

**From Source to History**  
**Studies on Ancient Near Eastern**  
**Worlds and Beyond**

Dedicated to Giovanni Battista Lanfranchi  
on the Occasion of His 65<sup>th</sup> Birthday on  
June 23, 2014

Edited by  
Salvatore Gaspa, Alessandro Greco,  
Daniele Morandi Bonacossi, Simonetta Ponchia  
and Robert Rollinger

# Alter Orient und Altes Testament

Veröffentlichungen zur Kultur und Geschichte des Alten Orients  
und des Alten Testaments

begründet von Manfred Dietrich und Oswald Loretz †

Band 412

Herausgeber

Manfried Dietrich • Ingo Kottsieper • Hans Neumann

Lektoren

Kai A. Metzler • Ellen Rehm

Beratergremium

Rainer Albertz • Joachim Bretschneider • Stefan Maul  
Udo Rütterswörden • Walther Sallaberger • Gebhard Selz  
Michael P. Streck • Wolfgang Zwickel



**From Source to History**  
**Studies on Ancient Near Eastern**  
**Worlds and Beyond**

Dedicated to Giovanni Battista Lanfranchi  
on the Occasion of His 65<sup>th</sup> Birthday on  
June 23, 2014

Edited by  
Salvatore Gaspa, Alessandro Greco,  
Daniele Morandi Bonacossi, Simonetta Ponchia  
and Robert Rollinger

2014  
Ugarit-Verlag  
Münster

From Source to History: Studies on Ancient Near Eastern Worlds and Beyond.  
Dedicated to Giovanni Battista Lanfranchi on the Occasion of His 65<sup>th</sup> Birthday on  
June 23, 2014

Edited by Salvatore Gaspa, Alessandro Greco, Daniele Morandi Bonacossi, Simo-  
netta Ponchia and Robert Rollinger

Alter Orient und Altes Testament, Band 412

© 2014 Ugarit-Verlag, Münster  
[www.ugarit-verlag.de](http://www.ugarit-verlag.de)

All rights preserved. No part of this publication may be reproduced,  
stored in a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means,  
electronic, mechanical, photo-copying, recording, or otherwise,  
without the prior permission of the publisher.

Hubert und Co, Göttingen  
Printed in Germany

ISBN: 978-3-86835-101-9

Printed on acid-free paper



Lo studio della Storia Antica è sempre stato, per Gianni, piacere intellettuale, dovere sociale e morale e prosecuzione di quell'idea di "uomo di studio", imparata dal padre Luigi e così ben impressa nel suo cuore e nella sua mente. A lui, Gianni fa riferimento, quando studia, quando insegna, quando scrive. Fonti, documenti, testi, sono imprescindibili punti di partenza delle sue analisi, con il pensiero che guarda sempre al mondo dell'Oriente Antico. Uomo integerrimo e puro, non conosce la competizione e forse per questo, arriva sempre tra i primi. Ha molto a cuore i suoi allievi: di loro, non esita a metter in luce le qualità positive, soffocando in un "sono giovani" le intemperanze e gli umani difetti. Lo ammiro perché non conosce invidia, ira, malizia, sospetto: lo amo perché mi ha insegnato a guardarmi da questi subdoli amici.

Ines



## TABLE OF CONTENTS

<i>A Festschrift</i> for an Outstanding Scholar and a Real Friend .....	V
Bibliography of Giovanni-Battista Lanfranchi .....	IX
<i>Tzvi Abusch</i>	
Notes on the History of Composition of Two Incantations .....	1
<i>Sanna Aro</i>	
The Relief on the Slab NKL 2 at Karatepe-Azatiwataya: Neo-Assyrian Impact in Cilicia? .....	11
<i>Ariel M. Bagg</i>	
Hezekiah's Jerusalem: Nineveh in Judah? .....	33
<i>Nicoletta Bellotto</i>	
I contratti <i>palāhum</i> ad Emar .....	41
<i>Reinhold Bichler</i>	
Semiramis and her Rivals. An Essay .....	55
<i>Maria Giovanna Biga</i>	
The Marriage of an Eblaite Princess with the King of Dulu .....	73
<i>Olivier Casabonne</i>	
Karmylessos : une Lycie chimérique ? .....	81
<i>Eleonora Cussini</i>	
Predial Servitudes and Easements in Aramaic Documents of Sale .....	87
<i>Rocío Da Riva</i>	
Assyrians and Assyrian Influence in Babylonia (626–539 BCE) .....	99
<i>Stefano de Martino</i>	
The Hurrian “Song of Release”: an Up-to-Date Overview .....	127
<i>Elena di Filippo Balestrazzi</i>	
Il mostro “anguipede” e il “dio in battello” nelle stele felsinee. Una proposta di lettura .....	139
<i>Betina Faist</i>	
The Ordeal in the Neo-Assyrian Legal Procedure .....	189

