

MONOTEISMO E POLITEISMO NEL MANDEISMO¹ ALFREDO CRISCUOLO

*trin malkia hun
trin kiania 'tiqrun
malka dhazin alma
umalka dbariut almia
(Dərāšā d-Yahyā 50, 3-5)²*

Il mandeismo costituisce una delle espressioni più originali e, al tempo stesso, più elusive del panorama religioso tardoantico del Vicino Oriente. La difficoltà principale che incontra lo studioso non risiede tanto nella scarsità di testi, quanto nella natura stessa della tradizione mandaica: costituita da una letteratura esclusivamente religiosa sia di genere mitologico, connotata da forti tratti magico esoterici, sia di genere poetico e innologico ad uso liturgico. Priva di una storiografia ancorata a dati certi, la letteratura mandaica, è caratterizzata da una stratificazione redazionale complessa, nella quale elementi seriori convivono con rielaborazioni più tarde.³ La critica moderna è propensa a

1 Rispondo all'invito di *Dialogoi* presentando sinteticamente il caso della religione mandaica che già dalla *Mandäische Religion* (MR) di Wilhelm Brandt del 1889 (considerato dalla mandeistica il primo studio metodologicamente moderno, sicuramente pionieristico) si annunciava quantomeno ambigua nella sua struttura: la religione mandaica era politeista o monoteista? Chiunque si sia confrontato con la MR, caposaldo degli studi storico religiosi, sa che subito dopo l'ampia introduzione, l'autore inizia il capitolo I sulla teologia mandaica con un paragrafo sul *Polytheistischer Stoff*. A quali conclusioni sia arrivato Brandt lo vedremo in seguito.

2 «Due Re c'erano. Due principi furono creati: un Re di questo mondo e un Re dei mondi esterni».

3 Per una descrizione della letteratura mandaica cfr. Rudolph 1960/61; Rudolph 1996: 339-362; Buckley 2002; López Fernández 2013 con una sintesi del pensiero religioso e con un'ampia antologia di testi. Una storia della tradizione redazionale, oltre al già citato Brandt 1889,

collocare in epoca precristiana la nascita del mandeismo, ciononostante non è possibile fissare con precisione l'inizio delle prime composizioni dei testi letterari.⁴ I testi più antichi, ad oggi conosciuti, testimoni della fase linguistica più arcaica, il mandaico epigrafico, sono le iscrizioni su coppe magiche, alcune delle quali databili al IV s.d.C. sulla base del contesto archeologico in cui sono state rinvenute. Tuttavia, l'analisi interna e lo studio delle formule⁵ permettono con un buon grado di sicurezza di retrodatare di un secolo, o forse più, l'uso delle coppe magiche da parte della comunità mandaica, indicativamente tra la fine dell'età seleucide e l'inizio dell'impero partico.⁶ Inoltre, il III secolo d.C. emerge come data liminale nella cronologia della letteratura mandaica, anche grazie allo studio sui Salmi di Tommaso (in copto) di Säve-Söderbergh del 1949. Lo studioso svedese dimostrò, inconfutabilmente, che fonte dei salmi manichei erano gli inni tramandati nel Ginza di Sinistra, concludendo che la stragrande maggioranza di questi inni dovevano già esistere almeno dal III s.d.C., data certa della composizione dei Salmi di Tommaso.⁷

Le informazioni relative alle origini della comunità sono estremamente limitate.⁸ Gli unici testi ad offrire indicazioni "storiche" sono il *Haran Gawaita*⁹ (Harran interiore) e il *Dārāšā d-Yahyā*¹⁰ (Il libro di Giovanni). Il primo, vagamente storiografico, sarebbe l'unica "vera" storia dei mandei: mutilo nella parte iniziale comincia con la fuga sotto il re Artabano (III?) fino al principio dell'era islamica per poi concludersi con un racconto della fine del mondo. Il secon-

è offerta da Pedersen 1940, Rudolph 1965 e dallo studio sui colofoni di Buckley 2010. Ancora fondamentale per una descrizione della cultura mandaica classica e della sua letteratura è Drower 1937 e ristampe. Per un'ampia e ottima introduzione al mandeismo, il lettore italiano dispone di Lupieri 1993.

4 Le copie più antiche dei manoscritti che disponiamo risalgono a non oltre il XVI sec.

5 Häberl 2017. Più in generale sulle coppe magiche cfr.: Häberl 2009.

6 Il fenomeno delle coppe magiche investe trasversalmente le comunità religiose cristiane, giudaiche e mandaiche in tutta l'aria siro-mesopotamica. Il riutilizzo del materiale religioso, ad es. quello veterotestamentario per le coppe giudaiche e cristiane, era prassi comune; dunque, ritrovare nelle coppe mandaiche riferimenti alla cosmografia o a *topoi* mitologici così come li conosciamo dalla letteratura successiva, è una conferma dell'esistenza, forse anche solo in forma orale, di un nucleo letterario già sviluppato. Per le tradizioni cristiane e giudaiche, cfr. indicativamente: Moriggi 2014; Shaked, Ford, Bhayro 2013.

7 Säve-Söderbergh 1949.

8 Gündüz 1994; Bladel 2017.

9 Drower 1953.

10 Häberl and McGrath 2020.

do, è un'opera composita e di importanza capitale per la letteratura mandaica, seconda solo al *Ginza Rabba* (Il Grande Tesoro)¹¹, il principale testo sacro del mandeismo e al *Qolasta*¹², la raccolta di inni e preghiere liturgiche. Nel Libro di Giovanni si fanno allusioni a persecuzioni subite a Gerusalemme e alla distruzione della città, eventi che sembrano riflettere, in forma mitizzata, la crisi del mondo giudaico del I secolo d.C. In questo contesto compare anche la figura di Giovanni Battista, reinterpretato come inviato della Luce e oppositore di Gesù. Tuttavia, tale tradizione non autorizza a considerare Giovanni il fondatore del mandeismo¹³, né a postulare una continuità diretta con i movimenti battisti palestinesi¹⁴; piuttosto, essa va compresa come una rielaborazione polemica di materiali circolanti in ambienti giudaico-cristiani eterodossi.

Nonostante l'aspra polemica antiggiudaica presente nei testi¹⁵, numerosi elementi lessicali, rituali e concettuali indicano con forza un'origine giudaica della comunità, probabilmente come setta marginale del giudaismo del Secondo Tempio.¹⁶ A questa base si sovrapposero progressivamente influssi non giudaici, in particolare iranici e gnostici, che contribuirono a modellare in modo decisivo l'identità dottrinale mandaica.¹⁷ Le persecuzioni seguite alle guerre giudaiche e al consolidamento del giudaismo rabbinico avrebbero favorito uno spostamento verso est, dapprima in area iranica (Media) e successivamente in Mesopotamia, dove la presenza mandaica è storicamente attestata. In epoca sassanide la comunità subì nuove repressioni, mentre nel III secolo entrò in contatto con il manicheismo, con il quale intrattenne rapporti di influenza reciproca, pur mantenendo

11 Il *Ginza Rabba* è il più importante tra i testi religiosi mandaici, diviso in due grandi sezioni: *Ginza Yamina* (Ginza di Destra) composto da diciotto libri, ognuno con più trattati anche di argomenti molto diversi tra loro; *Ginza Smala* (Ginza di Sinistra) composto da tre libri contenutisticamente più omogenei dedicati alla *masiqta* cioè all'ascesa delle anime dopo la morte. L'edizione di riferimento è H. Petermann 1867; per una traduzione completa v. Lidzbarski 1925.

12 Per il *Qolasta* (let. raccolta), cfr. Lidzbarski 1920 e Drower 1959.

13 I mandei hanno sempre negato un ruolo fondante del Battista. In realtà, secondo la tradizione, la religione mandaica non è fondata da volontà umana.

