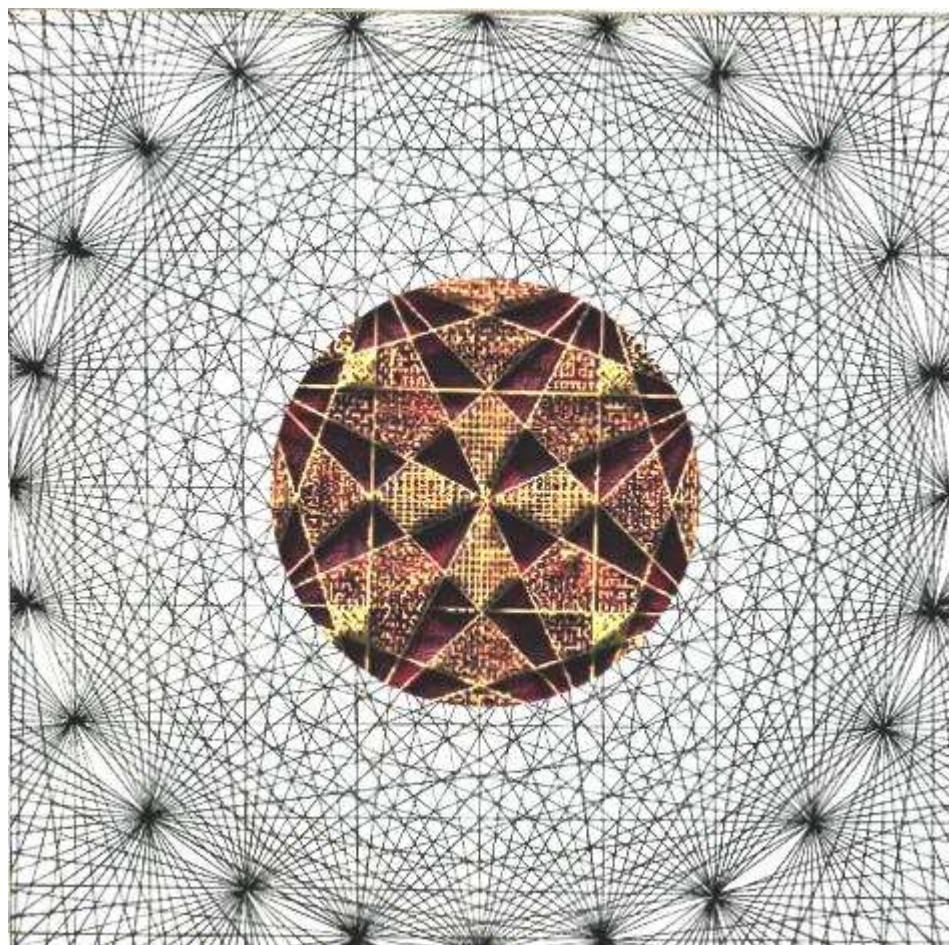


# Συμμετρία



**N.20 – Maggio 2013**

*In questo Numero:*

## **Christos Angelos, Christos juvenis, puer aeternus: angelosofia del Cristo**

*di A. Bonifacio*

Selezione di articoli, commenti, riedizioni, estratti e segnalazioni relative alle attività di Simmetria.

La rivista on-line, agile e di poche pagine, si affianca alla rivista cartacea di Simmetria, ha lo stesso comitato direttivo ed editoriale e sviluppa temi particolari, prescelti fra quelli di maggiore interesse fra i nostri lettori. Ha un carattere aperiodico e viene inviata gratuitamente a tutti i soci ed amici che ne facciano richiesta.





***\*Christos Angelos, Christos  
juvenis, puer aeternus:  
angelosofia del Cristo***

*“E infine, come Henry Corbin ha spesso sottolineato, la figura del puer aeternus è la visione della nostra natura prima, la nostra primordiale Ombra d’oro, la nostra affinità con la bellezza, la nostra essenza angelica di messaggeri del divino di messaggi divini. Dal Puer ci proviene il senso del nostro destino e di missione; il senso di possedere un messaggio e di dover essere gli eterni coppieri della divinità; che la nostra linfa e sovrabbondanza, l’entusiastica umidità della nostra anima sia al servizio degli Dei, portando eterno ristoro al fondo archetipico dell’Universo.”*

*(J.Hillman: da Senex e Puer)*

*“Colui nel quale non agisce l’immaginazione attiva non giungerà mai al cuore della questione”*

*(Ibn Arabi)*



***Fig. 1 - Angelo della Resurrezione  
Gesù: visioni del Cristo secondo la  
carne e secondo lo spirito***

La recente pubblicazione del ponderoso volume della teologa australiana Barbara Thiering “Gesù l’uomo”, dimostra, se ce ne fosse bisogno, quanto il personaggio più d’attualità ai nostri tempi sia proprio colui la cui nascita di fa risalire a oltre due millenni fa.

Sulla “natura” del Cristo, diversi partiti si fronteggiano da tempo, l’un contro l’altro armati, senza che nessuna conclusione possa dirsi raggiunta in ordine alla stessa esistenza “storica” dell’uomo “Gesù” e alla dimensione “esistenziale” che assunse all’epoca sua. Nello specifico del libro della Thiering, che è specializzata in lettera-



tura qumranica, e che prenderemo come base per principiare il nostro ragionamento, si dirà che esso è impostato nella prospettiva della completa umanizzazione del Cristo. La partitura evangelica è stata studiata dall'autrice come un crittogramma da decifrare, applicando ad essa la tecnica *peshet* (da *pisho* = la sua interpretazione è:), ben nota ai pii reclusi di Qumran, dove assunse un carattere spiccatamente esoterico (sul tema *R.H. Eisenman, M. Wise:1994, 76-77*). Il ritratto che ne esce è quello di un Gesù totalmente umanizzato, legato alla Maddalena da un vincolo presumibilmente matrimoniale e che si muove nel chiuso ambiente dell'ortodossia giudaica con fare decisamente rivoluzionario, apparendo quasi un globalizzatore ante litteram.

All'opposto uno studioso del calibro di Robert Eisenmann rovescerebbe tale conclusione, basandosi sulle cospicue testimonianze storiche riguardanti il "fratello" di Gesù, ossia Giacomo il Giusto, reputato *santo fin nel ventre di sua madre* e primo vescovo della Chiesa Madre di Gerusalemme. Proprio la letteratura pseudo-clementina e quella qumranica, unitamente a altre fonti, dimostrerebbe il carattere intransigente di Giacomo che da nazionalista, se non xenofobo, sembra accostarsi all'ambiente degli zeloti: l'esatto contrario

del Cristo della Thiering e anche della personalità disegnata dai Vangeli sinottici. Per Eisenmann sarebbe evidente che i Vangeli sarebbero stati scritti dopo gli eventi che portarono all'assassinio di Giacomo e addomesticati in favore dell'impostazione universalistica paolina. In sintesi: siccome è impossibile pensare Giacomo come l'antitesi di Cristo e dato che di Giacomo conosciamo parecchio, se ne può trarre come conclusione che la figura del Cristo sia stata manipolata per realizzare quel cristianesimo d'oltremare, che si solidificherà secoli dopo con i concili di Nicea e Calcedonia in una forma dogmatica completamente sconosciuta ai seguaci dei primi secoli.

Per completezza ricordiamo che non è questa l'unica umanizzazione del Cristo in circolazione: anche i libri-intervista del giornalista Corrado Augias, mirano a ricondurre gli eventi cristici in ambiti ben più ristretti della dimensione escatologica e quindi il loro scopo si sostanzia nel contrarne il messaggio salvifico orientandolo più verso l'immanente che in direzione del trascendente e ciò rappresenta decisamente la linea caratteristica della teologia contemporanea. Si realizza così un monofisismo alla rovescia, che però, a bene vedere, è tutto nelle premesse di chi ha voluto per forza impostare la ierostoria come una *teologia della*



*storia, anziché proporre una teosofia nella storia.*

Queste interpretazioni sono affiancate da altre, tutte autorialmente qualificate, che citeremo di passata. Per alcuni il Cristo sarebbe stato essenzialmente un taumaturgo, che praticava rituali a sfondo omosessuale (Morton Smith); oppure un saggio dalle notevoli capacità guaritrici, in ordine a malattie di natura psicosomatica (Pier Giorgio Odifreddi). Per altri ancora Gesù sarebbe stato un iniziato, di stirpe regale, che si sarebbe ierogamicamente congiunto con la Maddalena per dar seguito a una discendenza. Giungiamo, infine, all'evaporazione storica del Cristo che, per alcuni, altro non sarebbe se non una mera metafora fungina (John Allegro, anch'esso noto qumranista), mentre, per altri ancora, a cominciare da Jean Meslier, capostipite della tesi c.d. mitista e dei suoi numerosi epigoni anche contemporanei, Gesù sarebbe un personaggio pressoché romanzesco. Si tratterebbe del frutto di una costruzione arbitraria, astuto risultato di un eteroclito bricolage composto radunando vari spezzoni semimitologici, tratti dalle idee in circolazione nel mondo antico (es. crocifissione di Ermia - il filosofo la cui *virtus* fu celebrata nel mondo antico da Aristotele, di Inanna negli Inferi, di Orfeo), per ottenere effetti

voluti e programmati sul pubblico dell'epoca. Il mito di un "Gesù", così confezionato, risulterebbe meramente pubblicitario, egli sarebbe quel Salvatore che, come è stato detto, "lava più bianco" rispetto a qualsiasi dio "pagano".

