

LA SAPIENZA, PRESENTE ACCANTO A DIO E ALL'UOMO SAP 9,9B.10C E LA FIGURA DI ISIDE

1. IL LIBRO DELLA SAPIENZA ED I MISTERI ISIACI

Il capitolo 9 costituisce, già a livello di struttura letteraria, il cuore del libro della Sapienza; alla preghiera di Salomone M. Gilbert ha riservato una grande attenzione¹. Diversi autori ne hanno studiato anche il sottofondo greco; tra questi, però, pochi hanno approfondito il rapporto esistente tra la preghiera di Sap 9 ed i culti misterici, in particolare quelli di Iside². In ogni caso, i risultati sinora raggiunti, soprattutto nell'accurato lavoro di Kloppenborg, sono stati di grande interesse: la figura della sapienza, così come ci è presentata nei capitoli 7-10 del libro della Sapienza, sarebbe stata riletta dal nostro autore attraverso categorie isiache e riproposta in questa nuova veste ai Giudei alessandrini, destinatari del libro. A motivo di questa 're-mitologizzazione' della sapienza d'Israele fatta in categorie isiache, tale sapienza viene rivitalizzata e diventa di nuovo seducente per i Giudei dell'epoca.

1. Cf. i due studi più importanti al riguardo: M. GILBERT, *La structure de la prière de Salomon (Sg 9)*, in *Bib* 51 (1970) 301-331; *Volonté de Dieu et don de la Sagesse (Sg 9,17s)*, in *NRT* 93 (1971) 145-166; ai lavori di Gilbert possiamo aggiungere contributi più recenti nei commentari di C. LARCHER, *Le livre de la Sagesse ou la Sagesse de Salomon*, t. II, Paris, 1984; J. VÍLCHEZ LÍNDEZ, *Sabiduría*, Estella, Navarra, 1989; G. SCARPAT, *Il libro della Sapienza*, t. II, Brescia, 1995. Per quanto riguarda la struttura letteraria si veda P. BIZZETI, *Il libro della Sapienza. Struttura e genere letterario*, Brescia, 1984, 72-74, che conferma sostanzialmente le posizioni di Gilbert.

2. Per quanto riguarda il sottofondo ellenistico di Sap 9 è da rilevare la recente e accurata analisi di G. SCARPAT, *Il libro della Sapienza* (n. 1). Per i rapporti tra Sap 9 e la figura di Iside, cf. il lavoro pionieristico di J.M. REESE, *Hellenistic Influence on the Book of Wisdom and its Consequences* (AnBib, 41), Roma, 1970, spec. pp. 36-50, e, soprattutto, i due ottimi studi di B.L. MACK, *Logos und Sophia*, Göttingen, 1973, 62-95, e di J.S. KLOPPENBORG, *Isis and Sophia in the Book of Wisdom*, in *HTHR* 75 (1982) 57-84, che ha criticato il metodo seguito da Reese. Dei rapporti del libro della Sapienza con i misteri isiaci si è occupato recentemente anche H. ENGEL, in relazione però a Sap 7-8: *Was Weisheit ist und wie sie entstand, will ich verkünden. Weish 7,22-8,1 innerhalb des ἐγκόμιον τῆς σοφίας (6,22-11,1) als Stärkung der Plausibilität des Judentums angesichts hellenistischer Philosophie und Religiosität*; in G. HENTSCHEL - E. ZENGER (eds.), *Lehrerin der Gerechtigkeit. Studien zum Buch der Weisheit*, Leipzig, 1991, pp. 67-91. Più in dettaglio, cf. P. DUMOULIN, *Entre la Manne et l'Eucharistie. Étude de Sg 16,15-17,1* (AnBib, 132), Roma 1994, pp. 136-142, e L. MAZZINGHI, *Notte di paura e di luce. Egesesi di Sap 17,1-18,4* (AnBib, 134), Roma 1995; cf. ancora L. MAZZINGHI, *La barca della Provvidenza: Sap 14,1-10 e la figura di Iside*, in *Vivens Homo* 8/1 (1997) 61-90.

In questo studio, prendendo in esame una breve sezione della preghiera di Salomone (Sap 9,9-10) e, al suo interno, il tema della presenza della sapienza accanto al Signore e accanto a Salomone (9,9b.10c), ci fermeremo appunto a studiare la possibilità di una relazione tra questi testi e la figura di Iside.

2. SAP 9,9B E 10C NEL CONTESTO DELLA PREGHIERA DI SALOMONE

Gli studi di M. Gilbert hanno dimostrato come i vss 9-11 facciano parte della strofa centrale del cap. 9 (Sap 9,7-12) e siano ordinati secondo una precisa struttura concentrica. In tal modo viene posta in risalto la relazione tra il vs 9 da un lato e il vs 10c-11 dall'altro, rilevando così la centralità di 9,10ab. Dalle osservazioni di Gilbert ricaviamo come tre elementi, in particolare, siano messi in stretta relazione tra loro:

9,9a εἰδύα	11a οἶδεν
9,9b παροῦσα	10c συμπαροῦσα
9,9c ἐπισταμένη τί ἄρεστόν	10d γνῶ τί εὐάρεστον.

