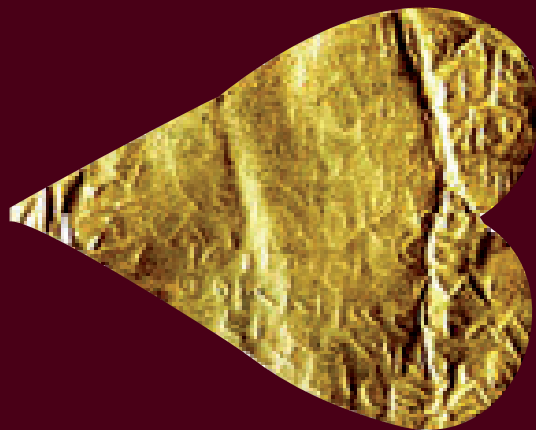
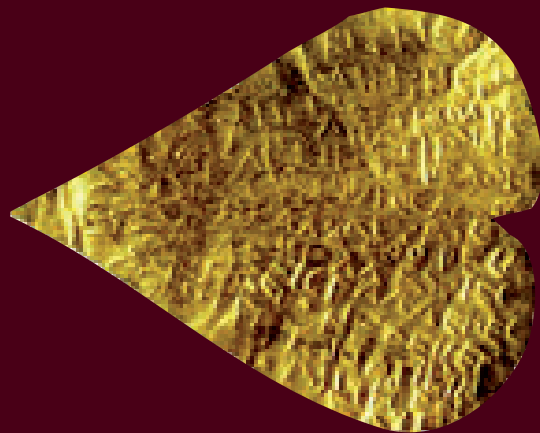


AURUM

Funzioni e simbologie dell'oro
nelle culture del Mediterraneo antico



A cura di
Marisa Tortorelli Ghidini

«L'ERMA» di BRETSCHNEIDER

STUDIA
ARCHAEOLOGICA

193

- 1 - DE MARINIS, S.
 2 - BARONI, F.
 3 - LAURENZI, L.
 4 - GIULIANO, A.
 5 - NOCENTINI, S.
 6 - GIULIANO, A.
 7 - FERRARI, G.
 8 - BREGLIA, L.
 9 - LATTANZI, E.
 10 - SALETTI, C.
 11 - BLANK, H.
- 12 - CANCIANI, F.
 13 - CONTI, G.
 14 - SPRENGER, M.
- 15 - POLASCHEK, K.
 16 - FABBRICOTTI, E.
 17 - POLASCHEK, K.
 18 - PENSA, M.
 19 - COSTA, P. M.
 20 - PERRONE, M.
- 21 - MANSUELLI, G. A. (*a cura di*)
 22 - FAYER, C.
 23 - OLBRICH, G.
 24 - PAPADOPOULOS, J.
 25 - VECCHI, M.
 26 - MANACORDA, D.
 27 - MANSUELLI, G. A. (*a cura di*)
 28 - ROWLAND, J. J.
 29 - ROMEO, P.
 30 - ROMEO, P.
 31 - MACNAMARA, E.
 32 - STUCCHI, S.
 33 - ZUFFA, M.
 34 - VECCHI, M.
 35 - SALZA PRINA RICOTTI, E.
 36 - GILOTTA, F.
 37 - BECATTI, G.
 38 - FABRINI, G. M.
 39 - BUONOCORE, M.
- 40 - FUCHS, M.
 41 - BURANELLI, F.
 42 - PICCARRETA, F.
 43 - LIVERANI, P.
- 44 - STRAZZULLA, M. J.
 45 - FRANZONI, C.
- 46 - SCARPELLINI, D.
 47 - D'ALESSANDRO, L., PERSEGATI, F.
 48 - MILANESE, M.
 49 - SCATOZZA HÖRICH, L. A.
- La tipologia del banchetto nell'arte etrusca arcaica, 1961.
 - Osservazioni sul «Trono di Boston», 1961.
 - Umanità di Fidia, 1961.
 - Il commercio dei sarcofagi attici, 1962.
 - Sculture greche, etrusche e romane nel Museo Bardini in Firenze, 1965.
 - La cultura artistica delle province greche in età romana, 1965.
 - Il commercio dei sarcofagi asiatici, 1966.
 - Le antiche rotte del Mediterraneo documentate da monete e pesi, 1966.
 - I ritratti dei «cosmeti» nel Museo Nazionale di Atene, 1968.
 - Ritratti severiani, 1967.
 - Wiederverwendung alter Statuen als Ehrendenkmäler bei Griechen und Römern, 2a Ed. riv. ed. ill., 1969.
 - Bronzi orientali ed orientalizzanti a Creta nell'VIII e VII sec. a.C., 1970.
 - Decorazione architettonica della «Piazza d'oro» a Villa Adriana, 1970.
 - Die Etruskische Plastik des v. Jahrhunderts v. Chr. und ihr Verhältnis zur griechischen Kunst, 1972.
 - Studien zur Ikonographie der Antonia Minor, 1973.
 - Galba, 1976.
 - Porträttypen einer Claudischen Kaiserin, 1973.
 - Rappresentazioni dell'oltretomba nella ceramica apula, 1977.
 - The pre-Islamic Antiquities at the Yemen National Museum, 1978.
 - *Ancorae Antiquae*. Per una cronologia preliminare delle ancore del Mediterraneo, 1979.
 - Studi sull'arco onorario romano, 1979.
 - Aspetti di vita quotidiana nella Roma arcaica, 1982.
 - Archaische Statuetten eines Metapontiner Heiligtums, 1979.
 - *Xoana e Sphyrelata*. Testimonianze delle fonti scritte, 1980.
 - Torcello. Ricerche e Contributi, 1979.
 - Un'officina lapidaria sulla via Appia, 1979.
 - Studi sulla città antica. Emilia Romagna, 1983.
 - Ritrovamenti romani in Sardegna, 1981.
 - Riunificazione del centro di Roma antica, 1979.
 - Salvaguardia delle zone archeologiche e problemi viari nelle città, 1979.
 - Vita quotidiana degli Etruschi, 1982.
 - Il gruppo bronzeo tiberiano da Cartoceto, 1988.
 - Scritti di archeologia, 1982.
 - Torcello. Nuove ricerche, 1982.
 - L'arte del convito nella Roma antica, 1983.
 - Gutti e askoi a rilievo italoti ed etruschi, 1984.
 - *Kosmos*. Studi sul mondo classico, 1987.
 - Numana: vasi attici da collezione, 1984.
 - Schiavi e liberti dei Volusii Saturnini. Le iscrizioni del colombario sulla via Appia antica, 1984.
 - Il Teatro romano di Fiesole. Corpus delle sculture, 1986.
 - L'urna «Calabresi» di Cerveteri. Monumenti, Musei e Gallerie Pontificie, 1985.
 - Manuale di fotografia aerea: uso archeologico, 1987.
 - *Municipium Augustum Veiens*. Veio in età imperiale attraverso gli scavi Giorgi (1811-13), 1987.
 - Le terrecotte architettoniche della Venetia romana. Contributo allo studio della produzione fittile nella Cisalpina, 1987.
 - *Habitus atque habitudo militis*. Monumenti funerari di militari nella Cisalpina romana, 1987.
 - Stele romane con *imagines clipeatae* in Italia, 1986.
 - Scultura e calchi in gesso. Storia, tecnica e conservazione, 1987.
 - Gli scavi dell'oppidum preromano di Genova, 1987.
 - Le terrecotte figurate di Cuma del Museo Archeologico Nazionale di Napoli, 1987.

