

## ΚΤΙΛΟΣ

(Pind. *Pyth.* II 17)

La seconda pitica ha posto ai commentatori vari problemi di critica semantica e testuale: tra di essi uno sembra trascurato dagli studiosi, benché non abbia ancora trovato una soluzione soddisfacente. Riporto il passo per intero (v. 13 sgg.):

ἄλλοις δέ τις ἐτέλεσεν ἄλλος ἀνὴρ  
εὐαχέα βασιλεῦσιν ὕμνον ἄποιν' ἀρετᾶς.  
κελαδέοντι μὲν ἀμφὶ Κινύραν πολλακίς  
φᾶμαι Κυπρίων, τὸν ὁ χρυσοχαῖτα προφρό-  
νως ἐφίλησ' Ἀπόλλων,  
ἱερέα κτίλον Ἀφροδίτας

L'espressione ἱερέα κτίλον Ἀφροδίτας ha evidentemente lo scopo di caratterizzare la figura di Kinyras, il mitico re cipriota: rimane oscuro però il termine κτίλον che si accompagna a ἱερέα. L'interpretazione più diffusa « il sacerdote favorito d'Afrodite » o « caro ad Afrodite » è, a mio avviso, almeno inesatta. Come è noto, la parola non ha larga diffusione nell'ambito del greco; le altre lingue arioeuropee non arrecano alcun aiuto all'indagine semantica perché non esistono sicuri paralleli e anche l'etimo è malsicuro: invece che al raccostamento a κτίζω che è prospettato dubbiosamente dai lessici (cf. Boisacq s. v.), sarebbe lecito anche pensare a un prestito anario (1).

Non è possibile tracciare una storia dell'evoluzione semantica del termine; a causa della scarsità della documentazione occorrerà limitarsi ad elencare e commentare i passi in cui esso è attestato.

Nei poemi omerici si trova κτίλος due volte (Γ 196, N 492) col valore ben definito di « montone, capo del gregge »; in entrambi i

(1) Non è possibile riportare κτίλος alla radice del got. *hveila*, lat. (*tran*)-*quillus*, come voleva il MEILLET (« Mémoires Soc. Ling. », 1894, p. 301), ma è da escludere per motivi fonetici e semantici anche il collegamento con il lat. *sileo*, proposto dal FROEHDE (« Bezz. Beitr. », 1896, p. 329) e accolto dal BECHTEL (*Lexilogus*, p. 206). A un prestito potrebbe forse far pensare il suffisso in -l- (cf. P. CHANTRAINE, *La formation des noms en grec ancien*, Paris 1933, p. 239).

luoghi κτίλος è il termine di paragone che illustra la forza irruente e il grande prestigio di due generali che dominano in mezzo ai loro eserciti: Odisseo che κτίλος ὡς ἐπιπωλεῖται στίχας ἀνδρῶν ed Enea cui λαοὶ ἐπονθ', ὡς εἴ τε μετὰ κτίλον ἔσπετο μῆλα (2). Si tratta quindi di un sostantivo che, per quanto di uso limitato (3), pure appare ben individuato nell'ambito del lessico omerico; il significato risulta con sicurezza dal contesto e viene confermato dagli scolii (cf. Schol. Hom. B Γ 196). Col medesimo valore il termine è attestato in Oppiano (*Cyn.* I 388, IV 211) e in Quinto Smirneo (I 175, passo di manifesta imitazione omerica); particolare interesse presenta il luogo di Oppiano (*Cyn.*, I 388) in cui κτίλοι εἰλικόντες sono uniti a ταῦροι, κάπροι, χίμαροι etc. in una descrizione dell'effetto che ha la primavera sugli animali spingendoli alle lotte d'amore (καὶ κτίλοι εἰλικόντες ἐν εἴαρι μηλοβατεῦσι).

Diverso, a quel che sembra, è l'uso di κτίλος in altri autori di epoca post-omerica. In Esiodo, fr. 222 Rzach (= Schol. ad Nic. *Ther.* 452) χρῆ δέ σε πατρί... κτίλον ἔμμεναι, il valore del termine non è ben chiaro sia per la brevità del frammento, sia per l'incertezza del testo che è riportato nei codici con lievi varianti (χρῆ πατρί Vaticanus, Monacensis; χρῆ δέ πατρί Parisinus, Marcianus; χρῆ δέ σε πατρί Goettingensis) (4). In Empedocle, fr. B 130 Diels (= Schol. ad Nic. *Ther.* 452) ἦσαν δέ κτίλα πάντα καὶ ἀνθρώποισι προσηγῆ / θῆρες τ' οἰωνοὶ τε, φιλοφροσύνη τε δεδῆει, si ha probabilmente un uso aggettivale della parola con il significato di « domestico » (« zahm », Diels-Kranz, *Vorsokr.*, I<sup>7</sup>, p. 364). Ulteriori testimonianze vengono offerte da autori più tardi come Nicandro e Partenio; il valore di « domestico » appare oramai costante nella sua accezione particolare, riferita agli animali (5).

