

STUDIA ASIANA - 2

LA SIMILITUDINE
NELLA MAGIA ANALOGICA ITTITA

di

GIULIA TORRI

Research Archive Group's Library
The Oriental Institute
The University of Chicago

Herder
Roma 2003

Studia Asiana - 2

Serie diretta da

Alfonso Archi - Onofrio Carruba
Franca Pecchioli Daddi

Volume stampato con il contributo
della
Fondazione ORME

In copertina: P. Bruegel, L'alchimista (particolare)

Premessa

Il presente lavoro è una rielaborazione della mia tesi di dottorato in Orientalistica (Studi Filologici dell'Asia Occidentale Antica), dal titolo "Le pratiche di magia analogica nei rituali ittiti", discussa il 20 maggio 2002 presso l'Istituto Universitario Orientale di Napoli.

Voglio rivolgere un sentito ringraziamento al Professor Alfonso Archi che mi ha incoraggiato nell'intraprendere questa ricerca e ha sempre messo a mia disposizione la sua esperienza, fornendomi preziose indicazioni bibliografiche e testuali.

Nel corso dell'anno 2000 ho avuto la possibilità di trascorrere un periodo di studio presso l'Altorientalisches Seminar della Freie Universität di Berlino. Le lezioni sulla magia ittita, tenute dal Professor Volkert Haas e le numerose conversazioni avute con lui sono state un grande stimolo per lo sviluppo di questo studio.

Rivolgo tutta la mia gratitudine al Professor Gernot Wilhelm, al Professor Heinrich Otten, alla Signora Christel Rüster e al Dottor Silvin Košak per avermi spalancato le porte dell'archivio ittologico presso l'Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz, dove ho trascorso più di un anno, ed avermi accordato il permesso di utilizzare alcuni testi ancora inediti e di consultare l'archivio lessicale.

Ringrazio il Professor Stefano de Martino (Università di Trieste), per aver letto la mia tesi di dottorato e averla arricchita con numerosi suggerimenti e indicazioni bibliografiche.

Ringrazio i Professori Alfonso Archi, Onofrio Carruba e Franca Pecchioli Daddi per aver accolto il mio lavoro nella serie da loro curata.

Un grazie di cuore ai miei genitori per aver sempre sostenuto le mie scelte e i miei studi senza alcuna riserva e in particolare a mia madre che ha riletto pazientemente e più volte questo lavoro.

Roma, aprile 2003

Abbreviazioni bibliografiche e sigle

/a, /b....	Numero di inventario delle tavolette di Boğazköy a partire dalla campagna di scavo del 1931.
ABoT	Ankara Archeoloji Müzesinde bulunan Boğazköy Tableteri. İstanbul 1948
AfO	<i>Archiv für Orientforschung</i> . Berlin, (dal n. 15, 1945) Graz
AION	<i>Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli</i>
Altorientalische Literaturen	W. Röllig, <i>Altorientalische Literaturen</i> , Wiesbaden 1978
Anatolica	<i>Anatolica. Annuaire international pour les civilisations de l'Asie antérieure</i> . (Institut historique et archéologique Néerlandais à İstanbul) Leiden
Ancient Magic	M. Meyer - P. Mirecki (eds.), <i>Ancient Magic and Ritual Power</i> , Leiden, New York, Köln 1995
ANET	J.B. Pritchard (ed.), <i>Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament</i> , 3 rd . ed., with suppl. Princeton 1969
AnOr	<i>Analecta Orientalia</i> . Roma
AnSt	<i>Anatolian Studies. Journal of the British Institute of Archaeology at Ankara</i> . London
AOAT	<i>Alter Orient und Altes Testament</i> . Neukirchen-Vluyn
AoF	<i>Altorientalische Forschungen</i> . Berlin
ARA	<i>Annual Review of Anthropology</i> . Palo Alto, California
ArOr	<i>Archiv Orientální</i> . Praga
Beckman, StBoT 29	G.M. Beckman, <i>Hittite Birth Rituals</i> , StBoT 29, Wiesbaden 1983
Belleten	<i>Türk Tarih Kurumu Belleten</i> . Ankara
BiOr	<i>Bibliotheca Orientalis</i> . Leiden
BMECCJ	<i>Bullettin of the Middle Eastern Culture Centre in Japan</i> . Wiesbaden

- Bo Numero di inventario delle tavolette di Boğazköy (scavi 1906-1912)
- Boley, *Particle -z/-za* J. Boley, *The Hittite Particle -z/-za*, Innsbruck 1993
- Borger, *ABZ* R. Borger, *Assyrisch-babylonische Zeichenliste*, AOAT 33/33a. Kevelaer/Neukirchen-Vluyn⁴ 1988
- Boysan-Dietrich, *THeth* 12 N. Boysan-Dietrich, *Das hethitische Lehmhaus aus der Sicht der Keilschriftquellen*, THeth 12, Heidelberg 1987
- Brelich, *Introduzione* A. Brelich, *Introduzione alla storia delle religioni*, Roma 1965
- BSL *Bulletin de la Société de Linguistique de Paris*. Paris
- Burde, *StBoT* 19 C. Burde, *Hethitische Medizinische Texte*, StBoT 19, Wiesbaden 1974
- Càffaro, *Gorgia* L. Càffaro (a cura di), *Gorgia, Encomio di Elena. Apologia di Palamede*, Firenze 1997
- Cardona, *La foresta di piume* G.R. Cardona, *La foresta di piume. Manuale di etnoscienza*, Roma - Bari 1985
- Carruba, *Grammatica* O. Carruba (a cura di), *Per una grammatica ittita*, Studia Mediterranea 7, Pavia 1992
- CHD H.G. Güterbock - H.A. Hoffner (eds.), *The Hittite Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago*, Chicago 1989-
- ChS *Corpus der hurritischen Sprachdenkmäler*, Roma 1984-
- Cohen, *THeth* 24 Y. Cohen, *Taboos and Prohibitions in Hittite Society*, THeth 24, Heidelberg 2002
- Context of Scripture W.H.Hallo - K. Lawson Younger (eds.), *The Context of Scripture. Canonical Composition from the Biblical World*, Leiden - New York - Köln 1997
- CTH E. Laroche, *Catalogue des textes hittites*, Paris 1971
- De Martino, *L'Anatolia occidentale* S. de Martino, *L'Anatolia occidentale nel Medio Regno Ittita*, Eothen 5, Firenze 1995
- De Martino - Pecchioli Daddi, *Anatolia antica* S. de Martino - F. Pecchioli Daddi (ed.), *Anatolia Antica. Studi in memoria di Fiorella Imparati*, Eothen 11, Firenze 2002
- De Vries, *Hittite Epic* B. De Vries, *The Style of Hittite Epic and Mythology*, Ph.D. Dissertation, Brandeis University 1967
- Die Hethiter und ihr Reich* *Die Hethiter und ihr Reich. Das Volk der 1000 Götter*. Catalogo della mostra "Die Hethiter. Das Volk der 1000 Götter", Bonn 2002.

- Die Sprache* *Die Sprache. Zeitschrift für Sprachwissenschaft*. Wien - Wiesbaden
- Eco, *Semiotica* U. Eco, *Semiotica e filosofia del linguaggio*, Torino 1984
- Engelhard, *Magical Practices* D.H. Engelhard, *Hittite Magical Practices: An Analysis*, Ph.D. Dissertation, Brandeis University 1970
- Eothen* *Eothen. Collana di studi sulle civiltà dell'Oriente Antico*. Firenze
- EI* *Eretz Israel. Archaeological, Historical and Geographical Studies*. Jerusalem
- Evans-Pritchard, *Azande* E.E. Evans-Pritchard, *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*, Oxford 1937
- Fränkel, *Die Homerischen Gleichnisse* H. Fränkel, *Die Homerischen Gleichnisse*, Göttingen 1921
- Frazer, *Golden Bough* J. Frazer, *The Golden Bough. A Study in Magic and Religion*, Cambridge 1900 (2nd ed.)
- Fs. Alp* H. Otten, H. Ertem, E. Akurgal, A. Süel (eds.), *Hittite and Other Anatolian and Near Eastern Studies in Honour of Sedat Alp*, Ankara 1992
- Fs. Benveniste* *Mélanges linguistiques offerts à Émile Benveniste*, Louvain 1975
- Fs. Bittel* R.M. Böhmer, H. Hauptmann (Hrsg.), *Beiträge zur Altertumskunde Kleinasiens. Festschrift für Kurt Bittel*, Mainz 1983
- Fs. Friedrich* R. Kienle, A. Moortgart, H. Otten, E. von Schuler, W. Zaumseil (Hrsg.), *Festschrift J. Friedrich zum 65 Geburtstag gewidmet*, Heidelberg 1959
- Fs. Gordon* H.A. Hoffner (ed.), *Orient and Occident. Essays Presented to Cyrus H. Gordon on the Occasion of His Sixty-fifth Birthday*, AOAT 22, Neukirchen-Vluyn 1973
- Fs. Güterbock* K. Bittel, Ph.H.J. Howink ten Cate, E. Reiner (eds.), *Anatolian Studies Presented to Hans Gustav Güterbock on the Occasion of his 65th Birthday*, Istanbul 1973
- Fs. Houwink Ten Cate* Th.P.J. van den Hout - J. de Roos (eds.), *Studia historiae ardens. Ancient Near Eastern Studies Presented to Philo H.J. Houwink ten Cate on the Occasion of his 65th Birthday*, Istanbul 1995
- Fs. Kramer* B.L. Eichler - J.W. Heimerdinger - Å.W. Sjöberg (eds.), *Kramer Anniversary Volume: Cuneiform Studies in Honor of Samuel Noah Kramer*, AOAT 25, Kevelaer 1976

- Fs. Mayrhofer
 Fs. Otten
 Fs. Otten²
 Fs. Palmer
 Fs. Pope
 Fs. Popko
 Garret, *Pronominal Clitics*
 Girbal, *Beiträge*
 Glocker, *Kuliwišna*
 Götze, *AM*
 Goetze - Sturtevant,
Tunnawi
 Gs. Carter
 Gs. Güterbock
 Gs. Klíma
 Gs. Kronasser
- Festgabe für Manfred Mayrhofer. Die Sprache* 32 (1986)
 E. Neu – Ch. Rüster (Hrsg.), *Festschrift Heinrich Otten*, Wiesbaden 1973
 E. Neu - Ch. Rüster (Hrsg.), *Documentum Asiae Minoris Antiquae: Festschrift für Heinrich Otten zum 75. Geburtstag*, Wiesbaden 1988
 A. Morpurgo Davies - W. Meid (eds.), *Studies in Greek, Italic and Indo-european Linguistics offered to Leonard R. Palmer, on the Occasion of his Seventieth Birthday*, Innsbruck 1976
 J.H. Marks - R.M. Good (eds.), *Love & Death in the Ancient Near East: Essays in Honor of Marvin H. Pope*, Guilford, Conn. 1987
 P. Taracha (ed.), *Silva Anatolica. Anatolian Studies Presented to Maciej Popko on the Occasion of His 65th Birthday*, Warszawa 2002
 A. Garret, *The Syntax of Anatolian Pronominal Clitics*, PhD. Dissertation Harvard University, Cambridge, Mass. 1990
 Ch. Girbal, *Beiträge zur Grammatik des Hattischen*, Frankfurt/M. 1986
 J. Glocker, *Das Ritual für den Wettergott von Kuliwišna*, Eothen 6, Firenze 1997
 A. Götze, *Die Annalen von Muršili*, MVAeG 38, Leipzig 1933
 A. Goetze - E.H. Sturtevant, *The Hittite Ritual of Tunnawi*, New Haven 1938
 Y.L. Arbeitman (ed.), *The Asia Minor Connexion: Studies on the Pre-Greek Languages in Memory of Charles Carter*, Leuven 2000
 K. A. Yener - K. Ashhan - H.A. Hoffner (eds.), *Recent Developments in Hittite Archaeology and History. Papers in Memory of Hans G. Güterbock*, Winona Lake, Indiana 2002
 P. Vavroušek (ed.), *Iranian and Indo-european Studies. Memorial Volume of Otakar Klíma*, Praha 1994
 E. Neu (Hrsg.), *Investigationes philologicae et comparativae. Gedenkschrift für Heinz Kronasser*, Wiesbaden 1982

- Haas, *ChS* I/1
 Haas, *Magie*
 Haas, *Religion*
 Haas - Thiel, *Allaiturah(h)i*
 Haas - Wegner, *ChS* I/5
 Haas-Wilhelm, *Kizzuwatna*
 HAB
 HdO
 HED
 HEG
 Heimpel, *Tierbilder*
 Hethitica
 Hititoloji Kongresi
 Hoffner, *AlHeth*,
 HT
 Hutter, *Behexung*
 V. Haas, *Die Serien itkaḫi und itkalzi des AZU-Priesters, Rituale für Tašmišarri und Tatuḫepa sowie weitere Texte mit Bezug auf Tašmišarri*, ChS I/1, Roma 1984
 V. Haas, *Magie und Mythen im Reich der Hethiter. Vegetationskulte und Pflanzenmagie*, Hamburg 1977
 V. Haas, *Geschichte der hethitischen Religion*, HdO, Leiden - New York - Köln 1994
 V. Haas - H. J. Thiel, *Die Beschwörungsrituale der Allaiturah(h)i und verwandte Texte*, AOAT 31, Kevelaer/Neukirchen - Vluyn 1978
 V. Haas - I. Wegner, *Die Rituale der Beschwörerinnen* *SALŠU.GI*, ChS I/5, Roma 1988
 V. Haas - G. Wilhelm, *Hurritische und luwische Riten aus Kizzuwatna*, AOATS 3, Kevelaer - Neukirchen-Vluyn 1974
 F. Sommer - A. Falkenstein, *Die Hethitisch-akkadische Bilingue des Ḫattušili I*, ABAW NF 16, München 1938
 Handbuch der Orientalistik. Leiden
 J. Puhvel, *Hittite Etymological Dictionary*, Berlin - New York 1984-
 J. Tischler, *Hethitisches Etymologisches Glossar*, Innsbruck 1977-
 W. Heimpel, *Tierbilder in der sumerischen Literatur*, StPohl 2, Roma 1968
 Hethitica. Travaux de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université Catholique de Louvain, Louvain-la-Neuve
 S. Alp - A. Süel (eds.), *III. Uluslararası Hititoloji Kongresi Bildirileri, Çorum 16-22 Eylül 1996 – Acts of the IIIrd International Congress of Hittitology, Çorum, September 16-22, 1996*, Ankara 1998.
 H.A. Hoffner, *Alimenta Hethaeorum. Food Production in Hittite Asia Minor*, AOS 55, New Haven 1974
 L.W. King, *Hittite Texts in the Cuneiform Character from Tablets in the British Museum*, London 1920
 M. Hutter, *Behexung, Entsöhnung und Heilung. Das Ritual der Tunnawiya für das Königspaar aus mittelhethitischer Zeit*, Freiburg 1988

- HW² J. Friedrich - A. Kammenhuber, *Hethitisches Wörterbuch. Zweite völlig neubearbeitete Auflage auf der Grundlage der edierten hethitischen Texte*, Heidelberg 1974-
- IBoT *Istanbul Archeoloji Müzelerinde Bulunan Boğazköy Tabletleri*(nden Seçme Metinler) I-IV. Istanbul 1944, 1947, 1954, Ankara 1988
- IF *Indogermanische Forschungen. Zeitschrift für Indogermanistik und allgemeine Sprachwissenschaft*. Strassburg - Berlin
- IM *Istanbuler Mitteilungen*. Berlin
- Istituto Lombardo *Istituto Lombardo. Accademia di Scienze e Lettere*. Milano
- Jakob-Rost, *THeth 2* L. Jakob Rost, *Das Ritual der Malli aus Arzawa gegen Behexung* (KUB 24.9+), *THeth 2*, Heidelberg 1972
- Jakobson, *Saggi di linguistica* R. Jakobson, *Saggi di linguistica generale*, Milano (ed. italiana) 1966
- JAOS *Journal of the American Oriental Society*. Baltimore
- JCS *Journal of Cuneiform Studies*. New Haven
- JIES *The Journal of Indo-European Studies*. Washington
- JKF *Jahrbuch für kleinasiatische Forschungen* (Anadolu Araştırmaları). Heidelberg - Istanbul
- JNES *Journal of Near Eastern Studies*. Chicago
- Kaniššuwār H.A. Hoffner - G. Beckman (eds.), *Kaniššuwār. A Tribute to H.G. Güterbock*, AS 23, Chicago 1986
- Kassian, *Ziplantawija* A.S. Kassian, *Two Middle Hittite Rituals, Mentioning Ziplantawija, Sister of The Hittite King Tuthaliya II/1*, Moscow 1999
- KBo Keilschrifttexte aus Boğazköy. Leipzig/Berlin 1916-
- Kellerman, *Recherche* G. Kellerman, *Recherche sur les rituels de fondation hittites*, Diss. Paris 1980
- Kleinasiatische Forschungen I* H. Ehelolf - F. Sommer, *Kleinasiatische Forschungen I*, Weimar 1927-1930
- Klinger, *StBoT 37* J. Klinger, *Untersuchungen zur Rekonstruktion der hattischen Kultschicht*, *StBoT 37*, Wiesbaden 1996
- Kratylos *Kratylos. Kritisches Berichts- und Rezensionorgan für Indogermanische und Allgemeine Sprachwissenschaft*. Wiesbaden
- KUB Keilschrifturkunden aus Boğazköy. Berlin 1921-

- Kümmel, *StBoT 3* H.M. Kümmel, *Ersatzrituale für den hethitischen König*, *StBoT 3*, Wiesbaden 1967
- Lakoff, *Women, Fire, and Dangerous Things* G. Lakoff, *Women, Fire, and Dangerous Things. What Categories Reveal about the Mind*, Chicago 1987
- Laroche, *DLL* E. Laroche, *Dictionnaire de la langue louvite*, Paris 1959
- Laroche, *Prière hittite* E. Laroche, *La prière hittite: vocabulaire et typologie*, Paris 1964-1965
- Lebrun, *Šamuha* R. Lebrun, *Šamuha, foyer religieux de l'empire hittite*, Louvain-la-Neuve 1976
- Levi-Strauss, *Il pensiero selvaggio* C. Levi-Strauss, *Il pensiero selvaggio*, (ed. italiana) Milano 1997
- Magika Hiera* Ch.A. Faraone - D. Obbink, *Magika Hiera, Ancient Greek Magic and Religion*, New York - Oxford 1991
- Malinowski, *Coral Gardens* B. Malinowski, *Coral Gardens and their Magic*, (Vol. 2) Bloomington 1965
- Malinowski, *Magic, Science, and Religion* B. Malinowski, *Magic, Science, and Religion*, Boston 1948
- Man* *Man. A Monthly Record of Anthropological Science*. London
- Marchese - Grillini, *Dizionario di letteratura, arte, cinema e scienze umane*, Firenze 1990
- Mauss, *Magia* M. Mauss, *Teoria generale della magia e altri saggi*, (ed. italiana) Torino 1965
- MDOG* *Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft zu Berlin*. Berlin
- Melchert, *Ablative* H.C. Melchert, *Ablative and Instrumental in Hittite*, Ph. D. Dissertation, Harvard University 1977
- Melchert, *CLL* H.C. Melchert, *Cuneiform Luvian Lexicon*, Chapel Hill 1993
- Melchert, *Historical Phonology* H.C. Melchert, *Anatolian Historical Phonology*, Amsterdam - Atlanta 1994
- Melchert, *The Luwians* H.C. Melchert (ed.), *The Luwians*, HdO 68, Leiden - Boston 2003
- Mesopotamian Magic* T. Abusch - K. van der Toorn (eds.), *Mesopotamian Magic. Textual, Historical and Interpretative Perspectives*, Groningen 1999
- Mesopotamian Poetic Language* M.E. Vogelzang - H.L.J. Vanstiphout (eds.), *Mesopotamian Poetic Language: Sumerian and Akkadian*, Groningen 1996

- MIO
Moore, *Disappearing Deity Motif*
Mora, *Religione e religioni*
Mortara Garavelli, *Retorica*
MVAeG
Neu, *Das Hurritische*
Neu, *StBoT* 5
Neu, *StBoT* 6
Neu, *StBoT* 18
Neu, *StBoT* 25
Neu-Rüster, *StBoT* 21
OA
OBO
Oettinger, *StBoT* 22
OLZ
Oppenheim, *Dreambook*
OrNS
Otten, *StBoT* 15
Otten, *StBoT* 24
Otten – Souček, *StBoT* 8
Otten – Von Soden, *StBoT* 7
PdP
- Mitteilungen des Instituts für Orientforschung*. Berlin
G.C. Moore, *The Disappearing Deity Motif in Hittite Texts: A Study in Religious History*, BLitt. Thesis, Oxford 1975
F. Mora, *Religione e religioni nelle storie di Erodoto*, Milano 1985
B. Mortara Garavelli, *Manuale di Retorica*, Milano 1999
Mitteilungen der Vorderasiatisch-Ägyptischen Gesellschaft, Leipzig
E. Neu, *Das Hurritische: Eine altorientalische Sprache in neuem Licht*, Mainz 1998
E. Neu, *Interpretation der hethitischen mediopassiven Verbalformen*, *StBoT* 5, Wiesbaden 1968
E. Neu, *Das hethitische Mediopassiv und seine indogermanischen Grundlagen*, *StBoT* 6, Wiesbaden 1968
E. Neu, *Der Anitta-Text*, *StBoT* 18, Wiesbaden 1974
E. Neu, *Althethitische Ritualtexte in Umschrift*, *StBoT* 25, Wiesbaden 1980
E. Neu - Ch. Rüster, *Hethitische Keilschrift-Paläographie II*, *StBoT* 21, Wiesbaden 1975
Oriens Antiquus. Roma
Orbis Biblicus et Orientalis. Göttingen
N. Oettinger, *Die Militärischen Eide der Hethiter*, *StBoT* 22, Wiesbaden 1976
Orientalistische Literaturzeitung. Leipzig - Berlin
A.L. Oppenheim, *The Interpretation of Dreams in the Ancient Near East. With a Translation of an Assyrian Dreambook*, Philadelphia 1956
Orientalia, Nova Series. Roma
H. Otten, *Materialien zum hethitischen Lexikon*, *StBoT* 15, Wiesbaden 1971
H. Otten, *Die Apologie Ḫattušiliš III. Das Bild der Überlieferung*, *StBoT* 24, Wiesbaden 1981
H. Otten – V. Souček, *Ein althethitisches Ritual für das Königspaar*, *StBoT* 8, Wiesbaden 1969
H. Otten - W. von Soden, *Das akkadisch-hethitische Vokabular KBo I.44+KBo XIII.1*, *StBoT* 7, Wiesbaden 1968
La Parola del Passato. Napoli

- Pecchioli Daddi, *Mestieri*
Pecchioli Daddi - Polvani, *Mitologia*
Perelman - Olbrechts Tyteca, *New Rhetoric*
Polvani, *Minerali*
RA
Raschke, *Olympics*
Reiner, *Poetry*
Religionsgeschichtliche Beziehungen
RHA
Richards, *The Philosophy of Rhetoric*
Rieken, *StBoT* 44
RIA
Rüster, *StBoT* 20
Rüster – Neu, *Zeichenlexikon*
Salvini - Wegner, *ChS* I/2
Schott, *Vergleiche*
Scott, *Homeric Similes*
SEL
Seppilli, *Poesia e Magia*
F. Pecchioli Daddi, *Mestieri, professioni e dignità nell'Anatolia ittita*, Roma 1982
F. Pecchioli Daddi - A.M. Polvani, *La mitologia ittita*, Brescia 1990
C. Perelman – L. Olbrechts Tyteca, *The New Rhetoric. A Treatise on Argumentation*, London 1969
A.M. Polvani, *La terminologia dei minerali nei testi ittiti*, *Eothen* 3, Firenze 1988
Revue d'Assyriologie et d'Archéologie orientale. Paris
W.J. Raschke (ed.), *The Archaeology of the Olympics: the Olympic and Other Festivals in Antiquity*, Madison Wisconsin 1988
E. Reiner, *Your Thwarts in Pieces, Your Mourning Rope Cut. Poetry from Babylonian and Assyria*, Ann Arbor 1985
B. Janowski, K. Koch, G. Wilhelm (Hrsg.), *Religionsgeschichtliche Beziehungen zwischen Kleinasien, Nordsyrien und dem Alten Testament*, OBO 129, Freiburg 1993
Revue hittite et asianique. Paris
I.A. Richards, *The Philosophy of Rhetoric*, London 1936
E. Rieken, *Untersuchungen zur nominalen Stammbildung des Hethitischen*, *StBoT* 44, Wiesbaden 1999
Reallexikon der Assyriologie und vorderasiatischen Archäologie, Berlin (-New York) 1932-
Ch. Rüster, *Hethitische Keilschrift-Paläographie*, *StBoT* 20, Wiesbaden 1972
Ch. Rüster – E. Neu, *Hethitisches Zeichenlexikon*, Wiesbaden 1989
M. Salvini - I. Wegner, *Die Rituale des AZU-Priesters*, *ChS* I/2, Roma 1986
A. Schott, *Die Vergleiche in den Akkadischen Königsinschriften*, MVAeG 30/2, Leipzig 1926
W.C. Scott, *The Oral Nature of the Homeric Similes*, Leiden 1974
Studi epigrafici e linguistici del Vicino Oriente Antico. Verona
A. Seppilli, *Poesia e magia*, Torino 1971

- Siegelová, *StBoT* 14
 J. Siegelová, *Appu-Märchen und Hedammu-Mythus*, *StBoT* 14, Wiesbaden 1971
- Signorini, *Cultura*
 I. Signorini (a cura di), *I modi della cultura*, Roma 1994²
- Singer, *Hittite Prayers SMEA*
 I. Singer, *Hittite Prayers*, WAW 11, Atlanta 2002
- Sommer, *AU*
Studi Micenei ed Egeo-Anatolici. Roma
- Starke, *StBoT* 30
 F. Sommer, *Die Ahhijavā-Urkunden*, München 1932
- Starke, *StBoT* 31
 F. Starke, *Die keilschrift-luwischen Texte in Umschrift*, *StBoT* 30, Wiesbaden 1985
- StBoT*
 F. Starke, *Untersuchung zur Stammbildung des keilschrift-luwischen Nomens*, *StBoT* 31, Wiesbaden 1990
- Streck, *Bildersprache*
Studien zu den Boğazköy Texten. Wiesbaden
- Studi Carratelli*
 M.P. Streck, *Die Bildersprache der Akkadischen Epik*, AOAT 264, Münster 1999
- Studi Meriggi*
 F. Imparati (ed.), *Studi di Storia e di Filologia Anatolica dedicati a Giovanni Pugliese Carratelli*, Eothen 1, Firenze 1988
- Sturtevant - Bechtel, *Chrestomathy*
 O. Carruba (ed.), *Studia Mediterranea Piero Meriggi dicata*, Pavia 1979
- Szabó, *THeth* 1
 E.H. Sturtevant - G. Bechtel, *A Hittite Chrestomathy*, Philadelphia 1935
- Tambiah, *Culture*
 G. Szabó, *Ein hethitisches Entsöhnungsritual für das Königspaar Tuthaliya und Nikalmati*, *THeth* 1, Heidelberg 1971
- Tambiah, *Magic, Science, Religion and the Scope of Rationality*
 S.J. Tambiah, *Culture, Thought and Social Action*, Cambridge 1985
- TelAviv
 S.J. Tambiah, *Magic, Science, Religion and the Scope of Rationality*, Cambridge 1990
- THeth*
Journal of the Tel Aviv University. Institute of Archaeology. Tel Aviv
- Ugaritica VI*
Texte der Hethiter. Heidelberg
- Ullmann, *Language and Style*
Ugaritica, mission de Ras Shamra XVII. Paris 1969
- Ünal, *Ḫantitaššu*
 S. Ullmann, *Language and Style*, Oxford 1966
- Ḫurma against Troublesome Years*, Ankara 1996

- Van den Hout, *Purity*
 Th.P.J. van den Hout, *The Purity of Kingship. An Edition of CTH 569 and Related Hittite Oracle Inquiries of Tuthaliya IV*, Leiden - Boston - Köln 1998
- Van den Hout, *StBoT* 38
 Th. van den Hout, *Der Ulmi-Tešub Vertrag*, *StBoT* 38, Wiesbaden 1995
- VAT
 Numero di inventario. Staatliche Museen in Berlin
- VBoT
 Verstreute Boghazköi-Texte
- VS NF
 Vorderasiatische Schriftdenkmäler der staatlichen Museen zu Berlin. Neue Folge.
- Wasserman, *Style and Form*
 N. Wasserman, *Style and Form in Old-Babylonian Literary Texts*, Leiden - Boston 2003
- Weitenberg, *U-Stämme*
 J.J.S. Weitenberg, *Die Hethitischen U-Stämme*, Amsterdam 1984
- Wilhelm, *IV. Kongr. Heth.*
 G. Wilhelm (Hrsg.), *Akten des IV. Internationalen Kongresses für Hethitologie*. Würzburg, 4-8 Oktober 1999, *StBoT* 45, Wiesbaden 2001
- WO
Die Welt des Orients. Göttingen
- Wright, *Disposal*
 D.P. Wright, *The Disposal of Impurity: Elimination Rites in the Bible and in Hittite and Mesopotamian Literature*, Atlanta 1987
- WZKM
Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes. Wien
- ZA
Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete. Berlin
- ZDMG
Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft. Leipzig - Wiesbaden
- X. Türk Tarih Kongresi*
X. Türk Tarih Kongresi, Ankara 1990
- 125 Jahre Indogermanistik*
 M. Ofitsch - Ch. Zinko, *125 Jahre Indogermanistik in Graz*, Graz 2000
- a.-i.
 antico-ittita
- acc.
 accusativo
- abl.
 ablativo
- c.
 comune
- col. d.
 colonna destra
- col. sin.
 colonna sinistra
- d.a.
 ductus antico
- d.m.
 ductus medio
- d.r.
 ductus recente

gen.	genitivo
m.-i.	medio-ittita
nom.	nominativo
n.	neutro
n.-i.	neo-ittita
ogg.	oggetto
p.	pagina
pl.	plurale
pron. poss.	pronome possessivo
prt.	preterito
r.	riga
RC	rituale di costruzione
RF	rituale del fiume
RN	rituale di nascita
Ro.	recto
sing.	singolare
sogg.	soggetto
Vo.	verso

Così la neve al sol si disigilla;
così al vento ne le foglie levi
si perdea la sentenza di Sibilla
(Dante, *Paradiso*, XXXIII 64-66)

INTRODUZIONE

Il fine che questo studio si propone, è la classificazione e l'analisi di quelle pratiche di magia analogica che nei rituali ittiti sono espresse mediante l'uso di una *similitudine*.

Con tale termine, preso in prestito essenzialmente agli studi sulla lingua e sulla poesia omerica¹ si intendono quelle comparazioni, elaborate attraverso l'associazione di immagini e di idee, che costituiscono una chiave di lettura importante per comprendere il pensiero della società che le ha prodotte².

La letteratura ittita si presenta ricca di immagini, la cui funzione descrittiva serve a dare il più delle volte forza e vivacità alla narrazione. Questo riguarda la produzione di tipo epico-storico, risalente per lo più al periodo antico-ittita, la mitologia di "origine" hurrita³ e le preghiere dei sovrani ittiti⁴. Sebbene si debba fare attenzione nell'applicare le nostre categorie di pensiero a sistemi espressivi risalenti ad epoche tanto remote, si può ritenere che, in questo tipo di produzione letteraria, l'immagine sia stata elaborata come espediente narrativo atto a creare particolari effetti di suggestione⁵.

Per lo svolgimento di tale studio, tuttavia, si è scelto di analizzare il corpus dei rituali magici che vennero ritrovati nel corso degli scavi della capitale ittita, Hattuša, presso il villaggio di Boğazköy.

Si tratta di un gruppo di testi con due ben precise caratteristiche formali, di cui si terrà sempre conto nel corso di questa ricerca: la prima è che essi appartengono, come anche gli altri testi degli archivi ittiti, ai tre diversi periodi in cui convenzionalmente viene suddiviso lo sviluppo della lingua: antico (1570 -1450 a.C.), medio (1450-1380 a. C.) e recente (1380-1200 a. C.)⁶. Si deve tenere presente il fatto che molto spesso i rituali sono pervenuti a noi in

¹ Fränkel, *Die Homerischen Gleichnisse*; Scott, *Homeric Similes*.
² S. Ponchia, "Analogie, metafore e similitudini nelle iscrizioni reali assire: semantica e ideologia", *OA* 26 (1987), pp. 223-255.
³ De Vries, *Hittite Epic*, pp. 75-89. Archi, "Hittite Imageries" in *X.Türk Tarih Kongresi*, Ankara 1990, pp. 589-595. Per uno studio delle figure del linguaggio nei trattati internazionali ittiti si veda da ultimo S. de Martino - F. Imparati, "Observations on Hittite International Treaties" in Wilhelm, *IV. Kongr. Heth.*, pp. 347-363.
⁴ Si veda da ultimo Singer, *Hittite Prayers*.
⁵ Si pensi ad esempio all'espressione in *HAB* II 10: *an-na-aš-ša-aš MUŠ[-aš]* (gen. sg.), o ancora alle numerose immagini usate nei cicli mitologici "hurriti": De Vries, *Hittite Epic*, pp. 75-81.
⁶ Neu - Rüster, *StBoT* 21, *Vorwort*. e pp. 1-4. *CHD* (L-N), pp. XI-XII dell'introduzione.

copia recente di una redazione più antica, subendo indubbiamente un processo di rielaborazione stilistica e contenutistica.

La datazione di ogni singolo frammento viene chiaramente indicata in una tabella riassuntiva delle similitudini nel terzo capitolo⁷. Anche la scelta di riportare per intero tutte le redazioni di ogni singolo passo individuato (cap. III) dipende in larga parte dalla differenza di datazione e dal fatto che ad essa si accompagnano spesso varianti grafiche e contenutistiche rilevanti. Per indicare con precisione la cronologia del corpus in esame si è scelto di distinguere tra la possibile data originaria di composizione del testo:

- a.-i.: antico-ittita
- m.-i.: medio-ittita
- n.-i.: neo-ittita, o ittita recente

e la data di redazione della copia a noi pervenuta, acquisita sulla base degli elementi paleografici e grammaticali:

- d.a.: ductus antico
- d.m.: ductus medio
- d.r.: ductus recente

La seconda caratteristica dei rituali ittiti è rappresentata dalla loro originaria appartenenza alle diverse aree geografiche e linguistiche dell'Anatolia in epoca ittita. Questo permette di individuare diversi gruppi all'interno del corpus, che si distinguono l'uno dall'altro per scopo, esecutore e destinatario. Indicativi della provenienza, sono normalmente l'incipit e il colofone del testo, nei quali vengono segnalati il nome dell'esecutore e la città o la zona di origine. Per determinare la possibile area di influenza di un rituale sono importanti anche i nomi delle divinità spesso menzionate, così come la recitazione di formule in una delle lingue attestate a Hattuša e, non ultima, la pratica di specifiche azioni e l'impiego di certi materiali magici⁸. Si vedrà come, soprattutto quest'ultimo dato si rivela in maniera abbastanza netta nell'elaborazione della similitudini.

Il lavoro di individuazione e analisi di queste figure del linguaggio si è basato sulla classificazione dei testi magici, elaborata da E. Laroche nel *Catalogue des textes hittites*:

CTH 324-335: miti della scomparsa di un dio

CTH 390- 500: rituali magici di varia origine e di vario scopo

CTH 718-790: rituali magici con formule in lingua straniera

⁷ Si veda la tabella riassuntiva della similitudini, pp. 184-193.

⁸ Si veda Haas, *Religion*, pp. 889-911; J. Klinger, "Reinigungsriten und Abwehrzauber" in *Die Hethiter und ihr Reich*, pp. 146-159.

CTH 820: benedizioni per il sovrano

Nel caso dei rituali, bisogna notare che il linguaggio figurato non ha valenza puramente decorativa o squisitamente letteraria; il suo scopo è quello concreto di realizzare qualcosa, produrre un effetto duraturo nella realtà, cambiare in maniera radicale una determinata situazione, agendo sull'uomo e sul suo ambiente⁹. La prima parte di questa ricerca (Cap. I-II) è interamente dedicata all'analisi delle similitudini, in quanto espressioni delle pratiche di magia analogica. Esse rappresentano una forma del pensiero ittita che si realizza, non solo attraverso un particolare contenuto, ma anche attraverso una resa formale ben precisa, della quale le possibili varianti verranno prese in esame.

Innanzitutto è opportuno compiere, in questa sede, un chiarimento sul termine "Magia" che viene correntemente utilizzato in studi di questo genere. La parola in questione deriva dalla lingua greca, dove il termine "Magos" compare a partire dal VI sec. a.C. per designare uomini appartenenti ad una casta sacerdotale, originaria della Persia, che si occupa dei sacrifici reali, dei riti funerari e che pratica la divinazione e l'interpretazione di sogni¹⁰, esperta di materia divina. Già nel V sec. presso alcuni autori, essenzialmente i filosofi, e, più tardi anche i medici, esso acquista un'accezione negativa che descrive questi individui come impegnati nell'esecuzione di pratiche misteriche, tenute segrete ai più, che ingannano gli altri dicendosi in grado di interpretare il futuro e piegare gli dei al loro volere. Questo significa che la dicotomia "frazeriana" tra religione e magia e tra magia e scienza è già presente in epoca greca, soprattutto presso certe categorie, che andavano contro a ciò che era invece comunemente accettato dalla popolazione¹¹.

Presso gli Ittiti una simile opposizione non sembra esistere¹²: innanzitutto non è presente un termine che designi la pratica magica come diversa da quella religiosa. I rituali e le offerte sono indicati genericamente attraverso la parola *aniur-/SISKUR*¹³, impiegata per ogni tipo di azione rituale; designare certe azioni come magiche rappresenta, dunque, una definizione a posteriori, per descrivere aspetti della religione non inseriti nel calendario cultuale, perché legati ad accadimenti accidentali.

⁹ Si paragonino le similitudini nei rituali magici ittiti con gli incantesimi del secondo idillio di Teocrito, che sicuramente si ispira alla tradizione magica popolare diffusa in Grecia.

¹⁰ Questa definizione risale ad Erodoto, per cui si veda Mora, *Religione e religioni*, p. 152.

¹¹ In generale si veda F. Graf, "Excluding the Charming: the Development of the Greek Concept of Magic" in *Ancient Magic*, pp. 29-42.

¹² In realtà si può speculare su cosa volesse dire il re Hattušili I rivolgendosi a Haštayar, *HAB* III 64-69: "Il gran re Labarna continua a dire a Haštayar: 'Non ti opporre a me! Che il re non abbia a parlare nel modo seguente e i principi non dicano: - Ecco, ella sta sempre a consultare le maghe! - Che il re (non) dica [di lei] in questo modo: - Non so se ancora adesso sta sempre a consultare le maghe -'...".

Si veda S. de Martino, "Hattušili e Haštayar", *OA* 28 (1989), pp. 1-24, in part. p. 3.

¹³ In molti casi il sumerogramma SISKUR/SÍSKUR adombra il termine ittita *mukeššar* derivato dal verbo *mugai-*. Si veda a questo proposito *CHD* (L-N), pp. 322b e 326b.

Una distinzione di qualsiasi altro genere tra magia e religione, inoltre, si scontra con il fatto che gli Ittiti stessi attribuivano alle loro pratiche “magiche” un’origine divina¹⁴.

Gli studi generali sulla magia hanno sempre privilegiato l’analisi delle diverse pratiche magiche come fenomeno complessivo. In realtà, ognuna di esse è caratterizzata da un “rito manuale” e da un “rito orale”. Nei rituali sono presenti numerosi tipi di formule e di recitazioni di carattere diverso. Si tratta di preghiere, invocazioni, maledizioni, benedizioni, miti, incantesimi di vario genere e, in molti casi, vere e proprie formule magiche ricorrenti, caratterizzate da appena una o due parole.

L’interesse per i riti orali, come componenti dell’azione magica, in grado di provocare un determinato effetto sull’ambiente, venne inaugurato dagli studi dell’etnologo Bronislaw Malinowski, che per primo elaborò una teoria linguistica riguardante la valenza delle formule magiche, usate dai trobriandesi nell’esecuzione dei loro rituali¹⁵. Le sue idee hanno trovato in anni recenti un’elaborazione nella cosiddetta *Speech-Act Theory*, interamente dedicata all’analisi e allo studio della magia in connessione con il potere della parola¹⁶.

La parola rappresenta il fulcro dell’azione magica, al punto che molti gesti attuati dal mago non avrebbero alcun senso e tanto meno efficacia, se non fossero accompagnati dalle recitazioni¹⁷. D’altra parte, bisogna anche tenere presente il fatto che le formule, da sole, non basterebbero ad esplicitare il loro potere, se non fossero pronunciate in determinate circostanze. Sono proprio le azioni eseguite dal mago che creano le condizioni particolari in cui la formula, all’esterno di una situazione temporale e spaziale “normale”, diviene efficace. Di conseguenza tale studio, pur concentrandosi sulle similitudini, la loro struttura e il loro contenuto, non può prescindere dall’osservazione delle tecniche manuali, adottate dal mago. Per questo motivo, tutte le similitudini raccolte nel terzo capitolo sono accompagnate dal rito manuale che le introduce o che le segue.

¹⁴ Si vedano le osservazioni di A. Archi, “Kamrušepa and the Sheep of the Sun-God”, *OrNS* 62 (1993), pp. 404-409. In particolare pp. 407-408 con nota 11. Più in generale si veda Haas, *Religion*, pp. 881-882.

¹⁵ Malinowski, *Coral Gardens*; id., *Magic, Science, and Religion*, pp. 54-55.

¹⁶ Di particolare importanza sono i lavori di S.J. Tambiah, “The Magical Power of Words”, *Man* 3, (1968), pp. 175-208; id., *Culture*, id., *Magic, Science, Religion and the Scope of Rationality*; W. Keane, “Religious Language”, *ARA* 26 (1997), pp. 47-71.

¹⁷ Un interessante studio in questa direzione è quello di G. Beckman, “The Tongue is a Bridge: Communication between Humans and Gods in Hittite Anatolia”, *ArOr* 67 (1999), pp. 519-534.

Capitolo I

1.1 Le pratiche di magia analogica

Nella definizione dell’oggetto di questa ricerca, riguardante uno specifico aspetto della magia ittita, ci si è serviti in partenza della terminologia comune agli studi votati ad argomenti analoghi, sia in ambito storico-religioso, ma anche in quello a noi più attinente degli studi ittologici, che deriva direttamente dalle teorie enunciate da J. Frazer in *The Golden Bough*. Sebbene tale analisi si sia rivelata insufficiente a spiegare l’essenza della magia, resta comunque il fatto che a Frazer vada attribuito il merito di aver creato una terminologia.

La sua teoria si basa sul principio della *similarità*, per cui “il simile attrae il simile”, “il simile genera il simile”, “gli opposti si respingono”, e su quello della *contiguità* in base al quale le cose venute una volta in contatto lo resteranno per sempre. Da queste due *leggi della simpatia* deriverebbero le cosiddette pratiche di magia analogica, o omeopatica, e quelle della magia contagiosa¹. Già M. Mauss aveva evidenziato come il limite di tale teoria fosse quello di essere nella sua formulazione troppo categorico e che, oltre ai riti simpatici, esistevano altri tipi di tecniche rituali non necessariamente dipendenti da queste leggi. In effetti la definizione formulata da Mauss di “rito magico” è, nella sua semplicità, ancora oggi pienamente accettabile: “Chiamiamo rito magico ogni rito che non faccia parte di un culto organizzato”². Tanto più che questa definizione ci consente di storicizzare il concetto di “Magia” all’ambito esclusivo della società e della cultura ittita.

Sulla base delle teorie di Frazer, la ricerca di supposti principi d’ordine, in molti casi stridenti con le stesse tassonomie lasciate dalle popolazioni oggetto di studio³, ha condotto a creare degli insiemi di elementi il cui accostamento viene poi facilmente spiegato, postulando la credenza da parte di queste popolazioni in forze spirituali e mistiche, che creerebbero legami tra i vari elementi naturali e l’uomo. Si pensi a questo proposito all’asserzione di C. Levi-Strauss riguardo alla magia: “Si obietterà che una simile scienza non può avere una grande efficacia sul piano pratico. Ma per l’appunto il suo scopo

¹ Frazer, *Golden Bough*, I/1, pp. 52-55.

² Mauss, *Magia*, p. 19. Si tratta in pratica di ciò che Brelich, *Introduzione*, pp. 31-41, definisce “rito autonomo”.

³ Sulle tassonomie organizzanti l’ambiente di certe popolazioni si veda ad es. Cardona, *La Foresta di Pieme*; Lakoff, *Women, Fire, and Dangerous Things*.

fondamentale non è di ordine pratico: prima, od in luogo di servire a soddisfare bisogni, essa risponde ad esigenze intellettuali. Il vero problema non consiste nel sapere se il contatto di un becco di picchio guarisca o no il mal di denti, ma se è possibile da un certo punto di vista far andare d'accordo il becco di picchio e il dente dell'uomo per introdurre attraverso questi accostamenti di cose e di esseri un principio d'ordine nell'universo. Un criterio ordinativo qualunque esso sia ha sempre un valore rispetto all'assenza di ogni ordinamento⁴. Sulla base di questa visione del mondo le popolazioni primitive ricorrerebbero nei loro rituali magici appunto alla magia analogica o omeopatica. Se è innegabile, come afferma lo studioso francese, che l'importanza non risiede nel sapere se il contatto con un becco sia in grado di eliminare certi disturbi, è altrettanto vero, tuttavia, che non necessariamente becchi e denti debbano appartenere alla stessa categoria nell'osservazione della realtà. E anche in questo caso, tale regola non deve essere intesa come il risultato di un legame di tipo metafisico tra i diversi elementi.

Per quanto concerne le credenze ed i principi legati alla magia di tipo analogico presso gli Ittiti, V. Haas afferma che il pensiero ittita si strutturerebbe secondo un sistema binario basato sul rapporto degli opposti del tipo "puro-impuro", "legato-sciolto", "sterile-fertile", "bianco-nero". Tutti gli elementi del reale rientrerebbero in queste categorie permettendo nella realizzazione delle pratiche magiche, l'applicazione delle *leggi della simpatia e dell'antipatia* e della *legge della contiguità*. Tale modo di agire si baserebbe sulla convinzione che il cosmo è completato da forze che stabiliscono le affinità tra gli elementi sulla base di queste leggi. La loro conoscenza permetterebbe al mago di influenzarle a suo piacimento⁵.

Anche D.P. Wright ha cercato di creare una classificazione delle varie tecniche magiche presenti nei rituali ittiti, non potendo tuttavia far a meno di osservare che essa ha valore da un punto di vista esclusivamente teorico⁶.

Nel suo elenco lo studioso include anche l'"analogia" come tipo di purificazione che si realizza invocando una comparazione tra la condizione impura del paziente ed un fenomeno esterno, essenzialmente non correlato, il cui carattere simboleggia analogicamente lo stato di purezza che si desidera per lui⁷.

La definizione di "magia analogica" può essere oggi perfezionata attraverso l'uso del concetto di *analogia persuasiva*. Tale espressione è stata coniata dall'antropologo S. Tambiah ed elaborata attraverso la formulazione della cosiddetta *Speech-Act Theory* per

⁴ Levi-Strauss, *Il pensiero selvaggio*, p. 24.

⁵ Haas, "Magie", *RIA* 7 (1987-1990), pp. 234-255, in part. pp. 235-237.

⁶ Wright, *Disposal*, pp. 31-45. Le pratiche magiche da lui enumerate sono le seguenti: *Transfer* (par. 1.3.1, pp. 31-34); *Detergents* (par. 1.3.2, pp. 34-35); *Substitution* (par. 1.3.3, pp. 37-38); *Entreaty and Appeasement* (1.3.4, pp. 38-39); *Analogy* (par. 1.3.5, pp. 39-41); *Concretizing* (par. 1.3.6, pp. 41-42); *Annulment* (par. 1.3.7, pp. 42-43); *Disposal* (par. 1.3.8, p. 43); *Prevention* (par. 1.3.9, pp. 43-44); *Invigoration* (1.3.10, p. 45).

⁷ Wright, *op.cit.*, p. 39. Si veda inoltre id. "Analogy in Biblical and Hittite Ritual" in *Religionsgeschichtliche Beziehungen*, pp. 473-506.

indicare che la combinazione di parole ed azioni induce in maniera imperativa ed immutabile il trasferimento di certe qualità della sostanza utilizzata ad un recipiente, destinatario della pratica magica⁸. La spiegazione di questo tipo di rituali non è, dunque, basata su una scienza povera o inesatta nell'osservazione dei dati empirici⁹, ma sulla credenza radicata che certi tipi di linguaggio formulare avessero il potere di incidere profondamente sulla realtà¹⁰.

Diciamo innanzitutto che ogni *analogia* si struttura come una proporzione esprimibile con la formula "A sta a B come C sta a D", qualunque sia poi la sua resa formale¹¹. "Non è dunque un semplice rapporto di somiglianza: è una somiglianza di rapporti"¹².

Un esempio che possa chiarire questo tipo di analisi in relazione alla magia ittita può essere impostato sul confronto tra due similitudini, che presentano alcuni elementi in comune, riscontrate in due rituali diversi:

[α37] "(35-37) Come l'asta di una freccia non rag[giun]ge da dietro (altre) aste (di freccia), le cattive viscere allo stesso modo [non rag]giungano il bambino e ciò da lui sia volto (altrove)".

[α41] "(21-27) 'Come l'ultima non raggiunge la prima ruota, anche il giorno cattivo non raggiunga il mandante del rituale! Queste non sono le mie [paro]le, (sono) le parole del Dio Sole e di Kamrušepa. Questi [siano] gli scon[giuri] del figlio dell'uomo'. / Poi ri[pete] per sette volte questo esor[cismo ...]".

La prima similitudine [α37] appartiene al rituale di Wattiti, donna della città di Kunaššarwa, eseguito per curare un bambino o un uomo affetto da una malattia delle viscere¹³. Il secondo passo [α41] invece, si trova nel rituale di Hantitaššu di Hurma ed era eseguito nel caso in cui gli anni del paziente fossero *agitati*¹⁴. In entrambi i casi risulta evidente come non sia necessario ricercare la possibile somiglianza esistente in natura tra

⁸ Tambiah, *Man* 3, pp. 175-208; id., *Culture*, p. 61.

⁹ Non si vuole certo mettere in dubbio che certe conoscenze scientifiche nascessero da un'interpretazione dei fenomeni naturali che noi sappiamo essere inesatta.

¹⁰ Tambiah, *Culture*, pp. 64-73. Lo studioso riconosce sia alla scienza moderna che alla magia degli antichi un metodo di azione e di indagine basato sull'analogia. Mentre la scienza si serve di questo metodo per *prevedere* fenomeni futuri, la magia si serve dell'analogia per *incoraggiare* il verificarsi di certi fenomeni. Si veda a questo proposito anche Ch. Faraone, "The Agonistic Context of Early Greek Binding Spells" in *Magika Hiera*, pp. 3-32, in part. p. 8 e D. Frankfurter, "Narrating Power: The Theory and Practice of the Magical *Historiola* in Ritual Spells" in *Ancient Magic*, pp. 457-476.

¹¹ Essa può essere espressa per mezzo di una metafora o di una similitudine ad esempio.

¹² Mortara Garavelli, *Retorica*, p. 100.

¹³ H. Kronasser, "Fünf hethitische Rituale", *Die Sprache* 7, pp. 140-167.

¹⁴ La traduzione del termine, *nininkanteš*, è dubbia. Si veda a questo proposito H.A. Hoffner, "Hittite Terms for the Life Span" in *Fs. Pope*, pp. 53-55. La traduzione e il commento di questo rituale è stata curata da Ünal, *Hantitaššu*.

le aste di freccia, le ruote e le malattie dei pazienti sottoposti alla pratica magica. Gli elementi impiegati nelle similitudini sono piuttosto forieri di una caratteristica facilmente osservabile in natura: che due oggetti in movimento alla stessa velocità, distaccati tra loro da una certa distanza, non possono raggiungersi. La magia analogica si realizza dunque attraverso la descrizione del rapporto tra le aste di freccia o le ruote di un carro, portatore di una determinata qualità. L'uso imperativo della parola fa sì che anche tra il male e i pazienti si possa instaurare un'analoga relazione. Solo alla fine del trattamento magico, dunque, i due elementi dell'analogia vengono effettivamente a condividere una ben precisa caratteristica del materiale magico, utile al compimento del rituale.

1.2 La funzione del linguaggio nella magia analogica

Il linguaggio religioso si presenta come qualcosa di fondamentalmente diverso da quello quotidiano. Tale carattere può essere più o meno marcato a seconda delle occasioni, ma è certo che esso possiede sempre degli elementi formali che permettono di riconoscerlo¹⁵. Le proprietà dell'espressione sacra possono essere legate al modo in cui l'officiante si dispone a parlare, ad esempio assumendo una determinata posizione od impostando la voce in modo particolare. Oppure, esse possono essere interne alla recitazione stessa ed in questo caso riguardano soprattutto il tipo di linguaggio usato, che può presentare arcaismi e forme desuete rispetto al linguaggio ordinario, l'uso di parole o di intere frasi in lingua straniera, ripetizioni e rime¹⁶.

Il potere della parola si basa, infatti, anche sul modo in cui essa viene recepita dai partecipanti al rito e dall'effetto che essa provoca in essi. Le recitazioni possono essere sentite ma non capite, sentite e capite o addirittura non sentite. Ne è un esempio l'indicazione *maldi duddumili*: "recita sommessamente", presente nel rituale festivo di origine hattica KUB XLVIII 13 (Ro. 11).

Che l'uso della parola avesse il potere di mettere l'uomo in contatto con il mondo divino, è ben attestato presso gli Ittiti. Le stesse preghiere rivolte dai sovrani alle più importanti divinità del pantheon ne sono una testimonianza¹⁷.

Ma la potenza e l'efficacia delle parole emerge soprattutto nei rituali magici, nei quali, in molti casi, il mago è chiamato a curare una persona affetta da un qualche male provocato da parole pronunciate con intenti malvagi, come ad esempio nel rituale di Uruwanda CTH 411, KBo XI 11 Ro. I: (1) *UM-MA*^{MUNUS} *u-ru-wa-an-da-a-ma ma-a-an*

¹⁵ Keane, *ARA* 26, pp. 47-71.

¹⁶ Si veda ad esempio Tambiah, *Man* 3, p. 179.

¹⁷ J. de Roos, "Gott und Mensch in den hethitischen Gelübdtexen", *Anatolica* 14 (1987), pp. 101-106; G. Beckman, *ArOr* 67, pp. 519-534.

la-la-a-aš a-ni-ya-mi ("Così parla Uruwanda: se tratto una questione relativa alle lingue...")¹⁸.

Nel rituale di Maštigga CTH 404, di origine medio-ittita, ma conservato in diverse copie e versioni, alcune delle quali databili al periodo imperiale¹⁹, la maga raggiunge il suo scopo di curare le liti in famiglia, agendo in molti casi direttamente sulle lingue, spesso oggettificate attraverso dei modelli fatti di cera (per es.: KBo XXXIX 8+ Ro. I: (51) *nu DUḪ.LĀL EME*^{HLA} *i-ya-[zi]* "Quindi fa delle lingue di cera") o di pasta (per es.: KBo XXXIX 8+ Ro. II: (7) *ŠU*^{HLA} *iš-na-ša-aš-ma-aš-ša-an* (8) *EME*^{HLA} *iš-na-aš ku-e I-NA SAG.DU*^{HLA} *ŠU-NU ki-an-da* "Le mani di pasta e le lingue di pasta che si trovano sulle loro teste....").

Le "lingue", chiaramente designate come entità malvage attraverso l'associazione con l'aggettivo *idalu-* "cattivo", o con il genitivo del sostantivo *panku-* "comunità, moltitudine" (*pangawaš*), sono incluse nelle liste di malattie che si vogliono allontanare dal committente del rituale (per. es.: CTH 400, [α46] Vo. IV: (17) *ki-i i-na-an e-eš-ḫar NI-IŠ DINGIR*^{LIM} *pa-an-ga-u-wa-aš EME-aš* (18) *ḫu-u-ur-ki-il*: "questa malattia, il sangue, lo spergiuro, la maldicenza [lett.: le lingue della comunità], l'orrore").

La maggior parte delle pratiche di magia analogica viene costruita attraverso formulazione di un rito orale espresso attraverso una similitudine. Si tratta di una figura del linguaggio ben riconoscibile anche dal punto di vista formale in quanto espressa attraverso due proposizioni: una secondaria introdotta dalla congiunzione *māḫhan*, che contiene l'elemento comparante (*veicolo*), ed una principale reggente, che esprime il soggetto del trattamento magico e che segue sempre la dipendente (*tenore*)²⁰:

[α84]

26 *nu SÍG SA₅-it Ì.DÜG.GA pa-ap-pár-aš-zi [na-a]š me-ma-i ki¹-da-ni-kán*

27 *A-NA SÍG SA₅ ma-aḫ-ḫa-an an[-da la-l]u-uk-ki-iš-ša-an A-NA DINGIR*^{MEŠ}

28 *LÚ*^{MEŠ} ^{GIS}*ERIN tu-e-ig-ga-aš[-ma-aš a]n-da QA-TAM-MA la[-lu-]uk-ki-eš-du*

"(26-28) E poi spruzza con la lana rossa l'olio fino [e] dice: 'Come den[tro] questa lana rossa vi è qualcosa di [bril]lante, dentro ai corpi degli dei virili del cedro allo stesso modo vi sia qualcosa di br[ill]ante'".

¹⁸ Sul sostantivo *lala-* in accezione negativa, nel significato di "maldicenza", si veda ora P. Dardano, "La main est coupable", "le sang devient abondant": sur quelques expressions avec des noms de parties et d'éléments du corps humain dans la littérature juridico-politique de l'Ancien et du Moyen Royaume hittite", *OrNS* 71 (2002), pp. 333-392, in part. pp. 380-382.

¹⁹ Per la datazione dei numerosi testi si veda la tavola riassuntiva delle similitudini alle pp. 185-194. Il rituale è stato analizzato da L. Rost, "Ein hethitisches Ritual gegen Familienzwist", *MIO* 1 (1953), pp. 345-379.

²⁰ Si veda al capitolo 2.

Nel corpus dei rituali qui presi in considerazione è stato ritrovato un alto numero di similitudini. Questo indica a mio avviso che questo tipo di costruzione era ritenuta decisamente efficace nell'attuazione di tale pratica magica²¹.

Essa tuttavia non è l'unica espressione possibile, come si dimostra dall'analisi di certe recitazioni presenti nei rituali magici. Un esempio interessante è quello relativo agli episodi mitici, narrati in alcuni casi nel corso dei rituali. Già E. Laroche aveva notato come la mitologia ittita si inserisse in un contesto rituale atto a "fondare" l'istituzione delle celebrazioni di cui era parte integrante²². In maniera ancor più marcata questo elemento è stato riproposto in studi recenti, che tuttavia si limitano a considerare la produzione mitologica maggiore, tralasciando invece quelle *historiolae*, e cioè quelle composizioni mitiche brevi, che con difficoltà possono essere inserite in una mitologia strutturata e che trovano la loro collocazione nei rituali magici²³. Tali narrazioni, recitate dall'esecutore del rituale, rappresentano in molti casi delle vere e proprie pratiche di magia analogica. Come D. Frankfurter ha osservato, spesso si tratta di porre in un rapporto di tipo analogico la situazione descritta nel tempo del mito con quella che si vuole risolvere nell'occasione del rituale²⁴. Un esempio particolarmente chiarificante nella letteratura magica ittita si trova in uno dei rituali parte della *Sammeltafel CTH 390*. Nello stesso testo in cui è inserito, questo mito viene chiamato *ŠIPAT ḥamenkuwaš* (rituale contro il legamento magico). Il testo si struttura su di uno schema logico evidente²⁵.

La situazione nel mondo del mito rappresenta il grande fiume come magicamente legato:

"(III 1-8) Il grande fiume ha legato la sua corrente, e in esso ha legato un pesce nell'umido *ḫ*, ha legato le alte montagne, ha legato le valli profonde, ha legato l'erba del Dio della Tempesta, ha legato i puri giunchi, ha legato le ali dell'aquila, ha legato i serpenti barbuti nel groviglio...."

²¹ Si usi anche come riferimento e termine di confronto la lista di similitudini presente in A. Ünal, "The Role of Magic in Ancient Anatolian Religions according to the Cuneiform Texts from Boğazköy-Hattuša", *BMECCJ* 3 (1988), pp. 52-85, in part. pp. 71-74.

²² E. Laroche, "Textes mythologiques hittites en transcription. Mythologie anatolienne", *RHA* 77 (1965), pp. 63-178, in part. p. 63.

²³ Pecchioli Daddi - Polvani, *Mitologia*, p. 28. Il termine *historiola* è stato preso in prestito agli studi classici. Esso è utilizzato tradizionalmente per indicare le brevi narrazioni mitiche inserite nelle formule dei rituali magici. Si veda Frankfurter in *Ancient Magic*, pp. 457-476.

²⁴ In questo caso lo studioso parla di "clausal *historiolae*" intendendo quelle che sono legate a una invocazione diretta, un comando o una preghiera. Si veda, Frankfurter, *op.cit.*, pp. 468-469.

²⁵ Kronasser, *Die Sprache* 7, pp. 157-160. A mio avviso questo rituale, presenta forti somiglianze contenutistiche con il rituale di Wattiti, parte della stessa tavola (*CTH 390* II 1-51). Questa maga potrebbe essere, dunque, anche l'esecutrice del rito in esame.

Quella nel mondo reale rappresenta lo stato di impurità di un bambino e viene messa in un rapporto del tipo *similia similibus*²⁶ con la situazione mitica:

"(III 32-42) Quale sia il giovane bambino, egli era legato nei puri capelli, e in basso era legato nel cranio, era legato nel naso, era legato nelle sue orecchie, era legato nella bocca, era legato nella sua lingua, egli era legato nella gola, era legato nell'esofago e in basso era legato nel petto...."

Nel primo caso tuttavia, operano solo le divinità per giungere ad una soluzione del problema, nel secondo invece la dea Nintu dà ordine ad una levatrice di esorcizzare il bambino. Si può ritenere che dalla riga 54 l'azione rituale espressa attraverso il verbo *la-* (I sing. prt.) si svolga interamente sul piano umano ad opera della levatrice:

"(III 54-57) Io lo ho sciolto nel cranio, lo ho sciolto nei puri capelli, ho sciolto le sue orecchie, ho sciolto il naso, la sua bocca *dicto*, la sua lingua *dicto*, l'esofago *dicto*..."

Sebbene nel caso in esame, il mito non sia immediatamente seguito da una espressione imperativa, come è proprio delle analogie persuasive, si può ritenere che questa sia implicita nel tempo verbale riferito all'azione della maga. L'uso del preterito indica, infatti, che l'incantesimo è stato ormai portato a termine²⁷.

In alcuni testi rituali, la descrizione delle azioni può essere accompagnata da una semplice formula di tipo imperativo, che realizza il compimento della pratica magica. Un esempio di questo genere è attestato in un rituale eseguito espressamente per nuocere ai nemici della coppia reale *CTH 418*²⁸. Nella parte finale del rito di origine medio-ittita è inserita una maledizione:

KUB LIX 47 Vo. IV

10' *nam-ma GI^{III.A} ša-ra-a ti-it-ti-ya[an-zi]*^a

11' [(*na-aš IGI^{III}*)]^A-*wa kat-ta wa-aḫ-nu-wa-an-du-uš tar-na-an-zi*

12' [(*nu^{MUNUS} Š*)]^U.GI *kiš-an^b me-ma-i ku-iš-wa (canc.) A-NA LUGAL*
MUNUS.LUGAL

²⁶ Sempre secondo l'accezione da noi utilizzata ed illustrata nelle pagine precedenti.

²⁷ Un altro esempio di questo genere si trova nel rituale di Allaiturahi. Si veda Haas - Wegner, *ChS* I/5, n. 19 II 18-40. Questo episodio mitico tuttavia potrebbe essere ricondotto al mito della "Discesa di Inanna agli Inferi" e inserito in un preciso contesto mitico di origine mesopotamica. A questo proposito si veda Haas - Thiel, *Allaiturahi*, pp. 37-38.

²⁸ *CTH 418*. Per una trattazione completa del testo si veda M. Popko, "Weitere Fragmente zu *CTH 418*", *AoF* 18 (1991), pp. 44-53.

- 13' [a-ra-]aḫ-zé-na-aš an-tu-ḫu-u-uš^c ḪUL-lu
 14' [(ták-ša-an ḫar-zi^d nu-wa-ra-an DINGIR^{MEŠ} QA-TAM-MA)]^e IGI^{ḪI.A}-wa
 15' [(kat-ta ḫu-u-wa-ap-pa-an-
 d)]u^f
 “(10-11) Poi tirano su le canne e le lasciano [con le punt]e rivolte verso il basso. /
 (12-15) [La M]aga dice nel modo seguente: ‘Quell’uomo [stra]niero che [ha
 causato il male, gli dei allo stesso modo lo annientino completamente] negli
 occhi’ ”.

Duplicati di questo passo sono KUB VII 46 Vo. 4-12 e IBoT III 114 Vo. IV 1-3.

^aKUB VII 46 Vo. 7': ḫu-it-ti-ya-an-zi. ^bKUB VII 46 Vo. 9': ki-iš-ša-an. ^cKUB VII 46 Vo. 10': UN-aš. ^dIBoT III 114 Vo. IV 2: ḪUL-lu ša-an-aḫ-zi. ^eKUB VII 46 IV 11'. ^fKUB VII 46 IV 12'. IBoT III 114 Vo. IV 3: ḫu-u-up-[-].

Il passo citato è sicuramente di difficile interpretazione soprattutto per l'uso dell'espressione idiomatica IGI^{ḪI.A} katta ḫuwapp-, il cui reale significato difficilmente può essere chiarito. Per sfuggire a tale difficoltà N. Oettinger propone di tradurla, attraverso un'altra espressione idiomatica, questa volta appartenente alla lingua tedesca, “ins Gras beißen lassen”. Ci sembra, tuttavia, che essa non metta nella dovuta evidenza come vi sia un parallelismo, indubbiamente ricercato dal redattore del testo, tra i due ambiti diversi in cui il sumerogramma IGI^{ḪI.A}, sul quale l'analogia si struttura, viene utilizzato²⁹. Diciamo innanzitutto che tale costrutto assunse sicuramente un valore idiomatico, come dimostrano le altre sue attestazioni: CTH 412, KUB VII 57+ Ro. I 6-7: URU^{URU} li-iḫ-zi-na-an[]x x[IGI^{ḪI.A}-wa] kat-ta ḫu-wa-ap-pa-aḫ-ḫi³⁰; CTH 427, KBo VI 34+ Vo. III 24-25: na-an IGI^{ḪI.A}-wa kat-t[a ḫu-wa-ap-p]a-i na-an GÌR-it iš-pár-ra-an-zi. Nel passo rituale che ci interessa, il termine IGI^{ḪI.A} indica nel primo caso la sommità delle frecce (r. 11) che vengono tenute rivolte verso il basso³¹. Nel secondo caso (rr. 14-15), essa serve a completare il tipo di trattamento che deve essere riservato ai nemici del sovrano, e cioè che i loro occhi, forse espressione sineddotta della faccia o della parte superiore del corpo, vengano danneggiati dagli dei. Nella formula, dunque, essa potrebbe avere un valore più “letterale” di quanto non lo abbia negli altri esempi. Nel rito, l'analogia si struttura attraverso il rapporto tra un'azione, che indica la qualità per cui in quel momento la materia magica è utilizzata, e dunque che le frecce sono rovesciate, ed un'invocazione che serve a trasmettere questa

²⁹ Oettinger, *StBoT* 22, pp. 43-44. Per una ulteriore trattazione del passo si veda Klinger, *StBoT* 37, pp. 333-335.

³⁰ In realtà in questo caso l'espressione può solo essere ricostruita a causa della lacuna. Ritengo tuttavia, come già Oettinger, *op.cit.*, p. 44 che l'integrazione sia sicura ed assuma il significato di “distruggere completamente, radere al suolo”.

³¹ Che il termine šakuwa- possa indicare la sommità di un oggetto è dimostrato da Oettinger sulla base dei passi KBo XX 67 II 52 e 61 e del parallelo KBo XVII 88, 9. Oettinger, *op.cit.*, pp. 44-45 con nota 98.

stessa caratteristica ai nemici. Volendo fornire la struttura logica di tale analogia potremmo delineare il seguente schema: Azione (A₁→B₁) ~ Maledizione (A₂→B₂)

	Azione	~	Maledizione
A ₁	Sogg. III plur.	A ₂	DINGIR ^{MEŠ}
B ₁	GI ^{ḪI.A}	B ₂	-an (r. 13 araḫzenaš UN-aš)
→	IGI ^{ḪI.A} -wa katta waḫmuwanduš tarnanzi	→	QATAMMA IGI ^{ḪI.A} -wa katta ḫuwappandu

Un esempio analogo nella resa formale, ma che di sicuro presenta meno problemi di interpretazione, si trova nel rituale di Maštigga CTH 404:

KBo XXXIX 8+ Vo. IV

- 13 ...nu^{DUG} UTUL^{MUNUS} ŠU.GI tu-wa-ar-ni-iz-zi
 14^{DUG} DÍLIM.GAL-ma 2 BE-EL SÍS[KUR]^a GÌR-it^b tu-wa-ar-na-an-zi^f
 15 nu ki-iš-ša-an me-ma-i tu-wa-ar-na-at-ta-ru-wa-ra-at
 16 ḫu-u-ma-an-da ud[-da-]a-ar ḫu-ur-ta-a-uš-ša

“(13-16) La maga rompe la pentola, i due mandanti del rituale rompono la scodella con il piede ed ella dice nel modo seguente: ‘Che esse si rompano, tutte le parole e le maledizioni!’ ”.

Duplicato di questo passo è KBo II 3+ Vo. III 35-38

^aKBo II 2+ Vo. III 36: 2 EN[SISKUR], ^bGÌR^{MEŠ} [ŠU] ^cKBo II 3+ Vo. III 37: du-wa-ar-na-an-zi.

In questo caso l'analogia stabilita dalla maga tra gli utensili e le maledizioni contro le quali il rituale viene eseguito risulta immediatamente evidente³².

In altri rituali la pratica analogica viene elaborata attraverso dei riti orali caratterizzati da due proposizioni principali coordinate tra loro, la seconda delle quali contenente la formula imperativa, il cui scopo è stato ampiamente discusso nelle pagine precedenti. Il parallelismo tra le due azioni è in alcuni casi enfatizzato dall'elemento QĀTAMMA (apēniššan), posizionato accanto al verbo della seconda proposizione e dalla presenza ricorrente della congiunzione -a/-ya (più raramente -ma) che coordina le due frasi³³:

³² Nel rituale di Maštigga le stoviglie impiegate vengono esplicitamente definite come sostituti (tarpalli) dei partecipanti al rito. Si veda ad esempio KBo XXXIX 8+ IV 9-13 = KBo II 3+ III 28-34.

³³ Per questo passo (CTH 338) si veda H. Otten - Ch. Rüster, “Textanschlüsse von Boğazköy-Tafeln (21-30)”, *ZA* 63 (1973), pp. 81-91, in part. pp. 87-88.

KUB XII 62+1696/u Vo.

7 Ú.SAL-i ^{GIŠ}šī-ši-ya-am-ma ar-ta kat-ta-an-ma ta-aš-wa-an-za
du-du-mi-ya-an-za

8 a-ša-an-zi ta-aš-wa-an-za a-uš-zi li-e du-ud-du-mi-ya-an-za-ma
iš-ta-ma-aš-zi

9 li-e ik-ni-ya-an-za pád-da-i li-e UH₇^{HL.A}-aš-ša [ud-da-na-an]^l-te-eš

10 EN.SISKUR QA-TAM-MA li-e ú-wa-an-zi

“(7-10) Nella prateria si trova un albero š. e presso (di esso) siedono un cieco e un sordo: il cieco non veda, il sordo non senta, lo zoppo non cammini! anche le stregonerie allo stesso modo non vedano il mandante del rituale!”

