

Il Nilo e Mosè:
dalla *Vita di Mosè* di Filone
alle *Etiopiche* di Eliodoro

NUNZIO BIANCHI
Università degli Studi di Bari Aldo Moro

0. Lo studio dell'intertestualità da tempo ha fatto luce sulle abilità scritte dei romanzieri greci antichi: l'epica omerica, la tragedia e la commedia, i dialoghi platonici e gli idilli teocritei sono tra i referenti privilegiati della narrativa romanzesca. Oltre ad alcune opere antiche ed ellenistiche, i romanzieri non disdegnavano di rivolgersi anche alla letteratura più 'recente' (Luciano, Alcifrone, Filostrato, Plutarco), in forme e misure di dipendenza non sempre chiare e accertabili, stante anche la difficile collocazione cronologica degli stessi romanzieri.

Nel caso di Eliodoro di Emesa, il più tardo tra i romanzieri,¹ e del rapporto del suo romanzo, le *Etiopiche*, con la letteratura dei primi secoli, sono stati variamente posti in luce alcuni debiti contratti con Senofonte Efesio, Plutarco e Filostrato, e con la prima letteratura cristiana, come gli *Atti di Paolo e Tecla*,² cui si potrebbero aggiungere anche alcuni scritti patristici ove si optasse per una datazione più bassa dell'Emeseno.³

1. Meno noto è un altro debito di Eliodoro contratto con un pensatore autorevole e scrittore prolifico che si pone sul crinale dei secoli e delle culture e di cui è ben

¹ Su Eliodoro e la sua datazione, che negli studi moderni oscilla tra il III e il IV d.C., si vedano almeno i recenti contributi di Mecella 2014; Malosse 2001; e Hilton 2019, a giudizio di cui «the *Aethiopica* of Heliodorus emerges as a work of fiction firmly embedded in the fourth century and, in all probability, one that emanated from the intellectual circles surrounding the imperial court, namely that of the emperor Julian» (459); Krauss 2021.

² Per Senofonte Efesio cfr. Whitmarsh 2011, 117, e Whitmarsh 2013, 45-47. Per Plutarco cfr. Dickie 1991. Per Filostrato cfr. Morgan 2008. Per gli *Atti di Paolo e Tecla* cfr. Morgan 2005; Andújar 2012.

³ Krauss 2021 analizza tre passi eliodorei che «suggest a dialectic between Heliodorus' text and the newly prominent Christian worldview» (17).

nota l'opera di mediazione tra sapienza antica e rivelazione biblica, vale a dire Filone (ca. 20 a.C. - ca. 45. d.C.), il coltissimo giudeo della Diaspora ben integrato e attivo nella comunità ebraica alessandrina, nel cui pensiero trovano sintesi la tradizione ellenica, giudaica e cristiana.⁴ Noto per lo più a un ristretto gruppo di studiosi dell'opera di Filone, poco conosciuto o quasi del tutto ignoto agli studiosi del romanzo antico, e di Eliodoro in particolare, è lo stretto rapporto di dipendenza che intercorre tra un passo della *Vita di Mosè* di Filone e uno delle *Etiopiche* di Eliodoro.⁵

Questo caso di *imitatio* merita di essere portato all'attenzione e ripreso in esame, e soprattutto merita di essere analizzato nell'ottica del romanziere e della sua opera, come finora non è stato di necessità fatto, utile se non altro a definire tecnica e modalità di scrittura, forme di intertestualità e di composizione delle *Etiopiche*, e forse pure a fornire qualche dettaglio in più alla figura evanescente di Eliodoro. Questi i passi in sinossi:

FILONE, *Vita di Mosè* 2,195

ELIODORO, *Etiopiche* 9,9,3

τῆς γὰρ χώρας οὐχ ὑετῶ καθάπερ αἱ
ἄλλαι νιφομένης, ἀλλὰ ταῖς τοῦ
ποταμοῦ πλημμύραις εἰωθυίας ἀνὰ
πᾶν ἔτος λιμνάζεσθαι,
θεοπλαστοῦσι
τῶ λόγῳ
τὸν Νεῖλον Αἰγύπτιοι

Θεοπλαστοῦσι

τὸν Νεῖλον Αἰγύπτιοι

⁴ Su Filone si veda da ultimo il lavoro di Niehoff 2018; inoltre, per il tema qui trattato, è utile tutta la sezione monografica *Lectures on Philo - De vita Mosis* della rivista *Adamantius*, 24, 2018, 211-333.

⁵ La prima segnalazione di questo parallelo, non più che un rinvio, si può far risalire allo studioso frisone Tiberius Hemsterhuys (1685-1766) e si legge nell'edizione didotiana del *Thesaurus graecae linguae* (*ThGL* 1831, 941, s.v. ἀντίμμος), ove sono messe a frutto annotazioni presenti in edizioni postillate di Hemsterhuys; questo parallelo è stato poi messo in luce per la prima volta da Lumbroso 1908, 66 n° XXIII; è discusso da Morgan 1978, 85-87 (oltre che in questo prezioso lavoro, di ristretta circolazione e meno noto di quanto meriterebbe, il parallelo è segnalato in altri contributi di Morgan, quale p.es. la traduzione del romanzo eliodoro in Reardon 1989, 543 n. 204); segnalazione è anche in Sandy 1982, 160, e, con interessanti osservazioni, in Whitmarsh 2011, 131. Nel campo degli studi filoniani, si deve a D.T. Runia il merito di aver ripreso e segnalato la questione: Runia 1990, 135-139, su cui Hilhorst 1992; vd. anche Runia 1999, 17 (discussione dei passi), 33 (Eliodoro collocato nello *stemma* della tradizione delle opere filoniane), 36 (in riferimento alla notizia di Socrate scolastico, su cui cfr. *infra* n. 45). Sulla questione è tornato Sterling 1999, 20-21, con sinossi dei passi.

