

OSSERVAZIONI SULL'ESPRESSIONE *ŠINAPŠUMMA EPĒŠU*
NEI TESTI DI NUZI

di PAOLA NEGRI-SCAFA

Il contributo che i testi di Nuzi e del regno di Arrapha in generale forniscono al lessico hurrico è costituito dagli elementi che compongono i nomi propri oltre che da tutta una serie di termini sia tecnici sia relativi ad aspetti della vita sociale e materiale che si aggiungono alla documentazione hurrica proveniente da altri ambiti, quale quello anatolico, che fa riferimento a contesti diversi, prevalentemente rituali. Per questo motivo è più frequente il caso in cui il materiale nuziano vada a completare ed integrare le testimonianze di altra provenienza, che non il caso in cui sia possibile porre paralleli e confronti.

Di conseguenza riveste un certo interesse la possibilità di mettere a confronto l'espressione *šinapšumma epēšu* in alcuni testi nuziani con il termine *šinapši-* in alcuni testi ittiti e hurrici.

Che si tratti certamente di termini hurrici è rilevabile, per *šinapšumma epēšu*, dal fatto che si presenta come una tipica espressione idiomatica composta da un infinito hurrico in *-umma* e dal verbo *epēšu*¹; quanto a *šinapši-*, noto da testi hurrici, è un termine ben attestato in zone fortemente hurritizzate, come dimostrano i testi ittiti provenienti dalla regione di Kizzuwatna.

La documentazione relativa a *šinapšumma epēšu* è molto omogenea, giacché sia le cinque attestazioni che fino ad ora si conoscevano di questa espressione in ambito nuziano (oltre a HSS XIX 72, due, HSS IX 8 e JEN 668, citate anche dai Dizionari² e le rimanenti due, EN IX/1 396 e EN IX/1 434 recentemente pubblicate³), sia la sesta (il testo del British Museum BM

¹ Cfr. F. W. Bush, *Grammar of Hurrian Language*, unpubl. Diss. Brandeis University 1964.

² AHw p. 1241; CAD E 220a.

³ *Studies on the Civilization and Culture of Nuzi and the Hurrians*, D. I. Owen and M.

102360 pubblicato da K. Grosz⁴) che a queste ora si aggiunge, ricorrono tutte in processi.

Il contesto in cui compare il termine *šinapši*- nell'ambito di alcuni testi hurrici e ittiti⁵, è anch'esso alquanto omogeneo, giacché si tratta di rituali, liste di divinità o preghiere, sebbene sia notevolmente differente da quello nuziano.

È evidente, tuttavia, che nonostante la diversità di ambito in cui appaiono, data la lunghezza della parola, difficilmente si può trattare di due termini assolutamente differenti, e che quindi il *šinapšumma epēšu* dei testi nuziani deve essere in qualche modo collegato al *šinapši* dei testi ittiti e hurrici⁶.

Sarà pertanto interessante cercare di analizzare l'uso dell'espressione *šinapšumma epēšu* nei testi di Nuzi e confrontare i dati che emergeranno con le menzioni di *šinapši*- nei testi ittiti e hurrici.

1) Il materiale nuziano

Come si è detto sopra, l'espressione *šinapšumma epēšu* ricorre soltanto in processi; i testi nuziani relativi a questo argomento sono stati studiati a più riprese⁷, al fine di trarne il maggior numero possibile di dati sull'amministrazione della giustizia e, in via diretta, sul «diritto» in uso a Nuzi e nel regno di Arrapha più in generale⁸, dal momento che non sono pervenuti codici di leggi, della cui esistenza, peraltro, non ci sono indizi.

A. Morrison eds., 2, Winona Lake 1987 (d'ora in poi citato come SCCNH 2); il primo volume della serie, SCCNH 1 è stato pubblicato nel 1981; cfr. anche R. Hayden, *Court Procedure at Nuzi*, unpubl. Diss. Brandeis University 1962 (d'ora in poi citato come CPN).

⁴ K. Grosz, *The Archive of the Wullu Family*, CNI Publications 5, Copenhagen 1988.

⁵ KBo V 1, 20; KBo XI 1; KBo XVII 65, 68, 69, 70; KUB VI 45; KUB IX 22; KUB XXV 49; KUB XXX 28, 31; KUB XXXII 52; KUB XLIV 58; ABoT 17//KUB IX 22; 1273/v; per KUB XXXII 52 v. anche SCCNH 2 p. 329.

⁶ Di questo parere anche AHW p. 1241, W. Haas - G. Wilhelm, *Hurritische und Luwische Riten aus Kizzuwatna*, AOATS 3, Vluyn 1974, p. 36 n. 4 (d'ora in poi citato come AOATS 3), e F. Gentili Pieri, *L'edificio «šinapši» nei rituali ittiti*, Atti e Memorie dell'Accademia Toscana di scienze e lettere «La Colombaria», vol. XLVII :1982) p. 3-37 (d'ora in poi citato come «šinapši»).

