

Prof. Simonetti, Storia del Cristianesimo: anno 1990/91

Cristianesimo e gnosticismo

Il corso si suddivide in due parti: 1) analisi dello gnosticismo 2) rapporti con il cristianesimo.

Lo gnosticismo ha rappresentato nel mondo antico un fenomeno ben preciso, anche se per certi aspetti difficile da cogliere. E' comunque ben testimoniato dai testi, codici e papiri. Il termine gnosi (Γνῶσις) è di ampia portata e significa conoscenza nel senso più vasto e comprensivo. Lo gnosticismo è colorato di esoterismo, è un sapere che tende a trasmettersi attraverso filoni non accessibili a tutti. Ne è derivata una concezione di gnosticismo di tipo onnicomprensivo, cioè la gnosi come fenomeno perenne della cultura umana, non solo antica.

Il libro moderno "La gnosi di Princeton" verte sul periodo in cui alcuni professori di questa università delle facoltà di Fisica, Chimica e Biologia, hanno proposto una linea di riflessione che va oltre la ricerca della loro disciplina: essi volevano cogliere una realtà più profonda dietro i puri dati scientifici.

Mentre le materie scientifiche sono in crisi epistemologica, questa ricerca analizza la crisi dei fondamenti scientifici e manifesta rifiuto per la scienza odierna, rivolgendosi ad una dimensione spirituale.

Benchè i contenuti della gnosi del II secolo siano molto diversi da quelli del XX secolo, tuttavia vi sono dei legami:

- 1) Contestazione rispetto alla cultura dominante e ricerca di realtà profonde al di là dei fenomeni letti dalla scienza ufficiale.
- 2) Il pensiero, che è il nucleo essenziale della realtà materiale, è di carattere spirituale: superare i fenomeni significa toccare la realtà spirituale e vera del mondo.

Il termine storia ha significati diversi:

- a) un complesso di eventi più o meno estesi riguardanti popoli, gruppi o singoli.
- b) il racconto dei fatti accaduti nel tempo.

Questo secondo significato è quello del termine ἱστορία, dalla radice ἵδω vedere, raccontare per aver visto. Nel mondo latino historia assume il valore di complesso di fatti più che di racconto di fatti: dal contenente (=racconto) si passa al contenuto (=avvenimenti).

Perciò la storia del cristianesimo è lo studio dei fatti che hanno caratterizzato la vita del cristianesimo per lungo tempo.

Il racconto storico può essere superficiale, mera esposizione dei fatti, o approfondito, studio per comprendere i fatti più approfonditamente. Il termine storia è più adatto per definire il secondo tipo di lavoro, mentre per il primo caso la definizione di cronaca si attaglia bene ad una semplice esposizione di fatti. Il cronachista narra i fatti senza appro-

fondarli o meditarli, un'opera storica, invece, è essenzialmente riflessione sui fatti, quindi ricerca di cause.

Erodoto è il primo a trasformare la cronaca in storia, a segnare il passaggio dalla causa divina alla causa umana: Erodoto intende raccontare la guerra tra Greci e Persiani, ma in realtà dei nove libri solo gli ultimi due trattano strettamente questo argomento, mentre gli altri sono il racconto delle cause, anche remotissime. Erodoto è, quindi, il padre della storia perchè per primo si è posto il problema delle cause: talvolta per spiegare dei fatti ha usato il parametro della causa divina¹, dell'invidia degli dei, ed è un'elemento importante perchè denota il tentativo di ricercare le cause al di fuori dei fatti stessi.

Dopo Erodoto troviamo Tucidide, con il quale la storia si avvicina di più alla metodologia moderna, perchè viene eliminato ogni parametro esterno di valutazione: gli atti degli uomini vengono giudicati solo sulla base di ciò che l'uomo fa; lo studio della causa è all'interno del fatto essendo immanente e non di origine divina. Per questo motivo Tucidide ricorre talvolta alla causa divina, l'imprevedibile non riconducibile ad azioni umane, per spiegare eventi fortuiti estranei alla volontà umana che incidono in maniera decisiva su determinate vicende storiche.

La storia del cristianesimo è una storia intesa nel senso moderno del termine: esamina il cristianesimo come fatto umano, è storia di uomini che si sono detti cristiani e di altri che hanno interferito positivamente o negativamente sulle loro vicende.

Il pericolo di giudicare certi fatti storici della storia del cristianesimo sulla base di parametri non esclusivamente umani è fortissimo. Eusebio (IV sec.) nella sua "Storia ecclesiastica" considera la svolta costantiniana come la vittoria del cristianesimo sulla falsa religione, ma, quando va a ricercarne le cause, motiva la vittoria del cristianesimo con l'aiuto di Dio. E' questo un metodo che lo storico moderno non può accettare.

La storia del cristianesimo non può essere altro che una ricerca di cause immanenti agli avvenimenti medesimi, senza ricorrere al soprannaturale o ad altre categorie esterne (come la dialettica hegeliana di tesi/antitesi/sintesi). Un'altra interpretazione che ha tenuto il campo per decenni è quella marxista del materialismo storico, per cui i fatti dello spirito vengono considerati come dei fenomeni dovuti ad esigenze di carattere economico: si tratta sempre di parametri esterni.

Dato il carattere della disciplina, alcuni avvenimenti possono essere spiegati su due piani diversi: quello della storia e quello della fede.

Ad esempio, l'avvenimento che fonda la religione cristiana come fede è la resurrezione di Cristo¹. Storicamente abbiamo alcuni documenti a riguardo, i quattro vangeli e alcuni accenni di Paolo, che forniscono i seguenti dati: le donne trovano il sepolcro vuoto, l'angelo spiega che Cristo è risorto, gli apostoli vedono Gesù. Nessuna fonte attendibile descrive il modo della resurrezione, quindi non è un fatto storicamente accertato. A livello storico si può

¹Si veda il caso di Cresò, sconfitto da Ciro per la maggior forza del persiano: Erodoto trova, invece, la spiegazione esterna nel fatto che Cresò era troppo fortunato e, per questo, aveva suscitato l'invidia degli dei.

¹Si veda Paolo: " Se Cristo non è risorto dai morti, vana è la nostra speranza, vano è il nostro agire "

accettare un solo particolare, il sepolcro vuoto, accolto anche dalla tradizione giudaica, che denota un trafugamento.

Sulle apparizioni di Cristo esiste una documentazione imponente e non sempre coerente, e già gli esegeti antichi notavano che se fosse stata tutta un'invenzione il racconto sarebbe stato molto più coerente. Si può osservare che quando Cristo viene arrestato i discepoli lo abbandonano e fuggono per non essere coinvolti, prendendo atto del suo fallimento, per cui, psicologicamente, non c'è motivo di trafugare il cadavere.

Di fatto l'indagine storica si ferma al sepolcro vuoto: non si può nè affermare nè negare che Cristo sia risorto.

Nel rapporto fra storia del cristianesimo e storia della chiesa c'è all'origine una distinzione piuttosto precisa.

Eusebio di Cesarea con la sua "Storia ecclesiastica", cioè storia della chiesa, inizia un vero e proprio genere letterario che ha la funzione di appoggiare e difendere la diffusione della dottrina cristiana.

Un momento cruciale è quello della riforma protestante: nasce un contrasto fortissimo all'interno della chiesa, così che i cosiddetti centuratori di Magdeburgo scrivono una loro storia della chiesa a scopo ideologico, per dimostrare che la chiesa, partita da uno stato di purezza originaria, durante il medioevo si era andata gradatamente contaminando, fino alla riforma di Lutero.

In polemica con i centuratori Cesare Baronio scrive gli "Annali ecclesiastici" per dimostrare che la chiesa dei suoi tempi era la legittima erede di quella originaria.

La storia del cristianesimo nasce quando ci si libera dai condizionamenti ecclesiastici e si sente l'esigenza di fondare una disciplina storica nel senso moderno. Durante l'illuminismo la laicizzazione della cultura spinge ad analizzare anche i fatti della religione cristiana indipendentemente da condizionamenti di carattere fideistico. Attraverso il romanticismo, che fonda lo spirito storico dell'Occidente, si arriva, poi, alla definizione di questa disciplina come scienza storica.

Adolf von Harnack, studioso di altissimo livello (tra '800 e '900), nella "Storia dei Dogmi" vede la storia del cristianesimo come progressivo smarrimento del senso genuino del vangelo e questo smarrimento è considerato come il passaggio dal cristianesimo alla chiesa, che si organizza fuori dal vangelo sin dalle origini. Questa è l'impostazione della cultura protestante, che scinde la storia del cristianesimo dalla storia della chiesa: la prima si occupa di Gesù e degli apostoli e della loro predicazione, la seconda dell'impero ecclesiastico.

Questa impostazione è stata molto criticata sia dai cattolici che dagli anglicani, per i quali le modificazioni del messaggio iniziale non sono deformazioni, ma costituiscono il suo logico sviluppo, il suo adattamento alle nuove esigenze sociali.

Rapporto tra storia del cristianesimo e storia delle religioni

La storia delle religioni è una disciplina recente, in quanto gli antichi non hanno sentito il bisogno di studiarla storicamente e quei pochi accenni che i cristiani hanno fatto li hanno rivolti sempre in chiave apologetica.

Con l'illuminismo la laicizzazione del pensiero produce il deismo, generica fede in un dio che i vari popoli della terra venerano sotto forme diverse, ma tutte ugualmente valide: con questa impostazione gli studiosi cominciano ad interessarsi alle religioni orientali e a quella degli antichi Egizi.

Questa fase iniziale che studia le singole religioni esistenti non si configura ancora come storia delle religioni, disciplina che nasce più tardi, in conseguenza di un certo indirizzo positivistico-evoluzionistico della cultura dominante in Europa nella seconda metà dell'ottocento. Alla base della storia delle religioni c'è un criterio metodologico, che è quello comparativistico. All'origine della storia delle religioni c'è la linguistica: con lo studio delle popolazioni di lingua indo o ario-europea, viene fondato su criteri scientifici il metodo della comparazione tra tutte le lingue indo-europee, con il quale si definiscono dei principi che spiegano come tante differenziazioni si possano ricondurre ad un'unica matrice originaria. In ambito religioso questo criterio consente di mostrare come da una religione primitiva modificatasi gradualmente si sia arrivati a forme sempre più complesse.

La storia delle religioni ha quindi poco in comune con la storia del cristianesimo: la seconda è scienza storica, la prima è comparazione.

Nel periodo che ci interessa qui, lo gnosticismo assume un significato assoluto, come conoscenza di carattere religioso. Paolo rimprovera alcuni cristiani di Corinto che ritenevano di avere una conoscenza più approfondita degli altri. Anche Ireneo confuta la presunta conoscenza di Dio.

Il termine gnostico ha subito un'evoluzione di significato: all'inizio non caratterizzava tutte le sette gnostiche, ma aveva un carattere ristretto¹. In seguito si generalizza e per Clemente Alessandrino vi può essere un vero gnostico e un falso gnostico: lo gnostico è genericamente colui che cerca di avere una conoscenza approfondita di Dio; per Clemente il vero gnostico è il cristiano, che ottiene la vera conoscenza di Dio.

Origine, invece, rifugge dall'usare il termine gnostico per indicare il vero cristiano, perchè è irrimediabilmente compromesso. Per i cristiani di allora lo gnosticismo era una corrente interna al cristianesimo, una eresia nel senso di scelta. Il termine assume un significato tecnico-filosofico, indicando una scuola filosofica (platonica, scettica, epicurea), ma già alla fine del I secolo per i cristiani prende una accezione negativa.

Nel I-II secolo il patrimonio dottrinale del cristianesimo non è ancora stabilizzato, è in fieri, in costruzione: prendiamo città come Alessandria, Antiochia, Efeso, dove qualche centinaio di persone vivono all'interno della città la loro religiosità estranea al paganesimo ed hanno coscienza della loro derivazione dal giudaismo, ma anche dell'irreparabile frattura che ormai si è creata. In ogni città la comunità, già chiamata Chiesa, è completa e autonoma dalle altre:

¹Per esempio, Tertulliano parla di "gnostici e valentiniani" come di due sette distinte.

il culto si fonda sul posto in comune e sulla lettura dei testi sacri, da cui nasceva qualche discussione.

Il cristianesimo nasce dal giudaismo, ma trova immediatamente proseliti anche tra i pagani. Si crea la necessità di formare una letteratura che orienti i cristiani: in quest'epoca certi testi sono letti, ma non hanno ancora lo statuto di Scrittura, come l'Antico Testamento per gli Ebrei, hanno solo l'autorità che emana dal fatto di essere stati scritti dagli apostoli. Sono testi che riflettono polemiche e contrasti, perchè alla fine del I secolo manca ancora una codificazione della fede. Spesso i testi sono addirittura discordanti fra di loro: alcuni, per esempio Giovanni autore del quarto vangelo, presentano Cristo come Messia, altri come una figura divina. Circolano molte idee e concetti, ma privi di sistematicità e, a volte, di coerenza. Da questo quadro risulta chiaro che alla fine del I secolo non si può parlare ancora di ortodossia ed eresia.

La cristianità della prima metà del II secolo non è agitata solo da pressioni esterne, ma anche da contrasti interni: si discute sulla natura di Cristo, chiedendosi chi realmente sia stato Cristo e ci si chiede come ci si debba comportare rispetto alla tradizione giudaica.

Quando si arriva ad un canone del Nuovo Testamento, a questo punto possiamo parlare di una situazione dottrinale, ideologica, ancora incompiuta, ma che ha già una sua organizzazione parziale.

Nel II secolo uno dei maggiori motivi di agitazione è costituito dalle sette gnostiche, che, però, ancora non si differenziano dalla cristianità: gli gnostici si ritengono dei cristiani all'interno della comunità, magari ad un livello superiore.

Ireneo, nell'introduzione alla sua opera contro la gnosi di Valentino, li presenta come abili, difficili da smascherare e da confutare.

Nel II secolo, grazie a determinati polemisti, la Chiesa trova gli strumenti per estrometterli dalla comunità. Lo gnosticismo si affianca così ad altre dottrine (per esempio il marcianismo) come espressione di un cristianesimo deviante che viene riconosciuto come tale e costretto a vivere al margine della comunità, che ormai lo rifiuta.

Attraverso la comunicazione tra una comunità e l'altra si chiarificano i concetti dubbi e si comincia ad allontanarli dalla comunità come eretici, come coloro che non si riconoscono nei dogmi.

Verso la fine del II secolo la distinzione fra cristiani e gnostici comincia a diventare netta.

Gli gnostici si considerano cristiani di livello superiore anche perchè la loro estrazione sociale e culturale si distingue rispetto alla media degli altri cristiani: per questo la loro letteratura è molto fiorente.

Fino al ritrovamento di testi gnostici la nostra conoscenza di questa setta era limitata ai testi di coloro che li avevano confutati, come la "Confutazione della falsa gnosi" di Ireneo, in cinque libri:

- Nel I libro si espongono le dottrine gnostiche
- Nel II libro si confutano
- Nel III, IV, V l'autore critica ed espone le proprie idee

L'opera si indirizza in particolar modo contro i valentiniani, specificando di non riferirsi alla dottrina propriamente di Valentino, ma ai suoi seguaci¹.

Da Ireneo sappiamo che cosa i cristiani considerassero inaccettabile nella dottrina degli gnostici:

- 1) rifiuto del Vecchio Testamento
- 2) concezione negativa del mondo materiale creato da un dio inferiore (il Demiurgo) che si oppone ad uno superiore.

Lo gnostico è convinto di ospitare in se una scintilla divina, del dio superiore, scintilla che provoca in essi un "inspiegabile disagio" nel mondo: nella sua ricerca conoscitiva, lo gnostico prende coscienza di se, della scintilla divina che racchiude all'interno, quindi della sua origine celeste, e aspetta il momento in cui, liberatosi dell'involucro corporeo, potrà risalire al mondo divino.

- 3) frattura creatasi nel mondo divino e che ha provocato la caduta di questa scintilla.
- 4) la scintilla divina è concessa solo a pochi uomini e negata alla maggioranza.

Altre fonti per la conoscenza dello gnosticismo sono:

- Ippolito, autore romano della metà del III secolo: la sua opera, in 10 libri, è una confutazione di tutte le eresie, i libri V, VI e VII di essa sono dedicati ad eresie di tipo gnostico, senza dare un posto privilegiato ai valentiniani, come fa Ireneo.

- Epifanio (ca 370) tratta molte altre eresie oltre a quelle gnostiche, che, comunque, sono molto ben discusse. In Egitto è stato a contatto diretto con gli gnostici, per cui la sua è una testimonianza diretta. Si rifà ad eresiologi precedenti (Ireneo, Ippolito, Giustino) e anche a Tolomeo.

- Tertulliano, tra le cui opere si collocano alcune contro gli gnostici: quella contro i Valentiniani riprende Ireneo.

- Clemente e Origene, entrambi di Alessandria, dove ancora all'inizio del III secolo non si era fatta la distinzione tra cristiani e gnostici: polemizzano in tutta la loro opera contro gli gnostici; dobbiamo a Clemente le poche parole dirette di Valentino.

- La nostra documentazione si è arricchita con la scoperta dei testi gnostici di Nag-Hammadi, nell'Alto Egitto.

Gli studiosi moderni non condividono più la tesi degli eresiologi antichi, che vedevano la gnosi come fenomeno interno al cristianesimo, interpretazione accettata fino all'ottocento.

¹Gli studiosi ritengono che Ireneo si rivolga contro il discepolo di Valentino (metà II secolo), Tolomeo (circa 10 anni dopo il maestro)

Bousset e Reitzenstein sono stati i rappresentanti più illustri della scuola della storia delle religioni: nel loro studio hanno concluso che le credenze basilari dello gnosticismo (cioè, distinzione tra dio sommo e demiurgo creatore, scintilla divina imprigionata nel mondo e redenta da un salvatore celeste disceso nel mondo) erano presenti in un'area più ampia di quella cristiana, e ripresero la tesi di Hanz, per cui la gnosi sarebbe sorta in zona iranico-babilonese-mesopotamica, quindi si sarebbe sviluppata in Giudea e, poi, combinatasi variamente con il cristianesimo.

Quindi non si sarebbe trattato di un fenomeno interno al cristianesimo, ma di un movimento religioso diffusosi nel Vicino Oriente in epoca anteriore o contemporanea al cristianesimo, interferendo poi con il cristianesimo stesso.

A Bultmann si deve soprattutto lo sviluppo dell'ipotesi che questa gnosi pre-cristiana abbia addirittura influenzato il cristianesimo primitivo nelle persone dei primi due teologi cristiani, Giovanni e Paolo, e nell'idea fondamentale di Cristo come redentore.

Le scoperte di Nag-Hammadi, del 1947, hanno aumentato l'interesse per la gnosi, anche se prima di questa scoperta già si conoscevano due testi gnostici originari greci, tradotti in copto¹, come, del resto, tutti i testi di Nag-Hammadi.

