

Sulla soglia del visibile sentire

Appunti di ermetismo arabo

Ezio Albrile

Ostanes is a legendary Persian sage of the Magi priestly circle, who figures frequently in a wide variety of texts on magical and alchemical subjects from Antiquity. The name Ostanes (from Old Persian *huštāna* “of good standing”) is well attested in sources from the Achaemenid period. One person bearing this name, a Magus who accompanied the armies of Xerxes in the early fifth century BCE, was claimed by some Greek and Roman authors to be the ‘historical’ Ostanes, who would have produced these writings (Plin. *Nat. hist.* 30.8). His renown depended chiefly on the fact that he was believed to have been the teacher of Democritus of Abdera. Although these traditions about Ostanes mainly emerge around the beginning of the Common Era or even later, they seem to be presupposed already in the works of Bolos of Mendes, in the second century BCE. It is in fragments of Bolos’ writings that the connections between Democritus and Ostanes on the one hand, and between both authorities and the beginnings of Alchemy on the other, find their earliest expression and, probably, their origin. In the *Book of Ostanes* or “Book of the twelve chapters of Ostanes the Wise on the science of the renowned Stone,” the Persian Magus is the protagonist of a visionary experience in which he will obtain the secrets of the alchemical practice. This would explain the relative paucity of texts actually ascribed to Ostanes—as opposed to passages in which he is invoked as authority, chiefly spells and recipes—as well as the fact that fragments invoking Ostanes as an authority show little to nothing that can be recognized as Iranian. On the contrary, they seem to be very much at home in Hellenistic Egypt.

Keywords: Ostanes, Iranian Magi, Hermetism, Alchemy, Visionary experiences.

1. Introduzione

Ostanes è un personaggio influente nella costruzione della tradizione ermetica (Albrile 2005: 1069-1083); figura mitica di sacerdote zoroastriano (Messina 1930: 28-29), il cui nome d’incerta etimologia (Preisendanz 1942: 1610-1612)¹ è il fondamento dell’immaginario esoterico e magico del mondo antico.²

¹ Cfr. Smith (“Ostanes”, in: <https://www.iranicaonline.org/articles/ostanes>), con critica di Preisendanz (1942).

² Apul. *Apol.* 27; Plinio, *Nat. hist.* 30, 2, 8.

Diogene Laerzio (Proem. 1, 2), dopo un paragrafo dedicato all'origine orientale della filosofia³ in cui parla dei Magi tra i Persiani, dei Caldei presso gli Assiri e i Babilonesi, dei Gimnosofisti (*yogin*) presso gli Indiani, dei Druidi e i Semnotei presso i Celti e i Galli, sulla base di Ermodoro di Siracusa menziona tra i Magi, il primo dei quali fu Zoroastro, Ostanes, assieme ad Astrampsicos, Gobrias e Pazatas. Nessuna classe sacerdotale dell'antichità fu più famosa di quella dei Magi (Panaino 2011: 344-370; Panaino 2012; Panaino 2020). Divennero famosi perché furono seguaci di Zarathuštra; perché considerati i maestri di alcuni dei più grandi filosofi greci (Pitagora, Democrito, Platone) e perché furono i saggi che giunsero, guidati dalla stella, alla mangiatoia del neonato Salvatore a Betlemme; e infine perché propagarono il culto del Sole in India. Ma essi furono conosciuti anche con il nome di Caldei, il clero di Babilonia celebre per il suo occultismo; questo fu forse il motivo per cui il termine *magos* ebbe in greco un senso peggiorativo, nel senso di *goes*, "esperto nelle arti magiche". In verità i Caldei furono esperti di tutte le arti magiche, specialmente dell'astrologia, e furono famosi per la loro sapienza e per le loro conoscenze esoteriche.

In una cospicua serie di testi pseudoepigrafici o meno, di datazione tarda, i destini del grande Mago persiano, che avrebbe accompagnato Serse nella spedizione contro la Grecia, sono strettamente legati a quelli di un autorevole filosofo presocratico, Democrito di Abdera. Democrito, che le fonti più antiche vogliono discepolo di Magi e Caldei.⁴ In realtà si tratta di uno Pseudo-Democrito, i cui testi sono stati recentemente editi da Matteo Martelli (Martelli 2011, 2013). La figura di Democrito si fonde e si confonde poi con quella di un misterioso pitagorico "egiziano", Bolo di Mendes, da cui deriva la denominazione ibrida di Bolo Democriteo, autore di una silloge iatrochimica, i *Cheirokmēta*, "Rimedi artificiali".⁵ Bolo Democriteo, alchimista e mago (Wellmann 1899: 676-677), fiorì in Egitto probabilmente fra il 200 e il 190 a.C.; oltre ai *Cheirokmēta*, compose opere prettamente magiche (Festugière 1944: 197-199), *Thaumasias* "Prodigi", e si sarebbe occupato dei minerali e delle piante, della loro trasformazione e delle loro virtù terapeutiche in tre serie di scritti dedicati alle "Coltivazioni" o all'"Agricoltura" (*Geōrgika*), alle "Tinture" (*Baphika*) e alle "Terapie" o alle "Guarigioni" (*Iatrika*). Finalità dell'opera era rappresentare la manipolazione di minerali e piante a partire dalla coltivazione e "generazione" nella terra, alla creazione di "tinture" adatte alla trasformazione e alla terapeutica. Insegnamenti che sono alla base della conoscenza ermetica sull'*elixir*. L'*elixir* permetterebbe di "curare" le imperfezioni presenti nei minerali e riportarli alla perfezione che contraddistingue il più prezioso

³ Cfr. Clem. Alex. *Strom.* 1, 71.

⁴ Diog. Laert. 9, 34; Hipp. *Ref.* 1, 13, 2; Suda s.v. Democrito.

⁵ Columella *De re rus.* 7, 5, 17. Cfr. Eliade (1982: 129).

fra i metalli, l'oro. Il termine *elixir* è il calco dell'arabo *al-iksīr*, traslato a sua volta dal greco *xērion* “polvere dissecante”, utilizzato anche nei testi di medicina galenica per indicare un farmaco che guarisce ferite e ulcerazioni.

L'*elixir* è sinonimo di “pietra filosofale”, in arabo *ḥajar al-falāsifa* oppure *ḥajar al-ḥukamā'* “pietra dei saggi” (Ullmann 1971: 1114 a-b); l'idea di una pietra filosofale, una *lithos tōn philosophōn* che trasmuta i metalli in oro, nonché l'elaborazione di una mitologia sulla vita dei metalli proviene dagli scritti che gli alchimisti greci attribuivano a una condiscipola di Bolo Democriteo, Maria l'Ebreo e alla sua “scuola”. La preparazione dell'*elixir* è la parte fondamentale dell'operatività alchimica, è il momento in cui si completa l'opera alchimica. La sostanza ottenuta con tali manipolazioni non è infatti il metallo perfetto, ma quel corpo trasfigurato capace di trasmettere la propria perfezione a tutti le materie imperfette e malate”. Se queste sono i metalli vili, il piombo, lo stagno, si può produrre l'oro metallico, ma questa trasmutazione ottenuta nel corso dell'opera è una sconfitta per l'alchimista, poiché egli vuole ottenere una sostanza attiva, capace di trasmettere l'incorruttibilità, l'“immortalità” agli altri corpi (Pereira 1993: 96a-b).

