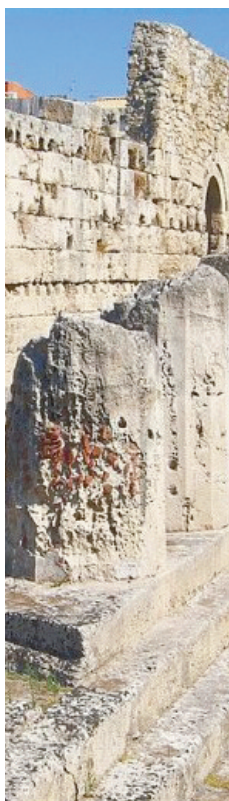


Erio Castellucci

AUTARCHIA E ALLEANZA

**Antiche esperienze del divino
fra Atene e Gerusalemme**

L'esperienza religiosa. Incontri multidisciplinari / Formazione



FrancoAngeli

Informazioni per il lettore

Questo file PDF è una versione gratuita di sole 20 pagine ed è leggibile con **Adobe Acrobat Reader**



La versione completa dell'e-book (a pagamento) è leggibile **con Adobe Digital Editions**.

Per tutte le informazioni sulle condizioni dei nostri e-book (con quali dispositivi leggerli e quali funzioni sono consentite) consulta [cliccando qui](#) le nostre F.A.Q.

L'esperienza religiosa

Studi e ricerche multidisciplinari

La Collana intende rispondere a bisogni sociali di conoscenza e comprensione reciproca, sul tema dell'esperienza religiosa, nell'orizzonte del pluralismo religioso e del multiculturalismo crescente. La scommessa è che il confronto rispettoso e razionale induca maggiore consapevolezza di sé in ogni tradizione, e che quindi possa potenziare la dimensione formativa di ogni esperienza religiosa. La Collana è concepita in termini multidisciplinari, secondo una prospettiva in controtendenza con lo specialismo diffuso: giudichiamo che i grandi temi di ricerca (e la religione è certamente uno di essi) esigano di essere affrontati in un'ottica multidisciplinare integrata, e non frammentaria. Dobbiamo anche collocarci in una dimensione "pluri-prospettica", nel senso che ciascuna delle discipline individuate presenta (o può presentare) al proprio interno scuole scientifiche e presupposti teorici e metodologici differenti. La Collana non compie scelte di campo apriori, e intende aprire il confronto dialogico anche fra prospettive scientifiche diverse nello stesso campo disciplinare.

L'articolazione interna della Collana prevede tre sottosezioni parallele: per un verso si pubblicheranno *Studi e ricerche*, disciplinari e multidisciplinari, italiani e stranieri, anche recentissimi. Per un altro verso si riproporranno opere classificabili come "classici", antichi e moderni – *Fonti* appunto - di cui sarà comunque nuova la logica di riproposizione. Si tratterebbe di opere che si giudicano rilevanti rispetto al tema, per la strada che hanno aperto, storicamente o solo potenzialmente, e che appare opportuno rendere nuovamente disponibili alla lettura diretta.

Un terzo settore includerà opere centrate su specifiche aree disciplinari (nell'area delle scienze umane/ scienze religiose, inclusa la filosofia e la teologia) volte a definire la struttura epistemologica e lo sviluppo storico di ogni specifica disciplina, nonché gli obiettivi formativi del suo insegnamento. Questa sezione (*Formazione*) assumerà una più diretta funzione didattica e formativa.

La scelta dei testi presentati risponde a criteri di indiscusso valore scientifico, ma anche a obiettivi di divulgazione più generale. I volumi sono quindi idealmente destinati, non solo a studenti e a insegnanti di istituzioni di livello accademico, ma anche alle persone interessate a sviluppare la propria formazione personale, e la propria capacità di confronto e approfondimento su temi tanto complessi e delicati che caratterizzano l'esperienza umana.