<p>ὡς ἀντίμιμον οὐρανοῦ</p> <p>γεγονότα καὶ περὶ τῆς χώρας σεμνηγοροῦσιν.⁶</p>	<p>καὶ κρειπτόνων τὸν μέγιστον ἄγουσιν, ἀντίμιμον οὐρανοῦ τὸν ποταμὸν</p> <p>σεμνηγοροῦντες οἷα δὴ δίχα νεφώσεων καὶ ὑετῶν ἀερίων τὴν ἀρουμένην αὐτοῖς ἄρδοντος καὶ εἰς ἔτος ἀεὶ τεταγμένως ἐπομβρίζοντος.⁷</p>
---	--

L'evidenza della sinossi esime dall'onere della prova, nel caso vi fosse ancora bisogno. Sarà sufficiente qui notare che, a prescindere da qualche parola riecheggiata nelle linee circostanti,⁸ la ripresa dal contesto filoniano delle forme verbali θεοπλαστεῖν («divinizzare») e σεμνηγορεῖν («parlare con enfasi, con solennità»), nonché della originale *iunctura* ἀντίμιμος οὐρανοῦ («imitatore del cielo»), dimostrano fuori d'ogni dubbio la patente dipendenza eliodorea. Si dovrà notare inoltre che le forme verbali e la *iunctura* in parola, non attestati in precedenza, sono strettamente peculiari del lessico di Filone, che registra per σεμνηγορεῖν tre occorrenze,⁹ per il nesso ἀντίμιμος οὐρανοῦ quattro casi¹⁰ e ben ventidue per θεοπλαστεῖν,¹¹ con una ricaduta e un riuso alquanto scarsi al di fuori dei due scrittori in

⁶ Testo secondo Cohn 1902, 245. «Poiché la regione egiziana non è, come le altre, bagnata dalle piogge, ma di solito ogni anno è trasformata in palude dalle piene del fiume, gli Egiziani fanno del Nilo una divinità, quasi fosse il riflesso del cielo, e parlano con venerazione della loro terra» (trad. di Graffigna 1999, 223).

⁷ Rattenbury - Lumb 1960², 51 (ove in apparato si segnala il debito contratto con Filone). «Gli Egiziani considerano il Nilo un dio, anzi il più potente degli dei. Affermano con orgoglio che questo fiume è emulo del cielo, poiché senza avere nessun bisogno né di nuvole né di pioggia bagna i loro campi e li inonda regolarmente ogni anno» (trad. in Colonna - Bevilacqua 1996², 497).

⁸ Per ὑετῶν (Filone) cfr. ὑετῶν (Eliodoro); per πᾶν ἔτος (Filone) cfr. εἰς ἔτος (Eliodoro). Cfr. Sterling 1999, 20.

⁹ Leisegang 1926, 705, s.v. (due occorrenze oltre a quella in esame): *De vita Mosis* 2,130, e *De confusione linguarum* 2. Per σεμνηγορεῖν nel lessico eliodorea cfr. LRG 4, 148, s.v. («dire con enfasi, dire con orgoglio»)

¹⁰ Oltre al passo in questione, cfr. *Quis rerum divinarum heres sit* 88; *De fuga et inventione* 179; *De somniis* 1,215; per l'uso pregnante di ἀντίμιμος in Filone cfr. Graffigna 1994, 13-14. Per il lessico eliodorea cfr. LRG 1, 81, s.v. («emulo»).

¹¹ Cfr. Leisegang 1926, 364, s.v. (22 occorrenze oltre a quella in esame): *De posteritate Caini* 165; *De ebrietate* 95 bis [ὡς θεοπλαστεῖν μὲν τὸ σῶμα, θεοπλαστεῖν δὲ τὸν παρ' Αἰγυπτίους μάλιστα τιμώμενον τύφον], 109; *De migratione Abrahami* 179; *Quis rerum divinarum heres sit* 169; *De fuga et inventione* 8,11,90; *De Josepho* 254; *De specialibus legibus* 1 tit.;

esame. Quanto alle due forme verbali, si tratta, per di più, di specifici *verba Philonica*, come è stato da tempo rilevato, ricadenti cioè in quella ricca e prediletta categoria di probabili e verosimili neologismi filoniani costituita da parole composte.¹²

Non sembrano esserci dubbi sulla realtà di questa dipendenza, che gli studiosi dell'opera filoniana ritengono incontrovertibile.¹³ L'evenienza di una derivazione mediata, tramite cioè florilegi e raccolte di citazioni e quant'altro, cui pure si poteva pensare per senso di cautela, dovrà essere esclusa sulla base anche di una innegabile pertinenza dei contesti. Anche pensare a un modello comune, cui pure poteva indurre la ricchezza e l'articolazione delle fonti alla base della *Vita di Mosè*¹⁴ come delle *Etiopiche*, è evenienza piuttosto improbabile, che oltretutto non tiene conto della diffusione dell'opera filoniana (verosimilmente destinata a un pubblico per lo più non giudaico, probabilmente urbanizzato e forse pure prevalentemente romano)¹⁵ e della notorietà dello stesso Filone – come rileva Eusebio di Cesarea – «anche tra quanti provengono dalla cultura pagana».¹⁶

Strettamente confinato negli studi filoniani, si diceva, il dato resta stranamente e generalmente ignorato negli studi sul romanzo antico e su Eliodoro – fatta salva qualche eccezione¹⁷ – a tutto detrimento di una migliore definizione della fisionomia del romanziere, della sua sfuggente personalità e delle stesse peculiarità della sua opera. Eppure, questa ripresa letterale, pur nella sua ridotta estensione, è importante per Filone (Eliodoro è il primo autore pagano che abbia letto Filone con certezza, cui seguirà, qualche secolo dopo, Giovanni Lido),¹⁸ ma è

1,21; 1,22; 1,344; 2,1; 2,258; *De praemiis et poenis* 25; *Quod omnis probus liber sit* 66; *Legatio ad Gaium* 118, 139; *Quaestiones in Genesim* 1 fr. 100 1b. Per θεοπλαστεῖν nel lessico eliodoreo cfr. *LRG* 2, 263, s.v. («divinizzare»).

¹² Runia 1992, ora in Runia 1995, 102-116 e 254-255 (*addenda et corrigenda*). Per i verbi in esame vd. Runia 1992, 315-317 = Runia 1995, 104-106.

¹³ Runia 1991, ora in Runia 1995, 182-205 e 259-260 (*addenda et corrigenda*): 46 = 194 («incontrovertibile»); Sterling 1999, 20.

¹⁴ Sulle fonti della *Vita di Mosè* – testo biblico, tradizione greca, scrittori giudaico-ellenistici, narrazioni orali – cfr. Baretta 2014.