(2) Non ha molta importanza per questa ricerca il fatto che probabilmente N 492 appartiene a una parte interpolata (cf. BECHTEL, *loc. cit.*).

(3) Non deve sorprendere che il termine sia così raro; nei poemi omerici l'ariete si indica con la parola generica ὄϊς preceduta dall'articolo maschile, oppure con ἄρσην ο ἄρνεός. I termini specifici κτίλος e κρέας sono usati soltanto due volte ciascuno e, rispettivamente, solo nell'Iliade (*loc. cit.*) e nell'Odissea (ι 447, 461; cf. RE, II A 1, coll. 382-83).

(4) La lezione del Gottingense è riportata anche nel Chisiano (*Vat. gr.* 2291) collazionato da A. COLONNA (« Rendic. Accad. d'Italia, Classe Scienze Morali etc. », Suppl. III, 1942, p. 213) che suggerisce l'integrazione χρῆ δέ σε πατρί φίλω κτίλον ἔμμεναι.

(5) Il significato resta oscuro in Nic., *Ther.* 452, dove l'aggettivo concorda con ὄϊα; « domestico » sarà il valore da attribuire a κτίλα attribuito di μῆλα in *Ther.* 471. In Parth., *Amat. Narr.* X 2 κτίλοι riferito a κόνες è nettamente contrapposto a ἡγριωμένοι (οὔσαι [sc. κόνες] δὲ οὐ πάνυ κτίλοι, ἅτε δὴ ἐκ πολλοῦ ἡγριωμένοι).

Un significato parallelo si ritrova in due forme verbali derivate, a quel che sembra, da κτίλος: κτιλεύω e κτιλώ. La prima è attestata solo in un frammento pindarico (fr. 238 Snell) citato dallo scoliasta a proposito del passo della seconda pitica riportato sopra: ἐνθα ποῖμναι κτιλεύονται κάπρων λεόντων τε « Là sont des troupeaux de sangliers et de lions qu'on apprivoise » (trad. Puech, IV, p. 231); la seconda, la cui derivazione da κτίλος come denominativo mi par sicura, è tramandata da Erodoto (IV 113) in un passo che è degno di rilievo. Si narra come uno dei giovani Sciti fosse riuscito ad avvicinarsi a una Amazzone, καὶ ἡ Ἀμαζών οὐκ ἀπωθέετο ἀλλὰ περιεῖδε χρήσασθαι... οἱ δὲ λοιποὶ νεηίσκοι ὡς ἐπέθοντο ταῦτα, καὶ αὐτοὶ ἐκτιλώσαντο τὰς λοιπὰς τῶν Ἀμαζόνων. μετὰ δὲ συμμείξαντες τὰ στρατόπεδα οἴκειον ὁμοῦ, γυναῖκα ἔχων ἕκαστος ταύτην τῇ τὸ πρῶτον συνεμείχθη. A mio avviso, non si può intendere altrimenti che « domarono », attribuendo a questo verbo quella particolare sfumatura sessuale di significato che è propria del greco δαμάζω. Questa interpretazione è confortata anche dal passo citato di Oppiano in cui lo κτίλος rappresenta il maschio della sua razza.

Altre notizie vengono fornite dai lessicografi e dagli scoliasti (6) e si accordano perfettamente con quelle tratte dai testi esaminati: si può dunque distinguere uno κτίλος sostantivo col valore di « montone », specificato in quello di « montone che guida, precede il gregge » (di qui i paragoni omerici e probabilmente la glossa esichiana κτιλῆς [sc. κτίλος] ... ἡγεμών; κτίλος ὁ προηγούμενος τῆς ποίμνης κριός) e uno κτίλος aggettivo col significato di « domestico », per lo più riferito ad animali e particolarmente ad armenti.

Il nostro problema consiste ora nel vedere quale di questi due valori sia applicabile al testo pindarico. Se si considera κτίλος aggettivo, dalle testimonianze citate appar chiaro che la normale interpretazione « caro a ... », « favorito di ... » (7) non è sostenibile; essa difatti implicherebbe, oltre a una innovazione semantica rispetto al normale uso dell'aggettivo, anche una costruzione di κτίλος col genitivo che

(6) Cf. Schol. in Pind. *Pyth.* II 31; Schol. in Hom. B Γ 196; Eustath. in II. Γ 196; Schol. in Nic. *Ther.* 452; Hesich. s. v.; Et. M. s. v.; Et. Gud. s. v.

