Experience Ancient History

Le regalità ibride in Oriente da Alessandro ai Sasanidi

a cura di
Generoso Cefalo, Alessandro Magnani

URBINO UNIVERSITY PRESS

04

1506
UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI URBINO CARLO BO
UUP URBINO UNIVERSITY PRESS

La collana intende raccogliere i contributi presentati nel contesto delle iniziative organizzate dall'Associazione Culturale Rodopis - Experience Ancient History, da anni impegnata a promuovere lo studio dell'antichità classica grazie ad attività di disseminazione, divulgazione e public engagement rivolte di volta in volta a un pubblico specializzato e generalista, in Italia e all'estero. I volumi hanno per oggetto studi e ricerche relative all'antichità classica e al vicino oriente antico, con un approccio multi- e interdisciplinare, dando spazio tanto ai contributi di giovani ricercatori quanto a quelli di studiosi affermati, italiani e stranieri.

Le regalità ibride in Oriente da Alessandro ai Sasanidi

a cura di
Generoso Cefalo, Alessandro Magnani

Le regalità ibride in Oriente da Alessandro ai Sasanidi
a cura di Generoso Cefalo, Alessandro Magnani

Comitato editoriale
Anna Busetto, Fiorella Fiocca, Marta Fogagnolo, Alessandro Magnani, Lorenza Natale, Fabio Sassella Sergenti

Progetto grafico
Mattia Gabellini

Referente UUP
Giovanna Bruscolini

In copertina
Decadracma di Poro dell'epoca di Alessandro III, per gentile concessione di Numismatica Ars Classica NAC AG, Auction 124, 2021, lot 84

[Print] ISBN 9791257650353
[PDF] ISBN 9791257650339
[ePub] ISBN 9791257650346

Le edizioni digitali dell'opera sono rilasciate con licenza Creative Commons Attribution 4.0 - CC-BY, il cui testo integrale è disponibile all'URL: https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

Le edizioni digitali online sono pubblicate in Open Access su: https://press.uniurb.it/index.php/UrbinoUP

© Gli autori per il testo, 2026
© Urbino University Press per la presente edizione
Pubblicato da: Urbino University Press | Via Saffi, 2 | 61029 Urbino
Sito web: https://uup.uniurb.it/ | e-mail: uup@uniurb.it

L'edizione cartacea del volume può essere ordinata in tutte le librerie fisiche e online ed è distribuita da StreetLib (https://www.streetlib.com/it/)

SOMMARIO

9
INTRODUZIONE
Le regalità ibride da Alessandro ai Sasanidi
Generoso Cefalo, Alessandro Magnani

21
ALEXANDER'S HYBRID HISTORIOGRAPHY:
Documentary History, Historical Emplotment, and the Scribal 'Connective Tissue'
Sam Blankenship

65
FATHER AND SON.
The Euthydemid Dynasty in Baktria and India. Between Immanence and Transcendence
Marco Ferrario

95
MENANDRO I *SOTER* FRA *DHARMA* ED ELLENISMO
Samuele Martinelli

123
UNA *BASILEIA* MILITARE E RIVOLUZIONARIA: IL CASO DI DIODOTO TRIFONE AUTOCRATORE
Vincenzo Parisi

165
***MARCELLIA* E *VERRIA*:**
ideologia regale ellenistica, modelli romani e reinterpretazione locale nella Sicilia tardorepubblicana
Lorenza Natale

199
ELAGABALO: UN CASO DI REGALITÀ IBRIDA NEL CUORE DELL'IMPERO
Olivia G. Merli

219
ZENOBIA, REGINA DEI DUE MONDI.
L'unione di Oriente e Occidente nella Vita Zenobiae *dell'*Historia Augusta
Silvia Lucchesi

259
IL CICLO DEGLI 'ATTI' DELL'APOSTOLO ADDAS:
narrazioni sulla conversione dei monarchi nel Vicino Oriente romano tra Persia, Mesopotamia ed Egitto
Filippo Gerace

INTRODUZIONE

Le regalità ibride da Alessandro ai Sasanidi

GENEROSO CEFALO, ALESSANDRO MAGNANI

Università degli Studi di Pavia, Università degli Studi della Repubblica di San Marino

L'idea di realizzare il presente volume è nata nell'ambito del convegno internazionale *Le regalità ibride in Oriente da Alessandro ai Sasanidi*, organizzato dall'Associazione culturale *Rodopis – Experience Ancient History* presso il Dipartimento di Beni Culturali dell'Università degli Studi di Bologna, Campus di Ravenna, il 26 e il 27 novembre 2024. Il tema della regalità antica, ricco di potenzialità e spunti tali da aver attirato, negli ultimi anni, un'attenzione crescente da parte degli studiosi, risponde perfettamente al taglio scientifico dei cicli di seminari *Ricerche a Confronto*, organizzati da *Rodopis* sin dal 2011 con l'obiettivo di incoraggiare un dialogo proficuo tra giovani studiosi e accademici affermati.

Per questo motivo, la diciannovesima edizione di *Ricerche a Confronto* ha trovato una collaborazione e una sede ideali presso il Dipartimento di Beni Culturali dell'Università degli Studi di Bologna per via dei suoi ambiti di ricerca di carattere prettamente interdisciplinare e comparativo relativi ai classici, all'orientalistica e all'iranistica. Ci è gradito in questa sede ricordare un precedente convegno internazionale, *Apotheosis: Becoming God between Antiquities and the Middle Ages*, tenutosi nella stessa sede tra il 15 e il 17 marzo 2012, i cui esiti sono confluiti nel volume *Divinizzazione, culto del sovrano e apoteosi. Tra Antichità e Medioevo*, curato da Tommaso Gnoli e Federicomaria Muccioli (Bologna, 2012) – in un certo senso fonte d'ispirazione per questa nostra raccolta di saggi.[1]

Lo scopo di questo volume è dunque indagare le forme della regalità ibrida sviluppatesi entro l'ecumene ellenistica nella temperie geopolitica

1 GNOLI – MUCCIOLI 2012. Si veda anche il convegno ancora più recente *Virtù e vizi nei sistemi politici in antica Grecia e Vicino Oriente*, tenutosi tra 1 e 3 dicembre 2022, organizzato da Maria Elena De Luna, Antonio Panaino e Matteo Zaccarini, che ha ispirato il dossier *Sulle emozioni: linee teoriche ed episodi storici* pubblicato su «Incidenza dell'Antico. Dialoghi di Storia greca» 22 (2024).

successiva alla morte di Alessandro dalla commistione di elementi greci e locali. Nella parte del continente asiatico toccata dalle campagne del Macedone sorse infatti un quadro ricco di interazioni tra culture differenti e talora apparentemente inconciliabili. Nell'ambito di questo perenne incontro/scontro ideologico i monarchi adottarono numerosi espedienti per trovare una propria legittimazione attraverso differenti *media* – la cui eco non si limitò al contesto asiatico, ma si riverberò anche nel mondo romano.

Infatti, lo studio della regalità è da tempo al centro dell'attenzione degli studiosi in quanto offre una vera e propria sfida ferace. In primo luogo, il tema consente un'indagine trasversale dovuta alla presenza delle più svariate tipologie di fonti, che oltre alla documentazione letteraria includono iconografie monetali, iscrizioni dinastiche, bassorilievi monumentali e narrativa popolare, tutti aspetti che richiedono padronanza di campi d'indagine eterogenei, spesso separati da divari cronologici considerevoli, e che richiedono approcci metodologicamente complessi. Basti ricordare le recenti parole di Fabrizio Sinisi a proposito dell'indagine monetale, un elemento essenziale in diversi contributi del presente volume:

> *Royal imagery represents the most immediate and widely accessible source on the self-depiction of power, providing a rich documentation in which different semantic levels overlap, ranging from the cultural background of ruling dynasties to the ideological setting accompanying their lexicon of kingship. Accordingly, the study of the possible instances of influences or transmission of patterns of royal imagery may be highly rewarding, highlighting a much wider underlying network of connections at various levels*.[2]

Ciò non significa che manchino le difficoltà: l'indagine della dimensione visiva della regalità e dei codici del potere richiede l'integrazione dell'analisi storica con metodologie prese in prestito dalla storia dell'arte così come dalle scienze cognitive, se si pensa al sottile gioco di metafore che può stare alla base della comprensione di un oggetto.[3] Come ha ricordato efficacemente Robert Bracey, anche il rapporto tra la volontà del

2 SINISI 2018, p. 156.
3 SINISI 2017.

sovrano e l'azione dell'entità statuale è tutt'altro che scontato.[4] La collaborazione tra un numero sempre maggiore di esperti è dunque essenziale per comprendere gli aspetti trasversali della regalità, ed è di fatto questo lo spirito che permea l'idea su cui poggia ogni edizione di *Ricerche a Confronto*.

Accanto a queste problematiche, un elemento che rende così affascinante lo studio della concezione della regalità risiede nella possibilità di cogliere quella che è forse una delle conseguenze più uniche del linguaggio del potere: la manifestazione coerente e impattante di un'identità. Un'identità che si presenta come un organismo vivo e magmatico, frutto di rielaborazioni e vivida originalità, come vuole in qualche modo richiamare quell'aggettivo "*ibride*" nel titolo del convegno e del volume. Un aggettivo che vuole provare a rendere conto della ricchezza e della complessità delle interazioni che caratterizzano l'epoca ellenistica sin dai tempi di Alessandro, il punto di partenza dell'ampio arco cronologico coperto dal nostro volume – e non può non tornare alla mente la *symplokè* ("*intreccio*") polibiana richiamata da Federicomaria Muccioli nella *Storia dell'Ellenismo*.[5] E, in effetti, è proprio un intreccio di caratteristiche personali di Alessandro, ipoteticamente derivanti dall'influenza di Aristotele o di Callistene, e del sostrato culturale di tipo omerico, come ha ricordato Musti, che caratterizza le imprese asiatiche del Macedone.[6] Certo, un intreccio non sempre facile, anche perché, se da un lato le *élite* iraniche collaborarono al suo progetto imperiale, vi furono anche risposte assai ostili nei confronti dei piani di Alessandro, la cui eco avrebbe travalicato i secoli.[7] Basti pensare alle nozze di Susa del 324 a.C., in cui ben ottanta ufficiali macedoni contrassero matrimonio con altrettante donne locali – lo stesso Alessandro sposò Statira, figlia di Dario III, e Parisatide, figlia di Artaserse III –,[8] che crearono non pochi grattacapi nel complesso rapporto che intercorreva tra le diverse tradizioni che coesistevano nell'impero.

In ogni caso, l'atteggiamento tipico dei regni ellenistici sorti dopo la morte di Alessandro nel 323 a.C. vede, da Oriente a Occidente, un'ir-

4 Incluso, ad esempio, l'esito dell'emissione monetale: BRACEY 2011, p. 46, ma cfr. CRIBB 2007 e CRIBB 2009.

5 MUCCIOLI 2019, p. 13.

6 MUSTI 2012, p. 638.

7 PAOLETTI 2025, ma cfr. MUCCIOLI 2019, p. 224.

8 COLORU 2022, pp. 56-59.

resistibile espansione territoriale, secondo il concetto onnipresente della δορίκτητος χώρα, la "*terra conquistata con la lancia*" che garantisce il diritto di dominio fin dove questa arriva. Si tratta di un elemento che Biagio Virgilio ha valorizzato al fine di rappresentare l'impossibilità per il sovrano ellenistico di stabilire contorni ben precisi di un dominio territoriale esteso su tutti i sudditi, *"Greci e non-Greci"*.[9] Terminologie a loro volta care anche al mondo achemenide, come mostra già l'iscrizione di Bīsutūn di Dario I, che per la prima volta dà voce al concetto di sovranità del re dei re in maniera codificata e duratura, menzionando il dominio sulla terra (*būmi*), le genti (*dahyu*), laddove le fonti greche fanno riferimento a una sovranità territoriale (*khōra basileōs*) e al potere (*arkhē*).[10] Proprio per la ricchezza di queste interazioni, nel primo contributo di questo volume Sam Blankenship mette in luce le strategie storiografiche adottate da Alessandro, in grado di fare un sapiente uso delle pratiche macedoni e achemenidi per trasmettere la propria immagine 'ibrida' in un contesto multiculturale, ma già di per sé ricchissimo di tradizioni ben radicate.

Non a caso, dopo l'avvento dei Seleucidi, quando molte tradizioni persiane *strictu sensu* vennero abbandonate, si sviluppò in Asia un culto del sovrano di matrice fortemente ellenistica che influenzò i campi dell'autorappresentazione e dell'architettura: un culto, però, non centralizzato ma discontinuo, variabile in base alle tradizioni locali – e proprio questo fattore, con ogni probabilità, impedì la totale scomparsa dei costumi persiani che ricompariranno con forza in epoca sasanide, termine del ventaglio cronologico di questo volume.[11]

Ciò detto, anche se i Seleucidi esercitarono il dominio su una vastissima porzione delle conquiste di Alessandro, non passò molto tempo prima che il loro controllo si incrinasse nella parte più orientale di questi possedimenti. Tra le ribellioni più note nel III secolo a.C. vi fu quella della satrapia di Battriana all'epoca di Diodoto I, in contemporanea ad Andragora in Parthia, quest'ultimo poi a sua volta spodestato dall'invasione dei Parni

9 VIRGILIO 2003, cfr. MUCCIOLI 2004, p. 106.

10 Cfr. BRIANT 2002, p. 1 e KUHRT 2022.

11 CANEPA 2015, pp. 69 sgg., ma cfr. anche MUCCIOLI 2009, pp. 84-85, il quale ricorda che i culti avevano una duplice natura: quelli civici e quelli statali, questi ultimi in particolare rivolti a sovrani e πρόγονοι, come attesterebbe il dato epigrafico almeno da Antioco III in poi.

di Arsace, fondatore dell'impero dei Parti.[12] Infatti, sembra che lo scontro, anche culturale, fosse maggiormente sentito nelle parti più periferiche del regno, come se lì il processo di integrazione – che comunque avvenne e lasciò tracce durature – fosse stato in qualche modo più complesso, articolato e, forse, più ostico. La logistica e l'abilità di mantenere unito e compatto il coagulo di zone geografiche e culturali diverse fra loro sono problematiche non di poco conto, soprattutto nei regni caratterizzati da grande estensione territoriale e vasta eterogeneità etnico-culturale. Non per niente, le satrapie orientali furono ben presto affidate dal padre ad Antioco I (281-260 a.C.), in un processo antesignano di quello che sarebbe accaduto all'Impero romano sotto Diocleziano e Massimiano, nella pragmatica *realpolitik* di spartire un dominio troppo grande per un uomo solo.[13]

I Greco-Battriani, dunque, sorsero in seguito alla ribellione di Diodoto, mantenendo un carattere d'indipendenza per diverso tempo, senza più rientrare nella sfera di controllo diretto seleucide. In questo processo fecero propria senza difficoltà l'intelaiatura regale degli eredi di Seleuco, pur mantenendo Alessandro come costante riferimento legittimante.[14] Ma, come ricordato dal contributo di Marco Ferrario, un ruolo fondamentale fu giocato anche da elementi ideologici risalenti ancora all'impero achemenide, in particolare con Eutidemo I (226-190 a.C.), entro un gioco di legittimazione dei primi sovrani che si svolgeva nella delicata fase in cui i popoli nomadi minacciavano le frontiere settentrionali.[15]

A tutti gli effetti, come narrato da Trogo/Giustino, i sovrani greco-battriani furono ben presto in balìa di guerre civili e non riuscirono a resistere alla pressione dei nomadi, che li portarono a una nuova divisione tra le terre al di sopra della catena dell'Hindukush e quelle sul versante meridionale, da ora convenzionalmente in mano ai sovrani indo-greci.[16] Qui fece la sua comparsa un sovrano fortemente memore della lezione legittimante di Alessandro e dei sovrani combattenti, Menandro I Sotèr (165-130 a.C.), noto dalla tradizione letteraria come interlocutore del monaco Nāgasena

12 Cfr., tra gli altri, KOSMIN 2014, p. 19.

13 Per Antioco I e l'affidamento delle satrapie, cfr. LANDUCCI 2014, pp. 111-112; per quanto riguarda la spartizione dell'Impero romano sotto Diocleziano e le implicazioni del gesto, vd. ROBERTO 2014, pp. 45 sgg.

14 COLORU 2018.

15 PLB. 11, 34, ma vd. già, *inter alia*, MARTINEZ-SÉVE 2020.

16 COLORU 2009, pp. 241 sgg., ma vd. già NARAIN 1957.

nel *Milindapañha*, un trattato indiano di carattere buddhista, che aggiunge un ulteriore tassello alla trasmissione dell'immagine regale dei sovrani non solamente nel contesto delle fonti greco-romane.[17] Il contributo di Samuele Martinelli mette in luce le interessanti sfaccettature di questo sovrano, che idealmente unisce l'identità ellenistica – le sue monete fanno pur sempre propria la lezione dei greco-battriani – e l'eredità delle tradizioni lungo la frontiera indiana, da egli varcata fino a raggiungere le terre dell'Uttar Pradesh.[18]

Nel frattempo, dall'altro lato del globo, i Romani e i Greci combattevano a loro volta la terza guerra macedonica (171-168 a.C.), che vide Roma vincere contro re Perseo, dopo aver già proclamato anni prima la libertà greca secondo quel principio di "patronato panellenico" che l'Urbe aveva esercitato nel momento in cui era stata in grado di rivolgersi alla Grecia intera (o quasi) anziché a unità frazionabili.[19] Nello stesso periodo, i Seleucidi affrontavano uno dei periodi più traumatici in seguito alla sconfitta di Antioco III a Magnesia da parte di Roma – sempre più coinvolta negli affari microasiatici dopo la pace di Apamea del 189 a.C. –[20] e alla morte nel 164 a.C. di Antioco IV, un sovrano che aveva tentato di ridare lustro al regno, eventi che ebbero ripercussioni tali da scatenare quello che Muccioli definisce un "*effetto domino in tutto il settore orientale dell'ecumene ellenistica*".[21] Non stupisce trovare un periodo in cui si innescano nuove ribellioni, questa volta direttamente in seno allo stesso regno: un aspetto affrontato dal contributo di Vincenzo Parisi, che si occupa del breve regno di Diodoto Trifone (141-138/137 a.C.) e della sua eco nel contesto più ampio dell'instabilità del regno seleucide e delle altre *basileiai* che lo presero come modello, in particolare quella di Salvio in Sicilia, un luogo assai fertile per il culto del sovrano.

Proprio questi aspetti permettono di passare, quasi senza soluzione di continuità tra Oriente e Occidente, a un nuovo nucleo tematico del volume, legato al mondo romano e inaugurato dal contributo di Lorenza Natale sulle feste romane dei *Marcellia* e dei *Verria*. Due celebrazioni che si in-

17 Per il resto, le fonti sul personaggio sono scarse: vd. ad es. PLU. *Mor*. 821d-e e STR. 11, 11, 1.

18 BOPEARACHCHI 1990.

19 MUSTI 2012, p. 805.

20 Sullo scacchiere anatolico post-Apamea, cfr. PAYEN 2020.

21 MUCCIOLI 2019, p. 131, ma cfr. MUCCIOLI 2006 per la campagna di Antioco IV.

seriscono nella casistica del *ruler cult* in Sicilia, centro assai ricettivo sia delle tradizioni romane sia del riflesso del quadro provinciale greco – ed ecco che torna quell'elemento personale a cui facevamo riferimento all'inizio per Alessandro, che rende la realtà delle interazioni greco-romane un campo ancora ricco di spunti. Vale la pena ricordare che – al netto del salto cronologico che porta direttamente nel contesto del III secolo d.C. – ci troviamo di fronte a un periodo fortemente rivoluzionario, in cui l'Oriente romano introduce nell'Urbe concetti nuovi, non sempre apprezzati e graditi dall'*élite* senatoria. Proprio il caso di Elagabalo (218-222 d.C.) analizzato da Olivia Merli è emblematico, perché mette in luce gli sforzi e le tensioni, visibili attraverso una ricca documentazione numismatica, archeologica e letteraria, attuati dal programma dell'imperatore per integrare il culto di Elagabal nel *pantheon* romano – un inevitabile e nuovo punto di rottura, permeato di misticismo, come capita spesso nei momenti fondanti, siano essi di successo o meno. E in questo periodo vibrante, non a caso, percepiamo uno spostamento di baricentro verso la Siria, in un contesto che vede nuove spinte indipendentiste in tutto l'Impero, sia nella sua parte occidentale con l'*imperium Galliarum*, che nelle regioni più a est, in mano prima a Odenato, *corrector totius Orientis* sotto Aureliano, e poi alla vedova Zenobia.[22] Di quest'ultima, regina di Palmira e figura enigmatica sempre al centro di grandi discussioni, si occupa Silvia Lucchesi mettendo in luce le sfaccettature di una sovrana dal carattere fortemente ibrido, imbevuta di elementi orientali ma anche di peculiarità propriamente ellenistiche e romane.

Proprio Palmira, infine, funge da *trait d'union* con l'ultimo saggio, curato da Filippo Gerace. Il suo contributo, senza mai uscire dai confini dell'Impero romano – anzi, restando proprio nella Palmira di Zenobia – apre una porta sull'ecumene sasanide, lo stesso luogo in cui la regina aveva tentato di rifugiarsi prima di essere catturata e portata in trionfo a Roma. Queste interazioni tra le sfere romana e sasanide, in quel multipolarismo romano-iranico ricordato da Giuseppe Zecchini, mette in luce ciò che Matthew Canepa definisce nei termini di una regalità ibrida:

22 MUSTI 2012, p. 847.

> *a hybrid, international culture of kingship developed from their interactions, and the two realms creatively recrafted it in a competitive, yet mutual process of agonistic exchange. The Sasanian and Roman sovereigns encountered each other's cultural and ideological goods, expressed competitive claims, observed the resulting interchange, and ultimately remodeled themselves in response to these visual and ritual assertions*.[23]

Il contributo di Gerace analizza dunque, entro questa temperie così dinamica e suggestiva, l'ingresso nella città carovaniera per eccellenza del missionario manicheo Addas, proveniente dall'impero di Šāpūr I, e la sua opera di conversione proprio di Zenobia e, forse, addirittura di Odenato.

Come ha testimoniato la presenza di tanti giovani relatori e relatrici da diverse istituzioni, sono numerose le opportunità di dialogo e di interazione tra Oriente e Occidente sul tema della regalità, termine che dev'essere necessariamente declinato in una pluralità feconda. Non ci resta che ringraziare per primi proprio questi giovani studiosi per aver creduto nel nostro progetto e per aver creato un ricco dialogo durante la tavola rotonda tenutasi nel corso dell'ultima giornata del convegno – un'idea suggeritaci da Carla Salvaterra, che teniamo a ringraziare particolarmente. Ma vi sono molti altri studiosi a cui va la nostra gratitudine, in particolare coloro che hanno contribuito con discussioni, commenti e preziosi suggerimenti durante il convegno e poi nel corso della realizzazione del volume: ci teniamo soprattutto a ringraziare Omar Coloru, Paolo Ognibene, Andrea Piras e Matteo Zaccarini. Un sentito ringraziamento va infine ai membri dell'Associazione *Rodopis*, in particolare a Vincenzo Micaletti, Marta Fogagnolo, Andrea Pierozzi e Francesco Reali.

23 CANEPA 2009, p. 3, cfr. ZECCHINI 2005.

BIBLIOGRAFIA

BOPEARACHCHI 1990 = O. BOPEARACHCHI, *Ménandre Sôter, un Roi Indo-Grec. Observations Chronologiques et Géographiques*, «Studia Iranica» 19/1 (1990), pp. 39-85.

BRACEY 2011 = R. BRACEY, *New Histories of Central and South Asia*, in B. COOK (ed.), *The British Museum and the Future of UK Numismatics*, London, 2011, pp. 44-52.

BRIANT 2002 = P. BRIANT, *From Cyrus to Alexander. A History of the Persian Empire*, translated by P. T. DANIELS, Winona Lake (IN), 2002.

CANEPA 2009 = M. P. CANEPA, *The Two Eyes of the Earth. Art and Ritual of Kingship between Rome and Sasanian Iran*, Berkeley (CA)-Los Angeles (CA)-London, 2009.

CANEPA 2015 = M. P. CANEPA, *Dynastic Sanctuaries and the Transformation of Iranian Kingship between Alexander and Islam*, in S. BABAIE – T. GRIGOR (edd.), *Persian Kingship and Architecture. Strategies of Power in Iran from the Achaemenids to the Pahlavis*, London-New York (NY), 2015, pp. 65-117.

COLORU 2009 = O. COLORU, *Da Alessandro a Menandro. Il regno greco di Battriana*, «Studi Ellenistici» 21, Pisa-Roma, 2009.

COLORU 2018 = O. COLORU, *Come Alessandro, oltre Alessandro. Comunicare il potere nel regno greco-battriano e nei regni indo-greci*, in L. R. CRESCI – F. GAZZANO (edd.), De imperiis. *L'idea di impero universale e la successione degli imperi nell'antichità*, Roma, 2018, pp. 65-80.

COLORU 2022 = O. COLORU, *Il regno del più forte. La lunga contesa per l'impero di Alessandro Magno (IV-III sec. a.C.)*, Roma, 2022.

CRIBB 2007 = J. CRIBB, *The President's Address: Money as Metaphor 3*, «The Numismatic Chronicle (1966-)» 167 (2007), pp. 361-395.

CRIBB 2009 = J. CRIBB, *The President's Address: Money as Metaphor 4*, «The Numismatic Chronicle (1966-)» 169 (2009), pp. 461-529.

GNOLI – MUCCIOLI 2012 = T. GNOLI – F. MUCCIOLI (edd.), *Divinizzazione, culto del sovrano e apoteosi tra Antichità e Medioevo*, Bologna, 2012.

KOSMIN 2014 = P. J. KOSMIN, *The Land of the Elephant Kings: Space, Territory, and Ideology in the Seleucid Empire*, Cambridge (MA)-London, 2014.

KUHRT 2022 = A. KUHRT, *KINGSHIP ii. In the Achaemenid Empire*, in *Encyclopaedia Iranica* (published July 18, 2022). https://www.iranicaonline.org/articles/kingship/kingship-ii-in-the-achaemenid-empire/ (consultato il 14 maggio 2026).

LANDUCCI 2014 = F. LANDUCCI, *Il Testamento di Alessandro, La Grecia dall'Impero ai Regni*, Roma-Bari, 2014.

MARTINEZ-SÉVE 2020 = L. MARTINEZ-SÉVE, *Greek Power in Hellenistic Bactria: Control and Resistance*, in R. E. PAYNE — R. KING (edd.), *The Limits of Empire in Ancient Afghanistan. Rule and Resistance in the Hindu Kush, circa 600 BCE–600 CE*, Wiesbaden, 2020, pp. 81-112.

MUCCIOLI 2004 = F. MUCCIOLI, *Il re dell'Asia: ideologia e propaganda da Alessandro Magno a Mitridate VI*, «Simblos. Scritti di storia antica» 4 (2004), pp. 105-158.

MUCCIOLI 2006 = F. MUCCIOLI, *Antioco IV «Salvatore dell'Asia» (OGIS 253) e la campagna orientale del 165-164 a.C.*, in A. PANAINO – A. PIRAS (edd.), *Proceedings of the 5th conference of the Societas Iranologica Europæa, held in Ravenna 6-11 October 2003*, 2 voll., Milano, 2006, *Ancient & Middle Iranian studies*, pp. 619-634.

MUCCIOLI 2009 = F. MUCCIOLI, *Il problema del culto del sovrano nella regalità Arsacide: appunti per una discussione*, «Electrum» 15 (2009), pp. 83-104.

MUCCIOLI 2019 = F. MUCCIOLI, *Storia dell'Ellenismo*, Bologna, 2019.

MUSTI 2012 = D. MUSTI, *Storia greca. Linee di sviluppo dall'età micenea all'età romana*, Roma-Bari, 2012[7].

NARAIN 1957 = A. K. NARAIN, *The Indo-Greeks*, Oxford, 1957.

PAOLETTI 2025 = L. PAOLETTI, *Alexander the Evil. Resistance and opposition to the Macedonian rule in the ancient Iranian world: witnesses, memories and impacts*, Milano, 2025.

PAYEN 2020 = G. PAYEN, *Dans l'ombre des empires. Les suites géopolitiques du traité d'Apamée en Anatolie*, Québec, 2020.

ROBERTO 2014 = U. ROBERTO, *Diocleziano*, Roma, 2014.

SINISI 2017 = F. SINISI, *Royal Imagery on Kushan Coins: Local Tradition and Arsacid Influences*, «JESHO» 60 (2017), pp. 818-927.

SINISI 2018 = F. SINISI, *Exchanges in Royal Imagery across the Iranian World, 3rd Century BC – 3rd Century AD Chorasmia between Arsacid Parthia and*

Kushan Bactria, «Ancient Civilizations from Scythia to Siberia» 24 (2018), pp. 155-196.

VIRGILIO 2003 = B. VIRGILIO, *Lancia, diadema e porpora, Il re e la regalità ellenistica*, «Studi Ellenistici» 14, Pisa-Roma, 2003.

ZECCHINI 2005 = G. ZECCHINI, *Il bipolarismo romano-iranico*, in C. BEARZOT – F. LANDUCCI – G. ZECCHINI (edd.), *L'equilibrio internazionale dagli antichi ai moderni*, Milano, 2005, pp. 55-82.

ALEXANDER'S HYBRID HISTORIOGRAPHY:

Documentary History, Historical Emplotment, and the Scribal 'Connective Tissue'

SAM BLANKENSHIP

University of Tennessee, Knoxville

ABSTRACT

The cultural hybridity inherent in Alexander III's self-promotion is well-documented, but his historiographical activities as king are less frequently understood in this light. His strategy of delegating management of his royal image to a professional historian (Callisthenes of Olynthus, then Chares of Mytilene), while simultaneously employing a traveling complement of specialized scribes (namely, bematists, hypomnematists, and writers of *ephemerides*) replicates the division of scribal activities in the service of the Achaemenid Great Kings' management of imperial history, as far as we can tell from the royal inscriptions and from internal bureaucratic records. In this paper, I elucidate the nature and occasional interplay of these two different modes of historiographical production—one characterized by ideologically shaped, often emplotted, historical narrative; the other by bureaucratic record-keeping—as practiced by the scribal cadre under the Achaemenid kings and then by the secretariat who traveled with Alexander. After considering mechanisms of intellectual transfer from the Achaemenids to the Argeads, I conclude by proposing a final shared feature of Achaemenid and Alexandrian historiography that owes to the existence of the interpersonal 'connective tissue' binding monarchs to their scribal supporters. Namely, the proximity of intellectuals practicing discrete types of historiographical task conditioned the emergence of new, hybridized forms of text that superseded the intentions either of the Persian Great Kings or of Alexander.

Keywords: Achaemenid Empire; Alexander; historiography; Callisthenes; scribal practice

When Alexander III campaigned throughout, and eventually conquered, the Achaemenid Persian Empire, he confronted the task of managing not only his armies and territories, but also his own image and legend.[1] He drew variously from Macedonian, Greek, and Persian cultural and political repertoires in these endeavors. While the hybridity of his courtly practice is well-studied, I suggest in the present contribution that what we can tentatively reconstruct of his historiographical program similarly evinces an impulse towards the hybridization of existing cultural practices. That is, the various (and largely lost) textual materials associated with Alexander's campaigns, ranging from the *ephemerides* and the published periegetic works by his hired "*step-counters*" (*bematistai*) to the narrative histories of his deeds, jointly hint at the combination of inherited and/or adopted Greco-Macedonian modes of narrative history-writing with Persian strategies of record-keeping and historiographical production. Alexander's intentional borrowing and adaptation of what had proved, in Persia, an effective apparatus for imperial control, is of a piece with his other purposeful implementation of strategies learned from Persia. As with other Persianate elements of his kingship, moreover, Alexander's employment of Achaemenid modes of historiography was enabled by longstanding processes of Argead acculturation to the Macedonian kingdom's Achaemenid neighbors (and sometime overlords).

Grouping together Alexander's bematists, ephemerists, and official historians into a single cadre, all subject to one and the same overarching historiographical 'program,' may seem forced or artificial. The day-to-day activities of Alexander's historian Callisthenes and his bematist Baeton, for example, would appear to diverge significantly, given the different types of textual production associated with each. The one wrote some sort of rhetorical narrative of Alexander's deeds, apparently emplotting these to some extent along the lines of culturally familiar narratives (*e.g.,* those of Homer and/or Herodotus); while the other maintained records of Alexander's ac-

1 I am immensely grateful to my fellow participants at *Ricerche a Confronto XIX* and to the anonymous reviewers for their useful feedback. I thank Jessica Westerhold as well for her helpful comments, and Julian Degen for the bibliographical leads. Of course, all remaining errors are mine alone.

tual movements. I suggest, nevertheless, that the shared proximity of each of these persons to Alexander's court, and their respective involvement in textual production inspired by Alexander's activities, entails conditions of courtly integration or acculturation to a shared mission and ideological program, in similar ways to the scribal apparatus supporting the rule of Persia's Great Kings.

My argument will proceed as follows: first, I will build on recent studies of Achaemenid-period textual evidence (both documentary and literary) to propose that the Achaemenid bureaucratic corps, through its acculturation to Achaemenid court norms, constitutes a unique locus for the combination of historiographical techniques, both documentary and ideological-narratival. Having identified these two historiographical modes, I will describe, in turn, the scribal cadre employed by the Achaemenid Great Kings and by Alexander, first with attention to their documentary operations and then to their generation of emplotted historical narrative. The mechanisms for the transfer of Achaemenid habits to Argead Macedonia will then be considered. I will conclude by elucidating a final shared feature of Achaemenid and Alexandrian historiography that owes, in my view, to the nature of the interpersonal 'connective tissue' binding monarchs to their scribal supporters.

Writing in Achaemenid Persia: Scribal Acculturation and Extra-curricular Compositions

In the case of Achaemenid Yehud, Mark Leuchter has demonstrated how its local scribal apparatus was trained and acculturated to the rhetoric of empire in part through the curricular reproduction of the normative, propagandist narratives encoded in the Achaemenid royal inscriptions.[2] After their shared training, the individuals comprising this milieu engaged day-to-day in the production of official imperial documentation.[3] Fascinatingly, the imprint of their Achaemenid-acculturated scribal activities is discernible not only in its intended context–namely, in the official documentary

2 LEUCHTER 2024, especially Chapter 1.

3 See *ivi*, pp. 36-54.

production of this cadre's 'day jobs'– but also in the erudite Jewish literature which members of the cadre arguably produced while 'off the clock.' Leuchter convincingly shows how various compositions produced by this milieu evince different attitudes toward the Achaemenid regime that conditioned their textual production; as examples of literary texts produced under these conditions, he treats *Ezra-Nehemiah*, the *Book of the Twelve*, and the *Book of the Watchers*.[4]

The phenomenon he elucidates is not exclusive to Achaemenid Yehud, however. The makeup of the dossier of Aramaic texts found at the administrative colony in Elephantine supports this perception of multi-generic textual production, as well as the idea of the potential for officially-sanctioned materials to influence, in terms of their form and content, nonofficial literary activity. While most of the Elephantine texts are documentary in nature, two literary texts survive in the dossier: these include *TAD* C1, 1, a palimpsest containing the *Wisdom of Aḥiqar* in Aramaic;[5] and *TAD* C2, 1, featuring Aramaic versions of the Bisitun Inscription of Darius I (DB) as well as DNb, one of the same king's royal inscriptions on his tomb at Naqš-ī Rustām.[6] As Ann-Kristin Wigand has recently demonstrated, these texts, taken together, reinforce a key political lesson for all subjects of the Achaemenid regime: the absolute requirement on the one hand, and dividends to be gained on the other hand, of loyalty to the beneficent Persian king.[7] Importantly, the papyri containing the literary texts, with their politically normative messaging, are equally part and parcel of the local imperial apparatus which generated such documents as an authorization for boat repair (*TAD* 4, 6, 2)[8], a request for the restoration of the physical structure and cultic permissions of a YHW-temple (*TAD* 4, 7)[9], a treasury inventory (*TAD* 3, 19)[10], or an account of allocations of emmer (*TAD* 3, 26)[11], to take a fairly random sampling of texts. Even the physical collocation of the

4 LEUCHTER 2024.
5 WIGAND 2023, p. 161. For text and translation, see PORTEN –YARDENI 1993, pp. 24-53.
6 WIGAND 2023, pp. 165-168. Text and translation in PORTEN – YARDENI 1993, pp. 58-71.
7 WIGAND 2023, pp. 165-168.
8 Text and translation at PORTEN – YARDENI 1986a, pp. 96-101.
9 Text and translation in *ivi*, pp. 68-71.
10 Text and translation at PORTEN – YARDENI 1993, pp. 242-243.
11 Text and translation at *ivi*, pp. 252-255.

Aḥiqar text with "*an erased Customs Account for Year 11 (= 475 B.C.E.)*"[12] forcefully emblematizes the coexistence of these various text-types – literary and purely documentary – in one and the same dossier, that is, one and the same ideological and managerial universe.

In Egyptian Elephantine, too, these Achaemenid textual materials were available not only for their own immediate official purposes, but also for unofficial and creative reception by local parties, just as in the case of the Jewish milieu responsible for generating such texts as *Ezra-Nehemiah*. As Wigand notes, developments in subsequent Egyptian wisdom literature, including a Demotic version of *Aḥiqar*, "*demonstrat[e] that the Aḥiqar material became rooted in Egypt and had an impact on Egyptian cultural production*".[13] In other words, these literary texts exerted intellectual influence beyond their immediate use and reproduction in an official imperial context, thereby taking on a life of their own and offering the potential for creative elaboration.

Unfortunately, contemporary non-imperial narrative compositions in writing do not survive from other parts of the Persian empire to provide a window onto comparable processes occuring throughout the empire.[14] Nevertheless, in the Great King's court, one could imagine the most outstanding practitioners of scribal craft and scholarly training being recruited to serve as creators or copyists and disseminators of royal inscriptions.[15] In any case, then, a typical scribe in the Persian chancellery must have been exposed to various modes of imperial text – both the 'documentary' and the 'narrative-rhetorical'– even if each individual did not personally produce both forms of text. In the Jewish milieu, both of these modes appear to have exerted formative influences on the creation of an entire body of literature

12 *Ivi*, p. 23.

13 WIGAND 2023, p. 169; see pp. 168-169 on the relationships between the Aramaic *Wisdom of Aḥiqar* and Egyptian wisdom literature both previous and later.

14 It would be interesting to read Herodotus' variant Persian accounts of, *e.g.*, the death of Cyrus in this light – as oral versions, and/or as nonofficial developments, of official accounts – but this undertaking is beyond the scope of the present paper. See the important contribution of SANCISI-WEERDENBURG 2010 for indications.

15 See SHAYEGAN 2012, pp. 84-93 for an analysis of the process of composition of the Achaemenid royal inscriptions. Note in particular at p. 92: *Babylonian scribes within the Achaemenid chancellery, or at the provincial level, possibly aware of the past usage of royal titulary in Mesopotamia, may have decided in favor of [Xerxes'] adoption [in Babylon] of the old Babylonian title* šar māt Šumeri u Akkadî.

produced for elite Jewish consumption; and the same may be true for Elephantine in its Egyptian context.[16]

I suggest that the potential for similar hybrid activity existed throughout the Achaemenid realm and, indeed, persisted into Alexander's takeover. I argue that the purposeful exposure and acculturation of Achaemenid scribes to the normative narratives of the empire, as well as to its standardized forms of bureaucratic accounting,[17] made the scribal cadre into a unique 'connective tissue' between bureaucrats and writers of historical narrative, a group capable of negotiating both scribal modes, with uniquely generative results (such as the textual output evinced in post-exilic Jewish literature, or the Egyptian afterlife of *Aḥiqar*). Additionally, I suggest that the constellation of scribes attested in Alexander's entourage is similar enough to the Achaemenid situation (and its creative consequences for specific locales) to merit consideration as a case of Achaemenid "*influence*" on Alexander's practice of kingship rather than "*convergence*" of Macedonian and Persian royal habits (to use Pierre Briant's helpful distinction).[18]

By the designation of Alexander's 'scribes,'[19] I mean to take into consideration a variegated and disjunct group of writers: note-takers, secretaries, letter-writers, literati: some whose names survive, and others whose do not; but all concerned, in their different intellectual spheres and competences, with the operational success of Alexander's campaigns and kingship. Thus broadly construed, the literature – ranging from technical to historiographic – which emerged as a by-product of Alexander's campaigns, indicates sustained writerly activity among the intellectual tasks taking place at his court.[20] At a public-facing level, Alexander appointed official historians to narrate his accomplishments: initially, Callisthenes of Olynthus (*BNJ* 124), then Chares of Mytilene (*BNJ* 125) after Callisthenes' fall from Alexander's favor. Writers of memoranda (ὑπομνήματα) and "*dailies*" (ἐφημερίδες) produced internal records of the king's activities.[21] On a diplomatic level, the possibility that Alexander made use of letter-writers is

16 In addition to LEUCHTER 2024, see BLANKENSHIP 2024 on Achaemenid discursive techniques adopted in the composition of *Ezra-Nehemiah*.

17 On these two modes, see some reflections already in BLANKENSHIP 2022.

18 BRIANT 1994, pp. 283-284.

19 See CHUGG 2005, pp. 155-156 for the idea of Alexander's "secretariat".

20 For Alexander's court, see SPAWFORTH 2007.

21 See HAMMOND 1988, ANSON 1994, CHUGG 2005, BEARZOT 2025.

opened up by Aeschines' suggestion (*On the Embassy* 124-125) that Philip could avail himself of the epistolary expertise of Leosthenes of Athens and Python of Byzantium.[22] It would strain credulity, and oversimplify matters, to suggest that all of these different types of writers all worked together as a class or self-conscious cadre, in consultation with one another. But as we will see, their various discursive modes as writers and intellectuals did not remain strictly compartmentalized in the environment of Alexander's court.[23]

The fact that modern students of Alexander associate given names attested from his entourage with given types of writerly task or intellectual enterprise (for example: Baeton the bematist, Eumenes the writer of *ephemerides*), does not preclude the existence of a largely-anonymous complement of 'scribal' intellectuals whose activities and interrelationships may only be reconstructed from their surviving work. The names and biographies of the vast majority of Persian scribes, however, are unknown to us; we can only attempt to reconstruct their social and/or political affiliations provisionally, through the writing they left behind.[24] Despite the anonymity of many of the texts they composed, we are able to discern something about the intellectual activities of such individuals *en milieu* and to trace their collective intellectual imprint upon multiple textual corpora.

Approaching these textual corpora, both Persian and Greek, as well as the related testimonia, let us consider the ways in which scribes in either sphere participated in the two modes of historiographical record-keeping proposed here.

22 MÜLLER 2024, pp. 145-146. AESCHIN. *On the Embassy* 124 expresses incredulity at Demosthenes' accusation that he (Aeschines) wrote a letter for Philip, as if Leosthenes were unable to do it (οὐ δυνατὸς ἦν ἐπιδεξίως ἐπιστολὴν γράψαι). Aeschines does imply, however, that Philip was skilled enough as an orator to write such a letter on his own (αὐτός, §125); and in their reports on Alexander's letter to Darius III after the Battle of Issus, both Arrian and Quintus Curtius Rufus make Alexander himself the author of the letter (ἀντιγράφει Ἀλέξανδρος, ARR. *An*. 2, 14; *Alexander* […] *rescripsit*, CVRT. 4, 1, 10). On Alexander's missive, see MÜLLER 2024, pp. 146-147, with further bibliography.

23 In fact CHUGG 2005, pp. 156-159 suggests that bematistic data was incorporated into the *Ephemerides*, and specifically by the bematist Diognetus of Erythrae (see n. 46 below).

24 See, for example, the essays in HENSEL – ADAMCZEWSKI – NOCQUET 2023.

'Documentary History': Bureaucratic Record-Keeping

First, I will trace the documentary mode of textual production that took place in either court. The habit of constant, meticulous record-keeping is a hallmark of Persian imperial management, certainly from the time of Darius I forward. The official authorization of this activity, and its occurrence at the highest levels of the imperial hierarchy, is suggested by Ctesias' mention of βασιλικαὶ διφθέραι 'royal parchments' (*FGrHist* 688 T3) or 'royal records' (βασιλικαὶ ἀναγραφαί, *FGrHist* 688 F1b, 22, 5), and by the references in *Ezra* 6, 1-3 and *Esth*. 6, 1 to royal archives.[25] Suggesting the authoritative nature of the archives and their contents, biblical sources (*e.g. Ezra* 1, 2-4) record – or at least purport to record – royal decrees that were stored in these archives and retrievable later on by subsequent kings (and the same sources envisage these decrees as exerting binding legal power over royal successors).[26] While such texts and archives do not survive with the format, titles, or contents attributed to them by Ctesias or by the Hebrew Bible, and such literary appeals to their existence may say as much about Greek or Jewish perceptions of Persian record-keeping as about realities on the ground, nevertheless the impression created by these brief references is reified through the various documentary corpora mentioned above, that is, the Persepolis Fortification Archive,[27] the Bactrian documents, and, in Egypt, the Aršāma dossier[28] and Elephantine documents.

If, as I have argued elsewhere, Greek intellectuals such as Herodotus and Xenophon were sufficiently aware of these Persian imperial practices that they could skillfully emulate and even problematize the pervasive use of list-making as a Persian technology;[29] and if Jewish scribes (apart from

25 For the *royal archives* mentioned by Ctesias, *Ezra-Nehemiah*, and *Esther*, cfr. LLEWELLYN-JONES – ROBSON 2010, pp. 58-63; VAN SETERS 1983, p. 294.

26 Cfr. the consultation of the imperial archives at *Ezra* 4, 15, *Ezra* 6, 1-2 (the latter instance resulting in the retrieval of Cyrus' decree, reproduced at *Ezra* 6, 2-5, that had authorized the reconstruction of the Jerusalem temple). For a repository of royal precedent, compare also HDT. 3, 31, where Cambyses consults the *royal judges* (βασιλήιοι δικασταί) for legal permission, within the framework of *ancestral laws* (τῶν πατρίων θεσμῶν), to marry his own sister. *Pace* MOORE 2021, 72, for whom *[o]f course, in the time of Darius, a decree of Cyrus would not have been valid*, I think such Greek and Judean perceptions of abiding documentary authority, including "ancestral law" as a precedent to be obeyed even by Great Kings, must correspond in some way to Persian practice (or at least royal rhetoric).

27 The *editio princeps* for most of these documents is HALLOCK 1969.

28 On which see TUPLIN – MA 2020.

29 BLANKENSHIP 2022.

producing such texts at their 'day jobs') were similarly able to appropriate the format and style of Persian imperial lists (among other techniques of Persian management of resources and history) in the composition of *Ezra-Nehemiah* as an authoritative text for their own community;[30] then the Argead Macedonian kings – erstwhile clients of the Achaemenid realm –must have been aware of these Achaemenid modes of imperial management too. Indeed, Julian Degen rightly emphasizes the situation of both Greeks and Macedonians in the "*imperial borderland*" of the Achaemenid empire, such that these Aegean polities were receptive to Achaemenid imperial discourses and institutions.[31]

Contemporary literary sources from the Greek sphere accordingly demonstrate knowledge of scribal note-taking or record-keeping in the service of Persian kings on military campaign, and in my view suggest that some Greek intellectuals may have developed a critical awareness of the potential for such contemporaneous record-keeping to inform historiographical, or quasi-historiographical, activities. I refer briefly to two Herodotean testimonies here. First, according to *Histories* 4, 88, 1, Mandrocles, the architect of Darius' bridge across the Bosporus, has a drawing made (γραψάμενος, *bis*) of Darius' expedition. Mandrocles dedicates this historical representation to a temple of Hera; so his creation is neither quite the same as historiography proper nor is its primary purpose the commemoration of Darius' deeds so much as the achievement of Mandrocles himself.[32] Still, Herodotus' story likely refracts an authentic tradition in the ancient Near East wherein scribes and artists accompanied campaigning kings with an eye to contemporary record-keeping and subsequent commemorative activity. This usage goes back at least to the Neo-Assyrians, an important model for Achaemenid kingship: the reliefs in Tiglath-Pileser III's palace in Nimrud in fact illustrate such scribes making records of spoils after battle; Julian Reade has connected "*the appointment of war-artists*" with Shalmaneser as well.[33]

30 BLANKENSHIP 2024, pp. 627-636; see also CARLSON HASLER 2020 on *Ezra-Nehemiah* as an "*archival*" text, and JONES 2018 on documents in *Ezra-Nehemiah* as "*colonial mimicry*".