Direzione editoriale

Maria Teresa Moscato, Università di Bologna, già ordinario di Pedagogia generale e sociale; **Andrea Porcarelli**, Università di Padova, associato di Pedagogia generale e sociale; **Roberto Cipriani**, Università di Roma Tre, già ordinario di Sociologia della religione

Comitato scientifico

Salvatore Abbruzzese, Università di Trento, *Sociologia della religione*

Mario Aletti, Università Cattolica di Milano, *Psicologia della Religione*

Maria Cristina Bartolomei, Università degli Studi di Milano, *Filosofia della Religione*

Don Valentino Bulgarelli, Facoltà Teologica dell'Emilia-Romagna, *Teologia*

Lorenzo Cantoni, Università della Svizzera Italiana, Lugano, *Sociologia e comunicazione*

Michele Caputo, Università degli Studi di Bologna, *Pedagogia generale e sociale*

Mons. Rosino Gabbiadini, Facoltà Teologica Emilia Romagna, *Pedagogia della religione*

Geraldo José da Paiva, Università di São Paulo (Brasile), *Psicologia sociale*

Domenico Devoti, Università degli Studi di Torino, *Psicologia della religione*

Giovanni Filoramo, Università degli Studi di Torino, *Storia del Cristianesimo*

Philippe Portier, Ecole Pratique des Hautes Etudes – EPHE Parigi, *Storia e sociologia delle laicità*

Pierpaolo Triani, Università Cattolica di Piacenza, *Pedagogia della religione*

Tutti i volumi pubblicati sono sottoposti a *double blind peer review*.

Erio Castellucci

AUTARCHIA E ALLEANZA

**Antiche esperienze del divino
fra Atene e Gerusalemme**

L'esperienza religiosa. Incontri multidisciplinari / Formazione

FrancoAngeli

Copyright © 2021 by FrancoAngeli s.r.l., Milano, Italy.

L'opera, comprese tutte le sue parti, è tutelata dalla legge sul diritto d'autore. L'Utente nel momento in cui effettua il download dell'opera accetta tutte le condizioni della licenza d'uso dell'opera previste e comunicate sul sito www.francoangeli.it.

Indice

Avvertenze preliminari: abbreviazioni e traslitterazioni	pag. 9
Introduzione	» 11
Parte prima: «Dio non ha bisogno di nulla» <i>L'esperienza greca del divino autarchico e immobile</i>	
1. La fioritura dei miti e dei misteri	» 19
1.1. La “questione omerica”	» 19
1.2. Gli dèi nella logica del “do ut des”: Omero	» 21
1.3. Gli dèi nella logica della Giustizia/Dike: Esiodo	» 26
1.4. L'orfismo e i culti misterici di Dioniso e Demetra	» 29
2. Il secolo della tragedia	» 34
2.1. Dèi, eroi e uomini: tratti specifici dei tragediografi	» 34
2.2. Fato, dèi e uomini: tratti comuni ai tragediografi	» 37
3. Le prime luci della filosofia	» 46
3.1. Il passaggio dal <i>mythos</i> al <i>logos</i>	» 46
3.2. Il “principio”: Talete, Anassimene, Anassimandro	» 47
3.3. Dio, Sfera immobile: Senofane	» 50
3.4. Dio, fuoco e logos: Eraclito	» 51
3.5. Il Tutto, essere immobile e sferico: Parmenide	» 53
3.6. L'Uno, Sfero solitario e immobile: Empedocle	» 54
3.7. Il Caso e la Necessità: Leucippo e Democrito	» 55

4. La filosofia classica ed ellenistica	pag. 57
4.1. Dio ordinatore autarchico: il Socrate di Senofonte	» 57
4.2. Dio autarchico e provvidente: il Socrate di Platone	» 59
4.3. Dio motore immobile e pensiero di pensiero: Aristotele	» 62
4.4. Il divino incorruttibile e beato: Epicuro	» 66
4.5. La provvidenza come predeterminazione: Cleante	» 67
4.6. Il Logos strumento del Dio creatore: Filone	» 69

Parte seconda:

«Dio fa alleanza con il popolo»

