

LA LODE DEL CREATORE L'INNO EGIZIANO DI ATON E LA TRADIZIONE BIBLICA

DR. ALVIERO NICCACCI, OFM, JERUZALEM

Voglio comporre una nuova *Lauda del Signore* per le sue creature.
Ogni giorno usiamo delle creature e senza di loro non possiamo vivere,
e in esse il genere umano molto offende il Creatore.
E ogni giorno ci mostriamo ingrati per questo grande benefico,
e non diamo lode, come dovremmo, al nostro Creatore e datore di ogni bene (...)
Le intitolò *Cantico di Frate Sole*, che è la più bella delle creature e più si può assomigliare a Dio.
Al mattino, quando sorge il sole, ogni uomo dovrebbe lodare Dio che ha creato quell'astro,
per mezzo del quale i nostri occhi sono illuminati durante il giorno.
(San Francesco d'Assisi: *Leg. Per.* 43; FF 1592)

Nel corso della XVIII dinastia, un faraone cambiò il suo nome da Amenofi («Amon è soddisfatto») in Akh-en-Aton («Benefico per Aton»): Amenofi IV Akhenaton (1365-1349 a.C.). Tale cambiamento fu il segnale di una profonda rivoluzione religiosa e politica¹.

Per rompere il controllo della casta sacerdotale sul trono, Amenofi IV ruppe con tutta la tradizione: non più Amon-Ra, il dio dinastico che aveva il suo tempio a Karnak, ma il disco solare Aton, con un nuovo tempio e una nuova capitale costruiti in un luogo vergine del Medio Egitto detto oggi Tel el-Amarna, da Akhenaton denominato Akhet-Aton («Orizzonte di Aton»). Una serie di stele regali di confine segnarono il perimetro della nuova residenza, riempita di templi, palazzi, abitazioni di nobili, botteghe di artigiani e case di operai. In tutto l'Egitto i nomi degli dèi tradizionali furono cancellati dai monumenti e i loro templi furono chiusi.

Il movimento fu visto dai promotori come un ritorno alla purezza della religione solare dei costruttori delle piramidi, ma dagli altri fu considerato eresia, e ogni traccia di esso fu fatta sparire dopo la morte del re. Il famoso Thut-ankh-Amon («Immagine vivente di Amon»), che all'inizio del suo governo si chiamava Thut-ankh-Aton («Immagine vivente di Aton»), ritornò alla vecchia capitale Tebe e restaurò l'antico regime; forse per questo fu ricompensato dalla potente

¹ Rinuncio a dare una bibliografia completa. Per un quadro generale del periodo si può consultare A. Gardiner, *Egypt of the Pharaohs*, London Oxford New York 1961, capitolo IX; una presentazione specifica si trova in D.B. Redford, *Akhenaten, The Heretic King*, Princeton, New Jersey 1984.

classe sacerdotale con una tomba piena di oggetti favolosi, anche se modesta nell'impianto (Thutankhamon morì giovanissimo e non ebbe il tempo di preparare una tomba conveniente).

Un unico Dio?

Akhenaton affermò l'unicità del dio Aton. Il culto del dio sole era antichissimo in Egitto, come pure era già conosciuto il nome Aton; è nuovo il fatto che il culto non sia rivolto a vari dèi solari (Ra, Atum, Khepre, Harakhte) ma al solo dio Aton, che è espressione del sole nella sua forma più pura, quasi immateriale («aton» è il nome comune del disco solare).

Il concetto di unicità richiede una parola di spiegazione perché chiama in causa il problema del monoteismo della religione di el-Amarna. Contrariamente a tutta la tradizione egiziana, che aveva un sistema teologico inclusivo, Akhenaton formulò un sistema teologico esclusivo. Nella teologia tradizionale c'era posto per ogni divinità e per ogni mitologia, anzi per diverse mitologie (derivate, ad esempio, da luoghi di culto differenti) dello stesso dio nello stesso tempo; nella teologia di el-Amarna ha posto solo il dio Aton e in una forma del tutto a-mitologica; tanto più è esclusa qualsiasi mitologia delle altre divinità. Ciò comporta una differenza visibile per chiunque, anche profano, si metta a leggere testi egiziani. I testi normali sono pieni di riferimenti mitologici, spesso oscuri, alle imprese delle varie divinità (questo fatto costituisce, anzi, uno dei maggiori ostacoli alla comprensione dei testi religiosi egiziani), riferimenti diversi, introdotti semplicemente con la formula «un altro detto», messi l'uno accanto all'altro senza preoccupazione alcuna di comporli in un sistema coerente. Niente di tutto questo si legge nei testi di el-Amarna.

Per essere precisi, bisogna dire che la mitologia non è esclusa da el-Amarna, che non poteva essere esclusa del tutto. In effetti, prima del nascere del linguaggio filosofico, era impossibile parlare di Dio senza una mitologia (Dio è un essere che non fa parte del mondo e quindi l'uomo non ne può parlare con linguaggio proprio). Così è anche nella Bibbia, per quanto gli studiosi, confrontando i miti dei popoli circostanti con i racconti biblici (ad esempio, quelli della creazione), rilevino nei secondi una chiara intenzione demitizzante.

L'assenza di ogni mitologia di nascita, parentele e relazioni tra dèi e di ogni concezione antropomorfa della divinità costituisce la differenza maggiore della religione di el-Amarna rispetto a quella egiziana tradizionale, motivo per cui la somiglianza con la religione biblica su questo punto appare più significativa.

L'unica mitologia che si conserva a el-Amarna è quella riguardante il dio Aton e suo figlio il faraone, mitologia antica e tradizionale che viene assolutizzata al punto da costituire in qualche modo tutta la realtà. Akhenaton è figlio di Aton, da lui riceve vita mediante un processo di generazione continua e talvolta viene identificato con lui; è sommo sacerdote e mediatore delle benedizioni divine per gli uomini. Il culto viene indirizzato, perciò, solo ad Aton e l'attenzione del popolo è concentrata sul re in modo esclusivo: è lui il maestro e il mediatore, la lealtà verso di lui è regola della morale; è lui la fonte della Ma'at (verità, ordine), l'obbedienza a lui è sorgente di felicità in questa vita e nella futura.

E' monoteismo, quello di el-Amarna (un solo Dio, con esclusione di ogni altro), o enoteismo (un Dio al di sopra degli altri)? Tale domanda si pone anche per la religiosità biblica. E' difficile dare una risposta. Il termine egiziano *w'*, come l'ebraico **יְהוָה**, può significare sia «uno solo» che «unico» (unico nel suo genere, al di sopra di ogni altro dio esistente); inoltre, non si trova una professione di fede inequivocabile nell'unicità di Dio, come sarebbe possibile nella nostra lingua e mentalità; infine, altri dèi sono supposti esistenti, anche se vengono ritenuti

di poco o nessun conto, o addirittura falsi, e perciò si cancella il loro nome (a el-Amarna) o si fa la loro parodia (nella Bibbia). Si veda più avanti il commento biblico a proposito del verso 73.

La difficoltà maggiore per ritenere monoteistica la religione di el-Amarna è la concezione del re: vero figlio di Dio e dio lui stesso, che i funzionari, nelle iscrizioni delle tombe, invocano accanto ad Aton. Si leggono espressioni che hanno paralleli addirittura con quelle con cui il Nuovo Testamento indica la relazione unica del Figlio con il Padre (infra, commento biblico al verso 122).

La concezione del re come figlio corporale di Dio non esiste evidentemente nella Bibbia. Il re E, sì, »figlio di Dio«, ma in senso adottivo; la sua funzione verso il popolo e la nazione non ha nessuna connotazione divina vera e propria: egli è luogotenente di Dio, ma non il creatore, il sostenitore o il legislatore. Il re è in tutto dipendente da Yahveh; il suo potere speciale e la sua dignità sono dovuti al fatto che egli è costituito per esercitare un potere che è divino; ma esso non gli compete per natura e dovrà renderne conto.

L'arte di el-Amarna

La fede nel dio sole ha segnato la concezione della vita e l'arte di el-Amarna. Aton è il dio di tutta la terra e di tutti i popoli, differenziati soltanto per diverso colore e lingue secondo il volere del creatore. E' il superamento del senso di superiorità del popolo egiziano e di disprezzo degli altri popoli. Lo stesso sole dell'Egitto dà vita ad ogni nazione; come il Nilo dal basso è per l'Egitto, così il Nilo dall'alto (pioggia) è per gli altri paesi. In Egitto, a differenza di Israele, non è previsto alcun ruolo missionario, né del faraone né del popolo, verso le altre nazioni.

L'arte di el-Amarna è inconfondibile; quanto l'arte tradizionale è formale, solenne e idealizzata, altrettanto quella di el-Amarna è vivace, naturale e sciolta. Si può dire persino naturalistica, soprattutto nelle rappresentazioni del faraone e delle figlie, che rispecchiano molto probabilmente le loro caratteristiche somatiche senza preoccupazione alcuna di idealizzare, anzi forse esagerando i tratti. Il repertorio comune prevede un bassorilievo con in alto l'immagine di Aton; dal disco solare parte una serie di raggi che raggiungono il re e la regina accompagnati dalle figlie; ogni raggio termina a forma di mano aperta (pronta al dono); la mano che cade sopra il naso del faraone, reca il segno della vita, per indicare che gli concede vita eterna. Questo repertorio comune viene utilizzato in scene che rappresentano momenti diversi della vita della nazione, nei quali la famiglia regale, e in particolare la regina Nefertiti, occupa sempre un posto centrale.

La presenza costante della regina e delle figlie nei rilievi sono elementi inconsueti. Nelle rappresentazioni tradizionali la regina non compare, tanto meno i figli. Particolarmente singolari sono dei rilievi di piccole dimensioni, trovati nelle abitazioni private: una specie di quadri devozionali che hanno lo scopo di assicurare la benedizione di Aton e della famiglia regale. Questi quadri sono singolari perché sono estremamente informali: faraone e regina, seduti l'uno di fronte all'altra con in braccio e accanto figlie che giocano, accarezzano... Il tutto si svolge sotto la rappresentazione dei raggi di Aton, con il risultato di presentare un ideale di famiglia (*la famiglia »divina«!*) nella gioia e nell'intimità sotto la luce e il calore del dio.

