

## I CICLI COSMICI E LA STORIA \*

Il significato acquisito dalla «storia» nel quadro delle diverse civiltà arcaiche non ci è mai rivelato così chiaramente come nella teoria del «grande tempo», cioè dei grandi cicli cosmici, che abbiamo segnalato di passaggio nel precedente capitolo. Dobbiamo riparlare, poiché proprio in questo caso si precisano per la prima volta due orientamenti distinti: l'uno tradizionale, presentito (senza mai essere stato formulato con chiarezza) in tutte le culture «primitive», quello del tempo ciclico che si rigenera periodicamente *ad infinitum*; l'altro, «moderno», del tempo finito, frammento (sebbene se ciclico anch'esso) tra due infiniti atemporalmente.

Quasi ovunque queste teorie del «grande tempo» si ritrovano in unione al mito delle età successive, poiché l'«età dell'oro» si trova sempre all'inizio del ciclo, vicino all'*illud tempus* paradigmatico. Nelle due dottrine - quella del tempo ciclico infinito e quella del tempo ciclico limitato - questa età dell'oro è recuperabile, in altri termini, è *ripetibile* per un'infinità di volte nella prima dottrina, una sola volta nell'altra. Non ricordiamo questi fatti per il loro interesse intrinseco, che è senza dubbio considerevole, ma per chiarire il significato della «storia» dal punto di vista di ciascuna dottrina. Inizieremo dalla tradizione indù, perché proprio in essa il mito della ripetizione eterna ha trovato la sua formulazione più audace. La credenza nella distruzione e nella creazione periodica dell'universo si trova già nell'*Atharva Veda* (10,8,3 9-40). La conservazione di idee simili nella tradizione germanica (conflagrazione universale, *ragnarök*, seguita da una nuova creazione) conferma la struttura indo-ariana di questo mito, che può quindi essere considerato come una delle numerose varianti dell'archetipo esaminato nel capitolo precedente (le eventuali influenze orientali sulla mitologia germanica non distruggono necessariamente l'autenticità e il carattere autoctono del mito del *ragnarök*. Sarebbe d'altronde difficile spiegare perché gli indo-ariani non hanno condiviso anch'essi, dall'epoca della loro comune preistoria, la concezione del tempo con gli altri «primitivi»).

La speculazione indù, tuttavia, amplifica e orchestra i ritmi che comandano la periodicità delle creazioni e delle distruzioni cosmiche. L'unità di misura del ciclo più piccolo è lo *yuga*, l'«età». Uno *yuga* è preceduto e seguito da una «aurora» e da un «crepuscolo» che uniscono tra loro le «età». Un ciclo completo, o *mahâyuga*, si compone di quattro «età» di durata ineguale, con l'età più lunga all'inizio e la più corta alla fine. Così la prima «età», il *krita-yuga*, dura quattromila anni, più quattrocento anni di «aurora» e altrettanti di «crepuscolo»; seguono poi *tretâ-yuga*, di tremila anni, *dvâpara-yuga* di duemila anni e *kâlî-yuga* di mille anni (più, ovviamente, le «aurore» e i «crepuscoli» corrispondenti). Quindi un *mahâyuga* dura dodicimila anni (*Manu*, 1,69 ss.; *Mahâbhârata*, 3,12,826). Alle diminuzioni progressive della durata di ogni nuovo *yuga* corrisponde, sul piano umano, una diminuzione della durata della vita, accompagnata da un rilassamento dei costumi e da un declino dell'intelligenza. Questa decadenza continua su tutti i piani - biologico, intellettuale, etico, sociale, ecc. - acquista più particolarmente rilievo nei testi puranici (cfr. per esempio *Vâyu Purâna*, 1,8; *Vishnu Purâna*, 6,3). Il passaggio da uno *yuga* all'altro avviene, come abbiamo visto, durante un «crepuscolo» che segna un decrescendo anche all'interno di ciascuno *yuga*, poiché ciascuno di essi termina con un periodo di tenebre. A misura che ci si avvicina alla fine del ciclo, cioè alla fine del quarto e ultimo *yuga*, le «tenebre» si infittiscono. Il *kali-yuga*, quello nel quale ci troviamo attualmente, è considerato proprio l'«età delle tenebre». Il ciclo completo termina con una «dissolu-

---

\* Da: ELIADE M., *Il mito dell'eterno ritorno (Archetipi e ripetizioni)*, Borla, Roma, 1968, pp. 147-167 (titolo orig.: *Le mythe de l'éternel retour - Archétypes et répétition*, Gallimard, Paris, 1949).

zione», un *pralaya*, che si ripete in un modo più radicale (*mahâpralaya*, la «grande dissoluzione») alla fine del millesimo ciclo.

H. Jacobi<sup>1</sup> ritiene a ragione che, nella dottrina originale, uno *yuga* equivaleva a un ciclo completo comprendente la nascita, il «logoramento» e la distruzione dell'universo. Una tale dottrina era d'altronde più vicina al mito archetipico, di struttura lunare, che abbiamo analizzato in altra sede.<sup>2</sup> La speculazione ulteriore ha soltanto ampliato e riprodotto all'infinito il ritmo primordiale «creazione-distruzione-creazione», proiettando l'unità di misura, lo *yuga*, in cicli sempre più vasti. I dodicimila anni di un *mahâyuga* sono stati considerati come «anni divini», ciascuno con la durata di trecentosessant'anni, e questo dà un totale di 4.320.000 anni per un solo ciclo cosmico. Mille di questi *mahâyuga* costituiscono un *kalpa*; 14 *kalpa* formano un *manvantâra*.