14 Cfr. Thomas 1935; Rudolph 2008.

15 Criscuolo 2020.

16 Nonostante alcune tesi contrarie (cfr. Müller-Kessler 2004), Rudolph 1967 è ancora una sintesi apprezzabile.

17 La ricostruzione di Jonas 1954 è ancora la più convincente. Lo gnosticismo mandaico, secondo Jonas, avrebbe ereditato, o fuso, il motivo iranico della lotta e il motivo Siro-Egizio della caduta.

una netta distinzione identitaria. Anche dopo la conquista islamica dell'Iraq, quando i Mandeï ottennero il riconoscimento giuridico come "popolo del libro" sotto il nome di Sabei, la loro storia rimase segnata da marginalizzazione e violenze fino alle moderne diaspore del XX secolo.¹⁸

Sul piano dottrinale, il mandeismo si presenta come un sistema coerente fondato su un dualismo radicale. L'intera realtà è concepita come tensione tra due principi opposti e inconciliabili: il mondo di Luce (*almia dnhura*), trascendente e vitale, e il mondo di Tenebra (*almia dhšuka*), inferiore e mortifero. Il principio supremo della Luce è la Vita (*Hiia*), intesa non solo come divinità personale, ma come fonte ontologica di ogni esistenza¹⁹. Attorno ad essa si articola una complessa gerarchia di esseri luminosi (*Utria*, let. "Eccellenze" o "ricchezze"; *Malkia* "re, sovrani"; *Malakia* "angeli") e di mondi superiori (*škinata*, let. "dimore"), generati attraverso un processo di emanazione progressiva che, allontanandosi dall'unità originaria, conduce infine alla formazione del cosmo materiale. Tale processo è interpretato in termini degenerativi: la creazione non rappresenta un atto positivo, ma il risultato di un progressivo indebolimento della realtà luminosa.

In parallelo si sviluppa il mondo di Tenebra, originato dal caos primordiale delle acque e dominato da potenze ostili, tra le quali assumono un ruolo centrale le forze planetarie e zodiacali. Queste entità, lungi dall'essere semplici astri, incarnano nel pensiero mandaico i meccanismi del destino cosmico e della schiavitù dell'anima. La creazione della terra (*Tibil*) avviene in uno spazio di confine, attraverso una cooperazione ambigua tra potenze decadute della Luce e forze tenebrose²⁰, al di fuori della volontà del principio supremo, la Vita. Sebbene questo ordine cosmico non possa essere annullato, il mondo della Luce conserva

18 Cfr. Buckley 2008; Lupieri 2008.

19 Lo stesso principio ha ricevuto nomi diversi in periodi diversi, il loro studio è servito a far emergere le diverse fasi redazionali dei testi mandaici, soprattutto del *Ginza Rabba*. Il più antico sarebbe *Hiia* (Vita) o *Hiia rbia* (Grande Vita), poi *Mara d-Rabuta* (Signore della Grandezza o Possente Mana cioè Spirito), nei testi più recenti si trova *Malka d-Nhura* (Re della Luce). Cfr. Rudolph 1965. Non tutti i testi concordano con questa ricostruzione, soprattutto per l'uso spesso indifferenziato di *Mana*, tanto come figura astratta del primo principio, tanto come appellativo generico di anima/spirito. Anche gli uomini hanno il loro *Mana* ma non sono l'origine della Vita.

20 È il demiurgo *Ptahil* (o quarta Vita) con la collaborazione dei pianeti e della loro madre *Ruha d-Qudša* (Spirito di Santità) a formare la Terra nella maggior parte delle tradizioni, in altre è il demiurgo da solo.

la capacità di limitarne gli effetti, intervenendo attraverso inviati e mediatori salvifici.²¹

L'antropologia mandaica riflette pienamente questa visione dualistica. L'essere umano è un composto instabile di elementi eterogenei: il corpo appartiene al mondo inferiore, mentre l'anima proviene dalla sfera luminosa ed è destinata, in origine, a ritornarvi. Accanto all'uomo terreno esiste un archetipo celeste (*Adam Kasia*, let. "Adamo nascosto"), un Adamo luminoso, che funge da modello trascendente dell'umanità.²² I Mandeï si considerano discendenti di questa stirpe di Luce, anime esiliate nel mondo materiale e costrette a confrontarsi con le potenze ostili del cosmo.

In questo contesto, la soteriologia occupa una posizione centrale. La salvezza consiste nella liberazione dell'anima dalla prigionia corporea e cosmica e nel suo ritorno al mondo della Luce. Dopo la morte, l'anima intraprende un percorso di ascesa attraverso le sfere planetarie, presidiate da entità che cercano di ostacolarne il cammino. Solo mediante la conoscenza salvifica, trasmessa dagli inviati del mondo luminoso, e grazie all'efficacia dei riti, l'anima può superare queste prove, affrontare il giudizio simbolizzato dalla bilancia di *Abathur* e accedere infine alla sfera luminosa, dove si ricongiunge con il proprio principio originario. Accanto a questa prospettiva individuale, il mandeismo conosce anche un'escatologia universale, nella quale la frattura cosmica verrà definitivamente sanata mediante la separazione finale tra Luce e Tenebra e la distruzione delle potenze malvagie.²³

L'inserimento del mandeismo nel più ampio quadro dello gnosticismo tardoantico è stato oggetto di dibattito fin dagli inizi degli studi moderni. Da un lato, numerosi tratti dottrinali — il dualismo radicale, la svalutazione del cosmo materiale, la concezione della creazione come evento degenerativo, la centralità della conoscenza salvifica e la figura dell'*Anthropos* — mostrano evidenti affinità con i sistemi gnostici attestati nei primi secoli dell'era comune.²⁴ Dall'altro, il mandeismo presenta caratteristiche strutturali che rendono problematica una sua semplice classificazione come variante regionale dello gnosticismo cristiano o sincretistico.²⁵

21 Il principale mediatore e salvatore è *Manda d-Hiia* (Conoscenza di Vita).

22 Cfr. Drower 1960a.

23 Secondo alcune tradizioni testuali minori, anche i demoni e il Mondo di Tenebra si salveranno alla fine dei tempi.

24 Cfr. Jonas 1954; Rudolph 1960-61.

25 Cfr. Rudolph 1992, sottolinea la difficoltà nell'inserire il mandeismo (o meglio, la sua letteratura) nella categoria del "sincretismo".

In primo luogo, la tradizione mandaica non conosce alcuna figura storica di Redentore (umano o semidivino), né fonda la propria identità su un evento salvifico collocabile in un tempo storico determinato. La rivelazione è concepita come primordiale e ciclicamente rinnovata, trasmessa da inviati mitologici che ripetono, in epoche diverse, un medesimo contenuto salvifico. In questo senso, il mandeismo appare più vicino a una forma di gnosi non cristiana, che conserva un impianto mitologico autonomo e refrattario alla storicizzazione della salvezza tipica del cristianesimo, ma in ogni caso profondamente radicata nel contesto religioso e culturale del Vicino Oriente tardoantico.

Rispetto allo gnosticismo noto attraverso le fonti cristiane e i testi copti²⁶, il mandeismo mostra inoltre una maggiore coerenza sistematica sul piano rituale e comunitario. La gnosi mandaica non è mai separata dalla pratica culturale, ma è strettamente integrata in un complesso sistema liturgico che accompagna l'intero ciclo di vita del credente e svolge un ruolo decisivo nel destino *post mortem* dell'anima. In tal senso, la religione mandaica non può essere ridotta a una mera speculazione cosmologica, ma va intesa come una forma di religione gnostica vissuta, dotata di istituzioni, gerarchie e pratiche rituali stabili.²⁷

Il rapporto con il giudaismo appare altrettanto complesso e ambivalente. Sul piano polemico, i testi mandaici manifestano un atteggiamento fortemente anti giudaico: il Dio biblico è degradato a falsa divinità o assimilato alle potenze inferiori, mentre Mosè viene presentato come profeta della sfera tenebrosa.²⁸ Tuttavia, questa polemica non implica una rottura originaria, bensì presuppone una conoscenza profonda delle tradizioni giudaiche. Numerosi elementi lessicali, simbolici e rituali indicano che il mandeismo si è sviluppato all'interno di un orizzonte giudaico, dal quale si è progressivamente distaccato in modo conflittuale.²⁹

In particolare, la centralità del battesimo, l'importanza dell'acqua come elemento purificatore e vivificante, l'uso di alcune formule, nonché la struttura stessa della polemica contro il Dio d'Israele, trovano paralleli significativi nelle correnti giudaiche settarie del tardo periodo del Secondo

26 Oggi disponiamo anche in italiano dell'intero corpus dei testi di Nag Hammadi: Annese, Berno, Tripaldi 2024.

27 Cfr. Rudolph 1960/61; Lupieri 1993.

28 Insieme a Gesù, a Maometto, ai manichei e ad altre sette non individuate. Cfr. Drower 1962; Rudolph 1996: 472-498; Shapira 2004; Schattner-Rieser 2008; McGrath 2010, 2013.

