



WALTER SCHMITHALS NUOVO TESTAMENTO E GNOSI

Il teologo evangelico tedesco Walter Schmithals (1923-2009) si era fatto conoscere in Italia con diverse opere tradotte dalla Queriniana di Brescia; ma soprattutto con la *Introduzione alla Lettera ai Romani* (Lindau, 1990, 2.a ed. Lindau, 2008). Il testo di cui parliamo, *Nuovo Testamento e Gnosi*, è una rielaborazione (2008) di quello pubblicato la prima volta a Darmstadt nel 1984. In questa presentazione sarà privilegiata la parte riguardante l'apostolo Paolo, ossia il *corpus paulinum* (pp. 38-148), tralasciando le altre sezioni riguardanti il *corpus johanneum*, la tradizione sinottica e gli altri scritti del Nuovo Testamento.

UNA PANORAMICA STORICA SULLA GNOSI

Partiamo dalla questione terminologica. Si deve allo studioso tedesco di storia delle religioni Kurt Rudolph l'espressione *pendolo interpretativo* a riguardo del fenomeno della *gnosi*. Egli ha proposto (1990) di indicare con il termine *gnosi* la complessità di quel fenomeno religioso sviluppatosi nel II secolo dell'era volgare e non riconducibile nell'alveo del cristianesimo; e con il termine *gnosticismo*, quella variante eretica determinatasi all'interno della chiesa cristiana e contro la quale hanno combattuto i grandi Padri della chiesa del II e III secolo, quali Ireneo, Ippolito, Clemente Alessandrino, Origene. Sono state proprio le citazioni riportate dai Padri nella loro polemica antignostica a costituire il materiale su cui ricostruire in un primo momento la comprensione della gnosi.

Una svolta determinante si ha a metà Ottocento con l'opera "La Gnosi cristiana" (1835) di Ferdinand Chri-

stian Baur (1792-1860), fondatore della *Scuola di Tübingen*.

La *gnosi cristiana* si rivela, stando a Baur, la prima filosofia della religione cristiana che, nella sua lunga evoluzione storica, arriva fino alla gnosi hegeliana. La *gnosi* è per Baur un fenomeno religioso che si propone di rispondere all'interrogativo tradizionale: da dove sorge il male? Essa presenta quattro caratteristiche fondamentali: è un fenomeno non cristiano e precristiano, di origine orientale, di natura filosofica, di forma mitica. Baur per primo riconosce la natura sincretistica della gnosi utilizzando le categorie dialettiche hegeliane: le religioni della natura (pagane) sarebbero il momento oggettivo (tesi); il monoteismo giudaico sarebbe quello soggettivo (antitesi); il cristianesimo rappresenterebbe la conciliazione degli opposti (sintesi), che sboccherebbe infine nella gnosi, quale religione giunta all'autocoscienza sul piano filosofico. Non solo; ma Baur riconosce il posto fondamentale occupato nella gnosi dal dualismo (la copresenza originaria dei due principi: del bene e del male), situa la sua origine nell'Asia orientale superiore (religioni iraniche); infine, come nel movimento gnostico, pone la salvezza nella conoscenza (filosofica) che l'uomo può raggiungere con le sue sole forze. Schmithals ne accenna nell'*Introduzione* (pp. 17 ss.).

Nella seconda metà dell'Ottocento, in reazione alla *Scuola di Tübingen*, in Germania si ritorna allo studio sistematico delle fonti eresiologiche dei Padri della Chiesa. Lo gnosticismo, soprattutto negli studi di A. Harnack (1886), viene definito come eresia cristiana. Per usare le sue parole, la gnosi sarebbe *l'acuta secolarizzazione del cristianesimo operata da pensatori filosofi di formazione ellenistica influenzati dal platonismo*. Basilide e Valentino, aspramente combattuti da Ireneo, sarebbero, per

Harnack, i primi teologi cristiani, che cercarono di attualizzare il cristianesimo utilizzando schemi filosofici comuni e diffusi nella loro epoca.

