

**Note sul “diritto” nel Vicino Oriente Antico,
ovvero i “Codici” mesopotamici tra “fragmenta iuris” e “ordinamento”**

DANILO CECCARELLI MOROLLI
Pontificio Istituto Orientale

Sommario:

§1. Breve premessa. §2. Alcune brevi considerazioni generali su “diritto” e “codice” nel Vicino Oriente Antico. §3. I “Codici” mesopotamici tra storia e “nomotecnica”: alcune note generali. §4. I “Codici” mesopotamici tra dottrina e realtà storica. §5. Il Vicino Oriente Antico tra “fragmenta iuris” e “ordinamento giuridico”.

§1. Breve premessa*

Il concetto di Vicino Oriente Antico [V.O.A.] é una semplice astrazione storico-geografica¹ e comunque oggetto di studi di fatto solo relativamente recenti. Fu, infatti, solo durante il XIX secolo che furono iniziati i primi scavi archeologici sistematici e le prime indagini di carattere scientifico – anche se agli inizi queste furono condotte in modo del tutto privo di criterio scientifico, dato che l’archeologia ancora non esisteva come disciplina qual’è oggi intesa – che diedero al mondo l’opportunità di conoscere una realtà sepolta da millenni. Prima dei grandi scavi ottocenteschi, l’unico tramite tra l’Occidente ed i popoli quali gli Egizi ed i Babilonesi era costituito dalla tradizione biblica e da sporadiche testimonianze tramandate dai viaggiatori antichi. Durante gli scavi ottocenteschi prima e poi quelli effettuati nel XX secolo, vennero alla luce non solo mirabili e copiosi resti archeologici, ma anche – e soprattutto – centinaia di migliaia di documenti scritti (papiri, tavolette d’argilla, iscrizioni, ecc.) i quali, studiati e tradotti, diedero luce non solo sui popoli di cui già si aveva nozione (tramite il *corpus* biblico), ma anche su etnie ormai “dimenticate” come ad es. i Sumeri². Ritengo perciò doveroso, prima di affrontare la tematica “diritto”, “codice” e quindi “ordinamento”, accennare – seppur brevissimamente – alla modalità con cui l’Occidente abbia “riscoperto” l’Oriente Antico e soprattutto in che modo si sia potuto ricostruire la complessa panoramica linguistica vicino orientale antica.

§2. Alcune brevi considerazioni generali su “diritto” e “codice” nel V.O.A.

Gli archeologi quasi subito notarono che tra tutti i documenti spiccavano quelli di carattere giuridico ed amministrativo (contratti, leggi, disposizioni, ma

* Elenco delle abbreviazioni. ADC = MOSCATI S. (a cura di), *L'alba della Civiltà*, I-III, Torino 1976. BUCCI = BUCCI O., *L'impero persiano come ordinamento giuridico sovranazionale*, Roma 1984. LIVERANI = LIVERANI M., *Antico Oriente – Storia Società Economia*, Roma-Bari 2002⁶. PINTORE = PINTORE F., *La struttura giuridica*, in ADC, vol. I, pp. 417-511. RIDA = *Revue Internationale de Droits de l'Antiquite*, Bruxelles. ROTH = ROTH M. T., *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor*, «Society of Biblical Literature – Writings from the Ancient World» 6, Atlanta, Georgia, 1995. SAPORETTI = SAPORETTI C., *Le Leggi della Mesopotamia*, Firenze 1984. SAPORETTI, *Cod.* = SAPORETTI C., *Antiche Leggi – I “Codici” del Vicino Oriente Antico*, Milano 1998.

¹ VON SODEN, *Introduzione all'orientalistica antica*, Brescia 1989, pp. 19 ss.

² MATTHIAE P., *Scoperte di Archeologia Orientale*, Roma-Bari 1986, pp. V-XVI.

anche rendiconti commerciali, registrazioni di beni, compravendite, ecc.). Dunque iniziò, a cavallo tra il XIX ed il XX sec., una vera e propria scuola di diritto orientale, che ebbe per oggetto lo studio di quei documenti provenienti dal *VOA* che avevano interesse o carattere “giuridico”. Così proprio sulla scia dell’iniziale entusiasmo sorse anche in Italia (ed esiste a tutt’oggi) una scuola di orientalisti dediti allo studio dei diritti dell’Oriente Antico e dell’Oriente Mediterraneo, il cui contributo agli studi³ fu ed è più che notevole; spiccano infatti studiosi come: CARUSI, DE FRANCISCI, FURLANI, VOLTERRA⁴, NALLINO, PAGLIARO⁵, IMPARATI e poi BUCCI, FALES, PINTORE, MARAZZI, PIATTELLI, SAPORETTI, VERGER, ZACCAGNINI ed altri⁶.

Riguardo ai “codici”, ed al diritto orientale antico, ritengo che occorra compiere, preliminarmente, una importante – a mio avviso – operazione mentale: tentare di dimenticare la barriera Occidente-Oriente e cercare di ragionare in termini giuridici in modo differente dal quale siamo abituati, ossia dimenticare per un momento di essere figli del diritto romano e quindi di non cercare di applicare le nostre categorie giuridiche, frutto della romanistica, al fenomeno vicino orientale antico. Tutto ciò poiché è completamente assente nel *V.O.A.* la categoria logico-giuridica dell’astrattezza della norma, essendo questa tipica del mondo greco-romano e poi degli ordinamenti giuridici attuali⁷. Del resto non troveremo mai nelle leggi vicino orientali antiche o nei loro “Codici”⁸ una definizione del tipo: «*Nuptiae sunt coniunctio maris et feminae consortium omnis vitae, divini et humani iuris communicatio*»⁹; il mondo vicino orientale antico si esprime sempre tramite formula ipotetica: “se un uomo sposa una donna...” ecc.¹⁰, in merito osserva infatti BOTTÉRO: «(...) gli antichi Mesopotamici non avevano soltanto accesso ad una certa astrazione scientifica e alla conoscenza del necessario, ma anche al concetto di una conoscenza di una scienza scientifica di per sé universale e molto più vasta della semplice constatazione, della semplice contemplazione passiva di ciò che si svolge sotto i nostri occhi»¹¹.

Relativamente invece all’uso del lemma “codice”, occorre qui, ricordare che la definizione “codice” fu data ad alcuni di tali documenti in epoca ottocentesca, ma in effetti ciò – oggi – è solo una pura e semplice convenzione, in quanto tali codici non hanno nulla a che vedere rispetto all’idea moderna, frutto del diritto

³ Per un esauriente *excursus* storico sull’attività italiana a favore dei diritti del *V.O.A.* ved. VERGER A., *Il contributo italiano alla conoscenza dei diritti del Vicino Oriente Antico*, estr. da “Cultura e Scuola” 19, luglio-settembre, 1966.

⁴ Ved. BUCCI O., *L’operosità scientifica di Edoardo Volterra*, in *RIDA* 32 (1985), 207-235.

⁵ BUCCI O., *In memoria di Antonio Pagliaro (1898-1973)*, in *RIDA* 21 (1974).

⁶ Per un rapido sguardo sulla storia degli studi, ved.: AA. VV., *Gli studi sul Vicino Oriente in Italia dal 1921 al 1970. L’Oriente Presilamico*, «Pubblicazioni dell’Istituto per l’Oriente» 63, Roma 1971.

⁷ Cfr. MAZZIOTTI DI CELSO M., *Norma giuridica*, in *Enciclopedia Giuridica*, vol. XXI (Roma 1990).

⁸ Sono stati compiuti molti studi che riguardano la comparazione tra diritto romano e diritti orientali, tra tutti spicca quello di VOLTERRA E., *Diritto romano e diritti orientali*, Bologna 1937; il VOLTERRA conclude affermando che il diritto romano fu influenzato da quelli orientali solo nell’epoca tarda (cfr. pp. 241-307). Sul problema della mentalità tra Oriente ed Occidente ved. BUCCI O., *Oriente ed Occidente nella storiografia europea*, in *Apollinaris* 64 (1974), 819-886.

⁹ MODESTINO, *l. 1 De ritu nupt.* 23,2.

¹⁰ Sul problema dei “codici”, CASTELLINO così si è pronunciato: «i codici mesopotamici non potrebbero sostenere il raffronto con il diritto romano e romano-ellenistico sul piano della formulazione dei principi “astratti” del giure (...). Sono invece prospettate le varie situazioni ed i singoli casi concreti (...). Perciò la Mesopotamia presenta bensì il “fatto giuridico” della legislazione, ma per i “principi” teorici occorrerà attendere l’elaborazione greco-romana» (CASTELLINO G. R., *Le civiltà Mesopotamiche*, ed. a cura dell’Istituto per la Collaborazione Culturale, Roma-Venezia 1961, p. 73).

¹¹ BOTTÉRO J., *La Mesopotamia...*, op. cit., p. 188.

romano, di codice stesso¹²; pertanto ritengo opportuno porre tale vocabolo tra virgolette. Tuttavia pur questi “codici” mancando di criteri oggettivi per poter essere definiti tali, restano di grande interesse né si può negare a tali testi un chiaro intento giuridico¹³.

Infine occorre, restando in ambito introduttivo, anche compiere una seppur breve analisi dei lemmi utilizzati dalla cultura orientale antica, riguardo concetti o termini quali “diritto”, “giustizia” ecc. Chiaramente – dato il “titolo” del presente lavoro di ricerca – mi atterrò principalmente al mondo mesopotamico ed in particolare alla lingua accadica¹⁴.

In accadico si hanno numerosi lemmi indicanti la “*res iuridica*”, a loro volta tali vocaboli hanno un corrispondente sumerico.

Essenzialmente abbiamo tre vocaboli accadici di fondamentale importanza: *kittum*, *mīšarum*, e *dinum*. La parola *kittum*, il cui corrispondente sumerico era NÍG-GI-NA, indica “regole di giustizia”¹⁵, dunque in una parola “legge” (*lex*) da cui il plurale *kīnātum* significante appunto “leggi”. Il vocabolo *mīšarum*, il cui corrispettivo sumerico era NÍG-GI-SÁ, indica, invece, l’“equità”. Per SZLECHTER entrambi i lemmi vanno a costituire ciò che è il “diritto giusto ed equo”¹⁶. Dunque da una parte si hanno le “regole”, cioè le leggi (νόμοι) ed allo stesso tempo si hanno i provvedimenti – esclusivamente regi – di equità (il *mīšarum*). Un altro vocabolo significativo è in acc. *dinum* (al plurale: *dīnātu*), il cui corrispettivo sumerico era DI, significa “processo”, “giudizio” processuale, e per SZLECHTER ha più propriamente valenza di “decisione giudiziaria”, da cui promana l’espressione accadica *dināt mīšarim*, significante “sentenze eque” (come si ha modo di leggere nello stesso epilogo del *Codex* di ḤAMMURAPI); addirittura lo SZLECHTER giunge ad affermare che *dinātu* e *dināt mīšarim* indicherebbero “sentenze aventi forza di legge”¹⁷. Oltre ai citati lemmi, la lingua accadica ci ha trasmesso anche alcune interessanti locuzioni, riferibili chiaramente al “*iure*”. La parafrasi *kīma* (o *ana/ina*) *šīmdat šarrim* esprime l’espressione “conformemente alle legge del re”; essa trae origine dal lemma *šimdatum* significa “decreto regale”, “regolamento regio”, “regio decreto”¹⁸.

Inoltre nelle fonti cuneiformi si trovano anche distinti lemmi per indicare una differente tipologia di precetti normativi; infatti oltre ai vocaboli *dīnūm*, *kittum* e *mīšarum*, abbiamo anche la parola accadica *kībsū* che esprime le norme morali ed infine il vocabolo *paršū* per delineare i precetti religiosi, le regole religiose (diremmo oggi “*κάννες*”). Interessante anche notare che la parola “legge/i” era

¹² Perciò oggi, pur continuandoli a chiamare “codici”, questi vengono scritti tra virgolette. Per uno sguardo d’insieme al diritto nel *V.O.A.* fondamentali restano: PINTORE, pp. 417-511.

¹³ Tali argomenti sono già stati sommariamente e frammentariamente esposti all’interno di due miei piccoli precedenti scritti di cui mi permetto di dare riferimento: *Alcune note circa l’istituto matrimoniale nel Vicino Oriente Antico alla luce dei “testi giuridici”*, in *Apollinaris* 68 (1995), 265-292; *Intorno alla regolamentazione dell’uso ‘giuridico’ dell’argento nel mondo mesopotamico*, in *Apollinaris* 63 (2000), 443-445. Ovviamente su tali concetti avrò modo di ritornare soprattutto nel capitolo conclusivo, quando – esposti di “dati”, cioè analizzati gli istituti del *V.O.A.* da un punto di vista giuridico – cercherò di dare una “teoria” sul diritto orientale antico, tuttavia è qui indispensabile iniziare già ad accennare alla tematica, seppur da un punto di vista almeno “filologico”.

¹⁴ Uno dei migliori studi, forse ancora insuperato, dal punto di vista filologico su tale argomento resta: SZLECHTER E., *La “loi” dans la Mésopotamie ancienne*, in *RIDA* 12 (1965), 55-77.