29 Cfr. Rudolph 1960/61: 222-252 in part. 223-25; Hamidović 2010.

Tempio.³⁰ In questo senso ribadiamo, il mandeismo può essere interpretato come l'esito di un processo di radicalizzazione dualistica di temi già presenti in ambienti giudaici marginali, successivamente rielaborati alla luce di influssi gnostici e iranici.

Volendo sintetizzare la storia religiosa del mandeismo non dobbiamo intenderlo né come semplice derivazione dello gnosticismo cristiano né come residuo di un giudaismo eterodosso, ma piuttosto come una tradizione autonoma, formatasi in un contesto di forte pluralismo religioso, capace di integrare elementi giudaici, gnostici e iranici in un sistema coerente. La sua importanza per la storia delle religioni risiede proprio in questa posizione liminale, che consente di osservare, in forma particolarmente chiara, i processi di trasformazione e rielaborazione delle categorie religiose tra giudaismo, gnosticismo e religioni dell'Iran tardoantico.³¹

L'inquadramento della religione mandaica all'interno delle categorie di monoteismo e politeismo pone problemi concettuali rilevanti, che riflettono più in generale le difficoltà legate all'uso di tali categorie nello studio delle religioni tardoantiche.³² La ricerca degli ultimi decenni ha infatti mostrato come la contrapposizione binaria tra monoteismo e politeismo, ereditata dalla storiografia ottocentesca e in larga misura plasmata dal paradigma cristiano, risulti spesso inadeguata a descrivere sistemi religiosi caratterizzati da gerarchie divine complesse, cosmologie stratificate e forme di culto non esclusivistiche.

A prima vista, il mandeismo presenta elementi che potrebbero suggerire una classificazione monoteistica. Al vertice del sistema cosmologico si colloca un principio supremo unico (di volta in volta il Grande Mana, la Vita, il Re della Luce), fonte originaria di ogni realtà luminosa, trascendente rispetto al cosmo e ontologicamente distinta dal mondo materiale.

Per una esemplificazione cursoria scelgo il terzo libro del Ginza di destra³³ dove è possibile leggere uno dei tanti trattati teogonici. La scelta non è casuale, è noto³⁴ che il

30 Cfr. Philonenko 1989, 2002, 2005, 2006.

31 Il cosiddetto monoteismo zoroastriano ha da sempre attratto l'attenzione degli studiosi, cfr. Hintz 2014; più in generale sullo gnosticismo Dillon 1999.

32 Rimando quale principale punto di riferimento, soprattutto metodologico, a Sfameni Gasparro 2009, 2010.

33 Petermann 1867: 68-125. È il libro più lungo di tutto il Ginza.

34 Rudolph 1965 è il principale punto di riferimento con uno studio capillare di questi testi. In questa sede, non dovendo affrontare aspetti di critica testuale, mi limiterò solo a fare emergere gli aspetti

terzo libro è il risultato di una stratificazione redazionale condotta con scarso criterio. Già Brandt individuò tre diverse versioni (comunemente indicate come A, B e C anche negli studi successivi) del mito teogonico, redatte in tempi diversi e aggiunte una dietro l'altra senza alcun tentativo di armonizzazione. Volendo usare una metafora è un vero e proprio deposito dove negli anni sono state "gettate", l'una sull'altra, le narrazioni mitologiche che avevano preso forma altrove e che qui, invece, vanno a formare un'idra letteraria.³⁵ Come spesso accade nei testi mandaici, la forma paga le conseguenze della mancanza di armonia redazionale con uno stile scarno, talvolta a scapito della comprensione e rendendo difficile il lavoro dei traduttori.³⁶

Quando il Frutto era (ancora) dentro il Frutto
 e quando l'Etere era (ancora) dentro l'Etere
 e quando il Grande Mana Glorioso fu [= venne all'esistenza],
 da sé medesimo, (allora) Mana grandi e potenti
 di sostanziale radianza e grande luce (sorsero o uscirono
 da lui),
 davanti ai quali nessuno era nel Grande Frutto,
 che è esteso e infinito, il cui splendore
 è troppo esteso per essere detto con la bocca,
 la cui luce è troppo grande per essere raccontata
 con le labbra. Ciò che era in quel Frutto (allora)
 furono [= uscirono] da esso mille (volte) mille Frutti senza fine,
 diecimila (volte) diecimila dimore senza numero,
 in ogni singolo Frutto mille (volte) mille Frutti
 senza fine e diecimila (volte) diecimila Dimore
 senza numero, che ritti in piedi lodano quel Grande Mana
 Glorioso che dimora nel Grande Etere della Vita
 che è nel Giordano dalle acque chiare, che
 dal Grande Mana era (uscito), il cui profumo è dolce
 (e) dal quale prendono l'odore tutte le radici di Luce e il
 Primo Grande Splendore.

relativi alla struttura teogonica, seguendo i criteri dettati da Rudolph. Per le traduzioni terrò conto sia di Lidzbarski 1925: 65ss sia di Rudolph 1965: 17ss.

³⁵ Cfr cosa dice Jonas 1964: 262 n. 1 (citando a sua volta Lidzbarski): «[...] Das Buch „ist aus verschiedenen Stüden zusammengefügt, die schlecht verarbeitet sind, und die Widersprüche stoßen oft auf einander“ (Lidzbarski). Die üblichen Mängel mandäischer Komposition: Aneinanderreihung paralleler Züge zu scheinbarer Folge und ermüdende Häufung in der Sprachform, lassen das Ganze unförmlich aufschwellen. [...]». Quello che aggiunge dopo è anche peggio. La citazione di Lidzbarski è tratta da Lidzbarski 1925 p. 63.

³⁶ Le parentesi tonde integrano il testo, le quadre sono esplicative del senso. Ho preferito attenermi alla letteralità a scapito della forma in italiano.

Il Grande Giordano era senza fine e numero,
vicino a lui si stagliavano germogli rigogliosi e
prosperi, e tutti lodando(lo) attingevano (da esso)
restando (così) per sempre.
E (fu così che) dal Grande Giordano furono [derivarono]
Giordani senza fine e numero. (*Gy* 68:21-69:16)³⁷

Il testo continua subito dopo con la seconda versione (B)³⁸ del mito teogonico dove troviamo ancora il Frutto e l'Etere ma al posto del Grande Mana vi è il Grande Splendore (*Iura rabba*):

Quando il Frutto era (ancora) nel Frutto
e quando l'Etere era (ancora) nell'Etere
e quando era il Grande Splendore, il cui splendore
e la cui luce sono estesi e grandi, davanti al quale
nessuno era. Da cui divenne il Grande Giordano di
acqua viva, da cui fu la Vita stessa, allora questo
si riversò sulla terra dell'Etere, dove si pose la Vita,
nell'immagine del Grande Mana, dal quale era uscita,
rivolgendo essa una supplica a sé stessa.
Alla prima supplica si erse l'*Uthra* che la Vita chiamò

37 «[...] kḏ hua // pira bgu pira ukḏ hua aiar bgu aiar // ukḏ hua mana rba ḏ'qara ḏhun minḥ mania // rurbia kabiria ḏnpiš ziuaihun uka-bir // nhuraihun ḏ'niš qudamaihun lahuabḥ bpira // rba ḏnpiš usaka litlḥ ḏziuh npiš mn // mimra ḏpumabḥ unhurḥ kabir mn mištaiuia // bspihathḥ ḏhuabḥ bhanathḥ pira hun minḥ // alip alip piria ḏlasaka uruban ruban škinata // ḏlitlaiin miniana ḏhuabḥ bhad had pira // alip alip tiria ḏlasaka uruban ruban škinata // ḏlitlaiin miniana ḏqaimin umšabin lhak // mana rba ḏ'qara ḏšria baiar rba // ḏhiia ḏ'it bgauḥ ḏiarnia ḏmia hiuaria // ḏmn mana rba hun ḏrihaiun basim ḏbḥ // marhin kulhun širšiah ḏnhura uziua rba // qadmaia hua iardna rba ḏsaka uminiana litlḥ // ḏ'lauḥ qaimia šitlia uhadin urauzia ḏkulhun // btušbihta mlin uqaimin mn riš briš umn // iardna rba hun iardnia ḏsaka uminiana litlun». Per motivi di spazio indico con // la versificazione del testo in Petermann 1967.

