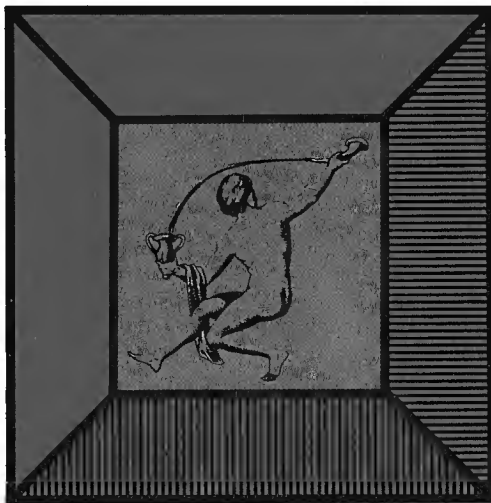


Ioan Petru Culianu

**Gnosticismo  
e pensiero moderno.  
Hans Jonas**



**Storia delle religioni**

# STORIA DELLE RELIGIONI

1

Collana diretta da Ugo Bianchi e Giulia Piccaluga

Ioan Petru Culianu

Gnosticismo  
e pensiero moderno:  
Hans Jonas

«L'ERMA» di BRETSCHNEIDER - ROMA

per il professor Ugo Bianchi,  
a ricordo dei suoi corsi sulla  
gnosi (1973-1974)

poiché senza vento e senza stella nulla succede  
al mondo terrestre  
*Parafrasi di Sêem 27, 26-27*

à l'heure où tant de nuit s'accumule, serions-nous  
au bord de la vraie lumière?  
Yves Bonnefoy

there were surely occasions when symbols of virtue passed into  
living embodiments  
Henry Chadwick

## SOMMARIO

Premessa .....	11
Introduzione .....	15
Cap. I : L'interpretazione esistenzialistica della gnosi .....	33
Cap. II : Le strutture e i tipi della gnosi .....	51
Cap. III : Le origini dello gnosticismo .....	72
Cap. IV : Gnosticismo e mondo tardo-antico .....	99
Cap. V : Gnosticismo e mondo moderno .....	118
From Gnosticism to the Dangers of Technology. An Interview with Hans Jonas .....	133
Appendice. Bibliografia di Hans Jonas .....	155

*Habent sua fata libelli*: quello che il lettore ha davanti è stato concepito nel 1973 e ha ricevuto un primo abbozzo in una tesi di laurea presentata nel 1975 presso l'Università Cattolica del Sacro Cuore, che fu per me, come per molti altri, una *alma mater* e porto salutare. Da allora in poi, impegni di varia natura ed entità hanno sempre impedito la realizzazione del mio pur costante progetto di dargli una forma definitiva, cosa di cui neanche adesso sarei stato capace senza il concorso di varie circostanze che, a prima vista, somigliano alla cieca selezione naturale.

Per aver portato a termine questa breve monografia critica su *Hans Jonas gnosticus*, sono largamente debitore al professore Ugo Bianchi, il *magister* milanese abbandonato ma non tradito, il quale, in mezzo a realtà spesso mutevoli, è sempre rimasto per me un punto di riferimento per la sua costante benevolenza e serenità di giudizio, mai smentite nelle circostanze più diverse. È a lui che è spettato il compito, ingrato perchè paterno, di canalizzare il mio impeto giovanile in forme compatibili col rigore accademico occidentale – trapasso che sembrava imperfettamente riuscito, ma che si è dimostrato, a più lungo andare, abbastanza conforme alle attese. E chi non ha avuto un maestro in grado di offrire ai discepoli il lusso del dibattito e del dissenso, non saprà mai apprezzare il sapore unico di quelle lunghe discussioni in cui si confrontano punti di vista e si cercano soluzioni: direi che è il metodo pedagogico che di più arricchisce lo studente ansioso di cogliere dai documenti storici quelle costanti che gli permettano di dire: *mea res agitur*. Confesso che non era proprio questa la posizione del professore Ugo Bianchi, e forse non era neanche mia, se non per il desiderio di alimentare un dialogo sempre denso e, per me, quasi di importanza vitale. (In seguito, del resto, mi sarei occupato di problemi la cui tecnicità sembrava ripugnare anche al maestro). Ma non posso neanche dimenticare che i corsi del professore, di cui ho ancora un vivido ricordo, erano pieni di un *pathos* esistenziale che io addussi non una volta a riprova del fatto che ogni storico è un ermeneuta, per quanto voglia esorcizzare i pericoli di questa pratica sconfessata a causa della sua «soggettività». Non che io fossi partigiano dell'ermeneutica; anzi, col tempo mi sto accorgendo sempre di più che l'in-

dagine storica rappresenta una riscoperta di schemi oggettivi, di universali ideologici funzionanti in contesti dati. Lo storico non è un ermeneuta, perchè il suo compito non è di trafficare con beni propri mescolati con beni altrui, ma semplicemente di determinare il funzionamento di quel sistema di pensiero che costituisce l'oggetto della sua indagine.

Hans Jonas stesso ha mostrato più di una volta – in circostanze che ricorderò nell'*Appendice* di questo volumetto – un simpatia attiva per il mio progetto. Ringraziando qui la famiglia Jonas per la sua ospitalità, non posso che augurarmi che questo libro esca per onorare l'insigne filosofo nel suo ottantesimo anniversario.

