

“IL GIOCOLIERE SCHERZA COL TORO”*

di FRANCA PECCHIOLI DADDI

Negli anni '80 la documentazione relativa al livello più antico del patrimonio religioso ittita fu arricchita in modo considerevole dal sensazionale ritrovamento ad opera di T. Özgüç¹, nel sito di Inandik, di un grande vaso rituale a rilievo di epoca antico-ittita, praticamente integro², che rese per la prima volta possibile procedere a raffronti fra materiali epigrafici³ e iconografici coevi.

Questa possibilità si è ulteriormente ampliata dopo gli scavi condotti nel 1998 da T. Yildirim e T. Sipahi a Hüseyindede presso Yörüklü nel distretto di Sungurlu⁴, dove, all'interno di un edificio templare antico-ittita, sono stati rinvenuti altri due vasi rituali a rilievo completi. T. Sipahi⁵ ha pubblicato il più piccolo di questi, che reca un solo fregio nella parte alta, e presentato il secondo, più grande, con quattro fregi che coprono tutta la superficie, al V Congresso Internazionale di Ittitologia tenutosi a Çorum nel settembre 2002⁶.

La successiva pubblicazione da parte di T. Yildirim⁷ del secondo grande vaso di Hüseyindede, esposto ora in coppia con l'altro al museo di Çorum, ha dimostrato che i due vasi sono complementari e si riferiscono ad una stessa festa, di cui raffigurano, il grande vaso, le fasi liturgiche principali⁸ e, il vaso più piccolo, un solo momento, quello del gioco che doveva suscitare particolare impressione negli astanti.

* Questo articolo costituisce la versione aggiornata e ampliata di un lavoro da me inviato per la pubblicazione anni fa, di cui sono circolate alcune anticipazioni: v., in particolare, P. Taracha, *Archeologia* LIII (2002) 13-14.

¹ T. Özgüç, *Inandiktepe - An Important Cult Center in the Old Hittite Period* (TTKY, V, 43), Ankara 1988.

² Per il rinvenimento di vari frammenti di vasi a rilievo sempre di epoca antico-ittita, cfr., T. Sipahi, *IstMitt* 50 (2000) 63-65 e nn. 1-6, con bibliografia precedente.

³ I testi religiosi antico-ittiti erano stati già pubblicati da E. Neu, *Althethitische Ritualtexte in Umschrift* (StBoT 25), Wiesbaden 1980, e *Glossar zu den althethitischen Ritualtexten* (StBoT 26), Wiesbaden 1983.

⁴ T. Yildirim, *IstMitt* 50 (2000) 43-62; cfr. inoltre i lavori citati più sotto in n. 7. Si veda anche A.M. Greaves - B. Helwing, *AJA* 105 (2001) 496.

⁵ T. Sipahi, *IstMitt* 50 (2000) 63-85; *idem*, *Anatolica* 27 (2001) 107-125.

⁶ Negli Atti del Congresso è invece ripubblicato il vaso più piccolo: T. Sipahi, *Acts of the Vth International Congress of Hittitology*, Ankara 2005, 661-678.

⁷ T. Yildirim, *Anadolu Medeniyetleri Müzesi 2005 Yilligi*, Ankara 2006, 339-370; *idem*, *SMEA* 50 (2008) 837-850; *idem*, in F. Pecchioli Daddi - G. Torri - C. Corti (ed.), *Central-north Anatolia in the Hittite Period* (Studia Asiana, 5), Roma 2009, 235-246, Plates XXIV-XXIX.

⁸ Il primo fregio con i quattro grandi tori presenta una raffigurazione simmetrica rispetto al bordo superiore. Il secondo fregio raffigura la presentazione alla divinità degli animali (un capretto², un cervo, un ariete) e l'introduzione di un cantore e un musicista; il terzo la processione al tempio e la cerimonia all'interno del *tunnakešsar*; il quarto il viaggio culturale accompagnato da musicisti e danzatrici.

Le raffigurazioni dei tre vasi completi, come anche quelle dei vasi frammentari (Bitik e Eskiyapar, in particolare)⁹, riproducono momenti comuni alle varie cerimonie festive ittite, ben documentati dalle fonti scritte di ogni periodo (offerte, libagioni, danze, canti, giochi, processioni), ma insistono anche su riti specifici per i quali mancano, o non sono state ancora individuate in modo soddisfacente, descrizioni nei testi: mi riferisco qui in particolare alla cerimonia della ierogamia, riportata dal vaso di Inandik e dal frammento più ampio del vaso di Bitik, e alla scena del salto sul toro del vaso più piccolo di Hüseyindede.

