

MEDITERRANEO
ANTICO

ECONOMIE SOCIETÀ CULTURE

Comitato editoriale

G. Cerri (Napoli) · L. De Salvo (Messina) · G. De Sensi Sestito (Cosenza)
A. Giardina (Roma) · B. Luiselli (Roma) · G. Manganaro (Catania)
M. Mazza (Roma) · C. Molè Ventura (Catania) · D. Musti (Roma)
A. Pinzone (Messina) · P. Sommella (Roma)

con la collaborazione scientifica di

G. Bongard-Levin (Moskwa) · K. Buraselis (Athina) · P. Delogu (Roma) · W. Eck (Köln)
M. Fantar (Tunis) · J.-L. Ferrary (Paris) · G. Galasso (Napoli) · H. Galsterer (Bonn)
Ph. Gignoux (Paris) · G. Gnoli (Roma) · J. Haldon (Princeton) · E. Lipiński (Leuven)
I. Malkin (Tel Aviv) · J. Mangas (Madrid) · A. Mehl (Halle) · F. Millar (Oxford)
C. Nicolet (Paris) · E. Olshausen (Stuttgart) · D. Plácido (Madrid)
G. Pugliese Carratelli (Roma) · G.M. Rogers (Wellesley, Mass.)
W. Schuller (Konstanz) · M. Wörrle (München)

Presidente del Comitato editoriale e Direttore responsabile

M. Mazza (Roma)

Redazione

M. Corsaro · T. Gnoli · A. Lewin · M. Mari · J. Thornton

Segreteria di redazione

O. Cordovana · M. Ghilardi · D. Motta · P. Pellegrini · U. Roberto

Sede della redazione

Presso Prof. Mario Mazza, Dipartimento di Scienze storiche, archeologiche e antropologiche dell'Antichità, Facoltà di Lettere e Filosofia – Università degli Studi di Roma «La Sapienza», Piazzale Aldo Moro 5, 00185 Roma. E-mail: medant@cisaduz.let.uniroma1.it

★

Articoli, recensioni ed ogni altro lavoro da pubblicare devono essere inviati alla redazione (presso Prof. Mario Mazza, Dipartimento di Scienze storiche, archeologiche e antropologiche dell'Antichità, facoltà di Lettere e Filosofia – Università degli Studi di Roma «La Sapienza», Piazzale Aldo Moro 5, 00185 Roma) nella forma definitiva, su dischetto [sistema Macintosh o Windows, con preferenza per i programmi Microsoft Word 98 o precedenti (Mac), Microsoft Word 7.0 o precedenti (Windows), Microsoft Word 7.5 o precedenti (MS-Dos)], corredato di due copie cartacee. L'autore riceverà una bozza di stampa per le correzioni. I manoscritti non saranno restituiti (per le norme redazionali si rimanda all'ultima pagina del fascicolo).

I libri per recensione e segnalazione dovranno essere inviati al seguente indirizzo:

Prof. Mario Mazza, Via della Cava Aurelia 145, 00165 Roma.

★

Sono rigorosamente vietati la riproduzione, la traduzione, l'adattamento, anche parziale o per estratti, per qualsiasi uso e con qualsiasi mezzo effettuati, compresi la copia fotostatica, il microfilm, la memorizzazione elettronica, ecc., senza la preventiva autorizzazione scritta della *Fabrizio Serra · Editore*[®], Pisa · Roma, un marchio della *Accademia editoriale*[®], Pisa Roma. Ogni abuso sarà perseguito a norma di legge.

MEDITERRANEO
ANTICO
ECONOMIE SOCIETÀ CULTURE

ANNO IX · FASCICOLO 1 · 2006



FABRIZIO SERRA · EDITORE

PISA · ROMA

Abbonamenti e acquisti

ACCADEMIA EDITORIALE®

PISA · ROMA

I 56123 Pisa, Casella postale n. 1, Succursale 8

Uffici di Pisa: Via Santa Bibbiana 28 · I 56127 Pisa

Tel. +39 050542332 · Fax +39 050574888

E_mail: iepi@iepi.it

Uffici di Roma: Via Ruggiero Bonghi 11/b · I 00184 Roma

Tel. +39 0670493456 · Fax +39 0670476605

E_mail: iepi.roma@iepi.it

Abbonamento annuo (2006)

Italia: € 165,00 (privati), € 365,00 (enti).

Estero/abroad: € 365,00 (*Individuals*), € 595,00 (*Institutions*).

Un fascicolo: € 190,00.

I pagamenti possono essere effettuati sul c.c.p. 17154550 indirizzato a

Accademia editoriale, oppure tramite carta di credito

(*American Express, Mastercard, Eurocard, Visa*)

www.libraweb.net

*

Autorizzazione del Tribunale di Pisa n. 10 del 10.5.1998

Direttore responsabile: Mario Mazza

Proprietà riservata · All rights reserved

© Copyright 2007 by

Fabrizio Serra · Editore®, Pisa · Roma,

un marchio della *Accademia editoriale®*, Pisa · Roma

ISSN 1127-6061

*

La Casa editrice garantisce la massima riservatezza dei dati forniti dagli abbonati e la possibilità di richiederne la modifica o la cancellazione previa comunicazione alla medesima. Le informazioni custodite dalla Casa editrice verranno utilizzate al solo scopo di inviare agli abbonati nuove proposte (Dlgs. 196/2003).

Our Publishing House guarantees for absolute discretion about personal informations given by subscribers; on written request, these data could be modified or erased. These informations, looked after by our Publishing House, will be used only to send the subscribers our new editorial enterprises (Dlgs. 196/2003).

SOMMARIO

INTERVENTI

- LAURA MECELLA, *Publio Herennio Dexippo: osservazioni in margine ad una nuova edizione dei frammenti* 9

CITTÀ E CAMPAGNE IN SICILIA E IN MAGNA GRECIA

- ANTONINO PINZONE, *Città e campagna nella Sicilia nord-orientale dall'età ellenistica alla Tarda Antichità: considerazioni generali e casi particolari* 35
ELENA CALIRI, *Città e campagna nella Sicilia tardoantica: massa fundorum ed istituto civico* 51
UMBERTO ROBERTO, *Geiserico, Gaudenzio e l'eredità di Aezio. Diplomazia e strategie di parentela tra Vandali e impero* 71
DANIELA MOTTA, *Santi-soldati nelle campagne siciliane: la vicenda di S. Nicone* 87

GLI STORICI, LA STORIA

- GIUSEPPE GIARRIZZO, *Le lezioni di un maestro. Un commento, un ricordo* 107

SAGGI E STUDI

- LUIGI DE CRISTOFARO, *Tifeo nella Teogonia esiodea: confronto con Ullikummi ed Hedammu, rivali del dio della Tempesta* 155
FRANCESCO GUIZZI, *Il re, l'amico, i Galati. Epistola inedita di Eumene II alla città di Tabai* 181
SILVIA MARASTONI, *Il Decemvirato e la soluzione moderata nel decennio post-silvano* 205
MARTIN BOMMAS, *Die Genese der Isis-Thermouthis im kaiserzeitlichen Ägypten sowie im Mittelmeerraum zwischen Aufnahme und Abgrenzung* 221
LAURA MECELLA, *Πάντα μὲν ἦν ἀναρχά τε καὶ ἀβοήθητα. Le città dell'Oriente romano e le invasioni barbariche del III secolo d.C.* 241
MILENA RAIMONDI, *Modello costantiniano e regionalismo gallico nell'usurpazione di Magnenzio* 267
DANIELA MOTTA, *Nerva nell'Epitome de Caesaribus* 293
ALESSANDRO BAZZOCCHI, *I milari di Ravenna: nuove proposte di lettura* 313
DARIO NAPPO, *Anastasio I, i duces e i commerciarrii* 329

NOTE CRITICHE

- GIUSEPPE SQUILLACE, *La voce del vinto? La lettera di Dario III ad Alessandro Magno a Marato nel 332 a.C. Nota a Diodoro XVII 39, 1-2* 355

TIFEO NELLA TEOGONIA ESIODEA: CONFRONTO CON ULLIKUMMI ED HEDAMMU, RIVALI DEL DIO DELLA TEMPESTA

LUIGI DE CRISTOFARO

1. 1.

ESIODO descrive nei vv. 820-880 della *Teogonia* il combattimento vinto da Zeus contro Tifeo, ultimo avversario nella sua versione del mito di “successione celeste”, dopo avere sconfitto i Titani ed averli imprigionati nel Tartaro. La vicenda di cui Tifeo è protagonista e la descrizione stessa che Esiodo fornisce del personaggio, hanno spinto gli studiosi a confrontarlo con figure e racconti appartenenti alle saghe mitiche vicino-orientali.¹

¹ O. Touchefeu Meyner - I. Kauskoff, in *LIMC* 8/1, 1997, 147-151, s.v. “Typhon”; H. Schwabl, in *RE S* 12, 1970, 449, 452-453 s.v. “Hesiodos”. Cfr. W. Porzig, *Illuyankas und Typhoeus*, *KlF* 1, 1930, 379-386; H. G. Güterbock, *Kumarbi. Mythen vom Churritischen Kronos aus den hethitischen Fragmenten zusammengestellt, übersetzt und erklärt*, Zürich 1946, 103-105; A. Lesky, *Hethitische Texte und griechischer Mythos*, *AAWW* 87, 1950, 137-160; A. Heubeck, *Mythologische Vorstellungen des alten Orients im archaischen Griechentum*, «*Gymnasium*» 62, 1955, 508-525; J. Fontenrose, *Python. A Study of Delphic myth and its origins*, Berkeley, 1959, *passim*; F. Vian, *Le Mythe de Thyphoeé et le problème de ses origines orientales*, in O. Essfeldt (a cura di), *Éléments orientaux dans la religion grecque ancienne*, Colloque de Strasburg, 22-24 mai 1958, Paris 1960, 17-37; P. Walcot, *Hesiod and the Near East*, Cardiff 1966; M.L. West, *Hesiod. Theogony*, Oxford 1966, 20, 379-383; Id. *The East Face of Helikon. West Asiatic Elements in Greek Poetry and Myth*, Oxford 1997, 300-304; F. Cassola, *Inni Omerici*, Milano 1975, 505-508; C. S. Littleton, *The New Comparative Mythology*, Berkeley 1982, 179; G. Arrighetti, *Esiodo. Teogonia*, Milano 1984, 163-180; A. Bernabé, *Un mito etiológico sobre el Tauro*, *AuOr* 1988, 5-10; C. Bonnet, *Thyphon et Baal Saphon*, in E. Lepinski (a cura di), *Phoenicia and the East Mediterranean in the First Millennium B. C.* Proceedings of the Conference held in Leuven from the 14th and the 16th of November 1985 (*Studia Phoenicia* 5), Leuven 1987, 101-143; J. Puhvel, *Comparative Mythology*, Baltimore 1987, 29-31; F. Pecchioli Daddi-A. M. Polvani, *La mitologia ittita*, Brescia 1990, 142-144; A. Ballabriga, *Le dernier adversaire de Zeus: le mythe de Thyphon dans l'épopée archaïque*, *RHR* 207, 1990, 3-30; B. Zanini Quirini, *L'interpretaetio graeca dell'ugaritico Yam*, in *Atti del II Congresso Internazionale di Studi Fenici e Punici. Roma 9-14 Novembre 1987*, Roma 1991, 431-437; J. Fossum-B. Glazer, *Seth in the magical texts*, *ZPE* 100, 1994, 86-92; P. Angeli Bernardini-E. Cignano-B. Gentili-P. Giannini, *Pindaro. Le Pitiche*, 1995, XLII-XLIII, 13-15, 334-339; V. Di Benedetto, *Tifeo in Pindaro ed in Eschilo*, *RFIC* 123, 1995, 129-139; W. Hansen, *The theft on the thunderweapon: a Greek Myth in its international context*, *C&M* 46, 1995, 5-24; E. Rebuffat, *Il proemio del terzo libro degli Halieutica e la biografia di Oppiano*, *SCO* 46/2, 1997, 559-584; P. Scarpi-M. G. Ciani, *Apollodoro. I Miti Greci (Biblioteca)*, Milano 1997, 450-451; N. Yasumura, *Digression in Homeic Hymn to Apollo*, *ClassStud* 15, 1998, 305-355; J. Boulogne, *La grâce du don: la pensée de l'origine du mal dans la “Théogonie” d'Hésiode*, *LEC* 68, 2000, 291-299; R. von Kaenel, *Der Schlangenhändige Flügelmann: zu einer rotfigurigen Kalpis in der Berner Antikensammlung*, *HASB* 17, 2000, 41-47, tavv. 7-8; W. Burkert, *La religione greca all'ombra dell'Oriente: i livelli dei contatti e degli influssi*, in S. Ribichini - M. Rocchi - P. Xella (a cura di), *La questione delle influenze vicino-orientali nella religione greca. Stato degli studi e prospettive della ricerca*. Atti del Colloquio Internazionale. Roma 20-22 maggio 1999, Roma 2001, 23-24.

Tifeo è stato messo in confronto, innanzitutto, con il drago *Illuyankaš* della mitologia hittita e con l'ugaritico *Yam*, con il mostro di pietra *Ullikummi* del ciclo di origine hurrita, con l'accadico *Anzu* ed il sumerico *Azag*,² l'egiziano *Seth*, e addirittura il cananeo *Baal*³. Il personaggio di Tifeo, il cui nome compare nelle forme *Τυφωεύς*⁴/*Τυφάων*⁵ nelle fonti letterarie cronologicamente più alte, cioè Omero, Esiodo e Stesicoro⁶, è stato oggetto di vari studi che ne hanno definito le caratteristiche e proposto, infine, una origine anatolica. Le somiglianze con l'hittita *Illuyanka*, l'analisi del formulario epico relativo ad entrambi i personaggi e l'ambientazione geografica del racconto sembrerebbero effettivamente spingere in questa direzione. Particolarmente interessanti in questo senso sono i lavori di C. Watkins, ai quali rimando.⁷ Vanno, d'altra parte, tenute presenti le considerazioni già formulate da M. Rocchi, per evitare di vedere una identificazione, una derivazione o un prestito, ovunque sia riscontrabile una analogia o una somiglianza.⁸ Connessioni relative a Tifeo con gli ambienti più occidentali sono state oggetto di studi da parte di P. Poccetti e C. Guzmán Arias,⁹ mentre la congruenza, anzi la necessità, della sezione della *Tifonomachia*, nell'economia narrativa in

² West, *The East Face of Helikon*, cit., 300-304. Cfr. G. Pettinato, *Mitologia Sumerica*, Torino 2001, *passim*.

³ L'identificazione con un Baal sembrerebbe indicare Tifeo come *alter-ego* di Zeus stesso. Cfr. Zanini Quirini, *L'interpretatio graeca*, cit., 433 e n. 30.

⁴ Hom. *Il.* 2, 782; Hom. *hymn. Ap.* 367; Hes. *Theog.* 821, 869; Stesich. *fr.* 62 P.

