

ufficiale” imparentato per funzione con l’araldo (*nimgir* = *nāgitu*)¹⁵ che trova appoggio (oltre che nelle liste lessicali) nell’accezione medio-babilonese. Entrambi svolgono la funzione di diffondere la voce del re: l’uno nell’ambito della comunità cittadina, l’altro in sedi decentrate, ed anche come “precursore” degli spostamenti del suo mandante. Rispetto al *mār śipri*, la distinzione (almeno a livello di accezione stretta/originaria) sembra essere che questi recapita una lettera, mentre il *kallū* reca un annuncio che può essere soltanto orale. Ma poi prevale l’accezione di “messaggero rapido” (che recapita una lettera scritta, ma viaggiando in fretta) rispetto al *mār śipri* che sul punto della rapidità non è connotato affatto.

In ambito amarniano, la questione del “doppio tempo” (messaggero normale rispetto a messaggero rapido) si inserisce in una questione più ampia e già oggetto di dibattito. Nonostante le critiche,¹⁶ ritengo che la mia interpretazione delle lettere (d’origine egiziana) EA 367, 369, 370,¹⁷ come preannunci dell’arrivo di un alto funzionario con contingente di truppe (e non come auto-introduzioni recapitate dal funzionario stesso), sia più che motivato sulla base dei paralleli egiziani oltre che dell’analisi interna. Si noti che già a suo tempo F. Pintore,¹⁸ ripreso più di recente da J.M. Galan,¹⁹ aveva correttamente individuato negli Annali di Thutmosi III l’origine della procedura: a quel tempo era l’araldo (*whmw*) del re, Intef, che precedeva l’esercito per curare che tutto fosse predisposto per l’accoglienza;²⁰ in età amarniana e nell’ambito di una normalizzazione dei giri di riscossione, il messaggero precede il contingente armato, con lo stesso scopo dell’araldo di Thutmosi. Ritorna come si vede la connessione di “araldo” e “messaggero rapido” che attraversa tutta la storia del termine *kallū*.

¹⁵ CAD G, p. 19: “The Sumerian term gals-lá originally denoted, like the related *nimgir*, *Emesal libit*, a police official. The connotation of “evil demon” is secondary”.

¹⁶ In particolare da parte di W.L. Moran, “Some Reflections on Amarna Politics”, in *Studies in Honor of J.C. Greenfield*, Winona Lake 1995, pp. 559-572; e da parte di N. Na’aman, “Praises to Pharaoh in Response to his Plans for a Campaign to Canaan”, in *Studies in Honor of W.L. Moran*, Atlanta 1990, pp. 397-405 e da ultimo “The Egyptian-Canaanite Correspondence”, in R. Cohen - R. Westbrook (eds), *Amarna Diplomacy*, Baltimore 2000, pp. 125-138.

¹⁷ M. Liverani, “A Seasonal Pattern for the Amarna Letters”, in *Studies in Honor of W.L. Moran*, Atlanta 1990, pp. 337-248; ma già in precedenti studi a partire da ‘Le lettere del Faraone a Rib-Adda’, in OA 10 (1971), pp. 253-268.

¹⁸ F. Pintore, “La prassi della marcia armata nella Siria egiziana dell’età di el-Amarna”, in OA 12 (1973), p.316.

¹⁹ J.M. Galan, “The Heritage of Thutmose III’s Campaigns in the Amarna Age”, in *Essays in Honor of H. Goedicke*, San Antonio 1994, pp. 91-102.

²⁰ ARE II 771.

SFONDO STORICO E ANALISI STRUTTURALE DELLA PREGHIERA DI TUDHALIYA IV ALLA DEA SOLE DI ARINNA (CTH 385.9)¹

Alessandra Lombardi, Firenze

La sola preghiera attribuibile con certezza al sovrano ittita Tudhaliya IV² è rivolta alla dea Sole di Arinna. Si tratta del testo frammentario KBo 12.58+13.162 (CTH 385.9), ricomposto attraverso due frammenti, rinvenuti entrambi a Boğazköy nel corso delle campagne di scavo 1961-1962, in contesti non stratificati, nei pressi della cosiddetta *Casa sul pendio*.³

La tavoletta, iscritta su un’unica colonna larga, conserva soltanto l’inizio del Recto con la prima parte della preghiera, e una sezione del Verso in corrispondenza della conclusione, mancando però completamente il *colophon*.