L'esperienza ebraica del divino coinvolto nella storia

1. Ispirazione divina e scrittura umana	» 77
1.1. La Bibbia ispirata da Dio	» 77
1.2. La Bibbia tramandata e scritta dagli uomini	» 79
1.3. Autore divino e autori umani nell'ermeneutica cattolica	» 83
2. Il monoteismo e la rivelazione del Nome	» 87
2.1. Il monoteismo ebraico	» 88
2.2. La "prima rivelazione" del Nome a Mosè	» 91
2.3. La "seconda rivelazione" del Nome a Mosè	» 94
3. Alleanza e liberazione	» 97
3.1. L'alleanza tra imprecazione, vassallaggio e sposalizio	» 97
3.2. L'alleanza rilanciata	» 101
3.3. La liberazione e la sua memoria salvifica	» 103
4. Creazione e benedizione	» 106
4.1. Dalla liberazione alla creazione	» 106
4.2. La creazione del mondo come rivelazione	» 110
4.3. La creazione dell'uomo e della donna come rivelazione	» 112
5. Legge, tempio, sabato	» 116
5.1. La legge di Dio e il dono della libertà	» 116
5.2. Il tempio di Dio custode dell'alleanza santa	» 119
5.3. Il sabato, giorno di Dio tra i giorni degli uomini	» 124
6. Il Dio misterioso	» 127
6.1. Il Dio che seduce e abbandona: Geremia	» 127
6.2. Il Dio che lascia ingiustamente soffrire: Giobbe	» 129
6.3. Il Dio eccessivamente misericordioso: Giona	» 134

6.4. Tutto è vanità, Dio escluso: Qoelet	pag. 136
6.5. Dio promette giustizia e vita a chi è fedele: Abacuc	» 139
Conclusione	» 141
Testi classici, documenti e bibliografia	» 145
Testi classici	» 145
Documenti del magistero cattolico	» 146
Bibliografia su “Atene”	» 147
Bibliografia su “Gerusalemme”	» 149

Avvertenze preliminari: abbreviazioni e traslitterazioni

Insieme alle abbreviazioni consuete – come: ad es., cit., p./pp., n./nn., sec./secc., cfr., trad. it. – si troverà c./cc. per “colonna/e” (nel caso di studi nei dizionari che procedono per colonne e non per pagine). Le abbreviazioni a.C. e d.C., per indicare il tempo prima e dopo Cristo, saranno utilizzate solo se indispensabili; in mancanza di tali indicazioni, le epoche le date (secolo o anno) si intendono sempre a.C., poiché la presente ricerca è rivolta al mondo pre-cristiano.

Per le citazioni dei testi antichi e della bibliografia useremo le virgolette a caporale («...»); useremo invece le virgolette inglesi (“...”) per evidenziare le parole e per citare i testi biblici, per i quali utilizzeremo le abbreviazioni, ormai di uso comune, della Bibbia di Gerusalemme.

Nel volume compaiono parole traslitterate dal greco e dall’ebraico; non essendo un testo di esegesi specialistica, seguiamo i metodi più semplici, evitando per entrambe le lingue antiche i segni diacritici e privilegiando invece la fonetica. Le parole ebraiche e greche saranno sempre traslitterate in italiano *corsivo*.

Per quanto riguarda il greco, non indicheremo la lunghezza delle vocali (ε/η = e; ο/ω = o); la υ sarà y, ma quando fa parte di un dittongo diventerà u: αυ, ευ, ου = au, eu, ou. Non segnaliamo lo spirito dolce e indichiamo quello aspro con h (ὄς = hos). Indichiamo l’accento solo quando *non* cade sulla penultima; indipendentemente dall’originale greco, che può portare accento acuto, grave o circonflesso, la traslitterazione porterà solo quello grave (κατά = katà). Nelle parole monosillabiche l’accento non sarà indicato. Lo iota sottoscritto non sarà segnalato (τῶ ἀνθρώπῳ = to anthropon).

Per quanto riguarda l’ebraico, cercheremo pure di facilitare la lettura delle parole, facendovi corrispondere il più possibile l’alfabeto italiano. L’accento qui verrà sempre indicato, utilizzando quello grave, a meno di monosillabi. Alcune particolarità possono essere le seguenti. Utilizzeremo il se-

gno ' , ossia lo spirito dolce, per traslitterare la prima lettera dell'alfabeto ebraico, la *àlef* = א. La seconda lettera, *beth*, si può incontrare in due forme: ב e בּ, che verranno traslitterate rispettivamente come *v* e *b*. Il segno ' , lo spirito aspro, renderà l'aspirata ebraica *àyin* = י. Quando si troverà in italiano *s*, nel testo ebraico compariva la *sin* = ש; quando invece si troverà *sh*, compariva la *shin* = שׁ. Non si farà differenza, nella traslitterazione, tra vocali brevi e vocali lunghe.

