

FRANCESCO BERNO

VISIO DEI TRA ENOCHISMO E GNOSI ERETICA

ABSTRACT: The contribution aims at providing an in-depth analysis of the theological and narrative motif of the *visio Dei* in different gnostic works, composed both in Greek and in Coptic. Such a relevant theologoumenon is shared by the gnostic speculation and by the complex tradition gemming from the Enochic writings. This continuity is historically scrutinized and recognised as one of the most fundamental and crucial contribution for the formation of gnostic doctrine and identity.

KEYWORDS: Gnosticism; 1Enoch; Apocalypticism; Valentinus; Heterodox Judaism

Che la visione diretta di Dio, nel giudaismo ‘legale’ o ‘ufficiale’ o ‘sacerdotale’,¹ fosse appannaggio geloso ed esclusivo d’una dimensione

¹ Definisco così la corrente che appare maggioritaria della spiritualità giudaica e che si identifica, seppur non in mancanza di tensione interne, nella Legge e nel Tempio, ovvero il giudaismo sadocita prima, farisaico poi. La bibliografia sul tema, a cui necessariamente devo rimandare per una indagine più puntuale, è sempre più nutrita. Mi limito qui a ricordare i contributi con cui più serrato sarà il dibattito, seppur tacito, nelle pagine che seguono: A. J. Saldarini, “Apocalypses and ‘Apocalyptic’ in Rabbinic Literature, in *Apocalypse: The Morphology of a Genre*”, *Semeia*, 14, 1979, p. 182-205; G. W. E. Nickelsburg, “Scripture in 1 Enoch and 1 Enoch as Scripture”, in T. Fornberg, D. Hellholm (eds.), *Texts and Contexts. Biblical Texts in Their Textual and Situational Contexts. Essays in Honor of Lars Hartman*, Oslo, Scandinavian University Press, 1995, p. 333-354; G. Boccacini, *Roots of Rabbinic Judaism: An Intellectual History, from Ezekiel to Daniel*, Grand Rapids, Eerdmans, 2002; J. C. VanderKam, “The Interpretation of Genesis in 1 Enoch”, in P. W. Flint (ed.), *The Bible at Qumran: Text, Shape, and Interpretation*, Grand Rapids, Eerdmans, 2001, p. 129-148. Più cauta (forse eccessivamente) V. Bachmann, “The Book of the Watchers (1 Enoch 1-36): An Anti-Mosaic, Non-Mosaic, or even Pro-Mosaic Writing”, *The Journal of Hebrew Scriptures*, 11, 2011, p. 1-23.

indisponibile al singolo fedele – *de facto*, con esclusione dei protoplasti, limitata alla sola figura mosaica – è cosa dibattuta quanto nota.² Non solo la lontananza cronologica da un'origine avvertita come non più pienamente attingibile, ma soprattutto la percezione di un progressivo *clinamen* della storia di Israele dalla volontà del Creatore, pone al centro della vita religiosa giudaica la nozione stessa di 'mediazione': il volto di Dio si nasconde; la sua potente presenza si dà nell'elettivo centro, cui solamente il Sommo Sacerdote viene ammesso, del Luogo teologico-politico giudaico per eccellenza, il Tempio gerosolimitano. La Legge, il Tempio – la sua Parola ed il suo Luogo –, l'ossequio fedele alle norme che essi prescrivono, conducono al più alto grado possibile di conoscenza di Dio concesso al 'semplice' fedele.

Tale grado dovette apparire ad alcuni – pure ancor pienamente in seno alla religiosità giudaica – eccessivamente limitato, per non dire penalizzante: l'apocalissi del Dio, la sua 'rivelazione', doveva necessariamente eccedere quanto confluito nella parola della Torah, custodita, letta, interpretata dall'élite sacerdotale; doveva darsi, in altri termini, la possibilità di accedere ad una intimità più piena con il divino, ad una intellesione più profonda della sua volontà, ad una partecipazione più diretta alla sua storia: esperienze che dovettero apparire precluse dall'assetto sacrale dominante e, per quanto ci è dato sapere, largamente maggioritario. Le tensioni e gli 'scricchiolii' derivati da tali ardite pretese sono ben percepibili già nella tradizione profetica e nella sua chiamata ad una riconfigurazione, ad una riconversione profonda del sempre più opaco rapporto con il proprio Signore di Israele, cuore di pietra votato a ritornare di carne.³ Ma, senza dubbio, il decisivo momento di riapertura del codice rivelativo, ovvero di vera e propria 'riscrittura' ed effrazione dell'identità religiosa giudaica, si deve a quella tradizione che vede in Enoch la propria

² Limitandomi alla sola Torah, quindi omettendo la pur fondamentale letteratura midrashica e targumica, ricordo *Es.* 3, 6; 19, 16-24; e soprattutto 33, 20 ("Disse ancora: 'tu non puoi vedere la mia faccia, perché l'uomo non mi può vedere e vivere'").

³ Condivisibili tentativi di messa a punto delle dibattutissime relazioni tra termini (prima ancora che *corpora* testuali) storiograficamente imparentati, quali 'apocalittica', 'profezia', 'giudaismo legale', sono offerti da due fondamentali contributi (coordinati, significativamente, dalla forma interrogativa): G. Boccacini, "È Daniele un testo apocalittico? Una [ri]definizione del pensiero del Libro di Daniele in rapporto al Libro dei Sogni e alla apocalittica", *Henoch*, 9, 1987, p. 267-299, ed E. Norelli, "Apocalittica: come pensarne lo sviluppo?", *Ricerche Storico-Bibliche*, 9, 1995, p. 163-200.

figura rivelativa di riferimento, il proprio ineguagliato eroe.⁴ Nell'impossibilità di una trattazione adeguata dei diversi aspetti che specificano e determinano tale *corpus* testuale, in questa sede vorrei concentrare, seppur brevemente, l'attenzione su un assunto fondamentale e sistematico (almeno quanto problematico) della teologia enochica: la visione diretta di Dio. Lo strato riconosciuto come più antico e originario degli scritti enochici, vale a dire il *Libro dei Vigilanti* (*1En* 1-36 = *LV*),⁵ si apre e si chiude con una apologia esplicita della visione: è Dio in prima persona che, aperti gli occhi di Enoch, gli permette l'eccezionale visione dei Cieli – e si noti il dettato finanche anaforico: ὄρασις ἐκ θεοῦ αὐτῶ ἀνεγλωμένη ἦν, ἔχων τὴν ὄρασιν τοῦ ἁγίου καὶ τοῦ οὐρανοῦ (*1En* 1, 2) –, sicché Enoch, come meglio vedremo, sa solo in quanto e di quanto ha visto e gli è apparso (ἔγνω καὶ θεωρῶν: *ibid.*), in un ritmato susseguirsi di esortazioni affinché anche il lettore/ascoltatore condivida gli straordinari ὀράματα (*ἴδετε!*) a lui concessi. Enoch vede, osserva, scruta, rendendo *de facto* superfluo il computo di lemmi (usati, si ha l'impressione, quasi a mo' di interiezioni) quali ὀράω, θεωρέω...

