

modo sistematico ed omogeneo la documentazione archeologica relativa a tale fenomeno, che si dispiega per un arco di oltre mezzo millennio, ha dato origine al progetto DEDALO (Archivio informatizzato delle testimonianze archeologiche egee nel Mediterraneo centro-occidentale). La scelta del nome, intenzionalmente non derivante da un acronimo, è un riferimento al mitico artefice che, secondo la tradizione, introdusse tecnologie avanzate dall'Egeo in Occidente in epoca precoloniale. La struttura del progetto è concepita in modo da concentrare l'attenzione sulla relazione fra materiali di provenienza o di tipo egeo-miceneo e gli specifici contesti di rinvenimento (in questo caso siti dell'età del bronzo nel Mediterraneo centro-occidentale), formando quindi uno strumento di lavoro non solo per gli specialisti di archeologia egea, ma anche per gli studiosi di protostoria italiana che svolgono ricerche in aree particolarmente interessate dal contatto con l'Egeo nel corso dell'Età del Bronzo. I materiali archeologici egeo-micenei infatti contribuiscono a stabilire una cronologia relativa all'interno di uno stesso sito, fra più siti di una stessa regione e spesso anche fra regioni diverse, dando non solo una visione diacronica dell'intero complesso delle relazioni Egeo-Italia, ma anche la possibilità di porre in relazione le diverse aree del Mediterraneo centrale. Si è predisposta una struttura di cinque archivi correlati (Siti, Indagini, Settori, Contesti ed Oggetti) a loro volta corredati di sottoarchivi. Un sesto archivio contiene i dati bibliografici. In tal modo si procede dal generale ed unico (il sito) al particolare e multiplo (l'oggetto) attraverso una serie di passaggi nei quali sono reperibili i dati relativi alle diverse indagini effettuate, ai diversi settori di scavo e agli specifici contesti nei quali i materiali di tipo egeo sono stati rinvenuti. Agli oltre cento siti ormai completamente schedati sono collegate alcune migliaia di singoli reperti, circa un terzo dei quali, riferibili soprattutto a Puglia, Sicilia e Sardegna, sono già memorizzati. Pur avendo come obiettivo primario il completamento della informatizzazione, si sta riflettendo anche sul sistema di diffusione dei dati raccolti che non potrà avvenire attraverso una pubblicazione tradizionale, ma dovrà avvalersi necessariamente di un supporto elettronico.

JÜRGEN GLOCKER, *Das Ritual für den Wettergott von Kuliwišna. (Textzeugnisse eines lokalen Kultfestes im Anatolien der Hethiterzeit)*, EOTHEN 6, Firenze, LoGisma editore, 1997, pp. X + 261, L. 85.000.

Il VI volume di EOTHEN, *Collana di studi sulle civiltà dell'Oriente antico*, diretta da Fiorella Imparati e Giovanni Pugliese Carratelli – una serie monografica che si presenta in una veste editoriale raffinata ed elegante – propone l'edizione critica di un importante *corpus* testuale. Si tratta del *corpus* relativo al rituale *mukeššar* per il dio della tempesta di Kuliwišna (CTH 329-330). La ricomposizione del testo, offerta qui (con traslitterazione, traduzione, note e lessico), appare estremamente accurata e complessa, data l'esistenza di numerose tavolette, anche in condizioni di estrema frammentarietà, appartenenti al rituale in oggetto.

A partire dall'individuazione di un *mukeššar* specifico per il dio della tempesta di Kuliwišna, la cui documentazione era stata in un primo tempo erroneamente attribuita al Mito di Telipinu (v. p. 1), la pubblicazione di materiale epigrafico appartenente a questo rituale si è susseguita ininterrottamente, anche in repertori recenti, fino a costituire un *corpus* di estrema ricchezza e complessità. La necessità, sottolineata anche dall'autore nell'introduzione al volume, di una nuova edizione del rituale si giustifica infatti proprio sulla base della considerazione che gli studi precedenti al riguardo disponevano solo di un limitato materiale epigrafico¹.