Si trovano dunque rilievi di vario tipo: religiosi, in cui il re esercita il suo compito di sacerdote unico di Aton, accompagnato dalla moglie e da una figlia che agitano il sistro; politici, dove il re si mostra di fronte ai sudditi, o di fronte a delegazioni di popoli stranieri che recano tributo; familiari, quelli già descritti. In tutti domina la rappresentazione dei raggi di Aton che illumina e riscalda.

Resti di affresco del palazzo regale di el-Amarna rivelano un senso vivo della bellezza del creato (fiori, piante, animali), una freschezza e una spontaneità che può solo essere frutto di una fortissima fede nella bontà e provvidenza del Creatore.

Somiglianze profonde

L'inno ad Aton, che viene comunemente confrontato con il Salmo 104, è una composizione che testimonia al meglio l'ideologia e la religiosità di el-Amarna. E' la redazione più lunga di un testo base che compare in forma e dimensioni diverse nelle tombe dei funzionari di el-Amarna. Viene detto il »grande inno« appunto perché è la redazione più lunga, e in qualche modo classica. Proviene dalla tomba di Ai, un generale di Akhenaton che (ironia della sorte) ebbe poi una parte importante nella restaurazione del vecchio sistema al tempo di Thutankhamon e divenne lui stesso faraone dopo la morte di costui.

Le somiglianze con il Salmo 104 sono facilmente riconoscibili. Riguardano le tematiche generali trattate, varie espressioni specifiche e anche il quadro teologico di fondo.

Molte delle tematiche principali trattate nell'inno trovano corrispondenza nel Sal 104, anche se non sempre corrispondenza precisa nella formulazione e nell'ordine di occorrenza. Si possono enumerare le seguenti (secondo l'ordine di occorrenza nell'inno di Aton): splendore e benefici di Dio, notte e giorno; dono di vita nel creato; acclamazione a Dio per le sue opere; Nilo dall'alto e Nilo dal basso (oceano e pioggia nel salmo).

Le principali espressioni simili sono le seguenti:

<i>Inno di Aton</i>	<i>Salmo 104</i>
Quando riposi nell'orizzonte occidentale, la terra è nell'oscurità e nello stato di morte (24-25)	Se nascondi il tuo volto, sono atterriti, se toglie loro il respiro, muoiono
La terra è in silenzio quando il loro creatore riposa nel suo orizzonte. (34-35)	e ritornano nella loro polvere. (29)
E' per la loro vita che tu sei sorto, mentre quando tu tramonti essi muoiono. (127-128)	Stendi le tenebre e viene la notte, in cui vagano tutte le bestie della foresta;
Tutti i leoni escono dalle loro tane, tutti i serpenti, essi mordono. (31-32)	i leoncini ruggiscono in cerca di preda e per chiedere a Dio il loro cibo. (20)

La terra si rischiarava quando (tu) sei sorto all'orizzonte...	Quando sorge il sole, si ritirano
Scacci le tenebre e mandati i tuoi raggi...	e nelle loro tane si accovacciano.
Tutti gli abitanti della terra fanno il loro lavoro (36.38.45)	Esce l'uomo alla sua opera e al suo lavoro fino a sera. (22-23)

Le barche salgono e scendono la corrente, anch'esse, ogni via è aperta quando sorgi.	Questo è il mare spazioso e vasto,
I pesci nel fiume guizzano davanti a te, i tuoi raggi sono in mezzo al mare. (53-56)	in cui sono rettili senza numero, animali piccoli e grandi; in cui circolano navi,

il Leviatan che hai plasmato per giocare
in esso. (25-26)

--- ---

Come numerose sono le tue opere!
Esse sono nascoste alla vista...
Quando creavi la terra per il tuo desiderio,
tu eri solo.

Quanto sono numerose le tue opere,
Signore!

Come sono eccellenti i tuoi consigli,
tu signore dell'eternità! (71-72.74.99)

Tutte con sapienza le hai fatte,
la terra è piena delle tue opere. (24)

--- ---

Tu poni ciascuno al suo posto
e provvedi ai loro bisogni,
ognuno ha il suo cibo
ed è contato il suo periodo di vita. (79-82)

Tutti loro da te aspettano
che tu dia loro il cibo a suo tempo.
Quando tu dai loro, essi raccolgono,
quando apri la tua mano, si saziano di
beni. (27-28)

--- ---

I tuoi raggi nutrono tutti i campi;
quando tu splendi, essi vivono e crescono
per te. (104-105)

Quando mandi il tuo spirito, sono creati,
e rinnovi la faccia della terra. (30)

Oltre le somiglianze di tematiche e di frasi, che non sono poche, è importante notare la somiglianza del fondo teologico. Una particolarità del Sal 104 è che esso è un inno di lode a Yahveh creatore e provvidente senza alcun riferimento a Yahveh salvatore. Il fatto è unico nel salterio; altrove infatti le due grandi opere di Yahveh, la creazione e la redenzione, vengono celebrate l'una accanto all'altra. Scorrendo il salterio si legge infatti:

(creazione) I cieli narrano la gloria di Dio,
e l'opera delle sue mani racconta il firmamento. (...)

(redenzione) La legge del Signore è perfetta,
rinfranca l'anima;
la testimonianza del Signore è verace,
rende saggio il semplice.

(Sal 19,2,8; vv. 2-7: le opere della creazione; vv. 8-11: la legge; due argomenti giustapposti)

(redenzione) Ho stretto un'alleanza con il mio eletto,
ho giurato a Davide mio servo:
stabilirò per sempre la tua discendenza,
ti darò un trono che duri nei secoli.

(creazione) I cieli cantano le tue meraviglie, Signore,
la tua fedeltà nell'assemblea dei santi (...)

(Sal 89,4-6; vv. 6-15: opere della creazione; il resto del salmo, patto con il re)

(creazione) Grandi sono le opere del Signore,
le contemplino coloro che le amano. (...)

(redenzione) Egli dà il cibo a chi lo teme,
si ricorda sempre della sua alleanza. (...)

(Sal 111,2,5: creazione e redenzione, insieme sono opere di Dio)

-
- (redenzione) Il Signore si è scelto Giacobbe,
Israele come suo possesso. (...)
- (creazione) Fa salire le nubi dall'estremità della terra,
produce le folgori per la pioggia,
dalle sue riserve libera i venti.
- (redenzione) Egli percorse i primogeniti d'Egitto,
dagli uomini fino al bestiame. (...)
- (Sal 135,4.7-8; redenzione e creazione insieme)

-
- (creazione) Ha creato i cieli con sapienza...
Ha stabilito la terra sulle acque...
- (redenzione) Percosse l'Egitto nei suoi primogeniti...
Da loro liberò Israele...
- (Sal 136,5-6.10-11; vv. 5-9: creazione; vv. 10-23: redenzione)

-
- (redenzione) Ci ha liberati dai nostri nemici...
- (creazione) Egli dà il cibo ad ogni vivente...
- (Sal 136,24-25)

Nel quadro dell'Antico Testamento, il tema della creazione è tipico della corrente sapienziale, mentre il tema della salvezza, o redenzione, è tipico della corrente detta «yahvistica». Gli scritti della corrente sapienziale non s'interessano del tema della salvezza prima del Siracide (III-II sec. a.C.), il quale identifica la sapienza con la Legge di Mosè (Sir 24,22; cf. Bar 4,1). I salmi, invece, in epoca molto più antica combinano insieme creazione e redenzione come motivo di lode e di fiducia.²

In questo contesto si comprende in che senso il Salmo 104 sia singolare: parla di creazione soltanto, non nomina la redenzione; per di più, nel parlare della creazione somiglia fortemente all'inno del dio Aton. L'influsso dell'inno egiziano è, perciò, tanto più credibile quanto più il Salmo 104 è singolare nel salterio.

In Egitto non c'è traccia dell'idea di un'opera salvifica fatta da Dio a favore del suo popolo per redimerlo dall'oppressione o dall'esilio. In base all'ideologia corrente, il popolo egiziano non poteva trovarsi in una situazione di dolore. La redenzione, se così si può chiamare, è preventiva: tramite il suo figlio il faraone, il dio o gli dèi liberano il popolo dalle minacce e dagli attacchi dei nemici. L'attacco dei nemici è un attentato del caos contro il cosmo; il re ha il dovere di reprimere l'attacco del caos e quindi assicurare o restaurare il cosmo, cioè l'ordinata società egiziana nella sua forma tradizionale, nei suoi confini, nel suo culto. Qualcosa che somiglia all'idea biblica di redenzione compare nelle preghiere della cosiddetta «pietà personale», dove compaiono sentimenti di peccato e richieste di perdono alla divinità³. Ma quando si tratta del popolo (non di un individuo) e del faraone che deve assicurare la libertà e l'integrità della nazione, ogni debolezza è esclusa: non può essere neppure presa in considerazione.

² Rimando all'esposizione che ho fatto in «La teologia sapienziale nel quadro dell'Antico Testamento. A proposito di alcuni studi recenti», *LA* 34 (1984) 7-24.

³ Cf. A. Niccacci, «Testi dell'antico Egitto sulla 'religione del povero' e alcune concezioni bibliche», *RivBiblit* 21 (1973) 413-427.