Un *kalpa* equivale a un giorno della vita di Brahma; un altro *kalpa* a una notte. Cento di questi «anni» di Brahma costituiscono la sua vita. Ma questa considerevole durata della vita di Brahma non giunge però ad esaurire il tempo, poiché gli dèi non sono eterni e le creazioni e le distruzioni cosmiche si susseguono *ad infinitum* (d'altra parte altri sistemi di calcolo ampliano ancora, in ben più larga misura, le corrispondenti durate).

Di tutta questa valanga di cifre,<sup>3</sup> è necessario ricordare soltanto il carattere ciclico del tempo cosmico. Infatti assistiamo alla ripetizione infinita del medesimo fenomeno (creazione-distruzione-ricreazione) presentato in ogni *yuga* («aurora» e «crepuscolo»), ma realizzato completamente da un *mahâyuga*. La vita di Brahma comprende così 2.560.000 di questi *mahâyuga*, e ognuno di essi riprende le stesse tappe (*krita*, *treta*, *dvâpara*, *kali*) e finisce con un *pralaya*, un *ragnarök* (la distruzione «definitiva», nel senso di una regressione di tutte le forme in una massa amorfa che avviene alla fine di ogni *kalpa* al tempo del *mahâpralaya*). Oltre al deprezzamento metafisico della *storia* - che, in proporzione e per il solo fatto della sua durata, provoca una erosione di tutte le *forme*, esaurendo la loro sostanza antologica - e oltre al mito della *perfezione degli inizi*, che ritroviamo anche qui (mito del paradiso che viene gradualmente perduto, per il semplice fatto che *si realizza*, che *prende forma* e che *dura*), merita di fermare la nostra attenzione, in questa orgia di cifre, l'*eterna ripetizione* del ritmo fondamentale del cosmo: la sua periodica distruzione e la ricreazione. Da questo ciclo senza inizio né fine l'uomo può staccarsi solamente con un atto di libertà spirituale (poiché tutte le soluzioni soteriologiche indù si riducono alla liberazione preliminare dall'illusione cosmica e alla libertà spirituale).

Le due grandi eterodossie, il buddismo e il giainismo, accettano nelle sue grandi linee la stessa dottrina panindù del tempo ciclico e lo paragonano a una ruota con dodici raggi (questa immagine è già utilizzata nei testi vedici, cfr. *Atharva Veda*, 10,8,4; *Rig Veda*, 1,164,115, ecc.). Il buddismo adotta come unità di misura dei cicli cosmici il *kalpa* (pâli: *kappa*), suddiviso in un numero variabile di «incalcolabili» (*asamkheyya*, pâli: *asankheyya*). Le fonti pâli parlano in generale di quattro *asankheyya* e di centomila *kappa* (cfr. per esempio *Jâtaka*, 1, p. 2); nella letteratura mahâyânica, il numero di «incalcolabili» varia tra 3, 7 e 33, e sono messi in relazione con il cammino del Boddhisattva nei differenti cosmi.<sup>4</sup> La progressiva decadenza dell'uomo è segnata nella tradizione buddistica da una continua diminuzione della durata della vita umana. Così, secondo *Dîghanikâya*, 2,2-7, all'e-

<sup>1</sup> In HASTING, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, I, pp. 200 ss.

<sup>2</sup> Nel nostro *Trattato di storia delle religioni*, cit.

<sup>3</sup> Senza dubbio provocata dall'aspetto astrologico dello *yuga*, aspetto nel quale le influenze astronomiche babilonesi non sono da escludere; cfr. A. JEREMIAS, *Handbuch der altorientalischen Geisterkultur*, cit., p. 303. Cfr. anche E. ABEGG, *Der Messiasglaube in Indien und Iran*, Berlino 1928, pp. 8 ss.; D.R. MANKAD, *Manvantara Caturyuga Method*, in «Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute», 23, Poona 1942, pp. 271-290.

<sup>4</sup> Cfr. ASANGA, *Mahâyânasamgraha*, 5,6; L. DE LA VALLÉE-POUSSIN, *Vynaptimâtratâsiddhi*, Parigi 1929, pp. 731-733, ecc. Sul calcolo degli *asankheyya*. cfr. le note di LA VALLÉE-POUSSIN in *Abhidharmakosa*, 3, 188-189; 4, 224 e *Mahâprajñâpâramitâ sâstra* di Nagarjuna, tradotto dalla versione cinese da ETIENNE LAMOTTE, *Le Traité de la Grande Vertu de Sagesse*, vol. I, Lovanio 1944, pp. 247 ss. Sulle concezioni filosofiche del tempo, cfr. LA VALLÉE-POUSSIN, *Documents d'Abhidharma. La controverse du temps*, in «Mélanges chinois et bouddhiques», 5, Bruxelles 1937, pp. 1-158; S. SCHAYER, *Contributions to the problem of Time in Indian Philosophy*, Cracovia 1938, e S. STEVENSON, *The Heart of Jainism*, Oxford 1915, pp. 272 ss.

