

CUORI STRAPPATI E *QUISLING* BABILONESI*

Francesco Pomponio

Un commentario culturale, K 3476¹, elenca una serie di riti in cui agiscono o a cui partecipano uno o più personaggi, animali e oggetti. Per ciascuno di questi riti è stabilito un riferimento a vicende mitiche determinato, nel nostro testo come in altre composizioni similari, da una grande varietà di significati che implicano la matematica, la filologia e l'agricoltura, non meno che la teologia, la magia e l'astronomia. Questo rapporto deriva, quindi, da un'elaborazione erudita che poco deve conservare dell'originario valore dello svolgimento rituale (cf. A. Livingstone, *MMEW*, p. 166). Meno convincente è l'altra ipotesi, presentata *ibid.*, che i nomi delle divinità menzionate nelle varie vicende mitiche siano stati cambiati rispetto a quelli degli originari protagonisti e comprimari: come illustreremo più sotto, la quasi totalità di questi miti, che coinvolgono divinità babilonesi e loro avversari, con ogni probabilità fu ideata nel periodo cui i testi furono composti, sulla base di particolari situazioni politiche, e per gli specifici personaggi divini che in essi compaiono.

Le sezioni in cui K 3476 risulta suddiviso sono le seguenti:

- | | | |
|--|---|--|
| 1) [] | = | Bēl [che ha sconfitto] i suoi nemici. |
| 2) il re che compie un rito presso il pozzo | = | [Marduk] che ha lanciato un incantesimo contro Enlil nell'Apsû e lo ha consegnato agli Anunnaki. |
| 3) [il re] che accende il fuoco | = | Marduk che ... nella sua giovinezza. |
| 4) [i Grandi] che battono le mani | = | gli dèi padri e fratelli di Marduk quando hanno udito [la sua vittoria/nascita ?]. |
| 5) il re che bacia la terra davanti agli dèi | = | Marduk che Mullissu ha sollevato nella sua infanzia mentre loro (= gli dèi) lo hanno baciato. |
| 6) il montone che è gettato nel braciere | = | Qingu che brucia nel fuoco acceso davanti a Mullissu. |
| 7) le torce che sono accese dal braciere | = | le spietate frecce di Marduk ... gli dèi suoi padri e fratelli vincono (?) per mezzo loro gli dèi malvagi Anzu e Asakku. |

* Sono grato ai colleghi Pietro Mander, Paola Pisi e Paolo Xella per avermi fornito numerosi suggerimenti nella stesura di questo articolo.

¹ Per la più recente elaborazione di questo testo e la bibliografia relativa cf. A. Livingstone, *Court Poetry and Literary Miscellanea*, SAA 3, Helsinki 1989, pp. 92-95.

- 8) il re che porta su di sé i propri gioielli = Marduk che porta su di sé la propria armatura e ha bruciato i figli di Enlil (^dBE) e di Anum (^d60).
- 9) il re che durante la corsa apre il vaso = Marduk che ha sconfitto Tiamat con il suo pene².
- 10) il re che insieme all'amministratore = Marduk (e) Nabû che hanno vinto e spezzato Anum.
- 11) il re che sta sul podio con un [cuore] in = Marduk che con il suo arco in mano ha abbattuto Ea mentre Venere era ascendente davanti a lui.
- 12) la focaccia che egli cuoce = il cuore di Anum (^d60) che egli ha cavato e ... con le proprie mani.
- 13) i carri che inviano e il terzo uomo, = Nabû che è inviato contro Enlil (^dBE) (e) lo ha sconfitto, del quale Nergal ha preso la mano, lo ha introdotto nell'Esagila e ha mostrato le armi a Marduk e Šarpanitu e (costoro) lo baciono e lo benedicono.
- 14) i *kurgarrû* che saltano per il campo, = [] che hanno levato un urlo contro strappano ..., battono le mani, ululano, si sollevano l'un l'altro, pigolano e ... Enlil (^dBE) e Anum (^d60), hanno emanato il loro splendore su di quelli, hanno spezzato le loro ali (?) e li hanno gettati nell'Apsû.
- 15) gli dèi-re che davanti a Ištar del (?) = [] e Nergal che ... Ninurta.
re ... degli dèi.

Il colofone del testo, prima dell'indicazione che esso fu copiato da un originale da Ninive, fa riferimento, in una linea lacunosa, a riti del culto di Enlil e Anum. Un testo della medesima categoria del precedente, giunto in tre esemplari (VAT 10099; VAT 9946; IM 3252)³, inizia nella parte integra con la menzione dei riti compiuti nell'E-gašankalama, il tempio di Ištar di Arbela, in conformità dei riti di Nippur. Anche in questo testo oggetti e, più raramente, personaggi sono equiparati a divinità impegnate in imprese reciprocamente ostili. A differenza del precedente non è fatta alcuna menzione del re e non è specificata l'identità della persona che prepara i vari oggetti; in un caso è aggiunto che l'oggetto è approntato «per te», senza precisare chi sia questo destinatario. Le sequenze in cui è suddiviso il secondo testo sono:

² Per l'uso metaforico del pene come «aratro da semina» o parte di un aratro cf. Cl. Wilcke, *A Riding Tooth: Metaphor, Metonymy and Synecdoche, Quick and Frozen in Everyday Language*, in M. Mindlin - M.J. Geller - J.E. Wansbrough (edd.), *Figurative Language in the Ancient Near East*, London 1987, p. 92, nn. 1-2; A. Livingstone, NABU 1991/6, p. 6.

³ Il testo sarà d'ora in poi citato come VAT 10099 e dupl. Per la sua più recente elaborazione e la bibliografia relativa cf. A. Livingstone, SAA 3, pp. 95-98.

- 1) [] = Ištar che ha emesso un lamento per la morte del fratello Ištaran, quando ne vide il corpo nel proprio tempio e il sangue colare nel mondo sotterraneo.
- 2) [] = Ea che Bēl ha allontanato dal proprio petto e inviato nell'Apsû.
- 3) il fascio di canne = Bēl che cammina sul collo dei suoi nemici ribelli.
- 4) i carri inviati dalla steppa in città = Nabû che uccise Anzu.
- 5) il *kurgarrû* e il domatore di cavalli che si bagnano insieme nell'acqua = il domatore di cavalli è Bēl, l'uomo-donna è Enlil, quando Bēl consegnò Enlil al mondo sotterraneo.
- 6) la coppa = la coppa di Aššur, poiché Bēl ha sconfitto Anum, ne ha scuoiato la pelle e ha consegnato il corpo agli Anunnaki, (dicendo): «Anum ho sconfitto insieme a voi» e, dopo averne scuoiato la pelle e ricoperto Orione del suo sangue, si è sollevato sopra la testa mozzata di Anum.
- 7) il pane = Ea che egli (=Bēl) ha sconfitto; Marduk è salito dietro Orione, Ea stava dietro di lui e (Marduk) ha sconfitto Orione, Bēl ha recitato lo scongiuro di Anum (^d60) e lo ha consegnato agli Anunnaki.
- 8) le donne delle quali ... sollevano la rocca e nascondono (?) pietre tra le donne = Nabû, il suo grande figlio, che suo padre e sua madre hanno preso e nascosto tra le donne; per 7 giorni gli ha affidato la polvere dello scongiuro di Anum (^d60) ed egli ha trasformato le dee che erano con lui in polvere.
- 9) il ... che esce e lancia ripetutamente il suo grido = Nanaja quando ha fornito frecce di ferro a Bēl.
- 10) la volpe che esce e lancia ripetutamente il suo grido = Nergal ... Nusku sollevò una fiaccola splendente davanti a Bēl.
- 11) la donna che i cittadini portano sulla testa e sul collo (quando) essi vanno nel campo e spargono il seme = Marduk quando cammina sul collo dei nemici ribelli.
- 12) il tavolo che pongono nel cortile davanti a Šamaš e chiamano ... = Šamaš quando contro ... Enlil.
- 13) ... che ... il cerchio magico, appende (?) ovini e li pongono sulla tavola; = ... che esce, solleva sulla tavola, quando finisce ...

le donne che tagliano le parti anteriori,
rimuovono gli intestini e ... nel loro grembo

14) [] = ... che essi gettano nel suo occhio.

15) i sette ... che egli getta = i ... di Aššur ... che egli getta.

Entrambi i testi sono di resa e interpretazione ardue, anche a causa dello stato incompleto in cui sono pervenuti. I numerosi esseri divini in essi menzionati possono essere suddivisi in tre gruppi:

A. Divinità vincitrici.

1) Marduk-Bēl è tra gli dèi di questo gruppo quello menzionato più spesso, identificato in K 3476 con il re e in un passo di VAT 10099 e dupll. con il *susannu*, domatore dei cavalli. Oltre a nemici, non meglio precisati, che hanno avuto l'ardire di ribellarglisi, egli vince e annienta Anzu, Asakku, Tiamat, Qingu, Anum, Enlil, Ea, i figli di Enlil e Anum, Orione.

2) Nabû, il figlio di Marduk, insieme con il padre e identificato con l'amministratore templare sanga, vince Anum e, identificato con i carri da guerra⁴, vince Enlil (K 3476) e Anzu (VAT 10099 e dupll.). Vi è anche un accenno a un mito sconosciuto secondo il quale Nabû sarebbe stato nascosto dai genitori tra le donne e avrebbe successivamente trasformato in polvere, grazie a uno scongiuro di Anum, le dee, verosimilmente le donne summenzionate (VAT 10099 e duppl.).

