

*O tu, sei l'Harut di te stesso nel pozzo dell'esistenza
proprio tu, ubriaco ognora del vino d'ingordigia
Tu in origine volavi più alto delle sfere celesti
tu eri dalla polvere oscura della terra mondato
La brama ti fece questa casa di polvere, e la tua anima
sospinse a capofitto dall'empireo al terrestre tappeto*

(da 'Attar, *Bolbol-name* (Il libro dell'Usignuolo)

*"Your voraciousness, fellow-critters, I don't blame ye so much for;
dat is natur, and can't be helped; but to govern dat wicked natur,
dat is de pint. You is sharks, sartin; but if you govern de shark in
you, why den you be angel; for all angel is not'ing more dan de
shark well governed..."*

(da H. Melville, *Moby Dick*)

La duplice *fitna* di Harut e Marut, gli “angeli caduti” del Corano. Dalle fonti sacre alle letterature islamiche medievali

di Carlo Saccone

E quando venne loro (=gli Ebrei) un Messaggero da Dio (=Maometto) che confermava la rivelazione data a loro, parte di quei che avevan ricevuto il Libro si gettarono il Libro di Dio dietro le spalle, come se nulla sapessero. Ma essi seguono le invenzioni dei demoni (*shayatin*) contro il regno (=la legge) di Salomone. Non fu Salomone un negatore [di Dio], bensì i demoni, i quali insegnavano agli uomini la magia (*sahr*) e quel che fu rivelato ai due angeli, Harut e Marut, a Babilonia, i quali tuttavia non insegnavan nulla a nessuno senza prima dirgli: “Bada che noi siamo una tentazione (*fitna*), empio non essere dunque!”

Gli uomini appresero da loro sortilegi per disgiungere l'uomo dalla sua donna (ma quegli angeli non danneggiavano alcuno se non col permesso di Dio) e appresero ancora ciò ch'era loro di danno e non di vantaggio, pur sapendo che chi avesse acquistato quell'arte non avrebbe avuto parte nell'altra vita. A che turpe prezzo si son dunque venduti, se lo avessero saputo! Ché se avessero creduto e avessero temuto Iddio, migliore sarebbe stato il loro premio dappresso a Dio, oh, se avesser saputo!” (Corano, II, 101-103)¹

Questo denso, oscuro passo coranico è alla base della fortuna del motivo “Harut e Marut” nella letteratura esegetica e nelle letterature medievali di area islamica, oggetto del presente lavoro. Ma prima di giungere a parlare delle opere letterarie in cui esso compare dovremo fare un breve commento a questo passo e ad altri consimili che appaiono in altre fonti in particolare nel *Hadith*, ovvero le raccolte di detti e sentenze attribuiti a Maometto, e nel *Tafsir*, il commento al Corano. Queste ultime fonti sono state spesso il tramite o l'anello di congiunzione tra lo scarno e enigmatico passo coranico e tutta una serie di più ampie rielaborazioni e ampliamenti del motivo nelle lettere arabe e persiane. Sia il *Hadith* che il *Tafsir* sono peraltro ampiamente debitori delle fonti ebraico-rabbiniche, giacché la leggenda degli “angeli caduti” verosimilmente nasce proprio in questo ambito - pur con qualche apporto o meglio riflesso da altre tradizioni- e di qui poi emigra nel mondo islamico non senza, a un certo punto, colorarsi di qualche influsso iranico.

1. Fonti scritturali islamiche

1.1 Harut e Marut nel *Corano*

¹ Questa e le citazioni successive sono tolte da *Il Corano*, a cura di A. Bausani, Rizzoli-BUR, Milano 1988

Nel Corano si nota che gli angeli sono spesso citati a coppie. Vi sono coppie per così dire positive come Gabriele e Michele (II, 97-98), Munkar e Nakir (che interrogano il defunto nella tomba), gli angeli scribi (XLIII, 80; L, 17- 23; LXXXII, 10-12) che sono una sorta di angeli custodi incaricati di registrare fedelmente azioni buone e cattive, v'è infine Malik (XLIII, 77) l'angelo-guardiano dell'inferno cui, almeno nel Corano, non corrisponde la figura dell'angelo-guardiano del paradiso: lacuna che comunque si preoccupa di colmare la tradizione individuandolo nell'angelo Ridwan.² L'unica coppia "negativa" di angeli esplicitamente menzionata è quella che compare nel brano che abbiamo all'inizio citato, ossia quella formata da Harut e Marut (II, 102ss.).³

Il brano è inserito in un contesto manifestamente polemico: si rimprovera agli Ebrei di non avere riconosciuto "il Messaggero di Dio". Tale espressione potrebbe riferirsi a Isà (=Gesù), di cui il Corano sostiene con tono polemico che era stato inviato proprio agli Ebrei, i quali vengono più volte rimproverati per non averlo accettato; ma stando al contesto del brano citato, e alla esegesi concorde dei dottori dell'Islam, qui il "Messaggero di Dio" è identificabile con Maometto, che gli Ebrei di Medina si rifiuteranno di riconoscere come vero profeta.

La ragione di tanto caparbia ostilità al "Messaggero di Dio", e qui ci avviciniamo al nostro tema, è in qualche modo ricollegata all'insegnamento perverso dei demoni, autori di "invenzioni" nefaste che -si precisa subito dopo- consisterebbero nelle arti magiche (*sihr*). Il nesso tra il rifiuto dei Messaggeri di Dio -in fondo una ribellione a Dio stesso- e le arti magiche, a prima vista strano e incomprensibile, va inquadrato nel contesto dell'eredità biblica, che qui come in molti passi del Corano risulta particolarmente evidente. Gli Israeliti vivono e si scontrano con i Filistei, notoriamente dediti alla divinazione e alla negromanzia (si pensi all'episodio famoso di re Saul che consulta una negromante per farsi evocare Samuele), venendone a loro volta "contaminati". Il Pentateuco contiene diverse condanne della divinazione e delle pratiche magiche (*Esodo*, 22, 17; *Deuteronomio* 18, 10-14) e in altri passi dell'Antico Testamento se ne mette spesso in evidenza il carattere implicito di "atti di ribellione" a Dio, come ad esempio in *1 Samuele* 15, 23 dove si legge: "... perché peccato di divinazione è la ribellione [a Dio]". E in *Isaia* 8, 19 si accomunano gli indovini e gli spiriti "che bisbigliano e mormorano formule". La rivalità tra indovini e profeti ovvero i "messaggeri di Dio" emerge peraltro in *Levitico* 19, 31: "Non vi rivolgete ai negromanti né agli indovini, non li consultate per non contaminarvi per mezzo loro. Io sono il Signore, vostro Dio" ossia, si sottintende, ascoltate i miei profeti non loro. Si intuisce insomma una sorta di "concorrenza" in atto tra gli indovini e adepti di arti magiche da un lato e i profeti di Dio dall'altro.

Un problema analogo era stato sperimentato dallo stesso Maometto che dovette vedersela con i *kahen* (cfr. l'ebraico *cohen*), sorta di stregoni-indovini della Mecca che emettevano vaticini mentre erano invasati dagli "spiriti" (i *jinn*). Ora, a demoni/diavoli (*shayatin*) "inventori" della magia, vengono esplicitamente associati nel brano coranico che commentiamo anche Harut e Marut, i due angeli caduti, con intento per così dire "declassatorio": questi due angeli sono in sostanza decaduti alla stregua di volgari demoni, "inventori" delle pratiche magiche. Quegli stessi demoni che, nel Corano, manifestamente aspirano a una "ascesa sociale", che però fallisce, nell'episodio di prometeiche risonanze in cui salgono furtivamente sino al cielo per "origliare" ai consessi celesti, ma scoperti ne vengono ricacciati con una pioggia di folgori e fiamme (XXXVII, 6-10 e passim).

Un interessante commento di al-Qurtubi (m. 1273) al passo coranico all'inizio menzionato ("Non fu Salomone un negatore (di Dio), bensì i demoni..."),⁴ lo completa richiamandosi esplicitamente a

² Un'ampia ricognizione sull'angelologia islamica è nel mio lavoro *L'angelologia musulmana: dal Corano alla riflessione dei mistici e dei teologi*, in C. Saccone, *Allah, il Dio del Terzo Testamento. Letture coraniche*, Medusa, Milano 2006, pp. 79-128, rielaborazione di un originale apparso in "Studia Patavina", 1991/3.

³ Per una prima disamina del motivo, cfr. la voce curata da G. Vajda, *Harut wa Marut* per la *Encyclopaedia of Islam* e l'analogo voce curata da A. Shahpur Shahbazi per la *Encyclopaedia Iranica*.

⁴ Salomone è nel Corano e nella tradizione islamica strettamente collegato sia alla magia, una magia positiva (si ricordi il motivo dell'"anello-sigillo" del sovrano) sia al mondo dei demoni (*jinn*) che egli peraltro governa, non senza talvolta

tradizioni ebraiche e così interpretando: “Non fu incredulo Salomone e non rivelò agli angeli, Gabriele e Michele, la magia, bensì increduli furono i demoni, Harut e Marut, che insegnavano la magia a Babilonia”,⁵ interpretazione che come si vede espressamente equipara i due angeli ai demoni, contrapponendoli alla “coppia positiva” formata da Gabriele e Michele. Un’altra tradizione, sciita, che si rifà all’imam al-Baqir riporta la storia secondo cui “quando Salomone morì, Iblis inventò la magia e la scrisse in un libro”, quindi lo seppellì sotto il suo trono, facendolo in seguito dissotterrare e recitare davanti agli Ebrei, una parte dei quali lo credettero opera di Salomone e anzi il vero occulto strumento della sua gloria terrena⁶. Il Corano insomma smentirebbe, secondo queste letture, le dicerie su Salomone che circolavano tra gli Ebrei.

L’accusa di magia che grava su Harut e Marut è comunque strettamente connessa con l’idea di sfida o “ribellione a Dio” non solo nel Corano, ma già nelle fonti anticotestamentarie; ed è per questo che i due angeli avvertono chiunque loro si avvicina: “Bada che noi siamo una tentazione (*fitna*), empio non essere dunque!”, quasi a voler dissociare la propria responsabilità da quella di chi vuole apprendere il loro insegnamento (anche Iblis, il Satana coranico, si produce in simili dichiarazioni di discolpa e dissociazione, come ad esempio in LIX, 15-16 in cui all’uomo che ha appena indotto al peccato dice: “Certo io sono innocente delle tue azioni, io temo Iddio, il Signor del creato!”).

Gli angeli, i più puri servitori di Dio, possono dunque diventare una *fitna* ossia una “tentazione” per l’uomo, come esemplifica naturalmente il tentatore per eccellenza ossia Iblis, il Lucifero della tradizione musulmana e, “nel loro piccolo”, gli stessi Harut e Marut; in particolare si osservi come la “tentazione” (*fitna*) si leghi strettamente alla “magia” (*sihr*), aspetto su cui dovremo ritornare.

Ma veniamo al tema della “caduta”. Non si può comprendere l’episodio della caduta di Harut e Marut senza conoscerne il presupposto, o se si vuole l’antecedente “psicologico”. Questo si situa nel Corano al momento della creazione di Adamo, in cui gli angeli si mostrano per così dire offesi e stizziti con Allah:

E quando il tuo Signore disse: ecco, Io porrò sulla terra un mio vicario (Adamo), essi (gli angeli) risposero: vuoi porre sulla terra chi vi porterà la corruzione e spargerà il sangue, mentre noi cantiamo le tue lodi ed esaltiamo la tua santità? [...]