¹⁵ SZLECHTER E., *La “loi” dans la Mésopotamie...*, op. cit., p. 61.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ *Ibidem*, p. 64-65. L’espressione *šīmdat šarrim* ricorre ad esempio in *CH* §51, §89, §90; cfr. ancora SZLECHTER, *La “loi” dans la Mésopotamie...*, op. cit., pp. 65 ss.

utilizzata, intendendola come “regola” in tutti i popoli vicino-orientali antichi¹⁹. Infine i vocaboli “*kittum*” e “*mīšarum*” (o *mēšarum*) erano anche usati come nomi dei figli del dio-solare Šamaš, dio della giustizia e dell’etica; tuttavia questo legame col mondo religioso è più ideologico che pratico (ma su tutto ciò avrà modo di ritornare in sede di conclusioni del presente lavoro, ved. *infra*).

Dando uno sguardo, seppur rapidissimo, all’antico Egitto²⁰, il lemma per indicare la giustizia era *maat* (translitterato *m3ʿt*)²¹; tale vocabolo, di difficile traduzione, può essere reso con “verità”, “giustizia”, “diritto” ma anche con “rettezza”, “ordine”, “armonia”. La parola del faraone era suggerita dalla *Maat* ed il faraone compiva la sua azione giurisdizionale in virtù di essa. Il concetto di *maat*, di difficile comprensione oggi, è una sorta di “forza cosmica” dell’armonia, «(...) ogni giorno il faraone testimoniava la *maat* al cospetto degli dèi per dimostrare che egli compiva la sua sacra funzione in loro nome»²². *Maat* era dunque anche il buon governo, quindi l’applicazione della legge, la tutela del diritto, la considerazione per “ciò che è giusto”; il ruolo del re-dio (il faraone) è dunque quello di possedere verso lo *ius* e verso lo *ius dicere* una competenza assoluta e totale. Ma anche il dio Thot era divinità connessa con la giustizia, infatti egli simboleggiava oltre che la scrittura anche la legalità e la legge. Numerosi anche per la civiltà egiziana sono i “resti” giuridici pervenuti: iscrizioni, papiri ed *ostraka*²³. Alcune interessanti espressioni si ritrovano anche nella lingua egiziana antica, come ad es.: *iri hp* significante “mettere la legge in pratica” (lett.: avere la legge sotto gli occhi), oppure più preciso *mi p3 hp* “come prescritto dalla legge”²⁴. Secondo THÉODORIDÈS il vocabolario egizio è sì presenta impreciso e la “legge” è sempre riferita senza riferimento specifico ad una determinata norma²⁵. Tuttavia è certo che gli egizi avessero una “legge”, cosa che ci è tramandata da PLUTARCO (ca. 45 d.C. – 125 d.C. ca.) che nell’opera *Moralia* espresse senza dubbi l’esistenza delle “Leggi Egizie”²⁶. Il vocabolo egiziano per “legge” è: *hp*²⁷, lemma che però è assente nell’Antico Regno (2575-2465 a.C., dinastie IV-VII/VIII). Il vocabolo “giudice” è in egiziano geroglifico espresso con *wḏ’* da cui la forma verbale *wḏ’ ryt* “giudicare” (da ciò deriva anche la parola “*wḏ’t*” significante “donna divorziata”). L’espressione *iri hp* significava invece “mettere la legge in pratica”, “applicare la

¹⁹ Ad es. in acc. *dīnum*, in antico egiziano *h3p*; in ebraico *mišpāt*.

²⁰ In generale ved.: THÉODORIDÈS A., *A propos de la loi dans l’Égypte pharaonique*, in *RIDA* 14 (1967), 107-152 (che resta fondamentale); SERRAF K., *La notion du droit d’après les Ancien Egyptiens*, Città del Vaticano 1984 (Collana Storica e Attualità, vol. X).

²¹  , variante:  mentre la déa Maat era ovviamente seguita dal determinativo della divinità femminile:  (cfr. GARDINER A., *Egyptian Grammar*, Oxford 1988³, p. 567).

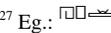
²² WILSON J. A., in *I Propilei*, vol. I, Milano 1967 (trad. it), p. 413.

²³ Impossibile elencare tutte le raccolte giuridiche egizie; a titolo di cronaca, alcune tra le principali sono: l’Ostracon Petre 16, il Papiro del Museo Boulaq, il Papiro di Torino 2021, il Papiro Brooklyn 35.1446, il Pap. Mook, la Stele giuridica di Karnak, il “Codice” demotico, ecc. Per uno sguardo di insieme si vedano gli eccellenti lavori del THÉODORIDÈS apparsi a più riprese nella *Revue International des Droits de l’Antiquité* (= *RIDA*). Gli egiziani non “elaborano” codici regi come quelli trasmessici dalle civiltà mesopotamiche.

²⁴ Cfr. THEODORIDES A., *A propos de la loi dans l’Égypte pharaonique*, in *RIDA* 14 (1967), 110-129.

²⁵ *Ibidem*, p. 113 e 121.

²⁶ In realtà fu il re persiano DARIO I (522-486) ad ordinare, nel 516 a.C., al satrapo dell’Egitto di stilare, con l’ausilio di “specialisti”, una raccolta di tutte le antiche leggi egiziane. Nel 503 a.C. si giunse così alla redazione di un “Codice” redatto in lingua demotica riportante una sorta di giurisprudenza affinché i giudici potessero guardare ai precedenti ma anche una serie di suggerimenti per i giudici stessi. Cfr. BRIANT P., *I Persiani e l’Impero di Dario*, Torino 1995 (Ed. Einaudi-Electa Gallimard, trad. it.), p. 58.

²⁷ Eg.:  ; GARDINER, p. 617.

legge” dunque anche infliggere una pena. Come si nota vi sono minor sfumature lessicali nel mondo antico egiziano rispetto a quello mesopotamico.

§3. I “Codici” mesopotamici tra storia e “nomotecnica”: alcune note generali

Dal punto di vista delle “fonti” – senza entrare in merito, per altro, al problema della trasmissione delle stesse²⁸ – il materiale giuridico dei “Codici” mesopotamici è suddivisibile in termini cronologici come segue.

(i) Per il *mondo sumero* abbiamo tre gruppi di testi: il “Codice” di UR-NAMMU, il “Codice” di LIPIT-IŠTAR e le “Leggi” dette “Ana-Ittišu”.

Durante l’antica età del bronzo, UR-NAMMU (2112-2095 a.C.), dapprima *ensi* di Ur strappa la città-stato a UTU-KHEGAL di Uruk e fonda la III dinastia di Ur. Così dalle ceneri dell’impero Akkadico, fondato da SARGON I (2334-2279 a.C.) sorge l’impero della III dinastia di Ur che proprio con UR NAMMU ed i suoi successori (SHULGI, suo figlio, e IBBI-SIN) vede espandersi fin oltre la città di Sippar. Il “Codice” di UR-NAMMU [= CUN]²⁹ è sicuramente la prima fonte organizzata che la III dinastia di Ur – e quindi la civiltà mesopotamica – ci abbia tramandato. Come si è osservato il CUN segna il momento di passaggio dall’editto occasionale ad una raccolta di leggi³⁰. Circa la numerazione del CUN si segue oggi quella composta da YILDIZ; il “Codice” è redatto nella complessa lingua sumerica. Le tavolette del CUN provengono da Ur, Nippur e Sippar.

Il “Codice” di LIPIT-IŠTAR (1934-1924 a.C.)³¹ [= CLI], anche esso redatto in sumerico, risale alla fase finale della dinastia di Isin. È questo un periodo storico definito e definibile come intermedio. La dinastia di Isin era stata fondata da IŠBI-ERRA, quando ancora era regnante IBBI-SIN (successore di UR-NAMMU) in Ur. Questa dinastia di una “città-stato”, che occupa la bassa Mesopotamia centrale e che confina a sud con Uruk e Larsa a nord con Babilonia ed Ešnunna ed est con l’Elam, vede in LIPIT-IŠTAR, successore di ISME-DAGAN, a sua volta successore di IŠBI-ERRA, un sovrano artefice del “diritto” col suo codice, redatto in sumerico. Infatti LIPIT-IŠTAR, che regnò dal 1934 al 1924 a.C., fu autore di una raccolta di leggi pervenutaci e nota col nome di tale sovrano. Le leggi di LIPIT IŠTAR

²⁸ Per tale problematica ved. CARDASCIA G., *La transmission des sources juridique cunéiformes*, in RIDA 7 (1960), 31-50.

²⁹ Per una bibliografia sul “Codice” di UR NAMMU, ved.: FINKELSTEIN J. J., *The Laws of Ur-Nammu*, in *Journal of Cuneiform Studies* 22 (1969), 66-82; IDEM, *Sumerian Laws*, in Pritchard J.B. (ed.), *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, Princeton, Princeton University Press 1969³. KRAMER S. N., *The Ur-Nammu Law Code: Who was its Author?*, in *Orientalia*, n.s., 52 (1983), 453-456. KRAMER S. N. – FALKENSTEIN A., *Ur-Nammu Code Law*, in *Orientalia*, n.s., 23 (1954), 40-51. RÖMER W.H.P., *Asu den Gesetze des Königs Urnammu von Ur*, in Kaiser O., (ed.), *Rechtbücher, Rechts und Wirtschaftsurkunden Historisch-chronologische Texte*, «Texte aus der Umwelt des Alten Testaments» 1/1, Gütersloh, Gerd Mohn 1982, pp. 17-23. SZLECHTER E., *Les lois sumerieens I*, Roma 1983; IDEM, *Tablettes juridiques et administratives del al IIIe Dynastie d’Ur et de la Ier dynastie de Babylon*, «Publications de l’Institut de Droit Romain de l’Université de Paris» 21, 2 voll., Paris 1963; IDEM., *Le Code d’Ur-Nammu*, in *Revue d’Assyriologie* 49 (1955), 169-176; IDEM, *Tablettes juridiques de la I^{er} Dynastie de Babylon*. «Publications de l’Institut de Droit Romain de l’Université de Paris» 16, 2 voll., Paris 1958. YARON R., *Quelques remarques sur les nouveaux fragments des lois d’Ur-Nammu*, in *Revue Historique de Droit* 63 (1985), 131-142. YILDIZ F., *A Tablet of Codex Ur-Nammu from Sippar*, in *Orientalia* 50 (1981), 87-97.

³⁰ LIVERANI, p. 269.

³¹ Per una bibliografia sul “Codice” di LIPIT-ISHTAR, ved.: BOISSIER A., *Lipit-Ištar législateur*, in *Babylonica* 9 (1926), 19-22. HAASE R., *Die keilschriften Rechtssammlungen in deutscher Fassung*, Wiesbaden 1979. KRAMER S.N., *Lipit-Ištar Law Code*, in PRITCHARD J.B., (ed.), *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, Princeton University Press, Princeton 1969³, pp. 159-161. STEELE F. R., *The Code of Lipit-Ištar*, in *American Journal of Archeology* 52 (1948), 425-250; IDEM, *An Additional Fragment of the Lipit-Ištar Code Tablet from Nippur*, in *Archiv Orientalní* 18 (1950), 489-493. SZLECHTER E., *Le Code de Lipit-Ištar*, in *Revue d’Assyriologie et d’archéologie orientale* 51 (1957), 57-82; 177-196; 52 (1958), 74-90; IDEM., *Nouveaux textes législatifs sumériens*, in *Revue d’Assyriologie et d’Archéologie Orientale* 61 (1967), 105-126; 62 (1968), 147-160.

comprendono quarantadue paragrafi normativi con l’aggiunta di altri sette provenienti da un ulteriore frammento. I “testi” del *CLI* sono tutti provenienti da Nippur.

Infine abbiamo una serie di raccolte di leggi o frammenti di leggi definite in genere come “altre leggi sumeriche” a cui è stato dato l’appellativo di “Leggi” dette “*ana ittisu*” (= “come stabilito”) [= *LAI*] che seppur scritte in sumerico contengono a fianco la “traduzione” in accadico ma sono state verosimilmente compilate in età neoassira, probabilmente sotto ASSUBANIPAL (669-626 a.C.), nonostante il cui contenuto risulti sicuramente ascrivibile ad un periodo molto molto più antico³². Sono questi pochi frammenti, quasi tutti provenienti da Uruk³³.

(ii) Per il mondo babilonese si hanno le *leggi del reame di Ešnunna*, il celeberrimo “Codice” di *ḪAMMURAPI* e le *leggi neo-babilonesi*.

Con le leggi di Ešnunna, o meglio del reame di Ešnunna³⁴, si entra all’interno dei “Codici” scritti in accadico e non più in sumerico. Infatti alcuni studiosi, come SAPORETTI, inglobano tale raccolta all’interno delle “Leggi Babilonesi”³⁵. Il regno di Ešnunna deve il suo nome dalla sua capitale: la città di Ešnunna (oggi Tell Asmar) sita presso il Diyāla, un’affluente del Tigri nella Mesopotamia centro-orientale. Le *LE* sono databili al regno di DADAUŠA (ca.1770 a.C.), contemporaneo di *ḪAMMURAPI* di Babilonia. Questa raccolta, pur mancando di prologo e di epilogo, è stata rinvenuta negli scavi archeologici di Šaddupum (oggi Tell Harmal) ed è stato anche rinvenuto un “estratto” della medesima a Tell Haddad.

