

Risarcimento e pena di morte nel diritto biblico-ebraico e ittita

Per conoscere il sistema giuridico e l'amministrazione giudiziaria ittita possiamo, oltre ai trattati internazionali, agli editti e alle istruzioni reali, una fonte di primaria importanza che consiste in copie tarde di raccolte di leggi composte in periodi più antichi.¹ Questi paragrafi di leggi si riferiscono, con un approccio più pratico che teorico, a varie colpe e condotte illegittime che sembrano caratterizzarsi quasi come un insieme di sentenze legali vincolanti, permettendoci quindi in alcuni casi un confronto immediato e interessanti parallelismi con corrispondenti disposizioni giuridiche bibliche.²

Inoltre, come vedremo meglio in seguito, scorrendo le raccolte di leggi ittite si può notare un doppio livello di datazione che in alcuni testi cuneiformi evidenzia chiaramente come la legge possa cambiare da un periodo a un altro in funzione di una situazione contingente,³ permettendo una costante e continua evoluzione normativa, in cui le

¹ Le copie pervenuteci vengono generalmente datate dalla seconda metà del XIV secolo alla fine del XIII secolo a.C. Cf. A. ARCHI, «Sulla formazione del testo delle Leggi ittite», in *Studi Micenei ed Egeo-Anatolici* 6(1968), 54-89; ID., «Le "leggi ittite" e il diritto processuale», in M. LIVERANI – C. MORA (edd.), *I diritti del mondo cuneiforme*, Pavia 2008, 273-292. Cf. inoltre R. HAASE, «Anatolia and the Levant: The Hittite Kingdom», in R. WESTBROOK (ed.), *A History of Ancient Near Eastern Law* (HdO 1/72), Leiden 2003, 619-656.

² B. CHRISTIANSEN, «Früher war er ein von Bienen Zerstoehener. Jetzt aber gibt er 6 Schekel Silber: Sanktionen und Sanktionsprinzipien in der Hethitischen Rechtsammlung», in *ZAR* 21(2015), 32: «Die wichtigste Quelle, die Aufschluss über die juristische Ahndung von Vergehen im Hethitischen Reich und die dabei zur Anwendung kommenden Prinzipien gewährt, ist die hethitische kasuistische Rechts- bzw. Gesetzessammlung».

³ Questo aspetto pratico delle leggi ittite, accompagnate da sentenze emesse in particolari situazioni create in precedenza, ha permesso anche di rilevarvi importanti e utili sviluppi diacronici e di avere così preziose notizie sui gruppi sociali che componevano la società ittita e sulla sua evoluzione. Si precisa, infatti, per esempio nel § 167: «Questo è ciò che si faceva in passato, ma ora...», nel senso cioè che prima si faceva in un altro modo, ora invece si fa in questo determinato modo. Cf. H.A. HOFFNER, *The Laws of Hittite. A Critical Edition*, New York 1997, 133s.

punizioni corporali vengono in genere sostituite da multe,⁴ gli importi delle quali vengono progressivamente diminuiti e spesso dimezzati, con un evidente e progressivo minor ricorso anche alla pena di morte.⁵

Di contro, nelle norme bibliche, pur ipotizzando anche per esse più livelli redazionali del testo e un generale progressivo alleggerimento delle condanne, soprattutto delle pene capitali, è di solito alquanto difficile individuare un livello normativo più antico che prevedeva una determinata pena più severa e un livello successivo che poteva sostituire la precedente normativa, mitigando talvolta la punizione secondo un nuovo schema redazionale.

Per quanto riguarda poi un possibile confronto tra queste tradizioni culturali, la lontananza geografica dai principali centri anatolici del regno di Hatti e le differenti origini etnico-linguistiche e culturali degli israeliti, insieme a una distanza cronologica rispetto al periodo di massima importanza ed estensione dell'impero ittita, hanno in passato reso scettici su alcune effettive somiglianze e possibili influenze ittite sul mondo biblico, nonostante gli ittiti siano nominati più volte tra le popolazioni che gravitavano nella «terra di Canaan», in vari episodi a partire dall'epoca patriarcale. Questa presenza etnicamente ben definita, dunque, non appare affatto secondaria e trascurabile nella lunga narrazione storica delle vicende bibliche e risulta connessa con la zona siro-cananaica in vari contesti.⁶

Nelle varie liste di popolazioni che compaiono nella Bibbia, gli ittiti vengono menzionati in primissima posizione, spesso in alternanza

⁴ Si veda, in particolare la legge § 92 in cui si afferma che il furto di alveari comporta l'esposizione del colpevole alle punture delle stesse api, ma adesso egli darà sei sicli d'argento. HOFFNER, *The Laws of Hittite*, 91 e 196.

⁵ S. DE MARTINO, *Gli Ittiti*, Roma 2003, 83-85; ID. – E. DEVECCHI, «Death Penalty in the Hittite Documentation», in R. ROLLINGER – M. LANG – H. BARTA (edd.), *Strafe und Strafrecht in den antiken Welten*, Wiesbaden 2012, 191-201.

⁶ L'usanza di prendere in moglie donne ittite appare fin dall'«età dei patriarchi» (Gen 26,34s; 36,2), in particolare in Gen 27,46 dove vengono definite «figlie di Het». Questa usanza si ritrova in diversi periodi della storia biblica e viene spesso criticata come una possibile minaccia per la fede e l'integrità del «popolo eletto». La condanna di questa diffusa consuetudine si potrebbe anche ritrovare nel passo in cui il profeta Ezechiele (16,3) si rivolge alla città di Gerusalemme affermando: «Tu sei, per origine e nascita, del paese dei cananei; tuo padre era un amorreo e tua madre un'ittita (חתיית)». Si vedano inoltre Gdc 3,5s ed Esd 9,1-3 in cui si sottolinea, come già accennato, il pericolo ancora presente di matrimoni misti con genti ittite e con conseguenti possibili contaminazioni religiose, che preoccupavano ancora in epoche tarde e che dimostravano che l'etnia ittita e la sua influenza culturale non erano state localmente e completamente sradicate dalla terra di Canaan ancora in epoca post-esilica.

oppure assieme agli amorrei o ai cananei, che evidentemente, secondo gli autori biblici che si basavano su tradizioni tramandate dalle generazioni precedenti, rappresentavano i tre gruppi etnici politicamente più rilevanti dell'area.⁷

L'analisi comparativa delle tradizioni bibliche e ittite può infatti arricchire gli studi di entrambi gli ambiti e di recente ha trovato ulteriori impulsi grazie alla progressiva maggiore conoscenza dei regni neo-ittiti e in particolare dei potentati siriani che andarono creandosi tra il II e il I millennio,⁸ e che probabilmente potrebbero spiegare, anche in ambito giuridico, la trasmissione e la continuità di alcune tradizioni ittite nel mondo ebraico-biblico.

Nel corso dei primi secoli del I millennio, quando appunto furono probabilmente redatti i primi racconti biblici, le genti ittite, a cui questi autori avrebbero potuto riferirsi o conoscere direttamente, non erano evidentemente gli ittiti-anatolici, ma gruppi di popolazione gravitanti o stabilitasi già da alcuni secoli nell'area siro-cananaica.⁹ Proprio questi centri neo-ittiti di nuova costituzione, insieme ad altri importanti centri siriani come Karkemiš¹⁰ e Aleppo,¹¹ sopravvissuti al collasso dell'impero ittita, potrebbero quindi aver rappresentato un canale di

⁷ In Nm 13,29 e in Gs 11,3 gli ittiti e gli amorrei appaiono genericamente dimorare nelle zone montuose e collinari, mentre in Genesi gli ittiti più specificatamente sembrano essere associati a Bersabea (26,34; 27,46) e nell'episodio di Abramo alla morte di Sara (23) appaiono risiedere stabilmente nella zona di Ebron. Cf. anche 2Cr 8,7.

⁸ Cf. M. WEEDEN, «After the Hittites: The Kingdoms of Karkamish and Palistin in the Northern Syria», in *BICS* 56(2013), 1-20; J.D. HAWKINS, «The Soul in the Stele?», in A. ARCHI (ed.), *Tradition and Innovation in the Ancient Near East: Proceedings of the 57th Rencontre Assyriologique Internationale at Rome, 4-8 July 2011*, Winona Lake (IN) 2015, 49-56. Cf. inoltre F. GIUSFREDI, *Sources for a Socio-Economic History of the Neo-Hittite States*, Heidelberg 2010, 29-64; M.E. BALZA – C. MORA, «Memory and Tradition of the Hittite Empire in the post-Hittite Period», in ARCHI (ed.), *Tradition and Innovation in the Ancient Near East*, 427-437.

⁹ T. BRYCE, *The World of the Neo-Hittite Kingdoms. A Political and Military History*, Oxford-New York 2012, 133-138; J.D. HAWKINS, «Hamath in the Iron age: the Inscriptions», in D. PARAYRE (ed.), *Le fleuve rebelle. Géographie historique du moyen Oronte d'Ebla à l'époque médiévale*, Beyrouth 2016, 183-190.

¹⁰ Cf. T.-P.J. VAN DEN HOUT, «Zur Geschichte des jüngeren hethitischen Reiches», in G. WILHELM (ed.), *Akten des IV. Internationalen Kongresses für Hethitologie (Würzburg, 4.-8. Oktober 1999)*, Wiesbaden 2001, 213-223; J.L. MILLER, «Are There Signs of the Decline of the Late Hittite State in the Textual Documentation from Hattuša?», in S. DE MARTINO – E. DEVECCHI (edd.), *Anatolia between the 13th and the 12th Century BCE* (Eothen 23), Firenze 2020, 237-256.

¹¹ WEEDEN, «After the Hittites», 12-20.

trasmissione e una possibile connessione che giustifichino le supposte interazioni e influssi culturali sull'ambiente antico-israelita.¹²

Al di là di quale sia realmente la principale componente ittita che potrebbe aver avuto contatti diretti con gli israeliti o del fatto che vi siano state o meno nel corso del tempo influenze mediate da tradizioni più antiche e assorbite attraverso un lungo processo, non si possono negare, quando si confrontano certi testi cuneiformi ittiti con la Bibbia, alcune caratteristiche culturali apparentemente comuni, in particolare, come vedremo, nella sfera giurisprudenziale, ma anche in parte in ambito religioso e culturale.¹³ Questi dati ci possono consentire così una migliore comprensione del mondo ittita e soprattutto del mondo biblico, per il quale, sebbene conosciuto attraverso una tradizione ininterrotta, non disponiamo di archivi templari e palatini.¹⁴

¹² Tuttavia, sebbene alcuni Stati neo-ittiti fossero ancora politicamente e culturalmente attivi fino alle conquiste assire dell'VIII sec. a.C., è probabile che il generico riferimento agli «ittiti» in alcuni passi del testo biblico presupponesse in parte una memoria storica anche dell'importante ruolo svolto dall'impero ittita negli equilibri vicino orientali verso la fine dell'età del Bronzo, in particolare nella regione confinante siriano-cananaica, come antagonisti prima e alleati poi del regno egizio. Si può infatti ipotizzare che, soprattutto durante il XIII secolo e in particolare a seguito della cosiddetta pace *Hethitica-Aegyptiaca*, si siano verificati contatti a vario livello tra i rappresentanti dell'impero ittita e le popolazioni coeve di Siria e Canaan, dove passava la principale via di comunicazione tra Hatti e l'Egitto con un considerevole afflusso di cortigiani, diplomatici, militari, commercianti, componenti importanti della società e dell'élite palatina ittita. Cf. I. SINGER, «Hittite Cultural Influence in the Kingdom of Amurru», in *La circulation des biens, des personnes et des idées dans le Proche-Orient ancien. Actes de la XXXVIII^e Rencontre Assyriologique Internationale*, Paris 1992, 227-234. Cf. inoltre ID., «A Hittite Hieroglyphic Seal Impression from Tel Aphek», in *Tel Aviv* 4(1977), 178-190; D. ARNOUD, «Les ports de la "Phénicie" à la fin de l'âge du Bronze Récent (XIV-XIII siècles) d'après les textes cunéiformes de Syrie», in *Studi Micenei ed Egeo-Anatolici* 30(1992), 179-194.

¹³ Cf. in proposito anche I. ZATELLI, «The Origin of the Biblical Scapegoat Ritual: The Evidence of Two Eblaite Texts», in *VT* 48(1998), 254-263; B. CHRISTIANSEN, «Reinheitsvorstellungen und Entsühnungsriten der Hethiter und ihr möglicher Einfluss auf die biblische Überlieferung», in *BN* 156(2013), 131-153.

¹⁴ D'altra parte, come è noto, per questo motivo l'analisi delle fonti ittite risulta in parte limitata alla classe dominante e al personale che con essa aveva a che fare. Cf. H.A. HOFFNER, *Hittite-Israelite Cultural Parallels. Context of Scripture*, Boston 2002, III, 29-34; I. SINGER, «The Hittites and the Bible Revisited», in A.M. MAEIR – P. DE MIROSCHEDJI (edd.), «*I Will Speak the Riddles of Ancient Times*». *Archeological and Historical Studies in Honor of Amihai Mazar on the Occasion of His Sixtieth Birthday*, Winona Lake (IN) 2006, 723-756.

Alcuni possibili paralleli tra leggi risarcitorie ittite e biblico-ebraiche

Nel Vicino Oriente antico e nel mondo biblico il ricorso alla pena detentiva era limitato. Spesso l'incarcerazione, più che come una punizione che prevedeva la privazione della libertà, era intesa come protezione del colpevole da possibili vendette private o come custodia in attesa della sentenza di colpevolezza, che talvolta contemplava appunto la pena capitale. Pertanto, quest'ultima, quando era eseguita, insieme alle pene corporali e al risarcimento monetario per la vittima e la sua famiglia, rimanevano le condanne più comuni previste in genere dai codici di legge dell'antichità. Tuttavia, in special modo presso gli ittiti e gli israeliti, la vita umana era considerata un bene assai prezioso e come tale da salvaguardare da abusi giustizialisti e da condanne che talvolta menomavano l'integrità fisica del reo, come la cosiddetta «legge del taglione», che – come vedremo in seguito – è stata invece erroneamente e pregiudizialmente associata alle norme bibliche. Ciò ha contribuito, fino in tempi recenti, a presentare spesso un'immagine distorta della legislazione ebraica, che avrebbe fatto proprio l'antico concetto di ritorsione fisica legalmente autorizzata del taglione babilonese e assiro con la formula «occhio per occhio, dente per dente»,¹⁵ che concettualmente ben si adattava anche alla visione distorta di un Dio biblico crudele e vendicativo.¹⁶

Inoltre, la stessa pena della mutilazione che, per esempio, era così frequente nelle leggi assire, viene comminata in casi rari nelle leggi ittite e solo quando erano coinvolti degli schiavi (§§ 95 e 99). In maniera ancora più specifica, poi, nelle leggi ebraiche, data la sacralità del corpo umano fatto a immagine e somiglianza di Dio, si arrivava a vietare anche i semplici tagli nella carne fatti in alcuni casi in segno di lutto e persino scritte e tatuaggi sulla pelle (Lv 19,28). Inoltre, in Dt 23,2 si narra che un uomo evirato o privato del proprio pene non potrà più entrare nell'«adunanza del Signore».

Confrontando alcune leggi ittite e norme bibliche, potremmo evidenziare, come vedremo, oltre ad alcune evidenti similitudini casisti-

¹⁵ Tuttavia, il termine taglione è attestato soltanto a partire dai primi codici di leggi romane (le cosiddette «dodici tavole»).

