

LE FONTI DELLO GNOSTICISMO ANTICO

Alberto Giovanni Biuso

Abstract

In a text published in Mondì (2023) I tried to document the constant presence – often obvious and even more often hidden – of ancient Gnosticism in philosophers, narrators, artists of various eras, up to the contemporary age. Here I present three of the main sources of ancient Gnosticism: the heresiologists of the Great Church; the Gospel of Marcion; the Nag Hammadi library, whose texts have recently been fully translated for the first time into Italian.

Keywords: Gnosis, Gnosticism, Light, Nag Hammadi, Theology

I Gli eresiologi

137

Le testimonianze testuali dello gnosticismo antico conosciute prima della scoperta, avvenuta nel 1945, dei rotoli di Nag Hammadi si possono leggere in lingua greca e latina in un fondamentale volume della Fondazione Lorenzo Valla, curato da Manlio Simonetti.

Si tratta di una raccolta preziosa e redatta con criteri scientifici rigorosi. Il suo limite consiste naturalmente nel fatto che tutte le testimonianze degli gnostici si trovano all'interno di opere dei loro avversari operanti nella Grande Chiesa (la Chiesa cattolica) e in ogni caso sono sempre citate da autori radicalmente avversi alla prospettiva gnostica. Gli scritti dei polemisti cristiani sono dunque inevitabilmente intrisi di parzialità, scorrettezze, luoghi comuni e persino veri e propri insulti. Anche per questo la scoperta della cosiddetta biblioteca di Nag Hammadi è stata fondamentale, avendo essa reso possibile una conoscenza diretta delle tesi gnostiche e dunque permettendo il riscatto di una galassia religiosa e filosofica che precede il cristianesimo e ha un peso non soltanto storico ma anche profondamente teoretico ed esistenziale.

Manlio Simonetti si dice convinto, contrariamente alle tesi

più diffuse, che lo gnosticismo non fu una religione a sé stante ma una corrente interna al cristianesimo, corrente caratterizzata da un forte sincretismo teologico e dottrinario (Simonetti 1993: XXV). In ogni caso, gli gnostici antichi si definirono tali in contrapposizione ai cristiani comuni e non nascosero mai di essere fatti, letteralmente, di un'altra pasta rispetto ai membri della Chiesa che sarà chiamata cattolica.

Lo gnostico, infatti, sente tutta la propria solitudine e l'estraneità rispetto non soltanto al mondo degli ilici – coloro che vivono immersi nella materia, di essa godono e che in essa si dissolveranno – ma anche a quello degli psichici, nature intermedie dotate di libero arbitrio ed ugualmente predisposte «alla fede e alla incorruttibilità, e alla infedeltà e alla corruzione» (*Excerpta ex Theodoto*, Simonetti 1993 § 56: 381). Caino, Abele e Seth – tutti figli di Adamo – sono il simbolo rispettivamente degli ilici, degli psichici, dei pneumatici. Il Demiurgo è l'ignorante facitore di questo mondo. Rispetto all'arroganza di tale Demiurgo, capace solo di generare un mondo fatto di stoltezza e di pianto, «la sostanza dell'ingenerato Padre di tutte le cose è incorruttibilità e luce autosussistente, semplice e singola» (*Lettera di Tolomeo a Flora*, Simonetti 1993 § 7: 279-281).

Tra i gruppi nei quali si divise l'antica gnosi, la Scuola di Valentino (operante nel II secolo) fu quella che diede il contributo più profondo al vincente cristianesimo. Essa, infatti, accentuò un metodo di lettura dei testi sacri simbolico e allegorizzante. Dietro le parole più semplici, gli episodi più concreti dei Vangelisti, i Valentiniani videro un mondo di principi in lotta fra di loro e dalla cui *comprensione* dipende la salvezza.

Non le azioni, quindi, risultano decisive ma la mente che comprende o al contrario ignora il riposto significato dell'avventura umana. Al di là della sua straripante e barocca mitologia, la gnosi conserva sempre questo nucleo di razionalità. Le azioni sono infatti segnate da un limite radicale che è l'essere frutto del corpo e della materia. Il *voûs* può invece accogliere la grazia che è conoscenza, la salvezza che è sapienza. È per questo che anche il corpo di Gesù fu solo apparente e il Cristo non poté davvero soffrire, secondo la peculiare e assai influente dottrina del docetismo di Basilide (II secolo).