Il *Codex* di *ḪAMMURAPI* [= *CH*] re di Babilonia (1792-1750) è il monumento “giuridico” maggiormente studiato sia dai giuristi che dagli orientalisti. *ḪAMMURAPI* è il sovrano più famoso della dinastia paleo-babilonese. Inoltre è necessario sottolineare e ricordare che ad *ḪAMMURAPI* è legato l’importante problema della cronologia, in quanto sulla sua data di regno fissata nel periodo che va dal 1792 al 1750 a.C. si fonda tutta la cosiddetta “cronologia media”, che è quella più diffusa e la maggiormente praticata dagli storici. Infine occorre chiarire che da un punto di vista filologico che il nome corretto di tale grande sovrano fu *ḪAMMU-RAPI* (e perciò andrebbe scritto “Hammurapi”) e non “Hammurabi”, come invece, spessissimo accade³⁶. Il celeberrimo codice di

³² Cfr. SAPORETTI, *Cod.*, p. 43.

³³ Cfr. SAPORETTI, pp. 35-40 per i testi e la relativa bibliografia.

³⁴ Per una bibliografia sul “Codice” del reame di Ešnunna, ved.: BORGER A., *Der Codex Eschnunna*, in KAISER O., (ed.), *Rechtsbücher, Rechts und Wirtschaftsurkunden Historisch-chronologische Texte*, «Texte aus der Umwelt des Alten Testaments» 1/1, Gutersloh: Gerd Mohn, 32-38. EICHLER B., *Literary Structure in the Laws of Ešnunna*, in ROCHBERG-HALTON F., (ed.), *Language, Literature and History: Philological and Historical Studies Presented to Erica Reiner*, «American Oriental Series» 67, New Haven 1987, pp. 71-84. GOETZE A., *The laws of Ešnunna*, «*Annual of the American Schools of Oriental Research*» 31 (1956); IDEM, *The Laws of Ešnunna*, in PRITCHARD J.B., (ed.), *Ancient Near Eastern Texts Relatin the Old Testament*, Princeton, Princeton University Press, 1955², pp. 161-163; IDEM., *The laws of Ešnunna Discovered at Tell Harmal*, in *Sumer* 4 (1948), 63-91; IDEM, *The Akkadian Law Code from Tell Harmal*, in *Journal of Cuneiform Studies*, 2 (1948), plates I-IV. MAUER, *Die “Gesetze” von Ešnunna*, in *Biblische Notizen* 42 (1988), 36. MORAN W., *Review of the ‘Laws of Ešnunna’ by A. Goetze*, in *Biblica* 38 (1957), 216-221. PETSCHOW H., *Zur “Systematik” in den Gesetzen von Eschnunna*, in ANKUM J.A. – FEENSTRA R. – LEEMANS W. F., (eds.), *Symbolae Iuridicae et Historicae Martino David Dedicatae*, II, Leiden 1968, 131-143. SZLECHTER E., *Les lois d’Ešnunna*, in *RIDA* 25 (1978), 109-219. SAUREN H., *Le mariage selon le code d’Ešnunna*, in *RIDA* 33 (1986), 45-86. YARON R., *Forms in the Laws of Ešnunna* in *RIDA* 9 (1962), 137-153; IDEM, *The Laws of Ešnunna*, Jerusalem-Leiden 1988.

³⁵ SAPORETTI, *Cod.*, p. 43.

³⁶ Cfr. SAPORETTI, *Cod.*, p. 47.

ḤAMMURAPI³⁷ è una stele di diorite nera rinvenuta negli scavi archeologici di Susa; ivi fu portata dal re elamita SHUTRUK-NAHNUNTE I durante il XII sec. a.C., probabilmente da Sippar. Nella stele il sovrano babilonese è raffigurato insieme al dio Šamaš, dio mesopotamico della giustizia, assiso sul trono. La stele è attualmente conservata al museo del Louvre di Parigi.

Successivamente ad ḤAMMURAPI, l'unica raccolta di leggi degna di rilievo sono le cosiddette “Leggi Neo-babilonesi”³⁸ [= *LNB*]; tuttavia queste costituiscono un testo danneggiato. Attualmente le *LNB* sono conservate al British Museum di Londra. In effetti dopo ḤAMMURAPI, Babilonia conobbe una fase di decadenza che la portò dapprima sotto il dominio dei Cassiti e poi – a partire dal re assiro ŠAMŠI-ADAD V (823-811) – sotto l'egemonia assira. Dunque non stupisce se nel *colophon* delle *LNB* compare il nome del re ASSUBANIPAL seguito dall'epiteto “re di babilonia” (LUGAL TIN.TIR^{KI})³⁹. ASSURBANIPAL fu re colto, la storia infatti ci ha tramandato della sua immensa biblioteca personale ed ancora oggi si discute – a causa di un passo corrotto presente nelle *LNB* – se l'opera sia incompleta; dunque gli studiosi ancora oggi oscillano tra il definire le *LNB* una “raccolta di leggi”

³⁷ Un numero sconfinato di saggi e monografie è dedicato ad ḤAMMURAPI; comunque per ciò che concerne il celeberrimo “*Codex*” occorre menzionare quanto segue. Una delle prime traduzioni del celebre *codex* in lingua italiana fu quella data da BONFANTE P., *Le Leggi di Hammurabi, Re di babilonia*, Milano 1903; seguirono poi le opere di KHOLER J. - PEISER F. E., *Hammurabi's Gesetz*, Leipzig 1904 e di BERGER M.P., *Le Code de Hammourabi*, Paris 1907. Si segnalano inoltre i segg. studi: BERGMANN E., *Codex Hammurabi, textus primigenius, editio tertia*. Roma 1953. BORGER A., *Der Codex Hammurabi*, in O. KAISER (ed.), *Rechtsbücher, Rechts und Wirtschaftsurkunden Historisch-chronologische Texte*, «Texte aus der Umwelt des Alten Testaments» 1/1, Gutersloh: Gerd Mohn, 39-79. BOTTÉRO J., *The Code of Hammurabi*, in *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa* 12 (1982), 409-444. BOUZON E., *O código de Hammurabi*, Petrópolis 1987. DEIMEL A., *Codex Hammurabi. Textus primigenius*, Romæ 1930. FINKELSTEIN J. J., *The Hammurabi Law Table BE XXXI 22*, in *Revue d'Assyriologie* 63 (1969), 11-27. FINET A., *Le Code de Hammurabi*, Paris 1983². HARPER R. F., *The Code of Hammurabi, King of Babylon*, Chicago University Press, Chicago 1904. KLIMA J., *Zakony Asyrie a Chaldej. Pokračovateli Chamurapiho*, Praha 1985. KOROSEK V., *Le Code de Hammurabi et les droits antérieurs*, in *RIDA* 8 (1961), 11-28. KRAUS F.R., *Königliche Verfügungen in altbabylonischer Zeit*, «Studia et Documenta ad Iura Orientis Antiqui Pertinentia» 11, Leiden 1984. KRAUS F.R., *Codex Hammurabi IV 32-44*, in *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 51 (1950), 173-177. LARA PEINADO F., *Código de Hammurabi*, Madrid 1982. LAESSØE J., *On the Fragments of the Hammurabi Code*, in *Journal of Cuneiform Studies* 4 (1950), 173-187. LAMBERT W.G., *The Laws of Hammurabi in the First Millennium*, in LEBEAU M. – TALON P., (eds.), *Reflets des deux fleuves – Volume de Mélanges offerts à André Finet*, Leuven 1999, pp. 95-98. MEEK T., *The Code of Hammurabi*, in PRITCHARD J.B., (ed.), *Ancient Near Eastern Texts Relatin the Old Testament*, Princeton, Princeton University Press, 1969³, pp. 163-180. NOUGAYROL J., *Le prologue du Code Hammourabien, d'après une tablette inédite du Louvre*, in *Revue d'Assyriologie* 45 (1951), 67-79. NOUGAYROL J., *Les fragments en pierre du Code Hammourabien (I)*, in *Jornal Asiatique* 245 (1957), 339-366; IDEM., *Les fragments en pierre du Code Hammourabien (II)*, in *Jornal Asiatique* 246 (1958), 143-155. PETSCHOW H., *Zur Systematik und Gesetzestechnik im Codex Hammurabi*, in *Zeitschrift für Assyriologie* 57 (1965), 146-172; IDEM., *Der Codex Hammurabi*, in EBELING E. – WEIDNER E., (eds.), *Reallexikon der Assyriologie* 3, Berlin 1966, 255-279. REINER E., *Hammurabi god of kings? (CH iii 16)*, in *Revue d'Assyriologie* 64 (1970), 73. SJÖBERG Å W., *Was There a Sumerian Version of the Laws of Hammurabi?*, in MICHALOWSKI P. et alii, (eds.), *Velles Paraules, Ancient Near Eastern Studies in Honor of Miguel Civil*, «Aula Orientalis» 9, Barcelona 1991, pp. 219-225. SOLLERBERGER E., *A New Fragment of the Code of Hammurabi*, in *Zeitschrift für Assyriologie*, 56 (1964), 130-132. SZLECHTER E., *Codex Hammurabi*, Roma 1977; IDEM., *Le “Droit de propriété” et la “Possession” (Codex Hammurabi)*, in *RIDA* 34 (1988), 11-23. UNGNAD A. – KOSCHAKER P., *Hammurabi's Gesetz*, 6, Leipzig 1923. WEIDNER E., *Drei neue Fragmente des Kodex Hammurabi aus neuassyrischer Zeit*, in *Archiv für Orientforschung* 16 (1952-1953), 323-324. WIESMAN D., *The Laws of Hammurabi Again*, in *Journal of Semitic Studies* 7 (1962), 161-172.

³⁸ Le leggi neo-babilonesi traggono anch'esse tale denominazione a causa dell'omonimo periodo cronologico. Per questa raccolta si segnalano i segg. studi: BORGER A., *Die neubabylonischen Gesetze*, in KAISER O. (ed.), *Rechtsbücher, Rechts und Wirtschaftsurkunden Historisch-chronologische Texte*, «Texte aus der Umwelt des Alten Testaments» 1/1, Gutersloh: Gerd Mohn, 92-95. MEEK T., *The Neo-Babylonian Laws*, in PRITCHARD J.B., (ed.), *Ancient Near Eastern Texts Relatin the Old Testament*, Princeton, Princeton University Press, 1969³, pp. 197-198. PETSCHOW H., *Dar neubabylonische Gesetzfragment*, in *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rectsgeschichte* 76 (1959): 36-96. SZLECHTER E., *Les Lois Néo-Babyloniennes*, in *RIDA* 18 (1971), 43-107; *RIDA* 19 (1972), 43-127; *RIDA* 20 (1973), 43-50.

³⁹ Cfr. SAPORETTI, *Cod.*, p. 61.

oppure solo un progetto⁴⁰. Ad ogni modo dopo le *LNB*, nonostante il rifiorire di Babilonia con i re NABOPOLASSAR e NABUCCODONOSR, cui seguirà il periodo persiano con DARIO I (521-486 a.C.), non abbiamo altre raccolte ma solo decreti regali e – come ha sottolineato SAPORETTI – «l'era dei codici sembra finita»⁴¹.

(iii) Per il *mondo assiro* abbiamo un lotto di tavolette dette «Leggi Medio-Assire»⁴² [= *LMA*] ed una serie di testi che sono però i decreti reali di questo periodo (i.e. medio-assiro). La redazione delle *LMA* sembra risalire al regno del re assiro TIGLAT-PILESER I (*Tukulti-apil-Ešarra*), ma sembrerebbe che esse siano in realtà delle copie di testi precedenti a tale sovrano più che un'opera di codificazione vera e propria. Attualmente tutte le tavolette sono collocate nel museo di Berlino (a parte le tavolette «M» e «N» che sono conservate a Isatmbul e la tav. «P» che è a Londra)⁴³. Al riguardo, come ha rilevato SAPORETTI: «a differenza di quelle sumere e babilonesi, le leggi medioassire non sono una «codificazione» così come è stata promulgata, Né sappiamo se ci sia stato davvero un «codice» di leggi fatto redigere da qualcuno dei predecessori di Tiglat Pileser, o se piuttosto non ci fosse alla base una serie di leggi emanate in periodi diversi da sovrani diversi. Così come le possediamo, le leggi sono raccolte di articoli divisi per argomento, e ne è prova evidente la presenza di articoli uguali in due tavolette che non sono per nulla l'una il duplicato dell'altra»⁴⁴. Dunque le *LMA* sono un materiale arduo da utilizzare e tra l'altro anche di difficoltosa interpretazione a causa delle numerose lacune testuali presenti nelle stesse.

Riguardo invece ai decreti medio-assiri del Palazzo [= *DPMA*], essi sono databili tra il 1363 ed il 1076 a.C. In realtà i decreti sono pervenuti in forma frammentaria ed attualmente sono conservati a Yale e a Berlino e per essi si rinvia alla traduzione della ROTH⁴⁵.