Secondo i luoghi dove si sono svolte le mie ricerche attinenti all'argomento di questo libro, oltre alle persone di cui sopra, desidero particolarmente ringraziare i seguenti enti e persone, il cui ruolo è stato fondamentale in vari periodi della mia attività: a Milano, l'Università Cattolica *in toto e, in specie*, i professori R. De Cesare, direttore della rivista «*Aevum*» e R.V. Cantalamessa, ofm, allora direttore del Dipartimento di Scienze Religiose; a Chicago, Mircea Eliade e la signora Eliade, nonché il dott. Marghescu, allora professore alla University of Chicago; a Groninga, il professore Willem Noomen, capo della sezione di lingue romanze; e *last but not least*, mia moglie, testimone per lo meno indulgente di tutti i lavori degli ultimi anni.

Groninga, 19 luglio 1982

## PREMESSA

Questo libro intende essere uno strumento di lavoro sia per lo studente universitario che in esso vuole trovare una sommaria rassegna concernente il fenomeno e la storia degli studi intorno allo gnosticismo, che per lo studioso che vuole un'immagine succinta ma possibilmente esauriente dell'attività di Hans Jonas e della parte che egli ha svolto nella storiografia moderna sullo gnosticismo e nella storia delle idee in generale.

In questo senso, abbiamo cercato di mantenere sempre presenti le due esigenze di cui sopra, dando all'intera esposizione un tono alquanto divulgativo, che copre anche quelle parti di cui il lettore si renderà facilmente conto che rappresentano scavi in profondità.

Il fenomeno gnostico continua a porre ai ricercatori tanti problemi di ordine storico-religioso, storico «tout court» e filologico, che nessuno – e tantomeno l'autore di questo volumetto – si può illudere di trovare soluzioni generalmente valide. Tutt'al più, dall'analisi attenta della pluralità delle posizioni assunte dalla letteratura specialistica – di mole enorme e quasi d'obbligo contraddittoria per quanto riguarda l'interpretazione dei testi, spesso anche sul piano strettamente filologico (soprattutto nel caso dei documenti originali in lingua copta) – può al massimo emergere qualche timida proposta. Le certezze, comunque, sono facili da esaurire e ipotesi diverse sembrano sussistere perfino per quanto riguarda problemi materiali come il luogo esatto dove furono trovati i codici di Nag Hammadi, il numero di trattati che essi contengono, l'origine e l'appartenenza o meno di alcuni di questi scritti allo gnosticismo. Un caso tipico è quello del Vangelo di Tommaso (Cod. II 80,10-99,28), contenente 114 logia o detti apocrifi di Gesù, di cui gran parte si trovano, in forme più o meno diverse, anche nei vangeli sinottici. Si tratta di un testo di carattere certamente non-gnostico, il quale circolava tuttavia in ambienti gnostici (si potrebbe dire che è un testo perignostico, se l'uso di questi barbarismi non fosse chiaramente sconsigliato dal Documento finale del convegno internazionale sullo gnosticismo organizzato da U. Bianchi a Messina nel 1966). Eppure il Vangelo di Tommaso continua ad apparire, di regola, nelle antologie di testi gnostici, qualche volta con l'etichetta di «Gnostico».



Infine il tenore di questo volume ci ha imposto di ridurre la bibliografia allo stretto necessario – fuorchè nel caso di Hans Jonas stesso, di cui un elenco bibliografico esauriente è inserito alla fine dell'Appendice, contenente inoltre anche il testo inglese e la traduzione italiana di due discussioni che l'autore di questo libro ha avuto, nel 1975 e nel 1980, con Hans Jonas in persona. Per quanto riguarda gli studi sullo gnosticismo, abbiamo spesso fatto riferimento alle seguenti rassegne tematiche e agli atti di tre congressi internazionali, il primo e forse il più celebre dei quali è stato organizzato da U. Bianchi a Messina nell'ormai lontano 1966:

*J. Doresse, Les Livres secrets des gnostiques d'Égypte, Plon, Paris 1958*

*U. Bianchi (ed.), Le origini dello gnosticismo, Brill, Leiden 1967*

*K. Rudolph (ed.), Gnosis und Gnostizismus, Wiss. Buchgesellschaft, Darmstadt 1975*

*G. Widengren (ed.), Der Manichäismus, Wiss. Buch., Darmstadt 1977*

*B. Aland (ed.), Gnosis, Festschrift für Hans Jonas, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1978*

*H. Ch. Puech, En quête de la Gnose, vol. I: La gnose et le temps, Gallimard, Paris 1978.*

*R. van den Broek – M. J. Vermaseren (edd.), Studies in Gnosticism and Hellenistic Religions presented to Gilles Quispel, Brill, Leiden 1981*

*J. Ries (ed.), Gnosticisme et monde hellénistique, UCL, Institute Orientaliste, Louvain-la-Neuve 1982*

*B. Layton (ed.), The Rediscovery of Gnosticism I: The School of Valentinus, Brill, Leiden 1980.*