I testi di Nag-Hammadi sono in lingua copta evidentemente perchè lo gnosticismo godette in Egitto di una grande diffusione anche tra gli strati popolari: questi testi copti sono stati trascritti nella seconda metà del IV secolo, quando lo gnosticismo è in netto regresso, e ciò si spiega facilmente considerando il fatto che un fenomeno culturale vive più intensamente e rapidamente nel centro della sua diffusione che in periferia, dove viene recepito più tardi e, di conseguenza, anche abbandonato più tardi.

I due testi conosciuti prima di quelli di Nag-Hammadi sono:

il codex Askevianus, ora a Oxford

il codex Brucianus. ora al British Museum

Sono così chiamati dai nomi degli scopritori, del '700.

Un terzo documento anteriore alle scoperte di Nag-Hammadi è il codex Berolinensis gnosticus, acquistato da un tedesco nella seconda metà dell'ottocento e portato a Berlino, dove fu pubblicato solo nel 1955: contiene il cosiddetto apocrifo di Giovanni, trovato anche nei testi egiziani.

I testi di Nag-Hammadi² sono costituiti da 13 codici, per un totale di 1300 pagine con 56 scritti diversi di varia lunghezza: 41 sono opere sconosciute, altri sono doppioni oppure sono conosciuti anche altrove.

¹Il copto è la lingua parlata in Egitto a cavallo dell'era volgare dai ceti inferiori.

²Nag-Hammadi si trova nell'Alto Egitto, presso Luxor; i testi, scoperti da un contadino durante l'aratura, sono ora conservati al museo copto del Cairo.

In questo complesso di 41 scritti alcuni non sono specificamente gnostici, due sono ermetici, uno "l'insegnamento di Silvano" è un normale testo di tendenza ascetica di carattere ortodosso, come anche "le sentenze di Sesto".

Molte opere sono in stato di conservazione perfetta, altre sono rovinate: dal punto di vista del genere letterario sono molto varie, perchè vanno dal vangelo, all'omelia, alla preghiera al trattato. Alcune hanno il titolo originale, altre non lo riportano, oppure si è corrotto il testo.

Sono state ripartite in tre blocchi:

- 1) testi gnostici cristiani (trattato, tripartito, Sophia di Cristo)
- 2) testi gnostici superficialmente cristiani (apocrifo di Giovanni)
- 3) testi gnostici esenti da influssi cristiani(Allogeno, Marzanus)

L'importanza di questi testi per conoscere la gnosi è enorme, perchè sono i primi a riportare opere complete dello gnosticismo. Dal punto di vista dottrinale non hanno aperto nuovi orizzonti, però hanno offerto molti dettagli, e hanno permesso anche di approfondire il rapporto tra la Chiesa cristiana e gli gnostici non più solo dal punto di vista cristiano, ma da quello gnostico.

Soprattutto, i testi di Nag-Hammadi hanno consentito di capire la spiritualità gnostica: ad Ireneo e Ippolito interessava la dottrina gnostica, non la spiritualità, non l'ascesi o la fede, perchè non erano questi incompatibili con il cristianesimo, lo era solo la dottrina.

Solo da questi testi sappiamo come gli gnostici sentivano la propria religione, vissuta in modo fanatico, isterico, passionale. L'esperienza fondamentale dello gnostico nasce da un senso di alienazione dal mondo, da una concezione negativa del mondo, tuttavia il tono di questi testi è ottimista, perchè lo gnostico ha coscienza di se come di un privilegiato che ha in se la scintilla divina caduta nel mondo. E' in attesa del recupero del mondo divino, ma già adesso, avendo acquistato coscienza del suo vero essere, gode di questa sua condizione particolare.

I limiti dei testi di Nag-Hammadi sono:

- tecnicamente alcuni sono lacunosi.
- sono traduzioni in copto, per cui non abbiamo l'originale greco. Non sono sempre di facile interpretazione. Tra i testi c'è anche un passo della Repubblica di Platone, ma tradotto in maniera così approssimativa, che inizialmente non era stato riconosciuto.
- assoluta mancanza di dati di carattere storico. Questi testi ci danno i contenuti della religione gnostica, ma restiamo completamente ignari per quanto riguarda il contesto storico in cui gli gnostici si collocano. Così quel poco che sappiamo lo dobbiamo agli eresiologi: per

esempio, parecchi dei testi di Nag-Hammadi sono valentiniani, ma noi lo capiamo solo perchè gli eresiologi ci descrivono il sistema di Valentino.

Risulta così difficile ricostruire la collocazione sociale degli gnostici: dagli eresiologi si ricava che fossero un'élite, quindi di estrazione sociale elevata, ma i testi egiziani non illuminano di più.

Perchè questi intellettuali entrano nello gnosticismo? Per frustrazione, suggerisce Weber, ma da che cosa deriva questa frustrazione?

La scoperta di Nag-Hammadi ha complicato le cose, perchè molti testi non coincidono del tutto con le notizie degli eresiologi, forse perchè questi schematizzano troppo, mentre in realtà vi era una grande varietà di tendenze, anche nell'ambito di una stessa setta.

Perchè si nascondono questi testi, per conservarli o per toglierli dalla circolazione in quanto pericolosi?

La prima ipotesi che si è fatta è che questi testi appartenessero ad una biblioteca gnostica, la cui setta era in pericolo per la vicinanza di un monastero ortodosso, per cui gli eretici avevano nascosto i testi per salvarli dai monaci. Ma questa ipotesi è crollata quando si è esaminata la cartonatura di questi codici e si è visto che era stata rinforzata con lettere di monaci.

Allora si pensò che questi testi fossero stati confezionati dal monastero stesso e sorsero a riguardo due ipotesi:

- o che fossero stati trascritti dai monaci perchè potessero poi essere confutati
- o che vi fossero delle devianze eretiche nell'ambito dei monaci stessi.

Shelton, esaminando la cartonatura, ha escluso l'influsso monastico, per cui è stata esclusa la produzione da parte del monastero.

I testi in copto non risultano da un'impresa unitaria, ma dilazionata nel tempo: l'unificazione è avvenuta posteriormente, ad opera di una setta o di un singolo, che dopo l'editto di Teodosio del IV secolo dovette nascondere i testi.

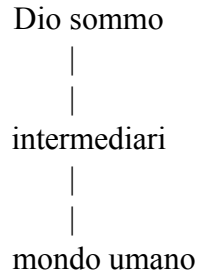
LA DOTTRINA GNOSTICA

La descrizione più completa della dottrina gnostica l'abbiamo grazie alla cosiddetta "Grande notizia" di Ireneo, cioè la descrizione della gnosi valentiniana che Ireneo fornisce all'inizio del primo libro del trattato "Adversus haereses". Non viene qui riprodotta la dottrina di Valentino stesso, ma della sua scuola, in particolare del suo discepolo Tolomeo.

La descrizione comincia con la costituzione del mondo divino (Pleroma) e prosegue con la sua frattura e con l'espulsione delle scintille, e quindi con la creazione del mondo e dell'uomo.

Composizione e struttura del Pleroma

Innanzitutto per gli gnostici il dio sommo è assolutamente trascendente, inconoscibile, non si può predicare quello che è, ma solo quel o che non è (teologia apofatica o negativa): è incorporeo, indicibile, invisibile, inconoscibile, di conseguenza per creare si deve servire di esseri intermediari. Si prefigura quindi uno schema verticale a tre livelli:



Si tratta di concetti elaborati soprattutto dalla tradizione platonica.

Altro concetto è quello dell'androginità di Dio e degli esseri divini in generale, ed è un concetto estraneo al mondo giudaico e cristiano, ma diffuso nel mondo circostante.

L'esigenza fondamentale è quella dell'unità, per cui la separazione dei sessi è vista come lo spezzamento dell'unità primigenia. In quasi tutti i sistemi gnostici la divinità è androgina e la parte femminile è più importante.

EONE¹ è nome tecnico dei personaggi divini del Pleroma.

Caratteristiche del dio sommo²:

Abisso, sottolinea l'assoluta trascendenza di questo principio, la sua estraneità al mondo dell'uomo

Preprincipio e Prepadre, perchè è al di sopra di qualunque determinazione logica

In quanto al di sopra di ogni determinazione, non può essere lui direttamente il principio del mondo: potremmo dire che è un dio in potenza, materia divina allo stato fluido, priva di forma. Questi concetti li ritroviamo più estesi nell'Apocrifo di Giovanni: "La monade è una

¹Dal greco $\alpha\alpha\alpha$: all'origine $\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha$ indica un tempo indefinito, $\alpha\alpha\alpha$ un tempo circoscritto, poi si verifica un rimescolamento per cui i significati si invertono. Negli gnostici il termine è adoperato in duplice modo: al singolare per indicare il mondo divino, al plurale per indicare gli esseri divini che compongono il Pleroma.

²1,1: " **Dicono che nelle altezze invisibili e innominabili c'è un Eone perfetto preesistente: lo chiamano anche Preprincipio o Prepadre e Abisso. Era incomprendibile e invisibile, eterno e ingenerato e stava in grande tranquillità e solitudine nei tempi infiniti.**

monarchia al di sopra della quale non c'è nessuno: essa è il vero Dio e il Padre di tutto, è lo spirito invisibile, è al di sopra di tutto...nessuna luce degli occhi lo può vedere, non è lecito rappresentarlo come gli dei...è più grande degli dei, non ha bisogno di alcuno perchè prima di lui non ci fu nessuno, non ha bisogno di vita perchè è eterno, non manca di nulla perchè totalmente perfetto, egli è illimitato perchè non ci fu alcuno prima di lui che gli potesse porre dei limiti...egli non è perfetto, nè beato, nè divino, bensì molto di più; non è nè corporeo, nè incorporeo, nè grande nè piccolo...non è una creatura e non è possibile che nessuno lo comprenda, egli non è nulla di quanto esiste, ma è di gran lunga più eccellente ".

Quindi il concetto di trascendenza è al di sopra di qualunque determinazione.

Le dimensioni femminili di questo dio sono¹:

Pensiero □□□□□

Grazia □□□□□ termini femminili in greco

Silenzio □□□□

Abisso è la materia divina allo stato puro, Silenzio è la delimitazione, la formazione immediatamente successiva: senza questo principio femminile l'essere sarebbe inattivo, non potrebbe neanche ripiegarsi su di se, che è la sua principale attività.

Grazia indica la tendenza potenziale di questo essere divino ad espandersi fuori di se: è un'espansione non necessaria, ma voluta liberamente.

Pensiero è la capacità di riflettere se stesso. Il □□□□ è il principio di razionalità dell'universo, l'atto del ripiegamento è l'elemento femminile □□□□□, il cui risultato è il Noû_, con il quale il dio si conosce e, quindi, si delimita, per cui diventa capace di operare effettivamente al di fuori di se. La differenza tra □□□□□ e □□□□ è che la prima è l'atto, il dinamismo, il secondo è il prodotto di questo atto: in termini aristotelici il dio produce se stesso passando dalla potenza all'atto.

Quindi □□□□ è uguale a colui che lo ha creato, per cui talvolta gli gnostici chiamano con il nome di Padre sia Abisso che Intelletto, senza contraddirsi, perchè in realtà sono la stessa cosa, solo che il primo è in potenza, il secondo in atto².

¹" **Stava insieme con lui anche il Pensiero, che chiamano anche Grazia e Silenzio** ".

²" Una volta l'Abisso meditò di emanare da sè un principio di tutte le cose e depose a guisa di seme questa emanazione, che meditò di emanare nel Silenzio che esisteva insieme con lui come in una matrice. Essa, avendo accolto questo seme ed essendo divenuta pregna, partorì Intelletto, simile e uguale a colui che aveva emanato, il solo che comprendesse la grandezza del Padre. Tale Intelletto chiamano anche Unigenito e Padre e Principio di tutte le cose. Con lui fu emanata Verità ".

Il Pleroma si compone di 30 entità, di cui otto principali, ma solo due sono fondamentali, le altre sono solo funzioni, movimenti all'interno del mondo divino. In realtà, l'entità divina è una sola, che si delimita e si forma attraverso la sua dimensione femminile, divenendo capace di creare.

Simbologia numerica

Secondo la tradizione pitagorica i numeri hanno sempre un significato simbolico: il 4, per esempio, è il numero perfetto perchè rappresenta il triangolo primigenio con il punto in mezzo e perchè la somma di $1+2+3+4=10$, che è un altro numero perfetto. Questa è la prima tetradè originaria.

Il Pleroma si compone di 30 eoni:

la prima emanazione è il Padre che si ripiega in se stesso: l'Unigenito è il prodotto del ripiegamento su se stesso del Padre, ed è il Padre stesso che ora è in grado di operare la creazione di tutto il mondo divino: siccome è androgino, ha in se la fertilità. E' questa la prima tetradè¹, il Padre che si fa Figlio in se stesso, si autogenera e autodelimita, quindi può operare e può emanare altri due eoni¹:

□□□□ maschile, Vita femminile

Uomo maschile, Chiesa femminile

Gli altri eoni non sono spiegabili e seguono solo combinazioni numeriche.

Nella concezione ellenistica ogni emanazione stacca sempre più il prodotto dall'origine divina, perciò ogni prodotto è sempre meno divino. La "periferia" del Pleroma divino è la parte più imperfetta del sistema generato da Dio. La parte più imperfetta è la trentesima: Sophia.

Qual'è la differenza tra □□□□ e □□□□?

Il primo è termine di origine platonica, l'altro di origine stoica e corrispondono. Plotino sostiene che il □□□□ è la prima emanazione del Principio Primo e Assoluto. Il □□□□ è l'elemento primo nel sistema stoico.

Per i cristiani il termine □□□□ si ricollega al vangelo di Giovanni: " In principio era il logos, da cui tutto discende ". E', dunque, il principio della creazione.

Nel sistema gnostico il □□□□ è il solo a conoscere il Padre, il □□□□ è orientato verso la creazione, difatti la sua metà femminile è la Vita.

L'uomo è dio inteso come modello celeste dell'uomo che sarà creato, cioè l'Uomo è l'archetipo celeste dell'essere terrestre e in base alla genesi è immagine di Dio.

¹Prima tetradè: **Abisso-----Silenzio**
 Intelletto----Verità

¹" L'Unigenito, comprendendo per quale motivo era stato emanato, emanò a sua volta Logos e Vita, padre di tutti gli esseri che sarebbero esistiti dopo di lui, e principio e formazione di tutto il Pleroma ".

La sua partner celeste è la chiesa: per gli gnostici la Chiesa è la comunità degli eletti che hanno in se la scintilla divina, sono gli uomini spirituali. L'uomo è l'archetipo dell'uomo spirituale, gli altri uomini sono categorie inferiori e non sono la Chiesa.

La seconda tetradè è, quindi: Logos e Vita
Uomo e Chiesa

e con la prima tetradè crea l'ogdoade².

Ora abbiamo otto personaggi, cioè quattro unità androgine, ma, in sostanza, le unità fondamentali si riducono a due: il Padre, cioè l'Abisso e il ripiegamento su se stesso dell'Abisso che costituisce il Figlio, che si definisce poi come Intelletto, Logos e Uomo.

Quindi si può precisare lo schema ellenistico Dio→intermediari→uomo nello schema :

Abisso
|
Intelletto = Figlio che si rivolge al Padre
|
Logos = Figlio che si rivolge all'esterno
|
Uomo = Logos come archetipo divino dell'uomo spirituale

E' lo stesso schema degli scrittori ortodossi come Giustino e Ireneo.

In un testo di Nag-Hammadi, il "Trattato tripartito, di sicura matrice valentiniana, abbiamo questo sistema gnostico molto più demitizzato. Esso conferma lo schema ellenistico già detto e parla del Padre e del Figlio: il Padre si genera da solo, si comprende, e ha un figlio che è in lui. Il Figlio è "la forma di colui che non ha forma, il corpo di chi non ha corpo...", cioè è il prodotto del ripiegamento del Padre in se; ogni eone è una delle virtù del Padre, una delle potenze divine. L'articolazione femminile scompare a favore dell'unità, per cui Silenzio=Dio.

Ippolito dice che alcuni gnostici credono che il Dio maschile non abbia la metà femminile, neppure al primo livello di Abisso e Silenzio.

Vi è poi una serie di emanazioni (prolatio), che rappresentano uno stadio di minore perfezione man mano che ci si allontana dal Principio Primo¹.

²" Questa è l'ogdoade primigenia, radice e fondamento di tutte le cose, chiamata da loro con quattro nomi, Abisso, Intelletto, Logos, Uomo. Infatti ognuno di essi è androgino, così: Per primo il Prepadre è unito in sigizia con il suo Pensiero, l'Unigenito-cioè l'Intelletto-è unito con la Verità, il Logos con la Vita, l'Uomo con la Chiesa".

Ora è necessario analizzare un'altra gnosi, quella di tipo Ofita, che presenta una costituzione del Pleroma più semplice di quella di Valentino, anche se sostanzialmente ci troviamo all'interno dello stesso schema.

E' sempre Ireneo la nostra fonte: nel libro I, cap. 30, si parla della potenza dell'Abisso " in cui c'è una prima luce beata e incorruttibile, infinita. Questo è il Padre di tutto ed è invocato come Primo Uomo; il Pensiero che procede da lui chiamano il figlio di quello che lo emette, ed è questo il figlio dell'Uomo, il secondo uomo. Sotto costoro c'è lo spirito Santo e sotto lo Spirito Superiore stanno collocati gli elementi acqua, terra, caos, al di sopra dei quali dicono che passi lo Spirito¹ che chiamano Prima Donna. Poi esultando il Primo Uomo con suo Figlio per la bellezza dello Spirito, cioè della Donna, e illuminandola, da lei generò una luce incorruttibile, il Terzo Uomo, che chiamano Cristo, il figlio del Primo e del Secondo Uomo e dello Spirito Santo, Prima Donna "

Così abbiamo tre personaggi maschili e un personaggio femminile.

Come mai il Dio supremo può essere chiamato uomo?

- Gen. 1, 26:" Dio disse facciamo l'uomo a nostra immagine e somiglianza ". Rapporto archetipo-immagine fra uomo e Dio.

- Ezechiele: il profeta ha una visione in cui gli si presenta la gloria di dio e in questa visione sul trono divino c'è un essere simile ad un uomo. Da qui in certe ramificazioni marginali del giudaismo avrebbe preso piede la definizione di Dio come uomo.

- in ambito cristiano: Cristo si definiva Figlio dell'Uomo e poichè è considerato Figlio di Dio, il Padre è uomo.