E Dio insegnò ad Adamo i nomi di tutte le cose (II, 30-31)

Da qui, da questa accusa a futura memoria lanciata dagli angeli all’uomo, bisogna partire per capire il senso della “caduta”. Gli angeli sono profondamente irritati con Dio che ha palesemente mostrato di non accontentarsi delle loro lodi; ma il loro scorno si muta in folle gelosia quando apprendono dei privilegi accordati a Adamo: vicario di Dio e depositario di “tutti i nomi delle cose”, ovvero di una scienza che –si può arguire- è superiore anche alla loro.⁷ Nella loro preveggenza sanno bene che l’uomo non farà affatto buon uso di tali privilegi: a maggior ragione deve sembrar loro incomprensibile e al limite dell’assurdo la decisione divina di crearli ugualmente. Parlavamo

subirne i raggiri. In particolare la tradizione islamica cita quello del ratto del magico sigillo di Salomone da parte di un demone che, assumendone le sembianze esteriori, poté regnare seduto sul trono del re-profeta per quaranta giorni.

⁵ Cito qui traducendo da Al-Qurtubi, *Compendio del tafsir del Coran*, Tomo I, trad. spagnola di Z.M. Abu Mubarak, Granada 2005, p. 301

⁶ Storia riportata in un moderno commentario sciita opera di ‘Allamah Tabataba’i, *Al-Mizan. An Exegesis of the Qur’an*, tr. inglese di S. A. Rizvi, Teheran 1984, vol. 2, pp. 21-23. Un’altra tradizione, che risale a Ibn Jarir ma ritenuta spuria dall’autore, sostituisce a Satana/Iblis i “diavoli/démoni” (*shayatin*). L’autore del *tafsir* si preoccupa anche di spiegare l’apparente confusione nel testo coranico tra i diavoli/démoni (*shayatin*) e i *jinn*, termine quest’ultimo variamente tradotto con “spiriteLLi” o anche “dèmoni”: si tratterebbe della stessa categoria, con l’avvertenza che una parte dei *jinn* si sottomise a Salomone che “li trattenne dal compiere il male assegnando loro compiti pesanti”, tra cui il Corano nomina la costruzione di palazzi ecc. È ben noto d’altronde l’episodio in cui Maometto predicò una notte ai *jinn* riuscendo a convertirne “una parte”.

⁷ Una meditazione assai bella e profonda sulla superiorità di Adamo rispetto agli angeli si trova in Ibn ‘Arabi, grande mistico e filosofo arabo-andaluso del XIII sec., su cui v. T. Izutsu, *Sufismo e taoismo*, tr. it. con introduzione di G. Pasqualotto, Mimesis, Milano-Udine 2010, in particolare pp. 261-265 e 283-284

poc'anzi di antecedente "psicologico" perché è in questa sequela di sentimenti negativi: amor proprio offeso, irritazione, scorno, folle gelosia per Adamo, che si situa la ragione profonda di tutto ciò che seguirà. Gli angeli, offesi, sbandierano di fronte a Dio la loro pretesa superiorità sull'uomo, ma a ben vedere non si limitano a questo: implicitamente ne mettono in causa la saggezza e la giustizia. E Dio non può fare finta di nulla, non può fingere di non vedere nella "ribellione" degli angeli un atto gravissimo di lesa maestà. Ma Dio non ricorre –come potrebbe- a un atto di forza, non scatena immediatamente la sua collera sugli angeli. Deve prima sconfiggerli sul loro stesso terreno, dimostrare che avevano torto proprio nella loro pretesa di superiorità e, conseguentemente, avevano anche avuto torto a mettere in questione la saggezza e la giustizia divine. Di qui nasce la sfida che Dio lancia loro, una sfida che ha per gli angeli la fisionomia di una "prova", termine che rappresenta un altro valore di *fitna* (tentazione). Dio insomma li mette alla prova; Dio stesso come vedremo più avanti li "tenta". Perché, come vedremo, la "caduta degli angeli" sarà l'esito finale di una ribellione e di una prova fallita.

Ora è da osservare che la sfida che Dio lancia agli angeli e la successiva loro caduta non sono narrate nel Corano, bensì nel commento (*tafsir*), di cui ci occupiamo nel prossimo paragrafo. In sostanza il Corano ritrae nel brano di Harut e Marut (II, 101 ss.) solo l'esito finale della sfida – il "soggiorno obbligato" dei due angeli a Babilonia, il castigo insomma- e ne spiega o meglio ci consente di rintracciarne la genesi più remota nell'episodio della creazione di Adamo e relativa gelosia-collera degli angeli (II, 30-31). Ma il Corano non fa parola della grande sfida-prova di Dio che è la causa più immediata della caduta.

Come abbiamo anticipato accennando alla questione della *fitna* (tentazione/prova), l'episodio non è interessante solo in chiave di storia delle idee religiose o di mitologia religiosa comparata: in esso emerge netta una grande questione di teodicea. Perché Dio crea un essere, Adamo, manifestamente inferiore agli angeli almeno sul piano morale, capace come sarà di "portare corruzione" sulla terra, di spargervi il male? Questione certamente di più larga portata e che quasi oscura quella più immediata: perché Dio dovrebbe umiliare gli angeli a quel modo, portando all'esasperazione i suoi servitori più puri e fedeli?

Il tema della giustizia divina e relative problematiche, implicita nel brano citato, si ritrova in almeno altri due episodi nel Corano: quello del viaggio di Mosé e Khadir alla "confluenza dei due mari"⁸ e quello della strana proroga, in realtà una "sospensione della pena", concessa da Allah a Iblis (il Satana coranico) dopo il suo atto di ribellione a Dio.⁹ In entrambi i casi, così come avviene nell'episodio che riguarda Harut e Marut, il Dio coranico sembra volere dar corda al Male, lasciar libero un "malvagio" consentendogli di infrangere la Legge (nell'episodio in cui apparentemente Khadir fa a pezzi la legge di Mosè), o addirittura permettendogli di sviare gli uomini e traviarli fino alla fine dei tempi (nel caso di Iblis-Satana).

1.2 Harut e Marut nel *Hadith* e nel *Tafsir*

Nel *Hadith* gli angeli Harut e Marut sono raramente citati, ma in ogni caso sono sempre in primo piano le loro arti magiche come ad esempio nel brano seguente, in cui Muhammad così mette in guardia i suoi seguaci:

Questo mondo è un mago più potente di Harut e Marut, e voi dovrete schivarlo ¹⁰

⁸ Cfr. in merito a questo denso episodio il mio lavoro *Elia/Al Khidr nella tradizione musulmana*, in A. Grossato (cur.), *Elia e al-Khidr. L'archetipo del maestro invisibile*, Medusa, Milano 2004, pp. 103-143

⁹ In proposito cfr. C. Saccone, *Iblis e Satana tra Islam e Cristianesimo*, in G. Pasqualotto (cur.), *Per una filosofia dell'intercultura*, Mimesis, Milano-Udine 2008, pp. 73-110

¹⁰ Maometto, *Le parole del profeta. La saggezza dell'Islam in quattrocento massime e detti memorabili*, a cura di A. al-Suhrawardy con prefazione del Mahatma Gandhi, Newton Compton, Roma 1997, p.108

dove si sarà osservato che le arti magiche e le insidie del mondo sono significativamente accostate. In quest'altro *hadith* profetico abbiamo invece un abbozzo di commento alla vicenda dei due angeli caduti:

“Gli angeli guardarono verso la terra e videro che i figli di Adamo disobbedivano [al Signore]. Allora dissero a Dio: “Costoro, come conoscono poco la Tua Maestà!”
Dio rispose: “Se foste al loro posto, anche voi Mi disobbedireste!”
“Come è possibile, noi Ti lodiamo e Ti santifichiamo costantemente!”
“Scegliete due tra voi” soggiunse Dio. Essi scelsero Harut e Marut che scesero sulla terra e furono dotati delle passioni proprie dei figli di Adamo. In quella condizione, i due non tardarono a commettere peccato... [Ebbene] sono loro che Dio menziona nel suo Libro: “E ciò che fu rivelato a Babele, ai due angeli Harut e Marut...” (Corano II, 102)¹¹

Sempre tra i *hadith* che commentano Corano II, 101-103, ne citiamo un altro che si fa risalire a un cugino del Profeta, Ibn ‘Abbas:

Secondo Ibn ‘Abbas, quando Adamo fu scacciato, nudo, dal Paradiso, gli angeli lo guardarono e dissero: “Signore, guarda Adamo, la più bella delle tue creature, riprendilo, non abbandonarlo!”
Ma alcuni angeli gli rimproverarono di aver rotto il patto stretto con il Signore. Tra questi vi erano Harut e Marut; Adamo disse loro: “Angeli del Signore, abbiate pietà di me, non biasimatemi; si è compiuto in me il volere del Signore e il suo destino”.
Dio li mise alla prova, essi disobbedirono e non poterono più tornare in cielo. Al tempo del profeta Idris [l'equivalente coranico di Enoch, *nota mia*], essi vollero incontrarlo, gli raccontarono la loro storia chiedendogli di intercedere presso Dio affinché li perdonasse.
Idris allora chiese loro: “Ma come saprò che Dio vi ha perdonati?”
Gli risposero: “Intercedi in nostro favore e, se ci rivedrai, sarà segno che Dio ci ha perdonati; in caso contrario, saremo perduti”.
Idris fece le sue abluzioni e pregò Dio, poi guardò e non li vide più. Seppe allora che erano stati puniti. Condotti sulla terra di Babele, essi dovettero scegliere tra una punizione da scontare sulla terra e una nell'al di là. Optarono per la prima ed ora sono incatenati, torturati e sospesi per piedi in un pozzo di Babilonia fino al Giorno della Resurrezione.¹²

Si osserverà che qui si menziona la “prova” cui Dio sottopone gli angeli, ma non il suo contenuto. Più interessante è il fatto che la storia dei due angeli caduti s'interseca qui con quella di un profeta coranico relativamente meno noto, Idris che gli stessi commentatori arabi tendono a identificare con l'Enoch della tradizione ebraica extracanonica. Questo profeta, stando al Corano, è l'unico insieme a Gesù che ha il privilegio di essere stato assunto vivo in cielo –esattamente come accadeva a Enoch, ma anche all' Elia biblico, con cui pure Idris viene talora identificato. Insomma Idris condivide con gli angeli caduti la capacità di muoversi tra terra e cielo, e non è quindi un caso che essi a lui si rivolgano come a un intercessore.

I *hadith* appena citati contengono già un abbozzo di commento (*tafsir*) al passo coranico relativo a Harut e Marut. Il *Tafsir* vero e proprio è termine che designa sia il complesso dei commenti coranici -di cui si hanno esempi a iosa nel corso dei quattordici secoli di vita dell'Islam sino a tutt'oggi- sia ogni singolo commentario. Il *Tafsir* si avvale spesso di *hadith*, in quanto la parola del Profeta è ritenuta fonte di primaria importanza nel commento del Corano. Sul *Tafsir* dovremo soffermarci più a lungo perché è qui soprattutto che meglio si evidenziano le origini ebraiche del motivo di Harut e Marut. Esistono innumerevoli *tafsir* parziali e *tafsir* integrali del Corano; in questi ultimi l'esegeta inevitabilmente si imbatte nel passo (II, 101-103) che abbiamo all'inizio riportato. Come avviene spesso, l'esegesi coranica è tanto più stimolata a rielaborare e ampliare i dati scritturali quanto più questi sono o sembrano scarni e enigmatici. Un esempio ben noto è il commento ai passi piuttosto oscuri in cui si accenna al celebre *mi'raj* di Maometto, che ha dato

¹¹ Citato da T. Fahd, *Angeli, demoni e ginn in Islam*, in AA. VV., *Geni, angeli e demoni*, Ed. Mediterranee, Roma 1994, pp.129-180, qui p. 147

¹² Riportato da T. Fahd, *Angeli, demoni e ginn in Islam*, cit., qui p. 146-147

origine a una lussureggiante letteratura esegetica.¹³ Il brano su Harut e Marut, sia pure su scala minore, presentava aspetti suscettibili di stimolare la curiosità e l'acume esegetico di tanti fecondi e facondi commentatori del Corano. In particolare, abbiamo visto, mancava del tutto nel testo sacro una spiegazione, ovvero l'anello di congiunzione tra il presupposto della caduta (la gelosia degli angeli, II, 30-31) e l'esito finale (Harut e Marut caduti e ormai "prigionieri" a Babilonia, II, 102 ss.). Il *Tafsir* si inserisce proprio in questa "lacuna" e tenta di colmarla provando in sostanza a spiegare la sequenza logico-temporale dei fatti.

