

## L'AQUILA ANZU: NOTA SU ALCUNI AMULETI MESOPOTAMICI\*

Nicolò MARCHETTI - Roma

I valori e le credenze di una società si riflettono nella documentazione figurativa, mezzo di comunicazione simbolica, che è però relativa a vari livelli di committenza e fruizione. Se da una parte ai pubblici committenti si deve la produzione artistica più significativa, dall'altra è nelle classi artigianali minori che si riflettono le concezioni di più larga diffusione sociale. La straordinaria ricchezza del patrimonio iconografico della civiltà mesopotamica del III millennio a.C. e i significativi sviluppi che si sono verificati in esso sono paralleli alla crescita delle società statali arcaiche e riflettono parzialmente l'intreccio tra ideologia, politica, religiosità ufficiale e "popolare". In questa breve nota si intende richiamare l'attenzione sul significato di una figura mitica rappresentata in alcuni amuleti, risalenti alla fine dell'Età Protodinastica e a quella Accadica, in relazione alle informazioni desumibili dal complesso dei dati figurativi e testuali, in una prospettiva storica.

Nel corso della campagna di scavi del 1994 a Tell Brak è stata rinvenuta, in un edificio di datazione non anteriore alla fase centrale del Periodo Accadico, un'olla contenente numerosi lingotti e oggetti d'argento e alcune perle in materiali preziosi e semipreziosi, oltre a tre pendenti, probabilmente parte di un'unica collana<sup>1</sup>. Uno di essi è a forma di aquila leontocefala: la testa è

---

\* Desidero ringraziare Gianni Marchesi per aver voluto discutere con me la figura di Anzu e il Prof. Paolo Matthiae per i consigli che mi ha dato. I disegni sono stati eseguiti da Leonarda De Ninno Scardala, che vivamente ringrazio.

<sup>1</sup> L'olla era stata deposta sotto al pavimento dell'edificio del liv. 2 nella trincea HS3; R.J. Matthews - W. Matthews - H. McDonald, *Excavations at Tell Brak, 1994: "Iraq"*, 56 (1994), pp. 182-185, figg. 6-7. Due pendenti rappresentano rispettivamente una doppia protome di tori androcefali in lapislazzuli e due leoni rampanti incrociati in oro (*ibid.*, pp. 185-186, figg. 8, 10).

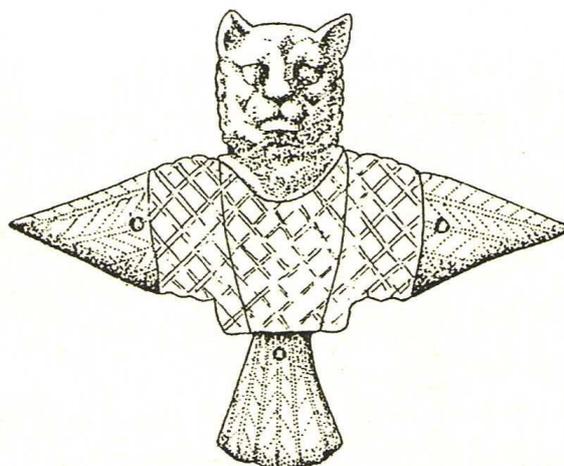


Fig. 1. Amuleto da Tell Brak/Nagar

Fig. 2. Amuleto da Tell Asmar/Eshnunna

realizzata in lamina d'oro su anima in fritta ed è fissata tramite un gancio in argento al corpo in lapislazzuli, lavorato con grande minuzia di dettagli, nel piumaggio e nei tendini delle zampe contratte (Fig. 1)<sup>2</sup>. Una collana con elementi simili è stata ritrovata in un tesoretto con altre collane, bracciali e due spilloni, contenuto in un'olla sotto al pavimento del Palazzo Accadico di Tell Asmar e risalente molto probabilmente all'inizio dell'Epoca Accadica<sup>3</sup>. Tre pendenti in argento e lapislazzuli sono a forma di aquila leontocefala con ali spiegate, di cui uno (Fig. 2), con il corpo e le ali in lapislazzuli, su cui è inciso il piumaggio schematico, mentre la testa, la coda e le estremità delle ali sono in lamina di

<sup>2</sup> Matthews et alii: "Iraq", 56 (1994), pp. 185-186, fig. 9; R.J. Matthews, *Imperial Catastrophe or Local Incident? An Akkadian Hoard from Tell Brak, Syria*: CAJ, 4 (1994), pp. 294-295, figg. 7-9. L'aquila è alta 4,5 cm; sul retro della testa vi è un gancetto in argento per la sospensione.

<sup>3</sup> H. Frankfort, *Iraq Excavations of the Oriental Institute 1932/33. Third Preliminary Report of the Iraq Expedition* (OIC 17), Chicago 1934, fig. 20, nel vano 16E16. La collana di Tell Asmar ha pendenti a forma di toro accosciato e a doppia protome unita di tori androcefali, mentre un pendente è a testa umana. Alcuni studiosi propendono per una datazione più antica: A. Parrot, *Le «Trésor» d'Ur* (MAM IV), Paris 1968, p. 22, n. 1; K. Kohlmeyer: H. Weiss (ed.), *Ebla to Damascus. Art and Archaeology of Ancient Syria. An Exhibition from the Directorate General of Antiquities and Museums, Syrian Arab Republic*, Washington D.C. 1985, p. 154.

## L'aquila Anzu: nota su alcuni amuleti mesopotamici

argento<sup>4</sup>. L'unico altro pendente confrontabile è stato rinvenuto in un'olla sotto alla pavimentazione della Corte XXVI-XXVII della cappella palatina del Palazzo Presargonico più recente di Mari (Enceinte Sacrée)<sup>5</sup>. La celebre aquila leontocefala di Mari presenta la testa e la coda, lavorate a sbalzo e a incisione, in lamina d'oro su nucleo di bitume e fissate rispettivamente con un filo e un chiodino di rame, mentre il corpo e le ali sono in lapislazzuli, su cui sono schematicamente incise le penne e le zampe con artigli (Fig. 3)<sup>6</sup>. Si tratta del cosiddetto "Tesoro di Ur", a motivo dell'iscrizione di Mesanepada re di Ur su una perla in lapislazzuli. Anche in questo caso, il tesoretto conteneva ornamenti personali: bracciali in rame e materiali preziosi, spilloni in vari materiali, vari pendenti, grossi grani di collana in pietre dure, figurine femminili in bronzo e avorio e quattordici sigilli cilindrici. Contro l'opinione dello scavatore, è stata sostenuta, a ragione, un'origine centro mesopotamica, e quindi verosimilmente mariota, per i pezzi del "Tesoro di Ur", che risale probabilmente al