Poiché tutti i vasi a rilievo noti (interi o frammentari) appartengono al periodo antico-ittita e provengono da località situate nel cuore dello stato, le cerimonie in essi raffigurate devono riflettere le usanze culturali documentate dai testi di tradizione antica e di ambito hattico-ittita, che registrano cerimonie festive in onore delle divinità del centro-nord anatolico, e quindi soprattutto dalle tavolette delle feste celebrate dalla NIN.DINGIR e da quelle della festa KI.LAM, le cui evidenti connessioni sono state più volte notate¹⁰.

In particolare, la documentazione iconografica relativa al rito della ierogamia e al salto del toro può, a mio avviso, fornire i riferimenti necessari a comprendere alcune azioni rituali ed alcuni elementi insoliti presenti nei testi della festa antico-ittita officiata dalla NIN.DINGIR per la "grande dea" Tetešhapi¹¹.

I. Ierogamia.

Come si è detto, il terzo e il quarto fregio del vaso di Inandik¹² e il frammento più ampio del vaso di Bitik¹³ attestano che la ierogamia veniva celebrata nel corso delle feste antico-ittite; ma finora¹⁴ si è ritenuto che solo il mito di Illuyanka fornisse indizi di una sua esistenza in ambito anatolico¹⁵.

A mio avviso invece, i seguenti elementi, specifici del culto di Tetešhapi, possono essere interpretati proprio come riferimenti all'inserimento della ierogamia nella festa in onore di questa dea:

1. nell'unico colophon conservato di questa festa¹⁶, KBo 22.196 Vo 14'-18'¹⁷, in cui sono menzionati come principali officianti la NIN.DINGIR e il re, è probabil-

⁹ Cfr., recentemente, T. Yildirim, *SMEA (cit.)* 845-850, fig. 1-6.

¹⁰ Cfr. F. Pecchioli Daddi, *Eothen* 1988, 193-194, e, recentemente, *Fs Singer (StBot 51)*, Wiesbaden 2010, 261-270. V. anche più avanti.

¹¹ Per questa festa, v. F. Pecchioli Daddi, *Hethitica* 8 (1987) 361-380; *Eothen (cit.)* 193-206; *OA* 27 (1987) 37-57; do-ra-qe pe-re. *Studi in memoria di Adriana Quattordio Moreschini*, Pisa - Roma 1998, 305-310; *Studi e Testi* II, *Eothen* 10 (1999) 161-162; V. Haas, *Geschichte der hethitischen Religion*, Leiden - New York - Köln 1994, 729-736.

Per il nome della divinità, v., in particolare, F. Pecchioli Daddi, *Fs Alp* (1992) 97-108.

¹² V. T. Özgüç, *op. cit.*, 89-92, 102-106 (con bibliografia precedente relativa anche al matrimonio sacro).

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ Si veda però C. Melchert, *StBot* 45 (2001) 404-409.

¹⁵ Cfr. V. Haas, *op. cit.*, 184-185.

¹⁶ Cfr. però Ph.H.J. Houwink Ten Cate, *Fs Otten*² (1988), 189, n. 45, che riteneva possibile attribuire questa tavoletta alla festa *nuntarriyašhaš*; l'ipotesi non è stata però accolta da M. Nakamura, *Das hethitische nuntarriyašha-Fest*, Leiden 2002. Vedi anche S. Košak, *Konkordanz*.

¹⁷ Cfr. F. Pecchioli Daddi, *Hethitica (cit.)*, 362 e 369-370, n. 9; Ph.H.J. Houwink Ten Cate, *loc.cit.*

mente presente il verbo *š[e-iš-ki-iz-z[i* (Vo 18')¹⁸, che significa “dormire”, ma anche “giacere”.

