

Estratto

**Ascoltare gli Dèi / Divos Audire
Costruzione e Percezione della Dimensione
Sonora nelle Religioni del Mediterraneo Antico**

a cura di Igor Baglioni

Secondo Volume
(L'Antichità Classica e Cristiana)

Estratto

© Roma 2015, Edizioni Quasar di Severino Tognon s.r.l.
via Ajaccio 41-43, 00198 Roma
tel. 0685358444, fax 0685833591
email: info@edizioniquasar.it

ISBN 978-88-7140-676-3

Finito di stampare nel mese di Novembre 2015
presso Global Print - Gorgonzola (MI)

La ricerca di Dio nella scuola di Plotino*

Giancarlo Rinaldi

Estratto

1. Il quadro generale¹

Porfirio² parlando della controversia tra Plotino e gli gnostici ci rappresenta uno scontro tra due visioni del mondo diverse che s'intende nel suo specifico contesto di storia sociale e culturale³.

La lezione romana di Plotino si svolse dal 244 al 270. Furono anni difficili: incursioni di barbari, pestilenze, guerre civili. A oriente incombeva il regno di Persia, rinvigoritosi grazie a grandi re tra i quali Shapur I (240-272). Lì vigoreggiava la dottrina di Zoroastro e fiorì anche l'astro religioso di Mani. Nelle province dell'Occidente e nella stessa capitale, i cosiddetti "culti orientali" si erano oramai radicati. Tra questi quello dei cristiani: una galassia di indirizzi di pensiero e di pietà diversi accomunati da una visione sostanzialmente di derivazione giudaica che andò poi traducendosi nel linguaggio colto dell'epoca, quello della filosofia. Le comunità si davano sempre più elaborate dottrine, non parliamo poi di quella pletora di persone che abbracciavano un indirizzo sincretistico di pensiero: ricercatori che attingevano al meglio d'ogni tradizione oppure gente semplice la quale si collocava nella non mai ben definita fascia di confine tra "paganesimo" e "cristianesimo".

I seguaci di Marcione prendevano sdegnosamente le distanze dal Dio irascibile dei giudei e dalle pastoie dei loro rituali. V'erano poi gli "gnostici", eclettici e disinvolti nel loro esser

* Nel ricordo vivo di Vincenzo Cilento, delle sue lezioni napoletane su *Plotino e gli gnostici*, dei miei anni universitari, del nostro lavoro di tesi.

1 La bibliografia su Plotino è oceanica. Un caposaldo della ricerca sul tema di cui stiamo parlando è Tardieu 1992 al quale si rimanda una volta per tutte per ogni approfondimento; qui, alle pp. 547-563, v'è una bibliografia ragionata relativa agli anni 1933-1990. Il lettore interessato a un ulteriore panorama bibliografico consulterà con profitto: Dufour - Teunissen 2001; per gli anni successivi sarà utile la consultazione dell'*Année philologique*.

2 «Di cristiani al suo (di Plotino) tempo, ve n'erano molti e diversi; settari che si rifacevano alla filosofia antica erano i seguaci di Adelfio e di Aquilino, i quali possedevano moltissimi scritti di Alessandro Libio, di Filocomo, di Demostrato, di Lido e tiravano fuori sempre le *Apocalissi* di Zoroastro, di Zostriano, di Nicoteo, di Allogene, di Meso e di altra simile gente. Ed inducevano molti in errore, ingannati com'erano essi stessi nella convinzione che Platone non avesse scandagliato la profondità dell'essenza intellegibile! Perciò Plotino stesso, nelle sue lezioni, li confutò a più riprese; scrisse anche un libro che intitolammo *Contro gli gnostici*, lasciando a noi il giudizio sul resto. E Amelio procedette sino a quaranta libri nella sua opera polemica contro il trattato di Zostriano. Quanto a me, Porfirio, ho composto estese confutazioni all'opera di Zoroastro, dimostrando, cioè, che si trattava di un libro spurio, di data recente, manipolato dai fondatori della setta per far credere che i dogmi, ch'essi volevano accreditare, appartenessero all'antico Zoroastro», v. *Plot.* 16. Le traduzioni della *Vita di Plotino* e delle *Enneadi* sono di V. Cilento, rispettivamente Napoli 1946 e Bari 1947.

3 Ancora ricco di spunti è il contributo di Pugliese Carratelli 1974.

familiari di volta in volta con miti e filosofemi antichi così come con testi e tradizioni d'Israele. Sull'altro versante i "pagani" che celebravano i rituali di una devozione civica che procacciava la *pax deorum* o riscaldavano il loro cuore intorno alla vicenda di un Dio sofferente, poi morto, poi di nuovo gioiosamente vigoroso.

Le filosofie si caratterizzavano per la loro aspirazione a penetrare la dimensione del divino. Tutti i filosofi, però, presero le distanze dall'estasi del profeta cristiano così come dai deliri teocosmogonici dei maestri gnostici. Per loro la religione civica era un *instrumentum regni* mentre l'incontro con il divino era un traguardo a cui ci si preparava con lo studio dei capolavori del pensiero, *in primis* quelli del maestro Platone. Tale "stile" pervase l'età di Plotino che, in termini di storia dell'arte, fu anche quella dei cosiddetti sarcofagi filosofici.

Nella Roma di Plotino accorrevano coloro che desideravano dare risonanza al loro magistero⁴. Tutto questo magma cristiano entrò in rotta di collisione con la società, specialmente con coloro che erano attenti alla tutela delle categorie culturali su cui questa si fondava. La grande antitesi tra la civiltà classica e la visione del mondo dei giudei e dei cristiani era vistosa. Ma nel trattare la questione dei cristiani da parte delle autorità si procedette con incertezze. Gli imperatori alternarono politiche di tolleranza (Filippo l'Arabo, Gallieno), di persecuzione (Decio) e anche d'esplicito impegno anticristiano (Valeriano). Il quadro si complica se pensiamo che ogni norma era destinata ad essere applicata da governatori locali, i quali agivano con ampio margine di discrezionalità. Avvenne in pratica che qua e là i cristiani furono perseguitati in momenti di pace ufficiale, altre volte vissero al riparo in momenti di persecuzione generale.

2. La via plotiniana al divino

Nel mondo cristiano la conoscenza di Dio costituisce un'esperienza del cuore e non una ricerca che trae solidità dall'argomentare secondo ragione. Nella visione classica, invece, l'acquisizione di un'adeguata idea del divino è prospettata come un traguardo da raggiungersi attraverso la riflessione filosofica e l'esercizio delle virtù.

La religiosità di Plotino si palesa nell'espressione che egli pronunziò al momento del suo trapasso: cercate di far risalire il divino che è in voi al divino che è nell'universo⁵. Ogni cenno a miti e riti della tradizione classica nelle *Enneadi* è trasposto nella dimensione della filosofia e da questa, poi, in quella dell'esperienza dell'anima contemplante che s'accorge d'esser parte dell'Anima universale e attraverso questa attinge poi alla dimensione dell'Uno. Il divino cessa d'essere concetto della mente e diviene esperienza ineffabile⁶. Plotino l'ebbe quattro volte nel corso della sua esistenza⁷.

4 Qui aveva vigoreggiato il verbo di teologi cristiani quali Giustino di Falvia Neapolis, Marcione di Sinope, Teodoto, Noeto di Smirne, Epigono, Cleomene e poi lo gnostico Valentino d'Alessandria, proclamatosi esegeta di Platone. E poi ancora chi diffondeva gli oracoli elcasaiti, come Alcibiade di Apamea. Non mancarono donne come Marcella, seguace di Carpocrate, o Filomena, che influenzò la scuola del marcionita Apelle, cfr. Eus., *h.e.* 5,13,2.

5 Porph., v. *Plot.* 2,9.

6 Cfr. Hadot 1986.

7 Porph., v. *Plot.* 23,130.

Nell'esperienza religiosa di Plotino non vi fu spazio per rituali, nenie e incantamenti, e neanche per la preghiera intesa come richiesta verbale agli dèi⁸. È illuminante il seguente episodio che ha come protagonisti Plotino stesso e Amelio:

«Fervido sacrificante com'era, Amelio andava in giro ai riti sacri e alle neomenie e ad altre feste religiose, senza lasciarsene sfuggire una; ora egli pretese, una volta, che Plotino vi partecipasse con lui. "Spetta agli dèi – rispose Plotino – venire da me; non a me andare da loro". Per quale considerazione egli pronunziò una così altera parola? Non riuscimmo a comprendere; né ardimmo interrogarlo»⁹.

