

Immortali fragranze. Realtà e immaginario del giardino nei testi manichei iranici

Andrea Piras

Alma Mater Studiorum - Università di Bologna, Italia

Abstract The present contribution deals with an inquiry about Iranian Manichaean texts (Middle Persian and Parthian) concerning the description of the garden and its symbolic values (of peace, rest, evergreen flowery, fragrance, immortality). The aim of the essay is to provide a sketch of Iranian Manichaean passages to improve the already mentioned hypothesis of a pre-Islamic influence on the Persian literature at the foundation of its imagery, which displays the motif of the garden as a characteristic mark of poetic inspiration to feature beauty, love, mystical feeling and desire for paradisiac condition.

Keywords Iranian Manichaean texts. Literary imageries. Garden metaphors. Olfactory aesthetic. Persian literature. Religious experience.

Sommario 1 Premessa. – 2 Intenti del presente lavoro. – 3 Il giardino regale e quello paradisiaco: frammento M 47 in partico. – 4 Inni partici e testo sogdiano sul paradiso. – 5 Il giardino della buona operosità religiosa. – 6 Il precetto di non-violenza sulla Terra. – 7 Luoghi e atmosfere di una ‘immaginazione olfattiva’. – 8 Repertori testuali manichei e letteratura persiana.



Edizioni
Ca' Foscari

Peer review

Submitted 2024-03-04
Accepted 2024-05-23
Published 2024-07-25

Open access

© 2024 Piras | 4.0



Citation Piras, A. (2024). “Immortali fragranze. Realtà e immaginario del giardino nei testi manichei iranici”. *Annali di Ca' Foscari. Serie orientale*, 60, 75-88.

DOI 10.30687/AnnOr/2385-3042/2024/01/004

75

1 Premessa

Lo studio dei testi manichei, nella loro eterogenea produzione linguistica, consente di analizzare contesti trasversali e storie culturali che testimoniano la controversa e problematica convivenza di istituzioni religiose ortodosse con forme, dottrine e pratiche di una religiosità scomoda e rigettata (come quella manichea), sia a occidente che a oriente, per varie ragioni: come il suo impianto dualistico, la cristologia e la profetologia. Tuttavia l'attestazione di pensatori, autori e testualità anche in zone dottrinalmente avverse come il mondo islamico - seppur non indifferente alle dottrine di Mani - rende il manicheismo un ambito privilegiato: per valutare sopravvivenze dissimulate e camuffate, in modo da trasmettere, sotto forme adeguate, determinati contenuti dottrinali, in modo non sospetto e non riconducibile allo stigma esecrando della *zandaqa*, contestata e ricusata in dibattiti e confutazioni che fiorirono specialmente nell'epoca della massima attività persecutoria (nel periodo abbaside), sobillata dalle autorità zoroastriane, alleate con le istituzioni del Califfato per reprimere un secolare nemico. Tra le maglie delle condanne e delle controversie vi furono comunque interstizi di occasioni per far tralucere, nella poesia e nella prosa della letteratura persiana, temi e immagini appartenenti a varie tradizioni confessionali, veicolate da medesimi linguaggi (iranici) che nella loro evoluzione (verso il neo-persiano) trasmisero un repertorio di motivi all'interno di una cultura islamica interattiva e aperta a molteplici influenze, sia zoroastriane, che manichee, cristiane e buddhiste.

2 Intenti del presente lavoro

In modo analogo a uno studio precedente, pubblicato in questa sede editoriale (Piras 2023a), la mia intenzione è quella di condurre una analisi dei testi manichei (specialmente quelli iranici) per valutare un retroterra narrativo che possa essere confluito nell'Islam. Al pari di quelle metafore presenti in componimenti in neo-persiano manicheo - con tratti di mimetismo sotto veste islamizzante, per cautele protettive - riscontriamo nei testi manichei medio-iranici, ma questa volta senza intenti dissimulativi, una ricca casistica di un tema ricorrente anche nelle *imageries* letterarie e poetiche della letteratura persiana: il motivo del giardino (partico *bōdestān*, medio-persiano *bōyestān*). Mi ripropongo quindi di approfondire, con vari passaggi, e di avvalorare la menzione cursoria di Meisami,¹ che nel suo studio sull'immagine del giardino nella letteratura persiana citava

¹ Meisami 1985, 231, 255 nr. 17 dove menziona il libro di Boyce (1954, 15-23).

dei possibili antecedenti zoroastriani e manichei, ma senza specificarli nel dettaglio o riportare brani esemplificativi di *corpora* che potessero risaltare come *thesaurus* narrativo di ispirazione.

