

materiale archeologico e di conseguenza è naturale che le fonti siano assai limitate, perchè il materiale pervenuto fino a noi è parziale.

In quanto al territorio abitato dagli Illiri l'autore dichiara di aver preso in considerazione il materiale archeologico rinvenuto entro questi confini: a occidente il mare Adriatico e quello Ionio, a sud l'Epiro e il mondo ellenico, a oriente i fiumi Vardar, Morava e Danubio, a nord il fiume Drava e le Alpi orientali.

Il lavoro che segnaliamo sarà utile a diverse categorie di studiosi che certamente esprimeranno il proprio giudizio nei confronti di esso, mentre un ampio riassunto in italiano faciliterà la consultazione del libro anche a quanti non comprendono il croato.

(P. GALIĆ)

R. - A. TURCAN, *Mithra et le mithriacisme*, « Que sais-je? », 1929, Presses Universitaires de France, Paris 1981. Un vol. di pp. 127.

I volumetti di questa collana di larghissima diffusione, che ha lo scopo, come si legge nel motto programmatico di copertina, di offrire « le point des connaissances actuelles », e che è giunta a sfiorare ormai i 2000 titoli, sono in genere affidati a studiosi insigni, i massimi specialisti del mondo accademico di lingua francese su ciascun argomento. Di Robert Turcan, archeologo di formazione, già conoscevamo la vasta competenza sulla storia religiosa del mondo antico, sulle religioni orientali nell'Impero romano, e in particolare sulle interpretazioni neoplatoniche di Mithra. Con il suo volume *Mithras platonicus*, Leiden 1975, infatti, pur suscitando qualche discussione, egli ha senza dubbio innovato gli studi sull'argomento. Ora, in questa occasione, possiamo apprezzare in lui la non frequente capacità di sintetizzare e di cogliere dei problemi i punti nodali. Anche senza poterli approfondire, Turcan si dimostra ampiamente informato su di essi e dalla bibliografia anche recentissima, che domina con sicurezza, riesce a trarre in poche righe tutto quanto è necessario.

Nell'introduzione sono espressi i motivi che giustificano un volumetto dedicato a questo tema e che ne chiariscono il titolo. Mithra infatti non è soltanto, come altre divinità del paganesimo antico, un dio fra i tanti di un pantheon, ma ha dato origine a una teologia e a una ideologia complesse e articolate, che costituiscono appunto il mitraismo. In questa parte si fa inoltre riferimento al recente fiorire di studi sull'argomento, che non solo hanno percorso la lunga storia e la larga diffusione geografica del culto, ma hanno anche cercato di chiarire l'originalità, la specificità storico-religiosa.

Dopo una panoramica attraverso la protostoria del dio, nei suoi dati vedici e avestici, Turcan conduce un'analisi degli ambienti e dei canali di diffusione del culto, dal mondo achemenide all'Impero romano, in cui è forse complessivamente un po'