3) Aššur è citato in due passi di VAT 10099 e dupll., nel primo con la sua coppa, messa in relazione con la vittoria di Bēl su Anum, e nel secondo incomprensibile a causa delle sue lacune. In entrambi i casi non sembra esservi un intervento diretto di Aššur, probabilmente incompatibile con la posizione di protagonista di Marduk. Piuttosto qui Aššur potrebbe rivestire la medesima funzione del suo omografo, Anšar, nell'*Enūma eliš*, che assegna a Marduk le imprese eroiche che questi compie. I due dèi agirebbero, quindi, in perfetto accordo, ma con un'implicita affermazione della superiorità del dio assiro su quello babilonese.

4) Ninurta è menzionato in un passo di VAT 10099 e dupll., dove trasformerebbe in polvere Enlil, divenendo quindi il nemico di suo padre, e in un passo lacunoso di K 3476 insieme a Nergal. Il fatto che Ninurta non condivida la fine di Enlil, ma anzi contribuisca a essa è dovuto probabilmente alla posizione di grande importanza assunta dal primo nel culto assiro quale principale divinità guerriera.

5) Šamaš riporta una vittoria su Enlil (VAT 3476).

6) Gli dèi, di identità non precisata, padri e fratelli di Marduk, secondo l'interpretazione di A. Livingstone (MMEW, p. 123, 7 e SAA 3, p. 93, 14'-15'), alla pari degli «dèi malvagi» Anzu e Asakku, sarebbero abbattuti dalle frecce di Marduk (K 3476), ma in un precedente passo del medesimo testo, rappresentati da personaggi che bat-

⁴ Questa identificazione, alla pari della vittoria su Anzu, deriva dall'assunzione da parte di Nabû delle caratteristiche di Ninurta, quale uccisore di mostri per conto del dio supremo, allorché Marduk subentrò a Enlil al vertice del pantheon. Il carro era, infatti, un oggetto simbolico di Ninurta, il dio della tempesta, con ogni probabilità perché il fragore delle ruote richiamava il rombo del tuono (cf. Th. Jacobsen, *The Treasures of Darkness*, New Haven-London 1976, p. 110).

tono le mani, avrebbero giubilato nell'udire nuove favorevoli a Marduk e lo avrebbero baciato. Sembra più probabile, quindi, che questi dèi nel passo di K 3476 r. 14'-15' rappresentino il soggetto del verbo «vincere» avente per oggetto Anzu e Asakku.

B. Divinità che collaborano con quelle del gruppo A.

1) Nergal, rappresentato da un «corriere» (lú-3-u₅), introduce nell'Esagila il vincitore Nabû (K 3476) e, identificato con una volpe, agisce al fianco di Nusku in favore di Bēl (VAT 10099 e dupll.).

3) Šarpanitu, insieme al suo sposo Marduk, festeggia Nabû dopo il suo trionfo (K 3476) e lo nasconde tra alcune donne in un mito di difficile comprensione (VAT 10099 e dupll.).

4) Nanaja, certo nella sua qualità di sposa di Nabû, fornisce frecce a Bēl (VAT 10099 e dupll.).

5) Mullissu, nome assiro di Ninlil, alleva il giovane Marduk (K 3476). Qui la sposa di Enlil agisce dalla parte dei nemici del dio di Nippur e, alla pari del figlio Ninurta, non ne condivide la sorte, probabilmente per lo stesso motivo, la posizione assunta dalla dea nel pantheon assiro: nei testi neo-assiri Mullissu-Ninlil è, infatti, uno dei nomi della paredra di Aššur e, ad esempio, il nome del figlio e assassino di Sennacherib ha Mullissu come elemento teoforo.

6) Gli Anunnaki, relegati nell'Apsû o nel mondo sotterraneo, ricevono, sembrerebbe nella funzione di guardiani, Enlil (K 3476) e Orione (VAT 10099 e dupll.) sconfitti da Marduk e il corpo scuoiato di Anum (VAT 10099 e dupll.).

C. Divinità vinte.

1) Enlil, il cui nome è scritto sia ^den-líl, sia ^dBE, è con Anum la principale vittima delle divinità babilonesi, in primo luogo di Marduk, ma anche del suo stesso figlio Ninurta, di Nabû, Šamaš, e di un gruppo di dèi il cui nome è andato perduto in una lacuna (K 3476): come vinto e ucciso, egli è relegato nell'Apsû, dove è affidato al controllo degli Anunnaki (K 3476), o nel mondo sotterraneo (VAT 10099 e dupll.). Suoi figli, alla pari di quelli di ^d60, sono bruciati da Marduk (K 3476).

2) Anum è non solo ucciso, ma del suo corpo, scuoiato, decapitato e privato del cuore, è fatto scempio da Marduk.

3) Ea è vinto dal proprio figlio Marduk in concomitanza con i movimenti di due corpi celesti, rispettivamente Venere (K 3476) e Orione (VAT 10099 e dupll.).

4) Al dio il cui nome è reso con il logogramma ^dDIŠ, è strappato il cuore, verosimilmente da Marduk (K 3476). In altri passi dello stesso testo egli è menzionato insieme a ^dBE, quando è ricordato che i figli di entrambi sono bruciati da Marduk ed essi sono inviati all'Apsû da divinità imprecisate. In VAT 10099 e dupll. il suo sconfiggiere è impiegato da Marduk per sconfiggere Orione e da Nabû per trasformare in polvere le dee che gli avevano dato ricetto. La sua menzione insieme a Enlil e la resa del suo nome con un logogramma che sarà da interpretare probabilmente come ^d60, il

numero sacro di Anum, e soprattutto il confronto tra due sezioni di K 3476 (la 10a e la 12a del nostro schema) suggeriscono che ^dDIŠ sia Anum⁵.

5) Qingu è bruciato (K 3476).

6) Anzu è vinto dalle frecce di Marduk (K 3476) e ucciso da Nabû (VAT 10099 e dupll.).

7) Asakku è vinto, insieme ad Anzu, da Marduk (K 3476).

8) Tiamat è sconfitta dal pene di Marduk (K 3476).

9) La stella Orione, indicata con il nome di Sipaziana, «Pastore legittimo del cielo» e da identificare con Dumuzi, sembra sconfitta da Marduk grazie a un incantesimo di ^d60 (VAT 10099 e dupll.). In un passo precedente Orione è ricoperto dal sangue di Anum, scuoiato da Bēl, che evidentemente cola dal cielo superno.

10) Di Ištaran è menzionata la morte e la discesa del sangue nel mondo sotterraneo, insieme al lamento di sua «sorella» Ištar (VAT 10099 e dupll.), senza che della sua fine siano indicate le modalità e il colpevole.

11) Un numero imprecisato di dee non identificate sono ridotte in polvere da Nabû (VAT 10099 e dupll.).

Degli avvenimenti mitici descritti o accennati nei due testi succitati la maggior parte non ricorre nei componimenti mitologici «ortodossi»; per quanto riguarda l'uccisione di entità divine malvagie questa avviene con modalità diverse da quelle narrate nei nostri testi: ad es., lo sterminatore canonico di Anzu e Asakku è Ninurta-Ningirsu e non Marduk o Nabû; nell'*Enūma eliš* Qingu è svenato e non arrostito; tra le armi con le quali Marduk prevale su Tiamat non è annoverato il suo pene, in VAT 10099 e dupll., come in una lamentazione nB (VAT 9347) su cui torneremo più sotto, Dumuzi-Sipaziana è sconfitto da Marduk, che assumerebbe il compito svolto dai demoni della tradizione più antica.

Per quanto riguarda poi le uccisioni dei grandi dèi del pantheon sumero-accadico, esse sono citate solo in qualche altro testo di redazione pure molto tarda e senz'altro prodotto dal medesimo ambiente culturale di K 3476 e VAT 10099 e dupll. In VAT 8917 (cf. A. Livingstone, SAA 3, pp. 99-102) è fatta menzione di offerte funerarie per Anum da parte della sua sposa Antum e dello spettro del dio, identificato nel lupo, che Bēl fa vagare nella steppa insieme alle gazzelle sue figlie⁶. In questo componimento Bēl-Marduk conserva la sua funzione di carnefice di Anum e di Tiamat e in più assume quella di ordinatore dei tre livelli del cielo e dei tre livelli della terra⁷. Ma, oltre a questi aspetti trionfanti, ve ne sono altri che relegano il dio tra le divinità sconfitte e, si direbbe, malvagie: Marduk è, infatti, identificato con Meslamtaea che scende nel mondo sotterraneo a motivo di un intervento di Aššur e, più sopra, è detto che l'interno

⁵ Così A. Livingstone, *Mystical and Mythological Explanatory Works of Assyrian and Babylonian Scholars*, Oxford 1986, p. 118 e *passim*, che tuttavia successivamente identifica il dio con Ea (SAA 3, pp. 96-97), ma ancora con Anum *ibid.*, p. 94, 32.

⁶ In VAT 8917 si accenna anche alla morte di Enlil e di Enmešara, dal momento che si fa menzione dello spettro delle due divinità rappresentate rispettivamente dall'onagro e dal corvo.

⁷ Cf. W.G. Lambert, in C. Blacker - M. Loewe (edd.), *Ancient Cosmologies*, London 1973, pp. 58-59.

del Sole è Marduk e l'interno della Luna è Nabû ed è aggiunto che nell'interno del Sole vi è una vipera e nell'interno della Luna la madre di questa. Infine, è da notare che nel testo Ninurta è più volte menzionato come vincitore di Anzu⁸ e identificato con il re, posizione che in K 3476 era appannaggio di Marduk. In VAT 8917 sembrano così confluire due contraddittori atteggiamenti nei confronti del dio di Babilonia, il primo più diffusamente espresso nei commentari K 3476 e VAT 10099 e dupll. e il secondo nell'«Ordalia di Marduk», ed è degno di nota che i due diversi aspetti del dio sono collegati ai suoi due diversi nomi, Bēl come dio vincitore e signore dell'universo e Marduk come dio colpevole e punito.

