

Il
Portolano



€ 20,00

Cina e Grecia

Giugno 2025 - Anno XVIII - Numero 32

SULLA VIA DEL CATAI

SULLA VIA DEL CATAI

Rivista semestrale sulle relazioni
culturali tra Europa e Cina



Giugno 2025

Anno XVIII - Numero 32

Cina e Grecia

Ecumenismi antichi allo specchio:
il riflesso dell'Altro

A cura di Francesca Fariello e Maurizio Paolillo



CENTRO STUDI MARTINO MARTINI

SULLA VIA DEL CATAI

Rivista semestrale sulle relazioni culturali tra Europa e Cina



Giugno 2025

Anno XVIII – Numero 32

CINA E GRECIA

ECUMENISMI ANTICHI ALLO SPECCHIO:
IL RIFLESSO DELL'ALTRO

A cura di Francesca Fariello e Maurizio Paolillo

衛匡國

CENTRO STUDI MARTINO MARTINI



In alto: Dettaglio del mosaico ritrovato alla "Casa del Fauno" (Pompei):
Alessandro Magno si scaglia a cavallo contro l'esercito di Dario III,
Napoli, Museo Archeologico Nazionale

In basso: Mappa delle conquiste della campagna militare di Alessandro Magno. Adobe Stock

CENTRO STUDI MARTINO MARTINI
PER LE RELAZIONI CULTURALI EUROPA–CINA

Il Centro Studi intitolato a Martino Martini (1614–1661), missionario gesuita trentino che visse e operò in Cina nel XVII secolo, autore di importanti opere in campo storico, geografico e filologico, ha sede a Trento, dove svolge attività di ricerca, studio e documentazione sulla civiltà cinese e sulle relazioni culturali fra Europa e Cina. Pubblica in edizione critica l'Opera Omnia di Martino Martini, la collana storico–scientifica "Orsa Minore", la rivista semestrale *Sulla via del Catai*, organo ufficiale del Centro Studi Martino Martini, e la collana "Miscellanea" di testi biografici, letterari e teatrali. Promuove e organizza convegni, workshop, seminari, mostre e attività divulgative su temi di carattere storico, geografico, economico, artistico, filosofico e linguistico. Opera in stretta connessione con l'Università degli Studi di Trento e intrattiene relazioni e scambi con istituti culturali e accademici italiani, europei e cinesi.

SULLA VIA DEL CATAI

Rivista semestrale sulle relazioni culturali tra Europa e Cina
契丹之路 欧中文化交流季刊

Direttore responsabile: Riccardo Scartezzini

Direttore editoriale: Federico Masini

Comitato di redazione:

Aldo Caterino (Capo redattore)
Sofia Graziani, Luisa M. Paternicò (Coordinamento redazione)
Davor Antonucci, Miriam Castorina, Michele Castelnovi, Giulia Falato,
Beatrice Gallelli, Alessandro Leopardi, Arianna Magnani, Chiara Piccinini,
Stefano Piastra, Renata Vinci

Comitato scientifico:

Luigi Bressan, Patrizia Carioti, Lucia Caterina, Claudia von Collani,
Laura De Giorgi, Paolo De Troia, Elisa Giunipero, Noel Golvers,
Alessandra Lavagnino, Tiziana Lippiello, Marina Miranda, Barbara Onnis,
Paola Paderni, Paolo Rosa, Guido Samarani, Marina Timoteo, Gong Yingyang,
Han Qi, Zhang Gangfeng, Zhang Xiping

Autorizzazione del Tribunale di Trento
n. 1321 del 5 Aprile 2007

Un numero: € 20
Abbonamento annuale: € 30

© CENTRO STUDI MARTINO MARTINI

Amministrazione, Direzione, Redazione, Acquisti e Abbonamenti:

Via Tommaso Gar, 14 – 38122 TRENTO – tel. +39 0461 281495 – 281996 – 281343
e-mail: centro.martini@unitn.it – internet: www.martinomartinicenter.org

Sulla Via del Catai, ISSN 1970–3449, è una rivista referata a livello nazionale e internazionale e indicizzata in SCOPUS. La rivista adotta un sistema di valutazione dei testi basato sulla revisione paritaria e anonima (*peer review* di tipo *double-blind*) e segue il codice etico delle pubblicazioni elaborato da COPE (Committee on Publication Ethics): Best Practice Guidelines for Journal Editors (<http://publicationethics.org/resources/guidelines>).

L'editore aderisce ai principi di trasparenza con il suo codice etico CMM Publication Ethics and Malpractice Statement <https://www.martinomartinicenter.org/sulla-via-del-catai.html>.

I temi di ogni numero e il/i curatore/i o la/le curatrice/i vengono selezionati tramite bando o proposti dal Comitato di redazione o dal Comitato scientifico. Le proposte redatte dai curatori devono essere inviate al Direttore editoriale, il quale le discute insieme al Direttore responsabile e al Comitato di redazione. Le proposte, oltre a un'illustrazione generale del volume monografico, devono contenere alcune brevi informazioni sui contenuti di ciascun articolo e sugli autori. Una volta accettata la proposta editoriale, il/la proponente procede con l'invito formale agli autori a inviare i loro contributi entro la scadenza prestabilita, seguendo lo *stylesheet* della rivista e raccomandando anche la ricerca di eventuali immagini da segnalare al Capo redattore, responsabile dell'apparato iconografico. Raccolti i contributi, si procede alla valutazione ex post degli stessi da parte di revisori anonimi designati dalla redazione.

In copertina: Zhang Qian si accomiata dall'imperatore Han Wudi per la spedizione in Asia centrale dal 138 a.C. al 126 a.C., Grotta n. 323 di Mogao, 618–712 d.C., dipinto murale, Dunhuang, Gansu



Uomo a cavallo con tunica ed elmetto, dinastia Han Occidentale, 206 a.C.–9 d.C.,
terracotta colorata, Vienna, Galerie Zucke

INDICE

FOREWORD

Victor H. Mair – *University of Pennsylvania* 7

CINA E GRECIA: FRAMMENTI DI UNO SPECCHIO PER SCRUTARE IL RIFLESSO DELL'ALTRO

Francesca Fariello, Maurizio Paolillo – *Università L'Orientale* 9

MAPPE TRA OCCIDENTE E ORIENTE: TRADIZIONI E TRASMISSIONE DI CONOSCENZE

Massimo Rossi – *Fondazione Benetton Studi Ricerche* 21

I SERES E IL MITO DEL BUON SELVAGGIO

Luigi Gallo – *Università L'Orientale* 45

CHARAX XÁPAΞ: L'ULTIMA ALESSANDRIA NELLE FONTI GRECO-ROMANE E CINESI

Francesca Fariello – *Università L'Orientale* 57

LA FENICE DEL MONDO MEDITERRANEO E IL FENGHUANG. UNA RICONSIDERAZIONE IN CHIAVE COMPARATISTICA

Maurizio Paolillo – *Università L'Orientale* 95

HELLENISTIC RELICS IN CHINA: A REVIEW OF LITERATURE

Yang Juping – *Nankai University* 119

YUREN – 羽人. FROM BIRD-MAN TO EROS

Lucas Christopoulos – *Tokyo* 137



Giusto di Gand–Pedro Berruguete, Ritratto dell'astronomo e geografo ellenistico Claudio Tolomeo con in mano una sfera armillare, circa 1476, olio su tavola, Parigi, Musée du Louvre

FOREWORD

Victor H. Mair – *University of Pennsylvania*

This monographical issue of the venerable academic journal, Sulla Via del Catai n. 32, focuses on the interrelationship between China and Greece, especially as viewed through the lens of ecumenism. For the ancient Greeks, the ecumene was simply the inhabited, civilized world. With the rise of Christianity and the subsequent proliferation of sects and schisms, an ecumenical movement set in that strove to bring the various divisions of the faith back together after the great breach of Protestantism and Catholicism, and the many branches within the former, a healing process that continues to the present day.

In recent scholarship, the concept of the ecumene has begun to reach back even further than that of the inhabited, civilized world as known to the Greeks, the Eurasia of Alexander and Ptolemy, so that now there are serious archeolinguistic investigations of what has come to be known as Afro-Eurasia.

Given this epistemological background, we can appreciate the remarkable achievement of the present volume in bringing together cut-

ting edge scholarship on a wide variety of disciplines relevant to transcontinental contacts between the Hellenic and Sinitic realms: ethnography, geography, cartography, mythology, history, trade, science, art, religion, numismatics, and so forth.

Most stimulating of all is that the six contributors are all well versed in both Greek and/or Chinese languages and sources. Moreover, they not only are thoroughly familiar with Hellenic and Sinitic materials, they display a profound grasp of the peoples and cultures that lay within the vast expanse between Greece and China, testifying to “the historical concreteness of encounters and exchanges along the routes of what would much later be called the Cathayan Route and the Silk Roads”. Consequently, by reading this book concerning the ecumenical reflections between the Chinese and the Greeks of antiquity, we also come to know about the Romans, the Parthians, the Bactrians, the Seleucids, and other peoples, even the Arabs, Normans, and Koreans of late medieval times.



Ritratto dell'imperatore Wu della dinastia Han, che regnò dal 141 all'87 a.C.,
inchiostro su seta, Wikimedia Commons

CINA E GRECIA: FRAMMENTI DI UNO SPECCHIO PER SCRUTARE IL RIFLESSO DELL'ALTRO

Francesca Fariello – *Università di Napoli L'Orientale*

Maurizio Paolillo – *Università di Napoli L'Orientale*

In Europa, sin dalle primissime opere pionieristiche dedicate alla ricerca sui contatti tra “Oriente e Occidente” si è manifestato il riflesso di una risoluta aspirazione, volta a rintracciare e decodificare le evidenze di fonti scritte e archeologiche che potessero documentare e suggellare – mediante l'identificazione e l'interpretazione di un preciso contesto storico – una serie di incontri, nell'ambito dei quali potrebbe essere stato deposto il capo di quel metaforico filo rosso che si è dipanato sui percorsi tracciati dal passo dei primi viaggiatori che entravano in contatto con i mondi dell'Altro attraversando le cosiddette Vie della Seta.

La storia degli studi sul tema è sempre stata probabilmente – e talora inconsapevolmente – indirizzata verso la ricerca del capo estremo di questo filo, adagiato sui sentieri posti ai confini del mondo conosciuto, che si districava rivelandosi sul cammino dei contatti, non soltanto ampliando gli orizzonti geografici ma essenzialmente trasformandosi in itinerari presso i quali si instauravano legami fra una moltitudine di universi paralleli di civiltà. Sin dagli albori della storia della ricerca, è stato difficile cercare di orientarsi nei problematici e talvolta frammentari indizi di quella trama narrativa storica che aveva inteso l'ordito del complesso e intricato nodo di relazioni di prossimità nell'ambito dell'incontro-scontro culturale.

L'indagine storica ha costantemente cercato di stabilire un termine temporale entro il quale ebbero luogo in maniera più continuativa le differenti forme di contatto. Nell'ambito dei complessi processi antropologici, sociologici, religiosi, tecnologici, artistici e politici, alla base del confronto fra le civiltà, che hanno dato avvio alle reciproche


influenze culturali e che hanno segnato altresì le evoluzioni storiche e sociali, è stato possibile riconoscere il riflesso dell'Altro. Il mondo greco, spintosi nella sua estrema linea di confine orientale, avanzava il passo per entrare in contatto con le popolazioni asiatiche, in svariate fasi di mobilitazione in Asia centrale, in seguito all'avanzata dell'esercito di Alessandro Magno, dando così avvio alla scrittura di un'unica storia d'incontri.

La metodologia d'indagine sulle tracce della memoria del mondo antico ha adottato spesso un'ottica comparativa fondata sui “bipolarismi” delle designazioni di “Oriente e Occidente”. Questa interpretazione delle realtà culturali che si opponevano in modalità quasi antitetica faceva sì che “il lontano Oriente” e “il mondo occidentale”, limitati nell'analisi da una visione premoderna del mondo antico, divenissero “binomi utopistici”, atti a distorcere ancor più la realtà storica. Per un vizio di forma intrinseco, gli approcci ermeneutici che hanno dato origine a numerosi studi comparatistici tra mondo cinese e mondo greco, di volta in volta, allontanavano o avvicinavano sempre di più le realtà culturali messe a confronto.

Tuttavia, è grazie alla storia degli studi sui contatti che si sono impiantate le radici del nuovo approccio adottato dalla più recente letteratura scientifica sul tema. In questo momento storico, nella piena fioritura delle contemporanee realtà interculturali, che ci consentono di convivere a stretto contatto con l'Altro, riusciamo ad avvertire ancor più l'esigenza di sperimentare nuove metodologie di ricerca non soltanto comparando le fonti, ma cercando anche di produrre una ricostruzione storiografica nell'ambito della pluralità delle storie locali, al fine di tentare di armo-



Siddhārtha presso l'albero della Bodhi, circa 100–200 d.C., scisto, Gandhāra (Pakistan),
The Cleveland Museum of Art



nizzarle in un'unica narrazione polifonica che possa restituire nel complesso dei singoli casi analizzati una rilettura volta a riequilibrare l'orientamento delle visioni prospettive dei differenti orizzonti culturali. Il risultato ultimo potrebbe concretizzarsi nel beneficio di una più bilanciata visione d'insieme adottando un comune – e soprattutto “mobile” – punto focale per scorgere il riflesso di un'unica realtà composta da moltitudini a confronto.

Lo sguardo attento sulla costruzione del futuro della storia della ricerca riflette e si riflette nella percezione di visioni incrociate delle alterità messe a confronto che si manifestano nelle fonti storiche. Per poter scorgere la fisionomia complessiva dei contesti ove hanno avuto luogo i contatti, potrebbe essere forse comunque opportuno riorientarsi scrutando altresì le pagine del passato degli studi sul tema. Infatti, l'importante apporto tributato dalle opere pionieristiche si palesa, in ogni caso, come elemento costitutivo delle basi della ricerca: seppur attraverso i cosiddetti meccanismi stereotipati di alterità e i preconcetti sul mondo culturale “straniero”, la prima letteratura scientifica sul tema ha comunque permesso di avanzare il passo avvicinando l'oggetto della ricerca e il mondo dell'Altro. In virtù del suo apparire come riflesso dell'epoca del colonialismo, il corpus di studi sui contatti ancora oggi si impone alla lettura del ricercatore come un monito che ci invita a perseverare e a sperimentare nuove metodologie più favorevoli all'analisi partecipata delle culture messe a confronto nella storia dei contatti. Non bisogna infatti dimenticare che i primi risultati di ricerca erano scaturiti nell'ambito di visioni e idealismi eurocentrici che tradizionalmente tendevano a orientare la bussola in base ad una interpretazione che talvolta si mostrava autocentrata, mediante i numerosi tentativi

di definizione dei diversi universi culturali oggetto di indagine.

Le nuove metodologie di ricerca hanno dunque beneficiato delle esperienze pregresse, al fine di riorientarsi verso un approccio ricalibrato su un più equo confronto fra culture nell'analisi delle fonti storiche e delle evidenze archeologiche: proprio come evidenziato spesso nella visione antropologica, è attraverso il pregiudizio nei confronti dello straniero che si definisce un preludio di conoscenza. La predisposizione alla prossimità crea infatti le precondizioni per una maggiore vicinanza che offre il privilegio di riflettersi negli occhi dell'Altro, attraverso il confronto diretto, al punto da poter “entrare nello specchio” per spostarsi l'uno accanto all'Altro, al fine di poter indagare insieme, con lo sguardo rivolto nella stessa direzione, la storia dei contatti documentati nel mondo antico.

In un panorama contemporaneo contraddistinto da forti resistenze, talvolta palesi in pubblicazioni scientifiche o persino nella manualistica in uso all'Università o negli istituti scolastici, si assiste al passaggio concettuale dalla *cultural appropriation*, che distingue l'“attivismo” delle culture “dominanti” dalla “ricettività” delle culture oggetto di “influenza”, alla *cultural appreciation*, espressione di un interculturalismo riscontrabile anche nelle società antiche.

Si giunge così al superamento della concezione secondo la quale le civiltà si sarebbero sviluppate in modalità autonoma. Le teorie “essenzialiste” su una presunta impermeabilità agli elementi esterni della cultura cinese del periodo pre-imperiale, ancora oggi dure a morire, riecheggiano in modo evidente la visione delle culture come un sistema chiuso: un paradigma che risale almeno al secolo dei Lumi, riportato in auge da personaggi dal notevole seguito come Samuel Huntington



Coppia di statuette di attendenti in ceramica dipinta, dinastia Han Occidentale,
206 a.C. – 9 d.C., Robert McPherson Antiques

(1927–2008), come fattore chiave della sua visione dello “scontro fra civiltà” (Huntington 1996).

Il dialogo interculturale possiede un aspetto implicito di traduzione e interpretazione, che è riflesso della necessaria penetrazione da parte del ricercatore nell’ “orizzonte di significato” della cultura oggetto di studio, per citare la pregnante definizione di C. Taylor (1991).

Tuttavia, a partire dal secondo dopoguerra, negli studi sinologici occidentali, il superamento dell’approccio diffusionista ha spesso implicato una eccessiva cautela nell’affrontare il tema delle interazioni culturali tra Cina e Occidente. Se per la fase successiva al primo periodo imperiale gli scambi culturali tra Cina e altre aree dell’Eurasia sono documentati e generalmente accettati (basti pensare al ruolo del Buddhismo, alle interazioni nel periodo dell’espansione mongola o, infine, ai contatti tra Cina ed Europa attraverso l’attività missionaria), il periodo storico compreso tra l’espansione del mondo greco-ellenistico in Asia centrale fino ai confini del mondo cinese – avvenuta in seguito alle conquiste di Alessandro Magno (356–323 a.C.) – e le dinastie Qin–Han (221 a.C.–220 d.C.) è stato trascurato.

Una parte rilevante della produzione accademica internazionale si è limitata all’ambito degli studi comparatistici più strettamente concernenti la storia delle idee. In questo campo, si è particolarmente distinto G.E.R. Lloyd, storico inglese della filosofia antica, a partire dal volume pubblicato insieme a N. Sivin *The Way and the Word. Science and Medicine in Early China and Greece* (Lloyd–Sivin 2002; si veda anche Lloyd 2006; Lloyd – Zhao 2018).

Fanno eccezione pochi studi, tra i quali vanno ricordati i lavori del sinologo Victor H.


Mair. Riprendendo studi pionieristici come quelli di B. Laufer (1919), Mair ha sottolineato l’importanza degli apporti culturali iranici e del mondo nomadico centroasiatico nella Cina del I millennio a.C., inaugurando con alcuni accademici cinesi una serie di indagini storico–archeologiche sull’area del Bacino del Tarim, nell’attuale provincia cinese dello Xinjiang (il cosiddetto Turkestan cinese), che costituisce – come sottolineato in una parte dei contributi di questo numero – uno dei centri geografici principali in cui si sono verificati, già a partire da un’epoca molto antica, i fenomeni di interazione e di ibridazione culturale fra popoli (Mair 1990; Mair 1996; Mair, Mallory 2000; Mair 2006; Mair 2012).¹

La discussione sulla presenza in Cina di elementi culturali, tecnologici e stilistici alloctoni, nel periodo compreso tra l’epoca degli Stati Combattenti e le dinastie Qin e Han, è apparsa in questi anni ancora insufficiente, e spesso priva del necessario confronto tra i dati della tradizione storiografica e letteraria e gli elementi desunti dai nuovi risultati della ricerca archeologica.² Alcune evidenze archeologiche particolarmente significative, rilevate soprattutto in studi cinesi, possono costituire un segno del contatto (diretto o indiretto) avvenuto fra le diverse entità politiche e culturali e, probabilmente, hanno influito sullo sviluppo delle relazioni ufficiali istituite dall’impero cinese degli Han Occidentali (206 a.C. – 9 d.C.) con diversi centri politici posti più a occidente in Asia centrale.

Dunque, un approccio integrato potrebbe consentire di riconsiderare la distanza tra ecumene greco–ellenistica dell’Asia centrale e Cina, che nei territori di frontiera, ai confini tra i due universi ecumenici – proprio come in uno specchio – sembra essersi ridotta, al punto da permetterci di cominciare a individuare il reciproco riflesso dei volti di queste



Claudio Tolomeo, *Cosmographia*. Mar Caspio e Asia centrale (in alto), Asia sud-orientale (in basso), Reichenbach Monastery, 1467, miniatura su pergamena, Varsavia, National Library of Poland



civiltà, al di là dei dogmi dell'alterità. Il risultato auspicabile non soltanto mira alla comparazione culturale ma anche ad individuare una concretezza storica degli incontri e degli scambi lungo le rotte di quella che molto più tardi sarebbe stata definita la Via del Catai e successivamente le Vie della Seta.

Questo numero monografico ha inteso armonizzare, nell'ambito della polifonia degli studi offerti, le diverse prospettive attraverso le quali è stato indagato il comune oggetto di ricerca, nell'intento di offrire al lettore una visione più aperta e diversificata dello scenario dei contatti tra le realtà del mondo cinese e del mondo greco-ellenistico dell'Asia centrale.

Nella speranza di poter offrire nuovi spunti e punti di vista nel quadro della ricerca, orientati dai diversi ma reciproci riflessi delle molteplici tradizioni culturali che delineano le personalità degli studiosi che hanno partecipato al progetto editoriale, offrendo approfondimenti sul tema, i contributi qui presentati affrontano questa tematica sotto una serie di angolazioni, tese a mostrare l'ampiezza e l'interesse di questo innovativo campo di studi. A tale ampiezza corrisponde la varietà, non soltanto nei percorsi di formazione accademica (dalla geografia storica agli studi classici e/o sinologici), ma anche nell'origine geografica e nell'identità culturale stessa degli autori.

Nel primo articolo, Massimo Rossi si è interessato alle antiche rappresentazioni cartografiche, come quelle contenute nella *Geographia* tolemaica e nella *Tabula peutingeriana*, che mostrano la conoscenza di una regione remota nota come *Serica Regio* o *Sera Maior*, identificando altresì le località attraversate dalla campagna di conquista di Alessandro Magno. Questi dati saranno diffusi nel periodo medievale attraverso gli Arabi, per

poi rientrare così nella conoscenza di sovrani europei come il re normanno Ruggero II (r. 1130–1154). Più tardi, la descrizione cartografica dell'Occidente presente nella mappa *Kangnido* coreana (1402), ultima esponente di una eccelsa tradizione cartografica di origine cinese che ha il suo culmine nella *Yuji-tu* 禹迹图 di epoca Song (1136), mostra la continuità della circolazione delle idee da un estremo all'altro dell'Eurasia, poco prima della rivoluzione delle esplorazioni navali europee.

Il contributo di Luigi Gallo è centrato sulla percezione dei popoli "esotici" reali o immaginari, come gli Orgimpei, gli Sciti e i famosi Seres, nelle fonti greco-romane. L'analisi dell'autore, attraverso un sintetico esame delle fonti a partire dal noto *logos* scitico erodoteo, è tesa a dimostrare che nella civiltà classica greco-romana esisteva un filone interpretativo che anticipa il cliché del barbaro come "buon selvaggio". In particolare, le descrizioni dei Seres presenti nelle fonti classiche (da Claudio Tolomeo a Strabone, sino ad Ammiano Marcellino) sono da considerarsi come un'immagine idealizzata dell'alterità, e la tesi di un'identificazione dei Seres con i Cinesi, spesso avanzata dagli studiosi, non tiene conto della natura prevalentemente letteraria e stereotipata delle fonti stesse.


L'articolo di Francesca Fariello, offrendo una disamina delle fonti classiche greco-romane e cinesi, localizza il toponimo Tiaozhi 條支 nella regione di Characene, nella Bassa Mesopotamia, al tempo dell'arrivo dell'emisario Gan Ying 甘英, inviato nel 97 d.C. dal generale Ban Chao 班超 al servizio della dinastia Han nel lontano Occidente, alla ricerca di un contatto diretto con l'entità politica nota come Da Qin 大秦. Dall'analisi del contesto storico e culturale, si evidenzia come, sin dal periodo della fondazione di Alessandria sul Tigri nella regione di Characene ad



A sinistra: Ritratto di Ban Chao, dinastia Ming, 1368–1644, rotolo sospeso, inchiostro e colore su seta, Pechino, National Palace Museum



A destra: Stendardo funebre della Marchesa Dai, Tomba n. 1, Mawangdui, Changsha, Hunan, 168–145 a.C., inchiostro e colore su seta, Changsha, Hunan Museum



opera di Alessandro Magno, nella topografia dell'antichità questo territorio si configurava come un importante astro della costellazione di *stathmoi σταθμοί* commerciali, che mettevano in connessione le civiltà del Mesogeios *Thalassa Μεσόγειος Θάλασσα* e dell'Asia mediante le rotte carovaniere e marittime che giungevano sino in Cina.

Attraverso una rilettura delle principali fonti classiche e cinesi (con una particolare attenzione al primo periodo imperiale), Maurizio Paolillo ha delineato una comparazione tra la fenice del mondo greco-romano, il volatile sacro *benu* dell'Egitto antico (probabile fonte per la famosa descrizione erodotea della fenice) e l'uccello mitico cinese noto come *feng* 鳳 o *fenghuang* 鳳凰. L'autore ha inteso dimostrare che la presenza di comuni attributi simbolici tra la fenice classica e il *feng* si rivela con una evidenza finora ignorata dagli studi precedenti, che apre prospettive per un futuro approfondimento della ricerca.

Il contributo di Yang Juping parte dall'assunto che le conquiste in Asia centrale di Alessandro Magno non crearono solo un nuovo mondo ellenistico e una nuova civiltà, ma stabilirono anche la fondazione di una rete di collegamenti tra la Cina e il Mediterraneo. Il fenomeno di penetrazione di elementi culturali ellenistici nel mondo cinese, e il loro graduale adattamento e assorbimento nella sua realtà culturale, sono riflessi in una serie di reperti e di manufatti storici palesemente legati all'eredità ellenistica. L'articolo si configura come una "review of literature" sul tema, soffermandosi sull'evoluzione iconografica e stilistica delle divinità greche dell'arte gandhārica in Cina (con particolare attenzione al ruolo dell'area della Battriana) e su una serie di ritrovamenti in territorio cinese che attestano la presenza di contatti con la cultura greco-macedone, fornendo un'utile bibliografia de-

gli studi apparsi in Cina sull'argomento.

L'ultimo articolo di questo volume è di Lucas Christopoulos, il quale negli ultimi anni si è particolarmente distinto per alcuni studi incentrati sulla presenza di elementi culturali greco-ellenistici in Cina. L'autore avanza l'ipotesi che lo *Yuren* 羽人, l'"uomo piumato", immagine degli Immortali celesti della tradizione cinese, a partire dall'epoca Qin-Han avrebbe subito mutamenti iconografici, ispirati dall'iconografia e dal ruolo che l'Eros alato aveva nel mondo ellenizzato dell'Asia centrale e centro-orientale, in collegamento con i culti misterici. La stessa iconografia dello *Yuren* sarebbe stata influenzata dall'arrivo di acrobati dalle regioni occidentali; alcune sue raffigurazioni risalenti all'epoca Han rafforzano tale teoria. Le conclusioni di Christopoulos potrebbero suscitare riscontri non sempre unanimemente in accordo, tuttavia, è nostra opinione che gli elementi testuali e iconografici messi in evidenza in questo contributo, così come in altri suoi studi, meritano un'attenta considerazione.

In conclusione, i curatori vogliono ringraziare il Professor Victor H. Mair della University of Pennsylvania per aver supportato questo progetto, per le preziose indicazioni fornite, e per aver accettato di scrivere una breve Premessa a questo numero monografico. Per i curatori, Victor H. Mair ha rappresentato un esempio della felice unione tra accuratezza scientifica e coraggio interpretativo; la sua figura è per loro estremamente significativa non soltanto per essere stata fonte d'ispirazione dei singoli e distinti percorsi di ricerca, ma anche per essere provvidenzialmente emersa come argomento di comune interesse in una conversazione fra sconosciuti, che ha fatto sì che i destini umani e di ricerca si incrociassero. Va inoltre



Cammello battriano, dinastia Tang, 618–907, figura in terracotta,
Vienna, Galerie Zucke

ricordato che il suo ruolo nel campo degli studi sui contatti tra il mondo cinese antico e l'Occidente fu apprezzato in Italia già nel 1994, quando il Professor Mair partecipò al Convegno internazionale “Cina e Iran: da Alessandro Magno alla dinastia Tang”, organizzato da Alfredo Cadonna e Lionello Lanciotti presso la Fondazione Giorgio Cini di Venezia in collaborazione con l'IsMEO di Roma, con uno storico intervento sui corpi essiccati di popolazioni caucasoidi dell'età del Bronzo e del Ferro ritrovati nel Bacino del Tarim (Mair 1996).

È quindi per i curatori un piacere e un onore dedicare a Victor H. Mair questo numero de *La Via del Catai*.

Note

¹Victor Mair è dal 1986 *editor* dei Sino-Platonic Papers (<http://www.sino-platonic.org/>), dedicati alla trattazione monografica di tematiche comparatistiche affrontate dai vari punti di vista dello studio delle fonti storiche, della linguistica e dell'archeologia.

²In contrapposizione alle teorie eurocentriche, negli anni Cinquanta del XX secolo J. Needham inaugurò il monumentale progetto editoriale della Cambridge University Press, intitolato *Science and Civilisation in China* e portato avanti dopo la sua morte sino al 2015. L'opera è soprattutto centrata sui contributi della civiltà cinese al progresso delle conoscenze tecniche in Europa.

Bibliografia

Huntington, Samuel P. (1996), *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York: Simon & Schuster.

Laufer, Berthold (1919), *Sino-Iranica. Chinese contributions to the history of civiliza-*

tion in ancient Iran. With special reference to the history of cultivated plants and products, Chicago: Field Museum of Natural History.

Lloyd, Geoffrey E.R. – Sivin, Nathan (2002), *The Way and the Word: Science and Medicine in Early China and Greece*, New Haven: Yale University Press.

Lloyd, Geoffrey E.R. (2006), *Principles and Practices in Ancient Greek and Chinese Science*, Aldershot–Burlington: Ashgate.

Lloyd, Geoffrey E.R. – Zhao Jingyi J. (a cura di) (2018), *Ancient Greece and China Compared*, Cambridge: Cambridge University Press.

Mair, Victor H. (1990), “Old Sinitic *Mʷag, Old Persian Maguš, and English ‘Magician’”, *Early China* 15, pp. 27–47.

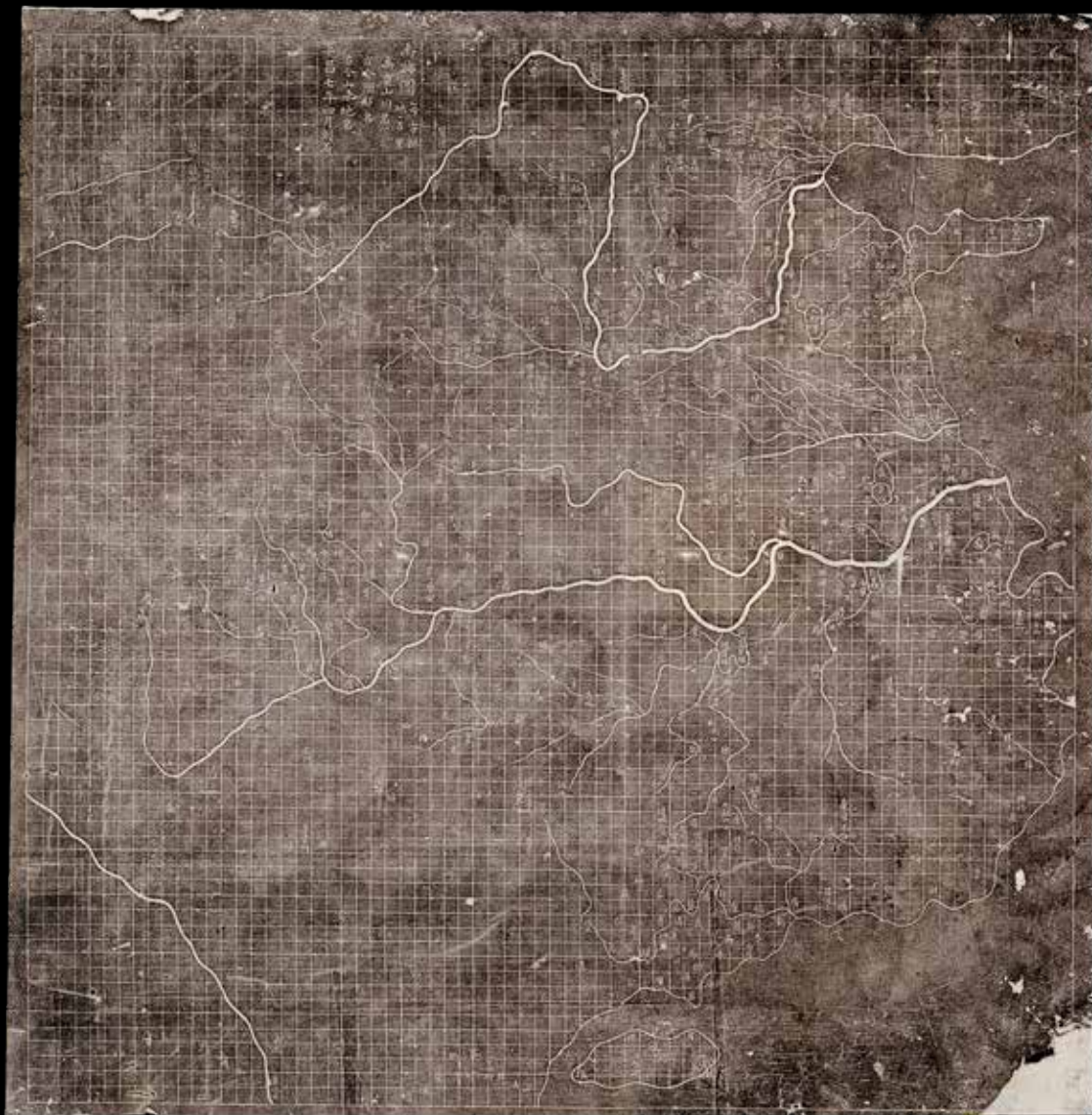
Mair, Victor H. (1996), “I corpi essiccati di popolazioni caucasoidi dell'Età del Bronzo e del Ferro rinvenuti nel Bacino del Tarim (Cina)”, in A. Cadonna, L. Lanciotti (a cura di), *Cina e Iran. Da Alessandro Magno alla dinastia Tang*, Firenze: Leo S. Olschki Editore, pp. 1–28.

Mair, Victor H., Mallory, James P. (2000), *The Tarim Mummies: Ancient China and the Mystery of Ancient People from the West*, London: Thames & Hudson.

Mair, Victor H. (a cura di) (2006), *Contact and Exchange in the Ancient World*, Honolulu: University of Hawai'i Press.

Mair, Victor H. (2012), “Religious Formations and Intercultural Contacts in Early China”, in V. Krech, M. Steinicke (a cura di), *Dynamics in the History of Religions between Asia and Europe. Encounters, Notions, and Comparative Perspectives*, Leiden–Boston: Brill, pp. 85–110.

Taylor, Charles (1991), *The Ethics of Authenticity*, Cambridge: Harvard University Press.



Yuji tu (Mappa delle Tracce di Yu), dinastia Song, circa 1136, incisione su pietra, Xi'an, Stele Forest Museum.
La rappresentazione della costa cinese è estremamente accurata per una mappa di queste dimensioni e scala.

Fu la prima, nella cartografia cinese, a utilizzare una griglia per indicare la scala.
Ci sono circa 5.000 quadrati, ognuno dei quali misura 100 *li* (circa 48 chilometri),
quindi la mappa ha una scala di circa 1:4.500.000

Abstract: *Commercial and cultural contacts between West and East have been visible in cartographic representations since ancient times. The Ptolemaic Geographia reports the echo of remote places in the “Serica Regio”, the Tabula Peutingeriana places the “Sera Maior” in the Far East and locates the places crossed by Alexander the Great, as do the manuscript and the mappamundi of the Arab geographer al-Idrīsī created in 1154 for the Norman king Roger II. In the same period, in China, during the Song dynasty, very accurate geographical stelae were drawn up to give shape to a unified imperial idea and to instruct students with place names derived from the Yugong of the 5th century BC. The Ptolemaic or Chinese conceptions of a spherical or flat earth have not substantially influenced the reciprocal and analogous ways of culturally and geographically self-referencing. The Korean Kangnido, through the complex silk roads, returns to the West the echo of its geographical forms almost simultaneously with the Florentine rediscovery of Ptolemy. The analysis of some of the most important cartographic monumenta suggests a comparison between different perceptions of the world developed respectively in the Far East and the Far West.*

Nell'ambito del confronto tra le tradizioni cartografiche di matrice greca e cinese, vorrei portare la riflessione sulle differenze scientifiche e culturali che le contraddistinguono, limitando le considerazioni, per ragioni di spazio, ad alcuni *exempla* utili alla comprensione di particolari caratteristiche e unicità.

I “materiali cartografici” cinesi, manoscritti o a stampa, sono stati elaborati su supporti diversi come pietra, ossa, metallo, legno, seta, carta, ecc. e pertanto occorre allargare l'accezione di “carta geografica” in


virtù dell'ambiguità del sinogramma *tu* 圖 che può genericamente identificare immagini, illustrazioni, diagrammi e opere di natura pittorica (Feng 2018: 171). Recenti scoperte archeologiche hanno ulteriormente ampliato il registro dei materiali con i quali sono state realizzate le rappresentazioni geografiche (Yee 1994: 35–53).

In epoca Song (XII secolo) l'importanza della rappresentazione cartografica assume una funzione monumentale, celebrativa, didattica, un valore condiviso da trasmettere alla posterità; troviamo grandi stele cartografiche incise su pietra, come la *Jiu yu shouling tu* 九域守令圖 (*Mappa delle prefetture e delle contee dei nove distretti*) datata 1121 (130 x 100 cm) che illustra il territorio dell'impero, collocata nel cortile della scuola prefetturale locale (odierna provincia del Sichuan); oppure la *Hua yi tu* 華夷圖 (*Mappa dei territori cinesi e stranieri*) del 1136 (79 x 79 cm), ma compilata tra il 1117 e il 1125. Entrambe contengono centinaia di toponimi, fiumi, laghi, montagne e annotazioni.

Sull'altro lato di quest'ultima stele è incisa la *Yujitu* 禹跡圖 (*Mappa delle tracce di Yu*) datata anch'essa 1136 (80 x 79 cm). Questo manufatto di circa un metro quadrato è straordinario per la presenza, attestata per la prima volta, di un reticolo a maglie quadrate che contribuisce a una sorprendente accuratezza nel disegno geografico e al calcolo delle distanze tra i luoghi, un'iscrizione, infatti, precisa che un quadrato equivale a 100 *li* e dunque l'intera rappresentazione corrisponde a un rapporto, se commisurato al sistema metrico-decimale, di 1:4.500.000 ca (Yee 1994: 47). Il titolo di questa elaborazione cartografica rimanda alla figura dell'eroe mitologico Yu, identificato anche come il primo geografo, un creatore e riordinatore dello spa-



Wang Junfu (Mappa completa dei nove valichi di frontiera dei Grandi Ming delle rotte e degli insediamenti delle miriadi di paesi), dinastia Qing, epoca Kangxi, 1663, xilografia colorata, New York, Geographicus. Rare Antique Maps



zio geografico a cui venne attribuito il merito di aver domato le inondazioni utilizzando prodezze di ingegneria che diedero al mondo conosciuto la sua forma contemporanea nel terzo millennio a.C.

Secondo un'interpretazione condivisa dagli studiosi la *Yujitu* può essere intesa come un "un malinconico appello alla riunificazione di questo spazio sotto un'unica dinastia virtuosa e stabile" (Akin, Mumford 2012: 157), in un'epoca in cui il mondo che raffigura era lacerato dalla frammentazione in stati concorrenti e dall'instabilità politica.