- 
- <sup>4</sup> Frankfort, OIC 17, pp. 35-37, fig. 28 e fig. 29 ricostruzione. I due pendenti più piccoli sono costituiti da un'ala liscia in lapislazzuli e corpo in argento; il terzo è più grande ma le misure non sono specificate, anche se probabilmente sono vicine all'esemplare di Brak, assai simile. Secondo H. Frankfort, *Early Dynastic Sculptured Maceheads: Miscellanea Orientalia dedicata Antonio Deimel annos LXX complenti* (AnOr 12), Roma 1935, pp. 119-120, questi tre amuleti attesterebbero nel vicino tempio la continuità del culto di Abu, di cui l'aquila leontocefala sarebbe un simbolo, per cui v. però *infra*.
- <sup>5</sup> La stratigrafia dello scavo delle strutture presargoniche è stata compresa solo a posteriori, per cui i dati contenuti in Parrot, MAM IV, pp. 11-12, fig. 1 e nel rapporto preliminare dello stesso studioso (*Les fouilles de Mari. Quinzième campagne (printemps 1965): "Syria", 42 [1965], pp. 216-225*), devono essere integrati da Id., *Les fouilles de Mari. Dix-septième campagne (automne 1968): "Syria", 46 (1969), pp. 191-208* (in particolare v. fig. 3 per la pianta del Palazzo relativo al tesoretto, che non è l'edificio indicato in Parrot, MAM IV, tav. I) e da Id., *Mari capitale fabuleuse*, Paris 1974, pp. 75-77, fig. 45 per un'altra numerazione dei Palazzi Presargonici; J.C.I. Margueron, *Une couverture possible pour l'espace central de l'Enceinte Sacrée: MARI, 7 (1993), pp. 284, 287, fig. 3* denomina l'ultimo edificio Palazzo Presargonico 0.
- <sup>6</sup> Parrot, MAM IV, pp. 22-24, fig. 16, tavv. IX-X; h. 12,8 cm; Id.: "Syria", 42 (1965), p. 218, tav. XV.3. Secondo Parrot doveva fungere da pettorale, a motivo delle dimensioni e del sistema di fissaggio, rappresentato da tre fori passanti e da uno posteriore alla base della nuca, praticati nella placca in pietra. La funzione di pendente, seppure particolarmente grande ed elaborato, resta comunque possibile.

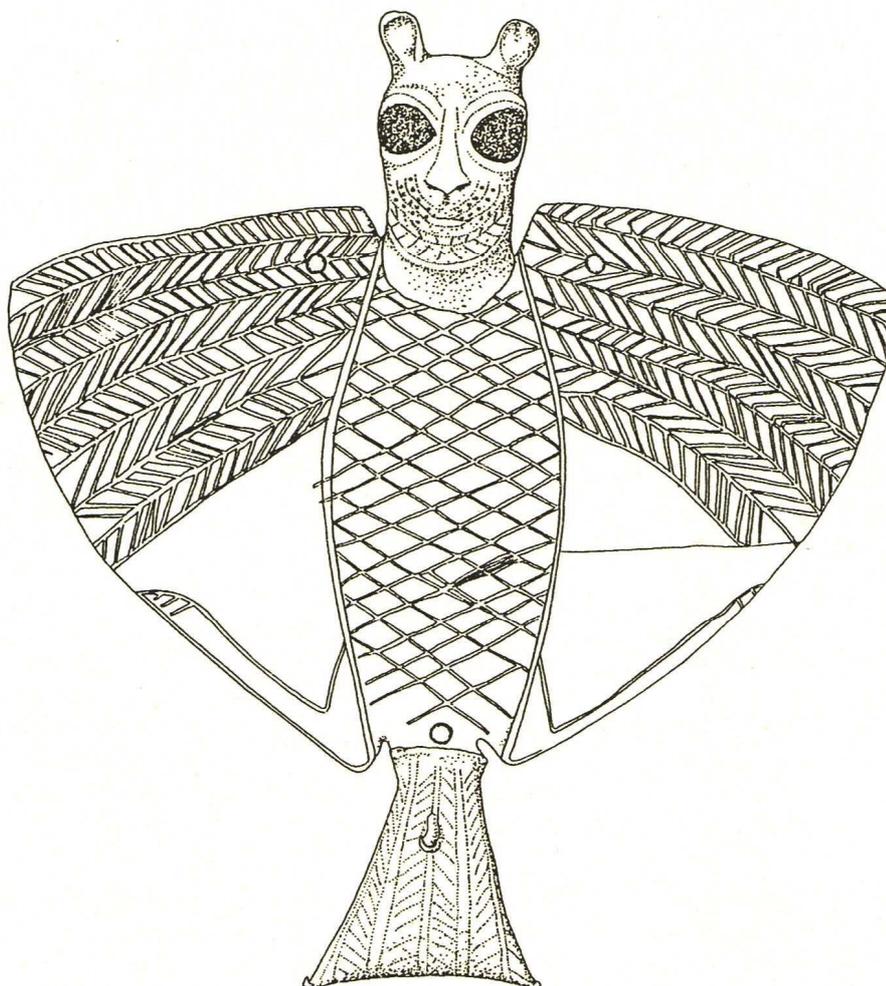


Fig. 3. Amuleto da Tell Hariri/Mari

Protodinastico IIIb<sup>7</sup>. I tre pendenti, che sono di identico soggetto e assai vicini cronologicamente (la loro datazione è infatti compresa all'interno di un secolo),

---

<sup>7</sup> A. Moortgat - U. Moortgat-Correns, *Archäologische Bemerkungen zu einem Schatzfund im Vorsargonischen Palast in Mari mit einer Tabelle der wichtigsten Vergleichsstücke*: "Iraq", 36 (1974), pp. 160-161, proponendo una datazione alla transizione tra Protodinastico IIIa e IIIb. Un sigillo è però databile alla fine del Protodinastico IIIb, come già peraltro rilevato

presentano anche altri elementi in comune, che ne evidenziano la stretta relazione sia tecnica, sia funzionale. Oltre al corpo in lapislazzuli, i tre oggetti condividono la lavorazione con lamine in metalli preziosi su un'anima di fritta o bitume; la presenza inoltre di singoli elementi o intere parti in argento, nei due amuleti più recenti qui esaminati, oltre che di numerosi oggetti in questo metallo nei tre tesoretti da Brak, Mari ed Eshnunna, si accorderebbe con la maggior diffusione dell'argento in Epoca Accadica<sup>8</sup>. Essi sono stati inoltre trovati in tesoretti (i ripostigli di oggetti preziosi sono tra l'altro particolarmente frequenti nel Periodo Accadico)<sup>9</sup>, contenenti ornamenti di vario tipo, come spilloni, bracciali e collane. Se ne deve dedurre che anche i pendenti a forma di aquila leontocefala siano parte di corredi personali e fossero portati al collo insieme agli altri pendenti, che non rappresentano divinità, ma animali fantastici o demoni. E' verosimile ritenere che tali pendenti fungessero da amuleti<sup>10</sup>. Per poter avanzare con maggior fondatezza

---

dagli studiosi tedeschi (Parrot, MAM IV, n° 48, pp. 40-41, fig. 31, tav. XX.4450).

