

## Espiazioni ermetiche

### Un *excursus* sulla metempsicosi

«...lasciam che gli occhi astrali di questo ciel propizio ci dispoglino a un tratto d'ogni nostro artificio! Temo la nostra alchimia sottil non sia che un lento continuo esaurirsi del vero sentimento, che il cor si voti in questi passatempo meschini e che il fino del fino sia la fin delle fini...». (E. Rostand, *Cyrano de Bergerac*; tr. it. M. Giobbe)

La percezione dello spazio mitico affonda le sue radici nella storia ed è costantemente correlata al vissuto storico di un popolo. Come tale essa subisce le influenze degli elementi legati alla sfera simbolica e all'immaginario delle culture con le quali di volta in volta entra in contatto<sup>1</sup>. Ciò è applicabile in particolare a forme di religiosità elusive di ogni definizione, che usualmente sono codificate come «misteriche» o «dualistiche» oppure più genericamente come «sincretistiche». Tra queste sono da annoverare l'ermetismo e lo gnosticismo.

#### 1. *Destini*

L'*Asclepio* è un libro ermetico scritto in latino che risale al IV secolo dopo Cristo. È una libera traduzione dal greco di un testo perduto, il *Teleios logos*, il «Discorso finale» o «Discorso perfetto». Una versione copta di una parte di esso fu ritrovata nel 1945 in uno dei tredici codici gnostici affiorati dalle sabbie di Nag Hammadi, nell'Alto Egitto<sup>2</sup>. Il frammento traduce una lezione del *Teleios logos* talmente genuina, da superare in completezza l'*Asclepio* latino<sup>3</sup>. Esso racconta, con dovizia di particolari, il destino delle anime nell'aldilà. Una visione nitida: nel viaggio attraverso le pianure celesti, le anime incontrano un grande Demone, il Demoniarca, il «Principe dei Demoni» (Lact. *Div. Inst.* 2, 14, 6)<sup>4</sup> collocato dal

<sup>1</sup> L. Boella, *Attualità e distruzione. Il linguaggio del mito nel mondo della tecnica*, CUEM, Milano 1987.

<sup>2</sup> J.P. Mahé, *Le fragment du "Discours parfait" dans la bibliothèque de Nag Hammadi*, in B. Barc (ed.), *Colloque international sur les textes de Nag Hammadi. Québec 22-25 août 1978* ("Bibliothèque Copte de Nag Hammadi/Section «Études»", 1), Les Presses de l'Université Laval, Québec (Canada) - Louvain - Paris 1981, pp. 304-327.

<sup>3</sup> J.P. Mahé, *Le "Discours parfait" d'après l'"Asclépius" latin*, in B. Barc (ed.), *Colloque international sur les textes de Nag Hammadi*, cit., pp. 405-434.

<sup>4</sup> C. Moreschini, *Storia dell'ermetismo cristiano*, Morcelliana, Brescia 2000, pp. 75-76; Id., *Hermes Christianus. The Intermingling of Hermetic Piety and Christian Thought* ("Cursor

Dio sommo quale «guida» (ἐπίσκοπος) e «giudice» (δικαστής) nello spazio atmosferico (ἀήρ) fra terra e paradiso. Qualche anima è salvata, altre necessitano di purificazione e si reincarnano, altre ancora sono dannate per sempre<sup>5</sup>.

Per parte loro gli Gnostici ritrovano tracce della metempsicosi sin dal testo evangelico: il cosiddetto «Sermone della Montagna» è un episodio centrale nella predicazione di Gesù. Trascritto in *Mt* 5,1-7,29, ha una versione più breve in *Lc* 6,17-49. Da questo traiamo l' ammonimento che è interpretato come una metafora della metempsicosi (*Lc.* 12,58-59)<sup>6</sup>.

È necessario, nelle parole di Gesù, conciliarsi con il proprio nemico per evitare la condanna, l'espiazione. Quando in compagnia dell'avversario ci si recherà dal console, dall'Arconte (ἄρχων), si dovrà giungere a una pacificazione, affinché egli non richieda l'intervento di un giudice (κριτής) e questi non decida per la condanna e la galera. Dalla prigione, infatti, nessuno potrà uscire finché non avrà pagato sino all'ultimo centesimo il suo debito, finché non avrà espiato il fio della colpa. L'etica della punizione ha un riflesso trasmigrativo: la detenzione è il corpo, i giudici sono gli Arconti, i Demoni atmosferici, le future gabbie sono i futuri corpi imprigionati in futuri mondi.

Più risoluta è l'interpretazione dei seguaci dello gnostico Carpocrate<sup>7</sup>. Le anime devono assaporare in vita ogni esperienza: l'avversario (ἀντίδικος) è l'Angelo facitore del mondo che consegna le anime a un altro Angelo, l'Arconte, suo subalterno, per rinchiuderle in altri corpi. Nessuna potrà fuggire da tali prigioni finché, trasmigrando da un corpo all'altro, non avrà commesso ogni tipo di azione, anche la più abietta e scellerata.

Solo così le anime riusciranno a vanificare il potere degli Angeli malvagi e unirsi al vero Dio (*Ir. Adv. haer.* 1, 25, 4; *Hipp. Ref.* 7, 32, 1-8

Mundi", 8), Brepols, Turnhout 2012, pp. 62-63; Id., *Storia del pensiero cristiano tardo-antico*, Bompiani, Milano 2013, pp. 591-592.

<sup>5</sup> G. Quispel, *Reincarnation and Magic in the Asclepius*, in R. Van den Broek - C. Van Heertum (eds.), *From Poimandres to Jacob Böhme: Gnosis, Hermetism and the Christian Tradition* ("Pimander: Texts and Studies published by the Bibliotheca Philosophica Hermetica", 4), Bibliotheca Philosophica Hermetica - Brill, Amsterdam 2000, pp. 182-183; M. Krause - P. Labib (eds.), *Gnostische und hermetische Schriften aus Codex II und Codex VI* ("Abhandlungen des Deutschen Archäologischen Instituts Kairo - Koptische Reihe", Band 2), Augustin, Glückstadt 1971, p. 203; J.P. Mahé (ed.), *Hermès en Haute-Egypte, II. Le fragment du «Discours Parfait» et les «Définitions» hermétiques arméniennes (NH VI, 8.8a)* ("Bibliothèque Copte de Nag Hammadi/Section «Textes»", 7), Les Presses de l'Université Laval, Québec (Canada) - Louvain - Paris 1982, pp. 196-197; cfr. A. Camplani (ed.), *Scritti ermetici in copto* ("Testi del Vicino Oriente antico - 8. Letteratura egiziana gnostica e cristiana", 3), Paideia, Brescia 2000, p. 167.

<sup>6</sup> A. Orbe, S.I., *Cristología gnóstica. Introducción a la soteriología de los siglos II y III* ("Biblioteca de Autores Cristianos", 385), vol. II, La editorial catolica, Madrid 1976, p. 575; il passaggio parallelo sull'Arconte manca in *Matteo* 5, 25-26.

<sup>7</sup> A. Orbe, *Cristología gnóstica*, cit., pp. 579-580.

[Wendland, pp. 218, 1-220, 10]; Tert. *De anim.* 35, 1). Per paradosso – aggiungono i Carpocraziani – le anime che durante una sola e unica «comparsa» (παρουσία) si fossero maculate di ogni sorta di peccato e ignominia sarebbero liberate all'istante dalla trasmigrazione poiché avrebbero rimesso in un sol colpo «tutti i debiti» (Hipp. *Ref.* 7, 32, 8 [Wendland, p. 220, 6-10]).

Articolata in più riferimenti mitologici e rituali è l'esegesi che del medesimo passo dà la *Pistis Sophia*, un testo noto in Europa sin dalla fine del Settecento e contenuto nel *Codex Askewianus* (British Museum, Ms. Add. 5114). Il nome proviene dal medico londinese Anthony Askew (1722-1774), bibliofilo e collezionista di manoscritti rari. Dopo la morte di Askew, nel 1785 il testo venne venduto al British Museum (ora British Library), luogo dove è tuttora conservato<sup>8</sup>. Il primo ad occuparsi del contenuto fu un bibliotecario dello stesso museo, C.G. Woide (1725-1790). A lui risale il nome *Pistis Sophia*: il *Codex Askewianus* non reca infatti alcun titolo, né all'inizio né alla fine.

Il testo, molto lungo, è ambientato nel periodo che intercorre tra la resurrezione e la definitiva ascensione di Gesù<sup>9</sup>. Undici anni durante i quali il Salvatore si sofferma presso i discepoli, comunicando loro quel sapere esoterico che aveva celato ai tempi della predicazione<sup>10</sup>. Un ruolo significativo è svolto dalla Maddalena, che in segmenti importanti del testo è in prima persona strumento di rivelazione. Sue sono le considerazioni «sui componenti dell'uomo e sull'aldilà» un lungo passo in cui sono dettagliatamente descritti i costituenti psichici dell'individuo in rapporto alle vicende del *post mortem*<sup>11</sup>.

Le sorti dell'anima sono legate a quelle di un spirito impuro, uno «spirito di contraffazione» (ἀντίμιμον πνεῦμα)<sup>12</sup>. Finché non saranno recisi tutti i vincoli e i «sigilli» (σφραγίδες) con tale elemento oscuro, essa sarà annodata al mondo e dovrà tornarvi periodicamente. Lo «spirito di contraffazione» è l'avversario che accompagna l'anima dal κριτής, dal giudice, la Vergine di Luce. La Vergine di Luce «giudica» (δοκιμάζειν) l'anima e se la trova immersa nel peccato, priva dei misteri luminosi, la consegna a un Παράκλητος un Angelo «accogliatore» che la trasferisce

<sup>8</sup> C. Schmidt - V. MacDermot (eds.), *Pistis Sophia* ("Nag Hammadi Studies", IX), Brill, Leiden 1978, p. XI; M. Erbetta, *Codex Askewianus* (*British Museum, Ms. Add. 5114*), in Id., *Gli Apocrifi del Nuovo Testamento*, vol. I/1. *Vangeli. Testi giudeo-cristiani e gnostici*, Marietti, Casale Monferrato 1975 (rist. 1983), p. 369; cfr. L. Moraldi, *Pistis Sophia* (*Codex Askewianus*), in Id., *Testi gnostici*, UTET, Torino 1982, pp. 503-743.

<sup>9</sup> M.G. Lancellotti, *Gli gnostici e il cielo. Dottrine astrologiche e reinterpretazioni gnostiche*, in «SMSR» 66 (2000), pp. 86-88.

<sup>10</sup> A. Orbe, *Cristologia gnóstica*, cit., pp. 592-594.

<sup>11</sup> *PS* III, 113, 5 (C. Schmidt - W. Till, *Koptische-gnostische Schriften*, vol. I, ["GCS", 45], Hinrichs, Leipzig 1954], p. 190, 34).

