

RASSEGNA DI STUDI COPTI N. 9

a cura di TITO ORLANDI e di GIANCARLO MANTOVANI

Come era stato annunciato nella precedente Rassegna, è iniziata da quest'anno la pubblicazione della Bibliografia Copta periodica su microfiches (con la parte di aggiornamento stampata; richieste d'informazioni e ordini possono essere inviati al *Corpus dei Manoscritti Copti Letterari*, via Palestro 63, 00185 Roma).

Di conseguenza questa Rassegna assume una forma diversa. Essa consisterà soprattutto di recensioni a libri, ed anche (per quanto sarà possibile) di notizie concernenti avvenimenti particolarmente importanti per la coptologia. Come sempre, un particolare rilievo sarà dato alle iniziative italiane. Il presente numero offre, crediamo, un buon esempio della seconda categoria; le recensioni sono poche, a causa della precedenza che si è dovuta accordare al lavoro per la bibliografia. Assicuriamo che faremo del nostro meglio dalla prossima volta per fornire una quantità soddisfacente di materiale, e per organizzarlo in maniera più sistematica.

Die Gnosis. Dritter Band: Der Manichäismus, unter Mitwirkung von Jes Peter Asmussen eingeleitet, übersetzt und erläutert von Alexander BÖHLIG, Zürich - München, Artemis Verlag 1980, 462 pp. (Die Bibliothek der alten Welt).

I primi due volumi di questa antologia sono stati pubblicati nel 1969 e nel 1971, e comprendevano le fonti dello gnosticismo vero e proprio, in greco ed in copto, e quelle sul mandeismo. Questo terzo ed ultimo volume, naturale completamento dei precedenti, appare dunque con un certo ritardo. La causa sarà da addebitarsi probabilmente a ragioni organizzative, tuttavia è anche vero che le fonti della dottrina manichea presentano delle difficoltà molto maggiori, sia per il numero e la qualità delle lingue in cui sono tramandate, sia per l'estensione geografica e cronologica della provenienza. È grande merito del Böhlig averne offerto qui un quadro essenziale, chiaro e significativo, che sarà molto gradito a chi desidera inoltrarsi nei problemi del manicheismo senza essere uno specialista, ma che offrirà anche un punto di riferimento di notevole utilità agli specialisti.

La lunga introduzione di 70 pagine si aggiunge alle sintesi generali sul manicheismo già esistenti, ma non in gran numero. Ricorderemo la voce di Polotsky per la Pauly-Wissowa, del 1935, che aprì la via dei più moderni studi su questo tema, in concomitanza con la scoperta dei testi copti di Medinet Madi; il prezioso libretto del Puech, del 1949 (purtroppo menzionato qui solo in bibliografia), il contributo del Widengren per la «Saeculum Weltgeschichte» ed il libro di Ort, ambedue del 1967; finalmente l'antologia di saggi critici curata dal Widengren nel 1967 per le «Wege der Forschung». A nostro avviso la sintesi del Böhlig si distingue prima di tutto per la chiarezza della presentazione, nella quale l'assunto generale è sempre al centro dell'attenzione, pur nell'abbondanza dei dettagli sulle diverse questioni; e poi anche per l'impianto razionale ed il taglio squisitamente storico, che privilegia l'evidenza delle fonti dirette e le manifestazioni concrete del movimento manicheo rispetto a problemi come quello delle origini remote dello gnosticismo dualistico. Così, dopo una rapida rassegna delle fonti e una storia degli studi, è descritta la vita di Mani (il Böhlig ha potuto far uso anche del codice di Colonia recentemente venuto alla luce,

che fornisce importanti chiarimenti), la sua teologia, la dottrina etica e le sue implicazioni per l'organizzazione ecclesiastica del manicheismo. Finalmente vengono passate in rassegna le Scritture della religione manichea, e l'influsso che sulla dottrina ha esercitato la tradizione successiva alla morte di Mani. In quest'ultima parte è da sottolineare come il Böhlig metta in guardia circa l'uso talora incauto di fonti manichee che possono testimoniare teorie sviluppatesi a modo loro rispetto alla dottrina del fondatore.