<i>Frederick Mario Fales</i> The Two Dynasties of Assyria .....	201
<i>Sebastian Fink</i> Sardanapal – Ein Hedonist aus Mesopotamien? .....	239
<i>Massimo Forlanini</i> The Survival of Dynastic Traditions of Bronze Age Anatolia During the Transition to the Iron Age: the Case of Ḫalpa-šulubi and the Historical Connections Between Išuwa and Milidia .....	251
<i>Salvatore Gaspa</i> Golden Appliqués in Assyrian Textiles: an Interdisciplinary Approach to the Neo-Assyrian Evidence and Some Remarks on the Use of Dress Decorations in the Periphery of the Empire in Later Times .....	273
<i>Alessandro Greco</i> The Art of Propaganda in Aegean Iconography: When Art Must Be Sung .....	305
<i>Bruno Jacobs</i> Historische Aussagen in den Achämenideninschriften im Licht sich wandelnder Legitimationsstrategien .....	341
<i>Martin Lang</i> Assyrien im 7. Jahrhundert und die Literarische Produktion in der Levante und der Ägäis .....	353
<i>Mario Liverani</i> The King and His Audience .....	373
<i>Paolo Matthiae</i> Image, Ideology, and Politics: a Historical Consideration of the Message of Neo-Assyrian Reliefs .....	387
<i>Raija Mattila</i> The Chief of Trade and the Chief Tailor – New Eponyms During the Reign of Assurbanipal .....	405
<i>Mischa Meier</i> Feuer über Konstantinopel: vom Umgang mit einem Nicht-Ereignis .....	413
<i>Clelia Mora</i> Symbols of Power in the Kingdom of Karkamiš (13 <sup>th</sup> –12 <sup>th</sup> Centuries BC) .....	433
<i>Daniele Morandi Bonacossi</i> River Navigation and Transport in Northern Assyria. The Stone Quay-walls of the Rivers Gomel and Al-khazir in the Navkur Plain, Iraqi Kurdistan .....	441

<i>Antonio Panaino</i> Daniel the “Magus” and the Magi of Bethlehem .....	455
<i>Simo Parpola</i> Mount Nişir and the Foundations of the Assyrian Church .....	469
<i>Francesco Pomponio</i> Alcune considerazioni sul cosiddetto periodo di Isin-Larsa .....	485
<i>Simonetta Ponchia</i> The Neo-Assyrian <i>Adê</i> Protocol and the Administration of the Empire .....	501
<i>Beate Pongratz-Leisten</i> Bad Kings in the Literary History of Mesopotamia and the Interface between Law, Divination, and Religion .....	527
<i>Claudia Posani</i> La diffusione del culto di Kubaba in epoca neo-assira .....	549
<i>Daniel Potts</i> Guriania, γουράνιοι and the Gūrān .....	561
<i>Karen Radner</i> Zagros Spice Mills: the Simurrean and the Hašimur Grindstones .....	573
<i>Julian Reade – Irving Finkel</i> Between Carchemish and Pasargadae: Recent Iranian Discoveries at Rabat .....	581
<i>Robert Rollinger</i> Aornos and the Mountains of the East: the Assyrian Kings and Alexander the Great .....	597
<i>Kai Ruffing</i> Der Reichtum Babyloniens .....	637
<i>Paolo Scarpi</i> La divina <i>auctoritas</i> di Ermete Trismegisto: per una nuova religione di tolleranza .....	647
<i>Gebhard J. Selz</i> Plant Metaphors: on the Plant of Rejuvenation .....	655
<i>Christopher J. Tuplin</i> From Arshama to Alexander. Reflections on Persian Responses to Attack .....	669
<i>Erik van Dongen</i> The Extent and Interactions of the Phrygian Kingdom .....	697

<i>Lorenzo Verderame</i> A Glimpse into the Activities of Experts ( <i>Ummānu</i> ) at the Assyrian Royal Court .....	713
<i>Josef Wiesehöfer</i> Alfred von Gutschmid und Eberhard Schrader: eine Kontroverse .....	729
<i>Anne-Maria Wittke</i> Überlegungen zur Lage von Pteria .....	745
<i>Stefan Zawadzki</i> Depicting Hostile Rulers in the Neo-Assyrian Royal Inscriptions .....	767
Index of Personal Names .....	779
Index of Place Names .....	793
Plates .....	805