¹⁶ Cf. R. DRAÏ, *Le mythe de la loi du talion. Une introduction au droit hébraïque*, Aix-en-Provence 1991, 7-20; E. OTTO, «Körperverletzungen in den Keilschriftrechten und im Alten Testament» (AOAT 226), Butzon & Bercker 1991, 97-117; inoltre, R. DE VAUX, *Le Istituzioni dell'Antico Testamento*, Torino 1964, 157.

che e giurisprudenziali, anche una comune e generalizzata preferenza a condanne che, salvo casi di particolare gravità, prevedevano e si limitavano a pene pecuniarie. In esse, quindi, sembra prevalere il principio risarcitorio della vittima per il danno subito senza una vendetta diretta con danneggiamento fisico del colpevole, ma con una compensazione riparatrice attraverso un indennizzo patrimoniale. Infatti, tra le varie raccolte di leggi del Vicino Oriente antico la struttura delle leggi ittite elencate nei §§ 7-18 pare avere proprio un singolare e significativo parallelo con i casi di lesioni corporali contenute nei versetti di Es 21,18-32.¹⁷

In riferimento a ciò, un interessante confronto giuridico si può evidenziare analizzando nei due ambiti il caso di *inabilità temporanea a seguito di un'aggressione*¹⁸:

Se qualcuno ferisce un uomo e lo rende temporaneamente infermo, provvederà alle cure mediche e al suo posto dia un uomo e questi continui a lavorare nella sua casa finché non sia guarito. Ma appena è guarito allora dia sei sicli d'argento e dia anche per le spese del medico (*Leggi ittite* § 10).

Se due uomini litigano e uno colpisce l'altro con una pietra o con un pugno e il colpito non muore, ma è costretto a letto, se si rialza dal letto e può camminare fuori sul suo supporto, l'aggressore sarà scagionato, egli darà solo per la sua infermità e per le cure mediche (Es 21,18s).

La casistica descritta nelle norme sopra citate è assai simile, in quanto in entrambe si affronta il reato di aggressione aggravata durante una controversia che causa lesioni corporali e un'infermità temporanea a una persona. Inoltre, sia nella norma ittita che in quella biblica colui che ha causato il ferimento deve risarcire la parte lesa per il periodo in cui è stato privato della sua capacità lavorativa e, inoltre, pagare le spese per le cure e le prestazioni mediche che si sono rese necessarie.¹⁹ In

¹⁷ E. OTTO, *Altorientalische und biblische Rechtsgeschichte* (BZAR 8), Wiesbaden 2008, 341-365.

¹⁸ E. OTTO, «Körperverletzungen im hethitischen und israelitischen Recht», in ID., *Kontinuum und Proprium. Studien zur Sozial- und Rechtsgeschichte des Alten Orients und des Alten Testaments*, Wiesbaden 1996, 193-195.

¹⁹ Nel testo parallelo delle leggi ittite (§ IX) si analizza anche il caso specifico di una lesione alla testa con momentanea inabilità, per la quale in maniera ancora più precisa si prevede l'esatto ammontare del compenso al medico che, qualora il ferito sia un uomo libero, sarà di tre sicli d'argento. Cf. H.A. HOFFNER, «On Homicide in Hittite Law», in G.D. YOUNG ET AL. (edd.), *Crossing Boundaries and Linking Horizons. Studies in Honor of M. Astour on His 80th Birthday*, Bethesda (MD) 1997, 293-314.

nessun modo in entrambi questi ambiti vi è mai l'estensione della punizione a un membro della famiglia dell'aggressore, come invece viene descritto, per esempio, nel codice di Hammurabi (§ 210).

Nella legge ittita, oltre al risarcimento per i danni fisici, per l'inabilità lavorativa causata, e alle spese per le cure mediche, come avviene nelle norme bibliche, il colpevole dovrà fornire una persona che lavori nella casa al posto dell'uomo ferito finché questi non sia di nuovo abile al lavoro. Questi tipi di compensazione rispondono sicuramente più ai bisogni di assistenza sanitaria ed economica della vittima e della sua famiglia che a un'eventuale azione punitiva di tipo corporale nei confronti dell'aggressore.

Un altro caso esemplare che parallelamente viene affrontato nelle leggi ittite e bibliche con un analogo metodo giuridico per i danni economici subiti dalle proprietà agricole riguarda l'incendio e il danneggiamento di un'altra proprietà:

Se qualcuno porta fuoco nel suo campo e lo lascia andare e l'incendio si estende in un campo maturo, colui che lo ha incendiato prenderà per sé il campo incendiato, ma darà un campo buono al proprietario del campo e lui lo mietterà. Se una persona lascia le sue pecore in una vigna coltivata e la danneggia, se è in frutto dovrà pagare 10 sicli d'argento per ogni IKU e guarderà alla sua casa per esso.²⁰ Ma se essa è vuota darà 3 sicli d'argento (*Leggi ittite* § 106s).

Se qualcuno porta il suo bestiame in un campo o in una vigna di un altro e lo lascia andare a pascolare deve pagare con il meglio del suo campo o della sua vigna. Se un incendio si estende e trova dei pruni e i covoni di grano o il grano ancora da mietere o il campo vengono consumati, colui che ha acceso il fuoco sarà obbligato a pagare (Es 22,4s.).

I sopra menzionati §§ 106s delle leggi ittite rientrano in un più ampio ambito normativo che si occupa della condanna di furti e danni alla proprietà privata, ma, similmente ai due versetti di Esodo, anch'essi collegati tra loro, si collocano consecutivamente nello stesso contesto legislativo i danni agricoli prodotti dal bestiame e da un incendio.²¹

²⁰ Intendendo che la vittima possa accedere alla casa del colpevole per ricevere il risarcimento stabilito, cf. HOFFNER, *The Laws of Hittite*, 168s; S. HUTTER-BRAUNSAAR, «Hethitische und biblische Gesetzescorpora», in *BN* 156(2013), 92. Per una diversa traduzione cf. F. IMPARATI, *Le leggi ittite* (Incunabula Graeca 7), Roma 1964, 39.

²¹ Più precisamente rispetto alle norme ittite, nel testo biblico appare l'ordine invertito del tipo di danneggiamento: su un campo coltivato o una vigna viene fatto pascola-

Nel caso del danneggiamento causato da animali che pascolano, Esodo non quantifica un preciso indennizzo, ma colui che ha prodotto il danno dovrà risarcire il proprietario del campo danneggiato con la parte migliore del proprio campo o della propria vigna. In maniera parallela, infatti, nelle leggi ittite si affrontava sempre il danneggiamento di una vigna, in questo caso causato da un gregge di pecore, ma si prevede un indennizzo diversificato di 10 sicli d'argento per ogni IKU di estensione,²² se l'uva è ancora da raccogliere; altrimenti, l'indennizzo sarà di 3 sicli d'argento.²³

Analogamente in entrambi gli ambiti si tratta, inoltre, dello specifico caso in cui un incendio distrugga un campo di grano prossimo alla mietitura, un evento con ogni probabilità abbastanza frequente anche in aree geografiche diverse, dovuto al fatto che il periodo della mietitura coincideva di solito con un periodo caldo e secco, quindi con un più alto rischio per il possibile svilupparsi di incendi incontrollabili. Per il fatto di non aver preso le dovute precauzioni, nella norma giuridica di Esodo la persona che ha causato l'incendio dovrà versare un indennizzo imprecisato per il grano pronto per la mietitura o già raccolto in covoni che è andato bruciato, mentre nella norma ittita l'autore involontario dell'incendio sarà obbligato a cedere l'intero proprio campo al danneggiato, che provvederà a mieterlo, potendo così raccogliere personalmente a titolo di risarcimento i frutti del lavoro e della proprietà del danneggiante.

Come analizzeremo in seguito, diversamente da altre casistiche giuridiche in cui il colpevole di un omicidio premeditato viene catturato, nel caso di un omicidio al di fuori del proprio insediamento da parte di uno sconosciuto prevale, sempre e comunque, sia in ambito ittita che biblico esclusivamente una pena risarcitoria senza ulteriori spargimenti di sangue:

Se un uomo è ritrovato ucciso nel campo di proprietà di un'altra persona, se si tratta di un uomo libero, il proprietario darà il campo, la casa, e 60 sicli d'ar-

re liberamente del bestiame (Es 22,4); in seguito si affronta il caso in cui un incendio incontrollato si propaghi bruciando il campo del proprio vicino (Es 22,5).

²² Misura di lunghezza di superficie che equivale a 30 *gipeššar*, cioè circa 3.600 mq.

²³ Così la casistica normativa ittita diversifica evidenziando se il danno provocato dal bestiame riguardi un terreno che sia ancora da vendemmiare o meno, cioè se si danneggino anche i grappoli o solo le viti dopo che è avvenuta la raccolta.

gento, ma se si tratta di una donna darà 120 sicli d'argento.²⁴ Ma se è un terreno aperto e incolto si misurerà la distanza di tre DANNA la città più vicina e quella prenda.²⁵ Se non c'è alcuna città allora egli rinunci (*Leggi ittite* § IV; versione più recente di § 6).

Se si trova un uomo ucciso nella terra che il Signore tuo Dio è per darti in possesso, e giace morto in un campo e non si sa chi lo abbia ucciso, i tuoi anziani e i tuoi giudici usciranno e misureranno la distanza delle città intorno alla vittima e avverrà che la città più vicina all'ucciso, gli anziani di quella città prenderanno una giovenca che non abbia lavorato e non abbia mai tirato un giogo (Dt 21,1-3).²⁶

Nelle leggi ittite abbiamo *in primis* un caso in cui la responsabilità per un omicidio da parte di un aggressore sconosciuto, e quindi l'obbligo di risarcimento, ricada sul proprietario del campo. Tuttavia, se il campo non è una proprietà privata, si procede a una misurazione e la responsabilità ricadrà in questo modo sulla città più vicina al luogo del delitto.²⁷ Analogamente, nella legislazione biblica è contemplato il caso in cui il colpevole risulti ignoto, ma si considera solo la circostanza in cui un uomo sia assassinato in aperta campagna, in un campo incolto su cui nessuno esercitava il diritto di proprietà, e che pertanto determinerà la stessa necessità di misurare le distanze dalle città circostanti al luogo del delitto.

²⁴ Pertanto, nel caso la persona uccisa fosse una donna il proprietario del campo doveva pagare a titolo di risarcimento una somma doppia, ma senza cedere alcuna proprietà.

²⁵ Nel senso che l'erede della vittima per il pagamento del risarcimento si doveva rivolgere agli abitanti della città più vicina al luogo del delitto.

²⁶ In Dt 21,4-9, è descritto il particolare ruolo degli anziani della città più vicina, per la quale scattava la corresponsabilità economica collettiva per i suoi abitanti in mancanza del colpevole dell'omicidio. L'intervento degli «anziani» (זקנים) si manifestava con un preciso rito sacrificale tramite il quale essi potevano scagionare e allontanare la colpa dalla città, dichiarando davanti a Dio che le loro mani non si erano macchiate del sangue della vittima e che i loro occhi non avevano visto il crimine. Parallelamente alle fonti bibliche, in ambito ittita abbiamo, grazie ai testi della città siriana di Emar, informazioni circa il ruolo svolto dagli «anziani», che, anche in questa città, sotto il controllo ittita, pare non intervenissero nella promulgazione dei dispositivi di legge, ma avessero, similmente agli esempi biblici, un ruolo più consultivo e pubblicitario. Cf. L. D'ALFONSO, «Le procedure giudiziarie ittite in Siria (XIII sec. a.C.)», in *Studia Mediterranea* 17(2005), 72-75; J.H. TIGAY, «The Role of the Elders in the Laws of Deuteronomy», in G. FRAME ET AL. (edd.), *A Common Cultural Heritage. Studies on Mesopotamia and the Biblical World in Honor of Barry L. Eichler*, Bethesda (MD) 2011, 89-96.

²⁷ Tuttavia, solo se la città sorgeva entro una precisa distanza di tre DANNA, oltre la quale non era possibile esercitare alcuna pretesa risarcitoria.

Quindi, riguardo all'estensione della colpa e all'obbligo di risarcire i familiari della vittima, che ricadeva indirettamente su un'intera città rispetto a un singolo responsabile sconosciuto, questo indennizzo viene prescritto sia nella norma ittita sia in quella biblica, e possiamo ipotizzare che entrambe avessero proprio lo scopo di impedire che gli abitanti della città più vicina al delitto potessero nascondere e coprire il vero assassino ed evitare che potesse essere identificato.²⁸

Il falso mito del taglione biblico

Come abbiamo già accennato in precedenza, la proibizione nelle leggi ebraiche di qualsiasi tipo di mutilazione del corpo umano ci porta a un'ulteriore conferma della lontananza dello spirito della legge del taglione dal diritto ebraico. Appare, infatti, inconcepibile che un uomo potesse essere condannato da norme contenute nella Torah ad amputazioni o punizioni corporali. Ciò sembra confermare che nella Bibbia si intenda stabilire in generale una limitazione alla vendetta privata prevedendo una compensazione, per esempio, per la perdita di un occhio con una pena pecuniaria del valore di non più di un occhio. Quindi, il reo, che ha provocato un danno a un fratello israelita, va punito più proficuamente con un equilibrato risarcimento patrimoniale piuttosto che con un'inutile offesa e mutilazione fisica.²⁹

Nondimeno, come vedremo in seguito, vi erano alcuni casi in cui sia la legislazione ittita sia quella biblica ricorrevano alla pena di morte, quando cioè per la particolare gravità del reato nessun risarcimento economico sostitutivo poteva essere adeguato per compensare il danno arrecato o la colpa commessa, come, invece, avveniva in tutti gli altri casi giuridici meno gravi. Infatti, specificatamente in ambito biblico, vi era la proibizione per alcuni reati ritenuti di un peso giuridico eccezionale e puniti con la pena capitale (per esempio, nel caso di un assassinio intenzionale) di risolvere il tutto con una transazione monetaria che poteva permettere a un individuo appartenente a un ceto

²⁸ Cf. anche HOFNER, *The Laws of Hittite*, 174; I. TAŞ – V. DINLER, «Hittite Criminal Law in the Light of Modern Paradigms: Searching for the Traces of Modernday Criminal Law in the Past», in *ARAMAZD* 9(2015), 73-90.

²⁹ B. WELLS, «The Covenant Code and Near Eastern Legal Traditions: A Response to David P. Wright», in *MAARAV* 13(2006), 103s.

economicamente più alto di riuscire a sfuggire con maggior facilità alla condanna a morte.³⁰

Riguardo a quest'ultima vi era, comunque, anche la possibilità che poi non venisse in pratica automaticamente eseguita, e non appunto a motivo di eventuali compensazioni monetarie, come detto talvolta espressamente escluse dalla stessa legge, ma anche per alcune garanzie processuali non rispettate, come la necessità di avere più di un singolo testimone del delitto (Dt 19,15), e con ogni probabilità anche in quanto, in entrambi questi due ambiti, la pena capitale pare venisse usata in realtà principalmente come deterrente o come punizione estrema, cercando di salvaguardare fin dove fosse possibile il valore e l'unicità della vita umana.