Di fatto un rimaneggiamento di questi insegnamenti (Festugière 1944: 224-227) sarebbe compendiato nei *Physika kai mystika*, un trattato dove Bolo Democriteo appare quale adepto del Mago persiano Ostones, che nel tempio di Menfi lo inizia al mistero degli antichi scritti (Preisendanz 1942: 1629). Secondo la narrazione di Giorgio Sincello, il Mago Ostones si trovava nel tempio di Menfi perché inviato dai Re persiani a presiederne il culto. Nei *Physika kai mystika* si distinguono sostanzialmente tre componenti: un ricettario alchimico, un racconto di una evocazione, alcune esposizioni polemiche e dottrinali. Quello che oggi può definirsi un fenomeno paranormale è l'esito di una angosciata ricerca della verità; il sentimento che non si può giungere al vero con le sole proprie forze e che bisogna acquisirlo dalla rivelazione di un maestro divino o illuminato. Di conseguenza l'evocazione del maestro, della sua anima, o meglio del fantasma di Ostones, svolge una funzione decisiva, così come il divieto di divulgare quanto appreso, o, almeno di non rivelarlo se non al proprio figlio. Infine, la scoperta, in un tempio, d'una stele contenente un segreto, sarà un ulteriore elemento che andrà a formare il quadro ideologico, mitico e rituale entro il quale si configurerà la tradizione ermetica (Albrile 2019: 12-23):

Avendo dunque appreso queste cose dal maestro sunnominato [Ostones]... siccome... era morto prima che la nostra iniziazione fosse compiuta... io cercai d'evocarlo dall'Ade, e quando apparve, mi rivolsi a lui così: “Non mi dai nulla in compenso di ciò che ho fatto per te?” Ebbi un bel dire, egli mi osservò in silenzio. Siccome, però, io continuavo a interrogarlo, chiedendogli [di conoscere] il modo di combinare le nature, mi disse che gli era difficile parlare senza il consenso del suo demone, e pronunciò solo le parole: “I libri

sono nel tempio”. Dal momento che prima di morire egli aveva preso le sue precauzioni affinché questi libri non fossero conosciuti che da suo figlio, se avesse superato la più giovane età... Qualche tempo dopo, quando realizzammo la sintesi della materia e nel tempio tenemmo un’assemblea a cui seguì un banchetto festivo; improvvisamente, mentre entravamo nel sacello del tempio (*naos*), una colonna si ruppe, apparentemente senza rivelare nulla nel suo interno. Ma il figlio [di Ostanes] sosteneva che dentro di essa erano conservati i libri del padre, e subito ci accompagnò nel centro del tempio, accanto ad essa. E noi, chinandoci, ci meravigliammo, poiché avendo osservato tutto con grande attenzione, non riuscimmo a trovarvi che questo discorso, ottimo sotto ogni aspetto: “La natura si compiace della natura, la natura vince la natura, la natura domina la natura”.⁶

Il discorso di Bolo Democriteo manifesta le origini “parapsicologiche” del verbo ermetico, unite alla prima rivelazione sulla *physis*, la “natura”, qui intesa come “essenza”: l’aforisma andrebbe quindi risolto in questi termini: “L’essenza conosce se stessa, vince se stessa, domina se stessa”, il che ci riporta a una delle massime che può ritenersi il fondamento della gnosi ermetica (Quispel 1992: 1): “... colui che conosce se stesso conosce Tutto”.⁷

Anche se questo aforisma proviene da una traduzione armena della seconda metà del VI secolo delle *Definizioni* di Ermete Trismegisto ad Asclepio (Mahé 1976: 193-214; 1982: 393), opera della cosiddetta “scuola ellenizzante”,⁸ esso risale a un archetipo molto più antico. Di fatto questa massima pronunciata dal Mercurio “Tre-volte-grande” ha il sapore della sapienza greca, più che di quella egiziana. È la nota la scritta sul tempio di Delfi che intimava i visitatori a “conoscere se stessi” (*gnōthi sauton*). Ma non solo. Lo stoico Posidonio di Apamea nel libro *Sugli eroi e i demoni* insegnava come la natura dei demoni derivasse dall’etere permeante il tutto⁹; questo *daimōn* abitava l’uomo ed era *logos*, il principio attivo dell’universo, che è Dio¹⁰ ed allo stesso tempo è *pneuma*, il “soffio” vitale che alimenta l’intero universo.¹¹ Una famosa iscrizione incisa su un altare a Enoanda, cittadina ellenistica sull’altopiano della Licia, pregava un Dio ingenerato, dai tanti nomi, che era ovunque, come “etere onniveggente” (Lane Fox 1991: 175). L’aforisma ermetico è quindi più antico del discorso di Bolo Democriteo.

⁶ Ps.-Democr. *Physika kai mystika* 3 = Berthelot-Ruelle (1888: II, 42, 21-43, 21; III, 44-45); Festugière (1944: 228-229).

⁷ *Def.* 9, 4, trad. I. Dorfmann-Lazarev, in Scarpi (2009: 17).

⁸ Si veda Dorfmann-Lazarev in Scarpi (2009: 5-6).

⁹ *Macr. Sat.* 1, 23, 7 = A 100 in Vimercati (2004: 92-93).

¹⁰ *Diog. Laert.* 7, 134 = A 55 in Vimercati (2004: 50-51).

¹¹ *Schol. in Luc. Bell. Civ.*, pt. I, *Comm. Bern.* 9, 578 = A 96 in Vimercati (2004: 90-91).

2. Il libro del Mago

Come si sa, l'apporto del mondo islamico nella diffusione della disciplina alchemica fu determinante (Halleux 1979: 64): dell'alchimia greca il Medioevo cristiano conservò solo una memoria limitata, non solo gran parte dei testi classici vennero tradotti dall'arabo, ma il mondo islamico creò i generi, i concetti, il vocabolario, imbastì i principali argomenti su cui dibatteranno gli alchimisti medievali (Travaglia 2010: 103-130). Il numero di autori è rilevante, solo il *Fihrist* dello sci'ita Ibn an-Nadīm (987 d.C.) cita centinaia di opere (Ruska 1924: 27; Halleux 1979: 64-70). Tra esse, un posto di rilievo è tenuto dal *Libro di Ostanes* – il cui titolo integrale suona “Libro dei dodici capitoli di Ostanes il Sapiente sulla scienza della rinomata Pietra” (Berthelot 1893: 119-123) – nel quale il Mago persiano è protagonista di un'esperienza visionaria.

Provato dal digiuno, dall'ascesi, dalla preghiera ininterrotta, Ostanes scende nella sua “notte oscura” in preda alla disperazione, prova visibile e necessaria per l'estasi finale. Grazie all'ascesi e alla meditazione egli si libera da tutte le passioni e da tutti i vincoli terreni. È la via che lo conduce al sogno rivelatorio. La visione quindi come segno, il cui significante, l'immagine, rinvia ad un significato metafisico, al campo delle verità eterne.

Forse trasmessa anche oralmente, la dottrina ermetica trova nel libro e nel sogno i suoi veicoli di trasmissione privilegiati: i libri sono creature dell'archivista degli dèi, e cioè di Ermete, il quale si manifesta in sogni rivelatori. I libri sono divini, dotati di una vita propria, e sono destinati a nutrire le anime, per salvare le quali dall'ignoranza sono stati redatti in caratteri impenetrabili, geroglifici, che il sogno può aiutare a decifrare. Sono libri e scritture che possono rammentare i “libri contrassegnati con caratteri sconosciuti, dei quali alcuni... contenevano formule concise di una lingua ideografica” di cui parla Lucio, il protagonista del romanzo apuleiano (*Metam.* 11, 17; 30), che in sogno vede Iside splendente nel Sole di mezzanotte.