Un certo parallelismo è infine visibile tra ἐποίεις (9b) e ταῖς πράξεσί μου (11b).

Emergono così tre temi strettamente collegati tra loro: la sapienza, che conosce i progetti³ di Dio e comprende 'tutto'; la sapienza, presente accanto a Dio e agli uomini; la sapienza, infine, che conosce la volontà di Dio e diviene così guida e protezione per l'uomo (cf. vs 11cd). Il tema della presenza della sapienza è dunque centrale in entrambi gli sviluppi, il vs 9 e i vss 10b-11. Analizziamo adesso, più in dettaglio, le due espressioni che ci interessano:

9b καὶ παροῦσα, ὅτε ἐποίεις τὸν κόσμον.
10c ἵνα συμπαροῦσά μοι κοπιάσῃ.

Il senso dei due stichi è di per sé chiaro: la sapienza «era presente quando tu creavi il mondo»⁴ (9b) ed è ugualmente accanto a Salomone per 'faticare' con lui: «perché sia presente presso di me nella mia

3. Con G. SCARPAT (*Il libro della Sapienza* [n.1], p. 228) intendiamo τὰ ἔργα come i «disegni», il «piano economico» di Dio. La sapienza è così fonte di rivelazione, «force morale, mais aussi lumière pour éclairer l'intelligence de l'homme» (M. GILBERT, *Volonté de Dieu* [cf. n. 1], p. 164).

4. Il termine κόσμος è molto usato nel libro della Sapienza (19 volte), ora nel senso di 'mondo' (Sap 2,24; 7,6; 14,14), ora nel senso di 'umanità' (Sap 6,24; 10,1; 14,6); nel nostro testo κόσμος ha probabilmente entrambe le sfumature; Sap 9,1 si riferisce all'intera creazione, ma il contesto della seconda strofa (Sap 9,7-12) punta verso l'umanità in particolare. Cf. G. SCARPAT, *Il libro della Sapienza*, t. 1, Brescia 1989, 344s e II (n. 1), pp. 228s.

fatica» (10c)⁵. Oggetto di discussione⁶ è soltanto il senso preciso di *παροῦσα* in 9b: Gilbert pensa a una presenza attiva della sapienza nella creazione (soprattutto a motivo del parallelismo con il vs 10 sopra ricordato). Larcher, pur non negando un ruolo attivo della sapienza nella creazione del mondo, preferisce interpretare *πάρειμι* nel suo senso normale di 'essere presente' (così come nelle altre ricorrenze del verbo nel libro della Sapienza: Sap 4,2; 11,11; 14,17; 19,14). Osserva Scarpat che un'indicazione sul senso della attività o passività della sapienza ci può venire soltanto da una considerazione globale del ruolo della sapienza nell'intero libro. Secondo lo stesso autore non è possibile pensare a un ruolo attivo della sapienza nella creazione del mondo, ma soltanto a una sua presenza accanto a Dio creatore; a questo riguardo Scarpat nega che in Sap 7,21 ed 8,6 l'appellativo di *τεχνίτης* riferito alla sapienza vada interpretato nella linea di una sapienza creatrice. L'analisi delle fonti che sottostanno al testo che stiamo esaminando potrà fornirci ulteriori indicazioni.

3. SAP 9,9B E 9,10C E IL TESTO DI PR 8,27.30

Uno dei testi biblici che sta alla base dell'intero capitolo 9 del libro della Sapienza è senz'altro quello di Pr 8, e, in particolare, Pr 8,22-31 (LXX)⁷. Per quanto riguarda in particolare Sap 9,9b, il termine *παροῦσα* sembra suggerito da Pr 8,30 (LXX: *ἡμην παρ' αὐτῶ*), mentre in 9,10c *συμπαροῦσα* proviene senz'altro da Pr 8,27 (LXX: *συμπαρήμην αὐτῶ*); il verbo *σμπάρειμι*, infatti, appare nella Settanta, al di fuori di questi due testi, soltanto in Tb 12,12AB, ma in un differente contesto. La dipendenza di *παροῦσα* da Pr 8,30LXX dà al verbo il senso di 'essere presente per aiutare' (cf. il latino *adesse*). Occorre però osservare come il nostro autore utilizzi due espressioni che nel libro dei Proverbi sono entrambe riferite al rapporto della sapienza con Dio collegandole invece l'una (*παροῦσα*) al rapporto della sapienza con il Signore, l'altra (*συμπαροῦσα*), alla relazione che essa ha con Salomone. Nell'opinione

5. L'idea principale dello stico è data proprio dal participio *συμπαροῦσα*; un'ottima traduzione è quella fornitaci dalla versione latina: *ut mecum sit et mecum labore*; cf. G. SCARPAT, *Il libro della Sapienza* (n. 1), p. 265.