Diversamente, il comportamento distruttivo del taglione, con la sua spietata logica di un'azione e reazione simmetriche, appare estraneo sia alla cultura ittita sia alla cultura ebraico-biblica, al contrario di quanto è stato spesso affermato per quest'ultima nel corso di svariati secoli, soprattutto nel campo degli studi teologici neotestamentari.³¹

La tendenza giuridica del diritto ittita e biblico nel contemplare preferibilmente una riparazione risarcitoria a fronte anche di casi di lesioni corporali (come quella dell'occhio o del dente) accomuna queste due culture più di quanto è stato pregiudizialmente ritenuto fino in tempi recenti.

Infatti, alcuni studi attribuivano elettivamente alla Torah la cosiddetta «legge taglionica», contribuendo in maniera errata a presentare e mitizzare un'immagine distorta e diffamatoria della legge ebraica che avrebbe legittimato e fatto proprio l'antico concetto di ritorsione fisica del taglione babilonese, il quale si adattava prospettivamente bene proprio alla visione di un Dio biblico violento e vendicativo.³²

³⁰ Cf. in seguito Nm 35,31 e, in particolare, R. DRAÏ, «La prétendue “loi hébraïque” du talion», in *Le Droit en Procès*, Amiens 1983, 79-106.

³¹ R. DRAÏ, *Le mythe de la Loi du Talion*, Paris 2017, 1, afferma: «Deux mythes ont contribué depuis presque deux mille ans à défigurer la pensée juive, à présenter une image dénaturée du droit hébraïque et à mettre en danger l'existence du peuple d'Israël: le mythe du déicide, de l'assassinat du Fils de Dieu, et celui de la “loi du talion”».

³² Al contrario, in ambito biblico (come recita Lv 19,18) proprio la vendetta appare giuridicamente vietata e proprio il superamento di questa violenza apre, invece, all'amore per il prossimo. Cf. DRAÏ, *Le mythe de la Loi du Talion*, 7-20; OTTO, «Körperverletzungen in den Keilschriftrechten und im Alten Testament». Inoltre cf. P. DORON, «A New Look at an Old Lex», in *JANES* 1(1969)2, 21-27; DE VAUX, *Le Istituzioni dell'Antico Testamento*, 157.

Se qualcuno in una lite acceca un uomo libero o gli fa cadere un dente, prima dava quaranta sicli d'argento, e ora dia venti sicli d'argento e guarderà alla sua casa per esso (*Leggi ittite* § 7).

Se qualcuno fa abortire una donna libera, [se] è al decimo mese pagherà 10 sicli d'argento, se è al quinto mese pagherà 5 sicli d'argento e guarderà alla sua casa per esso (*Leggi ittite* § 17).

Se alcuni uomini litigassero e uno di loro urtasse una donna incinta da farla abortire, questi sarà condannato a risarcire il marito della donna secondo quanto stabilito dai giudici, se invece ci fosse una fatalità, darai una vita secondo una vita, occhio secondo occhio, un dente secondo dente (*Es* 21,22-24).

Dal confronto fra queste leggi sembra evidente il ricorso a un risarcimento economico sia in caso di lesioni corporali sia di procurato aborto a seguito di una rissa, con un compenso quantificato in sicli d'argento nella norma ittita e in un risarcimento da stabilire in sede giudiziale per la legge israelitica.³³ In entrambi gli ambiti ricorrono parallelamente le stesse tipologie di lesioni procurate e nello stesso ordine di sequenza: la lesione all'occhio e poi al dente, due lesioni gravi che comportavano danni permanenti,³⁴ che nel passo biblico sembrano seguire per gravità decrescente la perdita della vita stessa.³⁵

Nonostante il fatto che in *Es* 21 l'aborto preceda le lesioni e si indichi per esso una pena esclusivamente economica, una lettura superficiale, soprattutto fuori dal contesto dei versetti precedenti in cui si rileva un tono giuridico alquanto evoluto che contemplava per un'aggressione provvedimenti di natura risarcitoria,³⁶ potrebbe erroneamente anche far pensare a una giustizia approssimativa legata e ispira-

³³ È interessante rilevare come nelle norme bibliche viste finora, diversamente da quanto avviene in genere nelle leggi ittite, non si prestabilisce un preciso importo monetario della multa risarcitoria; essa va fissata da un giudice, evidentemente tenendo conto delle circostanze del caso, come il livello di intenzionalità o negligenza e con ogni probabilità la situazione economica del reo rispetto ai danni e alle esigenze della vittima.

³⁴ I §§ 13 e 16 delle leggi ittite riguardanti naso e orecchie formano una serie di paragrafi, §§ 7-18, che hanno, come già accennato, il loro parallelo più vicino nella legge israelita sulle lesioni corporali del «libro dell'alleanza» (*Es* 21,18-32). Cf. OTTO, «Körperverletzungen im hethitischen und israelitischen Recht», 199.

³⁵ La possibilità di sopravvivenza aumentava per chi aveva una buona vista e poteva nutrirsi in modo adeguato; questi due tipi di lesioni si trovavano in ambito sia ittita che biblico nello stesso versetto, mentre per esempio nel codice di Hammurabi, che prevedeva la legge del taglione, rientravano in due leggi distinte (*LH* 196 e 200).

³⁶ Si veda quanto detto in precedenza per *Es* 21,18s (*supra*, p. 136).

ta appunto alla famosa legge del taglione riportata nel codice di leggi babilonese.³⁷

Diversamente, come vedremo, sono proprio i suddetti versetti di Esodo sulle lesioni corporali che risultano in maniera convincente essere estranei al principio vendicativo del taglione, preferendo, invece, tendenzialmente le pene risarcitorie, il che pare interessare in generale la legge di Israele come quella ittita. Inoltre, sono proprio la stessa antica tradizione ebraica e le scuole rabbiniche a interpretare questo versetto in maniera diversa, stabilendo che il reato comporterà che si risarcisca con un indennizzo di un valore proporzionato comparabile al danno stesso.³⁸

Analizzando difatti la famosa affermazione che compare nella Bibbia (עַן תַּחַת עֵין שֵׁן תַּחַת שֵׁן, «occhio per occhio, dente per dente»: Es 21,24; Lv 24,20), il termine תַּחַת viene in genere tradotto con la preposizione «per» che in varie lingue pare in effetti dare una connotazione permutativa e irreversibile, e richiamare una giustizia basata sulla ritorsione. Tuttavia, da approfondimenti dello studio della lingua e del diritto ebraico si arriva a una ricostruzione del vero significato del principio עַן תַּחַת עֵין che ci conduce invece in maniera completamente diversa a intendere un obbligo a una compensazione riparatrice,³⁹ che quindi comporti non una reazione vendicativa diretta sul reo, ma un giusto risarcimento consono al danno arrecato, cioè il valore compensativo di un occhio al posto di un occhio,⁴⁰ in cui la pace giuridica cui si ispira appunto il diritto ebraico porti in realtà proprio all'antitesi di

³⁷ Le lesioni di «occhio e dente» si ritrovano analizzate insieme nella stessa legge anche nelle leggi accadiche di Ešnunna (LE 42). In queste leggi, come quelle scritte in sumero di Ur-Nammu, se pur anteriori a quelle di Hammurabi (XVIII sec.), si ritrovano molte più norme riguardanti i pagamenti compensativi per il danno arrecato rispetto al codice di Hammurabi. Cf. in proposito M.T. ROTH, *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor*, Atlanta (GA) 1995, 71-142; K. SCHMIDT, «The Monetization and Demonetization of the Human Body: The Case of Compensatory Payments for Bodily Injuries and Homicide in Ancient Near Eastern and Ancient Israelite Law Books», in M. WELKER – J. VON HAGEN (edd.), *Money as God?*, Cambridge 2014, 259-281.

³⁸ In riferimento ai suddetti versetti di Es 21 cf. *bKet* 33b; *bBQ* 84a; commento di Rashi di Troyes su Es 21,24, *MekhRY* 21,24 e *MekhSh* 21,25.

³⁹ Cf. il termine ebraico *tiqqun* che potrebbe comprendere anche questo tipo di concetto di «riparazione» di un danno causato.

⁴⁰ In seguito, in un contesto assai diverso riguardante le disposizioni contro un falso accusatore (Dt 19,21), troveremo invece la formula עֵין בְּעֵין, in cui la preposizione בְּ pare indicare una relazione più diretta rispetto a תַּחַת, se pur in un contesto in apparenza più retorico che sostanziale. Cf. anche DRAÏ, *Le mythe de la Loi du Talion*, 185-187; B. WELLS, «The Purpose of the Covenant and the Deuteronomic Codes and the Insights of Eckart Otto», in *ZAR* 25(2019), 207-212.

una giustizia fondata sulla vendetta ritorsiva. Quest'ultima potrebbe dedursi in alcuni studi da un'erronea tendenza all'extrapolazione casuale di alcuni passi biblici dal loro contesto, basandosi su apparenti somiglianze concettuali e diversamente utilizzati per stabilire difficili confronti con testi neotestamentari,⁴¹ talvolta con il fine di condurre a teorie diffamatorie verso l'ebraismo.

Pertanto, la parola תחת, che primariamente significa «sotto», «in basso», nei suddetti contesti non può essere tradotta con la preposizione «per», ma, come esamineremo in seguito, dovrebbe invece essere resa anche con la formula «in sostituzione di», «in cambio di», «al posto di», come si può rilevare da vari dizionari di ebraico biblico. Di conseguenza, in questo caso תחת designa una preposizione sostitutiva che ci permette di concludere che il legislatore abbia inteso far sì che venisse determinata una compensazione valutata in luogo e in relazione precisa al danno fisico arrecato.

Inoltre, proprio nei testi talmudici si riafferma che solo per gli assassini che hanno intenzionalmente privato un uomo della propria vita non può essere applicato, per l'estrema gravità dell'atto compiuto, il principio del risarcimento attraverso una compensazione patrimoniale, come recita in maniera chiara e inequivocabile Nm 35,31: «E non accetterete riscatto per la vita di un omicida, che sia reo di morte; ma deve essere messo a morte».⁴²

Questa evidente esclusione della possibilità di un riscatto dell'omicida sotto forma di risarcimento pecuniario in un caso di omicidio intenzionale, ci conferma ulteriormente quanto detto a proposito di תחת, e comporta di conseguenza in maniera chiara che in tutti gli altri casi di lesioni fisiche anche volontarie, che non erano seguite dalla morte della vittima, vigeva il principio del risarcimento economico.

Tale compensazione veniva, quindi, applicata in tutti i casi di danni fisici in cui venivano colpite e danneggiate le principali parti del corpo (occhio secondo occhio, dente secondo dente, braccia, gambe...) e che potevano difatti essere valutate in termini monetari.

⁴¹ Cf. in proposito Mt 5,38.

⁴² M. GREENBURG, «Some Postulates of Biblical Criminal Law», in M. HARAN (ed.), *Yehezkel Kaufmann Jubilee Volume*, Jerusalem 1960, 26: «Israelite religion considered human life sacred and thus prohibited compensation for homicide due to the attitude that murder was a direct transgression against God as the divine life-giver: "An absolute wrong has been committed, a sin against God which is not subject to human discussion"».

L'assenza totale di ritorsioni corporali nel diritto ebraico rispondeva anche all'esigenza di assicurare che un eventuale intervento punitivo su un essere umano, difficile da poter eseguire in maniera equilibrata al danno inizialmente arrecato, potesse comportare, con l'accecamento di un occhio o l'amputazione di un arto, delle infezioni o provocare altri danni irreparabili al condannato, fino alla perdita della stessa vita.

Fino a Es 21,22 restiamo nel campo dell'involontarietà dell'incidente che fa abortire la donna incinta e, quindi, nell'ambito risarcitorio del danno in cui il colpevole «darà» secondo quanto verrà stabilito dai giudici. Proseguendo con Es 21,23, qualora comunque si tratti sempre di una fatalità e non di un omicidio premeditato, anche nel caso che il danno procurato sia la perdita della vita stessa della donna incinta, non si usano verbi come «toglierai o prenderai una vita», ma è scritto וְנָתַתָּה נֶפֶשׁ תַּחַת נֶפֶשׁ («Darai una vita secondo una vita») in cui il verbo נָתַן ci riporta, come la preposizione תַּחַת, a un'azione riparatrice non corporale, ma sanzionatoria come il versetto precedente.⁴³

In entrambi i versetti per rendere giustizia alla parte offesa occorrerà fare una valutazione economica precisa a risarcimento del danno subito, secondo l'importante principio giuridico che solo la perdita deve essere risarcita, senza che segua alcuna vendetta fisica o richiesta incontrollata.⁴⁴

Inoltre, in questo caso l'espressione «occhio secondo occhio, dente secondo dente» di Es 21,24 intenderebbe, oltre al dover risarcire l'occhio con il valore reale dell'occhio e il dente con il corrispondente valore del dente, anche il dover valutare in maniera equilibrata e costruttiva il danno in sé e per sé, a prescindere se la parte offesa sia un uomo importante e ricco o meno.

Il diritto israelita si esprimeva pertanto equamente rispetto a tutte le classi sociali in favore di un risarcimento della parte lesa, che mirava così principalmente alla protezione dei deboli della società e alla limi-

⁴³ Il verbo נָתַן, come in altri versetti della Torah, è usato nel senso di «pagare». Cf. anche WELLS, «The Purpose of the Covenant and the Deuteronomic Codes and the Insights of Eckart Otto», 209.

⁴⁴ In proposito cf. anche SCHMIDT, «The Monetization and Demonetization of the Human Body», 19: «The verbatim understanding of the Exod 21:23 does not make much sense. These observations suggest that the lex talionis here is conceived in a monetized way: you shall pay as much a life is worth, you shall pay as much as an eye is worth, etc. But, of course, this interpretation of the *talio* as a payment shall still be recognizable as an interpretation to the reader, as the concrete formulation shows. Exod 21:21-25 is both tradition and innovation; it relies on the old tradition of the talion but interprets it in terms of monetary payments».

tazione della violenza della vendetta a favore della riparazione del danno. Per cui proprio negli stessi versetti di Esodo (21,18-32) si prende una posizione che contrasta apertamente con la legge delle lesioni corporali dell'antico codice babilonese di Hammurabi, in cui la violenza della sanzione del taglione era usata proprio per dare a una classe dirigente della società antico-babilonese una protezione speciale.⁴⁵

La stessa interpretazione del termine biblico תַּחַת si può ricavare anche in un altro passo biblico che, tuttavia, anch'esso è stato spesso usato, vista l'estrema rilevanza e particolarità dei primi racconti patriarcali, per descrivere in tono denigratorio il Dio di Israele come un Dio terribilmente violento e sanguinario al confronto di quello buono e misericordioso del Nuovo Testamento. Un Dio che si sarebbe spinto a ordinare al patriarca Abramo di compiere un infanticidio attraverso l'olocausto del proprio amato figlio Isacco.

