

MEDITERRANEO
ANTICO

ECONOMIE SOCIETÀ CULTURE

Comitato editoriale

G. Cerri (Roma) · L. De Salvo (Messina) · G. De Sensi Sestito (Cosenza)
A. Giardina (Firenze) · B. Luiselli (Roma) · G. Manganaro (Catania)
M. Mazza (Roma) · C. Molè Ventura (Catania) · D. Musti (Roma)
A. Pinzone (Messina) · P. Sommella (Roma)

con la collaborazione scientifica di

†G. Bongard-Levin (Moskwa) · K. Buraselis (Athinai) · P. Delogu (Roma) · W. Eck (Köln)
M. Fantar (Tunis) · J.-L. Ferrary (Paris) · G. Galasso (Napoli) · H. Galsterer (Bonn)
Ph. Gignoux (Paris) · G. Gnoli (Roma) · J. Haldon (Princeton) · E. Lipiński (Leuven)
I. Malkin (Tel Aviv) · J. Mangas (Madrid) · A. Mehl (Halle) · F. Millar (Oxford)
Cl. Nicolet (Paris) · E. Olshausen (Stuttgart) · D. Plácido (Madrid)
G. Pugliese Carratelli (Roma) · G.M. Rogers (Wellesley, Mass.)
W. Schuller (Konstanz) · M. Wörrle (München)

Presidente del Comitato editoriale e Direttore responsabile

M. Mazza (Roma)

Redazione

M. Corsaro · T. Gnoli · A. Lewin · M. Mari · J. Thornton

Segreteria di redazione

O. Cordovana · A. Filippini · M. Ghilardi · A. Martolini
L. Mecella · D. Motta · P. Pellegrini · U. Roberto

Sede della redazione

Presso i Proff. Mario Mazza e John Thornton, Dipartimento di Scienze storiche, archeologiche e antropologiche dell'Antichità, Facoltà di Lettere e Filosofia – Università degli Studi di Roma «La Sapienza», Piazzale Aldo Moro 5, 00185 Roma.
Email: medant@cisaduz.let.uniroma1.it

*

Articoli, recensioni ed ogni altro lavoro da pubblicare devono essere inviati alla redazione (presso Prof. Mario Mazza, Dipartimento di Scienze storiche, archeologiche e antropologiche dell'Antichità, facoltà di Lettere e Filosofia – Università degli Studi di Roma «La Sapienza», Piazzale Aldo Moro 5, 00185 Roma) nella forma definitiva, su dischetto [sistema Macintosh o Windows, con preferenza per i programmi Microsoft Word 98 o precedenti (Mac), Microsoft Word 7.0 o precedenti (Windows), Microsoft Word 7.5 o precedenti (MS-Dos)], corredato di due copie cartacee. L'autore riceverà una bozza di stampa per le correzioni. I manoscritti non saranno restituiti (per le norme redazionali si rimanda all'ultima pagina del fascicolo).

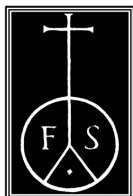
I libri per recensione e segnalazione dovranno essere inviati al seguente indirizzo:
Prof. Mario Mazza, Via della Cava Aurelia 145, 00165 Roma.

*

Sono rigorosamente vietati la riproduzione, la traduzione, l'adattamento, anche parziale o per estratti, per qualsiasi uso e con qualsiasi mezzo effettuati, compresi la copia fotostatica, il microfilm, la memorizzazione elettronica, ecc., senza la preventiva autorizzazione scritta della *Fabrizio Serra · Editore*[®], Pisa · Roma, un marchio della *Accademia editoriale*[®], Pisa Roma.
Ogni abuso sarà perseguito a norma di legge.

MEDITERRANEO
ANTICO
ECONOMIE SOCIETÀ CULTURE

ANNO IX · FASCICOLO 2 · 2006



FABRIZIO SERRA · EDITORE

PISA · ROMA

Abbonamenti e acquisti

ACCADEMIA EDITORIALE®

PISA · ROMA

I 56123 Pisa, Casella postale n. 1, Succursale 8

Uffici di Pisa: Via Santa Bibbiana 28 · I 56127 Pisa

Tel. +39 050542332 · Fax +39 050574888

Email: iepi@iepi.it

Uffici di Roma: Via Ruggiero Bonghi 11/b · I 00184 Roma

Tel. +39 0670493456 · Fax +39 0670476605

Email: iepi.roma@iepi.it

Abbonamento annuo (2006)

Italia: € 165,00 (privati), € 365,00 (enti).

Esteri / *abroad*: € 365,00 (*Individuals*), € 595,00 (*Institutions*).

Un fascicolo: € 190,00.

I pagamenti possono essere effettuati sul c.c.p. 17154550 indirizzato a

Accademia editoriale, oppure tramite carta di credito

(*American Express, Mastercard, Eurocard, Visa*)

www.libraweb.net

*

Autorizzazione del Tribunale di Pisa n. 10 del 10.5.1998

Direttore responsabile: Mario Mazza

Proprietà riservata · All rights reserved

© Copyright 2008 by

Fabrizio Serra · Editore®, Pisa · Roma,

un marchio della *Accademia editoriale*®, Pisa · Roma

ISSN 1127-6061

SOMMARIO

INTERVENTI

- PAOLO SOMMELLA, *Saper leggere la TIR (Foglio K-32). A proposito di una recensione di W.V. Harris* 391

DIASPORAS IN THE ANCIENT WORLD AND BEYOND

- MICHAEL SOMMER, *Difference, diversity, diaspora: locating the middle Euphrates on imperial maps* 417
ERICH S. GRUEN, *Hellenism and Jewish Identity in the Diaspora* 437
ALESSANDRA BRAVI, *Immagini dell'identità giudaica a Roma in epoca flavia: il Templum Pacis e la menorah sull'Arco di Tito* 449
GERHARD LANGER, *The Wandering Jew! Judaism as a paradigm for globalization* 463

GLI STORICI, LA STORIA

- GIOVANNI CASADIO, *Ancient mystic religion: the emergence of a new paradigm from A.D. Nock to Ugo Bianchi* 485
M^A CRUZ CARDETE DEL OLMO, *Paesaggi e immagini della Sicilia antica: costruzione e mitizzazione* 535

SAGGI E STUDI

- CÉSAR FORNIS, *La ficticia unión entre Corinto y Argos (392-386 a.C.)* 555
LUIS BALLESTEROS PASTOR, *El discurso de Mitridates en el Epítome de las Historias Filípicas de Pompeyo Trogo (Iust. xxxviii 4-7): un estudio sobre las fuentes* 581
EDOARDO BIANCHI, *La politica dinastica di Caligola* 597
ANNA PASQUALINI, *L'antiquaria di gesso: passato e futuro del Museo della Civiltà Romana all'EUR* 631

NOTE CRITICHE

- ALISTER FILIPPINI, *'All'insegna del Serpente Celeste'. Considerazioni su astrologia caldaica, magia giudaica e Gnosticismo in un libro recente* 649
Notizie di libri 673
Libri ricevuti 697

SETTLEMENTS
AND DEMOGRAPHY
IN THE NEAR EAST
IN LATE ANTIQUITY

PROCEEDINGS OF THE COLLOQUIUM,
MATERA 27-29 OCTOBER 2005

EDD. ARIEL S. LEWIN AND PIETRINA PELLEGRINI

BIBLIOTECA DI «MEDITERRANEO ANTICO» · 2.



PISA · ROMA
ISTITUTI EDITORIALI E POLIGRAFICI INTERNAZIONALI
MMVI

NOTE CRITICHE

‘ALL’INSEGNA DEL SERPENTE CELESTE’.
CONSIDERAZIONI
SU ASTROLOGIA CALDAICA,
MAGIA GIUDAICA E GNOSTICISMO
IN UN LIBRO RECENTE*

ALISTER FILIPPINI

1. ‘ALL’insegna del Serpente Celeste’ potrebbe a buon diritto figurare come sottotitolo di questa ricerca, intesa a condurre il lettore nelle insidiose profondità dei misteri gnostici dell’Oriente ellenistico-romano. In effetti Attilio Mastrocinque delinea, con questa sua monografia analitica, un affascinante e complesso quadro di interrelazioni tra le concezioni magico-astrologiche di alcuni gruppi gnostici, criptici cultori del Serpente, ed il *milieu* culturale e religioso delle tradizioni sapienziali orientali: ‘caldaiche’ (babilonesi ed assire), giudaiche (sia di epoca sadokita ed asmonea, sia di epoca tannaitica ed amoraitica) ed egizie. Un vasto orizzonte storico-religioso viene esplorato con rigore filologico unito ad un approccio comparativistico, attraverso il vaglio di fonti documentarie variegate, separate da barriere linguistiche e divari cronologici, spesso relegate negli *horti conclusi* degli specialisti di settore e talora trascurate da lungo tempo. Nell’impresa di far convergere testimonianze letterarie, papirologiche, epigrafiche ed iconografiche di varia provenienza in una sinossi unitaria del fenomeno gnostico, M. ha potuto d’altronde avvalersi dell’esperienza scientifica maturata nel corso di precedenti studi, indirizzati specificamente al campo della magia ed astrologia e dell’iconografia gnostica.¹

Fin dalle prime pagine M. dichiara apertamente, in maniera programmatica, gli intenti e lo ‘stile’ della sua indagine: «The main objectives of this study will be to understand the condemnation of the creator by the heretics described by Irenaeus ..., to evaluate the importance of the doctrines of the Chaldeans and Magi in the development of Gnosis, and to learn more about a central figure in gnostic doctrines, the snake. We will also seek new elements that will enable us to place Gnostics in their social context. Let us then, just for once, leave aside the endless and often fruitless arguments about method and abstract philosophical concepts, and concentrate

* Attilio Mastrocinque, *From Jewish Magic to Gnosticism*, «Studien und Texte zu Antike und Christentum (STAC)» 24, Tübingen, Mohr Siebeck, 2005, pp. xv-244. ISBN 978-3-16-148555-6.

¹ A.M., *Studi sul Mitrismo. Il Mitrismo e la magia*, Roma 1998; Id. (a cura di), *Gemme gnostiche e cultura ellenistica*, Atti dell’incontro di studio di Verona, 22-23 ott. 1999, Bologna 2002; Id. (a cura di), *Sylloge gemmarum Gnosticarum*, 1, Roma 2004.

on ancient texts and monuments. This procedure carries with it a risk of error, of course. *Personally I admire the errors made by great scholars such as R. Reitzenstein, W. Bousset or A. Dieterich, who have taken risks in order to open new fields of inquiry and to advance research ... I have addressed the relationship between Mithraism and magic in a previous book; in this work I will examine the relationship between Gnosticism and magic, in the firm belief that most of the magical phenomenology of the Imperial Age developed within and around these two great religious movements: heretical Hebraism and heretical Zoroastrism, that is Gnosis and Mithraism»* (p. 7, corsivi nostri). Tali affermazioni risultano estremamente significative per comprendere il peculiare angolo visuale che orienta l'analisi di M., a partire dalla menzione dei grandi pionieri della *Religionsgeschichtliche Schule* tedesca dell'epoca guglielmina e weimeriana, Reitzenstein Bousset Dieterich, i cui lavori ancor oggi risultano contraddistinti da un'eccezionale apertura di interessi scientifici, protesi a travalicare i confini tra studi vetero- e neo-testamentari e talmudici, tra storia del *Frühchristentum* e storia dei culti misterici ellenistici, tra semitistica, discipline orientalistiche ed egittologia, e capaci di avanzare audaci, ma feconde, 'contaminazioni' nell'esegesi storica delle religioni monoteistiche, richiamandone i nessi con gli elementi folklorici ed 'irrazionali' propri della religiosità magica e popolare, tradizionalmente considerata un prodotto di 'bassa' estrazione.

Il legame originario tra lo sviluppo dello Gnosticismo e l'influsso delle dottrine sapienziali dei 'Caldei' (babilonesi) e dei 'Magi' (persiani), mediate da quel grandioso processo di 'acculturazione' (o di interazione, incontro/scontro tra culture) che definiamo Ellenismo, ma non senza l'apporto fondamentale della tradizione giudaica (con la conseguente, icastica definizione della Gnosi quale eresia giudaica, 'heretical Hebraism'), indica senza incertezze quale sia la posizione di M. sulla questione assai discussa delle 'origini dello Gnosticismo': egli si schiera tra gli assertori della matrice giudaica (ellenizzata), che hanno riconosciuto nello Gnosticismo una ramificazione 'eretica' del Giudaismo del Secondo Tempio (diffusa specialmente tra le comunità della Diaspora), caratterizzata da una più o meno radicale impronta dualistica,² una 'galassia' di gruppi settari inizialmente non-cristiani (se non addirittura pre-cristiani, dal punto di vista cronologico), successivamente cristianizzati nel corso dei secoli I-II, ed aperti alla ricezione 'sincretistica' di influssi mistico-esoterici (ed astrologici) esterni, soprattutto di provenienza orientale (siro-mesopotamica, persiana), egizia, anatolica.

L'indagine di M. si apre (cap. 1: *The Marcionite snake*, 4-31) con una scelta di fonti tarde (databili tra III e VI sec.),³ selezionate in quanto testimonianze dirette della

² Una forma di dualismo di antica ascendenza iranica (mazdaica), ma presente a suo modo anche nelle testimonianze dell'Essenismo comunitario di Qumran.

³ La scelta si manifesta come significativa se confrontata con una tendenza, talora riscontrabile negli studi sullo Gnosticismo, a privilegiare l'analisi dei gruppi gnostici del II sec., con le fonti relative (soprattutto patristiche) di II-III sec.; anche nei casi dell'opera storiografica di Eusebio e del vastissimo repertorio del *Panarion* di Epifanio spesso si preferisce dare maggiore rilievo alle notizie riguardanti i primi secoli, mentre gli eretici di III e IV sec. sono considerati meno interessanti, come se in essi si fosse ormai smarrita la 'purezza' del movimento settario 'originario'. In conseguenza di

perdurante vitalità del culto ofitico e degli intricati sviluppi dei gruppi gnostici superiori nell'Oriente romano tardoantico: il vescovo Teodoreto nella *Historia religiosa* racconta in dettaglio la repressione, da lui stesso condotta nella Siria Cirrestica, degli eretici Marcioniti adoratori del Serpente diabolico;⁴ l'autore del *Praedestinatus* (prima metà del v sec.) menziona la distruzione di conventicole di Ofiti in Bitinia ad opera dei vescovi di Calcedonia e Nicomedia; Zaccaria Scolastico (prima metà del vi sec.) nella *Vita Severi* riporta l'episodio dei monaci egizi che, nell'area canopica del Delta, devastano un santuario segreto degli adepti del Serpente edenico.