Nelle aretologie isiache, cioè nelle “narrazioni dei miracoli” di Iside, Ermete è connesso con la dea quale scopritore della scrittura: la dea aveva scoperto con Ermete la scrittura, i caratteri sacri riservati agli iniziati, e la scrittura demotica destinata alla massa del popolo. Ma ciò che è contenuto nei libri sacri e segreti non è accessibile a chiunque, perché i libri scritti da Ermete sono destinati a pochi¹² e per questa ragione vennero nascosti, in attesa di essere ritrovati da uno o più “eletti”.

Nel sogno, un personaggio misterioso rivela ad Ostanes gli arcani del potere: sette porte magnificamente decorate serbano l'accesso ai tesori della conoscenza, ma per ottenerne le chiavi sarà

¹² *Corp. Herm.* 13, 13.

necessario sciogliere l'enigma di una ulteriore visione. Le chiavi infatti sono custodite da uno stranissimo animale composito, fornito di ali di avvoltoio, testa di elefante e coda di drago, e le cui varie parti si divorano a vicenda; si tratta di una variante polimorfa di quello che nei testi ermetici è noto come Ouroboros, il Serpente avvolto su se stesso, che inghiotte e divora la propria coda (Preisendanz 1940: 194-209; Sheppard 1962: 83-96; Luck 1999: 258-259, 372). È una delle più antiche figurazioni ermetiche, ai tempi in cui il verbo alchimico non si trasmetteva se non attraverso immagini, simboli e diagrammi (Albrile 2017: 62-66). Ostanes è terrorizzato dall'apparizione, ma il misterioso personaggio lo tranquillizza rivelandogli le parole con cui sottrarre le chiavi al mostruoso animale. Le chiavi permetteranno di accedere alle soglie che custodiscono i segreti del sapere: giunta all'ultima di queste porte, Ostanes si trova di fronte a una stele iridescente, dallo splendore abbacinante. Su di essa è scolpita un'iscrizione in sette lingue. La prima, in lingua egizia recita così:

Ti racconto l'allegoria del corpo, dello spirito vitale e dell'anima; studiala con acume e intelligenza e, se presti attenzione, capirai come realizzare ogni opera e conoscere tutto ciò che è nascosto. Il corpo, l'anima e lo spirito vitale sono come la lampada, l'olio e lo stoppino. Come lo stoppino non può essere usato in una lampada senza olio, così lo spirito vitale non può essere utile in un corpo privo di anima. Lo spirito vitale del corpo è il sangue, l'anima è il respiro, che si diffonde nel sangue e nel cuore, fino alle estremità del corpo: quest'ultimo, come sapete, è formato da carne, ossa e nervi. Sappi che se tu ospitassi lo spirito vitale solo nel corpo senza introdurvi l'anima, il corpo non avrebbe lucidità; sarebbe avvolto nell'oscurità. Quando fai entrare l'anima, il corpo s'affina, si purifica e assume un bell'aspetto. Comprendi bene ciò che ti descriverò, perché è una cosa importante e nessuno potrebbe essere guidato verso la scienza nascosta di cui parlo, se non conoscesse questo capitolo. Non vedi come il fuoco diffonde luce, raggi e splendore? Se gli versi sopra dell'acqua, lo splendore e la luminosità scompaiono e perde la capacità di recare luce. Se prendi fuoco e acqua, operando seguendo quanto scritto in questo libro, riuscirai a mescolarli e combinarli; nessuno dei due potrà più nuocere all'altro, e la loro unione raddoppierà il potere luminoso e irradiante di quando si trovavano nello stato originario. È così che dovrai iniziare ad operare, perché è così che hanno iniziato quelli che sono venuti prima di te. All'inizio, gli elementi originari erano il fuoco e l'acqua. È dall'accoppiamento di acqua e fuoco e dalla loro combinazione che si è formata la moltitudine dei corpi, alberi e pietre. È quindi opportuno che tu agisca seguendo i dettami della scienza originaria (Berthelot 1893: 120-121; testo arabo 83-84).

Un altro testo è inciso nella pietra, ed è sempre Ostanes a leggerlo. Esso parla di come la terra d'Egitto (Miṣr), pur essendo il luogo d'elezione per la scienza e la conoscenza, è in qualche modo mancante; necessita dell'aiuto dei sapienti persiani per poter eccellere in saggezza. Si narra, infatti, che un non ben precisato filosofo si rivolse ai Magi iranici per poter decrittare e comprendere il contenuto di un

libro ritrovato. Si tratta di una variante del racconto presente nello Pseudo-Democrito, secondo il quale il figlio di Ostanes ritrovava i libri del padre all'interno di una colonna di un tempio egizio.

Sempre scolpita nella stele, segue un'altra epigrafe; questa volta è un'"iscrizione indiana", verisimilmente in idioma sanscrito. Essa afferma di come le genti dell'India vantino origini molto antiche, e in passato avrebbero esercitato una forte egemonia sugli altri popoli; la posizione del Sole allo zenit, cioè perpendicolare all'osservatore, recherebbe forza e calore alla loro terra. Nonostante ciò, anch'essi sarebbero carenti di sapienza, che attingerebbero sempre dai Magi persiani.

Le restanti quattro iscrizioni risultano poi indecifrabili, poiché la pietra della stele apparirebbe deteriorata in più punti. Ostanes non potrà far altro che trascrivere le prime tre e meditare sul loro contenuto. Mentre è assorto nell'opera, una voce gl'intima di abbandonare il luogo, poiché le porte della conoscenza varcate, presto si sarebbero richiuse. Camminando a ritroso, Ostanes incappa in un nuovo personaggio, un vecchio d'incomparabile bellezza. Capiremo alla fine del racconto che sia il vecchio sia la prima misteriosa guida, altri non sono che personificazioni dello stesso Ermete, cioè Ermete Trismegisto, l'Ermete "Tre volte grande" equivalente di Thot, il dio egizio dalla testa di ibis, patrono della sapienza e della scrittura.

In verità non sembra che l'Egitto faraonico abbia conosciuto una qualsiasi forma di alchimia. Pare, invece, che l'alchimia ermetica si sia sviluppata come sottoprodotto dell'astrologia, basandosi sulla credenza nelle simpatie che legano ogni pianta ad uno dei sette metalli planetari. È ipotizzabile che nella prima metà del IV secolo d.C., nell'alto Egitto, forse nella città di Akhmim, una cerchia dalle finalità interreligiose avesse raccolto in una biblioteca libri vari, ermetici, neoplatonici, aristotelici, gnostici, cristiani, etc. frutto di un sincretismo filosofico (Viano 2005: 91-107) che avrà nel verbo alchimico il suo compimento. Una specie di "Loggia ermetica" (Quispel 2000: 170), un tiaso che aveva scelto Ermete Trismegisto quale eroe culturale e portatore di una rivelazione. Così qualche zelante adepto della Loggia ermetica si preoccupò, molto dopo la loro composizione, di vergare negli *Aigyptiaka* di Manetone una dedica apocrifa a Tolemeo Filadelfo, raccontando come Manetone non avrebbe fatto altro che trascrivere i libri storici di Agatodemone, chimerico figlio del secondo Ermete, il quale li avrebbe tradotti personalmente dalle iscrizioni lasciate dal primo Ermete nei tempi anteriori al Diluvio. Manetone godeva di una così vasta fama presso gli accoliti di Ermete che essi composero sotto il suo nome anche un poema astrologico.¹³ La letteratura ermetica in fatto di alchimia comprende scritti molto diversi: ricette per "tingere" le pietre e i metalli, opuscoli che basano le trasmutazioni sull'effetto delle simpatie (Röhr 1923: 75-76) e, infine, trattati nei quali l'alchimia è una dottrina mistica occultata

