

LA SPECIFICITA' DEL LESSICO EPIGRAFICO E IL PESO DEL RITUALE NELLA RELIGIONE GRECA

Paola Lombardi

E' ormai elemento acquisito presso coloro che da diversi punti di vista indagano sulla 'religiosità' dei Greci¹, il superamento dell'impostazione che, enfatizzando i caratteri concettuali, portò alla formulazione di un'idea di 'fede' dei Greci². E' stato merito della scuola anglosassone rivedere tale impostazione (penso ai vari studi di J. Harrison), seppure con un eccessivo taglio antropologico, come è stato recentemente messo in luce³.

Di fatto, per chi esamina da vicino la documentazione relativa alle espressioni tangibili della religione greca (documentazione archeologica, fonti letterarie, ma soprattutto fonti epigrafiche) risultano evidenti due percorsi per così dire paralleli e distinti: da un lato la religione che permea di sé la vita della *polis*, con la sua molteplicità di divinità, con le sue certezze, pur in assenza di una impostazione dogmatica astratta e di principi di fede, che non conosce un 'clero' iniziato e istruito per divulgare tali principi, per fare proseliti, per così dire, e dall'altro lato una religiosità che esprime inquietudini e non certezze, che ha i suoi ministri iniziati, che segue dogmi, che cerca comunque in un'entità superiore aiuto e risposte alternative ai suoi problemi. La prima è la religione della *polis*, che non significa semplicemente pubblica, ma significa invece la religione basata sui θεσμοί patrii, che venera un Pantheon da tutti accettato, che crea coesione tra i membri della comunità, che è religione della *polis* anche quando il rituale viene proseguito, per così dire dal *polites* nell'*oikos*; così un'epigrafe di Cos, del II sec. a. Cr.⁴, relativa ad onori per la coppia reale di Cappadocia Ariarathe IV e Antiochis, menziona espressamente (l. 23 ss) i sacrifici e i voti che *hoi politai* devono compiere *en tois idiois oikois*, a completamento della *damòsia thysia* [T 1].

L'altra è la religiosità in cui, da un lato, largo spazio ha la speculazione filosofica, con la sua rivisitazione delle divinità tradizionali, e dall'altro si seguono i percorsi e i metodi

¹ Cf. in proposito le osservazioni recenti di F. GRAF, "Gli dèi greci e i loro santuari", in S. SETTIS (ed.), *I Greci 2**, Torino 1996, pp. 342 ss.

² U. VON WILAMOVITZ-MÖLLENDORF, *Der Glaube der Hellenen*. Berlin 1931-32.

³ W.M. CALDER (ed.), *The Cambridge Ritualists Reconsidered*, Proc. First Oldfather Confer., (Urbana), Atlanta 1991.

⁴ M. SEGRE (ed. G. Pugliese Carratelli), PP 27, 1972, pp. 182 ss. [ora ID. (redaz. a cura di D. Peppas Delmousou e M.A. Rizzo), *Iscrizioni di Cos*, Roma 1993, p. 14 s., ED 5], con le integrazioni successive di F. PIEJKO, PP 38, 1983, pp. 200-207, di cui si vedano le osservazioni relative al formulario. Non condivido invece le scelte di Piejko nel declinare il nome del re Ariarathe nella forma dorica della I declinazione. Proprio in ambito dorico infatti, a Rodi, il nome presenta la stessa forma ipotizzata da Segre cioè come un nome della III: cf. VASSA KONTORINI, *Inscriptions inédites relatives à l'histoire et aux cultes de Rhodes au II^{ème} et au I^{er} s. av. J.C.*, Rhode Island 1983, p. 19 s.

propri della magia. Dell'una e dell'altra ci sono state offerte testimonianze interessanti e sono stati presi in considerazione tanti aspetti nel corso di questo incontro. Per l'una e per l'altra, come si è visto, la documentazione epigrafica chiarisce molti aspetti ed è per noi fonte di informazioni dirette ma, soprattutto, indirette. Tra le prime penso, per esempio, al problema del rapporto devoto/divinità (rispetto, timore, aspettative, gratitudine); alla tipizzazione e categoria funzionale attribuita al dio (desumibile dagli epiteti o dalla categoria dei dedicanti o ancora dalla tipologia delle vittime riservate per i sacrifici); o ancora al sostrato mitico del culto (deducibile attraverso, per esempio, l'accostamento tra divinità). Ancora tantissime informazioni dirette si potrebbero qui menzionare facendo ricorso alle iscrizioni greche riguardanti l'ambito 'sacro' in senso lato. Ma io vorrei piuttosto soffermarmi su un altro aspetto riguardo al quale il peso della fonte epigrafica è a mio avviso determinante, seppure per così dire, indiretto.