In un commentario culturale a un calendario da Aššur, VAT 9947 (cf. A. Livingstone, SAA 3, pp. 102-105) Marduk torna a essere esclusivamente il dio vincitore, che uccide sia Anzu, sia i Sibitti, definiti figli di Enmešara. Poiché in alcuni passi lacunosi vi sono dei personaggi che si rivolgono ad Aššur e uno che racconta al proprio padre la vittoria riportata sugli Anunnaki, ci sembra verosimile che qui Bēl-Marduk riferisca al padre Aššur il compimento delle imprese affidategli, allo stesso modo, probabilmente in cui il re assiro, al ritorno da una campagna vittoriosa, presentava ad Aššur un rapporto sui successi conseguiti e sui perfidi nemici puniti⁹. Bēl-Marduk assumerebbe, quindi, come forse in due passi succitati di VAT 10099 e dupll., la posizione, positiva ma chiaramente subordinata, che in precedenza Ninurta aveva tenuto nei confronti di Enlil e in testi all'incirca contemporanei Nabû assume nei confronti dello stesso Marduk. Quanto al «legittimo» padre di Marduk, Ea, nel testo si fa riferimento a un suo dono all'arcinemico degli dèi, Qingu, che esplicitamente dovrebbe suonare come un'accusa di complicità indirizzata al dio di Eridu.

Significativamente vicina ai nostri testi appare la prima sezione, parallela, di due tardi testi teologici¹⁰; in essa sono menzionati sette dèi equiparati ciascuno a un altro, di importanza molto maggiore, e alla fine dell'elenco definiti: «Totale: 7 dèi prigionieri (var.: 7 Enlil prigionieri) i cui occhi sono diretti su un tamburo (*manzû*) di bronzo». Nell'ordine le coppie sono le seguenti:

Dumuzi	= Anum
Kingi (var.: Kingugu)	= Enmešara
Mummu (var.: Mum)	= Illabrat (var.: Papsukkal)
Alla	= Anšar
Asakku	= Antum
Nunu (var.: ^d UB-na)	= Lugaldukuga
Alala	= Enki.

⁸ Il vincitore di Anzu e anche di Asakku e di Qingu nella cosiddetta «Ordalia di Marduk» è Ninurta, che, quindi, nel componimento non solo riassume la sua canonica posizione di sterminatore dei due mostri per eccellenza della mitologia mesopotamica, che gli era stata sottratta in testi all'incirca contemporanei dalla coppia babilonese Marduk-Nabû, ma si accaparra anche la «legittima» vittima di Marduk, Qingu.

⁹ Cf. A.L. Oppenheim, JNES 19, 1960, p. 145.

¹⁰ AO 17626 e TCL 6, 47, elaborati e discussi da J. Nougayrol, RA 41, 1947, pp. 30-32; cf. anche W.G. Lambert, JAOS 103, 1983, p. 214 e A. Livingstone, MMEW, pp. 198-99.

Gli dèi della I colonna appartengono tutti alla categoria degli dèi «mortali» con l'eccezione di ʿnu-nu/UB-ba, che forse sarà da identificare con l'assente Tiamat. Tra gli dèi della II colonna abbiamo Anum, con suo padre Anšar, la sua paredra e il suo messaggero Papsukkal, un secondo dio della triade cosmica, Enki, il dio anziano Enmešara e infine Lugaldukuga, da identificare senz'altro con il dio mancante della triade cosmica, Enlil.

Infine, in un testo mitico, gravemente lacunoso, DT 184¹¹, è fatta menzione di Tiamat, Mummu, «gli Enlil che sono ostili» e di Enmešara. Sebbene solo di quest'ultimo sia conservata integra la linea che ricorda che «Enmešara è stato catturato con l'arma», è certo che tutti gli esseri divini summenzionati siano stati sconfitti da Bēl-Marduk. Resta da stabilire se l'«Enlil potente» della l.15 faccia riferimento al vincitore dio di Babilonia o al vinto dio di Nippur.

In tutte queste composizioni rituali-mitiche il motivo più ricorrente e originale è la grave punizione inferta alle tre divinità che costituiscono la triade cosmica della mitologia sumero-accadica. Anum, Enlil ed Ea. E' noto che anche nella mitologia mesopotamica «ortodossa» alcune divinità subiscono la morte, che è sempre la morte violenta perché la divinità, a differenza dell'uomo, è immune dalla morte per inedia o malattia e, a differenza dell'uomo dell'era postdiluviana, ignora la morte per vecchiaia. Le divinità «mortali» appartengono a quattro categorie:

1) esseri divini rappresentanti di un'epoca primordiale (Apsû, Tiamat e Mummu) o precedenti la generazione degli dèi più giovani (Enmešara);

2) esseri dalla natura al contempo divina e mostruosa che perturbano le regole stabilite del Cosmo (Qingu, Anzu, Asakku);

3) divinità la cui sostanza divina, sotto forma di sangue e carne, deve entrare nella formazione del nuovo essere, l'uomo, che solleverà gli dèi dalla fatica quotidiana (gli dèi Alla di KAR 4 e AN.PI del Poema di Atra-ḫasīs)¹²;

4) divinità che muoiono e risuscitano per rendere possibile l'eterno alternarsi delle stagioni (Dumuzi-Tammuz e gli dèi a lui assimilati, Damu, Ningizzida, Ištaran)¹³.

La morte di tutti questi dèi è funzionale all'instaurazione e al mantenimento dell'ordine dell'Universo. E, nonostante che in alcuni casi il pericolo da essi rappresentato sia particolarmente grave, nei testi pervenutici non ci si sofferma sui particolari della loro fine violenta: Anzu, Asakku e Tiamat sono uccisi nel corso dello scontro, per il colpevole Qingu e gli innocenti Alla e AN.PI ci si limita alla pratica necessaria per trarre dal loro corpo il liquido necessario per la nascita dell'uomo. Gli dèi che scompaiono dalla terra seguendo il ciclo stagionale possono essere inviati al mondo sotterraneo in tranquilla tristezza o essere ritrovati in cielo come Tammuz e Gizzida del

¹¹ Cf. W.G. Lambert, JCS 10, 1956, p. 100; A. Livingstone, MMEW, p. 155.

¹² Ma, di nuovo, Alla (dNAGAR) nella redazione del Poema di Atrahasis rinvenuta nel tempio neobabilonese di Šamaš a Sippar (cf. A.R. George - F.N.H. al-Rawi, *Iraq* 58, 1996, p. 170, 103-104).

¹³ Gli dèi delle montagne, raffigurati come sconfitti e uccisi da Utu, Inanna e altri dèi nei sigilli paleo-accadici, non indicano specifiche divinità, ma simboleggiano le popolazioni montanare, costantemente ostili agli abitanti della piana alluvionale, che possono essere rappresentate anche come mostri o come le stesse montagne (cf. F.A.M. Wiggermann, *Mesopotamian Protective Spirits. The Ritual Texts*, Groningen 1992, pp. 154-55).

Poema di Adapa. Unica eccezione è costituita dalla sorte di Dumuzi nei componimenti sumerici «La discesa di Inanna agli Inferi» e il «Sogno di Dumuzi», dove, tuttavia, l'accanimento dei demoni riguarda le fasi della cattura del dio e non la sua morte.

Di contro, in alcuni passi dei tardi commentari rituali la morte degli dèi è descritta con compiacimento, si direbbe, sadico, con lo scuoiamento, il dissanguamento e la decapitazione di Anum (VAT 10099 e dupll.), il cavamento degli occhi di Enlil (VAT 9947), l'estrazione del cuore di Ea (K 3476). E alle torture fisiche si aggiunge la beffa che accompagna queste esecuzioni, con la personificazione di Enlil da parte dell'*as-sinnu* (K 3476), certo una figura di scarso prestigio per l'antico re del pantheon mesopotamico, e di Anum da parte di un lebbroso, reietto della società (VAT 9947), la trasformazione in polvere delle dee a opera di Nabû che avevano protetto (VAT 10099 e dupll.) e Marduk e Ninurta che si trasformano in carnefici dei propri padri, dei quali avevano altrove assicurato la salvezza o richiesto l'aiuto. Dopo il feroce trattamento subito, gli dèi della triade cosmica sono rimossi dalle proprie sedi e funzioni e relegati nel mondo sotterraneo mentre il loro spettro può vagare sulla terra sotto forma di un animale selvatico. Delle eventuali colpe che avrebbero provocato tali castighi nulla è detto nei nostri testi, se si eccettua forse il su ricordato accenno a un dono di Ea a Qingu, e non vi è alcun riferimento a intercessioni, suppliche, discolpe e giudizi come nell'«Ordalia di Marduk».