¹⁵ Per la diffusione della *Vita di Mosè* cfr. Runia 2009, 227 e n. 55, con rinvio a Eliodoro; sui destinatari di quest'opera, e l'ipotesi che essa sia stata concepita per l'ambiente colto romano, vd. Baretta 2018.

¹⁶ Eusebio, *Hist. eccl.* 2,4,2: «Al tempo di Gaio ebbe grande fama Filone, uomo illustre non solo tra noi, ma anche fra quanti provengono dalla cultura pagana (καὶ τῶν ἀπὸ τῆς ἕξωθεν ὁρμωμένων παιδείας ἐπιστημότατος)» (trad. S. Borzi).

¹⁷ Cfr. *supra* n. 5.

¹⁸ Mancano riscontri e certezze per altri autori precedenti a Giovanni Lido, tra i quali vi sono Cecilio di Calatte, l'autore del trattato *Sul sublime*, Flavio Giuseppe, Plutarco, Celso, Galeno e soprattutto Numenio: cfr. Runia 1999, 17; Sterling 1999, 18-21. In particolare, per

importante anche, e forse soprattutto, per Eliodoro, tra le cui fonti deve essere dunque annoverata senza esitazione la *Vita di Mosè*: fonte che naturalmente interroga i moderni, già incerti nel valutare se vi sia una conoscenza autoptica dei fatti e della realtà dell'Egitto da parte del romanziere ovvero se questa conoscenza, pure non priva di qualche imprecisione e approssimazione, si attenga invece ad un orizzonte prettamente letterario (Erodoto, Diodoro, Strabone, Senofonte), quale da tempo è riconosciuto nella scrittura delle *Etiopiche*.¹⁹ Ma forse la questione non sarà neppure da porre in termini così dicotomici per Eliodoro, dal momento che le descrizioni dei *Realien* egiziani, così diffuse nei romanzi antichi, non richiedevano certo specifiche competenze di ordine pratico, storico o geografico, quanto piuttosto spiccate abilità retoriche e salde capacità narrative.²⁰

Ma il punto centrale della questione, certo più complesso e probabilmente pure destinato a restare senza risposta, riguarda le motivazioni che hanno indotto il romanziere ad attingere proprio all'opera del filosofo alessandrino, alla luce soprattutto del fatto che sulle questioni riguardanti il Nilo – che non sono certo oggetto di trattazione specifico della *Vita di Mosè* – circolavano scritti e trattati, e molti autori se n'erano occupati anche incidentalmente. Perché dunque ricorrere proprio a Filone? Il lessico filoniano avrà probabilmente richiamato l'attenzione del romanziere – che non disdegna termini insoliti e peregrini, preziosismi linguistici, recuperi dotti – ma il tema del Nilo avrà certamente avuto un peso nella scelta del testo. Nel contesto eliodoro infatti è possibile ravvisare, come è stato notato,²¹ un tono polemico verso l'interpretazione ricavata da Filone sulla divinizzazione del Nilo, come si desume facilmente, qualche rigo dopo, dalla chiosa di Eliodoro, il quale tiene a precisare che «questo è quello che dice la massa del volgo» (καὶ ταῦτ' ἔστιν ὁ πολλὸς λαός, 9,9,3) e, poco più oltre, che «questo è quanto divulgano» (καὶ ταῦτ' ἔστιν δημοσιεύουσι), giacché altra è la verità rivelata agli iniziati (πρὸς δὲ τοὺς μύστας, 9,9,4): gli Egiziani infatti si guardano bene dallo svelare ai profani il significato profondo delle cose (9,9,5) e i misteri più segreti (10,1,1). È da chiedersi, dunque, se in questa chiosa non si debba scorgere un'ulteriore vis polemica a spese del filosofo alessandrino nella sua veste anche di autorevole specialista dell'allegoresi.²²

Galeno cfr. Calabi 2000 (ora col titolo *Galen and Moses*, in Calabi 2008, 217-232). Per Giovanni Lido cfr. Runia 2016, 263-264.

¹⁹ Cfr. Futre Pinheiro 1995, 468. Più possibilista Caudeirier 1992.

²⁰ Si veda a riguardo Plazenet 1995, che, a proposito dei dati sull'Egitto che si leggono nei romanzi, ritiene che «leur étude en termes de réalisme, ou une analyse de type linéaire, compromettent la compréhension des œuvres en cause» (22).

²¹ Si tratta di tono polemico secondo Morgan 1978, 85; Eliodoro agisce «mischievously» secondo Whitmarsh 2011, 131 e n. 129.

²² Sull'allegoria in Filone basterà qui il rinvio a Radice 2000 e 2010.

2. Oltre a questo, ritengo ci sia un altro passo delle *Etiopiche* che merita di essere posto in relazione al testo della *Vita di Mosè*. Al fiume Nilo e alle sue peculiarità Filone dedica altri cenni nel corso della biografia mosaica (cfr. *Vita di Mosè* 1,6 e 1,202) e, all'interno di una lunga sezione testuale dedicata alle dieci piaghe che si abatterono sugli Egiziani, viene a cadere una digressione sul clima della regione dell'Egitto (che, per merito del Nilo, è la sola, a parte quelle situate a Sud, «ad essere priva di una delle stagioni, quella invernale», 1,114), cui tiene dietro un'altra breve digressione dedicata alla questione dibattutissima dell'origine delle piene del Nilo:²³ non è escluso che anche in questo caso possa esservi qualche eco nelle *Etiopiche*, in particolare in un punto in cui il romanziere, anche qui, polemizza apertamente con alcune opinioni 'popolari' sul fenomeno.