Presumibilmente questo testo è la redazione tarda di un rituale appartenente all'ambito culturale luvizzante³⁴. Il racconto contenuto nella prima proposizione assomiglia nella sua formulazione ad un aneddoto³⁵, sebbene ovviamente in forma ridotta. Tuttavia, esso non si chiude con una massima etica, ma con la formula utile al compimento del rituale, che mette esplicitamente in rapporto le parole degli stregoni con le menomazioni fisiche dei tre uomini³⁶.

Un esempio relativo allo stesso tipo di costruzione si trova nel rituale di Maštigga CTH 404:

KBo II 3+ Vo. III

10 [nu pa-]a^h-hur ZAG-az GÜB-la-az-zi-ya BIL^l-an^l-z[i]^a

11 [iš-t]ar-na-ma-kán^b 7 ^{NA4}hu-wa-ši iš-ga-ra-an-zi

12 [nu ^{MUN}]^{NUS}ŠU.GI 1 NINDA.KUR₄.RA tar-na-aš GA.KIN.AG-ya^c

13 [A-NA]^l2 EN.SISKUR^d pa-ra-a e-ep-zi

14 [nu-u]š-ša-an QA-TT^e ti-an-zi

15 [nu ^{MUN}]^{US}ŠU.GI NINDA.KUR₄.RA pár-ši-ya^f GEŠTIN-ya ši-pa-an-ti

16 [nu] ki-iš-ša-an me-ma-i

17 [ku-i]š-wa-ra-at ú-e-te-eš-ki-it

18 ^{NA4}hu-wa-a-ši^{HL.A} ša-a-ni-ta^g ki-nu-un-na^h

³⁴ Nelle righe precedenti si trova il noto passo relativo al “Signore delle lingue” discusso in A. Archi, “Société des hommes, société des animaux” in *Studi Carratelli*, pp. 34-35. Beckman, *StBoT* 29, pp. 176-199.

³⁵ Si pensi agli aneddoti della bilingue hurro-ittita: Neu, *StBoT* 32.

³⁶ Hutter, *Behexung*, KBo XXI 6 Ro. 9-14 e commento a p. 95. Per un'ampia discussione su questo tema si veda H. Ehelolf in *Kleinasiatische Forschungen* I, pp. 394-397. Esso si trova anche nel piccolo frammento KBo XXIV 9 I 3-9. Anche questo motivo può essere dunque ricondotto all'ambito luvio.

19 ka-a-ša la-ga-a-ri nu-wa-kán A-NA 2 E[N.SISKUR]

20 [ku]^l-it a-pí-e-da-ni UD-ti KAxU-az E[ME-az]

21 [ú-it]^l nu-wa-kán a-pí-e-ya ud-da^l-a^l-[ar]

22 [QA-TAM-MA]^l la-ga-a-ru

23 nu-kán 2 EN.SISKUR ^{NA4}hu-wa-a-ši^{HL.A} [GIR^{HL.A}-az la-ak-nu-wa-an-zi]

“(10-14) Poi si accen[de un fuo]co a destra e a sinistra e [in mez]zo si infigge sette stele, [la ma]ga porge un pane grosso di una misura *tarna* e del formaggio ai due mandanti del rituale [ed essi] (im)pongono le mani. / (15-16) [Poi la ma]ga spezza il pane e liba il vino [e] dice nel modo seguente: / (17-22) ‘Colui che le ha costruite, le stele, ora ecco nello stesso posto (?) si rovescia(no), ciò che in quel giorno venne dalla bocca e dalla lingua ai due manda[nti del rituale], quelle parole allo stesso modo si rovesci(no)’. / (23) E i due mandanti del rituale [rovesciano] le stele [coi piedi]”³⁷.

Duplicato delle rr. 10-14 e 23 è KBo XXXIX 8+ Vo. III 54-59 e IV 5; le rr. 1-4 di KBo XXXIX 8+ Vo. IV sono in lacuna; duplicato delle rr. 15-22 è KUB X 76+ Vo. III 5'-12'.

^aKBo XXXIX 8+ Vo. III 54: wa-ar-nu-wa-an-zi. ^bKBo XXXIX 8 Vo. III 55: [nu]-kán iš-tar-na. ^cKBo XXXIX 8+ Vo. III 56: [nu] ^{MUNUS}ŠU.GI NINDA.KUR₄.RA KU₇ tar-na-aš GAL.GEŠTIN-ya. ^dKBo XXXIX 8+ Vo. III 56: 2 A-NA BE-EL SÍSKUR. ^eKBo XXXIX 8+ Vo. III 57: QA-TAM. ^fKBo XXXIX 8+ Vo. IV 58: pár-ši-ya-az-zi. ^gKUB X 76+ Vo. III 8': ta-a-ni-ta. ^hKUB X 76+ Vo. III 8': ki-nu-na-wa-ra-at-kán.

Che la funzione logica di queste recitazioni sia analoga a quella delle similitudini, sebbene formalizzata attraverso una diversa resa sintattica, trova a mio avviso conferma nel confronto tra le varianti di un incantesimo presente nel rituale CTH 446, eseguito per la purificazione di una casa³⁸.

Il passo [β28] è stato tramandato in due differenti versioni, KBo X 45 e KUB XLI 8³⁹ appartenenti entrambe al XIII sec., sebbene gli elementi paleografici ed ortografici di quest'ultimo facciano ritenere che esso venne copiato in una fase precedente al primo⁴⁰.

In KBo X 45 la pratica di magia analogica è espressa attraverso una similitudine caratterizzata dal marcante grammaticale *māhhan* nella forma ideografica GIM-an (r. 30), che invece manca nel duplicato:

³⁷ La traduzione adottata in questo passo è quella proposta da Neu, *StBoT* 5, pp. 104-105. CHD (L-N), p. 18 s.v. *lag-* propone “Chi le ha costruite (queste) stele solitarie? ora esse sono cadute...Allo stesso modo possano quelle parole (ostili) cadere.”

³⁸ L'edizione del testo è a cura di H. Otten, “Eine Beschwörung der Unterirdischen aus Boğazköy”, *ZA* 54 (1961), pp. 114-157.

³⁹ Esso non è invece contenuto nella redazione principale KUB VII 41.

⁴⁰ E. Neu - Ch. Rüster, “Zur Datierung hethitischer Texte” in *Fs. Otten*, pp. 221-242.

[β28] KUB XLI 8 Vo. IV

28 nu ^{LÜ}HAL UDU.A.LUM UDU.SÍG+MUNUS PA-NI DINGIR^[MES]

ti-it-ta-nu-uz-zi

29 nu kiš-an me-ma-i UDU.A.LUM SÍG+MUNUS-ya [ar-ga] nu-za

ar-ma-aḥ-ḥi

30 ka-a-aš-ša-za URU-az pár-na-an-za-aš-ša [UDU].A.LUM DÙ-ru

nu LÍL-ri

31 GE₆-in KI-an ar-ga-ru nu-za [e]-[eš-ḥ]ar pa-ap-ra-tar32 wa-aš-túl GE₆-iṣ KI-aš ar-ma-aḥ-ḥu-u[d-du]....

“(28-32) Poi il veggente dispone un montone e una pecora da lana innanzi agli dei e dice nel modo seguente: ‘Il montone monta la pecora ed essa diviene gravida, anche questa città e (queste) case divenga montone: nella steppa monti la nera terra e la terra divenga gravida del sangue, dell’impurità (e) della colpa’ ”.

Sebbene sia possibile che lo scriba come in altri testi, abbia effettivamente dimenticato di ricopiare una parola, in questo caso proprio la congiunzione *māḥḥan*, attestata nell’altra versione, tuttavia si può anche ritenere che essa mancasse nella redazione più antica del rituale e sia stata invece aggiunta al testo più recente. Al di là di queste speculazioni, la traduzione dell’intero periodo è plausibile anche in questa forma proprio perché esso si struttura come la coordinazione di due proposizioni principali e quindi non presenta alcuna forzatura dal punto di vista sintattico.

1.3 Recitazioni espresse da similitudini: definizione e considerazioni di metodo

Le similitudini sono frequentemente attestate nei documenti ittiti appartenenti ad ogni genere letterario. Esse si prestano meglio di altre figure del linguaggio ad un’indagine sistematica, innanzitutto per la loro particolare riconoscibilità legata allo schema sintattico su cui sono impostate. Ogni similitudine si presenta, infatti, come la coordinazione di almeno due proposizioni, una principale ed una secondaria, attraverso un marcante grammaticale, che nella lingua ittita è rappresentato dalla congiunzione *māḥḥan*/GIM-an.

Il termine “similitudine” deriva dagli studi retorici e letterari ed indica l’associazione tra due termini che, pur appartenendo a campi semantici differenti, hanno alcuni elementi in comune per la volontà precisa di colui che la esprime. Lo studioso I.A. Richards propone di chiamare l’elemento di cui nel testo si parla *tenore* (*tenor*), e *veicolo* (*vehicle*) quello che viene utilizzato nella costruzione della comparazione⁴¹. Tale terminologia verrà

⁴¹ Richards, *The Philosophy of Rhetoric*, p. 93. Ullmann, *Language and Style*, pp. 184-185. Perelman e Olbrechts-Tyteca parlano di “Theme” e “Phoros” in Perelman - Olbrechts Tyteca, *New*

adottata nel corso di questa ricerca perché essa sembra rappresentare al meglio proprio la funzione che gli elementi della similitudine assumono nella formulazione delle analogie persuasive di cui si è discusso nel capitolo precedente.

Si consideri ad esempio la similitudine [β14], presente nel rituale di Tunnawi CTH 409:

Veicolo: “(7-10) Poi prende un toro da riproduzione per il corno e dice: ‘Dio Sole, mio signore, come questo toro è fecondo, è in un recinto da riproduzione ed il recinto riempie continuamente di tori e vacche,

Tenore: ecco, (11-14) il mandante del rituale allo stesso modo sia fecondo e la casa con figli maschi e con figlie femmine, con nipoti e con discendenti [in successive] generazioni allo stesso modo riempia.’ P[oi] riconducono [il toro] al recinto”.⁴²

Tale tipo di classificazione è analoga a quella adottata da Wright in uno studio riguardante l’analogia nei rituali ittiti e nella letteratura biblica. Nel suo studio egli riconosce l’esistenza di tre espressioni formali di magia analogica che chiama rispettivamente (1) analogia, (2) similitudine e (3) metafora. Tale terminologia non mi sembra pienamente accettabile, innanzitutto perché nella parola “analogia” non bisogna riconoscere una figura del linguaggio, quanto piuttosto quel meccanismo di pensiero che poi nella pratica si esprime attraverso le forme della similitudine e della metafora⁴³. In altre parole si può affermare che l’immagine rappresenta l’espressione linguistica di un’analogia, che può svilupparsi attraverso due tipi diversi di rapporti associativi: quello fondato sulla somiglianza di due termini, come nel caso delle similitudini e delle metafore e quello fondato sulla loro contiguità, espresso attraverso le metonimie⁴⁴.

In questa ricerca ci si limiterà a prendere in considerazione esclusivamente le similitudini per i motivi già chiariti nelle pagine precedenti.

La terminologia adottata nell’analisi delle similitudini appartiene dunque agli studi letterari e retorici, sebbene con questo non si voglia intendere che i rituali ittiti possano rientrare nella categoria di “letteratura”.

Nell’accezione moderna essa rappresenta l’arte di organizzare le parole al fine di dilettere⁴⁵. Ovviamente i rituali magici ittiti per il loro scopo eminentemente pratico, oltre che per la loro funzione religiosa, non possono essere inclusi in una tale definizione. Essi possono essere intesi piuttosto come dei manuali o dei prontuari conservati in forma scritta

Rhetoric. La similitudine è una pratica retorico-stilistica antica, attestata in diverse culture ed in composizioni letterarie di vario genere.

⁴²Questo stesso esempio è utilizzato da Wright in *Religionsgeschichtliche Beziehungen*, p. 479. Egli tuttavia utilizza la terminologia di Perelman - Olbrechts Tyteca, *New Rhetoric*.

⁴³ Wright in *Religionsgeschichtliche Beziehungen*, p. 479.

⁴⁴ Ullmann, *Language and Style*. Si veda in particolare il cap. 9 (*The Nature of the Imagery*), pp. 174-201; id. “Simile and Metaphor” in *Fs. Palmer*, pp. 425-430. Nelle metafore i due termini sono in pratica identificati e sovrapposti completamente tra di loro.

⁴⁵ Marchese - Grillini, *Dizionario di letteratura*, pp. 112-114.

per poter essere disponibili al bisogno⁴⁶. Nello stesso tempo è evidente come poche, o addirittura nessuna delle composizioni in lingua ittita, possa essere legata a tale definizione. Gli stessi miti, il cui stile è sicuramente più accurato e ricercato di quello utilizzato nelle descrizioni dei rituali e delle feste, non possono essere classificati sicuramente come composizioni letterarie, in quanto non vennero elaborati per il diletto degli ascoltatori, ma con lo scopo ben preciso di "fondare" la realtà e le norme del vivere sociale e religioso⁴⁷. D'altra parte questo è un elemento comune a buona parte della letteratura antica.

Tuttavia, è proprio facendo uso della metodologia destinata all'analisi dei testi poetici che negli ultimi anni si è tentato di analizzare gli incantesimi appartenenti essenzialmente alla tradizione scribale di origine mesopotamica. Esempari, a tale proposito, sono le analisi condotte da P. Mikalowski, E. Reiner e N. Veldhuis⁴⁸. In questi lavori, come anche nel nostro, è ben chiaro che lo scopo della magia non è quello di dilettere, ma principalmente di modificare il corso di determinati eventi. Tuttavia una prima "autorizzazione" a servirsi della terminologia appartenente agli studi retorici e di critica letteraria sembra venire proprio dalla tradizione antica, oltre che dagli studi linguistici condotti da R. Jakobson⁴⁹. Già Gorgia da Lentini, primo grande sofista della storia nel quale poetica e retorica si fondono in modo inestricabile, allievo di Empedocle di Agrigento, filosofo con fama di mago, esalta nell'*Encomio di Elena* la potenza psicagogica della persuasione. Questa agisce attraverso l'inganno, l'illusione e la fascinazione poetica, che il *logos* è capace di provocare: "Gli incantesimi, ispirati dal dio, per mezzo del discorso attraggono il piacere, allontanano il dolore: infatti, la forza dell'incantesimo, accompagnandosi all'opinione dell'anima, l'affascina e la persuade e la fa mutare con la stessa malia"⁵⁰. L'effetto su cui puntare, dunque, è la reazione emotiva che la parola manipolata produce sugli ascoltatori e non l'adesione razionale⁵¹.

⁴⁶ H.G. Güterbock, "Hethitische Literatur" in *Altorientalische Literaturen*, pp. 211-253, in particolare pp. 213-214.

⁴⁷ Si veda ad esempio Brelich, *Introduzione*, p. 7. In realtà un'osservazione della letteratura antica porta a considerare che nella maggior parte dei casi il fine "pratico" prevalga su quello ornamentale.

⁴⁸ Per es.: P. Michalowski, "Carminative Magic: Towards an Understanding of Sumerian Poetics", *ZA* 71 (1981), pp. 1-18; id., "Ancient Poetics" in *Mesopotamian Poetic Language*, pp. 141-149. E. Reiner, "The Hearth Grass" in Reiner, *Poetry*, pp. 94-100; N. Veldhuis, "The Poetry of Magic" in *Mesopotamian Magic*, pp. 35-48. Si considerino inoltre tutti gli articoli in *Mesopotamian Poetic Language*.

⁴⁹ Jakobson riconosce il principio della similarità alla base dell'eloquio poetico. Si veda Jakobson, *Saggi di linguistica*, pp. 185-193.

⁵⁰ L'*Encomio di Elena* nella traduzione di Càffaro, *Gorgia*, pp. 26-27. Lo stesso Empedocle è ritenuto da una parte della tradizione antica, alla quale aderisce anche Aristotele, il vero fondatore della retorica. Non è un caso forse che gli iniziatori dell'arte retorica fossero ritenuti strettamente legati alla magia.

⁵¹ Mortara Garavelli, *Retorica*, pp. 17-20.

Utilizzando le teorie di R. Jakobson riguardo alle diverse funzioni del linguaggio, inteso come comunicazione verbale, la cosiddetta "funzione poetica" mira ad adempiere il suo scopo comunicativo non solo attraverso il contenuto, ma anche e soprattutto attraverso la sua forma. Essa si distacca dallo sviluppo lineare del linguaggio quotidiano per trasmettere un dato messaggio per mezzo di espedienti quali le ripetizioni, le rime, i parallelismi sintattici e simili strutture⁵². Questa funzione nella comunicazione verbale, come le altre individuate da Jakobson non si limita al solo linguaggio poetico, ma ad ogni forma del parlare. L'espressione poetica, o sacra se si preferisce, si distacca per il suo aspetto formale dal linguaggio comune, per trasmettere alla realtà i suoi scopi e la sua funzione in maniera incisiva ed immutabile. Pertanto si ritiene possibile applicare la terminologia del linguaggio poetico agli incantesimi presenti nei rituali ittiti, per quanto essi non siano da intendersi come creazioni letterarie, nel tentare di analizzare e spiegare almeno in parte le forme della parola utilizzate in essi⁵³.

1.4 Posizione delle similitudini nei rituali magici

La presenza di pratiche analogiche nei rituali ittiti non sembra essere condizionata dalla tipologia del testo, dal mago che esegue il rito, né dall'effetto che si vuole ottenere. Esse fanno parte della catena di azioni che si sviluppa nella parte centrale e fondamentale del rituale. Ogni testo può dunque essere caratterizzato da una o più similitudini e, nello stesso tempo, una similitudine può essere ripetuta più volte nello stesso rituale.

D'altra parte tali immagini venivano utilizzate con scopi diversi, sia per annullare direttamente il male, ma anche, in alcuni casi, per attirare la protezione della divinità sul paziente o per lanciare maledizioni contro gli avversari e contro coloro che avevano causato la malattia del committente.

La funzione delle similitudini viene spesso segnalata dal fatto che esse non sempre sono formule indipendenti, ma sono inserite in altre recitazioni:

[α38] "(26-31) Poi dal campo arato si porta nove ciottoli e degli sterpi estirpati. Si gettano i ciottoli sul focolare e sopra (di essi) ella brucia gli sterpi di š. estirpati; poi lega insieme il g. e il p. (32-36) con il fiocco di lana di una pecora e lo porge alla fanciulla. Ella si lamenta e nel frattempo dice nel modo seguente: / (37-39) 'Vieni dentro, dio LAMMA del carnere e a noi sii favorevole, a noi divieni propizio! (40-41) Lascia l'ira, la collera, il furore! (42-45) Come questa sterpaglia spari

⁵² Veldhuis in *Mesopotamia Magic*, p. 38-41.

⁵³ Non sono d'accordo con Seppilli, *Poesia e Magia*, pp. 346-358, la quale ritiene il linguaggio magico come un patrimonio al quale i poeti attingevano una volta che questo si era svuotato del suo valore sacrale.

all'aratore (dal suo campo?), a te, dio LAMMA del carniere, l'ira, la collera, il furore allo stesso modo sparisca' »⁵⁴.

In questo caso lo scopo per cui essa viene recitata è quello di attirare il dio LAMMA e placare la sua ira, attraverso un rituale che evochi la scomparsa dei sentimenti di collera del dio.

Non vi può essere alcun dubbio che il mago fosse consapevole del fatto che le sue parole, se scandite ritmicamente o caratterizzate da costruzioni linguistiche particolari, avevano più efficacia sulla realtà e sul paziente stesso di quanto non l'avesse il discorso normale.

Un esempio a questo proposito interessante viene dal rituale di *Ḫantitaššu* nel quale la maga ripete più volte di seguito lo stesso incantesimo⁵⁵:

[α40] "(20-21) Come un piccolo seme sfugge alla macina, allo stesso modo il mandante del rituale sfugga alla bocca di Agni".

[α41] "(21-27) 'Come l'ultima non raggiunge la prima ruota, anche il giorno cattivo non raggiunga il mandante del rituale! Queste non sono le mie [paro]le, (sono) le parole del Dio Sole e di Kamrušepa. Questi [siano] gli scon[giuri] del figlio dell'uomo'. / Poi ri[pete] per sette volte questo esor[cismo ...]".

Nel caso citato, due similitudini sono concatenate e, in base a ciò che è attestato nella redazione a noi pervenuta, recitate per sette volte, sebbene la formula nel testo sia riportata una sola volta.

In alcuni rituali, le analogie non solo si legano l'una con l'altra, ma sono anche contenutisticamente connesse tra loro. Un esempio di questo tipo si trova nel rituale di *Allaiturabbi*, *CTH* 780. Le similitudini presenti in questo testo, ricostruibile sulla base di numerosi duplicati, si alternano con recitazioni di altro genere.

Nel testo KUB LVIII 74(+) = KUB XVII 27+ sono conservate in successione queste invocazioni:

[β51] "(10-12) [*La maga li*] prende e li [*sistema*] nello stesso posto. [Poi] in sette luoghi [prende] l'argilla della fonte e per ciascuno di quei luoghi dispo[ne] del pane spezzettato [e dice nel modo seguente]: / (13-16) 'Come la ne[ra terra] allontana (da sé (?)) l'argilla della [fon]te e la [offre] al dio Sole, anche il corpo [di ques]t'uomo (e) [il suo bene por]ti [su]' ».

⁵⁴ *CTH* 393.

⁵⁵ Si veda Ünal, *Ḫantitaššu*, pp. 20-21 e p. 29. La sua traduzione presenta tuttavia delle forti discordanze con quella da noi proposta.

[β52] "(16-20) ... 'Come la vite porta fuori [i tralci] dal[la terra] e li offre al dio Sole, [allo stesso mo]do essa [porti] verso l'alto anche il corpo di quest'uomo e [il suo bene].' / Ella prende l'argilla della fonte [...]".

[β53] "(21-23) Poi prende l'argilla della fonte, [la] lega innanzi [a.....] e poi la [*porta al formicaio*(?)]. Ciò che dalla terra dissotter[rò], si mette a gettarlo [li dentro] e dice nel modo seguente: (24-27) 'Come [la fonte portò] l'argilla su dalla terra, e [di nuovo la si] offre [al dio Sole], anche [il bene(?)] e la vita di quell'uomo allo stesso modo porti su' »⁵⁶.

In altri rituali la stessa formula può essere ripetuta più volte nel corso dello svolgimento dell'azione magica, come accade ad esempio nel rituale per *Tuthaliya* e *Nikalmati* *CTH* 443. Il testo in questione, risalente al periodo medio ittita, è stato pubblicato da G. Szabó, che, oltre a fornirne la traduzione e il commento filologico, si è occupata di analizzarne la struttura contenutistica e di mostrare come l'azione magica si sviluppasse attraverso le diverse pratiche rituali e culturali che la caratterizzano in tutte le sue fasi⁵⁷. Il rituale viene scandito da numerose recitazioni alcune delle quali espresse attraverso similitudini. Le similitudini presenti nel testo sono in tutto cinque, ma in realtà, ad eccezione di [γ14], le altre quattro [α71], [β25], [β26], [β27], sono a due a due tra loro molto somiglianti per contenuto, sebbene siano inserite in parti diverse del testo.

Lo stesso avviene nel rituale *CTH* 447 anch'esso eseguito a favore del re e della regina, sebbene in questo caso i nomi dei destinatari non siano noti. In esso, la stessa similitudine viene inserita sia nella seconda che nella terza colonna del testo, in contesti comunque analoghi:

Ro. II [γ16] "(7-9) [Poi man]giano, bevono e bruciano le ossa. Egli le [racco]glie e va a portarle al fiume (10-14) e così dice: 'Come queste (ossa) sono bruciate e il fiume le porta (via), (il fiume) si impossesserà anche della lingua cattiva ed essa allo stesso modo divenga ossa: il fiume le porterà fuori'. Poi li lavano (*i.e.* i mandanti del rituale)".

Vo. III [γ17] "(22-25) Mangiano e bevono, proprio la dea Sole della Terra, per nove volte, bruciano le ossa e di nuovo le raccoglie, va a gettarle nel fiume e così dice: / (26-30) 'Come il fiume porta via queste ossa bruciate, anche la cattiva lingua e il cattivo uccello allo stesso modo essi brucino, allo stesso modo divengano ossa e il fiume così li porti fuori e li distrugga' ».

⁵⁶ Per le prime due si veda M. Popko, "Neue Fragmente der hurritischen ^{SAL}ŠU.GI-Rituale", *AoF* 16 (1989), pp. 84-88. Per la terza si confronti Haas - Wegner, *ChS* I/5, 36.

⁵⁷ Szabó, *Theth* 1, in part. pp. 84-108. Il rituale è stato ripubblicato in anni recenti da Kassian, *Ziplantawija*.

In generale si può affermare che la posizione e la funzione delle pratiche di magia analogica varia a seconda del rituale e del suo esecutore. Ovviamente ogni rituale aveva uno svolgimento diverso nel quale riti orali e riti manuali si legavano tra loro in maniera particolare, a seconda dello scopo a cui esso era destinato.

Il chiedersi quanto l'azione persuasiva fosse cosciente e premeditata da parte del mago ci porterebbe indubbiamente troppo lontano.

1.5 La funzione degli elementi magici nelle pratiche di magia analogica.

Attraverso il corpus di testi scelto per questa ricerca, si possono fare alcune osservazioni sulle materie utilizzate dal mago, sia nella formulazione del rito orale, nel nostro caso espresso mediante una o più similitudini, sia nell'esecuzione delle azioni che ad esso si accompagnavano in maniera imprescindibile⁵⁸. Su questa base, i riti analogici possono essere divisi in tre categorie principali, che comprendono:

- la manipolazione di elementi vegetali
- la manipolazione di animali
- la manipolazione di utensili

Bisogna osservare che nessuno dei gesti legati a pratiche di magia analogica è esclusivo di questa tecnica rituale. Può invece accadere che spesso le stesse azioni siano legate a recitazioni di vario tipo. D'altra parte i diversi motivi magici e le numerose tecniche adottate nell'esecuzione dei riti spesso si sommano tra loro e si confondono l'una nell'altra, rendendo difficile ed immotivato ogni genere di classificazione.

Un esempio interessante è quello che si trova nel rituale CTH 391, testo di origine antico-ittita, ma tramandato in ductus recente, eseguito dalla maga Ambazzi per allontanare dai mandanti del rituale l'influenza nefasta di alcune divinità sfavorevoli⁵⁹:

[B5] "(15-19) Poi prende una striscia di stoffa e la tende dai piedi dei signori fino alle loro teste, da una parte e dall'altra, poi la tende giù dalla loro schiena, la prende via da loro e la pone in una cesta. / (20-24) 'Tira via da lui la malvagia tensione, dalle loro teste e dalle loro mani, dallo ai cat[tivi] avversari! Concedi [ai signo]ri [for]za e lunghi anni!'. Poi tratta [la cor]da di un arco allo stesso modo e allo stesso modo parla. / (25-27) [Di nuo]vo un panno tratta allo stesso modo e

⁵⁸ Su alcune materie magiche utilizzate nei rituali ittiti si veda Engelhard, *Magical Practices*, pp. 115-181.

⁵⁹ La trattazione più completa del testo si trova in Goetze in *ANET*, pp. 348-349.

dice: 'Come i lavandai [ren]dono pulito [questo] panno, da esso (28-30) puliscono il m. (?) ed esso diviene bianco, gli dei dal [corpo] di [questi] uomini allo stesso modo puliscano il male e la malattia. / (31-33) [Ala]waimi, tu non combatterli di nuovo. Combatti di nuovo questo t. [...] e allontana il male da loro!' ”.

Nella catena rituale che prevede l'utilizzo della corda di un arco e di pezzi di stoffa, è evidente come i materiali siano legati e poi tirati via dai corpi dei mandanti con le stesse modalità, al punto che lo scriba del testo non ha avvertito la necessità di ripetere interamente l'azione, sostituendola con *QĀTAMMA* "allo stesso modo" ([B5] rr. 24 e 25). Al contrario solo l'ultima delle formule pronunciate ([B5] rr. 26-30) è espressa da una similitudine (rr. 27-30): le recitazioni precedenti sono caratterizzate esclusivamente da invocazioni rivolte alla divinità Alawaimi, che viene evocata e pacificata in questa fase del rituale.

La scelta degli elementi magici è legata all'esperienza quotidiana. Il contenuto del *veicolo* riguarda nella maggior parte dei casi la descrizione di un processo naturale o di un'attività umana. La formula magica si serve, dunque, di quell'immaginario collettivo che ai fini del rituale si traduce immediatamente per il paziente nella particolare caratteristica che si vuole rendere effettiva per la sua riuscita.

Tanto la lievitazione, come la dispersione di un liquido nella terra rappresentano fenomeni ineluttabili, abituali e fortemente radicati nel pensiero comune. Per questo motivo agli occhi di colui che è sottoposto al trattamento magico risulta comprensibile come il male, attraverso l'azione del mago, possa colpire la sua persona, nella stessa maniera in cui il lievito, quotidianamente lavorato per la preparazione del pane, cresce e si trasforma:

[γ11] "(35-36) Poi pone del lievito nelle loro mani, essi lo leccano ed ella così (parla): 'Cosa è questo? Non è lievito? (37-39) E come un poco di questo lievito si prende, si mischia nella pasta, la pasta si lascia riposare per un giorno ed essa si gonfia, (40-43) colui che spezza questi giuramenti degli dei, contro il re del paese di Ḫatti tende trappole e sul paese di Ḫatti pone gli occhi in modo ostile, (44-46) questi giuramenti lo prendano e egli per le malattie si distrugga e (ciò) porti una morte cattiva.' E quelli dicono: 'Così sia!' ”.

Le numerose materie magiche utilizzate nei rituali ittiti possono essere suddivise in base alla loro appartenenza ai diversi aspetti della realtà⁶⁰.

In alcuni casi si ha la descrizione di fenomeni in cui erano coinvolti gli elementi fondamentali della natura, quali il fuoco:

⁶⁰ Si veda la tabella degli elementi usati come termini di comparazione alle pp. 179-183.

[α76] “(7-8) Come questo fuoco [si spegne], allo stesso modo [*tutto ciò*] si spenga: il cat[tivo] (9-11) la lingua, la gola di quello [.....]’. E la maga lo porge a lui. [*Il mandante del rituale*] sputa e la maga allo stesso modo (sputa)”⁶¹,

la terra e l’acqua:

[α83] “(61-62) Poi il signore solleva <un bacile> di argento di tre sicli, dal bacile di argento piccolo di tre sicli versa dell’acqua e nel frattempo dice nel modo seguente: (63-64) ‘Colui che innanzi alla divinità ha parlato male, come la nera terra ingoiò quest’acqua, la terra allo stesso modo ingoi anche quella parola malvagia. (65-66) Queste parole siano pure e inviolate. La divinità e il mandante del rituale da quella parola siano puri’ ”⁶²,

i fenomeni atmosferici:

[β40] “(7-8) Allora [...]x. [Come] il vento e la pioggia dal (suo) posto non m[uovono] il santuario rupestre, (9-11) poiché per questi è sorto (?), un cattivo avvenimento allo stesso modo [non] muova [la sua vita] dal (suo) posto ed (12) essa allo stesso modo sia protetta e sia [vi]va in eterno”⁶³.

In altre recitazioni, il mago imposta il paragone su fatti avvenuti nel tempo del mito e per questo motivo ormai immutabili:

[α80] “(8-10) Poi egli beve per il Dio della Tempesta e di[ce...’...] e come nel cielo si trovano i [pilastri] di ferro (appartenenti) al dio della Tempesta e il cielo ten[gono] sollevato, (11-12) anche per la regina e per i suoi figli, per la sua anima, vi siano [pilastri di fer]ro e la (l’anima) tengano sollevata’ ”.

Sebbene in questo caso non si possa parlare di un determinato episodio mitico, e niente di simile sia attestato nelle composizioni mitiche a noi rimaste, forse nella menzione dei pilastri di ferro del Dio della Tempesta, che tengono sollevato il cielo, si adombra un dato mitologico.

Allo stesso modo e con medesima fusione sono ricordati episodi storici:

⁶¹ CTH 448.

⁶² CTH 480.

⁶³ CTH 478.

[α59] “(31-34) Come gli dei del giuramento legarono mani e piedi gli eserciti del paese di Arzawa e li ammucchiaron, allo stesso modo leghino gli eserciti di quello e li ammucchino”.

Secondo S. de Martino è possibile che questo passo faccia riferimento alle campagne militari, condotte nel corso del Medio Regno dai sovrani ittiti nell’Anatolia Occidentale⁶⁴. Si potrebbe anche ipotizzare che in questa raccolta di maledizioni, redatta originariamente proprio nel corso del Medio Regno, sia stata utilizzata come situazione esemplare la campagna del terzo anno di regno di Hattušili I (CTH 4: KBo X 2 Ro. I 22-32), la cui antichità e importanza per l’ideologia storica ittita è molto simile nei suoi caratteri ad un episodio mitico.

Dagli esempi raccolti, risulta come in determinate categorie di rituali venissero impiegate prevalentemente le stesse materie. Un caso significativo è quello dei rituali legati ai miti della divinità scomparsa (CTH 324-CTH 335).

Le similitudini identificate in questi testi possono essere divise in due categorie, in base al destinatario dell’azione magica:

1) quelle che mirano ad evocare direttamente le buone qualità del dio e il suo favore verso il sovrano o il committente del rituale:

[α5]

26’ ... ^Dte-li-pi-nu-wa-aš-ša Z[I-ŠU]

27’ QA-TAM-MA mi-li-ti-iš-du na-aš QA-TAM-MA mi-i-e-eš-tu

“...anche l’ani[ma] di Telepinu allo stesso modo divenga dolce e divenga allo stesso modo gradevole”.

[α17]

14 ...^DIM-ša ŠA LUGAL MUNUS.LUGAL

15 ŠA DUMU^{MEŠ}-ŠU-NU a-aš-šu TI-tar in-na-ra-u-wa-tar MU^{III.A} GÍD.DA

16 tu-uš-ga-ra-at-ta-an QA-TAM-MA ŠÀ-it ħar-ak

“... tu, Dio della Tempesta, allo stesso modo tieni nel cuore il bene, la vita, la forza, gli anni lunghi e la gioia del re, della regina e dei loro figli”.

2) quelle il cui scopo primario è l’annullamento del male

[α9]

5 ...^Dte-le-pi-[nu-wa-aš-ša i-da-a-lu-uš]

6 [kar-pi-iš] kar-di-mi-ya-az-{zi} wa-aš-tùl š[a-a-u-wa-ar]

⁶⁴ De Martino, *L’Anatolia Occidentale*, p. 27.

7 [EGIR-p]a a-pí-e-ni-iš-ša-an li-e ú-i[z-zi]

“...[anche la cattiva ira] di Tele[pinu], la collera, il rancore (e) la fu[ria] allo stesso modo non tor[ni indie]tro”.

Ovviamente queste due proposizioni possiedono delle varianti a seconda dell'elemento utilizzato nel *veicolo* per la costruzione della similitudine. Ma si è visto come alla prima categoria corrisponda esclusivamente l'uso di vegetali quali il fico, l'oliva, l'uva passa, spesso associati tra loro in un'unica similitudine:

[α31] “(8-10) ...Ec[co, vi sono l'uva] passa e l'oliva. [Come l'uva passa] contiene nel suo interno il vino, come l'oli[va contiene nel suo interno l'olio], [allo stesso modo per il re, la regi]na e il figli del re [tieni] il tuo cuore e la tua anima benigna[mente]”.

Oppure di prodotti quali l'olio e il miele:

[α5] “(25-27) [Come] il mi[ele] è dolce, (e) come il burro è gradevole, anche l'ani[ma] di Telepinu allo stesso modo divenga dolce e divenga allo stesso modo gradevole”.

Nella seconda categoria, invece, sono prevalentemente utilizzate le immagini del fuoco che si spegne e dello scorrere dell'acqua:

[α7] “(21-23) Telepinu è irato, la sua anima e [le sue viscere] sono fuoco ardente. Come questo fuoco si [spegne], anche l'ira, la rabbia, la furia allo stesso mo[do si spenga]”.

[α8] “(24-27) Telepinu, lascia l'ira, [lascia] la col[lera], lascia la furia. Come (l'acqua di) una grondaia non scorre indietro, anche l'ira, la rabbia, la furia di Telepinu non torni indietro”.

Anche altri rituali magici possono essere raggruppati in base al contenuto delle recitazioni in essi presenti, per quanto si debba tenere presente che la somiglianza delle pratiche di magia analogica è solo uno dei caratteri comuni condivisi da queste composizioni. Un esempio particolarmente evidente emerge dal confronto dei rituali CTH 472 e CTH 491⁶⁵. Il primo testo contiene un rituale eseguito da tre veggenti di Kizzuwatna,

⁶⁵ Questi sono solo due dei cosiddetti “Ritual di Kizzuwatna”, CTH 471-500, che condividono numerose caratteristiche formali e contenutistiche. Un'ampia raccolta di testi si trova in Haas - Wilhelm, *Kizzuwatna*. Un quadro generale della tradizione magica kizzuwatnea si trova in M.C. Trémouille, “La religione dei Hurriti”, *PdP* 55 (2000), pp. 114-170, in part. pp. 160-163 e da ultimo

Ammiḫatna, Tulpi e Mati⁶⁶. Il secondo è un rituale contro l'impurità, denominato *azuriu*, che tuttavia non ha tramandato il nome del suo esecutore, comunque un ^{LÚ}AZU⁶⁷.

In questi rituali magici vengono elaborate delle recitazioni basate sull'uso degli stessi oggetti: un tipo di lana (^{sig}ali):

CTH 472: [β36] “(26-27) Una donna del tempio, pura, di nobile estrazione <prende> della lana *a*. e si pone indietro, lontano. / (28-29) Poi taglia via la lana ai due vasi della divinità e dice: / (30-31) ‘Come la lana *a*. è lavata e (quindi) essa (è) pulita, anche la divinità allo stesso modo sia pulita dall'impurità’ ”.

CTH 491: [β46] “(6-9) E poi prende della lana *a*. e la presenta agli dei e nel frattempo dice nel modo seguente: ‘Come questa lana *a*. è pulita e in essa non vi sono *m*. , anche voi dei dalla cattiva azione, (10-11) dallo spergiuro, dalla maledizione, dal sangue e dalle lacrime allo stesso modo siate puliti, (12-13) i vostri templi siano (sing.) per voi puliti, il mandante del rituale innanzi a voi allo stesso modo sia pulito’. / (14-15) E quando finisce di parlare, allora la lana *a*. porta fuori”.

E un tipo di alimento reso attraverso la forma sumerica BA.BA.ZA⁶⁸:

CTH 472: [β37] “(32-34) Poi pr[en]de un impasto di zuppa, lo sparge di fronte alla divinità e dice: / (35-37) ‘Come la zuppa è setacciata ed in essa non vi sono grumi, anche nella divinità di nuovo non vi sia la cat[tiva] impurità...’ ”.

CTH 491: [β47] “(8-9) Come questa zuppa è setacciata, per gli dei la parola malvagia, lo spergiuro, la maledi[zione] (10-12) il sangue, le lacrime allo stesso modo [siano passati al setac]cio e voi, dei, siate puri, il vostro tempio sia puro e il mandante del rituale innanzi a voi sia puro”.

Accanto alla constatazione che l'area di provenienza di certi operatori rituali può aver influenzato la scelta nell'uso di determinati materiali e la descrizione di particolari

M. Hutter, “Aspects of Luwian Religion” in H.C. Melchert, *The Luwians*, pp. 211-280, in part. pp. 250-254.

⁶⁶ R. Lebrun, “Les Rituels d'Ammiḫatna, Tulpi et Mati contre une impureté = CTH 472”, *Hethitica* 3 (1979), pp. 139-164

⁶⁷ Van den Hout, *Purity*, pp. 90-92. Lo studioso prende in considerazione la connessione tra il gruppo di inchieste oracolari da lui studiate (CTH 569) e il rituale *azuriu*. Si veda anche G. Beckman, rec. a Van den Hout, *Purity*, in *JAOS* 119 (1999), pp. 684-686, in part. p. 685.

⁶⁸ Altre similitudini in cui il mago si serve degli stessi elementi sono elencate nella tabella alle pp. 179-183, s.v. BA.BA.ZA e ^{sig}ali-.

fenomeni, bisogna osservare che le immagini qui raccolte dimostrano come il ripetersi di alcune azioni in rituali di tipo diverso fosse, in realtà, legata più all'esperienza quotidiana, che all'origine o alla professione dell'esecutore. A questo proposito la rappresentazione del fuoco, o del materiale che brucia e viene spento può essere esemplare.

Nel rituale di Anniwiyani vengono impiegati dei ciottoli bollenti:

[β7] “(1-2) [Poi] spengo i ciottoli con la birra [e] dico [nel mo]do seguente: ‘Come questi si (3-5) dissetarono, tu dio Lama del carniere, [allo stesso] modo dissetati e da te scompaia l’ira, la [col]lera, il furore’ ”.

Una simile pratica magica si trova anche nel rituale di Tunnawi CTH 409, sebbene in questo caso la formula non sia stata tramandata:

KUB VII 53+ Ro. II

21 *ma-aḥ-ḥa-an-ma zi-in-na-i na^{aš} a-raⁱ nu-za-kán* [ŠU]^{HLA} GEŠTIN-it

22 *a-ar-ri kat-ta-an-ma-aš-ši* [NA⁴] *pa-aš-ši-lu-uš* [a-a]-an-du-uš

23 ^{DUG} *pa-aḥ-ḥu-na-li-az ḥar-kán-zi nu ḥu-uk-ki-iš-ki-iz-zi*

24 *na-at ka-ru-ú a-ni-ya-an-ta*

“E quando termina, si alza e si lava le mani con il vino. Presso di lei si tiene dei ciottoli bollenti con un braciere ed ella si mette a scongiurare. Esso (*i.e.* lo scongiuro) è già stato eseguito”⁶⁹.

Un esempio analogo, particolarmente interessante, è rappresentato dal rituale di Ambazzi, CTH 391. In esso l'immagine in questione, ottenuta descrivendo la manipolazione di tizzoni, è ripetuta più volte con pochissime varianti:

[γ3] “(1-3) Così Ambazzi: se tratto le divinità Zarniza e Tarpatašši, allora getto in una scodella rossa un [tizzo]ne, sopra vi getto del grano e del frumento (4-5) e li si arrostitisce. Poi spengo il tizzone con l'acqua e [di]co: / (6-7) ‘Come questo ho spento, anche il male per i signori allo stesso modo si spenga’ ”⁷⁰.

E ancora con le stesse finalità esso è presente nel rituale di Huwarlu, CTH 398, nel quale tuttavia vengono impiegati dei semi:

[α42] “(9-12) Spelta, orzo dell'autunno, orzo *h.*, *š.*, frumento, *p.*, *e.*, lenticchie, ceci, fave: arrostitiscono questi semi, tutti quanti, e coriandolo con la scodella e

⁶⁹ Altri riferimenti si trovano inoltre in Polvani, *Minerali*, in particolare nel commento alle pp. 94-95.

⁷⁰ Si veda anche [γ4] (II col.) e [γ5] (III col.). Si può ritenere che esso fosse presente anche nella quarta colonna, largamente frammentaria Cfr. KUB XXVII 67+ IV 9-14.

spengono il fuoco con l'acqua. / (13-15) Quindi l'augure e la maga dicono nel modo seguente: “Ecco, gli dei dal cielo mandarono a noi gli Uomini dello Scettro. Andate a cacciare dal palazzo la parola sfavorevole! (16-18) Andate a “spegnere” gli uccelli del malaugurio! Come questi semi si spengono, le parole sfavorevoli e gli uccelli del malaugurio allo stesso modo si spengano”.

Come si è già detto, anche l'acqua è spesso posta in relazione con la dispersione del male nella terra. In determinati rituali, tuttavia, questo elemento viene utilizzato per la creazione di similitudini che la rappresentano nella sua funzione purificatrice:

[γ21] “(40-42) [E poi] egli parla nel modo seguente: ‘Come quest'acqua è pura, le vesti si lavano per mezzo di questa e si rendono pulite, (e) gli utensili si lavano per mezzo di questa (43-45) e si rendono puliti, come quest'acqua rende pulita ogni cosa e (la) purifica, ora, o dei, allo stesso modo essa vi pulisca. / (46-49) Voi, dei, siate puliti dall'azione cattiva, dallo spergiuro, dalla maledizione, dal sangue, dalle lacrime e da ogni cosa, il mandante del rituale innanzi a voi sia puro’ ”.

Similitudini analoghe, che fanno riferimento alla pulizia di vesti e di panni si trovano anche in altri testi magici. Interessante è notare come queste rappresentazioni siano rese in maniera molto simile nel rituale di Ambazzi, a cui si è già fatto riferimento, [β5], [β6] e [γ6], e nel rituale CTH 429, [β24], permettendo di ipotizzare una comune origine dei loro esecutori⁷¹. Affine a queste è anche lo scongiuro tramandato nel rituale CTH 398, eseguito da Huwarlu, il ^{LU}MUŠEN.DÙ, [β8].

Un'altra sostanza dagli effetti purificanti è l'argento, sebbene nelle similitudini in lingua ittita esso non sia utilizzato di frequente. Un esempio si trova nel rituale Ammiḥatna CTH 471, eseguito per respingere l'impurità da un uomo che abbia ingerito delle sostanze ritenute pericolose⁷²:

[δ3] “(54-57) Il veggente prende un pane sottile e sopra vi pone le verdure, prende un siclo di argento, versa dell'acqua in una scodella sottile e (vi) getta dentro il siclo di argento. / (58-59) Poi il veggente prende il pane sottile e le verdure ed egli ti (!) riconcilia innanzi agli dei irati (60-62), pone l'argento nella bocca del mandante del rituale e dice nel modo seguente: ‘Come l'argento, possa tu essere puro innanzi agli dei virili e femminili!’ ”.

⁷¹ Non solo le pratiche di magia analogica hanno caratteri simili. Molte delle azioni descritte nei due rituali sono simili. Cambiano i destinatari: in CTH 391 sono chiamati genericamente “Signori”, in CTH 429 il rituale viene eseguito per un bambino, forse un principe ittita.

⁷² Si veda l'*incipit* CTH 471: KBo V 2 I 1-9.

Il rituale è sicuramente di origine kizzuwatnea ed è probabile che la sua prima redazione fosse in lingua hurrita, come sembra dimostrare la terminazione *-ni* del sumerogramma KÙ.BABBAR “argento”, nella quale si può forse adombrare la parola hurrita *ušḫuni*⁷³.

L'argento è utilizzato anche in un rituale per il sovrano, purtroppo frammentario⁷⁴:

[α97] “(6-8) Getta l'argento nel [*bacile*] e [dice nel modo seguente]: ‘Come [l'argento] è puro, anche gli dei e il re allo stesso modo [sian]o [pu]ri’ ”.

Nell'esecuzione delle pratiche di magia analogica, l'uso dei metalli non è frequente. Gli unici altri esempi si trovano nel rituale di costruzione CTH 413, che si doveva celebrare al momento di gettare le fondamenta di un edificio⁷⁵. Una pratica comune nell'ambito di tali rituali prevedeva di seppellire piccoli oggetti, pezzi di metallo e minerali preziosi in prossimità delle fondamenta e degli elementi architettonici considerati di particolare importanza, quali le porte, le quattro pietre angolari, i pilastri ed il focolare. La sacralità dei diversi oggetti impiegati e la loro funzione apotropaica derivava proprio dalle formule rituali pronunciate dall'officiante⁷⁶.

In particolare vorremmo soffermarci su due recitazioni che hanno per oggetto il rame e l'oro seppelliti nel deposito di fondazione. Le caratteristiche intrinseche agli elementi utilizzati, prime tra tutte la loro purezza e solidità, si prestano a rappresentare, attraverso l'azione del mago, le qualità che si augurano al mandante del rituale e al suo edificio.

Nel primo caso il rame viene deposto presso un pilastro ed inchiodato a terra con un'ascia di ferro. Segue poi una recitazione in lingua ittita:

[α53] “(4-7) Poi scava la terra al centro, nel posto del pilastro, pone dentro del rame, con i chiodi tutt'intorno lo inchioda e poi con l'ascia di ferro (lo) colpisce e nel frattempo dice nel modo seguente: / (8-10) ‘Come questo rame è durevole e quindi eterno, anche questo tempio allo stesso modo sia durevole ed esso sulla nera terra sia eterno’. / (11-13) Egli grida il nome del mandante del rituale: ‘Colui che costruì questo tempio, allo stesso modo egli sia eterno innanzi agli dei, in futuro questo tempio sia completo (sazio) nella vita e nel bene innanzi agli dei’ ”.

Nel secondo caso dell'oro è deposto presso le pietre di fondazione:

⁷³ H.A. Hoffner, “The Song of Silver” in *Fs. Otten*², pp. 143-166, in part. p. 163 e sg.; Neu, *Das Hurritische*, p. 16 con nota 39.

⁷⁴ KBo XLV 236 è duplicato di KUB XLI 22. Il nome della MUNUSŠU.GI Punawašḫa è conservato in KUB XLI 22 (*Sammeltafel*), il nome della città di provenienza è purtroppo in lacuna.

⁷⁵ Si veda a questo proposito l'incipit del manoscritto principale KBo IV 1 + Ro. 1-3.

⁷⁶ Goetze in *ANET*, 356-357; Kellerman, *Recherche*, pp. 125-157; Boysan-Dietrich, *THeth* 12, pp. 43-59.

[β17] “(41-44) Ecco, posero dell'oro presso le fondamenta, nel deposito di fondazione (?): come l'oro (è) eterno e quindi puro e forte, (come) esso è eterno per i corpi degli dei e (come) esso è caro agli dei e agli uomini, questo tempio allo stesso modo sia eterno e caro per il dio; / (45-46) anche il mandante del rituale, in vita e nel bene, per il futuro (insieme a) [figli] e nipoti sia caro agli dei”.

Indubbiamente non si può trascurare il fatto che questa tipologia di rituali sia di origine hattica⁷⁷. Tuttavia è possibile ritenere che CTH 413 sia una composizione di epoca recente, nata dall'elaborazione di un motivo ormai tradizionale, come quello dei rituali di costruzione, nel cui svolgimento, tuttavia, furono inseriti elementi appartenenti alla cultura hurrita, come dimostra lo stretto parallelismo con la similitudine in lingua hurrita, presente nel rituale medio ittita per Taduḫepa e Tašmišarri, CTH 777⁷⁸.

Nei rituali provenienti dagli archivi di Hattuša, anche altri motivi hanno la funzione di simboleggiare la lunga vita del sovrano e della sua famiglia. In un testo appartenente al periodo antico ittita, giunto a noi in una redazione risalente a questo periodo, il re e la regina sono paragonati alla dea Sole, al dio della Tempesta, al cielo e alla terra, affinché essi ricevano una vita eterna:

[α57] “(54-55) Io vado [alla montagna al] cospetto della dea Sole. Alla dea Sole e al Dio della Tempesta [dico nel modo seguente]: ‘Pietà dea Sole e Dio della Tempesta! L'aquila (56-58) è il mio [*rappresentante*]. [Il re] tiene la falce e [la regina tiene] la macina, [per voi in] eterno [preparano] pane e libagioni. (III 1-2) Come la dea Sole e il Dio della Tempesta, il cielo e la terra (sono) eterni, (allo stesso modo) il re, la regina e i (loro) figli s[ia]no eterni’ ”.

Lo stesso valore simbolico viene attribuito ad elementi naturali quali la pietra, come sappiamo dal rituale medio ittita per Tutḫaliya e Nikalmati, CTH 443:

[β25] “(1-3) Portammo le sta[tue] proprio al loro posto e le si infisse presso un'altra pietra. Ella pone sulla pietra un contenitore di pasta, dove è stato versato olio e miele, (4-7) spezza tre forme di pane piccole, liba il vino e dice nel modo seguente: ‘Come questa pietra è eterna, il signore e la sua sposa e i suoi figli allo stesso modo siano eterni e la sua arma sia sguainata’. Poi egli liba pane *t.* con vino”.

⁷⁷ V. Haas considera il rituale di costruzione CTH 413 come una parte della festa del *Purulli*, celebrazione di ambito hattico e antico-ittita. Haas, *Religion*, pp. 251-255 e pp. 723-724. Klinger, *StBoT* 37, p. 273, pur discostandosi da tale ipotesi, ritiene certa la comune origine di CTH 413, CTH 725 e CTH 726.

⁷⁸ Si veda al cap. 2, par. 2.5, p. 61.

Delle vere e proprie benedizioni a favore della famiglia reale sono gli scongiuri nei quali la commistione di diverse bevande simboleggia l'ideale unione tra il sovrano e la divinità⁷⁹:

[β31] "(16-17) Non permettere la cattiva maledizione, non permettere la [parola] malvagia e trattalo amorevolmente. / (18-21) O dio Sole degli dei, come la bevanda *m.* e la birra si sono completamente mescolate e la loro anima e il loro intimo sono diventati uno, così cioè, l'anima e l'intimo del dio Sole degli dei e di Labarna, divenga uno".⁸⁰

Nella maggior parte dei testi, tuttavia, la funzione principale delle pratiche di magia analogica sembra essere quella di scacciare il male, agendo direttamente su di esso. Nel testo a noi noto come "Rituale di Šamuḫa", CTH 480, la maga "dal naso mozzo" (KIR₁₄-ŠU *hattanza*) include nelle sue recitazioni, quelle che dovevano essere state le formule pronunciate da uno stregone avversario, contrapponendo esplicitamente alla magia negativa, la sua azione di contro-magia. Questo permette di sapere che le stesse tecniche analogiche utilizzate per curare, potevano essere impiegate allo scopo di nuocere:

[β41] "(36-37) Poi le danno una ci[polla] ed ella nel frattempo dice nel modo seguente: 'Se innanzi al dio qualcuno recita nel modo seguente: - Come questa cipolla è avvolta nelle (sue) pelli, (38-39) e l'una non si stacca dall'altra, anche i mali, lo spergiuro, la maledizione e l'impurità siano avvolti al tempio come una cipolla. - Ora ecco, questa cipolla (40-41) ho sbucciato e ne ho conservato un misero gambo, anche la cattiva azione, lo spergiuro, la maledizione, l'impurità, innanzi al dio allo stesso modo egli sbucci e la divinità e il mandante del rituale attraverso questa azione siano puri'".⁸¹

Nella contrapposizione voluta in questo rituale tra le parole sfavorevoli dello stregone e quelle a lui contrarie, pronunciate dalla sacerdotessa, emerge chiaramente come la funzione della pratica magica fosse quella di evocare e trasmettere al soggetto solo precise caratteristiche del materiale.

Un altro esempio di come venissero annullati gli effetti di un'azione magica nociva si trova nel rituale di Allaiturabḫi CTH 780:

⁷⁹ Si veda in generale A. Archi, "Auguri per il Labarna" in *Studi Meriggi*, pp. 27-51.

⁸⁰ Si veda anche [β32], [β33], [β34].

⁸¹ La maga riporta nel suo incantesimo anche quelle che dovevano essere state le parole del suo avversario. Si veda anche la similitudine, parte dello stesso rituale, [γ20]. Lebrun, *Šamuḫa*, pp. 117-143.

[δ7] [δ8] "(40-44) Qualsiasi cosa prende nella steppa, la porta in città ed in città, la pone nella camera interna del tempio, in un luogo segreto e [viene] la Maga. La Maga ammucchia tre stoviglie di terracotta innanzi al dio Sole, (prepara) un coltello di bronzo, accende il fuoco, vi getta dentro acqua e pezzi di pane e così dice: / (45-51) 'Quelle parole che lo stregone disse (e) intrecciò, quelle che tessé (e) quelle che eseguì in qualsiasi luogo, egli, lo stregone, non le conosceva. Ha costruito la stregoneria come un pilastro, lo (*i.e.* il mandante del rituale?) ha intrecciato come un laccio. Io lo mostro, ho rovesciato le parole dello stregone come un pilastro, lo ho sciolto come un laccio'. / (52-53) La maga rovescia le stoviglie di terracotta, le rompe e le [getta] nel fuoco".

Indubbiamente si deve osservare come certe sostanze e certi oggetti fossero usati solo in rapporto diretto con il mandante del rituale o con il male da curare. Questo dipende a mio avviso dal fatto che certi motivi nel corso del tempo si erano irrigiditi, assumendo un carattere di tipo metaforico, in virtù del quale determinate materie magiche usate in occasioni diverse, avevano il potere di richiamare immediatamente alla mente del committente del rituale, oltre che del mago, la qualità di cui erano veicoli. Si pensi ancora una volta all'uso ricorrente nei rituali ittiti dell'immagine del fuoco che si spegne, alla quale si è fatto riferimento.

L'associazione tra elementi come il fuoco e l'ira del dio presente ad esempio nei "Miti del dio scomparso"⁸², può essere spiegata tramite la considerazione che il linguaggio fosse utilizzato anche nei rituali magici, e non solo nelle composizioni letterarie, in senso metaforico, piuttosto che ipotizzando ancora una volta l'associazione di elementi su base metafisica e spirituale. In questi casi la magia si svilupperebbe attraverso la forza evocativa del linguaggio figurato. Nei testi ittiti si trova spesso l'uso della parola "fuoco" in riferimento a svariate malattie: nel testo medico KUB VIII 36 III, ad esempio, si fa riferimento ad un'inflammatione della gola:

KUB VIII 36 Vo. IV

1 [ma-a-an] an-tu-uh-š[a-an] hu-wa-ah-h[u-ur-ti-in]

2 [pa-ah-hu]-e-na-aš e-ep-zi

"[Se] un'inflammatione⁸³ prende la go[la] di un uo[mo]"⁸⁴

In uno di quelli indicati generalmente come "Sogni della regina" viene menzionata un'inflammatione ai piedi della maestà:

⁸² Si veda la tabella degli elementi s.v. *pahhur*.

⁸³ Letteralmente il termine *pahhuenas*, in quanto *genitivo pendens*, deve essere tradotto come "fatto di fuoco" o in modo simile.

⁸⁴ Burde, *StBoT* 19, p. 38; *CHD* (P), p. 16.

KUB XV 3 Ro. I

18 ...*ma-a-an-wa A-NA* ^DUTU^{Si}

19 ^l*e*ni IZI ŠA GÌR^{MES}-ŠU *nu-un-tar-aš* SIG₅-ri

“Nel caso in cui l’infiammazione dei piedi della maestà migliori in fretta...”⁸⁵

In tutti questi casi sappiamo ovviamente che il termine non deve essere preso in senso letterale, ma come traslato per indicare delle malattie per le quali non esistevano dei vocaboli più precisi⁸⁶. D’altra parte la funzione della metafora non è puramente ornamentale, ma piuttosto uno strumento di conoscenza, a patto che essa sia pienamente condivisa dall’intero sistema sociale in cui si sviluppa.

⁸⁵ H.G. Güterbock in Oppenheim, *Dreambook*, p. 255.

⁸⁶ Si tratta nel caso in questione di cataresi, cioè di metafore il cui “metaforizzato” non esiste nel lessico. Mortara Garavelli, *Retorica*, p. 161.

Capitolo II

2.1 Struttura formale delle similitudini: analisi e classificazione

Oltre alla classificazione stabilita da Wright nella sua trattazione sulla magia analogica, di cui si è discusso nelle pagine precedenti, altri studiosi hanno cercato di rendere conto della struttura formale delle similitudini, in maniera più articolata ed approfondita, sia per motivi di natura squisitamente grammaticale e sintattica, ma anche allo scopo di tracciare, per quanto possibile, lo schema di pensiero che si trova alla base di queste figure del linguaggio. In questo senso devono essere intesi i lavori di A. Schott e di G. Buccellati nell’ambito degli studi mesopotamici¹. Per quanto riguarda l’oggetto di questa ricerca, sebbene si sia lontani dall’affermare che è possibile ricostruire il modo di pensare degli Ittiti, che tali espressioni hanno formulato e largamente impiegato nei loro rituali magici, tuttavia è innegabile che il ricondurre un così vasto materiale testuale a pochi modelli, caratterizzati da un numero finito di varianti, consentirà di comprendere in maniera più approfondita in quale modo si riteneva che questo tipo di magia potesse avere effetto.

Il ricercare inoltre una struttura logica delle similitudini, attraverso una formalizzazione delle sue costituenti, che prescinda tanto dalla componente contenutistica che da quella grammaticale e sintattica, consente di mettere in evidenza tanto i singoli elementi di ogni similitudine, in base alla loro appartenenza a determinate categorie classificatorie, quanto i rapporti che intercorrono tra di essi.

Un primo passo è stato compiuto distinguendo gli elementi della similitudine rispettivamente in *veicolo* e *tenore*. Ad essi si deve aggiungere un terzo elemento, definito *tertium comparationis*, che si fa portatore, attraverso l’espressione verbale, del nesso semantico esistente tra i due termini della similitudine². L’esistenza di questi fattori implica che ogni immagine possa essere classificata in base a questi diversi punti di vista ai quali si dovrà aggiungere anche un ulteriore sistema, teso a formalizzare la relazione tra *veicolo* e *tenore*. Il sistema classificatorio più comune è quello che si basa sull’immagine contenuta nel *veicolo*. In questo senso uno studio esemplare è quello di S.N. Kramer

¹ Schott, *Vergleiche*; G. Buccellati, “Towards a Formal Typology of Akkadian Similes” in *Fs. Kramer* 1976, pp. 59-70. Si vedano anche le analisi di Veldhuis in *Mesopotamian Magic*, pp. 35-48, in particolare pp. 35-38, e di Wasserman, *Style and Form*, pp. 99-156..

² Una terminologia analoga è quella usata da Wasserman, *Style and Form*, p. 99.

relativo alle similitudini nella letteratura sumerica o ancora quello di W. Heimpel, dedicato esclusivamente alle rappresentazioni tratte dal mondo animale³.

Il secondo sistema di classificazione, l'ordinamento delle similitudini in base al contenuto del *tenore*, è indubbiamente meno utilizzato sebbene non ci sembri di minore importanza⁴.

In tempi recenti M.P. Streck ha cercato di analizzare le figure del linguaggio utilizzate nell'epica accadica, esprimendo un sistema classificatorio di tutti i possibili fattori che compongono la similitudine, che egli chiama rispettivamente *Bildspender*, *Bildempfänger* e *Vergleichspunkt*⁵.

Un ultimo sistema è quello che si propone di analizzare i meccanismi logici che si trovano alla base del linguaggio figurato, attraverso una resa formale delle componenti di ogni similitudine, che prescinda dagli elementi contenutistici. Quest'ultimo metodo ci sembra indispensabile e preferibile soprattutto perché, nel caso da noi analizzato, ci si trova di fronte ad un corpus di testi la cui funzione non è esclusivamente letteraria, ma di tipo magico e dunque tesa a produrre tramite la figura utilizzata nel *veicolo* un effetto costante sul *tenore*⁶. Di conseguenza si è deciso di adottare per l'analisi delle similitudini quest'ultimo metodo di classificazione, che per lo scopo di tale ricerca sembra essere il più importante e che permette di focalizzare immediatamente i fattori coinvolti nello sviluppo della similitudine.

Per quanto riguarda la classificazione formale delle figure del linguaggio in ambito mesopotamico, l'analisi di A. Schott può essere ritenuta un modello. Egli infatti nella prima parte del suo libro, dedicato alle comparazioni nelle iscrizioni reali accadiche, presenta i diversi modi in cui ogni similitudine viene impostata. Partendo dalla forma più semplice (V~B: z. B. "*Hammurabi ist wie ein Vater*")⁷, egli prende in esame tutte le varianti che si presentano nell'insieme di testi da lui studiato, fino ad arrivare alla struttura più complessa, quale, ad esempio: (Sv:Pv:Nv) ~ (Sb:Pb:Nb) (z.B. "*wie ich den*

³ S.N. Kramer, "Sumerian Similes. A Panoramic View of Some Man's Oldest Literary Images", *JAOS* 89 (1969), pp. 1-10. Heimpel, *Tierbilder*. A questi studi basilari si possono aggiungere J. Black, "The Imagery of Birds in Sumerian Poetry" in *Mesopotamian Poetic Language*, pp. 23-46; J. Goodnik Westenholz, "Symbolic Language in Akkadian Narrative Poetry, the Metaphorical Relationship between Poetical Images and the Real World", *Mesopotamian Poetic Language*, pp. 183-207. Per l'ambito ittita esiste oltre al lavoro di Wright già citato (Wright in *Religionsgeschichtliche Beziehungen*, pp. 479-506), lo studio di Archi in *X.Türk Tarih Kongresi*, pp. 589-595.

⁴ In questo consiste essenzialmente il lavoro di Schott, *Vergleiche*.

⁵ Streck, *Bildersprache*, rispettivamente alle pp. 167-193, pp. 195-205 e pp. 207-214. Ugualmente comprensivo di tutti i metodi di classificazione è lo studio di N. Wasserman sui testi letterari paleo-babilonesi: *Wasserman, Style and Form*.

⁶ *Tertium comparationis* e la qualità che nella magia analogica si vuole trasferire da un termine all'altro, dunque, si equivalgono.

⁷ Schott, *Vergleiche*, p. 3. Alla nota 1 viene data la spiegazione dei simboli utilizzati. Per l'esempio utilizzato V = Vorlage, B = Bild, ~ "änlich wie". Tale analisi si trova alle pp. 3-8.

Gedenkstein meines Ahnen gereinigt habe, so soll mein Nachkommenschaft meinen Gedenkstein reinigen)⁸.

Egli si serve dunque di due diversi sistemi di simboli, il primo riguardante gli elementi strutturali dell'intera similitudine che egli definisce *Vorlage* e *Bild*, corrispondenti a quelli da noi identificati come *tenore* e *veicolo*. Un secondo, inerente, invece, ai singoli elementi sintattici delle due proposizioni a cominciare dal soggetto, dal predicato verbale e dal complemento che serve a determinare la funzione e il significato del verbo stesso, sia esso esplicitamente il complemento oggetto oppure un complemento indiretto.

Lo studio di Schott è stato ripreso in tempi più recenti da Buccellati, che tuttavia si serve dichiaratamente solo del secondo sistema di simboli e limita la sua ricerca alle sole proposizioni introdotte da *kī* o da *kīma*. Buccellati osserva come le similitudini espresse attraverso una proposizione comparativa vera e propria siano rare in accadico e si distinguano essenzialmente in due tipologie: la prima in cui il predicato della subordinata è diverso dal predicato della principale, la seconda in cui invece i due predicati si equivalgono⁹.

Tali sistemi di classificazione sono facilmente applicabili alle figure del linguaggio presenti nella letteratura mesopotamica, proprio per il fatto che nella maggior parte dei casi, soprattutto le similitudini, sono espresse in una forma semplice ed elementare, come risulta dagli esempi utilizzati da Buccellati¹⁰.

Per quanto riguarda la letteratura ittita, ed in particolare il corpus di testi scelto per questa analisi, bisogna dire che le similitudini si presentano spesso in forme così articolate da rendere impossibile un qualsiasi tipo di schematizzazione. Questo perché le componenti utilizzate sia nel *veicolo* che nel *tenore* non sempre si equivalgono in maniera simmetrica, al punto da permettere una formalizzazione simile a quella utilizzata da Schott. Nei rituali ittiti, infatti, le similitudini presentano spesso la successione di numerose proposizioni, che servono da articolazione chiarificatoria sia della principale (*tenore*), che della subordinata comparativa (*veicolo*).

Lo schema formale di base per ogni similitudine può essere ritenuto, almeno in teoria, il seguente:

$$\frac{A_1(\rightarrow B_1)}{V_1} \sim \frac{A_2(\rightarrow B_2)}{V_1}$$

[α93] "(19-22) Come un maiale genera molti maialini, ciascun tralcio di questa vigna, come un maiale, generi molti grappoli"¹¹.

⁸ S = Subjekt, P = Predikat, N = nähere Bestimmung (Schott, *op.cit.*, nota 3)

⁹ Buccellati in *Fs. Kramer*, pp. 59-70. Si veda anche in Wasserman, *Style and Form*, pp. 103-129 e la tabella tipologica alla p. 130, per il periodo paleo-babilonese.

¹⁰ Buccellati in *Fs. Kramer*, p. 65.

¹¹ CTH 820.

	Veicolo		Tenore
A ₁	I ŠAH	A ₂	^{GIS} ma-a-ah-la-aš
B ₁	ŠAH.TUR ^{HLA}	B ₂	mu-u-ri-uš
V ₁	ha-aš-ki-iz-zi	V ₁	[ha]-aš-ki-id-du

In realtà, accanto a similitudini di questo tipo, in ittita sono frequenti anche strutture più complesse: gli esecutori dei rituali magici si esprimevano in maniera molto particolareggiata, allo scopo di enunciare nella formula tutti i possibili effetti dell'azione magica e cercavano, nello stesso tempo, di circoscrivere la funzione dell'elemento manipolato attraverso l'evocazione di quelle particolari qualità, utili al compimento del rituale.

Per questo motivo, si trovano spesso nei rituali ittiti delle similitudini che non possono essere ricondotte ad alcuno schema logico di base, senza incorrere nel rischio di forzare la struttura delle frasi che le compongono e dunque di creare delle rappresentazioni che non rispecchiano in realtà il rito orale. Si consideri una delle formule pronunciate dalla sacerdotessa che esegue rituale il di Šamuha (CTH 480) a beneficio della coppia reale, facendo uso di una pianta saponaria [γ20]. In questo caso le immagini contenute nella formula sono tre:

a), b) [r. 31]

29 ki-nu-na-at ka-a-ša [] [e]-eš-ta []-x-x DINGIR^{LUM} LÜ^x ŠE.KIN.KUD-aš
ma-a-ah-ha-an mi-ya-a-an i-ya-at-nu-wa-an

30 ha-a-šu-wa-a-i^{SAR} [ar-ha] wa-ar-aš-ta nam-ma-at an-da pu-uš-ša-a-it
i-da-a-lu-ya ut-tar

31 NI-IŠ DINGIR^{LIM} hu-u[r-ta-a-iš] pa-ap-ra-a-tar ha-šu-wa-a-i^{SAR}
ma-a-ah-ha-an an-da pu-uš-ša-id-du

32 na-at ha-aš-ša-an [i-e-ed]-du na-at nam-ma A-NA PA-NI DINGIR^{LIM}-ya
li-e A-NA EN.SÍSKUR-ya-at-ša-an

33 tu-e-ik-ki-iš-ši [li-e] nu DINGIR^{LUM} EN.SÍSKUR-ya pár-ku-wa-e-eš
a-ša-an-du....

c)

33 ki-i-ya ha-a-šu-wa-a-i^{SAR}

34 ma-a-ah-ha-an an-da p[u-uš-ša]-it na-at ha-aš-ša-an i-ya-at i-da-lu-ya
ut-tar NI-IŠ DINGIR^{LIM}

35 hu-ur-ta-iš pa-ap-[ra-a-tar-ra] QA-TAM-MA ha-aš-ša-aš i-ya-an-za e-eš-du
DINGIR^{LUM}-ma EN.SÍSKUR-ya a-pi-e-iz ud-da-a-na-az pár-ku-wa-e-eš
a-ša-an-du

Le prime due figure sono così strettamente dipendenti l'una dall'altra che non possono in alcun modo essere scisse, in quanto la comparazione breve *hašuwāi^{SAR} māhhan* (r. 31) si sostituisce in realtà all'elemento *QA-TAMMA*, svolgendone lo stesso ruolo. La terza, sebbene formalmente distinguibile dalle altre, è tuttavia ad esse strettamente connessa dal punto di vista logico, completando l'azione del falciatore che lavora la pianta per ottenere la cenere di sapone.

Nello stesso tempo si è visto come moltissime similitudini, pur essendo strutturate in una maniera più semplice, presentano o nel *veicolo*, o nel *tenore*, delle articolazioni che non hanno invece alcuna corrispondenza nell'altra componente. Anche questo rende difficoltosa una loro schematizzazione logica:

[β18] “(17-19) E poi dispongono un albero *e*. (e dicono) come prima: ‘Come l'albero *e*. in eterno è verde e non perde le foglie, (19-21) anche il re e la regina allo stesso modo siano verdi, le loro parole allo stesso modo siano eterne’ ”¹².

L'analisi della struttura di questa similitudine indica che è certamente possibile dedurre da essa il suo principio costruttivo secondo lo schema già visto:

$$\frac{A_1}{V_1} \sim \frac{A_2}{V_1}^{13}$$

	Veicolo		Tenore
A ₁	^{GIS} e-ya-an	A ₂	LUGAL-ša MUNUS.LUGAL-ša
V ₁	uk-tu-u-ri i-ya-at-ni-ya-an	V ₁	QA-TAM-MA i-ya-at-ni-an-te-eš a-ša-an-du

Tuttavia, non si può prescindere dal fatto che ognuna delle proposizioni che compongono questa similitudine, si articola in ulteriori proposizioni. La subordinata comparativa trova infatti un'estensione esplicativa nella frase: (17-18)... *nu hur-pa-aš-ta-nu-uš ar-ha Ú-UL iš-hu-wa-i*, che indica una caratteristica degli alberi sempreverdi; la principale, contenente la formula di augurio per la coppia reale, è ampliata per mezzo dell'espressione: (20-21) ... *ud-da-a-ar-ra-aš-ma-aš QA-TAM-MA uk-tu-u-ri e-eš-du*.