2. Nelle tavolette della festa è frequente la menzione dell'edificio *arzana*, dove, secondo H.A. Hoffner¹⁹, aveva luogo la cerimonia dell'iniziazione del principe; si veda, per es., ^É*arzana* in KUB 32.83 + KBo 21.103 + KBo 25.155 Vo 26'; HFAC 60 r. 4'; KUB 25.51 IV 2'; *arzanaš pir/parna/É* in KBo 19.163 I 18', IV 42"; KBo 21.90 Vo 50'; KBo 21.100 Vo 4'; KBo 20.96 + KBo 25.157 + KBo 20.84 Col.s. 26'; KBo 21.91 r. 6'[: VBoT 32 I 17']; Bo 6594 Ro I 6', 7'[: KUB 25.51 IV 8'; KUB 48.17 r. 3'.

3. Le celebrazioni in onore di Tetešhapi sono strettamente connesse con il mito di Illuyanka, che veniva recitato nel corso del *purulli* di Nerik, nelle cui due versioni è narrato un matrimonio che coinvolge uomini e dei: la dea Inara e l'uomo Hupašiya nella prima versione e il dio della tempesta e la figlia del povero nella seconda versione. I due matrimoni sono evidentemente funzionali alla vicenda mitica, ma possono anche simboleggiare il legame che si stabilisce ogni anno fra gli uomini e gli dei per sconfiggere i pericoli della carestia, rappresentata dall'ingordigia del drago. Tale connessione risulta dal ruolo svolto nella festa per Tetešhapi dalle protagoniste femminili dei matrimoni narrati nelle due versioni del mito: la “figlia del povero”²⁰, menzionata solo nel testo mitologico e in alcuni passi della festa dove agisce insieme alla NIN.DINGIR, e Inara, a cui è dedicata una cerimonia specifica, quella del lasciare il “messaggio di/per Inara”²¹. A questo si aggiunge poi il fatto che probabilmente Tetešhapi, “la grande dea”, ed Inara sono ipostasi di una stessa divinità²².

4. A differenza di quanto avviene in altre cerimonie religiose, sia di tradizione antico-ittita, come il KI.LAM, sia di epoca imperiale, come la *nuntariyašhaš*, in cui sono presenti la regina e la NIN.DINGIR, nella festa per Tetešhapi alla regina è attribuito un ruolo marginale. È possibile che questo dipenda dal fatto che la regina ittita, non essendo necessariamente la moglie del sovrano regnante, non sempre poteva prendere parte al rito della ierogamia; l'attribuzione invece alla NIN.DINGIR del ruolo di rappresentante della dea (da KBo 21.90 (Vo) 51'-54' = KUB 32.83+ Vo 27'-31' risulta evidente la identificazione della NIN.DINGIR con Tetešhapi²³) consentiva la regolare celebrazione del matrimonio rituale, evitando il pericolo di incorrere in gravi illeciti.

5. Si può infine ricordare che, come risulta dalla sua connessione col *purulli*²⁴, la festa di Tetešhapi era una festa del nuovo anno e che il rito della ierogamia è specifico delle feste di questo tipo.

¹⁸ Ph.H.J. Houwink Ten Cate, *loc.cit.*: [*ir-ḥ*]i-iš-ki-iz-z[i. D. Groddek, DBH 24 (2008) 193, legge nello stesso modo; ma P. Dardano, StBoT 47 (2006) 267, preferisce [o]x-iš-ki-iz-z[i].

¹⁹ Fs Güterbock (1974) 113 ss.

²⁰ v. F. Pecchioli Daddi, *Hethitica (cit)* 368 e 378, n. 87.

²¹ v. F. Pecchioli Daddi, *Eothen (cit.)* 194-197; *eadem*, Fs Singer (*cit.*).

²² Cfr., in ultimo, V. Haas, *op. cit.*, 436-438.

²³ v. F. Pecchioli Daddi, *Hethitica (cit)* 366-367.

Cfr. anche, in altro ambito e periodo, il ruolo della NIN.DINGIR a Emar come rappresentante di Hebat: D.E. Fleming, *Bibliotheca Mesopotamica* 25 (1992) 51-61 (*passim*).

²⁴ Cfr. F. Pecchioli Daddi, *Hethitica (cit.)* 368-369; *Eothen (cit.)* 197; *OA (cit.)* 55-57; V. Haas, *op. cit.*, 729-736.