Con un cambio netto di genere letterario, vengono analizzati la *Pregliera di Ciriaco* della *Passio Cyriaci et Iulittae* (fine del v sec.) ed il famoso *Inno della Perla* degli apocrifi *Acta Thomae* (prima metà del III sec.), prodotti narrativi del Cristianesimo siriano, che raccontano i favolosi viaggi del martire Ciriaco e dell'apostolo Tommaso, entrambi spintisi aldilà di un periglioso fiume 'sorgente dall'Abisso', sino all'oscura città del malvagio Dio Serpente, 'il Re dei Vermi, che tiene la coda tra le fauci' (il serpente *Ouroboros*), la cui bocca viene provvidenzialmente 'sigillata' dal santo protagonista.⁵ M. discute quindi l'origine dei *topoi* letterari del 'fiume sovranaturale' e del 'drago': il fiume di sabbia 'che mai non resta' (se non nel settimo giorno, di sabato, quando è in secca), miracolosamente attraversato da Ciriaco, ricorda da presso un analogo episodio del *Romanzo di Alessandro*, e si ricollega ad un intricato complesso di tradizioni giudaiche⁶ e cristiane⁷ sulle mitiche dieci tribù disperse di Israele. In particolare l'*Apocalisse di Giovanni* costituisce

tale prospettiva, prevalentemente rivolta alla ricerca delle origini, una minor attenzione viene dedicata alle fonti pagane (filosofiche, ermetiche, alchemiche) di III-V sec. ed alle opere eresologiche più tarde (in certi casi redatte o tradotte in lingue orientali di non facile lettura), pregiudizialmente svalutate come congerie farraginose o prodotti di pedissequa ricopiatura libreria, privi di apporti originali ed attendibili. M. dimostra invece come l'attenta lettura del manuale di Teodoreto, del *Praedestinatus* o della letteratura agiografica (i cui autori furono osservatori autoptici o vicini ad alcuni avvenimenti coevi, da loro registrati), possa fornire utili indizi sulle traiettorie di sviluppo dei gruppi gnostici nel variegato panorama religioso della Tarda Antichità.

⁴ M. ipotizza (pp. 7-10) una precedente confluenza di gnostici Ofiti in seno alla Chiesa Marcionita, il cui saldo radicamento nell'area siro-mesopotamica, fin dal tardo II sec., ben risulta dalla polemica eresologica dell'assiro Taziano, dell'osroeno Bardesane di Edessa, del siro Efrema di Nisibi, del cipriota Epifanio di Salamina, dell'armeno Eznik di Kolb, nonché dall'epigrafe damascena di Deir-Ali, posta dalla locale *συναγωγή Μαρκωνιστῶν*.

⁵ Anche la *Vita Aberci* (testo agiografico di ambiente frigio della fine del IV sec., elaborata intorno ad un nucleo storico, l'epitaffio metrico del vescovo Abercio di Hierapolis in Frigia) mette in scena il viaggio orientale, oltre il fiume Eufrate, dell'anti-marcionita Abercio, diretto a Nisibi, ed i leggendari *Actus Silvestri* (di probabile origine orientale, pervenuti in più redazioni databili al V-VI sec.) attribuiscono a papa Silvestro l'incatenamento, con sigillatura della bocca venefica, di un *draco* infernale, annidato in una caverna sottostante il Foro Romano (o il colle Capitolino) e venerato da Vestali e sacerdoti pagani.

⁶ Si tratta di fonti intertestamentarie e rabbiniche, che talora identificano il fiume con l'Eufrate oppure col Giordano, talaltra lo chiamano 'Sambatyon'; ad es. gli pseudoepigrafi *Libro IV di Esdra* ed *Apocalisse di Baruch* (anche la notizia di Plinio il Vecchio deriva da fonti giudaiche).

⁷ Dal *Carmen apologeticum* di Commodiano alla medievale *Epistula presbyteri Iohannis*, da cui trae fantasiosa ispirazione U. Eco per l'episodio del fiume Sambatyon nel *Baudolino* (Milano 2000).

un modello di vastissima risonanza: in essa compare il terrificante disseccamento dell'Eufrate,⁸ e soprattutto il 'grande Drago rosso', l'antico Serpente satanico,⁹ assiso in alto sopra l'Abisso, il quale è esplicitamente indicato come segno celeste;¹⁰ prima dell'ultima battaglia escatologica un angelo, disceso dal cielo recando la chiave dell'Abisso ed una grande catena, avvincerà il Drago-Diavolo e lo relegherà per mille anni dentro l'Abisso, da lui chiuso e sigillato.¹¹

A tale ricchissima rassegna di fonti anti-ofitiche si sarebbe potuta utilmente aggiungere la significativa testimonianza degli apocrifi *Acta Philippi* (connessi con gli ambienti eretici encratiti della Frigia di fine iv sec.),¹² in cui l'apostolo Filippo si reca dapprima in Grecia, terra degli 'Ofiani', malefici adoratori di serpenti, quindi, proseguendo nel suo viaggio missionario, si imbatte in un terribile drago, signore dei serpenti (che viene accecato e 'dissecato' dall'apostolo), sino a giungere nella città frigia di Hierapolis, anche detta 'Ophiorima', dove, con l'aiuto dell'apostolo Giovanni, riesce finalmente a sconfiggere i cultori del Serpente diabolico.

Tale disamina introduttiva suggerisce a M. di localizzare in cielo (ed in particolare nella sommità della sfera celeste) l'ambiguo serpente *Ouroboros*, concepito quale Demiurgo e *Kosmokrator* dalla mitologia gnostica degli Ofiti, Naasseni (dall'ebraico *nahaš*, 'serpente') e Perati, influenzati dalla dottrina platonica dei fiumi cosmologici.¹³ Il mito gnostico è in tal senso inscindibile da una soggiacente

⁸ Allo squillo della tromba del sesto angelo (Ap 9, 13-21) vengono liberati i quattro angeli che giacevano incatenati nel 'grande fiume Eufrate', forieri di distruzione per mezzo di fuoco, fumo e zolfo.

⁹ Ap 12, 9: ὁ δράκων ὁ μέγας, ὁ ὄφις ἀρχαῖος, ὁ καλούμενος Διάβολος καὶ ὁ Σατανᾶς, ὁ πλανῶν τὴν οἰκουμένην ὄλην. Il Drago giovanneo, fautore del potere della Bestia multiforme 'salita dal mare' (Ap 13, 2; la Bestia sarebbe immagine dell'impero romano sotto l'odiato persecutore Domiziano, il *Nero redivivus*), è esemplificato sulla base dei prototipi vetero-testamentari di grandi mostri acquorei (i vermiformi/anguiformi Leviathan e Behemoth, a volte localizzati in agguato sul fondo di un fiume orientale, il Giordano l'Oronte o il Nilo).

¹⁰ Ap 12, 3: καὶ ᾤφθη ἄλλο σημεῖον ἐν τῷ οὐρανῷ, καὶ ἰδοὺ δράκων πυρρὸς μέγας. Come è noto, una lettura astrologica della simbologia dell'*Apocalisse* era stata intrapresa già da Fr. Boll, *Aus der Offenbarung Johannis: Hellenistische Studien zum Weltbild der Apokalypse*, «Stoicheia» 1, Leipzig-Berlin 1914.

¹¹ Ap 20, 2-3: καὶ [l'angelo 'catenario'] ἔδησεν αὐτὸν [il Drago] χίλις ἑτη, καὶ ἔβαλεν αὐτὸν εἰς τὴν ἄβυσσον, καὶ ἐκλείσεν καὶ ἔσφράγισεν ἐπάνω αὐτοῦ.

¹² Gli *Acta Philippi*, già editi da M. Bonnet (*Acta Apostolorum Apocrypha*, 11/1, Leipzig 1903), sono stati recentemente riediti e commentati, nelle due redazioni pervenute (la *redactio longior*, trasmessa dal *Codex Xenophontos* 32 del Monte Athos, era ignota a Bonnet), da Fr. Bovon, B. Bouvier e Fr. Amsler (voll. 11-12 del *Corpus Christianorum Series Apocryphorum*, Turnhout 1999), che propongono una composizione dell'opera tra la fine del iv e l'inizio del v sec. in ambiente asianico. Il nesso tra gli *Acta Philippi* e gruppi settari di corrente encratita era stato già acutamente indicato da E. Peterson, *Die Häretiker der Philippus-Akten*, ZNW 31, 1932, 97-111, che richiamava gli Eustaziani radicali condannati dal Concilio di Gangra intorno alla metà del iv sec. Per una esauriente messa a punto della questione, con sinossi della ricca documentazione eresologica, giuridica ed epigrafica, vd. R.N. Slater, *An Inquiry into the Relationship between Community and Text: the Apocryphal Acts of Philip 1 and the Encratites of Asia Minor*, in Fr. Bovon - A.G. Brock - Chr.R. Matthews (Eds.), *The Apocryphal Acts of the Apostles*, Cambridge (Mass.) 1999, 281-306, partic. 297 sgg.

¹³ Tali fiumi sono l'Oceano, l'Acheronte con la palude Acherusiade, il Pyriflegeton ed il Cocito, che produce la palude Stigia; tutti traggono origine ed infine nuovamente confluiscono nel profon-

visione cosmologica di tradizione ellenistico-orientale ('caldaica' e giudaica) – e pertanto andrà indagato in chiave astrologica (ed astronomica).

All'interno del discorso svolto da M. nei seguenti capitoli sembra possibile isolare due filoni tematici che appaiono di particolare interesse: l'analisi storico-culturale, incentrata sulla disamina dei contenuti dottrinari in materia di magia, astrologia e cosmologia («... the importance of the doctrines of the Chaldeans and Magi in the development of Gnosis»), e l'analisi storico-sociale, volta a contestualizzare i fenomeni di integrazione e sincretismo propri dei gruppi giudaici e gnostici nelle diverse aree dell'Oriente ellenistico-romano («... new elements that will enable us to place Gnostics in their social context»). Per ragioni di chiarezza espositiva si preferisce partire dalla prima linea-guida, benché entrambe siano intimamente correlate.

2. M. discute l'ambivalenza del Serpente edenico (cap. 2: *Ophite doctrine*, 32-41) attraverso la rassegna delle varie testimonianze relative agli gnostici Ofiti: alcuni lo avrebbero descritto come un'entità divina buona e saggia, degna di venerazione cultuale, giungendo talora ad identificarlo col Cristo, ma altra volta mantenendo una netta distinzione; altri Ofiti avrebbero invece categoricamente denigrato il Serpente come ingannatore e fonte di ogni male. Sulla base di tali apparenti contraddizioni M. formula l'ipotesi dell'esistenza di distinti gruppi di Ofiti, alcuni non-cristiani ed altri cristianizzati: certi Ofiti¹⁴ sarebbero stati propensi ad identificare il Serpente con l'angelo benigno Sabaoth, il rivelatore gnostico (nelle mutate sembianze del serpente Nous, 'Intelletto'), ribellatosi al malvagio padre Jaldabaoth, ispirato da Sophia ('Saggezza') ed alleato dei protoplasti Adamo ed Eva.¹⁵ Altri Ofiti¹⁶ avrebbero invece riconosciuto nel Serpente lo stesso Jaldabaoth, il Demiurgo biblico (in forma di Leviathan che si morde la coda, quindi di serpente *Ouroboros*), che regna sovrano (*Kosmokrator*) sui perfidi Arconti dei Sette Cieli.¹⁷ Gli gnostici Perati,¹⁸ derivati dagli Ofiti e imbevuti di scienza astrologica, avrebbero ben distinto i due serpenti, quello 'perfetto' /benigno (inteso quale *figura Christi*) e quello 'imperfetto' /maligno (il Demiurgo), individuandoli rispettivamente nelle costellazioni boreali del *Draco* (il *Polokrator*, assiso sul Polo cosmico, nella parte più alta del cielo)¹⁹ e dell'*Ophiucus*.

do 'abisso celeste' del Tartaro (su cui cfr. *infra* [n. 25]). Il mito è notoriamente esposto per bocca di Socrate nel *Fedone*.

¹⁴ Questo sarebbe il caso più frequente, attestato anche da due testi 'sethiani' della biblioteca copta di Nag Hammadi [NH], l'*Ipostasi degli Arconti* e l'*Origine del Mondo*.

¹⁵ Come premio per la sua benevola condotta Sabaoth avrebbe trovato una collocazione privilegiata nell'Eden, quella zona astrale 'quadrangolare' posta aldisopra del Settimo Cielo (sede di Jaldabaoth), cioè nell'Ottavo Cielo (l'Ogdoad, la sfera dello Zodiaco; cfr. *infra* [n. 22]).

¹⁶ Caso più raro – come pure nel sethiano *Apocrifo di Giovanni*, già noto ad Ireneo, e specialmente nella sua versione copta trasmessa dal *Papyrus Berolinensis Gnosticus* [BG] 8502 (e non dal *Codex Brucianus*, come indicato erroneamente a p. 34, n. 136).

¹⁷ Jaldabaoth è dunque collocato nel Settimo Cielo (l'Ebdomade, la sfera del pianeta *Saturnus*; cfr. *infra* [nn. 22 e 25]), dal quale sovrintende all'operato degli angeli/arconti planetari.

¹⁸ Secondo la notizia di Ippolito (*Ref.* v 16).

¹⁹ M. ricorda (pp. 164-168) come i papiri magici (partic. il Grande Papiro Magico di Parigi) ap-

Successivamente M. (cap. 5: *The Snake at the highest point of the Universe*, 160-172) analizza la sezione della *Refutatio omnium haeresium* (IV 47-48) dedicata a quegli ‘eresiarchi’ ispirati da maghi ed astrologi caldei, in cui Ippolito ricorda come l’erudito Arato di Soli identificasse nella costellazione circumpolare del *Draco* un enorme serpente *Ouroboros*, il quale, in guisa di corrente fluviale, cinge da presso le due *Ursae*. Tale costellazione, secondo questi non meglio specificati eretici (e contrariamente alla sopra ricordata esegesi dei Perati), corrisponderebbe al malefico *Kosmokrator*, il Leviathan del *Libro di Giobbe*. Nella contigua costellazione dell’*Engonasis*, prospiciente il *Draco*, sarebbe invece da riconoscersi Adamo ‘ingnocchiato’ dinanzi al Creatore biblico, mentre l’*Ophiucus*, figlio del *Draco*, rappresenterebbe il Cristo della seconda parusia. I Perati avrebbero dunque invertito il paradigma astrologico caldaico, identificando l’entità divina benefica (nel loro caso il Cristo stesso,²⁰ già manifestatosi sotto le cangianti sembianze del Serpente edenico ed ancora del bastone-serpente e del serpente bronzeo del profeta-mago Mosè) non più nell’*Ophiucus*, bensì nel *Draco*.