38 Questa pericope la si può trovare tradotta e commentata anche in Lupieri 1993: 206ss, al quale rinvio per i significati di Frutto, Etere e soprattutto Mana, un concetto che se inteso come lo Spirito che tutto pervade (v. qui n. 19) mi ricorda molto il concetto di *ātman* nella *Chāndogya Upanishad* dove il saggio *Uddalaka* mostra al figlio l'identità dello Spirito divino con quello umano con la oramai famosissima frase *Tat tvam asi* "Questo tu sei", Cfr. Della Casa 1976: 241ss in part. dall'ottavo *khaṇḍa* in poi 248-252. Lupieri, e io concordo totalmente, ha visto (p. 206, n. 3) un processo di tipo trinitario: «[...] Il fatto che si presenti come «immagine» significa che il grande Mana-Splendore si è in qualche modo riflesso nel grande Iardna che ha emanato e che, in fondo, è ancora Dio stesso. Si tratterebbe dunque di una speculazione di tipo trinitario, fortemente caratterizzata da motivi gnostici eterodossi, anche se di lontana origine cristiana: qui si dice che il Figlio (la Vita), a livello pleromatico, procede dal Padre (il Mana) e dallo Spirito (lo Iardna)». Personalmente sono dubbioso solo sulla "lontana origine cristiana".

Seconda Vita. E sorsero (anche) *Uthria* senza fine e numero. Dalla Vita divenne un Giordano, che come il primo Giordano Si riversò sulla terra della Luce, e la seconda Vita vi si pose. E quella Seconda Vita creò *Uthria* e fondò Dimore. E creò un Giordano nel quale si posero gli *Uthria*. E sorsero tre *Uthria* che rivolsero una supplica alla Seconda Vita. Chiesero di creare Dimore per sé. Ciò che i tre *Uthria* chiesero alla Seconda Vita, essa lo concesse loro. (Gy 69:17-70:07)³⁹

Il testo continua con il processo emanativo e soprattutto di allontanamento dalla Luce, processo pericoloso che spinge il Grande Mana a creare *Uthria* atti a controllare le azioni sconsiderate degli altri *Uthria*. In particolare saranno evocati (creati) *Kbar Ziwā* e *Manda dHaije*.⁴⁰

La terza versione (C) del mito teogonico è quella più tarda, caratterizzata dalla presenza del Re della Luce in sostituzione del Grande Mana, e che, almeno secondo Brandt, avrebbe assunto maggiori caratteri monoteistici:

Prima che tutti i mondi esistessero,
questo Grande Frutto era lì.
Quando il Grande Frutto era nel Grande Frutto,
sorsero il Grande Re della Luce della Gloria.
Dal Grande Re della Luce della Gloria
sorsero il Grande Etere di splendore.
Dal Grande Etere di splendore
sorsero il fuoco vivente.
Dal fuoco vivente
sorsero la Luce.
Per mezzo della potenza del Re della Luce
sorsero la Vita e il Grande Frutto.
Il Grande Frutto sorsero,
e in esso sorsero il Giordano.

39 «kd hua pira bgu pira ukd hua aiar bgu // aiar ukd hua iura rba d̄ziuh unhurh npiš // ukabir d̄niš qudamh lahua d̄minh hua // iardna rba d̄mia hiia d̄hiia minh dilh hun // uštpun larqa daiar d̄bh škan hiia napšaihun // uqaiim hiia napšaihun bdmu mana rba // d̄minh hun ubun buta 'l napšaihun bbuta qadmaita // hua 'utra mqaima d̄hiia qiriua hiia tiniania // uap hun 'utria d̄saka uminiana litlun d̄mn hiia // iardna hua kd iardna qadmaia 'štpia larqa // d̄nhura ušqaiambh hiia tiniania uhi-nun hiia // tiniania 'utria qrun uškinata qaiim uiardna qrun // d̄'utria 'tqaiambh uhun 'utria tlata d̄buta bun // mn hiia tinian' uškinata baiin d̄našaun lnapšaihun // uma d̄'utria tlata bun mn hiia tiniania 'hablun».

40 Pochi versi dopo il Grande Mana si rivolgerà così al messaggero *Manda dHaije*: «Allora egli (il Grande Mana) gli parlò per la seconda volta: Guarda, *Mandä dHaije*, a quale scopo gli *Uthria* della Luce si stanno consigliando, perché il loro cuore è caduto in confusione, così che hanno rivolto il loro volto verso il luogo che è senza fondo e senza riva, verso il luogo nel quale non scorre acqua viva e non dimora alcuno splendore».

Il Grande Giordano sorse,
 sorse l'acqua vivente.
 Sorse l'acqua splendente, magnificamente fulgente,
 e dall'acqua vivente io, la Vita, sono sorto.
 Io, la Vita, sorsi,
 e allora sorsero tutti gli *Uthrai*. (Gy 75:24-76:08)⁴¹

Tra i testi più antichi ci sono gli inni e le preghiere usate tanto nella liturgia pubblica quanto in quella privata, qui voglio ricordare una delle più note: "La preghiera del turbante", la prima preghiera del *Sidra dNišmata*⁴², è nella prima parte una sintesi in forma poetica del processo emanazionistico, la seconda è chiaramente un'*historiola* a giustificazione dell'uso rituale del turbante.

Nel nome della Vita, nel nome di Mandā d-Haije e
 nel nome di quel primo Uomo che è più antico dell'acqua,
 dello splendore, della luce e della gloria,
 dell'Uomo che gridò con la sua voce
 e parlò con la sua parola.
 Per mezzo della sua voce e della sua parola
 germogliarono e sorsero viti.⁴³
 E fu stabilita la Prima Vita nella sua Dimora.
 Egli parlò e disse:
 «La Prima Vita è più antica della Seconda Vita di seimila
 miriadi di anni. La Seconda Vita è più antica della Terza
 Vita di seimila miriadi di anni. La Terza Vita è
 più antica di qualunque *Uthra* di seimila miriadi di anni.
 Un *Uthra* è più antico di tutta la *Tibil*
 e dei sette⁴⁴ Signori della Casa
 di settecentosettanta mila miriadi di anni.
 Esiste (come) ciò che è senza fine.
 Allora non esisteva ancora una terra della condensazione

41 «[...] mn qudam dnihun almia kulhun hazin // pira rba hua
 kḏ hua pira rba bgu pira rba hua malka rba dnihura dḡqara // mn malka
 dnihura rba dḡqara aiar ziua // rba hua umn aiar ziua rba huat ṣṣata //
 haita umn ṣṣata haita nhura hua bhailh // dmalka dnihura hiia upira rba
 hua hua pira // rba huabḥ iardna hua iardna rba hun mia // hiia hun mia
 ṣṣria urauzia umn mia hiia // anin hiia huainin huainin anin hiia uhaizak
 ukulhun ṣṣutria // hun [...]»

42 Drower 1959: 1-2. Potrei sbagliare ma non mi risulta sia mai stata tradotta in italiano.

43 Mi sembra quasi superfluo far notare il riferimento neotestamentario, ma in ogni caso *topos* diffuso, a Giovanni 15:5 «ἐγὼ εἰμι ἡ ἄμπελος, ὑμεῖς τὰ κλήματα. ὁ μένων ἐν ἐμοὶ καὶ ἐν αὐτῷ οὐτος φέρει καρπὸν πολύν, ὅτι χωρὶς ἐμοῦ οὐ δύνασθε ποιεῖν οὐδέν» ("Io sono la vite e voi i tralci...").