⁷ Oltre al già citato CPN, cfr. H. Liebesny, *The Administration of Justice in Nuzi*, JAOS 63 (1943) pp. 128-144; dello stesso autore, *Evidence in Nuzi Legal Procedure*, JAOS 61 (1941) 130-142 e *The Oath of the King in the Legal Procedure at Nuzi*, JAOS 61 (1941) 62-64; Driver - Miles, *Ordeal by Oath at Nuzi*, Iraq 7 (1940), pp. 131-138; T. Frymer-Kensky, *Suprarational Legal Procedures in Elam and Nuzi*, SCCNH1, pp. 115-131.

⁸ Vi è sostanziale omogeneità tra la documentazione proveniente da Nuzi (relativa a processi tenuti in Nuzi stessa ed anche in altre città) e quella proveniente da Arrapha e Kurruhan-ni, gli altri due siti che hanno restituito tavolette nuziane.

Le registrazioni dei processi non sono una sorta di «verbale» che riporti fedelmente tutto quanto avvenuto nel corso del processo⁹, ma costituiscono una sintesi dei passi essenziali con l'aiuto di formule per così dire canoniche.

Nella sua forma più completa, una tavoletta che riporti un processo può constare delle seguenti parti:

- a) Formula di inizio processo;
- b) Dichiarazione dell'attore;
- c) Controdichiarazioni del convenuto;
- d) Escussione dei testimoni, che possono essere dell'attore o del convenuto, o di entrambe le parti;
- e) Indagini o interrogazioni dei giudici;
- f) Particolari prescrizioni dei giudici (v. appresso);
- g) Registrazioni dei risultati delle particolari prescrizioni della corte;
- h) Registrazione della vittoria dell'attore o del convenuto;
- i) Pena inflitta.

Conclude la tavoletta in genere la lista dei sigilli dei membri della corte, preziosa fonte di indicazioni sulla composizione delle corti e dei tribunali.

Naturalmente, non tutte le tavolette riportano l'intera sequenza così come è esposta sopra: anzi, sotto il profilo procedurale, ad un primo esame, i testi relativi ai processi si possono suddividere ad un dipresso in due grandi gruppi: processi in cui la sentenza viene pronunciata senza che i giudici ritengano necessario fare «particolari prescrizioni» alle due parti (e sono la maggior parte) e testi in cui i giudici fanno «particolari prescrizioni» alle due parti; inoltre, le numerose, piccole variazioni al modello di redazione standardizzato, oltre, ovviamente, ad essere dettate dalle peculiarità dei singoli casi, potrebbero essere indizio dell'esistenza di procedure in qualche modo differenziate anche a seconda dei rapporti giuridici che si voleva far valere nell'ambito del processo.

⁹ Come del resto non accadeva nell'antichità né nel mondo mesopotamico né più in generale in altre aree, compreso anche il mondo greco e romano. Infatti è possibile rilevare dalle fonti che perfino in ambito romano, del quale è nota la peculiare sensibilità e attenzione per i fatti giuridici - a parte talune orazioni legate a processi celebri e conservate per il loro valore letterario - pochi atti venivano redatti per iscritto nella procedura dell'*ordo iudiciorum privatorum* e solo in periodo tardo era richiesto lo scritto per molti atti nel processo *extra ordinem* (cfr. E. Volterra, *Corso di Istituzioni di Diritto Romano*, Roma p. 235). Di converso la documentazione nuziana dimostra che per un solo processo venivano redatte, talvolta, più tavolette di diverso tipo e contenuto: si vedano ad esempio AASOR XVI 1-14 (alle quali forse va aggiunto EN IX/1 470), relative agli addebiti mossi a Kušši-ḫarpe, o anche le tre serie di tavolette JEN 125-184-321-325, JEN 323-390-395 e EN IX/1 424-432-448, ciascuna delle quali riferita ad un singolo processo. Ma si tratta sempre di documenti che non è possibile considerare come «verbali» e che sono redatti secondo formulari standard.

Anche il gruppo dei processi contraddistinti da quelle che per brevità sono state indicate come «particolari prescrizioni dei giudici» non è unitario, giacché con questa indicazione si fa riferimento essenzialmente a due procedure, espresse nelle formule che, per motivo di comodità, vengono ora citate rispettivamente come «*ana ilāni ana naše*» e «*ana ÍD ħuršan alāku*», ma che nei testi ricorrono in un certo numero di varianti. Si tratta di due procedure che sono considerate essenziali ai fini della conclusione della causa, giacché la seconda è relativa ad un rituale ben noto nel Vicino Oriente e zone contermini, l'ordalia fluviale, e la prima, sulla cui esatta interpretazione molto è stato scritto¹⁰, si riferisce ad un atto, anch'esso rituale, considerato altamente probatorio, sia esso una forma di giuramento, sia esso una forma di ordalia o di prova. Tipico di entrambe le procedure è che riguardano tutti e due i contendenti, ma che frequentemente non vengono poste in atto in modo completo giacché una delle parti, in genere il convenuto, preferisce ritirarsi in buon ordine lasciando la vittoria all'attore.

