

LA PREGHIERA DI FRONTE ALLA MORTE NEL MONDO GRECO *

Résumé. — Dans la présente étude, on passe rapidement en revue, par le biais des attestations présentes dans la tradition poétique, historiographique et épigraphique, les occasions et les motifs de prière en rapport avec la mort dans le monde grec afin de mettre en évidence les thèmes, les expressions et les tonalités de celle-ci. Si les situations dangereuses, comme un voyage en mer ou une bataille, sont toujours précédées d'une prière qui est une demande de protection et de salut, on peut se demander si la mort constitue une limite au-delà de laquelle la prière se tait ou si l'on fait silencieusement appel aux redoutables divinités infernales pour qu'elles accueillent « en douceur », dans leur royaume, les défunts qui sont chers et pour qu'elles prennent toujours soin de leur sépulture.

L'analyse de quelques inscriptions funéraires révèle un monde de sentiments profondément modernes parce qu'enracinés depuis toujours dans le cœur de l'homme. Le souhait de pouvoir retrouver un jour les personnes chères est, en effet, profondément humain. La recherche d'une réponse au « pourquoi » d'une mort subite et violente l'est aussi, tout comme l'espoir d'une récompense pour ceux qui ont soutenu et honoré leurs propres parents encore en vie. Les inscriptions funéraires témoignent aussi de l'évolution des conceptions de l'au-delà et de l'âme dans la pensée grecque et de l'incidence de ce phénomène sur la prière. La perspective de l'immortalité et donc d'un destin positif après la mort semble redonner espoir à la prière. Car, si la mort n'est pas la fin de tout et

* Questo articolo riproduce, senza modifiche sostanziali, il testo di un contributo presentato all'Università della Calabria nel gennaio del 1999 nell'ambito di un convegno dedicato a *La preghiera. L'atto e le parole*, organizzato dal Centro Interdipartimentale di Scienze Religiose, che opera da vari anni all'interno dello stesso Ateneo e a cui aderiscono studiosi delle più diverse discipline. Desidero esprimere la mia gratitudine, in questa sede, a Benedetto Clausi, Romolo Perrotta e al prof. Pietro Fantozzi, Direttore del Centro, che mi avevano allora invitato ad offrire un mio contributo.

Il taglio dato al contributo in sede di convegno teneva conto di un uditorio estremamente diversificato e composto, in gran parte, da « non addetti ai lavori », ai quali si era tentato di offrire un quadro diacronico, ma necessariamente sintetico, del tema affrontato. La bibliografia inserita nelle note al testo è, dunque, volutamente sintetica e selettiva, così come le discussioni erudite. Per un quadro esaustivo delle problematiche e della bibliografia relativi alla preghiera nel mondo greco si rimanda ai lavori recenti di D. AUBRIOT-SÉVIN, *Prière et conceptions religieuses en Grèce ancienne jusqu'à la fin du V^e siècle av. J.-C.*, Lyon, 1992, e di S. PULLEYN, *Prayer in Greek Religion*, Oxford, 1997.

représente plutôt un retour vers la dimension du « divin », la parole, qui, sans cette perspective, perd tout son sens, peut à nouveau devenir intelligible. Elle traduit alors la douleur en une prière-hommage, non pas au bénéfice des défunts, mais pour vénérer les dieux qui l'accueillent et le « divin » auquel ils appartiendront désormais.

La preghiera nel mondo greco rappresenta un tema affascinante e complesso nello stesso tempo. Lo diventa ancor di più quando si voglia affrontarlo in rapporto a quello della morte. L'approccio ad entrambe le tematiche pone, infatti, alcune difficoltà di fondo.

Ci si ritrova a misurarsi da un lato con la specificità o la parzialità delle fonti in nostro possesso, che non consentono a volte di delineare con certezza il limite fra realtà e finzione letteraria e quindi di cogliere in pienezza le realtà sottese ¹, dall'altro con la stessa varietà ed evoluzione, nel variegato e complesso mondo greco, delle concezioni relative all'uomo e alla divinità non ridicibili, se non per linee molto generali, all'unità.

Nella consapevolezza di tali difficoltà, lungi dal voler indulgere ad una visione monolitica della realtà greca e senza alcuna pretesa di esaustività, del resto impossibile nei limiti di un saggio breve, si è tentato in questo studio di recuperare, nell'ambito di un itinerario per quanto possibile diacronico, punteggiato dalla lettura di alcuni testi tratti dalla tradizione poetica, storiografica ed epigrafica, temi, immagini ed espressioni significative del rapporto preghiera/morte.

1. Gli dèi e la morte

Δέσποιν', ἐγὼ γὰρ ἔρχομαι κατὰ χθονός
 πανύστατόν σε προσπίτνουσ' αἰτήσομαι,
 τέκν' ὀρφανεῦσαι τὰμά · καὶ τῷ μὲν φίλην
 σύζευξον ἄλοχον, τῇ δὲ γενναῖον πόσιν.
 Μηδ' ὡσπερ αὐτῶν ἢ τεκοῦσ' ἀπόλλυμαι
 θανεῖν ἄωρους παῖδας, ἀλλ' εὐδαίμονας
 ἐν γῆ πατρῶα τερπνὸν ἐκπλήσαι βίον ².

Signora, sotto terra discendo, e questa è l'ultima preghiera che ti rivolgo ed umile mi prostro. Orfani lascio i figli miei, e a te li affido. Tu abbine cura. E al primo dà una moglie che l'ami, fa che l'altra la sposi un uomo che nobile sia. E non muoiano giovani, negli anni che immatura è la morte, come io oggi perisco, che li ho partoriti, ma sian felici e lieta nella terra dei padri intera vivano la vita ³.

1. Cfr. le osservazioni conclusive di D. AUBRIOT-SÉVIN, *Prière et conceptions religieuses...*, op. cit. (n. *), p. 497 ss.

2. Euripide, *Alceste*, 163-169.

3. Trad. di C. DIANO, in *Il teatro greco. Tutte le tragedie*, Firenze 1970, p. 398.

Con queste parole, nell'omonima tragedia di Euripide, Alcesti si rivolge ad Hestia, la dea del focolare domestico, in una preghiera che è prima di tutto un commiato. Di fronte alla scelta consapevole della morte, Alcesti si accomiata dagli dèi dell'Olimpo, che nulla hanno a che fare con i morti e detestano la casa di Ade.

Alcesti non prega per sé, non può chiedere che le venga allontanato un destino che lei stessa ha scelto, quando in uno slancio d'amore nuziale ha accettato di morire al posto di Admeto. Ella prega per i propri figli, li affida alle cure della dea, ma soprattutto prega perché « intera vivano la vita ». E' per chi ancora ha davanti a sé la vita che sembra, in questo caso, aver senso rivolgere preghiere agli dèi ⁴.

Πάντα γὰρ ἤδη τετέλεστοι βασιλεῦσι,
πάντων δὲ θεῶν ἐπὶ βωμοῖς
αἰμόρραντοι θυσίαι πλήρεις ·
οὐδ' ἔστι κακῶν ἄκος οὐδέν ⁵.

« Non c'è cosa che il mio re non abbia fatta. Di tutti gli dèi le are grondano sangue e d'offerte sono piene. Ma non c'è rimedio al male ⁶ » ... aveva mestamente ricordato il Coro.

Le preghiere di Admeto non erano valse a salvare Alcesti che, nella finzione scenica, sarà sottratta alla morte, quando ormai tutto sembrava perduto, da Eracle, spinto a sfidare Thanatos dal sentimento di amicizia che lo lega ad Admeto suo ospite ⁷. Eracle, l'eroe/dio – come lo definisce Pindaro ⁸ –, l'unico capace di infrangere il terrore della morte, rappresenta nell'immaginario greco « l'archetipo delle più ardite speranze » ⁹.