⁵ Hom. *hymn. Ap.* 306, 352; Hes. *Theog.* 306.

⁶ Altre due forme in cui compare il nome di questo personaggio sono *Τυφῶς* in *Titanomachia*, *fr.* 15 Bernabé (*schol.* Hom. *Il.* 2 783 = 1 168 Erbse); Pherec. *FGrHist* 3 F 54; Pind. *Pyth.* I 31; Pind. *Pyth.* 8, 21; Aesch. *Prom. Vinc.* 370; Aesch. *Supp.* 560 e Philostr. *Imag.* 2, 17, 20 presentano l'accusativo *Τυφῶι*. Apollonio Rodio (*Bibl.* 2, 1210), Oppiano (*Halieut.* 5, 217, ma cfr. 3, 19, *Τυφῶνα*) e Nonno (*Dion.* I-II; XIII 495; XLVIII 77) recuperano rispettivamente le forme omeriche *Τυφάων* (i primi due) e *Τυφωεύς*. La forma "normalizzata" *Τυφῶν* è quella che si trova in tutte le altre fonti greche: Epimenid. *FGrHist* 457 F 8 (= Acus. *FGrHist* 2 F 12); Hecat. *FGrHist* 1 F 300 (Hdt. 2, 144, 13); Pind. *Ol.* 4, 12; Pind. *fr.* 91, 93; Aesch. *Prom. Vinc.* 354; Aesch. *Sept.* 493; Hdt. II 156, 4. 15; Xant. *FGrHist* 765 F 13 (= Strab. 12, 8, 19); Eur. *Herc. Fur.* 1272 (il Nauk, TGF 364, leggeva *Γηρυόνας* e non *Τυφῶνας* come nelle edd. più recenti); Plat. *Phdr.* 230 A; Timae. *FGrHist* 566 F 58 (=Str. v 4, 9); Lycoph. *Alex.* 177, 689, 825, 1353 e *rell. scholia*; Artemon *FGrHist* 569 F 4 (=schol. Pind. *Pyth.* 1, 31c.); Diod. I 13, 4; 21, 2; 22, 6; 88, 4; 88, 6; Diod. v 71, 2; Strab. v 4, 9; XIII 4, 6; XIII 4, 11; XVI 2,7; Apollod. *Bibl.* 1, 6, 3; Plut. *Mor.* 367 B; 371 B; 376 B; 119 C; Lucian *Ver.Hist.* I 9; Ant. Lib. 28. Cfr. anche gli scolia a Pindaro (*Ol.* 4, 12; *Pyth.* 1, 29a, 29b, 31b, 32, 34a, 47a, 54a; *Pyth.* 8, 19, 23) ed Eschilo (*Sept.* 491-493, 493a, 494g, 511c). La forma epica *Typhoeus* è usata da Virgilio (*Aen.* IX 716), Ovidio (*Met.* IV 325, acc. *Typhoea*) e Lucano (5, 101). Nello stesso Lucano (IV 595; 6, 92), in Igino (*Fab.* 152) e Plinio il Vecchio (*Nat.* II 23, 91; come fenomeno atmosferico, II 49, 131; II 50, 133) ricorre invece la forma *Typhon* / *typhon*. Per le varie forme del nome di Tifeo v. Eust. 346, 2-19.

⁷ M. C. Watkins, *Le Dragon hittite Illuyankas et le géant grec Typhoeus* CRAI 1992, 319-330; Id., *How to kill a Dragon. Aspects of Indo-European Poetics*, New York-Oxford 1995, 247-248, 301-302, 448-459.

⁸ M. Rocchi, I "neura" di Zeus, SMEA 21, 1980, 353-375.

⁹ P. Poccetti, *Sui nomi antichi dell'isola di Ischia: una traccia di remoti contatti tra Vicino Oriente e Italia*, *ILing* 18, 1995, 79-103; C. Guzmán Arias, *Ovidio y el Etna*, QUCC N.S. 74, 2003, 137-145. A proposito della fortuna di Tifeo nel mondo romano cfr. A. Bisanti, *Petrarca, Virgilio e Inarime: in margine all'"Itinerarium" e ai "Triumphs"*, *Sileno* 20, 1994, 333-341; P. J. Johnson, *Falsoque in honore Gigantas point: Ovid's Typhoeus from Greece to Rome*, *NECJ* 24, 1996-97, 7-15.

Esiodo, è stata posta in luce da F. Blaise.¹⁰ Il punto di partenza per ogni studio del personaggio Tifeo rimane, in ogni caso, il commento di M. L. West alla *Teogonia* esiodea, integrato da quello di F. Vian alle *Dionisiache* di Nonno di Panopoli,¹¹ entrambi riletti alla luce dei lavori di W. Burkert e del già menzionato C. Watkins; si sono occupati recentemente, infine, del personaggio di Tifeo alcuni studiosi della scuola spagnola.¹²

1. 2.

Le fonti letterarie più antiche tendono per lo più ad attribuire a Tifeo un'origine asiatica, ma la questione è una delle più tormentate. La sezione dell'*Inno ad Apollo* a lui dedicata non fornisce indicazioni sul luogo di origine, mentre in *Il. II* 782-783 ed in *Theog.* 303-307 si dice, rispettivamente, che egli giace εἰν Ἀρίμοις e che εἰν Ἀρίμοισιν si trova Echidna, ninfa metà fanciulla e metà serpente (vv. 297-300), con la quale Tifeo si unisce per generare Orto, Cerbero e l'Idra di Lerna, tre cani "infernali". Il medesimo termine, ὄφις, viene usato per definire Tifeo al v. 825, rafforzandolo con δράκων. A proposito dell'aspetto di Tifeo torneremo in seguito, mentre per ora converrà considerare la localizzazione del personaggio e delle vicende di cui è protagonista.¹³

Epimenide, l'*Inno* omerico ad Apollo e Stesicoro confermano, invece, il suo ruolo di antagonista nei confronti dei Zeus. La notizia, relativa alla localizzazione di Tifeo, fornita da Omero e Esiodo, trova corrispondenza in Pindaro (fr. 93 Snell-Maehler), il quale anche afferma che Tifone si trova ἐν Ἀρίμοις, mentre nella prima *Pitica* ci informa che costui fu allevato in Cilicia.¹⁴

Sulla localizzazione e sul significato del termine *Arimoi*, forse da interpretare come *Aramei*, sono stati versati fiumi di inchiostro, da Eustazio (345, 34-347, 4) fino

¹⁰ F. Blaise, *L'épisode de Typhée dans la Theogonie d'Hésiode* (vv. 820-885): la stabilisation du monde, REG 105, 1992, 349-370; cfr. Gentili, *Pindaro. Pitiche*, cit., 334-335.

¹¹ West, *Hesiod. Theogony*, cit., 24, 250-252, 379-400; F. Vian, *Nonnos de Panopolis. Les Dionisiaques*, Paris 1976, 17-33, 90-103.

¹² R. Matesanz Gascón, *De la naturaleza de Tifón: escritura como subversión en la Grecia antigua*, "Gal-laecia" 22, 2003, 487-505; Guzmán Arias, *Ovidio y el Etna*, cit., 137-145; J. C. Bermejo Barrera, *Del cosmos al caos en la mitología griega: Tifón*, in J. Mangas-S. Montero (a cura di), *El milenarismo: la percepción del tiempo en las culturas antiguas*, Madrid 2001, 25-42. W. Burkert, *Von Ullikummi zum Kaukasus: die Felsgeburt des Unholds. Zur Kontinuität einer mündlichen Erzählung*, WJA N.F. 5, 1979, 253-261. Cfr. id., *Structure and History in Greek Mythology*, Berkeley, 1979; *Greek Religion Archaic and Classical*, Cambridge (Mass.), 1985; Id., *Oriental and Greek Mythology: the Meeting of Parallels*, in J. Bremmer (a cura di), *Interpretation of Greek Mythology*, London 1990; Id., *The Orientalizing Revolution*, Cambridge 1992; Id., *La religione greca*, cit., 21-30.

¹³ Schol. Pind. *Pyth.* 1, 31b-c. Cfr. schol. Pind. *Ol.* IV 11c; schol. Lycoph. *Alex.* 177. Cfr. A. Silván Rodríguez, *El mito de Tifón y su recepción in Pindaro*, CFC(G) 12, 2002, 145-161.

¹⁴ Hom. *Il.* II 780-784; Epimenid. fr. 8 Diehl; *H. Ap.* 305-355; Stesich. fr. 62 Bergk (239 Page); Pind. fr. 93 Snell-Maehler; Id., *Pyth.* 1, 15-21 (29-39); schol. Pind. *Pyth.* 1, 31b; cfr. Pind. *Pyth.* 8, 16; schol. Pind. *Ol.* 4, 11c. Gentili, *Pindaro. Pitiche*, cit., 334-336; cfr. Hecat. *FGrHist* 1 F 300; Acusil. *FGrHist* 2 FF 12-13; Epimenid. *FGrHist* 457 F 8; cfr. Hdt. IV 27; Strab. XIII 4, 6; XIII 4, 11. Cfr. A. Corcella - S. Medaglia - A. Fraschetti, *Erodoto. Le Storie. Libro IV. La Scizia e la Libia*, Milano 1993, 255-256.

ai giorni nostri,¹⁵ ma sia la maggior parte degli autori antichi, sia i loro esegeti più o meno moderni, concordano nel riconoscerne la collocazione geografica in Anatolia meridionale, chi sul versante più orientale, cioè in Cilicia o in Siria nord-occidentale, chi sul versante occidentale in Lidia, in Frigia, in Misia o in Pisidia.¹⁶ In supporto alla prima proposta, quindi con una localizzazione in Cilicia (antro di Corico), oppure all'ambientazione in Siria sul monte *Kasios* (*Hazzi* in scrittura accadica, *Syn* in quella ugaritica), concorrono, da un lato, alcune fonti dirette greche,¹⁷ che espressamente collocano la vicenda di Tifeo nella regione siro-anatolica, e dall'altro, alcune considerazioni circa i miti paralleli, nelle tradizioni siro-anatoliche, come la lotta tra il dio della Tempesta ed Ullikummi nel ciclo hittito-hurrita,¹⁸ o circa la menzione di un *Ba'al Sapon* da confrontare con lo Ζεὺς Κάσιος greco.¹⁹

1. 3.

Una versione "caucasica" è presente in Apollonio Rodio,²⁰ e ben si iscrive nel contesto geografico relativo alla ricerca del vello d'oro, oltre che nella temperie culturale dell'epoca alessandrina, spesso avida di ricercatezze erudite e di novità alternative; questa versione non sposta, comunque, Tifeo da un ambiente orientale. Va osservato, ad ogni modo, che una localizzazione della sede di Tifeo o della *Tifonomachia* in area asiatica (o egiziana) non indica necessariamente una

¹⁵ *ThGrL* 2, 1948-1949; E. Forrer, in E. Ebeling-B. Meissner (a cura di) *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie* (RLA), Berlin-Leipzig 1929, vol. 1/2, 131-139 s.v. "Aramu"; cfr. anche W. F. Unger in *RLA* 1/2, 1929, 129-130 s.v. "Aramäer in assyr. Darstellung"; F. H. Weißbach in *RLA* 1/2, 1929, 130, s.v. "Arame". West, *Hesiod. Theogony*, cit., 250-251, riporta le tre ipotesi sulla localizzazione degli *Arimoi* secondo gli autori antichi, cioè sulle montagne tra Lidia, Misia e Frigia, in Occidente a Pitecussa, oppure in Cilicia. West, *Hesiod. Theogony*, cit., 380; Id., *The East Face of Helikon*, cit., 300-304; Watkins, *Le Dragon hittite*, cit., 321; Burkert, *La religione greca all'ombra dell'Oriente*, cit., 21-30; Zanini Quirini, *L'interpretatio graeca*, cit., 431-437; West, *The East Face of Helikon*, cit., 303. Cfr. E. F. Weidner, *Politische Dokumente aus Kleinasien. Die Staatverträge in akkadischer Sprache aus dem Archiv von Boghazköi*, Leipzig 1923, 108-109.

¹⁶ Xanth. *FGrHist* 765 F 13 (=Strab. XII 8, 19; XIII 4, 11); Lycoph. *Alex.* 1351-1353; *schol. Lycoph. Alex.* 1353; Diod. v 70, 2.

¹⁷ Pind. *Pyth.* 1, 32, *schol.* 31b, 31c; Pind. *Pyth.* 8, 21; Aesch. *Prom. Vinc.* 351 e rel. *schol.*; Strab. 13, 4, 6; 16, 2, 7 (qui il geografo di Apamea riporta la versione secondo la quale il letto stesso dell'Oronte è stato scavato dalla caduta di Tifeo, dal quale ha preso la sua forma); Apollod. *Bibl.* 1, 6; Nonnus *Dion.* 1, 155 ecc.

¹⁸ Burkert, *Von Ullikummi zum Kaukasus*, cit., 253-261.

¹⁹ A. Caquot-M. Szyner-A. Herdner, *Textes Ougaritiques. Tome 1: Mythes et Legendes. Introduction, traduction, commentaire*, Paris 1974, 80-83. W. Röllig, in *RLA* 4, 1972-1975, 241-242, s.v. "Hazzi". Cfr. W. van Soldt, *The topography and geographical horizon of the city-state of Ugarit*, in A. H. W. Curtis-J. F. Healey (a cura di), *Ugarit and the Bible: Proceedings of the International Symposium on Ugarit and the Bible. Manchester, September 1992, Münster 1994*, 367; per quanto riguarda le identificazioni del monte *Sapon* con i monti sacri hittiti *Hazzi* o *Nanni* v. W. G. E. Watson-N. Wyatt (a cura di), *Handbook of Ugaritic Studies* (HdO 39), Leiden-Boston-Köln, 1999, 623 n. 65; cfr. *ibid.* 331, 334-335, 342, 345, 634, 635.

²⁰ Ap. Rhod. *Argon.* 2, 1210; Pherec. *FGrHist* 3 F 54 (=schol. Ap. Rhod. *Argon.* 2, 1210); Licofrone mette in qualche modo in relazione il Caucaso con Tifeo nei vv. 174-177, anche se qui Tifeo è epiteto rivolto ad Achille (lo stesso Licofrone menziona gli *Eremboi* in relazione a Tifeo in 825-829).

origine orientale del personaggio e del mito di cui egli è protagonista. Potrebbe anche trattarsi, infatti, di una figura alla quale vengono attribuite dalla fantasia mitopoietica greca origini orientali, o in ogni caso esterne, dal momento che egli rappresenta una opposizione al mondo dell'ordine (*κόσμος*) e dunque (agli occhi dei Greci) *politico* (*πολιτικός*), rappresentato dalla sovranità di Zeus, quindi appartenente ad un mondo periferico ed *extra-greco*, *a-politico*, dunque *anti-politico*.