I “grandi e magnifici prodigi” disseminati nella creazione sono votati a “mostrare la grandezza della sua opera”; la creazione tutta è posta “affinché si veda l'opera della sua forza”, ovvero affinché essa rimandi al cielo, oramai ‘aperto’ (di cui Enoch è condotto a vedere le porte; cfr. 33, 2), in un movimento la cui impossibilità è la primaria condanna inflitta agli angeli vigilanti, i quali non possono più “vedere la luce” (φῶς μὴ θεωρεῖτω: 10, 5), innalzare gli occhi a Dio (αὐτοὶ οὐκ ἔτι δύνασται λαλῆσαι, οὐδὲ ἀπᾶραι αὐτῶν τοὺς ὀφθαλμοὺς εἰς τὸν οὐρανόν: 13, 5). In effetti, la superiorità di Enoch risiede massimamente nella sua capacità di vedere con chiarezza e senza filtri i misteri divini, obliterando, in virtù di tale unicità, ogni concorrenziale pretesa di più perspicua intellesione della divinità: “Io, Enoch, ed io solo, ho visto le scene, i confini del tutto, e non vi è, tra gli uomini, chi abbia visto come ho visto io” (καὶ γὰρ ἐνὼχ ἴδον τὰ θεωρήματα

⁴ Come riferimento privilegiato per l'analisi di una simile letteratura, rimando a P. Sacchi, *L'apocalittica giudaica e la sua storia*, Brescia, Paideia, 1990.

⁵ Una corposa introduzione al testo, con altrettanto dettagliato commento lineare, è disponibile in G. W. E. Nickelsburg, *1 Enoch 1: A Commentary on the Book of Enoch, Chapters 1-36, 81-108*, Minneapolis, Fortress Press, 2001. Sulla storia redazionale della versione greca dell'opera (Codex Panopolitanus – Gizeh ed *excerpta* in Sincello), che qui più direttamente ci interessa giacché maggiormente significativa nella comparazione tra i due fenomeni storico-religiosi oggetto del presente studio, cfr. M. Del Verme, L. Arcari, “Il papiro Gizeh: un testimone della tradizione enochica greca e altri testi ad esso collegabili. *Status quaestionis* e nuove linee di ricerca”, *Bibbia e Oriente*, 50, 2008, p. 1-80.

μόνος, τὰ πέρατα πάντων, καὶ οὐ μὴ ἴδῃ οὐδὲ εἷς ἀνθρώπων ὡς ἐγὼ ἶδον: 19, 3). La lunga e articolata visione – che, prendendo le mosse in 14, 2 (ἐγὼ εἶδον...) e congiungendosi con il *grand tour* lungo i confini della creazione, informa gran parte del *LV* – trova il proprio culmine nell'incontro diretto con Dio, nell'ascolto immediato della sua parola. Cade il provvisorio velo che, coprendo gli occhi del Patriarca, gli precludeva il volto di Dio (καὶ γὰρ ἤμην ἕως τούτου ἐπὶ πρόσωπόν μου βεβλημένος καὶ τρέμων: 14, 24), a cui Enoch ora si avvicina, arrivando ad attingere le parole dalla Sua bocca (τῷ στόματι αὐτοῦ: *ibid.*), pur – unica concessione alla tradizione! – continuando a mantenere il capo chino (ἐγὼ δὲ πρόσωπόν μου κάτω ἔκυφον: 14, 25). Segue, caso straordinario ed altamente eversivo, il resoconto stenografico degli *ipsissima verba Dei*, che consegnano a Enoch non solamente il fermo e irremovibile verdetto di condanna emesso contro i vigilanti, ma, cosa ben più significativa, un compendio della storia antediluviana: la caduta dal cielo degli angeli [immediatamente congiunta all'esplicita sottolineatura della loro natura pneumatica (ὕμεις δὲ ὑπήρχετε πνεύματα ζῶντα αἰώνια καὶ οὐκ ἀποθνήσκοντα εἰς πάσας τὰς γενεὰς τοῦ αἰῶνος; 15, 6)], l'unione con le figlie degli uomini, la nascita dei giganti, l'abominevole *permixtio* di carne e spirito, il prognostico annientamento della prima e la certa esaltazione del secondo. Così, la più alta fonte possibile (Dio) consegna nel modo più diretto possibile (la visione *vis-à-vis*) una versione dell'origine del male nel mondo che appare come la più alternativa possibile (il cosiddetto 'mito degli angeli vigilanti') a quella espressa dal giudaismo ufficiale. Tanto radicale, del resto, è la portata contestativa di questa riscrittura della storia genesiaca – storia che, dato banale ma mai troppo sottolineato, garantiva il fondamento teologico-politico della religiosità giudaica dominante – che solo una modalità autorevolissima di trasmissione poteva efficacemente sostenerne il peso, in un evidente tentativo di legittimare una fonte rivelativa eccedente la Legge, non soggetta a mediazione sacerdotale, diretta e 'controllabile' all'interno della ristretta comunità enochica. Quest'ultima – quantunque ogni indagine di orientamento sociologico sull'origine, l'evoluzione, la natura stessa del gruppo/dei gruppi che considerarono normativo il *LV* sia destinata, a parere di chi scrive, ad apparire azzardata e congetturale⁶ – non poté che interpretarsi come depositario eletto di un'apocalissi ulteriore, non filtrata e indebolita dal corso degli avvenimenti del popolo di Israele, e

⁶ Cfr. N. E. Latteri, "Jewish Apocalypticism: An Historiography", in M. A. Ryan (ed.), *A Companion to the Premodern Apocalypse*, Leiden-Boston, Brill, 2016, p. 67-102.

capace di riattingere, sulla base di una nuova eppur antica rivelazione, l'originaria intimità con il Creatore. La Legge, in altri termini, non aveva detto tutto; necessitava d'essere completata, emendata, corretta.