La divinità, infatti, non può più nulla quando la *Moirai*, la parte di destino assegnata ad ognuno, giunge a compimento. Lo stesso immenso potere di Zeus viene meno ¹⁰.

4. Sul rapporto morte/silenzio cfr. J.-P. VERNANT, *Mito e pensiero presso i Greci. Studi di psicologia storica*, Torino 1978 (trad. it. dell'ed. Paris, 1965), p. 353; D. AUBRIOT-SÉVIN, *Prière et conceptions religieuses ...*, op. cit. (n. *), p. 188 ss. (con ulteriore bibliografia).

5. Euripide, *Alcesti*, 132-135.

6. Trad. di C. DIANO, in *Il teatro greco...*, op. cit. (n. 3), p. 397.

7. Euripide, *Alcesti*, 837 ss.

8. Pindaro, *Nemee*, III, 22.

9. W. BURKERT, *I Greci*, II, Milano, 1984 (trad. it. dell'ed. Stuttgart, 1977), p. 292 e 306-311. Per le varie sfaccettature della figura di Eracle si rimanda al bel volume di C. JOURDAIN-ANNEQUIN, *Héraclès aux portes du soir*, Paris, 1989.

10. Sul concetto di *moira* e sul potere di Zeus in relazione alla vita e alla morte cfr. W. BURKERT, *I Greci*, II, op. cit. (n. 9), p. 191-192.

[οὐδὲ γὰρ Ἡρακλῆα τὸν ὄς φίλος ἀθανάτοισιν
[εὐγμασιν] Ἀλκμήνα ῥύσατο τηκόμενον ¹¹.

« Le preghiere di Alcmena non poterono salvare dalla morte nemmeno Eracle amato dagli dèi », si legge, con evidente scopo consolatorio, in un'iscrizione funeraria ritrovata a Mitilene.

ἀλλ' ἦ τοι θάνατον μὲν ὁμοίον οὐδὲ θεοί περ
καὶ φίλῳ ἀνδρὶ δύνανται ἀλαλκέμεν, ὅπποτε κεν δὴ
μοῖρ' ὀλοὴ καθέλῃσι τανηλεγέος θανάτοιο ¹².

« Certo, la morte crudele nemmeno gli dèi possono allontanarla da un uomo, anche amato, nel giorno che Moira funesta di morte lungo strazio lo colga ¹³ » ... soggiunge Atena, celata sotto le spoglie di Mènore, dopo aver rimbrottato Telemaco che, in risposta ad un auspicio di Nestore, ha osato esprimere dubbi sulla possibilità di un aiuto da parte della stessa dea.

Davanti all'ineluttabilità della morte, la divinità non solo è impotente ma abbandona velocemente il campo perché il suo « miasma » non la contagi : così fa Apollo quando vede avvicinarsi Thanatos alla casa di Admeto a lui « cara più di ogni altra al mondo ¹⁴ », o Artemide di fronte ad Ippolito morente, a lei pur così caro ¹⁵. Sul piano della concretezza storica basti ricordare come tali idee trovino applicazione – per fare solo un esempio – nella duplice purificazione dalle tombe dell'isola di Delo, sede di un venerato santuario di Apollo : al tempo di Pisistrato in modo parziale e nel 426/25 in modo completo e definitivo ¹⁶.

Ἀθάνατοι, « immortali », è l'attributo per eccellenza degli dèi greci, un attributo che ne definisce nello stesso tempo l'essenza di contro agli uomini che son detti θνητοί, cioè « mortali », un altro attributo divenuto definizione ¹⁷.

11. IG XII, 2, n. 384, l. 7-8.

12. *Odisea*, III, 236-238.

13. Trad. di R. CALZECCHI ONESTI, Milano, 1968.

14. Euripide, *Alceste*, 1-27 (in particolare 22-23).

15. Euripide, *Ippolito*, 1437 ss. Per episodi simili vd. anche Eliano fr. 11 ; Menandro, *Aspis*, 97 s. ; Eliodoro, *Aethiopica*, I, 2, 7.

16. Della purificazione di Delo al tempo di Pisistrato dà notizia Erodoto (I, 64, 2), di quella del 426/25 Tucidide (III, 104, 1-2) e Diodoro (XII, 58, 6-7). Per le problematiche legate a tale purificazione cfr. R. PARKER, *Miasma: Pollution and Purification in Early Greek Religion*, Oxford, 1990 (rist. dell'ed. Oxford, 1983), p. 32 ss. e 393.

17. Cfr. W. BURKERT, *I Greci*, II, *op. cit.* (n. 9), p. 296.

2. L'oggetto della preghiera

Nell'imminenza della morte Alcesti, abbiamo visto, prega perché la vita dei propri figli si sviluppi nella sua pienezza. Durante il corso della vita, gli uomini dipendono, infatti, dagli dèi che possono essere benevoli o vendicativi, possono elargire o sottrarre doni, proteggere, offrire salvezza o precipitare nell'abisso. Non c'è atto importante, nella vita dell'uomo greco, che non sia preceduto da un preciso rituale caratterizzato da particolari atti e preghiere e questo tanto più quando ciò che ci si accinge a compiere può essere gravido di pericoli mortali¹⁸.

XO. Βέβηκεν ;

AN. Ὡς μάλιστα ἄν ἐν πόθῳ λάβοις.

Τί γάρ, ὅτῳ μήτ' Ἄρης

μήτε πόντος ἀντέκρυσεν,

ἄσκοποι δὲ πλάκες ἔμαρψαν

ἐν ἀφανεῖ τιμὴ μόρῳ

φερόμενον¹⁹.

Coro : « E' morto ? »

Antigone : « Come meglio non si potrebbe desiderare. Non l'ha ucciso la guerra, né il mare, ma i campi oscuri se lo sono preso in un destino misterioso »²⁰.

In tal modo Antigone descrive la morte di Edipo nell'*Edipo a Colono* di Sofocle. Edipo è morto della morte più bella, non solo per le circostanze quasi miracolose della sua scomparsa, ma perché la sua vita non è stata troncata prematuramente né dalla guerra, né dalla furia del mare. Sofocle fa menzionare, infatti, ad Antigone come termini di paragone quelle che, nel mondo greco, erano considerate le due situazioni più pericolose e gravide di morte, di fronte alle quali sempre si elevava una preghiera che era richiesta di protezione e salvezza.

Non c'è viaggio per mare o battaglia che non siano preceduti da un sacrificio, o almeno una libagione, e da una preghiera pronunciata ad alta voce. Numerosi sono gli esempi presenti nella tradizione letteraria, sia in quella poetica sia in quella storiografica, anche se è raro che le parole di preghiera pronunciate siano ricordate in modo preciso.

18. Cfr. D. AUBRIOT-SÉVIN, *Prière et conceptions religieuses ...*, op. cit. (n. *), p. 109 ss. Sulla preghiera nel mondo greco alla luce del particolare rapporto fra uomo e divinità cfr. anche K. VON FRITZ, « Greek Prayers », *The Review of Religion* 10 (1945), p. 5-39.

19. Sofocle, *Edipo a Colono*, 1678-1682.

20. Trad. di G. PADUANO, *Tragedie e frammenti di Sofocle*, II, Torino, 1982.

Χωρῶμεν δὴ πάντες ἀολλεῖς,
 νόμφαις ἀλίαισιν ἐπευξάμενοι
 νόστου σωτήρας ἰκέσθαι ²¹.

« Partiamo uniti, dopo una preghiera alle ninfe marine, che alla salvezza vegliano e al ritorno » ²², esorta il coro nei versi finali del *Filottete* di Sofocle.