*Per quanto riguarda le informazioni sullo gnosticismo fornite dagli eresiologi, abbiamo di regola fatto riferimento all'ottima traduzione italiana Testi gnostici cristiani, a cura di M. Simonetti, Laterza, Bari 1970, completata con le antologie di W. Foerster e di R. Haardt nel caso di testi non compresi nella prima. I testi di Nag Hammadi, quando non sono citati secondo varie edizioni e traduzioni, lo sono secondo quell'agile ma imperfetto strumento di lavoro che è J. M. Robinson (ed.), The Nag Hammadi Library in English, Brill, Leiden 1977.*

*Nelle note in calce, i volumi di cui sopra sono citati secondo un'abbreviazione intelligibile (per es.: Bianchi (ed.), Le origini). Inoltre, abbreviazioni sono state usate per i seguenti lavori più citati:*

*Hans Jonas, Gnosis und spätantiker Geist, vol. I e II, I, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1954<sup>2</sup> (1964<sup>3</sup>)*

---

*Idem*, *Gnostic Religion*, *Beacon Press, Boston 1963*<sup>2</sup> (1972) (*traduzione italiana di M. Riccati di Ceva, Lo Gnosticismo, SEI, Torino 1973*)

*idem*. *The Phenomenon of Life : Towards a Philosophical Biology*, *Harper & Row, New York 1966*

*idem*, *Philosophical Essays : From Ancient Creed to Technological Man*, *Prentice Hall, Englewood Cliffs, NJ 1974*

*W. Bousset*, *Hauptprobleme der Gnosis*, *Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1907*

*R. Bultmann*, *Il Cristianesimo primitivo*, *tr.it. di L. Zagari, Garzanti, Milano 1964*.

## INTRODUZIONE

### *Gnosticismo: dati di fondo e storia delle ricerche*

Lo gnosticismo è un fenomeno storico-religioso della tarda antichità, la cui unità di fondo è stata spesso negata: infatti, non mancano gli studiosi che preferiscono parlare di scuole e sistemi gnostici anziché di uno «gnosticismo» vero e proprio. C'è anche chi osserva che i Padri Cristiani – per esempio Clemente Alessandrino – usavano il termine di *gnostico* in riferimento al vero seguace della dottrina cristiana<sup>1</sup>, ma si tratta qui di una semplice questione di vocabolario<sup>2</sup>: l'uso del termine *gnostikoi* per designare i nostri gnostici è, da parte dei Padri, deliberatamente ironico e polemico, come se fosse messo tra le virgolette. Ci sono veri conoscitori e falsi conoscitori, c'è sapienza vera e «sapienza» fallace e fuorviante. Il conseguimento della *gnosis* o «conoscenza» è un fine che i seguaci di varie correnti religiose della tarda antichità si propongono di ottenere. Ovviamente, dal punto di vista cristiano, la *gnosis* della *multitudo gnosticorum* è una conoscenza illusoria travestita da gnosi (*pseudonymos gnosis*)<sup>3</sup>. Per gli apologeti e gli eresiologi cristiani, c'è, dunque, una *gnosis* legittima e una *gnosis* eterodossa professata dagli avversari, da quelli che fanno abuso di questo vocabolo e si meritano, per derisione, l'appellativo comune di *gnostici*.

Il concetto di *gnosticismo* risale dunque all'intuito degli eresiologi e ha una sfumatura negativa: si tratta dei sostenitori, pur diversi nei loro argomenti ma forniti di impalcature teoriche comuni, di una sapienza insulsa e vana che spesso, sebbene non sempre, è fatta risalire ad un salvatore-rivelatore che porta, abusivamente, il nome di Gesù Cristo. I rappor-

---

<sup>1</sup> Cf. Morton Smith, citato da U. Bianchi, *Le Gnosticisme: Concept, Terminologie, Origines, Délimitations*, in B. Aland (Ed.), *Gnosis. Festschrift für Hans Jonas*, Göttingen 1979, 33-4.

<sup>2</sup> Cf. G. Sfameni Gasparro, *Fede, Rivelazione e Gnosi nel cristianesimo e nello gnosticismo*, in A. Babolin (Ed.), *Il Metodo della Filosofia della Religione*, Padova 1975, vol. I, 47-133.

<sup>3</sup> *Ibid.*, 47.

ti gnosticismo-cristianesimo sono cosa delicata: c'è chi sostiene che lo gnosticismo è un'eresia cristiana e chi addirittura rovescia i termini, facendo del cristianesimo uno sbocco laterale di uno gnosticismo precristiano; c'è anche chi considera lo gnosticismo come una religione a sè, i cui punti di tangenza col cristianesimo sono superficiali. Ad ogni modo, gli apologeti cristiani erano certamente nel loro diritto di combattere lo gnosticismo come un'eresia, poichè, all'infuori del materiale cristiano di cui certi gnostici fanno molto uso, esistono fra i due fenomeni interferenze storiche abbastanza profonde da far inquietare i pastori della chiesa in sviluppo. In particolare, c'è l'apostasia di certi cristiani (Marcione, Basilde, Valentino), autori di sistemi gnostici o gnosticheggianti e, in mancanza delle linee chiare di un'ortodossia, c'è contaminazione, soprattutto negli ambienti monastici dell'Egitto e della Siria<sup>4</sup>, tra cristianesimo e gnosticismo. In queste circostanze, non si può rimproverare ai Padri della chiesa di non aver capito che, forse, lo gnosticismo non era semplicemente un'eresia cristiana, ma una religione a sè; essi non erano animati dallo spirito imparziale dello storico delle religioni, ma dall'imperativo categorico di arginare la diffusione dell'eterodossia, i cui effetti potevano dimostrarsi, a lungo andare, disastrosi.

