

RASSEGNA DI STUDI COPTI N. 10

a cura di TITO ORLANDI e di GIANCARLO MANTOVANI

1. *Storia*

Parecchie pubblicazioni recenti riguardano la storia dell'Egitto cristiano. Esso è trattato generalmente nell'ambito della storia delle Chiese orientali, ma noi ci occuperemo solo delle parti che possono interessare gli studi copti. Inizieremo dal libro di Friedhelm WINKELMANN, *Die östlichen Kirchen in der Epoche der christologischen Auseinandersetzungen*, Berlin 1980 (= *Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen*, I/6), che si presenta di particolare interesse perché l'autore è specialista di storiografia e di storia bizantina, ed il suo punto di vista dovrebbe essere caratterizzato da una maggiore ampiezza rispetto ad altri contributi. In effetti nella prima parte viene tracciata una storia generale, prima di passare alle vicende delle singole chiese «separate» nel periodo post-calcedonense. Le linee direttrici che vi si trovano sono lì quelle che ormai chiameremmo convenzionali, anche se talora vengono trascurate (e dunque è bene trovarle chiaramente espresse in un libro destinato a essere un punto di riferimento) e comunque sono, allo stato attuale delle ricerche, quelle più ragionevoli. Troviamo dunque la preoccupazione degli imperatori bizantini, fino da Costantino, per l'unità della Chiesa quale strumento di unificazione dell'impero (p. 71-72), che si confronta peraltro con profondi motivi di divisione. Questa unità è destinata a realizzarsi tramite la supremazia del patriarcato di Costantinopoli, che deve diventare anche il centro della politica ecclesiastica, e provoca la reazione degli altri patriarcati, prima di tutto quello di Alessandria (p. 73-82). La lotta che ne deriva si intreccia con le controversie propriamente teologiche e culmina nelle varie

vicende dei concilii di Costantinopoli, Efeso e Calcedonia e della questione fra Teofilo e Giovanni Crisostomo. In queste lotte è rilevante l'influenza dei monaci (p. 84-86), anche se non si fa cenno in particolare di quelli egiziani, che pure hanno avuto un loro peso. È probabilmente prevalsa in questo caso l'opinione espressa poi a p. 115 che il monachesimo egiziano sia anti-culturale, e dunque disinteressato a quei problemi. A noi questa opinione non sembra del tutto giustificata, e del resto uno dei pochi lati negativi del libro è proprio lo scarso spazio dedicato al monachesimo egiziano.

La storia particolare della Chiesa egiziana occupa le pagine da 114 a 121. Alessandria è presentata nella sua caratteristica di avere autorità somma su tutta la regione egiziana, a differenza degli altri patriarcati orientali nei riguardi del proprio entroterra, cosa che ne ha determinato una certa autonomia fin dall'inizio. L'importanza economica dell'Egitto provoca un particolare sfruttamento, al quale tendono a reagire le classi più alte, con tendenze separatistiche che generano l'anti-calcedonismo; fra le classi più povere c'è invece semplice disfattismo e disinteresse. Winkelmann attribuisce una certa importanza, in questo senso, all'origine sociale dei patriarchi da Pietro IV a Beniamino, che però ci sembra in parte naturale, ed in parte forse non del tutto sicura dal momento che è desunta da Severo di Ashmunein, fonte che richiede notevole cautela. Ci sembra interessante invece l'osservazione che non si deve parlare dei copti come di un gruppo unitario, perché essi stessi erano distinti per classe e per cultura. Anche l'opinione che la cristologia monofisita non dipenda da un preteso separatismo egiziano ci sembra da accogliere. L'unità degli anti-calcedonensi egiziani proviene invece, secondo il Winkelmann, soprattutto da tre fattori: il rifiuto di un certo tipo di teologia colta ellenizzante; un conservativismo unito all'orientamento pratico anche in campo religioso; la fedeltà al vescovo di Alessandria. La narrazione dei complicati avvenimenti tra il 451 e il 644 è abbastanza dettagliata, dunque comoda per chi voglia avere un manuale di rapida consultazione, e sufficientemente chiara (ricordiamo anche le utili tabelle cronologiche a p. 142-3).

Occorre però dire che si sente la mancanza di una più puntuale citazione delle fonti. Un cenno meriterebbero anche quelle copte, che si sono andate pubblicando in questi ultimi anni (ci sembra però che, nonostante la data che il libro porta, il manoscritto sia

stato preparato qualche tempo prima). Esse poco danno sul piano dei fatti precisi, ma molto sui sentimenti e sulla mentalità, il che non è da trascurare. Indicheremo ai lettori eventualmente interessati la *vita di Longino dell'Ennaton* (ed. Orlandi, Milano 1975), la *vita di Apollo di Hnes* (ed. Kuhn, Louvain 1978), le *vicende di Dioscoro* (ed. Johnson, Louvain 1980).