Quest'ultima frase ha di sicuro una connessione logica con l'avverbio *uktūri* menzionato nel *veicolo* alla r. 18, tuttavia dal punto di vista formale, oltre che

¹² CTH 414.

¹³ In questo caso, trattandosi di una frase nominale il significato dell'elemento nominale non necessita di altri complementi.

grammaticale, i due elementi non possono essere messi sullo stesso piano, in quanto quella espressa alle rr. 20-21 rappresenta una proposizione completa.

Lo schema di questa similitudine può dunque essere riformulato nel modo seguente:

$$\frac{A_1}{V_1} + P \sim \frac{A_2}{V_1} + P$$

dove il simbolo chiamato "P" indica appunto la frase che "puntualizza" il senso del *veicolo* o del *tenore*, senza tuttavia avere una corrispondenza nell'altro elemento della formula.

Sulla base di queste considerazioni, si rende necessario vedere a quali delle similitudini, contenute nei rituali ittiti, sia effettivamente applicabile una rappresentazione schematica delle loro costituenti. Si è pertanto deciso di evidenziare i diversi gradi di complessità dei periodi in cui ciascuna similitudine si articola, ideando la seguente suddivisione delle immagini prese in esame¹⁴.

2.1.1 Similitudini complete. [α1-α100]

Definizione: ogni elemento grammaticale e logico della proposizione principale ha un corrispondente analogo (grammaticale e logico) nella subordinata.

Le similitudini definite in questo modo sono state individuate in tutti i tipi di rituali, presi in esame e costituiscono indubbiamente il gruppo più consistente.

Come si evidenzia dalla definizione data, si tratta in generale di costrutti molto semplici in cui solitamente la corrispondenza analogica tra *veicolo* (V) e *tenore* (T) viene realizzata per mezzo di due sole proposizioni: V~T:

[α46] "(10-11) Li farai girare dentro alla casa, gli uccelli e il becco, egli li colpirà ai quattro angoli (della casa) (12-14) e tu li condurrà fuori. Libererai l'aquila e il falco, poi verserai acqua dietro a una grondaia, / (15-16) poi la ver[sera]i in un canale ed egli dirà: **'come quest'acqua si disperde, (17-18) questa malattia, il sangue, lo spergiuro, la maldicenza, l'orrore allo stesso modo si disperda'**"¹⁵

In altri casi si è visto come le due proposizioni possono essere più complesse, articolandosi in frasi che tuttavia sono perfettamente simmetriche tra loro e quindi, danno luogo comunque a similitudini complete ($V_1 \text{ e } T_1 \sim V_2 \text{ e } T_2$):

¹⁴ Questo primo livello di classificazione è lo stesso adottato nella suddivisione delle similitudini al Cap. 3.

¹⁵ CTH 400.

[α62] "(46-48) Darai a loro una pelle rossa ed egli dice: **'C[om]e questa pelle rossa tingono di rosso e la colora[zione] rossa da essa (IV 1-3) non va via, anche gli dei del giuramento allo stesso modo si impadroniscano di voi e ciò allo stesso modo da voi non vada via'**"¹⁶.

Una gran parte di queste espressioni si trova nei rituali eseguiti per pacificare le divinità scomparse [α1-35], anche se alla loro quantità non corrisponde un'analogia varietà di temi, visto che nel corso di queste pratiche magiche, le formule utilizzate si ripetono sempre uguali, sebbene destinate ad evocare divinità diverse¹⁷.

Dai testi presi in considerazione, non sembra emergere alcun elemento che possa far ritenere che la complessità di tali recitazioni sia variata con il passare del tempo, e che nei rituali più recenti esse siano state formulate in maniera più elaborata. Tuttavia non si può trascurare il fatto che l'unico rituale magico a noi giunto in ductus antico-ittita ha tramandato solo due similitudini tra loro analoghe, per quanto in contesti diversi, che appartengono a questa categoria¹⁸:

[α57] "(54-55) Io vado [alla montagna al] cospetto della dea Sole. Alla dea Sole e al Dio della Tempesta [dico nel modo seguente]: **'Pietà dea Sole e Dio della Tempesta! L'aquila (56-58) è il mio [rappresentante]. [Il re] tiene la falce e [la regina tiene] la macina, [per voi in] eterno [preparano] pane e libagioni. (III 1-2) Come la dea Sole e il Dio della Tempesta, il cielo e la terra (sono) eterni, (allo stesso modo) il re, la regina e i (loro) figli s[ia]no eterni'**"

Lo scopo di tali recitazioni è evidentemente quello di assicurare la lunga vita del re e della regina. Più che di vere e proprie formule magiche si tratta di preghiere rivolte alle principali divinità del pantheon ittita, affinché concedano alla coppia reale la loro protezione.

Sulla base di questi due soli esempi non è, dunque, possibile affermare che nel periodo più antico si facesse uso essenzialmente di questo tipo di costruzione, anche perché in testi di probabile origine arcaica, sebbene pervenuti in redazioni successive, sono attestate similitudini appartenenti a ciascuna delle categorie da noi individuate¹⁹.

¹⁶ CTH 427.

¹⁷ In generale sui miti della scomparsa si può consultare Moore, *Disappearing Deity Motif*. Si veda inoltre G. Kellerman, "The Telipinu Myth reconsidered" in *Kaniššuwār*, pp. 115-123, Pecchioli Daddi - Polvani, *Mitologia*, pp. 14-16.

¹⁸ L'altra similitudine è [α58]. Il rituale è stato pubblicato da Otten - Souček, *StBoT* 8. Singer, *Hittite Prayers*, p. 13 suggerisce che le preghiere siano nate dallo sviluppo di queste formule di benedizione presenti nei rituali magici antico-ittiti.

¹⁹ Si veda la tabella riassuntiva alle pp. 185-194.

2.1.2 Similitudini articolate. [β1-β54]

Definizione: similitudini complete in cui, tuttavia, o la proposizione reggente o la proposizione subordinata (o entrambe) hanno un'articolazione chiarificatrice del contenuto, che non ha un corrispondente nell'altro termine dell'analogia.

Le similitudini appartenenti a questa categoria rappresentano, a mio avviso, il modello che meglio permette di comprendere il modo in cui la magia analogica persuasiva aveva effetto. Strettamente legate al gruppo precedente, esse si distinguono per un'articolazione interna al *veicolo*, al *tenore*, o ad entrambe queste componenti. Soprattutto nel caso in cui tale articolazione sia contenuta nel *veicolo*, la sua funzione è chiaramente quella di "limitare" l'azione dell'elemento utilizzato a quelle poche caratteristiche che servono al mago per attuare la sua magia, e nello stesso tempo per trasmettere solo determinate qualità dell'oggetto magico al *tenore* e dunque, a colui sul quale si opera la pratica magica.

Si prenda in considerazione la formula presente nel rituale CTH 480:

[β42] "(48-50) Inn[anzi] alla divinità si fa una diga e dalla diga è fatto un canale, lo si fa nel fiume. Poi una barchetta è rivestita con un po' di argento e di oro e la si lascia andare (nel fiume). Inoltre si fa un giuramento ed una maledizione d'oro e d'argento, piccoli, (51-53) e li (sing.) si pone nella barchetta. Poi il canale della diga gui[da] la barca fuori dalla diga al fiume, ella versa un poco di olio fino e miele e nel frattempo di[ce] nel modo seguente: 'Come il fiume por[tò] fuo[ri] que]sta barca (54-55) e dietro di lei non sono visibili tracce, chiunque ha fatto una cattiva azione, uno spergiuro, una maledizione, un'impurità innanzi alla divinità, ugualmente il fiume li porti fuori'".

Le subordinate che completano e arricchiscono il *veicolo* permettono di comprendere quali caratteri il mago si accinge a trasmettere all'oggetto trattato. Non tutte le sue possibili qualità rappresentano un elemento utile alla riuscita del rituale. In questo esempio, ciò che interessa è soprattutto il fatto che la barca non lascia dietro di sé alcun segno del suo passaggio nell'acqua. Tale elemento non viene utilizzato nel *tenore* dell'analogia, anche se poi lo scongiuro è completato logicamente attraverso un'altra similitudine:

[β43] "(56-57) Come le tracce di quella barca non sono visibili, la cattiva azione non sia di nuovo (visibile) innanzi alla divinità, essa non sia (visibile) alla persona del mandante del rituale e la divinità e il mandante del rituale siano puri da quell'azione".

Questa seconda formula appartiene a sua volta a questo gruppo, ma in questo caso per l'ampliamento del *tenore*. In esso il mago spiega come, una volta scomparsi i mali sui quali sta operando, la divinità coinvolta e il committente del rito dovranno essere a loro volta, puri.

Dunque, anche l'articolazione presente nel *tenore* possiede la medesima funzione: quella cioè di circoscrivere in modo preciso, per mezzo della parola, l'ambito di azione del mago. In questo caso essa indica su chi la magia dovrà avere effetto.

Si consideri quest'altro esempio:

[β19] "(1-5) 'Getta dentro (l'acqua) un [tiz]zone [e una pietra calda]! [Come la pietra calda] e il [tiz]zone nell'acqua sfrigola e poi si gela e tace, (6-10) anche la tua virilità (e quella) del tuo esercito, la loro capacità di combattere, la loro capacità di informazione allo stesso modo sfrigoli, e allo stesso modo si spenga, come la pietra, divenga sorda e taccia, (11-17) la loro corda dell'arco, la freccia e la pietra di Alminala giaccia e si geli. Dalla nostra parte si posero gli dei, a nostro favore (?) parlarono i re, dalla nostra parte si schierò la moltitudine, gli dei diedero figli al nostro esercito, (diedero) virilità (e) audacia!' ”²⁰.

La pratica magica, ideata per un rituale atto a propiziare una campagna militare, non viene diretta solo contro il nemico del re, ma anche contro il suo esercito che dovrà essere colpito nelle sua capacità di combattere e di nuocere al paese di Hatti.

Anche nel caso di questo gruppo di similitudini, la datazione dei testi non sembra essere significativa per ricostruire in quale periodo del regno ittita si cominciò a fare uso di queste strutture. Questo significa semplicemente che la complessità del linguaggio utilizzato non può essere ritenuta uno strumento per determinare l'evoluzione dello stile letterario e del pensiero ittita. La scelta di una similitudine non dipende, dunque, dall'epoca, ma molto più probabilmente dal tipo di rituale in cui essa è inserita e dal tipo di materiale magico di cui il mago si serve nell'esecuzione del rito.

2.1.3 Similitudini complesse [γ1-γ24]

Definizione: il rapporto analogico tra proposizione principale e proposizione subordinata avviene fra termini non corrispondenti sul piano grammaticale.

In questa categoria sono stati compresi due tipi diversi di costruzione. Da una parte, infatti sono state incluse le strutture che presentavano un'articolazione delle sue costituenti altamente complessa, tale che qualsiasi tentativo di darne una lettura schematica sarebbe

²⁰ CTH 426.1: R. Beal, "Hittite Military Rituals", in *Ancient Magic*, pp. 63-76, in part. p. 73.

sembrato una forzatura del pensiero ittita stesso. Dall'altra parte, di questo gruppo fanno parte anche quelle similitudini in cui l'oggetto della subordinata, che in ittita precede la principale, diviene per analogia il soggetto di quest'ultima, o viceversa il soggetto della subordinata diviene il complemento oggetto della reggente. Questo si verifica nei casi in cui il verbo utilizzato nelle due frasi, sebbene caratterizzato dalla stessa radice, da attivo diviene passivo:

[γ5] “(7-10) [Poi in una scodella rossa] versa un tizzone, vi sparge [sopra del gra]no e del frumento, [li si arros]tisce e di nuovo il tizzone spegne [con ac]qua e dice: / (11-12) ‘[Co]me questo ho spento, anche il male e la [malat]tia per i signori allo stesso modo si spenga’. / (13) Poi il grano e il frumento versa in una cesta”.

Una formula di questo genere può essere letta nel modo seguente:

	Veicolo		Tenore
A ₁	Sogg. I sg.	B ₂	<i>i-da-lu-ya-aš-ša-an</i> [i-na]-an
B ₁	<i>ki-i</i>		
V ₁	<i>ki-iš-ta-<nu->nu-un</i>	V ₁	<i>QA-TAM-MA ki-iš-ta-ru</i>

Appartengono chiaramente a questa categoria i seguenti esempi: [γ1], [γ2], [γ3], [γ4], [γ5], [γ9], [γ14], [γ18], [γ19], [γ23] [γ24].

2.2 Analisi delle corrispondenze logiche tra gli elementi delle similitudini

Una volta delineati i possibili gradi di complessità che si sono riscontrati nella nostra analisi delle pratiche di magia analogica, è opportuno compiere un esame della loro struttura logica, improntata, almeno in parte, allo studio di A. Schott.

Come già Schott ha evidenziato, è difficile comprendere e rappresentare le similitudini ed in generale qualsiasi tipo di comparazione, in quanto si corre il rischio di confondere la propria interpretazione di tali espressioni con quella effettivamente pensata da colui che le formulò²¹. Nello stesso tempo, è opportuno affermare ancora una volta come lo scopo di questa ricerca consiste soprattutto nell'analizzare i meccanismi culturali e di pensiero che si trovano alla base della magia fondata sul principio dell'“analogia persuasiva” e che, a mio avviso, non può prescindere dal tentativo di gettare luce sulla tipologia formale delle similitudini. Se, infatti, è innegabile che gli Ittiti non si interessarono ad un'analisi strutturale delle loro espressioni del linguaggio, d'altra parte essi preferirono utilizzare

²¹ Schott, *Vergleiche*, p. 3.

sovente una determinata costruzione, molto semplice nella sue caratteristiche basilari, perché quanto meno ritenevano che nel pronunciare tali recitazioni, diverse spesso nel contenuto, ma non nella forma, si potessero risolvere i mali che richiedevano l'esecuzione di rituali magici. Questo dimostra, a mio avviso, come essi fossero sicuramente consapevoli del potere che il linguaggio stesso, espresso in certi modi prestabiliti, potesse avere.

Seguendo la definizione di analogia persuasiva come “somiglianza di rapporti”, il nostro scopo è quello di produrre un modo classificatorio che possa mostrare in quale modo si sviluppino i legami tra gli elementi contenuti nelle singole proposizioni della similitudine e, contemporaneamente, in quale modo le due frasi vengano poste tra loro in rapporto analogico, cosicché la qualità espressa nella comparativa si possa trasmettere alla proposizione reggente e dunque al soggetto del trattamento magico.

Per fare questo, si è creato un sistema di simboli che renda conto di tutti gli elementi fondamentali presenti nella similitudine. Il fine è quello di mostrare le corrispondenze tra i singoli elementi di ciascuna proposizione e allo stesso tempo le relazioni che intercorrono tra *veicolo* e *tenore* attraverso il *tertium comparationis*, espresso nel verbo.

Come prima cosa è opportuno dire che nella formulazione dello schema in questione è stato rispettato l'ordine delle preposizioni che viene comunemente utilizzato nella lingua ittita: prima la secondaria comparativa e subito dopo la principale reggente; il legame analogico tra le due frasi è stato evidenziato attraverso il simbolo matematico ~, che indica appunto il rapporto di equivalenza tra due elementi. La relazione che si crea è dunque del tipo *veicolo~tenore*.

Per evidenziare le relazioni che si strutturano all'interno di ciascuna proposizione e il modo in cui ogni singolo elemento di una frase si pone in rapporto analogico con un determinato elemento dell'altra frase sono stati scelti i seguenti simboli:

A: indica il soggetto “agente”, e dunque il perno delle proposizione sul quale si concentra l'azione verbale.

R: indica il complemento “recipiente”, verso il quale l'azione si muove. Con questo simbolo si è scelto di indicare indistintamente l'oggetto diretto o indiretto della proposizione, in quanto il nostro interesse non è di tipo grammaticale. Esso mira piuttosto ad illustrare come la qualità richiesta dal compimento della pratica magica si sviluppi attraverso l'interazione di determinati elementi. Di conseguenza non ha per noi importanza se la frase è di tipo transitivo “Come le pecore leccano il sale...”²², oppure di tipo intransitivo: “Come questo becco e l'uccello š. giù nella terra andarono...”²³. In tutti e due i casi quello che ci interessa analizzare è come attraverso una data relazione che si sviluppa tra due elementi, si genera la qualità importante per la riuscita del rituale.

²² CTH 395: [α39], r. 21.

²³ CTH 400-401: [α47], rr. 26-27.

→: con questo simbolo si indica il legame che l'azione verbale stabilisce tra i due elementi della proposizione, nel caso esso sia effettivamente presente. Vi sono infatti numerosi esempi in cui il predicato verbale intransitivo, o con valore mediale, o il predicato nominale contengono in sé tutte le caratteristiche che si sviluppano dal soggetto del *veicolo* e che devono diventare parte del soggetto del *tenore*.

V: indica effettivamente il verbo, attraverso il quale l'azione si esplica.

Ciascun elemento viene caratterizzato infine da numeri inseriti a pedice che servono a segnalare quali componenti nelle due proposizioni si mantengono uguali, e questo succede nella maggior parte dei casi nella radice verbale, e quali invece si differenziano.

Si può verificare che tra le due proposizioni non solo si sviluppi un rapporto di analogia, ma anche che alcuni degli elementi che agiscono nel *veicolo*, siano presenti anche nel *tenore*, come in questo esempio in cui il soggetto è lo stesso in entrambe le proposizioni²⁴:

[α43] “(22-23) Fanno un cagnolino di sego, lo pongono sul legno del chiavistello del palazzo ed egli dice nel modo seguente: ‘Tu (sei) (24-26) il cane della tavola del re e della regina; come tu, di giorno, non lasci entrare nel palazzo un estraneo, anche in questa notte la parola sfavorevole non lasciar entrare’ ”.

Di particolare interesse è l'uso che viene fatto dei verbi. Tutte le similitudini presenti nei rituali ittiti sono contraddistinte da ben precise forme verbali. Per quanto riguarda l'uso dei tempi, nel *veicolo* il verbo viene reso nella maggior parte dei casi al presente, come si può notare nell'esempio appena menzionato. In numerose recitazioni, tuttavia, l'esecutore ricorre all'uso del passato, nel caso in cui voglia rendere un'azione ormai definitivamente conclusa: [α48] (2) [A-tar G]IM-an ar-*ha* *ha-ra-ak-ta na-at* [EGIR]R-pa TÚL-i UL pa-iz-zi...

In alcune formule, soprattutto quelle in cui si voglia indicare la durata e il ripetersi nel tempo di un determinato fenomeno, il verbo viene frequentemente trasformato in una forma di tipo imperfettivo - progressivo attraverso l'ampliamento della radice²⁵: [α93] (19') I ŠAH ma-a-*ah*-*ha-an* (20') ŠAH.TUR^h me-ik-ku-uš *ha-aš-ki-iz-zi*].

Questo si realizza ovviamente anche nella proposizione principale, nella quale tuttavia, il verbo viene sempre reso nel modo imperativo²⁶:

²⁴ In questo caso non si tratta a mio avviso di vere e proprie similitudini in quanto il rapporto analogico non è completo.

²⁵ CTH 820. Sulla funzione dell'aspetto verbale in ittita si veda Melchert, “Aspects of Verbal Aspect in Hittite” in *Hittitoloji Kongresi*, pp. 413-418, in part. p. 414.

²⁶ In tutto il corpus dei rituali ittiti si è riscontrata un'unica eccezione, presente nel rituale di Tunnawi CTH 409, [α51]. In questa similitudine la forma verbale utilizzata (r. 55: *parkunut*) deve essere a mio avviso interpretata come un preterito piuttosto che come un imperativo II sing.

[α93] (20')...ŠA^{GIŠ}KIRI₆.G[EŠTIN] (21') 1-aš-ša^{GIŠ}ma-a-*ah*-la-aš ŠAH-aš
[i]l-wa-ar mu-u-ri-uš (22') me-ik-ku-uš [ha]l-aš-ki-*id-du*]

L'unico elemento che, nella maggior parte dei casi, presenta un'uguaglianza effettiva nella similitudine, è proprio il verbo. Questo appare logico, in quanto esso si fa portatore della qualità che deve agire nella realtà del rituale. I verbi delle due proposizioni hanno dunque la stessa radice, per quanto espressi attraverso tempi e modi diversi.

Il mantenimento della stessa radice verbale non sembra essere una scelta casuale, ma dettata dalla precisa convinzione che le parole utilizzate fossero in grado di determinare l'effetto desiderato. Il verbo utilizzato rappresenta il perno dell'intera similitudine, al punto che molte volte quello utilizzato nel *veicolo*, per la descrizione di un elemento naturale, viene poi mantenuto anche nel *tenore*, anche se il suo significato non sempre è compatibile con le qualità proprie degli esseri umani, come dimostra l'esempio seguente:

[β18] “(17-19) E poi dispongono un albero *e*. (e dicono) come prima: ‘Come l'albero *e*. in eterno è verde (*i-ya-at-ni-ya-an*) e non perde le foglie, (19-21) anche il re e la regina allo stesso modo siano verdi (*i-ya-at-ni-an-te-eš a-ša-an-du*: vitali), le loro parole allo stesso modo siano eterne’ ”.

Vi sono alcuni rari casi, tuttavia, in cui i verbi delle due proposizioni non solo non possiedono la stessa radice, ma sembrano rappresentare dei tentativi di chiarificazione del significato della formula, attraverso la modificazione del verbo contenuto nel *tenore*:

[α92] “(6) Ma il re innanzi [alla divinità] sia puro. / (7-9) E [co]me questo mu[lo] non partorisce (*Ú-UL ha-a-ši*), allo stesso modo la stregoneria e l'impurità al corpo del re non giunga (*l[i-e] a-ri*)”.

Tutti i casi individuati appartengono al periodo imperiale e rappresentano spesso la rielaborazione di rituali più antichi. Il passo utilizzato appartiene ad esempio alla versione del rituale di Allaiturahi, composta espressamente per Šuppiluliuma II²⁷. Un altro esempio si trova in una redazione tarda del rituale di Ambazzi CTH 391, in cui il committente risulta essere il sovrano:

[γ7] “(1-3) Poi pone il *h*. (e) il *t*. nella cesta, la agita sopra al re e dice: / (4-6) ‘Zarniza, Tarpatašši, Alawaimi, Mammaimi, dei virili, come il *h*. (7-11) guida indietro (EGIR-pa na-an-na-a-i) la sbarra del chiavistello e apre la porta (EGIR-pa *hé-eš-ki-iz-zi*), anche per il re (esso) fermi (*ar-ha a-ra-id-du*) allo stesso modo l'abominio degli uomini malvagi, la bestialità, l'impurità, il *m*.’ ”.

²⁷ Haas – Thiel, *Allaiturahi*, pp. 58-59; Haas – Wegner, *ChS* I/5, p. 11.

Questo elemento può essere ritenuto di grande interesse, perché sembra indicare che in epoca tarda le similitudini, comunemente utilizzate nei rituali, vennero adattate in modo che il verbo del *tenore* fosse determinato soprattutto in base al contenuto e al destinatario dell'azione magica, piuttosto che in relazione alla forma stessa dell'immagine.

Bisogna infine aggiungere che in questo tipo di analisi, le similitudini complete e le similitudini articolate sono state considerate come un unico gruppo, in quanto l'articolazione presente nel secondo insieme [β] non è determinante nell'elaborazione di uno schema logico. La sua funzione, infatti, è unicamente quella di esplicitare il contenuto in alcuni casi del *veicolo*, in altri del *tenore*.

Dall'analisi di tutti i testi rituali presi in considerazione risultano in particolare tre tipologie formali prevalenti:

$$(1) \quad \frac{A_1}{V_1} \sim \frac{A_2}{V_1}$$

A questa categoria appartengono tutte quelle similitudini in cui l'azione verbale non si sviluppa per mezzo di alcun tipo di complementazione, sia essa diretta o indiretta. Come lo schema tracciato evidenzia, i soggetti delle due proposizioni, messi in rapporto analogico, sono ovviamente diversi. Il soggetto della comparativa è, infatti, l'elemento magico utilizzato dall'officiante, mentre nella proposizione principale esso rappresenta il destinatario dell'azione magica, sia esso il male da annullare, o il committente stesso. Le similitudini di questo tipo contengono nel *veicolo* prevalentemente la descrizione di una qualità appartenente al materiale magico impiegato. Ciò che il mago vuole trasmettere al mandante del rituale, durante lo svolgimento della pratica magica, è nella maggior parte dei casi, dunque una caratteristica naturale, intrinseca all'elemento stesso e per questo motivo immutabile. Essa è espressa prevalentemente da verbi con valore intransitivo:

[α46] "Come quest'acqua si disperde (*ar-ḥa ḥar-ak-zi*), (17-18) questa malattia, il sangue, lo spergiuro, la maldicenza, l'orrore allo stesso modo si disperda (*ar-ḥa QA-TAM-MA ḥar-ak-du*)".

oppure da verbi con valore mediale, in cui l'azione si riflette direttamente sul soggetto²⁸:

[α77] "Come questo (fuoco) si spegne (*ki-iš-ta-a-ri*), anche il cattivo avversario allo stesso modo si spenga (*ki-ṣiṣ-ta-ru*)".

²⁸ Sul valore di questi verbi e sul tipo di stato che essi esprimono si veda Neu, *StBoT* 6, pp. 1-5 e pp. 92-108.

o ancora da aggettivi in funzione di predicato nominale:

[α58] "Come la dea Sole e il Dio della Tempesta sono eterni (*uk-tu-u-ri-eš*), anche il re e la regina allo stesso modo siano eterni (*uk-tu-u-ri-eš a-ša-an-tu*)".

In alcuni casi l'aggettivo utilizzato nel *veicolo* è sostituito nel *tenore* dalla corrispondente radice verbale denominativa, ampliata mediante l'uso del suffisso *-eš*:

[α5] "(25-27) [Come] il mi[ele] è dolce (*ma-li-id-du*), (e) come il burro è gradevole (*mi-ú*), anche l'ani[ma] di Telepinu allo stesso modo divenga dolce (*mi-li-ti-iš-du*) e divenga allo stesso modo gradevole (*mi-i-e-eš-tu*)."

L'analogia si sviluppa dunque tra la materia magica A_1 e il soggetto del trattamento rituale indicato in questo caso con A_2 e consiste nell'attribuire a quest'ultimo delle qualità proprie del soggetto del *veicolo*.

L'esempio appena analizzato, mostra come, al fianco di strutture più semplici, è possibile che gli elementi utilizzati nel *veicolo* e nel *tenore* per la formulazione dell'analogia siano più di uno. Esso si traduce in uno schema formale di questo genere:

$$\frac{A_1}{V_1} e \frac{A_2}{V_2} \sim \frac{A_3}{V_1} e \frac{A_3}{V_2}$$

Una seconda categoria è rappresentata dal seguente schema:

$$(2) \quad \frac{A_1 \rightarrow R_1}{V_1} \sim \frac{A_2 \rightarrow R_2}{V_1}$$

In questa tipologia, il contenuto del *veicolo* descrive generalmente un processo mediante il quale, l'elemento magico acquisisce determinate caratteristiche, che attraverso un'azione analoga e parallela si sviluppano anche tra i due termini del *tenore*. Sebbene gli elementi che costituiscono *veicolo* e *tenore* siano diversi e solo posti su un livello analogo, tuttavia l'effetto che si vuole ottenere nell'esecuzione della pratica magica, evocato nella proposizione principale, è lo stesso descritto nella subordinata.

In questa forma il verbo utilizzato può essere transitivo e dunque rappresentare lo svolgimento del processo tra un soggetto e un complemento diretto:

[β50] "(21-23) Come questo cucciolo di cane, gli occhi chiusi, non vede ancora il cielo, non vede ancora la terra e subito non vede ancora la mammella della madre /

(24-26) - chiama per nome l'uomo che tratta – anche il giorno cattivo, l'anno breve, l'ira degli dei, la maldicenza da nessuna parte vedano (sing.) quest'uomo”.

Più raramente il verbo può essere intransitivo e dunque il senso dell'azione è completato da un complemento indiretto la cui importanza e la cui funzione nelle due proposizioni dell'analogia non può essere trascurata:

[α38] “(42-45) Come questa sterpaglia sparì all'aratore (dal suo campo?), a te, dio LAMMA del carnere, l'ira, la collera, il furore allo stesso modo sparisca”.

Sebbene in casi abbastanza rari, anche in questo gruppo di similitudini si può avere una struttura di questo genere, in cui il *veicolo* risulta composto da due proposizioni:

$$\frac{A_1 \rightarrow R_1}{V_1} e \frac{A_2 \rightarrow R_2}{V_1} \sim \frac{A_3 \rightarrow R_3}{V_1}$$

[α17] “(13-16) Come l'uva passa contiene nel suo interno il vino, come l'oliva contiene nel suo interno l'olio, tu, Dio della Tempesta, allo stesso modo tieni nel cuore il bene, la vita, la forza, gli anni lunghi e la gioia del re, della regina e dei loro figli”.

Un ulteriore schema formale che è possibile rintracciare è il seguente:

$$(3) \quad \frac{A_1 \rightarrow R_1}{V_1} \sim \frac{A_1 \rightarrow R_2}{V_1}$$

In questo caso i soggetti del *veicolo* e del *tenore* non sono semplicemente posti su un piano analogico ma si equivalgono. Questo significa che l'elemento magico impiegato dal mago non solo è portatore di una determinata qualità a livello simbolico, ma che questo stesso materiale è in grado di produrre effetti nella realtà. Il confronto sembra essere stabilito tra l'effetto che il materiale magico produce nella realtà in generale, e quello che esso può sviluppare nell'occasione particolare della pratica rituale. Non ci sembra, comunque, che tali formule rispondano pienamente alla definizione data di similitudini, per quanto in considerazione della loro struttura sia sembrato opportuno inserirle in questo *corpus*:

[α49] “(13-16) Poi prende una [schiaccia]ta di pasta, la preme su di lui e di[ce]: ‘Come [il grano] tiene in vita l'u[omo], allo stesso modo tenga in vita quest'uomo, tutte le sue membra e [allo stesso modo tenga in vita i suoi figli (?)]' ”.

[β11] “(10-12) Come questa cenere pulisce tutto, quest'uomo, tutte le (sue) membra, allo stesso modo [pulisca], la sua casa, il suo al[tare], il suo focolare (?), insieme a sua moglie, suo marito (!), i suoi figli allo stesso [modo] pulisca”.

Un'ultima possibile tipologia formale, a cui si è già fatto riferimento, è quella delle similitudini complesse [γ], che può essere sintetizzata nel modo seguente²⁹:

$$(4) \quad \frac{A_1 \rightarrow R_1}{V_1} \sim \frac{R_2}{V_1}$$

[γ23] “‘Come questa corda ho tranciato, la stregoneria del re e la [...] allo stesso modo sia tranciata”.

La maggior parte delle similitudini presenti nei rituali ittiti può dunque essere ricondotta a questi schemi di base, ed alle loro rare varianti. Questo significa che al di là del diverso contenuto che le contraddistingue, le pratiche di magia analogica basate sul sistema delle similitudini erano costruite secondo strutture che venivano applicate e ripetute nel corso del tempo, per produrre un tipo di linguaggio che, distinguendosi da quello quotidianamente utilizzato, era in grado di produrre cambiamenti nella realtà e di mutare la condizione del paziente sottoposto al trattamento magico.

2.3 Analisi delle similitudini brevi e della loro struttura

Resta infine da analizzare un ultimo gruppo di similitudini presenti nei rituali ittiti, caratterizzato da una costruzione molto più semplice di quelle prese in considerazione fino a questo momento. Si tratta di quelle similitudini che sono costruite tramite la comparazione diretta tra due elementi basati su un'unica forma verbale. Nei casi rintracciati nei rituali ittiti, questo tipo di comparazione può essere incentrata sul soggetto della proposizione:

²⁹ Si veda alle pp. 43-44. Sebbene nel *tenore* il simbolo R in questo caso non indichi il Recipiente dell'azione, tuttavia si è preferito mantenerlo inalterato per indicare come l'oggetto del *veicolo*, diventi nella seconda parte dell'analogia il soggetto.

$$\frac{A_1 \sim A_2}{V}$$

[83] “(62-63) Come l’argento, possa tu essere puro innanzi agli dei virili e femminili!”

oppure sul complemento oggetto:

$$\frac{R_1 \sim R_2}{V}$$

[87-8] “(47-51) Ha costruito la stregoneria come un pilastro, lo (*i.e.* il mandante del rituale?) ha intrecciato come un laccio. Io lo mostro, ho rovesciato le parole dello stregone come un pilastro, lo ho sciolto come un laccio”.

A prescindere dalla loro costruzione grammaticale, si è visto come queste comparazioni nella maggior parte dei casi si trovino inserite in delle similitudini di tipo più elaborato, e precisamente nel *tenore*, in sostituzione dell’elemento *apēniššan/QĀTAMMA*³⁰. La funzione di questi elementi è dunque soprattutto di tipo enfatico. Attraverso di esse, infatti, viene nuovamente menzionato nella principale, il materiale magico le cui qualità sono evocate nella subordinata, come dimostra questo passo tratto da un *mugawar* per il Dio della Tempesta:

[α15] “(1-2) Come il š. quale fiore crebbe, anche la tua anima, Dio della Tempesta, come un fiore cresca (3-5). Possano queste parole dell’invocazione ricadere su di te (?), porgi l’orecchio e presta ascolto a ciò che il re [e la regina] ti dicono”.

Vi sono infine anche alcune similitudini brevi “indipendenti”, inserite per lo più in formule magiche esprimenti invocazioni o scongiuri. È stato notato come questo tipo di costruzione sia la più frequente nella letteratura ittita ed in particolare nella mitologia di “origine hurrita”³¹. De Vries osserva infatti che le composizioni provenienti dagli archivi di Hattuša sono caratterizzate per la maggior parte da quelle che egli definisce come “Short single-term similes”, molto diverse nella loro funzione e nella loro struttura, oltre che nel loro valore letterario, ad esempio da quelle dei poemi omerici³².

³⁰ Si veda la lista data al cap. 3, par. 3.4.2.

³¹ De Vries, *Hittite Epic*, pp. 82-89. La divisione tra mitologia di origine anatolica e mitologia di origine hurrita non può ormai essere intesa in maniera netta. Si veda a questo proposito Pecchioli Daddi – Polvani, *Mitologia*, pp. 9-10.

³² De Vries, *Hittite Epic*, pp. 83-85.

2.4 Note grammaticali e sintattiche sulla comparazione in ittita e sulla costruzione delle comparative

Le figure del linguaggio oggetto di questo studio sono state definite “similitudini”, prendendo in prestito un termine alla retorica e all’analisi della tecnica poetica. In generale si è visto come esse siano costruite in modo abbastanza uniforme, basato su una subordinata comparativa in funzione di protasi, retta dalla congiunzione *māḥḥan* che precede una proposizione principale reggente (apodosi), in cui il legame con la secondaria è indicato nella maggior parte dei casi dall’avverbio *apēniššan/QĀTAMMA*. Le due frasi sono connesse tra loro dalla particella *-a/-ya* in funzione di congiunzione copulativa o dal corrispondente accadogramma *Ū*, più raramente dalla congiunzione enclitica *-ma*. In alcuni casi si nota la mancanza di qualsiasi congiunzione copulativa³³.

Gli Ittiti avevano vari modi per esprimere le comparazioni. Nei rituali, in particolare, la costruzione più frequente era quella a cui si è già accennato, ma in alcuni casi veniva utilizzata quella basata su *iwar* preceduto dal sostantivo retto al genitivo, che nella nostra ricerca rappresenta la forma assunta dalle cosiddette similitudini brevi. In particolare a quest’ultimo tipo è dedicato uno studio di H. Hoffner, il quale tuttavia compie un *excursus* riguardante tutte le forme della comparazione in ittita³⁴.

Le proposizioni comparative, in particolare quelle che ci interessano ai fini di questa ricerca, sono per tanto già state analizzate Valgano dunque in questo paragrafo alcune osservazioni di carattere generale³⁵.

2.4.1 La congiunzione *māḥḥan* e la sua funzione nella protasi

Come si è già detto, nella costruzione delle similitudini, la subordinata comparativa rappresenta sempre il primo membro del periodo ed è introdotta dalla congiunzione *māḥḥan*. In questo tipo di frasi tale elemento non occupa mai la prima posizione e può essere preceduto da una o più componenti, quali sostantivi, aggettivi, pronomi, spesso coordinati tra loro, e, qualora sia presente, anche dalla particella del discorso diretto³⁶:

³³ Si veda R. Sternemann, “Temporale und konditionale Nebensätze des Hethitischen (2. Teil)”, *MIO* 11 (1965), pp. 377-415, in part. pp. 381-386 e pp. 398-404; *HW*² (A), p. 172. Sulle congiunzioni citate, da ultimo E. Rieken, “Die Partikeln *-a*, *-ya*, *-ma* im Althethitischen und das Akkadogramm *Ū*” in *125 Jahre Indogermanistik*, pp. 411-419.

³⁴ H.A. Hoffner, “Hittite *iwar* and Related Modes of Expressing Comparison”, *IM* 43 (1993), pp. 39-51.

³⁵ In particolare si veda *CHD* (L-N), pp. 103-105, s.v. *māḥḥan*; *HEG* (l-m), pp. 86-89, s.v. *māḥḥan*; *HW*² (A), pp. 171-180, s.v. *apēniššan*.

³⁶ Sternemann, *MIO* 11, pp. 381-386.

[α65]

26 [ki-iš-š]a-an me-mi-an-zi ka-a-aš-wa NA₄ ma-aḥ-ḥa-an d[a-aš-šu-uš]

La congiunzione *māḥhan*, in quanto elemento caratteristico della proposizione comparativa, è sicuramente utilizzata in questa accezione a partire dal periodo medio ittita. In alcuni casi essa viene sostituita dalla forma ideografica GIM, sempre accompagnata dalla complementazione fonetica -an. La presenza di GIM-an è abbastanza rara e caratteristica, in ogni caso, delle redazioni più recenti dei testi:

[α19]

10' ^{GIŠ}SEN-aš GIM-an [a-ap-pa] [pár-za] Ú-UL ar-ši-i-e-ez-zi

Sebbene la struttura delle proposizioni comparative si mantenga immutata nel corso del tempo nelle sue componenti essenziali, tuttavia alcune variazioni importanti si notano nella resa della congiunzione *māḥhan* che le introduce.

Nei testi di epoca medio ittita la resa grafica di questa congiunzione con la *scriptio plena* ma-a-aḥ-ḥa-an rappresenta uno degli elementi utili a chiarire, naturalmente insieme ad altre espressioni grammaticali e ortografiche, la datazione del testo³⁷. Essa ricorre più volte in molte delle redazioni dei rituali ittiti risalenti a questo periodo, come mostrano gli esempi che seguono.

Nella parte rituale del mito di Telepinu, CTH 324, KUB XVII 10:

[α1]

16' ša-ku-ú-wa-an e-eš-tu ka-a-ša ^{GIŠ}MA [ki-it-ta nu ^{GIŠ}MA]17' ma-a-aḥ-ḥa-an mi-li-id-du Ú ŠA ^D[e-li-pi-nu ZI-KA]

Nella versione medio ittita del rituale di Maštigga CTH 404, KBo XXXIX 8+:

[γ9]

40 ka-a-aš-wa KU₆-uš a[ru]-na-aš GU₄.MAḥ-aš nu-wa-kán ka-a-aš KU₆

41 [ma]-a-aḥ-ḥa-an a-ru-na-[az] tuḥ-ḥu-uš-ta-at ki-nu-na tuḥ-ḥa-an-du

Nel rituale per i sovrani Tutḥaliya e Nikalmati, CTH 443 :

[β26]

13 [nu k]i-iš-ša-an me-e-mi-ir ki-e ma-a-aḥ-ḥa-an ḥar-kán-zi

³⁷ Neu, "Zum Alter der Pleneschreibung ma-a-aḥ-ḥa-an in hethitischen Texten", *Hethitica* 6 (1985), pp. 139-159.

Nel rituale CTH 480, KUB XXIX 7+:

[γ20]

29 ki-nu-na-at ka-a-ša[] [e]-eš-ta []-x-x DINGIR^{LUM} LÚŠE.KIN.KUD-aš

ma-a-aḥ-ḥa-an mi-ya-a-an i-ya-at-nu-wa-an

30 ḥa-a-šu-wa-a-^[SAR][ar-ḥa] wa-ar-aš-ta...

Nella redazione medio ittita, KUB XLIII 23, di un rituale per la coppia reale:

[α93]

19' ^{GIŠ}tu-u-ri pi-iš-ki-id-du nu-za 1 ŠAḥ ma-a-aḥ-ḥa-an20' ŠAḥ.TUR^{HLA} me-ik-ku-uš ḥa-aš-ki-iz-[zi] ...

Nel periodo antico ittita, per quanto le attestazioni siano scarse, la situazione sembra essere diversa. Nel rituale in ductus arcaico CTH 416 viene utilizzata la forma *mān*, sia nella versione pervenuta nel testo KBo XVII 1+, sia nel duplicato appartenente alla stessa epoca KBo XVII 3+:

[α58] 6 ^DUTU-uš ^DIM-aš ma-a-an uk-tu-u-ri-eš

Nella redazione principale di questo rituale si trova attestata anche la forma *māḥhanda*, sebbene in contesto frammentario:

[α57]

1 [ma-a-a]ḥ-ḥa-an-da ^DUTU-uš ^DIM-aš ne-e-pi-iš te-e[-kán-na]

Si noti che in questo caso *māḥhanda* occupa la prima posizione nella frase, a differenza di quanto non accada con *mān* nel passo parallelo [α58], tratto dallo stesso rituale. Il duplicato KBo XVII 3+ ([α57] B II 15') ha tramandato la congiunzione *mān*.

Tale congiunzione si trova anche nella versione in ductus recente di un altro rituale di origine arcaica KUB XLI 23³⁸:

[β32]

22' KAŠ.GEŠTIN-iš ma-a-an wa-al-ḥi-ya-an-za an-da <an>-ku! la-am-ta-ti

e in un'altra redazione dello stesso scongiuro KUB LVII 86:

³⁸ Sebbene il testo sia una copia tarda, esso ha conservato numerose caratteristiche arcaiche. Si veda a questo proposito M. Giorgieri, "Magia e intrighi alla corte di Labarna-Hattušili", *Istituto Lombardo* 124 (1991), pp. 247-277, in part. p. 256 con nota 38.

[B34] 4' [wa-a]l-*hi* ma-a-an KAŠ.GEŠTIN-aš-ša an-da a[n-ku la-am-ta-ti]

L'oscillazione nell'uso di questa congiunzione, tramandata nei testi di epoca più antica fa supporre che le tre diverse forme siano tra loro morfologicamente connesse. La congiunzione si sarebbe sviluppata attraverso la sequenza *mān ḥanda* (fronte) > *māḥḥanda* > *mān* / *māḥḥan* e, solo a partire dal periodo medio ittita, la congiunzione *māḥḥan*, utilizzata nel significato di "come" per la resa di proposizioni comparative, avrebbe prevalso sulle altre³⁹.

2.4.2 L'avverbio *apēniššan* / *QĀTAMMA* e la sua funzione nell'apodosi

L'apodosi delle similitudini, introdotta solitamente dalla congiunzione -a/-ya, in casi più rari dalla particella enclitica -ma⁴⁰, è caratterizzata dalla presenza dell'avverbio *apēniššan*:

[α36]
33 DUMU-li-ya i-da-a-la-u-eš ka-ra-a-te-eš
34 kat-ta-an ar-ḥa a-pi-ni-eš-ša-an wa-ḥa-an-du

Tuttavia nei rituali ittiti esso viene sostituito frequentemente dalla forma accadica *QĀTAMMA*. Tale elemento è inserito nella frase immediatamente prima del verbo:

[α61]
18 É-ŠU GU₄ḪA-ŠU UDUḪA-ŠU QA-TAM-MA ḥar-ak-du

Nel caso in cui il verbo sia preceduto da un avverbio di luogo, *apēniššan*/*QĀTAMMA* viene normalmente posto tra questi due elementi⁴¹:

[α46]
17 ki-i i-na-an e-eš-ḥar NI-IŠ DINGIR^{IM} pa-an-ga-u-wa-aš EME-aš

³⁹ F. Starke, rec. a Güterbock - Hoffner, *CHD*, Fasc. 2.(-ma to *miyaḥuwant*-), in *BiOr* 43 (1984), coll. 157-165, in part. col. 158. Sulla possibile etimologia di questi termini si veda Carruba, *StBoT* 2, pp. 30-34. Si veda inoltre *CHD* (L-N), pp. 110a-111b e, da ultimo, Dardano, *OrNS* 71, p. 355.

⁴⁰ La consonante che precede la congiunzione -ma non si duplica e genera l'elisione della consonante m: -K-a, mentre -ya si riconosce perché la consonante che la precede si duplica: -KK-a. Rieken in *125 Jahre Indogermanistik*, pp. 411-419; si veda anche *HW²* (A), pp. 42-44.

⁴¹ La negazione, e altri avverbi, per es. di tipo modale (*aššuli*), sono posizionati invece tra l'elemento *apēniššan* e il verbo. Si vedano rispettivamente, a guisa d'esempio: [α8] 27 e [α67] 12'.

18 *ḥu-u-ur-ki-il ar-ḥa QA-TAM-MA ḥar-ak-du*

L'uso della stessa radice verbale nelle due frasi, ma anche la presenza dell'avverbio *apēniššan*, stabilisce anche dal punto di vista logico un legame con il contenuto della proposizione comparativa.

2.4.3 Funzione di *iwār* nelle similitudini

Come si è già brevemente accennato, può accadere che l'avverbio *apēniššan*/*QĀTAMMA* sia sostituito nella sua funzione dalla ripetizione di un sostantivo, indicante l'elemento magico usato nella comparativa, reso in caso genitivo e retto dalla posposizione *iwār*. Un esempio si trova nel rituale dei soldati *CTH* 426.1.:

[B19]
7' za-aḥ-ḥa-a-iš-mi-iš ḥa-lu-ga-aš-[mi-iš]
8' a-pi-ni-eš-ša-an e-ga-at-ta-[ru]
9' na-aš QA-TAM-MA ki-iš-ta-ru na-aš NA₄-aš i-wa-ar
10' du-ud-du-um-mi-iš-du na-aš ka-ru-ú-uš-ši-id-du
"La loro capacità di combattere, la loro capacità di informazione allo stesso modo sfrigoli, e allo stesso modo si spenga, come la pietra, divenga sorda e taccia".

La costruzione di *iwār* con il genitivo si mantiene inalterata nel corso di tutta la storia ittita, sebbene essa non sia documentata che a partire dal periodo medio ittita. Questa osservazione di H.A. Hoffner nel suo studio sui modi di esprimere la comparazione in lingua ittita, trova conferma nell'analisi del *corpus* di testi magici. Nella funzione a cui si è accennato, essa rappresenta l'apposizione al soggetto della principale⁴²:

[α60]
2 na-aš DUḪLĀL-[aš i]-wa-ar šal-li-it-ta-ru
3 ^{UZU}UDU-m[a-w]a i-wa-ar mar-ri-e-it-ta-<ru>

Più raramente, nei rituali ittiti, l'intera analogia persuasiva viene espressa per mezzo di una similitudine breve, costruita per mezzo di *mān* e di *māḥḥan* (*GIM-an*) accompagnate da un sostantivo espresso nello stesso caso del nome a cui si riferisce:

[δ8]
50' UḪ₇-na-aš ud-da-a-ar-še-it AN.ZA.GĀR GIM-an ar-ḥa pi-ip-pa-aḥ-ḥu-un

⁴² Hoffner, *IM* 43, p. 48. Per ulteriori esempi e un'analisi della struttura formale delle similitudini brevi si veda al par. 2.3.

51' *iš-ḥa-mi-na-an-ma-an GIM-an ar-ḥa la-a-nu-un*

L'ordine regolarmente utilizzato per questo tipo di costruzione prevede in prima posizione il termine comparato, seguito dall'elemento comparante disposto immediatamente prima del verbo, come si evince anche dall'esempio sopra riportato⁴³

2.5 Similitudini in lingua straniera presenti nei rituali ittiti

Le similitudini prese in considerazione nel corso della presente ricerca sono espresse esclusivamente in lingua ittita. Tuttavia, la redazione del testo non sempre rispecchia il linguaggio del quale il mago si serviva. Le stesse intestazioni dei rituali dimostrano come questi personaggi appartenessero a molteplici regioni e territori dell'area anatolica e siriana. Si può dunque ritenere che essi non parlassero l'ittita, ma che l'elaborazione del testo in questa lingua fosse, piuttosto, il prodotto della scuola scribale.

Si consideri questo passo a guisa di esempio:

[α90] "(7-9) [...allo stesso mo]do liba del latte dolce e in lingua luvia [dice nel modo seguente]: 'Come il latte dolce [nel suo interno contiene] il miele, allo stesso modo la tua anima [nel suo interno] divenga miele'. / (10) Per [...] consacra una pecora con del vino".⁴⁴

Il testo dice chiaramente che il mago si esprime in luvio, anche se poi la formula è riportata in ittita. Ci si può chiedere per quale motivo lo scriba abbia avvertito la necessità di tradurla, specificando tuttavia che essa era pronunciata in un'altra lingua. È possibile congetturare che nel momento in cui avvenne l'opera di copiatura, lo scriba era consapevole del fatto che i nuovi destinatari non avrebbero compreso tali parole in luvio e che, di conseguenza, non avrebbero potuto trarre giovamento dal rituale magico. Nello stesso tempo, egli aveva voluto dare un'indicazione relativa alla lingua dell'officiante.

Tuttavia, alcuni testi rituali hanno tramandato anche similitudini interamente espresse in una lingua straniera. Un esempio si trova nel rituale luvio di Puriyanni CTH 758. In questo caso la descrizione delle azioni rituali è in ittita:

KUB XXXV 54 Vo. III

- 12 *nu-uš-ša-an A-NA GAL GIR₄ [k]u-it wa-a-tar*
 13 *[l]a-a-ḥu-u-wa-a-an MUN-[ya]kán an-da iš-ḥu-wa-a-an*
 14 *[n]a-at-kán É-ri an-da [p]a-[ap]pár-aš-[zi]*

⁴³ Si veda in particolare De Vries, *Hittite Epic*, p. 82.

⁴⁴ CTH 763: Starke, *StBoT* 30, p. 172.

15 *A-NA BE-EL SISKUR-ya-aš-š[a-a]n ša-ra-a*

16 *pa-ap-pár-aš-zi nu ki-iš-š[a-an m]e-ma-i*

"Ella la spruzza nella casa l'acqua versata in una coppa di argilla cotta, nella quale è stato gettato del sale, la spruzza sopra il mandante del rituale e dice nel modo seguente:"

A questo rito manuale segue una recitazione in lingua luvia, caratterizzata da una sequenza di scongiuri riguardanti proprio l'acqua e il sale. Alla r. 25 comincia la similitudine:

25 *[wa-]a-ar-ša ku-wa-ti-i-in ḥa[-la-]a-al*

26 *[a-t]a ḥa-la-a-al a-aš-du za-a [p]ár-na-an-za*

27 *[D]INGIR^{MES} -ni-in-zi ḥu-u-uh-hur-ša-a[n-t]i-in-zi*

28 *[d]a-a-ru-ša ti-ya-am-mi-iš ḥ[u-u-u]m-ma-ti-iš*

29 *[GU]NNI-ti-iš^{GIS} kat-ta-lu-uz[-zi-š]a*

30 *[a]l-ta ḥa-la-a-al a-aš-d[u]*

"Come le gocce d'acqua sono pure, essi siano puri: questa casa, gli dei, *ḥ*, le statue, il suolo, il basamento, il focolare, la soglia, essi siano puri"⁴⁵.

La costruzione di questa formula è in tutto simile a quella utilizzata negli scongiuri in ittita, in quanto la comparativa secondaria è introdotta dalla congiunzione luvia *kuwatin*, il cui uso, almeno per il contesto che ci interessa, è paragonabile a quello dell'ittita *māḥhan*.

Un'altra similitudine in lingua luvia si trova nel rituale *dupaduparsa* eseguito dalla ierodula Kuwattalla (CTH 759):

KUB IX 6+KUB XXXV 39 Vo. III

20' *nu II ŠEN^{HLA} ŠA GI ap-pi-iz-z[i-ya-]az*

21' *MUNUS^Š ŠU.GI ḥar-zi EN.SISKUR-ma-aš-ši-ya-aš me-na-a[ḥ-h]a-an-da*

22' *IŠ-TU QA-TI-ŠU e-ep-zi nu-uš an-da*

23' *ú-e-šu-ri-ya-an-zi nu-uš ar-ḥa du-wa-ar-na-an-zi*

24' *MUNUS^Š ŠU.GI ki-iš-ša-an me-ma-i*

25' *ku-iš-tar ma-al-ḥa-aš-ša-aš-ša-an-za EN-ya*

26' *a-ad-du-wa-la a-an-ni-ti a-an DINGIR^{MES} -in-zi*

27' *a-aḥ-ḥa na-a-ta-at-ta ta-ta-ar-ḥa-an-du*

28' *ú-i-[it]l-pa-ni-im-pa-an ú-i-da-a-in-du*

29' *a-du-w[a-a]n an-na-a-an pa-a-ta-an-za du-ú-wa-an-du*

⁴⁵ Laroche, *DLL*, pp. 152-153 in traslitterazione e traduzione. Una traslitterazione più recente è quella di Starke, *StBoT* 30, pp. 68-69.

“La maga tiene due vasi di canna da dietro e il mandante del rituale di fronte a lei li prende in mano, li si schiaccia e li si spezza. La maga dice nel modo seguente: / ‘Chiunque commette il male contro il mandante del rituale possano gli dei spezzarlo come le canne e possano frantumarlo ...e lo mettano sotto il suo piede’ ”⁴⁶.

In questo caso la magia analogica viene espressa secondo il modello delle cosiddette “similitudini brevi”.

Oltre alla lingua luvia, in alcuni rituali magici viene usato anche il hattico. Un esempio particolarmente interessante si trova nel testo bilingue *CTH 729*, KUB XXIV 14⁴⁷. La versione hattica, conservata nella colonna sinistra del testo è stata discussa da Girbal nella sua trattazione sulla grammatica di questa lingua. In essa sono conservate due similitudini (IV 11a-17a; IV 18a-24a), delle quali lo scriba ha dato la traduzione in ittita nella colonna di destra e che sono state incluse nel *corpus* di testi utilizzato per questa ricerca ([fr. 24], [α89]).

Nella redazione ittita la prima recitazione è purtroppo molto frammentaria e scarsamente intelligibile:

[fr. 24] “(9-10) E quindi egli stende una pecora (a terra) e [.....] inchioda e nella lingua di Ḫatti scon[giura nel modo seguente]: / ‘(11b-18b) [Come questa pecora (ogg.)] sten[de (?)...] e egli [.....qui] e là [.....], i suoi figli allo stesso modo [.....] siano e essi [.....], sul posto, qui e là non si muova’ ”.

Si può comunque comprendere che essa rappresenta una sorta di maledizione rivolta all'avversario del committente del rituale. Anche la seconda possiede la medesima funzione e segue immediatamente la prima, basandosi pertanto sullo stesso rito manuale, che prevede l'uccisione di una pecora:

[α89] “(19-25) Come gli uccelli e le volpi mangiano le interiora della pecora di questo, gli uccelli e le volpi allo stesso modo mangino la violenza (?) dell'uomo malvagio e delle sue mogli, dei suoi figli, dei (suoi) soldati”.

⁴⁶ Si veda Starke, *StBoT* 30, p. 115, C. Watkins, “The Indoeuropean Background of a Luvian Ritual”, *Die Sprache* 32 (*Fs. Mayrhofer*) (1986), pp. 324-333, in part. pp. 324-326.

⁴⁷ *CTH 729*: A. KUB XXIV 14 III 9-IV (*Sammeltafel* con il rituale di Ḫebatarakki *CTH 397*); B. KUB XXVIII 78; C. KBo XXVII 183. Girbal, *Beiträge*, pp. 98-117; Neu, rec. a Girbal, *Beiträge*, in *ZA* 81 (1991), 160-164.

Considerando l'antichità della religione e, in generale, della cultura hattica si deve ritenere che la parte in lingua ittita rappresentasse la traduzione del rituale⁴⁸. Un ulteriore esempio si trova in un'invocazione inclusa nel rituale hattico *CTH 736*, la cui attribuzione al gruppo dei testi magici resta comunque dubbia⁴⁹. Nel testo KUB XXVIII 8 (+) 291/s è tramandata una similitudine in lingua ittita, che verosimilmente trova una corrispondenza nel testo hattico KBo XXXVII 49⁵⁰:

KUB XXVII 8+ Vo. III⁷

4' nu-za la-ba-a[(r-na-aš LUGAL-uš ut-n)e-e] da-a-aš MU^{HL}A-ša-az

5' ta-lu-ga-uš d[(a-a-aš nu la-b)a-ar-na-a]š MU^{HL}A-še-eš ta-lu-ga-e-eš

6' pal-ḫa-e-eš a-š[a-an-du a-ru-na-aš] ma-aḫ-ḫa-an ta-lu-ga-aš

7' pal-ḫi-iš la-b[(a-ar-na-ša MU^{HL})]^A QA-TAM-MA ta-lu-ga-e-eš

8' pal- ḫi-e-eš [a-ša-a]n-du

“Labarna, il re si prese il paese, si prese i lunghi anni. Gli anni di Labarna si[ano] lunghi e larghi. Come [il mare] è lungo e largo, allo stesso modo gli anni di Labarna siano lunghi e larghi!”⁵¹

Infine, particolarmente complesse sono le formule magiche presenti nel corpus di rituali in lingua hurrita.

Le similitudini hurrite sono basate sulla costruzione *inu(me)* (come)...*anamme* (allo stesso modo), come si può evincere dal seguente esempio, tratto dal rituale *itkalzi*, eseguito per la coppia reale Tašmišarri e Taduḫepa, *CTH 777*, a cui si è già fatto riferimento per la somiglianza della formula con quella presente nel rituale di costruzione *CTH 413*⁵²:

KUB XXIX 8+ Vo. IV (ChS I/1 9)

27 i-nu-me-e uš-ḫu-ni ši-ḫa-a-la ḫi-iš-ma ta-ki-ma

28 ki-ra-a-ši-ma a-na-am-mi aš-ḫu-ši-ik-ku-un-ni

29 nu-kán EN.SÍSKUR ŠUM-an ḫal-za-a-i DINGIR^{MEŠ}-na-a-ša

30 tar-šu-wa-an-na-a-ša a-a-bi-ta ta-ku-la-a-ēš

31 še-e-ḫa-lu-li-e-eš ka-aš-lu-li-e-eš ki-ra-[aš-š]u-la-eš

⁴⁸ In generale sulla cultura hattica e sui testi bilingui hattico-ittiti si veda da ultimo Klinger, *StBoT* 37 con bibliografia precedente.

⁴⁹ J. Klinger, “So weit und breit wie das Meer...”- Das Meer in Texten hethitischer Provenienz” in *Gs. Carter*, pp. 151-172, in part. pp. 154-155. Proprio per l'incertezza che si tratti di un rituale magico, questo testo non è stato incluso nel corpus selezionato.

⁵⁰ Klinger in *Gs. Carter*, pp. 159-160.

⁵¹ Le integrazioni sono fatte sulla base del duplicato KBo XVII 22 III, testo in ductus antico. Klinger in *Gs. Carter*, p. 158.

⁵² KUB XXIX 8 + KBo XXXIII 43. Si tratta, in questo caso, della decima tavola del rituale. Haas, *ChS* I/1. Per la discussione delle similitudini in *CTH 413* si veda al cap. 1, par. 1.5, pp. 30-31.

“Come l’argento è puro e splendente e terso e duraturo, allo stesso modo il mandante del rituale - ed egli grida il nome del mandante del rituale - di fronte agli uomini e agli dei possa essere terso, puro, forte (e) duraturo”⁵³.

Come in questo caso, in numerosi testi solo gli incantesimi sono tramandati in lingua hurrita, mentre le azioni eseguite dall’officiante sono descritte in ittita. Questo si riscontra tanto nei rituali dei ^{LU}AZU che in quelli delle ^{MUNUS}SU.GI⁵⁴. Proprio sulla base di tale peculiarità, V. Haas e I. Wegner, propongono che questi incantesimi hurriti non siano un prodotto della cancelleria della corte ittita, quanto piuttosto l’esempio di una lingua effettivamente parlata e tramandata attraverso un’opera diretta di dettatura⁵⁵.

D’altra parte, la caratteristica di trascrivere gli scongiuri direttamente in lingua hurrita, o come bilingui, sembra appartenere alle redazioni più antiche, mentre i testi più recenti sono conservati solo nella traduzione ittita. Questo è il caso delle similitudini da noi individuate come parte del rituale di Allaiturahi (CTH 780-781)⁵⁶.

⁵³ Haas, “Ein Preis auf das Wasser in hurritischer Sprache”, ZA 79 (1989), pp. 261-271.

⁵⁴ Per i primi si veda la raccolta di testi in Salvini - Wegner, ChSI/2, per i secondi Haas - Wegner, ChSI/5.

⁵⁵ Haas - Wegner, ChSI/5, pp. 1-4.

⁵⁶ Haas - Thiel, Allaiturahi, pp. 7-8. Si veda la tabella riassuntiva delle similitudini alle pp. 185-194.

Capitolo III

In questo capitolo sono riportate le recitazioni individuate nei rituali ittiti, il cui contenuto è espresso in parte o completamente attraverso una similitudine. Ad esse sono state unite le azioni che le completano, in quanto pratiche di magia analogica, e che permettono di comprendere il contesto in cui tali incantesimi furono inseriti.

I testi sono stati organizzati in base alla classificazione formale analizzata nel cap. 2 e dunque divisi nelle quattro categorie principali

- similitudini complete (α)
- similitudini articolate (β)
- similitudini complesse (γ)
- similitudini brevi (δ)

Nella paragrafo 3.5 sono, inoltre, riportati tutti i passi che, sebbene frammentari e quindi non classificabili, possono essere comunque ritenuti parte di similitudini.

All’interno di ciascun insieme si è invece rispettata la sequenza del *Catalogue des Textes Hittites*, aggiungendo a questo i testi successivamente pubblicati.

Di ogni passo si è riportata la versione principale, la traduzione, i duplicati e, nel caso fosse necessario, un breve commento filologico.

Si è sempre scelto di utilizzare come versione principale (A nel commento) quella più completa.

3.1. Classificazione delle similitudini complete (α)

Definizione: ogni elemento grammaticale e logico della proposizione principale ha un corrispondente analogo (grammaticale e logico) nella subordinata.

[α1]

CTH 324: KUB XVII 10 Ro. II

- 15' *ka-a-ša* ^{GIS}*ša-ma-am-ma ki-it-ta* [Ū ŠA ^D*te-li-pi-nu* ZI-KA]
 16' *ša-ku-ú-wa-an e-eš-tu ka-a-ša* ^{GIS}MA [*ki-it-ta nu* ^{GIS}MA]
 17' *ma-a-aḥ-ḥa-an mi-li-id-du* Ū ŠA ^D[*e-li-pi-nu* ZI-KA]
 18' QA-TAM-MA *mi-li-te-e-eš-* t[u]

“(15-18) Ecco le noci, [anche la tua anima, Telepinu,] sia unta; ecco [vi è] il fico, come [il fico] è dolce, anche [l'anima] di Telepinu allo stesso modo divenga dolce”.

Rr. 15-16: Il termine *šakuwan* viene interpretato come “ölüg” in E. Rieken, “Beiträge zur anatolischen Sprachgeschichte”, *AoF* 23 (1996), pp. 289-297, in part. p. 294. In Moore, *Disappearing Deity Motif*, p. 22 con nota 13, l'espressione viene tradotta (su suggerimento di Gurney) “Anche la tua anima Telepinu sia protetta”. In Pecchioli Daddi – Polvani, *Mitologia*, p. 80, la traduzione adottata è “Ora la tua anima sia confortata”. L'interpretazione proposta in Rieken ci sembra accettabile per il fatto che questa invocazione si trova in connessione con il *šamama*, frutto non identificabile con certezza, forse un tipo di noce (si veda a questo proposito [β3], con un ulteriore commento), dal quale sicuramente si poteva ricavare dell'olio [α23]. Si veda inoltre l'articolo di M. Giorgieri, “Birra, acqua ed olio: paralleli siriani e neo-assiri ad un giuramento ittita” in De Martino – Pecchioli Daddi, *Anatolia Antica*, pp. 299-320.

[α2]

CTH 324: KUB XVII 10 Ro. II

- 19' ^{GIS}SE₂₀-ER-DUM-ma-az *ma-a-aḥ-ḥa-an* Ì-ŠU ŠÀ-it [*ḥar-zi* ^{GIS}GEŠTIN-ma-az
ma-a-aḥ-ḥa-an]
 20' GEŠTIN-an ŠÀ-it *ḥar-zi zi-ik-ka* ^D*te-li-pi-nu*
 21' *iš-ta-an-za-ni-it* ŠÀ-it QA-TAM-MA *a-aš-šu* *ḥar-ak*]

“(19-21) Come l'oliva [contiene] nel suo interno l'olio, [come l'uva] contiene nel suo interno il vino, anche tu, Telepinu, nell'anima e nel cuore tieni allo stesso modo il bene”.

Sull'espressione ŠÀ-it *ḥark-* si veda C.F. Justus, “Semantic and Syntactic Aspects of ‘Knowing in one's Heart’”, *OrNS* 52 (1983), pp. 107-115.

[α3]

CTH 324: KUB XVII 10 Ro. II

- 22' *ka-a-ša* ^{GIS}*li-i-ti ki-it-ta nu* ŠA ^D*te-li-pi-nu* [ZI-KA]
 23' *iš-ki-id-du* DIM₄ BAPPIR ZI-it *ma-a-aḥ-ḥa-an* *ták-ša-an-t[a* Ū ŠA ^D*te-le-pi-nu*]
 24' ZI-KA ŠA DUMU.LÚ.U₁₉.LU^{MEŠ} *ud-da-na-a-aš* QA-TAM-MA *ták-ša-an-za*
 [e¹]-[eš-du...]

“(22-23) Ecco vi è il l., unga [la tua anima], Telepinu. Come il malto e il pan di birra sono uniti per l'anima, [anche] la tua anima, [Telepinu] allo stesso modo sia unita alle questioni dell'umanità...”.

KBo XXXVIII 162 (+ KUB XXXIII 3 ?)

- 3' ŠA ^D*te-l[i-pi-nu* ZI[-
 4' *ma-a-aḥ-ḥa-an* *ták[-*
 5'] *ud-da-n[a-a-aš*

Il *liti* può essere forse identificato con il mandorlo: H.G.G. Güterbock, “Oil Plants in Hittite Anatolia”, *JAOS* 88 (1968), pp. 66-71, in part. p. 68. Si veda inoltre *HED* (L), pp. 98-99 e *CHD* (L-N), pp. 72b-73a.

[α4]

CTH 324: KUB XVII 10 Ro. II

- 24' [....ZÍZ-tar *ma-a-aḥ-ḥa-an*]
 25' *pár-ku-i* ^D*te-li-pi-nu-uš* ZI-ŠU QA-TAM-MA *pár-ku-e-eš-tu*...
 “(24-25) [Come la spelta] è pura, allo stesso modo l'anima di Telepinu divenga pura...”.

[α5]

CTH 324: KUB XVII 10 Ro. II

- 25' ...LÀ[L-it *ma-a-aḥ-ḥa-an*]
 26' *ma-li-id-du* Ì.NUN *ma-a-aḥ-ḥa-an* *mi-ú* ^D*te-li-pi-nu-wa-aš-ša* Z[I-ŠU]
 27' QA-TAM-MA *mi-li-ti-iš-du* *na-aš* QA-TAM-MA *mi-i-e-eš-tu*
 “(25-27) [Come] il mi[ele] è dolce, (e) come il burro è gradevole, anche l'ani[ma] di Telepinu allo stesso modo divenga dolce e divenga allo stesso modo gradevole”.

[α6]

CTH 324: KUB XVII 10 Ro. II

- 28' *ka-a-ša* IŠ-TU Ì.DÜG.GA ŠA ^D*te-li-pi-nu* KASKAL^{H.A.}KA (*canc.*)
 29' *pa-pa-ar-aš-ḥu-un nu-uš-ša-an* ^D*te-li-pi-nu-uš* Ì.DÜG.GA-it *pa-ap-pár¹-aš-ša-an-ta*
 30' KASKAL-ša (*canc.*) *i-ya-an-ni* ^{GIS}*ša-a-ḥi-iš* ^{GIS}*ḥa-ap-pu-ri-ya* *ša-aš-za¹-{an}-ti-iš*
 31' e¹-[eš-tu] [GÍ¹-az *la-az-za-iš* *ma-a-aḥ-ḥa-an* *ḥa-an-da-a-an-za*
 32' *zi¹-ik¹* ^D*te-li-pi-nu-uš* QA-TAM-MA *ḥa-an-da-aḥ-ḥu-ut*

“(28-30) Ecco, Telepinu, ho asperso le tue strade di olio fino. Tu, Telepinu, percorri le strade asperse di olio fino! Il legno *š*. e il *h*. siano il tuo letto. (31-32) Come la canna e il giunco sono sono flessibili, tu, Telepinu, allo stesso modo sii flessibile”.

Per la lettura dei segni alla r. 30 ho accolto la lettura di A. Goetze, rec. a Güterbock – Otten, KBo XI, in *JCS* 17 (1963), pp. 60-64. in part. alla p. 62, seguita successivamente da E. von Schuler, “Das Gute Rohr” in *Studi Carratelli*, pp. 243-246 e motivata dal confronto con [α11]. Si noti la forma *happuriya*-che mostra il puro tema e non il nominativo come *šahi* e la forma *šašzantiš* da noi intesa come *šašt(a)*-in nom. + *-ti-* pron. poss. Il sing. nom. Diversa la traduzione in Pecchioli Daddi - Polvani, *Mitologia*, p. 81.

Anche la lettura *GI-az* (r. 31) trova conferma in H. Otten, “Bemerkungen zum hethitischen Wörterbuch IV”, *ZA* 72 (1982), pp. 280-288, in part. p. 286: “Was den Beleg KUB XVII 10 II 31 betrifft, so ist die Lesung *GI-az la-az-za-iš* nach Kollation, als gesichert anzusehen”. Per il significato del verbo *handai-* in questo passo si veda Neu, *StBoT* 5, p. 41 con nota 12.

[α7]

CTH 324: KUB XVII 10 Vo. III

21 ^Dte-li-pi-nu-uš kar-di-mi-ya-u-wa-an-za ZI-ŠU k[a-ra-a-az-ši-iš]

22 ú-ri-wa-ra-an pa-a-aḫ-hur nu ki-i pa-a-aḫ-hur ma-a-aḫ-ḫa-[an ki-iš-ta-ri]

23 kar-pi-ša kar-di-mi-ya-az ša-a-u-wa-ar QA-TAM-M[A ki-iš-ta-ru]

“(21-23) Telepinu è irato, la sua anima e [le sue viscere] sono fuoco ardente. Come questo fuoco si [spegne], anche l’ira, la rabbia, la furia allo stesso modo si spenga”.

[α8]

CTH 324: KUB XVII 10 Vo. III

24 ^Dte-li-pi-nu-uš kar-pi-in tar-na kar-di-mi-[ya-at-ta-an tar-na]

25 ša-a-u-wa-ar tar-na nu ma-a-aḫ-ḫa-an ^{GIŠ}SEN-aš[^a]-[ap-pa pár-za]

26 Ú-UL ar-ši¹-e-ez-zi ^Dte-le-pi-nu-wa-aš-ša [kar-pi-iš kar-di-mi-ya-az]

27 ša-a-u-wa-ar a-ap-pa QA-TAM-MA li-e [ú]-[iz-zi]

“(24-27) Telepinu, lascia l’ira, [lascia] la col[lera], lascia la furia. Come (l’acqua di) una grondaia non scorre indietro, anche l’ira, la rabbia, la furia di Telepinu non torni indietro”.