Introduzione

«La potenza divina che Aristotele, al culmine della filosofia greca, cercò di cogliere mediante la riflessione, è sì per ogni essere oggetto del desiderio e dell'amore – come realtà amata questa divinità muove il mondo – ma essa stessa non ha bisogno di niente e non ama, soltanto viene amata. L'unico Dio in cui Israele crede, invece, ama personalmente. Il suo amore, inoltre, è un amore elettivo: tra tutti i popoli Egli sceglie Israele e lo ama – con lo scopo però di guarire, proprio in tal modo, l'intera umanità»¹.

Benedetto XVI coglie in questo ragionamento uno dei nodi classici del confronto tra la concezione greca e quella ebraica di Dio nel suo rapporto con l'uomo, che a sua volta è uno dei capitoli più interessanti del dibattito su "Atene e Gerusalemme", le due città-simbolo della civiltà occidentale. I rapporti tra gli antichi mondi greco e biblico hanno da sempre impegnato le più vivaci intelligenze, si sono tradotti in opere e monumenti immortali, sono stati oggetto delle più disparate interpretazioni². Questo libro non ha la pretesa di offrire un quadro completo di tali problematiche, ma intende solo co-

¹ Benedetto XVI, Lettera enciclica *Deus Caritas Est*, del 25 dicembre 2005, LEV, Città del Vaticano 2006, n. 9.

² Nella teologia sono ben note le due opposte ermeneutiche della relazione tra Atene e Gerusalemme, sfociate in altrettante posizioni teologiche, soprattutto nel Novecento: da una parte la linea razionalista, che faceva sostanzialmente coincidere l'esperienza greca di Dio con quella biblica; e dall'altra la linea de-ellenizzante, che identificava l'autenticamente biblico con tutto ciò che si allontana dal mondo greco. Per una informazione dettagliata, cfr. González Faus J.I., *Des-helenizar el cristianismo*, in: "Revista Catalana de Teología" 24/2 (1999), pp. 257-288. Sul primo versante si può ricordare il grande disegno della teologia Scolastica e la sua ripresa moderna (Neoscolastica), che stabilisce una coincidenza tra gli attributi greci del divino e quelli biblici: altissimo, soprannaturale, onnipotente, necessario, in-causato, eterno, assoluto: cfr. Kösters L., *Gott. Theologisch*, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, vol. 4, Herder, Freiburg im Bressgau 1932, cc. 599-606. L'inconciliabilità invece è sostenuta con forza da: Šestov L.I. (1938), *Atene e Gerusalemme*, Bompiani, Milano 2005.

gliere, nel contatto con le fonti, alcuni aspetti fondamentali dell'*antica esperienza religiosa greca ed ebraica*; l'indagine farà emergere come tratti tipici delle due grandi tradizioni quelli segnalati da papa Ratzinger, ossia il divino indifferente all'uomo e *autarchico*, nel mondo greco e il divino *alleato* e proteso all'uomo, nel mondo ebraico. E lascerà trasparire, insieme, i motivi di contatto fra i due mondi, espressione entrambi delle grandi domande religiose presenti nel cuore umano.

L'autarchia del divino: sotto diversi linguaggi e differenti categorie e metafore, poeti, fisici e filosofi dell'antica Grecia esprimono la convinzione che il mondo divino (il destino, Dio, gli dèi) non ha bisogno di nulla, è perfetto e felice in se stesso, ruota attorno alla propria realtà. «L'ordinarsi, l'aver completezza e forma, il portare in sé senso: questo è Dio. I Greci non si sono mai allontanati da questa concezione fondamentale»³. La *forma sferica* si addice bene a questa concezione del divino: e ne diventerà infatti la rappresentazione geometrica più comune, esprimendo plasticamente l'idea che il divino si concentra in qualche modo nel fato, una ruota che ineluttabilmente gira e determina gli avvenimenti umani.

