

HELLENISMO

XXXVIII



Rivista online della 'Comunità Hellena Italiana'

Indice

Chaos, Giano e ... esempio di dialogo fra le Tradizioni

Epiteti di Iside – cenni [con un approfondimento sul termine 'divinità' nei geroglifici]

Imagines Deorum: Hades-Aita-Pluto

Epiteti e Titoli di Plutone (Άγησίλαος – Ζαγρεύς)

Il diadema imperiale di Artemide. Efeso in età romana

- *Hellenismo, Quaderno di Studi, III Volume: una breve presentazione*



Splendori ed Esempi ...

*"Tu che celebri i Misteri di Demetra, lascia che un sacro ricordo di me rimanga presso l'Anaktoron di
Deò. Il mio nome è Eunice, la gloriosa Talia mi generò all'amato padre Callisiro, la cui madre fu
Eunice. Madre di costei fu la casta ierofante Isidote, gloriosa discendente di Antolie e Iseo, la cui
gloria fu essere stato maestro di eloquenza dell'irreprensibile Adriano. Mio nonno fu Zoilo, che eguagliò in
saggezza i suoi due fratelli, Glauco, ierofante presso lo splendido Anaktoron, ed un secondo Callisiro,
maestro illustre di una saggezza che coltivò presso Platone: non molto prima della mia venuta sorse una
stirpe, da lì mi raggiunse in volo la gloria dei cugini di Atsonia."*

(IG II2 3709, iscrizione per Eunice, rinvenuta in prossimità del lato nord del Telesterion)

Chaos, Giano e ... esempio di dialogo fra le Tradizioni



[Nota per i Lettori: questo dialogo si è svolto nel Gruppo Hellenismo nell'arco di qualche giorno, durante il Mese di Gamelion – i contributi dei Simposiasti e partecipanti al dialogo sono stati tanto notevoli che abbiamo deciso di raccogliarli e salvarli, ripubblicandoli in questa sede, affinché non andassero perduti e rimanessero a disposizione di quanti desiderano meditare su questi Temi. Ovviamente, non abbiamo incluso quanto naturalmente si aggiunge nei dialoghi, ossia saluti, ringraziamenti e simili, così come abbiamo evitato di proposito di inserire commenti che non hanno fornito spunti di riflessione che hanno poi dato origine ad ulteriori riflessioni, proprio per facilitare e promuovere la meditazione sui molteplici aspetti che ci siamo trovati ad indagare insieme. Alla fine del dialogo, i Lettori troveranno i nomi di coloro che hanno condiviso le loro conoscenze in modo che potessimo tutti metterci alla prova cercando di avvicinarci il più possibile alla Realtà Divina. Dunque, un sentito ringraziamento sia ai Simposiasti sia ai Lettori di Hellenismo!]

- Salve a tutti.

Sono appena entrato nel gruppo, ma ci tengo a farvi subito una domanda che mi sta molto a cuore. E' da diverso tempo che rifletto sul verso 116 della "Teogonia" di Esiodo:

"Ἡ τοι μὲν πρότιστα Χάος γένετ', αὐτὰρ ἔπειτα".

γίγνομαι infatti è un verbo indicante non staticità, ma al contrario movimento. Le Muse, attraverso Esiodo, qui non ci dicono che in principio VI ERA Chaos, ma che Chaos NACQUE. Ciò che mi

domando però è da chi o da che cosa nacque? Da una parte mi affascina il fatto che le Muse non ci abbiano voluto svelare tutto per mantenere comunque la distanza da noi (o, per chi non crede all'ispirazione divina di Esiodo, che i greci abbiano fatto il grande gesto di ammettere di non saper spiegare tutto), ma dall'altra questa domanda continua ad assillarmi. Voi ci avete mai riflettuto? A che conclusione siete arrivati? Vi leggo con piacere.

- E' davvero significativo che tu ti sia posto una simile domanda, cui non è assolutamente semplice rispondere in quanto andiamo a raggiungere quelli che potrebbero, a buon diritto, essere definiti 'vertici' della Teologia Ellenica. Possiamo fare quindi un'ipotesi, ossia che le Muse, più che voler mantenere la distanza fra il Divino ed il mortale, abbiano voluto, tramite il Poeta divinamente ispirato, spingere i mortali ad interrogarsi sul Divino stesso - le Muse sono anche Patrone della vera Filosofia. Detto questo, uno scolio a questo verso afferma: "da qui inizia il racconto delle Muse, cioè la conoscenza ('gnosis') del poeta in chiave allegorica" - questo è da tenere sempre a mente quando si medita sui versi dei poeti e sui miti da loro tramandati. In secondo luogo, in un altro scolio leggiamo: "sia Ferecide di Siro sia Talete di Mileto dicono che il principio di tutte le cose è l'acqua, riprendendo il detto di Esiodo, poiché Chaos da 'cheisthai', ossia riversarsi...ed esso è venuto in esistenza/nacque dall'invisibile." Da qui in poi, suggerisco una meditazione sui testi di Orfeo e sulla loro interpretazione filosofica, che appunto 'scioglie' l'allegoria e risponde perfettamente alla domanda posta: II. Le Henadi, nel loro aspetto di Limite ed Illimitato: "lo stesso insegnamento ci viene offerto da Orfeo. Infatti, nello stesso modo in cui Platone ha fatto derivare dall'Uno due cause, il Limite e l'Illimitato, allo stesso modo il Teologo ha fatto esistere, a partire da Chronos, Etere e Caos; l'Etere come causa ovunque di ciò che è limitato, il Caos come causa dell'illimitatezza. (Pr. in Tim. I 385, 17- 20). "Prima di tutte le opposizioni vi è in effetti l'Uno, come dicono i Pitagorici...e dopo la causa unica, la Diade dei principi ha fatto la sua apparizione, e la Monade ha la meglio, in tali principi, sulla Diade, o, se vuoi parlare al modo di Orfeo, l'Etere ha la meglio sul Caos.." (Pr. in Tim. I 176, 12- 13) "(Gli Orfici) pongono Chronos/Tempo in luogo dell'unico principio di tutte le cose, Etere e Caos al posto dei due principi, mettono l'Uovo in luogo di ciò che è in modo assoluto, e considerano prima questa Triade." (Dam. De princ. 123- 123 bis).

Caos è anche la "voragine/baratro" e Diade Illimitata: "anche il Teologo Orfeo chiama con questo nome (voragine) la causa prima di tutti i movimenti e processioni negli Intelligibili, causa che i Pitagorici denominavano diade intelligibile ed indefinita: "Tempo senza vecchiaia, dalla sapienza immortale, generò Etere ed un grande baratro, enorme..." (Proclo, in RP II 138, 8) Confermato da: "Caos...la causa illimitata e piena di Dei, che Orfeo chiamò "voragine enorme". Infatti, dopo l'unico principio di tutte le cose, che Orfeo proclama Tempo, pensando che sia misura dell'origine mitica degli Dei, dice che fuoriuscirono Etere e l'"enorme voragine", l'uno causa della processione

limitata degli Dei, l'altra invece, di quella illimitata." (Simpl. in Phys. I 528, 12). "Questo illimito (apeiron) gli Dei l'hanno chiamato "abisso sovramondano" (hyperokosmon bython): "voi che conoscete con l'intelletto l'abisso paterno sovramondano." (Dam. De princ. 189)

"Il 2 (Diade) appare come l'infinità (apeiron), se è vero che esso è anche la diversità, e quest'ultima comincia appena fuori dall'unità e si estende all'infinito. Si può dire anche che il 2 è il numero che produce l'infinità perchè nel 2 è la prima manifestazione della lunghezza, come derivata dall' 1 come punto, ma la lunghezza può essere divisa o moltiplicata all'infinito." (Giambli. Theol. Aritm. 12)

"Questo uno, che preesiste alla potenza e che per primo sussiste originariamente a partire dalla Causa impartecipabile ed inconoscibile della totalità del reale, Socrate nel Filebo, lo chiama "limite", mentre la potenza generatrice dell'Essere, la chiama "illimitatezza"...Ogni unificazione, totalità e comunione degli enti, e tutte le dimensioni divine risultano dipendere dal primissimo limite, mentre ogni divisione, produzione feconda e la processione verso il molteplice risultano sussistere a partire dall'illimitatezza assolutamente originaria." (Pr.Theol. III 32, 1- 9)

Il Limite e l'Illimitato negli enti:

- il Limite è principio causale della natura divina stabile, uni-forme, connettiva e conservante;
- l'Illimitato dà origine alla natura divina in grado di moltiplicarsi e procedere verso tutti gli enti- dà origine a tutto l'ordinamento atto a generare. (Theol. III 32, 1- 20)

Da questi due Principi tutte le cose, fino alle ultime, hanno ottenuto la processione verso l'Essere:

- l'Eternità partecipa del Limite in quanto è misura intelligibile (noetòn metron)/ partecipa dell'Illimitato in quanto principio causale dell'inesauribile potenza conforme all'Essere.
- il Nous è prodotto generato dal Limite in quanto è uni-forme e totalizzante e tiene unite le misure paradigmatiche/ è anche prodotto dell'Illimitato in quanto introduce eternamente tutte le entità e garantisce loro l'essere per l'eternità, ed è sempre dotato della sua potenza senza diminuzioni.
- l'Anima è sotto il controllo del Limite in quanto scandisce la sua vita per mezzo di ritorni ciclici e periodi, e impone così un limite ai suoi movimenti/ è anche sotto l'ordinamento dell'Illimitato perchè la fine di un periodo del suo movimento coincide con l'inizio di un secondo movimento ciclico.
- il nostro Cielo nel suo insieme è riconducibile al Limite in base alla sua totalità e connessione, all'ordine dei movimenti periodici e alle misure dei suoi ritorni ciclici/ è anche partecipe

dell'illimitato in base alle potenze generative, ai movimenti rotatori vari e alle incessanti ripetizioni complete dei suoi cicli.

- Tutto l'ambito della generazione sensibile fa parte per forma del Limite, per via delle specie limitate e stabilite e del suo ciclo unico che "riproduce a livello d'immagine il moto circolare celeste"/ è anche immagine dell'illimitato per la varietà dei singoli composti e del loro incessabile mutamento.

(Theol. III 33)

- Sarebbe meraviglioso se la tua ipotesi sullo scopo perseguito dalle Muse fosse quella esatta: vorrebbe dire che chi ha affrontato questa riflessione ha saputo cogliere il messaggio che Esse hanno voluto nascondere nei versi di Esiodo e questo sarebbe un onore, un istante in cui il divino non ti sembra poi così lontano e, anzi, pare coccolarti dicendoti "Brav*. Sei sulla buona strada.". Ti ringrazio per i due scoli che hai voluto giustamente ricordarci ed accolgo con piacere il tuo invito ad una meditazione sui testi di Orfeo.

- In effetti Chaos è sempre posto al vertice delle genealogie, perché da lui nasce Gea e da lei è tutto un divenire. Però Igino, nel proemio (sono proprio le sue prime parole) alla trattazione dei miti, scrive "Ex Caligine Chaos". Chaos sarebbe quindi stato a sua volta generato da un'entità preesistente? Certo Igino non è Esiodo, però anche lui si pose il problema e chissà, forse attinse ad una fonte a noi non pervenuta.

- Igino non sarà Esiodo ma come fonte vale molto e non va sottovalutato! Da quel che ho appreso fino ad ora, sì, Chaos è comunque 'generato' (da non intendere ovviamente una generazione come si può intendere per il mondo del divenire ossia generazione-corrruzione, poiché ciò non ha senso per la Realtà Divina), da un'entità preesistente - che non si nomina nei miti dei Poeti poiché 'indicibile'. A questo punto, mi piacerebbe sapere come tradurreste in greco "Ex Caligine Chaos" (in particolare perché Chaos può essere tradotto in vari modi in italiano dal greco, e questo potrebbe fornire altro materiale per successive congetture!)... aspetto le vostre meditazioni!

- Facendo qualche ricerca, ho visto che "caligare" come verbo viene tradotto con "essere oscuro" e "caligo" come sostantivo con "nebbia, vapore, foschia". Forse "Caligo", seguendo Igino, era una sorta di "Oscurità Primordiale"?

- Ipotizzo (ipotesi, ma attendo conferme!) che la sua traduzione "Oscurità Primordiale" abbia assolutamente senso, dal momento che sia questo Principio (l'Oscurità Primordiale - confrontiamo anche con la Tradizione dell'Egitto e vedremo anche altre analogie...!!!) sia il Chaos condividono il

carattere dell'Ilimitato e della Generazione (ecco perché, di nuovo ipotizzo, il legame anche con l'Acqua), il che spiegherebbe perché vi sia poi la 'generazione' di Gaia...

- Talete ti darebbe ragione, dunque. Ma, riflettendo, il mito non va preso alla lettera, come parrebbe scrivere Platone, perché i particolari del mito sono poesia. D'altronde, anche se si trovasse un elemento sensibile come archè, esso rimanderebbe sempre a qualcosa d'altro, poiché il limite è Giano e ciò che è non può non essere, poiché laddove vi è inizio, là, è sempre fine, di ciò che è.

- Devo ammettere che, fra le varie ipotesi messe in campo come risposta alla mia domanda, quella che trovo più affascinante è la teoria che rimanda alla figura di Chronos. Essa infatti mi pare che ci dia la possibilità di osservare un interessante parallelismo tra realtà degli uomini e realtà delle Divinità. Quella umana difatti per sua stessa natura non può che esistere nel costante fluire del tempo, il quale, al suo principio, ha visto, almeno secondo la teoria prevalente, il Big Bang: ecco qui Chronos ("al suo principio" ho detto: prima di qualsiasi altra cosa vi è dunque per la realtà degli uomini la necessità di una collocazione temporale) generare Etere e Caos (il Big Bang, visto come Limite/Etere nell'immagine unitaria dell'universo e come Ilimitato/Caos nelle molteplici componenti dell'universo stesso). Che ne pensate?

Ulteriore spunto di riflessione: se davvero fosse questa la risposta alla mia domanda, come dovremmo interpretare il fatto che la genealogia delle Divinità cominci con Chronos? E' possibile ipotizzare che anche la realtà divina sia nel tempo e non al di fuori di esso? Anche questa idea devo ammettere che mi affascina molto...

- Sono lieta che gli spunti ti siano stati utili per elaborare nuove domande e spingerti ancora oltre, a partire dal primo problema da te messo in luce. Non vorrei occupare troppo spazio togliendo la parola agli altri Simposiasti - gradirei molto leggere anche i loro commenti! - perciò sarò breve! Ad ogni modo, mi sembra fondamentale ricordare che Chronos si trova gerarchicamente al di sopra del Cosmo, del divenire e della natura scandita dal tempo che invece condiziona i mortali e tutto ciò che si trova nella sfera sublunare. Sul tempo suggerisco di leggere, fra le altre cose, qualche sezione del commento al Timeo che chiarisce esattamente come si debba intendere questo tempo in relazione al Cosmo e agli Astri (cf. ad esempio <https://hellenismo.wordpress.com/.../commento-al-timeo.../>). Per il resto, viste le considerazioni precedenti (ossia che Chronos, Etere e Chaos sono ben al di sopra del Cosmo e degli Dei della Demiurgia), è impossibile ipotizzare che la Realtà Divina sia nel tempo - per chiarire benissimo la questione, suggerisco la lettura di "Elementi di Teologia" del divino Proclo, cap. VI 'Eternità e Tempo' (in particolare, "Al principio di tutti gli esseri eterni c'è l'eternità,

e l'esistenza del tempo precede quella di tutti gli esseri collocati nel tempo" - "Ogni eternità è la misura degli esseri eterni, ed ogni tempo è la misura degli esseri che esistono nel tempo; e queste due sono le sole misure della vita e del movimento negli esseri" ...)

- "Il Tempo è eterno non solamente per essenza, ma anche a causa della sua attività interiore, poiché rimane sempre identicamente lo stesso, e non si muove che per l'attività in base alla quale è partecipato dalle cose esterne nel momento in cui ha esteso fino ad esse e resa proporzionale per esse la partecipazione che dona di sé a tutte loro: ogni anima, al contrario, è mossa in modo metabatico sia secondo le attività interiori sia secondo quelle esteriori, grazie alle quali essa muove il corporeo. E' per aver compreso che tale è la natura del Tempo che lo si ha, mi sembra, chiamato Chronos, avendo con ciò voluto indicare un certo Chronoos, ossia "un Intelletto che danza in circolo". Abbreviando il nome si ha Chronos, può essere per nascondere il significato del nome, può essere anche perché il Tempo, essendo contemporaneamente in quiete e danzante, in quiete con una parte di se stesso e danzante con un'altra parte, è per metà Intelletto e per metà Ente danzante: dunque, congiungendo le parti di ciascun elemento, si indica la natura meravigliosa e demiurgica di questo Dio." (Commento al Timeo – Il Tempo e gli Astri – II sezione)

- Dopo una invocazione, Ovidio scrive:

"Ma quale divinità dirò che tu sei, o Giano bifronte? [...] Allora il sacro Giano, mirabile nel duplice aspetto, si offrì d'improvviso al mio sguardo con i suoi due volti. [...] E quello, tenendo un bastone nella destra ed una chiave nella sinistra, con la bocca anteriore mi disse queste parole: "Deposto il timore, apprendi, operoso poeta dei giorni, ciò che desideri sapere e tieni a mente quanto dico. Mi chiamavano Caos gli antichi, – ch'io sono antica divinità -"

In associazione spesso abbiamo trattato del Caos (anche in relazione con la nascita dell'universo, ma non solo), di Giano e Saturno. Purtroppo a me manca ancora uno studio sistematico, ma è un tema che ho parecchio a cuore, non fosse altro perché Giano è il vero patrono della mia città.

La questione a mio avviso più importante è come sempre ricondurre la figura della divinità all'uomo e al suo percorso realizzativo.

Inutile è perciò un approccio meramente accademico, se poi non si svolgono le necessarie azioni di catarsi personale per esempio, se non si comprende che ciò che è fuori è anche dentro di noi.

Nel caso specifico, il Caos è Caos anche interiore, un caos che necessita di essere riordinato da una azione apollinea e dunque solare, a vantaggio dell'essere umano che desidera avvicinarsi agli Dei e alla conoscenza di se stesso.

- Hai introdotto uno splendido e assolutamente privilegiato spunto e capo di riflessione. E la questione, se riuscisse a svolgersi, e giungere a legittima soluzione, rimanendo saldamente ancorata alla correttissima impostazione con la quale tu sei mirabilmente riuscita ad introdurla, potrebbe generare frutti estremamente fecondi di saggezza e di felicità, tanto in sede conoscitiva quanto in sede propriamente etica e pratica. Lancio uno spunto del tutto personale partendo da dove ci hai lasciato: l'elemento caotico è interiore e, dunque, immanente e co-implicato originariamente nel nostro Io e, secondo me, riordinarne il Caos non significa nè riprovarne o condannarne la presenza originaria immanente in noi ma, più semplicemente, accettarne la necessaria ed imperiosa presenza: il c.d. riordinamento, interiore e conoscitivo, apollineo dell'Io e dei suoi contenuti non potrebbe darsi luogo se non attraverso la provocazione caotica permanente, e di per sè dionisiaca, che l'Io non può non provocare a se medesimo, sciogliendo continuamente le necessitazioni e le fissazioni e le incrostazioni interiori che lo paralizzano e lo necessitano, così asservendolo. La Sfinge, colpendoci e ingiungendoci il "conosci te stesso" non può non evocare e non provocare un tremendo Caos sovvertitore di tutto ciò che si è sedimentato, abusivamente ed in modo a noi estraneo e per noi opprimente, e tale Caos dionisiaco tremendamente sovvertitore, direi quasi eversivo, è completamente intrinseco e coimplicato nella solarità di Apollo che riordina (non dimentichiamo la lezione solenne, e troppo spesso dimenticata, sulla duplice e complessa essenza di Apollo che il sovrano ed immenso e insuperabile Omero ci impartisce nel mirabile Inno omerico ad Apollo: la collera terribile di Apollo e l'Arco sempre pronto a scoccare ed a colpire con furore micidiale da parte del Dio sono connaturati e compresenti con la calma sovrana di questo Dio medesimo che canta versi di inarrivabile dolcezza ed armonia: la calma divina della Cetra non è mai disgiunta dal Caos che l'Arco e la Freccia scoccata dal Dio sono sempre pronti a scagliare terribilmente tra gli Umani, sconvolgendoli e quasi annientandoli: ricordiamo l'incipit terribile e sconvolgente dell'Iliade, Poema di saggezza immensa e insuperabile e metro vero e proprio di tutta la sapienza e coscienza occidentale). E, per quanto riguarda le considerazioni bellissime sviluppate da te, Romina, sulla relazione tra Caos e Giano non dimentichiamo il dato basilare che Giano è tanto Dio della Guerra quanto Dio della Pace. E si potrebbe discutere per intere ed innumerevoli giornate per capire se, nella dimensione intima di questo Dio, il quale è proprio solo ed esclusivamente delle Genti romane e latine del Latium Vetus, la Guerra e la Pace siano tra loro elementi che si escludano reciprocamente semplicemente avvicinandosi ovvero siano completamente compresenti e co-immanenti l'uno nell'altro.

- Per la verità la speculazione di Ovidio è molto approssimativa in quanto Janus non è assimilabile al Chaos, semmai a Protogonos. Inoltre Janus non ha nulla a che vedere con guerra e pace, chiaramente è il Dio che presiede al passaggio attraverso la janua, la porta, l'unico varco nel

pomerium, ovvero l'unico modo di attraversare il limite sacrale della città. Passaggio che è sempre bidirezionale, è sempre un'uscita che presuppone un ritorno. Inoltre Janus non è solo dei popoli latini, ma era venerato anche dagli Etruschi, come Culsans che è l'esatto corrispettivo sia dal punto di vista iconografico che semantico di Janus

- Chaos più che confusione sembra significhi abisso, spazio vuoto tra il cielo primordiale e la terra. In questo senso non sarebbe lontano da Ianus come spazio liminare, soglia, porta.

- Cercherò di ragionare facendo paralleli perché, come ho detto anche in passato, la mia conoscenza della Tradizione di Roma non è affatto profonda come quella che posseggono alcuni Simposiasti - da cui sarò sempre felice di apprendere altri dettagli! Fatta questa premessa, anche io non comprendo l'assimilazione Chaos-Giano e sarei lieta se poteste approfondirla ulteriormente. Dico che non comprendo perché, nella nostra Tradizione, Chaos è una divinità associata con l'illimitatezza e non con il Limite. Ora, stando al divino Proclo che assimila Giano a Zeus Supremo ossia il Demiurgo Universale, come può un Dio Intellettivo avere relazione con un Dio che invece è l'illimitato per eccellenza? Per questo, stando alle mie conoscenze, non mi trovo in disaccordo con un'assimilazione con Protogonos: questo ha senso dal punto di vista teologico, in quanto fra Protogonos e Zeus Sommo vige una ben nota relazione, tanto che si invertono semplicemente i nomi che li indicano, "Padre e Artefice" e "Artefice e Padre", i due Intelletti, l'uno Noetico e l'altro Noerico, in entrambi i casi Dei del Limite della loro rispettiva triade divina. Sarei lieta se potessi leggere altre vostre riflessioni in proposito

- Dico che l'identificazione di Ovidio è "approssimativa primo perché è l'unico autore a identificare Janus e Chaos e poi perché le caratteristiche dei due enti sono del tutto diverse. Nel carmen saliare, testo sacerdotale "di prima mano", Janus è detto Deus Deorum e Duonus Kerus, il Dio degli Dei, il Buon Creatore, non può quindi essere un ente come Chaos, ma lo dobbiamo vedere come ente demiurgico. Longino in Giovanni Lido lo definisce "Padre di Aeon", Messala lo identifica con Aeon, tutti gli elementi puntano su un'eternità primigenia, inoltre egli è Patulcius poiché "apre" in potenza la demiurgia e Clausius perché la contiene e contempla integralmente. E' Consivus, perché i semi di essa sono "nascosti" in Lui. Per questo suo carattere centrale, alcuni autori lo identificano con Apollo - Diana, altri in genere col Sole: ai solstizi egli "apre" le vie attraverso le quali le anime compiono il loro tragitto ascendente / discendente.

Janus è il primo in assoluto, secondo Varrone, e a Lui spetta ogni inizio, per questo è invocato all'inizio di ogni rito.

Come scritto da Luca, Janus, o meglio *yanus, è "Colui che sta sul passaggio", personificato nella soglia che si trova tra gli stipiti della porta, Egli agisce con Terminus al confine (e non

dimentichiamo che Terminus è ipostasi di Juppiter nella sua funzione demiurgica), egli è il centro immutabile che "sostiene" la demiurgia e permette il "passaggio" da una fase a un'altra.

Tutti elementi che certo non lo avvicinano a Chaos.

Baistrocchi, seguendo Vernant, Lo ha avvicinato a Ermes

La teologia romana sembra che non contempli enti "precedenti" Janus, Egli è il primo, nulla vi può essere prima di Lui, in questa visione, il chaos il momento che precede l'azione demiurgica di Juppiter, è il momento in cui tutto ciò che è presente nella demiurgia esiste in modo indifferenziato, a cui segue l'azione di Juppiter nel dare ordine, nel dividere gli elementi e nel creare i confini: Questa visione è mirabilmente rappresentata nel calendario romano: esso si apre con Januarius, mese fisso, incardinato sul solstizio invernale, della durata definita, poi viene il mese dell'assenza dei confini del dissolversi dei limiti tra mondo terreno e mondo infero, Februarius, fluido, non definito, poichè passibile di essere prolungato nel mese intercalare. Quindi Mars si stabilisce al confine del nuovo ordine gioviano, per difenderlo, tutelarlo e così renderlo stabile.

- Come ho detto non ho ancora effettuato un spoglio delle fonti a mia disposizione "serio", né studi di mitologia comparata particolarmente approfonditi.

Mi è impossibile per questioni di tempo rifinire quindi un lavoro che richiederebbe ben più profondità ed analisi dato il simbolismo particolarmente articolato; tuttavia cercherò comunque di mettere in luce la questione che poni a proposito del Limite-Illimite, ovvero sul rapporto di Giano-Caos come meglio posso.

* A suo tempo mi capitò di leggere qualcosa sulla figura di Giano associata ai due Giovanni e a Pietro in ambito cristiano e a Culsans in ambito etrusco come riportato qui sopra. Su Aion Zevian molti anni fa se ne accennò su Portadigiano; non ho mai avuto modo di indagare su queste connessioni e non le escludo certo a priori, specie quelle con Culsans, non avendo la conoscenza per farlo.

Sui legami con Terminus, Giunone, Diana, Carna, Cardea ecc. posso ancora meno pronunciarmi, ma che abbiano tutti un senso, un significato e un "posto", ancorché a me sconosciuti, non lo considero oggetto di discussione.

Sul rapporto Giano-Caos: come è risaputo, Giano in diversi carmi è il primo chiamato e i suoi simboli ed epiteti sono noti... Le porte, i portali, il mattino e l'inizio dell'anno indicano tutti la transizione fra un "dentro" e un "fuori", una oscurità "e una luce" (v. anche il confronto con Diana). Meno elencati, i porti, sono anch'essi sotto la tutela del Dio (e di Portumno) e sono un'ennesimo luogo di transizione... Come accennavo sopra, la mia città, Genova, è posta sotto la tutela del Dio :).

Sempre a Giano sono associate le Kalendae, proprio da Ovidio e da Varrone tramite Giovanni Lido.

Non tutti gli studiosi sono d'accordo, ma a me sembra pacifico di sì, visto il simbolismo fin'ora presentato.

Questo "essere primo" viene ulteriormente ribadito in Macrobio, che lo chiama "deorum deus".

Alcuni versi: "I Curioni di Giano hanno in verità percepito chiari auspici: tu sei il buon creatore, buon Giano".

Importantissimo è pure Settimio Sereno, per cui è il "principio degli Dei ed acuto seminatore di cose" e per l'enciclopedista e grammatico Sesto Pompeo Festo:

"Giano è il primo degli Dei, a lui per primo si rivolgono le preci, perciò l'opinione è che tutto sia cominciato con lui, ovvero che egli sia il creatore dell'universo."

Per Servio: "Ianua è l'ingresso della casa, così chiamata poiché a Giano è consacrato ogni principio"

Per Marziale e Macrobio egli era inoltre "fonte di ogni cosa", "generatore della vita".

Arnobio chiama inoltre Giano padre del Dio "Fons".

Tutto questo sicuramente va a favore della connessione Giano-Zeus Demiurgo, che però, a mio parere non esclude affatto l'altra (d'altronde come dubitare di Proclo? Ho letto l'inno ad Ecate e Giano).

Il motivo cercherò di spiegarlo in questa seconda parte di intervento.

Macrobio, ricchissima fonte di notizie su Giano, riporta che con le due facce egli guarda il passato ed il futuro. Così scrive anche Giovanni Lido.

Ora, ovviamente il passato più remoto che esiste è l'epoca caotica.

Questo a mio parere rende semplice comprendere che se un volto di Giano è quello del demiurgo, generatore e creatore, dall'altra la sua azione ordinativa (in alcune rappresentazioni porta con sé un piccolo Sole, ho letto) è diretta ad un Caos preesistente, Caos che lui stesso rappresenta in quanto Caos è la prima entità nominata esattamente come Giano primo principio degli altri Dei.

Per l'aspetto "apollineo", splendida ed alchemica è la testimonianza dell'augure e console Marco Valerio Messalla Rufo, che scrive nel libro sugli Auspici che Giano "è colui che plasma e governa ogni cosa e unì, circondandole con il cielo, l'essenza dell'acqua e della terra, pesante e tendente a scendere in basso, e quella del fuoco e dell'aria, leggera e tendente a sfuggire verso l'alto", e che fu l'immane forza del cielo a tenere legate le due forze contrastanti.

Per l'aspetto caotico è ancora una volta Macrobio, la fonte che corrobora la testimonianza di Ovidio, per me già più che chiara. Secondo quanto scrive il nome Giano viene dal verbo Ire perché "il mondo va sempre, muovendosi in cerchio e partendo da se stesso a se stesso ritorna".

Ora, chiunque abbia un po' di dimestichezza con il simbolismo, capisce subito che questa è l'immagine dell'uroboro. Infatti Orapollo: «Quando vogliono scrivere il Mondo, pingono un Serpente che divora la sua coda, figurato di varie squame, per le quali figurano le Stelle del Mondo. Certamente questo animale è molto grave per la grandezza, si come la terra, è ancora sdrucioloso, perché è simile all'acqua: e muta ogn'anno insieme con la vecchiezza la pelle. Per la qual cosa il tempo facendo ogn'anno mutamento nel mondo, diviene giovane. Ma perché adopra il suo corpo per il cibo, questo significa tutte le cose, le quali per divina provvidenza son generate nel Mondo, dovere ritornare in quel medesimo»

Questo simbolo di antichissima origine già Servio lo menziona presso gli Egizi come precedente all'invenzione dell'alfabeto quale simbolo dell'anno, e quindi del ciclico scorrere del tempo.

La scritta "En to pan" (Nell'Uno il Tutto) \ (Tutto è Uno) che lo accompagna in una rappresentazione alessandrina del II° secolo finisce di qualificarlo.

Così Giamblico: «Secondo un certo significato i Pitagorici chiamano l'Uno anche [...] materia e colui che ospita ogni cosa, in quanto è capace sia di produrre il Due, che è propriamente materia, che di far posto dentro di sé a tutti i principi del logos, se è vero che è aperto e ospitale con tutto. Lo chiamano parimenti caos [...], dal quale, come dall'Uno, nascono tutte le altre cose. È concepito anche come Indistinzione, Mescolanza, Oscurità e Tenebra, perché privo dell'articolazione e della distinzione proprie di tutto ciò che viene dopo di lui» (Teologia aritmetica, 5).