In questo arduo frangente, situato a cavallo tra speculazioni astrologiche e puntuali osservazioni astronomiche, una carta del cielo avrebbe certamente potuto aiutare il lettore ad orientarsi tra le stelle indicate dagli gnostici: il *Draco* è quella lunga e contorta costellazione che si snoda nella parte sommitale della volta celeste, insinuandosi tra le due *Ursae* (o Carri)²¹ e stringendo tra le sue spire il Polo Boreale dell’Eclittica.²² Il dio che detiene in pugno l’asse cosmi-

plichino l’epiteto di Πολοκράτωρ ed Αἰωνοπολοκράτωρ (sul cui significato astronomico cfr. *infra* [n. 22]) ad altre divinità talora rappresentate come anguiformi e leontocefale, il multiforme Proteo dell’*Odissea*, Kronos/Saturno, Iao/Yahweh e l’egizio Harpokrates.

²⁰ Secondo Ippolito (*Ref.* v 7-8) i Naasseni avrebbero elaborato un’analogia esegesi sincretistica, sostenendo l’identificazione del dio sovrano del Polo (la costellazione del *Draco*) con l’Anthropos primordiale (prefigurante il Cristo), con l’omerico Proteo ed ancora col dio frigio Policarpo.

²¹ La stella α *Ursae Minoris* (del Piccolo Carro) è l’attuale Stella *Polaris*, colei che è prescelta, per la maggiore vicinanza, a segnalare il Polo Nord Celeste – ma giova ricordare come gli astrologi caldaici assegnassero la funzione di ‘polare’ a *Thuban*, la stella α *Draconis* (tale situazione astronomica può essere verosimilmente datata intorno al 3000 a.C.; si può invece prevedere che nel 14000 d.C. sarà la volta della brillantissima *Vega*, α *Lyrae*). Come ben sappiamo, il progressivo spostamento dei Poli Celesti (Nord e Sud) è un corollario del fenomeno astronomico della Precessione degli Equinozi (vd. *infra* [nota seguente]).

²² Il Polo Boreale dell’Eclittica è prossimo ma distinto dal Polo Nord Celeste (questa differenza non appare segnalata nell’economia argomentativa di M., spesso rivolta alle implicazioni astrologiche del Polo cosmico con il suo asse e delle relative divinità Πολοκράτορες).

Diventa ora necessario introdurre una premessa di carattere astronomico, che potrà sembrare un tecnicismo ma si rivela essenziale per la corretta comprensione della forma mentis degli antichi osservatori del cielo (astronomi ed astrologi). La linea ideale passante per i Poli Nord e Sud Celesti, perpendicolare rispetto al piano dell’Equatore, costituisce – ovviamente – l’asse di rotazione del pianeta Terra secondo il sistema eliocentrico copernicano, consueto per noi moderni. Meno ovvio è invece precisare come, secondo il sistema geocentrico (cd. aristotelico-tolémaico, ed ancora dantesco, ma già elaborato dalla cosmologia ‘caldaica’, assiro-babilonese), fossero i pianeti (gli ‘erranti’) e le stelle a ruotare intorno alla Terra (concepita come immobile al centro del cosmo), ed in particolare le dodici costellazioni dello Zodiaco. I Sette Pianeti (Luna, la più prossima alla Terra e quindi la più veloce, quindi *Mercurius*, *Venus*, *Sol*, *Mars*, *Juppiter*, sino al remoto e quindi

tardo *Saturnus*) occupano ciascuno una propria sfera o 'cielo' (l'Ebdomade dei sette cieli concentrici che circondano la Terra), mentre l'Ottava Sfera (l'Ogdoade) sorregge le stelle 'fisse' (cioè non-erranti, che non mutano i reciproci rapporti di posizione – con esse i pianeti, nel corso delle proprie rivoluzioni, entrano in congiunzione astrale), che costituiscono la fascia dello Zodiaco. Fr. Boll osserva appunto che «... Il secondo elemento principale della sistematica astrologica, non meno importante dei pianeti, è lo Zodiaco, cioè la corona di costellazioni attraverso la quale Sole, Luna e gli altri cinque pianeti compiono il loro giro, e in cui si snoda la grande, invisibile strada del cielo che, al modo dei Greci, noi chiamiamo Eclittica, perchè in essa si verificano le eclissi di sole e di luna» (in Fr. Boll - C. Bezold - W. Gundel, *Stern Glaube und Sterndeutung. Die Geschichte und das Wesen der Astrologie*, Stuttgart 1966⁵ [tr. it., da cui si cita, *Storia dell'astrologia*, Roma-Bari 1977, 70-71]).

La linea passante per i Poli (Boreale ed Australe) dell'Eclittica (il piano dell'orbita riferita allo Zodiaco) era dunque considerato l'asse cosmico di rotazione della volta celeste, quasi fosse l'asta di un doppio ombrello rotante, intessuto di stelle, tale da avvolgere la Terra da ogni lato (entrambi gli emisferi), con il manico al centro del pianeta e i due puntali alla sommità (ed infimità) del cielo. L'Eclittica ha tuttavia una diversa inclinazione (23,27 gradi) rispetto all'Equatore terrestre (dove la non-coincidenza tra i rispettivi assi, e quindi tra il Polo Boreale dell'Eclittica ed il Polo Nord Celeste): tale 'sfasatura' tra ritmo zodiacale e ritmo terrestre/solare, se osservata dal punto di vista geocentrico e intesa secondo una logica cinematica (il moto delle costellazioni zodiacali nelle diverse fasi stagionali dell'anno e sul periodo di molti decenni), si manifesta visibilmente in un reale fenomeno astronomico, la Precessione degli Equinozi (così definita dall'astronomo Ipparco intorno al 127 a.C. – ma ben nota sin dai tempi remoti dell'astronomia caldaica), per cui lo Zodiaco (o meglio la costellazione zodiacale in cui ogni anno sorge il Sole al punto vernale dell'equinozio di primavera nell'Emisfero Boreale – e sotto il cui patronato 'religioso' si sarebbe svolto il nuovo anno solare) presenta un lentissimo ma percettibile andamento retrogrado; nel ciclo di circa 2200 anni si può infatti assistere al completo trapasso 'all'indietro' da una costellazione a quella precedente. Intorno al 5000 a.C. la costellazione 'portatrice' del Sole (intesa pertanto quale influente 'pilastro del cielo') erano i *Gemini* (già da secoli era iniziata l'età dei Gemelli), quindi si maturò lentamente la successione del *Taurus* (4400 a.C. ca; il Toro precede i Gemelli nella normale sequenza progressiva dello Zodiaco), dunque dell'*Aries* (2200 a.C. ca) ed infine dei *Pisces* (nel tardo I sec. a.C.: l'età dei Pesci) durerà ancora per qualche secolo, salvo poi essere sostituita dalla prossima 'età dell'Acquario'. Tale ciclico sorgere e tramontare di lunghe Età del Cosmo (un'osservazione originariamente matematica ed astronomica), con il 'crollo' e la conseguente sostituzione dei pilastri celesti dell'Eclittica, ha comportato grandissime conseguenze per il pensiero arcaico di ordine cosmologico, mitologico ed astrologico e per il senso metafisico della concezione del tempo nel mondo 'antico' (non soltanto per le popolazioni del Vicino Oriente e del Mediterraneo).

Il tema risulta di notevole complessità ma di eccezionale importanza: si vd. in proposito lo studio capitale di G. de Santillana - H. von Dechend, *Hamlet's Mill. An Essay on Myth and the Frame of Time*, Boston 1969; 2ª ed. ted. riv. e ampl. H. von Dechend (Hrsg.), Wien 1993 (da cui tr. it. ampl. G.S. - H.D., *Il mulino di Amleto. Saggio sul mito e sulla struttura del tempo*, Milano 2000). Sull'*Intuizione del tempo nella storiografia classica* (con particolare riferimento alla discussa questione della *Zeitauffassung* 'lineare' del Cristianesimo, opposta a quella 'ciclica' dell'Ellenismo – già dibattuta da R. Bultmann ed O. Cullmann) ha scritto pagine informatissime S. Mazzarino nella densa nota 555 de *Il pensiero storico classico*, II/2, Roma-Bari 1966, 412-461 (partic. 422 e 455-456 sulla polemica di Plotino contro la concezione anti-cosmica ed anti-provvidenzialistica degli gnostici cristiani suoi contemporanei Adelfio ed Aquilino). *La Gnose et le temps* è d'altronde intitolato il primo volume della raccolta di saggi di H.-Ch. Puech, *En quête de la Gnose*, 2 voll., Paris 1978 (tr. it. H.-Ch.P., *Sulle tracce della Gnosi*, vol. unico, Milano 1985; vd. partic. i contributi *Tempo, storia e mito nel cristianesimo dei primi secoli* [33-54], *Plotino e gli Gnostici* [113-143], con gli interventi conclusivi di E.R. Dodds, R. Harder, V. Cilento, P. Hadot] e *La Gnosi e il tempo* [239-291]; cfr. pure i saggi di G. Filoramo, *Il problema del tempo nello Gnosticismo*, in C. Tugnoli, *Tempo e temporalizzazione*, Trento 1992, 39-51 (ora in G.F., *Figure del sacro. Saggi di storia religiosa*, Brescia 1993, 29-45); Id., *Il mito del tempo e il tempo del mito nello Gnosticismo*, in L. Ruggiu (a cura di), *Filosofia del Tempo*, Milano 1998, 37-51 (ora in G.F., *Veggenti Profeti Gnostici. Identità e conflitti nel cristianesimo antico*, Brescia 2005, 377-390).

co,²³ il cardine intorno al quale volgono il loro corso lo Zodiaco e tutte l'altre stelle,²⁴ può a buon diritto essere proclamato *Kosmokrator*, colui che regge le sorti dei corpi celesti come dei mortali. In posizione subordinata, più lontano dal Polo, si trova invece l'*Ophiucus*, anch'esso immaginato in forma serpentina, che pare contendere al *Draco* il possesso delle costellazioni intermedie della *Corona* (con la sua luminosa *Gemma*) e della *Lyra* (con la splendida *Vega*).²⁵

²³ Cfr. nel culto mitriaco la rappresentazione del dio Aion (e talora del demone Ahri-man) quale personificazione (leontocefala, alata, avvolta da sette spire serpentine – spesso anche la mummia di Osiride compare avvolta dal serpente – e portatrice di asta e/o chiavi) del Tempo Ciclico/Infinito (*χρόνος αἰώνιος*), affine all'avestico *Zurvan akarana*. Nella consueta iconografia ellenistico-romana Aion si presenta all'interno dell'ellisse zodiacale, con le fattezze di un giovane imberbe, portatore di asta (l'asse cosmico), spesso associato ad un serpente (ad es. nella magnifica *lanx* argentea di Parabiago); cfr. anche l'assimilazione dell'egizio Mandulis, dio solare della città di Talmis, ad *Αἰών Παντοκράτωρ*, 'il signore che tutto vede, il sovrano che regna su tutti', nella famosa epigrafe metrica di epoca antonina, magistralmente studiata da A.D. Nock, *A Vision of Mandulis Aion*, HThR 27, 1934, 53-104 (ora in A.D.N., *Essays on Religion and the Ancient World*, Z. Stewart [Ed.], I, Oxford 1972, 357-399; cfr. anche la discussione di M. Mazza, *Le religioni dell'impero romano. Premesse ad una considerazione storica della religiosità ellenistico-romana*, in *Storia Letteratura e Arte a Roma nel secondo secolo dopo Cristo*, Atti del Convegno, Mantova 8-10 ott. 1992, Firenze 1995, 109-138, partic. 126-129). Al concetto di *αἰών* si può d'altronde accostare la riformulazione, tipicamente gnostica, di *αἰῶνες* (gli 'Eoni', i gradi ipostatici in cui si articola, per successive emanazioni, la suprema sfera divina del Pleroma). La funzione di 'signore del Tempo' attribuita al dio Kronos/Saturno (attribuzione facilitata dall'equazione paretimologica *Κρόνος ~ Χρόνος*, attestata da Macrobio) trova ulteriore riscontro nella tradizione caldaica del dio Enki/Ea, definito 'signore delle Misure'.

²⁴ I *παρανατέλλοντα* sono quelle stelle 'fisse', ma esterne allo Zodiaco, che sorgendo o tramontando in concomitanza con le costellazioni zodiacali, si dice che le 'accompagnino' nel loro corso astrale.