Inno di Aton⁴

- 1)⁵ (1) *Adorazione di Viva Harakhte che si rallegra all'Orizzonte,*⁶
- 2) *nel suo nome di Shu (i.e. luce del sole) che è Aton, viva in eterno per sempre,*
- 3) *Aton vivente, grande, che è nel giubileo,*
- 4) *signore di tutto quello che il disco solare (aton) abbraccia,*
- 5) *signore del cielo, signore della terra, signore della Casa di Aton in Akhet-Aton;*
- 6) *(adorazione del) re dell'Alto e Basso Egitto che vive della verità,*
- 7) *signore delle Due Terre Nefer-khepru-Ra⁷, Unico di Ra,*
- 8) *figlio di Ra che vive della verità,*
- 9) *signore delle corone Akh-en-aton, grande nel suo periodo di vita;*
- 10) *(adorazione della) grande sposa del re, sua amata,*
- 11) *la signora delle Due Terre Nefer-nefru-Aton Nefertiti⁸,*
- 12) *viva, sana, giovane in eterno per sempre.*
- (2) *Egli⁹ dice:*
- 14) *Possa tu apparire bello all'orizzonte del cielo,*
- 15) *o Aton vivo, che hai dato inizio alla vita!*
- 16) *Tu sei sorto all'orizzonte orientale*
- 17) *e hai riempito ogni terra della tua bellezza.¹⁰*
- 18) *Tu sei bello, grande, radiante, alto al di sopra di ogni terra,*
- 19) *mentre i tuoi raggi circondano le terre fino al limite di tutto quello che hai fatto.*

⁴ Testo geroglifico in N. De G. Davies, *The Rock Tombs of El Amarna*, VI, London 1908, plate xxvii (traduzione pp. 29-31); M. Sandman, *Texts from the Time of Akhenaten*, Bruxelles 1938, 93-96; traduzioni recenti (una scelta): J. Assmann, *Ägyptische Hymnen und Gebete*, Zürich - München 1975, 215-221 (N. 92); M. Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature*, II: The New Kingdom, Berkeley Los Angeles London 1976, 96-100; V.A. Tobin, «Amarna and Biblical Religion», in S.I. Groll, ed., *Pharaonic Egypt, the Bible and Christianity*, Jerusalem 1985, 231-277 (con commento e bibliografia).

⁵ La numerazione marginale riguarda i versi dell'inno, tenendo conto però che la scansione metrica è incerta in egiziano. Il testo originale non dà alcuna indicazione al riguardo; è diviso in 13 righe verticali, indicate nella traduzione tra parentesi tonda. I numeri marginali reca un asterisco (*) quando viene commentato più avanti (si veda la sezione intitolata «commento biblico»).

⁶ Pongo in tondo i nomi e titoli di Aton, di Akhenaton e di Nefertiti che nell'originale sono inseriti nel cartiglio.

⁷ 'Bello di trasformazione è Ra'.

⁸ 'Bella delle bellezze di Aton, La bella è venuta'.

⁹ Il proprietario della tomba, Ai, dove è inciso l'inno. Egli è raffigurato, insieme alla moglie Tiy, sotto le 13 righe verticali dell'inno.

¹⁰ La traduzione proposta si differenzia da quella comune. Nel corso dell'inno, le forme verbali conservano la funzione che hanno nel medio-egiziano; occorre perciò tradurre evitando di ammettere confusioni o contaminazioni della lingua recente neo-egiziano senza vera necessità. La prima forma verbale ha la grafia caratteristica del prospettivo *ḥy.k*, mentre la successiva è *iw.k wbn.ti*. Ora nell'inno non risulta che *iw* abbia il valore circostanziale che ha nel neo-egiziano. La traduzione proposta rispetta la sintassi ed evita che la seconda frase sia ripetizione della prima. Nel passi paralleli della tomba di Tutu (N. De G. Davies, *The Rock Tombs of El Amarna*, IV, London 1906, plate xxxii) e della tomba di May (N. De G. Davies, *The Rock Tombs of El Amarna*, V, London 1908, plate ii; traduzione a p. 16) troviamo la medesima forma *ḥy.k*; il testo parallelo di Apy ha invece la grafia della forma enfatica *ḥ".k* (Davies, *El Amarna*, IV, plate xxxii).

- 20) (3) *Tu sei Ra e raggiungi il loro limite,*
 21) *le domini (per) il tuo figlio amato.*
 22) *Tu sei lontano mentre i tuoi raggi sono sulla terra;*
 23)* *sei davanti a loro ma essi non vedono il tuo cammino.¹¹*
 24) *Quando riposi nell'orizzonte occidentale,*
 25)* *la terra è nell'oscurità e nello stato di morte;*
 26) *quelli che dormono sono nelle loro camere,*
 27) *le teste sono coperte,*
 28)* *un occhio non vede l'altro.¹²*
 29) *Si prende la loro proprietà:*
 30) *essa è sotto le loro teste, eppure essi non se ne accorgono.*
 31) (4) *Tutti i leoni escono dalle loro tane,*
 32) *tutti i serpenti, essi mordono;*
 33) *l'oscurità è (per loro) chiara (?)¹³.*
 34) *La terra è in silenzio*
 35) *quando il loro creatore riposa nel suo orizzonte.*
 36) *La terra si rischiara quando (tu) sei sorto all'orizzonte*
 37) *e risplendi come Aton nel giorno.¹⁴*
 38) *Scacci le tenebre e mandi i tuoi raggi.*
 39) *Le Due Terre (i.e. l'Egitto) sono in festa,*
 40) *si svegliano e si levano sui due piedi*
 41) *poiché tu le hai fatte alzare.*
 42) *Si lavano le loro membra,*

¹¹ Leggere con Sandman: *bw nw.w* »essi non vedono«. Benché l'inno utilizzi elementi della lingua neo-egiziana, le forme verbali antiche, quando compaiono, conservano la loro funzione, come detto sopra.

¹² Dopo una strofa per lo più con frasi introdotte da *iw* (4x), l'inno si sviluppa quasi sempre con frasi senza questo verbo (o particella). Con *iw* si formano frasi indipendenti che esprimono considerazioni generali, che qualificano il soggetto di cui si parla e sono fatte dal punto di vista del parlante («*iw* egocentrico»: H.J. Polotsky, »Egyptian Tenses«, *The Israel Academy of Sciences and Humanities* 2 '1965' 1-25 = *Collected Papers*, Jerusalem 1971, 71-95, § 49). Le frasi senza *iw*, invece, sono descrittive, nel senso che pongono quasi davanti agli occhi una scena determinata (possiamo dirli »costrutti drammatici«). Sono frasi indipendenti, non sono precedute da *iw* ma potrebbero esserlo. Se sono precedute da *iw*, enunciano qualità o informazioni valide sempre; se non sono precedute da *iw*, descrivono qualche cosa che sta avvenendo in quel momento davanti agli occhi o che è rappresentata come tale. Di questo secondo tipo sono le frasi 25-28: *t3m kkw ... sdrw m šspwt.w, tpw hšsw, n pr.n irt sn-nwt.s*, che si analizzano, rispettivamente: soggetto con predicato avverbale (frase preposizionale), idem, soggetto con antico perfettivo, *n dm.n.f* (costrutto negativo).

¹³ Gli autori traducono questo termine in modo diverso senza dare spiegazione: »Die Finsternis ist ein Grab« (Assmann); »Darkness hovers« (Lichtheim); »For the light is darkened« (Tobin). Leggo il verbo *h3y* »essere chiaro, illuminare« (*Wb.* III, 14); il segno del braciere con la fiaccola può essere determinativo di questo verbo; il successivo segno della casa (*pr*) può intendersi come grafia neo-egiziana dell'articolo determinativo *p3*. Un passo parallelo della tomba di Pentu ha solo: »[Un] occhio non vede l'altro e tutti i serpenti sono sulla [superficie] della terra (*hr- /s3/ t3*)« (Davies, *El Amarna*, IV, plate iv; traduzione a p. 30).

¹⁴ La sintassi è complessa. Sembra che si seguano due frasi dalla medesima struttura: *t3 m sgr p3 ir* (sic, con segno di plurale) *sn ḥtpw m šht.f* (34-35), *ḥd t3 (tw) wbn.ti m šht.psd.ti*. A motivo della contrapposizione con »la terra è in silenzio quando...«, l'espressione *ḥd t3* sembra avere il senso originario, non quello solito di »all'alba«; ho tradotto perciò: »la terra si rischiara quando...«. Viene contrapposto lo stato di quiete, come di morte (25), della terra quando il dio sole è tramontato e lo stato di luce quando è sorto.

- 43) *indossano (5) le vesti,*
 44)* *le loro braccia sono in adorazione al tuo sorgere.*
 45) *Tutti gli abitanti della terra fanno¹⁵ il loro lavoro,*
 46) *mentre tutti gli animali godono delle loro erbe.*
 47) *Alberi e erbe fioriscono,*
 48) *gli uccelli volano dal loro nido,*
 49)* *le loro ali sono in adorazione del tuo ka;*
 50) *i greggi balzano sui loro piedi.*
 51) *Quelli che volano e si posano,*
 52) *ognuno di essi¹⁶ (6) vive quando tu ti hai illuminati.*
 53) *Le barche salgono e scendono la corrente, anch'esse,*
 54) *ogni via è aperta quando sorgi.*
 55) *I pesci nel fiume guizzano davanti a te,*
 56) *i tuoi raggi sono in mezzo al mare.*
 57) *Tu che fai crescere il feto nelle donne,*
 58)* *trasformi il seme in uomini,¹⁷*
 59) *fai vivere il figlio nel ventre di sua madre,*
 60) *lo calmi facendolo smettere di piangere,*
 61) *tu nutrice (7) nel ventre,*
 62) *che dà il respiro per far vivere tutto ciò che hai creato*
 63)* *quando scende dal ventre sul mattone (?)¹⁸ il giorno della nascita,*
 64) *tu apri la sua bocca completamente,*
 65) *e così provvedi ai suoi bisogni.*
 66) *Il pulcino nell'uovo pigola nel guscio*
 67) *perché tu gli dai respiro dentro di esso per farlo vivere;*
 68) *dopo che tu hai fatto per lui il suo pieno sviluppo affinché rompa l'uovo*
essendo ancora in esso,¹⁹
 69) *egli esce dall'uovo per pigolare e svilupparsi (ancora);*
 70) *cammina sui suoi piedi appena ne esce.*
 71)* *Come sono numerose le tue opere!²⁰*

¹⁵ Letteralmente: »Tutta la terra, essi fanno«, concordanza a senso dopo un costrutto con casus pendens (»terra - essi«, cioè gli uomini), comune in egiziano.

¹⁶ Letteralmente: »ognuno, essi vivono«. Il verso precedente (»quelli che volano...«) è casus pendens; »ognuno« è apposizione. La concordanza »ognuno - essi« è usuale in egiziano, ma dura nella nostra lingua.

¹⁷ Non: »tu che fai la semenza negli uomini«, perché il termine »uomini« è specificato con il determinativo dell'uomo e della donna e perciò è termine generale. Sulla frase si veda infra.

