

DOTTRINE GNOSTICHE NELLE PSEUDO-CLEMENTINE

1. Il testo delle pseudo-Clementine.

a) Il corpus pseudo-clementino — comunemente così denominato perché in forma di romanzo parla della vita di Clemente come discepolo di Pietro e suo primo successore sulla cattedra della chiesa di Roma — contiene testi diversi per la loro origine e la loro natura. Di qui la sua importanza come fonte storica per la conoscenza dei settori e dei movimenti all'interno del cristianesimo antico. Gli studiosi di critica del testo sanno però che la diversità dei testi che compongono il corpus pseudo-clementino obbliga a saper distinguere i diversi strati letterari presenti nella composizione. Senza una previa identificazione di questi strati si finirebbe infatti per valutare allo stesso modo tutti i testi nel loro svolgimento globale, con l'inevitabile conseguenza di confusioni e di errori concernenti la storia delle idee alle origini del cristianesimo. Proprio per questo la critica soprattutto tedesca — da F. Ch. Baur della Scuola di Tubinga a G. Strecker — è stata così severa e minuziosa nell'analisi del corpus di cui ci occupiamo. Bisogna riconoscere però che l'accordo sul problema dell'origine e della composizione delle Pseudo-Clementine non è stato ancora raggiunto. Personalmente penso che ad una visione più chiara si potrà forse giungere quando gli studiosi potranno disporre di una sinossi completa dei testi e delle sezioni del corpus. Ed è a questo lavoro che mi sto dedicando, in vista di una edizione italiana del corpus pseudo-clementino. E' senza dubbio conveniente ricordare perché la sinossi si renda necessaria.

b) Le Pseudo-Clementine ci sono pervenute in due recensioni tra loro molto diverse: una in greco, divisa in venti omelie (= H) (1) e l'altra in latino, conosciuta col nome di Recognitiones in dieci libri (= R) (2). Possediamo inoltre in traduzione siriana parte della recensione latina (= R sir I - IV, 1, 4) e parte della recensione greca (= H sir X-XIV, 12) (3). Abbiamo infine tre Epitomi, due in greco (= E ed e, la seconda è

(1) Ed.: B. Rehm, *Die Pseudoklementinen, I: Homilien* (G. C. S. 42) Berlin 1969 (= Rehm, I).

(2) Ed.: B. Rehm, *Die Pseudoklementinen, II; Rekognitionen in Rufins Uebersetzung* (G. C. S. 51), Berlin 1965 (= Rehm, II).

(3) La prima edizione delle Clementine in siriano fu fatta da P. De Lagarde, *Clementina*, 1861. Seguo l'edizione di W. Frankenberg, *Die Syrischen Clementinen mit Griechischen Paralleltext* (T. U., 48), Leipzig 1937.

ricavata dalla prima) (4) ed una terza in arabo che traduce in questa lingua estratti di H e di R (5). La trasmissione del testo sta a dimostrare la fortuna del romanzo di Clemente nell'antichità cristiana. Le omelie sono precedute: 1) dalla Lettera di Pietro a Giacomo, il vescovo di Gerusalemme: un testo di pura marca giudeo-cristiana col quale Pietro invia a Giacomo i Libri delle sue Predicazioni; 2) Dalla *Διαμαρτυρία*, l'Impegno solenne da prendere prima della lettura dei Libri delle Predicazioni di Pietro: anch'esso un testo giudeo-cristiano più particolarmente di influsso elchasaita; 3) dalla Lettera di Clemente con la quale quest'ultimo spedisce a Giacomo "una epitome delle Predicazioni di Pietro", cioè un riassunto delle predicazioni missionarie di Pietro che Clemente ha fatto avendone ricevuto l'ordine da lui. Questo terzo testo è strettamente legato alla H 1 e deve essere considerato perciò come una introduzione a tutte le omelie.

Ora il solo fatto che il testo attuale delle omelie sia preceduto da due lettere di accompagnamento, quella di Pietro in forma di introduzione ai Libri delle sue Predicazioni e quella di Clemente come introduzione al "riassunto" delle Predicazioni di Pietro, presenta tutto il nodo del problema pseudo-clementino. Si tratta di sapere se realmente il romanzo attuale racchiuda una fonte giudeo-cristiana primitiva, detta appunto Le Predicazioni di Pietro: *Κηρύγματα Πέτρον*, in dieci libri (cf. R III, 75), introdotta dalla Lettera di Pietro e dalla *Διαμαρτυρία*, oppure se l'insieme dei testi giudeo-cristiani del romanzo clementino sia soltanto un complesso di aggiunte ed interpolazioni fatte in uno scritto anteriore. Al riguardo, come si sa, molte ipotesi sono state formulate. Questo dibattito è presentato molto bene nella prima parte del lavoro di G. Strecker (6).

Per riassumere le diverse posizioni, si può dire che le tesi che si affrontano sono da una parte quella presentata da H. Waitz (7) e dall'altra quella sostenuta da B. Rehm (8). Il primo, seguito da molti altri illustri studiosi, sostiene l'esistenza della fonte giudeo-cristiana primitiva all'origine di tutto il processo storico-letterario che ha portato all'attuale corpus. Il Rehm invece partendo da solide basi filologiche nega l'esistenza dei *Κηρύγματα Πέτρον* come fonte separata e considera i testi giudeo-cristiani delle Clementine come interpolazioni di un autore

(4) Ed.: A. R. M. Dressel, *Clementinorum Epitomae duae...*, Leipzig 1859.

(5) Cfr. Margaret Dunlop Gibson, "Studia Sinaitica" 5, 1896.

(6) *Das Judenchristentum in den Pseudoklementinen*, Berlin 1958, 1-34.

(7) *Die Pseudoklementinen* (T. U., n. F. X, 4), Leipzig 1904.

(8) Zur Entstehung der pseudoclementinischen Schriften, "Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft" 1938, 77-184.

ebionita. Nella tesi del Rehm il più antico stadio raggiungibile dalla critica nel romanzo di Clemente è lo "Scritto fondamentale: Grundschrift" (= G), anteriore a H e R e da cui precisamente provengono le due recensioni. A questo punto penso che una sinossi che metta a fronte i testi delle varie recensioni, dopo un accurato studio filologico dei testi stessi, potrà permetterci di conoscere più da vicino sia la struttura della composizione di G e delle sue fonti — con particolare riguardo alla reale o presunta fonte giudeo-cristiana — sia le trasformazioni subite da G nelle varie recensioni. Una risposta a questo problema potrebbe venire anche dalla traduzione che sto preparando delle Clementine siriane. Questa versione infatti, da una parte, ci permetterà di conoscere quali erano le particolarità del testo che era diffuso in Siria, specialmente a Edessa, prima del 411 (data del manoscritto siriano di Londra, British Museum Add. 12150), e dall'altra, almeno per quanto concerne R I-IV, 1, 4, quale è stato il criterio di Rufino nel tradurre in latino il romanzo della vita di Clemente e la fedeltà del traduttore latino al testo greco di base.

c) La tradizione indiretta poi non facilita la soluzione del problema pseudo-clementino. Mi limiterò alle citazioni di tre autori: Origene, Epifanio e Rufino. La più antica testimonianza è la Filocalia di Origene, cap. 23, 22, in cui è citato il XIV libro dell'opera di Clemente: l'Itinerario o i Viaggi (*Κλήμης... εἰπῶν ἐν ταῖς Περιώδοις*). La citazione contiene la discussione sull'astrologia che ebbe luogo tra Clemente e suo padre Fausto a Laodicea, materia che si ritrova soltanto alla fine delle *Recognitiones* (R X, 10 sgg.). E' dunque verosimile che il XIV libro fosse l'ultimo dell'opera che è stata citata nella Filocalia, opera diversa nella sua struttura sia dalle *Homiliae*, sia dalle *Recognitiones*. Il capitolo 23 della Filocalia contiene un estratto del terzo volume del Commento di Origene sulla Genesi. I primi otto volumi del commento furono composti ad Alessandria, come è stato precisato da P. Nautin nella sua opera recente (Origène, Paris, Beauchesne, 1977, pp. 61-70), commentando Euseb., *Hist. Eccles.*, VI, XXIV. A questo punto si pone un problema grave: la citazione dell'Itinerario è stata veramente fatta da Origene? Limitiamoci per il momento a dire che la natura della citazione è tale che ha fatto nascere negli studiosi pareri discordi. Così, per esempio, E. Junod, l'ultimo editore della Filocalia (*Sources Chrétiennes*, n. 226, pp. 27-33), nega la paternità origeniana di tale citazione. Ora finché dura questa incertezza non si può precisare la data di composizione dell'Itinerario, l'opera attribuita a Clemente. Se infatti il 'terminus a quo' della composizione può verosimilmente essere fissato intorno al 220, a causa della citazione in R IX, 19-29 del trattato di Bardesane, il Libro delle Leggi delle regioni (o nazioni), il 'terminus ad quem' slitterebbe ad una data posteriore al 232, se la citazione attribuita ad Origene

non fosse in realtà sua. Quale era poi la natura dell'Itinerario? In quale settore del cristianesimo antico si collocava? Non lo sappiamo. Epifanio invece nel Panarion (opera iniziata poco prima del 375), in Haer. XXX, 15 sugli Ebioniti dice che questi eretici (giudeo-cristiani) utilizzano uno scritto che ha per titolo "L'Itinerario di Pietro scritto da Clemente". Il verbo di Epifanio *χρῶνται* sembra indicare che, se lo scritto in questione non era di origine ebionita, era però letto dagli Ebioniti, perché evidentemente doveva esprimere il loro pensiero religioso. Epifanio dice anche che gli Ebioniti hanno falsificato (*νοθεύσαντες*) l'Itinerario di Pietro, travisando il pensiero di Clemente. Dalla testimonianza di Epifanio si sa almeno che nella prima metà del sec. IV l'Itinerario di Pietro aveva una sua collocazione precisa in seno alle comunità giudeo-cristiane di Siria-Palestina oppure all'interno della sola comunità ebionita. Alla luce delle due testimonianze, della Filocalia e di Epifanio, ci si può chiedere se l'Itinerario di Pietro sia stato anche di origine ebionita. Una risposta precisa non può essere data perché non siamo informati su tale problema. Se si ammette la paternità origeniana della citazione indicata nella Filocalia, si deve supporre che Origene non avrebbe ommesso l'origine ebionita dell'opera se ne avesse avuto notizia. Origene infatti conosce gli Ebioniti e ne condanna il pensiero (per esempio in *Contra Celsum* II, 1 e V, 61). D'altra parte Epifanio per le opere che attribuisce agli Ebioniti sembra che non sia informato circa la loro precisa origine ebionita. Stando così le cose, almeno per quanto concerne l'Itinerario di Pietro, si può probabilmente pensare ad una sua manipolazione ad opera degli Ebioniti, avvenuta certamente prima di Epifanio. Ma con questa interpretazione si giunge alla stessa conclusione della tesi del Rehm: l'Itinerario di Pietro è un'opera interpolata da un ebionita mediante l'aggiunta della Lettera di Pietro e della *Διαμαρτυρία*, che precedono le Omelie, e di altri testi nel corso dell'opera. Si tratta di una possibilità che forse eliminerò dopo lo studio della struttura delle Pseudo-Clementine.