R. 25: l’integrazione è fatta sulla base di luoghi analoghi che ricorrono nei miti del dio scomparso, pertanto non mi sembra probabile la proposta di Haas - Wilhelm, *Kizzuwatna*, p. 27, che considerano il segno A prima della lacuna come un sumerogramma indicante l’acqua. Ritengo piuttosto che debba essere inteso come il primo segno della parola *appa*. Si veda *CHD* (P), pp. 196-197.

[α9]

CTH 324: IBoT III 141 Vo. IV

3 [^Dte-le-pi-n]u kar-pi-in tar-na kar-di-mi-ya[-at-ta-an tar-na]

4 [wa-aš-túl] ša-a-u-wa-ar tar-na ^{GIŠ}SEN^{HLA} [GIM-an EGIR-pa pár-za]

5 [Ú-UL] ar-ši-ya-an-zi ^Dte-le-pi[-nu-wa-aš-ša i-da-a-lu-uš]

6 [kar-pi-iš] kar-di-mi-ya-az-{zi} wa-aš-túl š[a-a-u-wa-ar]

7 [EGIR-p]a a-pi-e-ni-iš-ša-an li-e ú-i[iz-zi]

“(3-7) [Telepi]nu, lascia l’ira, [lascia] la col[lera], lascia [il rancore] e la furia. [Come] (l’acqua delle) grondaie [non] scorre (pl.) [indietro], [anche la cattiva ira] di Tele[pinu], la collera, il rancore (e) la fu[ria] allo stesso modo non tor[ni indie]tro”.

KUB XXXIII 8 Vo. III

x+1 [] x x []

2' [EGIR-p]a a-pi-e-ni-iš-ša-an li¹e¹ [ú-iz-zi]

Il join di A con KUB XXXIII 4 non è accettabile in quanto quest’ultimo è in ductus recente, mentre IBoT III 141 è una copia medio ittita (S. Košak, *Konkordanz der hethitischen Texte, On-line Datenbank*).

[α10]

CTH 324 KUB XXXIII 6 (+) 7 Vo. III

5' [ka]¹a¹š-a-at-ta KI.MIN ZÍZ-tar [ki-it-ta nu ZÍZ-tar m]a-aḫ-ḫa-an

6' [pár]r-ku-iš ^Dte-le-pi-nu-wa-aš-š[a na]m¹ma¹ QA-TAM-MA

7' [pár-k]u-e-eš-[d]u

“(5-7) [Ec]co per te [vi è] la suddetta spelta. Come [la spelta] è pura, [anche l’anima e le viscere] di Telepinu allo stesso modo divengano (sing.) di nuovo pure”.

KUB XXXIII 5 Vo. III

5' [ZÍZ-ta]r ki-it-ta nu ZÍZ-tar ma-aḫ-ḫa-an pár-ku-iš

6' [^Dte-le-pi-nu-wa-aš-š]a ga-ra-az-ši-iš iš-ta-an-za-ši-iš

7' [p]ár-ku-e-eš-du

[α11]

CTH 324: KUB XXXIII 8 Vo. III

15' nu-za e-et ša-ne-ez-zi e¹ku-ma¹ ša-ne-ez-z[i]

16' ka-a-ša [Ì.DÜG.GA] ŠA ^Dte-li-pi-nu KASKAL-aš

17' IŠ-TU Ì.DÜG.GA pa-ap-pár¹aš-ša¹-an-za e-eš-du

18' nu-uš-ša-an i-ya-aḫ-ḫu-ut ^{GIŠ}ša-ḫi-iš ^{GIŠ}ḫa-ap-p[u-ri-ya-aš]

19' ša-aš-za-ti-iš [nu]-za-kán [še-e-eš-ki]¹[GÌ].DÜG.GA¹

20' ma-aḫ-ḫa-an ḫa-an-da-an-za z[i-ga I]T-TI LUGAL MUN[US.LUGAL]

21' A-NA KUR^{URU} ha-at-ti QA-TAM-MA

22' ha-an-da-an-za [e]-[eš]

“(15-17) Mangia ciò che è gustoso, bevi ciò che è gustoso! Ecco dell’olio fino. La strada di Telepinu sia aspersa di olio fino! (18-22) Vai, il legno š. e il h. siano il tuo letto, mettili a dormire! Come il giunco è flessibile, tu con il re e la re[gina] e verso il paese di Hatti allo stesso modo sii flessibile”.

Si veda quanto già detto in [α6]. Sull’aggettivo šanezzi- (r. 15) si veda il commento in [γ22].

[α12]

CTH 325: KUB XXXIII 24+KBo XXVI 124(+³)KUB XXXIII 28 Vo. III

10' ...^DIM-na-aš kar-tim-mi-ya[-u-wa-an-za ZI-ŠU NÍ.TE-ŠU]

11' [ú]-ri-wa-ra-an pa-aḫ-ḫu-ur nu ki-i pa-aḫ-ḫur ma-aḫ-ḫ[a-an ki-iš-ta-ri]

12' [kar]-pi-iš-ša kar-di-mi-ya-az ša-a-u-wa-[ar QA-TAM-MA ki-iš-ta-ru]

“(10-12) Il Dio della Tempesta [è] adirato, [la sua anima e il suo corpo] sono fuoco ardente. Co[me] questo fuoco [si spegne], anche l’ira, la collera, la furia [allo stesso modo si spenga]”.

KUB XXXIII 25+26+27+29+30+KUB XXXVI 71+KBo XXVI 133(+KBo XXXVIII 154+KBo XXXIX 158 Vo. III

x+1 ú-ri-wa-ra-an p[a-aḫ-ḫu-ur

2' kar-pi-iš-ša kar-[di-mi-ya-az

A. 11-12: nella lacuna si è preferito integrare il verbo *kišt-* anziché *warnu-*, seguendo la traduzione di Pecchioli Daddi – Polvani, *Mitologia*, p. 99. Diversamente Laroche, *RHA* 77, p.117. Si veda anche Pecchioli Daddi - Polvani, *Mitologia*, p. 90 per lo schema ricostruttivo del rituale.

[α13]

CTH 325: KUB XXXIII 24(+) Vo. III

13' [^DI]M-ta kar-pi-in tar-na kar-[tim]-[mi-ya-at-ta-an tar-na ša-a-u-ar tar-na]

14' [nu GIM-a]n^{GIŠ}SEN-aš EGIR-pa [pár-za] [Ú]-[UL ar-ši-e-ez-zi^DIM-na-ša
kar-pi-iš]

15' [kar-tim-m]i-[ya-az] [ša-a-u-wa-ar EGIR-pa QA-TAM-MA li-e ú-iz-zi]

“(13-15) Dio della Tempesta, lascia l’ira, la col[lera, lascia la furia! Come] (l’acqua di) una grondaia non scorre indietro, anche l’ira, la collera, [la furia del Dio della Tempesta non torni indietro]”.

KUB XXXIII 25+ Vo. III

3' ^DIM-ta kar-[pi-in

4' [ša]-a-u-ar tar-[na

5' [ar-ši-e-ez-zi] [

[α14]

CTH 332: KBo XXVI 125

4']^Dmi-li^Did-du^DIM-aš [

5' mi-l]i-id-du-uš e-eš-du

Molto probabilmente tale aggettivo, “dolce”, si riferisce al miele. Cfr. a questo proposito [α5].

[α15]

CTH 332: KUB XXXIII 68 Ro. II

1 nu ša-an-ku-uš a-li-il ma-aḫ-ḫa-an pár-ki-ya-at

2 tu-el-la ŠA^DU ZI-KA a-li-il pár-ak-ta-ru

3 nu-ut-ta ki-i mu-ga-a-u-wa-aš ud-da-a-ar mu-um-mu-wa-a-a[n²]

4 e-eš-tu nu GEŠTU-an la-ga-a-an ḫar-ak nu-ut-ta ku-it LUGAL [MUNUS.LUGAL]

5 me-mi-iš-kán-zi nu^Dkán^Diš-ta-ma-aš-ki

“(1-2) Come il š. quale fiore crebbe, anche la tua anima, Dio della Tempesta, come un fiore cresca (3-5). Possano queste parole dell’invocazione ricadere su di te (?), porgi l’orecchio e presta ascolto a ciò che il re [e la regina] ti dicono”.

R. 1: l’espressione *šankuš* è stata interpretata da Neu, *StBoT* 5, p. 138, come aggettivo di *alil*, sebbene non vi sia concordanza nel genere dei due termini. *CHD* (P), p. 156b propone invece di intendere *šankus* come nome del fiore. Si veda inoltre *HW²* (A), p. 59 e *CHD* (Š), p. 179. Rieken, *StBoT* 44, pp. 490-491, la cui traduzione è stata qui accolta, propone di intendere il termine *alil* in posizione predicativa rispetto a *šankus*.

R. 3: il significato dell’espressione è dubbia. Abbiamo seguito nella traduzione *CHD* (L-N), p. 329. Laroche, *Prière hittite*, p. 22, per traslato traduce: “*que ces paroles de mugawar soient efficaces sur toi*”. Si veda inoltre Laroche, *RHA* 77, p. 128. Diversa la traduzione in Pecchioli Daddi - Polvani, *Mitologia*, p. 103.

[α16]

CTH 332: KUB XXXIII 68 Ro. II

6 ka-a-ša^{GIŠ}MA nu-za-ša nam-ma an-da li-e im-pa-na-it-t[a]

7 nu^{GIŠ}MA ma-aḫ-ḫa-an an-dur-za LI-IM NUMUN-an ḫar-zi

8 zi-ga ŠA-it [a]-aš-šu ud-da-a-na-za ḫar-ak ...

“(6-8) Ecco il fico. Tu non essere di nuovo preoccupato. Come il fico contiene nel suo interno migliaia di semi, anche tu tieni nel cuore le parole buone”.

R. 8: Nel tradurre questo passo si è tenuto conto della proposta di Melchert, *Ablative*, pp. 224-225, che decide di emendare la forma *uddanaz* in *uddār*, in quanto ritiene la presenza di un ablativo in questo contesto sintatticamente impossibile.

[α17]

CTH 332: KUB XXXIII 68 Ro. II

- 13 ^{GIS}GEŠTIN.ĤĀD.DU.A *ma-aḥ-ḥa-an* GEŠTIN-ŠU ŠĀ-it *ḥar-zi* ^{GIS}SE₂₀-ER-DUM
 14 *ma-aḥ-ḥa-an* Ī-ŠU ŠĀ-it *ḥar-zi* ^DIM-ša ŠA LUGAL MUNUS.LUGAL
 15 ŠA DUMU^{MES}-ŠU-NU *a-aš-šu* TI-tar *in-na-ra-u-wa-tar* MU^{HLA} GÍD.DA
 16 *tu-uš-ga-ra-at-ta-an* QA-TAM-MA ŠĀ-it *ḥar-ak*

“(13-16) Come l’uva passa contiene nel suo interno il vino, come l’oliva contiene nel suo interno l’olio, tu, Dio della Tempesta, allo stesso modo tieni nel cuore il bene, la vita, la forza, gli anni lunghi e la gioia del re, della regina e dei loro figli”.

[α18]

CTH 332: KUB XXXIII 68 Vo. III

- 18’ -[x-un ZI-KA EGIR-an (*canc.*)]
 19’]x nu ZI-KA ZAG-aš *wa-al-la-a*[š
 20’ *a*]r-li-ip *ar-ta-ru*]

Il testo è in questo punto molto frammentario ma la comprensione della similitudine viene dal confronto con gli altri miti della scomparsa, si vedano [α20] e [α54]. In particolare si vedano osservazioni in [α54].

[α19]

CTH 334: KUB XXXIII 47+54 Ro. II

- 10’ ^{GIS}SEN-aš GIM-an [a-ap-pa] [pár-za] Ú-UL *ar-ši-i-e-ez-zi*
 11’ ^DMAḤ-aš-ša *kar-pi-iš kar-tim-mi-ya-az wa-aš-túl ša-a-u-wa-a*[r]
 12’ EGIR-pa QA-TAM-MA *li-e ú-iz-zi*

“(10-12) Come (l’acqua di) una grondaia non scorre indietro, anche l’ira, la collera, il rancore, la furia della Dea Madre allo stesso modo non torni indietro”.

[α20]

CTH 334: KUB XXXIII 45+53+KBo XXXI 131+FHL 2 Vo. III

- 3’ [ka-a-ša-at-ta ZAG-na-a]š *wa-al-la-aš*
 4’ [nu ZAG-na-aš *wa-al-la-aš*] GIM-an *ar-li-pa*
 5’ [ti-ya-zi nu A-NA LUGAL] MUNUS.LUGAL DUMU^{MES}.LUGAL
 6’ [KUR ^{URU}ḥat-ti-ya ZAG-aš *wa-al-la-aš* i-wa-ar
 7’ [ar-li-ip] ti-ya

“(3-7) [Ecco per te] la coscia [destra]. [Come la coscia destra] si pone eretta (?), [anche tu per il re] e la regina e i figli del re e il paese di Ḥatti, come la coscia destra poniti [eretto (?)]”.

KUB XXXIII 51

- 2’ [^{URU}ḥat-ti-ya ZAG-aš]
 3’ [] ar-li-ip ti-ya]?

A r. 4 e B r. 3: il significato del termine *arlip-* è dubbio. Tuttavia abbiamo accolto la traduzione di Melchert, *Historical Phonology*, p. 111 “erect”.

[α21]

CTH 334: KUB XVII 13 Ro. II

- x+1 [k]a-[a-ša ^{GIS}SE₂₀-ER-DUM GAR-ri nu ^{GIS}SE₂₀-ER-DUM]
 2’ GIM-an Ī ŠĀ-it *ḥa*[r-zi ^DMAḤ-aš-ša]
 3’ LUGAL MUNUS.LUGAL DUMU^{MES}.<LUGAL> KUR ^{URU}ḥa-at[-ti-ya]
 4’ ŠĀ-it ZI-it QA-TAM-MA *aš-šu-li ḥar-ak*]

“(1-4) [Ecco, vi è l’oliva.] Come [l’oliva] contiene nel suo interno l’olio, anche tu Dea Madre [tieni] nel cuore e nell’anima benigna[mente] il re, la regina, i figli del re e il paese di Ḥat[ti]”.

Similitudine molto frammentaria, per la ricostruzione si veda Laroche, *RHA* 77, p. 143. Per la traduzione di KUB XVII 13, [α21], [α22], [α23] si veda Güterbock, *JAOS* 88, p. 66.

[α22]

CTH 334: KUB XVII 13 Ro. II

- 5’ ka-a-ša ^{GIS}GEŠTIN.ĤĀD.DU.A GAR-ri nu ^{GIS}[GEŠTIN.ĤĀD.DU.A]
 6’ GIM-an GEŠTIN ŠĀ-it *ḥar-zi* ^DMAḤ[-aš-ša]
 7’ LUGAL MUNUS.LUGAL DUMU^{MES}.LUGAL KUR ^{URU}ḥat-ti[-ya]
 8’ QA-TAM-MA ŠĀ-it *aš-šu-li ḥar-ak*]

“(6-8) Ecco, vi è l’uva passa. Come [l’uva passa] contiene nel suo interno il vino, [anche] tu, Dea Madre, [tie]ni nel cuore benignamente il re, la regina, i figli del re e il paese di Ḥatti”.

[α23]

CTH 334: KUB XVII 13 Ro. II

- 9’ ka-a-ša ^{GIS}ša-ma-ma GAR-ri nu ^{GIS}š[a-ma-ma]
 10’ [GI]M-an Ī-an ŠĀ-it *ḥar-zi* ^D[MAḤ-aš-ša]
 11’ [LUGAL M]UNUS.LUGAL KUR ^{URU}ḥa-at-ti-ya]a QA-TAM-MA ŠĀ-it
 12’ [aš-šu-]li *ḥar-ak*

“(9-12) Ecco, vi è la noce. Come [la noce] contiene nel suo interno l’olio, anche tu, Dea Madre tieni nel cuore [benigna]mente il re, la regina e il paese di 𒀭atti.”

Sulla possibile natura del ^{GIS}šamama- si veda Güterbock, *JAOS* 88, p. 70 con nota 20, Hoffner, *AlHeth*, p. 127. Si veda, inoltre, il commento in [β3].

[α24]

CTH 334: KUB XXXIII 75 Ro. II

12 ka-a-ša-at-t[a m]u-ki-iš-ni [^{GIS}MA]

13 [ki]-it-ta-ri nu ^{GIS}MA ma-aḥ-ḥa[-an]

14 [mi]-li-id-du ^DMAḥ-ša Z[I-KA]

15 [ka]-ra-az-ti-iš-ša QA-TAM-MA mi-l[i-te-eš-du]

“(12-15) Ecco per te vi è [il fico] per l’invocazione. Come il fico è dolce, anche la tua anima e le tue viscere, Dea Madre, allo stesso modo divengano dolci”.

[α25]

CTH 334: KUB XXXIII 75 Ro. II

16 [^{GIS}M]A ma-aḥ-ḥa[-an] LI-IM NUMUN-an [ŠÀ-it ḥar-zi]

17 [^DMAḥ-aš-ša LUG[AL MU]NUS.LUGAL KUR ^{URU}ḥa-a[t-ti-ya]

18 [an-da] aš-šu[-li] a-aš-šu [ḥar-ak]

“(16-18) Come il [fi]co [contiene nel suo interno] mille semi, anche tu, [Dea Madre tieni] benigna[mente] il re, la regina e il paese di 𒀭at[ti]”.

Laroche, *RHA* 77, p. 146.

[α26]

CTH 334: KUB XXXIII 75 Ro. II

19 [ka-a-ša-a]t-ta [mu-ki-]iš-ni ^{GIS}SE₂₀-[ER-DUM]

20 [ki-it-ta-ri nu ^{GIS}SE₂₀-]ER-DUM m[a-aḥ-ḥa-an]

VSNF XII 71 Vo.[?]

7' [ka-a-ša-at-ta mu-ki-iš-ni] ^{GIS}SE₂₀-ER-DUM k[i]-it-ta]

8' [i-a]n ŠÀ-it ḥar-zi [

9' [] DUMU^{MES}.LUGAL KUR ^{URU}ḥa-a[t-ti-ya]

10' [-i]t aš-šu-li a-aš-šu ḥar-a[k]

Il passo in questione e l’attribuzione di VSNF XII 71 a CTH 334 come duplicato di KUB XXXIII 75 si trova in D. Groddek, rec. a L. Jakob Rost, VSNF XII, in *OLZ* 94 (1999), coll. 193-200, in part. col. 198.

[α27]

CTH 334: VSNF XII 71 Vo.[?]

11' [ka-a-ša-at-ta] mu-ki-eš-ni [¹] ^{GIS}GEŠTIN.ḤÁD.DU.A ki-i[t-ta]

12' [^{GIS}GEŠTIN.ḤÁD.DU.]A ma-aḥ-ḥa-an GEŠTIN-an ŠÀ-it ḥar-kan-z[i ^DMAḥ-aš-ša]

13' [LUGAL-u]n MUNUS.LUGAL-an DUMU^{MES}.LUGAL KUR ^{URU}ḥa-at-ti[-ya]

14' [QA-TAM-MA ŠÀ-i]t ZI-it aš-šu-li a-aš-šu ḥar-ak

“(11-14) [Ecco per te] vi è l’uva passa per l’invocazione. Come [l’uva passa] contiene (pl.) nel suo interno il vino, [anche tu, Dea Madre allo stesso modo] tieni nel [cuo]re e nell’anima benignamente [il re], la regina, i figli del re [e] il paese di 𒀭atti”.

[α28]

CTH 334: VSNF XII 71 Vo.[?]

15' [ka-a-ša-at-t]a mu-ki-eš-ni ^{GIS}ša-ma-ma ki-it-t[a]

16' [^{GIS}ša-ma-m]a ma-aḥ-ḥa-an i-an ŠÀ-it ḥar-zi

17' [^DMAḥ-aš-š]a' LUGAL-un MUNUS.LUGAL-an DUMU^{MES}.LUGAL KUR ^{URU}ḥa-at-ti

18' [QA-TAM-MA] ŠÀ-it ZI-[it] [aš-šu-li] a-aš-šu ḥar-a[k]

“(15-18) [Ecco per t]e vi è la noce per l’invocazione. Come la noce contiene nel suo interno l’olio, [anche tu, Dea Madre] tieni benignamente bene nel cuore e nell’anima il re, la regina, i figli del re e il paese di 𒀭atti”.

[α29]

CTH 335: KBo XXVI 134

7' ^{GIS}GEŠTIN.ḤÁD.]DU.A GIM-an G[EŠTIN

8' ŠÀ-it QA-TAM-MA [

[α30]

CTH 335: KUB XXXIII 69 (+) HT 100

6' [ka-a-š]a ^{GIS}MA ki-it-ta nu ^{GIS}[MA ma-aḥ-ḥ]a-an [mi-li-id]-du x[nu ZI-ŠU]

7' [ka-ra-a]z-za-ši-iš QA-TAM-MA mi[-li-ti-eš-du...]

“(6-7) [Ecc]o vi è il fico e [co]me [il fico] è dolce [...], la sua anima e] le sue [viscere] allo stesso modo [divenga(no) dolci]”.

[α31]

CTH 335: KUB XXXIII 69 (+)

8' ...ka-[a]-š[a ^{GIS}GEŠT]IN.ḤÁD.DU.A ^{GIS}SE₂₀-ER-DUM ki[-it-ta nu ^{GIS}GEŠTIN.ḤÁD.DU.A]

9' [ma-aḥ-ḥ]a-an GEŠTIN-an ŠÀ-it ḥar-z[i ^{GIS}SE₂₀-]ER-DUM-ma-za ma-aḥ-ḥa-an i-[an ŠÀ-it ḥar-zi]

10' [A-NA LUGAL MUNUS.LU]GAL DUMU^{MES}.LU[GAL QA-TAM-M]A ŠÀ-KA ZI-KA

[α36]

CTH 390: KUB VII 1+KBo III 8 Ro. II

30 *ki-nu-na-wa-ra-at zi-ik* ^DUTU-uš *hu-uk-ki-iš-ki na-at-kán*

31 *šu-uh-ḫa-<az> kat-ta ú-da-i na-at-kán* DUMU-li *ku-ut-ta-ni-eš-ši na-a-i*

32 *nu te-ez-zi hu-i-ša-aš-wa pa-an-za-ki-it-ti-iš* GIM-an

33 *ú-e-ḫa-at-ta* DUMU-li-ya *i-da-a-la-u-eš ka-ra-a-te-eš*

34 *kat-ta-an ar-ḫa a-pí-ni-eš-ša-an wa-ḫa-an-du*

“(30-34) ‘Ora tu, dio Sole, esorcizza queste cose!’ Poi le (*i.e.* la ruota del fuso e l’asta di freccia) porta giù dal tetto, le dispone sulla nuca del bambino e dice: ‘Come la ruota di un fuso gira, le cattive viscere allo stesso modo girino via dal figlio definitivamente’ ”.

Per questo passo e la traduzione del verbo *weḫ-* in particolare, si veda Neu, *StBoT* 5, p. 196.

CTH 390 è stato pubblicato in traslitterazione, traduzione e commento da Kronasser, *Die Sprache* 7, pp. 140-167.

R. 31: il termine *kuttar* non è completamente chiaro nel suo significato. Esso indica comunque una parte del braccio o la nuca (traduzione qui adottata). Genericamente può anche assumere il significato di “forza”. Si veda Rieken, *StBoT* 44, pp. 298-299 e da ultimo Dardano, *OrNS* 71, pp. 378-379.

Sul fuso e sulle sue componenti presso gli ittiti si veda Oettinger, *StBoT* 22, pp. 64-66. Da ultimo M. Ofitsch, “Zu heth. *ḫuesa-*: Semantik, Etymologie, kulturgeschichtliche Aspekte” in Wilhelm, *IV. Kongr. Heth.*, pp. 478-498.

Similitudini analoghe non ne sono state trovate, anche se in alcuni passi mitico rituali, particolari stati d’animo dell’uomo sono paragonati al girare della ruota di un vasaio:

KUB XXXIII 103 Vo. III

5’ ... SAG.DU-aš-ma-an-na-aš ^{LÜ}BÁḪAR-aš

6’ [^{GIŠ}UM]BIN GIM-an *ú-e-ḫa-at-ta-ri...*

“La testa ci gira come la [ruo]ta di un vasaio...”

Siegelová, *StBoT* 14, p. 52 (testo n. 10).

Analogo a questo sebbene in contesto diverso è KBo XXXII 108

7’ [SAG].DU-uš-ši-iš-ma ^{LÜ}BÁḪAR-aš ^{GIŠ}UMBIN-iš

8’ [*ma-a*]ḫ-ḫa-an *ú-ḫa-at-ta...*

“La sua [tes]ta gira come la ruota di un vasaio”.

Interessante il confronto con questi versi di Teocrito che descrivono un incantesimo d’amore:

“E come questo rombo di bronzo per virtù di Afrodite è fatto girare, così abbia egli a girare dinanzi alla mia porta” (Teocrito, *Idillio II*, v. 30 e sg.).

[α37]

CTH 390: KUB VII 1+ Ro. II

35 *ŠA GI-ma-wa ḫa-pu-ša-aš-š[a-a]n-za ma-aḫ-ḫa-an ḫa-pu-ša-aš-ša*

36 EGIR-an-da *Ú-UL ú-e[-mi-az-z]i* DUMU-an-na *i-da-la-u-e-eš*

37 *ka-ra-a-te-eš QA-TAM-M[A li-e ú-e-mi-]ya-an-zi na-at-ši-kán ne-an-za*

“(35-37) Come l’asta di una freccia non rag[giun]ge da dietro (altre) aste (di freccia), le cattive viscere allo stesso modo [non rag]giungano il bambino e ciò da lui sia volto (altrove)”.

R. 35: Si è seguita la traduzione proposta in Rieken, *StBoT* 44, p. 205 che considera il termine N.A. n. plur. da *ḫapuš-*. Puhvel, *HED* (H), p. 132 e p. 80 s.v. *ḫanneššar*, considera la forma *ḫapušašša* una variante (N. A. sing. o plur.) di *ḫapušaššar*.

R. 37: *CHD* (L-N), p. 360b propone di emendare la forma *ne-an-za* in *ne-an-zi*: “They wind it (the arrow shaft and *panzakitti-*) around him”.

Si noti l’uso dell’ergativo (r. 35) come soggetto della proposizione comparativa.

[α38]

CTH 393: VBoT 24 Vo. III

26 [*nu*] [*A.ŠA*] *te-ri-ip-pí-ya-az* 9 ^{NA4}*pa-aš-ši-la-an*

27 *me-ir-ra-an-da-ya ḫa-aš-du-ir ú-da-an-zi*

28 *nu-uš-ša-an* ^{NA4}*pa-aš-ši-lu-uš*

29 *A-NA GUNNI iš-ḫu-wa-a-i še-ra-aš-ša-an*

30 ^{GIŠ}*šar-pa-aš ḫa-aš-du-ir me-ir-ra-an-da*

31 *wa-ar-nu-zi ga-la-ak-tar-ma pâr-ḫu-u-e-na-an*

32 ^{UDU}*i-ya-an-da-aš* ^{SIG}*ḫu-ud-du-ul-li-it*

33 *an-da iš-ḫa-a-i*

34 *na-an* DUMU.MUNUS *šu-up-pí-iš-ša-ri pa-a-i*

35 *nu ú-i-e-eš-ki-iz-zi an-da-ma-kán*

36 *ki-iš-ša-an me-mi-iš-ki-iz-zi*

37 *an-da-kán e-ḫu* ^DLAMMA ^{KUŠ}*kur-ša-aš*

38 *nu-un-na-aš-ša-an an-da mi-i-e-eš*

39 *nu-un-na-aš-ša-an an-da tal-li-i-e-eš*

40 *kar-pí-in-na kar-tim-mi-ya-at-ta-an*

41 *ša-a-u-wa-ar ar-ḫa tar-na*

42 *ki-e-ma-kán ḫa-aš-du-ir ma-aḫ-ḫa-an* ^{LÜ}APIN.LÁ-li

43 *ar-ḫa me-ir-ta tu-ga-kán A-NA* ^DLAMMA ^{KUŠ}*kur-ša-aš*

44 *kar-piš kar-tim-mi-az ša-a-u-wa-ar*

45 *ar-ḫa QA-TAM-MA me-er-tu₄*

“(26-31) Poi dal campo arato si porta nove ciottoli e degli sterpi estirpati. Si gettano i ciottoli sul focolare e sopra (di essi) ella brucia gli sterpi di *š.* estirpati; poi lega insieme il *g.* e il *p.* (32-36) con il fiocco di lana di una pecora e lo porge alla fanciulla. Ella si lamenta e nel frattempo dice nel modo seguente: / (37-39) ‘Vieni dentro, dio LAMMA del carniere e a noi sii favorevole, a noi divieni propizio! (40-41) Lascia l’ira, la collera, il furore! (42-45) Come

questa sterpaglia spari all'aratore (dal suo campo?), a te, dio LAMMA del carniere, l'ira, la collera, il furore allo stesso modo sparisca' ”.

Sull'uso rituale dei ciottoli si veda Polvani, *Minerali*, pp. 94-96.

Edizione del testo: Sturtevant in Sturtevant - Bechtel, *Chrestomathy*, pp. 100-126.

[α39]

CTH 395: KBo XI 14 Ro. I

- 20 še-er-ra-aš-ša-an ZÌ.DA ZÍZ MUN-ya šu-uh-ḫa-i nu ʾkišʾ-an me-ma-i
 21 [MU]N GIM-an UDU^{HA} li-li-pa-an-ti nu ú-id-du ʾkuʾ-u-uš
 22 ḫu-u-uk-ma-uš ʾUTU-uš QA-TAM-MA li-li-pa-iš-ki-id-du
 23 nu IGI-zi pal-ši ud-da-na-aš EN-aš ʾUTU-i kiš-an ḫu-u-uk-zi

“(20-22) Sopra (al braciere) versa farina di spelta e sale e dice nel modo seguente: ‘Come le pecore leccano il [sa]le, allora avvenga che il dio Sole allo stesso modo prenda a leccare questi scongiuri’. (23) E per la prima volta il signore dell’azione scongiura nel modo seguente al dio Sole” (segue un mito).

KBo XVIII 174 (+) KUB XLIII 57 Ro. I

- 20’ še-ra-aš-ša-an ZÌ.DA []
 21’ me-ma-i MUN-an GI[M-an
 22’ ú-id-du ku-u-uš ḫu-u-uk-ma-uš
 23’ li-li-pa-aš-ki-id-du
 24’ ʾUTU-i me-na-aḫ-ḫa-a[n-da

Rituale edito da Ünal, *Ḫantitaššu*.

R. 21: *lilipanti* è una forma luvia. Si veda CHD (L-N), p. 61a, s.v. *lil(l) ipai-*

[α40]

CTH 395: KBo XI 14 Ro. II

- 20 ^{NA4}ARA₅-za-kán GIM-an kap-pí-iš iš-párʾtiʾ-i-e-ez-zi
 21 EN.SISKUR-kán ʾa-ak-ni KA_xU-za QA-TAM-MA išʾpárʾti-id-du

“(20-21) Come un piccolo seme sfugge alla macina, allo stesso modo il mandante del rituale sfugge alla bocca di Agni”.

KBo XIII 145 Ro.

- 5’] ^{NA4}ARA₅-za-kán GIM-an [
 6’ E]N.SISKUR-ya-kán ʾag-ni [

Diversamente HED (K), pp. 61-62. Per le attestazioni di Agni nei testi ittiti si veda H. Otten-M. Mayrhofer, “Der Gott Akni in den hethitischen Texten und seine indoarische Herkunft”, *OLZ* 60 (1965), coll. 545-552.

[α41]

CTH 395: KBo XI 14 Ro. II

- 22 IGI-zi-an GIM-an ^{GIS}ḫur-ki-in EGIR-zi-iš an-da Ú-UL
 23 ú-e-mi-ya-zi i-da-lu-uš-ša UD.KAM-az
 24 EN.SISKUR li-e KAR-zi na-at-ta am-me-el [ud-da-a-a]r
 25 ʾUTU-aš ʾkam-ru-ši-pa-aš-ša ud-da-a-a[r]
 26 ta-an-du-kiš-na-ša-at DUMU-aš ḫu-u[-uk-ma-uš a-ša-an-du]

27 nu ku-in ḫu[-uk-ma]-in 7-ŠÚ ḫ[u-uk-zi...]

“(22-27) ‘Come l’ultima non raggiunge la prima ruota, anche il giorno cattivo non raggiunga il mandante del rituale! Queste non sono le mie [paro]le, (sono) le parole del Dio Sole e di Kamrušepa. Questi [siano] gli scon[giuri] del figlio dell’uomo’. / Poi ri[pete] per sette volte questo esor[cismo ...]”.

KBo XIII 145 Ro.

- 7’ EG]IR-iš ḫur-ki-iš GIM-an IG[I
 8’] ʾÚ-UL KAR-zi ḪUL-lu-uš-ša [UD.KAM
 9’ Ú-UL] KAR-zi ʾUTU-ša-at ʾkam-ru-š[īʾ]-[pa-aš-ša
 10’ A-MI-L]U-UT-TI-ma-at ḫu-uk-ma-a-uš a[-ša-an-du
 11’ ku-in ḫu-uk-ma]-in 7-ŠÚ hu-u-uk-zi

2029/g (+) KBo XVII 104 (Ünal, *Ḫantitaššu*, p. 85)

- 6’ iš-pár-za-du EGIR-iz-z[i
 7’ -i]z-zi-in ^{GIS}ḫur-ki-i[n
 8’] ḪUL-lu-uš-ša UD.KAM.ZA ^mat-ta-a-a[n
 9’ -i]a am-me-el ud-da-a-ar ʾUTU-aš ʾk[am-
 10’ -a]š ḫu-uk-ma-uš-še-eš a-ša-an-du [

11’] ḫu-uk-ma-in 7-ŠÚ ḫu-uk-zi

In C r. 8 compare il nome Attai, in questo caso EN.SISKUR. Si tratta di un personaggio del periodo medio-ittita come dimostra il fatto che è presente in KBo XX 34, che a mio avviso non appartiene a questo rito, insieme a Ziplantawiya, contro la cui azione è eseguito il rituale per Tutḫaliya e Nikalmati, CTH 443. Del rituale di Ḫantitaššu esistono, dunque, tre versioni: una, la principale a noi pervenuta, in

cui si menziona semplicemente l'EN.SISKUR, una in cui il mandante sembra essere il sovrano (KUB XLIII 57); e infine questa in cui invece il rituale è a beneficio di Attai.

Questa analogia della ruota non è affatto una rarità come afferma Ünal, *Hittitaššu*, p. 63. Essa si trova anche in CTH 389: KUB XXXVI 91 + XLIII 68 Vo. 10-12 con duplicato KUB LX 156 Vo. 12 e sg.: H. Otten – Ch. Rüster, “Textanschlüsse von Boğazköy-Tafeln (31-40)”, *ZA* 64, pp. 241-249, in part. p. 243, e Bo 7288, KUB LX 25 Vo. 7-9, KUB LX 44 Ro. 3-6, KUB LX 156 Vo. 12-15 (forse duplicato del precedente), Bo 6952 rr. 6-8 con dupl. Bo 7777 col. d. 5-8, 871/z III 9-10.

[α42]

CTH 398: KBo IV 2 Ro. I

9 [nu] ZÍZ-tar ŠE zé-e-na-an-ta-aš ŠE ha-aš-sar-na-an-za še-pi-it kar-aš
10 pár-ḫu-e-na-aš e-wa-an GÚ.TUR GÚ.GAL GÚ.GAL.GAL nu-kán ki-i NUMUN^{HLA}
11 ḫu-u-ma-an-da ŠE.LÚ^{SAR}-ya IŠ-TU^{DUG} DÍLIM.GAL ša-an-ḫu-un-zi
12 nu-kán IZI še-ir ú-e-te-ni-it ki-iš-ta-nu-an-zi

13 nu^{LÚ} MUŠEN.DÙ^{MUNUS} ŠU.GI-ya ki-iš-ša-an me-mi-ya-an-zi
14 ka-a-ša-wa-an-na-aš [pi]-i-e-ir DINGIR^{MEŠ} ne-pi-ša-az LÚ^{MEŠ} GIŠ^{GI} GIDRU
15 it-tén-wa-kán IŠ-TU É.GAL^{LIM} kal-la-ar INIM-tar pa-ra-a šu-u-wa-at-tén
16 nu-wa i-it-tén [ha]-[t]u-ga-uš MUŠEN^{HLA} ki-iš-ta-nu-ut-te-en
17 nu-kán ki-e NUMUN^{HLA} ma-aḫ-ḫa-an ki-iš-ta-ri kal-la-a-ra-ya-{ra-ya}-kán
18 ud-da-a-ar ḫa-tu-ga-ú-ša MUŠEN^{HLA} QA-TAM-MA ki-iš-ta-ru

“(9-12) Spelta, orzo dell'autunno, orzo *h.*, *š.*, frumento, *p.*, *e.*, lenticchie, ceci, fave: arrostitiscono questi semi, tutti quanti, e coriandolo con la scodella e spengono il fuoco con l'acqua. / (13-15) Quindi l'augure e la maga dicono nel modo seguente: “Ecco, gli dei dal cielo mandarono a noi gli Uomini dello Scettro. Andate a cacciare dal palazzo la parola sfavorevole! (16-18) Andate a “spegnere” gli uccelli del malaugurio! Come questi semi si spengono, le parole sfavorevoli e gli uccelli del malaugurio allo stesso modo si spengono”.

R. 16: emendazione di *ki-iš-ša-nu-ut-te-en*

Per le righe iniziali di questo passo si veda Hoffner, *AlHeth*, pp. 80-81 e *CHD* (P), p. 149a. Il testo è stato trattato da H. Kronasser, “Das hethitische Ritual KBo IV 2”, *Die Sprache* 8 (1962), pp. 89-107.

[α43]

CTH 398: KBo IV 2 Ro. I

22 [UR.] TUR.RA ap-pu-uz-zi-ya-aš i-en-zi na-an-ša-an ŠA É^{TIM}
23 [GI]^Š ha-tal-wa-aš GIŠ-ru-i ti-an-zi nu ki-iš-ša-an me-ma-i zi-ik-wa-az
24 ŠA LUGAL MUNUS.LUGAL^{GIŠ} BANŠUR-aš UR.TUR nu-wa-kán UD.KAM-az
ma-aḫ-ḫa-an
25 da-ma-a-in an-tu-uḫ-ša-an pár-na-aš an-da Ú-UL tar-na-ši

26 ki-e-ti-ma-wa-kán GE₆-an-ti kal-la-ar ut-tar an-da li-e tar-na-at-ti

“(22-23) Fanno un cagnolino di sego, lo pongono sul legno del chiavistello del palazzo ed egli dice nel modo seguente: ‘Tu (sei) (24-26) il cane della tavola del re e della regina; come tu, di giorno, non lasci entrare nel palazzo un estraneo, anche in questa notte la parola sfavorevole non lasciar entrare’ ”.

[α44]

CTH 400-401: KUB XXX 33 Vo. IV

2' [GI]^Š ŠEN-i A-tar EGIR-an la-ḫu-u-wa-an-zi nu te[-ez-zi ki-i wa-a-tar GIM-an]
3' ar-ḫa ḫar-ak-zi ka-a-ša-wa e-eš-ḫar [i-in-ga-iš pa-an-ga-u-wa-aš EME-aš]
4' ar-ḫa QA-TAM-MA ḫar-ak-du

“(2-4) Di nuovo si versa l'acqua in una grondaia ed egli di[ce: ‘Come quest'acqua] si disperde, ecco, il sangue, [lo spergiuro, la maldicenza] allo stesso modo si disperda’ ”.

KBo XIII 131 Vo.

18 [la-ḫ]u-u-wa-an-zi nu te-ez-zi
19 [ar-ḫ]a [ḫar-ak]zi ki-i-ya-wa iš-[ḫar
20 [] EME-aš ar-ḫa QA-TAM-MA [

[α45]

CTH 400-401: KUB XXX 33 Vo. IV

5' nu-za LUGAL-uš IŠ-TU TI₈^{MUŠEN} SUR₁₄.DÙ.A^{MUŠEN} MÁŠ.GAL x[]

6' nu TI₈^{MUŠEN} SUR₁₄.DÙ.A^{MUŠEN} ar-ḫa tar-na-an-zi [MÁŠ.GAL ku-na-an-zi]

7' na-aš-ta an-da kiš-an me-ma-an-zi ka[-a-aš-wa GIM-an]
8' da-an-ku-i da-ga-<an>-zi-pi kat-ta-an-da [pa-it]
9' li-in-ga-in pa-<an>-ga-u-wa-aš EME-aš QA-TA[M-MA pa-an-du]

“(5) Poi il re con un'aquila, un falco e un becco [.....]. / (6) Si libera l'aquila e il falco, [si uccide il becco], / (7-9) e si dice nel modo seguente: ‘[Come] ques[to (becco) andò] giù nella nera terra, lo spergiuro, la maldicenza allo stesso [modo vadano (nella nera terra)]’ ”.

R. 9: Si noti che *lingai-* è in accusativo, mentre EME (*lala-*) in nominativo.

[α46] CTH 400-401: KUB XXX 34 + KUB LX 75 Vo. IV

10nu-uš-kán É-ri an-da wa-aḫ-nu-ši
11 [MUŠEN^{HLA} MÁŠ.GAL-an-na nu-uš-kán 4 ḫal-ḫal-du-ma-ri wa-al-aḫ-zi

- 12 ʾnu^l-uš-kán pa-ra-a u-un-na-at-ti nu ha-a-ra-an
 13 kal-li-kal-li-in-na ar-ḥa tar-na-at-ta
 14 ʾnu^l wa-a-tar EGIR-pa^{GIS} ŠEN la-aḥ-ḥu-ut-ti

- 15 nu ki-i-ma EGIR-an ar-ta-aḥ-ḥi-ya la-aḥ-ḥi-ut-ti
 16 ʾnu^l te^l-ez-zi ki-i wa-a-tar GIM-an ar-ḥa ḥar-ak-zi
 17 ki-i i-na-an e-eš-ḥar NI-IŠ DINGIR^{LIM} pa-an-ga-u-wa-aš EME-aš
 18 ḥu-u-ur-ki-il ar-ḥa QA-TAM-MA ḥar-ak-du

“(10-11) Li farai girare dentro alla casa, gli uccelli e il becco, egli li colpirà ai quattro angoli (della casa) (12-14) e tu li condurrà fuori. Libererai l’aquila e il falco, poi verserai acqua dietro a una grondaia, / (15-16) poi la ver[sera]i in un canale ed egli dirà: ‘Come quest’acqua si disperde, (17-18) questa malattia, il sangue, lo spergiuro, la maldicenza, l’orrore allo stesso modo si disperda’ ”.

[α47]

CTH 400-401: KUB XXX 34 + Vo. IV

- 19 ʾnu^l-kán MÁŠ.GAL-an šu-u-ra-šu-u-ra-an-na URU-ri
 20 ʾi^l-tar-na ar-ḥa pí-e-da-i na-aš-ta an-tu-uḥ-šu-uš
 21 ʾku-e-iz^l-za KÁ.GAL^{H1.A}-za kat-ta ku-na-an-na
 22 pí-e-ḥu-da-an-zi a-pu-u-ša-kán a-pí-e-iz kat-ta
 23 ʾpí-da-at^l-ti nu an-tu-uḥ-še-eš a-pí-ya ku-e-da-ni pí-di
 24 a-ki-ir nu-uš a-pí-e-ni pí-di pí-e-da-at-ti
- 25 ʾnu^l MÁŠ^l.GAL-an wa-ar-nu-wa-an-zi šu-u-ra-šu-u-ra-an-na
 26 ʾḥa-ri^l-ya-an-zi nu te-ez-zi ki-ya-aš-ta ma-aḥ-ḥa-an
 27 MÁŠ.GAL^l šu-u-ra-šu-u-ra-aš-ša kat-ta-an ták-na-za pa-a-ir
 28 ʾki^l-i-kán ŠA^{URU} ḥa-at-ti i-na-an e-eš-ḥar NI-IŠ DINGIR^{LIM}
 29 ʾpa-an^l-ga-u-wa-aš EME-aš QA-TAM-MA GAM-an-da ták-na-za pa^l-id-du^l
- 30 ʾna^l-aš-šu^{LÚ} lu-la-ḥi-iš na-aš-ma^{LÚ} SA.GAZ
 31 ku-iš-ki e-eš-ta nu-uš-ša-an ša-ra-a ne-p[i-š]i
 32 DINGIR^{MES}-na-aš i-ya-u-wa ḥal-za-a-iš na-at ne-p[i-š]i
 33 ʾDINGIR^{MES} tág-na-aš DINGIR^{MES} pí-an-du na-at-kán x []
 34 [da-a]n-ku-wa-i tág-ni-i pí-e-da-<an>-du
 35 [na-a]t ar-ḥa ḥar-ak-du

“(19-23) Egli porta via attraverso la città il becco e l’uccello š.: li porterai da quella porta attraverso la quale conducono gli uomini a essere uccisi (23-24) e li porterai in quel luogo, lì dove gli uomini morirono. / (25-27) [Quindi] si brucia il becco e si seppellisce l’uccello š. ed egli dice: ‘Come questo becco e l’uccello š. andarono giù nella terra, (28-29) anche questa

malattia del paese di Hatti, il sangue, lo spergiuro, la maldicenza, allo stesso modo vada giù nella terra. / (30-32) Chiunque sia stato, un uomo dei monti oppure un uomo del deserto, egli gridò iyawa agli dei su nel cielo. (32-33) Gli dei del cielo diano ciò agli dei della terra ed essi lo [...](34-35) portino nella [ne]ra terra [ed es]so vada in rovina’ ”.

KUB XXX 35+KUB XXXIX 104 Vo. IV

- x+1] ku-e-[
 2']-ni pí-di [
- 3' wa-]ar-nu-wa-an-zi [
 4' ḥa-ri-ya-an-]zi nu te-ez-zi ki-y[a-aš-ta
 5' nu MÁŠ.GAL šu-]u-ra-šu-u-ra-aš-ša kat[-ta
 6' ki-i-ká]n ŠA^{URU} ḥa-at-ti i-na-a[n
 7' [pa-an-ga-]u-wa-aš EME QA-TAM-MA GAM-an-d[a
- 8' [na-aš-š]u^{LÚ} lu-la-ḥi-iš na-aš-ma^{LÚ} S[A.GAZ
 9' [ku-iš-k]i e-eš-ta nu-uš-ša-an ša-ra-a n[e-pí-ši
 10' [DINGIR^{MES}-n]a-aš i-ya-u-wa ḥal-za-a-iš na-at n[e-pí-ša-aš DINGIR^{MES}]
 11' [tá]g-na-aš DINGIR^{MES}-aš pí-an-du na-at-k[án
 12' [da-an-ku-wa]^l i^l tág-ni-i pí-e-da-<an>-du na-at[-

KBo XII 91 Vo. IV

- 2' nu MÁŠ.GAL-an ar-ḥa ʾwa-ar-nu^l-[wa-an-zi]
 3' šu-u-ra-aš-šu-u-ra-an-ma^{MUSEN} ḥa-a^l ri-ya^l-an-z[i]
 4' nu te-ez-zi ka-a-aš GIM-an šu-u-ra-aš-š[^lu^l]-[ra-aš]
 5' MÁŠ.GAL-aš-ša GE₆-i ʾtág^l-ni-i GAM-an-t[a pa-a-ir]
 6' ki-i-ya-kán iš-ḥar NI-IŠ DINGIR^{LIM} i[-na-an]
 7' pa-an-ga-u-wa-aš EME-aš GE₆-i ʾtág-ni^l-[i]
 8' GAM-an-ta QA-TAM-MA ʾpa-an^l-[du]

A 25-29: per la traduzione di queste righe si veda Melchert, *Ablative*, p. 311.

A. r. 32: per l'espressione iyawa si veda in CTH 400: KUB XXX 33 I 9 dove ricorre associata a iṣḥaḥru. Tale associazione ricorre anche nel “testo medico” CTH 537: KUB VIII 38+KUB XLIV 63 III 10. Per la traduzione di questo passo si veda inoltre C. Merlchert, “Pudenda Hethitica”, *JCS* 35 (1983), pp. 137-146, in part. p. 138: “He cries i. up to the gods of heaven”.

A. r. 33: “Gli dei della Terra” sono da interpretare in caso dativo come dimostra il duplicato B, r. 11.

[α48]

CTH 400-401: KBo XIII 131 Vo. III

- 1 [A-tar a]r-ḥa la-a-ḥu-u-wa-i nu kiš-an te^l-ez-zi

- 2 [A-tar G]IM-an ar-*ha* *ha-ra-ak-ta na-at* [EGI]R-pa TUL-i UL pa-iz-zi
 3 [nu ka-a-š]a pa-an-ga-u-wa-<aš> EME-aš ar-*ha* [QA-TAM-M]A *har-ak-du*
 4 [LUGA]L-i li-e nam-ma [a-ri]

“(1-2) Egli versa [dell’acqua] e così dice: “Come [l’acqua] si disperse e essa non torna alla fonte, (3-4) [ecc]o, la maldicenza allo stesso modo si disperda e al [re] di nuovo non venga”.

[α49]

CTH 402: KBo XII 126+127+KUB XXIV 9+JCS 24 Vo. III

- 13' EGIR-an-da iš-ša'-na-aš da-a[-lu-up-pa-a]n da-a'-i' na-an-š[i-pa an-da]
 14' ap-pi-iš-ki-iz-zi nu te-ez[-zi *hal-ki-iš*] GIM'-an U[N-an]
 15' *hu-iš-nu-iš-ki-iz-zi ku-u-u[n an-tu-uš-š]a[an]* *h[u-u-ma-an-da]*
 16' ^{UZU}UR^{HLA} QA-TAM-MA TI-ud-d[u nu DUMU^{ME}]^Š[-ŠU QA-TAM-MA TI-ud-du]

“(13-16) Poi prende una [schiaccia]ta di pasta, la preme su di lui e di[ce]: ‘Come [il grano] tiene in vita l’u[omo], allo stesso modo tenga in vita quest’uomo, tutte le sue membra e [allo stesso modo tenga in vita i suoi figli (?)]’ ”.

KUB XLI 1 Vo. III

- 21 [-]ma e-eš-ša-na-aš [
 22 [-]x x [] an-da ap-p[
 23 [U]N¹⁷-an

A III 13: nel testo si legge *iš-ta-na-aš*

B III 21: il testo invece del gen. di *išna*- ha tramandato il genitivo di *eššar* “sangue”, variante di *ešhar*. HEG (a-k), p. 112.

Si paragoni questa similitudine con [β9].

Per una trattazione completa del testo si veda Jacob Rost, *THeth 2* con le recensioni di E. Neu, *IF 79* (1974), pp. 265-271 e di H. Otten, “Das Ritual der Alli aus Arzawa”, *ZA 63* (1973), pp. 76-82.

[α50]

CTH 409: KUB VII 53+KUB XII 58 Ro. I

- 33 nam-ma wa-ap-pu-aš IM-an da-a-i nam-ma-aš ša-ku-ni-ya
 34 [pa-iz-zi] nu 1 NINDA.SIG pár-ši-ya na-at ša-ku-ni-ya-aš pu-ru-ut da-a-i
 35 NIN[DA.Ī.E.D]É.A me-ma-al šu-uš-*ha*-i GEŠTIN ši-pa-an-ti nu me-ma-i

- 36 [zi-ik-kán] ma-aš-*ha*-an ša-ku-<ni>-iš GE₆-az KI-az pu-u-ru-ut EGIR ša-ra-[a]
 37 ša-ku-ni-eš-ki-ši nu e-da-ni an-tu-uš-ši A-NA [EN].SISKUR IŠ-TU ^{UZU}UR^{HLA} -ŠU
 38 i-da-lu pa-ap-ra-tar ar-*ha* QA-TAM-MA mu-ta'-a-i nam-ma ša-ku-ni-ya-aš
 39 IM-an da-a-i ku-e-it-ma-an-ma ^{MUNUS}ŠU.GI ki-e da-aš-ki-iz-zi EGIR-an-ma-aš-ša-an
 40 ID-i pí-ra-an ^{GIŠ}ZA.LAM.GAR^{HLA} ŠA GI ka-ru-ú i-ya-an-ta i-ya-an-zi-ma
 41 ku-wa-pí nu ku-wa-pí *har-ša-u-wa-ar ma-ni-in-ku-wa-an* NU.GÁL

- 42 [^{GIŠ}API]N Ú-UL a-ra-an-za nu ^{GIŠ}ZA.LAM.GAR i-ya-an-za

43 [nu ^{MUNUS}ŠU.GI] wa-ap-pu-wa-aš IM-an ša-ku-ni-ya-aš-ša IM-an a-pí-ya pí-e-da-i
 “(33-35) Ella prende di nuovo l’argilla della riva del fiume e di nuovo va alla fonte, spezza un pane sottile e la prende, l’argilla della fonte, versa pane grasso (e) semola, liba il vino e dice nel modo seguente: / (36-39) ‘Come tu, fonte, fai scaturire l’argilla su dalla nera terra, dalle membra dell’uomo in questione, mandante del rituale, allo stesso modo rimuovi la cattiva impurità’. Poi prende l’argilla della fonte e mentre la maga prende queste cose una per una, (40-42) innanzi al fiume delle capanne di canne sono già state fatte. - Ma dove le fanno? Dove non vi sono coltivazioni nelle vicinanze e [l’ara]tro non è giunto. Lì è fatta la capanna - / (43) [La maga] porta lì l’argilla del fiume e l’argilla della fonte ”.

R. 38: per la correzione di *mugai* in *mutai* si veda CHD (L-N), p. 336a.

Si compari questa similitudine con quelle del rituale di Allaiturabbi, [β51] e [β53].

Traduzione e commento di CTH 409: Goetze-Sturtevant, *Tunnawi*.

[α51]

CTH 409: KUB VII 53+ Vo. III

- 46 pa-ra-a-ma-aš-kán ^{GIŠ}a-la-an-za-aš KÁ.GAL kat-ta-an ar-*ha*
 47 pa-iz-zi nu me-ma-i ka-a-aš ^{GIŠ}a-la-an-za ma-aš-*ha*-an
 48 LI-IM SIG₇¹ ^{LÜ}SIPA.UDU ^{LÜ}SIPA.GU₄ pár-ku-nu-uš-ki-iz-zi
 49 ki-e-da-ni-ya-kán A-NA EN.SISKUR IŠ-TU 12 ^{UZU}UR
 50 i-da-lu pa-ap-ra-tar al-wa-an¹⁷-za-tar a-aš-ta-ya-ra-tar
 51 NI-<IŠ> DINGIR^{LIM} i-da-[la]-mu-uš za-aš-*hi*-mu-uš DINGIR^{MES}-aš
 52 kar-pí-in ag-ga-an-ta-aš *ha*-tu-ga-tar a-wa-an
 53 ar-*ha* QA-TAM-MA pár-ku-nu-ut nam-ma-za-kán NINDA.SIG
 54 EGIR-pa ši-i-ya-iz-zi ^{MUNUS}ŠU.GI
 55 QA-TAM-MA-pát me-ma-i

“(46-47) E poi egli passa attraverso la porta di *a*. e (la maga) dice: ‘Come questa pianta *a*. (48) pulisce continuamente una moltitudine di pastori di pecore e di buoi, (49) allo stesso modo essa ha pulito a questo mandante del rituale dalle dodici parti del corpo (50-53) la cattiva impurità, la stregoneria, la colpa (?), lo spergiuro, i cattivi sogni, l’ira degli dei, il terrore dei morti.’ (54-55) Di nuovo preme il pane sottile e la maga parla proprio allo stesso modo”.

R. 55 *parkunut*: potrebbe essere inteso anche come un Imperativo II sing., ma mi sembra che non dia molto senso. In questa recitazione si parla della purificazione ad opera della pianta, che si è ormai compiuta, perché l’EN.SISKUR è già passato attraverso la porta. Di conseguenza un preterito, per quanto non usuale, è più probabile.

[α52]

CTH 412: KUB VII 57+KUB XXXV 148 Vo. III

9' [nu UR.TUR e-ep-mi n]a-an-kán ^DUTU-i me-na-aḥ-ḥa-an-da10' e-ep-mi n[u] ^DUTU-i me-na-aḥ-ḥa-an-da ki-iš-ša-an

11' me-ma-aḥ-ḥi k[a-a-š]a tu-el ma-ni-ya-aḥ-ḥa-aš-ti-iš

12' nu ka-a-aš ku[^{it}] me-ma-i na-at zi-ik ša-ak-ti13' zi-ga ku-it [me-m]a[at]-ti na-at ka-a-aš ša-ak-ki¹14' na-an-ši-pa an[^{da}] ZAG-az e-ep-mi UR.TUR-aš-za ma-aḥ-ḥa-an15' 9 ^{UZU}ḥa-ap-pi-eš-šar-še-it li-ip-zi

16' nu-kán an-tu-uḥ-ša-an ŠUM-ŠU ḥal-zi-iḥ-ḥi

17' ki-i-el-la ḥa[^{ap}]pi-eš-na-aš i-na-an QA-TAM-MA18' li-ip-du ^{UZU}ZAG.UDU-aš i-na-an li-ip-du19' ga-ak-kar-ta-an-ya-aš-ša-aš i-na-an li-ip[^{du}]

20' na-an-ši EGIR-pa iš-ki-ša-az ḥu-i-nu-mi []

“(9-11) [Prendo un cucciolo e] lo espongo al dio Sole e innanzi al dio Sole dico nel modo seguente: ‘[Ec]co il tuo rappresentante, (12-13) tu conosci ciò che questo dice, questo conosce, ciò che tu dici’. / (14-16) Poi lo premo contro di lui, a destra: ‘Come il cucciolo lecca le sue nove membra, - io chiamo l’uomo per nome - (il cucciolo) lecchi allo stesso modo (17-19) la malattia delle membra di quest’uomo, lecchi la malattia della spalla, lecchi la malattia della sua scapola’. / (20) Poi lo faccio correre dietro a lui [.....]”.

R. 13: emendazione di ša-ak-ti

L’azione si ripete, in contesto frammentario in III 34-35.

In generale su questa tecnica magica si veda Haas, *Or* 40, pp. 410-430. Per il passo in questione si veda anche Hutter “Tiere als *Materia Magica* im Ritual der Zuwi (CTH 412)” in *Gs. Carter*, pp. 95-106, in part, pp. 100-101. Si possono comunque esprimere dei dubbi sul fatto che si tratti di una vera e propria magia analogica. Essa rientra nella categoria in cui il sogg. è lo stesso (il cagnolino) e l’analogia si concentra interamente sull’oggetto (membra del cagnolino~membra malate del mandante/ sporco abituale del cane~malattia del mandante).

[α53]

CTH 413: KBo IV 1+1177/v Ro. I

4 ...nu iš-tar-na pi-di ^{GIS}ku-ra-ak-ki-ya-aš pi-di da-ga-an-zi[pa-an]5 pád-da[ⁱ] nu-kán URUDU an-da da-a-i nam-ma-an IŠ-TU ^{GIS}GAG^{HI.A}

a-ra-aḥ-za-an-da

6 tar-ma-iz-zi nu EGIR-an-da IŠ-TU ^{GIS}NÍG.GUL AN.BAR wa-al-aḥ-zi

7 na-aš-ta an-da ki-iš-ša-an me-ma-i

8 ka-a-aš-wa ma-aḥ-ḥa-an URUDU pa-aḥ-ḥa-aš-nu-wa-an-za nam-ma-wa-ra-aš

uk-tu-ri[iš]

9 ki-e-ya-wa É.DINGIR^{LIM} QA-TAM-MA pa-aḥ-ḥa-aš-nu-wa-an-da e-eš-du

10 nu-wa-ra-at-ša-an da-an-ku-wa-i tág-ni-i še-ir uk-tu-u-ri e-eš-d[u]

11 EN.SÍSKUR-ya-kán ŠUM-an ḥal-za-a-i ki-e-ya-wa É.DINGIR^{LIM} ku-iš ú-e-te-et12 nu-wa-ra-aš DINGIR^{MES}-aš pi-ra-an QA-TAM-MA uk-tu-u-ri-iš e-eš-dunu-wa-za-kán [ki-e] É.DINGIR^{LIM}13 DINGIR^{MES}-aš pi-ra-an TI-an-ni aš-šu-li I-NA EGIR.UD^{MI} ḥa-aš-ši-ik-du

“(4-7) Poi scava la terra al centro, nel posto del pilastro, pone dentro del rame, con i chiodi tutt’intorno lo inchioda e poi con l’ascia di ferro (lo) colpisce e nel frattempo dice nel modo seguente: / (8-10) ‘Come questo rame è durevole e quindi eterno, anche questo tempio allo stesso modo sia durevole ed esso sulla nera terra sia eterno.’ / (11-13) Egli grida il nome del mandante del rituale: ‘Colui che costruì questo tempio, allo stesso modo egli sia eterno innanzi agli dei, in futuro questo tempio sia completo (sazio) nella vita e nel bene innanzi agli dei’ ”.

KUB II 2+KUB XLVIII 1 Ro. I

2' [i]š-tar-na pi-di ^{GIS}ku-ra-ak-ki-ia-aš pídi da-ga-an-zi[pa-an]3' [pád]-da-a-i nu-kán URUDU an-da da-a-i nam-ma-an IŠ-TU ^{GIS}[GAG^{HI.A}]4' a-ra-aḥ-za-an-da tar-ma¹-a¹-iz-zi nu EGIR-an-da IŠ-TU ^{GIS}NÍG.[GUL]

5' wa-al-aḥ-zi na-aš-ta an-da ki-iš-ša-an me-ma-i

6' ka-a-aš-wa ma-aḥ-ḥa-an URUDU pa-aḥ-ša-nu-wa-an-za

7' nam-ma-wa-ra-aš uk-tu-u-ri-iš ki-e-ya-wa É.DINGIR^{LIM} QA-TAM-MA

8' pa-aḥ-ša-nu-wa-an-da e-eš-du nu-wa-ra-at-ša-an da-an-ku[-wa-i]

9' tág-ni-i še-ir uk-tu-u-ri e-eš-du

10' EN.SÍSKUR-ya-kán ŠUM-an ḥal-za-a-i ki-e-wa É.DINGIR^{LIM} ku-iš11' ú-e-te-it nu-wa-ra-aš DINGIR^{MES}-aš pi-ra-an QA-TAM-MA uk-tu-u-ri-iš12' e-eš-du nu-wa-za-kán ki-e É.DINGIR^{LIM} DINGIR^{MES}-aš pi-ra-an13' TI-an-ni aš-šu-li I-NA EGIR.UD^{MI} ḥa-aš-ši-ik-duBoysan Dietrich, *THeth* 12, pp. 43-79.

[α54]

CTH 414: KUB XXIX 1 Vo. IV

1 na-at-ša-an ḥa-aš-ši-i ḥa-li-iḥ-li-ya-an-da-a-ri

2 nu DUMU.NITA^{MES} DUMU.MUNUS^{MES} ḥa-aš-še-eš ḥa-an-za-aš-še-eš
ma-ak-ki-eš[ša]-an-du

3 GUNNI-*ma te-ez-zi a-pa-at-wa-mu a-aš-šu*

4 IŠ-TU É.GAL^{LIM}-*ma ki-i da-an-zi 1 wa-ak-šur I.ŠAH*

5 1 *wa-ak-šur LĀL 1 GA.KIN.AG 1 EM-ŠÚ SÍG BABBAR SÍG GE₆*

6 1 ŠA-A-DU BAPPIR 1 ŠA-A-DU DIM₄ ^{GIS}*ša-ma-ma* ^{GIS}GEŠTIN.ĤĀD.DU.A

7 ^{GIS}*li-e-ti* ^{GIS}*šu-wa-i-tar* KUŠ GU₄ MUN *ma-ši-wa-an-ša-an*

8 *ha-aš-ši-i an-da ha-an-da-it-ta-ri*

9 *nu u-wa-al-lu-uš ti-an-zi nu ki-iš-ša-an*

10 *me-mi-ya-an-zi ki-i-wa wa-al-li-e-eš ma-aḥ-ha-an*

11 *ar-li-pa ar-ta-ri LUGAL-ša ud-da-a-ar QA-TAM-MA*

12 *ar-li-pa ar-ta-ru*

“(1-3) Ed essi si inginocchiano presso il focolare: ‘I figli, le figlie, i discendenti siano numerosi’ e il focolare dice: ‘Per me è bene’. / (4-8) Dal palazzo prendono queste cose: 1 w. di lardo, 1 w. di miele, 1 formaggio, un caglio, lana bianca, lana nera, 1 Š. di pasta di birra, 1 Š. di malto, noci, uva passa, mandorle, Š., una pelle di bue, sale quanto è disposto per il focolare. / (9-12) Dispongono delle cosce e dicono nel modo seguente: ‘Come queste cosce stanno erette, allo stesso modo le parole del re stiano erette’ ”.

KUB LX 113 2-3 duplicato molto frammentario.

Rr. 24-25 cfr. H. Otten, “Bemerkungen zum Hethitischen Wörterbuch III”, ZA 71 (1981), pp. 215-220, in part. p. 218 e n. 14.

Simili sono le recitazioni in [α18], [α20].

Il termine *arlip*- rr. 11 e 12 è tradotto conformemente a Melchert, *Historical Phonology*, pp. 111.

Per quanto riguarda il termine *walla*- c. si tratta sicuramente di una parte del corpo, come dimostra il determinativo UZU e l'associazione in numerosi testi con altre parti del corpo. Si veda ad es. KBo XI 18 II 2-5 (CTH 470): (2') [-r]a-a *ḥu-u-kán-[zi]* (3') [] ^{UZU}NÍG.GIG ^{UZU}[ŠÀ] (4') [^{UZU}]GABA-*ma* ^{UZU}*wa-al-l[a]* (5') [] *za-nu-wa-an-zi*. Si può essere sicuri inoltre che si tratti di arti doppi visto che in alcuni testi come ad esempio in KBo XXVI 134, r. 2' si parla di ZAG-aš *wa-al-la-a[š]* “coscia destra” ed in KUB XXXIII 24 IV 21' si parla di *kunnaš w[allaš]* “c[oscia] sinistra”.

Per la traduzione e il commento di questo rituale in generale si veda M. Marazzi, “Costruiamo la reggia, ‘fondiamo’ la regalità: note intorno ad un rituale antico-ittita (CTH 414)”, VO 5 (1982), pp. 117-169.

[α55]

CTH 414: KUB XXIX 1 Vo. IV

13 *nu* ^{GIS}GEŠTIN-aš ^{GIS}*ma-aḥ-la-an ti-an-zi* KIMIN ^{GIS}GEŠTIN-wa

14 *ma-aḥ-ha-an kat-ta šu-u-ur-ku-uš ša-ra-a-ma-wa*

15 ^{GIS}*ma-aḥ-lu-uš ši-i-ya-iz-zi* LUGAL-ša MUNUS.LUGAL-ša *kat-ta*

16 *šur-ku-uš kat-ta-ma* ^{GIS}*ma-aḥ-lu-uš ši-i-ya-an-du*

“(13-16) Dispongono un tralcio di vite (e dicono) come prima: ‘Come la vite spinge le radici verso il basso, ma i tralci verso l’alto, anche il re e la regina spingano le radici verso il basso ma i tralci verso l’alto (!)’ ”.

HT 38 Ro. II

7' *nu* ^{GIS}GEŠTIN ^{GIS}*ma-aḥ-la-an ti-an-[zi]*

8' ^{GIS}GEŠTIN-an *ma-aḥ-ha-an kat-ta šur-k[u-uš]*

9' *ša-ra-a-ma-wa* ^{GIS}*ma-aḥ-la-an ši-[i] [ya-an-du]*

KUB LX 113

4' *nu* GEŠTIN-aš *ma-aḥ-la-an ti-[an-zi]*

5' *kat-ta šu-u]r-ku-uš ša-ra'-ma[-*

6' MUNUS.LUGAL-š]a *kat-ta šu-ur!-ku-[uš]*

A IV 16: lo scriba ha erroneamente scritto: “ma i tralci verso il basso spingano” ripetendo *katta*, anziché scrivere *šara*. La presenza dell'errore trova conferma, oltre che nella sequenza logica del testo, anche nel duplicato HT 38 II 9.

[α56]

CTH 414: KUB XXIX 1 Vo. IV

22 *nu* ^{GIS}*ar-tar-ti-in* ^{GIS}*ma-ar-ši-iq-qa-an-na ti-an-zi*

23 *nu ki-iš-ša-an me-mi-ya-an-zi ke-e-wa ma-aḥ-ha-an*

24 *ar-ši-eš-kán-zi nu* LUGAL-un MUNUS.LUGAL-an'-na *ha-aš-še-eš*

25 *ha-an-za-aš-še-eš an-da QA-TAM-MA ar-ši-ya-an-du*

26 *ki-e ḥu-u-ma-an ŠA-PAL GUNNI zi-ik-kán-zi*

27 IŠ-TU É.GAL^{LIM}-*ma 3 UDU^{HLA} 1-ME NINDA^{HLA} 3 DUG GEŠTIN*

28 5 DUG *mar-nu-wa-an da-an-zi nu GUNNI-i ši-pa-an-ta-an-zi*

“(22-25) Poi si dispone una pianta *a*. e una pianta *m*. e si dice nel modo seguente: ‘Come ci si prende cura di questi, allo stesso modo nipoti e pronipoti si prendano cura del re e della regina’. / (26) Si depone tutte queste cose di volta in volta presso il focolare: / (27-28) si prende dal palazzo tre pecore, trecento pani, tre otri di vino, cinque otri di *m*. e (li) si offre al focolare”.

R. 22: ^{GIS}*maršikka*-. la forma è attestata al nom e all'acc. sing., mentre non sembra essere attestata alcuna forma plurale. Per quanto riguarda l'altra pianta utilizzata in questa sequenza. La pianta *artarti*-

(var. *artati*-), sembra essere un vegetale che cresce nei prati e nei terreni ben irrigati (Cfr. la connessione con *wellu*- in KUB IX 4 III 29 e sg. e KUB XXIV 7 II 50, 57 e sg.), come puntualizza H.A. Hoffner, rec. a Friedrich – Kammenhuber, *HW*², in *BiOr* 40 (1983), coll. 407-417, in part. col. 416. Interessante a questo proposito è la formula presente nel rituale *CTH* 760.1.2-3: KUB IX 4+ III (33) *ú-e-el-lu-un mu-ú-ta-iz-zi* (34) *na-aš-ta ar-ta-ar-ti-in ne-ya-ri* (35) *HUR.SAG mu-ú-ta-iz-zi* (36) *na-aš-ta wa-a-tar ne-ya-ri še-er ar-ḫa-at-kán* (37) *mu-ú-da-id-du* 12 ^{UZU}UR^{HLA}.ŠU (38) *ma-ya-an-ti-ya gi-nu-uš-ši* "It roots the meadow and it turns up the *a*-plant. It roots the mountain and it turn up the water. Let it root them (the evils) out (on) his twelve body parts and on (his) vigorous knee joint". L'azione espressa in questa formula analogica è evidentemente eseguita dal maialino utilizzato per purificare il corpo del paziente. Questo dato può essere molto importante per identificare il tipo di pianta in questione. (G. Beckman, "The Hittite Ritual of the Ox" *OrNS* 59 (1990), pp. 34-55, in part. p. 39).

R. 24: MUNUS.LUGAL-un-na.

Rr. 24-25 cfr. Otten, *ZA* 71, p. 218 e n. 14.

[α57]

CTH 416: KBo XVII 1+26+KBo XXV 3+148+KBo XXX 33+ Ro. II

- 54' *[ta HUR.SAG-a DUTU-i me-e] na-ah-ḫa-an-da pa-i-mi ta DUTU-i DIM-ya*
 55' *[ki-iš-ša-an me-ma-ah-ḫé] tu-wa-at-tu DUTU DIM-ya ḫa-a-ra-aš*
 56' *[x-ri-ya-la-aš-mi-iš LUGAL-uš ku-ul-lu-pi ḫar-zi [MUNUS.LUGAL-ša] NA4ARA5-an*
 57' *[ḫar-zi šu-ma-a-aš uk]-tu-u-ri NINDA ḫar-ši-in iš-pa-an-tu-uz-zi-ya*
 58' *[ḫa-an-da-an]-zi*

Vo. III

- 1 *[ma-a-a]ḫ-ḫa-an-da DUTU-uš DIM-aš ne-e-pi-iš te-e[-kán-na]*
 2 *uk-tu-u-ri (canc.) LUGAL-uš MUNUS.LUGAL-aš-ša DUMU^{MES}-ša uk-tu-u-ri-eš a-ša-[an-t]u*

"(54-55) Io vado [alla montagna al] cospetto della dea Sole. Alla dea Sole e al Dio della Tempesta [dico nel modo seguente]: 'Pietà dea Sole e Dio della Tempesta! L'aquila (56-58) è il mio [rappresentante]. [Il re] tiene la falce e [la regina tiene] la macina, [per voi in] eterno [preparano] pane e libagioni. (III 1-2) Come la dea Sole e il Dio della Tempesta, il cielo e la terra (sono) eterni, (allo stesso modo) il re, la regina e i (loro) figli s[ia]no eterni'".