¹ V. per esempio l'edizione di E. Laroche, RHA 23 (1965), 131-134.

L'opera qui in esame presenta, dopo una breve introduzione all'argomento, una sezione dedicata all'ordinamento filologico del materiale testuale; segue un capitolo relativo alla datazione dei testi e quindi l'edizione – con traslitterazione, traduzione e commento grammaticale – dell'intero rituale.

I testi sono suddivisi dal Glocker in due sezioni principali: la prima, inerente alla festa in Kuliwišna, è a sua volta ripartita in due sotto-sezioni, relative rispettivamente al rituale *mukeššar* vero e proprio – che rappresenta la parte più cospicua della documentazione – e ad azioni cultuali diverse appartenenti alla festa, come celebrazioni in un mulino, cottura rituale del pane, sacrifici e libagioni alle divinità. La seconda sezione concerne invece testi che descrivono azioni rituali ancora dedicate al dio della tempesta di Kuliwišna, ma non chiaramente appartenenti alla stessa celebrazione.

Il volume si conclude con un commento di carattere generale sulle tematiche afferenti a questa tipologia di testi religiosi e, nello specifico, sullo svolgimento del rituale festivo qui oggetto di studio.

Il rituale per il dio della tempesta di Kuliwišna appartiene alla tipologia propriamente anatolica conosciuta, secondo la denominazione originaria, come *mukeššar/mugawar*. Si tratta di una particolare tipologia rituale finalizzata a richiamare e pacificare – attraverso una serie di pratiche magiche diverse accompagnate da scongiuri, evocazioni e suppliche – la divinità che si è temporaneamente allontanata, perché irata contro l'umanità e, come tale, include al suo interno il mitologhema relativo alla *scomparsa del dio* e alle conseguenze negative che tale assenza è solita produrre. Questa tipologia testuale, il cui prototipo è rappresentato senza dubbio dal *mugawar* per Telipinu, è in realtà conosciuta prevalentemente come *Mito del dio scomparso*, in quanto la motivazione concreta che induce a compiere il rituale stesso è appunto l'assenza, la scomparsa periodica della divinità.

Il rituale qui oggetto di studio appartiene pienamente a questa tipologia testuale, configurandosi tuttavia anche come celebrazione festiva regolare, che può essere compiuta annualmente, in stagioni diverse, a discrezione del *signore della casa*, l'officiante principale del rituale stesso. L'autore ritiene che questo collegamento di un rituale *mukeššar* (originariamente non agganciato al culto, ma celebrato solo in particolari momenti di necessità oggettiva) con una festività regolare sia un'innovazione diffusa in età medio-ittita, periodo al quale lo studioso attribuisce l'intera composizione, essendo la gran parte dei singoli testi datati dal Glocker a questa epoca.

Sotto questo profilo sarebbe stato forse interessante approfondire anche il contenuto della seconda sezione di testi – per i quali l'autore non inserisce nel volume alcun commento specifico – in cui troviamo, oltre al *signore della casa*, il re e la regina in qualità di officianti del dio della tempesta di Kuliwišna, rivelando così un preciso carattere di ufficialità. A mio parere, un tentativo di definizione dell'eventuale rapporto tra le due sezioni di testi avrebbe potuto contribuire, forse, a chiarire maggiormente anche la natura del legame tra il rituale *mukeššar* e il culto regolare, le cui implicazioni non appaiono del tutto risolte dall'autore.