6. M. GILBERT, *La structure de la prière* (n. 1), passim; C. LARCHER, *Études sur le livre de la Sagesse* (EB), Paris, 1969, pp. 388-398; G. SCARPAT, *Il libro della Sapienza* (n. 1), pp. 60ss; 228; 255.

7. Cf., a questo riguardo, P.W. SKEHAN, *The literary relationship of the book of Wisdom to earlier Wisdom writings*, in *Studies in Israelite Poetry and Wisdom* (CBQ MS, 1), Washington, 1971, spec. pp. 174s. Per il sottofondo biblico di Sap 9 si vedano i testi citati nella n. 1.

di Scarpat, il nostro Saggio eviterebbe di riferire *συμπαροῦσα* alla relazione Dio-sapienza per non dover considerare poi la sapienza come collaboratrice di Dio, strumento attivo della sua creazione⁸; essa è dunque presente accanto a Dio, ma, al contrario di quanto avviene nel testo di Pr, non avrebbe un ruolo attivo nella creazione.

Vi è tuttavia un'altra differenza importante tra il testo della Settanta di Pr 8,27.30 e il modo con cui il nostro autore lo utilizza. Nella Settanta di Pr 8,22-31 appare evidente come il traduttore cerchi di sottolineare, rispetto al TM, una maggiore passività della sapienza; la scelta di *συμπαρήμην αὐτῷ* (il pronome è assente dal TM) è fatta proprio per subordinare la sapienza a Dio⁹. In questo modo il traduttore greco non voleva correre il pericolo che si potesse vedere nella sapienza una figura divina, magari una Ma'at ebraica o forse addirittura la stessa Iside¹⁰. Ora nel libro della Sapienza sono assenti preoccupazioni di questo tipo. L'elogio della sapienza (Sap 7-8) ne ha infatti riformulato la figura in categorie filosofiche greche, soprattutto stoiche e, come si è detto, ha presentato una immagine della sapienza riletta proprio alla luce della figura di Iside, senza che il nostro autore senta il bisogno di giustificarsi per questo. La scelta di *σμπάρειμι* in Sap 9,10c non va perciò vista come un tentativo di attenuare il ruolo attivo della sapienza riferendo il verbo soltanto alla sua presenza accanto all'uomo. E' proprio infatti la presenza della sapienza, attiva accanto a Dio, che la porta ad essere attiva anche accanto all'uomo¹¹; penso che il nostro autore vada perciò oltre il tema di Pr 8,22-31, rileggendolo con l'intenzione di sottolineare un ruolo più attivo della sapienza nei confronti della creazione.

8. Cf. G. SCARPAT, *Il libro della Sapienza*, t. II, (n. 1) p. 263. V. anche la discussione nel paragrafo precedente.

9. Ciò accade in tutta la sezione della Settanta di Pr 8,22-31; il traduttore riferisce a Dio espressioni che nel TM sono invece in relazione con la sapienza (cf. 8,23.31), oppure aggiunge il nome 'Signore', come all'inizio del vs 26, per evitare ogni possibile fraintendimento. Cf. J. COOK, *The Septuagint of Proverbs. Jewish and/or Hellenistic Proverbs? Concerning the Hellenistic Colouring of LXX Proverbs*, Leiden - New York - Köln, 1997, pp. 227s. Secondo Cook il traduttore greco dei Proverbi è «a conservative, Jewish-schooled scribe, who was anti non-Jewish, especially Hellenistic, interpretations of the creation» (p. 246). C'è chi sostiene che già nel TM di Pr 8,22-31 la sapienza avrebbe comunque un ruolo per lo più passivo: v. O. KEEL, *Die Weisheit spielt vor Gott. Eine ikonographischer Beitrag zur Deutung des meshahqāt in Sprüche 8,30f.*, Freiburg-Intingen, 1974.

10. Cf. M.V. FOX, *World Order and Ma'at: a Crooked Parallel*, in *JANES* 23 (1995) 37-48: «Lady Wisdom may well be an Isis-displacement. Proverbs 8 would be appropriating formulas from Isis-speeches in order to offer a better, and deliberately distinct, substitute» (p. 47).

11. Si osservi l'uso molto ardito del verbo *κοιτάω*; la sapienza divina è 'collaboratrice' che si affatica per assistere l'uomo nelle sue attività e divenire così la sua guida interiore.

