

IDENTITÀ E TERRITORIO.
RAPPRESENTAZIONE DELLE ÉLITE POLITICHE POST-ACHEMENIDI NEGLI
ZAGROS NORD-OCCIDENTALI*

Gianfilippo Terribili - Sapienza Università di Roma

Manifold rock monuments dot the territory of an arch-shaped mountain belt that roughly corresponded to the westernmost parts of Greater Media, Atropatene, and neighbouring Adiabene. The evidence constitutes a distinctive feature of the historical landscape in an area that entailed strategic routes through Western Zagros and eastern Taurus ranges. This contribution is a preliminary overview connecting some representative sites to the expression of power and social prestige in the post-Achaemenid and Arsacid eras (IV BCE - II CE). In this respect, the organization of corpora of evidence defined by typology, chronology, and distribution will pave the way for more detailed case studies and comparisons within Western Asia's cultural scenario.

Keywords: Post-Achaemenid identity; Zagros range; Media; rock monuments, funerary customs

L'area in oggetto (fig. 1) mostra una certa omogeneità morfologica caratterizzata da valli circondate da dorsali montuose che negli Zagros occidentali seguono normalmente un asse sud-est - nord-ovest, marcando la transizione fra la piana del Tigri e l'altopiano iranico¹. Più in generale la zona si contraddistingue come una sorta di cerniera fisica fra ecosistemi naturali, culturali ed economici differenti. Sebbene spesso considerata periferica rispetto ai grandi centri gravitazionali dell'epoca, la posizione liminare fra Altopiano Iranico, Anatolia Orientale, regioni Sub-Caucasiche e Mesopotamia, rende questa regione un contesto privilegiato per lo studio di dinamiche di interazione trans-culturale.

Nel periodo storico in questione importanti processi di trasformazione agirono sull'elaborazione identitaria delle élite dominanti dell'intera Asia Occidentale, in cui si possono cogliere l'influenza del retaggio achemenide e i nuovi apporti della civiltà ellenistica². Assimilazione e reinvenzione di elementi eterogenei furono centrali nella costituzione di un fecondo retroterra nel quale in seguito si formarono le dinastie Arsacide e Sasanide. I potentati regionali sorti in questo dinamico contesto recepirono e mediarono gli impulsi "dominanti", rielaborandoli in rapporto a cifre culturali autoctone ed esigenze sociopolitiche locali. Il livello di competizione all'interno delle, e fra, élite regionali favorì inoltre un linguaggio, tanto figurativo quanto rituale-cerimoniale, che condivideva forme di espressione trasversali. La compresenza di elementi visivi, naturali o architettonici e

* Tale interesse si inserisce nell'ambito di attività di ricerca del Dipartimento di Scienze delle Antichità-Sapienza: Missione archeologica italiana nel Kurdistan iracheno (MAIKI); Sapienza Archaeological Mission in Iran (SAMiRA); progetto *ToP - Topographies of Power. Post-Achaemenid Elites Self-Representation in the Landscape of Upper Zagros and Eastern Taurus*.

¹ Sugli itinerari di quest'area Levine 1973; 1974, con riferimento al periodo neo-assiro.

² Studi recenti (Henkelman 2017; Garrison 2017; Canepa 2018) hanno ampliato la possibilità di valutare l'apporto della regalità persiana e delle sue articolazioni iconografiche e rituali, a modelli figurativi e ideologici delle élite politiche in epoche successive. La comprensione del periodo che va dalla caduta degli Achemenidi all'inizio dell'era comune ha conosciuto un sostanziale avanzamento anche per quanto riguarda le aree di contatto fra mondo iranico, anatolico e siro-mesopotamico (Marciak 2017 con riferimenti).

performativi dava vita a veri e propri *lieux de mémoire* che condensavano sofisticate auto-rappresentazioni in cui legami più o meno fittizi con il passato e/o adesione alla coeva cultura politica “internazionale” erano gli snodi principali intorno ai quali si giustificava la volontà di intervenire sul territorio e denotare semanticamente lo spazio fisico.