Con quella sua espressione apparentemente blasfema, Plotino alluse al *descensus* del divino in lui, così come poi sul letto di morte avrebbe alluso al processo inverso, cioè all'*ascensus* verso il divino: un'unica esperienza filosofica e religiosa a un tempo.

La ricerca di Dio in Plotino fa tutt'uno con la ricerca della verità filosofica. I sacrifici fatti celebrare da Plotino in occasione del genetliaco di Socrate e di Platone¹⁰ s'intendono alla luce di quest'identità di percorso¹¹. Il suo linguaggio, che talvolta riecheggia il lessico e l'esperienza dei misteri, tende a una trasposizione sul piano del ragionar filosofico di questi ultimi¹². Sono significativi due passaggi delle *Enneadi*¹³ dove egli fa cenno all'esperienza di un contemplante che, attraversato il vestibolo di un tempio, ornato di belle statue, entra nel penetrale e qui, da solo a solo, ha comunione con il divino. Il filosofo afferma che quest'ineffabile esperienza giova a far relegare le visioni di quei simulacri nel rango delle acquisizioni di second'ordine, a fronte della diretta contemplazione della divinità. Plotino non dispreggiò certo i riti consacrati dalla tradizione, né i venerandi discorsi dei teologi antichi. Non guardò dall'alto in basso questo patrimonio della greicità, ma seppa trasporlo in sistema filosofico.

3. Scolari di Plotino

La *Vita* porfiriana ci trasmette alcuni nomi di allievi di Plotino¹⁴. Ricorderemo tra i primi Amelio Gentiliano e Porfirio di Tiro.

Amelio fu coinvolto dal maestro nella polemica contro gli gnostici e compose quaranta libri per confutare l'*Apocalisse di Zostriano* del quale possiamo leggere l'intero testo nell'ottavo tra i codici gnostici scoperti a Nag Hammadi. Fu lettore del prologo di Giovanni, si soffermò sulla dottrina del Logos ammettendone la divinità e l'azione creatrice e persino l'incarnazione, a patto che la si ravvisasse più in generale nell'*Anima mundi* e non soltanto, come

8 Plotino equiparava la preghiera verbale a una forma di magia, improduttiva specialmente se rivolta all'Uno il quale è immutabile, cfr. *Enn.* 5,1,6,31. Cfr. anche alla nota 118.

9 Porph., v. *Plot.* 10,60.

10 Porph., v. *Plot.* 2,11.

11 Quanto alla religiosità di Plotino va detto che essa traspare più compiutamente dalle pagine enneadiche che nella *Vita* porfiriana dove invece prevale una rappresentazione di tipo agiografico voluta dal suo autore. Per Jerphagnon 1990 il biografo avrebbe perseguito un intento anticristiano come evidenzerebbero alcuni aspetti della biografia del "pagano" che egli paragona a precisi luoghi evangelici.

12 Su Plotino e i misteri, cfr. Cilento 1973: 159-179 (esperienze religiose).

13 5,1,6,9-15; 6,9,11,17-22.

14 Per questa prosopografia plotiniana, così come per ogni filosofo antico, si ricorre con profitto a Goulet 1989 a cui rimando per più ampie informazioni.

volevano i cristiani, nella persona storica di Gesù¹⁵. Di Porfirio, in quanto *homo religiosus*, basterà ricordare il coinvolgimento nella polemica antignostica del maestro con la confutazione dell'*Apocalisse di Zoroastro*¹⁶. Castricio Firmo¹⁷ aveva a Minturno possedimenti nei quali ospitò Plotino che colà si era ritirato negli ultimi suoi giorni; fu buon amico di Amelio e di Porfirio il quale gli avrebbe poi dedicato il suo *De abstinentia*¹⁸.

Tra chi frequentò la scuola di Plotino non mancarono appartenenti all'*ordo senatorius*¹⁹. Per costoro la dottrina esposta da Plotino, prima ancora di essere esercizio della mente, poteva fungere da percorso di indiamiento. Tra i frequentatori della sinusia, Sabinillo²⁰ era stato *consul ordinarius* insieme a Gallieno²¹ nell'anno 266. Di Marcello Oronzio non conosciamo altro se non ciò che qui leggiamo. Ma Porfirio ricorda specialmente il senatore Rogaziano²² il quale giunse a un ripudio degli onori e dei beni terreni per dedicarsi alla ricerca spirituale e ad azioni di evergetismo culturale²³. Tra chi fu coinvolto nella politica ricorderemo anche Zeto presso le cui proprietà, a sei miglia da Minturno, Plotino morì²⁴.

L'imperatore Gallieno e sua moglie Salonina venerarono con affetto Plotino, così che quest'ultimo fu sul punto di realizzare un suo progetto mirante a stabilire una "Platonopoli", dove egli stesso con i suoi discepoli si sarebbe ritirato²⁵. Il tutto naufragò a causa d'ostacoli posti da personaggi di corte²⁶: delle fumoserie dei filosofi non v'era bisogno in un'epoca in cui l'impero si sgretolava e quando non certo i maestri di virtù, ma gli uomini in corazza sembra-

15 Eus., *p.e.* 11,19,1-4. Bibliografia e problemi in Rinaldi 1998: n° 479, pp. 359-360. Sul *Logos* per Plotino (con le differenze col *Logos* dei cristiani), cfr. Trouillard 1956. Dopo la morte del maestro, Amelio consultò l'oracolo di Apollo per sapere dove fosse la sua anima. Porfirio dopo aver riportato il responso ne tracciò un commento che evidenziava il profilo del maestro nella sua veste di mistico dalla vista interiore chiara e penetrante, cfr. Porph., *v. Plot.* 22,127 - 23,136.

16 Porph., *v. Plot.* 16,81. Egli fece ricorso alle sue competenze di filologo per dimostrare che l'opera fosse un falso (*vóθoc*), composto tardivamente (*vέoc*) al fine di accreditarne le dottrine con l'attribuirle all'antico Zoroastro. Successivamente egli si sarebbe armato della medesima acribia per confutare il *Libro di Daniele*, dimostrandone il carattere di profezia *post eventum*. Di Porfirio e la Bibbia tratto in Rinaldi 1997: 124-175 e Rinaldi 1998: 221-242 (sulla critica di Porfirio a Daniele).

17 Cfr. Porph., *v. Plot.* 2,8-10; 7,38; forse fu autore di un commentario al *Parmenide* di Platone, Damasc., *v. Isid.* 275 e di uno scritto d'argomento omerico, cfr. *PIR C* 543.

18 Cfr. Porph., *abst.* 1,1; 2,1; 3,1; 4,1.

19 «Tra gli uditori non pochi erano membri del senato: più seriamente degli altri, si occuparono di filosofia Marcello Oronzio e Sabinillo. Anche Rogaziano era senatore: questi progredì talmente nel distacco dalla vita terrena, che non solo rinunziò a tutti i suoi beni e licenziò tutti i servi, ma rinunciò persino alla dignità... Plotino lo accoglieva tra i suoi: aveva costantemente in bocca le sue lodi al di sopra di tutti e lo proponeva come esempio perfetto agli amatori della sapienza», Porph., *v. Plot.* 7,38-39.

20 Cfr. Lambrechts 1937: 73; Barbieri 1952: n. 1718; *PLRE*, p. 791.

21 Che lo era per la settima volta.

22 Cfr. Barbieri 1952: n. 1617; *PLRE*, p. 767.

23 Il personaggio va probabilmente identificato con M. Iulius Quintilianus Flavius Rogatianus la cui generosità è attestata dall'iscrizione *ILS* 9362, di Timgad, relativa a una donazione da parte di costui di una biblioteca del costo di 400.000 sesterzi, cfr. Boeswillwald 1905: 297; Pfeiffer 1931.

24 Porph., *v. Plot.* 2,8; 7,36-38.

25 Porph., *v. Plot.* 12,65-66. Il progetto mirava a valorizzare territori una volta abitati, ma ora in rovina, situati in Campania.

