

STUDI URBINATI/B3

LINGUISTICA LETTERATURA ARTE

orientalistica

Zoroastro nella nostra cultura

di Gherardo Gnoli

Quasi un anno fa, il 6 aprile 1995, fui cortesemente invitato a tenere qui una lezione su *Zoroastro nelle fonti classiche*, che aveva come sottotitolo *Problemi attuali e prospettive della ricerca*. Il testo di quella lezione è in corso di stampa negli *Studi Urbini*. Affrontai allora due argomenti, il nome e la data di Zoroastro, cercando di mettere in luce il valore delle fonti classiche per la soluzione dell'uno e dell'altro problema. Il punto di partenza di quella lezione fu un famoso passo della *Naturalis Historia* di Plinio, libro XXX, che si trova incluso in uno dei testi riproposti oggi alla vostra attenzione.

Ricordo la lezione del 6 aprile dello scorso anno non solo per esprimere ancora una volta la mia gratitudine per l'invito allora fattomi – gratitudine che si rinnova oggi profonda e sincera – ma anche perché, rinviando ad essa, ritengo di poter omettere, nella lezione odierna, alcuni riferimenti esplicativi che vi erano contenuti, concernenti questioni di carattere generale, quali per esempio quelli oggetto di alcune digressioni, relative allo studio delle fonti classiche sulla religione dell'Iran antico e su Zoroastro (dall'opera di Thomas Hyde del 1700 alla pubblicazione dell'*Avesta* da parte di Anquetil-Duperron del 1771, alle raccolte e agli studi di testi greci e latini del Clemen, nel 1920, del Bidez e del Cumont nel 1938, oltre che ai saggi del Benveniste sulle principali fonti greche e del Messina sulle origini dei Magi rispettivamente del 1929 e del 1930), oppure relative all'*Avesta*, alla sua tradizione e alla sua redazione, e alle tre fasi storiche

* *Presentato dall'Istituto di Civiltà Antiche.*

delle lingue iraniche, nonché alla ricerca sull'etimologia del nome di Zoroastro (avestico *Zarathuštra-*) e a quella sul problema tuttora aperto della datazione della più importante figura religiosa dell'Iran antico. Anche il testo di quella mia lezione è incluso nel materiale oggi a vostra disposizione. Ciò consente di guadagnare tempo e di dare per acquisiti alcuni temi fondamentali, evitando inutili ripetizioni.

Il tema della lezione odierna è Zoroastro nella nostra cultura. Con esso intendo illustrare molto sinteticamente la fortuna (e, come si vedrà, anche la sfortuna) di Zoroastro nella cultura occidentale, le cui radici si trovano nell'antichità classica, soprattutto nel IV secolo a.C. e specialmente nell'ambiente dell'Accademia platonica. A grandi linee accenneremo a Zoroastro presso gli autori cristiani, fino al Medioevo, a Zoroastro nell'Umanesimo e nel Rinascimento, a Zoroastro nella tradizione ermetica e nell'Illuminismo, a Zoroastro, infine, nella cultura storica e filosofica dell'800 e del '900, quando i progressi della filologia iranica hanno permesso di collocarlo in una prospettiva storica fondata su un'indagine scientifica. In parte il nostro tema è trattato nella prima di una serie di conferenze tenute dal Professor Jacques Duchesne-Guillemin dell'Università di Liegi per il ciclo delle Ratanbai Katrak Lectures tenuto a Oxford nel 1956 e pubblicate da Oxford University Press nel 1958: *The Pre-history of Iranian Studies* nel volume dello stesso autore *The Western Response to Zoroaster*, pp. 1-19 (ristampato da Greenwood Press in America nel 1973 e nel 1975). Il Professor Duchesne-Guillemin, inoltre, riaffrontò temi analoghi nel sesto capitolo, *Histoire des études*, della sua opera *La religion de l'Iran ancien*, Paris, Presses Universitaires de France 1962, pp. 384-99. Riferirsi a questi due lavori sarà dunque estremamente utile a chi volesse approfondire il nostro argomento. Ad essi si potrà aggiungere un contributo più recente di Olivier-H. Bonnerot, *La 'Légende' de Zoroastre au Siècle des Lumières*, pubblicato dal Groupe d'étude du XVIII^e siècle in *Études sur le XVIII^e siècle II*, nella serie *Textes et Documents*, Strasburgo, Faculté des Lettres Modernes 1982, pp. 323-56.

Ho parlato di una illustrazione molto sintetica: è chiaro infatti che la vastità della materia altro non consente. E poi si tratta di una materia che, ad affrontarla, richiede una molteplicità e varietà di competenze che chi vi parla è ben lungi dall'a-