L’edizione completa della preghiera è stata curata da R. Lebrun,⁴ mentre Ph.H.J. Houwink ten Cate ne ha rivisto alcuni passi significativi in due contributi più recenti, fornendo una ricostruzione nuova del testo, con stimolanti e utili integrazioni.⁵

Questa preghiera, sebbene frammentaria, si presenta di particolare interesse, sia sotto il profilo storico, in quanto contiene alcuni indizi che gettano una nuova luce sugli eventi bellici dell’epoca, sia dal punto di

¹ Le brevi riflessioni su questo testo, presentate qui in memoria di Fiorella Imparati, sono maturate nel corso di un mio studio più ampio e complessivo sulla preghiera ittita, studio al quale sono stata vivamente sollecitata e guidata proprio da Fiorella. Questo lavoro confluirà nel volume *Hittites written Documents* (ed. E.J. Brill), progetto al quale Fiorella ha lavorato con impegno e straordinaria dedizione nel corso dei suoi ultimi anni. È pertanto con particolare affetto che le dedico questo piccolo contributo.

² Prescindiamo naturalmente dalle due preghiere *evocatio* al dio della tempesta di Nerik (KUB 36.89 e KUB 36.90), composte e recitate in occasione della consacrazione del principe Tudhaliya al sacerdozio del dio, patrono di Nerik, in quanto composte ancora durante il regno del padre e predecessore Ḫattušili III.

³ KBo 12.58 proviene dall’area D di L18, a ovest della *Casa sul pendio*, mentre KBo 13.162 è stato rinvenuto nell’area B/C di L18 (cfr. H. Otten, *Inhaltübersicht a* KBo 12 e KBo 13).

⁴ R. Lebrun, *Hymnes et prières hittites*, Louvain 1980, 357-361.

⁵ Ph.H.J. Houwink ten Cate, *FsGüterbock* (1986), 110 (Ro 2-10) e *Natural Phenomena* (ed. D.J.W. Meijer), Amsterdam 1992, 144, n. 54 (Ro 11-13).

vista dei contenuti religiosi e soprattutto per l'atteggiamento profondamente innovativo dell'orante in rapporto alla divinità impetrata.

Prima di passare a un'analisi puntuale delle tematiche e delle problematiche che emergono da questa preghiera, è opportuno proporre qui i passi più significativi e integri del testo.⁶

Recto

- 1) [x-az *U^mTu-ut-'ha-li'-ya-aš kiš-ša[-an ar-ku-wa-a]r i-ya-at*
- 2) [A-NA ^DUTU ^{URU}PÚ-na] GAŠAN-YA wa-aš-ta-ab-'*hu-un'* nu-kán ^DUTU ^{URU}A-ri-'in-na] [GAŠAN-YA z]-a-am-mu-ra-nu-un
- 3) [*ŠA* ^DUTU ^{URU}PÚ-na EZEN₄-an ar-*ha* ap-pe-eš-ki-u-wa-an te-eb-*hu-un*⁷ nu-ut-ta E[ZEN₄ ^{MEŠ}] kar-ša-nu-nu-un
- 4) [nu-mu ma-a-na zi-ig² ^DUTU ^{URU}PÚ-na GAŠAN-YA A-NA EZEN₄ ^{MEŠ} ku-it-ki še-er TUKU.TUKU-e-eš-ta
- 5) [nu-mu ^DUTU ^{URU}PÚ-na GAŠAN-YA EGIR-an kap-pu-u-wa-i nu-za ^{LÚ}KÚR [t]ar-ab-*ha*-al-lu
- 6) [ma-a-an-mu zi-ig] ^DUTU ^{URU}PÚ-na GAŠAN-YA kat-ta-an ti-ya-ši ^{LÚ}KÚR-za [tar]-'ah-mi' 'nu'-za-kán wa-aš-túl
- 7) [tu-ug pí-ra-an tar-na-ab]-hi nu EZEN₄ ^{MEŠ} *Ú-UL* nam-ma ku-wa-pí-ik-ki 'kar-ša'-[nu-mi EZEN₄ ^{MEŠ}] *ha-me-iš-ša-an-da-aš-kán*
- 8) [EZEN₄ ^{MEŠ} zé-e-na-an-dja-aš-ša *Ú-UL* nam-ma wa-ab-nu-um-mi nu [EZEN₄ ^{MEŠ}] *ha-me-eš-ša-an-dja-aš ha-me-iš-hi-pát*
- 9) [e-eš-ša-ab]-hi EZEN₄ ^{MEŠ} z]-e-na-an-da-aš-ma zé-e-ni-pát e-eš-ša-a[h]-hi nu-ut-ta Š]À É.DINGIR ^{LIM}
- 10) [EZEN₄ ^{MEŠ} *Ú-UL* ku-w]a-pí-ik-ki da-a-li-ya []

