

RELIGIONE E DIRITTO IN GRECIA E A ROMA.  
RIFLESSIONI A PARTIRE DALLE ANALISI DI ANGELO BRELICH

I. L'INFLUSSO ELLENICO\*

Sara Lucrezi\*\*

SOMMARIO: 1.- La religione “primitiva”; 2.- Storia politica, giuridica e religiosa.; 3.- Teismi e antropomorfismo

**1.- La religione “primitiva”**

Nella sua *Introduzione alla storia delle religioni*, pubblicata la prima volta nel 1965, Angelo Brelich osservava come per gli stessi letterati romani, oltre che per gli studiosi moderni fino alla fine dell'Ottocento, la religione romana apparisse “praticamente indistinta da quella greca: le stesse divinità, solo con nomi diversi, gli stessi miti, sembravano formare il centro di entrambe le religioni”. Sarebbe stato solo grazie alla scuola di Theodor Mommsen, e poi a opera di Georg Wissowa (e segnatamente alla sua fondamentale monografia sulla religione romana, apparsa, in seconda edizione, nel 1912) che si sarebbe cominciato a distinguere gli elementi originariamente romani dai successivi influssi ellenici; ma, nota ancora il grande studioso, “a furia di levare tutti gli elementi ‘greci’ dalla religione romana, questa finiva per apparire ben poca cosa, priva, apparentemente, non solo di miti, ma anche di grandi divinità personali, una religione ‘primitiva’ (per studiosi che ancora non conoscevano la ricchezza e la complessità delle religioni dei popoli primitivi)” (Id.).

Solo negli anni '30 una reazione (“salutare da un lato, eccessiva da un altro”, secondo Brelich), guidata da Franz Altheim, avrebbe cercato di capovolgere le posizioni wissowiane, mostrando come l'influsso greco sarebbe iniziato ben prima dell'ellenismo. Tali nuovi studi avrebbero permesso di meglio apprezzare gli intrinseci contenuti della religione romana, ma avrebbero avuto anche l'effetto di farla apparire meno originale, “dato che tutti i suoi elementi apparivano di origine greca” (Brelich).

In realtà, invece, la religione romana presenterebbe caratteri di “estrema originalità” rispetto a tutte le religioni antiche, compresa quella greca; ma, “ancora oggi [ossia nel 1965], la religione romana è tra quelle meno comprese e meno conosciute nei suoi caratteri essenziali” (Id.).

---

\* Testo, pubblicato senza aggiunte e variazioni, del seminario svolto il 21 novembre 2023 presso il Laboratorio storico-giuridico del Dipartimento di Scienze Giuridiche dell'Università di Salerno, per gli Studenti della Cattedra di Storia del diritto romano (Prof.ssa Mariateresa Amabile).

\*\* Dottore di ricerca in Storia delle religioni presso il Dipartimento di Lettere e Beni Culturali dell'Università della Campania “Luigi Vanvitelli”.

Ipotizzare, pertanto, che ci sia stato una sorta di “scambio” di primato tra Roma e la Grecia, con la prima che avrebbe prevalso, come capacità di costruzione ed elaborazione culturale, sul piano della giurisprudenza e dell’ordinamento statale, e la seconda su quelli della filosofia e della religione, sarebbe errato.

A distanza di quasi sessant’anni da tali considerazioni, si può senz’altro affermare che – grazie, soprattutto, all’impegno di studiosi come George Dumézil (la cui *Religion romain archaïche* sarebbe apparsa, in prima edizione, nel 1966, un anno dopo l’*Introduzione* di Brelich), Dario Sabbatucci, Dominique Briquel (allievo di Dumézil) – è stata fatta luce su molti aspetti. Ma molto, certamente, resta ancora da esplorare.