È interessante confrontare l'impostazione del Winkelmann con quella del Müller, di cui parleremo tra poco. Vorremmo però premettere che chi voglia avere un'idea particolarmente precisa ed aggiornata (al di là del vecchio Maspero, *Histoire des Patriarches d'Alexandrie...* 518-616, Paris 1923, postumo, pur sempre valido) delle vicende teologiche ed ecclesiastiche fra il 530 e il 600, che sono estremamente complicate, è bene che ricorra a due libri. Le pagine del Frend (*The Rise of the Monophysite Movement*, Cambridge 1972, p. 274-295) sono a nostro parere quanto di meglio si può trovare per il periodo fino al 570. Successivamente soccorre ora la bellissima introduzione di: R.Y. EBIED, A. VAN ROEY, L.R. WICKHAM, *Peter of Callinicum, Anti-Tritheist Dossier*, Leuven 1981 (= *Orientalia Lovaniensia Analecta*, 10), 130 pp. L'oggetto di questo libro è l'edizione, con traduzione inglese ampiamente annotata, di uno dei tipici «dossiers» di documenti che venivano pubblicati in occasione delle frequenti controversie trinitarie nel periodo post-caldonense. Esso era stato segnalato in maniera assai poco chiara dal Baumstark (*Geschichte...*) sotto un titolo ingannatore (*Trattato contro i triteiti*), ma sotto il corretto nome dell'autore (p. 177). Gli editori lo descrivono invece correttamente come una raccolta ragionata di documenti, volta a provare, contro le manovre di Damiano di Alessandria, che Pietro di Callinico (vescovo di Antiochia) si era sempre opposto alle dottrine dei cosiddetti triteiti, e che lo stesso Damiano a suo tempo gliene aveva dato atto.

Non è questa la sede per commentare edizione e traduzione; aggiungiamo solo che in appendice sono posti anche i titoli del lungo ed interessante trattato di Pietro contro Damiano, che verrà in futuro pubblicato dagli stessi studiosi; inoltre che Ebied e Wickham hanno pubblicato il poema di Pietro sulla Crocifissione (JTS 26, 1975, 23-37) e Van Roey dei frammenti di Giovanni Filopono che si collocano nel medesimo contesto storico (OLP 11, 1980, 135-163). Dicevamo piuttosto che per il coptologo è importante

l'introduzione che inquadra la vita di Pietro nelle controversie fra Antiochia ed Alessandria durante il corso del VI secolo (e specialmente nella seconda metà); e inoltre spiega in maniera abbastanza ampia i termini teologici della controversia triteita (cap. 3) ed in particolare della controversia fra Pietro e Damiano (cap. 4). Essa si svolge all'interno del partito anti-triteita, e porta all'importante spaccatura fra i due patriarcati anti-calcedonensi, che potrà essere ricucita solo all'inizio del VII secolo sotto il successore di Damiano, Anastasio.

Torniamo ora alle pubblicazioni strettamente pertinenti alla storia della Chiesa copta per dare notizia dei più recenti contributi di C.D.G. MÜLLER, che oggi ci sembra il maggiore specialista di storia della Chiesa copta. Ricorderemo brevemente che egli ha pubblicato negli anni '60 alcuni articoli molto importanti, culminati poi col manualetto *Grundzüge des christlich-islamischen Ägypten* (Darmstadt 1969 = Grundzüge 11), che rimane una guida molto utile, anche se succinta, per tutta la materia. Più recentemente ha collaborato e collabora ad enciclopedie o imprese simili, fornendo dei brevi trattati, ciascuno con un punto di vista particolare, coerente col carattere della pubblicazione di cui fa parte.

Faremo solo un cenno alle voci per il *Kleines Wörterbuch des Christlichen Orients* (Wiesbaden 1975), che sono molto brevi, ma trattano diverse materie: *Koptische Inschriften*, *Koptische Kirche*, *Koptische Literatur*, *Koptische Sprache*, *Koptische Schrift*, *Koptische Handschriften* (v. p. 188-212). — Più dettagliato è il contributo sulla *Koptisch-orthodoxe Kirche* per F. Heyer (ed.) *Konfessionskunde* (Berlin-New York 1977) p. 214-232, che però tratta soprattutto della storia moderna, e delinea i caratteri attuali di questa Chiesa. Per la parte antica è interessante l'osservazione che l'Egitto, dato il sostrato religioso particolarmente ricco, non ebbe una sola missione sistematica, ma diverse comunità cristiane, ciascuna con sue particolarità (p. 217-8). Müller sottolinea efficacemente il ruolo di Atanasio nella creazione di una comunità cristiana spiritualmente unita, anche se a nostro avviso egli sopravvaluta i rapporti fra Atanasio e i «copti» (cioè gli egiziani meno toccati dall'influsso ellenico) (p. 219-220). Altra figura opportunamente messa in rilievo, quella di Shenute, nell'ambito del monachesimo (p. 220).