Non abbiamo naturalmente la pretesa di aver menzionato tutti i punti di vista sul tema, ma la sintesi è sufficiente per evidenziare come, in questo variegato ventaglio di possibilità ermeneutiche, ne manchi una fondamentale che, invece, potrebbe essere proprio quella che delineava la dottrina cristiana fino al III° secolo e che è poi stata assunta nella teologia islamica d'ispirazione pneumatica. Qui si considera Cristo, non solo come il penultimo della scansione settenaria dei profeti, ma anche come la manifestazione teofanica della forma angelica, eliminando così *radicitus* il dogma incarnazionista proprio del cristianesimo niceno.

Ora, nella circostanza, non è tanto importante approfondire tale interpretazione ponendoci dal punto di vista di un versante religioso diverso da quello d'appartenenza, quanto piuttosto ribadire che la concezione del Cristo-Angelo (propria dell'Islam a vari livelli di profondità interpretativa), non sia un'invenzione di questa religione, nata anch'essa dal Libro sacro, quanto



un'evidenza piuttosto eloquente del primo cristianesimo, testimoniata da molteplici documenti della Chiesa delle origini che descrivono episodi che sarebbero da leggere e interpretare sotto questo speciale angolo osservativo.



Fig.2 -Annunciazione di Simone Martini



Fig.3 - Annunciazione di Beato Angelico  
Questi episodi (ierostorie), come

osserva Corbin, **descrivono fatti reali (e quindi non mitici nel senso nostro) che si svolgono in una dimensione spirituale in cui gli eventi si esplicano in spazio e tempi collocati a un'ottava superiore rispetto ai fatti della storia profana** e in cui, significativamente, si verifica una “smaterializzazione liberatrice”, senza per questo che sia abolita la “forma”. Per questo l'angelo della rappresentazione del Cristo del docetismo gnostico, o comunque imparentato con la gnosi, reca: “... **un così profondo significato noetico: generato dal Soffio che l'Angelo Gabriele-Spirito Santo insufflò nella Vergine, sua madre, egli fu, nella sua persona, la forma di un angelo la tipificazione di un angelo sotto la forma umana**”. La Pistis Sophia procede oltre, identificando Gesù con lo stesso Gabriele che insufflò il soffio fecondatore nell'orecchio di Maria: “*le parlai sotto forma di Gabriele e, allorché si rivolse in alto verso di me, immisi in lei la prima forza che avevo preso da Barbelo, cioè il corpo...In luogo dell'anima, immisi in lei la forza che avevo preso dal grande e buon Sabaoth...*” ((8,1-2; 62, 6-9); in Maria “*dimorò il deposito del primo mistero e per opera di quel deposito saranno liberati tutti quelli della terra e tutti quelli dell'alto: quel deposito è l'inizio e la fine*” (59,15). La menzione della *Pistis Sophia* è par-



ticolarmente importante in relazione dei legami che questo testo ebbe con la città di Aquileia, una delle più grandi dell'impero e grande snodo commerciale dell'altro Adriatico in diretta relazione con Alessandria d'Egitto, come meglio si vedrà nel prosieguo.

### ***Oltre la storia***

L'Islam, anzi, un certo Islam non letteralista, ha elaborato una peculiare concezione dell'Angelo con risultati filosofici sorprendenti e su questo tema non ci esimeremo dall'operare alcune riflessioni per mettere in massima evidenza lo scontro tra l'interpretazione incarnazionista della Grande Chiesa e l'ipotesi teofanica. Il dogma pluricentenario si troverebbe in contrasto con la Chiesa madre dei primi giudeo-cristiani (si parla di Cristo-angeologia della chiesa del "fratello" di Gesù, Giacomo nominato-secondo alcune qualificate fonti- direttamente da Cristo suo successore), e poi con la prosecuzione ebionita della stessa, che si è mantenuta fino al IV° secolo, per poi occultarsi, lasciando però tracce della sua esistenza fino al decimo secolo.

Per costoro la cristologia si sostanzava nella discesa del *Christos* su Gesù al momento del battesimo nel Giordano, giorno che era reputato

appunto *il dies natalis Christi*. Nel vangelo di Matteo (Mt 3,16) si legge: *Questo è il mio figlio prediletto nel quale mi sono compiaciuto*", mentre il vangelo dei Nazareni considerava il giorno del Battesimo come quello della discesa della *Shekhinà* su Gesù. Questa interpretazione riposava su un passo dei Salmi la dove si legge: *"Questo è il mio figlio unigenito, in questo momento ti ho generato"* (vedi Salmi 2,7). In ogni caso gli gnostici cristiani dei primi secoli consideravano questo Battesimo come l'evento più importante della salvezza (in aperta contraddizione con Paolo), essi interpretavano i passaggi del vangelo giovanneo come implicanti la discesa, sia dello Spirito, sia del Logos, sia della Sophia, senza necessariamente distinguere tra essi (cfr. J.Pataut: 2009, 29).

In questa cornice inedita per le nostre orecchie *Christos* è riconosciuto come uno degli Arcangeli che ha potere sopra gli Angeli e sulla creazione in generale. Egli è il signore dell'*Aion* futuro, così come Satana è il Signore dell'*Aion* presente. E' noto che, con estrema verosimiglianza, la comunità giudeo-cristiana di Gerusalemme che, diretta dal primo vescovo Giacomo, fosse inequivocabilmente portatrice dell'originaria Cristo-angeologia profetica e che inoltre questa comunità avesse il suo riferimento principale



nell'essenismo della comunità ascetica di Qumran. Questa viveva la sua esperienza religiosa in un perenne stato visionario e realizzava una liturgia improntata alla costante convocazione e cospirazione con gli "Invisibili". Essi si riconoscevano quali membri di uno speciale cenacolo di *figli della Luce* e costituivano un vero e proprio vestibolo collocato all'ingresso dei mondi superiori, agenti in relazione isomorfa con le pugnaci schiere arcangeliche miceliene.

L'angeologia qumranica *conosceva* i nomi e gli attributi degli angeli, ed era depositaria di un segreto cosmologico che manteneva in virtù di un esoterismo rigoroso stabilito sull'impegno assoluto di "non rivelare i nomi degli angeli" a nessuna condizione. Dai testi rinvenuti nelle grotte emerge la sua singolarità liturgica dal momento che il gruppo *sincronizzava la propria liturgia con quella angelica. Questo sincronismo (o simmorfo)* è, nella sua essenza e nel suo vero significato, il culto degli "Angeli" ed è in forza di ciò che sarà necessariamente l'angeologia a dare la sua impronta alla cristologia dei primi secoli della nostra era per poi inabissarsi deformarsi e solo altrove e più tardi ricomparire

Questa liturgia dell'angelo non si

esplicava nella dimensione temporanea del continuum, essa, per definizione, è ricorrente e reversibile e, come affermato da Corbin: "si tratta di una rotonda di un tempo in forma di rotonda. E' l'immagine del Tempio celeste" cui corrisponde *una liturgia in cui il tempo diventa spazio componendo un santuario unico in cui si incontrano il culto degli uomini e quello degli Angeli*. Del resto annota ancora Corbin il termine ebraico *olam* designa un'età del mondo, un *saeculum* e spazio e tempo insieme (H Corbin: 2011, 149-150) (sul tema del Tempio rotondo e del significato acronico della sua "architettura" si può leggere un nostro breve intervento su questo sito).

D'altronde nel mondo cristiano non mancano ulteriori testimonianze della familiarità con questa figura completamente abrasa dalla coscienza contemporanea, evidentemente comunque ulteriormente trascinata, nonostante la sistemazione paolina degli eventi. Così Efrem il Siro scrive: "Il Risorto esce dal sepolcro come un angelo potente", il teologo Giustino nomina Cristo come "angelo del grande consiglio" e ancora nel trattato *Del triplice frutto della vita cristiana*, si può leggere che il "Christos è uno dei sette Arcangeli creati dal fuoco dei sette principi arcangelici". Nel libro detto *Ascensione d'Isaia* troviamo "l'angelos Christos e



l'angelo Spirito Santo". Inoltre appare obbligatorio almeno un cenno ai libri gnostici *Pistis Sofia* e i libri di *Jeu*, dove è presente la significativa locuzione *Christos Gabriele* e ancora abbiamo la significativa espressione del *Vangelo di Tommaso* dove Cristo è paragonato da Pietro semplicemente a "un angelo giusto".

Tanto basta per definire la portata dell'argomento.

Di questa Cristo-angeologia si sono perse le tracce, fino alla sua rinascita che ri-troviamo nell'esoterismo islamico (sufismo e sciismo). Questa è la scaturigine della possente visione teofanica proposta dal sufismo di Ibn Arabi, i cui contenuti sono stati magistralmente resi noti dall'opera, davvero provvidenziale, del compianto Henry Corbin che ci guiderà ancora nelle successive pagine.