AURUM

Funzioni e simbologie dell'oro
nelle culture del Mediterraneo antico

a cura di

MARISA TORTORELLI GHIDINI

«L'ERMA» di BRETSCHNEIDER

AURUM
Funzioni e simbologie dell'oro
nelle culture del Mediterraneo antico

© Copyright 2014 «L'ERMA» di BRETSCHNEIDER
Via Cassiodoro, 11 - 00193 Roma
<http://www.lerma.it>

Progetto grafico:
«L'ERMA» di BRETSCHNEIDER

Tutti i diritti riservati. È vietata la riproduzione
di testi e illustrazioni senza il permesso scritto dell'Editore.

In copertina:
Lamine d'oro trovate a Pélinna (fine IV secolo a.C.). Museo di Larissa (foto G. Tzartzas).

Aurum. Funzioni e simbologie dell'oro nelle culture del Mediterraneo antico / Marisa Tortorelli Ghidini
(a cura di) - Roma : «L'Erma» di Bretschneider, 2014. - 458 p. : ill. ; 20 cm. (Studia Archaeologica 193)

ISBN CARTACEO 978-88-913-0482-7

ISBN DIGITALE 978-88-913-0480-3

CDD 739.2

1. Oreficerie - Storia 2. Oro - Storia

SOMMARIO

PREMESSA

MARISA TORTORELLI GHIDINI, <i>Aurum</i> : tra parola e cosa	pag. 7
-------------------------------------------------------------------	--------

FRA ORIENTE E OCCIDENTE

MIRJO SALVINI, Lo "scettro" d'oro della regina di Urartu	» 13
PIETRO MANDER, L'oro nella mitologia sumera	» 25
MASSIMILIANO NUZZOLO, L'oro del valore, il valore dell'oro. I significati dell'oro nella tradizione culturale dell'Antico Egitto	» 41
PAOLO XELLA-GABRIELLA SCANDONE MATTHIAE, Il possesso dell'oro nelle tradizioni mitologiche del Vicino Oriente Antico	» 53
ADELE FRANCESCHETTI, L'oro nella documentazione micenea	» 61
PIER GIOVANNI GUZZO, L'oro del potere. Il potere dell'oro	» 75
GIOVANNA GRECO, L'ariete dal vello d'oro	» 87
MARIA CECILIA D'ERCOLE, Il tema dell'oro nella colonizzazione greca, tra rappresentazioni simboliche e realtà storica ..	» 103
LUCIA A. SCATOZZA HÖRICH, L'oro di Mida e Kyme eolica	» 117
LUCA CERCHIAI-MAURO MENICETTI, Il codice dell'oro tra maschile e femminile	» 127

TRADIZIONI MITICHE E CULTURALI

GIAMPIERA ARRIGONI, Pomi d'oro per Atalanta da Afrodite d'oro	» 137
ANNA PERÒ, Eracle e i pomi d'oro delle Esperidi	» 153
CARMINE PISANO, Frisso e l'ariete d'oro: una lettura "tautegerica" del mito	» 163
GABRIELLA RICCIARDELLI, Oro degli uomini e oro degli dèi	» 173
GIULIANA SCALERA McCLINTOCK, Le dorate lacrime d'ambra	» 181
LUCA ARCARI, La corona d'oro del «simile a figlio d'uomo» (Apocalisse 14,14-20)	» 191
GIULIA SFAMENI GASPARRO, L'oro, l'anima e il suo destino. Osservazioni su un passo di Plutarco e sulla <i>klimax eptapylos</i> mitriaca secondo Celso	» 199
GABRIELLA PIRONTI, <i>Chrysothronos</i> : note in margine a un epiteto aureo	» 211

FRANCO FERRARI, <i>L'oro, l'edera, il latte nelle lamine di Pelinna</i>	» 223
ANA ISABEL JIMÉNEZ SAN CRISTÓBAL, <i>Usi dell'oro e del piombo nei testi religiosi greci</i>	» 233
STELLA GEORGOUDI, <i>Chruseos Kosmos. L'usage ambivalent de l'or dans les pratiques rituelles grecques</i>	» 249

STORIA E LETTERATURA

ALFONSO MELE, <i>L'oro di Pitagora</i>	» 279
RENATE SCHLESIER, <i>Gold as mediator between divinities and humans in Homer and Sappho's poetry</i>	» 291
ALBERTO BERNABÉ, <i>Riferimenti all'oro nei poemi di Pindaro: simboli e connotazioni</i>	» 303
EDUARDO FEDERICO, <i>Bella circa metalla e grifoni chrysophylakes. Usi e abusi mitici dell'oro</i>	» 315
UGO CRISCUOLO, <i>Aurum tragicum</i>	» 327
ALESSANDRO SAGGIORO, <i>Funzioni auree: occorrenze nello Ione di Euripide</i>	» 341
MARIA MICHELA SASSI, <i>Sul colore dell'oro</i>	» 349
PAOLO POCCHETTI, <i>Nome e "pratiche" dell'oro nell'Italia pre-romana</i>	» 361
ROSSELLA PERA, <i>"Preziose" tipologie negli aurei romani</i>	» 387
ARTURO DE VIVO, <i>Aurum in Tacito: moralismo e prospettive politiche</i>	» 397
PAOLO SCARPI, <i>Dall'oro per i morti all'oro per la vita. Piccola difesa della letteratura</i>	» 405

CONCLUSIONI

NATALE SPINETO, <i>Aurum: da voce di catalogo a tema culturale</i>	» 413
--------------------------------------------------------------------------	-------

INDICE DEGLI AUTORI ANTICHI	» 423
-----------------------------------	-------

INDICE DEGLI AUTORI MODERNI	» 427
-----------------------------------	-------

TAVOLE	» 437
--------------	-------

PREMESSA

AURUM: TRA PAROLA E COSA

Marisa Tortorelli Ghidini

... ὁ δὲ χρυσὸς αἰθόμενον πῦρ /
ἄτε διαπρέπει νυκτὶ ... (Pl., O., 1, 1-2).
Per Giovanni Pugliese Carratelli.

L'idea di organizzare un incontro tra studiosi con diverse competenze disciplinari sul tema e sulle funzioni simboliche dell'oro nell'immaginario del Mediterraneo antico è nata dal mio interesse per le lamine orfiche, piccole epigrafi auree, trovate in tombe, in varie parti della Grecia, della Magna Grecia e di Creta, e datate tra il V secolo a.C. e il II d.C. La constatazione che, in questi reperti, l'oro, "segno" materiale di prestigio, faccia da supporto ai *grammata*, "segni" immateriali, formule salvifiche incise sulla lamina, è stato il punto di partenza per affrontare la questione degli aspetti polisemici dell'oro in àmbiti culturali e cronologici diversi.