Alcuni *tafsir* riportano la storia di Harut e Marut arricchendola di un particolare destinato a grande fortuna: l'incontro dei due angeli con una fanciulla bellissima, destinata a essere la causa immediata della loro disgrazia. In particolare al-Jahiz e lo Ps. Balkhi raccontano che i due, inviati sulla terra

per indicare alle genti la verità, si lasciarono ammaliare da una donna. Bevvero il vino e peccarono, adorando qualcosa che non era Dio; inoltre insegnarono a costei il Nome che, pronunciato, permetteva di salire in cielo. Così salì anche lei e fu trasformata nel pianeta: il pianeta Venere... Gli angeli a loro volta vennero puniti e ancora oggi sono appesi per i capelli in un pozzo di Babilonia. Da loro gli uomini appresero le arti magiche".¹⁴

Questi due nuovi elementi, la fanciulla tentatrice e il Nome (il nome supremo e segreto di Dio) sono destinati a notevoli sviluppi, come avremo modo di vedere più avanti. I due ultimi commentatori sono interessanti anche per alcune speculazioni sull'origine degli angeli. Al-Jahiz (m. 869) ad esempio accredita l'idea che anticamente ogni uomo fosse in realtà un angelo punito da Dio per una qualche trasgressione avvenuta in cielo, e quindi precipitato sulla terra e rivestito di natura umana. Egli afferma addirittura che i Jurhumiti, la popolazione che Ismaele (il figlio reietto di Abramo e della schiava Agar) trovò alla Mecca, erano discendenti da angeli castigati da Dio, e cita come ulteriori esempi Bilqis (la "regina di Saba", che entra anche nel Corano in rapporto con il re-profeta Salomone) e Dhu 'l-Qarnayn (lett.: "il Bicornone"), perlopiù identificato dagli esegeti coranici con Alessandro Magno. Lo Ps. Balkhi a sua volta riporta alcune nozioni che dovevano circolare nell'Arabia preislamica sulla natura e l'origine degli angeli. In particolare, dando una lettura di Corano, VI, 100 (in cui si rimprovera ai Meccani: "... *nella loro ignoranza hanno dato dei jinn per compagni a Dio, mentre essi sono stati da Dio creati, e hanno inventato figli e figlie di Dio*"), lo Ps. Balkhi spiega che gli arabi del tempo credevano che "gli angeli sono le figlie di Allah. Egli prese come generi i *jinn* che gli diedero dei nipoti".¹⁵

Ora citeremo per esteso, tra i moltissimi testi esegetici su Corano II, 101-103, un esempio tratto da un anonimo *Tafsir di Lahore*, ossia prodotto nell'India musulmana intorno all'anno 1000, che oltre a riassumere aspetti precedentemente osservati ci consente di evidenziarne di ulteriori di grande interesse storico-religioso e comparativo.

Una volta, mentre stavano a guardarsi la terra, gli angeli del cielo notarono gli uomini dediti a ogni sorta di peccato e turpitudine. Corsero dal Signore: "Non t'avevamo noi detto: *Che fai? T'azzardi a mettere sulla terra chi finirà per corromperla?* Ma sì che T'avevamo avvisato: *Tu schiaffi sulla terra delle creature le quali si macchieranno d'ogni razza di colpa e porcherie.* Guarda Tu stesso, ora, se non ne commettono!"

E Dio si rivelò agli angeli dicendo: "Osservatevi un po' voi angeli tutti e sceglietemi cento di voi, tra i più casti e pii". Poi aggiunse: "Sceglietene novanta". E poi: "Ottanta". Andò avanti in questo modo finché. "Adesso fra tutti questi sceglietene tre. Io istillerò in questi miei angeli la stessa passione che infusi nei figli d'Adamo, e li spedirò sulla terra. Se essi riusciranno a mantenersi casti e riusciranno a non macchiarsi di peccato alcuno, vorrà dire che vi sarà affatto lecito avere la lingua lunga a riguardo degli uomini".

¹³ Mi sono occupato del tema del *mi'raj* in *Viaggi e visioni di re, sufi, profeti*, Luni Ed., Milano-Trento 1999. Per una lettura in italiano di un testo del *mi'raj*, in una versione che ha a lungo interessato gli studiosi delle possibili connessioni tra Dante e fonti islamiche della *Commedia*, si veda *Il Libro della Scala di Maometto*, tr. it. dalla versione latina medievale di R. Rossi Testa, con saggio e note di C. Saccone, Oscar Mondadori, Milano 1999 (prima ed. SE, Milano 1991).

¹⁴ Così in T. Fahd, cit., p. 147, che riassume testi da Jahiz, *Hayawan*, I, 86ss. e VI, 61; e dallo Ps. Balkhi, III, 14.

¹⁵ T. Fahd, cit., p. 170, nota 29

Quelli elessero allora nel cielo tre angeli, Aza Azaya e Azael, e l'Altissimo gl'infuse dentro la concupiscenza. Ora, questo che era Azael, appena si vide nell'intimo la concupiscenza e diventar bramosa la propria natura, prese a sentirne rossore, sicché supplicò il gloriosissimo Iddio di strappargli dal petto una tal diavoleria. L'Altissimo esaudì subito la sua preghiera. Adesso quest'angelo, per la verecondia rispetto all'Eccelso, tiene il capo chinato sul petto: non lo rialzerà più si dice, fino al dì della Resurrezione.

Quanto agli altri due angeli, Aza, che sarebbe Harut, e Azaya, che sarebbe Marut, l'Altissimo li spedì sulla terra con l'ordine: "Di giorno andate per la terra, giudicate tra i figli d'Adamo, e badate bene di osservare la giustizia, senza inclinare al torto o all'ingiustizia; a notte, poi, tornatevene in cielo".¹⁶

Nel brano come si vede appare chiaramente e pienamente tematizzata la sfida di Dio agli angeli, i quali senza mezzi termini rimproverano a Dio un atto di sconsideratezza che stride con saggezza e giustizia. Ma Dio sembra scegliere un piano diverso per ribattere alla sfida e all'implicita "ribellione": Egli vuole punire, si direbbe, il peccato d'orgoglio di chi si è sentito e vantato della propria superiorità su Adamo. Gli angeli *appaiono* superiori non per merito o per una loro intrinseca qualità, ma semplicemente perché Iddio li aveva "fabbricati" senza inoculare nella loro natura il germe malsano della concupiscenza. La "prova" (*fitna*) cui Dio sottopone gli angeli è attentamente descritta in ogni dettaglio: scelta dei "campioni" tra gli angeli che dovranno cimentarsi, enunciazione della materia da contendere (la capacità di resistenza degli angeli alle medesime tentazioni che hanno gli uomini), terreno della sfida (il mondo terreno), "penitenza" umiliante (Dio dovrà ammettere, se la prova sarà superata, che gli angeli avevano ragione e non Lui...) . Si noti che gli angeli hanno nomi diversi da quelli coranici, e vedremo presto (§. 3) che questi nomi riflettono sia pure alquanto corrotti quelli della fonte ebraica. Compare infine un ulteriore motivo, quello degli angeli-giudici tra gli uomini, su cui torniamo fra poco. Il testo del *Tafsir di Lahore* così prosegue:

Ed essi, con tale intesa, andarono e venirono dal cielo per un bel pezzo. Finché una volta una donna che aveva litigato col marito (il nome di costei è in arabo Zahra, in persiano Beidokht, in lingua ebraica Anahid), si recò da loro col proprio consorte.

Come i loro occhi ebbero a cadere sulla donna, essi ne furono soggiogati sin nell'intimo. Ciascuno di loro pensò tra sé e sé: "Mica male se costei diventasse mia!", ma si guardò bene dal confidarsi con il compagno. Perciò tutti e due, ognuno di nascosto dall'altro, presero in disparte la donna e le diedero appuntamento: "Domani, se verrai a giacerti con me, ti sistemerò la faccenda del marito".

Il giorno appresso tutti e due si recarono all'appuntamento con la donna. Per caso s'imbatterono ambedue nello stesso posto. Non c'era altro da fare: l'uno dovette rivelare all'altro quello che tramava in corpo. Quand'essi si distesero assieme con la donna, questa cominciò a dire: "Patti chiari. Io non mi concederò a nessuno di voi finché non m'avrete insegnato il Nome Supremo: quello, dico, pronunciando il quale potete salire in cielo e discenderne a piacimento".

La lussuria ormai li aveva resi propri schiavi. Essi le appresero il Nome Supremo. In più la donna fece loro richieste d'altro genere ch'io rifugio dallo specificare, tanto sono sconce.

Ora, mente i due angeli se ne stavano accucciati tra le braccia della bella, l'Altissimo diede l'ordine di spalancare i portoni di tutti i cieli, e invitò gli angeli del paradiso: "Avanti, avanti, guardate laggiù e scoprite dove stanno sdraiati i vostri deputati".

[...] Per ritornare alla donna, appresa la formula segreta, ella recitò l'apposita preghiera e prese a salire nel cielo, ma Iddio l'Altissimo la condannò a trasformarsi in fuoco. "L'astro di Venere non è altro che lei ad apparire in cielo".

[...] Quanto ai due angeli, essi tornarono a pronunciare il Nome ma, per quanto si sforzassero di elevarsi al cielo, non poterono più salirvi: fu tolta loro la scala".¹⁷

Qualche osservazione. Come si vede i motivi della "bella tentatrice" e del "Nome magico" hanno qui pieno sviluppo. Si noti che il nome "ebraico" Anahid (Anahita) in realtà è iranico non meno di "Beydokht" (o Bidokht) e corrisponde al nome di Venere, che è Zohra in arabo. Il racconto dei due

¹⁶ Da A.Piemontese-G.Scarcia (cur.), *Poesia d'amore turca e persiana*, EDIPEM, Novara 1973, pp. 33-36 (a dispetto del titolo del tutto fuorviante, il volume contiene soprattutto una buona antologia di prosa persiana dalle origini al '900).

¹⁷ *Ivi*

angeli sembra in parte riecheggiare anche un'altra fonte ebraica, una storia antico testamentaria ben nota, quello di Susanna e dei due giudici malvagi (*Libro di Daniele*, 13) che, esattamente come Harut e Marut nel brano che commentiamo, di lei si invaghiscono e abusando della loro posizione di giudici attentano alla sua virtù.¹⁸ Ma, è stato osservato, v'è pure probabilmente un'eco di pratiche antiche informate al principio dello *jus primae noctis*. L'elemento magico spunta fuori con la formula del Nome Supremo di Dio - un motivo che darà origine a un'ampia riflessione nella mistica islamica - che solo consente agli angeli di risalire al cielo.¹⁹ Si osservi qui l'uso distorto e per così dire scorretto della "magia buona" del Nome Supremo, che infatti non funziona più quando gli angeli tentano a loro volta di risalire al cielo dopo il peccato. Nella trasformazione della donna nel pianeta Venere, chiaramente letta dall'esegeta come un castigo, si può leggere un mito astrale di tipo eziologico, che come vedremo era già presente nelle fonti ebraiche e tornerà poi nelle opere letterarie persiane che andremo ad esaminare.

Il testo continua raccontando di un disperato tentativo dei due di ottenere l'intercessione del menzionato profeta Idris (Enoch, v. sopra), il quale acconsente, ma non ha il successo sperato. A quel punto

[...] giunse loro l'ordine [divino]: "Scegliete! Che preferite, l'espiazione terrena o la futura? La Mia volontà, sappiate, si farà nell'espiazione futura, per quanto vi riguarda".