L'antologia è anch'essa costruita per temi, dal momento che testi completi originali sono estremamente rari. Agli estratti da testi originali (ma occorre sempre ricordare che si tratta di originali della tradizione manichea, il che non significa che attestino sempre le dottrine delle origini del manicheismo) si affiancano le testimonianze degli eresiologi (cristiani e musulmani) che appaiono più attendibili. Il Böhlig ha curato la traduzione dei brani in greco, latino, copto, siriano ed arabo; l'Asmussen di quelli in iranico e turco; altri quelli in cinese etc. (si vedranno le specificazioni a p. 71).

I capitoli sono così suddivisi: la vita di Mani; il sistema dottrinale; l'elaborazione del mito; l'etica, la liturgia e la gerarchia; gli scritti di Mani stesso; inni manichei; formule di abiura. Nessun gruppo di testi è privilegiato su altri, per quanto abbiamo visto, ed il panorama offerto è estremamente vario. I sondaggi che abbiamo potuto effettuare ci hanno convinto della cura con cui sono state riviste le traduzioni precedenti, e dunque della affidabilità dell'antologia.

Tito Orlandi

Peter NAGEL, *Die Thomaspsalmen des koptisch-manichäischen Psalmenbuches*, Berlin, Evangelische Verlagsanstalt 1980 (= Quellen, n. F. 1) 143 pp.

Mentre l'interesse per il manicheismo in generale si è in questi ultimi anni discretamente risvegliato (e parecchie delle relative pubblicazioni sono state annunciate su questa stessa rivista), i testi

copti manichei scoperti nel 1930 a Medinet Madi (Faium) ed in parte già pubblicati, non sono oggetto di quel lavoro di esame analitico e di commento che ci si sarebbe aspettato. Il libretto di Nagel è perciò da accogliersi con attenzione ed interesse, nella speranza che nel suo genere non resti isolato. Esso presenta la traduzione tedesca di una parte dei «Salmi» (manichei) che sono contenuti in uno dei codici di Medinet Madi, cioè quei salmi che sono attribuiti a Tommaso nella *inscriptio* che li precede nel codice stesso. Ricorderemo brevemente che il codice si trova attualmente alla Chester Beatty Library di Dublin, e che C.R.C. Allberry ha pubblicato l'edizione della cosiddetta II parte, ovvero la parte centrale (Stuttgart 1938), mentre ciò che resta della parte precedente e seguente è tuttora inedito. T. Säve Söderbergh ha pubblicato nel 1949 un ampio commento ai testi editi da Allberry, mentre dei Salmi di Tommaso in particolare si sono occupati A. Adam (Beihefte ZNW 24, 1959), C. Colpe (JbAC 1964) e W.B. Oerter (diss. Leipzig 1976).

Il libro di Nagel consta di un'ampia introduzione sul problema letterario e storico dei testi; della traduzione; del commento analitico a ciascuno dei salmi. In effetti il gruppo dei salmi di Tommaso presenta delle caratteristiche autonome rispetto agli altri. Linguisticamente, nota il Nagel, sembrano risalire ad un originale orientale (aramaico, cioè proto-siriaco), mentre gli altri denunciano un originale greco. Dal punto di vista della dottrina, le loro peculiarità hanno fatto sì che l'Adam li considerasse addirittura non manichei. Säve Söderbergh era invece dell'opinione che essi fossero stati prodotti in un ambiente manicheo su cui agivano influssi mandei. Colpe approfondì tale teoria ponendo i salmi di Tommaso nel corso di uno sviluppo che portava in ambiente palestinese-aramaico occidentale dal proto-gnosticismo al mandeismo passando attraverso il manicheismo. Nagel ne accetta la datazione dei salmi (ca. 250-275), ma esprime riserve sulla eccessiva macchinosità delle tesi di Colpe. Accoglie invece (con qualche riserva) le conclusioni di Oerter, che dimostra come i salmi di Tommaso si inseriscano a pieno diritto nella mitologia manichea quale è attestata nel periodo «classico». In effetti l'ampio commento che segue la traduzione è volto soprattutto a rendere esplicito il quadro religioso e mitologico al quale i singoli salmi si riferiscono o alludono (la forma poetica