1. TOMBE RUPESTRI

Particolarmente consistente è la presenza di monumenti funerari scolpiti su imponenti falesie calcaree, che sviluppano modelli già achemenidi. Le cosiddette tombe rupestri della Media, la cui unitarietà tipologica fu già riscontrata da E. Herzfeld³, furono oggetto di studio in una prospettiva più integrata da H. von Gall⁴, che ne propose una datazione tardo/post-achemenide, da M. Boyce e F. Grenet⁵ e D. Huff⁶ per la contestualizzazione con le concezioni funerarie zoroastriane. Fra le più rappresentative è la tomba rupestre di Qizqapan⁷ (fig. 2) che, insieme a quella di Kurh u Kich, è ubicata nel distretto di Surdash a meridione del Piccolo Zab (Kurdistan, Iraq). La loro compresenza indica i notevoli mezzi della committenza locale e la rilevanza di un'area posta a cavallo di importanti vie di comunicazione; caratteristica suffragata per epoca seriore dalle evidenze archeologiche nell'adiacente Monte Piramagrun⁸. La facciata della tomba di Qizqapan riproduce un edificio, con due semicolonne, capitelli di influenza ionica e travi lignee. Al di sopra dell'architrave dell'ingresso è collocato un rilievo in cui, affrontati davanti ad un altare del fuoco, sono rappresentati due individui in “veste meda” con attributi regali e un tessuto (*padam*) o le falde del copricapo a coprire la bocca⁹. La figura a sinistra indossa una lunga sopravveste posata sulle spalle¹⁰; entrambe poggiano la mano sinistra su un arco composito rivolgendo con l'altra un gesto di reverenza. Tre simboli divini-astrali campeggiano sul registro superiore della facciata da destra a sinistra: un sole/stella ad undici punte, una divinità lunare,¹¹ un busto alato¹².

Sebbene difficilmente databile con esattezza¹³, la raffigurazione offre un esempio della complessità del messaggio ideologico legato a questo tipo di contesti e della rielaborazione del linguaggio figurativo di derivazione achemenide da parte delle élite satrapali. Più recentemente gli elementi del rilievo di Qizqapan sono stati presi in esame nel confronto con capitelli “ionici” di simile tipologia ritrovati in Media¹⁴, nel quadro della rappresentazione

³ Con ipotesi di datazione pre-achemenide: Herzfeld 1920; 1941.

⁴ von Gall 1966; 1974.

⁵ Boyce - Grenet 1991, 94-106.

⁶ Huff 2004.

⁷ Edmonds 1934; Herzfeld 1941, 204-210; von Gall 1988.

⁸ Si veda sotto e in particolare Brown *et al.* 2018.

⁹ Tale composizione simmetrica esprime una cifra iconografica del mondo iranico riscontrabile dalla glittica achemenide alla numismatica sasanide.

¹⁰ Abbigliamento, arco e postura ricordano alcune rappresentazioni dei *frataraka*, sovrani post-achemenidi della Perside (Curtis 2010). Si confrontino anche alcuni dignitari “medi” nei rilievi di Persepoli (Schmidt 1953, tavv. 52, 57, 72).

¹¹ Confronti in Farridnejad 2018, 264-268.

¹² Sulla controversa interpretazione di questo simbolo in contesto iranico - in particolare come rappresentazione di Ahura Mazdā o dello *xwarrah* (gloria) regale - si vedano Farridnejad 2018, 249-254; Compareti 2020.

¹³ Una datazione al IV-III secolo a.C. sembrerebbe plausibile, si veda anche Curtis 2010.

¹⁴ Alibaigi - Aliyari - Aminikhah 2020.

iconografica della divinità nel mondo iranico e in opere a committenza regale¹⁵ nonché in quello relativo alle concezioni escatologiche legate al ruolo dell'astro lunare nel viatico dell'anima del defunto attraverso "stazioni" celesti¹⁶. L'uranografia antico-iranica prevede infatti una suddivisione tripartita sulla quale poggia la concezione zoroastriana dell'ascesa al paradiso delle Luci Infinite attraverso le stazioni di stelle, luna e sole¹⁷.