Sempre restando in ambito «introduttivo», ritengo che si debba analizzare ora un ulteriore aspetto: la nomotecnica delle fonti. Per «nomotecnica» dei «Codici», intendo il modo con cui essi sono organizzati, ossia la modalità con la quale viene ad apparire la «norma» da un punto di vista tecnico. Essenzialmente si hanno le seguenti modalità nomotecniche esteriori come ha anche sintetizzato la studiosa statunitense MARTHA T. ROTH⁴⁶.

⁴⁰ Ibid., p. 62.

⁴¹ Ibid., p. 63.

⁴² Tali leggi vengono denominate «paleo-assire» poiché risalgono all'omonimo periodo cronologico e storico (1360-1050 a.C. ca.), epoca contrassegnata dall'influenza dei Mitanni esercitata fino al regno di TIGLAT-PILESER I. Queste leggi, come ha osservato il SAPORETTI: «anche se sembrano risalire proprio al regno di TIGLAT-PILESER I, sono state redatte con una lingua ed una grafia più antiche» (SAPORETTI, p. 14). Da un punto di vista bibliografico si segnalano i segg. studi: BORGER A., *Di Mittelassyrischen Gesetze*, in O. KAISER (ed.), *Rechtsbücher, Rechts und Wirtschaftsurkunden Historisch-chronologische Texte*, «Texte aus der Umwelt des Alten Testaments» 1/1, Gutersloh: Gerd Mohn, 80-92. CARDASCIA G., *Les lois assyriennes*, Paris 1969. DRIVER G. R. – MILES J. C., *The Assyrian Laws*, Oxford 1935. MEEK T., *The Middle Assyrian Laws*, in PRITCHARD J.B., (ed.), *Ancient Near Eastern Texts Relatin the Old Testament*, Princeton, Princeton University Press, 1969³, pp. 180-188. POSTGATE J. N., *Assyrian Texts and Fragments, 4. A fragment of Middle Assyrian Laws from Niniveh*, in *Iraq* 35 (1973), 19 ss.; IDEM, *Fifty Neo Assyrian Legal Documents*, Warminster 1976. SCHROEDER O., *Keilschrifttexte aus Assur verschiedenen Inhalts*, «Wissenschaftliche Veröffentlichung der Deutschen Orient-Gesellschaft» 35, Leipzig 1920. SAPORETTI C. et Alii, *The Middle Assyrian Laws*, Malibu 1984. WEIDNER E., *Das Alter der mittelassyrischen Gesetztexte. Studien im Anschluss an Diver and Miles, The Assyrian Laws*, in *Archiv für Orientalforschungen* 12 (1937-1939), 46-54.

⁴³ SAPORETTI, *Cod.*, pp. 66-67.

⁴⁴ Ibid., 14.

⁴⁵ ROTH, pp. 197-208 cui segue una adeguata bibliografia relativa ed inoltre ved. anche FALES M. F., *L'impero Assiro – Storia e Amministrazione (IX-VII secolo a.C.)*, Roma-Bari 2001, pp. 190 ss.

⁴⁶ ROTH, p. 3 s.

La prima e più frequente modalità stilistica è quella ipotetica di una fattispecie; tale stile è reso dalla statuizione iniziale principiante con la particella ipotetica "se" seguita dal soggetto indeterminato seguito da una forma verbale rifacentesi ad un *facere*; in accadico è reso con *šumma awīlum* ("se un uomo", il cui corrispondente hittita è *takku lú-an*). Es.: «se un uomo compie una rapina, sia condannato a morte»⁴⁷.

La seconda forma di nomotecnica esterna è quella data dalla statuizione ipotetica del tipo: "un uomo che" (acc. *amēlu ša*) seguita da una forma verbale – anche essa ipotetica – esprimentesi in un *facere*. Es. «L'uomo che ha fatto [n.d.r. procurato] una frattura sia condannato a morte»⁴⁸. In sostanza questo modello appare meno ipotetico nella forma esteriore, infatti manca la particella "se".

La terza modalità è quella apodittica negativa, tipica ad esempio, dei comandamenti biblici, ad es.: «Non avrai altro Dio all'infuori di me».

Infine, vi è un ultimo "stile" – che la ROTH non sembra aver contemplato – quello apodittico positivo; cioè non vi è un comando negativo (un imperativo negativo) ma la "norma" appare espressa semplicemente come una statuizione, quasi come una regola di giustizia; ad es.: «La ricompensa per un costruttore che costruisce una casa è di 2 sicli d'argento per ogni SAR di terreno su cui è stata costruita la casa»⁴⁹.

I "Codici" mesopotamici sono oggi tradotti e raggruppati in specifiche opere (SAPORETTI, ROTH per citare le più recenti) e per citarli si usa il vocabolo "paragrafo". In realtà sia i termini di codice e di paragrafo sono delle mere convenzioni occidentali moderne attribuite a questi antichi testi. Infatti i "codici" si presentano come forma di raccolte di norme al cui interno sono semplicemente suddivise, le une dall'altre, da uno spazio, cioè dalla classica "riga". Tuttavia è agevole citare tali fonti con l'appellativo di "paragrafi" e perciò in questo lavoro dopo il nome della fonte segue il segno di paragrafo (§) cui segue a sua volta il numero della norma (es.: CH §1 significa: 1° paragrafo del *Codex* di ḪAMMURAPI). Ovviamente tutto ciò – cioè la "nomotecnica" – risulta però di primaria importanza per interrogarsi sui concetti di "diritto" vicino orientale antico.

Occorre infine ricordare che non tutto il "diritto" è contenuto nei "Codici", anzi, esiste una numerosissima quantità di testi (sia tavolette che steli che papiri, a seconda della civiltà) che hanno per oggetto il materiale giuridico, si pensi ad esempio alle raccolte di lettere, di iscrizioni reali, di contratti e di ogni altra forma di testo scritto che evidenzia l'ambito del *iure*. Chiaramente per ovvie ragioni di spazio e di tempo questa modesta ricerca ha circoscritto il proprio ambito di indagine ai soli "Codici" mesopotamici. Discorso a parte meriterebbe il diritto ebraico, in quanto in realtà la *Tôrah* è una sorta di vero e proprio codice, o meglio essa si avvicina maggiormente all'idea di codice odierno. Infatti la *Tôrah* è sicuramente un "insegnamento" ma anche la "Legge" *par excellence* di Israele⁵⁰. E qui il problema di "complica" dal fatto che il diritto ebraico è *sui generis*, in quanto esso si concretizza con le le tavole della legge (ebr.: *'ēdūt*) e le tavole dell'Alleanza

⁴⁷ CH §22.

⁴⁸ LMA §47.

⁴⁹ CH §228.

⁵⁰ *Tôrah* = *Pentateuco* che a sua volta è composto appunto da 5 gruppi di testi: (i) il Decalogo (Es 20, 2-17; ripetuto in Deut 5, 6-21); (ii) Codice dell'Alleanza (Es. 20, 22-23, 33; Es. 21, 1-22, 16); (iii) Deuteronomio (capp. 12-26), (iv) Leggi di Santità (Lev. 17-26), (v) Codice Sacerdotale Levitico (Lev 1-7; 8-10; 11-16). Cfr. DE VAUX R., *Le istituzioni dell'Antico Testamento*, Genova 1991 (Ed. Marietti, trad. it.), pp. 150-151.

(*b^erit*) tra popolo ebraico e Dio⁵¹, da cui scaturisce la quanto mai complessa tematica storico-religiosa della legge scritta in ambito del contesto sacro.

§4. I “Codici” mesopotamici tra dottrina e realtà storica

Il primo punto che mi preme sottolineare è la “valenza” dei “Codici” mesopotamici; cioè si tratta di comprendere la natura e le funzioni di tali fonti (perché comunque tali sono e se non altro sono sicuramente *fontes historicae*). Da ciò nasce in realtà, implicitamente, un'altra questione: questi documenti sono considerabili, seguendo la teoria generale delle fonti, semplicemente fonti di conoscenza – *fontes cognoscendi* – oppure hanno in sé una valenza giuridica sul piano pratico, ossia sono state, almeno in parte, fonti di produzione normativa – *fontes essendi*?

Gli orientalisti si sono molto divisi riguardo la tematica relativa alla natura ed alla funzione dei “Codici” contribuendo ad affermare varie teorie, più o meno complete, più o meno organiche. In realtà occorre sottolineare che più che di “teorie” sarebbe più opportuno parlare di “teorie frammentarie”, in quanto gli orientalisti regolarmente sembrano “inciampare” nel diritto e quindi si sentono “autorizzati” a dire la loro. In realtà il diritto – la sua genesi e la sua formazione evolutiva – richiede uno studio specifico ed una metodologia scientifica propria. La grande scuola europea di giuristi-orientalisti è stata, purtroppo nei fatti, ritenuta marginale dagli orientalisti “puri” (come gli archeologi, i filologi e gli storici), tant'è che la prestigiosissima *Revue Internationale des Droits de l'Antiquité* ha cessato di esistere per anni per poi riaffacciarsi quasi timidamente nel mondo mediatico di internet⁵² (ma anche qui è ferma all'anno 1996 e sembra stentare a riprendere a pieno ritmo). Così anche – debbo dire – il panorama italiano di giuristi orientalisti è ridotto ai minimi termini da un punto di vista numerico (BUCCI, PIATTELLI, VERGER sono praticamente gli unici veri specialisti di “diritti dell'Oriente Antico e Mediterraneo”)⁵³. In questo panorama il “campo” viene dunque lasciato ai filologi ed agli storici, che pur compiendo opere meravigliosamente utili (come ad esempio gli ottimi lavori redatti dal SAPORETTI, cui va il merito assoluto di aver avuto il “coraggio” di raccogliere tutto il materiale in lingua italiana, traducendolo dall'accadico) hanno però degli inevitabili problemi ad “affrontare” definitivamente la questione giuridica del *V.O.A.* Anzi, in linea generale concordo pienamente con quanto saggiamente scritto da SAPORETTI, il quale, prendendo così implicitamente posizione, asserisce che tutto ciò: «(...) ci può indurre a non giudicare del tutto negativamente il diritto antico o meglio, come sarebbe scientificamente più corretto, a non giudicarlo affatto»⁵⁴.

Tuttavia, nonostante queste “premesse” si può cercare di sintetizzare il pensiero scientifico relativo a tale tematica come segue.

⁵¹ DE VAUX, op. cit., p. 152.

⁵² Il sito è il seg.: <http://www.ulg.ac.be/vinitor/rida>

⁵³ Per la cronaca, in dettaglio, la situazione è la seguente: Onorato BUCCI è titolare della Cattedra – che fu a Roma di Edoardo VOLTERRA – di diritti dell'Oriente Mediterraneo ed è l'unico esperto nel diritto persiano antico e continua ad occuparsene mirabilmente ancora oggi; Daniela PIATTELLI si occupa brillantemente e specificamente del diritto ebraico e Alessandro VERGER, attualmente in congedo, si è occupato inizialmente dei diritti orientali mediante studi pregevoli, ma poi avendo retto per anni come straordinario la cattedra di Religioni del Vicino Oriente Antico non ha più proseguito nella strada tracciata dal VOLTERRA.

⁵⁴ SAPORETTI, *Cod.*, p. 106.

Per la maggioranza degli studiosi⁵⁵ i "Codici" non sarebbero altro che un prodotto della scuola; cioè questi sarebbero un esercizio scolastico-accademico per gli scribi, il cui lungo percorso formativo li doveva portare ad impraticarsi non solo della scrittura ma anche impossessarsi delle tecniche della contabilità pubblica e privata nonché delle "regole", cioè le formule per i contratti, così come apprendere le scienze, ecc.

Per alcuni, invece, i "Codici" sarebbero delle codificazioni di pratiche esistenti producenti "i precedenti" per i tribunali e per l'amministrazione della giustizia⁵⁶; questi sarebbero dunque il frutto della *praxis processualis*, il risultato di ciò che si riteneva comunemente "giusto" ed in particolare quello che i giudici applicavano nelle sentenze e così il sovrano avrebbe semplicemente compiuto un'opera di mera sintesi di un "comune sentire" giudiziario, quasi un registrare il "*commune ius*".

Infine, per altri i "Codici" sarebbero soprattutto un'opera il cui intento non è giuridico ma principalmente un intento apologetico delle gesta del sovrano, un momento di pura propaganda ideologica e politica⁵⁷.

Tutte e tre questi filoni⁵⁸ – perché in realtà più che teorie sono veri e proprie aree di riflessione – suggeriscono che forse sarebbe necessario un ripensamento profondo sul "diritto cuneiforme". Di certo non spetta al sottoscritto gettare una teoria generale ed organica, ma è possibile almeno iniziare a pensare e a dire qualcosa che abbia un senso e che non cada nella mera ideologia politica. Infatti occorre ricordare – a titolo di cronaca – che il *V.O.A.* non è stato indenne da una tendenza marxista che è stata significativa – anche se a mio avviso del tutto aberrante per la storia vicino orientale antica – e che ha comunque contribuito in parte a ridurre sensibilmente l'importanza soprattutto dei "testi giuridici"⁵⁹; unico merito di tale tendenza è lo studio del fattore sociale oltre che del semplice dato storico⁶⁰. Ma – a parte questa attitudine storiografica che ha posto la storia socio-economica e non solo quella idealistica al centro della riflessione storica – la storiografia marxista ritengo sia del tutto inaccettabile ed inapplicabile al *V.O.A.*, per motivi molto semplici e pure logici. Infatti è metodologicamente errato – a mio avviso – attribuire alla lotta di classe ed allo sfruttamento che ne sarebbe derivato la costruzione delle piramidi in Egitto o le opere di irrigazione in Mesopotamia.