Anche su questo punto le opinioni sono differenti: c'è chi crede che lo gnosticismo rappresentò un importante pericolo per la chiesa; e c'è chi minimizza il potere reale dei gruppuscoli gnostici, i quali, in mancanza di organizzazione unitaria, si presentavano allora semplicemente come derivazioni minori del tronco della chiesa in marcia<sup>5</sup>. È molto difficile dare un giudizio sull'entità del «pericolo» gnostico. Il problema è diverso a seconda del caso concreto in discussione: certamente il valentinismo, che aveva due scuole e non pochi seguaci, assunse proporzioni più notevoli delle altre correnti; più tardi, il manicheismo, che è ugualmente una forma di gnosticismo, non mancò di inquietare varie autorità religiose, tra cui anche quella cristiana, a causa del suo aspetto universalistico e della sua, attiva ed efficace, propaganda missionaria. Gli accenti vivi della polemica contro le varie forme di gnosi dualistica, nonchè certe esagerazioni che i Padri possono avere messo sul conto dei loro avversari, con l'intenzione di screditarli (per es., l'accusa di infanticidio, sebbene la

<sup>4</sup> Vedi la sezione «Gnose et Monachisme» in J. Ries (Ed.), *Gnosticisme et monde hellénistique*, Louvain-la-Neuve, 1982, 301-42.

<sup>5</sup> È questa la posizione di A. H. Armstrong nel suo contributo al volume *Gnosis*, a cura di B. Aland.

prassi dell'aborto, nel contesto della dottrina e del rituale gnostici, possa conferire a tale accusa tratti di veridicità), sembrano indicare che il peso ideologico e sociale dei gruppuscoli gnostici non fosse da sottovalutare. Forse, per riprendere una *boutade* di A.H. Armstrong, il viaggiatore ad Alessandria in Egitto non avrebbe incontrato un gnostico sotto ogni portico; ma, ad esplorare per qualche giorno la città, si sarebbe di sicuro imbattuto in più di una setta.

Le testimonianze degli eresiologi sullo gnosticismo sono sempre state guardate con una certa circospezione; eppure, sebbene incomplete, le informazioni dei Padri sui sistemi e la vita degli gnostici sembrano, almeno in gran parte, degne di fede. La scoperta di testi originali tradotti dal greco in lingua copta non sembra avere radicalmente modificato il quadro che si desume dalle descrizioni dei Padri, nè di averne intaccato il valore e la validità. A dispetto delle affermazioni incaute di qualche specialista, siamo lungi dal poter ricostruire l'immagine dello gnosticismo a partire esclusivamente dai testi copti – e la situazione non si modificherebbe neanche se qualche nuova biblioteca gnostica come quella di Nag Hammadi venisse alla luce. Per quanto gli eresiologi fossero parziali, essi sono gli unici in grado di fornirci dati più o meno attendibili sulle *pratiche* gnostiche, cioè sulle conseguenze di ordine esistenziale e rituale che gli gnostici traevano dalle premesse teoriche esposte nei loro trattati. Del resto, questi ultimi sono in tale quantità e di tale diversità, che sembrano rafforzare il sospetto che se, da una parte, nel II e III secolo gli gnostici offrivano un quadro altrettanto caotico quanto quello delle sette protestanti nel sec. XIX, essi tuttavia non mancavano certo di adepti in grande numero e neanche di influenza ideologica sul mondo circostante.

E, infine, la *qualità* filosofica e persuasiva del discorso gnostico – perfino di quei trattati della gnosi «volgare» che a prima vista sembrano, per esprimerci cortesemente, farraginosi – è molto più elevata di quanto alcuni vogliano credere. Le domande di fondo della gnosi, a saperle scoprire, sono semplicemente quelle domande perenni della metafisica che non hanno cessato di essere poste lungo l'intera storia del pensiero occidentale: perchè esiste ciò che esiste? Qual è il rapporto tra modello e copia, tra astratto e concreto, tra forma e contenuto? Qual è il principio e la fine dell'esserci? Qual è il valore e il potere della conoscenza?

Sofferamoci un momento sulle figure degli eresiologi. I più importanti sono Ireneo, vescovo di Lione (Lugdunum Francorum), che compose, tra il 180 e il 185, i cinque libri intitolati *Smascheramento e confutazione della falsa gnosi*, giunti a noi in una traduzione latina a cui si dà