(7) Cf. ad es. A. PUECH, *Pindare*, vol. II<sup>3</sup>, Paris 1955, p. 43: « prêtre favori d'Aphrodite »; J. SANDYS, *The odes of Pindar*, London 1924, p. 173: « ... of Cinyras, Aphrodite's priestly minion »; L. CERRATO, *Le odi di Pindaro*, Genova 1918, p. 261: « di Afrodite prediletto sacerdote »; E. ROMAGNOLI, *Pindaro*, Bologna 1927, vol. I, p. 40: « allievo e ministro di Cipride »; L. WOLDE, *Pindar*, Leipzig 1942, p. 66: « Priester der Aphrodite war er, es hegt'ihn die Göttin ».

non è altrimenti attestata nella tradizione. Si potrebbe quindi intendere « domestico » o « sottomesso », ma, mentre il primo di questi significati appare applicato essenzialmente ad animali come termine che faccia parte di un lessico specializzato, il secondo, che potrebbe risultare unicamente dal breve e incerto frammento esiodico, lascia perplessi in questo contesto in cui i soli concetti che si richiedono sono quelli del sacerdozio di Kinyras e dell'affetto che hanno per lui gli dèi. A guardar bene, lo stesso scoliasta che parafrasa: κτίλον Ἀφροδίτης οἶονεὶ σύνθρεμμα καὶ συνήθη τῇ θεῷ non è ben sicuro della sua affermazione; lo provano il suo dilungarsi sulla questione, il suo tentativo di ricerca etimologica e il suo richiamo al testo omerico (8). D'altra parte anche l'attributo di « mite » (9) (che però sarebbe una nostra illazione non confermata dai testi) stonerebbe se applicato al fondatore di un culto misterico quale è quello di Afrodite-Astarte cipriota.

In conclusione, non vedo alcuna possibilità di considerare κτίλον attributo di ἱερέα; un'ultima via rimane aperta ed è quella di interpretare κτίλος secondo la sua accezione più saldamente documentata « montone » (10), intendendo « il sacerdote, montone di Afrodite » (11).

(8) Ved. schol. ad Pind. *Pyth.* II 31 a (ed. DRACHMANN): κτίλον Ἀφροδίτας: ὅτι κτίλον τὸν συνήθη καὶ εἰθισμένον τῇ χειρὶ προσηγόρευσε. καὶ αὐτὸς ὁ Πίνδαρος τὸ τιθασσεύεσθαι κτιλεύεσθαι λέγει: ἐνθα [αὐ] ποῖμναι κτιλεύονται κάπρων λεόντων τε. b. ἢ οὕτως: οὐχ ὅτι ἐρώμενος Ἀπόλλωνος ὁ Κινύρας ἀλλ' ἀγαπᾶσθαι φησὶν αὐτὸν ὑπὸ τοῦ θεοῦ διὰ τὸ ἐγκωμιάζεσθαι αὐτὸν ὑπὸ τῶν μουσικῶν. c. ἄλλως: Ὀμηρος μὲν κτίλον τὸν προηγούμενον τῆς ποίμνης κριόν ἢ δὲ τοῦ δνόματος ἐτυμολογία οὐχ οὕτως ἔχει. ἔστι γὰρ παρὰ τὸ κτίσαι, -δ ἔστι τὸ θρέψαι. ὡς αὐτὸς ὁ Πίνδαρος ἐν ἄλλοις ὀρεκτικῶς σοῦς, τοῦ ἐν ἔρει θετραμμένου· νῦν δὲ τὸν ἱερέα. d. κτίλον Ἀφροδίτης οἶονεὶ σύνθρεμμα καὶ συνήθη τῇ θεῷ.

Le medesime incertezze si ripetono negli scoli a Nicandro cit. e nelle voci dei lessici antichi: le più ampie sono quelle dell'Et. M. e dell'Et. Gud. Per quanto le loro etimologie non abbiano alcuna importanza dal punto di vista scientifico, pure ci interessa il loro costante tentativo di riportare κτίλος o a ἔγω o a κίω, quasi a sottolineare il concetto di guida o di movimento impetuoso che è espresso da questo termine. L'Et. M. (s. v. κτίλος) dopo aver glossato: κτίλος ὁ προηγούμενος τῶν προβάτων καὶ προσεάρχων τῆς ποίμνης κριός e aver proposto il collegamento di κτίλος con ἔγω, κίω, conclude: οἱ δὲ νεώτεροι τάσσοισι τὴν λέξιν ἐπὶ τοῦ εἰθισμένου καὶ γεγονότος ἡμέρου ζῆφου. Dal commento di Eustazio all'Iliade (in II. Γ 196) si ricava inoltre che: Πορφύριος δὲ καὶ κριόν ὄνομα οἶδε Κτίλον τινὰ, δν Διὸς λέγει ἀπόγονον.