In tutte le culture antiche la forza simbolica dell'oro, documentata dai testi, dai ritrovamenti archeologici e dall'iconografia, oscilla tra mondo degli dèi e mondo degli uomini, assumendo valenze ora positive ora negative a seconda delle epoche e dei diversi e molteplici ambiti d'uso, compresi quelli pertinenti all'ideologia funeraria e alle pratiche di trascendenza. A livello del divino, l'oro, metallo splendente e incorruttibile, è simbolo del sole, di cui richiama le proprietà cromatiche, ed è associato a tutto ciò che è divino o appartiene agli dèi. Sin dai più antichi *Testi delle Piramidi* l'oro è la sostanza base che costituisce il corpo degli dèi; è di competenza degli dèi, alcuni in particolare, e del faraone in qualità di dio vivente. Nella Grecia antica, cui sono dedicati molti dei contributi presenti nel volume, d'oro sono gli ornamenti, gli

attributi e le raffigurazioni degli dèi. Ma l'oro è anche il metallo preferito dei re e dei vincitori: Omero accenna di frequente a oggetti d'oro, talvolta di fabbricazione divina, utilizzati da eroi o dèi. Il racconto esiodeo delle razze prende l'avvio dal *chryseon genos*, una stirpe non realmente d'oro ma buona e virtuosa (Plat., *Crat.* 398a), che segue la classificazione dei metalli corrispondente, simbolicamente, a una gerarchia etica e sociale applicata alla comunità umana.

Nelle religioni monoteistiche l'oro simboleggia l'aldilà e l'onnipotenza di Dio. Nei testi biblici, tutto ciò che appartiene al Dio è d'oro: il tempio di Salomone, in quanto casa di Dio, splende d'oro; l'Arca dell'alleanza è rivestita d'oro puro, all'interno e all'esterno. Loro appartiene al dio, ma non è il Dio: danzare intorno al vitello d'oro di Aronne fu idolatria.

Metallo raro e prezioso, l'oro è legato tra l'altro alla trasformazione alchemica. Nell'antica Cina, l'oro è l'elisir che assorbe l'essenza del sole e della luna, e che tinge il corpo umano di sfumature dorate rendendolo corpo di luce, longevo come il cielo e la terra. In un trattato alchemico cinese datato all'VIII-IX secolo, *Il segreto del fiore d'oro*, Jung trovò la conferma che l'oro rappresentasse la perfezione interiore (C.G. Jung-R. Wilhelm, *Il segreto del fiore d'oro. Un libro di vita cinese*, tr. it. Torino 2001).

A livello dell'umano, l'oro esprime la ricchezza materiale ma anche la pienezza delle qualità morali; è strumento di potere per uso comunitario o personale e si adatta, con codice diverso, a figure maschili e femminili, uomini e donne, sovrani e regine. Il possesso e l'esibizione di oro e di oggetti preziosi è, ancor oggi, espressione di uno *status symbol* a livello individuale e collettivo. Non è un caso che la ricchezza e la potenza di una nazione si esprimano in "riserve auree".

Nel mito, come nella realtà, l'oro ha sempre un carattere di eccezionalità, ai limiti tra la conoscenza e l'immaginazione. Di qui l'idea di un Convegno consacrato a una "storia culturale dell'oro" nel Mediterraneo antico, realizzato sotto l'Alto Patronato del Presidente della Repubblica, con interventi orientati su una pluralità di prospettive, rivolti ad aree geografiche diverse e a differenti livelli cronologici in culture non sempre omogenee.

Nel 1995, in una relazione dal titolo "Lettere d'oro per l'Ade" presentata al Convegno *Caronte. Un obolo per l'aldilà*, organizzato da Renata Cantilena ("PdP" 50, 1995), avevo già segnalato l'esigenza di approfondire il motivo del nesso tra oro e *grammata*, e di verificare se la specificità delle lamine d'oro orfiche consistesse proprio nell'associazione tra oro, parola e salvezza.

Negli ultimi quarant'anni nuovi ritrovamenti hanno segnato importanti fasi di rinnovamento della lunga e complessa storia degli studi orfici, che non è il caso di ripercorrere qui. Di tale storia vanno ricordate però almeno due date: il 1880, anno in cui Domenico Comparetti pubblicò *l'editio princeps* di tre piccole lamine d'oro, venute alla luce a Thurii l'anno prima (*Adnotationes*, in "Notizie degli scavi", 1880, p. 155 s.); e il 1974, quando Giovanni Pugliese Carratelli pubblicò *l'editio princeps* di una nuova laminetta, la più antica e la più lunga, trovata in una tomba di Hipponion (*Un sepolcro di Hipponion e un nuovo testo orfico*, "PdP" 39, 1974, p. 108-126), con un testo analogo a quello di altre lamine d'oro, trovate precedentemente in Magna Grecia (e non solo), definite dallo studioso "mnemosynie" e distinte da quelle "persephonie" con formulario diverso (G. Pugliese Carratelli, *Le lamine d'oro orfiche. Istruzioni per il viaggio oltremondano degli iniziati greci*, Milano 2001).

La pubblicazione della lamina ipponeate segnò un decisivo avanzamento nella storia degli studi sull'orfismo e aprì la strada a un riesame complessivo del movimento religioso orfico. Tuttavia, non risolse tutti i problemi sollevati da questi singolari reperti aurei. Tra le questioni che continuano a dividere gli studiosi, fondamentale rimane il problema dell'unità del *corpus*. Differenze e affinità nei formulari iscritti sulle lamine rendono difficile assumere una posizione definitiva. Al momento, la tesi più convincente appare quella tendenzialmente unitaria. Le argomentazioni che la sostengono mettono in luce che le lamine d'oro orfiche iscritte con formule escatologiche, sia che s'invochi Persefone sia che si menzioni il lago di Mnemosyne, sono sempre oggetti presenti nel corredo funerario dei *mystes*, e in tal senso confermano la parzialità e provvisorietà di una classificazio-

ne delle lamine in due gruppi basata sul formulario o sul luogo di ritrovamento, che le recenti scoperte hanno contribuito a indebolire (M. Tortorelli Ghidini, *Figli della Terra e del Cielo stellato. Testi orfici con traduzione e commento*, Napoli 2006).

Anche se, in questi ultimi anni, gli studi orfici hanno avuto una ripresa eccezionale e risoluzioni più sicure, il problema della funzione delle lamine, rilevante anche per definire l'unità del *corpus*, continua ad essere appena sfiorato. Qualche cenno si trova in Gunther Zuntz il quale, nel volume *Persephone* del 1971, distingue le lamine in due gruppi secondo il formulario, oscillando indistintamente tra l'interpretazione dell'uso dell'oggetto ora come talismano, ora come amuleto. Nel 1974, Pugliese Carratelli, pur condividendo la classificazione di Zuntz, propone di distinguere tra la funzione di amuleto delle lamine persephonie e quella di *vademecum* delle lamine nei cui testi è menzionata Mnemosyne.

Nonostante la diversità dei formulari, l'oro è il tratto unificante di questi oggetti. Tutte le lamine, sia quelle contenenti istruzioni per il viaggio oltremondano dell'anima, sia quelle in cui l'anima pura invoca gli dèi inferi affinché la inviino alla sede dei beati, sono piccole sfoglie d'oro, iscritte con particolari formulari, senza confronti, deposte nel sepolcro accanto al defunto (oppure in bocca), secondo una pratica funeraria che, al momento, sembra non essere usata altrove. La mancanza di altri esemplari di lamine auree in lingua greca, deposte in tombe e iscritte con formule di accompagnamento all'aldilà, nella produzione epigrafica dell'Italia antica di V-IV secolo a. C., conferma l'originalità delle nostre lamine, in cui la certificazione dell'identità mistica del defunto testimonia l'appartenenza del proprietario della lamina a uno specifico ambiente religioso.