¹⁸ Le tracce che si vedono nella rottura vengono lette normalmente tpr/ tpi »respirare« (*Wb.* V,296): »when he comes from the womb to breathe« (Lichtheim); »so that he may descend from the womb to breathe« (Tobin). Ma quelle tracce si potrebbero leggere come grafia tardiva di *dbt* »mattone« (del parto) (*Wb.* V,553). Il senso è migliore; si veda infra.

¹⁹ Letteralmente: »perché rompa esso (cioè l'uovo, stando ancora) nell'uovo«. Il suffisso femminile di *r s.d.s* si riferisce a *wšht* »uovo«. Altre analisi trascurano qualche elemento del testo o danno un senso difficilmente comprensibile: »to break out of the egg« (Lichtheim); »to break it from the egg« (Tobin). Simile Assmann, che però sembra riferire il suffisso a »guscio« (maschile però in egiziano!): »um sie zu zerbrechen im Ei«.

²⁰ Leggere: *wš3.wy s(w/y) iry(t).k*; letteralmente: »come è numeroso esso, cioè quello che fai«. Si noti che non si

- 72)* *Esse sono nascoste alla vista,*
 73)* *(8) o dio unico, fuori del quale non ce n'è un altro.*
 74) *Quando creavi la terra per il tuo desiderio, tu eri solo,*
 75) *(la terra) con²¹ uomini, mandrie e tutti i greggi,*
 76) *tutto quello che è sulla terra e cammina sui suoi piedi,*
 77) *quello che è nel cielo volando con le sue ali.*
 78)* *I paesi stranieri, la Siria, la Nubia, e la terra (!) d'Egitto.*
 79) *tu poni ciascuno al suo posto*
 80) *e provvedi ai loro bisogni,*
 81) *ognuno ha il suo cibo*
 82) *ed è contato il suo periodo di vita.*
 83)* *La lingua è diversa nel parlare,*
 84) *così pure il loro carattere.*
 85) *(9) La loro pelle è distinta*
 86) *perché tu distingui i popoli stranieri.*
 87) *Tu fai Hapi (Nilo) dalla Duat²²*
 88)* *e lo arrechi²³ come desideri per far vivere le creature*
 89) *così come le hai create per te,*
 90) *tu, signore di tutte loro,*
 91) *che ti affatichi per loro,*
 92) *tu signore di ogni terra che sorgi per loro,*
 93) *l'Aton del giorno, grande di dignità.*
 94) *Tutti gli abitanti dei paesi stranieri lontani,*
 95) *tu fai che essi vivano.*
 96)* *Hai posto Hapi (Nilo) nel cielo proprio perché scenda per essi,*
 97)* *(10) e faccia onde sui monti come il grande mare²⁴*
 98) *così da irrigare i loro campi nei loro villaggi.*

usa la forma relativa smdnw.n.f come si aspetterebbe se la frase si riferisse al passato (quello che hai fatto). Per il senso di questo fenomeno si veda infra.

²¹ In genere si intende come circostanziale la frase *iw.k w'tt*, ma non è necessario né consigliabile a giudicare dall'impiego delle forme verbali nell'inno di Aton. Le traduzioni ignorano la successiva preposizione *m* (*m* di predicazione) avente la funzione di specificare il precedente termine »terra«, che è piuttosto lontano.

²² Oppure: »nella Duat«. Il termine Duat designa il mondo sotterraneo, da cui gli egiziani immaginavano che nascesse il Nilo presso Assuan.

²³ Dio »arrecca« il Nilo, cioè manda l'inondazione. L'espressione »come desideri« allude all'incertezza dell'inondazione che può essere regolare, ma anche eccessiva o insufficiente, con conseguenze di abbondante raccolto, distruzione o carestia. Si può leggere la cosiddetta »Stele della carestia«, ambientata artificiosamente al tempo del faraone Zoser (III din., ca. 2700 a.C.) ma in realtà di epoca tolemaica (M. Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature*, III: The Late Period, Berkeley Los Angeles London 1980, 94-103). Vi compare il motivo dei sette anni di carestia che si trova nella Bibbia con riferimento all'Egitto (Gen 41), motivo proverbiale nell'antico Oriente. Nella Bibbia leggiamo una legislazione speciale per l'anno sabbatico e per l'anno giubilare, dopo sette cicli sabbatici. Si consulti C.H. Gordon, »Sabbatical Cycle or Seasonal Pattern? Reflections on a New Book«, *Orientalia* 22 (1953) 79-81.

²⁴ Nei versi 96-97 troviamo: smmn.f enfatico (soggetto) seguito da due sdm.f avverbiali (predicato): *di.n.k ... h3y:f ... ir.f*. L'avverbio »proprio« è aggiunto per rendere la funzione enfatica (cf. infra, verso 126).

- 99) *Come sono eccellenti i tuoi consigli,*
 100) *tu signore dell'eternità!*
 101) *Hapi dal cielo, tu sei²⁵ per gli abitanti dei paesi stranieri*
 102) *e per gli animali di ogni deserto che camminano sui piedi,*
 103) *mentre Hapi viene dalla Duat per l'Egitto²⁶.*
 104) *I tuoi raggi nutrono tutti i campi;*
 105) *quando tu splendi, essi vivono e crescono per te.*
 106) *Tu fai le stagioni*
 107) *per far sì che si sviluppi tutto quello che tu crei,*
 108) *(11) l'inverno per rinfrescarle,*
 109) *il caldo perché gustino te²⁷.*
 110) *Tu hai fatto il cielo lontano per risplendere in esso,*
 111) *per osservare tutto quello che hai creato.*
 112) *Tu sei solo e risplendi nelle tue forme come Aton vivo,*
 113) *sorgi e splendi lontano eppure vicino.*
 114) *Tu crei milioni di forme da te stesso pur essendo unico;*
 115) *città, villaggi, campi, vie, fiume*
 116) *ogni occhio ti vede di fronte a sé.*
 117) *Tu sei Aton del giorno allo scopo di (12) fare il tuo giro²⁸*
 118)* *e perché ogni occhio che crei le contempi (i.e. le tue forme),*
 119) *cosicché non sei visto nelle 'tue' membra,*
 120) *'signore' unico di quello che hai creato (?).*
 121) *Tu sei nel mio cuore,*
 122)* *non c'è nessun altro che ti conosca*
 123) *tranne il tuo figlio Nefer-khepru-Ra, Unico di Ra.*
 124) *Tu fai che egli sia saggio nei tuoi consigli e nella tua potenza.*
 125) *La terra viene all'esistenza nella tua mano²⁹*

²⁵ Leggendo con gli editori *iw.k*.

²⁶ Forse non: »Der (eigentliche) Nil, er kommt / aus der Unterwelt nach Ägypten« (Assmann). Nel contesto nulla giustifica quella specificazione; si contrappone semplicemente il Nilo dal basso al Nilo dall'alto.

²⁷ Leggendo con Sandman: *dp.st tw*. Le stagioni sono ridotte a due: l'inverno, necessario per rinfrescare tutti gli esseri creati, e il caldo che porta il sapore diretto del dio Aton.

²⁸ Per analizzare questo difficile passo (non tradotto da Lichtheim), intendo *hr-tp* come congiunzione nel senso di «allo scopo di», usuale però solo nell'espressione »per la vita, prosperità e sanità di« (con nome del faraone: *Wb. V, 272, 5*). Nel nostro passo *hr-tp* reggerebbe prima *šmw n.k* (letteralmente: »il camminare per te«, sostantivo verbale o infinito, con dativo etico simile all'italiano »andarsene«), poi *šgm.f: wnn irt nbt km3.k hr.st*, letteralmente: »perché ogni occhio che crei sia su di esse«, i.e. sulle tue forme. »Essere su« una cosa, detto dell'occhio, significa contemplare, anche in 131. La traduzione di Tobin mi risulta incomprensibile.

²⁹ C'è motivo di affermare che il brano che qui inizia (125-132) comprenda una serie di costrutti enfatici, per cui le affermazioni in esso contenute non sono piane, come nella maggior parte dell'inno, ma marcate: enfatizzano, cioè, un elemento della frase diverso dal verbo principale. Tre costrutti della serie si mostrano enfatici per la stessa struttura morfologica: *wbn.n.k nh.sn ... ntk 'h'w r-h'w.k ... wnn irtw hr nfrw(.k)*, rispettivamente *šgm.n.f* enfatico, costruito con pronomi personale indipendente, *šgm.f* enfatico. Così tutto il brano risulta essere proclamazione solenne della conoscenza che Akhenaton ha ricevuto come figlio unico (124), proclamazione del senso profondo della creazione.

- 126) *esattamente*³⁰ *nel modo come tu li realizzi (i.e. i tuoi consigli);*
 127) *è per la loro vita*³¹ *che tu sei sorto,*
 128) *mentre quando tu tramonti essi muoiono*³².
 129) *A te appartiene la durata della vita, proprio a te,*
 130) *di te si vive;*
 131) (13) *solo fino al tuo tramonto gli occhi contemplano*³³ *la (tua) bellezza;*
 132) *proprio quando tu tramonti nel lato destro (i.e. occidente) si cessa ogni lavoro.*
 133) *Il (tuo) sorgere rinnova [la terra?] per il re;*
 134)* *chiunque si affretta con il piede*³⁴ *fin dalla fondazione della terra,*
 135) *tu lo sollevi*³⁵ *per il tuo figlio uscito dal tuo corpo,*
 136) *il re dell'Alto e Basso Egitto che vive della verità,*
 137) *signore delle Due Terre Nefer-khepru-Ra, Unico di Ra,*
 138) *figlio di Ra che vive della verità,*
 139) *signore delle corone Akh-en-aton, grande nel suo periodo di vita;*
 140) *e la grande sposa del re, sua amata,*
 141) *la signora delle Due Terre Nefer-nefru-Aton Nefertiti,*
 142) *viva, sana, giovane in eterno per sempre.*

Commento biblico

23) Il mistero del dio sole massimamente visibile e insieme invisibile, ritorna più avanti in una frase complessa (117-119). Si può confrontare l'esperienza di Israele che canta il prodigio di Yahveh sentito fortemente come colui che guida il suo popolo al passaggio del mare, eppure i suoi passi restano invisibili:

³⁰ Aggiungo «esattamente» per segnalare il costrutto enfatico; letteralmente: «Il fatto che la terra viene all'esistenza nella tua mano (è, si verifica) nel modo come tu li realizzi». Il senso è: esattamente secondo i suoi piani Aton crea la terra, cioè tutto. Nei versi successivi la funzione enfatica viene resa in modi diversi: ponendo al primo posto della frase il complemento enfaticizzato (predicato), o aggiungendo avverbi: «solo», «proprio».