È stata proposta anche una relazione tra il nome di Tifeo e quello cananeo del monte *Spn/Sapon* (cfr. *supra*), in riferimento ad un fenomeno fonetico, ben documentato, attraverso il quale può avvenire il passaggio dalla sibilante enfatica alla dentale sorda (ad es. dalla forma *Sur*, cananea, a quella *Tyros*, greca).²¹ La differenza del timbro della prima vocale (-a/-u-) è, però, inconciliabile con tale ipotesi.

Alcune fonti, infine, parlano di un'origine egiziana²² di Tifeo, mentre altri autori localizzano in Occidente la *Tifonomachia*.²³ La tradizione circa l'origine egiziana è esposta da Ecateo di Mileto in Erodoto, e risente probabilmente della circostanza per cui egli si serve di fonti locali;²⁴ quella a proposito di un'ambientazione più occidentale, del mito di Tifeo, viene documentata per la prima volta in Pindaro, che, nella *Prima Pitica*, lo dice "imprigionato" a Cuma e in Sicilia, ma allevato in una grotta della Cilicia, dove viene menzionato anche un accenno ad un motivo comune nell'iconografia dei personaggi oppositori agli eroi ecisti e civilizzatori (τὰ δασέα αὐτοῦ σθήθη, cfr. 3. 3). Tra i testi egizi del Medio Regno (XI-XII dinastia) ne è conservato uno in cui viene raccontata la lotta tra il dio Sole (*Ra*) assistito da *Seth* contro un drago/serpente dalle dimensioni gigantesche, avvenuta in un monte situato all'estremo Occidente che funge da supporto al cielo.²⁵ Ricordiamo brevemente, inoltre, che Erodoto ed Aristotele riferiscono di serpenti alati, rispettivamente in Arabia ed in Etiopia, i quali ricordano (come vedremo in seguito) alcuni tratti dell'iconografia di Tifeo.²⁶ L'interpretazione più sensata, forse,

²¹ Cfr. S. Levin, *The indo-european and semitic languages*, Albany (New York) 1971, 120-121; West, *The East Face of Helikon*, cit., 303; O. Eissfeldt, *Baal Zapon, Zeus Kasios und der Durchzug der Israeliten durchs Meer*, Halle 1932; J. De Saignac, *Étude sur l'équivalence Baal-Seth-Typhon-Zaphon*, NClío 5, 1953, 216-221; cfr. Bonnet, *Typhon*, cit., 133.

²² Hecat. *FGrHist* 1 F 300 (= Hdt. II 144); Aesch. *Supp.* 559-561 e *schol.* 561; Hdt. II 156, 4-6; Diod. I 13, 4-5; 21, 2; 22, 6; 88, 4-6; Ov. *Met.* (libro?) 321-326; Plin. *Nat.* II 23, 91; Plut. *Mor.* 367 B; 371 B; 376 B. Cfr. Hdt. III 5; *schol.* Pind. *Ol.* 4, 11c

²³ Timae. *FGrHist* 566 F 58 (=Strab. v 4, 9; Verg. *Aen.* IX 715-716. Ov. *Met.* V 346-355; Hyg. *Fab.* 152 ricordano la sua collocazione definitiva sotto l'Etna in seguito alla sconfitta subita ad opera di Zeus, ma non dicono espressamente dove avvenne lo scontro. Cfr. Lucan. V 99-101; Ant. Lib. 28; Philostr. *Imag.* 2, 17, 20-22; Opp. *Halieut.* 5, 217-218.

²⁴ *FGrHist* 1 F 300 = Hdt. II 143-145. Cfr. Hdt. III 5; Diod. 1, 13; cfr anche Dionys. *Per.* 2226-2250. Kaiser 1962, 81-91.

²⁵ R.K. Ritner, *The repulsing of the Dragon*, in W. W. Hallo-K. Lowson Younger Jr (ed. by), *The Context of Scripture. Canonical Compositions from the Biblical World* Vol. 1 (= COS 1. 21), Leiden-New York-Köln, 1997, 32. Ricordiamo, comunque, che in alcune fonti, che attingono forse a tradizioni di origine egiziana, *Seth* viene identificato proprio con Tifeo.

²⁶ Hdt. II 75-76; Arist. *Hist. An.* I 5, 490a, 10-11.

circa la spiegazione del motivo per cui appare tanto controversa localizzazione di Tifeo, è quella fornita da Artemone, riferita dallo scoliaste (*schol. Pind. Pyth. 1, 31b*), il quale, a sua volta, identifica in Cilicia l'ambientazione omerica ed esiodea εἰν Ἀρίμοις; riporto il brano dello scolio:²⁷

Τόν ποτε Κιλικιον· ὄν ποτε, τὸν Τυφῶνα, ἔθρεψε μὲν τὸ ἐν Κιλικίαι πολυθρύλ-
λητον σπήλαιον, νῦν δὲ αἰ τῆς Κύμης ὄχθαι καὶ ἡ Σικελία τὰ δασέα αὐτοῦ στήθη
πιέζει. Ἄλλως· τόν ποτε Κιλικιον θρέψε: στασιάζεται ἡ περὶ τοῦ Τυφῶνος ἱστορία.
Οἱ μὲν γὰρ αὐτὸν ὄρει τῆς Βοιωτίας ὑποκεῖσθαι ἔφασαν, καὶ ὡς εἰσιν αὐτόθι πυρὸς
ἀναδόσεις· οἱ δὲ ἐν Φρυγίαι· ἕτεροι ἐν Λυδίαι. Ἀρτέμων δὲ τις ἱστορικὸς πιθανώτε-
ρον λογοποιεῖ (*FGrHist 569 F 4*). Καθάπαξ γὰρ φησι πᾶν ὄρος ἔχον πυρὸς ἀναδόσεις
ἐπὶ Τυφῶνι καίεσθαι. Ἔστι δὲ τὸ πιθανὸν ἐξ αὐτῆς τῆς τοῦ ὀνόμαστος ἱστορίας·
τύφειν γὰρ τὸ καίειν. Ὁ δὲ Πίνδαρος φησι τὸν Τυφῶνα ἐν Κιλικίαι τεθράφθαι ὡς
καὶ Ὅμηρος (*B 783*):

εἰν Ἀρίμοις ὄθι φασὶ Τυφέος ἔμμεναι εὐνάς

Il quale un tempo in Cilicia: il quale, Tifone, una famosa caverna in Cilicia allevò, ma ora le spiagge di Cuma e la Sicilia comprimono il suo petto villosso. Oppure: il quale un tempo allevò in Cilicia: la storia a proposito di Tifone è controversa. Alcuni, infatti, hanno detto che giace sotto un monte della Beozia e così da quel luogo ci sono eruzioni di fuoco; alcuni invece in Frigia; altri in Lidia. Un certo storico Artemone fornisce un racconto più convincente. Una volta per tutte, infatti, egli dice che ogni monte che produce eruzioni di fuoco si infiamma a causa di Tifone; ed è verosimile a partire dalla storia stessa del nome: *tuphein* significa, infatti, bruciare. Pindaro dice che Tifone è stato allevato in Cilicia, come anche Omero (*Il. 2, 783*):

Tra gli Arimi, dove dicono che fosse l'alcova di Tifeo.

2. 1.

Nel *Canto di Ullikummi*, uno dei personaggi della mitologia siro-anatolica cui è stato avvicinato Tifeo, il dio della Tempesta attacca per primo il mostro di pietra,²⁸ il quale viene affrontato attivamente anche dagli dèi alleati dello stesso Teššub. Tifeo sembra mirare a sostituire Zeus sul trono celeste,²⁹ mentre Ullikummi viene generato da Kumarbi per distruggere il dio della Tempesta, la sua città Kummeya, forse con lo scopo di rimettere sul trono proprio lo stesso Kumarbi.³⁰

²⁷ *Schol. Pind. Pyth. 1, 31b-c.* (cfr. *schol. Pind. Ol. iv 11c; schol. Lycoph. Alex. 177*)

²⁸ Vian, *Le Mythe de Typhée*, cit., 33; Arrighetti, *Esiodo. Teogonia*, cit., 171. Cfr. Hes. *Theog.*, 836-844: questa sezione presenta caratteri simili a quella descritta nei vv. 687-710, dove è esposta la ἀριστεία di Zeus durante la titanomachia. KUB 36.12 III 3'-24', KUB 36.12 + 14 + 33. 113 IV 9'-16'; H. G. Güterbock, *The Song of Ullikummi. Revised Text of the Hittite Version of a Hurrian Myth* (2), JCS 6, 1952, 14, 15-16, 17; H. A. Hoffner, *Hittite Myths*, Atlanta 1990, 56-57.

²⁹ Hes. *Theog.* 836-838.
³⁰ KUB 17.7 + 33. 93 + 95 + 96 + MGK /a + 7b III 19-25; H. G. Güterbock *The Song of Ullikummi. Revised Text of the Hittite Version of a Hurrian Myth* (1) JCS 5, 1951, 152-153; Hoffner, *Hittite Myths*, cit., 53. Dunque Ullikummi minaccia direttamente gli altri dèi, i quali, infatti combatteranno contro di lui al fianco di Teššub (KUB 33.106 I 2'-13'; Güterbock *The Song of Ullikummi* (2), cit., 18-19) ed avranno un ruolo determinante nella vittoria di quest'ultimo (KUB 33. 106, IV 9'-20'; *ibid.*, 28-31), mentre Zeus affronta da solo Tifeo (Hes. *Theog.* 853-868). Cfr. A. Archi, *Transmission of Recitative Literature by the Hittites*, Aof 34/2, 2007, 185-203.

Gaia e Tartaro generano, invece, Tifeo *διὰ χρυσήν Αφροδίτην*, e non viene detto che ciò è avvenuto per odio verso Zeus, mentre Kumarbi progetta lucidamente di procreare un “ribelle” (hitt. *tarpanalli*) contro il dio della Tempesta. Nell’*Inno ad Apollo* Era genera, invece, Tifeo, “sciagura per i mortali” (*πῆμα βροτοῖσιν*) perché adirata con Zeus (*χολωσαμένη Διὸ πατρὶ*), il quale aveva in precedenza generato Atena facendola nascere dalla propria testa, senza il concorso della sposa.³¹ Il movente che spinge Era a generare Tifeo, è, dunque in questo caso, la vendetta, il che non esclude la volontà di privare Zeus del trono per mezzo di Tifeo, destinato, forse, a sostituirlo. Ci troviamo, evidentemente, di fronte a tradizioni greche differenti, entrambe (quella esiodea e quella dell’*Inno*) assai antiche.³²

Il nome del gigante di roccia Ullikummi, d’altra parte, significa “Distruggi Kumme/ya”, la città santa del dio della Tempesta hurrita, Teššub.³³ Nella sezione dedicata alla nascita di Ullikummi, viene, inoltre, più volte posto l’accento sull’intelligenza e la saggezza di Kumarbi, il quale lucidamente pianifica il tutto allo scopo di eliminare il rivale.³⁴

Ullikummi sembra combattere mediante l’azione distruttiva, esercitata dal suo espandersi, durante la progressiva, iperbolica ed esponenziale crescita cui è soggetto.³⁵ Costui, infine, potrebbe avere un aspetto antropomorfo, dal momento che è detto “uomo” con certezza almeno in una occasione, come ad es. in KUB 36.12 II 11, dove si legge: “quest’uomo è sordo” (LÚ-iš-wa du-ud-du-ud-mi-ia-an-za).³⁶

Egli sembra, comunque, dotato della capacità di parlare, dal momento che rivolge a Teššub un discorso di sfida prima del duello (verosimilmente) decisivo (KUB 33.106 IV 23³⁷).

Tifeo e Ullikummi sono, come abbiamo visto, dotati di una potenza distruttiva fuori dal comune, ma nel caso di Ullikummi (per quanto ne sappiamo) questa è

³¹ *Hom. hymn. Ap.* 305-309.

³² Cassola, *Inni Omerici*, cit., 97-102, 505; Blaise, *L’épisode de Thyphée*, cit., 366. In Filone di Biblio, *FGrHist* 790 F 2 (809, 23-25), dove è la gelosia di Ge a provocare l’intervento di Kronos contro il padre. Cfr. *Hom. Il.* 1, 396-406.

³³ M. Giorgieri, *Die hurritische Fassung des Ullikummi-Lied und ihre hethitische Parallele*, in *Akten des IV Internationalen Kongress für Hethitologie. Würzburg 4-8 Oktober 1999* (StBoT 45), Wiesbaden 2001, 134-155 (in part. 141); cfr. Güterbock, *Kumarbi*, cit. 1946, 95; M. Salvini, *Sui testi mitologici in lingua hurrica*, *SMEA* 18, 1977, 84-85; Id., *Note su alcuni nomi di persona hurriti*, *SEL* 8, 1991, 179-180. Cfr. M. Salvini - I. Wegner, *Die mythologische Texte*, ChS 1/6, Roma 2004, 18-20, 41-46.

³⁴ KUB 33.96 I 1-16, KUB 33.98+ KUB 36.8 13-20, KUB 17.7 + 33. 93 II 6-8; Güterbock, *The Song of Ullikummi* (1), cit., 146-149; Hoffner, *Hittite Myths*, cit., 52. Cfr. in part. KUB 33.96 I 8 e KUB 33.95 IV 17-19: nu ^DU-ni tar-pa-na-al-li-in šal-la-nu[(uš-ki-iz-zi)], “e contro Teššub un ribelle [(fece)] allevare”; ŠA ^DKu-mar-bi-pát-wa-ra-a[t i-da]-lu-tar ^DKu-mar-bi-iš-wa GIM-an ^DU-an / šal-la-nu-ut IGI-an-da-ma-wa-a[š-ši (ka)]-a-an ^{NA4}ku-un-ku-nu-uz<-zi>-in / tar-pa-na-a[l-li-in šal-la-nu-ut], “di Kumarbi [il malva]gio proposito. E Kumarbi come Teššub / allevò, così contro di [lui an]che la Pietra / come ribel[le allevò]”. Güterbock *The Song of Ullikummi* (1), cit., 146-147, 156-157; Hoffner, *Hittite Myths*, cit., 52, 54.

³⁵ KUB 33.102 (+) 104 + MGK 9 III 25-26; Güterbock *The Song of Ullikummi* (1), cit., 156-157; KUB 17.7 + 33. 93 + 95 + 96 + MGK 7a + 7b IV 17-32; *ibid.*, 156-159; Hoffner, *Hittite Myths*, cit., 54.

³⁶ Cfr. KUB 36.2 II 11’-13; Güterbock *The Song of Ullikummi* (2), cit., 14-15; Hoffner, *Hittite Myths*, cit., 56.