Per la *Theologische Realenzyklopädie* il Müller ha scritto le

voci: *Ägypten - Kirchengeschichtlich* (vol. I, 1980, 512-533) e *Alexandrien* (vol. II, 248-261). Nella prima voce noteremo: la funzione dell'antica religione, e della magia ad essa collegata, contro quella greca (p. 513); la descrizione della spiritualità egiziana, base dell'ascetismo e dell'azione reciproca con lo gnosticismo e il manicheismo (p. 515); i caratteri più importanti del monachesimo (p. 520-4. Qui ci sono molte idee importanti che non si trovano in genere nei manuali). Gli eventi dopo Calcedonia sono forse riportati in modo meno chiaro del Winkelmann, ma viene data un'idea migliore del periodo dell'anarchia e della suddivisione in molte sette. — La voce su Alessandria interessa meno la storia propriamente copta; noteremo però che ci si aspetterebbe di trovare maggiori dettagli sulla questione di Atanasio, che è importante per la formazione della tradizione gerarchica della Chiesa egiziana (elezione del Patriarca etc.).

Per il manuale *Die Kirche in ihrer Geschichte* (B. Moeller, ed., I.D2, p. 320-343, Göttingen 1981) il Müller ha scritto: *Geschichte der orientalischen Nationalkirchen*, e in particolare *Die Kirche Ägyptens oder die koptische Kirche und die nubische Kirche*. Anche qui si sottolineano gli inizi molto variati, e la funzione del monachesimo come elemento unificatore (su cui però non saremmo del tutto d'accordo, dato che lo stesso monachesimo era diviso). È peculiare come qui la parte dedicata al monachesimo sia però molto semplificata, ed anche le indicazioni bibliografiche, ricchissime e importanti nel resto del contributo, siano poco organiche. Per il periodo fra Calcedonia e il VII secolo si danno solo le notizie essenziali; è sottolineato invece molto bene il periodo di fioritura teologica fra 600 e 700, non molto prima della fine della lingua copta. In questo contributo sono molto importanti i due paragrafi dedicati alla Chiesa nubiana, che per una visione generale e le indicazioni bibliografiche hanno una loro utilità anche in confronto ai libri di cui daremo notizia tra poco.

Penso che, volendo fare qualche confronto, se nel Winkelmann si trova una maggiore capacità di esposizione storica, diremmo un approccio più tecnicamente sperimentato, in compenso nel Müller (che è anche specialista di letteratura copta) troviamo una maggiore adesione alla mentalità dei copti, una più approfondita e simpatizzante conoscenza della loro spiritualità e della loro cultura. Se i

risultati concreti ci indicano che (per ragioni puramente obiettive: carenza di documentazione etc.) la storia della Chiesa copta deve essere ancora approfondita per avere dei punti fermi ben stabiliti, la via che porta ai risultati più fruttuosi sembra essere quella del Müller.

Sul piano della storia delle idee è importante segnalare un recente contributo di Martin KRAUSE, *Das christliche Alexandrien und seine Beziehungen zum koptischen Ägypten*, in: AA.VV., *Alexandrien*, Mainz 1982, p. 53-62. Krause ha avuto un'educazione egittologica, ha studiato a lungo i testi gnostici di Nag Hammadi, ha svolto due tesi di dottorato (purtroppo a distanza di anni ancora inedite) sui documenti del monachesimo egiziano, ed è titolare dell'unica cattedra specificamente coptologica in Germania. Come accade recentemente a parecchi coptologi (Baumeister, Brakmann, anche il sottoscritto) egli sente sempre di più la differenza fra il mondo copto e quello di Alessandria, ma con questo studio egli delinea gli influssi che l'Egitto, quale erede dell'antica tradizione religiosa sua propria, ha avuto sul pensiero degli alessandrini. Egli vede il sincretismo gnostico di Alessandria derivato dal sincretismo egiziano, la cui origine è dovuta al fatto che il dio locale di ogni città aveva dovuto imparare a convivere con quelli delle altre città (p. 54). La concezione trinitaria dei vescovi alessandrini sarebbe stata influenzata dalla trinità egiziana (Bait, Hathor, Akori: p. 56-57). Il logos sarebbe stato influenzato dalla concezione di Atun; Maria da quella di Isis (p. 57). Alessandria e l'Egitto «copto» conservano tuttavia le loro differenze: etniche (fra greci ed egiziani), culturali (Shenute è contro la cultura greca, pur conoscendola), sociali (ricchi e colti alessandrini; popolazione più semplice, da cui vengono i monaci, dall'altra parte) (p. 54-55). Notiamo insomma idee e proposte interessanti che meritano la massima attenzione.

Per completare il quadro dei libri recenti di storia del Cristianesimo nella Valle del Nilo, desideriamo presentare Giovanni VANTINI, *Christianity in the Sudan*, Bologna 1981, 302 pp. Vantini ha pubblicato qualche anno fa una monumentale quanto utile collezione di *Oriental Sources Concerning Nubia* (Heidelberg-Warsaw 1975); quindi una storia in arabo «della Nubia antica e del Sudan moderno» (Khartoum 1978); ora, richiesto di presentarne una traduzione in inglese, ha preferito farne un rifacimento che contenesse