tende naturalmente e volutamente ad offuscare la precisione dei riferimenti), chiarendo che esso è appunto quello tipico del manicheismo. Una parte del commento è anche sempre dedicata alla ricostruzione dell'andamento del pensiero e delle immagini dell'autore.

Non è possibile in questa sede soffermarsi sui particolari. La traduzione è garantita dal nome di Nagel, uno dei maggiori specialisti anche di linguistica copta, oltre che dei testi copti manichei, di alcuni dei quali ha promesso l'edizione. Indici degli autori citati, delle figure della mitologia manichea e delle fonti concludono utilmente questo importante contributo agli studi del manicheismo.

Tito Orlandi

Colloquio Internazionale su «La tradizione dell'enkrateia. Motivazioni ontologiche e protologiche». Milano, 20-23 aprile 1982.

Nel corso di quattro intense giornate si è svolto, presso il Dipartimento di scienze religiose dell'Università Cattolica del S. Cuore di Milano, un Colloquio internazionale sulla tradizione dell'enkrateia e le sue motivazioni ontologiche e protologiche, organizzato dal Prof. Ugo Bianchi.

Sul filo di una coerente linea di ricerca, che presupponeva un lungo lavoro preparatorio, la problematica del Colloquio si è venuta definendo attraverso una molteplicità di problemi: dal giudeocristianesimo variamente tratteggiato di ambito siriano o egiziano, si è passati ad esaminare gli ambienti battisti della Chiesa primitiva, la tradizione alessandrina e la linea origeniana, giungendo ad affrontare questioni più specifiche, connesse con le origini del monachesimo egiziano, lo gnosticismo filtrato encratitamente ravvisabile nei testi di Nag Hammadi, fino agli esiti ultimi dell'enkrateia manichea. L'indagine nei suoi diversi aspetti mirava ad indagare sistematicamente la prassi e le giustificazioni teoriche dell'ascetismo nella tarda antichità, e specificatamente dell'encratismo cristiano, pensato in rapporto ad un complesso di motivazioni, peraltro non sempre

coincidenti, propriamente escatologiche, e più precisamente ontologiche e protologiche.

I relativi problemi erano stati oggetto di analisi già in colloqui precedenti, tenuti nella medesima sede milanese, intorno alla «Doppia creazione dell'uomo negli alessandrini, nei cappadoci e nella gnosi» (aprile 1978), e a «L'antropologia di Origene e di Gregorio di Nissa» (maggio 1979). La ricerca si è mossa a ritroso, iniziando ad approfondire la linea origeniana, e più in generale l'ambiente degli scrittori platonizzanti della prima patristica, per ritornare a momenti progressivamente antecedenti: la gnosi, l'adamologia filoniana, l'adamologia degli apocrifi giudaici. L'immagine che si vede in filigrana è unica, ed è quella che si esprime in un tipo di vicenda soteriologica implicante, nel suo nucleo centrale, il nesso di integrità iniziale e di resurrezione finale, articolato e scandito in rapporto all'incontro di due tradizioni storico-letterarie. Le motivazioni attinenti, da una parte, allo stato di verginità-incorruttibilità dell'Adamo celeste (Filone); dall'altra, quelle riguardanti le tematiche escatologiche di resurrezione, determinate dal dato storico nuovo del *kerygma* cristiano. È dall'incontro di questi due elementi che si lascia intravedere la formazione e lo sviluppo di un'ontologia dell'unità, della caduta e della reintegrazione, che si delinea sullo sfondo dei diversi movimenti ascetici e spirituali configuranti il mondo giudaico, tardo-ellenistico e protocristiano. Sulla base di questa prospettiva è possibile comprendere la distinzione e i rapporti, formulati nel corso del colloquio, tra tradizione dell'*enkrateia* e encratismo propriamente detto, premesse escatologiche e motivazioni teologico-speculative dell'astensione.