26 Tutto ciò anche se l'ambiente sociale di Plotino fu quello della conservazione senatoria, della politica "istituzionale" nel cui ambito il filosofo non ebbe mai alcun nemico, cfr. Porph., *V. Plot.*, 9,52. È un ambiente che però fu mortificato da Gallieno, il quale preferì far affidamento all'*ordo equester* quando si trattò di istituire le legazioni di

vano chiamati a far da salvatori della patria. Tale fallimento ci fa pensare che l'intesa operativa tra il filosofo e l'imperatore non sia stata efficace, insomma che Plotino non fu l'influente consigliere di Gallieno nelle faccende di religione, né l'ispiratore di una reazione ellenistica al cristianesimo²⁷. La cosiddetta rinascenza umanistica di Gallieno induceva a considerare la novità cristiana un corpo estraneo alla società antica; così l'adesione di Plotino al maestro Platone²⁸ e a tutti i "vetusti divini"²⁹ conduceva a una condanna della visione del mondo orientale, antitetica a quella ellenica, quale era quella giudaico cristiano gnostica³⁰.

4. La via cristiano gnostica al divino

Nel brano di Porfirio citato all'inizio non ricorre il termine "gnostici" ma si parla di "cristiani"³¹. L'autore riconosce tra costoro l'esistenza di numerose correnti. È il tema della *poichilia* dei cristiani che però qui, ad onta del fatto che a scrivere sia Porfirio (*Christianorum hostis* per antonomasia!), non ha una connotazione controversistica come invece riscontriamo sempre altrove³². L'autore si limita ad affermare che tra i numerosi cristiani di quell'epoca ve n'erano alcuni i quali erano soliti rifarsi alla filosofia antica.

Costoro frequentavano la scuola di Plotino. Fu solo a un certo punto, probabilmente a seguito dell'ingresso in questa di Porfirio, che si palesò un'insanabile antitesi tra la loro lettura di Platone e quella plotiniana. Il maestro notò che questi "eretici dal pensiero antico" erano ben radicati nei loro convincimenti e che esercitavano un'influenza all'interno della sua scuola tale da turbarne il sereno andamento. Così egli pronunciò quattro discorsi con i quali s'impegnò a confutare le loro dottrine³³. Sono i quattro trattati enneadici³⁴ che Porfirio

legione. Forse bisogna pensare che proprio da questi ambienti di più recenti fortune provenivano quei "cortigiani" che osteggiarono il progetto plotiniano di una platonopoli in Campania, cfr. Porph., v. *Plot.* 12,66.

27 È quest'ultima, invece, la tesi sostenuta da Andreas Alföldi: Gallieno, vista inutile la persecuzione anticristiana voluta dal padre Valeriano, avrebbe spostato la lotta al cristianesimo sul piano del conflitto culturale e, per realizzare ciò, si sarebbe servito del Plotino polemista rievocato da Porph., v. *Plot.* 16 e palesato dai trattati enneadici "antignostici". Io non parlerei di una consapevole concertazione di scopi, bensì di una convergenza di sensibilità non programmata, cfr. Alföldi 1967: 255 sgg.

28 Su Platone come maestro in materia di spiritualità e religione per un "pagano" anticristiano, cfr. Celso ap. Or., *Cel.* 7,42.

29 *Plot.* 2,9,10,96. Celso accusò i cristiani di respingere l'insegnamento dei maestri antichi di pensiero, cfr. Or., *Cel.* 8,53.

30 Cfr. De Blois 1989: 76-77; Edwards 1994.

31 È un tema sul quale la bibliografia è oramai oceanica, tra i numerosi studi, cfr. Sfameni Gasparro 1995. Si potrebbe congetturare che sia stato Porfirio a forzar la mano, attribuendo al maestro una controversia che colpì invece i seguaci della gnosi. La composizione della *Vita di Plotino* è non poco successiva agli eventi che l'opera narra e, grosso modo, potrebbe cadere nello stesso periodo in cui il filosofo si dedicò al suo trattato anticristiano. Ma così non credo che sia stato per i motivi che esplicito nel testo.

32 Sul tema delle diversità e delle lacerazioni tra cristiani come arma di controversia contro costoro, cfr. Celso ap. Or., *Cel.* 5,63-64 (= Rinaldi 1998: n° 695); Amm. Marc. 22,5,3-4 (Giuliano concede libertà a tutti i cristiani e ne revoca gli esili dei vescovi poiché sa che costoro si combattevano aspramente); Themist., *or.* 5,9; la prima obiezione dell'anonimo "pagano" (Porfirio?) a cui risponde Macario di Magnesia riguarda proprio le differenze tra cristiani, cfr. Mercati 1941: 63. Anche nel Corano abbondano i riferimenti polemici alle differenze (e alle conseguenti rivalità) tra cristiani, cfr. 2,253; 19,37; 21,93; 23,54; 43,65.

33 *Plot.* 2,9,10.

34 Precisamente: 3,8; 5,8; 5,5; 2,9, cfr. Harder 1936. Ma la controversia antignostica di Plotino non può dirsi limitata a questi quattro trattati come ci conducono a concludere i contributi presentati nei giorni 8 e 9 dicembre 2011 a Parigi e a Nanterre al Congresso in onore di Pierre Hadot dal titolo *Par-delà la tetralogie antignostique. Plotin et les gnostiques*.

mal distribui nel *corpus* degli scritti del maestro, ma che un'attenta ricerca ha ricondotto a unità, restituendoci una *paideia antignostica*. Tra questi il più diretto ed esplicito è il nono della seconda enneade il cui titolo nella sua completezza era *Contro coloro che dicono cattivo il demiurgo del mondo e cattivo anche il mondo*³⁵.

Porfirio non adoperò il termine “gnostici” per almeno tre motivi: 1. suonava “moderno”; 2. coloro che noi oggi chiamiamo gnostici si reputavano a pieno titolo membri della comunità cristiana di cui credevano di costituire una *élite*; 3. non pochi spunti controversistici di Plotino colpivano aspetti del cristianesimo *tout court*³⁶. Plotino era in grado di cogliere sia la radice comune della visione gnostica e di quella cristiana, sia l'antitesi che essa configurava nei riguardi della filosofia ellenica.

Se valorizziamo i titoli delle opere ricordate in *Vita* 16, possiamo pensare che Plotino abbia avuto di fronte gruppi di sethiani; se ci basiamo sui temi affrontati e su alcuni termini ricorrenti nei trattati enneadici penseremo a seguaci della gnosi valentiniana. Vero è che tra le diverse correnti della gnosi vi fu ampia circolazione di testi e di suggestioni. Plotino, inoltre, fu alieno dal fare citazioni di testi e dall'impelagarsi in una disamina delle diverse denominazioni cistiche³⁷.

5. Apocalissi gnostiche alla scuola di Plotino

Il tentativo di identificare i testi gnostici menzionati da Porph., *v. Plot.* 16, si è giovato dei ritrovamenti di Nag Hammadi³⁸, ma il problema non ha ricevuto una soluzione definitiva.

I corifei del gruppo contro cui polemizzò Plotino si chiamavano Adelfio e Aquilino.

Nulla sappiamo di Adelfio. Nel sec. IV v'era una setta di adelfiani che non è rubricata nel pianeta dei movimenti gnostici. A un'opera dal titolo *Esegesi sui numeri*, attribuita a un certo Aquilino, accenna Giovanni Lido³⁹. Costoro possedevano moltissimi libri attribuiti ad Alessandro Libio, Filocomo, Demostrato, Lido. Principalmente si avvalevano di testi apocalittici quali:

Apocalisse di Zoroastro. Scomparsa. Porfirio ci dice che ne compose una confutazione denunciandone il carattere apocrifo e seriore. Il nome di questo profeta possedeva rilevante valenza nella letteratura d'ispirazione ermetica. Negli *Stromata* di Clemente Alessandrino si parla dei libri segreti di Zoroastro utilizzati dallo gnostico Prodicò⁴⁰ e delle rivelazioni

35 Così nella tavola sistematica di Porph., *v. Plot.* 24,141. Il titolo già va diritto al cuore della polemica denunciando l'anticosmismo gnostico. Nel canone cronologico (*ibid.* 5,27) il titolo è invece *Contro gli gnostici*, ma qui il *πρός* potrebbe forse essere tradotto anche “agli” denotando un prevalente intento da parte dell'autore di recuperare i suoi allievi all'ortodossia ellenica. Sulla relazione tra i due diversi titoli, cfr. le osservazioni di V. Cilento nel suo Plotino 1947: 444-445.

36 Possiamo inoltre pensare che Porfirio abbia parlato di cristiani in generale perché quando componeva il *bios* plotiniano era impegnato nella sua nota polemica anticristiana, quindi gli stava a cuore dimostrare che quel suo impegno aveva avuto un illustre precedente nel maestro.