vere. Ad esempio, lo Zoroastro dell'Umanesimo e del Rinascimento e poi della tradizione ermetica, dalla *Theologia platonica* di Marsilio Ficino ai commenti alle *Leggi* di Gemisto Pletone, a quello di Pico della Mirandola o di Enrico Cornelio Agrippa di Nettesheim o di Giordano Bruno o di Athanasius Kircher o di Ralph Cudworth, esponente di rilievo della scuola platonica di Cambridge, può essere studiato, come pure lo Zoroastro del *Flauto Magico* di Mozart, soltanto da chi abbia un'approfondita conoscenza dell'influenza dell'ermetismo sul Rinascimento italiano e su certi aspetti per lungo tempo trascurati della cultura filosofica e scientifica europea, e cioè da studiosi quali – ne cito solo alcuni – Paul Oskar Kristeller, Eugenio Garin, D.P. Walker, Frances A. Yates, della quale si leggerà con profitto, oltre al ben noto *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, Londra e Chicago 1964 (pubblicato in edizione italiana da Laterza, Bari 1969), il bel volume *The Rosicrucian Enlightenment*, Londra e Boston 1972, che si diffonde sulla *Instruction à la France sur la vérité de l'histoire des Frères de la Rose-Croix*, Parigi 1623, e sulla famosa *Apologie pour les grands hommes soupçonnés de Magie*, Parigi 1625, di Gabriel Naudé, con la sua esaltazione delle figure di Zoroastro, Orfeo, Pitagora, Socrate, Plotino, Porfirio, Giamblico, Raimondo Lullo, Paracelso, Enrico Cornelio Agrippa e Pico della Mirandola, e che tratta i complessi problemi dei rapporti tra John Dee e quel che conosciamo come 'Christian Rosencreutz' e quindi tra i Fratelli della Rosa-Croce e la Massoneria. Questo Zoroastro appartiene pienamente alla storia della cultura europea. Il suo nome fu trasfigurato in un simbolo e fu apposto a trattati di ermetismo e alchimia, come quello, ad esempio, che apparterrebbe ad un manoscritto tedesco del XVII secolo, secondo quanto ha scritto Bruno Nardini: *Zoroaster. Ermetismo e Alchimia nelle miniature di un manoscritto del sec. XVII*, Firenze, Convivio/Nardini Editore 1989.

Eppure, senza dubbio, esiste un legame tra lo Zoroastro delle fonti classiche e lo Zoroastro della tradizione ermetica. L'anello di congiunzione è costituito dai neoplatonici e dai neopitagorici. I suoi fondamenti sono nell'idea che si fecero di Zoroastro l'Accademia platonica da una parte e dall'altra coloro che, come Aristosseno il musico, videro in lui il maestro di Pitagora. Torneremo più avanti sullo Zoroastro dei platonici e, con ogni probabilità, dello stesso Platone, come pure accenneremo alla connes-

sione Pitagora-Zoroastro – i passi di Diogene Laerzio e di Ippolito di Roma sono importanti per tutto ciò –; per ora vorrei riassumere in tal modo l'idea di base: Zoroastro fu visto in primo luogo come un grande esponente di quella che con Arnaldo Momigliano possiamo chiamare la Saggezza straniera, *Alien Wisdom. The Limits of Hellenization*, Cambridge 1975 (edizione italiana, Einaudi: *Saggezza straniera. L'Ellenismo e le altre culture*, Torino 1980). Precursore di Platone e maestro di Pitagora, Zoroastro fu visto come il caposcuola dei Magi, gli esperti del sacro presso Medi e Persiani, presto confusi in epoca achemenide (VI-IV sec. a.C.) coi Caldei, sacerdoti e dotti di Babilonia, specialmente versati nel culto degli astri, nell'astrologia, nella matematica e nell'astronomia, a causa di un processo di sincretismo culturale e religioso largamente favorito dal primo Impero persiano, soprattutto dopo la conquista di Babilonia da parte di Ciro (539 a.C.). La μαγεία di Ζωροάστρης τοῦ Ὁρομάζου, la «magia di Zoroastro figlio di Ahura Mazdā», è il culto degli dei, θεῶν θεραπεία secondo l'*Alcibiade Maggiore* 121E-122A. Essa non ha nulla da vedere con la magia volgare, con la γοητεία, e Zoroastro è il fondatore di una delle più venerate scuole sapienziali, analoga per certi versi a quella di Ermete Trimegisto e quindi a quella dell'antica sapienza egiziana. Per il rapporto poi che unì e praticamente identificò Magi e Caldei, Zoroastro fu visto come un grande astrologo e astronomo. Il suo nome venne ellenicamente interpretato come ἀστροθύτης, una sorta di 'sacerdote degli astri', da Dinone ed Ermodoro presso Diogene Laerzio I 8 (Τὴν δὲ γοητικὴν μαγείαν οὐδ' ἔγνωσαν, φησὶν Ἀριστοτέλης ἐν τῷ Μαγικῷ καὶ Δείνων ἐν τῇ πέμπτῃ τῶν Ἱστοριῶν, ὃς καὶ μεθερμηνευόμενόν φησι τὸν Ζωροάστρη ἀστροθύτην εἶναι· φησὶ δὲ τοῦτο καὶ ὁ Ἐρμόδωρος) e venne scomposto, secondo la testimonianza dello Pseudo-Clemente di Roma, in ζῶ(σα) ῥο(ή) ἀστέρος, inteso come un *vivum sidus* o una *vivens stella* in Gregorio di Tours. Si troveranno i relativi riferimenti bibliografici nei *Mages hellénisés* del Bidez e del Cumont (I, p. 6 n. 5; p. 103; II, p. 24 n. 6; I, p. 32 n. 4; II, pp. 51, 62), insieme con un inquadramento storico della figura di Zoroastro adoratore degli astri, astronomo e astrologo. Tema, questo, molto recentemente ripreso da uno studioso inglese, Peter Kingsley, in un articolo assai stimolante, *Meetings with Magi: Iranian Themes among the Greeks, from Xanthus of Lydia to Plato's Academy*, apparso nel

«Journal of the Royal Asiatic Society», 1995, pp. 173-209; mentre lo *Addendum Hermodoreum* nel passo di Diogene (φησὶ δὲ τοῦτο καὶ ὁ Ἐρμόδωρος) è stato recentemente oggetto di nuove considerazioni da parte di Margherita Isnardi-Parente, *Supplementum Academicum*, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei – Memorie, 1995, pp. 272 sgg.