⁵⁵ Tale teoria è rappresentata dai seguenti orientalisti: KRAUS, WESTBROOK e BOTTÉRO. Cfr. KRAUS F.R., *Ein zentrales Problem des altmesopotamischen Rechts: was ist der Codex Hammu-rabi?*, in *Genava* 8 (1960), 283-296; WESTBROOK R., *Biblical and Cuneiform Law Codes*, in *Revue Biblique* 92 (1985), 247-264; BOTTÉRO J., *Le Code de Hammurabi*, in *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa* 12 (1982), 409-444; BOTTÉRO J., *La Mesopotamia...*, op. cit., pp. 166-199. Decisamente su questa linea appare anche la ROTH che, infatti, al riguardo asserisce: «(...) all are products of the cultural assumptions and values of their drafters and copyists are clear reflections of the ancient near eastern concern for justice» (ROTH, p. 7).

⁵⁶ Opinione questa dello HAASE; cfr. HAASE R., *Einführung in das Studium keilschriftlicher Rechtsquellen*, Wiesbaden 1965, pp. 23 ss.

⁵⁷ Questa "teoria" è partita con FINKELSTEIN e poi è stata seguita da molti anche in Italia, come ad es. LIVERANI. Cfr. FINKELSTEIN, *Aimīšaduqa's Edict and the Babylonian "Law Codes"*, in *Journal of Cuneiform Studies* 15 (1961), 91-104; LIVERANI, *passim* (ed anche di LIVERANI ved. bibliografia le opere riportate).

⁵⁸ Posizione, forse intermedia, è espressa dal DE VAUX che asserisce: «(...) in Mesopotamia questa tradizione legale o questa giurisprudenza, fu, in certe circostanze, riunita e messa per iscritto a beneficio del popolo, pare, più che a quello dei giudici. Tuttavia questi "codici" non erano dei testi imperativi, come indicano le soluzioni, spesso diverse, che gli atti giuridici contemporanei danno agli stessi casi» (DE VAUX, op. cit., p. 152).

⁵⁹ Tale tendenza è rintracciabile in POLANYI K. ET ALII, *Trade and Markets in the Early Empires*, Glencoe 1957 (trad. it *Traffici e mercanti negli antichi imperi*, Torino 1978).

⁶⁰ Per un rapido sguardo sulla concezione marxista del diritto ved. TREVES R., *Sociologia del diritto. Origini, ricerche, problemi*, Torino 1996, pp. 69 ss.

Indirizzare così la riflessione del marxismo su una realtà così diversa da quella ottocentesca europea, come ha fatto la tendenza sociologica e storiografica marxista, è profondamente errato. *In primis* perché applicare le categorie occidentali all'Oriente è un errore metodologico di evidente e vasta portata ed in seconda istanza perché, tornando all'esempio concreto, il costruire le piramidi non è stato un momento di "lotta di classe" o di "sfruttamento del ceto debole" bensì tutto ciò corrispondeva ad una visione religiosa dell'aldilà che gli Egizi avevano e sentivano profondamente, visione che il Faraone, considerato il dio in terra, era l'unico in grado di realizzare e far eseguire con un "atto amministrativo", cioè dando un comando, un ordine di commissione. Stessa cosa dicasi per le opere di irrigazione e canalizzazione; tali opere idrauliche corrispondono ad una logica del necessario e non dello sfruttamento; infatti tali sforzi andavano a vantaggio di tutti: dal sovrano fino all'ultimo dei sudditi.

Compiute queste premesse, ritengo opportuno iniziare ad esporre il mio personale pensiero riguardo al primo punto, ossia che tipo di fonti siano stati i "Codici" mesopotamici.

Certamente sono *fontes cognoscendi*, nel senso che senza tali testi non si sarebbe nemmeno potuto pensare di parlare di un "diritto cuneiforme" o ad un diritto vicino-orientale antico. La riprova è che ad es. pur sapendo che in Egitto vigevano regole e leggi (come ci hanno tramandato gli autori greci) tuttavia non ci è pervenuto alcun "codice" come invece si è avuta la fortuna di avere per il mondo mesopotamico, eppure si parla – a giusto titolo – di un diritto egiziano antico⁶¹. I "Codici" sono dunque fonti di conoscenza storica, innanzi tutto, ma anche di conoscenza giuridica. I "Codici" sicuramente riflettono una realtà sentita o avvertita come "giusta". E pure allo stesso tempo possono essere stati anche dei modelli – per dirla all'inglese dei *pattern* – sui quali e tramite i quali gli scribi si esercitavano. Ma qui mi permetto di criticare la teoria che fanno dei "Codici" una mera esercitazione scolastica; infatti per essere o diventare un "modello" occorre un qualcosa di esistente a cui rifarsi (altrimenti si è un modello rispetto a che cosa?). Mi spiego meglio: non penso che ad un certo punto nella *e-dubba* – la scuola⁶² sumerica o assira o babilonese – sia arrivata una "circolare" ministeriale (tanto che i ministeri non esistevano) dicendo: ecco i nuovi programmi, ecco i modelli per i compiti! Di certo non è andata così. Allora gli scribi da qualche parte avranno pur preso questi "modelli", queste "regole"; ciò significa molto semplicemente – ed è un ragionamento logico – che i "Codici" erano noti e conosciuti, certamente negli ambienti "colti", cioè tra coloro che sapevano leggere e scrivere, dunque erano noti agli scribi e quindi anche ai loro allievi. In questo senso mi trovo allora d'accordo, anche se solo in parte, con BOTTÉRO che paragona i "Codici" ai trattati medici asserendo così che questi antichi popoli «avevano individuato, almeno di fatto, la prerogativa essenziale della scienza: cioè il fatto che essa non riguarda l'individuale, il causale, l'incerto, ma l'universale e il necessario»⁶³. Ritiengo che i "Codici" vadano letti tenendo in grande conto di quest'ottica ordinatrice della realtà così cara ai popoli mesopotamici.

⁶¹ Dall'Egitto ci sono pervenuti papiri con stralci di processi, ci sono pervenuti decreti dei faraoni, ma il primo "codice" egiziano è in realtà quello di leggi demotiche fatte stilare da DARIO I (dunque molto tarde, III sec. a.C.).

⁶² Riguardo tale argomento fondamentale è: BUCCI O., *La scuola nell'antichità. L'Oriente Mediterraneo*, Roma 1996, pp 41 ss.

⁶³ Cfr. BOTTÉRO, *La Mesopotamia...*, op. cit., p. 184.

Si è accennato alla formula ipotetica "se" ("se un uomo", ecc.). Orbene il voler ipotizzare ogni singolo caso, ogni possibile fattispecie non è forse espressione di una volontà ordinatoria della realtà? Inoltre stimo che l'uso della "celebre" particella "se" (sum.: TUKUM-BI; acc. *šumma*) come formulazione esteriore della "legge", non sia un elemento di casualità, di "disordine", di "confusione" ma esattamente l'opposto, cioè è una chiara intenzione di chi abbia scritto la norma affinché la fattispecie ipotetica possa andare nella direzione della fattispecie probabile, cioè affinché la norma possa riguardare un caso possibile e probabile nella realtà⁶⁴. Non desidero fare "analisi-psicologica" del testo, ma un testo scritto ha una sua struttura e rivela – specie un testo "giuridico" – un intento più o meno chiaro. L'intento dei "Codici" è – a mio sommesso avviso – proprio quello di ordinare, appunto, la realtà. Ciò lo si può ricavare dagli stessi "prologhi" – almeno quelli pervenutici – in cui chiaramente viene detto che il re "ha ristabilito la giustizia nel paese". Così prima dei "Codici" non si può dire che non vi sia stata la giustizia; certamente c'era, ma il sovrano con il "codice" si auspica di compiere un ulteriore atto ordinatorio, egli desidera in sostanza realizzare un perfezionamento ulteriore dell'ordine sociale ed ecco che i "Codici" acquistano con questa chiave di lettura un significato più preciso.

Ed è proprio questo desiderio di ordinare il mondo esperienziale sensibile che induce – ecco qui giustificato il paragone "Codici" con i "trattati medici" a cui BOTTÉRO accenna – a ritenere che i "Codici" avessero un profondo significato nella vita dei popoli del *V.O.A.* Di contro si è sempre argomentato che la nascita dell'istituto giuridico è caratteristica propria del mondo romano, che giungerà a dare il carattere di astrattezza allo *ius*. Per tali ragioni, i giuristi e gli storici del diritto a lungo hanno negato il carattere di "giuridicità" di tali collezioni di testi. Ma ciò, ritengo non sia esatto. *In primis*, perché Roma giunge alla creazione del diritto non *ex abrupto* ma attraverso un processo lungo e complesso che è sfociato con una riflessione approfondita sul diritto a partire dall'epoca classica in poi⁶⁵. Addirittura – come ha evidenziato molti anni orsono LA PIRA – Roma "crea" il diritto, così come lo intendiamo noi oggi, grazie all'influsso positivo esercitato dalla filologia greca (mediante la dialettica e la geometria) senza la quale non si sarebbe probabilmente sviluppato – o almeno avrebbe avuto diverso corso – il "senso" dell'istituto giuridico, la categoria astratta della norma e dunque l'architettura di tutto l'ordinamento giuridico romano⁶⁶. La seconda ragione è data dal fatto che tutto il mondo orientale antico (sia vicino oriente che medio ed estremo) ha categorie logiche del diritto differenti da noi e dunque l'impianto giuridico risulta essere presente ma con modalità differenti. In Oriente – cosa che si

⁶⁴ Da notare che la "nascita" dello *ius canonicum*, cioè il punto di passaggio dal diritto liturgico a quello normativo, si fa concordamente riconoscere con la Collezione degli 85 Canoni degli Apostoli (IV sec. ca.). In tale fonte, tutti i canoni principiano con "si aliquis" - "se un..." (gr.: εἰ τις...) e nessuno mette in dubbio che ciò sia diritto, a differenza di quanto accade invece per il mondo Vicino Oriente Antico [al riguardo cfr. CECCARELLI MOROLLI D., *Alcune riflessioni intorno ad una importante collezione canonica delle origini: "Gli 85 Canoni degli Apostoli"*, in PASSARELLI G., ed., *Miscellanea C. Capizzi*, in *Studi sull'Oriente Cristiano* 6 (2002), 151-175].

⁶⁵ Vedasi il recente – per me al momento il migliore di storia del diritto romano – curato da SCHIAVONE A., (a cura di), *Storia del Diritto Romano*, Torino 2001, passim.

⁶⁶ In merito ved. LA PIRA G., *La genesi del sistema nella giurisprudenza romana. Problemi generali*, in *Studi in onore di F. Virgili*, Siena 1935; IDEM, *La genesi del sistema nella giurisprudenza romana. L'arte sistematrice*, in *Bull. Ist. di Dir. Rom.* (Roma 1934), 336-355; IDEM, *La genesi del sistema nella giurisprudenza romana. Il metodo*, in *SDHI* (1935), 319-348; IDEM, *Il concetto di scienza e gli strumenti della costruzione scientifica*, in *SDHI* (1936), 131-159. LA PIRA, negli scritti qui citati, in sostanza pone in relazione filosofia greca, geometria e logica come basi per la costruzione del pensiero giuridico attuato dai Romani.

constata sin oggi in alcuni diritti orientali – vi è una prevalenza dello *ius personae* sullo *ius loci*⁶⁷. Dunque le “accuse” di anti giuridicità, di mancanza di un diritto vengono – ritengo – a cadere se si va a fondo nell’analisi dei testi e nel loro intento⁶⁸.

Resta da stabilire come si sia estrinsecato il significato dei codici, cioè quale è stata realmente la loro funzione, ossia sono stati atti normativi di indirizzamento ai giudici? Oppure atti sovrani di propaganda regia e dunque politica verso la casta sacerdotale? Oppure, infine, atti destinati a tutti gli uomini nel regno affinché regole certe e scritte fossero rispettate?