## LA DIVINA *AUCTORITAS* DI ERMETE TRISMEGISTO: PER UNA NUOVA RELIGIONE DI TOLLERANZA

*Paolo Scarpi*

Quando il monaco Leonardo da Pistoia o Leonardo di Macedonia giunse nella Firenze di Cosimo de' Medici appunto dalla Macedonia, portando con sé i primi quattordici manoscritti dei trattati che avrebbero costituito la base del *Corpus Hermeticum*, Marsilio Ficino, come scrive egli stesso nel *Proemium* dei suoi *Commentaria in Plotinum*, apparso nel 1490, fu incaricato nel 1463 da Cosimo de' Medici di tradurre Ermete Trismegisto "per primo" e Platone "per secondo".<sup>1</sup> La fama e la reputazione di cui aveva goduto Ermete il "tre volte grandissimo" nel corso del Medio Evo, erano allora ancora ben vivi, malgrado le dure critiche e il severo giudizio di S. Agostino (*de civitate dei*, VIII 22–23), e in virtù anche del fatto che Isaac Casaubon non era ancora nato. Infatti all'inizio del sec. XVII il calvinista Isaac Casaubon, uno dei padri fondatori della filologia classica, su invito di Giacomo I d'Inghilterra, avrebbe composto *XVI Exercitationes De rebus sacris et ecclesiasticis ad Cardinalis Baronii Prolegomena in Annales ...*,<sup>2</sup> e avrebbe messo in discussione il credito di cui avevano goduto sin allora i trattati ermaici, ma in particolare modo l'*auctoritas*, l'autorevolezza di Ermete Trismegisto. La critica di Casaubon all'opera del cardinale Baronio (apparsa tra il 1588 e il 1607), che a sua volta era una risposta della Controriforma all'interpretazione protestante della Storia Ecclesiastica, era niente più che un piccolo frammento del conflitto tra le chiese riformate e la chiesa di Roma. Comunque sia stato, l'antica autorevolezza dei testi ermaici uscì da quella critica quasi destituita di ogni fondamento. Nel suo esame dettagliato dell'opera di Baronio, che nel primo volume parlava delle profezie pagane relative alla venuta del Cristo e in particolare di quella di Ermete Trismegisto, il filologo Ginevrino aveva dichiarato "*librum qui sub nomine Mercurii Trismegisti circumfertur, falsum esse*", e pure "*librum Mercurio tributum esse πενδεπίγραφον e Platone et Scripturis concinnatum*" (*Diatriba X, exercitatio I*). Del pari aveva sottolineato che spesso erano impiegati termini in parte cristiani, tratti dai testi sacri, concludendo che si trattava di prodotti della tarda antichità, per non dire che erano addirittura cristiani.<sup>3</sup> Non v'è dubbio poi che Giovanni Keplero, all'incirca in quegli anni, non si era molto preoccupato del dibattito teologico tra la Chiesa di Roma e le Chiese riformate: egli si era limitato a opporre il rigore matematico all'oscurità degli ermaici, in polemica con Robert Fludd (o Robertus de Fluctibus).<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Gentile 2001, 19.

<sup>2</sup> Londinii 1614. Le citazioni che qui di seguito riporto sono tratte dall'edizione di Francoforte ([Francoforti] 1615, 70ss.), a cui corrispondono le 65ss. di quella di Ginevra (Genevae 1655).

<sup>3</sup> Yates 1985, 429–34; González Blanco 1984, 2263–64; Hofmeier 2002, 563–67.

<sup>4</sup> Si veda Garin 1955, 11.

La critica di Casaubon sarà accolta da G. B. Vico, qualche tempo dopo, che ricorderà “l'impostura del Pimandro smaltito per dottrina ermaica, il quale si scuopre dal Casaubono non contenere dottrina più antica di quella de' platonici”, sostenendo che Trismegisto non era nient'altro che “un carattere poetico de' primi uomini dell'Egitto sappienti di sapienza volgare”.<sup>5</sup>

Dunque, prima della critica filologica e dopo la traduzione di Marsilio Ficino cominciava l'avventura dell'ermetismo nel Rinascimento, avventura che comunque era stata preceduta dalla fama di cui Ermete Trismegisto aveva goduto durante il Medio Evo. Se Giovanni Boccaccio aveva sostenuto che l'antico paganesimo era ormai scomparso e che pertanto non vi era alcunché da temere, poco dopo Giovanni Dominici (ma il suo vero nome era Giovanni Banchini o Baccini, Firenze, 1356 – Buda 1420), un cardinale italiano, nel suo scritto *Lucula Noctis*, il trattato più importante in questo periodo sugli autori pagani, non avrebbe condannato gli studi classici, ma si sarebbe opposto all'umanesimo “paganizzante”; eppure scrisse (p. 15, Ed. Coulon):

*ait antiquus Trismegistus Mercurius, quem ob insignem sapientiam inter deos priores ascripserunt argui, 'Monas genuit monadem et in seispum suum reflectit ardorem', idest, unus genuit unum. Notum est autem, sicut tractat sanctus Thomas, parte prima [q. 32, a. 1], quod de uno deo loqui videbat.*

Poco prima di Casaubon, Jean Jacques Boissard (1528–1602), nato a Besançon, nel suo *Tractatus Posthumus de divinatione et magicis praestigiis* (p. 140), apparso appunto postumo nel 1615 a Oppenheim, ancora scriveva al di sotto dell'immagine di Ermete Trismegisto, rappresentato con abiti di sacerdote, filosofo e sovrano: *Quod Iove sis genitus magno, vis enthea mentis divinae, et coeli cognitio alta probat.*