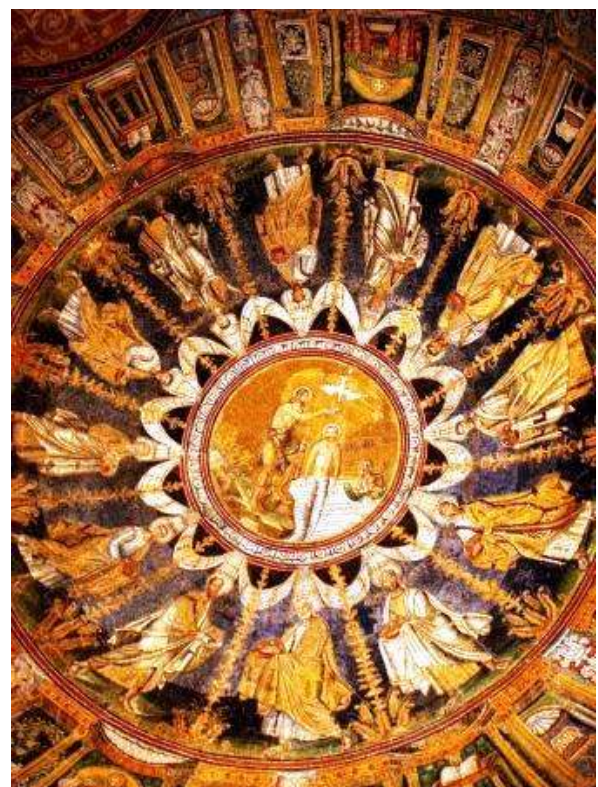
### *Il Cristo juvenis*

Chiunque visiti le vestigia cristiane della città di Ravenna potrà notare in alcuni monumenti la presenza di alcune peculiarità altamente significative. Infatti, la perlustrazione dei due antichissimi battisteri presenti nella città, uno ariano, l'altro "ortodosso" o neoniano, mostrano il Cristo raffigurato in maniera significativamente diversa. Nel primo questi è un giova-

ne uomo imberbe, immerso nell'acqua fino alla cintola, nel secondo invece la figura, resa in posizione quasi identica, appare "adulta" e mostra un uomo barbuto di cui si è voluta così rimarcare la matura virilità.



**Fig. 4 - Battistero Ariano**



**Fig.5 - Battistero Neoniano**



La basilica di Sant'Apollinare Nuovo, che risale all'anno 505, voluta dall'ariano Teodorico, per la celebrazione del culto secondo l'orientamento ariano del re goto, dopo la ri-consacrazione a San Martino di Tours, difensore dell'ortodossia, evidenzia un carattere di identica contrapposizione, racchiusa stavolta nello stesso edificio. In tredici dei diciotto quadri che commemorano la vita del Cristo e i suoi miracoli, Gesù è, ogni volta, rappresentato sotto i tratti di un adolescente imberbe e bellissimo, assistito da un personaggio di cui è rimasta inspiegata l'esatta funzione. Il ciclo dei mosaici fa parte di un programma compositivo molto accurato che intendeva dimostrare la correttezza dell'impostazione ariana contraria, com'è noto, all'*homoousia* (consustanzialità tra padre e figlio) che divenne invece *innovativo dogma* (da qui le proteste di Ario che lo stigmatizzò come antitradizionale "novella") con il concilio di Nicea e che si sostanziò nella nota preghiera assertiva del "Credo" (anche se il dibattito sul tema è proseguito per diversi secoli), che costituisce il fondamento dell'appartenenza del singolo al corpo della comunità di credenti. Nella parte sud, nei mosaici destinati a rappresentare le scene della Passione, il Cristo assume un aspetto

diverso. Appare qui come l'uomo virile e barbuto, conforme ai tratti di quell'iconografia con la quale sarà conosciuto nei secoli successivi. Il contrasto tra ariani e niceni, così come si prospetta da questa contrapposizione iconologicamente incongrua, è altresì dimostrato dall'asportazione, di molte testimonianze musive di epoca teodoriana: si è di fronte di fronte a una vera e propria opera di scartigliamento di testimonianze che erano evidentemente invise ai vincitori "niceni" della disputa.

Gli eventi che qui narriamo hanno portata colossale e condizioneranno completamente la storia dei successivi sedici secoli. Non può quindi negarsi che, secondo la concezione degli ariani, la figura tradizionale del Cristo si trova a coincidere con quella del giovane dai tratti angelici, come del resto si riscontra nell'importantissimo testo proto-cristiano canonico denominato il "*Pastore di Erma*".

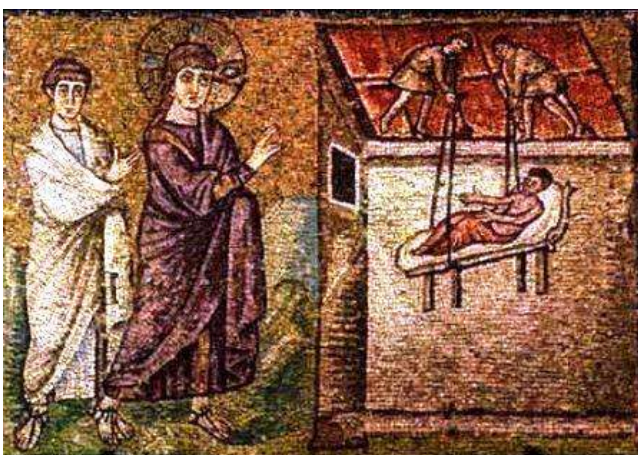
Scrivono Henry Corbin sull'argomento: "*...non è solo un problema di storia dell'arte (questioni di maestranze e di fatture), qui è in gioco una mutazione della coscienza, che si annuncia attraverso la mutazione dei simboli iconografici: il passaggio dal Christos juvenis (il giovane pastore, il giovane patrizio) al tipo della maturità virile, così come lo po-*



*stulava tanto l'ideologia della Chiesa imperiale, quanto una teologia della realtà delle sofferenze divine nella carne, realtà della fisiologia e della storia. Perché avvenisse questo passaggio, era necessario che si perdesse il senso degli eventi teofanici, avvenuti 'in un luogo celeste'; da allora, si farà del docetismo una concezione quasi caricaturale, nonostante avesse rappresentato la prima critica teologica della conoscenza storica” (H Corbin; L'immaginazione creatrice: 320, nota10).*



**Fig 6 - La parabola del Regno di Dio**



**Fig.7 - La guarigione del paralitico**



**Fig.8 - L'obolo della vedova**

Questa interpretazione può essere suffragata dal contributo di un ulteriore apparato iconografico, infatti, numerose rappresentazioni catacombali sono state, ispirate da questa tipologia giovanile, attribuendo alla figura del Cristo le caratteristiche dell'Hermes crioforo, così denominato perché porta un agnello/giovane ariete che, a volte, appare circondato da un'aureola in cui sono rappresentati i sette pianeti e il sole e la Luna ai lati. In un articolo, comparso sull'indimenticata rivista *Abstracta* e dedicato alla simbologia di questo animale, Franco Cardini annota sagacemente come ciò si sta descrivendo sia uno dei *pattern* iconografici più diffusi dell'antichità, dove le caratteristiche dell'ariete, e del suo portatore, **finiscono per essere intercambiabili**, quasi fossero l'uno l'omologia dell'altro. Significativo è pertanto il fatto che l'Ariete “**non è mai vecchio**” e per questo è spesso contrapposto al cattivo capro, con una precisa opposizione basata sul contra-



sto tra purezza-impurità. Dall'ariete sprigiona "...giovinezza, sanità, allegria, aggressività, forza, baldanza e il suo pelame è sovente raffigurato candido o, più spesso, giallo dorato". La sottolineatura della perenne giovinezza e della regale bellezza non è un dato di contorno, quanto invece rappresenta un aspetto essenziale in ordine al voluto carattere teofanico delle rappresentazioni.



**Fig. 9- Il buon pastore**

La figura del pastore alla ricerca della pecora perduta, reca un profondo significato gnostico, se ci accostiamo alla comprensione della nota parabola sulla scorta dell'esegesi che ne fa di Metodio di Olimpio e che Corbin richiama nel suo testo: *Il paradosso del monoteismo*. In estrema sintesi si dirà che per Metodio le cento pecore dello scritto rappresentano l'armata angelica e il centesimo e-

semplare è l'uomo che ha abbandonato la sua schiera, smarrendosi e scendendo dalla "montagna" al "deserto".



**Fig.10 - Hermes crioforo**



**Fig.11 - Il buon pastore ad Aquileia**

Allora il Cristo Arcangelo, pastore e stratega dell'armata celeste, va alla sua ricerca. L'uomo è l'anima che ha lasciato il luogo spirituale per



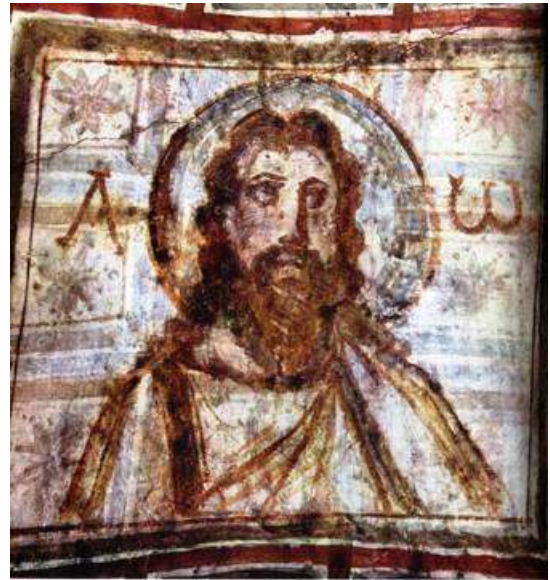
“l’arido” e che viene ricondotta alla sua vera collocazione pneumatica, ossia sul luogo elevato, sulla montagna. Si noti la dimensione comunque combattiva, propria del cenobio qumranico e di uno dei suoi testi principali *Il rotolo della guerra*, cornice i cui sembra possa inquadrata la parabola (cfr. H. Corbin:2011,134).