Monumenti funerari di questo tipo furono fulcro di un linguaggio polisemico in cui le fattezze scultoree e l'imponenza del paesaggio circostante si coniugavano a rituali commemorativi ed esibizione del prestigio sociale. È il capitale generato dalla convergenza di tali elementi che le élite committenti ricercarono e sfruttarono. Testimonianze letterarie e figurative enfatizzano il ruolo delle commemorazioni degli antenati-sovrani defunti nel definire relazioni politiche e sociali all'interno della leadership iranica in età achemenide e post-achemenide¹⁸. Tali costumanze si innestavano in un contesto in cui le celebrazioni per le anime dei trapassati erano momenti topici e trasversali di condivisione sociale che influenzarono forme di espressione culturale e politica¹⁹. L'esempio della tomba di Dokkân-e Dāwūd e del sottostante rilievo (kel-e Dāwūd) (fig. 3)²⁰, a poca distanza da Sarpol-e Zahab e dalla strada regale nell'antica Chalonitis, si inquadrano in questa cornice. Qui la figura rappresentata, dal copricapo e abbigliamento simili a quelli dei sovrani post-achemenidi della Perside, stringe un *barsom* (fascio di rami ad uso liturgico) mentre con la mano opposta compie un gesto di omaggio. Nella letteratura scientifica il personaggio è spesso considerato un sacerdote, tuttavia attributi iconografici e contesto suggerirebbero l'identificazione con un governante²¹. Il piccolo rilievo, inserito in una cornice non completata, è stato molto probabilmente scolpito in periodo successivo alla realizzazione della tomba. Quest'aspetto suggerisce che il monumento funerario avesse nel tempo conservato o acquisito una specifica rilevanza e che un rappresentante della classe dirigente locale, imparentato o meno al committente della tomba, abbia avuto l'interesse a farsi raffigurare in tale atto rituale. Siffatte rappresentazioni a tema sacrale-cerimoniale presuppongono una funzione mimetica dell'immagine che in qualche modo perpetua atti effettivamente eseguiti al cospetto della sepoltura²².

¹⁵ Farridnejad 2018; Compareti 2020.

¹⁶ West 2002; Albrile 2015.

¹⁷ M. West (2002, 53) considera il complesso iconografico espressione di una più arcaica concezione indo-iranica, di cui rimarrebbe traccia nei rilievi funerari achemenidi e nella tradizione vedica, per la quale le stelle non erano ancora state inserite fra le stazioni luminarie. Su sviluppo della uranografia iranica e interazione con la cultura mesopotamica si veda estesamente Panaino 1995; 1999.

¹⁸ Henkelman 2003; Razmjou 2005; Canepa 2018, 211-250. In riferimento alla prima epoca sasanide si vedano Panaino 2005; Terribili 2018, 62-66.

¹⁹ Boyce 1995; Terribili 2019.

²⁰ von Gall 1995.

²¹ Si confrontino l'iconografia dei *frataraka* (Klose - Müseler 2008) e le tiare "satrapali" tardo e post-achemenidi (Grabowski 2011, 123-125). Lo stesso *barsom* figura spesso in mano ad officianti "regali". Per altri esempi si veda Herzfeld (1941, 205), per i quali però è proposta una datazione pre-achemenide. A mio parere anche le figure scolpite nell'atto di offrire sacrifici e omaggi sui pannelli funerari di Dascylium (Canepa 2018, 217) potrebbero rappresentare membri della famiglia satrapale in veste di officianti.

²² Ai piedi della tomba di Farhād e Šīrīn, che domina la strada regale nei pressi di Saḥna (Kermanshah, Iran), un'ampia piattaforma è stata forse intagliata per creare un piano idoneo all'esecuzione di rituali in onore dei defunti (Boyce - Grenet 1991, 100).

Nonostante le intrinseche difficoltà nello stabilire datazioni precise, si può presumere che a partire dall'ultimo periodo di dominio achemenide le pratiche rituali e il linguaggio simbolico-figurativo cari alla cultura funeraria di ambito dinastico fornissero alle élite satrapali un saldo retaggio su cui consolidare legittimità e status. Il fenomeno in ogni caso presuppone la parallela ascesa di dinastie e potentati locali negli Zagros occidentali, sul modello di quanto accadde per le meglio documentate regioni dell'Anatolia e Tauro.

In prospettiva del tutto diversa, la tomba di Dokkân-e Dāwūd (la fucina di Dāwūd) presenta un interessante aspetto in chiave di reinterpretazione moderna del panorama storico nonché di trasformazione della memoria culturale ad esso connessa. L'antico monumento catalizza oggi la devozione della comunità Yāresān/Ahl-i Haqq insediata nella zona. La frequentazione del sito da parte di questo gruppo religioso fu già riscontrata da Sir H. Rawlinson²³; la tomba è associata a Dāwūd²⁴, una delle sette entità angeliche (*hafttan*) che si palesarono ciclicamente nella regione attraverso reincarnazioni terrene (*mazhariyat/zuhūr*). In una delle sue manifestazioni Dāwūd è un fabbro²⁵, mentre Rawlinson stesso riporta alcune credenze che riconfigurano specifiche caratteristiche del monumento in connessione a tale attività²⁶. Questo tratto riallaccia Dāwūd all'epos iranico e alla ribellione di Kāva il fabbro contro il tiranno dragone Žahhāk, evento che per la tradizione curda è alla base della festività del nuovo anno (*Nowruz*) e delle celebrazioni primaverili per il rinnovamento del ciclo vitale²⁷.