Il Glocker, nell'ambito del commento generale, tenta anche di pervenire a una sottile distinzione, non del tutto agevole da seguire per il lettore, tra le due espressioni *mugawar* e *mukeššar*, entrambe derivate dalla radice verbale *mugai-* «invocare, evocare, implorare»², e utilizzate indifferentemente dagli studiosi per definire questa tipologia rituale. Secondo l'autore, se il *mukeššar* rappresenta il termine tecnico generale per definire questa tipologia

² Ricordiamo che *mugawar* costituisce il nome verbale di *mugai-*, mentre *mukeššar* è un sostantivo derivato astratto in *-eššar* (cfr. in proposito CHD III, 319 ss.).

rituale, il *mugawar* ne costituisce il nucleo centrale, con l'insieme di riti magici analogici per attirare la divinità e placarla dalla collera, accompagnati da scongiuri e preghiere di benedizione. All'interno del *mugawar*, come premessa agli scongiuri, è inserita la recitazione del mito. Nel caso specifico del rituale per il dio della tempesta di Kuliwišna il mitologema sulla scomparsa della divinità si presenta del tutto analogo, con motivi identici, rispetto agli altri miti conosciuti appartenenti a questa tipologia. Appare soltanto più breve e sommaria la descrizione delle conseguenze negative per l'umanità, provocate dalla scomparsa del dio. Molto complesse e varie, all'interno dei diversi testi, appaiono invece le azioni magiche, di tipo analogico, finalizzate al ritorno e al placamento del dio, come il taglio della legna, lo spegnimento del fuoco, o l'aspersione di sassolini preventivamente riscaldati.

Per quanto riguarda l'ubicazione di Kuliwišna – che J. Glocker ritiene sia la denominazione di un podere agricolo o la residenza del *signore della casa* più che una località vera e propria – l'autore sembra orientato a situarla nei dintorni della capitale ittita, sebbene non prenda una posizione precisa rispetto alle diverse proposte di ubicazione³. Certamente Kuliwišna, menzionata soltanto in testi a carattere religioso, non è facilmente localizzabile. Tuttavia, poiché sappiamo che questa località era posta nelle vicinanze della montagna Šidduwa, alla quale il rituale qui in esame fa più volte riferimento per il reperimento di rami di quercia (*Gišēja-*), da utilizzare nel rituale stesso come simbolo di prosperità e benessere, si può assumere la montagna Šidduwa quale punto di riferimento per una eventuale localizzazione geografica. Ricordiamo allora che la montagna Šidduwa è menzionata, come sede di feste stagionali particolarmente solenni, in un inventario di culto⁴, relativo al censimento di località (Panišša, Mamananta, Laršiliya e Wiyanuwanta) tutte da porre nella zona attorno alla città di Kaneš⁵.

D'altra parte, la presenza del *signore della casa*, in qualità di officiante principale, appare connotare il rituale di Kuliwišna come cerimonia a carattere privato, del tipo testimoniato nell'ambito del culto di Hupišna/Ereğli⁶, città dell'Anatolia meridionale. Queste diverse considerazioni ci portano dunque ad escludere la possibilità di un'ubicazione settentrionale per la località di Kuliwišna e ad orientarci piuttosto verso l'Anatolia centro-meridionale.

ALESSANDRA LOMBARDI

³ Secondo M. Forlanini (*FsAlp*, 173), Kuliwišna può essere ricercata a sud-est di Hattuša, mentre I. Wegner (*Gestalt und Kult der Ištar-Šawuška in Kleinasien*, Neukirchen-Vluyn, 1981, 184 ss.) ritiene sia da porre a nord/nord-est rispetto alla capitale. Per questa seconda proposta di ubicazione cfr., da ultimo, anche I. Singer, *Muwatalli's Prayer to the Assembly of Gods Through the Storm-God of Lightning (CTH 381)*, Atlanta 1996, 175.

⁴ V. KBo II 7, Ro 6'.

⁵ Cfr. M. Forlanini, *FsAlp*, 173 e 178. Si tratta, in base alla ricostruzione proposta dallo studioso, della regione di Kukuwawa, a nord di Kaneš.

⁶ Per questo accostamento cfr. H. G. Güterbock, *Oriens*, 15 (1962) 349.