Ora, quale è il significato di queste atroci morti che devono sconvolgere il pantheon come lo conosciamo dalle liste divine, dai componimenti mitologici, dalle preghiere e dagli inni e che equiparano i grandi dèi ai loro tradizionali nemici? Tralasciando la «Teogonia di Dunnum», la cui sequenza di parricidi e incesti, che caratterizza le successioni divine, è collocata in un tempo primordiale, antecedente l'ordine stabilito dagli dèi di Nippur, il più preciso parallelo che possiamo presentare per i nostri testi è costituito dalla sorte del dio Enmešara. Questi è menzionato nelle liste divine e nei testi letterari come appartenente alla generazione precedente Enlil e, più precisamente, è definito *šeš-ad-da*, «zio» del dio di Nippur. In un incantesimo del rituale per la costruzione di un tempio, Enmešara è colui per il quale «Anum, Enlil ed Ea risiedono sicuri in un'abitazione» (ABRT 2, 12 v. 12) e «che fornisce lo scettro del regno ad Anum ed Enlil» (ABRT 2, 13 r. 49), per divenire nello scongiuro che segue (ABRT 2, 13 v.) il signore del mondo sotterraneo. In questi due testi sembra che il passaggio dei poteri dal dio più anziano Enmešara ai più giovani Anum ed Enlil sia avvenuto in maniera legittima e incruenta. Anche nel racconto di «Enlil e Namzitara» (cf. M. Civil, AfO 25, 1974-77, pp. 65-71), dove si accenna alla sottrazione del supremo potere detenuto da Enmešara, definito «il prigioniero», da parte di suo nipote Enlil, quegli sembra aver accettato di buon grado la situazione e anzi averla avallata con una sua dichiarazione¹⁴. Tuttavia sono più numerosi i testi in cui Enmešara, e anche i suoi 7 figli, risultano soggetti a imprigionamento o uccisione: nel citato commentario VAT 8917 è menzionato il cadavere di Enmešara gettato su un carro elamita trainato da cavalli, che rappresentano lo spettro di Anzu, e guidato da Ninurta, identi-

¹⁴ Secondo l'interpretazione di J. Klein, ASJ 12, 1990, p. 63, n.3.

ficato con il re, che ascende poi la scala appoggiata al muro della casa di Enmešara¹⁵; più sotto è citato lo stesso spettro di Enmešara che sotto la forma di un corvo emette il suo grido interpretato come significante: «Bruciami ! Bruciami !». In una lista di tabù con commentario (CBS 16, citato da M. Civil, AfO 25, 1974-77, pp. 66-67), il gatto rappresenta il tabù di Enmešara che Enlil o Ninurta pongono prigioniero nel *gigunû*. Nel mito edito da Th.G. Pinches, PSBA 30, 1910, pp. 80 ss. Marduk subentra agli dèi di Nippur quale imprigionatore di Enmešara e uccisore dei suoi figli, come annunzia Nergal a Enmešara nel mondo sotterraneo, e anche nel commentario al calendario rituale VAT 9947 Marduk sconfigge i Sibitti, definiti figli di Enmešara, insieme ad Anum nel 19° giorno di Šebeṭu. Ancora, Marduk è con ogni probabilità colui che cattura con le armi Enmešara nel mito frammentario DT 184. Infine, Enmešara è menzionato nel succitato elenco di divinità identificate con «dèi prigionieri» e per lui si svolgono riti funebri nel mese di Tebetu (cf. Th. Jacobsen, in H. Goedicke - J.J.M. Roberts [edd.], *Unity and Diversity*, Baltimore-London 1975, p. 72). E' verosimile che tutti questi testi si riferiscano a una presa violenta del potere, detenuto nei tempi primordiali da Enmešara, da parte di Enlil o del suo «braccio armato» Ninurta o del suo successore e rivale Marduk.

Ora, è possibile che i riferimenti mitici di K 3467, VAT 10099 e dupl. e degli altri testi simili accennino a un analogo «colpo di stato» compiuto da Marduk, con l'appoggio degli altri dèi babilonesi, contro la supremazia della triade cosmica ? A favore di questa interpretazione potrebbe essere un passo del commentario al calendario rituale VAT 9947 (A. Livingstone, SAA 3, p. 104, 13-14), nel quale per il 24° giorno è ricordato che Bēl, rappresentato dal re che porta la corona, dopo aver spezzato il collo di Anum, assume la regalità. Ma una presa legittima del supremo potere da parte del dio di Babilonia a motivo delle sue benemerenze guerresche (l'eliminazione di Tiamat e del suo esercito di mostri) e civili (l'organizzazione dell'universo e la creazione dell'uomo) è descritta particolareggiatamente nell'*Enūma eliš*. Non si comprenderebbe, quindi, dal punto di vista dell'esaltazione di Marduk, il significato di questo passaggio da un'onorevole assunzione del potere conferitogli dagli dèi più anziani in segno di riconoscenza¹⁶ a uno spodestamento dei suoi predecessori e antenati condotto in maniera anche eccessivamente violenta. E' indubbio, infatti, che una successione determinata dalla uccisione del precedente sovrano faccia inevitabilmente ricadere un'ombra inquietante sulla legittimità e anche sulla durata del potere così conseguito. Né nel nostro caso, a differenza ad es. del «Mito di Kumarbi», la violenza contro i diretti predecessori rappresenterebbe la punizione o la vendetta per un prece-

¹⁵ Lo scopo dell'ascesa alla casa di Enmešarra dovrebbe essere quella di destare il «dormiente», cioè eufemisticamente il dio morto (cf. A. Livingstone, NABU 1991/1). Naturalmente questo gesto deve rappresentare un estremo atto di ostilità contro Enmešarra, con l'abominevole disturbo arrecato a un morto.

¹⁶ Pur se W.G. Lambert, BSOAS 47, 1984, pp. 4-5, nel fatto che Enlil sia menzionato nell'*Enūma eliš* solo per assegnare a Marduk il proprio primato e il proprio nome come «Signore dei paesi», vede uno «spiteful treatment» del precedente capo del pantheon.

dente atto di ribellione di costoro, dal momento che anche Enmešara, il predecessore di Enlil, nei medesimi o in analoghi testi è annoverato tra le vittime di Marduk¹⁷.

Un'interpretazione diversa del comportamento di Marduk e degli altri dèi babilonesi verso Anum, Enlil ed Ea può essere avanzata sulla base dell'ipotesi di Th. Jacobsen (art. cit., pp. 75-76), che propone di vedere nella vittoria di Marduk su Tiamat nell'*Enūma eliš* il risultato non di uno scontro tra forze naturali, ma tra entità politiche, cioè Babilonia e il Paese del Mare «which was Babylon's chief opponent in the early half of the second millennium», mentre Qingu potrebbe essere identificato con Sumer (> Kieng-u). Nel caso specifico, questa interpretazione non sembra molto convincente dal momento che la redazione del poema non dovrebbe essere assegnata a questo periodo, ma piuttosto al regno di Nabucodonosor I, caratterizzato dalla grande vittoria sull'Elam e da una serie di scontri con l'Assiria, ma non da un conflitto con il Sud che non ci è documentato nemmeno per l'ultima parte della dinastia cassita, cui in alternativa è stata assegnata la composizione dell'*Enūma eliš*¹⁸.

Indubbio è, di contro, il significato politico del secondo esempio addotto, l'«Ordalia di Marduk». Questo testo, di vasta diffusione come prova il fatto che di esso furono redatte almeno cinque differenti versioni (A. Livingstone, MMEW, p. 205), ha il compito di spiegare la prigionia di Marduk come pena delle sue colpevoli azioni nei confronti di Aššur. Anche se T. Frymer-Kensky, JAOS 103, 1983, p. 140, suggerisce che la cattività di Marduk-Bēl non sia permanente e che alla fine gli dèi babilonesi riescano a liberarlo, appare evidente che il testo sia stato composto sotto l'influenza della fazione anti-babilonese della corte assira, probabilmente come preparazione o giustificazione della distruzione di Babilonia da parte di Sennacherib. Nel caso che l'interpretazione della Frymer-Kensky sia corretta, la redazione dell'«Ordalia» andrebbe naturalmente posposta di qualche anno, all'inizio del regno di Asarhaddon¹⁹. Un altro esempio di una motivazione di propaganda politica per un testo religioso di tarda redazione è stato suggerito da W.G. Lambert, JAOS 103, 1983, pp. 214-15: si tratta di una lamentazione nB per Tammuz nella quale la responsabilità della morte del dio è fatta ricadere su Marduk e farebbe riferimento a un atto ostile di Babilonia

17 Su queste morti di alcune divinità può aver influito anche la loro tarda identificazione con alcuni tipi di cereali: ciò riguarda in una sezione di BM 34035 (cf. A. Livingstone, MMEW, pp. 163 ss. e NABU 1991/6) Anu, Antum ed Enlil, insieme a Tiamat e a un altro dio, forse Ea, il cui nome è andato perduto in una lacuna. La scomparsa delle divinità dalla loro sede di spettanza potrebbe trovare un parallelo nella fruttuosa scomparsa delle sementi nel terreno o, in alternativa, la loro crudele morte potrebbe essere simboleggiata dal «rude» trattamento dei chicchi nelle varie fasi di lavorazione dei cereali per farne cibo o bevanda.

18 Cf. W.G. Lambert, in W.S. McCullough (ed.), *The Seed of Wisdom*, Toronto 1964, pp. 3-6 e BSOAS 47, 1984, pp. 3-5; W. Sommerfeld, *Der Aufstieg Marduks*, AOAT 213, Neukirchen-Vluyn 1982, pp. 174-76. A questo riguardo si può tuttavia notare che in un testo di Ugarit Antum, la dea di Uruk, è identificata con Tiamat (*ta-a-ma-tum*) (cf. J. van Dijk, ZDMG Suppl. 5, Wiesbaden 1981, p. 102). Questa identificazione non compare nella lista di nomi ed epiteti di Antum da assegnare a un periodo, quello seleucide, in cui i teologi di Uruk avevano conferito ad Antum uno status di gran lunga superiore rispetto a quello tenuto durante la fine del II e la prima metà del I millennio (cf. P.-A. Beaulieu, Or 64, 1995, pp. 191-96).