In quanto dimora dell'entità e fulcro di tale complesso mitico, al sito di Dokkân-e Dāwūd è attribuita grande sacralità tanto da essere luogo di venerazione individuale e collettiva. H. Rawlinson²⁸ riferisce di aver frequentemente notato tracce di sacrifici (*qorbān*) e atti devozionali di pellegrini giunti da diverse aree del Kurdistan²⁹. Oggigiorno alle pendici della parete rocciosa sono installate piccole strutture metalliche per l'accensione di candele votive e la deposizione di offerte (*niyāz*). Sulla roccia sono affissi nastri di tessuto verde, come prova di voto o di benedizioni ricevute³⁰, mentre poco distante si è sviluppato un cimitero della comunità Yāresān.

2. SACRARI E SITI MONTANI

Più elusive, ma altrettanto importanti per la comprensione del contesto regionale sono le evidenze archeologiche in ambiente montano, fortezze e/o sacrari che possono includere rilievi e/o aree a destinazione funeraria. Nonostante la paucità di dati archeologici sono

²³ Rawlinson 1839, 36, 39.

²⁴ Dāwūd è spirito guida e soccorritore per eccellenza (*dalīl; rahbar*). In quanto entità vittrice assiste chiunque ne invochi supporto, per questo motivo gli Yāresān destinano offerte a Dāwūd in occasione di qualsiasi voto o festività (Mokri 1974, 74).

²⁵ Van Bruinessen 2014, 19.

²⁶ Le basi spezzate dei due fusti di colonna erano considerate le incudini, mentre il livello inferiore dell'interno un bacino per temperare il metallo (Rawlinson 1839, 39).

²⁷ Gli Yāresān associano Dāwūd alla primavera.

²⁸ Rawlinson 1839, 39.

²⁹ Per riscontri più recenti Van Bruinessen 2014, 18-20.

³⁰ L'annodamento di tessuti (*dakhīl*) è una pratica molto diffusa nell'Iran sciita attraverso la quale si ricerca l'intercessione della santa figura che presiede il luogo.

molteplici le fonti che evidenziano nella zona il legame fra montagna, sacralità e regalità³¹. Questi specifici contesti, che nelle fonti letterarie condividono spesso tratti coerenti, hanno rappresentato un costante punto di convergenza fra consuetudini socioculturali e interesse delle élite locali.

Un modello innovativo per studio e documentazione dei complessi rupestri della macroregione è oggi offerto dal lavoro dell'Università di Heidelberg sulle evidenze del monte Piramagrūn³², a nord di Sulaimaniyah e a est della tomba di Qizqapan (fig. 2). Il sito si articola in complessi che si sviluppano in due aree del monte (Rabana e Merquly) includendo mura, terrazzamenti, scalinate incise nella roccia e una nicchia con altare che definisce uno spazio culturale. In corrispondenza dei rispettivi ingressi compaiono due rilievi databili all'epoca arsacide che ritraggono un personaggio regale con una torque al collo e una "tiara partica" da cui discendono i lunghi nastri del diadema³³. Il sistema fortificato del Piramagrūn garantiva la gestione territoriale della propaggine settentrionale della piana di Syārazūr/Šahrazūr e il controllo di strategici passi di accesso lungo le rotte che connettevano la valle del Tigri alla Media interna. Esempi di un simile sfruttamento della conformazione del territorio sono riscontrabili per l'epoca in questione in diverse aree dell'Iran, ma più stringente appare il confronto con il complesso di Qaleh'e Yazdegird che domina la strada regale in corrispondenza dell'accesso in Media.