All'inizio del Novecento, con l'avvento della *Scuola della storia delle religioni* (*Religionsgeschichtliche Schule*), ancora una volta si ha un capovolgimento di prospettiva. Bousset e Reitzenstein, parlano di una *gnosi* come di una particolare forma di conoscenza che di per sé trasforma colui che la possiede. Riconoscono una origine orientale del fenomeno, che poi si è a



poco a poco diffuso in tutto il bacino del Mediterraneo, intaccando coi suoi miti forme religiose che nulla avevano a che fare con esso, come il giudaismo e il cristianesimo. Per questa scuola, nella gnosi, più che di singoli pensatori, si tratterebbe di trasmissione di forme collettive di tradizioni mitiche (Schmithals, pp. 18-21).

Sempre in Germania, nel 1934, ad opera di Hans Jonas (1903-1993), discepolo di Heidegger e Bultmann, uscì l'opera destinata ad essere per decenni il punto di riferimento degli



La vera vita è ultraterrena. Perciò lo gnostico anela a una redenzione che lo liberi dal mondo e dal corpo. Concetti tipicamente gnostici sono quindi, ad esempio: paura, errore, nostalgia; stordimento, sonno, ebbrezza; caduta, sprofondare, carcere; tenebra, estraneità, mescolanza (Schmithals, p. 8).

Quanto questo potesse essere il risultato dell'analisi delle fonti e non invece una rappresentazione della visione di Jonas del mondo a lui contemporaneo, uscito distrutto nelle sue radici e nei suoi presupposti dalle macerie della prima guerra mondiale e dall'affacciarsi della dittatura hitleriana, è stato un forte argomento per gli oppositori della sistemazione filosofica del fenomeno gnostico offerto da Jonas.

Nel 1945 nell'alto Egitto, nella località di Nag

Hammadi, si verificò un fatto cruciale per la conoscenza del cristianesimo antico e per il fenomeno della gnosi. Un uomo di nome 'Ali al Samman stava cercando un fertilizzante naturale chiamato *sabakh*, quando si imbatté in un orcio di terracotta color rosso che conteneva una dozzina di codici, accuratamente scritti in copto, ultimo stadio evolutivo della lingua parlata dagli antichi Egizi. Si trattava di codici di una biblioteca cristiana del IV secolo dell'e.v. Solo negli ultimi anni del Novecento è stato possibile avere un'edizione critica di questi codici e la loro traduzione in inglese, ad opera di James M. Robinson (1988, 1998 4.a ed.) e successivamente di Marvin Meyer (ed., 2007). In italiano è appar-

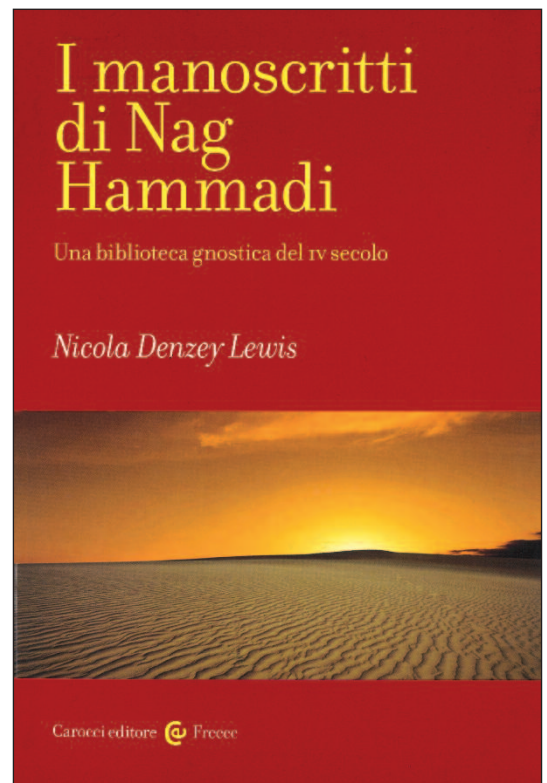
sa recentemente (2014) una esauriente introduzione della studiosa statunitense Nicola Denzey Lewis: *I manoscritti di Nag Hammadi – Una biblioteca gnostica del IV secolo* (Carocci editore), che consiglio caldamente. Questo ha permesso di riconsiderare sia la visione data dagli eresiologi circa il mondo della gnosi come eresia cristiana, sia la visione filosofica di stampo esistenzialista data da H. Jonas, e fare i conti con i testi coevi a questo importante movimento di pensiero dell'epoca tardo antica.