comunemente il titolo *Adversus haereses*; Tertulliano (c.160–220), apologeta cristiano (dal 207 in poi montanista), autore di una serie di scritti antignostici, di cui il più importante è l'*Adversus valentinianos*; Clemente Alessandrino (ob. ante 215), il quale, accanto a varie informazioni concernenti lo gnosticismo inserite nei suoi *Stromateis* (*Tappezzerie*), ci ha trasmesso estratti di uno scritto della scuola valentiniana orientale, intitolati comunemente *Excerpta ex Theodoto*; Origene (185–254), soprattutto nello scritto polemico contro il filosofo pagano Celso (*Contra Celsum*) e nel suo *Commento a Giovanni*; Ippolito «vescovo» di Roma, a cui si attribuisce uno scritto in dieci libri (di cui il II e il III sono andati perduti), comunemente noto come *Elenchos* o *Refutatio omnium haeresium*, di cui i libri V–IX contengono un repertorio di circa trenta dottrine gnostiche. Nel IV secolo, l'eresiologo più importante è Epifanio vescovo di Salamina di Cipro (c.315–403), autore dello scritto *Panarion*, il cui titolo significa letteralmente, in questo caso, «cassetta contenente medicine», cioè antidoti contro il veleno delle dottrine eretiche. Il carattere scabroso di alcune cerimonie attribuite da costui a certi gruppuscoli gnostici (p. es. Borboriti, Fibioniti e Stratiotici) ha sollevato vari dubbi circa l'attendibilità delle sue informazioni; eppure, Epifanio, che ha avuto conoscenze di prima mano concernenti i circoli gnostici, descrive rituali che corrispondono perfettamente ai presupposti ideologici dello gnosticismo. Inoltre, egli è un eresiologo coscienzioso, che riporta per esteso testi o frammenti di testi gnostici e riproduce anche l'originale in lingua greca della notizia di Ireneo sui valentiniani.

I testi gnostici originali tradotti in copto e arrivati fino a noi sono contenuti nei cosiddetti codici Askew e Bruce (il trattato *Pistis Sophia*, i due *Libri di Ieù* e frammenti di scritti ignoti), nel codice *Berolinensis Gnosticus* 8502 (*Il Vangelo secondo Maria, l'Apocrifo di Giovanni, la Sophia di Gesù Cristo e Gli Atti di Pietro*) e nei 13 codici rinvenuti nel dicembre 1945 a Nag Hammadi, che si trovano oggi in possesso del museo copto del Vecchio Cairo.

Il codice Askew fu edito e tradotto, con un ottimo commento, dal grande coptologo Carl Schmidt nel 1892 e più volte in seguito. Il codice Bruce fu tradotto nel 1925. Il *Codex Berolinensis Gnosticus* 8502, scoperto dal medesimo Carl Schmidt nel 1896, ha dovuto aspettare l'anno 1955 per essere edito e tradotto da W. Till. Quanto ai codici scoperti a Nag Hammadi, essi sono stati pubblicati con molta lentezza; a più di trent'anni dalla loro scoperta, nel 1977, ne è uscita la prima traduzione inglese integrale. Poco dopo, si è conclusa anche l'edizione in facsimile dei trattati. Questi ultimi, tradotti in copto dal greco nell'ultimo quarto

del IV sec. d.C., sono in numero di almeno 51 e tutt'al più 54 (dipendendo dalla molto controversa segmentazione dei codici X e XII). Di essi alcuni non sono gnostici, ma cristiani eterodossi (*Il Vangelo di Tommaso*), ermetici (cod. VI), sapienziali o filosofici. I codici, di cui 11 erano rilegati in cuoio (per lo più pecorino, ma anche caprino), sono confezionati da 36 rotoli di papiro a strato unico, ad eccezione del codice I, i cui fogli sono a tre strati. Conservati in una giara sigillata, i 13 codici, ad eccezione degli ultimi due, non erano eccessivamente deteriorati al loro ritrovamento, ma la loro decifrazione e traduzione, anche quando non è stata ostacolata da problemi di ordine fisico e paleografico, ha incontrato notevoli difficoltà a causa del carattere della lingua copta, allora poco adatta a rendere i concetti e le sfumature del greco<sup>6</sup>.

Accanto alle fonti di questo gnosticismo che si suole chiamare «cristiano», esistono altre due forme di gnosi dualistica la cui letteratura va studiata a parte: il manicheismo, una religione universalistica fondata da Mani nel III secolo, e il mandeismo, di cui alcuni testi, nelle loro parti più antiche, sembrano ugualmente risalire alla tarda antichità

Oltre ai trattati antimanchei di Agostino e di altri, oltre alle notizie su Mani dei dossografi arabi an-Nadîm e Shahrastâni, il ricercatore dispone oggi di alcune fonti dirette del manicheismo. Alcune di queste sono state trovate nella regione di Turfan nel Turkestan cinese (un catechismo manicheo, il *Xuâstuânifi* o formula di confessione, un *Trattato dogmatico* pubblicato da Ed. Chavannes et P. Pelliot, ec.), altre a Medinet-Mâdi in Egitto, nel 1930. Si tratta di sette codici copti del sec. IV, parte dei quali è andata perduta a Berlino nel 1945, contenenti i *Kephalaia* o *Capitoli*, le *Epistole*, i *Salmi* manichei, quattro omelie, ecc. Un altro documento, recentemente scoperto in Egitto, oggi in possesso dell'Università di Colonia, contiene una *Vita* di Mani, tradotta dal siriano in greco.