Vengono infine le citazioni di Rufino di Aquileia, il traduttore delle *Recognitiones* (9). Nel prologo alla traduzione (la dedica al vescovo di Brescia, Gaudenzio), Rufino dice che l'opera, da lui stesso tradotta in latino, era in greco e che circolava in due edizioni, diverse in alcuni punti ma simili in molti altri: *Puto quod non te lateat, Clementis huius in Graeco eiusdem operis, hoc est Recognitionum, duas editiones haberi et duo corpora esse librorum, in aliquantibus quidem diversae, in multis tamen eiusdem narrationis* (Rehm II, p. 4, 11-14). Tuttavia queste parole di

(9) Traduzione fatta nel 406 secondo M. Simonetti, "Corpus Christianorum", Series Latina XX, p. IX.

Rufino non ci permettono di dare un nome ai *duo corpora* e neppure di stabilire il loro rapporto con l'Itinerario di Pietro. Nell'altra sua opera, *De adulteratione librorum Origenis*, 3, Rufino aggiunge che il titolo dell'opera in greco era *Ἀναγνωρισμός* (Riconoscimento). Se però si tien conto della personalità di Rufino, si può probabilmente arguire che delle due *editiones*, quella che fu poi tradotta in latino (= *Recognitiones*) doveva essere la più conforme all'ortodossia della fede e che l'edizione messa da parte era forse proprio l'Itinerario di Pietro, l'opera interpolata dall'autore giudeo-cristiano e letta quindi dagli Ebioniti. Ancora una volta, sono ipotesi che potranno essere demolite o confermate da una nuova ricerca sulle fonti del testo.

2. Lo gnosticismo nelle Pseudo-Clementine.

a) Il leitmotiv delle Pseudo-Clementine è la polemica di Pietro contro Simon Mago. Quest'ultimo era un esponente della gnosi samaritana, come si vede dagli Atti degli Apostoli 8, 9-13 e dall'Elenchos VI, 7-20 (10). I testi pseudo-clementini si aggiungono quindi alla nostra documentazione su Simon Mago. Si deve osservare però che essi non sono sempre una fonte diretta del pensiero di Simone. Talvolta infatti sotto quello di Simone si cela il nome di altri personaggi contro i quali Pietro polemizza. Appare comunque che il Simon Mago delle Pseudo-Clementine corrisponde in alcuni casi a Marcione. Infatti in R II 38, 4 (Rehm II, p. 74, 15) si trova un'allusione agli scritti di Marcione (*ex tuis propriis scriptis*). In altri testi poi, R II, 36-46; III, 38; H IV, 13; XVIII, 1-2, etc., si parla della concezione marcionita sull'esistenza dei due di: il creatore del mondo (*δημιουργός*) e il Dio altissimo (*ἀνώτατος θεός*), definiti rispettivamente *θεός φοβηρός καὶ δίκαιος* e *θεός ἀγαθός*. Ora dall'*Adversus Marcionem* II, 11 di Tertulliano (*Corpus Christ. I*, p. 488) si sa che la "giustizia" era il costitutivo formale del demiurgo secondo Marcione. Non vi sono dubbi dunque che nelle Pseudo-Clementine è in atto una polemica contro Marcione e che di conseguenza questi testi debbono essere aggiunti ai trattati contro Marcione. A Simone/Marcione Pietro risponde sulla base del dogma del giudaismo sull'unità di Dio: *Ἄκουε Ἰσραὴλ, κύριος ὁ θεός ὑμῶν κύριος εἰς ἔστω* (H III, 57, Rehm I, p. 77, 24). E questo Dio-Uno è il creatore di tutte le cose, "buono" e "giusto" nello stesso tempo. Il fatto che l'autore di H III, 57 attribuisca a Pietro le parole dello Shema Ishrael, il pilastro della fede giudaica (cfr. Deuteron. 6, 4), fa pensare ad una origine o almeno ad una educazione giudaica dell'autore stesso.

(10) Ed.: P. Wendland, Hippolytus Werke, 3. Band (G. C. S. 26), Leipzig 1916, 134 sgg.

Quando poi si osserva l'insieme delle materie gnostiche nelle Pseudo-Clementine si vede che esse sono di due tipi: 1) quelle che rappresentano la risposta di Pietro essenzialmente basata a) sopra un atteggiamento critico verso la Scrittura e b) sopra una forma di dualismo secondo il quale il 'bene' e il 'male' non sono più considerati come due principî divini primordiali, ma come due elementi costitutivi della creazione e dell'evoluzione del mondo, da cui deriva che tanto il 'bene' quanto il 'male' sono imputabili al Dio-Uno. La prima parte della risposta di Pietro è presentata nella sezione famosa delle 'False pericopi' della Bibbia (sezione consacrata agli errori che si trovano nella Scrittura: specialmente in H II, 38-52; III 2-10; 38-57), mentre la seconda parte si trova nella 'Regola della sизigia' (dualità), *κανών τῆς συζυγίας* (cfr. H II, 15-18; 33; R III 52-61). Ora è curioso osservare che l'autore della polemica antimarcionita delle Clementine, mentre confuta il dualismo radicale della gnosi, conserva tutto un fondo di idee di origine gnostica. Ne sono esempi eloquenti appunto la critica della Bibbia e la concezione delle sизigia.

Credo che a questo fondo gnostico pseudo-clementino appartenga anche il discorso di Pietro intorno al personaggio del 'Profeta della Verità'. Ed è a questo discorso che è consacrato il presente studio. Il motivo della scelta sta nel fatto che il Profeta della Verità è chiamato in H III, 29, 1 "discorso per iniziati", insegnamento di cui Clemente ha bisogno per seguire attentamente le discussioni che Pietro avrà con gli avversari (Simone/Marcione, cfr. H I 20, 5). A questo punto conviene dire subito che "il Profeta della Verità" oppure "il Vero Profeta", secondo le due espressioni di H *ὁ τῆς ἀληθείας προφήτης*, *ὁ ἀληθῆς προφήτης* (cui corrispondono due espressioni analoghe in R), è il primo uomo, Adamo, nella sua caratteristica di un essere immortale che si manifesta in varie riprese nella storia del mondo per rivelare la "conoscenza" (*γνώσις*) e che per l'ultima volta si manifesta nella persona di Gesù. In breve, si tratta di *Adam redivivus*. L'origine di questa dottrina è discussa. Per parte mia penso ad una origine gnostica. Una dottrina analoga si trova infatti nel gruppo gnostico dei Setiani che parlavano di *Set redivivus* e un'altra ancora si trova presso i Manichei (fondamentalmente gnostici) i quali ritenevano che un "Inviato celeste" si fosse manifestato nel corso della storia negli "Apostoli della Luce" per assicurare la trasmissione della Verità. Questo studio si propone quindi di esaminare i testi pseudo-clementini sul Vero Profeta e i testi analoghi, gnostici e manichei, per mettere in evidenza la loro comune struttura. Se si accetta questa impostazione della ricerca, si vedrà che l'autore pseudo-clementino confuta un tipo di gnosi (la gnosi radicale di Simone/Marcione) mediante un altro tipo di gnosi, quella rivelata dal Vero Profeta.

3. Il "Vero Profeta".

a) I testi. Il trattato sul Profeta della Verità, in forma di catechesi fatta da Pietro a Clemente, si trova nei seguenti contesti: H I, 18- 20, 4; II, 6-11; III, 17-28; VIII, 10; R I, 15- 17, 3 (corrispondente a H I, 18-20, 4); I, 33-37; 44-54; IV, 9. Ecco subito una rapida presentazione riguardante i contenuti dei testi citati. Il Vero Profeta è Adamo perfettamente identificato con Gesù (H III, 17-28). Egli diede al mondo la "legge eterna" (H VIII, 10, cfr. R IV, 9). Apparve ad Abramo e a Mosé (R I, 33-34). Mosé ne annunciò il ritorno nel mondo (R I, 36, 2). Senza il Vero Profeta la conoscenza della verità è impossibile (H I, 18- 20, 4; R I, 15- 17, 3 e H II, 6-11). Nel suo discorso poi sulla storia della salvezza, in R 27-74 (omesso in H), Pietro identifica il Verus Propheta - Adam col Christus aeternus *qui ab initio et semper erat* (R I, 52, 3). Questi testi (con alcuni altri che non cito in questo studio preliminare) costituiscono il *περί προφήτου λόγος* che Clemente scrisse a Cesarea e inviò a Giacomo di Gerusalemme (H I, 20, 2 = R I, 17, 2). Di questo trattato passiamo ora a citare, per ragioni di spazio, solo due passi.

b) H I, 18- 20, 4 (Rehm I, p. 32, 14 sgg.) e le varianti di R I, 15-17 (Rehm II, p. 15, 9 sgg.).

H I, 18. "In molti modi la volontà di Dio rimase nascosta. Innanzitutto a causa di un' istruzione difettosa, di una cattiva educazione comune, di una convivenza pericolosa, di conversazioni non belle e di pregiudizi sbagliati. Per questo l'errore, la mancanza di timore e di fede, la fornicazione, il desiderio di ricchezza, la vanagloria e tantissimi altri mali di questo genere come una massa di fumo (hanno riempito) il mondo che si trova come in un'unica casa (11), hanno offuscato la vista degli uomini che vi abitano e non hanno permesso a questi ultimi di sollevare gli occhi dal piano (del mondo), di rivolgere la mente al Dio creatore e di riconoscere la sua volontà. Occorre perciò che quelli che amano la verità chiedano aiuto dall'interno (della casa) gridando dal profondo dell'animo con la ragione che ama la verità, affinché qualcuno che è fuori della casa riempita di fumo (12) venga ad aprire la porta, per fare entrare nella casa la luce del sole che è fuori e fare uscire il fumo del fuoco che è dentro. 19. Questo uomo che viene in aiuto (13), lo chiamo il Vero Profeta, il solo che possa illuminare le anime degli uomini in modo che possano (14) conoscere la strada della salvezza eterna coi loro propri occhi. Diversamente è impossibile, e tu

(11) Cfr. R. I, 27, 4: "Dio creò il mondo come un'unica casa e diede agli angeli la parte che è al di sopra del firmamento e agli uomini la parte che è al di sotto".