Nel Pleroma ofita troviamo qualcosa di diverso rispetto a Valentino: in Valentino il Pensiero (Πέννη) è la partner femminile e il figlio è il prodotto dell'azione di Πέννη su Abisso, cioè

¹1, 2:" Questi Eoni, emessi a gloria del Padre, volendo anche essi di per sé glorificare il Padre, emanano emanazioni in sизigia: il Logos e la Vita, dopo aver emanato l'uomo e la Chiesa, emanano altri dieci Eoni, i cui nomi sono: Bythios e Mixis, Ageratos e Henosis, Autophyès e Hedonè, Akinetos e Synkrasis, Monogenès e Makaria. Questi sono i dieci Eoni che dicono emanati da Logos e Vita. A sua volta l'Uomo emana insieme con la Chiesa dodici Eoni ai quali son dati questi nomi: Parakletos e Pistis, Patrikòs e Elpis, Metrikòs e Agape, Ainous e Synesis, Ekklesiastikòs e Makariotes, Theletòs e Sophia".

¹Genesi 1, 2:" Lo spirito di Dio vagava sopra le acque "

della riflessione del Padre su se stesso. Nel sistema ofita i due momenti sono identificati e non abbiamo un sistema organico di eoni a coppie: il Padre riflette su se stesso e il suo pensiero è il Figlio.

Anche nel sistema ofita, però, esiste l'elemento femminile: lo Spirito, definito, Prima Donna, che si unisce con il Primo e il Secondo Uomo dando origine a Cristo, il Terzo Uomo.

Corrispondenze con il sistema valentiniano:

Primo Uomo = Abisso

Secondo Uomo = Intelletto rivolto al padre

Terzo Uomo = Logos rivolto alla successiva creazione

Il concetto di Spirito è il più complesso della primitiva teologia cristiana, perchè nelle concezioni cristiane e gnostiche confluiscono due tradizioni diverse, greca ed ebraica.

Spirito, gr. πνεῦμα, vuol dire soffio, vento. In ebraico ruah è di genere femminile e da qui l'origine della dimensione femminile dello Spirito. Il termine si spiritualizza subito, sia in greco che in ebraico: lo spirito è la potenza creatrice e vivificatrice di Dio che in parte coincide con il concetto di sapienza di Jahvè.

Nella tradizione filosofica greca πνεῦμα è un termine importante: ha un rilievo notevole nel sistema stoico come nell'impostazione dualistica platonica di spirito, forma e materia. Per gli stoici esiste un'unica realtà materiale, la natura assume diversi stati a seconda dell'ordinamento del cosmo (minerale, animale, razionale): questo universo materiale è permeato da un soffio divino chiamato πνεῦμα e identificato con la divinità stessa: è la divinità immanente nel mondo.

Questo pneuma è diverso a seconda delle condizioni di natura che incontra: a livello minerale è la forza di aggregazione, senza la quale la materia si dissolverebbe nel cosmo; a livello animale è la forza che dà vita; a livello razionale è la forza della ragione, il πνεῦμα οὐρανόθεν οὐρανόθεν o οὐρανόθεν.

Quindi nel sistema stoico logos e pneuma si identificano: il logos è lo pneuma nella sua espressione più alta, che è quella della razionalità.

Nel mondo greco la razionalità tende sempre ad identificarsi con la divinità: tutto ciò che è razionale è divino., però questa forza divina è sempre concepita come sottilmente materiale, anche ai livelli più elevati.

La concezione greca è, quindi, molto diversa da quella giudaica: nella tradizione giudaica lo Spirito è una facoltà di Dio; in quella greca è sostanza divina vista al suo livello più alto.

Il concetto di spirito è stato valorizzato soprattutto in ambito cristiano: per i cristiani lo spirito è la forza divina che vive nella Chiesa e la anima e già nell'interpretazione del quarto

vangelo viene sentito come la presenza di Cristo nella Chiesa. Il battesimo è sentito come il rito per mezzo del quale colui che si battezza acquista questo spirito divino.

Nei primi cristiani il concetto di spirito è quello giudaico, ma quando il cristianesimo si diffonde in lingua greca si sovrappone il concetto greco di spirito.

Nella gnosi si incontrano i due concetti di spirito:

- spirito come forza divina che si personifica in un personaggio femminile.
- spirito come sostanza divina.

Giudaismo e cristianesimo sono religioni del libro, cioè sono fondate su un testo sacro divinamente ispirato e, perciò, narrativo: il testo è la base della religione.

I cristiani ereditano dai Giudei l'Antico Testamento, mentre gli gnostici lo rifiutano. A metà del II secolo il Nuovo Testamento non è ancora un canone, cioè non ha ancora raggiunto il valore di testo ispirato da Dio; solo Ireneo, alla fine del II secolo, conosce il Nuovo Testamento come scritto ispirato con lo stesso valore dell'Antico, così i cristiani si separano dai Giudei.

Per Tolomeo (160 d.C.) il Nuovo Testamento è già autorità, mentre per gli ortodossi non ancora: così gli gnostici, cioè gli eretici, canonizzano il Nuovo Testamento prima dei cristiani. Non è un caso che il primo commento ai vangeli sia dell'eretico Eracleone, un discepolo di Valentino (commento al quarto vangelo).

Successivamente Ireneo espone gli Eventi del Pleroma.

L'elemento caratteristico del sistema gnostico è la frattura del mondo divino, idea inconcepibile nel mondo giudaico e cristiano ortodosso. Per lo gnostico è, invece, un tratto essenziale perchè dimostra come la scintilla divina dal mondo pleuromatico sia giunta nell'uomo gnostico, che è perciò "spirituale", privilegiato.

Ogni setta gnostica spiega diversamente il modo della frattura e non sempre la caduta avviene in maniera traumatica. La scintilla caduta nel mondo, però, patisce e aspira alla liberazione, al ricongiungimento con il mondo divino.

I valentiniani fanno una descrizione minuziosa incentrata sull'ultimo eone, Sophia, che, in quanto è il più lontano dalla perfezione, è anche il più suscettibile alla caduta¹.

¹2,2:" Ma si fece avanti l'ultimo e più recente Eone della dodecade emessa dall'Uomo e dalla Chiesa, cioè Sophia, e subì la passione senza l'unione con il suo compagno di sизigia Theletòs. La passione, che aveva avuto inizio intorno a Intelletto e Verità, investì questo Eone incorso nell'errore, apparentemente per amore, ma effettivamente per temerarietà, perchè esso non partecipava del Padre perfetto alla pari dell'Intelletto. La passione è ricerca del Padre: infatti-come dicono- voleva comprendere la grandezza di quello. Poichè si trovava nell'impotenza per essersi accinta a impresa impossibile, e in gran travaglio per la grandezza della

In questo caso la concezione gnostica del divino è più vicina al paganesimo che al mondo giudeo-cristiano¹: per i pagani gli dei vivono e operano nel mondo terreno, ossia non c'è separazione netta fra mondo divino e mondo umano.

La trascendenza del Primo Principio è tale che egli trascende anche il mondo divino che emana, l'unico eone che conosce il Padre è il □□□□. A questo punto interviene il peccato di Sophia, di cui ci sono due versioni:

- Ireneo: essendo l'ultimo eone, Sophia è il più imperfetto e in lui confluisce il desiderio irrealizzabile di tutti gli altri eoni di conoscere il Padre. Volendo conoscere il Padre come lo conosce l'Intelletto, Sophia commette un peccato di superbia².

- Ippolito: il peccato di Sophia non è intellettualistico ma sessuale. Sophia vorrebbe generare da sola, come il Padre (tesi degli Ofiti).

I testi di Nag-Hammadi avvalorano entrambe le versioni.

Perchè l'eone che commette il peccato si chiama Sophia? Gli altri eoni hanno nomi vaghi, invece la Sapienza richiama il Vecchio Testamento: è la facoltà operativa di Dio rivolta verso la creazione del mondo, ed è personaggio elevatissimo e importantissimo per i Giudei. Nella gnosi Sophia è declassata e ciò si spiega con la concezione negativa del mondo materiale propria degli gnostici, che vedono il mondo terreno come una prigione che vincola i

profondità e per la imperscrutabilità del Padre e per l'amore per lui, tesa sempre in avanti per la dolcezza di lui inultimo sarebbe stata assorbita e disciolta nell'universale sostanza, se non si fosse imbattuta nella forza che aveva il compito di consolidare e custodire al di fuori della indicibile grandezza tutte le cose. Tale forza chiamano anche Limite. Sophia fu trattenuta e consolidata da questo: così, tornata a stento in sé e convinta che il Padre è incomprendibile, depose la sua intenzione insieme con la passione sopraggiunta a causa di quello stupore e meraviglia ".

¹Il mito orfico, per esempio, è proprio fondato sulla decadenza dell'elemento divino nel mondo umano.

²2,3:" Alcuni di loro rappresentano miticamente così la passione di Sophia e la conversione: essa, accintasi a impresa impossibile e incomprendibile, ha generato una sostanza amorfa, una natura quale poteva partorire una femmina. Al contemplarla essa prima si addolorò per l'imperfezione di ciò che era nato, poi fu presa dal timore che anche lei avesse la stessa fine; infine fu presa da stupore e incertezza, e intanto ricercava e in che modo potesse occultare l'accaduto. Caduta in preda alle passioni, ebbe una conversione e provò a risalire al Padre, ma essendosi spinta per un certo tratto, rimase priva di forze e supplicò il Padre. Alla sua supplica si unirono anche gli altri Eoni, soprattutto l'Intelletto. Di qui dicono che abbia tratto origine la sostanza della materia: dall'ignoranza, dal dolore, dal timore e dallo stupore ".

semi divini e li imprigiona. D'altra parte si è detto che lo gnostico rifiuta il vecchio testamento, per cui i personaggi veterotestamentari sono utilizzati in chiave negativa.

Il peccato di Sophia rischia di far perdere al Pleroma la sua identità, di farlo sciogliere. Perciò viene emanato dal Pleroma un altro eone, il Limite, [] [] [] []¹. Il Limite consolida Sophia e la purifica, facendole deporre l'intenzione e la passione insana, e la trattiene nel Pleroma.

La caratteristica del limite è che si tratta di un'entità solo maschile, privo di ogni capacità generativa.: il suo unico compito è di definire e rinforzare quello che già esiste.

Il limite è chiamato anche: Croce, Redentore, Emancipatore, Limitatore, Guida.

Per la definizione di Croce bisogna tener presente che nel II secolo è già avanzatissima la speculazione sulla Croce: nella *Lettera agli Efesini* Paolo parla di altezza, profondità e larghezza della croce che unisce quello che è disperso (| unisce cielo e terra, - i due popoli divisi, ebrei e cristiani).

Tra i due bracci della croce, gli gnostici valorizzano quello trasversale, mentre per Paolo hanno lo stesso valore.

Per gli gnostici il braccio trasversale separa il Pleroma dalla passione di Sophia: ecco perchè il Limite è chiamato anche Croce.

L'imperfezione di Sophia è l'imperfezione di tutto il Pleroma, assomma in se l'imperfezione di tutti gli eoni, per questo mette in crisi l'intero sistema che reagisce con l'emissione del Limite. Il Limite espelle l'intenzione e la passione e le crocifigge, nel senso che le lascia al di là del limite della croce. L'intenzione e la passione, messe fuori dal Pleroma, costituiscono la sostanza spirituale: è questo il punto centrale del mito gnostico.

Ma l'emissione di Opos non è sufficiente, ci vuole una funzione didascalica che è data da un'altra coppia di eoni: Cristo e Spirito Santo¹. La loro funzione è di insegnare a tutti gli

¹2, 4: " Perciò il Padre, per mezzo dell'Unigenito, emette il già ricordato Limite a sua immagine, senza compagnia di coppia, senza elemento femminile. Infatti essi affermano a volte che il Padre è in sizigia con il Silenzio, a volte che è al di sopra dell'elemento maschile e femminile. Il Limite chiamano anche Croce, Redentore, Emancipatore, Limitatore, Guida. Per mezzo del Limite Sophia è stata purificata e consolidata e ristabilita nella sizigia ".

¹2, 5: " Dopo che questa intenzione fu espulsa fuori dal Pleroma degli Eoni e sua Madre fu restaurata nella propria sizigia, l'Unigenito emise ancora un'altra sizigia per previdenza del Padre, perchè non succedesse ad alcuno degli Eoni ciò che era successo a lei: Cristo e Spirito Santo, per stabilimento e rafforzamento del Pleroma; e da questi fu rimesso l'ordine fra gli Eoni. Infatti Cristo insegnò loro la natura della sizigia e che essi non erano in grado di avere comprensione dell'ingenerato e annunciò loro ciò che si poteva conoscere del Padre, ciò che non può essere compreso nè dallo spazio nè dal pensiero, che non è possibile nè vederlo nè udirlo, ma solo conoscerlo per mezzo dell'Unigenito; che la causa dell'eterno permanere per gli altri consiste nell'essere

eoni che il Padre è incomprendibile, che la loro stabilità riposa proprio sulla trascendenza del Padre. Lo Spirito Santo unifica tutti gli eoni che, a questo punto, diventano tutti uguali. l'azione di Cristo e Spirito Santo¹ è parallela a quella di Logos e vita.

Abbiamo un mondo divino che si organizza in maniera definitiva attraverso due momenti, quello della creazione e, poi, quello del perfezionamento.

Lo gnostico distingue in due momenti la sua esperienza esistenziale:

1 Quando viene creato come uomo uguale agli altri: □□□□ = nascita

2 Quando ha la rivelazione di essere uomo spirituale: □□□□□□ = rinascita

Solo al momento della rivelazione lo gnostico è perfezionato. I due momenti sono chiamati tecnicamente:

1 □□□□□□□□ □□□□ = formazione secondo la sostanza

2 □□□□□□ □□□□ □□□□ = ormazione secondo la conoscenza

incomprendibile del Padre e che la causa della loro generazione e formazione è l'aspetto comprensibile di lui, cioè il Figlio. Tutto questo operò fra gli Eoni Cristo appena emanato ".

¹2, 6:" A sua volta lo Spirito Santo insegnò loro, diventati tutti uguali, a render grazie e li introdusse nel vero riposo. Affermano così che tutti gli Eoni sono stati rersi uguali per forma e volere e sono diventati tutti Intelletti, tutti Logoi, tutti Uomini, tutti Cristi, e similmente gli elementi femminili tutte Verità, tutte Vite, tutte Spiriti e Chiese. Con ciò tutti gli Eoni rafforzati e introdotti nel riposo, infine, con grande gioia innalzano un inno in onore del Prepadre, pieni di grande letizia. E per questo beneficio con unanime volere e intenzione di tutto il Pleroma degli Eoni, con il consenso di cristo e dello Spirito Santo e con la conferma del Padre, tutti gli Eoni uno per uno portarono insieme, riunirono, disposero opportunamente e accuratamente unificarono ciò che in sè avevano di più bello e fiorente: emisero un'emanazione a onore e gloria dell'Abisso, perfettissima per bellezza e astro del Pleroma, Gesù, il frutto perfetto, che chiamano anche Salvatore e Cristo e Logos, secondo il nome del Padre, e il Tutto, perchè derivato da tutti gli Eoni. Come scorta per suo onore furono emessi insieme angeli a lui consustanziali ".

Posta la coscienza che lo gnostico ha di se come il prodotto di un duplice movimento (nascita materiale e spirituale), questo procedimento viene proiettato nel mondo divino, così anche la formazione del Pleroma è vista attraverso due momenti¹:

1 Logos e Vita= formazione secondo sostanza

2 Cristo e Spirito Santo = formazione spirituale

Logos e Vita avevano fatto una produzione naturale, lasciando gli eoni nella loro imperfezione e ignoranza. L'imperfezione si somma e si rende necessaria l'emanazione di una nuova coppia che porta al perfezionamento del Pleroma: gli eoni acquistano coscienza del loro limite.

Da una terminologia genericamente filosofica (Logos e Vita) si passa ad una terminologia specificamente cristiana (Cristo e Spirito Santo).

Dopo l'azione di Cristo e Spirito Santo il Pleroma è perfetto ed emette un eone isolato, che è il frutto perfetto: Gesù, il salvatore, destinato ad operare al di fuori del Pleroma.

Cristo e Gesù sono due funzioni di un unico personaggio divino, derivato dal Dio inferiore prodotto dal Dio superiore:

- Intelletto, ripiegato verso Dio
- Logos, creatore del resto del Pleroma
- Uomo, archetipo celeste
- Cristo, seconda formazione
- Gesù, personaggio divino che agisce al di fuori del Pleroma.

Cristo porta la salvezza nel Pleroma destinato altrimenti alla distruzione, Gesù la porta all'esterno del Pleroma.

Il Salvatore concentra in se tutta la perfezione del Pleroma, come Sophia concentrava in se tutto il male.

Con il Salvatore vengono creati angeli a lui consustanziali.

Il Redentore riscatta il seme divino caduto al di fuori del Pleroma: il Redentore redime se stesso, cioè il Logos decaduto.

¹Si tratta di un caso di **esemplarismo inverso**: in molte religioni le realtà umane vengono proiettate a livello celeste e si creano degli archetipi divini. Il rapporto tra l'archetipo divino e l'esemplare terreno è un rapporto di immagine. In questo caso l'esemplarismo è inverso., perchè si parte dalla realtà terrena e la si proietta nel mondo celeste, ma poi si spiega l'immagine terrena sulla base dell'archetipo celeste: in precedenza, si è visto che dalla croce di Cristo si è passati al personaggio divino, il Limite, poi la croce di Cristo è diventata immagine della croce celeste.

Formazione di Achamot e degli elementi corporei¹

Un principio importante della gnosi è la ripetizione degli stessi avvenimenti nella realtà. Per i valentiniani la realtà è di tipo platonico, si distingue perciò in realtà sensibile e realtà intellegibile, ma è ulteriormente complicata perchè i valentiniani inseriscono tra i due livelli una regione intermedia, la □□□□□□

Nel primo livello Cristo come Logos e lo Spirito Santo danno a Sophia il perfezionamento e la liberazione dal complesso di passioni, che viene espulso dal Pleroma. Questo prodotto diventa protagonista della vicenda di Sophia fuori dal Pleroma ed è anche detto l'Intenzione della Sophia superiore.

Achamot è uno dei termini ebraici che traducono il termine Sophia: la Sophia fuori dal Pleroma viene detta Achamot per distinguerla dalla Sophia Eone, che da ora non ha significato.