"Scegliete la punizione sulla terra -suggerì Gabriele- scegliete la punizione sulla terra!"

Ed essi preferirono spiare nel mondo anziché nella vita futura. Adesso tutti e due stanno appesi [a testa in giù in un pozzo] a Babilonia. Sono torturati dall'ora della preghiera dell'alba sino al calar del sole, e dall'ora della preghiera della sera sino al sorgere del sole. Vi sono dei discorsi che essi pronunciano [...] Gli Ebrei, i diavoli e tutti coloro che credono nella magia, vanno lì ad ascoltare quei discorsi. Essi dapprima li ammoniscono dicendo: "Andate via! Non imparate da noi, non c'imitate. Giacché proprio per questo siamo qui alla tortura. Chiunque impara ciò e crede nella stregoneria, diventa un infedele: per lui non ci sarà posto in paradiso".

Ma quando quelli non se ne vanno, e anzi insistono concentrandosi nell'intenzione di apprendere da loro la cosa, essi non possono fare a meno di predicarla. I due declamano, e quelli imparano. Si tratta di formule che, chiunque le pronunci su qualcosa, ne fa avverare il proposito.

La maggior parte dei commentatori concordano su ciò. Alcuni però affermano che gli angeli non c'entrano per nulla: erano due zoroastriani che a Babilonia insegnavano la magia alla gente...²⁰

Come si vede il brano esplicita l'imprinting ebraico del motivo in quell'accostamento significativo che l'anonimo autore fa tra "Ebrei, diavoli e tutti coloro che credono nella magia", e soprattutto nell'idea che la magia sia cosa da "infedeli".

Ma l'aspetto più interessante è la sottolineatura del "dovere" che i due angeli avrebbero di insegnare le loro arti magiche ("non possono fare a meno...") a coloro che insistono nonostante il loro monito. I due angeli, da quando furono appesi a testa in giù in un pozzo di Babilonia, sono in qualche modo *istituzionalmente* deputati a "insegnare il male" attraverso le arti magiche. Ancora una volta, qui è in primo piano la questione dell'origine del male e un tipico problema della teodicea. Il brano, si noti, non cita il contenuto di tali insegnamenti, probabilmente dà per scontato che il lettore conosca il testo coranico che invece, come abbiamo visto, li esplicita:

Gli uomini appresero da loro sortilegi per disgiungere l'uomo dalla sua donna (ma quegli angeli non danneggiavano alcuno se non col permesso di Dio) e appresero ancora ciò ch'era loro di danno e non di vantaggio, pur sapendo che chi avesse acquistato quell'arte non avrebbe avuto parte nell'altra vita (II, 102)

¹⁸ Cfr. anche A. Shapur Shahbazi, voce *Harut and Marut*, cit., che accenna a questa versione come a quella standard che circolerebbe in ambiente musulmano, con una ulteriore variante secondo cui la donna sarebbe stata una principessa persiana.

¹⁹ Sul Nome Supremo e in generale sui nomi del Dio coranico, cfr. il mio lavoro *I nomi di Allah nella speculazione teologico-mistica e nelle pratiche devote dei musulmani*, in AA.VV., *La riscoperta del decalogo*, "Credere Oggi", 30 (2010) 6, pp. 77-92

²⁰ A. Piemontese-G. Scarcia, cit.

En passant si osserva una sorta di perversa applicazione della legge del contrappasso: caduti per avere voluto congiungersi alle “figlie degli uomini”, ora Harut e Marut insegnano al genere umano “sortilegi per disgiungere l’uomo dalla sua donna”...

Il citato al-Qurtubi, un giurista come s’è detto, mette a fuoco uno degli aspetti più interessanti dell’episodio coranico, strettamente connesso con il problema del male e della giustizia divina. Quella stessa giustizia che, s’è visto, gli angeli mettono implicitamente in discussione recriminando sulle umane malefatte e sulla stessa creazione di Adamo. Il *Tafsir* sottolinea ampiamente il passo coranico in cui i due angeli dichiarano: “Bada che noi siamo una tentazione (*fitna*)...”. Ora il termine originale, *fitna*, ha uno spettro semantico molto vasto, che va da “tentazione” a “prova”, da “seduzione” a “divisione/scissione” o scisma. Tutti aspetti che abbiamo visto presenti nei vari brani citati. E che al-Qurtubi nel suo commento mette a fuoco. Dopo aver passato in diligente rassegna le opinioni di vari sapienti e giuristi musulmani sul carattere illecito della magia - i quali perlopiù vi vedono, esattamente come avveniva nella tradizione ebraica, un atto di empietà o meglio di “infedeltà” (*kufir*) inemendabile degno della pena di morte - al-Qurtubi così prosegue:

..quel che fu rivelato ai due angeli era una prova (*fitna*) e un esame per la gente, perché ad Allah appartiene il diritto di esaminare i Suoi servi come Egli desidera. E gli angeli dissero. ‘Noi siamo una prova. Quanto a dire, una prova di Allah con la quale ti informiamo del fatto che la magia è una pratica di *kufir* (infedeltà): se obbedisci al nostro consiglio ti salvi, e se ci disobbedisci perirai.’²¹

Insomma ai due angeli, esattamente come a Iblis, è consentito da parte di Dio di mettere alla prova/tentare gli uomini con il male, nel loro caso con il male della magia. Il Male dunque rientra nel disegno divino, e ha, coerentemente con i presupposti radicalmente antidualisti della teologia islamica, i suoi “funzionari”: gli angeli caduti.

Partito per spiegare la caduta degli angeli come atto di sfida a Dio, cui segue una prova, la “prova degli angeli” con la *fitna* (tentazione) della seduzione femminile, il *Tafsir* approda alla messa a fuoco di una *seconda prova*: la “prova degli uomini” attraverso la *fitna* della magia insegnata dagli stessi angeli. La storia di Harut e Marut si rivela in definitiva come un grandioso ‘mito teologico’ che vuole spiegare l’origine del male e i problemi strettamente connessi della giustizia di Dio e dei limiti della libertà umana.

2. Ascendenze extra-islamiche del motivo di Harut e Marut

2. 1 Ascendenze iraniche.

Nel brano appena riportato s’è visto che almeno in due punti emergono delle connessioni iraniche. Nel nome (“Anahid”) della donna ascesa al cielo e trasformata in Venere (ma è persiano anche “Beydokht” o Bidokht); e nella finale osservazione che alcuni commentatori propendono per l’idea che Harut e Marut non sarebbero affatto nomi di angeli, bensì di due maghi e impostori zoroastriani che insegnavano la magia in quel di Babilonia. Ora una terza e assai più rilevante connessione è negli stessi nomi Harut e Marut, per i quali pare che l’unica etimologia convincente sia Haurvatat (Harut) e Ameretat (Marut), nomi di due arcangeli dell’eptade di Amesha Spenta che circonda

²¹ Al-Qurtubi, cit.. Quest’idea che Dio si serve del male per mettere alla prova gli uomini è pienamente condivisa anche dalla tradizione esegetica sciita, come emerge dal commento di ‘Allamah Tabataba’i, cit., p. 18: “Ai due angeli, Harut e Marut, fu data la magia sicuramente come mezzo per mettere alla prova gli esseri umani - e nessuna obiezione si può fare a ciò; dopo tutto Allah ha insegnato alla natura umana anche le vie del male così che Egli possa con esso provarli”. Lo stesso commentatore tuttavia ritiene spurie le tradizioni che riferiscono la storia di Zuhra/Venere tentatrice dei due angeli.

Ahura Mazda, il Dio della religione di Zoroastro.²² I due nomi significano rispettivamente “integrità” (o “salute”) e “immortalità”, ma è stato osservato “on ne voit pas encore clairement comment s’est opérée la synthèse des données iraniennes avec la légende juive des anges déchues, ni comment l’hypothétique version qui avait remplacé par des noms iraniens les noms sémitiques des héros du récit est parvenue en Arabie dès le début du VIIe siècle”²³ ossia all’epoca della redazione del Corano. Problema complesso e che sembra ulteriormente complicato da certi paralleli, come notava Dumézil in un celebre studio,²⁴ con la leggenda indiana di Nasatya e Ashvi (due dei gemelli che interagiscono con una dea della fecondità), con quella greca dei Dioscuri e forse con una *Lettera di Iside a Horus* (II-III sec. d.C.) che “compendia materiali sincretici arcaici al confine tra religiosità egizia, giudaismo e iranismo”.²⁵

2.2 Ascendenze ebraico-rabbiniche.

Che le origini remote del mitologema degli “angeli caduti” siano iraniche, egizie o magari indiane è disputabile, ma è fuori dubbio che è nella tradizione extracanonica ebraica che si situa la fase più ricca e feconda della sua elaborazione, e soprattutto decisiva anche per gli sviluppi in ambito islamico. I testi di questa tradizione esegetica nascono anche qui dalla necessità di spiegare un passo di Genesi 6, 1-4, che precede di poco la storia di Noè e del Diluvio con cui Dio vuol porre rimedio alla corruzione dilagante sulla terra:

Quando gli uomini cominciarono a moltiplicarsi sulla terra e nacquero loro figlie, i figli di Dio videro che le figlie degli uomini erano belle e ne presero per mogli quante ne vollero. Allora il Signore disse: “Il Mio spirito non resterà sempre nell’uomo, perché egli è carne e la sua vita sarà di centoventi anni”. C’erano sulla terra giganti a quei tempi – e anche dopo – quando i figli di Dio si univano alle figlie degli uomini e queste partorivano loro dei figli: sono questi gli eroi dell’antichità, uomini famosi.

2.2.1 Un primo momento dell’esegesi di questo passo, in cui gli angeli non sono per la verità esplicitamente stigmatizzati per le loro preferenze sentimentali né dichiarati “peccatori”, è rappresentato nel *Libro di Enoch* (“Enoch Etiopico”, capp. 6-36). Vi si parla di angeli decaduti per essersi innamorati delle figlie degli uomini: le sposano, insegnano loro varie arti, non solo magiche, e generano con esse una stirpe di giganti:

Dopo che i figli degli uomini si furono moltiplicati, nacquero loro in quei giorni belle e amabili figlie. Ma quando gli angeli, i figli del cielo, le videro, furono presi dal desiderio per esse e parlarono fra loro: “Orsù scegliamoci delle mogli tra i figli degli uomini e generiamoci dei figli” [...] Essi si presero moglie, ciascuno di loro se ne scelse una e cominciarono a frequentarle e a contaminarsi con esse, le ammaestrarono nelle arti magiche, nelle formule di scongiuro, nel taglio di piante e radici e rivelarono le piante dotate di proprietà medicinali. Ma esse rimasero incinte e generarono giganti alti tremila cubiti che consumarono il prodotto degli uomini. Ma quando gli uomini non poterono più rifornirli di nulla, i giganti si rivoltarono contro di loro e li divorarono. E gli uomini cominciarono a peccare contro uccelli, animali di terra, rettili e pesci, a mangiare la carne, a berne il sangue. La terra gemette per questi empî.

Azazel insegnò agli uomini la fabbricazione di spade, armi, scudi, corazze e mostrò ad essi i metalli e la loro lavorazione, braccialetti e ornamenti, l’uso di truccare gli occhi e di abbellire le ciglia, le più preziose e rare di tutte le pietre, ogni genere di tinta. Dominava così l’empietà ed essi si diedero alla fornicazione, caddero nella perversione e tutte le loro vie furono corrotte. Semjasa insegnò gli scongiuri e il taglio delle radici, Baraqel l’osservazione delle stelle, Kokabeel l’astrologia, Ezequel l’osservazione delle nuvole, Arakiel i segni della terra, Samsaveel i segni del sole, Seriel i segni della luna.²⁶

²² Sulla teologia mazdea si veda l’ultimo avvincente scritto di P. Filippini Ronconi, *Zarathustra e il mazdeismo*, Irradiazioni, Roma 2007

²³ G. Vajda, *Harut wa Marut*, cit.