4. IL POSSIBILE SFONDO GRECO DELLA 'PRESENZA' DELLA SAPIENZA

Nel riprendere Pr 8,30LXX (ἤμην παρ'αὐτῶ), utilizzando il verbo πάρειμι, assente dal testo di Pr, il nostro autore introduce un vocabolo che nell'uso greco ha ben presto acquistato una evidente sfumatura religiosa¹²: sin dal linguaggio omerico, infatti, il verbo serve a descrivere la presenza degli dèi; in particolare πάρειμι indica la presenza di un dio alle cerimonie sacre fatte in suo onore. L'uso del termine παρουσία in relazione alla divinità è fin troppo noto perché ci si debba soffermare¹³. Quanto al significato, il verbo πάρειμι prende spesso la sfumatura di 'essere presente per aiutare'. Questo doppio significato, 'essere presente' e 'assistere' è proprio anche dell'altro verbo utilizzato dal nostro autore (συμπάρειμι), che di per sé non ricorre in ambito religioso¹⁴. Nell'ambito del giudaismo di lingua greca fa tuttavia eccezione l'opera di Giuseppe Flavio che utilizza diverse volte συμπάρειμι in relazione alla presenza e all'aiuto di Dio (τοῦ θεοῦ συμπαρόντος, *Ant.* 2,268; cf. *Bell.* V,380; *Ant.* 1,260; 2,340; 3,316; 10,239).

12. Caratteristica che percorre l'intero libro della Sapienza è la volontà di rileggere i testi biblici alla luce del mutato contesto culturale; ciò fa parte dello stile *midrashico* che il libro adotta, specie nella sua terza parte; sull'argomento gli studi non mancano: ricordo soltanto l'ottimo e aggiornato *status quaestionis* proposto da J. VILCHEZ LÍNDEZ, *Sabiduría* (n. 1), 27-51; recentemente sono apparsi due lavori che si occupano del carattere *midrashico* di Sap: S. CHEON, *The Exodus Story in the Wisdom of Solomon. A Study in Biblical Interpretation* (JSPS, 23), Sheffield, 1997; Cheon parla di 'rewritten Bible'; P. ENNS, *Ancient Exegesis of the Departure from Egypt in Wis 10:15-21 and 19,1-9* (HSM, 57), Harvard, 1997 affronta il modo con cui Sap rilegge i testi biblici; entrambi i lavori hanno però la tendenza a sottovalutare il contesto ellenistico del libro; cfr ancora L.L. GRABBE, *Wisdom of Solomon*, Sheffield, 1997, 39-47.

13. Cf., per numerosi esempi, CH. SPICQ, *Notes de lexicographie néotestamentaire* (OBO, 22/2), Göttingen, 1978, 673-675; A. ΟΕΡΚΕ, art. παρουσία, πάρειμι, in *ThW* t. v, col. 856-869; v. anche i molti esempi riportati da L. ROBERT, *Hellenica*, t. XIII, Paris, 1965, pp. 129-130, e ancora, in relazione alla παρουσία degli dèi, P.L. SCHOONHEIM, *Een semasiologisch onderzoek van parousia*, Aalten, 1953, pp. 112-116. Di passaggio notiamo come in Platone appaia l'espressione σοφίας παρουσίας; in *Euth.* 280b Socrate e Clinia discutono sul valore della sapienza, riconosciuta come colei che garantisce il successo, il raggiungimento dello scopo (εὐτυχία); quando uno possiede la saggezza, non ha più bisogno di aggiungervi il successo (σοφίας παρουσίας, ὃ ἂν παρῆ, μηδὲν προσδεῖσθαι εὐτυχίας).

14. Cf., come esempio più tardo, Luciano, *Deorum Iudicium = Deorum Dialogi*, XX,15: Afrodite, parlando di stessa, afferma καὶ αὐτῇ δὲ συμπαροῦσα, «io stessa sarò presente»; ma anche in questo caso non sembra che si tratti di uno specifico uso religioso. Nei papiri il verbo è piuttosto comune, per lo più con il significato di 'essere presente'; cf. U. WILCKEN, *Urkunden der Ptolemäerzeit*, t. I-II (Leipzig-Berlin 1927), *index verborum*; F. PREISIGKE - F. BIBABEL - E. KIESSLING (eds.), *Sammelbuch griechischen Urkunden aus Aegypten* (= SB), Strassburg-Berlin-Wiesbaden, 1913, t. III, 6280,4; t. V, 7669,37; t. VI, 9216,8 etc.; cf. *Lettera di Aristeo* 178; *Pseudo Focilide* 134.

L'uso di συμπάρειμι, dunque, non punta di per sé a un preciso sottofondo greco, diversamente da πάρειμι; né lo fa l'uso di κοπιάω, che nei testi greci è piuttosto raro, mentre è frequente nella Settanta. C'è però da chiedersi se il tema della presenza della sapienza accanto a Dio e, allo stesso tempo, accanto agli uomini come collaboratrice nella loro fatica, non possa trovare qualche ulteriore chiarificazione alla luce del contesto culturale e religioso alessandrino, in particolare proprio in relazione alla figura di Iside.