Mi riferisco alle indicazioni che i documenti epigrafici contengono, in forma più esplicita a partire dal IV sec. a. Cr., ma deducibili anche per le età precedenti con il sostegno delle fonti letterarie ed archeologiche, circa il senso e le aspettative della collettività nei confronti della religione dei padri e i modi in cui la *polis* agiva per vedere realizzate tali aspettative. La maestosa rappresentazione dei momenti fondamentali dello svolgimento delle Panatenèe, nel fregio del Partenone, che le fonti letterarie ed epigrafiche ci aiutano a comprendere⁵ o i 26 paragrafi che costituiscono la Legge dei misteri di Andania, redatta agli inizi del I sec. a. Cr. in questa piccola località della Messenia, che intende regolamentare in modo ossessivo, fin nel più piccolo dettaglio, lo svolgimento dei Misteri di Demetra, della *Hagna Thea* e dei *Theoi Megaloi*⁶, sono per noi indicativi di una cosa: l'attenzione esasperata al rispetto del rituale, nella convinzione che soltanto per mezzo di esso fosse possibile condizionare gli eventi, e che la 'manifestazione tangibile del fatto religioso', che si trattasse delle procedure per un sacrificio o del posto che ciascun partecipante alla festa doveva tenere durante la *pompè* o ancora della scelta della vittima, costituisse l'elemento sostanziale della religione, e non formale⁷. E per la chiarificazione di tale principio, che costituisce a mio avviso un codice importante per la comprensione della religione della *polis*, è fondamentale l'apporto del linguaggio del 'sacro' che le epigrafi contengono, un linguaggio in cui la parola mantiene un valore semantico per così dire 'netto', perfettamente aderente alla sua struttura e, soprattutto, profondamente concreto.

Vorrei soffermarmi qui su due casi che sono per me esemplari:

1) La complessità del rituale della richiesta di auspici per la *polis*, da parte del personale addetto.

⁵ Accanto ai classici studi sulle feste attiche (L. DEUBNER, *Attische Feste*, Berlin 1932), si veda ora, per una esauriente raccolta di fonti e bibliografia sulle Panatenèe, con particolare attenzione ai riferimenti contenuti nei Rendiconti dei Tesorieri di Atena, D. HARRIS, *The Treasures of the Parthenon and Erechtheion*, Oxford 1995, p. 8 ss., e *Appendix VII* per le fonti classiche.

⁶ F. SOKOLOWSKY, *Lois sacrées des cités grecques*, Paris 1969, n. 65.

⁷ Ha ripetutamente messo in luce questo aspetto S.R.F. PRICE, nei suoi studi sulla religiosità greca in rapporto alla realtà imperiale romana, in particolare in *Rituals and Power. The Roman Imperial Cult in Asia Minor*, Cambridge 1984.

2) Il valore reale e il senso concreto del verbo μετέχειν nel lessico sacro.

Riguardo al primo punto: non è sufficiente che lo *hierews* o chi per lui, ottenga buoni auspici durante la cerimonia apposita: perché *tà agathà* si realizzino, sono necessari due riti: ἀπαγγέλλειν “annunciare” (da parte del celebrante) e δέχεσθαι “accogliere” (da parte della *polis*): così in un decreto ateniese del 330 a. Cr. circa⁸, si dice: ... *riguardo alle cose che annunciano il sacerdote di Dioniso e gli hieropoioi, eletti dalla Bulè per sacrificare a Dioniso e agli altri dèi ai quali era opportuno sacrificare per la Bulè e il Demos, alla Buona Fortuna, è stato votato dalla Bulè che i proedroi, che saranno estratti durante la prima riunione, prosagagèin (introducano/accompagnino) davanti all'assemblea il sacerdote e gli hieropoioi ... e che il Demos dèchesthai (accolga) ta agathà che il sacerdote e gli hieropoioi annunciano essere avvenuti nei sacrifici[T 2].*