²⁵ Nel mezzo tra *Draco* ed *Ophiucus* si colloca infine la costellazione definita *Engonasis* ('in ginocchio') dalla tradizione caldaica, più generalmente nota come *Hercules*. Si può qui appena accennare ad un'altra coincidenza di grande significato tra astronomia caldaica e speculazioni gnostiche: il concetto di 'Abisso' (*ἄβυσσος* oppure *βυθός*, termini indicanti 'le profondità', spesso riferite al mare/oceano – cfr. *ἄβυσσος*, dentro cui viene incatenato il Drago, ma anche *τὰ βαθέα τοῦ Σατανᾶ* nell'*Apocalisse* giovannea; *βυθός* nell'*Inno del Raccolto* attribuito a Valentino da Ippolito; *profunda Bythi* e *profunda Dei* presso Ireneo; i Naasseni *φάσκοντες μόνοι τὰ βαθῆ γινώσκουσιν* presso Ippolito; i Perati assertori della dottrina platonica del *Fedone* sui quattro fiumi cosmologici, sorgenti e riconfluenti nell'abisso celeste' del Tartaro, secondo Ippolito) è un elemento centrale nella cosmogonia gnostica (specialmente valentiniana) e può trovare corrispondenza nell'immagine di 'gorgo/profondità del mare' che la tradizione babilonese chiama, in termini mitologici (e non di geografia reale), *pī nārāti* ('confluenza dei fiumi') ossia *Eridu* (la sede 'infera' del dio Enki/Ea, signore delle acque sotterranee e corrispettivo di Kronos/Saturno, detronizzato da Zeus ed esiliato nella regione stigia/ogigia). Il toponimo mitico di *Eridu* è a sua volta identificato, in termini astronomici (di uranografia), con la brillante stella *Canopus* (*α Carinae*), che rifulge nell'Emisfero Australe, in una zona raramente visibile dalle consuete latitudini europee-mediterranee (e pertanto concepita come una terra 'sommersa dal mare', dove si schiude il regno dei morti), e segnala per maggiore vicinanza il Polo Australe dell'Eclittica, ovvero il contrappunto assiale 'infimo' rispetto al 'sommio' Polo Boreale dell'Eclittica, 'detenuto' dal *Draco*. *Draco* boreale e *Canopus* australe sono dunque i due fulcri stellari di riferimento (cfr. gli epiteti *Πολοκράτορες* e *Κοσμοκράτορες*) per l'asse cosmico di rotazione della volta celeste (l'asse dell'Eclittica, con cui interagisce la Precessione degli Equinozi). Inoltre l'astrologo Antioco di Atene (II sec. d.C.) identifica tale 'gorgo celeste' (*ζῆλος*) con un preciso gruppo di stelle, situate presso il 'piede' di *Orion* (la stella *Rigel*, *β Orionis*, non lontana da *Canopus* e da *Sirius*), dalle quali scaturisce la costellazione dell'*Eridanus* (cfr. in proposito le note di Fr. Boll, editore di Antioco per il *CCAG*, in *Sphaera: Neue Griechische Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Sternbilder*, Leipzig 1903, 57; 164-

Passando dalla scienza astrologica a quella magica (cap. 3: *A snake in the sky*, 42-60 – un titolo non pienamente rispondente al reale contenuto del capitolo, sostanzialmente incentrato sulla magia) sono passate al vaglio le numerose testimonianze documentarie sul nesso tra speculazioni gnostiche e pratica di rituali magici, sia risalenti alla polemica eresiologicala²⁶ sia di provenienza diretta dall'Egitto copto.²⁷ M. riconosce un ruolo essenziale alla magia all'interno dell'economia rituale (e concettuale) del sistema religioso gnostico.²⁸

L'intreccio tra dottrine magico-astrologiche caldaiche e giudaiche, recepite e rielaborate dai pensatori gnostici, è attestato dall'esegesi di vari episodi mitici: secondo la notizia di Ippolito sui Naasseni il primo uomo, chiamato Oannes dagli Assiri ed Adamo da Caldei, Persiani ed Ebrei, fu plasmato in forma corporea

167). *Eridanus* è il lungo fiume astrale (affine alla caldaica 'confluenza' di *Eridu*) sulla cui corrente le anime dei defunti pervengono nell'Ade/Tartaro; Enki/Ea *alias* Saturno svolge dunque un ruolo cardinale in tale concezione astrologica: già identificato col pianeta 'maligno' che di notte 'sostituisce' il Sole (quando al tramonto si immerge nel mare e scivola nell'Emisfero Australe) ed inteso quale tenebroso rettore della Settima Sfera, il dio viene idealmente collocato nell'Ade, cioè presso il Polo Australe dell'Eclittica. Questi dati astronomici contribuiscono a chiarire l'assimilazione tra Saturno ed il malefico demiurgo Jaldabaoth, accuratamente notata e discussa da M. («The wickedness of the creator angel could be corroborated by identifying him with the planetary god Saturn. Tacitus, writing at the time of Trajan, seems to take this as a certain fact. Saturn, as well as being the god of the maleficent planet, was also, in the Greek myth, the father of the chief deity; and Jaldabaoth, who was perceived in the same way, was identified with Saturn ...» [p. 82]). Come è noto, il settimo giorno (*dies Saturni*, cfr. 'Saturday') della settimana/ebdomade è consacrato al settimo pianeta – ed al dio Yahweh (il Sabato).

L'aver affiancato una possibile interpretazione astronomica ai dati già noti, forniti dalla mitologia/cosmologia gnostica e babilonese, aiuta ad intuire, almeno in parte, l'alto grado di complessità dell'intreccio tra concezioni astrologiche e speculazione filosofica (complessità di cui erano ben consapevoli i grandi specialisti quali A. Bouché-Leclercq, Fr. Cumont, Fr. Boll, W. Kroll) – per una spiegazione acutissima ed esaustiva della questione dell'abisso/gorgo celeste rimando al già cit. (*supra* [n. 22]) G. de Santillana - H. von Dechend, *Il mulino di Amleto*, partic. 217-321.

²⁶ Le notizie di Ireneo, Ippolito, Epifanio ed Agostino sul samaritano Simon Mago ed il suo discepolo Menandro, operatori di riti occulti, sull'aritmologo valentiniano Marco il Mago, sui Carpocraziani e Basilidiani, sui giudeo-cristiani Elchasaiti, sul 'vescovo-mago' Priscilliano, accusato di eresia gnostica. A queste vanno inoltre aggiunte le accuse dei filosofi pagani, da Celso a Plotino e Porfirio.

²⁷ I due *Libri di Jeu* ed il trattato senza titolo (la cd. 'Topografia Celeste') del *Codex Brucianus* di Oxford, e la famosa *Pistis Sophia* del *Codex Askewianus* di Londra.

²⁸ «... Magic and Gnosis (or, at least, some streams of these types of heresy) were therefore closely interlinked and inseparable from each other. Gnostic texts made explicit reference to the writings of Zoroaster, who was considered the founding father of the line of magi and of magic arts ... magic texts were not part of a religion that can be labelled as "magic", because there was no such thing. Those who practised magic worshipped Isis, Sarapis and Horus, or Hecate and Apollo, or the Hebrew god, or the saviour-Messiah, and frequently worshipped all these gods together. In this sense, Dieterich's theory that the papyri retain traces of Gnosticism is still totally valid. Furthermore, in the Coptic magic repertoire there are very clear elements that can be traced back to Gnosticism. Also there were certainly magi who were Gnostics or close to Gnosticism ...» (pp. 44-45). Cfr. anche l'affermazione che «... Magic and Gnosis were forms of knowledge that were not dissimilar from each other, because Gnosis drew to a certain extent on the wisdom of the Magi and Chaldeans» (p. 46 – con n. 185, in cui si richiamano le teorie *religionsgeschichtlich* sulle origini culturali orientali della Gnosi, riscontrate in Mesopotamia e Babilonia da Anz, in Iran da Reitzenstein e Bousset).

quale immagine somigliante dell'archetipo spirituale celeste, l'Adamas,²⁹ il quale coincide con la figura gnostica dell'Anthropos primordiale.³⁰ Altri grandi personaggi biblici³¹ furono reinterpretati quali rivelatori esoterici, inventori di arti sapienziali, astrologi e maghi: ciò avvenne sin dall'epoca sadokita ed asmonea, sia da parte giudaica³² e giudaico-ellenistica,³³ sia – con diversi accenti, talora anti-giudaici – da parte pagana.³⁴

Il nesso fondamentale tra sapienza caldaica, giudaica e gnostica ricompare nell'interessante esegesi del diagramma cosmologico degli Ofiti (cap. 5: *The Ophite Diagram*, 94-121), discusso da Celso e trasmesso da Origene, articolato in dieci

²⁹ L'Adamas corrisponde all'*Adām Qadmōn* ebraico, menzionato nella visione del profeta Ezechiele e ripreso dalla letteratura mistica della *Merkabah* e della *Kabbalah*.

³⁰ Come esplicitamente affermato da Ippolito, circa i Naasseni, e da Teodoro bar Konaï, riguardo gli eretici siriaci Audi e Quq, ma anche dall'alchimista egizio Zosimo di Panopoli.

³¹ I casi più significativi sono quelli di Seth figlio di Adamo (inteso come progenitore della stirpe eletta degli Gnostici secondo i Sethiani), di Noè con la moglie Horaia / Norea ed il figlio Sem, del patriarca Abramo, emigrato da 'Ur dei Caldei', e di suo figlio Isacco, del re e sommo sacerdote Melchisedek (interpretato spesso come *figura Christi*; il ruolo arcangelico assunto dal 'Melchisedek celeste' può essere avvicinato alle figure di angeli rivelatori quali Baruch, Yahoeil e Metatron), del valoroso Giuseppe figlio di Giacobbe (interpretato dai Giudei d'Egitto quale corrispettivo del dio Serapide [vd. p. 156 con n. 702]), del re Salomone (caratterizzato quale mago ed inventore del 'sigillo' esorcistico). Il profeta Mosè, talora identificato con Museo e con il dio egizio Thoth (ossia Hermes Trismegisto) e descritto come potente arcimago nella contesa con gli stregoni egizi Iannes e Iambres (cfr. i trattati magici intitolati *Libro VIII di Mosè*, *Spada di Mosè* e *Sapienza dei Caldei*, e lo pseudoepigrafo *Iannes e Iambres*), è una figura centrale, su cui si è comprensibilmente addensato il maggior travaglio esegetico (e reinterpretativo) in maniera costante, attraverso la filosofia tardoantica e medioevale sino all'età contemporanea – basti pensare ai tre famosi saggi di S. Freud su 'l'uomo Mosè' (sui cui precedenti nel pensiero europeo dei sec. XVII-XIX cfr. J. Assmann, *Moses the Egyptian. The Memory of Egypt in Western Monotheism*, Cambridge [Mass.] 1997 [tr. it. *Mosè l'egizio*, Milano 2000]).

La figura del patriarca antidiluviano Enoch, protagonista di numerosi testi apocalittici (vd. *infra* [nota seguente]), assume infine un significato di particolare rilievo per la comprensione del panorama concettuale gnostico: «For many years now scholars of Gnosticism [M. cita in n. 243 i contributi di Culianu e Stroumsa] have found in Enochic literature the oldest streams of the doctrines that the Gnostics would later appropriate, in particular the doctrine of the angels who came down to earth to take women as their wives [generando così i *Nephilim* o *Giborim*, tradotti come 'Giganti' dalla *Septuaginta*] and reveal them the secrets of astronomy, magic and natural elements ... *Enoch* is arguably the most important evidence of the Hebrew and pre-Christian roots of Gnostic doctrines. But it has also been noted that the outline for the narrative in *Enoch* is inspired by the Babylonian myth of Enmeduranki, seventh king of Sippar before the Flood, to whom the gods Shamash and Adad revealed all divine secrets ...» (p. 55, corsivi nostri). Sul tema cfr. anche B.A. Pearson, *Enoch in Egypt*, in R. Argall et al. (Eds.), *For a Later Generation: The Transformation of Tradition in Israel, Early Judaism, and Early Christianity*, Harrisburg 2000, 216-231 (versione riv. ora in B.A.P., *Gnosticism and Christianity in Roman and Coptic Egypt*, New York-London 2004, ch. 5: *Enoch in Egypt*, 132-152).

³² Nella letteratura apocalittica di corrente cd. 'enochica', non-conforme alla teologia sadokita della *Torah*/Pentateuco mosaico (vd. in proposito gli studi pubblicati sulla rivista «Henoch», partic. il recente G. Boccaccini [Ed.], *The Origins of Enochic Judaism*, Proceedings of the First Enoch Seminar held at Sesto Fiorentino, June 19-23 2001, «Henoch» 24, 2002; ed i numerosi contributi di P. Sacchi).

³³ Da Artapano ed Eupolemo a Filone Alessandrino e Flavio Giuseppe.

³⁴ L'egizio Manetone di Eliopoli, il 'caldeo' Berosso di Babilonia, gli alessandrini, dagli aspri spiriti anti-giudaici, Apione e Cheremone, il siriano Numenio di Apamea (curioso indagatore delle teologie orientali), il misterioso teurgo Giuliano detto il Caldeo (cui si attribuirono i rinomati *Oracula Chaldaica*), Apuleio, sino agli astrologi Vettio Valente e Firmico Materno.

cerchi interrelati ed assegnati a molteplici entità demoniche (il cerchio inferiore di Leviathan, che cinge le sette sfere planetarie e nel cui centro compare Behemoth) e divine (il cerchio intermedio di Sophia, con i cerchi interni di Synesis, Sophias Physis, Sophias Pronoia, Gnosis; i cerchi collaterali esterni di Agape e Zoe; il cerchio superiore del Padre, col cerchio interno del Figlio).³⁵ Tale sistema di cerchi, dispiegatisi per emanazione propagativa dall'alto verso il basso (secondo il mito gnostico della 'crisi' del perfetto Pleroma divino), è strettamente paragonabile all'Albero delle *Sefiroth* (i dieci numeri/principi metafisici/manifestazioni operanti, attributi della Gloria – la *Shekinah* – dell'Altissimo)³⁶ della tradizione esoterica cabalistica, il quale sarebbe a sua volta riconducibile all'Albero Sacro della Vita³⁷ delle dottrine sapienziali assiro-babilonesi, anch'esso ordinato secondo una gerarchia ipostatica di dieci divinità, facenti capo al sommo dio celeste Anu.³⁸ Traendo spunto dalle teorie aritmologiche dei Perati, del valentiniano Marco e di Monoiomo l'Arabo, e confrontandole sia con la *Gematria* cabalistica (la *Hokmah ha-seruf*, ovvero l'*ars combinatoria* di numeri e lettere alfabetiche), sia con la documentazione simbolica delle gemme magiche, M. suggerisce pertanto un'attribuzione di valori numerici a ciascuna delle emanazioni divine rappresentate dai cerchi.³⁹

³⁵ M. si basa sull'ipotesi ricostruttiva di A.J. Welburn (*Reconstructing the Ophite Diagram*, NT 23, 1981, 267-287), apportandovi lievi modifiche ma soprattutto (e qui si rileva il tratto originale) introducendo un criterio di lettura verticale, o meglio 'ascensionale' (cfr. l'ascesa/ritorno delle anime elette degli Gnostici – scintille di luce divina – sino al Padre), dai cerchi inferiori 'materiali' (Leviathan e Behemoth, posti aldissotto della linea del Tartaro/Gehenna) a quelli intermedi 'psichici' (aldisopra del Tartaro: Sophia, Agape, Zoe) sino a quelli superiori 'spirituali' (il Padre ed il Figlio). Il Leviathan ed il Tartaro, contigui e possibilmente interscambiabili, sembrano alludere alla fascia astrale dello Zodiaco, spesso inteso dagli astrologi quale serpente/drago celeste (così pure nel culto mitriaco).