il resoconto completo sul Cristianesimo nel Sudan, che attualmente non esiste (p. 11). Al di là di occasioni e distinzioni, ciò che importa è che l'unico manuale sulla storia del cristianesimo in Nubia a disposizione prima del 1977, quello del Monneret de Villard (*Storia della Nubia cristiana*, Roma 1938; ricordiamo che il libro è ancora acquistabile), è stato scritto quando le fondamentali scoperte archeologiche degli anni '60 non erano neppure immaginabili, e dunque è vivamente sentita la necessità di avere un manuale aggiornato. Nel 1977 è stato pubblicato il monumentale libro di W.Y. ADAMS, *Nubia. Corridor to Africa*, che dedica una parte cospicua allo stesso argomento, e dunque dev'essere chiamato in causa non tanto per un confronto, quanto per dare al lettore un'idea di ciò che può aspettarsi dalle sue opere, il cui taglio metodologico e le cui prospettive sono differenti, e forse in certo modo complementari. Adams cerca di offrire una visione sintetica dei vari periodi storici distinguibili nelle vicende del cristianesimo in Nubia, pur nell'approfondimento anche analitico delle fonti disponibili (ma soprattutto archeologiche) e nella distinzione dei vari campi, politico religioso sociale culturale economico artistico. Si nota una certa superficialità nell'utilizzazione e nella valutazione delle fonti storiche; uno scarso approfondimento della bibliografia; una visione elementare dei rapporti fra organizzazione ecclesiastica e dispute teologiche. Ma nel complesso il panorama storico che viene offerto resterà a lungo fondamentale e può servir, come base sicura per chi voglia aggiornarsi sull'argomento.

Il libro del Vantini si propone invece pochi obiettivi fondamentali. Il primo è quello di fornire una traccia della storia della cristianità nella regione dell'antica Nubia che corrisponde al moderno Sudan dagli inizi fino all'epoca moderna, colmando così una lacuna (in quest'ultima parte) totale nella bibliografia. Il secondo, in relazione alla tuttora insostituibile opera di Monneret de Villard è quello di fornire i nuovi dati emersi dagli scavi condotti estesamente negli scorsi decenni, che hanno dato, come è noto, risultati molto importanti. Il terzo è quello di meglio valorizzare le fonti in lingua araba, delle quali il Vantini è oggi lo studioso più qualificato. (A questo proposito occorrerà tener presente che il libro andrebbe usato sempre parallelamente all'altra fondamentale opera del Vantini citata sopra.)

Conseguentemente, i primi quattro capitoli, sull'introduzione della cristianità in Nubia fino alla conquista araba, sono i meno riusciti, anche perché Vantini non ha tenuto conto delle critiche a suo tempo mosse (soprattutto dal Peeters) all'opera del Monneret. Le fonti copte, per esempio la Storia dei monaci di File, non sono prese in considerazione, e la valutazione di Giovanni di Efeso è superficiale. Quelli seguenti sono assai più importanti, soprattutto perché si sforzano di unificare le notizie degli autori arabi con la documentazione offerta dalle iscrizioni e documenti nubiani, in particolare quelli trovati a Faras. Tuttavia, a causa evidentemente della qualità dispersiva delle fonti, non si riesce a trovare una valutazione comprensiva, un filo storico coerente, nel periodo tra VII e XII secolo. Soprattutto il momento forse più importante della storia della Nubia medievale, quando i nubiani sembra comandassero anche sulla parte meridionale dell'Egitto, e potevano ergersi a protettori di tutta la Chiesa copta, è messo meglio in risalto dal Monneret che dal Vantini, che non sembra interessato a fornire una valutazione degli avvenimenti che vada al di là dei singoli episodi ricavati dalle varie fonti (capp. 5-14). Da questo momento la narrazione segue il lento declino della potenza e della cristianità nubiana, schiacciata ormai dalla politica dei mamalucchi, fino allo scomparire come territorio indipendente. In questa parte si apprezza soprattutto la padronanza da parte del Vantini delle fonti arabe. Nella seconda parte del libro vengono date preziose notizie sulla reintroduzione del cristianesimo nella regione a partire dal XVIII secolo, ad opera delle varie missioni.

Tito Orlandi

2. *Gnosticismo*

Bentley LAYTON (ed.) *The Rediscovery of Gnosticism*. Proceedings of the International Conference on Gnosticism at Yale (New Haven, Connecticut, March 28-31, 1978). Vol. I: *The School of Valentinus*, Leiden 1980; vol. II: *Sethian Gnosticism*, Leiden 1981, XXIV + XVI + 882 pp. (= *Studies in the History of Religions*, 41).

Negli ultimi anni, la conoscenza e lo studio del pensiero gnostico, di tutta la complessa vivacità dei suoi miti, ma più ancora delle sue interne tensioni irrisolte, ha trovato, sul terreno di una intensa ricerca filologica, la misura di un fervore intellettuale, paragonabile – così suona il titolo programmatico della conferenza di Yale – al valore di una riscoperta. La causa di ciò è dovuta principalmente alla scoperta dei codici di Nag Hammadi, e alla conseguente esigenza di sottoporre a revisione metodologica gli schemi tradizionali di valutazione del problema gnostico.

Nella prima delle quattro relazioni introduttive, H. Chadwick propone due fondamentali prospettive di indagine. Da un lato, la determinazione delle varie componenti, filosofiche e religiose, che rispondono all'ambiente spirituale di origine dei sistemi gnostici. Dall'altro lato, accanto e in relazione di complementarità con tale indirizzo di ricerca, una rinnovata lettura delle fonti, che nel caso specifico della documentazione copta proveniente da Nag Hammadi, giunge ad esprimersi in termini di contrasto con i resoconti ecclesiastici riguardanti le scuole e i gruppi gnostici del II secolo.