Del resto, leggendo opere come i sei volumi del francescano Annibale Rosseli, pubblicato a Cracovia tra il 1585 e il 1590, si può riconoscere una presenza ossessiva del Trismegisto, che si ritrova anche in Margherita di Navarra: “L'on ne scauroit Père et Filz demander / Ne Sainct Esprit plus clair qu'en Pimander”.<sup>6</sup>

Ebbene, l'ermetismo, che si presentava agli umanisti del Rinascimento come una religione antichissima, aveva alle sue spalle una fama che risaliva all'età tardo-antica e che aveva attraversato il Medio Evo. Era una fama che comunque aveva coniugato il nome di Ermete all'alchimia e alla magia e che aveva indotto Alberto Magno a condannare i testi ermaici, sui quali peraltro pesava la censura di Agostino d'Ipbona. Del resto, alla fine dell'antichità le divinità pagane erano state ormai trasformate in demoni cosmici che abitavano l'Europa cristiana.<sup>7</sup> L'*auctoritas* di Ermete Trismegisto, tuttavia, nel Medio Evo aveva goduto anche della rinomanza che gli veniva dalla tradizione araba, la quale aveva prodotto una importante letteratura d'ispirazione ermaica,<sup>8</sup> e un trattato che era stato l'indiscusso *vademecum*

<sup>5</sup> *De' principj d'una scienza nuova ...* (1730) che qui cito dall'edizione di Milano 1848, 38, 49, in cui compare una biografia di Vico a cura di N. Tommaseo. Questo passo di Vico è del pari citato in Garin 1955, 9.

<sup>6</sup> Citata da Garin 1955, 14.

<sup>7</sup> Cfr. Warburg 1966, 311–390.

<sup>8</sup> Cfr. González Blanco 1984, 2256–58. I Sabei di Harran (tra il 750 e il 1020) avevano elevato gli scritti ermaici a livello di *Libri Sacri* per potersi qualificare come “Gente del Libro”. A

del mago medievale e rinascimentale, il *Picatrix*, forse composto alla fine del sec. XI e tradotto dall'arabo in latino nel 1261.

Senza alcun dubbio, come aveva scritto Eugenio Garin circa mezzo secolo fa,<sup>9</sup> la diffusione dell'ermétismo nel Rinascimento, di certo favorita dalla traduzione di Marsilio Ficino, che la portò a termine nel 1463 e che apparve nel 1471, quindi resa in italiano e poi in spagnolo, francese, in neerlandese, rispondeva a precise esigenze, esigenze che si possono cogliere e intuire nella presenza dell'immagine di Ermete Trismegisto raffigurata sul pavimento in marmo del duomo di Siena (1488), opera di Giovanni di Stefano, su cui si legge: *Hermes Mercurius Trismegistus contemporaneus Moysi*. Di fatto si può dire che l'ermetismo proponeva argomenti che favorivano una nuova apologia del cristianesimo, avallata dall'antichità egizia. Forse all'orizzonte si profilava un nuovo cristianesimo. Sono questi argomenti che spiegano la fortuna dell'ermetismo, che si presentava come una forma religiosa molto antica ma comune all'umanità, per quanto dissimulata sotto una diversa simbologia (*priscae theologiae undique sibi consona secta*). In questa prospettiva, quando la Santa Inquisizione, nota come Inquisizione Medievale, si era già esibita tra il sec. XII e il XIII, contro gli Albighesi e i Valdesi, quando non era troppo lontana nel tempo l'Inquisizione Spagnola, istituita da Ferdinando II d'Aragona, conosciuto come il Cattolico, sposo d'Isabella I di Castiglia, nel 1478, nel contesto della Riconquista dei territori occupati dai musulmani a opera dei cristiani spagnoli e della costruzione di una identità nazionale fondata sulla fede cattolica, in risposta pure al fatto che i vescovi chiedevano ai sovrani di poter dare prova del vigore del loro impegno dando la caccia ai "nuovi cristiani" la cui conversione non era giudicata sincera, cioè i marrani ("porci" in spagnolo), gli ebrei convertitisi al cristianesimo,<sup>10</sup> lo studio delle opere di Ermete Trismegisto allora conduceva verso una pace universale, conquistata grazie alla consapevolezza di un accordo essenziale tra le credenze. Al centro di tutto ciò vi era la divinità dell'uomo, laddove sul piano della dimensione religiosa l'ermetismo operava per realizzare e conquistare una concordia universale, una sorta di solidarietà e di armonia tra l'uomo e l'universo, grazie a un dio sovrano in un sistema politeista, dio che non conosceva ombra di violenza, e che lasciava al "santo custode delle azioni compiute" e al "giudice incorruttibile dei viventi, signore dei morti non solo terribile ma anche vendicatore" della *Kore Kosmou* (estratto XXIII 62), alla Giustizia e al demone vendicatore il compito di punire le azioni malvagie degli uomini<sup>11</sup> che non si erano incamminati lungo il sentiero della conoscenza, il quale altro non era che la γνῶσις τοῦ θεοῦ. Quando Casaubon, però, dimostrò la vera origine (filologica) dei testi ermaici, essi avevano ormai esaurito la loro funzione, e intanto la *Sacra Congregazione dell'Inquisizione romana e universale* istituita il 21 luglio 1542 da Paolo III con la bolla *Licet ab*

---

questa epoca risale il più alto numero di testi ermaici in arabo. cfr. Gilly – van Heertum 2002, 9; Pappacena 2003, 263–83; Tardieu 2013.