ἦ τοι ὁ μὲν τὰ πονεῖτο καὶ εὔχετο, θδε δ' Ἀθήνη
 νηϊ πάρα πρυμνῆ ²³.

« S'affaccendava e pregava, e sacrificava ad Atena davanti alla poppa », leggiamo nell'*Odissea* in riferimento a Telemaco che si accinge a salpare in tutta fretta per evitare che la sollecitudine di Nestore nei suoi confronti possa trattenerlo a Pilo.

Ἐπειδὴ δὲ αἱ νῆες πλήρεις ἦσαν καὶ ἐσέκειτο πάντα ἤδη ὅσα ἔχοντες ἔμελλον ἀνάξεσθαι, τῇ μὲν σάλπιγγι σιωπὴ ὑπεσημάνθη, εὐχὰς δὲ τὰς νομιζομένας πρὸ τῆς ἀναγωγῆς οὐ κατὰ ναῦν ἐκάστην, ξύμπαντες δὲ ὑπὸ κήρυκος ἐποιοῦντο, κρατήρας τε κεράσαντες παρ' ἅπαν τὸ στράτευμα καὶ ἐκπώμασι χρυσοῖς τε καὶ ἀργυροῖς οἷ τε ἐπιβάται καὶ οἱ ἄρχοντες σπένδοντες. Ξυνεπηύχοντο δὲ καὶ ὁ ἄλλος ὄμιλος ὁ ἐκ τῆς γῆς τῶν τε πολιτῶν καὶ εἴ τις ἄλλος εὐνοῦς παρῆν σφίσιν. Παιανίσαντες δὲ καὶ τελεώσαντες τὰς σπονδὰς ἀνήγοντο (...) ²⁴.

Quando le navi furono piene e fu caricato tutto quello con cui volevano salpare, col suono della tromba fu ordinato il silenzio e furono dette le preghiere di rito prima della partenza, non per ciascuna nave, ma tutti insieme ad opera di un araldo. Mescolarono il vino nei crateri lungo tutto l'esercito e con calici d'oro e d'argento libarono, i marinai e i capitani. Si unì alla preghiera anche il resto della folla che stava a terra, quella dei cittadini e di chiunque fosse favorevole all'impresa. Intonato il peana e compiute le libagioni, salparono... ²⁵.

Così Tucidide descrive in modo vivido la grande preghiera che aveva preceduto la partenza della flotta ateniese per la Sicilia nel 415 a.C.

Un tono epico, studiato e voluto a scopo propagandistico, assume infine, nel racconto di Callistene di Olinto, la scena della preghiera rivolta da Alessandro Magno agli dèi prima della battaglia di Arbela (331 a.C.) :

Τότε δὲ τοῖς Θετταλοῖς πλείστα διαλεχθεῖς καὶ τοῖς ἄλλοις Ἑλλησιν, ὡς ἐπέρωσαν αὐτὸν βοῶντες ἄγειν ἐπὶ τοὺς βαρβάρους,

21. Sofocle, *Filottete*, 1469-1471.

22. Trad. di G. LOMBARDO RADICE, in *Il teatro greco...*, op. cit. (n. 3), p. 354.

23. *Odissea*, XV, 222-223 (trad. di R. CALZECCHI ONESTI, op. cit. [n. 13]).

24. Tucidide, VI, 32. Sull'episodio cfr. S. PULLEYN, *Prayer...*, op. cit. (n. *), p. 186.

25. Trad. di C. MORESCHINI, in *Erodoto e Tucidide*, Firenze, 1967.

τὸ ζυστὸν εἰς τὴν ἀριστερὰν μεταλαβὼν, τῇ δεξιᾷ παρεκάλει τοὺς θεοὺς, ὡς Καλλισθένης φησὶν, ἐπευχόμενος, εἴπερ ὄντως Διόθεν ἐστὶ γεγονώς, ἀμῦναι καὶ συνεπιρρῶσαι τοὺς Ἑλληνας²⁶.

Allora dopo aver lungamente parlato ai Tessali e agli altri Greci, appena si sentì incoraggiato da quelli che gridando gli chiedevano di essere condotti contro il barbaro, passò la lancia nella mano sinistra e alzò la destra a invocare gli dèi pregando – come dice Callistene – perché volessero, se egli era veramente figlio di Zeus, proteggere e aiutare i Greci.

3. L'invocazione degli dèi inferi

Ci si rivolge dunque agli dèi per chiedere salvezza di fronte alle situazioni gravide di pericolo, ma il limite segnato dalla morte rimane immutabile. Quando essa ha ormai carpito le sue vittime, e gli dèi olimpici scompaiono dalla scena, anche la preghiera tace o si fa silenzioso appello agli dèi inferi o a potenze inquietanti di cui non si ardisce nemmeno pronunciare il nome²⁷.

ὄς τρέμομεν λέγειν,
καὶ παραμειβόμεσθ'
ἀδέρκτως, ἀφώνως, ἀλόγως τὸ τᾶς
εὐφήμου στόμα φροντίδος
ιέντες²⁸.

Noi tremiamo a fare il loro nome, e passiamo accanto senza guardare, senza parlare, muovendo in silenzio le labbra, secondo un pensiero devoto²⁹.

E' questo l'atteggiamento che l'uomo greco ha di fronte al mondo degli dèi inferi per come lo descrive il coro nell'*Edipo a Colono* di Sofocle in riferimento al tempio delle Erinni, le terribili dee della vendetta evocatrici di morte che hanno la loro sede nel profondo Tartaro. Un atteggiamento ulteriormente tratteggiato da Isocrate nel *Filippo* :

ἀλλὰ καὶ τῶν θεῶν τοὺς μὲν τῶν ἀγαθῶν αἰτίους ἡμῖν ὄντας Ὀλυμπίους προσαγορευομένους, τοὺς δ' ἐπὶ ταῖς συμφοραῖς καὶ ταῖς τιμωρίαις τεταγμένους δυσχερεστέρας τὰς ἐπωνυμίας

26. Callistene, *FGrHist*, 124 F 36 = Plutarco, *Vita di Alessandro*, 33.

27. Ciò non significa, come ha fatto rilevare D. AUBRIOT-SÉVIN (*Prière et conceptions religieuses ...*, *op. cit.* [n. *], p. 88 nt. 213 e 151 ss.), che non si potessero elevare preghiere alle divinità inferie, ma che nei loro confronti non si poteva prescindere da formule e modalità ben precise. Per alcuni esempi di preghiere rivolte ad Ade e alle altre divinità inferie si rimanda anche a S. PULLEYN, *Prayer...*, *op. cit.* (n. *), p. 116 ss.

28. Sofocle, *Edipo a Colono*, 129-133. Per un'analisi approfondita di questo passo cfr. D. AUBRIOT-SÉVIN, *Prière et conceptions religieuses ...*, *op. cit.* (n. *), p. 88 e S. PULLEYN, *Prayer...*, *op. cit.* (n. *), p. 162.

29. Trad. di G. PADUANO, *Tragedie ...*, *op. cit.* (n. 20)

ἔχοντας, καὶ τῶν μὲν καὶ τοὺς ιδιώτας καὶ τὰς πόλεις καὶ νεῶς καὶ βωμοὺς ἰδρυμένους, τοὺς δ' οὐτ' ἐν ταῖς εὐχαίς οὐτ' ἐν ταῖς θυσίαις τιμωμένους, ἀλλ' ἀποπομπὰς αὐτῶν ἡμᾶς ποιουμένους ³⁰.

... anzi, anche fra gli dèi quelli che sono artefici dei nostri beni sono chiamati olimpici, mentre quelli preposti alle disgrazie e alle punizioni hanno appellativi più spiacevoli, e se ai primi tanto privati che città erigono templi ed altari, gli altri non ricevono onore né di preghiere né di sacrifici, ma facciamo espiazioni contro il loro influsso ³¹.