Quando ai Mandeï, una comunità isolata dell'Irak e dell'Iran, la cui lingua è un dialetto aramaico, essi sono ancora oggetto di indagine etnografica. Alcuni dei più importanti testi della loro religione (che è una «religione del libro», come il manicheismo), come il *Ginzâ* o *Gran Tesoro*, erano già accessibili alla fine del sec. XIX in varie traduzioni tedesche di cui la più attendibile era quella di Mark Lidzbarski. Grazie all'attività di Lidzbarski e, più tardi, a quella di ricercatori come Lady E. S. Drower, E. Segelberg, R. Macuch, K. Rudolph e altri, gli scritti religiosi e i rituali

<sup>6</sup> Cf. M. Krause, *Die Texte von Nag Hammadi*, in B. Aland (Ed.), *Gnosis*, 217-43.

dei Mandei sono largamente noti. Un problema sorge quanto all'interpretazione e alla ricostruzione dell'edificio religioso mandeo: i testi sono tessuti formati da frammenti di varia provenienza e data, molto spesso contraddittori. Stabilire gli strati ideologici di questa bizzarra costruzione è altrettanto difficile quanto stabilirne gli strati cronologici. Ad ogni modo, la setta dei Mandei sembra essere esistita, secondo la teoria «minimalista», già nel III secolo d.C.; secondo la teoria «massimalista» invece, essa risale addirittura a Giovanni Battista e ha antecedenti precristiani.

Questo rapidissimo quadro della gnosi dualistica dovrebbe essere completato con un cenno a varie sette islamiche che coltivano sia speculazioni raffinate sulla creazione del mondo e degli eoni celesti (è il caso delle forme di gnosi sorte dal tronco dell'Ismailismo, come quelle dei Drusi e dei Nusairi), sia variazioni più o meno esoteriche sui temi appartenenti al cosiddetto «dualismo popolare» (è il caso, per es., degli Yazidi o degli Ahl-e haqq, «Fedeli di Verità»). La storia dello gnosticismo può però essere seguita, fino ai nostri giorni, anche in occidente, da una parte, e, dall'altra, nella Kabbala ebraica, di cui una delle più importanti scuole, quella sorta a Safed in Palestina, contiene forti elementi dualistici. Quanto al manicheismo, esso non è mai completamente scomparso: travestito da Paulicianesimo, è risorto con grande forza a Bisanzio e nella Tracia sotto la forma del Bogomilismo (sec.X), per poi essere esportato in Occidente – in Italia e in Francia – come Catarismo.

\* \* \*

A prescindere dalla gnosi manichea e dai molteplici e difficilmente databili sistemi della gnosi mandea, è necessario porsi ora la domanda: è veramente esistito un corpo di dottrine – quelle delle maggior parte dei trattati di Hag Hammadi, e, ugualmente, quelle contro le quali si scagliavano gli eresiologi cristiani dal II al IV secolo – che si possono definire come «gnostiche»? Oppure si tratta soltanto di sistemi separati, indebitamente messi sotto un denominatore comune che non è di ordine intrinseco, strutturale, ma storico e circostanziale?

Per rispondere a questa domanda, bisognerà trovare, nei materiali a nostra disposizione, alcune linee di convergenza tematica che ci permettano di ridurre a qualche tipo i sistemi descritti dagli eresiologi, per verificare in un secondo tempo se i testi originali in lingua copta si confanno ai medesimi tipi.

Dal punto di vista cronologico, Simon Mago, originario della Samaria – regione geograficamente e religiosamente contigua alla Giudea, dove



furono insediate al loro ritorno quelle famiglie che, nell'esilio babilonese, avevano contratto un matrimonio misto – è il primo gnostico. Contemporaneo degli apostoli, è menzionato negli *Atti* (cap. 8) per avere voluto acquisire i carismi con denaro (dove i termini *simonia* e *simoniaco*) ed è, inoltre, protagonista negativo di un intero romanzo esposto negli scritti pseudepigrifi attribuiti a Clemente, vescovo di Roma (le *Omelie* e le *Ricognizioni*), nonché in altre fonti di una cospicua antichità, come gli *Actus Petri cum Simone Vercellenses* del III secolo.

Nella sua essenza la dottrina di Simone afferma che il mondo non è stato creato da un Dio provvidente e buono, ma da angeli subordinati e cattivi, che per giunta lo governano male. Idee simili non erano per nulla estranee al giudaismo del tempo. Ma Simone va ancora più lontano: escogita un'intera genesi trascendentale del mondo e dell'uomo, un sistema di emanazioni, un mito complesso in cui l'elemento femminile primordiale ha una parte importante, e una dottrina di salvezza in cui a lui, Simone, che è un eone celeste, spetta il ruolo di redentore. A buona ragione affermano sia Ireneo (I 23,4) sia gli altri eresiologi che dai seguaci di costui «ha tratto origine la falsa gnosi». Il successore di Simone fu Menandro, seguito da Saturnino (o Satornilo) di Antiochia in Siria, contemporaneo del dottore Basilide di Alessandria d'Egitto. A quest'ultimo, che è indubbiamente non solo il più intellettuale, ma anche il più profondo creatore di dottrine gnostiche, si attribuisce un sistema originale. Basilide cristianizza radicalmente il mito dei suoi predecessori, a cui dà, del resto, sviluppi impreveduti, di cui Gilles Quispel non mancò di sottolineare gli accenti tragici, molto «moderni» nella loro sembianza serena, pacifica, quasi di laboratorio<sup>7</sup>. In sostanza, ritroviamo in Basilide le medesime idee presenti in Simone e nei suoi successori: gli arconti, che sono una specie d'angeli di rango inferiore, ignoranti e superbi, hanno creato il mondo (e l'uomo) e li tengono nel loro potere. Il capo di questi angeli, i quali, non sempre cattivi per essenza, lo sono sempre nella loro attività, è spesso il demiurgo, il creatore del mondo inferiore, che si confonde in generale col dio dell'Antico Testamento. La figura dell'entità femminile (Ennoia, Sophia ecc.) non interviene nel sistema basilidiano, in cui è rintracciabile un forte influsso ellenistico, soprattutto della pneumatologia universale elaborata dagli Stoici<sup>8</sup>. Il mito basilidiano parte dalla genesi