Per i movimenti e le filosofie gnostiche soltanto la facoltà razionale dimostra l'affrancamento di alcuni uomini dalla creazione inferiore nella quale l'umanità in quanto tale è immersa. Non

a caso il cristiano Ireneo accusa gli gnostici di venerare assi più Pitagora, Platone e Aristotele che Gesù di Nazareth. In effetti, il vero peccato per essi è l'ignoranza – da quella del Demiurgo è derivato ogni male – «sì che la gnosi è redenzione dell'uomo interiore» (Ireneo, *Contro le eresie*, Simonetti 1993 § I 21,4: 353). Non i sacramenti né le azioni rendono veramente puri, pienamente umani ma lo fa «la conoscenza: chi siamo, che cosa siamo diventati; dove siamo, dove siamo stati precipitati; dove tendiamo, donde siamo purificati; che cosa è la generazione, che cosa è la rigenerazione» (*Excerpta ex Theodoto*, Simonetti 1993 § 78: 391-393).

2 Marcione

Gli studi sul *Vangelo di Marcione*, su quel poco di certo che è rimasto dalla distruzione e dispersione dei testi non accolti nel canone cristiano, mostrano sempre più un esito solo apparentemente paradossale. Questo vangelo eretico, infatti, è probabilmente una delle fonti principali di tutti e quattro i vangeli canonici; certamente lo è di quello di Luca. E infatti la recente edizione italiana del testo è sostanzialmente il Vangelo di Luca con l'evidenziazione di ciò che in esso è sicuramente dovuto a Marcione, quello che lo è probabilmente e ciò che invece la redazione lucana ha aggiunto.

139

Va dunque invertito un rapporto che per lungo tempo, a partire dalle accuse rivolte da Tertulliano, ha visto nel Vangelo marcionita una manipolazione e un adattamento di quello di Luca. Uno dei più importanti risultati di tali indagini è che Marcione «diede un contributo di enorme importanza al processo di formazione del canone delle Scritture cristiane» (Marcione 2019: IX) e che il suo *euaggelion* «possa rappresentare il vangelo più antico, dal quale, attraverso percorsi diversi, dipenderebbero tutti e quattro i vangeli canonizzati» (Marcione 2019: LX).

Un altro risultato, che da secoli trova conferma negli studi esegetici, è che il corpus del Nuovo Testamento si sia formato lentamente e in seguito all'apporto di teologi, testi, testimoni e soprattutto comunità molto diverse e distanti nello spazio e nel tempo. Anche per questo ogni *letteralismo* che fa riferimento alle Scritture contro le Chiese, compresa quella cattolica, ha poco senso. La verità dei testi cristiani, infatti, non sta nei testi ma nelle interpretazioni che ne danno le comunità storiche che a quei testi si ispirano.

Un esempio è l'insieme di fonti alle quali Marcione dedicò un'attenzione costante e particolarissima: le *Lettere* di Paolo delle quali fornì un'interpretazione fortemente anti giudaica nel contesto delle «modalità fluide e non controllate della circolazione delle lettere paoline agli inizi del II secolo, circolazione aperta a modifiche, rielaborazioni e integrazioni» (Marcione 2019: XXX).

Dai testi lucani non presenti in questo Vangelo e da quelli diversi e rielaborati si evince dunque che Gesù fu sostanzialmente un taumaturgo, un guaritore sistematico e potente, e un maestro di parabole. Niente di più. A segnare le maggiori differenze con la precettistica giudaica stanno il ripetuto rifiuto del *sabato* – «Il figlio dell'uomo è signore anche del sabato» (Marcione 2019 §6.10: 25) – e l'invito a cogliere dentro di sé il Regno di Dio: «Ecco, infatti, il regno di Dio è dentro di voi» (Marcione 2019 §17.22: 141) poiché Luce e Tenebra non abitano nel mondo materico ma nella persona, nella sua genesi, nelle sue potenzialità, nelle sue scelte, nel suo destino. Ed è probabilmente questo il nucleo gnostico più intimo del Vangelo di Marcione e dei Vangeli che da esso sono scaturiti.

140 Per Marcione, come per altri gnostici (non per tutti), il Dio ebraico è in realtà l'ignorante Demiurgo al quale si deve questo mondo di dolore, destinato comunque a volgersi in gioia per i figli della luce.