L'ultima nota riguardante il Caos è etimologica - Da alcuni appunti che ho preso da Presocratici e Stoici, so che Caos in greco deriva dal verbo $\chi\alpha\acute{\iota}\omega$ = aprirsi, essere spalancato, sbadigliare, tenere la bocca aperta” da cui derivano “fessura, burrone” e per estensione “abisso” e quindi “oscurità”.

...Termini, specialmente i primi, che a me suonano come familiari nel "senso" con "porta" (aperta).

Inoltre, un significato molto interessante viene da uno scolio a Esiodo: “ $\chi\epsilon\acute{\iota}\sigma\theta\alpha\iota$ oppure $\chi\epsilon\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$ = scorrere, essere versato”, che a quanto ne so è presente almeno da Zenone di Cizio in avanti, se non forse da prima come in Ferecide di Siro, maestro di Pitagora (ritroviamo l'idea di Caos come "scorrere" ancora per esempio in Lucio Anneo Cornuto, teologo stoico della famiglia di Seneca).

Secondo lo scoliaste si ricava che per questo il Caos "è stato detto in rapporto al riversarsi; altri ancora al contenere cioè comprendere (nota mia: in sé stessi).

Il Chaos è dunque emissione e secrezione verso gli elementi. Alcuni lo dicono Acqua, altri Aria (nota mia: Giano viene chiamato Aria da Giovanni Lido, che altresì indica gli Agonalia come "festa dell'Aria").

In definitiva, secondo il mio parere, interpretando e mettendo a confronto le diverse fonti, si può descrivere la figura gianuale come una essenza caotica primigenia portatrice in sé stessa del principio ordinatore, attuato tramite un processo di palingenesi legato ai quattro elementi dell'essere umano.

- Penso che il problema sia un equivoco sulla definizione di chaos. Daphne richiamando l'illimitato rimanda a un ente assoluto che fa parte della prima enade l'illimitato non può nemmeno essere espresso perché non può essere oggetto di definizione essendo illimitato = non definibile.

Il Demiurgo, Zeus Sommo guarda da una parte verso il modello intelleggibile (scusate se commetto degli errori, ma sono fuori casa e vado a memoria) della demiurgia, dall'altra alla demiurgia in atto, il che è perfettamente coerente con la figura di Giano, inoltre Esso è il "passaggio" che permette al modello di realizzarsi in atto e viceversa a ciò che appartiene al mondo manifesto, di tornare alle cause prime, motivo per cui Giano è invocato per primo in ogni rito.

La struttura del calendario romano è significativa, Giano sta all'inizio, poi viene il caos che è un caos relativo, perché inerente il mondo manifesto. Su di esso agisce Juppiter secondo la rivelazione della ninfa Begoia, operando la separazione degli elementi, in conformità con la Teologia.

Abbiamo quindi un caos relativo che è posto all'inizio prima del cosmo. Roma non ha una cosmogonia, ma un'urbigonia (su questo ritornerò per rispondere a Lucano). È molto chiaro che per il romano il cosmo corrisponde con la dimensione civica, con l'urbs cinta dal suo pomerium e possiamo ritenere che Giano in origine fosse venerato nella regia, dentro la dimensione cosmica. Il caos è ciò che è fuori dal cosmo, a-cosmico è il dominio della silva dove vivono i lupi (e sul simbolismo del lupo potremmo guardare alle ottime considerazioni svolte in un'altra discussione nel gruppo – cf. *Il lupo in Grecia aveva assolutamente la sua importanza, come in tutto il mondo indoeuropeo...se ti interessano paralleli con il nord europa guardati i riti per Zeus Lykaios, lo Zeus-lupo, che si tenevano in Arcadia. Erano riti iniziatici in cui a dei giovani veniva servita carne umana (probabilmente non lo era, ma conta a livello simbolico) e chi la consumava doveva poi vagabondare per 9 anni come un lupo, dopo aver abbandonato i vestiti e aver nuotato attraverso uno stagno. Il decimo anno gli iniziati potevano ritornare attraverso lo stagno e tornare ritualmente esseri umani, dotati però di una nuova potenza, a patto che nei 9 anni di erranza non avessero mangiato altra carne umana. Almeno due pugili vincitori delle Olimpiadi, Damarco e Demeneto, avevano partecipato a questi riti. Ci sono molteplici paralleli sia con i luperci latini che*

con i vari teriantropi nordici, oltre che con i riti di passaggio all'età adulta descritti da Tacito per i Germani. Il vero iniziato era quindi colui che dopo aver assimilato la forza inarrestabile dell'alterità (lupo, animale, foresta, extra-umano) riusciva a reintegrarla, a domarla e a piegarla per la collettività, diventando non una minaccia (uomo-lupo cannibale), ma un protettore.

Rimaneva chiaramente la possibilità aperta di rimanere nel "crepuscolo", di rimanere lupi, ma in quel caso non c'era reintegrazione sociale...a differenza forse dell'India e della Scandinavia, dove era prevista la possibilità di confraternite di guerrieri-lupo più stabili. I lupi comunque nella religione greca sono delle specie di guardiani della soglia, coloro che in diversi casi permettono dei cambiamenti...Deucalione si salvò dal diluvio cosmico arrivando sul monte Parnaso perchè aveva sentito gli ululati dei lupi che vi risiedevano. Qui fondò Lykoreia, la "Città dei Lupi", E lo stesso diluvio era stato originato -in alcune versioni- dalle azioni di Licaone, un altro lupo, che adirò Giove con il suo sacrificio umano.

Oltre che Zeus-Lupo esisteva anche Apollo Liceo, descritto da Eschilo come protettore della città...e a Delfi esisteva un vero e proprio culto del lupo secondo Eliano. Di sicuro vi era una statua di bronzo di un lupo presso l'altare e vi era inoltre un temenos nascosto sul fianco della montagna, lontano dagli insediamenti umani, in cui i sacerdoti sacrificavano solo pecore, seguendo un rito particolare, che simulava nel sacrificio il metodo di caccia dei lupi. D'altronde esisteva a Delfi un gruppo di sacerdoti chiamati "i puri" che discendeva teoricamente da Deucalione. Su Apollo e i lupi ci sarebbe molto da dire, come sui legami tra lykos, il "lupo" e lyk, la "luce".

Tornando un secondo alla guerra, diversi autori classici (già Omero) parlano di "lyssa", il "furore lupesco" che prende i guerrieri, dotandoli di una frenesia bellica e di una forza sovrumana. Di sicuro ne parla per Achille e Ettore. Talvolta viene personificata come un personaggio femminile con il capo sormontato da una piccola testa di cane o lupo. E' lei che in Euripide fa impazzire Eracle, facendolo diventare un essere selvaggio che uccide la sua famiglia. E' fondamentale ricordare che lyssa denotava la rabbia negli animali domestici, non in quelli selvatici. E' il ritorno alla selvatichezza, che può cogliere l'uomo in quanto anch'egli è normalmente "domestico". La lyssa oltre agli uomini prende specialmente i cani, alter-ego dell'uomo e polo "domestico" del lupo. E' ciò che si vede nel mito di Atteone, su cui non sto a dilungarmi. Un dato importante è che proprio due cani venivano sacrificati a Sparta nel rito di accesso all'età adulta a Enialio, divinità guerriera già presente nei Micenei e successivamente (in parte) fusa con Ares. Si riporta il focus su una sorgente di potere che il vero guerriero deve riuscire a controllare, per non diventare solo un mostro, rischio ben presente anche nel mondo germanico) e i pastori, entrambi connessi altri più antichi riti iniziatica dei giovani italici. È il dominio di Faunus che è la vera entità caotica della religione romana, che opera sempre fuori dal pomerium e ha una relazione con l'acqua e la

dimensione infera, ma anche doti oracolari. Faunus irrompe coi luperci una volta all'anno nel calendario romano, durante il mese "liquido" si direbbe oggi, di Februarius. Dalla silva Egli entra in città per contendere il potere a Juppiter. Il momento è grave e incerto, ma la vittoria di Juppiter e dei luperci quinctiles porta allo stabilirsi dell'ordine gioviano che dà origine a un nuovo ciclo cosmico.

Possiamo quindi dire che Roma relega il caotico fuori dalla civitas, caotico che non è mai eliminato, ma è sempre presente, magari mettendosi anche al servizio dell'ordine.

I due elementi cosmo e caos coesistono sempre, come limite è illimitato, ognuno ha bisogno dell'esistenza dell'altro per sussistere.

- oltre alle re-interpretazioni sarebbe interessante valutare Giano, secondo quanto esperito da Torelli ovvero guardiano dei confini e dei Termini " Camburano evidenza degli arcaicismi diffusi dal primo elemento evidenziato Campo, assimilato e poi sincopato in composizione CAM davanti ad un secondo componente BU -rano derivato con il suffisso Anum (Giano) - "Burrae" in latino è indicante la parte dell'aratro dove era infisso il vomere e più in alto il timone , dunque il toponimo è anche un etnonimo Campus -Buranos - campo sacralmente arato da Giano" . Giano come chiusura delimitazione finalizzazione del territorio italiano, si incontra più volte con quelle riferite dal culto adibito dallo stesso Giano, il Prof. Andrea Antinori, esperto geologo e docente di geografia, nel suo libro "I Sentieri del Silenzio", sottolinea, come le varie "Valli di Jana" presenti Appennino umbro marchigiano siano quasi sempre costituite da anguste forre e da pareti a precipizio che sembrano chiudersi come un arco ben delimitato.è interessante comparare anche quanto espresso dal Carandini "Questi contorni geografici emergono innanzitutto dagli stretti rapporti tra i due "dèi guardiani" lanus e Terminus, inteso nel senso di «qualcosa pienamente compiuta», come «la chiusura del complesso festivo, lo scadere dell'anno, il compiersi di un ciclo», ed ha solo apparentemente il suo contrario in initium (= cominciamento).

Tuttavia initia — lanus è appunto il "dio degli inizi" — «in epoca ellenistico-romana serviva a tradurre i termini teletai e mysteria con cui i greci indicavano certi culti segreti e i riti necessari per essere ammessi a questi. Colpisce subito il divario semantico tra i termini greci e quello latino: telein è "completare", "condurre a termine" e non "iniziare" o cominciare»

Quelle che noi chiamiamo in senso lato "iniziazioni" — dai riti di passaggio ai misteri — si impernano in realtà sul "margine" (= linieri), quella "zona di confine" limes) in cui termina una fase e ne inizia un'altra: sia in senso spaziale che metaforico «l'uso di ter-minus [...] sembrerebbe intercambiabile con quello di limes/limen [che] al plurale, nella forma limino., designa l'ingresso di

edifici mentre in quella di *limites* definisce i varchi tramite e lungo i quali era possibile inoltrarsi nei campi» .

Da questo punto di vista, la funzione di *Terminus* appare dunque molto simile a quella di *Ianus*, il "dio della porta" . Se, come *Ianus*, *Terminus* è il dio del *limen*, è anche il dio del *limes* - limite, confine territoriale) da valutare anche i riscontri, della moderna linguistica che sembrano perorare gli orientamenti definiti sopra - come ha ben documentato la dottoressa Pinna sulla lingua Umbra 1) La forma in *-ano-* è una delle più attestate in umbro e presenta una funzione abbastanza omogenea: in almeno quattro volte, rispetto alle cinque in cui compare, infatti, serve per formare aggettivi che precisano la "localizzazione" del referente così qualificato . È probabile che il morfema originariamente nasca e si trasferisca In due derivati, il morfema forma degli etnonimi, che traggono la denominazione da quella del luogo di appartenenza: gli *iuijeska-* < **iuijesko-* + *-ano-*, dat. pl ., 'Iuijescani', ed i < **sata-* + *-ano-*, dat. pl., 'Satani', sono infatti gli abitanti sono rispettivamente di una circoscrizione definita *iuijesko-* o *iuijeska-*, in ogni modo, a prescindere dalla localizzazione concreta di tali territori, il valore del morfema in questione è appunto quello di indicare l'appartenenza ad un dato territorio, come, del resto, avviene anche in latino (cfr. *Lucanus*, *Circum-padanus*, oltre ai nomi derivati da città come *Romanus*, il nome *Ianus*, dunque come rappresentante del confine della loro terra sacra: così, abbiamo detto di Giano dell'Umbria, ma abbiamo anche, da sud a nord in senso antiorario, *Vejano* (*Vianum*) tra il lago di Vico e il lago di Bracciano, *Torgiano* vicino a Perugia, *Subbiano* (*sub janum condita*, cioè sotto la tutela di *Ianus*) poco a nord di Arezzo, e, poco distante da Volterra, la località di *Iano*, tutti luoghi situati sulla circonferenza in latino si trovano dei derivati analoghi a tutta l'area appenninica, che si piegano secondo quest'ottica: *vicanus*, *urbanus*, *rusticanus*, ecc., " sono degli aggettivi che indicano genericamente l'appartenenza ad un ^determinato ambito geografico-sociale, anche se la base derivazionale è un nome proprio di luogo. La differenza tra queste designazioni gli etnici e toponimi sopra menzionati consiste solo nel fatto che questi ultimi rimandano ad un referente unico (un nome proprio), mentre gli altri una volta rotacizzati ad una classe comune . Si può dunque desumere che, almeno nell'ambito italico, il suffisso *-ano-* venisse costantemente, o quasi, utilizzato per esprimere delle localizzazioni, geografiche, in seguito anche socio-politiche.

Infatti forme come *vicanus*, *urbanus*, ecc., sono servite forse come modello per altre che avevano un'accezione più spiccatamente politica, quali ad esempio *publicanus*, *populanus*, *lucanus* , *venetuelanos* itali-ano e altre: le prime, visto che il loro significato era geografico e sacro .-

- Mi pare che esista in materia uno studio sistematico, quello tanto invocato che chiarisce molto bene la figura e (il simbolismo connessi) di Giano quale divinità italico-romana: cfr. R. Del Ponte

Dei e miti italici, pp.51-61, (cito dalla seconda edizione, 1988). Quanto al passo di Ovidio sarebbe sempre corretto dare i riferimenti precisi: basta infatti leggere il prosiegno del testo (libro 1, 103 ss.) per comprendere come il poeta stia immaginando la creazione della terra dal chaos, sì che Giano stesso, nella formazione, prenderebbe forma. Che Ovidio sia fonte e autore sempre affidabile, mi parrebbe una novità: da lungo tempo, sappiamo che alcune (ripeto: alcune) delle informazioni e interpretazioni contenute nelle sue opere (a iniziare dai Fasti stessi, peraltro largamente incompleti) sono frutto di fantasie del poeta (v. ad es. il bello studio di Danielle Porte sui Fasti). Da intendere e non fraintendere, dunque e da studiare cum grano salis (chi mi ha preceduto, come l'amico Maurizio Gallina, *optimus et sapientissimus vir*, ha ben sintetizzato alcune questioni). Così come - sia detto senza vis polemica- le informazioni e osservazioni di Reghini devono essere sempre vagliate alla luce della realtà sicché alcune sue fissazioni sull'iniziazione a Roma (fisima del tutto moderna: sarà un caso che Guénon ad esempio avesse una sorta di mania-smania per la figura di Giano, perché immaginato come divinità preposta alle iniziazioni?), paiono il frutto di sue speculazioni personali novecentesche.

- Condivido in buona sostanza e, anzi, direi quasi completamente, il tenore e la puntualità del commento di Stefano Erika, dell'esattezza del quale, peraltro, non avrei mai minimamente dubitato. Mi chiedo, peraltro, dato il suo esattissimo e, non lo celo affatto, da me certamente non inaspettato, riferimento all'opera, ineludibile in materia, di Renato del Ponte, in quale misura la precisazione, sopra enunciata da parte del Simposiasta Maurizio Gallina, circa la non esclusività di Giano quale Nume ovvero Divinità delle Genti del Latium Vetus trovi o meno confutazione in tutto l'ordine delle argomentazioni che Renato del Ponte dispiega nell'insistere sulla originarietà del culto di Giano tra le Genti del Latium Vetus e, ancor di più, nel limitare, espressamente ed inequivocabilmente, l'estensione e, quindi, la portata legittimante del culto di Giano con destinazione esclusiva al solo Latium Vetus. Lo Scrittore genovese enfatizza, nella propria opera alla quale quanto mai opportunamente ha tenuto a rinviare ab initio Stefano Erika, il punto da me appena sopra richiamato e tale enfasi si riveste, come al lettore non distratto di quella bellissima opera risulterà evidente, di una rilevanza sostanziale che va ben oltre la mera (sia pure sempre di per sè preziosissima) acquisizione erudita-antiquaria.



Culsans

- Damascio in "Sui primi principi" dice: "Omero dunque comincia anch'egli da Notte. Invece mi pare che Esiodo narri che per primo vi fu Chaos, chiamando Chaos la natura inafferrabile e del tutto unificata dell'intelligibile e che da lì derivi Gaia, quale principio dell'intera stirpe degli Dèi. A meno che Chaos non sia il secondo dei due principi e Gaia, Tartaro ed Eros non siano la triade intelligibile, di cui Eros occupa il terzo posto, perché è la posizione osservata nella prospettiva del movimento di ritorno all'origine." Più avanti Damascio parla delle teologie orfiche tramandate da Ieronimo ed Ellanico, ricollegandosi a ciò che dicevate di Cronos. Secondo loro, : "All'origine, dice (Orfeo), vi erano acqua e materia, da cui si solidificò la terra, e pone questi due quali principi primi, cioè acqua e terra ...Dopo questi due, [...] ebbe origine il terzo principio; era un serpente il quale aveva due teste saldate insieme, una di toro e una di leone e in mezzo il volto di un dio; aveva pure delle ali sulle spalle e si chiamava Tempo (Chronos) senza vecchiaia e anche Eracle. Unita a lui era Ananke, per natura uguale ad Adrastea, dal duplice corpo, con le braccia stese su tutto il cosmo, sino a toccarne i confini. Penso che con essa egli intenda il terzo principio... solo che egli suppose che questo principio fosse bisessuale per indicare la causa generatrice di tutti gli esseri, e credo che la teologia rapsodica, lasciati da parte i due primi principi, insieme a quell'unico anteriore ai due e tramandato in segreto, abbia stabilito l'inizio a partire da questo terzo principio, successivo agli altri due, perché era il primo a contenere qualcosa di comunicabile e a misura di orecchie umane. Questo era Tempo senza vecchiaia, tenuto in grande onore in quella rapsodia, padre di Etere e Chaos. Certamente anche secondo la teologia in oggetto questo Tempo, il Serpente, genera una triplice prole: l'umido Etere, Chaos sconfinato e per terzo l'Erebo nebbioso... ma tra questi in verità, secondo

quel che dice, Chronos generò un uovo [...]"

Ci sono infiniti collegamenti interessanti anche con altre tradizioni...Chaos, almeno secondo alcuni, può essere concepito etimologicamente come l'abisso, la voragine. Proprio un simile abisso immateriale, il Ginnungagap ("spazio cosmico colmo di forze magiche", senso orizzontale) o Ginnungahiminn ("cielo degli abissi", senso verticale) è posto all'origine della cosmologia germanica. In mezzo a questa voragine viene sacrificato l'uomo cosmico/gigante primordiale Ymir, il cui corpo viene suddiviso dalle divinità e fornisce il sostrato materiale della manifestazione. Una radice dell'albero cosmico andrebbe inoltre a confluire in questo luogo, fondendosi nell'immanifesto- premanifesto. In tutto ciò si potrebbero fare mille collegamenti con alcune visioni indiane, per certi aspetti davvero simili alle concezioni orfiche. Mi limito a dire che un nome indiano del vuoto è Abhu, una parola che significa "capacità di svilupparsi". Renou in una sua nota tratta proprio del gioco di parole metafisico che si viene a creare tra ābhu (vuoto) e ābhū (potenziale)

- Queste analogie tra le diverse tradizioni, sono molto interessanti e nella fattispecie indubbiamente da tenere in considerazione. Ma richiedono sempre una certa dose di cautela: al di là di una matrice indo-europea comune tra alcune tra esse (e solo tra alcune di esse) è difficile stabilire certe derivazioni e identità. Persino il metodo di Georges Dumézil che ha notevolissimi meriti, non trova sempre ingresso tra tradizioni che sono fortemente caratterizzate da elementi assolutamente originari e propri. E certo appare del tutto fuorviante l'idea di una Tradizione originaria comune a tutte le espressioni del sacro, ossia il concetto (che è speculazione tutta moderna a mio avviso) di un'unità trascendente delle tradizioni. Lungo tal via si son potute accomunare forme tradizionali del tutto distinte tra loro come quella egizia (che pare poi aver subito forti influssi assiro-babilonesi in molti aspetti) a quella greca, quella greca a quella romana secondo un principio di semplice interpretatio e così via, sino ad aberranti idee di una continuità tra cristianesimo e mondo classico. Si tenga a mente, ad esempio, che nel mondo romano la distinzione tra il civis e lo straniero era così fortemente marcata che a quest'ultimo era impedito di poter partecipare alle cerimonie del culto pubblico e che l'ingresso ai templi (già: quelli pubblici, eretti secondo la stringente normativa già esaminata a suo tempo, gli unici a potersi fregiare di tal denominativo) non era sempre libero per chi non fosse romano. E qualcosa di molto simile doveva essere presente nelle comunità-città-stato greco originarie.

- perfettamente coincidente con quanto riscontrato da Raffaele Pettazzoni " nel tentativo di accomunare tutte le religioni si ricorre spesso all'antropofornismo e alla spersonalizzazione,nella religione Romana,le credenze i riti,i comportamenti,non sono allo stesso tempo "presenti" in altre

religioni e non le esauriscono e non si prestano neanche a confronti, se non al prezzo di inevitabili forzature".

...

(Antonio Pinnetti; Sergio Russo; Romina Trazzi; Lucano Centrale; Maurizio Gallina; Federico Ceratto Arnol; Stefano Tafani; Luca Luccioni; Stefano Erika. Moderatrice: Daphne Eleusinia)

Epiteti di Iside – cenni [con un approfondimento sul termine 'divinità' nei geroglifici]

Epiteti Celesti, Solari ed Astrali della Dea Iside

La Dea Iside è una delle Divinità più importanti e venerate della Tradizione Religiosa Egizia, una Dea il Cui culto a partire soprattutto dall'età romana (I secolo ac) si diffuse in tutto il mondo greco-romano fino a divenire una Dea venerata in tutte le terre del Mondo Antico. Una tale ampia diffusione del culto di una Divinità egizia presso popolazioni non egizie e appartenenti a diverse tradizioni religiose è un riflesso del carattere stesso della Dea: Iside infatti è non solo “Signora delle Due Terre” (*nbt t3wy*, le Due Terre sono l'Alto e il Basso Egitto, ovvero rispettivamente la parte meridionale e la parte settentrionale dell'Egitto) e “Sovrana dell'Egitto” (*hq3t nt B3qt*), ma è anche “la Signora delle terre” (*nbt t3w*), “la Sovrana dell'intera Terra” (*hq3t nt t3 tr=f*), “la Regina di tutte le terre” (*hnwt t3w nbw*), quindi la Sua Sovranità Divina si estende su tutte le terre e sull'intera Terra. La presenza e la Sovranità Divina di Iside su tutte le terre è a sua volta un riflesso della presenza e della Sovranità della Dea su tutti i livelli del Reale: Iside è “la Signora del Cielo, della Terra, dell'Aldilà, delle acque, delle montagne, e dell'intero Nun” (*nbt pt t3 dw3t mw dww nwn mj qd*), “la Signora del Tutto” (*nbt r dr*).

La Dea Iside è nota soprattutto per essere la sposa di Osiride e la madre di Horus, due elementi indubbiamente importanti ma che non riassumono tutte le caratteristiche divine della Dea; in questo articolo ho deciso di tradurre gli epiteti di Iside relativi ad aspetti meno noti ma decisamente fondamentali per poter meglio comprendere la teologia della Dea, ovvero il Suo carattere Celeste, Solare, e Astrale.

(per gli epiteti di Iside, cfr. “*Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen*”, LGG, e H. Kockelmann, “*Praising the Goddess*”; per i riferimenti lessicali, cfr. P. Wilson, “*A Ptolemaic Lexikon*”)

La pronuncia “Iside” deriva dalla pronuncia del nome nella lingua egizia (la cui translitterazione consonantica dal geroglifico è *3st/Jst*) e che è stata preservata in Copto come “Ísi”, e la cui translitterazione in Greco è “Isis” (ovvero la pronuncia egizia con le vocali a cui è aggiunta la -s per poter declinare il nome in Greco).

-Epiteti Celesti-

$w^{\zeta}t m pt$ – “L'Uno nel Cielo” ($w^{\zeta}t$ è la forma femminile di w^{ζ} , ovvero “Uno”. La forma geroglifica più comune per w^{ζ} è l'arpione (w^{ζ}) seguito dal determinativo della Divinità; per la forma femminile, $w^{\zeta}t$, viene aggiunta la desinenza “ t ” del femminile rappresentata dal pane)

pt – “Il Cielo” (pt è il termine più comune per “Cielo”; dato che nella tradizione religiosa egizia il Tempio è un'immagine del cosmo, pt può indicare anche il tetto del Tempio, e lo stesso vale anche per le altre parole per “Cielo”. La forma geroglifica più comune per pt è costituita dal seggio (p), il pane (t) e dal determinativo della volta celeste)

$pt nt nbw$ – “Il Cielo dorato”

$pt mst s3=s$ – “Il Cielo che fa nascere Suo figlio”

gbt – “La Volta Celeste” (gbt è uno dei termini per “Cielo”, e deriva da $k3p-pt$ il cui significato è “ciò che copre il cielo” o anche “il tetto del Cielo”)

$gbt nt h3yty$ – “La Volta Celeste delle Due Luci (il Sole e la Luna)” ($h3yty$ è un termine che si riferisce al Sole e alla Luna)

$\check{s}3^{\zeta}t pt t3 dw3t$ – “Colei che dà inizio al Cielo, alla Terra, e all'Aldilà” ($dw3t$ è uno dei nomi dell'Aldilà, e si riferisce in particolare a quella regione di Cielo che è al di sotto dell'Orizzonte; la forma geroglifica più comune per $dw3t$ è la stella all'interno di un cerchio, seguita dal pane (t) e dal determinativo della pianta di una casa)

$3ht m pt$ – “La Benefica nel Cielo” ($3ht$, forma femminile di $3h$, letteralmente significa “benefica e luminosa”. La radice $3h$ è utilizzata per molte parole che hanno la caratteristica di portare benefici ed essere luminose, come ad esempio “il potere magico di creazione e protezione” ($3hw$), “il grano” e in particolare “il grano da semina” ($3hw$), “il pane”, “le provviste di cibo”, “il nutrimento” ($3ht$); $3h$ inoltre è anche lo spirito glorificato del defunto che grazie ai rituali funebri diviene un beato, uno spirito benedetto e benefico, in opposizione al mwt , ovvero il morto, che invece è uno spirito pericoloso che può danneggiare i vivi. Nella scrittura geroglifica tutte queste parole formate dalla radice $3h$, nella loro forma geroglifica più comune, hanno l'ibis crestato ($3h$) oppure il Sole con tre raggi ($3h$), e si differenziano soprattutto per i determinativi, che sono quei segni posti alla fine delle parole che non si leggono e la cui funzione è di indicare la categoria semantica delle parole)

$3ht m pt hr R^{\zeta}$ – “La Benefica nel Cielo con Ra”

$M3^{\zeta}t m pt$ – “Maat nel Cielo”

$\zeta t m pt$ – “La Grande nel Cielo”

wrt m pt – “La Grande nel Cielo”

wsrt m pt – “La Potente nel Cielo”

b3t m pt - “La Possente nel Cielo”

špst m pt - “La Nobile nel Cielo”

š3t ḥprw m pt – “Colei le cui forme nel Cielo sono numerose”

b3t m bj3 – “La Possente nel Cielo” (*bj3* è uno dei termini per “Cielo”, ed è connesso alla parola “rame” la cui translitterazione dal geroglifico è sempre *bj3*. La traduzione letterale di *bj3* è “Cielo ramato”)

s3t nt bj3 – “La figlia del Cielo”

wrt m nnt – “La Grande nel Cielo” (*nnt* è un'altro termine per “Cielo”, ed è connesso alla Dea Naune, *Nnt*, la controparte femminile del Dio Nun)

nt ḥw m ḥrt – “Colei la cui apparizione nel Cielo è bella” (*ḥrt* è un altro termine per “Cielo”, connesso al verbo *ḥrj*, “essere lontano, distante”)

3ḥt m pt – “La mucca-*3ḥt* nel Cielo” (la mucca-*3ḥt* generalmente è associata alla Dea Hathor)

sbt ḥ3t nt pt – “Il grande fiore del Cielo”

ḥ3t snd m pt – “Colei che ispira grande timore reverenziale nel Cielo”

ḥryt-jb pt – “Colei che è nel mezzo del Cielo”

wbnt m Nwt – “Colei che sorge da Nut” (*wbnt* deriva da *wbn*, il cui significato è “risplendere” e “sorgere” anche nel senso di “essere nato/a” come in questo epiteto che si riferisce ad Iside in quanto figlia della Dea Nut)

ḥ^c-n=s Bḥdty m bj3 – “Colei che è apparsa nel Cielo per Behdety (Horus di Behdet)” (*Bḥdty*, letteralmente “Colui di Behdet”, è Horus in quanto Signore di Behdet, città sacra di Horus e capitale del II nome dell'Alto Egitto, sede di uno dei più importanti Templi di Horus in Egitto, il “Tempio di Edfu”)

s^crt sn=s r ḥrt m wd3t – “Colei che fa ascendere Suo fratello verso il Cielo come Occhio-'Udjat” (l' Occhio-'Udjat' in questo epiteto indica la Luna, e il fratello di Iside a cui si fa riferimento é Osiride)

tw3t nnt ḥr wy=sy – “Colei che sorregge il Cielo con le Sue due braccia”

mḥt pt t3 m nfrw – “Colei che colma e completa il Cielo e la Terra con la bontà/perfezione/bellezza”

mḥt pt t3 m nfrw=s – “Colei che colma e completa il Cielo e la Terra con la Sua bontà/perfezione/bellezza”

d3t pt – “Colei che percorre il Cielo” (questo epiteto celeste si riferisce ad Iside anche nei Suoi aspetti di Dea Solare e di Sothis)

sšt pt t3 dw3t – “Colei che si muove attraverso il Cielo, la Terra, e l'Aldilà”

wpt t3wy m pt m ḥ3t wj3 – “Colei che divide le Due Terre nel Cielo sulla parte anteriore della barca sacra” (*t3wy m pt*, “le Due Terre nel Cielo” è l'Egitto celeste; la “barca sacra” a cui si fa riferimento è la barca sacra del Dio Ra)

djt ḥ^{wt} m pt – “Colei che porta gioia nel Cielo”

ḥbt jnw r r3 s nnt – “Colei che raccoglie i tributi fino al Cielo” (*jnw*, “tributi”, indica le tasse e i tributi raccolti da terre straniere assieme alle offerte che vengono donate ai Templi)

-La Sovranità Divina di Iside nel Cielo:

nbt pt – “La Signora del Cielo”

nbt pt m ḥ3t wj3 n R^s – “La Signora del Cielo sulla parte anteriore della barca sacra di Ra”

nbt t3wy m pt m ḥ3t wj3 – “La Signora delle Due Terre nel Cielo sulla parte anteriore della barca sacra” (la “barca sacra” è sempre la barca sacra del Dio Ra)

jtyt m pt – “La Regina nel Cielo”