<sup>7</sup> Cf. G. Quispel, *Gnostic Studies*, vol. I, Istanbul 1974.

<sup>8</sup> Il medesimo influsso è rintracciabile presso gli gnostici chiamati Sethiani (cf. Hippol. V 19,1-21), che inoltre utilizzano anche altre dottrine greche, come quella di Democrito.

trascendentale e dallo sviluppo delle coppie di eoni, per arrivare alla separazione del cosmo in due zone: l'ultimo cielo, che è il cielo visibile, sotto il quale vivono i mortali, e ben 364 cieli sopra di esso! (il numero 365 ha, nelle speculazioni aritmosofiche dei basilidiani, una parte cospicua). Gli angeli che controllano il mondo umano, creando discordie e distruzione, sono capeggiati dal dio dei giudei. La situazione intollerabile richiede l'intervento del Salvatore, che è Gesù Cristo. Questi, essendo l'Intelletto primogenito del Padre ingenerato, non avrebbe potuto soffrire realmente: la sua passione e crocifissione sono una semplice apparenza per ingannare gli arconti celesti<sup>9</sup>. Al contempo, il Salvatore rivela alle anime (in altri sistemi si tratta invece dello *pneuma*, «spirito») umane in pena la via del ritorno nella loro patria celeste.

A partire dall'analisi sommaria del sistema basilidiano, possiamo già affermare che un sistema gnostico, a prescindere dalla variabilità delle sue componenti mitologiche, sembra presentare i seguenti tratti distintivi costanti:

- una genesi trascendentale del mondo e dell'uomo;
- una dottrina della separazione del cosmo in: una zona inferiore, creata da potenze ugualmente inferiori e spesso malefiche e popolata dal genere umano; e una zona superiore, occupata da entità derivanti da un centro unico, divino, increato;
- una dottrina della *consustanzialità* spirituale (o psichica, presso Basilide) dell'uomo e del mondo degli eoni divini;
- una dottrina di salvezza, che è rivelazione di conoscenza (gnosi) circa le origini e l'essenza trascendentale dell'uomo;
- una *escatologia* individuale (spesso accanto ad una escatologia collettiva), cioè una dottrina concernente l'itinerario dell'anima dopo la morte (o anche la sua liberazione estatica durante la vita, attraverso certi atti rituali e mentali).

Se lo schema di cui sopra risultasse applicabile a tutti i sistemi gnostici da prendere in considerazione, allora potremmo concludere che lo gnosticismo non era un fenomeno unitario solo agli occhi degli eresiologi cristiani, ma lo è anche nei suoi fondamenti teorici.

Da quel poco che sappiamo delle dottrine di Isidoro, figlio di Basilide, di Carpocrate e di suo figlio Epifane, di Cerinto, di Cerdone, dei Nicolaiti, dei Cainiti, Borboriti, Fibioniti, Stratiotici, Arcontici, ecc., è pos-

<sup>9</sup> Questa dottrina porta il nome di *docetismo*, sul quale vedi il contributo di U. Bianchi nel volume a cura di J. M. Kitagawa and Ch. M. Long, *Myths and Symbols, Studies in Honor of Mircea Eliade*, Chicago 1969.

sibile dedurre che esse si conformavano alle esigenze che abbiamo stabilito. Questo fatto può essere dimostrato nel caso di quei sistemi sui quali gli eresiologi ci danno informazioni a sufficienza da poter verificare l'adeguatezza dello schema induttivo di cui sopra (Barbelognostici, Ofiti, Naasseni, Perati, Sethiani, lo gnostico Giustino, ecc.)<sup>10</sup>.

Nel confrontare sistemi gnostici come quelli dei Barbelognostici e degli Ofiti da un parte e, dall'altra, quello dei Sethiani di Ippolito (V 19,1-21), ci accorgiamo subito delle notevoli differenze nella maniera in cui i temi di cui sopra sono trattati. I primi si esprimono attraverso *miti*, di cui i personaggi sono ipostasi (Zoe=Vita, Nous=Ragione, Logos, Ennoia=Pensiero, Charis=Grazia, Thelesis=Volontà, Synesis=Intelligenza, ecc.ecc.). Le vicissitudini di questi personaggi tracciano un quadro teologico suscettibile di esegesi a doppio livello: un livello per così dire «naturalistico»-mitologico e un livello concettuale-filosofico. Al contrario, il sistema dei Sethiani è fortemente *demitizzato* in partenza, in esso le ipostasi rappresentano esplicitamente prototipi intellettuali di varie attività e virtù dell'anima. La personificazione di entità logico-etiche è qui ridotta al minimo.