³⁷ Güterbock *The Song of Ullikummi* (2), cit., 30-31. Cfr. *ibid.*, 30-33; Hoffner, *Hittite Myths*, cit., 60.

da mettere in relazione alle dimensioni del corpo ed alla materia di cui è esso costituito. Tifeo viene, invece, descritto come un personaggio dotato di arti inferiori e superiori, ma dalle cui spalle spuntano cento teste di drago (825), spirante fuoco e vapori, capace di emettere bestiali e terrificanti suoni. Esiodo parla di ruggiti da leone, latrati di cane e sibili che possiamo supporre simili a quelli di un serpente (ῥοιζέω), seguendo un ordine analogo a quello con cui elenca le tre teste di Chimera, cioè leone-cane-serpente (vv. 321-322).³⁸

Anche il nome proprio di questi due personaggi segna, dunque, una profonda differenza tra i due: Ullikummi è, come già visto, un nome programmatico ed indica la sua venuta al mondo come subordinata allo scopo per cui è stato generato da Kumarbi: distruggere il dio della Tempesta e perciò la sua città santa Kummē/ya.³⁹ Ullikummi, infine, al contrario di Tifeo, non genera alcuna figliolanza, probabilmente anche a causa della sua totale insensibilità che, tra l'altro, lo rende invulnerabile riguardo al tentativo di seduzione operato nei suoi confronti ad opera di Ištar Šawuška,⁴⁰ mentre Tifeo, al contrario, genera in un primo momento tre figli con Echidna e produce poi i venti cattivi, nocivi per l'uomo.

2. 2.

In uno dei *Canti* che compongono il *Ciclo di Kumarbi*, è protagonista (e antagonista del dio della Tempesta) un altro personaggio che può essere confrontato con il Tifeo cantato da Esiodo, cioè Hedammu,⁴¹ figura che a causa del suo presumibile aspetto serpentiforme,⁴² della sua voracità alimentare⁴³ e dei suoi appetiti sessuali,⁴⁴ in qualche misura è stato messo in confronto con il drago hittita Illuyanka. Questo riesce a sconfiggere temporaneamente il dio della Tempesta, ma cade

³⁸ Chimera è, in Esiodo, *Theog.* 304-324, figlia dell'Idra di Lerna, a sua volta figlia di Tifeo ed Echidna, la quale, come già sottolineato, ἔρυσ'εἶν Ἀρίμοισιν ὑπὸ γθόνα (v. 304).

³⁹ Cfr. n. 33.

⁴⁰ I. Wegner, *Gestalt und Kult der Ištar-Šawuška in Kleinasien* (AOAT 36), Neukirchen-Vluyn 1981; Ead., *Der Name der Ša(w)uška* (SCCNH 7), Bethesda 1995, 117-120; cfr. M. C. Trémouille, *La religione dei Hurriti*, in M. Salvini et al. (a cura di), *La Civiltà dei Hurriti* (PdP 50), Napoli 2000, 124-125.

⁴¹ J. Siegelová, *Appu-Märchen und Hedammu-Mythus* (StBoT 14), Wiesbaden 1971, 88; Pecchioli Daddi-Polvani, *La mitologia ittita*, cit., 137-138, ChS 116.

⁴² Fr. n. 2. 4 (= KUB 8.67 Rs. IV 4'), ^{MUS}hé-dam-mu-un-ma-ká[n]; Fr. n. 3. 3 (= KUB 8.64 3'), ^{MUS}hé-dam-mu-un; fr. n. 4. 29 (= KUB 8.65 Vs. I 18), ^{MUS}hé-dam-mu-uš, ecc.; Siegelová, *Appu-Märchen und Hedammu-Mythus*, cit., 40, 42, 44, ecc. Cfr. Fr. n. 4. 33 (= KUB 8.65 Vs. I 22'), *ibid.*, 44, 45: ^{MUS}il-[i-ia-an-ku-uš], lett. "il Ser[pente]"; fr. n. 27. 17 (= 1313/u + 1378/u Rs. IV 17'): [: ^{MUS}e]-li-ia-an-ku-un, "[il S]erpente, *ibid.*, 68-69.

⁴³ KUB 8.67 Rs. IV 10'-22', Siegelová *Appu-Märchen und Hedammu-Mythus*, cit., 40-41.

⁴⁴ Viene sedotto da Ištar Šawuška nei frammenti 12-16 (Siegelová *Appu-Märchen und Hedammu-Mythus*, cit., 54-61) la quale tenterà a sua volta con Ullikummi, ma stavolta senza risultato in KUB 36.12 II 5'-22'; Güterbock, *The Song of Ullikummi* (2), cit., 14-15; Hoffner, *Hittite Myths*, cit., 51-52, 56. Da notare che la dea seduce Hedammu, facendo leva sui sensi del mostro, allettando i suoi appetiti sessuali e gastronomici, non senza il ricorso alle arti magiche nel frammento n. 16 = KUB 33.84 + Bo 6404 + KBo 19.109 + 109a Rs. IV 5-10; Siegelová *Appu-Märchen und Hedammu-Mythus*, cit., 58, 59; Hoffner, *Hittite Myths*, cit., 51.

vittima anch'egli delle proprie debolezze sensuali.⁴⁵ Illuyanka, a sua volta, è stato accostato a Tifeo.⁴⁶

Del mito riguardante Illuyanka, il cui nome significa, per l' appunto "drago, serpente", sono conservate due versioni diverse, ma in entrambe si narra della sconfitta del dio della tempesta ad opera del mostro, che nella seconda versione priva il dio degli occhi e del cuore. Nella prima versione la vicenda verrà risolta, e Illuyanka sconfitto, grazie all'intervento di Inara, figlia del dio della Tempesta, la quale seduce il drago con il concorso delle arti culinarie e magiche e con l'aiuto del suo amante Hupašiya, un essere umano, permettendo così al dio della Tempesta di uccidere Illuyanka ormai reso impotente.⁴⁷

Il nome di Hedammu, d'altra parte, viene sempre preceduto dal sumerogramma MUŠ che indica proprio il serpente. Sono stati pubblicati nel 2004 da Salvini-Wegner (fr. n. 8 e 8a), inoltre, due frammenti in lingua hurrica, appartenenti al mito di Hedammu, identificati grazie all'interpretazione del termine hurrico *apše* che vuol dire anch'esso, appunto, "serpente".⁴⁸ Hedammu sembra, addirittura, ingravidare di serpenti la dea in KUB 33.84 + Vs. iv 16, se è esatta l'integrazione M[US^{hi.a} proposta dalla Siegelová.⁴⁹ Del *Canto* hittita CTH 348 sono pubblicate due edizioni, una curata da J. Friedrich nel 1949 ed una curata da J. Siegelová nel 1971,⁵⁰ edizione, quest'ultima, alla quale si fa qui riferimento; è, inoltre, disponibile una traduzione in inglese ad opera di H. A. Hoffner.⁵¹

Hedammu è figlio di una divinità ctonia appartenente ad una generazione precedente quella del dio della Tempesta, come Tifeo è figlio di Gaia e Tartaro; ha aspetto serpentiforme come lo ha Tifeo, anche se con probabili differenze dal punto di vista anatomico. Mentre Tifeo, infatti, ha cento teste di drago, riguardo Hedammu, il cui nome è sempre accompagnato dal determinativo indicante il serpente, si dice solo della eccezionale voracità e delle dimensioni straordinarie della madre; egli è un rivale di Teššub come Tifeo lo è di Zeus, e viene spesso indicato mediante il termine *tarpanalli*, "ribelle", medesimo epiteto che accompagna Ullikummi.⁵²

⁴⁵ CTH 321. Hoffner, *Hittite Myths*, cit., 10-14; per l'elenco delle edizioni, traslitterazioni e traduzioni di tale mito cfr *ibid.* 71.

⁴⁶ West, *Hesiod. Theogony*, cit., 391-992; Id., *The East Face of Helikon*, cit., 304, 480.

⁴⁷ Pecchioli Daddi-Polvani, *La mitologia hittita*, cit., 40 n. 11; cfr. Hoffner, *Hittite Myths*, 1990, 9-14. Pecchioli Daddi-Polvani (pp. 39-55) riportano il testo tradotto della sola prima versione.

⁴⁸ Salvini-Wegner, *ChS* 1/6, 2004, cit., 19, 40-41; cfr. M. Dijkstra, *The myth of thr apši "the (sea)dragon" in the Hurrian tradition*, *UF* 37, 2005, 315-328.

⁴⁹ Siegelová *Appu-Märchen und Hedammu-Mythus*, cit., 60, n. 75; Pecchioli Daddi-Polvani, *La mitologia ittita*, cit., 136.

⁵⁰ J. Friedrich, *Der churritische Mythos vom Schlagendämon Hedammu in hethitischer Sprache*, *ArchOrient* 17, 1949, 230-254; Siegelová, *Appu-Märchen und Hedammu-Mythus*, cit., 35-88.

⁵¹ Per la sola traslitterazione anche E. Laroche, *Textes mythologiques hittites en transcription* (RHA 82), Paris 1968, 169-176. In traduzione vd. anche A. Bernabé, *Textos literarios hetita*, Madrid 1987, 160-170. Cfr. V. Haas, *Hethitische Berggötter und hurritische Steindämonen: Riten, Kulte und Mythen. Eine Einführung in die altkleinasiatischen religiösen Vorstellungen*, Mainz am Rhein 1982, 120-121; Id., *Geschichte der hethitischen Religion* (HdO 15), Leiden-New York-Köln 1994, 153, 170, 174, 176, 357, 359, 487, 494; Pecchioli Daddi-Polvani, *La mitologia ittita*, cit., 131-142 (brani in traduzione, 138-142).

⁵² KBo 19.112 Vo. 13 e KUB 33.110 Ro. II 14; Siegelová, *Appu-Märchen und Hedammu-Mythus*, cit., 44-

Ad un certo punto, inoltre, Hedammu è detto scendere dal trono: era, forse, riuscito a sconfiggere in precedenza e sostituire temporaneamente il dio della Tempesta, ma anche in questo caso il testo, estremamente lacunoso, non permette di affermarlo con certezza; si tratta, più verosimilmente (e come sembra dire lo stesso testo), del trono che gli spetta in quanto divinità marina (cfr. par. succ.).

Il primo ed il terzo punto lo accomunano ad Ullikummi (il cui aspetto è, ad ogni modo, anch'esso mostruoso) con il quale condivide, inoltre, la lucida premeditazione con la quale viene generato da Kumarbi.⁵³ Dal primo frammento,⁵⁴ nel quale il dio Mare concede la mano della figlia Šertapšuruhi a Kumarbi, si è pensato che Hedammu fosse nato da questa unione, come da Kumarbi e dalla roccia descritta all'inizio della prima tavoletta del *Canto di Ullikummi* nasce Ullikummi stesso. Inoltre, durante l'assemblea degli dèi che si svolge nel sesto frammento, Ea (che in lingua sumerica significa "Casa dell'acqua", con riferimento alle acque dolci),⁵⁵ si rivolge a Kumarbi chiedendogli il motivo per il quale vuole distruggere il genere umano.

Un altro serpente mostruoso, nato da Terra e cielo e che aspira alla regalità celeste è Azag, il rivale del dio Ninurta nel poema sumerico *Lugal-e*, in 727 versi, che si apre con un inno-invocazione rivolto al dio protagonista e si chiude con la definizione *šir*, 'canto', di Ninurta. Anche nella lunghezza e nella struttura ricorda, dunque, la *Teogonia* esiodea. Ninurta, il dio ordinatore dell'universo, figlio di Enlil, si allea con una coalizione di pietre (cfr. Ullikummi e la sua madre di roccia) che in un primo tempo hanno la meglio. Egli cerca allora lo scontro scatenando una tempesta di fuoco, ma viene sconfitto; dopo una assemblea degli dèi, Enlil sprona nuovamente Ninurta alla battaglia, che questa volta ha esito favorevole per il dio che uccide il rivale. Gli sconfitti, cioè le pietre, si sottomettono al vincitore che a sua volta maledice il nemico vinto. Degna di nota è la circostanza per cui alcuni motivi, contenuti in questo documento mitologico sumerico, trovano un riscontro nei vari episodi del *Ciclo di Kumarbi*, nel *Ciclo di Baal* e nella *Teogonia* esiodea, anche se opportunamente riadattati conformemente alle varie esigenze culturali.⁵⁶

3. 1.

Tifeo è figlio della terra e del sottosuolo (Tartaro). La figura di Tartaro pone in relazione Tifeo con Sige e con Oceano, del quale essa è figlia (775-777), dunque con

45, 48-49; nel *Canto di Ullikummi*, la medesima parola, *tarpanalli*, interpretata 'ribelle', in KUB 33.96 I 8' ed in KUB 33.95 IV 19'; Güterbock, *The Song of Ullikummi* (1), cit. 156-157; Id., *Kumarbi*, cit., *10, 13, *16 (17). Cfr. West, *The East Face of Helikon*, cit., 301.

⁵³ Cfr. KUB 36.8 I 13-20; Güterbock, *The Song of Ullikummi* (1), 146-149. Per il confronto tra questi due personaggi e quello di Hedammu con Illuyanka v. Siegelová, *Appu-Märchen und Hedammu-Mythus*, cit., 82-84.

⁵⁴ KUB 33.109 + 94 + 1549/u; Siegelová, *Appu-Märchen und Hedammu-Mythus*, cit., 38-39.

⁵⁵ L. Cagni, *La religione della Mesopotamia*, in G. Filoramo (a cura di), *Enciclopedia del Sapere. Storia delle religioni*: 1. *Le religioni antiche*, Roma-Bari 1994, 147.

⁵⁶ *Lugal-e*, I 24-33, I 34-II 69; II 70-III 108; IV 151-V 183-195; V 196-VII 297; VII 298-332; G. Pettinato, *Mitologia sumerica*, Torino 2001, 193-234, in part. 198-213.

le acque sotterranee, dal momento che Stige è un fiume che scorre negli inferi della terra e che lo stesso Oceano vi scorre per un tratto (787-789); nel sottosuolo, inoltre, traggono origine anche le acque stesse del mare (736-737).⁵⁷ Notiamo che, in tal modo, il personaggio di Tifeo acquisisce una certa connotazione “acquatica”, o, comunque non appare scevro da relazioni di una qualche natura con l’elemento delle acque, sia sotterranee (Sige) che marine (Oceano).