Recentemente, nuove lamine d'oro, datate al IV secolo a. C., per lo più iscritte

solo con l'appellativo *mystes*, sono state scoperte in tombe dell'Acaia e della Macedonia. Il riferimento al *mystes* permette di ipotizzare che il rituale funerario in cui le lamine compaiono sia riservato a iniziati. Anzi, il confronto con la famosa iscrizione di Cuma, datata al V secolo a. C., in cui si legge che è vietato seppellire chi non è *bebaccheumenos* in una specifica area funeraria, suggerisce l'idea che il *mystes* menzionato nelle lamine sia un *bebaccheumenos* orfico.

In ogni caso, tutte le lamine d'oro sinora ritrovate hanno in comune l'essere messaggi diretti al defunto, o all'anima, incisi su oro che, in quanto connesso, come notava Vladimir J. Propp (*Le radici storiche dei racconti di fate*, tr. it. Torino 1992), con l'altro mondo e con gli dèi, funge da *medium* simbolico tra la coruttibilità del *soma* e l'immortalità della *psyche*. Nel caso di questi oggetti, l'oro potrebbe confermare l'originaria provenienza del *mystes* dagli dèi o, quanto meno, la sua speranza di diventare dio: la presenza della lamina nella tomba dell'iniziato, figlio della Terra e del Cielo stellato, è garanzia della purezza dell'anima («vengo pura tra puri», *mystes apoinos*) e di un privilegiato destino oltremondano (la via sacra dei *mystai* e *bacchoi*, l'invio alle sedi dei beati).

Da questo punto di vista, le lamine d'oro orfiche sono in senso stretto *symbola*, secondo il valore etimologico del termine, oggetto tagliato a metà, che acquista efficacia nel momento in cui la parte materiale e visibile si ricongiunge all'Ade con l'altra invisibile e inalterabile (M. Tortorelli Ghidini, *Simbolos y simbolismo en las láminas de oro órficas*, in *Orfeo y la Tradición órfica. Un reencuentro*, a cura di A. Bernabé y F. Casadesús, Madrid 2008, pp. 657-670). Nella prospettiva religiosa, le lamine sono segni materiali che certificano l'appartenenza dell'iniziato a una comunità di devo-

ti, probabilmente dionisiaci, cui è riservata la speciale sepoltura. Ma l'oggetto si banalizzerebbe in "obolo di Caronte", se non facesse tutt'uno con il messaggio di salvezza inciso sulla lamina, gettando un ponte tra la Terra e il Cielo, tra il *soma* e la *psyche*, tra il morto e i suoi partner immortali (dèi, custodi, eroi, *bacchoi*). Deposta con il morto nella tomba, la lamina conserva un tenue legame con il mondo terreno: in quanto aurea, testimonia il "prestigio" terreno del proprietario e la sua purezza morale; in quanto iscritta con formule salvifiche, garantisce al defunto il passaggio dalla morte del corpo alla vita dell'anima e la sua trasformazione da uomo a dio.

Malgrado il termine *symbola* sia attestato solo nelle lamine di Fere ed Entella, la valenza "simbolica" della lamina, anche quando vi manchi la parola, traspare in formule d'identità o in invocazioni salvifiche, e talvolta in metafore di rinascita che rinviano alla circolarità: *lago* di Mne-mosyne, *cerchio* che dà pesante dolore, desiderata *corona*, *grembo* della sovrana sotterranea. Trasferendo il *medium* simbolico dal piano concreto della riunione delle due parti dell'oggetto a quello spirituale e metaforico di riunione mistica, il valore simbolico dell'oro passa dall'oggetto alle parole, e la capacità salvifica delle formule si estende all'oggetto.

Al *mystes*, deposto nel sepolcro, in attesa di rinascita, eroica o divina, s'addice tutto ciò che è d'oro. L'oro "purifica", come dice un *akousma* pitagorico (Jam., VP 153). E la purificazione, come si legge nel *Fedone*, è separare quanto più è possibile l'anima dal corpo, perché «quelli che si purificarono nell'amore della sapienza vivono il resto della loro vita senza legami corporei» (Pl., *Phaed.* 113c). Loro misura il valore di tutte le cose e consente di scambiare una merce con l'altra, come di scambiare la vita con la morte e recuperare il divino che è in noi.

Di fronte alla dissoluzione del corpo, e alla perdita di senso dell'esistenza, l'oro, materiale prezioso e inalterabile, di cui è fatto tutto ciò che è divino, diviene il "simbolo" capace di ribaltare la morte in nuova vita.

Il Convegno internazionale *Aurum* si è tenuto a Napoli dal 20 al 22 giugno 2011.

Per la sua realizzazione molto si deve al generoso contributo dell'Università di Napoli Federico II, in particolare al Polo delle Scienze umane e sociali e al Dipartimento di Discipline storiche (ora confluito nel Dipartimento di Studi Umanistici), nonché alla fattiva cooperazione del Dipartimento di Beni culturali (ora Dipartimento di Scienze del Patrimonio Culturale) dell'Università di Salerno, e al sostegno del Consorzio interuniversitario Gérard Boulvert.

Un ringraziamento particolare va agli amici e allievi che mi hanno aiutato nell'ideazione e realizzazione del Convegno: Gennaro Luongo, Raffaella Pierobon, Gabriella Pironti, Luca Arcari, Carmine Pisano, Giusy Viscardi dell'Università di Napoli Federico II, Giuliana Scalera Mc Clintock dell'Università di Salerno, e naturalmente a tutti gli altri studiosi che hanno accettato di partecipare al Convegno con originali contributi che compongono il presente volume, articolato in tre ampie sezioni tematiche.

Nella loro stesura definitiva i saggi si sono avvalsi del ricco dibattito tenutosi nella sede dell'Accademia Pontaniana di Napoli, gentilmente messa a disposizione dal presidente Carlo Sbordone, che ha consentito di approfondire, nella loro varietà, i molteplici nodi tematici emersi. I saggi, distribuiti in vari ambiti e orientati su diversi livelli cronologici e geografici, aiutano a configurare un'*auri mappa mundi* e, procedendo da singoli oggetti o testi, oppure da specifici problemi, aprono su questo tema antico nuove prospettive.

FRA ORIENTE E OCCIDENTE

LO "SCETTRO" D'ORO DELLA REGINA DI URARTU

MIRJO SALVINI

Nel Vicino Oriente uno dei ritrovamenti più importanti in tema di gioielli in oro¹ e pietre preziose è avvenuto nel 1989 nel sito di Nimrud, l'antica capitale assira Kalhu, la biblica Kalah.