Il prologo delle vicende celesti nel sistema barbelo-gnostico non è Ireneo (I 29,1-4) sui Barbelognostici e quella di Ippolito sui Sethiani.

Il prologo delle vicende celesti nel sistema Barbelo-gnostico non è chiaro: Ireneo sembra postulare, accanto all'esistenza di un Padre innominabile (*l'agnostos theos*, il dio ignoto dello gnosticismo, che è spesso caratterizzato come *aoratos*, imperscrutabile), anche quella di un principio verginale chiamato Barbelo<sup>11</sup>. Nella sua volontà di rivelarsi a Barbelo, il Padre emana l'eone Ennoia(=Pensiero), che a sua volta emette Prognosis(=Prescienza) e insieme producono due altri eoni: Aphtharsia(=Incorruttibilità) e Zoe Aionia(=Vita Eterna). Barbelo guarda verso il Padre e concepisce da lui l'eone Cristo, che è perfetto. Cristo chiama all'esistenza

<sup>10</sup> I nomi che gli eresiologi danno ai gruppuscoli gnostici non rispondono, secondo alcuni, alle tradizioni originali e autentiche. Ad ogni modo, essi possono essere usati in continuazione, tenuto conto che si tratta, *forse*, di concetti convenzionali.

<sup>11</sup> La spiegazione del nome Barbelo è poco chiara. Di solito lo si fa derivare da un'espressione aramaica che significa «Dio-è-in-quattro», indicante la quaternità divina. F. C. Burkitt, invece, fa derivare Barbelo da una parola copta significante «seme». La sua teoria è stata giustamente respinta da S. Giversen, secondo il quale è impossibile cercare nella lingua copta l'origine di un termine appartenente ad uno scritto in greco, tradotto in copto quando questa lingua era appena in via di costituirsi come entità linguistica capace di esporre astrazioni di un grado più complesso.

l'eone Nous(=Ragione), mentre il Padre emette l'eone Logos(=Intelletto), così che ormai gli eoni possono accoppiarsi in perfette *syzygiai*. Questa tetradè primordiale di *syzygiai* produce, a sua volta, una moltitudine di eoni: Autogenes(=Nato da sè), Aletheia(=Verità), i Quattro Luminari Ar-mogen Raguel David e Ileleth, uniti in *syzygiai* con gli eoni Charis The-lesis Synesis e Phronesis (Grazia Volere Intelligenza e Pensiero). A questo punto, Autogenes emette l'Uomo perfetto, chiamato Adamas, nome che spesso designa, nelle dottrine gnostiche, il protoantropo, creato incorruttibile, inalterabile (*a-damas*, con *alpha* privativo), adamantino. Il *syzygos* di Adamas è niente meno che Gnosis, cioè la conoscenza di ciò che è sopra di lui, attraverso la quale egli ha accesso alla storia primordiale della creazione. Il protoantropo Adamas e Gnosis producono l'eone chiamato Lignum (=Legno), che è il *lignum crucis*, cioè la Croce di Gesù trasformata in ipostasi celeste.

Con la creazione di un principio femminile, Sophia, che riceve anche il nome Prunikos, di cui la probabile traduzione («La pruriente») sta ad indicare il suo stato di inappagamento sessuale, interviene la separazione tra le due zone della creazione. In effetti, Sophia non ha *syzygos*, essa è sola e risente questa situazione come una intollerabile privazione. Perciò essa, voltandosi e di conseguenza voltando le spalle al mondo della pienezza divina (*pleroma*), guarda in basso per trovare con chi accoppiarsi. Non trova nessuno, ma questo movimento senza permesso genera in lei disgusto di se stessa. In questo stato d'animo, a cui si aggiunge la frustrazione iniziale, Sophia partorisce un eone senza padre, quindi fortemente anomalo, il Proarchon o Primo Principe, creatore del mondo, caratterizzato da ignoranza e presunzione. In effetti, egli è ignorante della genesi trascendentale del mondo pleromatico e dell'esistenza di quest'ultimo, ed è presuntuoso perchè si immagina creatore unico e unico signore del creato. Anche in mancanza di diretta spiegazione, possiamo facilmente inferire che si tratta del dio dell'Antico Testamento, quel dio che si auto-definisce come «geloso» e che ripetutamente afferma la sua unicità (nei testi gnostici si dice spesso, infatti: «perchè avrebbe dovuto affermare la sua unicità, se nessuno gliel'avesse contestata?»). Ora, Ignoranza e Presunzione, secondo il meccanismo abituale della produzione degli eoni gnostici, si trasformano in entità personalizzate, che fungono da matrici al demiurgo per generare insieme i Principati, gli Angeli, i Firmamenti, il Male (Kakia), la Gelosia (Zelos), l'Invidia (Phthonos), la Vendetta (Eri-nys), il Desiderio (Epithymia).

Un dramma con esito abbastanza simile ha luogo nel sistema degli Ofiti di Ireneo (I 30,1-15). Qui, il demiurgo cattivo e i suoi arconti, con