Il prodotto di Sophia, poichè generato solo da essa, è privo di forma: a questo punto Cristo dà al prodotto informe la prima formazione. Cristo si distende sulla croce e fornisce al prodotto informe una sostanza, ma non la conoscenza: ora il prodotto ha un aroma di

¹4, 1:" Ecco poi ciò che raccontano su quello che è accaduto fuori dal Pleroma: l'Intenzione di Sophia superiore, che chiamano anche Achamot, separata dal Pleroma, con la sua passione ribolliva spinta dalla necessità nei luoghi dell'ombra e del vuoto. Infatti si trovava al di fuori della luce e del Pleroma, priva di forma e aspetto, come un aborto, poichè nulla aveva compreso. Cristo, avendola compianta ed essendosi disteso sulla croce con la sua potenza, le dette formazione secondo la sostanza ma non secondo la gnosi. Dopo aver fatto questo, corse di nuovo su ritirando la sua potenza, e l'abbandonò, affinchè, avendo coscienza della passione che l'affliggeva a causa della separazione dal Pleroma, fosse spinta verso la realtà superiore, avendo un aroma di immortalità lasciatole da Cristo e dallo Spirito Santo. Perciò si chiama con ambedue i nomi, Sophia dal nome del padre (infatti suo padre è Sophia) e Spirito Santo dallo Spirito di Cristo. Formata e diventata cosciente e subito rimasta priva del Logos che stava con lei invisibilmente, cioè Cristo, si mette alla ricerca della luce che l'aveva abbandonata, ma non la potè raggiungere, perchè impedita dal Limite. E allora il Limite impedendole di procedere avanti disse: Iao. Di qui affermano che sia nato questo nome. Non potendo superare il Limite, perchè mescolata con la passione, e lasciata sola al di fuori, essa cadde in preda ad ogni genere di passione, molteplice e varia: dolore, poichè non aveva compreso, timore, per paura di perdere come la luce anche la vita, disagio, per questi motivi: e tutto ciò nell'ignoranza. E non subì alterazione per le passioni, come sua madre, la prima Sophia che era Eone, ma opposizione. Le sopravvenne anche un'altra disposizione, quella della conversione verso colui che l'aveva vivificata ".

immortalità, un effluvio, qualcosa che ricorda la realtà superiore e attira verso essa. Ora Sophia Achamot si muove verso il Pleroma per rientrarvi, ma ciò non è possibile perchè la sua formazione non è ancora completa: il limite la ferma e le dice Iao, nome che si trova in molte formule magiche e che è la deformazione dell'ebraico Jahvè. Si ha così una ripetizione esatta di ciò che era accaduto alla Sophia superiore: Sophia Achamot prova dolore, timore, disagio, e tutto ciò per ignoranza, ma non subisce un'alterazione come l'Eone Sophia che si era degradata da sostanza divina per aver voluto conoscere il Padre, subisce, invece, un'opposizione, in quanto la sua struttura è più complessa di quella della madre: in essa coesistono un principio positivo (l'aroma di immortalità lasciato in essa da Cristo) e un elemento negativo (la passione).

4,2:" Così essi raccontano che si è costituita e formata la materia, da cui è sorto questo mondo. Infatti dalla conversione ha avuto origine tutta l'anima del mondo e del Demiurgo, tutto il resto ha tratto origine dal timore e dal dolore. Infatti dalle sue lacrime è nata tutta la sostanza umida, dal suo riso quella luminosa, dal dolore e dalla costernazione gli elementi corporei del mondo. Infatti a volte piangeva e si addolorava-come dicono-perchè abbandonata sola nella tenebra e nel vuoto, a volte invece pensando alla luce che l'aveva abbandonata si riprendeva e rideva, poi di nuovo si addolorava, e altra volta era presa dal disagio e dallo stupore " .

Dopo la vicenda di Sophia Achamot, assalita da una serie di passioni negative e positive, si verifica la formazione di tutto il mondo materiale, che i valentiniani distinguono in due livelli:

- mondo materiale
- mondo psichico-animale

Dalla passione positiva, la conversione, nasce il Demiurgo, il Dio minore, destinato a plasmare tutto il mondo esterno al Pleroma e la sostanza psichica; dalle passioni negative si forma il mondo materiale. Abbiamo qui in nuce la formazione di uno dei concetti gnostici fondamentali, ossia l'esistenza di tre nature diverse: natura spirituale, natura psichica, natura materiale.

Prendendo spunto dalle osservazioni ironiche di Ireneo, approfondite da Tertulliano, si può dire che altri polemisti anti-gnostici, quali Clemente e Origene, non hanno realizzato un attacco al mito: tali autori, che hanno combattuto la gnosi dall'interno, non consideravano fondamentale l'aspetto del mito.

Viene così creato il Demiurgo che è il tramite della creazione¹.

Come è decaduto nel mondo l'elemento divino? Ci sono due concezioni: la prima parla di un decadimento quasi naturale dell'elemento divino nel mondo, l'altra sostiene l'esistenza di un peccato all'origine. In Plotino sono presenti entrambe le concezioni, così come negli gnostici. Per i valentiniani, invece, esiste un peccato che ha come conseguenza la caduta dell'elemento divino nel mondo.

Viene così portata avanti la creazione del mondo attraverso il Salvatore, Sophia e il Demiurgo. Sophia non può dar forma all'elemento spirituale che le è consustanziale, però può agire sulle altre due sostanze, e da quella psichica crea il Demiurgo, che a sua volta deve creare. Il Demiurgo plasma la sostanza psichica e ilica, che costituisce il mondo. Il Demiurgo ignora totalmente che al di sopra di lui esiste il mondo divino e la sua ignoranza lo porta a credere di essere l'unico Dio. Così il mondo psichico e ilico sono a imitazione del mondo divino e ciò è possibile perchè all'insaputa del Demiurgo opera Sophia, che a sua volta è mossa dal Salvatore.

Gli gnostici ricorrono allo schema della creazione di Platone complicandolo notevolmente. Il Demiurgo è un intermediario necessario perchè deve plasmare la materia che è intrinsecamente negativa ed è definito Padre e Madre, perchè non è androgino. Il Demiurgo crea anche i sette cieli e viene detto Ebdomade: il fatto che i cieli siano animati è una concezione diffusissima, tanto che anche nella Divina commedia i cieli sono angeli. Anche nel sistema di Valentino i cieli sono sette angeli¹ e l'ottavo è il Demiurgo, anch'egli un angelo ma il più simile a Dio, perciò il più importante.

5, 4:" Mentre affermano che la sostanza ilica si è formata dalle tre passioni, timore, dolore, disagio, dal timore e dalla conversione si sono costituiti gli esseri psichici; dalla conversione sostengono che abbia tratto origine il Demiurgo, dal timore tutta la sostanza psichica, come

¹5, 3:" **Dicono che il Demiurgo credeva di creare assolutamente da sè tutte queste cose, mentre invece le faceva per impulso di Achamot: così egli fece il cielo non conoscendo il cielo, plasmò l'uomo ignorando l'uomo, fece apparire la terra ignorando la terra. In tutto egli così ignorava le forme ideali di ciò che faceva e anche l'esistenza della Madre, e credeva di essere lui solo tutto. Invece fu la Madre causa per lui di questa creazione, che lo volle così guidare affinché fosse capo e principio della propria sostanza, signore di ogni attività. Chiamano la Madre anche Ogdoade e Sophia Terra Gerusalemme e Spirito Santo e Signore in forma maschile: occupa il luogo della regione intermedia e sta al di sopra del Demiurgo, sotto o fuori del Pleroma fino alla consumazione "**.

¹Secondo la Genesi, al capitolo 2, il Paradiso si trova sulla terra, ma in alcune speculazioni ebraiche successive viene spostato sopra il terzo cielo, così Adamo è creato in cielo e poi è precipitato a causa del peccato.

le anime degli animali irrazionali, delle fiere, degli uomini. Per tal motivo, essendo troppo debole per conoscere le realtà spirituali, il Demiurgo credeva di essere lui il solo Dio e per mezzo dei profeti ha detto: " Io sono Dio, nessuno fuori di me ". Dal dolore sono nati gli elementi spirituali della malvagità: di qui hanno tratto origine il Diavolo, che chiamano anche Kosmokrator, i demoni, gli angeli e tutta la sostanza spirituale della malvagità. Dicono il Demiurgo figlio psichico della loro madre e il Kosmokrator creazione del Demiurgo. E il Kosmokrator conosce ciò che è sopra di sé, perchè è spirito di malvagità, mentre il Demiurgo lo ignora, perchè è psichico. La loro madre abita nel luogo sopraceleste, cioè nella regione intermedia, il Demiurgo nel luogo subceleste, cioè nell'Ebdomade, il Kosmokrator nel nostro mondo. Dallo spavento e dal senso di impotenza, come dagli elementi più degenerati, hanno tratto origine, come abbiamo detto, gli elementi corporei del mondo: la terra corrisponde alla fissità dello spavento, l'acqua alla mobilità del timore, l'aria all'immobilità del dolore. In tutti questi elementi c'è il fuoco apportatore di morte e distruzione, come nelle tre passioni è nascosta l'ignoranza " .

E' interessante il fatto che il Demiurgo sia identificato con il Dio della Bibbia, con Jahvè. Sophia è espressione del mondo spirituale, il Demiurgo del mondo psichico, il Kosmokrator del mondo materiale. Il Kosmokrator rappresenta la quintessenza del male del mondo materiale e ciò gli permette di conoscere il mondo spirituale, ignorato dal Demiurgo. Il fuoco è qui visto nella sua potenza distruttrice.

Il Demiurgo crea l'uomo, la Madre inserisce di nascosto l'elemento spirituale.

5,5:" Sostengono che il Demiurgo, dopo aver creato il mondo, ha fatto anche l'uomo terrestre, traendolo, non da questa terra arida, ma dalla sostanza invisibile, dalla materia confusa e fluida: in questo ha infuso l'uomo psichico. Questo è l'uomo fatto a immagine e somiglianza: ad immagine è l'uomo ilico, che è simile ma non consustanziale a Dio; invece a somiglianza è l'uomo psichico, per cui la sua sostanza è detta anche spirito di vita, perchè derivante da emanazione spirituale. Poi l'uomo fu rivestito da tuniche di pelle: affermano che questa è la carne sensibile "

5, 6:" Quanto al frutto che la loro Madre Achamot partorì alla vista degli angeli che stavano attorno al Salvatore, spirituale e consustanziale alla Madre, essi affermano che fu ignorato dal Demiurgo e fu inserito in lui di nascosto, senza che se ne accorgesse, affinché seminato per suo mezzo nell'anima derivante da lui e in questo corpo ilico, portato e alimentato in essi, diventasse pronto ad accogliere il Logos perfetto. Sfuggì al Demiurgo-come dicono- l'uomo spirituale, seminato insieme con il suo soffio da Sophia con ineffabile potenza e provvidenza. Infatti come egli ignorava la Madre, così ignorava anche il suo seme. E dicono che questo è la Chiesa, immagine della Chiesa superiore. Pretendono che questo sia l'uomo che è in loro, così che essi hanno l'anima del Demiurgo, il corpo della terra e la carne della materia, l'uomo spirituale della Madre Achamot " .

E' questa la spiegazione di come nella creazione dell'uomo gli gnostici fanno comparire l'anima spirituale e tale spiegazione deve essere inquadrata nel convincimento gnostico che si possedga dentro di sè il seme spirituale.

Il Demiurgo crea l'uomo dalla materia invisibile, è la "tunica di pelle", segno di mortalità, che lo rende visibile. All'interno c'è l'uomo spirituale, introdotto di nascosto da Achamot, a rivestimento l'uomo psichico, poi l'uomo materiale e sopra tutto le tuniche di pelle: non esiste una fusione, ma tre uomini diversi, ognuno con un destino diverso.

Di fatto per gli gnostici queste tre nature non sono comuni a tutti gli uomini, ma molti sono materiali, alcuni psichici sono i cristiani, pochi gli spirituali, loro stessi. Da Adamo viene trasmesso solamente l'elemento materiale, altrimenti tutti gli uomini sarebbero uguali, mentre l'elemento psichico e spirituale è insufflato per volontà imperscrutabile del Demiurgo e della Madre.

Questa concezione è una delle fondamentali differenze tra gnostici e cristiani, che non ammettono l'esistenza di tre nature e la disuguaglianza degli uomini: l'altro motivo di contrasto è la concezione gnostica della predeterminazione della vita dell'uomo: per gli gnostici la salvezza non si ottiene per merito, così come non ci si dirige volontariamente verso la perdizione.

Nel paragrafo 6, 1, si sintetizzano le caratteristiche delle tre diverse nature: " Essendoci dunque tre sostanze, quella ilica, che chiamano anche di sinistra, per necessità è destinata alla distruzione, perchè non può accogliere alcun soffio di incorruttibilità. Invece la sostanza psichica, che chiamano anche di destra, in quanto intermedia fra quella ilica e quella spirituale, va a finire là dove si sarà orientata. Quella spirituale è inviata giù per essere formata qui unendosi con l'elemento psichico, educata insieme con questo nel ritorno. Questa dicono che è sale e luce del mondo. Infatti ha bisogno di insegnamenti psichici e sensibili: per questo motivo dicono che è stato creato il mondo. Il Salvatore è venuto all'elemento psichico, che è dotato di libero arbitrio, appunto per salvarlo. Egli ha assunto le primizie di ciò che avrebbe salvato: da Achamot ha assunto l'elemento spirituale, dal Demiurgo ha rivestito il Cristo psichico, per l'economia ha rivestito un corpo, che è di sostanza psichica, ma fatto con indicibile arte per poter essere visibile, palpabile e passibile. Nulla invece ha assunto di ilico, perchè la materia non può accogliere la salvezza. Ci sarà la consumazione allorchè tutto l'elemento spirituale sarà formato e perfezionato con la gnosi: sono costoro gli uomini spirituali che hanno perfetta conoscenza di Dio e di Achamot, iniziati ai misteri. Sostengono che costoro sono essi stessi ".

Abbiamo qui una specie di sintesi circa le caratteristiche delle diverse nature dell'uomo:

- natura materiale, per natura non è suscettibile di salvezza ed è destinata alla distruzione finale.

- natura psichica, è l'unica fornita di libero arbitrio: gli uomini psichici se scelgono un modo di vita cattivo, condividono la sorte degli uomini materiali; se scelgono il bene, meritano il destino degli uomini spirituali, anche se ad un livello inferiore.

- natura spirituale, decaduta nel mondo per essere educata e formata, è destinata al ritorno, dopo aver ricevuto la formazione secondo la gnosi.

Analisi della concezione dell'uomo attraverso le diverse filosofie:

- Paolo, nella lettera ai Tessalonicesi, descrive le parti dell'uomo: corpo, anima, spirito. Le tre parti sono in ordine crescente di dignità.

La filosofia greca aveva dato altre definizioni dell'uomo:

- La concezione platonica dell'uomo è dualistica: l'uomo è un'anima fornita di corpo. Per Platone il corpo è solo la parte che serve all'anima per vivere in questo mondo. Anima e corpo hanno origini diverse: l'anima razionale deriva dal mondo delle idee; il corpo dal mondo materiale. Anima e corpo hanno anche destini diversi: il corpo si corrompe, l'anima attraverso la reincarnazione si purifica e torna nel mondo delle idee.

- Secondo la concezione aristotelica, l'uomo è unione di anima e di corpo e le due parti sono concepite come un insieme. L'anima non può sopravvivere alla morte del corpo, ma muore con esso. Resiste, comunque, una concezione binaria.

In certe concezioni greche di tipo medico lo spirito compare come elemento intermedio tra anima e corpo. Il πνεύμα è un portato della filosofia stoica, è materia sottile.

Nel mondo greco si trovano per lo più concezioni binarie, dove la concezione dell'uomo è ternaria, lo spirito si presenta come elemento di mediazione tra anima e corpo, perciò questo schema ternario è diverso dallo schema ternario di Paolo.

Per Paolo lo spirito è "dono divino conseguito dall'uomo attraverso il battesimo", perciò solo l'uomo battezzato è ternario.

Egli, nella lettera ai Corinzi, oppone l'uomo psichico a quello spirituale: l'uomo psichico è il pagano (anima+corpo), l'uomo spirituale è il cristiano (corpo+anima+spirito).

Con Paolo per la prima volta con il termine πνεύμα si intende l'uomo che ha in sé il soffio divino. Inoltre, mentre nel mondo greco πνεύμα ha sempre un valore positivo, con Paolo viene declassato: l'uomo πνεύμα è il pagano, uomo senza πνεύμα.

La ψυχή dal punto di vista morale è elemento neutro e può inclinare sia verso la σάρκα, la carne come tendenza al male, sia verso il πνεύμα: la psiche è dotata, quindi, di libero arbitrio e si trova a metà tra "la carne" che "concupisce contro lo spirito" e "lo spirito" che "ha desideri contro la carne".

Questo schema, tipico di ogni cristiano, viene proiettato dai valentiniani a livello della natura. Delle tre nature gnostiche, la natura materiale corrisponde alla ψυχή e desidera il

male, per cui gli uomini materiali sono votati alla distruzione; al lato opposto c'è la natura spirituale, il □□□□□□, destinata a tornare nel mondo originario; quindi c'è la natura psichica, □□□□, intermedia, che ha la possibilità di volgersi sia al bene che al male.

Queste nature sono nell'uomo ben distinte. Ci sono uomini che le presentano tutte e tre e sono pochi, gli gnostici stessi. Gli uomini psichici hanno una □□□□ avvolta in una □□□□ e sono i cristiani, gli unici che hanno libertà di scelta. Infine ci sono uomini soltanto materiali, che non hanno un felice destino: è la grande massa dei pagani.

Questo è lo schema paolino recepito dagli gnostici e da questi modificato: dove per Paolo lo spirito è un dono divino, per gli gnostici diventa una natura.

Anche se certe tendenze di base sono comuni a tutti gli gnostici, i particolari del mito sono diversi per vari reparti gnostici: oggi, attraverso i testi di Nag-Hammadi, conosciamo molti testi gnostici che rappresentano questa serie di atti fondamentali per uno gnostico in modo del tutto differente. La finalità è la stessa, ma con il passare del tempo si avverte una maggiore ostilità verso la tradizione ebraica veterotestamentaria: in alcuni sistemi il movimento del seme divino è espresso con valore più mitico e il Demiurgo e gli angeli sono visti con valore accentuatamente negativo, con un completo rovesciamento del testo veterotestamentario.

L'APOCRIFO DI GIOVANNI

L'opera ha qualche tratto comune con il mito valentiniano, secondo Teodoto. Sofia genera il Demiurgo fuori dal Pleroma in preda alle passioni. La differenza è che nell'Apocrifo di Giovanni il Demiurgo ha inizialmente in se una parte spirituale, quindi si allontana da Sophia e, ignorante, si crede l'unico Dio e Sophia lo abbandona per tornare nel Pleroma. La creazione dell'uomo determina la perdita dell'elemento divino nel Demiurgo.

Si tratta di un sistema che concepisce molto negativamente il Demiurgo.