¹³ Syncell. *Chron.* 72-74, in Mosshammer (1984: 40, 26-41, 28).

dietro alla scienza della natura. Quest'ultima categoria di testi sembra di elaborazione tardiva, mentre le altre due vantano origini menfite, riassunte in una leggenda che, sebbene non attestata prima del IV sec. a.C., presuppone una conoscenza precisa di quella che era la vita religiosa dei templi egizi al tempo dell'invasione persiana. Un monumento egiziano illustra anche come potesse realizzarsi una tale coabitazione: si tratta della statua votiva del sacerdote di Sais Udja-Ḥor-Resnet, che Adriano fece portare dall'Egitto per ornare la sua villa di Tivoli e che ora si trova in Vaticano. I geroglifici che riassumono la biografia di Udja-Ḥor-Resnet raccontano come, nominato archiatra dallo stesso Cambise, egli fosse stato incaricato dal sovrano di riorganizzare il tempio della dea Neith a Sais. Inviato poi nell'Elam, ne venne richiamato da Dario I, il quale gli affidò la riorganizzazione delle scuole sacerdotali egizie e lo incaricò di codificare alcuni testi che altrimenti sarebbero andati perduti (Bresciani 1998: 247a-249a). La leggenda di un insegnamento impartito in un tempio di Menfi da un Mago zoroastriano quindi, lungi dall'essere inverosimile, concorda con alcuni fatti storici.

Una volta messo in luce quest'incontro del clero iranico con quello egizio nella valle del Nilo, sembra legittimo non separare dall'astrologia e dall'alchimia esplicitamente ermetiche quegli scritti che, pur attribuiti a Zoroastro, Ostanes o ad altri Magi, accampano anch'essi origini menfite o saitiche. Si tratterebbe quindi di un zoroastrismo egittizzato, secondo i moduli espressivi della tradizione ermetica: se da un lato Zoroastro, secondo una paraetimologia (Stausberg 2007: 187), sarebbe stato un abile manipolatore del fuoco sidereo, "incenerito mentre prega Orione",¹⁴ da un altro (Bussagli 1991: 324b) anche l'alchimia rivelava le proprie origini astrali, poiché l'elaborazione di valori gnoseologici e iniziatici relativi ai metalli traeva origine dal ferro meteoritico, che per la sua provenienza celeste era ritenuto forse più prezioso dell'oro, oltre che più raro. Un legame anche linguistico: in greco *sideros* significa sia "stella" che "ferro"; il fuoco sceso dal cielo, coagulato in un corpo minerale, può essere attraverso la manipolazione alchimica ricondotto alla sua origine divina, aurea.

Franz Cumont si domandava poi se i due Magi dipinti sui pilastri laterali della nicchia culturale del *Mithraeum* ritrovato nella città partica di Dura Europos (ora conservato nel Museo dell'Università statunitense di Yale) fossero in realtà Zoroastro e Ostanes (Turcan 1975: 25): difficile dare una risposta affermativa, poiché essa rimane inevitabilmente confinata entro uno spazio intermedio, abitato da pallide astrazioni, incuneato tra l'acribia filologica e il desiderio di dare un'iconografia a due tra le più luminose figure della storia religiosa dell'Iran antico.

¹⁴ Ioh. Mal. *Chron.* in Bidez-Cumont (1938: 57-58, n. 3).

3. Trasmigrazioni

Torniamo al racconto del Libro di Ostanes. Abbiamo compreso che il seducente vecchietto altri non è che Ermete: egli infonde in Ostanes i segreti della saggezza ancora nascosti. Ma una voce altisonante irrompe nella conversazione; proviene dall'Ouroboros triforme, custode delle chiavi dei tesori della conoscenza: senza di lui non si può acquisire una vera sapienza, poiché è solo riconoscendo il suo potere che si potranno perfezionare gli insegnamenti celati nei discorsi dei saggi. Le parole della creatura non lasciano quindi indifferente il vecchio, che intima ad Ostanes:

Uomo! Recati da questo animale, donagli una mente al posto della tua, uno spirito vitale al posto del tuo, una vita invece della tua: allora si sottometterà a te e ti darà tutto ciò di cui hai bisogno (Berthelot (1893: 123; testo arabo 86-87).

La polimorfia del mostro uroborico è metafora dei tre elementi psico-fisici che compongono l'essere umano: la mente (l'avvoltoio), lo spirito vitale (l'elefante), la vita fisica (il drago). L'uomo deve cambiare, operare una metanoia, una trasformazione e sostituire le tre componenti dell'animale con le sue tre parti perfezionate dalla conoscenza. Sotto un certo punto di vista ciò può voler dire che l'involucro somatico è soggetto ad un interscambio delle componenti psico-fisiche, passibili di essere permutate e introdotte in un altro corpo. In altre parole significa trasferire il proprio principio cosciente in un altro corpo debitamente predisposto. Una sorta di immortalità acquisita nel dislocare le facoltà psichiche del soggetto in sempre nuovi corpi.

Questo appare evidente nelle ultime parole del vecchio Ermete, che incita Ostanes a portare a buon fine l'opera di trasformazione: da un corpo simile a quello del Mago dovranno essere estratti e sostituiti i tre elementi vitali; dopo aver così agito, il corpo sarà restituito, trasformato in una nuova esistenza. Tale tecnica trasmutativa consiste in una chimica misteriosa per la quale si estrae il principio vitale da un corpo vivente ed intelligente e s'immette definitivamente o temporaneamente in un altro corpo da cui precedentemente si sia allontanata l'anima. Secondo gli insegnamenti della moderna psicologia i più grandi casi di tali mutazioni o scambi, avvengono e si manifestano nelle follie, dove ordinariamente tra il contenente (corpo umano) e il nuovo contenuto (anima sostituita) vi è incompatibilità e squilibrio. Le sostituzioni di anime fatte magicamente sono operate creando una graduale proporzionalità tra l'anima che è immessa e il corpo che è stato privato dell'anima sua. Un'applicazione 'pratica' dell'assioma ermetico "Ciò che è in basso è come ciò che è in alto, e ciò che è in alto è come ciò che è in basso, per fare i miracoli di una cosa sola", posto quale incipit alla «Tavola di smeraldo» o *Tabula smaragdina* (Ruska 1926: 157-163, 177-195), il primo, riconosciuto, breve testo di

alchimia araba, contenuto nella parte finale del *Kitāb sirr al-ḥalīqa* o «Libro del segreto della creazione»,¹⁵ di cui ci occuperemo tra poco.