(9) Cf. ad es. O. SCHROEDER, *Pindars Pythien*, Leipzig-Berlin 1922, p. 16: « sanften Priester Aphrodites » e F. DORNSEIFF, *Pindar*, Leipzig 1921, p. 130: « den holden Priester der Aphrodite ».

(10) Un brevissimo accenno a questa interpretazione trovo solo in CHR. BLINKENBERG, *Le Temple de Paphos*, Copenhagen 1924, p. 25. L'autore ricorda il passo pindarico solo per sostenere una sua congettura sul testo di Lyd., *De mens.* IV 65; su di ciò ved. *infra* n. 47.

(11) Per l'apposizione quale caratteristica dello stile pindarico ved. F. DORNSEIFF, *Pindars Stil*, Berlin 1921, p. 89 sgg.

Si arriva a tale affermazione per via di esclusione, ma naturalmente essa richiede a sua conferma delle prove che non potranno esserci date da documenti letterari — se ne è visto la limitatezza — quanto piuttosto da monumenti religiosi e archeologici.

Come è noto, in molti culti greci il nome del sacerdote coincideva con quello di un animale particolarmente sacro alla divinità: l'adorante si identificava con il suo dio ancora concepito e raffigurato come un nume teriomorfo. Gli esempi sono numerosi (raccolti in RE, VI A, 1, col. 903 sgg., e in A. B. Cook, *Zeus*, vol. I, p. 441 sgg.); basti ricordare le *πῶλοι Λευκιπιδῶν* citate da Esichio (s. v. *πῶλια*), le *ἄρκτοι*, fanciulle che indossavano vesti color del croco nelle feste di Artemide Brauronia, gli *ἑσθήνες* di Artemide Efesia, le *Πελειάδες* di Dodona etc. Particolarmente significativo è il culto di Poseidone venerato come dio *ταῦρος* e servito ad Efeso da coppieri chiamati anch'essi *ταῦροι* (cf. Amerias ap. Athen. 425 c), e così pure quello di Demetra onorata in Laconia e Messenia da sacerdotesse chiamate *πῶλοι* (IG V 1, 59; un *πῶλος* sacerdote è menzionato in IG V 1, 1444) cui corrisponde in Arcadia un culto della medesima dea vista e rappresentata in forme equine (Paus. VIII 42, 4). Culti teriomorfici sono documentati di frequente in Arcadia: gli scavi compiuti a Lykosoura alla fine del secolo scorso e agli inizi di questo hanno portato alla luce, tra le rovine dell'antico Megaron descritto da Pausania (VIII 37, 8), circa centoquaranta statuette di terracotta, di cui la maggior parte rappresenta figurette femminili con testa di montone (12). In esse si sono riconosciuti quegli *ἀγάλματα* che una *lex sacra* del secondo secolo a. C. annovera tra le offerte da farsi alla Despoina, signora del tempio (13). Le statuette vengono datate dal Kuruniotis al II-I secolo a. C. (ma il tipo è del IV secolo) e documentano bene la sopravvivenza di credenze e motivi predorici nella montagnosa Arcadia, ove il carattere agrario e ctonico della divinità si manifestava ancora nel rito propiziatorio.

Lo stesso Pindaro, il poeta del puro mito olimpico, conserva memoria delle *μέλισσαι*, le sacre sacerdotesse di Delfi (*Pyth.* IV, 60; fr. 158 Snell) (14). Altri esempi si potrebbero citare, ma quel che più

(12) Cf. M. PERDRIZET, *Terres cuites de Lycosoura et mythologie arcadienne*, « Bull. Corr. Hell. », 1899, pp. 635-38; K. KURUNIOTIS, *Τὸ ἐν Λυκοσοῦρα Μέγαρον τῆς Δεσποίνης*, « Eph. Arch. », 1912, p. 142 sgg.

(13) IG V 2, 514; cf. B. LEONARDOS, *Λυκοσοῦρας Νόμος Ἴερός*, « Eph. Arch. », 1898, col. 249 sgg.

(14) Per l'importanza di Pindaro quale testimone di antiche danze rituali compiute da uomini con maschere animali, ved. L. B. LAWLER, *Pindar and some animal dances*, « Class. Phil. », 1946, p. 155 sgg.

interessa è il fatto che in linea di massima questi culti mostrano di aver subito influssi orientalizzanti oppure di essere fossili di un'età antichissima in cui la religione olimpica non si era definitivamente imposta. Tali caratteri sono quelli precipui della religione cipriota ove si è prodotto sin da età arcaica il sincretismo dei culti indigeni con altri importati soprattutto da paesi di civiltà semitica (15).

Non è difficile precisare i tratti che contraddistinguono la tipologia del montone nell'ambiente religioso greco e forse mediterraneo: documenti archeologici e, in minor misura, letterari, obbligano a fermarsi su tre caratteri fondamentali, quelli indicati da S. Eitrem nel suo esauriente studio sull'argomento: « aphrodisisch-sepulchral-apotropäisch » (16).