In una concezione negativa del Demiurgo, l'uomo non può essere stato creato a somiglianza di questi, quindi il mito viene modificato: quando il Demiurgo dice di essere l'unico Dio, il Pleroma reagisce con una luce sotto le acque che è proiezione del prototipo celeste dell'uomo. Così l'uomo che viene plasmato prende come modello non il Dio del Vecchio Testamento, ma l'Antropos celeste. L'uomo creato dagli Arconti non può avere vitalità, quindi viene consigliato al Demiurgo di soffiare sul corpo, che riceve, a insaputa del Demiurgo, l'influsso divino della Madre: gli Arconti e il Demiurgo si accorgono oscuramente che l'uomo Adamo ha l'elemento spirituale che loro invece non possiedono e il Demiurgo è dunque geloso di Adamo. La creazione di Eva viene interpretata come il tentativo del Demiurgo di privare Adamo del suo elemento divino; analogamente il Demiurgo vieta ad Adamo di mangiare dall'albero della conoscenza, perchè in questo modo Adamo acquisirebbe coscienza della sua potenza. L'istigazione di Eva viene, dunque, vista in chiave positiva. Anche la distruzione di Sodoma e Gomorra viene letta come il tentativo del Demiurgo di distruggere l'elemento divino, spirituale, dell'uomo. Allo stesso modo viene concepito il diluvio universale, che si risolve poi positivamente grazie all'intervento di Sophia.

Il Pleroma valentiniano presenta lo stesso schema di pensiero medio-platonico e cristiano dell'epoca, mentre con il mito di Sophia si entra nel vero e proprio ambito gnostico.

La domanda a cui rispondere, a questo punto, è: quale valore attribuisce uno gnostico a questo mito?

Ha solo valore simbolico oppure presenta fatti reali?

Siamo in un'epoca nella quale già da secoli il razionalismo greco ha raggiunto i suoi fasti (Aristotele, Carneade); larghi aspetti della religione tradizionale sono già in crisi. Per cercare di affrontare questo problema bisogna tornare un po' indietro.

Si parte dall'opposizione fondamentale:

□□□□□ □□□□□

Il □□□□□ è la favola, il modo di espressione primitivo: è un modo di esprimere il proprio pensiero. E' legato alle tradizioni ataviche di ogni città greca e, per questo, conservato: ad Atene le rappresentazioni tragiche sono basate sul mito e argomenti attuali come i Persiani di Eschilo sono casi eccezionali. I miti sono, poi, sempre gli stessi (si veda il tema di Elettra trattato sia da Eschilo, che da Sofocle ed Euripide). Il mito è anche un modo per esprimere certi momenti razionali: Platone in certi momenti forti della sua riflessione ricorre ad esso per esprimere delle verità che lui riconosce, ma che non può dimostrare con assoluta razionalità.

E' in questo periodo che comincia la riflessione filosofica sul mito: si cominciano ad interpretare allegoricamente i miti su di un piano filosofico e gli dei tradizionali sono intesi come certi aspetti psicologici dell'uomo o come forze naturali.

Con il logos si passa dalla poesia alla parola e qui si complica il problema: subentra il ragionamento razionale, ma il mito non scompare. Ciò si verifica nel V secolo con i sofisti, Socrate, Tucide e con Platone nel IV secolo.

Il fine dell'interpretazione filosofica razionale dei miti non è quello di eliminare il politeismo, bensì l'aspetto amorale dei miti: per un filosofo greco monoteismo e politeismo non si escludono a vicenda.

Il processo di razionalizzazione del pensiero greco dal V al III secolo porta a degli aspetti di irreligiosità (In Aristotele idea di Dio che pensa se stesso; in Epicuro gli dei sono estranei al mondo).

A partire dal I secolo a.C. vi è un'inversione di tendenza: quando sorge il medio platonismo e il neo pitagorismo vi è una ripresa forte della religione in senso stretto e del bisogno di stabilire un rapporto con la divinità. I secoli di cui ci occupiamo si alimentano di questa forte presenza religiosa: le filosofie del tempo hanno una forte matrice religiosa; la religione tradizionale riesce a convivere con nuovi motivi platonici attraverso l'allegoria. E' questa anche l'epoca in cui si fanno strada certi culti orientali (si veda Iside nelle Metamorfosi di

Apuleio). Plutarco, uomo di vertice della cultura greco-romana del II secolo è un filosofo platonico con uno spirito fortemente religioso e talvolta sembra recepire il mito così com'è, talvolta lo prende per interpretarlo in chiave razionale.

E' in questo ambiente che si deve inserire il mito gnostico: non si deve partire dalla religione cristiana che lega tutte queste favole con un'unica condanna, considerandole invenzioni di demoni finalizzate a condurre l'uomo su una strada perversa.

La prima interpretazione che si è data al mito gnostico, ora accantonata, è che la gnosi fu una riflessione di tipo filosofico di grandi maestri, mentre a livello inferiore vi sarebbe stata una traduzione in termini mitizzanti: insomma il mito gnostico sarebbe una degradazione di un pensiero all'origine piuttosto legato alla tradizione razionalista del mondo greco. Ma questa sembra una soluzione troppo semplicistica.

La convinzione oggi dominante è che il pensiero gnostico abbia preso subito forma secondo il mito. Occorre tener conto di due linee di riflessione:

- una di carattere razionale
- un'altra di forma mitologica

le quali coesistono insieme negli stessi ambienti, nelle stesse persone.

Ma qual'è l'importanza attribuita al mito? Due sono i momenti fondamentali del mito gnostico:

- 1) formazione del Pleroma
- 2) mito della caduta dell'elemento divino nel mondo (mito di Sophia)

Che il voûs fosse di origine divina è concetto comune anche ad altre filosofie greche come il platonismo. Le varie filosofie non ne danno una spiegazione unica: a volte la discesa del divino è data come naturale, altre volte come punizione. L'immagine del Fedro di Platone è chiarissima: l'anima sul carro alato se ha le ali può spaziare nel mondo delle idee, se perde le ali cade nel mondo. Ma è anche chiara l'immagine dell'Apocrifi di Giovanni. ci troviamo di fronte a due miti diversi, nel racconto e nel significato: in Platone il mito è solo un'immagine con la quale il filosofo descrive come l'anima possa cadere nel mondo umano; nell'Apocrifo di Giovanni il mito, invece, non può essere considerato come una metafora o un'allegoria, è una situazione che da l'idea di rappresentare un fatto reale.

Con lo gnosticismo si elaborano miti nuovi rispetto alla tradizione classica e cambia la natura del mito stesso: non è più un fatto allegorizzato, ma è un racconto reale che, pur ricco di simboli, non perde il suo valore.

Nel Trattato tripartito a proposito degli Eoni l'autore afferma che "essi erano nomi corrispondenti ad ognuna delle diverse virtù e potenze del Padre, in amalgama e armonia tra loro". In un altro passo del testo si dice che "il Padre prevede che essi esistessero non soltanto come sostanza del suo pensiero, ma anche come loro stessi. Il Padre da loro una ipostasi, una sostanza".

A distanza di poche pagine gli Eoni sono presentati prima come semplici nomi, poi come elementi che hanno una propria entità, emessi dal Padre fuori di se. Ciò introduce bene il concetto di simbolo: nella nostra mentalità il simbolo non ha un collegamento ontologico

con la realtà che rappresenta; per gli gnostici, invece, il simbolo partecipa della realtà che vuole simboleggiare.

Così, ad un primo livello, il simbolo è segno di un'altra realtà; ad un secondo livello conserva una realtà ontologicamente affine al modello che simboleggia. Dunque gli Eoni sono considerati in rapporto al Padre delle specificazioni del Padre come simboli, ma, in quanto simboli, partecipano della realtà del Padre come entità distinte.

Così Sophia non è semplicemente un simbolo, ma un personaggio: è, infatti, chiamata anche Madre da parte degli gnostici.

Ripresa del paragrafo 6, 1:

"L'elemento spirituale ha bisogno di insegnamenti psichici".

Alcuni studiosi contestano questa affermazione, sostenendo che l'elemento spirituale sia superiore a tale insegnamento. Ma l'affermazione è confermata qualche passo oltre. L'elemento spirituale, non potendo prendere niente di sostanziale, ha bisogno di tale insegnamento.

"Il Salvatore è tenuto all'elemento psichico..."

Il Redentore assume fisionomia umana per poter operare la redenzione. Da Achamot ha assunto l'elemento spirituale, dal Demiurgo l'elemento psichico. E' un corpo particolare, psichico ma sensibile e visibile.

Discendendo assume determinati elementi: nell'ottavo cielo, sede della Madre, assume da Sophia l'elemento spirituale, nel settimo cielo dal Demiurgo assume l'elemento psichico, detto il Cristo psichico.

"Nulla ha assunto di ilico"

E' un concetto comune a cristiani e gnostici.

Per gli gnostici la materia non è suscettibile di cambiamenti: per salvare l'uomo il Redentore ha assunto l'elemento spirituale e psichico, non quello materiale.

Per gli ortodossi che accettano il dogma giudaico della salvezza del corpo, Cristo ha assunto anche l'uomo materiale.

Cristo sceso nel mondo deve operare nel mondo stesso e, per farlo, deve assumere un corpo, che gli gnostici definiscono apparente. Gli gnostici sono fondamentalmente dei doceti o docetisti (da $\delta\omicron\kappa\epsilon\tau\iota\varsigma$ = appaio). Il docetismo è già presente nella letteratura neotestamentaria: nella prima e seconda lettera di Giovanni (fine I inizio II secolo) si presenta il problema che Cristo non avesse patito nella carne. Nell'epoca di Traiano (inizio II secolo) Ignazio di Antiochia combatte questo concetto che si sta diffondendo come concezione ereditata dagli gnostici, conseguenza di una cristologia alta che esalta la dimensione di Cristo fino a considerarla divina.

"Cristo ha redento solo tutto ciò che ha assunto"

Tale concezione è portata all'estremizzazione nella "Notizia di Basilide" in Ireneo, dove c'è uno scambio tra Cristo e Simone di Cirene che gli porta la croce. I valentiniani, però, non vogliono svilire completamente il tema della passione, a differenza di altri gnostici: essi hanno cercato di mantenere una posizione intermedia tra il docetismo gnostico e il realismo della chiesa cattolica e hanno inteso il corpo di Cristo come fatto di sostanza psichica, però specialissima, perchè tale da poter essere vista, toccata, e capace di soffrire.

Lettura dei passi corrispondenti di Teodoto: elementi che mancano nel racconto di Ireneo

L'elemento eletto e l'elemento chiamato sono rispettivamente gli gnostici e gli psichici (si veda il vangelo: "Molti sono i chiamati, pochi gli eletti"). Il Salvatore non può essere racchiuso da un elemento a lui inferiore, anzi è lui che lo racchiude e lo contiene.

Sappiamo che i testi gnostici distinguono:

- Vecchio Testamento → economia del Demiurgo
- Nuovo Testamento → economia del Salvatore

Esiste uno iato tra i due testamenti, non vi è continuità come per i cattolici.

Il Vecchio Testamento rientra tutto nell'economia dell'elemento psichico. Le sue profezie non preannunciano Cristo spirituale, ma il Salvatore psichico, che viene chiamato Cristo dell'economia.

Economia è termine con una vasta gamma di significati in greco, in latino Tertulliano lo traduce con dispositio o dispensatio: per i cristiani assume un significato tecnico con Ignazio di Antiochia, quello di incarnazione. Di norma nei valentiniani economia indica un Cristo psichico.

Essi interpretano il passo della scrittura "Lo Spirito Santo verrà su di te" come la creazione del corpo del Signore: per gli gnostici lo Spirito Santo è Sophia, la Madre.

Nel frammento successivo altri passi neotestamentari sono interpretati dagli gnostici: "Io sono la vita, la verità, io e il Padre siamo una cosa sola" indica la perfetta divinità di Cristo

"Scorreva acqua e sangue"

Elemento spirituale e psichico che sulla croce si purificano con la passione.

"Egli morì allorchè l'abbandonò lo Spirito che era asceso con lui nel Giordano"

Gli gnostici si pongono il problema della morte di Gesù: come può morire il corpo di Cristo se dentro di lui c'era la Vita? Perchè momentaneamente il Salvatore ha abbandonato questo corpo per permettere di portare a termine la purificazione, poi è rientrato nel corpo morto con la resurrezione, che porta a salvezza l'elemento psichico e quello spirituale. Nell'economia del sistema valentiniano, Lo Spirito è presente nel Salvatore al momento della nascita, prima del battesimo. La discesa dello Spirito è caratteristica di quelle dottrine che concepiscono Cristo come un uomo in cui al momento del battesimo scende un carisma che

lo rende Figlio di Dio. Non intendono così i valentiniani che ammettono anche per il Salvatore il doppio processo di formazione secondo sostanza e secondo coscienza. Solo il Padre e il Noûs sono estranei a questo processo.

Lettura della notizia parallela data da Ippolito sul sistema valentiniano

Non presenta differenze sostanziali con Ireneo: la concezione di Tolemeo comprende quattro aspetti di Cristo

- Salvatore
- Elemento spirituale
- Cristo psichico
- Cristo dell'economia

Parlando dell'incarnazione Ippolito riferisce che su tale argomento tra i Valentiniani vi è grande contrasto, da cui si generano due scuole:

- la scuola italiana (Tolemeo, Basilide), il Cristo è stato creato come elemento psichico, è con il battesimo che acquista l'elemento spirituale
- la scuola orientale (Assionico, Ardesiane), il corpo del Salvatore è spirituale

La notizia di Ippolito è in contrasto con quella di Teodoto: forse dobbiamo ipotizzare che Ippolito abbia sintetizzato troppo, poichè il sistema di Tolemeo non può ammettere la nascita di un Cristo esclusivamente psichico.

Il diverso destino delle tre specie di uomini

7, 1:" Allorchè tutto il seme avrà raggiunto la perfezione, dicono che la loro Madre Achamot si trasferirà dal luogo della Regione intermedia, entrerà nel Pleroma e prenderà come suo sposo il Salvatore, colui che è nato da tutti gli Eoni, perchè si faccia sизigia del Salvatore e di Sophia Achamot. Questi sono lo sposo e la sposa, camera nuziale è tutto il Pleroma. Gli spirituali, deposte le anime e diventati spiriti intellegibili, senza essere impediti e visti, entreranno nel Pleroma e saranno dati come spose agli angeli del Salvatore. Il Demiurgo si trasferirà anche lui nel luogo della Madre Sophia, cioè nella Regione intermedia. Anche le anime dei giusti troveranno il riposo nel luogo della Regione intermedia, perchè nulla di psichico può entrare nel Pleroma. Insegnano che, quando tutto ciò sarà così avvenuto, il fuoco celato nel mondo deflagrerà, si appiccherà e consumerà tutta

la materia: anche il fuoco si consumerà insieme con essa e si ridurrà a non essere. Il Demiurgo non ha conosciuto nulla di queste cose prima della venuta del Salvatore ".

E' questo il movimento finale del mito: tutto ciò accade quando i semi spirituali incarcerati nel mondo avranno raggiunto la Rivelazione.

Sophia si trova nell'ottavo cielo ed entra nel Pleroma come parte femminile del Salvatore; entrano tutti gli spirituali a fare coppia con gli angeli. Il Pleroma accetta solo le entità androgine, gli psichici salgono a ridosso del Pleroma.

Gli spirituali depongono le anime, cioè depongono l'uomo psichico; l'uomo ilico viene distrutto dal fuoco, quello psichico passa all'ottavo cielo, quello spirituale al Pleroma.

La passione è il momento della Redenzione, è l'atto indispensabile perchè tutti i semi spirituali raggiungano la formazione secondo la gnosi.

Eracleone fram. 32: Le anime, semi spirituali, vengono immesse lungo tutto l'arco della storia dell'uomo. Quando muore un uomo materiale, si dissolve la sua materia, invece lo psichico perde l'involucro materiale e va a collocarsi nel settimo cielo con il Demiurgo; lo spirituale lascia l'uomo psichico al settimo cielo e sale all'ottavo, in attesa del momento finale.

Sulla Redenzione, per i cristiani il Redentore si incarna, carne spirito e anima, per gli gnostici anima e spirito e non carne. Esistono due entità, il Cristo psichico e il Salvatore, ma entrambe hanno come scopo la redenzione. Il punto di fondamentale distacco tra cultura platonica e cristiana è questo: per il platonismo il seme divino si può purificare se tende al bene, altrimenti il seme continua ad incarnarsi fino a che non si riscatta. Questa origine divina dell'anima non è accettata dai cristiani, per i quali è Dio che vuole salvare l'uomo. Di questa visione partecipano gli gnostici, che pur subiscono l'influsso platonico: l'iniziativa proviene dal mondo divino.

6, 2:" Vengono educati in maniera psichica gli uomini psichici, che sono confermati dalle opere e dalla nuda fede e non hanno la gnosi perfetta: dicono che costoro siamo noi della chiesa. Perciò affermano che per noi è necessaria la buona condotta di vita (altrimenti non è possibile essere salvati), mentre essi sostengono di essere assolutamente destinati alla salvezza non per le opere, ma perchè sono spirituali per natura. Come infatti non è possibile per l'elemento terreno partecipare della salvezza, perciò non è capace di accoglierla, così a sua volta l'elemento spirituale-cioè essi stessi, a quanto pretendono-non può accogliere corruzione, quali che siano le opere nelle quali si trova implicato. Come infatti l'oro, posto nel fango non perde la sua bellezza ma conserva la sua natura, poichè il fango non può in nulla danneggiare l'oro, così affermano che loro stessi, quali che siano le azioni illiche nelle quali si trovano implicati, in nulla ricevono danno nè perdono il fondamento spirituale ".

Il cristiano si salva per la pura fede, lo gnostico si salva al momento della conoscenza del mistero divino.

Per i cristiani tutti gli uomini possono rivolgersi al bene o al male; Ireneo accentua al massimo il libero arbitrio umano

La convinzione di essere dei privilegiati porta su una strada contraria all'ascetismo, alla gnosi libertina. Ma dai testi gnostici si eredita anche l'encratismo, che è una linea ascetica conosciuta anche prima della scoperta dei testi di Nag-Hammadi. Parlando di gnosi libertina Ireneo ha amplificato le proporzioni, perchè si tratta di una linea marginale rispetto alla tendenza ascetica.

PROSELITISMO GNOSTICO

Come funziona il proselitismo gnostico?

Lettera di Tolomeo a Flora: Tolomeo cerca di attrarla alla gnosi e, alla fine, dopo aver presentato la legge cristiana, spiega la natura del Demiurgo dell'Antico e del Nuovo Testamento. Infine tratta se il seme divino dovrà avere la rivelazione gnostica.

La propaganda consisteva nel proporre la gnosi: se veniva accettata, il proselita si rivelava uno gnostico predestinato.

RAPPORTO GNOSI-OPERE DI PAOLO

Prendiamo in analisi la prima lettera di Paolo ai Corinzi. Paolo fonda la comunità di Corinto nel secondo dei suoi tre viaggi missionari, intorno al 50, rimanendo a Corinto 18 mesi. La lettera viene scritta durante il terzo viaggio missionario e fa parte di una corrispondenza più ampia che doveva comprendere almeno quattro lettere paoline.