Agli dèi inferi, preposti a ciò che porta dolore, sembra dunque non debbano essere rivolte preghiere ma atti di espiazione che ne allontanino l'influsso negativo.

Non a caso, rare sono le attestazioni, nella tradizione storiografica, di luoghi di culto dedicati ad Ade, il signore dei morti fratello di Zeus : mi sembra si limitino, infatti, alla menzione, rispettivamente in Pausania e in Strabone, di due templi, uno sito ad Elis, che veniva aperto solo una volta all'anno, con accesso limitato ai soli sacerdoti, e l'altro nei pressi della Pilo di Trifilia ³².

Ade, del resto, secondo la definizione che se ne dà in un frammento di Eschilo, insensibile ai doni non ha né culto né altare, è il solo dio da cui *Peitho* (la persuasione) si tiene lontana ³³.

Diverso è ovviamente il discorso relativamente a Persefone, per la molteplice valenza dei suoi attributi, così come ovviamente non mancano luoghi di culto in cui le divinità ctonie, che assumono in questo caso un diverso attributo, sono fatte oggetto di venerazione per la loro funzione di datrici di vita, poiché è dalla terra, dalle profondità, che deriva il nutrimento per gli uomini ³⁴.

30. Isocrate, *Filippo*, 117.

31. Trad. di M. MARZI, in Isocrate, *Opere*, I, Torino, 1991.

32. Pausania, VI, 25, 2-3 ; Strabone, VIII, 3, 14-15. Accenni alla scarsità numerica dei santuari dedicati ad Ade anche negli scolii di Eustazio all'*Illiade*, II, p. 689 Van der Walk ; Eliano, fr. 19 Domingo-Foresté ; Filostrato, *Vita di Apollonio*, V, 4 ; cfr. P. LÉVÊQUE - L. SÉCHAN, *Les grandes divinités de la Grèce*, Paris, 1990², p. 122-124.

33. Eschilo, *Niobe*, fr. 161 Nauck² (= Stobeeo, IV, 51, 1 Hense) : μόνος θεῶν γὰρ Θάνατος οὐ δῶρων ἐραῖ · οὐτ' ἄν τι θῶν οὐτ' ἐπισπένδων ἄνοις, οὐ βωμός ἐστιν οὐδὲ παιωνίζεται · μόνου δὲ Πειθῶ δαιμόνων ἀποστατεῖ, « Sola tra gli dèi la Morte non ama i doni, e non puoi ottenere nulla né con sacrifici né con libagioni, e non ha altari né peani : Persuasione sta lontana da lei, sola tra le divinità » (trad. di G. e M. MORANI, *Tragedie e frammenti di Eschilo*, Torino, 1995, rist. dell'ed. 1987).

34. Cfr. W. BURKERT, *I Greci*, II, *op. cit.* (n. 9), p. 234-237 e 294 ss.

4. Preghiere per i morti : fra modelli letterari e realtà epigrafiche

a) *Varcare la porta dell'Ade*

Davanti alla morte di un congiunto il rito prende il sopravvento sulla parola e la annulla. La morte, infatti, rende impuri, rappresenta una cesura netta e profonda nella vita dei familiari i quali – come ha sottolineato W. Burkert – « vengono esclusi come « impuri » per un certo tempo dall'esistenza normale » e relegati in un mondo a parte in cui « la contaminazione viene evidenziata anche simbolicamente »³⁵. Si snoda così un preciso rituale che si compie « secondo un modello impersonale, quasi meccanico, così come è tramandato dalla tradizione familiare e locale »³⁶. Una liturgia i cui obblighi rappresentano in fondo un aiuto : « la situazione critica viene oggettivata, esteriorizzata e può essere superata entro un termine prestabilito »³⁷. Un rituale in cui la parola non si fa preghiera ma solo lamento e grida, fino a quando non si ricompone nella commemorazione del defunto. Un rituale che va portato avanti in modo preciso e compiuto per assicurare alla *psyché* del defunto l'ingresso nel regno degli inferi³⁸. Un regno che fa orrore ai mortali, aborrito dagli dèi, considerato ripugnante dallo stesso Ade, il quale, secondo il racconto di Omero nel XX libro dell'*Iliade*, atterrito dal violento frastuono causato da una zuffa fra gli olimpici,

balzò dal suo seggio e gridava : era in pensiero che Posidone l'Ennosigeo gli aprisse in spaccature la terra sopra la testa e svelasse ai mortali e agli immortali le sue stanze piene di orrore e di muffa – ne hanno ribrezzo persino gli dèi³⁹.

Ma rimanerne fuori, per la *psyché* che ha ormai abbandonato il corpo, sarebbe terribile, significherebbe essere condannata a vagare senza sosta, senza trovare pace. E questa sembra essere una delle preoccupazioni maggiori, qualcosa per cui, nell'immaginario greco quale emerge dall'epos, i defunti stessi possono rivolgere suppliche ai vivi, basti pensare

35. W. BURKERT, *I Greci*, I, *op. cit.* (n. 9), p. 118.

36. W. BURKERT, *I Greci*, II, *op. cit.* (n. 9), p. 279.

37. W. BURKERT, *I Greci*, I, *op. cit.* (n. 9), p. 118.

38. Come ha ben evidenziato J.-P. VERNANT, *La morte negli occhi*, Bologna, 1987 (trad. it. dell'ed. Paris, 1985), p. 10 : « I riti funebri hanno il fine di procurare, a chiunque abbia perduto la vita, l'accesso ad una nuova condizione di esistenza sociale, di trasformare l'assenza dello scomparso in uno stato positivo più o meno stabile : lo statuto di morto ».

39. *Iliade*, XX, 62-65 : δεισας δ' ἐκ θρόνου ἄλτο καὶ ἴαχε, μὴ οἱ ὑπερθε γαῖαν ἀναρρήξειε Ποσειδάων ἐνοσίχθων, οἰκία δὲ θνητοῖσι καὶ ἀθανάτοισι φανείη σμερδαλέ' εὐρώεοντα, τά τε συγέουσι θεοί περ (trad. di G. TONNA, Milano, 1986⁸, p. 355-356).

all'apparizione in sogno di Patroclo ad Achille per invitarlo ad innalzargli senza indugio il rogo :

θάπτε με ὅττι τάχιστα · πύλας Ἰδαίου περήσω ·
 τῆλέ με εἶργουσι ψυχαί, εἰδῶλα καμόντων,
 οὐδέ με πῶ μίσησθαι ὑπὲρ ποταμοῦ ἐώσιν,
 ἀλλ' αὐτως ἀλάλημαι ἀν' εὐρυπυλῆς Ἰδαίου δῶ ⁴⁰.

Su seppelliscimi al più presto. Voglio varcare la porta dell'Ade ! Mi respingono lontano, sai, le anime, immagini di defunti, e non mi lasciano ancora mescolarmi a loro di là del fiume, e così vado errando intorno alla casa di Ade dalle ampie porte ⁴¹.

Anche dopo la morte è la necessità concreta che spinge alla preghiera, certo la necessità di un'ombra, poco più che « un'immagine riflessa in uno specchio », quale l'anima è intesa nel mondo omerico ⁴², ma pure una necessità stringente, per i riflessi che essa può avere sui vivi, qualcosa per cui i vivi possono osare di rivolgersi in preghiera persino alle divinità ctonie, le terribili divinità dell'aldilà.