**Fig.12 - Cristo biondo e imberbe a Santa Costanza**

La “bellezza” del pastore, del giovane patrizio (es. sarcofago di Stilicone), del Cristo adolescente, avrà nella visione dell’esoterismo ismaelita “platonizzante”, un ruolo essenziale in quanto, secondo quella concezione, *la bellezza è redentrice*, tanto che lo stesso Profeta nel celebre *hadith* detto “della visione” esclamerà: *“Io ho visto il mio Signore sotto la più bella delle forme, come un giovincello dalla folta chioma, assiso sul trono della grazia, era vestito di*

*un indumento d’oro; sui capelli aveva una mitra d’oro ai piedi dei sandali d’oro”*.



**Fig. 13 - Cristo maturo in una raffigurazione catacombale,**



**Fig. 14 - Sarcofago di Stilicone**

La figura di Attis rientra nello stesso ordine di vedute. Anche lui è rappresentato in veste di baldanzoso pastore mentre procede con un flauto, e un ba-



stone. Simili consonanze potrebbero estendersi anche a altre figure mitologiche (anche extraoccidentali, vedi “Krisha pastore”) ma preferiamo rimanere nei nostri lidi e riprendere l’argomento richiamando il già citato *Pastore di Erma*, dove possono trovarsi inequivoche indicazioni intorno al tema della natura angelica del Cristo.

Questo scritto è stato ritenuto da molti, e per molto tempo, di carattere canonico; esso fu successivamente abbandonato dall’ortodossia e pochi ne conoscono i contenuti. Per quanto c’interessa rileviamo che la dottrina cristologia presente in esso risulta piuttosto “confusa”, in quanto le immagini presenti non sono minimamente coerenti tra loro, dal momento che: **“il Cristo è presentato in figura angelica, altre volte è Figlio di Dio, distinto da Gesù uomo, altre viene assimilato allo Spirito Santo”**. Questo è un ulteriore tassello che ci induce a ritenere, che la figura del Cristo-angelo fosse assolutamente familiare ai cristiani del secondo secolo. Lo proverebbero le accurate ricerche di due studiosi di grande calibro come Martin Werner e Joseph Barbel, il primo proveniente da un ambito di cultura protestante, l’altro di formazione cristiana. Essi hanno potuto dimostrare, in studi di grande spessore documentario, la diffusione

capillare di questa concezione nel primo cristianesimo.

Ci troviamo di fronte a un’apparente incomprensibile commistione di figure permutanti che gravitano intorno all’identità del Salvatore, e ciò costituisce un argomento assai intrigante che H. Corbin, pone in evidenza con queste parole: **“Non è certo un caso se nel libretto di Erma le espressioni figlio di Dio, Arcangelo Michele, Angelo Santissimo, Angelo magnifico s’incrociano e si aggrovigliano in modo inestricabile”**. Un fenomeno di permutazione che si riscontra anche nello sci’ismo e nel sufismo, prosecuzioni di questa concezione come lo studioso evidenzia con queste parole: **“la visione di Erma rinvia alle concezioni dominate dalla figura del Christos Angelos e la situazione così determinata suggerisce questa analogia di rapporti: Il pastore di Erma è nei confronti dell’Angelo Magnifico ciò che in Sohrawardi è la Natura Perfetta di Hermes nei confronti dell’arcangelo Gabriele, in quanto Angelo dell’umanità e Spirito Santo”**. (H. Corbin: 1971,34)

Di ciò ci occuperemo subito dopo aver chiarito lo sfondo su cui si esplicano gli eventi teofanici,



### *Teofanie e mondo immaginale*

Crediamo che non si riuscirà ad accostarci alla comprensione di questa “*cristologia d’Angelo o cristoangeologia*”, così estranea al nostro orizzonte mentale, se non si mostrerà, con un’esposizione sia pure sintetica che, ci auguriamo comunque possa essere adeguata alla crucialità del tema, il carattere del mondo *immaginale*, che è del tutto contrapposto *all’immaginario*. Esso è l’unica possibile chiave interpretativa del tema cristico in forma angelica, così come delineato nel precedente paragrafo.

Il senso profondo del contrasto tra *immaginale* e *immaginario* è giunto, dopo secoli di silenzio, passando in Occidente da Paracelo (*Immaginatio vera*) a Boemhe (*Santo elemento*), per approdare a Jung (si veda il suo arcano e enigmatico *Libro Rosso*, edito postumo nonostante il divieto testamentario dell’autore), per poi proseguire fino a Hillman, interpreti tutti dell’esistenza di una sfera cognitiva totalmente emarginata ai nostri giorni.

*La imaginatio vera* costituisce la facoltà noetica a mezzo della quale diventerebbe finalmente intelligibile il mondo dei simboli. In una parola: se non ci disponiamo, dopo secoli di estromissione, a ri-assumere questa facoltà coesistente alla coscienza,

non riusciremo a comprendere pienamente e dall’interno i contenuti della disputa ideale tra “incarnazionisti” e “teofanici”, così come essa ci si presenta nei due battisteri ravennati, o, addirittura, drammaticamente contrapposta in Sant’Apollinare Nuovo. Privi di tale strumento siamo condannati a confrontarci nella dimensione dialettica e quindi, ristretti in tale scomoda collocazione, possiamo scorgere, sia pure da osservatori, il dibattersi di una mera questione filosofica che si conduce tra opposte fazioni. Il senso della contrapposizione è invece ben più profondo e radicale e investe la stessa composizione dell’effigie umana, come espressione di esseri creati a “immagine e somiglianza di Dio”. Se assumiamo una percezione finalmente libera dalle obbligazioni imposte dalla carne, **otteniamo la conoscenza dell’Angelo, che è la conoscenza dell’”Oriente”**. Con ciò possiamo finalmente cogliere l’intera persona umana nella dimensione polare, come essa è davvero, ovvero sperimentarla come se essa fosse una sorta di *progressio harmonica*, dispiegata **su diverse ottave di universi**, divenendo quindi pienamente conoscibile l’antropologia e la fisiologia del *corpo spirituale* o *corpo di resurrezione*. Così potrà “*accadere che ci tocchi per appercezione visionaria, la rivelazione della nostra individualità eterna*”



*nei suoi stati successivi, passati e futuri, poiché ci si trova allora trasferiti dal mondo dell’Ombra al mondo delle luci vere e essenziali*“. Nel mondo di Luce *“nessun peccatore può accedere. Paese del ‘sole di mezzanotte’: l’obbligo della Preghiera della sera vi è abolito, perché l’alba si leva prima che tramonti il sole”* (Dawud Qayasari e Abdol Karim Gili)

Per conseguenza è del tutto evidente che qui non si è spettatori del contrasto tra due “credenze” che si dibattono esprimendo le loro posizioni attraverso due fisiologie tipificanti, quanto piuttosto si sostanzia l’opposizione tra due visioni della via per l’oltremondo, l’una psichica e l’altra pneumatica, ove la prima vede Cristo solo secondo gli occhi della carne e l’altra sotto gli occhi penetranti dello spirito. Il dramma riposa nel fatto che i primi finirono per imporre la loro visione storico-carnale ai secondi, con tutte le conseguenze che sono sotto i nostri occhi. Ci troviamo quindi di fronte da una parte a un approccio al sacro realizzato per mezzo di una fede dogmatica che impone una sottomissione cognitiva e dall’altra a una gnosi necessariamente esperienziale che ci pone direttamente nella possibilità di agire e confermarci ontologicamente, regredendo dall’esilio e

quindi ripristinando lo stato qual era “prima della caduta”. Questa è una capacità potenzialmente data, sia pure in misura diversa, a ogni anima, senza che essa debba necessariamente far ricorso alla mediazione di un qualsivoglia magistero dogmatico organizzato istituzionalmente, perché il potere di conoscenza conferito agli “Spirituali”, quali suscitatori della “nostalgia”, preludio alla svolta epistrofica che innescava il ritorno ai cieli spirituali, è ben superiore a quello arrogato da qualsiasi magistero clericale.

Scrivendo efficacemente Corbin: *“Ogni conoscenza e ogni reminescenza sono un’illuminazione che l’Intelligenza proietta nell’Anima. Per mezzo di essa, l’individuo umano è ricongiunto direttamente al Pleroma celeste, senza avere bisogno della mediazione di un magistero di una realtà ecclesiale”*. Ciò non è affatto dissimile all’affermazione plotiniana che alla precedente idealmente, accostiamo: *“Cerca fiduciosamente Dio con l’aiuto di un tale principio (l’anima) e risalì fino a lui; non è affatto lontano e tu vi giungerai: gli intermediari non sono numerosi”* (Enneadi V,1, 3).