44 I "sette" sono i pianeti che insieme ai dodici segni zodiacali compongono la prima corte di demoni, tutti figli di *Ruha d-Quḏša* e di *Ur*. Cfr. Furlani 1948.

e non vi erano ancora abitanti nei quali vi fosse acqua nera. Da esse e da quell'acqua nera si formò e uscì una malvagità, dalla quale sorsero mille volte mille misteri e diecimila volte diecimila pianeti con i loro propri misteri.

I Sette si adirarono contro di me con ira e furore e dissero: «L'uomo che si è recato ed è venuto presso di noi non si è legato la corona sul capo».

Allora io levai il mio volto verso il Creatore che mi aveva creato,

il Signore della grandezza superiore, e gli dissi: «O tu Creatore che mi hai creato, Signore della grandezza superiore!

Io andai e i Sette si adirarono contro di me con ira e furore e dissero: "L'uomo che si è recato ed è venuto presso di noi non si è legato la corona sul capo"».

Allora quel Signore della grandezza superiore prese una corona

di splendore, di luce e di gloria e la pose sul mio capo.

Pose su di me la Sua mano di Verità⁴⁵

e la sua grande destra di guarigioni e mi disse:

«Su di te riposerà qualcosa della somiglianza di

Sam-Gufna e di Sam-Gufaian e di Sam-Pira-Hiwara,

il cui splendore risplende e il cui aspetto irradia,

poiché essi sono esseri santi e credenti nel

Luogo della Luce e nella Dimora eterna». (*Sidra dNišmata* 1:14-4:04)⁴⁶

45 La Verità, in mandaico *Kuštā*, è una delle principali personificazioni delle potenze divine. Nella liturgia battesimale (*mašbuta*) il sacerdote e il battezzato si danno la mano destra (gesto chiamato anch'esso *Kuštā*) per sancire il patto tra la vera realtà trascendente (*Mšunia kuštā*) e la comunità dei credenti (*laupā*). Tutto il mito giustificativo del Turban-te è una metafora del processo intuitivo messo in atto per acquisire la Gnosi salvifica. Il concetto si chiarirà meglio in seguito. Cfr. Sundberg 1953, 1994.

46 «bšuma dhiia ubšumh d // manda dhiia ubšumh dhahu // gabra qadmaia dqašiš // mn qudam mia uziua unhura // u'qara gabra dgra bqallh // umalil bmalalh mn qallh // malalh prun hun gupnia // u'tqaiam hiia qadmaia // šita alpia ruban šnia qāšišia // hiia tiniania mn hiia tltaiia // šita alpia ruban šnia qāšišia // hia tltaiia mn hda 'utra // šita alpia ruban šnia qāšiš // hda 'utra mn kula dtibil // umn šuba marh dbaita // šabima ušubin alpia ruban // šnia 'ka dlitlh saka uhaizak // lahuat arqa dmsuta ulahun // daiaria dbgauh hun mia usiaua // minaihun umn hanatun mia // usiaua giblat unipqat bišuta // hda dhun minh alip alip razia // uruban rban šibiahia // brazaihun dnapšaihun rgaz // šuba alanpai u'tragaz uamria // gabra dasgia uata luataian // klila briših lagtar haizak // ana azbrit anpai luat qaria // dqrān mara drabuta 'laita // uamarnalh 'in qaria dqrān // mara drabuta 'laita 'zlit // šuba rgaz alanpai u'tragaz // uamria gabra dasgia uata // luataian klila briših lagtar // uhaizak hahu mara drabuta // 'laita nsib klila dziua unhura // u'qara ubrišai trašlia // uasim 'lai 'da dkušta uia // mina rabtia dasauata uamar // tišria 'lak mn dmuth d // sam gupan usam gupaiin usam // pira hiuara dbahar ziuaihun // umanhar dmutaihun dgubria // zadicia umhaiminia batra d // nhura ubdaura taqna [...]»

La preghiera si chiude con un insegnamento di *Manda dHaije*, parte integrante della lode ma che vedremo in seguito come introduzione alla conclusione.

Il Primo Principio – di volta in volta Grande Mana, Vita, Re della Luce – dunque, non ha rivali sul piano dell'essere: le potenze inferiori, incluse quelle responsabili della creazione del mondo, non gli sono equivalenti né contrapposte in senso dualistico simmetrico.⁴⁷ In questo senso, il mandeismo non conosce un vero e proprio "dualismo metafisico" tra due dèi supremi, piuttosto una gerarchia ontologica fortemente asimmetrica. Ovviamente è possibile trovare tracce, soprattutto nei testi più recenti, che smentiscono tale posizione. Nei pochi testi speculativi si trovano idee che affiancano Luce e Tenebra in un'immagine di complementarità, parti di un tutto, una mescolanza dove l'uno necessita dell'altro in uno scambio di forze vitali. Si veda ad esempio in *Alf Trisar Šuialia* (Le mille e dodici domande)⁴⁸ ciò che viene fatto dire all'*Uthra Jāwar*:

E i mondi di Luce e i mondi di Tenebra che non possono separarsi l'uno dall'altro né distinguersi reciprocamente; tuttavia, ciascuno di essi attinge forza dall'altro. Ciò che qui sulla *Tibil* appartiene a noi, lo abbiamo portato e mescolato con la Tenebra [...] (ATŠ II, 3b, 1488-1490)⁴⁹

Poco più avanti sempre in ATŠ II, 5, 2238-2241 si legge:

O visione degli *Uthrai* e parola da cui tutti i Re uscirono dal tuo pensiero. Vedi che Luce e Tenebra sono fratelli, scaturiti da un unico mistero e che un unico tronco conserva entrambi. Ogni segno che appartiene alla Luce ha nel corpo un segno corrispondente che è della Tenebra. Chi non è segnato con il segno della Tenebra non viene retto e non si avvicina all'immersione e non viene segnato con il segno della Vita.⁵⁰

47 In una breve trattazione come questa non posso inserire anche i miti cosmogonici utili, tra le altre cose, a mostrare il ruolo del demiurgo *Pthail* (creatore fattuale del mondo, cfr. qui n. 20) che nell'ordine delle emanazioni è il "Figlio" di *Abathur* cioè la terza Vita. Rinvio ai passi selezionati da Lupieri 1993: 211ss.

48 Drower 1960b.

49 «ualmia dnhura ualmia dhšuka had mn habrh lamrahaq ulaiit 'niš dmn hɔɔadia nibašqrinun hin'la kul minaiun mn hurina hails nasib umahu d'tlan mn hurina tibil haka daitinin labinin mn hšuka [...]»

50 «ia hizua d'utria umamla d'kulhun malkia 'tapraš mn 'ušrak uhuzihlnhura uhšuka ahia hinun mn had raza praš u'stuna btartinun mnaṭar kul rušuma d'tlh lnhura bpagra lhšuka kɔ dilh 'tlh 'u brušuma dhšuka lamitiršim lamitqaiam ulmašbuta laqarib ubrušuma dnhura lamitiršim».

Ritornando alle teogonie: nonostante quanto asserito sul “Primo Principio” non siamo autorizzati a parlare di monoteismo nel senso classico del termine. Il mondo della Luce è popolato da una pluralità di entità divine o semidivine — esseri luminosi, emanazioni, inviati salvifici — che non sono semplici attributi o manifestazioni del principio supremo, ma figure dotate di individualità, funzioni specifiche e ruoli rituali ben definiti. Queste entità sono oggetto di invocazione, lode e relazione culturale, e partecipano attivamente alla salvezza dell’anima. La struttura del mondo divino mandaico è dunque intrinsecamente plurale.⁵¹

D’altra parte, però, classificare il mandeismo come politeistico risulta altrettanto problematico. Le potenze inferiori, soprattutto quelle del mondo della Tenebra, non costituiscono un pantheon nel senso tradizionale: esse non sono oggetto di culto positivo, né rappresentano alternative legittime al principio supremo. Al contrario, sono concepite come forze ostili o ingannevoli, responsabili della schiavitù cosmica dell’anima. Come le figure luminose, pur numerose, che non sono mai poste sullo stesso piano della Vita, ma rimangono subordinate a essa in modo rigoroso.

In questo senso, il mandeismo si colloca in una posizione intermedia che sfugge alle categorie classiche. Esso può essere descritto come una forma di monoteismo gerarchico o monoteismo emanazionista, nel quale l’unità del principio supremo coesiste con una molteplicità di figure divine funzionalmente distinte. Tuttavia, anche queste etichette restano approssimative e rischiano di proiettare sul mandeismo schemi concettuali estranei alla sua logica interna.