Paolo era stato informato che a Corinto le cose andavano tutt'altro che bene, esistendo una serie di divisioni tra vari gruppi e, soprattutto, la pretesa da parte di alcuni di aver ricevuto una rivelazione sui misteri della fede. Vi erano probabilmente influenze gnostiche. La lettera tratta questi temi in principio ritornandovi anche in seguito; i punti principali sono i seguenti:

- vr. 5: si cita la gnosi

- vr. 10, 16: Paolo rimprovera le divisioni

- I cap. vr. 18: " Eliminerò la comprensione dei sapienti" "Dio non ha reso folle la sapienza del mondo" " Dio ha scelto ciò che è folle nel mondo per confondere i sapienti" "Perchè voi non vi fondaste nella sapienza degli uomini, ma nella potenza di Dio" "Dio ha rivelato a noi per mezzo dello Spirito" "Le cose di Dio non le conosce nessuno se non lo Spirito di Dio"

- cap. XII: "Ad alcuni attraverso lo Spirito è data la conoscenza e la sapienza"

Ricorrono qui molti termini a noi noti come gnosi, sofia. Molti della scuola di Bultmann considerano il termine gnosi come prova che lo gnosticismo si è inserito e composto nell'insegnamento di Paolo, essendo preesistente in Grecia; ma il rapporto si può rovesciare e si può considerare, invece, l'influenza di Paolo sullo gnosticismo nascente. Non è facile trovare soluzione a questo contrasto di ipotesi. Si può certo usare un metodo filologico analizzando i dati della lettera: il termine gnosi è un termine greco indicante la conoscenza in senso generico, in concorrenza con episteme, la scienza. Significato estraneo alla tradizione greca è quello di gnosi come conoscenza di Dio, conoscenza in senso assoluto che dà all'uomo la salvezza e la libertà. Nel tardo giudaismo ellenizzato esiste una corrente che esalta il privilegio che esalta la conoscenza del vero Dio: si veda il Libro della sapienza, di ambiente alessandrino, dove si esalta la conoscenza del vero Dio e il danno per chi non lo conosce¹. Filone fa largo uso del termine gnosi: il giudeo è privilegiato perché ha la gnosi di Dio. Così non siamo tenuti a credere che Paolo avesse derivato questo concetto dagli gnostici. Questo concetto, anzi, è più facile da trovare dove comincia a nascere il cristianesimo, in Palestina, ed è già centrale nel discorso di Paolo. Del resto non c'è spia nel testo paolino che faccia presumere l'esistenza di un personaggio dietro il termine sofia. Conseguentemente, non c'è alcun mito gnostico dietro le parole di Paolo.

C'è un punto importantissimo nella lettera: in 1, 24 Cristo è definito sapienza e potenza di Dio. Cosa significa tale espressione? Si può proporre un'interpretazione semplice: Cristo è la nostra sapienza in quanto siamo salvati con la sua crocifissione: ossia Cristo fa le veci della sapienza perché entriamo in contatto con Dio. Paolo, quando scrive questa lettera, ha già chiaro che Cristo è un essere celeste che si è incarnato, allora il termine sofia è adatto. Nei libri sapienziali (cap. 8, proverbi) la sapienza non è solo attributo di Dio ma è personalizzata: la frase "Cristo potenza e sapienza" in questo contesto autorizza Paolo a pensare a Cristo come entità divina che preesiste all'incarnazione. Quindi il Cristo non sarebbe altro che il personaggio sofia: così la Legge viene ipostatizzata e personificata. Paolo ha sostituito alla Legge Cristo, per cui Cristo-Legge= Cristo-Sapienza. Per arrivare al Cristo-Sapienza è sufficiente partire dalla Legge e dalla Sofia vetero-testamentaria, senza dover credere ad una gnosi precristiana.

In sostanza non si hanno elementi né per negare né per affermare l'esistenza di una gnosi pre-paolina.

Paolo, nella lettera, parla degli arconti (cap. 2, vr. 6).

Chi sono questi arconti?

Gesù è la vittima prescelta per l'espiazione dei peccati dell'uomo (capro espiatorio-vittima sacrificale). Una interpretazione molto diffusa considera la sua morte come un riscatto pagato al diavolo (Adamo). D'altra parte Gesù è l'unico senza peccato, così il diavolo perde il suo potere sull'uomo. La morte di Gesù rappresenta la sconfitta del diavolo che, quindi,

¹Cap. XIII:" Veramente stolti gli uomini che vivevano nell'ignoranza di Dio ".

non aveva alcun interesse ad ucciderlo, ma ne ignorava la natura. Questo concetto è presente in un testo gnostico (estratto 61 di Teodoto). La morte non poteva prevalere sul Salvatore pleromatico, quindi con l'inganno il Salvatore è morto come psichico, poi quello pleromatico è tornato a resuscitarlo. Posto che il Salvatore celeste deve discendere senza farsi riconoscere dai demoni, quando scende attraverso i cieli diventa un angelo diverso in ogni cielo, quindi uomo sulla terra, per non essere riconosciuto: questo è un tema che si trova anche in testi non gnostici. Sulla base dello schema 1) discesa nascosta 2) morte come inganno si possono interpretare i versetti paolini: gli arconti sono gli angeli preposti ai cieli che ignoravano la natura del Cristo.

Il tema della discesa nascosta lo troviamo nello gnosticismo, ma anche fuori dell'area gnostica: per esempio nel vangelo apocrifo sull'ascensione di Isaia, dove si tratta della discesa del Redentore che cambia sembianza cielo dopo cielo. Anche in questo caso possiamo escludere, quindi, un'influenza gnostica su Paolo: si vede come molti temi, confluiti nello gnosticismo, fossero largamente diffusi nel tardo giudaismo e, soprattutto, nel giudaismo ellenico.

La Lettera ai Romani fu scritta qualche anno dopo la lettera ai Corinzi del 53, per preparare la sua venuta a Roma: è l'unica lettera indirizzata ad una comunità che Paolo ha scritto senza conoscere e senza averla fondata. Il passo 8, 2 ci permette di soffermarci sulla contrapposizione tra uomo spirituale e uomo psichico. Per alcuni il contrasto sarx-pneuma avrebbe in Paolo un'origine gnostica. Si ragiona così: Paolo scrive ai Romani, una comunità che non conosce, quindi presenta questo contrasto per sua iniziativa, senza esserne stato invitato; ma come mai avrebbe esposto questo tema così gratuitamente, se fosse suo? Si suppone, quindi, che Paolo parlasse di concetti gnostici diffusi a Roma. In questo modo si dovrebbe ammettere l'esistenza a Roma di una scuola gnostica alla metà del I secolo. Ma si tratta di una forzatura storica impensabile: la gnosi, nata in Oriente, forse in Samaria, non può essere presente a Roma già in questo periodo. Resta il problema del tema trattato da Paolo: un'accezione negativa del termine sarx è diffusa nell'ellenismo e, di riflesso, nel giudaismo e nel cristianesimo (Filone usa spesso in negativo questo termine), quindi Paolo tratta di un tema che sapeva diffuso in ambiente cristiano. Il concetto più antico in ambiente cristiano e anche in quello gnostico è quello dello Spirito. Di pneuma si parla in Filone, lo troviamo in certi testi greci e giudeo-ellenistici. E' un concetto che, se pur valorizzato enormemente dal cristianesimo, si trova già in ambienti più vasti. Quindi spirito e carne non erano concetti oscuri per cristiani in contatto con Paolo. Semmai è l'opposizione che troviamo per la prima volta in Paolo. Paolo non è un sottile ragioniere, è un impulsivo e non si è posto il problema se i Romani già conoscessero questo contrasto, che per altro aleggiava quasi sicuramente in ambiente cristiano.

Il termine pneumaticòs e psichicòs li troviamo in Paolo che contrappone l'uomo spirituale allo psichico, non battezzato. Sono termini fondamentali anche nella gnosi, ma il termine psichicos è in uso da secoli nella filosofia greca con accezione positiva, che si cambia in negativa con il cristianesimo; il termine pneumaticòs non si può spiegare partendo dal mondo greco. Filone non lo usa, quindi il senso che ha acquisito si restringe a Paolo o agli

gnostici. Nel Corpus Ermeticum, testo della gnosi ermetica, il concetto di uomo spirituale è totalmente assente, allora è da Paolo che la gnosi cristianizzata ha ereditato tale concetto.

Le lettere ai Filippesi, ai Colossesi e agli Efesini pongono problemi non risolti. La prima è sicuramente paolina, sull'autenticità delle altre due si è dubitato sia in ambito tedesco che cattolico: innanzi tutto hanno contenuto identico e ciò fa già insospettare; in secondo luogo l'autore tratta dei temi mai trattati da Paolo in precedenza. Ma, del resto, non si vede perché Paolo non avesse potuto trattare argomenti nuovi. Una difficoltà forte riguarda solo la Lettera agli Efesini che ha caratteri diversi dai soliti, mancando di tono personale: ciò ha fatto anche orientare per una soluzione intermedia, ossia per l'autenticità della lettera ai Colossesi e la falsità di quella agli Efesini. Per Simonetti la forma può far orientare per tutte e due le ipotesi, per lettere autentiche o pseudoepigrafe. C'è una tendenza di Paolo a scrivere in maniera affastellata e in queste due lettere questa tendenza è portata al massimo con periodi lunghissimi: si potrebbe dire, dato che un fondo paolino esiste, che negli anni lo stile è cambiato, ma c'è la contemporanea lettera ai Filippesi che è, invece, molto lineare. Le altre due lettere sono sicuramente dello stesso pugno: l'autore o è Paolo o è un suo discepolo. Se si tratta di Paolo, non c'è difficoltà a sostenere che prima ha scritto ai Colossesi su di un problema, poi è tornato sul tema. Se l'autore non è Paolo il problema si complica: quando si realizza un falso, per dare autorità ad un'opera ci devono essere motivi molto importanti. Perché un falsario avrebbe scritto prima ai Colossesi per rispondere a un problema e poi avrebbe duplicato il testo con la lettera agli Efesini? La risposta è ignota. Comunque se non si tratta di Paolo, l'autore è qualcuno che ha capito Paolo meglio di tutti. In queste lettere si ammette un influsso gnostico in questi termini: Paolo combatte lo gnosticismo, ma ne rimane fortemente influenzato. Nella lettera ai Colossesi Paolo combatte degli errori nella comunità dei Colossesi e questi errori sarebbero di natura gnostica. Si è voluto vedere in questa lettera tracce di gnosi giudaica. Innanzi tutto in questa lettera la polemica dell'autore è verso le tendenze giudaizzanti che si insinuavano nella comunità. Gli elementi gnostici qui ravvisati da parte degli studiosi non sarebbero criticati da Paolo, ma si leggerebbero nei suoi discorsi. Il termine gnosi ricorre molto spesso, ma ciò non è una prova di gnosticismo, come già visto. Si trovano qui anche i termini pleroma e soma per indicare l'intero corpo della chiesa. Pleroma lo troviamo qui usato in senso generale, senza alcuna coloritura precisamente gnostica: lo usa anche Filone e non si sente la necessità di postulare l'origine gnostica di questo termine. Analogamente non c'è bisogno di scomodare lo gnosticismo per giustificare l'uso del termine soma. Ultimo elemento di discussione è l'espressione "elementi del mondo": tutti sono d'accordo che si tratta di gerarchie celesti, angeliche. Si tratta di un'espressione usata anche dalla gnosi ma non in maniera esclusiva, essendo usata anche in ambito giudaico apocalittico.

Per alcuni ciò che Paolo combatte nella lettera ai Filippesi è una corrente gnostica nella comunità. C'è un punto molto importante dove si riporta un passo del Nuovo Testamento, cap 2 vv.5-11, l'Inno cristologico. Il termine inno viene oggi interpretato in modo molto stretto come inno in uso nelle comunità primitive che Paolo avrebbe ripreso, magari con qualche modifica. Si tratta di una tesi di Lohnen ora dominante alla quale Simonetti non

crede: su quali basi possiamo togliere a Paolo i passi teologicamente più importanti? Alla base di questa ipotesi c'è un procedimento romantico tedesco, per cui si privilegia al singolo la pluralità della comunità: la prima cosa che fanno gli studiosi è cercare di ricostruire la forma in versi dell'inno cantato dalla comunità, tentando di riprodurlo secondo lo schema degli inni biblici. Così di questo inno ci sono almeno sette, otto versioni. Ma c'è sempre qualcosa che stona in queste ricostruzioni, allora si dice che qualcosa lo ha aggiunto Paolo e questo qualcosa è la parte teologicamente più importante dell'inno. Lohnegen ritiene che in questo inno vi siano delle parole mai usate da Paolo nelle sue lettere, quindi non sarebbe Paolo l'autore. Ma questo è un argomento che non regge.

Secondo una ricerca molto recente di Shenke alla base di questo inno vi sarebbe solo un'interpretazione gnostica. Shenke ha ritenuto che la frase "Non ha ritenuto una violenza essere uguale a Dio" si possa spiegare solo alla luce del mito gnostico. Secondo questa idea l'autore sarebbe stato fortemente influenzato dal mito del Redentore redento. Ma piuttosto che ammettere una complessa tesi come quella di Shenke, noi possiamo semplicemente ammettere che Paolo sia l'autore della lettera e che l'idea cosmologica sia presente in tutta la teologia paolina. Se l'entità divina di Cristo fosse presente solo nell'inno, allora sarebbe più che probabile la tesi di Shenke, ma così non è.

Le Pastorali

Sono le due lettere di Paolo a Timoteo, considerate ora pseudo-epigrafi. Secondo questa ipotesi l'autore sarebbe un discepolo che si rifarebbe a Paolo e prenderebbe il suo nome per conferire alle lettere un'autorità superiore. Sono indirizzate alle comunità dell'Egeo sottoposte ad una forte pressione da parte di chi tendeva a snaturare l'autorità paolina. Ma chi sono questi avversari?

Uno dei punti deboli di questa supposizione è il seguente: disancorate da Paolo queste lettere, cadiamo nell'incertezza sul luogo e sulla data della composizione.

Per Simonetti l'autore combatte due avversari, il paolinismo radicato e i giudeo-cristiani, ma l'idea prevalente è che abbia combattuto un solo avversario, lo gnosticismo. Sono questi che fanno identificare gli avversari con gli gnostici:

1) fine prima lettera a Timoteo, cap. 6 v. 21: il termine gnosi è adoperato come caratteristico dell'errore che combatte l'autore, è l'oggetto della critica.

2) prima lettera a Timoteo, 1,4: si esorta il destinatario a guardarsi dai miti e dalle genealogie senza fine e questo ha fatto pensare al mito gnostico e alle genealogie degli Eoni.

3) prima lettera a Timoteo, 4, 3-4: gli avversari proibiscono le nozze e ordinano di astenersi dai cibi

4) seconda lettera a Timoteo, 2, 18: gli avversari dicono che la resurrezione è già avvenuta. In realtà ognuna di queste questioni può essere spiegata anche senza alcun riferimento allo gnosticismo:

- 1) la gnosi di cui si parla è genericamente una falsa forma di conoscenza
- 2) ci si riferisce alle genealogie giudaiche, non a quelle gnostiche
- 3) i divieti sessuali e alimentari non sono esclusivi della dottrina gnostica
- 4) l'idea della resurrezione con il battesimo è presente anche in Paolo, nella lettera ai Corinzi

Simonetti crede di poter parlare, per queste lettere, solo di una "atmosfera gnostica" e ritiene di poterle datare intorno al 100.

RAPPORTO GNOSTICISMO-VANGELO DI GIOVANNI

Nel quarto vangelo l'idea di conoscere Dio è centrale. Tale vangelo si ricollega con le tre lettere e l'Apocalisse: siamo più o meno nello stesso periodo delle Pastoralis.

Nei tre vangeli sinottici Gesù annuncia il Regno dei Cieli, nel quarto il messaggio annuncia se stesso, è il soggetto e l'oggetto della Rivelazione. In Giovanni la morte di Cristo è importante, ma non come in Paolo: per Giovanni la permanenza di Gesù sulla terra permette di conoscere Dio. Ai capitoli 6, 69 e 8, 28 viene ripetuto il verbo conoscere al quale fa riscontro l'assenza del termine gnosi. Viene da chiedersi se Giovanni non usi questo termine proprio perchè è a conoscenza dell'esclusivismo di certi gnostici. Indubbiamente in Giovanni c'è un'atmosfera tipicamente pre-agnostica ed è indubbio che Giovanni sia stato anche più importante di Paolo nell'influenzare lo gnosticismo.

Un tema fondamentale di Giovanni è il dualismo (luce-tenebre).

Nello gnosticismo un termine fondamentale è cosmos, usato in senso negativo; Giovanni lo usa spesso, come nessun altro, ma in modi molto diversi, a volte contraddittori.

- 12, 47: " Io non sono venuto per giudicare il mondo, ma per salvare il mondo "

- 8, 23: " Voi appartenete al mondo "

- 6, 33: " Il pane che scende dal cielo e da la vita al mondo "

A questa accezione neutra se ne alternano altre molto negative:

- 12, 91-15, 18: " Il mondo ama ciò che è proprio poichè voi non siete dal mondo "

- I lettera di Giovanni 5, 19: " Il mondo è radicato nel male "

Da notare la contraddizione "Voi siete dal mondo" "Voi non siete dal mondo".

Il concetto di mondo è molto complesso in Giovanni: il mondo non è intrinsecamente cattivo, ma lo è divenuto. Si tratta di un dualismo decisionale, non ontologico: il mondo non è stato creato cattivo, ma lo è divenuto perchè ha scelto la via delle tenebre. Non si tratta di

dualismo gnostico poerchè il cosmos, nel mito gnostico, è ontologicamente cattivo, perchè è stato generato in seguito alla frattura del mondo divino.

Precisamente, il dualismo gnostico deriva da quello giovanneo di cui è una radicalizzazione.

L'altro concetto fondamentale in Giovanni è quello del Redentore, nel quale si vuole vedere il prodotto dell'influenza gnostica del redentore redento. Il Redentore di Giovanni è indubbiamente più vicino a quello gnostico che a quello di Paolo. In Paolo c'è il concetto dell'avvilimento del Logos che è divenuto servo fino alla morte; in Giovanni questo tema diventa marginale nei confronti della Maestà della presenza divina. Per Giovanni la croce stessa è segno di celebrazione, di innalzamento del Redentore. Ma, posto tutto ciò, si può considerare un incontro tra il Redentore di Giovanni e il redentore gnostico? Al Redentore di Giovanni manca la struttura docetista: il Redentore gnostico non ha redento la carne, ma l'ha fatta propria; il Redentore di Giovanni è fortemente materiale¹. Giovanni prende posizione contro un incipiente docetismo: benchè il docetismo non sia fenomeno di esclusiva origine gnostica, è probabile che Giovanni polemizzi contro un principio di gnosi.

Mito del Redentore redento

Per alcuni studiosi questo mito rappresenta il nocciolo originario della gnosi precristiana.