II. Per quanto riguarda invece la scena del salto sul toro²⁵ raffigurata nel fregio del vaso più piccolo di Hüseyindede, che nessun testo descrive con chiarezza, sono stati cercati e proposti raffronti che appaiono però poco convincenti: T. Sipahi²⁶ ha trovato un riferimento nel rituale di Lallupiya (KUB 35.132 III 1 *w]a-at-ku-zi nu A-NA GU₄.MA[H*)²⁷, che però appartiene ad uno strato culturale (quello luvio) che poco ha a che vedere con il contesto in cui si inserisce la raffigurazione; S. Ö. Savaş²⁸ ha proposto invece un confronto con il testo di festa KUB 20.87 I 1-18 (= CTH 670)²⁹, che formando *join* con KUB 12.8 può ora essere catalogato sotto CTH 739³⁰, più vicino dal punto di vista culturale e temporale³¹, ma poco stringente.

Se partiamo però dalla constatazione che le raffigurazioni iconografiche non sono la esatta riproduzione delle sequenze culturali, ma la resa visiva dei momenti salienti e di maggiore impatto emotivo³², anche in questo caso le tavolette della festa per Tetešhapi possono fornire un riferimento congruente.

In KBo 19.138 si registra infatti, all'interno di una serie di cerimonie, una azione rituale che coinvolge un giocoliere e un toro, in un contesto di difficile comprensione che probabilmente, date le incertezze di tradizione, risultava complesso anche per gli scribi antichi. Questa tavola di redazione imperiale³³, inizialmente catalogata sotto CTH 649 II b) 5³⁴, è un duplicato del testo medio-ittita³⁵ KBo 25.155 + 24.98 + 21.103 + KUB 32.83, sicuramente appartenente alla festa in onore di Tetešhapi (CTH¹ 738.3.A; CTH² 738.2.B)³⁶.

²⁵ Su questo tema in ambito anatolico e minoico, si veda il lavoro di P. Taracha, *op.cit.*, 7-20.

²⁶ *IstMitt (cit.)* 83.

²⁷ KUB 25.37 + KUB 35.131 + 132 + KUB 51. 9 (= CTH 771): v. F. Starke, *StBoT* 30 (1985) 342-351, per la traslitterazione, e H.G. Güterbock, *Fs Houwink Ten Cate*, 63-71, per analisi e discussione. Cfr. anche H.G. Güterbock, *Fs Hoffner*, 128-129.

²⁸ *Archivum Anatolicum* 5 (2002) 154-155.

²⁹ Per la trascrizione e traduzione del testo, v. S. Alp, *Beiträge zur Erforschung des hethitischen Tempels*, Ankara 1983, 334-335.

³⁰ V. ora *Konkordanz*.

³¹ Cfr. CHD, N, 392, dove KUB 12.8 è indicato come OH/NS. In *Konkordanz*: sjh.

³² In questa prospettiva, non hanno molto senso le controversie sull'esatto significato della scena: cfr. Soysal, *N.A.B.U.* 2003 n° 4, 105-107; 2004 n° 1, 19; n° 3, 64-65; e Taracha, *N.A.B.U.* 2004 n° 2, 54.

³³ Cfr. CHD, P, 191: NS.

³⁴ Cfr. F. Pecchioli Daddi, *Eothen (cit.)*, 204.

³⁵ Cfr. CHD 338, 340: OH/MS (KBo 21.103); S. Košak, *StBoT* 39 (1995) 76, n. 2 (*sub* 270/b) e 130-131 (*joinskizze*).

³⁶ *Stemma codicum*:

A. KBo 25.155 + KBo 24.98 + KBo 21.103 + KUB 32.83: Vo = KBo 21.90 rr. 30' ss.; Vo 1'-13' = KBo 19.161 IV 14' ss. (con poche varianti)

B. KBo 19.138: rr. 4' ss. = A Ro

C. KUB 53.28 = B 12' ss. = A Ro 8' ss.

D. KBo 25.167: simile a A Ro

Da notare che, ad eccezione di B rinvenuto nella Südareal, Komplex 1, le altre tavolette provengono dall'edificio A di Büyükkale.