<sup>9</sup> Garin 1955, 13–14.

<sup>10</sup> Il loro numero fu particolarmente elevato dopo la repressione anti-ebraica del 1391. Essi furono sospettati di non essere sinceri nella loro nuova fede cristiana – spesso a ragione, giacché la loro conversione era conseguenza di minacce ricevute – e di continuare a praticare in segreto il giudaismo.

<sup>11</sup> *Corpus Hermeticum* I 23; X 21; XIII 7, 9; Estratto VII 1–3. Si veda Scarpi 2009, XLI, LXXIV–LXXV, con ulteriori riferimenti.

*initio*, e poi ripresa e sostenuta dal Concilio di Trento (1545–1563), dunque dalla Controriforma, iniziava la sua marcia contro tutte le eresie.

Dunque, gli umanisti avevano trovato nella religione di Ermete e in Ermete medesimo una *auctoritas* divina e antica che poteva permettere loro di andare alla ricerca di una composizione dei conflitti, a cominciare dagli studi ch'essi avevano iniziato a sviluppare attorno alla cabala ebraica, analogamente a Pico della Mirandola, che s'era impegnato nel tentativo di coniugare appunto ermetismo, cabala e cristianesimo. Ed essi avevano rinvenuto gli antecedenti nella storia stessa del cristianesimo, nella confluenza di interessi che aveva caratterizzato i rapporti tra Costantino e Lattanzio, incaricato dal principe di Roma di insegnare la letteratura latina al figlio maggiore Crispo. Si potrebbe quasi dire che gli umanisti avevano trovato in Lucio Celio (o Cecilio) Firmiano Lattanzio un cristiano “ermaicizzante” o filo-ermaico.

Senza che fossero stati gli unici, Lattanzio e l'*Asclepius* — traduzione latina del Λόγος Τέλειος, che Agostino d'Ipbona ben conosceva e aveva utilizzato per condannare l'ermetismo — hanno senza dubbio ampiamente favorito la trasmissione e la conoscenza della tradizione ermaica attraverso il Medio Evo.

Cristiano, maestro di retorica di origine africana, Lattanzio aveva prolungato e reso esplicito un atteggiamento già percepibile in Tertulliano (*de anima*, 33, 2), africano anch'egli, il quale aveva riconosciuto a Ermete Trismegisto di aver sostenuto l'individualità dell'anima, la quale così poteva rendere conto al padre, cioè a Dio, delle proprie azioni (*Quod et Mercurius Aegyptius novit, dicens animam digressam a corpore non refundi in animam universi*,<sup>12</sup> *sed manere determinatam, uti rationem, inquit, patri reddat eorum quae in corpore gesserit*).<sup>13</sup>

Nella medesima prospettiva di Tertulliano, critico perciò ma disponibile a riconoscere le analogie, si situava Cipriano, se è lui l'autore del *Quod idola dii non sint* (§ 6), convertitosi al cristianesimo nel 250 d.C., e di certo decapitato il 14 settembre 258. Cipriano infatti constatava come Ermete Trismegisto parlasse d'un dio unico, incomprensibile e completamente al di là di ogni valore (*Hermes quoque Trismegistus unum deum loquitur eumque incomprehensibilem adque inaestimabilem confitetur*).<sup>14</sup>

Ma è soprattutto negli scritti di Lattanzio che si ritrovano i riferimenti più importanti all'ermetismo, a cominciare dal passo in cui l'autore cristiano riconosce che Ermete *maiestatem summi ac singularis dei asserit isdemque nominibus appellat quibus nos dominum et patrem*,<sup>15</sup> per poi continuare nei passi in cui sottolinea come

<sup>12</sup> Tertulliano parla del Trismegisto ancora in due passi del *de anima*: in 2, 3, dove Ermete sarebbe stato maestro di Platone, coerentemente con uno schema tipico della sua epoca (Moreschini 1985, 21); e in 28, 1, dove fa risalire sempre a Ermete la dottrina della trasmigrazione delle anime; e poi nell'*adversus Valentinianos*, 15, 1, *Mercurius ille Trismegistus* è chiamato *magister omnium physicorum* (Moreschini 1985, III-V, 51–52).

<sup>13</sup> Il passo dell'apologeta cristiano pare evocare l'estratto XXV 3–5, 6. Per il tema del giudizio: *Corpus Hermeticum* X 16.