- 11) [ma-a-an-mu zi-ig ^DUTU ^{URU}PÚ-na GAŠAN-YA DINGIR ^{MEŠ}-ni-ma ku-it-ki GAM pa-a-an-ti še-er TUKU.[TUKU-e-eš-t]a nu DINGIR ^{MEŠ}-tar ku-it GAM pa-it]

⁶ Ci limitiamo a presentare in traslitterazione e traduzione la parte più integra del testo, tralasciando le righe 13-19 del Recto e le prime 10 righe del Verso, in quanto estremamente lacunose e pertanto di scarsa utilità ai fine della nostra discussione.

⁷ Per la ricostruzione e l'interpretazione di questo passo, cfr. J. Puhvel, HED 2, 281 e J. Friedrich-A. Kammenhuber, HW², II, 87. Diversamente, Ph.H.J. Houwink ten Cate (*FsGüterbock*, 1986, 110) propone la seguente integrazione: [*nu-ut-ta ma-]a-an ar-*ha* ap-pe-eš-ki-u-wa-an te-eb-*hu-un* e una diversa traduzione "[and when I began to ask [you] for oracular guidance". Le dimensioni della lacuna sulla tavoletta inducono, tuttavia, a seguire le indicazioni di Puhvel e Kammenhuber.*

- 12) [*I-NA U₄-MI ŠA A-BI* ^DUTU ^{SI} ŠA A-BI A-BI] ^DUTU ^{SI}GAM pa-it *I-NA U₄-MI* Šu-up-pí-lu-[li-u-ma] pí-ra-an
- 13) [ki-ša-at]

Verso

- 11') [^{URU}PÚ-na] x-na-mu ^{HUR.SAG}Ta-[gur-qa] DÙ]-mi nu-ut-ta-kán *I-NA*
 - 12') [] É.DINGIR ^{LIM} DÙ]-mi ^D[] x-x-x-x ^DUTU ^{SI} A-NA EZEN₄ ^{MEŠ} SÈD
 - 13') [] x-an EGIR-pa ú-wa-{wa-u-}wa-an-zi x [] ma-a-an-za ^{LÚ}KUR tar-[a]b-mi nu GIM-an KASKAL-za
 - 14') [] EGI]R-pa ú-wa-mi nu-kán ^{HUR.SAG}Ta-gu[r-q]a še-er ú-wa-mi [] nu]-ut-ta *LI-IM* ^{HIL}A
 - 15') [] pí-ih-*hi* pa-ra-a šar-ni-ik-mi
-

Traduzione:

Recto

- 1) .. e Tudhaliya ha pronunciato [la giustificazio]ne nel modo [seguente]:
- 2) Io ho peccato [verso la dea Sole di Arinn]a , mia signora, e ho [o]ffeso la dea Sole di Arinna, [mia signora].
- 3) (Io) cominciai a eliminare la [fest]a [della dea Sole di Arinna] e ho tralasciato le tue f[este].
- 4) [Se anche tu, o dea Sole di Arinna, mia signora, sei andata in collera [con me] a causa di qualche festa
- 5) [ora] prenditi cura [di me, dea Sole] di Arinna e che io [v]inca il nemico.
- 6) [Se tu] dea Sole di Arinna, mia signora, discenderai [a me] (io) [vi]ncero il nemico e il mio peccato
- 7) [davanti a te confesse]rò e le feste mai più ometterò; le feste] di primavera
- 8) [e le feste d'autunno] non scambierò ancora e [le feste di primavera] in primavera
- 9) [compirò e le feste d'autunno] in autunno compirò e per te n]el tempio

10) [non] trascurerò [ma]i più [le feste].

- 11) [Se tu, dea Sole di Arinna, mi]a [signora], [sei and]ata in collera con me] a causa di una divinità che diminuì (in posizione) e (se) qualche oggetto di culto diminuì (in stato)
- 12) [(o se) durante i giorni del padre del Mio Sole, del nonno] del Mio Sole è diminuito, (o se) durante i giorni di Šuppiluliuma]
- 13) [è accaduto]

Verso

- 11') [] . per me la montagna Ta[kurga] fa]rò e per te nella città di Arinna
- 12') [] un tempio costruirò. La divinità[].... il Mio Sole per le feste d'inverno
- 13') [] .. ritornare/venire in aiuto . [] e se vincerò il nemico, allora quando dalla strada
- 14') [] to]rnerò allora salirò sulla montagna Taku[rga] [e] per te le migliaia
- 15') [] darò (ed) espierò.