poca del primo Buddha, Vipassi, che fece la sua comparsa 91 *kappa* or sono, la durata della vita umana era di 80.000 anni; a quella del secondo Buddha, Sikhi (31 *kappa* or sono) di 70.000 anni, e così via. Il settimo Buddha, Gotama, fa la sua comparsa quando la vita umana è soltanto ormai di cento anni, cioè è ridotta al suo limite estremo (ritroveremo lo stesso motivo nelle apocalissi iraniche e cristiane). Quindi, per il buddismo, come per tutta la speculazione indù, il tempo è illimitato; e il Bodhisattva s'incarnerà, per annunciare la buona novella della salvezza, per tutti gli esseri, *in aeternum*. L'unica possibilità di uscire dal tempo, di spezzare il cerchio di ferro delle esistenze, è l'abolizione della condizione umana e la conquista del Nirvâna.<sup>5</sup> D'altra parte, tutti questi «incalcolabili» e tutti questi eoni senza numero hanno anche una funzione soteriologica; la semplice contemplazione del loro panorama terrorizza l'uomo e lo forza a convincersi che deve ricominciare miliardi di volte questa stessa esistenza evanescente e sopportare senza fine le stesse sofferenze, e questo ha per effetto di esacerbare la sua volontà di evasione, cioè di spingerlo a trascendere definitivamente la sua condizione di «esistente».

Le speculazioni indù sul tempo ciclico mostrano con una sufficiente insistenza il «rifiuto della storia». Sottolineiamo tuttavia una fondamentale differenza tra queste e le concezioni arcaiche; mentre l'uomo delle culture tradizionali rifiuta la storia per mezzo dell'abolizione periodica della creazione, rivivendo così incessantemente nell'istante atemporale degli inizi, lo spirito indù, nelle sue supreme tensioni, svilisce e respinge anche questa riattualizzazione del tempo aurorale, che non considera più come una soluzione efficace del problema della sofferenza. La differenza tra la visione vedica (quindi arcaica e «primitiva») e la visione mahâyânica del ciclo cosmico è, per usare una formula sommaria, quella stessa che distingue la posizione antropologica archetipica (tradizionale) dalla posizione esistenzialistica (storica). Il *karma*, legge della causalità universale, che, giustificando la condizione umana e spiegando l'esperienza storica, poteva essere generatore di consolazione per la coscienza indù prebuddistica, diventa col tempo il simbolo stesso della «schiavitù» dell'uomo. Per questo, nella misura in cui si propongono la liberazione dell'uomo, tutte le metafisiche e tutte le tecniche indù ricercano l'annullamento del *karma*. Ma se le dottrine dei cicli cosmici fossero state solamente una spiegazione della teoria della causalità universale, saremmo dispensati dal ricordarle in questa sede. La concezione dei quattro *yuga* apporta infatti un nuovo elemento: la spiegazione (e di conseguenza la giustificazione) delle catastrofi storiche, della decadenza progressiva della biologia, della sociologia, dell'etica e della spiritualità umana. Il *tempo*, per il semplice fatto che è *durata*, *aggrava continuamente la condizione cosmica e implicitamente la condizione umana*. Per il semplice fatto che noi viviamo attualmente nel *kali-yuga*, quindi in un'«età di tenebre», che progredisce sotto il segno della disgregazione e deve finire con una catastrofe, il nostro destino è di soffrire di più degli uomini delle «età» precedenti. *Ora*, nel *nostro* momento storico, non possiamo dedicarci ad altre cose: tutt'al più (e qui si intravede la funzione soteriologica del *kali-yuga* e i privilegi che ci riserva una storia crepuscolare e catastrofica) possiamo svincolarci dalla servitù cosmica. La teoria indù delle quattro età è di conseguenza rinvigorente e consolante per l'uomo terrorizzato dalla storia. Infatti: 1) da una parte le sofferenze che gli vengono assegnate, poiché è contemporaneo della decomposizione crepuscolare, l'aiutano a *comprendere* la precarietà della sua condizione umana e *facilitano così la sua liberazione*; 2) d'altra parte la teoria *convalida e giustifica* le sofferenze di chi non sceglie di liberarsi, ma si rassegna a subire la sua esistenza, e questo per il fatto che ha coscienza della struttura drammatica e catastrofica dell'epoca nella quale gli è stato dato di vivere (o più precisamente, di rivivere).

Ci interessa particolarmente questa seconda possibilità per l'uomo di situarsi in un'«epoca di tenebre» e di fine ciclo; infatti la si ritrova in altre culture e in altri momenti storici. Sopportare di essere contemporaneo di un'epoca disastrosa, prendendo coscienza del posto occupato da quest'epoca nella traiettoria discendente del ciclo cosmico, è un atteggiamento che doveva soprattutto mostrare la sua efficacia nel crepuscolo della civiltà greco-orientale.