²⁴ G. Dumézil, *Jupiter, Mars, Quirinus* (Collezione di studi religiosi, etnologici e psicologici 26), Torino 1955

²⁵ E. Albrile, *Il cenacolo alchemico*, in F. Zambon (a cura), *Cenacoli. Circoli e gruppi letterari, artistici, spirituali*, Medusa, Milano 2007, pp. 47-72, qui p. 60

²⁶ *Libro Etiopico di Enoch* (capp. 6-8), in *Gli Apocrifi*, a cura di E. Weidinger, Piemme, Casale Monferrato 1992

Nel brano gli angeli sono chiaramente censurati per la loro scelta di ammogliarsi e anzi questa è posta all'origine di ogni forma di empietà. Vi compare anche per la prima volta l'idea che gli angeli caduti si fanno maestri di arti magiche che quindi risultano strettamente legate alla "corruzione" della vita sulla terra e all'empietà degli uomini. Ma non c'è solo questo. Il racconto ha il sapore di un mito delle origini (i giganti e la loro lotta con gli uomini, l'abbandono del vegetarianesimo primordiale) e, insieme, di un mito di civilizzazione: tutte le scienze e le arti, non solo le magiche, vengono insegnate dagli angeli "decaduti". Si evidenzia inoltre una problematica teologica che ha stretta attinenza con il problema della trascendenza divina. Questo emerge nell'aspetto della *contaminazione* che lo "spirito di Dio" insito negli angeli subisce a causa del loro mescolarsi alle "figlie degli uomini": di qui la quasi stizzita precisazione di Jahwe: "Il Mio spirito non resterà sempre nell'uomo, perché egli è carne e la sua vita sarà di centoventi anni" (Genesi, 6, 1-4). Decretare la mortalità dell'uomo sembra a Jahwe il rimedio necessario alla da Lui non certo voluta "contaminazione". Segue nel testo enochiano il tentativo degli angeli caduti di ottenere l'intercessione di Enoch attraverso una preghiera a Dio, da lui stesso composta, che però non verrà esaudita.²⁷ È evidente che questo Enoch è la probabile fonte dell'Idris che si fa intercessore degli angeli caduti nel commento al Corano, come abbiamo detto a proposito del testo citato dal *Tafsir di Lahore*.

Un secondo momento di importante rielaborazione del mitologema degli angeli caduti si trova in un altro apocrifo veterotestamentario: i *Testamenti dei dodici patriarchi*, in particolare nel testamento di Ruben. Qui, dopo una filippica contro le donne che se "non hanno alcun potere sull'uomo, usano l'inganno della bellezza per attrarlo a sé, e quelle poi che non hanno la forza di sedurre con la bellezza, lo vincono con l'inganno", si legge:

Fu in questo modo infatti che ammaliarono i Vigilanti (gli angeli), prima del Diluvio. Perché quelli le guardarono a lungo e così ne ebbero il desiderio e concepirono l'azione nella mente. Presero forma umana e apparvero loro, mentre erano unite [nel coito] ai loro mariti. Esse concepirono nella mente il desiderio delle loro immagini e dettero vita ai giganti, ché i Vigilanti erano apparsi loro alti fino al cielo.²⁸

Il brano come si vede sembra far ricadere tutta la colpa sulle "figlie degli uomini", ma come s'è detto, è inserito a mo' di dotto exemplum in un discorso di ammonizione sugli inganni delle donne. Tuttavia, vedremo come in alcune riprese del mitologema della caduta degli angeli la colpevolizzazione della donna rispunti fuori più di una volta, quasi si direbbe a mitigare la prima e originaria colpa degli angeli. Si deve tenere a mente che, a partire dal dettato di *Genesi* e fino ai testi extracanonici citati, è sempre la corruzione generata da questa caduta che porta alla catastrofe del Diluvio; in qualche modo la tradizione esegetica sembra dunque orientata dall'esigenza di affiancare, per attenuarla, alla responsabilità dei Vigilanti "figli di Dio" quella delle donne "figlie degli uomini".

L'ultima importante fonte della tradizione ebraica che qui esaminiamo è il *Libro dei Giubilei* (V, 1 ss.) dove in sostanza si ripropone il discorso del *Libro di Enoch*, e si sottolinea il carattere per così dire propedeutico dell'episodio alla grande purga del Diluvio: :

E quando i figli degli uomini cominciarono a moltiplicarsi sulla terra, e furono loro generate delle figlie, avvenne che gli angeli di Dio le videro, in un anno di questo giubileo, (e si accorsero) che erano belle a vedersi. E se ne scelsero alcune per mogli e queste generarono loro dei figli, e costoro furono i giganti. E la violenza crebbe sulla terra e ogni carne corruppe il suo cammino, dagli uomini al bestiame agli animali selvatici, agli uccelli a tutti coloro che camminano sulla terra. Tutti corruperono il loro cammino e i loro costumi e cominciarono a divorarsi gli uni con gli altri, e la violenza crebbe sulla terra, e tutti i pensieri della conoscenza di tutti gli uomini erano malvagi, tutti i giorni. E Dio vide la terra, ecco era corrotta [.. e] disse:

²⁷ La versione enochiana della caduta degli angeli è riassunta elegantemente in L. Ginzberg, *Le leggende degli Ebrei*, vol. I, pp. 125-127

²⁸ P. Sacchi (a cura), *Apocrifi dell'Antico Testamento*, vol. II, TEA, Milano, 1993, p. 367

“Voglio eliminare gli uomini e ogni carne dalla superficie della terra” che aveva creato. E solo Noè aveva trovato grazia agli occhi di Dio...²⁹

In questo testo si accentua come si vede il tema della “corruzione della carne”, effetto della primitiva “contaminazione dello spirito” di Dio che era stata determinata dalla promiscuità dei “figli di Dio”, gli angeli, con le “figlie degli uomini”. Il brano assume quasi un sapore dualistico nella implicita esasperazione dell’opposizione tra *spirito* e *carne*, che Dio dichiara di volere eliminare dalla faccia della terra.

2.2.2 Nella tradizione esegetica ebraica il tema della caduta degli angeli conosce anche un’altra declinazione che si connette a un mito astrale o astrologico, quello di Venere, che abbiamo visto chiaramente esplicitato nel *Tafsir*. Possiamo leggerlo nel sunto di un *midrash* fornito da Louis Ginzberg :

Ecco come avvenne la caduta di ‘Aza’zel e Shemhaza’y. Quando la generazione del diluvio cominciò a darsi all’idolatria, Dio ne provò un dolore profondo. Allora i due angeli Shemhaza’y e ‘Aza’zel vennero a Lui e gli dissero: “Signore del mondo, si è avverato quel che avevamo profetizzato alla creazione del mondo e dell’uomo dicendo: ‘Che è l’uomo da ricordarTi di lui?’ (Sal, 8, 5).

“E ora che ne sarà del mondo senza l’uomo?” disse Dio.

“A questo penseremo noi”, fecero gli angeli.

Rispose il Signore: “Lo so, ma so anche che se andrete a abitare sulla terra sarete sopraffatti dall’inclinazione al male e diverrete più empî degli uomini”.

“Accordaci il permesso di vivere tra gli uomini - implorarono gli angeli- e vedrai come santificheremo il Tuo Nome”.

Allora Dio esaudì il loro desiderio e disse: “Scendete e dimorate tra gli uomini!”.

Quando gli angeli giunsero sulla terra e videro le figlie degli uomini in tutta la loro grazia e la loro bellezza, non poterono resistere alla passione. Shemhaza’y vide una fanciulla si nome ‘Istehar e se ne innamorò perdutamente. Essa gli promise che gli avrebbe ceduto se le avesse insegnato il Nome Ineffabile che gli consentiva di innalzarsi fino al cielo, e l’angelo l’accontentò; ma appena la fanciulla ebbe udito il Nome lo pronunciò e salì in cielo senza mantenere la promessa. Disse il Signore: “Poiché s’è tenuta lontano dal peccato, la porremo tra le sette stelle. Affinché gli uomini non la dimentichino mai” e la collocò nella costellazione delle Pleiadi.

Shemhaza’y e ‘Aza’zel non rinunciarono però a unirsi alle figlie degli uomini, e al primo di loro nacquero due figli. ‘Aza’zel si diede a inventare gli ornamenti e gli orpelli con cui le donne irretiscono gli uomini, e allora Dio inviò Metatron da Shemhaza’y per annunciargli la Sua decisione di distruggere il mondo scatenando un Diluvio. L’angelo caduto prese a piangere...³⁰

Si osserva anche una variante importante in un *midrash* in cui la fanciulla, al posto del Nome Ineffabile, chiede all’angelo le ali:

In quei giorni, solo una vergine chiamata Istahar rimase casta. Quando i figli di Dio le fecero licenziose proposte, esclamò: “Prima prestatemi le vostre ali!”. Appena in possesso di quelle ali volò verso il cielo e si rifugiò presso il trono di Dio, che la trasformò nella costellazione detta la Vergine (o, come altri vogliono, le Pleiadi). Gli angeli caduti, rimasti senza le loro ali, furono costretti a vagare sulla terra per molte generazioni, finché poterono salire sulla scala di Giacobbe e ritornare alla loro antica sede.³¹

Osserviamo fra le altre cose che a differenza di quanto abbiamo letto nel *Tafsir di Lahore*, la fanciulla non si concede agli angeli tentatori, bensì elegantemente li raggira. Sicché, altro aspetto degno di interesse, la sua trasformazione in astro luminoso che nel *Tafsir di Lahore* veniva letta come castigo divino per la sua impudicizia, nel *Midrash* viene invece letta evidentemente come un premio per la sua castità! Vedremo comunque come sia proprio questa lettura, che assolve la fanciulla, a prevalere nelle riprese colte del mitologema, almeno nelle lettere persiane.

²⁹ *Gli Apocrifi*, cit., pp. 170-171

³⁰ L. Ginzberg, cit., pp 144-145; una versione affine arricchita da ulteriori dettagli sui giganti generati dagli angeli è in R. Graves, *I miti ebraici*, tr. it., ed. CDE, Milano 1986, pp. 121-126

³¹ R. Graves, cit., p. 124

In sede di bilancio, si può osservare che il mito della “caduta degli angeli” riceve nella tradizione islamica e in quella ebraica letture sostanzialmente diverse, sia quanto all’eziologia che alle conseguenze. In particolare, s’è visto che nell’islam prevale una lettura che mette in primo piano l’aspetto dell’offesa a Dio, il peccato di “lesa maestà”, da parte degli angeli e la conseguente controffesa di Dio che li punisce non prima di averli umiliati dimostrando l’inconsistenza della loro pretesa superiorità sull’Uomo. Nella lettura ebraica, la caduta degli angeli è in qualche modo finalizzata alla spiegazione del Diluvio e della decisione divina di sbarazzarsi della “carne” umana che Egli stesso aveva creato con Adamo e le pericolose “figlie degli uomini”. Si direbbe che con la storia della caduta degli angeli venga tematizzato un errore divino, anzi il Grande Errore della creazione: Dio si accorge di avere *contaminato* il proprio spirito attraverso l’unione tra gli angeli, “figli di Dio” e le donne “figlie degli uomini” e deve escogitare un rimedio radicale, il Diluvio appunto, che è sempre –incombente- in primo piano o sullo sfondo dei testi ebraici che trattano questo tema. Solo il Diluvio garantirà la salvezza della trascendenza divina, compromessa dalla condotta degli angeli.