5. ISIDE, DEA PRESENTE E SOCCORRITRICE

Una delle caratteristiche che più contraddistinguono Iside, soprattutto l'Iside ellenizzata, è il suo essere dea salvatrice, benevola, soccorritrice, la cui presenza è apportatrice per l'uomo di grandi benefici. L'esame della figura di Iside non si rivela, a prima vista, una pista troppo feconda di prospettive per il nostro lavoro: i passi in cui la presenza benevola della dea è descritta proprio attraverso l'uso del verbo πάρειμι, infatti, non sono molti, e in nessun caso la dea appare in connessione con il verbo συμπάρειμι¹⁵. L'esame dei testi ci permetterà tuttavia di allargare l'analisi dall'enumerazione di semplici paralleli verbali al confronto di temi e motivi più precisi.

Prendiamo soprattutto in considerazione i quattro inni isiaci di Medinet-Mâdi, noti come le areatologie di Isidoro, databili poco prima dell'80 a.C.¹⁶; si tratta infatti di testi che, per epoca e collocazione culturale geografica, è possibile porre a confronto con il libro della Sapienza. Leggiamo al termine del primo inno (I,32-34):

ὄσσοι δ' ἐμ μοίραις θανάτου συνέχονται ἐν εἰρκτῆι,
καὶ ὄσσοι ἀγρυπνίαις μεγάλαις ὀχλοῦντ' ὀδυνηραῖς,
καὶ οἱ ἐν ἀλλοτρίῃ χώρῃ πλανοώμενοι ἄνδρες,
καὶ ὄσσοι ἐμ πελάγει μεγάλῳ χειμῶνι πλέουσι
ἀνδρῶν δαλυμένων νηῶν κατὰ ἀγνυμενάων
σφύζονθ' οὗτοι ἅπαντες, ἐπευξάμενοί σε παρεῖναι.

«*Quanti son prigionieri d'un fato ch'a morte conduce,
quanti son tormentati da veglie lunghe e penose,*

15. Cf. L. VIDMAN, *Sylloge Inscriptionum religionis Isiacae et Sarapiacae*, Berlin 1969 (SIRIS); G. RONCHI, *Lexicon theonymon rerumque sacrarum et divinarum ad Aegyptum pertinentium quae in papyris, ostracis, titulis graecis latinisque in Aegypto repertis laudantur*, t. I-V, Milano, 1974; L. BRICAULT, *Myryonimi. Les épicleses grecques et latines d'Isis, de Serapis et d'Anubis*, Stuttgart-Leipzig, 1996.

16. Cf. V.F. VANDERLIP, *The Four Greek Hymns of Isidorus and the Cult of Isis*, Toronto, 1972. Per ulteriori osservazioni sugli Inni di Isidoro in rapporto a Sap cf. L. MAZZINGHI, *Notte di paura e di luce* (n. 2), p. 188 e n. 83.

*tutti gli uomini erranti per terra straniera ed ostile,
quanti d'inverno s'inoltran nel pelago immenso
quando essi sono distrutti, le navi lor spezzate,
tutti costoro si salvan pregandoti d'esser presente».*

In questo testo il verbo παρῆναι ha chiaramente il senso di 'essere presente per aiutare' e il contesto chiarisce bene di quale aiuto la presenza della dea è portatrice. Le situazioni dalle quali Iside salva l'uomo sono topiche per i culti isiaci: destino, morte, malattia, viaggi per terra e per mare; tutte si ritrovano nel nostro libro della Sapienza in relazione con le opere della sapienza:

- Iside salva l'uomo dalle catene del fato, cui essa è superiore¹⁷; per questo motivo Iside concede all'uomo la salvezza dalle malattie e dalla morte¹⁸. Allo stesso modo, la sapienza d'Israele salva i prigionieri (Sap 10,13-15) e libera l'uomo dalla morte (cf. tutto il capitolo 10, e, in particolare, per l'uso del verbo σῶζω, Sap 9,18 e 10,4); gli empi, invece, privi della sapienza, sono rinchiusi in un carcere (εἶρκτή) di tenebre e prigionieri di un destino ineluttabile (Sap 17,16-17)¹⁹.
- Il tema di Iside guida dell'uomo nel suo errare (il verbo πλανᾶω è peraltro caratteristico del linguaggio misterico²⁰) è anch'esso frequente nelle presentazioni di Iside. Lo stesso ruolo di guida (ὁδηγός, ὁδηγέω, cf. la litania isiaca di Ossirinco = *P.Oxy.* 1380,122-123) è attribuito alla sapienza proprio in Sap 9,11; cfr 10,10; 10,17 e ancora Sap 14,5 e 18,3.
- La salvezza dei marinai dal mare in tempesta è un'altra caratteristica privilegiata di Iside, dea del mare e patrona dei naviganti, soprattutto nella sua rappresentazione alessandrina²¹.