La notizia della scoperta, sotto il pavimento del palazzo ricostruito da Assurnasirpal II nell'anno 879 a.C.², delle tombe inviolate di tre regine assire che vissero nel IX e nell'VIII secolo a.C. non ebbe il rilievo che meritava a causa della situazione politica. L'Iraq soffriva dei postumi della guerra con l'Iran, poi sono seguite le due guerre del Golfo, e l'infinito mortifero dopoguerra. Da allora la situazione politica e sociale è quella che tutti conoscono e concerne, come si sa, oltre alla povera gente anche i siti archeologici e i Musei. Il tesoro di Nimrud si è comunque salvato dalle distruzioni e dai saccheggi nel caveau della Banca dell'Iraq a Baghdad, ma non può ancora venire esposto al pubblico. Per molto tempo a renderlo noto furono le notizie che circolavano fra gli studiosi, corredate da qualche cattiva foto e da un pessimo filmato che mostrava l'archeologo estrarre malamente con le mani gli oggetti preziosi dalle tombe, mentre i resti delle regine finivano di dissolversi per il contatto con l'aria. Esiste a tutt'oggi una sola pubblicazione ben illustrata, ma rarissima e introvabile³. Cito solo, di quei

circa 40 chili di ori e preziosi, una splendida corona costituita da figurine in oro e grappoli d'uva in lapislazuli appartenuta alla regina Mullissu-mukannišat-Ninua, sposa di Assurnasirpal II (883-859 a.C.), il rifondatore di Kalhu/Nimrud sulla riva orientale del Tigri.

Non è però di questo vero e proprio tesoro, che quasi rivaleggia con la tomba di Tutankhamon in Egitto, che desidero e posso qui discorrere.

Questa premessa vuol ricordare che i paesi dell'Asia Anteriore ci hanno abituato ad assistere ad una serie ininterrotta di scoperte, rese possibili dalla particolare conformazione dei siti archeologici.

Dall'Iraq settentrionale mi sposto verso settentrione, sulle montagne di quello che storicamente si definisce l'Altopiano Armeno, e che fu sede di una civiltà contemporanea all'Impero assiro: il Regno di Urartu⁴ si formò nel corso del IX secolo a.C. culminando nella fondazione della capitale Tušpa sulla costa orientale del lago di Van, in Turchia orientale (fig. 1).

Con la documentazione scritta urartea, redatta grazie all'importazione del

sistema cuneiforme neo-assiro, le regioni dell'Altopiano Armeno escono dalla preistoria. I testi sono in gran parte monumentali, incisi su pietre inserite negli edifici, oppure rupestri; queste ultime si trovano per lo più ancora in situ⁵. Dagli annali regi e da numerose iscrizioni celebrative si apprende, in forma piuttosto essenziale, delle conquiste dei re che contribuirono ad estendere i confini del regno verso i quattro punti cardinali ed a creare un impero, che per molto tempo sarà un rivale formidabile dell'Impero Assiro.

Un excerptum dagli Annali monumentali, esposti nella capitale urartea, di Sarduri II (CTU A 9-3 IV rr. 47'-56'), che regnò nel terzo quarto dell'VIII secolo, introduce alla questione dell'oro come oggetto di tributo:

Gli dèi mi dettero ascolto, mi aprirono la strada, io marciai contro il paese di Quma[ḫa]⁶; la città di Uita, città reale, che era fortificata, in battaglia la espugna, la città di Halpa, città reale, che era lacustre, io conquistai. La città di Parala, città reale, cinsi d'assedio(?); venne⁷ al mio cospetto, si gettò ai miei piedi; lo rimisi al (suo) posto (?)⁸; egli [cioè il re di Qumaha] mi dette come tributo: 40 mine d'oro, 800 mine d'argento, 3000 vesti, 2000 scudi di bronzo, 1535 coppe.

Il termine urarteo per «oro» si cela sotto il sumerogramma GUŠKIN, come il nome dell'argento è espresso dal sumerico KUBABBAR. Ignoriamo però le parole urartee corrispondenti. Questo per anticipare le numerose difficoltà di lettura dovute al livello ancora largamente incompleto di interpretazione della lingua urartea; lingua non appartenente al gruppo semitico, né alla famiglia indoeuropea.

L'iscrizione rupestre sulla falesia dell'Eufrate a est della città di Malatya (CTU A 9-4 rr. 21-25) riferisce di un altro

episodio di conquista, ai danni della Melitene:

Sarduri dice: io avanzai(?), assediai la città di Militia. (rr. 23-25) Hilaruada venne al mio cospetto, si prosternò, abbracciò i miei piedi, ... portai via oro argento e bestiame opimo(?), e (li) portai in Biainili⁹.

Cosa è rimasto di tutto questo oro e degli oggetti preziosi? Naturalmente quasi nulla, dopo distruzioni e saccheggi antichi e moderni, nonché per l'opera inclemente del tempo. Ma altri tesori, questi di carattere letterario, si sono ampiamente conservati sulle tavolette di argilla, soprattutto in Mesopotamia, e in particolare in Assiria (Iraq Settentrionale). Nella relazione della "Ottava Campagna" di Sargon nel 714 a.C., capolavoro letterario affidato alla famosa tavoletta del Louvre¹⁰ - uno dei testi più lunghi della letteratura assira, che conta ben 430 righe - si legge una dettagliata descrizione del bottino che gli Assiri fecero nel tempio di Haldi, il dio nazionale degli Urartei, a Musasir, città-santuario sulle montagne dello Zagros che separano l'Assiria dall'Urartu.

Questo dà un'idea concreta della immensità dei tesori che vi erano conservati, e che provenivano dai paesi della regione; quasi un santuario di Delfi in Oriente. Vi si legge alle rr. 350 sgg.:

A Musasir, dimora di Haldi, entrai da padrone, nel palazzo, residenza di Urzana, abitai come un signore. Le sue stanze colme, che rigurgitavano di tesori accumulati, io ruppi i sigilli delle loro riserve: 34 talenti e 18 mine d'oro, 167 talenti e 2 mine d'argento, di bronzo puro, di piombo, di cornalina, di lapislazuli ... e di quantità di pietre preziose ...

Continua poi elencando i tesori del tempio di Haldi: altri talenti e mine d'oro,

d'argento, immense quantità di bronzo, descrizioni di scudi d'oro, una spada d'oro decorata, chiavi d'oro, lance d'argento etc. etc. È una lista enorme e dettagliata, da capogiro, che culmina con la descrizione di statue di bronzo dei re dell'Uratu; una lista sicuramente esagerata, ma il fatto stesso che la si potesse concepire significa che vi erano esempi concreti, come quelli restituiti dall'archeologia.

Diversamente dai siti sumeri (si pensi alle tombe reali di Ur), egiziani o assiri, l'archeologia delle città urartee non ha prodotto delle scoperte eccezionali dal punto di vista del metallo prezioso. Le tombe rupestri, a partire da quelle di Van Kalesi¹¹, erano facilmente individuabili e non devono aver resistito molto a lungo ai saccheggi seguiti alla fine del regno nella seconda metà del VII secolo a.C. I siti delle città antiche tuttavia, essendo stati distrutti per lo più al momento della conquista da parte di tribù nomadi - si indicano Cimmeri e Sciti - hanno conservato all'archeologia non pochi oggetti preziosi, soprattutto bronzi. Accanto a questi spiccano almeno due oggetti d'oro, quasi inediti e comunque sconosciuti al di fuori del ristretto ambito urartologico. Ad essi sono associate brevi ma problematiche iscrizioni, che qui cercherò di analizzare.