Questo il passo secondo l'etiologia filoniana (*Vita di Mosè* 1,115):

πλημμυρῶν ὁ ποταμὸς προαναλίσκει τὰς νεφώσεις – ἄρχεται μὲν γὰρ ἐπιβαίνειν θέρους ἐνισταμένου, λήγει δὲ λήγοντος, ἐν ᾧ χρόνῳ καὶ οἱ ἐτησίου καταράπτουσιν ἐξ ἐναντίας τῶν τοῦ Νείλου στομάτων, δι' ὧν ἔτι κωλυόμενος ἐκχεῖσθαι, τῆς θαλάσσης ὑπὸ βίας τῶν ἀνέμων πρὸς ὕψος αἰρομένης καὶ τὰς τρικυμίας ὥσπερ μακρὸν τεῖχος ἀποτεϊνούσης.²⁴

E questa la descrizione del medesimo fenomeno nelle parole di Calasiris (*Etiopiche* 2,28,3-4), il quale attribuisce l'alluvione ad un altro fenomeno:

αὔξεται δὲ κατὰ τὴν θερινὴν ὥραν οὐχ ὡς τινες φήθησαν πρὸς τῶν ἐτησίων ἀντικρὺ πνεόντων ἀνακοπτόμενος ἀλλ' αὐτῶν δὴ τούτων τῶν ἀνέμων κατὰ τροπὴν τὴν θερινὴν ἀπὸ τῶν ἀρκτῶων ἐπὶ τὴν μεσημβριανὴν πᾶν νέφος ἐλαυνόντων τε καὶ ὠθούντων ἕως ἐπὶ τὴν διακεκαυμένην ζώνην συρράξωσι, καθ' ἣν τῆς πρόσω φορᾶς ἀνακόπτονται δι' ὑπερβολὴν τοῦ περὶ τὰ μέρη τυρώδους, πάσης τῆς πρότερον καὶ κατὰ μικρὸν ἀθροισθείσης καὶ παχυνθείσης νοτίδος ἐξατμιζομένης.²⁵

²³ Sulle piene del Nilo, tema strettamente connesso al problema delle sue sorgenti, che si verificano tra luglio e settembre, quando invece gli altri fiumi dell'area mediterranea riducono la loro portata, vd. la documentazione raccolta da Bonneau 1964.

²⁴ Testo secondo Cohn 1902, 146. «Il fiume comincia dunque a gonfiarsi al principio dell'estate e termina alla fine di questa; in questo tempo i venti etesii soffiano contro le bocche del Nilo, che non può così sfociare, mentre il mare, per la violenza dei venti, viene sollevato in alto e distende le sue onde come un grande muro» (trad. Graffigna 1999, 69).

²⁵ Testo secondo Rattenbury - Lumb 1960², 83-84. «Esso [*scil.* il Nilo] cresce d'estate non perché, come credono alcuni, i venti etesii, che spirano in senso contrario, facciano rifluire le sue acque, ma perché questi stessi venti nel periodo del solstizio d'estate spingono e cacciano da nord verso sud tutte le nuvole, finché queste si ammassano nella zona torrida, dove non possono avanzare ulteriormente a causa dell'eccessivo calore di quella regione:

Il Nilo si gonfia in estate non certo πρὸς τῶν ἐτησίων ἀντικρὺ πνεόντων ἀνακοπτόμενος, quando cioè «i venti etesii, che spirano in senso contrario, fanno rifluire le sue acque» – che è quanto si legge in Filone: οἱ ἐτησῖαι καταράττουσιν ἐξ ἐναντίας τῶν τοῦ Νεῖλου στομάτων – ma a seguito di un altro fenomeno. Nella varia e secolare serie di ipotesi sul tema, l'esegesi confutata da Eliodoro è quella originariamente formulata da Talete di Mileto, piuttosto fortunata e accolta da Filone, secondo cui le piene alluvionali sono dovute appunto ai venti etesii che oppongono resistenza alle foci del Nilo.²⁶ La spiegazione eliodorea, posta sulla bocca del saggio Calasiris, riposa invece sull'autorità dei «libri sacri, che ai soli sacerdoti egiziani è consentito conoscere e leggere» (βίβλοις ἱεραῖς ἀναγεγραμμένα μόνοις τοῖς προφητικοῖς καὶ γινώσκειν καὶ ἀναγινώσκειν ἕξεστι, 2,28,2),²⁷ e trova riscontro nella tradizione ellenistica che attribuisce questa interpretazione, molto vicina alla vera causa dell'alluvione del Nilo, appunto agli Egizi.²⁸ Anche in questo passo, dunque, come in quello precedente sulla divinizzazione del Nilo, è ravvisabile, in forme ancora più esplicite, il dissenso di Eliodoro dalle interpretazioni correnti: la nuova esegesi del fenomeno viene chiaramente addotta da correttivo a pregresse e vulgate interpretazioni di questo fenomeno – οὐχ ὡς τινες ᾤήθησαν, si tiene a precisare. Se anche in questo caso, come nel precedente,²⁹ vi fosse un deliberato scarto polemico da precedenti e pur autorevoli interpreti – quale è a tutti gli effetti Filone con la sua *Vita di Mosè*, opera che suo malgrado finì col

tutta l'umidità, accumulatasi in precedenza e condensatasi a poco a poco, evapora e ne derivano piogge abbondanti...» (trad. in Colonna - Bevilacqua, 169).

²⁶ «En général, à partir du IIIe ap., lorsque cette explication est mentionnée [*scil.* quella di Talete], ou même adoptée, elle reste anonyme, le nom de Thalès n'est plus guère cité» (Bonneau 1964, 155-56). Se così fosse davvero, questo potrebbe essere, per quanto forse labile, un indizio di datazione delle *Etiopiche* ad un'epoca successiva al III sec. d.C.

²⁷ Collombert 2017, 14, si interroga se il motivo dei 'libri sacri' in Eliodoro sia ascrivibile a una effettiva dipendenza da una tradizione egizia o piuttosto a una certa «volonté d'exotisme», ma cfr. nota seguente.

²⁸ Di questa interpretazione si discuteva anche nella sezione perduta del libro *De Nili incremento* delle *Naturales quaestiones* di Seneca (su cui vd. Rossi 2012, e Pellacani 2012), sezione in gran parte perduta e convenzionalmente indicata come libro 4a, di cui si conserva un *abrégé* nel *De mensibus* di Giovanni Lido (4,107), il quale a proposito osserva: οἱ δὲ Αἰγυπτιοὶ φασὶ, τοὺς ἐτησίους πάσας ἐξ ὑπερτέρου τὰς νεφέλας ἐπὶ τὸν νότον ἐξωθεῖν καὶ ἐκείθεν βαρείας καταφερομένης βροχῆς ἀναβλύζειν τὸν Νεῖλον, «Gli egizi dicono che i venti etesii scacciano tutte le nubi dalle regioni settentrionali e li spingono verso sud, e di qui, in seguito alla precipitazione di forti piogge, fanno traboccare il Nilo» (trad. D. Vottero). Questa spiegazione, che da Giovanni Lido e già da Strabone (17,1,5) era attribuita a Trasiacle di Taso (sec. V a.C.), troviamo anche, con relativa confutazione, nella digressione sul tema presente in Diodoro (1,38-41), ove è invece attribuita a Democrito di Abdera (1,39,1-6). Su questa teoria, e le varie attribuzioni, cfr. Bonneau 1964, 201-203; sul ruolo degli Egizi in questa interpretazione cfr. *ivi*, 157.