L'analisi della transizione subita da tale tradizione dal *milieu* giudaico a quella inedita forma di giudaismo, il cristianesimo, che precocemente si avvertì come del tutto incapace di permanere all'interno della propria origine, ovvero l'indagine del filtro rappresentato dalla ignominiosa ed inaudita morte in Croce come maledetto dalla Legge del Figlio di Chi quella Legge pose, eccede i limiti del presente studio.⁷ Basti ricordare l'ispessimento neotestamentario, in direzione dualista, della nozione stessa di 'male', che appare apocalitticamente coestesa a quella di 'mondo', in una eterna lotta, che *ora* trova termine, tra arcontiche potenze demoniache e potenze celesti, sussunte, quest'ultime, sotto la figura del Cristo, chiamato ἔφραπαξ a ingannare la morte, sottomettendovi provvisoriamente e vicariamente, vincendola. Ovvero alla rilevanza delle profezie sulla distruzione del Tempio, sull'avvento del Regno di Dio e della seconda parusia, al "ma io vi dico" gesuano, che viene a togliere e correggere la parzialità dell'annuncio legale, di cui, in verità, più di una *iota* dovette cadere.⁸

Nondimeno, non mi pare indebito o arbitrario sospendere in questa sede l'approfondimento di tali teorizzazioni paolino-giovannee e concentrare l'indagine – non solo con meri intenti comparativistici – sullo gnosticismo, vale a dire su quella specifica modalità d'interpretazione del fenomeno cristiano che, intorno alla metà del II secolo, acquisì una determinazione dottrinale discreta e che venne progressivamente marginalizzata dall'incessante attività eresiologica della Grande Chiesa, fino a inabissarsi nella storia tra la fine del IV secolo, e gli inizi del V.⁹ E ciò per una serie considerevole di ragioni. Non solamente, infatti, la gnosi eretica proprio di giovannismo e paolinismo è figlia, radicalizzandone alcune prospettive e permettendoci di recuperare, nell'argomentazione, numerosi tratti teologici inesplicabili al di fuori di questa dipendenza 'filiale'. Essa, inoltre, dimostra di non fare mistero alcuno nel ritenere come

⁷ Per una più approfondita argomentazione, mi permetto di rimandare F. Berno, *Il libro aperto. Indagine sulla ricezione valentiniana della "tradizione letteraria enochica"*, Morcelliana, Brescia, 2018

⁸ Su tali (certo indominabili) tematiche, si vedano, da ultimo, i contributi raccolti in L. T. Stuckenbruck, G. Boccaccini (eds.), *Enoch and The Synoptic Gospels: Reminiscences, Allusions, Intertextuality*, Atlanta, Society of Biblical Literature, 2016.

⁹ Sulle ultime testimonianze storicamente accertabili del fenomeno gnostico a noi note, cfr. K. Koschorke, "Patristische Materialien zur Spätgeschichte der valentinianischen Gnosis", in M. Krause (ed.), *Gnosis and Gnosticism*, Leiden, Brill, 1979, p. 120-139.

riferimento privilegiato della propria speculazione il *corpus* di scritti enochici, la cui presenza – in entrambe le tendenze principali della gnosi delineate dalla critica moderna: quella sethiana e quella valentiniana¹⁰ – appare massiva, programmatica, per nulla cursoria, sia in allusioni che in esplicite citazioni.¹¹ Ma, soprattutto, la visione è senza dubbio identificabile come il motore primigenio e decisivo dell’esperienza spirituale gnostica, la quale si articola intorno a e a partire da una rivelazione ulteriore del Logos, che torna sulla propria ‘opera’ per completarla, migliorarla, per certi versi ‘complicarla’. Il Cristo gnostico, mi si perdoni l’espressione, ri-rivela. Due *patterns* emergono immediatamente: da un lato, 1) ciò che si può definire ‘narrativizzazione’ della visione, ovvero la restituzione di tale *surplus* rivelativo o 1a) nel racconto di atti/discorsi di Cristo in terra in scene ambientate dopo la crocifissione, ovvero 1b) nel resoconto di viaggi celesti dell’interprete (o della sola sua ‘mente’),¹² attraverso i quali speciali misteri gli sono aperti; dall’altro lato 2) la visione diretta del Logos, con una minima e inessenziale cornice narrativa, e una tendenziale ‘intellettualizzazione’ dell’atto di apocalissi. Nello gnosticismo abbondano entrambe le varianti;¹³ nondimeno, è alla seconda che qui vorrei guardare con maggiore attenzione, guidato da una celebre notizia dello pseudo-Ippolito¹⁴ che è bene riportare *in extenso*:

Marco, imitando il maestro, anche lui immagina una visione, pensando così che ne avrebbe avuto celebrità. Infatti Valentino dice di aver visto un piccolo bambino nato da poco e di avergli chiesto chi fosse: quello rispose di essere il Logos. Poi egli,

¹⁰ Segnalo, tuttavia, che questa stessa partizione è dibattuta, e non esente da numerose difficoltà metodologiche. Per la ‘costruzione’ della corrente sethiana, si vedano i lavori di Schenke, in particolare H.-M. Schenke, “Das sethianische System nach Nag-Hammadi-Handschriften”, *Studia Coptica*, 40, 1974, p. 165-173.

¹¹ Cfr. *infra*. Per una trattazione più dettagliata, cfr. la mia tesi dottorale F. Berno, *Il libro aperto. Indagine sulla ricezione valentiniana della “tradizione letteraria enochica”*, Brescia, Morcelliana, 2018.

¹² Cfr. *infra*, nota 18.