(12) R. I, 15, 4: "Il solo che la casa invasa dal fumo non rinchiuda".

(13) R. I, 16, 1 aggiunge: "...della casa invasa dalla caligine dell'ignoranza e dal fumo dei vizi".

(14) Bisognerebbe probabilmente sopprimere il pronome *ἡμᾶς* che il Rehm, I, 32, 26 ha aggiunto al testo. Infatti le due versioni, latina e siriana, fanno ben comprendere che il soggetto della frase è "gli uomini".

lo sai bene (15), tu che poco fa dicevi che ogni tesi si confuta e si convalida e che la stessa (tesi) è considerata vera o falsa secondo la capacità di colui che la difende; sicché le tesi non si presentano più per quel che sono, ma sembrano vere o false secondo (la capacità de) i difensori. Per questo fu tutto l'interesse della religione a richiedere il Vero Profeta (16) affinché ci parlasse della realtà delle cose e (dicesse) come si deve credere in merito a tutte le cose. Innanzitutto occorre dunque vagliare se il profeta risponde a tutti i requisiti profetici (17) e conoscere se è veritiero, e poi credergli in tutto senza discutere ad una ad una le cose da lui dette, ma ritenerle per certe essendo state accolte sia in base all'evidenza della fede, sia in base ad un giudizio sicuro. Infatti in forza di una sola dimostrazione fatta all'inizio e di una ricerca minuziosa su ogni punto tutte le cose sono accolte con un giudizio sicuro (18). Perciò prima di ogni cosa bisogna cercare il Vero Profeta, perché senza di lui è impossibile agli uomini pervenire alla più piccola certezza. 20. E nello stesso tempo (Pietro) mi soddisfece dopo avermi spiegato chi è (il Vero Profeta) e come si scopre e dopo avermelo presentato come colui che può veramente essere trovato, avendo dimostrato che la verità della conversazione sul Profeta è alle orecchie più evidente delle cose viste con gli occhi, sicché mi stupivo del fatto che nessuno veda le cose che tutti cercano e che sono davanti agli occhi. Peraltro (Pietro) fece in modo che ti fosse spedito il volume da Cesarea di Stratone, dopo che ebbi scritto, sul suo ordine, il trattato sul Profeta, dicendo di aver ricevuto l'ordine da te di mandarti ogni anno il resoconto scritto delle (sue) predicazioni e delle (sue) azioni".

Sottolineiamo il pessimismo di fondo che pervade tutto questo testo. Il mondo è considerato come un' "unica casa" (cfr. il discorso sulla creazione in R I, 27, 4). Vizi e peccati di ogni sorta invadono questa casa e come una coltre di fumo impediscono alla luce del sole di entrarvi. Ai mali del mondo la ricerca umana non può apportare nessun rimedio. L'autore del testo dimostra una sfiducia totale per le scuole filosofiche, che sono capaci soltanto di elaborare tesi la cui validità dipende poi dalla bravura di colui che le difende. La verità è dunque portata nel mondo dal Vero Profeta che non appartiene a questo mondo (*ἐκτὸς ὧν*) ed è il solo capace di illuminare (*φωτίζαι*) le anime degli uomini. Osserviamo intanto che, nel suo insieme, la dottrina esposta è soltanto una formulazione diversa di un capitolo ben noto dell'apologetica giudaica che contrapponeva la "profezia" (la conoscenza profetica) alla "filosofia" (la ricerca umana).

(15) Pietro sta parlando a Clemente.

(16) Cfr. R. I, 16, 4: "La fede della religione e della pietà richiede la presenza del Vero Profeta".

(17) Lett.: "Esaminare il profeta con tutta l'esattezza profetica".

(18) R. I, 16, 7-8: "Infatti una volta che sia stata constatata all'inizio la verità del profeta, il resto deve essere ascoltato e creduto con quella fede con la quale consta che è profeta di verità. E come è certo che tutte le cose che riguardano la scienza divina devono essere credute secondo la regola della verità, così è fuori di dubbio che la verità da nessun altro può essere conosciuta se non da lui solo".

c) H III, 17-28 (Rehm I, p. 62, 17 sgg.).

17. "Se a quell'uomo che fu creato direttamente dalle mani di Dio (19) che fece ogni cosa si nega il possesso del Suo grande e santo spirito di prescienza, come non si commetterebbe il più grave peccato concedendo(lo) ad un altro (uomo) nato da una goccia impura? Penso anche che non otterrà il perdono colui che è indotto per inganno, fosse anche da una falsa Scrittura (20), a pensare cose orribili contro il padre del genere umano. Infatti chi oltraggia un'immagine (e ciò che appartiene al re eterno) si rende colpevole di peccato verso colui alla somiglianza del quale l'immagine fu fatta (21). Ma (dice) lo Spirito di Dio lo abbandonò dopo il peccato. In questo caso (lo Spirito) peccò insieme con lui. E come non si espone a un pericolo chi parla così? Ma, egli ha ricevuto lo Spirito dopo aver commesso il peccato. Allora (lo Spirito) è dato ai peccatori. Dov'è dunque la giustizia? Ma, (lo Spirito) è dato ai giusti e ai peccatori. Questa sarebbe la più grande ingiustizia. Così ogni menzogna, fosse anche poggiata su mille divisamenti, deve essere confutata anche se dopo molto tempo. 18. Non vi lasciate ingannare. Nostro padre non ignorava niente. Giacché anche la Legge di dominio pubblico (22), anche se lo ricopre dell'accusa di ignoranza ad opera degli indegni, rimanda a lui quelli che aspirano alla verità quando dice: "Interroga tuo padre ed egli te lo dirà, i tuoi anziani ed essi ti annunzieranno" (23). Bisognava cercare questo padre e ricercare questi anziani. Ma tu non hai cercato di chi sia il tempo del regno e a chi appartenga la cattedra della profezia, sebbene egli stesso (24) indichi la sua persona con queste parole: "Sulla cattedra di Mosè sono seduti gli scribi e i farisei, ascoltatevi in tutto quello che vi dicono" (25). E disse: "(Ascoltate)li" perché è ad essi che è stata affidata la chiave del regno, cioè la conoscenza (26), la sola che può aprire la porta della vita, la sola che permette di entrare nella vita eterna. Ma in verità (dice) posseggono la chiave ma non la danno a

(19) Si tratta di Adamo; *κυφοροηθείς* (lett. 'portato in seno da Dio') si trova soltanto in H II, 52, 2 e II, 17, 1; 20, 1. Cfr. anche Psalm. 119, 73 e IV Esd. I 2, 2; Phil. Alex., De opif. mundi, 148; Theoph., Ad Autol., II 18; Ir., Adv. Haeres., III 21, 10 e IV, Prol., 4; V 1, 3.

(20) Non si comprende bene se l'autore alluda alla Bibbia che è stata falsificata secondo H II, 38-52, oppure se parli di "una Scrittura (libro) apocrifia" come sembra suggerire la mancanza dell'art. det. Le obiezioni che sono fatte nella seconda parte di questo cap. possono essere sia delle interpretazioni del testo biblico sul peccato di Adamo sia forse dei testi del libro apocrifio in questione.

(21) Cfr. Gen. 1, 27.

(22) "Legge" designa in senso stretto il Pentateuco, ma in senso largo può indicare l'Antico Testamento. Il testo sembra contenere una polemica velata contro il testo abitualmente conosciuto della Bibbia. Questa polemica può corrispondere a quella che Epifanio (Panarion, Haer. XXX, 18, K. Holl, I, G.C.S. 25, p. 358, 10-11) attribuisce agli Ebioniti.

(23) Deut. 32, 7.

(24) Le citazioni che seguono sono parole di Gesù. Se ne deduce la più stretta identificazione di Adamo con Gesù.

(25) Mt. 23, 2-3.

(26) Lc. 11, 52. La fusione dei due testi, Matteo e Luca, mette in evidenza la concezione della salvezza secondo l'ambiente di origine del nostro testo: negato o taciuto il valore salvifico della redenzione operata da Gesù, è la "gnosi" che salva.

quelli che vogliono entrare" (27). 19. Per questo, dico, levatosi dalla cattedra, come un padre verso i figli, manifestando ai degni le verità trasmesse in segreto sin dalle origini del mondo (28), estendendo la misericordia fino agli stessi pagani e avendo compassione di tutti (29), non si diede cura del suo proprio sangue. Fu ritenuto degno di essere il re dell'etone (regno) futuro, contro colui che per decreto prefissato detiene il regno presente. La causa più grande della sua profonda sofferenza era il fatto che si vedeva combattuto per ignoranza da quelli per i quali si batteva come per i (suoi) figli. E amava allo stesso modo anche quelli che lo odiavano, piangeva sugli increduli, benediceva quelli che lo insultavano e pregava per i suoi nemici (30). E non soltanto faceva queste cose come un padre, ma insegnava anche ai suoi discepoli a fare altrettanto, come se si trattasse di fratelli. Questo (fece) da padre, questo da profeta ed è giusto che regni sui propri figli, affinché possa stabilirsi una pace eterna grazie all'affetto del padre verso i figli e al rispetto innato dei figli verso il padre. Infatti quando regna un uomo giusto, s'instaura nei sudditi una gioia vera in considerazione di colui che governa. 20. Ma ritorno al mio primo discorso della verità. Se si nega all'uomo creato direttamente dalle mani di Dio il possesso dello Spirito santo dell'Unto (31), come non si commetterebbe il più grave peccato di empietà attribuendo(lo) ad un altro (uomo) nato da una goccia impura? Al contrario è il più grande atto di pietà rifiutarlo a qualunque altro e dire che lo aveva soltanto colui che dalle origini del mondo percorre il tempo cambiando apparenze e nomi fino a quando, giunto al tempo che è il suo e unto dalla misericordia di Dio a causa delle sue fatiche, avrà il riposo per sempre (32). Egli è stato ritenuto degno di essere il re e il signore di tutto ciò che è nel cielo, sulla terra e nel mare. Inoltre ricevette il soffio di colui che ha fatto l'uomo, (soffio che è) l'involucro incorruttibile dell'anima perché potesse essere immortale (33). 21. Questo stesso in qualità di unico vero profeta diede ad ogni animale quel nome che gli spettava secondo la condizione della sua natura, come (lo aveva chiamato) Colui che lo aveva fatto (34). Infatti se dava il nome a qualche cosa era precisamente quello il nome che il creatore aveva dato alla creatura. Perciò come avrebbe avuto ancora bisogno di cogliere (il frutto) dell'albero per conoscere che cosa è il bene e cosa il male? Aveva ricevuto l'ordine (di non coglierlo). Ma queste cose le credono quelli che sono sprovvisti di discernimento, quelli che pensano che un animale senza la ragione sia stato più forte di Dio che li ha creati insieme con tutte le cose (35). 22. Peraltro come sua com-

(27) Mt. 23, 13.