Anche con riguardo alle conseguenze della caduta, le due tradizioni divergono chiaramente. Quella ebraica non nega il peccato degli angeli caduti ma in qualche modo ne recupera in positivo la loro funzione “civilizzatrice”: essi apprenderanno agli uomini non solo le arti magiche, ma anche i principi di ogni scienza e di ogni arte, dalla metallurgia al taglio delle radici. La tradizione islamica è decisamente più severa: sin dal testo coranico Harut e Marut appaiono come “cattivi maestri” dell’umanità e soprattutto ben consapevoli di esserlo: “noi siamo una *fitna*, ossia una tentazione” dicono a mo’ di monito a chiunque li avvicini per apprenderne le arti. E qui emerge, come abbiamo anticipato, una visione del Male che si rapporta direttamente al senso dell’adagio coranico “Dio guida chi vuole e svia (travia) chi vuole”. Un dio come Allah che non tollera limiti alla sua onnipotenza, in modo del tutto consequenziale *doveva* estendere il proprio esclusivo controllo non solo sul Bene ma anche sul Male. La vicenda dell’Iblis coranico, che “ha il permesso” di andare a tentare gli uomini fino “a un termine fisso” (ossia fino al Giorno del Giudizio), fa il paio con la vicenda dei due angeli caduti che da Babilonia apprendono agli uomini “sortilegi per disgiungere l’uomo dalla sua donna” e ancora “ciò ch’era loro di danno e non di vantaggio, pur sapendo che chi avesse acquistato quell’arte non avrebbe avuto parte nell’altra vita”. Ma come abbiamo visto nel Corano si precisa –ed è qui un punto di capitale importanza per comprendere l’islamica teodicea- “quegli angeli non danneggiavano alcuno se non col permesso di Dio”. Esattamente come Iblis, che è libero di scorrazzare per il mondo a seminare la sua *fitna*, perché Dio dopo la sua disobbedienza invece di annientarlo gli aveva concesso una “proroga”... Come quel Padre Nostro cui tanti cristiani chiedono, da sempre intimamente turbati: “... e non ci indurre in tentazione”, Allah può precisamente indurre in tentazione, traviare e sviare a suo piacere: Egli è l’Onnipotente, cui nulla sfugge neppure il Male. Iblis, e nel loro piccolo Harut e Marut, sono a loro modo servitori di Dio, “tentatori istituzionali” incaricati di mettere alla prova (*fitna*) ogni giorno le creature. Una spiegazione profonda di questo approccio –così lontano dalla mentalità cristiana corrente ma non dallo spirito dello “strano” e conturbante passo del *Pater Noster* appena citato - ci viene fornita dallo stesso dio coranico che in un passo famoso dichiara: “Pensano gli uomini che si lascerà loro dire ‘Crediamo!’, senza che siano messi alla prova?” (XXIX, 2)

2.3 Ascendenze cristiane

Il Nuovo Testamento è parco di citazioni che riguardano la caduta degli angeli; in sostanza questa viene ricordata, quasi di sfuggita, nell’ambito di discorsi che invitano i cristiani alla vigilanza contro i “falsi profeti” e i “falsi dottori”, e ammoniscono che Dio è pronto al castigo e non guarda in faccia a nessuno: “Dio infatti non risparmiò gli angeli che avevano peccato... (*Seconda Lettera*

di Pietro, 2, 4); "... e che gli angeli che non conservarono la loro dignità ma lasciarono la propria dimora, Egli li tiene in catene eterne" (*Lettera di Giuda*, v. 6) .

Dopo quanto esaminato fin qui, non destano certo stupore le misteriose parole di S. Paolo nella *Prima lettera ai Corinti*, 11, 7-10:

L'uomo non deve coprirsi il capo, perché egli è immagine e gloria di Dio; la donna invece è gloria dell'uomo. E infatti non l'uomo deriva dalla donna, ma la donna dall'uomo; né l'uomo fu creato per la donna, ma la donna per l'uomo. Per questo la donna deve portare sul capo un segno della sua dipendenza³² a motivo degli angeli [sott. mia].

La spiegazione di questo strano finale accenno agli angeli, apparentemente enigmatico, ha sempre destato qualche perplessità o imbarazzo tra i commentatori. Ad esempio, in una nota versione italiana della Bibbia è dato leggere che gli angeli vi vengono citati perché "la loro presenza invisibile deve incitare al buon ordine e alla decenza",³³ dove parrebbe che si alluda a angeli custodi o simili. S. Paolo com'è noto inserisce questa dichiarazione in un discorso sull'abbigliamento e il decoro femminile, in particolare della donna cristiana che si reca in chiesa o alle funzioni religiose, alla quale viene raccomandato appunto di coprire il capo con un velo. Un aspetto questo, sia detto *en passant*, poco noto tra quella opinione pubblica distratta e spesso supponente che pensa al velo delle donne come a una istituzione *originariamente* islamica!³⁴

Ma tornando al nostro argomento, qui S. Paolo, raccomandando alle donne cristiane di coprirsi il capo, chiama in causa gli angeli non come improbabili "incitatori" al (o "guardiani" del) decoro femminile –come sembra credere il commentatore del passo citato– bensì come argomento retorico. Un argomento di sicura efficacia tra i suoi discepoli di Corinto, i quali dovevano ancora serbare il ricordo del tema della "caduta degli angeli" a causa della seduzione esercitata su di loro dalle "figlie degli uomini". Insomma S. Paolo sembra voler dire: attenti a voi, se neppure gli angeli di fronte alla bellezza delle donne seppero mantenersi pudichi...

3. Harut e Marut nella letteratura persiana

Il motivo di Harut e Marut circola ampiamente in tutte le letterature del mondo musulmano, dall'araba alla persiana, dalla turca all'indostana o alla malese. Mi propongo in questa parte, anche per i limiti delle mie competenze, di fornire e commentare degli esempi tratti dalla poesia persiana medievale la quale tuttavia, per l'ampia circolazione che ebbe sia nel mondo turco (da Istanbul all'Asia Centrale) che nel mondo indo-musulmano (Sultanato di Delhi, Impero Mogul), può essere ritenuta ampiamente rappresentativa delle fortune del motivo nel mondo musulmano in generale. Nelle lettere persiane, e nella poesia classica in particolare, si ama infiorare il dettato con dotte citazioni (*talmih*) tratte dalle più varie fonti (epiche, scientifiche, scritturali).³⁵ Ma è soprattutto il Corano che, un po' come avviene con la Bibbia nelle tradizioni letterarie europee, fornisce una materia di citazione pressoché inesauribile a poeti e scrittori persiani d'ogni tempo. Spesso il poeta si limita a un rapido cenno, a volte soltanto alla citazione di nomi o toponimi coranici dal forte

³² O, in altra traduzione possibile: deve portare sul capo "un segno di autorità", nel senso probabile di "segno dell'autorità del marito cui è sottomessa".

³³ *La Bibbia di Gerusalemme*, EDB, Bologna 1974 (ed. italiana a cura di un gruppo di biblisti italiani sotto la direzione di F. Vattioni), p. 2468, in nota.

³⁴ S. Paolo, si noti bene, si richiama nella sua *Lettera* già ai costumi tradizionali, accreditando l'idea che si tratti di una usanza della primissima cristianità.

³⁵ Per una panoramica, cfr. il mio lavoro *Storia tematica della letteratura persiana classica*. Vol. I: *Viaggi e visioni di re, sufi, profeti*, Luni Ed., Milano-Trento 1999; vol. II: *Il maestro sufi e la bella cristiana. Poetica della perversione nella Persia medievale*, Carocci, Roma 2005; vol. III: *Il re dei belli, il re del mondo. Teologia della regalità nella letteratura persiana d'ispirazione sufi* (in preparazione).

valore evocativo o simbolico, come dando per scontato che il suo uditorio conosca già a sufficienza il contesto scritturale e non sia necessario esplicitarlo. È il caso ad esempio delle parole *mi'raj* (l' "ascensione" di Maometto, accennato in Corano, XVII, 1) o *alast* (incipit di un celebre passo coranico, VII, 172 che depone per l'idea della pre-esistenza delle anime al cospetto di Dio); altre volte si citano luoghi coranici come il paradiso o l'inferno; o infine personaggi sacri come angeli e profeti. Praticamente tutti i più noti profeti della tradizione biblica sono presenti nel Corano e i poeti li citano di solito in relazione all'evento cui più facilmente vengono associati nella memoria del loro uditorio: Noè con il Diluvio, Abramo con Nimrud (il re empio che lo fece gettare tra le fiamme, in cui tuttavia rimase miracolosamente intatto), Mosè e il miracolo della verga con cui fece scaturire l'acqua dalle rocce del deserto, Giuseppe e la vicenda della sua elevazione a vicerè d'Egitto e così via... Accanto ai personaggi sacri, si citano spesso le figure "negative": Iblis in primo luogo, ovvero il Satana coranico, Abu Lahab, un nemico personale di Maometto e così via. Anche Harut e Marut hanno la loro parte e, come s'è detto, la loro citazione più o meno estesa nelle opere più svariate obbedisce alle stesse regole. In particolare essi vengono tipicamente associati vuoi all'episodio della loro caduta a seguito della tentazione delle "figlie degli uomini", vuoi al loro insegnamento delle "arti magiche". Dobbiamo qui ricordare che il motivo entra in circolazione nel mondo iranico sin dal commentario coranico di Tabari (IX-X sec.), che fu presto tradotto in persiano, in cui la vicenda veniva alquanto "iranizzata". In particolare il famoso pozzo in cui i due angeli finiscono appesi non si trova più a Babilonia ma sul monte Damavand, nei pressi dell'odierna Teheran, luogo che già nella mitologia iranica fungeva da rifugio per i *devi* o demoni tradizionali. Ulteriore elemento di iranizzazione è il parallelo con la sorte di Zakhak, il diabolico sovrano-usurpatore dei primordi cantato nella *Shah-name* (Libro dei Re) di Ferdowsi (m. 1026 ca.), che secondo una tradizione viene portato in catene sul monte Damavand e imprigionato in un pozzo "fino alla fine del mondo".³⁶

3.1 Nell'esempio che riportiamo qui di seguito è questo secondo aspetto in prima linea. L'opera in cui la citazione compare è un poema a cornice di tipo allegorico-didascalico in cui 'Attar – grande poeta mistico (m. 1230 ca.) e autore di numerosi poemi di questo genere- immagina che un saggio re istruisca i suoi figlioli sui pericoli della vita, tra i quali si colloca pure la seduzione della magia. In questo contesto così egli si rivolge al figlio che si era dichiarato ammiratore di quest'arte:

Considera quanto a lungo Harut e Marut sono rimasti a testa in giù senza acqua e senza cibo, imprigionati in quel pozzo [a Babilonia] col cuore sanguinante e senza speranza sul loro destino. Sono i maestri del loro tempo, unici nell'arte della magia, ma non riescono a liberare se stessi: come potrà qualcuno raggiungere la felicità grazie alla loro scienza? [...] Tu hai sempre un Satana nel cuore, ebbro del desiderio di magia. Se il tuo Satana diventerà musulmano, la tua magia diverrà divina conoscenza e la tua miscredenza si muterà in fede: farai parte per l'eternità del popolo del paradiso e Satana si prosternerà dinanzi a te senza pretese...³⁷

Dove si sarà osservato che qui le citazioni coraniche sono due, quella di Harut e Marut e quella della caduta di Iblis, il Satana coranico, che si era rifiutato di prosternarsi a Adamo appena creato. Entrambe servono da dotto esempio ad illustrazione di un ammaestramento morale, secondo una tecnica collaudata di universale circolazione che ha la sua fonte nella prassi omiletica.

3.2 Nell'esempio seguente, tratto dal *Mathnavi-ye ma'navi* (Il poema spirituale) forse il più noto e celebrato poema mistico di espressione persiana, opera di Jalal al-din Rumi (XIII sec.), il motivo "caduta degli angeli" riceve già un trattamento che va molto al di là della semplice dotta citazione e si inoltra sul piano della più raffinata speculazione morale-teologica. Rumi è un grande poeta, ma anche un pensatore religioso originale e di profondità non comune. La storia di Harut e Marut viene da lui utilizzata per una acuta meditazione che coinvolge questioni enormi: l'origine e la natura del peccato, la libertà e la predestinazione.