---

<sup>5</sup> Cfr. la nostra opera *Techniques du Yoga*, Parigi 1948, cap. 4 (trad. it. di Anna Macchioro de Martino: *Tecniche dello Yoga*, Einaudi, Torino 1952), e *Le Yoga. Immortalité et Liberté*, Parigi 1954, pp. 169 ss.

Non dobbiamo occuparci qui dei molteplici problemi che sollevano le civiltà orientali-ellenistiche. L'unico aspetto che ci interessa è la *situazione* che l'uomo di queste civiltà si scopre di fronte alla storia, e più precisamente di fronte alla storia che gli è contemporanea. Per questo non ci attarderemo sull'origine, la struttura e l'evoluzione dei diversi sistemi cosmologici, in cui il mito antico dei cicli cosmici viene ripreso e approfondito, né sulle loro conseguenze filosofiche. Ricorderemo questi sistemi cosmologici - dai presocratici ai neopitagorici - solamente nella misura in cui danno una risposta al seguente problema: qual è il senso della storia, cioè della totalità delle esperienze umane provocate dalle fatalità geografiche, dalle strutture sociali, dalle congiunture politiche, ecc.? Notiamo fin dal principio che questo problema aveva un senso soltanto per una piccolissima minoranza nell'età delle civiltà ellenistico-orientali, soltanto per quelli che si trovavano svincolati dall'orizzonte della spiritualità arcaica. La stragrande maggioranza dei loro contemporanei viveva ancora, soprattutto all'inizio, sotto il regime degli archetipi; ne uscirà soltanto molto tardi (e forse mai in modo definitivo, come è il caso, per esempio, per le società agricole), durante forti tensioni storiche provocate da Alessandro e che terminano soltanto con la caduta di Roma. Ma i miti filosofici e le cosmologie più o meno scientifiche elaborate da questa minoranza, che comincia con i presocratici, conosce con il tempo un'immensa diffusione. Quella che era nel secolo V a.C. una gnosi difficilmente accessibile, diventa, quattro secoli dopo, una dottrina che consola centinaia di migliaia di uomini, come testimoniano per esempio il neopitagorismo e il neostoicismo nel mondo romano. Certamente ci interessano tutte quelle dottrine greche e greco-orientali, fondate sul mito dei cicli cosmici, per il «successo» che hanno ottenuto in seguito, e non per il loro merito intrinseco.

Questo mito era ancora trasparente nelle prime speculazioni presocratiche. Anassimandro sa che tutte le cose sono nate e ritornano all'*apeiron*. Empedocle spiega con la supremazia alterna dei due principi opposti *philia* e *neikos* le eterne creazioni e distruzioni del cosmo (cicli in cui si possono distinguere quattro fasi,<sup>6</sup> un poco analoghe ai quattro «incalcolabili» della dottrina buddistica). La conflagrazione universale, l'abbiamo visto, viene accettata anche da Eraclito. Per quanto riguarda l'«eterno ritorno» - la ripresa periodica da parte di tutti gli esseri delle loro esistenze anteriori - vi è in esso uno dei rari dogmi di cui sappiamo, con una certa sicurezza, che appartenevano al pitagorismo primitivo (Dicearco, citato da Porfirio, *Vita Pyth.*, 19). Infine, secondo recenti ricerche, mirabilmente condotte e sintetizzate da J. Bidez,<sup>7</sup> sembra sempre più probabile che almeno determinati elementi del sistema platonico siano di origine irano-babilonese.

Ritorniamo su queste eventuali influenze orientali; per ora ci soffermiamo sull'interpretazione data da Platone del mito del ritorno ciclico, più precisamente nel testo fondamentale, il *Politico*, 269c ss. Platone trova la causa della regressione e delle catastrofi cosmiche in un duplice movimento dell'universo, di «... questo universo, che è il nostro... talvolta la divinità guida l'insieme della sua risoluzione circolare, talvolta l'abbandona a se stesso, una volta che le rivoluzioni hanno raggiunto in durata la misura che spetta a questo universo; esso ricomincia allora a girare nel senso opposto, di suo proprio movimento...». Il cambiamento di direzione è accompagnato da giganteschi cataclismi: «Le distruzioni più considerevoli, sia fra gli animali in generale che nel genere umano, di cui, come è giusto, non sopravvive che un piccolo numero di rappresentanti» (270c.). Ma questa catastrofe è seguita da una paradossale «rigenerazione». Gli uomini si mettono a ringiovanire; «i bianchi capelli dei vegliardi ritornano neri», ecc., mentre quelli che erano in pubertà cominciano a diminuire di giorno in giorno in statura, per ritornare alle dimensioni del fanciullo appena nato, fintanto che, «continuando ormai a consumarsi, si annienteranno totalmente. I cadaveri di quelli che allora morivano «scomparivano completamente, senza lasciare tracce visibili, in un piccolo numero di giorni» (270e). Allora nacque la razza dei «figli della terra» (*gegeneîs*), il cui ricordo è stato conservato dai nostri antenati (271a). In quest'epoca di Cronos non vi erano né animali selvatici né inimicizie tra gli animali (271e). Gli uomini di quest'epoca non avevano né mogli né figli: «Nell'uscire dalla terra ritornavano tutti alla vita, senza aver conservato nessun ricordo delle condizioni anteriori

---

<sup>6</sup> Cfr. ETTORE BIGNONE, *Empedocle*, Torino 1916, pp. 548 ss.