Questi depositi di narrazioni, espressioni e motivi poterono essere utilizzati nella letteratura persiana: sia per tramite di testualità a noi non pervenute, per cause legate anche alle frequenti persecuzioni e distruzioni di libri in epoca islamica, nonostante la presenza di testi neo-persiani in grafia manichea;² sia per una circolazione dell'oralità interdiscorsiva che poteva tramandare nel linguaggio corrente delle parlate iraniche (neo-persiano) brani, citazioni e temi di una variegata comunità religiosa di utenti che utilizzavano idiomi di testi canonici (medio-persiano e partico) in una situazione linguistica 'mista', di parlanti neo-persiani che adattavano e 'modernizzavano' la lingua delle loro scritture confessionali.³

3 Il giardino regale e quello paradisiaco: frammento M 47 in partico

Il regno vegetale, nella sua varietà di ambienti (alberi, fiori, frutti, campi, orti), è una dimensione di notevole rilevanza nell'immaginario della letteratura manichea,⁴ in quanto realtà ecologica che – seppur contaminata dall'attacco primordiale della Materia, come tutto il cosmo – ha in sé delle potenzialità di riscatto messe in opera da una serie di prescrizioni e comandamenti che orientano l'etica dei fedeli.

Il racconto missionario del dialogo fra Mani e Mihršāh – un membro della casata regale sassanide – è un esempio di intenzionale antitesi tra valori secolari e valori spirituali, ed è emblematico che il focus di tale racconto di evangelizzazione e conversione si giochi intorno al tema del giardino, anzi di due giardini contrapposti: quello del sovrano, dimora lussureggiante di delizie e di riposo, e quello del profeta, luogo di incorruttibile e perenne rigogliosità di una vegetazione immarcescibile e quindi 'paradisiaca'. Dal tono del dialogo fra il re Mihršāh e Mani si capisce, nel testo, l'opposizione fra un giardino mondano (*bōdīstān*) e quello incluso nel paradiso (*wahīšt*) che è al centro della predicazione di Mani, in quanto luogo di ricompensa escatologica per gli Eletti, liberati dal ciclo della trasmigrazione. È

² Su cui si veda la rassegna di Provasi 2011 per la pubblicazione di nuovi frammenti di neo-persiano in grafia manichea. Importante è anche la trattazione di Orsatti 2007, 147-72, sullo *status* linguistico e morfologico di questa varietà del neo-persiano.

³ Questa complessa interazione fra parlato e scritto, con conseguenze nella ortografia, nel lessico e in fatti morfologici e sintattici, è stata bene analizzata da Durkin-Meisterernst (2003, 1-6).

⁴ Cf. la ricca trattazione di vari paragrafi del libro di Arnold-Döben (1978, 7-44).

in virtù della sua facoltà di compiere prodigi (*warž*)⁵ che Mani ha il potere di ‘mostrare’ questi luoghi oltremondani al sovrano incredulo che viene così persuaso della loro realtà.

Allora, vi era un fratello di Šābuhr re dei re, un signore della Mesene, che si chiamava Mihršāh e che era molto ostile alla religione dell’apostolo; per lui era stato preparato un giardino molto piacevole e ampio che non è simile a tutti gli altri. Allora l’apostolo seppe che il tempo della salvezza era giunto, quindi si alzò e si presentò a Mihršāh che stava nel giardino [e] nel banchetto in grande felicità. Quindi l’apostolo [disse] «Salute!». Così Mihršāh disse all’apostolo: «Nel Paradiso di cui parli vi è un giardino come questo mio giardino?». Quindi l’apostolo riconobbe il suo pensiero scettico, [e] così nel prodigio [*warž*] gli mostrò il Paradiso Luminoso insieme a tutti gli dèi, le divinità e l’Immortale Aria della Vita, e tutte le specie del Giardino e ogni altra desiderabile apparizione che era là. Allora [Mihršāh] cadde privo di coscienza per tre ore e quello che vide lo conservò in memoria nel cuore. Quindi l’apostolo gli pose la mano sul capo [e lui] riprese coscienza. Quando si rialzò si gettò ai piedi dell’apostolo, gli prese la mano destra e l’Apostolo disse «Questo».

*bid Šābuhr šāhān šāh brād būd Mēšūn xwadāy ud Mihršāh nām ahāz ud ō frēštāg dēn iškift dušmen būd u-š bōdistān wirāšt ēw kē nēw argāw ud iškift gušād kē kēž hāwsār nē ast abyān frēštāg zānād ku bōy žamān nazd gad abyān āxāšt ud parwān Mihršāh šud, kē pad bōdistān pad bazm ahāz pad wuzurg šādīft abyān frēštāg *drōd; abyān Mihršāh ō frēštāg wāxt ku andar wahišt kē tu nām barēh awāyōn bōdistān ahād čawāyōn im man bōdistān abyān frēštāg zānād hō awāwarīg parmānag abyān pad [warž] nimād wahišt rōšn, aḏ harwīn bayān yazdān ud wād anōšag čē žiwahr, ud bōdistān wisp zanag, ud aniž gawānīg dīdan čē ōḏ. hampad abē uš kaft yad ō hrē žamān ud čē dīd pad zird abyādgar dird abyān frēštāg dast pad sar awistād ō uš āyad kaḏ abar āxāšt, pad frēštāg pāḏ kaft, dašn padīyrišt ud frēštāg wāxt hān.*⁶

⁵ Sulla tematica del miracolo/prodigio (*warz/warž*) nei testi manichei, zoroastriani e buddhisti, cf. Piras 2023b.