³⁶ Cfr. Shabbazi, cit.

³⁷ Farid al-din 'Attar, *Il poema celeste*, a cura di M.T. Granata, Rizzoli-BUR, Milano 1990, p. 189

In questo modo, a causa del loro orgoglio, i famosi Harut e Marut vennero colpiti. Essi avevano fiducia nella propria santità.³⁸

[...] Dato che i peccati e le perversioni della terra erano loro perfettamente visibili dalle finestre [del cielo], essi si mordevano le mani per la collera, senza rendersi conto però del proprio errore. L'uomo brutto si è visto allo specchio; ha distolto il viso e s'è infuriato. Quando una persona presuntuosa vede qualcuno commettere un peccato, compare in lei un fuoco che viene dall'inferno. Essa definisce "difesa della religione" quel fuoco infernale; non percepisce l'essenza dell'arroganza che è in lei stessa. La difesa della religione è molto differente, poiché quella fiamma rende fiorente il mondo intero. Dio ha detto loro (Harut e Marut): "Se siete illuminati, non guardate con disprezzo quelli che commettono cattive azioni e son dimentichi [di Me]. Ringraziate, abitanti del cielo e servi di Dio! Voi siete liberi dal desiderio e dai rapporti sessuali. Se Io vi imponessi quel tipo di indole, il Cielo non vi ammetterebbe più. Se siete preservati dal peccato che avete nel corpo, è perché Io ve ne preservo e ho cura di voi. Siete liberi dal peccato che è nei vostri cuori perché Io ve ne libero e perché Io mi prendo cura di voi. Oh! State in guardia! Considerate che ciò viene da Me e non da voi, e badate che il Demonio maledetto non abbia il sopravvento su di voi".³⁹

Si osservi la straordinaria finezza psicologica dell'analisi di Rumi: i due angeli vanno in collera di fronte ai peccati e alle nefandezze umane perché chi è "brutto si è visto allo specchio; ha distolto il viso e s'è infuriato. Quando una persona presuntuosa vede qualcuno commettere un peccato, compare in lei un fuoco che viene dall'inferno"; gli angeli insomma negli uomini hanno visto rispecchiata la parte peggiore di loro stessi... La frase che segue è di una straordinaria attualità, se si pensa all'atteggiamento bacchettone di certo fondamentalismo contemporaneo (non solo islamico!): "[La persona presuntuosa] definisce 'difesa della religione' quel fuoco infernale; non percepisce l'essenza dell'arroganza che è in lei stessa. La difesa della religione è molto differente, poiché quella fiamma rende fiorente il mondo intero". Ma il nocciolo della riflessione di Rumi sulla vicenda di Harut e Marut è tutto teologico: il peccato degli uomini e la santità degli angeli sono riportati all'imperscrutabile disegno di Dio, secondo una concezione di chiara impronta predestinazionista. E Dio, per dimostrarlo, si prende lo sfizio di cambiare il suo decreto che attribuiva *ab aeterno* la santità agli angeli: ne faranno le spese i due "presuntuosi" di turno, Harut e Marut. Dio secondo Rumi punisce nei due angeli un peccato di orgoglio e arroganza, che li aveva portati indebitamente a supporre una loro superiorità morale sugli uomini, idea che Iblis nel Corano esprimeva quasi con accenti di tono "razziale": "Adamo è fatto di terra, io sono fatto di fuoco!". E non a caso, i due angeli rispolverano nel brano che segue proprio l'argomento della "differenza razziale": voi uomini siete fatti dei quattro elementi, noi di puro spirito. Ma non di superiorità morale si tratta, e neppure "razziale", bensì solo ed esclusivamente di divina predestinazione alla santità o al peccato. Ed è per questo che nel brano citato e nel seguente risuona l'invito di Rumi a non giudicare, a non condannare –atto di "arroganza" in questa prospettiva– bensì ad avere pietà delle altrui perversità. Ma tant'è i due angeli –e qui ritorna il motivo già visto in precedenza degli "angeli-giudici" degli uomini– non rinunceranno a usurpare la funzione giudicante:

[...] State attenti, non fatevi illudere anche voi da una riflessione o un'opinione, non precipitate dalle altitudini del cielo! Pur se siete Harut e Marut e se siete superiori a tutti gli angeli sul podio di: *Noi siamo gli schierati* (Corano, 37, 165), abbiate pena della perversità dei perversi: non attaccatevi all'egoismo e alla vanità. State attenti che la gelosia divina non giunga all'improvviso e non veniate precipitati nelle viscere della terra. Ambedue (Harut e Marut) dissero: "O Dio, Tuo è il decreto: in verità dove c'è sicurezza fuori dalla Tua protezione?". Parlavano così, ma i loro cuori palpitavano: "Come potrebbe venire da noi il male, da noi buoni schiavi di Dio?"

Il pungolo del desiderio non abbandonò i due angeli finché non fu piantato in loro il seme della vanità. Allora dissero: "O voi (uomini) che siete composti dai quattro elementi e ignorate la purezza degli esseri spirituali, noi tireremo delle tende sul cielo; poi verremo sulla terra e rizzeremo un baldacchino, e renderemo giustizia, praticheremo il culto, e ogni notte voleremo di nuovo in cielo per diventare la meraviglia del mondo, per stabilire la pace e la sicurezza sulla terra".⁴⁰

³⁸ Jalal al-din Rumi, *Mathnawi*, a cura di G. Mandel Khan, in 6 voll., Bompiani, Milano 2006, qui vol. I, p. 325

³⁹ Ivi, p. 327-328

⁴⁰ Ivi, pp. 332-333

3.3 Il brano seguente è tratta da un ghazal di Hafez di Shiraz (m. 1390), il Petrarca persiano noto alla tradizione autoctona come *Lisan al-Ghayb* (la lingua dell'invisibile). Qui ci si mostra una nuova declinazione del motivo "caduta degli angeli" che, come vedremo, ha sullo sfondo il tema mistico della "separazione" o "distacco" dell'anima da Dio. Nel passo coranico già ricordato (VII, 172), tutte le anime umane sono evocate di fronte a Dio in un giorno primordiale anteriore alla stessa creazione, allorché commenta il mistico Junayd "tutti noi eravamo un disegno nella mente di Dio".⁴¹ La creazione e la nascita nel mondo segnano inevitabilmente una rottura di questa primitiva *unione* dell'anima con Dio, la fine di questa mitica "età dell'oro" dell'anima umana e l'inizio della *separazione* esistenziale che coincide con la vita terrena. Da allora, l'anima non anela che a ricostituire l' *unione* perduta con Dio, a por termine al *distacco* o *separazione*, ed è proprio questo lo sfondo misticheggiante del brano che andiamo a leggere:

[... ...]

L'uccello io sono del sacro giardino: come spiegarlo il Distacco,
ovvero: in questa trappola d'eventi, in che modo io ebbi a cadere?

Io fui angelo ed era il paradiso eccelso la mia sola dimora:
Adamo giù mi portò in questo "convento", tutto in rovina

La stella della mia Fortuna nessun astronomo mai la conobbe
mio Dio, dalla madre terrena sotto qual stella fui mai generato?

Da quando io schiavo mi feci, qui nella taverna d'Amore
nuova pena a ogni istante mi giunge: buon pro mi faccia!

S'è sangue amoroso quel che si beve la pupilla dell'occhio, ben gli sta:
perché mai il mio cuore ebbi a riporre nei figli più cari degli uomini?

L'ombra del Tubà, il conforto delle uri, la riva della fonte di Hawd:
tutto questo m'uscì di memoria per la voglia di venire al tuo vicolo!⁴²

Come si vede Hafez rievoca implicitamente il tema di Harut e Marut, identificandosi con un angelo caduto che si è innamorato dei "figli degli uomini".⁴³ Ma in Hafez, la nostalgia del paradiso perduto (qui sintetizzato dai tre elementi: urì, l'albero del Tuba e la fonte dell'Hawd) è solo un elemento retorico per enfatizzare la sua *quête* nel vicolo dell'amato, la ricerca della sua "Venere", come a dire: guarda un po' a cosa ho rinunciato lassù per venire quaggiù in cerca di te! Lo stesso tema mistico del Distacco viene insomma trattato in modo supremamente ambiguo e implicitamente blasfemo: è solo il Distacco dal paradiso, ossia da Dio, che ha permesso al poeta di venire tra "i figli degli uomini" alla ricerca del suo "idolo" bello...

Un altro esempio dello stesso tenore, in cui il topos scritturale è impiegato maliziosamente in un contesto frivolo o erotico, è in questo distico:

Dovessi pure andare da Hârut, laggiù fino a Babele, ci andrò

⁴¹ Cfr. un sintetico ma eccellente commento a questo passo contenuto in M. Molé, *I mistici musulmani*, tr. it., Adelphi, Milano 1992, pp. 74-80

⁴² Hafez, *Canzoni d'amore e di taverna*, a cura di Carlo Saccone, Carocci, Roma 2011, p. 130 (Ed. Pizhman, ghazal n. 362).

⁴³ Sull'omoerotismo nella lirica persiana e i suoi sfaccettati aspetti simbolici, cfr. il mio lavoro: *L'omoerotismo nella letteratura persiana*, in P. Odorico- N. Pasero (cur.), *Corrisondenza d'amorosi sensi. L'omoerotismo nella letteratura medievale*, Atti del convegno di Genova 2004, Edizioni dell'Orso, Alessandria 2008, pp. 251-270

e cento diverse magie opererò, così da poterti conquistare!⁴⁴

3.4 Il citato ‘Attar è anche autore di uno splendido poemetto: *Il libro dell’Usignuolo* (Bolbol-name) in cui si narra in versi una storia di probabili ascendenze rabbiniche. In breve l’Usignuolo è trascinato dai pennuti di tutte le altre specie di fronte al tribunale di Salomone con una serie di accuse che saranno sostenute dall’Upupa in veste di pubblico accusatore: egli è dedito al vino e agli amori della Rosa, e per ciò stesso trascura di rendere l’omaggio al sovrano (nel Corano Salomone è presentato come re degli uomini dei *jinn* e degli uccelli) conoscitore della “lingua degli uccelli” (*mantiq al-tayr*);⁴⁵ inoltre l’Usignuolo, con il suo canto appassionato per la rosa, è accusato di disturbare e distrarre gli altri uccelli dal loro canto-preghiera di lode a Dio. Ma l’accusa, implicita e più insidiosa, è un’altra: gli viene contestato in sostanza il peccato gravissimo di “idolatria” per la Rosa. Questo il contesto in cui si situa il brano seguente che è narrato da Salomone in persona a mo’ di ammonizione dell’Usignuolo, comparso in giudizio di fronte a lui:

Avrai udito la storia di Harut e Marut
che un tempo servivano alla corte divina
Erano angeli, all’inizio, nel cielo più alto
e finirono, come demoni, impastati di dolore
Erano lontani da brama, avidità e concupiscenza
dell’ebbrezza erano all’oscuro, inconsapevoli
Epperò quando Iddio mise Adamo nel mondo
il fuoco s’apprese alle anime d’entrambi
Si presentarono alla corte divina, rivelando
ogni pensiero che avevano, riposto, nel cuore
All’inizio cominciarono a raccontar queste cose:
“La prima potestà sul mondo è pur nostra!
Corruzione vi spargono i figli di Adamo
non più si curano di migliorare se stessi”
Il Signore dell’universo con decreto solenne
li inviò a perlustrare la casa del mondo
Ed ecco, scorgendo il volto di Venere splendida
ogni virtù cancellarono con un tratto di penna
Di lei s’innamorarono e uscirono di se stessi:
non riposavano il giorno, non dormivan la notte
Giunse Venere, e rapì gli orecchi degli angeli
agli orecchi dei due, di nascosto, sussurrò:
“Se perfetto è il desiderio che per me voi nutrite
ad altri che me, sappiate, v’è proibito obbedire
Anche voi dunque, indossate la veste dei ribelli
corrompete e uccidete, e inebriatevi del vino!
E se siete di coloro che mi vogliono amica
ebbene, insegnatemi subito il Nome Supremo!”
[All’inizio] non corrupevo, né uccisero, né bevvero
ma poi col vino cominciarono, e fecero anche il resto
A Venere affidarono il Nome Supremo, ed ecco
precipitarono come sassi in un pozzo di dolore
Avendo appreso, Venere, il bel Nome Supremo
passava tra le fiamme e non bruciava un capello
Ella il Nome invocò, e ascese alla volta celeste
la luna fu il suo portiere e guardiano fu il sole
Quei due invece rimasero quaggiù sulla terra

⁴⁴ Hafez, *Vino, efebi e apostasia*, a cura di Carlo Saccone, Carocci, Roma 2011, p. 78 (Ed. Pizhman, ghazal n. 40, 6).