<sup>12</sup> A. Böhlig, *Zum Antimimon Pneuma in den koptisch-gnostischen Texten*, in Id., *Mysterion und Wahrheit* ("AGJU", 6), Brill, Leiden 1968, pp. 162-174.

in un corpo, al quale resterà unita sino all'estinzione, alla fine dell'ultimo ciclo assegnatole<sup>13</sup>.

Le trasmigrazioni avvengono all'interno della «Sfera degli Eoni»: è il nostro universo – sottoposto a continue mutazioni, a continue oscillazioni astrali e planetarie – a vincolare l'anima inducendola a peccare, persuadendola nell'illusione della metempsicosi. L'ampia corrente ciclica che reca vitalità al cosmo<sup>14</sup> scorre infatti attraverso le generazioni umane e si collega alla concezione dell'energia vivificante i corpi celesti. L'identico respiro cosmico che vivifica i movimenti del cielo determina quindi anche la vita umana.

Sempre secondo la *Pistis Sophia* (III, 131, 3-8), esisterebbero tre tipi di anime: le anime antiche, purificate nei «cicli delle trasformazioni» cioè sottoposte da tempo a un lento processo di trasmigrazione di corpo in corpo; le anime nuove, create a partire dal «sudore degli Arconti» ovvero dalla materia luminosa filtrata dalle costellazioni zodiacali e «impastata» dai cinque Pianeti; e infine le anime purificate da Melchizedek, il Παράκλητος, l'accogliatore della luce<sup>15</sup> mondata dalla contaminazione con la materia<sup>16</sup>.

Gli Arconti del destino, della Εἰμαρμένη, manipolano ulteriormente queste anime, facendo bere loro lo ἀντίμιμον πνεῦμα, lo «spirito di contraffazione» una venefica bevanda che si trasforma in un abito di tenebra, foggiato a imitazione dell'anima di luce. Forza divina e spirito contraffatto, nelle parole di Gesù, appaiono quindi fatalmente miscelati:

«Ora ascoltate e vi parlerò a proposito dell'anima. I cinque grandi Arconti della grande Εἰμαρμένη degli Eoni, gli Arconti del disco solare e gli Arconti del disco lunare soffiano in quell'anima. E da loro esce una parte della mia forza... e la parte di questa forza rimane all'interno dell'anima affinché l'anima possa esistere. All'esterno dell'anima mettono lo spirito di contraffazione, che la sorveglia e le è stato assegnato. Gli Arconti lo legano all'anima con i loro sigilli, con i loro lacci e lo sigillano a lei. E lo sigillano a lei affinché la obblighi a compiere sempre e continuamente le loro passioni e i loro misfatti. Affinché lei li serva sempre, e nelle trasformazioni del corpo sia sempre sottomessa a loro. E lo sigillano a lei, affinché faccia propri tutti i peccati e tutti i desideri del mondo» (III, 131, 12-13).

<sup>13</sup> PS III, 113, 5-6 (C. Schmidt - W. Till, *Koptische-gnostische*, cit., pp. 190, 34-191, 33).

<sup>14</sup> E. Cornélis, s.v. «Reincarnazione (Metempsicosi)», in K. Rahner S.J. (ed.), *Sacramentum Mundi. Enciclopedia Teologica*, Morcelliana, Brescia 1976, vol. 6, coll. 768-769 (ed. or. Freiburg im Breisgau 1967-1969).

<sup>15</sup> E. Albrile, *La gnosi e la trasmutazione del tempo*, in «Teresianum» 51 (2000), p. 491; *Pistis Sophia* I, 25, 4; II, 86, 16; III, 112, 14.

<sup>16</sup> C. Gianotto, *Il processo salvifico delle anime e il loro destino finale secondo la Pistis Sophia*, in J. Ries - Y. Janssens - J.-M. Sevrin (eds.), *Gnosticisme et monde hellénistique. Actes du Colloque de Louvain-la Neuve* («Publications de l'Institut Orientaliste de Louvain», 27), Peeters, Louvain-la-Neuve 1982, pp. 377-383.

Ancora, cinque ordini di entità negative, posti al di sotto della sfera del destino e governati ciascuno da un Arconte, spingono l'uomo a macchiarsi dei più diversi peccati<sup>17</sup>; nell'ordine Paraplex, Ariuth, Hekate, Parhedron-Typhon e Iachthanabas. A questo miscuglio di passioni si aggiunge il fato, l'«ora fatale» la μοῖρα che «guida l'uomo sino a farlo morire con la morte assegnatagli» (III, 132, 13).

L'anima è legata agli Arconti con un vincolo fatale. Il lessico è esplicito: il verbo copto **mor<sup>e</sup>f eḥoun** (< **mour eḥoun**)<sup>18</sup>, «lo legano» traduce il greco κατέχειν. Come sostantivo la parola ricorre poco dopo per esprimere i «lacci» **m<sup>e</sup>rre** (greco δεσμοί) che sigillano l'anima allo spirito di contraffazione. Nelle ultime pagine dell'*Apokryphon Johannis* (NHC II, 26, 20; 27, 6-7; 28, 15. 23. 29 [recensione lunga])<sup>19</sup>, l'Arconte deve imprigionare il pensiero dell'uomo, generando i «vincoli» (**m<sup>e</sup>rre**) definitivi della Εἰμαρμένη, cioè i lacci, le catene dell'oblio e dell'ignoranza: questa è l'origine dello ἀντίμυον πνεῦμα.

## 2. Passaggi

Per reincarnazione, metensomatosi o metempsicosi, s'intende il transito della ψυχή del πνεῦμα da un corpo a un altro (di uomo o animale) attraverso generazioni successive, in un tempo e in uno spazio che possono essere definiti oppure indefiniti<sup>20</sup>. Anche se non vi è conformità di opinioni, si dovrebbe distinguere fra una μετεμψύχωσις propriamente detta e una «rigenerazione» o παλιγγενεσία, differenziazione già ben presente nell'insegnamento di Pitagora (Serv. *Ad Aen.* 3, 68 = Aug. *Civ. Dei* 22, 28). Il termine μετεμψύχωσις è poco usato dai Greci e pressoché igno-

<sup>17</sup> M.G. Lancellotti, *Gli gnostici e il cielo*, cit., p. 89.

<sup>18</sup> W.E. Crum, *A Coptic Dictionary*, Clarendon Press, Oxford 1939, p. 181 a; cfr. A. Peyron, *Lexicon linguae copticae*, Ex Regio Typographeo, Torino 1835, p. 103 b; per questo, grazie a Giancarlo Mantovani.

<sup>19</sup> Cfr. Y. Janssens, *L'Apocryphon de Jean*, pt. III, in «Le Muséon» 84 (1971), pp. 414-416.

<sup>20</sup> A. Orbe, *Cristologia gnóstica*, cit., p. 573; per una definizione, cfr. G. Casadio, *La metempsicosi tra Orfeo e Pitagora*, in P. Borgeaud (ed.), *Orphisme et Orphée en l'honneur de Jean Rudhardt* ("Recherches et Rencontres. Publications de la Faculté des Lettres de Genève", 3), Droz, Genève 1991, pp. 119-155; I.P. Culianu, *La grande année et la métépsychose*, in U. Bianchi - M.-J. Vermaseren (eds.), *La soteriologia dei culti orientali nell'impero romano. Atti del Colloquio internazionale, Roma 24-28 settembre 1979* ("EPRO", 92), Brill, Leiden 1982, pp. 303-307; U. Bianchi, *Origen's treatment of the soul and the debate over metempsychosis*, in L. Lies (ed.), *Origentiana Quarta. Internationalen Origenskongresses*, Tyrolia-Verlag, Innsbruck 1987, pp. 270-281; per il versante gnostico, cfr. W.C. Van Unnik, *Two notes on Irenaeus*, in «Vigiliae Christianae» 30 (1976), pp. 201-213; F. Bovon, *The soul's comeback. Immortality and resurrection in early Christianity*, in «Harvard Theological Review» 103 (2010), pp. 387-406; D.M. Burns, *Apocalypse of the Alien God. Platonism and the Exile of Sethian Gnosticism*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2014, pp. 95-111.

rato da Gnostici<sup>21</sup> ed Ermetici. Questi ultimi parlano di ἐνσωμάτωσις<sup>22</sup> o di μετενσωμάτωσις, *transcorporatio*<sup>23</sup>, additandone la causa nella punizione per le colpe commesse.

Un'altra parola, μεταγγισμός (< μεταγγίξεσθαι, μεταγγίζω), più rara, ricorre nella *Pistis Sophia*<sup>24</sup>, dove designa la «trasfusione» o il «travasamento» della luce attraverso gli uteri acquei. Un'espressione che diventerà parte del lessico manicheo<sup>25</sup>: le anime maculate o non perfettamente purificate, le anime degli Uditori, muteranno di corpo in corpo attraverso il μεταγγισμός, mentre quelle dei peccatori saranno punite duramente per l'eternità.

È lungo la fascia dello Zodiaco che ha luogo il μεταγγισμός, la metempsicosi, il «travasamento» della sostanza animica. Le anime degli Uditori sono trasfuse in nuove identità somatiche (piante, animali, corpi umani)<sup>26</sup>, «in cinque specie di corpi» (μεταγγίξεται ἡ ψυχὴ εἰς πέντε σώματα)<sup>27</sup>. Il greco μεταγγισμός corrisponde<sup>28</sup> al latino *revolutio* e al siriano *tašpikā* e si ritrova nei Salmi manichei copti nell'espressione «**nntaš ataš**, «di destino in destino»<sup>29</sup> o «di legame in legame»<sup>30</sup>. Significativo è che questo «travasamento» di anime luminose nei testi manichei iranici prenda il nome di *zād-murd*, «nascita-morte» con ovvio riferimento al ciclo delle esistenze proiettate in un'eterna ricorrenza, quella per cui l'evento della morte coincide con quello della nascita<sup>31</sup>.

<sup>21</sup> H.J. Schoeps, *Bemerkungen zu Reinkarnations-Vorstellungen der Gnosis*, in «Numen» 4 (1957), pp. 228-232.

<sup>22</sup> Orig. *In Ioh.* 6, 14, 86; *Ex. Theod.* 28; Clem. Alex. *Strom.* IV, 12, 88, 1.

<sup>23</sup> Orig. *In Matth.* 13, 1; *Comm. Ser. In Matth.* 38.

<sup>24</sup> *PS* II, 100, 248. 251 (C. Schmidt - W. Till, *Koptische-gnostische*, cit., pp. 160, 6. 13; 161, 33).

<sup>25</sup> A.V.W. Jackson, *The doctrine of metempsychosis in Manichaeism*, in «Journal of American Oriental Society» 45 (1925), pp. 246-268; A. Henrichs, *Thou shalt not kill a tree. Greek, Manichaean and Indian tales*, in «Bulletin of the American Society of Papyrologists» 16 (1979), pp. 85-108; G. Casadio, *The Manichaean metempsychosis: typology and historical roots*, in G. Wießner - H.-J. Klimkeit (eds.), *Studia Manichaica, II. Internationaler Kongress zum Manichäismus*, Otto Harrassowitz, Wiesbaden 1992, pp. 105-130.