³⁶ Lo schema iconografico 'classico' dell'Albero delle *Sefiroth* comprende dieci cerchi, dotati ciascuno di un proprio valore numerico, che rappresentano le *middoth* ('attributi' ipostattizzati) di Dio: dall'alto verso il basso, la Corona (*Kether* = 1), la Saggezza/Sapienza (*Hokmah* = 2; cfr. Sophia, chiamata anche *Achamoth* nel mito valentiniano, con un'evidente assonanza ebraica), l'Intelletto (*Binah* = 3; cfr. Synesis/Nous), l'Amore/la Grazia (*Hesed* = 4; cfr. Agape), la Potenza/il Giudizio (*Geburah* o *Din* = 5), la Misericordia/Bellezza (*Rachamim* o *Tiferet* = 6), la Vittoria/Stabilità (*Nezah* = 7), la Maestà (*Hod* = 8), il Fondamento (*Yesod* = 9) ed il Regno (*Malchut* = 10). In proposito cfr. lo studio fondamentale di G. Scholem, *Die jüdische Mistik in ihren Hauptströmungen*, Frankfurt a.M. 1957 [tr. it., da cui si cita, *Le grandi correnti della mistica ebraica*, Torino 1993, 78-84; 217-249], che rileva punti di contatto e di differenza tra le *Sefiroth* nella mistica della *Merkabah* e della *Kabbalah* ed il sistema gnostico del Pleroma divino.

³⁷ M. si richiama all'ipotesi di S. Parpola (*The Assyrian Tree of Life*, JNES 53, 1993, 161-207). Il tema dell'Albero della Vita ('Zoe') e della Conoscenza ('Gnosis'), centrale nell'episodio del Serpente edonico della *Genesi*, ha d'altronde avuto ampia fortuna nella speculazione gnostica (partic. nel *Libro di Baruch* di Giustino). La cosmogonia della *Genesi* ha peraltro continuato ad essere oggetto di un'intensa opera di esegesi da parte del Giudaismo rabbinico (cfr. la letteratura mistico-esoterica sulla *Ma'aseh Bereshit*, 'l'Opera della Creazione', e specialmente il trattato *Sefer Yetzirah*, il 'Libro della Creazione', per cui sia sufficiente il rimando a Scholem, *Le grandi correnti della mistica ebraica*, cit. *supra* [nota precedente], 51-84).

³⁸ L'astronomia caldaica associa spesso il dio Anu con la costellazione del *Draco*.

³⁹ Il Padre = 1; il Figlio/l'Anthropos = 9; Agape = 2; Zoe = 8; Sophia = 3; Sabaoth/Synesis/Nous = 7; Leviathan = 6; Iao/Yahweh = 4; manca il numero 5.

3. Mettiamo ora da parte la trama di lettura *kulturgeschichtlich* dei fenomeni di sincretismo magico-astrologico finora evidenziati, per ripercorrere invece la lineaguida storico-sociale tracciata da M., che sposta il fuoco dell'analisi in Egitto (cap. 4: *Chnoubis the serpent God*, 61-93), patria del dio Chnoubis/Chnoumis. Costui, uno dei 36 Decani,⁴⁰ presenta una fisionomia anguiforme con testa leonina radiata, che richiama l'analoga descrizione del demiurgo Jaldabaoth.⁴¹ M. discute minuziosamente la documentazione epigrafica ed iconografica relativa a Chnoubis, trasmessa da gemme (di tipo 'medico', contro i dolori di stomaco, ventre o mestruali), lamelle e papiri magici: l'epiteto di 'Distruttore di Giganti' (Γυγαντοφόντης, Γυγαντοφόντης) trova puntuale riscontro nel *midrash* enochico sui malvagi *Nephilim*/Giganti della *Genesi*, distrutti da Yahweh col Diluvio; la *vox magica* 'Anoch', traducibile come 'Io' oppure 'Io sono', corrisponde alla definizione del dio ebraico nell'*Esodo*;⁴² il *signum* di Chnoubis (SSS) riproduce una versione arcaica del nome ebraico di Yahweh (il triplo *yod*, ייׁי), nota anche come 'sigillo di Salomone'.

M. avanza la suggestiva ipotesi che tale fenomeno di sincretismo religioso tra l'ebraico Yahweh/Jaldabaoth e l'egizio Chnoubis (nonché Harpokrates e l'ellenistico Serapide)⁴³ possa risalire alla comunità giudaica 'eterodossa' di Leontopoli in

⁴⁰ Ogni costellazione zodiacale è accompagnata da tre decani (antropomorfi e teriocefali secondo la tradizione egiziana, come risulta anche dal Planisfero Bianchini); ad ogni decano corrisponde una sezione di 10 gradi dell'Eclittica ed un periodo di 10 giorni circa all'interno dell'anno.

⁴¹ Jaldabaoth è descritto nell'*Apocrifo di Giovanni* come un demone con 'forma di drago e faccia di leone dagli occhi di fuoco fulminanti e fiammeggianti' (la rappresentazione leontocefala del dio ebraico trova d'altronde possibile riscontro in numerosi passi biblici). Chnoubis appare talvolta rappresentato sulle gemme come un dio guerriero leontocefalo ed anguipede, secondo una fisionomia frequentemente adoperata per il dio ebraico, raffigurato nelle vesti antropomorfe di demone leontocefalo, contrassegnato dai teonimi 'Jaldabaoth, Ariel [letteralmente 'Leone di Dio'], Ià, Iao, Sabaoth, Adonai, Eloai, Horeos, Astapheos' (*nomina sacra* impiegati anche dagli Ofiti per designare gli Arconti planetari, secondo Ireneo ed Origene).

⁴² Ex 3, 14: 'Io sono colui che è' (oppure 'Io sono colui che sono'), vd. *Septuaginta*: ἐγώ εἰμι ὁ ὢν; *Vulgata*: *sum qui sum*; cfr. la *Predica dei Naasseni* (presso Ippolito): γίνομαι ὁ θεός καὶ εἰμι ὁ εἰμί.

⁴³ Anche il caso dell'egizio Tepiach (cap. 8: *The Decan of the astronomical pole*, 173-183), terzo decano della costellazione della *Libra*, documentato da gemme e papiri magici, presenta un analogo accumulo di interpretazioni sincretistiche, che accomunano varie divinità egizie (Harpokrates, Thoth) con il dio giudaico (e forse col Cristo) nel ruolo di rettori del Polo cosmico. Una esplicita identificazione con Gesù Cristo viene invece proposta dalla *Pistis Sophia* nel caso di Aberamentho (cap. 9: *Aberamentho*, 184-200), il dio egizio dalla testa di serpente, connesso alla sfera solare e dai papiri magici associato, nel ruolo di *Kosmokrator*, ad Horus e Seth/Tifone. La difficile questione dell'eventuale interferenza tra il Seth gnostico e manicheo (figlio di Adamo e benefico rivelatore di gnosi) ed il Seth egizio (malvagio dio dalla testa d'asino, nemico ed uccisore di Osiride, interpretato grecoamente come l'anguiforme gigante Tifone, avversario di Zeus – di cui il plutarceo *De Iside et Osiride* attesta un'interpretazione collaterale, di ambito egizio e di chiaro intento anti-giudaico, attribuyente il culto di Tifone/Seth ai Giudei; cfr. anche la tradizione denigratoria sul culto della 'testa d'asino' presso il Tempio di Gerusalemme) viene accennata tangenzialmente da M. (pp. 129 e 186-187), che pure esclude un'eventuale sovrapposizione delle due figure. Altro caso di interessante sincretismo tra culto giudaico e cristiano e culto di Serapide ad Alessandria d'Egitto è quello riferito dalla problematica testimonianza della *Lettera di Adriano a Serviano* (pseudoepigrafica; cfr. l'analisi critica di Mazzarino, *Il pensiero stor. class.*, 11/2, cit. *supra* [n. 22], 230-233), trasmessa da 'Flavio Vopisco' (che

Egitto, dove il sacerdote sadokita Onia IV, esiliato dalla Giudea all'epoca di Antio-co IV Epifane e del sommo sacerdote Menelao (169 ca), aveva fondato un tempio 'concorrente' rispetto al santuario centrale gerosolimitano, che rimase attivo fino alla distruzione sotto Vespasiano nel 73. A questo punto M. affronta una questione di importanza cardinale nell'economia di ogni indagine storica sullo Gnosticismo, sostenendo che l'elemento innovativo apportato dagli Gnostici rispetto al comune sostrato (caldaico-)giudaico sia consistito nell'introduzione della figura del Salvatore metafisico (originariamente inteso come Serpente edenico e non ancora identificato con Gesù Cristo)⁴⁴ – ed aggiungendo che il processo di demonizzazione del Demiurgo biblico (tratto caratteristico della 'deriva eretica' gnostica rispetto alle radici giudaiche) dovrebbe essersi sensibilmente intensificato soltanto dopo i drammatici eventi delle guerre giudaiche (specialmente quelle del II secolo).⁴⁵

Appare di grande interesse tale collegamento, prettamente storico, istituito con le tre grandi rivolte giudaiche del I e II secolo,⁴⁶ dalla distruzione del Tempio nel

l'avrebbe tratta, a suo dire, *ex libris Flegontis*) nella *Historia Augusta* (biografia di Saturnino in *quadr. tyr.* 8): M. ritiene (p. 157), sulla base della documentazione della gemme magiche (in cui a Serapide sono associati i teonimi 'Aldabaim' e 'Iao'), che un'identificazione giudaico-gnostica tra Serapide e Yahweh/Iao/Jaldabaoth sia da considerarsi possibile. Un ultimo esempio (pp. 197-198) di sincretismo orfico-gnostico tra Phanes/Dioniso (Zagreus), Zeus *Polokrator* ed il Serpente cosmico/edenico (raffigurato come dio solare, serpente alato ed ornitocéfalo, attorniato da sedici *mysthai*, uomini e donne, nudi ed adoranti) viene offerto dalla Coppa Orfico-Gnostica (da collezione privata svizzera; si tratta di una lussuosa coppa di alabastro di fattura forse siro-asiatica, plausibilmente riconducibile ad una comunità di gnostici Ofiti). Tale mescolanza tra misteriosofia orfica e tradizione giudaico-gnostica può ricordare il complesso processo di teocrasia operato dall'oracolo di Apollo Clario nel III sec. (il responso di stile orfico in cui si identifica il 'supremo dio Iao' con le quattro divinità delle stagioni Hades, Zeus, Helios e Dioniso, pervenuto a Macrobio tramite Cornelio Labeone), su cui vd. M. Mazza, *Le religioni dell'imp. rom.*, cit. *supra* [n. 23], 129-132 (con ampia bibliografia degli studi recenti); ultimamente vd. A. Busine, *Paroles d'Apollon: pratiques et traditions oraculaires dans l'Antiquité tardive (II^e-VI^e siècle)*, «RGRW» 156, Leiden 2005.

⁴⁴ «The major innovation made by the Gnostics to the doctrines developed by the Chaldeans and the Jews, who were experts in astrology and Greek philosophy, must have been the emphasis on the Saviour, who at first was probably just the serpent who inspired Gnosis, but later became increasingly identified with the Christ. Perhaps even before resemantization of the serpent, the precursors of the Gnostics had reappraised several Biblical figures such as Enoch, Melchisedech and Seth, crediting them with doctrines at least important as those ascribed to Abraham and Moses» (p. 79, corsivi nostri).

⁴⁵ «... many elements central to Gnosticism date back to the Hellenistic era and to heterodox Judaic movements [ad es. i gruppi della corrente enochica, i giudei diasporici di Leontopoli, ma anche i Samaritani, considerati gli 'eretici' per eccellenza rispetto al popolo giudaico fedele alla *Torah* di Mosè] and that, therefore, *Gnosticism (the term is used reservedly) is to be considered as originally being a Jewish, not a Christian, heresy*. One absolutely fundamental aspect of Gnosticism, the evil nature of the biblical Creator, is more conspicuous after the destruction of the Temple and, perhaps even more so, after repression by Traian and Hadrian» (pp. 81-82, corsivi nostri). M. si richiama più volte (pp. 77-82, partic. nn. 368, 371, 377, 379, 383, 385) alle maggiori ipotesi sulla matrice giudaica (da Friedländer e Peterson a Quispel, Wilson, Grant, Pearson, Segal, Stroumsa, Fossum).

⁴⁶ Per la più recente bibliografia sulla prima (vespasiana) e sulla seconda (adrianea) guerra giudaica vd. le note di A. Lewin, *Dalla prima guerra giudaica alla rivolta di Bar Kokhba. Recenti interpretazioni*, *MedAnt* VII/2, 2004, 893-914; per la rivolta (traiana) della Diaspora vd. M. Pucci, *La rivolta ebraica al tempo di Traiano*, «Biblioteca di studi antichi» 33, Pisa 1981; Ead., *Diaspora Judaism in Turmoil, 116/117 CE: Ancient Sources and Modern Insights*, «Interdisciplinary Studies in Ancient Culture and Religion» 6, Leuven 2005; T.D. Barnes, *Trajan and the Jews*, *JJS* 40, 1989, 145-162.

70 – evento assolutamente epocale, che ha segnato la fine dell'intero sistema religioso⁴⁷ del Giudaismo di età persiana ed ellenistica – all'azzeramento di molte influenti comunità della Diaspora nel 115 (innanzi tutto quella floridissima di Alessandria d'Egitto), sino alla cancellazione della stessa Città Santa di Yahweh nel 135, rasa al suolo e sostituita dalla colonia pagana di *Aelia Capitolina*. Rinnovato e diverso è stato il Giudaismo posteriore alla catastrofe del 70, (ri)fondato dai *rabbi* riunitisi nel 'sinodo' di Javneh (Jamnia) sotto la guida di Jochanan ben Zakkai, ed incardinato sull'osservanza (la *Halakah*) della *Torah*; grandissimi i contraccolpi sulla condizione politica e sociale degli Ebrei all'interno dello Stato imperiale romano. Mentre l'epoca domiziana e traiana assiste all'ascesa delle classi dirigenti asianiche di lingua greca, 'assimilate' tramite la concessione della *civitas Romana*, sino ai sommi fastigi della carriera equestre e senatoriale, nessun notevole giudaico si segnala più dopo l'eccezionale parabola dell'alessandrino Ti. Iulius Alexander.⁴⁸

In questi anni decisivi, dal 70 al 135,⁴⁹ giungono a maturazione tre lunghi processi di rilevanza capitale per la storia delle religioni del Mediterraneo e del Vicino Oriente:

⁴⁷ Un sistema incentrato sul sacrificio cruento, effettuato da un corpo sacerdotale (i *Qohanim* di stirpe levitica) esclusivamente autorizzato, secondo una rigida normativa di purità rituale (la *Kasherut*), presso un solo ed unico centro sacro di dimensione 'nazionale' (il Tempio di Salomone, distrutto da Nabucodonosor II e quindi ricostruito dopo l'esilio da Zorobabele e Giosuè, poi contaminato da Antioco IV, riconsacrato dai Maccabei ed ampliato da Erode il Grande – che Giuliano l'Apostata, *restitutor templorum* e promotore di un'accorta politica religiosa di recupero dei culti sacrificali 'etnici' nelle province orientali, avrebbe voluto riedificare prima di partire per la spedizione persiana).