(28) Adamo-Gesù parla dunque dalla cattedra di Mosé, ma non insegna la "Legge di Mosé" come professata dalla tradizione giudaica, egli rivela invece verità segrete.

(29) Lett.: "delle anime di tutti" (semitismo).

(30) Cfr. Mt. 23, 37; Lc. 13, 34; 23, 34.

(31) Oppure "del Cristo" cioè del Messia. Essendo stato unto con l'olio dell'albero della vita (come da R. I, 45-48), Adamo è il Messia e la sua unzione, che non fu di ordine temporale, rappresenta la nullità di fatto delle unzioni che sono all'origine dei ministeri della storia di Israele.

(32) Cfr. testo parallelo di R. II, 22, 4 (Rehm II, p. 65, 21-23): *Nam et ipse verus propheta ab initio mundi per saeculum currens festinat ad requiem.*

(33) Dottrina semitica: l'incorruttibilità dell'anima dipende dalla presenza in essa dello spirito di Dio.

(34) Cfr. Gen. 2, 19 sg.

(35) Cfr. Gen. 3, 1.

pagna fu creata una natura femminile (36) di molto inferiore a lui, come partecipazione rispetto all'essere di cui partecipa, come la luce in rapporto al sole e il fuoco alla luce. A costei come donna (lett. femmina) che esercita il suo potere sul mondo presente (che è) simile (a lei) fu affidato il compito di essere la prima profetessa che profetizza con tutti i (profeti) nati di donna. Ma l'altro in quanto Figlio dell'Uomo, essendo un maschio, profetizza cose superiori per il mondo futuro che è un maschio (37). 23. Distinguiamo dunque due generi di profezia: l'una di natura maschile (e sia ben chiaro che la prima essendo un maschio è stata per il futuro collocata al secondo posto secondo la regola della successione, la seconda invece che è una femmina fu stabilito che venisse al primo posto nella progressione delle sizie (38). Quella dunque che è tra i nati di donna e che in quanto femmina è proclamata nel mondo presente, vuol farsi credere di natura maschile. Per questo rubando i semi del maschio e nascondendoli nei semi della sua propria carne mette al mondo figli, cioè le parole, come se fossero suoi propri e promette di dare come dote la ricchezza di questa terra con l'intenzione di barattare ciò che è lento con ciò che è veloce e ciò che è piccolo con ciò che è più grande. 24. Non soltanto osa dire e sentire dire che vi sono molti dei, ma crede di essere essa stessa (una divinità) e con la speranza di diventare ciò che per natura non ha, perde anche quello che ha. Avendo in quanto donna le regole mensili sanguina in occasione dei sacrifici e così macchia quelli che la toccano (39). E quando, avendo concepito, genera dei re di breve durata, suscita le guerre che fanno spargere molto sangue. Dicendo cose contraddittorie e offrendo molti e diversi servizi, mette quelli che desiderano conoscere la verità da lei nella condizione di cercare sempre e di non trovare mai la verità fino alla morte. Sin dall'inizio infatti è causa di morte per gli uomini ciechi. In verità con le sue profezie menzognere, ambigue e tortuose inganna i credenti. 25. Per questo ha dato al suo primogenito un nome a doppio senso chiamandolo Caino, nome che ha una duplice interpretazione: significa infatti sia "possessione" sia "gelosia", come se egli (Caino) in futuro dovesse essere geloso di una donna, di beni o dell'affetto dei genitori

(36) Eva, cfr. Gen. 2, 18 sgg.

(37) Dottrina caratteristica delle Ps.-Clementine. Esistono due mondi (oppure "eoni"): il mondo presente che è "femmina" perché è retto da Eva e il mondo futuro che è "maschio" perché il suo capo è il Figlio dell'Uomo, Adamo-Gesù. Ai due mondi, di cui il primo è inferiore al secondo come Eva è inferiore ad Adamo, corrispondono due generi di profezia, come nel cap. seguente.

(38) L'autore richiama quanto aveva già detto esponendo la "Regola delle sizie" in H. II, 15-17. L'elemento buono e l'elemento cattivo costituiscono una "dualità", una coppia in cui l'elemento cattivo, definito "femmina" perché si rifà ad Eva, precede l'elemento buono, chiamato "maschio" perché si rifà ad Adamo. Da questo principio deriva che il mondo presente è dominato dalla falsa profezia di Eva, cioè dall'errore, mentre il mondo futuro è caratterizzato dalla verità annunciata dalla profezia del Vero Profeta.

(39) Una conseguenza del dominio di Eva sul mondo è l'esistenza dei sacrifici cruenti che erano offerti nel Tempio di Gerusalemme. Inauditamente, il sangue di questi sacrifici è considerato come il sangue mestruale di Eva. Al contrario il Vero Profeta odia i sacrifici (cfr. cap. 26). Anche in questo punto è possibile scorgere la polemica degli Ebioniti contro i sacrifici cruenti (Epiphanius, Panarion, Haer. XXX, 16, K. Holl, p. 354, 7-8. Cfr. anche R. I, 48).

verso di lui. Se niente di tutto questo si è realizzato, anche così è accaduto opportunamente che sia stato chiamato "possesso". (Eva) lo ebbe infatti per primo, e ciò le fu vantaggioso. (Caino) infatti fu "omicida" e "bugiardo" e coi peccati non volle fermarsi neanche nel comandare. Per di più i suoi discendenti furono anche i primi adúlteri; accordavano arpe e cetre e divennero forgiatori di armi da guerra. Così anche la profezia dei discendenti, piena di adúlteri e di arpe, con i piaceri spinge segretamente alle guerre. 26. Ma colui che tra i figli degli uomini possiede la profezia come sua propria e innata nella sua anima e che come maschio rivela chiaramente le speranze del mondo futuro, chiamò suo figlio Abele, nome che senza nessuna ambiguità significa 'lutto'. Infatti egli offre ai suoi figli di piangere i loro fratelli che sono stati ingannati, promettendo loro con tutta certezza la consolazione nel mondo futuro. Insegna a pregare un solo Dio. Non parla di dèi né crede a quelli che ne parlano. Custodisce il bene che possiede e lo accresce sempre di più. Odia i sacrifici, il sangue e le libazioni. Ama (gli uomini) casti puri e santi. Spegne il fuoco degli altari. Abolisce le guerre, insegna la pace. Ordina la temperanza. Purifica i peccati. Prescrive il matrimonio, permette la continenza, guida tutti (gli uomini) alla castità. Li rende misericordiosi. Ordina la giustizia, segna col sigillo quelli che sono perfetti, e rivela la parola del riposo (40). Fa profezie precise, parla chiaramente. Ricorda frequentemente il fuoco eterno del castigo, annunzia incessantemente il regno di Dio. Rivela le ricchezze celesti, promette una gloria duratura ed indica che la remissione del peccato avverrà attraverso le opere (41). 27. Che bisogno c'è di parlarne? Il maschio è tutto verità e la femmina è tutta menzogna, ma colui che è nato dal maschio e dalla femmina è talvolta bugiardo e talvolta veritiero. La femmina infatti, ricoprendo col proprio sangue, come fuoco rosso, il bianco sperma del maschio, sostiene con sostegni altrui la debolezza delle sue ossa e diletta col fiore effimero della sua carne e portando via segretamente la forza della ragione con brevi piaceri, conduce i più all'adulterio e così li priva dello sposo bello (che era loro) destinato. Infatti ogni uomo è (come) una giovane sposa, quando, dopo essere stato fecondato della bianca parola del Vero Profeta, è illuminato nell'intelligenza. 28. Perciò bisogna ascoltare soltanto il Profeta della Verità, sapendo che chi è stato fecondato dalla parola di un altro, in quanto colpevole di adulterio, è come dallo sposo cacciato fuori dal suo regno. Per gli iniziati al mistero (42) l'adulterio dell'anima comporta la morte. Quando l'anima ha ricevuto il seme da altri, allora è abbandonata dallo Spirito come colpevole di fornicazione o di adulterio, e così il corpo animato, separato dallo spirito che dà vita, si dissolve nella terra (43) e la giusta punizione del peccato è data all'anima al momento del giudizio dopo la separazione dal corpo; come fra gli uomini colei che è sorpresa in adulterio prima è cacciata dalla casa e poi è giudicata per la condanna".

(40) Sopra, cap. 20, è detto che Adamo trova il "riposo" in Gesù; qui Adamo rivela il significato di "riposo" ai "perfetti". Tutti questi elementi indicano un contesto esoterico; si ricorda il valore gnostico di *ἀνάπαυσις* specialmente nel Vangelo copto di Tommaso, logia 50, 60, 90.

(41) Lett. al singolare. La salvezza attraverso le opere è un altro tema caratteristico delle Ps.-Clementine.

(42) Questa espressione conferma la natura esoterica del testo e richiama il contenuto della *Διαμαρτυρία*.

(43) Cfr. nota 33.