31 DEGEN 2025. I am grateful to Dr. Degen for generously sharing his work with me before publication.

32 See GRETHLEIN 2013, p. 189.

33 Quotation from READE 1981, p. 154. For this practice, see, *e.g.*, PARKER 2011, pp. 360, 366, and READE 1981, p. 154 (cited by PARKER 2011, p. 366). PARKER 2011, p. 362, Fig. 2 provides one of

Second, I adduce the explicitly registered presence of γραμματισταί 'scribes' on Xerxes' campaign against the mainland Greeks.[34] After the Great King musters and enumerates his huge westward expeditionary force (at HDT. 7, 59, 3), he goes around asking each contingent of the army and navy about themselves (land forces: διεξελαύνων ἐπὶ ἅρματος παρὰ ἔθνος ἓν ἕκαστον ἐπυνθάνετο, "*driving around on a chariot, he was making inquiries people by people, one each at a time*" at 7, 100, 1; navy: ἐπειρωτῶν τε ἑκάστας ὁμοίως καὶ τὸν πεζὸν καὶ ἀπογραφόμενος, "*asking about each of them in the same way as the infantry, and having the answers written up*," at 7, 100, 2) and causes his scribes to take down the results of his ethnographic inquiries (ἀπογραφόμενος, 7, 100, 2; cfr. ἀπέγραφον οἱ γραμματισταί at 7, 100, 1). The result of their write-up, as Jonas Grethlein has shown, is suggestively similar to Herodotus' historiographic activity, and in particular the lengthy ethnographic catalogue presented by the Greek historian himself immediately before this passage.[35] Already in the late fifth century, then, Greek observers were familiar with the Persian royal practice of note-taking or record-keeping, and its historiographical uses.

While Greeks do not mention such personnel by name, documentary sources from the Achaemenid realm allow us to trace the careers of individual actors within the local bureaucratic cadres employed in the service of the Great Kings of Persia.[36] Close to the central administration of the imperial heartland, some scribes' names are registered in the Persepolis Fortification Archive texts.[37] Scribal names likewise appear in the dossier

these images of scribes on campaign (from Tiglath-Pileser's palace)

34 I treat this case-study in BLANKENSHIP 2022, pp. 79-81; see already GRETHLEIN 2009, pp. 205-207 and GRETHLEIN 2013, pp. 190-191.

35 GRETHLEIN 2009, pp. 205-207; cfr. GRETHLEIN 2013, pp. 190-191.

36 I am grateful to my interlocutors at *Ricerche a Confronto XIX* for provoking me to think about individual biographies of scribal personnel.

37 For example, many of the tablets comprising HALLOCK's Category T Texts, or Letters, are addressed by a high-ranking official such as Parnakka (see *e.g.* PF 1788-1810) to someone else, but contain the notice *[PN] wrote (the text)*. The Elamite formula reads: PN *tal-li-iš-da*. Texts and translations as in HALLOCK 1969; see pp. 50-53 for general comments on the T Texts, including interpretation of the scribal notices. Such personal names include, *e.g.*, Kamezza (PF 1788, ll. 10-11, PF 1789, ll. 11-12), Ansukka (PF 1790, l. 25, PF 1795, ll. 12-13), Šakšabanuš (PF 1791, l. 28, PF 1796, ll. 14-15, PF 1797, ll. 11-12), and Karkiš (PF 1792, ll. 15-16, 1793, l. 16). Note that the latter is not the same Karkiš as the satrap studied by HENKELMAN 2010, pp. 704-713; cfr. p. 704 for the presence of multiple people named Karkiš in the PFA tablets.

of Aramaic documents recovered from Bactria (*ADAB*),[38] similarly in the context of letters composed by a scribe on behalf a high-ranking official (usually Axvamazdā, satrap of Bactria): here we find the Iranophone names of "*Hašavaxšu the scribe*" (*hšwḫšw spr', ADAB* A1, 12)[39], "*Daizaka the scribe*" (*dyzk spr'*, A2, 7, A4, 6, A7, 2),[40] and "*Nurafratara the scribe*" (*nwrprtr spr'*, A5, 3).[41] In Achaemenid Egypt, letters were handwritten by such persons as Rashta (e.g. *TAD* A6, 9, 6, *rst spr'*, cfr. also *TAD* A6, 10, 10, A6, 11, 6, A6, 12, 3, A6, 13, 5 – all on behalf of Aršāma the satrap)[42] and Nabuaqab (*TAD* A6, 2, 23, *nbu'qb ktb*).[43]

More famously – and suggestively for the model of personal proximity to the monarch that is developed in this paper – the Hebrew Bible mentions "*Ezra son of Seraiah*" in Babylon (*Ezra* 7, 1), whose biography is recounted at some length: in addition to providing his extended genealogy (*Ezra* 7, 1-5), the text reports that "*he was a scribe skilled in the Torah of Moses*" (*vəhū'-sofēr māhîr bətōrat Mošeh*, *Ezra* 7, 6) and that his activities brought him sufficiently close to the Great King that "*the king gave to him, as the hand of YHWH his God was upon him, everything according to his asking*" (*vayyiten-lō hammelek kəyad-YHWH elohāv 'ālāv kol baqāšātō*, *Ezra* 7, 6), ultimately authorizing a mission to Ezra's ancestral province of Yehud.

Similarly, Alexander's court shows signs of an official scribal practice of internal record-keeping for utilitarian purposes. Several types of these note-takers are attested. Some writers of daily records (ἐφημερίδες) are known by name: the keeping of this 'day-book'[44] or 'journal'[45] was apparently directed by Eumenes of Cardia (described as a γραμματεύς by ARR. *An.* 5, 24, 8, again as 'royal scribe/secretary,' ὁ γραμματεὺς ὁ βασιλικός, at *An.* 7, 4, 6 = *BNJ²* 117 F2a; and as ἀρχιγραμματεύς 'chief scribe/secre-

38 NAVEH – SHAKED 2012.

39 See NAVEH – SHAKED 2012, p. 75 for this name, proposed transliteration, and linguistic analysis.

40 NAVEH – SHAKED 2012, p. 84.

41 NAVEH – SHAKED 2012, p. 106.

42 PORTEN – YARDENI 1986a, pp. 114-115 for *TAD* A, 6, 9; further appearances of Rashta in the documents at pp. 116-123.

43 PORTEN – YARDENI 1986a, pp. 100-101. See also the family trees reconstructed by PORTEN – YARDENI 1986b, pp. 188-189, *Figure 10: Activity of Professional Scribes and Their Families (460-400 B.C.E.)*.

44 ROLFE 1946, p. xv.

45 HAMMOND 1988, p. 129 and *passim*.

tary' by PLU. *Eum.* 1, 4 = *BNJ²* 117 T2c) and Diodotus of Erythrae.[46] Only some five fragments of the *Ephemerides* survive: the original records were destroyed in a fire at Eumenes' tent, though Alexander apparently desired their restoration.[47]

The paucity of fragmentary remains has contributed to scholarly disagreement about the nature of the work, including its purpose, contents, intended readership, and physical treatment and intellectual uses after Alexander's death.[48] Interestingly, the five extant fragments contain references not only to Alexander's quotidian actions (*e.g.*, "*after getting up and bathing, he slept and again ate dinner*," ἐξανάσταντα καὶ λουσόμενον καθεῦδειν τε καὶ αὖθις δειπνεῖν, *BNJ²* 117 F3a = ARR. *An.* 7, 25, 1) but especially his chosen leisure activities: hunting (F1 = PLU. *Alex.* 23, 4) and drinking (F2a = AEL. *VH* 3, 23; F2b = ATH. 10, 44; F2c = PLU. *Quaestiones conviviales* 1, 6, 1; F3a). This topical focus is surely due in part to the sympotic interest of the excerpters, but not entirely (as the fragment from Arrian makes clear).

The level of detail, in any case, with scrupulous attention to Alexander's daily bathing and meals, is remarkable; and it is not paralleled by previous Greek documentary practice as far as I can tell. What this phenomenon instead recalls, I would suggest, is a combination of the Achaemenid habits of minute documentation and of courtly attention to the person of the king, already collocated in the courtly procedures and norms of the Achaemenids.[49] In addition to the attachment of political significance to regularized rituals of bodily adornment of the Great Kings, as expressed in forms ranging from cosmetics to dress (see in particular the ceremony of literal royal investiture in a special robe, as reported by PLU. *Art.* 3, 2),[50] the king's dining habits were subject to thoroughly-documented institutionalization as well. The relevant documentation buttresses the practical maintenance of the King's Table institution as both a redistributive system (as attested by the Persepolis Fortification texts which record disbursements

46 ROLFE 1946, p. xv; CHUGG 2005, p. 155, who, however, suggests (p. 158) that the name Diodotus represents a corruption of Diognetus; BEARZOT 2025; and *BNJ²* 117 T1, F2b = ATH. 10, 44.

47 PLU. *Eum.* 1-2. See CHUGG 2005, p. 155, BEARZOT 2025.

48 For discussions, see HAMMOND 1988, ANSON 1996, CHUGG 2005, and BEARZOT 2025.

49 On the body of the Great King and courtly rituals associated with his person, see LLEWELLYN-JONES 2013, pp. 56-73.

50 See LLEWELLYN-JONES 2013, pp. 13-15, 63-64.

of food for the king's table, the queen's table, and satrapal tables)[51] and as a political one, structured in terms of a hierarchy of attendants on the feast (note, for example, how the "cupbearer" of the king – a servant of the quotidian need of the king to consume wine – amounts to a ceremonial as well as advisory figure).[52] Lloyd Llewellyn-Jones summarizes well the overlap in courtly roles: "*Courtiers were also bureaucrats*".[53]

Alexander's court, adopting aspects and formal offices from Persian court ceremonial, likewise structured political and bureaucratic discourse around the body of the king: for example, investing access to his physical person with social and political honor.[54] Whereas the Great Kings had consulted with "cupbearers" and "chamberlains" on matters of policy, Alexander's "announcer" in court could double as his official historian, i.e., a consultant and practitioner in the management and dissemination of his image: such is the case of Chares of Mytilene (labelled εἰσαγγελεύς at *BNJ* 125 F2 = PLU. *Alex*. 46, 1), who succeeded Callisthenes in the role of historian.[55] The minutiae of Alexander's daily activities, then, duly inscribed in the *Ephemerides*, suggest a similar impulse toward institutionalization of the king's embodied habits – ranging from strictly observed protocols to official record-keeping – to that of the Achaemenid court.

One of Alexander's embodied habits on campaign was the traversal of territory on the march. To document the movements of the expedition, Alexander apparently commissioned "*pacers/step-counters*" (βηματισταί) to accompany him.[56] STR. 2, 1, 6 = *BNJ* 119 T3 describes their activities, and Alexander's editorial interest in their completed compositions, as follows: οὐδὲ τοῦτο δὲ ἀπίθανον τοῦ Πατροκλέους, ὅτι φησὶ τοὺς ᾽Αλεξάνδρῳ συστρατεύσαντας ἐπιδρομάδην ἱστορῆσαι ἕκαστα, αὐτὸν δὲ ᾽Αλέξανδρον

51 See above all HENKELMAN 2010.

52 For the king's cupbearer and other offices, see LLEWELLYN-JONES 2013, pp. 30-35.

53 LLEWELLYN-JONES 2013, p. 34.

54 SPAWFORTH 2007, pp. 93-94, 102-106. Cfr. also pp. 84-85 on the *domestic services* performed by royal pages, as part of their training to become *Macedonian officers and generals* (p. 85). Philip's innovations along these lines, characterized as *Persian influence at Pella*, are discussed at p. 91.

55 SPAWFORTH 2007, p. 94. See MÜLLER 2017 on *BNJ* 125 F2.

56 TZIFOPOULOS 2013. On Achaemenid road-networks, measurement by parasangs, *dattimara* or "road-counters", mile-markers, the Achaemenid conceptual control of space, and the need for further study of the bematists, see HENKELMAN 2017, pp. 63-79, especially n. 39. Cfr. KEGERREIS 2017 for an interpretation of the bematist class as an Achaemenid borrowing. On the administrative connections of the bematists, note that KEGERREIS 2017, pp. 42-43 interprets the bematists as playing *some official role in Alexander's administration*.

ἀκριβῶσαι, ἀναγραψάντων τὴν ὅλην χώραν τῶν ἐμπειροτάτων αὐτῷ· τὴν δ᾽ ἀναγραφὴν αὐτῷ δοθῆναί φησιν ὕστερον ὑπὸ Ξενοκλέους τοῦ γαζοφύλακος (*Nor is this comment of Patrokles incredible, because he says that those who campaigned with Alexander wrote up everything in running fashion; and that Alexander himself verified it, after those who were most experienced had written up the whole territory for him; and he says that the write-up was given to him later by Xenocles the treasurer*).

The results of these bematists' geographic surveys have not been preserved in full, but fragments of bematistic texts do survive in sources such as Pliny the Elder's *Historia Naturalis* (see, *e.g.*, the fragment of Baeton at *Nat.* 6, 44-45; 6, 61-63 = *BNJ* 119 F2a). This practice on Alexander's part tends to elicit scholarly comment insofar as it provides us with useful data about his movements and insofar as it may constitute one piece of a larger apparatus of scientific inquiry undertaken by professionals specially recruited for his campaign. For Oswald Dilke, Alexander's Aristotelian education, and presumably Aristotle's habits of wide-ranging empirical study in particular, served as a sufficient explanation for why the young prince would arrange for step-counters to accompany his journey.[57] A more recent treatment of the bematists more pragmatically "*infer[s] that* […] *the bematists formed a special military unit*" whose surveying functions were "*activities fundamental for the achievement of efficient speed in military communications, transportation, and maneuvering*".[58] However that may be, the fact of the subsequent publication of bematistic data, and the collocation of the numerical figures of distances between place-names with ethnographic information, is not so obvious a development.[59] I will attempt further below to read this development as a site for the convergence of the apparently (or perhaps initially) separate modes under analysis here: (inward-facing) record-keeping, on the one hand, and (outward-facing) emplotted historiography of Alexander's deeds on the other.

57 DILKE 1985, pp. 29, 59-60. Critical discussion in MOLINA MARÍN 2024, who refines the traditional view of Alexander as *explorer and scientist* (p. 317). See also KEGERREIS 2017, p. 39, with references to previous interpretations of the bematists as a product of Philip II's military reforms.

58 TZIFOPOULOS 2013, p. 1080; cfr. MOLINA MARÍN 2024, p. 319.

59 Note also the statue and inscription (*IG* 303) of Philonides the *hemerodromas* and bematist of Alexander, with discussion in KEGERREIS 2017, p. 39.

Historical Emplotment of Narrative

Let us turn now to elucidate the latter mode of historiographical production. Alexander is well known to have carefully controlled his own image and to have sought to shape perceptions of his activities; thus for example Shane Wallace has recently emphasized the fact that the king had preferences for his official sculptor, painter, and historian.[60] The greatest and most venerable panhellenic cultural touchstone – Homeric narrative – was at hand as one potent model for the young king. Indeed, when Alexander slept with the so-called "*Iliad* of the Casket" under his pillow, as Plutarch tells us (*Alex.* 8, 2; cfr. *Alex*. 26, 2),[61] he dreamed of becoming a "new Achilles"[62] – or of rallying his followers around such an idea. Plutarch's poignant image neatly emblematizes the idea that the historical enterprise Alexander set in motion had been imagined already in advance as unfolding along the lines of a Homeric, and particularly Iliadic, plot.[63] Indeed, with a striking expression, Plutarch goes so far as to comment that "*Homer does not at all seem to be lazy, or to have nothing to offer him* (*sc*. Alexander), *in joining in the expedition*" (οὔκουν ἀργὸς οὐδὲ ἀσύμβολος αὐτῷ συστρατεύειν ἔοικεν Ὅμηρος, *Alex*. 26, 2).[64]

Historical and historiographical emplotment of current events is nothing new in Greek (and Macedonian) traditions before Alexander's time: this intellectual trend can be perceived for example in the Homeric resonances activated both in Herodotus' *Histories* and in Xenophon's *Anabasis,* each of which situates Iliadic themes, motifs, and/or (partial) story-lines into the novel context of a monumental struggle of unified Greeks against a Persian enemy.[65] On the Macedonian side, the creation of an "Argead"

60 WALLACE 2021, p. 17; cfr. ANSON 2021, p. 14.

61 τὴν […] Ἰλιάδα […] ἣν ἐκ τοῦ νάρθηκος καλοῦσιν, *the* […] *Iliad* […] *which they call 'that of the Casket'*".

62 See STEWART 1993, pp. 78-86 for Alexander as a "*new Achilles*".

63 *Contra* MCGROARTY 2006, p. 121, cited at DEGEN 2022a, p. 157 n. 619.

64 Plutarch's comment pertains specifically to a testimony of Heraclides that Alexander dreamed of a Homer-like figure before founding Alexandria; for source criticism, see HAMMOND 1993, p. 58. I hope to demonstrate, however, the wider applicability of Plutarch's statement in terms of Homeric templates laid down for, and resonances encouraged by, Alexander's activities and commemorations thereof.

65 GEHRKE 2022 on '*intentional history*' in general; for the relationship between Homer and Herodotus, see for example the *Histos* supplement on this topic (MATIJAŠIĆ 2022); for Xenophon and Homer, see PURVES 2010, Chapter 5 (with further bibliography at pp. 163-165). See now FERRARIO 2024, p. 115 n. 16 for a provocation to apply GEHRKE's concept to Achaemenid materials.

dynastic legend by Alexander I in order to claim sufficient Greek ancestry to compete in the Olympic Games (see HDT. 5, 22, and cfr. 8, 137-139) likewise represents a kind of dynastic emplotment onto a culturally-significant narrative template, with ideological aims for doing so.[66]

But this sort of emplotment is not unique to the previous Greek or Greco-Macedonian literary tradition. The practice of both staging emplotted narrative, and ensuring that the corresponding official historiography of one's regime is expressly shaped according to the same templates, similarly characterizes the historiographical activities of the Achaemenid Great Kings.

I should explain briefly here that the Achaemenids are often regarded as choosing not to participate in historiography (at least as conventionally defined) at all, with the single exception of the narrative of Darius' accession at Bisitun.[67] In this monumental text the usurper king justifies his tenure of the Persian throne by narrating his election by Ahuramazdā and the events of his first year of kingship, specifically his victories in carefully enumerated battles against nine rebel-kings. Even already in the appendix to Darius' inscription at Bisitun, in which his second and third years of kingship are narrated, and then in all subsequent royal inscriptions after DB, the Great Kings tend to describe the Persian empire's present (a present envisaged as extending infinitely into the future) in a mode typically characterized by modern readers as "timeless" or ahistorical.[68] It is true that, in subsequent inscriptional testimonies of the Achaemenid kings, any events that may constitute imperial history are effectively elided, as if sublimated to the *telos* of imperial achievement. Nevertheless, I consider even these static and "ahistorical" *descriptions* of the empire, which remain remarkably consistent from Darius I to Artaxerxes III,[69] to evince a specific historiographical attitude: their pointed foreclosure of future change and their description of an idealized *pax Persica* communicates a considered

66 See MÜLLER 2021, p. 110 and now DEGEN 2025, pp. 12-16, who argues for both Argive and Achaemenid thematic inputs.

67 See, *e.g.*, TUPLIN 2005, p. 235. I will treat this issue at greater length in a planned publication.

68 See the important discussion of ROLLINGER 2014 (especially. pp. 197-200). For the ahistorical quality of the inscriptions, see SANCISI-WEERDENBURG 1999, p. 110 (on the inscriptions' *timeless attitude*); SANCISI-WEERDENBURG 2010, p. 441 (*timeless values matter more than temporal events*); and cfr. TUPLIN 2005, p. 235 (inscriptions after DB as *privileg[ing] the generic and timeless*).

69 See LECOQ 1997 and KUHRT 2007 for translations of the various inscriptions.

attitude towards imperial history, amounting to the empire's foundational, programmatic inauguration of paradise on earth, the maintenance of perfect orderliness in the present, and the insinuation that this situation will last into perpetuity.[70]

This paradigm itself represents an emplotment of teleological ideas about cosmic history from the Mazdean religious tradition (as suggested by Avestan parallels) onto the landscape and time-scape of the Achaemenid empire, as Bruce Lincoln has indicated.[71] At the same time, the Bisitun Inscription activates other extant narrative structures of regional significance, thereby emplotting Darius' activities not only onto a Mazdean, i.e. Iranian, template but also onto the oldest traditions of ancient Near Eastern kingship. For example, it is well-known that the motif of Darius' nine victories "*in one and the same year*" (DB §52) pointedly recalls the nine victories of the archetypical Akkadian king Narām-Sîn as depicted on his Victory Stele.[72]

Such narratives of Achaemenid triumph and manifest destiny were designed in the first instance for the stabilization and management of the imperial heartland, and thus they pointedly re-combine Iranian, Elamite, and Mesopotamian traditions.[73] This discourse is skillfully adapted further in other geographical areas of imperial interest. These localized examples of historiographical emplotment indicate that Achaemenid ideological and historiographical discourse is distinguished by its tendency to accommodate – and to opt for – locally-determined emplotment of narrative.[74] One thinks of the Babylonian orientation of the Cyrus Cylinder, for example, in which Cyrus appears as the chosen of Marduk, and as a more suitable Babylonian king than the native and rightful king, Nabonidus;[75] or the Egyptian titulature of Cambyses, as it appears on texts such as the stele depicting Cambyses and the Apis bull: here Cambyses refers to himself in

70 ROLLINGER 2014; Achaemenid paradise: LINCOLN 2007 and LINCOLN 2012.

71 LINCOLN 2007 and LINCOLN 2012.

72 SKJÆRVØ 1999, p. 14, with further bibliography.

73 As is suggested by the languages chosen for the trilingual inscriptions of the imperial heartland: Old Persian, Elamite, and Akkadian.

74 Cfr. ROLLINGER 2022, pp. 33-34. See SHAYEGAN 2012, Chapter 5, especially. pp. 91-108, for *'diplomatic' i.e.*, local, versions of DB. Interestingly, see a similar interpretation (independently) in KUBISCH – KLINKOTT 2024, pp. 188-197, focusing on the reign of Cambyses in Egypt (but see p. 194 with n. 162 for a wider view on the dynasty).

75 See HAUBOLD 2007 for details.

traditional Egyptian style as "*Horus Smatowy, King of Upper and Lower Egypt, Mesutire, the perfect god, lord of the two lands*".[76] Similarly, Darius' self-representation in Egypt, as on the Egyptianizing statue of the Great King found at Susa, replicates –in the hieroglyphic inscription on the statue's base, as opposed to the cuneiform rendering of the same text – traditional Egyptian titles for the Persian king as well as a pharaonic résumé of his accomplishments and right to rule Egypt.[77]

Another signal aspect of Persian management of history is the delegation of history-writing to subordinates. Moreover, such texts are created only after historiographical processes which may include careful ethnographic research carried out by scribes or other authorized representatives of the king, and/or the consultation and creation of written records.[78] The underlying processes of the royal delegation of historiography and its scribal crafting are actually narrated by Greek and Jewish historians; the Herodotean testimonies to the practice of Darius I and Xerxes, treated above, are complemented by the Hebrew Bible's treatments of Persian historical archives.

In addition to the archival research referred to in the *Book of Ezra*, treated above, one may also consider *Esther* 6:1, in which the official use of royal records, called *sēfer hazzikronôt dibrê hayyāmîm,* "*the book of the Remembrances, of the Matters of the Days*",[79] is parodized through their apparent repurposing as bedtime stories for King Aḥašvērôš. In spite of the humorous situation, the scene accords with the general Persian practice of having subordinates handle the king's records: here, the records are caused to be read "*in the presence of the king*", *lifnê hammelek*, as indicated by the *niphal* form of the verb *qr'*.[80] The historiographical utility of this "*Book of the Remembrances*" is hinted at by the fact that the record it contains of Mordecai's actions (duly preserved in the day-book, *e.g.*, the book also known as that "*of the Matters of the Days*") spurs Aḥašvērôš to authorize

76 Translation as in KUHRT 2007, p. 12; see KUHRT 2007, pp. 122-124 for an image of the stele, along with translations of its text and captions, and commentary.

77 Text, translation, and illustration in KUHRT 2007, pp. 477-480; see also YOYOTTE 1974. Cfr. now KUBISCH – KLINKOTT 2024, pp. 183-197 for a similar argument to mine.

78 See ROLLINGER 2014, p. 193 for Cambyses' research into Babylonian cultic traditions.

79 Translation after HOLMSTEDT – SCRENOCK 2015, p. 177.

80 See HOLMSTEDT – SCRENOCK 2015, p. 177 on 6, 1.

a commemorative and honorific display of Mordecai's loyalty, complete with a normative ideological message for his other courtiers (*Esth*. 6, 2-10).

While Greek literary attestations (if not yet the Hebrew Bible's reflections) of these aspects of Persian historiographical practice would presumably have been available to the Macedonian court, Alexander is likely to have been inspired not by the Greek accounts but by his own awareness of current Persian habits. I suggest that Alexander's propagandist emplotment of his ongoing campaigns onto various pre-existing story templates – whether Homeric, panhellenic,[81] and/or ancient Near Eastern – consciously borrows from this imperial strategy of the Persian Great Kings: not only in the sense that he staged his own activities, but that his delegation of historiography to subordinates entails their authorized depiction of Alexander in a specific mold.[82]

The histories produced by Callisthenes of Olynthus (*BNJ* 124), and then Chares of Mytilene (*BNJ* 125), fulfill the perceived need for an authorized, disseminated royal narrative.[83] The work of the bematists, by contrast, was published separately, and only after Alexander's death; whereas the records of the hypomnematists were presumably never intended for publication at all. To my mind, this specific division of historiographical duties in Alexander's entourage, with sometimes no apparent connection between the internal practice of daily record-keeping and the outward-facing, monumental accounts of royal history, corresponds quite closely to the division of responsibilities observable in the scribal apparatus of the Great Kings of Achaemenid Persia. When Alexander participated in this historiographical schema, however, his delegated historians introduced emplotted narratives from Greek *and* ancient Near Eastern cultural spheres into this framework, so that the Macedonian king availed himself of a patchwork of Greco-Macedonian and Persian techniques for managing imperial history.

81 Critical discussion of the panhellenic motif in DEGEN 2022a, pp. 133-202.

82 See SPAWFORTH 2007, OLBRYCHT 2010, OLBRYCHT 2014 for Alexander's adoption of Persian customs, including the insignia of kingship; cfr. MÜLLER 2021, p. 113.

83 Compare WEBER 2009, p. 89 on the uniqueness of Callisthenes' activity as official court historian, even by comparison with Argead patronage of poets and philosophers; cfr. FLOWER 1994, p. 21 on Theopompus of Chios. I agree with the conclusion of BOSWORTH 1970, pp. 412-413 that we cannot assume either that Aristotle was responsible for Callisthenes' commission or that an Aristotelian or Peripatetic historiographical program can be reconstructed for Alexander.

In the case of the Homeric template for Alexander's activities, some scholars attribute such emplotment to the literary sensibilities of ancient authors, rather than to intentionality on Alexander's part: in particular, Homeric themes may be attributed to Arrian's idiosyncratic historiographical treatment of Alexander's life and campaigns, with a view to representing himself as the new Homer to Alexander's Achilles.[84] Indeed, the historian himself programmatically indicates this aspect of the *Anabasis of Alexander* at the very moment in the narrative of Alexander's visit to Troy (*An*. 1, 12, 1-2, 4):

> οἱ δέ, ὅτι καὶ τὸν Ἀχιλλέως ἄρα τάφον ἐστεφάνωσεν· Ἡφαιστίωνα δὲ λέγουσιν ὅτι τοῦ Πατρόκλου τὸν τάφον ἐστεφάνωσε· καὶ εὐδαιμόνισεν ἄρα, ὡς λόγος, Ἀλέξανδρος Ἀχιλλέα, ὅτι Ὁμήρου κήρυκος ἐς τὴν ἔπειτα μνήμην ἔτυχε.
>
> καὶ μέντοι καὶ ἦν Ἀλεξάνδρου οὐχ ἥκιστα τούτου ἕνεκα εὐδαιμονιστέος Ἀχιλλεύς, ὅτι αὐτῷ γε Ἀλεξάνδρῳ, οὐ κατὰ τὴν ἄλλην ἐπιτυχίαν, τὸ χωρίον τοῦτο ἐκλιπὲς ξυνέβη οὐδὲ ἐξηνέχθη ἐς ἀνθρώπους τὰ Ἀλεξάνδρου ἔργα ἐπαξίως, οὔτ' οὖν καταλογάδην, οὔτε τις ἐν μέτρῳ ἐποίησεν […].
>
> ἔνθεν καὶ αὐτὸς ὁρμηθῆναί φημι ἐς τήνδε τὴν ξυγγραφήν, οὐκ ἀπαξιώσας ἐμαυτὸν φανερὰ καταστήσειν ἐς ἀνθρώπους τὰ Ἀλεξάνδρου ἔργα.
>
> *Others [said] that he also wreathed the tomb of Achilles; and they say of Hephaestion that he wreathed the tomb of Patroclus. And it seems that Alexander called Achilles blessed, as the story goes, since he had obtained renown for the future with Homer as herald.*
>
> *And yet Achilles deserved to be called blessed by Alexander not least because of this, since for Alexander himself, not in line with his other good fortune, this realm turned out to be left lacking, nor were the*

84 ARR. *An*. 1, 12, 2.

> *deeds of Alexander reported to mankind in a worthy fashion, neither in a prose account, nor did anyone make a poem* […].
>
> *For which reason, I say that I myself have set out on this history, not deeming myself unworthy of making the deeds of Alexander conspicuous to mankind.*

While Arrian, even as he implies his stature as Alexander's deserved Homer, presents his own commemorative efforts as unprecedented, the deliberate recalling of Homeric materials in multiple Alexander traditions (including the very sources on which Arrian himself must be relying here when he reports Alexander and Hephaestion's Homeric gesture) rather tells against a uniquely Arrianic intervention and instead indicates that this theme was an intentional aspect of Alexander's self-presentation.[85] Homeric motifs are apparent, for example, even in the existing fragments of Callisthenes' work; and apparently Alexander and "*those with Callisthenes and Anaxarchus*" (τῶν περὶ Καλλισθένη καὶ Ἀνάξαρχον) actively engaged together with the text of Homer, though the exact nature of the activities is unclear from the testimony (*BNJ* 124 T10)[86]: φέρεται γοῦν τις διόρθωσις τῆς Ὁμήρου ποιήσεως ἡ ἐκ τοῦ νάρθηκος λεγομένη, τοῦ Ἀλεξάνδρου μετὰ τῶν περὶ Καλλισθένη καὶ Ἀνάξαρχον ἐπελθόντος καὶ σημειωσαμένου τινά. (*At any rate, there is said to have been some recension of the poetry of Homer – the one called "Of the Casket", where Alexander, along with those with Callisthenes and Anaxarchus, went through it and made some notes*).

These references to Alexander's reading and note-taking on a recension of Homer in the company of Callisthenes suggest at the very least that Homeric narrative was on the king's mind, if not necessarily that he personally mined Homer, alongside his own appointed historian, for paral-

85 See DEGEN 2022a, DEGEN 2022b, DEGEN 2024, for compelling demonstrations of Alexander's engagement with ancient Near Eastern ideological paradigms of kingship and empire; cfr. STROOTMAN 2022; the contributions of both are discussed further below. I am grateful to Marco Ferrario for making me aware of these contributions, and to Julian Degen for sending me some of these resources as well.

86 See RZEPKA 2016 on *BNJ* 124 T10 for discussion.

lels to his unfolding career and its ideological shaping through deliberately crafted messaging.[87]

It is tempting to wonder whether such considerations did enter into their discussions, however. A hint in this direction proceeds from the possibility that the historian synchronized Alexander's victory at the Granicus with the date of the mythical sack of Troy (*BNJ* 124 F10b = PLU. *Cam*. 19, 7):[88] καὶ γὰρ ᾽Αλέξανδρος ἐπὶ Γρανικῷ τοὺς βασιλέως στρατηγοὺς Θαργηλιῶνος ἐνίκησε, καὶ Καρχηδόνιοι περὶ Σικελίαν ὑπὸ Τιμολέοντος ἡττῶντο τῇ ἑβδόμῃ φθίνοντος, περὶ ἣν δοκεῖ καὶ τὸ ῎Ιλιον ἁλῶναι [Θαργηλιῶνος], ὡς ῎Εφορος καὶ Καλλισθένης καὶ Δαμάστης καὶ Φύλαρχος ἱστορήκασιν. (*And in fact Alexander defeated the King's generals at Granicus during Thargelion, and the Carthaginians were worsted by Timoleon near Sicily as the month was nearing its close; around which time it seems that Troy was taken, too [in Thargelion], as Ephorus and Callisthenes and Damastes and Phylarchus have indicated in their histories*).

While Plutarch makes the point explicit, one wonders whether Callisthenes did as well; such an interpretation of Plutarch's source for the Alexandrian synchronism is offered, with caution, by Jacek Rzepka, who writes: "*[c]ertainly, for Kallisthenes a date for Granikos in Thargelion provided a great opportunity to explore similarities between the Trojan War and the expedition of Alexander once again*".[89]

A more concrete attribution to Callisthenes of the deliberate Homeric shaping of Alexander's story is offered by STR. 17, 1, 43 = *BNJ* 124 F14a. Reporting on the Alexander historians' account of the king's visit to the oracle of Zeus-Ammon, Strabo indicates that Callisthenes said: […] <γενέσθαι δὲ> οὐχ ὥσπερ ἐν Δελφοῖς καὶ Βραγχίδαις τὰς ἀποθεσπίσεις διὰ λόγων, ἀλλὰ νεύμασι καὶ συμβόλοις τὸ πλέον, ὡς καὶ παρ᾽ ῾Ομήρῳ ῾ᾗ καὶ κυανέῃσιν ἐπ᾽ ὀφρύσι νεῦσε Κρονίων.᾽([…] <*that it happened*> *not, as in Delphi and Branchidae, that the oracular responses were through words, but in nods and tokens for the most part, as also in Homer: «The son of Cronus spoke and nodded assent with his dark-blue eyebrows»*).

87 For STEWART 1993, p. 10, Callisthenes deliberately "*represent[ed] the king as the true successor of Homer's heroes.*"

88 Cfr. RZEPKA 2016 *ad loc*.

89 RZEPKA 2016 *ad loc.*

The quotation (= *Il.* 1, 528, 17, 209, *h.Bacch.* 13) and its application to Alexander's visit presumably originated with Callisthenes, that active reader and discussant of the *Iliad of the Casket*.

The activation of Iliadic resonances, moreover, is not mutually exclusive from the generation, or staging, of other emplotted narratives, which would prove useful for appealing to different audiences at different junctures of Alexander's campaign. Multiple re-enactments of Greek traditions can be discerned; for example, the same fragment from Callisthenes (*BNJ* 124 F14a) begins: ὁ γοῦν Καλλισθένης φησὶ τὸν Ἀλέξανδρον φιλοδοξῆσαι μάλιστα ἀνελθεῖν ἐπὶ τὸ χρηστήριον, ἐπειδὴ καὶ Περσέα ἤκουσε πρότερον ἀναβῆναι καὶ Ἡρακλέα ("*At any rate, Callisthenes says that Alexander especially sought the honor of going up to the oracle, since he had heard that Perseus, too, had previously gone up, and Hercules*"). By literally retracing the steps of these two panhellenic culture-heroes, Alexander demonstrates a self-aware interest in casting himself in their mold;[90] Callisthenes, his delegated historian, was appropriately sensitive to Alexander's desire to achieve this culturally marked honor or reputation (cfr. φιλοδοξῆσαι) for himself.

Besides Achilles, Perseus, and Hercules as heroic Hellenic figures with story-complexes available for literary imitation and historical self-staging, the ideological discourse of panhellenism, reaching back notionally to Xerxes' invasion of the Greek mainland and renewed in political, diplomatic, and literary contexts from the time of Herodotus through Alexander's own day, furnished an equally powerful Greek narrative motif for both prospective and commemorative emplotment alike.[91] Fittingly, the Trojan War narrative and the panhellenic idea of Greek vengeance on the East (*e.g.*, for Xerxes' outrages during his invasion of Greece) had already been discursively intertwined at least as early as Herodotus, providing a sort of ready-made thematic complex with obvious currency in the fourth century Mediterranean.[92] Sabine Müller appropriately draws attention, in the pan-

90 ANSON 2021, pp. 15-17 interprets such episodes in terms of Alexander consciously striving to outdo these mythical exemplars, rather than evocative emplotment of his activities along the lines of theirs. These two possibilities do not seem mutually exclusive to me. See DEGEN 2022b for a fascinating, and in my view convincing, proposal that Dionysus serves as a figure for cultural *translatio* of Achaemenid universalism into acceptable Greco-Macedonian models of royal competition.

91 On Alexander's panhellenism, see FLOWER 2000.

92 Cfr. FLOWER 2000, pp. 107-110.

hellenic connection, to the difference between the historical Alexander and the images of Alexander generated by his propagandists and historians; but her observation that "*sometimes, literary artifice corresponds to the actual policy*"[93] hints towards Alexander's personal sensitivity to the emplotment of his actions along culturally evocative models.[94]

Fittingly for the "king of Asia,"[95] Alexander did not only emplot his activities along Greco-Macedonian storylines, but also made pointed use of ancient Near Eastern motifs of kingship and territorial control for the purposes of ruling over the former realm of the Achaemenids.[96] The activation of a plurality of images to motivate different ethno-political consituencies seems to have been intuited already by Alexander's historians: as Michael Flower puts it, "*Curtius (3.10) and Justin (11.9.3-6) claim that Alexander [at Issus] said what was appropriate to each of the nationalities in his army (Macedonians, Greeks, Illyrians, and Thracians)*".[97] The same was true for his Persian dependents. While non-Greek commemorative avenues are more difficult to glimpse from the accounts of the Greek historians responsible for shaping and disseminating Alexander's image, they are still discernible. For example, Julian Degen has recently shown how, in the furthest eastern reaches of Alexander's journeys, the king staged "universalist" claims of world conquest in response to an age-old ancient Near Eastern (including Achaemenid Persian) imperial directive and mode of self-presentation.[98] In Achaemenid royal self-styling, the empire (*xšāça-*) was represented as being always already coterminous with the entire world (*būmi-*), thanks to the (ongoing) military campaigns of the conquering sovereign.[99] The sea beyond represented the only acknowledged limit to this realm; and Alexander's maritime and riverrine ambitions may be read as an

93 MÜLLER 2021, p. 114.

94 On Xenophon's *Cyropaedeia*, and its depiction of Cyrus II, in particular, as a model for the Alexander historians, see MÜLLER 2021, pp. 114-115, with further bibliography.

95 The famous appellation of Alexander as reported by Plutarch (βασιλεύς […] τῆς Ἀσίας, *Alex.* 34, 1).

96 This is in addition to his debated adoption of aspects of Achaemenid courtly protocol. See, *e.g.*, BRIANT 1979, pp. 1414, who famously dubbed Alexander the "last of the Achaemenids" – and, *contra*, LANE FOX 2007.

97 FLOWER 2000, p. 112.

98 DEGEN 2024; cfr. DEGEN 2022b.

99 LEUCHTER 2024, p. 28, citing earlier literature.

attempt to outdo the Achaemenids in their own previous stagings of mastery of the sea (and of the whole world contained within its boundaries).[100]

This narrative trajectory would not have been self-evident as a natural point of cultural reference to the Greek writers in Alexander's entourage, however; and Alexander's self-staging according to this ancient Near Eastern and Achaemenid Persian paradigm has only been gleaned by the perceptive modern student of both ancient Near Eastern and Greek traditions. Along similar lines, Rolf Strootman has recently unraveled the thematic complex of Alexander's legendary πόθος or "longing", frequently considered an Arrianic intervention, as a genuine reflex (dating back to Alexander and his Achaemenid-acculturated successors) of the same ancient Near Eastern tradition of universalism.[101]

For the Greeks at the outset of the expedition, however, Alexander's programmatic visits to Elaious and Ilion[102] encouraged a certain view of their commander and king, as did the burning of Persepolis.[103] In the end, the fate of Callisthenes, following after his disagreements with Alexander and his critique of the king's self-presentation, suggests the ultimate editorial control which Alexander wielded over his own narrative. Even the punishments meted to Callisthenes, however variously described by the Alexander historians, echo Persian practices for the treatment of rebels, and in particular, those who would "rebel" by contradicting officially-sanctioned imperial narrative. The punishment by Artaxerxes II of an anonymous Carian participant in the battle of Cunaxa offers a chilling precedent for Alexander's behavior:[104]

> τοῦ δὲ Καρός, ὑφ' οὗ τὴν ἰγνύαν πληγεὶς ὁ Κῦρος ἔπεσε, καὶ αὖτου δωρεὰν αἰτοῦντος, ἐκέλευσεν εἰπεῖν τοὺς διδόντας ὅτι Σοὶ ταῦτα δίδωσιν βασιλεὺς εὐαγγελίων δευτερεῖα· πρῶτος γὰρ Ἀρτασύρας, μετ' ἐκεῖνον δὲ σὺ τὴν τελευτὴν ἀπήγγειλας. […] ἠγανάκτει μαρτυρόμενος καὶ βοῶν ὅτι Κῦρον οὐδεὶς ἕτερος, ἀλλ' αὐτὸς

100 DEGEN 2024, especially. pp. 8-10; cfr. DEGEN 2022a, pp. 351-362, DEGEN 2022b.

101 STROOTMAN 2022, pp. 197-203.

102 ARR. *An.* 1, 11, 3-1, 12, 2; FLOWER 2000, p. 109.

103 FLOWER 2000, pp. 113-115.

104 I intend to treat this episode at greater length in a planned publication. For further analysis of the religious background for Artaxerxes' behavior, see LINCOLN 2007, pp. 85-86.

ἀπεκτόνοι, καὶ τὴν δόξαν ἀδίκως ἀποστεροῖτο. ταῦτα δὲ ἀκούσας ὁ βασιλεὺς σφόδρα παρωξύνθη καὶ τὴν κεφαλὴν ἐκέλευσεν ἀποτεμεῖν τοῦ ἀνθρώπου. παροῦσα δ' ἡ μήτηρ, Μὴ σύ γε, εἶπεν, οὕτω τὸν Κᾶρα τοῦτον ὦ βασιλεῦ, τὸν ὄλεθρον ἀπαλλάξῃς, ἀλλὰ παρ' ἐμοῦ τὸν ἄξιον ἀπολήψεται μισθὸν ὧν τολμᾷ λέγειν. ἐπιτρέψαντος δὲ τοῦ βασιλέως ἐκέλευσε τοὺς ἐπὶ τῶν τιμωριῶν ἡ Παρύσατις λαβόντας τὸν ἄνθρωπον ἐφ' ἡμέρας δέκα στρεβλοῦν, εἶτα τοὺς ὀφθαλμοὺς ἐξορύξαντας εἰς τὰ ὦτα θερμὸν ἐντήκειν χαλκὸν ἕως ἀποθάνῃ.

When the Carian by whom Cyrus had been struck in the hamstring and fell asked for a gift too, (the king) bade those who were presenting it to say, «The king gives you these as a second-place prize for the good news; for Artasyras first, and you after him, brought the good news of his [Cyrus'] death». […] He [the Carian] was vexed, and he bore witness and shouted that nobody else but he himself had killed Cyrus, and that he was unjustly being deprived of the glory. When the king heard this, he became very irritated and ordered that the man's head be cut off. His mother, however, who was present, said, «King, do not let this Carian escape his destruction; rather, he will receive his just reward from me for the things which he dares to say». When the king handed him over, Parysatis ordered those who were in charge of punishments to take the man and stretch him on the rack for ten days, and afterward to gouge out his eyes and pour molten bronze into his ears until he should die. (PLU. *Art.* 14, 3-5)

The Carian's contradiction of the official version of events at Cunaxa (as proferred by Artaxerxes himself) results in gruesome torture and death. Similarly, Callisthenes after his disagreement with Alexander about the construction of his image[105] is variously reported to have been placed in a cage, left untreated of a flea (or lice) infestation, given up to a lion, hanged, bound in fetters, fattened up in captivity, tortured on the rack (*BNJ* 124 T1, T6, T7, T8, T18) – many of which scenarios have the ring of an Achae-

105 Technically, over the appropriateness of *proskynesis* for Alexander; while this gesture is admittedly not the same as historiography, it is another facet of Alexander's projected image and thus Callisthenes' disapproval is of a piece with his official participation in Alexander's self-representation.

menid exemplary punishment.[106] Alexander's techniques for establishing and policing narratives (or images) of his reign are the same as those of the Achaemenid in this instance: the authorization of a particular historiographical vision, and the torture of figures who would gainsay his preferred self-representation.

Despite their utility both in mobilizing followers and shaping legacies, however, even emplotted historical narratives must exist alongside the actual unfolding of events day-to-day: events which, in the management of an empire or a massive expedition, are duly recorded by specialist secretaries, scribes, and other bureaucrats. For Alexander, such a corps of record-keepers is, as we have seen, attested in the remains of the classes of activity treated above, namely the work of the bematists and the writers of *ephemerides*. The persons responsible for all of these types of intellectual work were, as I have suggested, united by the fact of being in Alexander's orbit, where they could have conferred informally with one another. This sort of connective tissue among practitioners of discrete types of record-making conditioned new forms of textual production, and variants of historiography in particular, just as it had in the Achaemenid sphere.

One could object, in both the Achaemenid case and in Alexander's case, to the collocation of these two different types of record as two sides of a single historiographical coin: the problem is the apparent independence of these two suggested types of historiography from each other. The timelessness of the Persian royal inscriptions seems to necessitate willful ignorance of the *realia* of day-to-day imperial administration. Similarly, the details of Alexander's daily movements, payments of troops, and whatever else the *ephemerides* and *hypomnemata* may have contained[107] (beyond what appears in the surviving fragments) would, of course, hardly take into account the structures and themes of Homeric narrative, or of panhellenic trajectories of revenge for fifth-century Achaemenid incursions. The disjuncture between these two disparate aspects of historiographical management, however, can be resolved if we consider the professional location and social position of the milieu tasked with producing each type of record: namely, the scribal cadre as an aspect of the king's courtly entourage, all

106 Cfr. bound rebels at DB §§32, 33, 50, and the Bisitun relief with its pictorial depiction of the bound rebel-kings; hanging of rebels at DB §32; LINCOLN 2007, pp. 87-94 on the "*torture of the boats*".
107 On which see HAMMOND 1988, especially pp. 131-132.

of whose members depend on top-down commissioning and authorization by the king.

In the Persian context, the ultimate dependence of scribes on the institution of kingship is filtered through the hierarchical command structure of the Persian empire, namely the satrapal institution with its attendant dependencies on the sub-satrapal level. The uniformity of practice, ranging from the widespread use of Achaemenid Aramaic as the administrative language of the empire to the standard forms and formulae of official documentation, furnishes one illustration of this top-down emanation from the royal court to all levels of imperial administration; another consists in the robust system of verification for administrative processes and their documentation, *e.g.*, through the practices of sealing with identifiable personal seals and/or the attachment of personal names as endorsements for the purposes of (upward) accountability.[108] Scribes are also envisioned, on a programmatic level, as attendant upon the person of the Great King: in his programmatic inaugural inscription, Darius I narrates (DB §70) how the contents of the Bisitun Inscription itself were "*read forth before me*" (*patiyafraθiya paiš̨iyā mām*), with a view to the king's final authorization of his official story.[109] As administrative duties and the recording thereof are delegated to personnel of decreasing authority, so also the scribes behind Darius' narrative record of his achievements are delegated with the task of (writing and) disseminating this narrative, proceeding from the king and the imperial center he embodies, downward and outward, to "*everywhere within the lands*" (*vispadā antar dahyāva*), such that "*the people/host worked hard*" (*kāra hamātaxšatā*) at it.

Avenues of Influence

While there is thus ample evidence for a complement of scribes in the retinue of (or the hierarchy answerable to) the Great Kings of Persia, this phenomenon is not attested on the part of the Argeads (or classical Greek leaders) before Alexander. We know of the Argead court's recruitment of

108 See HENKELMAN 2013, pp. 536-537; MOORE 2021.

109 SHAYEGAN 2012, pp. 96-103; see also LEUCHTER 2024, pp. 25-26.

Greeks such as Zeuxis the painter and Euripides the tragedian, particularly during the "Hellenizing" reign of Archelaus,[110] but not of a corresponding commissioning of official historians: even Theopompus of Chios (*BNJ* 115), the eyewitness author of *Philippika*, felt free to criticize the king,[111] even if he was in some sense a financial dependent of Philip (at the least, a recipient of χορηγία).[112] Alexander's appointment of Callisthenes (and Chares) thus represents an innovation.

As for his recruitment of bematists and journal-writers, scholars disagree on the extent to which the general practice of note-taking (particularly in the form of the ἐφημερίδες) existed as a regular practice in the Argead court before the kingship of Alexander. There is scant evidence for the internal documentary habits of Macedonian kings before Alexander III. Cornelius Nepos asserts that Eumenes of Cardia began his career as "*scribe*" or "*secretary*" (*in scribae loco*) under Philip (*Eum.* 1, 4-6 = *BNJ*[2] 117 T2b) before holding this office under Alexander;[113] but other testimonia for an Argead scribal apparatus are lacking. Nevertheless, the situation of Macedonia and neighboring Thrace on the Achaemenid imperial periphery leaves room for the possibility that such developments took place in Macedon at an early stage. In this vein, N. G. L. Hammond attributed the adoption of the practice to the reign of Alexander I,[114] whereas E. M. Anson (and, more recently, C. Kegerreis) thought that Alexander the Great must have picked up the habit on campaign: not as an inheritance from his Persian-acculturated forebears but as a direct result of exposure to the ongoing practice of record-keeping in Persia.[115] It may remain impossible to decide the precise date of transmission and adoption of this practice, given the long span of interactions between Macedon, Persia, and their Aegean neighbors.