3 I codici di Nag Hammadi: La luce

È ormai ben noto che una delle più importanti – persino epiche – scoperte della filologia e della storia delle religioni del Novecento si è verificata in una località dell'Alto Egitto dove nel dicembre del 1945 vennero «ritrovati dodici codici egiziani (più alcuni fogli di un tredicesimo codice) vergati in copto tra IV e V secolo» (Annese, Berno, Tripaldi 2024: 13).

Di questi 52 scritti, quasi tutti frutto di traduzioni da originali greci, 40 erano sconosciuti, 30 sono quasi completi, 10 sono frammentari. Da essi e dalle opere precedentemente note – prima tra tutte *Pistis Sophia*, che deriva dallo stesso ambiente di Nag Hammadi – scaturisce un fascino che è rimasto intatto nonostante le persecuzioni, e la conseguente distruzione delle opere, alle quali gli gnostici sono stati sottoposti da parte della Grande Chiesa.

L'insieme di questi testi venne definito come 'la biblioteca di Nag Hammadi'. In realtà si tratta di opere tra di loro anche assai diverse e non riconducibili a una sola prospettiva, a un'unica fede, concezione o visione del divino. Paola Buzi afferma giustamente che «le opere di Nag Hammadi in nessun modo possono essere classificate come un *corpus* testuale omogeneo» (Annese, Berno, Tripaldi 2024: 665).

E tuttavia l'impronta gnostica è evidente e assai forte, sempre però tenendo conto che lo gnosticismo antico è una prospettiva di per sé plurale, complessa, variegata, dai contenuti e dalle sfumature assai diverse. Un solo esempio tratto dai codici egiziani: la *Parafrasi di Seem* (NHC VII, 1)¹ è un testo intriso di una intensa fisicità, di una materialità erotica e copulativa persino sorprendente, pur se simbolica. E questo dovrebbe rendere prudenti nella definizione univoca e scontata dello gnosticismo come credenza e pratica soltanto ascetica, encratica, dualistica.

Il dualismo tra la luce e le tenebre è certamente fondante ma deve molto a una forma complessa di distinzione ontologica e antropologica quale è il platonismo. Non soltanto tra i testi della biblioteca di Nag Hammadi si trova anche la traduzione/adattamento di un brano della *Repubblica* (il 588a-589b) ma introducendo queste pagine Francesco Valerio scrive correttamente che la figura di Platone ha «goduto quasi di un culto in ambito gnostico ed ermetico» (Annese, Berno, Tripaldi 2024: 405) e Marta Addessi aggiunge che «gruppi gnostico-setiani entrarono in contatto con circoli neoplatonici» (Annese, Berno, Tripaldi 2024: 496).

Platonica e gnostica è già la prima parola che si legge nel primo trattato del primo codice (la *Pregliera dell'apostolo Paolo*). Questa parola è infatti Φῶς, «luce». La coincidenza, sovrapposizione, identità tra Luce e Conoscenza è uno dei nuclei di ogni Gnosi, come testimonia il *Vangelo di Verità* quando sostiene che «come l'ignoranza, non appena si giunge alla conoscenza, si dissolve, come si dissolvono le tenebre all'apparire della luce, così, anche lacerazione e incompiutezza si dissolvono all'irrompere della perfezione che sana e ricuce» (NHC, I,3, 24,38-25,3: 47) e come perfettamente sintetizza il *Vangelo di Filippo*: «La luce è la conoscenza» (NHC II,3; 79,29: 186).

141

¹ Citerò i testi del volume di Annese, Berno, Tripaldi 2024 secondo la sigla NHC (Nag Hammadi Codex), con i riferimenti interni ai codici e seguita dal numero di pagina dell'edizione italiana.

Il contrario della luce, il buio e le tenebre non sono altro che la condizione di passività, spegnimento, stupidità, ignoranza, come ancora una volta sostiene il *Vangelo di Filippo*: «L'ign[oranza] è la madre di [ogni male]. L'ignoranza condurrà alla [morte], perché quelli che provengono dall'ign[oranza] né esisteranno, [né esistono], né esisteranno. [...] L'ignoranza è schiavitù, la conoscenza è libertà» (NHC, II, 3; 83-84: 189).

L'ignoranza è servitù e sottomissione, la conoscenza è libertà e luce. Questo è la Gnosi di ogni tempo.