Εἰ θέμις ἐστὶ μοι τὰν ἀφανῆ θεὸν καὶ σὲ λιταῖς σεβίζειν,
 ἐννουχίων ἄναξ, Αἰδωνεῦ Αἰδωνεῦ, λίσσομαι
 μὴ ἴπιονα μήτ' ἐπὶ βαρυαχεῖ ξένον ἐξανύσαι
 μόρφ τὰν παγκευθῆ κάτω νεκρῶν πλάκα
 καὶ Στύγιον δόμον. Πολλῶν γὰρ ἂν καὶ μάταν
 πημάτων ἰκνουμένων πάλιν σφε δαίμων δίκαιος αὔξει.
 ὦ χθόνιαί θεαί, σῶμα τ' ἀνικατοῦ θηρός, ὃν ἐν πύλαισι
 ταῖσι πολυξένοις εὐνάσθαι κνυζεῖσθαί τ' ἐξ ἄντρων
 ἀδάματον φύλακα παρ' Ἰδαίου λόγος αἰὲν ἔχει.
 ὄν, ὦ Γᾶς παῖ καὶ Ταρτάρου, κατεύχομαι
 ἐν καθαρῷ βῆναι ὄρμωμένῳ νεπτέρας
 τῷ ξένῳ νεκρῶν πλάκας · σέ τοι κικλήσκω τὸν αἰένυπνον ⁴³.

Se è lecito rivolgere una rispettosa preghiera alla dea nascosta e a te, Ade, signore della notte. Vi prego che l'ospite giunga senza travaglio, senza dolore alla piana dei morti che tutti accoglie, alle case di Stige. Già tanti mali l'hanno colpito senza sua colpa, ora possa risollevarlo la giustizia del Dio.

O dee di sotterra, e tu fiera invincibile che giaci e latrì dalla grotta sulla porta a tutti aperta, custode implacabile, a quanto si dice, dell'Ade. Te in-

40. *Iliade*, XXIII, 71-74 ; vd. anche *Odissea*, XI, 72-80 per un episodio simile che ha come protagonisti Elpenore ed Odisseo.

41. Trad. di G. TONNA, *op. cit.* (n. 39), p. 404.

42. *Iliade*, XXIII, 72 ; *Odissea*, XI, 63. Cfr. E. ROHDE, *Psiche I. Culto delle anime presso i Greci*, Roma - Bari, 1989² (trad. it. dell'ed. Freiburg i.B., 1890), p. 1-70.

43. Sofocle, *Edipo a Colono*, 1556-1578.

voco, figlio della Terra e del Tartaro, te che dai il sonno eterno, ti chiedo che l'ospite abbia aperta la strada alle sedi dei morti ⁴⁴.

Così Sofocle fa pregare il Coro nell'*Edipo a Colono* dopo la scomparsa del re tebano.

Una preghiera che ricompare nella sua sostanza, a testimonianza del suo essere espressione di un sentire comune e non semplicemente di finzione poetica, su alcune iscrizioni sepolcrali, provenienti da varie località del mondo greco, databili fra il III sec. a.C. e il II d.C. Se, infatti, è pur vero che spesso per tali iscrizioni sepolcrali, soprattutto per quelle in versi, si può pensare ad una ripresa meccanica di temi desunti dalla poesia e si pongono dunque gli stessi problemi d'interpretazione posti dai testi poetici, mi sembra non si debba rinunciare, sia pur con tutte le cautele del caso, alla ricerca di casi in cui esse possano rappresentare un'attestazione immediata del sentire popolare e quindi una fonte di prima mano anche riguardo al tipo di preghiere che la morte spingeva ad innalzare ⁴⁵.

Χθονίων ἔνερθε δαιμόνων ἀνάκτορε
σεμνή τε Φερσέφασσα, Δήμητρος κόρη,
δέχεσθε τὴν ναυαγὸν ἀθλίαν ξένην ⁴⁶.

Signore delle divinità del mondo sotterraneo
e sacra Persephassa, figlia di Demetra,
accogli i poveri resti di questa donna straniera.

Τὸν τοῖς γειγαμένοις εὐήκοον, ὃς τὰ πρέποντα
πενταέτης ζωῆ πάντα ἀναδεξάμενος,
υἱὸς Ἰάσονος, ἀλλὰ τὰ δύσμορα νήματα Μοιρέων
οὐκ ἔφυγεν, πικρᾷ δ' ἀντεβόλησε τύχη,
ἀλλὰ καταχθόνιοι, Αἴθης(ς) οἱ ναίετε χῶρον,
δαίμονες ἴλειοι Ἐπιχάρει δέχετε ⁴⁷.

Docile ai suoi genitori, lui che nei suoi cinque anni di vita non ha compiuto che ciò che era conveniente, il figlio di Giasone, ma che non è sfuggito ai funesti fili delle Moire, si è scontrato con l'amaro destino. Ma voi, divinità inferie che abitate la piana di Lete, benevole accogliete Epicare.

44. Trad. di G. PADUANO, *Tragedie...*, op. cit. (n. 20).

45. Cfr. R. LATTIMORE, *Themes in Greek and Latin Epitaphs*, Urbana Ill., 1962 (rist. dell'ed. 1942), p. 17 ss.; sull'epigramma fra « Gedicht » e « Inschrift » cfr. A. E. RAUBITSCHKEK, « Das Denkmal-Epigramm », in *L'épigramme grecque, Entretiens sur l'Antiquité classique*, XIV, Genève, 1968, p. 3-26.

46. L. ROBERT, *Collection Froehner*, vol. I, *Inscriptions grecques*, Paris, 1936, n. 77; É. BERNAND, *Inscriptions métriques de l'Égypte gréco-romaine. Recherches sur la poésie épigrammatique des Grecs en Égypte*, Paris, 1969, n. 46, l. 2-4 (Alessandria d'Egitto, età imperiale).

47. SEG VIII (1951), n. 799; É. BERNAND, *Inscriptions métriques de l'Égypte...*, op. cit. (n. 46), n. 93 (Egitto, località incerta, II a.C. - II sec. d.C.).

χαίρε καὶ εἰν Ἄϊδαι · κούφη δέ τε γαῖα καλύπτει ⁴⁸.

Salve e arrivederci nell'Ade ; possa la terra coprirti dolcemente.

L'espressione di un auspicio molto diffuso, che a volte si ammanta di preghiera, in cui si chiede o si augura che la terra possa essere leggera sui sepolti ⁴⁹.

b) *Riunirsi coi propri cari*

Al desiderio di assicurare al defunto quello che noi definiremmo il riposo eterno, che può avvenire solo se si è accolti nel regno di Ade, si aggiunge un altro umanissimo motivo di preghiera da parte di chi ha visto un proprio caro scendere nella terra : quello di potersi riunire a lui dopo la morte, nella certezza che, nonostante tutto, essa non annulli l'affetto reciproco ⁵⁰. Anche in questo caso, accanto alle attestazioni presenti nella tradizione letteraria, significativi si rivelano alcuni epigrammi sepolcrali, sempre di epoca ellenistico-romana, in cui ad attestare che non si tratti di semplici auspici, almeno nei casi indicati, ma di vere e proprie preghiere, è l'uso preciso di εὔχομαι ⁵¹.

Un testo, di incerta datazione (II-I a.C. ?), dall'isola di Taso :

εὔχομαι καὶ σέ, πόσις, [δέξομαι ὅψέ ποτε]
 ἔλθόντα, Θεόδωρε, ὄμ[οδέμνιον εἰς τόδε λέκτρον]
 ὄφρα πόνων λήθη [κοιμίσει ἀμφοτέρους] ⁵².

Teodoro, marito mio, io prego che, per quanto tardi,
 tu possa giungere ed io possa incontrarti
 e noi possiamo dividere il nostro letto
 così da poter dimenticare la nostra sfortuna.