Una via interpretativa più feconda consiste nel collocare il mandeismo all’interno di quel più ampio insieme di tradizioni tardoantiche che mettono in crisi la dicotomia monoteismo/politeismo. Come nel caso di alcune correnti gnostiche, del manicheismo e di forme di giudaismo apocalittico e settario. La questione centrale non è il “numero degli dèi”, bensì la qualità ontologica dei diversi livelli dell’essere e la loro relazione con il destino dell’anima. In tali sistemi, la pluralità non è negata, ma ordinata gerarchicamente; l’unità non è esclusiva, ma trascendente.

Da questo punto di vista, il mandeismo non rappresenta né una tappa intermedia in un presunto percorso evolutivo dal politeismo al monoteismo, come lasciava intendere Brandt che individuava la causa principale di questo “per-

51 Fin dalle prime attestazioni scritte nei testi magici. Caso emblematico, il rotolo di piombo in Lidzbarski 1909.

corso” nella pressione politica della religione monoteista islamica, né tantomeno una forma deviata di monoteismo incompiuto.⁵² Esso costituisce piuttosto una configurazione autonoma, sviluppatasi in un contesto di forte pluralismo religioso, nella quale l’idea di un principio supremo unico viene articolata attraverso un linguaggio mitologico e rituale che conserva e rielabora una molteplicità di figure divine.

Il caso mandaico mostra quindi in modo esemplare i limiti delle categorie tradizionali applicate al mondo tardoantico e invita a sostituire la domanda “è monoteismo o politeismo?” con interrogativi più articolati, relativi alla struttura del divino, alla funzione delle gerarchie cosmiche e al rapporto tra trascendenza, creazione e salvezza. In questo senso, il mandeismo si presenta come un osservatorio privilegiato per comprendere la profonda trasformazione delle categorie religiose tra giudaismo, gnosticismo e religioni dell’Iran e del Mediterraneo tardoantico, trasformazioni che proprio nel caso del mandeismo rivelano una ricchezza che il mito velava.

Fino ad ora abbiamo interrogato i testi ma non gli uomini, cioè i mandei. Continuiamo la lettura della preghiera del Turbante, perché dobbiamo introdurre un aspetto della religione mandaica che non abbiamo ancora toccato ma che chiarirà il sentito umano di questa religione e l’approccio che i mandei hanno con le realtà cosmiche:

E *Manda-d-Haije*, il valoroso *Uthra*, insegnò, rivelò e disse: «Ogni uomo *Našoreo* che è giusto e credente, al levarsi dal sonno, deve prendere un turbante bianco che simboleggia il grande mistero di splendore, luce e gloria e dovrà recitare sopra di esso questa preghiera. E lo avvolgerà attorno al suo capo e ripeterà la preghiera segretamente. Essa sarà la sua lode nella casa del grande Padre celeste. E tutte le persone che lo vedranno saranno sottomesse nella sua presenza: qualunque persecutore, o chi suscita ira, starà davanti a lui con paura, terrore e tremore, (con le ginocchia) che battono l’una contro l’altra. E per me, NN figlio di NN, che ho recitato questa preghiera e (queste) devozioni, vi sarà perdono dei peccati e io sarò puro in tutte le mie parole. E la Vita è vittoriosa. (*Sidra dNišmata* 4:04-5:02)⁵³

52 Causato, secondo Brandt, dal decadimento spirituale, Brandt 1889: 58. Quando Brandt affrontava l’argomento ancora non avevano visto la luce gli studi, oramai classici, di Pettazzoni di Bianchi e soprattutto di Assmann sul monoteismo.

53 «[...] apriš // uamar manda dhiia ‘utra mzarza // kul gabra // našu našuraia dkišit umhaiman // kd qaiim mn šinth // nisib burzinqa hiuara // badmu raza rba dziua unhura // u‘qara hazabuta ‘lh niqria // unikruk ubriših natna ubuth // bkisia tihuia utušbihth bit // abu rba rama kulhun almia // dhazilh mn qudamh nitkabšun // mradpanh mšargizanh bhauqa //

Chi sono i *našorei* e che cos'è la *naširuta*? La comunità mandaica (*laupā*)⁵⁴ è composta da ciò che noi chiameremmo "laici" e "sacerdoti" e in entrambe le categorie esistono coloro che sono iniziati alla gnosi divina, cioè i *našorei*. Di conseguenza la *naširuta* è lo stato⁵⁵ in cui si trova un *našoreo* e qualsiasi mandeo, laico o sacerdote, può entrare in questa condizione necessaria per poter ricevere la gnosi salvifica dai messaggeri inviati dal Mondo di Luce. Questo principio fondamentale della religione mandaica è quello che ha sempre giustificato, agli occhi di un mandeo, le diverse incongruenze che si trovano nei testi.⁵⁶

Se chiedessimo, oggi come ieri, a un mandeo come considera la sua religione, se monoteista o politeista, risponderebbe senza alcuna esitazione «monoteista». Pienamente consapevoli del dualismo esplicito e della proliferazione di entità di ogni ordine e grado, i mandei, in virtù della *laupā* che li accomuna a tutte queste entità, si rivolgono ad un'unica divinità. Credono solo a colui che è il datore della vita, con tutti i suoi nomi ed epiteti che gli sono stati attribuiti nel corso dei secoli.

È difficile esprimere un giudizio critico sulla storia religiosa mandaica⁵⁷ e sulle vicende storiche che hanno condizionato questo popolo, sempre pacifista, in un mondo di dominatori violenti.⁵⁸ Se il loro monoteismo è un adattamento al monoteismo islamico⁵⁹ dettato dall'istinto di

udahalta uziuihta urtitia unqišia // niqmun mn qudamai uana // mhatam iuhana br bana muruarit zakaia //huia bkulhun malalai uhiia zakin»

54 Il concetto di *laupā* non è né sociopolitico né etnico ma strettamente religioso, ricordando ciò che in altri ambiti religiosi veniva espresso dall'assioma, oramai superato, del "Extra Ecclesiam nulla salus". Purtroppo, non è questa la sede per approfondire i concetti, estremamente interessanti di *laupā* e *naširuta*, posso solo rinviare alle già citate introduzioni: Rudolph 1960-61; Lupieri 1993 e Brikha Nasoraia 2004, 2021.

55 Oggi diremmo "stato mentale".

56 Cfr. cosa scrive Brikha Nasoraia 2021 a p. 97: «Having no historical founder, the religion of the Mandaean is in a constant state of renewal through the connection and visitation by the messengers of light». Mi permetto di far notare che il Prof. Brikha Hathem Saed Nasoraia, oltre ad essere uno stimato studioso della religione mandaica (affiliato all'Università di Sydney dove principalmente risiede e alla Mardin Artuklu University in Mardin, Turchia.) è soprattutto uno dei maggiori sacerdoti della "Nazione Mandaica", *Rish amma* dal 2024 è attualmente President of the Mandaean Spiritual Council of Australia nonché President of the International Mandaean Nasoraean Supreme Council. In altre parole, è una se non la massima autorità religiosa del mandeismo moderno.

57 Brandt 1889 fu molto duro in proposito e a mio avviso eccessivamente pregiudizievole. Per comprendere il suo tono cfr. il §28 a p. 57ss.