Esempio di sito rupestre la cui destinazione è di difficile interpretazione, è Çarstîn (چارستين), "quattro colonne" (fig. 4), presso la gola della diga di Dahuk (Kurdistan, Iraq). Il sito, ancora inedito, è formato da più livelli interconnessi e presenta piattaforme, gradinate e recessi scavati nella roccia, e una galleria che discende ad un livello inferiore su cui si affaccia un'ampia grotta modellata al suo interno con quattro pilastri intorno ad una piattaforma centrale e banconi perimetrali alle pareti. Collocato in un punto di contatto fra Adiabene e Gordiene, Çarstîn sembra presentare tratti conformi alla religiosità iranica e offre possibilità di raffronto con evidenze simili in ambiente anatolico, sub-caucasico e iranico³⁴.

La creazione di dossier specifici con confronti tipologici e testuali più precisi è la chiave per definire un corpus di evidenze coerenti e rappresentative dello sviluppo culturale di un'area troppo spesso ritenuta marginale.

³¹ Si vedano ad es. Bernard 1980; Gnoli 1982; Tubach 1995. Già storici greci quali Erodoto (I, 131.1-2) e Ctesia (*apud* Diodoro Siculo 2.13.1) registrarono la presenza di tali nessi in ambiente medo. Il celebre passo di Erodoto sulle attività cultuali dei magi sulle montagne trova riscontro in fonti interne. In particolare, gli inni avestici presentano eroi leggendari nell'atto di sacrificare su picchi montani (ad. es. Yt. 5.21, 25, 45; Yt. 15.7, 15), mentre le tavolette elamiche di Persepoli documentano prassi rituali (*lan*) patrocinate dalla corte achemenide e connesse a specifiche montagne (Henkelman 2008, 213, 223-226; 2017, 278, 325). Per elementi di continuità nelle fonti cristiane di quest'area Monneret de Villard 1952; Payne 2015, 59-92.

³² Brown *et al.* 2018.

³³ Confronti in Khounani - Mohammadifar 2018. I rilievi potrebbero rappresentare un sovrano arsacide dei primi secoli dell'era corrente (Brown *et al.* 2018), sebbene i dettagli non corrispondano con assoluta precisione ai canoni iconografici di tali dinasti. In quest'epoca la tiara "ritta" non fu appannaggio esclusivo del re dei re, la indossarono anche alcuni sovrani minori, in quanto membri della casata dinastica ai quali fu assegnato un territorio, oppure perché omaggiati con tale privilegio o per imitarne le fattezze (Olbrycht 1997). La storia della regione in tardo periodo arsacide è oscura, si veda però l'interessante menzione di un certo Yazdāngird, signore del Syārazūr, nel *Kārnāmag ī Ardašīr* 7.2 (Grenet 2003, 80-83).

³⁴ Ad es. Canepa 2018, 201-202.

BIBLIOGRAFIA

- ALBRILE, E.
2015 Volti di Asclepio. Origini ermetiche e giudizio dell'anima: *Studi classici e orientali* 41 (2015), pp. 351-378.
- ALIBAIGI, S. - ALIYARI, S. - AMINIKHAH, N.
2020 A New Ionic Type Capital from the Shiyan Plain, Kermanshah, Western Iran: K.A. NIKNAMI - A. HOZHABRI (eds.), *Archaeology of Iran in Historical Period*, Tehran 2020, pp. 209-218.
- BERNARD, P.
1980 Héraclès, les grottes de Karafto et les sanctuaire du Mont Sambulos en Iran: *Studia Iranica* 9 (1980), pp. 301-324.
- BOYCE, M.
1995 The Absorption of the Fravaši into Zoroastrianism: *Acta Orientalia* 48 (1995), pp. 25-36.
- BOYCE, M. - GRENET, F.
1991 *A History of Zoroastrianism. 3. Zoroastrianism under Macedonian and Roman Rule*, Leiden - Köln 1991.
- BROWN, M. - MIGLUS, P. - RASHEED, K. - AHMAD, M.
2018 Portraits of a Parthian King: Rock-Reliefs and the Mountain Fortresses of Rabana-Merquly in Iraqi Kurdistan: *Iraq* 80 (2018), pp. 63-77.
- CANEPA, M.P.
2018 *The Iranian Expanse. Transforming Royal Identity through Architecture, Landscape, and the Built Environment, 550 BCE-642 CE*, Oakland 2018.
- COMPARETTI, M.
2020 Contributions for the Identification of the Human Bust on a Winged Disc in Iranian Arts: K.A. NIKNAMI - A. HOZHABRI (eds.), *Archaeology of Iran in Historical Period*, Tehran 2020, pp. 157-170.
- CURTIS, J.
2010 The Frataraka Coins of Persis: Bridging the Gap between Achaemenid and Sasanian Persia: J. CURTIS - J.ST. SIMPSON (eds.), *The World of Achaemenid Persia. History Art Society Iran Ancient Near East*, London 2010, pp. 379-396.
- EDMONDS, C.J.
1934 A Tomb in Kurdistan: *Iraq* 1.2 (1934), pp. 183-192.
- FARRIDNEJAD, SH.
2018 *Die Sprache der Bilder. Eine Studie zur ikonographischen Exegese der anthropomorphen Götterbilder im Zoroastrismus*, Wiesbaden 2018.
- VON GALL, H.
1966 Zu den medischen Felsgräbern in Nordwestiran und Iraqi Kurdistan: *Archäologischer Anzeiger* 1 (1966), pp. 19-43.
- 1974 Neue Beobachtungen zu den sog. medischen Felsgräbern: F. BAGHERZADEH (ed.), *Proceedings of the Annual Symposium on Archaeological Research in Iran 2*, Tehran 1974, pp. 139-154.
- 1988 Das Felsgrab von Qizqapan. Ein Denkmal aus dem Umfeld der achämenidischen Königsstrasse: *Baghdader Mitteilungen* 19 (1988), pp. 557-582.
- 1995 Dokkān-e Dāwūd: *Encyclopædia Iranica*, versione online: iranicaonline.org.
- GARRISON, M.B.
2017 *The Ritual Landscape at Persepolis*, Chicago 2017.
- GNOLI, GH.
1982 'Qut' e le montagne: A. Gallotta - U. Marazzi (ed.), *Studia Turcologica Memoriae Alexii Bombaci Dicata*, Napoli (1982), pp. 251-261.