Sulla scorta di quanto sinora detto, conviene prendere in esame i sei passi in cui ricorre l'espressione *šīnapšumma epēšu* e il relativo contesto.

HSS IX 8: 30-32

ki-me-e a-wa-ti-šu ša mNa-an-te-e-a
[ši]-na-ap-šu-um-ma i-te-pu-uš
i-na di-ni mHu-ti-ja il-te-e-ma

L'espressione *šīnapšumma epēšu* si pone dopo la formula iniziale, la dichiarazione dell'attore, la controdedichiarazione del convenuto, le indagini della corte e prima della sentenza; inoltre detta espressione è riferita alle parole del convenuto.

JEN 668: 36-38

ù a-wa-ti-šu [ša] mAm-m[a]-ar-ša
ši-n[a-ap]-šu-[um]-ma i-ip-pu-šu
i+na d[i-ni mTi]-eš-ur-bé il-te-e-ma

L'espressione *šīnapšumma epēšu* si pone dopo la formula iniziale, la dichiarazione dell'attore, la controdedichiarazione del convenuto, l'esibizione di tavolette da parte dell'attore comprovanti il suo buon diritto e prima della sentenza; inoltre detta espressione è riferita alle parole del convenuto.

¹⁰ Cfr. T. Frymer-Kensky, cit. SCCNH 1.

HSS XIX 72: 28-33

ki-me-e il-ti-il-tù
iq-ta-bi a-na mEl-la-ša-ri
a-ħa-tù-mi ša-ni-a-na
iq-ta-bi a-na mEl-la-ša-ri
la a-ħa-tù-mi ki-me-e
[a]-wa-tù ša mHa-nu ši-na-ap-šu-um-ma DÙ-uš

L'espressione *šīnapšumma epēšu* si pone dopo la formula iniziale, la dichiarazione dell'attore, la controdedichiarazione del convenuto, e la chiamata in causa di un'altra persona e prima dell'esibizione di tavolette da parte dell'attore comprovanti il suo buon diritto e prima della sentenza; in questo testo l'espressione *šīnapšumma epēšu* è riferita non al convenuto, ma alla persona da lui chiamata in causa.

EN IX/1 396: 20

ki-me-e a-wa-ti-šu ša mU[r-ħi-te-šup]
: ši-na-ap-šu-um-ma DÙ-[uš]

L'espressione *šīnapšumma epēšu* si pone dopo la formula iniziale, la dichiarazione dell'attore, l'interrogatorio dei giudici, la controdedichiarazione del convenuto, ulteriori approfondimenti volti a chiarire la situazione (il testo purtroppo è frammentario) una nuova dichiarazione del convenuto e prima della sentenza; l'espressione *šīnapšumma epēšu* è riferita al convenuto.

EN IX/1 434: 48-54

ù mA-r[i-ip]-LUGAL LÚ^{MEŠ} ši-bu-[ti-(šu)]
a-na pa-ni [DI.K]U^{MEŠ} uš-te-[li] ù im-^rta¹-nu
ù a-wa-[ti]-šu-nu ša LÚ^{MEŠ} ši]-bu-ti
a-na pa-ni DI.KU^{MEŠ} ši-na-[ap-šum]-ma DÙ-šu
ki-i-me a-wa-ti-šu-nu ša [LÚ^{MEŠ} ši-bu-ti
ši-na-ap-šu-um-ma DÙ-uš ù DI.KU^{MEŠ} LÚ^{MEŠ} ši-bu-ti
ša mA-r^ri-ip¹-LUGAL a-na [] it-tab-lu-uš

L'espressione *šīnapšumma epēšu* si pone dopo la formula iniziale, la dichiarazione dell'attore, la controdedichiarazione del convenuto, la chiamata in causa di un'altra persona da parte del convenuto e prima di una nuova dichiarazione del convenuto e della sentenza; in questo testo, che per la sua importanza verrà esaminato a fondo più appresso, l'espressione in oggetto è riferita non al convenuto ma ai suoi testimoni.

BM 102360: 15'-18'

ki-i-me-e a-wa-ti-šu

ši-na-ap-šu-um-ma

DÜ-uš ina di-ni ^fKu-un-tù-ja

il-te-e-ma...

Il testo è troppo frammentario per stabilire la sequenza degli eventi; comunque l'espressione *šinapšumma epēšu* si pone prima della sentenza ed è riferita a persona diversa da quella che vince la causa.

In considerazione del contesto di HSS IX 8 C. H. Gordon¹¹ propone una traduzione «he submitted to an ordeal (?)», che tuttavia è criticata da V. Haas e G. Wilhelm¹². Del pari generica e sostanzialmente insoddisfacente è la traduzione «vor Gericht gehen?» proposta da AHw¹³, che tuttavia mette in relazione *šinapšumma epēšu* con *šinapši-*. Anche l'interpretazione di ritrattazione, proposta da R. Hayden sulla base di JEN 668 e HSS XIX 72¹⁴, non convince pienamente.