La composizione qui oggetto di analisi appartiene, almeno formalmente, al genere letterario dell'*arkuwar* (=giustificazione, difesa),⁸ la tipologia di preghiera più diffusa a Ḫattuša, soprattutto in età imperiale. Come è noto l'*arkuwar* è caratterizzato, oltre che da una terminologia specifica, anche da un atteggiamento particolare dell'orante, che appare rivolgersi alla divinità in tono contrattuale, pronunciando in termini quasi giuridici la propria autodifesa, come se fosse all'interno di un tribunale. Nel pronunciare questa autodifesa, formulata spesso con sottili e persuasive argomentazioni, l'orante cerca di convincere la divinità imputata della propria assoluta innocenza e, pur riconoscendo eventuali e gravi colpe che possono aver determinato la collera divina (soprattutto peccati di spergiuro o di rottura di un giuramento e

⁸ Per uno studio generale sul vocabolario tecnico della preghiera ittita v. E. Laroche, "La prière hittite: vocabulaire et typologie", AEPHER 72 (1964-65), 3-29. Per l'analisi specifica della radice verbale *arkuwa(i)-* e dei suoi derivati, v. in particolare le pp. 13-20.

negligenze in ambito cultuale), le attribuisce sempre a qualche predecessore.⁹

Paradigmatiche, in questo senso, sono le preghiere per la peste di Muršili II, in cui il sovrano, nella sua insistente ricerca delle cause che hanno provocato la devastante epidemia, individua sempre e costantemente (attraverso indagini oracolari diverse) gravi colpe del padre e predecessore Šuppiluliuma I, il quale risulta essersi macchiato sia di violazione di giuramenti che di gravi negligenze cultuali.¹⁰ Muršili II, in questo gruppo di preghiere, ribadisce continuamente la propria innocenza e mancanza di responsabilità, affermando sempre che, all'epoca dei fatti colpevoli, era ancora un fanciullo.

Nel caso della preghiera di Tudhaliya IV, si tratta solo formalmente di un *arkuwar*¹¹ perché l'orante, pur ipotizzando la possibilità che eventuali negligenze siano state compiute anche dai suoi predecessori (Ro 11-13), non tenta minimamente di discolparsi di fronte alla divinità, riconoscendo apertamente le proprie mancanze nei confronti della dea Sole di Arinna. C'è da parte di Tudhaliya un'ammissione diretta di colpevolezza, dichiarata senza eufemismi o giri di parole, ed espressa già dalle prime righe del testo. Tudhaliya ammette di essersi reso colpevole di negligenza cultuale nei confronti della dea, avendo trascurato le feste in suo onore, e promette di riparare a tale negligenza.

⁹ Il genere *arkuwar* appare documentato per la prima volta nel Medio regno, con la preghiera della coppia reale Arnuwanda e Ašmunikal (CTH 375), la quale pur non essendo classificabile, sotto il profilo tecnico-semantico, come un vero e proprio *arkuwar*, dal punto di vista dell'impostazione generale e dei contenuti è senz'altro ascrivibile a questo genere. Questa tipologia si sviluppa ampiamente e si codifica sotto Muršili II, autore di numerosissime preghiere, appartenenti in larga misura a questo genere, come la preghiera per Telipinu (CTH 377), quasi tutte le composizioni per la peste (CTH 378.1, 378.2, 378.4) e, probabilmente, anche la preghiera frammentaria a tutti gli dei (CTH 379).

Sono pienamente ascrivibili al genere *arkuwar* le due preghiere di Muwattalli II (CTH 381 e 382) e, infine, la preghiera alla dea Sole di Arinna della coppia Ḫattušili-Puduhepa (CTH 383); la preghiera della regina Puduhepa (CTH 384) e la preghiera di Ḫattušili III al dio della tempesta di Nerik (CTH 386.3).

¹⁰ Da ricordare la rottura del giuramento di fedeltà nei confronti del giovane Tudhaliya, erede designato al trono, e il suo assassinio da parte di Šuppiluliuma I, quale possibile causa del dilagare dell'epidemia di peste, individuata in una delle preghiere di Muršili II per la peste (CTH 378.I). O, ancora, il riferimento alla violazione di un trattato con l'Egitto, sempre da parte di Šuppiluliuma, nella preghiera CTH 378.II, nella quale, si individua, come altra possibile causa dell'epidemia, anche la mancata celebrazione di importanti ceremonie rituali sul fiume Eufrate.