<sup>7</sup> *Eos ou Platon et l'Orient*, Bruxelles 1945, in cui si tiene particolarmente conto delle ricerche di Boll, Bezold, W. Gundel, W. Jäger. A. Götze, J. Stenzel e anche delle interpretazioni talvolta così discusse di Reitzenstein.

della loro esistenza». Gli alberi davano loro frutti in abbondanza ed essi dormivano nudi sul suolo, senza aver bisogno di letti, perché allora le stagioni erano miti (272a).

Il mito del paradiso primordiale, evocato da Platone, trasparente nelle credenze indù, è conosciuto sia dagli ebrei (per esempio, *illud tempus* messianico in Is. 11, 6, 8; 65, 25) che dalle tradizioni iraniche (*Dinkard*, 7; 9, 3-5, ecc.) e greco-latine.<sup>8</sup> D'altronde esso si inquadra perfettamente nella concezione arcaica (e probabilmente universale) degli «inizi paradisiaci», che ritroviamo in tutte le valorizzazioni dell'*illud tempus* primordiale. Non è certo sorprendente che Platone riproduca tali visioni tradizionali nei dialoghi dell'epoca della sua vecchiaia; l'evoluzione stessa del suo pensiero filosofico lo costringeva a riscoprire le categorie mitiche. Aveva certamente a portata di mano il ricordo dell'«età dell'oro» di Cronos nella tradizione ellenica (cfr. per esempio le quattro età descritte da Esiodo, *Erga*, 110 ss.). Del resto, questa constatazione non ci impedisce affatto di riconoscere, anche nel *Politico*, certe influenze babilonesi; quando, per esempio, Platone imputa i cataclismi periodici alle rivoluzioni planetarie, spiegazione che alcune recenti ricerche<sup>9</sup> fanno derivare dalle speculazioni astronomiche babilonesi, rese più tardi accessibili al mondo ellenico dalle *Babiloniche* di Beroso. Secondo il *Timeo*, le catastrofi parziali sono dovute alla deviazione planetaria (cfr. *Timeo*, 22d e 23e, diluvio ricordato dal sacerdote di Sais), mentre il momento della riunione di tutti i pianeti è quello del «tempo perfetto» (*Timeo*, 39d), cioè alla fine del «grande anno». Come nota J. Bidez<sup>10</sup> «l'idea che sia sufficiente ai pianeti di mettersi tutti in congiunzione per provocare un capovolgimento universale è sicuramente di origine caldea». D'altra parte Platone sembra anche conoscere la concezione iranica, secondo la quale queste catastrofi hanno per scopo la purificazione del genere umano (*Timeo*, 22d).

Gli stoici riprendevano per i loro fini le speculazioni sui cicli cosmici, insistendo sia sull'eterna ripetizione (per esempio, Crisippo, framm. 623-627), sia sul cataclisma, *ekpyrosis*, con il quale terminano i cicli cosmici (già secondo Zenone, framm. 98 e 109 von Arnim). Ispirandosi a Eraclito, o direttamente alla gnosi orientale, lo stoicismo volgarizza tutte queste idee in relazione con il «grande anno» e con il fuoco cosmico (*ekpyrosis*), che pone fine periodicamente all'universo per rinnovarlo. Col tempo, i motivi dell'«eterno ritorno» e della fine del «mondo» finiscono per dominare tutta la cultura greco-romana. Il rinnovamento periodico del mondo (*metacosmesis*) era d'altra parte una dottrina favorita del neopitagorismo, il quale, come ha dimostrato J. Carcopino, divideva con lo stoicismo i suffragi della totalità della società romana dei secoli II e I a.C. Ma l'adesione al mito dell'«eterna ripetizione», e a quello dell'*apokatastasis* (il termine penetra nel mondo ellenico dopo Alessandro Magno), sono due posizioni filosofiche che lasciano intravedere un atteggiamento anti-storico molto fermo, e anche una volontà di difesa contro la storia. Ci soffermeremo su ciascuno di essi.

Abbiamo osservato nel capitolo precedente che il mito dell'eterna ripetizione, come è stato reinterpretato dalla speculazione greca, ha il senso di un supremo tentativo di «statizzazione» del divenire, d'annientamento dell'irreversibilità del tempo. Poiché tutti i momenti e tutte le situazioni del cosmo si ripetono all'infinito, la loro evanescenza si rivela in ultima analisi come apparente; nella prospettiva dell'infinito, ogni momento e ogni situazione *restano fermi* e acquistano così il regime ontologico dell'archetipo. Quindi, fra tutte le forme di divenire, anche il divenire storico è saturo di *essere*. Dal punto di vista dell'eterna ripetizione, gli *avvenimenti* storici si trasformano in *categorie* e ritrovano così il regime ontologico che possedevano nell'orizzonte della spiritualità arcaica. In un certo senso si può anche dire che la teoria greca dell'eterno ritorno è l'ultima variante del mito arcaico della ripetizione di un gesto archetipico, proprio come la dottrina platonica delle idee era l'ultima versione della concezione dell'archetipo, e addirittura la più elaborata. Vale la pena di sottolineare che queste due dottrine hanno trovato la loro espressione più completa all'apogeo del pensiero filosofico greco.