<sup>26</sup> [Hegem.] *Acta Archelai* 10, 1-8 (ed. Beeson [“GCS”, 16, Leipzig 1906], pp. 15-17).

<sup>27</sup> Epiph. *Pan. haer.* 66, 28, 1 (ed. Holl, vol. III, p. 62, 14-15); rispetto ad Holl che trascrive ἕτερον σώματα, scelgo la variante e *lectio difficilior* πέντε σώματα, seguita anche da C. Riggi, *Epifanio contro Mani*, LAS, Roma 1967, p. 132 n. 1.

<sup>28</sup> G. Widengren, *Il manicheismo*, tr. it. Q. Maffi - E. Luppis, Il Saggiatore, Milano 1964 (ed. or. Stuttgart 1961), pp. 81-82.

<sup>29</sup> W.E. Crum, *A Coptic Dictionary*, cit., p. 451 a.

<sup>30</sup> C.R.C. Allberry, *A Manichaean Psalm-Book. Part II, With a contribution by H. Ibscher* (“Manichaean Manuscripts in the Chester Beatty Collection”, 2), Kohlhammer, Stuttgart 1938, pp. 42, 27.

<sup>31</sup> E. Albrile, *La trasmigrazione del profeta: manicheismo e mitologie della salvezza*, in «Asprenas» 54 (2007), pp. 226-227; cfr. D.M. Burns, *Jesus' Reincarnations Revisited in Jewish Christianity, Sethian Gnosticism, and Mani*, in S.E. Myers (ed.), *Portraits of Jesus. Studies in Christology* (“WUNT”, 321), Mohr - Paul Siebeck, Tübingen 2012, pp. 371-392.

La vita corporea vincolata, «imprigionata» in una determinata frazione di spazio e di tempo, si ripete, sostanzialmente identica a se stessa, per infiniti cicli di esistenza, sino a quando non giunge l'illuminazione, il risveglio della coscienza primigenia. L'opera profetica di Mani si colloca infatti al di là del comune ciclo delle ricorrenze e si trasmette a «tutte le genti» per trarre gli eletti fuori dall'oblio del cosmo. La sua azione sotterrica va oltre il μεταγγισμός: «di destino in destino» i legami con il tempo e con il mondo si dissolvono definitivamente.

Alcuni Padri della Chiesa ascrivevano le origini delle dottrine sulla metempsicosi a Platone (Ir. *Adv. haer.* II, 33, 1-2), oppure lo ritenevano il suo esponente più autorevole (Min. Fel. *Oct.* 34, 6-7). Altri indicavano come maestri della disciplina gli antichi Orfici (Clem. Alex. *Strom.* III, 3, 16, 4-5); ipotesi oggi ritenuta plausibile<sup>32</sup>, contro chi sostiene che il punto di partenza più verosimile è da ricercarsi negli insegnamenti di Pitagora<sup>33</sup>, come la pensavano anche Tertulliano (*Test. anim.* 4,2; *De anim.* 31-33)<sup>34</sup> e San Girolamo (*Adv. Rufin.* 39, 64-72)<sup>35</sup>. La testimonianza di San Girolamo è tarda, ma nell'attribuire a Pitagora la dottrina che ritiene l'anima immortale *de aliis corporibus transire ad alia* viene richiamato un frammento dal sesto libro dell'*Eneide*. L'autorità di Virgilio, o meglio le sue fonti neopitagoriche, attestano che trascorso un ciclo di mille anni le anime nell'aldilà sono richiamate sulle sponde del Lete, il fiume dell'oblio, vogliose di ritornare nei corpi (*Aen.* 6, 748-751)<sup>36</sup>. Ma, secondo Clemente Alessandrino (*Strom.* VI, 4, 35, 1), i saperi sulla metempsicosi giunsero a Pitagora e ai Greci attraverso l'Egitto, supposta patria della sapienza misterica antica.

<sup>32</sup> G. Cornelli, *In Search of Pythagoreanism. Pythagoreanism as an Historiographical Category* ("Studia Praesocratica", 4), De Gruyter, Boston - Berlin 2013, pp. 86-106.

<sup>33</sup> W. Burkert, *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*, tr. E.L. Minar, Jr., Harvard University Press, Cambridge (MA) 1972 (rev. dell'ed. or. Nürnberg 1962), pp. 120 ss.; cfr. O. Skutsch, *Notes on metempsychosis*, in «Classical Philology» 54 (1959), pp. 114 a-116 b.

<sup>34</sup> In Tert. *Res. carn.* 1, 5, è citato anche Empedocle.

<sup>35</sup> Ed. P. Lardet ("Corpus Christianorum - Ser. Latina", LXXIX), Brepols, Turnhout 1982, pp. 109-110.

<sup>36</sup> G. Stégen, *Virgile et la métempsychose* (*Aen.*, VI, 724-751), in «L'Antiquité Classique» 36 (1967), pp. 144-158; A. Setaioli, *Alcuni aspetti del VI libro dell'Eneide*, Pàtron, Bologna 1970; Id., s.v. "Inferi, loci", in *Enciclopedia Virgiliana*, Istituto della Enciclopedia italiana, Roma - Firenze 1985, vol. II, pp. 953 b-963 a; R.G. Austin, *P. Vergili Maronis Aeneidos Liber Sextus*, Clarendon Press, Oxford 1977, pp. 229-230; 275-276; E. L. Harrison, *Metempsychosis in Aeneid Six*, in «Classical Journal» 73 (1978), pp. 193-197; F. Stok, *Servio e la metempsicosi*, in Id. (ed.), *Totus scientia plenus. Percorsi dell'esegesi virgiliana antica* ("Testi e studi di cultura classica", 60), ETS, Pisa 2013, pp. 165-192.

### 3. *Alterità*

Sin dalle origini, il pensiero neoplatonico si contrappose allo gnosticismo<sup>37</sup>. È nota la polemica di Plotino (*Enn.* II, 9, 6, 12-14)<sup>38</sup>. Uno degli argomenti della disputa erano le «trasmigrazioni» (μετενσωμάτωσεις)<sup>39</sup>, le idee sulla reincarnazione dell'anima che il Maestro riteneva gli Gnostici avessero tratto da Platone. Ma non solo, poiché la metensomatosis era solo un frammento di una più ampia speculazione gnostica che comprendeva i «giudizi» (δίκαι) e i «fiumi di Ade» (ποταμοὶ οἱ ἐν Ἄιδου)<sup>40</sup>. Non è ben chiaro a cosa intendesse riferirsi Plotino, forse i «giudizi» erano quelli pronunciati per le anime sulle soglie dell'aldilà. Quindi certamente i fiumi di Ade saranno stati i fiumi di una geografia infera al tempo nota e diffusa in dialoghi platonici come il *Fedone* (111 d-112 e) o la *Repubblica* (10, 614 a-621 d)<sup>41</sup>, letti e reinterpretati dalla cerchia gnostica degli «amici» di Plotino.

Secondo Porfirio<sup>42</sup>, un libro apocalittico intitolato Ἀλλογενής era uno dei testi sacri venerati dagli *Gnōstikoi* «amici» di Plotino<sup>43</sup>. Come il titolo rivela, questi presunti seguaci del grande filosofo dovevano essere degli Gnostici di impronta giudeo-iranica, probabilmente quelli che

<sup>37</sup> G. Faggin (ed.), *Plotino. Enneadi*, Rusconi, Milano 1992<sup>3</sup>, pp. 286 ss.; cfr. C. Elsas, *Neuplatonische und gnostische Weltablehnung in der Schule Plotins* "(RGV)", 34), De Gruyter, Berlin - New York 1975, pp. 5 ss., *passim*; M. Tardieu, *Les gnostiques dans la Vie de Plotin*, in J. Pepin (ed.), *Porphyre. Vie de Plotin*, Vrin, Paris 1992, vol. II, pp. 503-546; G. Sfameni Gasparro, *Plotino e gli gnostici: un contributo al problema 'gnosticismo ed ellenismo'*, in «Cassiodorus» 1 (1995), pp. 125-136; J.-M. Charrue, *Plotin, le stoïcisme et la gnose. Deux formes d'illusion*, in «Revue Belge de Philologie et d'Histoire» 81 (2003), pp. 39-46; J.-M. Narbonne, *Plotinus in Dialogue with the Gnostics* ("Ancient Mediterranean and Medieval Texts and Contexts. Studies in Platonism, Neoplatonism, and the Platonic Tradition", 11), Brill, Leiden 2011; D.M. Burns, *Apocalypse of the Alien God*, cit., pp. 32-47; 161-164.

<sup>38</sup> V. Cilento (ed.), *Paideia antignostica. Ricostruzione d'un unico scritto di Enneadi III 8, V 8, V 5, II 9* ("Biblioteca Nazionale - Serie dei Classici Greci e Latini - Testi con commento filologico", IX), Le Monnier, Firenze 1971; cfr. J. Baruzi, *Le Kosmos de Plotin en face des Gnostiques et les données scripturaires*, in «Revue de l'Histoire des Religions» 139 (1951), pp. 5-13.

<sup>39</sup> Cfr. J. Luchte, *Pythagoras and the Doctrine of Transmigration. Wandering Souls*, Bloomsbury Academic, London - New York 2009, pp. 169 ss.

<sup>40</sup> V. Cilento, *Paideia antignostica*, cit., pp. 94, 10-14; 240 (commento).

<sup>41</sup> A. DeConick, *From the Bowels of Hell to Draco: The Mysteries of the Peratics*, in C.H. Bull - L. Ingeborg Lied - J.D. Turner (eds.), *Mystery and Secrecy in the Nag Hammadi Collection and Other Ancient Literature: Ideas and Practices. Studies for Einar Thomassen at Sixty* ("Nag Hammadi and Manichean Studies", 76), Brill, Leiden - Boston 2012, p. 28.

<sup>42</sup> *Vit. Plot.* 16 (Faggin, *Plotino. Enneadi*, cit., pp. 24-25).