Diversa è la concezione di Dio espressa nelle Scritture di Israele, che coincidono in gran parte con l'Antico Testamento dei cristiani: il Dio degli ebrei "ama personalmente" l'uomo, secondo le citate parole di Benedetto XVI, e non è chiuso in se stesso, ma *va alla ricerca* delle sue creature, attraverso l'elezione di un popolo, Israele, al quale si rivela e con il quale si allea e si mette in gioco. Il Dio degli ebrei non è una sfera, ma un essere personale che, salvaguardata la trascendenza, viene descritto con braccia, gambe, bocca, occhi, cuore, sentimenti, passioni, progetti. La concezione ebraica del divino prepara il "personalismo cristiano", che nel fiume delle Scritture di Israele inserirà il ruscello greco del *logos*, facendo confluire le due visioni nella figura e nell'evento di Gesù di Nazareth, attraverso cui l'esperienza religiosa si apre ad un *monoteismo relazionale*, il prezioso ossimoro alla base del dogma trinitario.

Noi però ci arresteremo alla soglia della rivelazione cristiana, anzi, ancora prima: ci fermeremo ai documenti biblici scritti in lingua ebraica e non ancora contaminati – e beneficamente – dall'incontro tra il giudaismo della diaspora e la cultura ellenistica, che avverrà a cavallo tra i due secoli che abbracciano lo spartiacque dell'epoca cristiana; di questa osmosi, infatti, respirano non solo le opere dell'ebreo Filone, ma gli stessi scritti canonici cristiani, i Vangeli e le lettere paoline *in primis*. Documentare l'incontro fra due tradizioni culturali, religiose e letterarie così poderose, richiederebbe un

³ Kleinknecht H., *Theos*, in: Kittel G. e Friedrich G. (a cura di), *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, vol. 4, Paideia, Brescia 1968, c. 331.

volume a parte. La scelta di questo testo, invece, è quella di rilevare in modo particolare *i tratti propri e peculiari del divino nei due mondi*: tratti marcati rispettivamente, come abbiamo detto, dall'autarchia e dall'alleanza.

I documenti della religiosità greca e di quella biblica, che incontreremo ovviamente in maniera selettiva, si incorniciano in un contesto molto più ampio, costituito dalle rispettive letterature. Le indubbie analogie tra i due mondi, che pure emergeranno, non sono però tali da far dimenticare la loro basilare diversità. Prima ancora che dai contenuti specifici, queste analogie si rilevano nelle *forme generali*. La Grecia fa risalire i suoi miti fondativi all'epoca precedente la guerra di Troia, XIII sec.; Israele fa risalire le narrazioni dei patriarchi all'epoca precedente la liberazione dall'Egitto, che pure avvenne nel XIII sec. Sarà a partire dal VI sec. – di nuovo colpisce la coincidenza – che entrambe le civiltà individueranno l'inizio della loro *storia* vera e propria, che farà da riferimento ispiratore costante per i due popoli. Entrambe le tradizioni danno poi vita ad una letteratura drammatica e ad una sapienziale. Eschilo, Sofocle ed Euripide, nel secolo d'oro – il V – raggiungono le vette della tragedia e i presocratici aprono la cultura greca alla filosofia, amore per un sapere integrale, portata al suo compimento da Socrate, Platone e Aristotele. Dall'altra parte, profeti come il secondo Isaia e Geremia o personaggi come Giobbe toccano vertici tragici nella loro relazione con Dio, così come gli scritti sapienziali, uno per tutti Qoelet, esprimono una visione etica religiosa totalizzante.

Le differenze fra le due tradizioni emergeranno nella disamina delle fonti. Restando per ora nell'ambito delle forme letterarie generali, si conferma in via preliminare la differenza rilevata da Averincev: «Tutto il pensiero degli egizi, dei babilonesi e dei giudei nelle sue massime estrinsecazioni non è filosofia, poiché l'oggetto di questo pensiero non è l'“essere” ma la vita, non l'“essenza” ma l'esistenza, ed esso non opera per “categorie”, ma attraverso gli innumerevoli simboli dell'autosensazione-nel-mondo dell'uomo, escludendo con tutto il suo modo di essere la “sistematicità” propria della filosofia. Al contrario i greci, se ci è consentito esprimerci in tal modo, estrassero dal flusso vitale dei fenomeni l'“essenza” stabile e uguale a se stessa (che poteva essere l'“acqua” di Talete o il “numero” di Pitagora, l'“atomo” di Democrito o l'“idea” di Platone), e cominciarono a manipolarla intellettualmente, dando così avvio alla filosofia»⁴.