³¹ Di nuovo, concordanza a senso: terra (125) - essi (127) (cf. 45).

³² Sembra l'unica proposizione non enfatica; ha funzione circostanziale rispetto a quella precedente.

³³ Letteralmente: «sono sulla bellezza»; cf. 118.

³⁴ La frase *wn m rd nb* è difficile e viene intesa in modo diverso. Analizzo il segno dell'uomo seduto che segue *wn* come determinativo indicante che si tratta di un participio con funzione di sostantivo. L'ordine delle parole non è usuale; si aspetterebbe che *nb* seguisse direttamente il participio. Si può pensare che l'inversione sia dovuta al fatto che l'espressione «affrettarsi con il piede» viene trattata come un'unità semantica e grammaticale. Letteralmente si dovrebbe tradurre: «Colui che si affretta con il piede, ognuno». Il senso è: chiunque si muove sulla terra, ma francamente l'espressione è singolare. Poter camminare in fretta è cosa desiderata; nel Libro dei morti si trova infatti un detto intitolato: «Detto perché il piede cammini in fretta» (*r n wnt rd*: E.A.W. Budge, ed., *The Book of the Dead*, London 1898, 162, cap. 73).

³⁵ Letteralmente: «li sollevi», con la solita concordanza a senso («terra - essi», abitanti della terra). Assmann e Lichtheim traducono più o meno allo stesso modo; Tobin, invece, intendendo diversamente il verso precedente, propone: «Fault is in everyone since you founded the lands, / But you will raise them through your son». Il verbo «sollevare» sembra usato nel senso di presentare come dono, per cui «la sollevi per il tuo figlio uscito dal tuo corpo» dovrebbe equivalere a «le domini (per) il tuo figlio amato» (21).

Nel mare era la tua via
e i tuoi sentieri nelle acque profonde
ma le tue orme non si videro.
Guidasti come un gregge il tuo popolo
per mano di Mosè e di Aronne.
(Sal 77,20-21)

25-28) Dopo il tramonto, »la terra è nell'oscurità ... un occhio non può vedere l'altro«. Tale espressione richiama, per la formulazione, un testo egiziano che riferisce un fatto singolare avvenuto in un'epoca mitica quando gli dèi regnavano sulla terra. Il primo re d'Egitto, il dio di Eliopoli Ra, appare nel racconto come un vecchio; a lui succede Shu e poi Gheb. Il passo seguente si riferisce al momento in cui Shu lasciò la terra e si ritirò in cielo:

Nessuno uscì dal palazzo (i.e. di Shu) per la durata di 'nove' gior'ni'. Durante 'nove' giorni questa 'terra' fu in stato di tempesta e di tormenta e nessuno degli uomini e degli dèi poté vedere il volto dell'altro.³⁶

Tale fraseologia richiama una piaga d'Egitto:

Ci fu una tenebra fitta in tutta la terra d'Egitto per tre giorni, nessuno vide l'altro, nessuno si alzò dal suo letto per tre giorni.
(Es 10,22-23)

La coppia oscurità - morte (»la terra è nell'oscurità e nella situazione di morte«) richiama quella contrapposta luce - vita che ricorre di frequente nell'inno di Aton. La stessa fraseologia si trova nella Bibbia; si noti, ad esempio, il parallelismo vita - luce nel testo seguente:

Presso di te è la sorgente della vita
e nella tua luce vediamo la luce.
(Sal 36,10)

D'altra parte, le tenebre sono simbolo comune di una situazione penosa, malattia o morte (cf. »tenebre e ombra di morte«: Sal 23,4; 44,20; 107,10.14).

44-49) La struttura delle frasi sottolinea la somiglianza degli atteggiamenti degli uomini e degli uccelli: »le loro braccia sono in adorazione al tuo sorgere ... le loro ali sono in adorazione del tuo ka«. E' indizio di una visione globale che riunisce tutti gli elementi del mondo, uomini, cielo e terra, animali, nella lode del creatore. E' una visione anche biblica:

I cieli narrano la gloria di Dio
e l'opera delle sue mani racconta il firmamento.
Un giorno all'altro ne manifesta parola
e notte a notte ne esprime conoscenza.
(Sal 19,2-3)

³⁶ Riferimenti bibliografici sono dati in A. Niccacci, »Sullo sfondo egiziano di Esodo 1-15«, *LA 36* (1986) 7-43 (p. 30). Il testo descriverebbe, sotto veste mitologica, avvenimenti reali del tempo di Hatshepsut/ Tutmosi III secondo H. Goedicke, »The Northeastern Delta and the Mediterranean«, in E.C.M. van den Brink, ed., *The Archaeology of the Nile Delta: Problems and Priorities*, Amsterdam 1988, 165-175.

Non posso fare a meno di ricordare che S. Francesco invitava tutte le creature, non solo gli uccelli, a lodare il Creatore:

Se vedeva distese di fiori, si fermava a predicare loro e li invitava a lodare e amare Iddio, come esseri dotati di ragione; allo stesso modo le messi e le vigne, le pietre e le selve e le belle campagne, le acque correnti e i giardini verdeggianti, la terra e il fuoco, l'aria e il vento con semplicità e purità di cuore invitava ad amare e lodare il Signore.

(1Cel XXIX; FF 460)

58) »Trasformi il seme in uomini«; letteralmente: »l'acqua in uomini«. Acqua nel senso di »seme, discendenza« è usuale in egiziano (*Wb.* II,52,11)³⁷. Almeno una volta questo senso si trova anche nella Bibbia³⁸:

שְׁמַעוּזֹאת בַּיַּת-יַעֲקֹב
הַנִּקְרָאִים בְּשֵׁם יִשְׂרָאֵל
וּמִסֵּם יְהוּדָה יֵצְאוּ
(Is 48,1)

Ascoltate questo, Casa di Giacobbe,
che vi chiamate col nome di Israele
e dal seme ('acqua') di Giuda siete usciti.

La LXX ha: καὶ οἱ ἐξ Ἰουδα ἐξελεύσονται; il Targum סוּרִיעַ »dal seme, discendenza«.

63) Se la traduzione è corretta, l'espressione »quando scende dal ventre sul mattone il giorno della nascita« richiama un caratteristico idioma egiziano. Il mattone, o al duale »i due mattoni«, venivano usati nel parto per sollevare i piedi della partoriente che sedeva su uno sgabello. Il bambino nascendo »scendeva sul mattone«³⁹ e veniva poi collocato su uno sgabello ricoperto con un cuscino. L'espressione e l'usanza si trovano anche nella Bibbia:

Disse (il faraone alle ostetriche): Quando assisterete le ebreo nel parto, guarderete sulle due pietre: se è un maschio, lo farete morire, se è femmina, viva pure.

(Es 1,16)⁴⁰

71) »Come sono numerose le tue opere!«; letteralmente, invece di »tue opere« il testo ha: »quello che fai« (con il verbo generico *iri*, corrispondente al verbo ebraico עָשָׂה »fare«)⁴¹. Forse si può insistere sul fatto che il testo dica »quello che fai«, e non »quello che hai fatto«, e questo per due motivi: le forme verbali vengono usate in modo coerente nell'inno di Aton, inoltre la medesima prospettiva si manifesta altrove. Cito frasi in cui compare lo stesso verbo »fare, creare« sempre al »presente« (cioè in una forma o costruito verbale riferito al presente): »tu fai le stagioni per far sì che si sviluppi tutto quello che tu crei« (106-107); »tu crei milioni di forme da te stesso pur essendo unico« (114). Quella osservazione si rafforza considerando un passo più ampio (87-93):

³⁷ L'abbreviazione *Wb.* è usuale tra gli egittologi per il grande dizionario *Wörterbuch der ägyptischen Sprache*, edito da A. Erman e H. Grapow, vol. I-V, Berlin 1982 (reprint).

³⁸ Un altro testo talvolta inteso in questo senso (Num 24,7), mi appare problematico.

³⁹ Forse si può intendere così, benché l'espressione come tale non risulti attestata altrove.

⁴⁰ Documentazione in Niccacci, »Sullo sfondo egiziano«, § 2.

⁴¹ I testi della sapienza biblica usano questo verbo generico, non בָּרָא, che compare solo in Qoh 12,1. Il verbo בָּרָא viene ritenuto esilico o post-esilico, ma non si può concludere che la fede in Yahveh creatore non esistesse prima. Si può consultare Niccacci, »La teologia sapienziale«, § 1.

Tu fai Hapi dalla Duat
e lo arrechi come desideri per far vivere le creature
così come le hai create per te,
tu, signore di tutte loro,
che ti affatichi per loro,
tu signore di ogni terra che sorgi per loro,
l'Aton del giorno, grande di dignità.