ḥq3t m pt – “La Sovrana nel Cielo”

t3swt nt pt – “La Comandante del Cielo”

wḏt mdw m pt – “Colei i cui ordini sono nel Cielo”

nswt m pt – “La Regina (dell'Alto Egitto) nel Cielo”

ḥnwt m jmntt nt pt – “La Regina nell'Occidente del Cielo”

nswt m bj3 – “La Regina (dell'Alto Egitto) nel Cielo” (*nswt* è la forma femminile di *nsw*, la cui traduzione letterale è “Colui che appartiene al giunco”; il giunco è il simbolo dell'Alto Egitto,

quindi *nsw* è “il Re dell'Alto Egitto” e *nswt* è “la Regina dell'Alto Egitto”. *Nsw/nswt* possono però indicare anche il Re/Regina in senso generale, infatti *nswyt*, termine derivato da *nsw*, è “la sovranità” in senso assoluto)

jtyt m nnt – “La Regina nel Cielo”

nswt m nnt – “La Regina (dell'Alto Egitto) nel Cielo”

bjtyt m nnt – “La Regina del Basso Egitto nel Cielo” (*bjtyt* è la forma femminile di *bjty*, la cui traduzione letterale è “Colui che appartiene all'ape”; l'ape è il simbolo del Basso Egitto, quindi *bjty* è “il Re del Basso Egitto” e *bjtyt* è “la Regina del Basso Egitto”. A differenza di *nsw/nswt*, *bjty/bjtyt* indica sempre ed esclusivamente la sovranità sul Basso Egitto)

nbt nwt – “La Signora del Cielo” (*nwt* è uno dei termini per “Cielo”, ed è connesso alla Dea Nut)

nbt h3yt – “La Signora del Cielo” (*h3yt* è un'altro termine per “Cielo”. Per quanto riguarda la forma geroglifica di *h3yt*, generalmente sono utilizzati due diversi determinativi: il portico che sostiene un tetto, oppure due volte celesti)

jtyt nt ntrw pt – “La Regina degli Dei del Cielo”

hq3t ntrw pt – “La Sovrana degli Dei del Cielo”

-Epiteti Solari-

-Iside-Ra femminile:

R^ct m pt – “Ra femminile nel Cielo”

R^ct nt pt nt kmt – “Ra femminile nel Cielo dell' Egitto”

-Iside e Ra:

tw3wt R^c r Nwt – “Colei che innalza Ra verso Nut”

w^tst jt=s r pt m ^cwy=sy – “Colei che con le Sue due braccia solleva Suo padre verso il Cielo” (il padre di Iside a cui si fa riferimento in questo epiteto è Ra, e lo stesso per gli epiteti che seguono; generalmente Iside è nota per essere una dei cinque figli di Geb e Nut assieme a Osiride, Horus

l'Antico, Seth, e Nephthys, ma questa è solo una delle forme di Iside; Iside figlia di Ra è una forma che a livello teologico è più antica e superiore)

wṯst jt=s r pt tp dw3w – “Colei che solleva Suo padre verso il Cielo al mattino”

wbnt r^ḥ nb ḥn^ḥ jt=s R^ḥ – “Colei che sorge ogni giorno con Suo padre Ra”

wbn jt=s m pt m wbn=s – “Suo padre sorge nel Cielo al Suo (di Iside) sorgere”

-Iside e il Disco Solare femminile:

jtnt – “Il Disco Solare femminile” (*jtnt* è la forma femminile di *jtn*, “il Disco Solare” che è il Sole visibile, una delle forme del Dio Ra)

jtnt wrt – “Il Grande Disco Solare femminile”

sn-nwt nt jtn – “La controparte femminile del Disco Solare”

jtnt nt šḥmw – “Il Disco Solare femminile dei Poteri Divini” (*šḥmw*, “i Poteri Divini”, sono una manifestazione del potere degli Dei)

jtnt m nnt – “Il Disco Solare femminile nel Cielo”

jtnt m jfdwt nt nnt – “Il Disco Solare femminile nelle quattro regioni del Cielo”

jtnt m dj-mrt – “Il Disco Solare femminile nel Cielo” (*dj-mrt* è un altro termine per “Cielo”; è importante notare che *dj-mrt* ha anche il significato di “dare amore”)

jtnt m šnw n jtn – “Il Disco Solare femminile nel circolo del Disco Solare” (*šnw n jtn*, “il circolo del Disco Solare”, è l'eclittica)

jtnt nt snwt r 3w=s – “Il Disco Solare femminile dell'intero Egitto”

jtnt m t3wy jdbw – “Il Disco Solare femminile nelle Due Terre e sulle rive”

tpyt nt jtn – “Colei che è sopra il Disco Solare”

ṯst jtn r pt r^ḥ nb – “Colei che innalza il Disco Solare verso il Cielo ogni giorno”

snsnty jtn r pt – “Colei che congiunge il Disco Solare al Cielo”

ṯst jtn r nnt – “Colei che unisce il Disco Solare al Cielo”

rdjt stwt jtn – “Colei che è causa dei raggi del Disco Solare”

-Iside in quanto Dea Solare che sorge, illumina e risplende:

wbnt – “Colei che sorge” (il verbo *wbn* significa sia “sorgere” che “risplendere, illuminare”, ed è utilizzato non solo per il Sole ma anche per l'apparire degli Dei e del Re, per le Corone, per l'Inondazione, e anche per la Luna)

wbnt m nbw – “Colei che sorge come oro”

wbnt m nbwt – “Colei che sorge come la Dorata”

wbnt r^s nb – “Colei che sorge ogni giorno”

wbnt m 3ht r^s nb – “Colei che sorge dall'Orizzonte ogni giorno”

wbnt m b3hw – “Colei che sorge dalla Montagna dell'Est” (*b3hw* è “la Montagna dell'Est” da cui sorge il Sole)

wbnt r^s nb m 3ht b3hw – “Colei che sorge ogni giorno dall'Orizzonte della Montagna dell'Est”

wbnt m pt – “Colei che sorge nel Cielo”

wbnt hr j3btt nt pt – “Colei che sorge sull'Oriente del Cielo”

wbnt m bj3 – “Colei che sorge nel Cielo”

wbnt m nnt – “Colei che sorge nel Cielo”

wbnt m hrt – “Colei che sorge nel Cielo”

wbnt m pr=s – “Colei che sorge nel Suo Tempio”

wbnt m hm=s – “Colei che sorge nel Suo Santuario”

h^{sc} ntrw ntrwt m wbn=s – “Dei e Dee giubilano al Suo sorgere”

nh wnnt m wbn=s – “Ciò che esiste vive al Suo sorgere”

nh wnnt nbt m wbn=s – “Tutto ciò che esiste vive al Suo sorgere”

hpr hrw m wbn=s – “Al Suo sorgere gli esseri umani vengono in essere”

m33 hrw m wbn=s – “Al Suo sorgere gli esseri umani possono vedere”

h3t t3wy m wbn=s – “Colei che inonda di luce le Due Terre al Suo sorgere” (il verbo *h3y*, “inondare di luce, illuminare”, è utilizzato per il Sole e per gli Dei)

s3't wn hnw – “La prima ad aver iniziato ad illuminare” (*wn hnw* letteralmente significa “aprire e illuminare l'interno di qualcosa”)

j3ht – “Colei che splende” (*j3ht* deriva dalla radice *3h* che significa “benefico e luminoso”, vedi sopra l'epiteto *3ht m pt* “La Benefica nel Cielo”)

j3ht nfrt – “La bella che splende”

psdt – “Colei che risplende” (il verbo *psd*, “risplendere” è utilizzato non solo per il Sole ma anche per gli Dei, per il Re, per le Corone, e per la Luna)

psdt m nbw – “Colei che risplende come l'oro”

h3t – “Colei che inonda di luce”

h3t wrt – “La Grande che inonda di luce”

hdt wrt – “La Grande Luminosa” (*hdt* vuol dire allo stesso tempo “luminosa” e “chiara, bianca”)

sšpt – “Colei che fa risplendere” (il verbo *sšp* generalmente è usato per il Sole e per le Divinità Solari)

sšpt h'w – “Colei il cui apparire fa risplendere”

sšpt h'w mj nb dr – “Colei il cui apparire fa risplendere così come il Signore del Tutto” (la traduzione letterale di *nb dr*, “il Signore del Tutto” è “il Signore del limite”, ovvero il Dio Ra)

sšpt h'w mj R' – “Colei il cui apparire fa risplendere come Ra”

thnt msh' – “Colei il cui splendore divino illumina” (*msh'* è lo splendore divino, l'effulgenza degli Dei)

thnt h'w – “Colei il cui apparire illumina”

psdt m pt – “Colei che risplende nel Cielo”

psdt m pt tp dw3w r' nb – “Colei che risplende nel Cielo all'inizio del mattino ogni giorno”

psdt m nnt – “Colei che risplende nel Cielo”

psdt m hrt – “Colei che risplende nel Cielo”

psdt m wd3t – “Colei che risplende nel Cielo” (*wd3t* è l'Occhio di Horus, ed è anche una delle parole per “Cielo”; la forma geroglifica più comune per “il Cielo-*wd3t*” è l'Occhio di Horus seguito dal determinativo della volta celeste; nella sfera celeste encosmica l'Occhio di Horus indica la Luna)

psdt r^s nb jmy wty m^sndt – “Colei che risplende ogni giorno nella Barca Solare del Mattino”

psdt m psdntyw – “Colei che risplende nel Novilunio” (*psdntyw* è il giorno della Luna Nuova, ovvero quando la Luna non è visibile nel Cielo poiché è in congiunzione con il Sole e sorge e tramonta con il Sole; il Novilunio segna il primo giorno del mese lunare del Calendario Egiziano)

psdt m pr=s – “Colei che risplende nella Sua casa”

psdt m pr=s mj R^s – “Colei che risplende nella Sua casa, simile a Ra”

h3t r t3 – “Colei che inonda di luce verso la Terra”

shdt t3 – “Colei che rende luminosa la Terra”

wbgt šnw n t3 – “Colei che illumina la circonferenza della Terra” (il verbo *wbg*, “illuminare”, è utilizzato per il Sole e per gli Dei Solari)

shdt t3 pn – “Colei che rende luminosa questa Terra (l'Egitto)”

shdt t3wy – “Colei che rende luminose le Due Terre”

wpšt t3wy m jm3w – “Colei che illumina le Due Terre con luce risplendente” (la traduzione letterale del verbo *wpš* è “spargere/diffondere luce”)

shdt t3wy m nfrw=s – “Colei che rende luminose le Due Terre con la Sua bontà/perfezione/bellezza”

shdt t3wy m dt=f – “Colei che rende luminose le Due Terre al mattino”

sšpt hrw – “Colei che fa risplendere i volti”

-La Luce e i Raggi di Luce di Iside in quanto Dea Solare:

h'yty – “Le Due Luci” (il significato letterale di *h'yty* è “i Due che illuminano”, ed è un termine che indica il Sole e la Luna)

nbt sšp – “La Signora della luce”

nbt sšp m swt št3wt – “La Signora della luce nei luoghi misteriosi” (*št3wt*, “misteriosi”, è la forma plurale maschile dell'aggettivo *št3* che è utilizzato per descrivere le forme segrete, nascoste, e misteriose degli Dei)

nbt j3hw – “La Signora della luce solare”

nbt msh^s – “La Signora dello splendore divino”

p^sp^t šw=s n hnmmt – “Colei che genera la Sua luce solare per l'umanità” (*hnmmt* qui indica l'intera umanità, ma è un termine che può anche riferirsi alla popolazione dell'Egitto e in particolare alla popolazione o ai sacerdoti di On-Heliopolis)

pr šw hft prt=s – “La luce solare sorge al Suo sorgere”

shyt j3hw r 3ht hr 'wy=sy – “Colei che innalza la luce solare verso l'Orizzonte che è sotto le Sue due braccia”

h3t t3 m j3hw=s – “Colei che inonda di luce la Terra con la Sua luce solare”

mht t3 m nqr – “Colei che colma e completa la Terra con la luce solare” (la traduzione letterale di *nqr* è “polvere dorata”, ed è un termine utilizzato per descrivere la luce solare)

rdjt sšp m t3 pn – “Colei che dona la luce in questa terra (l'Egitto)”

djt sšp m t3 hr ndb=f – “Colei che dona la luce sull'intera Terra” (la traduzione letterale di *t3 hr ndb=f*, “l' intera Terra”, è “la Terra sulle sue fondamenta”)

nbt sšp m st kkw – “La Signora della luce nel luogo delle tenebre”

djt sšp m s3 snkt – “Colei che dona la luce contro l'oscurità”

hsrt kkw – “Colei che scaccia le tenebre”

hsrt kkw m prt=s nbt – “Colei che scaccia le tenebre ad ogni Suo sorgere”

sw3t kkw – “Colei che allontana le tenebre”

shdt snkt – “Colei che illumina l'oscurità”

shdt m-s3 ʿw3yw – “Colei che fa luce contro i ladri”

nbt hddwt – “La Signora dei raggi di luce” (*hddwt* è un termine che indica i raggi luminosi e bianchi del Sole)

nbt stwt – “La Signora dei raggi solari” (la traduzione letterale di *stwt* è “i fiammeggianti che sono scagliati”, dal verbo *stj*, “bruciare” e anche “scagliare”, ed è un termine utilizzato per i raggi solari)

djt hddwt – “Colei che dona i raggi di luce”

djt hddwt r⁶ nb m wbn=s – “Colei che dona i raggi di luce ogni giorno al Suo sorgere”

shd stwt=s – “Colei i cui raggi solari illuminano”

sšpt stwt – “Colei i cui raggi solari fanno risplendere”

shdt pt t3 m m3wt=s – “Colei che illumina il Cielo e la Terra con i Suoi raggi” (*m3wt* è un altro termine utilizzato per i raggi solari, e dato che deriva dal verbo *m3wj*, “rendere nuovo, rinnovare”, è una parola che sottolinea il potere di rinnovamento dei raggi solari)

shd m3wt=s t3w nbw – “I Suoi raggi illuminano tutte le terre”

shdt t3 nb m stwt=s – “Colei che illumina tutte le terre con i Suoi raggi solari”

sšpt t3 pn m hddwt=s – “Colei che fa risplendere questa terra (l'Egitto) con i Suoi raggi di luce”

shdt t3wy m hddwt=s – “Colei che illumina le Due Terre con i Suoi raggi di luce”

h3t t3wy m m3wt=s – “Colei che inonda di luce le Due Terre con i Suoi raggi”

h3t t3wy m stwt=s – “Colei che inonda di luce le Due Terre con i Suoi raggi solari”

shdt t3wy m stwt=s – “Colei che inonda di luce le Due Terre con i Suoi raggi solari”

b3qt m jdbw m stwt=s – “Colei che risplende sulle rive con i Suoi raggi solari”

ʿ3t m3wt m hnw ʿh – “Colei i cui raggi sono grandi nel Palazzo”

nmst hrw – “Colei che illumina i volti” (la traduzione letterale di del verbo *nms* è “vestire, ricoprire con i raggi di luce”)

dg hr nb m jm3w=s – “Tutti sono in grado di vedere grazie alla Sua Luce risplendente”

dg hr nb m nfrw=s – “Tutti sono in grado di vedere grazie alla Sua bontà/perfezione/bellezza”

m33 hrw m stwt jtn=s – “Gli esseri umani possono vedere grazie ai raggi del Suo Disco solare”

sdgt hr nb m stwt=s – “Coei che con i Suoi raggi solari fa sì che tutti siano in grado di vedere”

Iside e i Due Occhi:

wbnt m wnm m hrw – “Coei che splende come Occhio Destro durante il giorno” (nella sfera celeste encosmica l'Occhio Destro indica il Disco Solare, ovvero il Sole visibile)

mht wnm – “Coei che colma e completa l'Occhio Destro”

jrwt mkt nt wnm j3bt – “Coei che prepara la protezione dell'Occhio Destro e dell'Occhio sinistro” (l'Occhio Sinistro è l'Occhio-'Udjat' di Horus, che nella sfera celeste encosmica indica la Luna)

sb3qt wd3t nt hr ʿ3 – “Coei che rende luminoso l'occhio-'Udjat' di Horus il Grande”

wbgt t3 pn m 3hty=sy – “Coei che illumina questa terra (l'Egitto) con i Suoi Due Occhi”

(letteralmente, “con i Suoi Due Occhi benefici e luminosi”)

shdt t3wy m 3hty=sy – “Coei che illumina le Due Terre con i Suoi Due Occhi”

shdt t3wy jdbw m 3hty=sy – “Coei che illumina le Due Terre e le rive con i Suoi Due Occhi”

ššpt t3 pn m wd3ty=sy – “Coei che fa risplendere questa terra (l'Egitto) con i Suoi Due Occhi” (letteralmente, “con i Due Occhi-'Udjat’”, termine che al duale indica il Sole e la Luna)

-La relazione di Iside in quanto Dea Solare con i campi e la vegetazione:

shprt š3 wbs hrwt m wbn=s – “Coei che porta la venuta in essere delle piante, delle erbe, e dei fiori al Suo sorgere”

ʿnh šny t3 m wbn=s – “Le piante vivono al Suo sorgere” (la traduzione letterale di *šny t3*, “piante”, è “i capelli della Terra”)

wbs 3ht m wbn=s – “Le piante germogliano al Suo sorgere”

wbs g3bt m wbn=s – “Le foglie delle piante germogliano al Suo sorgere” (*g3bt*, “le foglie delle piante”, può indicare anche le foglie del loto)

wbg g3bt m wbn=s – “Le foglie delle piante diventano verdi al Suo sorgere”

sw3ht 3ht m wbn – “Coei che fa diventare verdi i campi al Suo sorgere”

sw3ht hrwt m wbn=s – “Coei che fa fiorire i fiori al Suo sorgere”

srdt 3ht m j3hw – “Coei che fa crescere i campi con la luce solare”

sthnt 3ht – “Coei che rende luminosi i campi”

sthnt hrwt – “Coei che rende luminosi i fiori”

thnt w3dw3d – “Coei che illumina le piante verdi”

thn g3bt m wbn=s – “Al Suo sorgere le foglie brillano”

sthnt smw m q3b=s – “Coei che rende luminosi i vegetali vicini a Lei”

thnt 3ht m 3hw – “Coei che illumina i campi con i prodotti utili" (*3hw*, “i prodotti utili”, sono i prodotti dei campi e in particolare il grano)

-Epiteti Astrali -

s3wt mshtyw m q3b ntrw – “Coei che vigila su 'Meskhetyw' fra gli Dei” ('Meskhetyw' è una delle due costellazioni dell'Orsa, ed è associata al Dio Seth. Fra le costellazioni circumpolari del cielo del nord Iside è identificata con la costellazione del Draco (*Rrt wrt*), ed è sempre rappresentata mentre sorveglia e vigila su 'Meskhetyw' che è sempre rappresentato in catene e legato ad un palo di ormeggio che è identificato con il Polo Celeste)

-Iside-Sothis

spdt – “Sothis” (Sothis è il nome egizio della stella Sirius del Cane Maggiore, una delle costellazioni a sud dell'eclittica; sia il Calendario Civile che il Calendario Lunare Egizio si basano sul sorgere eliaco di Sothis, ovvero quando Sothis sorge prima del Sole poco prima dell'inizio dell'Alba. Il sorgere eliaco di Sirio annuncia l'inizio dell' Inondazione del Nilo)

spdt wrt – “Sothis la Grande”

spdt m pt – “Sothis nel Cielo”

spdt m hrt – “Sothis nel Cielo”

spdt m st nfrt – “Sothis nel luogo perfetto/bello”

spdt m st R^f – “Sothis sul Trono di Ra”

thnt r tr=s – “Coei che risplende nel Suo periodo dell'anno”

stt h^cpy r nw=f m psd=s tpy rnpt – “Coei all'inizio dell'anno versa l'inondazione del Nilo nel suo momento (dell'anno) per mezzo della Sua luce”

wbnt m wp rnpt – “Coei che sorge all'inizio dell'anno”

wbnt m pt tpy rnpt - “Coei che sorge nel Cielo all'inizio dell'anno”

psdt m pt tpy rnpt – “Coei che risplende nel Cielo all'inizio dell'anno”

psdt m pt tp tr=s n rnpt – “Coei che risplende nel Cielo nel Suo periodo dell'anno”

wbnt m bj3 tpy rnpt – “Coei che sorge nel Cielo all'inizio dell'anno”

h^t tpy rnpt m nnt m spdt – “Coei che appare all'inizio dell'anno nel Cielo come Sothis”

wbnt m nnt r tr=s tpy rnpt – “Coei che sorge nel Cielo nel Suo momento all'inizio dell'anno”

bst m nnt tp tr=s n rnpt – “Coei che emerge dal Cielo nel Suo periodo dell'anno”

shdt nnt mj j^sh – “Coei che illumina il Cielo come la Luna”

wbnt m hrt m spdt – “Coei che sorge nel Cielo come Sothis”

wbnt m hrt tp tr=s n rnpt – “Coei che sorge nel Cielo nel Suo periodo dell'anno”

šsrt knhw m 'q=s prt=s – “Coei che illumina le tenebre quando entra ed esce” (“quando entra ed esce” si riferisce al sorgere e al tramontare di Sothis-Sirio)

wdt m3wt mj j3hw – “Coei che emette raggi simili alla luce solare”

bd t3 pn m d3w – “Coei che di notte illumina questa terra (l'Egitto)”

m33t wbn šw m bj3 m jhw – “Coei che vede la luminosità della luce solare al crepuscolo” (*jhw* indica sia l'alba che il tramonto)

nhht h3b3=s – “L' Antica fra le Stelle” (la traduzione letterale di *h3b3=s*, “Stelle”, è “le Sue anime-'Bau' sono migliaia”: le Stelle sono una manifestazione delle anime della Dea)

sqdt m t3 hr S3h – “Colei che naviga sulla Terra con Orione” (*S3h* , la costellazione di Orione, è una forma del Dio Osiride, ed è una delle costellazioni a sud dell'eclittica)

bst ht sn=s m S3h – “Colei che emerge dopo Suo fratello Orione” (questo epiteto allude al fatto che il sorgere di Sothis-Sirio segue il sorgere di Orione)

sqdt m hrt hr w3t nt sn=s – “Colei che naviga nel Cielo sul sentiero di Suo fratello”

-La Sovranità Divina di Iside sulle Stelle:

nbt h3b3=s – “La Signora delle Stelle”

hq3t h3b3=s – “La Sovrana delle Stelle”

hryt-tp h3b3=s– “La Suprema Signora delle Stelle”

hq3t nḥw – “La Sovrana delle Stelle” (la traduzione letterale di *nḥw* , “Stelle”, è “Coloro che vivono”)

hnwt ntryw – “La Regina delle Stelle” (la traduzione letterale di *ntryw*, “Stelle”, è “le Divine”)

hnwt b3w nḥw – “La Regina dei Decani” (la traduzione letterale di *b3w nḥw* , “Decani”, è “le Anime Viventi”)

shnt b3ktyw hr jr w=sn – “Colei che comanda i Decani riguardo ai Loro doveri” (la traduzione letterale di *jr w=sn*, “i Loro doveri”, è “ciò che deve essere fatto”)

sšmt nḥw nbw r nmtt=sn – “Colei che guida tutte le stelle nei loro sentieri”

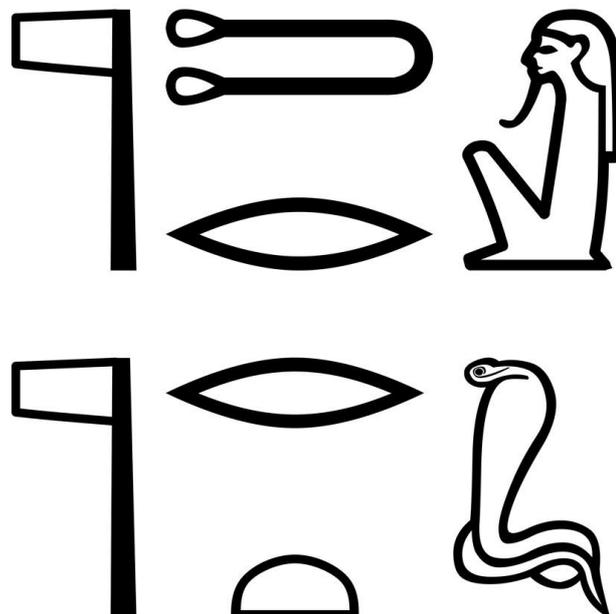
Approfondimento

In geroglifico "Dio" e "Dea", come quasi ogni termine, possono essere scritti sia utilizzando i fonogrammi che gli ideogrammi. I fonogrammi sono segni che indicano da una a tre consonanti e/o semiconsonanti (chiamati unilitteri, bilitteri, e trilitteri) e che combinati insieme formano una parola, mentre gli ideogrammi sono singoli segni che esprimono una parola. E' importante sottolineare che negli ideogrammi, utilizzati soprattutto in età greco-romana, c'è una completa identificazione fra segni/simboli e il concetto stesso a cui rimandano.

Per quanto riguarda i fonogrammi, la forma geroglifica più comune per "Dio" (la cui translitterazione consonantica è Ntr/Ntr) è costituita dal geroglifico di un bastone avvolto in un tessuto (un trilittero, "ntr") seguito da uno a tre complementi fonetici (segni che non sono letti, seguono i bilitteri e i trilitteri e ne precisano la lettura) "n" (un rigagnolo d'acqua), "t" (le pastoie) o "t" (il pane) e "r" (la bocca) e dal determinativo per "Dio" (i determinativi sono segni semantici posti che non si leggono e la cui funzione è di specificare il senso della parola a cui sono associati, e sono posti alla fine di ogni parola).

La forma più comune per "Dea" (Ntrt/Ntrt) è costituita sempre dal trilittero "ntr" (il bastone avvolto in un tessuto) seguito da uno a tre complementi fonetici "n", "t" o "t", e "r", a cui si aggiunge la terminazione "t" del femminile; alla fine della parola poi c'è il determinativo per "Dea", che generalmente è una Dea seduta o un Cobra.

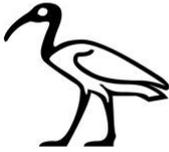
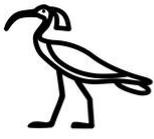
Nell'immagine potete vedere le due forme più comuni per "Dio" (in alto) e "Dea" (in basso):
 Ntr è scritto utilizzando "il bastone avvolto in un tessuto" seguito dai due complementi fonetici t (le pastoie, in alto) e r (la bocca) e dal determinativo del Dio seduto;
 Ntrt è scritto con "il bastone avvolto in un tessuto" seguito dal complemento fonetico r (la bocca), dalla terminazione t del femminile (il pane) e dal determinativo del Cobra.

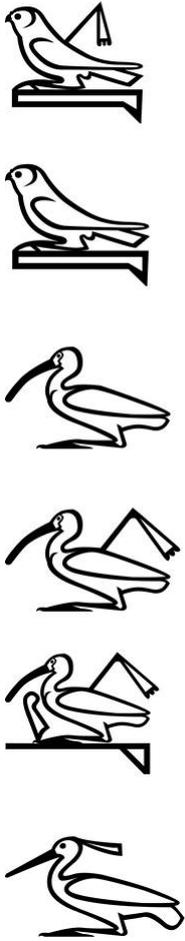


Per quanto riguarda invece gli ideogrammi, questi sono i geroglifici per "Dio" (alcuni possono anche indicare "Dea" con l'aggiunta della terminazione "t" del femminile):









Questi sono i geroglifici che sono utilizzati come ideogrammi per "Dea":





e questi infine sono i geroglifici utilizzati come ideogrammi per indicare sia "Dio" che "Dea":



Luigi Tripani

Imagines Deorum: Hades-Aita-Pluto



Kylix attica con Hades-Pluto e Kore. 440-430 a.C. circa

Dopo aver parlato della Signora degli Inferi è giunto il momento di dare spazio all'immagine del suo sposo. Non saranno però trattate in questa fase le scene relative al ratto di Persefone per cui si rimanda alla voce Kore dove sono state trattate in dettaglio

<https://inferneland.wordpress.com/2016/05/31/imagines-deorum-korepersephone-phersipnai-proserpina/> .

Le rappresentazioni di Hades autonomamente dalla sposa sono relativamente rare. Il Dio compare nella ceramica a figure nere e nei pinakes arcaici locresi con una certa stabilità iconografica. E' un uomo maturo, d'aspetto regale vestito con chitone e mantello, la barba è appuntita e i capelli fermati da una benda. Generalmente è raffigurato in trono, solo o affiancato alla sposa e impugna un lungo scettro, in altri esemplari compaiono come attributi un *kantharos* o una *kylix* che rimandano alla sfera dionisiaca e al legame esistente fra Hades e il Dioniso infero, associazione particolarmente radicata negli ambienti di influenza orfica della Magna Grecia e che sarebbe passata al mondo romano nella triade aventina Cerere – Libero e Libera. Tra le immagini arcaiche emerge una *kylix* di Xenokles oggi a Londra mentre alcuni rilievi laconici reinterpretano con gusto più provinciale lo stesso tema.

I già citati *pinakes* locresi presentano una delle documentazioni più ricche sulla coppia divina dell'oltre-tomba e fra i simboli divini introducono anche la melagrana – frutto ctonio per eccellenza – inoltre al tipo tradizionale del Dio barbuto ne affiancano uno giovanile, imberbe, dai tratti quasi efebici simili ad un giovane eroe.

Il tipo barbato continua però ad essere prevalente anche in età classica e praticamente esclusivo nella Grecia Propria. Il carattere reale continua ad essere quello prevalente come in un'anfora di Napoli dove appare in trono con scettro o corona o in quella di Londra dove mancano gli attributi ma il Dio è perfettamente riconoscibile dalla vicinanza con Persefone oppure in un grande cratere attico da Spina dove il Dio, ancora in trono, ritrova gli attributi dionisiaci visti sui *pinakes* locresi e non è da escludere un preciso intento simbolico rivolto verso il mercato occidentale. A partire dal V a.C. si afferma l'iconografia di Plutone, questi appare più che come una divinità autonoma come una specifica personalità di Hades che fa propri i simboli dell'abbondanza della terra, un Hades-Pluto dispensatore di ricchezze con la cornucopia colma di frutti come simbolo caratterizzante come in un'anfora attica dove il Dio appare stante, con lungo panneggio, scettro in una mano e cornucopia nell'altra; in una *kylix* attica intorno al 440 a.C. ritroviamo il simbolo in un'insolita scena familiare. Hades sdraiato su una *klyne* con al fianco una grande cornucopia e con nell'altra mano una grande patera sembra intento a libare insieme alla Sposa seduta sullo stesso letto conviviale.

Nel IV secolo la produzione italiota – specialmente apula – rivolta soprattutto a committenze di carattere funerario dà ampio spazio ai signori degli inferi. Lo schema iconografico è costante con la coppia divina posta in un tempietto al centro della composizione con Kore stante e Hades in trono con lungo scettro. Uno degli esemplari migliori è un cratere del Museo Nazionale di Napoli datato intorno al 330-310 a.C. dove il Dio indossa un sontuoso costume di pretta discendenza teatrale siede su un trono altrettanto riccamente decorato.