In un recente lavoro Alexander Akin, studioso di letteratura e cartografia asiatica e il matematico David Mumford hanno riportato gli esiti della georeferenziazione della *Yujitu*, riscontrandone i confini a nord con quella che oggi è la Mongolia Interna, a sud il Vietnam, a est l'Oceano Pacifico e a ovest gli attuali Xinjiang e Birmania.

Utilizzando un algoritmo per valutare l'accuratezza della mappa gli autori hanno cercato "di vedere quali compromessi sono stati fatti per approssimare una tradizionale mappa della terra piatta su un'area così vasta. I risultati di questa analisi suggeriscono che la *Yujitu* è stata disegnata con linee della griglia est-ovest abbastanza precise, strettamente corrispondenti a linee di latitudine costanti ed equidistanti, ma che le sue linee "nord-sud" divergono lontano dai meridiani e così facendo mantengono una spaziatura più o meno costante l'uno dall'altro" (Akin, Mumford 2012: 155).¹

È doveroso sottolineare come nella ricerca non sia stata sottovalutata la natura della mappa impiegata per insegnare geografia agli studenti e per localizzare i toponimi che i fruitori avrebbero incontrato nelle letture dei classici e nelle storie dinastiche, inoltre era possibile servirsi della stele di

pietra come matrice per ottenere copie di essa mediante sfregamento con un foglio di carta e inchiostro così da realizzare ulteriori delineazioni anche più aggiornate, finalità queste che per primi i due studiosi hanno considerato essere difficilmente conciliabili con le aspettative di un software GIS.

Per condurre la loro analisi Akin e Mumford hanno scelto "45 punti sulla mappa che possono essere abbastanza ben identificati sulle mappe moderne. Venticinque di questi sono città o paesi, nove sono punti lungo i fiumi, sei sono montagne, quattro sono elementi sulla costa e uno è un lago" (Akin, Mumford 2012: 158).

Gli studiosi hanno sottolineato la concordanza tra la mappa e lo *Yugong* 禹貢, la prima opera geografica canonica della tradizione confuciana risalente almeno all'inizio del V secolo a.C., evidenziando il grande rispetto che i cartografi della *Yujitu* hanno portato verso il testo 'confuciano' anche nei casi di informazioni palesemente errate già al tempo della sua redazione, come il corso dei fiumi e la localizzazione di laghi e montagne, dando esito a un'opera geografica che mostra una maggiore aderenza al canone confuciano più che a conoscenze geografiche più accurate e disponibili ai cartografi del XII secolo. Un approccio simile a quello degli umanisti occidentali in rapporto alla riscoperta della *Geographia* di Tolomeo e al lungo ossequio verso l'autorità antica greca e latina.

Le approfondite analisi hanno inoltre rivelato che il corretto posizionamento dei luoghi è derivato da numerose osservazioni dell'angolo del sole, un modo equivalente alla misurazione della latitudine, notando che il cambiamento della lunghezza dell'ombra era modellato, considerando che il sole si trovasse ad un'altezza moderata, sopra una terra piatta, anziché un sole molto più distante da una



In alto: Edizione a colori di due pagine, non attribuita (1604?), copia della *Kunyu Wanguo Quantu* (Mappa completa di tutti i regni del mondo) del 1602, realizzata da Matteo Ricci su richiesta dell'imperatore Ming Wanli. Questa è una copia giapponese per l'esportazione della versione originale cinese, con annotazioni fonetiche in Katakana per i toponimi stranieri al di fuori del mondo cinese. Xilografia colorata, Kano Collection Image Database, Tohoku University Library

In basso: La *Wanguo Quantu* (Mappa dei diecimila paesi) fu sviluppata all'inizio degli anni Venti del Seicento dal gesuita bresciano Giulio Aleni, missionario in Cina, seguendo il precedente lavoro di Matteo Ricci con il porre la Cina al centro dell'ecumene e aggiornandolo sulla base delle ultime acquisizioni delle esplorazioni geografiche europee. Xilografia colorata, Milano, Biblioteca Ambrosiana

terra sferica come nella scienza greca (Akin, Mumford 2012: 159).

Gli intellettuali cinesi concepivano la terra come piatta e per questo un sistema di calcolo delle distanze poteva essere sufficiente. Non a caso la *Yujitu* è di forma quadrata, infatti la concezione di una terra quadrata e la volta celeste rotonda risale al periodo Zhou (V sec. a.C.) e fonda un paradigma in grado di resistere per secoli, malgrado la presenza di una coeva teoria della terra rotonda alla quale fecero riferimento i gesuiti Matteo Ricci (1552–1610) e Giulio Aleni (1582–1649) nelle loro opere (Lu 2015: 141–160; Rossi 2019: 219).

Le mappe dell'impero cinese devono essere lette secondo un principio gerarchico. Dal centro del potere verso la periferia, con una sovranità che diminuisce man mano che ci si allontana dalla capitale, dalla civiltà e ci si inoltra verso i limiti, i barbari, il selvaggio, laddove i dettagli diventano sempre più vaghi e la descrizione geografica viene sublimata negli apparati testuali (Callahan 2009: 149).

La collocazione dell'Altro, del diverso, ai limiti del mondo conosciuto – analogamente agli esseri mostruosi disegnati nelle aree periferiche delle *mappaemundi* medievali europee (Rossi 2022: 23, 80, 85) – è riscontrabile anche nei sinogrammi che potevano riflettere pregiudizi culturali nei confronti dei non Han attraverso “peggiorativi grafici” che comprendevano animali (sciacalli, cani, rettili, ovini) per identificare i gruppi umani ai confini del mondo cinese:

Il confine tra umani e animali era sfocato: ‘I Rong sono uccelli e bestie’, questa non era semplicemente una descrizione dispregiativa, faceva parte di una visione del mondo che integrava la civiltà con la nozione di umanità e immaginava i gruppi

alieni che vivevano al di fuori della società confuciana come selvaggi lontani che si aggirano sull'orlo della bestialità. I nomi dei gruppi estranei erano scritti in caratteri con un radicale animale, una consuetudine che è continuata fino agli anni '30. I Di, una tribù settentrionale era assimilata a un cane, mentre i Man e i Min, popoli del sud, condividevano gli attributi dei rettili. I Qiang avevano un radicale ovino. (Dikotter 1992: 3–4)

Le cartografie possono anche riflettere principi di ordine filosofico, analogamente alla tradizione geo-deterministica tolemaica, e codificare le influenze astrologico-astronomiche su precise regioni terrestri, popolazioni e singoli individui (Rossi 2016: 63–78).


Le notizie sui fenomeni celesti, le informazioni geografiche relative a villaggi, corsi d'acqua, monti, strade, guarnigioni militari, stazioni postali, notizie di natura amministrativa inerenti province, prefetture e contee, erano contenute nelle *Gazzette locali* (*fangzhi* 方志), compilate già nel periodo antecedente la dinastia Song (X–XIII sec.); spesso questi opuscoli a stampa contenevano cartografie non dettagliate che tuttavia erano un necessario complemento alle descrizioni testuali (Yee 1994b: 89, 91). Occorre sottolineare che tale modalità informativa rimase in uso fino al XIX secolo, quando l'informazione geografica cinese subì una profonda occidentalizzazione.

Il lavoro di Edouard Chavannes del 1903 o il paradigmatico saggio del sinologo Joseph Needham pubblicato negli anni '50 del secolo scorso, hanno fortemente contribuito ad indirizzare gli studi nella direzione di una particolare enfasi per le primazie temporali cinesi capaci di fecondare la cultura occidentale (Chavannes 1903: 214–247; Needham 1986: 603–719).



In alto: Claudio Tolomeo, *Cosmographia*. Planisfero in proiezione conica, Firenze, circa 1475–1480, miniatura su pergamena, Parigi, Bibliothèque nationale de France

In basso: Claudio Tolomeo, *Cosmographia*. Carta dell'Asia centrale, Lienhart Holle, Ulma, 1482, xilografia colorata, London, Daniel Crouch Rare Books



L'innovativo studio di Cordell Yee pubblicato nel 1994 ha rappresentato un importante contributo per riflettere sul cambiamento di paradigma culturale in merito allo studio dei documenti cartografici elaborati in Cina. Per Yee la presenza di un reticolato quadrato nelle cartografie cinesi non è fondata su un sistema di calcolo di coordinate geografiche, ma aiuta a stimare le distanze tra differenti luoghi e dunque non giustifica l'interpretazione di un primato cinese nell'utilizzazione scientifico-matematica di una griglia nelle cartografie. Lo storico americano ha considerato le mappe cinesi come manufatti artistici e pittorici sottolineando la loro alterità rispetto ai criteri occidentali.

La Geographia di Tolomeo

A differenza della concezione geografica cinese lontana dal concetto di omogeneità dei luoghi e propensa a comprendere la presenza umana nelle mappe come un valore irrinunciabile, in Occidente la matematizzazione della cartografia ebbe inizio con la riscoperta umanistica della *Geographia* di Tolomeo del II sec., che portò a considerare i luoghi come oggetti geografici omogenei, tutti con il medesimo significato geometrico e riconducibili a numeri, a coordinate di latitudine e longitudine.

Claudio Tolomeo (100 ca. – 180) astronomo, astrologo e geografo, fu l'ultimo grande rappresentante della scienza greca, visse ad Alessandria, nell'Egitto divenuto una provincia romana e svolse uno straordinario lavoro di riordino degli insegnamenti degli antichi, al fine di assicurarne la trasmissione (Aujac 1993: 7; Rossi 2016: 63–78).

Le sue opere, prima che nell'occidente latino, erano conosciute nel mondo arabo, è il caso dell'*Almagesto* (*Syntaxis mathematice*)

e del *Tetràbiblos*, tradotto anch'esso prima in arabo (IX sec.) e poi in latino (XII sec.) con il titolo *Opus quadripartitum*, intimamente collegato all'*Almagesto*, essendo uno studio sulla natura dei pianeti, delle relazioni con i segni zodiacali e dei loro influssi attraverso l'atmosfera sugli avvenimenti terreni, con tavole che mostrano differenti popoli e nazioni le cui attitudini e temperamenti subiscono le influenze astrali, mediante suddivisioni che presuppongono l'utilizzo di una carta geografica. Un determinismo geografico di origine ellenistica che associa zone etniche, differenze morfologiche e qualità morali dei popoli corrispondenti ai climi (Aujac 1993: 23–104).

Infine la *Geographike hyphegesis* (Guida alla geografia), la sua opera più celebre, ufficialmente portata a Firenze da Costantinopoli dal grecista Emanuele Crisolora nel 1397 e in seguito tradotta in latino dal suo allievo Jacopo Angelo da Scarperia nel 1406, più interessato, come gli umanisti del suo tempo, agli aspetti storici, linguistici e antiquari di questa inattesa e autorevole fonte giunta direttamente dall'antichità, più che alle innovazioni scientifiche contenute nell'opera (Rossi 2016: 66).


Il testo fissa con criteri scientifici i luoghi sulla superficie terrestre attraverso una rigorosa griglia di meridiani e paralleli e fornisce istruzioni su come riprodurre il globo su una superficie piatta, vale a dire attraverso la cartografia enumerando e suddividendo all'interno di regioni geografiche ed etnografiche circa 8000 luoghi, secondo le rispettive coordinate geografiche di latitudine e longitudine. Dunque un metodo scientifico efficace per costruire e aggiornare nuove cartografie con nuovi toponimi.

La *Geographia* è dunque un manuale che insegna a costruire la carta del mondo abitato con una serie di tavole che lo segmentano



In alto: Elisha ben Abraham Cresques, *Atlante catalano*. Carovana lungo la Via della Seta, 1375, miniatura su pergamena, Parigi, Bibliothèque nationale de France

In basso: Michael Shi, Una carovana di cammelli passa davanti alla fortezza di Jiayuguan, il capolinea occidentale della Grande Muraglia, situata al centro del deserto del Gobi, Khan Academy



geograficamente e in modo talmente efficace che ancora oggi gli atlanti utilizzano gli stessi inquadramenti geografici per suddividere le varie regioni del mondo.

Il vero oggetto di studio del geografo alessandrino è la parte del globo abitata dall'uomo, così come efficacemente raffigurato nel codice manoscritto latino 4802 conservato alla Bibliothèque nationale di Parigi e appartenuto al duca di Ferrara Borso d'Este o in una delle tante copie manoscritte dell'opera di Tolomeo che intitola la prima tavola: "*Totius Orbis Habitabilis Brevis Descriptio*". Le particolarità del planisfero tolemaico sono quelle di aver suddiviso l'emisfero nord in cinque climi e quello sud in due; creato un Oceano Indiano chiuso e collegato via terra con un'Africa sconosciuta nella parte meridionale in cui si trovano le sorgenti del Nilo; sottovalutato le dimensioni della circonferenza terrestre; esagerato l'estensione dell'Eurasia dove compare una grande isola di Taprobana (Ceylon), una modesta penisola indiana, e nell'estremità orientale dell'ecumene una "Serica Regio", il grande golfo "Sinus Magnus" e la penisola del "Chersoneso aureo" che forniranno straordinari stimoli nella cosiddetta età delle scoperte geografiche incoraggiando l'aggiornamento della figura del mondo.

La "via della seta"

Mentre la geografia tolemaica riproduce l'intera ecumene, la rappresentazione cartografica cinese appare più circoscritta, limitata e interessata ai propri confini; tuttavia, i contatti tra il lontano Occidente e il lontano Oriente sono testimoniati dall'esistenza di millenari scambi commerciali e culturali.

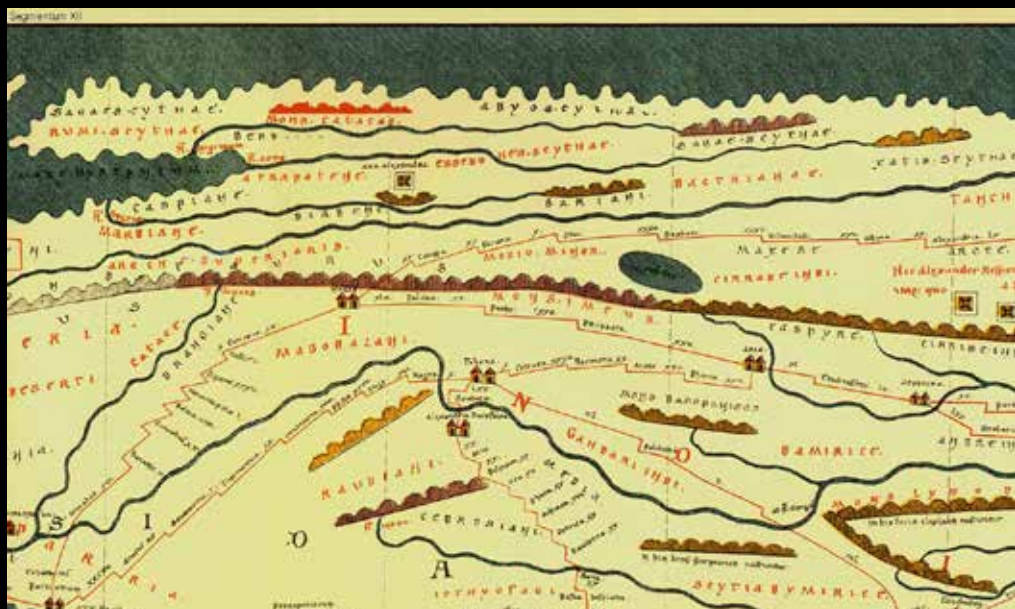
La celebre ed esotica locuzione "via della seta" fu coniata nella seconda metà del XIX secolo dal geografo tedesco Ferdinand von

Richthofen (1833–1905). Nel primo volume di studi dedicati alla Cina (von Richthofen 1877) lo scienziato introdusse per la prima volta nella letteratura scientifica, e casualmente, il termine *Seidenstraße*. Ma è altresì doveroso sottolineare come sia riduttivo condensare l'intensità di immemori traffici mercantili di manufatti e prodotti di ogni genere, e soprattutto di interazioni e scambi culturali e geografici umani attraverso vie di terra e di mare, nell'unico sostantivo "seta", anche se fortemente evocativo.

Per von Richthofen era importante individuare i punti nodali, le posizioni chiave dei luoghi sulle vie di comunicazione commerciale e per formulare la sua tesi analizzò attentamente la letteratura antica, a cominciare dalla summa del pensiero geografico greco-romano, la *Geografia* di Claudio Tolomeo scritta nel II secolo d.C. (Waugh 2007).

Allo scopo di indicare l'intensa mobilità all'interno dell'Asia Centrale, lo studioso tedesco utilizzò "via della seta" per indicare criticamente, ma solo durante il periodo dell'impero Han (206 a.C.–220 d.C.), una "strada principale" in precedenza identificata dal geografo greco Marino di Tiro, citato nell'opera di Tolomeo. La critica mossa da von Richthofen a Marino risiede nel fatto che il geografo antico riteneva l'itinerario commerciale diretto al paese dei Seri (i produttori di seta) una "strada principale" solo perché questa coincideva con il percorso usato dal suo informatore-viaggiatore, vale a dire l'itinerario dalla Bactriana (regione dell'Afghanistan) a Samarcanda, alla valle del Fergana (regione dell'Uzbekistan), dove il trasporto del prezioso tessuto era preminente rispetto ai molti altri prodotti che contemporaneamente transitavano.

Il contatto tra impero cinese e Impero Romano avvenne dunque attraverso una rete



Konrad Miller, Facsimile della *Tabula Peutingeriana*, 1887.

In alto: Segmentum XI (Colchis, Mesopotamia). In basso: Segmentum XII (Scythia Asiatica, India).

La *Tabula Peutingeriana* è una copia del XII–XIII secolo di un'antica carta romana che mostra le vie militari dell'Impero Romano. È composta da 11 pergamene riunite in una striscia di 680 x 33 centimetri e mostra 200.000 km di strade e la posizione di città, mari, fiumi, foreste, catene montuose.

Vi sono indicate circa 555 città e altre 3.500 particolarità geografiche, come i fari e i santuari importanti, spesso illustrati da una piccola figura.

di strade commerciali terrestri e marittime polarizzate intorno a insediamenti situati in punti strategici all'interno di un'articolata geografia politica (Rossi 2016b).

La Tabula Peutingeriana

Discorso del tutto particolare, relativamente alla rappresentazione stradale, è da riferire allo straordinario esemplare conservato a Vienna nella Biblioteca nazionale austriaca che rappresenta il più celebre testimone cartografico elaborato in epoca romana.² Prende il suo nome dall'umanista, antiquario e diplomatico tedesco Konrad Peutinger (1465–1547) che la ebbe in dono dall'amico poeta e umanista Konrad Celtes. La *Tabula* è una copia medievale, risalente alla fine del XII o all'inizio del XIII secolo, di un originale tardo antico perduto.

Si tratta di una lunga carta itineraria *picta* (740 x 34 cm), composta originariamente di 12 fogli, che privilegia il tematismo stradale.³ Le fonti più immediate di quest'opera sono gli itinerari descritti, tra i quali l'*Itinerarium Antonini* del III–IV secolo e l'*Itinerarium Gaditanum* che riporta le distanze tra Cadice e Roma (2500 km) e la grande mappa dell'impero che Marco Vipsanio Agrippa aveva fatto collocare nella *Porticus Vipsania* in Campo Marzio.

La *Tabula* riproduce l'estensione dell'impero dalle Isole Fortunate (Isole Canarie) fino alla Cina con una ricca simbologia riferita alle città gerarchicamente riprodotte, alle *mansiones* (le stazioni di posta per i viaggiatori), alle *mutationes* (cambi di cavalli e carrozze), alle *tabernae* (locande), alle *cauponiae* (osterie), ai luoghi di culto, ai centri termali, ai porti, ai corsi d'acqua, alle montagne, ai boschi, ai deserti, per complessivi 555 simboli e circa 3000 toponimi (Prontera 2003: 8); le strade sono

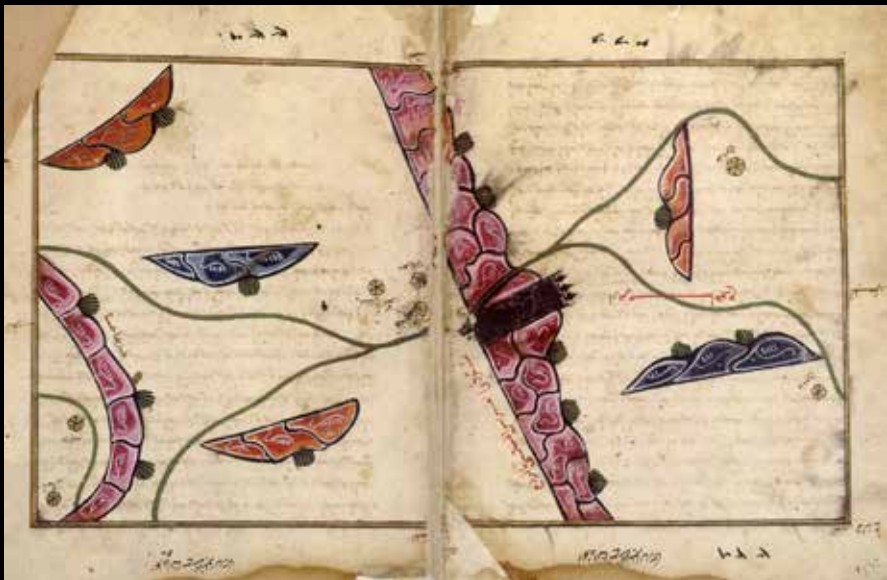
colorate di rosso e riportano le distanze in miglia e si diramano dal *Miliarium Aureum* ancora oggi presente nel Foro Romano.

Il *segmentum XII* ritrae l'estremità del mondo dove terminano le strade nella "Sera Maior" (la *Sina Regio* di Tolomeo), distante sette mesi di viaggio dalla "Turris lapidea", il luogo mediano della rete di rotte commerciali tra Europa e Asia raffigurata nella Settima Tabula dell'Asia della *Geographia* tolemaica. A nord della catena montuosa del monte Imeo ("Mons. Imeus") sono raffigurate le due mitiche are poste da Alessandro Magno con la scritta: "Hic Alexander Responsum accepit. Usquo quo Alexander [?]", che rimanda alla risposta dell'oracolo nel corso della spedizione in India dell'eroe.

La mappamundi di al-Idrīsī

Il monumento geografico realizzato dal viaggiatore e geografo al-Sharīf al-Idrīsī (1099 ca.–1169) per il re normanno Ruggero II d'Altavilla nel 1154 rappresenta una delle migliori descrizioni del mondo abitato dopo la *Geographike hyphegesis* ed è una chiara dimostrazione della veicolazione delle idee tolemaiche nella cultura geografica araba (Rossi 2022: 31).

Utilizzando fonti arabe e, secondo lo studioso turco Fuat Sezgin, in particolare le mappe commissionate nel IX secolo dal califfo al-Ma'mun (Sezgin 2000: VII; Miller 1926), che a loro volta hanno recepito l'opera tolemaica, al-Idrīsī realizzò una straordinaria sintesi geo-cartografica sulla base di inedite informazioni descrittive ricavate da viaggiatori, marinai e missioni ordinate dal suo committente, il *Nuzhat al-mushtaq fi'kbtiraq al-'afaq*, meglio conosciuto come *Il sollazzo per chi si diletta di girare il mondo* o *Il libro di Ruggero* (*Kitāb Rūgīārī*) e la correlata *Tabula rogeriana*. La Sicilia normanna era un



In alto: Muḥammad ibn Muḥammad al-Idrīsī, *Nuzhat al-muštāq fi iḥtirāq al-āfāq* (Il sollazzo per chi si diletta di girare il mondo). Mappamondo, Palermo, 1154, inchiostro e colore su carta, Parigi, Bibliothèqne nationale de France

In basso: Muḥammad ibn Muḥammad al-Idrīsī, *Tabula Rogeriana*. Le “Porte di Ferro” (o “Cancelli di Ferro”) si riferiscono a una serie di fortificazioni e passaggi strategici, in particolare quelli vicino a Derbent, nell’attuale Uzbekistan, 1154, inchiostro e colore su carta, Parigi, Bibliothèqne nationale de France

crocevia culturale, scientifico e religioso cosmopolita e l'opera geografica rientrava negli interessi strategici del sovrano interessato a conoscere le realtà economiche e sociali dell'area mediterranea, medio orientale ed europea accuratamente registrate nelle relazioni raccolte da al-Idrīsī.

Il geografo di origini berbere o sicule realizzò un mappamondo sulla base delle carte tolemaiche “con la posizione di tutti i continenti, i mari, i fiumi, le città, le vie di comunicazione, articolati secondo i sette climi della geografia classica” (Franco Sánchez 2013: 43). Non è conservato alcun originale dell'opera scritta in arabo (il manoscritto della Bibliothèque nationale de France da noi consultato è datato tra il 1250 e il 1325) ma, secondo la tradizione manoscritta a lui successiva, *Il sollazzo*, dopo la *mappa mundi* prosegue con una raccolta di testi descrittivi di tutte le regioni all'interno dei sette climi, da Ovest a Est, un'operazione senza precedenti nella tradizione geografica araba.

Ognuno dei sette climi comprende dieci carte regionali che se riunite confezionano uno straordinario planisfero o *Tabula rogeriana* che mostra l'estensione dei continenti africano ed eurasiatico, da Gibilterra alla Cina con un oceano Indiano aperto.⁴

Il mappamondo di al-Idrīsī,⁵ coevo della *Yujitu* di epoca Song, è orientato a Sud e ha come centro la Mecca, inoltre sono evidenti le zone climatiche, i Monti della Luna da cui nasce il Nilo, entrambi retaggi della geografia tolemaica da cui tuttavia si discosta disegnando il grande anello oceanico che circonda la sfera terrestre e rende l'Africa circumnavigabile.

La letteratura araba preislamica racconta le relazioni commerciali tra il paese della Cina (*Bilād al-Sīn*) e il Medio Oriente, attraverso resoconti dei viaggiatori e opere storico-geografiche come il “*Kitāb al-masālik wa-l-*

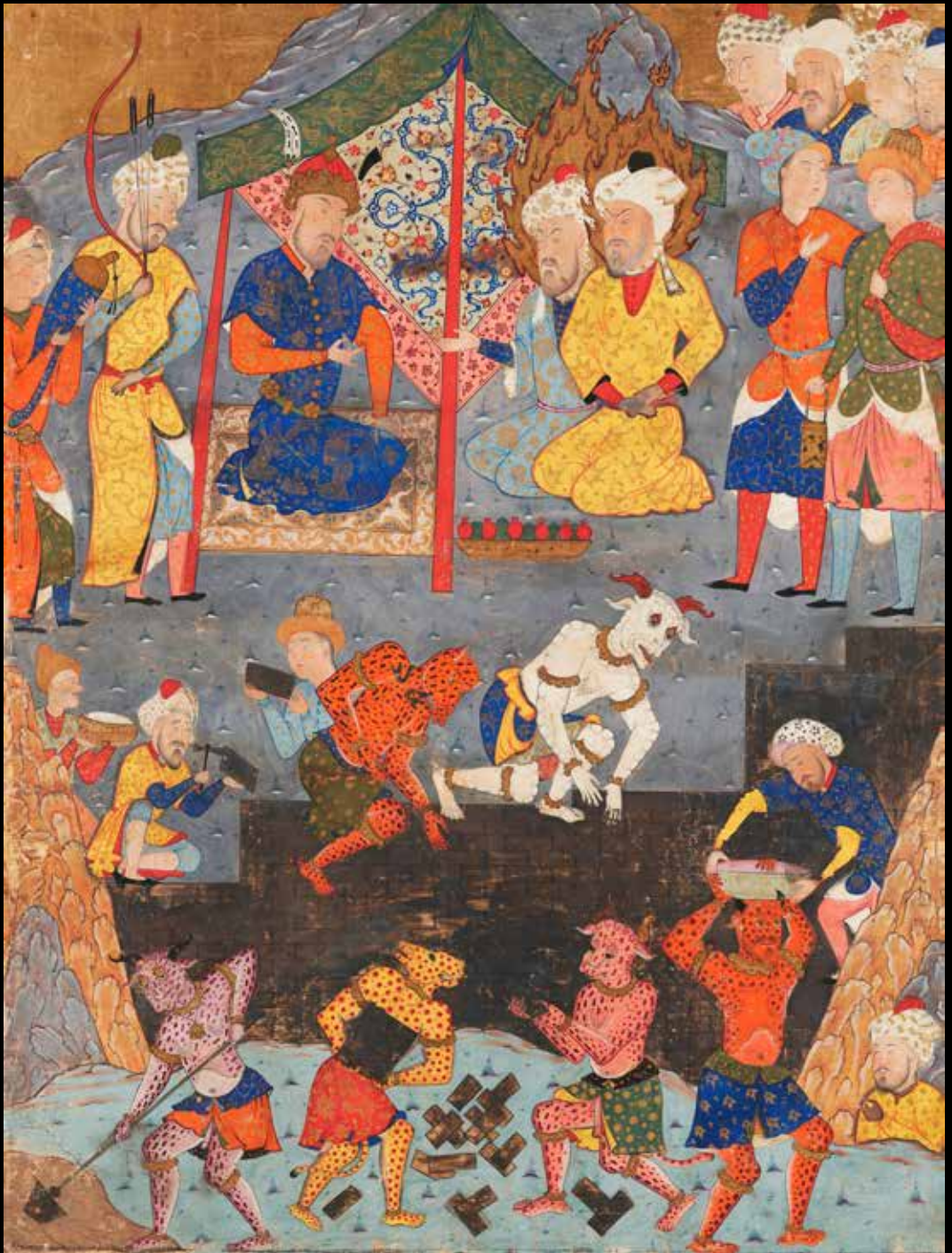
mamālik” (“Libro dei sentieri e dei regni”) di Ibn Khurdādhbih che descrive le rotte marittime o terrestri attraverso le steppe asiatiche percorse dai mercanti musulmani; al-Idrīsī, sottolinea l'artigianato della seta e della porcellana e cita varie città, tra le quali: Lûqin (Chia-chou ad Hanoi), Khānfū (Canton) un importante porto commerciale, Khamdān (capitale dell'impero) e Khānjū (Hang-chou).

Nella sezione dieci del secondo clima il geografo scrive:

Sûsa è una città famosa per l'importanza dei suoi commerci, per il numero dei suoi edifici, per l'abbondanza delle sue produzioni e per la grande ricchezza dei suoi abitanti. Il loro commercio è importante, fortunato e hanno tratte in tutte le province e capoluoghi. Vi si producono porcellane cinesi, un tipo di terracotta la cui qualità non è seconda a nessuno, e tessuti di seta pregiati per la lavorazione della seta, il suo prezzo e l'impareggiabile eleganza della lavorazione.⁶

La letteratura araba attinge anche al romanzo di Alessandro quando narra dei popoli biblici maledetti di Gog e Magog rinchiusi dall'eroe macedone in un recinto nelle steppe settentrionali dell'Asia (“una vasta contrada nera, con venti fetidi”), puntualmente menzionati da al-Idrīsī nella tavola del sesto clima, sezione nove, dove descrive la gigantesca porta di ferro:

alta cinquanta cubiti e sostenuta da due pilastri. Ognuno di questi pilastri è largo venticinque cubiti con una base sporgente di dieci cubiti. Tutta la costruzione si compone di mattoni di ferro ricoperti di rame, e questi pilastri sono alti



Fālnām (Libro della Divinazione), scritto e illustrato per Shah Tahmasp I. Iskandar (Alessandro Magno) costruisce un muro contro Gog e Magog, Qazvin, Iran, circa 1555, inchiostro e colore su carta, Dublino, Chester Beatty Library

cinquanta cubiti. Sulla loro sommità è posizionata un architrave di ferro di centoventi cubiti di lunghezza [...] Questo architrave sostiene un edificio costruito in ferro, rivestito di rame. Si eleva fino alla sommità della montagna, a perdita d'occhio. Questo edificio è sormontato da merlature in ferro armate da due corna ricurve l'una verso l'altra [...].

Kangnido: *l'Occidente visto dall'Oriente*

Era necessario descrivere, anche se per sommi capi, le cartografie precedenti prima di inoltrarsi nella *Honil kangni yŏktae kukto chido* [*Mappa completa delle terre e delle regioni dei paesi storici e delle capitali*] conservata in Giappone a Shimabara (Kyūshū, prefettura di Nagasaki), nel tempio buddista Honkōji.

Kangnido è il titolo abbreviato che identifica le quattro copie esistenti della mappa originale, attualmente conservate in Giappone.⁷ Manoscritta e realizzata in seta, la mappa misura ca. 216 x 282 cm ed è datata alla metà del XVI secolo. Per iniziare a comprenderla riportiamo la legenda commemorativa attribuita al maestro confuciano Kwŏn Kūn scritta nella parte inferiore:

Il mondo è molto vasto. Non sappiamo quante decine di milioni di li [misura di lunghezza cinese equivalente a 500 metri] ci siano tra la Cina, al centro [del mondo], e i quattro mari posti ai confini del mondo, inoltre, sintetizzando e disegnando una rappresentazione del mondo in un foglio singolo, dalle dimensioni di diversi piedi, è indubbiamente difficile acquisire precisione; questa è la ragione che spiega perché i risultati dei cartografi sono stati generalmente o troppo generici o eccessivamente sintetici.

Ma la *Shengjiao guangbei tu* [*Mappa che insegna chiaramente la vasta estensione della civilizzazione*] di Li Zemin di Wumen è allo stesso tempo dettagliata e completa, mentre, per quanto riguarda la successione degli imperatori e dei re e delle nazioni e delle capitali nel corso del tempo, la *Hunyi jiangli tu* [*Mappa di tutte le regioni e territori*] del monaco Tiāntái Qingyun è approfondita e completa.

Nel quarto anno del periodo Jianwen [1402], il Ministro della Sinistra [Ministro decano] Kim [Sahyŏng] di Sangiu e il Ministro della Destra [Ministro subalterno] Kim [Mu] di Tanyang, durante alcuni momenti di riposo dai propri uffici, fecero uno studio comparativo di queste due mappe e ordinarono all'ufficiale Yi Hoe di confrontarle e di fonderne i contenuti in una sola mappa. Poiché la mappa di Zemin mostrava molte lacune, soprattutto riguardo ai territori ad est del fiume Liao e della nostra stessa nazione [Chosŏn], Yi Hoe ha colmato le lacune, ha ampliato la mappa della nostra nazione e aggiunto quella del Giappone, realizzando così una nuova carta, ben organizzata e degna d'ammirazione.


Davvero è ora possibile conoscere il mondo senza uscire dalla propria porta! Consultando le mappe ora è possibile conoscere le distanze terrestri ed essere coadiuvati nelle attività di governo. La cura e l'interesse che questi nostri due signori [il Ministro della Sinistra Kim Sahyong di Sangiu e il Ministro della Destra Kim Mu di Tanyang] hanno messo nella realizzazione della mappa si evince semplicemente considerando la grandezza della sua scala e le dimensioni (Cattaneo 2010: 248; Robinson 2007; Park 2012: 103–107).

Il maestro Kwŏn Kūn era membro del



In alto: titolo cinese: *Hunyi jiangli lidai guodu zhi tu*; titolo giapponese: *Kon'itsu kyoori rekidai kokuto no zu* (Mappa generale delle distanze e delle capitali storiche), Corea, circa 1402, inchiostro e colore su carta, Honkoo-ji Tokiwa Museum of Historical Materials, Shimabara, Nagasaki prefecture

In basso: Attività del ministro della guerra Wang Qiong, dinastia Ming, primo quarto del XVI secolo, inchiostro e colore su carta, Pechino, National Museum of China



Consiglio di Stato e uno dei padri fondatori della dinastia Chosŏn, la casa imperiale che dal 1392 al 1910 governò la Corea. La finalità della mappa è quella di legittimare e consolidare la nuova realtà geo-politica coreana nel contesto del grande dominio cinese retto dalla dinastia Ming (1368–1644). Nella legenda vengono citate due mappe che stanno alla base di una carta originaria realizzata in Cina intorno al 1330 sotto il governo mongolo della dinastia Yuan. La prima, di Li Zemin, oltre alla Cina, include anche le parti occidentali dell'ecumene, la seconda, del monaco Tiāntái Qingyun, più che una carta geografica, era probabilmente un elenco di dinastie e capitali storiche della Cina.

Dunque, si tratta di una nuova mappa costruita in Corea, ma su un originale elaborato in Cina durante il periodo Yuan. Guardando l'esemplare ci rendiamo immediatamente conto del contesto politico e culturale in cui la nuova dinastia Chosŏn si autorappresenta, fuori scala, e rende omaggio al potente vicino anch'esso fuori scala e al centro del mondo. Questa carta rappresenta “senza dubbio uno degli esiti più significativi sia del processo di rinnovamento scientifico e culturale, che dell'interesse per la geografia che risultò dall'esodo di scienziati e ufficiali musulmani persiani” (Cattaneo 2010: 251) nella Cina della dinastia Yuan, che arrivò a dominare l'intero territorio cinese.

Infatti, con la conquista mongola di Baghdad del 1258 e la creazione dell'Īlkhānato che, oltre alla Persia, comprendeva parte della Siria, Azerbaigian, Iraq, Afghanistan e Pakistan, si verificò la diaspora scientifica musulmana che portò verso Pechino – soprattutto per opera dell'astronomo musulmano di origini persiane Jamāl al-Dīn – cognizioni e saperi in grado di ampliare le conoscenze geografiche verso i paesi occidentali:

per la prima volta nella storia, Cina, Persia e buona parte del mondo arabo si trovarono a far parte di un unico, immenso, impero che, pur diviso in quattro khanati principali [...] consentiva strette relazioni e comunicazioni tra l'Armenia, la penisola araba e la Persia, in occidente, e la Mongolia e la Cina a oriente: si tratta della celeberrima ‘via della seta’ (Cattaneo 2010: 253).

Ma quello che per noi, oggi, risulta sorprendente, è vedere la delimitazione dei territori occidentali europei e l'intero continente africano in un'epoca, il 1402, in cui, in particolare modo la marineria portoghese, doveva ancora dar inizio ai viaggi di scoperta lungo le coste africane.

Occorre tuttavia non attribuire alla *Kangnido* le nostre moderne nozioni di Africa, Europa e Mediterraneo; quello che osserviamo sulla mappa è l'esito di una “catena di trasmissione” di conoscenze complesse che hanno prodotto confusione e fraintendimenti (Cattaneo 2010: 257–258). Lo vediamo ad esempio al centro dell'Africa, dove compare un'isola rotonda con la scritta “sabbia gialla” che confonde il grande lago con lo spazio desertico; e ancora nel Mediterraneo percepibile per contrasto tra l'Africa e le coste europee ma colorato di giallo, o nella grande pagoda che probabilmente fa riferimento al faro di Alessandria; tutto questo conferma come le fonti della perduta *Kangnido* del 1402 (erede della mappa trecentesca di Li Zemin) fossero frutto di successive interpolazioni.

Al contempo notiamo le chiare delimitazioni del Mar Rosso, dell'Africa totalmente circumnavigabile e del Golfo Persico, punto di approdo e di partenza delle navigazioni verso l'India e la Cina. Una chiara conferma della fonte araba utilizzata è visibile nella forma del

68

وَأَتْرَمُ الصَّوَابِ وَالْغَلَطِ وَأَنْجَلِيَّةَ الْحَاكِمِ عُنْدِي فَارْضُوا بِقُدْرِي وَلَا تَسْتَفْتُوا أَحَدًا



بِعَلِي هِ اَعْلَمُوا الزَّمَانَ الْاَنْشَاءَ اَنْعَمُ وَسَاعَةَ الْحَيَاةِ الْاَكْبَرِ

Aḥmad al-Qāsim b. ‘Alī al-Ḥarīrī, *Maqāmāt*. Nave a vela che risale il fiume Eufrate, Baghdad, 1237, inchiostro e colore su carta, Parigi, Bibliothèque nationale de France

Mar Caspio e nelle tre sorgenti del fiume Nilo nei Monti della Luna, pressoché identiche a quelle del mappamondo di al-Idrīsī che a sua volta rimanda alla *Geographia* tolemaica.