Al contrario, anche in questo caso il messaggio e lo scopo preciso del racconto biblico venivano distorti e decontestualizzati, in quanto erano finalizzati a sancire in maniera perentoria e totalizzante la condanna di ogni sacrificio umano, permettendo esclusivamente e definitivamente solo sacrifici animali. Infatti, תַּחַת, parola trilittera,⁴⁶ viene usata anche in questo episodio di Abramo, in cui il patriarca dopo aver saputo controllare e fermare all'ultimo momento un'azione sanguinaria e irreparabile, sacrifica «al posto di suo figlio» (תַּחַת בְּנֵוֹ: Gen 22,13) non un altro figlio o essere umano, ma semplicemente un animale selvatico.⁴⁷

Questo ulteriore esempio dell'uso linguistico del termine biblico תַּחַת dimostra che non si tratta affatto di una preposizione di equivalenza, come si intende in genere appunto con «per», intendendo una semplice permutazione dell'identico. Invece, come avviene anche nell'episodio di Abramo, si ha uno spostamento del sacrificio su una vittima animale, che sembra inaugurare un momento nuovo della coscienza umana attraverso la proclamazione della volontà divina di stabilire chiaramente e universalmente la proibizione assoluta di praticare infanticidi e qualsiasi altro sacrificio umano. Così questo spostamento (al posto di) reso da תַּחַת contraddice ulteriormente in maniera signifi-

⁴⁵ Cf. OTTO, «Körperverletzungen im hethitischen und israelitischen Recht», 236-245.

⁴⁶ La parola תַּחַת è palindroma e, singolarmente, ha un significato identico.

⁴⁷ In questo caso un montone אֵילִם, le cui corna, per volontà divina, in quel simbolico momento si erano impigliate in un cespuglio.

cativa il valore permutativo, talvolta, come detto, erroneamente attribuito a questo termine anche in caso di danni corporali, aprendo invece per questi reati la sostituzione del danno fisico arrecato con un'equilibrata riparazione economica.

Riprendendo quanto precedentemente accennato, il valore che si intende con questa interpretazione di compensazione risarcitoria, ci allontana definitivamente da una traduzione di תחת con un semplice significato «per» in senso ritorsivo, come ci viene confermato anche nel seguente testo chiave che si riferiva proprio al principio della compensazione pecuniaria previsto per l'uccisione di un animale.

E chi uccide un animale pagherà per esso [il valore di] una vita secondo una vita [che ha preso] (ומכה נפש-בהמה ישלמה נפש תחת נפש): Lv 24,18).

Questo versetto con il pagamento a compensazione del danno subito dal proprietario di un animale colpito a morte ci conferma quanto in precedenza considerato e sostenuto circa il significato reale dell'espressione נפש תחת נפש, che anche in questo caso si collega ancor più chiaramente alla natura risarcitoria della pena per l'uccisione di un animale. Inoltre, nello stesso contesto si ritrova l'uso del termine תחת che assume il suddetto significato di «al posto di», «secondo» anche in Lv 24,20: שבר תחת שבר עין תחת עין שן תחת שן, cioè «frattura secondo frattura, occhio secondo occhio, dente secondo dente».

Tuttavia, in Lv 24,21 si ribadisce che nel caso un uomo provochi con un colpo intenzionale la morte non di un animale, ma di un altro uomo, non potrà essere più applicata una condanna patrimoniale (נפש תחת נפש), ma il colpevole sarà messo a morte sulla base anche di quanto abbiamo visto in Nm 35,31,⁴⁸ per cui è possibile un riscatto pecuniario nella maggior parte dei casi giuridici, ma non per l'omicidio intenzionale.⁴⁹

Questa limitazione e un'eventuale condanna alla pena di morte per un atto premeditato di assassinio, non presenta alcuna obiezione al fatto che il principio risarcitorio fosse l'atteggiamento preferito e primario nel diritto israelita per danni accidentali causati al prossimo e che

⁴⁸ DRAÏ, *Le mythe de la Loi du Talion*, 206 (cf. nota 24): «Ce verset soulève la question de la peine de mort dans le droit hébraïque. Elle appelle les précisions suivantes. Dans son principe la peine capitale fait partie du système juridique halakhique, mais elle s'y trouve assortie de telles exigences tant de fond que de procédure qu'elle est réputée pour n'avoir jamais été appliquée dans le cadre d'une telle procédure».

⁴⁹ Cf. anche Lv 24,17.

non comportavano la volontarietà nel procurare la perdita di una vita umana. Questa eccezione al principio generale della pena risarcitoria che ritroviamo in Nm 35,31 viene evidenziata anche in Dt 19,16-21 in cui si tratta in maniera estesa della falsa testimonianza, chiedendo di non avere alcuna misericordia per un calunniatore che congiura con una falsa accusa per far morire una persona del suo popolo o del suo clan in cui è in stretta relazione.

Pertanto, anche in questo grave caso la pena spettante al reo è la morte, espressa appunto diversamente con la formula: **נָפֶשׁ בְּנֶפֶשׁ** senza infatti l'uso di **תָּחַת**.

Dobbiamo pensare che nella Bibbia la calunnia, la menzogna, insieme alla maldicenza, risultavano comportamenti profondamente deprecabili ed erano collegati all'inosservanza del nono comandamento sulla falsa testimonianza verso il prossimo,⁵⁰ considerato un reato gravissimo che implicava appunto che al testimone menzognero venisse applicata la stessa pena, compresa la pena capitale, che avrebbe voluto far infliggere alla persona falsamente accusata in giudizio.⁵¹ Se tale falsa accusa era inequivocabilmente provata anche in ambito biblico si poteva quindi, in teoria in questo unico caso, prevedere una sorta di giustizia retributiva sul modello del taglione babilonese?⁵²

Indubbiamente non andrà usata nessuna misericordia nei confronti del calunniatore che con una falsa accusa poteva far emettere un'ingiusta condanna di morte; nei confronti di questi era prevista la stessa pena capitale che cercava di far infliggere (**נָפֶשׁ בְּנֶפֶשׁ**) ad altri. Tuttavia per quanto sopra evidenziato, anche se in Dt 19,21 non compare il termine **תָּחַת**, ma la preposizione **בְּ** (**נָפֶשׁ בְּנֶפֶשׁ עַיִן בְּעַיִן שֵׁן בְּשֵׁן**), tenendo comunque conto di quanto si afferma in Nm 35,31, insieme alla tendenza risarcitoria del diritto antico-israelita in cui in pratica si ammetteva un riscatto pecuniario per qualsiasi tipo di danno anche corporale, neanche in questo caso evidentemente si procedeva a eventuali mutila-

⁵⁰ Cf. Es 20,16; 23,1-3; Dt 5,17.

⁵¹ In realtà questo reato rappresentava, infatti, non solo un reato di semplice calunnia relativa alla falsa testimonianza, ma era considerato una colpa contro tutto l'impianto dei dieci comandamenti e della stessa Torah, i quali si reggevano totalmente ed erano intimamente legati a questa essenza di giustizia divina in cui tutto doveva essere veritiero e affidabile.

⁵² «I giudici esamineranno ben bene; e trovando che il testimone è un falso testimone, che ha attestato una falsità contro suo fratello: farete a lui ciò che egli aveva pensato di fare a suo fratello, e così sgombererai il male di mezzo a te. E gli altri udendo ciò temeranno, e non faranno più una tale azione in mezzo a te» (Dt 19,18-21; traduzione di Shemuel David Luzzato: <http://www.archivio-torah.it/testotorah/>).

zioni corporali del menzognero. D'altra parte, la categorica esclusione di ogni tipo di risarcimento per la colpa di causare volontariamente la perdita di una vita umana, questa volta attraverso una falsa testimonianza, non comporterà, comunque, una giustizia retributiva sul modello del taglione, ma rientrerà tra le condanne alla pena capitale, giuridicamente previste dalla legge biblica.⁵³

Anche nelle leggi cuneiformi di altri ambiti giuridici vicino-orientali veniva affrontato il gravissimo reato della falsa testimonianza,⁵⁴ che distorceva la realtà, compromettendo completamente l'esercizio regolare della giustizia e permettendo a una persona di utilizzare in maniera fraudolenta lo stesso sistema giudiziario per nuocere a un'altra persona.

Nello stesso ambito ittita, il fornire una falsa testimonianza al fine di ostacolare la giustizia in un processo per omicidio e condurre erroneamente a condannare a morte SAG.DÜ-*aš*⁵⁵ una persona innocente, così come viene riportato in un editto reale di carattere tecnico-normativo di Tuḫaliya I/II (CTH 258),⁵⁶ era considerata un'azione gravissima che, parallelamente all'ambito biblico-ebraico, comportava una condanna senza appello alla pena di morte.⁵⁷ Difatti, la falsa testimonianza in un giudizio penale rappresentava un'offesa diretta allo stesso sovrano ittita come massima autorità del sistema giuridico, il quale veniva ingannato proprio durante il corretto esercizio delle sue funzioni e indotto inconsapevolmente in errore.⁵⁸

Parimenti, così come abbiamo visto anche in ambito biblico, una calunnia diffamante che distorceva in modo consapevole la verità processuale, quando veniva dimostrata palesemente come falsa, era considerata un'offesa gravissima e diretta contro la stessa Torah e, quindi, verso lo stesso Signore Dio.

⁵³ B. WELLS, «The Law of Testimony in the Pentateuchal Code», in *BZAR* 4(2004), 166: «To summarize, the biblical texts may have been influenced by the ancient Near Eastern tradition concerning false testimony before the Neo-Babylonian period».

⁵⁴ In particolare, in riferimento a ingiuste accuse per falsa testimonianza in ambito giuridico mesopotamico e biblico, cf. ancora WELLS, «The Law of Testimony in the Pentateuchal Code», 133-147.

⁵⁵ Cf. M. MARAZZI – H. GZELLA, «Bemerkungen zu SAG.DU-ZU waš- und wašše- in CTH 258 und HG § 198/*84», in *Studi Micenei ed Egeo-Anatolici* 45(2003), 71-78.

⁵⁶ J. COHEN, *Taboos and Prohibitions in Hittite Society* (THeth 24), Heidelberg 2002, 138s.

⁵⁷ DE MARTINO – E. DEVECCHI, «Death Penalty in the Hittite Documentation», 194.

⁵⁸ ARCHI, «Le “leggi ittite” e il diritto processuale», 279-280.

Come accennato, sempre in ambito giuridico antico-israelita, la non intenzionalità riguardo a un omicidio e la mancanza di premeditazione portano, comunque, la giustizia ad attenuare la responsabilità penale e la possibilità che un'uccisione accidentale involontaria comporti la successiva perdita di un'altra vita umana con la morte immediata del responsabile. In Es 21,12s si stabiliscono, pertanto, delle città rifugio in cui un omicida si poteva riparare per sfuggire a una possibile vendetta di sangue dei parenti della vittima.⁵⁹ Al contrario, nessun luogo e nessuna possibilità di asilo («neppure l'altare del tempio»: Es 21,14) potevano proteggere il colpevole di un omicidio commesso con premeditazione.

Anche nelle leggi ittite i casi di omicidio possono condurre l'iter giudiziario sia verso una condanna a morte sia verso un risarcimento compensativo. Quest'ultima scelta giuridica riguarda in particolare i primi quattro paragrafi delle leggi ittite in cui la vittima è stata colpita senza premeditazione durante una lite (§§ 1s) o in modo accidentale (§§ 3s).⁶⁰ Parallelamente alle leggi bibliche anche in ambito ittita sono previsti alcuni casi di omicidio volontario ritenuti invece così gravi per cui viene esclusa qualsiasi possibilità di compensazione economico-patrimoniale per i colpevoli, ai quali pertanto spetterà direttamente la pena di morte senza alcuna possibilità di risarcimento (§§ 37s).⁶¹

Sviluppo normativo e confronti nei casi di pena di morte nel diritto ittita e antico-israelita

Singolarmente rispetto ad altri ambiti, nel testo biblico ritroviamo connesse e intercalate anche moltissime norme sulla condotta religiosa che descrivevano vari riti e culti, che in altri contesti vicino-orientali venivano trattati di solito in testi separati dalle raccolte di leggi. In riferimento a ciò dobbiamo considerare l'importante concetto teologico, riportato nella stessa Torah, che considera, come è noto, che il diritto

⁵⁹ In proposito, cf. Nm 35,9-34; Dt 4,41-43; 19,1-13; Gs 20,4-6.

⁶⁰ Resa dall'espressione «la sua mano pecca», nel senso che manca l'intenzionalità omicida della «testa» del colpevole. Cf. in proposito IMPARATI, *Le leggi ittite*, 35-37; HOFFNER, *The Laws of Hittite*, 17s.

⁶¹ La premeditazione nel commettere un omicidio viene appunto resa dall'espressione «la sua testa pecca». Cf. CTH 258; IMPARATI, *Le leggi ittite*, 185s; HOFFNER, *The Laws of Hittite*, 44s e 186s.

biblico risalga in origine alla rivelazione divina, mediata attraverso la figura di Mosè, dopo la liberazione dalla schiavitù egizia.⁶²

Proprio questa peculiarità delle leggi bibliche di discendere e legittimarsi direttamente dalla volontà divina, oltre a differenziarle dalle altre leggi del Vicino Oriente antico,⁶³ potrebbe far pensare che il diritto israelita sia rimasto tendenzialmente chiuso e immutabile rispetto ai cambiamenti storico-sociali, politici, e religiosi avvenuti nel tempo, cosa che, come vedremo, non rispecchia lo sviluppo e il progresso normativo che ha interessato appunto anche l'ambito israelita. A ogni modo bisogna evidenziare che apportare modifiche giuridiche a un testo legale considerato divinamente rivelato potrebbe far incorrere nel rischio di indebolirne l'autorità divina.⁶⁴ Pertanto il canone religioso creava un insieme di vincoli che avrebbero potuto impedire emendamenti e revisioni legali.⁶⁵

Tale aspetto di sicuro non interessò, invece, le raccolte di leggi ittite che anzi, senza alcuna cornice letteraria, non pretendevano di affermare in genere una specifica origine e paternità, ma derivavano la loro ufficialità dal fatto di essere state emesse dalla cancelleria di Stato della capitale Hattuša. Questi testi, infatti, rivelano in modo esplicito, come

⁶² Per cui l'osservanza delle leggi è collegata in generale all'alleanza con Dio e basata sull'idea che il popolo d'Israele avesse in precedenza accettato tutte le leggi divinamente stabilite, impegnandosi a osservarle fedelmente. Cf. in proposito R. WESTBROOK, «The Character of Ancient Near Eastern Law», in ID. (ed.), *A History of Ancient Near Eastern Law*, Leiden 2003, 8-90; B.M. LEVINSON, «The Right Chorale». *Studies in Biblical Law and Interpretation* (FAT 54), Winona Lake (IN) 2008, 58s; K.A. KITCHEN – P.-J.N. LAWRENCE, *Treaty, Law and Covenant in the Ancient Near East (Part. 1-3)*, Wiesbaden 2012; E. ZENGER – C. FREVEL, «Die Bücher der Tora/der Pentateuch als Ganzes», in C. FREVEL ET AL. (edd.), *Einleitung in das Alte Testament*, Stuttgart 2015, 67-151.

⁶³ Leggi la cui autorità proveniva invece spesso dai sovrani che le avevano promulgate, i quali godevano comunque del favore divino per poter regnare sul proprio paese.

⁶⁴ La loro autorità era infatti anche rafforzata da una tradizione biblica che includeva queste leggi nelle alleanze stipulate tra Dio e il suo popolo. B.M. LEVINSON, «Du sollst nichts hinzufügen und nichts wegnehmen (Dtn 13,1): Rechtsreform und Hermeneutik in der Hebräischen Bibel», in *ZThK* 103(2006), 160 e 164: «Die Zerstörung des Zweiten Tempels durch die Römer im Jahr 70 n. Chr. Sie erzwang das Ende des Opferkultes, der für die israelitische Religion von zentraler Bedeutung gewesen war». Inoltre: «Indem sie auf diese Weise die literarische Konvention veränderten, führten die israelitischen Schreiber eine radikale Neuerung ein: die göttliche Offenbarung des Rechts. Nicht die Gattung der Rechtssammlung war das Besondere in Israel, sondern die Art, wie es verlautbart wurde: Das Recht galt als der persönliche Wille Gottes. Die Wirkung auf das literarische und intellektuelle Leben war weitreichend. Als Offenbarung Gottes gewinnt der rechtliche Text ultimative Autorität».