²⁹ Cfr. *supra*, e Whitmarsh 2011, 131.

costituire una sorta di trattato di storia egizia – allora questo verrebbe a suonare da ulteriore conferma. È vero che molte erano le interpretazioni sulla questione delle piene del Nilo, e che molti ne discettavano e largamente, ma sulla base delle dinamiche già rilevate non è da escludere che tra i testi presenti alla memoria di Eliodoro vi fosse, pur al netto di scritti e tradizioni ora perdute, anche questo passo della *Vita di Mosè* di Filone, le cui digressioni sul Nilo avevano evidentemente acquisito autorevolezza o quanto meno avevano incontrato una certa notorietà, come del resto la biografia mosaica.

3. Non si può escludere che altri elementi di analogia e possibili punti di contatto tra la *Vita di Mosè* e le *Etiopiche* possano essere messi in luce a un più approfondito esame e confronto delle opere. Per ora, può tornare utile segnalare, a beneficio di ulteriori percorsi di indagine da seguire, alcuni casi di possibili o presumibili corrispondenze:

a) Nella scena che apre la *Vita di Mosè*, Filone riferisce l'evento iniziale e cruciale della biografia di Mosè, vale a dire il suo abbandono da parte dei genitori nelle acque del Nilo: οἰκτιζόμενοι μὲν αὐτοὺς τῆς ἀνάγκης αὐτόχειράς τε καὶ τεκνοκτόνους ἀποκαλοῦντες (1,10), «...si dolevano della necessità che li costringeva a divenire assassini del loro stesso figlio». Filone fa uso dell'attributo alquanto peregrino τεκνοκτόνος,³⁰ la cui prima attestazione risale a Euripide (*Herc.* 1155). È interessante notare che il termine in parola ricorre in Eliodoro – unico altro autore profano a usarlo³¹ – in un contesto in cui vien fatto riferimento ad un altro genitore regale, che, privato nel passato della figlia Cariclea, si trova ora costretto ad ucciderla: ὁ τέκνον ὁμοῦ καλεσάμενος καὶ τεκνοκτόνος γινόμενος (10,16,10), «sono un padre che, appena chiamata sua figlia con questo nome, è costretto a diventare il suo assassino». Ed è appena il caso di ricordare che il motivo dell'abbandono di un infante (Mosè / Cariclea) da parte di una coppia di sovrani è comune alle due opere e *primum movens* di entrambe le vicende.

b) Il motivo del «niente è più instabile della fortuna, che sballotta in su e in giù le cose umane», quale si legge nella *Vita di Mosè*, τύχης γὰρ ἀσταθμητότερον οὐδὲν ἄνω καὶ κάτω τὰ ἀνθρώπεια πεττεουσῆς (1,31), trova un corrispettivo nelle *Etiopiche*: Ὡ πάσης, ἔφη, τροπῆς ἀνάμεστον καὶ ἀσταθμητότατον τύχης ἀνθρωπίνης κίνημα (6,7,3), «O alternanza della sorte umana, disse, piena di mutamenti e instabilissima!». Si noterà che, oltre a una certa simmetria nella corrispondenza tra i due passi (da una parte τύχης ... τὰ ἀνθρώπεια πεττεουσῆς e

³⁰ Filone vi ricorre anche in *De migr. Abrahami* 140 (οὐ γὰρ τεκνοκτόνος ὁ σοφός).

³¹ Cfr. Graffigna 1999, 262 n. 8.

dall'altra τύχης ἀνθρωπίνης κίνημα: immagini peculiari che non trovano altro riscontro al di fuori di questi passi), il nesso τύχη + ἀστάθμητος, pur attestato altrove, si segnala solo in queste due occorrenze per un impiego peculiare: l'uso esclusivo di ἀστάθμητος al comparativo e al superlativo.

c) Ci sono analogie meno appariscenti, ma egualmente possibili, ancorché non dimostrabili, e altre assonanze lessicali ed espressive che, prese insieme ad altri rilievi, acquistano ben altro tenore e inducono a riflettere. Di recente è stato notato, per esempio, che l'espressione ὁ θεῖος καὶ ἱερός ... λόγος – che nelle *Etiopiche* torna sulla bocca del custode del tempio intento a confortare i giovani protagonisti Cariclea e Teagene affranti dalla morte di Calasiris (7,11,9) – «voices an idea about the transmission of sacred laws and texts that is distinctively Judaeo-Christian»: a parte un analogo impiego in Giuliano l'Apóstata,³² Eliodoro sembra essere «the only other non-Judeo-Christian author to use comparable phrasing».³³ E non è senza significato che questa espressione, non particolarmente comune,³⁴ la si incontri, e più di una volta, nell'opera di Filone.³⁵

d) In ultimo, è il caso di notare pure che la breve descrizione del Nilo, qui richiamata in apertura, è inserita nelle ultime pagine della *Vita di Mosè*, all'interno di un contesto assai significativo, quello in cui Filone riferisce delle qualità profetiche di Mosè.³⁶ E non può sfuggire come la figura di Mosè abbia alcuni tratti comuni a quella del sapiente che figura nelle *Etiopiche*, vale a dire Calasiris, che sembra essere per certi tratti quasi il *pendant* della figura mosaica:³⁷ Calasiris, indovino ed esule egiziano, è προφήτης come Mosè (è Calasiris stesso a definirsi in tal modo: 2,24,5) e funge anch'egli da guida (conduce i due giovani protagonisti, che affrontano un mare di sventure, in special modo nelle terre d'Egitto, in direzione dell'Etiopia), ma, come Mosè, anche Calasiris morirà prima di giungere nella terra promessa,³⁸ e, ancora come Mosè, anch'egli profetizzerà la propria morte.³⁹

³² Giuliano, *Herac.* 209c (θεῖος καὶ ἱερός νόμος).