La semplice lettura degli argomenti affrontati dimostra la ricchezza e la molteplicità degli spunti che hanno contribuito all'approfondimento della struttura metodologica di fondo ispiratrice del congresso. Si è mantenuto tuttavia intatto il carattere di ricerca viva delle indagini, sollevate sovente da curiosità iscritte in dettagli particolari che più di una volta sono arrivate a proposte culturali ampie ed articolate. In particolare la presenza di Gilles Quispel ha portato una continua tensione ideale nella discussione. Nella sua relazione (*The Study of Encratism: a Historical Survey*) si è richiamato in più punti al ricordo e all'opera di Erik Peterson. Questi, verso la fine della sua vita iniziò a pensare, contro la

tendenza dominante della «Religionsgeschichtliche Schule», che l'origine e l'essenza del messaggio escatologico neotestamentario doveva essere ricondotto a una spiritualità ascetica e non a una gnosi. Per tale motivo questo ideale di asceti è da considerarsi in stretto rapporto con l'attesa della fine dei tempi e deve nettamente distinguersi da quella «disciplina di immortalità» costituita dal modello orfico-pitagorico. Determinante, nella formazione dell'encratismo cristiano, è in questo senso l'ambiente battista, in cui, secondo le Omelie pseudoclementine, il rituale lustrale si configurava come estinzione della concupiscenza. E il *monachos* del Vangelo di Tommaso, identificandosi con la condizione di celibe, non viene che a richiamare, nell'immagine della camera nuziale, questo complesso a sfondo rituale battesimale (cfr. però con sfumature diverse il contributo di G. Quispel al colloquio sullo gnosticismo, Quebec 1978). Accanto a questo *ethos* di purificazione i comportamenti ascetici e antimondani della Chiesa primitiva assumono altre motivazioni, di tipo pneumatologico (gnosticismo) o soltanto di carattere escatologico (letteratura degli atti Apocriefi degli apostoli: per altro composizioni diversificate, in cui l'*enkrateia* è premessa della futura resurrezione). Il passaggio da un ideale di povertà a una pratica dell'*enkrateia* inserita in un quadro di valori speculativi, si realizza nell'encratismo di tipo alessandrino, in cui è presente, accanto a una tradizione giudeo-cristiana, un'ontologia di ascendenza greca.

Giulia Sfamemi Gasparro (*Le motivazioni protologiche dell'enkrateia nel cristianesimo dei primi secoli e nello gnosticismo*), ha affrontato, a tale proposito, un tema tra i più delicati del Colloquio, concernente l'inserzione di tematiche encratite in ambito gnostico. Gli scritti gnostici fanno riferimento principalmente a un'esegesi di stampo encratita, organizzata intorno ad alcuni testi peculiari dei primi tre capitoli della Genesi. Si distingue tra quei testi gnostici con tendenze encratite e singoli *topoi* letterari utilizzati, con significati diversi, da entrambi gli indirizzi. Almeno per quanto concerne lo gnosticismo valentiniano, si può osservare come la visuale encratita sia stata assorbita in termini parassitari, anticipando un'operazione compiuta dal manicheismo, con ciò causando la reazione dell'ortodossia contro quelle posizioni ascetiche che si erano formate, coerentemente all'idea del regno, alle origini del movimento cristiano.