Alexander the Great was, after all, only the latest in a succession of dynasts who had long been acculturated both to Greek cultural practices and to Achaemenid social, political, and cultural forms, in a highly inter-

110 See, *e.g.*, HESKEL 1997, p. 169; cfr. SPAWFORTH 2007, p. 90; CHAPINAL-HERAS 2022.
111 MORISON 2015; cfr. FLOWER 1994, pp. 98, 104-115.
112 FLOWER 1994, p. 21.
113 Cfr. HAMMOND 1988, p. 130, with discussion.
114 HAMMOND 1988, pp. 133-134.
115 ANSON 1996, pp. 503-504; KEGERREIS 2017.

connected and hybridizing geographical zone.[116] The reign of Alexander I as Persian client or ally in Macedon[117] had entailed the sustained exposure of the Macedonian ruling elite to the normative protocols of Achaemenid court practices and institutions, many of which were replicated or reproduced on an imperial scale.[118] In the context of the reigns of Amyntas I and Alexander I in particular, Achaemenid modes of elite differentiation seem to have become popular in Macedon: the analysis of grave goods from sixth- to fourth-century Macedon by V. Saripanidi suggests elite participation in the vastly expanded trade networks opened to Macedon through Achaemenid contact.[119] Beyond the status of Macedon as an Achaemenid client kingdom, Persian military forces occupied and/or traversed the northern Aegean during the Greco-Persian Wars.[120] The Achaemenids were not the only major influence on Macedonian kingship, however; already at this early period, Alexander I found his Macedon "*in the crossfire between the Greek and Persian worlds*" (in the words of E. N. Borza), such that diplomatic and cultural familiarity with both neighbors was essential.[121] While some "philhellenic" activities are attributed to Alexander I, for example his attempt to participate in the Olympic Games,[122] Archelaus is credited with a more rigorous and systematic introduction of Hellenizing reforms to Macedon, especially in the context of competition for resources in the northern Aegean during the Peloponnesian War.[123] Greek influences in terms of pol-

116 I am grateful to the anonymous reviewer for this important point. On cultural hybridity in Macedon, Thrace, and western Anatolia, see VASSILEVA 2015, pp. 326-333; and DEGEN 2025, especially pp. 2-11.

117 If not, however, as satrap of Macedon; so MÜLLER 2021, p. 109. On the reigns of Amyntas and Alexander I, with attention to political interactions with the Persian empire, see BORZA 1990, pp. 98-131.

118 See, above all, HENKELMAN 2017 on the "*imperial paradigm*", including scribal systems, that the Persians adopted and adapted from the Elamites and then purposefully exported to regions of the empire, such as Arachosia, for which we have no evidence of such structures before Achaemenid rule. See also KING 2025 on the "*house of the satrap*" institution, whose structures and practices were replicated throughout the empire. KHATCHADOURIAN 2016 likewise theorizes the "*satrapal condition*" and the physical buildings, such as the paradise and the columned hall, that reproduced this condition symbolically and iconographically in regions from the center to the periphery.

119 SARIPANIDI 2019, especially pp. 401-404, links the increase in trade and monetization under Alexander I to the Achaemenid presence in the region, with Alexander's management of Achaemenid tribute exaction as a possible mechanism for these changes. VASSILEVA 2015 enumerates Achaemenid impacts and influences on Thrace.

120 VASSILEVA 2015, pp. 322-324; BORZA 1990, pp. 100-115.

121 BORZA 1990, p. 115.

122 BORZA 1990, pp. 130-131.

123 CHAPINAL-HERAS 2022; CARNEY 2015, p. 193; BORZA 1990, pp. 161-179.

icy were buttressed by interpersonal networks, exemplified by the express invitation of Greek intellectuals and artists to reside at Archelaus' court.[124] By the time of Philip II, then, continued intensive interactions with Greek and northern Aegean polities, as well as Persians, marked Philip's court as a "cosmopolitan" space for Alexander III's upbringing.[125] The nature of cultural hybridity in Macedon and Thrace – that is, the hybridized adoption and adaptation of Achaemenid, Greek, and local materials – is increasingly brought into sharper relief in current research.[126] Such trends of hybridity among Alexander III's forebears conditioned his own receptivity to and aptitude for multi-cultural strategies of administration.

Generative Effects of the 'Connective Tissue'

Whatever the timeframe, amid these long-lasting processes of interaction and acculturation, for the transfer of the specific materials and technologies studied here, by the time of Alexander III, one can compare the phenomenon, in both the Achaemenid and the Macedonian cases, of a writerly and courtly collective associated with the respective monarch. Likewise, one can identify in both cases the unforeseen generative effects of this collocation around a central figure – whether Great King or subsequent "King of Asia" – of an apparatus for intentional as well as incidental historiography. These generative effects are visible in at least two ways. On the one hand, the effects of the cross-fertilization among competences of the writerly apparatus around the Great Kings or Alexander stem from complex commemorative agendas on the part of individual writers and intellectual figures (or groups thereof). That is, just as experience of the Persian empire conditioned productive Jewish and Greek historiographies of the Achaemenid period which functioned outside of an official imperial context, so also Alexander and his campaigns accumulated literary pendants in the form of works informed by the protocols and activities of Alexander, but not always created *for* Alexander. For example, the bematist Baeton

124 CHAPINAL-HERAS 2022, pp. 15-19; CARNEY 2015, p. 193.

125 So described by CARNEY 2015, p. 194; for the presence of Persian ambassadors at Philip's court, cfr. MÜLLER 2021, pp. 110-111, and SPAWFORTH 2007, p. 92.

126 In addition to VASSILEVA 2015 and SARIPANIDI 2019, see especially DEGEN 2025.

may now, and even in antiquity, inherently summon to mind the exploits of Alexander and be remembered by posterity expressly as "*Baeton, measurer of that man's journeys*" (*Baeton itinerum eius mensor*, PLIN. *Nat.* 7, 11 = *BNJ* 119 F5; cfr. *Hist. Nat.* 6, 61), or "*Baeton, the bematist of Alexander*" (Βαίτων […] ὁ Ἀλεξάνδρου βηματιστής, ATH. *Deipnosophistae* 10, 59 = *BNJ* 119 F1), inasmuch as he is remembered at all. At the same time, however, he seems to have published his data in a work entitled Σταθμοὶ τῆς Ἀλεξάνδρου πορείας ("*Stages of the March of Alexander*", also at *BNJ* 119 F1) – and not anonymously, but under his own name. The commemorative act thus encompasses his own person and achievements, as well as the famous patron of his activities. The same is true for Amyntas, another bematistic author of Alexander's Σταθμοί (cited alongside Baeton at *BNJ* 119 F1).

On the other hand, the generative effects of the 'connective tissue' and its activities result from the cross-fertilization with one another of the various interests or competences of the separate types of intellectual task performed by its members.[127] This, I think, accounts for the emergence of new hybrid forms of literature in the orbit of the Great Kings and of Alexander. In the case of Achaemenid Yehud, for example, mimesis or "colonial mimicry"[128] of official Persianate documentation, as in the Aramaic-language imperial correspondence which appears in *Ezra*, suggests that deep (and indeed experiential) familiarity with Achaemenid administrative protocols is creatively brought to bear on longstanding Yahwistic narrative traditions, thereby resulting in a hybridized form of literary production by and for Jewish communities living under the empire.[129] Greek perceptions of Persian archival and bureaucratic practice similarly inform the creative literary presentation of Greco-Persian history: note how the list of Xerxes' expeditionary force at HDT. 7, 61-99 recalls, simultaneously, a Homeric catalogue, with all its deep cultural resonances for Greek audiences, and a

127 For instance, and to simplify matters dramatically, intentional history often makes use of tropes familiar from – and with powerful appeal stemming from – folktale patterns and oral traditions; while specificity (in terms of dates, numbers, geographical locales, and other details) seems more at home in a documentary mode than a moralistic one.

128 JONES 2018.

129 Again, see LEUCHTER 2024 and BLANKENSHIP 2024 for details.

prosaic Persian-style documentary text, presumably recognizable as such to elite Greeks at the periphery of the Persian Empire.[130]

A similar generative and hybridizing dynamic can be perceived, albeit dimly, in the literary output of Alexander's entourage. In the case of the bematists, for instance, the fragments and testimonia suggest that their published work, or at least what eventually came to be associated with these individuals, did not consist of bare lists of distances traveled by Alexander, but apparently such distances punctuated by details of geography, ethnography, and thaumasiography or paradoxography, forming a sort of military-exploratory *periegesis*.[131] While the narrative shape of such works can no longer be ascertained due to their fragmentary status, their apparent contents suggest some conformity to a periegetic model. I tentatively wonder whether the cultural associations of the periegetic form leave some room for an analysis of the Σταθμοί (particularly Baeton's) as in some sense 'emplotted' at least in thematic terms (rather than the usual narrative ones). That is, the Σταθμοί used real data – distances experientially traversed between locales – in a periegetic generic framework,[132] to illustrate a thesis compatible with the emplotted historiographical narratives of a Callisthenes or Chares: namely, Alexander's control, in this case, over the distances enumerated in the Σταθμοί and the territory they delineated.[133] Once again, such a work, and the hybrid form it took, may have exceeded Alexander's intentions for the authorized historiography of his kingship.

Conclusion

In conclusion, Alexander's commissioning of a royal journal (the *Ephemerides*), considered in concert with the rest of his apparatus of record-keeping (the bematists) *and* the configuration and dissemination of any such data

130 BLANKENSHIP 2022, pp. 77-87.

131 TUCI 2018.

132 One could object that Xenophon's *Anabasis* and perhaps even the end of Ctesias' *Persica* (*FGrHist* 688, 33 = Photius §76) furnish enough of a precedent for this combination of materials; but I have argued elsewhere that these examples, too, are inspired by Persian documentary practice and management of territory and resources (see BLANKENSHIP 2022, pp. 96-107).

133 Cfr. MOLINA MARÍN 2024, especially. p. 328 on the *synergy* […] *between geographical knowledge and conquest*.

along emplotted narrative lines, by a professional historian specially delegated to perform the task, recalls the Achaemenid management of imperial history. I have argued that the distribution of these various intellectual duties constitutes, in and of itself, a historiographical program, and that this program maps onto the practice of the Achaemenid Great Kings. Following the precaution of Briant about distinguishing typological convergence from direct influence of the Achaemenid Persian Empire on Macedonian royal practices, it may be impossible to say definitively whether Alexander independently realized the utility of narrative emplotment as an *instrument of empire*, and the role that daily note-takers – recorders of real data – could play in constructing imperial history.[134] Indeed, a traditional explanation for Alexander's strategies of recruitment has looked instead to the influence of Aristotle (the famous empiricist) and his wide-ranging intellectual interests as a potential impetus for the make-up of Alexander's entourage.[135]

In my view, however, Alexander's coordination of these two types of historiography for the express purpose of ruling over the newly conquered Achaemenid Empire, and managing his historical image along the way, suggests an intentional adoption and manipulation of available Achaemenid models for the narrative control of the empire once ruled by Persians. Further, similar consequences obtained in each case as a result of the scribal 'connective tissue' through which such narrative control was mediated: the existence of such a loose group of intellectuals – again, some named, some anonymous – and their writerly activities conditioned the emergence of new, hybridized forms of text, superseding the intentions either of the Persian Great Kings or of Alexander. This suggestion of similarity and indeed receptivity can accommodate key differences, moreover, between the textual output of the Achaemenid-acculturated scribal milieu and Alexander's court writers: Alexander's bematists measured distances by Greek *stades*, over against the Achaemenid *parasang*, suggesting different technologies for making sense of, and ultimately dominating, space;[136] Alexander's chancellery wrote in Greek, rather than imperial Aramaic. But these cul-

134 The phrase *instrumen[t] of empire* comes from RAAFLAUB 2009.

135 See for example DILKE 1985, pp. 29, 59-60 on the bematists. I follow HENKELMAN 2017, pp. 63-70 in looking for Persian, rather than exclusively Greek, forerunners for Alexander's bematistic practices and interests; see also KEGERREIS 2017.

136 See HENKELMAN 2017, pp. 63-79 on Persian conceptualization and control of space.

tural differences in execution are subservient to the intellectual impulses structuring their usage. Such a conclusion offers insight into the situation of early historiography between the Greek Aegean and the Near Eastern world encompassed by Achaemenid Persia and, moreover, provides more evidence for our ongoing theorization of Alexander's kingship and management of his multi-ethnic realm.

BIBLIOGRAPHY

ANSON 1996 = E. M. ANSON, *The 'Ephemerides' of Alexander the Great*, «Historia. Zeitschrift für Alte Geschichte» 45/4 (1996), pp. 501-504.

ANSON 2021 = E. M. ANSON. *Alexander the Great: A Life Lived as Legend*, in J. WALSH – E. BAYNHAM (edd.), *Alexander the Great and Propaganda*, London, 2021, pp. 14-32.

BEARZOT 2025 = C. BEARZOT, *Alexander's Ephemerides* (117), in I. WORTHINGTON (ed.), *Jacoby Online: Brill's New Jacoby*, 2nd ed., Leiden, 2025, II.

BLANKENSHIP 2022 = S. BLANKENSHIP, *The Persian Charts of the Greek Historians*, «Syllogos - Herodotus Journal» 1 (2022), pp. 65-115.

BLANKENSHIP 2024 = S. BLANKENSHIP, *Persian-Style Historiography in Ezra-Nehemiah*, «JBL» 143/4 (2024), pp. 623-642.

BORZA 1990 = E. N. BORZA, *In the Shadow of Olympus: The Emergence of Macedon*, Princeton, 1990.

BOSWORTH 1970 = A. B. BOSWORTH, *Aristotle and Callisthenes*, «Historia. Zeitschrift für Alte Geschichte» 19/4 (1970), pp. 407-413.

BRIANT 1979 = P. BRIANT, *Des Achéménides aux rois hellénistiques: continuités et ruptures*, «ASNP» III/9/4 (1979), pp. 1375-1414.

BRIANT 1994 = P. BRIANT, *Sources gréco-hellénistiques, institutions perses et institutions macédoniennes: Continuités, changements, et bricolages*, in H. SANCISI-WEERDENBURG – A. KUHRT – M. C. ROOT (edd.), *Continuity and Change: Proceedings of the Last Achaemenid History Workshop, April 6-8, 1990, Achaemenid History* 8, Leiden, 1994, pp. 283-310.

BRIANT 2025 = P. BRIANT, *Sur les traces de l'empire des grands rois: enquête historiographique*, Paris, 2025.

CARLSON HASLER 2020 = L. CARLSON HASLER, *Archival Historiography in Jewish Antiquity*, Oxford, 2020.

CARNEY 2015 = E. D. CARNEY, *King and Court in Ancient Macedonia: Rivalry, Treason and Conspiracy*, Swansea, 2015.

CHAPINAL-HERAS 2022 = D. CHAPINAL-HERAS, *Archelaos I and the development of Macedon*, «Karanos. Bulletin of Ancient Macedonian Studies» 5 (2022), pp. 11-29.

CHUGG 2005 = A. CHUGG, *The Journal of Alexander the Great*, «AHB» 19/3-5 (2005), pp. 155-175.

DEGEN 2022a = J. DEGEN, *Alexander III. zwischen Ost und West: Indigene Traditionen und Herrschaftsinszenierung im Makedonischen Weltimperium*, Stuttgart, 2022.

DEGEN 2022b = J. DEGEN, *Sources and Criticism: Traces of Alexander's Official Language in the* Anabasis, in R. ROLLINGER – J. DEGEN (edd.), *The World of Alexander in Perspective: Contextualizing Arrian*, Wiesbaden, 2022, pp. 25-72.

DEGEN 2024 = J. DEGEN, *Alexander and Empire: A Commentary on a New Testimony to Onesicritus (Sen.* Ben. *7.2.5)*, «JHS» 144 (2024), pp. 182-197.

DEGEN 2025 = J. DEGEN, *Argead Macedonia in the Western Borderland of the Achaemenid Empire*, «Ancient West & East» 24 (2025), pp. 1-22.

DILKE 1985 = O. W. DILKE, *Greek and Roman Maps: Aspects of Greek and Roman Life*, Ithaca (NY), 1985.

FERRARIO 2024 = M. FERRARIO, *The Pursuit of Happiness? Persian (Hi) stories of Empire and Domination*, «Syllogos - Herodotus Journal» 3 (2024), pp. 112-166.

FLOWER 1994 = M. A. FLOWER, *Theopompus of Chios: History and Rhetoric in the Fourth Century BC.*, Oxford, 1994.

FLOWER 2000 = M. A. FLOWER, *Alexander the Great and Panhellenism*, in A. B. BOSWORTH – E. J. BAYNHAM (edd.), *Alexander the Great in Fact and Fiction*, Oxford, 2000, pp. 98-135.

GEHRKE 2022 = H.-J. GEHRKE, *The Greeks and Their Histories: Myth, History, and Society*, (trans. R. GEUSS), Cambridge, 2022.

GREENWALT 2019 = W. GREENWALT, *The Assassination of Archelaus and the Significance of the Macedonian Royal Hunt*, «Karanos. Bulletin of Ancient Macedonian Studies» 2 (2019), pp. 11-17.

GRETHLEIN 2009 = J. GRETHLEIN, *How Not to Do History: Xerxes in Herodotus'* Histories, «AJPh» 130/2 (2009), pp. 195-218.

GRETHLEIN 2013 = J. GRETHLEIN, *Experience and Teleology in Ancient Historiography: 'Futures Past' from Herodotus to Augustine*, Cambridge, 2013.

HALLOCK 1969 = R. T. HALLOCK, *Persepolis Fortification Tablets, The University of Chicago Oriental Institute Publications* 92, Chicago (IL), 1969.

HAMMOND 1988 = N. G. L. HAMMOND, *The Royal Journal of Alexander*, «Historia. Zeitschrift für Alte Geschichte» 37/2 (1988), pp. 129-150.

HAMMOND 1993 = N. G. L. HAMMOND, *Sources for Alexander the Great: An Analysis of Plutarch's Life and Arrian's* Anabasis Alexandrou, Cambridge, 1993.

HAUBOLD 2007 = J. HAUBOLD, *Xerxes' Homer*, in E. BRIDGES – E. HALL – P. J. RHODES (edd.), *Cultural Responses to the Persian Wars: Antiquity to the Third Millennium*, Oxford, 2007, pp. 47-63.

HENKELMAN 2010 = W. F. M. HENKELMAN, *"Consumed Before the King": The Table of Darius, that of Irdabama and Irtašduna, and that of his Satrap, Karkiš*, in B. JACOBS – R. ROLLINGER (edd.), *Der Achämenidenhof / The Achaemenid Court, Akten des 2. Internationalen Kolloquiums zum Thema »Vorderasien im Spannungsfeld klassischer und altorientalischer Überlieferungen«, Landgut Castelen bei Basel, 23.-25. Mai 2007*, Wiesbaden, 2010, pp. 667-775.

HENKELMAN 2013 = W. F. M. HENKELMAN, *Administrative Realities: The Persepolis Archives and the Archaeology of the Achaemenid Heartland*, in D. T. POTTS (ed.), *The Oxford Handbook of Ancient Iran*, Oxford, 2013, pp. 528-546.

HENKELMAN 2017 = W. F. M. HENKELMAN, *Imperial Signature and Imperial Paradigm: Achaemenid administrative structure and system across and beyond the Iranian plateau*, in B. JACOBS – W. F. M. HENKELMAN – M. W. STOLPER (edd.), *Die Verwaltung im Achämenidenreich: Imperiale Muster und Strukturen / Administration in the Achaemenid Empire: Tracing the Imperial Signature. Akten des 6. Internationalen Kolloquiums zum Thema »Vorderasien im Spannungsfeld klassischer und altorientalischer Überlieferungen« aus Anlass der 80-Jahr-Feier der Entdeckung des Festungsarchivs von Persepolis, Landgut Castelen bei Basel, 14.-17. Mai 2013, Classica et Orientalia* 17, Wiesbaden, 2017, pp. 45-256.

HENSEL – ADAMCZEWSKI – NOCQUET 2023 = B. HENSEL – B. ADAMCZEWSKI – D. NOCQUET (edd.), *Social Groups behind Biblical Traditions: Identity Perspectives from Egypt, Transjordan, Mesopotamia, and Israel in the Second Temple Period, Forschungen zum Alten Testament* 167, Tübingen, 2023.

HESKEL 1997 = J. HESKEL, *Macedonia and the North, 400-336,* in L. A. TRITLE (ed.), *The Greek World in the Fourth Century: From the Fall of the Athenian Empire to the Successors of Alexander*, London, 1997, pp. 167-188.

HOLMSTEDT – SCRENOCK 2015 = R. D. HOLMSTEDT – J. SCRENOCK, *Esther: A Handbook on the Hebrew Text, Baylor Handbook on the Hebrew Bible*, Waco (TX), 2015.

JONES 2018 = C. M. JONES, *Embedded Written Documents as Colonial Mimicry in Ezra-Nehemiah*, «Biblical Interpretation» 26/2 (2018), pp. 158-181.

KEGERREIS 2017 = C. KEGERREIS, *Setting a Royal Pace: Achaemenid Kingship and the Origins of Alexander the Great's* Bematistai, «AHB» 31/1-2 (2017), pp. 39-64.

KING 2025 = R. KING, *The House of the Satrap: The Making of the Ancient Persian Empire*, Oakland (CA), 2025.

KHATCHADOURIAN 2016 = L. KHATCHADOURIAN, *Imperial Matter: Ancient Persia and the Archaeology of Empires*, Oakland (CA), 2016.

KUBISCH – KLINKOTT 2024 = S. KUBISCH – H. KLINKOTT, *Shaping Identity by Literature: Udjahorresnet and Herodotus on Cambyses' Egypt*, in J. DEGEN – H. KLINKOTT – R. ROLLINGER – K. RUFFING – B. TRUSCHNEGG (edd.), *Ancient Worlds in Perspective: Contextualizing Herodotus, Philippika* 150, Wiesbaden, 2024, pp. 167-205.

KUHRT 2007 = A. Kuhrt, *The Persian Empire: A Corpus of Sources from the Achaemenid Period*, 2 voll., London, 2007, I-II.

LANE FOX 2007 = R. LANE FOX, *Alexander the Great: 'Last of the Achaemenids'?*, in C. TUPLIN (ed.), *Persian Responses: Political and Cultural Interaction With(in) the Achaemenid Empire*, Swansea, 2007, pp. 267-311.

LECOQ 1997 = P. LECOQ, *Les inscriptions de la Perse achéménide: Traduit du vieux perse, de l'élamite, du babylonien et de l'araméen, présenté et annoté par Pierre Lecoq*, Paris, 1997.

LEUCHTER 2024 = M. LEUCHTER, *An Empire Far and Wide: The Achaemenid Dynastic Myth and Jewish Scribes in the Late Persian Period*, Oxford, 2024.

LINCOLN 2007 = B. LINCOLN, *Religion, Empire, and Torture: The Case of Achaemenian Persia, with a Postscript on Abu Ghraib*, Chicago (IL), 2007.

LINCOLN 2012 = B. LINCOLN, *'Happiness for Mankind': Achaemenian Religion and the Imperial Project*, («Acta Iranica» 53), Leuven, 2012.

LLEWELLYN-JONES 2013 = L. LLEWELLYN-JONES, *King and Court in Ancient Persia 559 to 331 BCE, Debates and Documents in Ancient History*, Edinburgh, 2013.

LLEWELLYN-JONES – ROBSON 2010 = L. LLEWELLYN-JONES – J. ROBSON, *Ctesias' History of Persia: Tales of the Orient*, London, 2010.

MATIJAŠIĆ 2022 = I. MATIJAŠIĆ (ed.), *Herodotus – The Most Homeric Historian?*, («Histos «Supplement» 14), Oxford, 2022.

MCGROARTY 2006 = K. MCGROARTY, *Did Alexander the Great Read Xenophon?*, «Hermathena» 181/Winter (2006), pp. 105-124.

MOLINA MARÍN 2024 = A. I. MOLINA MARÍN, *Geography, Science and Knowledge of the World*, in D. OGDEN (ed.), *The Cambridge Companion to Alexander the Great*, Cambridge, 2024, pp. 317-329.

MOORE 2021 = J. D. MOORE, *Who Gave You a Decree? Anonymity as a Narrative Technique in Ezra 5:3, 9 in Light of Persian-Period Decrees and Administrative Sources*, «JBL» 140/1 (2021), pp. 69-89.

MORISON 2015 = W. S. MORISON, *Theopompos of Chios* (115), in I. WORTHINGTON (ed.), *Jacoby Online*: *Brill's New Jacoby*, Leiden, 2015, II.

MÜLLER 2017 = S. MÜLLER, *Chares of Mytilene* (125), in I. WORTHINGTON (ed.), *Jacoby Online: Brill's New Jacoby*, Leiden, 2017, II.

MÜLLER 2021 = S. MÜLLER, *Alexander at Naqsh-e Rostam? Persia and the Macedonians*, in J. WALSH - E. BAYNHAM (edd.), *Alexander the Great and Propaganda*, London, 2021, pp. 107-128.

MÜLLER 2024 = S. MÜLLER, *After Herodotus: Images of 'Tyrants' and the Art of Diplomacy*, in J. DEGEN – H. KLINKOTT – R. ROLLINGER – K. RUFFING – B. TRUSCHNEGG (edd.), *Ancient Worlds in Perspective: Contextualizing Herodotus, Philippika* 150, Wiesbaden, 2024, pp. 137-163.

NAVEH – SHAKED 2012 = J. NAVEH — S. SHAKED, *Aramaic Documents of Ancient Bactria (Fourth Century BCE): Studies in the Khalili Collection*, London, 2012.

OLBRYCHT 2010 = M. J. OLBRYCHT, *Macedonia and Persia*, in J. ROISMAN – I. WORTHINGTON (edd.), *A Companion to Ancient Macedonia*, Chichester, 2010, pp. 342-369.

OLBRYCHT 2014 = M. J. OLBRYCHT, *'An Admirer of Persian Ways': Alexander the Great's Reforms in Parthia-Hyrcania and the Iranian Heritage*, in T. DARYAEE – A. MOUSAVI – Kh. REZAKHANI (edd.), *Excavating an*

Empire. Achaemenid Persia in Longue Durée, Costa Mesa, (CA), 2014, pp. 37-62.

PARKER 2011 = B. J. PARKER, *The Construction and Performance of Kingship in the Neo-Assyrian Empire*, «Journal of Anthropological Research» 67/3 (2011), pp. 357-386.

PORTEN – YARDENI 1986a = B. PORTEN – A. YARDENI, *Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt*, 2 voll., Winona Lake (IN), 1986, I, *Letters*, II, *Contracts*.

PORTEN – YARDENI 1986b = B. PORTEN – A. YARDENI, *Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt, Volume 2: Contracts*, Winona Lake, IN, 1986.

PORTEN – YARDENI 1993 = B. PORTEN – A. YARDENI, *Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt, Volume 3: Literature, Accounts, Lists*, Winona Lake (IN), 1993.

PURVES 2010 = A. C. PURVES, *Space and Time in Ancient Greek Narrative*, New York, 2010.

RAAFLAUB 2009 = K. A. RAAFLAUB, *Learning from the Enemy: Athenian and Persian 'Instruments of Empire',* in J. MA – N. PAPAZARKADAS – R. PARKER (edd.), *Interpreting the Athenian Empire*, London, 2009, pp. 89-124.

READE 1981 = J. READE, *Neo-Assyrian Monuments in Their Historical Context,* in F. M. FALES (ed.), *Assyrian Royal Inscriptions: New Horizons in Literary, Ideological, and Historical Analysis*. *Papers of a Symposium Held in Cetona (Siena) June 26-28, 1980, Orientis Antiqui Collectio* XVII, Roma, 1981, pp. 143-178.

ROLFE 1946 = J. C. ROLFE (ed.), *Quintus Curtius: History of Alexander, Books I-V*, Cambridge (MA), 1946.

ROLLINGER 2014 = R. ROLLINGER, *Thinking and Writing About History in Teispid and Achaemenid Persia*, in K. A. RAAFLAUB (ed.), *Thinking, Recording, and Writing History in the Ancient World*, Oxford, 2014, pp. 187-212.

ROLLINGER 2022 = R. ROLLINGER, *Kingship in the Achaemenid Empire,* in J. SPIER – T. F. POTTS – S. E. COLE (edd.), *Persia: Ancient Iran and the Classical World*, Los Angeles (CA), 2022, pp. 33-41.

RZEPKA 2016 = J. RZEPKA, *Kallisthenes* (124), in I. WORTHINGTON (ed.), *Jacoby Online*: *Brill's New Jacoby*, Leiden, 2016, II.

SANCISI-WEERDENBURG 1999 = H. SANCISI-WEERDENBURG, *The Persian Kings and History,* in C. S. KRAUS (ed.), *The Limits of Historiography: Genre and Narrative in Ancient Historical Texts, Mnemosyne Supplement* 191, Leiden, 1999, pp. 91-112.

SANCISI-WEERDENBURG 2010 = H. SANCISI-WEERDENBURG, *The Death of Cyrus: Xenophon's* Cyropaedia *as a Source for Iranian History*, in V. J. GRAY (ed.), *Xenophon: Oxford Readings in Classical Studies*, Oxford, 2010, pp. 439-453.

SARIPANIDI 2019 = V. SARIPANIDI, *Vases, Funerary Practices, and Political Power in the Macedonian Kingdom During the Classical Period Before the Rise of Philip II*, «AJA» 123/3 (2019), pp. 381-410.

SHAYEGAN 2012 = M. R. SHAYEGAN, *Aspects of History and Epic in Ancient Iran: From Gaumāta to Wahnām*, Washington (D.C.), 2012.

SKJÆRVØ 1999 = P. O. SKJÆRVØ, *Avestan Quotations in Old Persian? Literary Sources of the Old Persian Inscriptions*, «Irano-Judaica» 4 (1999), pp. 1-64.

SPAWFORTH 2007 = A. Spawforth, *The Court of Alexander the Great Between Europe and Asia,* in A. J. S. SPAWFORTH (ed.), *The Court and Court Society in Ancient Monarchies*, Cambridge, 2007, pp. 82-120.

STEWART 1993 = A. STEWART, *Faces of Power: Alexander's Image and Hellenistic Politics,* Berkeley (CA), 1993.

STROOTMAN 2022 = R. STROOTMAN, *Pothos or Propaganda? Alexander's Longing to Reach the Ocean and Argead Imperial Ideology*, in F. POWNALL – S. R. ASIRVATHAM – S. MÜLLER (edd.), *The Courts of Philip II and Alexander III the Great: Monarchy and Power in Ancient Macedonia*, Berlin, 2022, pp. 189-207.

R. THOMAS 1992 = R. THOMAS, *Literacy and Orality in Ancient Greece, Key Themes in Ancient History*, Cambridge, 1992.

TUCI 2018 = P. TUCI, *Baiton* (119), in I. WORTHINGTON (ed.), *Jacoby Online: Brill's New Jacoby*, Leiden, II.

TUPLIN 2005 = C. J. TUPLIN, *Darius in (the) Media*, in P. BIENKOWSKI – C. MEE – E. SLATER (edd.), *Writing and Ancient Near Eastern Society. Papers in Honour of Alan R. Millard*, New York (NY), 2005, pp. 217-244.

TUPLIN – MA 2020 = C. J. TUPLIN – J. MA (edd.), *Aršāma and his World: The Bodleian Letters in Context, Oxford Studies in Ancient Documents*, 3 voll., Oxford, 2020.

TZIFOPOULOS 2013 = Y. TZIFOPOULOS, *Bematists,* in R. S. BAGNALL – K. BRODERSEN – C. B. CHAMPION – A. ERSKINE – S. R. HUEBNER (edd.), *The Encyclopedia of Ancient History,* Chichester, 2013, pp. 1079-1080.

VAN SETERS 1983 = J. VAN SETERS *In Search of History: Historiography in the Ancient World and the Origins of Biblical History*, New Haven, 1983.

VASSILEVA 2015 = M. VASSILEVA, *Persia*, in J. VALEVA – E. NANKOV – D. GRANINGER (edd.), *A Companion to Ancient Thrace*, Chichester, 2015, pp. 320-336.

WALLACE 2021 = S. WALLACE, *East and West: Lines of Communication between Alexander and the Greeks*, «Hermathena» 200/201 (Summer/Winter) (2021), pp. 15-72.

WEBER 2009 = G. WEBER, *The Court of Alexander the Great as Social System*, in W. HECKEL – L. A. TRITLE (edd.), *Alexander the Great: A New History*, Chichester, 2009, pp. 83-98.

WIGAND 2023 = A.-K. WIGAND, *The Judean Group of Elephantine: Reading Aramaic Literature in the Service of Achaemenid Rule*, in B. HENSEL – B. ADAMCZEWSKI – D. NOCQUET (edd.), *Social Groups behind Biblical Traditions: Identity Perspectives from Egypt, Transjordan, Mesopotamia, and Israel in the Second Temple Period, Forschungen zum Alten Testament* 167, Tübingen, 2023, pp. 155-174.

YOYOTTE 1974 = J. YOYOTTE, *Les inscriptions hiéroglyphiques de la statue de Darius à Suse*, «Cahiers de la Délégation archéologique française en Iran» 4 (1974), pp. 181-183.

FATHER AND SON.

The Euthydemid Dynasty in Baktria and India. Between Immanence and Transcendence

MARCO FERRARIO

University College London, UK

ABSTRACT

The present paper addresses the case study of Euthydemos I of Baktria and his claim to kingship as protector of the civilized Hellenistic world against the barbaric onslaught from the North. Its goal is to reframe the history of Central Asian kingship during the Hellenistic period. Within a *longue durée* perspective on how royal (sacred) power was narrated and performed. Studying monarchic self-representation and public performance strategies in the Hellenistic East is still hampered by considerable theoretical shortcomings. The most remarkable is that the region's history as an imperial space (or even a political center in its own right) still begins with Alexander III (the Great). However, for more than two centuries before the Makedonian conquest, the Achaemenid rulers developed a set of ideological tropes on kingship that set the benchmark for understanding and performing royalty from the Aegean to the Indus. The social construction of the Eastern (nomadic) enemy threatening the imperial borderland played a crucial role in this intellectual framework. Rooted in a longer tradition of Ancient Near Eastern thought on Empire, those narratives made Achaemenid kings distinctive and palatable to the multicultural audience of their Empire. As the Persian domain evolved into the post-conquest (Hellenistic) world, every power-to-be was forced to reckon with these concepts and their performative representation. Centuries after the demise of Achaemenid power, political agents and (would-be) kings tapped into the ideological framework established by the Persian kings; however, they filtered it through new cultural lenses to stage or claim validity and success within their own cultural context and political landscape.

Keywords: Achaemenid Empire; Baktria; Central Asia; Euthydemos I; Imperial Turn; Sacred Kingship

> καθ᾽ ὅλου δέφησιν ἐκεῖνος τῆς συμπάσης Ἀριανῆς πρόσχημα εἶναι τὴν Βακτριανήν.
> *In short, Apollodoros* (of Artemita: *BNJ* 779) *says that Baktria is the ornament of Areia as a whole*. (STR. 11, 11, 2)

1. Introduction. After the Flood. Kingship in the Hellenistic Far East: Themes and Issues

The study of kingship in the Hellenistic world is a complicated subject, which, despite an enduring tradition of scholarly engagement, still faces considerable methodological questions and theoretical challenges. This is particularly true for Central Asia during the time span between Alexander's conquest in the late fourth century BCE (ca. 329-327) and the abandonment of the Baktrian city of Āï Xānum: in other words, 'Hellenistic' Baktria under the early Successors, the Seleukids, and the so-called (a non-neutral term in itself) 'Graeco-Baktrian' kingdom.[1] The most outstanding of the problems scholars of this period face pertains to the fact that it is not even clear how many kings ruled North of the Hindūkūš between Diodotos' access to power, to be placed somewhere around the mid-3rd century BCE, and the abandonment of the royal city of Āï Xānum approximately one

1 In its final stages of research and writing, this paper benefitted from the support of a MSCA Post-Doctoral Fellowship (Grant agreement nr. 101268770), which I gratefully acknowledge. I would like to express my gratitude to the organizers of the splendid Ravenna conference on 'hybrid kingship' (November 26th-27th, 2024) out of which the present volume originated for their invitation and engagement with the ideas presented then and reworked here. The anonymous reviewers' comments strengthened the argument of the present paper and saved me from inconsistencies. All the remaining errors are my own. I dedicate these pages to friends, mentors (and critics) near and far. In gratitude for their life companionship: to *ġāzī* Tomas *efendi*, Luca, Elena, Carlota, Bekır, Giuseppe, Andrea, Stefano, and Silvia. To 'Aṭā, for what should have been an unforgettable trip across (parts of) the Graeco-Baktrian domains. To Ṣaba, Negār, and Behnāz, for their love and presence in my life, never asking, always giving. To Īrān and its people. May they at last be free of the gods (and kings) who claim mastery over them.
See HOO – WIESEHÖFER 2022. The name is retained here for clarity, but it needs emphasis that the essentializing nature of this *ethnikon* (Greek 'and' Baktrian) is, first, a modern construct nowhere attested in the sources and, more importantly, reflects understandings of cultural belonging and identity making now long outdated: HOO 2022, pp. 21-37.

century later.[2] While narrative literary sources only record eight rulers, the numismatic evidence supplies data on more than forty (kings and queens).[3] How to arrange these monarchs chronologically, to determine the extent of the territory they ruled, as well as understanding the sociopolitical principle(s) underlying their self-fashioning as *basileis*, remains thus open to discussion as the discovery of new evidence or a reappraisal of old datasets may upend the current state of knowledge at any time.[4]

A second obstacle is methodological. Ever since the foundational works on the history of Central Asian (and Indian) Empires in the Hellenistic period, how to culturally situate these polities has occupied center stage in scholarly discussion. Famously, Tarn vocally claimed Baktria as an integral part of Seleukid (hence Hellenistic – in his understanding, meaning *Greek*) history. At the same time, Narain responded by suggesting the conquerors' social, political, and cultural absorption into the framework of the Indic world.[5] Since then, more nuanced approaches to the question have been developed, and current scholarship has moved towards analytical frameworks that strive to appreciate Baktria as "a place of, and on its own", and not as the (political, economic, cultural) offshoot of some other 'center'.[6]

However, the study of kingship appears to remain constrained by a remarkable theoretical straitjacket. Despite acknowledging the complexity of Baktria's political formations (which implies the existence of multiple traditions from which to draw to validate claims to power), monarchical self-fashioning is still approached from the standpoint of Alexander's legacy and the (cultural, political, and economic) impact of his campaign on the localities of Central Asia – and beyond.[7] Alternatively, Baktrian kingship

2 COLORU 2009, pp. 168-172 for the standard account of the Diodotids' ascendancy. MARTINEZ-SÈVE 2018 offers a detailed reappraisal of the last days of Āï Xānum.

3 MORRIS 2020b on the available sources. Recent detailed numismatic treatments of the history of Hellenistic kingship in Baktria include BORDEAUX 2018 and GLENN 2020.

4 Cfr. JAKOBSSON 2020.

5 TARN 1938, pp. xix-xxiii. For the opposite perspective: NARAIN 1951, pp. 1-11.

6 Quote from HOO 2020, p. 563. MAIRS 2014 marked a watershed in approaching the question of Central Asian Hellenism (in itself a loaded concept: HOO 2022, pp. 38-70). For the most updated overview of current research questions and directions see HOO 2023a and HOO 2024.

7 HOO 2023b has recently remarked on how problematic such a concept is, as the currently available evidence does not substantiate the still ubiquitous claims of Alexander's transformative impact on the sociopolitical landscape of Central Asia. See furthermore DEGEN 2025 for a problematization of the economic side of the question of Alexander's 'revolution' across former Persian lands.

in the post-Alexander period is seen as part conversant with (or responsive to) the wider Afro-Eurasian world of the Hellenistic Empires, a competitive environment in which kingly prowess on the battlefield was a paramount instrument to assert authority over subjects or to claim acceptance among rivaling peers.[8] Once again, the implicit (or at times explicit) assumption is the fundamental Greekness of the cultural templates underpinning the worldviews of the Hellenistic rulers.[9] This assumption is problematic in several respects, as stressed by recent work on the ideology and society under the Seleukid dynasty, the most immediate but, as argued here, by no means the *only*, reference point of the Baktrian kings, at least until Parthia's rise to dominance in the Near East irretrievably established itself.[10]

Furthermore, perhaps the most severe pitfall in scholarship on Baktrian kingship is structural in that it does not account (enough) for the Ancient Near Eastern traditions of monarchical discourse, whose impact on the conceptualization of the king's persona as well as on the performative strategies to articulate royal claims over a timespan of almost three millennia across Afro-Eurasia is becoming increasingly apparent thanks to comparative scholarship on Empires.[11] As political formations dependent

8 MORRIS 2020a, pp. 70-71. See von REDEN 2020, pp. 29-32 for a recent treatment of the social and cultural premises underpinning the Hellenistic monarchies, with further literature. Cfr. most recently HOO 2024, pp. 391-396.

9 Arsakid Parthia, for once, is still too often considered not only as a 'chronological' newcomer on the competitive stage of the (Eastern) Hellenistic world, but as 'reacting' against, and accommodating to, the cultural, if not political and military, pressure of the neighboring powers rather than as a transformative force in its own right: see recently OLBRYCHT 2021 for a partial corrective. Arsakid ideologies of kingship do not enjoy the prominence they arguably deserve in comparative investigations on (divine) kingship, neither in general, nor according to the theoretical templates presented in this paper, as the very question of whether the Arsakid monarchs can be defined as divine remains open to debate (*e.g.* DĄBROWA 2014). The argument put forward here begs for renewed consideration of Arsakid kingship in discussions of royal strategies of self-representation among the Graeco-Baktrians, not least considering that Justin's synchronism (IUST. 41, 4) between Arsakes' assumption of kingship and Diodotos' 'revolt' (CHRUBASIK 2016, pp. 48-60, WENGHOFER 2018), while arguably primarily serving literary purposes from a Roman intellectual standpoint (MAIRS 2022) invites more sustained reflection on ideological cross-fertilizations and competition on both the political and the cosmological plane (cfr. DALE 2014 for the early-modern period).

10 For recent discussion among a steadily growing bibliography, see PLISCHKE 2014 and STROOTMAN 2023a. WÜNSCH 2022 offers a more conservative approach. HOO 2025 for an intriguing argument concerning the 'othering' process (FORSÉN – LAMPINEN 2024) of Parthia, compared to Baktria, in (later) Greek and Roman literary sources as possibly reflecting identity-building dynamics (if not outright ethnogenetic processes) in Baktria itself, at least at the level of its kings.

11 See recently ROLLINGER 2023a on the concept of Empire in the first Millennium BCE and DEGEN 2022a on Alexander. Compare HOO 2024, pp. 363-366 on "Pre-Hellenistic traditions of kingship", imply-

on the management of (spatial, political, social, religious, and cultural) differences, Empires rely on crafting narrative strategies to entice recognition, acceptance, and compliance from their subjects.[12] These 'languages of power' need to be at the same time distinctive enough to plausibly support the claim to exceptionalism, which is a hallmark of the imperial experience across world history, and sufficiently flexible to accommodate the cultural frameworks of the audiences they cater to: those imperial élites for which often the only shared reference point is the (aspirational) belonging to the ruling class of the Empire.[13] Hence, discursive traditions on imperialism develop out of such a structural need for rulers to elicit support and for (some among the) ruled to demonstrate, or claim, fluency in the vocabulary and culture of imperial power, which in turn signals participation (at least the claim thereof) in the social and political class that makes use of said jargon.[14]

Across Afro-Eurasia, staging the discovery and conquest of lands and people beyond the pale of previous rulers emerges as a staple of this imperial rhetoric. First consistently developed by the Neo-Assyrian kings, such a trope was taken over and repurposed by the Achaemenids, under whose watch the concept of Empire and imperialism was transformed apace with the unprecedented expansion of their rule.[15] Since the campaign(s?) of Cyrus II in the mid-6th century, Central Asia – particularly Baktria – became an essential part of this imperial narrative, as the Achaemenids transformed the region into a critically important borderland and a staging ground for performative acts of kingship.[16] As Baktria morphed into what has recently been called an "imperial space" (by which it is meant a polit-

ing a cultural discontinuity between a world before and one after Alexander's conquest which this paper sets out to challenge, or at least nuance.

12 BURBANK – COOPER 2010 for an influential comparative and world-historical exploration of the politics and aspirational visions of Empires (with the not insignificant drawback of a chosen starting point with Rome, thus sidelining at least three millennia of thinking with and about Empire: OELLIG 2023).

13 On imperial "official language" as it emerges from the sources on Alexander's conquest (and reworking earlier royal trope from Achaemenid discursive universe), see DEGEN 2022b. Sustained engagement with Indic sources on Empire-building and narratives thereof remains a scholarly *desideratum*.

14 CANEPA 2024 for a recent insightful discussion of the rhetorical and performative aspects of what he terms "Persian cultures of power" across Afro-Eurasia.

15 ROLLINGER 2023b for a synthesis of recent scholarship on 'imperiality' in the first Millennium BCE. See now furthermore the important considerations of Sam Blankenship in this volume.

16 Echoes thereof are still detectable in the literary sources, while material culture supplies additional, primary evidence. See recently TUPLIN 2020 and now FERRARIO 2025.

ical and economic center rather than a subject region, however important, of an imperial heartland located somewhere else), these traditions arguably provided considerable social and symbolic capital to the new would-be rulers. After all, narrative and performative strategies of imperial success and sanctioned rule tend to linger on across space, time, and even the social foundations of imperial authority. Indeed, even when transformed (barely) beyond recognition, at least for the contemporary observer, they gain strength from past experiences of sovereignty.[17]

It is against such a theoretical background that this paper suggests approaching the rhetoric and performative displays of Baktrian kingship in the Hellenistic period. It does so by way of a case study focusing on the establishment of the Euthydemid dynasty (ca. 230-175 BCE). The main reason to do so is that (some among) the members of this ruling family – Euthydemos I and his son Demetrios I - are among the few kings mentioned in the literary sources (especially Polybios) for which it is possible to sketch an outline of their reign in the broader political, cultural, and, as it shall be argued soon, religious context of their time. Furthermore, their rise to power on the local as well as the Afro-Eurasian stage is also reflected in the only specimen of epigraphic evidence so far discovered referencing a Baktrian king (the so-called Kūlob inscription from modern-day Tağikistān). This allows further first-hand insights into the vocabulary of the dynasty's understanding of kingship and, hence, may provide additional context for reconstructing the tradition in which it was steeped. In a second step, zooming in on Demetrios' visual language shall afford some insights into a so-far rather neglected aspect of Baktrian kingship: the interplay of cosmic visions of rule whose traditional reference points and innovative refashioning can fruitfully be explored through the prism of anthropological theory and ethnohistorical analysis.[18]

17 One remarkable case in point is the Caliphate, for despite the apparent radical alterity of its rulers' source of authority (a new god), they draw upon traditions of kingship whose core templates arch back to the Achaemenid kings, if not even the Assyrians: see MARSHAM 2021 for a recent overview and AL-'AẒMEH 1997 for a foundational discussion of Muslim (divine) kingship as born in the crucible of competing immanentist and transcendentalist visions of sovereignty in Late Antiquity (on which cfr. *e.g.*, STRATHERN 2017 and further below in this paper). MORRIS 2020a, pp. 88 on Baktria's transformation into an 'imperial space' with SAFA'Ī forthcoming for the region pivotal importance under the Achaemenids

18 HOO 2024, pp. 386-395 on kingship and the divine in Hellenistic Baktria, seen however through a Weberian, charismatic framework which, as argued below, needs further contextualization and a more

2. Not Your Classic Rebel. Euthydemos Rising

Euthydemos came to power around 230 BCE by overthrowing either the son of Diodotos I or, according to a reappraisal of the numismatic evidence, a relative of his, possibly named Antiochos Nikator.[19] It is reasonable to think that the would-be dynastic founder covered a military appointment of some importance under the Diodotids before his bid for power.[20] However, nothing is certain about where Euthydemos served, to say nothing of the social and political networks that may have come to his help as he launched his grab for the royal title. Little is known about the early phase of his reign. He may or may not have been in contact with the powerful satrap of Media, Molon, whose revolt against the authority of a young Antiochos III is said by Polybios to have relied upon the compliance of neighboring strongmen.[21] The rise of Arsakid Parthia confronted Euthydemos with a powerful competitor for overlordship in Central Asia.[22] The new king seems to have adopted a highly aggressive stance against the new adversary, defaulting on a previous treaty arranged by Diodotos II and resorting to armed conflict in the West of his recently acquired realm.[23] This policy change has been attributed either to an 'anti-barbaric' attitude of the new king or to the geopolitical constraints dictated by the 'interstate anarchy' characteristic of the Hellenistic world.[24] However, it is more productive to see Euthydemos' ac-

robust theoretical grounding, not least because its sociological take on (ancient) kingship, especially as pioneered in the foundational GEHRKE 1982, considerably overshadows the original 'religious' framework of Weber's own concept of charisma (ADAIR-TOTEFF 2021 with WEBER 2005, pp. 461-462, where charisma it is explicitly discussed as a God-given gift and its implementation on earth as a divine mission). As pointed out in STRATHERN 2017, pp. 22, rarely in the pre-19th century world has political authority given up on the opportunity to ground itself in religious vocabulary and discourse.