- GRABOWSKI, M.
2011 Abdissares of Adiabene and the Batas-Herir Relief: *Światowit* 9 (2011), pp. 117-140.
- GRENET, F.
2003 *La geste d'Ardashir fils de Pâbag. Kārnamag ī Ardaxšēr ī Pâbagān*, Die 2003.
- HENKELMAN, W.F.M.
2003 An Elamite Memorial: the *šumar* of Cambyses and Hystaspes: W.F.M. HENKELMAN - A. KUHRT (eds.), *A Persian Perspective: Essays in Memory of Heleen Sancisi-Weerdenburg*, Leiden 2003, pp. 101-172.
2008 *The Other Gods Who Are. Studies in Elamite-Iranian Acculturation based on the Persepolis Fortification Texts* (Achaemenid History 14), Leiden.
2017 Humban & Auramazd: Royal Gods in a Persian Landscape: W.F.M. HENKELMAN - C. REDARD (eds.), *Persian Religion in the Achaemenid Period*, Wiesbaden 2017, pp. 273-346.
- HERZFELD, E.
1920 *Am Tor von Asien*, Berlin 1920.
1941 *Iran in the Ancient East*, New York 1941.
- HUFF, D.
2004 Archaeological Evidence of Zoroastrian funerary practices: M. STAUSBERG (ed.), *Zoroastrian Rituals in Context*, Leiden - Boston (2004), pp. 593-630, pl. V-XII.
- KHOUNANI, A. - MOHAMMADIFAR, Y.
2018 Two Parthian period rock reliefs from Iraqi Kurdistan: *Parthica* 20 (2018), pp. 137-146.
- KLOSE, D. - MÜSELER, W.
2008 *Statthalter, Rebellen, Könige. Die Münzen aus Persepolis von Alexander dem Großen zu den Sasaniden*, Munich 2008.
- LEVINE, L.D.
1973 Geographical Studies in the Neo-Assyrian Zagros-I: *Iran* 11 (1973), pp. 1-28.
1974 Geographical Studies in the Neo-Assyrian Zagros-II: *Iran* 12 (1974), pp. 99-122.
- MARCIAK, M.
2017 *Sophene, Gordyene, and Adiabene. Three Regna Minora of Northern Mesopotamia between East and West*, Leiden - Boston 2017.
- MOKRI, M.
1974 *Le kalam gourani sur le cavalier au corsier gris: Journal Asiatique* 242 (1974), pp. 47-94.
- MONNERET DE VILLARD, U.
1952 *Le leggende orientali sui Magi evangelici*, Roma 1952.
- OLBRYCHT, M.
1997 Parthian King's Tiara - Numismatic Evidence and some Aspects of Arsacid Political Ideology: *Notae Numismaticae* 2 (1997), pp. 27-61, tavv. I-IV.
- PANAINO, A.
1995 Uranographia Iranica I. The Three Heavens in the Zoroastrian Tradition and the Mesopotamian Background: R. Gyselen (ed.), *Au carrefour des religions. Mélanges offerts à Philippe Gignoux* (Res Orientales VII), Bures-sur-Yvette (1995), pp. 205-225.
1999 Le développement de l'uranographie iranienne: *Annuaire de l'École pratique des hautes études, section des sciences religieuses* 106 (1997-1998), pp. 211-216.
2005 Sheep, Wheat, and Wine: An Achaemenian Antecedent of the Sasanian Sacrifices *pad ruwān*: *Bulletin of the Asia Institute* 19 (2005), pp. 111-118.
- PAYNE, R.E.
2015 *A State of Mixture. Christians, Zoroastrians, and Iranian Political Culture in Late Antiquity*, Oakland 2015.