Abbiamo inoltre importanti conferme archeologiche di naufragi che attestano l'antichità dei percorsi marittimi commerciali tra Cina, India, Africa e mondo islamico che datano a partire dall'VIII secolo e che si rafforzano durante la grande apertura commerciale terrestre e marittima dell'epoca mongola (Park 2012: 16–17, 30). Anche la celebre opera letteraria conosciuta in Occidente con il titolo *Le mille e una notte*, composta tra il X e il XVI secolo, riporta numerosi luoghi in cui i vari personaggi marinai-mercanti musulmani intraprendono avventurosi viaggi verso le Indie e la Cina a partire dal Golfo Persico (Rossi 2022: 65).

Conclusioni

Gli *exempla* cartografici che abbiamo proposto offrono riferimenti culturali utili a suggerire un confronto tra diverse percezioni del mondo e al contempo ad evidenziare al loro interno la presenza dell'Altro o la sua esclusione. La geografia tolemaica e quella araba testimoniano l'eco di rapporti millenari con il lontano Oriente, fino ad arrivare al *trait d'union* rappresentato dalla *Kangnido* coreana, esito di uno straordinario periodo di scambi agevolati dalla dinastia mongola Yuan lungo le vie della seta. Crediamo sia importante evitare di applicare concetti europei ai materiali cartografici elaborati da altre culture e non classificarli alla luce di un continuo confronto positivista tra analoghi periodi storici in Occidente. Serge Gruzinski ha ben evidenziato come l'Occidente sia riuscito a imporre al resto del mondo il suo modo di costruire il passato e scrivere la Storia, appropriandosi

dei luoghi e delle memorie dei territori colonizzati anche attraverso le rappresentazioni cartografiche (Gruzinski 2018).

Ci è sembrato utile proporre questo approccio per comprendere la coesistenza temporale di restituzioni cartografiche qualitativamente differenti, ma con evidenti analogie nell'autoreferenzialità geografica e culturale e, nei casi della *Geographia* tolemaica e della *Yujitu*, non appare privo di significato riscontrare un condiviso rispetto da parte dei rispettivi fruitori – l'umanesimo fiorentino da una parte, gli osservatori del canone confuciano dall'altra – verso l'autorità antica che ha sensibilmente influenzato la redazione e l'interpretazione delle rispettive opere geografiche.

Note

¹La traduzione dei brani dall'originale inglese è dello scrivente.

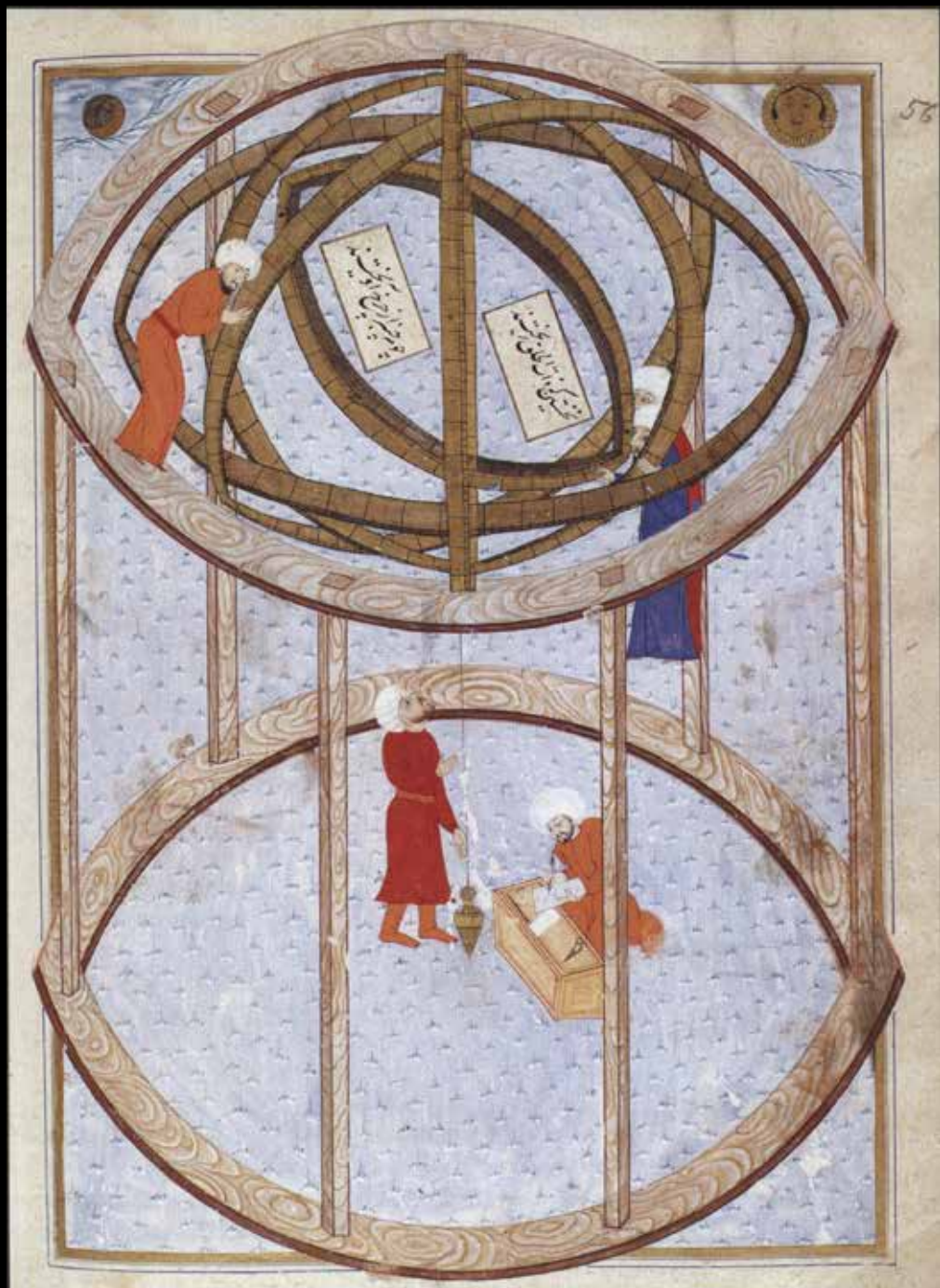
²Wien, Hofbibliothek, *Codex Vindobonensis* 324.

³È da notare che il primo segmento era mancante già all'epoca della sua scoperta da parte di Celtis e dunque le dimensioni effettive sono da ricalcolare in 682 x 34 cm. Lo storico Konrad Miller ricostruì filologicamente il Segmentum I secondo l'Itinerarium Antonini.

⁴Lo storico Konrad Miller nel 1929, sulla base del MS. Pococke 375 della Bodleian Library di Oxford, effettuò il collage di tutte e settanta le mappe regionali del Sollazzo, creando la Tabula Rogeriana a stampa.

⁵al-Idrīsī, [Mappa mundi], 1250–1325, Bibliothèque nationale, Paris, ms. Arabe 2221, ff. 3v–4r, 260 x 420 mm ca.

⁶Le citazioni dall'opera di al-Idrīsī sono tratte dal cd-rom *La Géographie d'Idrīsī. Un atlas du monde au XIIe siècle*, Bibliothèque nationale de France, 2000. La traduzione dal



Sehinsabname (La Storia del Re dei Re). Quattro astronomi manipolano un'enorme sfera armillare e strumenti per misurare la latitudine e la longitudine nell'Osservatorio di Istanbul, fine del XVI secolo, miniatura su pergamena, Istanbul University Library

francese è dello scrivente.

⁷La copia più vicina temporalmente all'originale perduto del 1402 è quella della Omiya Library, nella Ryūkoku University, datata 1479–1485 (164 x 171,8 cm).

Bibliografia

Akin, Alexander – Mumford, David (2012), “‘Yu laid out the lands:’ georeferencing the Chinese *Yujitu* [Map of the Tracks of Yu] of 1136”, *Cartography and Geographic Information Science*, Vol. 39, No. 3, pp. 154–169.

Aujac, Germaine (1993), *Claude Ptolémée: astronome, astrologue, géographe: connaissance et représentation du monde habité*, Paris: CTHS.

Callahan, William A. (2009), “The Cartography of National Humiliation and the Emergence of China’s Geobody”, *Political Culture* 21, pp. 141–173.

Cattaneo, Angelo (2010), “Il lungo viaggio della cartografia universale attraverso il mondo islamico, la Cina, la Corea e il Giappone (secc. XIV–XVI). Studio della carta universale ‘Honil kangni yŏktae kukto chi to’ (Corea, c. 1479–85) in una prospettiva comparata”, in M. Angelillo (ed). *Culture, religioni e diritto nelle società dell’Asia Orientale*, Roma: Bulzoni, pp. 235–280.

Chavannes, Edouard (1903), “Les deux plus anciens spécimens de la cartographie chinoise”, *Bulletin de l’École Française d’Extrême-Orient* 3, pp. 1–35.

Dikötter, Frank (1992), *The Discourse of Race in Modern China*, Stanford: Stanford University Press (CA).

Gruzinski, Serge (2018), *La macchina del tempo*, Milano: Raffaello Cortina editore.

Lu, Huizhong (2015), “Giulio Aleni e la visione cinese dell’universo”, in E. Dai Prà (ed.) *La storia della cartografia e Martino*

Martini, Milano: Franco Angeli, pp. 141–160.

La Géographie d’Idrisi. Un atlas du monde au XIIe siècle (2000), CD Rom, BNF.

Miller, Konrad (1916), *Die Peutingersche Tafel*, Stoccarda: Strecker und Schröder.

Miller, Konrad (1926), *Mappae Arabicae. Arabische Welt- und Länderkarten des 9.-13. Jahrhunderts, in arabischer Urschrift, lateinischer Transkription und Übertragung in neuzeitliche Kartenskizzen*, Stuttgart: Selbstverlag des Herausgebers.

Needham, Joseph (1986), *Scienza e civiltà in Cina*, vol. III: *La matematica e le scienze del cielo e della terra*, parte 2: *Meteorologia e scienze della Terra, Geografia e cartografia*, Torino: Einaudi, (prima edizione Cambridge: University Press 1959), pp. 603–719.

Park, Hyunhee (2012), *Mapping the Chinese and Islamic Worlds*, Cambridge: Cambridge University Press.

Prontera, Francesco (ed.) (2003), *Tabula Peutingeriana: le antiche vie del mondo*, Firenze: Olschki.

Rossi, Massimo (2016), “Riflessioni sulla riscoperta di Tolomeo e su alcune ‘anomalie’ del canone nella cultura geografica padana tra XV e XVI secolo”, *Schifanoia* 50–51, pp. 63–78.

Rossi, Massimo (2016b), “L’antica via della seta, i grandi imperi e la migrazione dei meli”, in G. Barbera, P. Boschiero – L. Latini (eds.), *Le foreste dei meli selvatici nel Tien Shan*, Premio Internazionale Carlo Scarpa per il Giardino, XXVII edizione, Treviso: Fondazione Benetton Studi Ricerche – Antiga, pp. 43–48.


Rossi, Massimo (2019), “Alcune riflessioni sulla rappresentazione cartografica nella cultura cinese”, in P. Boschiero – L. Latini – M. Paolillo (eds.), *I giardini del tè di Dazhangshan*, Premio Internazionale



關水傳嘉言公之像
智多星吳用

東溪村の人
中て字は吳學究道
号は加流先生といふ
神法は孔明太公望より
不劣陰謀死生
も勝るなり
梁山泊乃
軍師なり

Utagawa Kuniyoshi, *Tsuzoku Suikoden Goketsu Hyakubachi-nin no Hitori* (Storie in riva all'acqua, meglio conosciuto come I briganti). Chitasei Goyō, con indosso abiti da astronomo imperiale cinese, in piedi accanto a un globo celeste e a un sestante, 1827, xilografia colorata, Londra, British Museum



Carlo Scarpa per il Giardino, XXX edizione, Treviso: Fondazione Benetton Studi Ricerche – Antiga, pp. 215–228.

Rossi, Massimo (2022), *Mind the Map! Disegnare il mondo dall’XI al XXI secolo*, Treviso: Fondazione Benetton Studi Ricerche – Antiga.

Feng, Linda Rui (2018), “Can Lost Maps Speak? Toward a cultural history of map reading in Medieval China”, *Imago Mundi* 70.2, pp. 169–182.

Sánchez, Antonio (2017), “D’une carte inexistante à un empire colonial. La cosmographie de la Renaissance sous la Monarchie espagnole à partir du Padrón Real”, *L’Atelier du Centre de recherches historiques* 17, pp. 1–21.

Sezgin, Fuat (2000), *Mathematical geography and cartography in Islam and their continuation in the Occident*, vol. 3. *Volume of maps*, Frankfurt am Main: Institut for the History of Arabic–Islamic Science at the Jo-

hann Wolfgang Goethe University.

von Richthofen, Ferdinand (1877), *China. Ergebnisse eigener Reisen und darauf gegründeter Studien*, vol. I. Berlin: Verlag von Dietrich Reimer.

Yee, Cordell D.K. (1994), “Reinterpreting Traditional Chinese Geographical Maps”, in J.B. Harley, D. Woodward (eds.), *The History of Cartography. Cartography in the traditional east and southeast Asian societies*, vol. II. Chicago: The University of Chicago Press, pp. 35–70.

Yee Cordell D.K. (1994b), “Chinese maps in political cultures”, in J.B. Harley, D. Woodward (eds.), *The History of Cartography. Cartography in the traditional east and southeast Asian societies*, vol. II. Chicago: The University of Chicago Press, pp. 71–95.

Waugh, Daniel C. (2007), “Richthofen’s ‘Silk Roads’. Toward the Archaeology of a Concept”, *The Silk Road* 5.1, pp. 1–10.



In alto: Placca di cintura raffigurante una scena funeraria scita, IV–III secolo a.C., oro lavorato, Collezione siberiana di Pietro il Grande, San Pietroburgo, Museo statale dell'Hermitage



In basso: Placca raffigurante una scena di caccia scita, V–IV secolo a.C., oro lavorato, San Pietroburgo, Museo statale dell'Hermitage

Abstract: *The idealisation of the exotic barbarian recurs frequently in Greek and Roman ethnography. Such a phenomenon can probably also be seen in the case of the Seres, the mysterious silk people mentioned in various sources from the 1st century B.C. onwards. In these accounts, the Seres are portrayed as a mild and just people, distinguished by their remarkable longevity. Such descriptions reveal clear elements of idealization.*


Che si debba ai Greci il concetto del barbaro come un soggetto altro e radicalmente diverso, nonché culturalmente inferiore, credo sia un fatto ben noto. Forse un po' meno noto è che la visione che i Greci hanno dei barbari non è sempre e soltanto negativa, ma non è aliena da fenomeni di idealizzazione e di vera e propria fascinazione. Nell'etnografia greca, così come poi nella romana, è infatti abbastanza diffuso quello che si può definire il mito del buon selvaggio, e cioè un'immagine idealizzata di alcuni popoli barbari, a cui si attribuisce uno stile di vita, oltre che semplice e primitivo, anche improntato alla giustizia, proprio perché non contaminato dai vizi derivanti dalle raffinatezze della civiltà. Insomma, il mito del buon selvaggio, da cui non è immune nemmeno l'antropologia moderna, non è nato con l'Illuminismo e con Rousseau, come spesso si trova affermato, ma ha radici ben più antiche.

Gli esempi che si possono citare in proposito sono abbastanza numerosi, e mi limiterò a segnalarne solo alcuni, a cominciare da due casi, entrambi menzionati nell'ambito del *logos* erodoteo sugli Sciti (Schiltz 2016), che possono qui interessarci in maniera particolare: si tratta infatti di popoli che sono stati talvolta localizzati nell'Asia orientale e di cui Erodoto ha avuto notizia da mercanti sciti (il

che suggerisce l'esistenza di una rotta commerciale che dal Mar Nero arrivava almeno fino all'Asia centrale, se non ancora oltre). Il primo è quello degli Orgimpei, che in passato sono stati identificati addirittura con i Cinesi o, di recente, con i Tocari del Xinjiang (Guignes 1770, su cui cfr. Schiltz 2016: 33–34; Sergent 1998: 18–19), ma che l'opinione più accreditata localizza invece a ovest degli Urali, nell'area dell'attuale Baschiria (Jettmar 1964). Afferma Erodoto che costoro, che, a quanto pare, avevano tratti mongolici (sono infatti descritti come calvi e con il naso camuso e il mento grande), abitano sotto un albero, il *pontikon*, del cui frutto si nutrono, non possiedono armi da guerra, non ricevono mai offesa da qualcuno e provvedono a dirimere le controversie tra i vicini, e aggiunge altresì che chiunque vi trovi rifugio come esule gode dell'inviolabilità (Her. IV, 23, 5). L'altro esempio che ricorre nel *logos* erodoteo è quello degli Issedoni, che, a differenza degli Orgimpei, sono assai spesso citati dalle fonti greche (e lo stesso Erodoto ne parla anche altrove). Non mi dilungo sulle varie discussioni che ci sono state su questo misterioso popolo, che potrebbe essere effettivamente collocato nell'Asia orientale sulla base della testimonianza di un autore più tardo, il geografo Tolomeo (che li localizza infatti nel paese in cui colloca i Seres, e cioè nell'area dell'odierno Xinjiang: Tol. VI, 24), ma che all'epoca di Erodoto non è da escludere fosse stanziato molto più a ovest (secondo una certa opinione alle pendici orientali degli Urali, nell'area della cosiddetta cultura di Tasmola: Smirnov 1980). Mi limito a segnalare che nella descrizione che fa degli Issedoni (nell'ambito della quale non trascura di menzionare un'usanza piuttosto particolare quale l'endocannibalismo: su cui cfr. Schiltz 2016: 36–37), lo storico sottoli-



Frammento di anfora attica a figure nere raffigurante un archiere che indossa un berretto scita bianco, una tunica corta e un'armatura, mentre tiene in mano una grande faretra con arco e frecce, 550–540 a.C.; terracotta colorata, New York, Metropolitan Museum of Art



nea comunque il loro senso di giustizia, aggiungendo anche un ulteriore particolare, e cioè che presso di loro le donne hanno poteri uguali agli uomini (Her. IV, 26, 2).

Ma l'esempio più significativo è proprio quello del popolo a cui è dedicato il *logos* erodoteo, vale a dire gli Sciti, che, a differenza degli altri barbari oggetto di idealizzazione (come gli Orgimpei e gli Issedoni menzionati prima), ai Greci erano ben noti grazie ai rapporti con le colonie del Mar Nero. In effetti, la visione che i Greci hanno di questo popolo, che era per loro nello stesso tempo familiare e misterioso, è piuttosto peculiare. Gli Sciti sono visti come un gruppo primitivo e selvaggio, il cui mondo presenta aspetti di radicale alterità rispetto a quello civilizzato dei Greci, e non solo in negativo, ma anche in positivo: alla loro caratterizzazione come guerrieri temibili e brutali fa infatti da *pendant* un'immagine esattamente opposta, quella di un popolo mite e giusto perché non contaminato dalle storture della civiltà (Lévy 1981; Hartog 1992). A partire già da un passo dell'*Iliade*, XIII, 6, ove l'allusione agli Abioi, definiti i più giusti degli uomini, è comunemente intesa dai commentatori antichi come un riferimento a una tribù scitica, un'immagine del genere ricorre con notevole frequenza nella tradizione letteraria. Basterà ricordare, ad es., un frammento di Eschilo, in cui gli Sciti sono definiti *eunomoi*, cioè 'dalle buone leggi' (fr. 328 Mette), con il commento di Strabone, che sottolinea come questa opinione ancora persista tra i Greci (Strab. VII, 3, 7), oppure quello di un poeta della seconda metà del V sec. a.C., Cherilo di Samo, nel quale i nomadi sono qualificati come uomini giusti (fr. 31, in Strab. VII, 3, 9), oppure ancora un riferimento di Eforo (fr. 42, in Strab. VII 3, 9) alla frugalità degli Sciti, che superano tutti gli uomini in giustizia e costituiscono per vari

aspetti un modello positivo, per citare solo alcune delle numerose testimonianze che è possibile richiamare in proposito. Degno di nota è il fatto che nel *logos* erodoteo non si riscontra questa visione idealizzata, da cui lo storico, che non trascura di soffermarsi su varie usanze brutali e ben poco esemplari degli Sciti, sembra anzi voler prendere le distanze (Braund 2004).

Il mito del buon selvaggio non è poi estraneo all'etnografia romana, che da quella greca è notevolmente influenzata. Gli esempi che si possono richiamare sono, anche in questo caso, abbastanza vari, ma quello più significativo è senz'altro costituito da una celebre opera di Tacito, la *Germania*, che, come è del resto evidenziato dalla grande fortuna che ha avuto in età moderna (basti ad es. pensare a Vico, a Montesquieu o a Engels, per citare solo alcuni nomi: Krebs 2011), ha un ruolo di particolare rilievo nell'ambito dell'etnografia romana per la descrizione che vi è fatta dei costumi di questo popolo. Quale sia il fine che Tacito si propone è problema vivacemente dibattuto dalla critica, ma non sembra comunque dubbio che si tratti di una descrizione prettamente libresca e che i costumi dei Germani siano presentati in una luce positiva e sostanzialmente idealizzati dall'autore in contrapposizione a quelli dei Romani del suo tempo: a caratterizzare questi rudi barbari, che ancora non sono stati corrotti dalle raffinatezze della civiltà, sono infatti la sobrietà, il rifiuto del lusso, la morigeratezza delle donne e altre doti morali che contraddistinguevano anche i Romani dell'epoca aurea della repubblica e sono ormai estranee alla decadente società romana dell'epoca in cui vive lo storico (Oniga 2021).

E veniamo ai Seres, il misterioso ed esotico popolo della seta di cui parlano sia le fonti greche che, soprattutto, quelle latine a



La Grotta dei Sedici Portatori di Spada è una sezione ben nota delle Grotte di Kizil, un complesso templare buddista situato vicino all'oasi di Kizil, nel bacino del Tarim, lungo la Via della Seta. Prende il nome dalle raffigurazioni di sedici figure di donatori, o "portatori di spada", presenti sulle pareti della grotta. Si ritiene che queste figure, cavalieri tovari di origine indoeuropea, siano donatori del tempio. VI secolo d.C., dipinto murale, Berlino, Museum für Asiatische Kunst

partire dal I sec. a. C. (già raccolte, con poche omissioni, in un vecchio ma ancora prezioso lavoro del 1910 di un orientalista francese, Georges Coedès, *Textes d'auteurs grecs et latins relatifs à l'Extrême-Orient depuis le IV^e siècle avant J.-C. jusqu'au XIV^e siècle*, che è stato ripubblicato in traduzione inglese nel 2010).¹ Non è qui ovviamente il luogo per dilungarsi sullo spinoso e complesso problema dell'identificazione di questo popolo, che da tempo è oggetto di un vivace dibattito tra quanti – e sono i più – ravvisano nei Seres gli stessi Cinesi (di recente cfr., ad es., Michelazzi 2018, con un aggiornato *status quaestionis*) e coloro che sostengono invece si tratti di un altro gruppo etnico (si è pensato, ad es., alle popolazioni himalayane, a qualche tribù scitica o ai Tocari del Xinjiang: cfr. Janvier 1984; Sergent 1998), e vi è anche chi ritiene – e questa sembra in effetti l'opinione più probabile – che la designazione non sia riferibile a un unico popolo, bensì a una pluralità di gruppi coinvolti nel traffico della seta (il che consentirebbe del resto di spiegare le diverse e spesso contrastanti indicazioni che si ricavano dalle fonti: Fariello 2024). Ciò su cui mi preme qui soffermarmi è un aspetto più specifico, vale a dire il modo in cui i Seres sono visti dagli autori greci e latini, che non sono estranei, anche nei loro confronti, a un fenomeno di idealizzazione del barbaro esotico.

Non molto si ricava in proposito da un geografo greco di età augustea, Strabone, che menziona a più riprese i Seres e con ogni probabilità deriva le sue informazioni da un autore più antico, lo storico Apollodoro di Artemita, collocabile tra la fine del II sec. e i primi decenni del I sec. a.C. (Gardiner-Garden 1987). Vi sono però due riferimenti che possono comunque presentare un qualche interesse ai fini del nostro discorso: si tratta di due passi del XV libro (Strab. XV, 1, 34 e

1, 37) in cui Strabone riporta una tradizione (alla quale non sembra prestare granché credito) sull'eccezionale longevità dei Seres, che arriverebbero addirittura a vivere oltre 200 anni, il che suggerisce la presenza di elementi di idealizzazione nella visione che si aveva di questo misterioso popolo dell'oriente. Il tema della longevità ricorre anche in un autore greco più tardo, Luciano di Samosata, che, in un'opera dedicata proprio a tale argomento, *Makrobioi*, riferisce altresì le varie opinioni avanzate per spiegare questo curioso fenomeno, attribuito da alcuni alla salubrità dell'aria, da altri alla ricchezza del suolo e da altri ancora – e anche questo è un elemento che rimanda a un fenomeno di idealizzazione – alla semplicità del regime alimentare dei Seres, che non consumerebbero altre bevande al di fuori dell'acqua (Luc. *Makrobioi*, 5).

Tra le fonti latine, a far menzione dei Seres sono in primo luogo i poeti di età augustea, dai cui riferimenti, però, ben poco è quello che si ricava a parte il fatto che si trattava di un popolo situato in terre estremamente lontane e che produceva la preziosa seta (ma in qualche autore si accenna anche alla produzione di armi, come le cosiddette frecce seriche: Orazio, *Odi*, I, 29, 9). Di maggior interesse è la testimonianza di due geografi del I sec. d. C., Pomponio Mela e Plinio il Vecchio, e non solo per le indicazioni che forniscono sulla localizzazione dei Seres (che collocano entrambi sulla costa orientale dell'oceano, all'estremo est del mondo abitato), ma anche – ed è l'aspetto che qui soprattutto ci riguarda – per la descrizione che fanno delle loro usanze. Il quadro che se ne ricava presenta evidenti elementi di idealizzazione: il popolo di cui si parla è mite (Pl. *Nat. Hist.* VI, 21, 55) e giusto (*genus plenum iustitiae* stando a Mela III, 60), ma tende a evitare il contatto con gli stranieri (*feri similes coetum reliquorum mor-*



In alto: Philipp Clüver, *Introductio in universam geographiam*. Carta della Scizia e della Tartaria asiatica, Leida, 1624–1629 (pubblicazione postuma), incisione colorata, La Jolla (CA), Barry Lawrence Ruderman Antique Maps

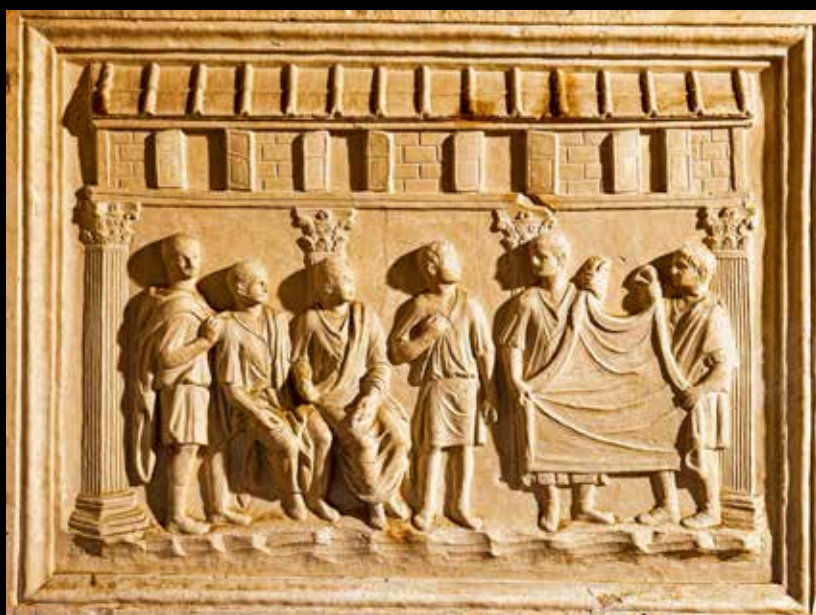
In basso: Abraham Ortelius, *Theatrum orbis terrarum*. Carta della Tartaria o Regno del Gran Khan, Anversa, 1609, incisione colorata, Tervuren (BE), Carta Historica

talium fugiunt dice Plinio), tanto è vero che i traffici si svolgono senza alcun contatto diretto con i partners, da cui i Seres, dopo aver collocato le loro merci in un posto isolato o sulla riva di un fiume, si tengono a distanza (una descrizione in cui è facile ravvisare il modello del cosiddetto ‘baratto silenzioso’ che ci è noto anche per altre aree di frontiera ove vi sono difficoltà di comunicazione linguistica tra i soggetti coinvolti nello scambio: Giardina 1986). A proposito della testimonianza di Plinio, si può altresì ricordare che le indicazioni che l’autore fornisce sulle caratteristiche fisiche dei Seres – statura superiore alla media, occhi azzurri, capelli rossi (Pl. *Nat. Hist.* VI, 24, 88) – sono state addotte a sostegno della tesi che li identifica con un gruppo indoeuropeo, quello dei Tocari, che era stanziato nella regione del Xinjiang (Sergent 1998): al riguardo è però opportuno sottolineare che i riferimenti pliniani sembrano in realtà rimandare a un altro contesto geografico. I Seres sono poi citati anche altrove da Plinio, allorché, alla pari di Strabone e di Luciano, ne sottolinea l’eccezionale longevità, riportando una notizia del paradossografo Isigono di Nicea secondo cui arriverebbero a 140 anni (Pl. *Nat. Hist.* VII, 27).

Nelle epoche successive non c’è dubbio che si registrino significativi progressi nelle conoscenze geografiche relative all’Asia orientale: a evidenziarlo è soprattutto l’opera di Claudio Tolomeo, che è il primo autore a menzionare con sicurezza i Cinesi, indicati con il nome di Sinai e distinti dai Seres (che sono da lui collocati più a nord-ovest: Tol. I, 17, 5)². Altrettanto indubbio è però che l’immagine idealizzata del nostro popolo risulti ancora particolarmente diffusa, e mi limito qui a citare solo alcuni dei vari esempi che è possibile richiamare al riguardo. Il primo è quello di un autore cristiano siriano della

seconda metà del II sec. d. C., Bardesane: in un estratto in greco che ci è pervenuto della sua opera più celebre, *Il libro delle leggi dei paesi*, si parla per l’appunto dei Seres e delle loro leggi, di cui si sottolinea che vieterebbero l’omicidio, il furto e la prostituzione, nonché l’adorazione delle statue (Coedès 1910: 77). Il passo di Bardesane è poi riportato anche da altri autori cristiani più tardi, uno dei quali, Cesario di Nazianzo, aggiunge un ulteriore merito dei Seres, e cioè che il rispetto di tali divieti non è loro imposto da leggi scritte, bensì da un radicato attaccamento alle usanze patrie (Coedès 1910: 89). Un altro esempio che vale la pena di menzionare è quello dei *Collectanea rerum memorabilium* (LI) di un autore del III sec. d. C., Giulio Solino, la cui testimonianza si segnala anche per la diversa valutazione che viene fatta della seta e dei suoi produttori: mentre giudica negativamente la diffusione della seta tra i Romani in quanto veicolo di lusso e di corruzione dei costumi, Solino valuta invece in maniera positiva coloro che la producono, i Seres, che definisce miti e pacifici (*mites et inter se quietissimi*), aggiungendo anche lui, come Mela e Plinio, che tendono a evitare i rapporti con gli altri popoli e praticano un commercio senza comunicazione verbale (il suddetto modello del ‘baratto silenzioso’).


Un’analoga immagine idealizzata dei Seres ricorre poi nella trattazione che a questo popolo dedica un celebre storico del IV sec. d. C., Ammiano Marcellino (Amm. Marc. XXIII, 6, 64–68). Dopo aver descritto la regione in cui vivono – ed è una descrizione che presenta un particolare interesse perché vi ricorre probabilmente la prima menzione della Grande Muraglia cinese da parte di un autore occidentale –, Ammiano si sofferma infatti sulle loro usanze, e il quadro che se ne ricava è decisamente idilliaco: i Seres, che godono di



In alto: In questo bassorilievo in marmo romano del II secolo d.C., due mercanti mostrano dei tessuti a un gruppo di potenziali acquirenti, Roma, Museo della Civiltà Romana

In basso: La *statio* era utilizzata dai capitani di Sullecthum, una città portuale sulla costa orientale della Tunisia, oggi chiamata Salakta. La raffigurazione consiste in un faro semplificato, due navi e due delfini che attaccano un granchio (un polipo secondo alcuni).

II secolo d.C., mosaico, Ostia Antica, Piazzale delle Corporazioni



un clima piacevole e salubre, conducono una vita tranquilla, pacifica e quanto mai frugale, non arrecano molestie ai loro vicini e per loro la pace è motivo di diletto; a caratterizzarli è però altresì la tendenza a evitare i contatti con gli stranieri, e a tale proposito anche Ammiano fa riferimento alla pratica del commercio silenzioso, aggiungendo che i Seres sono così temperanti che, pur smerciando i loro prodotti, non si procurano nessuna merce straniera (il che sembrerebbe suggerire che siano pagati in moneta o in metalli preziosi). Insomma, malgrado i progressi nelle conoscenze geografiche e i contatti intercorsi in questi secoli lungo la via della seta, quella dei Seres continua a essere un'immagine prettamente letteraria e libresca, basata sugli stereotipi tramandati dagli autori delle epoche precedenti.

Non mi soffermo su ulteriori esempi che si potrebbero citare al riguardo. Mi preme piuttosto sottolineare, in conclusione, un altro aspetto, e cioè che vari studiosi hanno ritenuto di poter ravvisare nella descrizione dei costumi dei Seres un elemento a favore della loro identificazione con i Cinesi. Vi è chi ha proposto, si può ad esempio ricordare, che nel senso di giustizia e nelle altre doti morali che sono attribuite ai Seres si potrebbe scorgere il riflesso di dottrine confuciane (è un'opinione che ricorre anche nel volume di Coedès che ho prima menzionato: Coedès 1910: XXVI), così come si è sostenuto che il rifiuto dei contatti con gli stranieri evocerebbe la presunta xenofobia dei Cinesi (cfr. Janvier 1984: 288), e non è mancato chi ha suggerito (è il caso di Castellazzi 2018: 28) che la semplicità del loro regime alimentare a cui fa riferimento la suddetta testimonianza di Luciano potrebbe rimandare a pratiche igieniche di matrice taoista. È abbastanza evidente che letture di questo tipo sono del tutto fuori luogo e che alla base delle suddette descrizio-

ni c'è solo ed esclusivamente una cosa, vale a dire l'idealizzazione del barbaro esotico di cui l'etnografia antica ci fornisce tanti esempi.

Note

¹Va tenuto presente che il titolo dell'opera si spiega con il fatto che Coedès includeva nella sua raccolta anche un frammento di Ctesia sui Seres che invece è sicuramente apocrifo.

²Nella sua descrizione del paese dei Sinai (Tol. VII, 3), Tolomeo menziona altresì la capitale, Thynai, che è probabilmente la stessa città ricordata nel *Periplus Maris Erythraei* come un centro di esportazione della seta verso la Battriana e l'India.

Bibliografia

Braund, David (2004), "Herodotus' Spartan Scythians", in C. J. Tuplin (ed.), *Pontus and the Outside World. Studies in Black Sea History, Historiography and Archaeology*, Leiden: Brill, pp. 25–41.

Castellazzi, Emilia (2018), *Roma e il misterioso popolo della seta*, Bologna: Patron editore.

Coedès, George (1910), *Textes d'auteurs grecs et latins relatifs à l'Extrême-Orient depuis le IV^e siècle avant J.-C. jusqu'au XIV^e siècle*, Paris: Ernest Leroux Editeur.

De Guignes, Joseph (1770) "Mémoire dans lequel on entreprend de fixer la situation de quelques peuples scythes dont il est parlé dans Hérodote, et de rechercher si du temps de cet historien on connaissait la Chine", *Mémoire de Littérature de l'Académie royale des Inscriptions et Belles-Lettres*, 35.

Fariello, Francesca (2024), "La Battriana e la Sogdiana: una testimonianza di Strabone e l'apporto delle fonti cinesi", *Hormos* 16, pp. 201–240.



Dettaglio di un pannello murale raffigurante la filatura della seta, dinastia Qing, XIX secolo, inchiostro e colore su carta, Dublino, James Adam & Sons Ltd, Fine Art Auctioneers and Valuers

Gardiner–Garden, John R. (1987), *Apolodorus of Artemita and the Central Asian Scythians*, Bloomington: Indiana University Press.

Giardina, Andrea (1986), “Le merci, il mercato, il silenzio. Ricerche su miti e valori sociali nel mondo greco–romano”, *Studi storici* 2, pp. 277–302.

Hartog, François (1992), *Lo specchio di Erodoto*, Milano: Il Saggiatore.

Janvier, Yves (1984), “Rome et l’Orient lointain: le problème des Seres. Réexamen d’une question de géographie antique”, *Ktema* 9, pp. 261–303.

Jettmar, Karl (1964), *I popoli delle steppe*, Milano: Il Saggiatore.

Krebs, B. Christopher (2011), *A most dangerous book: Tacitus’ Germania from the Roman Empire to the Third Reich*, New York–London: Norton.

Lévy, Edmund (1981), “Les origines du

mirage scythe”, *Ktema* 6, pp. 57–68.

Michelazzi, Emilia (2018), *Roma e il misterioso popolo della seta*, Bologna: Pàtron Editore.

Oniga, Renato (2021), “Centro e periferia nel pensiero storiografico ed etnografico di Tacito”, in M. L. Delvigo (ed.), *Centro e periferia nella letteratura latina di età imperiale*, Udine: Editrice Universitaria Udinese, pp. 11–34.

Schiltz, Véronique (2016), “L’Asie profonde d’Hérodote. Scythes, Issédons, Iyrqus, Argippéens”, in *La Grèce dans les profondeurs de l’Asie*, Paris: Académie des Inscriptions et Belles–Lettres, pp. 1–46.

Sergent, Bernard (1998), “Les Sères sont les soi–disant “Tokhariens”, c’est–à–dire les authentiques Arsi–Kuči”, *Dialogues d’histoire ancienne* 24, pp. 7–40.

Smirnov, Konstantin F. (1980), “Sauro–mates et Sarmates”, *Dialogues d’histoire ancienne* 6, pp. 139–154.