37 Verso tutto ciò egli provava un fastidio che si trasformò in accorata avversione quando ravvisò il pericolo di veder dilagare inaccettabili letture del suo Platone provalate da gente che, culturalmente e socialmente, avrebbe dovuto soltanto tacere. Al contrario Celso si orientava benissimo nel pelago delle denominazioni cristiane ricordandone i principali corifei e le più diffuse denominazioni.

38 Cfr. Orlandi 1979.

39 *De mensibus* 4,76 Wünsch. Sappiamo che vi si sviluppava un'esegesi dei nomi di Maia ed Ermete, ma non siamo in grado di istituire un collegamento certo con l'omonimo menzionato da Porfirio.

40 1,15,69,6.

sull'Aldilà di Zoroastro il Panfilico⁴¹. Proco testimonia⁴² l'esistenza di uno scritto *Sulla natura* attribuito a Zoroastro, di carattere apocalittico e d'interesse astrologico.

Apocalisse di Zostriano. Amelio ne compose una confutazione in ben quaranta libri. Su questo personaggio avevamo notizia in Arn., *ad. nat.* 1,52 che ne ricorda il nome insieme a quello di altri cui la tradizione conferiva fama di mago; l'apologeta ricorda in *primis* Zoroastro definendolo anche *Zostriani nepos*. Possiamo leggere un' *Apocalisse di Zostriano* quale primo trattato dell'ottavo codice di Nag Hammadi. Vi si parla di un iniziato che ascende i cieli conoscendo ogni parola di passo e ogni potenza celeste nel cui nome è battezzato; quindi scende tra gli uomini per risvegliare a salvezza gli eletti tramite la conoscenza. Il testo termina con un *colophon* che accomuna i due nomi: «Zostriano. Parole di verità di Zostriano. Dio di verità. Parole di Zoroastro». Non è il caso di pensare con Doresse⁴³ che questa crittografia asserisca l'unicità dell'opera da attribuirsi all'uno e all'altro dei personaggi. Il fatto che siano state prodotte due confutazioni milita a favore dell'esistenza di due distinte apocalissi. Plotino in *Enn.* 2,9,6 prende di mira il lessico dei suoi avversari, in particolare termini quali ὑποστάσεις, παροικήσεις, μετάνοια, ἀντί τυποι⁴⁴. Si tratta di vocaboli che ricorrono nella parte iniziale dell' *Apocalisse di Zostriano*. Sembra che Plotino abbia tenuto presente soltanto questo esordio dello scritto gnostico e che mai ne abbia utilizzato il sèguito. Forse iniziò la lettura dell' *Apocalisse* ma poi, sdegnato per tale sua "modernità di linguaggio", la mise da parte, affidando il compito di confutarla al suo allievo Amelio.

Apocalisse di Nicoteo. Il nome di Nicoteo compare in un manoscritto manicheo trovato nel Turfan⁴⁵. Lo ricorda e lo invoca l'alchimista Zosimo di Panopoli⁴⁶ come quello di colui che conosce il nome dell'Adamo celeste decaduto e poi salvato da Cristo. Ancòra più rilevante è la sua menzione nella cosiddetta *Topografia celeste* restituitaci nel *Codex Brucianus* dove compare come veggente e rivelatore in compagnia di due profeti⁴⁷ tenuti in onore presso la setta degli arcontici. Sempre nella *Topografia* leggiamo espressioni che sono sembrate essere state fatte oggetto di ironia e di scherno in Plotino. Il che c'indurrebbe a ipotizzare che Plotino abbia avuto sott'occhio la *Topografia* o che la perduta *Apocalisse di Nicoteo* abbia condiviso concetti ed espressioni di quest'ultima⁴⁸.

*Apocalisse di Allogene*⁴⁹. Il terzo trattato del codice XI di Nag Hammadi reca proprio il titolo *Allogene* e contiene le rivelazioni che questo personaggio riceve dalla vergine Youel e poi mette

41 5,14,103,2, cfr. anche Eus., *p.e.* 23,13,30.

42 *Comm. Resp.* 2, p. 109,13 - 110,2 Kroll.

43 Doresse 1950, cfr. già la correzione di Sieber 1973.

44 Nella traduzione di Cilento: ipostasi (probabilmente s'intende dire "eoni"), dimora di esilio, penitenza, riverberi, cfr. Cilento 1974: 236-239. Su questo trattato si segnala il Congresso promosso nei giorni 7-8 giugno 2005 dal CNRS (*Laboratoire d'Etudes sur les Monothéisme*) di Francia dal titolo *Thèmes et problèmes du traité 33 de Plotin contre les Gnostiques*.

45 Turfan 229a: è una lista di profeti messaggeri celesti: Shem, Sem, Enosh Nicoteo, Enoch.

46 Si parla di Nicoteo il nascosto, l'introvabile, abbinato ad Ermete e Zoroastro, cfr. Scott 1936: 105,1 e 110,25; Jackson 1990.

47 Martiades e Martianos.

48 Per questi confronti testuali si parta da Puech 1985: 120-121.

49 H. I. Puech nel 1936 pubblicava alcune pagine dell'esegeta e apologeta Teodoro bar Konai (fine sec. VIII) che ci restituivano frammenti di *Un'Apocalisse degli stranieri*. Il testo era in auge presso la setta degli audiani la quale derivava da quella dei sethiani (o anche arcontici) che Epifanio aveva incontrato in Egitto intorno al 330 e della quale aveva

per iscritto a favore del figlio Messos⁵⁰. La sua epopea culmina con il suo indimento operato in virtù della visione suprema che egli riceve e da cui è trasformato. Il biblico Seth, figlio di Adamo, presso i valentiniani era prototipo degli “spirituali”, così come Abele lo era dei “psichici” e Caino dei “terreni”⁵¹; talché “sethiani” era denominazione di una vasta corrente gnostica⁵².

L'*Apocalisse di Messos* non c'è giunta, ma è testo che dobbiamo far gravitare nell'orbita della sapienza attribuita ad Allogene, visto che costui è detto suo padre.

Plotino selezionò i temi di controversia con i suoi avversari, non potendo sviscerare l'intera materia del contendere⁵³. Alcuni erano comuni alla più generale polemica anticristiana anche se Plotino, a nostro avviso, non lesse né trattati anticristiani né testi biblici e si limitò a colpire chi aveva davanti:

Tutto l'esistente è articolato in una sola triade (Uno, Spirito, Anima) che non ammette altre articolazioni⁵⁴ né, pertanto, le ipostasi vanno moltiplicate come sono soliti fare gli gnostici con la loro lussureggiante genealogia di eoni⁵⁵.

L'anima non è soggetta a decadimento, né essa crea dopo che sia decaduta⁵⁶. Sbagliano coloro che identificano l'Anima del tutto con le anime individuali per poi disprezzare la prima⁵⁷.

Non si dica che l'Anima ha creato “per essere onorata”, né che essa possa distruggere ciò che una volta ha posto in essere⁵⁸, poiché non si ammette che essa possa pentirsi⁵⁹.

parlato; cfr. *Panar.* 26,8,1; 39,5,1; 40,2,2; 40,7,4. In realtà l'Ἄλλογενής è, nel linguaggio della gnosi, lo gnostico, straniero a questo mondo poiché di questo è prigioniero, in attesa del ritorno alla sua patria celeste.

50 La prima parte riporta le cinque rivelazioni ad Allogene del personaggio divino Jouel; esse riguardano i poteri divini specialmente dell'eone Barbelo. La seconda riguarda l'ascesa di Allogene e le conoscenze ricevute dai luminari celesti, culmina con una teologia negativa sull'ineffabilità dell'Uno che ricorda l'*Apocrifo di Giovanni*.