Altri studi hanno trattato più da vicino questioni attinenti al problema gnostico, con riferimento prevalente ai testi della biblioteca di Nag Hammadi. La relazione di A. Böhlig (*Das Verhältnis von Einheit und Zweiheit mit der Rückführung zur Einheit als eschatologisches Ziel in gnostischer Literatur im weitesten Sinn*) ha presentato l'ideologia soggiacente a gnostici ed encratiti, relativa all'abolizione delle distinzioni sessuali in vista dell'unità originaria, nel quadro del sincretismo culturale alessandrino. Tali ambienti, in cui si praticava una lettura eversiva dei valori mondani, rispondevano a precise domande riflesse entro gli esiti di un dibattito che coinvolgeva ad un tempo i difensori della razionalità ellenica e le nuove aspirazioni di rinascita oltremondana.

Altri esempi di esegesi encratita nei testi gnostici sono stati riportati da S. Giversen (*Some Instances of Encratism with Protological Motivations in Gnostic Texts*) e da R. McL. Wilson (*Alimentary and Sexual Encratism in the Nag Hammadi Tractates*). L'idea centrale che riguarda gli schemi rituali di ascensione sessuale e alimentare nei testi gnostici provenienti da Nag Hammadi viene spiegata sulla base di antecedenti mitici che narrano intorno al contesto originario in cui viene posta l'interdizione. H.M. Schenke (*in absentia: Das Thomas-Buch aus Codex II (7) von Nag Hammadi*) ha dato la sintesi di un suo studio complessivo sul *Libro di Tommaso l'atleta*. La cornice letteraria del dialogo tra Tommaso e Gesù è secondaria. Il testo, spogliato dai suoi riferimenti narrativi, rivolti a provocare il tempo della decisione, il «riconosci te stesso» dello gnostico, lascia trasparire una *Vorlage* non cristiana avente i caratteri di uno scritto sapienziale giudaico-ellenistico.

Un'altra linea di interventi ha trattato aspetti storico-comparativi: dall'Egitto ellenistico ai documenti pahlavici. J. Bergman (*Manifestations ascétiques dans l'Égypte non chrétienne à l'époque hellénistico-romaine*), ha ricordato i reclusi di Serapide e M. Simon (*L'ascétisme dans les sectes juives*) le connessioni dei terapeuti con l'ascesi pitagorica. Alcuni elementi quali l'obbligo del silenzio, gli esercizi di purificazione, il vegetarianesimo e la morale comunitaria, la nozione stessa di confraternita, sollecitano il rapporto in questa direzione, anche se, specie con gli Esseni, il modello di fondo è da ritenersi biblico.

La tradizione cristiana dell'*enkrateia*, da Paolo a Origene, è

stata affrontata da H. Crouzel (*Les Sources bibliques de l'enkrateia chrétienne*), che ha insistito sulla distinzione nell'esortazione alla castità tra significati esclusivamente escatologici e incidenze ellenistiche.

La relazione di P. Beatrice (*Le tuniche di pelle. Letture cristiane di Gen. 3,21 da Giulio Cassiano fino ad Agostino*) ha affrontato l'interpretazione allegorica del testo di Gen. 3,21 dalle sue origini encratite, attraverso Origene, fino al monachesimo origenista e al messalianesimo. Di particolare interesse la restituzione del senso originario del versetto biblico che fu utilizzato nel contesto di un'antichissima teologia battesimale in cui l'operazione purificatoria da compiere consisteva «nel deporre le tuniche di pelle animalesche indossate dai progenitori in seguito al peccato, per poter rivestire quell'abito di gloria che Adamo ed Eva possedevano nel paradiso terrestre prima di commettere la colpa».

J. Ries (*Les motivations de l'encratisme sexuel et alimentaire chez les manichéens*) ha analizzato il regime di astensione relativo alla sessualità e agli alimenti nei testi manichei, con particolare riferimento ai testi copti di Medinet Madi, le cui connessioni con le testimonianze encratite di Nag Hammadi rappresentano uno degli elementi più seducenti, e finora meno studiati, della ricerca in questo ambito. La tradizione dell'*enkrateia* è infatti formulata nel manicheismo entro un contesto cosmologico e antropologico gnostico. Saremmo inclini a pensare come il rapporto con la tradizione dell'*enkrateia* (nell'area occidentale e non asiatica) sia stato mediato dallo gnosticismo di tipo egiziano, cioè valentiniano, senza presupporre rapporti diretti con l'encratismo giudeo-cristiano. Altro problema invece riguarda i rapporti dei manichei con la letteratura degli Atti apocrifi degli apostoli.