- <sup>8</sup> Nelle tombe di Epoca Accadica del Cimitero Reale di Ur, ad esempio, sono frequenti le perle realizzate in questa tecnica, che risale peraltro al periodo precedente; K.R. Maxwell-Hyslop, *Western Asiatic Jewellery c. 3000-612 B.C.* (Methuen's Handbooks of Archaeology), London 1971, p. 19. Pur risalendo alla tarda Epoca Protodinastica, tale tecnica si diffuse nel Periodo Accadico. A Brak ad esempio in un altro tesoretto tardo accadico vi era un pendente a forma di toro, in oro su bitume: M.E.L. Mallowan, *Excavations at Brak and Chagar Bazar: "Iraq"*, 9 (1947), p. 179, tav. XXXVI.14.
- <sup>9</sup> H. Frankfort, *Tell Asmar, Khafaje and Khorsabad. Second Preliminary Report of the Iraq Expedition* (OIC 16), Chicago 1933, pp. 47-48; per una discussione generale si veda Matthews: CAJ, 4 (1994), pp. 295-299. A Tell Brak vasi contenenti oggetti preziosi sono stati scavati in livelli dello stesso periodo: Mallowan: "Iraq", 9 (1947), pp. 176-177, tavv. XXXIII-XXXIV; pp. 71, 177-178, tav. XXXV; pp. 71, 178-180, tav. XXXVI; D. Oates - J. Oates, *Excavations at Tell Brak 1992-93: "Iraq"*, 55 (1993), pp. 162-164, figg. 12-15, tesoretto tardo accadico nell'area FS, interpretato come deposizione rituale.
- <sup>10</sup> In generale sul concetto di amuleto e sul suo significato nell'antichità si vedano E. Douglas Van Buren, *Amulets in Ancient Mesopotamia: OrNS*, 14 (1945), pp. 18-23; R. Mayer-Opificius, *Schmuck als Schutz. Amulette aus Vorderasien: AW*, 17/3 (1986), pp. 27-30; E. Reiner, *Magic Figurines, Amulets, and Talismans: A.E. Farkas - P.O. Harper - E.B. Harrison (edd.), Monsters and Demons in the Ancient and Medieval Worlds. Papers Presented in Honor of Edith Porada*, Mainz am Rhein 1987, pp. 27-36, spec. p. 28.

quest'ipotesi e proporre anche un'interpretazione più dettagliata è necessario esaminare la documentazione relativa all'aquila leontocefala.

L'aquila a testa di leone è uno dei più caratteristici esseri fantastici che popolano l'arte mesopotamica del III millennio a.C. La pluralità di interpretazioni avanzate per l'aquila leontocefala<sup>11</sup> è paradigmatica della difficoltà di offrire spiegazioni univoche della simbolica mesopotamica, particolarmente di quella protodinastica, di cui le molteplici varianti iconografiche di motivi simili o identici che compaiono nell'artigianato artistico mesopotamico offrono una chiara esemplificazione<sup>12</sup>. Caratteristici dell'Età Protodinastica, che pure è percorsa da un'unità culturale profonda evidente in tutti gli aspetti della produzione artistica e della documentazione epigrafica, sono il particolarismo locale dei culti e le parziali diversità nella gerarchia e nella composizione del pantheon, che varia da città-stato a città-stato, in relazione anche al contesto storico<sup>13</sup>. La religione sumerica venne, anche se solo parzialmente, sistematizzata nel corso della prima metà del II millennio a.C. da parte delle scuole scribali nei grandi centri culturali (Nippur innanzitutto) di Sumer e di Akkad, quando il sumerico aveva ormai cessato di essere una lingua viva<sup>14</sup>. La documentazione testuale è fondamentale per l'interpretazione del repertorio iconografico, ma una serie di difficoltà metodologiche deriva proprio dal fare ricorso a fonti, quali ad esempio i testi letterari, spesso cronologicamente e geograficamente distanti tra loro e dall'oggetto della ricerca, come ha messo in evidenza P. Matthiae<sup>15</sup>. Una prospettiva di problematica applicazione, ma suggestiva nelle premesse dal momento che tende a definire

---

<sup>11</sup> A questo proposito si vedano i commenti di E. Douglas Van Buren, *A Problem of Early Sumerian Art*: AFO, 10 (1935-1936), p. 237.

<sup>12</sup> Per alcuni commenti generali, v. D.P. Hansen, *The Fantastic World of Sumerian Art; Seal Impressions from Ancient Lagash*: Farkas et alii (edd.), *Monsters and Demons*, pp. 53-63.

<sup>13</sup> Si veda G. Selz, *Studies in Early Synchronism: The Development of the Pantheon in Lagaš. Examples for Inner-Sumerian Synchronism*: ASJ, 12 (1990), pp. 111-142.

<sup>14</sup> Per alcune considerazioni generali su questi aspetti, v. W.G. Lambert, *The Historical Development of the Mesopotamian Pantheon: A Study in Sophisticated Polytheism*: H. Goedicke - J.J.M. Roberts (edd.), *Unity and Diversity. Essays in the History, Literature and Religion of the Ancient Near East*, Baltimore-London 1975, pp. 191-200.

<sup>15</sup> *Figurative Themes and Literary Texts*: P. Fronzaroli (ed.), *Literature and Literary Language at Ebla* (Quaderni di Semitistica 18), Firenze 1992, pp. 219-223, con un breve inquadramento critico della storia degli studi.

la diversità e la specificità dei due diversi generi della produzione artistica e letteraria, è stata introdotta nell'archeologia orientale da A. Moortgat, con la teoria del concetto figurativo (Bildgedank), ossia dell'autonomia dell'immagine dal testo, nella misura in cui entrambi derivano indipendentemente da concezioni culturali comuni<sup>16</sup>.

L'aquila leontocefala è attestata fin dal Periodo Tardo Uruk nella glittica, sia come motivo figurativo, sia in sigilli o figurine a forma di aquila leontocefala vista di profilo<sup>17</sup>. Una variante più tarda di questa iconografia consiste nell'aquila di profilo con testa leonina frontale, raffigurata sul dorso di un toro androcefalo. La rappresentazione frontale ad ali spiegate è invece caratteristica della piena Età Protodinastica, quando è diffusa dall'Alta Mesopotamia all'Elam, specie nella documentazione figurativa, ma anche tra i pendenti<sup>18</sup>. L'aquila leontocefala frontale è solitamente rappresentata nell'atto di artigliare il dorso di una coppia di capridi o di leoni, mentre è rarissimo che artigli dei tori androcefali<sup>19</sup>. Le rappresentazioni più chiare indicano che l'aquila aggredisce gli

---

<sup>16</sup> A. Moortgat, *Tammuz. Der Unsterblichkeitsglaube in der altorientalischen Bildkunst*, Berlin 1949, pp. 1-26.

<sup>17</sup> Gran parte della documentazione iconografica su questo motivo è stata raccolta da I. Fuhr-Jaepelt, *Materialien zur Iconographie des Löwenadlers Anzu-Imdugud*, München 1972. Sulla figura dell'aquila leontocefala v. in generale E.A. Braun-Holzinger, s.v. *Löwenadler*: RIA, 7 (1987-1990), pp. 94-97. Per alcuni amuleti protostorici v. A. Becker, *Uruk. Kleinfunde I. Stein* (AUWE 6), Mainz am Rhein 1993, pp. 107-108, tav. 118.1259-1261. La testa di profilo, caratteristica dell'iconografia di Epoca Tardo Uruk, continua ad essere attestata durante il Periodo Protodinastico, pur assai raramente (ad es. Fuhr-Jaepelt, *Materialien*, fig. 96).