Nella cultura ellenistica Zoroastro fu un saggio, un astrologo, un taumaturgo, uno psicagogo, un iniziato conoscitore dei segreti dei due mondi, che aveva compiuto una κατάβασις εἰς Ἅϊδου, una discesa agli inferi come fanno supporre – tra le altre – le due opere perdute di Eraclide Pontico, amico e discepolo di Platone, influenzato dalle teorie di Democrito di Abdera sull'entusiasmo e la chiaroveggenza, l'una Ζωροάστρης e l'altra Περὶ τῶν ἐν Ἅϊδου, oltre che l'autore dello *Axiöchos*, come mostrò Franz Cumont in un articolo, *Les enfers selon l'Axiöchos*, pubblicato nei «Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres», 1920, pp. 272 sgg. Grande fu poi l'influenza degli *Pseudepigrapha* zoroastriani nel mondo greco-romano, sui quali si leggerà il buon *excursus* al III volume di *A History of Zoroastrianism* della Professoressa Mary Boyce, della School of Oriental and African Studies dell'Università di Londra, in collaborazione con Frantz Grenet (*Zoroastrianism under Macedonian and Roman Rule*) e, per questo *excursus*, con Roger Beck, studioso dei Misteri di Mithra, nello *Handbuch der Orientalistik* (I, VIII 2,2), Leida-New York-Copenaghen-Colonia 1991, pp. 491-565. Altrettanto grande fu l'influenza degli *Oracoli Caldaici* (se ne veda la classica edizione di W. Kroll, *De Oraculis Chaldaicis*, Breslau 1894), che Gemisto Pletone, utilizzando e interpretando a suo modo Psello e Proclo, pose sotto l'autorità di Zoroastro (i Λόγια Μαγικά ο Χалδαικά, i Λόγια τοῦ Ζωροάστρου).

Dagli Ebrei Zoroastro fu identificato con Seth, quale inventore dell'astrologia, con Nemrod quale astrologo e mago (e con Chus, Cham e Misraim, rispettivamente padre, nonno e zio di Nemrod) – identificazione a cui Wilhelm Bousset dedicò un *excursus* al III capitolo dei suoi famosi *Hauptprobleme der Gnosis*, Gottinga 1907, pp. 369-78 –, con Abramo, anche lui visto quale inventore dell'astrologia (si veda A. Bouché-Leclercq, *L'Astrologie grecque*, Parigi 1899, p. 578 n. 1). Ma non fu solo l'astrologia a indurre gli Ebrei ad assimilare Zoroastro alla loro cultura: furono anche l'escatologia e la dottrina di salvezza, in

realtà caratteristiche dell'autentico insegnamento zoroastriano. Lo dimostrano le identificazioni con Balaam, con Baruch, oltre alla supposta connessione con Geremia e all'equazione Zoroastro-Ezechiele, il profeta dell'Esilio attivo a Babilonia agli inizi del VI secolo a.C. Quest'ultima identificazione fu opera ebraica, non cristiana, come invece poterono forse essere quelle con Balaam, Baruch e Geremia, attestate in fonti siriane ed arabe, per le quali ci si potrà riferire allo studio di R.J.H. Gottheil, *References to Zoroaster in Syriac and Arabic Literature*, in *Classical Studies in Honour of Henry Drisler*, New York 1894, pp. 24-51, oltre che al lavoro di Giuseppe Messina *I Magi a Betlemme e una predizione di Zoroastro*, Roma 1933, pp. 59 sgg., 69 sgg., ai *Mages hellénisés* del Bidez e del Cumont, già menzionati, all'articolo di David Winston, *The Iranian Component in the Bible, Apocrypha, and Qumran*, «History of Religions», 5, 1966, pp. 183-216, e al contributo di Anders Hultgård al volume *Principat di Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II, 19.1, Berlino-New York 1979: *Das Judentum in der hellenistisch-römischen Zeit und die iranische Religion – ein religionsgeschichtliches Problem*, pp. 512-90, quali riferimenti essenziali. La *interpretatio Iudaica* di Zoroastro con Ezechiele è attestata in Clemente di Alessandria, *Stromata* 1.15.70 (=FGrHist 273 F 94), in un passo acutamente studiato da Felix Jacoby e più recentemente da Peter Kingsley in un altro articolo importante: *The Greek origin of the sixth-century dating of Zoroaster*, «Bulletin of the School of Oriental and African Studies», 53, 1990, pp. 245-65. Dice questo passo: Ἀλέξανδρος δὲ ἐν τῷ Περὶ Πυθαγορικῶν συμβόλων Ζαράτω τῷ Ἀσσυρίῳ μαθητεῦσαι ἱστορεῖ τὸν Πυθαγόραν. Ἰεξεκιήλ τοῦτον ἡγούνται τινες, οὐκ ἔστι δέ· ὡς ἔπειτα δηλωθήσεται, «Alessandro [Polyhistor: I sec. a. C.] nella sua opera sui *Simboli pitagorici* riferisce che Pitagora divenne discepolo di Zaratas [altra forma del nome di Zoroastro] l'Assiro. Ci sono alcuni che asseriscono che questi altro non è che Ezechiele; ma non è così, come sarà spiegato poi». L'interpretazione di questa notizia è complessa, ma ci sono buone ragioni per ritenere che l'identificazione di Zoroastro con Ezechiele risalisse oltre gli inizi della nostra era, come ho cercato di dimostrare nello studio che sarà pubblicato negli atti del congresso della Societas Iranologica Europaea tenuto nello scorso mese di settembre a Cambridge.