⁴⁸ *Equus Romanus*, nipote di Filone e membro dell'eminente famiglia giudaica ellenizzata degli alabarchi di Alessandria, fu *epistrategos* della Tebaide nel 42, *procurator Iudaeae* nel 46-48, *praefectus Alexandriae et Aegypti* nel 66-69, financo *praefectus praetorio* sotto Vespasiano – e venne descritto da Flavio Giuseppe come 'apostata delle tradizioni paterne' e sodale d'armi di Tito nell'assedio fatidico di Gerusalemme.

⁴⁹ In questo torno di tempo, compreso tra i regni di Vespasiano e di Adriano, si svolgono in parallelo – e talora si intrecciano, lungo le vie dell'Oriente romano – le alterne vicende umane degli evangelisti Matteo Luca e Giovanni, del misterioso Giovanni d'Asia, autore dell'*Apocalisse*, e del suo correigionario, l'eretico Cerinto di Efeso, dei vescovi Ignazio di Antiochia e Policarpo di Smirne, di Simeone figlio di Cleofa, parente di Gesù e vescovo giudeo-cristiano di Gerusalemme, di Clemente, vescovo di Roma (e protagonista di un 'romanzo' di orientamento giudeo-cristiano), dei primi apologeti Quadrato ed Aristide, degli anonimi autori di testi deuterocanonici, pseudoepigrafici ed apocrifi, che variamente si collocano a cavallo e/o al di fuori dei canoni testamentari (ancora osmoticamente *in fieri*) di Giudaismo e Cristianesimo. È questa l'epoca contrastata dei neopitagorici Apollonio di Tiana e Nicomaco di Gerasa (teologo-aritmológico), del grammatico-storico Filone di Biblo, di Plutarco ed Epitteto, dei senatori Flavio Clemente ed Acilio Glabrione (accusati di 'ateismo e costumi giudaici'), dei nuovi traduttori della Bibbia ebraica in lingua greca, i giudei del Ponto Aquila e Teodoziona, di Hillel e Shammai, di *rabban Gamliel II*, del messia 'stellare' Shimon bar Kosebah e del venerando *rabbi* Aqibah, di *rabbi* Elisha ben Abuyah, divenuto l'eretico *Aher* (l'Altro) dopo aver assistito con orrore all'eccidio di Gerusalemme... del profeta siriano Elchasai, dell'aritmológico Monimo l'Arabo, degli gnostici cristiani (aspramente anti-giudaici), l'antiocheno Saturnilo/Saturnino, l'egizio 'Karpokrate', gli alessandrini Basilide e poi Valentino – ed infine l'intransigente Marcione di Sinope. Questo periodo di travaglio, costellato da tre rivolte giudaiche, mostra un elevato grado di complessità negli intrecci di relazione/contrapposizione tra diversi movimenti settari giudaici, culti misterici orientali e politica religiosa imperiale.

1. la costruzione del Giudaismo rabbinico, una religione fortemente 'individualizzata, interiorizzata e spiritualizzata',⁵⁰ che nell'epoca tannaitica (I-II sec.) ed amoraitica (III-V sec.) produrrà la codificazione sistematica dei commentari esegetici della *Torah*, la *Mishnah* ('ripetizione') e quindi il *Talmud* ('studio'), e che avrà una propria lingua d'uso (l'aramaico, impiegato sia nei *midrashim*, 'commentari', sia nei *targumim*, 'traduzioni' della Bibbia) ma due distinti centri 'gravitazionali'.⁵¹

2. Ciò che è stato emblematicamente definito *le déchirement* o *the parting of the ways*,⁵² ovvero la separazione definitiva tra l' *αἰρεσις* giudaica dei Cristiani e la fede mosaica avita dei Giudei, da un lato con la progressiva marginalizzazione della corrente giudeo-cristiana (la *Jewish Christianity*, di chi si convertiva mantenendo l'identità giudaica tradizionale, visibilmente demarcata dalla circoncisione, dal calendario rituale e dalla *kasherut*, specialmente alimentare),⁵³ dall'altro lato

⁵⁰ Cfr. recentemente le acute analisi di G.G. Stroumsa, *La Fin du sacrifice. Les mutations religieuses de l'Antiquité tardive*, Paris 2005 (tr. it. *La fine del sacrificio. Le mutazioni religiose della tarda antichità*, Torino 2006).

⁵¹ La Palestina romana, in cui il patriarca 'principe' (*nasi*) giudaico aveva sede dapprima a Sepphoris, quindi a Tiberiade di Galilea; e la Babilonia persiana, posta sotto il dominio arsacide e sassanide, col proprio esilarca (di presunta stirpe davidica, come nell'epoca remota del primo esilio babilonese) e le grandi scuole esegetiche di Sura e di Nehardea/Pumbedita. Tale bipolarismo 'a cavallo della frontiera' si rispecchia nelle due redazioni del *Talmud*, quella 'ridotta' palestinese (il cd. 'gerosolimitano', *Talmud Yerushalmi*) e quella 'estesa' babilonese (*Talmud Bavli*).

⁵² Vd. gli atti del simposio di Durham del 1989 in J. Dunn (Ed.), *Jews and Christians. The Parting of the Ways A.D. 70 to 135*, Tübingen 1992; e gli atti dei due seminari tenuti in Svizzera nel 1993 e raccolti in D. Marguerat (Éd.), *Le déchirement. Juifs et chrétiens au premier siècle*, Genève 1996. Sul tema cfr. anche i recenti contributi di J. Dunn, *The Parting of the Ways between Christianity and Judaism and their Significance for the Character of Christianity*, London-Philadelphia 1991; S.C. Mimouni, *Le judéo-christianisme ancien. Essais historiques*, Paris 1998; S.C. Mimouni - F. Stanley Jones (Édd.), *Le judéo-christianisme dans tous ses états*, Actes du colloque de Jérusalem 6-10 juillet 1998, Paris 2001; G. Filoramo - C. Gianotto (a cura di), *Verus Israel. Nuove prospettive sul giudeocristianesimo*, Atti del colloquio di Torino 4-5 nov. 1999, Brescia 2001; M. Zetterholm, *The Formation of Christianity in Antioch. A Social-Scientific Approach to the Separation between Judaism and Christianity*, London-New York 2003; G. Jossa, *Giudei o cristiani? I seguaci di Gesù in cerca di una propria identità*, Brescia 2004.

⁵³ La corrente diretta da Giacomo 'il Giusto', fratello di Gesù (o corrente 'petrina', secondo la nota opposizione petrinismo-paolinismo di F.Chr. Baur, a proposito del cd. 'incidente di Antiochia' e del 'Concilio apostolico di Gerusalemme', narrati dall'epistola paolina *Ai Galati* e dagli *Atti degli Apostoli* lucani), avviata ad una posizione minoritaria in seno al Cristianesimo. Di grande rilevanza storica è infatti la notizia di Eusebio (*h.e.* IV 5-6) sulla fine dell'episcopato giudeo-cristiano di Gerusalemme: proprio l'assedio di Adriano avrebbe traumaticamente interrotto la serie dei quindici vescovi ebrei ('tutti provenienti dalla circoncisione') che si erano succeduti da Giacomo a Giuda; Marco, un non-circonciso, fu quindi il primo vescovo della *Gentile Christianity* nella nuova *Aelia Capitolina*. Anche dalla prospettiva rabbinica l'inserzione dei *Nosrim*/Nazorei nella lista di giudei eterodossi della *Birkhat ha-Minim* palestinese sembrerebbe indicare una marginalizzazione dei gruppi giudeo-cristiani. Durante l'intero II secolo si assiste d'altronde ad un contrastato processo di selezione dei testi normativi (la formazione di un 'canone' di scritture sacre: la *Kitve ha-qodesh* ebraica ed il dittico cristiano *Antico-Nuovo Testamento*) e di affermazione dell'autorità di alcune correnti religiose su altre contrapposte (la distinzione tra 'ortodossia' ed 'eresia', un fenomeno storico complesso ed aspramente dibattuto dagli studiosi, in particolare dopo l'opera fondamentale di W. Bauer), sia in campo cristiano che sul versante giudaico – basti ricordare due figure altamente significative in tal senso, operanti negli ultimi decenni del secolo, il vescovo Ireneo di Lione ed il patriarca Yehudah 'il Principe' (*ha-Nasi*), ultimo dei *Tannaim*.

con l'affermazione maggioritaria ed estensiva della corrente paolina (la *Gentile Christianity*, quella dei *goyim*, i non-ebrei, i 'gentili' o 'pagani'), di quel Paolo di Tarso che proclamava la nuova 'conversione senza circoncisione' nell'Evangelo di Gesù Nazoreo;

3. il processo di cristianizzazione dei gruppi proto-gnostici (ad es. gli Ofiti ed i Sethiani) legati al Giudaismo (ed influenzati dalla mistica enochica), anch'essi travolti dalla crisi epocale del 'vecchio' Giudaismo del Secondo Tempio:⁵⁴ ecco l'emergere dello Gnosticismo (nel senso ristretto del termine), ossia lo Gnosticismo cristiano (cristianizzato) del II secolo, caratterizzato dalla reinterpretazione demonizzante del dio Creatore (giudaico) della Bibbia.

M. accetta pertanto lo schema Rudolph dello sviluppo storico dello Gnosticismo, ma ne respinge l'ipotesi interpretativa quale movimento religioso 'di protesta',⁵⁵ rifiutando anche l'ipotesi Jonas sulla 'rinuncia anti-cosmica' quale fattore

⁵⁴ R.M. Grant (*Gnosticism and Early Christianity*, New York-London 1959) ha interpretato la distruzione del Tempio quale evento 'detonatore' per una crisi strutturale in seno alla corrente apocalittica del Giudaismo dell'epoca e conseguentemente per l'insorgenza dei movimenti gnostici (la traumatica frustrazione delle attese escatologico-messianiche, schiacciate tra Gerusalemme, Qumran, Leontopoli e Masada, e la reinterpretazione 'eversiva' delle promesse bibliche in chiave pessimistica di dualismo radicale). La tesi di Grant è stata notoriamente oggetto di ampia discussione nei decenni successivi: cfr. ad es. le acute obiezioni mosse da M. Simonetti, *Alcune riflessioni sul rapporto tra gnosticismo e cristianesimo*, «*Vetera Christianorum*» 28, 1991, 337-374 (ora in M.S., *Ortodossia ed eresia tra I e II secolo*, Soveria Mannelli 1994, 101-140) e la relativa messa a punto di G. Filoramo, *Sulle origini dello gnosticismo*, «*Rivista di Storia e Letteratura Religiosa*» 27, 1993, 493-510 (ora in G.F., *Veggenti Profeti Gnostici*, cit. *supra* [n. 22], 293-308). In proposito si possono ricordare alcune penetranti osservazioni, stilate da A.D. Nock poco prima della morte nel gennaio 1963 (e pubblicate postume nella raccolta curata da Z. Stewart, *Essays*, cit. *supra* [n. 23], II, 940-959): l'illustre studioso, editore del *Corpus Hermeticum* insieme ad A.-J. Festugière, annotava che «... the Temple was destroyed, but the end was not yet. For the readjustment of Christians to this situation we have evidence in the *Epistle to the Hebrews*: it was no doubt gradual, but there was a change in things. I do not believe that the wandering of the eschatological expectation was a principal factor in the emergence of Gnosticism, for the raw materials were all there before A.D. 70, but unquestionably it added a new impetus» (p. 953), aggiungendo che «... The relation of these [il valentiniano *Vangelo di Verità* ed il *Vangelo secondo Tommaso*] and other new texts to the New Testament seems to me to vindicate completely the traditional view of Gnosticism as Christian heresy with roots in speculative thought ... We should make two additions. First, much of the earliest of this 'heresy' probably revolved around varieties of Judaism and around reactions to Judaism ... Secondly ... this 'heresy' arose at a time when orthodoxy had not yet taken shape by conflict and contrast» (p. 957), e, dopo aver rilevato i punti di contatti tra Gnosticismo, Giudaismo ellenistico, Medio-platonismo («... we might at times be tempted to substitute 'Platonism run wild' [quale icastica definizione dello Gnosticismo]» [p. 949]; Nock accenna anche agli *Oracula Chaldaica* [p. 950]) ed Ermetismo platonizzante («Outside the Christian orbit we have seen in the *Hermetica* a fusion of Platonism and Judaism which produced a scheme of individual redemption without a personal redeemer and without any final cosmic conclusion repairing the original fault ...» [p. 957]), giungeva infine alla meditata conclusione che «... Gnosticism had its antecedents in Judaism and in Greek thought. As for the rest of the Near East, any contribution which Persia made was at second hand, as mediated through Greek and Jewish channels» (p. 958 – un profilo storico-religioso di Gnosticismo cristiano, ma saldamente radicato in un profondo sostrato culturale giudaico ed ellenistico, che ha assorbito, filtrato e rielaborato gli apporti di matrice orientale, in particolare iranica).

⁵⁵ M. ribadisce (p. 85 con fig. 6) la sostanziale validità dello schema già prospettato da K. Rudolph, *Randerscheinungen des Judentums und das Problem der Entstehung des Gnostizismus*, «*Kairos*» 9, 1967, 105-122. A proposito della 'Protest Exegesis' dello Gnosticismo (in chiave di resistenza anti-romana della

individualizzante del pensiero gnostico: il pessimismo anti-cosmico sarebbe, a parere di M., un tratto tipico del Cristianesimo, marcatamente presente nella speculazione teologica di Valentino e Marcione («... which come from Christianity, and not from heretical Judaism» [p. 87]),⁵⁶ ma assente dalla visione dei proto-gnostici (non-cristiani) Ofiti e Sethiani e dalla cosmologia 'ottimistica' dell'Ermetismo gnosticizzante egizio.⁵⁷

L'Asia Minore e l'Egitto (cap. 6: *Asia Minor and Egypt: the roots of Gnosis*, 122-159) appaiono infine il laboratorio ideale in cui verificare le dinamiche di interazione culturale e sociale tra le floride comunità giudaiche della Diaspora ellenizzata, lontane dall'ortodossia gerosolimitana ed aperte agli influssi religiosi pagani, le nascenti comunità cristiane (e giudeo-cristiane), i gruppi settari proto-gnostici (in particolare gli adepti del culto ofitico) ed i culti misterici delle tradizioni locali. La presenza giudaica in Asia risale perlomeno all'epoca seleucidica,⁵⁸ con l'insedia-

cultura ellenistico-orientale) sostenuta dallo stesso Rudolph (*Zur Soziologie, soziologischen 'Verortung' und Rolle der Gnosis in der Spätantike*, «Kairos» 19, 1977, 35-44) e da H. Kippenberg (*Versuch einer soziologischen Verortung des antiken Gnostizismus*, «Numen» 17, 1970, 211-239), M. afferma che «... We cannot, therefore, agree with the widely held theory that Gnosticism, as such, was a form of cultural, religious and political protest, or an actual repudiation of nature and a total rejection of the world. It is not clear against whom the protest is supposed to have been directed (against the Jews? the Romans? the Greeks?), or why Gnostic sects were not present during historically documented protests (under Vespasian, Trajan and Hadrian) ...» (p. 86 – cfr. anche p. 146, n. 663).