¹¹ Il termine specifico è contenuto alla riga 1 del Recto anche se in contesto frammentario.

Un secondo aspetto del tutto innovativo della preghiera è costituito dal tipo di impetrazione rivolta alla divinità: Tudhaliya chiede infatti alla dea Sole di Arinna di concedergli la vittoria in battaglia, contro un nemico non specificato. La richiesta di vittoria militare, infatti, non è mai contemplata in nessuna delle preghiere reali pervenuteci,¹² le quali sono composte e recitate quasi sempre allo scopo di allontanare una sciagura già in atto, non riguardando mai un pericolo ancora *in fieri*. Più precisamente viene quasi sempre domandata alla divinità la guarigione da una malattia, personale o collettiva. Anche quelle preghiere che non fanno alcun riferimento a una situazione determinata di disagio e calamità contengono, in ogni caso, generiche e stereotipe richieste di benedizione e prosperità per i membri della famiglia reale e per il paese.¹³ In altre parole, scopo primario della preghiera è di mantenere o di ripristinare la salute, la prosperità e il benessere generali.

Un terzo elemento insolito è costituito dal fatto che Tudhaliya IV antepone l'aiuto e la protezione in battaglia da parte della dea al proprio personale impegno nella riparazione delle colpe. In altre parole, solo se il sovrano tornerà vittorioso dalla battaglia, celebrerà le feste in onore della divinità e, in segno di ringraziamento e di espiazione, compirà anche un rito di ascensione alla montagna Takurga.

Ph.H.J. Howink ten Cate¹⁴ ritiene che Tudhaliya, nel modo di esprimersi nei riguardi della dea, sia stato influenzato da un passo degli Annali decennali di Muršili, in cui il sovrano racconta di aver celebrato le feste fisse in onore della dea Sole di Arinna, prima di intraprendere qualsiasi azione bellica contro i paesi nemici.¹⁵

Mi sembra tuttavia che l'analogia sia solo apparente, essendo profondamente diverso l'atteggiamento dei due sovrani: mentre Muršili si preoccupa in primo luogo dei doveri religiosi, Tudhaliya, evidentemente minacciato da un pericolo imminente, prima di potersi dedicare alla celebrazione regolare dei culti, deve sconfiggere il nemico senza alcun possibile rinvio. Solo quando avrà scongiurato questo pericolo e raggiunto il suo scopo potrà dedicarsi interamente ai suoi doveri cultuali nei riguardi della divinità.

¹² Solo nella preghiera di Arnuwanda e Ašmunikal troviamo la richiesta di punizione dei nemici Kaška, colpevoli di aver devastato numerosi e importanti centri di culto dell'Anatolia settentrionale.

¹³ Cfr. lo schema analitico delle preghiere ittite in I. Singer, *Muwattalli's Prayer to the Assembly of Gods Through the Storm-God of Lightning* (CTH 381), Atlanta 1996, 150 ss.

¹⁴ Cfr. *Natural Phenomena*, 144 n. 54.

¹⁵ Per il passo in questione, v. G.F. Del Monte, *L'annalistica ittita*, Brescia 1993, 39.

Si deve allora presumere che questa preghiera sia stata composta in una situazione politica particolare, caratterizzata da un pericolo imminente e dall'urgenza di affrontarlo e risolverlo. Questo fattore può giustificare l'originalità della composizione, che, come si è visto, sia dal punto di vista formale che dei contenuti, non segue alcun modello canonizzato. Non solo, ma gli argomenti e le tematiche affrontati in questo testo si sovrappongono in modo poco organico e quasi incoerente, mentre il tono dell'orante assume un ritmo incalzante e quasi concitato.

Tudhaliya, infatti, se da un lato si dichiara colpevole verso la dea, essendo del tutto consapevole di averne provocato la collera, dall'altro chiede protezione in battaglia, prima di aver riparato alle proprie colpe. Il sovrano, evidentemente consci della procedura anomala e dell'alto grado della propria richiesta, mostra una inconsueta disponibilità a riconoscere le proprie mancanze e, d'altra parte, promette un voto di ringraziamento e di espiazione, con l'ascensione alla montagna Takurga. Nel contesto particolarissimo di questa preghiera l'ammissione di colpevolezza e, contestualmente, la richiesta di vittoria militare, da parte dell'orante, appaiono così interdipendenti.