<sup>43</sup> I *testimonia* aramaici della presunta «Apocalisse di Allogeno» sono raccolti da H.-C. Puech, *Fragments retrouvés de l'Apocalypse d'Allogène*", in «Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves» 4 (1936), (= *Mélanges Franz Cumont*), pp. 935-962, poi ripreso in Id., *Sulle tracce della Gnosi* ("Il Ramo d'Oro", 12), tr. it. F. Zambon, Adelphi, Milano 1985, pp. 293-321.



oggi chiamiamo «Sethiani»<sup>44</sup>, più tardi cristianizzati. Siffatti *Gnōstikoi* appartenevano a una cerchia esoterica attestata in Alessandria, Cartagine, Roma e altrove. In origine questi «settari» come li chiama Porfirio<sup>45</sup>, erano espressione di una gnosi al crocevia di speculazioni giudeo-iraniche<sup>46</sup> e «filosofia antica» (παλαιὰ φιλοσοφία): tra i loro scritti erano da annoverare perduti e misteriosi testi «di Alessandro di Libia, di Filocomo, di Demostrato di Lidia» nonché le «Apocalissi di Zoroastro, di Zostriano, di Nicoteo, di Allogeno, di Meso»<sup>47</sup>. Una congerie di scritti sicuramente paralleli a trattati «sethiani» di Nag-Hammadi<sup>48</sup> quali l'*Apokryphon Johannis*, l'*Hypostasis Archontōn* o le *Tre Stele di Seth*.

Scritti che sicuramente appartenevano alla biblioteca di una cerchia gnostica nota nelle cronache eresiologiche sotto il nome di Naaseni (<ebraico Naḥāšīm = Ὀφριανοί o Ὀφῆται = Ofiti = «Veneratori di Serpenti»)<sup>49</sup>. Secondo la notizia di Ippolito (*Ref.* 5, 7, 37-38 [Wendland,

<sup>44</sup> C. Colpe, *Heidnische, jüdische und christliche Überlieferung in den Schriften aus Nag Hammadi. VI*, in «Jahrbuch für Antike und Christentum» 20 (1977), pp. 161-170; H.-M. Schenke, *The Phenomenon and Significance of Gnostic Sethianism*, in B. Layton (ed.), *The Rediscovery of Gnosticism. Proceedings of the International Conference on Gnosticism at Yale, New Haven, Connecticut, March 28-31, 1978*, vol. II. *Sethian Gnosticism* ("Studies in the History of Religions, Numen Supp.", XL1), Brill, Leiden 1981, pp. 588-616; Id., *The Sethian system according to the Nag Hammadi manuscripts*, on line alla pagina <<http://www.haverford.edu/relg/courses/222a/schenke.htm>>; J.D. Turner, *Sethian Gnosticism. A Literary History*, in C. W. Hedrick - R. Hodgson (eds.), *Nag Hammadi, Gnosticism and Early Christianity*, Hendrickson Publ., Peabody (MA) 1986, pp. 55-86; Id., *Sethian Gnosticism and the Platonic Tradition*, ("Bibliothèque Copte de Nag Hammadi/Section «Études»", 6), Les Presses de l'Université Laval, Québec - Louvain - Paris 2001; G. Casadio, *Vie gnostiche all'immortalità* ("Letteratura cristiana antica", 4), Morcelliana, Brescia 1997, pp. 19-33; C. Gianotto, *L'identità religiosa tra gli gnostici: i gruppi "sethiani"*, in «Annali di Storia dell'Egesi» 21 (2004), pp. 47-58; T. Rasmus, *Ophite Gnosticism, Sethianism and the Nag Hammadi Library*, in «Vigiliae Christianae» 59 (2005), pp. 235-263; D.M. Burns, *Apocalypse of the Alien God*, cit., pp. 77-94; cfr. E. Albrile, *I Sethiani: una setta gnostica al crocevia tra Iran e Mesopotamia*, in «Laurentianum» 37 (1996), pp. 353-385.

<sup>45</sup> *Vit. Plot.* 16, 1 (Faggin, pp. 24-25).

<sup>46</sup> Cfr. E. Albrile, *Zurwān sulla Luna. Aspetti della gnosi aramaico-iranica*, in «Rivista degli Studi Orientali» 75 (2001), pp. 34-54.

<sup>47</sup> *Vit. Plot.* 16, 4-7 (Faggin, *Plotino. Enneadi*, cit., pp. 24-25); V. Cilento, *Paideia antignostica*, cit., pp. 238, 249-250.

<sup>48</sup> M. Tardieu, *Les livres mis sous le nom de Seth et le Séthiens de l'hérésiologie*, in M. Krause (ed.), *Gnosis and Gnosticism. Papers Read at the Seventh International Conference on Patristic Studies (Oxford, Sept. 8<sup>th</sup>-13<sup>th</sup> 1975)* ("Nag Hammadi Studies", VIII), Brill, Leiden 1977, pp. 204-210; H.-M. Schenke, *Das sethianische System nach Nag-Hammadi-Handschriften*, in P. Nagel (ed.), *Studia Coptica* ("Berliner Byzantinische Arbeiten", 45), Akademie-Verlag, Berlin 1974, pp. 165-173; J.D. Turner, *Typologies of the Sethian Gnostic Treatises from Nag Hammadi*, in L. Painchaud - A. Pasquier (eds.), *Les textes de Nag Hammadi et le problème de leur classification* ("Bibliothèque Copte de Nag Hammadi, Section «Études»", 3), Les Presses de l'Université Laval, Québec - Louvain - Paris 1995, pp. 170-173.

<sup>49</sup> Per il simbolismo del serpente nello gnosticismo, cfr. E. Albrile, *Le acque del Drago. Note in margine alla Passione e martirio di Santo Stefano protomartire*, in «Studi sull'Oriente Cristiano» 3 (1999), pp. 5-53: pp. 11 ss.

pp. 88, 10 ss.]), questi Gnostici reinterpretavano Omero (*Od.* 24, 11-12; *Il.* 14, 201. 246)<sup>50</sup> cogliendone il senso dualistico.

La loro immaginazione simbolica era attratta dall'Oceano omerico, l'«Oceano generativo» cioè il fiume Giordano, nel senso di un fiume che scorreva in sempiterno cerchio, ora all'insù, ora all'ingiù. Scorrendo verso il basso generava l'uomo, scorrendo verso l'alto gli dèi. Nella metafora naassena la corrente acqua era il flusso seminale, il Sud era il luogo delle trasmigrazioni, il Nord della salvezza, il mondo una vagina. Già Plinio, parlando dei venti che vivificano l'universo, trascriveva un'immagine simile: *sive hic est ille generabilis rerum naturae spiritus huc illuc tamquam in utero aliquo vagus*, «poiché in essi si risolve quello spirito della natura che l'attraversa dentro una specie di utero» (*Nat. hist.* 2, 116)<sup>51</sup>.

Figurazione che ritorna in un'intricata apocalisse gnostica, la *Parafraresi di Sēm*, uno dei cinquantadue trattati di Nag Hammadi<sup>52</sup>. Il testo è in apparenza una rivisitazione del primo capitolo della *Genesi*, ma il tutto è riciclato in chiave anticosmica e dualistica: l'uomo πνευματικός, «spirituale» dev'essere salvato, sottratto alla trasmigrazione, qui resa con un vocabolo che conosciamo bene, μεταγγισμός, efficace per esprimere la fluidità spermatica in cui lo splendore sorgivo scorre di utero in utero.

L'intendimento è conseguire un ciclo alternativo di esistenza sottratta alla Εἰσαγωγή. Tutto questo in conformità con l'emergere della coscienza-luce dall'oscurità corporea. La prima parte della *Parafraresi di Sēm* parla dello smarrito equilibrio iniziale tra Luce (φῶς), Spirito (πνεῦμα) e Tenebr (σκότος). Segue la catabasi del Salvatore e Rivelatore Derdekeas, il quale prima «solidifica» e rende capace di resistere agli attacchi della Tenebra lo Spirito intermedio, e in seguito scende nella Tenebra stessa, inducendola con l'inganno a procreare. Il tutto descritto facendo ricorso a una simbologia e a un lessico esplicitamente sessuali.

Nella fase pre-cosmica, il Salvatore entra nell'imene (matrice) per rivestirsi di una veste trimorfe, fatta di Voce, Pensiero e Silenzio, aprendo la via per la risalita della luce spirituale dall'oscurità<sup>53</sup>. Per contro, la Natura concepisce l'Arconte della creazione sotto forma di un Drago-

<sup>50</sup> Cfr. E. Albrile, "In principiis lucem fuisse ac tenebras". *Creazione, caduta e rigenerazione spirituale in alcuni testi gnostici*, in «Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli, Dipartimento di Studi del Mondo Classico e del Mediterraneo Antico/Sezione Filologico-Letteraria» 17 (1995), pp. 146-155.

<sup>51</sup> G. Quispel, *Recensione di M. Roberge (ed.), La Paraphrase de Sem (NH VII, 1) ("Bibliothèque Copte de Nag Hammadi/Section «Textes»", 25), Les Presses de L'Université Laval, Québec - Louvain - Paris 2000*, in «Vigiliae Christianae» 54 (2000), p. 444.

<sup>52</sup> Per la collocazione del testo, cfr. G. Casadio, *Vie gnostiche all'immortalità*, cit., pp. 47-50.

<sup>53</sup> Cfr. M. Roberge, *Chute et remontée du Pneuma dans la Paraphrase de Sem*, in W. Godlewski (ed.), *Coptic Studies. Acts of the Third International Congress of Coptic Studies*, PWN - Editions Scientifiques de Pologne, Warsaw 1990, pp. 355-363.

ne<sup>54</sup>. In un secondo momento, la matrice della Natura genera altre forme animalesche, che altro non sono se non le costellazioni zodiacali<sup>55</sup>. In un terzo momento, tali forme zodiacali, che sono maschili e femminili, si accoppiano per produrre dei demoni, mentre una di queste, da sola (masturbandosi)<sup>56</sup>, genera un vento di fuoco, che in seguito sarà chiamato Molychtas. Infine, l'unione dei venti e dei demoni darà luogo al corpo e all'anima materiale. Tutte premesse per la formazione della Εἰμαρμένη.

L'ultimo prodotto di tale atto generativo è la duplicazione dei corpi, cioè l'umanità. La τριβή, l'«oggetto d'amore» cioè la πορνεία, è l'unione delle acque con la natura e genera la forma acquosa della matrice, unitamente al πρόσθεμα ossia il πόσθη il «membro» legato ai demoni<sup>57</sup>.

La Tenebra è giunta per «battezzare con un battesimo imperfetto e scuotere il cosmo con un legame d'acqua»<sup>58</sup>.

La sua azione è un movimento, lo «scuotere» anche se si tratta di un «legame»: l'immagine è quella del coito e del fluido spermatico «mosso» eiaculato nell'amplesso. Il Diluvio, scatenato dal demone su ordine della Tenebra, rappresenta un primo tentativo di «legare» l'umanità al vincolo della forza «psichica» simboleggiata dall'acqua. I «fiumi di Ade» di cui parlava Plotino.