Di passaggio possiamo notare come tali concezioni si ritrovino, ritualizzate, nel *pho ba* (pronuncia *phowa*) tibetano, una pratica tantrica coeva sia all'induismo che al buddhismo. Genericamente può essere descritta come “trasferimento di coscienza al momento della morte”, “trasferimento del flusso mentale”, o “illuminazione senza meditazione”. Mentre in altri insegnamenti si può trovare un secondo metodo di *pho ba*, molto simile a quello che comporta il trasferimento della propria coscienza in un altro corpo (Child 2007: 70). Tutto si basa sulla comprensione della natura della mente, la consapevolezza e l'oggetto della consapevolezza stessa: la mente è entrambe le cose. La mente produce sia gli innumerevoli universi, sia i vari stati mentali che gli esseri sperimentano, e rimarrà attaccata ad essi finché non riconoscerà se stessa come innata chiara luce. Gli aderenti alle religioni basate sulla fede pensano che sia necessario un “io” perché gli è stato insegnato che non possono avere fiducia nella propria mente. Le religioni basate sulla fede manipolano le persone e fanno perdere loro la fiducia nella propria natura fondamentale, mentre l'ermetismo, in quanto fondato sull'esperienza, insegna l'opposto: la verità pervade ogni cosa, e tutti gli esseri sono un Ermete non ancora realizzato. L'esperienza della mente è completa assenza di paura, gioia e compassione attiva e niente può disturbare la vera essenza.

È interessante sottolineare come questi insegnamenti, riscritti in chiave melodrammatica, siano diventati oggetti di due film di un certo successo: *Operazione diabolica*¹⁶ del 1966 e il più recente ‘remake’ *Self/less*¹⁷ del 2015; in entrambi il protagonista trasferisce il suo ‘io’ cosciente in un altro corpo che crede ‘predisposto’ o ‘creato’ all'occorrenza. In realtà scoprirà che si tratta di un altro soggetto umano che più o meno involontariamente ha fatto da ‘cavia’ per il trasferimento. La versione del 2015 è più tragica e adattata alle attuali problematiche sociali: un ricco miliardario ammalato di cancro contatta un'organizzazione segreta, che promette di trasferire la mente in un nuovo corpo creato secondo i paradigmi ‘scientifici’ del moderno transumanesimo. Dopo alterne vicende, il ricco protagonista scoprirà con orrore che la propria coscienza non è finita in nuovo corpo, bensì in quello di un ex militare che si era venduto all'organizzazione per pagare le cure della figlia affetta da una grave malattia.

¹⁵ Per Ruska (1926: 124-139) è la versione più antica della *Tabula smaragdina*.

¹⁶ Tit. orig. *Seconds*, regia di John Frankenheimer, John Frankenheimer Prod.-Gibaltar Prod., USA 1966, 107’.

¹⁷ Regia di Tarsem, Singh, Endgame Entertainment-Ram Bergman Prod., USA 2015, 117’.

4. Visioni

Alcuni vorrebbero guardare alle opere culturali come un costrutto trasparente, del tutto disponibile alla negoziazione concettuale. La critica storica e filosofica è però un'altra cosa. Se non può dirsi che il verbo ermetico sia la matrice della religione, neanche questo può essere posto semplicemente all'origine di quella. Nel senso che, per filtrare all'interno del lessico religioso, i concetti ermetici devono, a loro volta, essere stati influenzati da quelli teologici, così da determinare un doppio flusso incrociato che, mentre 'ermetizzava' la teologia, teologizzava l'ermetismo. Quale dei due processi sia originario rispetto all'altro, è domanda fuorviante, che pure ha condizionato l'intera storia del pensiero ermetico, dal momento che presuppone esattamente ciò che non si dà – vale a dire la compattezza dell'origine, fin dall'inizio scissa in due direzioni diverse. Da questo punto di vista, l'ipotesi di una semplice successione cronologica è erronea, dal momento che i due movimenti non si susseguono nel tempo ma si accavallano tra loro. Già qui – in questa oscillazione ininterrotta tra ermetico e religioso – è possibile riconoscere una prima connotazione della problematica teologico-ermetica. Nessuna di queste interpretazioni risulta in sé del tutto falsa ma solo se inestricabilmente commista alle altre. Per apprendere di più su tale intreccio dobbiamo partire da un certo Abū 'Abd Allāh Muḥammad Ibn Umail at-Tamīmī (X sec.; Hofmeier 2002: 515), noto anche come al-Ḥakīm “il Saggio” oppure aš-Šaiḥ “l'Anziano”, aṣ-Ṣādiq “il Giusto” Ibn “Figlio” Umail, che nella corrottela latina diventa Senior Zadith Filius Hamuel, un nome di prestigio nell'universo alchimico del Medioevo latino. Senior è stato uno dei principali sostenitori dell'alchimia cosiddetta “allegorizzante” (Gilly 1999a: 213-215). La sua opera principale consiste in un lungo componimento poetico di novanta strofe (*Risālat aš-šams ilā al-hilāl*), del quale se ne conservano solo cinquanta nella versione latina (*Epistola Solis ad Lunam crescentem*; Manget 1702: 217a-b). E sempre nella versione latina disponiamo anche della metà circa del commento in versi di un'ampia opera, *L'acqua d'argento e la terra delle stelle*, che anche altri alchimisti arabi hanno glossato. In esso il versificatore latino si sforza di riprodurre il racconto introduttivo di Ibn Umail, in cui viene descritta la sua entrata nel tempio egizio di Busir, portato alla luce dai cercatori di tesori e viene fornita una accurata descrizione delle figurazioni alchimiche conservate al suo interno. Dall'originale arabo il traduttore latino riprende anche i disegni della tavola con figure allegoriche che accompagna il testo (Manget 1702: tav. III, fig. 12).

Il racconto introduce in una dimensione irreali (Manget 1702: 219b-220b): entrando nel tempio, cioè in uno spazio “teologicamente” definito, Senior viene colpito in particolare da una statua di un vecchio che reca nelle mani una tavola di pietra ornata di segni alchimici; circondano questa figura centrale altre statue e le immagini di nove aquile, con le ali spiegate e archi tesi fra gli artigli. Senior/Ibn Umail non fornisce il nome del saggio con la tavola sulle ginocchia, ma tanto dal racconto che dalla

descrizione si comprende che si tratta di Ermete Trismegisto. Una descrizione sovrapponibile a quella raccontata nel *Kitāb sirr al-ḥaliqa* o “Libro del segreto della creazione”,¹⁸ fraudolentemente attribuito ad Apollonio di Tiana (Balīnūs; Travaglia 2001: 19-20; Travaglia 2010: 116-117) e tradotto in latino a Tarazona da Ugo di Santalla come *Liber de secretis naturae et occultis rerum causis quem transtulit Apollonius de libris Hermetis Trismegisti* (“Libro dei misteri della natura e delle cause occulte delle cose tratti da [Pseudo] Apollonio [di Tiana] da uno dei libri di Ermete Trismegisto”; Gilly 1999b: 199) tra il 1119 e il 1152. Il *Kitāb sirr al-ḥaliqa* si chiude con la rivelazione della *Al-lawḥ alladī kāna min al-zumurrud*, la citata *Tabula smaragdina*.

Sia il testo arabo che quello latino del *Liber de secretis naturae* si aprono con il racconto di come l'autore Apollonio di Tiana/Balīnūs abbia ritrovato ciò che alla fine si scoprirà essere proprio la *Tabula smaragdina*. Nella regione in cui egli abitava, si ergeva una statua di Ermete sfavillante di colori (*multiplici colorum varietate prefulgens*), posta su una colonna di vetro, su di essa un'iscrizione invitava chi volesse scoprire i segreti della natura a scendere “sotto i suoi piedi”. Dopo tanti anni e lunghe meditazioni, Apollonio era riuscito finalmente a entrare nel sotterraneo alla base della statua ma, a causa della stanchezza e dell'oscurità si era addormentato, sino a quando un vecchio dalle sembianze umane, che in seguito si scoprirà essere il signore e fabbricante dei sogni, gli ordinerà di svegliarsi e di costruire una lanterna.