KBo XVII 2+3+ 4+7+KBo XX 15+KBo XXV 7+KUB XLIII 32+39+IBoT III 135 Ro. II

- 11' *ta HUR.SAG-a DUTU-i me-e-na-ah-ḫa-an-da pa-i-mi ta DUTU-i DIM-ya*
 12' *ki-iš-ša-an me-ma-ah-ḫé tu-wa-at-tu DUTU DIM ḫa-a-ra-aš*
 13' *x-ri-ya-la-aš-mi-iš LUGAL-uš ku-ul-lu-pi ḫar-zi MUNUS.LUGAL-ša NA4ARA5-an*
 14' *[ḫar-zi š]u-ma-a-aš uk-tu-u-ri NINDA ḫar-ši-in iš-pa-an-tu-uz-zi-ya*
 15' *[ḫa-an-da-an-z]i ma-a-an DUTU DIM ne-e-pi-iš te-e[-kán-na]*

Vo. III

- 1 *[uk-tu-u-ri-e]š LUGAL-uš MUNUS.LUGAL-ša DUMU^{MES}-eš-ša*
 2 *[uk-tu-u-ri-e]š a-ša-an-tu*

A III 2: *uk-tu-u-ri*: lo scriba ha cancellato la terminazione del nom. plur. -eš.

Edizione del rituale: Otten - Souček, *StBoT* 8.

[α58]

CTH 416: KBo XVII 1+ Vo. III

- 3 *ta nam-ma MUŠEN ḫa-a-ra-na-an ne-e-pi-ša tar-na-ah-ḫi*
 4 *a-ap-pa-an(-)an-da-ma-aš-še ki-e me-e-ma-ah-ḫi na-at-ta-an ú-uk*
 5 *[tar-na-ah]ḫ-ḫu-un LUGAL-ša-an MUNUS.LUGAL-ša tar-na-aš nu i-it DUTU-i*
 6 *DIM-ya m-e-mi-iš-ki DUTU-uš DIM-aš ma-a-an uk-tu-u-ri-eš*
 7 *LUGAL-uš MUNUS.LUGAL-aš-ša QA-TAM-MA uk-tu-u-ri-eš a-ša-an-tu*

"(3-7) Poi libero l'aquila nel cielo e dietro a lei dico queste (parole): 'Non la ho [liberata] io, il re e la regina l'hanno liberata (sing.). Tu, (aquila), vai a dire alla dea Sole e al Dio della Tempesta: come la dea Sole e il Dio della Tempesta sono eterni, anche il re e la regina allo stesso modo siano eterni'".

KBo XVII 2+ Vo. III

- 3 *ta nam-ma ḫa-a-ra-na-an ne-e-pi-ša tar-na-ah-ḫé a-ap-pa-an(-)a[n-da-ma-aš-še]*
 4 *ki-e me-e-ma-ah-ḫé na-at-ta-an ú-uk tar-na-ah-ḫu-un LUGAL-ša-an*
 5 *MUNUS.LUGAL-ša tar-na-aš nu i-it DUTU-i DIM-ya me-e-mi-iš-ki*
 6 *DUTU-uš DIM-aš ma-a-an uk-tu-u-ri-eš LUGAL-uš MUNUS.LUGAL-ša*
 7 *QA-TAM-MA uk-tu-u-ri-eš a-ša-an-tu*

[α59]

CTH 427: KBo VI 34+KUB XLVIII 76 Ro. I

- 31 *nu GIM-an ŠA KUR URU ar-za-u-wa tu-zi-uš*
 32 *li-in-ki-ya-aš DINGIR^{MES} ŠU^{MES}-ŠU GİR^{MES}-ŠU iš-ḫi-i-e-ir*
 33 *nu-uš ḫa-ar-pu-uš da-a-i-e-ir a-pi-el-la tu-zi-uš*
 34 *QA-TAM-MA iš-ḫi-ya-an-du nu-uš ḫar-pu-uš ti-ya-an-du*

"(31-34) Come gli dei del giuramento legarono mani e piedi gli eserciti del paese di Arzawa e li ammucchiaron, allo stesso modo leghino gli eserciti di quello e li ammucchino".

KUB XL 13 Vo. I

- 8' *a[r-za-wa] tu-zi-[uš]*
 9' *]x ḫar-pu-uš da-i-e-[ir]*
 10' *nu-[uš] ḫar-pu-uš ti-an-[du]*

A R. 33: Il termine *harpa-* è legato ovviamente al verbo *harp-* il cui significato specifico è “gesondert aufhäufen” come evidenziato in Neu, *Kratylos* 13, p. 68.

Edizione di CTH 427: Oettinger, *StBoT* 22.

[α60]

CTH 427: KBo VI 34+ Ro. I

- 47 *na-aš-ta* DU₄LLAL Ì.UDU-ya I-NA QA-TI-ŠU-NU da-a-i
 48 *na-aš-ta* ha-ap-pi-na pi-eš-ši-ya-az-zi
 49 *nu te-ez-zi ki-i* DU₄LLAL ma-aḥ-ha-an
 50 *šal-li-ya-it-ta* Ì.UDU-ma-wa GIM-an mar-ri-it-ta
 51 *na-aš-ta ku-iš-ša NI-IŠ* DINGIR^{LIM} sar-ri-e-iz-zi

II

- 1 *na-aš-ta* [A-NA] [LUGAL KUR^{URU}] ha-ti ap-pa-a-li da-a-i
 2 *na-aš* DU₄LLAL-[aš i]-wa-ar šal-li-it-ta-ru
 3 ^{UZU}Ì.UDU-m[a-w]a i-wa-ar mar-ri-e-it-ta-<ru>
 4 *a-pi-e-ma da-ra-an-zi a-pa-a-at e-eš-du*

“(47-48) Poi pone nelle loro mani della cera e del grasso di pecora, quindi li getta nella fiamma (49-51) e dice nel modo seguente: ‘Come questa cera si scioglie e come il grasso si fonde, anche colui che spezza questo giuramento, / (II 1-4) e “tende trappole” al re del paese di Ḫatti, come la cera si scioglie, come il grasso si fonda’. E quelli dicono: ‘Così sia’ ”.

KUB XL 16+ KUB VII 59+342/u(+)524/u(+)797/v+1087/z Ro. II

- 1 L]UGAL KUR^{URU} ha-at-[ti
 2] i-wa-ar šal-li[-
 3] i-wa-ar mar-ri[-
 4 da]-ra-an-zi a[pa-a]at [at e-eš-du]

KBo XXVII 12 Ro. II (le prime due righe sono poco comprensibili) (I tavola, I giuramento)

- 3' *šal-l]*i-e-it-ta Ì.UDU-ma G[IM-an
 4' *na-aš-]ta ku-iš-ša NI-IŠ* DINGIR^{LIM} [
 5' LUG]L A-NA KUR^{URU} ha-ti a-ap-pa-[li] [
 6' *i-wa-a]r šal-li-it-ta-ru*
 7' *i-wa-a]r ma-ri-it-ta-ru*
 8' *da-ra-an-]zi a[pa-a]at [e-eš-du] [*

[α61]

CTH 427: KBo VI 34 + Ro. II

- 16MUN-ya GIM-an NUMUN-ŠÚ NU.GÁL
 17 *a-pi-e-da-ni-ya-kán* UN-ši ŠUM-ŠU NUMUN^{HLA}-ŠU
 18 É-ŠU GU₄^{HLA}-ŠU UDU^{HLA}-ŠU QA-TAM-MA har-ak-du

“(16-18) Come il sale non ha semente, il nome di quell'uomo, i suoi semi, la sua casa, i suoi buoi, le sue pecore allo stesso modo vadano in rovina”.

Per un'analogia maledizione si veda il trattato politico in lingua accadica tra Šattiwaza di Mitanni e Šuppiluliuma I, CTH 52.1: KBo I 3 Vo. 49-51. Si comparino, inoltre, [β20] e [γ13].

[α62]

CTH 427: KBo VI 34 + Vo. III

- 46 *nu-uš-ma-aš* KUŠ SA₅ pa-it-ti nu te-ez-zi
 47 *ki-i* KUŠ SA₅ m[a-a]h-ha-an iš-har-nu-wa-an-zi
 48 *nu-uš-ši-kán* i[š-ha]r-wa-a-tar ar-ha Ú-UL

IV

- 1 *pa-iz-zi šu-ma-a-ša li-in-ki-ya-an-te-eš*
 2 *an-da QA-TAM-MA ap-pa-an-du nu-uš-ma-ša-at-kán*
 3 *ar-ha li-e pa-iz-zi*

“(46-48) Darai a loro una pelle rossa ed egli dice: ‘C[om]e questa pelle rossa tingono di rosso e la colora[zione] rossa da essa (IV 1-3) non va via, anche gli dei del giuramento allo stesso modo si impadroniscano di voi e ciò allo stesso modo da voi non vada via’ ”.

[α63]

CTH 427: KUB XLIII 38 Vo.

- 8 [EGIR-a]n-da-ma-kán wa-a-tar ar-ha la-ḫu-u-[an]-zi nu[-kán an-da ki-iš-ša-an]
 9 [me-ma-]i ki-i-wa wa-a-tar ma-aḥ-ha-an ta-ga-an-zi-pa[-aš kat-ta pa-a-aš-ta]
 10 [nu-wa-]aš-ši u-ur-ki-iš EGIR-an Ú-UL te-ik-ku-uš-ši[-iz-zi]
 11 [ta-g]a-an-zi-pa-aš kat-ta QA-TAM-MA pa-a-šu nu-wa-<aš>-ma-aš [u-ur-ki-iš]
 12 [ú-e-t]e-na-aš i-wa-ar EGIR-an li-e te-ik-ku-uš-uš-ši-i[z-zi]

“(8-10) [Po]i si versa dell'acqua ed [egli nel frattempo dice nel modo seguente]: ‘Come la terr[a ingoiò] quest'acqua [e] di lei non resta traccia (11-12), allo stesso modo la terra (vi) ingoi e di voi, come [l'ac]qua, non resti [traccia]’ ”.

[α64]

CTH 427: KUB XLIII 38 Vo.

- 13 [EGIR-a]n-da-ma-kán GEŠTIN ar-ha la-a-ḫu-i nu-kán an-da k[i-iš-ša-an me-ma-i]
 14 [ki-i-w]a Ú-UL G[EŠTIN] šu-me-en-za-an-wa e-eš-ha-ar nu-wa ki-i [ma-aḥ-ha-an]
 15 [ta-g]a-an-zi-pa-aš kat-[ta] pa-a-aš-ta [šu-me-en-z]a-an-n[a e-eš-har]

16 [-]x-ya ta-ga-an-zi-pa-aš kat-t[a QA-TA]M-MA pa-š-a-šu
 “(13) [Po]i versa il vino e nel frattempo dice nel modo seguente: (14-16) ‘[Questo] non è vino, è il vostro sangue, e [come] la terra lo ingoiò, la terra allo stesso modo ingoi il vo[stro sangue] e il [...]’ ”.

[α65]

CTH 427: KUB XLIII 38 Vo.

- 25 [EGIR-an-]ma-aš-ša-an NA₄ ŠU-it kat-ta ap-pa-an-zi nu [an-da]
 26 [ki-iš-š]a-an me-mi-an-zi ka-a-aš-wa NA₄ ma-aḥ-ḥa-an d[a-aš-šu-uš]
 27 [EGIR-an-d]a-wa-aš-ša-an NI-IŠ DINGIR^{LIM} i-na-an-na I-NA [ŠÀ-KU-NU]
 28 [QA-TAM-MA] da-aš-ši-iš-du

“(25-26) [Poi] si prende in mano una pietra e nel frattempo si dice nel modo seguente: ‘Come questa pietra è f[orte], (27-28) [di conseguen]za il giuramento e la malattia [nel vostro cuore allo stesso modo] divenga forte’ ”.

[α66]

CTH 429: KBo X 37 Ro. I

- 31' [EGIR-an-na-a]š-[ši] iš-ki-ša-az QA-TAM-MA DÜ-zi ZAG-na-az-zi-ya
 32' [GÜB-la-az] QA-TAM-MA DÜ-zi nu te-ez-zi k[a-a]-ša-wa-at-ta
 33' [ḪUL-l]a-š-mu-š EME^{MES} ḪUL-lu ut-tar DUMU-li [] ar-ḥa
 34' [tuḥ-š]a-an-na-aḥ-ḥi ma-š-a-an-[wa]-at-ši-pa []-x-i an-da
 35' [ma-a-a]n-wa-at-ši-pa x[-u]š-ši an-da ma-a-an-[wa-a]t-ši-pa gi-e-nu-wa-aš
 35' [an-d]a ma-a-an-wa-at-ši-pa ŠU^{MES}-aš an-da [ma]-a-an-wa-at-ši-pa
 37' [an]-da na-at-ši-kán IŠ-TU [12] ṽ^{UZU}UR^{UL.A}
 38' [ar-ḥa ḥ]u-it-ti-ya-an-na-aḥ-ḥi

- 39' [na-aš]a-š-ta a-ša-ra-an a-aš-tág-ga-a[š-ša-an] GIM-an ḥa-an-za-na-aš
 40' [tu-ig-g]a-az ar-ḥa tuḥ-ša-an[-za na-a]š-ta TÚG-an da-an-zi
 41' [QA-TAM-MA-z]a-kán ḪUL-lu-uš [EME]-[aš tuḥ]-ša-an-za e-eš-du
 42' [na-aš]-kán ar-ḥa da-an-za e-eš-du

“(31-34) [Poi lo] tratta allo stesso modo dalla parte della schiena, allo stesso modo (lo) tratta a destra [e a sinistra (?)] e dice: ‘Ecco a te, bambino, le lingue cattive e la parola malvagia [tagli]o via: (34-38) siano esse nel suo [...], [siano] esse nel suo [...], siano esse nel suo [...], siano esse nelle sue ginocchia, siano esse nelle sue mani, siano esse nel suo [...], le tiro [via] dalle sue [dodici] membra’. / (39-42) [Po]i (prende) a. bianco (e dice), ‘come il nero è separato dal corpo e si prende <via> la veste, [allo stesso modo (?)] la lingua cattiva sia [se]parata ed [essa] sia presa via’ ”.

572/t I

9' EGIR-an-na-aš-ši iš-ki-ša-az

- 10' QA-TAM-MA i-ya-iz-zi nu []
 11' ḪUL-lu ut-tar DUMU-li ar-ḥa []
 12' []x ma-a-na-at-ši-pa (canc.) []
 13' []x-uš-ši an-da

- 14' [m]a-a-na-at-ši-pa ŠU^{MES}-ŠU an-da ma-a-a[n]
 15' na-at-ši-kán IŠ-TU 12 ṽ^{UZU}UR^{MES} []

- 16' na-aš-ta a-ša-a-ra-an a-aš-tág-ga-aš-ša-an []
 17' ar-ḥa tuḥ-ša-an-za na-aš-ta TÚG-an []
 18' i-da-a-lu-uš la-la-aš QA-TAM-MA tu[ḥ-ša-an-za e-eš-du]
 19' da-an-za e-eš- [du]

389/u I

- 2' na-aš-t[a]
 3' ar-ḥa
 4' ḪUL-l[u-uš EME]

A. rr. 34-38: lett.: “Siano esse a lui, nel...”

A. r. 39: Seguendo un suggerimento del Prof. Haas ho mantenuto la traduzione tradizionalmente utilizzata per ḥanzana-, proposta già in HW² (H), pp. 195-196 e HEG (a-k), p. 157. In HED (H), p. 112 si afferma decisamente che si tratta di un “filo” per il confronto con KBo I 44+ I 50 auwawaš ḥanzanaš “spider web”, akk. qū ettuti. Egli ritiene che il termine in questione sia quasi sinonimo di kapina-. Si veda a questo proposito anche Otten - Von Soden, StBoT 7, p. 16.

Particolarmente complessa risulta l'interpretazione dell'espressione našta ašaran aštaggaššan. Le integrazioni sono sicure sulla base dei duplicati 572/t e 389/u, al momento non pubblicati. Il termine ašara viene interpretato come una striscia di lana, secondo K. Riemschneider, “Hethitisch gelb/grün”, MIO 5, pp. 144-147, in part. p. 145 esso può indicare anche il colore “bianco”. Di diversa opinione Kammenhuber, HW² (A), p. 384. Puhvel, HED (A), p. 207 sostiene che si tratta di un termine analogo a ḥarki-. Esso è interpretato come colore anche da Tischler, HEG (a-k), 79. L'interpretazione proposta, anche se non pienamente convincente, è che si tratti di due accusativi retti da un verbo sottinteso o dal sumerogramma KI.MIN non copiato dallo scriba per errore. Questo disturba tuttavia l'inizio della similitudine, perché solitamente māḥḥan non occupa la prima posizione.

[α67]

CTH 431: KUB XVII 12 Vo. III

- 6' [EGIR-]ŠU-ma ṽ^{GIŠ}MA ṽ^{GIŠ}GEŠTIN.ḪÁD.DU.A
 7' [p]i-r[a-an ar-ḥ]a wa-ra-a-ni
 8' [n]u [ki-iš-ša]-an me-ma-a-i ki-i ṽ^{GIŠ}MA
 9' ma-aḥ-ḥa-an LI-IM NUMUN ŠÀ-it

10' ^{GIŠ}GEŠTIN.ĤÁD.DU.A-ya ma-aḥ-ḥa-an ŠÀ-it

11' GEŠTIN ḥar-zi DINGIR^{LIM}-ya-wa GAŠAN-YA

12' EN.SISKUR QA-TAM-MA aš-šu-li ḥa-ra-ak

“(6-7) [Po]i brucia innanzi (al paziente) il grasso, il miele, il fico e l'uva passa (8-11) e dice nel modo seguente: ‘Come questo fico contiene nel suo interno mille semi (e) come questa uva passa contiene nel suo interno il vino, tu o dea, mia signora, (12) allo stesso modo tieni benignamente il mandante del rituale’ ”.

Si vedano le similitudini [α16], [α17], [α22], [α25], [α27], [α29], [α32], etc. Il passo in questione è stato trattato da H.G. Güterbock, “Ritual für die Göttin Ḥuwaššana”, *Oriens* 15 (1962), pp. 345-351, in part. pp. 349-350.

[α68]

CTH 431: KUB XVII 12 Vo. III

13' Ĭ-ya-wa LĀL ma-aḥ-ḥa-an :wa-aš-ša-a-ri

14' EN.SISKUR-ya-wa-kán A-NA DINGIR^{LIM} QA-TAM-MA

15' wa-aš-ša-a-ru

“(13-15) Come olio e miele sono gradevoli, anche il mandante del rituale allo stesso modo sia gradevole per la divinità”.

Per questo passo si veda Neu, *StBoT* 5, p. 192

[α69]

CTH 433: KBo XII 96 Ro. I

31' [an-da-ma-kán ki-iš-ša-an me-ma-aḥ-ḥi ku-i-š A-NA ^DLAMMA ^{KU}[^škur-ša-aš]

32' [me-na-aḥ-ḥa-an-da wa-aš-ta-iš ku-i-š-ša-an mu-ú[-ga-iz-zi]

33' [ku-u-un ma-aḥ-ḥa-an UR.TUR ar-ḥa ku-r[a-an-zi]

34' [ar-ḥa QA-TA]M-MA ku-ra-an-du

35' [nu-za ḥu-u-ma-an-za] ŠU^{MES}-uš kat-ta a-an-[ši]

“(31-32) Io [nel frattempo così dico] ‘Quello che [contro] il dio LAMMA [del carniere commise una col]pa, quello che lo in[voca] (33-35) [...], come questo] cucciolo si taglia a pezzi, [anche la colpa allo] stesso modo si tagli.’ [Poi ciascuno] si lava le mani”.

Le integrazioni proposte sono puramente ipotetiche, ma la I sing. alla r. 31 e la mancanza della particella del discorso diretto trovano conferma nel testo stesso. Si vedano per. es. Ro. I 2'-18'. Si confronti B. Rosenkranz, “Ein neues hethitisches Ritual für ^DLAMMA ^{KU}kuršaš”, *OrNS* 33 (1964), pp. 238-256, in part. pp. 238-39.

[α70]

CTH 434: KUB XXXIII 76

14' ^{GIŠ}GEŠTIN.ĤÁD.DU.A ^{GIŠ}SE₂₀-ER-DUM

15' ^{GIŠ}GEŠTIN.ĤÁD.DU.]A ma-aḥ-ḥa-an mi-li-it

16'] x x x QA-TAM-MA

[α71]

CTH 443: KBo XV 10+KBo XX 42 Vo. III

47' [^{NA4}pi-ru-ni kat-t]a(?)^{an} da-a-ir nu 1 ku-úr-da-li Ĭ LĀL ku-wa-a-pi

48' [la-a-ḥu-wa-an] na-at ^{NA4}pi-e-ru-ni da-a-i pi-ra-an kat-ta-ma la-aḥ-ḥu-ur-nu-zi

49' [nam-ma da-a-ir] NINDA.KUR₄.RA pár-ši-ya nu-kán 1 ^{PES}ga-pár-ta-an

ši-pa-an-ti

50' [nu ki-iš-ša-an me-ma-i a-iš EME-aš ga-ga-aš šu-me-eš az-zi-ki-te-en

51' [nu ki-i ^{NA4}p]i-e-ru ma-a-aḥ-ḥa-an uk-tu-u-ri nu BE-LU Û DAM-ZU
DUMU^{MES}-ŠU

52' [QA-TAM-MA uk-t]u-u-ri-eš a-ša-an-du nu i-da-a-lu ar-ḥa pi-eš-ši[-at]-te-en

53' [nu A-NA BE-L]I QA-DU DAM-ŠU DUMU^{MES}-ŠU a-aš-šu nam-ma

me-mi-iš-ki-te-en

“(47-50) Si posero (le statue) pres[so la pietra] ed ella pone (presso) la pietra un contenitore dove olio e miele [sono stati versati]. Innanzi (ad essa) [di nuovo si posero] dei rami, ella spezza un pane grosso e sacrifica un topo e dice nel [modo seguente]: ‘Bocca, lingua, denti, mangiate! / (51-53) [E] come [questa pi]etra è eterna, il signore, la sua sposa e i suoi figli [allo stesso modo] siano [e]terni, respingete il male e di nuovo parlate benignamente [al signo]re insieme con la sua sposa e i suoi figli’ ”.

Questo rituale è stato completamente trattato da Szabó, *Theth* 1 e da Kassian, *Ziplantawija*.

[α72]

CTH 446: KUB VII 41 Ro. I

24 na-aš-kán pa-ra-a pa-iz-zi KÁ-aš pi-ra-an GI-an ^{URUDU}a-t[e-eš-ši-it]

25 ar-ḥa kar-aš-zi nu ki-iš-ša-an me-ma-i ku-u-un-wa [GI-an GIM-an]

26 kar-šu-un na-aš Ú-UL an-da ta-me-ek-ta-ri ka[-a-aš-ša pár-na-aš]

27 [i-da]-a-lu e-eš-ḥar QA-TAM-MA kar-aš-du na-at EGIR-pa li[-e ú-iz-zi]

“(24-25) Egli va fuori, taglia [con] la scure una canna innanzi alla porta e dice nel modo seguente: ‘[Come] io questa [canna] ho tagliato (26-27) ed essa non si ricongiunge, anche quest’(uomo) allo stesso modo tagli il malvagio sangue della casa ed esso indietro no[n veng]a’ ”.

- 14' *pár-ku-nu-ud-du šu-up-pí-iš A-an-za HUL-lu-un EME-an*
 15' *pa-ap-ra-tar e-eš-ḥar wa-aš-túl ḥur-ta-in iz-za-an GIM-an IM-an-za*
 16' *pít-te-nu-uz-zi na-at-kán a-ru-ni pár-ra-an-ta*
 17' *pí-e-da-i ki-e-[el-]la pár-na-aš e-eš-ḥar pa-ap-ra-tar*
 18' *QA-TAM-MA pít-te-nu-ud[du] na-at-kán a-ru-ni*
 19' *pa-ra-an[da] pí-e-da-a-ú*

- 20' *na-aš-ša-an [an-d]a HUR.SAG-aš šu-up-pa-ya-aš pa-id-du*
 21' *na-aš-kán an-[da ḥal-lu-wa-aš] al-dan^{an}-na-aš pa-id-du*

KUB XII 56 Vo. III

- 2' *É-r[i]*
 3' *ša-a-ku-wa[*
 4' *pár-ku-nu-ud-du[*
 5' *(canc.) ut-tar HUL-lu[*
 6' *pa-ap-ra[a]-[tar*
 7' *kur-ku-ri-i[m-ma-*
 8' *GIM-an IM-za[*
 9' *a-ru-ni pí-e-d[a-i*
 10 *e-eš-ḥar pa-ap-ra[-tar*
 11' *na-at-kán an-da [*
 12' *na-aš-ša-an an-da [*

A r. 55: si può tradurre anche: "Ai puri [...] della montagna". Si noti che in B r. 20 il termine, purtroppo in lacuna in A, è stato dimenticato dallo scriba.

B 16 e 19: in questo caso la posposizione associata ad *aruni* è *parranta*, mentre in A, r. 52 e 54 è *anda*. Questo dato modifica la traduzione di B: "Come il vento fa correre la paglia e la porta attraverso il mare..."

[α75]

CTH 448: KBo XXI 6 Ro.

- 1 *[EGIR-a]n[da-ma-az] [G^{is}w]a-wa-ar-ki-ma-an ŠA IM da-a[i]*
 2 *[na-an-]ši-kán A-NA SAG.DU-ŠU an-da ap-pí-iš-ki-iz-zi*
 3 *[MUNUSŠ]U.GI-ma ki-iš-ša-an ḥu-uk-ki-iš-ki-iz- z[i]*
 4 *[G^{is}wa-w]a-ar-ki-ma-aš ta-me-tar-wa-an-za EGIR-an ki-e-da-ni tar-ru-u []*
 5 *[ki]-[e]-da-ni tar-ru-u pa-ra-a-an iš-tap-pí-ir EGIR-an da-m[a-aš-šir]*
 6 *[ma]-aḥ-ḥa-an-ma-aš-ša-an G^{is}IG G^{is}wa-wa-ar-ki-mi ú-e-e[h-zi i-da-a-lu-uš]*

- 7 *[U]D-az ma-ni-in-ku-wa-an-za MU-za DINGIR^{MEŠ}-aš kar-pí-iš pa-a[n-ga-u-wa-az]*
 8 *KASKAL-az EGIR-pa ne[-ya-ru]*

"(1-3) [Poi] prende un [per]no di argilla [e lo] preme contro la sua testa. [La m]aga compie un esorcismo nel modo seguente: / (4-5) 'Questo è un [per]no potente. *Dietro ad esso (è) un t. [davanti] ad esso (è) un t.*, lo chiusero fuori e lo bloccarono. / (6-8) Ma come la porta gira nel perno, il giorno [cattivo], l'anno breve, l'ira degli dei (allo stesso modo) si allonta[nino] da ogni strada'."

KBo XXV 193 Ro.?

- 3' *[wa-wa-ar-ki-ma-an ŠA IM da-a-i*
 4' *[A-N]A SAG.DU-ŠU an-da ap-pí-eš-ki-iz-zi*
 5' *[ki-iš-ša-an ḥu-uk-ki-iš-ki-iz-zi*
 6' *[wa-wa-ar-ki-ma-a]š ta-me-tar-wa-an-za EGIR-an ki-e-da-ni tar-ru*
 7' *[ki]-[e]-da-ni tar-ru pa-ra-a-an iš-tap-pí-ir EGIR-a[n]*
 8' *[ma-aḥ-ḥa-an-ma-aš-š]a-an G^{is}IG wa-wa-ar-ki-mi ú-e-eḥ-z[i]*
 9' *[i-da-a-lu-uš UD-]az ma-ni-in-ku-wa-an-za MU.KAM-za DINGIR^{MEŠ}-[aš]*
 10' *[pa-an-ga-u-wa-a]z KASKAL-az EGIR-pa ne-ya-[ru]*

KBo XXIX 197 col. sin.

- 5' *d[a-a-i na-an-ši-kán*
 6' *MUNUSŠU.GI]-ma*

- 8'' *-d[a-ni tar-ru-u*

A Ro. 4-5: per la traduzione (problematica) di questo passo si è scelto di seguire l'indicazione di Rieken, *StBoT* 44, p. 23 con n. 86 (e successiva comunicazione orale), sebbene l'incertezza del significato del termine *tarru*, normalmente interpretato come avverbio, ma originariamente aggettivo, non permetta altro che la formulazione di ipotesi. Per altre interpretazioni si veda Hutter, *Behexung*, pp. 42-45 e commento pp. 91-92, Tischler, *HEG* (t/d), p. 237, *CHD* (P), p. 130a, Weitenberg, *U-Stämme*, p. 142.

A Ro. 7-8: per l'integrazione del termine *pangawaz* si veda *CHD* (L-N), p. 353b. Diversamente Hutter, *Behexung*, p. 44.

Traduzione e commento: Hutter, *Behexung*.

[α76]

CTH 448: KBo XXI 6 Vo.

- 7' *ki-i-ma-kán pa-aḥ-ḥur ma-aḥ-ḥa-a[n ki-iš-ta-ri*

8' QA-TAM-MA ki-iš-ta-ru i-da-a[-lu-uš

9' EME-aš a-pí-el ħu-uḫ-ħu-ur-t[i-iš

10' na-at-ši^{MUNUS}ŠU.GI pa-ra-a e-e[p-zi

11' al-la-pa-aḫ-ḫi^{MUNUS}ŠU.GI-ma QA-TAM-M[A

“(7-8) Come questo fuoco [si spegne], allo stesso modo [tutto ciò] si spenga: il cat[tivo] (9-11) la lingua, la gola di quello [.....]’. E la maga lo porge a lui. [Il mandante del rituale] sputa e la maga allo stesso mod[o (sputa)]”.

Per l'interpretazione di questo passo nonché per la forte somiglianza che certi rituali avevano tra loro si confrontino [α7], [α12], [α76], [α77], [β23], [γ18] (?), [γ19] (?).

[α77]

CTH 458: KBo XVII 54+KBo XX 73+KBo XL 25+KUB XXXII 131 Vo. IV

9' [n]a-aš-kán ki-iš-<ta>-nu-uz-zi

10' [nu ki-iš-ša-an] te-ez-zi

11' [ka-a-š]a HUR.SAG-aš [G^{iš}e-i]a-an še-ir-ma-aš-ša-an ID-aš^{NA4}pa-aš-ši-lī-[eš]

12' [iš-ḫ]u-wa¹-an-te-eš pu-[-]aš-ši^Dte-li-pí-nu-un ḫar-mi

13' [nu] ki-i ma-aḫ-ḫa¹-an¹ ki-iš-ta-a-ri i-da-a-lu-ša ḫar-pa-na-al-li-[iš]

14' [UN-a]š (?) QA-TAM-MA ki¹iš¹-ta-ru a-pí-el ħu-wa-aḫ-ħu-wa-ar-te-it

15' [EME-]it ta-a-u-wa-ni-it

“(9-10) [...], li (i.e. i ciottoli) spegne e dice [nel modo seguente] /: (11-15) ‘[Ecco, il legno dell’albero e.] della montagna e sopra (ad esso) sono gettati i ciottoli del fiume, nel [.....] tengo il dio Telepinu. Come questo (fuoco) si spegne, anche il cattivo avversario allo stesso modo si spenga. Con la gola di quello, con [la lingua], con il bastone’ ”.

Le rr. 11-15 di KBo XVII 54 + IV sono state trattate da Polvani, *Minerali*, pp. 83-84, la quale tuttavia fornisce un'interpretazione diversa. Che il sogg. sia il “fuoco” è reso evidente a mio avviso dalle azioni espresse nel duplicato e dal confronto con la stessa similitudine contenuta nel rituale di Tunawī [α76]. Hutter, *Behexung*, pp. 97-98, CHD (P), p. 206a.

[α78]

CTH 470: KBo XII 112 Vo.

11' [tág-na-a]z (?) ḫa-a-aš-šu-uš da-a-ú nu-wa-aš-ša-an^{G^{iš}}IG GIM-an

12' [ú-e-ḫa-a]t-ta DUMU-la-aš-ša-wa-aš-ša-an an-ni-iš-ši

13' [an-da-an QA-TAM-MA] [ú¹-e-ḫa-at-ta-ru

“(11-13) Prenda i bracieri da [terra]! Come la porta si [gira], anche il bambino [dentro] la madre [allo stesso modo] si giri”.

Si confronti Beckman, *StBoT* 29, pp. 66-71.

[α79]

CTH 470: KBo XII 112 Vo.

14' [da-a]-ú nu-wa ku-ut-ta-aš ša-lu-i-{-ša}-na-an

15' [ma-aḫ-ḫa-an Ú-U]L ú-e-mi-iz-zi DUMU-la-an-na-wa

16' [HUL-lu QA-TAM-MA li-e ú-]e-mi-iz-zi

“(14-16) [.....p]renda! [Come] la malta della parete non trova, anche [il male allo stesso modo] non trovi il bambino”.

[α80]

CTH 470: KUB XXXIV 77 Ro. I

8' EGIR-ŠU A-NA^{DIM} e-ku-zi nu te-i[z-zi] (?)

9' nu^DU-ni GIM-an ne-pí-ši AN.BAR-aš [AN.ZA.GÀR^{H.A}]

10' a-ra-an-da nu ne-pí-iš kar-pa-an ḫar-[kán-zi]

11' nu A-NA MUNUS.LUGAL DUMU^{MES}-ŠU A-NA ZI-ŠU

[AN][BAR-aš AN.ZA.GÀR^{H.A}]

12' a-ra-an-da-ru na-an kar-pa-an ḫar-kán¹-du¹ [

“(8-10) Poi egli beve per il Dio della Tempesta e di[ce...‘...’] e come nel cielo si trovano i [pilastri] di ferro (appartenenti) al dio della Tempesta e il cielo ten[gono] sollevato, (11-12) anche per la regina e per i suoi figli, per la sua anima, vi siano [pilastri di fer]ro e la (l'anima) tengano sollevata’ ”.

La proposta che si debba integrare il termine “pilastro” è di S. Košak, “The Gospel of Iron”, *Kaniššuwat*, pp. 125-135, in part. p. 132.

[α81]

CTH 472: KBo XXIII 1+KBo XXXIV 177+KBo XXXVIII 194+KBo XL 307+KBo XLI 113 Ro. I

37 BA.BA.ZA-ya GI[M-an pár-k]u-iš

38 DINGIR^{LAM} QA-TAM-MA pár-ku-iš e-eš-du

“(37-38)...Come la zuppa è [puli]ta, la divinità allo stesso modo sia pulita’ ”.

KBo XXIV 50 Ro.⁷ I

15' BA.BA.ZA-y[a

16' QA-TAM-MA [

Questa similitudine segue immediatamente da [β37].

Traduzione e commento: R. Lebrun, “Les Rituels d’Ammitatna, Tulpi et Mati contre une impureté = CTH 472”, *Hethitica* 3 (1979), pp. 139-164.

[α82]

CTH 472: KBo XXIII 1+ Vo. III

22 [BA.B]A.ZA GIM-an pá-r-ku-iš

23 [DINGIR^{LAM}-y]a QA-TAM-MA pá-r-ku-iš

24 [e-eš]-du

Per la traduzione di questo passo si veda il precedente. Segue da [β39].

[α83]

CTH 480: KUB XXIX 7+KBo XXI 41 Vo.

61 ...EGIR-ŠU-ma EN^{LUM} KÙ.BABBAR ŠA 3 GÍN ša-ra-a e-ep-zi

62 nu-uš-ša-an IŠ-TU NAM-MA-TUM KÙ.BABBAR TUR ŠA

3 GÍN wa-a-tar la-a-ḫu-i an-da-ma-kán ki-iš-ša-an me-ma-i

63 ku-iš A-NA PA-NI DINGIR^{LUM} i-da-a-lu me-mi-an ḫar-zi nu

ki-i ma-a-ḫ-ḫa-an wa-a-tar da-an-ku-iš da-ga-an-zi-pa-aš

64 kat-ta pa-aš-ta a-pa-a-at-ta i-da-a-lu ut-tar [ta-ga]-an-zi-pa-aš kat-ta QA-TAM-MA
pa-aš-du65 [ki]-e ud-da-a-ar pá-r-ku-i ši-iš-ši-ya-an-na [e]-eš-tu DINGIR^{LUM}-ma
EN.SÍSKUR-ya a-pí-e-iz

66 [ud-da]-[a]-na-az pá-r-ku-wa-e-eš a-ša-an-[du]

“(61-62) Poi il signore solleva <un bacile> di argento di tre sicli, dal bacile di argento piccolo di tre sicli versa dell’acqua e nel frattempo dice nel modo seguente: (63-64) ‘Colui che innanzi alla divinità ha parlato male, come la nera terra ingoiò quest’acqua, la terra allo stesso modo ingoi anche quella parola malvagia. (65-66) Queste parole siano pure e inviolate. La divinità e il mandante del rituale da quella parola siano puri’ ”.

Si confronti [α63] e [α64]. Edizione del rituale: Lebrun, *Šamuḫa*, pp. 117-143.

[α84]

CTH 483: KUB XV 34 Ro. II

26 nu SÍG SA₅-it Ì.DÜG.GA pa-ap-pár-aš-zi [na-a]š me-ma-i ki¹-da-ni-kán27 A-NA SÍG SA₅ ma-aḫ-ḫa-an an[da la-l]u-uk-ki-iš-ša-an A-NA DINGIR^{MEŠ}28 LÚ^{MEŠ} GIŠ ERIN tu-e-ig-ga-aš[-ma-aš a]n-da QA-TAM-MA la[-lu]-uk-ki-eš-du

“(26-28) E poi spruzza con la lana rossa l’olio fino [e] dice: ‘Come den[tro] questa lana rossa vi è qualcosa di [bril]lante, dentro ai corpi degli dei virili del cedro allo stesso modo vi sia qualcosa di br[ill]ante’ ”.

R. 26: la lettura KI! del segno UD è una proposta verosimile di CHD (L-N), pp. 29b-30a.

[α85]

CTH 491: KUB LIX 50 Vo. III

4'] ma-aḫ-ḫa-an DINGIR^{MEŠ}-aš an-tu-uḫ-ša-aš-ša a-aš-ša-a-ri5' -]uš QA-TAM-MA SIG₅-an-za e-eš-tu

6' -]kán QA-TAM-MA a-aš-ši-ya-an-za e-eš-tu

7'] ar-ḫa ša-ni-iz-zi aš-šu-li

8'] da-aš-ki-it-tén

9'] [EN].SÍSKUR QA-TAM-MA

KBo XXII 126 Ro.

4' ma-aḫ-ḫa-an DINGIR^M^{ES}-aš an-tu-uḫ-ša-aš-ša a-aš-ša-an-ta-ri5' DINGIR^M^{ES}-aš ZI-an-za an-da QA-TAM-MA SIG₅-an-za e-eš-tu

6']x QA-TAM-MA a-aš-ši-ya-an-za e-eš-tu

7']x pí-eš-ki-iz-zi na-at-ši-kán ar-ḫa

8' du-uš-ga-r]a-an-ni-ya da-aš-ki-it-tén

KUB XLIII 58+1251/u Vo. III

4' [ma-aḫ-ḫa-an DINGIR^{MEŠ}-aš an-t]u-uḫ-ša-aš-ša a-aš-š[a-a-ri]5' []x x []x []x x DINGIR^{MEŠ}-na-aš ZI-an-z[a6' QA-TAM-MA SIG₅-an-za e-eš-du EN.SÍSKUR-m[a ZI-an-za]

7' QA-TAM-MA a-aš-ši-ya-an-za e-eš-du [

“Come [.....] per gli dei e per gli uomini è buono [.....], allo stesso modo l’anima degli dei sia buona, l’anima del mandante del rituale allo stesso modo sia buona”.

I tre testi si presentano in questa sezione molto frammentari e la similitudine può essere ricostruita solo attraverso il confronto congiunto di tutti gli esemplari. Manca purtroppo l’elemento utilizzato per la costruzione della similitudine. Riferimenti a questo passo si trovano in *HW*² (A), p. 369.

R. 3: per il significato della forma media di aš(š)- si veda Neu, *StBoT* 5, p. 19

[α86]

CTH 718: KBo XL 93+KBo XLI 75+KUB XXXIX 71 Vo. IV

9 [EGIR-ŠU-ma L]^U [ša]-an-ku-un-ni-iš GIŠ MÁ KÙ.BABBAR GAR.RA

10 [da-a-i A-N]A GIŠ MÁ-ma-kán še-ir ALAM GIŠ ar-ta-ri

11 [ALAM]-[ma] SAG.DU-ZU IGI^U.A-ŠU-ya IŠ-TU KÙ.BABBAR

12 [ḫa-li-i]š-ši-ya-an-za A-NA GIŠ MÁ-ma-kán za-ap-za-ga-ya

13 []-[i]-šar ti-ya-mar ŠEN-ya ki-it-ta-ri

- 14 [nu^{LU} ša-a]n-ku-un-ni-iš^{GIŠ} MÁ ša-ra-a da-a-i
 15 [na-an A-N]A ÍD-i kat-ta-an-ta pí-e-da-a-i
 16 [na-an Í]D-i EGIR-an tar-na-i nu-kán ki-ša-an (*canc.*) an-da
 17 [me-ma-i] ti-ya-am-mar-wa ma-aḥ-ḥa-an EGIR-pa
 18 [Ú-UL] a-it-ta-ri i-da-a-lu-ya-wa QA-TAM-MA EGIR-pa
 19 [li-e] a-it-ta-ri

“(9-10) [Poi] il sacerdote [prende] una barca guarnita d’argento, [sul]la barca si trova una statua di legno, (11-13) la testa e gli occhi [della statua] sono intarsiati di argento. Nella barca in un contenitore di vetro vi sono un [...], un cordone e una grondaia. / (14-16) [Poi] il sacerdote prende la barca e [la] porta giù [al] fiume, [la] lascia andare nel fiume e nel frattempo così (17-19) [dice]: ‘Come un cordone [non] si [scio]glie, anche il male allo stesso modo [non] si [scio]lga’ ”.

R.r. 9-13: le integrazioni sono in *HW*² (H), p. 47.

R. 12: per l’ integrazione proposta si veda ad es. il testo KUB XXXVIII 22 (CTH 522), L. Rost, “Zu den hethitischen Bildbeschreibungen (I. Teil)”, *MIO* 8 (1961), pp. 161-217, alle pp. 211-212.

Rr. 17-19: l’integrazione *ÚL appa lā- / lē appa lā-* è un’ipotesi. La possibile presenza della negazione è sostenuta dal fatto che nella regg. c’è un presente invece di un imperativo. Si può dunque pensare alla costruzione dell’imperativo negativo. Non mi sembra accettabile l’ipotesi di Ünal, *BMECCJ* 3, p. 80 con nota 242: “Just like a boat’s cargo (wooden statues, glass, bowls, etc.) which falls into the river can never be recovered...”.

Azioni magiche eseguite per mezzo di una barchetta si trovano anche nel rituale magico CTH 480: [β42], [β43].

Per questo rituale in generale si veda ora G. Beckman, “Babyloniaka Hethitica: The “babilili-Ritual” from Boğazköy (CTH 718)” in *Gs. Güterbock*, pp. 35-41. Tuttavia egli non segnala i joins qui riportati che si trovano in Košak, *Konkordanz der hethitischen Texte, On-line Datenbank*.

[α87]

CTH 718: KBo XL 93+KBo XLI 75+KUB XXXIX 71 Vo. IV

- 19 ...ŠEN-ma-wa ma-aḥ-ḥa-an
 20 [ar-ḥa pa-aš-]ku-ti i-da-a-lu-ya-wa ar-ḥa QA-TAM-MA pa-aš-ku-tu₄
 21 [na-at-]wa^{GIŠ} MÁ I-NA A-AB-ZU pí-e-da-ad-du

“(19-21) Come una grondaia [rimu]ove (l’acqua), allo stesso modo essa rimuova anche il male e la barca [lo] porti nell’Abzu”.

La traduzione di questo passo, dubbia, si trova in *CHD* (P), p. 209b.

[α88]

CTH 718: KBo VII 29 Ro.[?] II

- 12' []-x-ma-wa-kán ma-aḥ-ḥa-an an-da la-lu-ki-wa-an
 13' [A-NA Z]I^{TI} DÍŠTAR-ya-wa-kán Ú A-NA EN.SISKUR an-[da]
 14' [la-l]u-ki-iš-du nu EN.SISKUR EGIR-pa ti-i-ya-z[i]

“(12-14) ‘Come nel [...] vi è qualcosa di brillante, anche [nell’ani]ma di Ištar e nel mandante del rituale vi sia qualcosa di brillante’ Il mandante del rituale va indietro”.

KUB XXXIX 74+75 Vo. IV

3 [x-ya-an A-NA Z]I^{TI}

Questa similitudine presenta forti somiglianze con [α84].

[α89]

CTH 729: KUB XXIV 14 Vo. IV

- 19'b nu ki-e-el UDU-un GIM-an
 20'b ZI-ŠU MUŠEN^{HIA} KA₅.A^{HIA}
 21'b a-da-an-zi HUL-lu-uš-ša
 22'b UN-aš Ú ŠA DAM^{MES}-ŠU
 23'b DUMU^{MES}-ŠU ERIN^{MES} UZU GÉŠPU
 24'b MUŠEN^{HIA} KA₅.A^{HIA}
 25'b QA-TAM-MA a-da-an-du

“(19-25) Come gli uccelli e le volpi mangiano le interiora della pecora di questo, gli uccelli e le volpi allo stesso modo mangino la violenza (?) dell’uomo malvagio e delle sue mogli, dei suoi figli, dei (suoi) soldati”.

R. 19-20b: si è inteso rendere la costruzione ittita σχῆμα καὶ ὄλον καὶ μέρος per la quale, in questo passo, si veda E. Neu, rec. a Girbal, *Beiträge*, in *ZA* 81, p. 162.

R. 21b-22b, HUL-lu-uš-ša UN-aš: come genitivo dell’agg. *idalu-* ci aspetteremmo la forma consueta *idalawaš*. Si veda anche Neu, *ZA* 81, p. 162. Tuttavia l’impossibilità di intendere il termine come nominativo e la coordinazione con ŠA DAM^{MES}-ŠU fanno ritenere che si tratti di una forma errata di genitivo. Si veda E. Laroche, “Une conjuration bilingue hattii-hittite”, *JKF* 1 (1951), pp. 175-181, in part. p. 176.

R. 23b: sebbene la forma GÉŠPU preceduta dal determinativo UZU indichi l’avambraccio (?) o il pugno (?) (Rüster-Neu, *Zeichenlexikon*, p. 174), tuttavia ci sembra che in questo caso venga utilizzata per esprimere la forza di sopraffazione dello stregone contro il quale si esegue il rituale magico. Si veda già Laroche, *JKF* 1, p. 176. Il termine in questione nei testi ittiti ha anche il significato di “violenza” (akk. *emūqu*), o anche di “lotta” (akk. *umāšu*) (Cfr. anche J. Puhvel, “Hittite Athletics as Prefigurations of Ancient Greek Games” in Raschke, *Olympics*, pp. 26-31, in part. p. 29 e sg.). Il fatto

che nel nostro testo, il termine sia tramandato con il determinativo UZU fa ritenere che esso possa contrassegnare anche una parte del corpo. In un testo riguardante il dio della Tempesta (125/r = IBoT III 109) vengono enumerate le parti del corpo del dio: due GÉŠPU^{HLA} sono inseriti tra il termine *išjunau*, le mani e le dita. Sembra dunque inevitabile che possa indicare un termine come “avambraccio” o “pugno”. In ittita esso può essere un oggetto rappresentato dal determinativo GIŠ. Hattušili I dona al Dio della Tempesta un G. d'argento (CTH 4: KBo X 2 I 12). Probabilmente esso era rappresentato anche in forma di vaso. (H.G. Güterbock, “Hethitische Götterbilder und Kultobjekte” in *Fs. Bittel*, pp. 203-217, in part. pp. 213-214 con note 77-84). Il termine è stato discusso in maniera approfondita anche da Sommer, *AU*, pp. 180-183. Che esso abbia il significato di “violenza” nel trattato di Ulmi-Tešub (nelle forme GÉŠPU-za, abl. sg., Vo. 19 e GÉŠPU-ahh-, Vo. 19) è certo (si veda anche la recente traduzione del trattato di Van den Hout, *StBoT* 38, sebbene senza alcun commento all'uso del termine). Negli annali di Muršili II esso può avere il duplice significato di violenza o di pugno (in senso figurato) in KBo III 4 III 58: “Quale città kaskea aveva governato la zona montuosa di Tarikarimu con la violenza/con il pugno...”. L'attestazione in KBo V 8 I 24 è dubbia: Götze, *AM*, p. 149: “zog ich also am Tage im offenen Angriff hinter ihnen nicht her...”; Melchert, *Ablative*, p. 372: “I no longer pursued them with might during the day” (Instrumental of Means); Sommer, *AU*, p. 180 “Im Offensiv-Formation”. Propongo, pertanto, che nel nostro testo l'espressione ^{UZU}GÉŠPU rappresenti la violenza in senso metaforico, ma che nello stesso tempo il redattore abbia scelto un termine pratico in aderenza al contesto in cui le volpi e gli uccelli sono chiamate a mangiare effettivamente tale parte dello stregone, nello stesso modo in cui mangerebbero le interiora della pecora.

[α90]

CTH 763: KUB XXXV 5 Ro. II

- 7 QA-TA]M-MA GA.KU₇ ši-pa-an-ti nu lu-ú-i-l[i]
 8 -]x GA.KU₇ GIM-an mi-li-it
 9 -]x-i ZI-KA an-da QA-TAM-MA
 m[i-l]i-ti-eš-du

- 10 -]x-i 1 UDU GEŠTIN-it ši-pa-an[-ti]

“(7-9) [...allo stesso mo]do liba del latte dolce e in lingua luvia [dice nel modo seguente]: ‘Come il latte dolce [nel suo interno contiene] il miele, allo stesso modo la tua anima [nel suo interno] divenga miele’. / (10) Per [...] consacra una pecora con del vino”.

Il testo fa parte del *corpus* luvio. Interessante il fatto che la similitudine è introdotta dall'espressione: “Dice in lingua luvia..”, ma poi è tradotta direttamente in ittita. Si veda al par. 2.5, p. 58. Per questo passo si è seguita la traduzione di F. Starke, rec.a Güterbock - Hoffner, *CHD* (L-N), in *BiOr* 46 (1989), coll. 661-669, in part. col. 666: “Wie süße Milch Honig [im Innern enthält], ebenso soll im [Innern?] dein Sinn Honigsüß werden.” Si confronti *CHD* (L-N), p. 252, s.v. *milit-* e s.v. *militešš-*.

Il testo è pubblicato in traslitterazione da Starke, *StBoT* 30, p. 172.

[α91]

CTH 780: KBo XII 85+KUB XXVII 29+VBoT 120 Ro. II (ChS I/5, 19)

- 6 [H]UL-lu aš-ta-ya-ra-tar¹ [
 7 EGIR-pa la-a-ir nu-k[án
 8 hu-uš-ti-iš GIM-an KALA.G[A
 9 KALA.GA-aš e-eš-du ar-ta¹ ha¹ [
 “(6-9) La [cat]tiva stregoneria [...] sciolsero e [...]. Come una pietra h è forte [...], anche egli [...] sia forte...[...].”

La similitudine si trova inserita in un contesto molto frammentario. Essa è parte di una formula recitata dalla maga. Precedentemente ella aveva compiuto delle azioni magiche di fronte al mandante del rituale con questa pietra e con la pietra ^{NA4}huppanni. In queste azioni la maga è affiancata dalle ^{MUNUS}SUḪUR.LÁ. La pietra hušti può essere interpretata come “ambra”. Si veda A.M. Polvani, “Mineralien. B. In den hethitischen Texten”, *RIA* 8 (1994), pp. 210-212.

[α92]

CTH 781: KUB XLI 21 Vo. IV (ChS I/5, 25)

- 6' [LUGAL]ma A-NA PA-N[I DINGIR^{LIM} pár-ku-i]š e-eš-du
 7' [ka-a-aš]ma-wa-za ANŠE.GIR.[NUN.NA GIM-a]n Ú-UL
 8' ha-a-ši A-NA LUGAL-i-ya-wa-kán [UH₇]tar
 9' pa-ap-ra-tar NÍ.TE-ši QA-TAM-MA [i-e] a-ri
 “(6) Ma il re innanzi [alla divinità] sia puro. / (7-9) E [co]me questo mu[lo] non partorisce, allo stesso modo la stregoneria e l'impurità al corpo del re non giunga”.

[α93]

CTH 820: KUB XLIII 23 Vo.

- 15' e-ku-ut-te-en nu še-ir kat-ta ne-e-pi-iš-za ^DI[M-]aš LUGAL-i [a-aš-šu]
 16' hu-iš-wa-tar mi-ya-tar tar-ta¹ hu¹-i-li ^{GIŠ}tu-u-ri pi-iš-ki-i[d-du]
 17' kat-ta ša-ra-a-ma tág-na-a-az šu-uh-mi-li-iš ta-ga-an-zi-p[a-a]š
 18' tág-na-a-aš-ša ^DUTU-uš A-NA LUGAL a-aš-šu hu-iš-wa-tar tar-ta¹ hu¹-i-li
 19' ^{GIŠ}tu-u-ri pi-iš-ki-id-du nu-za 1 ŠAH ma-a-ah-ha-an
 20' ŠAH.TUR^{HLA} me-ik-ku-uš ha-aš-ki-iz-ti¹ ki-e-el-la-az ŠA ^{GIŠ}KIRI₆.G[EŠTIN]
 21' 1-aš-ša ^{GIŠ}ma-a-ah-la-aš ŠAH-aš [i]wa-ar mu-u-ri-uš
 22' me-ik-ku-uš [ha]aš-ki-id-du¹

“(15-16) Bevete! Su dal cielo il Dio della [Tempesta] conceda al re [il benessere], la vita, la prosperità, una lancia vittoriosa; (17-19) e giù dalla terra, il saldo terreno e la dea Sole della

Terra conceda(no) al re il benessere, la vita, una lancia vittoriosa. Come un maiale (20-22) genera molti maialini, ciascun tralcio di questa vigna, come un maiale, generi molti grappoli”.

KBo XXXVIII 58 Vo.²

3'] LUGAL-i

4' -]li-in

5']

6' šu-uh]-mi-li-iš

7' ^DA]L-LA-TUM

8' tar-]hu-i-li-in

9'] ŠAH GIM-an ŠAH.TU[R^{HLA}]

Il testo è stato pubblicato interamente da V. Haas, “Magie in hethitischen Gärten”, *Fs. Otten*², pp. 132-137. Il passo in questione si trova anche in Archi, in *Studi Meriggi*, pp. 27-51, in part. p. 34. La datazione (a.-i./d.a.) inizialmente proposta da K. Riemschneider in KUB XLIII *Vorwort* è sicuramente da respingere come si dimostra in Neu, *Hethitica* 6, p. 152.

R. 17: il termine *šuhmili-* è stato interpretato da Archi, *op.cit.*, p. 33 come aggettivo di *daganzipa-*, mentre Haas in *Fs. Otten*², p. 135 pensa piuttosto ad un sostantivo. J. Catsanicos, “À propos des adjectifs hitt. *šu-hmili-* et véd. *su-máya*: quelques remarques sur le traitement du groupe °V-H₂C° à la jointure des composés” *BSL* 81 (1986), pp. 121-180 propone “bien fixé”, traduzione da noi accolta. Si veda a questo proposito anche Rieken, *StBoT* 44, p. 361, che traduce “festgefügt”.

[α94]

KUB LVIII 78 Ro.

2' [-]x-it(-)x [-]x-kán ^{GIŠ}[]

3' an-da da-a-i nu-kán ^{MUNUS}ŠU[GI]

4' an-da kiš-ša-an me-mi-eš-ki-iz[-zi]

5' ka-a-aš-wa-kán GIM-an ^{GIŠ}ÜR(?) []

6' É.IN.NU.DA IN.NU.DA pa-ra-a []

7' zi-in-na-a-i ki-nu-un-na-wa ki[-e-da-ni]

8' [UN]š-i HUL-lu al-wa-an-za-tar e-eš[-har]

9' [li]-in-ga-a-en hu-ur-ki-il []

10' [GAM-]an ar-ħa zi-en-ni-eš[du]

“(2-4) Lo pone [.....] nel contenitore [.....] e la maga nel frattempo recita nel modo seguente: / (5-10) ‘Come questa trave(?) [.....] il pagliaio (con) la paglia distrugge(?), ora per quest'uomo la cattiva stregoneria, il san[gue], lo spergiuro, la bestialità [.....] (esso) distrugga’ ”.

R. 5: Si veda H.A. Hoffner, “Incest, Sodomy and Bestiality in the Ancient Near East” in *Fs. Gordon*, pp. 81-90, in part. p. 84; H.G. Güterbock, “Einige seltene oder schwierige Ideogramme in der Keilschrift von Boğazköy” in *Fs. Otten*, pp. 71-88, in part. p. 75. A differenza di Hoffner, Güterbock riconosce il segno ^{GIŠ} e soprattutto riporta le prime tre righe del frammento che permettono di pensare che l'oggetto impiegato fosse un contenitore di qualche tipo. La lettura del secondo segno potrebbe essere ÜR, anche se il senso dell'intera espressione non risulta molto chiaro. r. 9: contrariamente a Hoffner in *Fs. Gordon*, p. 84, mi sembra difficile integrare nella lacuna la forma *QATAMMA*, per il fatto che essa si trova sempre inserita tra l'avverbio di luogo e il verbo, mai prima dell'avverbio.

[α95]

KUB LX 144

4' nu ^{GIŠ}ha-ti-wa-aš pár-aš-du-uš da-aħ-ħi [ku-iš EME-an]

5' kar-ap-pa-an ħar-zi nu ki-e GIM-an ħ[a-da-an-zi na-aš]

6' EME-ŠU QA-TAM-MA ħa-az-za-du nu-uš-ši []

“(4-6) Poi prendo le foglie di un albero ħ. ‘[Quell’uomo che] ha sollevato [la lingua], come queste (foglie) si sec[cano], la sua lingua allo stesso modo si secchi e a lui [...]’ ”.

Le integrazioni proposte alle rr. 4 e 5 sono del tutto ipotetiche, anche se plausibili e attestate in questo tipo di formule. Si veda ad esempio [β34], caratterizzata dalla stessa costruzione e molto vicina per contenuto a questo rituale.

Per il passo in questione si veda anche *CHD* (P), pp. 190b-191a. Neu, *StBoT* 18, p. 85 con nota 166.

[α96]

KUB LX 144

7' ku-u-uš-wa GIM-an hu-u-wa-an-za pi-e-da-[i]

8' QA-TAM-MA pi-e-da-ú

“(7-8) E come il vento le porta via (i.e. le foglie secche), allo stesso modo [esso.....] porti via”.

[α97]

KBo XLV 236 Ro. II

6' [] KÙ.BABBAR an-da peš-ši-ya-zi nu k[iš-an me-ma-i]

7' [KÙ.BABBAR GI]M-an pár-ku-u-i DINGIR^{MEŠ} LUGAL-ya QA-TAM-[MA
pár-ku-wa-]e-eš

8' [a-ša-an-d]u

“(6-8) Getta l'argento nel [bacile] e [dice nel modo seguente]: ‘Come [l'argento] è puro, anche gli dei e il re allo stesso modo [sian]o [pu]ri’ ”.

L'impiego dell'argento e la sua menzione come materiale puro fa ritenere che si tratti di un rituale di origine kizzuwatnea. Si confronti questa similitudine con la similitudine breve [83]. Su questo rituale, si veda KBo XLV Vw., p. VIII.

[α98]

KBo XLV 236 Ro. II

- 9' [GI]M-an ša-pí-ya-za ú-wa-an DINGIR^{MES} LUGAL-[-ya]
10' []x SISKUR QA-TAM-MA ú-wa-an-du

Questa similitudine è analoga a quella presente nel rituale della ^{MUNUS}ŠU.GI 867/z [α100]. I due testi non sono comunque duplicati. Il significato dell'ablativo šapiyaza, attestato solo in questi due testi è sconosciuto.

[α99]

KBo XLV 236 Ro. II

- 11' [pá]r-ku-i DINGIR^{MES} LUGAL-ya QA-TAM-MA pár-ku[-u-e-eš
a-š]a-an-du

KUB XLI 22 Vo. III

- 2' [-y]a QA-TAM-MA pár-ku-u-e-eš a-š[a-an-du

[α100]

867/z col. d.

- 4']A-NA^{NA4}GUG₄ da-a[-i
5']nu^{MUNUS}ŠU.GI me-ma-i [
6' -]ma pár-ku-wa-e-eš
7' ša-]pí-ya-az ú-wa-an
8']QA-TAM-MA ú-wa-an-du

3.2. Classificazione delle similitudini articolate (β)

Definizione: similitudini complete in cui, tuttavia, o la proposizione reggente o la proposizione subordinata (o entrambe) hanno un'articolazione chiarificatrice del contenuto, che non ha un corrispondente nell'altro termine dell'analogia.

[β1]

CTH 324: KUB XVII 10 Vo. III

- 16 ...[DIM₄]
17 ma-a-aḫ-ḫa-an te-ep-šu-uš Ú-UL-an gi-im-ra pí-e-d[a-an-zi]
18 na-an NUMUN-an i-ya-an-zi Ú-UL-ma-an NINDA-an i-ya-a[n-zi nu I-NA]
19 É^{NA4}KIŠIB ti-an-zi^Dte-li-pí-nu-wa-aš-ša kar-pí-i[š kar-di-mi-ya-az]
20 wa-aš-du-ul ša-a-u-wa-ar QA-TAM-MA te-ep-ša-u-e-eš[-du]

“(16-17) Come [il malto] è sterile, non lo por[tano] alla campagna (18-20) per farne semente, non ne fan[no] pane [per] porlo [nel] magazzino, anche l'ira, la collera, il rancore, la furia di Telepinu allo stesso modo diven[gano] sterili (sing.)”.

Per il significato del termine *tepsu-* attestato in funzione di aggettivo legato a DIM₄ solo in questo testo, si veda HEG (t/d), p. 309. Il suo significato primario è “piccolo” (gering): Rieken, *StBoT* 44, pp. 221-222. Questa similitudine è analoga a quella del “Giuramento dei soldati” [γ12].

[β2]

CTH 324: KUB XXXIII 5 Vo. III

- 8' [ka-a-ša-at-ta BAP]PIR DIM₄-iš ki-it-ta nu BAPPIR DIM₄-[iš]
9' [ma-aḫ-ḫa-an iš-ta-a]n-za-ni-it ták-ša-an-da-ri nu-uš-ma-aš
10' [iš-ta-an-za-ši-i]š ga-ra-az-ši-iš 1-iš ki-i-ša-ri
11' [-]ya-aš ši-i-e-eš-ni-it kar-di-mi-ya-u-wa-an-da-an
12' [an-tu-uḫ-š]a-an ni-in-ga-nu-wa-an-zi nu-uš-še-eš-ta kar-di-mi-ya-za
13' [me-e-er-z]i pít-tu-li-ya-an-da-an-ma LÚ-an
14' [ni-in-ga-nu-wa-a]n-zi nu-uš-ši-še-eš-ta pít-tu-li-ya-aš
15' [me-e-er] -zi

- 16' [tu-ug-ga^Dte-le-pí-nu-un BAPPIR DIM₄-ša QA-TAM-MA]
17' [ni-in-ga-nu-ud-du]

“(8-10) [Ecco vi è per te pan] di birra e il malto! [Come] pan di birra e malto sono uniti [nell'ani]ma e la loro (sing.) anima e il loro (sing.) cuore diviene una solo (11-15) (e) con la birra [...] si fa ubriacare [l'uo]mo irato e a lui la rabbia [scompa]re, e l'uomo preoccupato

[si fa ubriaca]re e a lui la preoccupazione [scompa]re, / (16-17) [Telepinu, il pan di birra e il malto allo stesso modo facciano ubriacare (sing.) anche te]”.

Le righe 16-18 possono essere ricostruite per rendere comprensibile la similitudine solo attraverso l'uso del duplicato (CHD (L-N), p. 446a:

KUB XXXIII 6+ Vo. III

- 7' [ka-a-š]a-at-ta [ki-it-t]a nu BAPPIR DIM₄-ša
 8' [ma-aḥ-ḥa-a]n i[š-ta-an-za-ni-it ták-ša-an-d]a-ri nu ZI-ŠU-NU
 9' [] šī-e-eš-ni-it
 10' [] n]i-in-ga-nu-wa-an-zi
 11' [me-e]r-zi
-
- 12' [-g]a-nu-wa-an-zi
 13' [] tu-ug-ga
 14' [] ni-in-ga-nu-ud-du

[β3]

CTH 332: KUB XXXIII 68 Ro. II

- 8 ...^{GIŠ}ša-ma-ma
 9 ma-aḥ-ḥa-an du[wa]ar-ni-iz-zi nu pâr-aš-te-ḥu-uš ar-ḥa
 10 pî-eš-ši-i-e[iz]zi kar-di-ya-at-ta-ma-at-kân ša-ra-a da-an-zi

11 zi-ga^{DU} i-da-a-lu ud-da-a-ar ar-ḥa pî-eš-ši-ya

12 nu-za a-aš-šu ud-da-a-ar da-a

“(8-10) Come egli rompe le noci, getta via i gusci e si prende esso (i.e il frutto) per il tuo cuore, / (11-12) anche tu, Dio della Tempesta, getta via i fatti cattivi e prendi i fatti buoni”.

Sulla possibile traduzione di questo passo e sulla natura del ^{GIŠ}šamama- si veda Güterbock, JAOS 88, p. 70 con nota 20, Hoffner, AlHeth, p. 127-128. Diversa l'interpretazione del passo in Pecchioli Daddi - Polvani, Mitologia, p. 103. Intuitivamente si può pensare che questa similitudine sia costruita sulla contrapposizione nel veicolo tra i gusci del š., che vengono gettati, e il suo interno, che invece può essere mangiato, in analogia con i fatti cattivi che devono essere eliminati e quelli buoni che devono essere presi dalla divinità.

[β4]

CTH 334: KUB XXXIII 51

- 4' ^{DU}MAḤ-aš ZI-ŠU ^{GIŠ}wa-ar-šā^{ma-aš}
 5' ú-i-šu-u-ri-ya-at-ta-ti [n]u ^{GIŠ}wa-ar-ša-ma-a[n]
 6' ma-aḥ-ḥa-an lu-uk-kân-z[i n]a-aš-ta an-da

7' 4-ta-aš ḥal-ḥal-tu-u-ma-r[i-ya-aš] la-lu-uk-ki-iš-zi

8' ^{DU}MAḤ-ni-ya^{kân} A-[NA ZI-K]A ka-ra-te-eš-te-š[a]

9' [an-da QA-TAM-M]A l[a-lu-uk-ki-i]š-du

“(4-9) L'anima della Dea Madre era pressata (come) paglia, come si accende la paglia e la luce si diffonde nei quattro angoli della casa, nella tua anima (e) nelle tue viscere [allo stesso modo] si dif[fonda la lu]ce”.

KUB XXXIII 45+53+KBo XXXI 131+FHL 2 Vo. III

- 8' [^{GIŠ}wa-ar-š]a-ma-aš ú-i-šu-ri-ya-ad-da-a[t
 9' [ma-aḥ]-ḥa-an lu-uk-kân-zi
 10' [4-ta-aš] ḥal-ḥal-tu-ma-ri-ya[-aš]
 11' [] ^{DU}MAḤ-ni-k[án]
 12' [ka-r]a-te-eš-te-ša a[n-da]

KUB LI 30 Vo.

- x+1 [-]šu-ri-ya-at-ta-at
 2' [] na-aš-ta an-da
 3' [] la-lu-ki-eš-du

KUB LVII 38

- 3' [] [wa]ar-ši-ma-an GIM-an [
 4' [ḥal-ḥa]l-tu-u-ma-ra-aš la-lu-uk-k[i-
 5' [] ZI-ŠU ka-ra-šu-uš-ša [

A r. 8 = B r. 12: sebbene in tutti e due i testi il termine *karateš-teš* sia chiaramente un nom. plur. c. accompagnato dal pron. poss. di II sing. nom. plur. c. accogliamo tuttavia la traduzione di CHD (L-N), p. 29b che lo interpreta come un dativo parallelo a A-NA ZI-KA. Si noti infatti che altre traduzioni non sono possibili poiché il verbo *lalukkeš-* è usato impersonalmente.

D. Si notino le varianti *waršima* (r. 3) e *karašušša* (r. 6)

[β5]

CTH 391: KUB IX 25+KUB XXVII 67 Ro. II

- 15 nu-za^{SIG} a-ša-ra-an da-a-i na-an-ša-an A-NA BE-LU-TI
 16 IŠ-TU GÌR^{MES}-ŠU-NU A-NA SAG.DU-ŠU-<NU> ki-e-iz ki-e-iz-zi-ya
 17 [ḥu]it-ti-ya-i EGIR-an kat-ta-[ya]-aš-ma-aš-kân iš-ki-ša-az
 18 [ḥu]it-ti-ya-i nu-uš-ma-ša-at-[kâ]n [ar]-ḥa da-a-i
 19 [na]at-šā^{GI}-an A-NA ^{GI}pâd-da-n[i-i] da-a-i

20 [ar]-ḥa-ši-k[án] [i-da-a-lu] ḥu-it-ti-[ya]-aš-šar ḥu-it-ti-ya

21 IŠ-TU SAG.[DU^{MES} ŠU^{MES}] [GÌR^{MES}]-ŠU na-at i-da-a-[la-u-wa-aš]

- 22 [LÜ.M^{ES}] har-pa-na-al-li-[ya-aš] [pi-eš-ki] [A-NA] E[N^{MES}]
 23 [i-i]n-na-ra-wa-an [MU^{H.A} GÍD.DA] [pi-iš-ki]
 24 [SIGⁱ]š-tág-ga-an-na QA-TAM-MA i-ya-zi me-ma-ya QA-TAM-MA-pát

- 25 [nam]-ma GADA-an QA-TAM-MA i-ya-zi nu me-ma-i
 26 [ki-i-m]a GADA-an ma-aḥ-ḥa-an LÜ.MES^{ÁZLAG} ta-an-na-ra-an
 27 [a-ni-ya-a]n-zi nu-uš-ši-kán SIG^{ma-ri-iḥ-ši-in}
 28 [ar-ḥa] pár-ku-nu-wa-an-zi na-at ḥar-ki-iš-zi
 29 [ki-e-da-a]š- ma (?) an-tu-uḥ-ša-aš i-da-a-lu i-na-an DINGIR^{MES}
 30 [tu-ig-ga]-az ar-ḥa QA-TAM-MA pár-ku-nu-wa-an-du

- 31 [D^{a-la}]u-wa-i-mi li-e-aš nam-ma za-aḥ-ḥi-iš-ki-ši
 32 [-]x ku-u-un GÍŠ^{tar-zu-un} nam-ma za-aḥ-ḥi-iš-ki
 33 nu-[uš]?-ma-aš i-da-a-lu kat-ta-an ar-ḥa na-an-ni

“(15-19) Poi prende una striscia di stoffa e la tende dai piedi dei signori fino alle loro teste, da una parte e dall'altra, poi la tende giù dalla loro schiena, la prende via da loro e la pone in una cesta. / (20-24) ‘Tira via da lui la malvagia tensione, dalle loro teste e dalle loro mani, dallo ai cat[tivi] avversari! Concedi ai si[gn]o[ri] [for]za e lunghi anni!’. Poi tratta [la cor]da di un arco allo stesso modo e allo stesso modo parla. / (25-27) [Di nuo]vo un panno tratta allo stesso modo e dice: ‘Come i lavandai [ren]dono pulito [questo] panno, da esso (28-30) puliscono il *m.* (?) ed esso diviene bianco, gli dei dal [corpo] di [questi] uomini allo stesso modo puliscano il male e la malattia. / (31-33) [Ala]waimi, tu non combatterli di nuovo. Combatti di nuovo questo *t.* [...] e allontana il male da loro!’ ”.