⁵⁶ L'affermazione di M. secondo cui «... The anti-cosmic attitude discussed by H. Jonas applies to Christianity, and concerns Gnosticism only in so far as it was part of Christianity» (p. 87) pare tuttavia eccessivamente perentoria. L'ipotesi sostenuta da Jonas (specialmente nel famoso studio *Gnosis und spätantiker Geist*, vol. I, Göttingen 1964³; vol. II/1, Göttingen 1966² – in cui è riconoscibile l'influenza della filosofia esistenzialista del maestro M. Heidegger) sulla cosmologia ed antropologia gnostica, caratterizzate da un radicale *Weltpessimismus*, resta ancor gravida di stimoli fecondi (si vd. ad es. l'emblematica conferenza, intessuta di cenni autobiografici, intitolata *Der Gottesbegriff nach Auschwitz. Eine jüdische Stimme* [tr. it. *Il concetto di Dio dopo Auschwitz. Una voce ebraica*, Genova 1997²], in cui l'ebreo Jonas affronta il grande tema della morte/silenzio/impotenza di Dio alla luce della dimensione epocale dell'evento storico della Shoah – in tal senso l'abominio di Auschwitz, che innesca un intenso rivolgimento filosofico del concetto biblico di provvidenza divina nel pensiero del secondo Novecento, può richiamare il nesso ipotizzato da Grant tra la distruzione del Tempio e lo sviluppo del pensiero gnostico in senso anti-cosmico).

⁵⁷ Ad es. nel caso del *Poimandres* del *Corpus Hermeticum* e dei tre trattati ermetici di NH (in lingua copta) il *Discorso dell'Ogdoade e dell'Enneade*, la *Preghiera di Ringraziamento* ed il frammentario *Discorso Perfetto* (tradotti e commentati da A. Camplani [a cura di], *Scritti ermetici in copto*, «Testi del Vicino Oriente antico» 3, Brescia 2000).

⁵⁸ Riguardo i Giudei d'Asia M. sostiene che «... They were integrated into their local communities and later became Romanized ... Hellenistic Jews in Western Asia Minor must have been perfectly integrated into the local culture ... It is reasonable to think that they took part in all the ceremonies of the Seleucidic dynastic cult and in the 2nd century were loyal subjects of the kingdom of Pergamum [qui M. si allinea all'impostazione apologetica delle principale fonte letteraria disponibile, il *Contra Apionem* e le *Antiquitates Iudaicae* di Flavio Giuseppe]. At the time of the Jewish insurrections under Vespasian, Trajan and Hadrian, these Jews were to some extent Christianized and did not create any problems for the Romans. *The integration of the Jews of Asia Minor into the pagan environment surrounding them is comparable to the attitude of certain Gnostics described by Irenaeus, who took part in pagan feasts, ate sacrificial meat, and went to the circus games ...*» (pp. 123-125, corsivi nostri). Proprio la questione della partecipazione alle cerimonie pubbliche (si pensi alle posizioni di spicco raggiunte

mento, predisposto da Antioco III, di coloni militari provenienti dalla Mesopotamia; la diffusione del culto del θεὸς Ὑψίστος nell'area anatolica ed egea in età tardo-ellenistica potrebbe forse interpretarsi come segnale della vitalità delle credenze giudaiche, suscettibili di riformulazioni sincretistiche.⁵⁹ Le testimonianze sulla contiguità tra alcune comunità giudaiche ed il culto ofitico, presentate dall'*Apocalisse* giovannea nelle lettere indirizzate alle sette chiese d'Asia,⁶⁰ inducono dunque M. ad individuare nell'area anatolica le radici dei gruppi proto-gnostici di Ofiti/Naasseni e Sethiani:⁶¹ i coloni seleucidici sarebbero stati pertanto i primi

da notabili giudaici nella vita politica municipale di Afrosidia e Sardi ed ai seggi loro riservati nel teatro di Mileto) ed ai sacrifici pagani, con l'eventuale consumazione della carne offerta agli idoli, rappresenta uno degli argomenti cruciali affrontati nell'epistolario paolino, rivolto alle comunità proto-cristiane delle *poleis* asianiche. D'altronde il tema dell'interscambio culturale e dei reciproci influssi tra *Judentum* ed *Hellenismus* (soprattutto nell'area cruciale della Diaspora) ha contrassegnato la rinnovata corrente di studi (E.J. Bickermann, A. Momigliano, M. Hengel, M. Stern), seguita alla redazione dei grandi *corpora* documentari (il *CIJ* curato da J.-B. Frey, il *CPJ* curato da V. Tcherikover e A. Fuks); se il penetrante studio di P. Trebilco è specificamente dedicato alla Diaspora d'Asia (*Jewish Communities in Asia Minor*, Cambridge 1991), risulta appena sufficiente menzionare i nomi di altri studiosi (L. Feldman, E.S. Gruen, L.I. Levine, J.M. Modrzejewski, L. Rutgers, M. Goodman, J. Lieu, T. Rajak, P. Schäfer) per tratteggiare un panorama di ricerche che dagli anni Novanta in poi continua a dimostrarsi estremamente dinamico e capace di produrre nuove interpretazioni. La monografia di J.M.G. Barclay, *Jews in the Mediterranean Diaspora from Alexander to Trajan (323 BCE - 117 CE)*, Edinburgh 1998² (tr. it. riv. e aggiorn. *Diaspora. I giudei nella diaspora mediterranea da Alessandro a Traiano*, Brescia 2004) intende offrire un quadro ben documentato dei diversi livelli di assimilazione (convergenza/antagonismo socio-culturale) delle comunità giudaiche rispetto al circostante ambiente ellenistico-romano, in particolare in Egitto, Asia Minore, Siria ed a Roma.

⁵⁹ Il profilo identitario degli Hysistarii asianici (culto di matrice giudaica o pagana? di *facies* sincretistica, con adepti giudaici aperti alla venerazione di divinità pagane? sviluppatosi in senso giudeo-cristiano?), la loro presunta condizione di *thiasos* e l'eventuale nesso con i Sabaziani/Sabbatisti costituiscono tuttora materia di ampio dibattito (cfr. la premessa di W. Ameling, *Inscriptiones Judaicae Orientis*, vol. II: *Kleinasiens*, «TSAJ» 99, Tübingen 2004, 13-20). Come attestazione della tenace sopravvivenza di tale culto sino ad epoca tardoantica, si può in ogni caso ricordare che il cappadocce Gregorio il Vecchio, padre di Gregorio di Nazianzo, prima di convertirsi al cristianesimo ortodosso ed essere ordinato vescovo, era un adepto (giudeo-cristiano) del culto del Dio Altissimo.

⁶⁰ Ap 1-3: pseudo-apostoli Nicolaiti ad Efeso; sedicenti giudei, membri della 'sinagoga di Satana', a Smirne; Nicolaiti e seguaci della dottrina di Balaam a Pergamo, sede del 'trono di Satana'; la profetessa Gezabele, che predica il libertinismo sfrenato della consumazione degli idolotiti e della 'fornicazione', e gli iniziati alle misteriche 'profondità di Satana' (ἐγνώσαν τὰ βάθη τοῦ Σατανᾶ) a Tiatira; ancora sedicenti giudei della 'sinagoga di Satana' a Filadelfia. M. interpreta (pp. 127-129) tali 'sinagoghe di Satana' quali conventicole giudaiche di adoratori del Serpente edenico e mette in suggestiva relazione il 'trono di Satana' col grandioso *Asklepieion* pergameno, sede prestigiosa del serpente guaritore (basti ricordare il più noto dei pazienti del medico divino, il fervente Elio Aristide dei *Discorsi Sacri*).

⁶¹ In proposito M. ricorda (pp. 127-129 con n. 587) la significativa notizia di Ippolito (v) sull'autodefinizione di Γνωστικοί assunta dai Naasseni, sedicenti conoscitori delle 'profondità' (φάσκοιτες μόνοι τὰ βάθη γινώσκουσιν) ed autori di una complessa esegesi/rielaborazione, in chiave di allegoria gnostica, dell'*Inno ad Attis* del culto frigio della Gran Madre Cibele (su cui vd. recentemente G. Sfameni Gasparro, *Interpretazioni gnostiche e misteriosofiche del mito di Attis*, cap. 8 di *Misteri e teologie. Per la storia dei culti mistici e misterici nel mondo antico*, «Hierá» 5, Cosenza 2003, 249-290). Sulla base della documentazione iconografica delle gemme magiche egizie (recanti i teonimi associati di 'Chnoubis', 'Glykon' e 'Iao') M. propone in via ipotetica (pp. 133-136) che si sia verificata una tarda convergenza sincretistica tra gli Ofiti cristiani d'Asia e gli adepti (cristianizzati) del culto del serpente divino Glykon, fondato intorno alle metà del II sec. dal famigerato pseudo-profeta Alessandro di Abonouteicho.

vettori di dottrine sapienziali caldaiche⁶² che nei secoli successivi, intrecciandosi con le tradizioni misteriche anatoliche, avrebbero prodotto un culto ofitico di carattere astrologico (il Serpente edenico/ celeste dei Naasseni).

All'Egitto riconduce invece l'analisi iconografica di una stele bronzea di Horus del Museo di Ginevra:⁶³ tale documento offre un tipico esempio di sincretismo gnostico nel campo del rituale magico, che rielabora elementi della tradizione misterica giudaica ed egizia (ermetica) – ma che in questo caso non mostra tratti riconoscibilmente cristiani. M. propone quindi una particolare ricostruzione dello sviluppo dello Gnosticismo in Egitto, un percorso *storicamente* differenziato rispetto all'Asia Minore: dopo il traumatico sradicamento delle comunità giudaiche d'Egitto e Cirenaica in seguito alla repressione traiana, i gruppi proto-gnostici di cultura giudaica (Ofiti non-cristiani) si sarebbero evoluti/trasformati in due direzioni divergenti, verso la cristianizzazione (nel caso dei Sethiani cristianizzati, descritti dalle fonti eresiologiche),⁶⁴ con la radicale demonizzazione 'eversiva' (in

Per l'appunto con la pratica mistico-sessuale di Alessandro (denunciata sarcasticamente da Luciano) viene messo a confronto (pp. 136-141) il libertinismo sessuale che le fonti eresiologiche attribuiscono a Nicolaiti, Carpocraziani, Basilidiani, al valentiniano Marco il Mago e ad altri gruppi seriori (così Epifanio sui Borboriti, Fibioniti, Stratiotici; sulle forme trasgressive, talora in campo sessuale, assunte dalla contemplazione gnostica vd. i saggi di G. Casadio, *Vie gnostiche all'immortalità*, Brescia 1997).

⁶² M. suggerisce (p. 132) che nell'*Apocalisse* giovannea la menzione di 'Babilonia', intesa quale città-simbolo della corrotta idolatria pagana, non debba esclusivamente sottintendere una rappresentazione negativa di Roma, centro demoniaco dell'Impero persecutore, ma possa contemporaneamente alludere all'originaria Babilonia, la capitale del terribile Nabucodonosor II, culla della scienza astronomica caldaica e del culto astrologico del Serpente/Drago Πολοκράτωρ. I coloni giudaici trasferiti dalla Mesopotamia all'Asia possono aver mantenuto il retaggio della *facies* culturale 'caldaica' (in forma ellenizzata): «... If we agree that there were Chaldean Jews in Babylonia and neighbouring areas, and in Anatolia, it is easier to understand why the Chaldeans mentioned by Hippolytus [nella già ricordata notizia sui Naasseni] and Zosimus speculated on the figure of Adam, and why the Chaldeans known to Varro mentioned Iaô in their secret writings» (p. 133).

⁶³ Sul rovescio della stele compare il dio itifallico Pantheos, attorniato da altre divinità egizie (il magico anguipede Abraxas dalla testa di gallo, Osiride mummificato, Harpokrates su fiore di loto) e sormontato da un serpente *Ouroboros*, quest'ultimo incluso dentro un tempietto, contrassegnato dai *nomina sacra* 'Broincho', 'Abraxas' e 'Iao' e venerato da due babbuini itifallici. Ancora la preziosa notizia di Ippolito (v) sui Naasseni offre a M. (pp. 148-153) un'utile chiave di lettura: i Naasseni venerano il solo Serpente *Nahash*, cui consacrano dei templi (confidando nell'assonante paretimologia *nahash* ~ ναός) al cui interno pongono la sua effigie (di tipo fallico); essi hanno inoltre elaborato una propria esegesi allegorica dei misteri egizi di Iside (intesa in senso astrologico come la 'Natura che indossa sette mantelli') ed Osiride (interpretato come l'Acqua primordiale ovvero l'essenza del Seme generativo). Il parallelismo tra 'caduta' e peregrinazioni dell'egizia Iside e della gnostica Sophia (già indicato da W. Anz) suggerisce a M. di ravvisare un diretto influsso dell'esegesi medio-platonica del *De Iside et Osiride* di Plutarco sul *Vangelo di Verità*, trattato gnostico di scuola valentiniana (probabile opera dello stesso Valentino) trasmesso dal *Codex Jung* di NH (edito, tradotto e commentato da T. Orlandi [a cura di], *Evangelium Veritatis*, «Testi del Vicino Oriente antico» 2, Brescia 1992), che narra il mito della caduta di Plane/Sophia: «... Here we have an example of the way in which a Gnostic reworking (*Umdeutung*) of an Egyptian myth occurred: it had been the subject of philosophical reinterpretations by a pagan with a Platonic background [i.e. Plutarco], and only later was rediscovered and reinterpreted by a Gnostic thinker [i.e. Valentino]» (p. 170, corsivi di M.).