58 Fino alle ultime guerre del Golfo, causa dell'ultima diaspora.

59 L'esser stati riconosciuti, in realtà confusi, con i Sabei attestati nel Corano, ha dato ai mandei una non sempre rispettata immunità.

sopravvivenza non è dimostrabile e in ogni caso sempre negato dai mandei stessi.⁶⁰

Prima di concludere vorrei citare brevemente uno dei maggiori rappresentanti della religione mandaica che nella sua sintesi introduttiva al mandeismo, offerta anche per i non esperti, presenta la sua religione:

«The Mandaean believe in a supreme, formless Entity, Hayyi, the Living One(s) or God. The Mandaean also know their God by the name Hayyi Rebbi (Hiia Rbia, the Great Living One(s) or Great Life, the use with Rebbi refers to the “Absolute”). Because the Mandaean have always revered a single God, they also see themselves as the first monotheists: in their own eyes they are therefore the first ‘world religion’ and proudly claim so. They believe that their religion was founded initially in Ālmi da-Nhurā (the Worlds of Light). They maintain that the first believers of this religion were the Ethereal Beings. For example, the good guardian Forces (Othri: ‘Utria) and Angels (Malki: Malkia) are considered the first to follow or practise the religion of Mandā (Enlightenment). These forces amount to countless number of Beings of Light that surround God, praying and working tirelessly toward protecting the Universal Divine Law or System. They are equivalent to angelic hosts in Jewish and Christian picturing, but these beings are more related to the aeonic beings filling the universe found in Gnostic cosmologies. Yet these guardian forces, like the angels in the Biblical and Islamic traditions, are among the first heavenly, super-human worshippers of God, and they are the first enlightened Beings».⁶¹

⁶⁰ È interessante ciò che si legge nel Libro di Giovanni (cap. 22, 86: 4-10) sul rapporto “polemico” tra mandeismo e islamismo. Nel pieno della predicazione di Giovanni Battista, l’avvento dei musulmani viene fatto coincidere con la fine del sacerdozio (e quindi del potere) israelita. Dopo la descrizione di Maometto e dei suoi accoliti il capitolo si conclude con lo sberleffo degli arabi alla vista di un mandeo; ciò che ci interessa è il commento finale di Giovanni: «Quando vedono un uomo con la cintura un violento attacco d’ira si impossessa di tutto il loro corpo; fanno capannello intorno a quell’uomo e cominciano a canzonarlo: “Chi è il tuo profeta? Parla, chi è il tuo profeta? Dicci, qual è il tuo libro sacro? Dicci, chi preghi tu?”. I maledetti e gli spregevoli non sanno e non comprendono, non sanno e non distinguono che il nostro Signore è il Re della Luce, Lui in alto, l’Unico». [...] Kḏ hazilḥ lḡabra ḏḥsirlḥ //himiana qirsa rba labiṣlḥ lkulḥ qumtaihun //qaimia umṣaililun uamrilun nbihak man amaran // man anbihak uamarlan kdabak man uamarlan // lmanu sagdatlḥ laiadia ulaparṣia liṭia ubhitia // laiadia ulaparṣia ḏmaraian malka ḏnhura // bḥmruma hda hu [...] Per il testo cfr. Häberl and McGrath 2020: 118-119. Per «uomo con la cintura», si deve intendere “un mandeo”.

⁶¹ Brikha Nasoraia 2021:12.

Consapevole di essere stato troppo superficiale nel trattare un argomento che meriterebbe una monografia, come quelle di Brandt e Rudolph, e altrettanto consapevole del dibattito mai concluso, soprattutto tra gli storici delle religioni⁶², sulle ricadute del monoteismo e del politeismo nella storia degli uomini e che qui ho sottaciuto; chiudo, guardando alla classica e forse inflazionata satira luciana (II s.d.C.) che al povero Menippo, deluso dai filosofi così racconta, all'amico scettico, le loro inconcludenti diatribe sugli dei:

«E, riguardo agli dei, che cosa si dovrebbe poi dire, quando per alcuni dio era un numero, mentre altri giuravano sulle oche, sui cani e sui platani? E certi, dopo aver tolto di mezzo tutti gli altri dei, davano il potere dell'intero universo a un unico dio, cosicché quasi mi sentivo in pena a sentire una tale penuria di dei. Altri, al contrario, abbondavano e ne mostravano una gran quantità: facendo poi delle distinzioni di classe, ne nominarono uno come dio primo e agli altri assegnavano il secondo e il terzo grado della divinità. E ancora alcuni ritenevano che la divinità sia incorporea e senza forma, altri invece la concepivano con un corpo vero e proprio. Poi non tutti pensavano che gli dei provvedano alle nostre cose. Certi li lasciavano liberi da ogni cura, come noi di solito dispensiamo dai pubblici incarichi gli anziani: non ne fanno altro che delle comparse da commedia. Anzi, qualcuno, superando tutte queste posizioni, credeva che non vi siano assolutamente dei, ma lasciava che il mondo corresse senza padrone e senza guida».⁶³

Fu così che il povero Menippo, nella speranza di conquistare la verità, decise di mettersi un paio d'ali e volare fin su nell'Olimpo per scoprire che il Sommo Zeus era un vecchio, mezzo deficiente e incapace di governare, interessato solo alla fonte del suo sostentamento: i sacrifici degli uomini.

Auguriamoci che i Mandeï, nei loro futuri "viaggi" nella *naṣiruta*, possano sempre incontrare la loro Verità (Kuštā)⁶⁴ e non quella di Menippo.

ALFREDO CRISCUOLO
Università degli Studi di Messina
alfredo.criscuolo@unime.it

⁶² L'elenco sarebbe troppo lungo, per un'ampia disamina cfr. Sfameni Gasparro 2010.

⁶³ Citato da Camerotto 2009: 67-69.

⁶⁴ Vedi qui n. 45.

- Annese, A., Berno, F., Tripaldi, D., *I codici di Nag Hammadi*, Roma, Carocci, 2024.
- Bladel van, K. T. *From Sasanian Mandeans to Šābians of the Marshes*, Leiden, Brill, 2017.
- Brandt, W. *Die mandäische Religion. Ihre Entwicklung und geschichtliche Bedeutung erforscht, dargestellt und beleuchtet*, Leipzig, JC Hinrichs, 1889.
- Brikha H.S. Nasoraia (Saed, Nasoraia H.), "Naširuta: Deep Knowledge and Extraordinary Priestcraft in Mandaean Religion", in Edward F. Crangle (ed.), *Esotericism and the Control of Knowledge*, Sydney, The University of Sydney, 2004, (306-360).
- Brikha H.S. Nasoraia, *The Mandaean Gnostic Religion. Worship Practice and Deep Thought*. Sterling Publishers. Uttar Pradesh, India, 2021.
- Buckley, J. J. *The Mandeans: Ancient Texts and Modern People*, Oxford, Oxford University Press, 2002.
- Buckley, J. J. "Once More: Mandaean Origins and Earliest History", in Rainer Voigt (ed.), *Und das Leben ist siegreich! And Life is Victorious. Mandäische und samaritanische Literatur. Mandaean and Samaritan Literature. Im Gedenken an Rudolf Macuch. In Memory of Rudolf Macuch (1919-1993)*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2008 (29-46).
- Buckley, J. J. *The Great Stem of Souls*, Piscataway, Gorgias Press, 2010.
- Camerotto, A. (a cura di) *Luciano di Samosata. Icaromenippo o l'uomo sopra le nuvole*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2009.
- Criscuolo, A. "La rappresentazione stigmatizzata del giudaismo, del cristianesimo e dell'islamismo nella letteratura Mandaica", in *L'indicibile: linguaggio volgare, insulti, discriminazioni e tabù tra Oriente e Occidente*, Lavinia Benedetti, Alba Rosa Suriano, Paolo Villani (eds.). Roma, Orientalia ed., 2020 (135-153).
- Della Casa, C. *Upaniṣad*, Torino, Unione Tipografica-Editrice Torinese, 1976.
- Dillon, J. M. "Monotheism in the Gnostic Tradition", in *Pagan Monotheism in Late Antiquity*, Polymnia Athanassiadi, Michael Frede (eds.), Oxford, Oxford University Press, 1999 (69-80).
- Drower, E. S. *The Mandeans of Iraq and Iran: Their Cults, Customs, Magic, Legends, and Folklore*, Oxford, Oxford University Press, 1937. Ristampa: Leiden, Brill 1962. Ristampa: Piscataway, N.J., Gorgias, 2002.