R. 20: *ḥuittiyaššar*: l'astratto verbale di *ḥuittiya-*, qui tradotto come “tensione”, è attestato solo in questo rituale e attraverso numerose varianti. Rieken, *StBoT* 44, p. 389.
 Traduzione: Goetze in *ANET*, pp. 348-349.

[β6]

CTH 391: KUB IX 25+ Vo. III

- 19 nu SIG^{a-ša'-ra'-an} da-a-i na-an-ša-an A-NA BE-[LU]-TIM
 20 IŠ-TU GÍR^{MES}-ŠU-NU ki-e-iz ki-ez-zi-[ya]
 21 A-NA SAG.DU-ŠU ša-ra-a ḥu-it-ti-ya-i
 22 EGIR-an kat-ta-ya-aš-ma-ša-an-kán iš-ki-ša-az ḥ[u-i]t-ti-ya-i
 23 nam-ma-at-ša-ma-ša-at-kán ar-ḥa da-a-i
 24 na-an-ša-an GÍ^{pád-da-ni-i} da-a-i nu me-ma-i

- 25 ar-ḥa-aš-ma-aš-kán i-da-a-lu ḥu-it-te-eš-<šar> ḥu-it-ti-[ya]
 26 SAG.DU^{MES}-it ŠU^{MES}-it GÍR^{MES}-it ḥu-u-ma-an-ti-[it]

- 27 UZU^{UR}-it (?) na-at i-da-a-la-u-wa-aš ḥar-pa-n[a-al-li-aš] [pi]-eš-ki

- 28 A-NA BE-LU-TI-ma TI-tar in-na-ra-u-wa-tar MU^{H.A} GÍD.DA]
 29 pi-eš-ki SIG^{iš-tág-ga-in-na} QA-TAM-MA i-ya-zi

- 30 nu nam-ma GADA-an QA-TAM-MA i-ya-zi nu me-ma-i [ki-i-ma GADA-an]
 31 ma-aḥ-ḥa-an LÜ.MES^{ÁZLAG} da-an-na-ra-an a-ni-ya-a[n-zi]
 32 nu-uš-ši-kán SIG^{ma-ri-iḥ-ši-in} pár-ku-nu-wa-an-[zi] na-a[t ḥar-ki-eš-]zi
 33 ki-e-da-aš-ša-kán i-da-a-lu i-na-an NÍ.TE-[az] QA-TAM-<MA> pár-[ku-nu-wa]-an-du

“(19-21) Poi prende una striscia di stoffa e la tende dai piedi dei signori, da una parte e dall'altra, su fino alle loro teste (22-24), quindi la tira giù dalla loro schiena, gliela prende via, la pone in una cesta e dice: / (25-27) ‘Tira via da loro la malvagia tensione, dalla testa, dalle mani, dai piedi, da tutte le membra e dallo ai cattivi av[er]sari. / (28-29) Ai signori concedi la vita, la forza e [lunghi] anni.’ Poi la corda dell'arco tratta allo stesso modo. / (30-33) E di nuovo tratta un panno allo stesso modo e dice: ‘Come [questo panno] i lavandai rendono chiaro e ad esso puliscono via il *m.* ed es[so] diviene bian[co], il male (e) la malattia a questi gli dei dal corpo allo stesso modo puliscano’ ”.

R. 19: *ašara-*: lo scriba ha invertito i segni ŠA e RA

[β7]

CTH 393: VBoT 24 Vo. IV

- 1 [na-aš-ta] [NA4] pa-ši-lu-uš IŠ-TU KAŠ ki-iš-ta-nu-mi
 2 [nu ki-i]š-ša-an me-ma-aḥ-ḥi ki-e-iz ma-aḥ-ḥa-an
 3 [ni]-[in]-gir zi-ga-az D^{LAMA} KUŠ^{kur-ša-aš}
 4 [QA-TAM]-MA [ni-ik] nu-ut-ták-kán kar-pi-iš
 5 [kar-tim-]mi-az ša-a-u-wa-ar [ar-ḥa] me-er-du

“(1-2) [Poi] spengo i ciottoli con la birra [e] dico [nel mo]do seguente: ‘Come questi si (3-5) dissetarono, tu dio Lama del carnere, [allo stesso] modo dissetati e ti scompaia l'ira, la [col]lera, il furore’ ”.

R. 2: *ki-e-ez* deve essere interpretato come *kē=za* (CHD (L-N), p. 444) e non come un ablativo (Polvani, *Minerali*, p. 89).

Un passo analogo, ma mancante della formula, si trova in CTH 439: KUB XVII 23 II 12'-17' in cui i ciottoli bollenti sono estinti attraverso del vino. Il rituale dice semplicemente: MUNUS^{ŠU.GI-ma} ḥu-uk-ki-iš-ki-iz-zi (r. 15') senza tramandare poi le parole della maga, come spesso succede nella redazione dei rituali. Lo stesso si verifica nel rituale di Tunawī (CTH 409), KUB VII 53+ II 21-24.

[β8]

CTH 398: KBo IV 2 Ro. I

- 39 ... nu *ha-aš-ša-an* ^{GIŠ}*kar-aš-ša-ni-ya-aš*
 40 *da-a-i na-an-kán pu-u-wa-ti na-an-kán iš-tal-ga-iz-zi*
 41 *na-an pu-u-ur-pu-ra-an* 1-EN DÜ-an-zi *na-an-ša-an* A-NA LUGAL
 MUNUS.LUGAL
 42 NÍ.TE-aš-ša-aš *hu-u-ma-an-ta-aš an-da da-ma-aš-zi* 4 *hal-hal-tu-ma-ri-ya-aš-ša-an*
 43 KÁ-aš ^{GIŠ}*kat-ta-lu-uz-zi kat-te-ri ša-ra-az-zi* ^{GIŠ}*ha-tal-wa-aš* ^{GIŠ}*ru-<i>*
 44 *da-ma-aš-zi me-mi-iš-ki-iz-zi-ma ki-iš-ša-an ka-a-aš-wa* GIM-an
 45 *ha-a-aš* GADA^{HLA} *iš-ku-na-an-ta' pár-ku-nu-uz-zi nu-wa-ra-at har-ki-e-eš-zi*
 46 ŠA LUGAL MUNUS.LUGAL DUMU^{MES}.LUGAL NÍ.TE-aš-ši-iš É^{HLA}.LUGAL
 QA-TAM-MA *pár-ku-nu-ud-du*

- 47 *nu ma-aḥ-ha-an zi-en-na-i nu-uš-ša-an pu-u-ur-pu-ra-an še-ir* ^{GI}*pád-da-ni*
 48 *da-a-i...*

“(39-42)Poi prende la cenere della pianta del sapone, la schiaccia (?), la stende, si fa di essa un'unica palla, la preme contro tutte le mebra del re e della regina e la preme contro i quattro angoli (della casa), (43-46) contro la soglia e l'architrave della porta, contro il legno del chiavistello e si mette a dire nel modo seguente: ‘come questa cenere di sapone pulisce i panni macchiati e li rende splendenti, allo stesso modo pulisca i corpi del re, della regina e dei figli del re e il palazzo.’ / (47-48) E quando termina pone la palla sulla cesta”.

In particolare su questo passo si veda J. Puhvel, “Ash and Soap in Hittite” in *Gs. Klima*, pp. 215-218. Sull'impiego del termine *haš-*, usato in questo caso per indicare il prodotto finito della lavorazione della pianta saponaria (^{GIŠ}*karšani-* e *hašuwai-^{SAR}*), si tenga presente l'invocazione in KBo XXI 22 (CTH 820, a.-i./d.r.) Ro. 22': *ha-a-aš nu ku-e-ez ú-wa-ši šu-up-pa-az-wa ú-wa-mi* “Sapone, da dove vieni? Io vengo da un luogo puro!”. Si confronti la lavorazione della pianta saponaria in [γ20].

[β9]

CTH 398: KBo IV 2 Ro. I

- 55 *nu-uš-ša-an ŠA IM pu-u-ur-pu-ra-an kat-ta* ^{GI}*pád-da-ni da-a-i*
 56 *nu iš-na-aš pu-u-úr-pu-ra-an i-ya-an-zi na-an* A-NA LUGAL MUNUS.LUGAL
 57 A-NA É^{TIM} KI.MIN *an-da ta-ma-aš-ki-iz-zi*
 58 *me-mi-iš-ki-iz-zi-ma kiš-an hal-ki-iš-wa ma-aḥ-ha-an* NAM.LÚ.U₁₉.LU GU₄ UDU
 59 *hu-i-ta-ar-ra hu-u-ma-an hu-iš-nu-uš-ki-iz-zi* LUGAL MUNUS.LUGAL *ki-i-ya*
 60 É-ir *ka-a-aš hal-ki-iš kal-la-ri-it ud-da-na-az* QA-TAM-MA *hu-iš-nu-ud-du*
 61 *nu ma-aḥ-ha-an zi-en-na-i na-an-ša-an* ^{<GI>}*pád-da-ni da-a-i*

“(55-57) Poi la palla di argilla pone nella cesta, si fa una palla di pasta e come prima egli la preme contro il re, la regina e il palazzo. / (59-60) Poi si mette a dire nel modo seguente: ‘Come il grano tiene in vita l'umanità, buoi, pecore e tutti gli esseri viventi, questo grano allo stesso modo tenga in vita anche il re, la regina e questa casa dalla parola sfavorevole (= nonostante ?)’. / (61) E quando termina la pone nella cesta”.

[β10]

CTH 398: KBo IV 2 Ro. II

- 13' ...*nu-kán* ^{GI}*GIM*-an
 14' UR.TUR *TI-an-ta-an pa-ra-a pí-e-da-an-zi* EGIR-an-da-ma
 15' UR.TUR *ap-pu-uz-zi-ya-aš ša-ra-a da-an-zi*
 16' ^{GIŠ}*ha-at-tal-wa-aš-ša-an* ^{GIŠ}*ru-i ku-it ki-it-ta*
 17' *nu a-pu-u-un-na ša-ra-a da-an-zi me-ma-i-ma ki-iš-ša-an*
 18' GE₆-az-wa-kán *ma-aḥ-ha-an I-NA É^{TIM} kal-la-ar ut-tar an-da*
 19' Ú-UL *tar-na-aš ki-nu-na-wa-kán ku-e kal-la-ar i-da-a-lu*
 20' *ud-da-a-ar* LÚ^{MES} ^{GIŠ}*GIDRU ŠA DINGIR^{MES} pa-ra-a pí-nir^{ir}*
 21' *nu-wa-ra-at* EGIR-pa *I-NA É^{TIM} li-e tar-na-ši*
 22' *nu-wa-aš-ma-aš ku-wa-pí* DINGIR^{MES} *ku-e-da-ni lam-ni-e-ir nu-wa ki-e*
 23' *kal-la-ar ut-tar a-pí-ya pa-id-du*

“(13-17) E quando portano fuori il cagnolino vivente, sollevano il cagnolino di sego, quello che si trova sul legno del chiavistello, lo sollevano ed egli dice nel modo seguente: / (18-23) ‘Come di notte non hai lasciato entrare nel palazzo la parola sfavorevole, ora non lasciar entrare di nuovo nel palazzo le parole cattive e sfavorevoli che gli uomini dello scettro degli dei portarono fuori, e dove gli dei a ciascuna di esse ordinarono (di andare), allora quella parola sfavorevole li vada’ ”.

[β11]

CTH 402: KBo XII 126+ Vo. III

- 4' *ma-a-an lu-uk-kat-ta-ma nu* ALAM^{HLA} ¹ ^{DUG}*DÍLIM.GAL MUŠEN kat-ta-an*
 5' ¹*ar-ha* *da-a-i* GADA-aš ¹*šu-ú-el tuḥ^{ph}-[ša]*
 6' ¹*na-a* ¹*t-ša-an* A-NA ALAM^{HLA} *še-ir da-a-l* ¹*a* ¹*[i]*
 7' ¹*nu-za* ŠA ^{GIŠ}*LAM.ḪAL SAḪAR^{HLA}-aš da-a-lu-up-pa-an* ¹*[da-a-i]*
 8' ¹*na-a* ¹*t-ši* ¹*pa* *an-da ap-pí-iš-ki-iz-zi nu te-ez* ¹*[zi]*
 9' ¹*ka* ¹*a-aš* SAḪAR^{HLA} *GIM-an kat-ta pár-ku-nu-z* ¹*[i]*
 10' ¹*[k]* ¹*u-u-un* UN-an ¹^[UZ]^U*ÚR^{HLA} hu* ¹*u-ma-an-da QA-TAM-MA* ¹*[pár-ku-nu-ud-du]*
 11' *nu-uš-ši* É-ZU ¹*iš-ta* ¹*[na-na-a]* ¹*n* GUNNI¹-ŠU QA-DU DAM-¹*[ŠU]*
 12' ¹*LU* MU-DI-ŠU DUMU^{MES}-ŠU QA-TAM-MA ¹*pár-ku-nu-ud-du*

“(4-9) Quando è mattina, prende da sotto (il letto) le statue e [il vaso (in forma ?) di uccello], ta[glia] il filo del panno [e lo] pone sopra le statue; [prende] una schiacciata di ceneri di pistacchio, [la] preme su di lui e di[ce]: (10-12) ‘Come questa cenere pulisce tutto, quest’uomo, tutte le (sue) membra, allo stesso modo [pulisca], la sua casa, il suo al[tare], il suo focolare (?), insieme a sua moglie, suo marito (!), i suoi figli allo stesso [modo] pulisca”.

KUB XXIV 10 Ro. II

29' *ma-a-an lu-uk-kat-ta-ma nu e[-eš-ri]^{HL.A}*

30' *kat-ta-an ar-ḥa [da-a]^L[i]*

31' *na-at-ša-an A-N[A]*

32' *[SAḪAR]^Lya^L ŠA^{GIS}[LAM]^L[ḪAL*

KUB XLI 1 Vo. III

12 *ma-a-an lu-kat-ta nu^{DUG} DÍLIM.GAL MUŠEN A[LAM]^{HL.A}*

13 *GADA-aš-ša šu-i-el tuḫ^u-ša na[-at-ša-an*

14 *še-ir da-a-i [nu]^Lza ŠA^{GIS}LAM. [ḪAL*

15 *na-at-ši-pa an-da ap-pi-eš-ki-iz[-zi]*

16 *ka-a-aš SAḪAR^{HL.A}-aš GIM-an pá-ku-nu[-zi]*

17 *nu ku-u-un EN.SISKUR^{UZU}ÚR-ni-eš[*

18 *QA-TAM-MA pá-ku-nu-ud[-du]*

19 *nu-uš-ši É-ZU^{GIS}ZAG.GAR.RA-aš [*

20 *^{LÚ}MU-DI-ŠU DUMU^LŠU QA-TAM^LMA^L [*

911/u

2' *[nu-za ŠA]^{GIS}LAM.ḪAL SAḪAR^{HL.A}-aš ta-lu-up-pa-an [*

3' *[na-at-ši-pa] an-da ap-pi-eš-ki-iz-zi nu te-e[z-zi]*

4' *[ka-a-aš SAḪAR^{HL.A}-aš GIM-an kat-ta pá-ku-nu-zi]*

5' *[nu ku-u-un] UN-an^{UZU}ÚR^{HL.A} ḫu-u-ma-an-da QA-TAM-MA pá-ku-n[u-ud-du]*

6' *[nu-uš-ši] [É-ZU^{GIS}iš-ta-na-na-an GUNNI QA-DU DAM-Š[U*

7' *[DUMU]^{MES}-ŠU QA-TAM-MA pá-ku-nu-ud[du]*

A II 5: sull'uso della forma *tuḫša* in contesto analogo si veda Neu, *StBoT* 5, pp. 175-176 con n. 13.

A II 11: H.A. Hoffner, "Notes on 'Texts and Fragments (62)' ", *JCS* 24 (1971), pp. 84-86, in part. p. 84 legge i segni KI.UD² = KISLAḪ. Si propone invece la lettura GUNNI (con emendazione del segno UD in NE), elemento della casa che meglio si accorderebbe, anche logicamente, al contesto della formula. Tale ipotesi trova conferma nel testo non pubblicato 911/u r. 6.

Sul significato e la costruzione di *katta parkunu-* (r. 4) con l'oggetto inespresso si veda *CHD* (P), p. 172b.

[β12]

CTH 404: KBo XXXIX 8+IBoT II 111 Ro. II

44 *[nu]^{MUNUS}ŠU.GI ŠAḪ.TUR [da]-a-i [na-an-ša]^L-ma-aš-kán še-ir e-ep-zi*

45 *[nu]^L ki-iš-ša-an me-m[a-i ka-a-ša-w]a-ra-aš Ú-it ḫal-ki-it*

46 *wa-ar-kán-za nu-wa^Laz^L [ka-a-aš GIM-a]n ne-pi-iš Ú-UL a-uš-zi*

47 *[a-ap]^Lpa-ma-wa-az-kán [ŠAḪ.TUR^{HL.A}] Ú-UL a-uš-zi nu ku-u-ša*

48 *BE-EL SÍSKUR i-da-a[-la-u-e-eš] ḫu-ur-ta-uš QA-TAM-MA*

49 *li-e ú-w[a-an-]zi*

50 *nu-uš-ma-aš-kán ŠAḪ.TUR še-ir ar]-ḥa wa-<aḫ>-nu-wa-an-zi*

51 *nam-ma-an-kán ku[-na-an-zi n]u te-e-kán pád-da-an-zi*

52 *na-aš-ta ŠAḪ.TU[R kat-ta-an-d]a ti-an-zi nu-uš-ši*

53 *NINDA.KUR₄.RA KU₇ a[-wa-an kat-ta ti-a]n-zi GEŠTIN-ya*

54 *ši-pa-an-ti nu te-e-kán še-ir an-da ap-pa-an-zi*

“(44-46) Poi la maga prende un maialino, lo tiene sollevato sopra di loro e dice nel modo seguente: ‘[Ecco,] esso è stato nutrito con erba e con grano. Come questo il cielo non vedrà e (47-49) dopo non vedrà [altri maialini], allora le [cat]tive maledizioni allo stesso modo non ve[da]no questi mandanti del rituale.’ / (50-52) Poi sopra di loro si agita il maia[lino], quindi lo si colpi[sce a morte], si scava la terra, si de[pone] dentro il maialino e presso di lui (53-54) si depone una forma di pane dolce, ella (la maga) liba del vino e sopra (di lui) ammucchiano la terra”.

KBo XXXIX 10

2' *T]UR da-a-i n[a-an-*

3' *]Ú^Lit ḫal-ki-it [*

4' *EGI]R-pa-ma-wa-az-kán [*

5' *i-d]a-a-la-u-e-eš ḫu-ur-d[a-*

6' *Š]AḪ.TUR še-er ar-ḥa w[a-aḫ-nu-wa-an-zi*

7' *ku-na-a]n-zi na-aš-ta ŠAḪ[*

8' *ti-a]n-zi GEŠTIN ši-pa-an-ti [*

KBo II 3+KBo XLV 191+IBoT IV 13 Ro. I

56 *nu^{MUNUS}ŠU.GI ŠAḪ.TUR da-a-i na-an-ša-ma-aš-kán še-ir e-ep-zi*

57 *nu ki-iš-ša-an me-ma-i ka-a-ša-wa-ra-aš Ú-it ḫal-ki-it*

58 *wa-ar-kán-za nu-wa ka-a-aš [GIM-an] Ú-UL ne-pi-iš [a-uš]^L-zi*

59 *EGIR-pa-ma-wa-za-kán ŠAḪ.TUR^{HL.A} Ú-UL [a]^L-uš-zi*

Ro. II

1 *nu ku-u-uš EN^{MES}.SISKUR i-da-a-la-u-e-eš ḫur-da-a-e-eš*

2 *QA-TAM-MA li-e ú-wa-an-zi*

- 3 *nu-uš-ma-aš-kán ŠAH.TUR še-ir ar-ḥa wa-aḥ-nu-zi*
 4 *nam-ma-an-kán ku-na-an-zi nu te-kán pád-da-a-an-zi*
 5 *na-an-kán kat-ta-an-ta ti-an-zi NINDA.KUR₄.RA-ya a-wa-an kat-ta*
 6 *ti-an-zi [GEŠTIN-y]a ši-pa-an-ti nu te-kán an-da ap-pa-an-zi*

KUB X 76+KUB XII 34+59+KUB XV 39+KLI 12+IBoT II 109+110+IBoT IV 12(+)KBo XII 105
 Ro. II

- 1 [*n]e-pí-iš a-uš-zi*
 2 [*ŠAH.TUR^{HLA} Ú-UL a-uš-zi*
 3 *[nu ku-u-uš EN^{MES}.SISKU]R i-da-a-la-u-e-eš*
 4 *[ḥur-da-a-e-eš QA-TA]M-MA li-e [ú]-wa-an-zi*
-
- 5 *[nu-uš-ma-aš-kán]n ŠAH.TUR še-ir ar-ḥa wa-aḥ-nu-zi*
 6 *[nam-ma-an-kán]n ku-na-an-zi nu te-kán pád-da-an-zi*
 7 [*kat-]ta-an-da ti-an-zi NINDA.KUR₄.RA-ya*
 8 *[a-wa-an kat-t]a ti-an-zi GEŠTIN-ya ši-pa-an-ti*
 9 [*] an-da ap-pa-an-zi*

KUB LVIII 98 Ro. II

- 4 *]-ma-aš-kán še-ir e-ep-zi*
 5 *]-it ḥal-ki-it wa-ar-kán-za*
-
- 6 *] x a-uš-zi*
 7 *a]-[uš]-zi*
 8 *i-da-la-]u-e-eš QA-TAM-MA li-e ú-wa-an-zi*

KBo XLIV 18 Ro. II

- 1 *nu^{MUNUS}ŠU.GI ŠAH.T[UR*
 2 *še-ir e-ep-zi nu k[i-iš-ša-an me-ma-i]*
 3 *k[a-š]a-wa-ra-aš Ú-it [*
 4 *nu-wa-za ka-a-aš ma-aḥ-ḥa-an Ú-UL*
 5 *EGIR-pa-ma-wa-za-kán ŠAH.TUR^{HLA} [*
 6 *nu ku-u-uš BE-EL SISKUR i-da-a-l[a-u-e-eš*
 7 *QA-TAM-MA li-e ú-wa-an-zi*
-
- 8 *nu-uš-ma-aš-kán ŠAH.T[UR] še-ir ar-ḥa w[a-aḥ-nu-wa-an-zi]*
 9 *nam-ma-an-kán ku-na-[a]n-zi nu te-kán p[ád-da-an-zi]*
 10 *na-an-kán kat-ta-an-[t]a ti-an-zi NINDA.KUR₄.R[A-ya]*
 11 *a-wa-an kat-t[a ti-an]-zi GEŠTIN-ya ši-pa-an-ti*

- 12 *nu te-kán [še-ir an-da] ap-pa-an-zi*

[B13]

CTH 404: KBo XXXIX 8+ Ro. II

- 55 *nu^{MUNUS}ŠU.GI IM ḥu-pu-wa-a-i i-ya-az-zi nu-kán*
 56 *[iš]-na-an te-[pu a]n-da da-a-i kap-pa-ni-ya-k[án GE₆]*
 57 *an-da [šu-uh]-ḥa-a-i*

III

- 1 *[na-an-kán A-NA 2 BE-EL SISKUR še-ir ar-ḥa]*
 2 *[wa-aḥ-nu]-zi nu [ki-iš-ša-an] [me-ma-i] ka-a-aš-[wa] [IM-aš]*
 3 *ma-a-aḥ-ḥa-an {ma-a-aḥ-ḥa-an} wa-ap-pu[-i] EGIR-pa Ú-UL [pa-iz-zi]*
 4 *kap-pa-ni-ya-wa ḥar-ki-i-e-eš-zi Ú-UL nu-wa-ra-at-[za]*
 5 *da-ma-i NUMUN-an Ú-UL ki-ša-ri iš-na-aš-ma-wa-kán*
 6 *ka-a-aš DINGIR^{MES}-aš^{NINDA} ḥar-ši Ú-UL pa-iz-zi ki-e-da-ša-wa-aš-ša-an*
 7 *i-da-a-lu-uš la-a-la-aš QA-TAM-MA tu-e-ik-ki li-e pa-iz-zi*

“(55-57) La maga fa una pentola di argilla, vi pone dentro un po’ di pasta, vi versa dentro del cumino [nero], / (III 1-3) [quindi la agita sopra ai due mandanti del rituale] e dice nel modo seguente: ‘come questa argilla non torna indietro alla riva del fiume (4-7) e il cumino non diventa bianco e non diventa un altro seme e (come) questa pasta non lieviterà in una forma di pane per gli dei, la lingua cattiva allo stesso modo al corpo di questi non vada’ ”.

KBo II 3 + Ro. II

- 7 *[nu]^{MUNUS}ŠU.GI^{DUG} iš-nu-u-ra-an i-ya-iz-zi*
 8 *[nu-kán] [iš-ša]-na-an te-pu [an-da] da-a-i kap-pa-ni-ya-[kán] G[E₆]*
 9 *x [] x x na-at-kán A-NA 2 EN.SISKUR še-ir*
 10 *[] k[i-i]š-ša-an me-ma-i*
-
- 11 *[] w[a-a]p-p-u[-i] EGIR-pa Ú-UL [*
 12 *[] ḥar-ki-i-e-eš-zi]i Ú-UL x [*
 13 *[] ki-ša-ri*

KUB X 76 + Ro. II

- 10 *nu^{MUNUS}ŠU.GI IM-aš^{DUG} iš-nu-u-ra-an i-e-ez-zi*
 11 *nu-kán iš-ša-na-[an] te-pu an-da da-a-i*
 12 *kap-pa-ni-ya-kán [GE₆] an-da pí-eš-ši-ya-zi*
 13 *na-at-kán A-NA 2 EN.SISKUR še-ir ar-ḥa*
 14 *wa-aḥ-nu-zi nu ki-iš-ša-an me-ma-i*

- 23' A-NA KASKAL^{LUM} KÚR pa-ra-a [pi-en-ni-ya-an-zi]
 24' nu-uš-ši-kán an-da ki-iš-ša-an me-ma-an-zi ku-iš-wa DINGIR^{LUM}
 25' KUR^{LUM} KÚR ki-i ÚŠ-an i-ya-an har-zi nu ka-a-ša ku-u-un
 26' UDU.NÍTA har-ša-na-al-la-an-da^{LUM} an tu-uk A-NA DINGIR^{LUM}
 27' ták-šu-la-an-ni u-un-nu-um-me-en nu KEŠDA ma-aḥ-ḥa-an da-aš-šu-wa-an-za
 28' ki-e-da-ni-ya A-NA UDU.NÍTA me-na-aḥ-ḥa-an-da ták-šu-la-a-iz-zi
 29' zi-iq-qa ku-iš DINGIR^{LUM} ki-i ḥe-en-kán i-ya-an har-ti
 30' nu A-NA KUR^{URU} KÙ.BABBAR-ti me-na-aḥ-ḥa-an-da QA-TAM-MA ták-šu-la-a-i
 31' nu-uš-ša-an KUR^{URU} ḥa-at-ti aš-šu-li an-da nam-ma
 32' na-a-iš-ḥu-ut nu 1 UDU har-ša-an-na-la-an-ta-an
 33' I-NA KUR^{LUM} KÚR ar-ḥa pí-en-na-an-zi

“(20-23) Si conduce un montone, si intreccia lana blu, lana rossa, lana gialla, lana nera e lana bianca, se ne fa una ghirlanda e si incorona il montone. Poi si conduce il montone nella direzione del paese nemico (24-27) e a lui nel frattempo si dice nel modo seguente: ‘Quale dio del paese nemico ha causato questa pestilenza, ora ecco, a te, divinità, in pace abbiamo condotto questo montone incoronato. Come un legame è forte (28-30) e innanzi a questo montone conclude la pace, tu, dio che hai causato questa pestilenza, allo stesso modo stringi la pace insieme al paese di Ḫatti (31-33) e volgiti di nuovo benignamente al paese di Ḫatti’. Poi si conduce il montone incoronato verso il paese nemico”.

KUB IX 31 Ro. II

- 46 [1](?) UDU.NÍTA u-un-ni-ya-an-zi nu SÍG ZA.GÌN SÍG SA₅
 47 [SÍG] SIG₇.SIG₇ SÍG GE₆ SÍG BABBAR-ya an-da tar-na-an-zi
 48 [na-at] SÍG KI-LU-LI i-ya-an-zi nu 1 UDU.NÍTA
 49 [har-š]a-na-la-an-zi nu 1 UDU.NÍTA A-NA KASKAL^{LUM} KÚR pa[ra-a]
 50 [pi-en-n]i-ya-an-zi nu-uš-ši-kán an-da ki-iš-š[a-an]
 51 [me-ma-an-zi] ku-iš-wa DINGIR^{LUM} ŠA KUR^{LUM} KÚR
 52 [ki-i ÚŠ-k]án [i-ya-an] [har-zi] nu ka-a-ša
 53 [ku-u-un UD]U.NÍTA har-ša-na-al-la-an-da-an tu-uk [A] [NA DINGIR^{LUM}]
 54 [ták-šu-la]an-ni u-un-nu-um-mi-in nu KEŠDA ma-aḥ-ḥa[an]
 55 [da-aš-šu]wa-an-za ki-e-da-ni-ya A-NA UDU.NÍTA
 56 [me-na-aḥ-ḥa]an-da ták-šu-la-iz-zi zi-ik-ma ku-iš DINGIR^{LUM}
 57 [ki-i ḥi-i]n[ga-an] i-ya-an har-ti nu A-NA KUR^{URU} ḥa-at-ti
 58 [me-na-aḥ-ḥa]an-da QA-TAM-MA ták-šu-la-a-i
 59 [nu-uš-š]a-an A-NA KUR^{URU} ḥa-at-ti aš-šu-li an-da nam-ma
 60 [na-a-iš-ḥu-ut nu 1-EN UDU har-ša-na-al-la-an-ta-an
 61 [I-NA KUR] KÚR ar-ḥa pí-en-na-an-zi

KUB XLI 17 Ro. II

- 21 1 UDU.NÍTA u-un-ni-ya-an-zi nu SÍG ZA.GÌN SÍG [SA₅] [SÍG SIG₇.SIG₇]

- 22 SÍG GE₆ SÍG BABBAR-ya an-da tar-na-an-zi na-at SÍG KI-LI-LU
 23 i-ya-an[zi] nu 1 UDU.NÍTA har-ša-na-al-la[an-zi]
 24 [A-NA] [A-NA KASKAL^{LUM} KÚR] [pa-ra-a] [pi-en] [na-a]n[zi] x [

R. 27: Collins in *Context of Scripture*, p. 161-162, propone la possibile lettura BÂD “fortezza”, del sumerogramma da noi interpretato come KEŠDA.

[B16]

CTH 413: KBo IV 1+ Ro.

- 14 nu-wa-aš-ša-an ŠA É^{MEŠ} ma-aḥ-ḥa-an 4 ḥal-ḥal-tu-ma-ri-i-e-e[š da-ga]-an-zi-pí še-er
 15 uk-tu-u-ri-i-e-eš nu-wa-ra-at-kán Ú-UL ú-e[ḥa]an-da-ri [ŠA]

EN.SISKUR-ya-wa-kán

- 16 aš-šu-ul PA-NI DINGIR^{MEŠ} I-NA EGIR.UD^{MI} QA-TAM-MA [li]e ú-e-ḥ-zi
 nu-wa-za-kán ki-i É.DINGIR^{LUM}

- 17 PA-NI DINGIR^{LUM} aš-šu-li DINGIR^{LUM} AŠ-ŠUM [BE-LU-UT-TIM] KUR^{LUM}
 URU ḥa-at-ti GÍŠ^Š ŠÚ.A LUGAL^{UT-TI}-ya

- 18 TI-an-ni ḥa-at-tu-la-an-ni i[n-na-r]a-u-wa-an-ni ḥa-aš-ši-ik-du

- 19 4 ḥal-ḥal-tu-um-ma-ri-ya-aš-ma ku-e-da[ni-ya] A-NA 1 ḥal-ḥal-tu-ma-ri kat-ta-an
 20 ki-iš-ša-an da-a-ai 1 ša-ma-na-aš KÙ.BABBAR 1 ša-ma-na-aš GUŠKIN

1 ša-ma-na-aš^{NA4} ZA.GÌN

- 21 1 ša-ma-na-aš^{NA4} DUḪ.ŠÚ.A 1 ša-ma-na-aš^{NA4} AŠ.NU₁₁.GAL 1 ša-ma-na-aš
 AN.BAR

- 22 1 ša-ma-na-aš URUDU 1 ša-ma-na-aš ZABAR 1 ša-ma-na-aš^{NA4}
 ku-un-ku-nu-uz-zi-ya-aš

- 23 na-at-kán 4 ḥal-ḥal-tu-um-ma-ri-i-e-eš QA-TAM-MA ḥa-an-da-an-te-eš

“(14-18) Come i quattro angoli del tempio (sono) saldi sopra la terra e non si rovesciano, anche il bene del mandante del rituale di fronte agli dei in futuro allo stesso modo non si rovesci e questo tempio in vita, in salute e in forza si sazi innanzi agli dei, nel bene da parte del dio, con la signoria del paese di Hatti e con il trono della regalità. / (19-20) Poi ai quattro angoli, per ciascun angolo pone le seguenti cose: (20-23) una pietra di fondazione d’argento, una pietra di fondazione d’oro, una pietra di fondazione di lapislazzuli, una pietra di fondazione di quarzo, una pietra di fondazione di alabastro, una pietra di fondazione di ferro, una pietra di fondazione di rame, una pietra di fondazione di bronzo, una pietra di fondazione di basalto (?). Essi, (cioè) i quattro angoli della casa, sono preparati alla stessa maniera”.

KUB II 2+ Ro. I

- 14' nu-wa-aš-ša-an ŠA É^{MEŠ} GIM-an 4 ḥal-ḥal-tu-ma-ri-e-eš da-ga-an-zi-pí

[β19]

CTH 426.1: KUB VII 58 Ro. I

- x+1 [hu-u]-wa-al-l[i-iš-wa-kán a-a-an-ta-an-na NA₄-an]
 2' [an]-da pí-eš-ši-[ya n]u [a]-[a-an-za NA₄-aš]
 3' [hu-u-w]a-al-li-iš-ša-na-an-za-aš-ša [GIM-an]
 4' ú-e-te-ni an-da tàš-ku-pa-a-iz-zi
 5' nam-ma-aš i-ga-e-it-ta na-aš [ka]-ru-uš-ši-ya-zi
 6' tu-e-el-la ŠA ERÍN^{MES}-KA LÚ-na-tar-te-it
 7' za-aḥ-ḥa-a-iš-mi-iš ḥa-lu-ga-aš-[mi-iš]
 8' a-pí-ni-eš-ša-an e-ga-at-ta-[ru]
 9' na-aš QA-TAM-MA ki-iš-ta-ru na-aš NA₄-aš i-wa-ar
 10' du-ud-du-um-mi-iš-du na-aš ka-ru-ú-uš-ši-id-du
 11' iš-ḥu-na-a-uš-mi-it GI-za^{URU} al-mi-na-la-aš NA₄-aš
 12' ki-it-ta-ru na-aš i-ga-at-ta-ru
 13' an-zi-da-za ti-i-e-ir DINGIR^{MES}
 14' an-zi-da-az-za me-mi-ir
 15' LUGAL^{MES} an-zi-ta-az nu-un-tar-nu-ut
 16' pa-an-ku-uš DUMU.NITA^{MES}-uš an-zi-el ERÍN^{MES}-ti
 17' pi-i-e-ir DINGIR^{MES} LÚ-na-tar wa-al-ki-ya-u-wa-ar

“(1-5) ‘Getta dentro (l’acqua) un [tiz]zone [e una pietra calda]! [Come la pietra calda] e il [tiz]zone nell’acqua sfrigola e poi si gela e tace, (6-10) anche la tua virilità (e quella) del tuo esercito, la loro capacità di combattere, la loro capacità di informazione allo stesso modo sfrigoli, e allo stesso modo si spenga, come la pietra, divenga sorda e taccia, (11-17) la loro corda dell’arco, la freccia e la pietra di Alminala giaccia e si geli. Dalla nostra parte si posero gli dei, a nostro favore (?) parlarono i re, dalla nostra parte si schierò la moltitudine, gli dei diedero figli al nostro esercito, (diedero) virilità (e) audacia!’ ”.

KUB XLV 20 Ro. I

- 18' -]x-ta hu-u-wa-al-li-iš-wa-kán
 19' pí-i]š-ši-ya nu a-a-an-za NA₄-aš
 20' G]IM-an ú-i-te-ni an-da
 21' i-ga-e-it-ta na-aš ka-ru-iš-ši-iz-zi
 22' LÚ-na-ta]r-te-it za-aḥ-ḥa-iš-mi-iš
 23' a-pí-ni-eš-ša-an -]an e-ga-ad-da-ru
 24' ^{URU}al-mi-na-la -]aš NA₄-aš i-wa-ar
 25' ka-ru-ú-uš]-[š]-e-id-du
 26']
 27' an-z]i-e-da-az

- 28' DUMU.NI]TA^{MES}
 29' pa-an-ku-]uš
 30' LÚ-na-t]ar wa-al-ki-ya-u-wa-ar

Per il passo in questione (rr. 1-10) si veda Neu, *StBoT* 5, pp. 68-69. Lo studioso, tuttavia attribuisce alla forma verbale *egai-* il significato (dubbio) “zerspringen, zersplittern, bestern”. Un successivo studio di H.A. Hoffner, “Hittite *ega-* and *egan-*”, *JCS* 24 (1971), pp. 31-36 ha invece permesso di ritenere valida l’ipotesi di E. Laroche, “Fragments Hittites du traité mitannien de Suppiluliuma I^{er}”, *Ugaritica VI* (1969), pp. 369-373, in part. p. 373 che riconosce al verbo il significato di “gelare”.

La traduzione del termine *ḥuwalli-* come “tizzone” e non più come “pigna” (Goetze, *Tunnawi*, pp. 79-84) si trova in Rieken, *StBoT* 44, pp. 398-401, con bibliografia.

Da ultimo si veda Beal, “Hittite Military Rituals” in *Ancient Magic*, pp. 63-76, in part. p. 73.

[β20]

CTH 427: KBo VI 34 + Ro. II

- 5 nu-uš-ma-aš^{UZU} SA MUN-an I-NA QA-TI-ŠU-NU
 6 da-a-i na-at ḥa-ap-pi-na pí-eš-ši-ya-zi
 7 nu ki-iš-ša-an te-ez-zi ki-i-wa-kán^{UZU} SA
 8 ma-aḥ-ḥa-an ḥa-aš-ši-i an-da hu-ur-ša-ak-ni-e-[it]-ta
 9 MUN-aš-ma-kán GIM-an ḥa-aš-ši-i an-da
 10 pár-ši-it-ta-ri [na-aš-ta] [ku-iš] ku-u-uš NI-IŠ
 11 DINGIR^{LIM} šar-ra-ad-da na-aš-t[a A-NA LUGAL] KUR^{URU} ḥat-ti
 12 ap-pa-a-li da-a-i nu-za-an A-NA KUR^{URU} ḥat-ti LÚ KÚR-li
 13 IGI^U.A-wa da-a-i na-an ki-e NI-IŠ DINGIR^{LIM}
 14 ap-pa-an-du na-aš^{UZU} SA-aš i-wa-ar
 15 hu-ur-sa-ak-ni-ya-ad-da-ru MUN-aš-ma i-wa-ar
 16 pár-ši-it-ta-ru...

“(5-7) Ella pone nelle loro mani il tendine e il sale, poi li getta nella fiamma e dice nel modo seguente: ‘(7-13) Come questo tendine si cuoce nel focolare e come il sale nel focolare scoppietta, allora colui che spezza questi giuramenti, tende trappole [contro il re] del paese di Ḥatti e posa gli occhi in maniera ostile sul paese di Ḥatti, (13-16) questi giuramenti lo prendano. Come il tendine si cuocia e come il sale scoppietti...’ ”.

KUB XL 16+ Ro. II

- 5'] MUN-an I-NA QA-TI-ŠU-NU
 6' ḥa]-ap-pi-na pí-iš-ši]-ya-zi
 7']-zi ki-i-wa-kán [
 8' a]n-da hu-ur-ša]-ak-ni-e-it-ta
 9'] ḥa-aš-ši-i an-[da
 10' na-aš-]ta ku-iš ku-u-uš [
 11']

- 11'] A-NA KUR^{URU} ha-at-[ti
 12'] A-NA KUR^{URU} ha-a[t-ti
 13' IGI^H A-wa da-a-i [ki-]e NI-IŠ DINGIR^{MEŠ} [Š
 14' ap-pa-an-du^U [ZU SA] i-wa-ar [
 15' hu-ur-ša-ak-[ni-ya-ad-da]-ru MUN-y[a i-wa-ar]
 16' pá-r-ši-it-ta-ru [

[β21]

CTH 427: KBo VI 34 + Ro. II

- 19 nu-uš-ma-aš DIM₄ BAPPIR I-NA QA-TI-ŠÚ-NU da-a-i
 20 na-at li-ip-pa-an-zi nu-uš-ma-aš kiš-an te-ez-zi
 21 ki-i-wa BAPPIR GIM-an IŠ-TU^{NA4} ARA₅ ma-al-la-an-zi
 22 na-at ú-e-te-ni-it i-mi-ya-an-zi na-at za-nu-an-zi
 23 na-at har-ra-nu-uš-kán-zi ku-i-ša-kán ki-e NI-IŠ DINGIR^{MEŠ}
 24 šar-ra-ad-da nu-uš-ša-an A-NA LUGAL MUNUS.LUGAL
 25 A-NA DUMU^{MEŠ}.LUGAL A-NA KUR^{URU} hat-ti HUL-lu ták-ki-iz-zi
 26 na-an ki-e NI-EŠ DINGIR^{IM} ap-pa-an-du nu ha-aš-ta-i-ši-{ti}-it
 27 QA-TAM-MA ma-al-la-an-du na-an QA-TAM-MA i-nu-uš-kán¹-du
 28 na-an QA-TAM-MA har-ra-<nu->uš-kán¹-du¹ nu HUL-lu ÚŠ-kán
 29 pi-e-da-ú a-pi-e-ma da-ra-an-zi a-pa-a-at
 30 e-eš-du

“(19-20) Poi pone nelle loro mani malto e pan di birra, essi li leccano ed egli dice loro nel modo seguente: (21-22) ‘Come questo pan di birra macinano con la macina, lo mischiano con acqua, lo cuociono (23-25) e lo schiacciano ripetutamente, anche colui che spezza questi giuramenti e ordisce il male contro il re, la regina, i figli del re e il paese di Hatti, (26-30) questi giuramenti lo prendano e allo stesso modo macinino le sue ossa e lo accendano e allo stesso modo lo schiaccino e (ciò) porti una cattiva morte’. E quelli dicono: ‘Così sia’ ”.

[β22]

CTH 427: KBo VI 34+ Vo. III

- 36 nu-uš-ma-aš IM.ŠU.NÍG.RIN.NA pi-ra-an kat-ta da-it-ti
 37 GIŠ APIN-ya GIŠ MAR.GÍD.DA GIŠ GIGIR hi-im-ma-aš pi-ra-an
 38 kat-ta da-it-ti na-at ar-ḫa du-wa-ar-na-an-zi
 39 nu kiš-an te-ez-zi ku-iš-wa-kán ki-e
 40 li-in-ga-uš šar-ri-iz-zi nu-uš-ši^D IM-aš
 41 GIŠ APIN ar-ḫa du-wa-ar-na-a-ú
 42 [na-a]š-ta IŠ-TU IM.ŠU.NÍG.RIN.NA GIM-an-ma¹ ú-el-[ku]
 43 [ša-ra]-[a] Ú-UL ú-iz-zi na-aš-ta a-pi-el-la
 44 IŠ-TU [A.ŠÀ]-ŠU ZÍZ-tar ŠE^{AM} ša-ra-a li-e
 45 ú-iz-zi na-aš-ta UGU za-aḫ-ḫé-li i-ya-ta-ru

“(36-38) Tu porrai un forno innanzi a loro, porrai innanzi (a loro) l’imitazione di un aratro, di un carro e di un carro da guerra ed essi li romperanno (39-41) e così egli dirà: ‘Colui che spezza questi giuramenti, il Dio della Tempesta gli rompa l’aratro! (42-45) Come dal forno l’erba non cresce, (allo stesso modo) dal campo di quello non cresca spelta e orzo e la gramigna (vi) si diffonda’ ”.

[β23]

CTH 427: KBo VI 34+ Vo. IV

- 4 nu-uš-ša-an pa-aḫ-hu-e-ni wa-a-tar pa-ap-pár-aš-zi
 5 nu-uš-ma-aš kiš-an te-ez-zi ki-i-ya-aš-ta
 6 wa-ra-a-an pa-aḫ-hur GIM-an ki-iš-ta-ti
 7 na-aš-ta ku-iš ku-u-uš NI-IŠ DINGIR^{MEŠ} šar-ri-iz-zi
 8 na-an ki-e NI-IŠ DINGIR^{MEŠ} ap-pa-an-du
 9 na-aš-ta a-pi-el-la TI-tar-še-it^{LU} GURUŠ-tar-še-it
 10 lu-lu-uš-še-it I-NA EGIR.UD^{MI} QA-DU DAM^{MEŠ}.ŠÚ
 11 DUMU^{MEŠ}.ŠÚ QA-TAM-MA ki-iš-ta-ru na-an li-en-ki-aš
 12 DINGIR^{MEŠ} HUL-lu hur-ta-an-du

“(4-6) Spruzza l’acqua nel fuoco e dice loro nel modo seguente: ‘Come questo fuoco ardente si spense, (7-8) colui che spezza questi giuramenti, questi giuramenti lo prendano (9-12) e la sua vita, il suo vigore, la sua prosperità in futuro, insieme alle sue mogli e ai suoi figli allo stesso modo si spenga e gli dei del giuramento lo maledicano in maniera malvagia’ ”.

[β24]

CTH 429: KBo X 37 Ro. I

- 43' [EGIR-an-da-ma-]kán iš-tág-ga-aš-za-an QA-TAM-[MA] DÙ-zi
 44' [nu QA-TAM-MA] me-ma-i E[GIR-a]n-da-ma ŠA [GADA] I šu-ú-i-il
 45' [da-a-i nu kiš-an te-ez-]zi ki-i GADA [GIM]-an GE₆-i e-eš-ta
 46' [na-at GIM-an ka-a-aš] ḫa-aš-ša-aš pá-r-ku-nu-[ut n]a-at har-ga-nu-ut
 47' [DUM]U-an QA-TAM-MA pá-r-ku-[nu-u]d-du
 48' [na-at-]ša-an kat-ta TUKU[TUKU]-[aš] ^{GI}pád[du]-ni-i
 49' [da-a-i]

“(43-44) [Poi] allo stesso modo tratta l'.i. e parla [allo stesso modo]. Quindi [prende] un filo del [panno] (45-46) [e così di]ce: ‘Come questo panno era nero [e come questo] sapone lo ha pulito e lo ha reso bianco, (47-49) [...] il figlio allo stesso modo pu[lis]ca’. [...] Poi [lo pone] nel mortaio dell’ira ”.

572/t Ro. I

- 20' EGIR-an-da-ma iš-tág-ga-aš-za-an QA-TAM-MA
 21' EGIR-an-da-ma ŠA GADA šu-ú-i-[il]

ti-it-ta-nu-zi

30 [nu kiš-an me-ma-i] UDU.A.LUM GIM-an UDU.SÍG+MUNUS a-ar-ki

31 [nu-za ar-ma-aḥ-]ḫi ka-a-aš-ša-za URU-aš pá-r-na-aš UDU.A.LUM

32 [DÙ-ru nu LÍL-ri GE₆-]in KI-an ar-ga-ru nu-za e-eš-ḫar

33 [pa-ap-ra-tar] wa-aš-túl GE₆-iš KI-aš ar-ma-aḥ-du

“(29-33) Il veggente dispone [un montone e una pe]cora da lana innanzi agli dei [e dice nel modo seguente]: ‘Come il montone monta la pecora e essa [diviene gravi]da, anche questa città e (queste) case [divengano] montone: [esso nella steppa] monti la nera terra e la terra divenga grvida del sangue, [dell’impurità], (e) della colpa’ ”.

KUB XLI 8+ Vo. IV

28 nu ^{LÚ}HAL UDU.A.LUM UDU.SÍG+MUNUS PA-NI DINGIR^[MES] ti-it-ta-nu-uz-zi

29 nu kiš-an me-ma-i UDU.A.LUM SÍG+MUNUS-ya [ar-ga] nu-za ar-ma-aḥ-ḫi

30 ka-a-aš-ša-za URU-az pá-r-na-an-za-aš-[ša] [UDU]A.LUM DÙ-ru nu LÍL-ri

31 GE₆-in KI-an ar-ga-ru nu-za [e]-[eš-ḫ]ar pa-ap-ra-tar

32 wa-aš-túl GE₆-iš KI-aš ar-ma-aḥ-ḫu-u[d-du].....

[β29]

CTH 446: KBo X 45 Vo. IV

34 GIM-an-ma-za MUNUS-za UDU-uš-ša ar-ma-aḥ-ḫa-an-te-eš ḫa-aš-ša-an-zi

35 ka-a-aš-ša-za pá-r-na-an-za ḪUL-lu e-eš-ḫar QA-TAM-MA ḫa-a-šu

36 na-at GE₆-iš KI-aš an-da e-ep-du

“(34) E come una donna e una pecora gravide partoriscono, (35-36) anche questa casa il sangue cattivo allo stesso modo partorisca e la nera terra se ne impadronisca”.

KUB XLI 8+ Vo. IV

32[... G]IM-an-ma MUNUS-za UDU-uš-ša

33 ar-ma-aḥ-ḫu-wa-an-za ḫa-a-ši ka-[a]-[aš-ša-z]a URU-aš

34 pá-r-na-an-za-aš-ša ḪUL-lu e-eš-ḫar x[] [QA]-TAM-MA ḫa-a-šu

35 na-at URU-x[GE₆-]iš KI-aš [an-da e-e]p-du

[β30]

CTH 458: KUB XVII 28 Ro. II

40 ku-iš DUMU^[LÚ][U₁₉.LU-y]a la-a-la-an DINGIR^[MES]-na-aš

41 pí-ra-an [kar]-ap-ta ku-iš-mu-uš-ša-an DINGIR^[MES]-uš

42 EGIR-an ú-e-ri-it nu [ka-a-aš] ka-ri-an-za

43 ma-aḥ-ḫa-an ḫa-ta-an-za a-pi-el-la e-eš-ša-ri

44 É-ZU QA-TAM-MA ḫa-a-du nu-uš-ši-iš-ša-an DINGIR^[MES]-uš

45 ^{LÚ}MES^[BE-LU-TI]ya i-da-a-lu IGI^[H.A]-wa ú-wa-an-du

46 nu-za DUMU.NITA DUMU.MUNUS li-e ḫa-a-ši nu-uš-ši ḫal-ki-iš

47 li-e ma-a-i

“(40-43) Quell’[uo]mo che innanzi agli dei ha sollevato la lingua, colui che richiamò gli dei contro di me, come questa erba è secca, anche la sua immagine, (44-47) la sua casa allo stesso modo si secchi e gli dei e i signori, (con) occhi cattivi, rivolgano a lui lo sguardo ed egli non partorisca né un figlio maschio né una figlia femmina, e non gli cresca il grano”.

Per l’nterpretazione delle rr. 44-45 si veda HW² (A), p. 602 (c).

[β31]

CTH 458: KUB XLI 23 Ro. II

16’ i-da-lu-un ḫur-ta-an li-e tar-na-at-ti i-da-[lu] [ut-tar]

17’ li-e tar-na-at-ti na-an gi-en-zu-u-wa gi-en-zu-[u-wa-i]

18’ ši-ú-na-an ^DUTU-ú-i mar-nu-wa-an ma-a-an ši-e-eš-šar-ra

19’ an-ku la-am-ta-ti iš-ta-za-na-aš-mi-iš ka-ra-az-mi-iš-ša

20’ 1-iš ki-ša-at ka-a-na-at ^Dši-ú-na-an ^DUTU-aš la-ba-ar-[na-aš-ša]

21’ iš-ta-za-na-aš-mi-it ka-ra-az-za-mi-iš-ša 1-iš ki-ša-ru-u¹⁷

“(16-17) Non permettere la cattiva maledizione, non permettere la [parola] malvagia e trattalo amorevolmente. / (18-21) O dio Sole degli dei, come la bevanda m. e la birra si sono completamente mescolate e la loro anima e il loro intimo sono diventati uno, così ciò, l’anima e l’intimo del dio Sole degli dei e di Labarna, divenga uno”.

Per il passo in questione si veda Starke, ZA 69, pp. 89-90, nota 90. Egli propone di interpretare il termine karat- come “corpo”, ma a questo proposito si veda quanto detto in Rieken, StBoT 44, pp. 139-143. Si veda inoltre Archi in Studi Meriggi, pp. 27-51, in part.p. 37. Diversa l’interpretazione della forma anku lamtati in CHD (L-N), p. 193b. Il rituale è stato pubblicato da M. Giorgieri, Istituto Lombardo 124, pp. 254-273.

[β32]

CTH 458: KUB XLI 23 Ro. II

22’ KAŠ.GEŠTIN-iš ma-a-an wa-al-ḫi-ya-an-za an-da <an>-ku! la-am-ta-ti

23’ iš-ta-an-za-na-aš-mi-iš ka-ra-az-za-me-iš-ša ši-ú-na-[an] ^DUTU[-aš]

24’ [la]-ba-ar-na-aš-ša iš-ta-an-za-aš-me-et ka-ra-az[-za-me-iš-ša 1-iš ki-ša-ru]

“(22) Come birra con vino e bevanda w. si sono completamente mescolate, / (23-24) la loro anima e il loro intimo <sono diventati uno>, anche l’anima e l’intimo del dio Sole degli dei e di Labarna [diventino uno]”.

R. 22: per questa lettura di questa riga e gli emendamenti proposti si è tenuto conto di Neu, *StBoT* 5, p. 160 e di Archi in *Studi Meriggi*, p. 37. Interpretazioni diverse si trovano in *CHD* (M), p. 147 e Giorgieri, *Istituto Lombardo* 124, p. 269.

[β33]

CTH 458: KUB LVII 86

x+1]-x-na-aš x [
2' iš-ta]an-za-aš-mi-iš ga-ra-az-
3' ki-š]a- ru

Sebbene il soggetto sia molto probabilmente ancora una volta una bevanda alcolica, tuttavia esso ci è sembrato troppo frammentario per poterlo completare con delle integrazioni. Si considerino le osservazioni di Giorgieri, *Istituto Lombardo* 124, p. 254 con n. 34.

[β34]

CTH 458: KUB LVII 86

4' [wa-a]l-ḫi ma-a-an KAŠ.GEŠTIN-aš-ša an-da a[n-ku la-am-ta-ti]
5' [i]š-ta-an-za-aš-mi-iš ga-ra-az-mi-iš-š[a 1-iš]
6' [ki]-i-ša-ti ne-pi-ša-aš^{DIM} la-b[a-ar-na-aš-ša]
7' [i]š-ta-an-za-aš-mi-iš ga-ra-az-mi-iš-ša [1-iš] [ki-ša-ru]

Il testo non può essere ritenuto duplicato di KUB XLI 23 I 22-25 (Giorgieri, *Istituto Lombardo* 124, p. 256) per il fatto che in esso è menzionato il Dio della Tempesta del Cielo anziché il dio Sole. Può dunque trattarsi di una invocazione contenuta nello stesso rituale o anche di un altro testo rituale basato sullo stesso schema.

[β35]

CTH 470: KUB XXXIV 77 Ro. I

3' ...nu^{DUTU}-uš ma-aḫ-ḫa-an š[e-ir]
4' ne-pi-iš-za ḫu-ya-an-za na-aš-ta ut-ni-y[a-aš ḫu-ma-an-da-aš]
5' la-lu-ki-iš-nu-wa-an ḫar-zi Ū^{DMAḪ} A-[NA MUNUS.LUGAL DUMU^{MES}-ŠU]
6' I-NA ZI-ŠU an-da-an QA-TAM-MA la-lu-uk-k[i-iš-nu-ud-du]

“(3-6) Come il sole in alto percorre il cielo e porta la luce in tutti i paesi, anche la Dea Madre [alla regina e ai suoi figli], nella loro (sing.) anima allo stesso modo porti [la luce]”.

FHL 1

4']^{DUTU}-uš GIM-an [
5'] la-lu-uk-ki-e[š-nu-wa-an

Su questo passo si veda J. Boley, “The Hittite Periphrastic Construction” in Carruba, *Grammatica*, pp. 33-59, in part. p. 41.

[β36]

CTH 472: KBo XXIII 1+ Ro. I

26' nu-za ŠA É.DINGIR^{LIM} šal-li-<iš> MUNUS-za pá-r-ku-iš^{SIG} a-li-in
27' na-aš EGIR-pa tu-u-wa ti-ya-zi

28' na-aš-ta A-NA 2 BI-IB-R^{HLA} DINGIR^{LIM} ^{SIG}a-li-in

29' me-na-aḫ-ḫa-an-da ar-ḫa tuḫ-ḫu-uš-zi nu me-ma-i

30' ^{SIG}a-li-iš ma-aḫ-ḫa-an wa-wa-ar-ša-an-za [na]-aš pá-r-ku-iš

31' DINGIR^{LIM}-ya pa-ap-ra-an-na-az QA-TAM-MA pá-r-ku-iš e-eš-du

“(26-27) Una donna del tempio, pura, di nobile estrazione <prende> della lana *a*. e si pone indietro, lontano. / (28-29) Poi taglia via la lana ai due vasi della divinità e dice: / (30-31) ‘Come la lana *a*. è lavata e (quindi) essa (è) pulita, anche la divinità allo stesso modo sia pulita dall’impurità’”.

KBo XXIV 50 Ro.¹ I

4' na-aš-ta A-NA 2 BI-IB-[RI

5' me-na-aḫ-ḫa-an-da ar-ḫa tuḫ-]

6' ^{SIG}a-li-iš ma-aḫ-ḫa-an [
7' na-aš pá-r-ku-iš DINGIR^{LIM}-y[a
8' QA-TAM-MA pá-r[-

Particolarmente interessante risulta il confronto tra questi passi del rituale CTH 472 ([α81], [α82] [β36], [β37], [β38], [β39]) e il testo rituale KBo XXIV 45 (appartenente allo stesso ambito culturale): Ro. (17-18): “Quando la donna si reca al tempio di quella divinità [...], la donna prende della zuppa pura (*parkuin taluppin*) e lana *a*... (20-21) Se si tratta di una divinità maschile, non è permesso che la donna entri da lui. Il veggente prende la zuppa pura e la lana *a*. e esegue i riti del tempio...”. Su questo passo si veda da ultimo Cohen, *THeth* 24, p. 60.

[β37]

CTH 472: KBo XXIII 1+ Ro. I

32 EGIR-pa-ma-za ŠA BA.BA.ZA iš-na-an da-[a]-i

33 na-at A-NA DINGIR^{LIM} me-na-aḫ-ḫa-an-da ar-[ḫa] iš-ḫu-u-wa-i

34 nu me-ma-i

- 35 BA.BA.ZA *ma-aḥ-ḥa-an kar-ša-an-za nu-uš-ši-^lkán^l pí-id-du-un-za*
 36 *an-da* NU.GÁL *A-NA DINGIR^{LIM}-ya-aš-ša-an ḤU[L-lu] pa-ap-ra-a-tar*
 37 *nam-ma an-da li-e...*

“(32-34) Poi pr[en]de un impasto di zuppa, lo sparge di fronte alla divinità e dice: / (35-37) ‘Come la zuppa è setacciata ed in essa non vi sono grumi, anche nella divinità di nuovo non vi sia di nuovo la cat[tiva] impurità...’ ”.

KBo XXIV 50 Ro.⁷ I

- 9' EGIR-*pa-ma-za ŠA* [
 10' x[] *A-NA DINGIR^{LIM}*
 11' []-*ma-i*

- 12' BA.BA.ZA *ma-^laḥ^l-[ḥa-an*
 13' *pí-id-du-un-*
 14' *i-da-a-lu p[a-ap-ra-tar*

KUB XXX 38a

- x+1 []-x *iš-ša-a[n-*
 2' [*na-at*] *A-NA DINGIR^{LIM} me-na-aḥ-ḥa-an-da* [*ar^l-[ḥa*
 3' []-x-x-*iš-zi nu me-ma-i*
-
- 4' BA.BA.ZA *GIM-an kar-ša-an-za*
 5' *nu-uš-ši-kán pa-ak-šu^lwa-an^l [an^l-da* NU.GÁL
 6' *A-NA DINGIR^{LIM}-ya-aš-ša-an ḤUL-lu]* [*pa^l-ap-ra-tar*
 7' NÍ.TE-*ši* [] *nam-ma*

La similitudine prosegue in [α81]. Il testo C presenta delle varianti rispetto ad A. Si noti ad esempio alla r. 5 l'uso del termine *pakkuššuwant-* al posto di *piddunza* (A r. 35), *CHD* (P), p. 59a.

Problematica è l'interpretazione del participio *karšant-* (r.32). Essendo una forma del verbo *karš-* (tagliare, separare, selezionare, *HED* (K), pp. 100-106) ritengo che possa essere interpretata come “passata al setaccio”, “setacciata”, anche in ragione del fatto che nella stessa frase l'officiante osserva che essa è priva di grumi (impurità).

[β38]

CTH 472: KBo XXIII 1+ Vo. III

- 2 *nu-za É.DINGIR^{LIM} šal-li-iš*
 3 *MUNUS-za pár-ku-iš* ^{sig}*a-li-in*
 4 *da-a-i na-aš EGIR-pa tu-u-wa*
 5 *tí-ya-zi*

- 6 *na-aš-ta A-NA 2 BI-IB-R^{tl}* [^A *DINGIR^{LIM}*
 7 ^{sig}*a-li-in me-na-aḥ-ḥa-an-[da]*
 8 *ar-ḥa tuḥ-ḥu-uš-zi n[u me-ma-i]*
-
- 9 ^{sig}*a-li-iš [ma-aḥ]-ḥa^l-an^l*
 10 *wa-wa-a[r-ša-an-z]a na-aš pár-k[u-iš]*
 11 *DINGIR^{LIM}-ya pa-a]p-ra-an-na-za*
 12 *QA-TA[M-MA pár-k]u-iš e-eš-du*

Per la traduzione di questo passo si veda [β36].

[β39]

CTH 472: KBo XXIII 1+ Vo. III

- 13 *E[GIR-pa-ma]-za ŠA BA.BA.ZA iš-n[a-an]*
 14 [*da-a-i*] *na-at A-NA DINGIR^{LIM}*
 15 [*me-na-a]ḥ-ḥa-an-da ar-ḥa*
 16 [*iš-ḥ]u-u-wa-i nu me-ma-i*
-
- 17 [BA.BA.]ZA *ma-aḥ-ḥa-an kar-ša-an-za*
 18 [*nu-uš-š]i-kán pí-id-du-un-za*
 19 [*an-da*] NU.GÁL *A-NA DINGIR^{LIM}-ya-aš-ša-an*
 20 [ḤUL]^l*lu^l pa-ap-ra-a-tar*
 21 [*nam-m]a an-da li-e*

Per la traduzione di questo passo si veda [β37].

[β40]

CTH 478: KBo XVII 62+63 Vo.

- 7' *nu-wa-kán u-wa-a[t-]-in* ^{NA4}*ḥé-kur[-wa-kán ma-aḥ-ḥa-an]*
 8' *ḥu-wa-an-za ḥé-e[-u-uš-š]a pí-e-di Ú-UL n[i-ni-in-kán-zi]*
 9' *ki-e-da-ša-wa k[u-i]t²¹ kat-ta-an mi-ya-ti nu-[uš-ši-kán TI-tar]*
 10' *i-da-a-la-u-wa-an^lza^l ud-da-na-an-za pí-e-di QA-TAM-M[A li-e]*
 11' *ni-ni-ik-zi n[a-a]t QA-TAM-MA pa-aḥ-ḥa-aš-nu-an (canc.) e-[eš-tu]*
 12' *na-at uk-tu-u^lri^l [TI^l-an e-eš-tu*

“(7-8) Allora [...]x. [Come] il vento e la piog[gia] dal (suo) posto non m[uovono] il santuario rupestre, (9-11) poiché per questi è sorto (?), un cattivo avvenimento allo stesso modo [non] muova [la sua vita] dal (suo) posto ed (12) essa allo stesso modo sia protetta e sia [vi]va in eterno”.

Il testo è stato interamente pubblicato da Beckman, *StBoT* 29, pp. 32-41.

R. 7-8: Beckman, *op.cit.*, p. 34 propone di integrare all r. 7 *u-ua-a[t-te]-in* e alla r. 8 *hé-e[-uš]-ša*. In realtà la lacuna, visibile dalla fotografia, in questo punto è troppo grande perché si possano accettare tali integrazioni. Alla r. 8 si può ritenere che la parola “pioggia” sia scritta nel modo seguente *hé-e[-u-š-š]a*, grafia attestata per questa parola. Alla r. 7 risulta più difficile trovare una soluzione. Sicuramente tale forma non può essere interpretata come derivante dalla voce verbale *uwa-* “venire” che all’inizio di parola è sempre scritta con il segno *Ú*.

R. 9: La traduzione del passo è sicuramente dubbia. Tuttavia la funzione del pronome dimostrativo al dativo plurale *kedaš* è, a mio avviso, connessa con il “vento e la pioggia”, e serve ad indicare che la roccia è stata plasmata da questi elementi della natura.

Anche la lettura *ku-it* mi sembra molto dubbia.

[β41]

CTH 480: KUB XXIX 7 + Vo.

- 36 EGIR-an-da-ma-aš-ši šu-[up-pí-wa-aš-ḥa]^{SAR} pí-an-zi an-da-ma-kán ki-iš-ša-an
me-ma-i ma-a-an-wa A-NA PA-NI DINGIR^{LIM}
- 37 ku-iš-ki ki-iš-ša-an me-[mi-iš-ki-iz]-zi ka-a-aš-wa ma-a-ḥ-ḥa-an
šu-up-pí-wa-aš-ḥa^{SAR} ḥu-ur-pa-aš-ta-az an-da ḥu-u-la-li-ya-an-za
- 38 nu a-ra-aš a-ra-an ar-[ḥa Ú-UL] tar-na-i i-da-a-la-wa-an-zi-ya NI-IŠ DINGIR^{LIM}-ya
ḥu-ur-ta-iš pa-ap-ra-an-za-a[n-za-a]š-ša
- 39 PA-NI É.DINGIR^{LIM} šu-up-pí[-ya-wa-aš-ḥa]-aš i-wa-ar an-da ḥu-la-li-ya-an ḥar-du
ki-nu-na ka-a-ša ku-u-un šu-[up-pí-wa]-aš-ḥa^{SAR}
- 40 ar-ḥa ši-ip-pa-nu-un [na-an-š]a-an kat-ta 1 ka-a-ki-in da-wa-ni-in kur-ku-un
i-da-a-lu-ya ut-tar NI-IŠ DINGIR^{LIM} ḥu-ur-ta-iš
- 41 pa-ap-ra-tar A-NA DINGIR^{LIM} pí-ra-a]n ar-ḥa QA-TAM-MA ši-ip-pa-id-du nu
DINGIR^{LUM} EN.SÍSKUR-ya a-pí-e-[iz ud-da-]na-az pár-ku-wa-e-eš a-ša-an-du

“(36-37) Poi le danno una ci[polla] ed ella nel frattempo dice nel modo seguente: ‘Se innanzi al dio qualcuno recita nel modo seguente: - Come questa cipolla è avvolta nelle (sue) pelli, (38-39) e l’una non si stacca dall’altra, anche i mali, lo spergiuro, la maledizione e l’impurità siano avvolti al tempio come una cipolla. - Ora ecco, questa cipolla (40-41) ho sbucciato e ne ho conservato un misero gambo, anche la cattiva azione, lo spergiuro, la maledizione (nom. !), l’impurità, innanzi al dio allo stesso modo egli sbucci e la divinità e il mandante del rituale attraverso questa azione siano puri’ ”.

Interessante è il fatto che per quanto *šuppiwašḥar* (r. 36, 37, 39) sia un sostantivo neutro in questo passo viene trattato come un nome di genere comune. Questo elemento è stato notato da Weitenberg, “Sigmatization and Thematization in Hittite” in *Fs. Houwink Ten Cate*, pp. 333-344, in part. p. 335 con nota 1.

r. 38: si noti la forma luvia del Nom. pl. *idalawanzi*.

[β42] e [β43] (rr. 56-57)

CTH 480: KUB XXIX 7 + Vo.

- 48 EGIR-ŠU-ma-aš-ša-an A-NA PA-[NI DINGIR^L]^{IM} iš-tap-pí-eš-šar i-en-zi
iš-tap-pí-eš-na-az-ma-kán PA₅-a[n i-]ya-an
- 49 [I]-NA ÍD-kán an-da i-en-[zi na]m-ma-kán^{GIS} MÁ TUR IŠ-TU KÙ.BABBAR
GUŠKIN te-pu ḥa-li-iš-š[i-ya-an-d]a-an
- 50 na-an tar-na-an-zi li-in-g[a-i]š-ma ḥu-ur-ta-iš-ša ŠA KÙ.BABBAR GUŠKIN
TUR^{TIM} i-ya-a-[an-zi]
- 51 na-an-kán A-NA^{GIS} MÁ TUR an-[da] ti-an-zi na-aš-ta^{GIS} MÁ iš-tap-pí-eš-na-aš
PA₅-aš iš-tap-pí-eš-na^L[az (?)]
- 52 pa-ra-a ÍD-kán an-da pí-e-[da-i] nam-ma EGIR-an-[da] Ì.DÙG.GA LÁL-ya te-pu
la-a-ḥu-i
- 53 an-da-ma-kán ki-iš-ša-an me-[ma-i k]u-u-un ma-a-aḥ-ḥa-an^{GIS} MÁ ÍD-aš pa-r[a-a
pí]-e-da-aš
- 54 nu-uš-ši nam-ma u-ur-ki-eš EGIR-an Ú-UL du-uq-qa-a-ri ku-iš-ša PA-NI
DINGIR^{LIM} i-da-a-lu ut-tar NI-IŠ DINGIR^{LIM}
- 55 ḥu-ur-ta-in pa-ap-ra-a-tar i-ya-an ḥar-zi [nu] a-pa-a-at-ta ÍD pa-ra-[a
Q]A-TAM-MA pí-e-da-ú
- 56 nu ki-e-da-ni ma-aḥ-ḥa-an A-NA^{GIS} MÁ u-ur-ki-eš E[GIR-an] Ú-UL
[du-uq-qa]-a-ri nu nam-ma i-da-a-lu ut-tar
- 57 A-NA PA-NI DINGIR^{LIM}-ya li-e A-NA EN.SÍSKUR-at-ša-an [tu]-e-ik-ki-iš-ši
li-e nu DINGIR^{LUM} EN.SÍSKUR-ya a-pí-e-iz ud-da-na-az pár-ku-e-eš
a-ša-an-du

“(48-50) Inn[anzi] alla divinità si fa una diga e dalla diga è fatto un canale, lo si fa nel fiume. Poi una barchetta è rivestita con un po’ di argento e di oro e la si lascia andare (nel fiume). Inoltre si fa un giuramento ed una maledizione d’oro e d’argento, piccoli, (51-53) e li (sing.) si pone nella barchetta. Poi il canale della diga gui[da] la barca fuori dalla diga al fiume, ella versa un poco di olio fino e miele e nel frattempo di[ce] nel modo seguente: ‘Come il fiume por[tò] fuo[ri que]sta barca (54-57) e dietro di lei non sono visibili tracce, chiunque ha fatto una cattiva azione, uno spergiuro, una maledizione, un’impurità innanzi alla divinità, ugualmente il fiume li porti fuori. Come le tracce di quella barca non sono visibili, la cattiva azione non sia di nuovo (visibile) innanzi alla divinità, essa non sia (visibile) alla persona del mandante del rituale e la divinità e il mandante del rituale siano puri da quell’azione’ ”.