Il più antico dei due è un coperchio di 24 cm di diametro a fasce alternate d'oro e d'argento con un pomello d'oro a forma di melograno (fig. 2) rinvenuto negli scavi di Karmir-blur, sito del VII secolo a.C. alla periferia della capitale armena Erevan. Il rinvenimento risale a più di 50 anni or sono¹² ma l'iscrizione incisa su una di queste fasce era in gran parte illeggibile, fino a che nel 2001 l'oggetto venne restaurato rendendo possibile una nuova lettura da parte degli studiosi armeni¹³. A mia volta, in seguito ad accurata collazione nel Museo Storico Armeno di Erevan¹⁴, dove il manufatto è esposto, posso dire

di averla migliorata ulteriormente, anzi di aver ricostruito completamente il testo della dedica del re Argišti I (prima metà dell'VIII secolo) al dio nazionale Haldi, consistente in una sola riga (CTU B 8-28), che qui riproduco in trascrizione morfologica:

^Dhaldi=e EN-ŠÚ ini hupiqi ašhusini=e
^margišti=še ^m[minua]=hi[=n]=[š]e zadu=ni
 Per Haldi, suo Signore, Argišti, figlio di Minua, ha foggiato questo *hupiqi* dello *ašhusi*¹⁵.

Si vede che esistono due incertezze lessicali, e concernono i due termini chiave del breve testo. *hupiqi* è un hapax legomenon, ma il dimostrativo *ini*, «questo» certifica che si tratta del nome dell'oggetto stesso su cui l'iscrizione è incisa. Solo che abbiamo qui un coperchio, ed è immaginabile che il termine si riferisca al manufatto completo, che non è stato trovato. Potrebbe essere una sorta di zuppiera o pisside destinata a contenere qualcosa di prezioso, evidentemente per le agapi reali. E qui si collega il problema di tradurre il termine *ašhusi*, che ricorre altre due volte nei testi urartei preceduto dal determinativo É di edificio. Un dottissimo articolo dell'assiriologo Gernot Wilhelm¹⁶ ci offre una probabile soluzione, pur non prendendo in considerazione questo oggetto e questa accezione. Se egli interpreta bene, in base ad altri testi, portando a supporto la lingua hurrita, imparentata con l'urarteo, il termine significa «Bankettsaal». Allora l'oggetto rinvenuto a Karmir-blur (città del VII secolo), ma sicuramente creato per la precedente vicina residenza reale di Ereboni, fondata da Argišti I agli inizi dell'VIII secolo, potrebbe aver fatto parte delle preziose suppellettili reali. Si pensi alla saliera di Benvenuto Cellini per la tavola di François Ier. Ma nel Regno di Urartu, che è stato anche definito una te-

ocrazia¹⁷, il dio Haldi è onnipresente, ed è destinatario quasi universale di iscrizioni dedicatorie: non solo le imprese militari e civili, costruzione di templi, di «Porte del Dio» ed erezione di stele, ma manufatti in bronzo di ogni tipo gli vengono offerti. Il dio nazionale degli Urartei è il punto di riferimento unico dello stato, analogamente al dio nazionale Assur per gli Assiri.

Fa eccezione un documento emerso recentemente dallo scavo di Ayanis in Turchia orientale, 35 km a nord di Van, una fortezza urartea del VII secolo situata su di un'alta collina rocciosa che domina la costa orientale del lago Van. Si tratta di una bacchetta d'oro a sezione circolare¹⁸ alta 20,6 cm e con un diametro di 1,35 cm, la cui estremità superiore è decorata a sbalzo da una rosetta con 12 petali (Fig. 3). L'altra estremità è aperta e conserva tracce di legno combusto sul quale l'oggetto era evidentemente immanicato. L'asticella è completamente decorata a sbalzo e incisione con il motivo di una sorta di albero sacro intrecciato che nasce da quattro radici distinte ed è ripetuto quattro volte in orizzontale per nove volte in verticale, essendo chiuso alle due estremità da una fascia decorata a treccia. Il motivo ricorda vagamente l'albero sacro stilizzato che si riscontra nelle impronte dei sigilli cilindrici urartei dai siti di Bastam e Ayanis¹⁹. L'elemento più interessante è che essa reca immediatamente sotto la decorazione a treccia dell'estremità, la quale si rivela così essere quella superiore, una breve scritta cuneiforme che presenta una figura storica prima sconosciuta²⁰: una regina di nome Qaqli. Eccone il testo: ^{MUNUS}qa-qu-li MUNUS.LUGAL ta-na-a-si (CTU B 12A-1²¹), che consiste di tre parole non connesse sintatticamente, due delle quali assolutamente nuove; la terza è conosciuta da una precedente attestazione, ma in un contesto materiale diverso. Di questo

breve testo si capiscono praticamente solo i sumerogrammi (o ideogrammi): MUNUS, «donna», in una duplice funzione: la prima è il determinativo di persona femminile (trascritto solitamente anche ^f esponenziale), per cui nella successione sillabica che segue, qa-qu-li, si appalesa appunto come un nome di persona femminile. La seconda attestazione, in un logogramma composto, è nel titolo DONNA+RE (MUNUS+LUGAL), quindi «Regina». In sostanza: «Donna Qaqli, donna-re ...». Il termine urarteo ta-na-a-si, che chiude la breve iscrizione, ricorre qui per la seconda volta nelle iscrizioni urartee, ma non è dato di comprenderne il significato. Da tempo lo si conosceva dalla scritta incisa su un candelabro di bronzo (CTU B 12-18) proveniente da Toprakkale, residenza reale presso Van, che è conservato nel Museum für Kunst und Gewerbe di Amburgo. Vi si legge ^mru-sa-a-i ta-na-a-si ^m[r]u-sa-i-ni-i ú-ri-iš-hu-si-ni-i «di Rusa (il) *tanasi*, del tesoro di Rusa». Da notare che non abbiamo qui il patronimico, che è l'unico elemento sicuro che permette di distinguere fra i tre Rusa della dinastia urartea²². Per questa ragione Johannes Friedrich, a cui risale la prima vera analisi dell'iscrizione²³, non decideva tra i tre possibili autori. Si era creduto a lungo che *tanasi* designasse il candelabro stesso²⁴, come avviene per altri oggetti di bronzo, dei quali la breve dedica iscritta dichiara il nome. Ma ormai questa semplice deduzione non regge più, da quando si è letto un termine diverso su di un altro candelabro di bronzo, *dašusi*, accompagnato dall'eloquente dimostrativo *ini* «questo»²⁵, la cui mancanza sul candelabro lamentava J. Friedrich.

Il re del quale la signora Qaqli era la regina deve essere stato necessariamente Rusa II, figlio di Argišti II, che regnò nel secondo quarto del VII secolo (v. tabella cronologica). È lo stesso sovrano che ha

fondato la città di «Rusahinili di fronte al monte Eiduru»; tale era il nome dell'attuale sito di Ayanis²⁶, presso la costa orientale del lago di Van. Non risulta infatti che altri re abbiano soggiornato in quella città-fortezza, dato che tutte le iscrizioni, lapidarie e su bronzi, sono di quel Rusa II, il fondatore. Dunque la regina Qaqli era quasi sicuramente la sua consorte. A complicare ancora il tentativo di interpretare il senso del termine tanasi si è aggiunta, nella recente campagna sul sito di Ayanis dell'agosto 2011, una terza attestazione su una patera di bronzo: ^mru-sa-a-i ^mar-giš-te-^hi-ni-i ta-na-a-si (B 12-17) «proprietà(?) di Rusa, figlio di Argišti, tanasi». Questa appartiene sicuramente a Rusa II perché vi è il patronimico e perché comunque tutti i testi su pietra o bronzo rinvenuti ad Ayanis, sua fondazione, sono di quel sovrano. Noto che su questa patera i pochi segni dell'iscrizione sono estremamente distanziati, e che vi sarebbe stato amplissimo spazio per il dimostrativo ini, «questo». Ricordo ancora che J. Friedrich attribuiva l'assenza del dimostrativo «dieser», presente in altre iscrizioni analoghe, alla mancanza di spazio. È già questo un indizio negativo, in mancanza di altri, che induce a non credere che la parola tanasi designi l'oggetto su cui è incisa.