A volte si pensa che la storia sia perfettamente conosciuta, perché scandita da una serie di eventi ormai acquisiti e imm modificabili: i suoi punti fermi. I te-



sti c'insegnano, con dovizia di particolari, gli avvenimenti concreti del decorso esteriore e tali supporti ci sono sufficienti per motivare le nostre convinzioni. Accanto a ciò esistono invece dei fatti che sembrano appartenere all'esclusiva storia delle idee e che poca influenza paiono assumere nella vita interiore dell'anima. Si tratta invece di accadimenti che hanno mutato in maniera totale la nostra coscienza, fino a intervenire nelle sue stesse strutture più intime, senza che di queste modificazioni se ne abbia compiuta cognizione. Nell'anno 869 al Concilio di Costantinopoli, fu definito un dogma che ebbe conseguente cataclismiche, del tutto insospettabili ai nostri occhi di moderni occidentali, convinti, al massimo, della giustezza della dicotomia anima–corpo o spirito corpo e dell'inesperibilità della dimensione teofanica (che divenne nei secoli addirittura materia per la psichiatria).

Per commentare un evento così significativo utilizziamo ancora ampiamente H. Corbin: "...*Ma perché questa distruzione dell'Imago coeli fosse possibile, bisognava distruggere la simmetria esistente fra la struttura triadica dei templi celesti da un lato, (Intelligenza, Anima, corpo sottile della Sfera), e la struttura triadica dell'antropologia dall'altro: spirito, anima, corpo. Questa triade an-*

*tropologica è stata distrutta dal Concilio di Costantinopoli nell'869: ad essa è subentrato il dualismo di anima e corpo, o spirito e corpo ... Tra questa distruzione antropologica e quella operata in fisica celeste dall'aristotelismo di Averroè c'è un parallelo sorprendente. Ne risulta, infatti, la scomparsa della seconda gerarchia angelica... di cui Avicenna e Sorhavardi avevano professato l'esistenza".* Dopo questa introduzione al tema giungiamo al punto che maggiormente ci riguarda: "...***Ma poiché il mondo delle anime caelestes era la soglia del mondo dell'Immaginale, scompare con esso il potere sovrano dell'Immaginazione attiva, cioè dell'intero mondo dell'Anima come mondo intermedio...***" (sul tema, H. Corbin: *L'immagine del Tempio*, 163).

Cosa può significare tutto questo tradotto, in qualche modo, in termini "concreti"? Significa la conseguenza di questa mutilazione antropologica ha fatto decadere l'esperibilità noetica di questa dimensione conoscitiva che, ribadiamo, è coesenziale all'individuo, e non è in alcun modo da accostare o identificare con la escogitazione fantastica, definita da Paracelso "pietra miliare dei folli". L'immaginazione attiva, detta altrimenti *sensorium interno*, è preposta a cogliere le realtà che sono nel "regno di mezzo", ossia sono poste tra la percezione sensibile e il puro in-



telligibile.

E' proprio per mezzo dell'immaginazione attiva che è consentito di vedere alla "confluenza dei due mari", là dove il dato sensibile subisce la sua trasfigurazione ierofanica e rivela la verità del suo messaggio. Per questo Soharavardi scrive: "**Queste forme immaginali non hanno sostrato nel nostro mondo materiale, altrimenti sarebbero state necessariamente percepite dai sensi esterni, senza avere bisogno di luoghi epifanici. Esse sono dunque sostanze spirituali che sussistono in sé e per sé nel mondo della percezione immaginativa, vale a dire nell'universo spirituale**". Si tratta quindi dello stesso suono che, per *progressio armonica*, è percepibile simultaneamente a diverse altezze, ma, affinché questa apprensione percettiva si mantenga fin oltre il mondo sensibile, è necessario aver acceso i propri sensi spirituali. Il cespuglio di sterpi del biblico Roveto ardente appare, all'occhio profano, come il semplice accendersi di una sterpaglia. Tuttavia questo evento, dall'apparenza così insignificante, si verifica in uno spazio sacralmente "ritagliato" e perciò santo. Per conseguenza l'accadimento, innalzato alla confluenza dei due mari, all'ottavo clima (il settimo rappresenta il limite del mondo sensibile),

si rivela all'occhio-orecchio dischiuso all'ermeneutica spirituale come "evento teofanico", un accadimento la cui realtà si esplica in un orizzonte di eventi temporali e spaziali che, pur se inaccessibili ai sensi profani, **sono invece perfettamente reali**.

Beatrice è, in una sua realtà, una giovane fanciulla fiorentina, colma di grazia e bellezza, ma il "saluto" di Lei, percepito da Dante nell'immaginale e quindi "alla confluenza dei due mari", diviene il gesto di un angelo sofianico della stessa "**razza di Cristo**", come ebbe a dire il "fedele d'amore" per eccellenza ovvero Ibn Arabi, nel commentare un intenso episodio della sua vita. L'esistenza del filosofo andaluso fu scandita dall'ininterrotto pellegrinaggio attraverso diverse stazioni mistiche, *caratteristica di colui che prima di riconoscersi quale "peccatore" si riconosce piuttosto nella figura dell'esule alla ricerca della sua patria spirituale*. Tali percorsi sono propri della geografia immaginale nelle sue proiezioni terrene. Si tratta di percorsi esterni compiuti "*lungo una via interiore che procede verso una dimensione polare in direzione dell' **Oriente latitudinale***".

L'estirpazione dell'"**imaginatio vera**", l'abrogazione del *mundus imaginalis*, si traduce, in tragica sintesi, nella perdita della capacità di percepire



spiritualmente i simboli, in quanto l'Immaginazione attiva, nella sua *se-de cardiaca*, precede e modella, la percezione sensibile. L'elemento che accende questa apollinea eliotropia interiore è sempre la bellezza, una certa bellezza ierofanica, angelica, che, redimendo e trasfigurando tutte le cose, rende possibile la cospirazione tra visibile e invisibile inducendo quindi alla contemplazione progressiva quegli accadimenti celesti che "sono" sempre al presente, in un tempo e in uno spazio "altro", icone di una condizione che può essere accostata alla *perspectiva naturalis* euclidea, propria della pittura greca e romana, in cui ogni evento è colto e rappresentato in un proprio spazio e in proprio tempo che è qualificato da colui che lo occupa.

Si tratta di uno stato dell'essere definito da Glauco Giuliano come *idionchronia angelomorfica*. Si tratta di un neologismo dalla struttura assai complessa *che starebbe a indicare la dimensione originaria della temporalità (il tempo proprio) che fonda e ospita- "causandoli"- i rapporti sincronici propri del mondo angelico dell'anima, ovvero "modo cronologico, proprio dello status ontologico angelomorfico"*. In questo orizzonte, precisa ancora Glauco Giuliano, "...l'istantaneo concentrarsi del tempo in me trasforma l'eksasis in

*enstasis"*. Si realizza così, in modalità angelomorfica, l'ipostasi teandrica che vede nella sigizia, realizzata attraverso l'unione con la propria controparte celeste, l'esordio della completa Restaurazione pleromantica. Scrive H.C. Puech in un commento a Plotino sviluppato in relazione a questo riassorbimento enstatico (neologismo eliadiano): *"L'estasi mistica che ci fa ritornare all'Uno non è altro che la contropartita o la correzione di un'estasi metafisica che fa uscire dall'Uno una serie di manifestazioni necessarie nella processione, illusorie nella conversione"* (H. C. Puech:1985,110).

L'esoterismo islamico, nonostante l'apparente divieto di mostrare le figure divine, conosce una specifica antropomorfo-divina, essenziale alla volontà della divinità di rappresentarsi in forma umana. Qui è contenuto il nocciolo irriducibile a ogni ulteriore semplificazione di questo nostro intervento, perché proprio qui si situa lo spartiacque che fa da confine alle due concezioni (incarnazionista e teofanica). Questa antropomorfo-divina, infatti, *si compie in "cielo" al livello degli universi angelici*, la divinità si veste di una "forma", pur restando in sé dematerializzata (di terra celeste), in una concezione dello "stato dell'essere", che può definirsi, come già detto, "docetista". Ecco perché l'antropos celeste ha



necessità di “incarnarsi” sulla terra, pur se in essa vi compare in forma di figure teofaniche, immagini riflesse di una realtà sovrastanziale, “apparizioni” della divinità nello specchio dell’umanità. E’ per questo che, diversamente dalla concezione di una “resurrezione della carne”, giunta la “fine dei tempi”, il compito delle teofanie appare diverso e precipuo. *Esso consiste nello spingere le forme, che in loro si riconoscono, verso la loro assunzione celeste*, in una resurrezione che non si compie grottescamente come resurrezione di cadaveri terreni, ma si attua nel mondo intermedio, e da lì che si inizia il processo di ascesa verso il mondo delle pure intelligenze cherubiniche, ovvero verso il mondo del Pleroma. Specifica il concetto Ahmad Ahsa’i: “*Noi diciamo che c’è un corpo che sovrastante nella ‘tomba’ tale corpo resta tuttavia invisibile ai Terrestri, alla gente di questo mondo, a causa dell’opacità che ottenebra i loro occhi di carne e che impedisce loro di vedere ciò che non è della loro specie*”.

Senza questa schiusura al *sovransensibile immaginale*, in cui, come sottolinea Ibn Arabi, *coesistono insieme visioni e ragionamento*, certe affermazioni dei testi sapienziali di ambito gnostico sarebbero del tutto incomprensibili mentre, invece, una

volta decodificate, ci si accorge come esse proponano una commovente antropologia che è da considerare del tutto inedita per la nostra attuale “sensibilità” spirituale e che invece mostra la struttura gerarchica delle componenti fisico-immaginali della persona umana, una volta che questa si sia “riappropriata” del proprio cronotopo.