Della tradizione zoroastriana, estranea all'antisomatismo di derivazione platonica, ha parlato J. Duchesne-Guillemin (*L'enkrateia dans les livres pehlevi*), e intorno al medesimo tema M.V. Cerutti (*Tematiche di astensione in testi pahlavici*), che vi ha inserito una riflessione tipologica in cui le manifestazioni astensionistiche della tradizione iranica sono descritte come un *tertium genus* situabile tra l'ascetismo greco e quello gnostico cristiano. Le considerazioni fenomenologiche sull'*enkrateia* e l'esercizio dell'anormalità sono state sintetizzate da G. Piccaluga (*Il rischio della continenza: note sul-*

l'ascetismo encratita) in rapporto alla dialettica di ordine e non ordine che ha guidato in sostanza la polemica degli apologisti cristiani contro i comportamenti ascetici abnormi degli encratiti.

Questione centrale della tradizione dell'*enkrateia* è la risonanza che essa ha avuto all'origine del monachesimo egiziano, tra la fine del III e il IV secolo d.C. A. Guillaumont (*Le célibat monastique et l'idéal chrétien de la virginité ont-ils des «motivations ontologiques et protologiques»?*) ha posto il problema della continuità storico-culturale tra la tradizione monastica e l'ascesi premonastica, enucleandone gli aspetti essenzialmente intorno al Vangelo di Tommaso, che attesta per primo il concetto *monachos*. Le motivazioni che si presentano nella pratica monastica, come risulta dagli *Apophthegmata* o dalla *Vita di Antonio* scritta da Atanasio, i quali offrono l'idealizzazione della vita del monaco in accordo con la gerarchia, sono di tipo mistico-ascetico, e non offrono riferimenti a giustificazioni ontologico-protologiche. Tuttavia alcune tracce relative alla preesistenza delle anime e alla figura di Adamo ed Eva, in questo tipo di letteratura, fanno pensare a uno sfondo culturale più ampio di quello tuttora rimastoci. L'ideale di celibato e di verginità, pur derivando da concezioni teoriche fondate su un'esegesi allegorica radicale del testo biblico, assunse in ambito monastico delle giustificazioni proprie e in fondo autonome.

All'ambito monastico collocabile storicamente in Egitto si riferiscono le fonti copte del tipo *historiae monachorum*, pleroforie ecc. che trattano variamente delle vite dei monaci (T. Orlandi: *Giustificazioni dell'encratismo nei testi monastici copti del IV-V secolo*). Le tematiche principali di siffatta letteratura riguardano l'esercizio di una vita continente, in lotta con le passioni, il cui intento principale è di ordine pratico, edificante, con cenni a dottrine e teorie ormai ridotte a semplici echi, tutte filtrate dai dettami dell'ortodossia in seguito alla crisi origenista e alla reazione ecclesiastica avvenuta negli ultimi decenni del IV secolo.

La riflessione gnostica, che si svolse in Egitto alla fine del III e nel IV secolo entro il cerchio dell'eredità origeniana, dovette riemergere nell'azione dell'utopia monastica in forme differenti da quelle attestate nelle fonti ufficiali. Gli stessi codici di Nag Hammadi, in cui si ritrovano testi, da una parte gnostici, dall'altra encratiti, tranne alcuni esempi congiunti nel medesimo intreccio, do-