Balīnūs addentratosi nei penetrali della tomba di Ermete, incontrerà un personaggio dalle fattezze simili alle sue; alla domanda chi esso sia, la risposta sarà: “Io sono la tua Natura perfetta” (Travaglia 2001: 31-32). La “Natura perfetta” è una vecchia conoscenza nel mondo dell'ermetismo (Garin 1988: 45-46), c'imbattiamo in lei leggendo il *Picatrix*, noto prontuario magico, forse da Biqratis (Buqratis), nome dello stesso compilatore: *liber*, si legge nella versione latina, *quem sapientissimus philosophus Picatrix in nigromanticis artibus ex quampluribus libris composuit*:

Disse Ermete: Quando volli comprendere e portare alla luce i segreti del mondo e i misteri della creazione, mi chinai su di un pozzo profondo e oscuro da cui usciva un vento impetuoso, né riuscivo a scorgervi nulla a causa del buio... Mi apparve allora in sogno un uomo bello e di solenne autorità che mi parlò così: “Prendi una candela accesa e mettila in una lanterna di vetro affinché l'impeto del vento non la spenga. Mettila nella caverna e scava al centro di essa; troverai un'immagine; tirala fuori, ed essa farà tacere il vento del pozzo, e così potrai tenere acceso il lume. Scava quindi ai quattro angoli del pozzo, e ne estrarrai i segreti del mondo, la Natura perfetta e le sue qualità, nonché le generazioni di tutte le cose”. Gli domandai allora chi fosse. Mi rispose: “Sono la Natura perfetta... La

¹⁸ Per Ruska (1926: 124-139) è la versione più antica della *Tabula smaragdina*.

Natura perfetta è lo Spirito del filosofo e del sapiente collegato al pianeta che lo governa. È lui che gli apre le porte della scienza, che gli fa intendere le cose che altrimenti non si possono intendere, e da cui procedono le operazioni della natura...la Natura perfetta si comporta nel sapiente e nel filosofo come il maestro nei confronti del discepolo”.¹⁹

Il tema della “Natura” o “Indole perfetta” (*al-ṭibā’ al-tāmm*) è uno dei più avvincenti di tutta questa letteratura ermetica (Plessner 1954: 45-59). Essa è la *rūḥāniyya*, lo “spirito” (lett. “entità spirituale”), l’“Angelo del filosofo”, il nume che lo inizia alla sapienza. Ermete, desiderando conoscere i misteri dell’universo e le modalità della creazione, fermatosi un giorno nei pressi di un pozzo oscuro e ventoso, ha una visione: un uomo bellissimo e imperioso lo istruisce sul modo di entrare nel pozzo, nel quale scavando al centro avrebbe trovato un’immagine talismanica capace di chetare i venti, mentre dai quattro angoli avrebbe potuto estrarre la scienza dei segreti della creazione, delle cause della natura, delle origini e delle modalità delle cose. Alla domanda di Ermete l’apparizione si presenta come la sua Natura perfetta (*Naturamque completam*), equivalente cosmico del *Logos teleios*, il “Discorso perfetto” ermetico, realtà posta oltre l’anima cosciente da cui giunge l’ispirazione (Corbin 1949: 162). La discesa nel pozzo è la discesa nel sogno: essa comporta l’acquisizione di una gnosi, di una “conoscenza” attraverso una rivelazione, un tratto comune a tutta la letteratura ermetica, dal *Poimandres* alle sue origini in seno ai testi della religiosità iranica preislamica, lo zoroastrismo, come credevano Richard Reitzenstein e Hans Schaeder (Reitzenstein-Schaeder 1926: 112-114).

Dopo l’incontro con la propria “Natura perfetta”, Balīnūs vede la statua di un vecchio seduto su un trono d’oro con in mano una tavola di smeraldo e con accanto un libro. Si capirà solo a conclusione dell’opera che il vecchio è Ermete, la tavola è la *Tabula smaragdina*, e l’intero contenuto del *Liber de secretis* / *Kitāb sirr al-ḥaliqa* corrisponde a quanto è scritto nel libro. È la *cognitio matutina* di Ermete immerso nella preghiera in quel tempio che è il suo corpo e che è l’universo intero, allorché il sorgere del Sole risveglia l’anima a se stessa e introduce l’iniziando all’ascensione nello spazio interiore, nell’oltremondo. Qui i contenuti ‘teologici’ paiono confondersi con il messaggio ermetico: entrambi finalizzati all’acquisizione della coscienza di sé.

Quella osservata da Senior nella *Epistola Solis* è quindi una variante della *Tabula smaragdina*, una *Tabula chemica*, una lastra marmorea divisa in due metà da una linea nel mezzo (Hofmeier 2002: 518-519). Su una delle due metà, verso il basso, è dipinta l’immagine di due uccelli i cui petti si toccano. Le ali di uno sono recise, mentre l’altro le conserva entrambe. Ciascuno di essi tiene stretta nel becco la coda dell’altro. I corpi dei due uccelli formano un Ouroboros, tenendosi l’un l’altro, appaiono come in

¹⁹ *Picatrix* 3, 6, 1-5.

un cerchio, immagine del “due in uno”. Sopra il capo di quello in volo sta un cerchio, e sopra entrambi, in cima alla tavola, vicino alle dita del vecchio saggio che regge la tavola, è dipinta una Luna crescente, al lato di essa è tracciato un cerchio, simile al cerchio accanto ai due uccelli in volo. Il totale di questi simboli è cinque.

Sull'altra metà della tavola in pietra, in cima, vicino alle dita del vecchio, è dipinta l'immagine di un Sole con due raggi, a simboleggiare il mistero alchimico del “due in uno”, e vicino ad essi c'è un altro Sole con un raggio discendente. Queste per Senior sono le “tre luci”. Tali raggi circoscrivono un cerchio nero, un terzo del quale è separato dal resto. Questa terza parte ha la forma della Luna crescente, poiché il suo interno è bianco e il cerchio nero lo circonda. Di conseguenza anche qui abbiamo cinque figure. Forse tutto l'affabulare di Senior/Ibn Umail sono i ricordi di una visita a un tempio egizio mescolati con necessità alchimiche (Hofmeier 2002: 520). Come stiano in realtà le cose non è dato saperlo. Ciò che sappiamo è che nella figura poetizzata da Senior troviamo, onnipresente, l'Ouroboros, la più antica immagine alchimica rivisitata nella forma dei due volatili avvinti per le zampe, a simulare la forza propulsiva che ciclicamente torna su se stessa.