La fortuna di Zoroastro presso i cristiani fu alterna. Abbiamo

già accennato al fatto che la sua identificazione con Balaam fu forse d'origine cristiana. Com'è noto, nei *Numeri* XXIV,17 questo indovino e mago, che viveva nella città di Pathor in Mesopotamia, pronunciò la famosa frase *Orietur stella ex Iacob et consurget virga de Israel*.

La dottrina del Salvatore venturo è quindi alla base di quella identificazione, in vario modo attestata negli autori cristiani, come in Origene e in altri, specie nella tradizione siriana (si vedano Messina, *op. cit.*, pp. 56 sgg.; Bidez e Cumont, *op. cit.*, I, pp. 47 sgg). Origene (*In Numeros Homilia* XIII, 7) dichiara: *Ex illo* (cioè Balaam) *denique fertur Magorum genus et institutio in partibus Orientis vigere, qui descripta habentes apud se omnia quae prophetaverat Balaam, etiam hoc habuerunt scriptum quod 'orientur stella ex Iacob et exsurget homo ex Israhel'. Haec scripta habebant Magi apud semetipsos et ideo, quando natus est Iesus, agnoverunt stellam et intellexerunt adimpleri prophetiam*. La *Caverna del Tesoro*, testo siriano forse del VI secolo (vedi Carl Bezold, *Die Schatzhöhle*, Lipsia 1883) ma di antica tradizione, l'*Opus imperfectum in Matthaeum* dello Pseudo-Giovanni Crisostomo, forse del IV secolo nella versione latina dal greco, la *Cronaca di Zuqnān*, testo medievale siriano (su cui si vedano gli studi di Ugo Monneret de Villard, *Le leggende orientali sui Magi evangelici*, Città del Vaticano 1952, e del compianto Geo Widengren, recentemente scomparso, *Iranisch-semitische Kulturbegegnung in parthischer Zeit*, Colonia e Opladen 1960, pp. 71 sgg., ma anche Jacques Duchesne-Guillemin, *Die Magier in Betlehem und Mithras als Erlöser?*, in «*Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*», 111, 1961, pp. 472-75), aggiungono dati importanti alle leggende cristiane sull'aspettazione del Salvatore presso i Magi.

D'altra parte, il racconto del *Vangelo di Matteo* (II 1) sull'adorazione dei Magi nell'Epifania non può che confermare una sorta di assimilazione dell'insegnamento zoroastriano sull'opera di salvezza, perché non v'è dubbio che col termine Magi si facesse riferimento, in quell'epoca, agli esponenti di una tradizione che risaliva appunto a Zoroastro: *Cum ergo natus esset Iesus in Betlehem Iuda, in diebus Herodis regis, ecce Magi ab Oriente venerunt Ierosolymam, dicentes: 'Ubi est qui natus est rex Iudaeorum? Vidimus enim stellam eius in Oriente, et venimus adorare eum'*.

Come l'identificazione con Balaam, anche quella con Geremia, presente in testi siriaci (mentre alcuni testi arabi fanno di Zoroastro un discepolo del profeta annunciatore della venuta del Messia), si spiega con lo stesso sfondo ideologico. Zoroastro fu quindi esplicitamente considerato come l'autore della profezia sull'avvento del Cristo Salvatore: varie sono le testimonianze cristiane a tal riguardo, da quella di Īšō'dād̄h di Merv, vescovo di Ḥadatha (sec. IX) a quella del *Vangelo arabo dell'infanzia* (si veda Paul Peters, *Évangiles apocryphes II: l'Évangile de l'enfance*, Parigi 1914, p. 9) derivato da una fonte siriana (vedi il testo S 11 in Bidez e Cumont, *op. cit.*, II, pp. 117 sg.), a quella del *Liber Scholiorum* di Teodoro bar Qōnī (VIII-IX sec.) per cui si veda lo studio di Émile Benveniste, *Le témoignage de Théodore bar Kōnay sur le zoroastrisme*, «Le Monde Oriental» 26, 1932/3, pp. 170-215, e del *Libro dell'Ape* di Salomone vescovo di Basra (verso il 1220), a quella di Bar Hebraeus o Gregorio Abū'l Farāğ nella *Historia Dynastiarum* e nello *Horreum Mysteriorum* (visse dal 1226 al 1286), a quella di Bar Bahlūl che, come pure Īšō'dād̄h di Merv, riporta l'opinione di alcuni che identificarono Zoroastro con Baruch lo scriba, discepolo di Geremia (si veda Gottheil, *op. cit.*, p. 28). Nella dottrina zoroastriana del Salvatore venturo i cristiani videro una prefigurazione dell'avvento del Messia: anche i grandi pagani, anche Zoroastro, avevano previsto la rivelazione cristiana. La conseguente spiegazione della narrazione evangelica sulla venuta dei Magi a Betlemme da un lontano Oriente era «un fatto di capitale importanza per la conversione dei pagani alla nuova religione» (così il Messina, *op. cit.*, p. 84). L'avvento di Gesù era stato predetto dallo stesso Zoroastro.