sopravvalutato il ruolo dei pirati di Cilicia, di cui parla Plutarco. Segue un capitolo dedicato alla diffusione del mitraismo nel mondo romano e uno sull'importante tema dell'iconografia. Con competenza da archeologo l'autore organizza i diversi motivi e tipi delle rappresentazioni mitriache: la tauroctonia, i pannelli a rilievi multipli, le singolari stele a due facce, e riesce quasi a far parlare questi documenti talora enigmatici, che sono stati a ragione definiti « illustrazioni senza didascalie ». Nel capitolo successivo, in cui si parla della tipologia del *mithraeum*, della liturgia, dei rituali iniziatici, della gerarchia sacerdotale, si affronta anche con equilibrio il delicato tema dei supposti sacrifici umani, che qualche studioso considera tipici del mitraismo. Forse l'argomento più controverso, e su cui la trattazione risulta più originale e personale, e meritevole quindi di maggiore attenzione, è quello relativo alla soteriologia e all'escatologia del mitraismo. Turcan insiste sulle differenze, spesso sottovalutate, tra il culto di Mithra e altri culti mistici del mondo antico: il dio persiano non muore e rinasce, anzi è *invictus*; è protagonista ma non vittima di un sacrificio; non ha accanto a sé né nel mito né nel rito una figura divina femminile che gli sia sposa o madre. Il suo legame con la fecondità è attivo e vigile: egli inaugura e preserva la vita. I suoi fedeli, quindi, vivono in un mondo che è promosso e tutelato dal dio e collettivamente, nel mondo, godono di una salvezza « bio-cosmica ». Essi, per così dire, sono già salvi. L'idea di una salvezza individuale e oltremondana si sarebbe inserita nel mitraismo solo attraverso le interpretazioni neoplatoniche e neopitagoriche. A questo proposito, infine, la celebre scala a sette porte di Celso, che anche recentemente ha dato luogo a vivaci discussioni, non sarebbe tanto, per Turcan, un itinerario spaziale che le anime percorrono dal basso in alto, attraverso le zone planetarie, quanto piuttosto un percorso temporale, corrispondente a una grande settimana siderale, come in certe apocalissi orfico-pitagoriche e iraniche. Ma le anime, nel mitraismo, non sono soggette alla metempsicosi né risultano propriamente cadute da un livello superiore: esse sembrano piuttosto protagoniste di una specie di ciclico eterno ritorno di sapore stoico.

Di una certa originalità, per concludere, è la parte dedicata alla fine del mitraismo, in cui accanto al classico tema dell'atteggiamento dei diversi imperatori nei riguardi del culto, c'è un importante paragrafo dedicato al discredito gettato dai cristiani, ma anche da certi ambienti pagani, nei confronti del mitraismo.

(D. M. COSÌ)

F. GARCÍA BAZÁN, *Gnosis. La esencia del dualismo gnóstico*, « Estudios filosóficos », 3, Ed. Castañeda, Buenos Aires 1978. Un vol. di pp. 371.

Questa riedizione di un lavoro del 1971, rispetto al quale, oltre a un generale aggiornamento, sono



inseriti due nuovi capitoli e una nuova traduzione dei testi della parte antologica, vuole presentarsi come un manuale di introduzione e di iniziazione allo gnosticismo. Se la vasta erudizione dell'autore, la sua capacità di organizzare il materiale, il ricco apparato di note che spesso offrono rapide ma utili sintesi delle posizioni dei vari studiosi, in modo da apparire quasi un bollettino bibliografico, possono forse rispondere a questa esigenza, non altrettanto ci sembra possa fare l'impostazione scientifica del volume. García Bazán, infatti, presenta lo gnosticismo come un fenomeno più prossimo alla filosofia che alla religione e considera la gnosi come un'attitudine spirituale, eterna nell'uomo, che si realizza in una dottrina metafisica. Le definizioni del Colloquio di Messina, del 1966, vengono superate in direzione filosofica, e fenomenologica in particolare, e ci si situa al di fuori di ogni problematica propriamente storica, per cui la gnosi finisce per ridursi a una « conoscenza pneumatica di se stessi come Pienezza e Assoluto ». La metafisica dello gnosticismo, che nel volume risalta in primo piano ben più della sua teologia, appare un po' troppo simile alla metafisica induista e buddhista, e avrebbe la funzione di superare ogni dualismo, al di là di ogni illusione e alienazione terrena, nell'intuizione dell'io trascendente e infinito.

Come si può comprendere da questa rapida sintesi di alcune delle posizioni dell'autore, l'impostazione del volume è dunque assai lontana da una corretta problematica storico-religiosa, e si presenta piuttosto come una interpretazione personale dello gnosticismo, sulla base di una filosofia della religione (che si vuole *perennis et universalis*). Per questo suo impegnato taglio ermeneutico un libro del genere ci sembra poco adatto a costituire una prima introduzione all'argomento.