<sup>18</sup> Tra gli amuleti protodinastici si segnala una piccola figurina a tutto tondo in osso a forma di aquila leontocefala con ali spiegate, trovata nel Tempio Quadrato I di Abu a Eshnunna, datato al Protodinastico II, nella "Priests Room", un vano dove vi erano oggetti preziosi e di uso quotidiano: H. Frankfort, *Oriental Institute Discoveries in Iraq, 1933/34. Fourth Preliminary Report of the Iraq Expedition* (OIC 19), Chicago 1935, p. 31, fig. 34. Cfr. anche Douglas Van Buren: AfO, 10 (1935-1936), fig. 7. Nel caso di pendenti schematici è invece possibile che si tratti solo di un'aquila: A. Parrot, *Le temple d'Ishtar* (MAM I), Paris 1956, p. 243, tav. LVIII.

<sup>19</sup> L'esempio più noto è lo Stendardo di Ebla, dove l'aquila leontocefala artiglia una coppia di tori androcefali passanti: P. Matthiae, *Masterpieces of Early and Old Syrian Art: Discoveries of the 1988 Ebla Excavations in a Historical Perspective*: "Proceedings of the British Academy", 75 (1989), pp. 39-40, tavv. III-IVd; Id.: *Quaderni di Semitistica* 18, pp. 229-231. Rappresentazioni

animali, dal momento che essi si contorcono sotto gli artigli dell'aquila o reagiscono mordendole le ali, nel caso dei leoni, nonostante che si sia talora pensato diversamente<sup>20</sup>. Non di rado, però, compare anche una versione semplificata del motivo, consistente nella sola aquila leontocefala ad ali spiegate. La popolarità del motivo nell'arte protodinastica è certo dovuta anche al suo decorativismo, organico nella sua simmetria ai fregi continui della glittica e ai riquadri del rilievo, e alla sua connessione con la lotta e la tensione delle forze della natura, tema fondamentale dell'arte mesopotamica di questo periodo. Dopo il Periodo Protodinastico l'aquila leontocefala ad ali spiegate viene rappresentata meno frequentemente ed è praticamente assente in Mesopotamia dopo il Periodo Paleobabilonese. In Epoca Accadica è attestata in posizione araldica con la testa di profilo, mentre talvolta essa è inserita nel contesto narrativo, in associazione con singole divinità<sup>21</sup>. Anche durante la II Dinastia di Lagash e la III Dinastia di Ur, l'aquila a testa di leone, che può anche essere spesso bicefala, continua ad essere rappresentata ad ali spiegate al di sopra di capridi e leoni<sup>22</sup>. In Epoca Paleobabilonese essa è associata a varie divinità nella glittica<sup>23</sup>. In effetti, l'aquila leontocefala ad ali spiegate in

---

simili nella glittica sono note solo da Ur e Lagash (*ibid.*, p. 40; P. Amiet, *La glyptique mésopotamienne archaïque*, Paris 1980<sup>2</sup>, p. 140, n. 74, fig. 1271).

- <sup>20</sup> H. Frankfort, *The Art and Architecture of the Ancient Orient* (The Pelican History of Art), Harmondsworth 1970<sup>4</sup>, p. 60 ("The gesture does not represent aggression but affinity: the same deity is symbolized..."). Per una serie di passi dove l'aggressività di Anzu, il nome sumerico-accadico dell'aquila leontocefala per cui v. *infra*, è chiaramente espressa v. Å. Sjöberg (ed.), *The Sumerian Dictionary of the University Museum of University of Pennsylvania*, 2. B, Philadelphia 1984, p. 34, § 1.2.2.
- <sup>21</sup> H. Frankfort, *Cylinder Seals. A Documentary Essay on the Art and Religion of the Ancient Near East*, London 1939, pp. 86, 107, 116, 133: in alcuni sigilli è anche attestata una scena con un dio attaccato da una o due (!) aquile leontocefale: R.M. Boehmer, *Die Entwicklung der Glyptik während der Akkad-Zeit* (UAVA 4), Berlin 1965, figg. 354-355.
- <sup>22</sup> Sia nella glittica (Frankfort, *Cylinder Seals*, pp. 143, 144-146; L. Speelers, *Catalogue des intailles et empreintes orientales des Musées Royaux du Cinquanteaire*, Bruxelles 1917, p. 149, n° 12; B. Hrouda, *Die Ergebnisse der Ausgrabung in Isin 1973-1989 und von Assur 1990*: CMAO IV [1992], p. 275, fig. 13.1B337), sia in un frammento di una stele di Gudea (J. Börker-Klähn, *Alt Vorderasiatische Bildstelen und vergleichbare Felsreliefs* [BaF 4], Mainz 1982, tav. 46a-b).
- <sup>23</sup> Frankfort, *Cylinder Seals*, pp. 145, 177.

Mesopotamia è rara in Epoca Paleobabilonese<sup>24</sup>, mentre si diffondono le rappresentazioni del cosiddetto leone-grifone, ossia con ali e zampe di aquila, ma con testa e arti superiori di leone, raffigurato in posizione per lo più eretta in scene di lotta, spesso associato al dio della tempesta<sup>25</sup>. Si ritiene che, nei periodi successivi, quest'essere si sia sostituito all'aquila leontocefala<sup>26</sup>, che in effetti non compare più nella documentazione figurativa mesopotamica.

La documentazione più significativa riguardante l'aquila leontocefala proviene dallo stato di Lagash e si distribuisce in un arco di circa quattro secoli. Sulla scorta di alcuni oggetti votivi di Lagash recanti allo stesso tempo una dedica a Ningirsu, il dio poliade, ed una raffigurazione della suddetta aquila leontocefala<sup>27</sup>, questa è stata identificata con Anzu, "emblema (šu-nir) di

<sup>24</sup> V. ad es. D. Collon, *Catalogue of the Western Asiatic Seals in the British Museum. Cylinder Seals III. Isin-Larsa and Old Babylonian Periods*, London 1986, pp. 45, 79, n° 83. Nello stesso periodo però, il motivo è anche presente nella glittica paleosiriana e, successivamente, in quella mediosiriana (Fuhr-Jaepfelt, *Materialien*, figg. 203, 207-212 e figg. 129-133).

<sup>25</sup> Questa creatura è attestata fin dall'Epoca Accadica (E.A. Braun-Holzinger, s.v. *Lowendrache*: RIA, 7 [1987-1990], pp. 97-98, § 3a; Boehmer, *Die Entwicklung der Glyptik*, figg. 345, 362-374) e differisce dall'aquila leontocefala sostanzialmente solo per la presenza degli arti superiori (Collon, *Catalogue*, pp. 44-45, tav. XLVII.132 per il Periodo Paleobabilonese).

<sup>26</sup> V. F.A.M. Wiggermann, s.v. *Mischwesen. A. Philologisch. Mesopotamien*: RIA, 8/3-4 (1994), p. 222; v. anche A. Green, *ibid.*, p. 258. Ancora per il Periodo Neoassiro si è sostenuta un'interpretazione iconografica di questo tipo (Th. Jacobsen, *The Treasures of Darkness. A History of Mesopotamian Religion*, New Haven-London 1976, p. 128; U. Moortgat-Correns, *Ein Kultbild Ninurtas aus neuassyrischer Zeit*: AFO, 35 [1988], pp. 120, 125, figg. 3, 6-7; P. Matthiae, *Il sovrano e l'opera. Arte e potere nella Mesopotamia antica*, Roma-Bari 1994, p. 110, fig. III.10). Per le fonti riguardanti Anzu in questo periodo, v. CAD A/II, p. 155a.