⁶ Testo originale in Boyce 1975, 37-8 (testo f). Si è seguita anche l’edizione di Sundermann (1981, 101-3) per alcune integrazioni.

4 Inni partici e testo sogdiano sul paradiso

Il ciclo degli inni partici come lo *Huyadagmān* o lo *Anqad Rōšnān* riporta frequenti descrizioni liriche del sentimento di redenzione e salvezza che arride all'anima accolta nelle dimore paradisiache e in atmosfere di luminosità irradiante, beatitudine, fragranze e quiete; quindi in un ambiente dove un'*imagery* del giardino (*bōdīstān*), di fiori (*isprahm*) e di ghirlande (*pusag*) esprime al massimo grado quella immarcescibilità sempreverde di luoghi incorruttibili e immortali dove risiedono i beati:

Their verdant garlands never fade; they are wreathed brightly, in numberless colours. (*Huyadagmān* I, 22)

hwyn pwsq zrgwng y'wyd'n ny wmsy(d) 'wd 'm(y)'st pd nys'gyft pd 'n's'g gwng. (Boyce 1954, 69)

In un altro passo, purtroppo molto lacunoso, il nesso tra giardino ed effusione di profumi (verbo *fraβōy-*) designa una rigogliosità diffusa e libera, priva di rocce e di spine:

[All the gardens] give out fragrance, so that (?) [...] [Bricks and thorns are] never [found] among [them]. (*Huyadagmān* I, 38) (Boyce 1954, 69)

Di argomento e linguaggio metaforico affine al lirismo degli inni partici - e in specie al primo canto dello *Huyadagmān* appena esaminato sopra - vi è da ricordare il testo sogdiano cosmogonico M 178, sulle Cinque Grandezze che formano il Regno della Luce ma di cui ne rimangono solo tre, fra le quali di particolare vividezza è la sezione sul Puro Etere (*'wswyc bry'*) che comprende il Paradiso (*rwxs'n'yrōmn*) - ugualmente pervaso dagli aromi e da una profumata ghirlanda (*βwδ'ndc 'ps'k*) - che fa da vestibolo alla Terra della Luce (*rwxs'n z'y*). Di questa ultima si dice che è:

Esistente per sé stessa, eterna, miracolosa,⁷ la cui altezza è irraggiungibile, la cui profondità non può essere percepita. Nessun nemico e nessun distruttore calpesta questa Terra: il suo divino selciato è della stessa sostanza del diamante⁸ che non trema mai.

⁷ Al pari del *warž* 'miracolo' del testo partico M 47 sopra menzionato, anche la Terra di Luce è detta, in sogdiano, miracolosa (*warč-xundakyā*).

⁸ Il sogdiano *βjyrny* < sanscrito *vajra*, si ritrova in un altro testo (M 5271) sulla Terra Adamantina paradisiaca, edito da Provasi (2013, 380-2) (traduzione e commento di M 5271, 386-90).

Tutte le cose buone vi nascono: colline ornate ed amene, ricoperte di fiori cresciuti meravigliosamente; verdi alberi da frutta, i cui frutti non cadono mai, non marciscono mai, e non diventano mai bacati; sorgenti che versano ambrosia, che riempiono l'intero Paradiso; innumerevoli boschetti e pianure, dimore e palazzi, troni e seggi che esistono per sempre, in eterno.⁹

5 Il giardino della buona operosità religiosa

Un insieme di metafore esprime quindi l'operosità di chi attende al lavoro religioso (missione, predicazione, diffusione della dottrina) come un giardiniere, come un agricoltore o come un mercante - tipologia di metafore, quest'ultima, che rimanda a un immaginario commerciale della 'merce', del 'carico', della 'carovana' o della preziosità di gemme che esprimono quei valori di ricchezza spirituale e religiosa, allusa da oggetti e attività che non a caso incontrarono quel pubblico confessionale dei ceti mercantili, che si sovrapponevano ai missionari nelle loro alatri e itineranti peregrinazioni sulle vie di traffici materiali e culturali.¹⁰

Non è quindi insolito che Mani stesso, autore come si è visto più sopra di quei prodigi di rivelazione miracolosa (*warž*) dei Giardini paradisiaci, sia, oltre che maestro di disvelamenti, un vero e proprio giardiniere che - in modo analogo alle metafore della 'Vigna del Signore' nelle testualità neotestamentarie -¹¹ prepara quegli spazi migliori di accoglienza e dimora per le energie del soprannaturale con cui è in contatto. Un inno partico commemorativo appartenente al genere dei componimenti elegiaco-funerari di celebrazione della sua morte (gli *Inni del Parinirvāṇa*) raffigura questo mestiere di 'operaio della fede' attento alla edificazione di un mondo trasformato per ricevere e insegnare le presenze divine:

il potente in eterno, [i.e. Mani] stava in preghiera [e] implorò il Padre con una supplica: «io ho spianato la terra, ho sparso il seme e ho portato davanti a te il frutto della vita; ho costruito un palazzo e una dimora gradevole per il tuo Nous; ho seminato lo Spirito Scelto [nel] giardino, nel verde prato, e verso di te ho portato una ghirlanda piacevole, ho reso brillanti alberi pieni di frutti e ho mostrato ai figli la via verso le altezze, ho pienamente compiuto il tuo ordine per il quale sono giunto in questo mondo.