Quanto al secondo punto, bastano un paio di esempi per comprendere quale fosse il peso reale dato al concetto di ‘partecipazione’ ai rituali sacri. Infatti, per chi il sacerdote e i magistrati specifici formulano le *euchàì* “i voti augurali”? Non per chiunque si trovi ad essere nella *polis*, ma solamente per il *demos* o per coloro (città o re o individuo privato) ai quali un decreto specifico ha concesso di *metechein* (“avere partecipazione”) ai culti, ai sacrifici cui i cittadini partecipano. Ed è necessario che i nomi di coloro per i quali sono fatti i voti, siano espressamente pronunciati in un momento ben determinato e all'interno di un rituale prestabilito. Così recita infatti il decreto di Cos summenzionato (T 1, l. 4 ss.): *i sacerdoti, avendo aperto i santuari brucino incenso ... e i prostatai facciano la processione partendo dal pritaneo ... e tutte le magistrature insieme facciano i sacrifici ... e (l. 18) dopo la thysia, pronuncino i voti (epeuchèsthon), ... affinché si realizzi tutto il bene per il demos di Cos, per il re Ariarathe e per la regina Antiochis*. Molti altri documenti insistono sulla necessità di pronunciare i voti in un momento preciso, mentre si incensano gli altari ... τοὺς νῦν ἱερεῖς καὶ τὰς ἱερείας ἀνοίξειν τοὺς ναοὺς καὶ λιβανωτῶν ἐπιθυμιᾶν ἐπευχομένους⁹. E per qualcuno che non sia cittadino, essere partecipe delle cerimonie sacre, *metechein tōn thysiōn*, non significa semplicemente assistere ad esse insieme ai cittadini. I *theoroi* dei Magneti, quando si recavano ad Antiochia di Pisidia¹⁰, legata alla loro patria da patti speciali, venivano fatti avvicinare all'altare ove ardeva il fuoco comune, affinché (ὅπως¹¹) πρῶτοι μετὰσχωσι τῶν θυσιῶν [T 3, l.15 ss].

⁸ IG II/III², 410. Si veda, per altre attestazioni, l'indice di IG II², s.v. δέχεσθαι.

⁹ Così si legge in un decreto degli ultimi anni del III sec. a.C. emanato da una città ignota che dichiara il suo riconoscimento delle feste Leukophryene istituite da Magnesia sul Meandro: O. KERN, *Die Inschriften von Magnesia am Maeander*, Berlin 1900, n. 73, ll. 14-15.

¹⁰ ID., *ibidem*, n. 80. E' di Kern la proposta di identificazione della Antiochia citata nel testo, come quella in Pisidia.

¹¹ E' importante l'uso di questa preposizione nei testi, perché rende esplicito che c'è una finalità precisa in ciò che si compie.

Ma si può *metechein* - essere partecipe - anche dell'essenza, dei poteri, di un dio¹²; ma anche questo ha bisogno del suo rituale concreto.

Plutarco, per esempio, ricorda che, nell'intento di attribuire ad Antigono e Demetrio le prerogative della loro divinità poliade, gli Ateniesi decretarono di ricamare l'immagine dei due sul peplo di Atena¹³: *ἐυφαίνεσθαι δὲ τῷ πέπλῳ μετὰ τῶν θεῶν αὐτοῦς ἐψηφίσαντο* [T 4].

Nella lunga iscrizione di Teos¹⁴, contenente, tra l'altro, un decreto, datato tra il 204/3 e il 197/6, relativo agli onori votati dalla città, liberata dal re Antioco III, per il re stesso e la moglie/sorella Laodice si dice: ... *collocare, accanto alla statua di Dioniso, statue di marmo del re e della regina, cosicché ... ricevano gli onori ed avendo in comune con Dioniso il tempio e le cerimonie sacre, continuino ad essere salvatori comuni della nostra città e, insieme, concedano a noi tutti i beni* [T 5].

Così, infine, divinizzando l'imperatrice Giulia Domna, gli Ateniesi, oltre i sacrifici nel giorno genetliaco, decretano di compiere anche per lei gli *eisiteria*, come per Atena Poliàs: condizione preliminare è che ... *lo stratego prepari la statua dell'imperatrice e l'arconte la collochi sotto lo stesso tetto di Atena Poliàs affinché ella divenga effettivamente synthronos della dea*¹⁵[T 6].

Insomma, anche e, forse, soprattutto nella religione, una società come quella greca che tanto concedeva alla visibilità, trova nella precisione del rituale, la salvaguardia di tale visibilità. E l'insistenza nel fornire indicazioni per un agire corretto, che noi troviamo proprio nel lessico epigrafico, ne è la prova.