Ci sono ragioni per credere che un insieme di testimonianze di età ellenistico-romana indichi la presenza, già prima degli inizi della nostra era, di dottrine escatologiche largamente impregnate di elementi iranici, anche se il problema dell'effettiva esistenza di una Sibilla Persiana è ancora oggetto di un appassionato dibattito tra la Professoressa Boyce (di cui si vedano, tra gli altri studi sull'argomento, l'articolo *The poems of the Persian Sybil and the Zand ī Vahman Yašt*, in *Études irano-aryennes offertes à Gilbert Lazard*, Parigi 1989, pp. 59-77, e le pagine dedicate agli oracoli sibillini persiani e alle opere zoroastriane ad

essi connesse nel terzo volume, già citato, della sua *History of Zoroastrianism*, 1991, pp. 371 sgg.). Alle tesi della Professoressa Boyce, complessivamente condivisibili pur se con alcune riserve, si contrappone vigorosamente il Professor Philippe Gignoux, della École Pratique des Hautes Études di Parigi, in numerosi studi, dei quali si ricorderà solo, per esigenze di brevità, il recente articolo *Sur la réalité d'une Sybille persane*, in *Irano-Judaica* III, Gerusalemme 1994, pp. 54-62. È difficile negare, in ogni caso, l'esistenza di uno sfondo zoroastriano in un'opera quale gli *Oracoli di Istaspe*, Χρήσεις Ὑστάσπου τοῦ βασιλέως, magistralmente ricostruita da H. Windisch (*Die Orakel des Hytaspes*, Amsterdam 1929) e studiata con acribia anche da Franz Cumont in *La fin du monde selon les mages occidentaux*, «Revue de l'Histoire des Religions», 103, 1931, pp. 29-96; un'opera, questa, per la cui ricostruzione sono fondamentali le *Divinae Institutiones* di Lattanzio.

Abbiamo detto, però, che la fortuna di Zoroastro presso i cristiani fu alterna. Il saggio persiano si trasformerà infatti in un menzognero e falso profeta, stoltamente venerato nella religione dell'impero sassanide (III-VII sec.), rivale di Roma e della vera fede. Fu la risposta cristiana alle persecuzioni persiane del IV sec. Zoroastro altro non sarà che l'inventore di una spregevole magia, il praticante di una stregoneria che agisce sui demoni, l'esperto di una scienza menzognera quale sarà considerata l'astrologia. Si darà credito ad una favola, formatasi probabilmente su un errore di Ctesia o della sua tradizione, di uno Zoroastro re di Battriana sconfitto dal sovrano assiro Nino o da Semiramide. Egli sarà soltanto un malefico taumaturgo e un indovino impostore. Tale sarà l'immagine prevalente che daranno di lui altri autori cristiani, trasmettendola al Medioevo latino. Essa si trova già in germe nelle *Omellie pseudo-Clementine* (forse del II sec.: dello Pseudo-Clemente di Roma si veda il testo B 45 in Bidez e Cumont, *op. cit.*, II, pp. 50 sgg.) e si ritrova poi in Teodoro di Mopsuestia, un vescovo cristiano che visse tra il 360 e il 438, autore di un'opera *Περὶ τῆς ἐν Περσίδι μαγικῆς*, di cui si è conservato un riassunto nella *Biblioteca* di Fozio, cod. 81. L'immagine di Zoroastro dovrà attendere, per essere riabilitata, il Rinascimento italiano e l'affermazione della tradizione ermetica occidentale, che la riscopriranno sostanzialmente così come si era formata nell'Accademia platonica.