Allo stesso modo la promessa di ascendere alla montagna Takurga, in segno di ringraziamento ed espiazione, appare configurarsi come un'azione rituale che supera di gran lunga la semplice riparazione dei doveri di culto trascurati. L'orante si fa carico così di un ringraziamento degno di una richiesta di aiuto particolarmente alta e del tutto anomala. Non si tratta infatti soltanto di ripristinare qualcosa che in ambito cultuale era caduto in disuso, come ritiene Houwink ten Cate, che pone questo testo in relazione con la cosiddetta *riforma religiosa* attuata da Tudhaliya IV,¹⁶ ma piuttosto di un rito del tutto straordinario, legato alle contingenze particolari del momento. D'altra parte il rito di ascensione alla montagna rientra pienamente in quel programma di rivitalizzazione del culto delle montagne promosso e portato avanti da Tudhaliya IV¹⁷ e, probabilmente, nel legame intrinseco e di tradizione arcaica tra le montagne e le divinità della guerra.¹⁸

La scelta di Takurga deve essere stata motivata principalmente dalla sua prossimità al teatro dello scontro, in quanto si comprende chiaramente dal testo che il sovrano salirà alla montagna proprio di

¹⁶ Cfr. *Natural Phenomena*, 144 n. 54.

¹⁷ Sul culto delle montagne all'epoca di Tudhaliya IV, v. il mio recente contributo in SMEA 39/1 (1997), 106 ss.

¹⁸ Cfr., in proposito, A. Lombardi, «Mesopotamia», 31 (1996), 49 ss.

ritorno dalla battaglia (Vo 13'-14'). Alle righe precedenti vengono menzionate, in contesto molto lacunoso, anche le montagne Puškuruṇuwa e Hullā,¹⁹ ma l'indicazione precisa e inequivocabile relativa a questo rito di ascensione riguarda proprio la montagna Takurga.

L'ubicazione di questa montagna, eletta per compiere il rito di ascensione di ritorno dalla battaglia, è pertanto di estremo interesse, nella misura in cui permette di individuare la zona geografica delle operazioni belliche e, quindi, la possibile identità del nemico cui fa riferimento il nostro testo.

D'altra parte Takurga, come sembra indicare la documentazione ad essa relativa, riveste anche una notevole importanza religiosa, essendo legata a una tradizione cultuale arcaica e, per certi aspetti, del tutto peculiare.

Che si tratti di una montagna di rilievo, sotto questo profilo, risulta in primo luogo dalla sua menzione in due documenti significativi in questo ambito, redatti all'epoca di Tudhaliya IV, ma chiaramente riferibili a una tradizione arcaica. Takurga compare infatti nel lungo elenco di oronimi relativo alla *Festa per tutti gli dei LAMMA*²⁰ e, molto verosimilmente, nell'*evocatio* al dio della tempesta di Nerik,²¹ dove una *HUR.SAG* *Takurtaš*²² appare inserita tra il gruppo di montagne nord-anatoliche, su cui la divinità di Nerik ama soggiornare.

L'antichità del suo culto è per altro dimostrata dalla sua menzione nel testo di festa antico-itita KBo 17.13+, I 8'.²³ Infine, l'attestazione di un derivato avverbiale in *-ili, taggurkumnilī*,²⁴ inerente al canto di alcune sacerdotesse e chiaramente da collegare con l'oronomo Takurga, sembra indicativo di un idioma particolare connesso al culto di questa montagna, elemento significativo che dimostra una precisa e forte specificità locale in rapporto a questa montagna.²⁵

Tudhaliya nella sua scelta ha perciò tenuto conto di una tradizione religiosa tutt'altro che trascurabile, anche se la motivazione principale va

¹⁹ V. Vo 7' e 9'.

²⁰ V. KUB 40.101, Ro 12'. Per questo passo v. A. Lombardi, SMEA 39/1 (1997) 89 ss., n.17.

²¹ V. KUB 36.90, Ro 24. Per l'edizione della preghiera v. V. Haas, *Der Kult von Nerik*, Roma 1970, 175 ss.

²² *Takurtaš* costituisce infatti un *hapax* all'interno della documentazione itita, per cui si può presumere che si tratti di un banale errore, dovuto alla somiglianza tra i segni *-ta* e *-ga*.