KBo 19.138 Ro

x+1 ³⁷	^{G1S} hu-lu-]r ga-an ¹ -n[i(-)]x[
2']za na-aš É ^D rTe-li-pí-nu pí ¹ -r[a-an ú-iz-z]i	[
3'	n]a-aš ^{G1S} lu-ut-ti-ya ti- _h ya _h -zi ^D IM-aš NINDA.GUR ₄ [.RA	
4'	(kar) ³⁸ -pa]-an ħar-kán-zi ^{G1S} ar-ga-mi gal-gal-tu-u-ri [(ZABAR) ³⁹	
5'	[wa-al-ħa-a]n-zi ⁴⁰ nu NINDA.GUR ₄ .RA ⁴¹ É ^D IM ⁴² pí-e-da-an-zi	[
6']G1S]lu-ut-ti-ya ⁴³ e-eš-zi	[⁴⁴
7']G1S]ša-an ša-ra-a-az-zi-ya ⁴⁵ G1S]lu-ut-ti-ya ar-ta	[
8'	(ħur-la-a)]n ⁴⁶ GU ₄ .MAĤ DINGIR ši-ú-na-aš ^{LÚ} ALAM.ZU, ħa-ħar-ši-e-iz-zi ⁴⁷ [
9'	^{LÚ} SAGI] ⁴⁸ NIN.DINGIR-i iš ⁴⁹ -pa-an-du-wa-an-zi pa-a-i ^{LÚ} SANGA ^D Te-li-pí-n[u	
10'	[ki-i(t-ta nu)] ⁵⁰ ta-a-pí-ša-na-an ⁵¹ ŠA ⁵² KÙ.BABBAR ħar-zi ta NIN.DINGIR-i [
11'	[pa-ra-a (e-i)]p ⁵³ -zi NIN.DINGIR-ša-an ⁵⁴ QA-TAM da-a-i ta- ^r kán ⁵⁵ GU ₄ .MAĤ	
	^{G1S}]u-[ut-ti-ya-az ^{56 57}	

Ro 1' ss.: data la frammentarietà del testo, non è chiaro dove si collochi la NIN.DINGIR, una volta giunta davanti al tempio di Telipinu, mentre aspetta che i pani dell'offerta siano portati nel tempio del dio della tempesta, nel quale entrerà solo più tardi accompagnata dal sacerdote di Telipinu (B Ro 12'-13' = A Ro 8'-9'). Se sosta nel tempio di Telipinu, il termine ^{G1S}luttai⁵⁸ di Ro 3', 6', 7', dovrebbe riferirsi alla finestra di questo edificio⁵⁹; se invece la NIN.DINGIR rimane nel *ħuluganni*, il

³⁷ Secondo l'edizione manca pochissimo al bordo superiore, forse una riga o due.

³⁸ Integrazione secondo A Ro x+1.

³⁹ Integrazione secondo A Ro 2'.

⁴⁰ In A divisione di paragrafo.

⁴¹ A Ro 3' aggiunge *an-ku*.

⁴² A Ro 3': ^DrU¹.

⁴³ A Ro 3': ^{G1S}AB.

⁴⁴ In A manca divisione di paragrafo.

⁴⁵ In A Ro 4' *na-aš-ša-an*; B doveva riportare una lezione diversa, poiché nella lacuna all'inizio della riga 7' sono caduti c. 3/4 segni.

⁴⁶ Integrazione secondo A Ro 4'.

⁴⁷ A Ro 4'-5' presenta una lezione diversa, con le due frasi erroneamente invertite:

4' *na-aš-ša-an ħur-la-an* GU₄.MAĤ DINGIR ši-ú-na-aš^{LÚ}ALAM.ZU, ħ]a-ħar-ši-i-e-zi[*ša-ra-az-zi-ya*]

5' ^{G1S}AB *ar-ta* NIN.DINGIR-i^{LÚ}SAGI]I ši-pa-an-du-wa-an-zi [*pa-a-i*]

⁴⁸ Integrazione secondo A Ro 5' (v. sopra).

⁴⁹ A Ro 5': *ši-* (v. sopra).

⁵⁰ Integrazione secondo A Ro 6'.

⁵¹ A Ro 6': *ta-pí-še-na-an*.

⁵² Manca in A.

⁵³ Integrazione secondo A Ro 7'.

⁵⁴ In A Ro 7': *ta-aš-^rša¹-an*.

⁵⁵ A Ro 7': *ták-kán*.

⁵⁶ A Ro 7': ^{G1S}AB-az[.

⁵⁷ In A manca divisione di paragrafo.