---

<sup>8</sup> Cfr. J. CARCOPINO, *Virgile et le mystère de la IV<sup>e</sup> églogue* (edizione riveduta e ampliata), Parigi 1943, pp. 72 ss.; CUMONT, *La fin du monde selon les mages occidentaux*, cit., pp. 89 ss.

<sup>9</sup> Cfr. J. BIDEZ cit., p. 76.

<sup>10</sup> *Op. cit.*, p. 83.

Ma soprattutto il mito della conflagrazione universale ha ottenuto un successo notevole in tutto il mondo greco-orientale. Sembra sempre più probabile che il mito di una fine del mondo per mezzo del fuoco, da cui i buoni usciranno incolumi, sia di origine iranica (cfr. per esempio *Bundahishn*, 30,18), almeno sotto la forma conosciuta dai «magi occidentali» che, come ha dimostrato Cumont,<sup>11</sup> l'hanno diffuso in Occidente. Lo stoicismo, gli *Oracoli sibillini* (per esempio, 2, 253) e la letteratura giudeo-cristiana fanno di questo mito la base stessa della loro apocalisse e della loro escatologia. Per curioso che possa sembrare, questo mito era confortante; infatti il fuoco rinnova il mondo, per mezzo suo verrà restaurato un «mondo nuovo, sottratto alla vecchiaia, alla morte, alla decomposizione e alla putredine, che vivrà eternamente, che crescerà eternamente, quando i morti risusciteranno, l'immortalità sarà data ai vivi e il mondo si rinnoverà, secondo i desideri» (*Yasht*, 19, 14, 89, trad. Darmesteter). Si tratta quindi di una *apokatastasis* da cui i buoni non hanno nulla da temere. La catastrofe finale porrà termine alla storia, e quindi reintegrerà l'uomo nell'eternità e nella beatitudine.

Le recenti ricerche di F. Cumont e di H.S. Nyberg<sup>12</sup> sono giunte a rischiarare un poco l'oscurità dell'escatologia iranica e a precisarne le influenze sull'apocalisse giudea-cristiana. Come l'India (e, in un certo senso, la Grecia), l'Iran conosceva il mito delle quattro età cosmiche. Un testo mazdeo andato perduto, il *Sudkar-nask* (il cui contenuto è stato conservato in *Dînkart*, 9, 8), parlava di quattro età: d'oro, d'argento, di acciaio e di «misto di ferro». Gli stessi metalli sono ricordati all'inizio del *Bahman-yasht* (1, 3), che descrive tuttavia poco dopo (2, 14) un albero cosmico a sette bracci (d'oro, d'argento, di bronzo, di rame, di stagno, d'acciaio e di un «miscuglio di ferro»), che corrisponde alla setteplice storia mitica dei persiani.<sup>13</sup> Questa ebdomada cosmica è senza dubbio costituita in relazione con le dottrine astrologiche caldee in cui ciascun pianeta «domina» un millennio. Ma il mazdeismo aveva proposto ben prima, per l'universo, una durata di 9000 anni (3x3000) mentre lo zervanismo, come ha mostrato Nyberg,<sup>14</sup> ha portato il limite massimo della durata di questo universo a 12.000 anni. Nei due sistemi iranici - come d'altronde in tutte le dottrine dei cicli cosmici - il mondo terminerà per mezzo del fuoco e dell'acqua, *per pyrosim et cataclysmum*, come più tardi scriverà Firmico Materno (3, 1). Che nel sistema zervanita il «tempo illimitato», *zrvan akarana* proceda e segua i 12.000 anni del «tempo limitato» creati da Ormazd; che in questo sistema «il tempo sia più potente delle due creazioni», (*Bundahishn*, c. 1)<sup>15</sup> cioè delle creazioni di Ormazd e di Ahriman; che di conseguenza *Zrvan akarana* non sia stato creato da Ormazd e non gli sia quindi subordinato - sono problemi che possiamo dispensarci dall'affrontare in questa sede. Vogliamo soltanto sottolineare che nella concezione iranica, sia o no seguita dal tempo infinito, *la storia non è eterna*; essa non si ripete, ma terminerà un giorno per opera di una *ekpyrosis* e di un cataclisma escatologici, poiché la catastrofe finale, che porrà fine alla storia, sarà nello stesso tempo un *giudizio* su questa storia. Allora - *in illo tempore* - tutti renderanno conto di quello che avranno fatto «nella storia» e soltanto quelli che non saranno colpevoli conosceranno la beatitudine e l'eternità.<sup>16</sup>

Windisch ha mostrato l'importanza di queste idee mazdee per l'apologista cristiano Lattanzio.<sup>17</sup> Il mondo fu creato da Dio in sei giorni, e il settimo si riposò; per questo, il mondo durerà sei eoni, durante i quali «il male vincerà e trionferà» sulla terra. Durante il settimo millennio il principe dei demoni verrà incatenato e l'umanità conoscerà mille anni di riposo e di giustizia completa. Dopo ciò il demonio si libererà dalle sue catene e riprenderà la guerra contro i giusti; ma infine sarà vinto e,

<sup>11</sup> *La fin du monde*, cit., pp. 39 ss.