²³ Cfr. E. Neu, StBoT 25, 1980, 143 ss.

²⁴ V. KUB 58.5, I 6'.

²⁵ Per il valore del derivato avverbiale *taggurkumnilī*, v. J. Tischler, HEG, III, 52.

ricercata, come si è detto, nella prossimità di Takurga al teatro delle operazioni belliche.

Ora, sappiamo, dalla preghiera di Muwattalli II al dio della tempesta *pihašašši* (CTH 381), che Takurga faceva parte del *pantheon* della città di Hanhana,²⁶ e quindi doveva essere localizzata nelle vicinanze di questa città.²⁷ Sappiamo anche che Hanhana costituiva una base militare per le spedizioni in territorio kašeo.²⁸ Ricordiamo, infine, che per la città di Hanhana è stata proposta l'identificazione con il sito nord-anatolico di Inandik.²⁹

Questi dati ci portano dunque a ipotizzare una spedizione, da parte di Tudhaliya IV, nel turbolento territorio kašeo, spedizione che, purtroppo, non è documentata da altre fonti conosciute. Anche se non è facile collocare l'evento all'interno del regno di Tudhaliya, appare comunque significativo il fatto che questo sovrano si sia preoccupato di tenere sotto controllo l'area nord-anatolica, territorio che evidentemente non era del tutto pacificato e sicuro, nonostante gli interventi di Hattušili III e le sue ripetute affermazioni di aver interamente riconquistato e riportato sotto il controllo di Hattuša questa zona geografica, per lungo tempo occupata dalle tribù kaškee.³⁰

I contenuti della preghiera, sia che la spedizione militare nella zona sia avvenuta o sia rimasta un semplice progetto, sembrano invece indicare una persistenza di pericolo in questa area, che, come è noto, in seguito concorrerà a determinare la caduta e la distruzione della capitale itita.

È opportuno ricordare, a questo riguardo, che la regione kašea è inserita, insieme a Lukka e Azzi, tra i paesi nemici, nel testo di richiesta di giuramento agli uomini SAG (CTH 255.1), da parte di Tudhaliya IV.³¹

Sappiamo che Tudhaliya IV aveva già combattuto in questa zona prima di salire al trono, e precisamente nel periodo in cui era in carica come *GAL MEŠEDI*. Il fatto emerge chiaramente da un testo, redatto

²⁶ V. KUB 6.45, II 43-45=KUB 6.46, III 11-13.

²⁷ La connessione della montagna con Hanhana emerge anche dal frammento di festa KBo 23.89, 10'-11'.

²⁸ Cfr. E. von Schuler, *Die Kaškäer*, Berlin 1965, 28 e 95.

²⁹ Cfr. S. Alp, *FsEdel*, 1979, 13 ss. e S. Erkut, «Beleten» LXI, 1997, 495.

³⁰ Il racconto dettagliato di Hattušili III sulle proprie campagne militari e le ripetute vittorie militari conseguite nell'area kašea è, come è noto, contenuto principalmente nel testo della cosiddetta *Apologia* (CTH 81), per la quale v. H. Otten, StBoT 24 (1981).

³¹ V. KUB 26.12+, II 14. Per l'edizione del testo v. E. von Schuler, *Hethitische Dienstanweisungen*, Osnabrück 1967, 22 ss., che lo attribuisce a Tudhaliya IV. Diversamente, H. Klengel (*Geschichte des Hethitischen Reiches*, Leiden-Boston-Köln 1999, 253) assegna il testo al regno di Hattušili III.

dal padre,³² in cui Ḫattušili III esalta il coraggio e il successo del figlio in questa impresa, allo scopo evidente di legittimarne la successione al trono.

La carriera di Tudhaliya IV, con la sua consacrazione al sacerdozio del dio della tempesta di Nerik, cerimonia emblematica per la legittimazione della regalità, riproduce almeno agli inizi quella del padre³³ e assume, in questa prima fase, un orientamento preciso, che si esprime in una prevalente e profonda identificazione della regalità ittita con i territori e le tradizioni nord-anatoliche. La ormai sancita suddivisione del paese ittita in due grosse entità politiche, Ḫattuša nel nord e Tarhuntashša nel sud, ha sicuramente determinato un rafforzamento di questo indirizzo e questo spiega l'interesse e la viva preoccupazione di Tudhaliya verso i territori settentrionali, come emerge chiaramente e inequivocabilmente dalla preghiera qui oggetto di riflessione.