⁶⁵ B.M. LEVINSON, «Strategies for the Reinterpretation of Normative Texts within the Hebrew Bible», in *IJLD* 3(2018), 1-31.

vedremo in seguito, gli sviluppi giuridici e le varie riforme e aggiornamenti di pene che furono operate per armonizzare e consolidare progressivamente il potere sulla società delle varie dinastie che si succedettero, distinguendo nettamente tra quello che la legge stabiliva prima e ciò che era in vigore in quel determinato momento.

Tuttavia, anche nella società israelita che subì grandi sconvolgimenti e cambiamenti della vita sociale, economica e politica – dal dominio neo-assiro alla distruzione di Gerusalemme, alla deportazione babilonese – si arrivò comunque, similmente ad altri ambiti vicino-orientali, a una riformulazione e a un aggiornamento del diritto anche tramite un'esegesi che forniva la possibilità di revisioni legali per far fronte a questi mutamenti epocali che hanno fortemente rivoluzionato le condizioni di vita del popolo ebraico.

Inoltre, eventuali innovazioni non furono esplicite, ma operate verosimilmente con una sorta di «occultamento», per dissimulare un indispensabile sviluppo storico-legislativo rispetto ad alcune norme più antiche e divinamente ispirate, che subirono una cancellazione o una sovrapposizione, senza che autori ed editori successivi mostrassero palesi flessibilità, modifiche e riforme giuridiche come era invece ben evidenziato nel testo stesso delle leggi ittite.⁶⁶

Difatti, come già accennato nell'introduzione, nelle leggi ittite lo sviluppo giuridico è spesso testimoniato e definito in maniera esplicita nelle stesse norme che menzionano espressamente un'evoluzione da una fase più antica, in cui era previsto un certo tipo di punizione di solito più severa, a una nuova fase in cui la legge attuale provvede del tutto a sostituire e alleggerire le pene.

D'altra parte, anche nelle leggi ebraiche si possono cogliere alcuni indizi, ovviamente non così evidenti, che indicano che vi fu una certa innovazione e rielaborazione in alcune prescrizioni giuridiche, che potrebbero avere come le leggi ittite più livelli redazionali e fasi in cui si metteva effettivamente in pratica una versione legislativa rinnovata, che talvolta prevedeva anch'essa punizioni modificate e progressivamente attenuate.⁶⁷

⁶⁶ M.S. JAFFEE, «The Taqqanah in Tannaitic Literature. Jurisprudence and the Construction of Rabbinic Memory», in *JJS* 41(1990), 204-225; J.C. GERTZ, «Tradition and Redaktion in der Exoduserzählung. Untersuchungen zur Endredaktion des Pentateuch», in *FRLANT* 186(2000), 29-73. Inoltre cf. LEVINSON, «Du sollst nichts hinzufügen und nichts wegnehmen», 167; ID., «*The Right Chorale*», 256-275.

⁶⁷ G. BRIN, *Studies in Biblical Law. From the Hebrew Bible to the Dead Sea Scrolls*, Sheffield 1994, 20-51.

In Es 21,16, per esempio, il grave reato di rapimento di una persona appare comportare, a prescindere dalla sorte della vittima, il ricorso in maniera assoluta e tassativa alla punizione capitale. Tuttavia, esaminando il successivo versetto che riguarda il rapimento in Dt 24,7, si può dedurre che nel caso di un sequestro di persona senza che seguisse l'uccisione o la vendita come schiavo del «fratello israelita»,⁶⁸ il reato veniva, in questo specifico caso, declassato e non più passibile di pena capitale, ottenendo così una revisione indiretta della legge e una pena assai meno severa senza un'evidente modifica o cancellazione operata direttamente sul testo biblico.⁶⁹

Un altro esempio in cui si intende mitigare la pena di morte trasformandola in un risarcimento economico, pur come detto lontano dalla chiarezza espositiva delle norme ittite rinnovate, si può individuare in Es 21,29-30 a proposito di un bue che incorna a morte un essere umano, dopo che in passato l'animale aveva già manifestato la propria aggressività. In questo caso per poter rendere inapplicabile la pena capitale stabilita in precedenza nei confronti di una persona colpevole di aver causato indirettamente con la sua ripetuta negligenza l'uccisione di un uomo, si ricorre a un espediente letterario, senza cancellare la legge più antica, ma facendola seguire subito da una frase apparentemente condizionale: «se (𐎠𐎢) però gli [al proprietario del bue] verrà imposto un riscatto, pagherà il riscatto della propria vita, secondo quello che gli verrà imposto» (Es 21,30), che in pratica sostituisce l'originale pena di morte con un'assai più indulgente pena risarcitoria.⁷⁰

Si ottiene così la revisione di una legge che prevedeva inizialmente la morte per il proprietario negligente e la stessa sorte per l'animale, il che appariva nell'evoluzione del diritto israelita una norma assai sbi-

⁶⁸ Per esempio, se rimaneva in vita lavorando presso la casa del rapitore. Cf. BRIN, *Studies in Biblical Law*, 24-26.

⁶⁹ Per poter variare e alleggerire la pena del responsabile del solo rapimento, il redattore deuteronomico non scrive una legge che annulli o sia in contrasto con Es 21,16, ma fa intendere che si tratti di un caso giuridicamente diverso, omettendo il semplice reato di sequestro e limitando così la pena di morte all'aggravamento della colpa causato dalla vendita successiva al rapimento: «[...] affinché eliminate il male di mezzo a voi» (Dt 24,7). Cf. anche SCHMIDT, «The Monetization and Demonetization of the Human Body», 259-281.

⁷⁰ Appare difficile pensare che la frase condizionale possa prevedere il caso in cui il pagamento di un compenso risarcitorio in qualche modo coesista con la pena capitale, in quanto, se il proprietario del bue fosse economicamente capace di pagare il riscatto, sceglierebbe il risarcimento monetario alla propria vita, introducendo così un elemento discriminatorio rispetto alle classi sociali assai lontano dallo spirito della legge israelita.

lanciata e severa, in quanto puniva con la morte sia l'omicidio premeditato da parte di un uomo sia l'omicidio colposo e indiretto provocato appunto dal proprio animale.⁷¹

Pertanto, allo stesso modo della legge precedente sul rapimento, si riesce a restringere il campo di applicazione della pena capitale, in questo caso con l'aggiunta di un versetto che consente con un pagamento di riscattare la vita del proprietario, permettendo così in entrambe le situazioni giuridiche createsi di mostrare in concreto, anche se in maniera più occultata rispetto alle leggi ittite, alcuni inconfondibili riflessi di due fasi di sviluppo subite dalla legge e operate dagli autori biblici con abile maestria, in genere preferibilmente con aggiunte al testo piuttosto che tramite eliminazioni di norme precedenti.

Un altro caso di aggiunte successive a un testo normativo più antico si può ipotizzare per Es 21,12-14, dove appaiono due diverse formulazioni per il caso di omicidio che potrebbero appartenere anch'esse, come gli esempi visti in precedenza, a due fasi giuridiche successive: nella fase più tarda viene eliminato il ricorso alla pena capitale per la casistica analizzata di seguito e definita nello specifico un omicidio «colposo» (Es 21,13). Mentre con Es 21,12 la legge precedente prescriveva inequivocabilmente, senza approfondimenti sull'intenzionalità, l'uccisione per chi percuoteva un uomo a morte, nei successivi versetti si distingue invece chiaramente, qualora si tratti di un omicidio involontario, «che Dio avrà fatto avvenire per caso» o meno.

In base a questa riformulazione, il colpevole non solo non viene più giustiziato, ma può anzi, come già visto in precedenza, rifugiarsi in luoghi protetti per sfuggire a un'eventuale vendetta della famiglia della vittima. In Es 21,14 viene poi prescritta distintamente di nuovo la condanna capitale, ma solo nel caso di un omicidio espressamente deliberato, che pertanto al contrario non può prevedere alcun tipo di protezione o indulgenza.

Nel diritto ittita, quindi, le norme più recenti potevano in alcuni casi revisionare e abolire palesemente una previsione normativa precedente, la quale per lo stesso tipo di reato poteva prevedere anche una condanna capitale, stabilendo in seguito una punizione del tutto diversa e assai mitigata, come, per esempio, per il furto di un aratro o per la semina proibita di un campo già coltivato. Nella legge sul furto dell'aratro (§ 121), l'uccisione del ladro tramite un supplizio con lo stesso

⁷¹ Cf. anche R. WESTBROOK, *Studies in Biblical and Cuneiform Law*, Paris 1988, 60s.

aratro viene sostituita da un risarcimento di sei sicli d'argento;⁷² mentre nei §§ 166s la pena di morte, eseguita sempre tramite il supplizio dell'aratro per la semina proibita, viene invece sostituita da offerte rituali, evidentemente per la necessità di riconsacrare il terreno profanato, come in parallelo sembra prevedere la legge biblica⁷³:

Se qualcuno sparge un seme sopra un altro seme, si ponga il suo collo su un aratro, si attaccherà due buoi rivolti da una parte e dall'altra; l'uomo venga ucciso e i buoi vengano uccisi e colui che ha seminato il campo per primo egli per sé mieterà. Questo è ciò che si faceva in passato⁷⁴ ma ora si sostituisce l'uomo con una pecora, con due pecore si sostituisce i buoi, e dovrà dare trenta pani e tre giare di birra per purificare il campo e colui che lo ha seminato per primo egli per sé mieterà (*Leggi ittite* § 166s).⁷⁵

Non dovrai seminare nella tua vigna con due tipi di semi o l'intero raccolto dei semi che avrai seminato e della vigna diventeranno proibiti (Dt 22,9).

Tu osserverai le mie leggi: non farai accoppiare il tuo bestiame con specie diverse, non seminerai il tuo campo con due tipi di semi, e non indosserai vesti tessute con due specie diverse (Lv 19,19).⁷⁶

I due paragrafi delle leggi ittite (§§ 166s) sono collegati tra loro, in quanto in precedenza era prevista una durissima condanna forse per aver infranto un antico tabù e aver sparso un altro seme in un campo già seminato. La condanna prevista dal diritto ittita più antico era la morte immediata del colpevole tramite un supplizio arcaico che prevedeva lo squartamento e uccisione degli stessi buoi che avevano trainato l'aratro, che fungeva poi anche come mezzo per giustiziare l'agricoltore reo della semina sacrilega.⁷⁷

⁷² Cf. la legge § 123; HOFFNER, *The Laws of Hittite*, 110-112.

⁷³ BRIN, *Studies in Biblical Law*, 48.

⁷⁴ Senza alcuna linea di separazione prosegue il successivo § 167, che riporta la disposizione di legge più recente.

⁷⁵ In proposito, cf. IMPARATI, *Le leggi ittite*, 296.

⁷⁶ Cf. anche quanto riportato in Dt 22,11, dove si parla della proibizione di indossare abiti di tessuto misto: più specificatamente di una stoffa mista di lana e lino insieme. Cf. O. SHAMIR, «*Sha'atnez*. The Biblical Prohibition Against Wearing Mixed Wool and Linen Together and the Observance and Enforcement of the Command in the Orthodox Jewish Communities Today», in S. GASPA ET AL. (edd.), *Textile Terminologies from the Orient to the Mediterranean and Europe, 1000 BC to 1000 AD*, Lincoln (NE) 2017, 164-172.

⁷⁷ Nel § 166, che riporta la versione più antica della legge, si prescrive difatti che vengano uccisi gli stessi buoi coinvolti nel supplizio o perché hanno partecipato all'esecu-

Nel paragrafo successivo, dopo aver evidenziato che il supplizio dell'aratro era il vecchio modo di procedere nei confronti del colpevole, si riporta la versione più recente della legge con il sacrificio di animali che sostituisce la condanna a morte del colpevole e dei suoi buoi, e contestualmente si descrivono con precisione le offerte cultuali dovute per purificare e riconsacrare il terreno da un reato che doveva riguardare con ogni probabilità anche l'ambito religioso e sacrale.

Nei versetti di Deuteronomio e Levitico si ha un evidente parallelismo con le suddette norme ittite per quanto concerne la proibizione di seminare una vigna o un campo già seminato. Un'altra possibile somiglianza potrebbe riguardare l'utilizzo per la seconda semina di semi di specie diverse, che renderebbero il terreno contaminato e necessariamente da purificare.⁷⁸ In Lv 19,19, tuttavia, si estende la limitazione, oltre a non mescolare semi di qualità diversa in uno stesso campo, anche all'accoppiare o agggiogare insieme animali di diversa specie, nonché all'indossare vesti realizzate con tessuti misti di lana e lino.⁷⁹

Questi passi biblici pare vogliano sottolineare che gli elementi che non sono della stessa specie non devono essere mescolati né con la semina, né mediante l'accoppiamento, e nemmeno tramite la tessitura. Con ogni probabilità nell'ottica degli autori biblici l'incrocio di bestiame o di semi di specie diversa poteva comportare sempre l'incertezza sulla qualità o sul vigore della generazione successiva e questa ibridazione di piante o animali poteva aumentare le possibilità che si producessero varietà contaminate o improduttive.⁸⁰

Nondimeno, il reato preso in esame dalla legge ittita, rispetto alle norme bibliche, pare possa comunque appartenere a una casistica giuridica più grave, in quanto il colpevole sparge un seme di specie diversa su un campo già seminato in precedenza da un'altra persona appa-

zione di un essere umano o perché in precedenza hanno partecipato alla semina e al crimine come bestiame da aratro. Cf. HÜTTER-BRAUNSAAR, «Hethitische und biblische Gesetzescorpora», 95s.

⁷⁸ Cf. in proposito anche R. HAASE, «Deuteronomium und hethitisches Recht», in WO 25(1994), 74.

⁷⁹ Cf. G. BRAULIK, *Deuteronomium II* (NEB.AT 28), Würzburg 1992, 162s; J.A. WAGENAAR, «You Shall not Sow Two Kinds of Seed in Your Field: Leviticus 19,19 and the Formation of the Holiness Code», in ZAR 7(2001), 318-331.