Le polemiche di Ireneo, di Ippolito e dello stesso Epifanio, stabiliscono una genealogia delle eresie gnostiche che non trova un adeguato riscontro nel nuovo tipo di fonti (cfr. Pagels, Yale I, 263-264; Schoedel, *ibid.*, 379). I testi di Nag Hammadi hanno ripetutamente confermato l'impressione di una prevalenza di posizioni divergenti, resa evidente dalla commistione di scritti ermetici o tipicamente encratiti, come le Sentenze di Sesto, accanto ad opere gnostiche e ad apocrifi cristiani. Da un altro punto di vista, a questo strettamente affine, si osserva la costante interdipendenza di idee e motivi che caratterizza tali scritti. È il caso delle immagini ierogamiche e delle speculazioni sull'androginia celeste, che richiamano, in termini simili, idee ermetiche, orfiche e valentiniane (Quispel, Yale I, 132). Considerazioni analoghe vengono sollevate riguardo alla relazione tra gnosticismo e correnti del cristianesimo encratita (Chadwick, Yale I, 6-7), che a Nag Hammadi assumono un rilievo diverso dalle distinzioni tracciate da Ireneo o da Clemente. Una tale questione include quella dell'effettiva utilizzazione e formazione di questa raccolta in ambito egiziano, tra IV e V secolo. R.A. Greer sintetizza in questi termini un'ipotesi – che resta da dimostrare – già discussa da Säve-Söderberg, Wisse e Robinson: «It does not

seem impossible to me that at Nag Hammadi we are dealing with a community of theosophical monks influenced by Origen, concerned with the ascetical and celibate life, and interested in whatever theosophical literature could be found» (Yale I, 147).

Come si può vedere, le sollecitazioni che vengono dalla lettura dei nuovi testi sono molteplici e varie e impongono un confronto con diversi tipi di problemi e di impostazioni metodologiche.

Un primo gruppo di contributi, strettamente connesso al problema delle fonti, riguarda il tentativo di definire, in termini più chiari, la prospettiva degli eresiologi. Questa dipende, essenzialmente, da presupposti teologici: determinata cioè da un orientamento biblico e antifilosofico, diretto a recuperare, sia pure attraverso una esegesi tipologica o allegorico-moderata, l'Antico Testamento (Greer, Yale I, 146-171). Su questa linea M. Harl ha attirato l'attenzione su di un aspetto della polemica ortodossa contro l'esegesi valentiniana: il termine «Hypothesis», che in Origene definisce singole tesi gnostiche. Il termine intende evocare il carattere inventivo dei miti. Ne deriva, nell'Alessandrino, un'argomentazione di tipo concettuale, volta a negare l'uso gnostico di categorie mitiche (Yale I, 417-425). Quando si considera la controversia tra i Padri della Chiesa e i loro avversari, si può notare come essa implichi interessi non soltanto dogmatici, ma anche questioni di politica ecclesiale. La Pagels (Yale I, 262-283) ha insistito su questo tipo di approccio che conduce a privilegiare le nuove fonti. Viene osservato come nei testi rinvenuti a Nag Hammadi si registrino posizioni diverse, o comunque meno schematiche, da quelle riassunte da Ireneo o da Origene. Scritti come il Trattato tripartito, l'interpretazione della gnosi o la I Apocalisse di Giacomo, assumono la figura di Cristo come un principio dinamico, espresso nella natura spirituale e in quella reale, e ne sottolineano le sofferenze e la morte. Sia E. Pagels che J.D. Kaestli (Yale I, 391-403), affrontano in termini nuovi quello che resta uno dei grandi problemi ermeneutici della dottrina valentiniana: vale a dire, la tematica cristologica e in particolare il docetismo. Altri scritti propriamente gnostici richiamano infatti la morte del Salvatore e il valore del martirio (Pagels, *ibid.*, 272-274), in pieno accordo con la posizione degli ortodossi. E ciò viene a confermare quanto la documentazione di Nag Hammadi

abbia apportato rispetto agli schemi tradizionali e permetta una comprensione più articolata del pensiero gnostico.

Connesso a questioni più decisamente storico-religiose, un altro gruppo di interventi ha indagato le istanze genetiche, gli antecedenti e le forme assunte dall'idea gnostica. Tema di fondo è stato quello di comprendere lo sviluppo di idee che contrassegna i sistemi rappresentativi della gnosi egiziana. Essa coinvolge sistemi non soltanto valentiniani, ma scuole e movimenti ispirati al medesimo ambiente del platonismo alessandrino. All'interno dei sistemi gnostici è possibile distinguere due opposte dinamiche cosmogoniche, espresse, l'una, dalla defettibilità del divino, che motiva la caduta dell'anima/pneuma e del suo destino, l'altra, da un movimento procedente dagli elementi inferiori verso il mondo superiore della luce (Bianchi, Yale I, 106-107). Entro questa duplice articolazione cosmogonica si inserisce una tipologia di miti demiurgici (di ascendenza platonica o giudaico-iranica) che costituisce una creazione specifica del dualismo gnostico. Ci si può domandare quale sia il rapporto che unisce le due tendenze, così delineate, del mito gnostico.