<sup>14</sup> Si tratta di un generico riferimento all'unicità di dio, al suo carattere ineffabile e alla sua incommensurabilità. Si veda *Corpus Hermeticum* XI 9, e *Asclepius* 3, di cui forse l'autore cristiano era a conoscenza. L'ebreo Artapano, da collocare tra l'inizio del II secolo a.C. e la prima metà del I a.C., assimila Thoth-Ermete a Mosè (Eusebio di Cesarea, *Praeparatio evangelica*, IX 27, 6).

<sup>15</sup> *Divinae institutiones*, I 6, 4.

nei testi di Ermete dio sia senza padre e senza madre. Infatti, dice Lattanzio, *nec enim potest ab ullo esse generatus qui ipse universa generavit*.<sup>16</sup> Per Lattanzio Trismegisto deviene parimenti il garante della Verità (*in littere maiuscole*), l'*auctor* (*quod esse verum Trismegistus auctor est*).<sup>17</sup> Lattanzio è alla ricerca di una sorta di consenso universale, di accordo pacificatore:

*Nam divina providentia effectum esse mundum ut taceam de Trismegisto, qui hoc praedicat, taceam de carminibus Sibyllarum, taceam de prophetis, ... etiam inter philosophos paene universos convénit ...*<sup>18</sup>

Pertanto, l'obiettivo non è tanto quello di conoscere l'opera di Ermete, quanto quello di riconoscere in lui il depositario del sapere divino, della saggezza, della verità. L'Ermete che dagli scritti di Lattanzio emerge è colui che ha stabilito che *mortale immortalis, temporale perpetuo, corruptibile incorrupto propinquare non potest*.<sup>19</sup> In questa maniera lo scrittore cristiano costruisce un'immagine del dio egizio che si presenta come il volto pagano del pensiero cristiano, e perciò comprensibile e ricevibile. Ed ecco allora che Ermete si rivela come colui *qui veritatem paene universam nescio quo modo investigavit, virtutem maiestatemque verbi saepe descripsit*.<sup>20</sup>

L'impegno e lo sforzo di Lattanzio alla fine sfociarono in una specie di pace religiosa nell'impero. Nel 313 l'editto di Milano, forse mai promulgato, concesse libertà di culto a tutte le espressioni religiose dell'impero. Ma approfittando di questa pace, comunque transitoria e provvisoria, Costantino, secondo quanto scrive Eusebio di Cesarea,<sup>21</sup> durante le sedute del Concilio di Nicea riuscì a far introdurre nel dogma cristiano il concetto di consustanzialità del Padre e del Figlio.<sup>22</sup>

Questo dio, e cioè Ermete Trismegisto, per i Greci era stato un *protos heuretés*,<sup>23</sup> il quale aveva scoperto la scrittura, i numeri, il calcolo, la geometria, l'astronomia, ed era in questo noto a Platone (*Phaedr.* 274 c–275 a) che lo conosceva come Theuth, ma che probabilmente, sempre in Platone (*Crat.* 407 e–408 a), era già Ermete, allorché veniva posto in relazione con la parola, il discorso, divenendo “colui che aveva inventato il discorso” (ὁ τὸν λόγον μησάμενος, ὃς τὸ εἶρεν ἐμήσατο). Erodoto (II 138, 4) da parte sua, applicava l'*interpretatio graeca* e identificava con Ermete il dio egizio Thot, colui che è poi il “signore della conoscenza” nel racconto mitico dell'Occhio del Sole, racconto conosciuto in demotico,<sup>24</sup> diffuso in età ellenistica e del quale pure circolava una traduzione

<sup>16</sup> *Divinae institutiones*, I 7, 2; cfr. IV 13, 2.

<sup>17</sup> *Divinae institutiones*, I 11, 61.

<sup>18</sup> *Divinae institutiones*, II 8, 48.

<sup>19</sup> *Divinae institutiones*, II 8, 68.

<sup>20</sup> *Divinae institutiones*, IV 9, 3.

<sup>21</sup> *Epistula ad Caesarienses*, 7.

<sup>22</sup> Cfr. *Corpus Hermeticum* I 10, e Beatrice 2002, 243–72.

<sup>23</sup> Nondimeno non si trova alcun riferimento a questo dio nel classico e senza dubbio datato Kleingünther 1933.

<sup>24</sup> Bresciani 2001, 78.

greca.<sup>25</sup> Divenuto poi *trismégistos*, dall'epiteto egizio "grande, grande, grande",<sup>26</sup> questo dio alla fine del I secolo dell'epoca volgare compare in un epigramma di Marziale (V 24, 15), e considerato il *logos* medesimo, con lui viene per così dire identificato San Paolo dagli abitanti della città di Listri (*Acta Apostolorum* 14, 11). Nella *Kore kosmou* (§ 5) egli è poi colui che tutto ha visto, è l'archivista degli dei (§ 44), il negoziatore tra il dio sovrano e le anime (§ 26), colui che ha prodotto la natura degli uomini concedendo loro Saggiamente, Temperanza, Persuasione e Verità (§§ 6, 29).<sup>27</sup> Successivamente per il lessico *Suda* sarebbe stato un sapiente egizio, fiorito molto prima del Faraone, che aveva affermato come nella trinità ci fosse una sola e unica natura divina.<sup>28</sup> Ma all'epoca di Costantino il Grande, Ermete diventa lo strumento grazie al quale è possibile uscire dal conflitto che sconvolge l'impero e il mondo cristiano, e garantire la pace e la tolleranza. Sfortunatamente questa pace e questa tolleranza furono molto brevi.