⁹ M 178, sogdiano. Traduzione da Provasi 2008, 177-8.

¹⁰ Per questa ricca simbologia del mercante, della merce, del tesoro e della perla, cf. ancora Arnold-Döben 1978, 45-68.

¹¹ Si rimanda a un lavoro di Murray (2006, 95-130) per queste metafore ampiamente diffuse nella letteratura siriana, così affine a certe testualità del manicheismo.

*lālmīn kirdagār awištād pad wendišn padwahād ō pidar pad āfrīwan ku-m zamīk nimušt u-m kišfān parāgand u-m bār žīwarhēn parwān tō sānād; man dišt *appaḅan ud mānistān huāramēn ō *tawān manohmēd ud wād wižīdag kištom bōdistān isprahmžār huzaryōn u-m pusag wišmināg padīž tō žāmād; nisāgēn draxtān man kird bārwar, u-m rāh ašdišt ō burzwār zādagān; hanjaftom ispurr tō framān kirbag čē ho wasnād frašud hēm ō im lōg.¹²*

In un frammento di un inno liturgico si legge:

[qui] comincia l'inno sul corpo e sull'anima: buona dimora che è il giardino, possa tu essere la mia lieta dimora! Vieni ancora [a me], rimani in me; possiamo noi essere uniti per la tua benevolenza.

nisārād tangyānīg bāšāh: ārām kirbag čē bōdistān, bawāh ō man ārām kirbag abāž āsāh pad man mānāh, bawām hamāxwand pad tō kirbag.¹³

Nella categoria degli inni per la gerarchia ecclesiastica,¹⁴ e per i dignitari della chiesa, si ritrova, all'interno di un linguaggio aulico, tutta una serie di espressioni che celebrano la comunità e i suoi membri, in questo modo: «Salute e benedizioni su questo giardino benedetto dai fiori fragranti» (*drōd ud āfrīn abar ēn bōyistān āfrīdag īg isprahmān xombōyēnān*).¹⁵

In un inno dedicato alla comunità, oltre alle preghiere e alle benedizioni rivolte ai maestri e ad altre personalità ecclesiastiche, ci si rivolge così ai vescovi (*ispasagān*):

e vengano lodati i settantadue vescovi [che sono] i guardiani del fertile giardino.

ud istūd bawānd haftādān ud dōnān ispasagān parwarāgān ī bōyistān huābād.¹⁶

¹² Testo partico M5, Boyce 1975, 136-7 (testo *ce*).

¹³ Testo partico M4a, Boyce 1975, 161 (testo *cv*, ll. 15-16).

¹⁴ I nessi metaforici tra gnosi, fragranza e comunità monastico-ecclesiale sono stati ben rilevati da van Tongerloo (1993, 253-4).

¹⁵ Testo medio-persiano M 36, Boyce 1975, 145, § 10 (testo *cm*).

¹⁶ Testo medio-persiano M 11, Boyce 1975, 146, § 5 (testo *cn*).

6 Il precetto di non-violenza sulla Terra

I passi esaminati rivelano la concezione di uno spazio privilegiato e curato, approntato dall'opera paziente e alacre del lavoro umano, e quindi adatto per esemplare metafore di dedizione e umiltà, facilmente rappresentabile dall'insieme di attività legate al mondo vegetale e agricolo, al suo ambiente (alberi, prati, fiori) e ai suoi prodotti (frutti, semi, grano, orticoltura). Nella mentalità e nelle pratiche del manicheismo la natura ricopre infatti un ruolo importante, ancorché prodotta della Materia, e quindi ambigua nel suo essere ricettacolo materico (in sé negativo), che però racchiude una scintilla di luce imprigionata, catturata e divorata in quegli eventi cosmologici che vedono i due regni, di Luce e Tenebre, affrontarsi e contendersi quella lucentezza dell'Anima viva' gettata come 'esca' nella trappola della creazione che lega i due regni in un intricato contagio di mescolanza. Questo spiega il valore dell'ambiente e di quella scintilla imprigionata che deve essere rispettata nel comandamento della non-violenza, che insieme alla bocca e alla sessualità configura il triplice sigillo (mani, bocca, seno) di dominio degli istinti. Il formulario sogdiano (M 801) di confessione degli Eletti presenta la terra (*zāy*) come ricettacolo della luce-anima, da avvicinare con rispetto e senza offenderla con ferite:

Orunque [è un dato di fatto che] io tormento e maltratto continuamente i cinque Elementi e la Luce imprigionata che sta nella terra riarsa e nella terra umida: il corpo pesante, l'affliggente mia identità (*grīw*), della quale sono permanentemente rivestito, sale, scende, si muove veloce, lento, ora a piedi ora a cavallo, colpisce, fende la terra riarsa, battuta e spaccata, schiacciata e calpestata; scava, demolisce, costruisce, disfa [...] per tutto questo, perdono!¹⁷

Il formulario continua, nella sezione sul precetto di castità, con una descrizione che reimpiega il giardino in una velata, ma evidente, metafora sessuale, a indicare un atto proscritto nella lista dei doveri dell'Eletto.