19 COLORU 2009, 176, GLENN 2020, 66-68. BORDEAUX 2018, 99-101 is skeptic (perhaps unduly so) on the existence of Antiochos Nikator.

20 LERNER 1996.

21 PLB. 5, 43, 6. See CHRUBASIK 2016, pp. 221-223.

22 OVERTOOM 2020, pp. 137-142.

23 Cfr. COLORU 2009, pp. 172-173 with PLISCHKE 2014, pp. 215-218.

24 COLORU 2009, p. 177, OVERTOOM 2020, pp. 132-149. In fact, it is arguably more historically pertinent (and analytically productive) to think of the heightened competition among Hellenistic kings in terms of the instability characteristic of "galactic politics" (TAMBIAH 1976, pp. 102-131 with discussion in GRAEBER – SAHLINS 2017, pp. 345-376) following the downfall of a former hegemonic power, in this case the Achaemenids, the latter in turn often being a consequence itself of said 'galactic' political, cultural, and spiritual arrangement (*contra* BARFIELD 2023, pp. 172-210 whose mechanical understanding of "secondary state formations" or, in his parlance, "shadow Empires" appears thoroughly unsuited to appreciate the historical nuances at work in the Hellenistic world, or elsewhere). Conflicting claims to

tions (as well as those of his predecessor Diodotos I and his rival Arsakes/Aršak I) as performative actions aimed at staging authoritative kingship in the eyes of their subjects *and* peers.[25] As would-be kings rivaled for élite acceptance across a vast and contested territory, enacting victory on the battlefield at the frontier of the territory each warlord claimed as his offered the most straightforward path towards authoritative rule as well as, the ethnohistorical record suggests, a dramatic resort of charismatic (in its original religious understanding as divinely sanctioned, awe-inspiring, and terror-infusing 'metapersonal', or unearthly, power) aura to assert oneself on the theatrically performative stage of royalty. For dynastic founders particularly, this amounted to a particularly alluring strategy of power-communication.[26] Indeed, this is how kingship had been performed and narrated in Central Asia since *at least* the time of the Achaemenid kings.[27] Judging from his remarkable monetary output, it can be argued that, eventually, Euthydemos succeeded in consolidating his power across Baktria. His expenditures may be suggestive of substantial investment in the military, arguably a way to reward the support of local powerholders in whose hands lay the recruitment of the famed cavalry and the management of its logistics.[28] The sources' spotlight again invests Euthydemos at the time of

universal rulership in a context of material *and* discursive incapability of asserting supremacy results in political instability until a new hegemonic force arises (Rome in the case of the Hellenistic world). Cfr. BRACK 2018 on the example of post-Chinggisid Eurasia.

25 WÜNSCH 2022, pp. 293-298.

26 SAHLINS 2009, p. 183.

27 DEGEN 2022a, pp. 332-362. HOO 2024, pp. 370-379 on "the warrior-king": the Achaemenid and broader Near Eastern precedent is significantly overlooked in her discussion, and the same goes for the more general religious undertone of (battle-related) violence as the ideal stage on which to perform not just divinely sanctioned 'political' authority ('charisma'), but the rather considerably more alluring 'supernatural' capacity of bringing material prosperity and fortune to both land and subject in the here-and-now as well as in the future, ideally 'forever' (LINCOLN 2008, SAHLINS 2009, p. 179). The fact that, lacking textual evidence, we know next to nothing of the social organization and religious worldviews of pre-Achaemenid Northeastern Central Asia complicates considerably our understanding of how Indigenous people may have accommodated Persian cosmologies of power into their own (cfr. GNOLI 1989, pp. 29-70 on the "Avestan Aryans"). Nevertheless, the dazzlingly rich material culture of sites such as Gonur Dêpe in Bronze-Age Margiana (SARIANIDI 2002 for an accessible and instructive introduction) compellingly suggest that immanentist visions of the world and of humanity's place in it were at play there as well, thus providing a suitable cultural environment for divinized imaginations of kingship to play out in Achaemenid times and beyond.

28 BORDEAUX 2018, pp. 104-106, GLENN 2020, pp. 69-82. On local magnates' engagement in Euthydemos' system of power cfr. MORRIS 2020a, p. 73 and LERICHE 1985.

the great campaign waged across the Eastern satrapies by Antiochos III.[29] Between 208 and 206 BCE, the Seleukid king besieged his Baktrian rival in a stronghold, which is usually identified with Baktra based on the testimony of Polybios. The feat achieved everlasting fame as one of the most remarkable military endeavors of antiquity.[30] However, research into the toponymy and historical geography of Hellenistic Central Asia suggests that the confrontation actually took place in Sogdiana (Zariaspa being Marakanda).[31] Numismatic evidence of Antiochos' coinage found in the area may support this hypothesis, which would accordingly significantly reshape current understandings of Euthydemos' geography of power as well as the social base of his tenure as king.[32] The diplomatic negotiations that developed out of the military deadlock in which both contestants found themselves engulfed is the focus of Polybios' longest fragment on Central Asian history, which also provides the most significant amount of information on Euthydemos and his self-fashioning against a rival king.[33] According to the *Histories*, Euthydemos' claimed authority over Baktria as the avenger of disloyal subjects (the Diodotids) and, most importantly for the present argument, as the bulwark against alleged nomadic hordes lurking from the North. Without him, Central Asia would have become "utterly barbarized" (ἐκβαρβαρωθήσεσθαι).[34] Several scholars still believe that the nomadic threat was real, or at least that Euthydemos played into a shared (Greek) intellectual discourse on identity and the struggle of the local im-

29 PLISCHKE 2014, pp. 265-279. DUMKE 2017 for a numismatist's take on the Central Asian leg of the campaign.

30 PLB. 29, 12. On Antiochos' siege of "Zariaspa in Baktria" (εἰς πόλιν Ζαριάσπαν τῆς Βακτριανῆς) cfr. PLB. 10, 49. SCOLNIC – WRIGHTSON forthcoming for a critical reassessment of Polybios' account, which deserves careful scholarly discussion as it promises (or threatens) to upend even one of the few so-far uncontested absolute chronological anchor points of Hellenistic Baktrian history.

31 See most recently RAPIN 2023 with previous references and detailed discussion of the available evidence with Falk 2025 for critical engagement with Rapin's theories..

32 ATAKHODJAEV 2013. Ongoing archaeological excavations at *both* Marakanda (Achaemenid Afrāsīāb) *and* Baktra have not yet brought to light evidence of the destruction that such a long military enterprise must have brought in its train (settlement displacements, stratigraphic layers of fire, and so on). The numismatic evidence, however, leaves little room to speculate that the Baktrian campaign did not take place on the scale it did, or at all (even more unlikely). Whether or not PLB. 29, 12 did refer to the Seleukid king's campaign or to another event (the fall of Āï Xānum, according to SCOLNIC – WRIGHTSON forthcoming) may for now remain open to discussion.

33 PLB. 11, 34.

34 PLB. 11, 34, 5.

migrants (colonists) to preserve it.[35] Both perspectives are questionable. For once, later administrative evidence survives, suggesting that 'nomads' were, in fact, an important component of local societies, to the point that they served as auxiliaries in, and, perhaps, even as standing members of, the Baktrian armed forces.[36] As for the claim that *Greek* settlers feared preserving their *Greek* identity, the literary agenda and ideological component thereof has been recently investigated and contextualized, suggesting that social, political, cultural (to say nothing of *ethnic*) exclusionism could hardly have been a viable basis on which to claim authority both as an autonomous Baktrian ruler or even a Seleukid appointee.[37] In fact, the visual strategies adopted during what can arguably be considered the first attempt at power building in Central Asia in the aftermath of Alexander's conquest (by a still-mysterious individual named Sōphytos, as testified by his coinage) reveals a much more complex and fluid situation on the ground, where semantic polyvalency and cultural translatability were instrumental in catering to as broad an audience as possible, on earth as much as in heaven.[38] In short, the language of power in Central Asia went beyond the grammar

35 COLORU 2009, p. 182, with references, but see DUMKE 2015. For a more nuanced argument (Euthydemos leveraging 'Greek' discourses on 'Otherness' - on which see SKINNER 2024) note STROOTMAN 2023b, p. 91 and now Hoo 2025, pp. 38-41.

36 MORRIS 2020a, p. 73 with literature.

37 WENGHOFER 2018 but see DUMKE 2021 for a more problematic approach to the numismatic evidence from South of the Hindūkūš. It may be pointed out that similar questions are never asked, certainly not with the same urgence, regarding the locals. Did the Baktrians ever feel threatened in their cultural or religious identity by the allegedly sweeping 'Hellenization' (whatever the word may actually mean: HOO 2022, pp. 73-125 on two prominent Central Asian case studies) carried out by the Seleukids (KOSMIN 2014, pp. 59-77) and, according to some, the *Greek* rulers of Central Asia from Diodotos onwards? And if so, why did they not react the way they could have? For what is worth, Curtius' account of the first 'revolt' against the post-Alexandrian political order (CURT. 9, 7, 1-11, with ILIAKIS 2013, pp. 190 and MAIRS 2022, pp. 236-239) makes quite clear that newcomers and older inhabitants (at least among the upper social strata) had no problems in ganging up together to pursue power politics. Furthermore, it may be about time to reconsider the extent to which a ruling *élite* entrenched in Baktria for almost a century may still be *functionally* considered 'Greek' rather than Baktrian. True enough, the *construction* of alterity as to buttress claims to kingship is not unknown in the ethnohistorical record (indeed, stranger-kingship may amount to one of the quintessential models of political formation and authority-building across world history, as argued most recently in GRAEBER – SAHLINS 2017, pp. 223-248 on the example of the Mexica). However, even such claims had to make cultural sense for the ruled as much as for the rulers, or else the cultural purchase of the framework would have been utterly invalidated.

38 HÄRTEL 2023. See BRACK 2018, p. 1151 (with further references) on "translatability" as a quintessential hallmark of immanentist religiosity – arguably a heuristically more productive concept than 'syncretism', 'hybridization', or some variation on the idea of *interpretation*, as the 'translation' act is predicated upon the goal of individuals and social groups to harness more-than-human powers to achieve earthly goals, the most basic of which being prosperity and well-being. From this standpoint, the plausi-

and vocabulary of Greek (or Makedonian) kingship.[39] As this paper sets out to show through the two following case studies, on the one hand, it tapped into a longer transcultural tradition of imperial rhetoric centered on the social construction of an 'enemy at the gate' conveniently located beyond a (culturally constructed and, ideally, 'constantly expanding') borderland.[40] On the other hand, it resorted to translocal (Indo-Īrānian) traditions of universal, divinely sanctioned mandate to govern (the world) to elicit unearthly powers in crafting the sovereign's persona as exceptional, awe-inspiring, and hence entitled to support.[41]

3. The Spear of the Baktrian Man. Communicating (Divine) Kingship in Baktria and India

The discourse on space (how to represent the world in words and through visual culture) is central to the development of Ancient Near Eastern imperialism.[42] The Achaemenid Kings, in particular, inherited an age-old tradition of Mesopotamian intellectual cartography and ethnography, which they further adapted to fit the unprecedented political landscape created by the establishment of the Persian Empire.[43] Central Asia played an essential role in this geography of power.[44] People form the Northeast (*Sakā* in Old Persian, Scythians for the Greeks) feature in one of the inscriptions at Naqš-i Rustam as representatives of the furthest edges of the earth.[45] To

bility of the argument according to which visual 'ambiguity' in the iconography of Sōphytos, and of future Central Asian rulers as well, was an intentionally pursued strategy, is significantly enhanced.

39 Note HÖLKESKAMP 2023, pp. 45-59 on the "syntax" of Rome's spectacle of political culture in the Late Republic.

40 STROOTMAN 2023c, p. 165-171 on the Near Eastern background of this Seleukid strategy of *social* death (often a prelude to the *physical* one).

41 STRATHERN 2019 for an anthropologist's insight into the role of religion(s) in world history politics (pp. 27-81 offer a thorough discussion of immanentism and transcendentalism).

42 See the detailed discussion in DEGEN 2024.

43 RAPIN 2018 on what he calls "the origin of cartography".

44 ROLLINGER 2023b, pp. 897-907.

45 The fact that, in the famous rock relief, the *Sakā* are duly represented as willing supporters of the Persian throne (a powerful visualization of Achaemenid political theology: LINCOLN 2008), while in the most foundational (meta)narrative of Persian imperialism they stand-in for the archetypical *materia vincendi* (FERRARIO 2026) is a point that may deserve further scrutiny: their *socially imagined* geographical (cosmological) position at the edges of the earth may have played a role in this: BALATTI 2021.

claim their submission – a feat no previous king had accomplished – became a hallmark of Achaemenid discourse on kingship at least since Darius I.[46] In another inscription, the relationship is made even more apparent, as Sogdiana – and its people – are singled out as coterminous with the Northeastern limits of the world, which, according to Darius, has been made one and the same with his Empire.[47] This claim to rule all the lands "of this Earth far and wide, with many people in it" became a standard repertoire of royal discourses of power. As such, it can still be detected in a foundational document such as the cylinder of Antiochos I from Borsippa, and it will linger on at the very least down to Sāsānid times.[48] Rather than a mere reaction to an actual state of political instability indicative of the Seleukids' shaky power base in the East, Antiochos' campaign in Central Asia should perhaps be seen as following in the footsteps of this tradition.[49]

This background provides a more suitable context to interpret the ideological subtext of Euthydemos' claims of authoritative rule. By presenting himself as the vanquisher of the Eastern barbarians, the Baktrian upstart capitalized upon the imperial geographies inherited by the Seleukids from the Achaemenids (through Alexander – who repeatedly exploited Near Eastern mental maps to validate his claims to Empire), furthermore defrauding Antiochos III of the opportunity of claiming the same feats as his forefathers Seleukos I and Antiochos I: somebody else got there first. Going one step further in the interpretation, it may even be suggested that the same 'barbarization' trope may have found fertile ground for reception within and (Eastern) Īrānian - Baktrian – cultural context. Indeed, Euthydemos could have fashioned his kingly persona as a follower of Īrānian kings of old in their mythic struggle (with clear cosmological undertones) against the evil people from Turān.[50] Known since the earliest testimonies of Īrānian

46 Cfr. DNa § 2 and ROLLINGER – DEGEN 2021.

47 DPh § 2. See ROLLINGER 2023b, pp. 917-921. Indeed, by having chased the Scythian *beyond* a body of water delimiting the Empire's borderlands, Darius accomplished a feat worthy of heroes and gods alone (ROLLINGER – DEGEN 2021, pp. 197-207).

48 See DEGEN forthcoming for further context.

49 Antiochos I in the East: PLISCHKE 2014, pp. 195-204. See most recently HACKL 2020 on the chronology.

50 Cfr. SCARCIA 1968 and YARSHATER 1983. I thank one anonymous reviewer for emboldening me enough to venture in this suggestion given the notoriously intricated methodological problems that come with leveraging Middle-Īrānian (or, *textually*, later literary evidence) for historical arguments pertaining to the Achaemenid period. See VAN ROOKHUIJZEN 2019, pp. 5-20 on mnemotopes and ancient history

epic tradition, the trope enjoyed a remarkable cultural resilience and, more importantly, narrative plasticity, not least in the fact that the topography of Turān itself appears to have 'migrated' from modern Balučistān (ancient Makrān), in the Southeast, to the North of Baktria and Sogdiana according to contemporary ideological and political needs – a classic feature of mnemohistories and memoryscapes. Feats – however violent and terrifying – of (political, social, and cultural) order-bringing and place-making are a distinctive characteristic of sacred (divine) kingship in immanentist societies, and it may be suggested that Euthydemos leveraged foundational Īrānian myth-historical templates to entrench his rule as exceptional and, indeed, more-than-human.[51] After all, as Sahlins memorably stated, *an event becomes such as it is interpreted. Only as it is appropriated in and through the cultural scheme does it acquire a historical significance*.[52]

The outcome of the negotiation between Antiochos and Euthydemos following the military stalemate, furthermore, strongly supports the idea that the perimeter of the ideological *and political* (or political *qua* ideological, if not religious) battleground might have been drawn based (also) on the cultural templates hinted at above. In this respect, a substantial piece of evidence comes from the ways *both* kings decided to narrate their encounter in Central Asia and its results. On the one hand, Polybios remarks that, by marching as far as Baktria (and beyond, towards the Paropamisadae), Antiochos had manifestly "displayed" overlordship over Asia and Europe.[53] A not-too-subtle periphrasis for 'the world', it is easy to detect the Near Eastern (Achaemenid) background noise of this royal claim, as the Persian kings repeatedly made a point in their inscriptions to rule 'peo-

with PROIETTI 2021, pp. 21-22 on mnemohistory, now with the important PROIETTI 2026 for an insightful and detailed state of the art.

51 Consider furthermore ZARGHAMEE 2025, pp. 165-201 on *possible* innuendos to Īrānian narratives of the (heroic) king as a demon-slayer and the cycle of *xvārənah* (or royal glory, cfr. the Akkadian *melammu*: ATAÇ 2007) in Darius' stories of his rise to kingship, and stories *about* Darius as preserved in Greek accounts, most prominently Herodotus.

52 SAHLINS (1985), p. xiv. I am, of course, deeply aware of the methodological challenges of drawing on later textualized traditions from the world of Ērān (Late Antique and (post) Islamic) as scaffolding for historical arguments about earlier periods. At the same time, the ethnohistorical record as interpreted by authors such as Sahlins compels historians to engage more resolutely, albeit as carefully as possible, with a trove of cultural traditions whose potential for research into the anthropology of history of pre-Islamic Īrān remains enormous and, to an extent, perhaps in need of a reappraisal.

53 PLB. 11, 34, 16: διὰ γὰρ ταύτης τῆς στρατείας ἄξιος ἐφάνη τῆς βασιλείας οὐ μόνον τοῖς κατὰ τὴν Ἀσίαν, ἀλλὰ καὶ τοῖς κατὰ τὴν Εὐρώπην.

ple of all kinds' and of being rulers of 'this Earth'.[54] On the other hand, Euthydemos' self-fashioning as a conqueror of Scythia allowed him to tap into the same discourse. Indeed, in the Kūlob inscription (likely commissioned in the aftermath of the confrontation and undoubtedly reflecting a new dynastic self-awareness), Euthydemos is presented as "the greatest of all kings" (τὸμ πάντων μέγιστον Εὐθύδημον βασιλέων).[55] To be the greatest among Kings is another cornerstone of Ancient Near Eastern monarchical discourse, most apparent in the Achaemenid royal inscriptions and well-known to, and claimed by, the Seleukids, not least Antiochos III himself.[56] Recent scholarship on the Seleukids has emphasized the importance of focusing on the dynasty's 'long-term developments', which implies taking account of its cultural and ideological relationship with past experiences of kingship across the vast swath of their Empire. In this approach, "'local' but also transregional and entangled worlds" (and worldviews) are indispensable to properly understand the history of the Īrānian Plateau and beyond – according to Canepa's definition, "Greater Iran" – from the Persian imperial momentum arguably down to the Sāsānid and beyond.[57] Similarly, in a groundbreaking work on the Kušān inscriptions, Stefan Härtel has noted a "sense of style" apparent from several passages through the *corpus* whose core elements can be related to the epigraphic production of the Achaemenids, Arsakids, and Sāsānians. In his words, this demonstrates that the cultural and discursive templates of Empire and kingship in post-Seleukid Central Asia still participate "in the literary history of Iran".[58] It may be time to bring the Baktrian kings back into this dialogue. After all, while adapting specific features to their own time, space, and audience, they, too, tapped into a shared pool of imperial tropes and performative actions, the origins and endurance of which for too long have been clouded by misplaced assumptions of cultural belonging. A closer look at how the

54 Old Persian *xšayaθiya dahyūnām vispazanānām* (characteristic particularly of Darius I, notably another upstart in dire need of substantiating his claim to royalty in the face of bitter competition). See SCHMITT 2014, p. 280.

55 *SEG* 54.1569, l. 4. BERNARD – PINAULT – ROUGEMONT 2004, pp. 333-356 still provides the best commentary on the inscription.

56 MUCCIOLI 2013, pp. 395-418 and STROOTMAN 2020. Se now WALLACE 2024 on "contesting greatness" in the Hellenistic world.

57 DARYAEE – ROLLINGER 2023, p. 11. See also CANEPA 2023.

58 HÄRTEL 2024.

challenge of (claiming) universal rule in Hellenistic Baktria was taken up by Euthydemos' son and successor, Demetrios, further strengthens the theoretical tenets of this paper and adds further nuances.

4. (White) Elephants and Godly Kings. After the Hydaspes

Demetrios' reign heralded a new era in the history of Baktria as an imperial space.[59] The Indian campaigns of this king broadened the geographical and cultural horizons of the Hellenistic Far East as never before: the impression the conquests enacted on contemporaries and later observers is reflected in the sources, as Demetrios is among the very few Baktrian kings who secured for himself a spot in the literary record.[60] Archaeological evidence retrieved from Eastern Baktria (the main temple at Āï Xānum) furthermore suggests that Demetrios may have gone one step further than his father in emphasizing the unprecedented nature of his achievement – and the exceptional nature of the man who accomplished them. Indeed, statues were set up in the τέμενος, and the spatial association of the ruler's figure with the (space of the) gods may have been intended to suggest the proximity, if not even the permeability, of the two realms – divine and kingly.[61] The signature monetary issues with the king's portrait donning an elephant helmet (not so much a scalp, as often stated), has further been interpreted within a framework of charismatic competition against the legacy of Alexander's conquest, the unparalleled epitome – from an Aegean perspec-

59 COLORU 2009, pp. 175-193, GLENN 2020, pp. 65-106.

60 *E.g.* STR. 11, 1, 1 (the parallel with the reach of Alexander's conquests is telling).

61 HOO 2024, pp. 387-388 with previous together, now, with Martinez-Sève 2026 (the definitive publication of Āï Xānum's main temple).. However, it may be questioned how unique, or even innovative, Demetrios' attempt might have been, even compared with his own father. Indeed, while the archaeological evidence from Āï Xānum is notoriously murky when it comes to stratigraphic layers predating the monumentalization phase of Eukratides (ca. 170-145 BCE), it may still be pointed out that recent excavations at Torbulok (Tağikistān) of a temple located in a theatrical scenario surrounded by breath-taking mountains and cunningly suggestive of the religious scenario described in the Kūlob inscription may indeed suggest that already under Euthydemos spectacular performances of royal epiphany may have been staged (such as processions following a victorious campaign as it is known it happened elsewhere in the Hellenistic world: STROOTMAN 2021) with the explicit purpose of engaging in a religiously suffused dialogue between the ruler and the subjects: CHANIOTIS 2011. See LINDSTRÖM 2017 for a preliminary report on the sanctuary.

tive – of more-than-human conquering king.[62] Against the background of the discussion carried out above, there are reasons to question the cultural and theoretical horizons of current debates on Demetrios' visual language of kingship. Bringing the ethnohistorical record into the picture only adds to the suspicions. To begin with, in pretty much every single society known to anthropologists, kings are *by definition* divine, as the sources of human life (hence the power governing them, which kings claim as their own) are located outside the earthly realm, in the domain of metapersons (gods, ancestors, or spirits).[63] It hence becomes apparent why the currently mainstream zero-sum-game-like framework for discussing Baktrian kingship, focused either on cultural containers (Greece, Makedonia, Īrān), the cross-fertilization (hybridity) of often murkily defined 'Eastern' and 'Western' traditions of royalty or, finally, the competition for charismatic sanction (Weber style through Gehrke, meaning often deprived of its original intrinsic *religious* foundations) between warring states – the Arsakids, the Seleukids, and the Baktrians, all of them basking in Alexander's shadow – does not suffice. Its shortsighted nature has already been mentioned, as divine kingship was an essential tool of Ancient Near Eastern Empires at the very least since the Assyrians – not to mention the fact that, as already implied above, the Achaemenid spin of such traditions massively shaped the language of Makedonian royalty, thus forcing scholars of 'Hellenism' in the Far East to look much further back than Alexander to properly understand the "pseudo-traditional" nature of visual and rhetorical innovations characteristic of Baktrian kingship after the Makedonian conquest.[64] The iconography of Sōphytos, furthermore, demonstrates that (Indo)Īrānian visual tropes to define divinely sanctioned power continued to offer, well after the Achaemenids' demise, coveted sources of political *and spiritual* capital for ambitious individuals, irrespective of their, often unclear, perhaps precisely because not so crucial in the eyes of their contemporaries, cultural background. If one then considers that the persona of Alexander never really established an iconographic tradition across the Hellenistic world, not even in his native Makedonia, where in fact his own lineage was

62 See now HOO 2024, p. 371, WALLACE 2024, 234-235. On Alexander's divine kingship see MITCHELL 2022, pp. 124-129.

63 STRATHERN 2019, pp. 117-131, SAHLINS 2022, pp. 16-33.

64 DEGEN 2024. On "pseudo-traditionalism" cfr. MURRAY 1980, pp. 153-172.

quickly extinguished in a bloodbath worthy of the most hubristic examples of African regicide known to anthropologists (parricide being another hallmark of divinely amoral, because all-powerful, kings), it becomes more difficult to understand how could Demetrios have profited from making the conqueror his only, or even primary, reference point to compete against for authority in an environment such as the Indian subcontinent, where from a local standpoint, in the early 2nd century BCE, memories of Alexander were vague at best and hostile at worst.[65] Such a claim becomes even more untenable once it is remembered that India was home to ancient and highly sophisticated traditions (in terms of literary production and ritual elaboration) of sacred kingship in which, as might have been expected, elephants played a paramount role, and indeed were closely linked with (world) conquering monarchs as well as primeval gods.[66] One may henceforth argue that, in the same fashion as Alexander's philosophical education in Takṣaśilā/Taxila acquainted the new king with some, arguably the most conducive to his success as monarch, templates of Indian worldview and rituals of kingship, a case could be made for Demetrios being instructed in the same rules of the game as he elbowed his way to power within a space already fluent in multiple languages of Indigenous as well as foreign (stranger, in anthropological parlance) kingship.[67] Imperial overlords are structurally bound to rely on administrative *and* religious specialists and the knowledge they are able to provide to perform their functions as rulers in the culturally appropriate fashion, irrespective of the coercive (military) power they are capable of bringing to bear.[68] It could hence be argued that,

65 Discussion in STONEMAN 2019, pp. 163-165, KUBICA 2023, 141-143 (Alexander in India) and now KOVACS 2024, 594 (Alexander as a visual reference (or not) for kingship traditions across the Hellenistic world).

66 TRAUTMANN 2015, pp. 98-100 and OLIVELLE 2023, p. 6.

67 Note particularly KUBICA 2023, p. 33 on Takṣaśilā as a prime center for higher learning and *one* plausible location for these sorts of dialogue in kingship (performance) to have taken place. IORI 2023 for a recent treatment of the Persian footprint in the Subcontinent – Persian*izing* languages of power (CANEPA 2024) must have been among the cultural references of Demetrios' audience.

68 DÜRING – BOOZER – PARKER 2020, RÜPE – BIRAN – PINES 2024. While this is certainly true of transcendentalist traditions, in immanentist visions this may not always be the case, as the king tends to appropriate much more assertively priestly functions: indeed, immanentist religious frameworks typically do *not* have a separate class of religious specialists (a clergy) entitled to the interpretation and cultural sanction of an otherworldly law to which the king is meant to abide (STRATHERN 2019, pp. 118-141). Against this background, it becomes even more intriguing to approach afresh, to name but a notable example, the *vexata quaestio* of Menander's affiliation with (or conversion to?) Buddhism, as it *may* have been hinted at in a famous passage from Plutarch (*Mor.* 821d-e), which at the very least suggests that the king

as he crossed the Hindūkūš into India, Demetrios could not have avoided engaging with representatives of the *brāhmaṇāḥ*, who acted as gatekeepers of said spiritual (and arguably to some extent administrative) knowledge in order to plausibly and palatably don the trappings of *Indian* kingship in the eyes of at least *some* of the (would-be) imperial élite whose expectations and ambitions he was compelled to cater to.[69] Endorsement by such a powerful social constituency secured Demetrios a critical reservoir of more-than-human (metapersonal) sanction, which none among his contemporaries and very few among his predecessors could rival. A comparative approach to the available evidence, supported by recourse to the ethnohistorical record and anthropological theory, in other words, allows to demonstrate how traditional forms and vocabularies of monarchy could be innovatively repurposed to adapt to new cultural and political contexts in the unending quest for exceptionalism in the playground of Afro-Eurasian politics. The Greeks may have come, seen, and even conquered. However, India (and Īrān) at the very least fought back, and bitterly so. In this respect, even some 70 years after the publication of his *magnum opus*, Narain seems to have been onto something after all, perhaps even more than what he might have thought himself.

5. Conclusion. Sources of Social Power: Kingship in Baktria Beyond Charisma and Hybridity

West, East, either, neither, or what? How to locate Baktria (intellectually, geographically, politically, culturally: the list could go on) and its histories remains a work in progress, requiring collaborative research and openness towards new approaches. For good reason, this has been claimed as a task fit for post-colonial times.[70] This paper sought to move one step in this di-

may have been perceived by *some* of his subjects as a righteous king according to a post-Aśokan understanding of sacral (divine) kingship in the Subcontinent (STRATHERN 2019, pp. 195-204), particularly considering that, in his coinage, Menander's iconography is strikingly consistent with an immanentist template of the heroic ruler. This issue, however, needs to be the subject of a further project.

69 Note that, in Babylon, Alexander acted in the very same way (DEGEN 2022a, pp. 250-301). Not only that, but before him, Cyrus and, after him, Antiochos can demonstrably be seen as having followed the same patterns.

70 HOO 2023c.

rection by proposing a new intellectual framework (which might be called ‘imperial’) for studying how kingship was narrated and enacted on the ground in Baktria under the Seleukids and beyond. The documentary basis conducive to such a project is still thinner than one may wish for. Hence, a certain degree of speculation cannot be avoided. If nothing else, the above discussion made a case for moving beyond cultural containers and focusing instead on the persistence of traditions of kingship for a better understanding of the imperial phenomenon in Central Asia. An argument was also presented for overcoming entrenched chronological boundaries (Achaemenid, Alexander, even, perhaps particularly so, ‘Hellenistic’), as ‘Empire’ in Afro-Eurasia is a practice older and geographically wider than what any given dynasty could meaningfully claim, and any king(maker) could remember. This may be a fruitful way to get better insights into the social and intellectual world of the Hellenistic Far East, which, since Cyrus’ conquest in the sixth century BCE, may have been far less Far than what our literary record would have us believe.

BIBLIOGRAPHY

ADAIR-TOTEFF 2021 = C. ADAIR-TOTEFF, *Max Weber and the Sociology of Charisma*, in J. P. ZÚQUETE (ed.), *Routledge International Handbook of Charisma*, London, 2021, pp. 7-17.

AL-'AẒMEH 1997 = 'A. AL-'AẒMEH, *Muslim kingship: power and the sacred in Muslim, Christian and pagan polities*, London, 1997.

ATAÇ 2007 = M. A. ATAÇ, *The Melammu as Divine Epiphany and Usurped Entity*, in J. CHENG – M. FELDMANN (edd.), *Ancient Near Eastern Art in Context. Studies in Honor of Irene J. Winter by Her Students*, Leiden, 2007, pp. 295-315.

ATAKHODJAEV 2013 = A. ATAKHODJAEV, *Données numismatiques pour l'histoire politique de la Sogdiane (IVe-IIe siècles avant notre ère)*, «RN» 32 (2013), pp. 213-246.

BALATTI 2021 = S. BALATTI, *Yauṇā and Sakā: Identity Constructions at the Margins of the Achaemenid Empire*, «Studia Orientalia Electronica» 9/2 (2021), pp. 140-153.

BARFIELD 2023 = T. J. BARFIELD, *Shadow empires: an alternative imperial history*, Princeton (N.J.), 2023.

BERNARD – PINAULT – ROUGEMONT 2004 = P. BERNARD – G.-J. PINAULT – G. ROUGEMONT, *Deux nouvelles inscriptions grecques de l'Asie centrale*, «Journal des savants» 95/2 (2004), pp. 227-356.

BORDEAUX 2018 = O. BORDEAUX, *Les Grecs en Inde. Politiques et pratiques monétaires (IIIe s. a.C. – Ier s. p.C.)*, Bordeaux, 2018.

BRACK 2018 = J. BRACK, *Theologies of Auspicious Kingship: The Islamization of Chinggisid Sacral Kingship in the Islamic World*, «CSSH» 60/4 (2018), pp. 1143-1171.

BURBANK – COOPER 2010 = J. BURBANK – F. COOPER, *Empires in World History. Power and the Politics of Difference*, Princeton (NJ), 2010.

CANEPA 2023 = M. P. CANEPA, *The Seleucid Empire and the Creation of a New Iranian World*, in T. DARYAEE – R. ROLLINGER – M. P. CANEPA (edd.), *Iran and the Transformation of Ancient Near Eastern History: the Seleucids (ca. 312–150 BCE) Proceedings of the Third Payravi Conference on Ancient Iranian History, UC Irvine, February 24th–25th, 2020*, Wiesbaden, 2023, pp. 305-324.

CANEPA 2024 = M. P. CANEPA, *Introduction: Toward a New Transmillennial Understanding of Perso-Iranian Visual, Material, and Political Cultures and Their Global Impact*, in M. P. CANEPA (ed.), *Persian Cultures of Power and the Entanglement of the Afro-Eurasian World*, Los Angeles (CA) 2024, pp. 1-45.

CHANIOTIS 2011 = A. CHANIOTIS, *The Ithyphallic Hymn for Demetrios Poliorketes and Hellenistic Religious Mentality*, in P. P. IOSSIF – A. S. CHANKOWSKI – C. C. LORBER (edd.), *More than Men, Less than Gods – Studies on Royal Cult and Imperial Worship*, Leuven, 2011, pp. 147-196.

CHRUBASIK 2016 = B. CHRUBASIK, *Kings and Usurpers in the Seleukid Empire. The Men who would be King*, Oxford, 2016.

COLORU 2009 = O. COLORU, *Da Alessandro a Menandro. Il regno greco di Battriana*, Roma, 2009.

DĄBROWA 2014 = E. DĄBROWA, *The Arsacids: Gods or Godlike Creatures?*, in T. GNOLI – F. MUCCIOLI (edd.), *Apoteosi, culto del sovrano e divinizzazione. Tra Antichità e Medioevo*, Bologna, 2014, pp. 149-160.

DALE 2014 = S. F. DALE, *The Muslim Empires of the Ottomans, Safavids, and Mughals*, Cambridge, 2014.

DARYAEE – ROLLINGER 2023 = T. DARYAEE – R. ROLLINGER, *Introduction: Seleucid and Iranian History in Dialogue*, in T. DARYAEE – R. ROLLINGER – M. P. CANEPA (edd.), *Iran and the Transformation of Ancient Near Eastern History: the Seleucids (ca. 312–150 BCE) Proceedings of the Third Payravi Conference on Ancient Iranian History, UC Irvine, February 24th–25th, 2020*, Wiesbaden, 2023, pp. 1-11.

DEGEN 2022A = J. DEGEN, *Alexander III. Zwischen Ost und West. Indigene Traditionen und Herrschaftsinszenierung im makedonischen Weltimperium*, Stuttgart, 2022.

DEGEN 2022B = J. DEGEN, *Source and criticism: traces of Alexander's "official language" in the Anabasis*, in R. ROLLINGER – J. DEGEN (edd.), *The World of Alexander in Perspective: Contextualizing Arrian*, Wiesbaden 2022, pp. 25-72.

DEGEN 2024 = J. DEGEN, *Approaching "inherited geographies" in the ancient worlds*, in K. RUFFING – B. TRUSCHNEGG – A. RUDIGIER – J. DEGEN – S. FINK – K. TRUSCHNEGG (edd.), *Navigating the Worlds of History. Studies in Honor of Robert Rollinger on the Occasion of His 60th Birthday*, Wiesbaden, 2024, pp. 49-84.

DEGEN 2025 = J. DEGEN, *Philipp II., Alexander III. und die Erschließung maritimer Wirtschaftsräume*, in C. SCHÄFER – P. REINHARD (edd.), *Domestic Trade and Maritime Trade in the Eastern Mediterranean and the Ancient Near East. Proceedings of the 10th Melammu Workshop, TRANSMARE Institute Trier, 11–13 December 2019*, Münster, 2025, 125-154.

DEGEN forthcoming = J. DEGEN, *Defining imperial space from the Achaemenid period until the early Roman Empire*, in R. ROLLINGER (ed.), *The Achaemenid Persian Empire and Imperial Transformations in the Ancient Near East (7th c. BC–2nd c. BC), Wiesbaden.*

DUMKE 2015 = G. R. DUMKE, *„Weil sie sich nach griechischer Erziehung und Lebensweise sehnten...". Probleme und Auswirkungen der Ansiedlung griechischer Soldaten im hellenistischen Baktrien*, in C. RASS (ed.), *Militärische Migration vom Altertum bis zur Gegenwart*, Paderborn, 2015, 33-42.

DUMKE 2017 = G. R. DUMKE, *Anker gesetzt? Überlegungen zur Finanzierung der Anabasis Antiochos' III*, in CH. FEYEL – L. GRASLIN-THOME (edd.), *Antiochos III et l'Orient. Actes de la rencontre franco-allemande tenue à Nancy du 6 au 8 juin 2016*, Paris, 2017, pp. 319-339.

DUMKE 2021 = G. R. DUMKE, *Grieche sein um jeden Preis? Strategien zur Überwindung gesellschaftlicher Spaltungen im hellenistischen Fernen Osten*, in S. PFEIFFER – G. WEBER (edd.), *Gesellschaftliche Spaltungen im Zeitalter des Hellenismus (4.-1. Jh. v. Chr.)*, Stuttgart, 2021, pp. 181-196.

DÜRING – BOOZER – PARKER 2020 = B. S. DÜRING – L. A. BOOZER – B. J. PARKER, *Archaeologies of Empire: An Introduction*, in L. A. BOOZER – B. S. DÜRING – B. J. PARKER (edd.), *Archaeologies of Empire. Local Participants and Imperial Trajectories*, Albuquerque (NM), 2020, pp. 1-20.

GEHRKE 1982 = H.-J. GEHRKE, *Der siegreiche König. Überlegungen zur hellenistischen Monarchie*, «AKG» 64 (1982), pp. 247-277.

GLENN 2020 = S. GLENN, *Money and Power in Hellenistic Bactria*, New York (NY), 2020.

GNOLI 1989 = G. GNOLI, *The Idea of Iran. An Essay on Its Origins*, Roma, 1989.

GRAEBER – SAHLINS 2017 = D. GRAEBER – M. SAHLINS, *On Kings*, Chicago (IL), 2017.

FALK 2025: H. Falk, Zariaspa and the "Kunduz" Hoards, «Anabasis. Studia Classica et Orientalia» 24-25 (2023-2024), pp. 63-103.

FERRARIO 2025 = M. FERRARIO, *"There I Made Another Their Chief". Kings, Ancestors, and Rebels. Anthropological Perspectives on Early Achaemenid Central Asia*, «Ancient Civilizations from Scythia to Siberia» 31/1 (2025), pp. 72-112.

FERRARIO 2026 = M. FERRARIO, *A (Not So) Quiet Place. Teispid-Achaemenid Northeastern Central Asia: Cyrus' Legacy, Imperial Topophilia, Mnemo-Histories*, in G. PROIETTI – J. J. MCINERNEY (edd.), *Memory, Space and Mindscapes in Ancient Greece*, Leiden, 2025, pp. 341-367.

FORSÉN – LAMPINEN 2024 = B. FORSÉN – A. LAMPINEN, *Barbarians and Empire. Greek and Roman Conceptions of the East*, in B. FORSÉN – A. LAMPINEN (edd.), *Oriental Mirages. Stereotypes and Identity Creation in the Ancient World*, Stuttgart, 2024, pp. 11-40.

HACKL 2020 = J. HACKL, *Bemerkungen zur Chronologie der Seleukidenzeit: Die Koregentschaft von Seleukos I. Nikator und Antiochos (I. Soter)*, «Klio» 102/2 (2020), pp. 560-578.

HÄRTEL 2023 = S. HÄRTEL, *Thoughts on the Iconography of the Sophytos Coinage*, «Dabir» 10/2 (2023), pp. 162-174.

HÄRTEL 2024 = S. HÄRTEL, *Commentary, Contextualisation and Interpretation of the Bactrian Inscriptions of the Kušān Period*. Ph.D. Dissertation, Freie Universität zu Berlin, 2024.

HOO 2020 = M. HOO, *Globalization and interpreting visual culture*, in R. R. MAIRS (ed.), *The Graeco-Bactrian and Indo-Greek World*, London, 2020, pp. 553-569.

HOO 2022 = M. HOO, *Eurasian Localisms*. *Towards a translocal approach to Hellenism and inbetweenness in central Eurasia, third to first centuries BCE*, Stuttgart, 2022.

HOO 2023A = M. HOO, *Western, Eastern, both, or neither? Translocalism as alternative approach to syncretism and hybridity in Hellenistic Bactria*, «Studia Hercynia» 27/1 (2023), pp. 124-150.

HOO 2023B = M. HOO, *Baktria in Early Hellenistic Times and the Question of 'Alexandrian Legacy'*, in K. NAWOTKA – A. WOJCIECHOWSKA (edd.), *Legacy of the East and Legacy of Alexander*, Wiesbaden, 2023, pp. 103-128.

HOO 2023C = M. HOO, *Global History and the Study of Frontier Zones in Ancient Afro-Eurasia: A Postcolonial Endeavor*, in S. VON REDEN (ed.),

Handbook of Ancient Afro-Eurasian Economies, 3 voll., Berlin, 2023, III, *Frontier-Zone Processes and Transimperial Exchange*, pp. 43-69.

HOO 2024 = M. HOO, *The Power to Impress and Impressing to Power. Translocal Developments in Baktrian Kingship and Royal Representation in the Third and Second Centuries BC*, in C. Michels – H. BECK – A. LICHTENBERGER (edd.), *The Same, but Different? Monarchic Rule and Representation in the Hellenistic World*, Stuttgart, 2024, pp. 361-406.

HOO 2025 = M. HOO, *Baktrians as Self, Parthians as Other? The entanglements of North-Eastern inbetweenness in the study of Hellenistic Central Asia*, «Studia Hercynia» 28/2 (2025), pp. 33-57.

HOO – WIESEHÖFER 2022 = M. HOO, J. WIESEHÖFER, *An Empire of Graeco-Bactrians and Indo-Greeks?*, in M. GEHLER – R. ROLLINGER (edd.), *Empires to be Remembered. Ancient Worlds through Modern Times*, Wiesbaden, 2022, pp. 273-298.

HÖLKESKAMP 2023 = K.-J. HÖLKESKAMP, *Theater der Macht. Die Inszenierung der Politik in der Römischen Republik*, München, 2023.

ILIAKIS 2013 = M. ILIAKIS, Greek Mercenary Revolts in Bactria: A Re-Appraisal, «Historia. Zeitschrift für Alte Geschichte» 62/2 (2013), pp. 182-195.

IORI 2023 = E. IORI, *The Achaemenid "Mirage" in Gandhāra: a Study of the 5th-4th Century BCE Pottery from Barikot*, in L. COLLIVA – A. FILIGENZI – L. M. OLIVIERI – M. BALDI (edd.), *Le forme della città. Iran, Gandhāra e Asia centrale. Scritti offerti a Pierfrancesco Callieri in occasione del suo 65° compleanno*. Roma, 2023, pp. 573-600.

JAKOBSSON 2020 = J. JAKOBSSON, *Dating Bactria's independence to 246/5 BC?*, in R. R. MAIRS (ed.), *The Graeco-Bactrian and Indo-Greek World*, London, 2020, pp. 499-509.

KOSMIN 2014 = P. J. KOSMIN, *The land of the elephant kings: space, territory, and ideology in the Seleucid Empire*, Cambridge (MA), 2014.

KOVACS 2024 = M. KOVACS, *Dynastic Image and the Visual Imitation of Alexander the Great Seleukid Kings between Tradition and Innovation in the Second Century BC*, in C. MICHELS – H. BECK – A. LICHTENBERGER (edd.), *The Same, but Different? Monarchic Rule and Representation in the Hellenistic World*, Stuttgart, 2024, pp. 595-630.

KUBICA 2023 = O. KUBICA, *Greco-Buddhist Relations in the Hellenistic Far East. Sources and Contexts*, London, 2023.

LERICHE 1985 = P. LERICHE, *Structures politiques et sociales dans la Bactriane et la Sogdiane héllenistiques*, in H. KREISSIG – F. KÜHNERT (edd.), *Antike Abhängigkeitsformen in den griechischen Gebieten ohne Polisstruktur und den römischen Provinzen. Actes du colloque sur l'esclavage, Iéna 29 septembre-2 octobre 1981*, Berlin, 1985, pp. 65-79.

LERNER 1996 = J. D. LERNER, *A graeco-sogdian mint of Euthydemus*, «RN» 15 (1996), pp. 77-94.

MAIRS 2014 = R. R. MAIRS, *The Hellenistic Far East. Archaeology, language and culture in Greek Central Asia*, Oakland (CA), 2014.

LINCOLN 2008 = B. LINCOLN, *The Role of Religion in Achaemenid Imperialism*, in N. BRISCH (ed.), *Religion and power: divine kingship in the ancient world and beyond*, Chicago (IL), 2008, pp. 221-242.

LINDSTRÖM 2017 = G. LINDSTRÖM, *Torbulok, Tadschikistan*, «DAInst e-Forschungsberichte» 1 (2017), pp. 174-183.

MAIRS 2022 = R. R. MAIRS, *Central Asian Challenges to Seleucid Authority. Synchronism, Correlation, and Causation as Historiographical Devices in Justin's Epitome of Trogus*, in P. J. KOSMIN – I. S. MOYER (edd.), *Cultures of Resistance in the Hellenistic East*, Oxford, 2022, 231-245.

MARSHAM 2021 = A. MARSHAM, *The Caliphate*, in P. F. BANG – C. A. BAYLY – W. SCHEIDEL (edd.), *The Oxford World History of Empire*, 2 voll., Oxford, 2021, II, *The History of Empires*, pp. 355-379.

MARTINEZ-SÈVE 2018 = L. MARTINEZ-SÈVE, *Ai Khanoum after 145 bc. The Post-Palatial Occupation*, «Ancient Civilizations from Scythia to Siberia» 24 (2018), pp. 354-419.

MARTINEZ-SÈVE 2026 = L. Martinez-Sève, *Fouilles d'Aï Khanoum III: Le sanctuaire du temple aux niches indentées*, Leuven, 2026.

MITCHELL 2022 = L. G. MITCHELL, *King, Divinity, and Law in Ancient Greece*, in A. AZFAR MOIN – A. STRATHERN (edd.), *Sacred Kingship in World History. Between Immanence and Transcendence*, New York (NY), 2022, pp. 111-136.

MORRIS 2020A = L. MORRIS, *Central Asian Empires*, in S. VON REDEN (ed.), *Handbook of Ancient Afro-Eurasian Economies*, 3 voll., Berlin, 2020, I, *Contexts*, pp. 53-94.

MORRIS 2020B = L. MORRIS, *Evidence for Central Asia*, in S. VON REDEN (ed.), *Handbook of Ancient Afro-Eurasian Economies*, 3 voll., Berlin, 2020, I, *Contexts*, pp. 381-422.

MUCCIOLI 2013 = F. MUCCIOLI, *Gli epiteti ufficiali dei re ellenistici*, Stuttgart, 2013.

MURRAY 1980 = O. MURRAY, *Early Greece*. London, 1980.

NARAIN 1951 = A. K. NARAIN, *The Indo-Greeks*, Oxford, 1951.

OELLIG 2023 = M. OELLIG, *Die Sukzession von Weltreichen: zu den antiken Wurzeln einer geschichtsmächtigen Idee*, Stuttgart, 2023.

OLIVELLE 2023 = P. OLIVELLE, *Ashoka. Portrait of a Philosopher King*, New Haven (CT), 2023.