Poiché non può significare contemporaneamente tre oggetti diversi (candelabro, bacchetta o sim., e patera), non resta che conferire al termine in questione un senso generico, e, cercando una sorta di minimo comune denominatore, mi sembra che il concetto di proprietà sia il più probabile, e che permetta di tradurre «(di) Qaqli, la regina, *proprietà*(?)». La ristrettezza dello spazio spiega, credo, se non l'assenza del dimostrativo che non ci si deve attendere, la mancata indicazione del genitivo, che doveva essere espresso dal suffisso -i oppure -e-i; per questo ho messo (di) tra parentesi.

Mi rendo conto che rimangono più problemi forse di quanti ne siano stati risolti, per soprammercato in testi così brevi. In questo caso si aggiunge la difficoltà dell'esistenza di un altro termine che si trova su oggetti di bronzo, ed a cui era stato da me precedentemente attribuito il significato di «proprietà»: urišhi, collegato con ^(E)urišhusi «(camera del) tesoro»²⁷, perché corrisponde al sumerogramma NÌ.GA «oggetto/tesoro», per estensione «proprietà», che ricorre in altre iscrizioni analoghe. Sembra che si tratti dunque di sinonimi. La differenza sarà forse da ricercare fra un termine di significato più concreto (urišhi) e uno più astratto (tanasi), forse di valore giuridico. Ecco che si ritorna per urišhi al «Gegenstand» di Friedrich.

Ma segnalo e presento nella fig. 4 la statuette di bronzo urartea forse più famosa: il cosiddetto «eunuco di Toprakkale», alt. 37 cm, conservato nel Museo dell'Asia Anteriore di Berlino²⁸. Esso faceva parte di un mobile monumentale, forse di un trono divino, di cui restano, dispersi in vari musei (Eremitage, British Museum, Louvre) vari pezzi costitutivi, fra cui alcune figurine di animali fantastici in bronzo²⁹. Le ragioni e le circostanze della dispersione del materiale da Toprakkale e la storia delle ricerche sul sito sono ricostruite nel libro di Wartke (1990), pp. 6-22. Dalla foto si vedono ancora negli interstizi le tracce della foglia d'oro che ricopriva parte della statuette, che raffigura probabilmente un funzionario di palazzo. Provenendo da Toprakkale l'opera è quasi sicuramente coeva del materiale rinvenuto ad Ayanis, dunque della bacchetta d'oro. Il collega Çilingiroğlu, direttore dello scavo di Ayanis, nell'articolo citato crede di poter accostare la bacchetta della regina con l'asta di una sorta di flabello, come quello tenuto nella mano sinistra dal funzio-

nario di Toprakkale, di cui sono ben rappresentate le piume. Non saprei che dire, ma propenderei piuttosto per un oggetto appartenente alla toilette personale della regina. Ma le regine avevano uno scettro? Infine una annotazione sul titolo della signora Qaqli, espresso con il termine sumerico MUNUS.LUGAL, che si traduce «regina», e di cui non si conosce naturalmente la lettura in lingua urartea, diversamente da «re», che sappiamo si diceva *ereli* in urarteo, corrispondente ad assiro *šarru*. Ma anche questo titolo, attestato come tale per la prima volta nei testi urartei, pone un problema di rapporto con le civiltà del Vicino Oriente. Per prima cosa noto che, a proposito di regine urartee, vi è un precedente; e ci è offerto dall'iscrizione su una roccia isolata, ancora oggi esistente e ben leggibile, della signora Tariria, che si definisce sposa (*sila*) del re Minua. Essa celebrava la fondazione di un vigneto con queste espressioni: «Della sposa di Minua, di Tariria, è questo vigneto; il suo nome è Taririahinili (= Creazione di Tariria)»³⁰. E la traduzione di *sila* con «consorte» invece che con «figlia», come si è per lunghissimo tempo creduto, è arrivata da non molto tempo³¹. In effetti l'epiteto, se non il titolo, e l'opera sua di autrice dell'unica iscrizione non direttamente attribuibile ad un re, e di proprietaria di un vigneto, di cui si riconosce bene ancora oggi la posizione presso Edremit a sud di Van, giustificano la deduzione che si tratti della regina, nel senso di regale consorte del re Minua, anche se non reca un titolo ufficiale.

Questo titolo è attribuito dunque a Qaqli, ma esso rimanda stranamente, più

che alla contemporanea Assiria, alle «civiltà cuneiformi» del II millennio. MUNUS.LUGAL (prima in ittologia si trascriveva SAL.LUGAL) è ben noto dai testi cuneiformi e dai sigilli dinastici ittiti³², e ricorre altresì nei testi accadici di Ugarit³³, ma anche a Mari, Nuzi ed Alalah (lettura *šarratu*)³⁴. Per contro è degno di nota il fatto che il titolo delle regine assire, alle quali si poteva pensare che si uniformassero le istituzioni urartee, sia invece diverso. Esso è MUNUS.É.GAL³⁵ (Donna+Palazzo = «Dama di Palazzo»), come ad esempio nel caso di Naqī'a³⁶, grande figura storica che fu la Regina consorte di Sennacherib, madre di Asarhaddon e nonna di Assurbanipal. Lo stesso titolo di "Palastfrau", "Palace Woman" era attribuito alla famosa Sammu-ramat (Semiramide), sposa di Šamši-Adad V (823–811 BC)³⁷, che fu reggente per un certo tempo per il figlio Adad-nirari III (810-783). Anche le iscrizioni delle tombe di Nimrud lo confermano, e ritorno là dove avevo iniziato questa nota: le regine Yabā di Tiglatpileser III (744–727), Bānitu di Shalmaneser V (726–722) e Atalia di Sargon II (721–705) recano tutte il titolo di MUNUS.É.GAL "Dama di palazzo"³⁸. Dobbiamo pertanto concludere che il titolo della "regina" nel Regno di Urartu si ricollega più ai documenti del II millennio che non a quelli dell'Assiria contemporanea, e questo lascia aperto o riapre un problema di ben altra portata. Vi fu veramente sull'Altopiano Anatolico-Armeno una continuità culturale che superò l'età buia tra l'inizio del XII secolo e i primi secoli del nuovo millennio, come ad esempio affermava Igor M. Diakonoff quando sosteneva una derivazione del cuneiforme urarteo dai documenti ittito-hurriti del II millennio?³⁹