19 Cf. anche G. Frame, *Babylonia 689-627 B.C. A Political History*, Istanbul 1992, pp. 58-59.

contro Uruk. Che Tammuz, nel periodo in questione, possa rappresentare la città di Uruk, in luogo di Anum, sembra suggerito dalla sua equiparazione ad Anum nei succitati AO 17626 e TCL 6, 47.

A riguardo dei testi mitico-rituali Th. Jacobsen, *art. cit.*, p. 76, propone che «Enlil of Nippur and Anum of Uruk are enemies to be killed and tortured with, or instead of, the other representatives of the South: Tiamat and Kingu». In realtà, è molto suggestivo, ma non del tutto convincente, che Tiamat e Qingu siano da ritenere rappresentanti di uno stato meridionale e essi sembrano piuttosto comparire nei nostri testi solo in qualità di nemici per eccellenza degli dèi, alla pari di Anzu e Asakku. Il maggior numero delle loro citazioni, rispetto a quelle delle altre due entità malefiche, è dovuto al fatto che Tiamat e Qingu erano da lungo periodo vittime «originali» e non acquisite di Marduk. Di contro, Anum, Enlil ed Ea possono a ragione essere identificati con le tre città della Babilonia centro-meridionale, delle quali erano i patroni. Naturalmente, la morte del dio patrono della città, oltre alle altre conseguenze umilianti per i suoi cittadini, privava questi dell'estrema possibilità di salvezza: ad es. un Bēl-etir, probabilmente da identificare con un «giudice di Babilonia», giustiziato non si sa per quale motivo da Assurbanipal o da Šamaš-šum-ukīn (cf. G. Frame, *Babylonia 689-627 B.C.*, pp. 117-18), tra la lunga sequela di epiteti dei quali è gratificato in un incantesimo, è detto «servo di un dio morto» (A. Livingstone, SAA 3, p. 66, N.30 r. 3). D'altro canto, la sconfitta e la distruzione di una città poteva avere come conseguenza l'annichilimento degli dèi di questa: così Assurbanipal nei suoi annali si vanta di aver trasformato in vento/spettri (*zāqīqu*) gli dèi e le dee di Susa conquistata²⁰, mentre Sennacherib più concretamente narra che i suoi uomini catturarono e spezzarono (*ik-šu-su-nu-ti-ma ú-šab-bi-ru-ma*) gli dèi di Babilonia, cioè le loro statue²¹. Eridu non sembra aver mai occupato in epoca storica una posizione politico-militare di rilievo e deve aver agito nel periodo che ci interessa in stretta dipendenza da Ur, ma Nippur e Uruk certo conservarono nella prima metà del I millennio il prestigio e la potenza goduta nei secoli precedenti, pur avendo subito un notevole calo della popolazione a vantaggio del territorio circostante (J.A. Brinkman, *Prelude to Empire*, Philadelphia 1984, p. 5) e dovevano costituire i principali centri urbani rispettivamente della Babilonia centrale e meridionale, come Babilonia lo era di quella settentrionale.

La rivalità religiosa che contrappose Nippur a Babilonia deve essere cominciata con l'ascesa del prestigio di Marduk, che avvenne necessariamente a scapito di quello di Enlil, come ben compresero i sacerdoti del secondo dio²². Il culto di Enlil deve aver rappresentato il principale ostacolo alla supremazia di Marduk con tutte le sue implicazioni politiche e, pertanto, deve aver goduto del sostegno di quanti all'in-

²⁰ M. Streck, *Assurbanipal und die letzten assyrischen Könige*, pp. 55-56 VI 64.

²¹ D.D. Luckenbill, *The Annals of Sennacherib*, OIP 2, Chicago 1924, p. 83, 48. Peraltro, la sorte consueta per le divinità di una città sottomessa, e per le loro statue, consisteva nell'essere imprigionate e deportate in Assiria, dove potevano essere offerte in dono agli dèi vincitori o, più di frequente, rimanere prigioniere in attesa di un ritorno ai propri santuari (cf. M. Cogan, *Imperialism and Religion. Assyria, Judah and Israel in the Eighth and Seventh Centuries B.C.E.*, Missoula 1974, pp. 22-30).

²² Cf. W.G. Lambert, in *The Seed of Wisdom*, cit., pp. 10-11.

terno (Cassiti) e all'esterno (Assiri) avevano interesse a contrastare un efficace strumento di esaltazione del nazionalismo babilonese. Vi fu un forte sincretismo religioso tra Nippur e Aššur, almeno dalla seconda metà del II millennio, con l'assunzione e l'adattamento di molti nomi di dèi e templi della prima da parte della seconda²³, in particolare con la crescente importanza assunta dal dio guerriero Ninurta nel pantheon assiro²⁴.

Nippur, alla pari delle altre città sante della regione (Babilonia, Borsippa e Sippar), ebbe garantita l'esenzione da tributi e *corvées* e, anche dopo la caduta della dinastia cassita, continuò a essere oggetto di interesse da parte dei sovrani babilonesi, ad es. di Nabucodonosor I (1126-1105 a.C.), che restaurò parti dell'Ekur e costruì un trono di Enlil nell'Ekurigal, di Adad-apla-iddina (1069-1048 a.C.) che riparò la cerchia esterna delle mura cittadine, il Nemet-Marduk, e di Simbar-Šipak (1026-1009 a.C.) che costruì un nuovo trono per Marduk, ma in questi ultimi due atti di omaggio può esser visto un non gradito sincretismo tra Enlil e Marduk imposto a Nippur²⁵. D'altro canto, Nippur, essendo una delle città più ricche della regione, come dimostra ad es. la sontuosità dei suoi corredi funerari (cf. J.A. Brinkman, *Prelude*, p. 31), costituiva un obiettivo privilegiato di incursioni, come quella dell'elamita Kidin-Kutrušaš verso il 1230 a.C. e quella degli Aramei durante il regno di Adad-apla-iddina.

Nippur rimase ancora sotto l'almeno nominale sovranità del babilonese Nabonassar durante la vittoriosa campagna meridionale di Tiglat-pileser III nel 745 a.C., ma durante le campagne dal 731 al 729 contro Mukīn-zēri passò dalla parte assira²⁶ con i rinforzi militari portati dallo *šandabakku* della città alle truppe assire²⁷. Di conseguenza come le città babilonesi da Sippar a Uruk, Nippur entrò a far parte del regno di Tiglat-pileser III e successivamente di quello di suo figlio Salmanassar V (726-722 a.C.). Nel periodo di crisi seguito alla morte di questi, Nippur, come tutta la Babilonia, fu occupata da Merodach-baladan II che, secondo la propaganda di Sargon, avrebbe posto fine ai privilegi della città sante e avrebbe preso da loro un considerevole numero di ostaggi, costretti poi a seguire il re caldeo nella sua ritirata a Dūr-Yakīn e infine liberati da Sargon. Dal suo canto Merodach-baladan dichiara di aver provveduto, quale legittimo discendente del re Erība-Marduk, alla restaurazione di Nippur, come di Babilonia e Sippar, dai guasti arrecati dalla dominazione assira.

Qualunque sia stata la politica del re caldeo nei confronti di Nippur, la città si sottomise di buon grado a Sargon nel 710 a.C., appoggiò di nuovo Merodach-baladan durante il suo secondo, breve regno di 10 mesi nel 703 a.C.²⁸ e, in seguito alla vittoria di

²³ Cf. A.R. George, *Babylonian Topographical Texts*, Leuven 1992, p. 460.

²⁴ In particolare legato al culto di Ninurta, e di altri dèi di Nippur, sembra fosse il ramo cadetto della dinastia assira che salì al trono con Ninurta-apil-Ekur: si notino tra i suoi immediati successori i nomi di Ninurta-tukulti-Aššur, Mutakkil-Nusku e Ašared-apil-Ekur.

²⁵ Cf. A.R. George, *Or* 66, 1997, pp. 68-69.

²⁶ Cf. J.A. Brinkman, *A Political History of Post-Kassite Babylonia 1158-722 B.C.*, Roma 1968, pp. 231-232. 237).

²⁷ Cf. S.W. Cole, *Nippur in Late Assyrian Times c. 755-612 BC*, SAAS 4, Helsinki 1996, p. 73.

²⁸ Cf. J.A. Brinkman, in *Studies Pres. to A. Leo Oppenheim*, Chicago 1964, p. 16.

Sennacherib, dalla fine del 703 a.C. tornò dalla parte assira essendo inserita nel regno del fantoccio Bēl-ibni e in quello del figlio di Sennacherib, Aššur-nādin-šumi. Così Nergal-ušēzib, il re babilonese imposto dagli Elamiti, dovette recuperare con la forza la città che fu saccheggiata il 16.IV.693 a.C.²⁹. Nippur fu rioccupata da Sennacherib tre mesi dopo, in seguito al decisivo scontro in campo aperto svoltosi proprio nel territorio della città, che portò alla cattura di Nergal-ušēzib³⁰. Probabilmente in seguito a questa occupazione Sennacherib deportò alcuni abitanti della città che avevano parteggiato per il nemico. Non sappiamo quando, di contro, furono introdotti nella città «gli abitanti dalle molte lingue» di cui parla una lettera al re³¹, ma è possibile che in differenti circostanze elementi infidi di altri paesi fossero stati portati a Nippur, come lo erano nelle città assire.