OLBRYCHT 2021 = M. J. OLBRYCHT, *Early Arsakid Parthia (ca. 250-165 B.C.): at the crossroads of Iranian, Hellenistic, and central Asian history*, Leiden, 2021.

OVERTOOM 2020 = N. L. OVERTOOM, *Reign of Arrows. The Rise of the Parthian Empire in the Hellenistic Middle East*, Oxford, 2020.

PLISCHKE 2014 = S. PLISCHKE, *Die Seleukiden und Iran: die seleukidische Herrschaftspolitik in den östlichen Satrapien*, Wiesbaden, 2014.

PROIETTI 2021 = G. PROIETTI, *Prima di Erodoto. Aspetti della memoria delle guerre persiane*, Stuttgart, 2021.

PROIETTI 2026 = G. PROIETTI, *How do memory and Space Meet? Perspectives from Ancient History*, in G. PROIETTI – J. J. MCINERNEY (edd.), *Memory, Space and Mindscapes in Ancient Greece*, Leiden, 2026, pp. 9-35.

RAPIN 2018 = C. RAPIN, *Aux origines de la cartographie. L'Empire achéménide sous Darius I et Xerxès*, «Ancient Civilizations from Scythia to Siberia» 24 (2018), pp. 1-67.

RAPIN 2023 = C. RAPIN, *Sources antiques sur Maracanda-Zariaspa* (*La Sogdiane entre Spitamène et Alexandre Le Grand*), in L. COLLIVA – A. FILIGENZI – L. M. OLIVIERI – M. BALDI (edd.), *Le forme della città. Iran, Gandhāra e Asia centrale. Scritti offerti a Pierfrancesco Callieri in occasione del suo 65° compleanno*, Roma, 2023, pp. 443-480.

ROLLINGER 2023A = R. ROLLINGER, *Contextualizing the Achaemenid-Persian Empire: What Does Empire Mean in the First Millennium BCE?*, in G. P. BASELLO – P. CALLIERI – A. V. ROSSI (edd.), *Achaemenid Studies Today. Proceedings of the Mid-Term Conference of the Societas Iranologica Europaea held in Naples, 2017, December 11-13*, Roma, 2023, pp. 289-338.

ROLLINGER 2023B = R. ROLLINGER, *The Persian Empire in Contact With the World*, in K. RADNER – N. MOELLER – D. T. POTTS (edd.), *The Oxford*

history of the ancient Near East, 5 voll., Oxford, 2023, V, *The Age of Persia*, pp. 887-948.

ROLLINGER – DEGEN 2021 = R. ROLLINGER, J. DEGEN, *Conceptualizing Universal Rulership: Considerations on the Persian Achaemenid Worldview and the Saka at the "End of the World"*, in H. KLINKOTT – A. LUTHER – J. WIESEHÖFER (edd.), *Beiträge zur Geschichte und Kultur des alten Iran und benachbarter Gebiete. Festschrift für Rüdiger Schmitt*, Stuttgart, 2021, pp. 187-224.

RÜPKE – M. BIRAN – PINES 2024 = J. RÜPKE – M. BIRAN – Y. PINES, *Empires and Religions. An Introduction*, in J. Rüpke – M. Biran – Y. Pines (edd.), *Empires and Gods. The Role of Religions in Imperial History*, Berlin, 2024, pp. 1-23.

SAFA'Ī forthcoming = Y. SAFA'Ī, *Bactria as a Vector of Achaemenid Power in the Northeast. Satraps and Institutional Landscape*, «IA» 61 (2026).

SAHLINS 1985 = M. SAHLINS, *Islands of History*, Chicago (IL), 1985.

SAHLINS 2009 = M. SAHLINS, *The Stranger King Or, Elementary Forms of the Politics of Life*, «Indonesia and the Malay World» 36 (2009), pp. 177-199.

SAHLINS 2022 = M. SAHLINS, *The New Science of the Enchanted Universe. An Anthropology of Most of Humanity*, Princeton (NJ), 2022.

SARIADINI 2002 = V. I. SARIANIDI, *Маргуш. Древневосточное царство в старой дельте реки Мургаб*, Aşgabat, 2002.

SCARCIA 1968 = G. SCARCIA, *Epica iranica e motivo turanico. Considerazioni sui «Turchi di Zābul» e sulla leggenda Afrāsyāb-Alp Är Tonga»*, «AION-or» 18/4 (1968), pp. 391-424.

SCHMITT 2014 = R. SCHMITT. *Wörterbuch der altpersischen Inschriften*, Wiesbaden, 2014.

SCOLNIC – WRIGHTSON forthcoming = B. SCOLNIC – G. WRIGHTSON, *"Each Event on a Proper Scale": Polybios on Antiochos III's Campaign in Baktria*, in G. WRIGHTSON (ed.), *Polybius and the Art of History*, Cambridge.

SKINNER 2024 = J. SKINNER, *"Greeks in the making?" Early Greek mercenary service, stereotypes and identity-formation*, in B. FORSÉN – A. LAMPINEN (edd.), *Oriental Mirages. Stereotypes and Identity Creation in the Ancient World*, Stuttgart, 2024, pp. 41-74.

STONEMAN 2019 = R. STONEMAN, *The Greek experience of India: from Alexander to the Indo-Greeks*, Princeton (NJ), 2019.

STRATHERN 2017 = A. STRATHERN, *Global Patterns of Ruler Conversion to Islam and the Logic of Empirical Religiosity*, in A. C. S. PEACOCK (ed.), *Islamisation. Comparative Perspectives from History, Edinburgh*, 2017, 21-55.

STRATHERN 2019 = A. STRATHERN, *Unearthly Powers: Religious and Political Change in World History*, Cambridge, 2019.

STROOTMAN 2020 = R. STROOTMAN, *The Great Kings of Asia: Universalistic titulature in the Seleukid and post-Seleukid East*, in R. OETJEN (ed.), *New Perspectives in Seleucid History, Archaeology and Numismatics. Studies in Honor of Getzel M. Cohen*, Berlin, 2020, pp. 123-157.

STROOTMAN 2021 = R. STROOTMAN, *"To be magnanimous and grateful": The entanglement of cities and empires in the Hellenistic Aegean*, in M. DOMINGO-GYGAX – A. ZUIDERHOEK (edd.), *Benefactors and the Polis: Origins and Development of the Public Gift in the Greek Cities. From the Homeric World to Late Antiquity*, Cambridge, 2021, pp. 137-178.

STROOTMAN 2023A = R. STROOTMAN, *How Iranian was the Seleucid Empire?*, in T. DARYAEE – R. ROLLINGER – M. P. CANEPA (edd.), *Iran and the Transformation of Ancient Near Eastern History: the Seleucids (ca. 312–150 BCE) Proceedings of the Third Payravi Conference on Ancient Iranian History, UC Irvine, February 24th–25th, 2020*, Wiesbaden, 2023, pp. 11-36.

STROOTMAN 2023B = R. STROOTMAN, *A Kingship Ritual in Baktria. Antiochos III and the Reorganization of Seleukid Central Asia*, «Studia Hercynia» 27/1 (2023), pp. 88-97.

STROOTMAN 2023C = R. STROOTMAN, *Mutilation and the Construction of Treason: The Execution of Molon and Achaios by Antiochos III*, in A. COŞKUN – R. WENGHOFER (edd.), *Seleukid Ideology. Creation, Reception and Response*, Stuttgart, 2023, pp. 159-176.

TAMBIAH 1976 = S. J. TAMBIAH, *World conqueror and world renouncer: a study of Buddhism and polity in Thailand against a historical background*, Cambridge, 1976.

TARN 1938 = W. W. TARN, *The Greeks in Bactria and India*, Cambridge, 1938.

TRAUTMANN 2015 = T. TRAUTMANN, *Elephants and kings: an environmental history,* Chicago (IL), 2015.

TUPLIN 2020 = C. J. TUPLIN, *Sigillography and soldiers: cataloging military activity on the Achaemenid period seals*, in E. R. M. DUSINBERRE – M.

B. GARRISON – W. F. M. HENKELMAN (edd.), *The Art of Empire in Achaemenid Persia. Studies in honor of Margaret Cool Root*, Leuven, 2020, pp. 329-459.

VAN ROOKHUIJZEN 2019 = J. Z. VAN ROOKHUIJZEN, *Herodotus and the Topography of Xerxes' Invasion*, Berlin, 2019.

VON REDEN 2020 = S. VON REDEN, *The Hellenistic Empires*, in S. VON REDEN (ed.), *Handbook of Ancient Afro-Eurasian Economies*, 3 voll., Berlin, 2020, I, *Contexts*, pp. 15-52.

WALLACE 2024 = S. WALLACE, *Contesting Greatness. The Epithet Megas in the Hellenistic Courts*, in C. MICHELS – H. BECK – A. LICHTENBERGER (edd.), *The Same, but Different? Monarchic Rule and Representation in the Hellenistic World*, Stuttgart, 2024, pp. 221-250.

WEBER 2005 = M. WEBER, *Wirtschaft und Gesellschaft: die Wirtschaft und die gesellschaftlichen Ordnungen und Mächte, Nachlass. Teilband 4: Herrschaft*, Tübingen, 2005.

WENGHOFER 2018 = R. WENGHOFER, *Rethinking the Relationship Between Hellenistic Baktria and the Seleukid Empire*, in K. ERICKSON (ed.), *The Seleukid Empire, 281-222 BC. War Within the Family*, Swansea, 2018, pp. 151-171.

WÜNSCH 2022 = J. WÜNSCH, *Großmacht gegen lokale Machthaber Die Herrschaftspraxis der Seleukiden an den Rändern ihres Reiches*, Wiesbaden, 2022.

YARSHATER 1983 = E. YARSHATER, *Iran National History*, in E. YARSHATER (ed.), *The Cambridge History of Iran*, 7 voll., Cambridge, 1983, III, *The Seleucid, Parthian, and Sasanian Periods*, pp. 359-478.

ZARGHAMEE 2025 = R. S. ZARGHAMEE, *Myth and History in Ancient Persia: The Achaemenids in the Iranian Tradition*, Edinburgh, 2025.

MENANDRO I *SOTER* FRA *DHARMA* ED ELLENISMO

SAMUELE MARTINELLI

Alma Mater Studiorum – Università degli Studi di Bologna

ABSTRACT

This paper re-examines the figure of Menander I *Soter* through a combined analysis of literary, archaeological, and numismatic evidence, with particular attention to the relationship between Hellenistic kingship and the Buddhist communities of northwestern India. Starting from the Greek, Indian, and Buddhist textual traditions the study reconstructs the political and military career of Menander, reassessing earlier historiographical interpretations in light of recent scholarship. Indeed the article discusses the debated questions surrounding Menander's origins, chronology, and territorial expansion, including his probable birth at Alexandria of the Caucasus, his conflicts with Eucratides I, and his campaigns in the Indian subcontinent up to Pāṭaliputra. Particular emphasis is placed on the interaction between the Indo-Greek monarchy and the Buddhist Saṅgha, as evidenced by literary traditions and archaeological remains from sites such as Butkara I and Barikot in the Swat Valley. These interventions reveal a complex process of cultural and political integration in which Buddhist institutions may have played a significant economic and strategic role within Menander's kingdom.

Keywords: Menander I Soter; Indo-Greek Kingdoms; Hellenistic Kingship; Buddhism; Gandhāra; Milindapañha; Greco-Buddhist Interaction; Swat Valley; Eucratides I; Barikot; Butkara I; Numismatics; Archaeology; Ancient India; Hellenistic Central Asia

Introduzione

La figura di Menandro riveste all'interno della storia dei regni indo-greci un ruolo fondamentale, in virtù delle conquiste militari da lui operate e dei rapporti che egli seppe costruire fra la sua monarchia, di stampo indiano-ellenistico, e la giovane comunità buddhista diffusa nel nord del subcontinente indo-pakistano. Da quando gli studi sulle sovranità indo-greche si sono strutturati, la figura di questo sovrano ha da sempre destato l'attenzione degli studiosi, ma prima ancora degli stessi antichi:[1] secondo Apollodoro di Artemita, nominato da Strabone, le imprese del *Soter* furono quasi più grandi di quelle dello stesso Alessandro Magno, dal momento che Menandro riuscì a conquistare più popoli dello stesso Macedone in terra indiana. Tuttavia, nonostante questo riconoscimento, la figura di Menandro, dopo la caduta del suo dominio e della fine dei regni indo-greci, cadde nell'oblio, come d'altronde la stessa storia dei regni ellenistici posti oltre la Battriana.

Fine, pertanto, di questa relazione è revisionare ciò che della biografia di Menandro fu scritto dai precedenti studiosi per tramite dei dati archeologici, numismatici e della critica storica delle fonti testuali (greche, indiane e buddhiste), aggiornando così le conclusioni tratte in passato. Quindi, ci si è proposti di mostrare i contatti e la sopravvivenza di questi tra il sovrano e il *Saṅgha* buddhista, così come l'archeologia e la numismatica ci permettono di apprezzare, cercando, inoltre, di evidenziare il ruolo e il sostegno, che probabilmente ebbero le comunità buddhiste, particolarmente attive in questa zona dell'Asia.

1 Le fonti letterarie classiche a noi giunte, che citano Menandro, sono poche e parche nel fornire informazioni. Sono:
STR., 11, 11, 1;
PLU., *Mor*. 821 D-E;
POMP. TROG. *Prol*. 41;
ANON. *Periplus Maris Erythraei*, 47.
È tuttavia possibile ritenere che, almeno fino a Menandro, le imprese e la storia dei regni indo-greci fossero note e destassero interesse ai contemporanei del Mediterraneo: sulla questione vd. COLORU 2009, pp. 69-84.

I primi anni di regno

Entriamo ora nel vivo della biografia menandrea. Le fonti antiche attorno la figura di Menandro sono assai ridotte, riducendosi, di fatto, a rapidi accenni. Nel caso migliore questi autori descrivono le imprese del sovrano in maniera piuttosto corsiva, nel caso più frequente si tratta invece di citazioni *una tantum* prive di rilevanza e piuttosto imprecise; tuttavia, per stornare la tentazione di 'colpevolizzare le fonti', è bene ricordare il naufragio che colpì la storiografia antica inerente alla Battriana e, meglio, alle terre oltre il confine posto da Alessandro Magno.

A questi frustuli si aggiungono altre due tipologie di fonti: le fonti orientali (cioè buddhiste e indiane) e le fonti materiali (archeologiche e numismatiche). Se delle seconde si dirà nelle pagine seguenti, per ora possiamo dedicarci alle prime, e nello specifico dell'opera letteraria che vede Menandro protagonista della vicenda narrata, ovvero il *Milindapañha*.[2]

Il testo, che ha al centro la narrazione del serrato dialogo fra un re indiano di nome Milinda e il saggio monaco Nagasena, ci è noto grazie a tre versioni, una in lingua pali, due in lingua cinese, tradotte dalla prima attorno al secondo secolo d.C. o, quanto meno, non più tardi del terzo.[3] A causa della scoperta delle due versioni in lingua cinese, avvenuta nel 1893 ad opera di Edouard Specht e Sylvain Lévi, si è iniziato a pensare che a monte dei tre testi vi fosse un comune archetipo. Esso fu, quindi, oggetto di dibattiti sia per quanto concerne la forma in cui esso circolò (orale o scritto), sia per quanto riguarda la datazione. Tradizionalmente, si ritiene che il *Milindapañha* in lingua pali (ovvero la redazione, dalla quale, lo ribadiamo, discendono le traduzioni cinesi) sia stato composto in un intervallo fra la seconda metà del II a.C. (morte di Menandro, necessario *terminus post quem*) e il I sec. a.C., indicato da alcuni autori come il momento della messa per iscritto del *Canone pāli*, per quanto si tratti

2 Non sono mancate di recente ipotesi che vorrebbero vedere nel Milinda citato nel *sutta* non Menandro I bensì Menandro II *Dikaios*: questa attribuzione, in KUBICA 2021, sarebbe dovuta, secondo l'autrice: a) a un *large gap* tra le iscrizioni di Bajaur, p. 435; b) all'aspetto più 'buddhista' del ritratto dei conii di Menandro II *Dikaios* rispetto a quello di Menandro I, p. 440. L'ipotesi, tuttavia, presenta delle criticità. Anzitutto, Menandro II è un sovrano effimero, che fece leva sulla popolarità del primo. Inoltre, l'attenzione di Menandro I verso la comunità buddhista e il buddhismo in generale non è minore di quella del *Dikaios*, e prova ne è il sito di Butkara I, che registra interventi del *Soter* (vd. *infra*). Critiche all'ipotesi di Kubica sono state sollevate anche da DE NOTARIIS 2023, p. 307 e in particolare n. 8.

3 DE NOTARIIS 2022, p. 117.

di una datazione discussa.[4] Non sono mancate proposte diverse da quella comunemente accettata, come ad esempio quella recentemente avanzata da Levman:[5] lo studioso, infatti, ritenendo errata l'identificazione tradizionale del *milinda* presente nel testo pali con Μένανδρος, da un lato ha proposto di interpretare il termine in lingua pali come un epiteto dal significato di "*signore delle assemblee*", e dall'altro, come conseguenza, di retrodatare la redazione dell'archetipo del *Milindapañha* tra la metà del III sec. a.C. e la metà del II sec. a.C.; perdipiù a causa di questa diversa interpretazione, si spinge a ipotizzare che il testo, in origine, abbia avuto una diffusione esclusivamente orale. Questa tesi, tuttavia, come ha mostrato ottimamente De Notariis,[6] si è dimostrata insostenibile, quanto meno nel suo impianto argomentativo: essa, infatti, non solo fa leva su argomenti dalla dubbia correttezza (quale è il caso dell'interpretazione di *milinda* come mil + inda < "*riunire*" + "*signore*"),[7] ma pecca pure di circolarità. In altri termini, Levman, pur di offrire una storia del testo alternativa, la argomenta mediante delle tesi difficilmente dimostrabili, che si sostengono l'un l'altra.

Tuttavia, il rigetto di questa proposta ha permesso di evidenziare elementi degni di interesse sia per quanto riguarda il testo in sé, sia rispetto al luogo ove questo testo ebbe origine, ossia il Gandhara. L'idea che il nucleo originario delle *Domande di Milinda* abbia avuto diffusione orale, confligge con due considerazioni: anzitutto che ben prima del I sec. a.C. v'era l'uso all'interno delle comunità monastiche buddhiste di redigere i testi canonici,[8] i quali dunque potevano circolare sotto questa forma prima del secolo in questione; quindi che le tre versioni derivate dal testo originale non hanno elementi che ci si aspetterebbe da dei testi orali, ma anzi contengono riferimenti ad altri libri buddhisti, come lo stesso Levman ammette.[9] Questo quadro è coerente con il contesto geografico, in cui il *Milindapañha*

4 Si noti, infatti, che l'edizione definitiva del Canone è da porre al V sec. d.C. Vd., in ogni caso, DE NOTARIIS 2023, p. 309 n. 23 .

5 LEVMAN 2021.

6 DE NOTARIIS 2023.

7 LEVMAN 2021, p. 108: *but what if the name Milinda was simply an epithet for a powerful political figure (mil + inda < inda, "lord" and the root mil, "to assemble", that is "Lord of the Assemblies", cf. Latin miles, "soldier", presumably because they assembled in the thousands, mille), intended to evoke the name of a famous ruler? This would then allow us to back-date the origin of the Q & A to Asoka's time (or even earlier), without being constrained by the dates of Menander's rule*.

8 Vd. in particolare COUSINS 2013.

9 LEVMAN 2021, pp. 127-128.

è verosimilmente nato e sviluppato. Infatti il Gandhara, regione capace di vantare un gran numero di manoscritti giunti a nostri giorni,[10] mostra come la scrittura fosse molto praticata nella regione, una constatazione che va connessa anche alla presenza sul territorio di vasti commerci e di molti mercanti. Non a caso vari autori[11] hanno notato gli stretti legami fra il buddhismo e la classe mercantile, la quale, per svolgere i propri affari, necessitava della scrittura; pertanto, non stupisce che il ricco Gandhara abbia prodotto in antico e conservato fino a noi una non indifferente messe di testi, essendo una regione cardine per le imprese commerciali del tempo. Alla luce di ciò, non è da ritenere casuale l'intervento di Menandro a favore di un tempio buddhista nella ricca terra dello Swat, di cui si discute più avanti.

Alla luce di questi dati, è possibile valutare i testi non più "*contradictoires et donc inutilisables*" come voleva Fussman,[12] ma divengono assai utili per desumere qualche informazione circa la vita e le imprese di Menandro. In particolare le fonti orientali possono offrire alcuni ragguagli sui primi anni di regno del sovrano, che non avremmo altrimenti, nemmeno con l'ausilio delle fonti materiali. Veniamo così ad indagare due elementi desumibili dalle tre versioni del *Milindapañha*: a) il *milieu* sociale e familiare; b) il luogo di nascita.

Circa il primo punto, nel *Naxian bi qiu jiung*[13] leggiamo che "*colui che nella sua vita precedente aveva desiderato essere re di un paese, nacque in riva al mare come principe erede del re di un paese; suo padre e sua madre diedero al figlio il nome Mi-lan*";[14] la stessa notizia, leggermente variata, la si ritrova più avanti nel testo.[15] Invece nel testo pali leggiamo: "*di questi due novizi uno divenne il re chiamato Milinda nella città di Sāgala in India. Egli era saggio, esperto, intelligente e capace etc*".[16]

10 Per riferimenti più precisi, vd. BAUMS 2018 e DE NOTARIIS 2023, p. 308 n. 16.

11 REES 2021 in particolare p. 2 e per uno studio molto dettagliato vd. NEELIS 2011.

12 FUSSMAN 1993, p. 82.

13 Che nel testo si indicherà anche col nome sanscrito di *Nāgasenabhikkṣusūtra*.

14 DEMIÉVILLE 1924, p. 79, IX: *Celui qui dans sa destinée antérieure avait souhaité être roi d'un pays naquit au bord de la mer, comme prince héritier du roi d'un pays ; ses père et mère donnèrent à leur fils l'appellation de Mi-lan*.

15 *Ivi*, p. 90, XXIII.

16 HORNER 1963, p. 5: *Of these two the novice became the King called Milinda in the city of Sāgala in India. He was wise, experienced, clever, able*.

Dunque, al di là di alcune critiche mosse a questi passi,[17] rimane, tuttavia, un dato costante, ossia che tale Milinda/Mi-lan è ritenuto quantomeno un aristocratico.

Quanto alla città di nascita del sovrano, nel testo pali si legge:[18] "*L'anziano disse: «Ora dove si trova il distretto, sire, ove sei nato?» / [Mil.] «C'è una terra che giace fra due fiume (dīpa), chiamata Alasanda, o reverendo. Io nacqui lì» / [Nag.] «Quanto dista Alasanda da lì?»/ [Mil.] «la distanza è di duecento yojanas, o reverendo*»". E ancora più sotto leggiamo: "*«Dov'è la città, o sire, ove tu sei nato?»/ [Mil.] «C'è una città (gāmo) chiamata Kalasi, o reverendo. Io nacqui lì» / [Nag.] «Quanto è lontano la città di Kalasi da qui?»/ [Mil.] «La distanza è di duecento yojanas, o reverendo» / [Nag.] «E quanto è lontano Kashmir da qui, o sire?» / [Mil.] «Venti yojanas, o reverendo»*".[19] Nel testo cinese invece si ha:[20] "*Na-sien chiese al re: «In quale paese è nato il re?». Il re disse: «Sono nato nel paese di Ta-ts'in [Est ellenico]; il paese si chiama A-li-san». Na-sien chiese al re: «Quanti li è da qui A-li-san?». Il re disse: «A duemila yeou-siun [yojana], equivalente a ottantamila li»*".

Come emerge dal confronto tra i due testi, l'identificazione di Alasanda/Alisan è resa piuttosto difficoltosa dalla diversa lontananza tra la città di nascita del sovrano e quella del dialogo presentata dai due testimoni: comprensibilmente questa discrepanza ha fatto sorgere un dibattito attorno a quale dei due testi è necessario attribuire la preminenza e come identificare i toponimi presenti nelle due fonti. Probabilmente è corretto preferire il *Milindapañha* e l'identificazione di Alasanda con Alessandria al Cauca-

17 Si veda, ancora, FUSSMAN 1993, pp. 74-75. Lo studioso francese ritiene operanti tre *topoi*: a) la ripetizione di incontri e gesti avvenuti nelle incarnazioni precedenti dei due personaggi; b) la contrapposizione tra il vasto potere del re e il monaco dagli umili mezzi ma dalla salda dottrina; c) l'inevitabile vittoria del *Dhamma* del Buddha (o predicato dall'*arhant*) sull'interlocutore. Inoltre, intravede nel solo testo cinese il *topos* per cui il potere è legittimato se è stato trasmesso da padre in figlio (*ibidem*).

18 HORNER 1963, p. 114, stralcio del dialogo iniziato a p. 113: *The Elder said: «Now where is the district, sire, where you were born?» / [Mil.] «There is a land between two rivers called Alasanda, revered sir. I was born there» / «How far is Alasanda from here?»/ «The distance is two hundred yojanas, revered sir»*.

19 *Ivi*, pp. 114-115: *«Where is the town, sire, where you were born?» / «There is a village called Kalasi, revered sir. I was born there» / «How far, sire, is the village of Kalasi from here?» / «The distance is two hundred yojanas, revered sir» / «How far is Kashmir from here, sire?» / «Twelve yojanas, revered sir»*

20 DEMIÉVILLE 1924, pp. 167-168, CVIII: *«Na-sien demanda au roi: «Dans quel pays est né le roi?». Le roi dit: «Je suis né au pays de Ta-ts'in [Orient hellénique]; le pays s'appelle A-li-san». Na-sien demanda au roi: «A combien de li d'ici est A-li-san?». Le roi dit: «A deux mille yeou-siun [yojana], équivalents à quatre-vingt mille li»* .

so,[21] un'ipotesi già proposta da Rapson e variamente sostenuta da autori successivi sulla base di vari argomenti.[22] Vi sono, poi, ulteriori ragioni per preferire questa soluzione:

1. anzitutto se il futuro sovrano capace di sottomettere più popoli di Alessandro (così nelle parole di Strabone) fosse davvero nato ad Alessandria d'Egitto, stupisce che di questo non vi sia menzione alcuna nelle fonti;
2. quindi, come riporta Bopearachchi,[23] un'Alasanda è nominata in un altro testo buddhista, ossia nella cronaca singalese del *Mahavāmsa* (29.39):[24] questa città, detta "*Alasanda degli Yona*", per lo studioso singalese va identificata appunto con Alessandria al Caucaso;
3. in ultimo come evidenzia Kubica,[25] respingere la sinonimia *dīpa* = *duāb*[26] implica ignorarne il significato nell'uso concreto, come testimonia il già citato Rapson.[27]

21 Su Alessandria al Caucaso: ARR, *An*. 3, 28, 4; D.S. 17, 83, 1; forse qui, secondo ARR. *An*. 2, 22, 4-5, fu ipparco Nicanore, ma la questione è dibattuta, vd. COHEN 2013, p. 300, n. 4. Sull'identificazione di Alessandria al Caucaso con Begram, o una zona vicina ad essa, vd. COHEN 2013, p. 297 e FRASER 1996, pp. 140 sgg.

22 Questa discussione ruota attorno al significato dei termini pali *dīpa* e *gāmo*: dapprima RAPSON 1922, pp. 550 sgg., calcolando i duecento *yojanas*, stimò fra Kalasi e Sāgala una distanza di circa 800 km, arrivando così a identificare in essa Alessandria al Caucaso (ad oggi Bagram). Inoltre, a sostegno di questa tesi portò un argomento linguistico: secondo lo studioso il termine *dīpa* avrebbe il significato di *la terra che giace fra i due fiumi*, come nel persiano *duāb*, e pertanto l'identificazione di Alessandria al Caucaso trova un ulteriore sostegno, in quanto sorge presso la confluenza dei due fiumi Ghorband e Pandshir. FOUCHER 1941 inoltre vide in Kalisi una deformazione indigena del toponimo Kavisi, che si ritrova su alcune monete di Eucratide, e che ugualmente indicherebbe Alessandria al Caucaso. Altri, invece, a suo tempo già avversati da TARN 1938, p. 421, diedero preminenza alla versione cinese, la quale non solo non parla di Kalisi ma anzi raddoppia le distanze, ben duemila *yojanas*. Così FUSSMAN 1993, pp. 78-79, sulla base di questa differenza, e rigettando la tesi di Rapson, identificò nell'Alasanda/Alisan un'altra Alessandria, quella d'Egitto, in quanto *la parola ha sempre un solo e identico significato: "isola", e non un'isola comune, ma un'isola misteriosa, piena di ricchezze inimmaginabili o di pericoli straordinari, alla quale si arriva solo dopo una lunga e pericolosa traversata in barca, sopra oceani che mostri e vortici rendono terribilmente pericolosa. Insomma, queste sono le terre più lontane che la mente possa immaginare*.

23 BOPEARACHCHI 1990a, p. 43.

24 Si racconta la storia dell'anziano *yona bhikku* Mahadhammarakkhita, *le grand protégé grec du Dhamma*, che venne in Sri Lanka accompagnato da trentamila monaci per assistere alla fondazione di un grande stupa presso Anuradhapura.

25 KUBICA 2023, p. 153.

26 Vd. n. 22.

27 RAPSON 2022, p. 550: *Translators have persistently rendered dvīpa [pali dīpa] by 'island' and have thus added to the difficulties of identifying the site ; but this is only one of the meanings of this word, which*

Discusso fu anche l'inizio del regno di Menandro a causa dell'interpretazione spesso non univoca dell'unica fonte, quella numismatica, utile a risolvere questa questione. Dapprima si impose il 155 a.C sulla scorta dello studioso indiano Narain,[28] il quale collocava l'inizio del regno di Menandro dopo la morte di Eucratide, cioè al 155 a.C., a causa del ritrovamento, nella regione di Kabul, di un gran numero di monete appartenenti ad entrambi i sovrani, elemento che lo portava a sostenere che "*non è probabile, pertanto, che entrambi abbiano regnato sulla regione di Kabul allo stesso tempo*". In secondo luogo, quelle monete sono molto simili iconograficamente, tanto che lo stesso immagina una successione di potere in questa regione. Tuttavia, a partire da un'articolo di Holt, Bopearachchi alzò di un decennio la data fino ad allora in voga, legando la fine del regno di Menandro all'assunzione da parte di Eucratide del titolo di *Megas* e incrociando lo stesso Eucratide con le imprese di Timarco, governatore della Media. Quest'ultimo,[29] attorno al 162 a.C., si era ribellato a Demetrio I, rendendo la sua regione indipendente dal dominio seleucide, e assumendo così il titolo di *Megas* probabilmente a imitazione di Eucratide: questi, infatti, vinto Menandro, si pensa abbia iniziato a fregiarsi nella propria produzione numismatica del titolo di *Megas*, visibile a partire dal pezzo di venti stateri.[30] Sulla base di questi dati è ragionevole assumere il 162 a.C. quantomeno come *terminus ante quem* per l'inizio del regno di Menandro, e il 165 a.C. come la data più verosimile di inizio del regno del *Soter*.

In sintesi, che quadro trarre da queste informazioni? Probabilmente, Menandro nacque attorno agli anni Novanta del II sec. a.C.[31] ad Alessandria al Caucaso e faceva parte dell'aristocrazia greca della città,[32] e, per motivi a noi non chiari a causa della scarsa documentazione, succedette ad

often denotes the land lying between two rivers — the Persian duāb; the district of Çakala [Sakala], for example, in the Rechna Doāb between the Chenāb and the Rāvi, is often called Çakala-dvīpa. There is no reason therefore why the term Alasanda-dvipa should not be applied to the country between the Panjshir and Kabul rivers, in which the ruins of Alexander's city have been recognised near Charikar.

28 NARAIN 1957, pp. 75-77. In questo venne poi seguito anche da BIVAR 1970, in particolare pp. 126-127.

29 Vd. D.S. 31, 27a; APP. *Syr.* 7, 45-47.

30 BOPEARACHCHI 1991, p. 202. Vd. anche HOLT 2012, p. 50 e sgg. per la 'storia' della moneta.

31 La monetazione dei primi anni di regno mostra un sovrano giovane nel pieno delle forze, al netto della probabile e frequente idealizzazione dei conii regali.

32 Così anche COLORU 2009, p. 215 n. 19.

Antimaco I[33] attorno al 165 a.C., impossessandosi delle sue terre, ossia di alcuni territori a sud dell'Hindukush come l'Aracosia e la Paropamisade.

Le conquiste di Menandro e gli scontri con Eucratide

Per quanto concerne, invece, le conquiste, il quadro si fa piuttosto complesso: le fonti letterarie, siano essere classiche o indiane/buddhiste, attribuiscono a Menandro una vasta attività espansiva, comprendente diverse città, senza indicare, però, quando e in che termini essa sia avvenuta. Cerchiamo, dunque, di raccogliere dalle fonti letterarie alcuni dati, iniziando prima da Strabone, quindi ritornando alle fonti orientali.

In Strabone 11, 11, 1 si accenna alle grandi imprese di conquista compiute dai Greci in Asia e in India. L'autore, dopo aver precisato la collocazione generale della Battriana, mette subito in risalto la fertilità della regione: essa fu condizione che permise non solo il successo della conquista della Ἀριανῆ, ma pure la sottomissione di molti popoli dell'India, come riporta la fonte di Strabone Apollodoro di Artemita. Questa impresa fu compiuta e da Alessandro e, soprattutto, da Menandro (ammesso che il sovrano abbia attraversato l'*Hypanis*[34] e raggiunto l'Isamos),[35] e pure da Demetrio

33 Egli, assieme ad un secondo Antimaco e a un non bene identificabile Eumene, padre di quest'ultimo, compare nella cosiddetta pergamena di Asangorna, in cui parrebbe esser indicata l'associazione al trono, da parte di Antimaco Theos, di Eumene e Antimaco II, forse nipote del primo Antimaco. Per la prima edizione del documento, vd. HOLLIS – REA – SENIOR 1994, quindi sulla datazione della stessa, sulle sue implicazioni e sul regno di Antimaco stesso, vd. COLORU 2025 pp. 327-329 con bibliografia.

34 L'Hypanis corrisponde al fiume Beas, cioè all'affluente destro del Sutlej nel Punjab, cfr. TARN 1938, p. 82, NARAIN 1957, p. 157, COLORU 2009, p. 187 n. 57, KUBICA 2023 p. 131. È bene segnalare che la lingua greca conosce altri Ὕπανις, tra cui il fiume citato da Erodoto che viene identificato con il Bug Orientale o Meridionale. Inoltre, questo fiume, nella lezione di Ὕφασις, lo ritroviamo poi a indicare il fiume che segnò il confine orientale dell'impero macedone sotto Alessandro Magno, così nel frammento 9 di Megastene, citato da ARR. *Ind.* 4, 2, e nell'accezione di confine in ARR. *An*. 5, 29, 1 poi in STR. 3, 5, 5, in D.S. 17, 95, 1 e infine in PLIN. *nat* 6, 62. Compare poi nella lezione di cui sopra in D.S. 2, 37, 4, quindi in STR. 15, 1, 3, ma anche in PLIN. *nat* 6, 62 come Hypasis in PTOL. *Geog*. 7, 1, 26.

35 L'Isamos (o Imaos) dovrebbe corrispondere al fiume Yamuna, un affluente del Gange. È citato anche da PLIN. *Nat.* 6, 17, 92, il quale riporta il resoconto dell'avanscoperta di Seleuco *Nicator* al tempo delle conquiste di Alessandro, e vd. anche KARTTUNEN 1997, pp. 121 sgg.

figlio di Eutidemo.[36] Seguono poi le loro conquiste: la Patalene[37] e i regni di Saraosto[38] e di Sigerdi,[39] quindi il regno dei Seri e dei Frini.

L'area prospettata da Strabone è, tuttavia, troppo estesa per esser stata conquistata da Menandro interamente nella sua prima fase di regno, cioè tra gli anni 165-162 a.C., a causa di altri fatti militari in cui, come vedremo, era già ampiamente occupato.

Le fonti 'orientali' succitate menzionano invece una città, Sāgala, che sarà la capitale di Menandro in seguito alla (o, meglio, ad una delle due) sconfitta con Eucratide. La città, ricordata anche nelle fonti classiche,[40] viene menzionata tanto dal *Milindapañha*, quanto dal *Nāgasenabhikkṣusūtra*, che accennano a Sāgala fin dall'inizio in quanto sede ove si tiene il dialogo fra i due protagonisti, e capitale del sovrano. L'identificazione della città ha generato lunghi e accesi dibattiti, benché oggi l'ipotesi più comunemente accettata sia quella che identifica Sāgala in Sialkot, nel Punjab, Pakistan.[41]

Abbiamo due ulteriori fonti 'orientali', che possono risultare utili nella presente questione, ovvero il *Mahābhāṣya* di Patañjali e gli *Yuga Purāna*. Il *Mahābhāṣya* è un commentario grammaticale a opera di Patañjali (II sec. a.C.), in cui l'autore spiega regole grammaticali sulla lingua sanscrita, commentando anche i 1245 *sutra* di Pāṇini.[42] Gli *Yuga Purāna*, invece, fanno parte della serie dei *Purāna*, cioè di quelle 'vere e proprie biblio-

36 Si segue qui Bopearachchi, il quale, nel suo contributo del 1991, pp. 51-52, attribuisce la conquista e della Patalene e di Sigerdis a Menandro solo. Questo poi è rafforzato dall'assenza di coniazioni bilingui per Demetrio I, vd., ancora, *Ivi, Démétrios I* (pp. 164-168) e BORDEAUX 2018, pp. 120-121.

37 Con Patalene, nominata anche in STR. 15, 1, 32-33, ma vd. pure PTOL. *Geog*. 7, 1, 55, si intende la regione del delta dell'Indo, cfr. COLORU 2009, p. 187 n. 57. NARAIN 1957 non concorda, sulla base del Marciano e Stephanus, vd. p. 93 n. 7.

38 Associato alla Patalene, si può intendere con questo toponimo l'odierna regione di Saurashtra, cfr. KUBICA 2023, p. 132. Invero in PTOL. *Geog*. 7, 1, 55 si fa riferimento a una certa Συραστρηνή, tuttavia pare più calzante l'identificazione con il Delta, giacché lo stesso Tolemeo parla di διαμερισμὸς τῶν στομάτων [τοῦ Ἰνδοῦ].

39 Odierna regione del Sindh, cfr. KUBICA 2023, p. 132, che tende ad identificarla con il Delta dell'Indo. L'identificazione comunque è da tempo dibattuta, vd. p. 93 n. 7 in NARAIN 1957. Tuttavia, Σίγερδις è forse da accostare al lat. *Zigerus* in PLIN. *Nat*. 6, 101, 2.

40 Compare in ARR. *An.* 5, 22-24, dove lo storico, collocando la città a est del fiume Hydraotis-Ravi, la descrive come la capitale dei Καθαῖοι, e ne racconta l'assedio e la distruzione da parte di Alessandro. Lo stesso episodio lo si ritrova anche in CURT. 9, 1, 14-18. Menzione ne fanno anche POLYAEN. 4, 3, 30 e PTOL. *Geog.* 7, 1, 46.

41 BOPEARACHCHI 1991, p. 81. Per la sovrapposizione Sāgala-Σάγγαλα, vd. KARTTUNEN 1997, p. 52 n. 190.

42 BOCCALI – PIANO – SANI 2000, pp. 343-344.

teche' del sapere tradizionale dell'India brahmanica,[43] e rappresentano l'ultima parte di un testo sanscrito di argomento astrologico, il *Vrddhagargasamhitā* o *Vrddhagārglyā samhitā*.[44] In quest'ultima opera è delineata la degenerazione morale del mondo secondo uno schema che sarà noto anche alla letteratura classica, ossia quello del decadimento articolato per età o ere (qui quattro *yuga*), uno schema che prevede anche la narrazione di eventi storici sotto la forma di profezia *post eventum*. In particolare, allo *śloka* 47[45] viene riportata la penetrazione degli Yavana nel territorio indiano, attraverso Sāketa,[46] Pañcāla, Mathurā, fino alle mura di Pāṭaliputra (nei pressi dell'odierna Patna), detta Kusumadhvaja[47] o Puṣpapura.[48] Questa opera di avanzamento trova un corrispettivo anche nel commentario di Patañjali, il quale, per descrivere l'uso dell'imperfetto sanscrito, formula come esempio le frasi "*The Yavana was besieging Saketa*" *e* "*The Yavana was besieging Madhyamika*".[49]

Ora, questa vasta messe di dati suggerirebbe due riflessioni: anzitutto, risulta improbabile collocare nell'intero triennio del 165-162 a.C. *tutta* la campagna indiana, siccome inverosimilmente Menandro avrebbe potuto acquisire così tante terre in così breve tempo; quindi, tra l'esercito di Menandro e un esercito indiano, la cui città principale era Pāṭaliputra, è occorso uno scontro, voltosi a favore del *Soter*. Questi, tuttavia, dovette interrompere la campagna indiana, come emerge dall'interpretazione degli *śloky* 56 e 57 degli *Yuga Purāna*: "*gli Yavana infatuati dalla guerra non rimarranno a Madhyadeśa*; *Ci saranno accordi reciproci tra loro [per andarsene], [a causa di] una guerra terribile e spaventosa scoppiata nel loro stesso regno – non c'è alcun dubbio*".[50] Quanto alla cronologia di questi

43 *Ivi*, p. 220.

44 ROCHER 1986, pp. 253-254.

45 MITCHINER 1986, p. 104.

46 Citato anche nel *Mahābhāṣya*.

47 Fin qui dallo *śloka* (distico) 47.

48 MITCHINER 1986, *śloka* 48 p. 104. La città, nota anche ai Greci col nome di Παλίβοθρα, compare in D.S. 2, 39, 3, dove si dice che era la più grande fra le molte città fondate da Eracle. È importante come sotto le spoglie del mito narrato da Diodoro forse si celi il resoconto della visita di Megastene. Questi infatti, come narrato da STR. 2, 1, 9. si era recato a Pāṭaliputra, allora capitale dell'impero maurya sotto Chandragupta, e ne fece una descrizione: vd. anche STR. 15, 1, 36 e ARR. *Ind*. 10, 5.

49 Cfr. anche BOPEARACHCHI 1990b.

50 MITCHINER 1986, p. 105.

eventi, Bopearachchi[51] argomenta che, siccome il commentatore indiano è morto attorno al 150 a.C., e dal momento che gli esempi che egli porta sarebbero a lui vicini, allora è ragionevole pensare che l'invasione sia databile tra il 155 a.C. e il 150 a.C. Invece, riguardo alla responsabilità che Eucratide ebbe nell'interrompere la campagna di Menandro, essa si giustifica e si data a partire dai dati archeologici del sito di Ai Khanum.[52] Nella sua tesoreria sono stati rinvenute delle iscrizioni a carattere economico, che registrano l'ingresso di monete di fattura indiana, dette κασαπάνα, accompagnate dall'aggettivo ταξαηνά, che farebbe riferimento alla provenienza di queste monete, cioè Taxila (*ταξα- corrisponderebbe infatti a Takṣa-śila); e i versamenti di queste monete si estendono in un intervallo che va dal 149 al 146 a.C. Pertanto, l'invasione di Eucratide ai danni di Menandro è da collocare attorno o immediatamente dopo il 150 a.C.

Questo quadro così complesso merita una revisione, in modo tale da non incappare in certe aporie.[53] Si pone al 165 a.C. l'inizio del regno di Menandro e al 162 a.C. una prima sconfitta da parte del *Soter* contro Eucratide, il quale, da questo momento, assunse il titolo di *Megas*, così come appare nel succitato pezzo da venti stateri d'oro. Quindi, considerando valida la proposta di Bopearachchi, si colloca tra il 155 a.C. e il 150 a.C. la campagna indiana di Menandro. Da ultimo, grazie ai ritrovamenti di Ai Khanum, è verosimile ritenere che Eucratide in seguito al 150 a.C. si sia scontrato con Menandro vincendolo e acquisendo le sue terre e i suoi beni, confluiti nella tesoreria della città.[54] In questo modo, si impedisce di relegare al triennio 165-162 a.C. l'intera opera di conquista di Menandro menzionata dalle fonti, quindi si possono mantenere le conclusioni tratte dai dati archeologici e numismatici.

51 BOPEARACHCHI 1990b.

52 Per i riferimenti alla documentazione archeologica, vd. COLORU 2009, pp. 224-225. Utile su Ai Khanum anche MARTINEZ-SÈVE 2015 con bibliografia.

53 Vd. BORDEAUX 2018, p. 120: da un lato recepisce nella cronologia da lui proposta la necessità di alzare di un decennio l'inizio del regno di Menandro, ma dall'altro non coglie la validità degli indizi che suggeriscono l'assimilazione dei territori di Menandro da parte di Eucratide, come visibile dai dati di Ai Khanum, dal momento che rimane ancorato all'ipotesi per cui i due sovrani si siano scontrati una sola volta nel 162 a.C.

54 Sulla tesoreria di Ai Khanum in connessione al sito di Taxila, fondamentali CALLIERI 1995 e RAPIN 1995, mentre sul carattere di capitale dinastica di Ai Khanum e sugli interventi architettonici per renderla tale da parte di Eucratide, vd. MARTINEZ-SÈVE 2015 e BORDEAUX 2018, specie p. 128, ove si accenna i *projets dynastiques* del sovrano.

Resta ora da descrivere i personaggi e gli eventi dell'invasione indiana di Menandro. Il racconto di questi fatti probabilmente si nasconde dietro la narrazione offerta da due testi di origine buddhista. È infatti opinione dell'indologo Prabodh Chandra Bagchi,[55] recentemente ripreso da Coloru,[56] che alle spalle del racconto contenuto nel *Mañjuśrīmūlakalpa* e nel *Divyāvadāna* vi siano riferimenti allo scontro tra il sovrano indiano Puṣyamitra e Menandro, quest'ultimo alleato con quel misterioso Demetrio, che in Giustino viene detto *rex Indorum*.[57] Sulla base di ciò, lo studioso italiano propone una cronologia degli eventi più articolata nell'ambito delle lotte fra Eucratide e Menandro.

Prima di entrare nel dettaglio della narrazione e delle argomentazioni di Coloru, è opportuno dare qualche ragguaglio sui testi menzionati. Il *Mañjuśrīmūlakalpa*[58] è un *vaipulya*[59] *sutra*, e si colloca nell'alveo del buddhismo Mahayana. Si tratta di un testo precipuamente rituale (*kalpa*), e infatti appartiene alla categoria del *kriya-tantra*,[60] e incentrato sulla figura del *bodhisattva* della *prajñā* (saggezza) Mañjuśrī, uno dei più importanti *bodhisattva* cosmici del Grande Veicolo. Il testo, scritto in sanscrito e tradotto in cinese,[61] risulta di non facile datazione, poiché, non essendo stato composto in modo organico, le sue singole componenti sono state via via nel tempo ampliate o modificate: ciononostante ad oggi si pensa che parti del testo a noi noto fossero già in circolazione dagli inizi dell'VIII d.C..[62]

Per quanto riguarda la seconda fonte, anzitutto bisogna selezionare, all'interno della raccolta *Divyāvadāna*, il testo che ci interessa, cioè l'*Aśokavadāna*. Il *Divyāvadāna* è un'antologia in lingua sanscrita, che comprende storie d'argomento morale incentrate sulle conseguenze delle

55 BAGCHI 1946.

56 COLORU 2023.

57 IUST. 41, 6, 4. Su costui vd. COLORU 2009, pp. 224-226.

58 Per la traduzione, commento e bibliografia rimandiamo all'indirizzo Internet https://read.84000.co/translation/toh543.htm. Il testo è stato tradotto all'interno di un amplissimo progetto di traduzione e commento dei sutra buddhisti (da qui il nome '84000', che rappresenterebbe gli ottantaquattromila insegnamenti del Risvegliato, gli 84,000 *dharmaskandhas*), ad opera di monaci e accademici di chiara fama.

59 Titolo onorifico riservato a pochi sutra, indica una composizione lunga, elaborata, vd. KEOWN 2003, p. 320.

60 Il *kriya-tantra* è una delle quattro categorie cui possono appartenere i testi tantrici, cioè quei testi che, specie nel buddhismo vajrayana tibetano, descrivono tecniche evocative. I testi del *kriya-tantra* insegnano azioni (*kriya*) rituali volte alla protezione o alla purificazione. Vd. SCHERER 2022, p. 207.

61 WALLIS 2002, p. 9.

62 *Ibidem*, e vd. anche i riferimenti all'articolo di Matsunaga.

buone e cattive azioni,[63] e si colloca all'interno della più vasta letteratura *avadāna*, ovvero di quella letteratura che, rivolgendosi a un pubblico laico, narra storie edificanti di 'santi' e gli effetti delle azioni individuali.[64] Tra le trentotto sezioni dell'antologia figura l'*Aśokavadāna*, testo datato al II sec. d.C.,[65] nel quale si narra della vita e del regno del sovrano maurya Aśoka, celebrato come sovrano protettore del buddhismo: da qui il *Mañjuśrīmūlakalpa* trasse ispirazione e riassunse il racconto.