Coppia di guerrieri in piedi, realizzati per essere collocati in una tomba. Ogni figura è sull'attenti – probabilmente un tempo portavano una lancia e uno scudo nelle mani – e indossano una tunica con un'armatura dipinta sul petto. Figure guardiane come queste fanno parte di una classe di artefatti chiamati *mingqi*; a volte conosciuti come “utensili spirituali” o “vasi per fantasmi” poiché erano progettati per assistere il *po*, la parte dell'anima del defunto che rimaneva sottoterra con il corpo, mentre *l'hun*, l'altra parte dell'anima, ascendeva nell'aldilà. Dinastia Han, terracotta dipinta, Louisville (CO), Artemis Fine Arts

Francesca Fariello – Università di Napoli L'Orientale

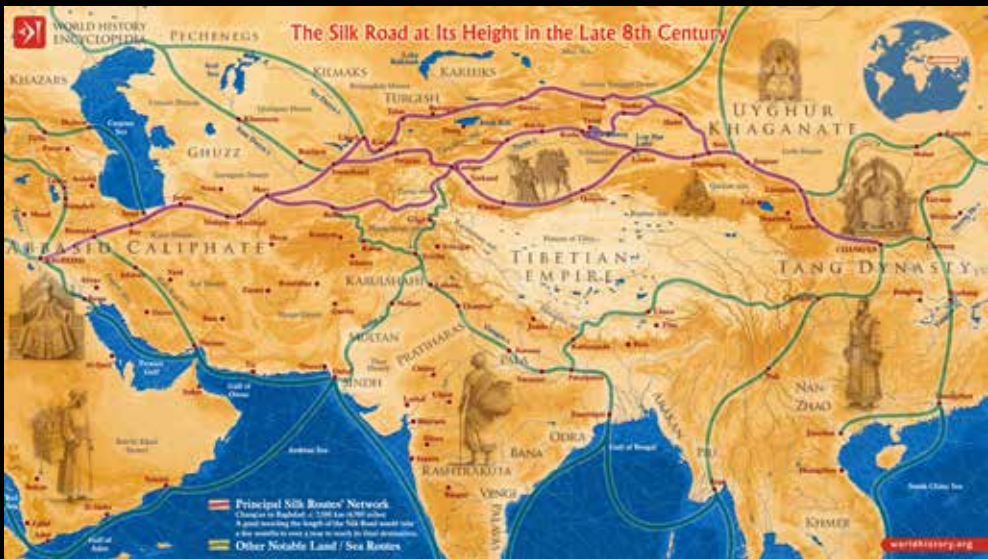
Abstract: *In Lower Mesopotamia, where the Eulaios River meets the Tigris at the innermost point of the Persian Gulf, Alexander the Great founded his "last" Alexandria (Pl. Nat. Hist. VI, 31, 138) in 324 BCE. The ktisis of the Macedonian ruler had the purpose of reconfirming the commercial importance that this area, coinciding with ancient Mesene, had held since antiquity: Alexandria on the Tigris would in fact have played an important role in the cultural, economic and commercial exchanges from the East to Mesopotamia connecting China with the Mediterranean World. This significance endured well beyond Alexander's death, with the city being refounded many times under different names. Although the city was periodically destroyed by river flooding, and a series of shifts in power took place on the local political scene, Alexandria on the Tigris was refounded first as Antioch and then as Charax Spasinou Χάραξ Σπασίνου, during the Seleucid and later Parthian reigns remained a key international trade hub, and enjoyed a considerable degree of autonomy: it was mentioned by Isidore of Charax as one of the stations of the Parthian trade routes in his Parthian Stations (Σταθμοὶ Παρθικοί), a work compiled on behalf of the Roman Empire. The toponym also appears in some ancient Chinese sources, in connection with the westward mission of Gan Ying 甘英 (97 CE), sent by General Ban Chao 班超 in search of contact with Da Qin 大秦 (the Roman Empire): in Chinese dynastic histories, the area of Charax is referred to as Tiaozhi 條枝.*

Un considerevole ruolo di mediazione nell'ambito di quello che oggi definiremmo un dialogo eurasiatico ecumenico e commerciale è stato rivestito da alcune entità politiche che hanno esercitato il loro governo presso

importanti aree strategiche della geografia del mondo antico. Si può affermare che tali capacità di mediazione si siano sviluppate proprio in virtù della salvaguardia degli interessi politici ed economici, strettamente legati alla funzione dei regni, che formavano un ponte di collegamento nella fitta rete delle stazioni posizionate lungo le rotte di scambio culturali, economiche e commerciali.


Le Vie della Seta si facevano strada per terra e per mare, in forza della volontà di conoscere – forse anche di controllare – il mondo esotico dello straniero, che si nascondeva al di là delle distanze attraverso merci, costumi, usanze, idee e religioni. Esercitare il controllo politico su un'area geografica di rilievo come snodo commerciale implicava altresì, da parte dei soggetti di governo che si alternavano sulla scena del potere politico locale, la messa in pratica di una strategia diplomatica di alleanze a supporto degli equilibri politici. Soprattutto a partire dalla fine del I millennio a.C., con il progressivo avvicendamento delle diverse egemonie della scena eurasiatica, si ebbe modo di assistere, parallelamente, ad un corrispondente rafforzamento degli scambi, che gradualmente iniziarono a consolidarsi sotto la veste ufficiale delle missioni diplomatiche, come nel caso delle ambascerie degli Han 漢, che dal 139–138 a.C. iniziarono a istituzionalizzare i rapporti con le potenze centroasiatiche ricostruendo, di pari passo, nelle loro storie dinastiche la fisionomia topografica della scena politica a occidente con cui la Cina iniziava ad interfacciarsi.

I regni a occidente, coinvolti nelle reti di scambio, intessute sempre più fittamente dalle missioni diplomatiche degli ambasciatori cinesi con i relativi cerimoniali tributari, accrescevano la stratigrafia della loro continuità politica locale, mediante l'alternanza di regi-



In alto: Cammello a riposo con guida, Cina, dinastia Tang, inizi del VII secolo d.C.
Realizzato in pietra con smalto bianco. Esposto al Museo Rietberg di Zurigo

In basso: Mappa della Via della Seta terrestre al suo apice nell'VIII secolo d.C.,
World History Encyclopedia



mi monarchici, ad appannaggio di etnie che hanno nel tempo arricchito e diversificato il tessuto culturale del territorio locale, contraddistinto infine con caratteri e influenze assorbite dal contesto eurasiatico cosmopolita, tipico dell'epoca ellenistica.

Ci si potrebbe dunque soffermare su come, di fatto, nell'ambito delle realtà locali dei diversi regni coinvolti nel network eurasiatico, la politica interna ed esterna risultassero strettamente interlacciate.

A tal proposito, non è azzardato affermare che nel processo evuzionistico storico di questi regni, e in particolare nel caso di Characene, come si vedrà nel corso di questo contributo, gli interessi legati all'afflusso di ricchezze derivanti dalla posizione geografica strategica per il controllo dei traffici commerciali abbiano costituito una costante nell'alternanza di poteri politici succedutisi nei secoli. In tal modo, queste fondazioni hanno mantenuto la loro preminenza nel contesto delle rotte carovaniere e marittime che coinvolgevano la Cina, l'Asia Centrale, l'Asia Minore, il Golfo Persico, giungendo sino al mondo mediterraneo. In forza delle caratteristiche geofisiche dei loro territori, gli interessi commerciali hanno costituito la priorità sulla quale i diversi impianti di governo insediatisi a livello locale hanno cercato di garantire una continuità nella linea della politica estera, basata su alleanze strategiche atte a favorire l'afflusso di ricchezze.

È interessante seguire il processo evuzionistico di questi regni attraverso la loro localizzazione geografica, seppur comunque soggetta a variazioni d'estensione territoriale, che ricorrono nel corso del tempo in diverse fonti cinesi – a partire dalla sezione dedicata ai Territori Occidentali (Xiyu 西域) dello *Shiji* 史記 di Sima Qian 司馬遷 –, spesso mutando i loro stessi toponimi come specchio dell'alter-

nanza delle diverse entità politiche attestate. Ad ogni modo, la funzione di queste aree – che potremmo definire vere e proprie “stazioni” delle rotte commerciali – non sembra aver perso le tracce delle naturali vocazioni territoriali di questi insediamenti, che sembrerebbero invece aver orientato il timone e le aspirazioni dei diversi governi che si sono alternati sulla scena politica locale.

È questo il caso della storia di Characene e, in particolare, della sua città Charax, che dall'alba al tramonto della sua esistenza ha costruito le sue fasi di vita in corrispondenza della confluenza del fiume Tigri con l'Eulaio, in Mesopotamia, attorno al quale si può dire che sia ruotata anche la “freccia” non solo del tempo ma anche dello spazio della storia globale del mondo antico, proprio come quella di una bussola: infatti, sembra suggestivo a tal proposito che, come parrebbe suggerire Plinio il Vecchio, l'etimologia dello stesso idronimo “Tigri” in lingua Pahlavi aveva il significato di “freccia” (così come nell'assiro “Idiklat” o “Diklat” e nell'arabo “Dijlah”, o con lo stesso significato nell'aramaico “Diglath”, come indicato da Flavio Giuseppe nelle sue *Antichità Giudaiche*, J. *AJ.* I, 37.1).


Il periodo storico sul quale si focalizza il presente contributo è l'epoca ellenistica, durante la quale il sito era indicato con il toponimo di Charax, Χάραξ (si veda, anche per ulteriori riferimenti bibliografici, Hansman 1991; Schuol 2000; Gregoratti 2011; Celenzano 2016; Gallotta 2017).

La peculiare posizione geografica dell'area di Charax ha costituito un punto di forza del suo insediamento, già a partire dalle sue precedenti e più antiche fondazioni, perché ha istituito le basi per le caratteristiche prerogative che hanno dato avvio al successivo sviluppo di floridi commerci in diverse epoche storiche; tuttavia, al contempo, si può affermare



In alto: Christiaan Briggs, Un uomo e una donna risalgono in barca l'Eufrate a Bassora, Iraq, 2003, collezione privata

In basso: Il Ponte Vecchio (in turco: *Eski Köprü*) è un ponte in rovina a quattro arcate che attraversa il fiume Tigri nella città di Hasankeyf, nella provincia di Batman, nella Turchia sud-orientale



che la sua localizzazione sia altresì da annoverare fra i suoi elementi di debolezza, a causa delle cicliche distruzioni che ha subito per le esondazioni dei fiumi presso cui sorgeva.

Tuttavia, ciò che interessa principalmente per la fase storica ellenistica è che sull'area conosciuta come Mesene menzionata da Plinio (Pl. Nat. Hist. VI, 31), da Strabone (Strab. XVI, 4, 1) e dal geografo Tolomeo (Tol. VI, 5), nel 324 a.C. Alessandro Magno fondò la sua ultima città, Alessandria sul Tigri.

La sua fondazione fu lo specchio della volontà del sovrano di rinnovare l'importanza strategica dell'antico insediamento, che già in tempi più remoti e, in particolare, nell'immediato periodo precedente, in epoca achemenide, era stato un importante porto sul Golfo Persico e uno snodo commerciale sulle vie marittime della più interna città di Susa. Infatti, se la via fluviale verso nord era garantita dall'Eufrate, lo sbocco verso il mare poteva essere garantito a sud dal Tigri; la posizione di questa nuova fondazione nella Bassa Mesopotamia, ove il Tigri incontrava l'Eulaio, era sicuramente cruciale sotto il profilo strategico di collegamento. Fu infatti in quell'ultimo periodo della sua vita che il sovrano, sempre spinto dal *pothos*, quell'insaziabile sete di realizzare grandi imprese, aveva in serbo un progetto di conquista dell'Arabia: nel 324 a.C. egli inviò in missione esplorativa Nearco, al fine di ottenere informazioni sulla penisola, che era un altro importante fulcro commerciale delle vie marittime che collegavano i traffici dal Golfo Persico, ove giungevano le imbarcazioni mercantili provenienti dall'India, costituendo un ponte per l'Egitto e infine il Mediterraneo. L'Arabia costituiva un centro di interesse per le sue pregiate spezie e aromi, oltre che per la posizione strategica della quale avrebbe potuto beneficiare una potenziale fondazione alessandrina come

porto commerciale. Nel 324 a.C. gli esploratori inviati dal sovrano si erano spinti per mare dinanzi all'odierno Kuwait sino all'isola di Tilo e a quella di Icaro, oggi corrispondenti a Bahrein e Failaka (Fariello, Gallo 2023: 53). Ad ogni modo, questi preparativi che erano volti ad una spedizione in Arabia, prevista per il mese di giugno del 323 a.C., non poterono mai trovare una concreta realizzazione a causa della morte prematura di Alessandro proprio nello stesso periodo.

Tuttavia, l'anno precedente si erano create le precondizioni per dare avvio allo sviluppo di un importante approdo portuale sul Golfo Persico, mediante le opere di regolarizzazione del corso dell'Eufrate che confluiva a sud nel Tigri, ove si innalzava l' "ultima Alessandria" che avrebbe collegato mediante la via fluviale i traffici commerciali che si canalizzavano nel Golfo Persico. Così, assecondando le condizioni naturali del territorio, nelle auspicabili previsioni del sovrano la nuova *ktisis* avrebbe ulteriormente potenziato le sue pregresse vocazioni di snodo principale delle vie commerciali terrestri e marittime. Tali volontà o, perlomeno, intuizioni, possono essere riscontrate in Arriano, a proposito delle intenzioni di Alessandro di voler dare avvio ad una nuova fase di sviluppo per i porti mediante il miglioramento delle condizioni di navigabilità dei fiumi. Infatti, navigando il fiume e risalendo dalla costa, Alessandro distrusse gli sbarramenti lungo il suo corso che erano stati predisposti dagli Achemenidi: giudicando questi ultimi "inesperti di lavori sul mare [...] inferiori nell'uso delle armi", affermò che non ci sarebbe stato più bisogno di proteggere le aree interne dagli attacchi dal mare con tali effimeri espedienti. Il sovrano era infatti interessato ad agevolare la navigazione fluviale (Arr. VII, 7, 7).

Anche se lo storico di Nicomedia non fa



Statua di Alessandro Magno, metà del III secolo a.C., Magnesia, Sipilo,
scultura in marmo, Istanbul, Archaeological Museum

riferimento esplicito ad un atto di *ktisis*, molto probabilmente Alessandria sul Tigri fu fondata dal conquistatore macedone durante quella citata ricognizione del fiume Eulaio, successiva ad una navigazione presso le coste del Golfo Persico (Fraser 1996: 72), e a seguito di alcune importanti circostanze che avevano visto il sovrano affrontare un grave malcontento del contingente militare macedone ad Opi, altra città fluviale mesopotamica situata sul Tigri e di pari importanza commerciale.

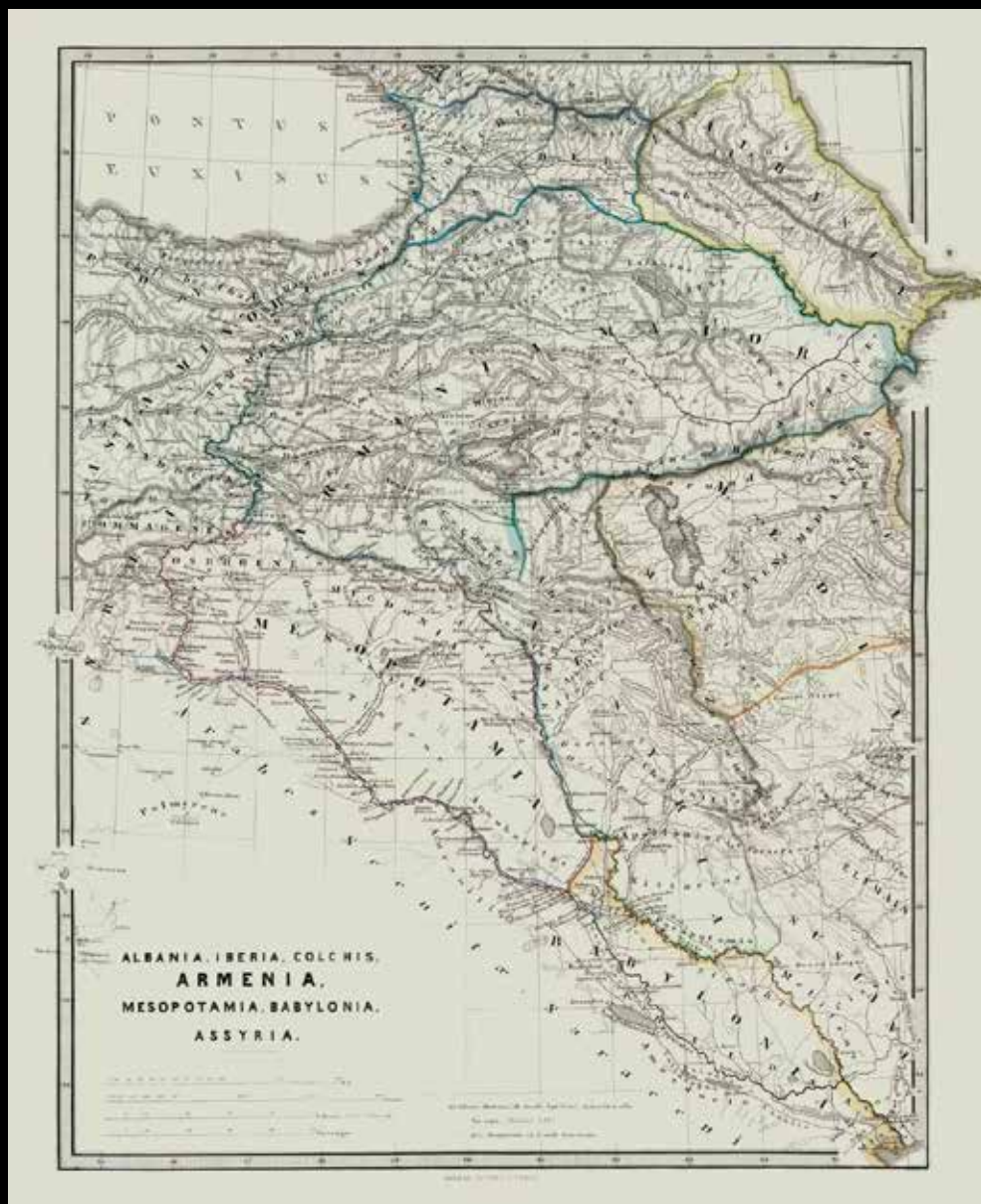
Probabilmente, già nelle intuizioni di Alessandro Magno, questa fondazione nella Bassa Mesopotamia sarebbe in seguito potuta diventare un punto nevralgico dei traffici commerciali, perché ne avrebbe costituito un'arteria estensiva verso le vie marittime. A tal proposito, è stato considerato che probabilmente, la fisionomia di un emporio abbia iniziato a configurarsi sin dal suo atto di fondazione; una fase di consolidamento si sarebbe susseguita poco dopo la scomparsa del sovrano grazie a Seleuco, che avrebbe garantito lo sviluppo dell'area come un florido avamposto commerciale nelle epoche successive. Questa ipotesi potrebbe trovare conferma in una probabile corrispondenza relativa alla più tarda attestazione di un *emporion* citato fra i porti più importanti all'interno del *Períplous tēs Erythrās Thalássēs* Περίπλους τῆς Ἐρυθρᾶς Θαλάσσης con il toponimo di ἡ Ἀπολόγου (*Perip.* 35; cfr. Fraser 1996: 180; Celentano 2016: 120).¹

L'atto di fondazione di Alessandria sul Tigri voleva rappresentare un nuovo inizio per l'impero di Alessandro, che doveva prepararsi ad elaborare un'adeguata strategia amministrativa per gestire la vastità delle aree conquistate nella campagna militare. Con il progressivo estendersi dei confini dei territori conquistati si ampliavano finanche le vedute del sovrano, così come i progetti e le strategie



di governo; da conquistatore di un'area di dominio troppo vasta da controllare, si ritrovava nel 324 a.C. al cospetto di un'estensione territoriale smisurata: risultato di quell'impresa colossale che doveva essere necessariamente "compresa" sia in termini di spazio che di rielaborazione cognitiva entro la formulazione di una concreta possibilità di dominio.

Da invitto condottiero, Alessandro si era trasformato in un abile demiurgo del suo manifesto politico e persino della sua stessa immagine, che si arricchiva trasformandosi costantemente per mezzo di caratteristici costumi e consuetudini orientali. Le costanti innovazioni strategiche si traducevano nell'urgenza del sovrano di ampliare la sua cerchia burocratica ma soprattutto il suo corpo militare. Già la presentazione del nuovo corpo degli Epigoni, composto da giovani guerrieri orientali, aveva causato il malcontento dei soldati macedoni, che si sentivano sostituiti e messi da parte in quel nuovo progetto di nascente impero (Arr. VII, 6, 1).

Per Plinio, la città sul corso del Tigri, nel punto in cui i fiumi Karkeh/Choaspes e Karun lo intersecavano, a circa 20 km a sud di Shat al-Arab, fu fondata come nuova sede della presenza macedone nella Bassa Mesopotamia; fu costruita su una collina artificiale per proteggerla dalle inondazioni e lo stesso sovrano ecista eponimo ordinò che la fondazione assumesse il suo stesso nome e che uno dei quartieri fosse denominato Pella, come la città macedone in cui era nato. All'interno di questo quartiere la popolazione doveva essere esclusivamente Macedone; la città, tuttavia, fu distrutta dalle inondazioni dei fiumi (Pl. *Nat. Hist.* VI, 131). Grazie alla sua posizione strategica, avrebbe costituito un nuovo porto per l'impero, che avrebbe avuto la funzione di convogliare i traffici commerciali marittimi provenienti dall'India, da poco conquistata



Karl Spruner von Merz, Carta storica di Armenia, Mesopotamia, Babilonia e Assiria, Justus Perthes, Gotha, 1865, incisione colorata, Collezione privata



attraverso la campagna militare di Alessandro, verso la penisola arabica. Quindi, per lo sfruttamento delle vie fluviali che conducevano allo sbocco marittimo sul Golfo Persico, Alessandro aveva così una nuova base nella Mesopotamia sud-orientale.

Per incrementare la popolazione di questa città, il sovrano macedone decise di far stanziare presso questa nuova fondazione i soldati invalidi ritirati dai ranghi dell'esercito macedone che faceva ritorno dalla conquista; in seguito, diede anche ordine di far trasferire alcuni residenti della vicina città di Durine (Pl. *Nat.Hist.* VI, 138-9).

Alessandria sul Tigri, ultima fondazione del sovrano macedone, il quale sarebbe morto poco dopo a Babilonia (323 a.C.), continuò ad essere un importante snodo commerciale durante il III secolo a.C. e divenne un modello per tutte le nuove città ellenistiche fondate dai suoi Diadochi.

Queste fondazioni dovevano assicurare una continuità alla storica fortuna economica e commerciale di questi punti di connessione dell'ecumene, confermando e valorizzando la loro posizione strategica sul piano geografico, ma dovevano altresì veicolare la propagazione di una nuova *koiné* culturale: la diffusione dell'ellenismo avrebbe coadiuvato lo sviluppo economico, basandosi sul consolidamento politico dell'impero che aveva suscitato l'alba di una nuova epoca.

La fondazione di Alessandria sul Tigri aveva sancito l'inizio di una nuova svolta politica inaugurando altresì un nuovo impianto urbano nella costellazione di *poleis* fondate nella topografia del nuovo impero. Non si può sottovalutare l'importanza di queste intuizioni che si sono trasformate durante l'epoca Ellenistica in concrete rivoluzioni urbanistiche: hanno accolto e coadiuvato lo sviluppo economico e culturale, ben pre-

standosi ad assecondare un clima di grande fermento sotto il profilo delle influenze che hanno generato per osmosi interessanti fenomeni di ibridazione, nel clima di una *koiné* ellenica che assumeva sempre nuove e peculiari caratteristiche, a seconda dei luoghi dove veniva interpretata.

Può essere utile riflettere su come, nel caso della prima e dell'ultima Alessandria – in Egitto e nella Bassa Mesopotamia –, Alessandro abbia formulato nuovi modelli partendo da impianti urbanistici più antichi, come nel caso achemenide, che si sono poi perpetuati e diffusi con un alto margine di frequenza nelle concezioni ellenistiche che focalizzavano l'attenzione su una modalità più opportuna di sfruttamento del territorio a servizio dell'uomo: ciò al fine di favorire innanzitutto l'utilizzo delle risorse, e, in secondo luogo, di ricreare spazi urbani che agevolassero scambi culturali e commerciali con una particolare vocazione che aspirava all'allargamento degli orizzonti geografici e di conoscenza per favorire i contatti culturali e gli afflussi di ricchezze.

La *chora* veniva organizzata per accogliere una megalopoli e dunque doveva “[...] coniugare ai vantaggi di una divisione regolare per gli accessi, il drenaggio, l'irrigazione e tutti i servizi connessi all'uso agricolo del suolo, quelli di un'ampia flessibilità di gestione, soprattutto nell'alternanza e articolazione di colture, senza mutare la struttura fondamentale dell'organizzazione.” (Gullini 1995: 65).

La *nea megalopolis* avrebbe così rivestito ancor di più un ruolo chiave nell'ambito dei traffici che dalla Mesopotamia raggiungevano la Siria; risalendo il corso dell'Eufrate era possibile raggiungere l'Anatolia e, di conseguenza, le vie commerciali terrestri collegate con l'Oriente; ma ancor di più, per mezzo della sua posizione sullo sbocco del Golfo Persico, sarebbe poi divenuta, come vedremo



Mosaico parietale scoperto a Roma nel 1876, durante gli scavi per la costruzione di Via Nazionale, nel giardino di Palazzo Rospigliosi Pallavicini. Raffigura la partenza di una nave romana da un porto.

La struttura del faro e le arcate del molo lo identificano come quello di Alessandria d'Egitto. Si tratta forse di una delle navi appartenenti alla flotta che trasportava il grano dall'Egitto all'Italia.

Musei Capitolini, Antiquarium, esposto presso il Museo Centrale Montemartini, Roma

in seguito – grazie anche alle fonti cinesi che esamineremo –, un punto di congiunzione fra le vie commerciali eurasiatiche. Tuttavia, allo stesso tempo fungeva anche da stazione marittima di collegamento con i commerci orientali, che avrebbe consentito di evitare i pericolosi percorsi interni lungo le vie carovaniere della Seta, che implicavano l'attraversamento dei pericolosi passi delle catene montuose centroasiatiche e delle aree desertiche dell'odierno Xinjiang 新疆 per giungere infine agli avamposti cinesi.

La vita della città di Charax continuò in epoca seleucide, allorquando la regione mesopotamica fu controllata da Seleuco; resta però non troppo chiara la sovrapposizione in questo periodo della fondazione dell'Alessandria sul Tigri rispetto alla città fondata da Seleuco I Nicatore (358/281 a.C.). Le fonti ci parlano infatti del fatto che pochi decenni dopo la fondazione di Alessandria sul Tigri, Seleuco tra il 310 ed il 305 a.C. (Plb. V, 48; Strab. XVI, 1, 5; Paus. I, 16, 3; Amm. XXIII, 6, 24) fondò invece la città di Seleucia sul Tigri nei pressi del villaggio di Ctesifonte. Per ricostruire un'evoluzione diacronica, che possa costituire un primo esempio di continuazione del progetto alessandrino della fondazione sul Tigri ci si può appellare, tra le fonti a disposizione – come Polibio che attesta la fondazione seleucidica sul Tigri (Plb. V, 45) –, in particolare ad Appiano, il quale all'interno del *Bellum Sirciacum* riporta che Seleuco fondò una sua città eponima sul Tigri ed un'altra sul mare (*Syr.* IX, 57).

Da quanto si apprende da Plinio, infatti, Alessandria sul Tigri, fondata nel punto più interno del Golfo Persico, corrisponderebbe al toponimo di Charax (Pl. *Nat. Hist.* VI, 31, 138). Charax fu poi distrutta da due alluvioni; si tratterebbe della città natia di Isidoro di Characene, che Plinio menziona come

Dionisio di Charax. Il Greco al quale si riferisce Plinio, vissuto tra il I secolo a.C. e il I secolo d.C., è autore di un testo – Σταθμοὶ Παρθικοί, *Itinerari partici* – che annovera la città di Charax come un'importante stazione delle rotte commerciali in epoca Partica. Infatti, Charax sarebbe stata una città di collegamento con Palmira nelle vie commerciali che partivano da oriente. Era altresì un emporio delle vie commerciali marittime che attraverso il Golfo Persico collegavano l'India con la Mesopotamia (Gregoratti 2011: 209).²

Dopo la sua ennesima distruzione, dovuta all'esondazione dei fiumi, Charax fu rifondata da Antioco IV Epifane (r. 175–164 a.C.) (Pl. *Nat. Hist.* VI, 31, 138). Da queste premesse, mosse dalla volontà di elaborare nuove strategie di politica economica, finalizzate all'espansione del regno Seleucide, Antioco IV ricostruì la città che era stata fondata con il toponimo di Alessandria sul Tigri, ribattezzandola con il nome di Antiochia. Anche questo sovrano della dinastia seleucidica aveva inteso rifondare la città seguendo le sue naturali vocazioni territoriali, dando seguito ai progetti che sin da epoche più antiche l'avevano vista come un importante *emporion*. Antioco IV iniziò così a perseguire i suoi obiettivi di crescita economica a favore dell'impero, stabilendo la sua egemonia commerciale sul traffico marittimo indiano. Al fine di attuare queste strategie di politica economica, fu necessario ricreare un avamposto per ristabilire il controllo dei traffici commerciali in un porto stanziato in una posizione geografica strategica.

Il lavoro di restauro della città e del porto si concluse nel 166–165 a.C.; Hypaosines, figlio di Sagdodonacos fu insignito da Antioco IV del titolo di governatore di Antiochia e del suo distretto (Pl. *Nat. Hist.* VI, 31, 139; Plb. V, 46; 54; Celentano 2016; Gregoratti 2011: 212).



Busto di Seleuco I Nicatore, copia romana di un originale greco,
proveniente dalla Villa dei Papiri a Ercolano,
I secolo d.C., scultura in bronzo, Napoli, Museo Archeologico Nazionale

Hyspaosines, figlio di Sagdodonacos (c. 205–c. 120 a.C.), probabilmente di origini battriane o sogdiane, divenne il governatore locale dei Seleucidi. Fu munito da Antioco di una flotta navale permanente che aveva il compito di controllare l'approdo, soprattutto a difesa della sua posizione strategica e del suo *status* preminente nei commerci che la rendevano concorrente della città di Gerrha. Inoltre, con la strutturazione del nuovo impianto della città nel 166/165 a.C., al tempo legata come parte della appena nata provincia del Mar Eritreo, la sua affermazione come punto di contatto diretto e capolinea dei commerci terrestri e marittimi che giungevano e partivano da Oriente raggiungeva una indiscussa supremazia (Celentano 2016: 112).

Hyspaosines restò comunque fedele alla dinastia Seleucide, anche se, di fatto, nelle sue politiche di governo manifestava apertamente di essere un sovrano indipendente della città di Antiochia, che sotto il suo governo assunse il nome di Charax Spasinou, *Χάραξ Σπασίνου* (la fortezza di Hyspaosines). L'*eparca* si mostrava come un governatore obbediente, probabilmente anche per non rinunciare alle conseguenti entrate di ricchezze, che derivavano dalla gestione dei traffici marittimi sul canale imperiale; tuttavia, a livello locale il governatore godeva di una importante autonomia, seppur si trovasse comunque in un rapporto di vassallaggio con i Seleucidi. In realtà, la produzione monetale in questione sembra riferirsi a una fase di indipendenza, dovuta alla sconfitta del sovrano Demetrio II (141 a.C.) per mano di Mitridate I di Partia (Nodelman 1960: 86–87).

Alcuni ritrovamenti numismatici hanno permesso di constatare che il governatore, durante l'epoca del suo regno, batté moneta locale; si tratta di tetradrammi d'argento che facevano stretto riferimento ai modelli di


produzione delle monete dei sovrani coevi dell'impero Seleucide. In particolare, l'iscrizione in lingua greca citata da Le Rider (Le Rider 1959) su monete in bronzo e piombo rinvenute a Susa e datate agli anni 125–121 a.C. testimonia l'intento di rimarcare una forma di governo autonoma: “[BA]ΣΙΛΕΩ[Σ [Y]ΣΠΑΟΣΙΝΟΥ”, Hyspaosines si proclama *basileus* nelle iscrizioni monetali. L'effigie del sovrano su altri quattro tetradrammi, stavolta più preziosi, in argento, conati negli anni 124/123, 122/121, 121/120 si presenta con volto imberbe, con un diadema sul capo rivolto verso destra (Newell 1925). Su due monete messe a confronto, conservate l'una a Doura e l'altra al British Museum, il sovrano è rappresentato insieme ad un'altra testa sullo sfondo, che è stata inizialmente interpretata come quella di suo padre Sagdodonacos (Le Rider 1959: 230).

Le monete di coniazione del regno di Hyspaosines furono poi successivamente riutilizzate sotto il dominio partico del sovrano Mitridate II, il quale sovrimpresse dal 121/120 a.C. sulle monete in bronzo di Hyspaosines la sua effigie (Le Rider 1959: 231).

Nell'analisi della documentazione numismatica si può chiaramente constatare un'assimilazione dei linguaggi iconografici del potere di eredità alessandrina, traghettata dai Seleucidi sino ad Hyspaosines. Il volto imberbe del sovrano sulle sue monete viene giustapposto alle divinità del *pantheon* greco: se Eracle funge da divinità portatrice di una grecità che si estende nelle frontiere più remote, assumendo nei linguaggi iconografici la metafora dell'ellenismo che si diffonde nelle aree del mondo culturale dello straniero, Athena con la sua immagine vittoriosa delle campagne panelleniche supporta un manifesto regale che si esprime con legende monetali in greco, come di consueto avveniva nelle aree



Busto di Antioco IV Epifane, 175 a.C.,
scultura in marmo, Berlino, Altes Museum



asiatiche di età ellenistica. Ma, a parere di chi scrive, Hyspaosines è un governatore locale attento a dialogare con l'elemento straniero che si avvicina alla realtà autoctona mesopotamica che allo stesso tempo, grazie alla sua preminente posizione geografica, mediante i suoi flussi commerciali era stata sin da epoche più remote un crocevia culturale, una realtà cosmopolita. Dunque, questo linguaggio politico che si esprime sulla documentazione numismatica, più che propriamente greco, utilizza la *koiné* culturale greca del suo tempo, seminata da Alessandro, per interfacciarsi con il cosmopolitismo ellenistico.

Tale atteggiamento attento alla politica di alleanze confermerebbe questa teoria dal momento in cui Hyspaosines si espose abbandonando il proprio *status* di alleato filellenico, allorché i Seleucidi furono sconfitti dai Parti. Tuttavia, un segno di tale attenzione alle alleanze diplomatiche, che creavano un clima sereno tale da poter garantire una sorta di *pax* commerciale, può essere scorto nell'applicazione della stessa politica testimoniata da alcuni episodi di scambi tributari nella perpetuazione della politica del dono.

Fra questi episodi, un significativo esempio potrebbe essere scorto in una particolare vicenda nell'ambito della quale il sovrano offrì in dono a bel un trono regale sottratto al palazzo, al fine di stabilire un buon rapporto diplomatico con l'ambiente babilonese dell'Esagila, come riportato dai diari babilonesi (Diario n. 124 Tebet) (Gallotta 2017; Sachs, Hunger 1988–1996).

Negli anni successivi ci fu un'evoluzione nella linea di successione del vassallaggio della città: nel 110 a.C. il regno di Hyspaosines passò al governo di Apodakos e a seguire assero al potere Tiraios I e poi Tiraios II.

Del successivo governo, nella linea di discendenza, vi è un tetradramma di Artabazes

ad imitazione dei modelli coevi di monetazione partica; questa moneta è stata datata al periodo di regno che va dal 48 al 47 a.C. Sulla moneta vi è l'immagine diadematata del sovrano; sul suo verso opposto un'interessante iscrizione di legittimità in greco circonda l'immagine di Eracle: "*basileus artabazo theopatoros autokratos soteros philopatoros kai philellenos*" ovvero "il sovrano Artabazes, di discendenza divina, regna in suo diritto; egli è il liberatore che ama suo padre e i greci" (Le Rider 1959: 246–250).

L'importanza dell'avamposto commerciale di Charax aumentò ancor di più grazie alla sua strategica localizzazione allo sbocco delle vie fluviali che conducevano al mare: attraverso la navigazione sull'Eufrate e poi sul Tigri, fino a raggiungere il Golfo Persico, i traffici commerciali che arrivavano da oriente riuscivano a mantenere in parte la loro autonomia, soprattutto durante il periodo di grande conflitto tra l'Impero Romano e quello Partico. Le Vie della Seta marittime diventavano una tipologia di itinerario più sicuro, dal momento in cui risultava impossibile poter usufruire delle vie commerciali terrestri a causa dei conflitti bellici che interessarono la Mesopotamia e parte della Siria, che era ancora controllata dai Seleucidi durante l'arco cronologico tra il II e il I secolo a.C., fino a quando il regno dei Seleucidi fu annesso dai Romani nel 63 a.C. (Liu 2016: 46).

Fu proprio durante i loro vari conflitti con i Parti – i quali controllavano le Vie della Seta terrestri che traghettavano le merci che viaggiavano sulle rotte per la Cina – che i Romani cercarono di conquistare un'apertura dei canali commerciali senza l'intervento di intermediari. Durante l'età augustea, infatti, preziosissime informazioni sulle rotte commerciali, utili finanche sotto il profilo strategico e bellico – come le distanze fra diverse



Nave oneraria romana,
III secolo d.C., mosaico, Ostia Antica, Piazzale delle Corporazioni

località, fiumi e roccaforti –, furono raccolte su richiesta dell'imperatore all'interno degli *Itinerari Partici* da Isidoro di Charax, al quale, come si è già accennato precedentemente, Plinio fa riferimento menzionandolo come Dionisio di Charax (Pl. *Nat. Hist.* VI, 31). Secondo la descrizione di Isidoro di Charax, il percorso delle “stazioni” – che si susseguivano sulle rotte commerciali partiche – seguiva una linea diretta fino all'Eufrate, al fine di raggiungere poi la città di Seleucia sul Tigri. Il proseguimento della rotta a nord dell'Eufrate, diretta in Oriente, raggiungeva gli altopiani della Media, poi attraversava le Porte del Caspio sino ad arrivare sulle rive del fiume Herat; a questo punto, poi, la rotta commerciale partica prediligeva la via meridionale della seta in Asia Centrale. Infatti, anziché procedere verso la diramazione settentrionale percorrendo la Battriana e l'altopiano del Pamir, la rotta proseguiva verso sud fino a Kandahar, ove termina anche la registrazione di Isidoro (Isid. 19). La seta veniva dunque trasportata attraverso la Partia, che ne controllava le rotte, fino a Charax Spasinou, ove le merci navigavano verso l'Arabia per poi giungere allo snodo commerciale di Petra. I Parti stabilirono la loro capitale sul Tigri per controllare in pieno questi commerci e gli stati tributari riuscivano così a mantenere una propria autonomia, così come accadde per il regno di Characene (Schoff 1914:17–19).

Già dal 164 a.C. le vie carovaniere terrestri erano controllate dall'importante città commerciale gestita dai Nabatei, Petra, la cui potenza aveva persino contribuito ad allacciare ulteriori collegamenti fra i principali snodi dei traffici mercantili, che giungevano fino al Mar Mediterraneo, per poi arrivare dalle sue coste sudorientali agli empori della penisola italiana, presso i quali i suoi mercanti si erano stabiliti (Liu 2016: 49)³. Tuttavia, l'egemonia

commerciale di Petra fu eclissata durante l'epoca di Traiano (r. 98–117 d.C.) da Palmira, un'altra città del Medio Oriente, che era divenuta in età ellenistica un importante centro di diffusione delle influenze greche durante il dominio Seleucide. Sotto Traiano alcuni avamposti palmireni si localizzavano presso la foce del Tigri e dell'Eufrate, proprio a Charax, dove dalle Vie della Seta, oltre alle sete preziose e alle merci giungevano anche viaggiatori. Fra questi, nel 97 d.C. giunse dalla Cina anche l'ambasciatore Gan Ying 甘英, inviato dal generale Ban Chao 班超 al servizio della dinastia degli Han 漢, sollecitato dalla curiosità per la crescente potenza di Da Qin 大秦.

Pare opportuno ora rivolgerci alle fonti cinesi, in cui un ruolo particolarmente importante è svolto dal toponimo Tiaozhi 條枝. Una rassegna delle identificazioni geografiche di Tiaozhi si trova nel famoso studio di A. Hulsewé sulle fonti del primo periodo imperiale concernenti l'Asia Centrale (Hulsewé 1979: 113, n. 255).

La sua prima occorrenza si trova nel *juan* 123 dello *Shiji* di Sima Qian 司馬遷 (c. 145–86 a.C.). Intitolato *Da Yuan liezhuan* 大宛列傳, il capitolo è dedicato al viaggio di Zhang Qian 張騫 (195–114 a.C.), inviato ad occidente nel 139 – 138 a.C. dall'imperatore Han Wudi 漢武帝 (r. 141–87 a.C.) in una missione volta ad ottenere l'alleanza degli Yuezhi 月氏 / 月支 contro gli Xiongnu 匈奴. Va ricordato che questo breve passaggio non è certamente dovuto alla testimonianza diretta di Zhang Qian, il quale nel suo viaggio non giunse oltre Da Xia 大夏 (la Battriana, che al tempo era stata egemonizzata dagli Yuezhi: cfr. Fariello 2024).