<sup>27</sup> Si vedano ad esempio la mazza di Barakiba (Frankfort: AnOr, 12, figg. 5-8), il vaso in argento di Enmetena e la placca di Dudu (per cui v. A. Moortgat, *The Art of Ancient Mesopotamia. The Classical Art of the Near East*, London-New York 1969, tavv. 113 e 117); per le traduzioni di questi documenti, e di una placca di Ur-Nanshe, v. H. Steible, *Die altsumerischen Bau- und Weihinschriften. Teil I. Inschriften aus 'Lagash'* (FAoS 5), Wiesbaden 1982, Ur-Nanše 41, p. 106, placca; Enannatum I 19, pp. 190-191, mazza di Barakiba; Entemena 34, pp. 250-251, vaso d'argento; Entemena 76, p. 266, placca di Dudu. Per le tre placche di Ur-Nanshe su cui compare l'aquila leontocefala ad ali spiegate, anche se solo su una di esse si conserva la dedica a Ningirsu; v. J. Boese, *Altmesopotamische Weihplatten. Eine sumerische Denkmalsgattung des 3. Jahrtausends v.Chr.* (UAVA 6), Berlin-New York 1971, tav. XXVIII.1-3. V. anche per un'altra testa di mazza del Protodinastico

Ningirsu<sup>28</sup>. Gli altri documenti figurativi che si possono addurre a sostegno di questa interpretazione: la Stele degli avvoltoi di Eannatum, in cui Ningirsu impugna la creatura araldica su due protomi leonine e la Stele di Gudea, dove essa afferra due leoni ed è posta sulla sommità dello scudo anteriore di un carro, quasi certamente quello di Ningirsu, oltre al celebre sigillo di Ur-DUN, sacerdote di Ningirsu<sup>29</sup>. In alcuni sigilli neosumerici l'aquila leontocefala compare al di sopra di un'insegna davanti ad una divinità in trono<sup>30</sup>.

---

IIIb con aquila leontocefala trovata a Lagash, pur senza dedica a Ningirsu, D.P. Hansen, *Al-Hiba. A Summary of Four Seasons of Excavation 1968-1976: "Sumer"*, 34 (1978), pp. 80-81, figg. 26-27.

- <sup>28</sup> Il primo a proporre l'identificazione (e la traduzione di šu-nir con "emblema") è stato F. Thureau-Dangin, *Sur quelques signes cunéiformes*: ZA, 15 (1900), pp. 52-53; si veda anche Id., *L'aigle Imgi*: RA, 24 (1927), pp. 199-202. L'importante passo di Gudea è peraltro controverso (Cyl. A xiii 22-23) "He caused to emanate brightly (as) a protective sign like the Anzu bird, the emblem of his king": Averbeck, *A Preliminary Study of Ritual and Structure*, pp. 638-639. Si veda però anche la diversa interpretazione di Braun-Holzinger: RIA, 7 (1987-1990), p. 96. Sul rapporto tra Anzu e Ningirsu v. Bl. Hruška, *Der Mythenadler Anzu in Literatur und Vorstellung des alten Mesopotamien* (Assyriologia II), Budapest 1975, pp. 59-76; egli sottolinea come non vi sia alcuna chiara evidenza testuale per identificare Anzu con l'aquila leontocefala (*ibid.*, pp. 40-41, 77); v. però la traduzione di un inno neosumerico ad opera di B. Alster, *Contributions to the Sumerian Lexicon*: RA, 85 (1991), pp. 3-4, dove è menzionato "un leone con il volto di Anzu, un terribile leone"; un uccello con volto leonino e artigli d'aquila è menzionato in un testo letterario paleobabilonense, v. W. Heimpel, *Tierbilder in der sumerischen Literatur* (Studia Pohl 2), Roma 1968, pp. 310, 430, *sub* 36.41, 76.6. Jacobsen (*The Treasures of Darkness*, pp. 128-129) ha ipotizzato che Anzu sia divenuto solo in seguito a un processo secondario "emblema" del dio, mentre prima ne doveva essere l'effigie vera e propria; v. però su tale questione gli eccellenti spunti di Amiet, *La glyptique mésopotamienne archaïque*, p. 209. Si veda anche il tradizionale profilo che ne traccia D.O. Edzard, *Mesopotamien. Die Mythologie der Sumerer und Akkader: Götter und Mythen im Vorderen Orient*: AA.VV., *Wörterbuch der Mythologie I*, Stuttgart 1965, pp. 80-81 e 71, 95.
- <sup>29</sup> I. Winter, *After the Battle Is Over: The Stele of the Vultures and the Beginning of Historical Narrative in the Art of the Ancient Near East*: H.L. Kessler - M. Shreve Simpson (edd.), *Pictorial Narrative in Antiquity and the Middle Ages* (Studies in the History of Art 16), Washington 1985, pp. 14-15, fig. 3; Börker-Klähn, *BaF* 4, tav. 46a-b; Frankfort, *Cylinder Seals*, p. 146, fig. 38.
- <sup>30</sup> Fuhr-Jaepelt, *Materialien*, fig. 206; D.E. McCown - R.C. Haines - D.P. Hansen, *Nippur I: Temple of Enlil, Scribal Quarter, and Soundings. Excavations of the*

## L'aquila Anzu: nota su alcuni amuleti mesopotamici

Una delle pochissime attestazioni testuali di Anzu nel Periodo Protodinastico (IIIb) è rappresentata da un'iscrizione di Uruinimgina dove Ningirsu e Anzu sembrano distinti<sup>31</sup>. Nel celebre sogno di Gudea, Ningirsu è descritto così: "Riguardo al suo capo egli era un dio, riguardo alle braccia egli era l'uccello Anzu, riguardo alla parte inferiore egli era il diluvio, leoni giacevano alla sua destra e sinistra"<sup>32</sup>. La figura di Anzu è variamente descritta in alcuni componimenti letterari di Epoca Paleobabilonese. Nel Poema di Lugalbanda l'uccello è il figlio di Enlil, il dio supremo del pantheon sumero-accadico e ha il potere di decretare il fato<sup>33</sup>. Nel Mito di Anzu, la creatura sottrae invece allo stesso Enlil, di cui era il più fidato servitore, la Tavola dei Destini che verrà riconquistata poi dall'eroe divino Ninurta (il protagonista della redazione paleobabilonese è peraltro Ningirsu); Anzu compare quindi tra i trofei di vittoria del dio appesi sul suo carro nei testi mitologici detti An-gim e Lugal-e, quest'ultimo composto originariamente in Epoca Neosumerica<sup>34</sup>. Nel Mito di Anzu la tempesta e i venti sembrano associati all'essere che si dice generato dalla terra sulla cima della Montagna ed Ea ne afferma la relazione con le acque dell'Abzu; nel Poema di Lugalbanda d'altro canto, Anzu si definisce "colui che fissa il destino ai fiumi impetuosi"<sup>35</sup>. Sebbene l'etimologia di Imdugud "nuvola

---

*Joint Expedition to Nippur of the University of Chicago* (OIP LXXVIII), Chicago 1967, tav. 110.6.