La presenza della dea, richiesta da Isidoro nella preghiera (l.34) è dunque presenza portatrice di salvezza. Questo è esattamente il ruolo

17. Una delle più frequenti rappresentazioni isiache è proprio quella di Ἴσις Τύχη; cf. ad esempio *Inni di Isidoro*, II,1; *Aretologia di Kymé* (= IG 12 Suppl. 5; Berlin, 1939) l. 55; Apuleio, *Met.* XI,12; il concetto è tipicamente egiziano: v. J. BERGMAN, «*I Overcome Fate, Fate Harkens to me*», in E. RINGGREN (ed.), *Fatalistic Beliefs in Religion, Folklore and Literature*, Stockholm, 1967, pp. 38-41.

18. Su Iside salvatrice cf. F. DUNAND, *Le culte d'Isis dans le Bassin Oriental de la Méditerranée*, t. III (EPR, 26/3), Leiden 1973, pp. 256-261; M. MALAISE, *Les conditions des pénétration et de diffusion des cultes égyptiens en Italie* (EPR, 22), Leiden 1972, 184-187 ed anche C.J. BLEEKER, *Isis as a Saviour-Goddess, in The Saviour God*. FS. O. James, Manchester, 1963, pp. 1-16

19. Per quest'ultimo testo cf. L. MAZZINGHI, *Notte di paura e di luce* (n. 2), pp. 188s; per il tema della sapienza salvatrice a confronto con la figura di Iside v. J.S. KLOPPENBORG, *Isis and Sophia* (n. 2), pp. 67-73.

20. Cf. Platone, *Fedro* 248AB; Plutarco, *De Anima* frg. 178 (= Stobeo 4.52,49).

21. Rimando ancora al mio già ricordato lavoro *La barca della Provvidenza* (n. 2).

della sapienza nel nostro libro (v. in particolare Sap 9,18 e Sap 10), ruolo che non ha paralleli nei testi biblici precedenti, mentre ne ha, e in abbondanza, nei testi isiaci.

Nel secondo inno di Isidoro troviamo un nuovo testo che descrive la presenza della dea, ancora attraverso l'uso di *πάρεμι* (II,5-8):

Ὅσσοι σοὶ εὐχονται ἐπ'ἐμπορίην τε παρεῖναι,
 πλουτοῦσ'εὐσεβεές εἰς τὸν ἅπαντα χρόνον·
 καὶ ὅσοι ἐν νοῦσοις θανατώδεσι μοίρῃ ἔχονται,
 σοὶ εὐξάμενοι ταχέως (σ)ῆς ζωῆς ἔτυχον.

*«Quanti ti pregan presente nel loro mercato,
 ricchi divengon piamente pel tempo avvenire:
 quanti in mortali malanni s'appressano al fato,
 te pregando tua vita veloci ottennero in sorte».*

In questo caso, la presenza benevola di Iside, nuovamente invocata nella preghiera, garantisce la ricchezza (ll. 5-6) e la salvezza dalle malattie (ll. 7-8). Il tema della ricchezza caratterizza anche la presentazione della sapienza all'interno del nostro libro, sulla scia già di Pr 8; ma il vocabolario usato dal nostro autore richiama da vicino le aretologie di Isidoro: cf. *Isidoro* III,3-6 e Sap 8,18 (ἀγαθῶν-ἀγάθη, πλοῦτος, τέρψις); v. anche Sap 7,11. Il tema della guarigione dalle malattie (legato, nel testo di Isidoro, al tema già visto della vittoria sul fato) non appare in connessione con la sapienza, all'interno di Sap 7-10; è tuttavia caratteristico di Sap 16,5-14, ove certamente si può scorgere una punta polemica contro il tema degli dèi guaritori, tra i quali la stessa Iside²².

Una terza ricorrenza del verbo *πάρεμι* è nel terzo inno di Isidoro (III,26-28) all'interno di un diverso contesto, relativo all'azione di giustizia di Iside, che veglia sul mondo intero e giudica gli uomini:

κόσμον ἅπαν διάγουσα, κατοπεύουσα ἅπαντα
 ἔργ'ἀνδρῶν ἀσεβῶν τε καὶ εὐσεβέων καθορῶσα,
 εἰ δὲ καὶ ὧδε πάρει, ἰδίαν ἀρετὴν ἐφορῶσα...

*«Tu che il mondo dirigi, sull'universo vegliando,
 opere d'uomini empì e di pii parimenti scorgendo,
 se anche qui sei presente, d'ognun la virtù sua vedendo...».*

I versi 29-31 dell'inno sottolineano come tale 'presenza' della dea sia legata alla celebrazione delle sue festività. I versi 26-27 sopra citati, tuttavia, legano la presenza della dea al suo ruolo cosmico²³ e alla sua

22. H. MANESCHG, *Die Erzählung von der ehernen Schlange (Num 21,4-9) in der Auslegung der frühen jüdischen Literatur. Eine traditions-geschichtliche Studie*, Frankfurt-Bern, 1981, pp. 182-187.