E' un testo complesso e splendido. Si noterà come siano ben distinti i livelli temporali, quello presente: »tu fai ... rechi«, e quello passato: »le hai create«. Aton crea il Nilo, il suo corso e in particolare l'inondazione annuale, per far vivere le creature che egli ha già creato. Dio ha fatto e fa continuamente. Questa *creatio continua* si comprende bene se la si inserisce nel quadro di fondo della teologia e del culto egiziano, restato immutato (anzi accentuato, se possibile) nel sistema di el-Amarna. Il quadro di fondo è il ciclo solare con il suo perpetuo alternarsi di alba e tramonto, di vita e morte. Ogni mattina si compie una rinascita e tutti gli esseri sottostanno a questo ciclo: la creazione, il re e persino gli dèi. La rinascita viene realizzata ripetendo i riti che, secondo il mito, avevano ridato la vita a Osiride (ucciso, smembrato, disperso ritrovato e ricomposte le sue membra, risuscitato). La fusione del ciclo solare con il mito osiriaco costituisce l'essenza della vita e del culto, sia del culto dei defunti che del culto degli dèi.⁴²

Nella Bibbia Yahveh non è soggetto al ciclo del giorno e della notte come gli dèi egiziani, né a quello delle stagioni come gli dèi cananei e mesopotamici. Egli è al di fuori e al di sopra; assicura, però, la regolarità sia del ciclo giornaliero che di quello stagionale, e quindi il permanere della creazione. Un altro aspetto presente nella Bibbia è quello della lotta contro le forze del disordine, concepite come dei mostri (Leviatan, serpente tortuoso), forze del caos che Dio ha soggiogato all'inizio quando ha stabilito l'ordine della creazione; benché vinte, queste forze minacciano di tanto in tanto l'ordine stabilito, ma Dio le domina.⁴³ Questo aspetto non è presente nella concezione egiziana, o appare sotto altra forma. Forze anti-creazionali sono in Egitto i popoli nemici che minacciano di invadere il territorio nazionale e sconvolgere l'ordine stabilito. Il faraone è responsabile di mantenerlo o di restaurarlo, per incarico del dio dinastico, attraverso la guerra. La guerra in Egitto è perciò santa, come in Israele (e in Assiria), ha importanza cosmica; per questo motivo si trovano scene di guerra nelle pareti dei templi egiziani.

72) Altrettanto significativa è la frase successiva: Le tue opere »sono nascoste alla vista«; letteralmente: »nascoste al volto«. La creazione è certo visibile agli occhi, ma qui si intende il piano creativo. Si confrontino le frasi seguenti:

Come sono eccellenti i tuoi consigli,
tu signore dell'eternità!
(99-100)

⁴² A. Moret, *Le rituel du culte divin journalier en Egypte d'après les papyrus de Berlin et les textes du temple de Sêti Ier, à Abydos*, Préface de Massimo Patané, Genève repr. 1988. In generale, sulla concezione della creazione in Egitto, si può consultare la voce »Schöpfung« in *Lexikon der Ägyptologie* V (Wiesbaden 1984), 677-690 (E. Brunner-Traut).

⁴³ Studi sulla creazione nella Bibbia sono, da alcuni anni, molto frequenti. Basti rimandare a un articolo di sintesi e a una monografia recente: Niccacci, »La teologia sapienziale«; K. Eberlein, *Gott der Schöpfer – Israels Gott. Eine exegetisch-hermeneutische Studie zur theologischen Funktion alttestamentlicher Schöpfungsaussagen*, Frankfurt a.M. Bern New York 1986, 2 ed. 1989.

Tu sei nel mio cuore,
non c'è nessun altro che ti conosca
tranne il tuo figlio *Nefer-khepru-Ra, Unico di Ra*.
Tu fai che egli sia saggio nei tuoi consigli e nella tua potenza.
La terra viene all'esistenza nella tua mano
esattamente nel modo come tu li realizzi (i.e. i tuoi consigli).
(121-126)

Tale concezione non è lontana da quella biblica. Dio si rivela nella creazione, si manifesta attraverso di essa, ma solo in parte; nel profondo, la creazione, e naturalmente lo stesso Dio, restano misteriosi. In questo senso Dio è l'unico saggio (Sir 1,1-8); la sua sapienza presente nel mondo è inconoscibile per ogni creatura, ma Dio la rivela all'uomo timorato e alieno dal male, per quel tanto che egli è capace di ricevere (Gb 28).⁴⁴ Anche l'inno di Aton afferma che la creazione è invisibile nel profondo, e questo va di pari passo con l'affermazione che il dio pur essendo vicino, è lontano; gli uomini vedono la sua luce e la sua opera ma non vedono lui, »il suo corpo«, secondo la terminologia egiziana:

Tu crei milioni di forme da te stesso pur essendo unico (...)
ogni occhio ti vede di fronte a sé.
Tu sei Aton del giorno allo scopo di fare il tuo giro
e perché ogni occhio che crei le contempi (i.e. le tue forme),
cosicché non sei visto nelle 'tue' membra.
(114-119)

73) La professione di fede »dio unico, fuori del quale non ce n'è un altro« va intesa alla luce di quanto abbiamo detto sopra circa il monoteismo di el-Amarna. Espressioni simili compaiono in Egitto riferite a vari dèi, non solo al dio Aton, sia all'epoca di el-Amarna che più tardi:

Il tuo sorgere è splendido, o Ra, Aton vivente, fuori del quale nessun altro esiste, tu che attraverso i tuoi raggi fai vedere tutti gli occhi, creatore di tutti gli esseri.

(Preghiera nella tomba di Merire, el-Amarna)⁴⁵

Tu sei il loro signore (i.e. di tutti i viventi) e non c'è un altro fuori dei te!

(Invocazione a Osiride, tomba di Bak'aa, epoca di Ramesse II, stele del British Museum 164)⁴⁶

Nel racconto delle piaghe dell'Esodo leggiamo espressioni analoghe dette di Yahveh:

Perché tu sappia che non c'è nessuno come Yahveh nostro Dio.

(Es 8,6b)

... che non c'è nessuno come me in tutta la terra.

(Es 9,14b)

⁴⁴ Sull'interpretazione dei principali testi biblici sulla sapienza (piano concepito da Dio, realizzato nella creazione) si può consultare: A. Niccacci, »Giobbe 28«, *LA* 31 (1981) 29-58.

⁴⁵ G. Roeder, *Urkunden zur Religion des Alten Ägypten*, Jena 1915, 70.

⁴⁶ K.A. Kitchen, ed., *Rameside Inscriptions, Historical and Biographical*, II, Oxford 1979, 387,11-12.

In questo modo il Dio degli Ebrei viene posto in alternativa assoluta agli dèi egiziani e al faraone stesso che è loro rappresentante sulla terra. Preghiere o inni che proclamano l'unicità di un certo dio sono abbastanza frequenti in Egitto e anche in Mesopotamia⁴⁷. Il fatto stesso che vengano rivolti a varie divinità con la medesima sincerità dagli oranti, suggerisce che non siano intese in forma assoluta ed esclusiva. Se mi si passa il paragone, direi che quelle professioni somigliano alle dichiarazioni che si scambiano gli innamorati. Gli studiosi le intendono normalmente come professioni di «unicità nel suo genere», il che non migliora l'interpretazione. Il problema è quando e a quali condizioni si può parlare di monoteismo. Penso che l'affermazione della incomparabilità divina («non c'è nessuno come te») ⁴⁸ sia l'equivalente del nostro concetto di monoteismo, sia a el-Amarna che in Israele. Si dica pure «enoteismo», se si preferisce; ma credo che questa fede sia più di un monoteismo imperfetto: è quanto di meglio il linguaggio poteva offrire per esprimere la fede in un Dio creatore, superiore ad ogni cosa creata, trascendente.

78) «I paesi stranieri, la Siria, la Nubia, e la terra d'Egitto ...». L'Inno di Aton presenta una considerazione dei popoli stranieri forse unica nella letteratura egiziana. Essi non sono visti come «vili nemici» (secondo un'espressione tradizionale) ma semplicemente come diversi; diversi perché tali li ha fatti il dio creatore secondo il suo beneplacito. Egli assegna a ogni popolo un posto e il necessario per vivere, a ciascuno secondo le condizioni e i bisogni. Sembra certo che tale concezione universalistica sia stata possibile perché la fede di el-Amarna non si basava, come la precedente, su un dio nazionale ma su un dio che, in quanto creatore, è universale, risplende e vivifica tutta la terra. Aver posto il dio creatore al centro della fede ha consentito aperture altrimenti impensabili. Nella Bibbia troviamo qualcosa di analogo. Il movimento della sapienza, per il fatto che pone alla base la fede in Yahveh creatore, è capace di una visione egualitaria degli uomini e di un'apertura verso l'esterno che non si trova in altri movimenti. Ad esempio, Gen 1-2 (di riconosciuto orientamento sapienziale) riferisce il racconto della creazione dell'uomo in quanto tale (da), prima e al di fuori di ogni successiva differenziazione in razze e nazioni; Prov 22-24 è noto come adattamento israelitico di un'istruzione egiziana (Insegnamento di Amenemope). Questi fatti contrastano, è chiaro, con l'orientamento della corrente yahvistica prevalente che mira a una rigida chiusura verso l'esterno per evitare ogni pericolo per la fede del popolo eletto (si pensi al Deuteronomio).

83) Nella frase «la lingua è diversa nel parlare» sembra contenuta la concezione più antica in Egitto di una differenziazione delle lingue⁴⁹. I popoli hanno una pelle differente, così pure tratti fisici e alimentazione, ma soprattutto lingue differenti. L'Inno di Aton fa risalire questo fenomeno all'opera del creatore («perché tu distingui i popoli stranieri», 86); nella Bibbia invece troviamo la concezione che la differenziazione (o meglio, la confusione) delle lingue fu castigo di un'umanità che cercava un'unità superba, come sfida alla divinità (Gen 11,1-9).

88) Leggiamo nell'Inno espressioni che rivelano un rapporto personale, affettivo, del dio creatore con le sue creature: «per far vivere le creature così come le hai create per te... tu, signore

⁴⁷ Per la Mesopotamia rimando a B. Hartmann, «Monotheismus in Mesopotamien», in O. Keel, ed., *Monotheismus im Alten Israel und seiner Umwelt*, Fribourg 1980, 49-81 (pp. 68-70).

⁴⁸ Si può vedere, al riguardo, A. Niccacci, «Yahveh e il Faraone. Teologia biblica ed egiziana a confronto», *Biblische Notizen* 38/39 (1987) 85-102, § 4.

⁴⁹ Si veda la rassegna di S. Sauneron, «La différenciation des langages d'après la tradition égyptienne», *BIFAO* 60 (1960) 31-41. I testi, rari nel Nuovo Impero, diventano più frequenti in epoca persiana e romana. La differenziazione è vista come un fatto positivo (non castigo come nella Bibbia): come dono del dio Aton, oppure di Thot, dio della parola e delle lettere, o anche di Iside in una aretologia in greco.

di tutte loro, che ti affatichi per loro ... che sorgi per loro», «Tu hai fatto il cielo lontano per risplendere in esso, per osservare tutto quello che hai creato» (110-111). Ritorna alla mente un testo più antico, tratto da una composizione sapienziale detta «Insegnamento per Merikara» (ca. 2000 a.C.), in cui troviamo una concezione della creazione simile a quella biblica della Genesi. Un faraone, di cui non è conservato il nome, dà consigli al figlio Merikara sul modo di governare e gli dice tra l'altro:

Servi di Dio, perché egli voglia fare altrettanto per te...