- <sup>31</sup> Steible, FAoS 5, Urukagina 40, p. 350; "Ningirsu apre le sue braccia per Uruinimgina come l'uccello Anzu (le sue ali)". Si veda anche M.E. Cohen, *The Name Nintinugga with a Note on the Possible Identification of Tell Abu Salabikh*: JCS, 28 (1976), p. 83 per alcuni testi letterari più antichi da Abu Salabikh di significato oscuro.
- <sup>32</sup> Cyl. A iv 16-19; v. R.E. Averbeck, *A Preliminary Study of Ritual and Structure in the Cylinders of Gudea* (PhD Dissertation), Merion 1987, pp. 609-610.
- <sup>33</sup> C. Wilcke, *Das Lugalbandaepos*, Wiesbaden, pp. 61-64 su Anzu. E' l'uccello stesso che dichiara di poter immutabilmente fissare il destino (*ibid.*, p. 103, ll. 103-104).
- <sup>34</sup> Per il Mito di Anzu v. J. Bottéro - S.N. Kramer, *Lorsque les dieux faisaient l'homme. Mythologie mésopotamienne* (Bibliothèque des histoires), Paris 1989, pp. 389-417. Per i passi dove sono elencati i trofei del dio v. An-gim (*ibid.*, pp. 379-380, ll. 39 e 61) e Lugal-e (*ibid.*, p. 345, l. 133). Anzu è inserito nella lista degli eroi vinti dal dio nello stesso Mito di Anzu (*ibid.*, p. 391, l. 111).
- <sup>35</sup> Bottéro - Kramer, *Mythologie mésopotamienne*, p. 392, ll. 11.6-11,20-23. Wilcke, *Das Lugalbandaepos*, p. 101, l. 99.

di pioggia" non possa più essere accettata<sup>36</sup>, sembra quindi tuttora valida l'associazione, tradizionale negli studi, dell'essere con la tempesta e le acque<sup>37</sup>. Riguardo alle caratteristiche fisiche di questa creatura mitica si sa che il suo grido fa tremare la terra, che è munito di artigli e che caccia tori selvaggi<sup>38</sup>, che ha un becco a forma di sega, che digrigna i denti come fiera e ruggisce come un leone; lo stesso Enlil si stupisce del suo strano aspetto<sup>39</sup>. Da questi dati sembra in effetti di poter ricavare che Anzu avesse una testa leonina e un corpo di aquila<sup>40</sup>. Vi sono inoltre vari passi, sia neosumerici, sia paleobabilonesi, da cui

- <sup>36</sup> Per l'interpretazione di Jacobsen del termine Im-dugud, lettura alternativa di AN.IM.MI<sup>mušen</sup>, come "nuvola carica di pioggia, pioggia scrosciante", accettata da Frankfort per spiegare l'associazione tra l'aquila leontocefala e il dio della fertilità, per cui *infra*, v. Th. Jacobsen - S.N. Kramer, *The Myth of Inanna and Bilulu*: JNES, 12 (1953), p. 167, n. 27; Jacobsen, *The Treasures of Darkness*, p. 128; Frankfort, *The Art and Architecture*, pp. 37, 71. Per la lettura Imdugud v. da ultimo W.G. Lambert, *New fragments of Babylonian Epics*: AfO, 27 (1980), p. 81, n. 3.
- <sup>37</sup> Per la lettura Anzu(d) nelle iscrizioni sumeriche, si vedano B. Landsberger, *Einige unerkant gebliebene oder verkannte Nomina des Akkadischen*: WZKM, 57 (1961), pp. 1-21; J.S. Cooper, *More Heat on the AN.IM.DUGUD Bird*: JCS, 26 (1974), p. 121; G. Pettinato, *Die Lesung von AN.IM.DUGUD.MUŠEN nach einem Ebla-Text*: JCS, 31 (1979), pp. 116-117. Da ultimo Alster: RA, 85 (1991), pp. 1-5, che considera anche la possibilità di una lettura Zu. G. Marchesi (*Note miscellanee sull'"Uccello della Tempesta"*, manoscritto inedito) ritiene AN e MI (=zu<sub>x</sub>) complementi fonetici di IM (da leggersi Anzu), che sottolinea essere l'ideogramma per il vento e gli dèi della tempesta
- <sup>38</sup> Wilcke, *Das Lugalbandaepos*, p. 95, ll. 45-47, pp. 97-98, ll. 63-65.
- <sup>39</sup> Bottéro - Kramer, *Mythologie mésopotamienne*, p. 391, l. I.28, p. 399, ll. II/i.37-38 (=p. 409, ll. III.2-3), p. 392, ll. II.15-17.
- <sup>40</sup> Sull'uomo-uccello che compare mentre viene condotto prigioniero nella glittica accadica (Boehmer, *Die Entwicklung der Glyptik*, figg. 493-495, 497, 502-503, 509-517, 519, 521), spesso erroneamente identificato con Anzu o Zu (Frankfort, *Cylinder Seals*, pp. 132-137; per un'opinione contraria Wiggermann: RIA, 8/3-4 [1994], p. 222), valgano qui le considerazioni sulle diversità delle mitologie sumerica e accadica di P. Steinkeller, *Early Semitic Literature and Third Millennium Seals with Mythological Motifs*: Fronzaroli (ed.), *Literature and Literary Language at Ebla*, pp. 246-247. Un essere analogo compare comunque già nel Protodinastico III, spesso nel motivo del dio solare sulla barca (v. ad es. Amiet, *La glyptique mésopotamienne archaïque*, figg. 1399-1402, 1439-1440; v. anche Boehmer, *Die Entwicklung der Glyptik*, fig. 476 in cui compaiono due uomini-uccello). Non è chiara la natura del raro motivo dell'aquila ad ali spiegate unita inferiormente a due

risulta che Anzu avesse anche una compagna e una prole, e che non fosse considerato quindi, almeno in certi casi, un essere singolo<sup>41</sup>.

Nell'interpretazione di H. Frankfort, Anzu simboleggia genericamente un "pre-Sargonid god of fertility, worshipped throughout the land, under a variety of epithets, ...everywhere represented in his war-like aspect by the lion-headed eagle"<sup>42</sup>. Secondo E. Porada l'aquila leontocefala sarebbe un essere connesso alla guerra, fin da Epoca Protostorica, pensando quindi apparentemente ad una figura demoniaca distinta<sup>43</sup>. Alcune considerazioni inducono a ritenere che Anzu non fosse associato solo a Ningirsu o a una divinità maschile del tipo descritto da Frankfort, come aveva già notato P. Amiet che sottolinea infatti la presenza di Anzu in templi dedicati a figure divine femminili<sup>44</sup>. Esaminando a titolo esemplificativo l'onomastica di Fara, emerge che, durante il Periodo Protodinastico IIIa, i nomi composti con Anzu

---

gambe umane (*ibid.*, figg. 1396-1398; Jacobsen, *The Treasures of Darkness*, p. 128 per un'interpretazione).