Ancora, la preghiera di un medico che vive a Roma la cui moglie, come lei stessa desiderava, era morta prima di lui :

48. IG XII, 1, n.153, l. 2 (Rodi III sec. a.C. fine).

49. Per la frequenza di questa espressione negli epigrammi sepolcrali sia greci che latini cfr. R. LATTIMORE, *Themes ...*, *op. cit.* (n. 45), p. 65-74.

50. Una fiducia che emerge in vari testi epigrafici : κεῖμαι σῆς φιλίας οὐκ ἀπολειπόμενος : « Qui giaccio senza perdere il tuo amore » (Atene Pireo, IV sec. a.C.), G. KAIBEL, *Epigrammata Graeca*, Berlin, 1878, n. 69, l. 4 (sullo stesso tema vd. anche i n. 111, 189, 643).

51. Sull'uso di εὔχομαι e degli altri verbi con cui nella lingua greca si esprimeva il concetto del pregare cfr. D. AUBRIOT-SÉVIN, *Prière et conceptions religieuses ...*, *op. cit.* (n. *), p. 199 ss.

52. IG XII, 8, n. 449, l. 11-13.

τοιγάρτοι καὶ ἐμεῖο δικαιοτέραν ὄπ' ἄκουσον
 εὐχομένους, Πλούτων, ἦν εἰς Ἄϊδαο περήσω
 εὐρεῖν τὴν ἰδίαν Φηλικίταν παρὰ σοί⁵³.

Perciò, Pluto, ascolta anche la mia voce poiché la mia preghiera è più giusta della sua ; se raggiungo l'Ade possa trovare mia moglie Felicità con te.

Ζ[ῆ]ν δ' ἀ[έ]κ[ο]ντα Φίλ[ι]π[π]ον, ἐπευχόμενον διὰ παντὸς
 συνκεπάσαι ψυχ[ῆ]ν πνεῦμα φιλανδροτάτη⁵⁴.

Filippo non desidera vivere e prega che egli possa unire per sempre il suo respiro vitale con l'anima di colei che ha amato suo marito così tanto.

εὐξάτο δ' αἶ μακάρεσσι καὶ εἰμερτήν παράκοιτιν
 τοῦδε λαχεῖν τύμβου, γήραος εὖτε τύχοι⁵⁵.

Ed egli prega gli dèi che la sua amata moglie possa dividere la sua tomba, dopo aver raggiunto la vecchiaia.

c) Curare il sepolcro

Altra necessità concreta che richiedeva l'ausilio della divinità, poiché la cura del sepolcro affidata ai parenti non si sarebbe potuta prolungare molto nel tempo, e che si configura quindi come motivo di preghiera, è appunto la salvaguardia del sepolcro⁵⁶.

In alcuni testi tale preghiera assume le forme di una dedica della tomba ad un dio. Una volta posto il sepolcro sotto la protezione di una precisa divinità, infatti, la sua violazione avrebbe assunto i caratteri di un sacrilegio attirando sul colpevole l'ira di tale divinità. Una pratica non comune, ma di cui abbiamo alcuni esempi databili al III sec. a.C. dalla Tessaglia :

Δαμασίας Τιμοκλέους. Ἑρμῆι χθονίωι⁵⁷.

Damasia figlio di Timocle. Ad Hermes Ctonio.

53. G. KAIBEL, *Epigrammata Graeca, op. cit.* (n. 50), n. 558, l. 5-7 ; L. MORETTI, *Inscriptiones Graecae urbis Romae*, III, Roma, 1968-1990, n. 1349, l. 2-4 (Roma, età arcaica).

54. IG XIV, n. 607 ; G. KAIBEL, *Epigrammata...*, *op. cit.* (n. 50), n. 547a, l. 13-14, sulla stessa tematica vd. anche i n. 204 (Cnido I sec. a.C.), 243 e 644.

55. G. KAIBEL, *Epigrammata...*, *op. cit.* (n. 50), n. 516 (Aegae o Edessa).

56. Si tratta di una necessità avvertita già in età arcaica. A questa turpe pratica fa probabilmente riferimento Aristofane, *Rane*, 1149, mentre una legge contro la violazione dei sepolcri promulgata da Solone è ricordata da Cicerone (*de legibus*, II 64).

57. IG IX, 2, n. 736 (Larisa III sec. a.C.), vd. anche n. 307 (Tricca) e n. 984 (Larisa). Senza il nome del defunto n. 999-1005 (Larisa), n. 1055 (Gonnus), n. 1266 (Phalanna).

Una formula scarna, molto semplice e sobria che si arricchisce in un testo tardo da Atene :

παραδίδωμι τοῖς καταχθονίοις θεοῖς τοῦτο τὸ ἥρῳον φυλάσσειν,
Πλούτωνι καὶ Δήμητρι καὶ Περσεφόνη καὶ Ἐριννύσιν καὶ πᾶσιν
τοῖς καταχθονίοις⁵⁸

Io metto questa tomba sotto la tutela delle divinità inferie, di Plutone, Demetra, Persefone, le Erinni e tutte le divinità inferie,

ed in uno proveniente dalla Cilicia in cui alle divinità inferie viene aggiunta Selene, la luna, a garantire una duplice tutela, quella degli dèi della terra e quella di una dea « superna », come viene definita Selene nello stesso testo :

καὶ ἐπάρομαι τοὺς καταχθονίους θε(ο)ὺς καὶ τὴν ἄνω Σελήνην μὴ
ἔξὸν εἶνε ἀνῴξε⁵⁹

Io chiamo solennemente a testimoni le divinità inferie e la superna Selene che questa tomba non può essere aperta.

La crescente diffusione della turpe pratica della violazione delle tombe fa sì, tuttavia, che alla preghiera positiva di tutela si aggiunga quella di maledizione in cui si chiede agli dèi di infliggere ogni sorta di male a chi osi compiere tale atto sacrilego. Interessante è in questo senso un testo del II secolo d.C. proveniente dalla Cappadocia in cui, tra l'altro, viene operata una netta distinzione fra gli dèi celesti, chiamati a concedere il bene, e gli dèi inferi, ai quali si affida la punizione del sacrilego :

Ταύτην ὡς παριῶν τε|ι(σ)ε|ι ρόδῳ ἢ ἔτι ἄλλῳ
ἄνθει, ἔχοι |ε|ἰλεω<ι> πάντας ἐπουρανίους ·
εἶ δ' ἄλλος τις ἔλθοι ἀτάσθαλα μερμηρίζων
τοῦτον ἔχειν δύσνους πάντας ὑποχθονίου⁶⁰.

Chiunque passando mi doni in tributo una rosa o qualche altro fiore possa ricevere grazia da tutti gli dèi celesti. Ma se un altro giunga con propositi malvagi, possa avere l'ostilità di tutti gli dèi inferi.

Ma l'invocazione può anche essere rivolta al padre degli dèi, Zeus, come in un testo molto antico proveniente da Rodi, databile forse alla fine del VII sec. a.C. :

Σᾶμα τόδ' Ἰδαμενεὺς ποίησα, ἵνα κλέος εἶη ·
Ζεὺ(δ) δέ νιν ὅστις πημαίνῃ, λειόλη θεΐη⁶¹.

58. IG II/III², 3, 2, n. 13209, l. 4-7 (Atene, metà del II sec. d.C.); vd. anche G. KAIBEL, *Epigrammata...*, *op. cit.* (n. 50), n. 624 (Capri).

59. SEG VI (1949), n. 784 (Germanicopolis, Cilicia).

60. R. CAGNAT et alii, *Inscriptiones Graecae ad res Romanas pertinentes*, III, Paris, 1906, n. 1444, l. 3-6.

61. IG XII, 1, n. 737 b ; J. GEFFCKEN, *Griechische Epigramme*, Heidelberg, 1916, n. 17.

Io Idomeneo ho costruito questa tomba per la mia gloria.
 Possa Zeus distruggere del tutto chi la disturbi.