Il tipo barbato prevale nelle rare testimonianze scultoree fra cui emerge l'interessante testa fittile da Morgantina databile alla fine del V a.C. ma di gusto ancora prettamente severo si caratterizza per l'insolito trattamento di chioma e barba non solo dipinte di blu a rafforzare il carattere infero ma caratterizzata da un complesso insieme di ciocche chioccioliformi di gusto fortemente barocco non privo a parere dello scrivente di suggestioni punicizzanti mentre poco si può dire delle grandi statue di età tardo-classica andate completamente perdute come quelle di Agorakritos a Cheronea (Pausania, IX, 34, 1) e di Prassitele (Plinio, XXXIV, 69) che dovevano essere caratterizzati da un'austera nobiltà non dissimile a quella di Zeus. Un modello di V a.C. è forse alla base dell'Hades Ludovisi conosciuto da un busto per altro pesantemente restaurato in epoca moderna ma che tradisce nel volto modelli attici non lontani dalla cerchia fidiaca. Del rilievo di Kolotes a Olimpia con Persefone e Dioniso (o Hades) reggente la chiave del regno dei morti si ritrovano echi nelle base delle colonne della fase ellenistica dell'Artemision di Efeso e in rilievi neo-attici di ambito romano (base di candelabro del Museo Lateranense, rilievo di Palazzo Del Drago).

Maggiore è la documentazione per il periodo ellenistico e romano – che specie nei centri orientali continua le linee della produzione tardo-ellenistica. La maggior novità è data dalla prevalenza di immagini plastiche, spesso a grande scala e di probabile funzione cultuale. Iconograficamente non si riscontrano particolari elementi di novità ma ritornano seppur elaborati in modo nuovo gli schemi tradizionali. Il Dio può essere tanto stante quanto in trono, il tipo è ormai esclusivamente quello barbuto e maestoso con lunga barba, ampio panneggio e simboli reali cui con frequenza si unisce il cane tricefalo Cerbero posto ai lati dello scranno o sdraiato presso di questo. Cerbero accompagna ora il Dio anche nelle immagini stanti come nel bell'esemplare del Museo di Iraklion dove ritroviamo anche un altro elemento che si afferma con stabilità in età tardo ellenistica e romana e che rappresenta l'unico vero elemento di novità iconografica ovvero il modio portato sul capo derivato dalla speculazione teologica che si andava realizzando ad Alessandria intorno alla nuova divinità sincretistica di Serapide che non mancava di influenzare anche le figure precedenti che erano servite per la sua formazione; l'associazione è resa ancor più palese dalla pertinenza della statua all'Iseo di Gortyna. Ritroviamo il modio e Cerbero anche la statua in trono di Hierapolis, città particolarmente importante per il culto del Dio a partire dall'età ellenistica. In altri esemplari come quella della collezione Getty di prima età imperiale riprendono il tipo del Dio agrario con cornucopia.

In Etruria le immagini più significative sono pittoriche e si ritrovano nella Tomba Golin i I di Orvieto con il Dio in trono secondo gli schemi greci e soprattutto in quella tarquiniese dell'Orco II dove appare stante al fianco di Persefone con il capo coperto da una pelle di lupo con la testa dell'animale trasformata in copricapo. Non va invece inserito nell'elenco il cosiddetto "Plutone di Chiusi" in quanto si tratta di un cinerario derivato dalla tradizione dei canopi configurato con la figura del defunto e non rappresenta la divinità ctonia nonostante l'impressione di austera maestà che trasmette. Le immagini di età romana nulla aggiungono a quanto detto e di fatto continuano le linee definite in età ellenistica.

Giordano Cavagnino (<https://inferneland.wordpress.com/>)

Epiteti e Titoli di Plutone (Άγησίλαος – Ζαγρεύς)

[Πλούτων – Πλουτεύς – Αιδωνεύς – Άιδης – Άΐδας – Άΐδης]



Πλούτων: così viene invocato nell'Inno Orfico (18, 3-5) con una significativa triade di epiteti:

“Ζεῦ χθόνιε, σκηπτοῦχε, τάδ' ἱερά δέξο προθύμως,

Πλούτων, ὃς κατέχεις γαίης κληΐδας ἀπάσης,

πλουτοδοτῶν γενεὴν βροτέην καρποῖς ἐνιαυτῶν·

Zeus Ctonio, con lo scettro, accogli di buon animo questi riti,

Plutone, che hai le chiavi di tutta la terra,

Tu che arricchisci la stirpe mortale con i frutti dell'Anno”

Πλούτων , ωνος, ὁ, questo nome viene impiegato soprattutto dai Tragici, come Esch. *Pr.* 806, S. *Ant.* 1200, E. *Alc.* 360, etc. Cf. Πλουτοδότης, identificato con Plutone, S. Fr. 273, Ar. *Pl.* 727— da non dimenticare che con questo epitetο è invocato anche Iacco durante i Lenaia: “il Daduco,

tenendo una fiaccola accesa, proclama: “Invocate il Dio” (καλεῖτε θεόν) e coloro che ascoltano, gridano “Iacco, figlio di Semele, datore di ricchezza” (Σεμελήϊ' Ἰακχε πλουτοδότα).” (Schol. *Rane* 479). Come vedremo anche in seguito, è epitetico anche di Zeus, OH. 73.4; di Zeus-Helios-Sarapis, Not. Scav. 1912.323; nella forma πλουτοδώτης, ου, ό, è anche epitetico di Men, BCH23. 389.

Dal nome deriva anche Πλουτώνιος, “che appartiene a Plutone”, e Πλουτώνειον il Santuario del Dio, come in Eleusi la Grotta Sacra che ospita anche il Tempio.

Ἄιδης ο ἄδης, ου, ό, Att.; Ep. Ἄϊδης, in Hom. come nome proprio del Dio, Hades, “Ζεὺς καὶ ἐγώ, τρίτατος δ' Αἴδης” *Il.* 15.188, cf. Hes. *Th.* 455— εἰν' Αἴδαο δόμοισι nel Mondo Sotterraneo, *Od.* 4.834; freq. εἰν, εἰς Αἴδαο (sc. δόμοις, δόμους), come in *Il.* 22.389, 21.48; εἰν Ἄϊδος *Il.* 24.593; dal che ne deriva che si tratta di parola impiegata per designare direttamente il luogo in cui si recano i defunti, da Omero in poi: in *Il.* 23.244 “εἰσόκεν αὐτὸς . . Ἄϊδι κεύθωμαι; ἐπὶ τὸν ἄδην” *Luc. Cat.* 14; “εἰς ἄϊδην” *AP* 11.23. Inoltre, indica anche il luogo di sepoltura o la morte: ἄϊδαν λαγχάνειν, δέξασθαι, *Pind. P.* 5.96, *I.* 6(5).15; ἄδης πόντιος “morte in mare”, *Esch. Ag.* 667, cf. *E. Alc.* 13, *Hipp.* 1047. Da non dimenticare che ἄδου πύλη è un termine astrologico che si impiega anche per indicare la regione al di sotto dell'Oroscopo, *Vett. Val.* 179.13.

“SOCRATE: Per quel che riguarda *Plouton*, questo nome gli fu attribuito dal πλούτου δόσιν (il dono della ricchezza) in quanto la ricchezza si ricava da sotto la terra; per quel che riguarda *Haidēs*, invece, mi pare che i più intendano che con questo nome si voglia dire τὸ ἀιδές (l'invisibile), ma poi, temendo questo appellativo, lo chiamano *Plutone* ... a me pare che gli uomini per molte ragioni siano in errore riguardo la potenza di questo Dio e lo temano benché Egli non ne abbia colpa. E lo temono perché quando ciascuno di noi muore, se ne sta sempre là, e poiché la nostra anima, nuda del proprio corpo, giunge da Lui, lo temono anche per questo. A me invece pare che tutto tenda alla stessa cosa, e il potere del Dio e il Suo nome ...

SOCRATE: Ti dirò dunque quello che è il mio parere; dimmi però: per un essere vivente qualsiasi, il legame più sicuro perché resti fermo ovunque, qual è: necessità o desiderio?

ERMOGENE: C'è molta differenza, Socrate: il desiderio.

SOCRATE: E credi tu che molti non sfuggirebbero a questo dio se egli non legasse con il legame più forte quelli che vanno là?

ERMOGENE: è chiaro.

SOCRATE: Con un qualche desiderio dunque egli li lega, se li lega con il più forte dei legami, e con la necessità.

ERMOGENE: Pare così .

SOCRATE: E, a loro volta, i desideri sono molti?

ERMOGENE: Sì .

SOCRATE: E dunque li lega con il maggiore dei desideri, se vuole trattenerli con il più grande dei legami.

ERMOGENE: Sì .

SOCRATE: E c'è dunque un desiderio maggiore quando uno, standosene insieme a un altro, pensa di divenire un uomo migliore per mezzo di quello?

ERMOGENE: Assolutamente, in nessun modo può esserci, o Socrate.

SOCRATE: Per questo diciamo, o Ermogene, che nessuno di quelli di là se ne vuole tornare qua, neppure le stesse Sirene, ma si sentono esse stesse ammaliate come anche tutti gli altri. Così belli, pare, sono i discorsi che Ade sa dire; e così da questo discorso ne viene che Egli è un perfetto sofista e un grande benefattore di quelli che sono insieme a Lui, Egli che così tanti beni riesce a dispensare anche a quelli di qua. E Lui ne ha tanto numerosi, πολλὰ οὕτω, dei beni

che sovrastano là, e per questo si ebbe il nome di Plutone. E del resto il fatto che non voglia stare insieme agli uomini quando hanno ancora il corpo, ma lo stare insieme a loro soltanto allora, quando l'anima è pura da tutti i mali e tutte le passioni legate al corpo, non sembra a te che sia proprio di un filosofo e di chi ha bene considerato che soltanto così può tenerli, legandoli con il desiderio della virtù, mentre quando hanno ancora le passioni e le follie che si congiungono al corpo, neppure Crono potrebbe trattenerli con quei legami che si narrano su di lui?

ERMOGENE: Mi pare proprio che tu dica bene, o Socrate.

SOCRATE: E dunque, Ermogene, il nome Haidēs è così lontano da derivare da ἀειδής, 'l'invisibile', ma è ben più probabile che, da εἰδέναι, dal 'sapere' Lui ogni cosa bella, dal legislatore fu chiamato Haidēs.” (Platone, *Cratilo* 403a-404b)

Senza citare nuovamente in questa sede (molti cenni, del resto, ritorneranno nei commenti ad ogni singolo epiteto) i già pubblicati testi della *Teologia*, riportiamo ora alcuni passi inediti proprio dal *Commento al Cratilo* del sommo Proclo, passi che possono grandemente agevolare la comprensione del testo stesso del divino Platone: “*Zeus, Poseidone e Plutone* (85.1-86.1): della Triade Demiurgica che divide tutto il Cosmo e che distribuisce l'indivisibile, unica ed universale creazione dello Zeus primario (Triade degli Dei Paterni – Zeus Demiurgo universale), l'aspetto sommo e che riveste il ruolo di Padre è Zeus che, a causa della Sua unità con l'Intelletto Demiurgico universale, ha acquisito il Suo stesso nome ... a Poseidone è invece stato assegnato il ruolo mediano, che lega insieme i due estremi, e mentre viene colmato dall'essenza di Zeus, Lui stesso ricolma Plutone. Poiché Zeus è il Padre dell'intera Triade, Poseidone è il suo Potere e Plutone è il suo Intelletto – ovviamente, ciascun aspetto esiste anche nell'insieme, ma ciascuno riveste anche una specifica funzione essenziale, perché Zeus sussiste in accordo con l'Essere, Poseidone con la Potenza e Plutone con l'Intelletto; ad ogni modo, sono anche Cause della vita di tutti gli esseri, ma il primo è tale in relazione all'essere, l'altro in relazione alla vita stessa ed il terzo in modo intellettivo (qui segue un'esegesi del mito del rapimento di Kore che si ritrova pressoché identica anche nella *Teologia* VI 50 e ss., ossia: l'ordinamento Korico è duplice: il primo si manifesta al di sopra del Cosmo – Zeus e Kore – il secondo si manifesta nel Cosmo – rapimento da parte di Plutone. “In effetti, la tradizione dei Teologi che ci hanno trasmesso le più sacre fra le iniziazioni, quelle di Eleusi, dice che in alto Kore permane nelle dimore della Madre, che (Demetra) ha preparato per lei (Kore) nelle zone inaccessibili, trascendenti rispetto al Tutto, mentre in basso governa con Plutone sugli esseri ctoni, ha il controllo dei recessi della terra, concede la vita agli esseri che vengono per ultimi del Tutto e rende partecipi di anima quegli esseri che di per se stessi sono privi di anima e morti.” E' in base a questa gerarchia divina che i miti narrano dell'unione di Kore con Zeus e con Plutone (“dei quali il primo, come dicono i miti, le ha fatto violenza mentre l'altro ha rapito la Dea”) ma non con Poseidone: solo questo Dio, fra i Cronidi, non è congiunto a Kore in quanto occupa egli stesso il 'centro intermedio' della sua propria Triade e quindi ha già di per se stesso una potenza vivificante ed è caratterizzato in base a tale potenza. Da se stesso quindi possiede la causalità generatrice di vita ed “anima tutto l'ambito che gli è stato assegnato in sorte e lo ricolma del livello intermedio di vita.” Secondo la divisione dei Padri Sovrani, Zeus è principio causale dell'esistere (Essere) in quanto padre della Triade, Plutone (Intelletto) è invece elargitore di sapienza ed intelletto per le anime – pertanto, si riconferma il fatto che: anteriormente al Cosmo, Kore è congiunta a Zeus in modo paterno, mentre nel Cosmo, Kore è congiunta a Plutone in base alla volontà di forma simile al Bene del Padre) ... Così, nell'intero processo della divisione, la sommità è di Zeus, il termine medio è di Poseidone e quello inferiore è di Plutone. Questo è vero anche se tu

volessi guardare ai punti cardinali, come l'alba, il mezzogiorno ed il tramonto; o se tu volessi dividere l'intero Cosmo, ad esempio, nella sfera delle Stelle fisse, la sfera planetaria e quella sublunare; oppure il regno della generazione in ciò che è infuocato/etereo, ciò che è ctonio e ciò che si trova fra i due; oppure la Terra nelle sue altitudini, le regioni mediane ed il mondo sotterraneo. Poiché questa stessa Triade ha ovunque distribuito la prima, mediana ed ultima differenziazione degli esseri all'interno dei propri specifici limiti/confini demiurgici.”

“*Etimologia di Ade-Plutone* (86.20-89.15): Poseidone è un Dio Intellettivo e Demiurgico, il quale riceve le anime che discendono nel regno della generazione. Ade è un Dio Intellettivo e Demiurgico, il quale libera le anime dal mondo della generazione (cf. “per le anime ne consegue che: quelle che non sono ancora procedute nell’ambito della generazione sono dette ‘di Zeus’, quelle che dimorano nell’ambito della generazione sono soggette a Poseidone, quelle che, dopo essere state nell’ambito della generazione, sono o purificate o castigate “e vagano sottoterra in un viaggio lungo mille anni”, oppure quelle che si convertono nuovamente verso il loro Principio elevandosi, tutte queste sono soggette al controllo di Plutone” *Theol.* VI 47). Dal momento che l'intero circolo delle nostre vite è diviso in tre parti – vita prima della generazione, che è presieduta da Zeus; vita durante la generazione, presieduta da Poseidone; vita dopo la generazione, sulla quale presiede Plutone. Dunque, Plutone, che è caratterizzato dall'Intelletto, in modo appropriato volge i termini ultimi verso quelli iniziali, portando a compimento un circolo senza fine o inizio, non solo per le anime ma anche per l'intera demiurgia sia dei corpi sia di tutti i cicli in generale; ed Egli fa sì che questo movimento circolare abbia luogo in perpetuo/per sempre – producendo, ad esempio, i circuiti sia delle anime astrali sia delle creature nell'ambito della generazione, e così via.

Ovviamente, Zeus governa la vita delle anime prima del loro ingresso nel regno della generazione.

Vi sono alcuni che spiegano l'etimologia del nome 'Plutone' in modo non corretto riferendolo alla ricchezza che proviene dalla terra, sia per i frutti sia per i metalli, ed 'Ade' riferendolo a ciò che è invisibile, oscuro e spaventoso. Socrate qui (nel passo citato in apertura) rigetta queste opinioni di queste persone, e al contrario riconduce i due nomi ad un medesimo significato: riconduce 'Plutone' come Intelletto alla ricchezza della sapienza, ed 'Ade' all'Intelletto che conosce tutte le cose. Poiché

“questo Dio è un sofista” e, purificando le anime dopo la morte, le libera dalla *genesis*. Infatti, l'invisibile non è, come alcuni interpretano in modo non corretto, una cosa negativa. Neppure la morte è un male (cf. “Diceva che bello è il mistero disceso dagli Immortali, che non solo la morte per i mortali non è un male, ma un bene” Iscrizione per lo Ierofante, IGII2 3661), anche se alcuni ritengono che sia uno stato passivo quello dell'invisibilità. Di fatto invece l'invisibile è superiore

rispetto a ciò che è visibile, come tutto ciò che è intelligibile. Sul modello di un circolo, dunque, l'Intelletto di ciascuna Triade degli Esseri si ricollega all'Essere e alla Causa Paterna.

Costoro (coloro che rendono l'etimologia riferendosi solamente alla ricchezza visibile) in modo errato pongono se stessi come punto di riferimento per le esperienze della vita, uomini che sono amanti del corpo e che ritengono che la morte, in quanto causa della dissoluzione del corporeo, sia una cosa temibile. Però, in realtà, è molto meglio per un essere umano morire e vivere secondo natura nell'Ade che vivere contro-natura in congiunzione con un corpo, ostacolato nell'operare in modo intellettuale. Per questa ragione, si dovrebbe disfarsi del corpo con il quale è stato rivestito (ovviamente, in senso simbolico – non è certo un invito al suicidio, vietato nella nostra Tradizione, cf. Platone, ma anche Commento al *sogno di Scipione*, etc. a parte casi di Sacrificio per la Patria, cf. le Hyakinthidai oppure Codro, etc.), come Odisseo fu liberato dai suoi stracci e non fu più “come un misero mendicante” (*Od.* 16.273), lontano dalle necessità del corporeo. “*Perché il Divino non è accessibile per i mortali che pensano in modo corporeo ma a tutti coloro che, nudi, si affrettano verso le altezze*” come dicono gli Oracoli (*Or. Chald.* 116) ...

Il grande Platone conosce tre generi di Sirene: quella celeste che è sotto il dominio di Zeus, quella generativa che è sotto il dominio di Poseidone, e quella preposta alla purificazione che si trova sotto il dominio di Ade. Tratto comune di tutte loro è il rendere soggette tutte le cose ai loro Dei per mezzo del movimento armonico. Questo è il motivo per cui desiderano unire l'anima, quando si trova nei cieli, con i modi di vita di lassù. E' però appropriato che quelle anime che ancora dimorano nel mondo della generazione, come l'Odisseo di Omero, se di fatto il mare è un'immagine della generazione, in modo che esse non siano trascinate via dalla generazione stessa. E' appropriato però anche questo, ossia che quando siano giunte da Ade, esse si leghino a questo Dio grazie ai loro pensieri intellettuali. Di conseguenza, risulta evidente che Platone conosce le classi degli Dei, dei Daimones e delle anime nel regno di Ade, anime che danzano intorno a questo Dio, incantate dalle Sirene di laggiù. Platone inoltre sa cosa sta facendo quando assegna il nome di 'sofista' ad un soggetto sacro. Poiché chiama in tal modo chiunque sia in grado di far volgere indietro (*epistrephein*) altri esseri verso se stesso, come Zeus, Ade ed Eros.

Non tutte le anime, inoltre, dopo la liberazione dal corpo sono ritenute degne di associazione con Plutone, ma solo le anime di coloro che sono devoti/dediti/zelanti verso le norme. Perché chiunque sia troppo legato al corporeo, viene liberato dal peggio solo con sforzo e dolore da certi Daimones o Angeli della purificazione.

Desiderando che l'intera serie dei Demiurghi fosse dipendente dalla serie Titanica, lo Zeus Demiurgo e signore di tutti i Demiurghi è propriamente detto aver legato Crono, poiché si è rivolto a Crono, è dipendente da Lui, contempla le ampiezze e le vastità del 'punto di vista' Cronio, e così situa Crono in sé medesimo. Poiché anche Zeus trattiene Crono in se stesso ma in un modo demiurgico (lett. “nel modo proprio a Zeus”). Così Zeus lega Crono in se stesso in modo saldo e permanente, e Zeus è legato a Crono nella medesima maniera. (cf. *Theol.* V 15-16: “l'analogia con la relazione delle anime con Plutone: Egli lega a sé le anime, colmandole di sapienza ed intellectione (cf. “così belli, pare, sono i discorsi che Ade sa dire” *Crat.* 403e) e, allo stesso modo, Crono contiene in sé Zeus con gli *indissolubili legami* in quanto oggetto d'amore e desiderio per Zeus, esattamente come Plutone lo è per le anime. Crono, in quanto oggetto d'amore, è oggetto intelligibile di Zeus e, allo stesso tempo, Zeus è anche l'Intelletto divino e demiurgico.”) ”

“*L'ascesa dell'anima dopo la morte* (89.20-90.5): la modalità di ascesa dell'anima è duplice – una avviene grazie alla risalita da ciò che esiste e la purificazione dal regno della generazione – e questo è il modo fornito dai legami di Plutone dopo la morte. L'altro si consegue con l'elevazione precedente alla morte attraverso le purificazioni di Ade e attraverso il permanere dell'anima nelle condizioni di vita di laggiù e attraverso la trasmissione delle meditazioni intellettive – e questa è la via resa perfetta dai legami di Crono attraverso la connessione con Zeus. Avendo, per così dire, lasciato una traccia nel regno intelligibile, l'anima lo attraversa interamente ed osserva quelle beate visioni, come Socrate insegna nel *Fedro* (e come abbiamo ricordato nei 'cenni teologici' a proposito di Demetra: “*In questo modo l'anima è sprovvista di conoscenza, tranne quando è ormai in punto di morte; in quel momento fa un'esperienza analoga a quella provata da coloro che si sottopongono all'iniziazione ai Grandi Misteri. Perciò anche il verbo 'morire' come anche l'azione che esso esprime sono simili al verbo 'essere iniziato' e all'azione da questo denotata. Dapprima si erra faticosamente, smarriti, correndo timorosi attraverso le tenebre senza raggiungere alcuna meta; poi, prima della fine, si è invasi da ogni genere di terrore, spavento, tremore, sudore e angoscia. Finalmente una meravigliosa luce viene incontro e si è accolti da luoghi puri e da prati, dove risuonano voci e si vedono danze, dove si odono solenni canti ieratici e si hanno sante apparizioni. Tra questi suoni e queste visioni, ormai perfetti e pienamente iniziati, si diviene liberi e si procede senza vincoli, con ghirlande di fiori sul capo, celebrando i sacri riti insieme agli uomini santi e puri; si osserva la massa degli uomini che vivono qui sulla terra, non iniziati e non purificati, calpestarsi e spingersi insieme nel fango e nella polvere, attanagliati dalla paura per i mali della morte a causa della mancanza di fiducia nei beni dell'Aldilà.*” *Plut. fr.* 178 (Sandbach)- “*Infatti la Bellezza ama farsi trasportare dalle Forme ed è, per così dire, Forma di Forme, in quanto rivela il carattere segreto del Bene, fa risplendere la sua natura di oggetto di amore ed attira verso la*

propria lucentezza il celato desiderio per esso. Infatti tutte le cose hanno il desiderio tacito ed ineffabile del Bene, mentre è al Bello che noi ci innalziamo con un senso di stupore e di commozione....e come nei più sacri riti di iniziazione prima delle visioni mistiche vi è per gli iniziati un senso di stupore, così allo stesso modo anche nell'ambito delle entità intelligibili prima della partecipazione al Bene, la Bellezza, al suo manifestarsi, riempie di stupore chi guarda, convertendo la loro anima e mostra, essendo posta “nel vestibolo”, quale è dunque la natura del Bene che rimane celato nella sua segretezza nella parte più interna del Tempio.” (Pr. Theol. Pl. III 19, 64)- “Godevamo visioni e spettacoli beati, e ci iniziavamo a quella che, fra tutte, è santo proclamare l'iniziazione più beata, nella cui orgia esultavamo integri e perfetti e immuni da quei mali che ci attendevano poi, perfetti ed integri simulacri e semplici e sereni e felici, contemplando nel santo rito del mistero, in una luce pura, essendo puri noi stessi, liberi da questo sepolcrale segno di riconoscimento che ci portiamo intorno e chiamiamo corpo, ad esso attaccati come un'ostrica.” (Platone, Phdr. 250 b-c)

Questa modalità di ascesa è più grande e più perfetta rispetto alla prima. D'altro canto, non solo i legami di Ade non sono in grado di trattenere le anime che sono state attratte dai corpi per ricondurle al regno di Zeus, ma neppure quelli di Crono lo possono, legami che, ovviamente, dal momento che sono quelli paterni, sono comunque assai possenti.

Poseidone è detto conoscere “molte cose”, se comparato a Zeus, ma Ade è detto conoscere “tutte le cose”, perché si ritiene tale comparato a tutte le anime, cui fornisce il potere di comprendere – e tuttavia Poseidone è più universale rispetto ad Ade.”

- **Ἄγησίλαος** (“il grande adunatore/conduuttore di popoli”, Esch. Fr. 406; Ion. ἡγησίλωος AP 7.545 (Hegesipp.); poet. anche ἄγεσίλας, Call. Lav. Pall. 130 – il titolo 'Agesilaos', che viene riferito ad Ade anche dal grandissimo Eschilo (ap. Athen, iii, 99 B), indica un carattere del Dio, nello specifico quello di 'Ospite dei molti' (hoi polloi, hoi pleiones) e può anche essere comparato agli epiteti Poludegmôn (Hom. H. Dem. 17, 31, 430), Poludektês (ib. 9), Polusênantôr (ib. 31), Pandokeus (Lycophr. 655). Cf. anche Epigr.Gr.195 (Oaxos). Ἠγεσίλαος, Nicandr. ap. Athen. XV p. 684)

- **Ἀγλαότιμος** (“*invasato – ἔνθεε – onnipotente – παντοκράτωρ – santissimo – ιερώτατε – splendidamente onorato/che ricevi magnifici onori – Ἀγλαότιμε*” *Inni Orfici* 18.17. Epiteto anche di Demetra *OH* 40.10, è un titolo che si ritrova praticamente solo negli *Inni Orfici*, in cui è abbastanza frequente: è epiteto anche di Eirene, 12.8, 19.22; di Atena, 32.11; di Apollo, 34.2; delle Grazie, 60.1; di Asclepio, 67.6)
- **Ἄγνός** (“*Santo/sacrosanto/puro*”, come Zeus Ctonio [*Inno Orfico* 41, *Profumo della Madre Antaia*]: “*Testimone delle nozze del santo Zeus Ctonio*”. Come avevamo notato nella sezione ‘*epiteti*’ dedicata a Demetra: *A. si usa per cose e luoghi sacri e/o dedicati agli Dei: “ἔορτή” Od.21.259; dell’incenso, “ἀγνή ὀδμή” Xenoph. 1.7; “ἄλσος” h. Merc. 187; “τέμενος” Pind. P.4.204; “ὄδωρ” Id.I.6(5).74; “πυρὸς ἀγνόταται παγαί” Id.P.1.21; “αἰθήρ” A.Pr.282; φάος, λουτρόν, S.El.86, Ant.1201; “θύματα” Id.Tr.287, cf. Th.1.126, D.H.1.38; del cibo, Jul.Or.6.192c (Comp.); “χρηστήρια” E. Ion. 243, etc.; ἐν ἀγνῶ “su suolo sacro”, Esch. Supp. 223, ma χῶρον οὐχ ἄ. πατεῖν “un luogo in cui non è sacro/permesso camminare”, S. OC 37. Si usa onviamente anche come epiteto di divinità: in Omero, principalmente Artemide, “χρυσόθρονος Ἄ. ἄ.” Od.5.123, 18.202, etc.; Persefone “ἄ. Περσεφόνηια” Il.386, cf. h.Cer.337; “Χάριτες” Sapph.65; ἄ. θεαί, Demetra e Persefone, IG14.204, 4.31; Apollo, Pind. P. 9.64; Zeus, A.Supp.653, S.Ph.1289; degli attributi degli Dei, “θεῶν σέβας” S. OT 830. Onviamente, da questo si può usare anche per indicare persone pure e caste, soprattutto le fanciulle, Alc. 55, Pind. P. 4.103, A. Fr. 242; ἄ. αὐδά, della voce di una fanciulla, Ag.245. Si può anche usare per “non contaminato dal sangue; innocente: “ἀγνοὶ τοῦπι τήνδε τὴν κόρην” S. Ant. 889; “ἄ. χεῖρας” E.Or.1604; “μητροκτόνος . . τόθ’ ἄ. ὦν” Id.El.975, cf. IA940; ὄθ’ ἄ. ἦν “quando era stato purificato”, S. Tr. 258: c. gen., “ἀγνάς χεῖρας αἵματος” E. Hipp. 316; “φόνου” Pl. Lg. 759c; Δάματρος ἀκτᾶς δέμας ἄ. ἴσχειν, E. Hipp. 138; ma anche per dire in generale “puro; giusto”: “ἀέθλων ἄ. κρίσις” Pind. O. 3.21; “ψυχῆς φιλία ἄ.” X. Smp. 8.15, etc. Avverbio: “ἀγνῶς καὶ καθαρῶς” h. Ap. 121, Hes. Op. 337; “ἄ. ἔχειν” X. Mem. 3.8.10)*
- **Ἄγριος** (“*Fiero/Feroce*”, lat. *Ferox* - ‘*Demiurgo*’ in Soph. Aj. 1035: “*l’opera di Ade, feroce artefice*”; ‘*Sovrano*’ in Bion.id. 1.52. Il termine ἄγριος si utilizza in diversi contesti, ed è essenziale non confondere questi livelli semantici per non incorrere in gravi errori teologici a proposito del Dio. Infatti, ἄγριος può essere usato in senso morale-etico, come ad esempio in Il. 8.96, Od. 1.199, cf. anche Ar. Nu. 567; “δεσπότης” Pl. R. 329c; “ἄ. καὶ ἀπαίδευτος” Id. Grg. 510b; “ἄγριε παῖ καὶ στυγνέ” Theoc. 23.19, ed anche a proposito della disposizione

interiore di una persona, del carattere o di una situazione, come in *θυμός, χόλος*, Il. 9.629, 4.23; “λέων δ’ ὄς, ἄγρια οἶδεν” 24.41; “ἄγριος ἄτη” 19.88; “ὀργή” OT 344; “ἔρωτες” Pl. Phd. 81a; “φιλία” Id. Lg. 837b, cf. R. 572b, etc. ἐς τὸ -ώτερον, 'fino alle misure più aspre', Th. l.c.)