Ora, si è detto sopra che ci saremmo soffermati sullo Zoroastro dei platonici e che avremmo accennato anche alla connessione Pitagora-Zoroastro. I testi distribuiti sono importanti per l'uno e per l'altro argomento: per l'uno, quelli di Diogene Laerzio, di Plinio, di Plutarco e di Ammiano Marcellino, per l'altro, quello di Ippolito di Roma. Il testo della *Urgeschichte* di Diodoro Siculo è importante, invece, per l'immagine che dà di Zoroastro come uno dei grandi legislatori – gli altri sono Menes (Mneuēs) per gli Egiziani, Minosse per i Cretesi, Licurgo per gli Spartani, Zalmoxis per i Getae e Mosè (Mōusēs) per i Giudei – in un contesto dal tono evemeristico e con dati che rivelano una fonte affidabile, quanto a conoscenza del mondo iranico (si pensi al nome di Zoroastro, che qui è Ζαθραύστης, di cui parlammo nella lezione dello scorso anno; alle menzioni degli Ἀριανοί, quale popolo a cui Zoroastro avrebbe dato le sue leggi; dello ἀγαθὸς δαίμων e delle leggi stesse – τοὺς νόμους –, che rispecchiano fedelmente concezioni zoroastriane). Il problema della fonte di Diodoro I, 94. 1-2 non è ancora risolto: il Bidez e il Cumont hanno pensato ad Ecateo di Abdera (e con loro molti altri, tra i quali, con qualche riserva vaga e generica, l'autrice di un commento al I libro della Βιβλιοθήκη, Anne Burton, *Diodorus Siculus, Book I. A Commentary*, Leida 1972), Ferdinand Justi a Ctesia (*Iranisches Namenbuch*, Marburg 1895, p. 384), Ernst Herzfeld (*Zoroaster and His World*, Princeton 1947, pp. 54, 699) agli ambienti dell'Accademia e del Peripato, Joseph Markwart a Megastene, che visse tra il 350 e il 290 a.C. circa (*Das erste Kapitel der Gāthā uštavātī*, a cura di G. Messina, Roma 1930, pp. 23 sg.), Frantz Grenet, nel suo contributo al III volume della *History of Zoroastrianism* già citato, a Clearco di Soli, discepolo di Aristotele, riproposto all'attenzione degli studiosi dell'Ellenismo orientale e degli orientalisti, come ricordavo nella precedente lezione, dagli scavi francesi di Ai Khanum in Afganistan (si vedano in particolare Louis Robert, *De Delphes à l'Oxus. Inscriptions grecques nouvelles de la Bactriane*, «Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres», 1968, pp. 421 sgg.; Claude Ropin, *Les textes littéraires grecs de la trésorerie d'Āi Khanoum*, «Bulletin de Correspondance Hellénique» 111, 1987, pp. 225-66); M. Isnardi Parente, *Il papiro filosofico di Āi Khanoum, Studi su codici e papiri filosofici. Platone, Aristotele, Ierocle, 'La Colombaria'*, Studi CXXIX, Firenze 1992, pp. 169-88).

Quanto, dunque, allo Zoroastro dei platonici, è noto come il fulcro della tesi che ha avuto grande successo negli studi di storia del pensiero antico si trovi nelle pagine magistrali di Werner Jaeger, in *Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*, Berlino 1923, pp. 140 sgg., in parte rivedute nella edizione inglese, *Aristotle. Fundamentals of the History of his Development*, seconda edizione, Oxford 1948, pp. 131 sgg. Convergono in larga misura con lo Jaeger: Richard Reitzenstein, *Altgriechische Theologie und ihre Quellen* (1924), *Plato und Zarathustra*, Warburg-Vorträge 4, 1924/5, Lipsia 1927, pp. 20-37, e in Reitzenstein-Hans Heinrich Schaeder, *Studien zum antiken Synkretismus aus Iran und Griechenland*, Lipsia 1926, pp. 3 sgg.; Th. Höffner, *Orient und Griechische Philosophie*, Lipsia 1925; Émile Benveniste, *The Persian Religion According to the Chief Greek Texts*, Parigi 1929, pp. 15-21; J. Geffcken, *Platon und der Orient*, «Neue Jahrbücher für Wissenschaft und Jugendbild» 5, 1929, pp. 517-28; G. Messina, *Der Ursprung der Magier und die zarathuŝtrische Religion*, Roma 1930, p. 40; E. Bignone, *L'Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro*, II, Firenze 1936, pp. 84 sg.; H.S. Nyberg, *Die Religionen des alten Iran*, Lipsia 1938, pp. 27 sgg.; E. Herzfeld, *Zoroaster and His World*, Princeton 1947, p. 22; Franz Altheim e Ruth Stiehl, *Geschichte Mittelasiens im Altertum*, Berlino 1970, pp. 29 sgg.; Mary Boyce, *A History of Zoroastrianism*, II: *Under the Achaemenians*, *Handbuch der Orientalistik*, Leida-Colonia 1982, pp. 260 sg.; Ilya Gershevitch, *Approaches to Zoroaster's Gathas*, «Iran» 33, 1995, pp. 6 sgg., per non parlare di Joseph Bidez e Franz Cumont, sui quali torneremo tra poco.

Le critiche radicali alla tesi orientalizzante o iranistica di Werner Jaeger, che parlò di un entusiasmo dell'Accademia per Zoroastro, arrivato ad «una intossicazione, come la riscoperta della filosofia indiana compiuta da Schopenhauer» (ed. inglese già citata, p. 134), da U. von Wilamowitz-Moellendorf a W. Nestle, a C. Schneider, a O.G. von Wesendonk, a Julia Kerschensteiner, a W.J. Koster, a Walter Spoerri, alle posizioni più sfumate di A.J. Festugière e di Simone Pétrement, non hanno veramente convinto, nonostante il sostanziale favore che trovano nella Professoressa Margherita Isnardi-Parente, in E. Zeller e R. Mondolfo, *La filosofia dei Greci nel suo sviluppo storico*, II 3, Firenze 1974, pp. 846-55 (a cui si rinvia in ogni caso per i rela-