O, ancora, a tutti gli dèi e agli eroi, come in un testo dall'Acacia Ftiotide :

ἀσεβήσ(ει) τὰ περὶ τοὺς θεοὺς τε κ(αὶ) θεᾶς πάσας κ(αὶ) ἥρωας
 πάντας,
 ἔξει δὲ κ(αὶ) ὀργὴν μεγάλην τοῦ μεγάλου Διὸς ⁶².

Commetterà un atto sacrilego contro tutti gli dèi e le dee e tutti gli eroi,
 e incorrerà nell'ira veemente del grande Zeus.

Non sembra esserci altra forma di preghiera che possa venire innalzata in qualche modo a vantaggio dei defunti. Essi, infatti, – come ha ben sottolineato Jean-Pierre Vernant – « sono al di là di una soglia che nessuno può varcare senza sparire, che nessuna parola può raggiungere senza perdere ogni significato » ⁶³. Ma per coloro che sono ancora in vita si può invitare alla preghiera. La stessa cura e venerazione che i familiari hanno prestato al loro caro defunto può esserne lo spunto.

Un'iscrizione greca dall'Egitto recita :

[. . . ἄπλοῖνα γονεῖ, ὡς θέμις εὔ ἔνεμον ·
 ὦ [καλὸν εἰς γενέτην θέμενοι χρέος, ὦ καλὰ θυμῶι ·
 μάρτυς] ζῶδς ἐγὼ καὶ παρὰ Φερσεφόνηι.
 Θεϊόδοτον δῶρον καὶ ἄμεινον τῶι ὑπὸ παίδων
 ταρχυθέντι δόμους εἰς Ἄϊδα κατῖναι ·
 καὶ σύ, (ὀ)δεῖθ', ἄ(μ)α τοῖς χάριτας τείσασι τοκῆι
 ἐσθλὰ ἐπευξάμενος, ἔρπε δι' ἀτραπιτοῦ ⁶⁴.

... han pagato il loro debito nei confronti del loro padre, come vuole la norma. O tu che ti sei ben comportato verso colui che ti ha generato, o eccellente in spirito. Ne sono stato testimone da vivo come ora che sono in presenza di Persefone. E' un dono del Dio e il modo migliore discendere nella casa di Ade dopo aver ricevuto gli onori funebri dai propri figli. E tu, passante, dopo aver pregato affinché questi che hanno trattato il loro padre così bene possano essere ricompensati, va lungo la tua strada.

62. IG IX, 2, n. 106, l. 3-6.

63. *La morte negli occhi*, op. cit. (n. 38), p. 14.

64. F. PREISIGKE, F. BILABEL, *Sammelbuch griechischer Urkunden aus Aegypten*, Strassburg - Heidelberg, 1915, n. 5628 ; É. BERNAND, *Inscriptions métriques ...*, op. cit. (n. 46), n. 7 (Hassaia, Egitto, II-I sec. a.C. ; stele mutila nella parte superiore). Il contenuto di questo come di altri testi (vd. ad esempio anche i n. 1, 7, 19, 28, 33, 35, 38, 52 BERNAND) costituisce una testimonianza viva sia dell'importanza attribuita alla sepoltura, vista e vissuta come un dovere da parte dei parenti, sia della funzione consolatoria di questo tema.

d) *Capire e accettare la morte*

C'è ancora una situazione in cui si può rivolgere la propria supplica al cielo o agli stessi defunti, ma sempre a beneficio di chi è rimasto in vita, perché il suo dolore per la perdita di un congiunto possa essere mitigato.

Ἦλιε, τὴν μοῖραν ζητήσῃ ἐμήν, λιτανεύω.
 Νήπι(ο)ς ὦν ἀνόμοις χερσὶν φονέων διόλωλα ⁶⁵.

O sole, io ti supplico, cerca la causa della mia morte.
 Sono un fanciullo che fu ucciso dalle mani senza legge di assassini.

Una morte prematura, soprattutto quando avviene in modo violento e inaspettato, richiede una spiegazione, una conoscenza approfondita degli eventi e, nel caso descritto nell'epitaffio, dei colpevoli, per poter essere, anche solo in parte, metabolizzata dai congiunti ⁶⁶.

In questo testo è al Sole, Helios, che si chiede aiuto, ma la tradizione letteraria conserva varie testimonianze di invocazioni o addirittura evocazioni dei defunti stessi a scopo di conoscenza ⁶⁷. Esse potevano avvenire sulla tomba del defunto o in luoghi dalle particolari caratteristiche fisiche (caverne profonde, bocche e laghi vulcanici emananti vapori, presenza di acque termali) che li lasciavano identificare come ingressi al mondo infero. Presso tali luoghi spesso sorgevano dei veri e propri oracoli dei morti, i cosiddetti *nekuomanteia*, dove le anime dei defunti potevano essere evocate ed interrogate mediante l'applicazione di un preciso e rigoroso rituale in cui, nonostante la prevalenza degli atti, la preghiera doveva aver parte. Una preghiera, che faceva seguito alle libagioni, in cui con grida e lamenti, nei moduli del canto, si invocava il defunto e si pregavano gli dèi inferi di concedere alla sua ombra di tornare in superficie, come sottolinea il coro nella scena dell'evocazione del re Dario nei *Persiani* di Eschilo :

Ἄλλά, χθόνιοι δαίμονες ἄγνοι,
 Γῆ τε καὶ Ἑρμῆ, βασιλεῦ τ' ἐνέρων,
 πέμψατ' ἔνερθεν ψυχὴν ἐς φῶς ·

65. F. CUMONT, « Deux monuments des cultes solaires », *Syria* 14 (1933), p. 385.

66. Ciò è ancor più vero se si tiene presente che, come ha fatto notare F. CUMONT (« Il sole vindice dei delitti ed il simbolo delle mani alzate », *Atti e memorie della pontificia accademia romana di archeologia*, s. III, v. I, 1 (estratto), Roma, 1923, p. 65-81, in partic. p. 68), secondo alcune credenze, coloro che morivano prematuramente vittime della violenza erano destinati a soffrire lungamente dopo la morte, condannati ad errare sulla terra fino al raggiungimento del termine fissato alla loro vita dalla natura.

67. Cfr. M. INTRIERI, « Il terineo Elysios “ἐπί τῷ ψυχομαντείῳ”. Nota a Cic., *Tusc.*, I, 115 e Plut., *Mor.*, 109 b-d », in G. DE SENSI SESTITO (ed.), *Tra l'Amato e il Savuto*, t. II, Soveria Mannelli, 1999, p. 93-138.

εἰ γὰρ τι κακῶν ἄκος οἶδε πλέον,
μόνος ἂν θνητῶν πέρας εἴποι ⁶⁸.

O demoni santi che state laggiù,
Terra, Ermete, Sovrano dei morti,
alla luce inviateci l'ombra del re :
ché, se qualche rimedio conosce, lui solo
dei mali può dirci la fine ⁶⁹.

5. Destino *post mortem* e speranza escatologica

In rapida carrellata sono stati ripercorsi momenti e motivi di preghiera in relazione alla morte nel mondo greco, cercando, dove possibile, di recuperarne espressioni e accenti. Da quanto esaminato è rimasto volutamente fuori, tuttavia, un tema su cui vorrei soffermarmi in conclusione traendo spunto, ancora, da alcune iscrizioni sepolcrali.

Ἐρμῆ Μαριάδος υἱέ, ἅγ' εὐσεβέων ἐπὶ χώρον ἄνδρα ⁷⁰.

« Hermes, figlio di Maia, guidalo nel luogo dei beati », recita un'iscrizione cretese databile al I sec. a.C. circa.