Il passaggio da una gnosi volgare, precedente la gnosi dotta di Valentino e Basilide, a forme in cui si fa preminente l'elemento misteriosofico, può essere affrontato muovendo dal sistema dell'Apocrifo di Giovanni. Nel suo nucleo primitivo, questo testo fa riferimento a tradizioni della gnosi siriana, che sono state reinterpretate in un quadro alessandrino e si pongono alla base del sistema valentiniano (Quispel, Yale I, 120-121). Non è da escludere infatti che le recensioni dell'Apocrifo di Giovanni conservate in copto siano state trasmesse e modificate da circoli valentiniani. Le linee di questo sviluppo sembrano includere l'inserzione, nella scuola valentiniana, di schemi differenti, rispetto al nucleo originario della dottrina di Valentino (Stead, Yale I, 77-78). I frammenti di Valentino, trasmessi da Clemente, «could have been written simple by a Christian Platonist, not far from Christian orthodoxy» (Stead, *ibid.*, 95). In questo senso la formazione della scuola valentiniana consiste, essenzialmente, in una cristianizzazione, su base platonica, di una gnosi volgare, espressa, per alcuni aspetti, dall'Apocrifo di Giovanni (Quispel, *ibid.* 124). Determinante in questo complesso di sviluppi e di modificazioni del mito gnostico, è il tema della caduta, che fonda l'evento cosmogonico, il destino umano e la sua reintegrazione.

Pur nelle formulazioni diverse date alla struttura dualista, «a common ontology underlies the two positions, that of Valentinus and that of Saturninus, founded as they are on the concepts of an unfortunate mixture of substances and of a distinction of realm which is at the same time uncompromisingly rigid and pervious to those downward and onward movements of that pneumatic element which is the protagonist of the dramatic vicissitude of *descensus* and reintegration» (Bianchi, *ibid.*, 107).

Nei testi di Nag Hammadi attribuibili ai valentiniani, è riconoscibile una elaborazione teologica complessa, che può essere spiegata, nel caso del Trattato tripartito o dell'Epistola a Regino, in termini di ricristianizzazione del sistema (Stead, *ibid.*, 76). Lo stesso Vangelo di verità viene riconsiderato da M.L. Wilson e, quanto alla datazione, collocato alla fine del II secolo, come un prodotto tardo di scuola valentiniana (Yale I, 133-141). A tale riguardo dobbiamo però ricordare la stringente analogia tra i frammenti di Valentino e il Vangelo trovato a Nag Hammadi, che ci sembra comprovino l'attribuzione allo stesso Valentino.

Intorno all'incidenza del platonismo sul sistema valentiniano, è stato proposto il rapporto con gli Oracoli caldaici (Tardieu, Yale I, 194-231). Già W. Kroll nel 1894 mise in evidenza le analogie tra la gnosi pagana degli Oracoli e la gnosi valentiniana. Queste analogie, tuttavia, pur esprimendosi in una struttura cosmologica per stadi progressivi discendenti, sono caratterizzate da orientamenti differenti. I Loghia caldaici insistono sulla «correlazione», nella dinamica cosmogonica, i valentiniani sulla crisi e la frattura. Viene riconosciuto che Valentino innova molto rispetto allo schema caldeo primitivo. Non si comprende bene però, perché non si sia pensato ad un confronto sistematico con il complesso delle recensioni dell'Apocrifo di Giovanni. Si nota infatti che «les Valentiniens d'Irénée la (Hecate) feront entrer en syzygie avec le Premier...; les commentateurs des Oracles la trasferont de sa secondarité cosmologique au δεύτερον de la triade des principes...» (Tardieu, *ibid.*, 208). Ora lo stesso ordine mediano del principio femminile degli Oracoli è applicato a Barbelo nella recensione lunga dell'Apocrifo di Giovanni. E tra l'Apocrifo e i valentiniani ci sembra che, alla fin fine, passi una qualche differenza, dovuta a un utilizzo del vocabolario medioplatonico, in questi ultimi, e a un rapporto diretto con gli Oracoli,

nell'altro termine della questione. E qui torna il problema delle relazioni tra le diverse versioni della caduta dell'anima celeste, formulata dai circoli medioplatonici, e la dottrina dei valentiniani. J. Dillon, in tale contesto, propone l'origine valentiniana dell'Esegesi dell'anima del cod. II di Nag Hammadi (Yale I, 363-364). Così D.J. Meara (Yale I, 365-378), a proposito degli «gnostici» di Plotino, e J. Whittaker, sul concetto di «autogenerazione» (Yale I, 176-193), prendono in esame l'incidenza del lessico medio-platonico nei testi gnostici.