Se io, in modo niente affatto castigato, in giardini o poderi, piantando e seminando nella fertile Terra, irrigando al tempo giusto con acqua necessaria le culture, nei mattini primaverili ho avuto qualche contatto con alberi, fiori o rampolli [...]; se ho avuto contatti con neve, pioggia, rugiada; se io colà ho messo piede sul ventre materno della Terra, dove è crescita e sviluppo, sì che per mia colpa ne sia derivata mescolanza.¹⁸

¹⁷ Belardi 2000, 257 per quanto riguarda il tema della non-violenza.

¹⁸ Belardi 2000, 258 per quanto riguarda il tema della castità.

7 Luoghi e atmosfere di una ‘immaginazione olfattiva’

I contesti e i temi esaminati rinviano a una serie di narrazioni incentrate su una realtà ambientale ed ecologica che ha sempre avuto nella storia culturale dell’iranismo una emblematica rilevanza. La centralità del mondo vegetale, come luogo di produzione e sostentamento, oltre che di accoglienza e di ristoro – di contro a più ostili ambienti desertici – ha le sue origini, oltre che negli usi e nelle istituzioni del mondo achemenide e dei suoi ‘paradisi’ – giardini recintati e dimore regali – nella percezione di una natura tutelata da entità divine come gli Immortali Benefici (Aməša Spənta) della religiosità zoroastriana, una delle quali – ovvero Spənta Ārmaiti – è custode della terra e delle potenze germinative del suolo, nome avestico trasmessosi poi al pahlavi Spandarmad o al sogdiano Spandarmad-zāy, quel ‘genio della terra’ che si ritrova anche nel khotanese Śśandrāmātā, sia ‘spirito della terra’ che ‘terra’ (come avviene, in un senso più secolare e demitologizzato nel sogdiano buddhista). Lo stesso dio supremo, Ahura Mazdā / Ohrmazd, nel suo ruolo di padrone della creazione, da lui usata come ‘esca’ per imprigionare il maligno, Ahriman, è nominato con un epiteto di «Signore del giardino» (*bāy-xwādāy*) o di «giardiniere» (*bōstānpān*)¹⁹ che caratterizza questo suo compito di accuratezza artigianale verso il creato.

Questo sostrato pan-iranico di elaborazione simbolica e mitologica doveva poi trovare accoglienza nelle multiformi testualità del manicheismo in lingue iraniche (e non solo). Il punto centrale che connota questi luoghi è la percezione olfattiva e le terminologie che da essa provengono per designare dei ‘luoghi del profumo’ – medio-persiano *bōyistān*, partico *bōdistān*, sogdiano *βōdestān* – che rinviano a stadi linguistici anteriori nell’antico-iranico dell’avestico *baōdah-* e del tipo di percezione che configura anche un tipo di coscienza.²⁰ Il ruolo delle percezioni sensoriali, e di una sorta di estetica che ne deriva, rappresenta nel manicheismo una categoria esperienziale abbastanza diffusa anche in altri contesti di quella ‘Olfactory Imagination’ studiata da Susan Ashbrook Harvey (2006), che ha dedicato un volume importante per comprendere le fenomenologie di una ‘Scenting Salvation’ che possiamo a pieno titolo riconoscere nella simbolica del giardino sopra esaminata. Anche se dobbiamo considerare una poliedricità di influssi alla base del manicheismo (gnosi, giudeo-cristianesimo, buddhismo), è importante riconoscere quella componente

¹⁹ Epiteti riportati nell’opera apologetica zoroastriana in pahlavi dello *Škand Gumānīg Wizār* IV, 63 (de Menasce 1945, 54-5).