¹³ Si confrontino, per un primo orientamento, G. Casadio, “La visione in Marco il mago e nella gnosi di tipo sethiano”, *Augustinianum*, 29, 1989, p. 123-146; Id., “Pattern of Vision in Some Gnostic Tractates from Nag Hammadi”, in M. Rassart-Deberg, J. Ries (eds), *Actes du IVe Congrès copte* (Louvain-la-Neuve, 5-6 septembre 1988), Louvain-la-Neuve, Institut Orientaliste, 1992, p. 395-401. Cfr. inoltre D. M. Burns, *Apocalypse of the Alien God. Platonism and the Exile of Sethian Gnosticism*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2014, con relativa bibliografia.

¹⁴ Tale dizione, scorretta poiché non derivata da un caso di pseudoepigrafia, è qui utilizzata per sole ragioni di economia espositiva. Sul tema, cfr. E. Castelli, “Saggio introduttivo. L’Elenchos, ovvero una “biblioteca” contro le eresie”, in A. Magris (ed), *Ippolito. Confutazione di tutte le eresie*, Brescia, Morcelliana, 2012, p. 21-56.

avendovi aggiunto un mito tragico, vuole far derivare da questo la setta che da lui è stata istituita. (*Ref.* IV 42, 2)¹⁵

Il dettato è particolarmente rilevante (almeno quanto poco battuto dalla critica):¹⁶ il per noi anonimo Autore del *Κατὰ πασῶν αἱρέσεων ἔλεγχος* (*Refutatio omnium haeresium = Ref*) – scritto che, per quanto concerne la descrizione e la confutazione delle dottrine gnostiche, dipende quasi¹⁷ integralmente dall'omologa opera ireneana – identifica nella visione il *proprium* teologico (la comune aberrazione, ai suoi occhi: ἀλλ' οὐδὲ τὸ ἄρρητον αὐτῶν ἔλαθεν ἡμᾶς, ταῦτα δὲ συγκεχωρήσθω Οὐαλεντίνω καὶ τῇ αὐτοῦ σχολῇ) che connette Valentino a Marco, ovvero i due indiscussi protagonisti di *Ref* VI. Non solo: entrambi *fondano* la propria dottrina sull'incontro diretto con il Logos, che agisce da principio produttivo di tutto ciò che d'inessenziale e avventizio, di 'secondario' essi hanno aggiunto a tale nucleo forte. Davvero, quindi, il Valentinismo (ma, come vedremo, è, questo, un tratto comune a tutta la gnosi) si qualifica come fenomeno visionario ed estatico, capace, tuttavia, di costruire su tale esperienza carismatica un fondamento ontologicamente assai significativo:¹⁸ lo

¹⁵ Ο δὲ Μάρκος μιμῶντος τὸν διδάσκαλον καὶ αὐτὸς ἀναπλάσσει ὄραμα, νομίζων οὕτως δοξασθῆσθαι· καὶ γὰρ Οὐαλεντίνος φάσκει ἑαυτὸν ἑωρακέναι παῖδα νήπιον ἀρτιγέννητον· οὐ πυθόμενος ἐπεζήτηε τίς ἂν εἴη, ὁ δὲ ἀπεκρίνατο λέγων ἑαυτὸν εἶναι τὸν Λόγον. ἔπειτα προσθεὶς τραγικὸν τινα μῦθον, ἐκ τούτου συνιστᾶν βούλεται τὴν ἐπὶ κεχειρημένην αὐτῷ αἵρεσιν.

¹⁶ Non è forse inverosimile ipotizzare che ciò trovi ragione anche in mere questioni 'tipografiche'. L'edizione di riferimento italiana dei testi gnostici – frutto di una lunga tradizione di studi e internazionalmente assai influente, sicché analoghe considerazioni possono essere estese anche ad altre edizioni di prestigio –, vale a dire M. Simonetti (ed.) *Testi gnostici in lingua greca e latina*, Milano, Fondazione Lorenzo Valla-Arnoldo Mondadori Editore, 1993, identifica il frammento 6 di Valentino a partire da *Ref* ("Infatti Valentino dice che..."), rendendo poco perspicua, a prima vista, la connessione con ciò che precede e che poi seguirà, ovvero la confutazione della dottrina di Marco 'il mago'.

¹⁷ È bene aggiungere questa limitazione, giacché la *Ref* mostra di possedere anche un numero non esiguo di informazioni proprie, vitali per lo studioso. Penso, *in primis*, alle varianti pleromatologiche (VI 29, 1-5) e cristologiche (VI 36, 1-4), al problematico accenno alla divisione del Valentinismo in due scuole (VI 35, 5-7; su cui cfr. F. Berne, "Inauguratio quaedam dividendae doctrinae Valentini: *Inconsistencies about Valentinianism's Split into Duae cathedrae between Adversus Valentinianos and De Carne Christi*", in M. Pesce et al. (eds.) *Texts, Practices, and Groups. Multidisciplinary Approaches to the History of Jesus' Followers in the First Two Centuries*. First Annual Meeting of Bertinoro (2-4 October 2014), Turnhout, Brepols, 2017, p. 317-333), alla stessa notizia che qui si commenta.

¹⁸ Non manca, sempre in ambienti assai prossimi alla scuola di Valentino, una riflessione sulle 'facoltà' implicate nella visione (si vede con l'anima? con la mente? con lo spirito?). Cfr. *Vangelo di Maria* (BG 8502.1) 10, 10-20; righe purtroppo lacunosissime, su cui risulterebbe azzardata ogni teorizzazione: della risposta offerta dal Salvatore alla

gnostico vede Cristo; chiede e gli viene risposto; e tale risposta determina una pretesa di immediatezza nel rapporto col divino economicamente preclusa alla Grande Chiesa, alla chiesa visibile, psichica; tale intimità è immediatamente riconvertita, come vedremo, in termini ontologici, ovvero nei termini di una ‘natura sovrannaturale’. L’apocalisse di Cristo, il suo rivelarsi di nuovo e più pienamente, il suo schiudere il resto della gnosi, chiama l’eletto ad un compito che è, insieme, di condanna e superamento della parzialità rivelativa che opacizza la vista dei non-spirituali e di custodia e guida di tale umanità psichica, strutturalmente incapace di rapporto diretto con Dio, *eo ipso* immatura, non sbocciata, destinata a cibo fanciullesco.¹⁹ Tale dialettica – è appena il caso di notare *in obliquo* – tende a mitigare la carica *critica* della teologica visionaria enochica, che qui è chiamata a fondare un ordine, a costituirsi sostegno vitale e a farsi carico delle imperfette membra che qualificano lo sforzo morale dell’umanità non graziata, non figlia di Dio, eppur comunque votata ad un destino di incompiuta salvezza.²⁰

In altri termini, la pretesa ultima dello gnostico è che Dio continui a parlare al di fuori della Scrittura. Che la Scrittura stessa non sia chiusa,

domanda di Maria di Magdala (“Signore, ora dimmi: colui che vede in visione vede attraverso l’anima o lo spirito?”) possediamo solo poche righe (“Egli non vede attraverso l’anima, né attraverso lo spirito, ma la mente, che si trova tra i due, è quella che vede la visione, e...”).