Reitzeinstein, un classicista orientalista, ha elaborato per primo questo mito ricostruendolo attraverso fonti iraniche e paragonandolo con miti manichei: egli ha concluso che questo mito avrebbe fatto parte all'inizio della religione iranica, quindi, spostandosi verso il Mediterraneo e subendo diverse influenze, avrebbe dato origine al mito gnostico. Bultmann ha ripreso questa tesi nella sua integrità come elemento fondante la gnosi precedente il cristianesimo e ne ha ricavato che la cristologia alta sarebbe stata elaborata sotto l'influsso del mito gnostico del Redentore redento. E' questa una posizione condivisa anche da altri studiosi, come lo Shenke che considera anch'egli il mito del Redentore redento anteriore al cristianesimo. Altri non sono di questa idea: K. Colpe nel libro "La scuola della storia delle religioni" ha demolito questa tesi evidenziando questi elementi:

- le fonti da cui si ricava questo mito persiano sono una documentazione tarda, relativamente recente, quindi sono state riadattate.

- solo nei testi manichei della metà del III secolo appare il mito del Redentore redento.

In tutte le correnti del mito gnostico si parla di un antropos che è un dio: è questo un punto problematico per Bultmann che non trova nelle religioni iraniche l'idea dell'uomo-Dio. Sono state proposte due tesi a riguardo:

- Quispel ha proposto l'origine dell'uomo-Dio in ambito giudaico (Ezechiele 1, 16): Ezechiele vede sul trono un'entità simile all'uomo.

¹1, 14:" Il Verbo è diventato carne "

- Simone Petrement, nel contesto della tesi dello gnosticismo interni al cristianesimo, ha sostenuto che il concetto di antropos ha origine cristiana.

E' possibile ammettere una gnosi al di fuori del mito del Redentore redento? Per Redenzione si intende il momento in cui lo gnostico tramite la rivelazione acquista la coscienza di essere gnostico, e tale rivelazione è portata da un personaggio, così come spiegano i valentiniani. Ma ci sono altre gnosi in cui manca la figura del Redentore: esse sono la gnosi ermetica e la gnosi del Canto della Perla, nelle quali la redenzione avviene con una chiamata dall'alto. Ma il Canto della Perla è un testo gnostico o no? Lo studioso che lo ha esaminato di recente, Porier, lo ha considerato un canto popolare che solo a partire dal manicheismo avrebbe avuto un'interpretazione gnostica.

In ambito gnostico troviamo una divaricazione nella considerazione della figura di Cristo:

- Cristologia alta: Gesù è considerato un essere divino, preesistente, che discende e si incarna in Maria

- Cristologia bassa: già nel II secolo nettamente minoritaria, è professata da un cristianesimo di colorazione fortemente giudaizzante, che considera Gesù un uomo dal grande carisma, superiore a tutti gli altri profeti che lo hanno preceduto.

Non ci sono elementi per sostenere che certi passi importanti del Nuovo Testamento siano stati influenzati da una gnosi preesistente.

ORIGINE DELLO GNOSTICISMO

QUESTIONI APERTE

Il problema fondamentale consiste nello stabilire se lo gnosticismo sia anteriore o parallelo al cristianesimo.

- Reitzenstein, Bousset e altri studiosi della scuola delle religioni considerano lo gnosticismo all'origine estraneo al cristianesimo: fondamentalmente anteriore, avrebbe poi finito per influire largamente sul cristianesimo. Reitzenstein ha insistito sull'origine iranica dello gnosticismo, relegando ai margini la componente ellenistica sulla quale insistevano gli studiosi precedenti.

- Secondo un'altra interpretazione lo gnosticismo sarebbe stato una ellenizzazione acuta del cristianesimo: la gnosi nascerebbe da un forte influsso della filosofia greca sul contenuto cristiano. Harnac in "La storia dei dogmi" ha sostenuto un'idea tipicamente protestante: l'impatto del messaggio cristiano con la cultura greca ha prodotto una deformazione del

messaggio stesso: lo gnosticismo rappresenterebbe un'immissione massiccia e troppo rapida di elementi greci, respinti dalla comunità dei cristiani.

Per il professor Bianchi la gnosi è un fenomeno parassitario, essendo i suoi concetti derivati da altre fonti. Tra tali fonti tedeschi e scandinavi mettono in risalto la componente orientale iranica. Tale problema è stato acuitizzato da Jonas che ha considerato la gnosi un fenomeno religioso originale, capace di plasmare gli elementi di cui si serve in base alla propria intuizione. Ma quando, dove e come si è originato questo fenomeno? Tale problema diventa ancor più pressante quando nella storia degli studi è posta in maniera più rilevante la componente giudaica della gnosi, fino al punto di considerarla decisiva e fondamentale, tesi che oggi va per la maggiore. Così si è spostato il centro diffusore della gnosi dall'oriente al giudaismo e qui si deve stare attenti a stabilire il punto preciso, data la diversa localizzazione degli Ebrei in Palestina, a Babilonia, nella diaspora. Il problema di questo influsso giudaico consiste nel fatto che esso è stato assorbito in maniera negativa, non positiva. Lo gnosticismo ha ribaltato le nozioni del giudaismo: la caduta di Adamo è letta in chiave positiva; Jahvè è visto come un dio minore, inconsapevole della natura del mondo che, come demiurgo, ha plasmato. Negli studi moderni si assiste al tentativo di spiegare questo influsso alla rovescia individuando un fatto storico preciso; ogni ricerca in tal senso ha come denominatore comune la frase di Max Weber: " Un gruppo di intellettuali frustrati nelle loro aspirazioni di natura politica, hanno avuto una crisi mistica e si sono buttati nella religione ". Posto questo bisogna individuare una causa storica precisa per questa frustrazione verificatasi all'interno del giudaismo.

Per molti studiosi il Demiurgo sarebbe una demonizzazione dell'imperatore romano. Si è fatto l'esempio di Marcione che sarebbe stato un ricco armatore: Quando Traiano annuncia una serie di attività militari, impone la requisizione di materiale natante e questa confisca imperiale avrebbe ridotto sul lastrico Marcione, nel quale sarebbe così nato un concetto negativo del mondo.

L'ipotesi più rilevante sullo gnosticismo è stata elaborata dallo studioso americano Grant, esperto di religioni antiche. Egli ha proposto un'idea sull'origine dello gnosticismo partendo dall'influenza giudaica e considerando la ribellione ebraica del 70. I Giudei si ribellano perchè i capi religiosi credono all'arrivo del Messia, che invece non giunge a riscattare il popolo di Israele. Questa disillusione avrebbe provocato uno sconvolgimento religioso da cui sarebbe sorto il fenomeno gnostico. Il punto debole di Grant è che la sua ricostruzione non poggia su alcun documento: noi conosciamo come conseguenza della rivolta fallita solo il rafforzamento del fariseismo e la caduta dell'attesa messianica, con il conseguente rafforzamento del culto di Dio. Lo stesso Grant nel convegno di Messina del '66 dice di non credere più a questa ipotesi, che invece molti studiosi ancora abbracciano negli anni '70.

Un'altra ipotesi fu presentata dal tedesco Adam nello stesso convegno: lo scenario è l'oriente di Babilonia dove gli scribi, alti funzionari dell'impero babilonese, sono incaricati della riscossione delle tasse. L'impero cade con le vittorie di Alessandro Magno, quindi a Babilonia si installano i Parti, sotto i quali il greco si sostituisce all'aramaico. Come conseguenza di questo fatto gli scribi perdono il loro importante posto: da qui la loro

frustrazione per cui gli scribi caricano di connotazioni negative la religione giudaica, che conoscevano bene.

L'ultima ipotesi è quella presentata nell' '84 dall'americano Green che tenta di dare una spiegazione sociologica allo gnosticismo: Green cerca di capire chi fossero gli gnostici nella vita quotidiana e analizza il giudaismo della diaspora, in particolare l'ambiente egiziano, dove privilegiata è la posizione degli Ebrei sotto i Tolemei. Con l'arrivo dei Romani, però, gli Ebrei non si videro confermati i loro privilegi, che erano soprattutto di natura economica; si verifica uno scadimento economico e sociale che condurrà alla rivolta di tutto il mondo giudaico nel 135. La successiva repressione romana, sanguinosissima, avrebbe generato la nascita dello gnosticismo.

Il contrasto stesso che c'è fra tutte queste ipotesi dimostra come la strada della frustrazione non possa portare da nessuna parte. Non c'è dubbio che alla base di ogni gnosticismo ci sia una concezione negativa del cosmo, ma tale concezione implica per forza un senso di alienazione e di frustrazione? I testi di Nag-Hammadi mettono in risalto la gioia e la felicità degli gnostici che si sentono dei privilegiati, perchè sanno di essere predeterminati alla salvezza. Se si prendono i testi più pessimisti, si nota che l'atteggiamento finale è di ringraziamento.

La strada da seguire è, quindi, un'altra. Notizie interessanti a riguardo sono fornite da Celso: un suo attacco importante è rivolto alle lacerazioni interne tra le tante confessioni che, seppur tutte cristiane, sono in continua lotta fra loro. Parlando del Dio comune a cristiani e Giudei Celso cita in maniera aperta gli gnostici: i simoniani (seguaci di Simon Mago), gli Ebioniti e i Marcioniti (seguaci di Marcione). E' chiaro che Celso conosce gli gnostici come gruppo interno al cristianesimo.

La Notizia di Porfirio focalizza la polemica di Plotino contro gli gnostici, che Plotino non definisce come confessione, ma solo come elementi non graditi nella sua scuola: "Di cristiani ce ne furono molti altri ed alcuni eretici, che provenivano dalla filosofia, i seguaci di Adelfo, di Aquilino, che erano in possesso di molti libri di Demostrato, Filocono, che facevano conoscere le tesi di Zoroastro, Nicoteo, Allogeno, Meso e altri".

Il testo pone un grosso problema di traduzione proprio all'inizio dove si dice "_wv xpi_i_vwv_olloi µ_v k_i_lloi_ip_ikoì ___...": Simonetti nella traduzione ha separato altri da eretici, che, secondo la terminologia di Ireneo, sarebbero gli gnostici. E' questa una traduzione oggi accettata largamente. Così, anche se in Porfirio, come anche in Plotino, il termine "gnostici" non compare mai, ricaviamo ugualmente che gli gnostici erano in origine cristiani.

Reitzenstein, che non conosceva i testi di Nag-Hammadi, aveva teorizzato una gnosi precristiana basandosi sulla gnosi ermetica e dei Mandeï. Tenendo presente che il concetto fondamentale della gnosi è il decadimento divino nel mondo, egli volle dimostrare che tutte le dottrine esterne al cristianesimo conoscano anche se in modo oscuro l'elemento del decadimento. Sosteneva anche che gli elementi cristiani e giudaici della gnosi fossero stati aggiunti in seguito. Simonetti ritiene illecito questo procedimento perchè si muove secondo una precomprensione e considera lo gnosticismo un fenomeno interno al cristianesimo,

benchè alcuni concetti e la stessa origine non debbano essere spiegati soltanto all'interno del cristianesimo.

Con la decadenza del principio divino nel mondo siamo fuori sia dell'esperienza giudaica che di quella cristiana, tanto più che dagli gnostici la divinità è considerata androgina: si tratta di un concetto che la gnosi ha preso sincretisticamente dal mondo pagano. Il rapporto fra cristianesimo e paganesimo è sempre stato visto in maniera bipolare, perchè gli antichi hanno sempre rilevato lo iato che separava i due termini, ma è chiaro che nella realtà si deve pensare a degli stadi intermedi nei quali si sono operate delle sintesi tra mondo pagano e mondo cristiano.

Quando parliamo di elementi cristiani, bisogna avere ben chiaro il grande orizzonte da cui provengono che non sempre è così esplicito. L'elemento cristiano, dunque, può essere più diffuso nei testi gnostici molto più di quanto si possa credere. Comunque, il professor Simonetti preferisce affrontare a monte il problema: possiamo considerare un testo non di origine cristiana, se non vi è nulla di cristiano?

Prendiamo due testi della letteratura cristiana antica:

Lettera di Diogneto, in greco

Ottavio di Minucio Felice, in latino

In essi dal punto di vista dottrinale non vi è nulla di cristiano, ma sono due testi in difesa del cristianesimo.

C'è un altro testo ancora più significativo, il Pro Ellenas di Taziano contro i greci. Se leggiamo questo testo vediamo che, non solo non c'è alcun termine dottrinale, ma non appare neanche il termine cristiano. Si tratta di un attacco alla cultura filosofica e religiosa pagana, che Taziano definisce barbara. Sappiamo che lo scritto è cristiano perchè senza dubbio Taziano è cristiano: ma se noi non possedessimo alcuna notizia su Taziano, come definirebbe uno studioso questo testo?

Questo ragionamento è utile per capire che opere che non hanno nulla di specificamente cristiano non si possono ritenere estranee al cristianesimo.

Torniamo ora al capitolo XVI della Vita di Plotino e a quella frase dove si dice che gli gnostici osteggiati da Plotino sono cristiani. questo passo è utile per una constatazione ancora più importante: dice Porfirio che gli gnostici sostenevano testi come quelli di Zoroastro, Zostriano, Nicoteo, Allogeno (si tratta di Apocalissi); tra i testi di Nag-Hammadi ce ne sono due intitolati Zostriano e Allogeno. Questi testi sono del tempo di Plotino e sono la riprova che, pur non contenendo citazioni del cristianesimo, sono nati in ambito cristiano. Non basta che un testo non abbia nulla di cristiano per ritenerlo estraneo al cristianesimo.

Lo gnosticismo si presenta sempre più come strettamente legato al cristianesimo.

Reitzenstein, non avendo a disposizione i testi di Nagh-Hammadi, aveva teorizzato una gnosi precristiana, basandosi sulla gnosi ermetica e sui Mandei. Per quanto riguarda il processo di decristianizzazione, egli si è servito della Predica di Naasseni e dei testi dei Mandei.

-Predica di Naasseni, tramandato da Ippolito è una dei testi più importanti che la gnosi ci ha trasmesso. Il concetto che vuol dimostrare l'autore è il seguente: tenendo come principio fondamentale della gnosi la caduta dell'elemento divino nel mondo, vuole provare che tutte le mitologie e le religioni che conosce in qualche modo presentano tracce di questa coscienza. Il testo è una rassegna di miti greci e orientali.

Reitzenstein ha ragionato così: originariamente il testo portava elementi mitologici e poetici; gli elementi giudaici e cristiani sarebbero stati posteriori.

Reitzenstein, a distanza di 20 anni, è ritornato due volte su questo testo: nella prima ricostruzione ha levato tutto l'elemento giudaico e cristiano; nella seconda ha riposto l'elemento giudaico e riposto quello cristiano. Ma il procedimento di Reitzenstein è infondato, perché si costringe il testo a parlare sulla base di strutture a priori: la componente cristiana ha in questo testo la stessa portata di quella poetica e giudaica.

-Mandei: sono una setta piccola dell'Iraq meridionale con una propria religione particolare, con carattere fortemente dualista: ha tutti gli ingredienti della gnosi. Questa religione è da noi conosciuta tramite due filoni diversi:

1) testi scritti da loro

2) tradizione orale (studiosi moderni sono andati sul posto per interrogare gli "informatori")

I loro testi erano stati trascritti nel '600 da missionari che l'avevano portati in occidente, ma il vero studio di questi testi si è avuto solo nell'ottocento. Sono testi molto tardi, non si risale mai oltre il settimo secolo dopo Cristo visto che conoscono anche l'islamismo. Alcuni sostengono che questi testi forniscono notizie anche precristiane, ma la tendenza degli studi è piuttosto oscillante.

Dopo un iniziale fervore di ricerca con Reitzenstein e Bultmann, a cavallo della prima guerra mondiale caddero un po' nel silenzio; intorno al '50 una nobile dama inglese, Lady Elizabeth Drovert, si interessò molto ai Mandei, valorizzando anche la tradizione orale. Su questa corrente di studi si sono inseriti anche parecchi studiosi, tra i quali Rudolph che ha trattato in due volumi in mandeismo.

Di che cosa parlano questi testi?

Il sistema è più o meno quello gnostico: dualismo dell'origine con mondo della luce e mondo delle tenebre; dio supremo, caduta della scintilla divina, creazione dell'uomo, invio del redentore celeste. Il sistema è articolato in una serie di miti e notizie di carattere pseudo-storico di difficilissima discussione. I Mandei reagiscono a tutti gli influssi esterni, giudaici, cristiani, iranici, islamici; esaltano il Battista. I Mandei derivano da una setta battista giudaica¹: la setta sarebbe, dunque, precristiana e costituirebbe una testimonianza dell'origine precristiana dello gnosticismo¹. La tradizione orale dei Mandei parlano di una migrazione da Gerusalemme verso i luoghi occupati attualmente: coloro che sostengono l'origine occidentale dei Mandei considerano vera questa testimonianza. Ma questa origine occidentale è una leggenda creata dai Mandei per nobilitare la propria stirpe: i Mandei, pur opponendosi agli Ebrei, sentono l'elevatezza della cultura religiosa giudaica e, dunque, si considerano discendenti da Gerusalemme, allo stesso modo degli Ebrei che ritennero il loro progenitore Abramo originario di Ur dei Caldei, perché in quel tempo gli Ebrei erano dei

¹Mito del battesimo ripetuto periodicamente, diverso da quello cristiano: la setta si sarebbe spostata dalla zona intorno al Giordano e sarebbe andata a finire sull'Eufrate.

¹Bultmann interpreta il quarto vangelo alla luce dei testi mandei.

barbari nei confronti della civiltà babilonese e, perciò, sentirono l'esigenza di crearsi nobili natali.

L'ipotesi più semplice sui Mandei è che, entrati in contatto con cristiani e giudei nel III-IV secolo, si siano a questi opposti. Voler, poi, arrivare ad origini precristiane è un salto molto grande e pericoloso.

IL CORPUS ERMETICUM

Reitzenstein, approfondendo lo studio del Corpus ermeticum, voleva dimostrare l'esistenza di una gnosi esterna al cristianesimo.

Il corpus ermeticum è un insieme di opere di diversa estensione, non molto lunghe all'infuori di una: si tratta di opere pagane trasferite in ambiente cristiano in età bizantina. Vi si parla di Ermete Trismegisto² e di Asclepio posti su uno sfondo egiziano: l'ambiente è sincretistico perchè la lingua è greca come anche la filosofia, platonica con venature stoiche, mentre lo sfondo è costituito da tradizioni locali, egiziane. Alcuni studiosi considerano marginale l'aspetto egiziano, quasi una patina che serve a dare nobiltà al testo per l'antichità della cultura egiziana; altri considerano forte, quasi decisivo l'apporto egiziano.