²⁰ Si rimanda a uno studio di Panaino (1998) sulle terminologie iraniche (avestiche e pahlavi) del profumo e del fetore, e alle loro implicazioni etico-morali di una estetica olfattiva dualistica.

zoroastriana basilare nella formazione delle testualità iraniche, sia per gli immaginari olfattivi connessi a divinità escatologiche (come Daēnā), sia per quelle atmosfere di luoghi ‘paradisiaci’ che traggono le loro denominazioni dal patrimonio lessicale iranico (‘paradisi’ regali achemenidi, giardini, Paradisi escatologici), sia per quelle potenze del mondo vegetale più adatte a esprimere quella ‘vita’ sempreverde e immarcescibile che arride a coloro che vengono salvati e accolti nelle loro dimore.²¹

8 Repertori testuali manichei e letteratura persiana

La casistica dei passi analizzati sopra può arricchire il catalogo di Bausani sui motivi e sulle forme della poesia (e, aggiungerei, della prosa) persiana, o per meglio dire sviluppare ulteriormente quella diade di Albero Paradisiaco e Cipresso, menzionata da Bausani (1960, 286-90) insieme ad altri motivi provenienti dal patrimonio zoroastriano ma anche gnostico (la Coppa di Jamšīd, la Perla inaccessibile, il Vino Mistico e il Superiore dei Magi, Gesù taumaturgo, l’Uccello-Anima e la Fenice). I materiali testuali analizzati provengono da una cultura letteraria e bibliofila, quale fu quella manichea, con forti aspetti ‘belletristici’ anche se subordinati a esigenze confessionali diverse,²² rispetto ai vari *corpora* della letteratura neo-persiana e alla loro stilizzazione e ricercatezza di elaborati linguaggi e figure retoriche. Infatti, a differenze della individualità degli autori che decretarono la fama della letteratura persiana, nella prosa e nella poesia, l’anonimato degli estensori degli scritti manichei (a parte qualche menzione nei colophon) riflette l’impersonalità degli *scriptoria* e dell’ambiente monastico (anche se non esclusivamente tale) dedicato alla copiatura e trasmissione di testi religiosi e di insegnamenti di salvezza veicolati da una pluralità di generi (sermoni, inni, salmi, omelie, agiografie, parabole) e impreziositi da una raffinata arte miniaturiale che ha reso celebre sia il manicheismo che il suo fondatore, il Pittore per antonomasia, anzi il «Pittore della Luce» secondo la definizione del poeta della corte ghaznavide Asadī Tūsī (XI secolo).²³

Ma nonostante la diversità di intenti e di pubblico – il chiostro manicheo vs gli ambienti cortesi – e l’intenzione tutt’altro che ‘secolare’ e di esercizio poetico-letterario e stilistico (anche se non bisogna

²¹ Sui ‘paradisi’ achemenidi e sulle concezioni del paesaggio nelle culture iraniche, cf. Piras 2021.

²² Cf. la voce di Sundermann 2006, nell’*Encyclopædia iranica*, al paragrafo «Non-Zoroastrian belles-lettres».

²³ I riflessi di questo immaginario pittorico nella letteratura persiana sono stati ben studiati da Pellò (2013); di cui si veda anche Pellò 2015, per allusioni e riverberi di concezioni manichee nella poesia persiana.

sottovalutare una componente di *entertaining* a scopo missionario di conversione) possiamo individuare nei testi manichei iranici esaminati un importante e ricco *thesaurus* di narrazioni, di *imagery* e di ispirazioni che ci hanno permesso di corroborare quanto menzionato da Bausani, nel merito di testualità centrate sulla vegetazione e la sua estetica simbolica (rigenerazione, immarcescibilità, balsami e profumi). Non solo, ma anche di abbinarlo al saggio di Meisami e alla sua cursoria, benché puntuale, menzione di un retroterra manicheo (oltre che zoroastriano), laddove cita il noto libro di Mary Boyce (1954) sui cicli innologici partici. In questi inni partici le aspirazioni di salvezza escatologica sono al centro dei sentimenti dei fedeli, e quindi di una poetica venata di speranza, toni elegiaci di trepida emozione e nostalgia per quel mondo di beatitudine paradisiaca, spesso alluso e richiamato da metafore del giardino. In uno di questi inni manichei partici è possibile individuare un uso metaforico della rosa che, come ha giustamente notato il compianto Aloïs van Tongerloo (1993, 248), può essere riconducibile ai toni della poesia neo-persiana.

Il settimo canto dell'*Angad Rōšnān*, nel suo trionfale anelito alla venuta dell'anima salvata (*āsāh tō gyān* 'vieni tu, o Anima!') descrive una climax che passa da una condizione di angustie (malattia, terrore, sofferenza, angoscia, morte e inferno) a una letizia priva di rinascita, agonia, e decrepitezza, e quindi a una bellezza (*hužihrift*) incorrotta, differente da quei valori mondani che la componente ascetica e spirituale della religiosità manichea rigetta. La vanità del transeunte è quindi pari alla neve che si scioglie al sole o a una rosa spezzata, di cui si dice:

It withers and fades as a broken rose, that wilts in the sun, whose grace is destroyed. (*Angad Rōšnān* VII, Boyce 1954, 157, § 12)

La similitudine «come una rosa spezzata» (*čawāyōn wār sistag*) riporta l'unica attestazione della rosa (partico *wār*, soggiano *warδ*) nei testi manichei, a differenza delle innumerevoli ricorrenze della poesia persiana, di certo non paragonabile a questa isolata menzione;²⁴ che però ha il merito di individuare un motivo comune a quella lirica di impostazione spirituale, attenta a esaltare il sovrasensibile contro l'effimero, e la ricerca dell'Assoluto, priva di vanità e frivolezza, che può essere stigmatizzata in questa opposizione tra valori e disvalori.