Nel valutare questa versione esiodea a proposito di Tifeo, ed un eventuale confronto tra quest’ultimo personaggio e la figura di Hedammu, serpente marino, bisogna, infine, tenere presente il ruolo svolto dalle acque dolci sotterranee (*Apšu*) in opposizione a quelle marine (*Tiamāt*) nelle concezioni mesopotamiche, tramandate nel poema babilonese *Enuma Eliš*.⁵⁸ L’attenzione a tale documento, nel caso specifico del poema esiodeo e di un suo confronto con i *Canti* hittito-hurriti, è dovuta alla circostanza per cui molteplici spunti, presenti nella mitologia hittito-hurrita, trovano relativo riscontro nell’antecedente letteratura sumerica, della quale quella babilonese fu, a sua volta, da un lato, sia custode che, dall’altro, erede. Tiamat (nome di genere femminile) viene sconfitta da Marduk, dio dei fenomeni atmosferici.⁵⁹

Ricordiamo, a tale proposito, che nella mitologia cananea, in redazioni *grossomodo* contemporanee alle tavolette di Hattuša qui considerate, si legge il mito di Yam (“Mare”, detto “principe” e “giudice Nahar (“Fiume)””, personificazione del mare, che sconfigge in un primo momento il dio della Tempesta, Baal Hadad, per poi essere a sua volta da questo definitivamente debellato.⁶⁰ Questo personaggio viene altrove chiamato con l’epiteto di “drago”, “serpente”, “tiranno dalle sette teste”,⁶¹ e sembra poter essere identificato con il “serpente Leviathan” menzionato in altre sezioni del Ciclo di Baal.⁶² Anche nella mitologia di Ugarit troviamo, dunque, un serpente marino, come l’hurrita Hedammu, che tenta di abbattere il dio dei fenomeni atmosferici, riproponendo la dialettica violenta tra acque dolci pluviali e acque marine salate.

La nozione negativa del mare, dunque, in contrapposizione a quella positiva delle acque dolci pluviali e fecondanti, trae, verosimilmente, origine proprio dalla civiltà dei Sumeri, popolo di bonificatori e canalizzatori della bassa Mesopotamia, in perenne lotta contro il mare per strappare e difendere da questo porzioni di terreno coltivabile. Le popolazioni semitiche che in seguito si stanziarono e presero il sopravvento nel Paese di Sumer ereditarono in parte il patrimonio culturale,

⁵⁷ Ricordiamo, inoltre, che *Pontos* è figlio di *Gaia* (Hes. *Theog.* 131-132).

⁵⁸ B. R. Foster, *The Epic of Creation (Enūma Elish)*, in *COS* 1.111, 390-402.

⁵⁹ J. Renger, in H. Cancik-H. Schneider (a cura di), *Der neue Pauly. Enzyklopädie der Antike* 12/1, Stuttgart-Weimar, 2002, 527-528, s.v. “Tiāmat”. Cfr. Cagni, *La religione della Mesopotamia*, cit., 129, 130, 147-148; Pettinato, *Mitologia sumerica*, cit., 62; J. C. L. Gibson, *Canaanite Myths and Legends*, Edinburgh 1978, 7. F. A. M. Wiggermann, in *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie* (RLA) 8, 1993-1997, 228-229, s.v. “Mischwesen”.

⁶⁰ *Baal and Yam*, CTA 2 III, CTA 1 IV, CTA 2 I, IV, in J. C. L. Gibson, *Canaanite Myths and Legends*, Edinburgh 1978, 37-45 (cfr. *ibid.*, 6-7).

⁶¹ CTA 3 D 34-39; Gibson, *Canaanite Myths*, cit., 50.

⁶² CTA 5 I 1-3; Gibson, *Canaanite Myths*, cit., 68.

religioso e mitologico proprio dei Sumeri. Questo elemento mitologico, relativo all'accezione negativa del mare, prodotto dai dati empirici dettati dalle necessità della vita pratica, è giunto, parecchi secoli dopo la fine di tale civiltà, fino alle coste della Siro-palestina, tant'è che lo ritroviamo, attraverso la mediazione accadica e, verosimilmente, hurrita, nella mitologia cananea, i cui testi sono stati redatti a Ugarit/Ras Shamra alla fine del Tardo Bronzo. Ugarit, fiorentissimo centro portuale, doveva la sua importanza ed il suo benessere proprio al mare; appare dunque poco verosimile che la visione del mare come elemento negativo per antonomasia appartenesse alla tradizione caananea più genuina.

Nella regione cananea, a stretto contatto con la cultura ivi prodotta, si formarono alcuni secoli più tardi il *corpus* letterario dell'*Antico Testamento*, nel cui lessico il mare diviene sinonimo di "male" e di "morte". Attraverso la Diaspora degli Ebrei e la diffusione del Cristianesimo in Occidente, questo patrimonio lessicale è giunto fino alle culture europee del Medio Evo e dell'Età Moderna.

Dell'opposizione tra mare e acque dolci pluviali, nel senso appena esposto, non vi è, invece, traccia nella tradizione greca. Il mare, infatti, non acquisì mai presso i Greci un'accezione negativa, né come divinità, né come elemento naturale, benché esso rappresenti comunque le forze della natura ingovernabili. Il dio Posidone, lett. "Sposo della Terra", e per questo motivo dio dei terremoti, raffigurato spesso come un cavallo, non è un rivale cronico di Zeus e non costituisce un'alternativa a quest'ultimo, per quanto il mare rappresenti, comunque (anche se per via indiretta, come vedremo *infra*), le forze caotiche, tant'è che, nella schiera dei personaggi, che si oppongono agli eroi ecisti, molti sono discendenti proprio di Posidone (cfr. 3. 3). I sostantivi di origine indoeuropea che indicano il mare in lingua greca ne pongono, anzi, in rilievo il ruolo di luogo di passaggio e comunicazione per lo scambio di merci e mano d'opera (πόντος), oppure di elemento salato da cui si estrae, appunto, il sale e di luogo della pesca (ἄλις), attività, tutte queste, di primaria importanza per la sopravvivenza di un popolo stanziato su un territorio povero di risorse minerarie e di distese coltivabili e situato letteralmente in mezzo al mare.

3. 2 .

Hedammu è, ad ogni modo, figlio di un elemento ctonio (Kumarbi) e di uno acquatico, la figlia del dio Mare, Šertapšuruhi:⁶³ costui è il fedele alleato di Kumarbi contro il dio della Tempesta e l'ordine che esso, signore delle acque fecondanti dolci pluviali, rappresenta; il mare, nel pensiero cosmogonico e mitopoietico vicino-orientale rappresenta, invece, le forze caotiche e distruttive,⁶⁴ come, del resto,

⁶³ V. Haas, *Die Serien ithahi und ihalzi des AZU Priesters Rituale für Tašmišarri und Taduhepa sowie weitere Texte mit Bezug auf Tašmišarri* (ChS 1/1), Roma 1984, 86; M. Popko, *Religions of Asia Minor*, Warsaw 1995, 126; B. H. L. van Gessel, *Onomasticon of the hittite Pantheon* (HdO 33), Leiden-New York-Köln 1998, 399. Cfr. E. Laroche, *Glossaire de la langue hourrite* (RHA 94), Paris 1978, 227 s. v. šerdi.

⁶⁴ Cfr. ad es. *Baal and Yam*, CTA 2 III, CTA 1 IV, CTA 2 I, IV, Gibson, *Canaanite Myths*, cit., 37-45 (cfr. *ibid.*, 6-7). Salvini-Wegner, ChS 1/6, 2004, cit., 18-19, 21, 46-51.

lo sono i venti che si producono da Tifeo. I venti, intesi come forze selvagge e caotiche, sono menzionati anche nel catalogo dei venti che costituiscono altrettanti attributi del dio Marduk, in lotta contro Tiamat, nel babilonese *Enuma eliš* (IV 42-48, 96-100), in opposizione e distinzione rispetto ai quattro venti 'buoni' da Sud, Nord, Est ed Ovest.

Turbini di vento vengono prodotti anche dallo sbattere le ali di Anzu, uccello mostruoso, dal ruggito leonino e nemico di Ninurta, la cui nascita è messa in relazione con la Terra e le acque del diluvio nel Mito mesopotamico.⁶⁵

Il matrimonio di Kumarbi con Šertapšuruhi, figlia del dio Mare, suggella l'alleanza tra i due personaggi divini, esattamente come avveniva tra i Grandi Re vicino-orientali della Tarda Età del Bronzo,⁶⁶ e, come il corpo di Ullikummi è costituito della stessa materia che costituisce il corpo della mastodontica pietra dalla cui unione sessuale con Kumarbi costui è nato,⁶⁷ così Hedammu sembra essere qualcosa di simile ad un drago marino.⁶⁸ Egli rappresenta una minaccia per il dio della Tempesta, ma anche un pericolo diretto per tutte le altre divinità:⁶⁹ sembra, infatti, mettere a rischio l'esistenza stessa del genere umano, ponendo fine in questo modo alle offerte alimentari da parte degli uomini in favore degli dèi, i quali sarebbero costretti a lavorare per procurarsi da vivere.⁷⁰

La tematica del ribelle, discendente del dio Mare, e l'interruzione dei sacrifici agli dèi, si intrecciano nel testo hittita alla tematica della eccessiva voracità di Hedammu. Quest'ultima caratteristica suggerisce il confronto con il banchetto del *Canto della Liberazione* nella bilingue hittito-hurrita, per quanto riguarda il numero iperbolico delle portate. Il banchetto descritto nella bilingue, cui Teššub partecipa invitato dalla dea Allani, si svolge verosimilmente nella "Terra Nera", sede degli Dèi Antichi, e va, comunque confrontato con le altre scene analoghe presenti in altri episodi del ciclo di Kumarbi.⁷¹

⁶⁵ Forster, *Epic of Creation* (COS 1. 111), cit., 397-398. Pettinato, *Mitologia sumerica*, cit., 34, 37, 38, 528; cfr., a tale proposito, i seguenti miti pubblicati nel medesimo volume: *Ninurta dio ordinatore: lugal-é*, *ibid.*, 204; *Ninurta erede di Enlil: an-gim-dim-ma*, 235, 237, 238; *Ninurta ed Enki: il furto fallito*, 247, 248; *Inanna, Gilgameš e gli Inferi*, 442, 444, 446. West, *The East Face of Helikon*, cit., 301-302. Per il ruolo dei 'venti cattivi' nella cosmogonia mesopotamica cfr. J. T. Jacobsen, *Eridu Genesis*, in COS 1. 158, 515.

⁶⁶ M. Liverani, *Guerra e Diplomazia nel Vicino Oriente. 1600-1200 a.C.*, Roma-Bari 1994, 251-260; cfr. *Id.*, *Le lettere di El Amarna*, vol. 2, Brescia 1998, 311-339.

⁶⁷ KUB 36.8 13-20, KUB 17.7 + 33.93 III 7-8; Güterbock, *The Song of Ullikummi* (1), cit., 146-149, 150-151; Hoffner, *Hittite Myths*, cit., 52, 53.

⁶⁸ Fr. n. 5, KBo 19.112 Rs. 13; Fr. n. 12, KUB 33.86 Vs. II 3-5; Fr. n. 13, KUB 33.85 Vs. 2'; Fr. 16, KUB 33.84 + Bo 6404 + KBo 19.109 + 109a Rs. IV 24, Siegelová, *Appu-Märchen und Hedammu-Mythus*, cit., 54-55, 56-57, 60-61.

⁶⁹ Frammenti nn. 5-7, Siegelová, *Appu-Märchen und Hedammu-Mythus*, cit., 44-49; Hoffner, *Hittite Myths*, cit., 49.

⁷⁰ KUB 33.100 + 36. 16 Rs. III 7-24, Siegelová, *Appu-Märchen und Hedammu-Mythus*, cit., 46-47; Hoffner, *Hittite Myths*, cit., 49 (fr. n. 6). Cfr. B. R. Foster, *Atra-Hasis*, COS 1. 130, 450-452.

⁷¹ KBo 32.13 Ro I 1-31 (hurrito); KBo 32.12 Vs. 1-34 (hittita). E. Neu, *Das hurritische Epos der Freilassung* (StBoT 32), Wiesbaden 1996, 222-225 (testi), 228-272 (commento). Per l'espressione formulare 'terra nera' cfr. N. Oettinger, *Die "dunkle Erde" im Hethitischen und Griechischen*, WO 20-21, 1989-90, 83-98.

3. 3.

Anche in Omero sono descritte scene conviviali, dove spicca l'abbondanza delle mense imbandite, senza, però, arrivare al grado di iperbole che si riscontra nei testi hittito-hurriti. La voracità di Hedammu, in cui risiede, forse, la sua capacità distruttiva (in maniera analoga al caso della crescita esponenziale di Ullikummi), invece, può richiamare, piuttosto, alla mente la voracità di Erisittone,⁷² dovuta ad una punizione divina, che gli viene inflitta da Demetra, irata a motivo dello scempio di alberi, compiuto nel bosco sacro alla dea, dall'eroe tessalico, e che è, infine, causa di rovina per sé e il suo γένος. Erisittone è detto "Mirmidone" e collegato genealogicamente a Posidone; spesso, nelle iconografie più arcaiche, viene rappresentato come un personaggio semiferino dalla doppia natura, umana ed animale (o comunque relativa ad elementi naturali e vitalistici), come altri discendenti più o meno diretti di Posidone.⁷³ Essi sono raffigurati con i caratteristici tratti convenzionali attribuiti a personaggi avversari di un eroe ecista o, comunque, *civilizzatore*, quali Eracle o Teseo (barba e capelli lunghi e incolti, petto villosa, tratti somatici e attributi ferini), come ad esempio Anteo e Cercione (VI-V sec. a.C.).⁷⁴

Figure di questo tipo stanno a rappresentare, nella fantasia mitopoietica greca, le resistenze di varia natura opposte al processo di formazione e affermazione della πόλις e del regime di vita πολιτικός, cui corrisponde il κόσμος instaurato da Zeus, e che si pone come uno spartiacque, appunto, tra il mondo civile (dunque pienamente umano) e lo stadio *extra-* e *ante-* civile, cui pertiene uno stato secondo natura piuttosto che secondo cultura. Tutto ciò esprime (anche da un punto di vista iconografico) l'opposizione tra il *modus vivendi* πολιτικός a quello βαρβαρικός, relegando quest'ultimo ad uno stadio di semiferina sottocultura.

4. 1.

Il tema delle mancate offerte agli dèi da parte degli esseri umani, anche se con dinamiche e motivazioni diverse, è presente nel *Canto di KAL/LAMMA*,⁷⁵ il quale, acquisita la regalità celeste, volontariamente priva le divinità delle offerte commettendo un atto di *impietas* nei confronti di costoro, ma, come sembra, favorendo in qualche modo la prosperità del genere umano, attirandosi la revoca della

⁷² Hes. *Cat.* fr. 43a, 2-69 MW; fr. 43b (cfr. 43c); cfr. fr. 16, 9. Cfr. Hellan. *FGrHist* 4 F 7; Eust. 862, 7 *ad Hom. Il.* 11, 548; Call. *hymn.6 ad Caer.*, 25-117; cfr. Ovid. *Metamorph.* 8, 738-878.

⁷³ U. Kron, in *LIMC* 4/1, 1988, 14-18 s.v. *Erysichthon I* (*LIMC* 4/2, 13).

⁷⁴ L. De Cristofaro, *La figura di Anteo nelle fonti letterarie antiche tra Mito e Storia*, *MediterrAnt* 6/1, 2003, 327-345; Id., *Kerkyon: un personaggio del mito tra reminiscenze di età eroica e attualità politica*, *MediterrAnt* 7/2, 2004, 773-793 (in part. 789-793).