⁸⁰ Nei passi biblici, in cui non si fa accenno a pene più o meno gravi, colui che compie questa contaminazione tra due diversi tipi di semi nel proprio campo sembra rendere unicamente il proprio terreno e i suoi frutti contaminati e apparentemente compromessi per il loro eventuale futuro utilizzo.

rentemente ignara.⁸¹ Da questo confronto, tuttavia, possiamo evincere che anche in ambito ittita ci si possa riferire a un qualche tipo di vecchio tabù religioso e che il reato riguardi ugualmente, almeno in parte, l'aspetto sacrale. Difatti nella legge ittita non sembra che ci si riferisca a un caso di semplice appropriazione indebita di un terreno altrui. Ciò si può dedurre, per esempio, anche dal fatto che la vecchia punizione con il supplizio dell'aratro, che prevedeva lo squartamento del colpevole, se pur successivamente aggiornata, possa apparire comunque troppo grave e sbilanciata per la mentalità giuridica ittita per un reo che si è impossessato di un campo per procedere a una nuova semina. Inoltre, il contesto sacrale pare anche ricavarci dalla sostituzione di animali sacrificali al posto dell'uomo e dei suoi buoi e dal fatto che la terra deve essere comunque riconsacrata.⁸²

Anche in altri casi le redazioni più recenti delle raccolte di leggi ittite sembrano in questo modo tendere progressivamente a limitare il ricorso alla pena di morte, sostituendola con un risarcimento del danno procurato. Più in generale, si assiste a un processo continuo di revisione delle norme, dove l'occasione per la compilazione della raccolta di leggi nella versione più recente sembra difatti consistere sempre in una riforma che prevedeva in modo esplicito la diminuzione di alcune pene in precedenza stabilite con una riduzione generale anche degli importi dei risarcimenti.⁸³

Continuando a esaminare altri aspetti relativi alla pena di morte, vedremo attraverso alcune norme giuridiche ittite e bibliche, che riguardano comportamenti peccaminosi come i reati di incesto e di rapporti

⁸¹ Comunque, la persona che aveva già seminato il campo agricolo potrà mietere il grano del campo raccogliendone personalmente e totalmente i frutti.

⁸² Anche IMPARATI, *Le leggi ittite*, 298, in proposito afferma: «Anche questi due paragrafi sono collegati tra sé (§§ 166s). Nel primo si condanna assai gravemente, secondo il diritto più antico, colui che sparge un seme su un (altro), che getta cioè in un campo già seminato un seme di qualità diversa». Inoltre: «dopo che si è commutata la pena di morte del reo con il sacrificio di una pecora, e dei due buoi con due pecore, si debba compiere una cerimonia di purificazione con relativa offerta di trenta pani e di tre vasi di birra: ciò mi porta a concludere anche che il reato investa l'ambito religioso». Anche HOFFNER, *The Laws of Hittite*, 215, arriva successivamente alle stesse conclusioni.

⁸³ La stessa formula tecnica vista in §§ 166s è usata per rivedere più del dieci per cento delle leggi ittite, sia per ridurre le multe che per passare da punizioni corporali a risarcimenti finanziari. Cf. in proposito le seguenti leggi: §§ 7, 9, 19, 25, 51, 54, 57, 58, 59, 63, 67, 69, 81, 91, 92, 94, 101, 119, 121, 122, 129. Cf. inoltre ARCHI, «Le "leggi ittite" e il diritto processuale», 273s; DE MARTINO – DEVECCHI, «Death Penalty in the Hittite Documentation», 191-201; LEVINSON, «Strategies for the Reinterpretation of Normative Texts within the Hebrew Bible», 7.

sessuali con animali, come questi siano trattati assai duramente in entrambe le legislazioni:

Se un uomo pecca con una mucca, è un'azione perversa: egli muoia. Viene portato alla porta del re⁸⁴ e il re lo fa uccidere o, se decide di farlo vivere, non si avvicini al re (*Leggi ittite* § 187).⁸⁵

Se un uomo pecca con una pecora, è un'azione perversa: egli muoia. Viene portato alla porta del re e il re lo fa uccidere o, se decide di farlo vivere, non si avvicini al re (*Leggi ittite* § 188).

Se qualcuno pecca con un maiale o un cane, egli muoia. Si conduce [l'uomo] alla porta del Palazzo e il re li fa uccidere [uomo e animali] o, se decide di farli vivere, [l'uomo] non si avvicini al re (*Leggi ittite* § 199).

Chiunque giace con una bestia dovrà essere messo a morte (Es 22,18).⁸⁶

Non ti unirai con nessun animale così da non contaminarti con esso, né una donna deve stare davanti a un animale per accoppiarsi con esso: è una depravazione (Lv 18,23).

Se un uomo giace con una bestia, dovrà esser messo a morte e si ucciderà anche la bestia. Se una donna si avvicina a una bestia per accoppiarsi con lei, ucciderai la donna e la bestia. Esse dovranno essere messe a morte e il loro sangue ricadrà su di loro (Lv 20,15s).

La quasi totalità delle raccolte di leggi vicino-orientali ignora completamente il reato di bestialità. Le leggi ittite e le leggi bibliche sono le uniche ad affrontare questo tipo di crimine.⁸⁷ Le norme che si occupano di punire questi comportamenti evidenziano comunemente, oltre a una ferma condanna morale e religiosa, che prevedeva in genere anche l'uccisione della bestia oggetto della depravazione, anche un gravissimo reato che sul piano giuridico contemplava, come visto, di norma in entrambi gli ambiti l'uccisione del responsabile.

⁸⁴ Compiere questo tipo di accoppiamento sessuale severamente proibito rappresenta un abominio gravissimo per il quale era prevista la morte, ma occorre comunque rimettersi prima al giudizio del re.

⁸⁵ Il colpevole, nel caso gli sia stata risparmiata la vita, non comparirà comunque mai personalmente dinanzi al re per non contaminare la sua purezza regale.

⁸⁶ J. SCHARBERT, *Exodus* (NEB.AT 24), Würzburg 1989, 94s.

⁸⁷ I. PELED, «Gender and Sex Crimes in the Ancient Near East: Law and Custom», in ID. (ed.), *Structures of Power. Law and Gender Across the Ancient Near East and Beyond*, Chicago (IL) 2018, 27-40.

Proprio al sovrano, come si rileva nelle disposizioni ittite (§§ 187, 188, 199), spettava inoltre di confermare la condanna a morte prevista per queste tipologie di reato oppure eccezionalmente decidere anche di risparmiare la vita del reo, che tuttavia non poteva comunque più comparire alla presenza del sovrano, essendo appunto ormai irrimediabilmente marchiato e contaminato dall'atto perverso e dall'impurità.⁸⁸

Tuttavia, pare degno di nota osservare che, mentre nelle leggi bibliche la condanna della bestialità nei rapporti carnali con animali appare totalizzante e assoluta, il fatto che vengano elencate specificatamente nei vari paragrafi delle leggi ittite diverse tipologie di animali con i quali l'unione sessuale comportava la pena di morte evidenzia che diversamente l'accoppiamento sessuale tra uomini e alcuni animali, pur sempre considerati atti impuri per la società ittita, apparivano in alcuni casi in parte tollerati. Lo si deduce proprio dall'ultimo paragrafo del codice di leggi ittite (§ 200), in cui si afferma che, diversamente dalla norma comune, un rapporto sessuale tra un uomo e un cavallo o un mulo non è un'azione meritevole di pena, cioè non era un reato giuridicamente perseguibile, anche se rimaneva un atto impuro e contaminante per la persona che lo commetteva, a cui era per questo preclusa ogni possibilità di esercitare in futuro la carica di sacerdote.⁸⁹

Passando poi ad analizzare le norme relative ai casi di incesto previste dalle leggi ittite e bibliche, rileviamo quanto segue:

Se un uomo pecca con sua madre è un'azione perversa. Se un uomo pecca con sua figlia è un'azione perversa. Se un uomo pecca con suo figlio è un'azione perversa (*Leggi ittite* § 189).

⁸⁸ Se il re decreta che l'uomo debba essere ucciso viene messo a morte insieme all'animale; altrimenti, entrambi sono lasciati in vita.

⁸⁹ Pertanto, vista la condanna a morte in genere comminata per rapporti sessuali tra uomini e animali altrettanto severamente sia nelle leggi ittite sia in quelle bibliche, sfugge la ragione, non essendo chiarita direttamente o indirettamente in nessun testo cuneiforme pervenutoci, dell'atteggiamento giuridico così diverso e in apparenza squilibrato e permissivo contemplato nel § 200. Rimane quindi oscura la reale intenzione del legislatore ittita riguardo agli accoppiamenti con cavalli e muli rispetto agli altri animali elencati. HOFFNER, *The Laws of Hittite*, 224s, prova a spiegare questo diverso atteggiamento verso cavalli e muli, ipotizzando che ciò potrebbe essere dovuto al fatto che questi animali erano stati introdotti presso gli ittiti o i loro antenati in un'epoca più tarda rispetto ad altri precedentemente addomesticati, rimanendo così esclusi dalle pesanti pene stabilite per gli atti di bestialità.

Se un uomo o una donna hanno rapporti con una persona deceduta non è un'azione meritevole di pena.⁹⁰ Se un uomo pecca con la matrigna non è un'azione meritevole di pena, ma se suo padre è ancora vivo è un'azione perversa (*Leggi ittite* § 190).

Se un uomo giace con la moglie di suo fratello, e suo fratello è vivo, è un'azione perversa. Se un uomo ha in moglie una donna libera e anche con la figlia di lei ha rapporti sessuali è un'azione perversa. Se un uomo ha la figlia in moglie e con sua madre oppure con sua sorella ha rapporti sessuali è un'azione perversa (*Leggi ittite* § 195).

Nessun uomo si avvicinerà ad alcuno dei suoi parenti stretti per scoprire la loro nudità.⁹¹ Io sono il Signore. Non scoprirai la nudità di tuo padre né la nudità di tua madre [...]. Non scoprirai la nudità della moglie di tuo padre; è la nudità di tuo padre.⁹² La nudità di tua sorella, sia essa figlia di tuo padre o figlia di tua madre [...].⁹³ La nudità della figlia di tuo figlio o della figlia di tua figlia non scoprirai, perché sono la tua nudità [...]. Non scoprirai la nudità della sorella di tuo padre [...]. Non scoprirai la nudità del fratello di tuo padre, non ti avvicinerai a sua moglie; essa è tua zia.⁹⁴ Non scoprirai la nudità di tua nuora [...]. Non scoprirai la nudità della moglie di tuo fratello: è la nudità di tuo fratello [...].⁹⁵ Non prenderai una donna se avrai già sua sorella, per scoprire la sua nudità, mentre tua moglie è in vita (Lv 18,6-18).

⁹⁰ Evidentemente qui si affronta un caso di necrofilia e il fatto non appare meritevole di pena e, almeno in parte, tollerato.

⁹¹ È proibito «scoprire la nudità» nel senso che non si possono «avere rapporti sessuali». Diversamente I. DERSHOWITZ, «Revealing Nakedness and Concealing Homosexual Intercourse: Legal and Lexical Evolution in Leviticus 18», in *Hebrew Bible and Ancient Israel* 6(2017), 510-516, esplora la semantica del termine biblico גלה ערוה, ipotizzando che l'oscurità di questa particolare espressione deriverebbe da una riscrittura di Lv 18, rispetto a una precedente dottrina riguardante i rapporti tra persone dello stesso sesso.

⁹² Il figlio non può pertanto unirsi con la vedova o la divorziata del proprio padre: è come se oltraggiasse il pudore dello stesso padre. Cf. in proposito anche Dt 23,1; 27,20.

⁹³ Cf. Dt 27,22.

⁹⁴ Tuttavia, nella narrazione di Es 6,20 si elenca l'importante linea genealogica da cui discende Yochebed moglie, ma anche zia di Amram, che dette alla luce due personaggi basilari del racconto biblico, quali Aronne e Mosè. La narrazione biblica, pertanto, potrebbe suggerire che, similmente alla legge ittita, e difformemente da Lv 18,14, almeno in alcuni casi l'unione con la propria zia non veniva proibita.

⁹⁵ Sia nella legge ittita che biblica, essendo proibito avere rapporti sessuali con la propria cognata, se il fratello era in vita, rappresentava indubbiamente un'eccezione l'unione prevista invece dalla cosiddetta legge del levirato in vigore presso altri popoli dell'antichità. Questa usanza, in caso di morte del marito, rispondeva soprattutto all'esigenza di dare la possibilità alla vedova di avere dei figli e rimanere all'interno della famiglia del marito defunto. In un importante trattato del Talmud babilonese (*Yebamot*) si affronta, oltre a questioni riguardanti il matrimonio e il divorzio, anche questo particolare aspetto del levirato.

E l'uomo che giace con la moglie di suo padre avrà scoperto la nudità di suo padre, tutti e due dovranno essere messi a morte; il loro sangue è su di loro.⁹⁶ E un uomo che giace con sua nuora, tutti e due dovranno essere messi a morte; hanno commesso una depravazione: il loro sangue è su di loro. E l'uomo che giace con un maschio come con una donna, tutti e due hanno commesso un abominio; dovranno essere messi a morte: il loro sangue è su di loro. E un uomo che prende una donna e sua madre ciò è una depravazione. Bruceranno lui e loro nel fuoco, e non ci sarà immoralità in mezzo a voi (Lv 20,11-14).

La giurisprudenza biblica proibisce in pratica tutti i rapporti sessuali con i propri consanguinei,⁹⁷ mentre scorrendo le suddette norme ittite non sembra, per esempio, che ci si occupi specificatamente del caso dell'unione tra fratello e sorella e dell'omosessualità. Inoltre, in apparenza le leggi ittite sembrano non determinare per le varie tipologie di rapporti incestuosi pene specifiche da comminare ai responsabili,⁹⁸ anche se vengono chiaramente distinti da alcuni accoppiamenti che, se pur ritenuti sconvenienti, non sono ritenuti rilevanti ai fini giuridici.⁹⁹

In Lv 20,11-14 si può invece notare che nella categoria di reati per cui si arriva a prescrivere la pena capitale sono comprese in particolare quattro tipologie di rapporti sessuali considerate moralmente così abominevoli e socialmente così sconvenienti da essere punite con decisione con la morte. Si tratta, come visto, del caso del figlio che disonora lo stesso padre avendo un rapporto con sua moglie, del padre che ha una relazione con la propria nuora, del caso di un rapporto omosessuale tra due uomini, infine la situazione in cui un uomo si accoppia con una donna e sua madre.¹⁰⁰ Questi reati di incesto e l'omosessualità, essendo probabilmente considerati gravissimi crimini contro la decenza e l'integrità familiare, venivano considerati un serio pericolo per le basilari norme di convivenza dell'antica società israelitica.¹⁰¹

⁹⁶ Cioè nella causa dello spargimento del proprio sangue.

⁹⁷ Cf. B. ROSENSTOCK, «Incest, Nakedness, and Holiness: Biblical Israel at the Limits of Culture», in *JSQ* 16(2009), 333-362.

⁹⁸ Diversamente, nelle leggi ittite (§§ 187, 188, 199) relative alle relazioni sessuali con alcuni animali, abbiamo visto come vigesse chiaramente la pena di morte, a meno che il re non graziasse il colpevole.

⁹⁹ R. HAASE, «Der Inzest in den sog. hethitischen Gesetzen», in *WO* 9(1977), 72-76; ID., «Anatolia and the Levant», 648s.

¹⁰⁰ W. KORNFELD, *Levitikus* (NEB.AT 6), Würzburg 1983, 70-73.