A ben guardare le due interpretazioni proposte attengono a due sfere completamente diverse: la prima, che vede in *šinapšumma epēšu* una sorta di ordalia, riporta alle procedure formali e simboliche («legal suprarational procedures», secondo T. Frymer) di carattere unicamente religioso. La seconda, che individua in *šinapšumma epēšu* un'espressione giuridica per indicare la ritrattazione, è relativa ad una forma di processo abbastanza diffuso a Nuzi, in cui la fondatezza delle richieste dell'attore viene riconosciuta dal convenuto, senza che venga chiamata in causa la sfera religiosa.

Contro l'interpretazione dell'espressione in oggetto come una forma di ordalia sta il fatto che essa non sembra riferirsi ad entrambe le parti in causa, bensì sempre ed esclusivamente alla parte soccombente (nella fattispecie il convenuto) o a persone da questa introdotte nella causa, quali i suoi testimoni (EN IX/1 434) oppure persone in qualche modo connesse all'azione (HSS XIX 72). Né può valere l'obiezione che anche nella procedura di tipo ordalico sopra definita «*ana ilāni ana naše*» era in genere una parte sola ad accedere all'azione in questione, giacché lo svolgimento della procedura era richiesto dai giudici a entrambe le parti e solo il rifiuto di una di esse (la parte poi soccombente, in genere il convenuto) faceva sì che una parte sola attuasce la procedura richiesta. E in più: il ritiro di una delle due parti, o il suo rifiuto di

¹¹ C. H. Gordon, *Nuzi Tablets Relating to Theft*, *Orientalia* 5 (1936), pp. 305-330.

¹² V. Haas-G. Wilhelm, *AOATS* 3 cit. p. 36.

¹³ AHw 1241b.

¹⁴ CPN p. 109.

eseguirla, non toglieva valore probatorio alla procedura, ne spostava solo i termini, assegnando detto valore al rifiuto di svolgere la procedura stessa.

Quanto all'altra interpretazione proposta, quella di ritrattazione, sembra motivata dal fatto che, in genere, i processi in cui *šinapšumma epēšu* compare sono alquanto complessi e non è raro che una delle due parti modifichi la sua dichiarazione iniziale (EN IX/1 396, HSS XIX 72; e inoltre EN IX/1 434). Tuttavia è smentita pienamente proprio da EN IX/1 434, dove *šinapšumma epēšu* si riferisce alle prime (e uniche) parole che i testimoni del convenuto pronunciano davanti ai giudici; inoltre è il convenuto, come s'è detto sopra, a modificare la sua dichiarazione iniziale (ritrattando), mentre *šinapšumma epēšu* viene riferito ai suoi testimoni.

Passando all'esame diretto dei testi, al fine di individuare l'azione, nell'ambito del processo a cui questa espressione fa riferimento, si può osservare che essa appare quanto mai variabile e imprecisabile.

1) Come si è visto sopra, non indica una forma di ordalia o di giudizio di tipo divino.

2) È esclusa anche una funzione ricapitolativa (con un valore di «ritrattazione» o «smentita»).

3) Sembra anche mancare una sua funzione probatoria; infatti solo in HSS IX 8 – data anche la posizione dell'espressione, che precede immediatamente la sentenza (*ina dini Hutija iltema*) – sembra avere valore di elemento conclusivo, valore che al contrario, non sembra avere negli altri testi chiaramente leggibili, dove il caso viene risolto con l'esibizione di tavolette o da nuove dichiarazioni del convenuto.

Infatti, un valore probatorio molto attenuato sembra avere in JEN 668, dove l'azione espressa con *šinapšumma epēšu* è menzionata assieme all'atto di esibire le tavolette comprovanti il buon diritto dell'attore. E che sia proprio questo atto a risolvere la causa si evince dal confronto con JEN 399, un altro processo strettamente collegato a questo, nel quale le stesse persone (Tieš-urhe figlio di Takku e Ammarša figlio di Pal-teja) si presentano dinanzi allo stesso collegio giudicante per discutere cause estremamente simili. I due processi sono due azioni collegate alla gestione dei beni fondiari della famiglia di Tehip-tilla (qui alla sua V generazione) nella città di Unapšewe e si rifanno rispettivamente: JEN 399 a JENu 512 = JEN 799 e JEN 668 a JEN 288 e ad un altro testo (dichiarazione *umma*) andato perduto, ma ampiamente citato nel corso del processo. Quello che interessa ai fini del presente lavoro è il fatto che i due processi corrano sostanzialmente paralleli e quasi identici e che essenziale per entrambi risulti l'esibizione di tavolette da parte dell'attore.