4 I codici di Nag Hammadi: La caduta

142 Come dunque un'entità *anche* intelligente quale la specie umana è potuta diventare preda del male, tanto da poter essere definita «un grumo di ignoranza, una replica scadente» di un archetipo e di un'origine luminose? (*Secondo discorso del grande Seth*; NHC VII,2; 69,7-9: 467). Una spiegazione mitica della caduta è quanto accomuna le religioni dell'antico Oriente mediterraneo. Il mito gnostico rappresenta in gran parte un capovolgimento del mito biblico. Yahveh / Ialdabaoth non è infatti il Dio della luce, il vero Dio, ma è soltanto un arconte del quale prima di tutto bisogna comprendere le origini. Esse stanno in un errore di Sophia, emanazione e sapienza della luce originaria. Sophia ha creduto di essere in grado di generare da sola, senza la presenza della Luce, e ha inevitabilmente prodotto «un che di imperfetto, difforme da lei a vedersi [...] poiché gli aveva dato vita nella sua ignoranza. [...] Gli diede nome Ialdabaoth: è lui il capo dei sovrani astrali, lui ha sottratto molta potenza alla madre» (*Vangelo secondo Giovanni segreto*, NHC II,I, 10,4-21: 124).

Yahveh / Ialdabaoth è definito senza incertezze «quell'aborto' di tenebra» che «non era nato perfettamente formato» (NHC II,I; 13, 32-34: 126).

All'origine del limite stanno dunque «la disobbedienza e la mancanza di giudizio della Madre che si manifestò senza l'approvazione della grandezza del Padre. Ella volle innalzare gli eoni, e, quando parlò, l'Arrogante si manifestò. Quando ella si lasciò dietro una parte (di sé), l'Arrogante ne prese possesso, ed essa (la parte) diventò imperfezione» (*Lettera di Pietro a Filippo*, NHC VIII,2; 135,8-20: 544).

L'arrogante è il Dio biblico, il Dio ebraico e poi cristiano, il

quale nella sua autoillusione afferma di essere il solo, l'unico, il primo ma naturalmente non lo è affatto. La follia, l'arroganza, la malignità che lo intridono sono descritti con lucidità e razionalità dal *Vangelo secondo Giovanni segreto*, il quale ribadisce che «questo debole sovrano celeste [...] nel delirio di onnipotenza che lo pervade arriva al sacrilegio: ha detto infatti 'Io sono dio e non c'è altro dio all'infuori di me', quando, invece, ignorando da dove sia venuto, non ha idea nemmeno lui di chi sia realmente e di come faccia a esistere» (NHC II,1, 11,15-22: 124). Il testo continua a descriverlo mentre «al vedere la creazione che lo circondava e la fitta schiera di angeli che lo attorniava, tutti nati da lui, disse loro: 'Io sono un dio geloso e non c'è altro dio all'infuori di me'», tanto che l'autore si chiede dunque: «Già però il semplice fatto di pronunciare queste parole indicava agli angeli a lui sottoposti che in effetti un altro dio c'era: se non ce ne fosse stato un altro, infatti, di chi mai sarebbe potuto essere geloso?» (NHC, II,1, 13,8-12: 125).

È stata questa divinità inferiore e discutibile a sottrarre agli umani la condizione alla quale avevano diritto. Lo fece ancora una volta per timore di perdere la propria autorità e per gelosia verso la loro natura. Così infatti il trattato *Sull'origine del mondo* descrive la caduta dell'umano nel dolore, dopo che «alla procreazione seguirono deperimento e morte» (NHC II,5; 109,24-25: 209). Quando, consigliati dal serpente, «mangiarono (il frutto) la luce della conoscenza li illuminò [...] e compresero a fondo (la realtà delle cose)» (NHC II,5; 119,13-19: 215).

La reazione di Yahveh / Ialdabaoth e degli arconti a lui sodali fu furibonda ed estrema. Essi si dissero infatti: «'Ecco, Adamo è diventato come uno di noi e sa distinguere la luce dalle tenebre. Ora (c'è da temere seriamente che) si lasci di nuovo ingannare come con l'albero della conoscenza, si avvicini anche all'albero della vita e ne mangi (il frutto): così diverrà immortale, ci schiaccerà sotto di sé e ci disprezzerà, giudicando stupidi noi] e sciocchezza tutta la nostra grandiosa magnificenza, e infine segnerà la condanna no[stra e del mon]do che abbiamo creato. Forza, cacciamolo dal giardino (e precipitiamolo) sulla terra, da dove è stato preso, perché d'ora in avanti non possa più acquisire conoscenze superiori a noi. Fu così che Adamo ed Eva vennero cacciati dal paradiso» (NHC II,5; 120-121: 216).