Il montone come « fallisches Tier » è noto non solo in Grecia, ma anche in Egitto, ove il dio Amun, l'ellenico Zeus Ammone, deve forse alla sua natura itifallica l'identificazione con l'ariete (17). Al dio accadico del bestiame Shakkan (o Sumuqan), il cui compito è di fecondare bestie e anche esseri umani e aiutare la madre che partorisce, non è lecito sacrificare il montone « a causa del rapporto che esiste tra il dio stesso e l'animale sacrificato » (18).

Nella cerchia ellenica il montone è ben conosciuto quale simbolo religioso e si accompagna a numerose divinità (19): l'esempio più noto è quello di Apollo Carneio, il cui epiteto indica ancora l'origine teriomorfica del dio e testimonia l'esistenza del culto antichissimo di un « Widdergott » che doveva esser noto all'Ellade ben prima dell'introduzione di Zeus Ammone. Può esser utile anche ricordare il nome dei *Τίτυροι*, demoni del corteggio dionisiaco che ritrovamenti archeologici (un gruppo di quattro figurine danzanti in forma di montone, trovato in Arcadia) e fonti letterarie (Serv., *Verg. ecl. prooem.*, p. 4, 7 Th.: *Nam Laconum lingua tityrus dicitur aries maior qui gregem antequam consuevit*) mostrano ben distinti dai Satiri-*τράγοι* (20).

(15) Ved. R. DUSSAUD, *Kinyras. Étude sur les anciens cultes Chypriotes*, « Syria », 1950, p. 57 sgg.

(16) S. EITREM, *Der vor-dorische Widdergott*, « Beitr. zur griech. Religionsgesch. », I, Christiania 1910, p. 5; ved. anche O. KELLER, *Die antike Tierwelt*, Leipzig 1909, p. 318 sgg.; A. B. COOK, *Zeus*, vol. I, Cambridge 1914, p. 429 nota 4.

(17) Cf. Th. HOPFNER, *Der Tierkult der alten Aegypter*, « Denkschr. d. Wien. Akad. », 1913, 2, p. 90 sgg.

(18) Ved. E. DHORME, *Les religions de Babylonie et d'Assyrie*, Paris 1949, p. 125 e p. 137.

(19) La documentazione è raccolta sistematicamente da L. STEPHANI, « Comptes-Rendus St. Pétersb. », 1869, p. 18 sgg.; vedi anche E. GERHARD, *Widdergottheiten*, « Arch. Zeit. », 1850, col. 149 sgg.

(20) Cf. O. KERN, *Tityroi*, « Hermes », 1913, p. 318 sgg.; la riproduzione del gruppo in « Abhandl. d. Berl. Ak. », 1911, tav. XIII, 3.

Numerose rappresentazioni di una figura muliebre sul dorso di un montone documentano i rapporti di questo animale con il culto di Afrodite (21). Falliti i tentativi di identificazione col mito di Helle o di Teofane (22), la pubblicazione di una piastra di rame di epoca romana (23), in cui la figura femminile è rappresentata con uno specchio in mano e un uccello vicino, ha dato la sicurezza che in essa si dovesse riconoscere Afrodite. Ulteriori ritrovamenti, di cui alcuni di età molto più antica, hanno confermato le prime ipotesi di E. Gerhard e di W. Helbig (24); tra di essi particolarmente importante è la statuetta marmorea (IV secolo), trovata nei pressi di Haghia Triada, in cui vicino alla divinità appare, anche se molto mal conservata, la figura di Eros bambino (25).

Nell'isola di Cipro scavi e ritrovamenti archeologici hanno portato alla luce varie statuette pressoché identiche dal punto di vista iconografico: rappresentano una divinità dal capo di montone con lunghe corna ritorte, che siede su un trono dall'alto schienale (26). Il confronto con alcuni tipi monetari del quinto secolo a. C. in cui è effigiata la testa di Zeus Ammone (27) porta a vedere una raffigurazione del dio egiziano anche in queste statue che appartengono al VI-V secolo a. C. L'identificazione è possibile, ma la larga diffusione del tipo iconografico del montone nell'arte cipriota non è spiegabile solo col riferimento a un culto importato; probabilmente ci troviamo di fronte a un caso di sincretismo religioso per cui a un'antica divinità locale si assimila e lentamente si sostituisce un dio straniero dotato

(21) Cf. l'art. di E. BETHE in « Arch. Anz. », 1890, p. 27 sgg. Per alcune riproduzioni e per la storia della questione ved. anche R. GAEDCHENS, *Unedürte antike Bildwerke*, I, Jena 1873, p. 18 sgg. e tav. IV.