La letteratura ermetica è rappresentata da un blocco di opere, forse 18, più una serie di frammenti riportati da Giovanni Stobeo (V secolo): tale letteratura ha circolato sia in ambiente cristiano che pagano, a differenza di quella gnostica. Il fatto che questi testi avessero un'andatura monoteista faceva comodo a scrittori cristiani che ne traevano prove a favore della religione cristiana. Gli antichi conoscevano anche un ermetismo di stampo magico, astronomico, astrologico³, ma in questo blocco lo sfondo è filosofico-religioso. Questa gnosi ermetica ha una convinzione fondamentale alla base: la conoscenza di Dio porta all'innalzamento dell'anima, del nous, fino all'unione con Dio, cioè fino alla salvezza. Di questa letteratura non possiamo fare alcun nome perchè veniva tramandata come anonima e questo fatto pone un problema: dove sono nati, da quale ambiente provengono tali trattati? Talvolta hanno un andamento, anche se debolmente, dialogico: c'è spesso un personaggio che si rivolge ad un suo discepolo, il quale a volte interloquisce. L'argomento è sempre costituito dall'invito rivolto all'anima di liberarsi dai lacci della corporeità per innalzarsi a Dio. E' un tema gnostico, cristiano, platonico, pitagorico, per cui è difficile stabilire la matrice culturale di questi testi.

Inizio del trattato VII, appello agli uomini: " Dove correte voi uomini ubriachi...avendo bevuto fino alla feccia il vino dell'ignoranza, che voi non potete sopportare e che vi costringe a vomitare...Se non tutti, almeno quelli di voi che lo possono...cercate di arrivare al porto della salvezza...al porto della conoscenza, laddove risplende la luce brillante, libera, sgombra da ogni oscurità, laddove non c'è nulla di ebbro...innalzando lo sguardo del cuore verso colui che vuole essere visto (Dio) "

La conoscenza di Dio deve spingere l'uomo a liberarsi della sua materialità e a innalzarsi alla contemplazione di Dio stesso fino alla beatitudine.

²Tre volte grande: una sorta di essere divino, un mago che in certi trattati funge da rivelatore.

³Zosimo fu filosofo, astrologo, alchimista e conosceva testi ermetici ad andamento scientifico.

IV trattato, uno dei più caratteristici: Dio ha come mandato giù dal cielo una grande coppa, dove c'è per ogni anima la possibilità di scegliere il proprio destino, che la porta ad avvilupparsi nei piaceri della materia o a respingerli per innalzarsi verso il cielo.

Tutta l'opera è immersa nella concezione che il male supremo è l'ignoranza. Basta questo per definire gnostico il Corpus ermeticum?

Il tema della conoscenza di Dio come liberatrice è di origine giudaica (Libro della Sapienza): non è sufficiente questo elemento per classificare come gnostica l'opera dell'ermetismo. Per trovare un possibile referente esterno al cristianesimo per lo gnosticismo dovremmo cercare una serie di elementi:

- la concezione negativa del mondo
- la caduta del divino nel mondo
- la concezione androgina della divinità

perchè sono gli elementi rappresentativi della gnosi del II secolo.

Il problema del Corpus ermeticum è molto più complesso: ci troviamo di fronte ad una concezione che ha chiarissima l'idea di una divinità somma imperscrutabile per l'uomo, che però si rivela all'uomo; tale idea risente di elementi giudaico-ellenistici. Inoltre, il concetto di dualismo antropologico dell'anima che deve liberarsi del corpo per divenire simile a Dio è di derivazione platonica.

Quello che va analizzato per chiarire se questi testi sono di cultura gnostica è l'idea del mondo. L'opinione ora dominante è che nel Corpus si intreccino due filoni:

- concezione ottimista: il kosmos si identifica con Dio o, comunque, con il Figlio
- concezione negativa: essa rappresenterebbe il filone gnostico

Secondo l'interpretazione di Rudolph sulla scia di Reitzenstein e della sua scuola, questi testi sarebbero il frutto di una gnosi non cristiana, da cui discenderebbero due filoni:

- gnosi cristianizzata
- gnosi un po' tardiva esclusivamente pagana

Troger da ultimo qualche anno fa ha operato una suddivisione in tre gruppi di questi trattati ermetici:

- 1) trattati ermetici di tipo ottimista, monista, panteista.
- 2) trattati ermetici con l'idea della negatività del mondo: sarebbe la vera e propria gnosi ermetica, trattati IV, VI, VII, XIII.

3) trattati misti, nei quali si incrocerebbero le due tendenze: per esempio il X.

LO GnosticISMO COME FENOMENO INTERNO AL CRISTIANESIMO

I testi di Nag-Hammadi sono stati tradotti dal greco in copto per permetterne la diffusione anche a livello inferiore. La letteratura copta è conosciuta a partire dal I secolo a.C., ma soprattutto a partire dal III-IV secolo d.C. e si esprime con l'alfabeto greco, mentre forte è la presenza nella lingua copta di parole greche (circa il 30%). La letteratura copta è esclusivamente cristiana, non possediamo un solo testo copto che non sia cristiano: per il professor Orlandi il copto è una creazione cristiana.

Il copto si spiega come espressione di una reazione nazionalistica contro i Greci. Il cristianesimo aveva un potenziale eversivo fortissimo e le autorità imperiali se ne accorsero: così vediamo che a partire dal III secolo d.C. a certe nazionalità oppresse da secoli in Occidente dai Romani e in Oriente dai Greci, il cristianesimo da un motivo di reazione, uno spirito nazionalistico, aiuta la formazione di una coscienza, della volontà di esprimersi in opposizione alla cultura egemone. L'Africa, paese assai reazionario contro l'autorità, si convertirà fortemente al cristianesimo; quando però con Costantino l'autorità imperiale ingloba il cristianesimo, avverrà lo scisma, proprio perchè molti si erano convertiti per reazione.

Il sorgere delle nazionalità nel tardo-antico è sempre legato al fenomeno del cristianesimo: se la letteratura copta è esclusivamente cristiana, sicuramente lettori dei testi gnostici di Nag-Hammadi tradotti dal greco in copto non potevano non essere cristiani.

Da qui si conclude che la gnosi è stato un fenomeno quasi esclusivamente cristiano.

Il professor Orlandi ritiene che la letteratura copta sia nata dall'esigenza del patriarcato di Alessandria di diffondere il cristianesimo.

D'altro canto le formule magiche contenute nei testi devono inserirsi anch'esse all'interno del cristianesimo: sappiamo, infatti, che devono essere avvenuti nella vita di tutti i giorni compromessi tra il cristianesimo e la pagania.

tutte le persone che conosciamo compromesse con lo gnosticismo sono cristiane come Valentino o Basilide, e ciò permette al professor Simonetti di presentare un carattere distintivo che consenta di dividere i testi gnostici in due tipi:

-opere di Valentino, Tolomeo, Basilide, Aracleone. Clemente fornisce i titoli delle opere: "Le appendici dell'anima" di Basilide, le "Lettere a Tolomeo" e la "Lettera a Flora" di Valentino.

-massa di opere gnostiche tramandate anonime¹

¹L'opera letteraria è volutamente anonima: ciò che conta non è l'autore, ma il rivelatore fittizio. Si tratta di un carattere

I FONDAMENTI GNOSTICI E IL CRISTIANESIMO

Vediamo i due concetti gnostici che qui interessano:

-divisione fra Antico e Nuovo Testamento

-decadenza del principio divino nel mondo e incarceramento in vari uomini spirituali

Entrambi i concetti rappresentano una deviazione dal cristianesimo.

Il dualismo, il ripudio del Dio creatore (il Dio dell'Antico Testamento) è concetto condiviso anche da Marcione, che è però completamente estraneo al concetto gnostico della scintilla divina. Marcione non può, quindi, essere considerato uno gnostico perchè condivide uno soltanto dei concetti fondamentali dello gnosticismo, la visione negativa dell'Antico Testamento e il rifiuto del giudaismo¹. Marcione ripudia completamente la tradizione sulle orme di Paolo che aveva cominciato a contrapporre la fede in Cristo alla Legge giudaica: allo stesso modo, Marcione scrisse un'opera "Antitesi" nella quale venivano contrapposti in colonne affiancate passi dell'Antico Testamento e detti di Gesù. Marcione fu il primo a creare un canone di scritti neotestamentari considerando Paolo l'unico interprete genuino del pensiero di Gesù, mentre la letteratura che metteva in relazione Gesù con l'Antico Testamento era tutta una falsificazione giudea avvenuta per opera degli apostoli, tutti giudei e, quindi, talmente condizionati da non riuscire a conservare il pensiero di Gesù nella sua purezza.

Marcione, dunque, si spiega totalmente nell'ambito del cristianesimo, al contrario dello gnosticismo.

Con il principio della decadenza dell'elemento divino nel mondo, come già visto, siamo fuori dell'esperienza religiosa sia giudaica che cristiana, tanto più che la divinità è considerata

tipico della letteratura giudaica (apocrifo di Giovanni) e di quella egiziana (Ermete trismegisto, Asclepio).

¹Il problema dei rapporti tra cristianesimo e giudaismo è presente all'interno di tutta la chiesa dei primi secoli: la prima comunità era fondamentalmente giudaica e non aveva difficoltà ad osservare i precetti dell'Antico Testamento; Ma quando il cristianesimo si diffonde tra i pagani e i giudei cominciano a diventare una minoranza, allora il problema si pone in tutta la sua evidenza. Nelle lettere che Ignazio di Antiochia scrive durante il viaggio per Roma non è mai citato l'Antico Testamento, mentre nella contemporanea lettera di Clemente le citazioni sono decine e decine: con Ignazio ci troviamo di fronte ad un cristianesimo che comincia ad avere qualche perplessità sulla tradizione giudaica. Si arriva anche a posizioni molto più estremiste: nella lettera dello pseudo-Barnaba (Inizio II secolo) la Legge non ha mai avuto valore.

androgina. Per questo concetto si deve ricorrere all'apporto del paganesimo, alla filosofia platonica in particolare.

TEORIA DEL PROFESSOR SIMONETTI

Simon Mago è considerato dai cristiani il primo eretico e il primo gnostico.

Nel capitolo 8 degli Atti si dice che Simone chiese a Pietro in Samaria di avere le sue stesse capacità magiche. Si dice anche che Simone era considerato dalla gente potenza di Dio.

In Giustino si dice che Simon mago viene onorato come un dio: a Roma è stata eretta una statua con l'iscrizione "A Simone Dio santo". Dice Giustino che "...una certa Elena che allora lo accompagnava sempre nei suoi viaggi e che prima era una prostituta, ora era considerata il primo pensiero scaturito da Simon Mago".

Haenchen, allievo di Bultmann, considera Simon Mago primo autore dello gnosticismo, ma di una gnosi estranea al cristianesimo che poi si è mescolata con esso.

Qualche anno dopo, nel '67, Benschlag ha scritto un volume intero su questo argomento, sostenendo che Simon Mago era un mago di origine pagana e la definizione di potenza si spiega con la sua attività magica. Le notizie di Ireneo e Giustino spiegherebbero che tale personaggio è diventato un eponimo del culto gnostico, essendo venuto a contatto con il cristianesimo.

La Petrement giunge a conclusioni diverse: accetta le critiche che Benschlag ha mosso contro Haenchen, ma non ne riprende le conclusioni. Per la Petrement Simon Mago sarebbe un cristiano fin dall'origine e il primo scismatico nella storia della chiesa, per cui la tradizione cristiana lo ha molto maltrattato.

Sul personaggio di Elena si sono fatte molte supposizioni: è esistita e di chi si tratta? Oppure è solo un'invenzione?

Per Simonetti il punto importante è che il nome Elena è al di fuori di qualsiasi sistema gnostico.

La notizia su Elena ci mette in contatto con il fondamentale teologumeno gnostico, la caduta divina nel mondo, libero da qualsiasi influenza giudaica: potrebbe essere questo il punto di inizio dello gnosticismo.

Dopo Simon Mago Ireneo cita come gnostici Menandro e Saturnino. Si ricostruisce così il primo sistema gnostico completo:

- scintilla divina imprigionata

- Dio dei Giudei negativo

- scintilla divina presente solo in alcuni uomini¹

Il mito assume un suo significato congruo solo se spiega l'origine degli uomini spirituali. C'è da chiedersi, dunque, se questo motivo già sia presente in Simon Mago, benchè Ireneo non ne parli.

Con Saturnino, primi decenni del II secolo, avviene nello gnosticismo l'inserzione di elementi giudaici e cristiani. A partire da questo punto la gnosi diventa un fenomeno interno al cristianesimo.

Riassumendo l'idea di Simonetti è diametralmente opposta a quella dei tedeschi che concepiscono la gnosi come inserita dall'esterno nel cristianesimo, creando poi un filone deviante.

Secondo Simonetti, posta all'inizio un'embrionale riflessione che presenta solo alcuni dei caratteri costitutivi della vera e propria gnosi (Simon Mago), ad un certo punto ad Antiochia questa dottrina iniziale sarebbe stata presa da alcuni cristiani con tendenza fortemente anti-giudaizzante e si sarebbe fusa con il cristianesimo. a partire da questo punto la gnosi diventa un fenomeno interno al cristianesimo.

Il passaggio da Simon Mago a Saturnino starebbe a significare la germinazione del motivo gnostico iniziale e, poi, la sua assimilazione al cristianesimo di tendenza anti-giudaizzante.

¹Nella notizia di Ireneo su Simon Mago si parla della decadenza divina, Elena, ma non c'è l'elezione di alcuni uomini.

SEMINARIO
PLOTINO E LO GnosticISMO

Plotino, prima metà del III secolo, è una fonte importante per le tendenze non cristiane dello gnosticismo.

Nella Vita di Plotino, che Porfirio ci fornisce, avvertiamo lo scontro all'interno della sua scuola tra lui stesso e gli gnostici, suoi seguaci. Porfirio definisce gli gnostici settari, eretici: tale gruppo pretenderebbe di trovare nei miti gnostici un completamento del sistema platonico e Porfirio conclude affermando l'inconciliabilità tra platonismo e gnosticismo e accusava gli gnostici di corrompere il pensiero di Platone.

Nel trattato di Plotino contro gli gnostici si distinguono cinque grandi temi:

- 1) lo gnosticismo complica le ipostasi divine

- 2) tende ad antropomorfizzare la realtà divina (passioni, sentimenti: umanizzazione del divino): ciò è fuori dal concetto di perfezione platonica, immobile e atemporale. Lo gnosticismo temporalizza la divinità.

- 3) Plotino polemizza contro il concetto negativo del cosmo

- 4) Polemica contro la teoria delle diverse nature, secondo la quale gli gnostici si attribuiscono una natura prediletta e privilegiata.

- 5) Plotino accusa gli gnostici di immoralità e di assumere un atteggiamento irrazionale, corrotto da tendenze alla magia.

Gli gnostici di cui parla Plotino sono forse i valentiniani o i settiani: molti dei termini valentiniani si ritrovano nella confutazione di Plotino.

Il rapporto di Plotino con gli gnostici non può essere solo di rottura, visto che egli convive con essi nella sua scuola per 20 anni, il che avrà certamente provocato un influsso sulla sua filosofia.

- 1) Plotino critica la moltiplicazione gnostica delle ipostasi, ma in realtà le ipostasi gnostiche non sono molto distanti da quelle di Plotino (l'Uno-Nous, Intelletto-Anima del mondo)

- 2) Per Plotino l'anima permette il contatto tra il mondo terreno e quello divino. Plotino critica il concetto dell'anima che decade, perchè l'anima è perfetta e non può commettere peccati. Al contrario gli gnostici la considerano suscettibile di passioni che la inducono a produrre il cosmo.

- 3) per Plotino, in linea con tutta la filosofia greca, il cosmo è bene e gli risulta inspiegabile la concezione negativa degli gnostici alla quale contrappone il perfetto ordine cosmico degli

astri. Plotino sostiene che gli gnostici, negando questa terra, affermano una nuova terra loro, ad essi promessa. Per lui esiste un solo mondo: infatti, tutto ciò che è esiste perchè è necessario, esiste per una necessità divina e come può il divino distruggere ciò che è a lui necessario?

4) Plotino accusa gli gnostici di corrompere e alterare la realtà platonica. Gli gnostici ad ogni ente attribuiscono un nome e, così facendo, moltiplicano il Nous, che è invece l'Unità della realtà spirituale. Ci sono del resto dei contatti tra platonismo e gnosticismo quali l'immortalità dell'anima, la fuga dal divenire all'essere, la distinzione tra anima e corpo, e Plotino è consapevole di queste analogie ma per lui la fuga verso l'essere non implica una concezione negativa del mondo: l'anima del mondo è pur sempre una luce, un'energia di unità, solo un poco inferiore alla luce del mondo divino. Il mondo è una copia materiale del mondo del Nous, è un'imitazione, ma non si può considerare una falsità rispetto al mondo spirituale.

5) Plotino rimprovera agli gnostici l'arroganza. Plotino è un aristocratico e non comprende come gli gnostici, nell'ammettere le diverse nature degli uomini, non escludano che quella spirituale possa aver luogo anche tra le classi più povere.

Alla morte di Plotino, nel 270, la sua scuola si disperde e questo fatto forse si spiega con la maggioranza gnostica dei suoi alunni.

Il mondo divino assume in Plotino uno schema ancora più preciso: egli risolve il dualismo platonico con il Principio Abissale, l'inizio del tutto, indefinibile, un'origine che non ha coscienza di se. Il Principio Abissale è l'Uno da cui scaturisce tutto. Tutto ciò che è, esiste solo in quanto è partecipe dell'unità e subordinato all'unità stessa.

L'essere è il conoscere. Il pensiero pensa se stesso solo come partecipe dell'Uno e del molteplice. Il Nous è il pensiero del pensiero e, in fin dei conti, è Dio. Ma l'Uno è ancora oltre il Nous, è l'assolutamente trascendente e corrisponde al Prepadre gnostico.

Per definire il molteplice Plotino si rifà alla filosofia pitagorica: il molteplice è la dualità, l'altro opposto all'Uno. Questa filosofia definisce la molteplicità atto di audacia: la dualità pone l'alterità e turba l'Uno, l'unità. Nei pitagorici il 3 è ciò che riconduce la molteplicità all'Uno: a questo numero appartiene il Nous che riconduce all'unità.

Per Plotino l'Uno è la sorgente di luce, il Nous è il bagliore della luce.

il terzo principio è l'Anima del mondo, l'animazione della materia. Il mondo è la partecipazione dell'Idea nella materia.

L'Uno produce il Nous e quindi l'Anima del mondo senza volontà: l'Uno trabocca di perfezione e, dunque, non può fare a meno di produrre diverse ipostasi.

Questa è la critica di Plotino agli gnostici: la perfezione non conosce volontà, passione, ma tutto ciò che deriva dalla perfezione è assolutamente necessario e nulla è contingente. Per gli gnostici, invece, tutto ciò che deriva da Sophia è frutto di passione. Per Plotino il mondo materiale non è negativo, è solo imperfetto, è come la luce che si affievolisce fino a divenire ombra.

Per gli gnostici la salvezza arriva dall'alto tramite la rivelazione, per Plotino ciò che salva è la capacità di interiorizzare, di trovare in se stessi l'Uno. Chi si muove non è Dio, ma è l'Anima che va verso Dio.