23. Sul ruolo cosmico di Iside cf. J.S. KLOPPENBORG (n. 2), p. 69 e n. 48 e le sue osservazioni in relazione ai possibili rapporti con il libro della Sapienza.

giustizia. Anche in questo caso ritroviamo corrispondenze tematiche con il libro della Sapienza: la sapienza percorre l'intero universo (cf. Sap 8,1) e concede a Salomone la capacità di governare con giustizia (Sap 9,3.12). Il legame tra Iside e giustizia è del resto frequente nelle aretalogie²⁴. Tale connessione ritorna, ancora in relazione al verbo *πάρειμι*, nel testo della aretalogia isiaca di Maronea: *πειθομαι δὲ πάντως παρέσεσθαι* (l. 10); ma nell'areologia di Maronea, come negli inni di Isidoro, la presenza benevola della dea si estende ben al di là della garanzia della giustizia, abbracciando temi già visti a proposito degli inni di Isidoro²⁵.

Alcuni testi del libro XI delle *Metamorfosi* di Apuleio confermano l'importanza del tema della presenza benevola della dea: «En adsum tuis commota, Luci, precibus (...). Adsum tuos miserata casus, adsum favens et propitia (...) iam tibi providentia mea inlucescit dies salutaris» (XI,5-6); Iside è *praesentissimum numen* (XI,12)²⁶. In questi testi emerge il forte afflato religioso e il profondo rapporto personale che lega il devoto di Iside con la sua dea²⁷; tale è anche il tono che anima la preghiera di Sap 9, che, almeno da un punto di vista formale, non differisce molto dalle preghiere in uso nel mondo greco²⁸.

6. SAPIENZA E ISIDE: TRA CONFRONTO E DIALOGO

Dobbiamo pensare perciò di trovarci davanti a una presentazione della sapienza fatta apertamente in categorie isiache? E in questo caso, per

24. Cf. *Aretalogia di Maronea* ll. 24-26.38; *Kymé* 16.28; v. Y. GRANDJEAN, *Une nouvelle aréalogie d'Isis à Maronée* (EPR 49), Leiden, 1975, pp. 79ss. Secondo G. SCARPAT (*Il libro della Sapienza* [n. 1], pp. 217-219) in Sap 9,4 vi è già una polemica con la figura di Δίκη πάρεδρος di Zeus.

25. Cf. Y. GRANDJEAN, *Une nouvelle aréalogie* (n. 22), pp. 34ss.

26. Cf. anche Serapide, *praesentissimus Deus magnus*, SIRIS 361,4; t. III sec. d.C.

27. Sulla pietà del devoto di Iside e la sincerità delle aretalogie cf. Y. GRANDJEAN (n. 22), pp. 104ss; M. MALAISE, *La piété personnelle dans la religion isiaque*, in H. LIMET – J. RIES (eds.), *L'expérience de la prière dans les grandes religions. Actes du colloque de Louvain-la-Neuve, et Liège (22-23 novembre 1978)*, Louvain-la-Neuve 1980, spec. p. 99, e, dello stesso autore, *L'expression du sacré dans les cultes isiaques*, in J. RIES (ed.), *L'expression du sacré dans les grandes religions*, t. III, Louvain-La-Neuve, 1986, spec. pp. 49s. Su questo argomento, l'atmosfera mistica dei culti isiaci in relazione alla preghiera del saggio nel libro della Sapienza, si veda lo stimolante articolo di D. WINSTON, *The Sage as Mystic in the Wisdom of Solomon*, in J.G. GAMMIE – L.G. PERDUE (ed.), in *The Sage in Israel and the Ancient Near East*, Winona Lake, IN, 1990, 383-397.

28. Cf. al riguardo G. SCARPAT, *Il libro della Sapienza* (n. 2), pp. 207-213. Anche nelle preghiere dei maghi dell'Egitto ellenizzato la struttura formale della preghiera non è diversa: cf. F. GRAF, *Prayer in Magic and Religious Ritual*, in C.A. FARAONE – D. OBBINK (eds.), *Magica Hiera. Ancient Greek Magic and Religion*, New York-Oxford, 1981, 188-213.

quale motivo? L'evidenza dei testi che abbiamo esaminato non consente una tanto rapida conclusione: la sapienza richiesta a Dio nella preghiera di Sap 9 e definita presente con Lui e con l'uomo ha soltanto alcuni tratti in comune con Iside, mentre affonda le sue radici più profonde nella tradizione d'Israele. Molte delle caratteristiche più tipiche dell'Iside ellenizzata, infatti, non si ritrovano affatto nell'immagine della sapienza descrittaci in Sap 7-10 e, soprattutto, in Sap 9: si pensi alle raffigurazioni di Isis-Thermoutis, dea della fertilità spesso identificata con Demetra, Iside che allatta Arpocrate, Iside dolente ed altri attributi isiaci caratteristici come il modo di vestire, il sistro, la cista, la corona...; nessuno di questi elementi trova corrispondenze nella sapienza di Sap 7-10. Inoltre, cosa più importante, in Sap 9, la sapienza è oggetto della preghiera del saggio, non tanto il soggetto cui egli si rivolge; la preghiera è diretta soltanto a Dio e la sapienza è un suo dono (Sap 8,21)²⁹.