¹⁹ Il *Vangelo di Filippo* (NHC II, 3 = *EuPh*) torna più volte, ed in modo assai esplicito e specifico, sulla differenziazione dei cibi che l’accorto capofamiglia distribuisce ai figli, ai servi e agli animali della casa “è un uomo saggio e conosce il nutrimento proprio d’ognuno; mette pane, olio d’oliva, carne davanti ai figli; olio di ricino e grano davanti ai servi; getta orzo, paglia ed erba agli animali; getta ossa ai cani; getta ghiande e avanzi di pane ai maiali”, 80, 25 – 81, 1), cui corrisponde l’insegnamento che il discepolo di Dio conferisce a ciascun discente, *ad modum recipientis*: “nel mondo vi sono molti animali che hanno forma umana; poiché egli li riconosce, getta ghiande ai maiali, orzo, paglia ed erba agli animali, getta ossa ai cani. Ai servi dà gli inizi, ai fanciulli il compimento” (81, 1-14). *L’Epistola a Flora* (*apud* Epifanio, *Pan* XXXIII, 3-7), opera dalla natura assai dibattuta – su cui cfr. G. Lettieri, *Il frutto nascosto. Ontologia delle Scritture e Sophia cifrata nell’Epistola a Flora di Tolomeo gnostico*, di prossima pubblicazione – attesta la medesima dottrina della maturazione del frutto spirituale. Cfr. inoltre Id., “Il frutto valentiniano”, in P. Buzi, A. Camplani (eds.), *Christianity in Egypt: Literary Production and Intellectual Trends. Studies in Honor of Tito Orlandi*, Roma, Institutum Patristicum Augustinianum, 2011, p. 547-567.

²⁰ Per le implicazioni di tale dialettica tra un’opzione escatologica radicalmente divisiva e dualista ed una più moderata, votata all’inclusione dello psichico come immagine anamorfica del divino e, quindi, come portatore di una somiglianza, per quanto deformata, con il pleroma, rimando a F. Bermejo-Rubio, F. Berno, “Los Valentinianos. Un ensayo de *status quaestionis*”, in G. Cano Gómez-C. Sanvito-A. Sáez Gutiérrez (eds.), *Filiacion VII*, Madrid, Trotta, 2018, p. 133-174.

conclusa; che essa diventi vivente e che continui la propria parabola nella comunità degli spirituali.²¹ Che continui a parlare, direttamente e senza mediazioni, ai pochi, la cui *ratio* d'elezione – sempre che di *ratio* si possa parlare – è rinvenuta in una filialità ontologica con il Padre. Marco, maestro gnostico e (significativamente!) auto-definitosi emendatore dell'eresiarca Valentino (τοῦ διδασκάλου διορθωτής), su cui possediamo un notevole *dossier*, è in continuo e protratto dialogo con la divinità, che gli appare nella forma della prima Tetrade,²² parlandogli direttamente: “voglio mostrarti la stessa Verità: infatti l'ho fatta scendere dalle dimore superiori, perché tu la veda nuda ed esamini attentamente la sua bellezza, ma anche affinché tu la senta parlare e ammiri la sua sapienza”.²³ La Tetrade rivela a Marco ciò che egli definisce “corpo della Verità” (τὸ σῶμα τῆς κατὰ τὸν μάγον Ἀληθείας: I 14, 3), ovvero la pienezza definitiva della rivelazione, che si compie nella perfezione del corpo mistico di Dio ricomposto e consegnato al veggente, con fin troppo esplicite connotazioni sessuali: Marco possiede il corpo della verità come marito legittimo ed esclusivo, così come presiede a quel corpo mistico che trova espressione nei suoi discepoli. Non entro qui nel merito della complessa speculazione marcosiana, ove la ricapitolazione della pienezza della Tetrade è pensata in dimensione grammaticale, come ricomposizione della Parola vera,²⁴ né della altrettanto dibattuta prassi culturale effettivamente realizzata da Marco.²⁵

²¹ Si veda l'innovativo articolo di A. Kreps, “The Passion of the Book: The Gospel of Truth as Valentinianism Scriptural Practice”, *Journal of Early Christian Studies*, 29, 2016, p. 311-335.

²² Cfr. Ireneo, *AdvHaer* I 14, 3. Per una sistematica analisi delle diverse varianti della pleromatologia valentiniana, rimando a E. Thomassen, *The Spiritual Seed. The Church of the Valentinians*, Leiden, Brill, 2006, p. 193-268.

²³ Ibid.: ταῦτα δὲ σαφηνίσασαν αὐτῷ τὴν τετρακτὸν εἰπεῖν· θέλω δὲ σοι καὶ αὐτὴν ἐπιδείξαι τὴν Ἀληθείαν. Κατήγαγον γὰρ αὐτὴν ἐκ τῶν ὑπερθεν δωμαίων, ἵν' εἰσίδῃς αὐτὴν γυμνὴν, καὶ καταμάτῃς τὸ κάλλος αὐτῆς. ἀλλὰ καὶ ἀκούσης αὐτῆς λαλοῦσης, καὶ θαυμάσης τὸ φρόνημα αὐτῆς

²⁴ Per una analisi complessiva (quantunque non sempre condivisibile) della figura di Marco, rimando a N. Förster, *Marcus Magus. Kult, Lehre und Gemeindeleben einer valentinianischen Gnostikergruppe. Sammlung der Quellen und Kommentar*, Tübingen, Mohr Siebeck, 1999. Per il complesso rapporto triangolare Ireneo-Marco-1Enoch, rimando a F. Berno, “Marco il Mago e l'uso ireneano del *Libro dei Vigilanti*. Nuove proposte di interpretazione dei versi antieretici in *AdvHaer* I 15, 6”, *Annali di Storia dell'Esegesi*, 35 (1), 2018, p. 83-96.