⁷⁵ CTH 343; Laroche, *Textes mitologiques*, cit., 145-152; Hoffner, *Hittite Myths*, cit., 43-45. Cfr. H.G. Güterbock, *Hittite Mythology*, in S.N. Kramer (ed. by), *Mythologies of the Ancient World*, Garden City, 1961, 161-164; Bernabé, *Textos literarios hetitas*, cit., 203-207.

regalità ed una punizione conseguente alla giusta sconfitta provocata dalla sua ὕβρις, confrontabile, eventualmente, in qualche misura con quella di cui si rende protagonista Prometeo nel testo di Esiodo.⁷⁶

Hedammu, invece, sembra causa di distruzione per il genere umano, arrecando per questa via danno agli dèi, i quali sarebbero privati delle offerte degli umani, destinati a loro volta alla estinzione a causa del mostro. Dopo un acceso dibattito tra le divinità riunite in concilio,⁷⁷ un incontro tra Kumarbi ed il dio Mare, svoltosi nella dimora di quest'ultimo,⁷⁸ ed un drammatico dialogo tra Teššub e Ištar Šawuška,⁷⁹ quest'ultima decide di combattere il mostro con le sue armi, che sono quelle della seduzione, che è insieme seduzione di natura magica, sessuale ed alimentare.⁸⁰ Dopo un primo tentativo fallito, essa riesce nel suo intento.⁷¹ Un esempio di seduzione che si compie (o almeno prova a compiersi) mediante questi tre aspetti è il tentativo operato da Circe nei confronti di Odisseo nel decimo libro dell'*Odissea*.⁷²

4. 2.

Un ulteriore punto di contatto (come già detto *supra*) con Tifeo, padre di Orto, Cerbero e dell'Idra di Lerna, nonché scaturigine dei venti cattivi dopo essere stato gettato nel Tartaro,⁸³ è fornito dalla circostanza per cui Hedammu, contrariamente a quanto accade nel *Canto di Ullikummi*, sembra ingravidare di serpenti Ištar Šawuška in seguito al riuscito tentativo di seduzione ai suoi danni da parte di quest'ultima. La identificazione riguardo la natura della prole di cui essa è resa pregna dipende dall'esattezza o meno dell'integrazione MJUS^{HLA} proposta dalla Siegelová;⁸⁴ resta comunque ferma la circostanza relativa alla fecondità dell'unione tra i due personaggi.

⁷⁶ Hes. *Theog.* 507-616.

⁷⁷ Frammenti nn. 6-7, Siegelová, *Appu-Märchen und Hedammu-Mythus*, cit., 46-49; Hoffner, *Hittite Myths*, cit., 49.

⁷⁸ Fr. n. 9, Siegelová, *Appu-Märchen und Hedammu-Mythus*, cit., 50-53; Hoffner, *Hittite Myths*, cit., 50.

⁷⁹ Fr. n. 10, Siegelová, *Appu-Märchen und Hedammu-Mythus*, cit., 52-53; in part. KUB 33.103 Rs. III, *ibid.*, 52-53; Hoffner, *Hittite Myths*, cit., 50. Fr. n. 11, KUB 33.88 Rs. 2-6, Siegelová, *Appu-Märchen und Hedammu-Mythus*, cit., 52-53; Hoffner, *Hittite Myths*, cit., 50.

⁸⁰ Frammenti nn. 11-19, Siegelová, *Appu-Märchen und Hedammu-Mythus*, cit., 52-61; Hoffner, *Hittite Myths*, cit., 50-52. In part. fr. n. 16 = KUB 33. 84 + Bo 6404 + KBo 19.109 + 109a Rs. IV 5-10, Siegelová, *Appu-Märchen und Hedammu-Mythus*, cit., 58-59; Hoffner, *Hittite Myths*, cit., 51 (cfr. *supra*).

⁸¹ Il primo tentativo, evidentemente non riuscito, visto che ne segue un'altro, è contenuto nel fr. 12, KUB 33. 86 Vs. II, Siegelová, *Appu-Märchen und Hedammu-Mythus*, cit., 54-55; il secondo nel fr. n. 15, KUB 33. 86 + 8. 66 Rs. III, *ibid.*, 56-59. La circostanza, per cui si realizza il terzo tentativo da parte della dea, ha spinto gli studiosi a considerare il *Canto di Hedammu* (titolo che si deve ad una integrazione ad opera di H. G. Güterbock, *Mythen, Epen und Erzählungen*, in W. Röllig (hrsg. v.), *Neues Handbuch der Literatur-Wissenschaft*, Wiesbaden 1978, 237), un episodio precedente a quello esposto nel *Canto di Ullikummi* (Hoffner, *Hittite Myths*, cit., 38-39).

⁸² Hom. *Od.* 10, 287-301, 310-347. Cfr. *Il.* 14 159-353 (Era e Zeus); *Hymn. Hom. Ven.* 53-171 (Afrodite e Anchise).

⁸³ Hes. *Theog.*, 304-315; 868-880.

⁸⁴ KUB 33.84 + Ro IV 16, Siegelová, *Appu-Märchen und Hedammu-Mythus*, cit., 60 n. 75. Cfr. Pecchioli Daddi-Polvani, *La mitologia ittita*, cit., 136.

La menzione delle dee preposte al parto, nei frammenti 18 e 19 del *Canto*, lascia supporre che l'unione tra Hedammu e Ištar si stia feconda e permette di ipotizzare la nascita di una prole dalla coppia, confermando quello che si legge nel verbo del frammento 16 alla l. 16: *armahhiškiZZi*, “ingravidata”, il cui soggetto è proprio “la virilità” di Hedammu. Nel frammento 28 viene, infine, menzionato un figlio che viene posto sulle ginocchia di Kumarbi: era questo l'atto formale di rito per accogliere e ratificare la legittimità di un nuovo nato. Quest'ultimo atto viene compiuto al termine di un discorso tra Kumarbi stesso ed il dio Mare, genero e suocero, dunque rispettivamente nonno e bisnonno dell'eventuale figlio di Hedammu. Il ruolo svolto dalla dea in queste tradizioni mitiche su Hedammu e Ullikummi confluite nei testi di Hattuša e la vicenda relativa alla lotta tra Baal e Yam nel ciclo ugaritico trovano riscontro nella *Leggenda di Astarte e il tributo del Mare*, un testo egiziano che risale al Nuovo Regno (XVIII-XIX dinastia); qui Astarte, figlia di *Ptah* sembra portare al Mare il tributo che costui pretende dagli dèi. Colpito dal fascino della dea, infine, egli la chiede in sposa.

5. 1.

Torniamo ora al testo di Esiodo. Tifeo viene descritto come un personaggio sovrumano, dotato di mani e piedi, cento teste di serpente dagli occhi fiammeggianti e che sbuffa fuoco e vapore, il quale emette suoni terrificanti incomprensibili per gli uomini, simili ai versi del toro, del leone, di cani o sibila in maniera simile al ruggire del vento tra le gole montane.⁸⁵

Come già notato *supra* la sequenza degli ultimi tre elementi animaleschi che caratterizzano le voci di Tifeo (leone, cane, serpente), è simile a quella attraverso la quale vengono presentate le tre teste di Chimera nei vv. 321-322. Le due figure mitiche vengono associate nell'*Inno ad Apollo* nei vv. 367-368;⁸⁶ ricordiamo che nella genealogia esiodea intercorre tra questi due personaggi il rapporto di parentela avo-nipote.

Tifeo combatte col fuoco, col tuono, con il lampo, con i venti che bruciano⁸⁷ e con il fulmine ardente, armi che, come è stato già più volte sottolineato negli studi, sono assai simili, per non dire identiche, a quelle di Zeus, di fronte al quale egli si pone come alternativa di pari rango, non come un usurpatore.⁸⁸ Ullikummi e Hedammu, d'altra parte, con la loro forza distruttiva,⁸⁹ mettono in pericolo

⁸⁵ Hes., *Theog.*, 823-835; 844-847; 857-880. Ποῖζος, ὁ, Ion. ῆ, può indicare oltre al sibilo della freccia, della sferza, del serpente, anche quello dei venti o del mare (cfr. *LSJ*, 1574). Chantraine, *Dictionnaire Étymologique*, cit., 977; Frisk, *Griechische etymologische Wörterbuch* (2), cit., 662.

⁸⁶ Cfr. Blaise, *L'épique de Typhée*, cit., 364 n. 45.

⁸⁷ Πρήθω vuol dire “bruciare” ma anche “gonfiare”, ed il sostantivo πρηστῆρ, -ῆρος, ὁ ha il significato sia di folgore, sia di uragano, sia che di gonfiore riferito alle vene del collo (cfr. *LSJ* 1463) ed è etimologicamente collegato al verbo πίμπρημι. Cfr. Chantraine, *Dictionnaire Étymologique*, cit., 902-903, 937; Frisk, *Griechische etymologische Wörterbuch* (2), cit., 538-539, 594.

⁸⁸ Blaise, *L'épique de Typhée*, cit., 360, 362, 366-370.

⁸⁹ Boulogne, *La grâce du don*, cit., 298.

l'esistenza del genere umano e la possibilità stessa di nutrimento degli dèi attraverso i sacrifici, riproponendo sotto quest'aspetto una situazione di pericolosa e inadempiente *impietas* simile a quanto già notato nella vicenda di cui è protagonista KAL/LAMMA, esattamente come avviene nella sezione della *Teogonia* (vv. 521-616) di cui sono protagonisti Prometeo e Zeus: è sempre un atto di ὕβρις, di per sé sacrilega perché altera o sovverte il κόσμος, cioè l'ordine naturale instaurato da Zeus, a provocare amare conseguenze e, infine, a far scattare, in età posteriore, il meccanismo spesso cruento della tragedia nel teatro attico. La discesa in battaglia di Zeus e lo svolgimento dello scontro sono descritti in maniera molto simile a quelli di cui è protagonista lo stesso dio durante la titanomachia (cfr. vv. 687-710).⁹⁰ Zeus, armato anche qui di tuono, lampo e fulmine ardente, infine sconfigge il mostro cui brucia (ἔπρεσε, v. 856) le cento teste. Tifeo crolla a terra producendo uno scenario "flegreo" e vulcanico, tutto fuoco e vapori.⁹¹

Come dal sangue e dallo sperma di Urano evirato nascono altre divinità,⁹² così dallo sconfitto Tifeo, gettato da Zeus nel tartaro, nascono i venti cattivi, nocivi per l'uomo e dannosi per le sue opere; Tifeo torna, così, in un certo senso dall'inferno da dove è venuto, lui figlio appunto di Gaia e di Tartaro. Esiodo ci aveva già parlato di altri figli di Tifeo, generati da costui con Echidna (295-315), altro personaggio mostruoso, metà fanciulla e metà serpente, figlia di *Ketos* e *Phorkys*.⁹³ Essi sono *Orthos*, cane di Gerione, *Kerberos*, cane di Ade dotato di cinquanta teste e dalla voce "forte come il suono di una tromba"⁹⁴ e *Hydra* di Lerna, allevata da Era per odio nei confronti di Eracle, madre a sua volta di Chimera. Appare singolare la circostanza secondo la quale due esseri serpentiformi generino una figliolanza dall'aspetto canino, ma ciò con ogni probabilità va ricondotto al carattere ctonio di questi due personaggi. Se da un lato, dunque, la figliolanza di Tifeo si caratterizza per una forte componente ctonia (e non poteva essere altrimenti per i figli del figlio di Gaia e Tartaro) dall'altra da Tifeo nasce la forza "umida" dei venti, tranne Noto, Borea e Zefiro, cioè quelli utili alle attività dell'uomo. I venti così nati, quasi come prodotti dalle esalazioni provenienti dal corpo dello sconfitto Tifeo, sono invece dannosi per l'uomo; essi, infine, sembrano trarre origine dal mondo sotterraneo, dal momento che essi sono detti derivare la loro esistenza da Tifeo⁹⁵ solo dopo che costui è stato scagliato nel Tartaro.

5. 2.

Le relazioni tra elemento ctonio ed elemento aereo sono documentabili, nel mondo greco, almeno fin dall'età micenea, cui risalgono le tavolette di Cnosso Fp 1 e Fp 13, nelle quali sono registrate, tra le altre, offerte di olio alla *a-ne-mo-i-je-re-ja*

⁹⁰ Cfr. Hes. *Theog.* 839-843.

⁹¹ Cfr. Hes. *Theog.* 857-867; West, *Hesiod. Theogony*, cit., 392-395.

⁹² Hes. *Theog.* 183-200; nascono così le Erinni, i Giganti, le Ninfe Melie ed, infine, Afrodite. West, *Hesiod. Theogony*, cit., 219-224.

⁹³ *Ibid.*, 244, 249-254.

⁹⁴ *Ibid.*, 253.

⁹⁵ Hes. *Theog.* 869.

(ἀνέμων ἱερεία), letteralmente “sacerdotessa dei venti”,⁹⁶ sia che questi vadano messi in relazione con i venti marini, sia che vadano messi in relazione con il culto dei morti.⁹⁷ Nel decimo libro dell’*Odissea*, durante l’episodio relativo alla νέκυια di Odisseo, in particolare nella sezione compresa tra i versi 507 e 534, l’eroe compie una serie di offerte di carattere rituale, rivolte alle anime dei defunti. Vengono, tra l’altro, menzionati il soffio di Borea (v. 507), l’acqua dell’Oceano (vv. 508, 511) e dei fiumi infernali (513-515), la fossa scavata in terra (517) nella quale versare le libagioni ai defunti, cioè latte, miele, vino, acqua, farina d’orzo (518-520), ed il fuoco, con cui bruciare le vittime animali da offrire al ritorno in patria (521-525) e subito (526-524): tutti elementi con i quali Tifeo ha qualche pertinenza. Odisseo, infine, per arrivare presso il luogo da cui poter accedere al regno dei morti percorre con la nave una via acquatica, marina (10, 569-574; 11, 1-22).

L’elemento che caratterizza Tifeo, oltre alla componente aerea ed alle ascendenze ctonie, è, in particolare, il fuoco ed il calore da esso provocato: ricordiamo che uno dei fiumi che sboccano nell’Acheronte, in Omero, si chiama Piriflegetonte (Πυριφλεγέθων), confluenndo con il quale sbocca in Acheronte anche il Cocito, che è “un ramo dell’acqua di Stige”.⁹⁸ Anche in Esiodo questa fa parte del mondo sotterraneo,⁹⁹ dove, inoltre, è detto scorrere un ‘corno’ dell’Oceano, inteso come un fiume e, dunque, distinto dal mare (cfr. 3. 1):

Hes. *Theog.* 787-792:

(...) πολλὸν δὲ ὑπὸ χθονὸς εὐρυοδείης
 ἐξ ἱεροῦ ποταμοῦ ῥέει διὰ νύκτα μέλαιναν·
 Ὀκεανοῖο κέρας, δεκάτη δ’ ἐπὶ μοῖρα δέδασθαι·
 ἐννέα μὲν περὶ γῆν τε καὶ εὐρέα νῶτα θαλάσσης
 δίνης ἀργυρέης εἰλιγμένος εἰς ἄλα πίπτει,
 ἢ δὲ μί’ ἐκ πέτρης προρέει, μέγα πῆμα θεοῖσιν

(..) Assai sotto la terra dalle ampie vie
 dal sacro fiume scorre attraverso la notte nera;
 è un corno di Oceano, la decima parte gli fu distribuita:
 con (le altre) nove intorno alla terra ed alla vasta superficie del mare
 compiendo un giro vertiginoso d’argento si getta nel mare,
 mentre quella sola dalla roccia scorre in avanti, grande sciagura per gli dèi.