Del pari essenziale per la risoluzione della causa è l'esibizione di tavolette in HSS XIX 72, come dimostrano le ll. 34-40:

DUMU^{MEŠ} Zi-il-la-pu-hé tup-pu <<ša>>

ša ^{MI}El-la-ša-ri ša ma-ar-tù-ti

ša ^mZi-il-la-pu-ḫé a-na pa-ni DI.KU₅^{MEŠ}
 i-te-li-šu-nu-ti ù DI.KU₅^{MEŠ} tup-pu
 ša ^{MÍ}El-la-ša-ri ša ma-ar-tù-ti
 il-te-mu DUMU^{MEŠ} Zi-il-la-pu-ḫé
 i+na di-ni il-te-ma

Gli altri due testi sufficientemente leggibili, EN IX/1 396 e EN IX/1 434 – essendo BM 102360 troppo frammentario per fornire una indicazione – sembrano confermare il valore accessorio dell'azione espressa con *šinapšumma epēšu*. In EN IX/1 396 il convenuto fa una dichiarazione in cui riconosce parte delle accuse dell'attore, le cui contestazioni iniziali vengono riprese in sede di ricapitolazione finale (ll. 21-23) e costituiscono il fondamento della sentenza, come dimostrano le ll. 25-31:

... ù DI.KU₅^{MEŠ}
 a-na ^mUr-ḫi-te-šup iq-ta-bu-ú
 a-lik-ma-mi 1 GU₄ a-na ^mUt-ḫap-ta-e
 mu-ul-li-mi ki-me-e
 ANŠE.KUR.RA-ka₄
 [a]-šar ^mUt-ḫap-ta-e te-el-te-qè
 [ù q]a-an-na-šu ta-aš-ša-bat

L'espressione *šinapšumma epēšu* ricorre tra la dichiarazione del convenuto e la ricapitolazione degli avvenimenti: l'esame della copia mostra in proposito un fatto interessante: l'espressione *šinapšumma epēšu* è scritta all'altezza della l. 20 del recto, ma appare come un'aggiunta a questa riga in una continuazione fuori dei margini, tanto è vero che prosegue quasi completamente sul verso, e quando lo scriba ha problemi di spazio per completarla fa ricorso al segno «:», sempre sul verso, per indicare l'andata a capo. Sul recto, intanto il testo continua con le ll. 21 e seguenti, nelle quali, appunto è riportata la ricapitolazione dei fatti. Inoltre, a confermare questa impressione di aggiunta marginale sta il fatto che *šinapšumma epēšu* è preceduta dalla congiunzione *kime*, mentre la ricapitolazione dei fatti è preceduta dalla congiunzione *kī*; tuttavia questo ultimo dato non va sopravvalutato giacché nello stesso testo, poche righe appresso lo scriba usa la congiunzione *kime* con lo stesso significato di *kī* delle ll. 20-21.

Anche in EN IX/1 434, testo che, come si è detto, per la sua importanza verrà analizzato approfonditamente in seguito, è rilevante ai fini della conclusione del processo una dichiarazione finale del convenuto che accetta quanto dichiarato dall'attore, come dimostra chiaramente il *kī* EME-šu di l. 60.

In pratica questi quattro processi (EN IX/1 396, EN IX/1 434, HSS XIX

72 e JEN 668) rientrano nell'alveo della più numerosa documentazione processuale nuziana, dove si raggiungeva la sentenza solo sulla base di dichiarazioni davanti alla corte o sulla scorta di tavolette.

4) L'analisi dell'espressione *šinapšumma epēšu* trova un'ulteriore difficoltà nell'usanza scrittoria di redigere testi preferibilmente con l'aiuto di formule ed espressioni standardizzate, che ha fatto sentire notevolmente la sua influenza, poiché l'espressione in esame si presenta tendenzialmente in modo formulare e uniforme, con pochissime varianti, comparando quattro volte su sei nella forma «*kime awātu / awātišu ša NP šinapšumma epēšu*» (BM 102360, EN IX/1 396, HSS IX 8, HSS XIX 72); quanto alle forme del verbo *epēšu*, tre volte ricorre il sumerogramma DÙ (BM 102360, EN IX/1 396, HSS XIX 72), una volta il verbo *epēšu* al perfetto (HSS IX 8), una volta al presente (JEN 668), una volta è in lacuna.

Pertanto i due casi che si distaccano dall'andamento formulare sono ovviamente i più interessanti perché possono fornire indizi utili alla comprensione dell'espressione. Si tratta di JEN 668 e di EN IX/434.

Nel primo dei due testi l'espressione *šinapšumma epēšu* si presenta con una leggera variante rispetto al modello sopra riportato (ll. 34-37):

... ki-me-e
 [^m]Ti-[eš-ur-]ḫé tup-[pa]-šu uš-te-la-a
 ù a-wa-ti-šu ša ^mAm-m[a]-ar-šá
 šī-n[a-ap]-šu-[um]-ma i-ip-pu-šu

In questo testo l'espressione in oggetto non sembra essere marginale al contesto (come in EN IX/1 396); tuttavia è interessante osservare che il primo verbo è al perfetto, mentre il secondo è al presente, il che fa supporre che l'azione espressa in *šinapšumma epēšu* si svolga in momento diverso dalla presentazione delle tavolette.