³³ Krauss 2021, 9.

³⁴ Cfr. Eus. *Ps.* PG 23,1049; Greg. Nyss. *Castig.* PG 46,308.

³⁵ *Quis rerum divinarum heres sit* 225 (ὁ ἱερός καὶ θεῖος λόγος); cfr. anche *De confusione linguarum* 27; *De Abrahamo* 243.

³⁶ Su Mosè, dichiarato profeta in vari passaggi della *Vita filoniana* (2,187-292), cfr. Bendinelli 2018, 298-299.

³⁷ Per la figura di Calasiris cfr. Futre Pinheiro 1991; Billault 2015; Winkler 1982 (rist. in Swain 1999, 286-350).

³⁸ Il raffronto è merito di Konstan 2004-2005, 191. Cfr. anche Konstan - Ramelli 2014, 191.

³⁹ Cfr. *Etiopiche* 7,11,4, e *Vita di Mosè* 2,291.

Non è escluso che un più attento esame del romanzo eliodereo in rapporto alla *Vita di Mosè* – come anche al resto dell’opera filoniana superstite, non potendoci confrontare con quella perduta⁴⁰ – possa dare altri frutti: quanto rilevato fin qui sembra comunque sufficiente ad acclarare la dipendenza del romanziere da Filone, o quanto meno la conoscenza da parte di Eliodoro della *Vita di Mosè*, ancorché per brevi e circoscritti passaggi, e impone senz’altro una nuova riflessione sul romanzo etiopico, con la sua articolata e ricca intertestualità,⁴¹ e sul suo autore.

4. Più in particolare, non si può fare a meno di notare che, alla luce di questa conoscenza eliodorea più o meno carsica di Filone, il quale presto divenne ‘Padre della Chiesa *honoris causa*’,⁴² andrà riletta con altri occhi la presenza, da tempo acclarata, nella dizione del romanziere di una ricca serie di termini ed espressioni afferenti alla cultura e al lessico giudaico-cristiano,⁴³ tanto che di recente queste e altre risonanze e consonanze hanno indotto ad assegnare al IV secolo il romanzo eliodereo, che «could have emerged from an intellectual milieu shared with early Patristic thinkers»;⁴⁴ come pure con meno pregiudizi andrà letta – lo suggeriva vent’anni fa Hilhorst – la notizia tarda e non altrimenti verificabile riferita da Socrate scolastico (prima metà del sec. V), e sempre guardata con sospetto e generalmente rigettata dai moderni,⁴⁵ della conversione di Eliodoro al cristianesimo

⁴⁰ È da chiedersi, per esempio, se il perduto trattato di Filone sui numeri possa aver esercitato qualche influsso sui calcoli gematrici di Eliodoro: cfr. *Aeth.* 9,22,6 (la somma numerica dei valori corrispondenti alle lettere greche che costituiscono il nome Νεῖλος equivale ai numeri dei giorni dell’anno). In generale sull’influsso di Filone in questo campo cfr. da ultimo Rogers 2017, 143-164 (cap. 7, *Borrowings From Philo: Arithmology*).

⁴¹ Sul tema dell’intertestualità nelle *Etiopiche* si veda la recente riflessione di Cieśluk 2018.

⁴² Filone può ben considerarsi ‘Padre della Chiesa *honoris causa*’ – la definizione è di Runia 1999, 11-42 (cap. 1, *Filone cristiano*) – per la sua esegesi dei testi sacri, che si avvicina non poco alla tradizione cristiana, in grazia della quale da molti apologisti cristiani era sentito vicino e financo annesso nel tentativo di fornire illustri pensatori alle prime fasi della Cristianità.

⁴³ I casi che dimostrano la familiarità di Eliodoro con il lessico giudaico-cristiano sono schedati e discussi da Birchall 1996, 20-28.

⁴⁴ Krauss 2021, 18. Si aggiunga a ciò anche il possibile riecheggiamento nelle *Etiopiche* di scene evangeliche, come quello tra Eliodoro 2,2,1 e Giovanni, 20,13 e 15, rilevato da Ramelli 2001, 133.

⁴⁵ Socrate, *Hist. eccles.* 5,22,51: Ἀλλὰ τοῦ μὲν ἐν Θεσσαλία ἔθους ἀρχηγὸς Ἡλιόδωρος, Τρίκκης τῆς ἐκεῖ γενόμενος <ἐπίσκοπος>, οὗ λέγεται πονήματα <εἶναι> ἐρωτικά βιβλία, ἃ νέος ὄν συνέταξεν καὶ Αἰθιοπικὰ προσηγόρευσεν (ed. Hansen 1995, 302), «Ma l’iniziatore di questo costume [scil. il celibato ecclesiastico] in Tessaglia è Eliodoro, che fu vescovo di Tricca, in questa regione. Sono opera sua, si dice, quei libri d’argomento amoroso che compose da giovane e intitolò *Etiopiche*». Lo stesso Runia 1991, 135-136, ipotizzava che l’Eliodoro ricordato da Socrate fosse altro dal romanziere: cfr. invece quanto notava Hilhorst 1992, 75. Si veda il punto di Mecella 2014, e cfr. Bianchi 2016, 100.

dopo la pubblicazione delle *Etiopiche* in età giovanile. Per quanto stravagante possa apparire o anche frutto di un fenomeno di ‘cristianizzazione’ postuma, questa notizia dovrà forse essere rimediaata non tanto o non soltanto alla luce di quanto si è fin qui venuti dicendo, quanto soprattutto in considerazione del fatto che nei primi secoli dell’età volgare le conversioni di individui pagani al Cristianesimo sono esperienze ben note, naturalmente in forme molto diverse tra loro e sincretistiche (spesso con tendenze ad orientamenti di tipo neoplatonico o con forti connotazioni ascetiche): è il caso, per fare un esempio, di Mario Vittorino, retore filosofo e grammatico eminente, la cui conversione in tarda età al cristianesimo non sembra aver comportato abiura della produzione precedente. Ma si possono ricordare ancora le figure di Firmico Materno (convertitosi al cristianesimo, scrisse l’opera apologetica *De errore profanarum religionum*) o di Claudio Claudiano (forse rimasto sempre pagano), e, tra gli ellenofoni, almeno quelle di Sinesio di Cirene (in seguito divenuto vescovo) e di Nonno di Panopoli (autore di un commento al vangelo di Giovanni). Quello di Eliodoro, dunque, non sarebbe né il primo né l’ultimo caso e rientrerebbe a pieno titolo in quel sincretismo cui si è accennato e in quel fenomeno di simbiosi tra paganesimo e cristianesimo che attraversa i secoli IV-V e che è stato meglio messo in luce nella storiografia moderna degli ultimi decenni.⁴⁶