Sotto Asarhaddon, nonostante numerosi atti di omaggio del re agli dèi di Nippur, la ricostruzione di Babilonia suscitò la reazione della città: nel 680 lo *šandabakku* di Nippur è menzionato in un passo lacunoso di una cronaca forse in relazione a un'iniziativa anti-assira e senz'altro il governatore dal nome lacunoso di X-ahhē-šullim si ribellò nel 678 con l'appoggio di Šamaš-ibni, capo della tribù di Bīt-Dakkuri, che si era impadronito di territori babilonesi. L'uno e l'altro pagarono con la vita la loro rivolta, ma solo tre anni dopo un nuovo governatore di Nippur, Šuma-iddin, e un altro capo dei Dakkurei, Kudurru, furono condotti in Assiria, probabilmente come conseguenza del loro appoggio alla spedizione elamita contro Sippar guidata da Humban-ḫaltaš II nel medesimo anno. In una lettera, che sembra accennare al succedersi di tre governatori di Nippur in un anno, Šuma-iddin, l'ultimo dei tre, è accusato di varie empietà, tra cui l'aver dato il proprio appoggio a ribelli anti-assiri (cf. G. Frame, *Babylonia 689-627 B.C.*, pp. 83-84). Dopo questi disordini durante la prima parte del regno di Asarhaddon Nippur tornò a svolgere una politica filoassira. A questo periodo è da assegnare verosimilmente una lettera al re assiro dei capi della città che ricordano come, a causa dell'alleanza con l'Assiria, la città fosse circondata dall'ostilità generale e i suoi abitanti fossero impossibilitati a uscirne pena la vita (ABL 327; cf. J.A. Brinkman, in M.T. Larsen [ed.], *Power and Propaganda*, Copenhagen 1979, pp. 236-37).

Durante il suo regno Assurbanipal intraprese grandiosi lavori di restaurazione nel complesso dell'Ekur e soprattutto per la *zikkurat* e anche l'insediamento cittadino trasse beneficio dalle cure del re, tornando a svilupparsi. Ciononostante, ancora una volta lo *šandabakku* di Nippur Nabû-šuma-ereš si unì al capo di una tribù aramea, Bēl-iqīša dei Gambulu, nel complottare contro gli Assiri e sarebbero stati loro a persuadere l'elamita Urtak a invadere la Babilonia nel 664. Nabû-šuma-ereš morì per idropisia, una malattia che nelle maledizioni è regolarmente collegata a una punizione di Marduk, e la vendetta assira dovette sfogarsi sulle sue ossa, che i suoi figli una dozzina di anni dopo furono costretti a frantumare davanti a una porta di Ninive. Nip-

²⁹ Cf. S.W. Cole, *op. cit.*, p.74.

³⁰ Cf. L.D. Levine, JCS 34, 1982, pp. 42-43.

³¹ Cf. D. Oden, *Mass Deportation and Deportees in the Neo-Assyrian Empire*, Wiesbaden 1979, pp. 31-32.

pur intanto era tornata dalla parte assira con il nuovo governatore Enlil-bani. La buona disposizione di questo governatore di Nippur è dimostrata da una lettera in cui Assurbanipal ringraziava lui e il popolo di Nippur per l'aiuto dato a una spedizione oltre il Tigri. La rinnovata fedeltà della città era provata, e rafforzata, dalla presenza a Nippur di un alto funzionario assiro, lo *šaknu* Aššur-bēla-taqin (G. Frame, *Babylonia 689-627 B.C.*, p. 121)³².

Nonostante l'interesse dimostrato da Assurbanipal per la città, Nippur deve aver fatto parte del regno di Šamaš-šum-ukin, come provano alcuni testi datati agli anni di regno del sovrano babilonese dal 660 al 654³³, ma durante la grande rivolta (652-648 a.C.) Nippur presto si schierò dalla parte assira (tra il 9° e l'11° mese del 651) e poco dopo un presagio consigliava Assurbanipal di far stazionare 500 cavalieri nella città. Sconfitti i ribelli, Nippur, anche dopo il 646 a.C. rimase, unica città babilonese, sotto la diretta amministrazione di Assurbanipal, che provvide personalmente ad alcune attività a favore dei santuari cittadini, in particolare l'Ekur e la zikkurat, e non fece parte del regno di Kandalanu: ciò sarebbe dovuto, secondo J.A. Brinkman, *Prelude*, p. 107, alla necessità di controllare più da vicino la città che sarebbe stata il principale focolaio di attività anti-assira negli anni 680-651, ma, a nostro parere, non è da escludere un persistente rifiuto da parte della classe dirigente di Nippur di far parte dello stato babilonese.

Nippur passò, quindi, sotto il governo degli ultimi re assiri, Aššur-etel-ilāni, di cui un mattone ricorda un restauro dell'Ekur, Sîn-šuma-lišir, che per breve tempo, probabilmente subito dopo la morte di Kandalanu, si impadronì di Babilonia e Nippur³⁴, e Sîn-šar-iškun. A questo periodo devono essere assegnate delle nuove fortificazioni della città con l'innalzamento di più cinte murarie e lo scavo di un fossato³⁵, a dimostrazione di un impellente pericolo, ma anche della necessità di conservare il controllo della città. Nippur ebbe modo di dimostrare fino alla fine dell'impero assiro la sua fedeltà agli occupanti settentrionali e la sua ostilità ai Caldei, nuovi signori di Babilonia: nel 626 un esercito assiro frustrò il tentativo di Nabopolassar di occupare, dopo la presa di Babilonia, anche Nippur e la popolazione di questa collaborò con il re assiro nell'inseguimento dei nemici fino a Uruk. Nel 623, nel corso dell'ultima importante campagna assira verso il Sud, Nippur, di nuovo assediata dall'esercito caldeo con una durezza che costrinse molti abitanti della città a vendere i propri figli per assicurare loro nutrimento, fu liberata da Sîn-šar-iškun che vi installò una guarnigione, verosimilmente a protezione della città e non a garanzia della sua fedeltà all'Assiria. Non è certo quando Nippur cadde definitivamente sotto il controllo di Nabopolassar, dal momento che il più antico contratto datato al regno di questi è solo del suo XVII

³² Cf. S.W. Cole, *op. cit.*, pp. 76-77.

³³ Cf. G. Frame, *Babylonia 689-627 B.C.*, p. 267.

³⁴ Cf. N. Na'aman, *ZA* 81, 1991, p. 256.

³⁵ Cf. S.W. Cole, *op. cit.*, p. 80.

anno (607), ma è verosimile che al più tardi nel 619 l'Assiria avesse perso la sua ultima roccaforte nel Sud³⁶.

Per quanto riguarda Uruk, il frequente stato di ostilità con Babilonia non dovrebbe essere stato provocato o, se si preferisce, giustificato da motivi di rivalità religiosa. L'*Enūma eliš*, che esalta la conquista del primato divino da parte di Marduk, e non menziona mai Enlil nella parte epica della narrazione, assegna una posizione di prestigio ad Anum, il dio di Uruk, come padre di Ea e originario capo, insieme al padre Anšar, degli dèi giovani. Si noti anche che nell'onomastica di Nippur del periodo nB Enlil come elemento teoforo è di gran lunga più frequente di Marduk, e anche di Nabû, se ai nomi con Enlil si aggiungono quelli con Bēl che a Nippur deve senz'altro indicare Enlil, e questa situazione si conserva nei periodi seguenti fino al regno di Dario II (424-404 a.C.). Di contro, a Uruk nel periodo che va da Nabucodonosor II a Cambise Anum è solo eccezionalmente menzionato nell'onomastica mentre gli elementi teofori più frequenti sono Nabû e Marduk, in un rapporto che si inverte solo in epoca seleucide (cf. F. Pomponio, *Nabû*, Roma 1978, p. 110). A determinare l'atteggiamento filo-assiro di Uruk fu con ogni probabilità la sua difficile situazione politico-militare che la costringeva a cercare l'appoggio assiro contro le tribù caldee e aramee che spadroneggiavano nel territorio immediatamente circostante il centro urbano. Precedentemente all'ingerenza assira nella Mesopotamia meridionale Uruk, al di là di una formale sovranità babilonese, era stata prima sotto il controllo dei re del Paese del mare, uno dei quali Kaššu-bēl-zēri, vissuto a cavallo dei due millenni, dedica un campo alla dea di Uruk Ušur-amassu, e quindi aveva subito l'egemonia di una delle più potenti tribù caldee, quella di Bīt-Amukani, che abitava la regione del Basso Eufrate a Nord di Uruk, mentre la tribù aramea dei Puqudu occupava la zona di frontiera con l'Elam a est di Uruk. Il rapporto di questa con i Puqudu è dimostrato dal regolare dono di prigionieri di questa tribù che tre re assiri, Sargon, Sennacherib e Asarhaddon presentarono a Ištar e Nanaja di Uruk.

Periodicamente re babilonesi ebbero occasione di dimostrare il loro interesse verso la città, come Marduk-šāpik-zēri (1082-1070 a.C.) inserito in un inventario nB tra gli oblatori di un tempio cittadino, Nabû-apla-iddina (887-855 a.C.) che stabilì regolari offerte per le dee cittadine e Marduk-zākir-šumi (854-819 a.C.) che assegnò un ampio appezzamento e altri beni a un alto sacerdote di Uruk. Ma ciò non bastava a mettere la città al riparo da razzie e incursioni, una delle quali è ricordata dall'*«Epopèa di Erra»* con i Sutei che ululavano per le vie di Uruk invasa. Così i massimi funzionari cittadini si trovarono a dover assolvere ai compiti trascurati dal governo centrale im-

³⁶ Cf. N. Na'aman, *ZA* 81, 1991, p. 265. Diversamente A.L. Oppenheim, *Iraq* 17, 1955, p. 86, secondo il quale Nippur non sarebbe caduta sotto il potere di Nabopolassar che durante il suo XII anno (614), contemporaneamente alla presa di Aššur. Un'improbabile datazione tarda per l'occupazione di Nippur da parte di Nabopolassar è implicitamente supposta anche dalla cronologia di S. Zawadzki, secondo il quale il I anno di Nabopolassar (625 a.C.) corrisponderebbe all'anno di accesso al trono di Sin-šar-iškun (cf. *JCS* 41, 1989, p. 64 e inoltre *ZA* 85, 1995, pp. 71-72): poiché una tavoletta del 10° mese del VII anno del re assiro, da datare quindi al 618, proviene ancora da Uruk (cf. N. Na'aman, *ZA* 81, 1991, p. 247), sarebbe difficile da credere che a questa data la più settentrionale Nippur fosse già stata definitivamente perduta per gli Assiri.

potente o distratto: un documento, pur datato al V anno di Nabonassar (747-734 a.C.), ricorda che furono due ufficiali a provvedere al restauro del tempio della dea Ušur-amassu. Ma già in questo periodo la pressione assira si stava aggiungendo agli altri fattori che ostacolavano il controllo babilonese del Sud e Tiglat-pileser III nel 731 a.C. occupò anche Uruk.