In quasi tutti i manuali di storia e di istituzioni di diritto romano si legge che la *iuris prudentia* raggiunse la sua più elevata capacità di espressione – tanto da dare alimento a una millenaria cultura giuridica, ancora assolutamente vitale in gran parte degli istituti del “civil law” contemporaneo – quando, a partire dal II secolo a.C., si sarebbe affrancata dalla religiosità, diventando una scienza “laica” e “razionale”. Ma la stessa comprensione di questo concetto di “laicità” impone una più approfondita riflessione sulla complessa realtà della religione romana, che non può certo essere semplicisticamente eletta a emblema di “irrazionalità”. La *patria potestas*, per esempio, è un istituto di origine chiaramente sacrale, e serberà sempre evidente traccia di tale matrice, anche quando, nella nuova età mercantile e monetaria, a tale sacralità non si farà più caso. Ma non è un istituto “irrazionale”, e attraverserà l’intera storia di Roma, fino al Medio Evo, vedendo edulcorare, in parte, i suoi contenuti, ma senza mai essere cancellata.

## 2.- Storia politica, giuridica e religiosa

Come per ogni analisi di tipo storiografico, lo studio della religione romana non può prescindere da un inquadramento nella sua specifica realtà storica e culturale, tenendo conto delle diverse accezioni che, nelle varie epoche, assunsero le idee di “divinità” e di “religione”.

Brelich avverte che è davvero difficile trovare una definizione di tali concetti valevole per tutti i contesti spaziali e temporali: e, come è stato esattamente notato, lo stesso concetto di “religione” inteso “come fenomeno nettamente distinto dal resto dell’esistenza umana è uno sviluppo storico recente”. Allo stesso modo, Maiuri afferma che il concetto di “religione” non è altro che il “derivato di un processo di dialettica storica”. La storia delle religioni antiche, precedentemente studiata sul piano essenzialmente mitologico, ha infatti poi conosciuto una fervida stagione a livello storico-fenomenologico.

I recenti contributi della storiografia romanistica e le nuove acquisizioni dell’archeologia hanno evidenziato, negli ultimi decenni, un collegamento sempre più stretto degli studi sulla storia della religione romana con quelli di storia politica, sociale, economica, giuridica, militare, letteraria, artistica, del costume.

D’altra parte, non sfugge che il legame tra storia della religione e storia “evenemenziale”, anche se obbligato, rischia di sovrapporre le specifiche problematiche di una delle due discipline sull’altra. Al riguardo, Dumézil sottolinea l’importanza delle annotazioni di

Mommsen e del suo allievo Wissowa, volte a chiarire come “l’incertezza della storia politica non implichi automaticamente quella della storia religiosa”. Se ogni lavoro di ricostruzione storica deve necessariamente fondarsi su una lettura stratigrafica delle fonti, e deve quindi tradursi in una “decostruzione” del testo, occorre essere consapevoli che la storia della tradizione religiosa ha un suo margine di autonomia e indipendenza, generalmente segnata da tempi che Braudel definirebbe di “lunga durata” e dalla capacità di attraversare, con relativa impermeabilità, anche profondi rivolgimenti politici e sociali.

### 3.- Teismi e antropomorfismo

“È un dato di fatto incontestabile – scriveva, nel 1757, nella sua *Natural History of Religion* (opera, per quei tempi, comunque, coraggiosa e innovativa), David Hume – che circa 1700 anni fa tutta l’umanità era politeista”. E questa condizione, secondo il filosofo, sarebbe stata segno non soltanto di ignoranza, ma anche di stupidità: “Se gli uomini, attraverso la contemplazione delle opere della natura, giungessero alla concezione di una potenza invisibile, intelligente, probabilmente non potrebbero mai concepire altra idea che quella di un essere unico, che ha donato esistenza ed ordine a questa vasta organizzazione, ed ha sistemato tutte le sue parti, armonizzandole ad un solo disegno o ad un sistema ben ordinato”. Ma ciò, chi sa perché, non sarebbe stato capito, donde il politeismo, “religione primitiva di un’umanità incolta”.