Per quanto concerne Tiaozhi, dalla fonte emerge quanto segue:

其西則條枝，北有奄蔡、黎軒。



Questa fibbia d'oro fuso *xiongnu* del III o II secolo a.C. raffigura una composizione araldica con due felini che mordono il collo di due stambecchi con le zampe piegate sotto di essi. Sebbene gli animali simmetrici e contrapposti suggeriscano un'origine scita, questa placca è sicuramente più tarda e riflette anche un ambiente artistico molto più orientale.

條枝在安息西數千里。條枝在安息西數千里，臨西海。暑溼。耕田，田稻。有大鳥，卵如甕。人眾甚多，往往有小君長，而安息役屬之，以為外國。國善眩。

All'ovest [di Anxi/Partia] si trova Tiaozhi, al nord ci sono Yancai e Lixuan. Tiaozhi si trova ad alcune migliaia di *li* a ovest di Anxi: è prospiciente al Mare dell'Ovest. Il clima è caldo e umido. Vi si coltiva la terra, che produce il riso. Vi si trova un grosso volatile, il cui uovo è come una giara. La popolazione è particolarmente numerosa. In molte località vi sono dei governatori locali, ma Anxi li ha sottoposti in uno stato di vassallaggio, considerandolo come un regno esterno. Nel regno vi sono esperti nell'arte dell'illusionismo (*Shiji* 1982: 3162–3164).

Qui la localizzazione di Tiaozhi si ricava da un quadro geografico il cui fulcro è la Partia (Anxi 安息): il regno si trova ad occidente, mentre a nord vi sono Yancai 奄蔡 e Lixuan 黎軒.

L'edizione dello *Shiji*, secondo l'opinione di alcuni studiosi, presenterebbe un errore di punteggiatura, che andrebbe corretto facendo terminare la frase iniziale dopo "Yancai". La frase andrebbe quindi trasformata così: "Ad ovest [di Anxi] si trova Tiaozhi, a nord Yancai. Lixuan e Tiaozhi distano ad occidente alcune migliaia di *li* da Anxi [...]". In particolare, D.D. Leslie e K.H.J. Gardiner (1996: 253–254) identificano sia Lixuan che Tiaozhi con l'Impero Seleucide e i suoi successori; Lixuan con la sua parte siriana, Tiaozhi con la parte mesopotamica. Questo riferimento, presente nello *Shiji* e nello *Hanshu*, era poi stato – secondo gli autori – sostituito dal termine Da Qin 大秦 durante gli Han Posteriori (25–220 d.C.), anche a causa della

scomparsa politica della Siria seleucide, dal 64 a.C. sottoposta alla dominazione romana.

La seconda menzione di Tiaozhi è contenuta nello *Hanshu* 漢書; la compilazione dell'opera, iniziata da Ban Biao 班彪 (3–54 d.C.), fu proseguita dal figlio Ban Gu 班固 (32–92 d.C.) e poi dalla figlia Ban Zhao 班昭 (48–116 d.C.). Mentre il *juan* 61 dell'opera ripete in molti punti la narrazione della spedizione di Zhang Qian contenuta nello *Shiji*, il *juan* 96, lo *Xiyu zhuan* 西域傳, introduce alcuni nuovi dati sulle aree poste ad ovest della Cina, rilevati sicuramente dai rapporti inviati da Ban Chao 班超 (32–102 d.C.), un generale Han e altro membro della famiglia Ban. Fu Ban Chao ad inviare nel 97 d.C. l'emissario Gan Ying 甘英 verso ovest.

Questa conclusione sembra essere avvalorata dalla teoria che inquadra la compilazione dello *Hanshu* in un ambito temporale molto lungo, che va dal 36 al 110–121 d.C. (Hulsewé 1979: 8). Dunque, Ban Gu aggiunse alle informazioni acquisite dalle fonti storiche antecedenti di Sima Qian le preziose notizie che ricavò dall'esperienza diretta, tramandatagli dal fratello maggiore Ban Chao, considerato fra i più famosi viaggiatori militari del tempo. Tuttavia, Ban Gu potrebbe aver avuto accesso ai resoconti della spedizione di Ban Chao nei territori stranieri a occidente in maniera non esaustiva, visto che egli morì nel 92 d.C., prima che il fratello tornasse in Cina, e soprattutto prima della spedizione di Gan Ying ad Occidente: un viaggio che deve aver fornito quel materiale su Da Qin che appare nelle fonti posteriori come lo *Hou Hanshu*, lo *Hou Hanji* 後漢紀 e il *Weilue* 魏略.

Il *juan* 96 dello *Hanshu* fornisce ulteriori particolari sulla localizzazione di Tiaozhi:

烏弋山離國 [...] 西與犁軒、
條支接 [...]. 國臨西海，暑溼，



Il Cavallo Volante del Gansu o Cavallo Volante della dinastia Han, Cavallo in Corsa o Cavallo al Galoppo che Calpesta una Rondine Volante è una scultura cinese in bronzo della dinastia Han Orientale, probabilmente del II secolo d.C. Scoperta nel 1969 nei pressi della città di Wuwei, nel Gansu, è ora conservata a Lanzhou, nel Museo Provinciale del Gansu

田稻。有大鳥，卵如甕。人眾甚多，往往有小君長，安息役屬之，以為外國。善眩。[...]。[安息國]北與康居、東與烏弋山離、西與條支接。

Il regno di Wuyishanli [...è confinante] ad ovest con Lijian e Tiaozhi [...]. Il regno di [Tiaozhi] è situato sul Mare Occidentale; è caldo e umido, e si coltiva il riso. Vi sono uova di un uccello che sono come giare. La popolazione è particolarmente numerosa. In molte località vi sono dei governatori locali, ma Anxi li ha sottoposti in uno stato di vassallaggio, considerandolo come un regno esterno. Nel regno vi sono esperti nell'arte dell'illusionismo [...] [Il regno di Anxi] confina a nord con Kangju, ad est con Wuyishanli e ad ovest con Tiaozhi (*Hanshu* 1975: 3876–3877).

La collocazione geografica di Tiaozhi è qui resa in rapporto al regno di Wuyishanli 烏弋山離, che in un passo qui omissso per brevità è descritto come un paese caldo e privo di aree montuose, posto all'estremità sud del percorso meridionale che partiva da Yumenguan e Yangguan. La maggior parte degli studiosi (Daffinà 1982: 319; Pulleyblank 1962: 116, 128) ha identificato questo toponimo con Alessandria in Aracosia (Ἀραχωσία, nell'Afghanistan sud-orientale), fondata nel 329 a.C. da Alessandro Magno e corrispondente all'attuale Kandahar in Afghanistan, punto terminale delle già citate stazioni partiche di Isidoro di Charax (Isid. 19). Un recente studio ha associato più strettamente il toponimo al regno indo-partico, che nel I secolo d.C. avrebbe controllato l'Aracosia e la Drangiana (Zanous, Yang 2018: 127–128). Wang Tao (2007) identifica Wuyishanli con Alexandria

Prophthasia (Farāh), a sud di Herat.

Per Strabone (Strab. XI, 10, 1) l'Aracosia giungeva a est fino all'Indo, nell'attuale territorio pakistano; Tolemeo (Tol. VI, 20, 1) afferma che a nord confinava con Paropamisadae, cioè con la satrapia del Gandhāra.

L'Aracosia pare essere stata caratterizzata dalla presenza predominante della cultura greca, sopravvissuta anche in seguito alla perdita del controllo politico intorno al 100 a.C. a favore dei gruppi Saka e poi Kushana (Schmitt 1987; Zanous, Yang 2018: 127–128). Ne è testimonianza la definizione, presente negli *Itinerari Partici* (Σταθμοὶ Παρθικοὶ) di Isidoro di Charax, di Alessandria in Aracosia come di una città ellenistica (Bernard 2005). Se consideriamo la ricostruzione fonetica del toponimo, l'identificazione con Ἀλεξάνδρεια è molto probabile (Baxter–Sagart 2014: 116, 137, 96 e 66). Pare rilevante il fatto che la fonetica ricalchi una traslitterazione di un toponimo greco.

Le fonti storiche sembrano avvalorare la tesi secondo la quale l'ambasciatore Gan Ying, che secondo la tradizione storica sarebbe stato il primo a raggiungere Tiaozhi, nel 97 d.C. viaggiò nel suo percorso da Wuyishanli, ovvero l'Aracosia, a Tiaozhi, attraversando, quasi sicuramente, l'attuale territorio iranico (Leslie, Gardiner 1996: 256).

Ma passiamo alla terza fonte su Tiaozhi, lo *Hou Hanshu*. Il *juan* 88 afferma che:

三年，班超遂定西域，因以超為都護，居龜茲。[...]六年，班超復擊破焉耆，於是五十餘國悉納質內屬。其條支、安息諸國至于海瀕四萬里外，皆重譯貢獻。九年，班超遣掾甘英窮臨西海而還。皆前世所不至，山經所未詳，莫不備其風土，傳其珍怪焉。 [...]



In alto: Decorazione parietale di tomba con scene di banchetto, danza e musica, dinastia Han Orientale, 25–220 d.C., dipinto murale, villaggio di Dahuting, vicino a Xinmi, Henan

In basso: Le illustrazioni xilografiche tratte dal *Wu Shuang Pu* (Tavola degli Eroi Incomparabili), un libro contenente le biografie e i ritratti immaginari di 40 eroi ed eroine di spicco, stampato per la prima volta nel 1694 dal pittore Jin Shi, noto come Jin Guliang, si diffusero ampiamente e furono spesso d'ispirazione per la decorazione delle porcellane

條支國城在山上，周回四十餘里。臨西海，海水曲環其南及東北，三面路絕，唯西北隅通陸道。土地暑濕，出師子、犀牛、封牛、孔雀、大雀。大雀其卵如甕。轉北而東，復馬行六十餘日至安息。後役屬條支，為置大將，臨領諸小城焉[...]

和帝永元九年，都護班超遣甘英使大秦，抵條支。臨大海欲度，而安息西界船人謂英曰：「海水廣大，往來者逢善風三月乃得度，若遇遲風，亦有二歲者，故入海人皆齋三歲糧。海中善使人思土戀慕，數有死亡者。」英聞之乃止。十三年，安息王滿屈復獻師子及條支大鳥，時謂之安息雀。[...]

論曰：西域風土之載，前古未聞也。[...] 其後甘英乃抵條支而歷安息，臨西海以望大秦。

Nel terzo anno [dell'era Yongyuan dell'Imperatore He (91 d.C.)], Ban Chao stabilizzò i Territori Occidentali; quindi, fu nominato Governatore con residenza a Qiuci [Kucha]. Nel sesto anno [94 d.C.], Ban Chao nuovamente attaccò e distrusse Yanqi; allora, più di 50 regni offrirono ostaggi e furono annessi come vassalli. Tiaozhi, Anxi, e tutti i regni sino a 40.000 *li* oltre le rive del mare, con molteplici interpreti offrirono tributi. Nel nono anno [97 d.C.], Ban Chao inviò il suo subordinato Gan Ying, il quale arrivò sulle coste del Mare Occidentale e poi fece ritorno. Nessuno vi era mai giunto nelle generazioni precedenti, né vi erano descrizioni nello *Shanijing*,⁴ nessuno era abituato alle condizioni territoriali, né aveva riferito dei suoi tesori

e mirabilia. [...]. La città [capitale] del regno di Tiaozhi è situata su un'altura, e ha un perimetro di più di quaranta *li*. Si affaccia sul Mare Occidentale, le cui acque la circondano a sud e a nord-est. Le vie di accesso sono [quindi] interrotte su tre lati: solo nell'angolo nord-ovest esiste comunicazione con la via di terra. La zona è calda e umida, e vi sono leoni, rinoceronti, bufali con la gobba [zebù?], pavoni e struzzi. Le uova degli struzzi sono come dei vasi. Se ci si volge a nord e poi ad est, procedendo a cavallo si giunge [alla capitale di] Anxi in più di sessanta giorni. In seguito, [Anxi] rese vassallo Tiaozhi, ponendovi un governatore militare che controllava tutte le piccole città. [...].

Nel nono anno dell'era Yongyuan dell'Imperatore He [97 d.C.], il Governatore Ban Chao inviò Gan Ying come ambasciatore a Da Qin. Egli giunse a Tiaozhi; trovandosi sulla costa del Grande Mare, desiderava attraversarlo. Ma i marinai del confine occidentale di Anxi si rivolsero a lui dicendogli: «Le acque del Mare sono sconfinite. Se coloro che le navigano incontrano venti favorevoli, allora è possibile attraversarle in tre mesi. Se ci si imbatte in venti sfavorevoli possono anche volerci due anni. Per tal motivo, coloro che affrontano il mare portano sempre con sé provviste per tre anni. Nel Mare, c'è qualcosa che fa sì che gli uomini abbiano nostalgia per la terraferma, provandone un forte desiderio; molti sono coloro che sono morti». Sentito ciò, Ying si arrestò. Nel tredicesimo anno (101 d.C.), il re di Anxi Manchu inviò nuovamente in offer-



In alto: Ctesifonte, nell'attuale Iraq, era un'antica città che servì da importante centro culturale e politico per diversi imperi, tra cui l'Impero dei Parti e quello dei Sasanidi. Situata sulla riva orientale del Tigri, vicino all'odierna Baghdad, era nota per la sua grandiosità e le sue meraviglie architettoniche. Una delle sue strutture più notevoli è la Taq Kasra, una vasta sala a volta che rimane uno dei più grandi archi in mattoni a campata unica al mondo.

In basso: Piccola statuetta di donna nuda, da Seleucia sul Tigri (Tell Omar), Iraq, III–II secolo a.C., scultura in marmo, Baghdad, Iraq Museum

ta dei leoni e struzzi di Tiaozhi, che all'epoca erano detti uccelli di Anxi. [...] Il commento afferma: gli aspetti geografici ed etnografici dei Territori Occidentali non erano conosciuti nell'antichità [...]. In seguito, Gan Ying raggiunse Tiaozhi e attraversò Anxi, e sulle rive del Mare Occidentale osservò a distanza Da Qin. (*Hou Hanshu* 1977: 2909–32).

L'identificazione di Tiaozhi con Characene, almeno per il periodo post-Han, è stata difesa da Leslie e Gardiner (1996: 260–261): la sottomissione di Tiaozhi da parte di Anxi (Partia) descritta nello *Hou Hanshu* (compilato con materiale non posteriore al III secolo) sarebbe testimonianza della effettiva perdita dell'indipendenza di Characene dopo il crollo dell'impero partico, all'inizio del III secolo d.C. Per il periodo precedente, già nel 1982 Leslie e Gardiner proponevano la coppia Ligan (Lijian/Lixuan) – Tiaozhi come una resa del binomio Seleucia–Antiochia (Antiochia Charax o Antiochia sull'Oronte, in Siria) (Leslie–Gardiner 1982: 290–297). Per Yu Taishan e Yang Juping, Tiaozhi andrebbe identificata in origine con il regno seleucide (Yu 2013: 5; Yang 2021). Su Tiaozhi va citata anche la teoria di D. Graf, il quale rifacendosi al *Wenxian tongkao* 文獻通考, opera tarda di Ma Duanlin 馬端臨 (1254–1325), afferma che il toponimo rimanderebbe al fiume Tigri, in un territorio posto, comunque, nell'antichità sotto l'amministrazione di Characene (Graf 1996: 203).

Secondo lo *Hou Hanshu* il viaggio nel 97 d.C. di Gan Ying si concluse a Tiaozhi, da dove egli “osservò a distanza” (*wang* 望) Da Qin 大秦, termine che a partire dal *Weilüe* e dallo stesso *Hou Hanshu* giunse ad indicare una potente entità politica posta nell'estremo

Occidente, identificata con l'Impero Romano o più probabilmente con i suoi territori più orientali (Bertuccioli, Masini 2014; Leslie, Gardiner 1996; Shiratori 1956; Hirth 1885). Il paese di Tiaozhi appare caratterizzato da un clima tropicale, e questo particolare, insieme ad altri dati delle fonti (la fauna, e anche la posizione geografica rispetto ad Anxi, cioè il territorio dei Parti), ha fatto pensare a una effettiva identificazione con la estrema parte meridionale della Mesopotamia che si affaccia sul Golfo Persico o anche con la striscia costiera dell'Arabia.

Per Takashi Sōma (1978), l'accento dello *Hou Hanshu* alla “circonferenza di più di quaranta *li*” (circa 17 chilometri) della città (*cheng* 城, termine che qui deve indicare la capitale del territorio) di Tiaozhi rende più probabile che il testo dello *Hou Hanshu* si riferisca a Susa, che utilizzava Charax Spasinou come suo porto. Le ultime campagne di scavi nel sito di Charax hanno peraltro confermato che l'urbe, con tipica struttura ippodamea, presentava un'area di circa 700 ettari, cioè 7 chilometri quadrati (Campbell et al. 2019).

Tale tesi è stata condivisa recentemente da J. Hill (2015), il quale ha identificato l'area di Susa (Susiana) con il toponimo Sijin 斯賓, che appare in un passo dello stesso capitolo dello *Hou Hanshu* da me citato in precedenza. L'antica capitale achemenide in epoca seleucide divenne a partire dall'inizio del III secolo a.C. e fino a circa il 150 a.C. un importante centro amministrativo (Potts 1999; Capdetrey 2007: 364–365). In epoca seleucide, Susa fu rinominata Seleucia sull'Eulaios (l'attuale fiume Kerkha): un particolare che può essere di discreto interesse. In uno dei suoi ultimi lavori, E.G. Pulleyblank, pur criticando fortemente la teoria di Leslie e Gardiner che voleva Tiaozhi e Ligan/Lixuan/Lijian come riferiti entrambi in una prima fase storica all'impero



Tondo dei Due Fratelli, ritratto di mummia di due uomini, Fayum,
Egitto, II secolo d.C., Cairo, Egyptian Museum

seleucide, rilevava in una lunga argomentazione che foneticamente non era tanto Ligan, quanto Tiaozhi ad essere riconducibile al termine “Seleucia” (Pulleyblank 1999: 73–74).

Ma quali sono i dati delle più recenti ricostruzioni fonetiche del toponimo Tiaozhi?

Per A. Schuessler (2014: 277), è *deu-kie* < *liù-ke, una lettura simile a quella di Pulleyblank (il quale ipotizza anche un prefisso *s-* iniziale per il primo fonema liù).

Per W.H. Baxter e L. Sagart (2014: 110, 152–153), è *l^hiw-^hke. In conclusione, Seleucia sembra una plausibile resa del toponimo Tiaozhi; fra l'altro, il termine è sufficientemente longevo da poter spiegare la sua permanenza nel periodo di composizione delle fonti cinesi, che va dalla fine del I secolo a.C. al II–III secolo d.C.

Voglio tuttavia qui proporre anche un'altra ipotesi. Sia per Schuessler che per Baxter e Sagart, le forme fonetiche ricostruite qui descritte (appartenenti al cosiddetto Old Chinese) hanno poi formato i binomi rispettivamente *deu-kie* e *dew-tsye*; nel suo *Etymological Dictionary*, per il periodo degli Han Orientali Schuessler riporta la forma *thieu-kie* (Schuessler 2007: 579, 614). Si tratta di una lettura che è vicina a *Αντιόχεια*, che, lo ricordo, non era solo la grande città siriana seleucide, ma anche il nome della fondazione ricostruita da Antioco IV, centro politico del regno di Characene/Mesene.

Va però sottolineato che, proprio nel passo su Sibin dello *Hou Hanshu*, troviamo un altro riferimento geografico interessante:

自安息西行三千四百里至阿蠻國。從阿蠻西行三千六百里至斯賓國。從斯賓南行度河，又西南至于羅國九百六十里，安息西界極矣。自此南乘海，乃通大秦。其土多海西珍奇異物焉。

Da Anxi procedendo verso occidente per 3.400 *li* si giunge al regno di Aman. Da Aman procedendo ad occidente per 3.600 *li* si giunge al regno di Sibin. Da Sibin procedendo a sud si attraversa un fiume, poi volgendo a sudovest si giunge a 960 *li* a Yuluo, che è l'estremo confine occidentale di Anxi. Di qui se si prende il mare verso sud, si può raggiungere Da Qin. In questa terra si trovano molti prodotti preziosi, bizzarri ed esotici di Haixi (*Hou Hanshu* 1977: 2918).

Questo passo sembra indicare con discreta precisione quell' “estremo confine occidentale di Anxi” (cioè il punto estremo della regione controllata dall'Impero partico), da cui era possibile imbarcarsi per seguire la rotta che portava a Da Qin. Viene qui citato come fonte di prodotti esotici e preziosi Haixi 海西, un toponimo descritto già nel *juan* 86 dello *Hou Hanshu* (*Hou Hanshu* 1977: 2851) come entità territoriale coincidente con Da Qin, che J. Hill (2015) identifica con l'Egitto, provincia romana dopo il 30 a.C. Il temibile viaggio per mare a cui rinuncia Gan Ying coinciderebbe quindi con una rotta di circumnavigazione della penisola araba, diretta verso il Mar Rosso. Questo “luogo liminale”, da dove è possibile intraprendere il viaggio via mare per Da Qin, nel passo dello *Hou Hanshu* è chiamato Yuluo 于羅, toponimo che J. Hill (2015: 254–66) identifica con la capitale di Characene. Le osservazioni dello studioso australiano sulla resa fonetica dei due morfemi che formano il toponimo possono essere integrate e supportate dalla ricostruzione del cosiddetto Old Chinese di Baxter e Sagart (2014: 72, 141): *G^w(r)a-r^haj*, che appare una plausibile resa del greco Charax.

Un'ultima osservazione: la frase enigmati-



Statua dell'imperatore Marco Ulpio Traiano in abiti militari, dall'anfiteatro romano di Colonia Ulpia Traiana, II secolo d.C., scultura in marmo, Parco archeologico di Xanten, nel Nord Reno-Vestfalia

ca dello *Hou Hanshu*, secondo cui Gan Ying, giunto sulle rive del Mare Occidentale “osservava a distanza” (*wang* 望) Da Qin, ha suscitato varie teorie. Va ricordato che la fonte storica principale consultata da Fan Ye per la compilazione del capitolo riguardante le regioni occidentali della Cina Han è lo *Xiyu fengtu ji* 西域風土記 (Cronache dei territori occidentali e dei loro costumi), ovvero il trattato (oggi perduto) scritto dal generale Ban Yong e presentato nel 125 d.C. all'imperatore An 安 della dinastia Han (Xiong 2008: 590). Certamente, l'integrità di questi documenti storici non deve aver resistito senza danni al passaggio del tempo: la compilazione storica di Fan Ye è infatti posteriore di tre secoli al rapporto di Ban Yong. Inoltre, lo storico cinese viveva a Jiankang (l'odierna Nanchino), durante la dinastia Liu Song, che controllava solo la Cina meridionale: l'antica capitale degli Han Orientali, Luoyang, aveva subito almeno due distruzioni radicali, ed è corretto chiedersi se i suoi archivi storici fossero sopravvissuti e in che misura. Fan Ye lavorò quindi soprattutto su raccolte di seconda mano, la cui composizione è databile tra il II e il IV secolo d.C. (Thierry 2005).

Se si considera la possibilità che le notizie su Tiaozhi trasmesse nel testo siano state in realtà raccolte non solo all'epoca della spedizione del 97 d.C. di Gan Ying ma anche nel periodo di Ban Yong, intorno al 120 d.C., allora in effetti i territori di dominio Romano non erano lontani, e potevano metaforicamente essere osservati “a distanza”: la vicina Mesopotamia era infatti caduta sotto il controllo delle armate romane nel 116, durante la campagna militare dell'imperatore Traiano (98–117), il quale visitò personalmente Characene, territorio divenuto (per breve tempo) tributario dei Romani (Young 2001; Gregoratti 2011; Celentano 2016).

Ad ogni modo, il ricordo di Alessandro riecheggiava nelle memorie degli imperatori romani come un modello con cui confrontarsi; erano spesso promotori di una *Imitatio Alexandri*: l'imperatore Traiano nel 115 giunse in Mesopotamia e quando raggiunse il Tigri conquistò la capitale partica Ctesifonte, regione presso la quale Alessandro aveva fondato la sua ultima Alessandria sul Tigri. Emulo sin da giovane del sovrano macedone, Traiano, osservando a Charax una nave che salpava verso l'India, si ricordò della campagna di Alessandro e affermò in una sua missiva al Senato romano che, se fosse stato più giovane come al tempo lo era stato il “beato” Alessandro, avrebbe anche lui raggiunto luoghi così remoti come l'India o ancor più lontani (Dion. Cass. XLVIII, 29).


In conclusione, a parere di chi scrive è necessario precisare che il toponimo Tiaozhi nell'ambito di tutte le fonti analizzate si riferisce ad un'area territoriale e non ad una città, come si è argomentato nei dibattiti identificativi che si basavano sulla ricostruzione fonetica della città appartenente all'area di Characene, ovvero l'omonima Charax. Quindi, Tiaozhi si riferirebbe al territorio di Characene, l'antica Mesene, ovvero l'entità geopolitica, il regno. Non è un caso che nel passo analizzato tratto dallo *juan* 88 dello *Hou Hanshu* viene affermato che “條支國城在山上”: “la città (o meglio la capitale del regno di Characene, se è valida l'identificazione proposta) si trova su una collina”. Qui vi è una netta distinzione tra il regno e la città; inoltre, vi è un evidente parallelismo con il passo di Plinio, ove si racconta che Charax, la città fondata da Alessandro Magno, era stata edificata su una collina artificiale (Pl. *Nat.Hist.* VI, 138–9).

L'evidenza archeologica della città è anch'essa di difficile interpretazione, perché il processo identificativo del sito ha dovuto



In alto: Stuart Campbell, Foto scattata con un drone delle antiche mura di Charax Spasinou, 2017, The Guardian

In basso: Tetradramma di Apodakos, re di Charakene (Mesopotamia), Zecca di Charax Spasinou, circa 116–103 a.C., moneta in argento, Collezione privata



affrontare un ostacolo insormontabile costituito dai costanti cambiamenti dell'idrografia che hanno interessato la regione della Bassa Mesopotamia, il che ha reso arduo il lavoro di comparazione tra le fonti testuali e gli indizi materiali. Il sito di Jebel Khayaber già nel 1965 è stato identificato con la città di Charax Spasinou (Hansman 1967: 39). Nel 2016 un progetto congiunto delle università di Manchester e di Costanza, insieme all'Iraqi State Board for Antiquities & Heritage, è stato avviato per documentare l'assetto urbano e la sua cronologia e proteggere il sito.

Dalle indagini è emerso che l'area antica dell'insediamento doveva coprire circa 700 ettari. Tra le varie cause di distruzioni vi sono da annoverare le esondazioni fluviali che hanno interessato l'area del sito non soltanto nell'antichità ma anche fino agli anni Settanta del XIX secolo.

L'impianto del centro urbano della città, suddivisa in linee ortogonali, aveva una estensione di 161x88 metri, particolarmente ampi rispetto ad altri del mondo antico (Campbell 2019). A parere di chi scrive, potrebbe essere considerata una importante evidenza dell'intenzione di rendere questa città, fulcro per gli scambi commerciali, una megalopoli sin dalle prime fasi di fondazione. Dalle indagini è emerso che la sezione meglio conservata della fondazione coincide con i limiti settentrionali ed orientali della città; la prospezione ha messo in rilievo un bastione che si estendeva per 2.4 km verso nord e per 1.1 km in direzione nord-orientale. Inoltre, è emerso dalle immagini satellitari che, nonostante il fiume Karun abbia eroso la sezione meridionale della città, in loco si riscontra ancora la presenza di alcuni insediamenti, dei quali si conserva in buono stato ancora circa 150 ettari.

Grazie alle indagini archeologiche è stato possibile altresì rilevare la presenza di alcuni

edifici monumentali, templi, altri edifici di rappresentanza regale ed altri destinati all'uso residenziale. Gli orientamenti diversi delle strutture consentirebbero di riconoscere due distinte fasi costruttive.

È stata inoltre riportata alla luce nel sito una struttura posizionata al di sotto di due strade principali (est-ovest) ove erano strettamente allineati vasi di stoccaggio (ciascuno della lunghezza di più di un metro, perfettamente dritti senza collo, base tagliata e posizionati sottosopra) reimpiegati probabilmente in questo contesto per il drenaggio. Tale struttura potrebbe essere interpretata come un dispositivo di difesa dell'impianto urbano che mirava a fronteggiare le continue esondazioni fluviali.

La città sin dai tempi più antichi godeva di una posizione privilegiata grazie alla presenza dei fiumi che agevolavano le comunicazioni, fungendo da connettori tra le aree interne a nord e gli sbocchi sul Golfo Persico a sud. Tuttavia, è stata proprio la presenza di questi fiumi a determinare nelle diverse epoche le sue cicliche distruzioni.

Note

¹Plinio *Nat.His.* VI, 146 afferma che durante il regno di Mitridate, nel I secolo d.C. Charax, con *Apologos*, sempre appartenente al regno di Characene, insieme al porto arabo di Omana, identificato da Potts come Ed-Dur, costituiva un unico scalo della zona del Golfo Persico che veniva citato nel *Periplo del Mar Eritreo* (*Perip.* XXXVI). L'importanza del sito portuale è infine confermata dai reperti emersi dagli scavi di Ed-Dur, sulla costa araba del Golfo Persico (Celentano 2016: 120). Come si evince da un'iscrizione monetale analizzata da Potts, infatti, Mitridate aveva assunto il titolo regale di re degli Omani aven-



Placca in rilievo in ceramica raffigurante un arciere a cavallo partico; figura che indossa pantaloni, tunica e cintura semplice, seduta su una sella con corna; tiene in mano un arco composito con un pugnale sulla coscia destra; falere indicate da piccole macchie in rilievo sul petto e sul fianco del cavallo. I-II secolo d.C. Londra, British Museum

do esteso il proprio dominio territoriale sino in Arabia (Celentano 2016:120; Potts 1990: 274–288). Mitridate avrebbe concretizzato durante il suo dominio le stesse antiche aspirazioni di Alessandro al riguardo dei progetti di conquista in Arabia.

²Già Fraser chiarisce il percorso che ha condotto gli studiosi ad identificare il Dionisio di Charax menzionato da Plinio (Pl. *Nat. Hist.* VI, 31) con Isidoro. Egli sostiene che è ampiamente, ma non universalmente, accettato che il nome debba essere emendato in quello di Isidoro, anche se la causa dell'errore, se tale è, non è spiegabile. Dunque, Plinio avrebbe utilizzato un repertorio di opere molto più vasto come fonte di informazioni per Characene a proposito delle stazioni partiche contenute nell'opera di Isidoro. Una difficoltà aggiuntiva deriva dal fatto che Plinio, nello stesso passo, afferma di aver utilizzato Juba come fonte principale per la geografia generale dell'ecumene (dalla Britannia al Tanais). Tuttavia, per la regione trans-eufratica la fonte principale utilizzata sarebbe stata l'opera di Isidoro. Risulterebbe comunque probabile che la versione pervenuta degli *Itinerari Partici* sia da considerarsi una sorta di epitome di un'opera più ampia; per Fraser essa corrisponderebbe alla tipologia di materiale rielaborato in Eratostene–Strabone e in Plinio, ove sono riscontrabili le informazioni che per il suo tempo potevano essere citate dall'opera di Isidoro (Fraser 1995: 88–90).

³Sugli empori sulle coste italiche gestiti dai Nabatei, va citata la recente scoperta archeologica nelle acque prospicienti Pozzuoli di un tempio nabateo sommerso di età augustea (come sembra confermato da alcune iscrizioni), che fungeva da luogo di culto, rifugio per stranieri ma soprattutto come sito privilegiato per gli scambi commerciali (Stefanile, Silani, Tardugno 2024).

⁴Riferimento all'antico testo geografico-cosmografico *Shanhaijing* 山海經.

Bibliografia

Baxter, William H. – Sagart, Laurent (2014), “Baxter–Sagart Old Chinese reconstruction, version 1.1 (20 September 2014)”, <https://ocbaxtersagart.lsa.umich.edu/BaxterSagartOCbyMandarinMC2014-09-20.pdf>.

Bernard, Paul (2005), “Hellenistic Arachosia: A Greek Melting Pot in Action”, *East and West* 55. 1–4, pp. 13–34.

Bertuccioli, Giuliano – Masini, Federico (2014), *Italia e Cina*, Bari: Laterza.

Brown, John P. (2001), *Israel and Hellas. Vol. 3. The Legacy of Iranian Imperialism and the Individual*, Berlin: de Gruyter.

Campbell, Stuart et al. (2019), “Charax Spasinou: New Investigations at the Capital of Mesene”, *Zeitschrift für Orient-archäologie* 11, pp. 212–239.

Capdetrey, Laurent (2007), *Le pouvoir séleucide*, Rennes: Presses Universitaires de Rennes.

Celentano, Carlo (2016), “Il ruolo della Characene nella politica internazionale della prima metà del II secolo d.C.”, *Annali della Facoltà di Studi Umanistici dell'Università degli Studi di Milano* 69. 2, pp. 111–126.

Daffinà, Paolo (1982), “The Han Shu Hsi Yü Chuan Re-translated: A Review Article”, *T'oung Pao* 68, pp. 309–39.

Fariello, Francesca (2024), “La Battriana e la Sogdiana: una testimonianza di Strabone e l'apporto delle fonti cinesi”, *Hormos. Ricerche di storia antica* 16 (n.s.), pp. 201–240.

Fariello, Francesca – Gallo, Luigi (2023), *Alessandro Magno eroe dei due mondi. La storia, le fonti, l'archeologia e il mito*, Milano: Le Monnier Università.



Abraham Ortelius, *Theatri Orbis Terrarum Parergon*, Balthasar Moretus, Anversa, 1624, incisione colorata.
 Mappa che mostra la parte settentrionale dell'Oceano Indiano. Con tre riquadri: il Mar Mediterraneo, che mostra gli errori di Ulisse; un riquadro circolare "Annonis Periplus" in alto a sinistra, che rappresenta la costa nord-occidentale dell'Africa, e un secondo riquadro circolare del Polo Nord in alto a destra

Fraser, Peter M. (1996), *Cities of Alexander the Great*, Oxford: Clarendon Press.

Gallotta, Stefania (2017), "Per una storia del regno di Caracene", in L. Gallo, B. Genito (eds.), *"Grecità di frontiera". Frontiere geografiche e culturali nell'evidenza storica e archeologica*, Alessandria: Edizioni dell'Orso, pp. 85–93.

Graf, David F. (1996), "The Roman East from the Chinese Perspective", *Les Annales archéologiques arabes syriennes. Revue d'archéologie et d'histoire* 42, pp. 199–216.

Gregoratti, Leonardo (2011), "A Parthian Port on the Persian Gulf: Characene and its Trade", *Anabasis* 2, pp. 209–229.

Gullini, Giorgio (1995), "Le città di Alessandro dal Mediterraneo all'altopiano iranico", in *Alessandro Magno. Storia e mito*, Milano: Leonardo Arte, pp. 55–65.

Hanshu (1975), Beijing: Zhonghua shuju.

Hansman, John (1967), "Charax and the Karkheh", *Iranica Antiqua* 7, pp. 21–58.

Hansman, John (1991), "Characene and Charax", in *Encyclopaedia Iranica*, vol. 5, pp. 363–365.

Hill, John E. (2015), *Through the Jade Gate – China to Rome: A Study of the Silk Routes 1st to 2nd Centuries CE*, North Charleston, South Carolina: CreateSpace.

Hirth, Friedrich (1885), *China and the Roman Orient. Researches into their Ancient and Mediaeval Relations as Represented in Old Chinese Records*, Shanghai–Hong Kong: Kelly & Walsh.

Hou Hanshu (1977), Beijing: Zhonghua shuju.

Hulsewé, Anthony F. P. (1979), *China in Central Asia. The early stage: 125 B.C.–A.D. 23, with an introduction by M. A. N. Loewe*, Leiden: Brill.

Le Rider, George (1959), "Monnaies de Characène", *Syria* 36, pp. 229–253.

Leslie, Donald D. – Gardiner, Kenneth H.J. (1982), "Chinese Knowledge of Western Asia during the Han", *T'oung Pao* 68. 4–5, pp. 254–308.

Leslie, Donald D. – Gardiner, Kenneth H.J. (1996), *The Roman Empire in Chinese Sources*, Roma: Bardi Editore.

Liu, Xinru (2016), *La Via della Seta nella storia dell'umanità*, Milano: Guerini e Associati.

Newell, Edward T. (1925), *Mithradates of Parthia and Hyspaosines of Characene: A Numismatic Palimpsest*, New York: American Numismatic Society.

Nodelman, Sheldon A. (1960), "A Preliminary History of Characene", *Berytus* 13, pp. 83–121.

Potts, Daniel F. (1999), "Elamite Ula, Akkadian Ulaya, and Greek Choaspes: A Solution to the Eulaios Problem", *Bulletin of the Asia Institute* 13, pp. 27–44.

Pulleyblank, Edwin G. (1962), "The Consonantal Systems of Old Chinese, Parts I & II", *Asia Major* 9, pp. 58–144, pp. 206–265.

Pulleyblank, Edwin G. (1999), "The Roman Empire as Known to Han China", *Journal of the American Oriental Society* 119.1, pp. 71–79.

Sachs, Abraham J. – Hunger, Hermann (1988–96), *Astronomical Diaries and Related Texts from Babylonia*, Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.

Schmitt, Rüdiger (1987), "Arachosia", in *Encyclopaedia Iranica*, vol. 2, London: Routledge–Kegan Paul, pp. 246–247.

Schoff, Wilfred H. (ed.) (1914), *The Parthian Stations of Isidore of Charax. An Account of the Overland Trade Route between the Levant and India in the First Century B.C.*, Philadelphia: Commercial Museum.

Schuessler, Axel (2007), *ABC Etymolog-*



Questo affresco pompeiano raffigura una nave oneraria a vela con due alberi: maestra verticale al centro e artimone obliquo a prua. L'interno è occupato dall'equipaggio – esiguo di numero – e la nave è governata da una figura femminile di dimensioni ben maggiori rispetto a quelle maschili, identificata come Afrodite, come menzionato in un'iscrizione oggi quasi illeggibile:
Aphrodeite Sozousa (Afrodite la Savia)

ical Dictionary of Old Chinese, Honolulu: University of Hawai'i Press.

Schuessler, Axel (2014), "Phonological Notes on Hàn Period Transcriptions of Foreign Names and Words", in R. VanNess Simmons, N. A. Van Auken (eds.), *Studies in Chinese and Sino-Tibetan Linguistics: Dialect, Phonology, Transcription and Text*, Taipei: Institute of Linguistics, Academia Sinica.

Schuol, Monika (2000), *Die Charakene. Ein mesopotamisches Königreich in hellenistisch-parthischer Zeit*, Stuttgart: Steiner.

Shiji (1982), Beijing: Zhonghua shuju.

Shiratori, Kurakichi (1956), "The Geography of the Western Regions Studied on the Basis of the Ta-ch'in Accounts", *Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko* 15, pp. 73–163.

Stefanile, Michele – Silani, Michele – Tardugno, Maria Luisa (2024), "The Submerged Nabataean Temple in Puteoli at Pozzuoli, Italy: First Campaign of Underwater Research", *Antiquity* 98 (400), pp. 1–6.

Sōma, Takashi (1978), "Studies on the Country of T'iao-Chih", *Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko* 36, pp. 1–26.

Thierry, François (2005), "Yuezhi et Kouchans, pièges et dangers des sources chinoises",

in O. Boppearachchi, M. – F. Boussac (eds.), *Afghanistan, ancien carrefour entre l'est et l'ouest*, Turnhout: Brepols, pp. 421–539.

Wang, Tao (2007), "Parthia in China: A Re-examination of the Historical Records", in V.S. Curtis, S. Stewart (eds.), *The Age of the Parthians*, London: I.B. Tauris, pp. 87–104.

Xiong, Victor C. (ed.) (2008), *Historical Dictionary of Medieval China*, Plymouth: Scarecrow Press.