Nessuno dei profeti e dei saggi di Israele – continua Averincev – per quanto sperimenti drammi, delusioni e sofferenze, si considera un genio incompreso, come invece avviene per alcuni greci, tra i quali Senofane ed Euripide.

⁴ Averincev S.S. (1971), *Atene e Gerusalemme. Contrapposizione e incontro di due principi creativi*, Donzelli, Roma 2001, p. 14.

Perciò «nella Bibbia l'uomo non rimane mai veramente solo, perché perfino quando accanto a lui non ci sono uomini, il suo Dio consolatore o minaccioso gli sta sempre accanto, e la sua presenza è data come qualcosa di estremamente vitale, concreto, percettibile, sicché non rimane semplicemente spazio per la fredda estraniamento intellettuale di tutta la realtà»⁵. Da qui deriva il carattere anonimo o pseudoepigrafico di gran parte della letteratura biblica, a fronte del fatto che nella letteratura greca gli autori sono quasi sempre bene identificati e identificabili. Non che gli ebrei mancassero di personalità; mancavano piuttosto di individualità: «il concetto di “autore” individuale è ignoto alle letterature del Vicino Oriente; esso viene sostituito funzionalmente dal concetto di “autorità” personale»⁶. E la personalità, a differenza della individualità, può essere anche collettiva, come infatti riscontreremo nei libri biblici.

Averincev collega infine questa diversità, riguardante le forme generali della letteratura, alla concezione stessa del divino, confrontando le due tradizioni in una chiave vicina a quella poi adottata da Benedetto XVI: «nella Bibbia nessuno si vergogna di avere bisogno dell'altro; l'uomo ha sete e brama la devozione dell'altro uomo [...] e la benevolenza di Dio. Anche Jahvé cerca in tutti i modi, furiosamente, gelosamente, quasi in maniera dolente il riconoscimento umano. La filosofia greca crea l'ideale dell'“autosufficienza” (*autàrkeia*). Tanto più è perfetto, tanto meno il saggio greco ha bisogno dell'altro, chiunque esso sia, mentre la divinità filosofica delle dottrine greche, questo prototipo assolutizzato dello stesso filosofo, è ormai indubbiamente autosufficiente e rimane imperturbabile nel suo isolamento sferico»⁷. In questa ricerca non percorreremo il concetto di “sacro”, la cui polisemia ci costringerebbe a inseguire anche sentieri diversi dall'esperienza del divino, e che ha prodotto una letteratura sterminata⁸; ci orienteremo invece su testi che direttamente riflettano esperienze religiose coinvolgenti gli uomini nella loro relazione con gli dèi, il divino o il Dio.

⁵ *Ivi*, p. 17.

⁶ *Ivi*, p. 19; cfr. anche p. 27.

⁷ *Ivi*, pp. 20-21.

⁸ Solo una segnalazione, che è d'obbligo: Ries J. (1981), *Il sacro nella storia religiosa dell'umanità*, Jaca Book, Milano 1995³. L'Autore, divenuto cardinale nel 2012 e scomparso l'anno successivo, è riconosciuto come uno dei maggiori studiosi del sacro nella seconda metà del Novecento; e il testo menzionato, seguito da molti altri volumi che spaziano sulle diverse religioni, rappresenta uno dei “classici” sull'argomento.

Parte prima:

«Dio non ha bisogno di nulla»

L'esperienza greca del divino autarchico e immobile

Una delle più note enciclopedie teologiche, il *Lexikon für Theologie und Kirche*, nella sua prima edizione, sintetizzava l'antica concezione greca di Dio in questi tratti: la Grecia classica sottolinea l'apparizione personale del divino in differenti forme, nel superamento delle forze umane e naturali¹. Si tratta di una sintesi per diversi aspetti imprecisa: l'uso della categoria di "personale" va perlomeno motivata, specie in riferimento alle concezioni politeiste; l'idea che nel mondo greco classico vi fosse un unico divino che si manifesta in "forme" diverse non sembra facilmente estensibile a tutte le fasi del pensiero greco; manca, soprattutto, la nozione fondamentale, senza la quale diventa illeggibile gran parte della letteratura religiosa greca: il fato.