(22) Cf. TH. PANOFKA, *Poseidon und Theophane*, « Arch. Zeit. », 1845, col. 37 sgg.

(23) Cf. E. GERHARD, *Aphrodite als Widdergottheit*, « Arch. Zeit. », 1862, col. 304 sg.

(24) « Bull. Inst. Corr. Arch. », 1869, p. 131.

(25) Cf. BETHE, *art. cit.*, p. 27 sg.

(26) Cf. J. L. MYRES, *Handbook of the Cesnola Collection of Antiquities from Cyprus*, New York 1914, p. 180 sg., nn. 1136-40. Per le riproduzioni cf. L. PALMA DI CESNOLA, *Descriptive Atlas of the Cesnola Collection of Antiquities in Metropolitan Museum*, 3 voll., Boston 1884-6, vol. I, tav. XXXVIII, nn. 248, 250, tav. LXXXVII, nn. 583, 584. Agli esempi citati dal Myres va aggiunta la statuetta riprodotta in *Atlas cit.*, vol. I, tav. LVII, n. 373 e quella proveniente dagli scavi svedesi a Vouni (cf. *The Swedish Cyprus Expedition. Finds and Results of the Excavations in Cyprus 1927-31*, 4 voll., Stockholm 1934-48, vol. III, p. 237, n. 251, tav. LXI n. 4). Cf. inoltre *Catal. of Sculpt. in Brit. Mus.*, London 1931, vol. I, parte II, nn. C 222, C 223.

(27) Cf. G. F. HILL, *Catalogue of the Greek Coins in Brit. Museum (Cyprus)*, London 1904, p. 70, tav. XIII, 9, 10.

pressappoco della stessa tipologia culturale. Casi simili non sono estranei alla religione cipriota estremamente composita nei suoi aspetti, se pur sostanzialmente aderente al sostrato culturale miceneo: basti ricordare il nome del dio semitico Adonis che, sebbene introdotto in Cipro solo dopo la penetrazione fenicia, riuscì tuttavia a imporsi sui nomi degli antichi dèi della vegetazione (quali Pygmalion, Ao, Kirris, Gauas) pur conservandone i tratti distintivi (28).

In realtà un'attenta considerazione del patrimonio archeologico cipriota dà la conferma di questa teoria: anche senza postulare l'esistenza di una divinità teriomorfica in forma di montone — ciò che d'altronde mi par probabile — si è costretti ad ammettere l'importanza del montone nel culto anche per epoche di molto anteriori al sesto secolo. In una tomba della necropoli di Kastros, presso Laphthos, la campagna di scavi svedese ha rivenuto una « terracotta figure with a bell-shaped body; female breasts; arms lifted up; on head a ram's mask ». La figurina appartiene secondo gli scavatori alla « later part of Cypro-Geometric I » (29).

Numerosi sono i vasi, probabilmente doni votivi, in forma di montone (30), ma particolarmente importante è uno che, oltre a concludersi in forma di testa di animale (montone secondo il Myres), « includes a figure of the worshipper who brings the offerings, and wears a ram's head mask » (31). Il vaso (vedi Tav. I) risale a un periodo compreso, secondo le indicazioni del Myres, tra il 1000 e il 750 a. C.

Ancora all'età geometrica ci riporta un boccale col disegno di un « conventional lotos in front, supported on each side by a ram-headed serpent in black » (32). Il significato del serpente quale simbolo ctonico è ben noto; basterà solo accennare che proprio a Cipro si hanno gli esempi più chiari del culto del serpente associato a quello di un altro animale simbolo della fecondità, il toro (33). Le tombe cipriote hanno offerto larga messe di statuette di tori e di montoni (34).

(28) Cf. R. DUSSAUD, *Les civilisations préhelléniques dans le bassin de la mer Égée*, Paris 1914<sup>2</sup>, p. 366 sgg.

(29) *The Swed. Cyprus Exped. cit.*, vol. I, p. 234, tav. XLIX, 5.

(30) Cf. ad es. *Atlas cit.*, vol. II, tav. XCV, nn. 816, 817.

(31) J. L. MYRES, *op. cit.*, p. 68, n. 521.

(32) J. L. MYRES, *op. cit.*, p. 97, n. 763.

(33) Ved. P. DIKAIOS, *Les cultes préhistoriques dans l'île de Chypre*, « Syria », 1933, p. 345 sgg.; E. SJÖQVIST, *Die Kultgeschichte eines cyprischen Temenos*, « Archiv für Religionwissenschaft », 1933, p. 308 sgg.