Yang, Juping (2021), "Chinese Historical Sources and the Greeks in the Western Regions", in R. Mairs (ed.), *The Graeco-Bactrian and Indo-Greek World*, London–New York: Routledge, pp. 446–464.

Young, Gary K. (2001), *Rome's Eastern Trade: International Commerce and Imperial Policy, 31 BC–AD 305*, London–New York: Routledge.

Yu, Taishan (2013), "China and the Ancient Mediterranean World: A Survey of Ancient Chinese Sources", *Sino-Platonic Papers* 242, pp. 1–268.

Zanous, Hamidreza P. – Yang Juping (2018), "Arsacid Cities in the *Hanshu* and *Houhanshu*", *Iran and the Caucasus* 22, pp. 123–138.



Coppia di fenici (*fenghuang*), in groppa a una coppia di leoni, che sorregge un gong, dalla tomba del marchese Yi di Zeng a Leigudun, Suizhou, circa 433 a.C., scultura in bronzo, Wuhan, Hubei Provincial Museum

**LA FENICE DEL MONDO MEDITERRANEO E IL FENGHUANG.
UNA RICONSIDERAZIONE IN CHIAVE COMPARATISTICA**

Maurizio Paolillo – Università degli Studi di Napoli “L’Orientale”

Abstract: *The mythical bird known in ancient China as feng 鳳 or fenghuang 鳳凰 is a ubiquitous symbolic animal in Chinese culture. Its association with the phoenix of the Greco-Roman world recurs frequently in comparative studies on religious symbolism, usually without giving rise to particular insights.*

The contribution includes in the first part a brief review of the main sources on the phoenix in classical Greece, as well as an exposition of the symbolism of the benu bird in dynastic Egypt, a sacred animal considered to be one of the original sources of Herodotus’ description of the phoenix. In the second part, the focus was placed on Chinese texts (pre-imperial and early imperial sources), in order to show how the functional symbolic elements in common between the phoenix of the Greek and Mediterranean worlds and the Chinese feng/fenghuang are more numerous and punctual than previously stressed.

[...] φοίνικος ἔτη βιοῦν [...]
(Luciano di Samosata, *Ermotimo*, 53)

L’uccello mitico conosciuto nell’antica Cina come *feng* 鳳 o *fenghuang* 鳳凰 è un animale simbolico onnipresente nella cultura cinese (Yuan 1985: 91–92). La sua associazione con la fenice del mondo greco-romano ricorre spesso negli studi comparativi sul simbolismo religioso, solitamente senza dar luogo a particolari approfondimenti.¹

Nel mondo sinologico occidentale, in uno dei pochi lavori al riguardo, Jean-Pierre Diény (1989–90) ha delineato somiglianze e differenze tra il *fenghuang* e la fenice:

1) Entrambi sono di buon auspicio, ma l’apparizione del *fenghuang* ha un significato più politico (inaugurazione dell’ordine e della pace), mentre la fenice ha un signifi-

ficato cosmico (ciclico) e religioso (morte e resurrezione).

2) Gli eroi esemplari a cui rimandano questi uccelli sono molto diversi: in Cina, il saggio confuciano e il santo daoista; in Occidente, il dio che muore e risorge nel suo corpo.

3) Mentre la fenice ha un rapporto fondamentale con il sole, il *fenghuang* è diventato un uccello solare solo grazie alla confusione con l’uccello rosso/vermiglio del Sud (*chique* 赤雀, *zhuniao* 朱鳥).²

L’articolo di Diény, per quanto interessante, presenta molti aspetti ancora da esplorare. Nelle pagine che seguono, si cercherà di svolgere una sintetica analisi comparativa della fenice e del *feng/fenghuang*, mettendo in luce le funzioni simboliche principali dei due mitici volatili che emergono dalle fonti occidentali antiche (Grecia ed Egitto) e da quelle cinesi, per le quali ci si è limitati al periodo Zhou–Han (XI sec. a.C.–II sec. d.C.). La rilevazione di eventuali elementi indici di una interazione culturale o di una circolazione delle idee, che pure possono essere presenti in questo ambito, non è tra gli obiettivi di questo breve contributo.

Partiremo da una breve rassegna delle fonti occidentali sulla fenice. Il *locus classicus* di solito considerato come la prima definizione della fenice (φοίνιξ) in Occidente è un famoso passo contenuto nel II Libro delle *Storie* di Erodoto di Alicarnasso, storico del V secolo a.C. (*Her.* II, 73):

ἔστι δὲ καὶ ἄλλος ὄρνις ἱρός, τῷ
ὄνομα φοίνιξ. ἐγὼ μὲν μιν οὐκ εἶδον εἰ
μὴ ὅσον γραφῆ: καὶ γὰρ δὴ καὶ σπάνιος
ἐπιφοιτᾷ σφι, δι’ ἐτέων, ὡς Ἡλιοπολίται
λέγουσι, πεντακοσίων: φοιτᾶν δὲ τότε
φασὶ ἐπεάν οἱ ἀποθάνῃ ὁ πατήρ. ἔστι



Cornelis Troost, *La Fenice che risorge dalle sue ceneri*. Dipinto proveniente dalla sede della Compagnia Olandese delle Indie Orientali (in olandese Vereenigde Oostindische Compagnie, lett. "Compagnia unita delle Indie orientali", abbreviato in VOC) ad Amsterdam, 1720–1750, olio su tela, Amsterdam Rijksmuseum

δέ, εἰ τῇ γραφῇ παρόμοιος, τοσόσδε καὶ τοιόσδε: τὰ μὲν αὐτοῦ χρυσόκομα τῶν πτερῶν τὰ δὲ ἐρυθρὰ ἐς τὰ μάλιστα: αἰετῶ περιήγησιν ὁμοιότατος καὶ τὸ μέγαθος. τοῦτον δὲ λέγουσι μηχανᾶσθαι τάδε, ἐμοὶ μὲν οὐ πιστὰ λέγοντες: ἐξ Ἀραβίης ὀρμώμενον ἐς τὸ ἶρόν τοῦ Ἥλιου κομίζειν τὸν πατέρα ἐν σμύρνη ἐμπλάσσοντα καὶ θάπτειν ἐν τοῦ Ἥλιου τῷ ἱρῶ, κομίζειν δὲ οὕτω: πρῶτον τῆς σμύρνης ὦδὸν πλάσσειν ὅσον τε δυνατός ἐστι φέρειν, μετὰ δὲ πειρᾶσθαι αὐτὸ φορέοντα, ἐπεὰν δὲ ἀποπειρηθῆ, οὕτω δὴ κοιλήσαντα τὸ ὦδὸν τὸν πατέρα ἐς αὐτὸ ἐντιθέναι, σμύρνη δὲ ἄλλη ἐμπλάσσειν τοῦτο κατ' ὃ τι τοῦ ὦδὸς ἐκκοιλήσας ἐνέθηκε τὸν πατέρα: ἐσκεμμένου δὲ τοῦ πατρὸς γίνεσθαι τῷ αὐτῷ βάρους: ἐμπλάσαντα δὲ κομίζειν μιν ἐπ' Αἰγύπτου ἐς τοῦ Ἥλιου τὸ ἶρόν. ταῦτα μὲν τοῦτον τὸν ὄρνιν λέγουσι ποιεῖν.

C'è anche un altro uccello sacro: si chiama fenice. Io, però, l'ho visto solo in pittura. Di rado infatti compare tra di loro: come dicono gli abitanti di Eliopoli, ogni cinquecento anni. Dicono che venga quando gli muore il padre. Se è come lo si dipinge, ha queste dimensioni e questo aspetto: alcune delle sue piume sono dorate, altre rosse; nella sagoma e per la grandezza somiglia moltissimo a un'aquila. Dicendo cose per me incredibili, raccontano che la fenice compia questa impresa: muovendo dall'Arabia, porta il padre tutto avvolto in mirra nel santuario di Helios, e lo seppellisce in quello stesso santuario. Lo porta così. In primo luogo modella un uovo di mirra tanto grande quanto gli è possibile portarlo; quindi prova a portarlo; dopo che ci è riuscito, svuota l'uovo e ci mette den-

tro il padre; con altra mirra ricopre la parte dell'uovo da cui ha praticato la cavità per introdurvi il padre; quando il padre è nell'uovo, si riproduce il peso di prima. Dopo aver avvolto il padre così, lo porta in Egitto nel santuario di Helios. Ecco l'impresa che questo uccello, a loro dire, compie. (Lloyd 1996: 82–83)

In realtà, una prima menzione della fenice nelle fonti greche (con riferimento alla sua eccezionale longevità) si trova in un frammento attribuito al poeta Esiodo (VIII–VII secolo a.C.), citato nel *De defectu oraculorum* (11.415c) di Plutarco (c. 47–c. 127 d.C.):

Ὁ δ' Ἡσίοδος οἶεται καὶ περιόδοις τισὶ χρόνων γίγνεσθαι τοῖς δαίμοσι τὰς τελευταίας. λέγει γὰρ ἐν τῷ τῆς Ναΐδος προσώπῳ καὶ τὸν χρόνον αἰνιττόμενος:
ἐννέα τοὶ ζῶει γενεὰς λακέρυζα κορώνη, ἀνδρῶν ἡβώντων. ἔλαφος δὲ τε τετρακόρωνος. τρεῖς δ' ἐλάφους ὁ κόραξ γηράσκειται. αὐτὰρ ὁ φοῖνιξ ἐννέα τοὺς κόρακας. δέκα δ' ἡμεῖς τοὺς φοῖνικας νύμφαι ἐυπλόκαμοι, κοῦραι Διὸς αἰγιόχοιο.

Esiodo d'altronde ritiene che, dopo un certo periodo di tempo, anche per i demoni intervenga la morte. Così infatti, nel discorso della Naiade, allude alla durata della loro vita:

“Nove generazioni di uomini nel fiore degli anni vive

la gracchiante cornacchia; il cervo quattro volte più della cornacchia;

il corvo invecchia dopo tre vite del cervo; ma la fenice

dopo nove del corvo. E noi dieci volte più della fenice viviamo,

ninfe dalle belle chiome, figlie di



Inherkhau adora l'uccello Bennu, simbolo del Sole, della creazione e della rinascita, Tomba di Inherkhau, Nuovo Regno, XX Dinastia, 1189-1077 a.C., bassorilievo murale, Tebe, Deir el-Medina

Zeus Eggioco” (Plutarco 1983: 73).

Questo frammento, ripreso anche da Plinio il Vecchio (23–79 d.C.) nella sua *Naturalis historia* (Plin. *Nat.Hist.* VII, 48, 153), fornisce come si è visto un elenco di esseri longevi (*makrobioi*): sulla durata ivi espressa della vita della fenice, già mezzo secolo fa R. van den Broek (1972: 67–145) riteneva che essa fosse basata sulla tradizione astrologica caldea, in particolare sul sistema computazionale sessagesimale, calcolandola come pari a $540 \times 60 = 32.400$ anni (cioè 972 generazioni umane). Per van den Broek, Erodoto riduce l'età della fenice a 500 anni, poiché considera solo la cifra 540, che arrotonda a 500.

Va infine notato che Porfirio (233/4–305 d.C.), citato nella *Praeparatio evangelica* (X, 3, 16) di Eusebio di Cesarea (260–339 d.C.), accusa Erodoto di avere di fatto plagiato la narrazione sulla fenice fatta da Ecateo di Mileto (550–476 a.C.), autore della *Periegesis* (Περιήγησις, lett. “Giro della Terra”), opera geografica di cui restano solo circa trecento frammenti, raccolti dal geografo del VI secolo Stefano di Bisanzio (Lecocq 2022: 341).

Che Erodoto (il quale in un suo passo è fra l'altro molto critico sulle pretese di rappresentare fedelmente il mondo da parte dei geografi come Ecateo) abbia o meno riportato *verbatim* la tradizione da un altro autore, sembra comunque di poter dire che almeno la credenza nella eccezionale longevità della fenice risalga agli inizi della grecità classica. Tuttavia, nelle fonti greche post-erodotee la fenice appare solo sporadicamente: il fantastico volatile è assente nei testi di autori che si sono interessati al mondo esterno alla Grecia, come Aristotele, Diodoro o Strabone.

Numerosi studi egittologici hanno collegato le prime forme della fenice greca con l'uccello sacro dell'antico Egitto noto come

benu (van den Broek 1972: 14–26; Guilleux 2001), e identificato con varie specie, come l'airone cenerino (Lecocq 2022: 342). Lo studioso francese J.-L. Fournet (1989) ritiene che il radicale del termine greco φοῖνιξ sia un “probabile prestito” dall'egiziano *bnw*, con la presenza di una “y” in posizione pre-nasale che permette la ricostruzione di una forma **boine* derivata da **boinew*.

Il *benu* ha avuto un ruolo nelle tradizioni cosmogoniche di Eliopoli. In uno dei cosiddetti *Testi delle Piramidi* (Enunciazione n. 600, § 1652 a–b), databili alla Sesta Dinastia (2323–2150 a.C.), è considerato come una delle forme assunte da Atum, l'antico dio di Eliopoli, che fu presto associato al dio sole Re. In questo testo si stabilisce anche una relazione tra Atum e il *benu* e tra la collinetta sorta dalle acque primordiali alla creazione del mondo e il *benben*, una pietra conica del tempio di Eliopoli: “O Atum–Khepri, quando ti ergesti come una collina e risplendesti come il *bnw* del *ben* (o *benben*) nel tempio della ‘fenice’ a Eliopoli [...]” (Mercer 1952: 410).

Il *benu* e il *benben*/poggio primordiale possono quindi essere considerati come simboli o manifestazioni del dio della creazione e del colle della creazione: *benu* e *benben* sembrano essere legati a una radice verbale il cui significato è “sorgere luminoso”, “brillare”. Inoltre, è interessante notare che la radice *ben* nella parola che indica il poggio primordiale (*bnwt*) può designare “ciò che è rotondo o sferico” (Meeks 1990: 47). Il legame del *benu* con la divinità suprema Atum (e con il dio del sole Re, che ne è un aspetto) sembra ulteriormente evidente nelle fonti, che definiscono l'uccello come un essere ‘autogenerato’: un aspetto fondamentale nelle fonti classiche successive. In conclusione, il *benu* può essere definito come un antichissimo “simbolo cosmogonico e astrale” (Tolmatcheva 2003: 523); la sua as-



Pyramidion in pietra calcarea di Ramose, dalla sommità della tomba dello “Scriba della Necropoli”.

Le scene su tutti e quattro i lati raffigurano il culto del Sole. Ramose, della XIX dinastia, fu un nobile e alto funzionario dell’antico Egitto durante il regno dei faraoni Seti I e Ramses II.
Cairo, Egypt Museum

sociazione con l'immortalità e con il concetto di un "ritorno" ciclico sono evidenti in altre fonti, che spaziano dal *Libro dei Morti* (XVI secolo a.C.) alla Stele di Metternich (IV secolo a.C.) (Lecocq 2008: 217–218).

Che la nozione della relazione tra il *benu* e il poggio della creazione non si sia persa nel corso dei secoli sembra indicato da una rappresentazione su un indumento liturgico rinvenuto a Saqqara e risalente all'epoca romana (II secolo d.C.). Il *benu* è qui inequivocabilmente identificato con la fenice classica: l'uccello è raffigurato in piedi su una collina che può essere rapportata al poggio primordiale (Lecocq 2019).³ La fenice su una roccia o su una collina è un motivo piuttosto familiare nella letteratura e nell'arte classica, e spesso veniva anche rappresentata appollaiata su una palma.

Nell'Egitto ellenizzato dei Tolomei, la connessione della fenice con i cicli cosmici e la regalità sacra era enfatizzata. Si trattava di un evidente elemento di continuità con il passato dinastico, quando l'associazione tra il faraone, l'elemento solare e il tema della perpetuità regale era evidente (Lecocq 2008: 225–226). Questo aspetto fu mantenuto con la trasformazione dell'Egitto in provincia romana nel 30 a.C.: in epoca romana la fenice fu associata alle successioni dinastiche e divenne un simbolo del potere politico impresso sulle monete. Con l'avvento del cristianesimo, il mito della fenice divenne un riferimento naturale alla resurrezione. Una delle sue più antiche rappresentazioni è una pittura murale del I secolo d.C. scoperta nel 1953 a Pompei, dove l'iscrizione *Phoenix felix et tu* ("O uomo felice, anche tu sarai come la fenice") è stata interpretata dagli studiosi come una possibile prova dell'esistenza a Pompei di primi cenacoli cristiani (Baldi 1964: 798).

L'uccello fu associato anche a correnti

apocalittiche e millenaristiche, ma la sua iconografia arcaica sopravviveva ancora: nel mosaico di Daphné (fine del V secolo d.C.), oggi al Museo del Louvre, la fenice è appollaiata su una piramide di rocce, ricordando il poggio primordiale della cosmogonia egizia (Girard, Roger 2008: 174, n° 81).

Se passiamo dalle funzioni simboliche ai repertori etimologici, in greco il nome 'fenice' (φοῖνιξ), oltre che indicare l'uccello fantastico, possiede due altri significati: 1) palma da dattero; 2) porpora/rosso scuro/fulvo (Beekes 2010: II, 1583–1584). Anche nei glossari medievali, come le *Etimologie* di Isidoro di Siviglia (c. 560–636), il nome è associato al colore porpora o scarlatto (Barney et al. 2006: 265): la fenice veniva definita 'purpurea' in virtù del suo status di 'uccello reale'. Ciò era particolarmente evidente nella concezione medievale della fenice, emblema di sovranità, che rappresentava in particolare l'unità del sovrano con il suo successore: una continuazione del motivo presente nell'Egitto antico nella coppia Osiride–Horus, e riattualizzato nella figura del faraone.

La questione dell'origine e del significato di φοῖνιξ è stata posta sotto una nuova luce con la decifrazione del Lineare B di epoca micenea. Queste iscrizioni contenevano il termine *po-ni-ke* (forma plurale *po-ni-ki-pi*) da cui si è forse sviluppata la parola *phoenix*. Nell'edizione del 1973 dello studio di M. Ventris e J. Chadwick (1973: 344, 502) sulle fonti micenee, è stata proposta per il termine la traduzione 'grifone', senza escludere la possibilità alternativa che il termine potesse indicare la palma. Ventris e Chadwick hanno ipotizzato che la parola *po-ni-ke* potesse essere considerata come un prestito linguistico.

A questo proposito, la Fenicia è un'ovvia possibile fonte di derivazione di tale termine. Esiste un'altra parola in miceneo, *po-ni-ki-*



Insegna per il *thermopolium* (taverna) raffigurante una fenice e l'iscrizione Phoenix Felix et Tu, 40-79 d.C., affresco, Pompei, Parco Archeologico

ja, che probabilmente significa ‘dipinto color cremisi’ (Ventris, Chadwick 1973: 573). Nel miceneo sono stati individuati diversi prestiti semitici: secondo M. Astour (1967: 146–147), il greco φοίνιξ deriverebbe quindi dal miceneo e dovrebbe infine essere ricondotto a una parola semitica che si riferisce alla robbia, il colorante rosso ottenuto dalle radici essiccate della pianta *Rubia tinctorum*.

Siamo quindi in presenza di un rompicapo storico e linguistico di non facile soluzione, in cui il bacino del Mediterraneo, con i suoi centri di civiltà succedutesi nei secoli (Egitto, mondo miceneo, Grecia classica) si conferma come area di interazione linguistica e culturale, documentata sin dalle fonti più arcaiche. La funzione, gli attributi e il nome stesso della fenice sono il prodotto di tali contatti.

Ma è ora di passare alla Cina. Per una definizione classica dell’uccello *feng* dobbiamo attendere il dizionario *Shuowen jiezi* 說文解字 del I secolo d.C.:

鳳，神鳥也。天老曰。鳳之象也。鴻前麤後。蛇頸魚尾。鸛頸鴝思。龍文虎背。燕頤雞喙。五色備舉[...]。翱翔四海之外。過崑崙。飲砥柱。濯羽弱水。莫宿風穴。見則天下大安寧。

Feng è un uccello numinoso. Tian Lao ha detto: “L’immagine del *feng* ha la parte anteriore come un’oca e la parte posteriore come un unicorno; ha il collo di serpente, la coda di pesce, la fronte di gru, la guancia di anatra mandarina, i segni distintivi del drago, la spina dorsale di tigre, il mento di rondine, il becco di gallo. I cinque colori vi sono raccolti. [...] Vola al di là dei Quattro Mari, passa oltre [il monte] Kunlun, beve a Dizhu, si lava le penne nel fiume Ruo e fa il nido nella grotta di Feng. Se lo si

scorge, c’è uno stato di grande pace nel mondo” (Xu Shen 1991: 79a).⁴

Una descrizione simile del vagabondaggio del *feng* si trova nel più antico *Huainanzi* 淮南子, completato poco prima del 139 a.C. (Huainanzi 1989: 64a–b). Tian Lao 天老 (‘Il Vegliardo del Cielo’) sembra essere un conoscitore delle abitudini del mitico uccello. Appare come saggio ministro di Huangdi 黃帝, l’Imperatore Giallo, anche nello *Zhusu jinian* 竹書紀年 (Annali di Bambù, IV secolo a.C.), dove collega la comparsa del *fenghuang* alla pace nel regno:

天老曰。臣聞之。国安。其主好文。則鳳凰居之。国乱。其主好武。則鳳凰去之。

Tian Lao disse: “Il tuo umile servitore ha sentito questo: se il Paese è in pace e il suo signore predilige le attività letterarie, allora il *fenghuang* vi risiede. Se il Paese è in subbuglio e il suo signore predilige le attività marziali, il *fenghuang* lo abbandona” (Hao 1879: 1.2a).

Il carattere *feng* compare nelle fonti cinesi più arcaiche, le ossa oracolari Shang, periodo in cui esso sembra aver subito una trasformazione funzionale: da pittogramma raffigurante un uccello piumato con una sorta di cresta o corona e una lunga coda, sembra essere diventato un composto fonosemantico, formato da una parte semantica *zhui* 隹 (‘uccello’) e una parte fonetica *fan* 凡/凡. Nelle ossa oracolari del tardo periodo Shang è infine attestato il suo uso come forma alternativa di *feng* 風, ‘vento’ (Dematté 2022: 329).⁵

Nel periodo degli Zhou occidentali (1046–771 a.C.), il *feng* appare per la prima volta in un’iscrizione su un tripode di bronzo *ding* 鼎 associato alla spedizione meridionale

Vocavi n̄ plebem meam s; plebē meā. n̄ dilectā
dilectā meā. Nictioanax ip̄a est & noctua et ē
avis lucifuga. & solem uidere n̄ patitur.



Est aliud uolatile q̄d d̄r fenix arthie ul' ara
bie aut. eo q̄d colorē feniceū habeat uel

Bestiario latino. Fenice che strappa la vegetazione (a sinistra) e giace tra le fiamme in attesa di rinascere dalle ceneri (a destra), XII secolo, miniatura su pergamena, Londra, British Library

del re Zhao 昭 (r. 977/5–957 a.C.) contro il popolo noto come Hufang 虎方, in cui viene offerto al re un “feng vivo” (Wang 2016).

Una delle prime apparizioni dell’uccello *feng* nella letteratura del periodo degli Zhou orientali (770–221 a.C.) si riscontra in due passaggi della sezione *Nanshanjing* 南山經 dello *Shanhaijing* 山海經, risalente per la maggioranza degli studiosi almeno al IV secolo a.C. Questo è il brano principale:

又東五百里。曰丹穴之山。其上多金玉。丹水出焉。而南流注於渤海。有鳥焉。其狀如雞。五采而文。名曰鳳皇。首文曰德。翼文曰義。背文曰禮。膺文曰仁。腹文曰信。是鳥也。飲食自然。自歌自舞。見則天下安寧。

Cinquecento *li* più a est si trova la montagna della Grotta del Cinabro. Sulla sua cima si trovano oro (o metallo) e giada. Da lì nasce il fiume Cinabro, che scorre a sud verso Bohai. Lì si trova un uccello, dall’aspetto di un gallo, ornato con i cinque colori, il cui nome è *fenghuang*. I segni sulla testa sono detti carisma (*de* 德); quelli sulle ali sono detti giustizia (*yi* 義); quelli sul dorso sono detti etichetta (*li* 禮); quelli sul petto sono detti benevolenza (*ren* 仁); quelli sul ventre sono detti sincerità (*xin* 信). Questo uccello si nutre della sua stessa natura; da sé canta e da sé danza. Se lo si scorge, il mondo è in pace (Yuan 1980: 16).

La Grotta del (o ‘di’) Cinabro (*danxue* 丹穴) figura come un toponimo della geografia sacra nelle fonti Han; nello *Erya* 爾雅 (II secolo a.C.), in una breve descrizione delle quattro regioni esterne all’ecumene cinese, si afferma: “Se si lasciano i Territori Centrali, a

meridione, si trova la Grotta del Cinabro che ha sopra di sé il Sole [...]. Gli abitanti della Grotta del Cinabro sono sapienti (*zhi* 智)” (*Erya* 1980: 2616b).

In alcuni suoi studi, F. Pregadio ha ricondotto sulla base dei repertori lessicali il termine *dan* 丹 a quattro significati principali:

1. Colore cinabro, scarlatto (*chi* 赤) o scarlatto chiaro;
2. Cinabro (minerale);
3. Sincerità (*chixin* 赤心);
4. Essenza ottenuta per raffinazione alchemica. (Pregadio 1996; Pregadio 2005: 68–70).

Per Pregadio, “è quindi possibile ricondurre il campo semantico del termine *dan* ad un significato–radice di *essenza*: realtà, principio, natura di una cosa o sua parte più importante, e dunque autenticità, verità, unicità (l’essere uno o singolo) e semplicità. A questo campo semantico sono associati [...] il fuoco, il sole, la luce, l’elisir e lo stesso cinabro” (Pregadio 1996: 1054).

In relazione al tema della luce, connaturato al termine *dan*, va ricordata la Collina del Cinabro (*danqiu* 丹丘) della poesia *Yuanyou* 遠遊 del *Chuci* 楚辭, attribuita a Qu Yuan 屈原 (c. 340–278 a.C.) ma probabilmente composta nel periodo di regno dell’imperatore Wu 武 degli Han (141–87 a.C.): la Collina del Cinabro è qui un luogo eternamente luminoso dove vivono gli uomini piumati *yuren* 羽人, cioè gli Immortali⁶ (Huang, Mei 1991: 126).

L’uccello *feng* si trova quindi associato ad un *axis mundi* posto ‘sotto il sole’, con connessioni al tema della longevità e dell’immortalità. Ma esiste un’altra importante correlazione.

Legati al termine *dan*, e simbolo palese della corrispondenza armoniosa tra il Cielo e la regalità sacra, sono gli ‘scritti in cinabro’ (*danshu* 丹書), talismani elargiti dal Cielo ai sovrani virtuosi, che rivestono una grande im-



Fenice cinese (*fenghuang*) chiama il Sole del mattino, dinastia Ming, inizi XVI secolo, dipinto su seta, Norton Museum of Art

portanza nella letteratura apocrifia *chenwei* 讖緯 dei periodi Han e delle Sei Dinastie e nella tradizione daoista, e possono essere considerati come araldi simbolici di una nuova era.

I due talismani rivelati più famosi dell'antichità sono lo *Hetu* 河圖 (Cartiglio del Fiume [Giallo]) e il *Luoshu* 洛書 (Scritto del [Fiume] Luo) (Seidel 1983; Robinet 1995). La natura del *feng* come presagio ciclico di buon auspicio è già evidente in un passo del *Lunyu* 論語, dove Confucio collega il suo mancato arrivo al non manifestarsi del Cartiglio (*tu* 圖) dal Fiume Giallo: un riferimento al citato *Hetu* (*Lunyu* 1980: 2490b).

A partire dall'epoca Han, il *fenghuang* entra a far parte degli animali fantastici che fungono da mediatori celesti per la rivelazione di tali 'tesori' (*bao* 寶); ma nel I secolo un autore come Wang Chong 王充 (27–97 d.C.) esprime nel nono *juan* 卷 del suo *Lunbeng* 論衡 un certo scetticismo sulla visione deterministica che associa l'apparizione del *fenghuang* e l'emersione dello *Hetu* e del *Luoshu* con lo stato edenico di pace universale (*Lunbeng xiaoshi* 1990: 415).

Nell'apocrifo *Yuanming bao* 元命苞, il principio Fuoco del Trigramma Li 離 si manifesta in un *fenghuang* che, tenendo nel becco uno 'scritto vermiglio', arriva alla capitale del re Wen 文 degli Zhou: segno eloquente della benevolenza del Cielo per il nuovo potere che soppianderà gli Shang (Espeset 2014: 425–426).⁷ Al riguardo, si può ricordare un passo del già citato *Zhushu jinian*, in cui si afferma che alla eccezionale concentrazione dei cinque pianeti nelle vicinanze dell'asterismo noto come 'Uccello Vermiglio' (un effettivo evento astronomico, avvenuto nel maggio 1059 a.C.) corrispose la discesa di un 'corvo rosso' sull'altare del suolo degli Zhou, un *omen* interpretato come un segno della vittoria sugli Shang (Pankenier 2013: 195–197,

235).⁸ Un possibile riferimento iconografico all'Uccello Vermiglio, identificato con il *feng*, è rappresentato dai volatili riprodotti in un tessuto di seta scoperto nel 2004 nello Shanxi, drappeggiato sulla bara di Pengbo Cheng 棚伯禹, un esponente del lignaggio dei Peng sepolto verso la metà del IX secolo a.C. (Childs–Johnson, Major 2023: 167; Khayutina 2016).

In altri frammenti della letteratura *chenwei*, il destinatario della consegna di un 'cartiglio' (*tu*) è Huangdi, l'Imperatore Giallo, o l'Imperatore Yao (Espeset 2014: 415, 419). Tra gli 'scritti in cinabro' della tradizione daoista, va ricordato quello consegnato da un 'uccello scarlatto' (*chiniao* 赤鳥) al re Wu 武 degli Zhou, il figlio del re Wen, e identificato con il *Wufujing* 五符經, la *Scrittura dei Cinque Talismani*, considerato come il testo originario della corrente Lingbao 靈寶 (Kaltenmark 1960: 561–563; Bokenkamp 2008).

Il *fenghuang* si ritrova associato ad una condizione di pace nell'ecumene e ad una regalità armoniosa anche nell'ode *Juan'a* 卷阿 (Il Poggio Tortuoso), appartenente alla sezione *Daya* 大雅 dello *Shijing* 詩經, in cui si celebra il re Cheng 成 degli Zhou (r. 1042–1021? a.C.). Il *fenghuang* è descritto come un uccello sacro e di buon auspicio, che si alza in volo e lancia il suo canto appollaiato su un albero di *wutong* 梧桐 (*Paulownia imperialis*) su un'alta montagna, rivolto verso il sole:

有卷者阿。飄風自南。
豈弟君子。來游來歌。以矢其音。[...]
鳳凰于飛。翩翩其羽。亦集爰止。
藹藹王多吉士。維君子使。媚于天子。
鳳凰于飛。翩翩其羽。亦傳于天。



Vaso con disegnata fenice cinese, dinastia Ming o Qing, XVII secolo, porcellana policroma, Edimburgo, National Museum of Scotland

藹藹王多吉人。維君子命。媚于庶人。
鳳凰鳴矣。于彼高岡。
梧桐生矣。于彼朝陽。
莘莘萋萋。離離喈喈。

C'è un poggio tortuoso, dove da sud giunge un vento turbinoso.

Tranquillo e sereno il Signore, giunge vagando e cantando, e così si spandono le sue note [...].

Il *fenghuang* prende il volo, frullano, frullano le sue ali. Si appollaia e si arresta.

I numerosi e ammirevoli ufficiali di Vostra Maestà sono pronti a servire, amando il Figlio del Cielo.

Il *fenghuang* prende il volo, frullano, frullano le sue ali. Si alza in volo verso il cielo.

I numerosi e ammirevoli ufficiali di Vostra Maestà ascoltano solo gli ordini del Signore, amando la gente comune.

Il *fenghuang* gorgheggia su quell'alto tumulo,

in quel luogo fiorisce un albero *wutong*, lì fronteggia il sole.

Alto e rigoglioso è l'albero, lontano e vasto è il richiamo [...].⁹

(*Shijing* 1980: 545c–547c)

Sul 'richiamo' del *fenghuang*, va ricordato che, secondo una tradizione attestata nel *Lüshi Chunqiu* 呂氏春秋 (c. 239 a.C.), i versi del favoloso volatile sono all'origine dei dodici toni musicali (*shí'èr lǜ* 十二律) introdotti da Ling Lun 伶倫, leggendario ministro dell'Imperatore Giallo; inviato dal sovrano ad ovest di Daxia 大夏 (toponimo che nel più tardo *Shiji* 史記 è identificabile con la Battriana, ma che all'epoca ha una dubbia collocazione), Ling Lun ascolta il canto del *fenghuang* ai piedi del monte Ruanyu 阮諭, un toponimo identificato con il Kunlun, *axis*

mundi della cosmografia cinese antica (Chen 1990: 1.284).

Nello *Zuozhuan* 左傳 (IV secolo a.C.), la comparsa del *fenghuang* è collegata alla presa di potere del mitico sovrano Shaohao 少昊 (lett. 'Piccolo splendore'), che è anche uno dei leggendari antenati degli Shang (*Zuozhuan* 1980: 2.2083b). Per studiosi come Chen Mengjia (1911–1966) e Guo Moruo (1892–1978), l'uccello deve essere identificato con lo *xuanniao* 玄鳥, l' 'Uccello Oscuro' che, secondo una tradizione già riportata nello *Shijing*, avrebbe dato origine alla stirpe Shang (*Shijing* 1980: 1.622c). Va ricordato che il carattere *xuan* 玄, 'oscuro', sembra originariamente indicare un colore rosso-bruno (Lai 2015).

Una ulteriore identificazione è stata avanzata con l'uccello *yan* 燕: il carattere oggi denota la rondine, ma in realtà tale forma è attestata solo dall'inizio degli Han, mentre in precedenza si ritrova l'omofono 𪗇, che è stato associato a *yan* 鷗, sinonimo di *feng* (Chen 1999: 137–140). In un passo del *Lüshi Chunqiu* (c. 240 a.C.), l'uccello *yan* si posa al culmine di una torre a nove piani, deponendo due uova, una delle quali è poi inghiottita da Jiandi 簡狄, moglie del mitico imperatore Di Ku 帝嚳 che darà alla luce Xie 契, primo antenato degli Shang (Chen 1990: 1.336). Il carattere assiale celeste della torre a nove piani (numero che ricorda i 'Nove Cieli' di numerose fonti antiche: Stein 1987: 208 e sgg.) sembra rafforzato da un aspetto solare: Jiandi è stata spesso identificata con Xihe 羲和, la madre dei dieci soli, da diversi studiosi associati alla settimana di dieci giorni del calendario Shang e al ciclo decimale dei Tronchi Celesti *tiangan* 天干, i cui componenti appaiono nelle denominazioni degli antenati di Cheng Tang 成湯, fondatore degli Shang (Paolillo 2005: 878–880).



Lin Liang (attribuito a), Fenice cinese, dinastia Ming o Qing, XVII secolo, dipinto su seta, New York, Metropolitan Museum of Art

Questa rassegna, seppur molto sintetica e incompleta, ha inteso dimostrare che gli elementi simbolici funzionali in comune tra la fenice del mondo greco e mediterraneo e il *feng/fenghuang* cinese sono più numerosi e puntuali di quanto finora sottolineato: entrambi sono *omina* di buon auspicio, associati alla regalità sacra, al colore rosso (nelle varietà del cremisi, del vermiglio, ecc.), al Sole, al fuoco, alla ciclicità temporale o alla longevità, al complesso simbolico di unicità/centralità/assialità spesso emergente nelle rappresentazioni letterarie o poetiche di siti che si palesano come veri e propri *omphaloi* dello spazio geografico reale o immaginario.

Per motivi di spazio, non è stato possibile qui soffermarsi su quel vasto (sia in senso spaziale che temporale) ‘tessuto connettivo’ tra Mediterraneo ed Estremo Oriente rappresentato dal mondo iranico–sogdiano e centroasiatico, in cui la presenza di uccelli sacri è già ben attestata nel periodo pre–islamico (Compareti 2016), e attraverso il quale inaspettati fenomeni di interazione provenienti da Oriente sembrano talora manifestarsi (Walker 2008). Nel quadro del confronto tra φοῖνιξ e *feng* esistono in realtà altri aspetti, attinenti all’ambito linguistico, che meritano ulteriori approfondimenti; mi auguro di poter dedicare ad essi un prossimo lavoro.

Note

¹Nelle fonti cinesi classiche, i due termini *feng* e *fenghuang* si riferiscono allo stesso uccello mitologico. A volte, *fenghuang* viene interpretato nei commentari come un riferimento al maschio (*feng*) e alla femmina (*huang*) dello stesso uccello.

²Il *chique* è legato in particolare all’avvento della dinastia Zhou. In questo breve studio, non mi soffermerò sul problema, di per sé

di difficile risoluzione, della ‘confusione’ (questo di solito è il termine adottato dagli studi in merito) tra il *feng* e altri uccelli sacri (*luan* 鸞, *zhuniao*, *chique* ecc.), che si crea nell’interpretazione non solo delle fonti, ma anche dei reperti; in questo ultimo caso, un esempio tipico è l’identificazione degli uccelli rappresentati nell’arte neolitica o dell’età del Bronzo come *feng/fenghuang*, senza ovviamente alcun supporto testuale a sostegno. La radice della questione (e della sua complessità) sta nel riuscire a identificare identità e/o differenze funzionali e simboliche tra i vari volatili ‘numinosi’.

³L’autrice sostiene che l’iconografia dell’antico Egitto rivela un chiaro simbolismo architettonico in relazione al *benben*, che assume la forma di un pilastro. Nella scrittura geroglifica il pilastro è spesso sostituito da un trespolo triangolare, formato da tre linee che si innalzano da una base con un bordo e talvolta sormontato da uno stelo. Il *benu* è rappresentato in piedi su di esso. Il nome egizio della città chiamata Heliopolis nelle fonti greche ha peraltro il significato di ‘città del pilastro’. Naturalmente, in tutti questi aspetti del simbolismo (presenti anche nelle fonti cinesi, come si vedrà nel seguito di queste brevi considerazioni) che sembrano richiamare una natura ‘zenitale’ del Sole, priva di corrispondenze nella realtà della Grecia antica (territorio posto a nord del Tropico) come dell’Egitto dinastico, non è alla ‘ignoranza degli antichi’ che bisogna ricorrere per una interpretazione.

⁴Le traduzioni di questa e delle successive fonti cinesi sono dello scrivente. Il monte Kunlun è l’*axis mundi* tradizionale della cosmografia cinese antica, posto nel lontano nordovest; la sua collocazione ha subito nel tempo modificazioni, in corrispondenza con il mutamento delle conoscenze geografiche. Dizhu è una piccola altura situata al



Piatto con coppia di fenici cinesi all'interno di un giardino con rocce e peonie in fiore, il retro della tesa con tre emblemi nastrati, la base con un marchio di sei caratteri con la scritta *Shende Tang Bo Gu Zhi* (Realizzato in stile antico per la Sala per la Coltivazione della Virtù), dinastia Qing, epoca Kangxi, XVII secolo, porcellana bianco e blu, Uppsala Auktionskammare

centro del corso del Fiume Giallo, a est di Sanmenxia, nella provincia dello Henan. Il fiume Ruo (Ruoshui 弱水, lett. 'Acque Deboli') è un idronimo presente in testi come lo *Shanhaijing*, dove è situato ai piedi del monte Kunlun: secondo le fonti, il termine *ruo* 弱 allude al fatto che sulle acque del fiume non era possibile far galleggiare nemmeno una piuma. La Grotta Feng (*Fengxue* 風穴), o Grotta del Vento, compare anche nello *Huainanzi* e nel poema *Beihui feng* 悲回風, ultimo del gruppo di poemi *Jiuzhang* 九章 contenuto nei *Chuci* 楚辭 (Canti di Chu).

⁵Per il periodo Shang, il *feng* che appare sulle ossa oracolari è stato da alcuni considerato come il messaggero di Di 帝, l'Antenato/Divinità suprema.