51 Cfr. *Iren., haer.* 1,7,5; e negli *Excerpta ex Theodoto* 54,1 = Simonetti 1993: 318, 378

52 Cfr. l'ampia notizia dell'autore dell'*Elenchos* (5,19-20 = Simonetti 1993: 120-129) e le *Tre stele di Seth* del settimo codice di Nag Hammadi. Quispel 2005 identifica l'*Apocalisse di Allogene* con l'*Apocalisse di Seth* ricordata nella vita di Mani trasmessaci dal Codice di Colonia; cfr. anche Sfameni Gasparro 2013: 218, n. 47. Egli ha ricordato che i due testi circolavano negli ambienti elchasaiti a cui apparteneva il giovane Mani. Per la notizia relativa a Mani, cfr. nel Codice di Colonia 50,11-20 = Gnoli 2003: 65 (testo) e 355 (commento di L. Cirillo). Lo studio del Quispel parte dalla sua convinzione di una derivazione dello gnosticismo dal giudaismo eterodosso: gli gnostici di Plotino apparterebbero a una setta giudaica e soltanto «Some of their writings have a thin Christian veneer» (p. 289); maliziosamente Porfirio, nello scrivere la biografia del maestro trent'anni dopo lo scoppio della polemica, avrebbe trasformata quest'ultima in uno scontro con quei cristiani che tanto detestava. In una direzione simile conduce la ricerca di Scopello 1980 la quale ravvisa affinità con un testo del giudaismo alessandrino di carattere gnostico quale il *Libro dei segreti di Enoch*.

53 Plot. 2,9,94.

54 Plot. 2,9,1-10 (questa citazione va intesa nella sua completezza all'interno del trattato 2,9 *Contro gli gnostici*, così anche le seguenti citazioni).

55 *Ibid.* 2,9,11 - 2,16.

56 *Ibid.* 2,9,17 - 3,21, qui Plotino critica la cosmogonia gnostica così come essa è esposta tramite il racconto della passione dell'eone Sofia, eone decaduto che nella sua sofferenza dà luogo al demiurgo e alla presente dolorante creazione, è ben diffuso nei sistemi gnostici, si studi l'accurata voce predisposta da Simonetti 1993: 582-583 per aver un'idea della sua trasversalità e della sua pregnanza di significato. Plotino critica anche la demiurgia così come rappresentata dagli gnostici, Plot. 2,9,98-101.

57 *Ibid.* 2,9,55. La controversia sull'eternità del cosmo o sul suo carattere creaturale (prima creazione poi distruzione, e ciò sempre per positivo volere di Dio), com'è noto, ha costituito un terreno di controversia tra “pagani” e cristiani sostenitori, rispettivamente, del primo o del secondo parere. Ne tratto in sede di commento a Mac. Magn., *apocr.* 4,1 (= Rinaldi 1998: n° 656) dove questo apologeta cristiano ci riferisce la critica di un “pagano” (probabilmente Porfirio) all'affermazione paolina di *1 Cor.* 7,30-31 che ricorda piuttosto da vicino l'argomentare plotiniano.

58 *Ibid.* 2,9,22 - 4,28.

59 *Ibid.* 2,9,29. Sull'impossibilità che Dio si penta, cfr. anche Celso ap. Or., *Cel.* 6,53 (= Rinaldi 1998: n° 74)

Il cosmo⁶⁰ non è malvagio, e non bisogna pretendere che sia assolutamente perfetto, poiché non coincide con lo Spirito ma ne è solo un'immagine, la migliore possibile⁶¹. Poiché la creazione non è atto volontario, ma necessario⁶², bisogna ritenere che il cosmo sia eterno⁶³.

Gli avversari di Plotino sono superbi⁶⁴, pretendono di aver contatto personale con l'intelligibile e si ritengono superiori al sole⁶⁵ e a gli astri⁶⁶; parlano male dei pensatori dell'antichità⁶⁷, anzi degli stessi dèi⁶⁸. Ritengono di poter loro soltanto attingere alla perfezione, e non concedono ciò ad altri uomini sia pur di bella fama, né a dèmoni, né a dèi⁶⁹. Promettono a chi vogliono rendere loro seguace: «Tu sarai superiore a tutti, non soltanto agli uomini ma anche agli dèi»⁷⁰. Chiamano «fratelli» uomini della peggiore specie, purché appartengano alla loro consorteria, e negano poi tal rapporto di fratellanza con il sole, gli dèi celesti e la stessa Anima del mondo⁷¹.

Ritengono che Dio si dia cura di loro soltanto e non dell'universo mondo⁷² e che la provvidenza agisca solo per loro⁷³.

Mentre affermano che la loro anima è immortale e divina rimproverano il disordine del cosmo⁷⁴ e proclamano l'avvento di una «nuova terra»⁷⁵, di un «mondo migliore»⁷⁶.

Gridano allo scandalo osservando come esistano ricchezza e povertà e dimostrano così di non sapere che il saggio non tiene gran conto di ciò⁷⁷.

60 Cfr. Baruzi 1951.

61 *Ibid.* 2,9,30-31.63-69. In realtà, gli gnostici, disprezzando il mondo, tentano così di accreditare la loro presunta bontà (Plot. 2,9,149), e sono simili a colui che disprezza la bella casa dove abita pur derivando grandi vantaggi da questa sua residenza (Plot. 2,9,175-178).

62 *Ibid.* 2,9,63.113-114. In *Enn.* 6,8 Plotino tratta il tema della libertà (degli uomini, degli esseri celesti, degli dèi, del principio primo) in riferimento alla creazione. Qui è compreso il famoso λόγος τολμηρός (6,8,7,57-59) che un suo uditore gli poneva provocatoriamente. Armstrong 1982 individua in costui un cristiano allievo a Roma dell'autore dell'*Elenchos* e del *Contra Noetum* il quale concepiva la creazione quale atto di deliberata volontà di Dio.

63 *Ibid.* 2,9,55.

64 I cristiani condividevano con i giudei la credenza di costituire un popolo eletto da Dio, insomma un gruppo privilegiato. Questo esclusivismo, agli occhi degli osservatori «pagani», degenerava in superbia, cfr. Iul., *c. Galil.* frg. 19 Masaracchia (= Rinaldi 1998: n° 119).

65 Plot. 2,9,32

66 *Ibid.* 2,9,71-75. Celso critica il fatto che i giudei non ammettano la venerazione degli astri, cfr. Or., *Cel.* 5,6 (= Rinaldi 1998: n° 392 nota)

67 *Ibid.* 2,9,52-53.

68 *Ibid.* 2,9,85. Così anche per Celso ap. Or., *Cel.* 4,23.69. Sul retto concetto di *prònoia* insiste il rescritto anticristiano di Massimino Daia agli abitanti di Tiro trasmessoci in Eus., *h.e.* 9,7,3-4.

69 *Ibid.* 2,9,81.

70 *Ibid.* 2,9,87. Oppure: «Tu sei figlio di Dio; gli altri, che fino a ieri ammiravi, non sono figli di Dio; e non sono venerande quelle cose che essi venerano secondo la tradizione dei padri; tu sei finanche superiore al cielo, senza che ti dia troppa pena...», *Ibid.* 2,9,88; cfr. anche Celso ap. Or., *Cel.* 5,41

71 *Ibid.* 2,9,179.

72 *Ibid.* 2,9,90-92.

73 *Ibid.* 2,9,152.

74 *Ibid.* 2,9,34-37.120-121.

75 *Ibid.* 2,9,38-39. Sulla «terra nuova migliore di questa» invocata dai cristiani, cfr. Celso ap. Or., *Cel.* 7,28.

76 *Ibid.* 2,9,70.

77 *Ibid.* 2,9,76-77.

Temono i corpi celesti e ricorrono a rituali magici, litanie, “mormorii”, “aliti”, fischi” per indurre effetti lassù!⁷⁸. Promettono preghiere ed esorcismi per guarire chi è affetto da morbi che loro credono siano causati da vessazioni demoniache⁷⁹.

Essi ricorrono ad espressioni quali “dimore di esilio”, “riverberi”, “penitenze”, distorcendo il loro significato tradizionale⁸⁰. Si rivelano così cattivi plagari, specialmente di Platone⁸¹. Con tali argomenti Plotino esprimeva la grande antitesi tra la ricerca di Dio nel mondo classico e in quello giudaico cristiano⁸². Volle colpire esclusivamente gli gnostici oppure si pose una finalità genericamente anticristiana?⁸³ La polemica di Plotino vola alto ed è incentrata su temi generali, a differenza di quella svolta da Porfirio che scese nei particolari⁸⁴.

6. Mistica plotiniana del silenzio - liturgie e litanie gnostiche

Nel suo trattato antignostico Plotino prende anche di mira la consuetudine dei suoi avversari di ricorrere a formule d’invocazione e a salmodie di vario genere. Questa critica rientra nella sua più generale convinzione secondo la quale la pratica stessa della preghiera formulata a viva voce è inammissibile e la si può addirittura assimilare a un’operazione di magia.