⁶⁴ La figura del Cristo viene dunque a sostituire quella del Serpente rivelatore di gnosi nella sua funzione di Salvatore (talora assumendone le stesse sembianze ofitiche): «This issue probably ought

chiave pessimistica ed anti-cosmica) del Serpente edenico/Demiurgo biblico ed insieme del corrispettivo dio anguiforme Chnoubis, oppure verso un profilo identitario giudaico-‘ermetizzato’ (se così possiamo definirlo), tramite l’assimilazione od il riassorbimento da parte della religiosità egizia ellenizzata (e platonizzante) di tipo ermetico.⁶⁵ Tali gruppi gnostici ‘ermetizzati’ sarebbero i principali produttori/fruitori degli strumenti magici (gemme, medaglioni, amuleti, lamelle, formulari su papiri) di stile giudaizzante, rinvenuti in grande quantità in Egitto.⁶⁶

La ricerca di M. si conclude con una discussione dei rapporti tra magia e religione in ambito gnostico e cristiano (cap. 10: *Magic and Christianity*, 201-222) e con l’affermazione della sostanziale coincidenza tra le due dimensioni nel caso concreto dello Gnosticismo (almeno per gli adepti del culto ofitico).⁶⁷ La campa-

to be explained in historical terms: the triumph of Christianity compelled many Gnostic groups either to superimpose Jesus on the instructor serpent, or to introduce him into their mythological system in the final act of the process of salvation. *For this reason the authors of Gnosticizing magical gems and papyri should be seen as part of a religious movement that preserved and developed Gnostic themes mainly outside Christianity.* Some of the leading figures of second-century Gnosticism emerged after the brutal repression of Judaism by Trajan and Hadrian. These leaders did not come from Judaism, like their predecessors, but from Christianity ... In the Sethian system also, Christ assumed the form of a snake. The *Trimorphic Protennoia* version makes it clear that the figure of Christ could perfectly well replace the instructor serpent, who was the son of the First Parent, though only physically, as a snake; spiritually he was the son of Sophia. As we have seen, some Ophitic communities used a real snake as Christ’s image in their Eucharistic ceremony» (pp. 193-194, corsivi nostri).

⁶⁵ La parabola del dio Chnoubis, concepito inizialmente come divinità benefica, regolatrice delle esondazioni fertilizzanti del Nilo (e dunque equiparato all’ebraico Yahweh, il cui Diluvio aveva giustamente punito la *hybris* dei Giganti), ma successivamente identificato col malvagio demiurgo Jaldabaoth, può essere assunta, secondo M., come indicatore delle trasformazioni interne allo Gnosticismo egizio: «Towards the end of repression of Judaism in Egypt the *Apocryphon of John* was composed [M. accetta qui l’ipotesi di J. Quispel di una cronologia alta, intorno al 120 ca, e di una composizione da parte di gruppi sethiani cristianizzati di Alessandria], in which the lion-headed serpent was seen as the evil creator. This phenomenon marks a clear separation from Egyptian Hebraism and an acceptance of certain forms of Christianity ... *Amulets identifying Chnoubis with the Biblical god can therefore be attributed to the doctrines of Jewish or Hebraizing magi; not to the Christianized Gnostics who condemned the creator, but to those who revered him and placed him in the Zodiac [Chnoubis è decano zodiacale] and perhaps even above it, at the cosmic pole. These magi, continuing the tradition of the Egyptians and Egyptian diaspora Jews, revered this deity*» (pp. 158-159, corsivi nostri).

⁶⁶ In conclusione M. ipotizza (p. 202) una generale comunanza di *Weltanschauung* tra gruppi proto-agnostici e maghi ‘giudaizzanti’ in Egitto, mentre sarebbe da rilevarsi (p. 204) una profonda differenza tra il pensiero gnostico cristiano (radicalmente dualistico, pessimistico ed anti-cosmico) e quello gnostico non-cristiano (riscontrabile, secondo M., nella *Testimonianza Veritiera* e nella magia giudaizzante). Il succitato trattato di NH (tradotto e commentato da C. Gianotto, *La testimonianza veritiera*, «Testi del Vicino Oriente antico» 1, Brescia 1990) è caratterizzato da spiccati accenti encratici e potrebbe plausibilmente risalire ad un gruppo gnostico alessandrino operante tra la fine del II e l’inizio del III sec. (forse all’encratica Giulio Cassiano, secondo l’ipotesi di B.A. Pearson).

⁶⁷ «What we have referred to as Gnostic magic was in fact the Gnostic religion ... Various Gnostic sects worshipped a snake, either live or depicted on statues and reliefs ... A snake of this kind has to be defined as magic, since its features on magical gems and in magical papyri. But that snake was at the centre of their religion, and represented the redeemed Nous that inspired Gnosis, or even Christ himself ... At this point, we can concede that the religion of very important branches of Gnosticism [gli adoratori del Serpente, Ofiti e Sethiani] was pure magic» (pp. 204-205, cfr. anche il brano di pp. 44-45, cit. *supra* [n. 28]; M. si richiama [p. 205, n. 922] all’ipotesi di A. Segal, *Hellenistic*

gna di 'demonizzazione' della magia e la polemica serrata contro la religiosità pagana tradizionale (denunciata come 'culto dei demoni'), condotte da parte della cultura (e della gerarchia ecclesiastica) cristiana,⁶⁸ trovano un effettivo riscontro nell'aspro processo di criminalizzazione del paganesimo *tout court*⁶⁹ in seno alla legislazione imperiale del IV secolo, dichiaratamente anti-pagana ed anti-eretica-

Magic: Some Questions of Definition, in R. van den Broek - M.J. Vermaseren [Eds.], *Studies in Gnosticism and Hellenistic Religions presented to Gilles Quispel on the Occasion of his 65th Birthday*, «EPROER» 91, Leiden 1981, 349-375). La posizione adottata da M. pare in effetti una 'radical solution' e la negazione di ogni distinzione tra dimensione religiosa e magica comporta delle conseguenze problematiche sul piano dell'interpretazione dei fenomeni storico-religiosi; se è senza dubbio condivisibile l'intento di M. (p. 207) di superare la tradizionale impostazione dicotomica (risalente alla scuola antropologica di J.G. Frazer), che separava nettamente, in chiave oppositiva, magia e religione (in quanto forma 'primitiva' e forma 'evoluta' della mentalità umana), d'altra parte giova richiamare le recenti, meditate osservazioni di G. Sfameni Gasparro (ΘΕΟΣ ΣΩΤΗΡ. *Aspetti del culto di Asclepio*, in H. Brandenburg - St. Heid - Chr. Marksches [a cura di], *Salute e guarigione nella Tarda Antichità*, Atti del Seminario di Archeologia Cristiana, Roma 20 maggio 2004, «Sussidi allo studio delle Antichità Cristiane» XIX, Città del Vaticano 2007, 245-271, con ricca bibliografia sul dibattito): «... a fronte di posizioni che, privilegiando l'approccio antropologico e sociologico, tendono ad abolire la differenza tra il 'magico' e il 'religioso' situandoli all'interno di un *continuum*, in cui fratture e contrapposizioni sarebbero unicamente frutto di un approccio 'etico', ossia opera dell'osservatore che giudica le pratiche, credenze, atteggiamenti estranei classificandoli come magici ...» (p. 248), l'autrice ritiene valida la distinzione, all'interno della comune sfera sacrale, tra religione e magia, che rappresenterebbero pertanto due diverse 'quantità' specifiche, relative rispettivamente all'aspetto del *prius* (la realtà sacrale che fonda l'attualità) e all'aspetto del *supra* (il potere sacrale di influire direttamente sull'attualità). In preciso riferimento all'ipotesi Segal, l'autrice inoltre sostiene (p. 248, n. 9) che: «... Pur riconoscendo la sostanziale ambiguità della nozione di magia, non pare accettabile abolire ogni distinzione fra tale nozione e quella di 'religione' e concludere che "in the minds of those who were interested in the magical papyri, magic and religion were united. Magic was religion" [così Segal, *Hellenistic Magic*, cit. *supra*, 373] ... I fenomeni in questione, infatti, nei diversi contesti storici presentano connotazioni e valenze diverse, solitamente presenti anche alla coscienza dei fruitori di essi». Si può dunque senza dubbio convenire con M. sul fatto che dimensione magica e religiosa fossero intimamente intrecciate nella concezione gnostica del sacro presso gli Ofiti (e che ciò avvenisse in misura maggiore rispetto ad altri culti coevi), senza per ciò stesso giungere a sovrapporre ed equiparare totalmente le due 'quantità'. Per un'analisi integrata di tipo dottrinale, 'mitico-sacrale' e rituale vd. B.A. Pearson, *Is Gnosticism a Religion?*, in U. Bianchi (Ed.), *The Notion of 'Religion' in Comparative Research*, Selected Proceedings of the XVIth IAHR Congress held in Rome, 3-8 sept. 1990, Roma 1994, 105-114 (la cui versione riv. e ampl. ora in B.A.P., *Gnosticism and Christianity*, cit. *supra* [n. 31], ch. 7: *Gnosticism as Religion*, 201-223).

⁶⁸ M. fa riferimento (pp. 216-218) alla contrapposizione ideologica magia demonica ~ miracolo divino nelle opere apologetiche (Giustino), eresiologiche (Ireneo) e polemiche (Tertulliano, Arnobio, Lattanzio) prodotte dalla cultura cristiana tra la seconda metà del II e la fine del III sec., ed in particolare alle contese Celso ~ Origene e Ierocle ~ Eusebio (con la *synkrisis* tra il 'divino' Apollonio di Tiana e Gesù Cristo, che avrà un fortunato *Nachleben* nel IV-V sec.), nonché alla figura letteraria del samaritano Simone, costruita quale prototipo del 'Mago/Eresiarca' e mortale avversario dell'Apostolo (paradigma dell'identità cristiana 'ortodossa') nel ciclo petrino (il romanzo pseudo-clementino e gli atti apocrifi di Pietro). Le dinamiche di contrapposizione/distinzione antitetica dall'altro' paiono dunque agire come fattori necessariamente funzionali nei processi di formazione dell'identità religiosa.

⁶⁹ Nel XVI libro del *Codex Theodosianus* si rileva la progressiva criminalizzazione non soltanto delle pratiche magiche e divinatorie, ma dell'intero sistema sacrificale 'classico' - si ricordi l'emblematico proclama di Costanzo II *cesset superstitio, sacrificiorum aboleatur insania* (CTh XVI 10, 2).

le (soprattutto nei provvedimenti di Costanzo II, Valentiniano e Valente, Teodosio).⁷⁰

★

La monografia presentata da Mastrocinque appare dunque fornire un utile contributo al panorama, pur ricco, degli studi storico-religiosi sullo Gnosticismo, (re)introducendo ‘nuovi’ elementi di discussione, quali la vastissima documentazione epigrafica ed iconografica delle gemme magiche (un labirinto di non facile decrittazione),⁷¹ troppo spesso pregiudizialmente trascurata da una generale tendenza a privilegiare le sole fonti letterarie (senza dubbio di più agevole lettura), ed in particolare la trattatistica eresiologica (il cui fiero intento polemico rischia talora di riflettersi sull’impostazione metodologica della ricerca moderna, condizionandone i risultati) oppure i testi copti della biblioteca ‘gnostica’ di Nag Hammadi (si ricordi come restino ancora molti aspetti da chiarire riguardo alle varie fasi e modalità della selezione, traduzione e riscrittura dei testi greci originali, alla fisionomia religiosa della retrostante comunità di produttori/fruitori, all’effettivo allestimento – ed infine occultamento – dei codici pergamenei nell’Alto Egitto della seconda metà del IV secolo)⁷². Le gemme, gli amuleti ed i papiri analizzati con perizia da M. offrono invece il notevole vantaggio (unito ad un alto grado di complessità) della testimonianza diretta, essendo gli strumenti magico-rituali prodotti ed impiegati dagli stessi gruppi gnostici. Astrologia, magia e culto ofitico possono pertanto rappresentare un’originale chiave di lettura (storico-culturale ed insieme storico-sociale) per meglio comprendere, dal di dentro, i primi sviluppi del fenomeno gnostico tra I e II secolo, in specifico riferimento alle sue radici nel Giudaismo diasporico ‘non-ortodosso’, all’eredità e rielaborazione delle tradizioni sapienziali orientali ed al processo di integrazione/confronto/conflitto col nascente Cristianesimo.

Università di Messina

⁷⁰ Secondo M. (pp. 211-216) la cultura cristiana ha tuttavia recepito e metabolizzato una sostanziale differenza qualitativa tra ‘magia naturale’ (considerata ‘buona’ per la sua funzione medico-profilattica e tutelare, ad es. nel mondo agrario – e perciò studiata scrupolosamente dall’erudito cristiano Giulio Africano) e ‘magia demonica’ (volta malignamente ad arrecare danni a persone o cose, ricorrendo sovente a *defixiones*, *veneficia*, *incantamenta* e varie pratiche evocative e necromantiche, e per questo condannata già dalla legislazione ‘pagana’ in materia *de sicariis et veneficiis*, cfr. il celeberrimo processo contro il presunto mago Apuleio a Sabrata).

⁷¹ M. ricorda (p. 2 con n. 1) come dai tempi degli studi di J. Matter e C.W. King (la cui impostazione metodologica è ormai considerata obsoleta) nell’Ottocento, manchi uno studio complessivo sistematico della documentazione iconografica glittica relativa allo Gnosticismo (in questa direzione si sono orientati i convegni e le raccolte di saggi, citt. *supra* [n. 1], promossi e curati da M.). Per un primo approccio alla questione vd. anche B.A. Pearson, *Gnostic Iconography*, in P. Schalk (Ed.), *Being Religious and Living through the Eyes*. *Studies in Religious Iconography and Iconology in Honour of prof. Jan Bergman*, Uppsala 1998, 289-301 (versione riv. ora in B.A.P., *Gnosticism and Christianity*, cit. *supra* [n. 31], ch. 9: *Gnostic Iconography*, 249-267).

⁷² Per un’approfondita disamina critica della questione, con rassegna delle principali ipotesi in merito ed accurata analisi linguistica dei testi, vd. A. Camplani, *Sulla trasmissione dei testi gnostici in copto*, in Id. (a cura di), *L’Egitto cristiano. Aspetti e problemi in età tardo-antica*, «Studia Ephemeridis Augustinianum» 56, Roma 1997, 121-175.

COMPOSTO IN CARATTERE DANTE MONOTYPE DALLA
ACCADEMIA EDITORIALE, PISA · ROMA.
STAMPATO E RILEGATO NELLA
TIPOGRAFIA DI AGNANO, AGNANO PISANO (PISA).

★

Giugno 2008

(CZ 2 · FG 3)