Sta scritto negli Atti di Andrea: “*l’anima percepirà il suo vero volto, il volto che è il suo... sotto forma immateriale luminosa, diafana, celeste, come pura luce puro spirito, puro nous*”. Ne il “Canto della Perla”, contenuto negli Atti di Tommaso, si può leggere: “*La veste mi apparve a un tratto, quando la vidi davanti a me simile a uno specchio di me stesso. La vidi tutt’intera in me, e io ero tutt’intero in essa, perché eravamo due, distinti l’uno dall’altro, e tuttavia uno solo in forma simile*”; ancora nel Vangelo secondo Tommaso, si trova l’annuncio dell’incontro con il proprio “Angelo” posto nel mondo intermedio: “*Ma quando vedrete le vostre immagini fatte prima di Voi, che non muoiono, né si manifestano quanto grande (sarà) ciò che supporterete*”.

Riprendiamo ora, con maggior cognizione d’intenti, quanto si è detto in precedenza in merito a quella varietà di espressioni del *Pastore di Erma* che riconducevano tutte al Cristo, ovvero



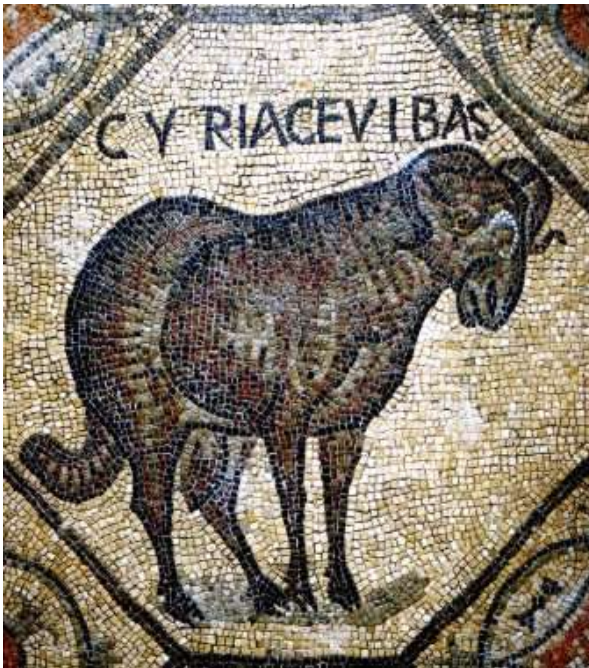
“figlio di Dio, Arcangelo Michele, Angelo Santissimo, Angelo magnifico”. Si tratta di espressioni proprie della chiesa giacobita e che comunque lo ribadiamo perché tratto essenziale rappresentavano l’originario sentire anche di alcune delle comunità cristiane d’oltremare ancora perfettamente assonanti con quella che si poteva ritenere la visione qumranica ed ebreo-cristiana propria dell’ambiente gerosolimitano.

Si deve pensare che, come c’informa Rufino nel suo *Expositio Symboli* risalente al IV secolo, in Aquileia si leggevano da generazioni opere quali il *Pastore di Erma* e *Le due vie* (l’Apocalisse di Pietro), testi di formazione, provenienti dall’ambiente giudaico-cristiano alessandrino. Informazione importantissima perché, come attesta San Girolamo nel X capitolo del *De viribus illustris*, il *Pastore* era letto solo in alcune chiese della Grecia, mentre era pressoché sconosciuto in Occidente. A ragione di questo cosmopolitismo e “sincretismo” religioso Aquileia, per la sua importanza strategica, doveva essere considerata una sorta di Alessandria dell’altro Adriatico, in grado di raccogliere elaborazioni dottrinali complesse e diffondere in ogni dove. Del resto non si trascuri che la città, quarta in ordine di importanza dopo Roma, Capua e Mi-

lano e nona dell’Impero, era in relazione mercantile molto stretta con la stessa Alessandria, come dichiarato da un documento emesso dallo stesso Concilio di Aquileia (Lettera IV) che parla addirittura *di stretta comunione tra le due città*, con tutto quello che può conseguire da una simile affermazione.

Questo può contribuire a far comprendere quanto profonda e essenziale fosse la ramificazione gnostica della città lagunare come dimostra magistralmente un reperto iconografico di eccezionale importanza iconologica, ovvero il gigantesco mosaico posto nel pavimento della cattedrale di cui, in una parte cospicua l’aula Nord, si descrive la lunghissima e tormentata ascesa dell’anima (psicanodia) fino alla sfera del pre-padre (rappresentato dal loto) e le cui raffigurazioni, secondo i rigorosi studi di Renato Jacumis, appaiono direttamente ispirate alla *Pistis Sofia* e ad altri libri gnostici ossia ai due libri di *Jeu*, all’*Apocrifo di Giovanni* e altri ancora. Per inciso si rammenta che l’aula sud rappresenterebbe un’esegesi iconografica della dottrina di Origene.

Si può anzi ritenere che committenza e mosaicisti abbiano lavorato in stretta collaborazione per realizzare tale grandiosa opera dal carattere prettamente gnostico.



*Fig.15 - Ariete zodiacale: il padre.*



*Fig.16 - Lotta della luce contro le tenebre*

Questo esempio può ulteriormente contribuire alla consapevolezza della presenza e dell'importanza di variegata correnti di pensiero che percorrevano il cristianesimo dei primi secoli, prima che esse si catalizzassero e si raggrumassero inamovibilmente nella dogmatica che siamo abituati a

conoscere quale univoca versione dei contenuti evangelici.



*Fig 17 I due uccelli sull'albero.*



*Fig.18 - un'altra rappresentazione del medesimo soggetto*



### ***La tunica di pelle (Genesi 3,21)***

Ritornando ora nell'alveo del nostro discorso principale, pensiamo sia giunto il momento di affrontare sia pure per cenni, un altro argomento parallelo a quello trattato nei paragrafi precedenti e legato alla "pluralità" di aspetti con cui le figure teofaniche concretano nelle loro "proiezioni" terrene, mentre in precedenza si era esaminata l'indeterminazione con la quale i testi definivano la figura celeste (Cristo nel *Pastore di Erma*).

Brevemente si dirà che questa caratteristica va ricondotta propriamente alla libertà spirituale propria di quella categoria di *Realizzati* denominati "***i figli della Resurrezione***". Si tratta di coloro che sono in grado di procedere autonomamente e per propria volontà di *tunica in tunica*. Giovanni Battista è stato ritratto in diversi passi del Vangelo di Matteo (XI, 14-15; XVII, 12-13) come manifestazione di Elia (il profeta mai morto che, assunto in cielo, non appartiene più *all'arido*). Lo stesso Tommaso d'Aquino considerò il Battista una nuova manifestazione di Elia. In identico modo si espresse Origene, affermando che alla fine dei tempi il ritorno di Elia, sarà ugualmente quello del Battista. Così la *Pi-*

*stis Sofia* (7,6-9;8,1) sintetizza in concetto con un'espressione tipicamente gnostica: "*l'anima di Elia sarà gettata nel seno di Elisabetta (la madre del Battista)*".

Tenendo a mente queste considerazioni, siamo forse in grado di meglio interpretare un passo piuttosto enigmatico del Vangelo di Giovanni (10:17-18) là dove, il Cristo afferma: "***Per questo il padre mi ama, perché io do la mia vita per riprenderla di nuovo. Perché nessuno me la toglie io la do per me. Ho il potere di darla e il potere di riprenderla. Questo è il comandamento che ho ricevuto dal padre***".

Queste parole, che sottolineano una poco evidenziata capacità di vestizione e svestizione dell'"abito terreno", possono assumere un significato ancora più evidente alla luce di questa ulteriore affermazione: "***...Il teosofo che realmente possiede l'esperienza mistica, è colui il cui corpo materiale diventa simile a una tunica di cui ora si spoglia, ora si riveste. Nessun uomo può essere annoverato tra i teosofi mistici fino a quando è il lievito sacro santo della sapienza mistica non ha sperimentato quella spogliazione e quel rivestimento***". (H. Corbin: 1986,136)

Questa Spogliazione e questo Rivestimento furono proprie dell'es-



perienza post-resurrezionale di Gesù che si manifestò ai discepoli in forme diverse e gli esempi di polimorfia del Cristo sono davvero molteplici, tanto che è giocoforza citarne solo alcune. Così in Giovanni XX 15-16 si può leggere (*il tutto raccontato in una narrazione singolarmente al tempo presente*), che Maria di Magdala *si reca* al sepolcro e, trovandolo vuoto, *domanda* al giardiniere che cosa ne abbia fatto del corpo di Gesù. Solo dopo essere stata direttamente appellata dal “Cristo-giardiniere”, ella lo riconosce d’improvviso e lo invoca come Maestro. Allo stesso modo in XX, 19-27 si legge che il giorno stesso della Resurrezione, Gesù si presentò direttamente ai suoi discepoli all’interno di un edificio dalle porte chiuse, apparendo in esso in una maniera davvero enigmatica. Ciò trova perfetta rispondenza in quanto si è testé citato in riferimento alla capacità del mistico di vestirsi e rispingersi a piacimento della “tunica” provvisoria che ne cela la vera natura. Nei Vangeli vi sono diversi episodi in cui il Cristo appare ai suoi discepoli al terzo giorno della resurrezione, senza essere da questi riconosciuto, (un altro esempio: incontro dei discepoli sulla strada di Emmaus in Luca: 24, 13 e sgg.) il che costituisce un’evidente incongruità, vista la lunga pregressa frequentazione che

Gesù ebbe con questi suoi intimi amici, che furono al contempo anche i suoi adepti più stretti.