Un altro trattato di Nag Hammadi (*Lib. Thom.* II, 7, 142, 34-38) narra le vicende trasmigrative alle quali vanno incontro i peccatori. L'Arconte della Tenebra sta in alto e capovolge l'anima empia, la scaglia dal cielo verso le profondità del Tartaro, nell'amaritudine dell'Ade, in un luogo angusto e buio. Una scena replicata nel frammento del *Teleios logos* ermetico: il Demoniarca intercetta l'anima<sup>59</sup>, l'obbliga a voltarsi, l'esamina attentamente, osserva come si è comportata soggiornando sulla terra. Se scopre che ha tenuto una buona condotta con pia devozione, le assegna il posto meritorio che le compete, altrimenti sono guai. Infatti:

«Se [il Demoniarca] ha visto compiere azioni cattive, allora l'afferra e la capovolge in basso, affinché resti sospesa a testa in giù, punita per l'eternità»<sup>60</sup>.

Giovanni Lido (490-560 ca.), il porporato bizantino narratore di auspici e mitologie, conosce bene il presagio ermetico<sup>61</sup>:

<sup>54</sup> NHC VII, I, 13, 23 ss.

<sup>55</sup> *Ibi*, 19, 13-26.

<sup>56</sup> *Ibi*, 21, 28 ss.

<sup>57</sup> *Ibi*, 22, 5-7; 23, 15-16; M. Roberge, *La Paraphrase de Sem* (NH VII, 1), cit., pp. 150-151; Id., *Paraphrase de Sem*, in J.P. Mahè - P.-H. Poirier (eds.), *Écrits gnostiques. La bibliothèque de Nag Hammadi* ("Bibliothèque de la Pléiade", 538), Gallimard, Paris 2007, pp. 1079-1081.

<sup>58</sup> NHC VII, I, 30, 24-28; M. Roberge, *La Paraphrase de Sem* (NH VII, 1), cit., pp. 173-174; Id., *Paraphrase de Sem*, cit., p. 1087.

<sup>59</sup> NHC VI, 8, 76, 22-77, 10.

<sup>60</sup> *Ibi*, 77, 4-10 (all'inizio la pericope è lacunosa ed è frutto di un'integrazione).

<sup>61</sup> G. Quispel, *Asclepius. De volkomen openbaring van Hermes Trismegistus* ("Pimander:

«quando si separano dal corpo, le anime dei trasgressori sono recate ai demoni; sono scagliate violentemente in basso, nell'aria, verso le regioni del fuoco e della grandine, che i poeti chiamano Piriflegetonte e Tartaro. Così Hermes racconta la purificazione delle anime»<sup>62</sup>.

Il verbo ermetico riscrive la geografia infera del noto dialogo platonico *Fedone* in un quadro astrale: l'Ade non è più un insieme sotterraneo di caverne e voragini di cui la più abissale è il Tartaro (111 d-112 e)<sup>63</sup> – e il Piriflegetonte uno dei suoi fangosi fiumi –, ma l'infinito spazio in cui si muovono Stelle e Pianeti. Sempre Giovanni Lido conferma tale congettura citando un perduto libro del neoplatonico Giamblico *Sulla discesa dell'anima*. In esso si racconta di come le anime salvate e «reintegrate» (ἀποκατάστασις) abitino in un luogo sovrastante la Luna: questo perché il Sole è il dio dell'Ade, cioè Plutone, e la Luna è Persefone<sup>64</sup>. La dislocazione degli inferi negli spazi stellari appare consueta nel pensiero ermetico. Così nel “Libro dei 36 Decani” una silloge di materiali astrologici dalla provenienza più disparata<sup>65</sup>, il secondo Decano della Bilancia è

---

Texts and Studies published by the Bibliotheca Philosophica Hermetica”, 6), Bibliotheca Philosophica Hermetica - Brill, Amsterdam 1995, pp. 143-146.

<sup>62</sup> Ioh. Lyd. *De mens.* 4, 149 (ed. Wunsch [Teubner, Leipzig 1898], p. 167, 15-26) = A.D. Nock - A.-J. Festugière, *Corpus Hermeticum*, Les Belles Lettres, Paris 1945, vol. II, p. 334 (Test. 3); cfr. Quispel, *Reincarnation and Magic*, cit., p. 183. Ci sono buoni motivi per affermare che la fonte di Giovanni Lido (anche *De mens.* 4, 53) potrebbe essere la cosiddetta «Teosofia di Tubinga» l'opera cioè di un platonico cristiano nell'Alessandria del IV-V sec. d.C.; cfr. K. Buresch, *Klaros. Untersuchungen zum Orakelwesen des späteren Altertums*, Teubner, Leipzig 1889, pp. 87-126; H. Erbse (ed.), *Theosophorum graecorum fragmenta*, Teubner, Stuttgart-Leipzig 1995 (in partic. *Theos. Tub.* 31, 266-267, p. 21); G. Mantovani, *La tradizione dell'enkrateia nei testi di Nag-Hammadi e nell'ambiente monastico egiziano del IV secolo*, in U. Bianchi (ed.), *La tradizione dell'enkrateia. Motivazioni ontologiche e protologiche (Atti del colloquio internazionale, Milano 1982)*, Edizioni dell'Ateneo, Roma 1985, pp. 548 ss.; per i frammenti copti, R. Van den Broek, *Four Coptic fragments of a Greek Theosophy*, in «Vigiliae Christianae» 32 (1978), pp. 118-142.

<sup>63</sup> Per le origini di questa geografia, cfr. P. Kingsley, *Misteri e magia nella filosofia antica. Empedocle e la tradizione pitagorica* (“La Cultura”, 618), tr. it. M. Bonazzi, Milano 2007 (ed. or. Oxford 1995), pp. 126 ss.; DeConick, *From the Bowels of Hell to Draco*, cit., p. 15.

<sup>64</sup> Cfr. J.F. Finamore-J.M. Dillon, *Commentary*, in *Iamblichus De anima. Text, Translation, and Commentary* (“Philosophia Antiqua”, XCII), Brill, Leiden - Boston - Köln 2002, p. 202; A.-J. Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, vol. III. *Les doctrines de l'âme*, Les Belles Lettres, Paris 1953, p. 244, n. 4 (entrambe le traduzioni differiscono per il senso della frase).

<sup>65</sup> Il titolo prefigura la trattazione dei decani, che tuttavia non occupa l'intero libro, ma soltanto il primo capitolo, con la descrizione dei decani stessi, l'esposizione delle loro aree di influenza sul corpo umano e sulle regioni terrestri e la loro classificazione sotto il dominio dei pianeti. Assieme alle rappresentazioni iconografiche dei decani, per lo più estranee al mondo greco, si possono ritrovare anche riferimenti diretti allo Zodiaco; cfr. S. Feraboli (ed.), *Hermetis Trismegisti. De triginta sex decanis*, *Hermes Latinus Tomus IV/Pars I* (“Corpus Christianorum – Continuatio Mediaevalis”, CXLIV), Brepols, Turnhout 1994, pp. VII, XIII; W. Gundel - H.G. Gundel, *Astrologumena. Die astrologische Literatur in der Antike und ihre Geschichte* (“Sudhoff's Archiv für Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften”, Beiheft 6), Franz Steiner, Wiesbaden 1966, pp. 17-18.

l'Acheronte, la palude oltretombale<sup>66</sup>. I 36 Decani sono i signori planetari della decade, uno per ogni dieci gradi dello Zodiaco, tre per ogni segno. Uno di essi è palesemente tratto dalla geografia infera.

Ma è il grande Demone dell'aria a giudicare ed enunciare il verdetto sull'anima, comminandole, a seconda dei casi, una punizione infinita (*æternæ poenæ*), una catarsi e reincarnazione, oppure una beatitudine eterna che sigillerà e porrà termine alle trasmigrazioni da un corpo a un altro. Queste tre vie nell'immaginario occidentale si tradurranno nell'Inferno, nel Purgatorio e nel Paradiso cristiani<sup>67</sup>.

#### 4. *Cogliere l'invisibile*

Non sempre i resoconti che degli «eretici» danno i Padri della Chiesa sono precisi. Epifanio crede che Marcione insegnasse la trasmigrazione dell'anima (*Pan. haer.* 42, 4, 6)<sup>68</sup>. Notizia smentita da Clemente Alessandrino (*Strom.* III, 3, 13, 3): altri infatti sono coloro che ritengono le anime «si introducano nei corpi, legandosi e trasfondendosi» (ἐνσωματοῦσθαι καὶ μετενδεῖσθαι καὶ μεταγγιζέσθαι). Il Padre allude probabilmente ai seguaci di Basilide gnostico, per i quali l'anima maculata, l'anima peccatrice nell'altra vita, deve espiare nel presente (*Strom.* IV, 12, 83, 1-2). Nessuno è libero da tale maculazione. Esplicito il riferimento a *Giobbe* 14, 4, declinato nell'esegesi gnostica: le anime elette si liberano nel martirio, le altre si purificano con un adeguato castigo.

Secondo Basilide, il martirio è un supplizio per i peccati commessi. Il suo insegnamento sulla reincarnazione è articolato, un «dogma della metensomatosi» come lo definisce Origene (*In Rom.* 5, 1, 25)<sup>69</sup>, nel quale è implicita anche la trasmigrazione in corpi di animali<sup>70</sup>. È la tragedia dell'uomo, costretto a rivivere il male, poiché attraverso la metensomatosi «il peccato riprende vita nell'anima» (*si ergo in anima dicitur revixisse peccatum*)<sup>71</sup>. La sofferenza è l'esito di una colpa anteriore, una mancanza che si propaga «sino alla terza e alla quarta generazione» (*Ex. Theod.* 28).

In modo analogo, i seguaci di Basilide interpretano *Deut* 5,9, dove si palesa ciò che Dio rende in contraccambio a chi gli disubbidisce. L'umanità non potrà sfuggire all'ineluttabilità del male finché non sarà libera

<sup>66</sup> *De trig. sex decan.* 1, 122 (S. Feraboli, cit., p. 8).

<sup>67</sup> G. Quispel, *Reincarnation and Magic*, cit., p. 184.

<sup>68</sup> A. Orbe, *Cristologia gnóstica*, cit., p. 579.

<sup>69</sup> Ed. Hammond Bammel, Herder, Freiburg 1997, pp. 378-379 (tr. Brésard ["sc", 539], p. 383); E. Cornélis, s.v. "Reincarnazione (Metempsicosi)", cit., coll. 770-771.

<sup>70</sup> Cfr. G. Dorival, *Origène a-t-il enseigné la transmigration des âmes dans les corps d'animaux?*, in H. Crouzel - A. Quacquarelli (eds.), *Origeniana Secunda. Second colloque international des études origeniennes. Bari, 20-23 septembre 1977* ("Quaderni di *Vetera Christianorum*", 15), Edipuglia, Bari - Roma 1980, pp. 11-13.

<sup>71</sup> Orig. *In Rom.* 6, 8, 8 (Hammond Bammel, p. 503 [tr. Brésard ("sc", 543), p. 167]).

dall'errore, una via lunga e dolorosa percorsa trasmigrando di corpo in corpo. Lo stesso sacrificio del martirio altro non è che un momento in questo trapasso, la punizione di un peccato<sup>72</sup>.