- **Ἀδάμαστος** (“Inflexibile/Che non può essere dominato-controllato” cf. Il. 9.158. Epiteto specifico di Ade: “Ἄϊδης τοι ἀμείλιχος ἦδ’ ἀδάμαστος – solo Ade è indomabile ed inflessibile”. Si noti che il Dio è sia “ἀμείλιχος”, letteralmente “che non si può addolcire, implacabile, spietato”, sia “μειλίχιος”, ossia “dolce, mite, benevolo” - per i significati simbolici di questo titolo, cf. Μειλίχιος)
- **Ἄϊδηλος** (letteralmente “che rende invisibile”, quindi “invisibile, oscuro, tenebroso”, però può anche significare “distruttore” - Soph. Aj. 608 “τὸν ἀπότροπον ἄϊδηλον Ἄϊδαν.”)
- **Ἄιδωνεύς** (Aidoneo -έος, ricorre come epiteto poetico per indicare Ade in Hom., Il. 5.190, 20.61 (importante la divisione che qui tramanda il Poeta e Teologo: “Tuonò terribilmente il Padre di Dei ed uomini dall'alto: di sotto, Poseidone scuoteva la terra infinita e le cime erte dei monti. Tremavano tutte le falde dell'Ida ricco di fonti e le cime, la città dei Troiani e le navi degli Achei; tremò sotto la terra il Sovrano degli Inferi Ade (ἄναξ ἐνέρων Ἄιδωνεύς)”. E' un nome che ricorre anche molto spesso in occasione del Rapimento di Persefone, ad esempio: “Zeus poi entrò nel letto di Demetra nutrice di molti, che gli generò Persefone dalle bianche braccia, la quale Aidoneo rapì a sua Madre” Hes. Th. 913 – del resto, se ne ha menzione in forma pressoché identica anche nell'Inno Omerico a Demetra, v.1-3: “Demetra dalle belle chiome, veneranda, inizio a cantare, e con Lei la Figlia dalle belle caviglie, che Aidoneo rapì”. Non per caso, poi, viene invocato con lo stesso nome nel rituale che serve a rivedere il defunto: “Avanti Tu, Terra, e Voi tutti, Signori degli Inferi (lett. “Guide Ctonie”), concedete che quello spirito grande venga qui dalle vostre dimore ... Aidoneo, scortalo su, fallo apparire, Aidoneo” Esch. Pers. 650. Ἄιδωνεύς in S. OC 1560 viene invocato dal Coro in modo estremamente bello e profondo: “Se mi è lecito la Dea invisibile (ἀφανῆ – epiteto di Persefone) e Te adorare con preghiere, o Signore delle tenebre (ἐννυχίων ἄναξ – epiteto specifico di Ade, cf.), Aidoneo, Aidoneo, concedi che senza pene e

senza dolorosa agonia l'ospite giunga alla sotterranea plaga dei morti che tutto nasconde e alla dimora stigia. Dalle molte immeritate sventure che lo colsero finalmente un Dio giusto lo risollevi". Cf. Αἰδωνῆος Mosch. 4.86 – dal che, assai significativamente, abbiamo Αἰδωναία, ἡ, epiteto di Hekate in Pmag. Par. 1.2855)

- **Ἀκόακης** (“senza malizia o inganno/che non concepisce il male” - epigrafe dedicatoria a Plutone, IG7.117.3, Megara)
- **Ἀκόμας** (“Instancabile” - Ade – OH 18.9 – epiteto anche di Helios, OH 8.3, del Mare, OH 11.14, di Eracle, OH 12.9, e del Fuoco, OH 66.1,12)
- **Ἀκοίτης** (“Sposo” di Persefone: “al Tuo Sposo assegnò come dimora la tenebra buia” Nonn. Dion. XXXI 58)
- **Ἀκόρεστος** (“Insaziato/insaziabile” - Plutone – in Ignat. Diac. El. ad P. 24)
- **Ἄκριτος** (“Indistinto” - Ade – OH 18.9 – può anche essere tradotto con “ininterrotto, continuo”)
- **Ἀλάμπειτος** (“Oscuro” - Kaibel ep. 241 – Ade – riferito al Mondo Sotterraneo, anche in S. OC 1662 (v.l. ἀλόπητον), cf. Epigr. Gr.264.5 (dub.); ἄ. οὐδας Αἰδεω ib. 149 3 (Rhenea), cf. ib.241.5 Smyrna); σκότος (metaph. di Heraclitus AP9.540) – si dice anche dell'aria, o atmosfera inferiore, in cui si aggira la Luna, HH 32.5, e per le connessioni fra questa sfera ed Ade, cf. le “digressioni sulla Luna – Demetra, Persefone e Selene”)
- **Ἄληστος / Ἄλλιστος** (“Inesorabile” - Ade - Euphor. fr. 50.4; Kaibel, Ep. add. 6979.2, cf. IG14.1909.3. Viene dal significativo verbo λίσσομαι/λίτομαι, che significa precisamente “pregare” - ad esempio, nella celebre invocazione di Proclo alla Madre degli Dei, Hekate e

Giano: “Ναί, λίτομαι, δότε χεῖρα, καὶ ὑμετέροισιν ἀήταις, ὄρμον ἐς εὐσεβίης με πελάσσετε κεκμηῶτα”, il che porta ad intendere che questo epiteto indica quella caratteristica del Dio come 'Giudice supremo' il quale non può mutare assolutamente la propria decisione, anche se pregato, ed i cui giudizi sono appunto 'inesorabili')

- **Ἄλκιμος** (“Forte/eccellente” - Ade – AP VII 493. Viene da ἀλκή, che significa di base “forza/potenza”; bisogna però sottolineare, al fine di comprendere meglio quale genere di potenza implichi ed indichi questo epiteto, che si tratta di forza “nel respingere il pericolo”, quindi anche “difesa, aiuto” - ad esempio in “Διὸς ἄ.” Il. 15.490, “οὐδέ τις ἄ.” Od. 12.120, 22.305 – anche “potere di difendere contro qualcosa” - Hes. Op. 201, Pind. N. 7.96, S. OT 218 - ἀλκὴν ποιῆσθαι ossia “dare aiuto”, OC 459. Dal che ne deriva appunto che questo nome si può anche tradurre con “che fortifica, che dà soccorso”, come Pmag.Leid. W.14.10 – pertanto, si associa alla funzione apotropaica e come tale lo si deve intendere ed applicare)
- **Ἄλλιπνευτος** (“Inesorabile” - Ade – AP VII 483.1: “Ade inesorabile ed inflessibile”, hapax)
- **Ἄμειδής** (“Che non sorride, cupo” - Ade – Theod. Prodr. Rhod. Dos. 4.225 – da notare che anche i sacrifici umani che i Tauri offrono a Mounychia sono definiti con lo stesso aggettivo: “i Tauri omicidi che offrono tristi sacrifici a Mounychia ed il cui cratere è inondato di sangue umano” Arg. Orph. 1078)
- **Ἄμειδητος** (“Cupo” - Ade – con significato molto simile all'epiteto immediatamente precedente, in AP VII 439.4. Da notare che Ἄμειδητος si riferisce anche alla Notte, Ap. Rhod. 908, e al Tartaro, “Τάρταρος” IG14.769, da Napoli).
- **Ἄμείλικτος – Ἄμείλιχος** (“Che non si può addolcire, implacabile” - Ade – in Bion. 8. Quando, inoltre, Demetra si rivolge a Metaneira, impiega questo aggettivo in riferimento

allo Stige: “ἴστω γὰρ θεῶν ὄρκος, ἀμείλικτον Στυγὸς ὕδωρ – Mi sia testimone l'inesorabile acqua dello Stige, su cui giurano gli Dei” HO 259. Si dice anche dei fili di Cloto, in IG12(7).301, Amorgos. Nella seconda forma, come avevamo già visto, appare riferito ad Ade in Omero, cf. ἀδάμαστος. Da notare che è anche il nome di un fiume che scorre accanto al Tempio di Artemide Triclarìa, la cui figura si fonde molto strettamente con quella di Hekate Ctonia, cf. Paus. 7.19)

- Ἄναξ (“Signore” - E' epiteto di diverse divinità, ossia di Zeus, ad esempio: “Ζεῦ ἄνα” Il. 3.351, 16.233; “Ζεὺς ἄναξ” Esch. Pers.762; “ἄναξ ἀνάκτων . . Ζεῦ” Id. Supp.524; “μὰ τὸν Δία τὸν Ἄνακτα” D. 35.40; di Poseidone: Esch. Sette,130; di tutti gli Dei: “πάντων ἀνάκτων . . κοινοβωμίαν” Esch. Supp. 222, cf. Pind. O. 10(11).49; in modo particolare, di Apollo, e nello specifico di Apollo Ἄγνιεύς: “ὁ Πύθιος ἄναξ” Esch. Ag.509, ἄναξ Ἀπολλων ib.513, etc.; “ὦναξ Ἄπ.” Soph. OT 80; di Pluto: ὦναξ δέσποτα, Πλοῦτος, Arist. Pl.748; quasi sempre, nome dei Dioscuri, cf. Ἄνακες, Ἄνακοι. Significativamente, anche gli Imperatori hanno un titolo molto simile, cf. “θεοὶ ἄνακτες” IG14.2012A2, 4.1475 (Epid.)

- Ἄ. ἐνέρων Αἰδωνεύς (“Il Signore dei morti”, lett. “di coloro che dimorano al di sotto, coloro che sono sotto la terra”, ἔνεροι, οἱ, comune sia agli Dei Ctoni sia ai defunti. Ade è “ἐνέροισιν ἀνάσσων”, Colui che regna sul Mondo Sotterraneo, nella celebre definizione omerica della divisione in tre parti, cf. Il. XV 188; la stessa idea della triplice divisione che ritorna in Esiodo, Theog. 850, “Ade, il Signore dei morti sotterra”. Questo è poi, nello specifico, epiteto di Aidoneus – HO 2.357: “μείδησεν δὲ ἄναξ ἐνέρων Αἰδωνεύς – il Signore dei morti, Aidoneo, accennò un sorriso con le sopracciglia, né si ribellò all'ordine di Zeus, il Sovrano.” Ecco uno dei 'doppi' attributi del Dio: come avevamo visto, è Ἀμειδής e Ἀμειδήτος, eppure, in questa particolare vicenda, il Signore dei morti “sorride”, μείδησεν, quando Hermes reca il messaggio di “Zeus, il Padre” riguardo il Ritorno di Persefone – la doppia provvidenza del Dio, verso il basso ossia Rapimento e Lacrime, e verso l'alto, Ritorno e Sorriso.)

- ἐννοχίων Ἄ. (“Signore di coloro che dimorano nel Reame della Notte” - Aidoneo, cf. Soph. OC 1559, come avevamo visto nell'epiteto specifico ossia Αἰδωνεύς viene invocato dal Coro: “Se mi è lecito la Dea invisibile (ἀφανῆ – epiteto di Persefone) e Te adorare con preghiere, o Signore delle tenebre/Signore dei defunti (ἐννοχίων ἄναξ), Aidoneo, Aidoneo ...”)

- Ἄ. πολυδέγμων / Ἄ. κρατερός πολυδέγμων (“*ne sorse il Dio che molti uomini accoglie, il Figlio di Crono, che ha molti nomi, con i cavalli immortali - τῆ ὄρουσεν ἄναξ Πολυδέγμων ἵπποις ἀθανάτοισι, Κρόνου πολυώνυμος υἱός*” HO 2.17. Lo stesso epiteto ricorre nel racconto di Persefone: “*ne balzò fuori il possente Dio che molti uomini accoglie – τῆ δ’ ἔκθορ’ ἄναξ κρατερός Πολυδέγμων*” ib. 430.)

- τῶν κάτω Κόρης Ἄνακτός (“*dovrò recarmi nella dimora senza sole di Persefone e del Suo Signore nel mondo sotterraneo*” Eur. Alc. 851)

- **Ἀναπομπός** (“*Colui che rimanda su/indietro*” - Aidoneo, in Esch. Pers. 650: “*Ἄιδωνεύς δ’ ἀναπομπὸς ἀνείης, Ἄιδωνεύς – Aidoneo, scortalo su, fallo apparire, Aidoneo*”)
- **Ἀνάσσω** (“*Che governa/domina*” - Ade – Es. Theog. 850: “*Ἄιδης, ἐνέροισι καταφθιμένοισιν ἀνάσσω – Ade, il Signore dei morti sotterra*”. Così si rivolge Hermes al Dio in HO 5.347: “*Ἄιδη κυανοχαῖτα, καταφθιμένοισιν ἀνάσσω – O Ade dalle cupe chiome, che regni sui morti.*” “*Il Dio che regna presso l'Acheronte*” in Soph. Aj. 184.)
- **Ἀναύγητος** (“*Senza sole*”, lett. “*ciò che è privo dei raggi dell'alba*” - Ade – in Esch. Prom. 1028: “*e precipiti in Ade senza sole, nell'abisso tenebroso del Tartaro.*”)
- **Ἀνόστητος** (“*Da cui nessuno ritorna*” - Ade – Q. Sm. 3.15; cf. anche il “*χωρὸς ἐνέρων – luogo dei defunti*” AP7.467. Ci avviciniamo al vero senso di questo epiteto, considerando un passo delle Dionisiache, XXXV 65: “*salvarti viva dall'Ade, da cui nessuno ritorna ... vorrei avere qui vicino la fonte che dona la vita, per versare sulle tue membra l'acqua che cura i dolori e molcire la tua ferita, così amabile, per portarti indietro di nuovo la vita.*” Il pensiero non è lecito – lo stesso messaggio viene veicolato dal 'mito di Asclepio' – in quanto non è sensato auspicare un ritorno in vita nel corpo mortale. Non è quindi lecito il pensiero di potere o volere incatenare nuovamente un'anima che sia stata liberata dalle catene – verso quale fine lo determinano le azioni. Al fine di chiarire meglio questo punto, ritengo sia opportuno ed utile riportare un passo da uno scritto apparso nel terzo volume di Hellenismo, “*Se i Mani sapessero perdonare*”, a proposito della vicenda di Orfeo ed Euridice: “*Orfeo si è dimostrato egoista, poiché la sua Euridice era ormai nel Giardino di*

Proserpina, dove «c'è un altro sole, un'altra luna, ci sono altre stelle, e crescono fiori che nemmeno la piana di Enna produce» (Claudiano); ella era «pura fra i puri», «agnello caduto nel latte», libera nei «boschi verdi di Persefone». Riportarla nel mondo significava strapparla alla beatitudine, costringerla un'altra volta alle pastoie del ciclo della generazione ...”)

- **Ἀνυπόστροφος** (“Da cui nessuno ritorna” - Ade – Tzetz. *A* 156 – segnaliamo che, pur essendo il significato il medesimo del precedente epiteto, lì si parlava di 'nostos' mentre qui il ritorno che si deve intendere è l' 'epistrophe'. Pertanto, questo non ha lo stesso senso che ha quello appena analizzato, piuttosto è più probabile che qui si faccia riferimento all'abisso da cui alcuni non riescono a risalire, a causa degli errori commessi, di cui si parla nel “mito di Er” della Repubblica, *X* 615b-616b.)

- **Ἀπλήρωτος** (“Insaziabile” - Ade – Kaibel ep. 578)

- **Ἀπότροπος** (“Terribile/da cui uno si volge per fuggire” - Ade - Soph. *Aj.* 608 “τὸν ἀπότροπον ἀϊδηλον Αἰδαν.” Da notare che, in senso attivo, questo epiteto caratterizza i poteri apotropaiici, che allontanano i mali, “κακῶν” Esch. *Ch.* 42, Eur. *Ph.* 586; da cui discendono i “ἄ. δαίμονες” Esch. *Pers.* 203. Si usa anche come epiteto di Apollo, in “ὄναξ Παιάν, ἀπότροπος γένοιό μοι πημάτων – Signore Peana, allontana da me la calamità” Eur. *Her.* 815.)

- **Ἄρπακτής** (“Colui che prende con la forza” - Ade: “αἱ δὲ τεαὶ ζῶουσιν ἀηδόνες, ἧσιν ὁ πάντων ἀρπακτῆς Αἰδης οὐκ ἐπὶ χεῖρα βαλεῖ – ma ancora vivono i tuoi usignoli, sui quali Ade, che deruba con la forza di tutte le cose, non porrà la sua mano.” Call. ep. 2.5 ap. *AP VII* 80)

- **Ἄστρεπτος** (“Da cui nessuno ritorna” - Ade – Lyc. 813 – anche con il significato “Che non si piega”, *AP VII* 103)

- **ἄστυφέλικτος** (“*Incrollabile, saldo*” - Ade: “Ἄιδης” Epigr. Gr.540.3; ma anche “il Dio”: “θεός” Call. Del. 26; da notare che è aggettivo usato anche nel celebre frammento orfico dedicato a Zeus in quanto Demiurgo Universale: “così ha persona e mente immortale, un corpo luminoso così gli è stato plasmato, illimitato, saldo”, Orph. Fr.168.22 – con la spiegazione dal Commento al Timeo: “ma quali sono le opere del Demiurgo e Padre? Evidentemente tutti i corpi, l'insieme dei viventi e le anime partecipate. Tutte queste cose, pertanto, sono indissolubili per volere del Padre: questo, infatti, trasfusa anche in esse la facoltà di rimanere senza cambiamenti, perché in modo trascendente le tiene unite e le conserva rimanendo in stato distaccato.” In Tim. III 209. Inoltre, anche il “Coro delle Moire” è “inamovibile”, “Μοιράων χορὸς ... ἄστυφέλικτος” - e riportiamo tutto il passo perché proviene dall'Inno di Proclo a Helios che, assai spesso, è posto in relazione con il Dio: “Il rumore degli elementi che si scontravano l'uno con l'altro si fermò quando Tu apparisti dal tuo indescrivibile padre. Per te l'inamovibile coro delle Moire ha ammesso la sconfitta ed indietro Esse dipanano il filo dell'irresistibile destino quando Tu lo desideri. In ogni dove domini, ovunque Tu governi con forza.”)
- **ἄτεγκτος** (“*Che non può essere addolcito/commosso*” - Ade – Kaibel. ep. 547)
- **ἄτροπος** (“*Inflessibile – Immutabile – Eterno*” - Ade – AP VII 483.1: “Ade inesorabile ed inflessibile”. Indica, in modo assai significativo, anche la Virtù, ἀρετή ib.10.74. Come nome proprio, è evidentemente Ἄτροπος, ἡ, nome di una delle Moire, Hes. Th. 905 [“le Moire, alle quali grandissimo onore procurò il prudente Zeus, Cloto, Lachesi e Atropo, che concedono agli uomini mortali di avere bene o male.” - cf. “Atropo conferisce il carattere dell'immutabilità e determinazione ai destini tessuti, segnando così il compimento dei decreti delle Moire e l'ordine che dal Tutto discende fino a noi.”], Pl. Lg. 960C – dal cui nome si usa come espressione, per i 'decreti del fato', “ἄτροπα γραψάμεναι”, Epigr. Gr. 153.4; ἄ. νόμος è la Legge Immutabile, ib.288. A commento, riportiamo interamente il bellissimo passo del divino Platone, Lg. 960c-d, un passo che può grandemente aiutare a comprendere perché 'Atropos' sia uno dei nomi di Ade: “d'altronde, la fine di ogni cosa non corrisponde ogni volta con ciò che si è fatto, acquistato, fondato, piuttosto, quando si trova sempre e perfettamente un modo di conservare ciò che è stato generato, allora ormai si può

ritenere che tutto quello che doveva essere compiuto è stato realizzato, mentre prima era interamente incompiuto ... Clinia, molte cose antiche sono state opportunamente magnificate, e non meno opportunamente i nomi dati alle Moire ... la prima è Lachesi, la seconda è Cloto e la terza è Atropo [stessa posizione, la 'terza parte', del Dio – inoltre, “Lachesi canta il passato, Cloto il presente, ed infine Atropo il futuro” – ai più sfugge che Socrate si serve delle tre parti del tempo come di simboli del ricomprendere in sé in senso causale; per questo, a Lachesi spetta sempre il primato e “l’uni-forme autorità sulle Moire”, a Cloto la sovranità intermedia, mentre ad Atropo la regalità di terzo livello che è ricompresa e subordinata alle altre due – la “regalità di terzo livello” è la stessa che spetta al Dio] che è la salvezza di ciò che fu detto dal destino, e questi nomi sono stati ripresi ed assomigliano a ciò che viene tessuto e che è capace di realizzare una potenza irreversibile al fuoco; e queste cose non devono solo procurare allo Stato e alla costituzione salute e salvezza per i corpi, ma anche buone leggi per le anime e soprattutto la salvaguardia delle leggi ... abbiamo detto che tutto ciò che mira alle nostre leggi deve tendere ad un unico scopo, e ci siamo ritrovati assolutamente d'accordo nel dire che questo è la virtù ... l'intelletto [di nuovo, la 'terza potenza'] è la guida di tutte queste specie [di virtù] verso il quale tutto il resto e le altre tre virtù devono rivolgere il loro sguardo ...” Per contemplare ancor meglio la relazione fra questo nome di Ade e l'Ordine in base al quale avvengono discesa ed ascesa delle anime, cf. “l’anima è assoggettata per prima a Lachesi, poi a Cloto ed infine ad Atropo, perché tale è l’ordine della discesa e la continuità di tale discesa che “procura alle anime il controllo del Demone che le guida”, in quanto la discesa verso il mondo della generazione parte dai livelli più perfetti e si abbassa in base alla propensione verso ciò che è terrestre- e quindi da Lachesi ad Atropo. (Theol. VI 106), ma anche: “Ananke rappresenta la sola divinità che governa il Fato. Lei è l’ordine che governa i corpi celesti, e corrisponde esattamente alla divinità che è Themis per i Teologi. Le Moirai sono quindi le divinità che hanno diviso fra Loro la provvidenza della madre Themis; in modo specifico, Klotho ha ottenuto la sfera immobile, Atropos quella mobile, e Lachesis l’intero cielo” In RP. II 239 – e “è chiaro che le Moire guidano ogni cosa nel cosmo attraverso queste rivoluzioni, mentre distribuiscono a tutti- anime come anche animali e piante- ciò che appartiene a ciascuno di loro, filando per loro la loro dovuta parte” In RP. II, 240, 19) In tal modo, la varietà delle potenze encosmiche, l’illimitatezza dei movimenti e la multiforme differenza dei principi razionali sono intrecciati insieme dalla triade delle Moire; a sua volta, questa triade si volge e tende in alto verso la Monade che precede, ossia Ananke.”)

- **Αὐθαίμων** (“Fratello/della stessa stirpe” - Ade- Soph. Trach. 1040: “ὦ γλυκὺς Αἰδάς, ὦ Διὸς αὐθαίμων, εὔνασον – o dolce Ade, o fratello di Zeus, concedimi il sonno ...”)
- **Αὐτοκασίγνητος** (“Fratello” - Aidoneo - nel discorso del Dio a Persefone, HH 5.364: “οὐ τοι ἐν ἀθανάτοισιν ἀεικῆς ἔσσομ’ ἀκοίτης, αὐτοκασίγνητος πατὴρ Διός: ἔνθα δ’ εἴδοσα δεσπόσσεις πάντων ὅποσα ζῶει τε καὶ ἔρπει, τιμὰς δὲ στήσθηθα μετ’ ἀθανάτοισι μεγίστας. Non sarò per te uno sposo indegno al cospetto degli Immortali, io che sono il fratello del Padre Zeus, e quando sarai quaggiù regnerai su tutti gli esseri che vivono e si muovono ed avrai fra gli Immortali gli onori più grandi.” Cf. riprendendo ed anticipando lo studio teologico dedicato a Kore e Persefone: “Pherréhatta, ossia la Kore coordinata a Plutone e quindi encosmica, che governa tutto l’ambito della generazione, ha tale nome dal ‘contatto’ (epaphé) con l’essenza soggetta al movimento; la vita purificata delle anime che si ha quando l’anima, non essendo più in contatto con il corporeo, è in contatto con l’essere” Theol. VI 110)
- **Βαθύς** (“Profondo” - Ade – AP IX 28.6. Caratterizza anche il Tartaro, cf. Pind. Pean. 4.40, e la morte stessa, AP VII 170. Interessante notare che questo epiteto si può certamente riferire alla posizione assegnata al regno del Dio ossia le ‘profondità’, ma si può anche intendere in altri modi: infatti, può anche significare “copioso/ricco/abbondante”, come in “β. κλᾶρος” Pind. O. 13.62; “β. ἀνήρ”, X. Oec. 11.10; “β. οἶκος” Call. Cer. 113; “β. πλοῦτος” Ael. VH 3.18, Jul. Or. 2.82b; “β. κλέος” Pind. O. 7.53. Oppure, “profondo” nel senso di “saggio/previdente”, spesso riferito all’anima o alla mente – il che, per un Dio prettamente Intellettivo come Plutone, non è dettaglio di poco conto – come in “β. φρήν” Pind. N. 4.8; “φροντίς” A. Supp. 407; “μέριμνα” Pind. O. 2.60; “μουσικὴ πρᾶγμα ἔστι β.” Eur. 336; “β. τῆ φύσει στρατηγός” Posidipp. 27.4; “ταῖς ψυχαῖς” Plb. 6.24.9.)
- **Βαρὺς** (“Difficile da sopportare/forte-fiero-potente/tremendo/austero” - Gravis - Ade – Kaibel ep. 239.1. Come si può facilmente notare, questo epiteto nasconde molteplici significati, i quali meritano di essere un poco indagati per meglio avvicinarsi alla comprensione, per quanto possibile, della natura del Dio. Ebbene, in primo luogo,

applicato agli Dei, si ritrova come “potente” ma anche “difficile da sopportare”, ad esempio riferito alle “Κλωθεές”, Dee 'Tessitrici' ossia le Moire, Od.7.197; alle “κῆρες” Il. 21.548, cf. Esch. A.206; alle Erinni, “ὄ γε μὴν κύρσας βαρεῶν τούτων” Esch. Eu. 932; a Zeus, Esch. Pers. 828, e al potere di Zeus, “οὐπιτιμητῆς τῶν ἔργων β.” Esch. Pr. 77; al “δαίμων” E. Hec. 722, 1087, cf. “δαίμονος χηλή”, Esch. A. 1660; a Κύπρις, Theoc. 1.100. Il che si riferisce alla potenza irresistibile, dal momento che anche in relazione ai mortali ha soprattutto questo significato, ad esempio in “χεῖρα βαρεῖαν” Il. 1.219, cf. 89; “ἀκμᾶ βαρύς” Pind. I. 4(3).51 – con senso leggermente differente, ossia “potente/importante”, in “σεμνὸς καὶ β.” Str. 14.1.42; “ὑπερήφανοι καὶ β.” Plut. 2.279c; “πόλις” Plb. 1.17.5. Infine, chiudendo questa breve carrellata, si può riferire anche alla musica e all'accento, indicando “basso/profondo/grave”, come in ἀρμονία, Arist. EE 1235^a28; ἀπὸ τῶν ὀξυτέρων ἐπὶ τὰ βαρέα ἄνεσις, Anon.Bellerm.5; ai limiti inferiori della scala musicale, βαρύτερος ὄρος, Aristox. Harm. 74.13; τύπος, Aristid. Quint. 7.1; ὑποφρίγιος, Aristid. Quint. 7.2; sup. βαρυτάτη χορδή, Pl. Phdr. 268E; διάτονος Aristox. Harm. 33.6; χρωματικὴ λιχανός, Aristox. Harm. 32.7; e quindi indica anche l'accento grave, ἡ βαρεῖα (sc. προσωδία) accentus gravis, D.T.630.1)

- **Βασιλεύς** (“Sovrano” - sia Ade sia Plutone, sia il Dio hanno questo epiteto – cf. Βασιλεύς ἐνέρων Αἴδας, “Ade Sovrano dei defunti”, Luc. Trag. 196; Πλούτωνος βασιλῆος ἐπιχθονίων ἀνθρώπων, “Plutone Sovrano degli uomini che vivono sopra la terra” [cf. “Plutone riserva la sua cura provvidente alla terra e a tutte le cose che sono sulla terra: ecco perché viene chiamato Zeus Chthonios” Theol. VI 46], Kaibel ep. 367.7; στῦγνὸν β. καὶ ἄγριον, “Sovrano tremendo (ma anche “oscuro/tenebroso”, ed anche “ostile”, come viene invocato da Atossa il Daimon che ha causato la sconfitta dei persiani a Salamina: “ὦ στῦγγνὲ δαῖμον” Esch. Pers.472) e feroce (lat. Ferox)”, Bion.id. 1.52; β. ἐνέρων nell'Inno del Coro dei Persiani, 623-33: “ἀλλά, χθόνιοι δαίμονες ἀγνοί, Γῆ τε καὶ Ἑρμῆ, βασιλεῦ τ' ἐνέρων, πέμψατ' ἐνερθεν ψυχὴν ἐς φῶς – Santi Daimones Ctoni, Gaia ed anche Hermes, e Tu, Sovrano dei defunti, inviate l'anima dalle profondità alla luce”; καταχθονίων β., μέγ'ὑπέιροχε δαῖμον – Sovrano di coloro che dimorano sottoterra, grande e possente Daimon” [cf. “Plutone ha in sorte le regioni del sottosuolo, i corsi d'acqua ed il Tartaro, e, in generale, i luoghi dove vengono giudicate le anime” Theol. VI 46], Orph. E.12. Questo epiteto, “sovrano”, si ritrova solo per Poseidone, ma come “Sovrano del Mare”, AP VI 70.1, etc, mentre come titolo di culto – e spesso senza la specificazione del nome – si ritrova per Zeus, cf. θεῶν β. καὶ ἀνδρῶν, Hes.

Th. 923, cf. HH 5.358, Esch. A. 355, Alc. 387, 296a.3, e di Zeus θεῶν β. ὁ μέγας Pind. O. 7.34 [cf. “Zeus, grande Re e Sovrano del Tutto nella sua totalità”], e come epiteto di culto a Lebadea: εἰς τὸν ναὸν τοῦ Διὸς τοῦ βασιλέως, IG 7.3073.9. Certamente, questo titolo rimanda alla divisione in tre parti e ai tre Sovrani – Dei Hypercosmici-Triade Demiurgica – ossia le potenze primissime e “più sovrane”, le quali rivelano l'azione produttiva del Padre e la dispiegano in tutti gli ordinamenti suddivisi. La Poesia divinamente ispirata tramanda che: “Come racconta Omero, Zeus, Poseidone e Plutone si spartirono il potere, dopo che l'ebbero ereditato dal Padre.” (Gorgia 523a). Questa è appunto la dottrina dei tre Demiurghi: la loro processione è a partire da Crono, Padre degli Intellettivi, da cui hanno la loro prima manifestazione; vi è un secondo principio intellettivo preposto ai tre Demiurghi ed è l'Intelletto Demiurgico stesso. Ne risulta quindi che, “secondo tutta la Teologia degli Elleni”, Zeus è duplice, Zeus Demiurgo universale e Zeus Sovrano-Basileus. A proposito, dunque, dei tre Sovrani Demiurghi e dell'azione produttiva/demiurgica in modo specifico, si può dire che il primo (Zeus Sovrano) è principio causale dell'essenza e dell'essere per i prodotti demiurgici encosmici – produttore di essenza (ousiopoion) – principio causale di esistenza (aition hyparxeos), mentre il secondo (Poseidone Sovrano) è origine del sussistere di vita, movimento e di generazione per gli enti sensibili – produttore di vita (zoopoion) – principio causale di movimento (aition kineseos), mentre il terzo (Plutone Sovrano) è origine della produzione suddivisa di forme, della delimitazione e della riconversione circolare della totalità dell'universo verso il suo unico Principio – intellettivo (noeron) e principio causale di conversione (aition epistrophes). Così, il Cosmo intero, nella misura in cui partecipa dell'essere, è prodotto dal primo Sovrano Demiurgo, nella misura in cui viene a sussistere grazie al movimento ed alla generazione, riceve la sua processione dal secondo Sovrano Demiurgo, e nella misura in cui risulta completamente diviso e, dopo la divisione, si riconverte verso il Principio, ha la sua processione dal terzo Sovrano Demiurgo, cf. Theol. VI 30; 31, 1- 10) Inoltre, come si ricordava anche nel Commento al Cratilo, e come afferma tutta la Teologia degli Elleni, i tre Demiurghi Sovrani si sono divisi il regno indiviso ed uni-forme di Crono, ed in tal modo ciascuno dei tre dà ordine alle componenti prime, seconde e terze della totalità dell'universo; tale ruolo è loro assegnato non solo nella Demiurgia divisa, ma anche nella cura provvidenziale esercitata sulle anime particolari: le anime, prima di far parte del mondo della generazione, sono soggette al primo Sovrano; quelle che fanno parte del mondo della generazione sono soggette al secondo Sovrano; quelle che devono purificarsi dopo aver fatto parte del mondo della generazione sono soggette al terzo Sovrano [cf. “da queste ultime considerazione, per

le anime ne consegue che: quelle che non sono ancora procedute nell'ambito della generazione sono dette 'di Zeus'; quelle che dimorano nell'ambito della generazione sono soggette a Poseidone; quelle che, dopo essere state nell'ambito della generazione, sono o purificate o castigate "e vagano sottoterra in un viaggio lungo mille anni", oppure quelle che si convertono nuovamente verso il loro Principio elevandosi, tutte queste sono soggette al controllo di Plutone"]]. Ecco perché, dei tre Demiurghi Sovrani, il primo è principio causale per gli esseri encosmici della loro fissa stabilità, il secondo è principio causale della generazione che procede verso ogni cosa, il terzo del ritorno circolare verso il principio.)