*Fig. 19 - Noli me tangere*

Oltre ai Canonici, ulteriori testimonianze sul tema si ritrovano negli Apocrifi. Così gli *Atti di Pietro* narrano che questi si mise in preghiera, in modo che alcune donne, di cui qualcuna cieca, potessero vedere il Signore. Quando Egli gli apparve alcune videro un vecchio di grande nobiltà, altre un fanciullo, altre ancora un fanciullo taumaturgo che, nel gesto di toccarsi gli occhi, le guarisce dalla loro cecità, tanto che negli *Atti di Pietro* può leggersi:

*...costui è grande e piccolissimo*



***Bello e brutto, giovane e vecchio;  
la carne non lo vede ma lo vede  
ora, è la parola udita e ora cono-  
sciuta***

Tra le immagini del sembiante poliforme v'è dunque il fanciullo e ciò ci riconduce al tema ravennate e catacombale del bellissimo adolescente che nell'arte bizantina assumerà le forme del fanciullo Cristo pantocrator.

Si tratta della memoria, forse inestinta, della tradizione angelomorfica bizantina o comunque della chiesa orientale che, come sostiene Nikolaj Berdjaev, a dispetto dei concili, rimase sempre monofisita, nella misura in cui essa assorbì l'umanità di Cristo nel divino, di contra alla rovinosa disfatta della grande Chiesa che, in nome del "grasso animale sociale", così come si esprime Simone Weil, sta irrevocabilmente assorbendo il residuo del divino nell'umano (sul tema della polimorfia del Cristo si può consultare: Apocalissi gnostiche, a cura di Luigi Moraldi, soprattutto pagg. 221-223).

Possiamo quindi offrire una proposta conclusione al nostro discorso che ne ribadisce le premesse. Colui che ha raggiunto l'autentica "fede" pneumatica ha "occhi" per vedere il Cristo nella sua natura reale e quindi non secondo la carne, ma secondo lo

spirito: **chiunque conserva relazione con la carne non può vedere il vero Cristo secondo lo Spirito.**

Così trova legittimazione logica il passo del Vangelo di Filippo in cui si legge: "*Cristo dissimulò segretamente ogni cosa. Egli, infatti, non si manifestò qual era (realmente) ma si manifestò come lo si poteva vedere. Così si manifestò a tutti. Si manifestò grande ai grandi, si manifestò piccolo ai piccoli, si manifestò agli angeli come un angelo e agli uomini come uomo. Perciò il suo Logos si è nascosto a tutti. Alcuni lo videro, credendo di vedere se stessi. Ma quando apparve sul Monte egli apparve nella gloria dei suoi discepoli non era piccolo era grande...*".

Ciò è in precisa conformità a quanto si trova esposto nei già citati *Atti di Pietro* in cui è scritto: "*L'ho visto secondo la mia capacità di coglierlo*", che significa che la teofania è sempre a misura della dimensione dell'anima, vale a dire in conformità della sua attitudine a lasciare che si mostri una figura divina. L'anima quindi non è testimone di un evento esteriore, essa piuttosto è ciò in cui l'evento ha luogo.

Si vuole chiudere, senza commento, con parole che sono davvero espressione di una raggiunta pace cristica e che costituiscono pressoché un'auto



epitaffio, che Corbin ebbe a pronunciare in uno dei suoi ultimi interventi congressuali. Persone a lui vicine sogliono citarle come ricordo della sua compiuta esistenza: *“Sapere ciò che si è, chi si è, conoscere un universo superiore da cui si proviene, in cui sono le nostre origini, significa essere già salvi, ed è questa la gnosi”*.

Antonio Bonifacio

#### \*Bibliografia

- Apocalissi gnostiche a cura di Luigi Moraldi, Adelphi, 1987
- Henry Corbin: L'immagine del tempio, Boringhieri, 1983
- Henry Corbin: Corpo spirituale e terra celeste, Adelphi, 1986
- Henry Corbin: L'immaginazione creatrice, Edizioni Laterza, 2005
- Henry Corbin: L'uomo di luce nel sufismo iranico, Mediterranee, 1971
- Henry Corbin: Nell'Islam iranico, vol.1, Mimesis, 2012
- Henry Corbin: Il paradosso del monoteismo, Mimesis, 2011
- Glauco Giuliano: L'immagine del tempo in Henry Corbin. Verso una idiochronia angelomorfica, Mimesis, 2009
- Robert Eisenman: Giacomo il fratello di Gesù, Piemme, 2007
- R.H Eisenman, M. Wise: Manoscritti segreti di Qumaran Piemme, 1994

- James Hillman: Fuochi Blu, Adelphi, 1996
- Jean Pataut: Jean Baptiste et Jean l'évangéliste “fils de la resurrection”, Arché, 2009
- Emanuela Penni Iacco: L'arianesimo nei mosaici di Ravenna, Longo editore, Ravenna, 2011
- Pistis Sophia a cura di Luigi Moraldi, Adelphi, 1999
- Henry-Charles Puech: Sulle tracce della gnosi, Adelphi, 1985
- Carlo Ludovico Raggianti: L'arte romana e bizantina, Gherardo Casini editore, 1986
- Il pastore di Erma: Classici della tradizione cristiana ediz. Paoline
- Gerschom Scholem: Le grandi correnti della mistica ebraica, Einaudi, 1993
- Sergio Tamaro: Aquileia guida ai monumenti cristiani, Arti grafiche friulane, 1977
- Barbara Thiering: Gesù l'uomo, Profondo Rosso, 2008
- L.M.A, Viola: Israele Cristo e Roma vol. III°, La gnosi cristiana integrale, Victrix 2007

I testi fonte di riferimento al “Cristo Angelo”, mai tradotti in lingua italiana, sono fondamentalmente i seguenti:

Martin Werner, "Die Entstehung des Christlichen Dogmas", Paul Haupt e Katzman Verlag, Berna e Tubinga, II ed., 1953. Si tratta di un ponderoso volume di quasi ottocento pagine che attende ancora



un coraggioso editore italiano che lo pubblichi. Il testo è parimenti assai noto agli studiosi.

Joseph Barbel. Christos Angelos. Die Anschauung Von Christus Als Bote Und Engel in Der Gelehrten Und Volkstümlichen Literatur Des Christlichen Altertums. Zugleich Ein Beitrag Zur Geschichte Des Ursprungs Und Der Fortdauer Des Arianismus.

## Illustrazioni

1) *La bellissima statua dell'Angelo della Resurrezione* dello scultore Giulio Monteverde. collocata nel cimitero di Staglieno. Pur nella modernità della realizzazione la figura, per l'atteggiamento, ci sembra possa disporre efficacemente alla ricezione del tema proposto in questo intervento

### 2) *Annunciazione di Simone Martini*

3) *Annunciazione del Beato Angelico* - nel capolavoro di Simone Martini dedicato all'Annunciazione si nota come sia lo stesso angelo Gabriele che inala il soffio spirituale nell'orecchio della Vergine, pronunciando le parole *ave gratia plena dominus tecum* come narra il *Vangelo armeno dell'Infanzia*. Qui Maria riceve diversamente il soffio dello Spirito Santo, che pure è presente nello spazio "lacerato" ed è collocato al centro in alto, in mezzo alle due figure dell'angelo e di Maria. Tale iconografia è comunque piuttosto singolare e quindi diversa da quella comunemente conosciuta sull'argomento. Si osservi a confronto questa immagine di una pala

d'altare del Beato Angelico dove la luce dello spirito santo in cui si intravede la colomba viene ricevuta sul corpo.

### 4) *Battistero ariano*

5) *Battistero neoniano*. Per lo studio accurato delle differenze iconologiche dei due battisteri si rimanda alle puntuali osservazioni della Penni Iacco da cui preleviamo una essenziale osservazione che ben distingue la differenza tra le due dottrine: "Nel battistero cattolico Giovanni diventa il sacerdote che amministra il battesimo al Cristo, qui invece il sacerdote è lo Spirito Santo che solo può annunciare agli uomini la grandezza del Figlio, La scena del battesimo che riprende il testo evangelico di Matteo sottolinea...l'inferiorità del Figlio nei confronti del padre in quanto generato da Lui" (E. Penni Iacco: 2011,67). C'è da evidenziare che il lavoro della Iacco tende a enfatizzare il carattere di subordinazione del Cristo rispetto al Padre, secondo una tendenza umanizzante che non prende in alcun modo in considerazione l'impalcatura ideologica che Corbin ha maturato da altri studiosi del Cristo angelo e dei suoi rapporti con l'arianesimo.