⁵⁸ Cfr. CHD, L, 88-89; J. Tischler, HEG 5-6 (1990) 79-80; J. Puhvel, HED 5 (2001) 124-127.

⁵⁹ A mio avviso, *šarazziya* ^{G1S}luttiya di B Ro 7' = A Ro 4'-5', indica la parte superiore della finestra, aperta per guardare all'esterno, e non una finestra posta in alto sulla parete o al piano superiore, come sembra intendere J. Puhvel, *op. cit.*, 127.

termine potrebbe indicare una finestrella, un'apertura, dell'abitacolo di questo veicolo. Questa seconda ipotesi trae la sua plausibilità da quanto si osserva nella scena del fregio superiore del secondo vaso di Hüseyndede, dove è raffigurato un carro coperto, trainato da buoi, sul cui retro sono trasportati due personaggi femminili, probabilmente una dea e una sacerdotessa⁶⁰. A me sembra che questa scena (ed anche quella nel fregio sottostante)⁶¹ trovi una stretta corrispondenza con quella descritta nella tavoletta della festa per Tetešhapi KUB 20.17+11.32 III-V, dove leggiamo che la NIN.DINGIR compie col ^{GIŠ}huluganni un viaggio culturale, che tocca le città di Tawiniya e Wargatawi; insieme a lei è trasportata la (statua della) dea Tetešhapi, che il sacerdote provvede a spostare dentro e fuori (IV 1'-3', 20'-21') la tenda ^{GIŠ}ZA.LAM.GAR. Se questo raffronto è, come credo, ragionevole, il veicolo raffigurato sul fregio dovrebbe essere identificato come ^{GIŠ}huluganni, il tradizionale carro cerimoniale destinato al trasporto del sovrano, della NIN.DINGIR e delle divinità⁶²; è probabile che durante gli spostamenti al di fuori delle città questi personaggi sedessero al riparo di una tenda, ma rappresentarli in tale posizione doveva essere molto complesso per gli artisti antichi. T. Yildirim⁶³, nella sua descrizione della scena, definisce invece il veicolo come un ^{GIŠ}MAR.GÍD.DA e ritiene che nell'ingabbiatura coperta dovessero essere contenuti oggetti sacri propri del culto del dio della tempesta.

Ro 4': per l'analisi di questi strumenti musicali ("tamburo / tamburello" e "clappers / crotali / piatti / cembali"), si veda A. M. Polvani, OA 27 (1988) 211-219; H. G. Güterbock, *op. cit.*, 57-72; S. de Martino, RIA VIII, 7/8 (1997) 485-486; e, di recente, M. Schuol, *Hethitische Kultmusik*, Rahden/West. 2004, 112-120, 124-128.

Ro 8': l'espressione *hurlan* GU₄.MAḪ DINGIR *ši-ú-na-aš* "il toro hurrita⁶⁴ della divinità" definiva probabilmente un tipo particolare di toro (o una razza specifica o un animale che simboleggiava il nemico hurrita). Oltre che in questo testo e nel frammento medio-ittita, ad esso molto simile, KBo 31.194 Ro 4⁶⁵, "il toro hurrita" è menzionato solo in un altro rituale antico-ittita celebrato dalla NIN.DINGIR⁶⁶, che, secondo la ricostruzione di D. Groddek⁶⁷ e i *join* da lui individuati⁶⁸, dovrebbe

⁶⁰ Se i raffronti proposti sono corretti, la sacerdotessa dovrebbe essere identificata con la NIN.DINGIR e la dea con Tetešhapi.

⁶¹ Sull'analisi delle scene di questo vaso mi riservo di tornare in modo dettagliato in un prossimo lavoro.

⁶² Per i veicoli ittiti impiegati in cerimonie culturali, vedi A. Hagenbuchner-Dresel, Gs Forrer (2004) 361-372.

⁶³ SMEA (*cit.*) 844-845; cfr. anche Studia Asiana (*cit.*) 243-244.