vevano essere diffusi tra gli ambienti monastici del IV secolo, e la loro presenza testimonia del vivacissimo contesto culturale dell'Egitto cristiano dei primi secoli. A tale riguardo vorremmo notare che nella raccolta proveniente da Nag Hammadi, è conservata un'opera, le *Sentenze di Sesto*, che ha avuto un'ampia circolazione in quegli ambienti gnostici, cristiani e pagani, più direttamente connessi alla tradizione dell'*enkrateia*. Ci sono infatti le testimonianze di Origene e di Porfirio, il quale dipende da Sesto, e che presenta nell'*Ad Marcellam* e nel *De Abstinentia* i medesimi motivi rigoristici di allontanamento dalla vita terrena e di imitazione di Dio. Occorre ancora ricordare la versione armena che si ritrova nella collezione di opere di Evagrio Pontico, che ne conferma l'incidenza nella linea monastica. Le *Sentenze* attribuite a Sesto, non a caso rinvenute a Nag Hammadi, ci sembrano una chiave importante per spiegare la diffusione interreligiosa di certi motivi astensionistici, che risalgono certamente ad un'origine precristiana.

In questa direzione si è rivolto Dario M. Cosi (*Astensione alimentare e astensione sessuale in Porfirio*), che in una interessante lettura del *De abstinentia* ha inteso rintracciare alcune fonti comuni all'encratismo cristiano.

Un gruppo finale di relazioni, di non minore importanza, si è soffermato sui presupposti protologici dell'*enkrateia*, che legano la posizione di Filone (A.M. Mazzanti: *Motivazioni protologiche nell'antropologia di Filone*, con riferimento alla distinzione dei sessi), a quella dei padri cappadoci (P. Pisi, *Genesis, Phthora, Aphtharsia nella tradizione dell'enkrateia protologicamente motivata*), e ai testi manichei agostiniani (C. Giuffré Scibona: *Le motivazioni ontologiche e protologiche dell'enkrateia nel manicheismo occidentale*). Una omelia tipica della letteratura *De virginitate* del IV secolo è stata analizzata e situata storicamente da C. Aloe Spada (*Un'omelia greca anonima «sulla verginità»*).

Nella relazione introduttiva Ugo Bianchi ha ricordato la stratificazione culturale complessa in cui si articola la tradizione dell'*enkrateia*. Di là dalle partizioni degli eresiologi e degli orientamenti di pensiero è possibile riconoscere un dato costante, e precisamente una motivazione secondo cui una «creazione seconda» è conseguenza di una caduta primordiale, donde il comportamento ascetico volto a trascendere quel regime di morte a cui è strettamente legata

l'esperienza del desiderio sentita ambivalentemente. Un'ambivalenza che richiama il retaggio culturale greco e il possesso duraturo di un'idea di salvezza.

Alla fine del Colloquio, anche in seguito alle discussioni che sono sorte dopo la lettura delle comunicazioni, è stato redatto un documento finale che intende sintetizzare le posizioni emerse, soprattutto al fine di un corretto uso dei termini *enkratismo* ed *enkrateia*. Lo riportiamo qui di seguito per esteso, a causa della sua importanza.

Giancarlo Mantovani

DOCUMENTO FINALE

Proposte concernenti l'uso dei termini enkratismo e enkrateia

1. Si intende con enkratismo l'*enkrateia* nella sua forma radicale, che esclude il *gamos*, identificato immediatamente alla *porneia* e alla *phthorà*, che porta con sé e suppone il valore negativo della *genesis*. Un astensionismo alimentare specifico concernente la carne e il vino, insieme a una *apotagé* di tipo acosmico, accompagna spesso tale posizione. Questa è caratterizzata per lo più da una motivazione protologica che la fonda e la giustifica: la dottrina dell'Adamo vergine e dell'anima incorrotta, che esclude la sessualità dall'essenza originaria dell'uomo (o dell'anima). Questa tematica comanda tutta la storia della caduta e della reintegrazione e dà senso alla manifestazione del Regno.