6) *Sant'Apollinare nuovo*: Il ciclo dei mosaici della Chiesa di Apollinare nuovo è frutto della volontà dei suoi realizzatori di offrire un ciclo teologico idoneo a dimostrare la giustezza dell'impostazione ariana e per questo furono identificati alcuni episodi dei Vangeli che potevano assumere un significato didascalico-pedagogico, secondo l'opinione espressa di recente dalla studiosa Emanuela Penni Iacco. Corbin era già oltre questa posizione, credendo che l'arte musiva in sé (dove i corpi non fanno ombra) e il soggetto rappresentato costituissero delle



indicazioni teofaniche e quindi propende per un'interpretazione monofisita e docetista del ciclo ravennate. La parabola del regno di Dio e del Giudizio finale. Qui si rappresenta Cristo giudice che salva le anime dei giusti. Gesù è assiso tra due angeli: quello della luce alla sua destra e quello delle tenebre alla sua sinistra. Egli mostra benevolenza verso le tre pecore candide poste a destra, che infatti gli si accostano, mentre non rivolge attenzione ai tre capri scuri. Il vescovo Massimino, strenuo propugnatore della dottrina ariana e ispiratore del ciclo musivo, avrebbe sostenuto tale rappresentazione perché con ciò si enfatizzerebbe la sudditanza del figlio che, anche in questo episodio, è tenuto a compiere la volontà del padre pur essendo egli stesso giudice della resurrezione. **La guarigione del paralitico a Cafarnaon** (Mt 9 1,8)

7) **L'offerta dell'obolo della vedova** (MC 41-44). Questi episodi sono state utilizzati dal vescovo ariano Massimino in polemica con Agostino, per convalidare il suo Credo in opposizione alle novità dottrinali in introduzione. Dopo pochi anni nel 518, infatti, l'imperatore di Bisanzio Giustino condannò definitivamente all'oblio e alla persecuzione l'arianesimo. Rimandiamo al testo della Iacco per i dovuti approfondimenti e qui porghiamo tali immagini solo per evidenziare nuovamente i tratti giovanili del Cristo.

8) **Nelle raffigurazioni catacombali** è frequente la rappresentazione del Cristo imberbe e buon pastore. In questa si può cogliere direttamente un nesso con l'orfismo e la sua "amicizia con gli animali" che contraddistingue l'epoca paradisiaca. Del resto tale tratto si coglie anche nel

Vangelo. In Marco 16-15 è detto "Andate in tutto il mondo e proclamate il Vangelo a ogni creatura" sintesi della restaurazione dell'armonia cosmica. Si tratta della condizione propria dell'Adamo primordiale che si ritrova, per esempio, nella vicenda di Enkidu in Paradiso così come narrata nel Gilgamesh.

9) **L'Hermes crioforo** quale buon pastore figura che esprime appunto forza, baldanza e giovinezza. Egli porta sulle spalle il giovane ariete (L'età dell'ariete zodiacale quale età dell'oro?) e la sua capigliatura è stata realizzata a similitudine del vello dell'aureo animale.

10) **Un'altra raffigurazione del Cristo** buon pastore, stavolta proveniente dalla basilica di Aquileia. Questi stringe in mano una siringa e come Orfeo sembra che con tale strumento voglia mettere in accordo e quindi pacificare l'universo.

11) **Cristo giovane**

12) **Cristo maturo e barbuto**: Una raffigurazione del Cristo dalla capigliatura chiara proveniente dal mausoleo di santa Costanza a Roma. La freschezza giovanile del volto imberbe stride fortemente con l'altra immagine del Cristo adulto a maturo in una rappresentazione catacombale che si presenta qui per contrasto senza volontà di precisa contestualizzazione storica.

13) **Sarcofago di Stilicone**: La figura del *Christos juvenis* ha avuto diverse interpretazioni al momento della diffusione del cristianesimo nel mondo romano, durante i primi secoli della nuova era. Particolarmente significativa è la rappresentazione cristica nel sarcofago di Stilicone. Esso è qui raffigurato come giovane patrizio dal bel volto,



rotondo e imberbe, coronato da corti capelli. Ugualmente viene esaltata la sua sapienza. Assiso nobilmente su un alto scranno è vestito con la tunica, il *pallium* (mantello) e i sandali, abbigliamento proprio al giovane aristocratico. Con il braccio sinistro sorregge un testo che, unitamente a una gestualità pacatamente distaccata, sembra conferirgli quell'autorità che l'attenzione dei suoi ascoltatori sottolineano. Si tratta di un auditorio, variegato composto anche da maturi personaggi. Ai suoi piedi un agnello che completa in maniera inedita l'iconografia del buon pastore.

#### 14) *Ariete zodiacale*

15) *Combattimento tra gallo e tartaruga*: Sostiene lo studioso Renato Jacumen, che ad Aquileia ha dedicato la sua vita di ricercatore, che la chiave interpretativa del mosaico deve essere in primo luogo ricercata nella zona ovest della 4° campata, una delle quattro in cui è diviso il mosaico, dove ognuna delle croci raffigurate è circondata di stelle con un numero di punte variabili. Questa proliferazione stellare deve essere ricollegata agli insegnamenti post-resurrezionali di Cristo cospicuamente presenti nei testi gnostici. Tuttavia il percorso tracciato nel mosaico di Aquileia è stato riconosciuto rigorosamente conforme solo ai contenuti degli insegnamenti contenuti nella *Pistis sofia*, un testo alessandrino sicuramente assorbito nei suoi più minuti risvolti dal clero locale, e a tutti coloro che gravitavano intorno all'importantissima basilica. Le maestranze, sicuramente altamente specializzate, sotto queste guide realizzarono un'opera sapientissima e non è un caso che un dettaglio dello stesso sia stato uti-

lizzo da copertina per l'edizione del testo gnostico curato da Luigi Moraldi, dove sono rappresentati affrontati due uccelli simbolo dell'antinomia dell'io diviso tra la carne e lo spirito, una volta che esso sia stato gettato nella "mescolanza". La psicanodia era, del resto una concezione comune anche al mondo ebraico e ne percorre un buon tratto della storia secolare, come ha ben mostrato Gerschom Scholem nel suo testo: "Le grandi correnti della mistica ebraica". Particolarmente interessanti nel mosaico sono le figure dell'ogdoade o ottavo giorno di cui resta per fortuna archeologicamente intatta la serie dei primi tre ottagoni. Essi rappresentano il pre-padre (il loto), ovvero la potenzialità da emanare; il Padre (o Arché principio) che è configurato con il segno zodiacale dell'ariete e lo Spirito che è rappresentato da un'anforetta di profumo sotto la quale lottano due antagonisti: il gallo, animale che annuncia la luce e la tartaruga che per questi gnostici rappresenta l'emblema dell'oscuro tartaro che ostacola la diffusione del "profumo" e quindi del ristabilimento della dimensione pleromantica dell'anima. Precisa e senza equivoci ne è l'attribuzione infera. Nell'Apocalisse di Paolo si chiama *tartaroukos* l'angelo che presiede ai tormenti degli inferi. E' quindi indispensabile, come sottolinea Jacumen, che "per poter leggere questo mosaico occorre conoscere i testi che i cristiani di allora leggevano in queste aule", il che naturalmente genera non pochi problemi di compatibilità tra dottrine, non solo ideologicamente tanto distanti, ma addirittura in apparente conflitto

16) *Uccelli contrapposti di cui uno becchetta mentre l'altro osserva.*

17) *Un'altra coppia* - Gli uccelli che si affrontano sullo stesso albero che qui si ri-



producono in due esempi (frequenti ad Aquileia) stanno ad indicare le due nature dell'uomo e quindi rappresentano il suo perenne conflitto interiore, la sua divisione tra carne e spirito. Ci si consenta un parallelo con una nota parabola delle Upanisad. Qui si narra che due uccelli stanno sull'albero della vita. L'uno ne becchetta i frutti, che sono ora di dolore ora di gioia, ora di bene, ora di male e in tal modo li assimila diventando ciò che mangia. L'altro uccello è il testimone e sta a guardare ciò che l'altro mangia, osserva il mondo come straniero al mondo, sta sull'albero che per lui è l'albero della vita non già del bene e del male, e della morte (Cfr. E. Zolla: Le meraviglie della natura, 504)

18) *Noli me tangere* di Beato Angelico. L'opera meravigliosa di questo maestro mostra l'episodio dell'incontro della Maddalena con il "giardiniere" nei pressi del sepolcro. La rivelazione illuminante delle poche parole che Cristo rivolge alla richiesta della Maddalena esaudendola inaspettatamente, induce a ritenere che il Cristo si mostri con il suo vero aspetto solo a coloro che sono in grado di coglierne la realtà spirituale, oltre il sembiante. Qui il pittore, per evidenziare il carattere assunto dalla figura cristica la mostra con i piedi quasi staccati dal suolo.



#### Condizioni per riprodurre i materiali

Tutti i materiali, i dati e le informazioni pubblicati all'interno di questo sito web sono "no copyright", nel senso che possono essere riprodotti, modificati, distribuiti, trasmessi, ripubblicati o in altro modo utilizzati, in tutto o in parte, senza il preventivo consenso di Simmetria, a condizione che tali utilizzazioni avvengano per finalità di uso personale, studio, ricerca o comunque non commerciali e che sia citata la fonte attraverso la seguente dicitura, impressa in caratteri ben visibili: "[www.simmetria.org](http://www.simmetria.org)". Ove i materiali, dati o informazioni siano utilizzati in forma digitale, la citazione della fonte dovrà essere effettuata in modo da consentire un collegamento ipertestuale (link) alla *home page* [www.simmetria.org](http://www.simmetria.org) o alla pagina dalla quale i materiali, dati o informazioni sono tratti. In ogni caso, dell'avvenuta riproduzione, in forma analogica o digitale, dei materiali tratti da [www.simmetria.org](http://www.simmetria.org) dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo: [info@simmetria.org](mailto:info@simmetria.org), allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.