- **Βλέπων** (“Che guarda in modo cupo/torvo” - Ade – Eur. Alc. 261: “ὅπ’ ὀφρύσι κυαναυγέσι βλέπων πτερωτός Αἴδας.”)
- **Βραβεύς** (“Giudice” - Inno Orfico a Plutone, 18.16: “μοῦνος ἔφους ἀφανῶν ἔργων φανερῶν τε βραβευτής – Tu solo sei giudice delle opere visibili ed invisibili.” Una frase spesso citata dai Testi sacri della Tradizione dell'India afferma che, mentre un re punisce i crimini e le offese note/visibili, Yama punisce come giudice anche per i pensieri ed i desideri empì nascosti nel cuore e non noti ad alcuno – si afferma altresì che Yama, attraverso l'occhio della mente, vede tutte le azioni di tutti i mortali e ne decide i frutti, cf. Bhagav. P. 6.4.48, Mbh, 1.68.31 - [cf. anche “Αἴδην κοινὸν ἔθεντο βραβῆ”, Epigr. ap. Dem. 18.289] Da notare che, nella raccolta di Inni del Teologo, sono Dikaiosyne – “che giudica quanto è necessario”, 63.4 – e Nemesei “che tutto ode e tutto giudica”, 61.8 – non per caso, visto che, come abbiamo detto negli scritti dedicati a queste due Dee, Esse sono molto legate: “sempre giudichi, βραβεύεις, con puri pensieri, καθαραῖς γνώμαις, ciò che bisogna”; βραβεύω del resto significa proprio “agire in qualità di giudice ed arbitro; condurre un arbitrato e prendere una decisione”, ma anche “dirigere, controllare”: “νοῦς β. πάντα”). Questo aspetto di Plutone viene messo in luce – insieme ad un 'dettaglio' teologico di enorme importanza che analizzeremo a breve – dagli splendidi versi di Eschilo: “neppure da morto, nell'Ade, fuggirà mai l'accusa di stoltezza chi agisce così. Anche là a dirimere le colpe c'è un altro Zeus, Ζεὺς ἄλλος – a quanto dicono – che fra i morti rende gli ultimi verdetti” Suppl. 230sg. Oppure: “e vedrai se qualcun altro fra gli uomini ha offeso un Dio oppure un ospite, se ha mancato di rispetto ai suoi genitori, vedrai che laggiù paga la

giusta pena. Potente Giudice dei mortali è Ade, là sotto la Terra, e sorveglia ogni cosa: tutto è inciso a chiare lettere nella sua mente” Esch. Eum. 273. Ora, la spiegazione teologica di questo epiteto si trova nella Teologia di Proclo, dove la questione è analizzata nel quadro del 'triplice Zeus', ossia “l'altro Zeus” e dei tre fratelli che si sono divisi il dominio indiviso di Crono – ebbene, nel Gorgia, l'unica Legge è congiunta ai regni di Crono e di Zeus universale, dimostrando la loro superiorità trascendente rispetto agli Dei che si sono divisi il dominio, ai quali è congiunta una forma di governo più divisa e leggi di natura diversificate: “Plutone ed i soprintendenti si erano presentati da Zeus, perché avevano bisogno di lui a proposito della legislazione di livello inferiore; ed egli istituì altri giudici e leggi appropriate alle vite connotate dalla particolarità.” (VI 43) Questo Zeus che definisce questi aspetti e genera i tre giudici non è Zeus universale (unito a Crono in base alla semplicità ed alla primissima Legge), bensì è il primo dei tre Sovrani Demiurghi che, insieme a Plutone, conduce all'ordine ed al limite la varietà degli esseri particolari e presiede a leggi di un livello inferiore. Pertanto: presso Crono e Zeus, Re Intellettivi: la Legge Divina (*theios nomos*) e la Giustizia vendicatrice della Legge Divina (*Dike tou theiou nomou timoros*) – la Legge è in misura maggiore Cronia, la Giustizia è al seguito del Grande Zeus [su questi temi, suggeriamo la lettura dei tre scritti dedicati a *Dike*, *Nomos* e *Dikaiosyne*], mentre presso i tre Cronidi, Sovrani Demiurghi vi sono leggi diversificate e giudici appropriati/dello stesso livello di tali leggi – allo stesso modo, le leggi dipendono da Zeus Cronide mentre “i giudici vanno a costituire la sovranità del terzo Cronide”, ossia Plutone, che partecipa della distinzione delle leggi da parte di Zeus Sovrano proprio come Zeus Demiurgo universale riceve da Crono l'unica Legge con cui darà ordine alla Demiurgia universale. Queste distinzioni sono confermate anche dal Cratilo, dove uno Zeus è connesso a Crono, congiungendo i due regni (Zeus della Triade Intellettiva, coordinato a Crono e Rhea), mentre l'altro è coordinato a Poseidone e Plutone (Zeus Sovrano a capo della Triade) dimostrando che “unica è questa Triade degli Dei Sovrani” (VI 44) Quindi, come dicevamo anche in precedenza, Plutone ha in sorte le regioni del sottosuolo, i corsi d'acqua ed il Tartaro, e “in generale, i luoghi dove vengono giudicate le anime” (VI 46)

- **Βροτοφθόρος** (“Distruttore di esseri mortali” - Ade - Kaibel ep. 544.1. La spiegazione di questo epiteto – e di altri simili – si ha espressa in modo chiarissimo anche nell'Induismo: Yama Dharmaraja ha come epiteti anche *Kāla*, il Tempo che consuma tutte le cose, e *Sarvabhūtakṣaya*, il Distruttore di tutti gli esseri, cf. *Matsya Purana* 102.22; *Padma Purana*

4.124.13. V. S. Agrawala (*Matsya Purana – A study* p.109) in modo assai puntuale commenta che: “Yama è il Signore dei morti e della morte [poiché ha anche i nomi Mrtyu, Morte, e Antaka, Colui che pone fine] in quanto Principio della materia, ma in quanto Principio dell'Immortalità è Dharma [cf. “Io sono Yama per i malfattori e Dharma per coloro che hanno vinto i loro cuori con le loro nobili azioni” Skanda P. 3.24]. In questo aspetto è una divinità che 'beve' il Soma con gli altri Deva riuniti sulla sommità dell'Albero Cosmico, RV 10.135. Pertanto ogni nuovo generato principio di vita è un Yāmāyana Kumāra, ed è un legame/anello di passaggio nell'ininterrotta catena degli Avi antecedenti.”)

- **Γαμόρος** (“Che possiede la terra” - Ade – Hipp. fr. 113A Bergk: “Ade costante/immutabile/incessante/ctonio (cf. Ἐμπεδος) e che possiede la terra” - qui si intende proprio Gaia – Γα, come si afferma anche nell'Inno Orfico a Plutone, 18.6: “Tu che ottenesti come terza parte la Terra di tutto sovrana” – in questo caso, però si intenda la Terra sublunare, la quale, nella sua discesa di manifestazione ha strettissima relazione con il livello intellettuale ma anche con quello propriamente ctonio [la terza parte del Dio], dal momento che “la Terra, dopo essersi manifestata, insieme al Cielo connettore di tutti gli Dei Intellettivi, nelle triadi mediane di questi Dei Intellettivi, da una parte procede in analogia con la Terra Intelligibile, che troviamo essere la primissima delle Triadi Intellettive, e, d'altra parte, per quanto possibile, nelle classi zoogoniche, è resa del tutto simile al primissimo Illimitato ... il matrimonio si addica anche a questo Cielo e a questa Terra, in quanto riproducono l'immagine di quel Cielo e di quella Terra. Gli Ateniesi di un tempo lo sapevano bene, i quali prescrivevano di sacrificare, prima del matrimonio, al Cielo e alla Terra, ed è in riferimento a queste divinità che, anche nelle cerimonie di Eleusi, essi guardavano in alto al Cielo e gridavano forte “piovi”, ed essi guardavano in basso alla Terra e gridavano “concepisci” Proclo, in Tim. V – Genealogia degli Dei. Ora, la cerimonia cui si fa riferimento è proprio quella delle Plemochoai, giorno conclusivo dei Misteri Maggiori, in cui le libagioni sono 'eis chthonion' poiché le libagioni per le divinità ctonie – così come per i defunti – non sono spondai bensì choai, “che beve la nera Terra”.)
- **Γλυκός** (“Dolce” - Ade – cf. Ἀῦθαίμων: “ὦ γλυκὸς Ἄιδας, ὦ Διὸς αὐθαίμων, εὔνασον – o dolce Ade, o fratello di Zeus, concedimi il sonno ...” Soph. Trach. 1040)

- **Δακρυόεις** (“Lacrimevole” - Ade – Kaibel ep. 162.3; AP VII 186.5 – è aggettivo usato anche per πόλεμος, ἄλγεια, θάνατος, Il. 5.737, Hes. Th. 227, etc. Però, nel caso di una divinità, questo attributo va interpretato in modo differente, dal momento che, come abbiamo visto nella prima sezione: “diceva che bello è il mistero disceso dagli Immortali, che non solo la morte per i mortali non è un male, ma un bene” Iscrizione per lo Ierofante, IGII2 3661. Ora, nell'interpretazione simbolica, le lacrime – sia quando si afferma che gli Dei piangono sia quando sono 'causa' di lacrime per i mortali – “rappresentano la Provvidenza che Essi concedono a tutte le cose mortali, che a volte sono e a volte non sono.” Non solo, le lacrime indicano anche la generazione ed il mondo del divenire con tutti i suoi esseri, dunque un dominio del Dio, ed inoltre indicano anche quel mondo sub-lunare in cui tutti le anime parziali si trovano a dimorare e che, da numerosi Autori, viene identificato proprio con l'Ade – cf. la regione dell'Ade è lo spazio fra la Terra e la Luna, ciò che le divide (Plut. De facie 943c), e questo concorda naturalmente con il fatto che questa stessa regione è detta essere “la porzione assegnata a Persefone”, l'ombra della Terra è detta essere lo Stige e “la via verso Ade” (Plut. De Genio Socratis 590f-591a-c). Dunque, concludendo sul tema delle lacrime, “è proprio per questo motivo che, anche durante i Misteri, i fondatori delle Leggi Sacre raccomandano di praticare queste attività – riso e lacrime – in certe date, come si è detto altrove. E questa è anche la ragione per cui i folli non comprendono né i riti compiuti in segreto durante i Misteri né altre simili finzioni mitiche.” (Proclo, in RP. I 127)
- **Δακρυχαρής** (“Che si compiace delle lacrime” - Plutone – Kaibel ep. 575.5. Qui, oltre a poter essere inteso nel senso appena indicato nel precedente epiteto, si può anche intendere in riferimento ai riti funebri – estremo atto di pietà religiosa, come ci insegna perfettamente, fra le altre, la vicenda di Antigone. Infatti, le lacrime devono far parte delle cerimonie funebri, come sappiamo fin da Omero: “quando il mattino riapparve l'Aurora dalle dita di rosa, il popolo si raccolse attorno al rogo del nobile Ettore; quando si furono riuniti tutti insieme, dapprima spensero il rogo con il vino lucente, dove prima c'era la furia del fuoco, poi i fratelli ed i compagni raccolsero le bianche ossa piangendo: copiose lacrime scorrevano per le guance.” Il. XXIV, 789- 799, e anche “allora portarono fuori piangendo il forte Ettore, misero il corpo in cima al rogo e appiccarono il fuoco.” Il. XXIV 786. Non solo, durante la prothesis, viene intonato il threnos, da “αἶ̃ ..avverbio che denota lamento (θρηνητικὸν), soprattutto se raddoppiato (αἶ̃ αἶ̃)” Suda s.v. αἶ̃, ed “elegia: lamento

(Ἐλεγος: θρῆνος). Dal dire 'ἐ ἐ'. Lamenti cantati con l'accompagnamento dell'aulos (flauto), perchè l'aulos è considerato luttuoso." Da notare che il Dio si compiace delle lacrime versate per gli uomini giusti in segno di rispetto ed in omaggio alle Tradizioni rituali, mentre per gli empi: "Quando muore (chi, oltre a non credere all'esistenza degli Dei, o a ritenerli negligenti e corruttibili, disprezza gli uomini e incanta l'anima di molti viventi..e mette mano, per sete di ricchezze, alla completa rovina di privati cittadini, delle famiglie intere e degli Stati), sia gettato fuori dai confini senza sepoltura; e se un uomo libero presterà il suo aiuto per seppellirlo, sia perseguitato da chi vuole con l'accusa di empietà." (Plat, Leg. 909b)

- **Δεσπότης** ("Signore/Padrone/Sovrano" - Plutone/il Dio – Lyr. an. fr. 126 Bergk; Leont. Magn. Anacr. 1.12 Bergk. "Plutone sovrano dei Sogni dalle ali nere"; "Il Dio sovrano/padrone di tutte le cose". Ora, si può certamente intendere il secondo esempio come nell'Inno Orfico a Plutone, 18.11: "Tu che in grazia della morte domini i mortali, o Eubuleo". In un altro modo, Platone, Leggi 9.859a, connette questo senso di sovranità e di carattere 'tirannico' alla Giustizia ed alla Legge, in particolare le leggi scritte che devono governare lo Stato – e ciò è assai appropriato al Dio che, come abbiamo visto, è Giudice per eccellenza – ed infatti: "la legge, nomos, dovrà istruire chiunque commette un'ingiustizia, grande o piccola che sia, e dovrà costringerlo a non avere nemmeno più il coraggio di commettere volontariamente una simile ingiustizia in avvenire ... e se il legislatore si rende conto che uno è incurabile sotto questo aspetto, quale legge e quale pena stabilirà in questi casi? E sapendo che per tutti costoro sarebbe meglio non vivere, e che gioverebbero doppiamente agli altri se abbandonassero la vita, diventando da un lato esempio per gli altri perché non commettano ingiustizie, e facendo in modo, dall'altro, che lo Stato venga abbandonato dagli uomini malvagi, così, riguardo a questa gente, è necessario che il legislatore punisca le colpe commesse assegnando loro la morte, e non si comporti affatto in alcun altro modo." Leggi 9.862d-e – cf. quanto narrato a proposito di coloro che vengono trascinati nel Tartaro nel 'mito di Er', Repubblica 10.651d e ss. In quanto alla sovranità sui Sogni da parte di Plutone, è necessaria una brevissima digressione, infatti, senza dilungarci troppo, fin dal Teologo Omero sappiamo che le anime: "superarono le correnti di Oceano e la Candida Rupe, Λευκάδα πέτρην, superarono le Porte del Sole, Ἡελίοιο πύλας, ed il Paese dei Sogni, δῆμον ὀνείρων, e subito giunsero al prato asfodelio." Od. 24.12. Un altro Teologo, della Tradizione di Roma, il divino Virgilio,

ovviamente conferma e situa il luogo di provenienza dei Sogni nel Mondo Sotterraneo, ponendo in identità le “Porte di Ade” e le “Porte del Sonno”: “Sono due le porte del Sonno; di esse una si dice sia fatta di corno, attraverso la quale è dato alle ombre vere un facile passaggio; l'altra è rilucente e fatta di candido avorio, ma gli Dei Mani inviano al cielo attraverso di essa sogni fallaci. Allora Anchise accompagna il figlio insieme alla Sibilla a queste porte e li fa uscire dalla porta d'avorio. Quello percorre la via verso le navi e rivede i compagni. Poi si reca navigando al porto di Gaeta, lungo il lido diritto. Si getta l'ancora dalla prua; stanno immobili sulla spiaggia le navi.” (Eneide, VI 893-899)

- **Δημιουργός** (“Demiurgo” in Soph. Aj. 1035: “l'opera di Ade, feroce artefice”)
- **Δυσκίνητος** (“Difficile a muoversi=che non si lascia muovere=inflexibile” AP VII 221.5 – Ade)
- **Δυσπειθής** (“Difficile da persuadere” - Ade – AP VII 190.4. Persino nella vicenda di Orfeo ed Euridice, si ribadisce che: “devo io (Ade) forse tollerare così spesso la profanazione del Chaos da parte degli esseri viventi? ... con i miei occhi ho visto le Erinni versare calde lacrime a quelle melodie così persuasive, e le Sorelle (Moire) ripetere il compito loro assegnato (riavvolgere un filo che era già stato reciso); persino io, ma il dominio della mia tremenda legge è stato più potente.” Stat. Theb. 8.21. Del resto, questo epiteto implica esattamente il contrario di Peitho, la Persuasione, soprattutto legata alla sfera di Afrodite – talvolta Peitho è addirittura detta essere la madre di Ἰὺγξ, l'incantesimo d'amore per eccellenza, cf. Suda s.v.: “τὸ ἐφέλκον τὴν διάνοιαν εἰς ἐπιθυμίαν καὶ ἔρωτα – ciò che attira/trascina la facoltà intellettuale verso il desiderio e l'amore”, ma l'Intelletto Intellettivo è 'inamovibile'. Del resto, il grandissimo Eschilo afferma: “poiché, unica fra gli Dei, Morte non ama doni; no, né con il sacrificio né con la libagione si potrebbe ottenere alcunché; non c'è altare, né è onorata con peani; solo da Lei, fra gli esseri divini, Persuasione rimane lontana.” Esch. fr. Niobe; “cosicché in nessuna città vi è un altare di Ade” Porph. Quest. Om. I 133.22)

- **Αύστηνος** (“Orribile/tremendo” - Ade – Kaibel ep. 334.8. L'epiteto, in apparenza 'strano' riferito ad una divinità, è facilmente spiegabile tenendo conto di questo principio: “quando Yama vede avvicinarsi l'anima di una persona devota prova gioia ed assume la forma di Nārāyana. Così, l'anima di una persona devota vede Yama con quattro braccia, di colore blu come il loto, con occhi simili al loto appena sbocciato, che regge la conchiglia, il disco, la mazza ed il loto. Viene contemplato insieme a Garuḍa, la cavalcatura di Nārāyana, ed indossa la corda sacra dorata. Indossa anche una corona, orecchini ed una ghirlanda di fiori di bosco ... Quando queste anime di devoti raggiungono il Suo palazzo, Yama, la divinità che presiede al Dharma, Lui stesso le accoglie in gioia come uno accoglierebbe i suoi amici. D'altra parte, la Sua forma è tremenda per i malfattori. Il Suo corpo assume le dimensioni in altezza di trenta yojanas. I Suoi occhi assomigliano a laghi profondi e la Sua terribile voce risuona come il tuono al tempo della dissoluzione universale. Potenti venti spirano dalle Sue narici al posto del semplice respiro. Appare in realtà tremendo, con zanne, ed i suoi artigli sono enormi quanto immensi setacci per i cereali. Indossa una pelle di animale, impugna un bastone e monta un feroce bufalo, aparendo in tal modo veramente orribile e tremendo.” cf. Padma Purana, Kriyā Khaṇḍa 22.74-23.78)
- **Ἐκλελόθων** (“Che fa dimenticare” - Ade, “poiché coloro che si trovano là dimenticano tutte le cose connesse con la vita” – Theocr. Id. 1.63 e schol. ad loc. Come abbiamo visto, Ade è un Dio Intellettivo e non desidera avere accanto a sé le anime ancora dotate dei corpi, al contrario, solamente quando esse hanno abbandonato la generazione, allora possono recarsi presso questo Dio “per noi grandissimo”. Grazie alla Sapienza del Dio - “così belli sono i discorsi che Ade sa pronunciare” - le anime dimenticano “i mali, il disordine ed il 'diluvio' che sono connessi con il mondo della generazione, poiché è impossibile che un'anima che ancora ha in sé il ricordo di tali cose possa essere situata nel regno intelligibile.” In Crat. 105.10. Siccome il fine dell'iniziazione è precisamente quello di ricondurre tutte le anime nel regno intelligibile, al seguito degli Dei contemplando le “beate visioni”, e siccome gli iniziati sono detti precisamente risiedere presso il palazzo di Plutone e camminare anche lì lungo la Via Sacra, ebbene, Ade concede la dimenticanza dei mali naturalmente connessi con il mondo del divenire e prepara così le anime per una stabile e permanente dimora nell'Intelligibile.)

- **Ἐμπεδος** (“Costante/Immutabile/Incessante/Ctonio” - Ade – Hipp. fr.113A Bergk: “Ade costante/immutabile/incessante/ctonio e che possiede la terra”)
- **Ἐναντίος** (“Ostile” - Ade – Kaibel ep. 202.3. Questo epiteto, con ogni probabilità, si deve intendere come quello presente nell'Inno Orfico a Melinoe, 71.9: “in attacchi ostili nella notte tenebrosa.” Ora, siccome 'Ostile', Antaia, è anche un titolo di Hekate, riportiamo quanto scritto nelle meditazioni dedicate alla Dea: “Ἀνταία – che ricorre anche al verso 9 dell'Inno dedicato a Melinoe – è detto essere un epiteto di Hekate (Hesych. s.v. Ἀνταία), che Esichio spiega sia con 'ostile' (ἐναντία – nello stesso modo in cui possono esserlo i suoi Daimones) sia con 'supplice' (ἰκέσιος), “ed indica anche un Daimon, e dicono che Hekate è Antaia dal fatto che invia tutte queste cose.” E' anche vero – in perfetto accordo con tutte le dottrine teologiche – che Antaia è anche la forma più misterica di Demetra, infatti l'Inno a Lei dedicato (41, “profumo della Madre Antaia”) segue immediatamente quello a Demetra Eleusinia (40) e precede quello di Mise/Dioniso Thesmophoros (42): “una volta andando in cerca nel dolore molto errando interrompesti il digiuno nelle valli di Eleusi e ti recasti nell'Ade dalla splendida Persefoneia, prendendo per guida il santo figlio di Disaule, testimone delle sacre nozze del santo Zeus Ctonio, Eubuleo”)
- **Ἐνθεος** (“Invasato” - Plutone – Inno Orfico 18.17: “invasato – ἔνθεε – onnipotente – παντοκράτωρ – santissimo – ἱερώτατε – splendidamente onorato/che ricevi magnifici onori – Ἀγλαότιμε”. E' un epiteto riferito solo a Plutone dal Teologo, il che suggerisce certamente quell'idea di 'festa bacchica' che attende i devoti e gli iniziati – la stessa idea ricorre nell'Inno dedicato ad Hekate: “baccheggianti con le anime dei defunti”: sempre dalle meditazioni dedicate alla Dea “il verbo in questione ha diverse sfumature, fra le quali 'celebrare la festa o i Misteri di Bacco, essere invasi da furore bacchico, essere fuori di sé e folleggiare, riempire d'entusiasmo e di furore o d'esaltazione, essere iniziati ai Misteri'. Questo invasamento è quello sia dell'epopteia sia della 'contemplazione della realtà divina' di cui parla Marino (VP § 22), ed è ciò per cui Proclo stesso prega le Muse: νοερούς με σοφῶν βακχεύσατε μύθοις – è la visione mistica di cui si parla in un commento al Parmenide, ossia τὸ ἐραννόν (P. Hadot, Fragments d'un commentaire de Porphyre sur le Parménide, in "Revue des Études Grecques" 74 (1961), pp. 410-438 2.30). Si chiarisce ancor meglio ricordando un celebre frammento di Eraclito: “se non facessero per Dioniso

la processione e non intonassero per Lui l'inno agli organi sessuali, sarebbero davvero degli spudorati. Ma uno stesso Dio sono Ade e Dioniso, per il quale baccheggiano e celebrano le Lenaia (ληναϊζουσιν).” (B15) Lo scoliasta appropriatamente afferma: “ληναϊζουσιν: βαχκεύουσιν: λήναι γὰρ αἱ βάκχαι.”)

- **Ἐννυχός** (“Notturmo/Signora della notte” - Ade - Soph. Trach. 501. Significativo il passo in cui si trova questo epiteto, poiché rimanda, ancora una volta, alla triplice divisione ed al potere di Afrodite sui tre Dei: “né come Ella ingannò il figlio di Crono, né Ade il Signore della Notte, né Poseidone lo scuotitore della terra.” Dea notturna è anche Hekate: “Hekate signora, regina della Notte” (Val. Fl. Argon. 7. 515), il che ha le sue radici nella Teologia - cf. “Hekate portatrice di fiaccola, sacra figlia della Notte dal seno profondo” (Bacch. fr: 1B), dall'ordinamento Intelligibile fino alla Notte visibile e alla Luna, 'termine medio' e soglia fra il mondo celeste e quello sub-lunare, fra quello noetico e quello materiale – cf. la già accennata relazione fra Ade e questa 'soglia'. Del resto, nelle Argonautiche (IV 1018), si ha “giuro sulla sacra luce di Helios e sui riti segreti della figlia di Perse che vaga nella notte” ed Hekate ha anche gli epiteti di Νυχία (Hymn. Mag. 18.47), Νυκτιπόλος (Arg. IV1020), Νυκτιβόη e Νυκτοφάνεια (Hymn. Mag. 18, 16.23). Inoltre, mentre il Sole si mostra solo di giorno, chiamarono Lei, che viene scorta e muta di notte e al buio, Notturna (Nychia) e Nottivaga (Nyktipolos) e Ctonia ed iniziarono ad onorarla insieme agli Dei Katachthonioi, imbandendo banchetti per Lei” (Corn. Comp. Theol. 34). Questo è ovviamente il Banchetto che chiude ogni mese, da celebrarsi appunto di notte dopo il tramonto, anche perché strettamente connesso con i riti in onore dei defunti: Plutarco (Aetia Romana, 34 (272D), sostiene che “molte persone sono abituate a fare offerte ai defunti alla fine del giorno e alla fine del mese.” Sebbene Plutarco si stia riferendo ad una tradizione romana, anche diversi passi di autori ellenici sottolineano la connessione fra τριακάς, onori ai defunti e culto reso a Hekate; la proverbiale espressione “τὰς ἐν ᾄδου τριακάδας” viene appunto spiegata con “il trentesimo si festeggia nell'Ade a causa di Hekate.” Infatti Diogeniano conferma che: “l'immagine di Hekate è innalzata nei trivi, e riti in onore dei defunti sono celebrati il trentesimo giorno.” (Athen. Deip. 7, 325A; Schol. Arist. Pluto, 594; Paroemiographi Graeci, 1, 312.5, 2, 87.4; Arsenius, Violetum, 443) Anche Dioniso, il Trieterico, è invocato come 'Notturmo' nell'Inno Orfico, 52.4, e, assai significativamente è immediatamente dopo invocato come 'Eubuleo', un epiteto caratteristico di Plutone stesso: “νυκτέρι', Εὐβουλεῦ”. Del resto, Ipta, l'Anima Cosmica

come abbiamo appreso dal [Commento al Timeo](#), “si compiace dei cori notturni di Iacco risuonante nel fuoco”, OH 49.3 – questo è certamente il Dio della “danza delle Eikades”: “Risveglia la splendente fiaccola fra le mani agitandola: Iacco oh Iacco, astro portatore di luce dell’iniziazione notturna. Il prato risplende di fiamma ... voi sciogliete un canto per le nostre danze notturne, quali alla festa si addicono!” Del resto, nell’*Antigone*, 1151 e sg. Iacco viene invocato dal Coro in modo molto eloquente: “ἰὸ πῦρ πνειόντων χοράγ’ ἄστρον, νυχίων φθεγμάτων ἐπίσκοπε, παῖ Διὸς γένεθλον, προφάνηθ’ ὦναξ, σαῖς ἅμα περιπόλοις Θυίαισιν, αἶ σε μαινόμεναι πάννυχοι χορεύουσι τὸν ταμίαν Ἰακχον – o Guida del coro delle Stelle che spirano fuoco, Custode di notturne invocazioni, Fanciullo nato da Zeus, apparì Sovrano, con le tue attendenti, le Tiadi, che furenti l’intera notte in tuo onore danzano, Iacco dispensatore di tutte le cose.” Νυκτέλιος è un classico epiteto di Dioniso, cf. AP IX 524.14. Del resto, anche Zagreo è “Colui che vaga nella notte”, cf. Eur. fr. 472.11 – Νυκτιπόλος è epiteto anche di Persefone, Eur. Ion. 1049, e di Artemide, Corn. ND 34. Concludendo questa brevissima rassegna, si può anche ricordare che Νυκτέλιος si ritrova in modo splendido nei versi delle Dionisiache, IX 110 e sg.: “è Mystis a prendersi cura del Dio, vegliando su Lieo con occhi instancabili. E’ così che quella ispirata ancella apprende i riti di Dioniso Notturmo e prepara per Lieo l’iniziazione insonne ... per prima, accesa la fiamma della fiaccola che accompagna la danza di notte, grida l’evoè per Dioniso che non riposa mai.”)

- Ἐνόπλιος (“Armato” - Ade – AP VII 252.1. ‘Curiosamente, è anche epiteto che riguarda la danza pirrica, in armi, “πυρρίχη” Anon. Vat.64, ed il ritmo enoplio, ἐνόπλιος (con o senza ῥυθμός), ὁ, ritmo marziale, X. An. 6.1.11, etc.; “ῥυθμὸς κατ’ ἐνόπλιον” Ar. Nuv. 651; “νόμος” Epich. 75; “Κουρήτων ἐ. παίγνια” Pl. Lg. 796b. Da notare che, leggendo il tutto in senso simbolico, bisogna ricordare che gli Antichi assegnavano il seguente valore alle armi, soprattutto in riferimento agli Dei e alle anime: esse sono simboli dei poteri attraverso cui la Realtà Divina, pur estendendosi su tutte le cose ed agendo su tutte, rimane tuttavia pura ed impassibile, poiché il Divino agisce sì, ma senza contatto, perché separa da se stesso ciò che è materiale e si protegge da qualsiasi forma di legame con la genesis.)