⁶Sugli *yuren*, si veda il contributo di Lucas Christopoulos in questo volume.

⁷Nella disposizione degli Otto Trigrammi (*bagua* 八卦) detta del Cielo Posteriore (*houtian* 後天), il Trigramma Li è associato alla direzione sud e al Fuoco.

⁸Per Pankenier, lo 'scettro' tenuto nel becco dell'Uccello Vermiglio è un riferimento al luminoso *cluster* di pianeti che si trovò vicino alla costellazione.

⁹Due scarse considerazioni: il 'vento turbinoso' (*piaofeng* 飄風) che giunge da sud è un probabile riferimento all'arrivo del *fenghuang*; appare inoltre interessante la definizione di 'Poggio Tortuoso' (*Juan'a*) per indicare il luogo 'centrale' e 'assiale' in cui giunge il *fenghuang*, che può essere associata all'aspetto 'labirintico' implicito nell'etimologia di diversi toponimi indicanti i centri politici delle varie realtà feudali della Cina Zhou. Si tratta di un punto che meriterebbe un approfondimento.

Bibliografia

Astour, Michael C. (1967), *Hellenose-*

mitica. An Ethnic and Cultural Study in West Semitic Impact on Mycenaean Greece, Leiden: Brill.

Baldi, Agnello (1964), "Elementi di epigrafia pompeiana", *Latomus* 23.4, pp. 793–801.

Barney, Stephen A. et al. (a cura di) (2006), *The Etymologies of Isidore of Seville*, Cambridge: Cambridge University Press.

Beekes, Robert (a cura di) (2010), *Etymological Dictionary of Greek*, 2 voll., Leiden–Boston: Brill.

Bokenkamp, Stephen R. (2008), "Lingbao", in F. Pregadio (ed.), *The Encyclopedia of Taoism*, London–New York: Routledge, Vol. 1, pp. 663–669.

van den Broek, Roelof (1972), *The Myth of the Phoenix according to Classical and Early Christian Traditions*, Leiden: Brill.

Chen, Qiyu (ed.) (1990), *Lüshi Chunqiu xiaoshi*, 2 voll., Shanghai: Xuelin chubanshe.

Chen, Zhi (1999), "A Study of the Bird-Cult of the Shang People", *Monumenta Serica* 47, pp. 137–140.

Childs–Johnson, Elizabeth – Major, John (2023), *Metamorphic Imagery in Ancient Chinese Art and Religion*, London–New York: Routledge.

Compareti, Matteo (2016), "Flying over Boundaries. Auspicious Birds in Sino-Sogdian Funerary Art", in S. Pellò (ed.), *Borders. Itineraries on the Edges of Iran*, Venezia: Edizioni Ca' Foscari, pp. 119–153.

Dematté, Paola (2022), *The Origins of Chinese Writing*, New York: Oxford University Press.

Diény, Jean–Pierre (1989–1990), "Le *fenghuang* et le phénix", *Cahiers d'Extrême-Asie* 5, pp. 1–13.

Espeset, Grégoire (2014), "Epiphanies of Sovereignty and the Rite of Jade Disc Immersion in Weft Narratives", *Early China* 37, pp.



Pannello con cinque fenici cinesi in un giardino, dinastia Qing, XVIII secolo, dipinto su seta, New York, Metropolitan Museum of Art

393–443.

Erya (1980), in Duan, Yuan et al. (eds.), *Shisanjing zhushu*, Beijing: Zhonghua shuju, vol. 2, pp. 2563–2660.

Fournet, Jean-Luc (1989), “Les emprunts du grec à l'égyptien”, *Bulletin de la société de linguistique de Paris* 84.1, pp. 55–80.

Giroire, Cécile – Roger, Daniel (eds.) (2008), *De l'esclave à l'empereur: l'art romain dans les collections du Louvre*, Paris: Louvre éditions.

Guilleux, Nicole (2001), “L'étymologie de phénix: un état des lieux”, in S. Fabrizio-Costa (ed.), *Phénix. Mythe(s) et signe(s)*, Berne: Peter Lang, pp. 9–27.

Hao, Yixing (ed.) (1879), *Zhushu jinian jiaozheng juan shisi*, s.l.: Haoshi.

Huainanzi (1989), Shanghai: Shanghai guji chubanshe.

Huang, Shouqi – Mei Tongsheng (a cura di) (1991), *Chuci quanyi*, Guiyang: Guizhou renmin chubanshe.

Kaltenmark, Max (1960), “Ling-pao: Note sur un terme du taoïsme religieux”, *Mélanges publiés par l'Institut des Hautes Études Chinoises* 2, pp. 559–588.

Khayutina, Maria (2016), “The Tombs of the Rulers of Peng and Relationships between Zhou and Northern Non-Zhou Lineages (Until the Early Ninth Century B.C.)”, in E. Shaughnessy (ed.), *Imprints of Kinship: Studies of Recently Discovered Bronze Inscriptions from Ancient China*, Hong Kong: State University of Hong Kong Press, pp. 71–132.

Lai Guolong (2015), “Colors and Color Symbolism in Early Chinese Ritual Art. Red and Black and the Formation of the Five Colors System”, in Mary M. Dusenbury (ed.), *Colors in Ancient and Medieval East Asia*, New Haven–London: Yale University Press, pp. 25–43.

Lecocq, Françoise (2022), “Herodotus' Phoenix between Hesiod and Papyrus Harris

500, and Its Legacy in Tacitus”, in M. Christopoulos, A. Papachrysostomou, A.P. Antonopoulos (eds.), *Myth and History: Close Encounters*, Berlin: DeGruyter, pp. 339–357.

Lecocq, Françoise (2019), “L'oiseau béno-phénix et son tertre sur la tunique historiée de Saqqâra. Une interprétation nouvelle”, *ENiM* 12, pp. 247–280.

Lecocq, Françoise (2008), “Les sources égyptiennes du mythe du phénix”, in F. Lecocq (a cura di), *L'Égypte à Rome, Cahiers de la MRSF* 41, pp. 211–264.

Lloyd, Alan B. (a cura di) (1996), *Erodoto. Le Storie. Libro II. L'Egitto*, Milano: Fondazione Lorenzo Valla–Arnoldo Mondadori Editore.

Lunheng xiaoshi (1990), Beijing: Zhonghua shuju, 4 voll.

Lunyu (1980), in Duan, Yuan et al. (eds.), *Shisanjing zhushu*, Beijing: Zhonghua shuju, Vol. 2, 2453a–2536c.

Meeks, Dimitri (1990), “Les oiseaux marqueurs du temps”, *Bulletin du Cercle lyonnais d'égyptologie Victor Loret* 4, pp. 37–52.

Mercer, Samuel A.B. (ed.) (1952), *The Pyramid Texts in Translation and Commentary*, New York–London–Toronto: Longmans, Green & CO.

Pankenier, David W. (2013), *Astrology and Cosmology in Early China: Conforming Earth to Heaven*, Cambridge: Cambridge University Press.

Paolillo, Maurizio (2005), “La capitale e le tenebre. Aspetti del simbolismo spaziale nell'origine e nello sviluppo urbano di Pechino”, in M. Scarpari e T. Lippiello (a cura di), *Caro Maestro...Scritti in onore di Lionello Lanciotti per l'ottantesimo compleanno*, Venezia: Cafoscarina, pp. 875–886.

Plutarco, *Dialoghi delfici* (1983), Milano: Adelphi.

Pregadio, Fabrizio (2005), *Great Clarity*.



九鳳

九首人面鳥身居
北極天攢之山

Fenice cinese a nove teste, illustrazione dal *Shan hai jing* (Classico delle montagne e dei mari), dinastia Qing, XVIII secolo, inchiostro e colore su carta, Washington DC, Library of Congress

Daoism and Alchemy in Early Medieval China, Stanford: Stanford University Press.

Pregadio, Fabrizio (1996), “Il simbolismo del rosso in alcune tradizioni cinesi”, in S.M. Carletti, M. Sacchetti, P. Santangelo (a cura di), *Studi in onore di Lionello Lanciotti*, Napoli: Istituto Universitario Orientale–Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, vol. 2, 1049–1070.

Robinet, Isabelle (1995), “Les marches cosmiques et les carrés magiques dans le taoïsme”, *Journal of Chinese Religions* 23, pp. 81–94.

Seidel, Anna (1983), “Imperial treasures and Taoist sacraments: Taoist roots in the apocrypha”, in M. Strickmann (a cura di), in *Tantric and Taoist studies in honour of Rolf A. Stein*, Bruxelles: Institut Belge des Hautes Études Chinoises, vol. 2, pp. 291–371.

Shijing (1980), in *Shisanjing zhushu*, edited by Duan, Yuan et al., vol. 1, Beijing: Zhonghua shuju, pp. 259a–630c.

Stein, Rolf (1987), *Il mondo in piccolo. Giardini in miniatura e abitazioni nel pensiero religioso dell'Estremo Oriente*, Milano: Il Saggiatore.

Tolmatcheva, Elena G. (2003), “A Re-consideration of the Benu-bird in Egyptian

Cosmogony”, in Z. Hawass (ed.), *Egyptology at the dawn of the twenty-first century. Proceedings of the Eighth International Congress of Egyptologists. Cairo 2000, Volume 2 History Religion*, Cairo–New York: American University in Cairo Press, pp. 522–525.

Wang, Qi (2016), “Xi Zhou zaoqi nanzheng qingtong qiqun ji xiangguan shishi kaocha”, *Chutu wenxian*, pp. 41–53.

Walker, Alicia (2008), “Patterns of Flight: Middle Byzantine Adoptions of the Chinese Feng–Huang Bird”, *Ars Orientalis* 38, pp. 189–216.

Ventris, Michael, Chadwick, John (1973), *Documents in Mycenaean Greek*, Cambridge: Cambridge University Press.

Xu, Shen (1991), *Shuowen jiezi*. Tianjin: Tianjin shi guji shudian.

Yuan, Ke (1985), *Zhongguo shenbua chuanshuo cidian*, Shanghai: Shanghai cishu chubanshe.

Yuan, Ke (ed.) (1980), *Shanhaijing jiaozhu*, Shanghai: Shanghai guji chubanshe.

Zuozhuan (1980), in Duan, Yuan et al. (eds.), *Shisanjing zhushu*, Beijing: Zhonghua shuju, Vol. 2, pp. 1697a–2188c.



A Greco-Buddhist sculpture of the Thinking Bodhisattva from the Hadda region in Afghanistan. 4th-6th century CE, Gandharan culture, now on display at the Dallas Museum of Art

Yang Juping – Nankai University

Abstract: *Le conquiste orientali di Alessandro Magno non solo crearono un nuovo mondo ellenistico e una nuova civiltà, ma stabilirono anche la fondazione della Via della Seta dalla Cina al Mediterraneo. Fu attraverso questa rete di vie di comunicazione che copriva quasi tutto l'ex mondo ellenistico che l'eredità ellenistica si diffuse in Cina attraverso vari mezzi e gradualmente si adattò alla tradizione culturale cinese. Questo fenomeno può essere concretamente individuato soprattutto nelle reliquie e nei manufatti storici scoperti nella Cina attuale, come sculture e dipinti murali buddisti e altri reperti che sono palesemente legati all'eredità ellenistica. L'articolo intende fornire una panoramica degli studi su tali aspetti.*

Introduction

Hellenistic civilization originated and developed in a new world established by Alexander the Great and his successors and was the result of mutual contacts, exchanges and fusions between Greek and eastern civilizations. Without doubt, the Greek element played the leading and positive role in the formation of this new civilization. Greek-styled cities, coins, theaters, gymnasiums, statues, Greek inscriptions and Greek myths and gods, even the story of Troy and the Greek ideas of religion, all could be seen everywhere to different degrees in this so-called Hellenistic World. The influence of Hellenistic legacies was so strong that it still existed and remained for a long time after the Hellenistic kingdoms had disappeared and finally spread to distant China through the so-called “Silk Road”.

For China, the emergence of the Silk Road was connected with the mission of the Chinese envoy Zhang Qian 張騫 to the Western Regions (*Xiyu* 西域). He was the

first Chinese who entered Central Asia as far as Bactria (Da Xia 大夏 in Chinese sources). After him, a new epoch of contact and exchanges between China and the Hellenistic world began. Through the journeys of those envoys, of Buddhists and merchants along the Silk Road, Hellenistic legacy gradually was brought to China: Greek deities with new identities in the Gandhāran art, coins with Greek-derived elements (not treated here: see Cribb 1984; Cribb 2020; Nickel 2021: 118–119), and other artefacts with Hellenistic elements. Regarding Chinese cultural tradition as a whole, their influence is not too deep and extensive, but nevertheless it is long and significant.

The following considerations are intended to provide a concise review of literature on this field of study (for a deeper exposition, see Yang 2014), with a focus on some recent studies that have appeared in China.

The evolution of Greek deities in the Gandhāran art in China and the problem of transmission of Western sculptural style in China

When did Buddhist Gandhāran art come to China? According to the “Record of the Western Regions” (*Xiyu zhuan* 西域傳) in the *Houhanshu* (後漢書, the History of Later Han Dynasty) and “The Treatise on Buddhism and Taoism” (*Shi Lao zhi* 釋老志) in the *Weishu* (魏書, The History of Wei Dynasty), the Emperor Ming of the Han Dynasty (Han Mingdi 漢明帝) had a vision in a dream of a golden man, tall of stature and with light around his neck, who was flying in his court. An envoy was then sent to Tianzhu 天竺 (India) in 65 CE; after three years he brought back the first icon of Buddha, which was wor-



Above: Buddha (left) with attendant Buddha (right), Cave 20 at Yungang, Datong

Below: The cross-legged Bodhisattva Maitreya, on the east wall of the antechamber of Cave 9, phase II, Yungang Grottoes, Datong

shipped in the White Horse Temple (*Baimasi* 白馬寺), the first Buddhist temple in China. (Fan 1965: 2922; Wei 1974: 3025–3026). Since the image of Buddha had been introduced into China already in 68 CE, it should have appeared earlier in India. Thus, it is extremely possible that the image of Buddha was created in India in the first century BCE.

The entering of the statue or the image of Buddha marked the spreading into China of Gandhāran art with Buddhism. Then, how could the Gandhāran Buddhist art contain the Greek deities? It should be traced back to Alexander the Great.

When Alexander entered India in 327 BCE, Buddhism had not spread to northwest India. It was in the reign of King Aśoka (270/269–232 BCE or 260–218 BCE) of the Mauryan Dynasty that those Greeks remaining in northwest India began to have real contacts with Buddhism. Aśoka was a celebrated *Dharmaraja* (a king who is the protector of Buddhism and its worshippers) in the history of Buddhism. He tried to propagate Buddhism to the Greeks in the northwest of India (including present Kandahar in Afghanistan), an activity which is attested by his rock edicts in Greek.¹ In the second century BCE, Bactrian Greeks penetrated India and became the masters of Northwestern Indian territory. As the Sunga dynasty (which had succeeded the Maurya dynasty) was carrying out a policy of persecuting Buddhism, the kingdoms founded by the Greeks from Bactria became the asylums of Buddhists (Marshall 1951: 42).

In the early period of Buddhism, Buddha was represented just through impersonal elements: the *Dharmachakra* (“Wheel of Dharma” or “Wheel of Law”), the Bodhi tree, Airavata (the white elephant), the big footprints, *stupa*, and so on. With the coming of Buddhism in northwest India, some Indo–Greek

kings, such as Menander I (r. 165/155–130 BCE), converted to Buddhism (Yang 2011; Yang 2016). Influenced on the one hand by the anthropomorphism of Greek religion, inspired on the other by their god Apollo, the Indo–Greek engravers (who might be Buddhists or hired by Buddhists) naturally created the image of Buddha with Greek mythological figures as the prototypes. The borrowing of the iconography of the Greek god Apollo for the making of the image of Buddha is a well attested element (as already noted in Foucher 1917: 111–137, especially see 128; Pl.XI–2; Rowland 1949: 1–10).

Many of the Greek motives were absorbed into Gandhāran art: the style of clothing, the Corinthian capitals with acanthus ornament, the honeysuckle motif (developed from Greek palmettes and acanthus: see Bradford 2011–12; Yang 2014), the bead–linked decorations, and the grape motif.

There might have been a Hellenistic art school in Bactria, which not only followed the style of the Hellenistic coins with icons on Bactrian coins (the finest realistic coins with the Hellenistic Age) but also motivated the beginning of Gandhāran art. The findings in Ai Khanoum, undoubtedly a city with a royal status in the Greco–Bactrian Kingdom, provide evidence for this (see Martinez–Sève 2015). The vivid images of the kings and of Greek deities on the coins of Bactria were the precursors of the Buddhist figures in Gandhāran art; in the same way, the stucco sculpture was the origin of the later Buddhist clay sculpture. In this regard, another interesting production of Gandhāra (II–I century BCE) was the stone palettes, representing mythological scenes of the Greek tradition (Stančo 2012).

Thus, the eastward spreading of Buddhist art also meant the penetration into China of Hellenistic elements. From the Tarim Basin,



Panel showing Buddha and Vajrapani.
Kushan period, 2nd–3rd century CE, Schist, London, British Museum

the Gandharan Buddhist art began its course of sinicization (for a more detailed analysis, see Yang 2020). The progressive steps of sinicization of Buddha image are still discernible in religious sites spreading in China from west to east: Kizil Grottos in Qiuci 龜茲 (Xinjiang 新疆 Province), Dunhuang 敦煌 and Maijishan 麥積山 Grottos (Gansu 甘肅 Province), Yungang 雲岡 Grottos (Shanxi 山西 Province), and finally Longmen 龍門 Grottos in Henan 河南 Province. Many studies have been devoted to the beginning of Buddhist art in China, and to the mixture of cultural elements that gave rise to its iconography (I mention here just Rhye 1999; Wu 1986).

Among the other figures of Buddhist iconography, the Greek Heracles was adapted as Vajrapani (the protector and guardian of Buddha). I will just say some words about the introduction into China of his image, which was the result of a long process (see also Hsing 2005 for more deep considerations; Yang 2020). The arrival of Heracles' iconography and mythography is undoubtedly linked to Alexander the Great, who regarded Heracles (together with Zeus) as his ancestor: the Macedonian ruler sought to conquer lands that were more remote than those reached by Heracles. Heracles' bronze statuette has been discovered in Ai Khanoum (Holt 1999: 177; Holt 2005: 162; for an iconographical example from Afghanistan, see Yang 2020: 236).

In Gandhāran art, the naked figure of Heracles sometimes wears a lion-head helmet and has a *vajra* pestle instead of a wood club as a guardian of Buddha. Such an image spread to China and experienced an interesting transformation. In the Maijishan Grottos, his image appeared as one of the Heavenly Kings or a Vajrapani (the protector of the Buddha, *Hufa Jingang* 護法金剛). He

wears armour from head to foot, has one foot standing on a little daemon, with a downward weapon similar to a sword in his left hand.² In some tombs of the Sui and Tang Dynasties, we can maybe recognise him in the typical terracotta or tri-colored glazed pottery warrior guarding the dead in the tombs (Wang 1990; Administration Committee of Cultural Relics of Shanxi Province and Institute of Shanxi Archaeology 1962: 63–68, pl. 8).³ Some scholars have done systematic and thorough research on this subject (Xie 1997; Xing 2003: 15–48).

The craft of making Buddhist clay statues of Buddhism may have originated from the Bactrian Greek artisans. The clay sculpture was wrought on a lead or wooden skeleton, and then coated with mud or stucco. A more advanced technique of clay sculpture was later developed in Hadda, Afghanistan, and in China, especially in the areas where it was hard to find suitable stones for engraving. We can discern similar features between the broken clay statues of the Maijishan Grottoes and the clay statues of Ai Khanoum (Bernard 1982): an eloquent indicator of a common origin.

Hellenistic influences can be traced in other sculptural representations, such as the naked figures in the frescoes of Qiuci (Kucha) Grottoes; the images of the Sun (*Ritian* 日天, Aditya) and the Moon (*Yuetian* 月天, Chandra), which look like the Greek Helios and Artemis (Han, Zhu 1990: 206–8, 334–341, “The List of Plates” and Plates after p. 511; Wu 1982); and the *Feitian* 飛天 (*apsaras*), probably inspired to some extent by the flying Nike (Yang 2020). These influences can be retraced also in the Ionic and Doric column orders and in the Atlantean figures and statues found in Dunhuang and Yungang Grottoes (Fan et al 2011: 96; Pl. 30,



The Ionic orders in cave no. 268, Bei Liang Period (AD 397–439), Dunhuang Grottos, China.
Source: Fan et al 2011: 96; pl. 30; Dunhuang Institute of Cultural Relics, 1982

31, 38; Fig. 34)⁴ (Plate 8–9:1–2), as well as in the palmette motif in Xiangtangshan 響堂山 Grottoes, Hebei 河北 province.

Some other relics

In recent years, more cultural relics with exotic features were unearthed in China. Most of them were from the tombs of the Southern and Northern Dynasties (*Nanbeichao* 南北朝, 420–589 CE). The people buried in these tombs were Chinese high officials, or foreigners coming from the Western Regions. Some of these relics seem to present (both in style and in thematic contents) traces of Hellenistic influence. However, these relics are dated long after the Hellenistic period, in a historical phase where the most powerful actor in the Central Asiatic scene was the Sasanian Empire (224–651 CE).

A typical example is the gilded silver ewer from the tomb of Li Xian 李賢 (502–569) in Guyuan 固原, Ningxia 寧夏 Province (Ningxia Museum 1985). As an officer, he served three dynasties (Bei Wei 北魏, Xi Wei 西魏, and Bei Zhou 北周). According to its style, the ewer might date to the earlier period of the Sasanian Empire. What interests us most is the motif on the belly of the ewer, with three pairs of figures of young handsome men and beautiful women. Their classical clothing features (they are clothed with peplos, chiton, and chlamys), their cinetic stance, and their physical appearance, everything reminds of classical Greek civilization.

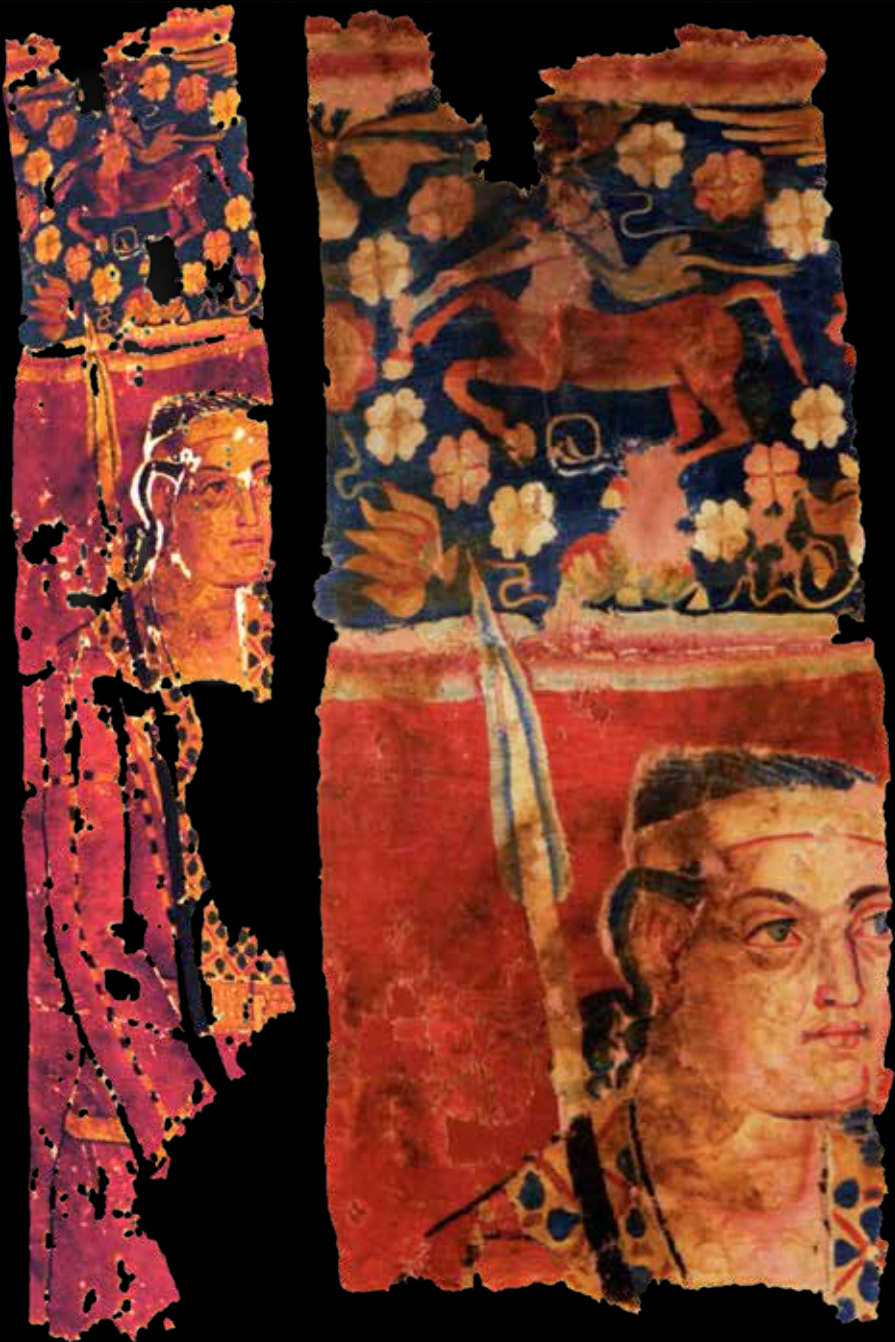
According to the Russian archaeologist B. L. Marshak (as cited by Luo 2000), the three scenes with the three pairs of figures are connected with the Trojan cycle. The first one (left) show that Helen, seduced by Paris, is boarding with him; in the second one (middle), Paris, the prince of Troy, is handing

something like a golden apple to Aphrodite; and in the last one (right) Helen re-encounters her former husband, Menelaus, king of Sparta, after the war. The explanation sounds quite reasonable, the story of Troy having already spread into Central Asia and India with Alexander's conquest. In his *Moralia* (late 1st– early 2nd century CE), Plutarch noted that Homer was commonly read in Asia. Besides, a scene depicting the Trojan horse appears on a carved stone plaque from the Gandhāran region, now stored at the British Museum.⁵

Another interpretation was proposed by the Chinese scholar Wu Zhuo 吴焯 (1985). He argued instead that the main characters on the ewer should be Romans. The group represented the scene of deep-in-love Roman youths who had spent a lovely night and bid farewell to each other in the early morning. He states that it was the Romans who inherited the Greek tradition according to which mothers bid farewell to their sons and wives do the same to their husbands.

The Italian scholar Aldo Setaioli has recently put forward a new viewpoint: generally in the representations of the story of the golden apple that led to the Trojan War, the three goddesses Hera, Athena, and Aphrodite appear together with Paris, so these scenes on the ewer should not be an exception. He doubts that the artist probably misunderstood the full meaning of the judgement of Paris and wrongly depicted Athena with a spear and shield as a man and supposes that the other female figure should be Hera with a *kalathos* (Setaioli 2020). This explanation seems more reasonable. Anyway, it is a fact that the story of Troy did enter into China with the ewer, no matter to what extent the Chinese of the day could understand it.

For other relics with some evident ele-



The Sampul tapestry is a wall tapestry made of wool from the 1st century CE, found in Xinjiang, China, which may depict a Yuezhi soldier in a red jacket and pants. The object features many characteristics of the Hellenistic period, including a Greek centaur and a diadem, linking it to the Greco-Bactrian Kingdom

ments of Hellenistic legacies, which were discovered in recent years in China, I only introduce a few of them briefly:

(1) One piece of woollen tapestry with one warrior holding a spear who looks like a king (wearing a diadem, the symbol of the Hellenistic rulers) and a centaur playing a double oboe (*aulos*) from Sampula 山普拉, Khotan 和田, Xinjiang 新疆, c. 2nd century BCE–2nd century CE (Wagner et al. 2009; Xinjiang Museum, 1989).

(2) One gilded silver dish, from Jingyuan county 靖远县, Gansu Province, with Dionysus sitting on a leopard with his thyrsus in the centre. Around him are two circular images. The inner one represents the heads of the twelve Olympian gods (though somewhat unrecognisable) and the outer one is the grape pattern (Chu 1995).

(3) One bronze warrior figure wearing a Macedonia-style helmet discovered in Xinyuan county 新源县, Xinjiang province; Chinese scholars date it to the period of Warring States (476–221 BCE) and think it was made by Sai People (塞人, one branch of the Scythians). It is possible that Sai people accepted this helmet from the Greeks in the Hellenistic far east.

(4) The Macedonian-style gold wreath, unknown for its exact provenance and date, displayed now in the Museum of the Inner Mongolia Autonomous Region. It could be comparable with the gold myrtle wreath of the Macedonian kings.

As for the images of Athena, Zeus, Eros, and Heracles as well as other Hellenistic figures or motifs which appeared on the seal impressions of the wooden-tablet documents, the fragments of decorative wood carvings, and murals in the Buddhist temples found in the Tarim Basin by Aurel Stein, all have been introduced and discussed extensively in his

known books about his explorations there, so here it is enough to only mention them (see Stein 1904; Stein 1921; Stein 1933). However, as far as the sites of archaeology in the northwest of China are concerned, the nearer to the former Hellenistic world they are, the more Hellenistic elements could be discovered in those relics unearthed in them. The Greek mythological figures should have been introduced into the basin of Tarim with the Kharosthi and Greek-style coins by the Kushans largely at the same time.

Conclusion

It was through the Silk Road that Hellenistic information spread into China with the entering of Buddhist Gandharan and other artefacts from the Western Regions. Although the clues in the historical relics are not easily recognized, it is sure that the contacts, exchanges, and fusions between Chinese and Hellenistic civilizations actually took place and developed even long after the disappearance of the latter.⁷ Of course, for modern historians, the Gandhāran art and those relics with Hellenistic features had been adapted to or acculturated to the Chinese cultural tradition and finally became a unity with it. Nevertheless, they marked the beginning of the globalised course in the ancient world, which should be attributed to Alexander the Great and Zhang Qian, who both played similar roles, linking the Mediterranean world with China through the Silk Road.

Notes

¹The edict found in 1964 (or 1963) was written in Greek, being an excerpt of the 13th edict, while the edict found in 1958 was inscribed in both Greek and Aramaic.



Atlantean figure in cave No. 435, Dunhuang Grottos.
Source: Dunhuang Academy

See Burstein 1985: 67–68; Sherwin–White, Kuhrt 1993: 101–102.

²I visited the Majijshan Grottoes in the summer of 2007 and took many photos including the clay relief of Vajrapani in the front corridor of cave no. 4.

³In fact, besides Shanxi and Hebei, the warrior figures wearing a lion–skin headdress or tiger–skin helmet, with or without clubs, have been found in Shaanxi and Henan provinces, mainly in the tombs of the Tang Dynasty. Evidently, they were warrior figures protecting the tombs. This custom was popular in central China during the Tang Dynasty.

⁴The Doric column order is in the Cave no. 254. Courtesy of Dunhuang Academy.

⁵See: <https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/e/ed/IndoGreeksTrojanHorse.jpg?uselang=it>.

Bibliography

Andronicos, Manolis (1984), *Vergina: The Royal Tombs and the Ancient City*, Athens: Eksdotike Athenon.

Bernard, Paul (1982), “An Ancient Greek City in Central Asia”, *Scientific American* 246, pp. 148–159.

Bradford, Richard E. (2011–2012), *The Guyuan Sarcophagus. Motifs from all Asia*, London: Lambert Academic Publishing.

Burstein, Stanley M. (1985), *The Hellenistic Age from Battle of Ipsos to the Death of Kleopatra VII*, Cambridge: Cambridge University Press.

Christopoulos, Lucas (2024), “Alexander the Great and Herakles as Guardians of the Buddha of Tapa Shotor”, *Sino–Platonic Papers* 350, pp. 1–68.

Chu, Shibing 初師賓 (1995), “Gansu jingyuan xin chu dongluoma lijinyinpan luekao” 甘肅靖遠新出東羅馬鑲金銀盤略

考 [A Research on the Gilded Silver Dish of the Eastern Roman Empire Unearthed from Jingyuan County, Gansu Province], *Wenwu 文物* [Cultural Relics] 5, pp. 1–9, color plate.

Cribb, Joe (1984), “The Sino–Kharosthi Coins of Khotan. Their attribution and relevance to Kushan Chronology (Part one)”, *The Numismatic Chronicle* 144, pp. 128–152.

Fan Jinshi 樊錦詩 et al. (2011), *Dunhuang Shiku Quanji (diyijuan): Mogao 266–275 ku kaogu baogao 敦煌石窟全集 (第一卷: 莫高窟第 266–275 窟考古報告* [The Dunhuang Caves I: Caves 266–275 of Mogao Grottos.], Beijing: Wenwu chubanshe.

Fan Ye 範曄 (1965), *Houhanshu 後漢書*, [The History of Later Han Dynasty], Beijing: Zhonghua shuju.

Foucher, Antoine (1917). *The Beginnings of Buddhist Art*, Paris: Paul Geuthner.

Han, Xiang 韓翔 – Zhu, Yingrong 朱英榮 (1990), *Qiuci shiku 龟兹石窟* [Qiuci Grottos], Ulumuqi: Xinjiang daxue Chubanshe.

Hiebert, Fredrik, Cambon, Pierre (eds.) (2008), *Afghanistan: Hidden Treasures*, Washington: National Geographic Society.

Holt, Frank L. (1999), *Thundering Zeus*, Berkeley: California University Press.

Holt, Frank L. (2005), *Into the Land of Bones: Alexander the Great in Afghanistan*, Berkeley: California University Press.

Hsing, I–Tien (2005), “Heracles in the East: The Diffusion and the Transformation of His Image in the Arts of Central Asia, India and Medieval China”, (translated by W.G. Growell), *Asia Major* 18.2, pp. 103–154.

Luo, Feng 羅豐 (2000), “Beizhou lixianmu chutu de zhongya fengge liujinyinwan” 北周李賢墓出土的中亞風格鑲金銀瓶 [A Gilded Silver Vase in Central Asian Style from Li Xian’s Tomb of the Northern Zhou Period], *Kaogu xuebao 考古學報* [Acta Archaeologica Sinica] 3, pp. 311–330.



Iron helmet from Tomb II, Vergina,
Museum of the Royal Tombs, Greece

Martinez-Sève, Lauranne (2015), “Ai-Khanoum and Greek Domination in Central Asia”, *Electrum* 22, pp. 17–46.

Ningxia Museum, Guyuan Museum of Ningxia 寧夏回族自治區博物館、寧夏固原博物館 (eds.) (1985), “Ningxia guyuan beizhou lixian fufumu fajue jianbao” 寧夏固原北周李賢夫婦墓發掘簡報 [“Preliminary Report of the Excavation of the North Zhou Dynasty Tomb of Lixian Couple in Guyuan, Ningxia”], *Wenwu* 文物 [Cultural Relics] 11, pp. 1–20.

Plutarch (1936), “On the Fortune or the Virtue of Alexander”, in F.C. Babbitt (ed.), *Moralia*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Rhie, Marilyn M. (1999), *Early Buddhist Art of China and Central Asia. Volume One. Later Han, Three Kingdoms and Western Chin in China and Bactria to Shanshan in Central Asia*, Leiden–Boston–Köln: Brill.

Rowland, Benjamin (1949), “The Hellenistic Tradition in Northwestern India”, *The Art Bulletin* 1, pp. 1–10.

Setaioli, Aldo (2020), “Harbingers of the Trojan War on a Gilt Silver Ewer from Guyuan”, *Giornale Italiano Di Filologia: International Studies of Ancient Sources and Their Contexts* 72, pp. 9–18.

Shanxisheng wenwu guanli weiyuanhui, Shanxisheng kaogu yanjiusuo 山西省文物管理委員會、山西省考古研究所 [The Administration Committee of Cultural Relics of Shanxi Province and Institute of Shanxi Archaeology] (eds.) (1962), “Shanxi Changzhi beicao tangmu” 山西長治北槽唐墓 [“A Tomb of Tang Dynasty in Beicao, Changzhi, Shanxi”], *Kaogu* 考古 [Archaeology] 2, pp. 63–68, Plate 8.

Sherwin-White, Susan, Kuhrt, Amélie (1993), *From Samarkand to Sardis*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

Stančo, Ladislav (2012), *Greek Gods in the East*, Prague: Karolinum Press.

Stein, Aurel (1904), *Sand-Buried Ruins of Khotan*, London: Hurst and Blackett.

Stein, Aurel (1921), *Serindia: Detailed report of explorations in Central Asia and Westernmost China*, 5 vols., Oxford: Clarendon Press.

Stein, Aurel (1933), *On Ancient Central Asian Tracks*, London: Macmillan and Co.

Wagner, Mayke et al. (2009), “The Ornamental Trousers from Sampula (Xinjiang, China): Their Origins and Biography”, *Antiquity* 83, pp. 1065–1075.

Wang, Lin 王琳 (1987), “Lüshun bowuguan cang xinjiang chutu qianbi” 旅順博物館藏新疆出土錢幣 [“The coins from Xinjiang preserved in Lüshun Museum.”], *Zhongguo qianbi* 中國錢幣 [China Numismatics] 2, pp. 26–29.

Wang, Minzhi et al. 王敏之等 (1990), “Hebei xianxian tangmu qingli jianbao” 河北獻縣唐墓清理簡報 [“A Brief Report on the Excavation of a Tomb of Tang Dynasty in Xian County, Hebei”], *Wenwu* 文物 [Cultural Relics] 5, pp. 28–33, 53, 101.

Wei, Shou 魏收 (1974), *Weishu* 魏書 [The History of Wei Dynasty], Beijing: Zhonghua Book Company.

Wu, Hung (1986), “Buddhist elements in early Chinese art (2nd and 3rd centuries AD)”, *Artibus Asiae* 47. 3/4, pp. 263–303, 305–352.

Wu, Zhuo 吳焯 (1982), “Kizil shiku bihua luoti wenti chutan” 克孜爾石窟壁畫裸體問題初探 [“A Preliminary Research on the Naked Figures of Kizil Grottos”], *Zhongya xuekan* 中亞學刊 [Central Asia Studies] 1, pp. 116–143.

Wu, Zhuo 吳焯 (1985), “Beizhou lixianmu chutu liujin yinhu kao” 北周李賢墓出土鍍金銀壺考 [“On the Gilded Silver Ewer from the Lixian’s Tomb of North Zhou pe-



Left: Bronze warrior wearing Macedonian-style helmet from Xinjiang, China

Right: Gilded silver ewer from the tomb of Li Xian, Guyuan, Ningxia Province, with scenes maybe connected to the Trojan cycle. Northern Zhou dynasty (VI century)

riod.”], *Wenwu* 文物 [*Cultural Relics*] 5, pp. 66–74.

Xie, Mingliang 謝明良 (1997), “Xila meishu de dongjian? Cong hebei xianxian tangmu chutu tao wushiyong tanqi” 希臘美術的東漸？從河北獻縣唐墓出土陶武士俑談起 [“The Spread Eastward of Greek art? Considerations starting from the pottery warrior tomb-figure unearthed from the Tang Dynasty Tomb.”], *Gugong wenwu yuekan* 故宮文物月刊 [*The National Palace Museum Monthly Of Chinese Art*] 7.15, pp. 32–53.

Xinjiang Museum (新疆博物館) (ed.) (1989), “Loupu xian Sampula gumu fajue baogao” 洛甫縣山普拉古墓發掘報告 *Report of Excavation of Sampula Ancient Tombs in Luopu County*, *Xinjiang wenwu* 新疆文物 [*Xinjiang Relics*] 2, pp. 1–48, color plate.

Xinjiang Weiwuer Zizhiqu Wenwu Shiye Guanliju deng 新疆維吾爾自治區文物事業管理局等 [Administration of Cultural Relics of Xinjiang Uygur Autonomous Region, et al.] (ed.) (1999), *Xin Jiang Wenwu Guji Daguan* 新疆文物古跡大觀 [*Overview of Xinjiang cultural relics and historical monuments*], Ulumuqi: Xinjiang Meishu sheying Chubanshe.