In questo passo Adamo è l'unico profeta di Verità (III, 21, 1). Viene direttamente da Dio, mentre gli altri uomini sono nati da "una goccia impura". Rileviamo sin da adesso questo disprezzo per la generazione e in generale per ciò che riguarda la donna. Adamo possiede il dono della "prescienza" (III, 17, 1), è il signore e il re di tutti gli esseri creati (III, 17, 20; cfr. R I, 45). Adamo non peccò. Il testo biblico del peccato di Adamo dunque è un esempio della falsificazione della Scrittura ad opera degli empi (III, 17; 21; cfr. H II, 52; III, 39; R II, 53 sgg.). Lo Spirito di Dio comunicato ad Adamo lo rende immortale. Adamo dunque, cambiando aspetti e nomi, percorre i secoli, si manifesta in Gesù e in lui trova il "riposo" per sempre. Gesù è dunque l'ultima manifestazione di Adamo. Adamo e Gesù sono la stessa persona. Abbiamo osservato infatti che le parole di Gesù nei vangeli sono state attribuite ad Adamo (III, 19). I due poi hanno in comune le stesse prerogative: l'unzione con l'olio dell'albero della vita, la prescienza, la profezia, il titolo di "padre" (III, 19; H VIII, 10) e quello di "Messia" (III, 20, 1). Ora l'identificazione Adamo-Gesù rivela anche una particolare concezione del tempo, quella concezione cioè che identifica il principio e la fine della storia della salvezza, considerando il tempo della fine già presente alle origini. Il Vero Profeta, Adamo-Gesù, è il principio della Verità; egli è infatti il rivelatore della Gnosi-Conoscenza, definita "la chiave del Regno (di Dio)" (III, 18, 3) e prerogativa dell'Eone maschile, il regno appunto del Vero Profeta. Nel contesto poi si vede che la "Conoscenza" rivelata da quest'ultimo è la "Legge", ma non quella attribuita a Mosé e che Mosé non poté scrivere perché morì prima (cfr. H III, 47 che cita il libro dei Numeri 11, 34). Si tratta invece di *νόμμος γνώσις* (H XI, 19 e R VI, 4), ovvero di "una Conoscenza della Legge", di una conoscenza cioè esoterica costituita da un insieme di verità "trasmesse in segreto" sin dalle origini del mondo a coloro che ne erano degni (III, 19, 1). Questo contesto richiama il contenuto della *Διαμαρτυρία* (di cui sopra) che non permette la lettura dei Libri delle Predicazioni di Pietro a coloro che non sono stati iniziati alle dottrine del gruppo.

Parallelamente alla tradizione della Verità è in atto nel mondo la tradizione dell'Errore, e come la Conoscenza è la prerogativa del Profeta della Verità, Adamo, così l'Errore e l'Ignoranza sono le prerogative di Eva. Adamo ed Eva inoltre non fanno parte della stessa realtà spazio-temporale, dello stesso eone. Adamo è il principe del mondo superiore, del mondo futuro. Eva invece con tutti i profeti "nati di donna" regna sul nostro mondo, il mondo inferiore. Ma la regola delle sizigie esige che l'Ignoranza e l'Errore precedano la Conoscenza e la Verità (III, 23, 1-2, cfr. H II, 15-17).

Gli esegeti del testo pseudo-clementino parlano di reincarnazione del

Vero Profeta nelle sette "Colonne" del mondo (cfr. H XVII, 4, 3; R II, 47; H XVIII, 14): Adamo, Henoch, Noé, Abramo, Isacco, Giacobbe e Mosé. A questo proposito bisogna dire che il termine "incarnazione" è un termine improprio. Se ci si attiene strettamente ai testi, si deve parlare invece di "manifestazione" del Vero Profeta in Adamo-Gesù, della rivelazione della verità da lui fatta alle sette "Colonne" — che rappresentano i periodi della storia in cui la conoscenza di Dio fu più completa —, e di "apparizione" del Vero Profeta ad Abramo, a Mosé (R I, 33 e 34) e ai giusti (R I, 52). Infine il testo di R I, 36, 2 cita la profezia di Mosé che annuncia la venuta del Vero Profeta (= Gesù) nel mondo con le parole del Deuteronomio 18, 15-18: "Il Signore, Dio vostro, susciterà per voi un Profeta come me". L'espressione "come me" del testo biblico fa pensare ad un'altra identificazione, quella di Mosé con Gesù, cosa certa del resto quando si legge in H VI, 2 che l'insegnamento dato dai due è in realtà uno solo.

Nel lungo discorso di R I, 27-72, che non cito per ragioni di spazio, Pietro designa il Vero Profeta Adamo-Gesù con l'appellativo di *Christus aeternus* e in R I, 33, 2 afferma che la sua dimora sono le *sedes invisibiles*. Di qui è possibile affermare che il *Christus aeternus* era concepito come una ipostasi celeste del mondo superiore, al quale ritorna dopo essersi rivelato nel nostro mondo.

Ciò posto, da tutti questi elementi la struttura della dottrina intorno al Vero Profeta si delinea come segue: 1) l'esistenza del *Christus aeternus* come ipostasi del mondo trascendente, 2) le sue venute nel mondo inferiore per rivelare la Gnosi-Conoscenza di tutte le cose, 3) il passaggio dalla preesistenza all'esistenza nel mondo sensibile è realizzato mediante "manifestazioni" successive. Ricerchiamo ora l'origine di questa dottrina.

4. Tradizioni giudaiche e modelli gnostici.

a) Le tradizioni giudaiche. Bisogna ammettere con H.-J. Schoeps che le speculazioni giudaiche, apocalittiche e rabbiniche, intorno al personaggio di Adamo sono all'origine della dottrina sul Vero Profeta (44). Per citare un esempio, l'idea della impeccabilità e della santità di Adamo aveva già portato l'autore di Henoch slavo XXXI, 6 a dire che Satana, nel paradiso terrestre, senza avvicinarsi ad Adamo ingannò soltanto Eva (45).

(44) Theologic und Geschichte des Judentums, Tübingen 1949, 98 sgg. Cfr. W. Staerk, Die Erlöserwartung in den Oestlichen Religionen, Untersuchungen zu den Ausdrucksformen der biblischen Christologie, (= Soter II), 1938, 11-14.

(45) Cfr. W. R. Morfill - R. H. Charles, The Book of the Secrets of Enoch Translated from the Slavonic, Oxford 1896, 45.

Sul mito di Adamo poi come il padrone di tutte le cose create dovette influire anche il mito orientale che parlava del "Re" come di colui che ha tutti i poteri sull'"Albero della Vita" (46). Si osserva però che l'autore pseudo-clementino va più avanti del mito citato, quando dice che Adamo fu unto con l'olio stesso dell'Albero che era nel paradiso (cfr. R I, 45, 4).

Alla formazione della tradizione intorno alla gloria di Adamo contribuiva notevolmente l'esegesi allegorica di Filone Alessandrino sul testo di Genesi 2, 7. In questo testo infatti Filone scorge la creazione di due esseri: l'Uomo celeste (*ἄνθρωπος οὐράνιος*) e l'uomo terrestre (*ἄνθρωπος γήινος*), e parla della differenza che esiste tra il primo Uomo creato ad immagine di Dio, un essere intelligibile, senza corpo, né maschio né femmina, di natura incorruttibile, e il secondo uomo che è di natura sensibile, mortale, composto di anima e di corpo (47).

Il contenuto dei papiri magici ha rivelato altri aspetti di questa tradizione. In una preghiera di origine giudaica Adamo stesso, presentato con gli attributi di "padre del mondo" (*προπάτωρ = πατήρ τοῦ κόσμου*), il Dio primogenito (*πρωτοφυής e πρωτογενής θεός*) la più bella creatura di Dio e animato dallo Spirito di Dio, prega per ottenere il suo ritorno alla *μορφή* celeste che aveva nel paradiso. Ma con questa materia siamo già nella tradizione gnostica (48).

Conviene forse aggiungere la testimonianza dei testi siriaci pubblicati da C. Bezold nel 1883 col titolo *Die Schatzhöhle*. In questi testi A. Götze ha rilevato punti di contatto con le Pseudo-Clementine, con particolare riferimento alle dottrine cristologiche nate sulla scorta delle speculazioni su Adamo le cui fonti sono dei secoli II e III (49). Sull'identificazione Adamo-Gesù ha certamente influito la concezione giudaica del tempo, che era portata ad identificare il tempo delle origini col tempo della fine, un po' come è detto nel libro dell'Ecclesiaste (Qohelet) 1, 9 e 3, 5: "Ciò che fu è quello stesso che sarà, ciò che avvenne è quello che avverrà". E' precisamente in questa concezione che S. Paolo poteva parlare di un "primo" e di un "secondo" Adamo (Rom. 5, 14 e 1 Cor. 15, 9-13)

(46) Cfr. G. Widengren, *The King and the Tree of Life in Ancient Near Eastern Religion* (King and Saviour IV), Uppsala - Wiesbaden 1951.

(47) *Legum Allegoriac*, I 31. (ed. C. Mondésert, *Les Oeuvres de Philon d'Alexandrie*, 2, *Les Sources Chrétiennes*, Paris, p. 54). Cfr. anche *De opif. mundi*, 134 (ed. R. Arnaldez, *Les Oeuvres...*, 1, p. 230).

(48) Cfr. E. Peterson, *La liberation d'Adam de l'Ανάγκη*, "Revue Biblique" 55, 1948, 199-214.

(49) *Die Schatzhöhle. Ueberlieferung und Quellen*, "Sitzungsber. Heidelberger Ak. d. Wiss." Philol.-Hist. Klasse 1922/4, 60-66; 91.

e S. Ireneo della "ricapitolazione" di tutte le cose in Cristo (50).

Di origine giudaica sono pure i presupposti della concezione del *Christus aeternus* che ritorna nel mondo per insegnare la Verità. Il *Christus aeternus* infatti richiama l'ipostasi celeste della *Σοφία*-*"Hochma"* il cui ruolo è quello di essere presente nel mondo come Maestro. Si sa infatti che nella letteratura biblica ed extra-biblica la Sapienza è un'ipostasi preesistente che assicura la *παιδεία* del mondo. D'altra parte la speculazione cristiana primitiva aveva già identificato Gesù con *θεοῦ σοφία* (1 Cor. 1, 24). In ogni caso il fatto che il Vero Profeta sia stato considerato come colui che è dotato dello "Spirito di Dio", nella linea della dottrina sapienziale che definiva la Sapienza eterna *ἅγιον πνεῦμα* (cfr. Sap. 1, 5; 7, 7; 9, 17 etc.), serviva all'autore pseudo-Clementino per dimostrare contro Simone/Marcione l'unità e la continuità dei due Testamenti. Si osserva infatti che Adamo-Gesù è la personificazione del medesimo *ἅγιον πνεῦμα*, che agisce nella storia del mondo e rappresenta dunque quell'unità della rivelazione che Simone/Marcione rinnegava.