Questa “negativizzazione” del politeismo ha radici antiche. Per Origene politeismo è sinonimo di ateismo (*àteos polytheòtes*), Doroteo mette sullo stesso piano politeismo (*polyteia*), idolatria (*eidololatrìa*) e stregoneria (*goeteia*), Firmico Materno (che è il primo a coniare il concetto di politeismo, anche se non la parola) contrappone la logica di chi adora un solo Dio, quello vero, all’incoerenza di chi ne venera molti. E il pregiudizio avrebbe avuto durata millenaria, nonostante, come è stato di recente affermato, si possa dire che “i politeismi, in quanto espressioni di società complesse e stratificate [...] sono un prodotto di quelle che un tempo erano chiamate civiltà evolute o superiori, che conoscono la scrittura, le specializzazioni del lavoro, la stratificazione e la gerarchia sociale, l’organizzazione delle funzioni e dei poteri, in un elenco difficile da esaurire” (Scarpi).

In realtà, tra il *mònos* e i *polloì*, così come tra i vari numeri, non c’è un rapporto di conflittualità, bensì di diretto collegamento, continuo rinvio e ininterrotta interlocuzione.

Raffaele Pettazzoni ha spiegato come il passaggio dal politeismo al monoteismo non avvenga attraverso una naturale “evoluzione”, ma tramite una “rivoluzione”, determinata da eventi esterni, e comunque mai nel segno di una netta frattura. Molte sono le influenze del politeismo sul monoteismo, così come quasi sempre, nei politeismi, emerge una figura divina dominante. E lo stesso può dirsi per quelle tipologie religiose che possono essere definite “intermedie” tra monoteismo e politeismo: le religioni africane, per esempio – oltre a prevedere la credenza in esseri oltreumani, come spiriti e antenati –, sono caratterizzate, pur nella loro grande varietà, dalla presenza di un Essere Supremo, distante, creatore dell’universo ed elargitore di forza vitale, e da divinità minori, intermedie tra mondo spirituale e terreno, la cui azione influenza costantemente la vita umana.

Entrambi i sistemi, poi – così come quelli “intermedi” –, hanno un essenziale elemento in comune – evidenziato, in particolare, proprio da Brelich –, certamente preminente rispetto ai fattori di diversità, che è dato dalla seconda componente delle due parole composte, ossia il lemma “teismo”. Concetto che rinvia all’idea di divinità personali, presenti nell’organizzazione cosmica, dotate di autonomia di giudizio e azione, e che si oppone, in quanto tale, tanto alla credenza in divinità non personali, quanto a religioni ateistiche (“der Terminus ‘Monotheismus’ hat mit dem Terminus ‘Theismus’ nicht von ungefähr den zweiten Wortteil gemeinsam; in der Tat sind beide Religionsarten “Theismen”, das heisst, bei ihnen ist die Gottsidee von Zentraler Bedeutung”).

Alla base di tutti i teismi, sembra esserci un’idea antropomorfa delle divinità, e la credenza in una possibile e necessaria interlocuzione e interazione tra esse e gli uomini (Brelich: “...der Mensch [kann] zu den Gottheiten pflegen, die Voraussetzung dieser Beziehung ist, dass auch die Gottheit eine *Person* ist. Mann kann schon hierbei bemerken, dass der persönliche Charakter der Gottheiten in den polytheistischen Religionen gewöhnlich zu einer mehr oder weniger akzentuierten Form von Anthropomorphismus neigt”; “die polytheistischen Gottheiten [sind] von der Wirklichkeit menschlicher Erfahrung untrennbar”).

Elementi costitutivi delle divinità dei sistemi politeistici sarebbero sempre “die Persönlichkeit, die unsterbliche und aktive Existenz, die Differenzierung von anderen Göttern und die durch Beziehungen zu anderen Gottheiten bedingte Einfügung in ein Pantheon”.

Ultima caratteristica comune, infine, il fatto che la credenza negli dèi, considerati costruttori e garanti dell’ordine cosmico, appare difficilmente collegabile all’idea di una fine del tempo, in quanto questa rappresenterebbe anche una “caduta degli dèi” (‘Götterdämmerung’).