Oggi, non ostante l'appello a una visione unitaria scaturita dal famoso Congresso di Messina (1966), che all'epoca riunì i più eminenti studiosi della gnosi a livello internazionale (vedi *box*), si è in presenza di mappe variegiate del fenomeno gnostico, in cui predominano istanze settoriali e specialistiche. I testi a disposizione hanno tuttavia costretto a una profonda revisione interpretativa della gnosi.

IL CORPUS PAULINUM

Ricordiamo che il *corpus paulinum* (cioè gli scritti di Paolo) nel Nuovo

studi sulla gnosi: *Gnosi e spirito tardo-antico*. In quest'opera, Jonas individuava nell'indagine sulla gnosi la chiave per una interpretazione complessiva della tarda antichità. Per Jonas, la gnosi non era un fenomeno sincretistico, né aveva a che fare con religioni già consolidate quali il giudaismo e il cristianesimo, ma possedeva un'intrinseca unità costituita da un preciso atteggiamento esistenziale nei confronti di sé e del mondo. Tale visione originale e alternativa consisteva nell'opposizione e nel rifiuto del mondo, nel dualismo che ne sta a fondamento, nella ricerca dell'autentico Dio e nel ritorno ad esso. Sono queste le coordinate intorno a cui si muove la gnosi, ed esse corrispondono a uno stato esistenziale di angoscia e di abbandono in un mondo considerato ostile a malvagio, estraneo alla vera natura dell'uomo e da cui solo la fuga nell'aldilà può costituire una liberazione. *L'atteggiamento di fondo degli gnostici, come descritto da Jonas, è la sensazione dell'essere umano di vivere in un mondo estraneo, in cui è costretto al timore.*



LA DEFINIZIONE DI MESSINA (1966)

L'idea chiave di questa definizione, fatta da studiosi per studiosi, è che la gnosi sia caratterizzata da un particolare mito: gli esseri umani hanno in loro una particella divina proveniente dai mondi superiori che hanno dimenticato di possedere. Quando questa particella o *scintilla divina* viene risvegliata, essi possono riconoscere la loro origine in quei mondi superiori.

Ma ecco la definizione: "Lo gnosticismo è un insieme coerente di caratteri che si possono sintetizzare nell'idea della presenza nell'uomo di una scintilla divina proveniente dal mondo divino, una scintilla caduta in questo mondo e in balia della sorte, della nascita e della morte e bisognosa di essere risvegliata dal corrispondente divino del sé al fine di ritrovare in ultima analisi l'integrità. Rispetto ad altre concezioni della disgregazione del divino, tale idea è ontologicamente fondata sulla concezione di un movimento discendente del divino, la cui estremità periferica (spesso chiamata *Sophia* = Sapienza o *Ennoia* = Pensiero) deve sottomettersi al destino di entrare in crisi e produrre – anche se soltanto indirettamente – il mondo attuale, rispetto al quale essa non può voltare le spalle in quanto le è necessario per recuperare lo *pneuma*; una concezione dualistica che si staglia su un retroterra monistico, espressa in un duplice movimento di disgregazione e reintegrazione".

Testamento comprendono 14 lettere. Di queste, *Ad Ebrei* ha un ruolo particolare, perché non pretende di essere stata scritta da Paolo. Anche per quanto riguarda temi gnostici, eventualmente presenti, va trattata a parte. *La prima lettera e la seconda lettera a Timoteo* e *la lettera a Tito*, le cosiddette *lettere pastorali*; e le lettere *agli Efesini*, *ai Colossesi*, *a Filemone*, costituiscono due raccolte originariamente autonome. Le restanti sette lettere paoline *principali (ai Romani, prima e seconda ai Corinti, ai Galati, prima e seconda ai Tessalonicesi)* vanno considerate come il nucleo originario degli scritti paolini e perciò è bene interpretarle in maniera unitaria, anche riguardo alla presenza di eventuali elementi di gnosticismo.