Questo enkratismo, che si manifesta anche all'interno della storia cristiana dei primi secoli, suppone tuttavia, quanto alla sua motivazione protologica, una ascendenza ellenistica e filoniana; con ciò esso si riallaccia parzialmente ad altre posizioni che concernono la pratica dell'*enkrateia* (dalle quali diverge, anche profondamente, sotto altri aspetti non meno essenziali): cioè la tradizione origeniana, che ha un séguito nel IV secolo nei trattati sulla verginità, e l'insieme formato dal marcionismo e dalle correnti gnostiche. Questa divergenza dipende anche dal fatto che le correnti gnostiche possono specificarsi in concezioni articolate o nettamente differenziate a ri-

guardo del problema del sesso, che esse traspongono spesso su un piano mistico in funzione delle loro rispettive penumatologie. In altri àmbiti esse si esprimono per mezzo di temi caratteristici dell'astensionismo sessuale, ma sotto l'ispirazione della dottrina gnostica dello *pneuma* che deve essere reintegrato fuori dei corpi. La stessa dottrina si esprime talora in funzione di una protologia adamica che vede nella formazione di Eva, cioè nella manifestazione della dualità dei sessi, la rottura di una unità pneumatica primitiva.

a) L'encratismo, quale è stato definito all'inizio di questo testo, appare già in qualche modo nelle dottrine denunziate dalle Epistole Pastorali; si manifesta in maniera esplicita e tipica nell'insegnamento attribuito a Taziano e a Giulio Cassiano. Lo si incontra anche in certi Atti apocrifi degli Apostoli e in certi settori del cristianesimo aramaico.

b) La tradizione dell'encratismo è presente nel manicheismo. Essa si è integrata nella dottrina dei Due Regni (Luce-Tenebra). Vi si trova formulata nel contesto di una cosmogonia, di una antropogonia e di una soteriologia gnostiche, qui ne fondano le motivazioni ontologica, protologica ed escatologica. Questa tripla motivazione si traduce insieme nell'ecclesiologia manichea e nel comportamento quotidiano della comunità e dei suoi membri (eletti e uditori). Essa fonda l'astinenza sessuale, l'astinenza alimentare e l'interdizione di nuocere alle particelle di luce.

II. *L'enkrateia*, per la parte in cui è fondata su una motivazione protologica (il caso tipico è quello di Origene e della sua scuola, che conoscono tuttavia anche le altre motivazioni elencate nel paragrafo III), implica il carattere post-lapsario delle nozze e, più precisamente, l'idea che il *gamos* presuppone la caduta, idea associata alla dottrina di una «doppia creazione» e di una «colpa antecedente» la cui conseguenza è la creazione del mondo della sessualità.

Si possono cercare le fonti storiche di questa *enkrateia*, motivata protologicamente, nelle aspirazioni encratite esistenti già nel II secolo e nella tradizione platonica, ambedue poste al servizio dell'esegesi biblica nella Grande Chiesa.

Questa fenomenologia dell'*enkrateia* presso i Padri appartenenti alla tradizione qui sopra menzionata è reale e significativa dal punto

di vista storico-religioso, ma non rende inutile lo studio delle istanze teologiche, spirituali ed etiche che possono aver incitato questi autori ad utilizzare come argomenti le motivazioni protologiche di cui si tratta in questo documento: «doppia creazione», «colpa antecedente» motivante la *kataskeuè* sessuale e, più in generale, fisiologica dell'uomo. A questa utilizzazione ha potuto cooperare l'affermazione che con la nascita si diviene figlio di Adamo e che si ha la salvezza solo con una nuova nascita.

III. La motivazione protologica dell'*enkrateia* con le sue origini encratite ed elleniche non è la sola a spiegare la dottrina e la pratica cristiana della continenza e dell'asceti. Originariamente questa dottrina e questa pratica sono motivate dalla prospettiva escatologica del Regno, dalla disponibilità intiera al servizio del Signore (non-divisione del cuore), dall'imitazione di Cristo e dall'influenza di alcuni testi, come Mt 19,12 e 1 Cor 7.