Anche l'Angelologia esercitò probabilmente il suo influsso sulla dottrina del Profeta della Verità. Si possono addurre due prove. In R I, 33 il "Profeta" che appare ad Abramo corrisponde all'"Angelo" che era stato nominato poco prima. Inoltre lo stesso "Profeta" apparso a Mosé svolge, in R I, 34, lo stesso ruolo dell'"Angelo del Signore" nel libro dell'Esodo 3, 2. Quanto poi alla rivelazione della Conoscenza perfetta, si sa che l'Angelo era il rivelatore per eccellenza della volontà divina. Per dare alcuni esempi del tardo giudaismo, era proprio così che era concepita la figura angelica di "Melchisedech" a Qumrân (51), dell'"Angelo-Figlio di Dio" nell'elchasaismo (52) e dell'"Angelo glorioso del Signore" nel Pastore attribuito a Erma (53). Anche a questo proposito non dobbiamo trascurare l'influsso che dovette avere la dottrina di Filone sul Logos come *ἀρχάγγελος*, l'Angelo esecutore dei piani divini (*ἀρχάγγελος ὑπηρέτης*) e ambasciatore (*πρεσβευτής*) che assicura l'armonia dell'universo (54).

Il Vero Profeta ha due punti di contatto con il "Figlio dell'Uomo" del libro di Henoch: a) il Figlio dell'Uomo è una ipostasi preesistente che viene nel mondo per rivelare i segreti divini (XLVI, 3; XLVIII, 7;

(50) Cfr. B. Murnelstein, Adam. Ein Beitrag zur Messiaslehre, "Wiener Zeitschrift f. d. Kunde d. Morgenlandes" 1928, 242-275, qui 245-252. W. Staerk, Soter II, 21 sgg.

(51) Testo in L. Moraldi, I manoscritti di Qumrân, Torino 1971, 577 sgg.

(52) Elenchos IX, 13 (P. Wendland, op. cit., p. 251).

(53) Vis. V, 1; Sim. V, 4, 4; VII, 1-3; VIII, 3, 3; 4, 1; X, 1, 3.

(54) Cfr. I. Leisegang, Indices ad Philonis Alexandrini opera (Philonis A. Opera... vol. VII/1) e G. Mayer, Index Philoneus, 1974.

LXII, 6-7 etc.); b) il Figlio dell'Uomo è identificato con una persona del nostro mondo, Henoch (LXXI, 14). O. Cullmann considera giustamente questa dottrina come proveniente da un settore gnostico del giudaismo (55). Ma è ancora più importante ricordare che il Cullmann nel suo libro, ancora oggi valido, ha osservato che la catechesi di Pietro sul "Profeta" (in R I, 27-72) riunisce due dottrine di per sé separate: quella sul Figlio dell'Uomo e quella sulla venuta del "Profeta" promesso da Mosé (Deut. 18, 15-18). Di qui la conclusione indicata già sopra: il "Vero Profeta" non è soltanto un *novus Moses* come vuole H.-J. Schoeps, ma è soprattutto *Adam redivivus*. Ora per l'identificazione *Verus Propheta Adam-Christus* non possiamo cercare modelli di pensiero nella tradizione giudaica ortodossa. Modelli più adeguati invece vengono dalla tradizione gnostica. Ed è la stessa letteratura pseudo-clementina ad offrirli. Vi si legge infatti a) che Simon Mago diceva di essere la manifestazione della "Potenza eccelsa" (*ἀνωτάτη δύναμις*) e del *Χριστός* eterno (H II, 22, 3) e b) che Simone fu riconosciuto per il Vero Profeta promesso da Mosé (R VII, 33), proprio come era capitato per Gesù nella comunità cristiana.

Difficoltà ancora più grandi s'incontrano quando si vuole spiegare con le categorie giudaiche la corsa del "Vero Profeta" attraverso i secoli finché non trova il riposo in Gesù. Un modello valido per questa concezione sembra soltanto quello offerto dalla gnosi manichea: l'Inviato celeste, figura del *Noûs*, pensiero trascendente, viene nel mondo inferiore e percorre i secoli fino a realizzarsi pienamente nella rivelazione di Mani. Si aggiunga che il termine pseudo-clementino *ἀνάπανσις* è di utilizzazione gnostica (56). In questo contesto gnostico non ci si meraviglia più del fatto che l'insegnamento del Vero Profeta sia stato identificato con le Verità trasmesse in segreto sin dalle origini del mondo a quelli che ne sono stati ritenuti degni (H III, 19, 1). Così si spiega anche che il trattato sul Vero Profeta sia stato chiamato *μυστικός λόγος* (H III, 29, 1). E questo ci fa rivolgere definitivamente dalla parte della gnosi per trovare l'ambiente delle origini del "Vero Profeta".

b) I modelli gnostici. In H III, 17-28 sono contrapposti due principî, l'Uomo e la Donna (il maschio e la femmina), e da essi l'autore spiega la presenza rispettivamente del bene e del male nel mondo. Questa filosofia non è altro che l'applicazione della Regola delle sizigie esposta in H II, 15-7, in cui sostanzialmente è detto che a partire dalla creazione il

(55) O. Cullmann, *Le problème littéraire et historique du Roman pseudo-Clémentin*, Paris 1930, 203 e 207 sg.

(56) Cfr. Eracleone (Orig., *In Johannem XIII*, 41, Migne P. G. 14, 472 C.). Vangelo copto di Tommaso, logia 50, 60, 90. Cfr. H.-Ch. Puech, *En quête de la gnose*, II, *Sur l'Évangile selon Thomas*, 167 sgg.

Male, rappresentato dall'elemento femminile (ἡ θήλεια), precede il Bene, che è rappresentato dall'elemento maschile (ὁ ἄρρην). Pietro oppone questo dualismo morale e storico al dualismo metafisico e radicale della gnosi di Simone/Marcione. Tuttavia è facile notare che in Pietro persiste la mentalità gnostica. Infatti la tesi che considera la "Donna" come la causa del "Male" è una rappresentazione concreta del mito gnostico dell'origine del mondo ad opera della Sofia decaduta dal Pleroma divino. Ecco alcune citazioni. Teodoto (in Clemente Alessandrino, Excerpta 67) dice che la creazione è l'opera delle passioni della "Donna che è in alto" (e compare lo stesso termine θήλεια di H III 22 sgg.) e aggiunge che il Signore è disceso per strapparci ai desideri e alle concupiscenze di questa Donna (57). Il Vangelo degli Egiziani conteneva questo detto di Gesù: "Sono venuto per distruggere le opere della Donna" (ancora una volta θήλεια) (58). Il Vangelo copto di Tommaso poi, nel logion 114, dice che la donna deve cambiarsi in uomo se vuole entrare nel Regno di Dio: affermazione che si trova anche negli Excerpta di Teodoto, 21, 3; 68 e 79 e nella citazione del Vangelo degli Egiziani fatta da Clemente Alessandrino in Strom. III 92, 2. Inoltre, si vede chiaramente che ai due elementi della sizigia pseudo-clementina, Donna Uomo, corrispondono quelli della "Sophia" decaduta e del "Christos"-Salvatore nel sistema di Valentino. E Teodoto (Excerpta 68) spiega così il significato della coppia indicata: quando eravamo figli soltanto della Donna, eravamo come degli abortivi, senza ragione né forza né forma, ma una volta che siamo stati formati dal Salvatore siamo divenuti i figli dell'Uomo e della Camera nuziale (59). I Naasseni, secondo Elenchos V, 7, consideravano la donna come un male caratteristico del mondo inferiore e il rapporto matrimoniale come un'abominazione. Nel mondo superiore invece vi è un essere nuovo, androgino. Infine H III, 27, che paragona l'uomo ad una giovane sposa che è fecondata dalla parola (= sperma) del Profeta di Verità, richiama un'altra dottrina dei Valentiniani: dal Logos fu deposto un "seme maschile" (σπέρμα ἄρρηνικόν) nell'anima eletta mentre dormiva e questo seme ha purificato l'anima da ogni deficienza (60).

c) Il "Christus aeternus". Anche l'ipostasi del *Christus aeternus*, presentata sopra dai testi di R I, 43 sgg., sembra rispondere ad una concezione gnostica. Ci è chiaro innanzitutto che questa ipostasi non è soltanto la proiezione del Cristo storico in Adamo alle origini del mondo,

(57) Ed. F. Sagnard (Sources Chétiennes, 23), Paris 1948, 190 sgg.

(58) Cfr. A. Resch, *Agrapha*, Darmstadt 1967, 252 sgg.

(59) Ed. F. Sagnard, op. cit., p. 192.

(60) Cfr. Theod., Excerpta, 2 (ed. Sagnard, op. cit., p. 54 sgg.).

ma anche la proiezione del Cristo nell'eternità: *qui ab initio et semper erat* (R 1, 52, 3). La versione siriana elimina ogni dubbio traducendo: "il Cristo che (esiste) dall'eternità". Certo, a questo proposito, non possiamo trascurare l'influsso che poteva esercitare la dottrina del Logos del Vangelo di Giovanni. Ma i termini stessi dell'espressione *Christus aeternus* ci fanno considerare attentamente le dottrine degli autori gnostici: Cerinto, un rappresentante della gnosi giudaica, secondo testimonianze indirette (61), insegnava che il "Cristo" identificato con lo "Spirito Santo" era disceso in Gesù al momento del battesimo (cfr. Mc. 1, 9-11 e paralleli). In questo modo, si può dire che anche secondo Cerinto Gesù divenne la manifestazione del Cristo eterno. S. Ireneo, *Adv. Haeres.* I, 6, 1; 7, 2-3; III, 11, 2 cita una dottrina diffusa presso gli gnostici intorno al "Christos"-Salvatore. Ci interessa soprattutto la dottrina gnostica contenuta in *Adv. Haeres.* III, 11, 3: l'ipostasi celeste si era manifestata in Gesù, ma non si era incarnata in lui e al momento della passione l'aveva abbandonato: *non incarnatum neque passum* (62). La testimonianza di Ireneo sembra confermare così la nostra interpretazione dell'origine gnostica del *Christus aeternus* pseudo-clementino. Infatti i due momenti rilevati nella struttura di questa dottrina: a) la presistenza, b) la manifestazione (che non è incarnazione) rispondono, come abbiamo visto, ad una cristologia di struttura gnostica.

d) I Naasseni. Passiamo ora a dei sistemi gnostici più elaborati e un po' meglio attestati, cominciando dai Naasseni, di cui parla Elenchos, V, 6-11. Questi adoravano il serpente, in ebraico *nāhās* (cfr. Gen. 3, 1 etc.) ed è da questo termine che prendevano il nome. Ma essi stessi si chiamarono *γνωστικοί* perché pretendevano di essere i soli a possedere la "Gnosi", cioè la Conoscenza delle verità più profonde. I Naasseni veneravano "Adamas", l'Anthropos primordiale, considerato come la sorgente della vita e la Vita medesima. Adamas perciò era così designato: l'Uomo dall'alto, l'Uomo perfetto, l'Uomo modello, lo Spirito e Verbo di Dio, in breve, la sorgente di tutto ciò che esiste sulla terra e nei cieli. Di lui la Scrittura dice: "Chi potrà spiegare la sua origine?" (Is. 53, 8). Egli è "la pietra angolare diventata pietra d'angolo" (Ps. 118 (117), 22; Is. 28, 16), "Ciò che fu fatto in lui, è vita" (Prologo di Giov. 3-4) e questa vita è la stirpe eletta dei "perfetti" che posseggono nel più profondo del loro essere l'"immagine" (*εἶδος*) dell'Uomo celeste, discesa dall'alto e venuta a risiedere nella "creatura fatta di terra" (*ἐν τῷ πλάσματι τῷ*

(61) Cfr. Elenchos VII, 33; Epiph., Panarion. Haer. XXVIII, 1. Per il giudaismo gnostico di Cerinto, cfr. Ad. Hilgenfeld, *Die Ketzergeschichte des Urchristentums*, Hildesheim 1966, 414 e 418.