In seguito, come è noto, l'attenzione del sovrano si rivolgerà ad altre aree geografiche importanti per la stabilità dello stato ittita, che lo impegneranno sia dal punto di vista politico che militare. Tudhaliya dovrà affrontare, nel corso del suo regno, numerosi problemi per il controllo dell'Anatolia occidentale, difficili rapporti con lo stato di Tarhuntashša, compirà una campagna militare contro il paese di Lukka e una spedizione a Cipro e, infine, nell'ultima parte del suo regno, sarà fortemente impegnato dall'emergere della minaccia assira.³⁴

Per quanto riguarda, allora, una possibile collocazione temporale dell'evento bellico cui allude la preghiera alla dea Sole di Arinna all'interno del regno di Tudhaliya, tenendo conto dell'iniziale impostazione politica seguita dal sovrano, si può ritenere estremamente probabile che l'azione militare in area kaške, e pertanto la composizione di questa preghiera, siano da porre nella fase iniziale del suo regno.

³² V. KUB 19.8 e il duplicato 19.9. I testi sono editi e studiati da K.K. Riemschneider, JCS 16 (1962), 110 ss.

³³ Per queste tematiche v., da ultimo, T. Bryce, *The Kingdom of the Hittites*, Oxford 1998, 326 ss.

³⁴ V., in proposito, le ampie trattazioni in H. Klengel, *op.cit.*, 285 ss. e T. Bryce, *op.cit.*, 326 ss.

ESERCITAZIONI DI CARRI DA GUERRA: REVISIONE DI UN PASSAGGIO DELLA CRONACA DI PALAZZO

Massimiliano Marazza, Napoli

È notorio che nella seconda colonna del testo della cd. "Cronaca di Palazzo"¹ sono contenuti, ai §§ 16-18 (II 24-35), alcuni passaggi certamente riferentisi a operazioni di manovra/addestramento di personale militare sui carri.²

Di fatto, anche se il contenuto nelle sue linee generali è apparso sufficientemente chiaro a tutti coloro che con tale documento si sono confrontati,³ il significato puntuale e l'effettiva logica correlazione delle azioni descritte sono rimasti in gran parte non chiariti. Ciò deriva, a mio avviso, non soltanto dalle peculiarità sintattiche e idiomatiche intrinseche al testo stesso,⁴ ma anche dalla effettiva scarsezza di fonti testuali di confronto (e certamente quelle poche non di ambito hittita) delle pratiche di addestramento del personale militare impegnato sui carri nelle diverse aree vicino-orientali tra la metà del II e gli inizi del I millennio a.C.

La rilettura (organizzata secondo unità significative) che si intende proporre qui di seguito si basa sul tentativo di correlare, appunto, le diverse conoscenze acquisite in questo settore attraverso le numerose opere pubblicate in questi ultimi anni con i difficili passaggi in questione⁵

¹ Per la citazione dei passaggi, quando non indicato esplicitamente altrimenti, ci si riferisce sempre alla versione CTH 8.A = KBo III 34. Per la suddivisione in paragrafi, per la trascrizione e per il commento di base al testo si terrà invece presente la recente edizione di P. Dardano, *L'aneddoto e il racconto in età antico-hittita: la cosiddetta "Cronaca di Palazzo"*, Roma 1997.

² Si vedano, in proposito, fra gli autori che hanno trattato argomenti connessi con questa tematica, i riferimenti in A. Kammenhuber, *Ippologia Hethitica*, Wiesbaden 1961, 29s.; Beal, *The Organisation of the Hittite Military*, Heidelberg 1992, Appendix 3.B. The Training of Chariot Fighters: An Edition of KBo 3.34 II 21-35; F. Starke, *Ausbildung und Training von Streitwagenpferden*, Wiesbaden 1995, 135s., n. 290.

³ Per le diverse proposte di traduzione dei passaggi in oggetto si rimanda ai riferimenti bibliografici, organizzati secondo paragrafo, contenuti in Dardano, *L'aneddoto*, cit., a p. 13s.

⁴ Per l'illustrazione delle quali non posso che far riferimento alla già citata edizione curata da P. Dardano.

⁵ Oltre ai lavori già citati alle note precedenti, un'utile e ricca rassegna in proposito è certamente rappresentata dal recente lavoro di P. Raulwing, *Horses, Chariots and Indo-Europeans*, Budapest 2000, e dai contributi raccolti nel volume *Die Indogermanen und das Pferd*, FS B. Schlerath, B. Hänsel-S. Zimmer edd., Budapest