La preghiera di Salomone ha inoltre un'altra caratteristica che ne fa un testo singolare e, comunque, profondamente israelita: Sap 9 apre l'intera 'anamnesi innica' di Sap 11-19 e introduce la riflessione sulla storia di Israele; questa prospettiva storica è il tratto più tipico del nostro autore³⁰. Il rapporto tra Salomone e la sapienza rinvia pertanto al rapporto tra l'uomo e quel Signore che nella storia del suo popolo si è fatto conoscere (cf. Sap 19,22).

Una valutazione dei risultati raggiunti deve tener conto anche di queste divergenze: nel descrivere la presenza della sapienza accanto a Dio e all'uomo, il nostro autore si serve prima di tutto di testi biblici precedenti (Pr 8,22-31 in primo luogo) e non intende staccarsi dalla tradizione di Israele; eppure il linguaggio e la scelta dei temi proposti possono essere meglio compresi alla luce del sottofondo greco del testo e, in particolare, alla luce della figura di Iside. In tal modo possiamo parlare di *rilettura e attualizzazione* (potremmo utilizzare a questo punto l'aggettivo 'midrashico') di temi biblici in chiave isiacca. Uno degli scopi è certamente polemico e apologetico: il libro della Sapienza intende rafforzare i Giudei di Alessandria contro la tentazione di seguire una delle figure più seducenti che essi avevano di fronte: Iside. In questo,

29. In 9,9a la sapienza 'conosce' le 'opere', cioè il piano salvifico di Dio, essendo presente accanto a lui (cf. εἰδοῦσα, vs 9a; ἐπισταμένη, vs 9c); in testi più tardi la sapienza verrà posta in relazione con Iside: Plutarco, cercando l'etimologia greca di Iside, ne mette in rapporto il nome con il verbo οἶδα; cf. *De Iside et Osiride* 361EF: μᾶλλον αὐτῆ τὸ εἶδέναι καὶ τὴν ἐπιστήμην προσηκούσαν. V.J. GWIN GRIFFITHS, *Plutarch's de Iside et Osiride*, Cambridge, 1970, pp. 257s. Cf. anche Elio Aristide, *Orat.* XLV,20.

30. Cf. M. GILBERT, *La prière des sages d'Israël*, in *L'expérience de la prière* (n. 25), pp. 227-243; v. anche *L'adresse à Dieu dans l'anamnèse hymnique de l'exode (Sg 10-19)*, in V. COLLADO - E. ZURRO (eds.), *El misterio de la Palabra. Homenaje al prof. L. Alonso Schökel*, Valencia - Madrid, 1983, pp. 207-225.

l'aggancio di Sap 9 con il tema della creazione e con quello della storia d'Israele è espressione di una precisa presa di posizione e di una grande chiarezza sulla propria identità all'interno di un contesto culturale ostile³¹. Resta il fatto che la ripresa di temi isiaci avviene con tutta naturalezza, né l'autore mostra di avere problemi nel proporre linguaggio, immagini e motivi che i suoi destinatari potevano correre il rischio di travisare. La sapienza non è certamente Iside, eppure anche il Giudeo, che da Iside poteva essere sedotto, può ritrovare nella sapienza ben più di ciò che Iside gli prometteva. Allo stesso tempo, il nostro autore getta un ponte tra la sua comunità e una cultura che poteva sembrare troppo lontana, e ciò senza mai rinunciare alla sua fede. Almeno in questo è possibile continuare ad utilizzare, per il libro della Sapienza, il concetto di 'inculturazione'³².

Facoltà Teologica dell'Italia Centrale
Via Cosimo il Vecchio 26
I-50139 Firenze

Luca MAZZINGHI

31. Recentemente J.M.G. BARCLAY ha parlato del libro della Sapienza come esempio di 'cultural antagonism' di fronte al mondo ellenistico; la cultura ellenistica del nostro autore «is enlisted in the service of a vigorous defence of Jewish particularity» (*Jews in the Mediterranean Diaspora. From Alexander to Trajan [323 B.C.E. – 117 C.E.]*, Glasgow, 1996, pp. 180-191; spec. p. 191) Ma Barclay non tiene conto, tra l'altro, del fatto che il 'nemico' della terza parte del libro non è tanto il mondo greco quanto piuttosto, quello egiziano.

32. Cf. M. GILBERT, *Le livre de la Sagesse et l'inculturation*, in AA.VV., *L'inculturation et la sagesse des nations*, Roma, 1984, pp. 1-11.