Provvedi alla gente, che sono il gregge di Dio!

E' per amore («cuore») di essi che egli (i.e. Dio) ha fatto il cielo e la terra e ha represso l'avidità delle acque.

E' perché vivano i loro nasi che egli ha fatto il vento, poiché essi sono sua somiglianza, usciti dal suo corpo.

E' per amore («cuore») di essi che egli sorge nel cielo; per loro ha fatto le erbe, gli animali, gli uccelli e i pesci perché li sfamino ... (Papiro Petersburg 1116A, XI,9.10; XII,3)⁵⁰

96) L'espressione «Hapi (Nilo) nel cielo» designa la pioggia. L'Egitto, poverissimo di piogge, ha il Nilo dall'abisso (87), mentre i popoli stranieri hanno il Nilo dal cielo. L'inno si riferisce in particolare ai popoli asiatici di Siria-Palestina che le conquiste militari avevano portato alla conoscenza degli egiziani. La fraseologia del Nilo dal basso e del Nilo dall'alto si trova in altri testi⁵¹. Il racconto dell'Esodo rivela una buona conoscenza dell'ambiente e dell'abitudine egiziana di bere l'acqua del Nilo, considerata la bevanda ideale:

Tutta l'acqua che era nel Nilo si cambiò in sangue. Gli egiziani non poterono bere l'acqua del Nilo (...) Così tutti gli egiziani scavarono nei dintorni del Nilo acque da bere perché non poterono bere le acque del Nilo.

(Es 7,20.21.24)⁵²

97) L'espressione «Hapi nel cielo ... perché ... faccia onde sui monti come il grande mare» si riferisce ai pozzi scavati nelle regioni estere montagnose. Gli egiziani distinguevano la «terra d'Egitto», rappresentata come una distesa piatta, e le «terre straniere», o paesi montagnosi, rappresentate con tre montagne; in questo modo contrapponevano, essenzialmente, la zona del Delta al deserto montagnoso della penisola del Sinai e alla regione siro-palestinese. Infatti, anche il deserto, detto in egiziano «terra rossa» (in contrapposizione alla terra nera, fertile dell'Egitto) veniva determinato con il segno delle tre montagne. Di conseguenza, «regioni straniere» e «deserto» erano espressioni sinonime; indicavano, nel linguaggio egiziano, la medesima regione oltre il confine nord-orientale. Avendo presente questa terminologia, si spiega l'espressione «sulle montagne» che troviamo nel testo seguente:

Perché dovrebbero dire gli egiziani: E' per cattiveria che (Yahveh) li ha fatti uscire, per ucciderli sulle montagne ... ?

(Es 32,12)

essa è variante di quella usuale «nel deserto»:

⁵⁰ Editto recentemente in W. Helck, *Die Lehre für König Merikara*, Wiesbaden 1977, 82-85.

⁵¹ Elencati in Assmann, 590.

⁵² Cf. Niccacci, «Sullo sfondo egiziano», § 13.

E' forse perché mancavano sepolcri in Egitto che ci hai portati a morire nel deserto?

(Es 14,11)

Magari fossimo morti per mano di Yahveh nella terra d'Egitto⁵³ ... Perché ci hai fatti uscire verso questo deserto per far morire questa comunità di fame?

(Es 16,3; cf. 17,3)

118) Il dio sole crea milioni di »forme« da se stesso, cioè un numero indefinibile di esseri viventi che in qualche modo sono sua manifestazione nel mondo; lui, invisibile, diventa visibile per mezzo di essi. Lo scopo della creazione è che ogni uomo contempi quelle forme, le creature, il che equivale a contemplare la bellezza di Dio stesso (cf. 131). Con le dovute differenze (è esclusa ogni visione panteistica), questa concezione ricorda l'idea della sapienza biblica che Yahveh ha creato con la sua sapienza (termine simile a »consigli, piani« dell'inno di Aton) e l'ha diffusa nelle creature, le quali perciò la possiedono, anche se solo in parte, e sono capaci di rivelare all'uomo il Creatore (cf. anche Rom 1,19-20!); d'altra parte l'uomo può entrare in dialogo con esse, le può conoscere. Inoltre, la contemplazione e la lode del creato, o meglio del Creatore nelle e per le sue creature, è un aspetto tipico della preghiera innica e della sapienza di Israele, particolarmente quella tardiva (Sir 39,12-35; 42,15-43,33) e ... del Cantico delle creature.

122) Una formula simile designa l'unicità del dio sole Aton e l'unicità di suo figlio Akhenaton: »non c'è nessun altro che ti conosca, tranne il tuo figlio Nefer-khepru-Ra, Unico di Ra«; e »o dio unico, fuori del quale non ce n'è un altro«. Questo richiama in modo sorprendente il cosiddetto »logion giovanneo« di Matteo:

Il Padre, nessuno lo conosce se non il Figlio e coloro ai quali il Figlio voglia rivelarlo.

(Mt 11, 27)

La frase successiva, »tu fai che egli sia saggio nei tuoi consigli e nella tua potenza« (124), richiama sorprendentemente certa fraseologia di Qumran:

כי הודעתני ברזי מלאכה

Poiché mi hai istruito nei tuoi meravigliosi segreti ...

ולהודיע לכלל החיים גבורותיכה

e perché (io) faccia conoscere a tutti i viventi la tua forza

1QH IV,27-29

כי השכלתני באמתכה

Poiché mi hai reso saggio nella tua verità

וברזי מלאכה הודעתני

e nei tuoi meravigliosi segreti mi hai istruito.

1QH VII,26-27⁵⁴

Tali somiglianze non sono dovute, naturalmente, a influssi diretti ma sono risultato di un comune atteggiamento spirituale: esperienze di fede profonde si somigliano spesso, anche a distanza di secoli.

134) L'espressione »fin dalla fondazione della terra« designa nella letteratura egiziana l'inizio della regalità storica, successiva a quella mitica degli dèi, quando »terra« significa

⁵³ Sembra il rifiuto della pasqua quando Dio risparmiò gli ebrei mentre fece morire gli egiziani!

⁵⁴ E. Lohse, ed., *Die Texte aus Qumran, Hebräisch und Deutsch*, 2 ed., München 1971, rispettivamente pp. 126. 140.

Egitto; oppure designa i primordi della creazione quando, come in questo caso, »terra« ha senso universale. Tale espressione, frequente nella letteratura egiziana (con il verbo *snṯ* oppure *grg*, ambedue nel senso di »fondare, stabilire«), si trova una sola volta nella Bibbia, esattamente nel racconto delle piaghe:

(Una grandine) il cui simile non ci fu in Egitto dal giorno che esso fu fondato fino ad ora.
(Es 9,18)

Sembra essere un'eco precisa della fraseologia usuale egiziana⁵⁵.

Dio e creazione

Desidero sottolineare alcuni punti che emergono sulla concezione di Dio e della creazione. I due argomenti sono collegati: Dio è creatore e il mondo esiste perché Aton, rinascendo ogni mattina, gli dà vita.

Ciò che più colpisce è l'assenza di mitologia non solo nella concezione di Dio ma anche nella concezione della creazione del mondo. Ad Amarna si manifesta, nella forma più pura, uno sforzo speculativo, quasi filosofico: lo sforzo di parlare di Dio e del mondo facendo astrazione quasi totale dai miti che formavano il tessuto della fede tradizionale egiziana (e anche cananea e mesopotamica). Il disco solare (aton) è simbolo della divinità (Aton), non è identico ad essa. Alcune espressioni rivelano infatti che Akhenaton distingue accuratamente l'uno dall'altra. Leggiamo all'inizio dell'inno di Aton: »nel suo nome di Shu (i.e. luce del sole) che è Aton«; »Aton vivente, grande ... signore di tutto quello che il disco solare (aton) abbraccia«. Aton (dio) è distinto da aton con la a minuscola (suo simbolo); Aton è luce, quindi qualcosa di ancor più immateriale del disco solare, ma non si identifica con il sole: si dice infatti che egli è il signore di tutto quello che il sole abbraccia⁵⁶.

Queste distinzioni sottili ci devono mettere in guardia contro un'interpretazione grossolana della teologia egiziana, che forse è corrente e che deriva in parte dalla parodia biblica contro gli idoli pagani e in parte anche dall'apologetica di antichi autori cristiani (ad esempio, Clemente di Alessandria). Difficilmente si può affermare che gli antichi egizi adorassero gli animali. Pensavano, piuttosto, che nei vari animali ci fosse qualcosa che poteva rappresentare un aspetto della divinità incomprensibile. Non che il cocodrillo o il leone o il cane fossero dèi; ma erano visti come espressione o manifestazione di aspetti della divinità. Dio è terribile, come alcuni animali sono terribili; è benefico, come lo sono alcuni animali o piante. Ma l'animale o la pianta non possono avere un rapporto umano con l'uomo. Per questo motivo l'egiziano rappresenta la divinità, ad esempio, con testa di animale e corpo di uomo; così Dio ha gambe per andare verso di lui, ha braccia per prenderlo per mano, abbracciarlo e dargli i suoi doni. Certamente è una concezione non filosofica; è una concezione umana, significativa per il credente.

Questo discorso vale molto di più per la religione di Amarna che ha portato al punto massimo lo sforzo speculativo dell'antico Egitto. Aton è luce purissima; egli crea semplicemente per il fatto che risplende. Suoi agenti sono i raggi solari, quelli che nei bassorilievi di Amarna vengono rappresentati come lunghe linee che partono dal disco solare in alto e raggiungono la terra terminando con mani aperte: »Tu sei lontano mentre i tuoi raggi sono sulla terra« (21); »i tuoi raggi sono in mezzo al mare« (56); »i tuoi raggi nutrono tutti i campi« (104).