Senior nomina Ermete alla stregua di un “re greco”, depositario di un sapere arcano: il suo fuoco arde ma non brucia (Manget 1702: 221a), di fatto è l'affermazione del suo contrario, mentre il segreto di ogni cosa risiede nell'acqua, principio generativo (Manget 1702: 226b, 229a). L'“Uovo di Ermete” è l'oro cercato dai filosofi (Manget 1702: 220a), un cibo che rende immortali, preparato a partire dalla spiritualizzazione dei quattro elementi (Manget 1702: 228a), l'Uovo è un'immagine in miniatura del *kosmos*, un mondo animato, vivente, una sorta di microcosmo in cui ogni singola parte corrisponde agli elementi del tutto. È lo *Hen to Pan* alchimico (Lindsay 1984: 270, fig. 39): al centro troviamo la terra, mentre attorno stanno le acque celesti (cfr. Mantovani 1982: 437-438), che gli alchimisti alessandrini identificano con l'Oceano cosmico, poi l'aria e infine il fuoco celeste che avvolge il mondo in una sfera ignea, fiammeggiante.

Sempre Ermete afferma che il segreto del due è l'uno: “la terra ha due corpi e l'acqua due nature, l'opera al bianco (*albedo*) e quello al rosso (*rubedo*) sono in realtà una sola” (Manget 1702: 233b). Nell'alchimia la trasformazione è segnata da un limite fra un primo e un dopo ontologicamente diversi, e tale limite sta tra la *nigredo* e l'*albedo*. Il vero mutamento è rappresentato dal biancore dell'alba, dal ritorno della luce, dal cadere della rugiada, dal volo della colomba, che annunciano la risurrezione dopo la fase nera della morte, della putrefazione e della calcinazione. Ciò che segue, la *rubedo*, la *iōsis*, è soltanto un ulteriore perfezionamento, ma non più qualcosa di radicalmente nuovo e diverso, come era avvenuto per l'*albedo* (Michellini Tocci 1981: 52-53). Alchimicamente, dunque, la creazione non sarebbe altro che un passaggio dalla materia caotica alla luce, cioè dall'oscurità plumbea allo splendore dell'Oro.

L'umidità terrestre, sospesa nell'aria e impregnata dei raggi della Luna, si scioglie nei raggi del Sole dando vita a due essenze androgine sottili: Ermete, l'essenza delle trasmutazioni, è il sale, agente della fissazione. Insieme, dopo aver dato vita alle piante sotto forma di rugiada, esse penetrano nella terra, dove diventano il seme dei metalli. L'adepto s'identifica con Ermete (Zolla 1989: 71-76), il fluido principio androgino della realtà. Ermete dapprima è assopito e si astrae dal mondo della veglia per sognare i giusti sogni. Il suo corpo sottile affiora nel sogno come un caduceo. Sopra di lui aleggia il principio della luce e del calore. Ermete Trismegisto, il leggendario fondatore dell'alchimia, personifica quindi il mistero primordiale della natura, il principio del fuoco, che avvolge nella sua fiamma gli opposti essenziali: Sole e Luna, maschio e femmina, zolfo e mercurio, che danno luogo all'unità androgina in ogni atto di concezione e nascita in natura.

Bibliografia

- Albrile, Ezio. 2005. "Le magie di Ostanès." In: *Ravenna da Capitale imperiale a Capitale esarcale: Atti del XVII Congresso Internazionale di Studio sull'Alto Medioevo (Ravenna, 6-12 giugno 2004)*, 1069-1083. Spoleto: Fondazione CISAM.
- Albrile, Ezio. 2017. *Alchimia: Ermete e la ricerca della vita eterna*. Roma: Simmetria.
- Albrile, Ezio. 2019. *Sogni d'immortalità: Gnosticismo e alchimia*. Roma-Bari: Write Up.
- Berthelot, Marcellin, Charles Émile Ruelle. 1888. *Collection des anciens alchimistes grecs, II-III*. Paris: Steinheil.
- Berthelot, Marcellin. 1893. *La chimie au Moyen Âge, III: L'alchimie arabe* (avec la coll. de M. O. Houdas). Paris: Imprimerie Nationale.
- Bidez, Josph, Franz Cumont. 1938. *Les mages hellénisés: Zoroastre, Ostanès et Hystaspe d'après la tradition grecque, II: Les Textes*. Paris: Les Belles Lettres.
- Bresciani, Edda. 1998. "Egypt, relations with Persia and Afghanistan I: Persians in Egypt in the Achaemenid Period." In: *Encyclopaedia Iranica*, edited by Ehsan Yarshater, VIII, 247a-249a. Costa Mesa, CA: Mazda Press.
- Bussagli, Mario. 1991. "Alchimia: Origini." In: *Enciclopedia dell'Arte Medievale, I*, 324b. Roma-Milano: Istituto della Enciclopedia Italiana-Treccani.
- Child, Louise. 2007. *Tantric Buddhism and Altered States of Consciousness: Durkheim, Emotional Energy and Visions of the Consort*. Aldershot-Burlington, VT: Ashgate.
- Corbin, Henry. 1949. "Le récit d'initiation et l'ermétisme en Iran (recherche angéologique)." *Eranos-Jahrbuch* 17: 121-187.
- Eliade, Mircea. 1982. *Arti del metallo e alchimia*. 2nd edition. Torino: Boringhieri 1982.
- Festugière, Maurice. 1944. *La révélation d'Hermès Trismégiste, I: L'astrologie et les sciences occultes*. Paris: Gabalda.

- Garin, Eugenio. 1988. *Ermetismo del Rinascimento*. Roma: Editori Riuniti.
- Gilly, Carlos. 1999a. "Scheda 33: Un classico dell'alchimia allegorica." In: *Marsilio Ficino e il ritorno di Ermete Trismegisto. Marsilio Ficino and the Return of Hermes Trismegistus*, edited by Carlos Gilly e Sebastiano Gentile, 213-215. Firenze: Centro Di.
- Gilly, Carlos. 1999b. "Scheda 28: Due versioni della Tabula Smaragdina tratte dal Secretum secretorum." In: *Marsilio Ficino e il ritorno di Ermete Trismegisto. Marsilio Ficino and the Return of Hermes Trismegistus*, edited by Carlos Gilly e Sebastiano Gentile, 199. Firenze: Centro Di.
- Halleux, Robert. 1979. *Les textes alchimiques*. Turnhout: Brepols.
- Hofmeier, Thomas. 2002. "Varianti esotiche della Tabula smaragdina." In: *Magia, alchimia, scienza dal '400 al '700: L'influsso di Ermete Trismegisto, I*, edited by Carlos Gilly and Cis Van Heertum, 509-562. Firenze-Venezia: Centro Di.
- Lane Fox, Robin. 1991. *Pagani e cristiani*. Roma-Bari: Laterza.
- Lindsay, Jack. 1984. *Le origini dell'alchimia nell'Egitto greco-romano*. Roma: Edizioni Mediterranee.
- Luck, George. 1999. *Arcana Mundi: Magia e occulto nel mondo greco e romano, II: Divinazione, astrologia, alchimia*. Milano: Fondazione Lorenzo Valla-Mondadori (original: *Arcana Mundi: Magic and the Occult in the Greek and Roman Worlds*. Baltimora, MD: The Johns Hopkins University Press: 1985).
- Mahé, Jean-Pierre. 1976. "Les Définitions d'Hermès Trismégiste à Asclépius' (traduction de l'arménien)." *Revue des Sciences Religieuses* 50: 193-214.
- Mahé, Jean-Pierre. 1982. *Hermès en Haute-Égypte, II: Le fragment du «Discours Parfait» et les «Définitions» hermétiques arméniennes (NH VI, 8.8a)*. Québec-Louvain-Paris: Les Presses de l'Université Laval.
- Manget, Jean-Jacques. 1702. *Bibliotheca chemica curiosa seu Rerum ad Alchemiam pertinentium Thesaurus instructissimus, t. II*. Ginevra: Sumpt Chouet, G. De Tournes, Cramer, Perachen, Ritter & S. De Tournes.
- Mantovani, Giancarlo. 1982. "Acqua magica e acqua di luce in due testi gnostici." In: *Gnosticisme et monde hellénistique: Actes du Colloque de Louvain-la Neuve*, édité par Julien Ries (avec la collaboration de Yvonne Janssens et de Jean-Marie Sevrin), 429-440. Louvain-la-Neuve: Institute Orientaliste.
- Martelli, Matteo. 2011. *Pseudo-Democrito: Scritti alchemici con il commentario di Sinesio*. Milano: Arché.
- Martelli, Matteo. 2013. *The Four Books of Pseudo-Democritus*. Leeds-London: Maney Publishing.
- Messina, Giuseppe. 1930. *Der Ursprung der Magier und die zarathuštrische Religion*. Roma: Pontificio Istituto Biblico.
- Michellini Tocci, Franco. 1981. "Simboli di trasformazione cabalistici ed alchemici nell'Ēš mēšarēf con un excursus sul 'libertinismo' gnostico". *Annali dell'Istituto Orientale di Napoli* 31: 41-81.
- Mosshammer, Alden A. 1984. *Georgii Syncelli Ecloga Chronographica*. Leipzig: B.G. Teubner.
- Panaino, Antonio. 2011. "Erodoto, i Magi e la Storia Religiosa Iranica". In: *Herodot und das Persische Weltreich. Herodotus and the Persian Empire: Akten des 3. Internationalen Kolloquiums zum Thema »Vorderasien im Spannungsfeld klassischer und altorientalischer Überlieferungen«*, Innsbruck 24-28