¹² Ed è proprio questo il mezzo di cui si servono i Greci ogniqualvolta si trovano nella situazione di tributare onori divini a personaggi umani, i re ellenistici prima e gli imperatori romani poi.

¹³ PLUTARCHUS, *Vita Demetrii* (R. FLACELIÈRE – E. CHAMBRY [edd.], Paris 1977) 10, 4-5.

¹⁴ Ed. pr. P. HERMANN, *Anadolu* 9, 1965, pp. 29-160. Ora, Idem, *apud Suppl. Epigraph. Graec.*, 41, 1991, n. 1003, I. A/B, II. 4 ss.

¹⁵ *IG II/III*², 1076, datata tra il 196 e il 217 d.C., II. 17 ss.

TESTI

T 1 (nt. 4) --- **(I.3)** τὸς μὲν/[ἱαρεῖς ἐπιθυμιᾶν τὸν λιβανωτὸν ἀνοίξαντας τὰ ἱερά]... **(I.11)** [μετὰ δὲ τᾶν/ συναρχιᾶν θυσάντων τὰ τε [Κῶ καὶ τᾶ Ἰστίαι τᾶ Βου]/[λ]αία[ι] καὶ τᾶ Διὶ τᾶ Μεγίστω[ι καὶ τᾶ Ἀσκληπιῶ καὶ] Ὀμονοία[ι καὶ] Διὶ [Βο]υλαίω καὶ [Εὐδαιμονίαι καὶ Πλ]/[ο]ύτω κ[αὶ θεοῖς π]ᾶσι καὶ πάσαις ὑπὲρ τε τᾶς ὑγείας/ καὶ σωτηρίας] τοῦ τε δάμου κ[αὶ β]ασιλέως Ἀριαράθους καὶ/ τᾶς ὑγείας τ]ᾶς βασιλίσσας Ἀντιοχίδ[ος καὶ τῶν τέκνων] αὐτῶν ἐπὶ δὲ ταῖς θυσίαις ἐπευχέσθ[ων πάντα τὰ ἀγαθὰ γί]/[ν]εσθαι τᾶ τε δάμω τᾶ Κῶων καὶ βασίλει Ἀριαράθει καὶ/ [β]ασίλισσαι Ἀντιοχίδι καὶ τοῖς τέκνοις αὐτῶν καὶ τοῖς/ φίλοις καὶ ταῖς δυνάμεις ... **(I.23)** [πρὸς δὲ/ [τᾶ] δαμοσί[αι] θυσίαι καὶ [κατευχαί] θύειν καὶ ἐορτά/[ζειν καὶ τὸς πολίτας [ἐν τοῖς ἰδίοις οἴκοις ἐκάστος?]

T 2 (nt. 8) [--- Πολύευ]κτος Κ[υδαιτίδ]ης εἶπεν· περὶ ὧν ἀπαιγγέλλουσι ὁ ἱερεὺς τοῦ Διο[νύ]σο[υ] / ... καὶ οἱ ἱεροποιοὶ οἱ αἶρε[θ]έντε[ς]/ [ὑπὸ τῆς βουλῆς ὑπὲρ τῶν ἱερῶν ὧν ἔ]θουον τᾶ Διόνυσωι καὶ/ [τοῖς ἄλλοις θεοῖς οἷς προ]σῆκε θύειν ὑπὲρ τῆς βουλῆς κα/[ι] τοῦ δήμου τοῦ Ἀθηναίων· ἀγαθῆ τύχη· ἐψεφίσθαι τῆ βο/[υλῆ] τὸς προέδρο[ς οἱ] ἂν λάχω[σι] προεδρέυειν ἐν τᾶ δήμ[ω] εἰς τὴν προ[ώ]την ἐκκλεσίαν προσαγαγεῖν τὸν ἱερέα κα/[ι] τ]οὺς ἱεροποιοὺς πρὸς τὸν δῆμον καὶ χρηματίσαι περὶ ὧν λέγουσιν, γνώμην δὲ συμβάλλεσθαι τῆς βουλῆς εἰς τὸν δῆ/[μ]ον ὅτι δοκεῖ τῆ βουλή, τὰ μὲν ἀγαθὰ δέχεσθαι τὸν δῆμο/[ν], ἃ ἀπαγγέλλουσι ὁ ἱερεὺς καὶ οἱ ἱεροποιοὶ γεγόνεσθαι ἐν τοῖς ἱεροῖς οἷς ἔθουον τᾶ Διόνυσ[ω] καὶ τοῖς ἄλλοις θεοῖς ἐφ' ὑγείαι καὶ σωτερίαι τῆς βουλῆς καὶ τοῦ δήμου τοῦ Ἀθηναίων καὶ παίδων καὶ γυναικῶν καὶ τῶν ἄλλων κτημάτων Ἀθηναίων.