Partiamo da *Enn.* 2,9,14:

«E che dire che proprio essi e in ben altro modo contaminano la purezza degli esseri superni! Allorché infatti compongono cantilene (ἔπαιδιδάς) da rivolgere loro – non soltanto all’Anima, ma anche agli Esseri che sono più in alto – che altro fanno se non magie (γοητείας), incantesimi (θέλξεις), scongiuri (πείσεις), destinate a persone con le quali van cianciando che i Superni porgono ascolto alla formula e sono persino attratti qualora uno di noi sia ben esperto nel litanare ritornelli (μέλη) in un certi modo e nel modulare variamente la voce – mormorii (ῥήχους), aliti (προσπνεύσεις), fischi (στυγμούς) – e in altre cose le quali, secondo le loro scritture, esercitano un potere magico lassù!».

78 Plot. 2,9,122-129. L’accusa di magia rivolta a Gesù e ai cristiani ha una lunga storia: per il primo: *Mt.* 27,63; *Gv.* 7,12; Celso ap. Or., *Cel.* 1,68 (= Rinaldi 1998: n° 306).71; quanto ai suoi seguaci, cfr. Celso ap. Or., *Cel.* 6,38; Porph., *c. Christ.* frg. 4 Harnack (= Hier., *tract. in psalm.* 81 = Rinaldi 1998: n° 123); *Act. Thom.* 96; Anon. ap. Aug., *cons. Evang.* 1,32,49. Altre numerose occorrenze con bibliografia in Rinaldi 1998: 259-261 e Rinaldi 2013: 19-20.

79 *Ibid.* 2,9,131-132.

80 *Ibid.* 6,42.

81 *Ibid.* 6,44. L’accusa di Plagio da Platone è ricorrente nella controversia anticristiana; vi insiste Celso, cfr. Or., *Cel.* 6,6,3 sgg. Per altre attestazioni, cfr. i rimandi dell’indice analitico in Rinaldi 1998: 626-627.

82 «Ma, in realtà, solo una virtù progredita fino alla perfezione e che, nell’intimità dell’anima si accompagna al pensiero: ecco colei che addita Dio! Senza una virtù schietta, Dio, per quanto invocato, è un nome vuoto» (Plot. 2,9,148). Queste espressioni configurano una grande antitesi tra la visione classica e quella cristiana, la quale costituì un luogo comune ricorrente che attraversa tutta la polemica promossa dai “pagani”: l’appello cristiano alla conversione era rivolto e accoglieva ogni categoria di persone, a prescindere dal loro grado di dignità morale, anzi sembrava quasi prediligere gente dai torbidi trascorsi. La grazia, la virtù purificatrice del battesimo, etc. avrebbe in un attimo trasformato costoro e a buon mercato. Si pensi, per citare un solo esempio, alle critiche mosse dai “pagani” (Giuliano, Eunapio) al battesimo di Costantino che sarebbe stato effettuato per lavare *in extremis* ed estemporaneamente l’imperatore dalle macchie dei suoi omicidi.

83 Ravviserei un cenno critico alla dottrina cristiana della “risurrezione dei corpi” in *Enn.* 3,6,48.

84 Il maestro affidò agli allievi la battaglia da sviluppare nel dettaglio contro gli “apocrifi” attribuiti a Zostiano e Zo-roastro; egli volle colpire i tratti comuni di una visione del mondo che potremmo definire giudaico gnostico cristiana in quanto contrapposta alla visione propria della *paideia* tradizionale.

In *Enn.* 4,4 (*Problemi dell'Anima*), abbiamo altre attestazioni sul medesimo tema:

«...Gli effetti derivanti per via di una estrinseca influenza provocata, ad esempio, con preghiere – sia queste semplici o salmodiate con arte magica –: tutto questo deve riportarsi, volta a volta, a uno di quegli astri, ma solo alla natura dell'accadimento in sé»⁸⁵.

«Ma pure agli incantesimi ottenuti col canto e con musiche appropriate e con la figura stessa dell'incantatore... l'anima è estranea; appunto perché non sono affascinati dalla musica né il deliberato proposito, né il puro pensiero, ma solamente l'anima irrazionale... Ma anche in tema di preghiere, non si creda poi che ci sia una volontà ad esaudirle... Dall'Essere cui l'uomo prega, scende qualcosa o sullo stesso orante o su altra persona; ma il sole o altra stella che sia, non intende la preghiera, e si attua quel suo esaurimento sol perché tra parte e parte dell'universo regna la simpatia, come in una corda tesa...»⁸⁶.

«...Comunque non si deve ammettere che l'universo soggiaccia ad affezioni di magia o di preghiera; o, meglio, il suo principio reggente vuol essere concepito impassibile...»⁸⁷.

Anche altrove⁸⁸, Plotino si pronuncia contro il ricorso alla preghiera verbale: non può ammettersi che un complesso d'invocazioni (inni o preghiere) possa determinare nei corpi celesti, nell'*Anima mundi*, nella divinità, per dirla in breve, un mutamento d'atteggiamento o un positivo intervento a favore di chi qui dal basso agisce. Tale comportamento può essere assimilato a quello di un mago⁸⁹. Per Plotino la magia esercitava una sua propria azione a motivo dell'intervento di dèmoni interessati a faccende terrene⁹⁰; tuttavia da tali infauste influenze il saggio era immune poiché la sua mente era concentrata verso gli intellegibili. Già Celso⁹¹ aveva riportato un simile parere e, d'altro canto, chi in quell'epoca dubitava delle influenze magiche? Anche i cristiani n'erano persuasi e parimenti credevano di esserne immuni, ma non già per la loro saggezza, bensì per la loro fede⁹².

La "preghiera", secondo Plotino, è invece quel complesso d'elevazioni della mente e dell'anima, di esercizio filosofico e di virtù attraverso cui si rende chiara la visione interiore dell'Uno sino a che questa non divenga consapevolezza d'identità. Ci troviamo al cospetto di un'esperienza personale che (per il suo essere individuale e mistica⁹³) è ineffabile.

Plotino illumina il tema dei rituali in uso nelle comunità gnostiche sul quale le fonti letterarie (e ancor più quelle documentarie) non sono prodighe d'informazioni o ci consegnano ritratti contraddittori. Da un lato, infatti, la spiritualità gnostica si risolse in un'autoconsape-

85 Plot. 4,4,38.

86 Plot. 4,4,40-41.

87 Plot. 4,4,42.

88 Ad esempio: *Enn.* 3,2,8-9: «Allora non si doveva chiamare in campo Dio a combattere, Lui, in favore degli imbelli! Certo è che escono salvi dalle battaglie... quelli che combattono valorosamente e non già quelli che pregano; né, a dir il vero, raccolgono frutti la gente che prega ma quella che ha cura della terra...». Cfr. anche più sopra alla nota 19.

89 Cioè a chi, presumendo di conoscere i legami simpatici che collegano le parti del cosmo, ritenga d'esser in grado di intervenire a beneficio suo o di colui a favore del quale egli opera.

90 Plot. 4,4,43.

91 Celso riferiva il parere di Dionigi, un "pagano", musicista egiziano, cfr. Or., *Cel.* 6,41.

92 A suo tempo Paolo aveva più volte affermato che il sacrificio di Gesù sulla croce aveva spezzato la tirannia di arconti e signorie dell'aria: ciò che per Plotino operava la filosofia per i cristiani avveniva in virtù della fede.

93 Cfr. Hadot 1986: 236-239, 245-248.

volezza interiore e, per tale via sembrerebbe abbia fatto a meno di cerimonie liturgiche o le abbia ridotte a un minimo⁹⁴. D'altro canto, gli gnostici nella letteratura eresiologica sono spesso accusati di ostentare ampi gesti rituali di tipo magico ed è noto che una quantità grande di reperi con formule e immagini esoteriche viene frettolosamente compresa nella categoria delle "gemme gnostiche". Una pagina di Ireneo di Lione⁹⁵ ricorda da vicino la denuncia di Plotino:

«I basilidiani... fanno uso di magia, immagini, incantesimi, evocazioni e di ogni altra arte straordinaria»⁹⁶.

«(I carpocraziani) esercitano anch'essi le arti magiche, incantesimi, filtri e allettamenti amatori, come assistenti ed esperti nel mandare i sogni, e tutte le altre pratiche maligne, dicendo di avere questo potere per dominare su principi e artefici di questo mondo; e non solo su di essi ma anche su tutte le cose che sono state create in esso»⁹⁷.