Di certo ritengo di scartare l’idea che i “Codici” siano dei monumenti al potere politico del sovrano, dei mezzi di apologia regia, una sorta di “spot” pubblicitario che il re praticava in modo alternato o concorrenziale verso il popolo e la casta sacerdotale. Mi sento infatti molto critico verso la teoria che vuole i “Codici” come mezzi di apologia regia e per i motivi che mi accingo ad esporre, seppur brevemente, qui di seguito. Innanzitutto occorre tenere presente – cosa già accennata – all’importanza che l’elemento religioso aveva nel mondo mesopotamico (ma anche in quello egizio o hittita, per non parlare poi di quello ebraico). Al fattore religioso era connessa la regalità stessa che nel periodo sumerico si riteneva addirittura discesa dal cielo (recitano i testi sumerici: «la regalità scese in Uruk» ecc.) per cui il re era – nelle epoche più antiche – considerato “*ensi*”, cioè “fattore”, del dio locale. Ma questo legame tra regalità e religione in Mesopotamia fu sempre fortemente sentito, tanto è che l’impero Persiano non sembra fare altro che “registrare” tale fenomeno introducendo pratiche come la *proskinesis*, ecc.⁶⁹ Orbene è chiaro che in questo contesto, fortemente intriso di “preoccupazione” verso il sacro, un atto di grande importanza debba essere necessariamente collegato alla sfera religiosa. Ma tale cosa, non deve stupirci; se si pensa – mi si passi la banalità dell’esempio – che quando si vara una nuova nave, insieme alle autorità, all’armatore ed alla bottiglia di champagne c’è pure un prete che benedice; nessuno penserebbe per questo che l’armatore desideri compiere un atto di propaganda verso la religione cattolica. L’umanità è sempre la medesima, nella sostanza, nel profondo. E dunque non stupisce che la stele di diorite nera recante il celebre *Codex* di ḪAMMURAPI veda nel registro superiore raffigurato il sovrano ḪAMMURAPI dinnanzi al dio Šamaš assiso sul proprio trono celeste. Non è questo un atto di propaganda regale, ma semplicemente un uso, una consuetudine, un momento di doveroso e solenne omaggio verso la divinità che – guarda caso – è proprio però quella considerata protettrice o dispensatrice della giustizia⁷⁰. La teoria dell’apologia regia si è basata anche e soprattutto sui testi

⁶⁷ Così ad esempio nel diritto indu classico o in quello religioso islamico (la cd. *shari’a*) la “preferenza” dello *ius personae* al posto dello *ius loci* perdura fino ad oggi (cfr. CECCARELLI-MOROLLI D., *Breve Introduzione alla legge religiosa Islamica — Shari’a*, Roma 1994, *Institutiones Academicæ*, Pontificio Collegio Ucraino S. Giosaphat, passim).

⁶⁸ A ciò si aggiunga che gli istituti giuridici romani pure hanno avuto una lunga e complessa evoluzione, evoluzione in cui sono rientrati moltissimi fattori, non ultimo – come ad esempio nel caso del concetto di “persona” – l’influsso del teatro, quella “invezione” greca che gli orientali antichi né conobbero né inventarono. In merito, ritengo, fondamentale: MONTANARI E., *Phersu e Persona*, in *Studi e Materiali di Storia delle Religioni*, n.s., 21 (1997), 5-22.

⁶⁹ Circa tale uso ved. BUCCI e BRIANT (entrambi già citati, ved. Bibliografia).

⁷⁰ Riguardo alla iconografia della stele di ḪAMMURAPI ed al suo significato la ROTH ha sintetizzato asserendo che: «The precise interpretation of this scene [...] is debated, but the iconography message it communicated to even the illiterate must have been clear: king Hammurapi and the god of justice Shamash together protect the people of Babylonia» (ROTH, p. 73).

iniziali dei “Codici” cioè sui cosiddetti “prologhi”. Anche qui ritengo che si sia esagerato, nel senso che pur di negare a tali documenti una valenza giuridica si è preferito ricorrere al facile meccanismo della ideologia politica. Grave errore: sia sul piano storico che su quello storico-giuridico. È logico che il re nello stilare una raccolta di leggi dica che abbia “ristabilito la giustizia”, così come a distanza di migliaia di anni i sovrani assolutistici europei “ristabilivano la giustizia” avocando a se stessi i casi più difficili o quelli per i quali erano stati particolarmente sollecitati⁷¹. Così i re sumeri, neo-sumeri, assiri e babilonesi – millenni prima dell’Europa dell’*Ancien Regime* – avevano ben chiaro che il loro intervento era un intervento d’autorità, un intervento teso ad avere un effetto nella realtà, altrimenti perché farlo? Il problema è dunque comprendere – ammesso che vi si riesca – in che modo tale effetto si esercitava. Dire che l’effetto sia solo propaganda regia, significa ridurre il problema, non volerlo quasi analizzare e soprattutto utilizzare una forma di antistoricità del diritto (così come un antidolorifico elimina il dolore acuto, ma non la causa del medesimo).

Detto ciò, però, non si può però nemmeno eliminare completamente il desiderio propagandistico che è comunque connaturato a qualsiasi forma di potere umano, cioè il tentativo che esso compie per mostrare la propria giustizia e quella delle regole imposte; tutto ciò però non nega il “diritto”, cioè un insieme di regole che una società si pone per poter strutturare in modo ordinato la propria organizzazione⁷². I popoli mesopotamici così come anche gli Hittiti e gli Egiziani non erano affatto civiltà “semplici” o “primitive”, bensì strutture sociali assai complesse ed articolate, il cui processo di sviluppo, strutturazione ed organizzazione iniziale risale sin dal III millennio a.C. con la creazione dei primi agglomerati urbani. Ben tre millenni di civiltà ci sono dunque offerti dal *V.O.A.* e pertanto non si può liquidare il “diritto” di queste civiltà con il mero “intento propagandistico” regio. Sarebbe una riduzione semplicistica ed inoltre è anche il riflesso di una critica storica, ancora troppo spesso imparentata con ideologie obsolete. Infine, l’intento propagandistico è anche da ridimensionarsi alquanto se si considera che la “propaganda” regia era per lo più indirizzata ai membri della casta sacerdotale più che al popolo. L’autorità politica dell’epoca infatti non conosceva il moderno concetto di democrazia – sul quale per altro non mancano idee e dibattiti⁷³ – nel quale rientra sempre l’ingrediente della propaganda. Ossia, il re mesopotamico o egiziano o hittita aveva, in sostanza, ridotta necessità di fare propaganda, in quanto la sua autorità non si poggiava su di un *consensus populi*, ma sul *consensus dei* e veniva accettato dal popolo in modo direi quasi automatico (non aveva bisogno in sostanza di un *placuit* della massa, ma tutto al più di qualche conferma da parte dell’*elite*).

Per tornare alla domanda iniziale, cioè sulla funzione dei Codici, dunque sul fatto se siano stati *fontes essendi*, sembra venire in soccorso l’analisi filologica, che riprendendo quanto scritto precedentemente (ved. cap. I, §I.4), ci aiuta a comprendere, come ha sottolineato SZLECHTER che: «La notion de “loi” comme

⁷¹ Cfr. HENSHALL N., *Il mito dell’Assolutismo*, Genova 2000 (trad. it.), praesertim pp. 236 ss. sulle “prerogative” dei sovrani europei nell’età assolutistica.

⁷² Su tale argomento, un libro per tutti: GROSSI Paolo, *Prima lezione di diritto*, Roma-Bari 2003, *passim*.

⁷³ Un recente studio sul problema della democrazia, a mio avviso, particolarmente illuminante: GROSSI Pierfrancesco, *Principio democratico e giurisdizione. Il giudice tra etica diritto e legge*, Roma 1998. Mentre per una storia del concetto; ved. SARTORI G., *Democrazia cosa è*, Milano 2002⁶; HELD D., *Modelli di democrazia*, Bologna 1997 (ed. it.).

règle obligatoire apparaît dans les inscriptions sumériennes datant de l'époque présargonique. Elle revêt alors essentiellement le caractère d'une prescription ayant une source divine, sans pourtant concerner uniquement le domaine religieux. C'est surtout à partir de la troisième dynastie de Ur que l'on peut dégager les traits particuliers de la loi comme disposition obligatoire étant à la base du droit en vigueur, en se fondant notamment sur les recueils et les fragments législatifs sumériens et akkadiens, ainsi que sur les actes de la pratique juridique⁷⁴. Ciò è chiaro e non merita particolare commenti. Proseguendo perciò su questa linea e rifacendomi ad una definizione data a suo tempo dal ROMAGNOSI, asserente che la nozione di giuridicità discende dal «complesso di quelle circostanze e di quei rapporti i quali fanno sì che una cosa sia diritto»⁷⁵, penso che si possa concludere pacificamente che il “diritto” – seppur con caratteri diversi da quelli insegnatici dalla grande tradizione romanistica – sia esistito nel *V.O.A.* e che non tutto sia stato “mera propaganda” bensì realtà sentita e vissuta da quei popoli che ci appaiono oggi lontano, ma verso cui la nostra civiltà – ritengo – debba ancora moltissimo.

Dunque i “Codici” mesopotamici pur non essendo un atto di legge promulgata come la intendiamo noi oggi, tant'è che – come è stato spesso sottolineato – vi è una esigua corrispondenza tra i “Codici” e la prassi contemporanea ad essi⁷⁶, hanno però sicuramente svolto una funzione, ma il punto è quale? Per rispondere forse ci può aiutare un esempio compiendo un parallelo con il diritto moderno. L'Inghilterra non possiede codici ed il suo ordinamento giuridico si basa sulla *common law* che procede essenzialmente mediante l'attività giudiziaria espletata dai giudici e così il “sistema” britannico sembra “assestarsi” mediante lo *stare decisis*⁷⁷. Dunque non potrebbe esser accaduta cosa analoga nel *V.O.A.*? I “codici” vicino-orientali antichi erano “riferimento” per la *praxis iudicialis* – o anche come ha sostenuto DE VAUX per il popolo stesso – ma erano poi i giudici a “creare” il diritto, mediante le sentenze che erano ispirate ai principi di buon senso, di giustizia, in una parola: secondo equità. Questo potrebbe confermare e spiegare così il fatto della mancata corrispondenza “codici-sentenze”.

Dunque personalmente ritengo che i “Codici” siano stati “norme” vere e proprie, cioè punti di riferimento anche se con una modalità ed una applicazione completamente differente a quella cui noi occidentali siamo oggi abituati a pensare⁷⁸.

In margine a questo paragrafo ritengo utile, infine, sunteggiare quanto recentemente scritto da SEMERANO in un libro che di certo risulta alquanto *sui generis*. L'Autore, senza esitazioni, afferma che: «nella storia della civiltà, i Sumeri e i Babilonesi hanno il primato di aver dato corpo alle disposizioni giuridiche miranti all'ordine sociale»⁷⁹ ed inoltre giunge – a mio avviso quasi azzardando – a dare l'etimologia della parola *lex* e di *ius*. Secondo SEMERANO *lex* deriverebbe dall'accadico *lēhu*, che significava in accadico “tavola della legge” mentre la parola *ius* deriverebbe sempre dall'accadico *ussu* o *ūsu*, significante

⁷⁴ SZLECHTER E., *La “loi” dans la Mésopotamie ancienne*, in *RIDA* 12 (1965), 58.

⁷⁵ Citato in G. ROSSI, op. cit., p. 77.

⁷⁶ Così si esprime la ROTH: «Little correspondence has been found between the provisions in the law collections and contemporary practice» (ROTH, p. 5).

⁷⁷ Cfr. GALLO P., *Introduzione al Diritto Comparato*, vol. I - *I Grandi Sistemi Giuridici*, Torino 2001², pp. 251 ss.

⁷⁸ E in ciò ci soccorre la moderna teoria generale del diritto sulla norma, cfr. MAZZIOTTI DI CELSO, *Norma giuridica*, in *Enciclopedia Giuridica*, vol. XXI (Roma 1990).

⁷⁹ SEMERANO G., *L'infinito: un equivolco millenario. Le antiche civiltà del Vicino Oriente e le origini del pensiero greco*, Milano 2001, p. 231.

“ordine”⁸⁰ ed, infine, fornisce l’etimologia del vocabolo νόμος, che promanerebbe dal lemma accadico *nabûm* “parlare, decretare”, da cui *nābā* “parlare come un profeta”⁸¹. Se l’ipotesi di questo Autore risultasse vera – cioè provabile al cento per cento – confermerebbe completamente la teoria ora dal sottoscritto esposta ed allo stesso tempo si dovrebbero riscrivere tutti i manuali di storia del diritto romano ed in generale di storia del diritto; ma lascio volutamente “aperta” questa porta poiché nella scienza non ci sono mai certezze assolute ma sempre relative ed inoltre SEMERANO, pur essendo un esperto filologo, fornisce i dati etimologici senza dare però i singoli “passaggi” semantici.

Un primo elemento ritengo che possa apparire – per quanto asserito precedentemente – sufficientemente chiaro: i “Codici” furono allo stesso tempo *fontes essendi* e *fontes cognoscendi*; tuttavia la loro valenza – nonostante tutto – ancora oggi sfugge. Qualcosa in più si può comprendere se si “avvicina” il modello giuridico vicino orientale antico a quello della *common law*, come sopra accennato; ma il paragone va preso con cautela, poiché è sempre pericoloso accostare una realtà occidentale, e per di più moderna, ad una orientale, addirittura antica.

§5. Il Vicino Oriente Antico tra “fragmenta iuris” e “ordinamento giuridico”

Sorge a conclusione di queste brevi e note una domanda: il Vicino Oriente Antico fu espressione frammentaria di un ordinamento giuridico – “*fragmenta iuris*” – o invece il suo *corpus* documentario giuridico – espresso soprattutto dai “Codici” ma anche da tutti i testi di natura giuridica (contratti, adozioni, depositi, sentenze, ecc.) – fu invece ordinamento giuridico o almeno prodromo di ciò che noi intendiamo oggi per ordinamento giuridico?