- **Ἐρεμνός** (“Oscuro” - Ade – Orph. L. 52.89 – ma anche: “Αἰδου μυχοί – gli oscuri recessi dell’Ade” Eur. Heraclid. 218. Cf. anche “ἔρεμνὴν γαῖαν ἔδουτε” Od. 24.106, cf. HH Hermes. 427; “ἔρεμνῆ νυκτὶ εἰοικώς” Od. 11.606; “ἔσπερος” A.R.4.1289 ...)
- **Ἐσπερος** (“Dio dell’Occidente - Signore della Notte - Espero” - il Dio – Soph. OT 177: “uno dopo l’altro puoi vedere gli abitanti, come alati uccelli, più rapidi di fiamma indomita affrettarsi alla riva del Dio dell’Occidente.” Inoltre, cf. anche i seguenti possibili significati, in quanto gettano una chiara luce sulle implicazioni insite in questo epiteto: [ἀστήρ] ἔ. la Stella della sera, Il. 22.318; opp. ἔφως ἀστήρ, AP 7.670 (Pl.); detto specialmente di Afrodite come Pianeta, cf. Eratosth. Cat. 43, Cic. ND 2.20.53 ; ma anche “ἔ. σελάνας φάος” Pind. O. 10(11).73. Inoltre, rivela molto anche a proposito del tema delle direzioni e delle divinità cui sono assegnate: “occidentale”, ad esempio in “ὠκεανός” D. P. 63 ; ἔ. (sc. γῆ) la terra occidentale/esperide. Infatti, Proclo afferma che le Parti sono assegnate in sorte ai tre Cronidi anche in base ai punti cardinali del Tutto. Zeus possiede l’Oriente in quanto il suo ordinamento ha analogia con il fuoco; Poseidone governa lo spazio intermedio in quanto si addice alla generazione ed “in base al quale la generazione beneficia in massimo grado degli esseri celesti; Plutone ha in sorte l’Occidente “poiché diciamo che l’Occidente appartiene all’ordinamento corrispondente alla terra, in quanto notturno e causa di oscurità; infatti l’ombra viene dalla terra e la privazione di luce va dall’occidente all’oriente.” Pertanto, in base a tutta la divisione del Cosmo: gli esseri primi e predominanti sono ‘di Zeus’, quelli intermedi ‘di Poseidone’, e gli ultimi ‘di Plutone’. (Theol. VI 47) Se poi riflettiamo brevemente anche sul ruolo corrispondente di Osiride, la natura di questo epiteto si rivelerà in tutta la sua importanza. Infatti, l’epiteto più celebre è “Osiride che è a capo dell’Occidente” (Wsjr xnty-Jmntt), assieme a “Osiride che è a capo degli Occidentali” (Wsjr xnty-Jmntyw) – poi c’è anche la connessione con Amon (Jmn) che significa “il Nascosto”. Jmn è Amon, Jmntt è l’Occidente/Mondo Ctonio, e Jmntyw sono gli Occidentali. (P. Wilson, "Ptolemaic Lexicon", pag.141)
- **Εὐβουλεύς – Εὐβουλῆος – Εὐβουλός** (“Eubuleo/dal buon consiglio-buon Consigliere” - Nicandri alex. 14, in cui si descrive l’Ade come “l’Abisso di Eubuleo” cui è pressoché impossibile fuggire; OH 18.12, “o Eubuleo molto esperto, che una volta la Figlia di Demetra purificatrice ...”; Apollod. FGH 244 F 102, dove afferma che Eubulo ed Eubuleo

sono nomi per Ade, i quali riflettono la benevola attitudine del Dio nei confronti degli esseri mortali, soprattutto in quanto li libera dalle pene e dalle sofferenze – Ade, Plutone, ma anche il Dio e non solo, cf. commento seguente. E' epiteto anche di Zeus, Diod. Sic. 5.72 – come ricorda una glossa di Esichio, s.v.: “Eubuleo: Plutone per la maggior parte delle persone, ma anche Zeus, a Cirene”, ed inoltre Zeus Eubuleus è quasi sempre connesso con le Due Dee, soprattutto nel contesto delle Thesmophoria, cf. IG XI 2.287 A.69 = C. Prêtre, *Nouveaux choix d'inscriptions de Délos* (Athens, 2002) 90 (D+K+Z.E); *Recherches sur les cultes de Délos à l'époque hellénistique et à l'époque impériale* (Paris, 1970); IGXII 5.227. Nome anche di Dioniso negli Inni del Teologo, OH. 29.8 [come figlio di Persefone, dunque, Zagreo: “Madre del molto risonante Eubuleo multiforme”], 30.6 [anche qui come figlio di Zeus e di Persefone, quindi ancora Zagreo: “Eubuleo dai molti consigli, generato dalle unioni indicibili di Zeus e di Persefone”], 42.2 [Inno a Mise ossia Dioniso Thesmophoros, che è anche invocato come Iacco Lisio: “Eubuleo dai molti nomi, sacra e santa Mise, sovrana indicibile”], 52.4 [Profumo del Trieterico, “iniziatore di coloro che celebrano i Misteri, notturno, Eubuleo ...”], visto che anche Plutarco afferma che Eubuleo è un antichissimo nome di Dioniso, *Quest. Conv. VII* 9.714 – ma ricorre, come “figlio di Disaule”, nel 'Profumo della Madre Antaia', OH 41.8. Anche Phanes ha l'epiteto 'Eubuleo', sempre in connessione con Dioniso, cf. *Orph. Fr. 237*: “ora chiamano Phanes e Dioniso, signore Eubuleo ed Antauge splendente ...”. Eubuleo è inoltre invocato nel Papiro di Gurob, col. I 18-22: “Invochiamo Eubuleo ... Eubuleo Erikepaios ... salvami”; ora, Erikepaios è certamente un nome di Dioniso, cf. *Hesych. s.v.*, ma è anche, nuovamente, un nome di Phanes, cf. “seme memorabile, onorato con molti riti, Erikepaios”, OH 6.4. Cf. anche *fr. Orph. 167a K e 170 K* [“l'Essere che è realmente tale, il Principio degli esseri generati, i Modelli Intelligibili del Cosmo, ebbene, tutto ciò che noi chiamiamo ordinamento Intelligibile, e tutte le Cause che noi diciamo preesistenti rispetto a tutti gli esseri della Natura, tutte queste cose il Dio Demiurgo, oggetto della nostra presente ricerca, avendole tutte riunite in un'intellezione unica, tiene unite in se stesso.” Ora, se parlando così, egli volesse dire che ogni cosa è nel Demiurgo in modo demiurgico, anche l'Essere-in-sé e l'ordinamento Intelligibile, diremo che si esprime in accordo con Orfeo, il quale dichiara: tutte queste entità sono nel grande corpo di Zeus, ed anche: avendo così allora contenuto in sé la forza di Erikepeo Protogonos, di tutte le cose racchiudeva la forma nel suo concavo ventre ... In effetti, se si deve esprimere apertamente la dottrina del mio Maestro, il Dio che presso Orfeo è Protogonos, posto al limite degli Intelligibili, è il Vivente-in-sé di Platone. E' anche per questo che è eterno ed il più bello fra gli oggetti di intellesione ... il fatto che

Zeus è unito a Protogonos per l'intermediazione della Notte, e, quando si è ricolmato di Protogonos, diviene un cosmo intelligibile, per quanto sia possibile per un Dio Intellettivo. Avendo così allora contenuto in sé la forza di Erikepaios Protogonos, di tutte le cose racchiudeva la forma nel suo concavo ventre, e mescolò alle sue membra la potenza ed il vigore del Dio; per questo con Lui tutte le cose furono di nuovo raccolte dentro Zeus. E' dunque a buon diritto che, anche qui, Platone dice che il Demiurgo crea volgendo lo sguardo sul Modello affinché, divenute tutte le cose di cui ha intellesione questo Modello, dia esistenza al Cosmo sensibile. Infatti il Modello è in modo intelligibile, il Demiurgo in modo intellettivo, ed il Cosmo in modo sensibile (cf. Theol. III 61: "Il Vivente-in-sé fa apparire in sé le primissime Forme intelligibili, verso cui tende anche l'Intelletto Demiurgico (Zeus) e così fa sussistere il Cosmo nella sua totalità." ed anche "E' dunque il Vivente-in-sé in quanto Monade della natura di tutti i viventi, intellettivi, psichici e fisici" in Tim. III 98). E così dice anche il Teologo: dopo aver nascosto tutto ciò, di nuovo alla luce gioconda Zeus, dal suo cuore, si accinse a portarlo, compiendo opere meravigliose." ... anticamente infatti il Teologo celebrò in Phanes la Causa Demiurgica: infatti, Egli era là e preesisteva, come disse anche egli: «Bromio grande e Zeus che tutto vede» perché abbia le sorgenti, se così si può dire, della duplice opera creatrice; ed in Zeus la Causa Esemplare; infatti anche Egli è Metis e lo stesso Dioniso è continuamente chiamato Phanes ed Erikepaios." cf. Proclo in Tim. I 336], e 81 K ["E' per questo che il Teologo forgia un Vivente dagli attributi universali, attribuendogli teste di capro, di toro, di leone e di serpente, e fornendo a lui per primo, in quanto primo Vivente, il sesso maschile e quello femminile: femmina e genitore il potente Dio Erikepaios, dice il Teologo; ed è sempre a lui che, per primo, sono attribuite le ali. Di fatto, se Phanes è sorto dall'Uovo primigenio, questo mito mostra anche con evidenza che egli è in assoluto il primo Vivente, se è lecito mantenere l'analogia: infatti, come l'Uovo contiene prima la causa seminale del vivente, così l'Ordine/Cosmo nascosto (ὁ κρύβιος διάκοσμος) abbraccia in unità tutto l'Intelligibile, e come il vivente ha ormai in maniera distinta tutti i caratteri che erano nell'uovo allo stato embrionale, così anche questo Dio porta alla luce l'indicibile e l'ineffabile delle Cause prime (cf. "La III Triade Intelligibile è la prima Triade a "venire in essere" (protogénés-perché Phanes è Protogonos): è la prima Triade ad essere partecipe del "venire in essere" (ginesthai). cf. Proclo in Tim. I 429.26 e ss.]

Come si evince facilmente, a partire da Phanes, abbiamo sempre a che vedere con una 'serie' Intellettiva: Phanes è l'Intelletto Intelligibile, Zeus l'Intelletto Intellettivo, Plutone l'Intelletto nella Triade dei Demiurghi, e Dioniso infine è l'Intelletto Cosmico – senza

contare che anche Adone è invocato come “Eubuleo multiforme”, OH 56.3, e Adone si dice che sia come “un'immagine di Dioniso Encosmico”, Egli è quindi il terzo Dio della Triade Demiurgica composta da Zeus, Dioniso e Adone (cf. [Gerarchia Divina](#)). Nelle Lamine Auree ritroviamo insieme Eukles, il Glorioso, ed Eubuleo – ora, stando ad una glossa di Esichio, s.v., Eukles sarebbe un eufemismo per Ade, dunque nella celebre triade, Eubuleo dovrebbe essere una forma di Dioniso. Riportiamo, per lo straordinario valore teologico di questi passi, i testi di quelle preziosissime lamine orfiche: “Viene di tra i puri, o pura Regina degli Inferi, καθαρά χθονίων βασιλεια, Eukles ed Eubuleo, nobile progenie di Zeus. «Ho questo dono di Mnemosyne celebrato fra gli uomini». Cecilia Secondina, vieni, divenuta divina in modo conforme alla legge.” “Vengo di tra i puri, o pura Regina degli Inferi, Eukles ed Eubuleo, ed altri Dei e Daimones immortali: ché dichiaro di appartenere anch'io alla vostra stirpe beata. Ma scontai la pena per azioni non giuste, e mi assoggettò la Moira ed il folgorante Saettatore celeste. Ora supplice vengo presso Persefone santa, perché benevola mi mandi alla Sede dei puri.” “Vengo di tra i puri, o pura Regina degli Inferi, Eukles ed Eubuleo, e quanti altri Dei e Daimones siete: ché dichiaro di appartenere anch'io alla vostra stirpe beata. Ma scontai la pena per azioni non giuste, e mi assoggettò la Moira ed il folgorante Saettatore celeste. Ora supplice vengo a Persefone esauditrice, ἐπήκοον, perché benevola mi mandi alla Sede dei puri.” “Vengo di tra i puri, o pura Regina degli Inferi, Eukles ed Eubuleo, ed altri Numi immortali: ché dichiaro di appartenere anch'io alla vostra stirpe beata. Ma mi assoggettò la Moira ed il folgorante Saettatore sidereo. Volai via dal doloroso ciclo grave di affanni, ed ascesi alla desiderata corona con piedi veloci; mi immersi nel grembo della Signora, Despoina, Regina degli Inferi, discesi dalla desiderata corona con piedi veloci. O felicissimo e beatissimo, Dio sarai anziché mortale – capretto mi lanciai verso il latte.” Cf. “Le lamine d'oro orfiche” G. P. Carratelli, pp. 93-111. Del resto, nell'iconografia, molto spesso Eubuleo è direttamente identificato con Iacco, “l'Astro portatore di Luce dei Misteri notturni”. Cf. ad esempio il bellissimo busto del Giovane, identificato appunto quasi certamente con Eubuleo, ma anche con Iacco (cf. Mylonas 1961, 199; Schwarz 1975; Clinton 1992, 57-8 & 135. c.), busto ritrovato nel “Ploutonion”, mentre un altro molto simile è stato ritrovato proprio accanto al Telesterion. Come si può notare, anche appunto dall'iconografia, è difficile distinguere Eubuleo e Iacco – entrambi 'Guide' lungo una 'Via Sacra' – entrambi sono raffigurati come giovani adulti con le chiome lunghe e sciolte, entrambi spesso impugnano le sacre fiaccole. L'unica evidente differenza è che, mentre Iacco accompagna i mortali che si avviano verso l'iniziazione, Eubuleo è praticamente sempre in compagnia solo di divinità, in modo speciale il Dio e la Dea – ma

entrambi portano le fiaccole ed indossano la caratteristica ed assai sacra corona di mirto. Difficile distinguerlo anche da Trittolemo o da altri 'Fanciulli' di Eleusi, come ad esempio Demofonte – cf. LIMC Dionysos 530: un'idria attica che mostra Demetra, Kore e Dioniso, insieme a due menadi, ed un giovane con lo scettro, che potrebbe appunto essere Eubuleo. In altri casi, quando ha come attributo la fiaccola, è difficile distinguerlo da Iacco – cf. Beazley ARV 1446, I 1693: un rilievo attico, probabilmente riferito ai Misteri Minori, che mostra Eracle, i Dioscuri, Demetra e Kore, Trittolemo ed un giovane con la fiaccola accanto ad Eracle – potrebbe appunto essere o Eubuleo oppure Iacco. Per di più, Eubuleo è la 'Guida' per la Discesa e l'Ascesa di Demetra nel Mondo Sotterraneo, come afferma anche l'Inno Orfico che lo identifica con il figlio di Disaule: “Tu che un tempo, mentre cercavi in un dolore errabondo, interrompesti il digiuno nelle valli di Eleusi e ti recasti nell'Ade dalla splendida Pesefoneia, prendendo per guida il santo figlio di Disaule, testimone delle nozze del sacro Zeus Ctonio, Eubuleo, facendolo Dio dall'umana necessità.” OH 41 3-8. Talvolta è anche citato, e talvolta confuso nell'iconografia, con Trittolemo, il che si accorda con il mito orfico ed eleusino – infatti, come avevamo visto, è anche considerato figlio di Disaule [cf. Paus. I 14.2-3: “versi di Orfeo in base ai quali Disaule era padre di Eubuleo e di Trittolemo; a costoro, che Le avevano svelato qualcosa sulla Figlia, era stato concesso da Demetra di seminare frutti”], e proprio Eubuleo, come si diceva in precedenza e come vedremo a breve, è molto connesso sia con il rapimento di Kore sia con le relative cerimonie delle Thesmophoria. Infatti, si dice che: “Deò, peregrinando alla ricerca della Figlia, Kore, nella regione di Eleusi – questa località appartiene all'Attica – si affaticò e si sedette addolorata vicino ad un pozzo. Questo è vietato agli iniziati ancora oggi, perché non sembri che quanti ricevono l'iniziazione imitino Lei piangente. A quel tempo abitavano in Eleusi i nati dalla Terra: i loro nomi erano Baubò [spesso in connessione con Zeus Eubuleo, cf. le fonti citate prima in proposito], Disaule, Trittolemo e, ancora, Eumolpo ed Eubuleo. Trittolemo era bovaro – βουκόλος, cf. Inno a Hekate, e bisogna anche ricordare il papiro Gurob in cui, a parte questa bellissima invocazione “salvami Brimo, me...Demetra e Rhea...e Cureti in armi”, l'iniziato in persona si qualifica come βουκόλος, in una formula in cui presenta dei synthemata di riconoscimento, ben noti a tutte le tradizioni iniziatiche. Esiodo (Theog. 445) afferma che la Dea protegge i 'boukolías boôn', i pastori di buoi, in associazione con Hermes. Il termine 'bovaro' rimanda alle associazioni cultuali orfico-dionisiache, come quella degli Iobakchoi ad Atene, ma presenti un po' in tutto il mondo Greco-Romano, da Roma all'Egitto – per le fonti cf. Inni Orfici p. XXVI; termine 'tecnico' probabilmente sempre connesso con il

Trieterico – Eumolpo pastore ed Eubuleo porcaro.” Clem. Al. Protr. II 20. Infatti, come conferma questo stesso autore: “vuoi che ti racconti la raccolta di fiori di Persefone, il canestro, il rapimento da parte di Aidoneo, l’apertura della terra, i maialini di Eubuleo inghiottiti con le Due Dee, motivo per cui alle Thesmophoria vi gettano dei porcellini.” Perché, come avevamo brevemente accennato a proposito di Zeus Eubuleo, questa figura divina ha anche molto a che vedere con le Thesmophoria, come attestato da un famoso passo: “le Thesmophoria erano celebrate secondo l’aition mitologico, poiché quando Kore era stata rapita da Plutone mentre raccoglieva fiori, un certo Eubuleo, un porcaro stava pascolando dei porcellini proprio in quel luogo, ed essi furono inghiottiti nell’abisso di Kore. Così, in onore di Eubuleo, i porcellini sono gettati nei megara di Demetra e di Kore.” Clem. Alex. Protr. 2.17.1; Schol. Luc. Dial. Mer. 2.1 Rabe. Inoltre, nelle liste dei sacrifici di Eleusi, ricorre abbastanza spesso il nome di Eubuleo, spesso in contesti assai importanti, come ad esempio durante la celebrazione degli Agoni: “per Demetra, una pecora; per Pherrephatte, un ariete; per Eumolpo, una pecora; per Melichos l’Eroe (Eubouleus?), [una pecora?]; per Archegetes (Eleusinos o Iacco?), [una pecora?]; per Polisseno [una pecora?]; per Threptos (Demofonte?), un ovino scelto; per Dioklos, [una pecora?]; per Celeo, [una pecora?]; gli Eumolpidi li sacrificano...” (IG II2 1672; IG II2 1496.130; IG II2 1028.15; IG II2 2336.208; IG II2 1706; IG I2 5; IG II2 930; IG II2 3554), oppure nel “Decreto per le primizie” dove si cita un sacrificio destinato a Demetra, Kore, Trittolemo, il Dio e la Dea, ed Eubuleo (IG I3 78). In Eleusi, Plutone ha un sacerdote, mentre Eubuleo una sacerdotessa (IG2 1363) – il che è confermato anche dallo splendido ‘rilievo di Lakrateides’, sacerdote del Dio e della Dea (IG2 4701). Eubuleo inoltre, per concludere questa breve digressione, è uno dei Tritopatores in Atene (Cic. Nat. Deor. 3.53)

- **Εὐδύνατος** (“Potente” - Plutone – OH 29.20: “alla tua regione, Sovrana, ed al possente Plutone.” E’ un epiteto che si ritrova abbastanza spesso in riferimento alle divinità nella raccolta del Teologo, ad esempio per Nike, 33.1, Cureti Coribanti, 38.20, Leucotea nutrice di Dioniso, 74.2, Calliope, 76.10, etc, cf. Arg. Orph. 17 ... Inoltre, quando non è riferito a divinità, è attribuito del nous, “intelletto potente”, 76.6, e del λογισμός, “potente forte ragione”, 77.5. Come ha giustamente notato Kern (1910, p.97), è assai probabile che Εὐδύνατος derivi direttamente dalla lingua del culto, confermando anche la vera natura degli Inni del Teologo.)

- **Εὖολβος** (“Ricco, Prospero” - Plutone – Lucian. Trag. III. Notare che lo stesso aggettivo caratterizza la “vita molto felice” di Persefone, OH 29.19.)
- **Εὐρυβίης** (“Assai possente” - Ade – AP VII 599.6. E' equivalente di = εὐρυσθενής, Hes. Th. 931, h. Cer. 294, Pind. Ol. 6.58, Pae. 6.103 - “εὐ. ταῦρος” Supp.Epigr.2.518 (Roma, iv e.v.). Inoltre, in Omero è sempre epiteto di Poseidone, Il. 7.455, 8.201, Od. 13.140; oppure di Zeus, B.18.17; di Apollo, Pind. Isth. 2.18; ἀρεταί, πλοῦτος, ib. 4.12, Pith. 5.1. Nel verso dell'Antologia Palatina riveste il ruolo del 'Rapitore', non di Kore nello specifico, ma dell'anima di una donna, “che il possente Ade ha rapito dall'abbraccio dello sposo.” ...
- **Εὐρυθέμεθλος – Εὐρυθέμειλος – Εὐρυθέμιλος** (“Dalle ampie/vaste fondamenta” - Ade - Αἰδης, IG14.1015 (-μιλος lapis); anche -θέμεθλον - βρέτας Call. Dian. 248.
- **Ζαγρεύς** (“Zagreο” - Ade e Plutone - “Potnia Gaia, e Zagreo, supremo fra tutti gli Dei” - Alcmeon. fr. 3 Kinkel; Esch. fr. 5 – 228 Nauck. “Negli Egizi, Eschilo chiama Plutone: «il più grande fra i cacciatori/Colui che presiede alla caccia, il più ospitale fra tutti, lo Zeus dei trapassati.»” cf. Et. Gud. p.578.10 Stef. Come è noto, Zagreo è il primo Dioniso, figlio di Zeus e Kore (cf. ad esempio, Callim. Fragm. 171; Etym. Magn. s. v. ; Orph. Hymn. 29 ; Ov. Met. vi. 114 ; Nonno, Dionys. vi. 264); mentre, stando ad un frammento di Eschilo (Sisifo, 124), sarebbe direttamente Ade il padre di questo Dioniso: “Alcuni poi dicono che Zagreo sia il figlio di Ade, come Eschilo nel Sisifo: «Zagreο ora io saluto, e suo padre, il Dio Ospitale/il molto ospitale.»” Ad ogni modo, come nel caso di Eubuleo – che abbiamo visto a sua volta essere identificato anche con Zagreo – abbiamo un epiteto che si riferisce tanto alla sfera di Plutone quanto a quella dionisiaca. Del resto, Zagreo è anche chiamato Sabazio (Diod. Sic. 4.4.1), “la cui nascita, i cui sacrifici sono celebrati di notte” - e Damascio ricorda che: “unità demiurgica è uniforme ed unico il Demiurgo (Zeus Supremo); totalità è invece quello che mostra già le parti, ma non è ancora diviso, quale Sabazio, quale Dioniso; la pluralità illimitata è già divisa. Perciò, Zeus, Dioniso, i fondatori dei Misteri corrispondono a Phanes per quanto concerne la pluralità illimitata.” (Dam. De Princ. II 44). Bisogna poi anche ricordare questo bellissimo passo di Euripide: “conducendo una vita pura, da quando diventai un iniziato di Zeus Ideo, celebrando come

sacerdote di Zagreo che girovaga di notte, le pratiche di vita costituite da banchetti di carne cruda ed innalzando le fiaccole alla Madre Montana, anche dei Cureti fui chiamato bacco dopo essermi purificato.” (Eur. Cret. TGF fr. 472)

C'è comunque da dire che la forma di Dioniso Zagreo è senz'altro assai legata al regno di Plutone, infatti è detto esplicitamente: “χθόνιος Διόνυσος” (Phot. s.v.; Suda s.v.) - infatti, come vedremo, Zagreo è precisamente l'Intelletto Encosmico e la caratteristica 'ctonia' indica appunto una 'discesa' verso questo livello, mentre Plutone, gerarchicamente superiore, potrebbe appunto essere l'origine intellettuale e demiurgica (e paterna) di questa forma di Dioniso – in questo senso, potrebbe essere inteso come fanno i più, l'Invisibile, ma nel senso di Causa Nascosta dell'Intelletto Encosmico. Ora, per amore di completezza, riportiamo alcune meditazioni che avevamo già affrontato nel commento all'Inno ad Atena del divino Proclo – infatti, invoca la Dea in questo modo: “Tu che hai salvato il cuore, che non era stato tagliato a pezzi, del sovrano Bacco nella volta del cielo, quando un tempo fu fatto a pezzi dalle mani dei Titani, e portato a suo padre così che, attraverso le ineffabili volontà di colui che lo aveva generato, un nuovo Dioniso nascesse nuovamente da Semele attorno al Cosmo” Il mito orfico relativo a Zagreo è noto (per le fonti, cf. O. Kern, Orfici) e basterà qui un breve riassunto: Dioniso, nato da Zeus e Kore, “è l'ultimo degli Dei per volere di Zeus: infatti il Padre lo pone sul trono regale, gli dà lo scettro e lo fa re di tutti gli Dei del Cosmo.” (In Crat. 396b) Però “non mantenne a lungo il trono di Zeus: ma dopo aver cosparsa di gesso ingannatore i furbi contorni del volto, a causa della rabbia della crudele Dea Hera, profondamente sdegnata, i Titani lo ferirono con un grosso coltello del Tartaro, mentre guardava dentro uno specchio che rifletteva un'immagine falsa.” (Nonn. Dion. VI 169) In seguito, Atena salva il cuore di Zagreo e, come dice l'Inno, lo porta a Zeus perché generi un nuovo Dioniso da Semele.

Ovviamente, i significati simbolici di questo mito sono molteplici, e le spiegazioni fornite dagli Antichi sono a loro volta numerose e complementari.

Una spiegazione identifica Dioniso con il vino e sostiene che questo mito dello smembramento e rinascita abbia a che vedere con la sua preparazione: “I Teologi chiamano spesso Oinos (Vino) il nostro signore Dioniso, anche per gli ultimi suoi doni, come Orfeo: “mutarono l'unica radice di Oinos in una tripla” e ancora “prendi in ordine tutte le membra di Oinos e portamele” e ancora “adirata con Oinos, figlio di Zeus”(In Crat. 406c) Dioniso dunque, secondo tale esegesi, è la vite nata dalla terra e dalla pioggia (Demetra/Kore e Zeus), i grappoli vengono smembrati e bolliti, e dopo ciò nasce il vino,

ben più potente di come era in origine: “quelli che trasmisero questo mito alludevano al fatto che i contadini, figli della terra, fusero insieme i grappoli e separarono le une dalle altre le parti di Dioniso ivi presenti, le quali, in verità, il confluire del vino nuovo in un'unità ricondusse di nuovo insieme e, da esse, costituì un unico corpo.” (Corn. Comp. Theol. Hell. 30; cf. anche Diod. Sic. III, 62, 6)

Un'altra interpretazione si riferisce al processo di differenziazione che ha dato origine al mondo sensibile: si tratta dell'esegesi cosmologica che analizza questo mito in quanto relativo alle ἐκπυρώσεις e διακοσμήσεις. Plutarco ne dà una spiegazione: “i più saggi, nascondendo ciò alle masse, chiamano la trasformazione in fuoco Apollo, a causa dell'unità di questo stato, oppure Phoibos per la sua purezza e mancanza di contaminazione. E per quanto riguarda la sua nascita e la sua trasformazione in venti, acqua, terra, stelle, piante ed animali, essi descrivono questa trasformazione in modo allegorico come 'lacerazione' e 'smembramento'. Essi lo chiamano Dioniso, Zagreo e Nyktelios ed Isodaites, e creano allegorie e miti appropriati a storie di morte e distruzione seguite da vita e rinascita.” (Plut. De Ei 9, 388e; cf. anche Chrys. SVF II 527= Stob. I.184.8-185.24; SVF II 1095 = Macrob. Sat. I.17.7.). *Necessario, in quanto molto pertinente ed illuminante per la relazione fra Plutone e Dioniso, è questa meditazione dal Commento al Timeo (V Libro, ἀπεργάζεσθε ζῶα καὶ γεννᾶτε τροφήν τε διδόντες αὐζάνετε καὶ φθίνοντα πάλιν δέχεσθε. “formate e generate esseri viventi, e dando loro il nutrimento fateli crescere e quando verranno meno accoglieteli nuovamente.”): E' in modo molto bello che, secondo il volere del Padre, l'azione creatrice degli Dei giovani si completa con la palingenesi. Infatti, l'espressione “accogliere nuovamente ciò che è perito” non significa altro che rinnovare incessantemente la generazione e ricondurre la distruzione ad una nuova nascita. Grazie a ciò, nulla in effetti va completamente annientato nel nulla, poiché gli Dei che presiedono alla generazione, riunendo i mutamenti alle loro proprie rivoluzioni, fanno seguire in modo continuo la nascita alla morte, danno forma al non-essere di ciò che si corrompe, e conducono alla forma ciò che ne è privo. Il Demiurgo ha dunque posto negli Dei giovani sia la produzione originaria degli esseri mortali sia la causa della palingenesi, nello stesso modo in cui ha posto la causa di tutte le realtà encosmiche nella monade degli Dei giovani, monade che Orfeo ha chiamato “Dio recente” (Dioniso). Dunque, vedi come Egli immise in Loro delle potenze unificanti e divinizzanti, chiamandole “Dei degli Dei”, capaci di tenere insieme e di rimanere salde al loro posto, ponendosi fra la possibilità di sciogliere e l'impossibilità di farlo, delle potenze cognitive con il comando “apprendete”, delle potenze perfezionanti per il fatto che perfezionano il Cosmo aggiungendovi gli enti mortali, delle*

potenze demiurgiche grazie al potere demiurgico, delle potenze motrici ed assimilatrici grazie alla loro imitazione del Padre. E ancora, se si vuole parlare in tal modo, delle potenze Efestiache per la loro attività conforme a natura, delle potenze Atenaiche per l'incoraggiamento ad intrecciare nella tessitura il mortale e l'immortale, Demetriache e Coriche per il fatto che fanno nascere e nutrono, Titaniche in quanto creano cose mortali e periture, Dionisiache per la palingenesi; infatti, esse accolgono di nuovo le cose che generano, quando muoiono, riportandole alla loro totalità ed assegnando ciascuna alla propria e, di nuovo, traendo da queste totalità altre sostanze e pensando alla generazione di un altro essere. Infatti, tutti gli elementi sono a loro disposizione per la procreazione degli esseri mortali e riempiono sempre, senza interruzione, il cerchio delle nascite e delle morti. Dunque, quando le cose muoiono, esse ricevono tutto ciò che diedero loro quando nacquero, e aggiungono alla totalità tutto ciò che ad esse sottraggono, e tale processo mantiene infinito il ricambio, grazie al movimento perpetuo di tutti gli Dei creatori delle cose mortali, ai quali il Padre accordò il potere di creare.