### Bibliografia

- Aufrère S. H. 2007, *Thot Hermès l'Égyptien. De l'infiniment grand à l'infiniment petit*, Paris.
- Beatrice P. F. 2002, "The Word 'Homouosios' from Hellenism to Christianity", *Church History. Studies in Christianity & Culture* 71, 243–72.
- Borgia A. 1989, "Unità, unicità, totalità di dio nell'ermetismo antico", *Studi e Materiali di Storia delle religioni* 55, 197–211.
- Bresciani E. Ed. 2001, *Testi religiosi dell'antico Egitto*, Milano.
- Broze M. 2003, "La réinterprétation du modèle hiéroglyphique chez les philosophes de langue grecque", in L. Morra – C. Bazzanella Eds., *Philosophers and hieroglyphs*, Torino, 35–49.
- Camplani A. 2000, *Scritti ermetici in copto*, Brescia.
- Copenhaver B. P. 1993, *Hermetica. The Greek Corpus Hermeticum and the Latin Asclepius in a new English translation, with notes and introduction*, Cambridge.
- Festugière A. J. 1967, *Hermétisme et mystique païenne*, Paris.
- Fowden G. 2000, *The Egyptian Hermes. A Historical Approach to the Late Pagan Mind*, Cambridge 1986 (Princeton 1993<sup>2</sup>), trad. de l'anglais (avec postface 1999), *Hermès l'Égyptien. Une approche historique de l'esprit du paganisme tardif*, Paris.
- Garin E. 1955, "Note sull'ermetismo del rinascimento", in E. Garin – M. Brini – C. Vasoli – C. Zambelli Eds., *Testi umanistici su l'Ermetismo* (Archivio di Filosofia), Roma, 7–19.
- . 1988, *Ermetismo del Rinascimento*, Roma.

<sup>25</sup> West 1969, 161–83.

<sup>26</sup> Fowden 2000, 45–58, 313–15; Copenhaver 1993, XIV–XV; Camplani 2000, 17. Si veda soprattutto Mahé 1978, 1–2. È possibile che questo epiteto, verso la metà del II secolo a.C. avesse conosciuto già una trasposizione in greco, che si legge incisa su di un *ostrakon* oracolare da Saqqâra, in cui si legge: "ciò che mi ha detto il molto grande e molto grande dio Ermete": cfr. Mahé 1978, 1, il quale ricorda come nel testo di Rosetta comparisse un dio Ermete due volte grande. "Dio tre volte grande, Thot", nella versione demotica del mito dell'Occhio del Sole (Bresciani 2001, 89).

<sup>27</sup> Cfr. *Corpus Hermeticum* I 25.

<sup>28</sup> Cfr. *Corpus Hermeticum* XIII 7. È il passo che Flussas trasformò nel *caput XV* del *Corpus*.