Uruk passò poi sotto il controllo di Merodach-baladan, che, tra l'altro, fece scavare nelle immediate vicinanze un canale che prese il suo nome, e di Sargon che estese a Uruk, come agli altri centri meridionali di Eridu, Kissik e Ur, i privilegi e le esenzioni di cui da tempo godevano le città sante della Babilonia. La situazione politico-militare di Uruk non consentiva una seria opposizione alle forze alternativamente predominanti nella regione, ma sembra evidente che tra i due principali contendenti, gli Assiri e i Caldei con i loro alleati Babilonesi ed Elamiti, le simpatie delle popolazioni meridionali fossero orientate verso i primi, che, dal canto loro, trovavano nei pochi centri urbani della regione dei naturali alleati, tanto più fedeli perché bisognosi di una continua protezione.

Nel periodo che seguì la morte di Aššur-nādin-šumi la città sotto il controllo degli Elamiti di Ḫallušu-Inšušinak, alleati del babilonese Nergal-ušēzib, fu presa senza resistenza dagli Assiri di Sennacherib³⁷: questi portò via gli dèi che ritorneranno nella città verso la fine del regno del sovrano, forse in un tentativo di lenire i sentimenti anti-assiri nella zona³⁸ e deportò parte della popolazione di orientamento politico sospetto. Asarhaddon ebbe modo di confermare il suo appoggio a Uruk devolvendo in restauri a templi cittadini una parte del bottino preso in Egitto e nella campagna contro Šabria e restituendo alcune proprietà, evidentemente sottratte alla popolazione locale dalle tribù circostanti. Altri restauri furono portati a termine da Šamaš-šuma-ukīn del cui regno Uruk entrò a far parte. La posizione egemone assunta in questo periodo dalla città tra gli alleati dell'Assiria nella Mesopotamia meridionale è dimostrata ad esempio dal dono a Ištar di un appezzamento da parte del governatore di Ur Sîn-šar-ušur³⁹ e da un salmo in cui Uruk e l'Eanna hanno una posizione di privilegio rispetto a tutti gli altri centri e templi della Babilonia⁴⁰. In tutto questo periodo Uruk, sotto il governatorato di Nabû-ušabši fu un alleato particolarmente zelante di Assurbanipal, che tra l'altro in una lettera ringraziava il governatore e la sua città per l'aiuto fornito a una spedizione oltre il Tigri e in un'altra si complimentava con lo stesso per aver fatto prestare ai suoi cittadini un giuramento di fedeltà all'Assiria (cf. G. Frame, *Babylonia 689-627 B.C.*, p.157, n.112) e Nabû-ušabši, dal suo canto, si affrettò a inviare al re

³⁷ Così L.D. Levine, JCS 34, 1982, pp. 44-45; J.A. Brinkman, *Prelude*, p. 62 e J.-J. Glassner, *Chroniques mésopotamiennes*, Paris 1993, p. 182, contro A.K. Grayson, TCS 5, pp. 78-79, secondo la cui traduzione del relativo passo della Cronaca Babilonese gli Assiri sarebbero entrati in Uruk il 1° giorno di Tišri, ma in seguito sarebbero stati gli Elamiti a saccheggiare la città e a portarne via gli dèi.

³⁸ Cf. G. Frame, *Rulers of Babylonia from the Second Dynasty of Isin to the End of Assyrian Domination (1157-612 a.C.)*, RIMBP 2, Toronto-Buffalo-London 1995, p. 60.

³⁹ Cf. *ibid.*, pp. 258-59.

⁴⁰ Cf. A. Livingstone, SAA 3, pp. 23-24.

assiro i pastori con i cavalli che un elamita aveva presentato in dono a Ištar di Uruk (cf. G. Frame, *Babylonia 689-627 B.C.*, p. 127).

Durante la «Grande rivolta» tutto il Sud non tribale si schierò dalla parte assira e subì per questo l'attacco delle tribù caldee, con l'eccezione di Uruk garantita militarmente dal costituire la base delle operazioni di un esercito assiro guidato dai governatori di Arrapha, di Zamu e di Lahīru; così, da Uruk partirono i rinforzi, guidati da Kudurru, la più alta carica cittadina dopo il governatore Nabû-ušabši, per Ur in situazione disperata a causa della defezione e dell'attacco dei Gurasimmu. Pacificata la regione, Assurbanipal compensò l'appoggio di Uruk facendo, tra l'altro, tornare da Susa una statua di Nanaja dopo un esilio durato per l'esattezza 1635 anni⁴¹. Tuttavia anche Uruk nel 646 a.C. si ribellò agli Assiri e, a rivolta domata, parte della popolazione fu deportata a Samaria, se questo provvedimento non fu adottato immediatamente dopo la «Grande rivolta» contro cittadini che si erano opposti alla politica filo-assira del resto della città. La ribellione di Uruk dimostrerebbe che ormai la sua popolazione aveva subito una forte contaminazione con i Caldei o aveva definitivamente ceduto alla supremazia dei confinanti, anche a causa della grave crisi economica che investì la città nella fase finale dell'occupazione assira (cf. S. Zawadzki, *Folia Orientalia* 20, 1979, pp. 178-84). Così Nabopolassar sembra essersi impadronito della città già nel suo anno di accesso al trono (626) e averla tenuta fino al 623. E' possibile che Šin-šar-iškun, nel corso della sua campagna del 623, dopo aver liberato Nippur, si sia impadronito anche di Uruk e che abbia tenuto la città almeno dall'8° mese di questo anno al 10° mese del 621⁴², con inframmezzati brevi periodi di rioccupazione caldea. Nel corso del 620 Uruk definitivamente entrò a far parte del nuovo regno babilonese.

Le vicende politico-militari di Nippur e di Uruk sembrano simili nelle grandi linee, e così pure dovevano esserlo quelle di Eridu e Ur, sulle quali abbiamo un numero minore di notizie. Durante l'VIII e il VII secolo in questi centri, anche a causa della varia composizione etnica delle rispettive popolazioni, sembrano esserci stati due partiti, costituiti probabilmente l'uno dagli antichi abitanti e l'altro dai seminomadi di più recente installazione nei centri e nelle loro immediate vicinanze. Questi due gruppi

⁴¹ Cf. M. Cogan, *op. cit.*, pp. 14-15.

⁴² Tavolette da Uruk datate a Šin-šar-iškun sono del suo V (mese 8°), VI e VII anno (l'ultima del 10° mese) (cf. N. Na'aman, *ZA* 81, 1991, pp. 247, 251), che dovrebbero corrispondere rispettivamente al 622, 621 e 620. Poiché tuttavia una tavoletta dalla medesima città è datata al 5° mese del V anno di Nabopolassar (621) e una al 9° mese del suo VI anno (620) (cf. *ibid.*, p. 245), si dovrebbe concludere che durante il triennio 622-620 dal controllo assiro Uruk sarebbe ritornata due volte almeno brevemente sotto quello babilonese. Peraltro, alle stesse conclusioni si dovrebbe arrivare presupponendo che gli anni V-VII di Šin-šar-iškun corrispondano al 621-619 o (con S. Zawadzki: cf. *supra*, n. 36) al 620-618, dal momento che numerose tavolette da Uruk (del III, VI, VII e VIII mese) sono datate al VII anno di Nabopolassar (619).

svolgevano una politica rispettivamente filo-assira e filo-babilonese⁴³ e prendevano il potere secondo l'alternarsi delle fortune militari dei rispettivi patroni, mentre della parte sconfitta i capi potevano essere presi come ostaggi dai vincitori e il resto della popolazione essere deportata. A dimostrazione di questa divisione è ad es. la notizia fornita dal governatore filo-assiro di Uruk, Nabû-ušabši, che durante la «Grande rivolta» di Šamaš-šuma-ukīn, nell'Elam era stato creato una sorta di governo in esilio per gli Urukeni filo-babilonesi che avevano abbandonato la città, mentre un governatore ombra di Uruk era stato nominato, senza peraltro occupare mai questa funzione, da Šamaš-šuma-ukīn. Ancora, dopo la definitiva soppressione della rivolta di questi, abitanti di Nippur e di Uruk, evidentemente compromessi dalle loro scelte in contrasto con la politica filo-assira della maggioranza dei propri concittadini, avevano cercato scampo nell'Elam (cf. J.A. Brinkman, *Prelude*, p. 107).