Maggiori sono le differenze di EN IX/1 434 rispetto al modello standardizzato sopra identificato: ciò rende questo testo particolarmente interessante e significativo; già sopra si è rilevato che in base ad esso (ll. 48-49) venivano a cadere interpretazioni quali «ritrattazione, smentita», poiché appena i testimoni del convenuto espongono quanto a loro conoscenza (*imtanu*) le parole da loro pronunciate sembrano attivare l'azione espressa da *šinapšumma epēšu*; non basta: in conseguenza di questa azione i giudici (?) avviano i testimoni ad una persona o ad un luogo destinati a rimanere ignoti a causa di una insanabile lacuna. Subito dopo il convenuto pronuncia la dichiarazione che risolve il processo a favore dell'attore.

L'importanza di questo testo¹⁵ è evidente: da esso si evince infatti che

¹⁵ V. sopra a p. 193 sg.

l'azione espressa da *šinapšumma epēšu* era un'azione complessa, che comportava una serie di atti; anche una sua marginalità ai fini della soluzione del processo viene confermata.

Inoltre, quanto detto a proposito della complessità dell'azione per EN IX/1 434, dovrebbe valere anche per gli altri testi in cui *šinapšumma epēšu* compare; forse così, ponendosi in questa ottica, viene a trovarsi in altra luce la frase finale di JEN 668 che è alquanto inusuale e ha destato non poche perplessità¹⁶ (ll. 48-49): *ù DI.KU₃^{MES} a-na LUGAL ir-te-eḫ*.

R. Hayden traduce «and the judges left him for the king»; in *Topographie* il testo viene così integrato: *ù DI.KU₅^{MES} <iq-ta-bu-ú> a-na LUGAL ir-te-eḫ*, indicando che il pagamento della penale doveva essere fatto davanti al re. Il coinvolgimento del re nei processi, anche se raro, in linea generale non crea problemi, giacché egli era l'autorità somma, anche nel campo della giustizia, e costituiva il più alto livello di appello; quel che incuriosisce è la menzione di un coinvolgimento del re nel processo registrato in JEN 668, soprattutto alla luce del confronto con l'assai simile processo registrato in JEN 399 (vedi sopra), nel quale manca sia qualsivoglia riferimento al re sia la formula *šinapšumma epēšu*. Ora in considerazione delle ll. 53-54 di EN IX/1 434 (D[I.K]U₅^{MES} LU^{MES} *ši-bu-ti ša m³A-r⁷i-ip¹-LUGAL a-na [...]it-tab-lu-uš*) e altresì alla presenza, anche in JEN 668 della formula *šinapšumma epēšu*, viene da chiedersi se in realtà il coinvolgimento del re non sia dovuto o connesso all'atto indicato da tale espressione.

In conclusione, dall'esame del materiale nuziano sin qui espletato emergono i seguenti elementi:

a) l'espressione *šinapšumma epēšu* compare in processi dibattuti e complessi, nel corso dei quali si alternano dichiarazioni contrastanti, ma che trovano soluzione grazie alla presentazione di tavolette o a nuove dichiarazioni del convenuto, rientrando quindi nell'alveo dei processi, numericamente più diffusi, per i quali non era necessario il ricorso a metodi di prova particolari (quali l'ordalia del fiume o il rituale definito all'inizio «*ana ilāni ana naše*»);

b) sembra riferirsi ad una azione complessa, alla quale potevano far seguito altre azioni (*ana [...] ittabluš*)

c) è marginale ai fini della soluzione del processo; del resto anche i giudici sembrano intervenire solo in un momento diverso;

d) è sempre riferito alla parola *awātu*; è interessante osservare che nei processi per la soluzione dei quali è necessaria l'ordalia del fiume e che dal punto di vista della redazione del testo si presentano nella forma del doppio giuramento, compare il termine *awātu*, mentre in altri processi altre forme di dichiarazione o testimonianza vengono introdotte dal termine *lišānu* (o meglio *lišānsu*);

¹⁶ CPN p. 109; *Topographie*, p. 313.

e) è sempre connesso al convenuto (HSS IX 8, JEN 668, EN IX/1 396) o a persone da lui chiamate in causa (HSS XIX 72; EN IX/1 434).

Quindi è una situazione elusiva e sfumata quella che emerge dal materiale nuziano, alla quale sarà interessante riportare quanto emerge dal materiale ittito e hurrico.

2) Il materiale ittito e hurrico

La documentazione relativa al termine *šinapši-* in ambito anatolico è senza dubbio più ricca e articolata di quanto non sia quella dell'espressione *šinapšumma epēšu* in ambiente nuziano¹⁷. Anche se il suo preciso significato è ancora sconosciuto, esso è certamente un termine hurrico e ricorre prevalentemente nei rituali ittiti di provenienza kizzuwatnea; ricorre altresì in altri tipi di testi quali liste di divinità, oracoli, frammenti di rituali e feste, o nell'ambito di preghiere e invocazioni da parte del re, come la preghiera di Muwatalli.

Per quanto attiene al significato, compare soprattutto in tre accezioni: come indicazione di un luogo sacro, spesso preceduto dal determinativo É e (una volta) GIŠ, come denominazione di divinità e come epiteto divino.

Le attestazioni più numerose e più studiate sono quelle che indicano nel *šinapši-* un edificio sacro, l'É *šinapši-*, espressione che viene tradotta «casa della purificazione».