In realtà la religione greca si presenta come un complesso articolato di credenze, miti e riti che vennero elaborati e trasmessi a partire almeno dall'età micenea (1600)², ma che furono arricchiti in diversi tornanti della storia e cultura ellenica. In questa prima parte cercheremo un filo dentro l'accidentato percorso dell'esperienza religiosa greca, da Omero fino alle soglie dell'era cristiana, lasciando il più possibile la parola ai documenti.

Prenderemo avvio dal *mythos* che, insieme al *rito*, prese corpo sia negli scritti di Omero, all'interno dell'epica celebrazione di un *ethos* eroico nazionale fondativo dell'identità greca, sia nella produzione di Esiodo, con l'invenzione della genealogia divina, sia infine in quella proteiforme serie di riti, credenze, rappresentazioni e scritti fatti risalire a Orfeo e tradotti nei misteri eleusini.

¹ Steffes J.P., *Gott. Religionsgeschichtlich*, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, vol. 4, Herder, Freiburg im Bressgau 1932, c. 607.

² La religione della Grecia classica, detta *olimpica*, sembra risultare dall'amalgama di due grandi tradizioni: quella preistorica mediterranea (cretese o anatolica), connotata da divinità femminili, e quella indoeuropea del Nord, caratterizzata da divinità maschili: cfr. Spiller L., *La religione della Grecia classica ed ellenistica*, in: Lenoir F. e Masquelier Y.T. (a cura di), *La religione*, vol. 1, UTET, Torino 2001, p. 217.

L'*ethos* omerico, la teologia esiodea e le tradizioni orfiche e misteriche rifluiscono nella dialettica tragica dello scontro tra il singolo eroe – singolo, ma sempre in qualche modo rappresentante di un popolo – e l'ineluttabile destino: con Eschilo, Sofocle ed Euripide, l'esperienza del *tragico* si configura come contrasto insanabile tra le disposizioni divine e i progetti e desideri umani. E, contemporaneamente, Eraclito, Senofane e i fisici, poi successivamente Platone, Aristotele e gli Stoici, introducono il *logos* nella storia del pensiero occidentale: e l'indagine razionale produce una potente ermeneutica del mito che – senza distruggerlo ma anzi valorizzandolo – lo riconduce ai suoi significati antropologici essenziali, allegorici ed etici³.

³ Per una breve panoramica, cfr. Rüpke J., *Il crocevia del mito. Religione e narrazione nel mondo antico*, EDB, Bologna 2014.

1. La fioritura dei miti e dei misteri

Due questioni, tra le tante, restano meglio impresse nella memoria degli studenti che approfondiscono i classici greci: la questione omerica e l'inizio della filosofia come passaggio dal *mythos* al *logos*. Sono problemi molto discussi e non certamente oziosi. Nel contesto del nostro tema, che si limita alla concezione del divino, sarà sufficiente offrire qualche rapido cenno sulle due questioni. La prima è tratteggiata di seguito, mentre sulla seconda ci soffermeremo introducendo i filosofi.

1.1. La “questione omerica”

La bibliografia riguardante Omero è sterminata; praticamente tutti coloro che affrontano il sommo poeta – o i sommi poeti, tanto per entrare nel merito – riservano almeno qualche pagina alla questione omerica¹. Gli studiosi vi distinguono una fase antica e una moderna. Tra gli antichi, è famosissimo un passaggio dello storico Giuseppe Flavio (I sec. d.C.) – che scrive in greco e il cui cuore è diviso tra Gerusalemme e Roma – il quale, nel trattato *Contro Apione*, che porta anche il titolo *In difesa degli ebrei*, afferma: «non si trova, d'altronde, presso i greci, alcuno scritto considerato più antico della poesia di Omero, ed anche questa è chiaramente posteriore alla guerra di Troia; dicono inoltre che Omero non abbia lasciato i suoi poemi per iscritto, ma, tramandati dalla memoria, essi sarebbero stati dei canti raccolti succes-

¹ Due libri in lingua italiana, intitolati entrambi *La questione omerica*, si presentano utili, benché datati, per un approfondimento e per l'abbondante documentazione: il primo è a cura di Codino F. (con una ventina di contributi), Editori Riuniti, Roma 1976; il secondo è di Broccia G., Sansoni, Firenze 1979. Un utile sguardo sintetico in: Canfora L., *Storia della letteratura greca*, Laterza, Bari 1989³, pp. 17-36 (in particolare pp. 28-33).