tivi riferimenti bibliografici), da integrarsi con le prudenti considerazioni della medesima in *Supplementum Academicum* (1995, già citato), p. 273. I numerosi studi di Franz Cumont e quelli di Joseph Bidez (del quale si veda, tra l'altro, il postumo *Éos ou Platon et l'Orient*, Bruxelles 1945), in particolare, hanno mostrato, di là da ogni ragionevole dubbio, la fondatezza della tesi di un contatto Oriente-Occidente nell'Accademia platonica, tesi decisamente ripresentata con puntuali argomenti da Peter Kingsley nel suo ultimo lavoro *Meetings with Magi* (1995, già citato) e in diversi modi sostenuta, con varie argomentazioni, da: W. Brandenstein, *Iranische Einflüsse bei Platon*, in *Miscellanea G. Galbiati* 3, Milano 1951, pp. 83-88; A. Barbieri, *Influssi orientali sul pensiero di Platone e dell'antica Accademia*, «Sophia» 19, 1951, pp. 63-70; Giovanni Pugliese Carratelli, *Europa e Asia nella storia del mondo antico*, «La Parola del Passato» 10, 1955, pp. 5-19; Mario Untersteiner, *Aristotele, Della filosofia*, Roma 1963, pp. 86 sgg.

Non è quindi sul valore di questa tesi, da me senz'altro riconosciuto, che vorrei ora soffermarmi, ma su un suo particolare aspetto. Werner Jaeger, come pure altri con lui o indipendentemente da lui (è questo il caso di Émile Benveniste), hanno ritenuto che la datazione di Zoroastro, a cui mi riferii nella lezione di un anno fa, 5000 anni prima della caduta di Troia (Ermodoro *apud* Diogene Laerzio I 2; Ermippo *apud* Plinio, *Naturalis Historia* XXX 4; Plutarco, *De Iside et Osiride*, cap. 46; ai quali si deve aggiungere Suidas s.v. Ζωροάστρης, in cui il numero 500 è certamente un errore per 5000) o 6000 anni prima della morte di Platone, che fu nel 347 a.C. (Eudosso di Cnido e Aristotele *apud* Plinio, *ibid.* 3; lo Scholiasta all'*Alcibiade Maggiore*, 122A, che si riferisce semplicemente a Platone) – datazioni, queste, che (si deve osservare) hanno un loro precedente in Xanto di Lidia (metà del V sec. a. C.) *apud* Diogene Laerzio I 2, che lo poneva 6000 (non 600, che è *lectio* da rifiutare) anni prima del passaggio dell'Ellesponto da parte dell'esercito di Serse (480 a.C.) – che tali cifre millenarie debbano essere spiegate mediante un ciclo o eone cosmico di 6000 anni, dovuto a una qualche dottrina dei Magi. Le cose, in realtà, non stanno così, a mio modo di vedere. In queste cifre si riflette certamente una dottrina cosmologica iranica, ma non di un ciclo di sei millenni, perché un tale ciclo non ha riscontro in quello che sappiamo della co-

smologia iranica. I 6000 anni prima, ad esempio, della morte di Platone o del 480 a.C., possono trovare spiegazione soltanto nell'idea che Zoroastro, apparso agli inizi del millennio in corso nell'esistenza terrena o materiale, era già formato nel suo io spirituale sei millenni prima. È un'idea bene attestata nelle fonti iraniche, in cui il ciclo cosmico è di 12000 anni e in cui l'io spirituale di Zoroastro (la sua *fravaši*) si forma agli inizi del IV millennio, mentre la sua nascita materiale si colloca 6000 anni dopo, alla fine del IX millennio, il cui inizio si ha quando egli all'età di 30 anni ottiene la rivelazione della Buona Religione. È quindi la preesistenza di Zoroastro in uno stato spirituale che è all'origine della datazione millenaria in varie fonti classiche. Ciò fu già visto da A.V. Williams Jackson nel 1896 e accettato da E.W. West nel 1897. Altri studiosi lo hanno ritenuto corretto, come Jacques Duchesne-Guillemin nel 1958 e Martin L. West nel 1971. Ora mi appresto a pubblicare un lavoro, che uscirà l'anno prossimo, in cui l'intero problema viene riconsiderato, dal momento che su questo argomento si è protratta a lungo una notevole confusione, che ha reso ancor più intricata di quanto già non fosse, per la scarsità delle fonti, la questione della data di Zoroastro. In quel lavoro si troveranno le relative indicazioni bibliografiche ed una puntuale discussione delle tesi finora presentate.

Un tale risultato è importante, perché da una parte chiarisce che la datazione di Zoroastro nell'Accademia platonica si fondava su un fraintendimento di una precisa concezione cosmologica iranica, già nota in qualche modo ai Greci fin dalla metà del V secolo a.C. (Xanto di Lidia) – una concezione che l'antica Accademia utilizzò a suo modo, caricandola dei valori e dei significati sapientemente ricostruiti da Jaeger – e dall'altra implica che i Magi del V o del IV secolo consideravano Zoroastro di non molto anteriore alla loro epoca. Come dissi nella lezione dell'aprile 1995, le datazioni millenarie dei Greci non sono per nulla prove di una concezione mitico-legendaria della figura di Zoroastro (come alcuni hanno pensato e fra loro io stesso nel 1980), che sarebbe stato collocato in un'antichità remotissima e favolosa, ma sono invece la conseguenza di un equivoco in cui verosimilmente erano caduti quei Greci che avevano confuso le notizie a loro date dai Magi sulla vera e propria comparsa di Zoroastro agli inizi del X millennio dell'eone cosmico con quelle

sulla formazione del suo io spirituale preesistente fin dall'inizio del IV millennio e cioè 6000 anni prima.