Plasticamente variegato e suggestivo, il sistema degli *Gnōstikoi* offre numerosi punti di approdo sulla reincarnazione. Il resoconto fatto da Ireneo (*Adv. haer.* 1, 30, 1 ss.) parla di una dimensione iniziale, un *Bythos*, un «Abisso» entro il quale emerge, si staglia un bagliore purissimo, una luce incontaminata. È il Padre di Tutto, il Dio sconosciuto e trascendente, da cui originano due distinte entità: il Cristo celeste e una *humectatio luminis*, una potenza negativa sfuggita al controllo del Padre, la Sophia gnostica. Le due entità sono definite rispettivamente «di destra» (il Cristo) e «di sinistra» (la Sophia). Attraverso Sophia, chiamata anche Prounikos, «portatrice, assistente» o «prostituta»<sup>73</sup>, prende forma il nostro universo, creato e governato da un suo figlio abnorme, Ialdabaoth, il Demiurgo omicida e ignorante.

Nella creazione, però, si è trasferita anche un po' della luce iniziale, una scintilla presente anche nella coppia primordiale, Adamo ed Eva. Dopo alterne vicende, i protoplasti, creati prima con un corpo aereo e invisibile, sono rinchiusi da Ialdabaoth in corpi carnali. La storia della salvezza è la storia del Cristo celeste che discende in un corpo terreno, cioè in Gesù, un «involucro» (*vas*) preparato dalla Sophia gnostica. La resurrezione non è quindi un evento terreno, poiché il corpo materiale vero e proprio è destinato alla distruzione. Quindi, alla morte del corpo, Cristo ascende al cielo, alla destra di Ialdabaoth (il padre del Gesù carnale), per accogliere in sé le anime di coloro che hanno creduto in lui. Così facendo si arricchisce di anime santificate e depotenzia il Demiurgo (*Adv. haer.* 1, 30, 14).

Ialdabaoth, ignorante a tal punto da non accorgersi della presenza del Cristo, viene progressivamente privato del suo cibo psichico. Egli non disporrà più di anime pure da divorare e da rispedire nel mondo di quaggiù, ma solo delle anime a lui «consustanziali» (*ex substantia eius*)<sup>74</sup>, quel-

<sup>72</sup> Orig. *Comm. in Mt.* 13, 1 (ed. Klosterman-Benz ["GCS", 40, Leipzig 1935], pp. 172, 27-173, 3) = tr. latina *Comm. Ser. in Mt.* 38 (ed. Klosterman-Benz-Treu ["GCS", 38/2, Berlin 1976], p. 73, 7-13).

<sup>73</sup> M.P. Nilsson, *Sophia-Prounikos*, in «Eranos» 45 (1947), pp. 69-172; G. Quispel, *Hermann Hesse and Gnosis*, in B. Aland (ed.), *Gnosis. Festschrift für Hans Jonas*, Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 1978, pp. 492-507 (= *Gnostica, Judaica, Catholica. Collected Essays of Gilles Quispel* ["Nag Hammadi and Manichaean Studies", 55], Brill, Leiden-Boston 2008, pp. 243-261); Id., *Jewish Gnosis and Mandaean Gnosticism*, in J.-É. Menard (ed.), *Les textes de Nag Hammadi. Colloque du Centre d'Histoire des Religions (Strasbourg, 23-25 octobre 1974)* ("Nag Hammadi Studies," 7), Brill, Leiden 1975, pp. 82-122 (= *Gnostica, Judaica, Catholica*, cit., pp. 487-527); I.S. Gilhus, *Gnosticism. A study in liminal symbolism*, in «Numen» 31 (1984), pp. 122-123; A. Pasquier, *Prounikos. A colorful expression to designate Wisdom in Gnostic texts*, in K.L. King (ed.), *Images of the Feminine in Gnosticism*, A&C Black, Harrisburg (PA) 2000, pp. 47-66; contra A. Orbe, *La procesión del Espíritu Santo y el origen de Eva*, in «Gregorianum» 45 (1964), pp. 115-117.

<sup>74</sup> Il termine, prima di entrare nell'uso teologico, designava la comunione con le potenze «arcontiche» cfr. J.N.D. Kelly, *Il pensiero cristiano delle origini*, tr. M. Girardet, Il Mulino,

le che «provengono dal suo soffio» (*quae sunt ex insufflatione*). Cioè il «soffio materiale» (*insufflatio mundialis*) che Ialdabaoth aveva comunicato da principio ai corpi invisibili di Adamo ed Eva (*Adv. haer.* 1, 30, 9).

L'ombra della predestinazione coglie le anime che hanno ricevuto il soffio del Demiurgo, il soffio imitatore, lo «spirito di contraffazione» lo ἀντίμιμον πνεῦμα, trovato nella *Pistis Sophia* e in altri testi gnostici. È la conoscenza, non la fede, che salva: nell'individuo la gnosi è conoscenza di sé e di Dio, e nello stesso tempo riconoscimento dell'origine celeste del proprio io luminoso. La fine dei tempi potrà giungere solo nel momento in cui tutta la sostanza luminosa dispersa nel mondo sarà riunita: *quando tota humectatio spiritus luminis colligatur* (*Adv. haer.* 1, 30, 14).

L'idea della semina e del raccolto è già presente in *Mt* 13,39, ma la συντέλεια, il «fine» il «compimento» è pensato in una forma differente: nel testo evangelico la semina è la messe del diavolo, e la «mietitura è la fine dell'Eone» (ὁ δὲ θερισμὸς συντέλεια αἰῶνος ἐστίν), mentre gli Angeli sono i mietitori. In entrambi i casi il raccolto coincide con la fine del tempo.

È il tema della σύλλεξις, della «raccolta» o «riunificazione» su cui dissertava il *Vangelo della Perfezione*<sup>75</sup>, Εὐαγγέλιον Τελειώσεως letto da Epifanio (*Pan. haer.* 26, 2, 5)<sup>76</sup>. I medesimi insegnamenti erano compendati nel *Vangelo di Eva*, Εὐαγγέλιον Εὔας, anch'esso parte della biblioteca gnostica compulsata da Epifanio (*Pan. haer.* 26, 3, 1)<sup>77</sup>. Ne rimane solo un frammento, il racconto di una visione. Seduto su di un alto monte, l'autore vede stagliarsi all'orizzonte due figure umane, una maestosa, l'altra più piccola. Una voce tonante gli rivela l'identità tra Salvatore e Salvato: «Io sono te e tu sei me» (ἐγὼ σὺ καὶ σὺ ἐγὼ)<sup>78</sup>. La voce proseguiva affermando la propria ubiquità: «Dovunque ti trovi, io mi trovo. Io sono seminato ovunque... Raccogliendo me, raccogli te stesso».

Lo gnostico osserva l'abisso in cui è stato scagliato e riacquista conoscenza e possesso di sé, riconquistando la perfezione e lo stato di «eletto per natura» φύσει σωζομενός. Egli è isolato, separato dalla materia e ricondotto al luogo trascendente da cui proviene. Allo stesso modo una grande quantità di sostanza luminosa è progressivamente reintegrata nel πλήρωμα originario. Quando, nel corso del tempo, la raccolta sarà com-

Bologna 1972 (ed. or. London 1968<sup>3</sup>), pp. 288-289; P.F. Beatrice, *The Word* "Homoousios" from Hellenism to Christianity, in «Church History» 71 (2002), pp. 243-272.

<sup>75</sup> W. Schneemelcher (ed.), *New Testament Apocrypha*, vol. 1: *Gospels and Related Writings*, tr. ingl. R. McL. Wilson, Westminster John Knox Press, Louisville - London 1991 (ed. or. Tübingen 1902), p. 357; M. Erbetta (ed.), *Gli Apocrifi del Nuovo Testamento*, vol. 1/1, cit., p. 534.

<sup>76</sup> Su questo, cfr. E. Albrile, *Maternità incestuose e Madri visionarie. Due rappresentazioni anomale di religiosità femminile*, di prossima pubblicazione in «Mediaeval Sophia».

<sup>77</sup> W. Schneemelcher, *New Testament Apocrypha*, cit., pp. 358-359; M. Erbetta, *Gli Apocrifi del Nuovo Testamento*, cit., pp. 537-538.

<sup>78</sup> H. Leisegang, *Der Bruder des Erlösers*, in «Angelos» 1 (1925), pp. 24-33.

pleta, avrà luogo la «consumazione finale». Il mondo visibile sparirà al compiersi della perfetta σύλληξις, assicurando alla «posterità spirituale» la salvezza.

La συντέλεια, il compimento e il congiungimento delle anime col Cristo psichico<sup>79</sup> di cui parlano gli *Excerpta ex Theodoto* (62, 1-2), suggerisce un interessante accostamento con la nozione astrologica di συναγωγή, cioè l'unione tra virtù celesti e azioni terrene, tra potenze angeliche e fatti umani<sup>80</sup>, un lessico che sarà fatto proprio dallo pseudo-Dionigi Areopagita (*De coel. hier.* 15, 4, 47-48 [PG 3, 333]). Gli *Excerpta ex Theodoto* interagiscono infatti con un Cristo che è «psichico» cioè sottoposto agli influssi siderali, nonostante il determinismo valentiniano sembri parlare in senso contrario.

L'idea del sincronismo astrale tra mutazioni celesti e fatti terreni implica un meccanismo oscillatorio che vincola le anime al cosmo e al loro ritorno. Gli astri sono intesi come ἀποτελεστικοί, «che conducono ad un fine, produttivi»: un pianeta o una stella sono ritenuti ἀποτελεστικός in quanto suscitano e conducono a effetto una cosa o un evento. Gli astri, nella loro azione a distanza, determinano, producono gli eventi terreni. Cerchio Zodiacale e Pianeti sono ingranaggi di un congegno misterioso; nulla è lasciato al caso e l'incessante movimento degli astri scandisce i periodi delle anime nel passaggio da un corpo ad un altro. La metempsicosi non è qualcosa di incidentale nel percorso di salvezza, è un automatismo dettato da precise regole, un sincronismo fra etica e determinismo, ben spiegato dalla disciplina astrologica. Così disserta della συναγωγή uno *scholium* agli *Elementa Apotelesmatica* di Paolo d'Alessandria (6, 6 [Boer, Leipzig 1958, p. 103, 19]).

Paolo è contemporaneo di altri astromanti dell'epoca<sup>81</sup> e la tarda glossa alla sua opera rinvia certamente a un altro importante autore, Efestione di Tebe (attivo intorno al 415 d.C.), che nei tre libri del suo *Apotelesmaticorum* tratta diffusamente della συναγωγή negli stessi termini<sup>82</sup>. L'opera infatti conserva dei frammenti di presunti insegnamenti attribuiti a un gran sacerdote di Thoth, (l'Hermes egizio), Petosiris, e al suo discepolo, il faraone Nechepso (II sec. a.C.)<sup>83</sup>, che descrivono come la forza effettiva dei pianeti si estenda attraverso le sfere celesti fino al mondo sublunare<sup>84</sup>.