- <sup>41</sup> Cyl. A xxi 4 "like the Anzu-bird, which protects its young with its wings": Averbeck, *A Preliminary Study of Ritual and Structure*, p. 659. Si vedano anche i Poemi di Lugalbanda (Wilcke, *Das Lugalbandaepos*, p. 95, ll. 40-41, p. 101, l. 79) e Gilgamesh e l'albero Huluppu (A. Shaffer, *Sumerian Sources of Tablet XII of the Epic of Gilgamesh* [PhD Dissertation], Philadelphia 1963, p. 101, l. 43). Un testo mitologico dell'inizio del II millennio da Ur di tono satirico, detto Ninurta e la Tartaruga, riporta il dialogo tra Ninurta e Amar-Anzu ("piccolo di Anzu"; *ibid.*, p. 418). Si ricordi anche il già citato sigillo accadico (Boehmer, *Die Entwicklung der Glyptik*, fig. 354) in cui compaiono due aquile leontocefale di taglie diverse.
- <sup>42</sup> Frankfort, *AnOr* 12, p. 118; Id., *Cylinder Seals*, pp. 58, 111, 133; Id., *The Art and Architecture*, pp. 60, 66. Sulla stessa linea generale interpretativa, F.A.M. Wiggermann, *Mesopotamian Protective Spirits. The Ritual Texts* (Cuneiform Monographs I), Groningen 1992, p. 161 ritiene invece che Anzu sia una manifestazione di Enlil (su Anzu v. *ibid.*, pp. 159-162, 185 *sub* 11a).
- <sup>43</sup> E. Porada, *Seals and Related Objects from Early Mesopotamia and Iran*: J. Curtis (ed.), *Early Mesopotamia and Iran. Contact and Conflict c. 3500-1600 B.C. Proceedings of a Seminar in Memory of Vladimir G. Lukonin*, London 1993, pp. 50-52, tav. X per un disco in lapislazzuli di origine probabilmente iranica orientale e databile al Protodinastico IIIa, su una delle cui facce è raffigurato Anzu, che, secondo la studiosa, avrebbe una testa umana barbata, ciò che è peraltro assai incerto.
- <sup>44</sup> Amiet, *La glyptique mésopotamienne archaïque*, pp. 143-144, che cita come esempio il tempio della dea Ishtar a Mari, in cui è stato trovato un grande vaso scolpito in steatite su cui era araldicamente raffigurato Anzu (Parrot, *MAM* I, pp. 114-116, tav. XLVII.150).

sono assai popolari<sup>45</sup>. In particolare, Anzu è associato, oltre che con Sud, la principale dea di Shuruppak, anche con le divinità Gibil e Ninergal, oltre che con due templi (Abzu, è-Sud) ed alcuni epiteti divini (padre, re, signora)<sup>46</sup>. Poco più tardi a Girsu sono invece attestati nomi composti non solo con Ningirsu, ma anche con Inanna e Utu. Gli altri composti con Anzu indicano il "padre", il "re" (epiteti di Ningirsu a Lagash) o il "tempio"<sup>47</sup>. Deve essere certo significativo che i nomi composti con Anzu conoscano la maggior popolarità nel Periodo Protodinastico. In alcuni inni reali a cavallo tra III e II millennio a.C., è il sovrano stesso ad essere eroicamente identificato o paragonato ad Anzu<sup>48</sup>, potendosi quindi concludere che a quell'epoca Anzu fosse inteso come una creatura distinta da altre figure divine. L'associazione con altre divinità e l'autonomia della sua personalità costituiscono elementi importanti per delineare il significato di Anzu. Una sua funzione fondamentale infatti era quella di guardiano delle entrate dei templi degli dei, come è esplicitamente dichiarato nel Mito di Anzu, dove esso è il guardiano della porta del tempio di Enlil<sup>49</sup>; la funzione apotropaica risulta chiaramente anche da un inno neosumerico, dove si dice che sulle porte dell'Ekur del dio Enlil, ricoperte di

<sup>45</sup> F. Pomponio, *La prosopografia dei testi presargonici di Fara* (Studi Semitici NS 3), Roma 1987, pp. 51, 60, 61, 69-70, 75, 180-181, 206, 245, 282 per i nomi composti con Anzu. V. Marchesi, *Note miscellanee* per una raccolta completa della documentazione onomastica presargonica mesopotamica.

<sup>46</sup> Pomponio, Studi Semitici NS 3, pp. 218-219, 108, 201, 17, 92, 3, 154, 196. Sulla dea Sud si veda M. Civil, *Enlil and Ninlil: The Marriage of Sud*; J.M. Sasson (ed.), *Studies in the Literature of the Ancient Near East by Members of the American Oriental Society Dedicated to Samuel Noah Kramer* (American Oriental Series 65), New Haven 1984, p. 44.

<sup>47</sup> D.O. Edzard, *Sumerische Rechtsurkunden des III. Jahrtausends aus der Zeit vor der III. Dynastie von Ur* (AbhBAW NF 67), München 1968, p. 208 (Ningirsu-Anzu). J. Bauer, *Altsumerische Wirtschaftstexte aus Lagasch* (Studia Pohl 9), Roma 1972, p. 551 (Inanna-Anzu). V.V. Struve, *Onomastika rannedinastičeskogo Lagaša*, Moskva 1984, p. 205 (Utu-Anzu). V. anche Hruška, *Der Mythenadler Anzu*, p. 22, nn. 18-20 a p. 192. Per gli altri nomi v. Steible, *Inschriften*, pp. 361-362, AnLag 7.4; Struve, *Onomastika*, pp. 98, 42.

<sup>48</sup> J. Klein, *Three Šulgi Hymns. Sumerian Royal Hymns Glorifying King Šulgi of Ur*, Ramat-Gan 1981, p. 143, r. 113 (Šulgi X), p. 193, r. 45 (Šulgi A); per un inno del Periodo di Isin e Larsa, in cui il re Lipit-Ištar si definisce un Anzu, v. Hruška, *Der Mythenadler Anzu*, p. 76; Heimpel, *Tierbilder*, p. 437, sub 77.5.

<sup>49</sup> Bottéro - Kramer, *Mythologie mésopotamienne*, p. 392, l. III.5.

## L'aquila Anzu: nota su alcuni amuleti mesopotamici

materiali preziosi, vi era anche un Anzu che con i suoi artigli afferra i malintenzionati, impedendone l'ingresso al tempio<sup>50</sup>. Non sembra inutile ricordare in questo contesto il fregio in rame del Tempio della dea Ninkhursag a Tell 'Ubaid<sup>51</sup>. Pur tenendo presente il particolare significato di Anzu a Lagash, è probabilmente in questo senso che si deve intendere il nome del tempio di Ningirsu al tempo della Seconda Dinastia di Lagash: "E-ninnu Anzum<sup>u</sup>šen bábbar", ossia l'Eninnu (lett. Casa 50) Bianco Anzu<sup>52</sup>.

In conclusione, è possibile proporre il seguente quadro interpretativo, sulla base della già affermata necessità di una valutazione separata di iconografia e tradizione testuale, per giungere a una definizione il più possibile storicamente fondata dello sviluppo e del significato di un concetto figurativo. In Epoca Protodinastica Anzu è una creatura della montagna, che domina le forze della natura, rappresentate da capridi e leoni, talora rampanti tra piante, con una connessione probabilmente tradizionale al toro androcefalo<sup>53</sup>, come mostra la

<sup>50</sup> L'inno è il cosiddetto Urnammu B; v. J. Klein, *Building and Dedication Hymns in Sumerian Literature*: ASJ, 11 (1989), pp. 51, ll. 24-25 e pp. 54-55 per alcuni problemi interpretativi. In un passo di Gudea (Cyl. A, xxvii 18-19) gli emblemi dell'Eninnu vengono detti essere come Anzu che allarga le ali (Sjöberg, *Sumerian Dictionary*, 2. B, pp. 33-34, s.v. bad B1). In altri contesti innici, sono menzionate aquile sopra alle porte di templi: v. Heimpel, *Tierbilder*, pp. 431-433, sub 76.10-11. In un sigillo accadico, un'aquila ad ali spiegate, che non è però sicuro rappresenti Anzu, compare sul tetto del tempio alle spalle di una divinità in trono (Boehmer, *Die Entwicklung der Glyptik*, fig. 620).