(34) Cf. ad es. la statuetta di montone trovata in una tomba di Sinda, pubblicata dal DUSSAUD (*Civilisations cit.*, p. 265, fig. 188) e datata da C. F. A. SCHAEFFER (*Enkomi Alasia*, Paris 1952, p. 59) al XII-XI secolo. Ved. anche *The Swed. Cypr. Exped. cit.*, vol. II, p. 557, n. 989; p. 567, n. 1419. Anche il

La testa e l'intera figura del montone appaiono come tipi monetari di Salamina cipriota nel corso del VI e V secolo. Gli esempi sono numerosissimi e chiaramente databili grazie a iscrizioni nel sillabario epicorico che forniscono il nome del signore allora detentore del potere col titolo di βασιλεύς (35). In alcune delle monete che portano il nome del re Euelthon la figura del montone giacente è sormontata da un « globule in inverted crescent » (36); il simbolo, che è usato architettonicamente a Idalion, indica il significato religioso del montone, consacrato probabilmente a Afrodite. Tale congettura è confermata dal verso di monete attribuite dubitativamente a Marium, ove è rappresentata una figura femminile nuda sul dorso di un montone; nel recto di una di esse appare il simbolo della bipenne (37). Il tipo iconografico è molto simile a quello di cui si è già parlato e in cui in un primo momento si era vista una raffigurazione del mito di Helle.

Ancora si discute su quali tratti della religione cipriota vadano attribuiti a influssi semitici e orientali in genere, e quali siano invece da riportare alla cultura micenea; comunque vada risolta la questione, è tuttavia palese che nell'aspetto eterogeneo che assume il culto in epoca classica è da riconoscere, oltre all'assorbimento di credenze straniere, anche il persistere di quell'antica religiosità agraria i cui tratti si vanno individuando e chiarendo in seguito agli scavi più recenti (38). Caratteristico è il culto di Afrodite a Pafos, uno dei pochi per i quali ci si possa riferire anche a fonti letterarie: la dea era venerata ancora in forma aniconica (Tac., *Hist.* III 2) e intorno al suo tempio si svolgevano annualmente riti misterici in cui agli iniziati venivano consegnati un fallo e del sale (39). Con questo si accorda bene la notizia che a Pafos venisse mostrata la tomba di Afrodite (40):

tipo del crioforo è frequente nella scultura cipriota fin da un'epoca notevolmente arcaica (VII secolo); cf. MYRES, *op. cit.*, p. 178 sg., nn. 1119-20. A questi esempi va aggiunto un « ram-headed kriophoros supporting a bowl », circa del 500 a. C. (MYRES, *op. cit.*, p. 181, n. 1141).

(35) Cf. G. F. HILL, *op. cit.*, pp. 46-54, tavv. IX-XI.

(36) Cf. G. F. HILL, *op. cit.*, p. LXXXVII, tav. X, 1-3. Più recentemente anche P. DIKAIOS (*A guide to the Cyprus Museum*, 2 ed., Nicosia 1953, p. 148) è propenso a considerare il montone « related to the worship of Aphrodites ».

(37) Cf. G. F. HILL, *op. cit.*, p. LIX e p. 71, tav. XIII, 11-12; ved. anche B. V. HEAD, *Historia Numorum*, Oxford 1911, p. 745.

(38) Per uno studio rapido, ma esauriente e suggestivo, sulla religione cipriota e sul suo svolgimento ved. G. HILL, *A History of Cyprus*, Cambridge 1949, vol. I, pp. 55-81.

(39) Clem. Alex., *Protrept.*, 13 P; Arnob., *Advers. nat.* V 19; Firm. Mat., *De err. prof. rel.* c. 10; cf. M. P. NILSSON, *Griechische Feste*, Leipzig 1906, p. 364 sgg.

(40) Ps. Clem. Rom., *Hom.*, V 23; cf. G. HILL, *A History cit.*, p. 75 sg.

alla divinità che serbava ancora i caratteri della Magna Mater non si addiceva l'immortalità, tratto peculiare degli dèi olimpici.

In questo quadro si inseriscono i resti di antichi culti teriomorfici, di cui oramai, almeno per il dio venerato in forma di toro, abbiamo sufficiente documentazione. Partendo dallo studio di pezzi archeologici tratti dagli scavi del τέμενος di Aija Irini, ove si praticava originariamente il culto di un dio-toro, E. Sjöqvist ha mostrato come in parecchie raffigurazioni di quegli esseri con corpo umano e testa di animale, su cui spesso si è discusso se si trattasse di divinità o di demoni subordinati, si debbano riconoscere semplicemente dei sacerdoti che portano sul capo maschere animali (41). Il Sjöqvist cita a sostegno di questa sua interpretazione due statuette di Aija Irini in cui, per quanto frammentarie, si individuano due uomini che reggono sul capo una maschera taurina, uno scarabeo della medesima provenienza e con lo stesso soggetto, tre figure con teste di animali che appartengono alla collezione Cesnola (42), e infine un sacerdote di età ellenistica che ha in mano una maschera di toro (43); il confronto con alcuni cilindri siro-cappadoci di importazione o netto influsso cipriota, tra cui è soprattutto notevole una figura dalla lunga veste e dalla maschera taurina che brandisce un coltello compiendo movimenti di danza rituale, dà una definitiva conferma a questa teoria (44).