Tali datazioni non sono quindi in contrasto con la data del VI secolo a.C., attestata da una tradizione iranica che poneva il profeta 258 anni prima di Alessandro, agli inizi appunto del X millennio, e neppure – tocchiamo così il tema della connessione Pitagora-Zoroastro, a cui si è accennato sopra – con l'altra datazione greca che, facendo del filosofo di Samo un discepolo di Zaratas, o Zoroastro, poneva quest'ultimo nella prima metà del VI secolo a.C. Le prime fonti che attestino tale notizia sono Diodoro di Eretria (di cui non sappiamo nulla) e Aristosseno il musico, discepolo di Aristotele, *apud* Ippolito, *Refutatio omnium haeresium*, I 2.12. Ad esse si aggiungono altre testimonianze (si veda Isidore Lévy, *Vie de Pythagore*, Parigi 1927, pp. 20 sgg.), quali Alessandro Polyhistor *apud* Clemente di Alessandria, *Stromata* I 15; Plutarco, *De animae procreatione in Timaeo*, cap. 2; Porfirio, *Vita Pythagorae*, cap. 12; Apuleio, *Florida*, 15 e *De magia apologia*, cap. 31; lo Scholiasta alla *Repubblica* di Platone, 600 B, etc. (si vedano Bidez e Cumont, *op. cit.*, I, pp. 33 sgg.; II, pp. 36 sgg.). Anche questo tema è trattato nel lavoro sopra citato, a cui rinvio per ulteriori informazioni e per la confutazione della recente tesi di Peter Kingsley (1990, *op. cit.*), secondo la quale la connessione Pitagora-Zoroastro sarebbe stata all'origine della data tradizionale di Zoroastro nel VI secolo. È vero il contrario: tale connessione semmai presuppone una fonte, verosimilmente iranica, che collocava il profeta in quel secolo.

Lo Zoroastro dell'Accademia platonica è certo alla base della fortuna che il grande profeta dell'Iran antico ha avuto nella nostra cultura. Jaeger giustamente propose che il motivo centrale della simpatia che per lui provarono Platone e i suoi primi discepoli fu il dualismo, che è stato effettivamente il carattere realmente distintivo della dottrina di Zoroastro e della tradizione zoroastriana nel suo complesso. Ventidue secoli dopo – concludiamo così questa lezione – il dualismo sarà ancora la ragione prima per cui si guarderà al caposcuola dei Magi (come per lo più egli sarà considerato) con ammirazione e rispetto. Nel *Così parlò Zarathustra* (1883-1885) Nietzsche fece di Zoroastro il suo eroe. In un primo tempo, per influsso di Hölderlin, aveva pen-

sato di dare al suo ideale umano il nome di Empedocle, e cioè di una figura di cruciale importanza nello sviluppo della cultura antica, il filosofo dei quattro elementi e di Φιλία e Νεῖκος, che esercitò una profonda influenza sul pensiero religioso, filosofico e scientifico dall'antichità classica all'Ellenismo, alla tarda antichità e al Medioevo non solo europeo, anch'egli un dualista, non per nulla visto dai suoi connazionali come un discepolo dei Magi persiani (su di lui pochi mesi fa P. Kingsley ha pubblicato un importante volume: *Ancient Philosophy, Mystery, and Magic. Empedocles and the Pythagorean Tradition*, Oxford 1995). Tre anni dopo il suo *Zarathustra*, Nietzsche, in *Ecce homo* (1888), dichiarerà infatti di aver attribuito paradossalmente il suo messaggio 'immoralistico' a 'quel Persiano' che, riconosciuta nella lotta tra il Bene e il Male la ruota su cui tutto si muove, ha acquistato un posto di immane unicità nella storia, rappresentandovi esattamente il contrario, proprio per aver tradotto la morale nel metafisico, in quanto forza, origine e fine a se stessa: *Zarathustra hat zuerst im Kampf des Guten und Bösen das eigentliche Rad im Getriebe der Dinge gesehen: die Übersetzung der Moral ins Metaphysische, als Kraft, Ursache, Zweck an sich ist sein Werk*. Da Platone a Nietzsche abbiamo cercato, così, di ricostruire la fortuna che ha avuto nella nostra cultura una delle figure più affascinanti dell'antichità, ancor oggi venerata da una piccola ma tenace comunità religiosa.

Tale figura ha contorni sfuggenti, forse perché non è entrata stabilmente nel *collegium trilingue* greco-latino-ebraico, almeno nei termini in cui ne ha scritto Arnaldo Momigliano nel 1975 in un articolo pubblicato più volte, *The Fault of the Greeks*, incluso in *Saggezza straniera* (1980: già citato), pp. 157-74. Tuttavia, per la forza e l'originalità del suo messaggio dualistico (di un dualismo – si badi bene – di due spiriti, non di spirito e materia) Zoroastro, ciò nondimeno, ha lasciato tracce incancellabili nella nostra cultura (certo più profonde di quanto generalmente non si pensi), in parte note e in parte da portare ancora alla luce.