E. Laroche¹⁸ ritiene che l'É *šinapši-* non indichi un edificio a sé stante, ma una parte del tempio, e che sia da identificare con il *hīlammār*; questa identificazione però non trova concordi altri studiosi, e in particolare A. Goetze¹⁹ che sulla scorta di KBo XI 1 osserva che il *šinapši-* è definito *šuppa pedan* (luogo sacro) che è possibile trovare nelle città sia abitate che disabitate e che sembra essere posta in parallelo con HUR.SAG (la montagna).

L'É *šinapši-*, quindi, sembra essere un edificio (o parte di edificio) culturale connesso a una complessa serie di rituali: la documentazione più numerosa riguarda i riti di purificazione degli strumenti e del sedile da parto in situazioni particolari o anomale, officiati da un tipo di sacerdote, il sacerdote *patili*, spesso associato all'É *šinapši-*²⁰.

Nel corso del rituale venivano sacrificati per «colpe e peccati» (*ḫa-ra-at-*

¹⁷ Ringrazio l'amico ittittologo S. De Martino per le preziose indicazioni fornitemi.

¹⁸ E. Laroche, *Etudes hourrites*, RA 54 (1960) pp. 187-202.

¹⁹ A. Goetze, Rec. a *Keilschrifttexte aus Boghazköi* XI, JCS 17 (1963) pp. 60-64 (61a-b).

²⁰ Cfr. l'ampia bibliografia e la ricca messe di dati in F. Gentili Pieri «*šinapši*» cit.; inoltre si veda G. H. Beckman, *Hittite Birth Rituals*, Studien zu den Boğazköy-Texte 29, 1983.

ni *wa-aš-du-li*) degli uccelli e ad altro titolo (*enumašše*) un agnello. Uccelli ancora venivano offerti per «*urnazhi*» e «*keldi*»²¹.

Anche altri rituali di purificazione, non connessi al parto, bensì al re e alla regina, hanno luogo nel *šinapši*-.

Inoltre vi è un altro tipo di rituali connessi all'edificio *šinapši*- e anch'essi celebrati dal *patili*: un rituale per la dea Išhara, nel corso del quale viene detto che lo spirito del defunto è andato nell'É *šinapši*-.

L'associazione del medesimo edificio a rituali di nascita e cerimonie funebri viene spiegata da F. Gentili Pieri con il fatto che sia la nascita che la morte vengono accompagnate da «riti di passaggio»: questo fatto spiegherebbe anche la presenza ad entrambi i rituali dello stesso tipo di sacerdote, il *patili*²².

Complessa è anche la definizione degli dèi del *šinapši*:- in un rituale per il parto (KUB IX 22) gli dèi maschili del *šinapši*- vengono posti in relazione con gli dèi maschili della città, mentre nel rituale per il re e la regina ittiti citato in precedenza (KUB XXX 31) si parla di divinità femminili del *šinapši*-.

Ancora, gli dèi del *šinapši*- sono associati al dio della tempesta come destinatari di offerte in un rituale di Kizzuwatna (KUB XXV 49).

Quanto alla natura di questi dèi, sulla base del fatto che il sacrificio descritto in KUB IX 22 avviene di notte ad un crocicchio, sia G. M. Beckmann sia F. Gentili Pieri riconoscono in essi divinità ctonie, una connotazione ben possibile, vista la correlazione fra il *šinapši*- e il mondo degli inferi messa in luce dal testo²³.

Oltre a dèi del *šinapši*- collettivamente indicati con questa denominazione, sono citati, rispettivamente in un testo oracolare (KUB V 20) e in un rituale per il parto (KBo XVII 69), il dio della tempesta dell'edificio *šinapši*- e Šarruma dell'edificio *šinapši*-, mentre in una lista di divinità da Kummanni²⁴ il termine *šinapši*- compare – senza il determinativo É – come epiteto di Teššup e Hebat. Inoltre *šinapši*- ricorre come nome di una montagna²⁵, il che richiama alla mente KBo XI 1, dove *šinapši*-, *šuppa pedan*, è posto in parallelo con una montagna.

In definitiva, i dati che emergono in ambito ittito e hurrico a proposito del termine in esame portano a concludere che:

²¹ Haas-Wilhelm, AOAT 3 cit., pp. 36-38.

²² Sul sacerdote *patili* e le sue connessioni con il *šinapši*- cfr. F. Gentili Pieri, *Il sacerdote patili nell'ambito culturale ittita*, Studi e ricerche I, Ist. di Storia, Fac. di Lettere e Filosofia, Univ. Firenze, pp. 19-48.

²³ Cfr. F. Gentili Pieri «*šinapši*», cit.; G. H. Beckman, StBoT 29 cit., p. 94.

²⁴ Cfr. KUB VI 45 I 62.