⁶⁴ Per il termine *hurla*- "hurrita", cfr. J. Tischler, HEG, Lf. 2 (1978) 304; E. Neu, StBoT 26 (1983) 72. D. Groddek, IJDL – Supp. 1, München 2004, 39, lo ritiene una forma del termine *hurli*- "Bezeichnung eines Körperteiles"; cf. anche P. Taracha, *op. cit.*, 14 n. 49. A mio avviso, invece, nel contesto dei giochi a cui, nel corso delle festività antico-ittite, assisteva e partecipava la comunità non può destare sorpresa l'appellativo "hurrita" attribuito ad un toro: probabilmente, il toro hurrita rappresentava i tradizionali nemici di Ḫatti e l'esibizione dell'acrobata aveva lo scopo di esorcizzarne la paura dimostrando che un abile uomo ittita era in grado di prendersi gioco di loro.

⁶⁵ Cfr. P. Taracha, *op. cit.*, 14-15.

⁶⁶ KBo 20.26 + KBo 25.34 (= CTH 649 II a) 1.2.A): v. E. Neu, StBoT 25, Nr. 34, pp. 89-92.

⁶⁷ *Op. cit.*

⁶⁸ KBo 38.12 + KUB 39.64 + KBo 25.145 + KBo 25.72 + KBo 25.35 + KBo 20.26 + KBo 25.34 (+) KBo 20.27 (+) KBo 25.20 (+) KBo 21.68 + KBo 25.154.

appartenere alla festa KI.LAM⁶⁹: KBo 38.12 + KBo 20.26 + KBo 25.34 + KBo 25.145 + KBo 25.35 Vo III 12' x[G]U₄.MAḪ *hur-la-aš* SAG.D[U "la testa del toro hurrita"⁷⁰]. La tavoletta è purtroppo frammentaria nella parte qui esaminata, ma la presenza nello stesso paragrafo di NIN.DINGIR-aš LÚ^{GIŠP}[A⁷¹ (III 13') e LÚGUDU₁₂^{URU}Da-a-ú[-ni-ya (III 15')] e nel paragrafo precedente di un personaggio nudo (III 10' [LÚN]AR-y[a n]e-ku-ma[-]) rimanda allo stesso contesto culturale della festa per Tetešhapi.

ḥaḥaršezzi: in J. Friedrich-A. Kammenhuber, HW² III/11 (1991) 10, il verbo *ḥaḥaršiya*- viene registrato come un *hapax* di significato sconosciuto⁷²; N. Oettinger, *Stammbildung* (1979), pp. 187-188, ritiene invece, a mio avviso correttamente, che *ḥaḥaršie-mi* sia un verbo onomatopeico e significhi come *ḥaḥars-mi* "höhnisch lachen"⁷³. Poiché nel testo in discussione il verbo è usato con valore transitivo, ritengo che l'espressione possa essere tradotta "il giocoliere irride / schernisce / scherza (con) il toro".

La scena descritta in KBo 19.138 (e duplicati) deve probabilmente essere ricostruita nel modo seguente:

la NIN.DINGIR arriva con la carrozza *ḥuluganni* davanti al tempio di Telipinu e, mentre siede presso la finestra (o nel tempio o nella carrozza), ha luogo, accompagnato dal suono ritmato di crotali / piatti e tamburelli, il trasferimento dei pani rituali nel tempio del dio della tempesta. Poi la NIN.DINGIR si alza e dall'alto della finestra assiste ad una azione insolita, che sembra svolgersi nello spazio all'esterno dell'edificio templare: "il giocoliere scherza (con) il toro hurrita della divinità" (r. 8'). Prima di scendere dalla carrozza (o di uscire dal tempio di Telipinu), [liba (??)] dalla finestra al toro usando il liquido portole dal coppiere e il *tapišana* d'argento ricevuto dal sacerdote di Telipinu, che evidentemente la stava aspettando per accoglierla davanti al suo tempio.

La cerimonia poi prosegue all'interno del tempio del dio della tempesta (A Ro 8' ss. = B Ro 12' ss.): la NIN.DINGIR si alza ed entra nel tempio insieme al sacerdote di Telipinu che la purifica con il *tuhḥueššar* contenuto nel recipiente *paraštuhḥa*⁷⁴. All'interno la sacerdotessa, assistita sempre dal sacerdote di Telipinu e aiutata dal *tahiyala*⁷⁵, compie il rito dell'offerta del pane e della libagione ai luoghi sacri. Sono

⁶⁹ V. il colophon della tavola conservato in KBo 38.12 Vo IV 15'- 16':

15']ma-a-an LUGAL-uš

16' KI.LA]M-ni 3-ŠU e-ša

⁷⁰ I segni G]U₄ e MAḪ, conservati in KBo 38.12 III 12', sono chiari. D. Groddek, *op.cit.*, 20 e n.31, legge invece:

x[]x TE(?)^{ME}[^S] *hur-la-aš* SAG.D[U]

⁷¹ D. Groddek, *loc.cit.*: LÚ^{GIŠB}[ANŠUR.