Soprattutto perché al contrario i suoi pregi maggiori si situano appunto sul piano della divulgazione. Accanto all'utilissima parte antologica, che in quasi cento pagine raccoglie in traduzione (che a prima vista ci sembra in genere corretta) i principali testi gnostici, accurata e precisa è l'analisi dei vari momenti della riflessione gnostica (che però non sempre appare — come viene detto — organica e razionale): la divinità, il pleroma, la caduta, il demiurgo, il mondo, il salvatore, il ritorno; e soddisfacente è la rassegna delle dottrine delle diverse scuole e dei principali dottori gnostici. Le ipotesi sul problema delle origini dello gnosticismo sono poi rapidamente, ma forse troppo schematicamente, enumerate, sempre con una buona bibliografia ragionata (nel paragrafo dedicato all'ellenismo non si nominano però altri autori oltre von Harnack e Ménard e non si ricordano come punti di riferimento né il neoplatonismo né l'orfismo). Il capitolo dedicato agli scritti del Nuovo Testamento e al loro rapporto con lo gnosticismo più che cercare di offrire un contributo alla conoscenza dello sviluppo del concetto di Salvatore salvato (il che riproporrebbe il problema di uno gnosticismo precristiano), si risolve in un puntiglioso elenco dei passi e dei temi, soprattutto in Paolo e in Gio-

vanni, che mostrerebbero allusioni a tratti gnostici o espressioni « gnostizzanti ». I rapporti tra Plotino e gli gnostici — un altro tema classico degli studi del passato — sono organizzati in modo originale (anche se forse un po' rigido) in cinque momenti cronologici, che vanno dalla franca convivenza alla rottura. Seguono infine rapidi ma opportuni cenni sulla dottrina manichea e sul mandeismo. Completano il volume una bibliografia sufficientemente informativa e alcuni utili indici analitici.

(D. M. COSÌ)

LUCIFERI CALARITANI *De regibus apostaticis et Moriundum esse pro Dei filio*, edidit, italice vertit, testimoniis indicibus auxit V. UGENTI, « Studi e testi latini e greci », I, Ed. Milella, Lecce 1980. Un vol. di pp. XXXVI-216.

Valerio Ugenti, che già aveva pubblicato un contributo riguardante il testo luciferiano: *Il contributo del codice G al testo del « De regibus apostaticis » di Lucifero di Cagliari*, « Prometheus », IV (1978), pp. 43-64, presenta ora un primo consistente risultato del suo lavoro, offrendo una nuova edizione critica di due dei cinque libelli che l'intransigente vescovo cagliaritano indirizzò all'imperatore arianizzante Costanzo. Lavoro utile il suo perché egli ricostruisce i rapporti tra i due manoscritti che ci trasmettono l'opera di Lucifero: il *Vaticanus Reginensis Latinus 133 (V)* e il *Genovefensis 1351 (G)*, in modo diverso dal Diercks che ha recentemente curato una nuova edizione dell'*opera omnia* del Cagliaritano (apparsa in *Corpus Christianorum. Series Latina*, VIII, Turnholti 1978, edizione destinata a soppiantare quella ormai vecchia e gravata di pesanti mende dello Hartel, CSEL, XIV, Vindobonae 1886). Mentre, secondo questi, G (sec. XVI) dipenderebbe da V (sec. IX) tramite l'intermediario di un *exemplar vetustissimum* dello stesso ambiente di Corbie, ora perduto, l'Ugenti pensa che i due manoscritti siano tra loro indipendenti e che G sia derivato dal medesimo archetipo di V attraverso il manoscritto scomparso, che di V sarebbe da ritenersi pressoché contemporaneo. Spiace tuttavia che, mentre lo studioso straniero ha criticato in appendice l'impostazione dell'Ugenti, questi non abbia qui ancora potuto rispondere, limitandosi ad offrire un elenco comparato dei 139 passi in cui egli ha preferito una diversa lezione (l'annuncio di un suo articolo ancora in corso di stampa: *Note critiche al testo di Lucifero di Cagliari*, « Miscell. Marti », Università di Lecce, lascia peraltro pensare ch'egli vi offrirà una più esauriente giustificazione). Più completa appare l'edizione del Diercks anche per quanto riguarda la segnalazione dei loci paralleli e delle fonti, come più ricco è l'indice scritturistico per il quale occorre dire che l'Ugenti sembra aver trascurato non pochi riferimenti. Così, visto che giustamente egli ha ritenuto utile aggiungere una versione italiana delle