Ebbene, di nostro interesse, all'interno di questi due testi, è la vicenda di Puṣyamitra. Egli ricoprì l'incarico di capo dell'esercito di Brihandratha, l'ultimo discendente della dinastia maurya. Fu l'ultimo, dal momento che lo stesso Puṣyamitra, di estrazione brahmina, nel 185 a.C., uccise il legittimo sovrano e prese il potere, forse facendosi portavoce della casta brahmana contro la dinastia buddhista maurya.[66] Egli inaugurò dunque l'impero Shunga, del quale sappiamo poco a causa della scarsità delle fonti, ma che si estinse nel 73 a.C. in seguito all'assassinio dell'ultimo sovrano.[67] L'*Aśokavadāna* e il suo riassunto nel *Mañjuśrīmūlakalpa* non trattano dell'episodio della congiura o della fondazione della sua dinastia, ma presentando Puṣyamitra come legittimo discendente di Aśoka, raccontano la persecuzione anti-buddhista del sovrano e la sua sconfitta ad opera di un re straniero protettore del *Dharma*, Daṁṣṭrānivāsin (nel *Mañjuśrīmūlakalpa* Buddhapakṣa), aiutato da Kṛmiśa (che nel *Mañjuśrīmūlakalpa* non compare). Infatti, il re indiano, desideroso di competere con la memoria del celebre predecessore e aizzato da un bramano, prese a distruggere monasteri e a uccidere monaci a Pāṭaliputra, quindi, giunto a Sāgala, fece ugualmente strage di monaci, e da qui decise di rivolgere il suo esercito contro Daṁṣṭrānivāsin, sovrano del Koṣṭhaka. Costui però, essendo un seguace del Buddha, non poteva nuocere a nessun essere vivente, nemmeno in caso di guerra, così chiese aiuto a Kṛmiśa, un altro sovrano indiano. Quest'ultimo aveva già avuto relazioni con il re di Koṣṭhaka, poiché ne aveva chiesto

63 KEOWN 2003, p. 90.

64 Per la letteratura *avadāna* in generale, vd. WINTERNITZ 1983, p. 277 sgg.

65 Sulla base della traduzione del testo in cinese risalente al 300 d.C. circa, è stata proposta questa datazione: vd. LAHIRI 2015, p. 38, e STRONG 1986, p. 27, i quali ritengono tuttavia che il nucleo originario dell'opera sia databile agli ultimi secoli precedenti l'era volgare.

66 Non è un caso che egli ristabilì i riti vedici che prevedevano l'uccisione di animali, culto vietato già da Aśoka stesso nei celebri editti. Per gli editti, vd. PUGLIESE CARRATELLI 2003.

67 TORRI 2000, p. 85, e KULKE, ROTHERMUND 2004, p. 73.

la figlia in moglie, ma il padre rifiutò la richiesta, siccome Kṛmiśa non era un praticante del *Dharma*. Di fronte però all'attacco di Puṣyamitra Daṁṣṭrānivāsin accettò di dare in sposa la figlia, purché il futuro cognato si convertisse al buddhismo. I due così, alleati, poterono battere il nemico comune: Daṁṣṭrānivāsin attirò le guardie dell'avversario a sud delle sponde del mare, facendole così affogare, mentre Kṛmiśa uccise l'invasore, colpendolo con un masso.

Questa dunque è, in breve, la storia raccontata nei due testi, che, come anticipato, può nascondere nei nomi dei personaggi e nel toponimo di Koṣṭhaka il riferimento allo scontro tra Menandro e Demetrio contro Puṣyamitra. Coloru, infatti, ritiene che Koṣṭhaka sia da localizzare a Barikot[68] (o quanto meno nella valle dello Swat, dove è sito quest'ultimo insediamento) per due motivazioni: anzitutto il toponimo Koṣṭhaka, che indica una zona fertile e produttiva, ben si connette a Barikot, sita in un territorio dall'ingente produzione agricola; quindi, lo studioso fa leva su altre fonti buddhiste[69] che citano varianti di Koṣṭhaka riconducibili a Barikot. Per quanto riguarda i personaggi della storia, da una parte Coloru accetta la proposta di Bagchi di vedere sotto il nome di Daṁṣṭrānivāsin-Buddhapakṣa Menandro I e sotto quello di Kṛmiśa il Demetrio *rex Indorum*, dall'altra ne propone l'identificazione. Infatti, escluso per motivi cronologici Demetrio I, arriva a sostenere, sulla base di uno studio di Wilson,[70] anzitutto che Demetrio III fosse un contemporaneo di Menandro, quando Bopearachchi lo poneva attorno al 95 a.C.;[71] quindi, che questo Demetrio corrisponda a Demetrio II, cioè quel sovrano che regnò brevemente a nord dell'Hindukush e che venne sconfitto e spodestato da Eucratide attorno al 165 a.C.

Se l'identificazione è corretta, la vicenda appare chiara: scacciato da Eucratide, Demetrio si sarebbe rifugiato a sud dell'Hindukush, dove, alleatosi con Menandro, avrebbe sconfitto Puṣyamitra a Barikot. Dopo la vittoria sul re Shunga, Menandro e Demetrio si dedicarono alla campagna indiana, che si estese fino a Pāṭaliputra: è qui che andrebbero collocati il racconto offerto dallo *Yuga Purāna* e il riferimento lì contenuto a una guerra civile scoppiata in campo greco. È infatti verosimile che Eucratide si sia

68 Già nota alle fonti classiche: vd. Bazira in ARR. *An.* 4, 27, 1-3 e Beira in CURT. 8, 10, 22.

69 Fonti che non vengono esplicitate dall'autore, vd. COLORU 2023, p. 549.

70 WILSON 2009.

71 BOPEARACHCHI 1991, *Démétrios III Anikétos*.

approfittato della lontananza dei due rivali per attaccarne i possedimenti, evento che avrebbe costretto i due sovrani a tornare da Pāṭaliputra. A questo punto, Menandro sarebbe stato costretto alla cattività cui si fa riferimento nel *Milindapañha*,[72] mentre Demetrio, forte del bottino conquistato durante lo scontro con Puṣyamitra, avrebbe tentato di opporsi a Eucratide, dapprima con successo, ma venendone in seguito sconfitto.

Dunque, tale è la successione degli eventi finora visti:

- 165-162 a.C: Menandro inizia a governare sui territori di Antimaco I (Aracosia e Paropamisade); Demetrio (II/III) si rifugia a sud dell'Hindukush;
- 165-155 a.C.: Menandro ed Eucratide si scontrano per la prima volta (forse intorno al 162 a.C.); Menandro, allora, inizia a rivolgere le sue attenzioni all'India, stimando più conveniente un'espansione ad est rispetto al recupero dell'Aracosia e Paropamisade, giacché forse il controllo esercitato da Eucratide sulle due regioni era tale da aver indotto il suo avversario a rivolgersi contro l'India;
- 155-150 a.C.: Puṣyamitra invade lo Swat, e si scatena la risposta di Demetrio e Menandro, i quali stipulano un'alleanza militare. I tre sovrani si scontrano nella battaglia di Barikot, che viene vinta dai Greci. Questi così intraprendono la campagna a Pāṭaliputra;
- 150-145 a.C.: Eucratide ritorna a premere sui territori di Menandro, fatto che comporta da parte del *Soter* e di Demetrio il rapido rientro dalla campagna indiana. Si ha un secondo scontro tra Menandro ed Eucratide, che si rivela nefasto per il secondo, ora costretto a ritirarsi a Sāgala-Sialkot (dove Menandro, costretto a un 'esilio forzato', dialogherebbe col monaco Nāgasena). Quanto a Demetrio, in un primo momento riesce a far vacillare Eucratide, il quale, però, alla fine trionfa.

72 Il Milinda del Milindapañha dice, infatti, di sentirti allo stesso modo di *un leone, il re delle fiere, [il quale], quando viene messo in una gabbia, anche se questa è d'oro, volge il viso con desiderio verso l'esterno*, traduzione in italiano da RHYS DAVIS 1890.

Interazioni fra Menandro e il Saṅgha: un esempio

Gli anni attorno al 145 a.C. rappresentano un punto di svolta sia per Eucratide che per Menandro. Infatti, al 145 a.C. si poneva la congiura contro Eucratide e la sua morte: Giustino[73] racconta che il figlio del sovrano, tornato il padre (probabilmente dallo scontro col *Soter*), lo uccise "*velut hostem, non patrem*". La nostra fonte non indica esplicitamente l'identità di questo misterioso *filius*, tuttavia tanto Bopearachchi[74] quanto Coloru[75] pensano che si tratti di Eliocle I, salito al trono nel 145 a.C. circa, dal momento che ha lo stesso nome di quell'Eliocle che compare nei *pedigree coins* e che lo studioso cingalese identifica come il padre di Eucratide e quindi nonno del sovrano in questione.[76] Tuttavia, Coloru, sulla base di un *ostrakon* rinvenuto Ai Khanoum e datato al ventiquattresimo anno di regno, verosimilmente riferibile a Eucratide, propone di abbassare l'anno della morte violenta del sovrano. Se, come riferisce Giustino,[77] il suo regno iniziò in contemporanea a quello di Mitridate I, che oggi si pone al 165 a.C., ne consegue una cronologia che porta al 141 a.C. per la morte del sovrano e l'avvento del figlio.[78]

L'assassinio di Eucratide favorì senza dubbio Menandro, il quale, liberatosi del rivale, poté riprendersi i territori caduti anni prima nelle mani dell'avversario: ricompare infatti sui coni di Menandro la triade dei monogrammi , et , riferibili ai primi territori posseduti da Menandro (Aracosia e Paropamisade),[79] che dopo il 162 a.C. sparirono dalla monetazione

73 IUST. 41, 6, 5.

74 BOPEARACHCHI 1991, p. 74.

75 COLORU 2009, p. 227.

76 Per i *pedigree coins*, una serie commemorativa di Eucratide, dove compaiono Eliocle e Laodice, vd. BOPEARACHCHI 1991, *Eucratide I*, sér 13-16 e p. 74 n. 1. Tra i sostenitori dell'interpretazione di Eliocle e Laodice come genitori di Eucratide, vd. TARN 1938, pp. 196-197, che riteneva la donna una figlia di Seleuco III e Eliocle un *commoner*; HOLLIS 1996, p. 162, faceva di Laodice una figlia di Antioco III, dapprima moglie del fratello Antioco (morto nel 193 a.C.) e che in seguito, per riparare a un *breve matrimonio che potrebbe esser stato controverso*, venne fatta sposare con Eliocle, elevato dallo studioso al rango di φίλος del re o di satrapo; COLORU 2009, pp. 210-211, che ritiene che Laodice appartenga non alla casa seleucide, ma a quella di Eutidemo I, ed Eliocle un uomo al servizio di Eutidemo stesso. Contro, invece, l'ipotesi che i due siano i genitori di Eucratide, vd. GLENN 2014 e GLENN 2020.

77 IUST. 41, 6.

78 COLORU 2025, pp. 329-330.

79 BORDEAUX 2018, pp. 112-121, in particolare p. 119.

Menandrea comparendo su quella di Eucratide.[80] Inoltre, si apprezza la presenza di un gran numero di monogrammi nuovi e diversi,[81] che forse attesta l'opera di riconquista di Menandro in seguito all'uccisione del rivale Eucratide.[82]

In ogni caso, il 145 a.C. segna anche l'inizio di una fase di 'silenzio' da parte di Menandro, dal momento che allo stato attuale della ricerca non abbiamo alcuna fonte scritta, né 'orientale' né tanto meno classica, capace di illustrare cosa Menandro abbia compiuto fino all'anno della sua tragica morte, avvenuta per mano di un rivale nel 130 a.C.

Eppure, questi quindici anni sono per noi di grande interesse, poiché, nonostante le aporie evenemenziali, si data in questo lasso di tempo circa un intervento menandreo a favore della comunità buddhista nei siti di Barikot e di Butkara I, entrambi ubicati nella già nominata Valle dello Swat. Questi siti, poi, oltre ad essere essenziali nella ricostruzione della biografia militare di Menandro, rappresentano a un esempio di quella interazione fra la monarchia menandrea e il *Saṅgha* buddhista, che ci si era proposti di trattare.

Veniamo anzitutto a Butkara I. Il complesso, detto, in due iscrizioni trovate *in situ*, Dharmarājika stupa, è stato datato alla metà del III sec. a.C. grazie al rinvenimento di una moneta d'età maurya, ed era costituito in un primo momento da una grande cupola in blocchi di fillade scura posta su alte fondamenta, cui è addossato un tumulo di pietre. Il centro del monumento è costituito dal reliquiario, posto in un incavo iscritto nella struttura cilindrica.[83] La struttura venne in seguito modificata, quando dapprima venne costruito un muro circolare che attraversava il tumulo di pietre, e in un secondo momento la cupola venne poggiata su un piano cilindrico di gusto indiano, e infine il tutto venne pavimentato.[84] L'intervento viene datato alla metà del II sec. a.C., al regno di Menandro, di cui fu rinvenuta una

80 Per uno sguardo sinottico dei monogrammi dei sovrani menzionati, vd. la tabella in BORDEAUX 2018, pp. 112; 120.

81 Vd. BORDEAUX 2018, p. 76.

82 *Ivi*, p. 81.

83 FACCENNA 2007, p. 166, OLIVIERI 2021, p. 407. Per il sito vd. anche IORI 2018, in particolare pp. 17-24 e riferimenti.

84 *Ibidem*.

moneta,[85] che fu curiosamente deposta nello strato quasi come un "*atto di consacrazione*" della struttura.[86]

Quanto alla città di Barikot, un complesso cittadino già noto alle fonti greco-latine e orientali[87] e che vide una lunga frequentazione umana,[88] sorge in luogo non casuale: si trova, infatti, in un contesto geografico assai favorevole, dove i campi, naturalmente irrigati, potevano produrre grandi raccolti, e il territorio offriva rame, ferro, clorite e legname, consentendo inoltre il massiccio allevamento di bestiame.[89] Barikot, dunque, fu un "*centro di controllo, raccolta di risorse alimentari e forse anche di tasse,*

85 FACCENNA 2007, p. 166 n. 5.

86 FACCENNA 2007, pp. 166-167.

87 ARR. *An*. 4, 28, 4 e OLIVIERI 2021, pp. 400-401. Le fonti classiche (ARR. *An*. 4, 27, 1-3 e CURT, 8, 10, 22) parlano di Βάζιρα/*Beira*, un toponimo che già Giuseppe Tucci e, in seguito, Von Hinüber, cit. in OLIVIERI 2021, p. 400, associarono al nome sanscrito/praktico *Vajra*/*Vajira* (*fulmine*). Esso si ritrova in un'iscrizione iscritta in Brāhmī-Śāradā trovata sulla cima della collina di Barikot e risalente alla fine del X secolo, che nomina Vajirasthāna, toponimo interpretabile come *the* sthāna *([fortified] place) of Vajra/Vajira* (OLIVIERI – IORI 2021, p. 35). Questo nome, poi, lo si ritrova in un testo tibetano del XVI secolo, gli Annali Blu, e in un'iscrizione su un contenitore di reliquie, che menziona il toponimo Vajrakuḍa (Vajrakūṭa), il picco del Vajra (OLIVIERI – IORI – MINARDI – LANT – SAMAD – VIDALE – BAUMS – CAPASSO – COLORU – DAL MARTELLO – ELAHI – MEHMOOD – PALMERI – RABBANI – SHAVAREBI – SPENGLER III 2022, p. 73). Inoltre, la *Beira* di Curzio Rufo (detta *opulenta*, una definizione che corrobora l'immagine di Barikot come città altamente produttiva, vd., ancora, OLIVIERI 2021, p.401) riflette secondo, BAUMS 2019, pp. 169-170, *a vernacular, Middle Indo-Aryan pronunciation of the same place-name*, cioè della forma gandharica *vayra/vaïra*. E secondo lo stesso lo stesso Baums (*ivi*, p. 170 n. 9) il suffisso *-kot* in Barikot, potrebbe essere interpretabile come il riflesso di *kūṭa* (picco). Dunque, riassumendo, il nome originario del sito è Vajra/Vajira, rintracciabile in iscrizioni sanscrite soprannominate, che venne riportato dagli autori classici, con buona approssimazione, in Βάζιρα/Beira. Il riflesso di tutto questo trova una traccia nella memoria popolare. Infatti, Olivieri (in OLIVIERI – IORI 2021, pp. 34-35) racconta che agli Inglesi, arrivati nel 1912, gli anziani del villaggio narrarono che nove generazioni prima un certo Bāria Khān, capo di una comunità dardica, aveva fondato un villaggio nell'Alto Dir per sfuggire all'invasione degli Yusufzai Pashtuns, e che, abbandonata Barikot, gli esuli avevano chiamato il vecchio insediamento come il precedente. Secondo quanto detto, quindi, il nome 'dinastico' Bāria nient'altro sarebbe se un calco dal toponimo *Vajra/Vajira* (Bar/Beir), su cui venne coniato anche Barikot.

88 Già all'inizio degli scavi, affidati alla Missione Archeologica italiana in Pakistan, Giorgio Stacul rinvenne sul campo le tracce dell'antica frequentazione del sito di Barikot, databili tra il 1700 - 800 a.C. Gli scavi successivi, poi, individuarono ben nove macrofasi (*macrophases*), le quali scandiscono i vari momenti dell'evoluzione del sito dal 1700 a.C. al 1200 d.C.. La città, dopo la fase di insediamento riferibile all'età del Bronzo e del Ferro (1700 a.C.-800 a.C.) e in seguito all'abbandono del sito (800 a.C.-600 a.C.), venne fondata in età achemenide (VI-V sec. a.C.). In queste terre (Swat, Bajaur, Buner), nel 327 a.C. Alessandro fece un'incursione e fortificò la stessa città di Barikot, non più sotto il controllo achemenide, ma indipendente come le altre piccole monarchie dei *gentium finitimarum reguli* di cui parla Curzio Rufo (8, 10, 1). Per riferimenti più precisi alla storia degli scavi e per una descrizione più dettagliata delle macrofasi, vd. OLIVIERI – MARZAIOLI – PASSARIELLO – IORI – MICHELI – TERRASI – VIDALE – D'ONOFRIO 2019, OLIVIERI – IORI – MINARDI – LANT – SAMAD – VIDALE – BAUMS – CAPASSO – COLORU – DAL MARTELLO – ELAHI – MEHMOOD – PALMERI – RABBANI – SHAVAREBI – SPENGLER III 2022.

89 OLIVIERI – IORI 2021, p. 49. Le mandrie sono nominate anche in ARR. *An*. 4, 25, 4.

in ogni caso come colonia funzionale alla vita e all'economia delle caravan-cities della pianura".[90] Questa collocazione economicamente strategica spiega, pertanto, l'interesse di Menandro, forse riflesso in due opere edilizie (entrambe collocate nella macrofase 3a3):[91] un muro difensivo e un tempio buddhista.[92]

La muraglia (aree BKG12W-BKG4) è l'unica del suo genere ad esser stata scavata in Asia,[93] e sorge su un livellamento in terra battuta. Questo deposito di argilla limosa viene datato tra il 369 e il 201 a.C., ed è identificato con la fortificazione fatta costruire da Alessandro, di cui parla Arriano.[94] Su questo strato giace la massiccia fortificazione indo-greca, costituita da pietre e ciottoli incastonati nell'argilla, che funge da legante, secondo un accurato schema.[95] L'impianto murario è poi completato da bastioni rettangolari di 28 metri ciascuno (ossia 100 piedi attici o 1 *pléthron*)[96] aggettanti su fossato sottostante.[97] L'impianto planimetrico trova paralleli nell'Oriente ellenistico, come ad Ai Khanum,[98] ma, rileva Callieri, si differenzia dalle strutture difensive presenti nella Battriana greca nello stesso torno di tempo, forse a causa di un certo "*conservatorismo specifico di una zona periferica*",[99] che ha preferito l'uso della pietra e dell'argilla al laterizio. Questa struttura viene datata alla seconda metà del II sec. a.C., grazie al ritrovamento di due monete, una di Zoilo I e l'altra di Antalcida. L'ingente natura della costruzione e la moneta di Zoilo I lasciano pensare che i lavori siano iniziati prima di Zoilo stesso, forse sotto Menandro.[100] La nuova mu-

90 *Ivi*, p. 43: *center of control, collection of food resources and maybe even taxes, in any case as a colony functional to the life and economy of the 'caravan-cities' on the plain*.

91 OLIVIERI – MARZAIOLI – PASSARIELLO – IORI – MICHELI – TERRASI – VIDALE – D'ONOFRIO 2019, p. 156 n. 1.

92 Alla fase indo-greca è invero attribuibile anche una soglia di doppia porta di servizio, aperta nella cinta muraria, in cui sono stati rinvenuti due statuine femminile in terracotta, un'altra con collare (BKG 8229) e la base di un piatto in pietra grigia. Lo strato è poco utile ai fini di questo contributo, si rimanda quindi a OLIVIERI – IORI – MINARDI – LANT – SAMAD – VIDALE – BAUMS – CAPASSO – COLORU – DAL MARTELLO – ELAHI – MEHMOOD – PALMERI – RABBANI – SHAVAREBI – SPENGLER III 2022, p. 160.

93 OLIVIERI – IORI 2021, p. 45.

94 OLIVIERI 2021, p. 397.

95 CALLIERI 2007, p. 140.

96 OLIVIERI – IORI 2021, p. 45.

97 CALLIERI 2007, p. 141.

98 *Ibidem* e vd. riferimenti alla n. 16.

99 *Ivi*, p. 140.

100 OLIVIERI – IORI 2021, p. 45 e OLIVIERI 2021, p. 400.

raglia pare non essere d'altronde una semplice opera di rinnovamento della cinta muraria, quanto piuttosto il riflesso di nuove dinamiche di potere, inserite in un disegno più ampio di natura strategica o militare.[101] Un'attività, detto in altri termini, che non è limitata al semplice rinnovo di una struttura difensiva, ma che consiste in un progetto tanto articolato da richiedere un grande lavoro, di cui si possono rintracciare dei paralleli nella coeva rifondazione della città di Puṣkalāvatī presso il sito di Shaikhan-Dheri (nell'area di Charsadda) nella ricostruzione del già nominato Dharmarājika stupa di Butkara I, la cui originaria fondazione era tradizionalmente attribuita ad Ashoka.[102] Il prestigio connesso a tale memoria fondativa contribuisce a spiegare l'impegno edilizio di Menandro I. Inoltre, la presenza del *Soter* acquista senso, sia ripensando all'energica attività militare del sovrano in questa zona, sia considerando lo Swat come territorio chiave nell'economia della regione e il suo ruolo all'interno della politica economica dei sovrani indo-greci.[103]

La regione dello Swat, inoltre, riveste particolare importanza per quanto concerne la storia del buddhismo e le sue relazioni con le varie dinastie che si avvicendarono nel controllo del territorio. La rilevanza di questo movimento è testimoniata dal secondo monumento di cui sopra, ovvero un tempio (detto Building H), o più genericamente un luogo atto al culto sicuramente buddhista. Riferito al cosiddetto Periodo 4, la fase di nostro interesse, il Building H (BHG 16), collocato su un terreno precedentemente sede di attività antropiche e costruttive,[104] consta di un edificio absidale a doppia camera, privo di un accesso assiale o centrale; sul lato posteriore trova collocazione una sorta di navata rettangolare disposta trasversalmente.[105] Quindi, si presenta sprovvisto del cosiddetto Stupa G, di cui la struttura sarà dotata a partire dal Periodo 5, risultando all'interno uno spazio vuoto forse sostenuto da una palizzata.[106] Una possibile connessione con il

101 OLIVIERI – IORI 2021, p. 46.

102 OLIVIERI 2021, p. 399.

103 *Ivi*, p. 400.

104 OLIVIERI – IORI – MINARDI – LANT – SAMAD – VIDALE – BAUMS – CAPASSO – COLORU – DAL MARTELLO – ELAHI – MEHMOOD – PALMERI – RABBANI – SHAVAREBI – SPENGLER III 2022, pp. 82-85. Per una descrizione più schiettamente archeologica del Periodo 4 si rimanda alle pp. 86-96.

105 *Ivi*, p. 133.

106 *Ivi*, pp. 133-134.

Soter è costituita da un ritrovamento numismatico, ovvero una dracma in biglione, datata alla fase finale del regno del sovrano indo-greco (144-130 a.C.).[107]

Dunque anche questa struttura è degna di interesse, dal momento che, essendo probabilmente in attività ai tempi di Menandro (o immediatamente dopo di lui),[108] mostra il probabile rapporto che questo sovrano ebbe con il *Saṅgha* buddhista. Si è già ricordato quanto lo Swat, terra feconda e foriera di grandi raccolti, sia un luogo strategico per l'economia della regione. Allora, sulla base di ciò, è lecito ipotizzare[109] che l'intervento di Menandro fosse volto a garantirsi un controllo più sicuro di questa ricca regione, nella quale il buddhismo, al pari delle sue terre, prosperava. Menandro, che, come visto, nelle monete si presenta come un 'canonico' monarca ellenistico, seppe tuttavia sfruttare il buddhismo non solo per assicurarsi un territorio economicamente fondamentale, ma anche per entrare in competizione e ottenere consenso contro la dinastia Shunga e, forse, il già nominato Puṣyamitra. Non sembrano infatti casuali i richiami, fatti dal sovrano indo-greco nell'opera di ricostruzione o monumentalizzazione degli edifici a Barikot,[110] alla dinastia Maurya, cioè alla dinastia vittima del tradimento di Puṣyamitra.

Dunque, per riassumere, si può ipotizzare che Menandro trasse molti vantaggi favorendo il buddhismo: saldò la sua posizione di potere nello Swat garantendosi le sue risorse economiche; strinse a sé la popolazione locale buddhista richiamandosi alla dinastia buddhista dei Maurya e opponendosi ai loro assassini, la dinastia brahmina Shunga. Fu, pertanto, un vero Daṁṣṭrānivāsin, un "protettore del *Dharma*", come ce lo descrive l'*Aśokavadāna*, per quanto non è certo se si sia convertito alla fede buddhista, che, seppur per calcolo politico, perlomeno si impegnò a proteggere.

107 *Ivi*, p. 186.
108 *Ivi*, p. 136.
109 Vd. anche *ivi*, p. 139.
110 *Ibidem*, ma anche COLORU 2026, pp. 55; 57.

BIBLIOGRAFIA

BAGHI 1946 = P. C. BAGCHI, *Kṛmisa and Demetrius*, «The Indian Historical Quarterly» 22/2 (1946), pp. 81-91.

BAUMS 2018 = S. BAUMS, *Greek or Indian? The Questions of Menander and onomastic patterns in early Gandhara*, in H. PRABHA RAY (ed.), *Buddhism and Gandhara. An Archaeology of Museum Collections*, London-New York, 2018, pp. 33-46.

BIVAR 1970 = A. D. H. BIVAR, *The Sequence of Menander's Drachmae*, «JAS» 2, pp. 123-136.

BOCALI – PIANO – SANI 2000 = G. BOCALI – S. PIANO – S. SANI (edd.), *Le letterature dell'India, La civiltà letteraria indiana dai Veda a oggi. Principi, metodologie, storia*, Torino, 2000.

BORDEAUX 2018 = O. BORDEAUX, *Les Grecs en Inde. politiques et pratiques monétaires (iiies. a.C. - ier s. p.C.)*, Bordeaux, 2018.

BOPEARACHCHI 1990a = O. BOPEARACHCHI, *Ménandre Soter, un roi indo-grec. Observations chronologiques et géographiques*, «Studia Iranica» 19/1 (1990), pp. 39-85.

BOPEARACHCHI 1990b = O. BOPEARACHCHI, *King Milinda's conversion to Buddhism fact or fiction*, «Ancient Ceylon» 7 (1990), pp. 1-15.

BOPEARACHCHI 1991 = O. BOPEARACHCHI, *Monnaies gréco-bactriennes et indo-grecques: catalogue raisonné*, Paris, 1991.

CALLIERI 1995 = P. CALLIERI, *The North-West of the Indian subcontinent in the Indo-Greek period. The archaeological evidence*, in A. INVERNIZZI (ed.), *In the Land of the Gryphons: Papers on Central Asian Archaeology in Antiquity*, Firenze, 1995, pp. 293-308.

CALLIERI 2007 = P. CALLIERI, *Barikot, an Indo-Greek urban center in Gandhara*, in S. D. SRINIVASAN (ed.), *On the Cusp of an Era Art in the Pre-Kuṣāṇa World*, Leiden-Boston, 2007, pp. 133-164.

COHEN 2013 = G. M., COHEN, *The Hellenistic Settlements in the East from Armenia and Mesopotamia to Bactria and India*, Berkeley, 2013.

COLORU 2009 = O. COLORU, *Da Alessandro a Menandro: il regno greco di Battriana*, Pisa, 2009.

COLORU 2023 = O. COLORU, *Demetrio rex Indorum, Menandro I e Barikot. Un'ipotesi di lavoro*, in L. COLLIVA, A. FILIGENZI, L. M. OLIVIERI

(edd.), *Le forme della città. Iran, Gandhāra e Asia Centrale. Scritti offerti a Pierfrancesco Callieri in occasione del suo 65° compleanno*, Serie Orientale, Roma, 2023, pp. 547-554.

COLORU 2025 = O. COLORU, *Time is money. Some considerations on the chronology of the Greek rule in Central Asia and NW India*, in P. P. IOSSIF – Y. STOYAS (edd.), *Fleur de Coin: Studies offered to François de Callataÿ by his students and friends*, Athens, 2025, pp. 326-336.

COLORU 2026 = O. COLORU, *Power Through Religion and Religion Through Power: Royal Agency and Local Cults in Hellenistic Central Asia and Northwest India*, in M. MENDOZA – A. LAKSHMINARAYAN (edd.), *Multicultural Religious Interactions in Ancient Central and South Asia. Themes in Contemporary Archaeology*, Cham (CH), 2026, pp. 51-59.

COUSINS 2013 = L. COUSINS, *The Early Development of Buddhist Literature and Language in India*, «Journal of the Oxford Centre for Buddhist Studies» 5 (2013), pp. 89-135.

DEMIÉVILLE 1924 = P. DEMIÉVILLE, *Les versions chinoises du Milindapañha*, «Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient» 24 (1924), pp. 1-258.

DE NOTARIIS 2022 = B. DE NOTARIIS, *The Buddhist Text Known in Pāli as Milindapañha and in Chinese as Nàxiān bǐqiū jīng* 那先比丘經. *Some Philological Remarks and the Problem of the Archetype*, «Bhasha» 1/1 (2022), pp. 111-132.

DE NOTARIIS 2023 = B. DE NOTARIIS, *Revisiting Levman's review on Milindapañha*, «JA» 311/2 (2023), pp. 305-312.

FACCENNA 2007 = D. FACCENNA, *The artistic center of Butkara I and Saidu Sharif I in the Pre-Kuṣāṇa Period*, in S. D. SRINIVASAN (ed.), *On the Cusp of an Era Art in the Pre-Kuṣāṇa World*, Leiden-Boston, 2007, pp. 165-200.

FOUCHER 1941 = A. FOUCHER, *Le lieu de naissance du roi indo-grec Ménandre*, «CRAI» 85/6 (1941), pp. 541-557.

FRASER 1996 = P. M. FRASER, *Cities of Alexander the Great*, Oxford, 1996.

FUSSMAN 1993 = G. FUSSMAN, *L'indo-grec Ménandre ou Paul Demiéville revisité*, «JA» 281 (1993), pp. 61-137.

GLENN 2014 = S. GLENN, *Heliocles and Laodice of Bactria: a Reconsideration*, «NC» 174 (2014), pp. 45-59.

GLENN 2020 = S. GLENN, *Money and Power in Hellenistic Bactria*, New York, 2020.

HOLLIS – REA – SENIOR 1994 = A. S. HOLLIS – J. REA – R. C. SENIOR, *A tax recipe from Hellenistic Bactria*, «ZPE» 104 (1994), pp. 261-280.

HOLLIS 1996 = A. S. HOLLIS, *Laodic mother of Eucratides of Bactria*, «ZPE» 110, pp. 161-164.

HOLT 2012 = F. L. HOLT, *Lost World of the Golden King. In Search of Ancient Afghanistan*, Berkeley, 2012.

HORNER 1963 = I. B. HORNER, *Milinda's Questions, translated from Pali by I.B.Horner*, 2 voll. London, 1963, I.

INVERNIZZI 1995 = A. INVERNIZZI (ed.), *In the Land of the Gryphons: Papers on Central Asian Archaeology in Antiquity*, Firenze, 1995.

IORI 2018 = E. IORI, *The Gandharan Region (NW Pakistan) from the Late Iron Age to the Hellenistic Period. A Study in the Rise of a Complex Culture Across Local Traditions, Iranism and Hellenism Based on Ceramics*, dissertazione dottorale, Università di Bologna.

KARTTUNEN 1997 = K. KARTTUNEN, *India and the Hellenistic World*, Helsinki, 1997.

KEOWN 2003 = D. KEOWN, *A Dictionary of Buddhism*, Oxford, 2003.

KUBICA 2021 = O. KUBICA, *Reading the* Milindapañha*. Indian historical sources and the Greeks in Bactria*, in R. MAIRS (ed.), *The Graeco-Bactrian and indo-Greek World*, London-New York, 2021, pp. 430-445.

KUBICA 2023 = O. KUBICA, *Greco-Buddhist relations in Hellenistc Far Est*, London-New York, 2023.

KULKE – ROTHERMUND 2004 = H KULKE – D. ROTHERMUND, *A History of India*, London-New York, 2014.

LAHIRI 2015 = N. LAHIRI, *Ashoka in Ancient India*, Cambridge-London, 2015.

LEVMAN 2021 = B. G. LEVMAN, *Revisiting Milindapañha*, «JA» 309/1 (2021), pp. 107-130.

MAIRS 2021 = R. MAIRS (ed.), *The Graeco-Bactrian and indo-Greek World*, Londra-New York, 2021.

MARTINEZ-SÈVE 2015 = L. MARTINEZ-SÈVE, *Ai Khanum and Greek Domination in Central Asia*, «Electrum» 22 (2015), pp. 17-46.

MITCHINER 1986 = J. E. MITCHINER, *Yuga Purana: critically edited, with an English translation and a detailed introduction*, Kolkata, 1986.

NARAIN 1957 = A. K. NARAIN, *The Indo-Greeks*, Oxford, 1957.

NEELIS 2011 = J. NEELIS, *Early Buddhist Transmission and Trade Networks: Mobility and Exchange within and beyond the North western Borderlands of South Asia*, Leiden-Boston, 2011.

OLIVIERI 2021 = L. M. OLIVIERI, *Gandhara and North-Western India*, in R. MAIRS (ed.), *The Graeco-Bactrian and indo-Greek World*, London-New York, 2021, pp. 386-415.

OLIVIERI – IORI 2021 = L. M. OLIVIERI – E. IORI, *Patterns of Early Urbanisation in Swat: A Reassessment of the Data from the Recent Excavations at Barikot*, «Ancient Pakistan» 32 (2021), pp. 33-55.

OLIVIERI – MARZAIOLI – PASSARIELLO – IORI – MICHELI – TERRASI – VIDALE – D'ONOFRIO 2019 = L. M. OLIVIERI, F. MARZAIOLI, I. PASSARIELLO, E. IORI, R. MICHELI, F. TERRASI, M. VIDALE, A. D'ONOFRIO, *A new revised chronology and cultural sequence of the Swat valley, Khyber Pakhtunkhwa (Pakistan) in the light of current excavations at Barikot (Bir-kot-ghwandai)*, «Nuclear instruments & methods in physics research. section b, beam interactions with materials and atoms», 456 (2019), pp. 148-156.

OLIVIERI – IORI – MINARDI – LANT – SAMAD – VIDALE – BAUMS – CAPASSO – COLORU – DAL MARTELLO – ELAHI – MEHMOOD – PALMERI – RABBANI – SHAVAREBI – SPENGLER III 2022 = L. M. OLIVIERI, E. IORI, M. MINARDI, E. LANT, A. SAMAD, M. VIDALE, S. BAUMS, G. CAPASSO, O. OMAR, R. DAL MARTELLO, E. MOIZZA; N. MEHMOOD, G. PALMERI; M. A. RABBANI, E. SHAVAREBI, R. N. SPENGLER III, *Barikot, Swat: Excavation Campaign 2021-2022, Preliminary Report. Trenches BKG 16, BKG 17, and BKG 18*, «East and West» 62/2 (2022), pp. 67-194.

PUGLIESE CARRATELLI 2003 = G. PUGLIESE CARRATELLI, *Gli editti di Asoka*, Milano, 2023.

RAPIN 1995 = C. RAPIN, *Hinduism in the Indo-Greek Area: Notes on Some Indian Finds from Bactria and on Two Temples in Taxila*, in A. INVERNIZZI (ed.), *In the Land of the Gryphons: Papers on Central Asian Archaeology in Antiquity*, Firenze, 1995, pp. 275-291.

RAPIN 1996 = C. RAPIN, *Nouvelles observations sur le parchemin gréco-bactrien d'Asangorna*, «Topoi(Lyon)» 6 (1996), pp. 458-469.

RAPSON 1922 = E. J. RAPSON, *The Cambridge History of India*, Vol. I, Ancient India, Cambridge, 2022.

REES 2021 = G. REES, *Buddhism and trade: Interpreting the distribution of rock-cut monasteries in the Western Ghats mountains, India using least-cost paths*, «Archaeological Research in Asia» 28 (2021), pp. 1-16.

ROCHER 1986 = L. A. ROCHER, *A History of Indian Literature*, Wiesbaden, 1986.

RHYS DAVIS 1890 = T. W. RHYS DAVIS, *The Questions of King Milinda*, Oxford, 1890.

SRINIVASAN 2007 = S. D. SRINIVASAN (ed.), *On the Cusp of an Era Art in the Pre-Kuṣāṇa World*, Leiden-Boston, 2007.

SCHERER 2022 = B. SCHERER, *Una storia del Buddhismo. Introduzione a un insegnamento millenario*, Roma, 2022.

STRONG 1986 = S. J. STRONG, *The Legend of King Asoka. A Study and Translation of the Aśokavadāna*, New York, 1986.

TARN 1938 = W. W. TARN, *The Greeks in Bactria and India,* Cambridge, 1938.

TORRI 2000 = M. TORRI, *Storia dell'India*, Roma-Bari, 2000.

WALLIS 2002 = G. WALLIS, *Mediating the Power of Buddhas Ritual in the Manjusrimulakalpa*, Albany, 2002.

WILSON 2009 = L. M. WILSON , *From Demetrios I to Demetrios III, the 'King of the Indians*, «Journal of the Oriental Numismatic Society» 201 (2009), pp. 5-9.

WINTERNITZ 1983 = M. WINTERNITZ, *A History of Indian Literature*, 3 voll., New Delhi, 1983, II, *Buddhist Literature and Jaina Literature* (English translation by V. SRINIVASA SARMA).

UNA *BASILEIA* MILITARE E RIVOLUZIONARIA: IL CASO DI DIODOTO TRIFONE AUTOCRATORE

VINCENZO PARISI

Università degli Studi di Roma "La Sapienza"

ABSTRACT

The paper aims to highlight the innovative features of Diodotus Tryphon's *basileia* (142/141-138/137 BC), seeking to demonstrate (especially through the analysis and comparison of the few surviving literary sources: particularly, Diodorus, Strabo, and Josephus, in which Posidonius's influence is quite evident) how this ruler of obscure origins nearly succeeded in founding a new dynasty and replacing the declining Seleucids on the throne of Syria, basing his regime almost exclusively on military power (as indicated, among other things, by the choice of the unprecedented royal epithet Autocrator and by the inedited numismatic military iconography) and his strong ties to the major cities of Syria (Apamea and Antioch in particular, where the urban *plethos* was in constant rebellion against the Seleucids), in a dialectical relationship of both rupture and continuity with the previous *basileis* (not only in the royal ideology and in the ways of self-representation, but also in the diplomatic relations with other Mediterranean powers). Furthermore, this research will try to show the long-term political and ideological consequences that Tryphon's regime produced not only on the declining Seleucid kingdom and on the surrounding areas, but also in the distant context of the Second Servile Revolt in Sicily (104-100 BC), as evidenced by the political experience of the rebel leader Salvius, who became *basileus* with the support of the slaves and the proletarian masses of the island, assuming – not coincidentally –the royal name of Tryphon.

Keywords: Diodotus Tryphon; Hellenistic kingship; Hellenistic ideology; Seleucids; Syria; Autocrator; Second Servile War

Introduzione

La vicenda di Diodoto Trifone si inserisce nel contesto della guerra civile tra i due rami della dinastia seleucide: quello rappresentato dagli eredi di Demetrio I Sotere (r. 162-150 a.C.), ossia Demetrio II Nicatore (r. 145-138; 129-125 a.C.) e Antioco VII Sidete (r. 138-129 a.C.), e quello facente capo ad Alessandro I Bala (r. 150-145 a.C.) e Antioco VI Dioniso (r. 144-141 a.C.).[1] Proprio fra i partigiani di questi ultimi riuscì a emergere Trifone, la cui breve dominazione sulla Siria si configura come un'esperienza singolare fra i regni ellenistici: sfruttando l'appoggio degli elementi che costituivano la base della potenza militare ed economica del regno siriaco – l'esercito e le masse cittadine –, egli riuscì dapprima a mettersi a capo dello stato seleucidico come reggente di Antioco VI, per poi sostituirsi agli stessi Seleucidi sul trono di Siria (142-137 a.C.), autolegittimandosi come βασιλεὺς αὐτοκράτωρ principalmente sulla base dell'elemento militare. Questa esperienza politica nata da un evento 'rivoluzionario', per quanto effimera e fallimentare, avrebbe avuto conseguenze determinanti per la *basileia* siriaca, mentre la sua eredità ideale avrebbe in parte influenzato, alcuni decenni dopo e in contesti sociali e geografici lontani (nella provincia romana di Sicilia), altre esperienze politiche e sociali ancor più 'rivoluzionarie'.

1. Le origini (non troppo) oscure

Il luogo di nascita di Diodoto Trifone è noto grazie a Strabone, che nel descrivere la città di Apamea sull'Oronte, fondata da Seleuco I Nicatore intorno al 300 a.C. e parte della Tetrapoli di Siria,[2] menziona il piccolo centro fortificato di Casiana come la località che diede i natali al futuro *basileus*, definito per l'appunto Κασιανός (STR. 16, 2, 10 = POSIDON. T 2c Theiler).[3] Il sito di Casiana, non ancora identificato con esattezza,

1 Le datazioni dei regni sono quelle adottate da EHLING 2008. Per una ricostruzione cronologica su base numismatica della rivolta di Trifone e dell'ascesa di Antioco VI ad Apamea, vd. HOUGHTON 1992; cfr. inoltre DRAGANOV – HOUGHTON – MOORE 1993.

2 Vd. STR. 16, 2, 4; cfr. APP. *Syr.* 57, 296; ST.BYZ. *s.v.* Ἀπάμεια.

3 Nella descrizione straboniana della Siria e della Cilicia (STR. 14, 5, 2; 16, 2, 4-10), il geografo di Amasea avrebbe seguito le *Storie* di Posidonio di Apamea; cfr. MALITZ 1983, pp. 55, 261-266; PRIMO

era una piazzaforte (φρούριον) del territorio di Apamea, che costituiva a sua volta la principale base militare del regno, nonché uno dei maggiori centri di insediamento dei veterani macedoni di Filippo e Alessandro (e dello stesso Seleuco), tanto da guadagnarsi in origine il nome di Pella.[4] Strabone è esplicito nel collegare l'ascesa di Trifone e la sua usurpazione proprio all'identità militare di Apamea:[5] a tal riguardo, non sarebbe insensato supporre che Diodoto discendesse da quegli stessi soldati e κάτοικοι greco-macedoni collocati nelle nuove colonie fondate dai Seleucidi.[6] Vale comunque la pena di considerare, in tempi più vicini a Diodoto, il caso della stessa capitale Antiochia, che sotto il regno di Antioco III (r. 222-187 a.C.) aveva visto l'afflusso di un gran numero di Greci (Libanio racconta infatti che Antioco il Grande aveva fatto insediare nella capitale Etoli, Cretesi ed Eubei; *Or.* 11, 119: […] προσκατασκευάζεται γένος μὲν Ἑλληνικὸν εἰσάγων, Αἰτωλοὺς καὶ Κρῆτας καὶ Εὐβοεῖς […]).

Sul ruolo di Diodoto sotto il regno di Alessandro Bala le fonti non sono univoche: secondo Flavio Giuseppe, Diodoto era uno stratego di Alessandro (un ruolo che andrebbe interpretato sia nel senso di 'generale'

2009, pp. 161-162, 167; ENGELS 2011b.

4 STR. 16, 2, 10: Ἐκαλεῖτο (*scil.* Ἀπάμεια) δὲ καὶ Πέλλα ποτὲ ὑπὸ τῶν πρώτων Μακεδόνων διὰ τὸ τοὺς πλείστους τῶν Μακεδόνων ἐνταῦθα οἰκῆσαι τῶν στρατευομένων, τὴν δὲ Πέλλαν ὥσπερ μητρόπολιν γεγονέναι τῶν Μακεδόνων τὴν Φιλίππου καὶ Ἀλεξάνδρου πατρίδα. Ἐνταῦθα δὲ καὶ τὸ λογιστήριον τὸ στρατιωτικὸν καὶ τὸ ἱπποτροφεῖον, θήλειαι μὲν ἵπποι βασιλικαὶ πλείους τῶν τρισμυρίων, ὀχεῖα δὲ τούτων τριακόσια· ἐνταῦθα δὲ καὶ πωλοδάμναι καὶ ὁπλομάχοι καὶ ὅσοι παιδευταὶ τῶν πολεμικῶν ἐμισθοδοτοῦντο […] (*Un tempo Apamea fu chiamata dai primi Macedoni anche Pella, per via dei numerosi soldati macedoni che vi erano stanziati e perché la patria di Filippo e di Alessandro era divenuta quasi la città madre di tutti i Macedoni. Qui si trovava anche il quartier generale dell'esercito e le scuderie. Le puledre di proprietà del re erano più di trentamila; trecento gli stalloni. Inoltre vi risiedevano gli istruttori della cavalleria e gli esperti stipendiati per l'insegnamento delle varie discipline di guerra*. Trad. di Nicola Biffi). Su questa duplice denominazione, vd. BALTY 2003, pp. 212, 217. L'informazione è data anche da Giovanni Malala (154, 18 Thurn) e da Eustazio di Tessalonica (*Dion.* 918, 9 Müller); cfr. inoltre D.S. 21, 20; PLU. *Demetr.* 50, 5; 52, 3.

5 STR. 16, 12, 10: Δηλοῖ δὲ τὴν δύναμιν ταύτην ἥ τε τοῦ Τρύφωνος ἐπικληθέντος Διοδότου παραύξησις καὶ ἐπίθεσις τῇ βασιλείᾳ τῶν Σύρων, ἐντεῦθεν ὁρμηθέντος. Ἐγεγένητο μὲν γὰρ ἐν Κασιανοῖς, φρουρίῳ τινὶ τῆς Ἀπαμέων γῆς, τραφεὶς δ᾽ἐν τῇ Ἀπαμείᾳ καὶ συσταθεὶς τῷ βασιλεῖ καὶ τοῖς περὶ αὐτόν […] (*Di questo potenziale bellico dà un'idea chiara l'ascesa di Diodoto, soprannominato Trifone, e la sua usurpazione del trono di Siria, perché ebbero da lì il punto di partenza. Nato a Casiana, una fortezza della regione di Apamea, e cresciuto in intimità con il re e la sua corte* […]. Trad. di Nicola Biffi). Sulla città, oltre a Strabone, vd. anche ST.BYZ. *s.v.* Ἀπάμεια; cfr. MUSTI, 1966, p. 93; BALTY 2000, pp. 167-170; BALTY 2003, pp. 167-170; COHEN 2006, pp. 94-101; CAPDETREY 2007, pp. 66-69, 158-166, 359-362. Stando a PRIMO 2009, p. 162, dai brani di Diodoro e Strabone relativi alla città emergerebbe l'attenzione che Posidonio doveva nutrire per Diodoto, proprio in virtù della comune provenienza da Apamea; sulla questione, cfr. anche le osservazioni di ENGELS 2011b, p. 184.