Resta il fatto che il rifarsi a Filone indica naturalmente una chiara conoscenza della sua opera e, forse, pure una vicinanza ai suoi stessi ambienti culturali: pur riconoscendogli una certa autorità (la *Vita di Mosè* è comunque un modello di riuscita e fortunata narrazione e storicizzazione di una figura biblica), il romanziere dissente su specifiche questioni (di ordine geografico, etnografico, allegorico), il che può interpretarsi come ulteriore prova della notorietà e della autorità del testo filoniano. È da chiedersi infine se lo status di pagano, che certa tradizione attribuisce alla fase giovanile di Eliodoro, non sia da intendersi come una giustificazione a posteriori di chi, pur cristiano, abbia comunque voluto misurarsi con un divertissement letterario pagano. Comunque stiano le cose, questo dovrebbe almeno insegnarci che la realtà può essere molto più articolata e meno dicotomica di quanto siamo solitamente abituati a credere.

⁴⁶ I casi citati sono menzionati da Hilhorst 1992, che perviene a queste conclusioni in merito alla ‘doppia’ vita di Eliodoro.

Bibliografia

- Andújar, R.M. (2012). 'Charicleia the Martyr: Heliodorus and Early Christian Narrative', in M.P. Futre Pinheiro, J. Perkins, R. Pervo (eds.), *The Ancient Novel and Early Christian and Jewish Narrative: Fictional Intersections*, Groningen: Barkhuis, 139-152.
- Baretta, M. (2014). 'Filone, il *De Vita Mosis* e le sue fonti', *SCO* 60, 73-97.
- Baretta, M. (2018). 'Ipotesi sul pubblico del *De vita Mosis* di Filone alessandrino', *Adamantius*, 24, 238-244.
- Bendinelli, G. (2018). 'Filone e Origene interpreti di Mosè', *Adamantius* 24, 293-305.
- Beretta, M. - Citti, F. - Pasetti, L. (eds.) (2012). *Seneca e le scienze naturali*, Firenze: Olschki.
- Bianchi, N. (2016). 'Un manoscritto di Eliodoro nella Biblioteca di Fozio', *S&T* 14, 99-135.
- Billault, A. (2015). 'Holy Man or Charlatan? The Case of Kalasiris in Heliodorus' *Aethiopika*', in Panayotakis, S. - Schmeling, G. - Paschalis, M. (eds), *Holy Men and Charlatans in the Ancient Novel*, Eelde: Barkhuis, 121-132.
- Birchall, J.W. (1996). *Heliodoros Aithiopia I: A Commentary with Prolegomena*, Ph.D. Diss., University of London.
- Bonneau, D. (1964). *La crue du Nil. Divinité égyptienne à travers mille ans d'histoire (332 av. - 641 ap. J.-C.)*, Paris: Klincksieck.
- Calabi, F. (2000). 'Galeno e Mosè', *RSF* 55, 535-546.
- Calabi, F. (2008). (ed.), *God's Acting, Man's Acting. Tradition and Philosophy in Philo of Alexandria*, Leiden - Boston: Brill.
- Cauderlier, P. (1992). 'Réalités égyptiennes chez Héliodore', in Baslez, M.-F. - Hoffmann, Ph. - Trédé, M. (eds), *Le Monde du roman grec*. Actes du colloque international tenu à l'École normale supérieure (Paris 17-19 décembre 1987), Paris: École normale supérieure, 221-231.
- Cieśluk, M. (2018). 'Intertextual Strategies and Problematising Love in Heliodorus' *Aithiopia*', *Eos* 105, 267-288.
- Cohn, L. (ed.) (1902). *Philonis Alexandrini Opera quae supersunt*, IV, Berolini: typis et impensis Georgii Reimeri.
- Colonna, A. (intr., testo) - F. Bevilacqua, F. (trad. e comm.) (1996²), Eliodoro, *Le Etiopiche*, Torino: Utet.
- Collombert, Ph. (2017). 'Les origines mythiques de la crue du Nil', *Égypte, Afrique & Orient* 88, 3-16.
- Dickie, M.W. (1991). 'Heliodorus and Plutarch on the Evil Eye', *CPh* 86.1, 17-29.
- Futre Pinheiro, M. (1991). 'Calasiris' Story and its Narrative Significance in Heliodorus' *Aethiopia*', in Hofmann, H. (ed.), *Groningen Colloquia on the Novel*, IV, Groningen: E. Forsten, 69-83.
- Futre Pinheiro, M. (1995). 'A atracção pelo Egipto na literatura grega', *Humanitas* 47, 441-468.
- Graffigna, P. (1994). 'Tra il doppio e l'unità: parentela (Συγγένεια) tra uomo e Dio in Filone di Alessandria', *Koinonia* 19, 5-15.
- Graffigna, P. (trad., comm.) (1999). *Filone di Alessandria, La vita di Mosè*, Milano: Rusconi.
- Hilton, J.L. (2019). 'Cnemon, Crispus, and the Marriage Laws of Constantine in the *Aethiopica* of Heliodorus', *GRBS* 59, 437-459.
- Hilhorst, A. (1992). 'Was Philo Read by Pagans? The Statement of Heliodorus in Socrates, *Hist. Eccl.* 5.22', *StudPhilon* 4, 75-77.
- Konstan, D. (2004-2005). 'Travel in Heliodorus: Homecoming or Voyage to a Promised Land?', *Classica (Brasil)* 17-18, 185-192.