<sup>12</sup> Cfr. NYBERG, *Questions de cosmogonie et de cosmologie mazdéennes*, in «Journal Asiatique», cit. Cfr. anche R.C. ZAEHNER, *Zurvanica*, in «Bulletin of the School of Oriental and African Studies», 9, 1937-1939, pp. 303 ss., 573 ss., 871 ss.; H.H. SCHADER, *Der iranische Zeitgott und sein Mythos*, in «Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft», 95, 1941, pp. 268 ss.

<sup>13</sup> Cfr. F. CUMONT, *La fin du monde*, cit., pp. 71 ss.

<sup>14</sup> *Questions de cosmologie*, cit., pp. 41 ss., 235.

<sup>15</sup> NYBERG cit., pp. 214-215.

<sup>16</sup> Il simbolismo orientale e giudeo-cristiano del passaggio attraverso il fuoco è stato studiato da C.M. EDSMAN, *Le Baptême de feu*, Uppsala 1940.

<sup>17</sup> Cfr. CUMONT cit., pp. 68 ss.

all'inizio dell'ottavo millennio, il mondo verrà ricreato per l'eternità. Evidentemente questa suddivisione della storia in tre atti e in otto millenni era conosciuta anche dai chiliasti cristiani,<sup>18</sup> ma non si può mettere in dubbio la sua struttura iranica, anche se una simile visione escatologica della storia è stata diffusa in tutto l'Oriente mediterraneo e nell'impero romano dalle gnosi greco-orientali.

Una serie di calamità annuncerà l'avvicinarsi della fine del mondo e la prima tra queste sarà la caduta di Roma e la distruzione dell'impero romano, previsione frequente nell'apocalisse giudeo-cristiana, ma che era conosciuta anche dagli iranici.<sup>19</sup> La sindrome apocalittica è d'altronde comune a tutte queste tradizioni. Lattanzio, proprio come il *Bahman-yasht*, annuncia che «l'anno verrà accorciato, il mese diminuirà, e il giorno si contrarrà»,<sup>20</sup> visione del deterioramento cosmico e umano che abbiamo ritrovato anche in India (in cui la vita umana passa da 80.000 a 100 anni) e che le dottrine astrologiche hanno resa popolare nel mondo greco-orientale. Allora le montagne crolleranno e la terra diventerà liscia, gli uomini desidereranno la morte, invidieranno i morti, e soltanto un decimo di loro sopravviverà. «È un tempo», scrive Lattanzio (*Instit.*, 7, 17, 9),<sup>21</sup> «in cui la giustizia sarà rigettata e l'innocenza sarà odiosa, in cui i malvagi eserciteranno le loro ruberie ostili contro i buoni, in cui l'ordine, la legge e la disciplina militare non verranno più rispettati, in cui nessuno rispetterà i capelli bianchi, compirà i propri doveri di pietà, avrà compassione della donna o del fanciullo, ecc.». Ma dopo questo stadio precorritore discenderà il fuoco purificatore che annienterà i malvagi e sarà seguito dal millennio di beatitudine che attendevano anche i chiliasti cristiani e che avevano già annunciato Isaia e gli *Oracoli sibillini*. Gli uomini conosceranno una nuova età dell'oro, che durerà sino alla fine del settimo millennio: infatti dopo quest'ultima lotta, una *ekpyrosis* universale riassorbirà l'intero universo nel fuoco e questo permetterà la nascita di un mondo nuovo, giusto, eterno e felice, non sottomesso agli influssi astrali e liberato dal regno del tempo.

Anche gli ebrei limitavano la durata del mondo a sette millenni (cfr. per esempio *Testamentum Abrahami*, *Ethica Enoch*, ecc), ma i rabbini non incoraggiarono mai la determinazione della fine del mondo con il calcolo matematico. Si accontentarono di precisare che una serie di calamità cosmiche e storiche (carestie, siccità, guerre, ecc.) annuncerà la fine del mondo. Poi verrà il Messia: i morti risusciteranno (Is. 26, 19), Dio vincerà la morte e ne seguirà il rinnovamento del mondo (Is. 65, 17; anche *Jubil.*, 1, 29, parla di una nuova creazione.<sup>22</sup>

Ritroviamo anche qui, come ovunque nelle dottrine apocalittiche ricordate sopra, il motivo tradizionale della decadenza estrema, del trionfo del male e delle tenebre, che precedono il cambiamento di Eone e il rinnovamento del cosmo. Un testo babilonese tradotto da A. Jeremias,<sup>23</sup> prevede in questo modo l'apocalisse: «Quando queste cose avverranno nel cielo, allora quello che è limpido diventerà opaco e quello che è pulito diventerà sporco, la confusione si estenderà sulle nazioni, non si sentiranno più preghiere, gli auspici si mostreranno sfavorevoli...». «Sotto un tale regno gli uomini si divoreranno tra loro e venderanno i loro figli per denaro, lo sposo abbandonerà la sua sposa e la sposa il suo sposo, e la madre chiuderà la porta alla propria figlia». Un altro inno annuncia che allora il sole non sorgerà più, la luna non apparirà più, ecc.