²⁵ Su cui cfr. D. Tripaldi, “Lots, Cups, and Ecstasy: Towards a Reconstruction of the “Thiasoi” of Marcus, Disciple of Valentinus”, in M. Pesce et al. (eds.), *Texts, Practices, and Groups. Multidisciplinary Approaches to the History of Jesus' Followers in the First Two Centuries*. First Annual Meeting of Bertinoro (2-4 October 2014), Turnhout, Brepols, 2017, p. 361-376.

Mi limito a segnalare, nuovamente, la pretesa sottesa a tale articolazione di pensiero (pretesa che, *pace* Thomassen²⁶, inserisce a pieno titolo la figura di Marco all'interno della riflessione valentiniana). La Verità lo (ri)guarda, gli parla, gli si concede. Ed, in ultimo, al culmine della rivelazione, ella pronuncia una sola parola: il nome segreto di Gesù; per poi subito tacere.²⁷ Tale nome è il nome proprio di Cristo presso gli eoni pleromatici, tra i quali Marco stesso è ora chiamato ad abitare, attingendo quell'intimità profonda con Dio la cui comunicazione al gruppo marcosiano è la ragion d'essere stessa del darsi della comunità. Marco, come Valentino – che si spinge a dialogare con Cristo nella sua dimensione di fanciullo, Figlio, ergo fratello carnale dello gnostico – è abilitato da una grazia ulteriore, da un sovrappiù di apocalisse, a fondare senso nel mondo, ovvero a predicare ed evocare una verità più vera di quella scritturale, una realtà più reale di quella creaturale, una religiosità più sacra (e, al contempo, radicalmente secolarizzante d'ogni nozione di sacertà)²⁸ di quella psichica, al cui interno comunque la rivelazione gnostica deve abitare, come esito minoritario d'una rivelazione eccedente il messaggio storico di Cristo e la sua eco nella tradizione della Grande Chiesa. Che l'atto di visione assurga nella gnosi a momento fondativo dell'elaborazione teologica ci è confermato da Ireneo, che mette in guardia dalla tracotanza di coloro che pretendono di raggiungere regioni celesti cui neanche Paolo aveva avuto accesso (cfr. *2Cor* 12, 2-4): “ma dal momento che Paolo ha raccontato la sua elevazione fino al terzo cielo come qualcosa di grande e straordinario, non è possibile che costoro ascendano al di sopra del settimo cielo: infatti non sono superiori all'Apostolo”.²⁹

Abbandonando Marco e la scuola di Valentino, ci rivolgiamo ora ad un celeberrimo testo, da molti studiosi identificato come matrice ultima dell'intera esperienza gnostica; opera capace di 'dettare legge' e fissare uno

²⁶ Thomassen, *The Spiritual Seed*, p. 500: “Marcus appears to have been a rather independent figure, who used Valentinian ideas to form his own charismatic sect – though the sect seem to have been able to outlive his personal charisma. What other Valentinians may have thought about him we don not know”.

²⁷ *AdvHaer* I 14, 4: Σὺ δὲ μετάρσιον ἐγείρας τὸ διανοίας νόημα, τὸν αὐτογεννήτορα καὶ πατροδότηρα λόγον ἀπὸ στομάτων Ἀληθείας ἄκουε. Ταῦτα δὲ ταύτης εἰπούσης, προσβλέψασαν αὐτῷ τὴν Ἀλήθειαν, καὶ ἀνοιξάσαν τὸ στόμα λαλῆσαι λόγον· τὸν δὲ λόγον ὄνομα γενέσθαι, καὶ τὸ ὄνομα γενέσθαι τοῦτο, ὃ γινώσκωμεν καὶ λαλοῦμεν, Χριστὸν Ἰησοῦν· ὃ καὶ ὀνομάσασαν αὐτὴν παρ' αὐτῆ καὶ σιωπῆν.

²⁸ Cfr. F. Berno, “Notes on a Leading Minority: Gnostic Para-Religious Self-Understanding”, *Studi e Materiali di Storia delle Religioni*, 83 (2), 2017, p. 357-365.

²⁹ *AdvHaer* II 30, 7.

standard, finanche ‘qualitativo’, vincolante e normativo per la speculazione successiva.³⁰ L’*Apocrifo di Giovanni*, di cui possediamo ben quattro copie (e due ‘redazioni’³¹), si apre con la visione del Logos bambino, che ‘detta’ al veggente – affinché egli li condivida con coloro che gli sono intimi, che, quindi, hanno ricevuto lo Spirito – le risposte agli interrogativi ed ai dubbi non sciolti dalla predicazione storica di Gesù. Giovanni, infatti, turbato dalle accuse di falsità e d’inganno mosse contro Cristo dai Farisei, si allontana dal Tempio per meditare in un luogo deserto e montano (ΔΝΟΚ ΑΙΚΟΤ ΕΒΟΛ ΖΗΦΙΕΡΟΝ ΕΠΤΟΟΥ ΕΥΜΑ ΝΧΛΑΙΕ).³² Lì, interrogandosi su quale sarà la natura del Regno promesso dal Salvatore,³³ improvvisamente vede i cieli aprirsi e tutta la creazione brillare di luce intensa e tremare (ΝΤΕΥΝΟΥ ΕΕΙΜΕΕΥΕ ΕΝΑΙ ΔΜΠΗΥΕ ΟΥΩΝ ΔΥΩ ΔΠΩΝΤ ΤΗΡΥ ΡΟΥΟΕΙΝ ΖΝΟΗΟΙΝ ΕΤΠΠΕΣΗΤ ΝΤΠΕ). Segue l’appropriazione e la riscrittura in chiave specificamente gnostica del mito fondativo enochico e la descrizione dei poteri arcontici che governano la realtà creata, precludendo ai più la vista del mondo superiore; speculazioni su cui in questa sede non è possibile soffermarsi.³⁴ È invece possibile sottolineare come la visione del cielo aperto (e, quindi, della pur provvisoria ed elettiva confusione del Regno di Dio con il mondo creato) preluda all’esperienza di una rivelazione conflittuale con il codice religioso maggioritario, capace, quindi, di forzare ed integrare – a partire dalla pretesa di una visione più diretta e originaria dei misteri del

³⁰ Cfr. A. H. B. Logan, *Gnostic Truth and Christian Heresy. A Study in the History of Gnosticism*, Edinburgh, Clark, 1996.