- Konstan, D. - Ramelli, I. (2014). 'The Novel and Christian Narrative', in Cueva, E.P. - Byrne, S.N. (eds), *A Companion to the Ancient Novel*, Malden: Blackwell, 180-197.
- Krauss, K. (2021). 'Heliodorus' *Aethiopica*: A New Patristic Context', *AncNarr* 18, 1-23.
- Hansen, G.Ch. (1995). Sokrates, *Kirchengeschichte*, mit Beiträgen von M. Širinian, Berlin: Akademie Verlag.
- Leisegang, I. (1926). *Indices ad Philonis Alexandrini opera*, II, Berolini: de Gruyter.
- LRG (1983-1997). *Lessico dei Romanzieri Greci*, 1. Conca, F. - De Carli, E. - Zanetto, G. (eds), Milano: Cisalpino-Goliardica; 2. Conca, F. - De Carli, E. - Zanetto, G. (eds); 3. Beta, S. - De Carli, E. - Zanetto, G. (eds), 4. Beta, S. - De Carli, E. - Zanetto, G. (eds), Hildesheim: Olms - Weidmann.
- Lumbroso, G. (1908). 'Lettere al signor professore Wilcken', *APF* 4, 60-72.
- Malosse, P.-L. (2001). 'Les *Éthiopiennes* d'Héliodore : une œuvre de l'antiquité tardive', *Revue des Études Tardo-antiques* 1, 179-199.
- Mecella, L. (2014). 'L'enigmatica figura di Eliodoro e la datazione delle Etiopiche', *MediterrAnt* 17.2, 633-658.
- Morgan, J.R. (1978). *A Commentary on the Ninth and Tenth Books of the Aithiopica of Heliodoros*, Diss., Oxford: Lincoln College.
- Morgan, J.R. (2005). 'Le blanc et le noir : perspectives païennes et perspectives chrétiennes sur l'Éthiopie d'Héliodore', in B. Pouderon (éd.), D. Crismani (collaboration), *Lieux, décors et paysages de l'ancien roman des origines à Byzance*. Actes du 2^e Colloque de Tours, 24-26 octobre 2002, Lyon: Maison de l'Orient et de la Méditerranée, 309-318.
- Morgan, J.R. (2008). *The Emesan Connection: Philostratus and Heliodorus*, in K. Demoen, D. Praet (eds), *Theios Sophistes. Essays on Flavius Philostratus' Vita Apollonii*, Leiden - Boston: Brill, 263-281.
- Niehoff, M.R. (2018). *Philo of Alexandria: An Intellectual Biography*, New Haven - London: Yale University Press 2018 (trad. it., Torino: Paideia 2021).
- Pellacani, D. (2012). 'Le piene del Nilo. Nota bibliografica', in Beretta - Citti - Pasetti 2012, 81-92.
- Plazenet, L. (1995). 'Le Nil et son Delta dans les romans grecs', *Phoenix* 49, 5-22.
- Radice, R. (2000). *Allegoria e paradigmi etici in Filone di Alessandria. Commentario al Legum allegoriae*, prefazione di C. Kraus Reggiani, Milano: Vita e Pensiero.
- Radice, R. (2010). 'L'allegoria di Filone di Alessandria', *EPlaton* 7, 93-112.
- Ramelli, I. (2001). *I romanzi antichi e il Cristianesimo: contesto e contatti*, Madrid: Signifer.
- Rattenbury, R.M. - Lumb, T.W. (eds.) (1960²). Héliodore, *Les Éthiopiennes (Théagène et Chariclée)*, III, traduit par J. Maillon, Paris : Les Belles Lettres.
- Reardon, B.P. (ed.) (1989). *Collected Ancient Greek Novels*, ed. by B.P. Reardon, Berkeley - Los Angeles - London: University of California Press.
- Rogers, J.M. (2017). *Didymus the Blind and the Alexandrian Christian Reception of Philo*, Atlanta: SBL Press.
- Rossi, P. (2012). 'Le piene del Nilo nelle *Naturales quaestiones* di Seneca', in Beretta - Citti - Pasetti 2012, 69-80.
- Runia, D.T. (1990). 'How to Search Philo', *StudPhilon* 2, 106-139.
- Runia, D.T. (1991). 'Witness or Participant? Philo and the Neoplatonic Tradition', in Vanderjagt, A. - Patzold, D. (eds), *The Neoplatonic Tradition. Jewish, Christian and Islamic Themes*, Köln: Dinter, 36-56.
- Runia, D.T. (1992). 'Verba Philonica, Ἀγαματοφορεῖν, and the Authenticity of the *De Resurrectione* attributed to Athenagoras', *VChr* 46, 313-327.

- Runia, D.T. (1995). *Philo and the Church Fathers. A Collection of Papers*, Leiden - New York - Köln: Brill.
- Runia, D.T. (1999). *Filone di Alessandria nella prima letteratura cristiana. Uno studio d'insieme* [*Philo in early Christian literature: A survey*, Assen- Minneapolis, 1993], introduzione e traduzione di R. Radice, in appendice *Testimonia de Philone* a cura di R. Radice e D.T. Runia, Milano: Vita e Pensiero.
- Runia, D.T. (2009). 'Philo and the Early Christian Fathers', in Kamesar, A. (ed.), *The Cambridge Companion to Philo*, Cambridge: Cambridge University Press, 210-230.
- Runia, D.T. (2016). 'Philo in Byzantium', *VChr* 70, 259-281.
- Sandy, G.N. (1982). 'Characterization and Philosophical Decor in Heliodorus' *Aethiopica*', *TAPhA* 112, 141-167.
- Sterling, G.E. (1999). 'Recherché or representative? What is the relationship between Philo's Treatises and Greek speaking Judaism?', *StudPhilon* 11, 1-30.
- Swain, S. (ed.) (1999). *Oxford Readings in The Greek Novel*, Oxford: Oxford University Press.
- ThGL* (1831). *Thesaurus graecae linguae* ab Henrico Stephano constructus, post editionem Anglicam novis additamentis auctum, ordineque alphabetico digestum tertio ediderunt C.B. Hase, G. Dindorfius et L. Dindorfius, vol. I.2, Parisiis: A. Firmin Didot 1831.
- Whitmarsh, T. (2011). *Narrative and Identity in the Ancient Greek Novel: Returning Romance. Greek Culture in the Roman World*, Cambridge-New York: Cambridge University Press.
- Whitmarsh, T. (2013). *Beyond the Second Sophistic. Adventures in Greek Postclassicism*, Berkeley - Los Angeles - London: University of California Press.
- Winkler, J.J. (1982). 'The Mendacity of Kalasiris and the Narrative Strategy of Heliodoros' *Aithiopika*', *YCS* 27, 93-158.