[β44]

CTH 480: KUB XXIX 7+ Vo.

- 58 ka-a-ša-aš-ma-aš Ì.DÙG.GA LÁL-ya EGIR-an-da la-a-ḥu-un nu-uš-ma-aš

u-ur-ki-eš EGIR-an IŠ-TU Ì.DÙG.GA LÀL-ya

59 *iš-kán-za nu-kán i-da-a-lu ud-da-a-ar pa-ri-ya-an ne-ya-an e-eš-tu nu ÍD-aš*

ma-a-ḫ-ḫa-an EGIR-pa

60 *Ú-UL ar-ši-e-ez-zi ki-e-ya i-da-a-lu-u-wa ud-da-a-ar pa-ra-a QA-TAM-MA*

pí-e-da-ú

61 *EGIR-pa-ma-at li-e ú-iz-zi*

“(58-61) Ecco ho versato dietro a loro olio fino e miele, le loro tracce sono unte con olio fino e miele, le malvage azioni siano volte altrove. Come il fiume non scorre indietro, allo stesso modo porti porti fuori anche queste malvage azioni e ciò non torni indietro...”.

[β45]

CTH 483: KUB XV 34 Ro. II

29 *ki-i-ma ma-aḫ-ḫa-an Ì.DÙG.G[A ša-n]i-iz-zi na-at-kán DINGIR^{MEŠ} aš*

a-aš-ši-ya-an

30 *an-du-uḫ-ša-aš-ša[at]kán [a-aš-]ši-ya-an A-NA DINGIR^{MEŠ} ya[ka]n LUGAL*

MUNUS.LUGAL

31 *KUR^{URU} ḫa-at-ti-ya [QA-TAM-MA] a-aš-ši-ya-an-te-eš a-ša-an[du]*

“(29-31) E come quest’olio fi[no è di pri]ma qualità, è caro agli dei ed è [ca]ro agli uomini, anche il re e la regina e il paese di Ḫatti allo stesso modo siano cari agli dei”.

[β46]

CTH 491: KUB XV 42 Ro. II

6 *EGIR-an-da-ma-az^{SIG} a[li]-in da-a-i na-an DINGIR^{MEŠ} pa-ra-a*

7 *e-ep-zi na-aš-ta an-da ki-iš-ša-an me-ma-i ka-a-aš*

8 *^{SIG} a-li-iš ma-aḫ-ḫa-an pár-ku-iš nu-uš-ši-kán ma-ri-iḫ-še-eš*

9 *an-da NU.GÁL šu-me-eš-ša DINGIR^{MEŠ} aš i-da-la-<u>-az ud-da-a-na-az*

10 *li-in-ki-ya-az ḫu-ur-di-ya-az e-eš-ḫa-<na>-az*

11 *iš-ḫa-aḫ-ru-wa-az QA-TAM-MA pár-ku-wa-e-eš e-eš-tén*

12 *É^{HLA}-KU-NU-ya-aš-ma-aš pár-ku-wa-e-eš¹ e-eš-du*

13 *EN.SÍSKUR-ya-aš-ma-<aš>pí-ra-an QA-TAM-MA pár-ku-iš e-eš-du*

14 *nu ma-aḫ-ḫa-an me-<mi>-ya-u-wa-an-zi zi-in-na-i na-aš-ta^{SIG} a-li-in*

15 *pa-ra-a pí-e-da-i...*

“(6-9) E poi prende della lana *a*. e la presenta agli dei e nel frattempo dice nel modo seguente: ‘Come questa lana *a*. è pulita e in essa non vi sono *m*. , anche voi dei dalla cattiva azione, (10-11) dallo spergiuro, dalla maledizione, dal sangue e dalle lacrime allo stesso modo siate puliti, (12-13) i vostri templi siano (sing.) per voi puliti, il mandante del rituale innanzi a voi allo stesso modo sia pulito’. / (14-15) E quando finisce di parlare, allora la lana *a*. porta fuori”.

[β47]

CTH 491: KUB XLIII 58+ Ro. II

8 *ka-a-aš-ša BA.BA.ZA ma-aḫ-ḫa-an kar-ša-an-za*

9 *A-NA DINGIR^{MEŠ} i-da-a[lu] ut-tar li-in-ga-iš ḫu-u[-ur-ta-iš]*

10 *e-eš-ḫar iš-ḫa-aḫ[ru]¹ EGIR-an ar-ḫa QA-TAM-MA ka[r-ša-an a-ša-an-du?]*

11 *nu-za šu-me-eš DINGIR^{MEŠ} pár-k[u-u]e¹ e-eš-tén É.DINGIR^{ME}[-KU-NU]*

12 *pár-ku-i e-eš-du EN.SÍSKUR-ya-aš-ma-aš pí-ra-an [pár-ku-iš e-eš-du]*

“(8-9) Come questa zuppa è setacciata, per gli dei la parola malvagia, lo spergiuro, la maledi[zione] (10-12) il sangue, le lacrime allo stesso modo [siano passati al setac]cio e voi, dei, siate puri, il vostro tempio sia puro e il mandante del rituale innanzi a voi sia puro”.

[β48]

CTH 491: KUB XLIII 58+ Ro. II

18 *[EGIR-]ŠU-ma-za^{SIG} a-li-in da-a-i [*

19 *[na-aš-t]a an-da ki-iš-ša-an me-ma-i x [*

20 *[nu-uš-ši-kán ma-ri-[iḫ-ši]-eš an-da [*

21 *[i-da-la-u]wa-az ud-da-na[-az]i-in-ki-ya-az [*

22 *[e-eš-ḫa-]na-az iš-ḫa-a[ḫ-ru-wa-az] QA-TAM-MA pár-ku[-eš] e-eš[-tén]*

23 *[É^{HLA}-]KU-NU-ma-aš-ma-aš [] x x pár-ku-e e-eš-du*

24 *[EN.SÍSKUR]ya-aš-ma-aš pí-ra-an QA-TAM-MA pár-ku-iš e-eš-du*

[β49]

CTH 718: KBo VII 29 Ro² II

6' *[EGIR-ŠU-ma^{LÜ}]ša-an-ku-un-ni-iš A-NA NINDA.SIG k[án-ga-ti]*

7' *[da-a-i n]a-at-kán A-NA DINGIR^{LIM} me-na-aḫ-ḫa-an[-ta]*

8' *[e-ep-zi na-]at pa-ra-a e-ep-zi na-at ku-w[a-aš-zi]*

9' *[nu ki-iš-ša-]an me-ma-i ki-i-wa kán ga-ti GIM-an [pár-ku-i]*

10' *[DINGIR^{LIM}-ya QA-]TAM-MA pár-ku-iš e-eš-du nu-wa-ra-aš A-N[A EN.SISKUR]*

11' *[me-na-aḫ-ḫa-]an[-ta] ták-šu-la-a-an-za kán-ga-ta-an-za-aš-š[a e-eš-du]*

“(6-8) [Poi] il sacerdote [pone la pianta *k*.] su un pane sottile e la [tiene] di fronte alla divinità, poi la prende, la ba[cia] (8-11) e dice nel modo seguente: ‘come questa pianta *k*. [è pura], allo stesso modo [anche la divinità] sia pura e essa [di fronte al mandante del rituale] [sia] pacificata e propiziata’ ”.

KUB XXXIX 74+ Vo. IV

1 *] e-eš-du nu-wa-ra-aš A-NA EN.SISKUR*

2 *] kán-ga-ta-an-za e-eš-du*

[β50]

CTH 760.I.2.: HT 6+KBo IX 125 Ro. I

19' ŠA ARAD GEME EME-an KI.MIN a-d[a-an-d]a-aš a-ku-wa-an-da-aš
EME-a[n KI.MIN]

20' LÜ.MEŠ ša-ri-<ku->wa-aš¹ EME-an KI.MIN [hu-u-m]a-an-da-aš
al-wa-an-zé-na-aš E[ME-an li-ip-du]

21' ka-a-aš-ma UR¹.TUR ma-aḥ-ḥa-an IGI^{HLA}[-wa an-da] da-me-in-kán-za na-a-ú-i
ne-pí-iš a-uš-zi

22' na-a-ú-i-ma ta-ga-an-zi-pa-a[n] a-uš-zi na-a-ú-i-ma-za an-na-aš

23' ti-i-ta-an hu-u-da-a-a[k] a-uš-zi

24' [n]u an-ni-eš-ki-iz-zi ku-i[n an-f]u-uḥ-ša-an na-an-kán ŠUM-ŠU te-ez-zi

25' [k]u-u-un-na-wa an-tu-uḥ-š[a-a]n i-da-a-lu-uš UD-az ma-ni-in-ku-wa-a-an-za
MU^{HLA}-za

26' [DIN]GIR^{MEŠ}-aš kar-pí-iš pa-a[n-ga]-u-wa-aš EME-aš li-e ku-wa-pí-ik-ki a-uš-zi
“(19-20) ‘(Il cucciolo) lecchi la lingua del servo e della serva, [lecchi] la lingua del mangiare e del bere, lecchi la lingua dei š., [lecchi] la lin[gua] di [o]gni stregone. / (21-23) Come questo cucciolo di cane, gli occhi chiusi, non vede ancora il cielo, non vede ancora la terra e subito non vede ancora la mammella della madre / (24-26) - chiama per nome l'uomo che tratta – anche il giorno cattivo, l'anno breve, l'ira degli dei, la maldicenza da nessuna parte vedano (sing.) quest'uomo’ ”.

KUB XXXV 149 Ro. I

5'] KI.MIN a-da-an-da-aš a-k[u-
6'] EME-an KI.MIN hu-u-m[a-an-
7']-an li-ip-d[u

8' ma aḥ-ḥa-an IGI^{HLA}-wa an-da da[m-

9'] a-uš-zi na-wi₅-ma KI(?)

10' ^Uti-da-an hu-u-da-ak [

A. I 21: al posto del segno UR il testo ha tramandato UDU

Questa similitudine ha una forte affinità con CTH 404: [β12]. Il motivo della cecità dei cuccioli di cane è inoltre largamente attestato in ambito vicino-orientale. Si veda a questo proposito l'interessante studio di W.L. Moran, “Puppies in Proverbs - From Šamši-Adad I to Archilochus?”, *EI* 14, pp. 32-37.

[β51]

CTH 780: KUB LVIII 74 (+) KUB XVII 30 Ro.

10 [] da-a-i nu-uš ŠA-NI-YA pí-di x []

11 [EGIR-p]a I-NA 7 A-ŠAR ša-ku-ni-ya-aš pu-ru-[ut da-a-i]

12 [pí-di-i]š-ši-ma^{NINDA} pá-r[ša]-an zi-ik-ki-iz-[zi nu kiš-an me-ma-i]

13 [ša-ku-n]i-ya-aš-kán ma-aḥ-ḥa-an pu-u-ru-ut GE₆[-i KI-an]

14 [pa-r]a-a mu-ta-iz-zi¹ [na]-at¹ UTU¹-[i] [hi-in-ik-zi]

15 [ki]¹-[e]-el-la-kán UN-a[š LA]¹-[A]-AN-ŠU aš-š[u-u-wa-tar-še-it (?) ša-ra-a]

16 [ú-da]-ad-du...

“(10-12) [La maga li] prende e li [sistema] nello stesso posto. [Poi] in sette luoghi [prende] l'argilla della fonte e per ciascuno di quei luoghi dispo[ne] del pane spezzettato [e dice nel modo seguente]: / (13-16) ‘Come la ne[ra terra] allontana (da sé (?)) l'argilla della [fon]te e la [offre] al dio Sole, anche il corpo [di ques]t'uomo (e) [il suo bene por]ti [su]’ ”.

KUB XVII 27+KUB XII 50 Vo. II

10' [] da-a-i nu-uš ŠA-NI-E pí-di š[u]-

11' [d]a-a-i EGIR-ŠU-ma I-NA 7 A-ŠAR š[a-ku-ni-ya-aš

12' [pu]-ru-ut da-a-i pí-di-iš-ši-ma NINDA pá-r[ša]-an

13' [nu ki]š-an me-ma-i

14' [ša-k]u-ni-ya-aš-kán GIM-a[n

15' [mu]-ta-a-iz-zi [na-at]¹ [

16' ki]-e-el-la-kán [

17' ša-ra-a ú-d[a-ad-du

Il testo presenta molti problemi di interpretazione. Sicuramente esso ha aspetti in comune con il rituale di Tunawī (CTH 409, [α50]).

A. r. 12: *pí-di-šši* significa letteralmente “al suo posto” in riferimento al fatto che la maga depone un'offerta di pane, in sostituzione dell'argilla sottratta.

A. r. 13: l'integrazione nella lacuna in G[E₆ KI-an] è un'ipotesi. Meno probabile mi sembra la traduzione “Come l'argilla della fonte (sogg.)...”, sulla base del significato dell'espressione verbale *para* (/šara ?) *mudai-* (CHD (L-N), pp. 335-336), forse analoga a *para padda-*, (CHD (P), pp. 235-237 e A. Goetze *apud* Kronasser, *Die Sprache* 8, p. 111).

Traslitteazione del passo e la possibilità di un join indiretto con KUB XVII 30 in Popko, *AoF* 16, pp. 84-86. Il testo KUB XVII 27 senza la segnalazione del join con KUB XII 50 è pubblicato in traslitteazione come *ChS* I/5, 36.

[β52]

CTH 780: KUB LVIII 74 (+) Ro.

16 ... ^{GIŠ}GEŠTIN-aš-ša-kán GIM-an t[ág-na-az šur-ku-uš]

- 17 [pa]ra-a mu-ta-iz-zi na-at ^DUTU-i [hi-in-ik-zi]
 18 [ki]-e-el-la-kán UN-aš LA-A-AN-ŠU [SIG₅-u-wa-ar-še-it]
 19 [QA-TAM-M]A ša-ra-a [ú-da-ad-du]

20 [nu ša-ku-ni-y]a-aš pu-ru-ut da-a-i [nu...]

“(16-20) ... ‘Come la vite porta fuori [i tralci] dal[la terra] e li offre al dio Sole, [allo stesso mo]do essa [porti] verso l’alto anche il corpo di quest’uomo e [il suo bene].’ / Ella prende l’argilla della fonte [...]”.

KUB XVII 27+ Ro. II (ChS I/5, 36)

- 18' [tág-na-az] [ša-ra-a] ú-[da-a-i]
 19' hi-in-ik-zi ki-e-el [] x x []
 20' la-az-zi-ya-u [wa-ar-še-it] []

R. 16: che alla fine della riga si debba integrare il termine *šurkuš* è solo una possibilità, che tuttavia sembra essere plausibile grazie al confronto con [α55].

[β53]

CTH 780: KUB XVII 27+ Ro. II (ChS I/5, 36)

- 21' nu ša-ku-ni-ya-aš pu-ru-ut da-a-i [na-at A-NA]
 22' [IGI]-an-da iš-ša-a-i EGIR-ŠÚ-ma-at la-la-ú-[e-eš-na-aš x x]
 23' tág-na-az-kán ku-it ša-ra-a pád-d[a-iš na-at-kán a-pí-ya an-da]
 24' pí-eš-ši-iš-ki-iz-zi nu kiš-an me-[ma]-[i ša-ku-ni-iš-kán]
 25' GIM-an pu-ru-ut tág-na-az [ša-ra-a] [ú-da-aš nam-ma-at A-NA ^DUTU-i]
 26' hi-in-kán-zi ki-e-el-la-kán UN-a[š SIG₅-u-wa-ar-še-it]
 27' TI-tar-še-it QA-TAM-MA ša-ra-a ú-da[-ad-du]

“(21-23) Poi prende l’argilla della fonte, [la] lega innanzi [a.....] e poi la [porta al formicaio(?)]. Ciò che dalla terra dissotter[rò], si mette a gettarlo [lì dentro] e dice nel modo seguente: (24-27) ‘Come [la fonte portò] l’argilla su dalla terra, e [di nuovo la si] offre [al dio Sole], anche [il bene(?)] e la vita di quell’uomo allo stesso modo porti su’ ”.

Parte delle integrazioni al testo sono quelle proposte da Goetze, *Tunnawi*, p. 64.

R. 22: l'integrazione *lalawešnaš* (gen.), unica forma di caso indiretto attestata per questo termine, può far pensare a una traduzione “alla tana dello sciame di formiche”, quindi “formicaio”. Che il *lalaweššar* non sia il formicaio, ma l'insieme in movimento di questi insetti, trova conferma nel rituale CTH 790, ABoT 38 col. sin. 3: “Se viene uno sciame di formiche”. Si può anche proporre l'integrazione *lalawiššaš* ÉH^{1A} come in KBo XIII 29 II 5 (*omen*). Si veda su questi termini CHD (L-N), p. 27.

R. 25, *šara* [udaš]: dal confronto con i passi riportati in [β51] e [β52] si potrebbe integrare anche la forma preteritale di *mutai-*, fino a questo momento non attestata. L'interpretazione data in [β51] risulta ancor più accettabile se si considera la connessione logica e contenutistica dei due passi.

[β54]

RC: KUB LIX 44 Ro.

- 7' [ma-aḥ-ḥa-an-ma-ká]n ša-ma-na-aš an-d[a iš-ḥu-wa-an-zi]
 8' [nu ki-iš-ša-an m]e-ma-i ki-e-da-ni-wa [URU-ri an-tu-uḥ-še-eš me-ik-ki a-ša-an-du]
 9' [nu ma-aḥ-ḥa-an A-NA ŠAH-aš ŠAH.TUR^{HLA}] me-ik-ki nu-za me-ik-k[i ḥa-aš-ki-iz-zi]
 10' [an-tu-u]ḥ-ša-aš-ša ŠAH-aš i-wa-a[r]
 11' [an-tu-u]ḥ-še-it GU^{HLA} UDU^{HLA}-it ḥal-ki-i[t]
 12' [n]a-aš-ta ki-e-iz URU-az ar-ḥa []
 13' du-uš-ga-ra-za iš-du-uš-du-uš-k[i-id-du]

“(7-8) [E quando si gettano] le fondamenta, [allora nel modo seguente di]ce ‘In questa [città vi siano molti uomini!] (9-10) [Come una scrofa ha] molti [maialini] e molti [(ne) partorisce], anche [l’uo]mo come una scrofa [partorisca], (11-13) [e la casa riempia] di [uomini], di buoi, di pecore e di grano. Via da questa città [.....], la gioia divenga manifesta!’ ”.

KUB XL 23

- 6' [] an-da <iš>-ḥu-u[-wa-an-zi]
 7' m]a-aḥ-ḥa-an A-N[A
 8' [] ḥa-aš-ki-iz-zi
 9' [] e]eš-du nu an-t[u-uḥ-ša-
 10' -i]t-ta-ru an-t[u-uḥ-ša-
 11' [] x ki-e-iz UR[U-az
 12' iš-d]u-uš-du-uš-k[i-id-du]

KBo XXIII 90 Ro. I

- 3' [ku-e]-da-ni-ya URU-r[i
 4' [an]-tu-uḥ-še-ša ŠAH-aš [i]-[wa-ar]
 5' [an-tu]-uḥ-še-it GU^{HLA}-it UDU^{HLA}-it ḥa[l-ki-it
 6' [na-aš]-ta ki-e-ez-za URU-az ar-ḥa x []
 7' [du-u]š-ga-ra-az iš-du-uš-du-uš-[ki-id-du]

Il testo è stato pubblicato in traslitterazione e traduzione da A. Ünal, “A Hittite Foundation Ritual on the Occasion of Building a New Fortified Border Town”, *Eothen* 10, pp.213-223.

3.3 Classificazione delle similitudini complesse (γ)

Definizione: il rapporto analogico tra proposizione principale e proposizione subordinata avviene fra termini non corrispondenti sul piano grammaticale.

[γ1]

CTH 324: KUB XVII 10 Vo. III

- 13 ^Dte-li-pi-nu-uš-wa kar-di-mi-ya-u-wa-an-za ZI-ŠU ka-ra-a-a[z-ši-iš]
 14 ^{GIŠ}wa-ar-ša-am-ma-aš ú-i-šu-u-ri-ya-ta-ti nu ku-u-uš ^{GIŠ}wa-ar-š[a-am-mu-uš]
 15 ma-a-aḫ-ḫa-an wa[ar]nu-ú-e-er ^Dte-li-pi-nu-wa-aš-ša kar-pi-[iš]
 16 kar-di-mi-ya-az wa-aš-tu-ul ša-a-u-ar QA-TAM-MA wa-ra-a[-nu...]

“(13-16) Telepinu è irato, la sua anima e [le sue] viscere erano pressati come paglia e come si bruciò questa pa[glia] (ogg. plur.), anche l’ira, la colle[ra], il rancore, la furia di Telepinu allo stesso modo bruci”.

Si confronti Pecchioli Daddi – Polvani, *Mitologia*, pp. 81-82.

[γ2]

CTH 325: KUB XXXIII 24(+) Vo. III

- 7' [^D]IM-na-aš kar-di-mi-ya-u-wa-a[z ZI-ŠUNÍ.TE-ŠU ^{GIŠ}wa-ar-ša-ma-aš]
 8' [ú-e-šu-ri-ya-at-ta-ti nu ku-u-uš ^{GIŠ}wa-ar-ša-mu-uš ma-aḫ-ḫa-an wa-ar-nu-e-er]
 9' [^D]IM-na-ša kar-pi-iš kar-tim-mi-ya-z[a wa-aš-tu-ul ša-a-u-wa-ar]
 10' [QA]-TAM-MA wa-ra-a-nu...

“(7-10) A causa dell’ira del Dio della Tempesta, [la sua anima e il suo corpo] come paglia erano pressati, [come si bruciò questa paglia], l’ira, la colle[ra], il rancore, la furia] del Dio della Tempesta [allo] stesso modo bruci.”

[γ3]

CTH 391: KUB IX 25+ Ro. I

- 1 UM-MA ^{MUNUS}am-ba-az-zi ma-a-an ^Dza-a[r-ni-za-an ^Dtar-pa-]ta-aš-š[ī-in]
 2 i-ya-mi nu-uš-ša-an A-NA ^{DUG}DÍLIM.GAL SA₅ [ḫu-wa]a[al]-li-iš
 3 iš-ḫu-wa-aḫ-ḫi še-ra-aš-ša-an ḫal-ki-in kar-aš iš-ḫu-wa-aḫ-ḫi
 4 na-at-kán ša-an-ḫu-wa-an-zi nam-ma-kán ḫu-wa-al-li-iš
 5 ú-i-te-ni-it ki-iš-ta-nu-mi nu [me-m]a-aḫ-ḫi
 6 ma-aḫ-ḫa-an-kán ki-e ki-iš-ta-[nu-nu-u]n i-da-a-lu-ya-kán
 7 A-NA LÚ^{MEŠ} BE-LU-TIM še-ir QA-TAM-MA ki-iš-ta-ru

“(1-3) Così Ambazzi: se tratto le divinità Zarniza e Tarpatašši, allora getto in una scodella rossa un [tizzone]ne, sopra vi getto del grano e del frumento (4-5) e li si arrostitisce. Poi spengo il tizzone con l’acqua e [di]co: / (6-7) ‘Come questo ho spento, anche il male per i signori allo stesso modo si spenga’ ”.

Per questo passo e la corretta lettura del *join* tra i due frammenti si veda G. del Monte, rec. a Szabó, *THeth* 1, in *OA* 12 (1973), pp. 171-177, in part. p. 176.

[γ4]

CTH 391: KUB IX 25+ Ro. II

- 1 ku-i-e]eš pi-ra-an [-]x-an-da na-aš-ta a-pu-u[š]
 2 ú-e-ri-eš-ki-iz-[zi EGI]R-an-da-ma ^Da-la-u-wa-i-mi-in
 3 [šī]pa-an-ti nu-uš-š[ā]-[an ḫu]-ul-li-iš A-NA ^{DUG}DÍLIM.GAL SA₅
 4 [da]a]i še-ra-aš-ša-an ḫal-ki-in kar-aš iš-ḫu-u-wa-a-i
 5 [na]at-kán ša-an-ḫu-wa-an-zi na-aš-ta ḫu-ul-li-iš
 6 ú-i-te-ni-it ki-iš-ta-nu-zi nu me-ma-i
 7 ma-aḫ-ḫa-an-kán ki-i ki-iš-ta-nu-nu-un i-da-a-lu-ya-kán
 8 A-NA EN^{MEŠ.TIM} še-ir QA-TAM-MA ki-iš-ta-ru

“(1-3) Allora chiama ripetutamente quelli che innanzi [...], [po]i ella liba Alawaimi e un tizzone pone in una scodella rossa, sopra vi getta del grano e del frumento e (4-6) li si arrostitisce. Poi il tizzone spegne con acqua e dice: (7-8) ‘Come questo ho spento, anche il male per i signori allo stesso modo si spenga’ ”.

[γ5]

CTH 391: KUB IX 25+ Vo. III

- 7 [nu-uš-ša-an A-NA ^{DUG}DÍLIM.GAL SA₅] [ḫu]-ul-li-iš šu-uḫ-ḫa-a-i
 8 [še-ra-aš-ša-an ḫal-ki]-[in] [kar]-aš [iš]-ḫu-wa-a-i
 9 [na-at-kán ša-an-ḫ]u-wa-an-zi nam-ma-kán ḫu-ul-li-iš
 10 [ú-e-te-ni-i]t ki-iš-ta-nu-zi nu me-ma-i
 11 [ma-aḫ-ḫ]a-an-kán ki-i ki-iš-ta-<nu>nu-un i-da-lu-ya-aš-ša-an
 12 [i-na]-an A-NA BE-LU-TIM še-ir QA-TAM-MA ki-iš-ta-ru

- 13 [nu-u]š-ša-an ḫal-ki-in kar-aš ^{GI}pád-da-ni-i šu-uḫ-ḫa-a-i

“(7-10) [Poi in una scodella rossa] versa un tizzone, vi sparge [sopra del gra]no e del frumento, [li si arros]tisce e di nuovo il tizzone spegne [con ac]qua e dice: / (11-12) ‘[Co]me questo ho spento, anche il male e la [malat]tia per i signori allo stesso modo si spenga’. / (13) Poi il grano e il frumento versa in una cesta”.

R. 11: la forma che dovrebbe essere attestata è *kištanunun*.

[γ6]

CTH 391: KBo XIII 109 Ro. II

5' EGIR-ŠÚ-kán GADA an-da QA-TAM-MA ha-[ma]-ak-zi

6' (canc.) nu te-ez-zi GADA GIM-an LÚ.MEŠ ŠA.TAM

7' ta-an-na-ra-an-tan_x KIN-zi nu-uš-ši-kán

8' : ma-ri-iḫ-ši-in ar-ḫa pár-ku-<nu>-uz-zi

9' na-at ḫar-ki-e-eš-zi

10' ḪUL-u-wa-aš-ša UN^{MEŠ}-aš AN-ZE-EL-LU

11' ḫur-ki-la-za pa-ap-ra-an-na-za (canc.)

12' mu-la-at-na-za

13' [NÍ.TE] LUGAL QA-TAM-MA pár-ku-eš-du

“(5-6) E poi lega un panno allo stesso modo e dice: ‘Come questo panno gli inservienti (7-9) rendono libero da macchie e ad esso puliscono (sing.) via il *m*. ed esso diviene bianco, / (10-13) dall’abominio degli uomini malvagi, dalla bestialità, dall’impurità, dal *m*. il corpo del re allo stesso modo divenga puro’ ”.

1159/u

x+1 m]a-ri-iḫ-š[i-in

2' ḫar-ki-e-eš-]zi

3' ḪUL-u-wa-aš-š]a UN^{MEŠ}-aš AN-Z]I-EL-LU

4' ḫur-ki-la-za p]a-ap-ra-na-za :mu-[la-at-na-za

5' NÍ.TE LUG]AL QA-TAM-MA pár-k[u-e-eš-du

A r. 7: *tannarant*- si noti che il primo significato di questo termine è “vuoto” e che, fatta eccezione per il rituale di Ambazzi, solitamente viene sempre riferito a contenitori. Qui è chiaramente usato come aggettivo di GADA. Si veda a questo proposito Tischler, *HEG* (t/d), p. 98. Si è scelta la forma “libero da macchie” per indicare che probabilmente nelle intenzioni del redattore il panno in questione era “vuoto” cioè “pulito”.

A r. 10: *ANZELLU*: il termine indica precisamente ciò che causa nell'uomo uno stato di impurità. In questo caso sembra rappresentare una condizione negativa trasmessa con premeditazione da certi uomini. Per l'associazione di questi termini si veda Hoffner in *Fs. Gordon*, p. 84, la traduzione qui proposta è “tabu, forbidden food, forbidden deed”. *CHD* 3, p. 327 propone “Abomination”. A. Archi, rec. a J. Friedrich – A. Kammenhuber, *HW*², in *OrNS* 49 (1980), pp. 114-116, alla p. 116 propone “fattura” in KUB XVIII 9 II 20: *AN-ZE-EL-LU an-da-an me-mi[-iḫ-ki-it]* “[Ma] vi pronun[ciò] una fattura [...]”. Per questa similitudine e la seguente si veda anche *CHD* (L-N), p. 327a.

[γ7]

CTH 391: KBo XIII 109 Vo. III

1 EGIR-ŠÚ-ma-kán ^{GIŠ}ha-at-ta-lu tar-zu-wa-an

2 ^{GI}pád-da-a-ni da-a-i na-at LUGAL-i

3 še-ir ar-ḫa BAL?-zi nu te-ez-zi

4 ^Dza-ar-ni-za-aš ^Dtar-pa-ad-da-aš-ši-iš

5 ^Da-la-a-ú-wa-i-mi-iš ^Dma-am-ma-a-i-mi-iš

6 DINGIR^{MEŠ}.LÚ^{MEŠ} ^{GIŠ}ha-at-tal-wa-an-za GIM-an

7 ^{GIŠ}SAG.KUL EGIR-pa na-an-na-a-i

8 ^{GIŠ}IG-ya EGIR-pa ḫé-eš-ki-iz-zi

9 LUGAL-i-ya ḪUL-u-wa-aš UN^{MEŠ} AN-ZE-EL-LU

10 ḫur-ki-il pa-ap-ra-tar : mu-la-a-tar

11 QA-TAM-MA ar-ḫa a-ra-id-du

“(1-3) Poi pone il *h*. (e) il *t*. nella cesta, la *agita* sopra al re e dice: / (4-6) ‘Zarniza, Tarpatašši, Alawaimi, Mammaimi, dei virili, come il *h*. (7-11) guida indietro la sbarra del chiavistello e apre la porta, anche per il re (esso) fermi allo stesso modo l’abominio degli uomini malvagi, la bestialità, l’impurità, il *m*.’ ”.

KUB LVII 122 Col.d.

x+1 ^Da-la-u-wa-i-mi-iš ^Dma-a[m-ma-aš

2' DINGIR^{MEŠ}.LÚ^{MEŠ} ^{GIŠ}ha-at-tal-wa-za [

3' ^{GIŠ}SAG.KUL EGIR-pa na-an-na-]a-]i

4' ^{GIŠ}IG-ya EGIR-pa ḫé-e[š-ki-iz-zi

5' LUGAL-i-ya ḪUL-u-]wa-]aš

6' AN-ZI-EL-LU ḫur-[ki-il

7' : mu-u-la-tar Q[A-TAM-MA

[γ8]

CTH 402: KBo XII 126+ Ro. II

8' EGIR-an-da-ma SÍG BABBAR da-a-i nu te-ez-zi [ka-a-ša]

9' GIM-an na-ak-ki ku-ru-ur ták-šu-la-iz-zi

10' ki-i-ya al-wa-an-za-ta pa-ap-ra-ta

11' ka-a-aš SÍG.BABBAR QA-TAM-MA pár-ku-nu-ud-du na-aš-šu-wa-an A-[NA
PA-NI DINGIR^{MEŠ}]

12' ku-iš-ki i-da-lu i-e-it na-aš-ma-an A-NA PA-NI DUMU.LÚ.U₁₉.LU [ku-iš-ki]

13' ḪUL-lu i-e-it ki-nu-na-aš-ši-kán ka-a-aš SÍG BABBAR ḫu-u-ma-a[n-da-az]

14' ^{UZU}ÚR^{ḪA}-az da-a-ú na-at al-wa-<an>-zi-ni UN-ši pa-a-ú

15' ka-a-aš UN-aš pí-ra-an pár-ku-iš e-eš-du

16' *ki-i-ma da-pí-an A-NA ALAM^{HLA} še-ir pí-iš-ši-i-e-ez-zi*

“(8-11) Prende della lana bianca e dice: ‘[Ecco], come una profonda inimicizia si risolve in pace, questa lana bianca allo stesso modo pulisca questa stregoneria e impurità. Sia che innanzi agli dei (12-15) qualcuno lo abbia trattato male, sia che innanzi agli uomini [qualcuno] lo abbia trattato male, ora questa lana bianca da ogni parte del corpo a lui le prenda e le dia allo stregone. Quest'uomo sia puro!’ / (16) E getta tutto sulle statue”.

Duplicato di questo testo è il frammento 21/p (Otten, ZA 63, p. 68 n. 4).

Rr. 8-9: L'interpretazione qui accolta è quella in *HED* (K), p. 280 e in *CHD* (L-N), p. 366b. In alternativa si confronti tuttavia l'interpretazione in *CHD* (P), pp. 173b-174a. In questo caso la similitudine potrebbe rientrare nella categoria [α].

[γ9]

CTH 404: KBo XXXIX 8+ Ro. I

38 [nu] [MUNUS^S ŠU.GI] KU₆ [da-a-i] na-an-kán A-NA 2 BE-EL SISKUR
39 [ták]-ša-an še-ir ar-ḫa wa-aḫ-nu-zi nu ki-iš-ša-an me-ma-i
40 ka-a-aš-wa KU₆-uš a-[ru]-na-aš GU₄.MAḪ-aš nu-wa-kán ka-a-aš KU₆
41 [ma]-a-aḫ-ḫa-an a-ru-na-[az] tuḫ-ḫu-uš-ta-at ki-nu-na tuḫ^{HL}-ša-an-du
42 [a-p]i-da-aš UD-aš EME^{HL}]A ḫu-u-ur-ta-a-uš nu-kán KU₆-un
43 [ḫa-aš-š]i-i pí-eš-ši-[ya]-az-zi

“(38-39) Poi la maga prende un pesce, lo agita sui due mandanti del rituale insieme e così dice: (40-41) ‘Questo pesce è un toro del mare. Come questo pesce fu separato dal mare, ora si separi (42-43) le lingue e le maledizioni di quei giorni’. E getta il pesce nel [foco]lare”.

[γ10]

CTH 409: KUB VII 53+ Vo. IV

15 [nam-ma] GIŠ-ru IN-BU wa-ša-a-an ku-wa-pí ar-ta
16 [na-aš a-pí]-ya pa-iz-zi na-at-za-kán pa-iz-zi [e-ep]-[zi]
17 [nu me-ma-i DUT]U BE-EL-YA ki-i GIŠ-ru ma-aḫ-ḫa-an wa-š[a-a-an]
18 [na-at ma-aḫ-ḫa-a]n ša-ra-a GIŠ tar-ša pí-en-ni-ya-an ḫar-[zi]
19 [] [nu-wa] [TI-tar] [ḫa-at-tu-la-tar] in-n[a-ra-wa-tar]
20 [A-NA EN.SISKUR ša-ra-a QA-TAM-MA]
21 []-x-an []
22 [EN.SISKUR] QA-TAM-MA wa-a[š-ša-an-za e-eš-du nu-za-kán É-ir]
23 ḫa-aš-še-it [ḫa-an-za-aš-ši-it QA-TAM-MA šu-un-ni-id-du ?]

“(15-18) [Poi ella] si reca [li] dove si trova un albero rivestito di frutta ed ella li (i frutti) va a prendere [e dice]: ‘[Dio So]le, mio signore, come quest'albero è vestito e come esso ha portato i germogli verso l'alto [...], (19-23) allora la vita, la salute, la forza [per il

mandante del rituale tu allo stesso modo porta verso l'alto] e il mandante del rituale allo stesso modo sia vesti[to e la casa con la disce]denza [allo stesso modo riempia]’ ”.

R. 18: il termine *tarša-* n., è attestato molto raramente. Oltre che nel rituale di Tunawī si trova in 1116/u Ro. 11: *tarša ŠA GUŠKIN*. Il suo significato può essere ricavato solo da questo passo del rituale.

[γ11]

CTH 427: KBo VI 34+ Ro. I

35 ḫar-nam-mar I-NA QA-TI-ŠU-NU da-a-i na-at li-pa-a-an-zi
36 nu KI.MIN ki-i-wa ku-it Ú-UL-wa ḫar-nam-mar
37 nu ki-i ḫar-nam-mar ma-aḫ-ḫa-an te-pu da-an-zi
38 na-at iš-nu-u-ri im-mi-ya-an-zi nu iš-nu-u-ra-an
39 UD.I.KAM ti-an-zi na-aš pu-ut-ki-i-e-it-ta
40 ku-iš-kán ku-u-uš-ša NI-IŠ DINGIR^{MEŠ} šar-ri-iz-zi
41 na-aš-ta A-NA LUGAL KUR^{URU} ḫat-ti ap-pa-a-li da-a-i
42 nu-za-an A-NA KUR^{URU} ḫat-ti LÚ KÚR-li IGI^{HLA}-wa
43 da-a-i na-an ki-e NI-EŠ DINGIR^{LIM} ap-pa-an-du
44 na-aš-kán i-na-na-aš še-ir ar-ḫa pár-ši-ya-ad-da-ru
45 nu i-da-a-lu ḫi-in-kán pí-e-da-ú a-pí-e-ma
46 da-ra-an-zi a-pa-a-at e-eš-du

“(35-36) Poi pone del lievito nelle loro mani, essi lo leccano ed egli così (parla): ‘Cosa è questo? Non è lievito? (37-39) E come un poco di questo lievito si prende, si mischia nella pasta, la pasta si lascia riposare per un giorno ed essa si gonfia, (40-43) colui che spezza questi giuramenti degli dei, contro il re del paese di Ḫatti tende trappole e sul paese di Ḫatti pone gli occhi in modo ostile, (44-46) questi giuramenti lo prendano e egli per le malattie si distrugga e (ciò) porti una morte cattiva.’ E quelli dicono: ‘Così sia!’ ”.

KUB XL 13 Vo.¹ 11'-16' duplicato nel quale solo pochi segni sono pienamente comprensibili.

[γ12]

CTH 427: KBo VI 34+ Ro. II

31 ki-e-da-ni-ma A-NA DIM₄ GIM-an ḫa-aš-ša-tar-še-it NU.GÁL
32 Ú-UL-an A.ŠÀ-ni pí-e-da-an-zi na-an NUMUN-an
33 i-en-zi Ú-UL-ma-an NINDA-an i-en-zi
34 na-an I-NA É^{NA4} KIŠIB ti-an-zi ku-iš-kán
35 ki-e-ya NI-IŠ DINGIR^{LIM} šar-ri-iz-zi nu-uš-ša-an A-NA LUGAL
36 MUNUS.LUGAL A-NA DUMU^{MEŠ}.LUGAL ḪUL-lu ták-ki-iš-zi
37 nu a-pí-e-da-ni-ya [NI-IŠ] [DINGIR^{MEŠ}] EGIR.UD^{MI}.ŠÚ
38 QA-TAM-MA ḫar-[ni-in]-kán-du nu-za DAM^{MEŠ}.ŠÚ DUMU.NITA

39 DUMU.MUNUS [li-e ha-a-š]i LÍL-ma-aš-ši A.ŠÀ har-ša-ú-na[¹aš]
 40 ú-el-[lu-wa]-aš an-da ú-el[¹ku]-wa[¹an] li-e
 41 hu-wa-a-i GU⁴HA.ŠU UDU⁴HA.ŠU AMAR SILA⁴ li-e ha-a-ši

“(31-33) Ma come questo malto non è fertile, non lo si porta in un campo per farne semente, non ne fanno pane (34-36) per porlo nel magazzino, (anche) colui che spezza questi giuramenti e contro il re, la regina e i figli del re ordisce il male (37-41), allora i giuramenti allo stesso modo distruggano il suo futuro. Le sue mogli non partoriscono né maschio, né femmina e per lui nella steppa, nei campi, nei pascoli non cresca alcuna pianta, i suoi buoi (e) le sue pecore non partoriscono né vitello, né agnello”.

KUB XL 16+ Ro. II

26' A]NA DUMU^{MEŠ}.LUGAL i-da[-lu
 27']-ni-ya NI-IŠ DINGIR^{MEŠ} [
 28' har-n]i[¹in]-kán-du nu-za DAM [
 29']ha-a-ši LÍL-ri-ma-aš-ši [
 30' har-ša-ú-na]-aš ú-el-lu-w[a-a]š a[n-d]a [
 31' AMA]R SI[LA⁴]i-e ha-a-ši

[γ13]

CTH 428.1: KBo XVI 56+ KUB XXXIV 85 Ro. I'

9' [ki-e-da-ni (?)] [A]NA MUN ma-aḥ-ha-an NUMUN-an NU.GÁ[L]
 10' [] [ú-el-ku ku-iš-ša-an ki-e-da-n[i]
 11' [A-NA DUMU.LÚ.U₁₉.L]U i-da-a-lu ták-ki-iš-zi ku-i-ša[-an]
 12' [ŠUM-ŠU i-da-a-la-u-i]t EME-it me-ma-i ku-i-ša-an-k[án
 13' [i-da-a-la-u-it IGI]-it a-uš-zi ku-i-ša-an al-w[a-za-aḥ-zi (?)]
 14' [š]a-ra-az-ya-az pu-u-ri-ya-az a-x-[
 15' [-]x-zi ŠA-PAL ZI-ŠU-ma-aš-ši-ša-an x[
 16' [-]x-zi nu a-pí-e-el-la i-da-a-la-u-a[š]
 17' [an-tu-uḥ-ša-aš] A-WA-TE^{MEŠ} ki-iš-ša-an har-ak-du
 18' [] NUMUN-an ú-el-ku-ya li-e ú-iz-zi
 19' [nu-uš-ša-an ku-i]š ki-e-da-ni A-NA DUMU.LÚ.U₁₉.LU [] x-š[U
 20' [] x na-aš-ta a-pí-e-el-la i-da-a-la-u-a[š]
 21' [an-tu-uḥ-ša-aš] NUMUN-an pa-an-kur QA-TAM-MA har-kán-du
 22' [NUM]UN-an ú-el-ku-ya li-e ú-iz-zi

“(9-22) Come [questo] sale non ha semente, [e quindi non cresce] erba, colui che contro questo essere umano ordisce il male, colui che menziona [il suo nome] con lingua [cat]tiva, colui che lo guarda [con occhio cattivo], colui che lo [strega...] dal labbro superiore [...], ma sotto la sua anima a lui [...], anche le parole di quell'uomo malvagio nel modo seguente vadano in rovina: [...] semente ed erba non venga, [colui che] a quest'uomo il suo [...], e

inoltre il seme e la stirpe di quell'uomo malvagio allo stesso modo vadano in rovina; [...] semente ed erba non venga”.

K. Kühne, “Das Ritualfragment KBo XVI 56 + KUB XXXIV 85” in *Fs. Otten*, pp. 161-167, evidenzia come, a differenza del “Giuramento dei soldati” CTH 427, in questo caso le maledizioni siano destinate a proteggere un anonimo mandante e non il sovrano. Il motivo della sterilità dal sale, attestato anche in [α61], si trova in KBo I 3 Vo. 49-51 (CTH 52). Per quanto riguarda questa formula, Kühne ritiene che si possa trattare di un rituale eseguito a scopo profilattico e non a scopo terapeutico.

[γ14]

CTH 443: KBo XV 10+ Vo. III

7' [nu ki-iš-ša-an me-ma-a-i ^{siG}pít-tu-u-la-aš-š]a-aš-ši-kán ša-ra-a [hu-it-ti-y]a-an-za
 8' [ku-u-un ma-a-aḥ-ha-an ar-ḥa tuḥ-ša]-an-na-aḥ-hu-un Û [ŠA 'Zi]
 9' [i-da-a-lu ut-tar al-wa-an-za-tar ar-ḥa QA-TAM-MA tuḥ-ša-an e-[eš-t]u
 “(7-9) [E così dice:] ‘Su di lui [una corda] è tirata: [‘come questa corda ho] tagliato via, anche [la cattiva azione (e) la stregoneria di Ziplantawiya] allo stesso modo sia tagliata via’”.

Questo motivo si ripete molto frammentario in III 12'-30'.

[γ15]

CTH 446: KBo X 45 Vo. IV

37 ka-ri-iz-za-kán GIM-an URU-az se-e-ḥur IM-an
 38 a-ar-ri šu-uḥ-ha-ma-kán A-az a-ar-ri
 39 na-at-kán GAM ^{GIŠ}SEN-az a-ar-<aš>zi ki-el-la URU-aš pár-na-aš
 40 HUL-lu-un EME-an ka-a-aš a-ni-ya-wa-ra-an-za
 41 QA-TAM-MA pár-ku-nu-ud-du na-at-kán ka-ri-iz a-ru-ni an-da pí-da-a-ú
 “(37-38) Come un getto d'acqua lava sterco e fango dalla città e l'acqua lava i tetti (39) ed esso (lo sporco) scorre giù dalla grondaia, (40-41) questo rituale allo stesso modo purifichi anche la lingua cattiva di quella città e della casa e il getto d'acqua porti ciò nel mare”.

KUB XLI 8+ Vo. IV

36 ka-ri-iz-za-kán GIM[¹an][ar-ḥ]a a-ar-<ri> šu-uḥ-ha-an-kán
 37 ú-[e-te-na-z]a a-ar-ri na-at [] x a-ar-aš-zi
 38 ki-[el-l]a URU-aš pár-na-an-[] [ka]-a-aš a-pí-ra-an-za
 39 QA-[TAM-MA] [pár]-ku-nu-ud-du n[a-kán ka-ri-i]z a-ru-ni
 40 [an-da] pí-e-da-ú

A IV 38: A-az deve essere considerato come ergativo *wetenanza* e non come come ablativo di *watar*. Si veda a questo proposito Garret, *Pronominal Clitics*, p. 69.

A IV 36: la correzione *a-ar-<aš>-zi* è fatta sulla base del duplicato KUB XLI 8 IV 37. *HW*² (A), p. 342.

Si veda un passo analogo in *CTH* 374 (preghiera di Kantuzzili): KUB XXXVI 75+ II 6 (H. Otten – Ch. Rüster, "Textanschlüsse und Duplikate von Boğazköy-Tafeln (41-50), *ZA* 67 (1977), pp. 53-63, in part. p. 56): *nu wa-a-tar ma-a-aḫ-ḫa-an ku-wa-a-pí ar-aš-mi*

[γ16]

CTH 447: KBo XI 10 Ro. II

7' *[nu-za a-da-a]n-zi a-ku-wa-an-zi ḫa-aš-ta-i-ma*

8' *[ar-ḫ]a wa-ar-nu-wa-an-zi na-at ša-ra-a*

9' *[da]ḫa¹ na-at pa-iz-zi ÍD-i EGIR-an tar-na-i*

10' *nu ki-iš-ša-an me-ma-i ki-i ma-aḫ-ḫa-an u-ri-i-na-an*

11' *na-at ÍD-aš pí-e-da-i ḪUL-lu-un-na EME-an*

12' *ša-ra-a da-a-i na-aš QA-TAM-MA ḫa-a-aš-<ta-i> ki-ša-ru*

13' *na-at ÍD-aš pa-ra-a pí-e-da-a-i*

14' *nu-uš ar-ra-an-zi*

"(7-9) [Poi man]giano, bevono e bruciano le ossa. Egli le [racco]glie e va a portarle al fiume (10-14) e così dice: 'Come queste (ossa) sono bruciate e il fiume le porta (via), (il fiume) si impossesserà anche della lingua cattiva ed essa allo stesso modo divenga ossa: il fiume le porterà fuori'. Poi li lavano (*i.e.* i mandanti del rituale)".

R. 9: *appan tarna-*: Otten paragona la sequenzialità delle espressioni *appan tarna-* e *para pai-* alla formula accadica dei documenti di donazione *nasû-* "portare, sollevare" e *nadanu-* "consegnare" (*StBoT* 24, IV 66 - 67, p. 28-29), vedi anche Otten, *StBoT* 17, pp. 19-20. Nell'esempio tratto da *CTH* 447 (si veda anche *Tunnawi* (*CTH* 409) II 14, *StBoT* 8 (*CTH* 416) III 3; *CTH* 718: KUBXXXIX 71 IV 16; *CTH* 671: KUB XXXVI 89 Vo. 17), si può intendere "va a portarle al fiume" nel senso di "affidarle al fiume"; si noti che in KBo XI 10 III 24 e nelle copie *appan tarna-* è sostituito da *išḫuwai-*, cioè da un verbo semplice, senza alcun avverbio, cosa che confermerebbe l'ipotesi che *appan* sia preverbio di *tarna-* e ci aiuta a capire la sfumatura del "portare (per lasciar andare)". Probabilmente si tratta di una sovrapposizione, forse del copista, tra le due azioni rituali, chiaramente affini EGIR-an *tarna-* "portare al fiume (per lasciarvelo andare dentro)" e *išḫuwai-* "gettare nel fiume" (Secondo un suggerimento di Rita Francia).

Rr. 10 e 12: gli emendamenti al testo sono fatti sulla base di un confronto con il passo seguente appartenenti allo stesso rituale. Il termine *ḫāš* potrebbe anche non essere emendato in *ḫāštai* ed essere semplicemente interpretato come "cenere".

[γ17]

CTH 447: KBo XI 10 Vo. III

22 *nu-za a-da-an-zi a-ku-wa-an-zi-ma 9-ŠU*

23 *tág-na-aš-pát^D UTU-un ḫa-aš-ta-i wa-ar-nu-wa-an-zi*

24 *nam-ma-at ša-ra-a da-a-i na-at pa-iz-zi ÍD-<i>*

25 *iš-ḫu-u-wa-i nu ki-iš-ša-an me-ma-i*

26 *ki-i ma-aḫ-ḫa-an u-ri-e-na-an-da ḫa-a-aš-ta-i*

27 *ÍD pí-e¹da¹-a-i ḪUL-un-na EME-an ḪUL-un*

28 *MUŠEN-in QA-TAM-MA wa-ar-nu-wa-an-du na-aš QA-TAM-MA*

29 *ḫa-aš-ta-a-i ki-ša-ru nu-uš ki-iš-ša-an pa-ra-a ÍD-aš*

30 *pí-e-da-a-ú nu-uš ar-ḫa ḫar-ni-ik-tu₄*

"(22-25) Mangiano e bevono, proprio la dea Sole della Terra, per nove volte, bruciano le ossa e di nuovo le raccoglie, va a gettarle nel fiume e così dice: / (26-30) 'Come il fiume porta via queste ossa bruciate, anche la cattiva lingua e il cattivo uccello allo stesso modo essi brucino, allo stesso modo divengano ossa e il fiume così li porti fuori e li distrugga'".

KBo XI 72+KBo XX 92+KBo XXXIX 131 Vo. III

10 *nu-za a-da-an-zi a-ku-an-zi-ma 9-ŠU tág-na-aš-pát^D UTU-un*

11 *ḫa-aš-da-i-ma wa-ar-nu-an-zi nam-ma-at ša-ra-a da-a-i*

12 *na-at pa-iz-zi ÍD-pa iš-ḫu-a-i nu ki-iš-ša-an me-ma-i*

13 *[ki¹-i ma-aḫ-ḫa-an u-ri-e¹na¹-an-ta ḫa-aš-ta-i ÍD-aš*

14 *[pí¹-e-da-i i-da-lu-un-na EME-an i-da-lu-un MUŠEN-in*

15 *[QA¹-TAM-MA wa-ar-nu-an-du na-aš QA-TAM-MA ḫa-aš-da-i ki-i-ša-ru*

16 *[nu¹-uš ki-iš-ša-an pa-ra-a ÍD-aš pí-e-da-ú*

17 *[nu]-uš ar-ḫa ḫar-ni-ik-du*

[γ18]

CTH 459: KBo XV 30 Ro. II

1 *ki-iš-<ta>-nu-nu-un^D IM-na-ta ZI-KA QA-TAM-MA*

2 *ku-li-ya-u-e-eš- du*

3 *[k]i-iš-ta-ru ḫa-tu-ga-a-tar KI.MIN*

4 *[] ḫa-a-u-wa-ar KI.MIN*

"(1-4) [(Ro. I) Come il fuoco] ho spento, possa la tua anima, Dio della Tempesta, allo stesso modo divenire pura. / [...] si spenga, il terrore *dicto*, l'ira *dicto*".

Si tratta di un *mugawar* per il dio della Tempesta di Kuliwišna, che tuttavia non è menzionato da Glocker, *Kuliwišna*. Per la traduzione del verbo *kuli-/kuwali-* si veda Neu, *StBoT* 5, pp. 100-101, che esclude il significato "pacificare" e propone che esso rientri piuttosto in quel gruppo di verbi

esprimenti la purificazione. Simile, sebbene molto frammentario, è [γ19], che tuttavia non è duplicato di questo testo in quanto le invocazioni pacificatrici sembrano essere rivolte al Dio della Tempesta di Ziplanta.

[γ19]

CTH 459: KBo XXVII 24 Vo. III

2' [ki-iš-ta-nu]-nu-un ^DIM-na-ta' ZI-KA [

3' [QA-TAM-MA ku-]wa-li-e-eš-du

“(2-3) [Come questo fuoco ho spen]to, possa la tua anima, Dio della Tempesta, allo stesso modo divenire pura”.

Per la ricostruzione si confronti [γ18].

L'invocazione è rivolta, in questo caso, al dio della Tempesta di Ziplanta. HED (K), p. 304 considera questo passo duplicato del precedente.

H. Otten – Ch. Rüster, ZA 71, p. 126.

[γ20]

CTH 480: KUB XXIX 7+ Vo.

- 21 ne-ku-za me-^{hu}[r m]a-a-aḫ-ḫa-an a-pi-e-da-ni-pát UD-ti MUL-aš wa-at-ku-zi
nu-uš-ša-an DINGIR^{LUM} [D-i kat-ta pi-e-da-an-zi]
- 22 nu-uš-ša-an A-[NA] PA-NI ÍD SÍSKUR zu-úr-ki-ya-an-za du^{up}ḫa-ḫi-ya-aš
ḫu-ur-di-ya-aš ši-[pa-an-da-an-zi]
- 23 A-NA Ú-NU-UT MUNUS.LUGAL [ÍŠ^{tu} KU₆ SILA₄-ya ši-pa-an-da-an-zi nu
Ú-NU-UT MUNUS.LUGAL ku-iš EGIR SÍSKUR ḫar-zi
- 24 nu-uš-ši ḫa-šū-wa-a-[i]^{SAR} pi-an-zi na-at an-da pu-uš-ša^{iz}-zi an-da-ma-kán
ki-iš-ša-an [me-ma-i]
- 25 ma-a-an-wa A-NA PA[-NI] DINGIR^{LIM} ku-iš-ki EN.SÍSKUR i-da-a^{la}-u-an-ni
me-mi-ya-an ḫar-zi pa-id-du-wa-kán e-da-ni
- 26 DINGIR^{LIM} aš pár-ni an[-da-]an ḫu-ur-ta-iš li-in^{ga}-iš pa-ap-ra-a-tar-ra
ḫa-a-šū-wa-a-ya-aš i-wa-ar ki-ša-ru
- 27 nu-wa-ra-at ḫa-a-šū[-wa-ya-]a-aš^{SAR} i-wa-ar [mi-y]a-a-an e-eš-du nu-wa-ra-at-za
nam-ma i-ya-at-nu-wa-an
- 28 ḫa-a-šū-wa-a-i^{SAR} [pu-uš-]šū-wa-an-zi [l]i-e ku-iš-ki tar-aḫ-zi
- 29 ki-nu-na-at ka-a-ša []^e-eš-ta []-x-x DINGIR^{LUM} LÚ^x ŠE.KIN.KUD-aš
ma-a-aḫ-ḫa-an mi-ya-a-an i-ya-at-nu-wa-an
- 30 ḫa-a-šū-wa-a-i^{SAR} [ar-ḫa] wa-ar-aš-ta nam-ma-at an-da pu-uš-ša-a-it i-da-a-lu-ya
ut-tar
- 31 NI-IŠ DINGIR^{LIM} ḫu-u[r-ta-a-in] pa-ap-ra-a-tar ḫa-šū-wa-a-i^{SAR} ma-a-aḫ-ḫa-an
an-da pu-uš-ša-id-du

- 32 na-at ḫa-aš-ša-an [i-e-ed]-du na-at nam-ma A-NA PA-NI DINGIR^{LIM} -ya li-e A-NA
EN.SÍSKUR-ya-at-ša-an
- 33 tu-e-ik-ki-iš-ši [li-e] nu DINGIR^{LUM} EN.SÍSKUR-ya pár-ku-wa-e-eš a-ša-an-du
ki-i-ya ḫa-a-šū-wa-a-i^{SAR}
- 34 ma-a-aḫ-ḫa-an an-da p[u-uš-ša]-it na-at ḫa-aš-ša-an i-ya-at i-da-lu-ya ut-tar
NI-IŠ DINGIR^{LIM}
- 35 ḫu-ur-ta-iš pa-ap-[ra-a-tar-ra] QA-TAM-MA ḫa-aš-ša-aš i-ya-an-za e-eš-du
DINGIR^{LUM} -ma EN.SÍSKUR-ya a-pi-e-iz ud-da-a-na-az pár-ku-wa-e-eš
a-ša-an-du

“(21-24) Di notte, in quel giorno quando la stella sorge, [portano] la divinità [giù] al fiume ed innanzi al fiume ce[lebrano] i rituali *zurki* per le maledizioni del *dupšahi*. Per lo strumentario della regina con un pesce ed un agnello fanno sacrifici. A colui che tiene lo strumentario della regina dietro al (luogo del) rituale, si dà la pianta del sapone, egli la schiaccia e nel frattempo [dice] nel modo seguente: (25-28) ‘Se innanzi al dio qualcuno ha parlato in maniera malvagia del mandante del rituale: - Avvenga che in questo tempio la maledizione, lo spergiuro e l’impurità divenga(no) come la pianta del sapone e ciò come la pianta del [sapone] sia fecondo e ciò di nuovo rigoglioso, (tanto che) nessuno possa schiacciare la pianta del sapone! -. / (29-31) Ora ecco ciò era [...]. Come un falciatore strofinò la pianta saponaria fertile e rigogliosa e poi la schiacciò, il dio schiacci la cattiva azione, lo spergiuro, la maledizione, l’impurità, come la pianta saponaria (32-34) e la renda cenere. Ciò di nuovo non sia innanzi al dio, né ciò sia innanzi alla persona del mandante del rituale. La divinità e il mandante del rituale siano puri! Come (il falciatore) questa pianta saponaria schiacciò e rese cenere, anche la malvagia azione, lo spergiuro, (35) la maledizione e l’impurità allo stesso modo sia fatta cenere e la divinità e il mandante del rituale da quell’azione siano puri’.”

Anche in questo passo, come già in [β41], si assiste ad un vero e proprio rituale di contromagia: la celebrante utilizza la pianta del sapone per descrivere la pratica magica con cui uno stregone aveva inteso nuocere alla coppia reale e la maledizione da lui pronunciata (rr. 25-28), e nello stesso tempo se ne serve per neutralizzarne gli effetti, pronunciando anch’essa una formula magica analogica nella quale si richiama la lavorazione della pianta saponaria. Si vedano le osservazioni e la bibliografia in [β8].

[γ21]

CTH 491: KUB XLIII 58+ Ro. I

- 40 [na-aš]-ta an-da ki-iš-ša-an me-ma-i ki-i wa-a-tar
- 41 [ma-aḫ-ḫa]-an pár-ku-i TUG.NÍG.LÁM^{MES} -kán ki-e-iz-za ar-ra-an-zi
- 42 na-at pár-ku-nu-wa-an-zi Ú-NU-TE^{MES} ki-e-iz a-ar-ra-an-zi
- 43 na-at pár-ku-nu-wa-an-zi nu ka-a-aš ma-aḫ-ḫa-an ú-i-te-na^{az}
- 44 [ḫu]-u-ma-an pár-ku-nu-uš-ki-iz-zi šu-up-pi-ya-aḫ-ḫi-iš-ki-iz-zi

45 ¹ki¹-nu-na šu-ma-a-aš DINGIR^{MES} QA-TAM-MA pár-ku-nu-ud-du

46 nu-za DINGIR^{MES} i-da-a-la-u-az ud-da-na-az li-in-ki-ya-az

47 hu-ur-di-ya-az e-eš-ša-na-az iš-ša-aḥ-ru-wa-az

48 hu-u-ma-an-da-az-zi-ya pár-ku-wa-e-eš e-eš-ten

49 [E]N.SÍSKUR-ya-aš-ma-aš pí-ra-an pár-ku-iš e-eš-du

“(40-42) [E poi] egli parla nel modo seguente: ‘Come quest’acqua è pura, le vesti si lavano per mezzo di questa e si rendono pulite, (e) gli utensili si lavano per mezzo di questa (43-45) e si rendono puliti, come quest’acqua rende pulita ogni cosa e (la) purifica, ora, o dei, allo stesso modo essa vi pulisca. / (46-49) Voi, dei, siate puliti dall’azione cattiva, dallo spargiuro, dalla maledizione, dal sangue, dalle lacrime e da ogni cosa, il mandante del rituale innanzi a voi sia puro’ ”.

[γ22]

CTH 780: KBo XII 85+ Ro. II (ChS I/5, 19)

51 a-ši-wa ku-iš UN-aš da-g[a-an-zi-pa-an

52 ne-pí-ša-aš-ma-aš GIM-an pá[r-ku-i

53 iš-tar-ni UD.KAM-ti ša-ni-iz-zi[i

54 ^Dši-šum-ma-aš-ma-at GIM-an ga-x-[

55 ša-ni-iz-zi wa-ar-aš-ta EN.SISKUR-ya-k[án

56 QA-TAM-MA hu-u-la-li-ya-an har-du ud-da-ar-ma-a[š-ta]

57 ku-e KAXU-az pa-ra-a i-ya-at-ta-ri

58 na-at LÁL-it i-wa-ar ša-ni-iz-zi e-eš-du

“(51-53) Quell’uomo in questione che [la terra (?).……]. Come il cielo per voi [è puro...], nel mezzo del giorno è dolce (54-58) e come il dio Šišumma ciò [....], dolce ripulì, il mandante del rituale allo stesso modo tenga avvinto e la parola che dalla bocca viene fuori, sia dolce come il miele”.

Risulta difficile dare una traduzione univoca del termine *šanezzi*-, qui tradotto come “dolce” a causa del paragone con il miele (rr. 55 e 58). Cfr. anche [α33], dove è stato adottato il suo significato di base: “di prima scelta”. Altrove si è invece preferito renderlo attraverso l’aggettivo “gustoso”, cfr. [α11]. Per una discussione sul significato controverso del termine si veda H.A. Hoffner, “The Song of Silver” in *Fs. Otten*², pp. 143-166, in part. p. 145 con nota 127: “fine, distinctive...”; G. Neumann, rec. a G. Beckman, *StBoT* 29, in *IF* 92 (1987), pp. 279-283, in part. p. 282: “passend”. Rieken, *StBoT* 44, p. 258, nota 1223: “erstklassig”.

[γ23]

CTH 781: KUB XLI 21 Vo. IV (ChS I/25)

10’ EGIR-ŠU-kán ŠU.SAR EGIR-an kat-ta [a]r[-ha]

11’ kar-ša-an-zi nu te-ez-zi

12’ ¹ki-i-wa¹ GIM-an ŠU.SAR ar-ḥa

13’ kar-šu-un ŠA LUGAL-ya UḪ₇-tar i-ya[-]

14’ QA-TAM-MA ar-ḥa kar-ša-an e-eš-d[u]

15’ ¹na¹-at-ši-kán nam-ma NÍ.TE-ši ¹li-e¹ a-[ri]

“(10-11) Una corda si trancia ed ella dice (12-14) ‘Come questa corda ho tranciato, la stregoneria del re e la [.....] allo stesso modo sia tranciata, / (15) e ciò a lui, al suo corpo, non giunga’ ”.

[γ24]

RN: KBo XXX 2

4’ [^{TUG}GA]DA[?].DAM^{HLA} da-an-z[i ?]

5’ [¹EGIR¹-pa ši-i-e-iz-zi ^{DUG}ÚTU[L

6’ [a]r-ḥa A-NA SAG.DU-ŠU ši[-i-e-iz-zi]

7’ [na-at ar-ḥa du]-wa-ar-ni-iz- z[i]

8’ [ka-a-ša-wa k]a-a-aš da-an-na-ra-aš ^{DUG}ÚTUL-aš [ŠA SAG.DU-KA]

9’ [tar-pa-al]-¹li¹-iš nu ka-a-aš ma-aḥ-ḥa-an [ar-ḥa du-wa-ar-na-an-za]

10’ [ku-i-iš-]ša ki-e-da-ni A-NA MUNUS^{TI} i-d[a-a-lu

11’ [^x na-an DINGIR^{MES} ar-ḥa QA-TAM-MA du-w[a-ar-na-an-du]

12’ [^ŠJU^{MES}-ŠU (?) QA-TAM-MA ti-ya-[an-du]

“(4-6) [....], si prendo[no?] i gambali, [...] di nuovo preme (e) la pentola [....] via la pr[eme (?)] sulla sua testa (7) [e la] rompe. / (8-12) ‘[Ecco] questa pentola vuota è il sostit[uto della tua testa]. Come questa [è rotta, chiunque] a questa donna il male [...ha causato (?)], allora gli dei allo stesso modo lo rompano [.....] le sue [ma]ni allo stesso modo leghino’ ”.

L’esecutore è una ^{MUNUS}ŠA.ZU. L’ipotesi che si tratti di un rituale di nascita è di Beckman, *StBoT* 29, pp. 212-213

Rr. 4-7: l’interpretazione di queste righe è dubbia. La lettura *da-an-zi* alla r. 4 è molto ipotetica e non sembra sostenuta dall’autografia, così come risulta problematico spiegare la presenza dell’avverbio *arḥa* in relazione al verbo *šai-* (r. 6).

Rr. 8-10: per delle integrazioni diverse si veda Beckman, *StBoT* 29, p. 212. La nostra lettura è motivata dal fatto che alla riga 14, qui non riportata, l’unica integrazione possibile all’inizio del testo per ragioni di spazio è *[nu ki-iš-š]a-an* così come alla r. 8 verosimilmente è da integrare *[ka-a-ša-wa k]a-a-aš*, e alla r. 9 la parola *[tarpal]liš*. La lettura di una parola lunga come *duwarnanza* alla r. 10 non mi sembra dunque proponibile.

R. 12: La lettura ŠU “mano” è possibile, malgrado l’autografia, in quanto è difficile dare una interpretazione univoca del numero e della posizione dei segni orizzontali in prossimità della rottura del testo (collazione su fotografia). La proposta di interpretare la forma verbale come imperativo di

tiya- “legare” è un’ipotesi. L’esistenza di questo verbo è discussa da H. C. Melchert, “A ‘New’ PIE **men* Suffix”, *Die Sprache* 29 (1983), pp. 1-26, in part. p. 14 con nota 30 e da Tischler *HEG* (t/d), pp. 362-364. Potrebbe trattarsi anche dell’imperativo di *dāi*- “porre”, ma la traduzione “(Gli dei) allo stesso modo le sue mani [...] pongano” non mi sembra convincente. Parimenti mi sembra difficile un’interpretazione del passo intendendo questa forma come imperativo di *tiya*-“treten”. Al contrario è bene attestato l’augurio che gli dei possano legare coloro che hanno fatto qualcosa di male (si veda ad esempio il “Giuramento dei soldati” *CTH* 427), sebbene in questi casi sia utilizzata la forma *išḫiya*-.

3.4 Classificazione delle similitudini brevi

Questa sezione è stata suddivisa in due ulteriori paragrafi: nel primo, 3.4.1 è presentata la traslitterazione e la traduzione dei testi che si inquadrano nella definizione di “similitudini brevi”, data al cap. 2, par. 2.3; nel secondo, 3.4.2, è riportata esclusivamente l’indicazione di quelle similitudini brevi che sono inserite in altre similitudini, in quanto, come già detto, il loro scopo nel *tenore* è enfatizzare la funzione dell’elemento magico utilizzato nel *veicolo* di queste ultime.

3.4.1 Similitudini brevi autonome (δ)

[81]

CTH 427: KBo VI 34+ Vo. III

- 2 *nu-uš-ma-aš-kán* [MUNUS] [LÚ.IGI.NU.]GÁL LÚ.Ú.ḪÚB
 3 *pí-ra-an ar-ḫa* [pí-e-]ḫu-da-an-zi
 4 *nu-uš-ma-aš kiš-an* [te-ši] ka-a-ša MUNUS LÚ.IGI.NU.GÁL
 5 LÚ.Ú.ḪÚB *nu-wa-k[án ku-]iš A-NA LUGAL MUNUS.LUGAL*
 6 ḪUL-lu *ták-ki-iš-z[i na-]an NI-IŠ DINGIR^{MES} ap-pa-an-du*
 7 *na-an LÚ-an M[UNUS-an i-ya-a]n-du na-an* LÚ.IGI.NU.GÁL-[aš]
 8 *i-wa-ar da-[šu-wa-aḫ-ḫa-a]n-du¹ ŠA* LÚ.Ú.ḪÚB-ma-an
 9 *i-wa-ar [du-ud-du-mi-y]a-an-du na-an-kán DUMU.LÚ.U₁₉.LU*
 10 *QA-DU DA[M^{MES}-ŠÚ DUMU^{MES}-]ŠÚ pa-an-kur-ši-it*
 11 *iš-tar-na [ar-ḫa ḫar-ni-]in-kán-du*

“(2-4) Si [con]duce via da davanti a loro una donna [cie]ca e sorda e a loro così [dirai]: ‘Ecco una donna cieca (5-6) e sorda. Allora [co]lui che contro il re e la regina ordisce il male, i giuramenti lo prendano (7-11) e lo rendano da uomo, donna e come un cieco lo rendano cieco, come un sordo lo rendano sordo, e [distrug]gano lui, un essere umano, insieme alle [sue] mo[gli], ai suoi [figli] e alla sua stirpe’ ”.

KUB XL 16+ Vo. III

- 5 *nu-uš-ma-aš-kán* MUNUS LÚ.IGI.NU.GÁL LÚ.Ú.ḪÚB *pí-ra[an]*
 6 *ar-ḫa pí-e-ḫu-da-an-zi nu-uš-ma-aš ki¹-iš-ša-an*
 7 *te-ši ka-a-ša* MUNUS LÚ.IGI.NU.[GÁL] LÚ.Ú.ḪÚB
 8 *nu-wa-kán ku-iš A-NA [LUGAL MUNUS.LUGAL i]ḫ-da¹-lu ták-ki-iš-zi*
 9 *na-an NI-IŠ DINGIR^{MES} [ap-pa-an-d]u*

- 10 *na-an* LÚ-*an* [*na-a*]n^{LÚ} IGI.NU.GÁL
 11 *i-wa-ar* d[*a-šu-wa-aḫ-ḫa-an-du ŠA* LÚ.Ú.H] ÚB-*ma-an*
 12 [i-wa]^L[*ar* DUM]U.LÚ.U₁₉.LU

[82]

CTH 470: KBo XII 112 Vo.

8'

... *pa-id-du-wa-az*

9' [nu gi-]im-ra-aš tar-pa-tar-pa-an da-a-ú nu-wa gi-im-ma-ra-aš ma-aḫ-ḫa-an

10' [an-ni-i]š-ši-kán {A-NA} an-da-an QA-TAM-MA ú-e-ḫa-at-ta-ru

“(8-10) Vada [e] il coriandolo della steppa prenda. Come <il coriandolo> della steppa, dentro sua [madre] (il bambino) allo stesso modo si rivolti’ ”.

Per l'interpretazione di *tarpatarpa*- come “coriandolo” si veda Tischler, *HEG* (t), pp. 213-214. Il termine viene reso spesso attraverso la forma sumerica ŠE.LÚ^{SAR}. Si veda a questo proposito il rituale di Maštigga CTH 404, dove tale sumerogramma è chiaramente sostituito nel duplicato KBo XLIII 7 I 10 dal termine *tarpatarpa*-.

Interessante è anche l'interpretazione che Tischler, *op. cit.*, propone per questo passo. Egli infatti attribuisce alla forma media di *weḫ*- il significato di “trovarsi, essere”.

Traslitteazione e traduzione in Beckman, *StBoT* 29, pp. 68-69.