Viene quindi riproposto il trinomio terra-venti-fuoco che sembra accompagnare sempre questo personaggio dall’aspetto serpentiforme, armato di tuono, lampo, fuoco, venti caldi e fulmine capace di far bollire terra, cielo e mare, esattamente come accade quando Zeus scende in battaglia contro i Titani, ma che appare in qualche modo collegato anche con l’elemento acquatico, proprio ed anche in

⁹⁶ KN 200 = Fp 1, 10; KN 202 = Fp 13, l. 3; M. Ventris-J. Chadwick, *Documents in Mycenaean Greek*, Cambridge 1973², 304-308. Hdt. 7, 178; Paus. 2, 12, 1. Cfr. U. Hoefler, in *RE* 1/2, 1894, 2176-2180 s.v. “Anemoi”; A. Sacconi, *Il cipero nei testi micenei e altri saggi*, Roma 1990 (ristampa), 67-94.

⁹⁷ Hom. *Od.* x 502-540, 571-574; xi 1-50; Cfr. A. Heubeck, *Omero. Odissea III. Libri IX-XII*, Milano 1983, 253-266.

⁹⁸ Hom., *Od.* x 513; Heubeck, *Omero. Odissea*, cit., 254.

⁹⁹ Hes. *Theog.* 775-777.

conseguenza della sua origine e destinazione finale ctonia. Tifeo, figlio di Gaia e Tartaro viene, infine, relegato sottoterra nel Tartaro, dove sono anche le scaturigini del mare, dove si trova Stige figlia di Oceano e dove, come appena detto, scorre un ramo dello stesso Oceano.¹⁰⁰

6. 1.

All'inizio del presente lavoro si è notato che alcuni studiosi propongono una interpretazione del nome di Tifeo come un adattamento in greco formato sul toponimo con cui è indicato il monte *Kasios* nei testi cananei.¹⁰¹ A tale proposito va rilevato che, se il passaggio dalla sibilante enfatica cananea alla dentale sorda greca in inizio di parola è, effettivamente, documentabile in alcuni toponimi, e se la quantità lunga della seconda vocale coincide, crea difficoltà, come già sottolineato, il passaggio di timbro della prima vocale dalla *-a-* lunga cananea alla *-u-* greca che, tra l'altro, nelle fonti più antiche è sempre breve. L'ipotesi sull'origine del nome, appena ricordata, resta, tutto sommato, poco credibile, oltre che letteralmente *improbabile*.¹⁰² Tifeo va, invece, più verosimilmente, messo in relazione con la radice indoeuropea sulla quale si forma il verbo *τύφω* / *τύφομαι* ed il sostantivo *τύφος* (come già riferiva lo scoliaste a Pindaro citato in 1. 3), sebbene la quantità della *-u-* sia in questo caso lunga, e non breve come nelle attestazioni più antiche del nome di Tifeo.¹⁰³ Tale sostantivo potrebbe essere, inoltre, imparentato etimologicamente con il vocabolo *θεός*, se effettivamente quest'ultima parola derivasse dalla radice i.e. sulla quale si sarebbe formato il verbo greco *θύω* e quello latino *furere*, dunque dalla medesima radice i.e. di *θυμός* / *fumus*.¹⁰⁴

La stessa oscillazione tra le versioni più antiche del nome in *-εύς* (gen. *-έως*) ed in *-άων* (gen. *-άωνος*), la forma in *-ός* (gen. *-ῶ*), e quella normalizzata contratta posteriore in *-ῶν* (gen. *-ῶνος*), contribuisce a complicare la questione relativa all'origine di tale sostantivo. Della forma in *-ός* (gen. *-ῶ*, , acc. *-ῶ*)¹⁰⁵ abbiamo quattro

¹⁰⁰ Hes. *Theog.*, 821-822, 868. Cfr. 720-725, 737, 775-777, 787-792; West, *Hesiod. Theogony*, cit., 356-359, 373-374.

¹⁰¹ West, *The East Face of Helikon*, cit., 303-304; Caquot-Szyer-Herdner, *Textes Ougaritiques*, cit., 80-83. Cfr. Burkert, *La religione greca all'ombra dell'Oriente*, cit., 2001, 23-24.

¹⁰² Pokorny, *Indogermanische etymologische Wörterbuch* (1), cit., 261-263, 263-264; cfr. *ibid.*, 259, 268-269.

¹⁰³ Chantraine, *Dictionnaire Étymologique*, cit., 446, 449; cfr. *ibid.*, 1148: "...Le rapprochement étymologique avec *τύφομαι* (*ibid.*, 1147-1148) résulte d'une étymologie populaire (notera l'u bref, à la différence de *τύφομαι*). L'origine du sens de 'tempête, typhon' est peu claire". Frisk, *Griechische etymologische Wörterbuch*, cit., 693-694, 968-699, 950-951. Cfr. Pokorny *Indogermanische etymologische Wörterbuch* (1), 263-264; cfr. *Id.* pp. 261-263, 268. A proposito dei vocaboli *τυφός*, *τυφῶν* (con la *-u-* lunga.). *Τυφ-* (con la *-u-* breve), *Τυφ(ός, ῶν)* (con la *-u-* lunga) cfr. West, *Hesiod. Theogony*, cit., 381. Circa il ruolo di Tifeo come divinità della tempesta e dei venti cfr. Arrighetti, *Esiodo. Teogonia*, cit., 178.

¹⁰⁴ Pokorny *Indogermanische etymologische Wörterbuch* (1), cit., 259, 269 (cfr. *Id.*, 261); Chantraine, *Dictionnaire Étymologique*, cit., 430; Frisk, *Griechische etymologische Wörterbuch*, cit., 663.

¹⁰⁵ Cfr. Kretschmer-Locker 1944, 538: *λαγός/ῶς*, gen. *-ός/-ῶ*, acc. *-όν/-ῶ/-ῶ*, 'lepre'; *ταός/ῶς*, gen. *-ός/-ῶ*, acc. *-ός/-ῶ* *Ταών*, 'pavone'. Cfr. Chantraine, *Dictionnaire Étymologique*, cit., 612, 1098; Frisk, *Griechische etymologische Wörterbuch*, cit., 70-71, 862 (cfr. LIMC 8/2, 1997, 113 n. 30).

sole attestazioni, due in Pindaro (*Pyth.* 1, 15; *Pyth.* 8, 16), una in Eschilo (*Sept.* 517) ed una in Erodoto (3, 5); risalgono, dunque, tutte alla prima metà del v sec. a.C. La forma -ῶν (gen. -ῶνος) è, invece, risultata dalla contrazione di un originario nome in -άων (gen. -άονος), forma comune ad un limitato gruppo di nomi propri di persona attestati in Omero e si ritrova in alcune varianti di nomi di divinità in autori posteriori ad Omero. Queste forme epiche sono, evidentemente, originarie di aree linguistiche in cui viene conservata l'α lunga e servivano spesso ad indicare degli etnici.¹⁰⁶ Le testimonianze letterarie più antiche riguardo antroponimi formati con questo suffisso si trovano nell'*Iliade* e si riferiscono a sette personaggi Troiani, un Peonio e due Greci, uno dei quali tessalo.¹⁰⁷ Tali forme sono, inoltre, documentate in alcune tavolette micenee.¹⁰⁸

La forma Τυφωεύς, -έως, infine, alterna con quella non contratta con l'α lunga nelle fonti letterarie più antiche. I nomi con il suffisso -εύς sono documentati anch'essi in Omero ed in greco miceneo;¹⁰⁹ della loro antichità non è dunque lecito dubitare. Gli antroponimi omerici con questa terminazione non sono di origine indoeuropea e sono soggetti a gradazioni vocaliche, mentre i sostantivi formati con questo suffisso corrispondono per lo più, anche in miceneo, a nomi d'agente o comunque indicanti una qualche attività o strumenti atti a svolgerla. In alcuni casi può indicare rapporti di parentela, ma sempre in relazione ad una azione svolta (come ad es. τοκεύς) e anche quando indica l'epiteto di una divinità è sempre in relazione ad una azione che essa svolge come compito specifico (ad es. πολιεύς). Il suffisso -εύς, comunque, non viene utilizzato per formare etnici o derivati da toponimi;¹¹⁰ in tal modo, se fosse questa la forma genuina, essa escluderebbe a maggior ragione l'origine del nome Τυφωεύς dalla forma cananea del monte *Kasios*, ma avvalorerebbe l'ipotesi della sua parentela con la radice di τύφω/τύφομαι (cfr. ad es. sostantivi come χαλκεύς, ἀλιεύς, βασιλεύς ecc.).

¹⁰⁶ P. Chantraine, *La formation des noms en Grec ancienne*, Paris 1979, 162-163. Cfr. il caso di Λυκαίων, arcade rappresentato in forma di licanthropo; R. J. Schmidt, in *RE* 13/2, 1927, 2247-2252 s.v. "Lykaon"; J. Boardman et Al., in *LIMC* 5/1, 1990, 116 s.v. "Herakles". Cfr. L. Cerchiai, *Eracle, il lupo mannaro e una camicia rossa*, «Ostraka» 7, 1998, 39-44.

¹⁰⁷ Il riferimento ad ambienti tessalici è indicatore di arcaicità, dal momento che tale regione vide i primi insediamenti umani organizzati fin dall'età neolitica (cfr. D. Musti, *Storia Greca. Linee di sviluppo dall'età micenea all'età romana*, Roma Bari, 1994³, 42-43). Gli antroponimi riferiti a personaggi Troiani sono: Ἀμοπαίων, 8, 276; Ἀπισάων, figlio di Fausio, 11, 578, 582 (U. Hoefler, *RE* 1/2, 1894, 2810 s.v. "Apisaon"); Ἀρετάων, 6, 31 (U. Hoefler, *RE* 2/1, 1896, 672, s.v. "Aretaon"); Ἑλικάων, 11 123 (E. Wellman *RE* 7/2, 1912, 2855 s.v. "Helikaon"); Ἰκετάων, fratello di Priamo, Hom., *Il.* 3, 147; 15, 576; 20, 238; Λυκάων, figlio di Priamo, 3, 333; 20, 81; 21, 35, 127; 22, 46; 23, 746 (R. J. Schmidt, *RE* 13/2, 1927, 2247 s.v. "Lykaon"); Λυκάων padre di Pandaro, 2, 826; 4, 89, 93; 5, 95, 101, 169, 179, 193, 197, 229, 246, 276, 283 (R. J. Schmidt, *RE* 13/2, 1927, 2247-2248 s.v. "Lykaon"). Il Peonio è Ἀπισάων figlio di Ippaso 17, 348. I due Greci, infine, sono: Μαχάων, re guaritore tessalo, figlio di Esculapio, 2, 732; 4, 193, 200; 11, 506, 512, 517, 598, 613, 651, 833; 14, 3 (A. Stein, *RE* 14/1, 1928, 144-152, s.v. "Machaon"); Ἀλκμάων, figlio di Testore, ucciso da Sarpedonte, forse fratello di Calcante (G. Knaak, *RE* 1/2, 1894, 1572 s.v. "Alkmaon") 12, 394.

¹⁰⁸ Ventris-Chadwick, *Documents*, cit., 99.

¹⁰⁹ *Ibid.*, 100.

¹¹⁰ Chantraine, *La formation des noms*, cit., 125-131. La terminazione -εύς si riscontra, in P. Kretschmer-E. Locker, *Rückläufiges Wörterbuch der griechischen Sprache*, Göttingen 1944, 532, in soli due nomi, ἀλωεύς e ἀπερωεύς (cfr. *LSJ* ss.vv.), due nomina agentis formati l'uno sul sostantivo ἀλώη e l'al-

6. 2.

Al v. 825 Tifeo viene definito ὄφις e δράκων. La documentazione iconografica relativa a questo personaggio, a partire dal VII sec. a.C. (dunque contemporanea o di poco posteriore alle prime attestazioni letterarie) mostra Tifeo come una “figura mista”, dalla parte superiore del corpo antropomorfa e dalla parte inferiore serpentiforme, dotato di ali sul dorso; nel corso del VI sec. a.C. la coda di serpente talvolta viene sdoppiata in due appendici disposte a volute, a significare i due arti inferiori. In una *hydria* proveniente da Vulci, datata all’ultimo quarto del VI sec. a.C., Tifeo (se di Tifeo si tratta) è rappresentato con i due arti inferiori a guisa di serpenti a loro volta sdoppiati in altrettante teste di serpenti, dando l’idea quasi di una piovra;¹¹¹ in una rappresentazione vascolare a figure rosse, databile ai primi anni del V sec. a.C., è raffigurato un personaggio barbuto, alato, con serpenti in luogo degli arti superiori, la cui identificazione è stata proposta con Borea o, appunto, Tifeo/Tifone.¹¹²

L’interpretazione di Tifeo come figura διφυής,¹¹³ dai tratti serpentiformi, non è dunque da mettere in dubbio, dal momento che la voce di Esiodo non appare isolata in questo senso, ma riceve il supporto delle fonti iconografiche relative al VII-IV sec. a.C.¹¹⁴ Sono notevoli le somiglianze tra l’iconografia di Tifeo e quella di Κέκροψ, mitico re di Atene, personaggio che compare nelle fonti letterarie ed iconografiche dalla metà del V sec. a.C., il cui nome potrebbe essere imparentato etimologicamente con quello di Κερκυών (“il Caudato”), re di Eleusi, uno degli oppositori eliminati da Teseo durante il tragitto da Trezene all’Attica.¹¹⁵

I Giganti, inoltre, sono anch’essi rappresentati nell’iconografia greca come esseri dalla doppia natura; essi presentano il dorso antropomorfo mentre gli arti inferiori sono raffigurati come serpentiformi. Ricordiamo che i Giganti erano nati da Gaia, fecondata dalle gocce di sangue sparso dai genitali recisi di Urano, in seguito

tro su quello ἐρώη, termini entrambi di origine indoeuropea (Pokorny, *Indogermanische etymologische Wörterbuch* (2), cit., 681; *ibid.* (1), 336, 338). Il primo significa ‘agricoltore, giardiniere, vignaiolo’ ed è attestato in Nonno (*Dion.* 42, 85), Apollonio Rodio (*Bibl.*, 3, 1401) ed Arato (1045), mentre come antroponimo compare già in Omero (*Il.*, 5, 386; *Od.* 11, 305. Cfr. J. Toepffer, in *RE* 1/2 1894, 1594, s.v. “Aloeus”; *ThGL* 1, 1608); il secondo indica ‘colui che ostacola’ (cfr. il vb. ἐρωέω) ed è documentato solo in Omero (*Il.* 8, 361). Cfr. Chantraine, *Dictionnaire Étymologique*, cit., 67-68, 377-378, Frisk, *Griechische etymologische Wörterbuch*, cit., 82-83, 573.