<sup>79</sup> A. Orbe, *Cristologia gnóstica*, cit., p. 590.

<sup>80</sup> H. Leclercq, s.v. "Ange", in *DACL*, 1/2, Letouzey & Ané, Paris 1907, col. 2082.

<sup>81</sup> Cfr. G. Bezza, *Arcana Mundi. Antologia del pensiero astrologico antico*, vol. I, BUR - Rizzoli, Milano 1995, p. 222.

<sup>82</sup> *Apotelesm.* 2, 11, 116; 2, 15, 17; 3, 1, 1 (ed. D. Pingree, vol. I, Teubner, Leipzig 1973, pp. 135, 22-23; 150, 5-6; 227, 4).

<sup>83</sup> E. Riess (ed.), *Nechepsonis et Petosiridis fragmenta magica* ("Philologus, Supp. Band", 6), Caroli Georgi, Göttingen 1891-1893, pp. 327-388; cfr. W. Gundel - H. Gundel, s.v. "Planeten VIII. Astrologie", in *PWRE*, vol. XX/2, J.B. Metzler, Waldsee (Württ.) 1950, coll. 2155-2156.

<sup>84</sup> W. Riess, *Nechepsonis et Petosiridis fragmenta magica*, cit., pp. 334-358.



Una nozione che rimanda a modelli mesopotamici<sup>85</sup>, secondo alcuni tramandati nei contatti con il mondo iranico<sup>86</sup>.

La tradizione vuole che i presunti autori li abbiano tratti da insegnamenti del dio Hermes, così come li avevano codificati prima di loro Asclepio e Anubis. Tuttavia Efestione di Tebe precisa che una delle fonti di quest'opera sarebbero stati i *Salmeschoiniaka*, un trattato del quale si sono rinvenute delle citazioni sparse e perfino, in un papiro del III secolo, un lungo frammento, una sorta di antenato degli attuali lunari o almanacchi<sup>87</sup>. Già Firmico Materno, il più ermetizzante degli astrologi romani dopo Vezio Valente<sup>88</sup>, nel suo *Mathesis* si vantava di aver trascritto interamente ciò che Hermes e Anubis avevano rivelato ad Asclepio, ma non solo, dal momento che a questi aggiungerà gli insegnamenti di Petosiris e Nechepso, tra cui gli *Apotelesmata Sphaerae Barbaricae*<sup>89</sup>. Mentre a metà del VI secolo, il principale creatore dell'astrologia indiana, Varāhamihira, compilerà delle opere che risalgono a Petosiris e Nechepso. Per questo tramite il catalogo dei Decani e la sua iconografia fantastica si diffonderanno, appena riconoscibili, in direzione del Turkestan, della Cina e oltre.

Al tempo in cui fiorì il pensiero gnostico, l'astrologia era una «scienza» ampiamente diffusa e le sue tecniche ben radicate: gli stessi Gnostici sembrano conoscerne molto bene gli assiomi<sup>90</sup>. Ma non solo, poiché gli stessi cristiani delle origini ne praticano i fondamenti, finalizzandoli alla salvezza<sup>91</sup>.

Anche se non esplicitamente affermate, le mutazioni dell'anima attratta nel vortice della metempsicosi<sup>92</sup> sono argomento dei Sermoni battezzati di San Zeno di Verona (300 ca.-371)<sup>93</sup>. L'anima del neofita, del neo-battezzato, attraversa i 12 Segni Zodiacali<sup>94</sup>: la serie oroscopica è

<sup>85</sup> Cfr. M. Leibovici, *Sur l'astrologie médicale néo-babylonienne*, in «Journal Asiatique» 244 (1956), pp. 275-280.

<sup>86</sup> E. Bresciani, s.v. "Egypt, relations with Persia and Afghanistan I. Persians in Egypt in the Achaemenid Period", in E. Yarshater (ed.), *Encyclopaedia Iranica*, vol. VIII, Mazda Publ., Costa Mesa (CA) 1998, pp. 247 a-249 a.

<sup>87</sup> J. Doresse, *L'ermetismo di derivazione egiziana*, in H.-C. Puech (ed.), *Storia delle religioni*, vol. 8: *Gnosticismo e manicheismo* ("Universale Laterza", 397), tr. M.N. Pierini, Laterza, Roma - Bari 1977 (ed. or. Paris 1970), pp. 75-76.

<sup>88</sup> Cfr. C.-E. Ruelle, *Recensione di Vettii Valentis Anthologiarum libri*, ed. W. Kroll (Berlin 1908), in «Journal des Savants» 7 (1909), pp. 91 b-92 a.

<sup>89</sup> *Math.* 8, 5, 1 (ed. Monat, vol. III, Les Belles Lettres, Paris 1997, p. 246).

<sup>90</sup> Cfr. *Apocr. Joh.* BG 39, 4-8; NHC III, I, 16, 7-11; Z. Pleše, *Poetics of the Gnostic Universe. Narrative and Cosmology in the Apocryphon of John* ("Nag Hammadi and Manichean Studies", 52), Brill, Leiden - Boston 2006, pp. 181-182; cfr. Firm. Mat. *Math.* 2, 4; W. Gundel, s.v. "Paranatellonta", in *PWRE*, vol. XVIII/2, J.B. Metzler, Stuttgart 1949, coll. 1214-1275.

<sup>91</sup> J. Daniélou, *Les Douze Apôtres et le Zodiaque*, in «Vigiliae Christianae» 13 (1959), pp. 14-21.

<sup>92</sup> G. Binder, s.v. "Geburt II (religionsgeschichtlich)", in *RAC*, vol. IX, Anton Hiesermann, Stuttgart 1976, col. 154.

<sup>93</sup> W. Hübner, *Das Horoskop der Christen*, in «Vigiliae Christianae» 29 (1975), pp. 120-137.

<sup>94</sup> *Ad Neophyt.* 2, 43, 7-13 (PL 11, 492-496).

quindi la «vera terra» di cui parlava Platone nel *Fedone* (108 c-111 b)<sup>95</sup>, simile ad una sfera composta di dodici frammenti colorati e situata nell'etere, dove gli dèi visibili hanno templi e case reali, ossia le case zodiacali o domicili planetari<sup>96</sup>.

Questa teologia zodiacale venne carpita da Numenio di Apamea, promotore di un'ampia sintesi filosofica che univa Pitagora a Platone. Sull'argomento sopravvivono le testimonianze di Proclo e di Porfirio. In Proclo l'esegesi numeniana del mito della *Repubblica*<sup>97</sup> si configura come un mito astrale: i giudici giudicano le anime assisi in un luogo tra cielo e terra – una terra che si trova nel mondo degli astri<sup>98</sup>. Mentre Porfirio<sup>99</sup> trascrive un frammento di Numenio<sup>100</sup> secondo il quale il cielo dove salgono le anime è il cielo delle stelle fisse; le due imboccature sono il Cancro e il Capricorno, l'una per la discesa nel mondo della generazione, l'altra per la risalita; e i fiumi sotterranei di Ade sono le sfere planetarie. I due punti estremi (ἄκροα) del cielo sono il tropico del Cancro e quello del Capricorno. Le due costellazioni zodiacali sono poste rispettivamente all'estremità Nord e all'estremità Sud dell'eclittica, il percorso apparente del Sole in un anno, situato obliquamente rispetto al piano dell'equatore e lungo il quale sono disposti i Segni dello Zodiaco, cornice cosmica delle vicende umane.

Tale cosmologia in qualche modo si è trasmessa a un testo gnostico «sethiano»<sup>101</sup> come l'*Apokryphon Johannis*<sup>102</sup>. In esso<sup>103</sup> il *thema mundi* è l'esito di una generazione irregolare da cui sorge il Demiurgo, il personaggio egemone del mondo inferiore, del κένωμα, il «vuoto»; un essere abnorme, sorta di mostruoso transessuale dalle fattezze di drago

<sup>95</sup> H. De Ley, *Macrobius and Numenius. A Study of Macrobius* In *Somn. 1, 12*, Peeters, Bruxelles 1972, p. 20.

<sup>96</sup> Cfr. G. De Santillana - H. Von Dechend, *Il mulino di Amleto. Saggio sul mito e sulla struttura del tempo* ("Il Ramo d'oro", n. 9), tr. it. A. Passi, Adelphi, Milano 1983, pp. 71 ss.

<sup>97</sup> Menzionata e discussa da Procl. In *Plat. Remp. 2* (ed. Kroll [Teubner, Leipzig 1899], pp. 128-132).

<sup>98</sup> A.-J. Festugière, *Proclus. Commentaire sur la République*, vol. III, Vrin, Paris 1970, p. 72, n. 2.

<sup>99</sup> Porph. *De antr.* 23-24 (cfr. L. Simonini, *Porfirio. L'antro delle Ninfe* ["Classici Adelphi", 48], Adelphi, Milano 1986, pp. 66-69; pp. 189-197 [comm.]).

<sup>100</sup> Fr. 31 (ed. Des Places [Les Belles Lettres, Paris 1973]).

<sup>101</sup> Aldo Magris preferisce chiamarli «Setiti» (*La logica del pensiero gnostico*, Morcelliana, Brescia 1997, pp. 279-281 [per l'*Apocr. Joh.*]); H.-M. Schenke, *The Phenomenon and Significance of Gnostic Sethianism*, cit., pp. 611-612; J.D. Turner, *Sethian Gnosticism. A Literary History*, cit., pp. 72-74; G. Casadio, *Vie gnostiche all'immortalità*, cit., p. 26.

<sup>102</sup> Presente in quattro copie manoscritte, tre nella biblioteca di Nag-Hammadi e una nota sin dal cosiddetto «Codice di Berlino» il testo copto dell'*Apokryphon Johannis* è usualmente conosciuto in due recensionii (una lunga dal Codice II di Nag-Hammadi e una corta dal Codice di Berlino); un'ulteriore analisi codicologica ha però evidenziato la presenza di ben tre recensionii; vd. ora la collazione dei testi in M. Waldstein - F. Wisse (eds.), *The Apocryphon of John: Synopsis of Nag Hammadi Codices II, 1; III, 1; and IV, 1 with BG 8502, 2* ("Nag Hammadi and Manichaean Studies", 33), Brill, Leiden-Köln 1995.

<sup>103</sup> Z. Pleše, *Poetics of the Gnostic Universe*, cit., pp. 184-185.

e dal volto leonino, ignaro dell'esistenza di un πλήρωμα sopra di lui e superbo nella sua fittizia unicità. Nell'*Apokryphon Johannis* il suo nome è Ialdabaōth<sup>104</sup>, con due varianti, Altabaōth<sup>105</sup> e Aldabaōth<sup>106</sup>; la più antica delle due è forse la prima, in quanto rimanda all'ebraico *fl tfbwt*, «dio del desiderio». Non a caso il Demiurgo è anche il seduttore di Eva<sup>107</sup>.