Yahveh, gli altri arconti, gli ilici che da essi discendono provengono da tale arroganza, sono semplici imitazioni della pienezza

e della luce, sono ombre e fantasmi, appartengono al vuoto. Torneranno da dove provengono, torneranno al nulla. Non così gli psichici e soprattutto gli spirituali (pneumatici). Sono queste infatti le tre categorie nelle quali l'antropologia gnostica distingue gli umani; «ciascuna di queste tre razze essenziali è riconosciuta dai propri frutti. [...] La razza spirituale, essendo come luce da luce. [...] La razza ilica è estranea in ogni senso; essendo tenebra, fugge il risplendere della luce, poiché il suo rivelarsi la distrugge», esattamente come la luce distrugge la potenza degli arconti (*Trattato Tripartito*, NHC I,5; 118-119: 106).

5 I codici di Nag Hammadi: la sostanza ineffabile, il nulla

144

Esistere al modo in cui esistono i viventi gettati in questo mondo di morte è un destino avverso alla vera sostanza sia del divino sia dell'umano. Sostanza indicibile e inesprimibile. Quella gnostica è infatti una teologia negativa, apofatica, in questo molto vicina a quella neoplatonica, in particolare a Proclo e alla sua esperienza dell'Uno assolutamente ineffabile. L'Uno neoplatonico e la luce degli gnostici sono infatti invisibili in ogni cosa, inesprimibili da qualsiasi linguaggio, inafferrabili da ogni ricerca.

Alla base e al vertice della gerarchia onto-teologica di Proclo vi è l'Uno del tutto trascendente, ineffabile, incomprendibile e indicibile, che però pervade tutti gli enti, eventi e processi, diventando in questo modo un'immanenza radicale. La suprema unità non appare mai in quanto tale, non può apparire, ma si articola sempre in una serie di gradi, manifestazioni e strutture che costituiscono appunto il mondo.

La teologia negativa e 'apofatica' di Proclo si esprime in tutta una serie di enti e divinità intermedie la cui descrizione ha qualcosa di ossessivo e insieme di barocco e stupefacente, costituendo in ogni caso una *metafisica* della differenza o persino, si potrebbe dire, una *mistica* della differenza mediante la quale pervenire almeno alla intuizione, se non alla conoscenza, dell'Uno come Primo Dio, Causa Primissima, Demiurgo supremo del mondo e di ogni cosa. Un Demiurgo al quale, scrive Proclo, «Timeo ha attribuito il carattere dell'inconoscibilità e dell'ineffabilità» (Proclo 2019 V,28: 771). Come è facile capire, siamo qui molto oltre la razionalità dialogica di Platone, pur essendo ogni affermazione di Proclo basata sui testi e sulle affermazioni di Platone. Si tratta

di un vero e proprio trionfo dell'esegesi sulla teoria, dell'allegoria sulla lettera, un trionfo simile a quello che nella stessa epoca operavano sui testi dell'antico e del nuovo testamento sia i padri della Grande Chiesa sia i teologi gnostici.

Allogene, ad esempio, racconta la sua ricerca del «dio ineffabile e inconoscibile [...] colui che sussiste nella calma e nel silenzio, ed è inconoscibile» (NHC XI,3; 61,14-22: 625). Lo è perché, icasticamente afferma l'*Apocrifo di Giovanni*, «in una parola, non è possibile ad alcuno concepirlo, perché non è nulla di esistente, ma trascende tutto» (NHC III,1; 4, 14-17: 245-246). Una trascendenza così assoluta è probabilmente una maschera della vera sostanza del mondo, della profonda radice e struttura dell'essere: il nulla. Per *aenigmate* ma in modo alla fine abbastanza chiaro, l'*Apocrifo di Giacomo*, afferma: «Di nuovo vi rimprovero, voi che esistete. Rendetevi simili a quelli che non esistono, in modo da essere con quelli che non esistono» (NHC I,2; 13,14-16: 37).