Da tutto ciò risulta abbastanza chiaramente quello cui ci sembrava di dover arrivare: la figurina di terracotta con le braccia alzate nella tipica posizione dell'adorante (45), l'offerente del vaso votivo, il frequente apparire del montone nell'iconografia cipriota, permettono di postulare anche per quest'isola un rito parallelo a quello che doveva svolgersi nell'arcadica Lykosoura in tempi di civiltà oramai ellenistica. Nelle feste rituali che si compivano intorno al τέμενος o, comunque, al luogo sacro ove veniva adorata la divinità agraria e ctonica che faceva fruttare le terre e gli armenti e presiedeva alle nascite, il sacerdote indossava forse la maschera del montone, simbolo della

(41) E. SJÖQVIST, *art. cit.*, p. 344 sgg.

(42) MYRES, *op. cit.*, p. 150 sg., nn. 1029-31; tra queste statuette la più interessante è la terza, una figura che regge nella mano sinistra una maschera che si è appena levata dal volto. Anche il Myres (*loc. cit.*) le descrive come « votaries wearing animal-masks, probably as performers in some religious ceremony of which there are no literary records from Cyprus, but many parallels in the rituals of classical Greece, and other countries ».

(43) *Atlas cit.*, vol. I, tav. CXXIII.

(44) La documentazione in SJÖQVIST, *art. cit.*, p. 345.

(45) Per questo che è l'originario gesto di adorazione, ved. SJÖQVIST, *art. cit.*, p. 335.

fecondità, e da essa veniva assimilato al dio ricevendone in sé la forza, da essa prendeva probabilmente anche la sua denominazione.

La formula pindarica *ιερέα κτίλον Ἀφροδίτας* riferita proprio a quel Kinyras che è il fondatore dei misteri di Pafos e, già dall'epoca omerica, il simbolo della popolazione autoctona dell'isola (46), può acquistare ora un nuovo significato. In *κτίλος* « montone » ritroveremo un appellativo del sacerdote, sia che in questa parola si veda il termine carico di potere sacrale con cui si indicava l'officiante nello svolgimento del rito, sia che la si ritenga frutto di un audace procedimento stilistico del poeta dinnanzi ai cui occhi balena il ricordo di un culto (47).

ANNA MORPURGO

(46) Così R. DUSSAUD (« Syria », 1950, p. 58) che ricorda come Kinyras sia l'eroe locale cui si attribuisce l'invenzione della metallurgia del rame e degli strumenti di bronzo (Plin., *Nat. Hist.* VII 195); in Omero (A 20) Kinyras appare estraneo alla comunità achea, per quanto legato ad essa da buone relazioni commerciali.

(47) Di proposito ho evitato di riportare la notizia che Giovanni Lido (*De mens.* IV 65) ci dà sui culti ciprioti. Il testo tramandato: ... ἐν δὲ τῇ Κύπρῳ πρόβατον κωδίῳ ἐσκεπασμένον συνέθιον τῇ Ἀφροδίτῃ - ὁ δὲ τρόπος τῆς ἱερατείας ἐν τῇ Κύπρῳ ἀπὸ τῆς Κορίνθου παρήλθε ποτε - εἶτα δὲ καὶ σάας ἀγρίους ἔθιον αὐτῇ διὰ τὴν κατὰ Ἀδώνιδος ἐπιβουλήν, τῇ πρὸ τεσσάρων Νωνῶν ἤγγουν τῇ δευτέρῃ ἡμέρᾳ τοῦ Ἀπριλίου è stato posto in discussione dal ROBERTSON SMITH (*Lectures on the Religion of Semites*, 1907<sup>2</sup>, p. 406 e 469-79) e poi variamente emendato. Se il testo è realmente corrotto — ma cf. il parere negativo di M. P. NILSSON, *Griechische Feste* cit., p. 368 — la congettura più suggestiva è quella del BLINKENBERG (*Le temple de Paphos* cit., p. 23 sg.) che corregge: ... προβάτου κωδίῳ ἐσκεπασμένοι σὺν ἔθιον. E' comunque evidente l'impossibilità di avvalersi in un senso o nell'altro di un luogo così discusso; qualora invece si accettasse l'interpretazione del passo pindarico proposta sopra, la tesi del Blinkenberg, come egli stesso accenna (*op. cit.*, p. 25), ne avrebbe un qualche sostegno. Per la bibliografia della questione cf. BLINKENBERG, *op. cit.*, p. 23, n. 3; HILL, *A History* cit., p. 76 n. 2.



TAV. I.\*