(62) Ed. F. Sagnard (*Sources Chrét.*, 34), Paris 1962, 184.

χοικῶ) (63). Si tratta evidentemente di Adamo (cfr. Gn. 2, 7 LXX) e dei suoi discendenti, ma l'Uomo celeste vive soltanto nei "perfetti", che sono poi i soli a conoscere il grande "mistero" della presenza in loro di Adamas. Così l'ipostasi dell'Uomo celeste che si manifesta in Adamo ci appare a sua volta come un modello dell'ipostasi del *Christus aeternus* pseudo-clementino che si rivela appunto in Adamo.

e) I Setiani. Ma è la gnosi dei Setiani (cfr. Iren., Adv. Haeres. I, 30; Elenchos V, 19-22; Epiphani., Panarion, Haer. XXXIX) che presenta nel suo sistema la struttura analoga a quella del *Verus Propheta* pseudo-clementino. L'Elenchos riporta il mito cosmologico dei Setiani, la stirpe immortale del patriarca Set, figlio di Adamo, e la loro concezione della redenzione. È un sistema di idee la cui fonte essenziale doveva essere "il piccolo libro intitolato Parafrasi di Set" che è citato in Elenchos V, 22. L'universo ha tre principî: in alto la Luce, in basso la Tenebra e nel mezzo lo Pneuma (spirito, vento e profumo). Dall'alto, dal regno della Luce, viene il "Verbo", il Salvatore, che si propone di liberare il "Noûs" (l'Intelligenza), prigioniero del Demiurgo nel regno delle Tenebre (V, 19).

Prima dell'Elenchos, Ireneo (I, XXX) aveva dato un'altra versione del mito gnostico della redenzione e delle origini dell'Universo. Per Ireneo il "Salvatore" si chiama "Cristo" ed è il figlio del primo Uomo, l'Anthropos celeste. Ora è questa ipostasi trascendente del "Cristo" (il *Christus aeternus*!) che scese in Gesù al momento del battesimo, che operò i miracoli e rivelò l'esistenza del "Padre", il Dio sconosciuto (I, XXX, 13).

Epifanio parla più a lungo del mito di Set. In Haer. XXXIX, 1, 3 Epifanio dice che i Setiani consideravano Set come la sorgente della vita morale e religiosa e di tutto ciò che ha rapporto con la santità. Poi aggiunge: i Setiani chiamano Set "Cristo" e ritengono inoltre che Set è Gesù. Ecco dunque ritrovato il modello gnostico perfetto del mito pseudo-clementino di *Adam redivivus*. Nel cap. 2 della stessa Eresia XXXIX, l'autore parla della natura divina di Set, provata dal fatto che la "Potenza superiore", il principio universale, ha deposto in Set la sua propria *δυναμις*. E in quanto è un essere divino, Set è all'origine della stirpe eletta dei Setiani, che per natura è distinta e separata dalle due altre famiglie, quella di Caino e quella di Abele, corrispondenti agli "ilici" e ai "psichici", i due gruppi inferiori dell'umanità. In questo contesto, ma alla fine del cap. 3, Epifanio precisa ciò che aveva detto sopra riguardo alla identificazione Cristo (eterno) - Set - Gesù: "Da Set, secondo il seme e la successione della generazione, venne lo stesso Gesù Cristo, ma non secondo le generazioni, perché si manifestò nel mondo in modo straordi-

(63) Elenchos V, 8, 14 (P. Wendland, op. cit., p. 91, 25 sg.).

nario: egli è lo stesso Set, quello di allora, che ora si è di nuovo rivelato agli uomini nella persona di Cristo, essendo stato inviato dalla Madre dall'alto" (64). Se nel testo citato si mette Adamo al posto di Set, si ha l'evidenza dell'origine gnostica del mito del Vero Profeta.

Viene ora un problema più precisamente storico. Sarebbe interessante sapere chi ha immesso queste dottrine gnostiche nella tradizione pseudoclementina. Stando alla testimonianza di Epifanio (Panarion, Haer. XXX, 3) si deve pensare che queste idee furono veicolate tra gli Ebioniti dalla setta giudeo-cristiana gnostica di Elchasai. Se è così, non possiamo sottrarci alla conclusione che i testi riguardanti il Vero Profeta nelle Pseudo-Clementine sono di un autore giudeo-cristiano ebionita, nella scia della tradizione elchasaita e gnostica.

f) Elchasai. Numerose sono le fonti su Elchasai. Ne cito soltanto due, quelle che interessano più direttamente al problema in questione: Elenchos IX, 13-17 e X, 29 (65); Epiphani., Panarion Haer. XIX, 3-4; XXX, 1, 3, 17 e LIII, 1 (66). L'autore dell'Elenchos è un contemporaneo del papa Callisto (217- 222) e scrive per confutare la dottrina di un certo Alcibiade, venuto a Roma dalla Siria del Nord, dalla regione di Apamea, per predicare l'elchasaismo, un tipo di religione 'battista' che faceva capo al profeta Elchasai. Il fondamento della religione elchasaita era un Libro sacro rivelato probabilmente nel III anno del regno di Traiano (100/101 d. C.). Sarebbe troppo lungo spiegare perché la religione di Elchasai ha delle componenti gnostiche. Basta ricordare che il suo nome, di origine semitica e trasmesso in diverse forme dagli autori antichi, significa "potenza nascosta", secondo l'etimologia datane da Epifanio (Haer. XIX, 1). Così il nome di Elchasai richiama quello di Simon Mago, esponente della gnosi samaritana e che negli Atti degli Apostoli 8, 10 è denominato "la potenza di Dio, quella che è chiamata la grande".

Ma passiamo ad occuparci della cristologia di Elchasai. Ecco dunque quello che predicava Alcibiade secondo Elenchos IX, 14, 1 (P. Wendland, Hippolytus Werke, G. C. S. 26, p. 252, 18-24): "Egli dice che il Cristo è stato un uomo come tutti gli altri e che ora non è la prima volta che è nato da una vergine, ma anche nel passato, e aggiunge che è nato molte volte e che essendo nato è apparso e cresce cambiando le generazioni e passando da un corpo all'altro, secondo la famosa dottrina di Pitagora". Due idee principali sono esposte in questo testo. Secondo la dottrina comune ai giudeo-cristiani, Alcibiade insegna che Gesù era un uomo co-

(64) K. Holl, II (G. C. S., 31), p. 74, 15-20.

(65) P. Wendland, op. cit. (G. C. S. 26), p. 251, 8-254, 15 e p. 284.

(66) K. Holl, I (G. C. S. 25), 219-222; 333 sg.; 335-338; 355-357; II (G. C. S. 31), 314-316.

me gli altri. Alcibiade poi afferma che Gesù era già esistito prima di nascere da una vergine, passando da una generazione all'altra e da un corpo all'altro. Questo fatto richiamava all'autore dell'Elenchos la dottrina pitagorica della metempsicosi. Tutto il contesto però (*ἀλλάσσοντα γενέσεις καὶ μετενσωματούμενον*) avvicina piuttosto il pensiero cristologico di Alcibiade a quello che abbiamo visto nei testi pseudo-clementini: le manifestazioni del Vero Profeta nei personaggi della storia di Israele da Adamo a Gesù.

Parlando poi per la seconda volta degli Elchasaiti l'autore di Elenchos X, 29 (P. Wendland, p. 284, 7-15) dice: "Altri poi, avendo preso da tutte le eresie, hanno introdotto qualcosa di nuovo allestendo un libro strano intitolato ad un certo Elchasai. Costoro ugualmente professano che i principî dell'universo sono stati fatti da Dio, affermano però che non esiste un solo Cristo, ma credono che ne esista uno, quello che è in alto, e che questi spesso si sia trasfuso in molti corpi e negli ultimi tempi in Gesù; ugualmente ora dicono che è stato fatto da Dio, ora che è uno spirito, altra volta che è nato da una vergine e altra volta che non (è nato da una vergine), che questi poi è sempre passato da un corpo all'altro e che si è manifestato in molti secondo tempi stabiliti". Secondo questo testo dunque per gli Elchasaiti non vi è un solo Cristo; ne esiste invece uno in alto (*ἀλλ' εἶναι τὸν μὲν ἄνω ἕνα*), che chiameremmo l'ipostasi trascendente del Cristo, ed un altro che è appunto la manifestazione di questa ipostasi trascendente e che in momenti precisi della storia biblica è passato da un corpo all'altro fino a Gesù. In questo modo il nostro testo ripresenta i due momenti riscontrati sopra nella struttura della dottrina intorno al Vero Profeta: la sua preesistenza e la sua manifestazione.