In termini cosmografici, o astronomici che dir si voglia, Ialdabaōth ripartisce il cerchio dell'eclittica in 12 spazi siderali e assegna a ognuno di essi un segno zodiacale. I singoli segni o costellazioni sono ulteriormente suddivisi – secondo la redazione breve dell'*Apokryphon Johannis*<sup>108</sup> – in sette parti diseguali, ognuna affidata a un angelo. Il totale di 84 egegori angelici effigia, rappresenta ciò che in astrologia va sotto il nome di *paranatellona*, cioè l'insieme delle stelle che sorgono simultaneamente ai segni zodiacali.

Ialdabaōth prosegue l'opera demiurgica affiancando altre tre potenze a ogni angelo<sup>109</sup>. In apparente spregio del nichilismo gnostico, il redattore dell'*Apokryphon Johannis* sfoggia una conoscenza della materia astrologica approfondita, in perfetta sintonia con una tradizione divinatoria ben consolidata<sup>110</sup>. Basta prendere una *summa* astrologica del tempo come l'opera di Firmico Materno (*Math.* 2, 4), per capire che le ulteriori tre potenze aggiunte dal Demiurgo gnostico sono i Decani, associati ai sette pianeti<sup>111</sup>, i πρόσωπα; in origine le 36 stelle che sorgevano segnando le ore della notte nell'Egitto del 2100 a.C.<sup>112</sup>.

## 5. Discendenze

Le idee gnostiche su salvezza e trasmigrazione nei secoli hanno varcato la soglia dell'«eresia» e del confronto religioso ispirando letterati e poeti<sup>113</sup>. Un raffronto pertinente lo scopriamo in un autore visionario come

<sup>104</sup> *Apocr. Joh.* II, 24, 12 e *passim*.

<sup>105</sup> *Ibi*, 19, 30.

<sup>106</sup> *Ibi*, 23, 35.

<sup>107</sup> *Ibi*, 24, 15-16.

<sup>108</sup> *BG* 39, 4-8; III, 16, 7-11.

<sup>109</sup> Z. Pleše, *Poetics of the Gnostic Universe*, cit., pp. 181-182.

<sup>110</sup> Sulla presenza dello stesso nei materiali magici, cfr. C. Bonner, *Studies in Magical Amulets chiefly Graeco-Egyptian*, University of Michigan Press, Ann Arbor 1950, pp. 135-138; 284, pl. 9 (§ 188); Id., *An Amulet of the Ophite Gnostics*, in *Commemorative Studies in Honour of Theodore Leslie Shear* ("Hesperia Supp.", 8), The American School of Classical Studies at Athens, Princeton 1949, pp. 43-46 (pl. 8,1).

<sup>111</sup> W. Gundel, *Dekane und Dekansterbilder* ("Studien der Bibliothek Warburg", 19), Augustin, Glückstadt - Hamburg 1936.

<sup>112</sup> D. Pingree, *The Indian Iconography of the Decans and Horás*, in «Journal of the Warburg and Courtauld Institutes» 26 (1963), pp. 223-254.

<sup>113</sup> I.P. Couliano, *I miti dei dualismi occidentali. Dai sistemi gnostici al mondo moderno* ("Di fronte e attraverso", 227), tr. D. Così - L. Saibene, Jaca Book, Milano 1989 (ed. or. Paris 1987), pp. 293-295.

Gustav Meyrink pseudonimo di Gustav Meyer (Vienna 1868-Starnberg [Baviera] 1932), ex-banchiere e poi scrittore di cose esoteriche<sup>114</sup>. Da una prima fase di impostazione occultistico-satirica, riflessa nei racconti pubblicati sulla rivista *Simplicissimus*, la sua opera si è progressivamente evoluta verso contenuti sempre più esoterici. Assiduo frequentatore di dottrine gnostiche e orientali (indiane e cinesi), il Meyrink costruiva i suoi intrecci fantastici con cognizione di causa, citando anche alla lettera i testi originali. È il caso di un breve racconto, *J.H. Obereit visita la regione delle Succhiatempo*<sup>115</sup>, nel quale sono enunciate le pratiche dei «Fratelli Filadelfici» conventicola neoermetica a cui dice di appartenere il protagonista della narrazione. Un'antichissima dottrina occulta indicherebbe il modo per varcare la soglia della morte senza perdere coscienza. È una specie di pratica yogica che comporta la soppressione del respiro: in questo stato catalettico l'anima abbandona la presente modalità di esistenza in una sorta di «esodo» dal corpo.

Meyrink trascrive quasi letteralmente, con dovizia di particolari, la dottrina dei Perati (che erano stati fin qui ignorati) sull'Esodo biblico, il viaggio degli Ebrei in fuga dalle ricche contrade d'Egitto verso il Mar Rosso, il Mare della Morte. All'inizio il protagonista si sente fluttuare come in sogno, ma improvvisamente viene risucchiato in un fiume onirico che scorre da Sud a Nord e il cui fluire, con lessico gnostico, è chiamato «corrente contraria del Giordano»<sup>116</sup>. Immerso in questo flusso caleidoscopico, cangiante, il nostro approda a un bianco scoglio<sup>117</sup>, l'omerica «Roccia di Leucade» (Λευκάς πέτρας)<sup>118</sup>, che nell'esegesi dei Naasseni è il luogo di approdo per chi fugge dall'Egitto attraverso il Mar Rosso procedendo controcorrente, verso la generazione celeste, la generazione degli dèi<sup>119</sup>, per sfuggire al ciclo trasmigrativo. Qui la narrazione di Meyrink si discosta dalla tradizione gnostica, poiché egli descrive il mondo oltre il Mar Rosso non quale mondo divino, ma come un universo larvale, popolato di repliche degli esseri umani che si rivelano in realtà voraci vampiri. Attraverso la parafrasi di Meyrink e nella sua recezione del pensiero gnostico, possiamo comprendere come molti viaggi celesti di «eone in eone» rappresentino uno spiraglio affacciato su una realtà intima, racchiusa nel profondo, e come i mondi planetari, o i cieli perduti che dir si voglia, non siano altro che firmamenti interiori.

<sup>114</sup> J.J. Pollet, s.v. "Meyrink, Gustav", in W.J. Hanegraaff (ed.), *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*, Brill, Leiden - Boston 2005, vol. II, pp. 788 b-791 a.

<sup>115</sup> Tr. it. E. Zilioli, in G. Meyrink, *Il cardinale Napellus*, a cura di J.L. Borges, Ricci Editore, Parma - Milano 1976, pp. 13-29.

<sup>116</sup> *Ibi*, pp. 21-22.

<sup>117</sup> *Ibi*, p. 23.

<sup>118</sup> Hom. *Od.* 24, 11-12.

<sup>119</sup> Hipp. *Ref.* 5, 7, 38.

Un'ultima segnalazione va alla contemporaneità: gnosticismo e metempsicosi trovano infatti una parziale elaborazione in un lungometraggio di recente uscita. Si tratta di *Edge of Tomorrow – Senza domani*, un film di Doug Liman (Warner Bros., USA-Australia 2014, 113') tratto dal romanzo illustrato giapponese di Hiroshi Sakurazaka. La Terra è stata invasa da creature aliene, che ne hanno preso possesso partendo dai paesi dell'Europa centrale, per poi espandersi verso il continente asiatico. Gli extraterrestri – affini agli Arconti dei miti gnostici – hanno il potere di azzerare il tempo, facendo ricominciare ogni giorno daccapo, riuscendo così ad aver nozione degli eventi futuri. Combattendo questi mostri, alcuni uomini, però, hanno acquisito anch'essi la facoltà di riportare indietro il tempo, rivivendo e perfezionando sempre più uno stesso evento.

Durante una sorta di futuro sbarco in Normandia, per riconquistare il territorio in mano agli alieni, il maggiore William Cage (Tom Cruise) riesce a rivivere l'episodio centinaia di volte, affinando a ogni ripetizione le capacità combattive. Egli muore e rinasce trasmigrando in uno stesso corpo, tempo e luogo, conservando la memoria di ciò che era accaduto. Così facendo può ogni volta migliorare la conoscenza del nemico alieno e alla fine sconfiggerlo dopo aver localizzato la mente che ne dirige le azioni. La finzione romanzesca e cinematografica ripropone i temi centrali della metempsicosi, che però non sono affatto un'esclusiva della gnosi classica: la rinascita, la memoria delle vite passate, i tempi e i luoghi. La situazione del maggiore Cage si avvicina alla prospettiva gnostica, nella misura in cui ricordando gli eventi passati può, alla fine sconfiggere il nemico, l'Arconte, e diventare egli stesso padrone del tempo e dell'istante. In ogni caso si tratta solo di un avvicinamento, poiché la memoria degli gnostici si riferisce esclusivamente ad avvenimenti protologici<sup>120</sup>.

## ABSTRACT

*All human life is repeated over and over again in endless metempsychoses, from heavenly bliss to earthly misery, from earthly misery to heavenly bliss. The Hermetic Teleios logos tells us these events: the souls in the afterlife meet a judge, that if found guilty forces them to reincarnate. Later, Gnostics borrowed several views from the Hermetica and adapted them to their special purposes. Some Gnostic texts seems better to summarize the message: spiritual men, who have become conscious of themselves, will return to the Realm of Light; others, who were overwhelmed by the antimimon pneuma, the «counterfeit spirit» do get a second*

---

<sup>120</sup> J.E. Ménard, *La fonction sotériologique de la mémoire chez les Gnostiques*, in «Revue des Sciences Religieuses» 54 (1980), pp. 298-310.

*chance through metempsychosis. In the end all will be saved. Only apostates, who once did possess gnōsis and yet defected, will be punished eternally.*

*L'articolo tratta del problema della reincarnazione o metempsicosi partendo da un testo ermetico ormai perduto, il Teleios logos. Le concezioni in esso racchiuse parlano di un giudizio dell'anima dopo la morte e di un percorso di reincarnazione per le anime colpevoli che necessitano una purificazione. Anche i testi gnostici indugiano su questi argomenti elaborandoli in chiave dualistica: l'uomo deve riconoscere in sé la propria natura spirituale e ricongiungersi con il Regno di Luce, da dove egli proviene. Lo gnostico osserva l'abisso in cui è stato scagliato e riacquista conoscenza, riconquistando la perfezione e lo stato di «eletto per natura» ciò gli permette di superare lo antimimon pneuma, lo «spirito di contraffazione» che lo vincola alle potenze planetarie e al determinismo astrologico. Un sincronismo astrale che vincola le anime al cosmo e al loro ritorno.*

#### KEYWORDS

Metempsychosis, hermetica, gnosticism, astrology, Meyrink

Metempsicosi, testi ermetici, gnosticismo, astrologia, Meyrink