¹⁰¹ In Lv 18,22 abbiamo parallelamente la stessa ferma condanna di un rapporto omosessuale senza che sia espressa la conseguente pena capitale evocata in Lv 20,13. Tuttavia, per una diversa interpretazione, cf. J. JOOSTEN, «A New Interpretation of Le-

D'altra parte, nelle leggi ittite e bibliche menzionate si evidenzia comunque una comune forte preoccupazione per quanto concerne i rapporti sessuali tra parenti e consanguinei, e il divieto di incesto appare, pertanto, in entrambi gli ambiti un imperativo comune e un fatto assodato.¹⁰²

Inoltre, la mancata specifica menzione della pena di morte, soprattutto nei casi più gravi di incesto nella legislazione ittita (in particolare nel § 189 con il rapporto tra ascendenti e discendenti di primo grado), non dovrebbe, a nostro parere, significare una maggiore tolleranza del diritto ittita rispetto a quello biblico; al contrario, si può verosimilmente spiegare il fatto che non si ricorra al giudizio del re, come in altri reati puniti con la pena capitale, in quanto l'incesto era ritenuto un reato così grave da essere punito inequivocabilmente con la pena di morte.¹⁰³

Ciò sembra confermato anche da fonti diverse dalle leggi ittite, come avviene per il rapporto incestuoso tra fratello e sorella che – come abbiamo visto – non compariva espressamente nelle suddette norme relative ai casi di incesto, ma che veniva comunque ritenuto un atto indegno e perverso punibile con la morte, come si deduce dal trattato tra il sovrano ittita Šuppiluliuma I e Huqqana di Hayasa (CTH 42, § 29), in cui si afferma:

Nel paese di Hatti c'è un'usanza importante: un fratello non prende una propria sorella o una cugina. Non è permesso. A Hattuša chi fa una tale cosa non resta in vita, ma muore.¹⁰⁴

viticus 18:22 (par. 20:13) and Its Ethical Implications», in *Journal of Theological Studies* 71(2020), 1-10.

¹⁰² In particolare, come abbiamo visto, nelle norme ittite appaiono vietati i rapporti tra parenti e affini di primo grado in linea ascendente e discendente e tra affini di secondo grado, nel qual caso, tuttavia, il vincolo decadeva in caso di morte di uno dei due coniugi che avevano originato il legame di affinità.

¹⁰³ Ugualmente anche per i §§ 190-195 si può ipotizzare che, nel caso di «azioni perverse», quindi considerate più gravi, la pena prevista fosse la morte. Cf. in proposito IMPARATI, *Le leggi ittite*, 314; DE MARTINO – DEVECCHI, «Death Penalty in the Hittite Documentation», 195-197.

¹⁰⁴ Traduzione di E. DEVECCHI, *Trattati internazionali ittiti*, Brescia 2015, 106s. Questo trattato tra Šuppiluliuma I e Huqqana di Hayasa, uno Stato vassallo nel nord-est dell'Anatolia, nasconde un'evidente preoccupazione del sovrano ittita per i costumi sociali e sessuali di questo sovrano subordinato al quale ricorda appunto la proibizione di rapporti sessuali tra un fratello e la propria sorella o cugina, per i quali a Hatti vigeva la condanna a morte.

Per quanto riguarda inoltre il divieto e la pesante condanna delle relazioni omosessuali che appare nelle suddette disposizioni legislative (Lv 20,13), si può affermare che comunemente nei vari testi giuridici e raccolte di leggi vicino-orientali l'omosessualità sembra invece trascurata del tutto, né viene menzionata come un comportamento passibile di una grave pena. In questo singolo caso, come accennato, neanche dal confronto con le disposizioni legislative ittite possiamo rilevare una previsione di reato o una condanna simile a quella stabilita nei versetti di Levitico. Tuttavia, da alcune fonti non appartenenti all'ambito giuridico-legislativo, ma relative allo svolgimento di rituali magici ittiti (CTH 393; CTH 406; CTH 412),¹⁰⁵ pare potersi dedurre un atteggiamento almeno tendenzialmente negativo verso l'omosessualità, se pur giuridicamente non perseguita.

Peraltro, si può affermare che anche in alcuni passi del racconto biblico, al di fuori del contesto strettamente legislativo, gli atteggiamenti omosessuali o perlomeno equivoci di alcuni personaggi biblici non appaiono trattati poi in maniera così infamante e punitiva.¹⁰⁶ Come già accennato in precedenza in nota, Dershowitz¹⁰⁷ arriva a ipotizzare che in una versione precedente di Lv 18 mancasse un esplicito divieto generale contro le relazioni sessuali tra uomini, e presupponeva per tali accoppiamenti in origine una sorta di tacita accettazione, così come pare avvenisse in ambito ittita. Diversamente, un redattore successivo avrebbe operato una riscrittura di Lv 18 e 20 adeguando il testo biblico all'etica e alla dottrina di purità in seguito vigenti.

Vi è, inoltre, un'altra casistica di reati in cui la procedura giudiziaria sembra condurre a una condanna a morte dei colpevoli di un'unione sessuale al di fuori di quella legalmente riconosciuta. Quella che si consuma appunto tramite una violenza sessuale o un atto di adulterio:

¹⁰⁵ Cf. H.A. HOFFNER, «Paskuwatti's Ritual Against Sexual Impotence (CTH 406)», in *AuOr* 5(1987), 271-287; M. GIORGIERI, «Magia e intrighi alla corte di Labarna-Hattušili», in *RIL* 124(1990), 247-277; G. TORRI – F.G. BARSACCHI, *Hethitische Texte in Transkription KBo 12*, Wiesbaden 2018, 114s.

¹⁰⁶ Riguardo tuttavia al particolare rapporto tra David e Gionata in 1Sam 18,1-4; 20,17, cf. A. TAGGAR-COHEN, «Political Loyalty in the Biblical Account of 1Samuel XX-XXII in the Light of Hittite Texts», in *VT* 55(2005), 251-268.

¹⁰⁷ DERSHOWITZ, «Revealing Nakedness and Concealing Homosexual Intercourse», 510-516.

Se un uomo afferra¹⁰⁸ una donna in montagna, è una colpa dell'uomo: egli muoia. Ma se lui la prende in casa, è una colpa della donna: la donna muoia. Se il marito li trova e li uccide, non è un'azione meritevole di pena (*Leggi ittite* § 197).

Se un uomo commette adulterio con la moglie di un altro uomo, con la moglie del suo simile, l'adultero e l'adultera saranno uccisi (Lv 20,10).

Se c'è una ragazza vergine promessa in matrimonio a un uomo, e un altro uomo la trova in città e giace con lei, li porterete entrambi alla porta di quella città e li colpirete con pietre, e moriranno: la ragazza perché non ha gridato nella città, l'uomo perché ha violato la moglie del suo prossimo. Così allontanerete il male da voi. Ma se un uomo trova la promessa sposa nel campo, e l'uomo la sovrasta e giace con lei, allora solo l'uomo che giace con lei morirà, alla ragazza non farai nulla; la fanciulla non ha commesso una trasgressione meritevole di morte, perché come un uomo insorge contro il suo simile e lo uccide, quando l'ha trovata nel campo e la sposa promessa aveva gridato, ma non c'era nessuno a salvarla (Dt 22,22-27).

Il rapporto sessuale tra due persone non sposate viene in genere condannato in tutte le società del Vicino Oriente antico, in particolare se si tratta dello stupro di una donna non consenziente e del rapporto tra due adulteri. Tuttavia, il parallelo più stretto per il testo biblico ancora una volta lo si ritrova nelle leggi ittite.¹⁰⁹

Per questi reati la legislazione biblica è più elaborata ed esplicativa e ci permette anche di comprendere meglio la volontà del legislatore ittita in casi simili per cui una donna in un'area isolata di montagna non era ritenuta colpevole per la violenza subita, mentre l'uomo che le aveva usato violenza era condannato subito a morte. Diversamente, se il rapporto sessuale avveniva in una casa, la donna era colpevole quanto l'uomo e, se colti in flagrante, il marito poteva esercitare una giustizia privata uccidendo entrambi senza incorrere in alcuna pena.

I versetti biblici riportano due situazioni assai simili, se pur invertite nell'esposizione dei casi, in cui la donna, trovandosi in casa o analogamente all'interno di un centro abitato di una città, viene considerata consenziente e ritenuta colpevole in quanto avrebbe potuto difendersi e opporsi all'ipotetica violenza sessuale gridando e chiedendo aiuto. Inoltre, Dt 22,25-27 ci fornisce la spiegazione anche del caso di un

¹⁰⁸ La traduzione letterale è «afferra», ma in questo caso il significato è «le fa violenza».

¹⁰⁹ PELED, «Gender and Sex Crimes in the Ancient Near East», 27-31.

possibile stupro avvenuto in montagna presente nella norma ittita o in aperta campagna, in cui la donna, pur provando a gridare e manifestando la sua opposizione resistendo ipoteticamente all'approccio sessuale dell'uomo, poteva in effetti non essere udita. In questo caso, sia nella norma ittita sia in quella biblica vi è la condanna a morte senza appello solo dello stupratore.

Anche nel caso di adulterio il rapporto consenziente viene decisamente punito: nelle norme bibliche si prescrive la morte di entrambi gli adulteri, mentre secondo la norma ittita è il marito che può ucciderli sul momento, in caso colga gli amanti in flagrante. Altrimenti, solo in un secondo momento, chiarisce § 198, l'uomo potrà condurre i colpevoli davanti alla corte reale presso cui potrà richiedere la morte di entrambi o la grazia per la moglie, da cui eventualmente conseguirà anche la salvezza per l'adultero.¹¹⁰

Come abbiamo visto, quindi, anche in precedenza, per alcuni reati la giurisprudenza ittita non prevedeva l'uccisione immediata dei colpevoli, ma era il sovrano che aveva l'ultima parola in merito e poteva o decretare la pena di morte o decidere di salvare la vita al reo. Questo aspetto era del tutto assente nelle leggi bibliche, in quanto la norma giuridica esprimeva già il volere divino. Difatti, come evidenziato, il diritto biblico presenta questa peculiarità rispetto alle altre documentazioni vicino-orientali, in quanto i principi giuridici sono teologicamente ricondotti a YHWH e, grazie a ciò, acquistano direttamente forza di legge.¹¹¹

Tuttavia, all'epoca della monarchia unita pare che anche il sovrano israelita avesse la possibilità di commutare un reato capitale con un proprio atto giuridico, ma più che di una normale prerogativa regale (Sal 72,1s), sembra piuttosto si trattasse di una giustizia divinamente ispirata per risolvere particolari situazioni giuridiche complesse. Per cui il potere del sovrano israelita verrebbe circoscritto dalla stessa To-

¹¹⁰ Anche se la legge ittita, come quella israelita, stabiliva che il verdetto appropriato in questo caso fosse l'esecuzione di entrambi gli adulteri. L'ultima decisione, se condannare a morte o meno gli amanti, spettava quindi al sovrano ittita, e si può evidenziare a ogni modo una certa modernità giuridica in quanto gli «amanti» o «trasgressori» ricevano la stessa pena senza nessuna differenziazione di genere: se la moglie viene lasciata in vita dal marito, allora anche l'amante vivrà; diversamente, se la moglie verrà giustiziata, anche l'amante sarà giustiziato. Tuttavia, alla fine solo il re ittita, come suprema autorità giudiziaria, poteva decidere se giustiziarli o mostrare clemenza, non ostacolando comunque l'eventuale desiderio di perdono del marito.

¹¹¹ In generale, cf. OTTO, *Altorientalische und biblische Rechtsgeschichte*, 33-55.

rah (2Sam 14,1-24),¹¹² in cui appare che il re più che promulgare le leggi, sia egli stesso un'espressione della legge biblica.¹¹³

Di conseguenza, come detto, la legislazione biblica presenta una certa singolarità rispetto alle altre documentazioni del Vicino Oriente antico. Invece, il fatto che la fonte del diritto ittita non sia considerata divinamente rivelata come quella antico-israelita spiega le ripetute ed evidenti innovazioni che aggiornano le leggi ittite. Comunque, pare che anche lo stesso re ittita fosse accompagnato dalla divinità nel far rispettare la legge e avere un giusto giudizio,¹¹⁴ così come abbiamo in precedenza accennato almeno per la prima monarchia israelita.

Un altro grave caso in cui è contemplata nel diritto ebraico-biblico la pena capitale è rappresentato dall'offesa arrecata al Dio di Israele tramite bestemmia, così come viene evidenziato in Lv 24,16: «Chiunque bestemmi il nome di YHWH sarà fatto morire (מוֹת יִמָּוֶת)». Oltraggiare il nome di Dio, pertanto, era un reato talmente grave da venire sanzionato con la morte, e tale colpa veniva così in pratica equiparata a quella dell'uccisione intenzionale di un essere umano, che in ogni caso consisteva anch'essa in ultima analisi in una pesante offesa allo stesso YHWH, in quanto veniva violato il suo diritto di proprietà verso gli uomini e la loro unicità (Gen 9,6: «[...] poiché a immagine di Dio egli ha fatto l'uomo»).

Nelle leggi ittite non abbiamo ovviamente una pena di morte per un'offesa simile verso una delle numerose divinità del pantheon. Tuttavia, un crimine più o meno diretto contro il sovrano poteva ugualmente determinare una condanna a morte, soprattutto se veniva ricondotto giuridicamente nella sfera del reato di tentata sedizione verso l'autorità statale. In ambito biblico troviamo invece il reato di apostasia verso il Dio di Israele, che parallelamente veniva considerato un reato as-

¹¹² Cf. anche 1Re 3,16-28. Cf. inoltre LEVINSON, «*The Right Chorale*», 76.

¹¹³ Sembra, infatti, che David e Salomone solo grazie a un intuito regale divinamente ispirato potevano dirimere casi giuridici complessi e accogliere eventuali ricorsi giudiziari. In certi casi, questa prerogativa giudiziaria li autorizzava, solo eccezionalmente a differenza di quanto avveniva di frequenza nella legge ittita, anche di perdonare il colpevole di un reato capitale, che altrimenti avrebbe richiesto la pena di morte.

¹¹⁴ Cf. l'inno del re Mursili II rivolto alla dea del Sole di Arinna (CTH 376 A i 29' – ii 2'), la quale con la sua misericordia riesce divinamente a ispirare il giusto giudizio nel sovrano. I. SINGER, «Hittite Prayers», in *Writings from the Ancient World* 11(2002), 49-51. Cf. anche Es 22,26; OTTO, «Körperverletzungen im hethitischen und israelitischen Recht», 214s.

sai grave e, come abbiamo visto per la stessa blasfemia, era giudicato un crimine che determinava l'uccisione del colpevole (Lv 24,10-23).¹¹⁵

Una possibile correlazione tra un pericolo di apostasia e tradimento verso YHWH e una cospirazione politica tendente a una rivolta verso il gran re ittita può essere stabilita attraverso alcuni versetti di Dt 13 e il cosiddetto *Trattato di Ismerika* (CTH 133),¹¹⁶ due testi che presentano una struttura singolarmente analoga, in particolare nei §§ 9s del trattato ittita¹¹⁷ e in Dt 13,7-19:

Il re ittita raccomanda di non avere alcuna pietà nel caso che, tra la gente di Ismerika, vi sia qualcuno che cerchi maliziosamente di indurre alla ribellione, anche qualora si tratti di un genitore, di un fratello o sorella, di un figlio, o di un «parente per matrimonio», si comanda di non ascoltarli o nasconderli, ma essi dovranno essere presi e uccisi; ma se è solo una persona a commettere iniquità solo questa muoia, mentre se si commettano atti iniqui in qualche città intorno ne colpirete e ne ucciderete gli uomini e si prenderà loro il bestiame (CTH 133, righe 21-28).

Se qualcuno, anche se è un fratello carnale, o un figlio o una figlia, o una moglie, ti tenta invitandoti ad adorare altri dèi sconosciuti, non si dovrà ascoltarli o nasconderli, ma essi dovranno essere uccisi perché hanno cercato di sviarti dal Signore tuo Dio, e tutto Israele così ascolterà e avrà rispetto, e non farà più alcun male come questo in mezzo a voi; ma, se sentirete che alcuni uomini hanno sviato gli abitanti di una città vicina verso altri dèi, li passerai a fil di spada insieme al loro bestiame, bruciando infine tutta la città e i suoi beni (Dt 13,7-19).