Il problema sethiano è stato discusso ampiamente nel secondo volume degli Atti relativi alla conferenza di Yale. Uno specifico seminario era stato infatti dedicato a questo tema. I polemisti cristiani fanno riferimento, come è noto, a un gruppo di scritti apocrifi, detti sethiani, i quali sostenevano l'identificazione del Seth biblico con Cristo. Con la scoperta dei testi di Nag Hammadi, la tendenza a vedere articolazioni e differenze interne nel settarismo dei movimenti gnostici, venne definitivamente concretizzandosi in una costellazione di scritti, contrassegnata da innumerevoli ripartizioni, distinzioni, varianti, che rese necessaria e, di fatto, operante una riformulazione generale del lavoro di analisi compiuto dagli eresiologi cristiani. Un dato peculiare, e precisamente l'importanza della figura mitica di Seth, messa in particolare rilievo dalla nuova acquisizione dei testi copti, avviò un processo di ricomposizione di questi scritti intorno al modello di una gnosi sethiana. L'esigenza di dare una forma sistematica a tale tipo di classificazione, riunendo motivi e caratteri teologici, per altro ramificati in contesti diversi, comuni a gruppi non valentiniani, è stata approfondita più volte da H.M. Schenke, allo scopo di individuare una linea coerente all'interno della mitologia gnostica non cristiana.

Nel contributo inviato al colloquio (Schenke, Yale II, 592-593), la rilevazione dei dati riconosciuti caratteristici delle dottrine sethiane viene risolta sul piano delle strutture, accantonando invece la questione della specificità socio-culturale del gruppo. Prendendo quale punto di riferimento alcuni «mythologoumena» del Vangelo degli Egiziani, lo studioso tedesco ne ha rintracciato presenze e funzioni in altri testi tematicamente affini, giungendo a proporre una teoria complessiva dell'utilizzazione di questi temi. Per quel che riguarda gli elementi costitutivi che determinano la complementarità dei

rapporti all'interno del quadro sethiano viene indicato «a specific deployment of negative theology: Apocryphon of John and Allogenes» e «a specific philosophical terminology: Three Steles of Seth, Zostrianus, Marsanes, Allogenes». Il luogo teologico primario di simili scritti resta la funzione soteriologica attribuita a Seth, o al progenitore mitico Adam, attorno alla quale si organizza una complessa metafisica triadica, espressa in termini polemici e a volte opposti allo schema trinitario cristiano. I temi sethiani, enumerati da Schenke, non costituiscono tuttavia un sistema unitario, né tanto meno una scuola esegetica individuabile nei suoi contorni dottrinali, bensì soltanto dei dati mitici liberamente utilizzati e variamente combinati dai testi gnostici. Una confutazione della tesi di Schenke è stata in questo senso condotta da F. Wisse, che ha insistito esplicitamente sulla testimonianza di Ippolito, relativa alla Parafrasi di Seth. Questo scritto non si accorda con i punti di vista combinati da Schenke a proposito del modello sethiano. Tanto che Schenke deve escludere la Parafrasi di Seem del codice VII di Nag Hammadi, connessa per certi aspetti alla fonte riprodotta da Ippolito, da questo tipo descrittivo (Wisse, Yale II, 568-570). Eppure, occorre osservare come questo testo rappresenti uno degli esempi più coerenti di gnosticismo non cristiano, in cui la dinamica del processo cosmogonico si attua in termini opposti a quella ravvisabile nei testi valentiniani o in scritti come l'Apocrifo di Giovanni. Accostandosi alla classificazione degli scritti di Nag Hammadi si corre il rischio di confondere gli elementi variabili delle narrazioni gnostiche, con i nuclei teorici determinanti gli orientamenti di pensiero che stanno alla base di un sistema mitologico. Il modello sethiano formulato da Schenke rientra in una tale ambiguità. Una diversa e più coerente impostazione, corrispondente alla distinzione tra gnosi sethiana e gnosi valentiniana, è stata data da U. Bianchi (Yale I, 103-117). La differenza tra queste due forme di gnosi è, in questo caso, colta in rapporto a una tipologia dualistica diversamente articolata a seconda dei sistemi suddetti. Negli scritti valentiniani, o in quelli in qualche misura affini, compare un processo di degradazione e di crisi dell'elemento divino, mentre nella gnosi siriana di Saturnilo o nella Parafrasi di Seem si ricorre a una dinamica diversa, a una aggressione dal basso verso la luce che ne definisce la tensione dualistica. Ci sembra che proprio sulla base di siffatti criteri debbano

ricercarsi le distinzioni e i nessi letterari e dottrinali tra i testi rinvenuti a Nag Hammadi. Non vanno tralasciate, ad esempio, le osservazioni di Sieber (Yale II, 788-795) e di Williams (ibid., 819-821) intorno a quei testi gnostici, quali le Tre stele di Seth e gli scritti del codice X di Nag Hammadi, che rendono mitologicamente idee medio e neoplatoniche. Ci sembra che questo sia uno dei problemi più interessanti da approfondire, relativamente alla classificazione delle opere provenienti dal fondo egiziano.