Per rispondere, forse compiutamente, a tale questione ritengo occorra partire dal vertice del “sistema” orientale antico, cioè dalla regalità e dalla sua funzione assolta. All’interno, infatti, di essa, si scorge un prodromo giuridico generale che è lo *ius administrandi*; ossia sembra che il “diritto” vicino-orientale antico discenda come espressione di una volontà, quella regia, di “amministrare” rettamente la comunità, il popolo. In sostanza, sembra sovrastare l’arte di amministrare su ogni cosa, ecco perciò che lo *ius administrativum* appare nel Vicino Oriente Antico come substrato per gli altri diritti. Al riguardo mi permetto di dare alcune chiarificazioni di tale affermazione.

La nascita dei primi agglomerati urbani produsse effetti notevoli sulla società, effetti che perdurano per certi versi fino ad oggi (come ad es. la scrittura). Ma dal fenomeno dell’urbanizzazione, avvenuto nel III millennio a.C., emerge anche l’istituto o meglio l’istituzione della regalità, con connotati simili ma anche differenti tra Egitto e Mesopotamia. In entrambe le regioni, senza dubbio, il potere regale si sviluppa come il culmine di un processo organizzativo, come il “coordinatore” di tutta la società, facendo della regalità una sorta di “super-specializzazione” all’interno dell’organizzazione sociale⁸². Ecco che gli orientalisti antichi non esitano a parlare, probabilmente a ragione, di “regalità funzionale” «nel senso che funzione della regalità è appunto quella di assicurare il funzionamento di tutto il resto»⁸³. Questo è valido sia per l’Egitto che per la Mesopotamia,

⁸⁰ *Ibid.*, pp. 242 e 248.

⁸¹ *Ibid.*, p. 239-240.

⁸² Cfr. M. LIVERANI, *La struttura politica*, in *ADC*, I, p. 309.

⁸³ *Ibid.*, p. 312.

nonostante i connotati esteriori della regalità siano differenti⁸⁴. Ma, in tutte le civiltà del *V.O.A.*, il re è il garante supremo dell'ordine sociale e deve provvedere agli "interessi" del popolo, popolo che pur non avendo un ruolo attivo nel processo di regalità, viene però affidato dalla divinità al sovrano e pertanto egli ne è il responsabile⁸⁵. È chiaro che gli interessi qui sono i comuni bisogni, ma i sovrani si mostreranno sempre attenti anche ai bisogni individuali e – se compatibili con il "sistema" – cercheranno di soddisfarli. Poco importa se tale soddisfacimento avvenga per munificare la propria magnanimità o per mostrare la propria benevolenza, interessa invece l'attitudine svolta dai sovrani come supremi amministratori e garanti di una serie di regole – per non dire norme – *non necessariamente scritte* comuni e perciò avvertite come valide da tutti. Chiaramente in tale attitudine emerge – anche se *in nuce* ed in forma molto embrionale – uno *ius administrativum*, o comunque un sicuro prodromo di esso, cioè un insieme di regole e di condotte atte a soddisfare gli interessi⁸⁶ della collettività (anche se questi coincidono in parte con i bisogni collettivi). Al contempo un chiaro esempio di interesse è quello di "stato", realizzato mediante i matrimoni interdinastici che sono così da un punto di vista interno un prodromo di diritto amministrativo e da un punto di vista esterno un prodromo vero e proprio dello *ius internationale*⁸⁷. Riguardo al "piano amministrativo" inoltre occorre ricordare che il re mesopotamico è denominato, in età meno arcaiche, "*iššakku*", cioè vicario del dio cittadino (e non più "*ensi*", cioè "fattore"). In qualità di vicario della divinità urbana, il re è eminentemente un amministratore, anzi il supremo amministratore della città-stato; in tale veste egli realizza le grandi opere di canalizzazione del Tigri e dell'Eufrate, opere ordinate per soddisfare gli interessi collettivi, il *bonum comune*, cioè di tutta la comunità-regno. L'attività amministrativa è indirizzata anche allo stoccaggio delle derrate alimentari ed al complesso sistema di redistribuzione delle ricchezze affinché ciascuno abbia di che vivere. Il complicato sistema economico vicino-orientale antico, sprovvisto di moneta fino all'età persiana, crea un meccanismo articolato di redistribuzione di materie prime e di lavoro⁸⁸ al cui vertice risiede proprio il re quale supremo amministratore ed organizzatore. Ciò evidenzia proprio il carattere "amministrativo" della regalità e ne enuclea l'origine: il diritto amministrativo è stato il primo diritto ad essere praticato dall'umanità. Gli scribi sono funzionari regi cui spettano compiti eminentemente amministrativi, quali il censimento dei beni, la redistribuzione delle materie prime, la sorveglianza alle scorte ed il

⁸⁴ In sostanza in Egitto, il faraone diviene ben presto espressione del dio in terra, e viene deificato post-mortem. Mentre nel mondo mesopotamico il re solo in epoca più tarda viene glorificato ed assimilato ad un dio, ma non sarà mai il "dio-vivente".

⁸⁵ Un sottile legame sembra unire il tratto caratteristico della regalità vicino orientale antica: è questo appunto il "patto" tra sovrano e divinità che solo il mondo ebraico trasferisce tra popolo e sovranità con il *b'rit*. Tale idea è stata esposta recentemente da SEMERANO G., *L'infinito: un equivoco millenario. Le antiche civiltà del Vicino Oriente e le origini del pensiero greco*, Milano 2001, p. 231 s.

⁸⁶ Uso non a caso i lemmi "interesse" e "bisogno" tra virgolette, poiché il distinguo tra interesse e bisogno, frutto proprio della scienza amministrativistica moderna non è dato da rintracciare nelle società vicino orientali antiche. Le "necessità" a cui il sovrano doveva venire incontro erano molteplici, ma sempre tutte collettive (salvo sporadici casi) ed in questo senso si può parlare – con parole moderne – di soddisfacimento di interessi, perché essi sono bisogni comuni. Riguardo alla tematica moderna di interesse legittimo ved. ROSSI G., *Introduzione al diritto amministrativo*, Torino 2000.

⁸⁷ Matrimoni interdinastici, cfr.: BIGA M.G., *Matrimoni dinastici nel Vicino Oriente Antico*, in *Rivista degli Studi Orientali* 51 (1977), 1-5; LIVERANI M., *Prestige and Interest: International Relations in the Near East ca. 1600-1100 B.C.*, Padova 1990.

⁸⁸ Cfr. ZACCAGNINI C., *La circolazione dei beni*, in *ADC*, II, passim.

mantenimento delle medesime, la redazione del catasto, ecc. e parimenti sono fissate dal re le unità di misura⁸⁹. Lo sforzo organizzativo ed amministrativo compiuto dal 3500 a.C. al 2300 a.C. (periodo della nascita dell'impero accadico realizzato da SARGON di Akkad) è immenso e sarà ereditato in blocco da tutte le culture successive (assiri, babilonesi, elamiti e poi persiani). Successivamente l'intento amministrativo resta e non scompare, tuttavia la regalità mesopotamica muta fisionomia: dalla concezione di re-vicario si passa al "re-eroe". In tale ideologia, il re in sostanza incentra la sua attività organizzativa-amministrativa verso la macchina bellica, dunque è più proteso verso l'amministrazione di un altro affare di "comune interesse" per il paese: la guerra, da cui sorge inevitabilmente un ampliamento delle rotte commerciali e dei traffici mercantili (cosa che viene dunque a vantaggio della comunità tutta). Associato al tratto del re-eroe c'è anche quello del "re buon padre", del "re pastore" del "re giusto" e questa caratteristica della regalità accompagnerà tutta la ideologia della regalità vicino-orientale antica (ma specie per il mondo mesopotamico). In tale ottica l'attività di giustizia evidenzia, a mio avviso, il ruolo amministrativo del re che è sempre supremo organizzatore e dispensatore di regole di giustizia. La giustizia – e se vogliamo il diritto – sono visti come culmine dell'attività amministrativa, come momento in cui il sovrano dirime le controversie e ristabilisce il diritto. Per noi occidentali è difficile distinguere in ciò il momento giurisdizionale da quello amministrativistico puro, ma per i popoli del *V.O.A.* in cui tali categorie non sussistevano, i momenti venivano a coincidere, fondendosi in un'unica cosa.

Al riguardo, stimo che il ruolo del re mesopotamico dinanzi al diritto, o meglio di fronte all'atto nomopoietico, può essere, forse, al meglio sintetizzato dalle stesse parole scritte da HAMMURAPI (1792-1750 a.C.), come appaiono nel prologo e nell'epilogo del suo celebre *Codex*: «Quando Marduk mi ordinò di dar giustizia al popolo del mio paese, e insegnargli il buon governo, io stabilii la giustizia e rettitudine per tutto il paese, e resi prospera la gente. [n.d.r. segue il testo del *codex*] Queste sono le leggi di giustizia che Hammurapi re potente ha stabilito, assicurando al paese stabile governo e buona direzione. Affinché il forte non opprime il debole, e per rendere giustizia all'orfano e alla vedova ho scritto le mie preziose parole sulla mia stele (...). L'uomo oppresso che ha una causa venga alla mia stele "re di giustizia", legga l'iscrizione sul mio monumento e ascolti le mie preziose parole (...) ed il suo cuore sarà soddisfatto»⁹⁰.

HAMMURAPI è chiaro, parla esplicitamente di "buona direzione"; ciò fa venire alla mente il concetto moderno di "buon andamento" della pubblica amministrazione⁹¹. Ma in effetti al re mesopotamico come a quello egizio stava a cuore la "buona direzione", cioè il buon andamento di tutta la amministrazione del regno, ciò coincideva anche con l'interesse a mantenere lo *status quo* (i.e. l'ordine della società, la sua stabilità, in una parola: la sicurezza sociale). Una buona amministrazione del regno e delle sue risorse permetteva ai sovrani di realizzare ingenti opere pubbliche, ampliare i traffici mercantili come esito delle guerre, produrre in sostanza un benessere comune. Nel mondo egizio è il *visir* ad occuparsi

⁸⁹ Cfr. LIVERANI, pp. 140-231.

⁹⁰ Citato da LIVERANI M., *La struttura politica*, op. cit., pp. 318-319.

⁹¹ Cosa sancita da molti ordinamenti giuridici moderni, come ad esempio quello italiano che pone la questione all'interno dell'art. 97 della vigente Costituzione della Repubblica Italiana (posteriore ad HAMMURAPI di circa più di 3500 anni fa).

direttamente di tutta l'amministrazione "statale", divenendo quasi una sorta di ombra, paragonabile al "vice-re" dell'età moderna spagnola; una sentenza tratta dal libro di Menfi asseriva: «il sovrano è misericordioso, il visir è severo». Nel caso della monarchia di Israele il sovrano deve sottostare a regole precise, quali quelle sancite dal testo sacro (cfr. Deuteronomio 17, 16-20) dunque ha una autonomia più limitata rispetto al mondo mesopotamico, ma non dobbiamo dimenticare che è proprio GIOSIA che nel 622 a.C. "promulga" la legge, cioè il Deuteronomio, uno dei 5 libri del Pentateuco che viene definito *tôrāh*⁹².

L'attitudine del re mesopotamico verso l'organizzazione ed il buon andamento della struttura amministrativa del reame sarà prerogativa caratteristica e costante per tutta la storia del *V.O.A.*, fino al suo culmine con l'unificazione di tutta l'area sotto l'impero persiano, che farà dell'amministrazione un modello per gli imperi futuri, quasi una sorta di "scienza" dell'amministrazione *ante litteram*.

Al re spetta innanzitutto il dislocamento dei funzionari ed il reclutamento dei medesimi. Si hanno così due amministrazioni parallele e concorrenti: quella palatina, che si estende per tutto il regno, e quella templare, che è nelle mani della casta sacerdotale e lo sarà fino alla fine di tutto il periodo cronologico del *V.O.A.* Da questa bipartizione organizzativa abbiamo che i funzionari – tutti scribi – detengono una duplicità di rapporti gerarchizzati: da un lato rispondono al sovrano o al tempio ma dall'altro debbono rendere inevitabilmente conto alla popolazione del loro operato. Così ad esempio nel XV sec. a.C., la Mesopotamia conosce il ruolo amministrativo del sindaco (in accadico *hazānu*) e nell'editto di istruzione ai sindaci, ritrovato a Nuzi, si ha modo di leggere: «Ogni sindaco deve sorvegliare il territorio circostante la sua città. E anche se una fattoria nella campagna della sua città è stata abbandonata, il sindaco deve sempre sorvegliarla. Non ci debbono essere defraudazioni nel territorio della sua città, né vi devono essere nemici che uccidono o saccheggiano. Se nel territorio della sua città ci sono depredazioni di nemici che uccidono o saccheggiano, sarà il sindaco che pagherà i danni»⁹³.

Riprendendo così una concezione di M. WEBER si può asserire che in effetti, nonostante le differenze tra il "nostro mondo" e quello orientale antico, sia esistito certamente un *cætus* burocratico di mestiere⁹⁴. Egualmente si è notato, ad es. nel *CH*, come la responsabilità degli amministratori o dei funzionari pubblici sia stata "inventata" proprio in Mesopotamia. Gli amministratori appaiono infatti direttamente responsabili – oggi si direbbe civilmente e penalmente – verso la amministrazione centrale con obbligo di rifondere i danni se cagionati dalla propria negligenza professionale. Stessa cosa in Egitto: gli amministratori sono responsabili del loro operato innanzitutto davanti al sovrano; i più eminenti e meritevoli ricevono solennemente e pubblicamente dal faraone un collare d'oro, segno della gratitudine del sovrano ed emblema di nobiltà personale. La letteratura

⁹² In merito ved. DE VAUX, op. cit., praesertim pp. 107 ss.