In questo senso il 'posto degli aromi' (medio-persiano *bōyistān*, partico *bōdistān*, soggiano *βōdestān / βāy*) configura una dimensione

²⁴ L'importanza del ciclo degli inni partici e della loro struttura metrica, paragonabile a certi ritmi della poesia persiana - come notato da Lazard (1985, 390-1) - è un altro di quegli aspetti di una comparazione fra testi manichei e letteratura persiana che sarebbero meritevoli di ulteriori approfondimenti e confronti.

estetica e olfattiva frequente nei testi manichei come in quelli zoroastriani, buddhisti e cristiani, rispondente a un insieme di valori che poterono essere condivisi anche dalla cultura islamica, sia quella della letteratura poetica persiana come pure di certe contaminazioni nell'ambito religioso - nonostante le differenze dottrinali - specialmente in certi aspetti del sufismo e della sua introspezione mistica, oltre che in certe analogie fra strutture monastico-conventuali che attinsero a una comune esperienza e pratiche ascetiche.²⁵ Sulla base della recente disamina di Saccone (2017, 76-7),²⁶ sui giardini fioriti nella poesia persiana - dagli ambienti cortesi alla meditazione amorosa e mistica - si può tentare una sovrapposizione del giardino manicheo con luoghi e atmosfere come quelle di Sa'di, Rūmī e Iqbal, per certi toni lirici e per una trasfigurazione della natura percepita come ricettacolo di vita, bellezza e fragranza; anche se per i testi manichei dobbiamo constatare una poeticità secondaria, non dettata da esercizi di stile ma procedente da un afflato e da una meditazione sul mondo (e su ciò che è oltre questo mondo), e proprio in virtù di ciò potrebbero aver agito su certe forme della poesia persiana di ispirazione sufi.²⁷

È interessante, in conclusione, riscontrare quelle permanenze dell'immaginario paradisiaco dei giardini di Mani anche nella contemporaneità: nel romanziere libanese Amin Maalouf (2001) autore dell'opera *Giardini di luce*, una veridica rivisitazione narrativa della vita e delle opere di Mani, il cui titolo riecheggia in esergo quel 'Giardino della Luce' (arabo *jināni al-nūri* = medio-persiano *wahišt*, cf. sopra, § 3) del resoconto del *Fihrist* di al-Nadīm, il dotto musulmano e bibliofilo della Baghdad abbaside del X secolo che ci ha trasmesso una puntuale descrizione di Mani e della sua dottrina.²⁸

25 Il confronto fra monasteri manichei e conventi sufi in Asia Centrale è stato proposto da Utas (1985) con buone argomentazioni, nel merito di prassi eremitiche, ascetiche e devozionali di mutua interazione.

26 Sulla metafora del giardino nel sufismo indiano, cf. Gaeffke 1987.

27 Questo era già stato opportunamente notato da Behbahni (2019), a proposito di certi toni malinconici e dolenti della sorte dell'Anima vivente' prigioniera del mondo ma desiderosa dell'assoluto da cui proviene, un contrasto analogo a tematiche sufi riflesse nella lirica persiana.