Essenziale risulta, per Schmithals, la questione degli *avversari* contro cui in queste lettere continuamente Paolo polemizza, circa il surrettizio inquinamento della sua opera di evangelizzazione. Per F. C. Baur e i suoi discepoli della *Scuola di Tübingen* (1831, 1845) i contrasti tra i giudeocristiani legalisti (giudaizzanti) e i cristiani di origine pagana liberi dalla Legge, o tra petrini e paolini, nascono a causa dei giudaizzanti. Nelle lettere autentiche sono quest'ultimi i veri e unici avversari (p. 39). Ma gli studi più recenti, attraverso un'analisi più approfondita, riconoscono che, a par-

tire dal terzo viaggio missionario dell'Apostolo (a metà circa degli anni 50 e.v.), si possono riconoscere tra gli avversari combattuti da Paolo, *missioni gnostiche alternative all'evangeliz-*

zazione paolina (p.46). Gli esempi più significativi portati da Schmithals sono gli accenni di Paolo contro gli amanti della *sapienza (sophìa) di parola* (1Cor. 1, 17) che rendono vana la croce di Cristo. O contro la *scienza (gnosis) che riempie di orgoglio* (p. 51). Come pure la polemica contro i negatori della resurrezione, che veicolerebbero una concezione dualistica, tipica dello gnosticismo, per la quale solo l'elemento spirituale ha vera importanza (ib.).

ELEMENTI GNOSTICI NELLA TEOLOGIA DI PAOLO

Sulla scorta dello studio di K. Rudolph (*La gnosi. Natura e storia di una religione tardoantica*, Paideia, Brescia, 2000. Ed. or. 1977, 1980 2.a ed), Schmithals – ed è la parte più interessante del saggio – tratteggia tre ambiti presenti nella teologia paolina, nei quali si possono ravvisare linguaggi o idee provenienti dalla sensibilità gnostica (pp. 77-104).

1) *Il dualismo antropologico*. In molti passi delle lettere paoline ai Roma-

I TRATTI DELLA GNOSI ANTICA SECONDO CHRISTOPH MARKSCHIES (2003)

- 1) Il fare esperienza di un dio assolutamente trascendente, lontano, supremo.
- 2) Il postulare (conseguentemente a tale esperienza) l'esistenza di ulteriori figure divine o la divisione delle figure esistenti in altre, più vicine agli esseri umani che al dio supremo e lontano.
- 3) Il reputare il mondo come il frutto di un atto empio e il fare esperienza, da parte dello gnostico, di una condizione di alienazione dal mondo stesso.
- 4) Il postulare l'esistenza di un distinto dio creatore o "assistente"; nella tradizione platonica questi è un "artigiano" (il termine greco è "demiurgo") e nei testi gnostici è caratterizzato come ignorante o come malvagio.
- 5) Lo spiegare tale stato delle cose mediante un dramma mitologico secondo il quale un elemento divino, caduto dalla propria sfera in un mondo malvagio, è presente in uno stato latente all'interno di una certa categoria di esseri umani come una scintilla divina, e può essere liberato.
- 6) La conoscenza (gnosi) di questo stato, in ogni caso, può essere ottenuta soltanto per mezzo di un redentore proveniente dall'altro mondo, un redentore che discende da una sfera più alta e vi ritorna.
- 7) La redenzione degli esseri umani attraverso la presa di coscienza della presenza di Dio (o della scintilla divina) in loro.
- 8) Una tendenza dualistica variamente declinata, che si può esprimere all'interno del concetto stesso di Dio, nella contrapposizione di spirito e materia o nella concezione dell'essere umano quale composto di corpo e anima (C. Marksches, *Gnosis: An Introduction*, T & T Clark, London 2003, pp. 16-17).



Paolo. Mosaico (sec. V). Ravenna, Battistero degli Ortodossi o Battistero Neoniano