Una terza interpretazione è l'esegesi metafisica, a proposito della quale il nostro Proclo ha scritto molti passi importanti. Secondo tale interpretazione, il corpo di Zagreo fatto a pezzi rappresenta l'Anima Cosmica, mentre il suo cuore, preservato intatto da Atena, rappresenta l'Intelletto Cosmico (In Tim. II 146, 1). Infatti "l'Uno è unico e precede il pensiero, l'Intelletto pensa tutte le cose in modo unitario, e l'Anima le contempla tutte una per una (in modo diviso). Così la divisione è la funzione peculiare dell'anima, dal momento che manca del potere di pensare tutte le cose simultaneamente in unità, e le è stato assegnato il pensarle separatamente una per una- pensarle tutte, perché imita l'Intelletto, e pensarle separatamente, perché questa è la sua proprietà peculiare; perché il potere di dividere e definire appare per la prima volta nell'Anima. Ecco perché i Teologi dicono che allo smembramento di Dioniso il suo cuore fu preservato indiviso dalla prudenza di Atena e che la sua anima fu la prima ad essere divisa, e certamente la divisione in sette parti è propria in primo luogo dell'Anima." (In Parm. III, 808, 25) Naturale è dunque che sia proprio Atena a salvare indiviso Intelletto Cosmico, che i Teologi definiscono anche come 'noerico': il cuore, ossia "l'essenza indivisibile dell'Intelletto." Proclo si dilunga su questo tema nel commento al Timeo (II 145, 18), e vale la pena di riportare il suo illuminante discorso: "Orfeo dice che tutte le altre parti furono frantumate dagli Dei separatori, mentre solo il cuore restò indiviso per la Provvidenza di Atena; poiché infatti (il Demiurgo) crea intelletti,

anime e corpi, ma anime e corpi accolgono una serie numerosa di divisioni e frammentazioni nei loro elementi costitutivi, mentre l'intelletto rimane unificato ed indiviso, in quanto esso è tutte le cose in unità ed abbraccia tutti gli Intelligibili in un'unica intellesione, per questo dice che solo l'essenza intellettiva e la molteplicità intellettiva è stata lasciata sana e salva dall'azione di Atena:

“solo infatti lasciarono il cuore noerico”

dice, chiamandolo senz'altro noerico...chiama poi tutto il resto del corpo del Dio, diviso anch'esso in sette parti, la sostanza dell'anima:

“in sette pezzi tutte le membra del giovane fecero”

afferma il Teologo circa i Titani; come pure Timeo divide l'anima in sette parti. E forse il fatto che l'anima sia estesa attraverso tutto il Cosmo (è lo stesso significato che ha qui nell'Inno 'περί κόσμον'- “un nuovo Dioniso attorno al cosmo”) potrebbe ricordare agli Orfici lo smembramento da parte dei Titani, a causa del quale non solo l'anima avvolge l'universo, ma si estende anche attraverso lo stesso universo. Giustamente dunque anche Platone ha chiamato essenza indivisibile quella immediatamente sopra all'anima e, per dirla in breve, l'intelletto partecipato dall'anima, seguendo i racconti Orfici e volendo, in un certo qual modo, farsi interprete delle tradizioni misteriche.” Ed inoltre: “Hipta, che è l'Anima del Tutto, e che è stata così chiamata dal Teologo (Orfeo) sia perché le sue intellesioni si realizzano in modo molto rapido, sia a causa dell'estrema velocità della rotazione cosmica di cui Ella è la causa, Hipta dunque, dopo aver posto sulla testa un liknon, attorno al quale ha avvolto un serpente, vi riceve Dioniso “cuore del cosmo”: è in effetti grazie a ciò che c'è di più divino in Lei che Ella diviene il ricettacolo della sostanza intellettiva, e riceve l'Intelletto Encosmico. Dioniso si slancia verso di Lei dopo essere uscito dalla coscia di Zeus - prima infatti era unito a Zeus - e, una volta che è uscito da Zeus e che è stato partecipato da Hipta, la conduce verso l'Intelligibile e la Fonte da cui discende Lui stesso. Dioniso infatti si slancia verso l'Ida e verso la Madre degli Dei, da cui è sorta tutta la catena delle anime. E' per questo che si dice che Hipta assiste Zeus mentre procrea: infatti, come si è detto prima, è impossibile che un Intelletto si trovi in qualcosa senza un'Anima; quanto si è detto è simile a ciò che si legge in Orfeo: ed il dolce figlio di Zeus venne fatto scaturire - questo era l'Intelletto del Cosmo, che è figlio di Zeus, uscito simile a quello che è rimasto in Lui. Nello stesso modo, la Teologia trasmessa dagli Dei afferma che il Cosmo ha per componenti tre elementi, ossia Intelletto, Anima e Corpo;

l'Anima stessa così afferma a proposito del “due volte al di là” (Δὶς ἐπέκεινα), che ha creato il Tutto: accanto ai pensieri del Padre (μετὰ δὴ πατρικὰς διανοίας – le intellezioni divise del Demiurgo, come si specificherà più avanti: “anche gli Oracoli chiamano le intellezioni divise del Demiurgo, τὰς μεριστὰς τοῦ δημιουργοῦ νοήσεις, “pensieri”, διανοίας”) Io, l'Anima, sono situata, animando tutte le cose con il mio calore, poiché (il Demiurgo) ha posto l'Intelletto nell'Anima, e nel Corpo inattivo ha posto noi stessi, Egli, il Padre di uomini e Dei. E' praticamente come se l'Anima stessa proclamasse apertamente che il Demiurgo di cui sta parlando è proprio Zeus: infatti, di quale altra divinità, a parte il grandissimo Zeus, non si cessa mai di dire “Padre di uomini e Dei”? Inoltre, Platone non fa che confermare tutto ciò, quando chiama il Demiurgo “Padre degli Dei”, quando lo mostra che crea le anime e le invia quaggiù per la generazione degli esseri umani in relazione a tutta la prima generazione.” (In Tim. II 198)

Una quarta spiegazione, comune a Proclo e Damascio, è quella spirituale- si tratta in definitiva dell'adattamento dell'esegesi metafisica all'anima individuale. In questo caso, i Titani sono le forze irrazionali che distruggono l'anima dall'unità che caratterizza il mondo divino, verso la pluralità che caratterizza il mondo materiale; tuttavia, il nostro intelletto rimane puro ed indiviso grazie alla Provvidenza di Atena: “è pertanto necessario, in analogia con le cose somme, annoverare anche Alcibiade nell'anima razionale, cui sono inoltre legate le passioni e le forze irrazionali, in quanto insidiano la vita razionale e cercano di smembrarla al modo dei Titani; sopra è collocato l'intelletto, che le impedisce, alla maniera di Atena, di tendere e muoversi verso la materialità. Infatti, è proprio di Atena preservare indivisa la vita, facoltà per la quale Pallade Atena fu chiamata Salvatrice; è invece tipico dei Titani smembrarla e stimolarla riguardo alla generazione.” (In Alc. 344, 31)

Plutarco fa anch'egli riferimento a questa spiegazione relative alla natura dell'anima individuale: “le sofferenze dello smembramento tramandate dal mito riguardo a Dioniso e le azioni temerarie dei Titani contro di Lui, le loro punizioni e le loro uccisioni con il fulmine, dopo che ne avevano gustato il sangue, tutto ciò è un mito che allude alla rinascita. Infatti la parte che in noi è irrazionale, disordinata e violenta, di origine non divina ma demonica, gli antichi la chiamarono Titani.” (Plut. De esu carn. I 996c)

Il diadema imperiale di Artemide. Efeso in età romana



Tempio di Adriano

La gloriosa metropoli della Ionia continua a essere per tutta l'età ellenistica e romana una delle città principali dell'Asia Minore e sono proprio queste le fasi che meglio sono documentate archeologicamente.

La storia della città in questo periodo comincia con l'annessione ai possedimenti di Lisimaco che la dota di un'imponente cinta muraria per poi passare agli Attalidi, nel 133 a.C. è eredita dai romani come parte del Regno di Pergamo. Nell'88 a.C. aderisce alla rivolta di Mitridate per venir riconquistata due anni dopo dai romani. Rapidamente superate le devastazioni della guerra continua a crescere e ad arricchirsi e solo l'invasione gota del 263 d.C. segna l'inizio di una decadenza non definitiva essendo ancora in età bizantina fra le principali città d'Asia.

La città si stende ai piedi della collina del Pion che con i suoi 155 m forma l'acropoli cittadina intorno alla quale si dispongono i quartieri di abitazione, cuore della città erano le due agorai, la grande agorà commerciale costruita in età ellenistica e ripetutamente abbellita per tutto il periodo imperiale e l'agorà civile di 160 m * 50 m circondata da portici e chiusa da un'ampia basilica civile. Le due agorai erano collegata da una monumentale via porticata lunga 600 m e larga 11 che poi proseguiva per il porto, essa è nota come Arcadianè per la ricostruzione avuta in età tardo antica ma la cui fondazione risale ad almeno il II d.C. Una seconda via colonnata partiva dall'agorà civile e conduceva alla porta di Magnesia proseguendo fino all'Artemision.

La costruzione dell'agorà civile si data alla fine della repubblica, la tradizione interpreta il tempio che sorgeva al centro della piazza come un Iseion attribuendone la fondazione ad Antonio e Cleopatra, se questa tradizione non è verificabile di certo nei primi decenni dell'età imperiale si

procede alla costruzione della basilica datata fra il 4 e il 14 d.C. e alle strutture annesse, un Pritaneo e un Odeion che doveva servire come sede della Boulé cittadina. Il complesso è concluso in età flavia con l'erezione del tempio di Domiziano sul lato opposto della piazza.

Il tempio di Domiziano

Ottastilo, periptero (13 colonne sui lati lunghi) di ordine corinzio era posto su un'ampia piattaforma di 50* 100 m ed era preceduta da un altare monumentale decorato con panoplie e scene di sacrificio di gusto ancora pergameno. All'interno del tempio sono stati rinvenuti frammenti di una statua monumentale di Domiziano apparentemente oggetto di distruzione volontaria a seguito della *damnatio memoriae* dell'Imperatore, per altro poco amato nelle province asiatiche come attestano Dione di Prusa e Filostrato.

Il tempio era stato dedicato all'Imperatore dalla città e dalla provincia d'Asia ma restano dubbi sulla cronologia e sulla dedica originaria. Secondo alcuni il tempio sarebbe stato dedicato in origine a Vespasiano mentre il culto di Domiziano sarebbe successivo, per altro non è ancor chiaro se si tratti di una dedica al *divus* o all'Imperatore vivente – culto che comunque fu riservato a Domiziano – e che conferma la sopravvivenza dell'antico culto dinastico ellenistico riadattato agli imperatori romani.

L'architettura del tempio è ancora totalmente derivata ai modelli dell'ellenismo asiatico. Il crepidoma a quattro gradini, l'intercolumnio centrale più largo, l'ampliamento dello spazio porticato fra peristasi e cella riprendono le innovazioni introdotte da Hermogenes per il tempio di Artemide Leukophryne a Magnesia.

Il tempio di Adriano

Il secondo tempio dinastico cittadino venne completato nel 127 d.C. su commissione dell'asiarca Vedio Antonio Sabino e di P. Quitilio Galera con dedica ad Artemide e all'imperatore. Il tempio segna il superamento dell'architettura templare ellenistica e la definitiva affermazione dei modelli romano-italici. Su alto podio, prostilo in antis presenta in facciata due pilastri laterali e due colonne centrali che reggono un frontone aperto con un arco al centro. Le colonne sono corinzie e l'insieme riccamente decorato secondo i moduli della scuola di Afrodisia. I fregi si concentrano non solo sulla trabeazione ma anche sulla facciata della cella e sulla lunetta che sovrasta la porta dove una Scilla fuoriesce da girali d'acanto, l'intero complesso è dominato da un senso di horror vacui lontanissimo dal classicismo atticizzante che aveva impregnato l'arte imperiale fino a quel momento e segno

delle nuove tendenze asiatiche che domineranno il nuovo secolo. La cella corta e larga e coperta da una volta a botte, altro elemento estraneo alla tradizione ellenistica.

Il tempio di Serapide

Il tempio vero e proprio è collocato in una vasta area sacra recintata da un *themenos*. Il tempio vero e proprio è collocato sul lato di fondo e posto su un alto podio accessibile da una scalinata monumentale. Il tempio è corinzio, con otto colonne in facciata di dimensioni monumentali (14 m di altezza). La cella coperta da una volta a botte presentava abside e cinque nicchie sulle pareti laterali. Non conosciamo la dedica ufficiale ma il ritrovamento di frammenti statuari attribuibili a divinità egizie rende plausibile un'interpretazione come Iseo o Serapeo. La decorazione è più difficilmente ricostruibile rispetto al tempio di Adriano per un più precario stato di conservazione, appare comunque molto ricca testimoniando un'evoluzione in chiave barocca del gusto precedentemente descritto e che permette una datazione alla seconda metà del II d.C. L'impostazione scenografica da un lato si ricollega ancora a schemi di tradizione ellenistica dall'altro anticipa soluzioni che avranno ampia fortuna in età severiana – come il Foro di Leptis Magna.

La biblioteca di Celso



La biblioteca costruita da C. Julius Aquila, console nel 110 d.C., in onore del padre Ti. Julius Celsus Polemaeanus rappresenta forse l'edificio più interessante della città.

L'edificio terminato nel 135 d.C. rappresenta una rara fusione di biblioteca e sepoltura, a un tempo culturale ed heroon per l'illustre genitore del dedicante (Celsus Polemaeanus era stato console nel 62 d.C. e proconsole d'Asia). Il seppellimento in area urbana è eccezionale nel mondo antico dove gli spazi dei vivi e dei morti sono radicalmente separati e solo in casi eccezionali questa barriera può essere superata. Nella stessa Efeso parrebbe aver ottenuto sepoltura simile Arsinoe IV e quindi il presente caso si inserirebbe in una tradizione non aliena alle tradizioni cittadine. L'eccezionalità della sepoltura è confermata anche dal rilievo dato all'edificio, posto in una posizione dominante nei pressi dell'agorà così da palesare l'apoteosi del defunto.

Esternamente l'edificio presenta una facciata monumentale a doppio ordine con colonne che inquadrano nicchie destinate a contenere le statue del defunto, dei suoi antenati e le personificazioni dei suoi attributi dominanti (Sophia, Aretè, Eunonia e Episteme). Gli architravi delle colonne dell'ordine inferiore erano rettilinei, le colonne degli ordini superiori reggevano un frontone al centro e coperture a baldacchino ai lati, alle porte dell'ordine inferiore corrispondeva finestre in quello superiore. La ricca decorazione con i caratteristici girali abitati va attribuita alla scuola di Afrodisia.

L'interno si presenta come una grande sala rettangolare con abside sul fondo – dov'era collocato il sarcofago – ornata di statue. Sulle pareti erano le nicchie in cui erano collocati i rotoli disposte su tre livelli tramite ballatoi, nei muri erano ritagliate intercapedini che servivano ad isolare i rotoli.

I ginnasi

Il ginnasio del porto: I ginnasi sono una delle caratteristiche di Efeso e in età romana essi assorbono le funzioni svolte in occidente dalle terme senza però rinunciare alla concezione ellenistica che gli era propria. Il ginnasio del porto è il più antico di quelli documentati e la sua storia costruttiva molto complessa. La fondazione è probabilmente tardo-ellenistica cui segue un primo importante rifacimento in età domiziana quando su iniziativa dell'asiarca C. Claudius Verulanus viene rifatta in forme monumentali la palestra estesa su oltre 15.000 mq. E circondata da portici, è probabilmente questo il luogo in cui Apollonio di Tiana ebbe la visione dell'assassinio di Domiziano. Un secondo radicale intervento si data ad età tardo-antonina con la drastica riduzione della palestra limitata ora alla parte ovest per far posto a un impianto termale.

Il ginnasio di Vedio: Collocato ai margini settentrionali della città venne costruito intorno alla metà del II d.C. su iniziativa di P. Vedius Antoninus e dedicato ad Artemide e all'imperatore Antonio Pio. La ricostruzione è incerta in quanto solo una parte è stata scavata e la simmetria planimetrica delle ricostruzioni è dovuta a un raddoppiamento speculare dei dati acquisiti. Rispetto al ginnasio del porto qui siamo in presenza di un complesso unitario già al momento della progettazione. Anche qui l'elemento centrale è la palestra porticata ma le sue dimensioni sono più ridotte che nel caso precedente (circa 4700 mq. su 12100). Sul lato ovest si apriva una sala absidata decorata da marmi policromi su due ordini che doveva essere il sacello del culto imperiale secondo una prassi molto diffusa nelle province greche che fa dei ginnasi il luogo deputato ai culti dinastici e politici e quindi a rafforzare il legame delle comunità con il potere centrale. Un vasto ambiente di raccordo collegava la palestra a un impianto termale qui previsto fin dalla prima progettazione organizzato su una successione di frigidario, tepidario e calidario preceduti da una natatio.

Il ginnasio del teatro. Simile al precedente –ritroviamo la stessa successione planimetrica sia nel rapporto palestra piscina, sia nella collocazione del sacello di culto – dovrebbe datarsi ancora entro la metà del II d.C. ma il pessimo stato di conservazione impedisce valutazioni più puntuali.

Il ginnasio est: Situato presso la porta di Magnesia è il più recente dei grandi ginnasi di Efeso e viene datato all'epoca di Settimio Severo, periodo cui rimanda anche la ricca dotazione scultorea del sacello di culto con immagini dello stesso imperatore, del dedicante il sofista Flavio Damiano e della moglie di questi Vedia Fedrina, figlia del Vedio costruttore del ginnasio precedentemente descritto. La tipologia segna il punto di arrivo delle tendenze viste, il tipo greco del ginnasio è ormai totalmente ibridato con quello romano delle terme, la palestra è molto ridotta (solo 3000 mq. su 11000) mentre la parte dedicata ai bagni prende il sopravvento e anche la decorazione tende ad avvicinarsi a quella dei complessi termali urbani.

I ninfei

L'angolo sud-occidentale dell'agorà era ornato da un monumentale ninfeo eretto nel C. Laecanius Bassus in età flavia al termine dell'acquedotto costruito fra il 4 e il 14 d.C. e che aveva risolto i problemi idrici della città. E' una struttura quadrilatera, aperta in facciata decorata da due ordini su un modello che anticipa quello usato nella biblioteca di Celso. Le nicchie ricavate dalle colonne dell'ordine erano occupate da statue.

Un secondo ninfeo con struttura simile venne edificato nel 114 d.C. su iniziativa di Ti. Claudius Ariston e Iulia Lydia Laterane con dedica ad Artemide Efesia e all'imperatore Traiano. La struttura è simile al precedente, in facciata la decorazione si dispone su un doppio ordine corinzio con

trabeazioni rettilinee. Le nicchie erano decorate da statue, quella centrale era destinata a quella di Traiano mentre la decorazione presenta un rigore classico e una pulizia insolite in Asia dove prevalente era un gusto barocco di derivazione ellenistica.

Il teatro



La costruzione risale a età ellenistica ma subì ripetute trasformazioni in epoca alto e medio imperiale in particolar modo al tempo di Domiziano e Settimio Severo. Teatro di tipo greco, con cavea superiore al semicerchio poteva contenere fino a 25000 spettatori.

La scena era di particolare monumentalità e risale come impianto alla fase flavia – pur con evidenti matrici ellenistiche – restaurata e ulteriormente arricchita con i restauri severiani quando fu aggiunto il coronamento. Presenta cinque porte, di cui quella centrale di dimensioni maggiori e affiancata da due esedre semicircolari al fondo delle quali è posta una nicchia, le porte laterali hanno trabeazione rettilinea, l'ordine è ionico, architravi e paraste sono decorate da fregi vegetali.

L'ordine superiore è corinzio, al di sopra delle porte sono poste nicchie absidate con semicupola mentre sopra la porta centrale è una nicchia più grande a fondo piatto con copertura ad arcoscio. Le nicchie contenevano statue come normalmente nei teatri antichi. Alle spalle era una stoa con funzione di porticus post scenam.

Le porte

Si hanno dati precisi che permettono la ricostruzione di tre delle porte monumentali della cinta urbana e dei monumenti cittadini.

La porta di Mazeo e Mitridate. Costruita su incarico di Mazaeus e Mithridates liberti di Agrippa nel 4-3 a.C. introduceva da sud all'agorà. È una porta di tipo italico, a tre fornici – quello centrale arretrato rispetto ai laterali – con copertura a botte. I fornici erano decorati da lesene corinzie reggenti una trabeazione a girali d'acanto sopra il quale l'alto attico conteneva le epigrafi dedicatorie in onore di Augusto, Livia, Giulia e Agrippa. Lo schema è derivato direttamente dalle porte a più fornici del mondo romano e risulta estraneo come tipologia alla tradizione ellenistica mentre la decorazione riprende il classicismo imperante di matrice attica pur risentendo nei girali qualche suggestione pergamena.

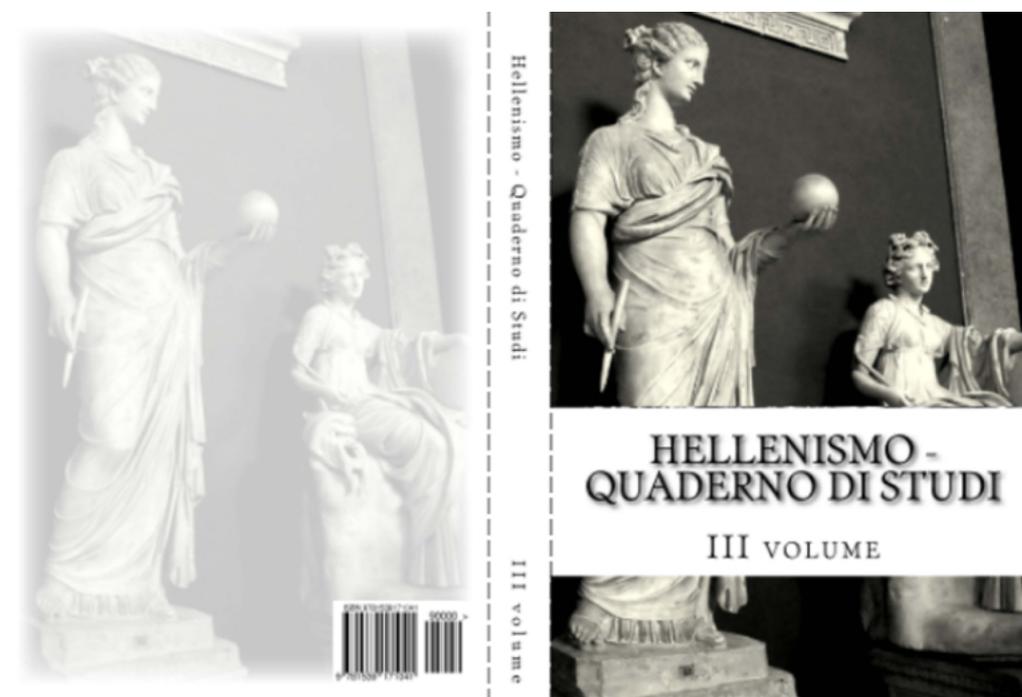
La porta occidentale dell'agorà. Contemporanea alla precedente la porta la porta occidentale dell'agorà ne rappresenta la perfetta antitesi nell'essere ancora totalmente calata nel linguaggio ellenistico lineare. La porta si presenta come una grande facciata sopraelevata da dieci gradini su cui si imposta un colonnato ionico esastilo che scherma le tre porte di passaggio, la planimetria ad ante ricorda quella dei grandi altari ellenistici di derivazione pergamena. La trabeazione rettilinea è decorata da un fregio a girali vegetali.

La porta dell'Arcadianè. Una sorta di sintesi fra le due possibili tradizioni è rappresentata dalla porta che si estende al limite del tratto urbano della grande via colonnata in direzione del porto. Questa fonde le tradizioni lineari ellenistiche con quella curvilinea italica in un nuovo linguaggio formale. La porta si presenta come una facciata rettilinea in cui si aprono tre porte ad arco ciascun'inquadrata da due colonne ioniche su plinto staccate dalla parete, agli angoli queste colonne formano due piccoli tetrapili con quelle dei lati brevi. La cornice e l'attico sono particolarmente marcati e contribuiscono con le loro sporgenze e rientranze a rendere l'insieme particolarmente mosso. Nonostante qualche abbassamento cronologico ad età adrianea la porta viene generalmente datata in età augustea o tiberiana.

Giordano Cavagnino (<https://inferneland.wordpress.com/>)

Hellenismo, Quaderno di Studi, III Volume: una breve presentazione

[<https://hellenismo.wordpress.com/2016/10/25/hellenismo-quaderno-di-studi-iii-volume/>]



Quarto Anno della seicentonovantottesima Olimpiade: il gruppo Hellenismo e, di conseguenza, la rivista omonima che ospita la maggior parte delle ricerche e delle meditazioni devozionali dei Simposiasti, ha quasi raggiunto il sesto anno di vita e di prospera attività. Come ci auguravamo nel precedente volume, ossia che quel testo fosse un “anello di una collana che, con la benevolenza degli Dei, speriamo sia solo un capitolo fra molti” - così è stato, la collana si allunga, Segno certissimo questo che gli sforzi degli amanti della Realtà Divina vengono sempre premiati. In che modo? Fra le altre cose, con l'acquisizione di sempre maggior conoscenza, con l'approfondimento (non solo a livello puramente 'accademico') della inscindibile relazione fra la Realtà Divina stessa e le nostre anime individuali, con la possibilità di diffondere quanto appreso in modo che ne possa discendere un bene comune e condiviso che sia di giovamento alla condizione delle anime incarnate in questa età oscura. Apparentemente oscura, lo si tenga a mente, dal momento che la Luce esiste sempre ed è compito di tutti coloro che la amano sinceramente l'adoperarsi perché le tenebre abbiano sempre meno spazio nei cuori degli esseri umani preda dell'oblio. La Vita Filosofica, ossia la costante pratica rituale come ci è stata tramandata dagli Antenati e la altrettanto costante ricerca della Sapienza divinamente ispirata – il tutto tenuto insieme dalle salde

catene del “Grande Daimon” ... ecco quanto, in sintesi e senza alcuna pretesa di completezza, ci piace pensare di poter offrire, sia come Sacrificio agli Dei sia come Dono ai Lettori, augurandoci di cuore che questi ultimi ne facciano un buon uso, soprattutto meditato e sincero. Detto questo, è senz'altro doveroso ringraziare tutti i Simposiasti del gruppo, non solo gli Autori – che meritano un grande elogio per la pazienza, la determinazione e soprattutto la grande dedizione alla Causa – ma anche tutti coloro che seguono i nostri 'lavori in corso', incoraggiando in modo impareggiabile, apertamente o meno, a proseguire senza indugi nell'opera di ricostruzione e ricerca, divulgazione e condivisione della luminosa Eredità dei nostri Antenati del mondo Greco-Romano.

Come teniamo sempre a sottolineare in ogni pubblicazione di Hellenismo, non si confondano la ricerca e lo studio con una mera ricostruzione a tavolino: si può anzi dire che essa prosegua principalmente per poter giungere ad una sempre più perfetta applicazione pratica, non solo rituale ma anche in quella che può essere definita 'vita di tutti i giorni' (le due sono di fatto perfettamente integrate e fuse, non si dovrebbe neppure riconoscere una differenza fra esse!), nelle nostre case, in seno alle nostre famiglie, e nel più vasto contesto delle relazioni di Philia e di contatto che ci uniscono ai nostri Sodali e non solo – famiglie, teniamo particolarmente a ribadirlo, che dopo mille e settecento anni di oscurantismo dominante ancora venerano la loro Hestia, onorano Hekate ed Atena, non dimenticano i momenti ed i giorni sacri dell'Anno e, di conseguenza, vivono lietamente nonostante tutto, nonostante le avversità ed il gelo invernale, tutti coloro che camminano lungo questa Via Sacra hanno una perpetua Primavera nei loro cuori.

Con questi brevi cenni, può ritenersi conclusa questa volutamente brevissima introduzione (assolutamente meglio, prioritario, il lasciar spazio ai testi!). Aggiungiamo solamente che, come nel caso dei precedenti “Quaderni”, questo libro può anche non essere letto rigorosamente dalla prima all'ultima pagina – sebbene, ovviamente, vi sia un ordine interno di successione degli scritti: lasciamo al Lettore il piacere di scoprirlo e/o di interpretarlo – ciascuno può spaziare e scegliere il 'suo' ordine e le sue meditazioni, può tenerlo da parte per ulteriori approfondimenti oppure leggere in successione tutti i capitoli, lasciandosi 'coinvolgere' nelle ispirate visioni e conoscenze fornite dai nostri Maestri.

...

Infine, il medesimo ringraziamento che deve concludere ogni nostro sforzo, esattamente come nel volume precedente: “un doveroso ringraziamento, di tutto cuore, per prima cosa agli Immortali – nulla di bello e buono può essere infatti portato a compimento senza la Loro infinita benevolenza e preziosissima ispirazione; in secondo luogo alle anime divine, ai Maestri beatissimi e agli Antenati

gloriosi – senza il Loro esempio e la Loro guida, non vi sarebbe alcuna via per tornare a vivere secondo le eterne leggi dell’Eusebeia; in terzo luogo, agli Amici, a tutti coloro che stanno percorrendo la nostra stessa via e che stanno dedicando ogni sforzo alla diffusione della Bellezza, della Sapienza e della Gioia: che gli Dei proteggano tutti i devoti e ispirino in loro un sempre crescente ardore devozionale e l’invincibile Giustizia, perché dove Essa è presente, lì è anche la Vittoria!”

INDICE

Ellade ed Οἰκουμένη: meditazioni e ricerche varie

- Introduzione pp. i-vii
- Meditazioni su Rhea pp. 1-9
- Demetra: cenni teologici e scritti vari pp. 9-55
- Digressione a proposito delle Sirene pp. 55-61
- Digressione a proposito delle Costellazioni pp. 61-69
- Epiteti Celesti, Solari ed Astrali della Dea Iside pp. 69-82
- Digressione sulla Luna – Demetra, Persefone e Selene pp. 82-88
- Digressione a proposito di Abbondanza – Demetra e le Horai pp.89-101
- Digressione a proposito di Demetra, Kore e le Ninfe pp.101-126
- Eleusi, un esempio di Flora Sacra: il fico e l'asfodelo pp.126-150
- Visioni dei Misteri. Le statue di culto del santuario di Despoina a Lykosoura in Arcadia pp.150-152
- Perché l’Accademia venne chiusa – Filosofia e Misteri pp.153-160
- Vie del Ritorno – il modello del divino Amante pp.160-169
- Esortazione alla completa Eudaimonia pp.169-179
- Il tema del Demone personale pp.179-188
- Hekate: cenni teologici e culto pp.188-224
- Hecate nelle *Nuptiae* di Marziano Capella pp.224-226
- Nomos e Dikaiosyne pp.227-246
- Nemese: Inno Orfico e digressioni teologiche pp.246-264
- Hermes: cenni teologici e culto pp.264-284

- Afrodite: cenni teologici pp.284-295
 - Riti per la nascita pp.295-310
 - Artemide: Flora sacra e feste pp.310-325
 - “I canti festosi dei satiri.” pp.325-331
 - Le belle figlie della battaglia. L’immagine delle amazzoni nell’arte classica pp.331-333
 - Le Ninfe di Pitsà. Un santuario in grotta nella Grecia classica pp.334-336
 - Sugli Elementi: cenni teologici pp.336-340
 - Mos Majorum pp.340-344
 - «Se i Mani sapessero perdonare» pp.344-346
 - Romano Ritu: Libagioni, I parte – Torte dolci e salate pp.346-358
 - Cupio tubam, eculeum... giochi di bimbi nel mondo romano pp.358-362
 - Le immagini del ricordo. L’iconografia funeraria nella regione di Hadrumetum in età romana pp. 362-368
 - Le divinità marine nei contesti abitativi di Hadrumetum (Sousse) e del suo territorio. Qualche considerazione. pp.368-371
- ***
- Orazione per Eleusi, testo originale e traduzione pp.372-375



ΤΥΧΗ ΑΓΑΘΗ