6 Cfr. BAR-KOCHVA 1976, p. 88; CARSANA 1996, p. 113; SAVALLI-LESTRADE 1998, p. 74.

sia di 'governatore')[7] originario di Apamea (*AJ* 13, 131: Ἀλεξάνδρου τις στρατηγὸς Ἀπαμεὺς τὸ γένος Διόδοτος ὁ καὶ Τρύφων ἐπικληθείς)[8]; un'informazione analoga emerge da Giorgio Sincello, che lo descrive come un funzionario del Bala (p. 350 Mosshammer: ὁ παρὰ Ἀλεξάνδρου Βαλλᾶ τῆν τῶν πραγμάτων ἐγχειρισθεὶς διοίκησιν). In Livio e Appiano, Diodoto viene invece degradato alla condizione rispettivamente di *unus ex subiectis* (*Per.* 52, 13) di Demetrio Sotere e di δοῦλος τῶν βασιλέων (*Syr.* 68, 357), seguendo con ogni evidenza una tradizione ostile,[9] anche se il termine "servo" impiegato da Appiano potrebbe semplicemente indicare il ruolo di collaboratore o funzionario del re, secondo una terminologia già attestata nella tradizione orientale;[10] inoltre, a conclusione del libro siriaco, Appiano ribadisce questa condizione servile per escludere Diodoto dal numero dei re di Siria insieme con Alessandro Bala e Antioco Dioniso, in quanto illegittimi (*Syr.* 70, 367: ἐξαίρω γὰρ Ἀλέξανδρόν τε καὶ τὸν Ἀλεξάνδρου παῖδα ὡς νόθους, καὶ τὸν δοῦλον αὐτῶν Διόδοτον). Un'altra testimonianza tarda è quella di Giovanni di Antiochia, che nell'accennare con estrema sinteticità e imprecisione alla vicenda di Trifone lo definisce addirittura "alleato" di Antioco VI e attribuisce la responsabilità della sua morte agli abitanti della Siria (*FHG* IV, fr. 65 [p. 561 Müller]: Ὅτι Τρύφων, τὸν βασιλέα Συρίας Ἀντίοχον, οὗ μικρὸν πρόσθεν σύμμαχος ἐγεγόνει διεχρήσατο δόλῳ· αὐτός τε τὴν ἀρχὴν διαδεξάμενος αὐτίκα ὑπὸ τῶν Σύρων διαφθείρεται): tale descrizione conserva tuttavia l'eco dell'importanza rivestita dal personaggio nell'ascesa di Antioco VI e della durata relativamente effimera della *basileia* trifoniana. In ogni caso, con il sostegno prestato ad Alessandro Bala e poi a suo figlio, è evidente come in un certo senso Diodoto fosse un continuatore della stessa fazione dinastica inaugurata un ventennio prima da Eraclide e Timarco, già sostenitori di Antioco IV Epifane (r. 175-164 a.C.) e della sua discendenza (o presunta tale) contro Demetrio I Sotere.[11]

7 Così SAVALLI-LESTRADE 1998, p. 75: *Diodote a été un stratège et sans doute gouverneur, et au moins deux autres usurpateurs du trône séleucide furent des stratèges (au sens «territorial» du terme): Molôn et Timarque (qui était aussi un Ami)*.

8 BAR-KOCHVA 1976, p. 92, citando il passo di Giuseppe, ha sostenuto che Trifone avesse servito come comandante di una strategia sotto Demetrio II.

9 Cfr. GRAINGER 1997, pp. 69-70; SAVALLI-LESTRADE 1998, p. 75.

10 Si pensi al riguardo alla lettera di Dario I di Persia a Gadata, amministratore del santuario di Apollo presso Magnesia al Meandro, al quale il re achemenide si rivolge proprio con l'appellativo di δοῦλος (*Syll.*3 22, ll. 1-2).

11 Così RAMSEY 2011, p. 43.

Stando comunque alla narrazione lacunosa di Diodoro (forse la più affidabile, insieme a quella di Strabone e Giuseppe, data la loro probabile dipendenza da Posidonio)[12], Trifone avrebbe goduto di grande considerazione presso gli amici del re (D.S. 33, 4a Walton = fr. 7 Goukowsky: Ὅτι Διόδοτός τις ἐπικαλούμενος Τρύφων, ὑπάρχων δὲ ἐν πολλῷ ἀξιώματι τῶν παρὰ τῷ βασιλεῖ φίλων), uno stato di cose che con buona probabilità va riferito al regno di Alessandro Bala;[13] lo stesso si potrebbe affermare riguardo a un'informazione analoga ed altrettanto vaga data da Strabone, per cui Diodoto sarebbe stato allevato ad Apamea insieme al re (da identificare per l'appunto con Alessandro Bala, piuttosto che con Demetrio II) e all'interno della sua cerchia (16, 2, 10: τραφεὶς δ'ἐν τῇ Ἀπαμείᾳ καὶ συσταθεὶς τῷ βασιλεῖ καὶ τοῖς περὶ αὐτόν);[14] in ogni caso, come si evince da Strabone, fu proprio ad Apamea che Diodoto dovette trascorrere gli anni dell'efebia.[15] Volendo comunque dare in parte credito alle versioni più ostili a Diodoto Trifone,[16] che insistono su una provenienza dal basso, si potrebbe ipotizzare che egli fosse un individuo di nascita 'borghese' (era pur sempre un greco educato in un grande centro ellenistico), assurto poi ai più alti gradi dell'esercito e dell'amministrazione grazie almeno in parte all'amicizia con Alessandro,[17] ma soprattutto per le sue capacità militari e politico-amministrative, visto che il Bala in persona gli aveva affidato il governo di Antiochia insieme al ministro Ierace prima dell'avvento di Demetrio II.[18] Tuttavia, proprio in veste di governatore della capitale, Diodoto avrebbe in-

12 Cfr. *supra*, nn. 3; 5; *infra*, nn. 19; 75.

13 In proposito vale l'osservazione di EHLING 2008, p. 167, n. 453, per cui il passo diodoreo sarebbe fuorviante, in quanto farebbe propendere erroneamente per Demetrio II; cfr. GOUKOWSKY 2014, p. 310, n. 42.

14 Cfr. ROLLER 2018, p. 902.

15 Così SEKUNDA 2024, p. 62. D'altronde, anche in 1 MA. 11, 39 si riporta che Trifone era stato dalla parte del Bala *fin dall'inizio* (τὸ πρότερον).

16 Per una panoramica delle fonti sulla reggenza e sull'usurpazione di Trifone, si rimanda a FISCHER 1972, in particolare pp. 206-208.

17 Vd. *supra*, n. 15.

18 D.S. 33, 3 = fr. 3 Goukowsky: Ὅτι κατὰ τὴν Συρίαν Ἀλέξανδρος ὁ βασιλεὺς διὰ τὴν ἀσθένειαν τῆς ψυχῆς ἄχρηστος ὢν εἰς προστασίαν βασιλείας τὰ κατὰ τὴν Ἀντιόχειαν ἐπέτρεψεν Ἱέρακι καὶ Διοδότῳ (*Il re di Siria Alessandro, che era inetto a reggere il trono a causa della sua debolezza di carattere, rimise il governo di Antiochia nelle mani di Ierace e Diodoto*. Trad. di Pasquale Martino). Cfr. *RE* 4, 1939, *s.v. Tryphon*, coll. 715-716; FISCHER 1972, pp. 201-202; GRAINGER 1990, pp. 157-158. Su Ierace, di fatto un agente di Tolemeo VI alla corte del Bala in Antiochia, vd. CARSANA 1996, p. 138; GRAINGER 1997, p. 94. Andrebbe forse indentificato con un adulatore della corte di Tolemeo VIII menzionato in ATH. 6, 61, 252e, sulla scorta di Posidonio.

fine consegnato la città a Demetrio II, dopo aver offerto invano il diadema dell'Asia al re d'Egitto Tolemeo VI Filometore.[19]

Nel complesso, sarebbe lecito pensare che le ragioni dell'oscurità delle origini di Trifone siano da attribuire all'esiguità delle notizie sul suo conto anziché a un'effettiva condizione umile (che resta in ogni caso difficile da provare), e che tale rappresentazione vada collegata piuttosto all'ostilità generalmente suscitata negli storici antichi dalla figura di un usurpatore.

2. Popolo ed esercito: due elementi fondamentali

L'ampia adesione al regime di Trifone (dapprima come reggente e poi come re) fra i sudditi di Demetrio II si spiega con la capacità dimostrata nello sfruttare il malcontento delle due grandi forze costituenti la base del potere seleucidico, ovvero l'esercito e le masse cittadine. Diodoro Siculo, che costituisce la principale fonte sull'ascesa di Trifone,[20] pone l'accento sulle violenze perpetrate contro gli Antiocheni dal giovane Demetrio II, presentato nei suoi primi anni di regno come una pedina del potente capo mercenario cretese Lastene.[21] Inoltre, lo storico siceliota racconta che il tentativo del re di disarmare la popolazione per mezzo delle truppe merce-

19 Cfr. D.S. 32, 9c-10 = frr. 32-33 Goukowsky = POSID. F 85 Theiler. Sulla paternità posidoniana del racconto diodoreo sulla storia siriaca dalla morte di Alessandro Bala (145 a.C.), si accetta qui la posizione di THEILER 1982, vol. II, pp. 87-88. Cfr. inoltre EHLING 1998, pp. 145-149; PRIMO 2009, pp. 200-202; GOUKOWSKY 2012, pp. 3-16. In J. *AJ* 13, 113 sono gli Antiocheni e l'esercito a offrire a Tolemeo VI il doppio diadema, simbolo del suo duplice dominio sull'Egitto e sull'Asia. Per l'intervento di Tolemeo VI nella contesa dinastica tra Alessandro I e Demetrio II, vd. COŞKUN 2019, pp. 470-472.

20 Cfr. PRIMO 2009, p. 203.

21 D.S. 33, 4 fr. 4 Goukowsky: Διόπερ τῆς συνήθους τοῖς ὄχλοις ἀρεσκείας καταφρονήσας καὶ βαρύτερος ἀεὶ μᾶλλον τοῖς προστάγμασι γινόμενος ἀπέσκηψεν εἰς ὠμότητα τυραννικὴν καὶ ποικίλων ἀνομημάτων ὑπερβολάς. Αἰτία δ' ἦν αὐτῷ τῆς διαθέσεως ταύτης οὐ μόνον ἡ φύσις, ἀλλὰ καὶ ὁ τῆς βασιλείας προεστηκώς· οὗτος γὰρ ἀσεβὴς ὢν καὶ ῥᾳδιουργὸς πάντων τῶν κακῶν εἰσηγητὴς ἐγένετο, κολακεύων τὸ μειράκιον καὶ προτρεπόμενος πρὸς τὰς αἰσχίστας πράξεις (*Perciò [Demetrio] non si dette la minima cura di compiacere la massa, come è d'uso, anzi si mise a impartire disposizioni sempre più gravose, scivolando nella crudeltà propria dei tiranni e nella prevaricazione delle più svariate specie. La colpa di questo contegno non era soltanto della sua naturale propensione, ma anche dell'uomo che era stato messo a dirigere il regno: costui, empio e furfante qual era, fu in verità l'artefice di tutti i mali, lusingando il ragazzo con l'adulazione e istigandolo alle azioni più turpi*. Trad. di Pasquale Martino). Su questa parte del regno di Demetrio II, vd. *e.g.* BEVAN 1902, II, pp. 223-235, che l'ha definita *The Cretan Tyranny*. Su Lastene di Creta, che aveva aiutato Demetrio II a rientrare in patria ed era chiamato da questi "parente" e "padre" (vd. 1 MA. 11, 31-32; J. *AJ* 13, 126-127), e sul ruolo dei mercenari cretesi alla corte seleucide, vd. PAOLETTI 2022. Cfr. inoltre GRAINGER 1997, p. 100; SAVALLI-LESTRADE 1998, pp. 80-81.

narie condusse a una sommossa che culminò con l'incendio di Antiochia per ordine dello stesso Demetrio.[22] Ulteriori conseguenze di questa politica dispotica furono le requisizioni dei beni degli oppositori e l'esilio di molti Antiocheni, che finirono per vagare come profughi per la Siria, in attesa dell'occasione propizia per rovesciare l'odiato sovrano.[23] Alla luce di queste notizie, è probabile che tra questi esuli vi fossero anche dei notabili antiocheni le cui ricchezze erano state incamerate da Demetrio, e si potrebbe quindi ipotizzare che in seguito Trifone si sia servito anche dell'aiuto delle classi abbienti della capitale per prendere il potere e per mantenerlo.

È a questo punto che ad Apamea Trifone avrebbe approfittato dei tumulti e dell'impopolarità di Demetrio II per proclamare re il giovane Antioco VI e presentarsi come suo tutore (ἐπίτροπος), nella primavera del 144

22 D.S. 33, 4 = fr. 4 Goukowsky: Ἔπειτα τῶν Ἀντιοχέων χρωμένων πρὸς αὐτὸν τῇ συνηθείᾳ, ξενικὴν δύναμιν ἀξιόλογον ἐπ᾽ αὐτοὺς συνεστήσατο καὶ τὰ μὲν ὅπλα παρείλετο, τῶν δὲ μὴ προαιρουμένων παραδοῦναι τοὺς μὲν ἐν χειρῶν νόμῳ διέφθειρεν, τοὺς δὲ ἐν ταῖς οἰκίαις μετὰ τέκνων καὶ γυναικῶν κατεκέντησεν. Μεγάλης δὲ ταραχῆς γενομένης περὶ τὸν παροπλισμόν, τὰ πλεῖστα τῆς πόλεως ἐνέπρησε (*In secondo luogo, quando gli Antiocheni si comportarono nei suoi confronti nel modo consueto, schierò contro di essi una potente truppa mercenaria e sequestrò loro gli armamenti; e quelli che si opponevano alla consegna li ammazzò in combattimento o li fece passare per le armi nelle loro case, insieme con i figli e le mogli. E quando sulla questione del disarmo nacquero forti tumulti, fece incendiare la maggior parte della città*. Trad. di Pasquale Martino). Il resoconto più dettagliato sui tumulti scoppiati nella capitale e sull'incendio appiccato dai mercenari è riportato da Giuseppe Flavio (*AJ* 13, 136-141), che evidenzia il ruolo avuto dalle truppe giudaiche agli ordini del re nel massacro degli Antiocheni; delle sommosse e dell'incendio si parla, più succintamente, anche in 1 MA. 11, 45-48: Καὶ ἐπισυνήχθησαν οἱ ἀπὸ τῆς πόλεως εἰς μέσον τῆς πόλεως εἰς ἀνδρῶν δώδεκα μυριάδας καὶ ἠβούλοντο ἀνελεῖν τὸν βασιλέα. Καὶ ἔφυγεν ὁ βασιλεὺς εἰς τὴν αὐλήν, καὶ κατελάβοντο οἱ ἐκ τῆς πόλεως τὰς διόδους τῆς πόλεως καὶ ἤρξαντο πολεμεῖν. Καὶ ἐκάλεσεν ὁ βασιλεὺς τοὺς Ἰουδαίους ἐπὶ βοήθειαν καὶ ἐπισυνήχθησαν πρὸς αὐτὸν πάντες ἅμα καὶ διεσπάρησαν ἐν τῇ πόλει· καὶ ἀπέκτειναν ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ εἰς μυριάδας δέκα καὶ ἐνεπύρισαν τὴν πόλιν καὶ ἔλαβον σκῦλα πολλὰ ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ καὶ ἔσωσαν τὸν βασιλέα *(Ma i cittadini si riunirono al centro della città in numero di circa centoventimila e volevano uccidere il re. Il re allora fuggì nel palazzo; i cittadini occuparono le vie della città e incominciarono a combattere. Il sovrano chiamò in aiuto i Giudei, questi si adunarono tutti insieme presso di lui, poi si dispersero per la città e in quel giorno uccisero circa centomila persone. Incendiarono la città, fecero un abbondante bottino e salvarono il re*. Trad. di Marco Rossetti). Sull'uso di truppe giudaiche da parte di Demetrio II, vd. SCOLNIC 2024, pp. 207-208.

23 D.S. 33, 4 = fr. 4 Goukowsky: Πολλοὺς δὲ τῶν καταιτιαθέντων τιμωρησάμενος εἰς τὸ βασιλικὸν ταμεῖον τὰς οὐσίας ἀνέλαβε. Διὰ δὲ τὸν φόβον καὶ τὸ μῖσος πολλοὶ τῶν Ἀντιοχέων φυγόντες ἐκ τῆς πατρίδος ἠλῶντο καθ᾽ ὅλην τὴν Συρίαν, τηροῦντες τοὺς κατὰ τοῦ βασιλέως καιρούς. Ὁ δὲ Δημήτριος ὑπάρχων αὐτοῖς πολέμιος οὐ διέλιπε ποιῶν σφαγὰς καὶ φυγὰς καὶ χρημάτων ἀφαιρέσεις, πολὺ καὶ τὴν τοῦ πατρὸς χαλεπότητα καὶ μιαιφονίαν ὑπερβαλόμενος (*Quindi punì molti di quelli che furono imputati di questi episodi e incamerò le loro proprietà nel tesoro regio. Molti Antiocheni, spinti dalla paura e dall'odio, dopo essere fuggiti dalla patria andavano in giro per tutta la Siria, cercando l'occasione per dare addosso al re. E Demetrio da parte sua, come loro nemico, non cessava di uccidere, proscrivere, rapinare, travalicando di molto, così, la sanguinaria durezza del padre*. Trad. di Pasquale Martino).

a.C.:[24] in tale contesto, il favore delle masse per il giovane figlio di Alessandro Bala è collegato da Diodoro alla loro preferenza per questo ramo della dinastia, che veniva rimpianto se confrontato con la linea di Demetrio Sotere, colpevole di aver gettato la Siria in uno stato di guerra continua.[25] Lo storico siceliota, che riferisce come le masse popolari accogliessero con favore i cambiamenti dinastici (μεταβολαί) nella speranza di ottenere migliori condizioni di governo,[26] fa emergere l'abilità di Trifone nel saper riconoscere e sfruttare il malcontento popolare, specie alla luce del confronto tra la bontà dei regnanti precedenti (forse con particolare riferimento ad Alessandro Bala) e il dispotismo di Demetrio II.[27] A tal riguardo Giustino (la cui *Epitoma* dovrebbe dipendere indirettamente, tramite Trogo, dal rac-

24 Per FISCHER 1972, p. 212, l'evento si colloca tra l'autunno del 145 e la tarda estate del 144 a.C. (anno 168 dell'era seleucide); EHLING 2008, p. 166 e n. 458, ha invece proposto la primavera del 144 a.C. sulla base della datazione delle monete di Antioco VI ad Antiochia, che recano l'anno 169 dell'era seleucide (=144/143 a.C.).

25 D.S. 33, 4 = fr. 4 Goukowsky: Καὶ γὰρ ἐκεῖνος [Demetrio I] οὐ βασιλικὴν ἐπιείκειαν ἀλλὰ τυραννικὴν παρανομίαν ἐζηλωκὼς ἀνηκέστοις κακοῖς τοὺς ὑποταττομένους περιεβεβλήκει· ὥστε συνέβαινε τοὺς μὲν ἀπὸ ταύτης τῆς οἰκίας βασιλεῖς διὰ τὴν παρανομίαν μισεῖσθαι, τοὺς δὲ ἀπὸ τῆς ἑτέρας διὰ τὴν ἐπιείκειαν ἀγαπᾶσθαι. Διὸ καὶ παρ' ἕκαστον ἀγῶνες καὶ πόλεμοι συνεχεῖς ἐγίνοντο κατὰ Συρίαν, ἐφεδρευόντων ἀλλήλοις ἀεὶ τῶν δυναστῶν τῶν ἀφ' ἑκάστης οἰκίας (*Anche quello [Demetrio I] aveva avuto come modello non l'equità di un re, ma la prevaricazione di un tiranno, e aveva funestato i sudditi con mali estremi. La conseguenza era che i re di questa casata erano odiati per la loro iniquità, mentre quelli dell'altra casata erano amati per la loro equità. E perciò in ogni momento nascevano in Siria lotte e guerre continue, poiché i principi delle due casate stavano sempre in agguato l'un contro l'altro*. Trad. di Pasquale Martino). Sull'impopolarità di Demetrio I e Demetrio II, vd. EHLING 2003, pp. 330-336.

26 D.S. 33, 4 = fr. 4 Goukowsky: […] καὶ γὰρ τὰ πλήθη διὰ τὴν τῶν κατιόντων ἀεὶ βασιλέων ἀρέσκειαν εὐθέτως εἶχε πρὸς τὰς μεταβολάς ([…] *il popolo era ben disposto ai ribaltamenti di situazione, per la compiacenza che ogni re doveva dimostrare quando recuperava il trono*. Trad. di Pasquale Martino).

27 D.S. 33, 4a = fr. 7 Goukowsky: Ὑπελάμβανε [*scil.* Τρύφων] γάρ, ὅπερ ἦν εἰκός, τὰ πλήθη μεταβολῆς ὀρεγόμενα προθύμως τὸν παῖδα κατάξειν διὰ τὴν ἐπιείκιαν τῶν <…> βασιλέων καὶ διὰ τὴν τοῦ τότε ἄρχοντος παρανομίαν (*Supponeva infatti [Trifone], e non a torto, che la massa popolare, bramosa di cambiamenti, sarebbe stata entusiasta di rimettere il bambino al suo posto, considerate sia l'equità dei re <appartenenti alla sua casata> sia la prevaricazione usata da quello in carica*. Trad. di Pasquale Martino); vd. anche *supra*, n. 25. Anche altrove Diodoro descrive la cattiva condotta di Demetrio, con specifico riferimento alla sua indolenza e ai suoi eccessi durante il suo soggiorno a Laodicea sul mare nel 145/144 a.C.; vd. D.S. 33, 9 = fr. 13 Goukowsky: Ὅτι ὁ Δημήτριος ἐν Λαοδικείᾳ διατρίβων ῥᾳθύμως διῆγε, πότους τε συνάγων καὶ ταῖς πολυτελεστάταις ἀπολαύσεσιν ἐκκεχυμένως χρώμενος. ὁμοίως δὲ κατὰ τὴν ἀγωγὴν ὁ αὐτὸς διέμεινεν εἰς πολλοὺς εἰκῇ παρανομῶν καὶ μὴ δυνάμενος ὑπὸ τῶν ἐλαττωμάτων διορθωθῆναι (*Nel tempo che si trattenne a Laodicea, Demetrio ebbe una condotta indolente, dedita ai simposi e ai piaceri più dispendiosi. Similmente, restò immutato il suo metodo di governo: continuava a commettere prevaricazioni ai danni di molti, così come capitava, e non era capace di raddrizzarsi imparando dalle sconfitte*. Trad. di Pasquale Martino). Secondo MALITZ 1983, pp. 279-282, 285-287, anche la versione diodorea sull'ascesa di Diodoto Trifone deriverebbe da Posidonio; inoltre, stando a PRIMO 2009, p. 168, la tendenza dello storico siceliota a collegare le azioni politiche di Diodoto Trifone al malcontento dei sudditi e ai conseguenti disordini sarebbe un chiaro indizio dell'uso dell'opera posidoniana (cfr. ID. 2009, p. 170).

conto posidoniano usato da Diodoro) riporta con chiarezza che Trifone si sarebbe dato da fare presso il popolo proprio per essere riconosciuto come il protettore (*tutor*) del piccolo Antioco (IUST. 36, 1, 7: *se tutorem Antiocho, Demetrii priuigno, substitui a populo laborauerat*).

Per quanto riguarda l'importanza dell'elemento militare per l'iniziale successo di Trifone, si deve ancora a Diodoro la notizia per cui i primi ad unirsi all'insurrezione furono i veterani di origine tessala stanziati a Larissa.[28] Tuttavia, è Flavio Giuseppe, che pure non manca di descrivere le violenze a danno degli Antiocheni,[29] la fonte superstite che più di tutte si concentra sul sostegno concesso a Trifone dalle truppe regolari scontente: la predilezione di Demetrio per i mercenari cretesi, lo scioglimento di buona parte dell'esercito regolare e i mancati pagamenti avrebbero spinto le truppe seleucidi a odiare il re legittimo e a schierarsi alla prima occasione con l'uomo forte del momento, che ebbe così gioco facile nel conquistare Antiochia, mentre Demetrio dovette rifugiarsi a Seleucia in Pieria.[30] Anche

28 DIOD. 33, 4a = fr. 7 Goukowsky: […] ἀποστὰς [*scil.* Διόδοτος] τοῦ Δημητρίου καὶ ταχὺ πολλοὺς εὑρὼν κοινωνοῦντας τῆς προαιρέσεως <…> τοὺς περὶ τὴν Λάρισσαν διωνομασμένους ἐπ᾽ ἀνδρείᾳ καὶ τὴν ἐνθάδε κατοικίαν εἰληφότας δι᾽ ἀνδραγαθίαν, ἀποίκους δὲ ὄντας τῆς Θετταλικῆς Λαρίσσης, καὶ τοῖς ἀπὸ Σελεύκου τοῦ Νικάτορος βασιλεῦσι γεγονότας συμμάχους κατὰ τὸ πρῶτον ἄγημα τῆς ἱππικῆς δυνάμεω ([...] *[Diodoto] si ribellò a Demetrio e fece presto a trovare molti compagni al suo disegno <...> quelli di Larissa, famosi per la loro prodezza, i quali, in quanto coloni provenienti da Larissa di Tessaglia, avevano sempre combattuto dalla parte dei re discendenti di Seleuco Nicatore, nel primo battaglione di cavalleria*. Trad. di Pasquale Martino). Cfr. BAR-KOCHVA 1976, pp. 70-71; su Larissa in Siria, vd. COHEN 2006, p. 263.

29 J. *AJ* 13, 135: Ἀντιοχεῖς δὲ μισοῦντες τὸν Δημήτριον ὑπὲρ ὧν πεπόνθεισαν ὑπ᾽ αὐτοῦ κακῶς, ἀπεχθανόμενοι δ᾽ αὐτῷ καὶ διὰ τὸν πατέρα Δημήτριον πολλὰ εἰς αὐτοὺς ἐξαμαρτόντα, καιρὸν ἐπετήρουν λαβεῖν καθ᾽ ὃν ἐπιθοῖντο αὐτῷ (*Gli Antiocheni odiavano Demetrio perché li aveva maltrattati ed erano mal disposti anche a motivo dei tanti torti che avevano subìto dal padre suo: perciò attendevano l'occasione propizia per ribellarsi contro di lui*. Trad. di Manlio Simonetti); J. *AJ* 13, 141: Ὁ δὲ βασιλεὺς ὁρῶν τοὺς Ἀντιοχεῖς σῶσαι τὰ τέκνα καὶ τὰς γυναῖκας ἐσπουδακότας καὶ διὰ τοῦτο μηκέτι μαχομένους δι᾽ ἄλλων αὐτοῖς ἐπιτίθεται στενωπῶν, καὶ συμβαλὼν πολλοὺς μὲν αὐτῶν ἀπέκτεινεν, ὡς ἀναγκασθῆναι ῥῖψαι τὰς πανοπλίας καὶ παραδοῦναι αὑτοὺς τῷ Δημητρίῳ (*Il re, vedendo che gli avversari cercavano di porre in salvo mogli e figli e perciò avevano smesso di combattere, li assale in alcune strettoie e ne uccide molti, così che quelli furono costretti a gettare le armi e ad arrendersi a Demetrio*. Trad. di Manlio Simonetti). Cfr. *supra*, n. 22.

30 J. *AJ* 13, 129-130; 144: Ὁρῶν δὲ ὁ Δημήτριος εἰρήνην οὖσαν καὶ μηδένα κίνδυνον μηδὲ πολέμου φόβον ὑπάρχοντα, διέλυσε τὴν στρατιὰν καὶ τὸν μισθὸν αὐτῶν ἐμείωσεν, καὶ μόνοις τοῦτον ἐχορήγει τοῖς ξενολογηθεῖσιν, οἳ συνανέβησαν ἐκ Κρήτης αὐτῷ καὶ ἐκ τῶν ἄλλων νήσων. Ἔχθρα τοιγαροῦν αὐτῷ καὶ μῖσος ἐκ τούτου γίνεται παρὰ τῶν στρατιωτῶν, οἷς αὐτὸς μὲν οὐδὲν οὐκέτι παρεῖχεν […]. Ὑποστρέψας γὰρ ἐκ τῆς Ἀραβίας εἰς τὴν Συρίαν μετὰ τοῦ παιδὸς Ἀντιόχου (μειράκιον δ᾽ ἦν οὗτος ἔτι τὴν ἡλικίαν) περιτίθησιν αὐτῷ τὸ διάδημα. Καὶ προσχωρήσαντος τοῦ στρατιωτικοῦ παντός, ὃ κατελελοίπει τὸν Δημήτριον διὰ τὸ μὴ τυγχάνειν μισθῶν, πόλεμον ἐκφέρει πρὸς τὸν Δημήτριον, καὶ συμβαλὼν αὐτῷ κρατεῖ τῇ μάχῃ, καὶ τούς τε ἐλέφαντας καὶ τὴν τῶν Ἀντιοχέων πόλιν λαμβάνει (*Poi Demetrio, vedendo che c'era pace e nessun pericolo né timore di guerra, congedò l'esercito e ridusse le paghe, continuando a darle*

l'altra fonte giudaica, il I libro dei Maccabei, insiste su come Trifone riuscì a sfruttare l'odio nutrito dai soldati contro Demetrio per spodestarlo e occupare la capitale, impossessandosi anche delle armi e degli elefanti ivi custoditi.[31] Trifone seppe dunque far leva sul risentimento dei militari non meno che su quello popolare.

Strabone sembra invece porre l'accento sulla provenienza di Diodoto dal territorio di Apamea quale elemento decisivo per l'appoggio militare al momento della rivolta, indicando nello specifico i vicini centri di Larisa, Casiana, Megara e Apollonia come le basi logistiche e di reclutamento per il colpo di mano di Diodoto.[32] Le versioni di Diodoro, Strabone e Giuseppe, nonché del I libro dei Maccabei, sono comunque complementari:[33] mentre il primo pone l'accento sul ruolo delle masse cittadine (πλήθη), gli altri evidenziano quello dell'esercito regolare (στρατιά), descrivendo così due facce della stessa medaglia.

A Giuseppe si deve anche la notizia secondo cui, dopo la morte di Antioco VI (un evento che tutte le fonti presentano come un assassinio orche-

soltanto ai mercenari che aveva condotto con sé da Creta e dalle altre isole. Per questo i soldati cominciarono ad averlo in odio e ad essergli ostili, perché egli non dava loro più niente […]. *Infatti Trifone, passato dall'Arabia in Siria insieme con Antioco che era ancora un fanciullo, gli cinge il diadema. Dato che tutto l'esercito venne dalla sua parte, disertando da Demetrio perché non veniva pagato, Trifone gli porta guerra e, affrontatolo, lo vince e s'impadronisce degli elefanti e anche della città di Antiochia.* Trad. di Manlio Simonetti). La fuga di Demetrio II in Seleucia in Pieria è ricordata da Livio (*Per.* 52: […] *bello superatus Seleuciam confugit* […]). Cfr. BAR-KOCHVA 1976, p. 81; GRAINGER 1990, p. 105; EHLING 2003, p. 324; KOSMIN 2014, p. 245. Come ha rilevato CHRUBASIK 2016, p. 154, si noterebbe un passaggio di truppe in tre fasi: prima ad Alessandro Bala, poi a Demetrio e infine a Trifone, che potrebbe aver sfruttato – come si è già detto – anche il paragone tra il regime di Alessandro e quello di Demetrio.

31 1 MA. 11, 54-56: Μετὰ δὲ ταῦτα ἀπέστρεψεν Τρύφων καὶ Ἀντίοχος μετ' αὐτοῦ παιδάριον νεώτερον καὶ ἐβασίλευσεν καὶ ἐπέθετο διάδημα. Καὶ ἐπισυνήχθησαν πρὸς αὐτὸν πᾶσαι αἱ δυνάμεις ἃς ἀπεσκοράκισεν Δημήτριος καὶ ἐπολέμησαν πρὸς αὐτόν καὶ ἔφυγεν καὶ ἐτροπώθη. Καὶ ἔλαβεν Τρύφων τὰ θηρία καὶ κατεκράτησεν τῆς Ἀντιοχείας (*Dopo questi avvenimenti ritornò Trifone e insieme a lui il giovane Antioco, che iniziò a regnare e cinse il diadema. Si riunirono intorno a lui tutte le truppe che Demetrio aveva congedato e combatterono contro costui: egli fuggì e fu sconfitto. Trifone invece catturò gli elefanti e si impossessò di Antiochia*. Trad. di Marco Rossetti).

32 STR. 16, 2, 10: […] ἐπειδὴ νεωτερίζειν ὥρμησεν, ἐκ τῆς πόλεως ταύτης ἔσχε τὰς ἀφορμὰς καὶ τῶν περιοικίδων, Λαρίσης τε καὶ τῶν Κασιανῶν καὶ Μεγάρων καὶ Ἀπολλωνίας καὶ ἄλλων τοιούτων, αἳ συνετέλουν εἰς τὴν Ἀπάμειαν ἅπασαι· ἐκεῖνός τε δὴ βασιλεὺς τῆσδε τῆς χώρας ἀνεδείχθη καὶ ἀντέσχε πολὺν χρόνον ([…] *quando diede l'avvio alla sua rivolta, esordì da questa città e dalle sue borgate: Larisa, Casiana, Megara, Apollonia e altre dello stesso genere, tutte facenti capo ad Apamea. Fu quindi proclamato re di questa regione e tenne viva la rivolta per parecchio tempo*. Trad. di Nicola Biffi). Su questi insediamenti militari, vd. COHEN 2006, pp. 101, 111, 119-120; sulla loro importanza per l'ascesa militare di Trifone insiste anche RAMSEY 2023, p. 230.

33 Non è insensato ipotizzare una comune dipendenza da Posidonio dietro a questa complementarietà. Sull'uso di Posidonio da parte di Strabone per la storia del declino dei Seleucidi, vd. ENGELS 2011b.

strato dal reggente) e la conseguente usurpazione (a cavallo tra il 142 e il 141 a.C.),[34] Trifone cercava di conservare la fedeltà dell'esercito elargendo denaro e diffondendo la paura della vendetta di Antioco VII:[35] è evidente che una volta venuto meno il principale fattore di legittimazione del regime, costituito dalla persona di Antioco Dioniso, Trifone dovette investire tutte le risorse nel sostegno dei militari, gli unici ai quali poteva rivolgersi non solo per essere riconosciuto come *basileus*, ma soprattutto per conservare tale condizione.[36] Il suo piano, almeno nel breve termine, ebbe successo: nell'estate del 138 a.C., dopo che Demetrio II era caduto prigioniero dei Parti e mentre Antioco VII era ancora esiliato in Asia Minore, Trifone fu di fatto l'unico *basileus* in Siria.[37]

Tuttavia, proprio la pressoché totale dipendenza dall'elemento militare, non corroborata dalla legittimazione dinastica, avrebbe portato alla rapida caduta del nuovo *basileus*: Giuseppe racconta infatti che gran parte dell'esercito avrebbe voltato le spalle a Trifone quando questi iniziò ad assumere atteggiamenti stravaganti, in contraddizione con la condotta moderata assunta quando era un privato cittadino e con la quale aveva rabbonito le masse, mostrandosi così – almeno secondo il racconto di Giuseppe – per

34 Cfr. 1 MA. 13, 31; J. *AJ* 13, 218; D.S. 33, 28; LIV. *Per.* 52; 55; IUST. 36, 1, 7; APP. *Syr.* 68, 357; GEORG. SYNC. p. 351 Mosshammer. In merito alla data della scomparsa di Antioco Dioniso, FISCHER 1972, p. 212, aveva collocato l'evento nel corso del 142 a.C., mentre HOUGHTON 1992, p. 134, alla fine del 142 o all'inizio del 141 a.C.; EHLING 2008, p. 178, ha invece proposto il 141 a.C. sulla base delle datazioni monetali di Antioco VI in Antiochia, recanti l'anno 171 dell'era seleucide (=142/141 a.C.). Per GRAINGER 1997, p. 28, la versione ufficiale di Trifone sulla morte del suo protetto (che sarebbe avvenuta durante un'operazione chirurgica andata male) potrebbe essere veritiera, dato l'alto tasso di mortalità infantile nei tempi antichi; cfr. MEISCHNER 2007; EHLING 2008, pp. 178 sg.

35 J. *AJ* 13, 219: […] τοὺς δὲ φίλους καὶ τοὺς οἰκειοτάτους διέπεμπε πρὸς τοὺς στρατιώτας, ἐπαγγελλόμενος αὐτοῖς χρήματα πολλὰ δώσειν, εἰ βασιλέα χειροτονήσουσιν αὐτόν, […] Ἀντίοχον παρελθόντα εἰς τὴν ἀρχὴν πολλὰ ποιήσειν αὐτοῖς κακὰ τῆς ἀποστάσεως ἀμυνόμενον ([…] *E mentre diffondeva la notizia che quello era morto sotto le mani dei medici, mandava amici e familiari dai soldati, promettendo loro molto denaro se l'avessero eletto re; […] se avesse preso il potere il fratello di lui, Antioco, li avrebbe maltrattati, per vendicarsi della loro rivolta*. Trad. di Manlio Simonetti).

36 J. *AJ* 13, 220: Οἱ δ' ἐλπίσαντες εὐπορίαν ἐκ τῆς Τρύφωνι δοθείσης βασιλείας ἀποδεικνύουσιν αὐτὸν ἄρχοντα (*I soldati, sperando in un buon trattamento da parte di Trifone se fosse salito al trono, lo eleggono*. Trad. di Manlio Simonetti). Secondo EHLING 2008, p. 180, queste distribuzioni di denaro indicherebbero che alla base militare del nuovo regime vi fosse non solo il sostegno delle truppe regolari, ma anche dei reparti mercenari che evidentemente avevano abbandonato Demetrio insieme alle prime. Sul rapporto tra Trifone e le truppe, vd. anche CHRUBASIK 2016, pp. 193-196, 222-223.

37 Cfr. J. *AJ* 13, 212 sg.; IUST. 38, 9, 3; OROS. *Hist*. 5, 4, 17; PORPH. *FGrHist* 260, 48 = HIER. *In Dan.* 11, 20. In realtà è possibile che l'acquisizione del titolo di *basileus* vada collegata alla necessità di riempire il vuoto creato dalla prigionia di Demetrio II piuttosto che alla semplice morte – causata volontariamente o meno – di Antioco VI.

"il vero Trifone" che era.[38] A sostegno di una possibile degenerazione della condotta di Trifone, Giuseppe sembra dare un ulteriore indizio quando in *BJ* 1, 49 (seppur in un contesto narrativo assai generalizzante) si riferisce al reggente di Antioco VI con il termine τύραννος.[39] A una defezione di massa dell'esercito accenna anche il I libro dei Maccabei, che racconta come all'arrivo di Antioco VII tutti i soldati all'infuori di pochi abbandonarono l'usurpatore per unirsi al Sidete.[40] Il mutato atteggiamento di Trifone, che potrebbe aver preso una piega simile a quella del comportamento tenuto a suo tempo da Demetrio nei confronti dei soldati (forse, piuttosto che a una condotta degenerata, si dovrebbe pensare a un mancato pagamento degli stipendi, come quello che aveva fatto perdere a Demetrio l'appoggio delle truppe regolari), spinse dunque questi ultimi dapprima a passare dalla parte dell'unico esponente della dinastia legittima presente in Siria in quel frangente, ossia la regina Cleopatra Tea (già sposa di Alessandro I e di Demetrio II), e poi dalla parte del suo sposo e alleato Antioco VII.[41] Questo sussulto legittimistico si potrebbe dunque ascrivere tanto alla delusione dei militari nei riguardi di Trifone, quanto alle speranze suscitate in loro dall'energica personalità di Antioco VII, che con ogni evidenza aveva risvegliato nelle truppe l'attaccamento alla vecchia dinastia distanziandosi dai modi

38 Cfr. J. *AJ* 13, 220: Γενόμενος δὲ τῶν πραγμάτων ἐγκρατὴς ὁ Τρύφων διέδειξεν τὴν αὐτοῦ φύσιν οὖσαν πονηράν· ἰδιώτης μὲν γὰρ ὢν ἐθεράπευεν τὸ πλῆθος καὶ μετριότητα ὑπεκρίνατο δελεάζων αὐτὸ τούτοις εἰς ἅπερ ἐβούλετο, τὴν δὲ βασιλείαν λαβὼν ἀπεδύσατο τὴν ὑπόκρισιν καὶ ὁ ἀληθὴς Τρύφων ἦν (*Ma quello, giunto al potere, rivelò quanto fosse malvagia la sua indole: infatti, mentre da privato blandiva il popolo e fingeva moderazione, allettandolo a fare ciò che egli voleva, una volta impadronitosi del potere gettò la maschera e fu il vero Trifone*. Trad. di Manlio Simonetti).

39 Cfr. J. *BJ* 1, 49: […] Τρύφων γὰρ ὁ τύραννος, ἐπίτροπος μὲν ὢν τοῦ Ἀντιόχου παιδὸς ἐπιβουλεύων δ᾽ αὐτῷ καὶ πρόσθεν, ἀποσκευάζεσθαι τοὺς φίλους αὐτοῦ πειρώμενος […] ([…] *infatti il tiranno Trifone, che era il tutore di Antioco, ma che di fatto già da tempo tramava contro di lui e cercava di toglier di mezzo i suoi amici* […]. Trad. di Giovanni Vitucci).

40 1 MA. 15, 10-12: Ἔτους τετάρτου καὶ ἑβδομηκοστοῦ καὶ ἑκατοστοῦ ἐξῆλθεν Ἀντίοχος εἰς τὴν γῆν τῶν πατέρων αὐτοῦ καὶ συνῆλθον πρὸς αὐτὸν πᾶσαι αἱ δυνάμεις ὥστε ὀλίγους εἶναι σὺν Τρύφωνι. Καὶ ἐδίωξεν αὐτὸν Ἀντίοχος, καὶ ἦλθεν εἰς Δωρα φεύγων τὴν ἐπὶ θαλάσσης· ἤδει γὰρ ὅτι ἐπισυνῆκται ἐπ᾽ αὐτὸν τὰ κακά καὶ ἀφῆκαν αὐτὸν αἱ δυνάμεις (*L'anno centosettantaquattro* [139/138 a.C.] *Antioco marciò verso la terra dei suoi padri; con lui si mossero tutte le truppe così che poche rimasero con Trifone. Antioco lo inseguì ed egli nel fuggire giunse a Dora sul mare: sapeva infatti che avversità si erano addensate su di lui e che le truppe lo avevano abbandonato*. Trad. di Marco Rossetti).

41 Cfr. J. *AJ* 13, 221: Τοὺς οὖν ἐχθροὺς διὰ ταῦτ᾽ ἐποίει κρείττονας· τὸ μὲν γὰρ στρατιωτικὸν αὐτὸν μισοῦν ἀφίστατο πρὸς Κλεοπάτραν τὴν Δημητρίου γυναῖκα τότε ἐν Σελευκείᾳ μετὰ τῶν τέκνων ἐγκεκλεισμένην (*Ma con questo atteggiamento potenziò i suoi nemici, perché l'esercito, presolo in odio, passò a Cleopatra, moglie di Demetrio, che si era rinchiusa a Seleucia*. Trad. di Manlio Simonetti). Su Cleopatra Tea Eveteria (r. 125-121 a.C.), figlia di Tolemeo VI, vd. D.S. 32, 9c; J. *AJ* 13, 109-110; APP. *Syr.* 68; sulla sua figura e sulle relative fonti, vd. in generale MUCCIOLI 2003.

del padre e del fratello, come è riportato esplicitamente da Giustino,[42] e presentandosi evidentemente come un'alternativa valida anche allo stesso Trifone. È però importante notare che mentre l'esercito appoggiò il Sidete quasi fin da subito, lo stesso non poté dirsi per le città, alcune delle quali – come emerge sempre da Giustino – dovettero essere sottomesse con la forza.[43] D'altro canto, è assai probabile che Antioco VII fu costretto a promettere importanti concessioni alle città che si accingeva a riconquistare, analoghe forse a quelle elencate nella ἐπιστολὴ inviata per l'occasione a Simone Maccabeo (esenzioni fiscali, diritto di battere moneta e remissione dei debiti).[44]

A riprova del sostegno delle grandi città siriache all'usurpatore, non è un caso se il regno di Trifone restò circoscritto essenzialmente alla parte occidentale di ciò che restava dell'impero seleucide, ossia l'area delle grandi *poleis* siriache che costituivano ormai di fatto il nucleo del regno dei Seleucidi: l'influenza di Trifone non dovette infatti estendersi oltre l'Eufrate, in aree in cui l'elemento urbano conviveva con altre realtà più impermeabili all'ormai debole potere regio (come le tribù seminomadi arabiche e le rimanenti satrapie superiori ormai sempre più esposte alla crescente potenza dei Parti).[45] Va comunque ricordato che se Antiochia e Apamea si schierarono con Trifone, fra le città rimaste leali a Demetrio II vi furono

42 IUST. 36, 1, 9: *Igitur Antiochus, memor quod et pater propter superbiam invisus et frater propter segnitiam contemptus fuisset, ne in eadem vitia incideret, recepta in matrimonium Cleopatra, uxore fratris, civitates, quae initio fraterni imperii defecerant, summa industria persequitur, domitasque rursus regni terminis adicit* (*Dunque Antioco, memore del fatto che il padre era stato odiato per la superbia e il fratello disprezzato per l'inerzia, per non cadere nei medesimi vizi, presa in moglie Cleopatra (moglie del fratello), con il massimo impegno perseguitò le città che all'inizio del regno del fratello si erano ribellate e dopo averle dominate le aggiunse al territorio del regno*. Trad. di Alice Borgna). Sulla diversa rappresentazione dei due fratelli nell'*Epitoma* di Giustino, vd. FACELLA 2016, pp. 47-49.

43 Vd. IUST. *ibidem.*; EHLING 2008, p. 191 e nn. relative.

44 La lettera è tramandata in 1 MA. 15, 1-9. Ad esempio, secondo SEYRIG 1950, pp. 18-19, la ricomparsa di serie di coniazioni autonome della città di Arado dal 138/137 a.C. si spiega con una concessione fatta alla città da Antioco VII per assicurarsi una potente flotta da opporre alle forze di Trifone in Fenicia; in alternativa, per GERA 1985, p. 492, tale concessione sarebbe stata un atto di gratitudine del Sidete per l'appoggio fornito dalla città contro il rivale. Considerazioni analoghe si possono fare per la concessione dell'ἀσυλία a Seleucia in Pieria nel 138 a.C. (vd. GRAINGER 1990, pp. 162-163 sg.).

45 Che il dominio di Trifone non si estendesse oltre l'Eufrate è stato sostenuto da COŞKUN 2023, p. 355; ma cfr. *e.g.* CHRUBASIK 2016, p. 154. Vanno però tenuti in conto due possibili riferimenti a Trifone contenuti nei diari astronomici babilonesi: in una voce, nell'estate del 144 a.C., si parla di un "generale di Antioco figlio di Alessandro" che avrebbe partecipato a una spedizione contro un sovrano dell'Elimaide (143 A *recto* 20); anche in un'altra voce, relativa al gennaio del 140 a.C., sembra che sia presente un ulteriore riferimento a Trifone (140 C *verso* 36) (così RAMSEY 2011, p. 43 e n. 29; vd. anche RAMSEY. 2019, p. 445). Sulla situazione delle satrapie superiori in questo periodo, vd. COŞKUN 2019, pp. 472-475.

comunque Seleucia in Pieria e alcuni centri della costa (con sicurezza Tiro e Sidone, e forse Laodicea sul mare e Berito);[46] Demetrio rimase inoltre l'unico re riconosciuto in Celesiria e Mesopotamia (come emerge da Diodoro).[47] Il sostegno delle grandi città nei confronti di Trifone anche durante il suo declino si evince anche dal fatto che l'usurpatore, seppur abbandonato dal grosso dell'esercito, nelle ultime fasi della lotta contro il Sidete poté ancora contare sui centri fortificati: è significativo al riguardo che dopo la sconfitta sul campo, non più in grado di sostenere lo scontro diretto, Trifone sia fuggito per mare e poi via terra da una città all'altra (nell'ordine, mettendo insieme le fonti, Dora, Tolemaide Ace, Ortosia e infine Apamea).[48] Si potrebbe spiegare così anche l'apprensione della regina Cleopatra Tea, la quale temeva che Seleucia in Pieria potesse essere consegnata a Trifone da alcuni dei suoi abitanti, come testimoniato da Giuseppe (*AJ* 13, 222: […] τὴν πόλιν ἐνδιδόντων τινῶν ἐκ τῆς Σελευκείας τῷ Τρύφωνι δείσασα);

46 Come testimoniano alcune monete risalenti agli anni 144-142 a.C.: per Tiro, vd. BABELON 1890, pp. 124 sgg., nrr. 963 sgg.; 970 sgg.; HOUGHTON 1983, nrr. 754 sg.; per Sidone, vd. BABELON 1890, nrr. 966 sg.; 973 sgg.; HOUGHTON 1983, nr. 718; per Laodicea sul mare, vd. EHLING 2008, p. 168, n. 484. Berito oppose resistenza a Trifone, ma fu espugnata e distrutta intorno al 140 a.C., per poi essere ricostruita dai Romani intorno al 15 a.C. (STR. 16, 2, 19; vd. GRAINGER 1990, p. 164; ROLLER 2018, p. 907). Per una panoramica degli schieramenti delle città rispetto a Trifone e ai Seleucidi, vd. GRAINGER 1990, pp. 159-164.