[83]

CTH 471: KBo V 2 Vo. IV

- 54 *nu-za* LÚ AZU 1 NINDA.SIG da-a-i še-ir-ra-aš-ša-an
 55 *ga-an-ga-a-ti*^{SAR} da-a-i 1 GÍN KÙ.BABBAR-ya da-a-i
 56 *na-aš-ta* A-NA DUG DÍLIM.GAL SIG wa-a-tar la-a-ḫu-i
 57 *na-aš-ta* 1 GÍN KÙ.BABBAR an-da pi-eš-ši-ya-az-zi

- 58 *nu-za* LÚ AZU NINDA.SIG ga-an-ga-a-ti-ya da-a-i nu-ut-ta DINGIR^{MEŠ}
 59 *ša-a-an-da-aš* me-na-aḫ-ḫa-an-da ga-an-ga-da-a-iz-zi
 60 *nu-kán* A-NA EN.SÍSKUR KÙ.BABBAR iš-š[ī]i an-da da-a-i
 61 *nu* LÚ AZU ki-iš-ša-an te-ez-zi KÙ.BABBAR-ni-wa-az [i-wa-ar]
 62 PA-NI DINGIR^{MEŠ} DINGIR.LÚ^{MEŠ} DINGIR^{MEŠ}.MUNUS^{MEŠ} pár-ku-iš e-eš

“(54-57) Il veggente prende un pane sottile e sopra vi pone le verdure, prende un siclo di argento, versa dell'acqua in una scodella sottile e (vi) getta dentro il siclo di argento. / (58-59) Poi il veggente prende il pane sottile e le verdure ed egli ti (!) riconcilia innanzi agli dei irati (60-62), pone l'argento nella bocca del mandante del rituale e dice nel modo seguente: ‘Come l'argento, possa tu essere puro innanzi agli dei virili e femminili!’ ”.

R. 61 KÙ.BABBAR-ni-wa-az [i-wa-ar]: si può ritenere che il -ni sia un errore scribale e debba essere interpretato come -aš, la terminazione del gen. (retto dalla posposizione *iwar*), oppure che *iwar* sia usata come congiunzione sul modello di *mān* o *māḫan* e il sostantivo che la precede sia reso con il caso del primo termine, e dunque, in questo caso in nominativo. Scegliendo questa ipotesi, a mio avviso più probabile, si deve ritenere che il sumerogramma adombri il termine hurrita per “argento”, *ušḫuni*. Hoffner in *Fs. Otten*², p. 163 e sg.; Neu, *Das Hurritische*, p. 16 con nota 39. Si tratterebbe dunque di una traduzione da questa lingua. L'uso di metalli preziosi quali l'oro e l'argento è particolarmente diffuso nei rituali di origine hurrita-kizzuwatnea. Si veda ad esempio anche l'invocazione IBoT III 148 III 24-31 (Haas, *ChS* I/9, p. 118-120, n. 53).

[84]

CTH 480: KUB XXIX 7+ Vo.

- 42 EGIR-an-da-aš-ši ŠU.[SAR pi]-an-zi ta-ru-pa-an-ma-at GÙB-la-az an-da-ma-kán
 k[i-iš-ša-a]n
 43 me-ma-i ma-a-an-wa [A-NA PA-N]I DINGIR^{LIM} ku-iš-ki i-da-a-lu ut-tar NI-IŠ
 DINGIR^{LIM} ḫu-ur-ta-in
 44 pa-ap-ra-a-tar-ra i-[ya-an] ḫar-zi na-at ŠU.SAR-aš i-wa-ar ta-ru-up-ta na-at
 A-[NA G]ÙB-la-az
 45 ta-ru-up-ta-at a[m-mu-g]a-at ka-a-ša EGIR-pa ZAG-az la-a-nu-un i-da-a-lu ut-tar
 NI-[IŠ DINGIR^{LIM}]
 46 ḫu-ur-ta-in pa-ap-ra-[tar]-ra nam-ma A-NA PA-NI DINGIR^{LIM}-ya li-e
 A-NA EN.SÍSKUR-ya-at
 47 tu-e-ik-ki-iš-ši li-e nu DINGIR^{LUM} EN.SÍSKUR-ya a-pi-e-iz ud-da-na-az
 pár-ku-wa-e-eš a-ša[-an-du]

“(42-44) Poi si dà a lui una corda, essa è annodata a sinistra e nel frattempo dice nel modo [seguen]te: ‘Se [innanzi] al dio qualcuno ha causato l'azione malvagia, lo spergiuro, la maledizione e l'impurità, e ciò è annodato come un laccio: ciò a sinistra (45-47) era annodato, ecco, [i]o a destra lo ho sciolto, l'azione malvagia, il giura[mento del dio], la maledizione e l'impurità; ciò non sia di nuovo davanti alla divinità, né sia davanti alla persona del mandante del rituale. La divinità e il mandante del rituale da quel fatto siano puri’ ”.

[85] e [86]

CTH 780: KBo XII 85+ Ro. I (ChS I/5, 19)

- 19 []x pár-ku-nu-nu-un
 20 [] Š]A D^U-wa-ra-aš i-wa-ar pár-ku-iš
 21 [e-eš-du] e-eš-du ŠA D^Uḫé-bat-wa-ra-aš
 22 [i-wa-ar pár-ku-iš e-eš-du (?)]

“(19) [.....] ho purificato. / (20-22) Egli come il Dio della Tempesta sia puro [e] sia [...], [come] la dea Hebat [sia puro (?)].”

[87] e [88] (rr. 49-53)

CTH 780: KUB XVII 27+ Ro. II (ChS I/5, 36)

- 40' *nu ku-it ku-it LÍL-ri* [da-a-i] *na-at an-da-an URU-ya ú-da-i*
 41' *na-at-kán URU-ri ŠÀ É.ŠÀ har-wa-ši pí-di da-a-i nu* ^{MUNUS}ŠU.GI [ú-iz-zi]
 42' *nu-kán* ^{MUNUS}ŠU.GI ^{UTU}IGI-an-da 3 GIR^{HI.A} an-da har-pa-a-iz-zi
 43' *nu GÍR ZABAR pa-aḥ-ḥur-ra wa-a-ra-i nu-kán wa-a-tar*
 44' ^{NINDA}pár-ša-an-na an-da pí-eš-ši-ya-az-zi *nu kiš-an me-ma-i*
-
- 45' *UH₇-na-aš UN-aš ku-e ud-da-a-ar me-mi-iš-ki-it ta-ru-up-pí-ya-at*
 46' *ku-e ma-al-ki-ya-at ku-e e-eš-še-iš-ta ku-e-da-ni pí-di*
 47' *nu a-pa-a-at-ta Ú-UL I-DI UH₇-na-aš UN-aš nu UH₇-tar AN.ZA.GÀR [GIM-an]*
 48' *ú-e-te-eš-ki-it na-an iš-ḥa-mi-na-an GIM-an an-da*
 49' *ta-ru-up-pí-eš-ki-it na-an-kán IGI-an-da e-ep-mi*
 50' *UH₇-na-aš ud-da-a-ar-še-it AN.ZA.GÀR GIM-an ar-ḥa pí-ip-pa-aḥ-ḥu-un*
 51' *iš-ḥa-mi-na-an-ma-an GIM-an ar-ḥa la-a-nu-un*

- 52' *nu* ^{MUNUS}ŠU.GI GIR^{HI.A} ar-ḥa pí-ip-pa-i na-at ar-ḥa
 53' *du-wa-ar-ni-ya-az-zi na-at-kán pa-aḥ-ḥu-e-ni an-da* [pí-eš-ši-ya-az-zi]

“(40-44) Qualsiasi cosa prende nella steppa, la porta in città ed in città, la pone nella camera interna del tempio, in un luogo segreto e [viene] la Maga. La Maga ammucchia tre stoviglie di terracotta innanzi al dio Sole, (prepara) un coltello di bronzo, accende il fuoco, vi getta dentro acqua e pezzi di pane e così dice: / (45-51) ‘Quelle parole che lo stregone disse (e) intrecciò, quelle che tessé (e) quelle che eseguì in qualsiasi luogo, egli, lo stregone, non le conosceva. Ha costruito la stregoneria come un pilastro, lo (*i.e.* il mandante del rituale?) ha intrecciato come un laccio. Io lo mostro, ho rovesciato le parole dello stregone come un pilastro, lo ho sciolto come un laccio’. / (52-53) La maga rovescia le stoviglie di terracotta, le rompe e le [getta] nel fuoco”.

Tale comparazione ricorre anche in CTH 780: KUB XLI 4 II 5 (Haas – Wegner, ChS I/5, 38) purtroppo in contesto molto frammentario.

Si noti che alla r. 48, 49 e 51 il pronome *-an* non può essere riferito grammaticalmente né al termine *alwanzatar*, né al termine *uddar* entrambi di genere inanimato. Nella mia traduzione si propone che il pronome indichi il committente del rituale. CHD (L-N), p. 2a, accetta, con riserva, che il pronome sia erroneamente riferito alle azioni del mago, ipotesi in ogni caso accettabile.

[89]

RF: AfO 23 Ro. I

- x+1 [] ŠA EN.SI[SKUR
 2' [] e-eš-du ki-e-el []
 3' [: u-ša-an-] ta-ra-ḥi-ša A-NA EN.SISKUR x []

- 4' [n]u-za ŠA ŠAH i-wa-ar me-ek-ki ḥa[-aš-ki-id-du
 5' ar-ḥa du-wa-a-an 3-ŠU du-wa-a-an(-)n[a

- 6' na-aš-ta EN.SÍSKUR A-NA ŠAH še-ir [(ú-iz-zi)
 7' [n]a-aš-ša'-an kat-te-ra-az ID-i p[(a-ra-a ti-ya-zi nu)]
 8' [tar-aš]-ki-iz-zi...

“(1-3) ‘[.....] del mandante del rituale [.....] sia, di quello [.....la prospe]rità per il mandante del rituale [.....] / (4-5) Egli come un maiale ge[neri] molti figli! []’ Via per tre volte qua e là [.....] / (6-8) Poi il mandante del rituale viene presso il maiale [.....], egli da giù si incammina al fiume e si mette a dire:(segue un mito sulla divisione del cielo e della terra)”.

Il testo è stato pubblicato in H. Otten – J. Siegelová, AfO 23, pp. 32-38. I testi Bo 3617, Bo 3078 e Bo 6464, citati in questo articolo, non sono ancora stati pubblicati in autografia.

3.4.2 Similitudini brevi inserite in altre similitudini

- [α20] Vo. III 6', [α60] Ro. II 2, [α60] Ro. II 3, [α63], Vo. 12' [α93] Vo. 21'
 [β19] Ro. I 9', [β20] Ro. II 14, [β20] Ro. II 15, [β41] Vo. 39
 [γ20] Vo. 26, [γ20] Vo. 27

3.5. Similitudini frammentarie

[fr.1]

CTH 334: KUB XXXIII 49 Ro. II 1'-5' = KUB XXXIII 50+ Vo. 5'-6'. La similitudine molto è frammentaria. Elemento manipolato: ^{GIS}SEN

[fr.2]

CTH 334: KUB XXXIII 49 Ro. II 6'-11' = KUB XXXIII 50+ Vo. 3'-5'. Similitudine molto frammentaria. Elemento manipolato: *paššila*.

[fr.3]

CTH 395: KBo XI 14 Vo. III

33' *na-aš-ta¹ ha-ap-pí-eš-na-za hu-u-ma-a[n-da-za^{UZU}]*

34' *ku-wa-[pí]-[it-ta¹] ku-ir-zi nu-kán []*

35' *GAM-an-da da-a-i GEŠTIN-an 1-ŠU [ši-pa-an-ti]*

36' *nu kiš-an me-ma-ai ú-uk GIM-an [hu-u-ma-an-da-aš]*

37' *[ha-a]p-pí-eš-na-aš^{UZU} [ar-ha ku-e-ru-un]*

“(33-37) Poi da tut[te] le parti del corpo taglia [il grasso] e [...] lo pone giù, il vino una volta [liba] e così dice: ‘Come io [da tutte le par]ti del corpo il grasso ho tagliato via [...]’.”

La ricostruzione di questo passo si trova in, *HW*² (H), pp. 220-221.

Diversa interpretazione in Ünal, *Ḫantitaššu*, p. 24 con traduzione a p. 31.

Di questa similitudine si è conservato esclusivamente il *veicolo*. Sulla base del confronto con altri testi il *tenore* potrebbe essere espresso nel modo seguente: “...anche il male dal mandante del rituale sia tagliato via”. Tuttavia manca qualsiasi attestazione di una forma passiva di *kuer*-.

[fr.4]

CTH 427: KBo VI 34 + Ro. I

1 *[na-aš-ta^{GIS}ERIN I-NA QA-TI-]ŠU-NU da-a-i*

2 *[na-at li-i-pa]-[a¹]an-zi nu e-ik-ta-an*

3 *[]nu-zi nu-uš-ma-aš te-ez-zi*

4 *[]im-ma Ú-UL-wa-ra-at*

5 *[]É-ŠÚ DINGIR^{MES}-ma-wa-ra-aš*

6 *[]^{GIS}ERIN ma-aḫ-ha-an*

7 *[]wa-ar-šu-la-aš-ši-iš*

Un parallelo a questa similitudine, purtroppo molto frammentaria, si trova in CTH 377: KUB XXIV 2 I 10 e sg.

[fr.5]

CTH 427: KUB XLIII 38 Ro.

6' *[]^{GIS}z[u-up-pa-ri^{IIA}]pa-ra-a e-[ep-zi]*

7' *[]x []^{GIS}ki¹-i-wa^{GIS}zu-up-pa-ri^{IIA}[A]*

8' *[]x []nu-wa ma-a-an ki-e [ud-da-a-ar šar-ra-an-zi]*

9' *[nu-wa-aš-ma-aš]^{DUM}pa¹-aš^Dšar-ru-ma-aš-ša []*

10' *[ḫar-ni-in-ká]n-du*

11' *[^{GIS}zu-up-pa-ri]-ya-wa ma-aḫ-ha-an []x []*

12' *[]wa-ar-nu-zi []nam-m[a*

13' *[]-x-zi nu-wa ku¹-iš¹ [ki-e] ud-d[a-a-ar šar-ra-i]*

14' *[]x [da-p]i-an da-an-ku-wa-ya-az [tág-na-az]*

15' *[]nam-ma da¹an-ku¹-i tág-ni-[i]*

“(6-10) [...] Egli porge [loro(?)] delle fiaccole [...] ‘Queste fiaccole [...]e se queste [parole *trasgrediranno* (?)], il dio Luna e il dio Šarruma [li] [distrugga]no. / (11-15) E come [la fiaccola.....] brucia [...], di nuovo [...] e colui che queste paro[le trasgredisce], completamente dalla nera [terra], [...] di nuovo nella nera ter[ra.....]’ ”.

[fr.6]

CTH 434.2: KUB XXXIII 76

2' *[]x [nu]^Dgul-š[a-*

3' *[]x mi-li-it-te-eš-t[u*

4' *-Š]U-NU ki-i¹-ša-at [*

5' *[]Ú DUMU^{MES} QA-TAM-MA [*

6' *-] ru [*

[fr.7]

CTH 434.2: KUB XXXIII 76

7' *-]a-a-an-za ša-ša-an-za*

8' *-]x-da QA-TAM-MA mi-i-e-eš-tu*

[fr.8]

CTH 447: KBo XXXVIII 247 Ro. II

x+1 *-]na-an-zi*

2' *wa-a]r-nu-wa-an-zi na-at [D-i*

3' *nu ki-iš-š]a-an me-ma-i*

- 4' *ma-aḥ-ḥa-an* *ÍD-aš pi-e-da-i*
 5' -]in *ÍD-aš QA-TAM-MA pi-[e] [da-ú]*
 6' -]iš *QA-TAM-MA wa-ra-nu x* [
 7' *k]i-ša-ru ma-a-na-at* [
 8']-x-ma *nu-ut-ta ki-i[š-ša-an]*

I dati a disposizione fanno ritenere che questo frammento possa essere una versione parallela al rituale CTH 447, o quanto meno un rituale in cui vengono impiegati gli stessi elementi. La similitudine qui riportata infatti parla di qualcosa, che deve essere portato via dal fiume e di qualcosa che deve bruciare, proprio come le ossa e, per analogia, gli elementi malvagi, in [γ16] e [γ17]. Si veda inoltre anche il Vo III del testo in cui vi sono delle invocazioni per il re e la regina, proprio come in CTH 447. La differenza in questo caso è l'uso della II pers. plur. (quindi ci si rivolge a più dei) anziché la II pers. sing. (per la dea Sole della Terra).

All'infuori di CTH 447 l'unica altra similitudine riguardante le ossa si trova CTH 712: festa per Ištar di Šamuḥa, KUB XXVII 1 III 21-27.

[fr.9]

CTH 449.6: KUB XXXIX 101 Ro. II

- 7'] *ḥa-ap-pi-na pi-eš-ši-ya-zi*
 8' DUḥ.]LÀL ÌUDU *ma-aḥ-ḥa-an*

“(7-8) Egli (il veggente) getta nella fiamma [..... e dice]: ‘come la cera e il miele [....]’”.

La sequenza di questi elementi è la stessa del “Giuramento dei soldati”, CTH 427. I verbi sono diversi. Cfr. Oettinger, *StBoT* 22, I 47 e sg. e II 5 e sg. Per questo confronto il verbo *ḥadda-* (vedi testo seguente) potrebbe essere riferito a ÌUDU.

Il frammento è troppo piccolo per una datazione, la presenza in esso degli dei *kattereš karuileš šiuneš* fa comunque pensare ad una sua composizione tarda.

[fr.10]

CTH 449.6: KUB XXXIX 101 Ro. II

- 9'] x x *ḥa-ad-da-da*
 10' *ḥ]a-ad-da-ru* ^{UZU}SA *ma-aḥ-ḥa-an*

“(9-10) Come X è tagliato, [allo stesso modo] Y sia tagliato...”.

IBoT II 125 Ro. II

x+1 [UZUSA]GIM-[an

Il verbo *ḥadda-* potrebbe essere legato a ÌUDU.

[fr.11]

CTH 449.6: KUB XXXIX 101 Ro. II

- 11'] *ma-aḥ-ḥa-an pâr-ši-i-e-iz-zi*
 12' -]ur-ši-iš-ki-id-du *pa-aḥ-ḥa-aš-ki-id-du*

“(11-12) Come [] spezza, [allo stesso modo] (e lo) protegga”.

La sequenza degli elementi menzionati in questo rituale frammentario ([fr.10]-[fr.11]) è la stessa del “Giuramento dei soldati”, CTH 427. I verbi sono diversi. Si veda Oettinger, *StBoT* 22, I 47 e sg. e II 5 e sg.

[fr.12]

CTH 459: KBo VIII 71

- x+1]-da-
 2'] x *ma-aḥ-ḥa-an* [
 3'] *ḥar-zi* ^{DIM}-aš x [
 4' *ḥ]a-aš-šu-uš ḥa-an-z[a-aš-šu-uš*
 5' *ḥa-at]* ^{tu}-la-an-ni in-na^{ra}-[wa-an-ni
 6'] *a-aš-ši-ya-u-wa-ni* ^{it} [
 7' MU.KAM^{III.A}]GÍD.DA *QA-TAM-MA šar-x[-*

Per le integrazioni delle rr. 5-6 HW² (A), p. 403. *Mugawar* per il dio della Tempesta.

[fr.13]

CTH 470: KBo IX 112 Ro.

- 4]x ^{MUNUS}ŠU.GI *A-NA EN.SÍSKUR*
 5 -]kán EN.SÍSKUR *iš-ši-i*
 6 [*al-la-pa-aḥ-ḥi nu* ^{MUNUS}ŠU.GI] *me-ma-i a-ru-na-aš-w[a]*
 7 [KU₆-uš] x *ma-aḥ-ḥa-an*
 8 [] x-aš-ša *e-eš-ḥa-aḥ-[ru]*

La presenza di *aruna-* “mare” può far ritenere che il soggetto di questa similitudine sia un pesce come nel caso del rituale di Maštigga [γ9].

[fr.14]

CTH 470: KBo XII 133 Vo.

- 4'] *nu ḥal-ki-iš* ^{ma}-[aḥ]-[ḥa-an]
 5']-x-x-uš *e-eš-du...*

Si comparino [α49], [β9].

[fr.15]

CTH 470: KBo XII 133 Vo.

5' -]x-x e-eš-du x-x ma-aḫ-[ḫa-an

6']x EN.SISKUR-ya QA-TAM-MA x-x[-

[fr.16]

CTH 470: KUB VII 16 Ro. II?

6' DINGIR^{MES}-na-aš TUKU.TUKU-^{an} [

7' ḫa-pal-li-ya-tar [

8' ar-ḫa QA-TAM-MA x [

Sul termine *hapalliyatar* "ingiuria" (?) si veda *HED* (H), pp. 116.

[fr.17]

CTH 470: KUB XXXIV 77 Ro. I

14' nu A-NA ^DLAMA GIM-an ḪUR.SAG [

15' wa-ar-ḫu-e-eš-ša-an [

16' in-na-ra-u-wa-an-n[i

17' Û LUGAL x[

18' a-ša-[an-du (?)]

[fr.18]

CTH 470: KUB XXXIV 79 Col.d.

6' i-da-a-lu-ša UD-az ma-ni-ku-wa-a[n-te-eš MU^{H1.A}

7' i-da-a-lu-uš EME-aš al-wa-an-z[é-na-aš

8' na-aš-ta ne-pi-iš ma-aḫ-ḫa[-an

9' Û-UL la-qa-a-ri nu ne-pi-iš x[

10' da-ga-an-zi-pa-aš-ma n[e-

11' ke-e-ya ud-da-a-ar [

"(6-7) Il giorno cattivo, [gli anni] bre[vi.....], la lingua cattiva, lo stre[gone.....]. / (8-11) E come il cielo [.....] non si rovescia e il cielo [.....], ma la terra [.....], anche queste parole [.....]."

[fr.19]

CTH 470: IBoT III 97

4' [na-aš-]šu-ma-za 9 pu-u-ri-uš [

5' [tar-]ma-iz-zi ku-u-uš-wa GIM-^{an} [6' []^{HUL}-lu-e-kán U^{H7}-an-ni [

7' nu-kán pu-u-ri-uš x [

"(4-7) [Oppu]re inchioda nove assi [.....] (e dice): 'Come queste (acc. pl.) [ho inchiodato], nella cattiva stregoneria [.....]'. / Poi le assi [.....]."

Il significato del termine *puri-* è incerto. Si veda da ultimo *CHD* (P), p. 386.

[fr.20]

CTH 470: IBoT III 108

2' QA-TAM-MA []-x-uš

3' la-lu-uk-ki-iš-^{du} [

Per questa similitudine si può pensare ad un confronto con [β4].

[fr.21]

CTH 470: IBoT IV 19 Ro.

5' nu-za UZU.È.A [GIM-an.....a-pi-el-la.....]

6' QA-TAM-MA ḫa-a-[du EME-an DINGIR^{MES}-na-aš pi-ra-an li-e]

7' kar-ap-z[i

Per la possibile ricostruzione cfr. IBoT IV Vw. Si compari [β30].

[fr.22]

CTH 491: KUB XLIII 58 Ro. II

45 ki-i-ya-aš-ša-an ma-aḫ-ḫa[-an

46 nam-ma-at an-tu-aḫ-ḫa-aš [

47 na-aš-za ni-in-<ga>-zi nu x [

48 šu-ma-ša-kán DINGIR^{MES}-aš [

49 ḫu-ur-ta-iš e-e[š-ḫar

50 ar-ḫa QA-TAM-MA m[e-er-du

"(45) Come questo [.....] (46) e poi l'uomo lo [.....] (47) e egli si disseta e [.....] (48) per voi dei [.....] (49) la maledizione, il san[gue.....] (50) allo stesso modo scom[paia]".

Mi sembra probabile l'integrazione proposta da *CHD* (L-N), p. 445, s.v. *nink-* in base alla quale il soggetto della secodaria sarebbe GEŠTIN, "vino", tuttavia essendo necessarie numerose integrazioni, non altrimenti attestate, si è preferito lasciare inalterato il testo tramandato.

[fr.23]

CTH 500: KBo XIV 108 Ro. II

- 4' -]x-iš pá-r-ku-in iš-na-an BA.BA.[ZA]
 5']x É^DGAŠAN-ma ú[-]
 6']x ku-iš nam-ma ú[-
 7'] BA.BA.ZA^{SIG}a-li-i[n]
 8'] še-ir ar-ḫa wa-aḫ-nu-zi
 9'] ma-aḫ-ḫa-an pá-r-ku-iš^{SIG}a-li-iš-wa
 10' -]x-iš nu-wa DINGIR^{LIM}-ya
 11' -] ša-an
-
- 12']x ú-e-te-na-az ar-ḫa
 13' wa]ḫ¹-nu-zi ku-it-ma-an-ma
 14' -]x-zi

Sebbene il testo sia poco chiaro a causa della sua frammentarietà, è probabile che il soggetto di questa similitudine sia ^{SIG}ali- (cfr. [β36], [β38], [β46], [β48]) oppure BA.BA.ZA (Cfr. [α81], [α82], [β37], [β39], [β47]), e che quindi si tratti di un rituale eseguito da un ^{LÚ}AZU. Cfr. per es. CTH 471-472, rituali ai quali questo testo potrebbe appartenere.

[fr.24]

CTH 729: KUB XXIV 14 Vo. IV

- 9' ta¹ nam-ma UDU-un pal-za-ḫa-iz-zi nu-kán []
 10' tar-ma-a-iz-zi nu-kán^{URU} ḫa-at-te-li ma[-al-di kiš-an]

rr. 11a-18a recitazione in lingua hattica

- 11'b ku-u-[un UDU]
 12'b pal-za-ḫ[a-]
 13'b na-aš-kán x[du-wa-an]
 14'b du-wa-an-na x[]
 15'b DUMU^{MES}-ŠU QA-TAM-MA x[]
 16'b a-ša-an-du na-at-k[án]
 17'b pí-di du-wa-an du-wa-an-na
 18'b li-e ni-ni-<ik>-ta-ri

“(9-10) E quindi egli stende una pecora (a terra) e [.....] inchioda e nella lingua di Ḫatti scon[giura nel modo seguente]: / ‘(11b-18b) [Come questa pecora (ogg.)] sten[de (?)...] e egli [.....qui] e là [.....], i suoi figli allo stesso modo [.....] siano e essi [.....], sul posto, qui e là non si muova’ ”.

Dalla r. 11 il testo si divide in due colonne: la colonna di sinistra presenta la versione della similitudine in lingua hattica, quella di destra la sua traduzione. La versione in lingua hattica si è tramanadata anche attraverso il duplicato KUB XXVIII 78 IV 9 e sg.

Per il legame tra il verbo *tarmai-* e l'espressione *pidi ninink-* si confronti il rituale di Pupuwanni (CTH 408) IBoT IV 14 + KBo XXIV 4 Vo.¹ 7-10 e 11-14 e si veda CDH (L-N), p. 442b. Si tratta di una azione magica analogica per cui ciò che è stato fissato non si potrà più muovere. Per tale espressione si veda anche Neu, *StBoT* 5, p. 130.

[fr.25]

KUB LIX 66 Vo. IV

- 8' ^DU-ni GIM-an a[l-
 9' ḫu-u-ma-an-da an-da[
 10' LUGAL-i-ma MUNUS.LUGAL-r[i
 11' ḫu-u-ma-an-da QA-TAM-M[A
 12' la-ga-a-an e-e[š-du

KUB LX 11 Vo.

- 1 ḫu-u-m]a-an-da an-da la-[ga]-a-an
 2 LUG]AL-i MUNUS.LUGAL-ri KUR.KUR^{MES TIM} [
 3 ḫ]u-u-ma-an-da an-da QA-TA[M-MA
 4] la-ga-a-an e-eš-du ^DU[TU
 5 D]UMU.LÚ.U₁₉.LU GIM-an x[
 6 LUG]AL-i-ma MUNUS.LUGAL-ri

In KUB LX 11 sono chiare due similitudini, una riguardante il Dio della Tempesta Vo. 1-4 (dupl. KUB LIX 66) e una riguardante il dio Sole (Vo. 4-6). Entrambe sono troppo frammentarie per essere pienamente comprese. L'attribuzione a CTH 820 può essere proposta in base al confronto con KUB XXXVI 110.

[fr.26]

KUB LX 84 Vo.

- 11' MUŠ-aš ma-aḫ-ḫa-an ḫa-at-te-eš-ša-ar

Questi sono gli unici segni leggibili nel Vo. di KUB LX 84, per il resto malamente conservato. Per un motivo analogo si veda Hillers, *JAOS* 103, pp. 181-185, G. Torri, “Common Literary Patterns in Hittite Magical Rituals and Prayers” *Or* 72 (2003), in stampa.

[fr.27]

KBo XXXV 100

- 2' -t]a-az x[

3']x ki-iš-ta-ru

4']pa-aḥ-ḫu-ur ú-i-te-ni-it

Il testo viene attribuito da Haas-Wegner, *ChS* I/5, p. 12 al rituale di Allaiturabhi (*ChS* I/5, n. 35) ma questo motivo si trova in realtà in numerosi rituali eseguiti da MUNUSŠU.GI. Si veda ad esempio *pahhur*:- [α7], [α12], [α76], [α77], [β23], [γ18] (?), [γ19] (?); *ḫurwalli* / *ḫulli*: [β19], [γ3], [γ4], [γ5]; *waršama*:- [β4], [γ1], [γ2]

[fr.28]

KBo XLV 232

- x+1]x kat-ta-a[n
- 2'] ki-i GIM-an [
- 3']x Uḫ₇-tar pa-a[p-ra-tar
- 4']x na-at-[ši (?)
- 5' -]x-ša-an [

Termini di comparazione espressi nel veicolo

I termini elencati in questa lista sono quelli menzionati nel veicolo delle similitudini. Nella maggior parte degli esempi, essi corrispondono al soggetto grammaticale della proposizione (*agente*). Ma, nel caso in cui sia il soggetto che l'oggetto (*recipiente*) assumano un ruolo importante nello svolgimento dell'azione magica, sono stati inseriti entrambi in questa classificazione. L'attribuzione dei diversi elementi ad un determinato insieme dipende dal contenuto stesso dell'intera formula. Per esempio: ^{GIŠ}ŠEN, grondaia, è indubbiamente un manufatto, ma nei rituali magici in esame la similitudine è costruita sul fenomeno della dispersione dell'acqua che scorre nella terra. Per tanto è stata inserita nell'insieme in cui l'acqua rappresenta l'elemento principale della pratica magica.

DIVINITÀ

- Hepat*: [δ6]
- Šišumma*: [γ22]
- linkiyaš* DINGIR^{MEŠ}: [α59]
- ^DIM: [α57], [α58]
- ^DU: [δ5], [fr.25]
- ^DUTU: [α57], [α58], [β35]
- UOMO
- atta*- c. (padre): [α32]
- anna*- c. (madre): [α32]
- ^{LÚ.MEŠ}ÁZLAG (lavandai): [β5], [β6]
- MUNUS (donna): [β29]
- MUNUS ^{LÚ.Ú}ḪÚB ^{LÚ}IGI.NU.GÁL (donna sorda e cieca): [δ1]

ANIMALI

- šurašura*- c. (tipo di uccello): [α47]
- ANŠE.GÌR.NUN.NA (mulo): [α92]
- GU₄ (bovino): [α32]
- GU₄ ušantari- (toro): [β14]
- KA₅.A^{HI.A} (volpi): [α89]
- KU₆ (pesce): [γ9], [fr.13] (?)
- MÁŠ.GAL (becco): [α45], [α47]
- MUŠ (serpente): [fr.26]
- MUŠEN^{HI.A} (uccelli): [α89]

ŠAH (maiale): [α93], [β54], [δ9]
 ŠAH.TUR^(HLA) (maialino): [α93], [β12], [β54]
 UDU^(HLA) (ovino): [α32], [α39], [α89], [β29], [fr.24]
 UDU.A.LUM (montone): [β27]
 UDU.NÍTA (montone): [β15]
 UDU.SÍG+MUNUS (pecora): [β28]
 UR.TUR (cucciolo di cane): [α43], [α52], [α69], [β10], [β50]

PRODOTTI ANIMALI

harnammar n. (lievito): [γ11]
 DUH.LÁL (cera): [α60], [fr.9]
 GA.KIN.AG (formaggio): [α33] (?)
 GA.KU₇ (latte dolce): [α90]
 UZU¹ (grasso): [fr.3]
 I.UDU (grasso): [α60], [fr.9]
 LÁL (miele): [α5], [α14] (?), [α68]

PARTI DEL CORPO

haštai- n. (ossa): [γ16], [γ17]
 walla- c. (coscia): [α18], [α20], [α54]
 KUŠ SA₅ (pelle rossa): [α62]
 UZU¹ SA (tendine): [β20], [fr.10]

PIANTE E ELEMENTI VEGETALI

GIŠ¹ alanza- c. (tipo di pianta): [α51]
 alil n. (fiore): [α15]
 GIŠ¹ artarti- c. (tipo di pianta): [α56]
 GIŠ¹ eya(n)- n. (conifera?): [β18]
 halki- c. (grano): [α49], [β9]
 hašš- c. (cenere della pianta saponaria): [β8], [β24]
 hašduir n. (sterpaglia): [α38]
 hašuwai-^{SAR} n. (pianta saponaria): [γ20]
 kangati- n. (tipo di pianta): [β49]
 kappani- c./n. (cumino): [β13]
 kappi- c. (seme): [α40]
 kariyant- c. (erba): [β30]
 lazzai- c. (giunco; v. GI.DÜG.GA): [α6]
 GIŠ¹ maršiqqa- c. (tipo di pianta): [α56]
 paršdu- c. (foglia): [α95], [α96]
 GIŠ¹ samama- n. (noce?): [α23], [α28], [β3]

šuppiwašhar n. (cipolla): [β41]
 tarpatarpa- c. (coriandolo) [δ2]
 waršama- c. (paglia): [β4], [γ1], [γ2]
 BA.BA.ZA (zuppa): [α81], [α82], [β37], [β39], [β47]
 DIM₄ (malto): [β1], [γ12]
 DIM₄ BAPPIR (malto e pan di birra): [α3], [β2], [β21]
 GIŠ¹ ERIN (cedro): [fr.4]
 GIŠ¹ GEŠTIN (uva): [α2]
 GIŠ¹ GEŠTIN (vite): [α55], [β52]
 GIŠ¹ GEŠTIN.HAD.DU.A (uva passa): [α17], [α22], [α27], [α29], [α31], [α35], [α67], [α70]
 GI (canna): [α6], [α72]
 GI.DÜG.GA (giunco; v. lazzai-): [α11]
 GIŠ (albero): [γ10]
 I (olio): [α68]
 I.DÜG.GA (olio): [α84], [β45]
 I.NUN (burro): [α5]
 GIŠ¹ MA (fico): [α1], [α16], [α24], [α25], [α30], [α34], [α67]
 NUMUN^(HLA) (semi): [α42]
 (GIŠ¹ LAM.HAL) SAHAR^(HLA) (ceneri del pistacchio): [β11]
 ZÍZ (spelta): [α4], [α10]
 GIŠ¹ SERDU (oliva): [α2], [α17], [α21], [α26], [α31], [α35]

ARIA E FENOMENI ATMOSFERICI

heu- c. (pioggia): [β40]
 huwant- c. (vento, v. IM): [α96], [β40]
 nepiš n. (cielo): [α57], [γ22], [fr.18]
 IM (vento, v. huwant-): [α74]

ACQUA

karitt- c. (getto d'acqua): [γ15]
 šakuni- c. (fonte): [α50], [β53]
 watar n. (acqua): [α44], [α46], [α63], [α73], [α83], [γ21]
 A (acqua): [γ15], [α48]
 ID (fiume): [β42], [β44], [γ16], [γ17]
 GIŠ¹ SEN^(HLA) (grondaia): [α8], [α9], [α13], [α19], [α87], [fr.1]

FUOCO

huwalliš n. (tizzzone): [β19], [γ3], [γ4], [γ5]
 pahhur n. (fuoco): [α7], [α12], [α76], [α77], [β23], [γ18] (?), [γ19] (?)

TERRA, PIETRE, MINERALI, METALLI

hušti- c. (tipo di pietra): [α91]
^{NA4}*paššila-* c. (ciottolo): [β7], [fr.2]
^{NA4}*peru-* n. (pietra): [α71], [β25]
purut n. (argilla): [α50], [β51], [β53]
daganzipa- c. (terra): [α63], [α64], [α83], [fr.18]
tekan n. (terra): [α57], [β51],
GUŠKIN (oro): [β17]
HUR.SAG (montagna): [fr.17]
IM (argilla): [β13]
KÙ.BABBAR (argento) [α97], [δ3]
MUN (sale): [α39], [α61], [β20], [γ13]
^{NA4}*(pietra)*: [α65], [β19]
URUDU (rame): [α53]

BEVANDE

marnuwant- c./n. (tipo di bevanda): [β31], [β33] (?)
šeššar n. (birra): [β31], [β33] (?)
walhi- n. (tipo di bevanda): [β32], [β34]
KAŠ.GEŠTIN (tipo di bevanda): [β32], [β34]
GEŠTIN (vino): [α64]

MANUFATTI

^{siG}*ali-* c. (tipo di lana): [β36], [β38], [β46], [β48]
išhamina- c. (laccio): [δ8]
hanzana- c. (nero, sporco?): [α66]
hapušaššant- c. erg. (asta di freccia): [α37]
hattalwant- c. (parte del chiavistello): [γ7]
hurki- c. (ruota): [α41]
panzakitti- c. (ruota del fuso): [α36]
pittula- c. (corda): [γ14]
puri- c. (asse): [fr.19]
tiyammār n. (laccio): [α86]
^{giš}*zuppari-* n. (fiaccola): [fr.5]
GADA (panno): [β5], [β6], [β24], [γ6]
GIŠ.ÛR (trave?): [α94]
EME^{HLA} (lingue: simboli di maledizioni): [β26], [β27]
IM.ŠU.NÍG.RIN.NA (forno): [β22]
^{giš}*MÁ* (barca): [β42], [β43]
^{túG}*NÍG.LÁM* (veste): [γ21]

^{siG}*BABBAR* (lana bianca): [γ8]

^{siG}*SA₅* (lana rossa): [α84]

ŠU.SAR (corda, laccio): [γ23], [δ4]

^{DUG}*ÛTUL* (pentola): [γ24]

ELEMENTI ARCHITETTONICI

halhaltumari- c./n. (angolo): [β16]
wawarkima- c. (perno della porta): [α75]
AN.ZA.GÀR (pilastro): [δ7], [α80]
^{giš}*IG* (porta): [α75], [α78]

CONCETTI ASTRATTI

kurur n. (ostilità): [γ8]

TERMINI NON IDENTIFICABILI

[α79], [α85], [α88], [α98], [α99], [α100], [fr.6], [fr.7], [fr.11], [fr.12], [fr.14], [fr.15],
 [fr.16], [fr.20], [fr.21], [fr.22], [fr.23], [fr.28], [fr.29]

Tavola riassuntiva delle similitudini

CTH	TESTO	DATAZIONE	N.
CTH 324	KUB XVII 10 II 15'-18',	a.-i./d.m.	[α1]
	II 19'-21'		[α2]
	II 22'-24',		[α3]
	= KBo XXXVIII 162 3'-5'	a.-i./d.m.	
	KUB XVII 10 II 24'-25',		[α4]
	II 25'-27',		[α5]
	II 28'-32',		[α6]
	III 13-16,		[γ1]
	III 16-20,		[β1]
	III 21-23,		[α7]
	III 24-27,		[α8]
	IBoT III 141 IV 3-7	a.-i./d.m.	[α9]
	= KUB XXXIII 8 III 1'-2'	a.-i./d.r.	
	KUB XXXIII 6(+) III 5'-7'		[α10]
	= KUB XXXIII 5 III 5'-7'		
CTH 325	KUB XXXIII 24(+) III 7'-10',	a.-i./d.r.	[γ2]
	III 10'-12'		[α12]
	= KUB XXXIII 25+ III 1'-2'	a.-i./d.m.	
	KUB XXXIII 24+ III 13'-15'		[α13]
	= KUB XXXIII 25+ III 3'-5'		
CTH 332	KBo XXVI 125 4'-5'	a.-i./d.r.	[α14]
	KUB XXXIII 68 II 1-5,	a.-i./d.m.	[α15]
	II 6-8		[α16]
	II 8-12,		[β3]
	II 13-16		[α17]
	III 18'-20'		[α18]

CTH 334	KUB XXXIII 47+ II 10'-12'	a.-i./d.r.	[α19]
	KUB XXXIII 45+ III 3'-7'	a.-i./d.r.	[α20]
	= KUB XXXIII 51 2'-3',	a.-i./d.r.	
	KUB XXXIII 51 4'-9'		[β4]
	= KUB XXXIII 45 + III ⁷ 8'-12'	n.-i.	
	= KUB LI 30 Vo. 1'-3'		
	= KUB LVII 38 3'-5'		
	KUB XXXIII 49 II 1'-5'	a.-i./d.r.	[fr.1]
	= KUB XXXIII 50 Vo. 1'-2'	a.-i./d.r.	
	KUB XXXIII 49 II 6'-11'		[fr.2]
	= KUB XXXIII 50+ Vo. 3'-5'		
	KUB XVII 13 II 1'-4',	a.-i./d.r.	[α21]
	II 5'-8',		[α22]
	II 9'-12',		[α23]
	II 13-15		framm.
	KUB XXXIII 75 II 12-15,	a.-i./d.r.	[α24]
	II 16-18,		[α25]
	II 19-20		[α26]
	= VSNF XII 71 Vo. ⁷ 7'-10'	a.-i./d.r.	
	VSNF XII 71 Vo. ⁷ 11'-14',		[α27]
	Vo. ⁷ 15'-18'		[α28]
CTH 335	KBo XXVI 134 7'-8'	a.-i./d.r.	[α29]
	KUB XXXIII 69+ 6'-7',	a.-i./d.r.	[α30]
	8'-10',		[α31]
	KUB XXXIII 70 II 11'-16' III 1	a.-i./d.r.	[α32]
	= KUB XXXIII 71 IV 6'-9'	a.-i./d.r.	
	= KUB XLVI 52 Ro. ⁷ 10'-15'	n.-i.	
	KUB XXXIII 71 III 10'-14'		[α33]
	KUB XXXIII 73+ I 10'-12'	a.-i./d.r.	[α34]
	I 13'-16'		[α35]
CTH 390:	KUB VII 1+ Ro. II 30-34	a.-i./d.r.	[α36]
	KUB VII 1+ Ro. II 35-37		[α37]
CTH 391	KUB IX 25+ I 1-7,	m.-i./d.r.	[γ3]
	II 1-8,		[γ4]
	II 15-33		[β5]

	III 7-13		[γ5]
	III 19-33		[β6]
(r. analogo)	KBo XIII 109 II 5'-13'	m.-i./d.r.	[γ6]
	= 1159/u 1'-5'		
	KBo XIII 109 III 1-11		[γ7]
	= KUB LVII 122 col. d. 1'-7'	m.-i./d.r.	
CTH 393	VBoT 24 III 26-45,	m.-i./d.r.	[α38]
	IV 1-5		[β7]
CTH 395	KBo XI 14 Ro. I 20-23	m.-i./d.r.	[α39]
	= KBo XVII 174(+) I 20'-24'	m.-i./d.r.	
	KBo XI 14 Ro. II 20-21		[α40]
	= KBo XIII 145 Ro. 5'-6'	m.-i./d.r.	
	KBo XI 14 II 22-27		[α41]
	= KBo XIII 145 Ro. 7'-11'		
	= 2029/g(+) 6'-11'		
	KBo XI 14 III 33'-37'		[fr.3]
CTH 398	KBo IV 2 I 9-18,	a.-i./d.r.	[α42]
	I 22-26,		[α43]
	I 39-48,		[β8]
	I 55-61,		[β9]
	II 13'-23'		[β10]
CTH 400	KUB XXX 33 IV 2'-4',	m.-i./d.r.	[α44]
	= KBo XIII 131 Vo. III 18-20	m.-i./d.r.	
	KUB XXX 33 IV 5'-9'		[α45]
	KUB XXX 34+ IV 10-18,	m.-i./d.r.	[α46]
	IV 19-35		[α47]
	= KUB XXX 35+ IV 1'-12'	m.-i./d.r.	
	= KBo XII 91 IV 2'-8'	m.-i./d.r.	
	KBo XIII 131 Vo. III 1-4,		[α48]
CTH 402	KBo XII 126+ II 8'-16'	m.-i./d.r.	[γ8]
	= 21/p (fram.)		
	KBo XII 126+ III 4'-12'		[β11]
	= KUB XXIV 10 II 29'-32'	m.-i./d.r.	
	= KUB XLI 1 III 12-20	m.-i./d.r.	

	= 911/u rr. 2'-7'		
	KBo XII 126+ III 13'-16'		[α49]
	= KUB XLI 1 III 21-23		
CTH 404	KBo XXXIX 8+ I 38-43,	m.-i./d.m.	[γ9]
	II 44-54		[β12]
	= KBo XXXIX 10 2'-8'		
	= KBo II 3+ I 56-59 II 1-6	m.-i./d.r.	
	= KUB X 76 II 1-9	m.-i./d.r.	
	= KUB LVIII 98 II 4-8	m.-i./d.r.	
	= KBo XLIV 18 II 1-12	m.-i./d.m.	
	KBo XXXIX 8+ II 55-57 III 1-7		[β13]
	= KBo II 3+ II 7-13		
	= KUB X 76+ II 10-20		
	= KBo VIII 75+ II 11-20	m.-i./d.r.	
	= KBo XLIV 18+ II 13-20		
CTH 409	KUB VII 53+ I 33-43,	m.-i./d.r.	[α50]
	III 46-55,		[α51]
	IV 7-14,		[β14]
	IV 15-23		[γ10]
CTH 410	HT 1 II 20'-33'	m.-i./d.r.	[β15]
	= KUB IX 31 II 46-61	m.-i./d.r.	
	= KUB XLI 17 II 21-24	m.-i./d.r.	
CTH 412	KUB VII 57+ III 9'-20'	a.-i./d.r.	[α52]
CTH 413	KBo IV 1+ Ro. 4-13	n.-i.	[α53]
	= KUB II 2+ I 2'-13'	n.-i.	
	KBo IV 1+ Ro. 14-23		[β16]
	= KUB II 2+ I 14'-26'		
	KBo IV 1+ Ro. 41-46		[β17]
	= KUB II 2+ I 50'-56'		
	= KBo XXXVII 7+ Ro. 18'-24'	n.-i.	
CTH 414	KUB XXIX 1 IV 1-12	a.-i./d.r.	[α54]
	= KUB LX 113 2-3		
	KUB XXIX 1 IV 13-16		[α55]

	= HT 38 II 7'-9'	a.-i./d.r.	
	= KUB LX 113 4'-7'		
	KUB XXIX 1 IV 17-21,		[β18]
	IV 22-28		[α56]
CTH 416	KBo XVII 1+ II 54'-58' III 1-2	a.-i./d.a.	[α57]
	= KBo XVII 2+ II 11'-15' III 1-2	a.-i./d.a.	
	KBo XVII 1+ III 3-7		[α58]
	= KBo XVII 2+ III 3-7		
CTH 426.1	KUB VII 58 I 1'-17'	m.-i./d.r.	[β19]
	= KUB XLV 20 I 18'-30'	m.-i./d.r.	
CTH 427	KBo VI 34+ I 1-7,	m.-i./d.r.	[fr.4]
	I 31-34		[α59]
	= KUB XL 13 Vo ¹ . 8'-10'	m.-i./d.r.	
	KBo VI 34+ I 35-46,		[γ11]
	= KBo XL 13 Vo. 11-16		
	KBo VI 34+ I 47-51 II 1-4		[α60]
	= KUB XL 16+ II 1-4	m.-i./d.r.	
	= KBo XXVII 12 II 3'-8'	m.-i./d.r.	
	KBo VI 34+ II 5-16		[β20]
	= KUB XL 16+ II 5'-16'		
	KBo VI 34+ II 16-18,		[α61]
	II 19-30,		[β21]
	II 31-41		[γ12]
	= KUB XL 16+ II 26'-31'		
	KBo VI 34+ III 2-11		[δ1]
	= KUB XL 16+ III 5-12		
	KBo VI 34+ III 36-45,		[β22]
	III 46-48 IV 1-3		[α62]
	IV 4-12,		[β23]
	KUB XLIII 38 Ro. 6'-15'	n.-i.	[fr.5]
	Vo. 8-12,		[α63]
	Vo. 13-16,		[α64]
	Vo. 25-28		[α65]
CTH 428	KBo XVI 56+ I ¹ 9'-22'	m.-i./d.m. (?)	[γ13]

CTH 429	KBo X 37 I 31'-42',	a.-i./d.r.	[α66]
	= 572/t I 16'-19'		
	= 389/u I 2'-4'		
	KBo X 37 I 43'-49'		[β24]
	= 572/t I 20'-24'		
	= 389/u I 5'-10'		
CTH 431	KUB XVII 12 III 6'-12'	a.-i./d.r.	[α67]
	III 13'-15'		[α68]
CTH 433	KBo XII 96 I 31'-35'	m.-i./d.r.	[α69]
CTH 434	KUB XXXIII 76 2'-6',	m.-i./d.r.	[fr.6]
	7'-8',		[fr.7]
	14'-16'		[α70]
CTH 443	KBo XV 10+ II 1-7,	m.-i./d.m.	[β25]
	II 12-16		[β26]
	III 7'-9'		[γ14]
	III 47'-53',		[α71]
	III 54'-59'		[β27]
CTH 446	KUB VII 41 I 24-27	m.-i./d.r.	[α72]
	= KBo X 45 I 16'-20'		
	= KUB XLI 8+ I 3'-6'		
	KUB VII 41 I 28-31		[α73]
	= KBo X 45 I 21'-29'		
	= KUB XLI 8+ I 7'-13'		
	KBo X 45 II 48-56		[α74]
	= KUB XLI 8+ II 12'-21'		
	= KUB XII 56 III 2'-12'		
	KBo X 45 IV 29-33	m.-i./d.r.	[β28]
	= KUB XLI 8+ IV 28-32		
	KBo X 45 IV 34-36		[β29]
	= KUB XLI 8 IV 32-35		
	KBo X 45 IV 37-41		[γ15]
	= KUB XLI 8 IV 36-40		
CTH 447	KBo XI 10 Ro. II 7'-14',	m.-i./d.r.	[γ16]

	III 22-30		[γ17]
	= KBo XI 72+ III 10-17	m.-i./d.r.	
	KBo XXXVIII 247 II 1'-8'	m.-i./d.m.	[fr.8]
CTH 448	KBo XXI 6 Ro. 1-8	m.-i./d.r.	[α75]
	= KBo XXV 193 Ro. ⁷ 3'-10'	m.-i./d.r.	
	= KBo XXIX 197 col. sin. 5'-7'		
	KBo XXI 6 Vo. 7'-11',		[α76]
CTH 449.6	KUB XXXIX 101 II 7'-8',		[fr.9]
	II 9'-10',		[fr.10]
	= IBoT II 25 II 1'		
	KUB XXXIX 101 II 11'-12'		[fr.11]
CTH 458	KBo XVII 54+ IV 9'-15'	m.-i./d.m.	[α77]
	KUB XVII 28 II 40-47	m.-i./d.r.	[β30]
	KUB XLI 23 II 16'-21',	a.-i./d.r.	[β31]
	II 22'-24'		[β32]
	KUB LVII 86 1'-3',	a.-i./d.r.	[β33]
	4'-7'		[β34]
CTH 459	KBo VIII 71 1'-7'	n.-i.	[fr.12]
	KBo XV 30 II 1-4	n.-i.	[γ18]
	KBo XXVII 24 III 2'-3'		[γ19]
CTH 470	KBo IX 112 Ro. 4-8	a.-i./d.r.	[fr.13]
	Vo. 8'-10',		[82]
	Vo. 11'-13',		[α78]
	Vo. 14'-16'		[α79]
	KBo XII 133 Vo. 4'-5',	m.-i./d.m. (?)	[fr.13]
	Vo. 5'-6'		[fr.14]
	KUB VII 16 II ⁷ 6'-8'		[fr.16]

<i>CTH</i> 491	KUB XLIII 58+ I 40-49, KUB XV 42 II 6-15 KUB XLIII 58+ II 8-12 II 18-24 II 45-50 KUB LIX 50 III 4'-9' = KBo XXII 126 Ro. 4'-8' = KUB XLIII 58+ III 4'-7'	m.-i./d.m. m.-i./d.r. m.-i.	[γ21] [β46] [β47] [β48] [fr.22] [α85]
<i>CTH</i> 500	KBo XIV 108 II 4'-14'	n.-i.	[fr.23]
<i>CTH</i> 718	KBo XL 93+ IV 9-19 IV 19-21 KBo VII 29 Ro. II 6'-11' = KUB XXXIX 74 + IV 1-2 KBo VII 29 II 12'-14' = KUB XXXIX 74 + 75 IV 3	m.-i./d.r. m.-i./d.r. m.-i./d.r.	[α86] [α87] [β49] [α88]
<i>CTH</i> 729	KUB XXIV 14 IV 9'b-18'b IV 19'b-25'b	a.-i./d.r.	[fr.24] [α89]
<i>CTH</i> 760	HT 6 + I 19'-26' = KUB XXXV 149 I 5'-10'	n.-i.	[β50]
<i>CTH</i> 763	KUB XXXV 5 II 7-10	n.-i.	[α90]
<i>CTH</i> 780 (ex <i>CTH</i> 434)	KBo XII 85+ I 19-22 II 6-9 II 51-58 KUB LVIII 74 (+) Ro. 10-16 = KUB XVII 27+ II 10'-17' KUB LVIII 74 (+) Ro. 16-20 = KUB XVII 27 + II 18'-20' KUB XVII 27+ II 21'-27', II 40'-53'	m.-i./d.r. m.-i./d.r. m.-i./d.r. m.-i./d.r. m.-i./d.r.	[δ5] [δ6] [α91] [γ22] [β51] [β52] [β53] [δ7] [δ8]
<i>CTH</i> 781	KUB XLI 21 IV 6'-9' IV 10'-15'	n.-i.	[α92] [γ23]

CTH 820	KUB XLIII 23 Vo. 15'-22'	a.-i./d.m.	[α93]
	= KBo XXXVIII 58 Vo. ? 3'-9'	a.-i./d.r.	
RF	AfO 23 I 1'-8'		[δ9]
RC	KUB LIX 44 Ro. 7'-13'	m.-i./d.r.	[β54]
	= KUB XL 23 6'-12'	m.-i./d.r.	
	= KBo XXIII 90 I 3'-7'	m.-i./d.m.	
RN (?)	KBo XXX 2 4'-12',	n.-i.	[γ24]
	KUB LVIII 78 Ro. 2-10	n.-i.	[α94]
	KUB LIX 66 IV 8'-12'	n.-i.	[fr.25]
	= KUB LX 11 Vo. 1-6		
	KUB LX 44 4'-6'	n.-i.	[α95]
	7'-8'		[α96]
	KUB LX 84 Vo. 11'		[fr.26]
	KBo XXXV 100 2'-4'		[fr.27]
	KBo XLV 232 1'-5 '		[fr.28]
	KBo XLV 236 II 6'-8'	n.-i.	[α97]
	II 9'-10'		[α98]
	II 11'		[α99]
	= KUB XLI 22 III 2'		
	867/z col.d. 4'-8'	n.-i.	[α100]

Indice dei testi

KBo II 3+ I 56-59 II 1-6	[β12]
II 7-13	[β13]
KBo IV 1+ Ro. 4-13	[α53]
Ro. 14-23	[β16]
Ro. 41-46	[β17]
KBo IV 2 I 9-18	[α42]
I 22-26	[α34]
I 39-48	[β8]
I 55-61	[β9]
II 13'-23'	[β10]
KBo V 2 IV 54-62	[δ3]
KBo VI 34+ I 1-7	[fr.4]
I 31-34	[α59]
I 35-46	[γ11]
I 47-51 II 1-4	[α60]
II 5-16	[β20]
II 16-18	[α61]
II 19-30	[β21]
II 31-41	[γ12]
III 2-11	[δ1]
III 36-45	[β22]
III 46-48 IV 1-3	[α62]
IV 4-12	[β23]
KBo VII 29 II 6'-11'	[β50]
II 12'-14'	[α88]
KBo VIII 71 1'-7'	[fr.12]
KBo VIII 75+ II 11-20	[β13]
KBo IX 112 Ro. 4-8	[fr.13]
KBo X 37 I 31'-42'	[α66]
I 43'-49'	[β24]
KBo X 45 I 16'-20'	[α72]
I 21'-29'	[α73]
II 48-56	[α74]
IV 29-33	[β28]
IV 34-36	[β29]
IV 37-41	[γ15]

KBo XI 10 II 7'-14'	[γ16]
III 22-30	[γ17]
KBo XI 14 I 20-23	[α39]
II 20-21	[α40]
II 22-27	[α41]
III 33'-37'	[fr.3]
KBo XI 72+ III 10-17	[γ17]
KBo XII 26+ III 4'-12'	[β11]
KBo XII 85+ I 19-22	[δ5], [δ6]
II 6-9	[α91]
II 51-58	[γ22]
KBo XII 91 IV 2'-8'	[α47]
KBo XII 96 I 31'-35'	[α69]
KBo XII 112 Vo. 8'-10'	[δ2]
Vo. 11'-13'	[α78]
Vo. 14'-16'	[α79]
KBo XII 126+ II 8'-16'	[γ8]
III 13'-16'	[α49]
KBo XII 133 Vo. 4'-5'	[fr.14]
Vo. 5'-6'	[fr.15]
KBo XII 191 IV 2'-8'	[α47]
KBo XIII 109 II 5'-13'	[γ6]
III 1-11	[γ7]
KBo XIII 131 Vo. III 1-4	[α48]
Vo. III 18-20	[α44]
KBo XIII 145 Ro. 5'-6'	[α40]
Ro. 7'-11'	[α41]
KBo XIV 108 II 4'-14'	[fr.23]
KBo XV 10+ II 1-7	[β25]
II 12-16	[β26]
III 7'-9'	[γ14]
III 47'-53'	[α71]
III 54'-59'	[β27]
KBo XV 30 II 1-4	[γ18]
KBo XVI 56+ I' 9'-22'	[γ13]
KBo XVII 1+ II 54'-58' III 1-2	[α57]
III 3-7	[α58]
KBo XVII 2+ II 11'-15' III 1-2	[α57]
III 3-7	[α58]
KBo XVII 54+ IV 9'-15'	[α77]

KBo XVII 62+ Vo. 7'-12'	[β40]
KBo XVIII 174 (+) I 20'-24'	[α39]
KBo XXI 6 Ro. 1-8	[α75]
Vo. 7'-11'	[α76]
KBo XXII 126 Ro. 4'-8'	[α85]
KBo XXIII 1+ I 26-31	[β36]
I 32-37	[β37]
I 37-38	[α81]
III 2-12	[β38]
III 13-21	[β39]
III 22-24	[α82]
KBo XXIII 90 I 3'-7'	[β54]
KBo XXIV 50 Ro. ² I 4'-8'	[β36]
Ro. ² I 9'-14'	[β37]
Ro. ² I 15'-16'	[α81]
KBo XXV 193 Ro. ² 3'-10'	[α75]
KBo XXVI 125 4'-5'	[α14]
KBo XXVI 134 7'-8'	[α29]
KBo XXVII 7+ Ro. 18'-33'	[β17]
KBo XXVII 12 II 3'-8'	[α60]
KBo XXVII 24 III 2'-3'	[γ19]
KBo XXIX 197 Col. sin. 5'-7'	[α75]
KBo XXX 2 4'-12'	[γ24]
KBo XXXV 100 2'-4'	[fr.27]
KBo XXXVII 7+ Ro. 18'-24'	[β17]
KBo XXXVIII 58 Vo. ² 3'-9'	[α93]
KBo XXXVIII 162 3'-5'	[α3]
KBo XXXVIII 247 II 1'-8'	[fr.8]
KBo XXXIX 8+ I 38-43	[γ9]
II 44-54	[β12]
II 55-57 III 1-7	[β13]
KBo XXXIX 10 2'-8'	[β12]
KBo XL 93+ IV 9-19	[α86]
IV 19-21	[α87]
KBo XLIV 18 II 1-12	[β12]
II 13-20	[β13]
KBo XLV 232 1'-5'	[fr.28]
KBo XLV 236 II 6'-8'	[α97]
II 9'-10'	[α98]
II 11'	[α99]

KUB II 2+ I 2'-13'	[α53]
I 14'-26'	[β16]
I 50'-56'	[β17]
KUB VII 1+ II 30-34	[α36]
II 35-37	[α37]
KUB VII 16 II 6'-8'	[fr.16]
KUB VII 41 I 24-27	[α72]
I 28-31	[α73]
KUB VII 53+ I 33-43	[α50]
III 46-55	[α51]
IV 7-14	[β14]
IV 15-23	[γ10]
KUB VII 57+ III 9'-20'	[α52]
KUB VII 58 I 1'-17'	[β19]
KUB IX 25+ I 1-7	[γ3]
II 1-8	[γ4]
II 15-33	[β5]
III 7-13	[γ5]
III 19-33	[β6]
KUB IX 31 II 46-61	[β15]
KUB X 76+ II 1-9	[β12]
II 10-20	[β13]
KUB XII 56 III 2'-12'	[α74]
KUB XV 34 II 26-28	[α84]
II 29-31	[β45]
KUB XV 42 II 6-15	[β46]
KUB XVII 10 II 15'-18'	[α1]
II 19'-21'	[α2]
II 22'-24'	[α3]
II 24'-25'	[α4]
II 25'-27'	[α5]
II 28'-32'	[α6]
III 13-16	[γ1]
III 16-20	[β1]
III 21-23	[α7]
III 24-27	[α8]
KUB XVII 12 III 6'-12'	[α67]
III 13'-15'	[α68]
KUB XVII 13 II 1'-4'	[α21]
II 5'-8'	[α22]

II 9'-12'	[α23]
KUB XVII 27 + II 10'-17'	[β51]
II 18'-20'	[β52]
II 21'-27'	[β53]
II 40'-53'	[δ7], [δ8]
KUB XVII 28 II 40-47	[β30]
KUB XXIV 10 II 29'-32'	[β11]
KUB XXIV 14 IV 9'b-18'b	[fr.24]
IV 19'b-25'b	[α89]
KUB XXIX 1 IV 1-12	[α54]
IV 13-16	[α55]
IV 17-21	[β18]
IV 22-28	[α56]
KUB XXIX 7+ Vo. 21-35	[γ20]
Vo. 36-41	[β41]
Vo. 42-47	[δ4]
Vo. 48-57	[β42], [β43]
Vo. 58-61	[β44]
Vo. 61-66	[α83]
KUB XXX 33 IV 2'-4'	[α44]
IV 5'-9'	[α45]
KUB XXX 34+ IV 10-18	[α46]
IV 19-35	[α47]
KUB XXX 35+ IV 1'-12'	[α47]
KUB XXX 38a 1'-7'	[β37]
KUB XXXIII 5 III 5'-7'	[α10]
III 8'-17'	[β2]
KUB XXXIII 6 (+) III 5'-7'	[α10]
III 7'-14'	[β2]
KUB XXXIII 8 III 1'-2'	[α9]
III 15'-22'	[α11]
KUB XXXIII 24+ III 7'-10'	[γ2]
III 10'-12'	[α12]
III 13'-15'	[α13]
KUB XXXIII 25+ III 1'-2'	[α12]
III 3'-5'	[α13]
KUB XXXIII 45+ III 3'-7'	[α20]
III 8'-12'	[β4]
KUB XXXIII 47+ II 10'-12'	[α19]

KUB XXXIII 49 II 1'-5'	[fr.1]
II 6'-11'	[fr.2]
KUB XXXIII 50 Vo. 5'-6'	[fr.1]
Vo. 3'-5'	[fr.2]
KUB XXXIII 51 2'-3'	[α20]
4'-9'	[β4]
KUB XXXIII 68 II 1-5	[α15]
II 6-8	[α16]
II 8-12	[β3]
II 13-16	[α17]
III 18'-20'	[α18]
KUB XXXIII 69 (+) 6'-7'	[α30]
8'-10'	[α31]
KUB XXXIII 70 II 11'-16' III 1	[α32]
KUB XXXIII 71 III 10'-14'	[α33]
IV 6'-9'	[α32]
KUB XXXIII 73+ I 10'-12'	[α34]
I 13'-16'	[α35]
KUB XXXIII 75 II 12-15	[α24]
II 16-18	[α25]
II 19-20	[α26]
KUB XXXIII 76 2'-6'	[fr.6]
7'-8'	[fr.7]
14'-16'	[α70]
KUB XXXIV 77 I 3'-6'	[β35]
I 8'-12'	[α80]
I 14'18'	[fr.17]
KUB XXXIV 79 Col.d. 6'-11'	[fr.18]
KUB XXXV 5 II	[α90]
KUB XXXV 149 I 5'-10'	[β50]
KUB XXXIX 74+ IV 1-2	[β49]
IV 3	[α88]
KUB XXXIX 101 II 7'-8'	[fr.9]
II 9'-10'	[fr.10]
II 11'-12'	[fr.11]
KUB XL 13 Vo. ¹ 8'-10'	[α59]
Vo. ¹ 11'-16'	[γ11]
KUB XL 16+ II 1-4	[α60]
II 5'-16'	[β20]
II 26'-31'	[γ12]

III 5-11	[δ1]
KUB XL 23 6'-12'	[β54]
KUB XLI 1 III 12-20	[β11]
III 21-23	[α49]
KUB XLI 8+ I 3'-6'	[α72]
I 7'-13'	[α73]
II 12'-21'	[α74]
IV 28-32	[β28]
IV 32-35	[β29]
IV 36-40	[γ15]
KUB XLI 17 II 21-24	[β15]
KUB XLI 21 IV 6'-9'	[α92]
IV 10'-15'	[γ23]
KUB XLI 22 III 2'	[α98]
KUB XLI 23 II 61'-21'	[β31]
II 22'-24'	[β32]
KUB XLIII 23 Vo. 15'-22'	[α92]
KUB XLIII 38 Ro. 6'-15'	[fr.5]
Vo. 8-12	[α63]
Vo. 13-16	[α64]
Vo. 25-28	[α65]
KUB XLIII 58+ I 40-49	[γ21]
II 8-12	[β47]
II 18-24	[β48]
II 45-50	[fr.22]
III 4'-7'	[α85]
KUB XLV 20 I 18'-30'	[β19]
KUB XLVI 52 Ro. ² 10'-15'	[α32]
KUB LI 30 Vo. 1'-3'	[β4]
KUB LVII 38 3'-5'	[β4]
KUB LVII 86 1'-3'	[β33]
4'-7'	[β34]
KUB LVII 122 col. d. 1'-7'	[γ7]
KUB LVIII 74 (+) Ro. 10-16	[β51]
Ro. 16-20	[β52]
KUB LVIII 78 Ro. 2'-10'	[α93]
KUB LVIII 98 II 4-8	[β12]
LUB LIX 44 Ro. 7'-13'	[β54]
KUB LIX 50 III 4'-9'	[α85]
KUB LIX 66 IV 8'-12'	[fr.25]

KUB LX 11 Vo. 1-6
 KUB LX 84 Vo. 11'
 KUB LX 113 2'-3'
 4'-6'
 KUB LX 144 4'-6'
 7'-8'
 FHL 1 4'-5'
 HT 1 II 20'-33'
 HT 6 + I 19'-25'
 HT 38 II 7'-9'
 IBoT II 125 II 1'
 IBoT III 97 4'-7'
 IBoT III 108 2'-3'
 IBoT III 141 IV 3-7
 IBoT IV 19 Ro. 5'-7'
 VBoT 24 III 26-45
 IV 1-5
 VSNF XII 71 Vo.² 7'-10'
 Vo.² 11'-14
 Vo.² 15'-18'
A/O 23 I 1'-8'
 2029/g+ 6'-11'
 21/p
 572/t I 16'-19'
 I 20'-24'
 389/u I 2'-4'
 I 5'-10'
 911/u 2'-7'
 1159/u 1'-5'
 867/z Col. d. 4'-8'

[fr.25]
 [fr.26]
 [α54]
 [α55]
 [α94]
 [α95]
 [β35]
 [β15]
 [β50]
 [α55]
 [fr.10]
 [fr.19]
 [fr.20]
 [α9]
 [fr.21]
 [α38]
 [β7]
 [α26]
 [α27]
 [α28]
 [β9]
 [α41]
 [γ8]
 [α66]
 [β24]
 [α66]
 [β24]
 [β11]
 [γ6]
 [α100]

[α1]
 [α5]
 [α7]
 [α8]
 [α9]
 [α15]
 [α17]
 [α19]
 [α31]
 [α36]
 [α37]
 [α38]
 [α40]
 [α41]
 [α42]
 [α43]
 [α46]
 [α49]
 [α53]
 [α57]
 [α58]
 [α59]
 [α60]
 [α61]
 [α62]
 [α65]
 [α76]
 [α77]
 [α80]
 [α83]
 [α84]
 [α89]
 [α90]
 [α92]
 [α93]
 [α97]
 [β5]

Similitudini citate nei capitoli I e II

p. 54
 25, 26, 49
 26
 26
 25-26
 52
 25, 50
 54
 26
 56
 7
 19-20, 50
 20
 7, 20
 28-29
 46
 9, 40, 48, 56-57
 50
 30
 31, 41, 55
 49, 55
 25
 57
 56
 41
 54
 24
 48
 24
 24
 9
 60
 58
 47
 37, 47, 55
 30
 22-23

[β7]	28
[β11]	51
[β14]	17
[β17]	31
[β18]	39, 47
[β19]	43, 57
[β25]	31
[β26]	54
[β28]	16
[β31]	32
[β32]	55
[β34]	56
[β36]	27
[β37]	27
[β40]	24
[β41]	32
[β42]	42
[β43]	42
[β46]	27
[β47]	27
[β50]	49-50
[β51]	20
[β52]	21
[β53]	21
[γ3]	28
[γ5]	44
[γ7]	47
[γ9]	54
[γ11]	23
[γ16]	21
[γ17]	21
[γ20]	38, 55
[γ21]	29
[γ23]	51
[δ3]	29, 52
[δ7]	33, 52
[δ8]	33, 52, 57-58
[fr.24]	60

Indice

Premessa.....	V
Abbreviazioni bibliografiche e sigle.....	VII
Introduzione.....	1
Capitolo I.....	5
1.1 Le pratiche di magia analogica.....	5
1.2 La funzione del linguaggio nella magia analogica.....	8
1.3 Recitazioni espresse da similitudini: definizione e considerazioni di metodo....	16
1.4 Posizione delle similitudini nei rituali magici.....	19
1.5 La funzione degli elementi magici nelle pratiche di magia analogica.....	22
Capitolo II.....	35
2.1 Struttura formale delle similitudini: analisi e classificazione.....	35
2.1.1 Similitudini complete [α1-α100].....	40
2.1.2 Similitudini articolate [β1-β54].....	42
2.1.3 Similitudini complesse [γ1-γ24].....	43
2.2 Analisi delle corrispondenze logiche tra gli elementi delle similitudini.....	44
2.3 Analisi delle similitudini brevi e della loro struttura.....	51
2.4 Note grammaticali e sintattiche sulla comparazione in ittita e sulla costruzione delle comparative.....	53
2.4.1 La congiunzione <i>māḥhan</i> e la sua funzione nella protasi.....	53
2.4.2 L'avverbio <i>apēniššan</i> / <i>QĀTAMMA</i> e la sua funzione nell'apodosi.....	56
2.4.3 Funzione di <i>iwar</i> nelle similitudini.....	57
2.5 Similitudini in lingua straniera presenti nei rituali ittiti.....	58
Capitolo III.....	63
3.1 Classificazione delle similitudini complete (α).....	64
3.2 Classificazione delle similitudini articolate (β).....	113
3.3 Classificazione delle similitudini complesse (γ).....	150
3.4 Classificazione delle similitudini brevi.....	165
3.4.1 Similitudini brevi autonome (δ).....	165
3.4.2 Similitudini brevi inserite in altre similitudini.....	169
3.5 Similitudini frammentarie.....	170
Termini di comparazione espressi nel <i>veicolo</i>	179
Tavola riassuntiva delle similitudini.....	185
Indice dei testi.....	195
Similitudini citate nei capitoli I e II.....	203