- RAWLINSON, H.C.
1839 Notes on a March from Zoháb, at the Foot of Zagros: *Journal of the Royal Geographical Society* 9 (1839), pp. 26-116.
- RAZMJOU, SH.
2005 Religion and Burial Customs: J.E. CURTIS - N. TALLIS (eds.), *Forgotten Empire. The World of Ancient Persia*, London 2005, pp. 150-157.
- SCHMIDT, E.F.
1953 *Persepolis I. Structures, Reliefs, Sculptures*, Chicago 1953.
- TERRIBILI, G.
2018 Istakhr and its Territory; a Glance over Middle Persian Sources and Sasanian Epigraphic Evidence: M.V. FONTANA (ed.), *Istakhr, 2011-2016. Historical and Archaeological Essays*, Roma 2018, pp. 49-75.
2019 The Lovely Bones. Conceptions and Contention on Portentous Human Remains in the Context of Late-Antique Iran: M. DI CESARE (ed.), *Sharing Material Culture: Ivory and Bone Artefacts From the Mediterranean to the Caspian Sea from Antiquity to the Middle Ages*, Roma 2019, pp. 103-125.
- TUBACH, J.
1995 Herakles vom Berge Sanbulos: *Ancient Society* 26 (1995), pp. 241-271.
- VAN BRUINESSEN, M.
2014 Veneration of Satan among the Ahl-e Haqq of the Gûrân region: *Fritillaria Kurdica* 3 (2014), pp. 6-41.
- WEST, M.
2002 Darius' Ascent to Paradise: *Indo-Iranian Journal* 45 (2002), pp. 51-57.

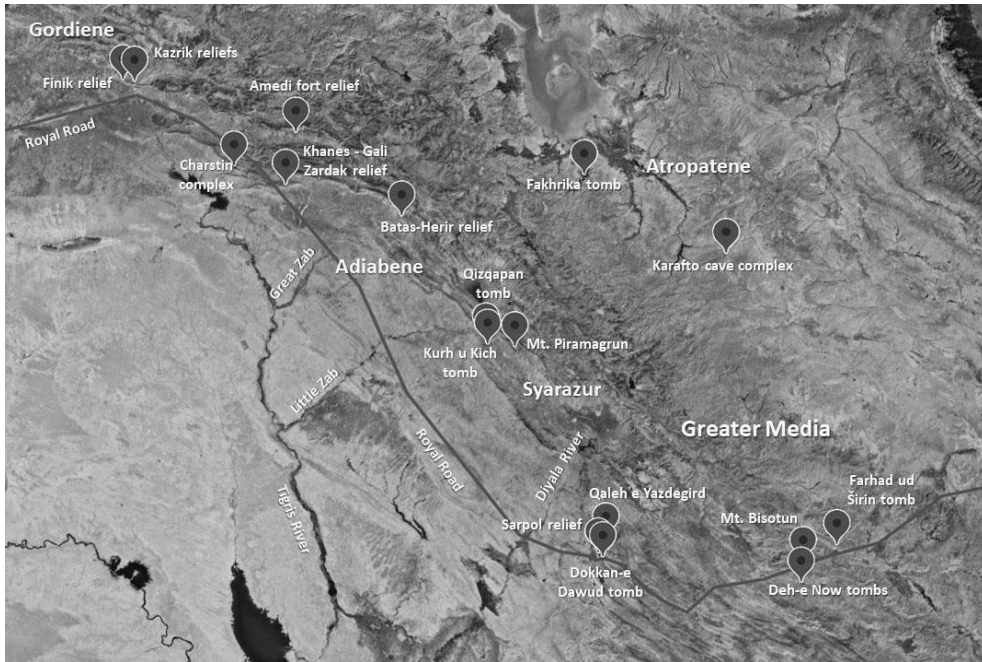


Fig. 1 - Mappa della macroregione con i principali siti rupestri.