- November 2008, herausgegeben von Robert Rollinger, Brigitte Truschnegg und Reinhold Bichler, 344-370. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Panaino, Antonio. 2012. *I Magi e la loro stella. Storia, scienza e teologia di un racconto evangelico*. Milano: San Paolo.
- Panaino, Antonio, 2020. *I nomi dei Magi evangelici. Un'indagine storico-religiosa*. Milano-Udine: Mimesis.
- Pereira, Michela. 1993. "L'alchimia medievale". *Nuova Civiltà delle Macchine* 11: 96a-b.
- Plessner, Martin. 1954. "Hermes Trismegistus and Arab Science". *Studia Islamica* 2: 45-59.
- Preisendanz, Karl. 1940. "Aus der Geschichte des Uroboros". In: *Brauch und Sinnbild: Eugen Fehrle zum 60. Geburtstag gewidmet von seinen Schülern und Freuden*, herausgegeben von Ferdinand Herrmann und Wolfgang Treutlein, 194-209. Kalsruhe–Heidelberg: Südwestdeutsche Druck- und Verlagsgesellschaft.
- Preisendanz, Karl. 1942. "Ostanes." In: *Pauly-Wissowa Realencyclopädie*, herausgegeben von Karl Mittelhaus, 18/2: 1610-1612. Stuttgart: A. Drukenmüller.
- Quispel, Gilles. 1992. "Hermes Trismegistus and the Origins of Gnosticism." *Vigiliae Christianae* 46: 1-19.
- Quispel, Gilles. 2000. "Reincarnation and Magic in the Asclepius." In: *From Poimandres to Jacob Böhme: Gnosis, Hermetism and the Christian Tradition*, edited by Roelof Van den Broek and Cis Van Heertum, 167-231. Amsterdam: In de Pelikaan.
- Reitzenstein, Richard, Hans H. Schaeder. 1926. *Studien zum antiken Sinkretismus aus Iran und Griechenland*. Leipzig–Berlin: B. G. Teubner.
- Röhr, Julius. 1923. *Der Okkulte Kraftbegriff im Altertum*. Leipzig: Dieterich.
- Ruska, Julius. 1924. *Arabische Alchemisten, I: Chālid ibn Jazīd ibn Mu'āwija*. Heidelberg: C. Winter.
- Ruska, Julius. 1926. *Tabula Smaragdina: Ein Beitrag zur Geschichte der hermetischen Literatur*. Heidelberg: C. Winter.
- Scarpi, Paolo. 2009. *La rivelazione segreta di Ermete Trismegisto, I*. Milano: Fondazione L. Valla-Mondadori.
- Sheppard, Harry J. 1962. "The Ouroboros and the Unity of Matter in Alchemy". *Ambix* 10: 83-96.
- Stausberg, Michael. 2007. "A name for all and no one: Zoroaster as a figure of authorization and a screen of ascription." In: *The Invention of Sacred Tradition*, edited by James Robert Lewis and Olav Hammer, 177-198. Cambridge: Cambridge University Press.
- Travaglia, Pinella. 2001. *Una cosmologia ermetica: Il Kitāb sirr al-ḥalīqa / De secretis naturae*. Napoli: Liguori.
- Travaglia, Pinella. 2010. "Origini alessandrine, bizantine e islamiche dell'alchimia occidentale." In: *Esoterismo*, a cura di Gian Mario Cazzaniga, 103-130. Torino: Einaudi.
- Turcan, Robert. 1975. *Mithras Platonicus: Recherches sur l'hellénisation philosophique de Mithra*. Leiden: Brill.
- Ullmann, Manfred. 1971. "al-Iksīr." In: *Encyclopédie de l'Islam*, édité par Bernard Lewis, Victor Louis Ménage et al., III, 1114a-b. Leyden–Paris: Brill.
- Viano, Cristina. 2005. "Les alchimistes gréco-alexandrins et le Timée de Platon." In: *L'alchimie et ses racines philosophiques: La tradition grecque et la tradition arabe*, édité par Cristina Viano, 91-107. Paris: Vrin.

Vimercati, Emmanuele. 2004. *Posidonio. Testimonianze e frammenti*. Milano: Bompiani.

Wellmann, Max. 1899. “Bolos. 2.” In: *Pauly-Wissowa Realencyclopädie*, herausgegeben von August Friedrich Pauly, Georg Wissowa et al., III, 676-677. Stuttgart: J.B. Metzler.

Zolla, Elémire. 1989. *L'Androgino: L'umana nostalgia dell'interezza*. Como: Red Edizioni.

Ezio Albrile is an independent scholar on History and Religious Anthropology of the Ancient World, who has dealt in particular with the interactive relationships between Hellenistic culture and the religions of Ancient Iran (pre-Islamic). Many are his contributions regarding the different expressions of ancient Dualism (Orphism, Gnosticism, etc.). He has engaged in various works dedicated to the interactions between the Eastern world and “mystery” phenomena such as Gnosticism and Hermetism. He has edited and translated several works including the *De radiis*, by al-Kindī (1994), the *Commentary by Olympiodorus to the alchemist Zosimos of Panopolis* (2008) and a new version of the *Gospel of Truth* of Nag Hammadi (2021), and published various books, including *La tentazione gnostica* (1995), *Ermete e la stirpe dei draghi* (2010), *L'illusione infinita: Vie gnostiche di salvezza* (2017), *Il labirinto di Ermete: Dilemmi gnostici sulla libertà e la salvezza* (2018), *Misteri Gnostici: Alle origini dei dualismi occidentali* (2020), *Fantascienza e gnosticismo* (2022), *Stelle e demoni: Magie astrali, ermetismi e teurgie tra antichità e Medioevo* (2023).

He may be reached at: ezioalbrile@yahoo.it