Xing, Yitian 邢義田 (2003), “Helakelasi zai dongfang” 赫拉克勒斯在東方 [“Hercules in the East.”], in Rong Xinjiang 榮新江, Li Xiaocong 李孝聰 (eds.), *Zhongwai*

guanxi shi: Xin shiliao yu xin yanjiu 中外關係史：新史料與新研究 [*History of China's Foreign Relations: New Sources and New Problems*], Beijing: Kexue chubanshe.

Yang, Juping 楊巨平 (2013), “Patiya de aixila qingjie” 帕提亞王朝的“愛希臘”情結 [“The *Philhellenic* Complex of the Partian Dynasty] *Zhongguo shehui kexue* 中國社會科學 [*Social sciences in China*] 11, pp. 180–201.

Yang Juping 楊巨平 (2014), “Hellenistic Information in China”, *CHS Research Bulletin* 2.2, pp. 73–91.

Yang, Juping 楊巨平 (2016), “Milanwang haishi Menander *Naxian biqiu jing* zhong de xilanhua lishi xinxi kao” 彌蘭王還是米南德？《那先比丘經》中的希臘化歷史信息考 [“King Milinda or Menander: A Note on the Historical Hellenistic Information about Hellenization in *Minlindapanha*”], *Shijie lishi* 世界歷史 [*World History*] 5, pp. 111–122.

Yang, Juping 楊巨平 (2017), “Hellenization or Indianization: A Research on Yavanas”, *Ancient West and East* 16, pp. 177–208.

Yang, Juping 楊巨平 (2020) “The Sinicization and Secularization of Some Graeco-Buddhist Gods in China”, in W. Rienjang, P. Stewart (eds.), *The Global Connections of Gandhāran Art*, Oxford: Archaeopress Publishing Ltd., pp. 234–247.



Dionysus and the Olympian Gods on a plate, Jingyuan County, China, IV–VI century CE.
Source: Author's photo



An image of Daphne and Apollo suggests the Gandharan artist's familiarity with Greek imagery and stories – likely the result of trade connections on the Silk Road. Dish with Apollo and Daphne, c. 1st century CE. Schist, Gandhara (Pakistan), New York, The Metropolitan Museum of Art



Lidded ritual ewer, Shang dynasty, ca. 1100–1050 BCE. Dimensions: 12 3/8 x 12 3/8 x 5 11/16 in. Object.
With permission from the Smithsonian National Museum of Asian Art

Abstract: *Le prime rappresentazioni dello Yuren, l'“uomo piumato”, dalla fine della dinastia Shang furono sostituite da una figura alata più simile a un essere umano durante l'epoca Qin-Han. Questa divinità aveva il ruolo di portare le anime nel mondo degli immortali. Essendo un Immortale celeste, lo Yuren aveva al contempo sia un ruolo ctonio di lotta contro le bestie che di resurrezione, possedendo il segreto della felicità e dell'immortalità. La sua rappresentazione durante la dinastia Han fu ispirata dall'iconografia e dal ruolo che l'Eros alato aveva nel mondo ellenizzato dell'Asia centrale e centro-orientale. L'associazione dell'uomo piumato con i misteri e la rinascita divenne strettamente legata alle “regioni occidentali”: la sua rappresentazione da parte dei cinesi lo mostrava soprattutto come un “occidentale”. L'arrivo di artisti e acrobati greci (Lixuan shanhuan), registrato durante la dinastia Han, sembra essere servito da modello per la nuova rappresentazione dello Yuren. Tali raffigurazioni non erano solo un'associazione superficiale e visiva con il mondo degli immortali, ma si accompagnavano ai misteri e al consumo di funghi allucinogeni come accadeva nei misteri greci. In questo articolo si è effettuata un'analisi iconografica e storica al fine di comprendere il ruolo e la funzione dell'uomo piumato come essere immortale, simile a Eros, e la sua associazione con gli acrobati greci nelle sue numerose raffigurazioni durante la dinastia Han.*

*Early representations
of Yuren and previous studies*

The first appearances in China of the “feathered man” (Yuren 羽人) or “bird-man,” or “winged man”, dates around the time of the end of the Shang Dynasty, around

1100–1050 BCE, with the depiction of a half human-half bird celestial creature on the handles of a lidded ritual wine pouring ewer named *gong* 觥 in Chinese. The head of the bird-man is getting bitten by a horned ibex-like creature, whose feet are in the process of also being eaten. The shape of the ewer is in the form of a monster-like ram with sharp teeth on one side and a cow on the other, and multiple other beasts and animals are represented as mixed-up one on another, as if moving in a hellish imaginary world. The general aspect of the ewer is fierce and scary, containing the *chthonic* powers of the Earth and bestiality; the winged man is ascending while being attacked by the ibex-like monster biting its head and a snake eating his feet. Similar types of ritual ewers of the Shang dynasty used for ceremonials were found in the same region, at the Dayangzhou Chengjia site 大洋洲程家遺址 in Xingan, Jiangxi province. One thousand three hundred sixty-one jade artefacts and four hundred seventy-five pieces of bronze have been unearthed there. Also discovered was a jade stone carved and polished in the form of a winged man, with a human torso and a human face, a birds beak, and a birds crown, with wings growing from the midriff. His representation during the Shang dynasty reminds us of the Falcon-bird god, Horus, worshipped from the late prehistoric Egypt, around 3000 BCE.

The “sacrificial Altar” in bronze of the Sangxindui 三星堆 culture of Sichuan province (1700–1150 BCE) also shows four feathered beings on the top with the representation of the wings like the ones on the Geto-Dacian “Helmet of Coțofenești” (4th century BCE) or as on an old Scythian bone-scepter found in Bulgaria, excavated in the prehistoric complex of Provadia-Sol-



Bronze Holy Altar. It consists of three levels: the bottom level is a circular base bearing a pair of fabulous animals, on the second level are four standing human figures supporting hills on their heads. The top level is a four-sided structure adorned with human figures and human-headed birds. Chengdu Museum

nitsata, dated at 500 BCE, and linked with the Geto–Dacians. A bird–man holding two snakes on a bronze seal was found in northern Afghanistan dating from around 2000–1500 BCE, most–likely linking it with the Chinese ones. It belongs to the Anau culture that started around 4000 BCE in Turkmenistan, with links to the Iranian plateau. The same bird–man of the same culture of Central Asia, being represented with two heads and dating from around the second millennium BCE, can be seen fighting both a wild boar and a griffin, as depicted on a fine sculpted battle axe belonging to some warlike leader. The similar double–headed eagle representations of the Mesopotamians and these of the Hittites is probably the result of a transmission from Mesopotamia to the West (Chariton 2011), as according to Goldman, in his article: “The Development of the Lion–Griffin” (1960):

[It] explains the development of the lion–griffin from the second millennium to the seventh millennium BC. However, because of space and time constraints we will simply show that the origin of the double–headed eagle motif used by the Hittites lies in Mesopotamia.

Equally in Shang dynasty China or at Sangxindui, the winged man was a celestial immortal and a mythological being connecting Earth with Heaven and taming the *chthonic* beasts of the underworld. Often represented as getting eaten by beasts, he symbolized the souls of dead humans fighting the “earth–based monsters”, such as the “human–head snake” or other evil souls coming from the underworld and opposed to Heaven. This cultural transfer started at

the time of the Andronovo Cultures human migrations on horseback in Mongolia and China. The Chinese bird–man connects to the Mesopotamian god Anzu from the 2nd millennium BCE and is related to the Heaven and the Sun, while the snakes he holds represent the Earth.

During the early Warring States period 戰國時代 (475–221 BCE), his depiction seems to have been almost similar, with many representations of him with a birds beak and wings, a human torso, birds feet, and feathered legs. For example, both the ewer decorated with a hunting scene from the Warring States period found in tomb n. 59 at Liulige, Huixian city, Henan province, and the fragment of a pictorial bronze from the Warring States tomb at Gaozhuang, Huaiyin, Jiangsu province, show a similar representation of Yuren. One of the finest representations of the winged man dates from the Warring States period, made of wood, has been unearthed from the tomb n. 2 at Tianxingguan in Jingzhou, Hubei Province, in the territory of the ancient Chu State.

The scholar He Xilin 賀西林 in 2011 wrote the article: “The feathered being and its symbolic meaning in Han Dynasty art” (*Handai yishu Zhong de Yuren jiqi xiangzheng yiyi* 漢代藝術中的羽人及其象征意義): this is the most comprehensive paper translated in English on that subject, assembling most of the research and archeological discoveries that have been published before.

For the scholar Xu Zhongshu 徐中舒 (1898–1991), the Shang period representation of the feathered man is not necessarily coming from the Yuren of China: “Feathered beings, flying beasts, and deities holding snakes are the earliest images from the West that circulated in the form of relief carvings, sculptures or legendary tales throughout



The golden Coțofenești helmet is a Geto–Dacian helmet made of electrum dating from the second half of the 5th century BCE. Discovered in the Romanian village of Coțofenești, it was exhibited at the National History Museum of Romania in Bucharest before being stolen in 2025 during a robbery at the Drents Museum in Assen, the Netherlands, where it was being displayed as part of a travelling exhibition.

Egypt, Minoa, Babylon, Greece, India and such lands, three to four thousand years before the Common Era”. According to Xu, during the 5th century BCE, these images spread to the river plain of the Amu Darya in Central Asia, and from there they were further transmitted to China. He also concludes that: “The depiction of immortals in the form of winged beings is not part of the indigenous imaginative tradition of the Chinese people” (*Hua Xianrenzhe Yixing, bi fei Zhongguo minzu guyou zhi xiangxiang zuofeng* 畫仙人著翼形，必非中國民族固有之想像作). Xu also claims that the idea of physical immortality was brought into China by the “Di 狄 Barbarians” during the Qin–Han dynasties.

On the contrary, the scholar Sun Zuoyun 孫作雲 (1912–1978) takes a different approach, saying that winged beings “belong to the indigenous tradition of the Chinese people” (*wei Zhongguo minzu guyou zhi chuantong* 為中國民族固有之傳統). He claimed that the feathered beings from the pre–Qin period are slightly different in visual appearance from those of the two Han Dynasties. “The former ones are primitive in appearance while human feelings and emotions are more fully articulated in the latter; still, they are based on the same religious belief system and artistic tradition that stemmed from the *Shanhaijing* 山海經 (*Classic of Mountains and Seas*). The origin of their ideology can be traced back to the worship of the bird totem among the tribes of the Eastern Yi 夷 “barbarians” (He 2011: 165). Overall, the three Chinese scholars mentioned above are uncertain if *Yuren* is completely Chinese, partly or foreign–imported.

Reference to Yuren in the texts

Most of the written sources about Yuren

as an immortal being appear during the Warring States period: The Poems of Chu (*Chuci* 楚辭) attributed to Qu Yuan (屈原 340–278 BCE) and Song Yu (宋玉 298–263 BCE), mostly compiled during the Han dynasty, mention the winged man. The Poems of Chu describe the Yuren as living in Danqiu 丹丘, or the “Cinnabar Hill,” or the world of the immortals. Hong Xingzhu (洪興祖 1090–1155) in his “Explanations of the Poetry of Chu,” explains that the winged man is “a flying immortal” (*Yuren Feixian ye* 羽人飛仙也). Wang Jia (王嘉 ? – 390 CE), the Taoist hermit and scholar, in the Tang Yao 唐堯 chapter of his “Forgotten Tales,” the *Shiyi Ji* 拾遺記, wrote that the winged man was coming from *Guanyuecha* 貫月查, the “Luminous driftwood” or the “wine vessel” arriving from the Western Seas during the period of the legendary Emperor Yao. This myth seems to recall a sort of “Luminous floating vessel” drifting in Heaven, where Yuren was supposedly living (*Guan Yuecha Yiwei guaxing cha, Yuren qixi qishang* 貫月查，亦謂掛星查，羽人栖息其上).

The types of Yuren

He Xilin (2011: 166) observes rightfully the new types of representation of Yuren:

Unlike the pre–Qin feathered being described from Chu, the Han Dynasty feathered being often has a pair of big ears that extend beyond the crown of the head, and that can be regarded as a characteristic feature at the time. Their specific forms can be divided into four types.

The four types of Yuren outlined by He Xilin are the following:



Chous (a wine-jug) with Eros Pulling Toy. Athens, Greece ca 410 BCE. H: 3 9/16 x Max. Diam: 2 3/4 in. (9.01 x 7 cm).
With permission from the The Walters Art Museum, Baltimore

a. The first type comprises a human head and human torso, with wings emerging behind the shoulders and feathers sprouting from both legs.

b. The second type comprises a human head, a birds torso, and birds claws.

c. The third type comprises the head of a bird (or a sort of beast), the torso of a human, and feathered wings growing from the back.

d. The fourth type has a human head and torso of a beast, with feathery wings growing from the back.

For this study on the metamorphosis of Yuren to Eros, I will offer an explanation for its transformation from a bird–man to an Eros–looking acrobat during the Qin/Han dynasties and then explain why contacts with the Hellenistic world associated him with the Greek god of love, together with iconographic analysis.

Greek acrobats during the Qin–Han period, jesters, and the assimilation with Yuren

The main transformation of the “Bird man” into an Eros–like figure is the result of the transmission of Dionysian Greek theatrical rituals and acrobatic shows brought from Central Asia, the Tarim Basin, and the Hexi corridor (Gansu) to the Chinese Imperial court by Greeks and Hellenized Sogdians and Sakas. Yuren was institutionalized by the officials as a member of the Chinese pantheon together with other mythological creatures, and its representation in art became widely spread and very common during the Han dynasty.

These agrarian–religious cults to the “re-birth” of crops went together with human procreation festivities in the sense of cleansing and resurrection rituals, and these presented also the god Eros (and the multiple

Erotes) acting as a link between Heaven and Earth for the immortal souls. The metamorphosis of Yuren during that period is visible with “realistic” features on multiple representations, and these mostly bear Indo–European physical features, together with their two different typical headdresses.

The first type of Yurens headdress is the “long animal ears” as used in Greek theatrical representations shown on a Greek Vase from the Altes Museum Antikensammlung, Berlin, Germany (560 BCE), with men dressed as women and bearing horse (or donkey) ears, are dancing to a double flute player (*aulos*). A small terracotta *chous* from 410 BCE displayed at the Walter arts Museum shows a small child–Eros figure bearing wings and a headdress with two ears. He is pulling a little chariot and seems to hold a pomegranate in his hand. These theatrical “donkey” or “horse” headdresses as used by the ancient Greek actors were also found on the representation of the Otani casket from the “Stupa of Subashi” dating from the sixth–seventh centuries and excavated in the northern part of the Tarim Basin. The masks and disguises of men into animal forms had precisely the function to connect with the *chthonic* bestial forces of nature, opposed to human intelligence or light, represented by Heaven. The meaning of the “donkey ears” on the actors had perhaps to do with comedy and satyr, as it was precisely the symbol of Silenus (Σειληνός), often drunk, having the ears of a donkey and carried by that same animal and the satyrs during the Dionysian processions, or *Thiasos* (θίασος).

The second type of Yuren's headdress is a jester–like pointed hat that has been used in theatrical and acrobatic representations by jesters and acrobats in ancient Greece, as shown on a storage jar with a chorus of stilt



Storage Jar with a Chorus of Stilt Walkers. Attributed to the Swing Painter, Greek (Attic), active about 550–525 BCE. Terracotta, 16 1/8 x 11 7/16 in. (41 x 29 cm); with permission of the James Logie Memorial Collection, University of Canterbury, New Zealand

walkers. These jesters/acrobats wear long pointed hats looking like Scythian hats, most likely used during acrobatic performances similarly with the large jester hats of the middle-ages in Europe. They are also dressed with animals skins such as fish scales on a storage vase made between 550 and 525 BCE, now in the James Logie Memorial Collection, University of Canterbury, New Zealand.

The representation of Yuren on the wall paintings of the Western Han dynasty (202 BCE – 9 CE) from the Xi'an University of Technology shows him with a sort of long hair– design, as if growing out from his neck and returning in front of the head on a half–loop pattern. That representation feature is similar with the depiction of the two–dimensioned golden “walking tigers” found on the chariots of Majiayuan and dating from the third century BCE associated with the Greco–Bactrians (Christopoulos 2022). It would indicate that these representations of Yuren/Eros from the end of the Qin period are coming from Central and eastern Central Asia, and spread to the Gansu corridor, similar to other golden artefacts belonging to the Greeks, Hellenized Saka¹ and Sogdian warlike horseman aristocracy, shortened as: “Greco–Bactrians”.

Xenophon, in his “Banquet” (Συμπόσιον) written in 390–370 BCE describes Philip of Macedon as having numerous personal jesters (Greek: γελωτοποιός) and acrobats at his court. Acrobats and wrestlers at the Qin court are represented in many sculptures found in the Pit K9901 around the mausoleum of the Qin emperor in 1999. Sima Qian (司馬遷 145–86 BCE) in his “Accounts of Jesters” (*Huaji liezhuan* 滑稽列傳) of the Historical Records (*Shiji* 史記), describes the story of Chunyu Kun 淳于髡 (4th century BCE), a witty Confucian philosopher, emissary, and

official of the Warring States period.

Old Baldy Chunyu laughed like hell, the King of Qi ran riot beyond belief; Jester Meng shook his head and sang, and the firewood–hawker picked up a fief. One shout from Jester Twisty Pole and wretched guards gained sweet relief. Were all these not great men too?!! (Sima Qian 1963: 3205)

These jesters, present at the court of the same Hellenistic period in Eastern Asia are also mentioned in India, with the “Questions to king Milinda (Menandros)”, the *Milindapanha* (191.3), with different types of performers such as the *upamantrin* (court jester), or the *kari* (buffoon).

During these representations at the courts of the Qin–Han period, the foreign acrobats and jugglers created spectacular shows, and they greatly impressed the Chinese imperial court. Chinese compared them with “Heavenly beings” and the acrobats coming from the “Western Regions” seemed to them as if they were “flying like immortals”: they became quickly assimilated to the winged man, so that in this way the god Eros, the Greek acrobats and Yuren blended into “one” in their representations in Han China art. The link to the works of immortality from Taoist inner alchemy seems perhaps to have come slightly later. During the Han dynasty, Yuren was already near to the status of an Immortal, appearing during ecstatic mysteries, theatrical festivities and belonging to the Chinese pantheon, closely related to the imperial court and its beliefs in Heaven and immortality.

These acrobats and wrestlers brought from the Hellenistic world during the Han dynasty were mostly Greeks at first, as they were still in charge of the institution of the



Above: A jade *Yuren* or feathered man of a type associated with the Western Han dynasty.
Source: The White Collection

Below: *Yuren* acrobats in the world of Immortals with the Queen Mother of the West.
From a tomb in Anqiu, Shandong Province (Western Han dynasty, 206 BCE–9 CE)

gymnasium and the *palaestra* during the Kushana and Parthian rule at least until the second century CE in Parthia and Central Asia (Christopoulos 2013). That influence had reached China mostly during the Han dynasty, though some influence had already taken place to some extent during the Qin.

As the agrarian religious cults involved wine, grapes and “Dionysian” theatrical and acrobatic parades, festivities and performances from the Qin dynasty, these professional foreign acrobats and wrestlers, while performing during these events, took on special importance in the eyes of the Qin–Han aristocracy. At the same time, the multiple findings of *chthonic* interlaced bronze snakes and dragons coming out of the ground and climbing toward the sun from the Qin dynasty are a particular expression of these pre–Buddhist beliefs of the Qin dynasty and the Warring States period. When the Parthians sent a gift of “Lixuan” acrobats to Han Wudi, they impressed the emperor and the other viewers so much that they also became associated with the Heavenly immortals, and their performances seemed equivalent to those of the gods.

A clear mention of these representations can be found in the *Taiping yulan* 太平御覽 or the “Imperial Overview of the Prosperous Era,” written between 977 to 983 CE, with a special paragraph dedicated to the Western performers and wrestlers doing shows happening in front of the imperial court (Li Fang et alii 1960: 3352; citation from *Han Wu gushi* 漢武故事):

The *Juedi* wrestling games started within the Six Countries (of the Warring States) and the Qin developed them widely up to the Han, where it naturally continued to improve. They looked to elevate

them and combine them with the strange illusionists (jugglers) of the barbarian (of the four directions) festivities, with their emissaries who looked like ghosts and gods. Historically, they also named it *juedi* (wrestling with power), *xiangdi* (wrestling on the ground) or *chu* 觸 (to butt).

Tiaozhi (Characene–Mesene, or the former Seleucid Empire) in the *Shiji* was situated in Parthia, and some “petty rulers” (*xiao junzhang* 小君長) were living in the cities conquered by the Parthians where “acrobats” or “jugglers” (*shanbuan* 善幻) were performing (mostly Greek athletes responsible of the gymnasium and working closely with the *Philhellenes* Parthian kings). These gymnasts, professional wrestlers and acrobatic performers or professional athletes oversaw the institution of the gymnasium mostly in the Parthian–conquered cities of Charax Spasinou (Σπασίνου Χάραξ) or Seleucia Tigris (Σελεύκεια). A tribute of these acrobats coming from Lixuan (Lixuan *shanbuan* 黎軒善幻) had been offered to Han Wudi by the Parthian king Mithridates II in 108 BC, impressing the emperor (Ma Duanlin, *Wenxian tongkao* 文献通考, cit. in Hirth 1885: 80).

In 120 CE, a troop of western performers arrived in Burma. They were offered by Yongyou, the king of Burma, to Han Andi (漢安帝 106–125 CE), rendering another sensational performance in the Chinese capital (Fan Ye 1962: 1926).

These disguised acrobats with big ears and wings coming from the Hellenistic world were a living representation of Yuren in the eyes of the Chinese; unlike the pre–Qin images, the Yuren was depicted realistically (as following the Hellenistic fashion of such representations) but mixed with previous existing Chinese mythological figures of the other



Shaft-hole axe head with double bird-headed being, boar, and dragon or griffin.
Silver and gold foil, Bactria-Margiana Archaeological Complex, 3rd-2nd millennium BCE,
New York, Metropolitan Museum of Art

world. The Moon Rabbit (*Yuetu* 月兔), the Toad (*Chanchu* 蟾蜍), the Dragon (*Long* 龍), and the Phoenix (*Fenghuang* 鳳凰) often appeared together in the representation of the world of the immortals during the Han dynasty.

The role of Eros in Hellenistic religions of the Tarim Basin, Gansu and in the Qin-Han dynasties

Eros (Ἔρως) in Hellenistic religious traditions was an “ascending love.” This was assumed to be the means for the “salvation” of the human soul, motivated by fertility and love, by separating the *chthonic* matter of the Earthly Titans for a resurrection to Sunlight. Later, with the coming of Christianity in the Hellenistic/Roman world of the Middle East, *agape* (ἀγάπη) (i.e. the love that a mother has for her child) became the “Descending Love” upon the human heart, or grace and redemption by self-sacrifice, submission and devotion to the Abrahamic God residing above in Heaven. For the Christian followers, they prayed and followed a life of sacrifice and asceticism (cleansing) to receive and radiate that divine *agape* for all the living beings around them. Eros, on the other hand, was more “biological,” and blended both human and animal, male and female forms at the same time, appearing at the origin of the creation of the Universe from “the wings of night.” Eros was “Universal Love,” containing all living beings from within, not only from above, and he had a great significance in mysteries, was associated with theatrical festivities, including exorcism (cleansing or *katharsis*; see Aristotle, *Poetry*, 1449b) and rebirth (resurrection) rituals. At the end, Dionysos was welcoming the good souls into Heaven (Brisson 1985), and these

“cleansings” were also done to “purge evil from within” for the initiate. Eros, in its material signification, as the son of Aphrodites, was related to “erotism,” closely related to the gymnasium (see Scanlon 2002), and he was often represented together with Himeros (Ἴμερος), or “desire,” while also bringing his counterparts Eris (Ἔρις), the goddess of discord, murder, fights, and quarrels.

For Eastern Central Asia (Western China), the pomegranate represented on the funerary Otani casquet from the “stupa of Subashi” and held by a Persephone-like figure was the ancient Greek religious symbol of all-rebirth. In one of the myths of his birth, Zagreus-Dionysos (the first Dionysos) was issued from the union of Zeus with Demeter and Persephone (Core), who took the forms of two snakes. After his birth, Hera found him, and he was caught and dismembered by the Titans who ate him alive, leaving only his heart, which was taken by Apollo (or the goddess Athena) who gave it to Zeus. Zeus then ate his heart in turn and then gave birth to Iacchos (another name for “Dionysos”). Dionysos was often manifested as a plant, a flower, or a tree; the blood of his heart gave birth to the pomegranate, and each of its six seeds that Persephone had eaten remained in her body for several months, as she was wandering in the underworld with Hades.

Greek religious elements took place in the Tarim basin and as far as Gansu-Qinghai and even Mongolia. The Loulan tapestry showing Hermes *psychopompos* the “conductor of (dead) souls” (or a king holding the caduceus) in a burial site also indicates that there were Greek cults and religions being practiced in Western China during the third Century BCE. The Hellenistic tapestry of Noin Ula dating from about 100 BCE, showing a man sitting, and filtering grape wine with a me-



A red-figure hydria (water-jar) made and found in Campania, Italy, from c. 325–350 BCE, attributed to The Foundling Painter. A dancing girl (orchestris) stands on her hands in an acrobatic act, which can be a somersault or a walk on hands. London, British Museum

talic device decorated with the sculpture of a Dionysian leopard on it demonstrates the continuity as well in the influence of Greek religions and arts in Western China and Mongolia by local people. The cultural and trade connection within the Eurasian continent between China and the Mediterranean manifested certainly during the Bronze age, but the arrival of Alexander III “the Great” (Μέγας Αλέξανδρος 356–323 BCE) in Central Asia during the fourth century BCE brought an unprecedented dynamic of modernity and innovations in various domains. The conquests of Euthydemus I (Εὐθύδημος 260–195 BCE) in Eastern Central Asia (and as far as Gansu in 230 BCE), while he was still the Satrap of Sogdiana, brought to Ying Zheng 嬴政 (259–210 BCE), the future First Emperor of Qin, elements for a deep structural modification in cults, arts, military organization, and architectural building in the late Qin kingdom. The Saka Scythians and the Sogdians themselves seem to have also adopted Greek ways; the stability and sedentary organisation of the Qin led to a social, religious, military and technological transformation that would allow Ying Zheng to conquer the other states of China.

Passing through the Tarim Basin cities, the image of Eros mixed with that of the earlier Yuren, the “Bird–man” from the 3rd–2nd century BCE, and this foreign (Hellenistic) contribution by Greeks, Hellenized Saka Scythians and Sogdians was very important, because it also brought a new concept of “salvation” that could be achieved by ascending to Heaven and reaching immortality.

In China, this new individualistic aim, along with religious “cleansing the soul” rituals, and the journeys to the world of the immortals, accompanied by the consumption of grape wine or psychedelic elixirs, were widely depicted in artistic imagery during the

Han, to be later transformed and be elevated to a different philosophical level with the arrival of (Greco–) Buddhism and its arts at the end of the Han period and during the Wei 魏 dynasty (386–535 CE).

Analysis of art representations of Yuren–Eros

The winged man was also represented as riding Pegasus (*Tianma* 天馬) from Greek Mythology on a jade figurine dating from the Western Han dynasty, unearthed near the Weiling Mausoleum at Xinzhuang Village in Xianyang City, Shaanxi Province (*Xi Han Yuren qi Tianma Yudiao, Shaanxi Xianyang Xinzhuangcun chutu* 西漢羽人騎天馬玉雕, 陝西咸陽新莊村出土). Pegasus is directly linked to the Greco–Bactrian colonists in Central and Eastern–Central Asia, and while ascending to Heaven, Yuren is depicted as riding the Greek mythological “Heavenly Horse.”

Scene of ascent of immortality painted on the west wall of a mural tomb dated from around the time of Emperor Wang Mang 王莽 (45 BCE – 6 CE) at Haotan in Dingbian county, Shaanxi province. On the left of the scene is the Queen Mother of the West (*Xi Wang Mu* 西王母), sitting upright on the top of a mushroom. To her right is a feathered being, holding a flowery canopy with the mythological “Three–legged crow” (*Sanzu Wu* 三足烏) on it above the Queen Mother of the West. To her left, another Yuren with long ears standing on a cloud is giving a cup containing a red liquid (grape wine or a psychedelic elixir) to one of her assistants. The mushrooms showed on the painting are the *lingzhi* 靈芝 or “magic mushrooms” (*Ganoderma lucidum*) recorded in the texts of the Han dynasty and used to reach a trance state by the Han aristocracy for “traveling” in the world of the immortals. The *lingzhi* was also



Yuren as an acrobat wearing donkey or horse's ears. Stone carving, Beizhai Village, Yinan County, Shandong Province (Eastern Han dynasty, 25–220 AD)

called “three blossoms” (*sanxiu* 三秀) and it was mentioned in Cao Zhi’s 曹植 (190–232 CE) poem “The Lingzhi” (*Lingzhi pian* 靈芝篇). The excellent poet Cao Zhi was a notorious alcoholic and apparently a regular consumer of *lingzhi*, showing that the aristocracy of the Han and that of the Three-Kingdoms often used substances to enhance euphoria, trances, and other experiences.

Zhang Heng 張衡 (78–132 CE) in his “Western Capital Rhapsody” (*Xijing fu* 西京賦) called it the “Divine wood magic herb” (*Shenmu lingcao* 神木靈草). As shown in the painting with Yuren, it was most likely served as a form of a magic potion that could “carry” the consumer to the world of the immortals. The emperors of China also used a scepter in the shape of a *lingzhi* mushroom that they called *Ruyi* 如意 symbolizing long life and their ascension to Heaven.

The stone relief carving (*huaxiangshi*) with the representation of the Queen Mother of the West found in the Haotan tomb of Dingbian, Shaanxi province and dating from the Han dynasty 陝西定邊郝滩漢 shows also a scene of festivities in Heaven with multiple Yuren depicted as acrobats. In the center of the scene, the Queen Mother of the West is riding a Ferghana horse decorated with a parade headdress. She is followed by two attendants, one Caucasian-looking bearded man holding a salpinx-type of trumpet in his right hand, and another man (perhaps masked) holding what appears to be a shield. Both are holding a thyrsus-like long scepter in their left hand and their dress seems to be Han-like with the masked one not wearing trousers. On the right side, one Yuren is holding a cross-shaped long acrobatic pole and ten other smaller ones are hanging and making acrobatic performances on it. They all wear long acrobat/jester hats like the ones

used by the Greek acrobats. One juggler with knives is represented on the right part of the carving and the whole scene is filled with mythological beasts of all kinds, including the White Tiger (*baihu* 白虎), the Three-legged bird, griffins, and leopards. Three musicians are sitting on a carpet with two performers standing, one perhaps wearing a bird-mask and a tall hat, the other being a girl. On the left part of the scene, five Yuren are playing the “Six sticks” (*Liubo* 六博; see Lewis 2002) board game. The connection here with after-life mysteries, Hellenistic Dionysian festivities and performing arts from the West is obvious, the symbolic elements being closely associated and mixed with Han Chinese cultural references.

The stone carving found in Zongshan village (Mandong Township, Jiexiang County, Shandong 山東嘉祥縣滿硯鄉宗山村) and dating from the Han dynasty shows numerous Yuren within the last of a four “floor” house. On that last floor, the winged Yurens are represented either with jester-pointed or long donkey ear hats, and they seem to serve a bearded divinity at the center, who should be the emperor of Heaven. They seem to bring him elixirs and they are surrounded by bird and human-mixed creatures together with the Three-legged bird, as they are all directed toward the emperor of Heaven. The fourth floor seems to symbolize Heaven and immortality while the third is occupied by musicians. The second floor is occupied by human figures preparing food and sacrifices or symbolizing the harvest. On the first floor, Han noble dignitaries are parading on Central Asian horses and a chariot.

On a stone carving found in Nanyang 南陽 and dating from the Han dynasty, Yuren is wearing a long and pointed jester-acrobat hat and he is playing with two celestial



deer in a very lively and energetic scene. A creature, which seems to be a winged griffin with two human heads and seven tails, is also represented upside-down on the right side. It could also be the nine human-heads Hydra-like beast called Xiangliu 相柳, bringing flood and destruction.

The Sogdian Yuren found on one stone of the Han dynasty, from the Tanghe prefecture 唐河縣 of Henan province shows the winged man wearing a Sogdian hat and large pants and running after the Heavenly “White Tiger”. It indicates the presence of Sogdians in Han dynasty China practicing festivity rituals and acrobatics and serving as models for the depiction of Yuren in art.

Yuren is represented as a Greek acrobat (*Lixuan shanbuan* 黎軒善幻) wearing donkey or horse ears, and riding a dragon, in a stone carving found in a tomb from Beizhai 北寨 Village, Yinan County, Shandong Province, and dating from the Eastern Han dynasty. It demonstrates very clearly the impact of the acrobats of the Hellenistic World of Central and Eastern Central Asia in Han dynasty China. The winged man was institutionalized in the Chinese pantheon and represented like the god Eros.

The Yuren-Eros of the Xi'an University of Technology on a wall painting of a tomb from Xi'an dating from the Western Han dynasty shows the features of a Western man with a small mustache and big animal ears. The style representation of the feathers coming out from his neck and turning upwards is like these of the two-dimensional tigers (or lions) found on the chariot of Majiayuan, Tianshui district, Zhangjiachuan, Gansu Province 天水張家川馬家塬出土; it could have arrived in the 3rd century BC as an element of Hellenized royal Saka art from northern Central Asia and the Tianshan

Mountains area to Gansu province (Christopoulos 2022). This Yuren-Eros would correspond to the conquests of the Greco-Bactrians and Greco-Sakas in Gansu during that period, and the figure is most likely one of these men performing acrobatics, theatre festivities or other Hellenistic plays in Han dynasty China.

Notes

¹At the time of Pliny the Elder (23–79 CE), the Scythians living in Central Asia and Eastern Central Asia were known as the Sacae, this name referring collectively to a multitude of different nomadic tribes: the Sacae, Massagetae, Dahae, Essedones, Astacae, Ruminici, Pestici, Homodoti, Histi, Edones, Camae, Camacae, Euchatae, Cotieri, Austhusiani, Psacae, Aimaspi, Antacati, Chroasai and the Oetai. Some of these tribes became Hellenized after the conquest of Alexander the Great and they were included in the Greco-Bactrian armies, living on an equal footing with the Parthians (Pliny the Elder, *Natural History*, Book 6, XVIII, 50–51).

Bibliography

Brisson, Luc (1985), “Les théogonies orphiques et le papyrus de Derveni (Notes critiques)”, *Revue de l'histoire des religions* 202.4, pp. 389–420.

Chariton, Jesse D. (2011), “The Mesopotamian Origins of the Hittite Double-Headed Eagle”, *UW-L Journal of Undergraduate Research* 14, pp. 1–13.

Christopoulos, Lucas (2022), “Dionysian Rituals and the Golden Zeus of China”, *Sino-Platonic Papers* 326, pp. 1–123.

Christopoulos, Lucas (2013), “Greek combat sports and their transmission to Cen-

tral and East Asia”, *Classical World Review* 106.3, pp. 431–459.

Christopoulos, Lucas (2012), “Hellenes and Romans in ancient China (240 BC–1398 AD)”, *Sino-Platonic Papers* 230, pp. 1–88.

Fan Ye, *Houbanshu* 後漢書 (1962–99), Beijing: Zhonghua shuju.

Goldman, Bernard (1960), “The Development of the Lion–Griffin”, *American Journal of Archaeology* 64.4, pp. 319–328.

He, Xilin (2011), “The Feathered Being and Its Symbolic Meaning in Han Dynasty Art,” *Chinese Archaeology* 11, pp. 165–175.

Hirth, Friedrich (1885), *China and the Roman Orient. Researches into their Ancient and Mediaeval Relations as Represented in Old Chinese Records*, Shanghai–Hong Kong: Kelly & Walsh.

Lewis, Mark E. (2002), “Dicing and divination in Early China”, *Sino-Platonic Papers* 121, pp. 1–22.

Li, Fang et alii (eds.) (1960), *Taiping Yulan* [Imperial Overview of the Prosperous Era]. Beijing: Zhonghua shuju.

Scanlon, Thomas F. (2002), *Eros and Greek Athletics*, Oxford: Oxford University Press.

Sima Qian, *Shiji* (1963), Beijing: Zhonghua shuju.

Sun, Zuoyun 孫作雲 (2003), “Shuo Yu-

ren: Yuren tu, Yuren shenhua jiqi feixian sixiang zhi tuteng zhuyi de kaocha” (说羽人: 羽人图, 羽人神话及其飞仙思想之图腾主义的考察), in *Sunzuoyun wenji: Zhongguo gudai shenhua chuanshuo yanjiu (xia)* (孙作云文集: 中国古代神话传说研究{下}), Kaifeng: Henan Daxue chubanshe, pp. 561–641 (originally published in *Guoli Shenyang Bowuyuan Choubei Weiyuanhui huikan* 国立沈阳博物院筹备委员会汇刊 (1947)1, pp. 29–75,).

Xu, Zhongshu 徐中舒 (1935), *Gudai shoulie tuxiang kao* (古代狩猎图象考) (Study of ancient hunting representations), in *Qingzhu Cai Yuanpei xiansheng liushiwu sui lunwenji* (庆祝蔡元培先生六十五岁论文集) (Studies presented to Tsai Yuan Pei on his sixty-fifth birthday), Extra Issue No. 1 of *Guoli Zhongyang Yanjiuyuan Lisbi Yuyan Yanjiusuo jikan* (国立中央研究院历史语言研究所集刊), Taipei: Bulletin of the Institute of History and Philology Academia Sinica, Pt. II, pp. 569–618.

Acknowledgments

I would like to thank Professor Kirby Record for editing this article and Professor Victor H. Mair for his constant support.



Istituto Confucio
UNIVERSITÀ CATTOLICA del Sacro Cuore
米兰天主教圣心大学孔子学院

Istituto Confucio dell'Università Cattolica del Sacro Cuore

IL TUO PONTE CON LA CINA 链接中国



Via Carducci, 28/30 - 20123 Milano | Tel: +39 02 7234 5226
istituto.confucio@unicatt.it | istitutoconfucio.unicatt.it



罗马大学孔子学院

Istituto Confucio

Sapienza Università di Roma

CORSI DI LINGUA CINESE APERTI A TUTTI



Inizio corsi ottobre e marzo
Iscrizioni a settembre e febbraio

*elementare - intermedio - avanzato - perfezionamento - cinese commerciale
conversazione - cinese per bambini - preparazione esame HSK*

www.istitutoconfucio.it



威尼斯大学孔子学院

Istituto Confucio
presso l'Università
Ca' Foscari Venezia



Università
Ca' Foscari
Venezia

Dipartimento di Studi
sull'Asia e sull'Africa
Mediterranea



Istituto Confucio

presso l'Università Ca' Foscari Venezia

威尼斯大学孔子学院

Corsi di lingua cinese

Corsi primaverili (da febbraio a maggio)

Corsi autunnali (da settembre a dicembre)

Livello elementare, intermedio, avanzato, mantenimento

Corsi di preparazione esame HSK

ogni autunno e primavera

Esami HSK

ogni dicembre e maggio

Per informazioni:
www.unive.it/confucioveneziam
confucioveneziam@unive.it
0412349548



Il Portolano Editoria & Comunicazione

**Direttore editoriale
Aldo Caterino**

**Coordinamento editoriale
Cristina Farinella**

**Progetto e impaginazione grafica
Fabio Pestarino**

**Per il concept e il design della rivista
©2025 Il Portolano
Editoria & Comunicazione
Salita San Barborino, 7/62 – 16149 GENOVA
tel. + 39 010 3066196 – mob. +39 392 5498821
e-mail: ilportolano1965@gmail.com**

Finito di stampare nel mese di Maggio 2025
per conto de Il Portolano Editoria & Comunicazione
Printed in Italy