Nell'antichità, l'accusa di magia fu diffusa e trasversale a diversi gruppi religiosi: fu rivolta dai giudei a Gesù, dai "pagani" ai cristiani e poi agli gnostici (è il caso di Plotino!), quindi dai cristiani agli gnostici e, finalmente, dai cristiani verso i "pagani" per decretare la fine del loro culto⁹⁸.

Se si considera che lo gnosticismo costituì una pletera di correnti diverse, cade quella che poteva sembrare la contraddizione precedentemente paventata. Infatti, la gnosi, pur se intesa come illuminazione interiore, tutta compiuta in un atto di consapevolezza intima, poté in alcuni gruppi tradursi anche in un complesso di ritualità affini a quelle di tipo magico⁹⁹. Possiamo ritenere che la letteratura controversistica si sia appuntata a bella posta contro quest'ultimo aspetto. Valga l'esempio del valentiniano Marco "il mago"¹⁰⁰ o di quel Simone, ricordato in *At.* 8, al quale, per antonomasia fu significativamente affibbiato sia l'epiteto di "mago" sia il ruolo di primo corifeo del pensiero gnostico¹⁰¹.

Con ogni probabilità gli gnostici facevano ricorso ai riti in uso presso la Grande Chiesa conferendo loro una significazione nuova; attingevano anche ai rituali e ai formulari dei culti misterici e ciò per conferire esoticità alle iniziazioni o per cementare il senso d'identità e d'appartenenza al gruppo. Sappiamo anche di riti ("sacramenti") tutti loro propri, come quello della "Redenzione" (ἀπολύτρωσις) e della "Camera nuziale" (νυμφεῖον), e che non troviamo presso altre denominazioni cristiane. Inoltre, gli gnostici pregavano avvalendosi di un nutrito for-

94 I naasseni, riferendosi a loro stessi, solevano ripetere che «L'adorazione spirituale, e non già quella carnale, si addice ai perfetti», *Elech.* 5,9,4; altrove la gnosi è equiparata al battesimo, cfr. *Ap. Adam.* (NHC 5,5 85, 22-28); nel *Testimonium veritatis* (NHC 9,3) si rifiuta il battesimo d'acqua (rilevando che mai Gesù lo praticò) e al suo posto si pone il "battesimo della verità" (69, 7-32).

95 Sfameni Gasparro 2003 studia l'accusa di magia rivolta agli gnostici presso questo eresiologo e, più in generale, presso gli scrittori cristiani.

96 *Adv. haer.* 1,24,5.

97 *Ibid.* 1,25,3.

98 Su tutto questo vivace movimento di *contumeliae communes* in merito alla magia, cfr. le attestazioni di fonti con relativo commento in Rinaldi 1998: 260 sgg.; Rinaldi 2012: 19-20. L'equiparazione tra magia - *superstitio* - culti "pagani", gradualmente recepita nelle *constitutiones* del *Theodosianus* servi a collegare la repressione dei culti tradizionali ("pagani") a quella, severissima, contro le operazioni magiche, decretando così la scomparsa dei primi.

99 Si consideri come nell'ambito della letteratura ermetica si è stati soliti distinguere tra un ermetismo dotto e uno popolare.

100 Cfr. *Iren.*, *adv. haer.* 1, 13.21 (= Simonetti 1993: 345-355).

101 Testi in Simonetti 1993: 5-35.

mulario. Se prendiamo in considerazione ciò che ci è noto relativamente a manichei e mandei, possiamo ipotizzare che l'innografia gnostica sia stata davvero ricca. Si pensi alle *Odi di Salomone*, che riecheggiano anche nella *Pistis Sophia*, o al più noto *Inno della perla* che efficacemente esprime il dramma di smarrimento e quindi di redenzione dell'iniziato alla gnosi. Talvolta, però, un'alta liricità si fondeva con il ricorso a sequenze di lettere incomprensibili o a litanie ermetiche, come nel trattato 6,6 di Nag Hammadi¹⁰². Proprio in due apocalissi gnostiche citate da Porfirio ricorrono *voces magicae* che venivano rappresentate tramite modulazioni della voce¹⁰³.

Non possiamo escludere che Plotino abbia tenuto presente usanze diffuse anche tra i cristiani appartenenti alla Grande Chiesa. Si pensi, ad esempio, al suo accenno all'alitare e al soffiare abbinato all'esercizio di una coercizione verso poteri superiori. Siamo ben documentati sul fatto che, in connessione con il battesimo, ai catecumeni veniva praticato un esorcismo che culminava con il soffiare sulle loro facce (*exsufflatio*). Il segno della croce, al quale era riconosciuto un forte valore apotropaico, era solitamente abbinato alla pratica del soffiare¹⁰⁴. Pochi decenni prima di Plotino, tra i cristiani di Roma è attestato l'uso di bagnarsi la propria mano con la saliva, di soffiarsi sopra e di fare poi il segno della croce¹⁰⁵. Per l'Africa abbiamo la testimonianza di Tertulliano¹⁰⁶, secondo la quale i demoni sarebbero messi in fuga dal soffio dei cristiani; anche Antonio l'eremita ricorreva a questa gestualità¹⁰⁷. Ai "pagani" tutto ciò sembrava di malaugurio o, almeno, strano. Alla vigilia della persecuzione diocleziana ad Antiochia, la consultazione delle viscere sacrificali fallì a causa di cristiani che avevano fatto il segno della croce. Giuliano è ancora più esplicito quando ricorda l'incontro che ad Ilio ebbe con Pegasio, un vescovo formalmente cristiano, ma in realtà "pagano" nel suo intimo. Entrando nel tempio di Atena notò che il vescovo «...non fece alcun gesto di quelli che sono soliti fare quegli empì, tracciandosi sulla fronte il segno dell'empietà, né sibilo tra sé, come fanno quelli. Infatti la somma teologia presso di loro esige queste due pratiche: fischiare (συρίττειν) contro i demoni e tracciare sulla fronte il segno della croce»¹⁰⁸.

7. A mo' di conclusione

La via che conduceva al divino per Plotino non poteva essere illuminata da rivelazioni esoteriche che disprezzavano il presente cosmo e ne auspicavano la distruzione. Né chi in queste aveva riposto fiducia poteva illudersi d'essere lui soltanto detentore della scintilla divina¹⁰⁹.

102 *Discorso sull'otto e sul nove*, NHC 6,6, 60,17 - 61,17.

103 Si tratta dell'apocalisse di Allogene di quella di Zostriano sulle quali ragiona Sfameni Gasparro 2013: 218-221, ma la studiosa esamina anche altri testi gnostici nei quali figurano assonanze del tipo di quelle prese di mira da Plotino.

104 Cfr. Vogel 1963.

105 Ps. Hypp., *trad. apost.* 41; cfr. Botte 1960.

106 *Apol.* 23,16 e *Idol.* 11,7.

107 Athan., *v. Ant.* 40.

108 Iul., *ep.* 79, cfr. Bolton 1968. La critica giuliana a questa gestualità dei cristiani dovè essere persistente così da dar luogo a una tradizione sviluppatasi tra costoro secondo la quale l'imperatore, pur essendo diventato "pagano", nei penetrali di un tempio, spaventato da apparizioni demoniache, compì un esorcismo segnandosi con la croce, cfr. Soz., *h.e.* 5,2; Greg. Naz., *or.* 4,55. Il *Martilogio geronimiano* racconta che il martire Satiro quando passava davanti a un tempio "pagano" era solito fischiare e farsi il segno della croce, cfr. Sauget 1968.

109 Plot. 2,9,9,86.

Quanto all'aspetto sociale va detto che esso ebbe un rilievo notevole nell'argomentare del filosofo: gli gnostici si esaltavano nel disprezzare i saggi antichi¹¹⁰ o, addirittura, nel parlar male degli stessi dèi¹¹¹; una spocchia che attraeva persone di bassa condizione col prometter loro di diventare superiori «non soltanto agli uomini ma anche agli dèi»¹¹². In realtà la loro denuncia per l'esistenza di ricchezze e di povertà e per l'ineguaglianza che regna appariva rivelatrice di un animo volgare, posto che il vero saggio non si cura di tutto ciò¹¹³. Quel che più infastidì Plotino fu la pretesa tutta gnostica di contaminare il pensiero di Platone con visioni "barbariche". Figurarsi poi se nel contesto di tale inaccettabile religiosità egli avrebbe potuto legittimare il ricorso a preghiere, cantilene e mormorii delle labbra! Dopo circa un secolo le conventicole gnostiche sarebbero state colpite dai rigori della legislazione teodosiana, così poi anche la *pietas* dei "pagani" si sarebbe avviata al suo tramonto. I teologumeni dei cristiani avrebbero avuto via libera nel loro esprimersi con il lessico concettuale delle filosofie antiche e in questo percorso, paradossalmente, quella che più era stata loro avversa, il platonismo, avrebbe costituito il modello preferito per consentire ai Padri della Chiesa di costruire una teologia sistematica.