Ma nella concezione babilonese questo periodo crepuscolare è sempre seguito da una nuova aurora paradisiaca. Spesso, come c'era da aspettarsi, il periodo paradisiaco si apre con l'intronizzazione di un nuovo sovrano. Assurbanipal si considera come un rigeneratore del cosmo, poiché «dopo che gli dèi, nella loro bontà, mi hanno posto sul trono dei miei padri, Adad ha mandato la sua pioggia..., il grano è spuntato..., il raccolto è stato abbondante..., le mandrie si sono moltiplicate, ecc...». Nebuchadrezzar dice di se stesso: «Io faccio in modo che vi sia un regno di abbondanza, anni di e-suberanza, di prosperità nel mio paese». In un testo ittita Murshilish si esprime così sul regno di suo padre: «... Sotto di lui tutto il territorio di Khatti prosperò, durante il suo regno si moltiplicarono la

---

<sup>18</sup> *Ibid.* p. 70, n. 5.

<sup>19</sup> *Ibid.* p. 72.

<sup>20</sup> Testi *ibid.*, p. 78, n. 1.

<sup>21</sup> CUMONT cit., p. 81.

<sup>22</sup> Sui segni cosmici annunciatori della venuta del Messia nella letteratura rabbinica, cfr. R. PATAI cit., pp. 203 ss.

<sup>23</sup> In HASTING cit., I, p. 187.

gente, il bestiame, le pecore».<sup>24</sup> La concezione è arcaica e universale; la si ritrova in Omero, in Esiodo, nell'antico Testamento, in Cina, ecc.<sup>25</sup>

Molto semplicemente si potrebbe dire che, sia per gli iranici che per i giudei e i cristiani, la «storia» assegnata all'universo è limitata e che la fine del mondo coincide con l'annientamento dei peccati, con la risurrezione dei morti e la vittoria dell'eternità sul tempo. Ma anche se questa dottrina diventa sempre più popolare nel secolo I a.C. e nei primi secoli d.C., non giunge a eliminare definitivamente la dottrina tradizionale della rigenerazione periodica del tempo per mezzo della ripetizione annuale della creazione. Abbiamo visto nel capitolo precedente che vestigia di questa dottrina si sono conservate presso gli iranici fino a una data avanzata del medioevo. Dominante anche nel giudaismo premessianico, questa dottrina non è quindi mai stata totalmente abolita, poiché gli ambienti rabbinici esitavano a precisare la durata fissata da Dio al cosmo, e si accontentavano di affermare che *l'illud tempus* un giorno sarebbe certamente giunto. Nel cristianesimo, d'altra parte, la tradizione evangelica lascia già intendere che Βασιλεία τοῦ θεοῦ è già presente «in mezzo» (ἐντός) a quelli che credono, e che di conseguenza *l'illud tempus* è eternamente attuale e accessibile a chiunque, in qualsiasi momento, per *metánoia*. Siccome si tratta di una esperienza religiosa totalmente diversa dall'esperienza tradizionale, poiché si tratta della «fede», la rigenerazione periodica del mondo si traduce nel cristianesimo in una rigenerazione della persona umana. Ma per colui che partecipa a quell'eterno *nunc* del regno di Dio, la «storia» cessa in maniera totale, come per l'uomo delle culture arcaiche che l'abolisce periodicamente. Di conseguenza anche per il cristiano la storia può essere rigenerata da ogni credente in particolare e attraverso di lui, anche prima della seconda venuta del Salvatore, quando essa cesserà in un modo assoluto per tutta la creazione.

Un'adeguata discussione sulla rivoluzione introdotta dal cristianesimo nella dialettica dell'abolizione della storia e dell'evasione dal dominio del tempo, ci condurrebbe troppo al di là dei limiti di questo saggio. Notiamo solamente che, anche nel quadro delle tre grandi religioni iranica, giudaica e cristiana, che hanno limitato la durata del cosmo a un certo numero di millenni, e affermano che la storia cesserà definitivamente *in illo tempore*, sussistono tuttavia tracce dell'antica dottrina della rigenerazione periodica della storia. In altri termini, la storia può essere abolita, e di conseguenza rinnovata, un numero considerevole di volte prima della realizzazione dell'*eschaton* finale. L'anno liturgico cristiano è infatti fondato su di una ripetizione *periodica* e *reale* della natività, della passione, della morte e della risurrezione di Gesù, con tutto ciò che questo dramma mistico comporta per un cristiano, cioè la rigenerazione personale e cosmica attraverso la riattualizzazione *in concreto* della nascita, della morte e della risurrezione del Salvatore.

---

<sup>24</sup> I. ENGNELL, *Studies in Divine Kingship in the Ancient Near East*, Uppsala 1943, pp. 43, 44, 68; JEREMIAS cit., pp. 32 ss.

<sup>25</sup> *Odissea*, 19, 108 ss., ESiodo, *Erga*, 225-27; cfr. il nostro *Trattato di storia delle religioni*, cit., p. 272; PATAI cit., p. 180 (letteratura rabbinica); L. WIEGER, *Histoire des croyances religieuses et des opinions philosophiques en Chine*, Hsien-hsien 1922, p. 64.