⁵⁵ B. Couroyer, »Un égyptianisme biblique: 'Depuis la fondation de l'Égypte' (Exode, IX, 18)«, *RB* 67 (1960) 42-48; Niccacci, »Sullo sfondo«, § 20.

⁵⁶ Si vedano, al riguardo, le considerazioni di Tobin, 250ss.

Aton viene chiamato »nutrice«, una nutrice eccezionale, capace di prendersi cura del feto nel seno della madre, di nutrirlo e coccolarlo quando piange (57-61). Il fatto di assegnare a Dio attributi femminili compare anche nella Bibbia, ed è tema ricorrente nel tentativo attuale di costruire una teologia al femminile. In sé è un modo umano per indicare che Dio è la pienezza della vita da solo, senza bisogno di una divinità femminile. Oggi quell'affermazione può essere poco più di un vezzo ideologico; ma nelle culture antiche, dove la divinità era concepita come l'uomo maschio e femmina, suona straordinaria: è rifiuto della concezione normale della divinità, corrente in Egitto, in Canaan e in Mesopotamia. Non comporta un dio androgino o sessuato, ma è piuttosto un tentativo di superare il modo umano di dare la vita escludendo il piano sessuale.⁵⁷

Non si può non sottolineare una differenza fondamentale. Come abbiamo detto, Aton non si identifica con il sole; nonostante ciò, nell'attività del sole sembra assommarsi tutta l'attività di Aton, che infatti viene invocato come »Aton del giorno« (93.112), mentre la notte viene presentata semplicemente come sua assenza (riposo nell'orizzonte, o tramonto: 35.128.131). La differenza è che, ben più di Aton, Yahveh non è il sole, né in esso si esprime tutta la sua attività. Yahveh non è »l'Aton del giorno« ma »ha fatto la luna ... e il sole« (Sal 104,19); il sole è soltanto una delle sue opere, accanto alla luna, alla terra, al mare. Nonostante questa visione differente, le somiglianze ci sono e non a caso riguardano la sezione concernente la notte e il giorno (Sal 104,20-23).⁵⁸

Accanto a questa differenza va rilevata quella che è forse la somiglianza maggiore: l'assenza di immagini. Il dio Aton non viene raffigurato in nessuna delle forme tradizionali, umane e/ o animali; l'unica concessione all'antropomorfismo è costituito dalle mani con cui terminano i raggi.⁵⁹ Questo fatto ricorda fortemente la proibizione biblica delle immagini (ad esempio, Dt 27,15), che aveva lo scopo di differenziare drasticamente la religione di Israele da quella dei popoli circostanti. La pratica di el-Amarna è certamente quella che maggiormente si avvicina all'esclusivismo biblico.⁶⁰ Ambedue concepiscono Dio come unico e come creatore e perciò al di sopra di tutto al punto che, per evitare ogni confusione, evitano di rappresentarlo con forme di creatura.

Dalla concezione di Dio è influenzato il modo di creare. Al riguardo, l'inno di Aton è persino più a-mitologico del racconto biblico di Gen 2. Per creare Aton non ha bisogno di alcuna

⁵⁷ E' stata avanzata l'ipotesi che la rappresentazione solita di Akhenaton con attributi sia maschili che femminili (questi ultimi visibili in particolare nei fianchi), sia da spiegare non tanto come malformazione fisica, quanto come tentativo di rappresentare nel figlio la doppia natura di Aton suo padre (cf. Tobin, 254, e nota 33).

⁵⁸ Altre somiglianze compaiono nella sezione che riguarda il mare (Sal 104,25-30), introdotta da una lode complessiva delle opere divine (104,24), anch'essa molto simile a quella che si trova nell'inno di Aton. Il resto del salmo non ha paralleli nell'inno egiziano ma è di chiara ispirazione cananea. Il salmista combina senza problemi, nell'esaltazione del Dio di Israele, la tradizione del Canaan con quella dell'Egitto, il dio della tempesta che crea lottando contro i mostri del caos, con il dio sole. Si veda P.E. Dion, »YHWH as Storm-god and Sun-god. The Double Legacy of Egypt and Canaan as Reflected in Psalm 104«, *ZAW* 103 (1991) 43-71. Il motivo dell'avidità delle acque repressa dal Dio creatore (Sal 104,9) è accennata in un testo egiziano citato sopra (»ha represso l'avidità delle acque«: Pap. Petersburg 1116A, XII,1), ma sembra unico in Egitto, mentre è corrente sia in Canaan che in Israele.

⁵⁹ E' la più bella rappresentazione plastica della frase: »quando aprì la tua mano, si saziarono di beni« (Sal 104,28); cf. Redford, *Akhenaten*, 169-181, e Dion, 61, nota 71.

⁶⁰ La proibizione di fare immagini e statue di Yahveh fu sempre molto dura per il popolo eletto. Si ricordi l'episodio del vitello d'oro (Es 32), che è forse da spiegare come un ritorno al tipo egiziano di religiosità. Il vitello non era un dio, ma rappresentava, secondo caratteristiche sue proprie, il Dio Yahveh.

attività: il semplice risplendere è creare; il sorgere al mattino è dare la vita continuamente; riscaldare è nutrire tutto ciò che si muove sulla terra. In un altro testo di el-Amarna si dice che tutti gli esseri viventi provengono dalla bocca di Aton, con un'espressione che ricorda Gen 1 («Dio disse ... e così fu») e altri testi biblici (come Sal 33,9: «Lui parlò e avvenne ...»):

Sei tu che crei ciò che non esiste,
che fai tutte queste cose;
è dalla tua bocca che esse sono uscite!
(Tomba di Ahmes; Sandman, 46,15)

Influsso, ma come?

Qualche considerazione, infine, sul rapporto tra la letteratura e la fede di el-Amarna e la Bibbia. Ci fu un influsso? Sembra ragionevole affermarlo, anche se riesce difficile immaginare come sia avvenuto, dato che la città di Aton fu abbandonata e i testi rimasero sepolti fino ad epoca moderna. Forse un giorno avremo qualche elemento in più per comprendere; per ora dobbiamo attenerci ai fatti e valutarli per quello che significano.

Qualche elemento utile, in verità, lo abbiamo già. Scribi egiziani risedettero in Palestina, in concomitanza con l'occupazione militare, per circa due secoli dopo l'epoca di el-Amarna (almeno fino a Ramesse VI, XX dinastia, 1141-1134)⁶¹. La loro presenza e le relazioni di tipo militare, diplomatico, economico, furono veicolo di idee e di cultura. Gli egittologi fanno notare, inoltre, che la rivoluzione di el-Amarna, benché stroncata dopo la morte di Akhenaton, non restò senza traccia sia in Egitto che fuori. La teologia egiziana non fu più la medesima, in particolare per quanto riguarda la concezione di fondo della divinità e del suo rapporto con gli uomini⁶². Quanto alla letteratura biblica, è stato segnalato un parallelo letterale del Sal 34,13 con un altro testo di el-Amarna⁶³.

Le relazioni con l'inno di Aton pongono un problema analogo a quello che pone la letteratura ugaritica in rapporto con quella biblica: come fu possibile un influsso, dato che Ugarit fu sepolta nel XIII sec. a.C. e dissepolta solo una sessantina di anni fa? La resistenza di molti studiosi ad ammettere influssi autentici si basa su questo fatto e sulla distanza di parecchi secoli che, si ritiene, separa i testi ugaritici da quelli biblici. Come risposta, si potrebbe affermare che *contra factum non valet argumentum*, ma c'è di più. Negli ultimi decenni scavi archeologici, da una parte, e studi linguistici, dall'altra, hanno fornito elementi per configurare meglio la possibilità di quelle relazioni. Gli scavi hanno riportato alla luce resti di iscrizioni ugaritiche in più posti della Palestina (Bet Shemesh, Tabor, Taanak, Afek), il che suggerisce che tale lingua fosse conosciuta, da alcuni almeno (scribi, incaricati delle relazioni tra stati), verso la fine del Tardo Bronzo e il Ferro I. Ad abbreviare, poi, la distanza temporale ha contribuito il fatto che alcuni studiosi hanno riconosciuto un'alta antichità (periodo pre-monarchico) a certa poesia biblica, ad esempio ad alcuni salmi.

⁶¹ Si può consultare I. Singer, «Merneptah's Campaign to Canaan and the Egyptian Occupation of the Southern Coastal Plain of Palestine in the Ramesside Period», *BASOR* 269 (1988) 1-10.

⁶² Si veda, in breve, E. Hornung, «Monotheismus im pharaonischen Ägypten», in Keel, *Monotheismus*, 83-97 (pp. 94-96).

⁶³ B. Couroyer, «Idéal sapientiel en Égypte et en Israël (à propos du Psaume XXXIV, verset 13)», *RB* 57 (1950) 174-179.

Si deve inoltre considerare la Fenicia come tramite di collegamento tra la cultura egiziana e quella cananea e israelitica; né si può dimenticare la presenza egiziana in Siria-Palestina nel Tardo Bronzo, attestata dalle Lettere di el-Amarna. Nella corrispondenza di el-Amarna vengono citati brani di inni e salmi che poterono ben essere composizioni degli scribi locali⁶⁴. Questi brani innici sono intessuti di fraseologia cananea che riecheggia fraseologia egiziana, e somigliano ai salmi biblici. Al momento attuale queste composizioni appaiono un anello prezioso di collegamento.

Di conseguenza, restiamo con il problema delineato sopra: la possibilità di un rapporto esiste; bisogna approfondire il rapporto in se stesso, i contenuti e le implicanze senza idee preconette.

⁶⁴ M. Dahood ha affrontato più volte il problema dei rapporti della letteratura ugaritica con quella biblica per la necessità di difendere il suo approccio ai salmi; basti citare l'introduzione a *Psalms III, 101-150*, Garden City, New York 1970, XXII-XXV. Riguardo alla possibilità di inni e salmi cananei (o, forse, composizioni di propaganda politica), oltre a F.M.Th. De Liagre Böhl citato da Dahood, si può consultare più recentemente: R.S. Hess, »Hebrew Psalms and Amarna Correspondence from Jerusalem: Some Comparisons and Implications«, *ZAW* 101 (1989) 249-265.