- Drower, E. S. *The Haran Gawaita and The Baptismn of Hibil-Ziwa: the Mandaic text reproduced, together with translation, notes and commentary*. (Studi e Testi, 176). Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1953.
- Drower, E. S. *The Canonical Prayerbook of the Mandaeanes*, Leiden, Brill, 1959.
- Drower, E. S. *The Secret Adam. A Study in Nasoraean Gnosis*, Oxford, Oxford University Press, 1960a.
- Drower, E. S. *The Thousand and Twelve Questions (Alf Trisar Šuialia)*, Berlin, Akademie-Verlag, 1960b.
- Drower, E. S. "Mandaean Polemic", *Bullettin of the School of Oriental and African Studies*, 25, London, Cambridge University Press, 1962, (438-448).
- Furlani, G. "I pianeti e lo zodiaco nella religione dei mandei", in *Atti della Accademia Nazionale dei Lincei. Memorie. Classe di scienze morali, storiche e filologiche*, Serie VIII, volume II, fascicolo 3, Roma, 1948, (119-187).
- Gündüz, Ş. *The Knowledge of Life. The Origins and Early History of the Mandaeanes and their Relation to the Sabians of the Qurʾān and to the Harranians* (JSSS3), Oxford, Oxford University Press, 1994.
- Häberl, Ch. G. "The Production and Reception of a Mandaic Incantation", in Häberl Ch. G. (ed.), *Afroasiatic Studies in Memory of Robert Hetzron: Proceedings of the 35th Annual Meeting of the North American Conference on Afroasiatic Linguistics (NACAL 35)*, Cambridge, Cambridge Scholars Publishing, 2009 (130-148).
- Häberl, Ch. G. "The Aramaic Incantation Texts as Witnesses to the Mandaic Scripture", in M. Wissa (ed.), *Scribal Practices and the Social Construction of Knowledge in Antiquity, Late Antiquity and Medieval Islam* (OLA 266), Leuven, Peeters, 2017 (143-159).
- Häberl, Ch. G. and McGrath, J. F. *The Mandaean Book of John. Critical Edition, Translation, and Commentary*, Berlin-Boston, Walter de Gruyter, 2020.
- Hamidović, D. "About the Links between the Dead Sea Scroll and Mandaean Liturgy", in ARAM 22, Leuven, Peeters, 2010 (441-451).
- Hintz, A. "Monotheism the Zoroastrian Way", *Journal of the Royal Asiatic Society* 24/02, Cambridge, Cambridge University Press, 2014 (225-249).
- Jonas, H. *Gnosis und spätantiker Geist. Erster Teil. Die mythologische Gnosis*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1964.
- Lidzbarski, M. "Ein mandäisches Amulett", in: Maspero, G. (ed.), *Florilegium: ou, Recueil de travaux d'érudition dédiés*

- à monsieur le marquis Melchior de Vogüé à l'occasion du quatre-vingtième anniversaire de sa naissance, 18 octobre 1909, Paris, Imprimerie Nationale, 1909 (349-373).
- Lidzbarski, M. *Mandäische Liturgien*, Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1920.
- Lidzbarski, M. *Ginza: Der Schatz, oder das Grosse Buch der Mandäer*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1925.
- López Fernández, E. *Escritos mandeos*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2013.
- Lupieri, E. *I Mandeï. Gli ultimi gnostici*, Brescia, Paideia, 1993.
- Lupieri, E. "The Mandaean and the Myth of their Origins", in Rainer Voigt (ed.), *Und das Leben ist siegreich! And Life is Victorious. Mandäische und samaritanische Literatur. Mandaean and Samaritan Literature. Im Gedenken an Rudolf Macuch. In Memory of Rudolf Macuch (1919-1993)*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2008 (127-144).
- McGrath, J.F. "Reading the Story of Miriai on Two Levels: Evidence from Mandaean Anti-Jewish Polemic about the Origins and Setting of Early Mandaism", «ARAM» 22, Leuven, Peeters, 2010, (583-592).
- McGrath, J.F. "Polemic, Redaction, and History in the Mandaean Book of John: The Case of the Lightworld Visitors to Jerusalem", «ARAM» 25, Leuven, Peeters, 2013, (375-382).
- Moriggi, M. *A Corpus of Syriac Incantation Bowls: Syriac Magical Texts from Late-Antique Mesopotamia*, Leiden, Brill, 2014.
- Müller-Kessler, Ch. "The Mandaean and the Question of their Origin", ARAM 16, Leuven, Peeters, 2004 (47-60).
- Petermann, H., *Thesaurus sive Liber Magnus vulgo Liber Adami appellatus opus Mandaeorum summi ponderis*, 2 vll., Berlin-Leipzig, Weigel, 1867. Ristampa a cura di C. Häberl, Piscataway, N.J., Gorgias, 2007.
- Philonenko, M. "La philosophie de Plotin et la gnose mandéenne", in *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 133^e année, N. 1, Paris, Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 1989 (18-27).
- Philonenko, M. "'Faire la vérité'. Contribution à l'étude du sociolecte esséno-qoumrânien", in *Jüdische Schriften in ihrem antik-jüdischen und urchristlichen Kontext*, H. Lichtenberger, G.S. Oegema (eds.), Gütersloh, 2002 (251-57).
- Philonenko, M. "Sur les expressions «elus de verite», «elus de justice» et «Elu de justice et de fidelite» Contribution à l'étude du sociolecte esseno-qoumrânien", in *The words of a wise man's mouth are gracious* (Qoh 10,

- 12): *Festschrift for Günter Stemberger on the occasion of his 65th birthday*, Perani, Mauro (ed.), Berlin, Walter de Gruyter, 2005 (74-76).
- Philonenko, M. "Sur les expressions "Maison fidèle en Israël," "Maison de vérité en Israël," "Maison de perfection et de vérité en Israël""", in *From 4QMMT to Resurrection. Mélanges qumraniens en hommage à Émile Puech*, Florentino García Martínez, Annette Steudel, Eibert Tigchelaar (eds.), Leiden, Brill, 2006 (243-246).
- Rudolph, K. *Die Mandäer* (2 vols), *Forschungen zur Religion und Literature des Alten und Neuen Testaments* 74-75, Gottingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1960-1961.
- Rudolph, K. *Theogonie, Kosmogonie und Anthropogonie in den mandäischen Schriften. Eine literarkritische und traditionsgeschichtliche Untersuchung*, Gottinga, Vandenhoeck & Ruprecht, 1965.
- Rudolph, K. "Probleme einer Entwicklungsgeschichte der mandäischen Religion", *Le Origini dello Gnosticismo. Colloquio di Messina, 13—18 Aprile 1966*, Bianchi, U. (ed.), Leiden, Brill, 1967 (583-596).
- Rudolph, K. "Synkretismus: Vom theologischen Seheltwort zum religionswissenschaftlichen Begriff", in Kurt Rudolph (ed.), *Geschichte und Probleme der Religionswissenschaft*, Leiden, Brill, 1992, (193-215).
- Rudolph, K. *Gnosis und Spätantike Religionsgeschichte*, Leiden, Brill, 1996.
- Säve-Söderbergh, T. *Studies in the Coptic Manichaeon Psalmbook*, Uppsala, Almqvist & Wiksells, 1949.
- Sfameni Gasparro, G. "Advantage and Risks of Typology of Religions: The Case of Monotheism", *Historia religionum: an international Journal* 1, Pisa-Roma, Fabrizio Serra Editore, 2009 (51-68).
- Sfameni Gasparro, G. *Dio unico, pluralità e monarchia divina. Esperienze religiose e teologie nel mondo tardo-antico*, Brescia, Morcelliana, 2010.
- Schattner-Rieser, U. "Éléments chrétiens (?) et polémique anti-chrétienne dans la littérature mandéenne", in *Controverses des chrétiens dans l'Iran Sassanide*, Christelle Jullien (ed.), Paris, Association pour l'avancement des études iraniennes, 2008 (129-145).
- Shaked, S., Ford, J. N., Bhayro, S. *Aramaic Bowl Spells: Jewish Babylonian Aramaic Bowls*, Leiden, Brill, 2013.
- Shapira, D. "Manichaeans (Marmanaiia), Zoroastrians (Iazuqaiia), Jews, Christians and Other Heretics: A Study in the Redaction of Mandaic Texts", «Le Muséon», 117, Louvain, Peeters, 2004, (243-280).

Sundberg, W. *Kušta: A Monograph on a Principal Word in Mandaean Texts, I. The Descending Knowledge*, Lund, Lund University Press, 1953.

Sundberg, W. *Kušta: A Monograph on a Principal Word in Mandaean Texts, II. The Ascending Soul*, Lund, Lund University Press, 1994.