³¹ La sinossi dei quattro dettati è offerta in M. Waldstein, F. Wisse, *The Apocryphon of John: Synopsis of Nag Hammadi Codices II, 1; III, 1; And IV,1 With BG 8502.2*, Leiden-Boston, Brill, 1995.

³² Evidentemente, l’annotazione è tutt’altro che casuale, e risulta altamente significativo che l’approdo al luogo apocalittico per eccellenza, il monte, si accompagni all’allontanamento dal Tempio. Ricordo la rilevanza della montagna nelle tradizioni visionarie confluente nell’*Apocalisse copta di Paolo* (NHC V, 2), ben evidenziata in M. Twigg, “The Mountain of Jericho in the Nag Hammadi Apocalypse of Paul: A Suggestion”, *Vigiliae Christianae*, 79, 2015, p. 422-442. Come notato da J. R. Harrison, “In Quest of the Third Heaven: Paul & His Apocalyptic Imitators”, *Vigiliae Christianae*, 58, 2004, p. 28, “[i]t is interesting that our author avoids any allusion to Mount Sinai as the place of divine theophany (Ex 19:12-22; cf. Heb 12:18-24). This is probably because Mount Sinai was strongly associated with the God of Israel”.

³³ ΑΨΧΟΟΣ ΝΑΝ ΧΕ ΠΑΙΩΝ ΑΨΧΙΤΥΠΟΣ ΗΠΑΙΩΝ ΕΤΜΜΑΥ ΝΑΤΤΑΚΟ ΔΥΩ ΜΠΕΨΤΟΥΝΙΑΤΗ ΕΒΟΛ ΕΤΒΕΠΕΤΜΜΑΥ ΧΕ ΟΥΑΨ ΗΜΙΝΕ ΠΕ.

³⁴ Si vedano G. P. Luttikhuisen, “The Critical Rewriting of Genesis in the Gnostic Apocryphon of John”, in F. García Martínez, G. P. Luttikhuisen (eds.), *Jerusalem, Alexandria, Rome. Studies in Ancient Cultural Interaction in Honour of A. Hilhorst*, Leiden-Boston, Brill, 2003, p. 187-200, e G. P. Luttikhuisen, *Gnostic Revision of Genesis Stories and Early Jesus Tradition*, Leiden-Boston, Brill, 2006, partic. p. 17-70.

Regno stesso – finanche l’apocalisse storica di Gesù, il cui compito redentivo non è concluso. Ciò che è stato consegnato alla Chiesa psichica da Cristo, in altri termini, è solo la caparra della rivelazione, che la gnostica *visio Dei* (modalità del tutto analoga e omologa alla stessa consustanzialità che unisce gli eletti a Dio, di cui essa costituisce – mi si perdoni l’espressione – l’altra faccia della medaglia) intensifica, completa e continua nella fruizione comunitaria della Parola di Dio, parola vivente di ininterrotto dialogo. La comunità gnostica diviene Vangelo, Luogo³⁵ non solo di trasmissione, ma di elaborazione della nuova volontà salvifica di Dio.

La non compiutezza della rivelazione, vale a dire il carattere aperto del codice religioso rispettivamente giudaico e giudaico-cristiano, mediato dalla *visio Dei* e connesso ad una comunque latente volontà critico-eversiva, è quindi il tratto di maggior prossimità tra la tradizione enochica e quella gnostica; la breccia – per così dire – attraverso cui il mito dei vigilanti veicola la propria teologia in un contesto dottrinale distale. Che tale accostamento non derivi da una fittizia volontà fenomenologica del moderno interprete è denunciato dalle già accennate appropriazione e ricezione valentiniane e sethiane di specifici teologumeni enochici – su cui molta ricerca è ancora da fare³⁶ –, che contribuiscono a qualificare tecnicamente il fenomeno gnostico tutto come riscrittura cristologica (e, quindi, ultimamente cristiana) del mito apocalittico.

REFERENCES:

- Bachmann, Veronica, “The Book of the Watchers (1 Enoch 1-36): An Anti-Mosaic, Non-Mosaic, or even Pro-Mosaic Writing”, *The Journal of Hebrew Scriptures*, 11, 2011, p. 2-23.
- Bermejo-Rubio, Fernando, Berno, Francesco, “Los Valentinianos. Un ensayo de *status quaestionis*”, in G. Cano Gómez-C. Sanvito-A. Sáez Gutiérrez (eds.), *Filiacion VII*, Madrid, Trotta, 2018, p. 133-174.
- Berno, Francesco, “Notes on a Leading Minority: Gnostic Para-Religious Self-Understanding”, *Studi e Materiali di Storia delle Religioni*, 83 (2), 2017, p. 357-365.
- Berno, Francesco, “Inauguratio quaedam dividendae doctrinae Valentini: *Inconsistencies about Valentinianism’s Split into Duae cathedrae between Adversus Valentinianos*

³⁵ Ricordo che ‘τόπος’, luogo (templare, per eccellenza), è epiteto gnostico d’elezione per il Pleroma (cfr. *Excerpta ex Theodoto* 26, 1; *EuPh* 69, 14 – 70, 4), di cui la comunità degli eletti è immagine perfetta.

³⁶ A titolo d’esempio, stupisce, infatti, come le pur ottime analisi in A. Y. Reed, *Fallen Angels and the History of Judaism and Christianity: The Reception of Enochic Literature*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005, releghino a mero accidente l’intero fenomeno gnostico.