In entrambi i casi, dunque, sia che si tratti di incitare alla ribellione verso il potere ittita sia che si tratti di invitare a rinnegare il Dio unico di Israele, non si dovrà dare ascolto agli istigatori, che senza alcu-

¹¹⁵ J. VROOM, «Recasting *Mišpātîm*: Legal Innovation in Leviticus 24:10-23», in *JBL* 131(2012), 27-44.

¹¹⁶ Le sezioni del trattato di Ismerika che presentano maggiori somiglianze con Dt 13 sono proprio quelle riguardanti i possibili atti di contrasto e sedizione verso il potere ittita. Il trattato ovviamente si preoccupava soprattutto di prevenire disordini e insurrezioni di carattere socio-politico tra la popolazione, mentre nel testo biblico la preoccupazione si concentrava più sul piano religioso, cercando di mettere in guardia il popolo per scongiurare un possibile tradimento e ribellione nei confronti del credo verso il Dio unico, che poteva tuttavia minare dall'interno anche le basi etiche e sociali della compagine israelita.

¹¹⁷ Cf. J. BERMAN, «CTH 133 and the Hittite Provenance of Deuteronomy 13», in *JBL* 130(2011), 25-44; N. CHAREKISHVILI, *Political Unification of East Peripheryes of Hittites – for Searching of Ismerika*, Tbilisi 2020, 144-154.

na pietà o indugio andranno denunciati e colpiti, anche se si tratta dei propri familiari. Così nel trattato ittita l'agitatore, anche se appartiene al popolo di Ismerika, o se è un proprio parente stretto, non deve essere nascosto, ma dev'essere eliminato senza alcuna esitazione, tanto più se è un congiunto, che proprio per questo motivo potrà essere più convincente e pericoloso nei suoi intenti. Parallelamente, in Deuteronomio, se qualcuno del proprio popolo vuol convincere qualcuno a ribellarsi al suo Dio, anche se si tratta del congiunto più prossimo, si dovrà scegliere tra la fedeltà al Signore Dio rispetto a quella verso la propria famiglia e non si dovrà nascondere, ma ucciderlo come esempio per tutto il popolo.

Inoltre, sia il gran re ittita sia il Dio di Israele pretendono la stessa estrema fermezza nel colpire gli abitanti di una città vicina che, come nel caso di Ismerika, potrebbero istigare alla ribellione politica minacciando la sovranità territoriale ittita e gli uomini che tramite il reato di apostasia offenderebbero la sovranità unica e assoluta del Dio di Israele sul proprio territorio, ragion per cui la loro città verrebbe distrutta e annientata per sempre (Dt 13,13-18).¹¹⁸

Oltre a ciò, il parallelismo tra questi versetti biblici e il genere dei trattati di «vassallaggio» ittiti si può evidenziare anche nella logica stessa della sottomissione a YHWH che si ritrova in Dt 13. Difatti l'estremo atto di benevolenza che Dio ha concesso al suo popolo liberandolo dalla schiavitù in terra d'Egitto (13,6; 13,11) comportava inevitabilmente un «debito di gratitudine»; analogamente un debito simile compare e viene proclamato con forza anche nel prologo dei trattati ittiti di subordinazione, proprio nei confronti del re ittita, da cui il vassallo ha ricevuto benefici passati senza alcun reale diritto e a cui pertanto deve la sua futura obbedienza.

Proseguendo, in Dt 13,18 si afferma che la prova di fedeltà e la fermezza nel combattere l'apostasia porteranno alla compassione e alla generosità divina, così come i contraenti del trattato, che sconfiggeran-

¹¹⁸ Sia *CTH* 133 che il Deuteronomio terminano, quindi, con direttive riguardanti il bestiame e, più in generale, il bottino della città ribelle. Tuttavia, il trattato con gli «uomini di Ismerika» prevede che per il loro contributo all'annientamento dei ribelli possano partecipare al bottino e al bestiame della città, mentre in Dt 13,16-18 tutti i beni appartenuti agli apostati andavano completamente distrutti, forse in quanto potevano essere ormai contaminati tramite l'uso e l'adorazione di altre divinità.

no la ribellione, potranno beneficiare della protezione e della prosperità elargita per questo dal gran re ittita.¹¹⁹

Conclusioni

Attraverso il confronto di alcune importanti norme legislative ittite e bibliche che abbiamo potuto analizzare nel presente lavoro si possono evidenziare nel diritto interno di entrambi gli ambiti diverse similitudini e possibili connessioni. Talune di queste appaiono molto significative, mentre altre disposizioni individuali e principi giuridici risultano meno caratteristici e potrebbero non derivare direttamente o per trasmissione dal mondo ittita o neo-ittita, ma in generale più semplicemente far parte di una tradizione giuridica originatasi nel quadro ampio e cronologicamente diffuso di una *koinè* culturale del Vicino Oriente antico.

Tuttavia, anche se resta difficile, com'è noto, poter dimostrare un eventuale influsso diretto del codice di leggi ittite su alcune norme giuridiche riportate nel testo biblico, non potendo determinare quale potesse essere l'effettiva modalità di ricezione di concetti culturali e giuridici ittiti, dai confronti effettuati emergono, comunque, alcuni possibili collegamenti tra i due ambiti nella formulazione di obblighi comportamentali e delle relative pene e ammende.¹²⁰ Proprio queste somiglianze nella formulazione di alcune leggi con evidenti parallelismi normativi e comuni casistiche, in molti casi non si ritrovano in altre culture vicino-orientali, anche coeve al mondo biblico, di cui chiaramente non abbiamo talvolta un quadro completo e un'approfondita conoscenza normativa come per l'ambito ittita.

D'altronde, molti sono gli esempi nelle leggi ittite e in quelle bibliche in cui si ha un evidente e simile quadro giuridico verso un risarcimento del danno subito, progressivamente percepito come una pena più equilibrata e lungimirante che tendeva prospettivamente ad asso-

¹¹⁹ Cf. G. BECKMAN, «The Role of Vassal Treaties in the Maintenance of the Hittite Empire», in *Sahasram Ati Srajas, Indo-Iranian and Indo-European Studies in Honor of Stephanie W. Jamison*, New York 2016, 5-7. Questi strumenti diplomatici, con le loro ancor più esplicite minacce di punizione divina in caso di violazione, costituivano – com'è noto – il collante ideologico che teneva insieme l'impero ittita.

¹²⁰ Tali similarità tra certe norme ittite e bibliche non sembrano così superficiali o casuali da impedirci di pensare a una trasmissione più o meno mediata che abbia fatto in modo che influenze originariamente ittito-anatoliche arrivassero in terra di Israele e fossero in seguito assorbite dalla cultura biblica.

migliare all'odierna concezione di giustizia riparativa. Alcuni casi giudiziari esaminati riguardanti una rissa vengono affrontati similmente nei due ambiti con un atteggiamento riparatorio assai evoluto, che ci conferma la preferenza e la predilezione della legge ittita e biblica nel poter riparare economicamente, dove è possibile, i danni subiti.

Questo evidente atteggiamento giuridico nel diritto antico-israelita ci permette perciò di respingere in maniera decisa il pregiudizio che tendeva, soprattutto in passato, all'erroneo accostamento della legge biblica con quella fisicamente violenta e ritorsiva del taglione. Diversamente, infatti, abbiamo sottolineato come proprio per la punizione dei colpevoli di danni corporali si possa con sicurezza affermare, dal punto di vista sia contenutistico che linguistico, e quindi non solo secondo le fonti tradizionali ebraico-rabbiniche, che il danno fisico arrecato andava valutato con attenzione da un giudice per arrivare a un'equilibrata riparazione economica, che è quanto di più estraneo possa esistere rispetto alla giustizia violenta e impersonale a cui si affidava il modello del taglione.

Inoltre, da alcuni indizi testuali, si può desumere che anche nelle leggi biblico-ebraiche vi sia stata una progressiva diminuzione del ricorso alla pena di morte e un generale ammorbidimento delle pene, sebbene non si possa assistere con chiarezza a una sistematica e drastica riduzione delle ammende, spesso dimezzate, e a una decisa riduzione e sostituzione della pena capitale con risarcimenti, come invece viene progressivamente testimoniato dalle leggi ittite. Differentemente, come sopra evidenziato, in un contesto normativo antico-israelita ritenuto divinamente ispirato occorrevano artifici giuridici e letterari da parte del redattore per rendere uno stadio successivo della legge biblica legittimamente aggiornato e validato.

Per quanto riguarda poi le finalità delle pene in entrambe le giurisprudenze, oltre alla riparazione del danno e la punizione del reato, in alcuni casi giocava un ruolo importante anche il principio di deterrenza.¹²¹ Questo valeva in particolare per i paragrafi che prevedevano la punizione di un reato per mezzo della pena di morte e delle punizioni corporali in ambito ittita. Comunque, anche se non abbiamo per le norme bibliche la possibilità di rilevare quali erano le pene e le ammende in precedenza in uso e quali invece quelle che venivano direttamente applicate, si può ipotizzare in generale anche per il diritto bibli-

¹²¹ CHRISTIANSEN, «Früher war er ein von Bienen Zerstoehener», 76.

co un graduale alleggerimento dei risarcimenti e delle condanne e sostenere verosimilmente che vi sia stata comunque nel corso del tempo una concreta evoluzione giuridica.

Gli studiosi che hanno analizzato l'evoluzione della legge biblica hanno evidenziato un progressivo sviluppo con revisioni che traspasino anche all'interno delle raccolte di leggi del Pentateuco.¹²² Tutto ciò pare aver coinciso con una possibile generale attenuazione del ricorso alla pena di morte, eventualmente sostituita da una pena risarcitoria, dall'esilio o dalla messa al bando del colpevole. Questo progresso giuridico ha portato inevitabilmente, come nel diritto ittita,¹²³ a un crescente rispetto e protezione della vita umana.¹²⁴

Il fatto che il testo biblico contenesse leggi considerate divinamente rivelate non ha, quindi, precluso uno sviluppo e una costante modifica e innovazione del patrimonio giuridico israelita; al contrario, si è creata l'occasione per una profonda analisi dialettica del testo, che si aprì a una continua interpretazione da parte di autori e scribi, che – se pur apparentemente impotenti di fronte al dettato divino – si sono impegnati mediante vari espedienti letterari a trasformare il testo, cambiando o occultando¹²⁵ alcune norme ritenute giuridicamente superate.¹²⁶

In alcuni degli esempi analizzati le singole disposizioni normative mostrano pertanto innegabili somiglianze e una corrispondente articolata giurisprudenza, che si occupava di vari aspetti della vita quotidiana. Questi principi giuridici paralleli, che iniziano spesso comunemente con una formula condizionale, si possono ritrovare anche in altre culture vicino-orientali. Ciò nonostante, considerando che le disposi-

¹²² Cf. in proposito J. BERMAN, «Supersessionist or Complementary? Reassessing the Nature of Legal Revision in the Pentateuchal Law Collections», in *JBL* 135(2016), 201-222.

¹²³ HOFFNER, *Hittite-Israelite Cultural Parallels*, 29-34; LEVINSON, «Du sollst nichts hinzufügen und nichts wegnehmen», 165-167; ARCHI, «Le “leggi ittite” e il diritto processuale», 280.

¹²⁴ Cf. anche K. LASTER – E. EREZ, «Capital Punishment in Jewish Law», in R.M. BOHM – G. LEE (edd.), *Routledge Handbook on Capital Punishment*, New York 2018, 218-230.

¹²⁵ Per B.M. LEVINSON, «The Human Voice in Divine Revelation: The Problem of Authority in Biblical Law», in M.A. WILLIAMS ET AL. (edd.), *Innovations in Religious Traditions*, Berlin 1992, 45: «legal revision in the Bible represents a covert exegetical activity, or what he calls the “rhetoric of concealment”».

¹²⁶ La diversità di opinioni e la riflessione critica riguardo all'analisi e all'approfondimento dei testi biblici, oltre a permettere questa revisione legale talvolta necessaria, ha anche forse perennemente stimolato un ricco e proficuo dibattito religioso che è rimasto una caratteristica tipica del mondo ebraico.

zioni dovevano comunque adattarsi alle rispettive diverse esperienze di vita giornaliera e alle condizioni locali della società religiosa e politica del tempo, pur non potendo, come già affermato, determinare e ipotizzare una precisa e cronologicamente ben definita modalità di trasmissione e di contatto tra la cultura ittita ed ebraico-biblica, gli atteggiamenti e i tratti normativi comuni che abbiamo riscontrato in entrambe appaiono innegabilmente e, talvolta, puntualmente molto più stretti e univoci rispetto ad altri possibili confronti con le culture mesopotamiche e di altre aree e regni del Vicino Oriente antico.

Pertanto, lo studio comparativo dei testi ittiti e biblici può, a mio avviso, aiutare una migliore comprensione di entrambe le documentazioni grazie al possibile approfondimento e confronto non solo riguardo ad argomenti pertinenti il diritto interno e l'applicazione delle pene, ma anche rispetto a molteplici altri aspetti culturali, sociali e storici.

ANDREA BEMPORAD
Via Pier Fortunato Calvi, 21
50137 Firenze
andre.benrad@gmail.com

Parole chiave

Leggi ittite – Leggi bibliche – Risarcimento economico – Legge del taglione – Pena di morte

Keywords

Hittite laws – Israelite laws – Economic compensation – Law of Talion – Capital punishment

Sommario

Il confronto tra alcune disposizioni contenute nella Torah con certe norme parallele del diritto ittita pare evidenziare maggiori corrispondenze e similitudini rispetto ad altre culture vicino-orientali geograficamente e cronologicamente più vicine al mondo ebraico-biblico. L'apparente tendenza del diritto ittita e israelita a prediligere in genere una riparazione del danno inflitto mediante una compensazione economica accomuna le due normative e rafforza una migliore comprensione soprattutto della cultura biblica, facendo venire meno un pregiudizio plurisecolare che identificava erroneamente le leggi antico-israelite con la legge ritor-siva fisica e violenta del taglione. Tuttavia, in alcuni gravi casi come la ribellione verso l'autorità divina in ambito biblico e l'autorità regale in ambito ittita, oltre ad altri crimini contro la decenza e l'integrità sociale e familiare quali l'incesto,

la bestialità, la violenza sessuale e l'adulterio, sia nel diritto ittita sia in quello biblico-ebraico, la pena era solitamente l'esecuzione capitale.

Summary

The comparison of certain provisions contained in the Torah with certain parallel norms of Hittite law, seems to highlight more correspondences and similarities than in other Near Eastern cultures geographically and chronologically closer to the Hebrew-Biblical world. The apparent tendency of Hittite and Israelite law to generally favour reparation of the harm inflicted through economic compensation brings the two regulations together and reinforces a better understanding of the biblical culture in particular, dispelling a centuries-old prejudice that erroneously identified ancient Israelite laws with the physical and violent retaliatory law of Talion. However, in some serious cases such as rebellion against divine authority in the biblical context and against royal authority in the Hittite context, as well as other crimes against decency and social and family integrity such as incest, bestiality, sexual assault and adultery, in both Hittite and biblical-Jewish law, the punishment was usually capital execution.