Bibliografia

- Alföldi 1967: A. Alföldi, *Studien zur Geschichte der Weltkrise des 3. Jahrhunderts nach Christus*, Darmstadt 1967.
- Armstrong 1957: A. H. Armstrong, *Salvation, Plotinian and Christian*, "The Downside Review" 75, 1957, pp. 126-139.
- Armstrong 1982: A. H. Armstrong, *Two views of freedom. A Christian objection in Plotinus Enneads VI 8. [39] 7,11-15?*, "Studia Patristica" 17, 1982, pp. 397-406.
- Barbieri 1952: G. Barbieri, *L'albo senatorio da Settimio Severo a Carino*, Roma 1952.
- Baruzi 1951: J. Baruzi, *Le Kosmos de Plotin en face des Gnostiques et les données scripturaire*, "Revue de l'histoire des religions" 139, 1951, pp. 5-13.
- Bolton 1968: C. A. Bolton, *The Emperor Julian against the "Hissing Christians"*, "Harvard Theological Review" 61, 1968, pp. 496-497.
- Boeswillwald 1905: E. Boeswillwald et Alii, *Timgad, une cité africaine sous l'empire romain*, Paris 1905.
- Botte 1960: B. Botte, *Un passage difficile de la Tradition Apostolique sur le signe de croix*, "Revue de Théologie Ancienne et Médiévale" 27, 1960, pp. 5-19.
- Cilento 1973: V. Cilento, *Saggi su Plotino*, Milano 1973.
- De Blois 1989: L. De Blois, *Plotinus et Gallienus*, in A. A. R. Bastiaensen - A. Hilhorst - C. H. Kneepkens (éds.), *Fructus centesimus. Mélanges offerts à G. J. M. Bartelink*, Steenbrugis 1989, pp. 69-82.
- Doresse 1950: J. Doresse, *Les Apocalypses de Zoroastre, de Zostrien, de Nicothée*, in *Coptic Studies in Honour of Walter Ewing Crum*, Boston 1950, pp. 255-263.
- Dufour - Teunissen 2001: R. Dufour - H. Teunissen, *Plotinus: a Bibliography, 1950-2000*, "Phronesis" 46, 2001, pp. 237-411.
- Edwards 1994: M. Edwards, *Plotinus and the Emperors*, "Symbolae Osloenses" 69, 1994, pp. 137-147.
- Gnoli 2003: Gh. Gnoli (a cura di), *Il manicheismo. I. Mani e il manicheismo*, Milano 2003.

110 Plot. 2,9,6,52-53.

111 Plot. 2,9,9,85; 2,9,16,149.

112 Plot. 2,9,9,87.

113 Plot. 2,9,9,76.

- Goulet 1989: R. Goulet (éd.), *Dictionnaire des philosophes antiques*, Paris 1989.
- Hadot 1986: P. Hadot, *Neoplatonist spirituality. I. Plotinus and Porphyry*, in A. H. Armstrong (ed.), *Classical Mediterranean Spirituality. Egyptian, Greek, Roman*, London 1986, pp. 231-249.
- Harder 1936: R. Harder, *Eine neue Schrift Plotins*, "Hermes" 71, 1936, pp. 1-10.
- Jackson 1990: H. M. Jackson, *The Seer Nikotheos and his Lost Apocalypse in the light of Sethian Apocalypses from Nag Hammadi and the Apocalypse of Elchasai*, "Novum Testamentum" 32, 1990, pp. 250-277.
- Jerphagnon 1990: L. Jerphagnon, *Les sous - entendus antichrétiens de la Vita Platini ou l'évangil de Plotin selon Porphyre*, "Museum Helveticum" 47, 1990, pp. 41-52.
- Lambrechts 1937: P. Lambrechts, *La composition du Sénat romain de Septime Sévère a Dioclétien (193-284)*, Budapest 1937.
- Mercati 1941: G. Mercati, *Per l'Apocritico di Macario Magnete. Una tavola dei capi dei libri I, II e III*, in *Nuove note di letteratura biblica e cristiana antica*, Città del Vaticano 1941, pp. 49-74.
- Orlandi 1979: T. Orlandi, *Plotino e l'ambiente dei trattati di Nag Hammadi*, "Atti dell'Accademia Nazionale dei Lincei" 34, Roma 1979, pp. 15-25.
- Pfeiffer 1931: H. F. Pfeiffer, *The Roman Library of Timgad*, "Memoirs of the American Academy in Rome" 9, 1931, pp. 157-165.
- Plotino 1947: Plotino, *Enneadi. Prima versione integra e commentario critico*, a cura di V. Cilento, I, Bari 1947.
- Puech 1985: H. I. Puech, *Sulle tracce della gnosi*, tr. it. Milano 1985.
- Pugliese Carratelli 1974: G. Pugliese Carratelli, *Plotino e i problemi politici del suo tempo*, in *Plotino e il Neoplatonismo in Oriente e in Occidente*, Roma 1974, pp. 61-70.
- Quispel 2005: Q. Quispel, *Plotinus and the Jewish Gnostikoi*, in A. van Tongerloo - L. Cirillo (a cura di), *Il manicheismo. Nuove prospettive di ricerca*. Napoli 2-8 settembre 2001, pp. 287-329.
- Rinaldi 1997: G. Rinaldi, *La Bibbia dei pagani, I*, Bologna 1997.
- Rinaldi 1998: G. Rinaldi, *La Bibbia dei pagani, II*, Bologna 1998.
- Rinaldi 2008: G. Rinaldi, *Cristianesimi nell'antichità*, Chieti-Roma 2008.
- Rinaldi 2012: G. Rinaldi, *Ordo persecutorum. Note sparse in margine al Senato romano e al cristianesimo*, in A. Bausi - A. Brita - A. Manzo (a cura di), *Aethiopica et Orientalia. Studi in onore di Y. Beyene*, Napoli 2012, pp. 515-540.
- Rinaldi 2013: G. Rinaldi, *Contumeliae communes. Circolazione di testi e argomenti nelle controversie religiose di età romana imperiale*, in A. Capone (a cura di), *Lessico, argomentazioni e strutture retoriche nella polemica di età cristiana imperiale (III-V sec.)*, Turhout 2013.
- Sauget 1968: J. M. Sauget, s.v. *Satiro*, "Bibliotheca Sanctorum" 11, 1968, coll. 666-667.
- Scopello 1980: M. Scopello, *The Apocalypse of Zostrianos (Nag Hammadi VIII.1) and the Book of the secrets of Enoch*, "Vigiliae Christianae" 34, 1980, pp. 376-385.
- Scott 1936: W. Scott, *Ermetica*, IV, Oxford 1936.
- Sfameni Gasparro 2003: G. Sfameni Gasparro, *Eretici e maghi in Ireneo: l'accusa di magia come strumento della polemica anti-gnostica*, in R. Barcellona - T. Sardella, *Munera amicitiae. Studia di storia e cultura sulla Tarda Antichità offerti a S. Pricoco*, Soveria Mannelli 2003, pp. 471-501.
- Sfameni Gasparro 2013: G. Sfameni Gasparro, *La conoscenza che salva. Lo Gnosticismo: temi e problemi*, Soveria Mannelli 2013.
- Sieber 1973: J. H. Sieber, *An introduction to the tractate Zostrianos from Nag Hammadi*, "Novum Testamentum" 15, 1972, pp. 233-240.
- Simonetti 1993: M. Simonetti, *Testi gnostici in lingua greca e latina*, Milano 1993.
- Tardieu 1992: M. Tardieu, *Les gnostiques dans la Vie de Plotin. Analyse du chapitre 16°*, in AA.VV., *La vie de Plotin. II. Etudes d'introduction, texte grec et traduction française, commentare, notes complémentaires, bibliographie*, Paris 1992.
- Trouillard 1956: J. Trouillard, *La médiation du Verbe selon Plotin*, "Revue Philosophique" 146, 1956, pp. 65-73.
- Vogel 1963: C. Vogel, *La signation dans l'Eglise des premiers siècles*, Paris 1963.

Estratto