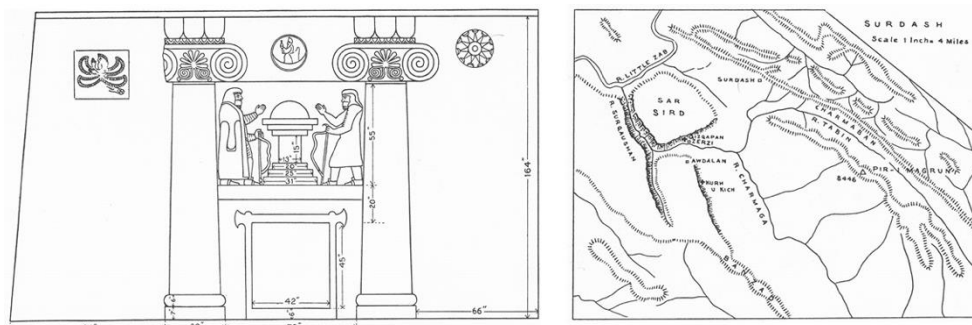


Fig. 2 - Il rilievo della tomba di Qizqapan e mappa dell'area di Surdash - Kurdistan, Iraq (Edmonds 1934).



Fig. 3 - La tomba di Dokkân-e Dâwūd e il rilievo di Kel-e Dâwūd - Sarpol-e Zahab, Iran (© SAMIra).

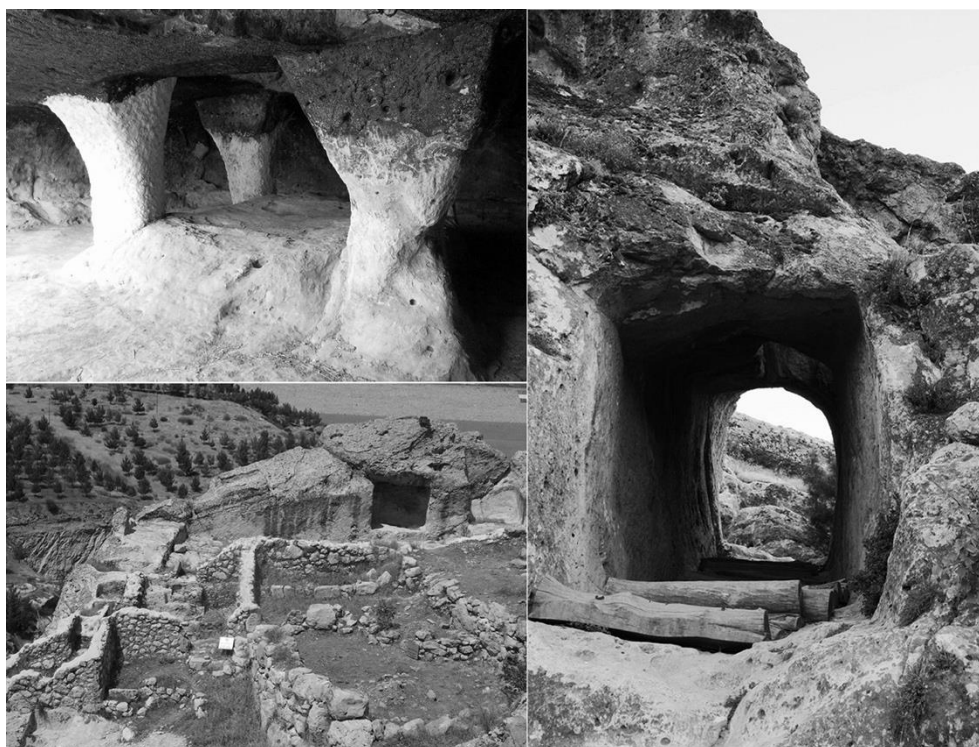


Fig. 4 - Il complesso rupestre di Çarstîn presso Dahuk - Kurdistan, Iraq (© MAIKI).