- and De Carne Christi”, in M. Pesce et al. (eds.), *Texts, Practices, and Groups. Multidisciplinary Approaches to the History of Jesus' Followers in the First Two Centuries*. First Annual Meeting of Bertinoro (2-4 October 2014), Turnhout, Brepols, 2017, p. 317-333.
- Berno, Francesco, *Il libro aperto. Indagine sulla ricezione valentiniana della “tradizione letteraria enochica”*, Brescia, Morcelliana, 2018.
- Berno, Francesco, “Marco il Mago e l'uso ireneano del *Libro dei Vigilanti*. Nuove proposte di interpretazione dei versi antieretici in *AdvHaer* I 15, 6”, *Annali di Storia dell'Esegesi*, 35 (1), 2018, p. 83-96.
- Boccaccini, Gabriele, “È Daniele un testo apocalittico? Una [ri]definizione del pensiero del Libro di Daniele in rapporto al Libro dei Sogni e alla apocalittica”, *Henoch*, 9, 1987, p. 267-299.
- Boccaccini, Gabriele, *Roots of Rabbinic Judaism: An Intellectual History, from Ezekiel to Daniel*, Grand Rapids, Eerdmans, 2002.
- Burns, Dylan M., *Apocalypse of the Alien God. Platonism and the Exile of Sethian Gnosticism*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2014.
- Casadio, Giovanni, “La visione in Marco il mago e nella gnosi di tipo sethiano”, *Augustinianum*, 29, 1989, p. 123-146.
- Casadio, Giovanni, “Pattern of Vision in Some Gnostic Tractates from Nag Hammadi”, in Marguerite Rassart-Debergh e Julien Ries (eds), *Actes du IV^e Congrès copte* (Louvain-la-Neuve, 5-6 septembre 1988), Louvain-la-Neuve, Institut Orientaliste, 1992, p. 395-401.
- Del Verme, Marcello, Arcari, Luca, “Il papiro Gizeh: un testimone della tradizione enochica greca e altri testi ad esso collegabili. *Status quaestionis* e nuove linee di ricerca”, *Bibbia e Oriente*, 50, 2008, p. 1-80.
- Förster, Niclas, *Marcus Magus. Kult, Lehre und Gemeindeleben einer valentinianischen Gnostikerguppe. Sammlung der Quellen und Kommentar*, Tübingen, Mohr Siebeck, 1999.
- Koschorke, Klaus, “Patristiche Materialen zur Spätgeschichte der valentinianischen Gnosis”, in M. Krause (ed.), *Gnosis and Gnosticism*, Leiden, Brill, 1979, p. 120-139.
- Kreps, Anne, “The Passion of the Book: The Gospel of Truth as Valentinianism Scriptural Practice”, *Journal of Early Christian Studies*, 29, 2016, p. 311-335.
- Harrison, J. R., “In Quest of the Third Heaven: Paul & His Apocalyptic Imitators”, *Vigiliae Christianae*, 58, 2004, p. 24-55.
- Latteri, Natalie E., “Jewish Apocalypticism: An Historiography”, in Michael A. Ryan (ed.), *A Companion to the Premodern Apocalypse*, Leiden-Boston, Brill, 2016, p. 67-102.
- Lettieri, Gaetano, “Il frutto valentiniano”, in P. Buzi, A. Camplani (eds.), *Christianity in Egypt: Literary Production and Intellectual Trends. Studies in Honor of Tito Orlandi*, Roma, Institutum Patristicum Augustinianum, 2011, p. 547-567.
- Logan, Alistair H. B., *Gnostic Truth and Christian Heresy. A Study in the History of Gnosticism*, Edinburgh, Clark, 1996.
- Luttikhuizen, Gerard P., “The Critical Rewriting of Genesis in the Gnostic Apocryphon of John”, in F. García Martínez, G. P. Luttikhuizen (eds.), *Jerusalem, Alexandria, Rome. Studies in Ancient Cultural Interaction in Honour of A. Hilhorst*, Leiden-Boston, Brill, 2003, p. 187-200.

Francesco Berno

- Luttikhuisen, Gerard P., *Gnostic Revision of Genesis Stories and Early Jesus Tradition*, Leiden-Boston, Brill, 2006.
- Nickelsburg, George W. E., "Scripture in 1 Enoch and 1 Enoch as Scripture", in T. Fornberg, D. Hellholm (ed.), *Texts and Contexts. Biblical Texts in Their Textual and Situational Contexts. Essays in Honor of Lars Hartman*, Oslo, Scandinavian University Press, 1995, p. 333-354.
- Nickelsburg, George W. E., *1 Enoch 1: A Commentary on the Book of Enoch, Chapters 1-36, 81-108*, Minneapolis, Fortress Press, 2001.
- Reed, Annette Y., *Fallen Angels and the History of Judaism and Christianity: The Reception of Enochic Literature*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005.
- Saldarini, Antony J., "Apocalypses and 'Apocalyptic' in Rabbinic Literature, in Apocalypse: The Morphology of a Genre", *Semeia*, 14, 1979, p. 182-205.
- Schenke, Hans-Martin, "Das sethianische System nach Nag-Hammadi-Handschriften", *Studia Coptica*, 40, 1974, p. 165-173.
- Stuckenbruck, Loren T., Boccaccini, Gabriele (eds.), *Enoch and The Synoptic Gospels: Reminiscences, Allusions, Intertextuality*, Atlanta, Society of Biblical Literature, 2016.
- Thomassen, Einer, *The Spiritual Seed. The Church of the 'Valentinians'*, Leiden, Brill, 2006.
- Tripaldi, Daniele, "Lots, Cups, and Ecstasy: Towards a Reconstruction of the 'Thiasoi' of Marcus, Disciple of Valentinus", in M. Pesce et al. (eds.), *Texts, Practices, and Groups. Multidisciplinary Approaches to the History of Jesus' Followers in the First Two Centuries*. First Annual Meeting of Bertinoro (2-4 October 2014), Turnhout, Brepols, 2017, 361-376.
- VanderKam, James C., "The Interpretation of Genesis in 1 Enoch", in P. W. Flint (ed.), *The Bible at Qumran: Text, Shape, and Interpretation*, Grand Rapids, Eerdmans, 2001, p. 129-148
- Waldstein, Michael, Wisse, Frederik, *The Apocryphon of John: Synopsis of Nag Hammadi Codices II, 1; III, 1; And IV, 1 With BG 8502.2*, Leiden-Boston, Brill, 1995.

FRANCESCO BERNO
Sapienza Università di Roma
francesco.berno@uniroma1.it