T 3 (nt. 10) ... εἰς τὸν ἑ[ἴ] [χρό]νοι καὶ ἀρᾶσθ[ᾶ] κοιν[ῆ] πάντα τὰ ἀγαθ[ᾶ] Ἀ[ντιοχεῦ]σιν τε καὶ Μάγνη/σιν, ἀφ[ι]έναι δὲ [κ]αὶ [τ]οὺς [π]αῖδα[ς] κ[α]ὶ [τ]ὰς παῖδας ἐκ τῶ[ν] [μ]α[θ]ημάτων ἐ[ν] τῆδε τῆ/ ἡμέ[ρ]αι, ποιεῖν δὲ [τὸ] [αὐτὸ] τούτ[ο] εἰ[ς] τ[ὸ] λοιπὸν, ὅτα[ν]]παρὰ Μαγνήτ[ων]/ τ[ὸ]ν θεωρ[ὸ]ν τὸν σ[ύ]των] τοὺς [δὲ] στρα[τηγ]οὺς καὶ βουλ[ευτ]ὰς μετὰ] τε τῶν γρα[μ]μα[τέ]ων [κ]αὶ τοῦ ἐξε[τα]στ[οῦ] κατὰ μῆ[να] θύσασθ[αι] τοῖς Θε[σ]μ[ο]φόροις καὶ Ἀρτέμιδι Σωτείραι καὶ Ἀρτέμ[ιδι] Λε[υ]κ[ο]φ[ρ]υνη[ῆ]ι, καλέ[σ]αι δὲ [κ]αὶ εἰς τὴν κοιν[ῆ]ν] ἐστίαν τοὺς/ π[α]ρὰ Μαγνήτ[ων] [θεωρο]ύ[ς], ὅπ[ω]ς πρῶτ[οι] μετὰ[χ]ωσι τῶν θυσίων] τούτων ...

T 4 (nt. 13) ... μόναι δὲ σωτήρας ἀνέγραψαν θεοῦς, καὶ τὸν ἐπώνυμον καὶ πάτριον ἄρχοντα καταπαύσαιτες, ἱερέα σωτήρων ἐχειροτόνου καθ' ἕκαστον ἐνιαυτόν, καὶ τοῦτοι ἐπὶ τῶν ψηφισμάτων καὶ τῶν συμβολαίων προέγραφοι. ἐνυφαίνεσθαι δὲ τῷ πέπλῳ μετὰ τῶν θεῶν αὐτοὺς ἐψηφίσαιτο.

T 5 (nt. 14) ... π[α]ραστήσαι/ τᾶ ἀγάλματ[ι] τοῦ Διόνυσου ἀγάλματα μαρμάρινα ὡς κάλλιστ[α] καὶ ἱε[ρ]οπρεπέστατ[α] τοῦ τε βασιλέως Ἀντιόχου καὶ τῆς ἀδελφῆς αὐ[τ]οῦ [βα]/σιλίσσης Λαο[δί]κης ὅπως ... (I. 50) τ[ᾶς] τιμὰς κομίζονται κατὰ τὸ δυνάτ[ον] κ[α]ὶ ναοῦ καὶ τῶν ἄλλων με[τέ]χοντες τῶ

Διούσωι κοιν[οὶ σωτήρε]ς ὑπάρχωσι τῆς/ [πό]λε[ως ἡ]μῶν καὶ κοινῇ διδώσιν ἡ[μῖν τάγ]αθά·

T 6 (nt. 15) ... ποιῆ[σαι δὲ ὡς τάχιστα τὸν ἐπὶ τοὺς ὀπ]λείτας στρατ[ηγὸν ἄ]γαλμα τῆς Ἰουλίας Σεβαστῆς, τὸν δὲ ἀρχοντα τῆ [Πολι/άδι συνιδρύσαι ὑπὸ τῷ αὐτῷ ὀρο]φωι, ἵνα σύνθρον[ος ᾗ]/ τῆ θεῶ.