È anche per questo che l'atto del generare e del partorire produce rabbia nell'anima (*Esposizione sull'anima*, NHC II,6); è anche per questo che *Eugnosto*, il *Beato* invita a rallegrarsi nel «sapere che tutti gli uomini che sono stati generati dalla fondazione (*katabolē*) del mondo fino a ora sono polvere» (NHC III,3; 70, 2-7: 285) ed è per questo che la *Testimonianza di verità* insiste di continuo sulla necessità di evitare a tutti i costi la generazione, conducendo un esplicito attacco alla Legge mosaica che impone la riproduzione. Secondo questo testo gli scribi e i farisei «appartengono agli arconti» (IX,3; 29,20: 563). In generale la polemica antiebraica è nelle opere gnostiche profonda e insistita, sino ad attribuire agli arconti la fondazione stessa di Gerusalemme. La *Prima Apocalisse di Giacomo* esorta ad allontanarsi da Gerusalemme: «infatti è questa (città) che offre in ogni tempo la coppa dell'amarezza ai figli della luce. È la dimora di un (gran) numero di arconti» (NHC V,3; 25, 15-19: 342).

Il risultato dell'errore di Sophia, dell'arroganza di Yahveh / Ialdabaoth, della caduta degli umani voluta dagli arconti, dell'esistenza nel tempo, è la fenomenologia del dolore delineata, tra i numerosi esempi possibili, dal *Vangelo secondo Giovanni segreto*: «Gli esseri umani invecchiavano senza avere un attimo di pace e di libertà (dagli affanni) e morivano senza aver intravisto alcun barlume di verità e senza aver conosciuto il dio della verità. Fu così che la creazione intera venne ridotta in schiavitù per tutte le generazioni a venire, da quando furono gettate le

fondamenta del cosmo fino a oggi. Gli angeli, dicevo, si presero delle mogli e procrearono figli dalla tenebra, immagine del loro spirito» (NHC II,1; 30,2-10: 136).

Questa è la condizione mortale e finita degli umani, una condizione temporale per la quale «procreazione chiama [procreazione], ora genera ora, gior[no produce giorn]o, i mesi annunciano un me[se, il tempo]o già, assommandosi [al temp]o (già trascorso). Co[sì] il (ciclo infinito) del mondo che a questo si riduce, si compie e consuma: valutato, è ben misera cosa, perché dito slega dito e catena scioglie catena» (*Protennoia triforme*, NHC XIII,1; 42-43: 650).

6 I codici di Nag Hammadi: la gioia

146 E però quella gnostica è anche e alla fine una metafisica e una escatologia della gioia, della pienezza, della luce, appunto. Coloro che avranno conosciuto «si riprenderanno (dalle loro fatiche), per sempre sereni e splendenti di luce indicibile, (pervasi) da gioia senza fine»; essi vedranno la luce che «[inghiottirà le teneb]re e le spazzerà via e sarà come se non fossero mai esistite [...] Tutti infatti non possono far altro che tornare alla propria origine, perché ognuno da come agisce e dalla conoscenza che dispiega rivelerà la propria identità e la propria intima natura (φύσις)» (*Sull'origine del mondo*, NHC II,5; 125, 9-211: 219 e 126-127: 220).

Un mito di redenzione che comincia subito, che accade qui e ora, ogni volta che un corpomente cerca di comprendere e comprendendo sorride. Dalle centinaia di pagine di questi codici, intessuti di racconti anche assai bizzarri e ripetitivi, a essere distillata è esattamente tale gioia.

Gioia che libera dal piacere amaro e iniquo nel quale consistono molte soddisfazioni esistenziali; libera dall'oblio e si fa conoscenza delle origini, del come, dell'adesso e del futuro; si fa riscatto dal limite che pure ogni ente è e sempre rimane; si fa redenzione e salvezza.

Bibliografia

Annese, Andrea – Berno, Francesco – Tripaldi, Daniele (2024) (a cura di). *I codici di Nag Hammadi. Prima traduzione italiana integrale*. Roma: Carocci.

- Marcione (2019). *Il Vangelo di Marcione*. Torino: Einaudi.
- Proclo (2019). *Teologia platonica*. Milano: Bompiani.
- Simonetti, Manlio (1993) (a cura di). *Testi gnostici in lingua greca e latina*. Milano: Fondazione Lorenzo Valla / Arnoldo Mondadori Editore.