⁹³ JANKOWSKA N. B., *Communal Self-Government and the Kings*, in *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 12 (1969), 273-275.

⁹⁴ Cfr. WEBER M., *Economia e società*, Milano 1968 (trad. it.), *passim*. WEBER poneva proprio l'organizzazione amministrativa nella formazione di una classe burocratica di mestiere.

egizia ci ha tramandato avventure e disavventure dei funzionari fino a fare del funzionario caduto in disgrazia un *topos* letterario vero e proprio⁹⁵.

Infine il re ha potere amministrativo diretto sull'esecuzione tributaria, sia nell'instituire il sistema di tassazione che nell'esentare singole persone o singoli funzionari, delegando ad appositi burocrati la riscossione dei tributi. Successivamente, in età persiana, con l'invenzione della moneta⁹⁶ il complesso sistema di redistribuzione dei beni fondatosi precedentemente sull'argento, cede definitivamente il passo alla nascita dell'economia di mercato, con conseguente facilitazione della stessa amministrazione imperiale. L'impero persiano si estende in tutto il Vicino e Medio Oriente ed alla sua fine segna il "passaggio" tra mondo orientale-antico e mondo greco. I contatti tra mondo greco e mondo persiano sono ben noti. Il re persiano è anche egli, al pari dei "vecchi" re mesopotamici ed egizi, supremo amministratore. Sotto DARIO I (522-486 a.C.) l'impero achemenide diviene una struttura amministrativa di enorme portata⁹⁷; esso è suddiviso in ben 19 satrapie che vanno dall'Egitto alla valle dell'Indo, dalla Turchia alla Georgia e all'Armenia, fino al Pakistan con propaggini verso il sud della Mongolia. La satrapia comprende una o più popolazioni cui viene imposto un esatto tributo (φόρος) al cui vertice vi è il satrapo, che è custode del *xšaça*, cioè dell'impero⁹⁸ (ant.pers.: «𐎧𐎠𐎧𐎡𐎴»), egli è scelto dal sovrano achemenide su base familiare o su legami di fiducia; ecco che il satrapo – a seconda che provenga dalle fila della famiglia reale o da famiglia nobile o da altra casta – intrattiene differenti rapporti col re persiano. Secondo BUCCI, tale tripartizione delle satrapie, determina anche rapporti giuridici differenti tra satrapo e sovrano evidenziando il re persiano come *xšayā θiyā-xšayā θiyānam* (= *rex inter reges*) "re tra i re". Ma i sovrani persiani forse sono anche gli artefici di ciò che sarà nell'età moderna nelle monarchie assolutistiche il *Conseil d'Etat* creando il cd. "Consiglio dei Sette". Tale organo è un concistoro permanente del sovrano persiano convocabile a richiesta del medesimo in qualsiasi momento ed i cui compiti sono essenzialmente di controllo giuridico, di consulenza giudiziaria e di "controllo costituzionale" sugli atti normativi nel senso che il re si accertava in numerosi casi del parere dei sette.

Gli studiosi di diritto amministrativo fanno principiare la "nascita" dello *ius administrativum* e specialmente della giustizia amministrativa con lo stato moderno⁹⁹. Ciò è fondamentalmente esatto in quanto il concetto stesso di diritto amministrativo viene ad enuclearsi dopo un lungo processo storico che parte dal medioevo con le corporazioni e che sfocia nel periodo che è a cavallo tra la fine dell'*ancien regime* e la Rivoluzione Francese. In effetti lo stato moderno, culminante con l'ideazione dello "stato di diritto" è sicuramente contraddistinto dal diritto amministrativo, che a sua volta ha subito tra la fine del '700 fino ai giorni nostri numerose trasformazioni, dovute alle varie ideologie politiche ciascuna stabilente una forma di stato ed una di governo. Tuttavia la scienza amministrativistica è una branca del diritto – potremmo dire – tutta occidentale in quanto essa è frutto della storia europea. Ma non per questo si può dire che lo *ius*

⁹⁵ Basta uno sguardo alla letteratura egiziana antica per scorgere testi come "le istruzioni" del funzionario agli altri, oppure i grandi "romanzi" come *Sinhue*, ecc. Cfr. RINALDI G., *Le letterature antiche del Vicino Oriente*, Milan 1968.

⁹⁶ Istituita ufficialmente da DARIO I (521-465 a.C.) nel 493 a.C. con un editto.

⁹⁷ Cfr. BUCCI, pp. 76 ss.

⁹⁸ Da cui il lemma *xšaça-pavān* (ant. pers.: «𐎧𐎠𐎧𐎡𐎴𐎠𐎧𐎡𐎴») in greco: σατράπης.

⁹⁹ Cfr. ROSSI G., *Introduzione allo studio del diritto amministrativo*, Torino 2000.

administrativum e dunque la prassi amministrativa sia estranea al mondo orientale *tout court*. Infatti tutto l'Oriente ha conosciuto forme di organizzazione centrale, forme di amministrazione della *res publica*, modelli organizzativi che rispondevano alle esigenze non solo del *princeps* e del suo *establishment* ma anche e soprattutto indirizzate alle "necessità" dei sudditi. Certo, in Oriente non si rileva ancora oggi il distinguo tra "diritto" ed "interesse"¹⁰⁰, distinguo sul quale ad esempio in Italia, si fonda ancora l'impianto della giustizia amministrativa¹⁰¹, ma non di meno si può asserire che non esista uno "*ius administrativum*". In merito già osservava – quasi interrogandosi indirettamente sulla questione – M.S. GIANNINI, asserendo che: «(...) Tre sono i tratti caratteristici dell'amministrazione degli ordinamenti generali del mondo antico: l'indistinzione dall'organizzazione costituzionale, l'assenza di normazione propria, l'essere organizzazione e attività amministrativa da riferire ad *officia* singolarmente presi. In termini moderni, si direbbe che lo amministrare non si distingue dal governare; e del resto, per il mondo occidentale (identica è la situazione nei mondi asiatici), i più importanti testi che si possiedono (p.es. i *De officiis* e i *De legibus* di Cicerone) sono insieme precetti di buon governo e di buona amministrazione»¹⁰².

Per tali ragioni, ritengo che la nascita vera e propria del diritto amministrativo sia da considerare in modo molto embrionale nelle culture egiziane e mesopotamiche e che proprio nell'età persiana abbia trovato il proprio iniziale sviluppo, tramutandosi da realtà di fatto a realtà giuridica più propriamente apprezzabile. Da questo "magma" giuridico che è il proto-diritto amministrativo sembra dunque discendere tutto il diritto orientale antico, con un processo "a cascata" che però possiede una sua logicità interna. Così come detengono una logicità interna i "codici" il cui filo conduttore va solo ricercato all'interno delle sezioni (ad es. molto spesso le "norme" relative al nolo sono una dopo l'altra e così via).

Ma occorre rispondere definitivamente alla domanda se il *V.O.A.* abbia avuto solo *fragmenta iuris*, cioè dei prodromi di diritto, oppure se si può considerare come ordinamento. In base a quanto detto, penso che non sia poi così fuori luogo poter parlare di ordinamento orientale antico. Ci soccorre in tale affermazione la stessa concezione che si ha di diritto e di ordinamento. Essenza del diritto è *ordinare* e non *imperare*, cioè porre in essere atti ordinatori della realtà sociale, esso infatti: «(...) organizza il sociale, mette in ordine nella rissa incomposta che ribolle in seno alla società, è innanzitutto *ordinamento*. (...) Mettere in ordine, infatti, significa fare i conti con i caratteri della realtà ordinanda, giacché unicamente presupponendo e considerando quei caratteri non le si farà violenza e la si ordinerà effettivamente»¹⁰³.

Le "leggi" mesopotamiche dunque hanno in sé un intento ordinatorio, anche se promanante da un atto di amministrazione regia e poco importa se poi a tale intento è seguito un risultato effettivo, cioè se queste raccolte abbiano o no conosciuto la prassi della promulgazione con la conseguente "entrata in circolo" nel "sistema", oppure se invece sono state solo un'opera di "intenti" realizzati poi

¹⁰⁰ Tuttavia tale distinguo, ad onor del vero, non lo si riscontra nemmeno nei paesi di tradizione di *common law*, ove pure uno *ius administrativum* è certamente esistente ed operante.

¹⁰¹ Cfr. CORSO G., *La giustizia amministrativa. Cittadino e pubblica amministrazione. Incontri e scontri*, Bologna 2002, pp. 19 ss.

¹⁰² GIANNINI M. S., *Diritto Amministrativo*, vol. I, Milano 1993³, p. 11.

¹⁰³ Cfr. GROSSI P., *Prima lezione di diritto*, Roma-Bari 2003, p. 16.

solo parzialmente, magari dalla *praxis processualis* affidata ai giudici. Le leggi hittite, invece, si presentano chiaramente come un atto di modifica delle regole e dunque del diritto, infatti in più di un paragrafo viene sancito che prima vi era un *facere* ora invece viene imposto – o reputato corretto – un altro *facere* (sempre mediante una norma migliorativa).

Il *V.O.A.* si preannunzia pertanto sicuramente come un “ordinamento giuridico” a sé stante. Ulteriore “prova” ne sono gli editti dei sovrani, che avevano forza di legge immediata ed assoluta. Soprattutto l’editto di sgravio dei debiti, col quale la situazione debitori-creditori veniva ad essere azzerata (una sorta di condono fiscale o condono dei debiti). Il processo di attuazione dell’ordinamento è ovviamente stato lungo ed anche complesso e non è ancora possibile – almeno allo stato attuale – rintracciarne tutti i singoli passaggi. Molti istituti subiscono delle modifiche anche significative nel corso dei secoli. Ad esempio vi è una evoluzione anche del concetto – o se si vuole del “proto-concetto” – della pena; così abbiamo pene severissime per i reati contro il patrimonio e la proprietà nel mondo mesopotamico, mentre esse sono più blande nel mondo hittita. Quando i Persiani provvederanno all’unificazione di tutto il *V.O.A.* il senso dell’ordinamento viene ad essere più chiaro, infatti il concetto di *xšāça*-impero è già di per sé espressione di un ordinamento. Del resto un “impero” è chiaramente un ordinamento, un ordinamento totale, assoluto, inglobante tutta la realtà, in cui ogni pezzo (la satrapia) ha un suo significato in quanto è in relazione con l’unità, da cui il concetto di “unità nella diversità”; tale concetto accompagnerà la storia dell’ideologia imperiale da ora fino ai moderni imperi; anzi, l’idea sarà ripresa poi da tutti gli imperi successivi: da quello romano a quello cinese a quello napoleonico, britannico ed austro-ungarico. Questa l’idea di “impero” – di cui i Romani sicuramente furono gli organizzatori anche sul piano giuridico¹⁰⁴ – nasce tuttavia, anche se non giuridicamente come la intendiamo oggi, proprio nel *V.O.A.*¹⁰⁵ ed è merito dei sovrani achemendi stigmatizzarla con precisione. Per queste ragioni, ritengo non solo che il *corpus* documentario mesopotamico esprima un *diritto* – seppure con categorie logiche differenti da quelle attuali – ma che il *V.O.A.* abbia realizzato un antecedente, un prodromo, del moderno concetto di ordinamento giuridico. Anzi facendo propri i “postulati” enunciati da GUARINO (circa l’ordinamento giuridico romano)¹⁰⁶, ritengo si possa concludere asserendo che il Vicino Oriente Antico non solo ebbe dei *fragmenta iuris* ma costituì nel suo complesso sociale – il cui culmine è segnato dall’impero persiano – un vero e proprio parziale ordinamento giuridico.

Quanto detto, di certo non esaurisce la problematica, ma spero almeno di esser riuscito a dare un piccolo contributo affinché soprattutto i diritti orientali antichi siano di nuovo studiati intensamente.

¹⁰⁴ Compresa le problematiche relative alla presa di possesso del potere nel quadro della “legalità” o non. In merito fondamentale è AMARELLI F., *Trasmissione Rifiuto Usurpazione. Vicende del potere degli imperatori romani*, Napoli 2001⁴. Sull’evoluzione dell’ordinamento in Roma fondamentale è GUARINO A., *L’ordinamento giuridico romano*, Napoli 1990⁵.

¹⁰⁵ Nasce propriamente nel 2300 a.C. con SARGON I di Akkad che unificando la Mesopotamia nel primo impero della storia umana, l’impero accadico, si autodefinisce “re delle quattro parti del mondo”.

¹⁰⁶ I tre “postulati” di GUARINO sono sintetizzabili come segue «(...) ogni società umana implica l’esistenza di un corrispondente ordinamento sociale. (...) Ogni società sovrana implica un ordinamento autoritativo. (...) Ogni ordinamento autoritativo è, almeno in parte, un ordinamento giuridico» (GUARINO A., *L’ordinamento giuridico romano*, op. cit., pp. 58 ss.).