28 Cf. Ventura 2006, 269-70, per la traduzione del passo del *Fihrist* sulla vita futura nella dottrina manichea.

Bibliografia

- Arnold-Döben, V. (1978). *Die Bildersprache des Manichäismus*. Köln: Brill.
- Ashbrook Harvey, S. (2006). *Scenting Salvation. Ancient Christianity and Olfactory Imagination*. Berkeley; Los Angeles: University of California Press.
- Bausani, A. (1960). «Letteratura neopersiana». Pagliaro, A.; Bausani, A., *Storia della letteratura persiana*. Milano: Nuova Accademia Editrice, 151-808.
- Behbahani, O. (2019). «The Manichaean Living Self Reflected in Persian Mystical Poetry». *Iran Namag*, 4(3-4), 20-33.
- Belardi, W. (2000). «Da un formulario di orazioni e di confessione per Eletti». Magris, A. (a cura di), *Il manicheismo. Antologia di testi*. Brescia: Morcelliana, 249-66.
- Boyce, M. (1954). *The Manichaean Hymn Cycles in Parthian*. London; New York: Oxford University Press.
- Boyce, M. (1975). *A Reader in Manichaean Middle Persian and Parthian*. Tehran; Liège: Brill.
- Durkin-Meisterernst, D. (2003). «Late Features in Middle Persian Texts from Turfan». Paul, L. (ed.), *Persian Origins – Early Judeo-Persian and the Emergence of New Persian*. Wiesbaden: Harrassowitz, 1-13.
- Gaefke, P. (1987). «The Garden of Light and the Forest of Darkness in Dakkini Sūfī Literature and Painting». *Artibus Asiae*, 48(3-4), 224-45.
- Gnoli, G.; Piras, A. (a cura di) (2006). *Il Manicheismo. Vol. 2, Il mito e la dottrina. I testi manichei copti e la polemica antimanichea*. Milano: Fondazione Lorenzo Valla.
- Gnoli, G.; Piras, A. (a cura di) (2008). *Il Manicheismo. Vol. 3, Il mito e la dottrina. Testi manichei dell'Asia Centrale e della Cina*. Milano: Fondazione Lorenzo Valla.
- Lazard, G. (1985). «La métrique de la poésie parthe». *Papers in Honour of Professor Mary Boyce*, vol. 2. Leiden: Brill, 371-99.
- Maalouf, A. (2001). *Giardini di luce. La storia di Mani, il profeta della fratellanza universale*. Milano: Bompiani.
- Meisami, J.S. (1985). «Allegorical Gardens in the Persian Poetic Tradition: Nezami, Rumi, Hafez». *International Journal of Middle East Studies*, 17(2), 229-60.
- de Menasce, J. (1945). *Une apologétique mazdéenne du IX^e siècle: "Škand-Gumānik Vičār"*. La solution décisive des doutes. Fribourg: Librairie de l'Université.
- Murray, R. (2006). *Symbols of Church and Kingdom. A Study on Early Syriac Tradition*. London; New York: T&T Clark.
- Orsatti, P. (2007). *Appunti per una storia della lingua neopersiana*. Roma: La Sapienza Orientale.
- Panaino, A. (1998). «'Smell', 'Good smell', 'Stench' and 'Stinking' in Avestan. Some Reflections on a Semantic Area». Gyselen, R. (éd.), *Parfums d'Orient. Bures-sur-Yvette: Groupe pour l'étude de la civilisation du Moyen Orient*, 167-76.
- Pellò, S. (2013). «A Paper Temple: Mani's *Arzhang* in and Around Persian Lexicography». Lurje, P.B.; Torgoev, A.I. (eds), *Sogdians, their Precursors, Contemporaries and Heirs*. St. Petersburg: The State Hermitage Publishers, 252-65.
- Pellò, S. (2015). «The Other Side of the Coin: Shahid-i Balkhi's *dinar* and the Recovery of Central Asian Manichaean Allusions in Early Persian Poetry». *Rivista degli studi orientali*, 88(1-4), 39-55.

- Piras, A. (2021). «Paesaggio geografico e luoghi immaginari nell'Iran mazdeo e nel manicheismo». Paolillo, M. (a cura di), *Paesaggi fisici e metafisici nelle letterature d'Oriente e d'Occidente*. L'Aquila: Textus Edizioni, 119-46.
- Piras, A. (2023a). «Note su 'Dulfaqār dell'Intelletto' e il manicheismo islamizante». *Annali di Ca' Foscari. Serie orientale*, 59, 155-66.
- Piras, A. (2023b). «Wonders and Healings at the Crossroads of Manichaeism, Buddhism and Zoroastrianism in Eastern Iran and Central Asia». *Entangled Religion*, 14(2), 159-225. <https://doi.org/10.46586/er.14.2023.10207>.
- Provasi, E. (2008). «Testi medio-iranici III. Testi dottrinali». Gnoli, Piras 2008, 159-225.
- Provasi, E. (2011). «New Persian Texts in Manichaean Script from Turfan». Maggi, M.; Orsatti, P. (eds), *The Persian Language in History*. Wiesbaden: Ludwig Reichert Verlag, 119-77.
- Provasi, E. (2013). «The Diamond Earth. A Manichaean Sogdian Eulogy». Tokhtasev, S.; Lurje, P. (eds), *Commentationes Iranicae. Vladimiro f. Aaron Livschits nonagenario donum natalicium*. St. Petersburg: Nestor-Historia, 378-93.
- Saccone, C. (2017). «I giardini fioriti dei poeti persiani». Caraffi, P.; Pirillo, P. (a cura di), *'Prati, verzieri, pomieri'. Il giardino medievale. Culture, ideali, società*. Firenze: Edifur, 69-80.
- Sundermann, W. (1981). *Mittliranische manichäische Texte kirchengeschichtlich*. Berlin: Akademie Verlag.
- Sundermann, W. (2006). «Belles-lettres: Sasanian Iran». *Encyclopædia Iranica*. <https://www.iranicaonline.org/articles/belles-lettres-sasanian-iran>.
- van Tongerloo, A. (1993). «An Odour of Sanctity». Bilde, P. et al. (eds), *Apocryphon Severini Presented to Søren Giversen*. Aarhus: Aarhus University Press, 245-56.
- Utas, B. (1985). «Mānistān and Xānaqāh». *Papers in Honor of Professor Mary Boyce*. Leiden: Brill, 654-64.
- Ventura, A. (2006). «La dottrina manichea nella tradizione islamica: Muḥammad ibn Iṣḥāq al-Nadīm, *Libro dell'Indice*; Abū l-Faṭḥ Muḥammad al-Šahrastānī, *Libro delle religioni e delle credenze*». Gnoli, Piras 2006, 251-7.