Esaminiamo ora brevemente i testi di Epifanio. In Haer. LIII, 1, 8 sui Sampsei, che corrispondono agli Elchasaiti, Epifanio dice che essi credono che il Cristo è una "creatura", che questi fu creato nella persona di Adamo e che si è rivelato più volte, rivestendo il corpo di Adamo e abbandonandolo a suo piacimento. Infine, parlando degli Ebioniti, in Haer. XXX, 3 (K. Holl, G. C. S. 25, p. 335, 21-337, 9) Epifanio mette in evidenza l'evoluzione del loro pensiero cristologico: "All'inizio questo Ebion (67), come dissi, dichiarò che Cristo (era nato) dal seme di un uomo, cioè da Giuseppe; ma dopo un certo tempo fino ad ora i suoi seguaci, come volgendo la propria mente a cosa incoerente e inconcepibile, si esprimono intorno al Cristo gli uni diversamente dagli altri; probabilmente penso da quando il falso profeta Elchasai si unì a loro, quello (da

(67) Epifanio dimostra di ignorare l'etimologia della parola "ebionita" che si spiega dall'ebraico *ebion* "il povero". Egli crede invece che gli Ebioniti vengano da un capostipite chiamato Ebion!

me presentato) parlando dei Sampsei, degli Osseni e degli Elchasaiti, e come quello raccontano certe fantasticherie intorno a Cristo e allo Spirito Santo. Alcuni di loro infatti dicono anche che Adamo è Cristo, quello che fu plasmato per primo e nel quale Dio mise (soffiò) il suo soffio. Altri tra loro poi dicono che lo stesso è dall'alto: fu creato prima di ogni cosa, è uno spirito, è al di sopra degli angeli, è signore di tutte le cose, si chiama Cristo ed ha avuto in sorte il mondo dell'al di là; (dicono) che viene qui nel nostro mondo quando vuole, come venne anche in Adamo e apparve ai Patriarchi, essendosi rivestito del corpo; venuto da Abramo, da Isacco e da Giacobbe, questo stesso negli ultimi giorni venne, rivestì lo stesso corpo di Adamo e si rivelò agli uomini, fu crocifisso, risuscitò e salì in cielo. Di nuovo poi quando vogliono dicono: non è così, ma venne da lui lo Spirito che è il Cristo e si rivestì di quello stesso che è chiamato Gesù. Grande quindi è la loro ignoranza per il fatto che se lo immaginano di volta in volta in un modo sempre diverso". Questo testo ripropone, come Epifanio aveva potuto comprenderle, tutte le idee cristologiche esposte da una parte in Elenchos X, 29 e dall'altra nelle Pseudo-Clementine, R I, 33 sgg.; H III, 19 sgg. e R II, 22. Va sottolineato però che secondo Epifanio queste idee si sono manifestate tra gli Ebioniti "da quando il falso profeta Elchasai si è unito a loro". Sembra dunque storicamente provato che la dottrina pseudo-clementina intorno al Vero Profeta Adamo-Gesù è una dottrina ebionita proveniente dall'elchasaismo e originatasi in definitiva negli ambienti cristiani gnostici. La marca gnostica della dottrina è confermata dal paragrafo che segue.

g) La nozione manichea. Il manicheismo è l'esempio più perfetto che si possa trovare di una religione di tipo gnostico (68). In questa religione la salvezza si identifica con la Gnosi-Conoscenza che è trasmessa dagli "Apostoli", gli "Inviati" della Luce. Questi ultimi poi sono delle emanazioni e in fondo personificazioni storiche del *Noûs*-Luce, che a sua volta non è altro che l'appellativo di Dio nella sua funzione di riscattare l'anima dell'uomo, la scintilla divina caduta nella materia. Così l'"Apostolo della Luce" si presenta come la versione manichea del "Profeta della Verità". Ora da queste fonti: il Firhist dello storico musulmano Muhammed ben Ishak an-Nadim, della fine del sec. X (69); il Liber Scholiorum, in siriano, di Teodoro bar Koni, del sec. VIII (70), confermate recentemente dalla scoperta della Vita di Mani nel codice di Colo-

(68) Cfr. H.-Ch. Puech, *Le Manichéisme*, "Histoire des Religions" II, La Pléiade, Paris 1972, 523.

(69) Ed. B. Dodge, New York - London 1970.

(70) Ed. A. Scher, CSCO, vol. 69, Scriptor. Syri, t. 26, 311.

nia (Kölner Mani-Codex) (71), non vi sono dubbi che Mani fino a ventiquattro anni visse in una comunità "battista elchasaita" della Mesopotamia. Come abbiamo visto sopra dal testo di Epifanio, Elchasai aveva insegnato che l'ipostasi celeste del "Figlio di Dio" (o del "Cristo" o anche dello "Spirito") si era manifestata successivamente nel nostro mondo per assicurare la tradizione della verità. Frequentando gli Elchasaiti, Mani dovette conoscere questa teoria, e si comprende così che fu a partire da essa che Mani elaborò la sua propria concezione dell'"Apostolo della Luce", nozione che sintetizzerò tenendo conto soprattutto dei testi manichei in copto. Il *Noûs* preesistente è la sorgente della Luce, come si legge nel Keph. VII "Sui cinque padri", ed è un'emanazione di "Gesù glorioso" (72), il Gesù trascendente, padre del *Noûs*-Luce e distinto dal Gesù storico. Ma secondo il parere di Alessandro di Lycopolis, *Contra Manichaei Opiniones Disputatio* (verso l'anno 300), il Cristo e il *Noûs* si identificano (73). Il Pensiero-Luce dunque, che è un'emanazione di "Gesù" o lo stesso "Gesù", viene nel nostro mondo e vi dimora come principio della rivelazione. Lo stesso Keph. VII, p. 35, 21-24 lo definisce "il padre di tutti gli Apostoli, il primo di tutte le Chiese, colui che Gesù stabilì (o lasciò) nella santa Chiesa a nostra somiglianza". L'ipostasi divina del *Noûs* diventa così il dono della comunità dei credenti e assume un volto umano nella persona degli Apostoli-Inviati (74). Idee simili si ritrovano nei *Kephalaia* XXXVIII, p. 89, 22-3 e CII, p. 225, 27-9. Il primo testo dice che il "Pensiero-Luce" è colui che viene (nel nostro mondo) e si riveste (cfr. il verbo greco *φορεῖν*) della persona dei santi come di un vestito, mentre il secondo ripete che il "Pensiero" viene continuamente nel mondo, si rivela alla Chiesa santa e si riveste delle persone fedeli e degli eletti. Il cap. CII, p. 255, 24 e 29 chiama il "Pensiero" *προγνώστης*, attribuendogli così la prescienza, che è il dono del Vero Profeta nei testi pseudo-clementini (H II, 11 e III, 17). Inoltre il Keph. VII, p. 36, 3-6 dice del *Noûs*: "Egli è colui che viene ogni volta nel tempo stabilito, prende su di sé la Chiesa di carne dell'umanità e diventa il capo nella giustizia". Il *Noûs* è dunque il principio di ogni bene. Il Pensiero-Luce si è più volte manifestato nei diversi Apostoli da Adamo a Mani, che venendo alla fine della serie è l'illuminatore (*φωστήρ*) per

(71) Edizione parziale: A. Henrichs - L. Koenen, *Der Kölner Manikodex* (P. Colon. inv. nr. 4780) *Edition der Seiten 1-72*, "Zeitschrift f. Pap. u. Epigr." 19/1, 1975, 1-85. Cfr. nella stessa rivista, 1, 1970, 97-202.

(72) A. Böhlig, *Kephalaia*, Stuttgart 1940, 35, 13.

(73) Ed. A. Brinkmann, Leipzig 1895, p. 7, 14 e 34, 21.

(74) Cfr. C. Schmidt - H. J. Polotsky, *Ein Mani-Fund in Agypten*, "Sitzungsber. d. Preuss. Ak. d. Wiss." Philol.-Hist. Klasse 1933, 68-70.

eccellenza, l'“Apostolo della verità” (cfr. Keph. VII, p. 34, 16), titolo che richiama quello del “Vero Profeta”. Il Keph. I “Sulla venuta dell'Apostolo” a p. 12, 1-3 esprime molto bene l'idea della continuità nella missione degli Apostoli: quando un Apostolo è elevato verso l'alto, lui e la sua Chiesa, immediatamente un altro Apostolo è inviato ad un'altra Chiesa. H. Ch. Puech ha già rilevato nei testi manichei le diverse liste degli Inviati della Luce (75). Il testo fondamentale è quello citato da Al-Birûnî in “Cronologia dei popoli antichi”. Nel testo si legge questo pensiero di Mani stesso: “nell'ultima generazione la rivelazione-profezia è discesa sopra di me” (76). Se dunque Mani chiude la serie degli Inviati, egli è anche il “sigillo della profezia”: idea che la tradizione cristiana applica a Gesù e quella musulmana a Maometto. Questa idea però non si trova esplicitamente nei testi manichei. Il Keph. I, p. 14, 3-4, fissa l'apostolato di Mani subito dopo quello di Gesù, dice che la promessa del Paraclito, fatta da Gesù in Giov. 16, 7 sg.; cfr. 14, 16 sg., si compie nella persona di Mani (p. 14, 4-10), e chiama Mani “un corpo solo e uno spirito solo” col Paraclito (p. 14, 23-24). Più chiaramente il Kölner Mani-Codex (17, 4 sg. e 70, 20 sg.) identifica Mani e il Paraclito (77). Mani è dunque l'ultima manifestazione dello Spirito rivelatore della Gnosi.

Tutti questi riferimenti provano che il personaggio del Vero Profeta nelle Pseudo-Clementine è stato pensato sul fondamento dei modelli del mondo gnostico, quel mondo che è rappresentato da Simon Mago in polemica con Pietro. Questa particolare cristologia mette in evidenza un autore e un ambiente che oppongono alla falsa Gnosi di Simone la vera Conoscenza rivelata dal Vero Profeta-Gesù. E la ragione che accredita quest'ultima Conoscenza è il fatto che Gesù è la manifestazione del *Christus aeternus*, qualità precipua che è negata a Simone (cfr. per esempio H II, 22 e XVIII, 6).

In definitiva la sezione pseudo-clementina dedicata al Profeta della Verità si presenta come una risposta apologetica allo gnosticismo, come una tesi cristologica fondata su quel processo di trascendentalizzazione che in ambienti diversi aveva identificato Gesù ora con il “Figlio dell'uomo”, ora con il “Logos” divino e la “Sapienza” eterna, e talvolta (78) con lo “Spirito santo preesistente e creatore”.

LUIGI CIRILLO

(75) *Le Manichéisme, son fondateur, sa doctrine*, (Musée Guimet, t. LVI), p. 144, nota 241.

(76) Ed. Sachau, p. 190, 2-8.

(77) “*Zeitschrift f. Pap. u. Epigr.*” 19/1, 1975, 18 e 70.

(78) Cfr. *Il Pastore attribuito ad Erma* V, 5, 2 e 6, 5.