I contributi del secondo volume di Yale ruotano, più o meno consapevolmente, intorno alla critica delle tesi di Schenke, riducendo in sostanza la figura di Seth a un *topos* comune alla letteratura tardogiudaica, giudeocristiana e gnostica (Wisse, Yale II, 571-572; Rudolph, ibid., 576-577). Una analisi dettagliata delle testimonianze gnostiche circa Seth è stata fatta da Pearson (Yale II, 475-500), che ha riconosciuto tre livelli di utilizzazione del tema sethiano. Seth è considerato il progenitore della generazione perfetta, antecedente il diluvio (Vangelo degli Egiziani, Apocrifo di Giovanni, Apocalisse di Adamo); il rivelatore dei misteri divini (Parafrasi di Seem); il Salvatore (questo tratto è attestato soltanto nel Vangelo degli Egiziani, nel Ps. Tertulliano, Haer. 8 e in Epifanio, Panar. 39,1,3; 39,3,5). I primi due caratteri attribuiti nei testi gnostici a Seth, compaiono nelle tradizioni apocriefe giudaiche e nei libri armeni su Adamo (Stone, Yale II, 459-471; Nickelsburg, Yale II, 515-539: rapporto tra Apocalisse di Adamo, Libri giudaici di Adamo e Eva e I Enoch). Proprio in questi testi considerati tipicamente sethiani, quali l'Apocrifo di Giovanni e l'Apocalisse di Adamo, è all'opera un materiale leggendario giudaico, che sottolinea l'ascetismo e la purezza di Seth e della sua generazione. I Sethiani sono i «figli di Dio» di Genesi 6,2. Insieme alla tradizione di un Seth «divino», riscontrabile in Genesi 4,26, questo motivo trova uno sviluppo teologico sia nei testi gnostici copti, che nella siriana Caverna dei tesori.

Nei testi gnostici e manichei non sembra dunque possibile identificare uno specifico sistema di idee intorno a Seth, ma soltanto tradizioni letterarie combinate con un interesse teologico, variamente tratteggiato, per questa figura. A chi sia interessato alla validità perlomeno euristica dell'ipotesi di Schenke, possono valere le parole di K. Rudolph «Zieth man die Originalquellen heran, so gibt es

Kein eindeutiges Indiz für die Existenz einer geschlossenen gnostischen Gemeinschaft, die sich als 'Sethianer' titulierte und ein eigenes 'System' besaßen» (Yale II, 577). Resta valida invece, nella ricerca di Schenke (mettendo tra parentesi un ipotetico ambiente sethiano-battista), la prospettiva dell'incidenza lessicale della filosofia greca, da integrare con una più approfondita analisi dell'eredità orfico-misterica.

Alla definizione dei rapporti tra mistica giudaica e gnosticismo è dedicato lo studio di I. Gruenwald (Yale II, 715-725). Ne risulta affrontato il problema del giudaismo marginale, che appare un'entità dai contorni alquanto imprecisi, riflettente un mondo concettuale complesso e altamente speculativo, i cui sviluppi saranno determinanti nella formazione, rispettivamente, dei gruppi giudeocristiani, dello gnosticismo e del mandeismo.

Certi aspetti del mito gnostico fanno riferimento a idee giudaiche (l'eresia dei Minim; l'intermediario angelico). Questione più complessa è, invece, tentare di definire il processo culturale di trasmissione delle speculazioni giudaiche nei testi gnostici. La prospettiva che sembra suggerire Gruenwald è che almeno certi testi, ad esempio l'Ipostasi degli arconti del cod. II di Nag Hammadi, siano stati scritti per fedeli di religione giudaica (Yale II, 717-718). Possiamo osservare che a considerare globalmente la mitologia gnostica, ci si trova spesso di fronte a problemi che vanno distinti. Sotto il profilo dell'analisi letteraria, c'è l'esigenza di riferirsi a questioni redazionali, che si ordinano secondo un criterio di crescente complessità. Così B. Barc, nella sua edizione dell'Ipostasi degli arconti (Quebec-Louvain, 1980), ha mostrato la decisiva incidenza delle tradizioni della mistica giudaica sulla formazione del mito gnostico soggiacente alla redazione originaria dell'Ipostasi degli arconti. Diversamente, lo studio delle motivazioni di fondo della ontologia gnostica, rinvia a una lunga serie di interferenze religiose, precisabili soltanto nell'ambito della mistica e delle idee filosofiche della grecità tarda.

Deve essere menzionata, infine, l'analisi complessiva dello stato attuale delle questioni inerente allo scritto del cod. XIII di Nag Hammadi, dell'editore inglese del *Corpus* J.M. Robinson (Yale II, 644-662). I rapporti di questo testo con il prologo giovanneo restano particolarmente difficili, ma l'ipotesi lanciata dal gruppo di Berlino,

intorno all'origine pre-giovannea, non sembra molto suffragabile. Con ogni probabilità è vero il contrario. Ma simili confronti riguardano l'intero quadro dei rapporti tra Nuovo Testamento e gnosticismo. Problema che la ricerca futura dovrà in ogni caso affrontare.

Giancarlo Mantovani

intorno all'origine pre-giovannea, non sembra molto suffragabile. Con ogni probabilità è vero il contrario. Ma simili confronti riguardano l'intero quadro dei rapporti tra Nuovo Testamento e gnosticismo. Problema che la ricerca futura dovrà in ogni caso affrontare.

Giancarlo Mantovani