Questo testo schiude, evidentemente, un panorama diverso : il luogo dei beati, a cui si riferisce l'estensore, non è certo, infatti, la dimora di Ade. Se il regno del signore dei morti è, nella visione omerica e in quella popolare che su di essa si è nutrita, la méta ultima delle anime, profonde e radicali trasformazioni, nel corso del tempo, hanno caratterizzato la visione greca dell'aldilà e la concezione stessa dell'anima, di pari passo col tentativo di coniugare la speculazione universale con le speranze individuali, allo scopo di consentire il superamento della tremenda solitudine dell'essere umano di fronte al dramma della morte ⁷¹.

Già lo stesso Omero presentava come antitetico all'Ade, nel IV libro dell'*Odissea*, il Campo Elisio, un luogo bellissimo posto ai confini del mondo, dove immune dalla morte sarebbe stato condotto dagli dèi

68. Eschilo, *Persiani*, 628-632. Per una rassegna degli episodi di evocazione dei defunti nell'ambito della tradizione letteraria cfr. S. PULLEYN, *Prayer...*, *op. cit.* (n. *), p. 121 ss. Sulla pratica nekuomantica vd. anche M.-P. DONNADIEU, S. VILATTE, « Genèse de la nécromancie hellénique : de l'instant de la mort à la prédiction du futur (la Nekuia de l'Odyssee, Ephyra, Perachora) », *DHA* 22 (1996) 2, p. 53-92 (con bibl. precedente).

69. Trad. di F. M. PONTANI, in *Il teatro greco...*, *op. cit.* (n. 3), p. 16.

70. W. PEEK, « Korkyräische und kretische Epigramme », *Philologus* 88 (1933), p. 139 ; M. GUARDUCCI (ed.), *Inscriptiones Creticae*, III, Roma 1942, IV n. 37, l. 9-10. Per testi simili e sulle problematiche che essi aprono cfr. R. LATTIMORE, *Themes...*, *op. cit.* (n. 45), p. 31 ss.

71. Cfr. I. CHIRASSI COLOMBO, « La salvezza nell'aldilà nella cultura greca arcaica », *Studii Clasice* XV (1973), p. 23-39.

Menelao⁷². Un luogo, l'Elisio, destinato tuttavia, per definizione, a pochi eletti non toccati dall'ombra della morte. Non vi è, infatti, preghiera, nei poemi omerici, in cui alcuno osi chiedere agli dèi per sé tale sorte.

Il motivo dell'esistenza di un luogo paradisiaco trova maggiore consistenza nell'ambito della sistemazione dei miti operata da Esiodo, il quale parla di « Isole dei Beati », poste lontano nell'Oceano, dove ottengono nuova vita gli eroi caduti a Troia o a Tebe⁷³.

Si tratta del primo seme di un'idea, quella della possibilità di un destino positivo al di là della morte, che, nel corso del tempo, troverà un suo sviluppo, nell'ambito della riflessione etica, nella concezione che i giusti abbiano diritto alla beatitudine, mentre ai malvagi sia destinato un temibile giudizio di condanna⁷⁴. Una concezione da cui trassero linfa i cosiddetti « misteri », culti segreti comunitari, che offrivano espressamente agli iniziati la garanzia del superamento del timore della morte mediante la fede in una vita beata nell'aldilà⁷⁵.

Contemporaneamente inizia a farsi strada qua e là l'idea dell'immortalità dell'anima⁷⁶. Tale idea riceve un grande impulso in ambito orfico-pitagorico. La dottrina della metempsicosi presupponeva, infatti, l'esistenza negli esseri viventi « di un qualcosa di individuale e duraturo », dotato di una propria identità indipendentemente dal corpo⁷⁷. Un « io » che, nell'ambito della filosofia della natura, viene ad essere considerato affine

72. *Odissea*, IV, 563-569. Cfr. W. BURKERT, *I Greci*, II, *op. cit.* (n. 9), p. 291 ; C. SOURVINOU-INWOOD, *'Reading' Greek Death*, Oxford, 1996, p. 17-56 (con ulteriore bibliografia).

73. Esiodo, *Erga*, 167-173.

74. Pindaro, *Olimpiche*, II, 60 ss. ; cfr. CHIRASSI COLOMBO, *La salvezza nell'aldilà...*, *op. cit.* (n. 71), p. 28-29. L'idea della possibilità di una retribuzione *post mortem* è presente in vari testi. A semplice titolo di esempio ne riporto in traduzione alcune righe di uno proveniente dall'Egitto (n. 38 BERNAND), databile tra il II e il I sec. a.C. : « ...ho avuto la ricompensa della mia pietà ottenendo la gloria riservata alle spose dei semi-dei, e gli dèi immortali mi hanno inviata verso le isole dei beati e i campi sacri dell'ombroso Elisio ». Per altri richiami all'Elisio o alle isole dei beati in testi appartenenti a diverse aree del mondo greco vd. anche G. KAIBEL, *Epigrammata Graeca*, *op. cit.* (n. 50), n. 107, 338, 414, 511a, 618a.

75. Sui culti misterici cfr. G. SFAMENI GASPARRO, *Misteri e culti mistici di Demetra*, Roma, 1986 ; W. BURKERT, *Antichi culti misterici*, Roma - Bari, 1991 (trad. it. dell'ed. Harvard 1987).

76. Cfr. W. JAEGER, « The Greek Ideas of Immortality », *Harvard Theological Review* LII (1959) 3, p. 135-147 ; M. VEGETTI, *L'etica degli antichi*, Roma - Bari, 1989, p. 73-108.

77. Cfr. W. BURKERT, *I Greci*, II, *op. cit.* (n. 9), p. 432.

alle stelle e al cielo in una visione in cui cosmo e divino sono posti in diretta relazione ⁷⁸.

μήτηρ μή με δάκρυε · τίς ἡ χάρις ; ἀλλὰ σεβάζου ·
ἄστηρ γὰρ γενόμεν θεῖος ἀκρεσπέριος ⁷⁹.

Non piangere più, madre mia, a che scopo piangere ? Venerami piuttosto : sono divenuto l'astro divino che appare al sorgere del sole.

Così leggiamo in un epitaffio metrico da Amorgo, databile probabilmente al I sec. a.C., in cui il defunto, scomparso in giovane età, consola la propria madre. Una toccante auto-esortazione alla ricomposizione e al superamento del dolore, da parte dei congiunti stessi del defunto, nell'orizzonte della speranza escatologica.

Se la morte non è la fine di tutto, ma rappresenta il ritorno della *psyché* ad un ordine soprannaturale ⁸⁰, la parola può ridiventare intelligibile e da grido di dolore tramutarsi in preghiera di lode e venerazione, non a vantaggio o in funzione di chi non è più, ma come segno d'omaggio per quel « divino » di cui la sua *psyché* è ormai parte.

Maria INTRIERI
Dipartimento di Storia
Università della Calabria
I-87036 Rende (Italia)
m.intrieri@unical.it

78. Cfr. W. BURKERT, *Lore and Scienze in ancient Pythagoreanism*, Cambridge (Mass.), 1972, p. 357-368. Su questa problematica cfr. anche F. CUMONT, *Lux Perpetua*, Paris, 1949.

79. IG XII, 7, n. 123, l. 5-6.

80. Fondamentale nell'evoluzione del pensiero teologico greco è il ruolo di Platone : egli ha, infatti, offerto nel *Fedro* (246a - 249b) – come afferma W. BURKERT (*I Greci*, II, *op. cit.* [n. 9], p. 463 ma vd. anche p. 460-471) – « l'immagine più pregnante dell'anima immortale e del suo rapporto con gli dèi o col vero essere ».