⁷² La forma non viene riportata da J. Puhvel, EHG 3 (1991).

⁷³ Probabilmente di aspetto imperfettivo il primo e perfettivo il secondo; cfr. per questo H. A. Hoffner - C. Melchert, Gs *Imparati*, 377 ss.; H. A. Hoffner, Fs *Watkins*, 275 ss.; C. Melchert, *Acts of the 11th International Congress of Hittitology*, Ankara 1998, 413 ss.

⁷⁴ Cfr. F. Pecchioli Daddi, do-ra-qe pe-re (*cit.*), 310; CHD, P, 191.

⁷⁵ Per il ruolo svolto da questo personaggio nei riti celebrati dalla NIN.DINGIR, cfr. F. Pecchioli Daddi, *Eothen (cit.)*, 194 ss.

poi introdotti gli animali per il sacrificio (A Ro 20': due pecore e un toro). La scena si sposta successivamente nella stanza interna, dove la NIN.DINGIR siede (A Ro 23'-24').

Le celebrazioni, cadute nella lacuna fra Ro e Vo del testo A, possono essere in parte recuperate grazie al testo di epoca medio-ittita KBo 21.90, che a partire dalla r. 30' è duplicato di A Vo.

Secondo questa tavola, completato il rito delle offerte all'interno del tempio e accatastati i tavoli, l'azione si sposta nel cortile; qui e davanti alla statua della divinità la NIN.DINGIR, dopo aver vestito nella stanza interna i paramenti sacri, si esibisce insieme alla figlia del povero in una danza scandita da ritornelli cantati in hattico dagli uomini *hapesš* e dalle donne *zintuḫeš*. Alcuni assistenti si uniscono a loro e danzano accovacciati (*ganinanteš*: r. 23')⁷⁶; mentre la NIN.DINGIR continua a danzare davanti alla divinità, le donne eseguono un grande canto corale. Finiti i canti e le danze, la NIN.DINGIR depone i paramenti della divinità nella stanza interna, esce e beve Tetešḫapi; compie sulla carrozza il giro sacrificale e si reca nell'edificio *arzana*. La cerimonia si conclude con il messaggio della dea, che la sacerdotessa pronuncia identificandosi con lei.

Possiamo quindi notare che i personaggi menzionati nei vari momenti di questa lunga celebrazione corrispondono a quelli raffigurati nel fregio del vaso più piccolo di Hüseyinde: le donne che danzano (figg. 1-2)⁷⁷, cantano e suonano (fig. 3); i musici che cantano suonando vari strumenti (figg. 4-5, 8, 14); i musici che danzano accovacciati (figg. 6-7); il giocoliere che si esibisce col toro (figg. 9-12)⁷⁸.

Appare allora plausibile interpretare la frase "il giocoliere scherza (col) toro hurrita della divinità" come descrizione di una azione simile a quella documentata dal fregio.

Franca Pecchioli Daddi
Università degli Studi di Firenze
Dipartimento di Studi Storici e geografici
Via S. Gallo, 10
I – 50129 Firenze

⁷⁶ Questo tipo di danza è eseguito più volte nei rituali della NIN.DINGIR: v. F. Pecchioli Daddi, *do-ra-qe pe-re* (cit.), p. 307.

⁷⁷ Per la numerazione e descrizione dei personaggi si segue T. Sipahi, *Anatolica* (cit.) 108; *IstMitt* (cit.) 67 ss.

Se l'accostamento proposto è valido, le due danzatrici che si tengono per mano potrebbero essere identificate con la NIN.DINGIR e la figlia del povero.

⁷⁸ Per un possibile riferimento, sia pure in lacuna, alla fig. 13, l'uomo che tiene il toro per la testa, si rimanda invece a KBo 38.12+ III 12' dove è menzionata "la testa del toro hurrita" (v. sopra).