Un fenomeno particolarmente interessante per la comprensione e anche per la datazione dei nostri testi è che l'ostilità di Nippur verso la Babilonia sembra essere stata talmente forte da spingere la città a una ribellione anche contro il tradizionale alleato assiro: ciò sarebbe avvenuto all'inizio del regno di Asarhaddon a causa della progettata ricostruzione di Babilonia. Questo avvenimento potrebbe rimuovere un ostacolo per l'attribuzione di un significato politico alle vicende mitiche descritte nei nostri testi. Non è da dimenticare, infatti, che essi provengono da Aššur e Ninive e, pur scritti in *Standard Babylonian*, presentano alcune forme dialettali neo-assire. E, anche ammettendo che gli scribi-teologi assiri non abbiano redatto questi testi, ma li abbiano solo copiati da originali babilonesi, come poteva loro sfuggire che, con quei miti esoterici con i quali interpretavano particolari riti, componevano o diffondevano opere di propaganda contro i principali collaborazionisti del proprio paese nella Mesopotamia meridionale? Ora, come è certo che l'«Ordalia di Marduk» sia stata composta nell'ambito dei circoli nazionalistici della corte assira che vedevano in Babilonia un covo di pervicaci traditori della causa comune mesopotamica, che contro i «fratelli» assiri cercavano l'appoggio dei nemici comuni elamiti, caldei e aramei, è verosimile che i nostri testi siano stati prodotti dalla fazione opposta: questa poteva vedere in Nippur e in Uruk da un canto dei traditori della patria babilonese, dall'altro degli alleati deboli e infidi della nazione assira, la cui difesa costava un impegno sproporzionato ai vantaggi politici e strategici e soprattutto ostacolava un rapporto di pacificazione con le potenti tribù caldee spinte ad appoggiarsi agli stranieri elamiti. Nel caso, in particolare, di Nippur all'inizio del regno di Asarhaddon, come su visto, e poi all'inizio del regno di Assurbanipal, il governatore di Nippur fu tra coloro che spinsero gli Elamiti a rompere le relazioni di pace con gli Assiri⁴⁴, comportandosi come un nemico aperto.

⁴³ La medesima opposizione è riscontrabile in alcune città babilonesi: ad es., Khuta in almeno due occasioni si schierò dalla parte assira contro Nabû-šuma-iškun (760-748 a.C.), che avrebbe bruciato vivi 16 capi della rivolta, e contro Šamaš-šuma-ukīn, che nel 651 riprese la città sconfiggendone gli abitanti appoggiati dagli Assiri.

⁴⁴ Ciononostante, le conclusioni di J.A. Brinkman, *Prelude*, p. 107, che Nippur era «the most persistently rebellious of the Babylonian cities from 680 to 651» sembrano non del tutto accettabili. Le sollevazioni anti-assire della città furono determinate da motivi contingenti e non da coerenti scelte di politica estera che, invece, imponevano Babilonia come secolare rivale di Nippur. La

Così il periodo a cavallo tra i regni di Sennacherib e di Asarhaddon sembra il più adatto per la datazione sia della composizione dell'«Ordalia di Marduk», sia dei nostri testi. E non è da escludere che i secondi fossero composti in polemica con il primo o con altre opere della parte avversa, fatta salva negli uni e nell'altra la posizione di incontestabile superiorità tenuta da Aššur.

Di contro, per quanto riguarda gli altri periodi, la politica di Sargon accomuna in un trattamento generalmente favorevole sia le città della Babilonia, sia Nippur e i centri meridionali; la prima parte del regno di Sennacherib sembrerebbe caratterizzata da scrupoli di carattere religioso nei confronti delle divinità babilonesi⁴⁵ e, infine, l'aggravarsi della situazione politico-militare durante l'ultimo periodo assiro, a partire dalla «Grande rivolta», sembra escludere l'esistenza presso la corte assira di fronde contro la politica ormai decisamente anti-babilonese di Assurbanipal e dei suoi successori. Quanto alla possibilità che i nostri testi siano da assegnare a una data anteriore al periodo sargonico, addirittura alla fine del II millennio, essa era basata esclusivamente sull'interpretazione di un passo di VAT 10099 e dupl., nel quale Anšar, che solo dal periodo sargonico risulterebbe identificato con Aššur, sarebbe stato imprigionato (cf. A. Livingstone, MMEW, pp. 30 e 116, 6), ma il passo in oggetto fa solo riferimento a una «coppa di Anšar» (cf. A. Livingstone, SAA 3, p. 96, 17).

Una difficoltà alla attribuzione di un significato «politico» dei nostri testi potrebbe essere rappresentata dall'assenza di Šin tra le vittime di Marduk, anche se l'atteggiamento politico di Ur deve essere stato nell'VIII e nel VII secolo del tutto simile a quello di Uruk. In particolare durante il lungo governatorato di Ningal-iddin e di suo figlio Šin-balassu-iqbi, all'incirca dal 693 al 657, e qualche anno dopo sotto quello di Šin-tabni-ušur, Ur, con le città collegate di Kissik e Eridu, costituì una roccaforte assira della Mesopotamia meridionale e, al contempo, un essenziale punto di passaggio per le rotte commerciali con il SW (cf. J.A. Brinkman, Or 34, 1965, pp. 46-252. 258; G. Frame, *Babylonia 689-627 B.C.*, p. 162) e i lamenti sulla solitudine in cui i suoi abitanti si trovavano a causa delle loro simpatie pro-assire (ABL 1241+ CT 54, 112: cf. G. Frame, *Babylonia 689-627 B.C.*, pp. 164-65) echeggiano il medesimo sconforto degli abitanti di Nippur (ABL, 327) e di Kissik (ABL, 210), pur se, anche in questo caso, non mancarono cittadini di Ur che sostennero il partito opposto. Una spiegazione di questo diverso trattamento è da trovare nel fatto che Šin, a differenza di Anum, Enlil ed Ea, era un importante dio del pantheon nA, citato, tra l'altro, nel nome del re che divenne il più acceso campione del nazionalismo anti-babilonese, Senna-

possibile presenza in questo periodo a Nippur di una guarnigione assira non implica necessariamente che il possesso della città fosse reso incerto dalle prevalenti simpatie della classe dirigente locale, ma potrebbe essere stata determinata dalla necessità di non far mancare il proprio appoggio a uno dei pochi e motivati alleati assiri, contro i prevalenti nemici, come ricorda anche il passo della succitata lettera ABL, 327.

⁴⁵ Come è dimostrato soprattutto dal testo in cui Sennacherib indaga sulle colpe religiose del proprio padre Sargon (cf. A. Livingstone, SAA 3, pp. 77-79).

cherib, e di alcuni degli ultimi re assiri⁴⁶ e che la sua principale città sacra nell'ambito dello stato assiro, Harrān, almeno dal regno di Sargon fu elevata allo stesso rango di Aššur⁴⁷.

Un altro riferimento a un evento politico può essere fornito dalla parte iniziale di VAT 10099 e dupll. che accenna al lamento di Ištar sul cadavere dissanguato del fratello Ištaran. Il dio, che qui sostituisce Dumuzi, nel medesimo testo identificato con la stella Orione, è il patrono di Der. Questa città come già nel periodo di Ur III tra Sumeri e popolazioni degli Zagros, fu aspramente contesa nel I millennio tra gli stati confinanti (Assiria e Babilonia) e inoltre saccheggiata da Elamiti, Sutei e Aramei. Dopo l'annessione all'Assiria sotto Adad-nirari II (911-891 a.C.) nel corso dei secoli IX-VII la città deve essere passata più volte dall'Assiria a Babilonia. Le vicende politico-militari di Der furono quindi altrettanto confuse di quelle di Nippur e Uruk, ma nel suo caso non vi era alcuna particolare ostilità né di carattere politico, né certo di carattere religioso contro Babilonia. La città era entrata a far parte dello stato assiro nella parte finale dell'VIII sec. (cf. G. Frame, *Babylonia 689-627 B.C.*, p. 222), per la sua importanza strategica con il controllo dello sbocco settentrionale della principale via di accesso all'Elam, che già ne aveva fatto, alcuni secoli prima, la base di partenza della gloriosa spedizione di Nabucodonosor I. Tuttavia, essa gravitava piuttosto nell'area di influenza babilonese e l'occupazione assira risulta imposta, come dimostrano anche i lunghi periodi durante i quali la statua del dio cittadino Anum rabûm fu esiliata in Assiria, ad es. da circa l'833 a.C. all'814, con l'effimero ritorno cui seguì il saccheggio di Der da parte di Šamši-Adad V nell'813 e una nuova deportazione ventennale del dio fino al 785 (cf. J.A. Brinkman, PKB, pp. 208, n.1291 e 217). In accordo con questa situazione la morte di Ištaran nel nostro testo si differenzia per le sue modalità da quella della triade cosmica. Ora, anche nel caso del dio di Der è verosimile che l'evento storico, cui gli accenni mitici farebbero riferimento, sia da collocare nel periodo tra la fine del regno di Sennacherib e l'inizio di quello di Asarhaddon: la morte di Ištaran potrebbe riferirsi alla presa e al saccheggio di Der da parte di Sennacherib alla fine del 694 a.C., con la deportazione della statua del dio cittadino (indicato come Anum rabûm e non Ištaran), ovvero la sua implicita resurrezione preconizzerebbe il ritorno della statua del dio nella propria città sotto Asarhaddon con la ricostruzione del principale santuario, l'Edimgalkalama (cf. J.A. Brinkman, *Prelude*, pp. 69, n. 329 e 76).

⁴⁶ Cf. anche il decreto con il quale Assurbanipal restituisce a Sîn un villaggio e relativo territorio, precedentemente donatogli e ripresogli da un alto funzionario (cf. L. Kataja - R. Whiting, *Grants, Decrees and Gifts of the Neo-Assyrian Period*, SAA 12, Helsinki 1995, pp. 110-12).

⁴⁷ Cf. F.M. Fales, *Censimenti e catasti di epoca neo-assira*, Roma 1973, pp. 100-101.