¹¹¹ Touchefeu Meynier-Kauskoff in *LIMC* 8/1, cit., 151-152 (cfr. *LIMC* 8/2, 113 n. 30). Ricordiamo la menzione in Erodoto e Aristotele di serpenti alati in relazione, rispettivamente, all’Arabia ed all’Etiopia, dunque ad ambienti periferici occidentali rispetto all’ottica greca (Hdt. II 75-76; Arist. *Hist. An.* I, 5, 490a, 10-11).

¹¹² von Kaenel, *Der schlangenhändige Flügelmann*, cit., 41-47, tavv. 7-8.

¹¹³ Cfr. ad es. Pind. *Pyth.* II 83-89 (*scholl.* 82a, 85a); *schol. Ar. Plut.* 773. *Schol. Ar. Vesp.* 438: ὅτι ὁ Κέκροψ τὰ κάτω δράκοντος εἶχεν, οὗτος δὲ δράκοντίδης καλεῖται.

¹¹⁴ Touchefeu Meynier-Kauskoff, in *LIMC* 8/1, cit., 148-152 (*LIMC* 8/2, 112-113).

¹¹⁵ I. Kasper Butz-I. Krauskopf-B. Knittlmayer, in *LIMC* 6/1, 1992, 1084-1091 s.v. “Kerkyon” (*LIMC* 6/2, 721-722); K. Latte *RE* 11/1, 1921, 314-315, s. v. “Kerkyon”; S. Eitrem, in *RE* 11/1, 1921, 119-125, s.v. “Kekrops”. Cfr. De Cristofaro, *Kerkyon*, cit., 786-788.

alla castrazione che egli subisce ad opera di Crono.¹¹⁶ Abbiamo visto che anche quest'ultima circostanza trova corrispondenza nell'episodio del *Canto di Kumarbi* in cui quest'ultimo strappa via con un morso i genitali di Anu (il Cielo); lo stesso Anu avvisa il nuovo sovrano celeste che i genitali ingoiati lo avrebbero reso pre-gno di un dio che lo avrebbe a sua volta detronizzato. Kumarbi sputa allora fuori dalla bocca quanto gli è ormai possibile; da ciò che egli espelle in tal modo nascono, verosimilmente dal contatto con la terra, alcune divinità.

6. 3.

Tifeo, figlio di Gaia e Tartaro, è una emanazione della terra e del sottosuolo e rappresenta la reazione della terra alla signoria di Zeus, divinità urania, come a suo tempo lo era stato lo stesso Crono verso quella di Urano, ed è in tal modo assimilabile ai figli generati dal dio ctonio Kumarbi in opposizione al dio della Tempesta Teššub. Dal punto di vista strettamente iconografico è riscontrabile almeno un antecedente vicino-orientale nella glittica mesopotamica. Si tratta di una raffigurazione in un sigillo del primo periodo di Akkad (XXIV-XXIII sec. a.C.) che rappresenta un personaggio dal busto antropomorfo, maschile, barbuto, dotato di un paio di ali e con due lunghi serpenti in luogo degli arti inferiori, che sembra corrispondere al dio Nirah,¹¹⁷ personaggio associato agli dèi ctonii ed all'acqua, il cui nome significa, per l'appunto, "serpente".¹¹⁸

Egli è timoniere della barca di Enki, divinità cosmica sumerica e sovrano degli inferi, i cui epiteti sono "Signore della terra", "Re dell'Abisso", "il signore che fissa i destini", personaggio, a seconda delle tradizioni, figlio di An (il Cielo) e fratello minore di Enlil (il dio del vento) con i quali compone la triade superiore del *pantheon* sumerico, oppure una divinità primordiale, appartenente ad una generazione precedente quella di Enlil e la cui residenza sono gli inferi della terra.¹¹⁹

Ricordiamo che al sumerico Enki corrisponde l'accadico Ea, personaggio chiave del *Canto di Ullikummi*: a lui si rivolgono Teššub e Tašmisu per ottenere dagli Dei Antichi l'arnese da taglio in rame mediante il quale furono separati il cielo e la terra¹²⁰ allo scopo di separare Ullikummi dalla spalla destra di Upelluri, sulla quale il mostruoso gigante di pietra è posto dalla primissima infanzia.¹²¹ Da questo

¹¹⁶ Hes. *Theog.*, 50-52, 183-186; West 1966, 220-221. Cfr. Hom. *Od.*, VII 56-60, 204-206; 10, 120-122; Apollod. *Bibl.* 1, 6, 1-3; Nonn., *Dion.* 25, 87-97; 48, 12-89; cfr. Ov. *Meth.* I 151-162, 182-186; 5, 318-331; Ig. *Astr.*, 2, 3, 23. O. Waser, in *RE Suppl.* III, 1918, 655-759, 1305-1306, s.v. "Giganten"; F. Vian-M.B. Moore, in *LIMC* 4/1, 1988, 191-270 (in part. 253-254) s.v. "Gigantes" (cfr. *LIMC* 4/2, 108-158).

¹¹⁷ J. Black-A. Green, *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia*, London, 1992, 166-168; R. A. M. Wiggermann, in *RLA* 9/7-8, 2001, 570-574, s.v. "Nirah".

¹¹⁸ Wiggermann, in *RLA* 9/7-8, cit., 572-573, in part., 573.

¹¹⁹ Pettinato, *Mitologia sumerica*, cit., *passim*.

¹²⁰ KUB 33.106 II 17-34; KUB 33.107 + MGK 7 I 1-11; KUB 33.106 III 1-55; KUB 33.106 IV 1-15; Güterbock, *The Song of Ullikummi* (2), cit., 22-31; Hoffner, *Hittite Myths*, cit., 58-60.

¹²¹ KUB 33.102 (+) 104 + MGK 9 III 20-24, KUB 17.7 + 33. 93 + 95 + 96 + MGK 7a + 7b IV 20-21; Güterbock, *The Song of Ullikummi* (1), 1951, 154-157; Hoffner, *Hittite Myths*, cit., 54.

contatto sembra che egli tragga le energie per la sua progressiva ed esponenziale crescita che avviene, ricordiamolo, in mezzo al mare.¹²²

Ancora una volta troviamo la stretta associazione dell'elemento ctonio e di quello acquatico, che appaiono sempre strettamente connessi nelle mitologie e nelle cosmogonie antiche, da quella egiziane a quelle sumeriche, fino all'Oceano greco ed ai sotterranei Cocito e Stige. Seguendo questo percorso, il vulcanico Tifeo ed il marino Hedammu non appaiono più così distanti come suggerirebbe un primo e superficiale sguardo.

Sia di Tifeo che di Nirah, infine, esistono le versioni "monocaudate" nelle quali gli arti inferiori vengono sostituiti da un'unica coda di serpente,¹²³ particolare che li mette entrambi in una qualche relazione con una particolare tipologia di esseri fantastici, come ad esempio la serie di uomini-pesce vicino-orientale¹²⁴ e con i Telchini greci.¹²⁵ Ulteriori attributi di Nirah, rispetto Tifeo, sono il copricapo e, talvolta, uno scorpione in luogo della mano destra.¹²⁶

Ricordiamo, infine, che sembrano documentate offerte alimentari (vino) in favore di (o in relazione a) serpenti (*e-pe-to-i*, ἐρπετοῖς) nelle tavolette micenee della serie Gp rinvenute a Tebe nel corso dei recenti scavi diretti da V. Aravantinos. In una di esse (Gp 201) compaiono associati alla dea *ma-ka* (Mā Γᾶ), la Madre Terra secondo l'interpretazione fornita dagli Editori, ed in un'altra (Gp 184) con i *to-pa-po-ro-i*, che gli editori interpretano "portatori di torce".¹²⁷

7. 1.

Ricapitolando i punti principali esaminati, sembra che l'aspetto serpentiforme di Tifeo lo renda, in ultima analisi, assai più somigliante (almeno fisicamente) a Hedammu che non ad Ullikummi. Questi ultimi sono entrambi connessi in qualche misura con l'elemento acquatico e marino: Ullikummi cresce sulla spalla di Upelluri che si trova in mezzo al mare, mentre Hedammu è figlio della figlia del dio Mare.

Ricordiamo che nelle visioni cosmogoniche e negli schemi mitologici antichi, le acque nascono nel sottosuolo e sono strettamente connesse con gli inferi: Upelluri è infatti posto "nella Terra Nera", sede degli Antichi Dèi, e dal sottosuolo scaturiscono Oceano, Stige, Cocito ed il Piriflegetonte, il cui nome rimanda all'am-

¹²² KUB 33.102 (+) 104 + MGK 9 III 25-29, KUB 17.7 + 33. 93 + 95 + 96 + MGK 7a + 7b IV 22-31; Güterbock, *The Song of Ullikummi* (1), cit., 156-159; Hoffner, *Hittite Myths*, cit., 54-55.

¹²³ LIMC 8/ 2, 1997, 112-113; Black-Green, *Gods, Demons and Symbols*, cit., 166; Wiggermann, in *RLA* 9/ 7-8, cit., 573-574.

¹²⁴ Black-Green, *Gods, Demons and Symbols*, cit., 63-65.

¹²⁵ D. Musti, *I Telchini, le Sirene. Immaginario mediterraneo e letteratura da Omero e Callimaco al Romanticismo europeo*, Roma 1999, 47-49.

¹²⁶ Cfr. von Kaenel, *Der Schlangenhändige Flügelmann*, cit., 41-47.

¹²⁷ Gp 107, [2]; 164, 1; 181, [1]; 184, 2; 196, 2; 201 [b]; 233[2]; V. Aravantinos - L. Godart - A. Sacconi, *Thèbes. Fouilles de la Cadmée. 1. Les tablettes en linéaire B de la Odos Pelopidou. Édition et commentaire*, Pisa-Roma 2001, 276-277, 289-290, 293-294, 295, 296, 299. Per *ma-ka* cfr. Godart-Sacconi 1996, 283-285, 283-285.

biente incandescente delle viscere di un vulcano, del quale Tifeo è probabilmente una personificazione. Non faceva difficoltà, dunque, localizzarne la tomba sotto (dentro) l'Etna o nella zona dei Campi Flegrei o in qualunque regione dotata di tali caratteristiche geologiche dell'Oriente o dell'Occidente, comunque *periferica* rispetto al mondo greco continentale, tanto da poter sottolineare l'*alterità* di Tifeo (mondo *ante-civile, a-politico*, dunque) rispetto a Zeus ed al suo *κόσμος* (cioè al mondo greco ormai *πολιτικός*) al quale egli si oppone come personaggio *anti-politico*.

Un aspetto importante è, a mio parere, l'affermazione, in Esiodo, che da Tifeo siano nati i venti nocivi per l'uomo. Quest'ultimo dato è, forse, da mettere in relazione proprio con quello empirico circa la tossicità delle esalazioni conseguenti ad un'eruzione vulcanica o sprigionate da fenomeni di combustione. Come nel caso della *ὑβρις* di Prometeo, l'opposizione a Zeus ed al *κόσμος*, che egli instaura e rappresenta, produce effetti rovinosi per il genere umano. Anche questa intuizione greca rappresenta un dato originale rispetto ai modelli vicino-orientali, dove il contrasto al dio della Tempesta sembra configurarsi più come un pericolo per gli dèi schierati dalla sua parte.

Le armi "pirotecniche" con le quali combatte Tifeo sono praticamente le medesime che usa Zeus, del quale egli appare come un pari-rango o un *alter-ego*, esattamente come l'ugaritico Yam lo è di Baal. L'antitesi Zeus-Tifeo viene sentita e raffigurata in maniera esemplare da Eschilo nei *Sette contro Tebe*, vv. 485-520, all'interno della sezione in cui l'araldo fornisce ad Eteocle il catalogo dei sette eroi del campo argivo: il quarto è Ippomedonte, il quale reca come *σῆμα* sullo scudo proprio Tifone, raffigurato come *πυρπνός*. Eteocle contrappone ad Ippomedonte Iperbio, perché sullo scudo di costui è, invece, raffigurato Zeus, ed è questa circostanza che lo suggerisce al re tebano come sicuro vincitore sul diretto avversario, come se le sorti del duello fossero decise dallo stemma personale rappresentato sullo scudo, quasi che a combattere fossero i rispettivi *σήματα*.¹²⁸

La vicinanza con figure vicino-orientali dotate di analoghe caratteristiche costitutive, la somiglianza iconografica con personaggi del *pantheon* mesopotamico del medio Bronzo, la circostanza, per cui Tifeo era conosciuto da fonti egiziane, la datazione approssimativa delle prime fonti letterarie greche su di esso, la sua presenza in una tradizione di miti di successione celeste 'canonica' fin dalla fine dell'VIII o dagli inizi del VII sec. a.C., la struttura e le oscillazioni della forma del nome stesso, sono indizi che suggeriscono di collocare la nascita di questo personaggio del mito in un'età piuttosto antica.

Può, in ultima analisi, essere formulata una ipotesi che permette di scandire uno sviluppo diacronico in tre "tappe" nella storia della formazione delle figure miste nella mitologia greca: una prima fase immediatamente a ridosso della fine del Tardo Bronzo, in cui esse rimangono pressoché immutate nella loro *forma*

¹²⁷ Aesch. *Setp.*, 485-520; W. Otto, in *RE* 8, 1912, 1882-1883, s.v. "Hippomedon"; Boardman, in *LIMC* 5/1, cit., 1990, 465. Cfr. Matesanz Gascón, *De la naturaleza de Tifón*, cit., 487-505.

recepita dai modelli orientali (ad es. la Sfinge); una seconda fase che investe l'Alto Arcaismo greco, durante la quale lo sviluppo e l'evoluzione dei motivi culturali assunti portano alla formazione di figure nuove ma che presentano ancora visibili rimandi ad altre analoghe del Vicino Oriente (Tifeo); una terza fase corrispondente al Medio e Tardo Arcaismo nella quale nascono alcune figure "sdoppiate" secondo un'opera del *dis-cernere* che è tipica del procedere del pensiero greco (*kri-nein*), giunto ormai alle soglie della piena maturità che verrà raggiunta nel corso dell'Età Classica (Anteo e la Terra).¹²⁹

¹²⁹ De Cristofaro, *La figura di Anteo nelle fonti letterarie antiche*, cit., 344-345.