<sup>51</sup> H.R. Hall - C.L. Woolley, *Ur Excavations, I. Al-'Ubaid. A Report on the Work Carried out at Al-'Ubaid for the British Museum in 1919 and for the Joint Expedition in 1923-4*, Oxford 1927, p. 23, tav. VI, datato all'inizio del Protodinastico IIIb; la testa dell'aquila era mancante ed è stata ricostruita sulla base di altre teste leonine in rame trovate nel sito (*ibid.*, tav. XI.6-8).

<sup>52</sup> J. Krecher, *Morphemless Syntax in Sumerian as Seen on the Background of Word-Composition in Chunkee*: ASJ, 9 (1987), p. 71 sub 28 interpreta il Bianco Anzu come un'insegna appesa sulla facciata del tempio. In un inno neosumerico l'Eninnu è peraltro definito un Anzu: Å.W. Sjöberg - E. Bergmann - G.B. Gragg, *The Collection of the Sumerian Temple Hymns* (Texts from Cuneiform Sources III), Locust Valley, New York 1969, n° TH20, pp. 10, 31, 99; cfr. anche Heimpel, *Tierbilder*, pp. 437-438, sub 77.6-7. Vi è la possibilità che anche un tempio del dio Shara a Umma si chiamasse anch'esso "Anzum<sup>u</sup>šen bábbar", anche se è incerto se non si tratti piuttosto di un nome di campo (Hruška, *Der Mythenadler Anzu*, pp. 65-66).

<sup>53</sup> Questa creatura, assai popolare nel III millennio, viene interpretata in connessione alla montagna e alle forze ctonie: Amiet, *La glyptique*

costante rappresentazione di Anzu di profilo sul dorso del toro. La sua rappresentazione deve alludere al tema più generale delle forze divine che operano nella natura e la cui evocazione simbolica è uno degli elementi più caratterizzanti della cultura protodinastica<sup>54</sup>. L'onomastica di Lagash e Shuruppak mostra peraltro che ad Anzu sono associati il tempio cittadino o le principali divinità poliadi (indicate anche dai loro epiteti), che hanno caratteristiche assai diverse tra loro, dovendosi quindi concludere che Anzu abbia una funzione attributiva rispetto al secondo elemento. Nonostante che Anzu non sia connesso ad alcuna divinità specifica, si possono comunque operare localmente varie assimilazioni: nello specifico culturale dello stato di Lagash, l'aquila leontocefala diviene emblema del dio locale, Ningirsu. Il motivo di queste associazioni deve risiedere nell'idea di potenza connessa ad Anzu, che costituisce quindi una sorta di elemento appositivo, sia nella documentazione testuale, sia in quella figurativa, come ad esempio negli oggetti e nelle placche dedicate a Ningirsu. Questo stesso aspetto è ancora presente al tempo della III Dinastia di Ur e nell'epoca successiva, quando negli inni l'eroico sovrano o il tempio sono paragonati ad Anzu. In alcuni componimenti letterari non anteriori alla fine del III millennio a.C., epoca a partire dalla quale si assiste inoltre alla

---

*mésopotamienne archaïque*, pp. 137-140; Wiggermann: RIA, 8/3-4 (1994), p. 243 sub 17a per l'identificazione con la montagna; Id., *Mesopotamian Protective Spirits*, pp. 174-179, spec. p. 176. Il toro androcefalo è il tradizionale accolito del dio solare, come mostra ad es. il motivo accadico in cui il dio sorge sulla schiena di due tori androcefali uniti per il dorso: P. Amiet, *The Mythological Repertory in Cylinder Seals of the Agade Period (c.2335-2155 B.C.)*; E. Porada (ed.), *Ancient Art in Seals*, Princeton 1980, p. 41, fig. II-8; in questa stessa posizione in altri sigilli compare la montagna (*ibid.*, fig. II-9). Sulla denominazione antica del toro androcefalo v. in generale Steinkeller: *Literature and Literary Language at Ebla*, pp. 259-266. Il toro androcefalo è uno degli amuleti più diffusi nella seconda metà del III millennio in Mesopotamia, sia nella forma a doppia protome, sia singolo. Oltre a quelli associati ad Anzu (v. nn. 1, 3, 8), se ne conoscono numerosi altri esemplari da tutta la Mesopotamia.

<sup>54</sup> Secondo Amiet il gruppo dell'aquila leontocefala e del toro androcefalo allude alle piogge che si rovesciano sulla terra (*La glyptique mésopotamienne archaïque*, pp. 140, 143); in ogni caso, questo sembrerebbe comunque un significato secondario. La possibilità di diversi livelli di significato nella simbolica mesopotamica, è indicata ad es. dall'analisi del concetto di Montagna, kur, ad opera di F. Bruschweiler, *Inanna. La déesse triomphante et vaincue dans la cosmologie sumérienne. Recherche lexicographique* (Cahiers du CEPOA 4), Leuven 1987, pp. 97-99.

## L'aquila Anzu: nota su alcuni amuleti mesopotamici

progressiva diminuzione delle attestazioni onomastiche e figurative di Anzu, la coesistenza di tradizioni diverse nella cultura mesopotamica è chiaramente messa in evidenza dalla caratterizzazione negativa di Anzu in quanto sottrattore della Tavoletta dei Destini, che viene poi estesa anche al ciclo mitologico dello stesso Ningirsu quando i circoli scribali paleobabilonesi di Nippur identificano Ninurta con Ningirsu: Anzu da emblema del dio ne diviene ormai il trofeo. In questa stessa epoca, peraltro, nel Poema di Lugalbanda Anzu è signore dei fenomeni naturali. In entrambi i componimenti, è attestata in ogni caso la relazione tra Anzu e gli elementi atmosferici. Deve essere proprio il tradizionale dominio sulle forze naturali che spiega l'altra funzione di Anzu, legata alla protezione dei templi degli dei, apparentemente fin dall'Epoca Protodinastica e sicuramente a partire dalla fine del III millennio.

E' assai verosimile che questi aspetti, la potenza primordiale e la funzione apotropaica, fossero in qualche modo presenti anche negli amuleti a forma di aquila leontocefala, che rifletterebero quindi fino a tutto il Periodo Accadico una creatura potente e temibile, personificazione delle forze della natura, non ancora strettamente legate a personalità divine precise. Anzu e il toro androcefalo, spesso associati, devono rappresentare nel III millennio due aspetti fondamentali dei fenomeni naturali, il selvaggio signore della natura e il genio della montagna, il feroce guardiano e il benevolo accolito, la cui piena comprensione in parte tuttora sfugge e in parte deve essere intesa nella natura stessa del simbolo, che può assumere, nelle varie regioni e nei vari periodi, valenze e significati, che per essere tra loro collegati non sono meno diversi.