ni, ai Galati, incontriamo la contrapposizione *sarks* (carne) / *pneuma* (spirito). Altrove, come in *prima ai Corinti* 3 la contrapposizione *sarkikòs ànthròpos* (uomo di carne) / *pneumatikòs* (spirituale). Altrove, come in *prima ai Corinti* 15, si contrappone *psyché* (anima naturale) / *pnèuma* (spirito). In tutto l'Antico Testamento queste coppie di concetti sono riferiti all'integrità dell'uomo; e sono buoni, opera di Dio. La coesistenza nell'essere umano, come creatura di Dio, di corpo e anima, carne e spirito, si trasformò in una contrapposizione dualistica (p. 79). Paolo quindi non può aver utilizzato questa contrapposizione facendo riferimento al linguaggio biblico ebraico. Probabilmente, un dualismo gnostico già esistente mette a disposizione dell'ebraismo ellenistico (Filone di Alessandria) o del cristianesimo degli strumenti espressivi e si pone quindi la questione di quale importanza ermeneutica vada attribuita alla ripresa di questi ultimi (p. 89). Questa era la tesi già sostenuta da Reitzenstein (1927) e ripresa recentemente da Winter (1975) (pp. 90-91).

2) *La cristologia della preesistenza* (il mito del Redentore). Nel cristianesimo delle origini, e in Paolo soprattutto (*ai Romani* 8, 3; e in molti altri

passi delle sue lettere), si trova la concezione che Gesù sia stato inviato sulla terra dal cielo, e che perciò preesistesse in cielo prima della sua esistenza terrena. Orbene, questa è una delle grandi linee di pensiero del sistema gnostico. Nella *gnosi* la perdita dell'essere umano è concepita in maniera radicale ed universale, cosicché la redenzione non può venire dal mondo. Redenzione significa redenzione dal mondo; viene – qualunque via segua e chiunque ne sia il tramite – dall'esterno del mondo (p. 98). Ma a questa conclusione Schmithals si oppone energicamente (ib.).

3) *La "mistica di Cristo"*. In Paolo si incontra un tipico campo semantico spesso riassunto sotto la voce "dottrina mistica della redenzione" o "mistica di Cristo". Vivere in Cristo, rivestirsi di Cristo, "non sono più io che vivo, è Cristo che vive in me" (*Lettera ai Galati* 2, 20). La scuola storico-religiosa collegò decisamente la "mistica di Cristo" paolina con la figura antropogonica di un "uomo primordiale" o "uomo celeste", che sta alla base del mito gnostico della caduta e della redenzione e del *pneuma* e senza la quale la "mistica di Cristo" non sarebbe comprensibile (p. 102). Soprattutto Bultmann e i suoi discepoli ripresero gli impulsi del-

la scuola storico-religiosa e intesero la "mistica di Cristo" di Paolo come una "storicizzazione" del mito gnostico della redenzione, che parte dal presupposto dell'unità di tutti gli pneumatici nell'"uomo superiore" (ib.). Schmithals invita alla prudenza e sfuma di molto, nella discussione, alcune conclusioni affrettate.

CONCLUSIONE

Alle pagine 239-243 del volume analizzato troviamo alcuni risultati, dopo le analisi serrate. Per Paolo, Schmithals ipotizza il seguente processo storico-religioso: *dalla biografia e dall'eredità letteraria di Paolo si può ricavare con certezza che egli, prima della conversione, combatteva un cristianesimo universalista* (libero dalla Legge). Venne convertito proprio a questo cristianesimo e ad esso deve i tratti gnosticizzanti del suo linguaggio e delle sue concezioni teologiche. Tale cristianesimo universalista libero dalla Legge dovrebbe essere nato da un incontro del cristianesimo primitivo palestinese con una *gnosi* ebraica, probabilmente originaria della Samaria. (...) Se nel quadro della storia a noi conosciuta si cerca un teologo autorevole che rappresentasse tale cristianesimo universalista all'origine, si può menzionare soltanto Stefano... (...) Soltanto nel II secolo, e definitivamente con la costituzione del canone, le diverse tradizioni protocristiane confluirono l'una nell'altra, escludendo definitivamente la *gnosi* (pp. 241-243).

Il testo di Schmithals ha il pregio di stimolare la riflessione, ma la sua scrittura si presenta molto elaborata e ostica, interrotta com'è dalle parentesi corpose coi continui richiami ad autori e opere con relative citazioni e numeri delle pagine. Questo impedisce una lettura scorrevole e limita l'uso del testo agli studiosi specializzati in queste ricerche.

Giuseppe Cagnetta

Abbiamo parlato di:

Walter Schmithals, *Nuovo Testamento e Gnosi* (Giornale di Teologia 335, Editrice Queriniana Brescia, 2008, pp. 312, € 24.00).