⁴⁵ Espressione coranica che dà il titolo anche al più noto poema di ‘Attar, *Il verbo degli uccelli* (*Mantiq al-tayr*) con cui il *Libro dell’Usignuolo* (Bolbol-name) manifesta evidenti rapporti di intertestualità, per cui rinvio alla mia introduzione a Farid al-din ‘Attar, *La rosa e l’usignuolo*, a cura di C. Saccone, Carocci, Roma 2003

ebberi e impudenti, al servizio dei ribelli
Più tardi dall'ebbrezza tornarono alla sobrietà
da quel sonno pesante infine si ridestarono
Quando il Decreto divino ha scelto il bene o il male
nessuno, in verità, più dispone del proprio destino
I due levarono un grido infiammato d'angoscia
ma il guaio era fatto, a che pro lamentarsi?⁴⁶

Il brano ricapitola come si vede in modo pressoché esauriente i dati scritturali e tradizionali (*Hadith* e *Tafsir*): scorno e gelosia degli angeli, accuse agli uomini, contestazione/sfida a Dio, prova/tentazione dei due angeli, loro punizione... Si osservi però come sia qui in primo piano l'elemento delle *condizioni* che la fanciulla pone ai due angeli. Questo elemento, associato al motivo della "fanciulla traviatrice", è pure presente in un racconto del più celebre poema di 'Attâr, *Il Verbo degli Uccelli* (Mantiq al-Tayr), in cui un santo maestro sufi, Shaykh San'an, si innamora di una bella fanciulla cristiana la quale, per darsi in isposa, gli pone le seguenti condizioni: dovrà bere il vino, adorare gli idoli, bruciare il Corano (cioè abiurare).⁴⁷ Ora, tornando all'episodio di Harut e Marut, proprio questo elemento delle *condizioni* non era sconosciuto alla tradizione esegetica: è già presente, ad esempio, in un *tafsir* del menzionato al-Qurtubi. Egli cita in proposito il seguente *hadith* con la relativa catena di trasmettitori che risale fino a 'Ali:

è stato tramandato da 'Ali, Ibn Ma'sud, Ibn 'Abbas, Ibn Amr, Ka'b al-Ahbar, al-Sudi e al-Kalbi, con riguardo al significato del versetto [II, 102]: "Quando si estese sulla terra la corruzione tra i figli di Adamo, su di lui la pace - e ciò fu al tempo di Idris, su di lui la pace- gli angeli li rimproveravano scandalizzati. Allora Dio, l'Altissimo, disse loro: 'Se voi foste al loro posto e si producesse in voi ciò che si produce in loro, voi agireste nella medesima maniera'.

Obiettarono gli angeli: 'Sia resa lode a Te! Non dovrebbe essere così per noi'.

Allora Dio disse: 'Eleggete due angeli tra i migliori di voi.'

Elessero Harut e Marut, che Dio fece scendere sulla terra dopo aver posto in essi i desideri carnali. Non trascorse un mese che essi furono messi alla prova con una donna chiamata in nabateo "Bidjat", in persiano "Nahid" e in arabo "Zuhra" (Venere), la quale disputò con loro. Essi tentarono di sedurla, ma ella li respinse finché non fossero entrati nella sua fede, non avessero bevuto il vino e ucciso la persona che Allah aveva reso sacra; ed essi accettarono, bevvero il vino e persero ogni pudore con la conseguenza che provarono il desiderio carnale di coabitare con lei. E quando videro un uomo che li stava osservando, lo uccisero. A quel punto la donna li pregò di comunicarle il Nome grazie al quale essi potevano salire al cielo, ed essi glielo insegnarono cosicché ella salì al cielo e si trasformò in una stella.⁴⁸

A proposito della trasformazione in "astro", vale la pena ricordare che certe fonti ebraiche parlano pure di una seconda trasformazione, questa volta "punitiva", di uno dei due angeli, in un certo senso parallela e di valore opposto a quella della fanciulla "premiata" con la trasformazione in Venere: "Shemhazai si pentì e si rifugiò nel cielo del sud, a metà fra cielo e terra, con la testa in giù, e i piedi in alto, e così rimane fino a oggi: è la costellazione che i Greci chiamano Orione".⁴⁹

L'altro aspetto notevole nel brano 'attariano è l'opposizione tra le due magie, quella "buona" del Nome Supremo, che consente di salire al cielo, e quella "cattiva" dei due angeli ormai caduti e prigionieri del pozzo in Babilonia, consegnati per sempre al loro ufficio di traviatori "istituzionali" degli uomini (saranno "al servizio dei ribelli"). La magia insomma appare qui in tutta la sua potente "ambiguità": capace di portare all'apoteosi (la fanciulla salendo al cielo è immortalata nella sua trasformazione in astro perenne) o di dannare per sempre, conformemente alla visione dei dottori circa la magia riassunta più sopra nelle posizioni del giurista-commentatore al-Qurtubi.

⁴⁶ Farid al-din 'Attâr, *La Rosa e l'Usignuolo*, cit., pp.37-39

⁴⁷ Si può leggere la storia in Farid ad-din 'Attâr, *Il verbo degli uccelli*, a cura di C. Saccone, Oscar Mondadori, Milano 1999, pp. 109-131. Sulla storia di Shaykh San'an si può leggere il mio lavoro: *Egira, pellegrinaggio e iniziazione amorosa nel viaggio a Occidente di Shaykh San'an* in G. Carbonaro-M. Cassarino- E. Creazzo- G. Lalomia (cur.), *Medioevo romanzo e orientale. Il viaggio nelle letterature romanze e orientali*, Atti del convegno di Catania-Ragusa del 24-27 settembre 2003, Rubbettino, Soveria Mannelli 2006, pp. 661-686

⁴⁸ Al-Qurtubi, cit., p. 304

⁴⁹ R Graves, cit., p. 123

Ultimo punto, che ribadisce il tema sottostante all'episodio coranico e alle sue dotte esegesi – rapporto tra le origini del male e la libertà umana- è l'accento sulla predestinazione, che *sola* determina un destino di santi o di peccatori. 'Attar non potrebbe essere più conciso e efficace nel trasmettere questa idea: "Quando il Decreto divino ha scelto il bene o il male / nessuno, in verità, più dispone del proprio destino". Il brano del *Bolbol-name* di 'Attar così prosegue e si conclude:

[...] A Babele, a capofitto nel pozzo van tutti
ma non trovano altra acqua se non quella del pianto!
A Babele s'affacciano gli uomini nel pozzo
per apprendere magie sul primo chiarore dell'alba
Apprendano pure da quegli angeli quello che vogliono
e su se medesimi facciano pure ciò che più vogliono!
O tu, sei l'Harut di te stesso nel pozzo dell'esistenza
proprio tu, ubriaco ognora del vino d'ingordigia
Tu in origine volavi più alto delle sfere celesti
tu eri dalla polvere oscura della terra mondato
La brama ti fece questa casa di polvere, e la tua anima
sospinse a capofitto dall'empireo al terrestre tappeto
Un giorno tu fosti reciso da quella tua vera radice
sei fatto tu per lassù, ma son di quaggiù i tuoi occhi!
[...] Il mondo è uno sfoggio e i suoi beni son come un incendio
la similitudine di Venere bella allude a mondane lusinghe
Quando di lassù discendi in questa landa
falco divieni o, magari, splendida pernice
Ma se desideri soltanto gli onori e i servitori
resterai a testa in giù in questo pozzo per sempre...
Sarai con l'anima assetata sospeso sull'acqua
avrà, seccato, il cervello né acqua troverai!⁵⁰

Come si vede con 'Attar, un mistico, siamo giunti a una sorta di interpretazione integralmente interiorizzata del motivo di Harut e Marut. Il testo coranico è letto come una grande parabola della caduta di ogni uomo ("Sei tu l'Harut di te stesso!") alle prese con le seduzioni mondane (la "Venere" di turno). 'Attar ci porge insomma una interpretazione in chiave quasi "esistenzialista" del mitologema: sullo sfondo si scorge l'idea di matrice avicenniana dell' "angelo terrestre" che abita ogni uomo, *sostanza separata* "caduta" nell'esistenza e solo provvisoriamente tenuta legata al corpo dai lacci della vita terrena e delle sue seduzioni.

La stessa immagine finale dei due appesi nel pozzo a pochi centimetri dall' acqua - elemento a fortissima valenza simbolica (si pensi al mitologema dell' "acqua di vita" più sopra ricordato) divenuta nella tradizione islamica l' "icona" per eccellenza dei due angeli - in 'Attar assume l'aspetto di icona della stessa condizione umana segnata dalla separazione dalla patria celeste, dall' esilio nel "pozzo dell' esistenza", e pur sempre a due passi dalla propria salvezza, l' acqua del "mare dell'anima".

In questa immagine-icona l'aspetto saliente è però un altro ancora, quello del *rovesciamento* degli angeli ovvero del loro stare a testa in giù, che, abbiamo visto poco sopra, ha una significativa variante celeste nel rovesciamento dell'angelo Shemazai finito "a metà fra cielo e terra, con la testa in giù, e i piedi in alto". Da questa posizione, *rovesciata*, Harut e Marut impartiscono agli uomini il loro insegnamento relativo alle arti magiche: la perversione del loro magistero, l'ammonimento sulle sue conseguenze nefaste, sono insomma già simbolicamente iscritti nella loro posizione.

Il simbolismo di questa posizione dei due angeli non si esaurisce qui. La loro *caduta* è per così dire fissata per sempre, immobilizzata nel tempo, indice e segno perenne di un rovesciamento *ab origine*, forse irrimediabile, della stessa condizione umana, dell'uomo in quanto "angelo terrestre". Non è un caso che, proprio nei poemi di 'Attar, si ritrovi spesso l'invito apparentemente strano a "camminare con la testa"⁵¹ non con i piedi: ossia a rovesciare se stessi, per ritrovare in realtà la

⁵⁰ Farid ad-din 'Attar, *Il libro della Rosa e dell'Usignuolo*, cit., pp. 39-40

⁵¹ Si veda in particolare l'ultimo aneddoto di Farid ad-din 'Attar, *Il Verbo degli uccelli*, cit., pp. 364

posizione originaria, diritta, visto che sulla terra arriviamo - “cadendo” - a testa in giù... Fuor di metafora: l’invito a camminare con la testa, ossia a *rovesciare* l’iniziale posizione *rovesciata*, è dunque in ‘Attar un trasparente invito a rovesciare i valori mondani, a cambiare radicalmente il proprio sistema di coordinate morali e spirituali. È insomma un invito a “raddrizzarsi”, a ritrovare la direzione e l’angolatura giusta da cui contemplare il *sirat mustaqim*, il “retto sentiero” indicato dal Profeta.