- Gentile S. – Gilly C. Eds. 2001<sup>2</sup>, *Marsilio Ficino e il ritorno di Ermete Trismegisto – Marsilio Ficino and the Return of Hermes Trismegistus. Volume pubblicato in occasione della mostra tenuta presso la Biblioteca Medicea Laurenziana di Firenze dal 2 ottobre 1999 all'8 gennaio 2000, in concomitanza con il Convegno "Marsilio Ficino. Fonti, Testi, Fortuna" 1-3 ottobre 1999*, Firenze.
- Gentile S. 2001, *Ficino ed Ermete – Ficino and Hermes*, in S. Gentile – C. Gilly Eds. 2001, 19–34.
- Gilly C. 2000, "Die Überlieferung des Asclepius im Mittelalter", in R. Van den Broek – C. van Heertum Eds., *From Poimandres to Jacob Böhme: Gnosis, Hermetism and the Christian Tradition*, Amsterdam, 335–67.
- Gilly C. – van Heertum H. Eds. 2002, *Magia, Alchimia, Scienza dal '400 al '700. L'influsso di Ermete Trismegisto – Magic, Alchemy and Science 15<sup>th</sup> – 18<sup>th</sup> Centuries. The Influence of Hermes Trismegistus, I–II, volumi pubblicati in occasione della mostra tenuta presso la Biblioteca Nazionale Marciana di Venezia dal 30 maggio al 15 settembre 2002*, Firenze.
- González Blanco A. 1984, "Hermetism. A Bibliographical Approach", *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, XVII/4, 2240–2281.
- Hofmeier Th. 2002, "Filologia contro immaginazione: Isaac Casaubon e il mito di Ermete Trismegisto", in Gilly – van Heertum 2002, I, 563–67.
- Holzhausen J. 1997, *Das Corpus Hermeticum Deutsch. Teil 1: Die griechischen Traktate und lateinische „Asclepius“; Teil 2: Exzerpte, Nag-Hammadi-Texte, Testimonien*, Stuttgart – Bad Cannstatt.
- Iversen E. 1984, *Egyptian and Hermetic Doctrine*, Copenhagen.
- Jasnow R. – Zauzich K. Th. 2005, *The Ancient Egyptian Book of Thoth. A Demotic Discourse on Knowledge and Pendant to the Classical Hermetica*, Wiesbaden.
- Kleingünther A. 1933, *Protos heuretés*, Leipzig.
- Lucentini P. 1998, *Il corpo e l'anima nella tradizione ermetica medievale*, in L. Rotondi Secchi Tarugi Ed. 1998, 61–72.
- Mahé J.-P. 1978, *Hermès en Haute-Égypte, I. Les textes hermétiques de Nag Hammadi et leur parallèles grecs et latins* (Bibliothèque Copte de Nag Hammadi, Textes 3), Québec.
- Moreschini C. 1985, *Dall'Asclepius al Crater Hermetis. Studi sull'ermetismo latino, tardo-antico e Rinascimentale*, Pisa.
- . 2000, *Storia dell'ermetismo cristiano*, Brescia.
- . 2011, *Hermes Christianus. The Intermingling of Hermetic Piety and Christian Thought*, Turnhout.
- Pappacena M. 2003, *La figura di Ermete Trismegisto nella tradizione araba*, in P. Lucentini – I. Parri – V. Perrone Compagni Eds., *Hermetism from Late Antiquity to Humanism – La tradizione ermetica dal mondo tardo-antico all'Umanesimo, Atti del Convegno internazionale di studi, Napoli, 20-24 novembre 2001*, Turnhout, 263–83.
- Rotondi Secchi Tarugi L. Ed. 1998, *L'ermetismo nell'antichità e nel rinascimento*, Milano.
- Rothöhler B. 2003, "Hermes und Plotin. Mögliche Berührungen zwischen dem Hermetischen Asklepiustraktat und Plotins Schrift gegen die Gnostiker (Enneaden II, 9)", in S. Meyer Ed., *Egypt, Temple of the Whole World. Studies in Honour of Jan Assmann*, Leiden – Boston, 389–407.
- Scarpi P. Ed. 2009, *La rivelazione segreta di Ermete Trismegisto, I*, Milano.

- . Ed. 2011, *La rivelazione segreta di Ermete Trismegisto*, II, Milano.
- Siniscalco P. 1967, “Ermete Trismegisto, profeta pagano della rivelazione cristiana. La fortuna di un passo ermetico (Asclepius 8) nell’interpretazione di scrittori cristiani”, *Atti della Accademia delle Scienze di Torino* 101, 83–116.
- Tardieu M., *Les temple des Sabéens de Harrân et le sabéisme de Schelling*, in P. Scarpi – M. Zago Eds., *Ermetismo ed esoterismi*, Padova 2013, 261–301.
- Testi umanistici* 1955 = E. Garin – M. Brini – C. Vasoli – C. Zambelli Eds., *Archivio di Filosofia*, Roma 1955.
- van Lamoen F. 1990, *Hermes Trismegistus Pater Philosophorum. Tekstgeschiedenis van het Corpus Hermeticum*, Amsterdam.
- Vasoli C. 1998, *L’ermetismo a Venezia. Da Francesco Giorgio Veneto ad Agostino Steuco*, in Rotondi Secchi Tarugi Ed. 1998, 126–62.
- Walter J. 2006, *Pagane Texte und Wertvorstellungen bei Laktanz*, Göttingen.
- Warburg A. 1966, *Heidnisch-antike Weissagung in Wort und Bild zu Luthers Zeiten Astrologie* (Sitzungsb. Heidelberger Akad. Wissensch. Philos.-hist. Klasse 26, 1920) [trad. it. *Divinazione antica pagana in testi ed immagini dell’età di Lutero*, in *La rinascita del paganesimo antico*, Firenze 1966, 311–390].
- West S. 1969, “The Greek version of the legend of Tefnut (P. Lit. Lond. 192 [Brit. Mus. inv. 274])”, *Journal of Egyptian Archaeology* 55, 161–83.
- Wlosok A. 1960, *Laktanz und die philosophische Gnosis. Untersuchungen zur Geschichte und Terminologie der gnostischen Erlösungsvorstellung* (Abhandl. Heidelberg. Akad. Wissensch. Philos.-hist. Kl.), Heidelberg 1960.
- Yates F. A. 1985, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, London 1964, trad. it. *Giordano Bruno e la tradizione ermetica*, Roma – Bari.