TAVOLA CRONOLOGICA CON SINCRONISMI E RIFERIMENTO AI CAPITOLI DEL CTU

Re assiri	sincronismi	Re urartei
Salmanassar III (859-824 a.C.)	cita An(r)amu l'Urarteo (anni 859, 856, 844)	[nessun documento di Aramu]
Salmanassar III (anno 832)	cita Séduri, l'Urarteo (ca 840-830)	= documenti indigeni di: Sarduri I, figlio di Lutibri* [A 1]
Šamši-Adad V (823-811)	cita Ušpina (820)	= [* nessuno documento di Lutibri] Išpuini, figlio di Sarduri [A 2] (ca 830-820) coreggenza di Išpuini e [A 3] Minua (ca 820-810) [v.a. A 4] Regina Tariria [A 5A-1] Minua, figlio di Išpuini [A 5] (ca 810-785/780)
Salmanassar IV (781-772)	cita Argištu/I (774)	= Argišti I, figlio di Minua [A 8] (785/780-756)
Assur-nirari V (754-745)	è citato da	Sarduri II, figlio di Argišti [A 9] (756-ca 730)
Tiglatpileser III (744-727)	cita Sarduri / Sardaumi (743, 735?)	= Sarduri II
Sargon (721-705)	cita Ursā / Rusā (719-713) ⁴⁰	= Rusa I, figlio di [A 10] Sarduri II (ca 730-713 ⁴¹)
Sennacherib (704-681)	cita Argišta (anno 709) [nessun sincronismo urarteo]	= Argišti II, figlio di Rusa (713-?) [A 11]
Asarhaddon (681-669)	cita Ursā (672) ⁴²	= Rusa II, figlio di Argišti [A 12] (prima metà del VII sec.) Regina Qaquili [B 12A-1]
Assurbanipal (669-627)	cita Rusā (652)	= Erimena (⁴³ asul ⁴³) Rusa III, figlio di Erimena [A 14]
Assurbanipal (646/642)	cita Istar/Issar-dūri	= Sarduri III (⁴⁰ asul ⁴³ ??), figlio di Rusa III [UPD 1 = CTU CT Kb-1] Sarduri III, figlio di Sarduri [scudo KB 57-219 = CTU B 16-1]

NOTE

¹ Sull'oro nel Vicino Oriente si veda il lungo articolo *Gold* di autori vari in *RIA* 3, 1957-1971, pp. 504-531.

² WISEMAN 1952, pp. 24-44 (tavv. II-VI). Vedi anche presso KIRK GRAYSON 1991, pp. 288-293 (Ashurnasirpal II A.O.101.30), l'edizione della famosa «Stele del Banchetto» (*Banquet Stele*), rinvenuta nel North West Palace, nella quale si descrive il fastoso banchetto durato 10 giorni per l'inaugurazione della residenza reale, alla presenza di decine di migliaia di invitati da tutti i paesi vicini, *clients* dell'Assiria.

³ DAMERJI 1999.

⁴ SALVINI 1995; ID. 2006, pp. 373-414.

⁵ SALVINI 2008 e 2012.

⁶ Qumaha in urarteo, Qummuhi in assiro, sono le più antiche menzioni della classica Commagene. Vedi SALVINI 1972, pp. 279-287.

⁷ Evidentemente si allude al re di Qumaha.

⁸ L'espressione significa molto probabilmente che il re urarteo reintegrò il re vinto di Qumaha / Commagene in qualità di vassallo.

⁹ Biainili è il nome indigeno, Urartu quello delle fonti assire; vd. SALVINI 1995, pp. 18, 39.

¹⁰ Inv. AO 5372. Pubblicata da THUREAU-DANGIN 1912.

¹¹ Sito della capitale urartea Tušpa sulla riva orientale del Lago di Van in Turchia orientale: vedi SALVINI 1986, pp. 17, 31-44 (+ 20 figg.). È in stampa l'articolo Tušpa nel *RIA*.

¹² PIOTROVSKIJ 1960, pp. 105-109.

¹³ HMAKYAN 2003, pp. 107-109. Inv. 2010/184. Si veda anche HMAKYAN, GREKYAN 2006, pp. 257 ss.

¹⁴ Alla Direttrice del museo, Signora Anelka Gregorjan, vada il mio profondo ringraziamento per aver permesso che l'oggetto venisse laboriosamente tolto dalla vetrina e concesso alla mia analisi e a numerose fotografie.

¹⁵ Lo pubblico nel vol. IV del *Corpus dei testi urartei* (*Documenta Asiana* 8): *Le iscrizioni su bronzi, argilla e altri supporti. Nuove iscrizioni su pietra. Paleografia generale*, Roma 2012, pp. 42-44 (la sigla è CTU B 8-28).

¹⁶ WILHELM - AKDOĞAN 2011.

¹⁷ GREKYAN 2005, pp. 39-50.

¹⁸ Vd. ÇILINGIROĞLU 2012 e SALVINI 2012.

¹⁹ Sono tutti sigilli del periodo di regno di Rusa II (secondo quarto del VII secolo), raccolti

nel IV volume del corpus urarteo, citato sopra in nota 15: CTU IV, cap. II. 3.

²⁰ Emerge dall'oblio come la sua collega assira sopra citata, che era egualmente ignota prima della scoperta della sua tomba.

²¹ La sigla si riferisce alla posizione del testo nel IV volume del corpus dei testi urartei (p. 68); v. anche nota 18.

²² Si veda SALVINI 2007a, pp. 464-466. Il candelabro di Amburgo era stato attribuito al primo Rusa HOFFMANN, FRIEDRICH 1961, pp. 283-287.

²³ HOFFMANN-FRIEDRICH, nel lavoro citato qui sopra.

²⁴ MELIKIŠVILI 1971, pp. 253 s. (N. 443) lo attribuiva a Rusa I e traduceva *tanasi* con *podsvěčnik* «candelabro», come prima di lui HOFFMANN, FRIEDRICH 1961, pp. 285-287, «Des Rusa Leuchter ...», mentre non riteneva di poter decidere quale dei tre Rusa ne fosse l'autore. Più di recente, SEIDL 2004, p. 41 (I.9) lo attribuisce giustamente, come vedremo, a Rusa II, pur non disponendo degli elementi forniti dalle due successive attestazioni sulle quali io mi posso basare.

²⁵ SALVINI 1991, pp. 344-346 (Tab. 107): «A Haldi, il Signore, questo candelabro (*ini dašusi*) Minua, figlio di Išpuini, ha dedicato...». Minua fu uno dei primi sovrani urartei, a cavallo fra IX e VIII secolo (vd. in calce all'articolo la tavola cronologica).

²⁶ Notazione geografica per distinguerla dall'altra città omonima, Toprakkale, fondata col nome di «Rusahinili di fronte al monte Qilbani». Si pensi a Frankfurt am Main e Frankfurt an der Oder. ÇILINGIROĞLU-SALVINI 2001, pp. 16 ss.

²⁷ SALVINI 1980, pp. 185 ss.; ID. 2001, pp. 252-266.

²⁸ WARTKE 1990, pp. 31 ss., 43 (descrizione approfondita con la letteratura precedente), tav. 1.

²⁹ Si veda la prima ricostruzione ipotetica tentata da BARNETT 1950, p. 43 (a dire il vero questa statuetta non vi compare), e quella recente di SEIDL 1994, pp. 67-84 (tavv. 1-23), riprodotta anche in ID. 2004, pp. 61-64, con i disegni ricostruttivi, dove la statuetta del «cortigiano» trova posto sulla spalliera del trono.

³⁰ Pubblicato nel corpus come CTU A 5A-1.

³¹ ANDRÉ-SALVINI-SALVINI 1999, pp. 267-275 (in part. 274).

³² RÜSTER, NEU, 1989, n° 297: MUNUS.LUGAL, «Königin», p. 338, «Königin, kraliče». KLENGEL 1999,