²⁵ Cfr. I. Wegner, *Zusammenschlüsse von Boğazköy-Texten hurritischen Inhalts*, SCCNH 2, pp. 329-330 N. 6.

a) esso era un luogo sacro, sede di rituali di purificazione e di espiazione (cfr. *ha-ra-at-ni wa-aš-du-li* del «Rituale di Papanikri» KBo V 1);

b) appare convincente l'interpretazione delle divinità del *šinapši*- come divinità ctonie o come aspetti ctonii di divinità attestate anche altrimenti.

3) Considerazioni finali

Sino a questo momento si sono presi in esame sia *šinapšumma epēšu* sia *šinapši*- nei rispettivi contesti, che, come era stato preannunciato all'inizio e come si è potuto verificare, sono diversissimi.

Può tuttavia esservi un fattore unificatore di queste due realtà così lontane, e in caso di risposta affermativa quale può essere?

Come si è visto sopra, i dati fondamentali che emergono in relazione a *šinapšumma epēšu* sono:

- a) adombra una complessa serie di azioni;
- b) non è funzionale ai fini del processo;
- c) è legato sempre ed esclusivamente al termine *awātu*, «parola, dichiarazione»;
- d) ricorre in processi dibattuti e complessi.

Dal canto suo *šinapši*- indica:

- a) un luogo deputato alle purificazioni e alle espiazioni;
- b) le divinità ad esso legate (DINGIR.LÚ^{MEŠ} *šinapši*-) sono destinatarie di rituali di purificazione e di espiazione (cfr. «Rituale di Papanikri»), oltre che presentare caratteristiche di tipo ctonio (divinità dei crocicchi);
- c) all'edificio *šinapši*- è legato sempre il sacerdote *patili*, che in altri contesti presiede a dei giuramenti.

L'accostamento fra i dati sopra esposti, e soprattutto il dato che riguarda la presenza del termine *awātu*, porta come diretta conseguenza a formulare l'ipotesi che *šinapšumma epēšu* indichi un rituale di purificazione, o espiazione per dichiarazioni, o testimonianze o giuramenti, di persone che nel corso del processo si sono rivelate essere dalla parte del torto.

L'ipotesi del ricorso a siffatti rituali nell'ambito del processo nuziano non contrasta con quanto si conosce delle procedure che lo concernono, dal momento che, nonostante la manifesta 'laicità' che si rileva dalle tavolette che riportano processi, il ricorso al divino non mancava, anzi tutt'altro: lo dimostra il fatto che in caso di impossibilità umana a pervenire ad una soluzione, si faceva ricorso a procedure 'extra razionali': l'ordalia del fiume e il rituale all'inizio definito «*ana ilāni ana nāše*», in entrambe delle quali era previsto o richiesto l'intervento della divinità.

Se l'ipotesi sopra formulata che l'espressione *šinapšumma epēšu* faceva riferimento a un rituale di purificazione o espiazione è corretta, si può supporre che l'*awātu* da purificare possa indicare una qualche forma di giuramento; gli indizi che portano a questa conclusione sono:

- a) la rarità, tutto sommato, dell'espressione *šinapšumma epēšu*;
- b) il possibile coinvolgimento del re, una volta espletata l'azione prevista dal *šinapšumma epēšu* (cfr. JEN 668);
- c) la complessità del rituale di purificazione che è legato al termine *šinapši-*;
- d) la natura ctonia degli dèi del *šinapši-*.

Se questi indizi sono stati rilevati e interpretati correttamente, si può avanzare l'ipotesi che in taluni casi il processo era accompagnato da una forma di giuramento con valore puramente religioso che coinvolgeva divinità ctonie; questo tipo di giuramento ovviamente non sarebbe da accostare al giuramento probatorio la cui esistenza in ambito mesopotamico è estremamente ben accertata e della cui presenza in ambito nuziano sono da considerare indicazione le procedure 'extra razionali'.

Potrebbe essere, al contrario, un tipo di giuramento per il quale un possibile parallelo è offerto dal mondo greco, certamente lontano nel tempo e nello spazio, ma nel quale sono penetrati molti elementi orientali: si tratta del giuramento alle Erinni (divinità dell'Ade)²⁶ prestato ad Atene da ambedue le parti all'inizio del processo e che non aveva funzione probatoria e per il quale non erano previste sanzioni legali o «terrene» in caso di spergiuro.

È un'ipotesi suggestiva, a sostegno della quale esistono solo alcuni indizi, ma che può costituire un'utile ipotesi di lavoro per tentare di illuminare alcuni aspetti particolarmente in ombra, quali quelli dell'ambito rituale e religioso²⁷, della vita nuziana.

²⁶ E. Rohde, *Psyche. Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*, trad. it. Bari 1970, p. 270 e n. 2.

²⁷ Per un panorama sulle conoscenze relative all'ambito rituale e religioso nel mondo nuziano, cfr. K. Deller, *Material zu den Lokalpanthea des Königreiches Arrapha*, XXI R.A.I., Roma 1976 pp. 33-45; dello stesso, *Die Hausgötter der Familie Šukrija S. Huja*, SCCNH 1 pp. 47-76; E. Cassin, *Une querelle de Famille*, SCCNH 1 pp. 37-46.