47 D.S. 33, 28 = fr. 29 Goukowsky: Ὅτι κατὰ τὴν Συρίαν Διόδοτος ὁ Τρύφων ἐπικαλούμενος ἀνῃρηκὼς Ἀντίοχον τὸν Ἀλεξάνδρου τὸν ἐπὶ βασιλείᾳ τρεφόμενον, παῖδα τὴν ἡλικίαν ὄντα, περιέθετο διάδημα τῆς βασιλείας, καὶ κρατήσας ἔρημον αὐτὸν ἀνηγόρευσε βασιλέα, καὶ κατὰ τῶν σατραπῶν καὶ τῶν στρατηγῶν τοῦ ἀπὸ τοῦ βασιλικοῦ γένους πολεμεῖν ἐπειρᾶτο. Περὶ μὲν γὰρ τὴν Μεσοποταμίαν ἦν Διονύσιος ὁ Μῆδος, περὶ δὲ τὴν Κοίλην Συρίαν οἱ περὶ τὸν Σαρπηδόνα καὶ Παλαμήδην, ἐν δὲ τῇ παρὰ θάλατταν Σελευκείᾳ Αἰσχρίων, ἔχων μεθ' ἑαυτοῦ τὴν βασίλισσαν Κλεοπάτραν, Δημητρίου δὲ γυναῖκα τοῦ ζωγρηθέντος ὑπ' Ἀρσάκου (*In Siria Diodoto, soprannominato Trifone, dopo aver soppresso Antioco figlio di Alessandro – da lui allevato per il trono ma ancora bambino –, cinse il diadema regale, s'impadronì del trono vacante e si autoproclamò re; quindi si dette a guerreggiare contro i satrapi e i generali fedeli alla famiglia reale. In Mesopotamia c'era Dionisio il Medo, in Celesiria Sarpedone e Palamede, in Seleucia sul mare Escrione, che aveva con sé la regina Cleopatra, moglie di Demetrio, il quale era prigioniero di Arsace*. Trad. di Pasquale Martino); ATH. 8, 2, 333c-d riporta (seguendo Posidonio) che i soldati di Trifone, dopo aver respinto un attacco di Sarpedone presso Tolemaide Ace e averlo così costretto a ritirarsi nell'interno, furono travolti e uccisi da un'onda anomala abbattutasi su di loro mentre marciavano sulla costa siro-fenicia (cfr. STR. 16, 2, 26). Cfr. in proposito EHLING 2008, pp. 168 sg. e nn. relative.

48 Cfr. CHARAX *FGrHist* 103, 29 = ST.BYZ. s.v. Δῶρος: […] Τρύφων ἐν Δώρωι τῆς Κοίλης Συρίας πόλει πολιορκούμενος ὑπ' Ἀντιόχου ἔφυγεν εἰς Πτολεμαίδα τὴν Ἄκην λεγομένην; 1 MA. 15, 11; 37: Καὶ ἐδίωξεν αὐτὸν Ἀντίοχος, καὶ ἦλθεν εἰς Δωρᾶ φεύγων τὴν ἐπὶ θαλάσσης […]. Τρύφων δὲ ἐμβὰς εἰς πλοῖον ἔφυγεν εἰς Ὀρθωσίαν; J. *AJ* 13, 224: Ὁ μὲν γὰρ Τρύφων ἐκ τῆς Δώρας φυγὼν εἰς Ἀπάμειαν καὶ ληφθεὶς ἐν αὐτῇ πολιορκίᾳ διεφθάρη, βασιλεύσας ἔτη τρία; FRONTIN. *Strat.* 2, 13, 2: *Tryphon Syriae rex victus per totum iter fugiens pecuniam sparsit et sectanda ea Antiochi equites moratus effugit*; GEORG. SYNC. p. 351 Mosshammer: Οὗτος Τρύφωνα [...] ἐκ Σίδης ἐλθὼν πολιορκεῖ εἰς Δαρὰ καταφυγόντα κἀκεῖθεν εἰς Ὀρθωσίαν. Cfr. FISCHER 1972, p. 204; GRAINGER 1990, p. 105; EHLING 2008, pp. 190 sg.; KOSMIN 2014, p. 171 e nn. 156-157; CHRUBASIK 2016, p. 141; ROLLER 2018, p. 904.

sembrerebbe quindi che anche in questa importante *polis* (parte della Tetrapoli di Siria) almeno una parte della popolazione fosse favorevole a un cambio di *basileia* (ed è ragionevole pensare che lo stesso valesse anche per altri grandi centri rimasti fedeli ai Seleucidi), forse nella speranza di una maggiore autonomia che la dinastia legittima non voleva concedere e che l'usurpatore sembrava promettere.[49]

Più in generale, l'adesione delle maggiori città siriache alla causa di Trifone può essere inserita nella dialettica tra le tensioni autonomistiche dei grandi centri ellenistici e le tendenze accentratrici dei monarchi seleucidi.[50] Di contro, un ulteriore indizio dell'opposizione delle città all'avvento di Antioco VII potrebbe trovarsi nel racconto di Appiano (in maniera analoga, come si è visto, a quello di Giustino),[51] per cui il Sidete riuscì a rientrare in patria con grande fatica (*Syr.* 68, 358: […] κατιὼν ἐς τὰ πατρῷα σὺν πόνῳ πολλῷ); queste difficoltà andrebbero forse ricondotte all'appoggio accordato al rivale da alcune città della costa siro-fenicia, che resero difficoltoso l'approdo del pretendente legittimo, e da quelle dell'interno, che ostacolarono il Sidete nella sottomissione della Siria.[52] Non è infine un caso se la sconfitta definitiva di Diodoto Trifone non avvenne in una battaglia campale risolutiva, bensì solo dopo un duro assedio proprio contro Apamea, la città che ne aveva sostenuto l'ascesa e che fu anche testimone della sua fine (forse nell'estate del 137 a.C.), dopo appena cinque anni di regno.[53]

49 Cfr. KOSMIN 2014, p. 246.

50 Sul tema, vd. WENGHOFER 2022; COŞKUN 2023, in particolare pp. 354-355; RAMSEY 2019 (con particolare riferimento al ruolo dei generali e alla regione di Babilonia); RAMSEY 2023, soprattutto pp. 220-221, 230. Un evento emblematico di questo conflitto tra il potere regio e i centri urbani è la sorte di Seleuco VI Epifane (che regnò solo per poco tempo sul territorio di Antiochia e sulle zone limitrofe: 96/95-94 a.C.), che fu bruciato vivo dagli abitanti di Mopsuestia in Cilicia nel 94 a.C. per aver tentato di imporre nuove tasse (vd. J. *AJ* 13, 368; APP. *Syr.* 69, 365; EVSEB. CAES. *Chron.* 1, 261 sg.).

51 Vd. *supra*, nn. 42-43.

52 Cfr. EHLING 2008, p. 191: *Der Sieg über Tryphon war nur mit großen Mühen errungen worden* […]. *Wahrscheinlich hielt der König anschließend Gericht und bestrafte diejenigen Städte, die bis zuletzt den Usurpator unterstützt hatten, während er die loyalen Städte belohnte*.

53 Secondo Giuseppe (*AJ* 13, 224) e Appiano (*Syr.* 68, 358), Trifone sarebbe stato ucciso da Antioco VII (per Giovanni di Antiochia *FHG* IV, fr. 65 [p. 561 Müller] sarebbe stato ucciso dai Siri), mentre per Strabone (14, 5, 2) e Giorgio Sincello (p. 351 Mosshammer) si sarebbe suicidato (Sincello dice che morì gettandosi nel fuoco). Secondo EHLING 2008, p. 191, la sua morte avvenne forse a metà del 137 a.C., proponendo una durata del suo regno di cinque anni sulla base dell'indicazione presente sulla *glans plumbea* da Dora (cfr. GERA 1985, p. 492). Giuseppe (*AJ* 13, 224) calcola invece tre anni di regno, mentre in alcune tetradracme da Tolemaide e Ascalona è riportato il dato di quattro anni (vd. SEYRIG 1950, p. 23; BALDUS 1964).

3. Vecchie e nuove alleanze tra fratture e continuità

Determinante per l'iniziale successo di Trifone fu anche la sua capacità di allearsi, almeno nel breve periodo, con le entità politiche poste ai confini del regno seleucide. Già al tempo di Alessandro Bala si colloca l'iniziale collaborazione con Tolemeo VI Filometore (r. 180-145 a.C.): nel 146 a.C., quando la sconfitta di Alessandro sembrava ormai certa, Diodoto e il suo collega Ierace avevano aperto le porte di Antiochia al re d'Egitto e gli avevano offerto la corona di Siria, dopo aver sollevato una prima volta gli abitanti della capitale;[54] è evidente come con questa mossa spregiudicata il futuro *basileus* avesse tentato di conservare la propria posizione nella capitale in opposizione a Demetrio II, servendosi dell'appoggio degli Antiocheni e cercando anche quello di una potenza straniera tradizionalmente ostile ai Seleucidi qual era l'Egitto dei Tolemei.[55] Questo tentativo di alleanza non sortì però nessun effetto favorevole alla causa degli ex-sostenitori del Bala, salvo forse quello di salvare loro la vita: di fatto, Ierace tornò in Egitto e Diodoto si ritirò (sembra) ad Apamea.[56]

Un altro probabile alleato del generale ribelle potrebbe essere identificato nei pirati della vicina Cilicia, anche se l'unico indizio concreto di una possibile alleanza – o quantomeno di una collaborazione – fra Trifone e i pirati è offerto solo da Strabone: il geografo riferisce di come la sollevazione (νεωτερισμός) di Diodoto avesse favorito il sorgere della pirateria in Cilicia, poiché molti (evidentemente capi di briganti o di pirati, oppure dinasti locali)[57] avevano preso esempio dalla sua azione per ribellarsi a loro volta, complice soprattutto l'estrema debolezza (οὐδένεια) dei Seleucidi

54 D.S. 32, 9c = fr. 32 Goukowsky: Οἱ δὲ περὶ τὸν Ἱέρακα καὶ Διόδοτον τοῦ Ἀλεξάνδρου κατεγνωκότες, τὸν δὲ Δημήτριον φοβούμενοι διὰ τὰς εἰς τὸν πατέρα γεγενημένας ἁμαρτίας, ἀνέσεισαν τοὺς Ἀντιοχεῖς πρὸς ἀπόστασιν, καὶ τὸν Πτολεμαῖον εἰς τὴν πόλιν δεξάμενοι διάδημα περιέθηκαν καὶ τὴν βασιλείαν ἐνεχείρισαν (*Ierace e Diodoto, disperando delle sorti di Alessandro, e temendo Demetrio per il peccato di cui s'erano macchiati contro il padre, spinsero alla rivolta gli abitanti di Antiochia, accolsero nella città Tolomeo e, incoronandolo con un diadema, misero il regno a sua disposizione*. Trad. di Pasquale Martino). Cfr. J. *AJ* 13, 103-115; 1 MA. 13-19; PLB. 39, 7; GRAINGER 2010, p. 346.

55 Sul ruolo dell'Egitto tolemaico nelle lotte intestine tra i Seleucidi, vd. *e.g.* COŞKUN 2019, pp. 470-472.

56 Per il periodo compreso tra l'affermazione di Demetrio II e l'ascesa di Antioco VI, Diodoro (33, 4a) registra anche l'atteggiamento di disprezzo di Demetrio, che lo portò a sottovalutare Diodoto, considerandolo alla stregua di un brigante (λῃστής), finché non fu troppo tardi. Di fatto, sembra che la sottovalutazione di Trifone da parte di Demetrio gli abbia risparmiato la vita. Sulla figura di Ierace, vd. *supra*, n. 18.

57 Sui piccoli potentati sorti in Oriente dalla dissoluzione del regno seleucide, vd. DUMITRU 2021.

nella regione.[58] La notizia straboniana si rivela però inesatta nella misura in cui collega la nascita della pirateria in Cilicia a questo singolo evento, alla luce del fatto che la presenza del fenomeno nella regione precedeva di molti secoli la vicenda di Trifone;[59] è più probabile invece che la sua ascesa abbia rappresentato un punto di non ritorno per la tenuta del dominio seleucide nella Cilicia Trachea, nella misura in cui incoraggiò altri elementi politici locali a darsi alla pirateria o a costituirsi come piccoli potentati a sé stanti, aggravando così una situazione già da lungo tempo instabile.[60] A suffragio dell'ipotesi di una cooperazione antiseleucide andrebbe un'altra notizia del geografo di Amasea, per cui Trifone avrebbe occupato la fortezza di Coracesio, al confine tra Panfilia e Cilicia, usandola come base per le operazioni contro i Seleucidi:[61] si potrebbe infatti ipotizzare – pur con una certa cautela – che l'usurpatore si servisse di questa base e del supporto navale dei pirati, in mancanza di una propria flotta, per mantenere almeno un'influenza indiretta sulla Cilicia, magari anche con l'appoggio di dinasti locali che vedevano la sua sedizione come un'opportunità per emanciparsi

58 STR. 14, 5, 2: […] τοῖς δὲ Κίλιξιν ἀρχὴν τοῦ τὰ πειρατικὰ συνίστασθαι Τρύφων αἴτιος κατέστη καὶ ἡ τῶν βασιλέων οὐδένεια τῶν τότε ἐκ διαδοχῆς ἐπιστατούντων τῆς Συρίας ἅμα καὶ τῆς Κιλικίας· τῷ γὰρ ἐκείνου νεωτερισμῷ συνενεωτέρισαν καὶ ἄλλοι, διχοστατοῦντές τε ἀδελφοὶ πρὸς ἀλλήλους ὑποχείριον ἐποίουν τὴν χώραν τοῖς ἐπιτιθεμένοις ([…] *non di meno ai Cilici l'occasione per organizzarsi in bande di pirati fu offerta da Trifone, come anche dalla debolezza dei re che a quel tempo si avvicendarono per diritto di successione sul trono della Siria e, insieme, della Cilicia. Infatti, contemporaneamente alla sollevazione di costui ci fu quella di altri e le dispute tra fratelli lasciarono la regione alla mercé degli aggressori*. Trad. di Nicola Biffi). Secondo DE SOUZA 1999, p. 98, Trifone andrebbe considerato come il primo esempio di "archipirata" in Cilicia, ma cfr. EHLING 2008, p. 169 e n. 490. Sul presunto rapporto di causa-effetto tra la ribellione di Trifone e il sorgere della pirateria in Cilicia, vd. *e.g.* MARÓTI 1962; DESIDERI 1991, pp. 301-302; DE SOUZA 1999, pp. 98-101; ID 2014, pp. 34-35; RAVIOLA 2014, pp. 90-93; BEEK 2016, pp. 103 sg.; KOSMIN 2018, p. 91; ROLLER 2018, pp. 829-830.

59 Come ha giustamente rilevato ÁLVAREZ-OSSORIO RIVAS 2016, p. 283: […] *it would be in the middle of the 2nd century that information about these people and their piratical activities acquires such a range that it cannot be overlooked by the sources, but we are sure, as we have stated, that people living in and around Cilicia were related with piracy at least a thousand years before since Tryphon lived and Strabo told us about*.

60 Cfr. ÁLVAREZ-OSSORIO RIVAS 2013, pp. 162-164. Sulla decadenza dei Seleucidi a partire dagli eventi in questione in Strabone (e Posidonio), cfr. ENGELS 2011b, p. 188; RAVIOLA 2014, pp. 93-99.

61 STR. 14, 5, 2: Πρῶτον τοίνυν ἐστὶ τῶν Κιλίκων φρούριον τὸ Κορακήσιον ἱδρυμένον ἐπὶ πέτρας ἀπορρῶγος, ᾧ ἐχρήσατο Διόδοτος ὁ Τρύφων προσαγορευθεὶς ὁρμητηρίῳ καθ' ὃν καιρὸν ἀπέστησε τὴν Συρίαν τῶν βασιλέων καὶ διεπολέμει πρὸς ἐκείνους, τοτὲ μὲν κατορθῶν τοτὲ δὲ πταίων (*Allora, la prima località cilicia che si incontra è il castello di Coracesio, costruito su una rupe scoscesa; di esso si servì come base Diodoto soprannominato Trifone, quando sollevò la Siria contro i re e guerreggiò contro di loro talvolta con successo, talvolta venendone sconfitto*. Trad. di Nicola Biffi). La presa di Coracesio, verosimilmente a nome di Antioco VI, dovette verificarsi nel 144/143 a.C. (vd. EHLING 2008, p. 169). Sul passo straboniano, vd. ROLLER 2018, pp. 829-830.

dal controllo seleucide.[62] Va inoltre ricordato che importanti città cilicie come Tarso e Mallo battevano moneta in nome di Antioco VI, a riprova del loro sostegno verso Diodoto.[63] D'altro canto, è pur vero che Demetrio II conservava qualche base nella regione, stando almeno a una notizia di Giuseppe, per cui il re si sarebbe rifugiato in Cilicia dopo la sconfitta contro Diodoto (*AJ* 13, 145: Δημήτριος μὲν οὖν ἡττηθεὶς ἀνεχώρησεν εἰς Κιλικίαν). Se, in conclusione, non è facile dire fino a che punto Diodoto Trifone abbia agito di concerto con i pirati, gli scarni indizi dati da Strabone autorizzano comunque a ipotizzare una pur blanda cooperazione basata sull'intento condiviso di indebolire il comune avversario seleucide.

L'alleanza che però si rivelò veramente essenziale nelle fasi iniziali della rivolta contro Demetrio II fu quella con le vicine popolazioni arabe dei Nabatei: per la consegna del piccolo Antioco VI, Trifone si accordò infatti con un capo arabo (chiamato, a seconda delle fonti, Ἰάμβλιχος, Ἰμαλκουέ, o Μάλχος), al quale Alessandro Bala aveva affidato il proprio erede prima di morire.[64] La collaborazione di Trifone con gli Arabi non si limitò però alla consegna del piccolo Antioco VI: un indizio del possibile sostegno militare e logistico di queste popolazioni emergerebbe dal fatto che il punto di raccolta delle truppe e delle risorse per la guerra contro Demetrio fosse Calcide al Belo, città siriaca al confine con l'Arabia, che il ribelle usò come base operativa per dare il via alla rivolta.[65] Con le vicine tribù dei Nabatei (e in particolare con il capo arabo in questione) Trifone stabilì dunque un'intesa a nome di Antioco VI in opposizione a Demetrio

62 Cfr. DE SOUZA 2014, pp. 34-35.

63 Così EHLING 2008, p. 169 e nn. 489-490, il quale è stato però molto critico sulle ipotesi di collaborazione dei pirati sostenute da MARÓTI 1962, ipotizzando invece che la conquista della fortezza di Coracesio possa essere avvenuta proprio per far fronte al problema della pirateria.

64 Le differenti versioni di questo nome si trovano rispettivamente in Diodoro Siculo (33, 4a), nel I libro dei Maccabei (11, 39), e in Flavio Giuseppe (*AJ* 13, 131). Giorgio Sincello registra invece la grafia Ἰμαλκούη (p. 350 Mosshammer).

65 D.S. 33, 4a = fr. 7 Goukowsky: Καὶ πρῶτον μὲν ἀθροίσας μέτριον σύστημα κατεστρατοπέδευσε περὶ πόλιν Χαλκίδα κειμένην ἐν τοῖς μεθορίοις τῆς Ἀραβίας, δυναμένην δὲ δυνάμεις ἐνδιατριβούσας διαθρέψαι καὶ παρέχεσθαι τὴν ἀσφάλειαν, ἐντεῦθεν τε ὁρμώμενος προσηγάγετο τοὺς πλησιοχώρους καὶ τῶν πρὸς πόλεμον χρησίμων τὰς παρασκευὰς ἐποιεῖτο (*Egli dunque per prima cosa radunò una modesta truppa e andò ad accamparsi presso la città di Calcide che si trovava ai confini dell'Arabia, e nella quale un'armata poteva fermarsi in tutta sicurezza e disponendo di approvvigionamenti. Muovendo da questa base, andava guadagnando alla sua causa le località vicine e apparecchiava tutto l'occorrente per la guerra*. Trad. di Pasquale Martino). Cfr. GRAINGER 1990, pp. 132-133, anche per la posizione strategica della città, importante per le relazioni tra il deserto e le regioni colonizzate; vd. anche *ivi*, pp. 161-162; 177.

II, approfittando dell'impopolarità di quest'ultimo e basando con ogni probabilità questa alleanza (analogamente a quanto accaduto forse con i pirati cilici) sulla comune utilità derivante dall'eventuale sconfitta del Seleucide.[66] Tale collaborazione aveva peraltro avuto un precedente nell'intesa tra Alessandro Bala e il dinasta nabateo Zabeilo,[67] e di fatto si sarebbe riproposta diversi decenni dopo in occasione dello scontro tra Antioco XIII Asiatico (r. 68/67; 65/64 a.C., in Antiochia) e Filippo II Filoromeo (r. 67/66-66/65, in Antiochia),[68] sostenuti – e poi traditi – rispettivamente dal dinasta arabo di Emesa Sampsigeramo e dal capotribù arabo Azizo.[69]

Per ciò che riguarda le relazioni con la vicina nazione giudaica retta dagli Asmonei, l'atteggiamento di Trifone fu ambiguo, ma certamente improntato al perseguimento dell'utilità politica:[70] se infatti dapprima siglò un'alleanza con Gionata Maccabeo a nome di Antioco VI,[71] alla vigilia dell'usurpazione venne meno ai patti catturando con l'inganno l'Asmoneo (che in seguito uccise), per poi invadere i territori in mano ai Maccabei e tentare un attacco diretto contro Gerusalemme, con il chiaro obiettivo di ripristinare il controllo della *basileia* siriaca sulla Giudea; tuttavia, questa fulminea spedizione (databile tra la fine del 143 e l'inizio del 142 a.C.) si

66 Cfr. 1 MA. 11, 40: Καὶ προσήδρευεν αὐτῷ ὅπως παραδοῖ αὐτὸν αὐτῷ ὅπως βασιλεύσῃ ἀντὶ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ καὶ ἀπήγγειλεν αὐτῷ ὅσα συνετέλεσεν ὁ Δημήτριος καὶ τὴν ἔχθραν ἣν ἐχθραίνουσιν αὐτῷ αἱ δυνάμεις αὐτοῦ καὶ ἔμεινεν ἐκεῖ ἡμέρας πολλάς (*Insisteva con lui affinché glielo consegnasse per farlo regnare al posto di suo padre. Gli riferì anche tutto quello che Demetrio aveva fatto e dell'odio che i suoi soldati nutrivano per lui. Rimase lì per molti giorni*. Trad. di Marco Rossetti); J. *AJ* 13, 131-132: […] Τρύφων […] παραγίνεται πρὸς Μάλχον τὸν Ἄραβα, ὃς ἔτρεφε τὸν Ἀλεξάνδρου υἱὸν Ἀντίοχον, καὶ δηλώσας αὐτῷ τὴν δυσμένειαν τὴν τῶν στρατευμάτων πρὸς Δημήτριον ἔπειθεν αὐτῷ δοῦναι τὸν Ἀντίοχον· βασιλέα γὰρ αὐτὸν ποιήσειν καὶ τὴν ἀρχὴν αὐτῷ τὴν τοῦ πατρὸς ἀποκαταστήσειν. Ὁ δὲ τὸ μὲν πρῶτον ἀντεῖχεν ὑπ᾽ ἀπιστίας, ὕστερον δὲ πολλῷ χρόνῳ προσλιπαρήσαντος τοῦ Τρύφωνος ἐκνικᾶται τὴν προαίρεσιν εἰς ἃ Τρύφων παρεκάλει ([…] *Trifone* […] *va da Malco l'Arabo, che allevava Antioco, il figlio di Alessandro, e resagli nota la malevolenza dei soldati, cercava di convincerlo ad affidargli Antioco, che egli avrebbe fatto re e reintegrato sul trono paterno. Dapprima Malco rifiutò perché non si fidava, ma, dopo una lunga insistenza da parte di Trifone, accettò il progetto che quello gli proponeva.* Trad. di Manlio Simonetti).

67 Così è chiamato da Giuseppe (*AJ* 13, 118), che gli attribuisce l'assassinio di Alessandro; in 1 MA. 11, 17 è chiamato invece Zabdielo, mentre è detto Diocle da Diodoro (32, 9d/10, 1).

68 Le date dei regni sono quelle proposte da HOOVER 2007, p. 301.

69 Vd. D.S. 40, 1a-b; cfr. EHLING 2008, p. 255-277; KOSMIN 2014, pp. 250-251.

70 Cfr. RAMSEY 2011, p. 43: *Like the other rebellious officials preceding him, Diodotus-Tryphon moved between different theatres of conflict within the empire, depending on where military action might improve his political capital.*

71 Vd. 1 MA. 11, 57-12, 38; per i rapporti diplomatici cordiali tra Antioco VI e Gionata Maccabeo, vd. in particolare J. *AJ* 13, 145-147.

risolse in un fallimento e Trifone dovette ritirarsi in Celesiria.[72] È quindi evidente come in un primo momento Trifone, in qualità di reggente per Antioco VI, avesse mostrato di voler proseguire sul solco della politica di alleanza con la nazione giudaica inaugurata da Alessandro Bala in contrapposizione a Demetrio I e (in parte) a Demetrio II,[73] salvo poi riprendere, una volta morto il suo protetto, quella politica di aperta ostilità che aveva caratterizzato i regni di Antioco IV e Antioco V, e che sarebbe stata definitivamente abbandonata solo sotto il regno di Antioco VII (dopo il 134 a.C.).[74]

Nel suo progetto di rinnovamento della potenza siriaca, Trifone non poté comunque trascurare il peso dell'egemonia di Roma, come testimonia l'episodio del dono della statua aurea di Νίκη al senato, un evento (databile non oltre il 138 a.C.) tramandato solo da Diodoro Siculo (33, 28a = 33, fr. 30 Goukowsky = POSIDON. F 124 Theiler):[75]

> Ὅτι Τρύφων ἐξ ἰδιώτου βασιλεὺς γεγονὼς ἔσπευδε τὴν δυναστείαν αὐτῷ διὰ δόγματος συγκλητικοῦ βεβαιῶσαι. Διόπερ κατασκευάσας Νίκην χρυσῆν ἄγουσαν ὁλκὴν χρυσίνων μυρίων ἐξαπέστειλε πρεσβευτὰς εἰς τὴν Ῥώμην τοὺς ταύτην κομιοῦντας τῷ δήμῳ. Ὑπελάμβανε γὰρ τοὺς Ῥωμαίους ἅμα μὲν διὰ τὸ λυσιτελές, ἅμα δὲ διὰ τὸ εὐοιώνιστον εἶναι, προσδέξασθαι τὴν Νίκην, καὶ προσαγορευθῆναι βασιλέα. Εὗρε δὲ τὴν σύγκλητον πάνυ πανουργοτέραν ἑαυτοῦ καὶ τοὺς ἀπάτῃ παρακρουομένους συνέσει καταστρατηγοῦσαν. Τὸ μὲν γὰρ δῶρον ἐδέξατο καὶ τὴν εὐφημίαν μετὰ τοῦ λυσιτελοῦς ἐτήρησεν, ἀντὶ δὲ Τρύφωνος μεταχρηματίσασα τὴν δόσιν εἰς τὸν ὑπ᾽ αὐτοῦ δολοφονηθέντα βασιλέα τὴν ἐπιγραφὴν ἐποιήσατο. Διὰ δὲ ταύτης

72 Su questi eventi e sull'infruttuosa invasione della Giudea da parte di Trifone, vd. 1 MA. 12, 40-53; 13, 1-24; J. *AJ* 13, 187-193; 208-210; 20, 239; *BJ* 1, 49; GEORG. SYNC. pp. 350-351 Mosshammer; EHLING 2008, pp. 174-178.

73 Cfr. 1 MA. 7; 9; 10, 16-20; 2 MA. 14, 1-15, 36; J. *AJ* 12, 391-13, 58; 83-85; *BJ* 1, 48.

74 Cfr. 1 MA. 15, 1-9; D.S. 34/35, 1; J. *AJ* 13, 250-252; *BJ* 1, 62. Sul rapporto tra i Seleucidi e i Maccabei, che approfittarono delle guerre tra i membri della dinastia per consolidare la propria autonomia, vd. *e.g.* EHLING 2008, pp. 130-139; CHRUBASIK 2016, pp. 179-184 (pp. 183-184, con particolare riferimento a Trifone), 199; KOSMIN 2014; ID 2018, *passim*.

75 L'episodio è con ogni probabilità di ascendenza posidoniana; inoltre, secondo PRIMO 2009, p. 170, è proprio grazie al ricorso a Posidonio se il parallelo racconto di Giuseppe (*AJ* 13, 218-222) contiene maggiori dettagli sull'assassinio di Antioco VI rispetto al I libro dei Maccabei (1 MA. 13, 31-32); cfr. PRIMO 2009, pp. 219-222, con relativa tabella sinottica delle fonti. Già FISCHER 1970, pp. 17-18; 20-25, aveva evidenziato la complementarietà tra i frammenti posidoniani su Trifone e il relativo racconto di Giuseppe.

> τῆς πράξεως ἀνέδειξεν ἑαυτὴν μισοπονηροῦσαν ἐπὶ τῇ τοῦ παιδὸς ἀναιρέσει καὶ δωρεὰς ἀσεβῶν ἀνδρῶν οὐ προσδεχομένην.[76]

L'episodio dimostra come Trifone intendesse coltivare le buone relazioni del regno siriaco con la repubblica romana in continuità con i suoi predecessori seleucidi (nello specifico con il ramo di Alessandro Bala, che proprio con il *placet* del senato aveva spodestato Demetrio Sotere nel 150 a.C.),[77] certamente consapevole che un eventuale appoggio dei Romani avrebbe legittimato il suo ruolo anche agli occhi della altre potenze.[78] Al contempo, è plausibile che con questo gesto il nuovo *basileus* intendesse dichiarare il proprio riconoscimento dell'influenza romana sul Mediterraneo orientale, soprattutto al fine di scongiurare un eventuale intervento del senato in favore della dinastia legittima (si pensi all'*ultimatum* di Popilio Lenate ad Antioco IV in favore dei Tolemei nel 168 a.C., con tutte le sue implicazioni sulla politica estera della Siria). La breve narrazione diodorea conserva dei dettagli importanti, utili a fare ulteriore luce sul *modus operandi* dell'usurpatore: egli era consapevole della precarietà della propria posizione, essendo di fatto un *parvenu* (ἐξ ἰδιώτου βασιλεὺς γεγονὼς), e cercò quindi un riconoscimento ufficiale della propria condizione regale per mezzo di un decreto del senato (διὰ δόγματος συγκλητικοῦ) in un modo di fatto non dissimile da quello con cui aveva ottenuto l'appoggio dell'esercito ad Antiochia e altrove, comprando cioè col denaro (ben 10.000 dracme d'oro, il valore della statua) il favore dei Romani (nello specifico, come emergerebbe dal testo, quello del δῆμος). Non è peraltro improbabile che

76 *Trifone, diventato re dopo essere stato un individuo comune, era ansioso di consolidare il suo potere mediante un decreto del senato. Fece perciò realizzare una statua della Vittoria in oro, del peso di diecimila monete auree, e mandò a Roma degli ambasciatori con l'incarico di portarla in dono al popolo. Supponeva infatti che i Romani avrebbero accettato la Vittoria, sia per l'acquisto lucroso che rappresentava sia perché era di buon auspicio, e avrebbero quindi proclamato lui re. Ma scoprì che il senato era molto più furbo di lui e batteva in astuzia chi tentava di raggirarlo: esso infatti accettò il dono e si assicurò, con l'acquisto lucroso, anche il buon augurio, ma cambiò il nome del donatore, intestando l'epigrafe, invece che a Trifone, al re che quello aveva fatto assassinare. Con questo gesto il senato dimostrò di deplorare fermamente l'uccisione del bambino e di non accogliere i doni degli uomini empi* (trad. di Pasquale Martino).

77 Vd. PLB. 33, 18, 6-13; APP. *Syr.* 47. Sulla questione delle presunte ingerenze romane negli affari di Siria a partire da Demetrio I Sotere, vd. *e.g.* COŞKUN 2019, p. 472; WENGHOFER 2019, pp. 267-271, che parla di sostanziale indifferenza. Sulla guerra fra i due re, è ancora valido il vecchio articolo di VOLKMANN 1925.

78 Sulla presunta richiesta di supporto da parte di Trifone a Roma, cfr. GRUEN 1984, pp. 668-669; HABICHT 1989, p. 368.

Trifone, nell'attuare questa scaltra mossa diplomatica, avesse tratto ispirazione e incoraggiamento dal precedente analogo di Timarco: quest'ultimo, già satrapo della Media sotto Antioco IV e Antioco V, intorno al 162 a.C. era riuscito a ottenere per decreto del senato il riconoscimento del titolo regale dopo aver corrotto molti senatori (soprattutto i più 'poveri'), mettendo poi in atto una secessione contro Demetrio I.[79]

Il tentativo di Trifone di conquistarsi anche l'appoggio di Roma fu però vanificato dalla risposta del senato, che nella repubblica era l'organo preposto alla politica estera e i cui meccanismi interni non dovevano essere del tutto chiari a un *basileus* orientale, peraltro insediatosi da poco, che si era illuso di poter influenzare la più importante assemblea romana con un metodo che meglio si adattava al compiacimento delle masse. Inoltre, anche se i Romani non presero alcuna iniziativa concreta contro il regime di Trifone, è però significativo il modo con cui essi rifiutarono di riconoscere il nuovo pretendente al trono di Siria: il senato accettò comunque il dono – il cui valore finanziario avrebbe senz'altro giovato all'erario –, ma con un gesto simbolico assai eloquente sostituì nell'epigrafe il nome di Trifone con quello del defunto Antioco Dioniso, a voler dichiarare pubblicamente che l'unica casa regnante riconosciuta in Siria era quella di Seleuco e che la repubblica non avrebbe avallato l'insediamento di una nuova dinastia nata da un'usurpazione.[80]

4. Titolatura e monetazione: un basileus *innovatore*

I titoli usati da Diodoto Trifone furono due: Τρύφων e Αὐτοκράτωρ. Il primo non fu un vero e proprio titolo,[81] quanto piuttosto una sorta di soprannome adottato da Diodoto forse già prima di prendere il potere, ma che finì

79 L'episodio è tramandato solo da un *excerptum* (peraltro lacunoso) di Diodoro (D.S. 31, 27a); il titolo regale è attestato fra le fonti letterarie anche da Trogo (*Prol.* 34), che chiama Timarco *Medorum rex* (cfr. inoltre APP. *Syr.* 47, 242). Su questo avvenimento e sulle problematiche che suscita, vd. almeno EHLING 2008, pp. 126-128; CHRUBASIK 2016, pp. 255-260.

80 Sull'episodio in questione, cfr. EHLING 2008, pp. 181 sg.; CHRUBASIK 2016, pp. 256-259; vd. anche *supra*, n. 78.

81 Per le attestazioni del soprannome nelle fonti letterarie (principalmente Diodoro e Giuseppe), vd. ad esempio *supra*, nn. 39; 47.

per divenire il suo nome regale,[82] con un probabile riferimento al tema monarchico ellenistico della τρυφὴ nella sua accezione positiva di abbondanza e sontuosità[83]. Fino ad allora il concetto non era apparso nella titolatura seleucide (né sarebbe stato adottato successivamente in modo ufficiale), ma l'epiteto risulta attestato in ambito tolemaico, specialmente nel caso di Tolemeo VIII Evergete II (regnò sull'Egitto in modo discontinuo dal 170 al 116 a.C.), contemporaneo di Diodoto e soprannominato Trifone per il suo stile di vita;[84] inoltre, anche la figlia di quest'ultimo si sarebbe chiamata Trifena, e non molti anni dopo avrebbe di fatto regnato in Siria (dal 124 al 111 a.C.) come regina consorte di Antioco VIII.[85] Non è quindi impossibile che Diodoto abbia adottato questa particolare epiclesi traendo ispirazione proprio dall'autorappresentazione della vicina dinastia dei Lagidi.[86] Infine, il genitivo del nome Τρύφων è attestato, oltre che nella monetazione di Diodoto, anche su un proiettile di fionda da Dora in Fenicia, impiegato con ogni probabilità nell'assedio sostenuto da Trifone contro Antioco Sidete nel 138/137 a.C.;[87] quest'ultimo caso potrebbe indicare che Τρύφων fosse anche il nome con cui Diodoto era comunemente noto fra i propri soldati (l'oggetto reca infatti sul *recto* ΤΡΥΦΩΝỌ | ΝΙΚḤ).[88]

Ma il vero e proprio titolo di cui si fregiò Trifone fu quello di Αὐτοκράτωρ, un epiteto altrettanto inedito nella titolatura seleucide ma

82 Così CHRUBASIK 2016, p. 139.

83 Vd. MUCCIOLI 2013, pp. 161, 186, in particolare p. 303; CHRUBASIK 2016, p. 156.

84 Almeno secondo una notizia tramandata da Claudio Eliano (*VH* 14, 31): Πτολεμαῖος ὁ Τρύφων (τοῦτο γὰρ αὐτὸν ἐκάλουν ἐκ τοῦ βίου); cfr. AMPEL. 35, 5.

85 Sul nome Τρύφαινα, vd. da ultimo MUCCIOLI 2013, p. 186 n. 187, che ha rilevato come il doppio nome "Cleopatra Trifena" non sia attestato dalle fonti, ma si tratterebbe piuttosto di una convenzione degli studi sui Seleucidi (cfr. *e.g.* EHLING 2008, pp. 239-240, 246 e *passim*); Trifena è nominata anche in *OGIS* 383. Molto discussa è poi l'esistenza di una figlia di Tolemeo XII di nome Trifena, nota solo da PORPH. *FGrHist* 260, 2, 14 (cfr. STR. 17, 1, 11). Per il ruolo di Trifena nelle guerre civili seleucidi, vd. IUST. 39, 2, 3; 3, 5-12; WILL 1982, II, pp. 435, 448; EHLING 2008, pp. 220 sg.

86 Cfr. EHLING 2003, p. 323; ID. 2008, pp. 180 e n. 574; MUCCIOLI 2013, p. 161 e nn. relative; CHRUBASIK 2016, pp. 139, 176 ha espresso scetticismo su eventuali rapporti tra Trifone e i sovrani egizi successivi a Tolemeo VI.

87 Su questa iscrizione incisa su una *glans plumbea* nel contesto dell'assedio di Dora, con le conseguenti implicazioni di datazione e cronologia, vd. GERA 1985; vd. anche MANGANARO 2000, pp. 131-133; USTINOVA – BETZER – VARGA 2022, p. 193. Il reperto si collocherebbe nel quinto anno di regno di Trifone (cfr. *supra*, n. 53), in occasione dell'assedio posto alla città per terra e per mare da Antioco VII, per il quale vd. 1 MA. 15, 13-14; 25; J. *AJ* 13, 223; *BJ* 1, 50-52. GEORG. SYNC. p. 351 Mosshammer. Per quanto riguarda la monetazione di Trifone, vd. *infra*, n. 90.

88 Secondo la lettura di GERA 1985, p. 491.

non in altri contesti regali limitrofi:[89] se infatti nella monetazione di Diodoto compare la legenda ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΤΡΥΦΩΝΟΣ ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΟΣ, il titolo di Αὐτοκράτωρ è attestato già alla fine del III secolo a.C. nella monetazione partica di Arsace I (r. 247-217 a.C.),[90] a testimoniare come lo stesso campo semantico denotasse la volontà di entrambi i sovrani di differenziarsi dalla dinastia precedente.[91] Il titolo è peraltro attestato epigraficamente anche in ambito tolemaico, in riferimento anche stavolta (come nel caso del soprannome Τρύφων) a Tolemeo VIII.[92] Questa epiclesi inedita in ambito siriaco potrebbe essere interpretata anche alla luce della progettata politica estera di potenza del nuovo *basileus*, che si mostrava intenzionato a riportare la Siria alla grandezza di un tempo, specie in un periodo di instabilità e debolezza come quello in questione. Nel secolo successivo, in un'analoga situazione di disordine e decadenza per il regno dei Seleucidi, l'adozione dell'epiteto Αὐτοκράτωρ trova un'ulteriore attestazione grazie a un altro generale seleucide autoproclamatosi *basileus*: si tratta di Ippocrate Autocratore Niceforo, forse un ex-stratego di Antioco XII Dioniso (r. 87?-84/83 a.C.) divenuto a sua volta re intorno all'81/80 a.C. con l'appoggio di una parte dell'esercito (la proclamazione a *basileus* potrebbe essere avvenuta a seguito di una vittoria sui Parti), il quale fondò un piccolo regno indipendente nella regione della Caracene.[93] La sua esistenza è testimoniata solo da una tetradracma recante la legenda [ΒΑ]ΣΙΛΕΩ[Σ] [ΙΠ]ΠΟΚΡΑΤΟΥ [Α]ΥΤΟΚΡΑΤΟΡΟΣ ΝΙΚΗΦΟΡΟΥ.[94]

La forte connotazione militaristica del regime trifoniano è simboleggiata dall'elmo di tipo beotico con corna: un'immagine ricorrente in quasi tutta la monetazione di Trifone proveniente dalle zecche siriache e che si

89 Cfr. MUCCIOLI 2013, p. 389: *lo scarto nella titolatura presso le dinastie maggiori si ha o in presenza di sovrani 'forti' o di usurpatori che vogliono legittimare la propria alterità scegliendo un altro titolo*.

90 Cfr. THOMPSON – MØRKHOLM – KRAAY 1973, nr. 1798. Per quanto riguarda in generale la monetazione di Diodoto Trifone, anche in rapporto a quella di Antioco Dioniso, vd. *e.g.* BALDUS 1964; FISCHER 1972, pp. 209-210; HOUGHTON 1983, nrr. 254-263; 702; 800; 816 sg.; HOUGHTON 1992; HOUGHTON - LORBER - HOOVER 2008, vol. I, pp. 335-347.

91 Così ha osservato CHRUBASIK 2016, p. 157. e n. 120, pur asserendo che a causa della lontananza geografica è molto improbabile un'influenza arsacide dietro alla scelta di Trifone. Per delle trattazioni su questa epiclesi di Trifone, vd. *e.g.* BALDUS 1970; FISCHER 1972, p. 208, n. 38; EHLING 2008, p. 180; MUCCIOLI 2013, pp. 419-421. Non è da collegare al caso in questione il titolo di Στρατηγός Αὐτοκράτωρ, attribuito a Filippo II di Macedonia dalle *poleis* greche sue alleate (vd. D.S. 16, 89).

92 Vd. *e.g. I.Délos* 1528, ll. 5-6; *SEG* 31, 1521, ll. 6-7.

93 Su questa figura, vd. ASSAR 2020; EHLING-PANGERL-WÜNSCH 2020.

94 Secondo la lettura di ASSAR 2020, p. 339.

sostituisce alla tradizionale simbologia seleucide.[95] L'immagine è già attestata sotto il regno di Antioco VI, nel periodo in cui Trifone era reggente: alcune dracme dalla zecca di Antiochia recano infatti sul *recto* l'effigie del giovane Antioco Epifane Dioniso con una corona radiata, mentre sul *verso* presentano l'elmo di tipo beotico riccamente decorato, con guanciali e corna di capra.[96] Le ragioni della scelta di questo simbolo potrebbero ricercarsi nell'origine militare del nuovo uomo forte del regno, che intendeva forse rappresentare anche in questo modo lo stretto legame con le truppe che lo avevano preferito alla vecchia dinastia; inoltre, è possibile che l'uso di questo particolare tipo di elmo mirasse anche a sottolineare l'ascendenza greco-macedone del nuovo *basileus*.[97] Queste interpretazioni hanno ancora più senso alla luce del fatto che dopo la morte di Antioco VI l'immagine dell'elmo permane e viene affiancata sul *recto* dall'effigie dello stesso Trifone, che consisterebbe però in un ritratto idealizzato del nuovo re piuttosto che nell'effettiva riproduzione del suo volto.[98] Anche su questo punto si può parlare di una cesura con la prassi figurativa dei Seleucidi: il nuovo *basileus*, rinunciando ad una rappresentazione realistica di sé, preferì un ritorno all'immagine idealizzata di Alessandro Magno, il fondatore dell'impero macedone che meglio di tutti poteva contribuire con la propria immagine al progetto di restaurazione politico-militare perseguito da Trifone, legittimando il nuovo regime con un volto familiare a tutti e contribuendo così a rafforzare il legame tra il nuovo *basileus* e i sudditi.[99] È comunque interessante notare come l'autorappresentazione numismatica di questo sovrano extra-dinastico abbia influenzato la ritrattistica monetale di alcuni degli ultimi re seleucidi, con particolare riferimento alla capigliatura abbondante e scomposta (talvolta con una ἀναστολή) che quasi ricopre la nuca: basti osservare i ritratti monetali di Antioco VII o di Antioco VIII

95 Cfr. *e.g.* EHLING 1997; CHRUBASIK 2016, pp. 154-156.

96 Vd. *e.g.* HOUGHTON – LORBER – HOOVER 2008, vol. I, nr. 2003.

97 Sulle possibili interpretazioni dell'elmo beotico, cfr. BALDUS 1970; CHRUBASIK 2016, pp. 159-161; DINTSIS 1986, pp. 17-20; EHLING 1997; ID 2008, p. 181.

98 Vd. *e.g.* HOUGHTON – LORBER – HOOVER 2008, vol. I, nrr. 2030; 2031; 2033; 2034; 2038. Sul ritratto idealizzato presente sulle monete di Trifone ha insistito giustamente CHRUBASIK 2016, pp. 158-159.

99 La somiglianza tra i ritratti monetali di Alessandro Magno e Diodoto Trifone è stata ravvisata fra gli altri da FLEISCHER 2002, pp. 68-69, nello specifico per ciò che riguarda i tratti del volto e la chioma.

Gripo (r. 125-96 a.C.), caratterizzati da riccioli corposi ed elaborati.[100] Il fatto che questo dettaglio ricompaia anche sulle monetazioni di altri *basileis*, come nel caso del re pontico Mitridate VI Eupatore (r. 111-63 a.C.), potrebbe forse indicare un cambio di passo nella ritrattistica numismatica ellenistica iniziato proprio con la pubblicistica monetale di Trifone.[101]

A ulteriore dimostrazione della propria alterità rispetto ai Seleucidi, Trifone mise mano anche a una riforma del calendario, per cui gli anni non erano più calcolati sulla base del calendario seleucide (che partiva dal 312/311 a.C., anno della riconquista di Babilonia da parte di Seleuco Nicatore), ma contando gli anni di regno del singolo sovrano (come era già d'uso presso i Tolemei): questa riforma è testimoniata dalle coniazioni e da alcuni manici di anfora da Dora (recanti la dicitura L B, a indicare il 2° anno di regno di Trifone), oltre che dal già citato proiettile di fionda proveniente dalla stessa città (sul cui *verso* sono incisi il segno L seguito da un uccello in rilievo e da un *epsilon*, a indicare il 5° anno di regno).[102] A ben vedere, tanto nell'uso del nome Τρύφων quanto nella 'riforma calendariale', emerge con una certa chiarezza un'influenza culturale tolemaica, portando così a sospettare una deliberata imitazione della più potente dinastia rivale dei Seleucidi, che lo stesso Diodoto Trifone, soprattutto durante il regno di Tolemeo Filometore, potrebbe aver conosciuto da vicino.[103]

5. Possibili paralleli ed eredità: la ribellione di Salvio Trifone in Sicilia

Con la fine di Diodoto Trifone non dovette spegnersi l'eco della sua vicenda politica né la capacità evocativa del suo nome, come sembra testimoniare la figura del capo ribelle Salvio, protagonista della seconda guerra

100 Vd. *e.g.* HOUGHTON – LORBER – HOOVER 2008, vol. I, nrr. 2055-2061 (Antioco VII); vol. II, nrr. 2281; 2286; 2293; 2294 (Antioco VIII).

101 Cfr. in particolare SMITH 1989, pp. 121 sg.; FLEISCHER 1991, pp. 68 sg.; CHRUBASIK 2016, p. 158 e nn. 124-125.

102 Sull'iscrizione, vd. GERA 1985, pp. 491 sg. Sulle indicazioni dell'anno di regno sulle monete di Trifone, cfr. SEYRIG 1950, p. 12; BALDUS 1964, p. 145; WILL 1982, vol. II, pp. 341 sg.; KOSMIN 2018, pp. 93-94.

103 Cfr. GRAINGER 2010, pp. 351-367. Cfr. anche supra, n. 86.

servile (104-100 a.C.) nella provincia romana di Sicilia:[104] secondo Diodoro, egli dapprima fu eletto re dall'assemblea degli schiavi ribelli,[105] mentre in un secondo momento, dopo i primi successi militari, lo stesso Salvio si sarebbe dichiarato pubblicamente *basileus* (parrebbe che tale autoproclamazione sia avvenuta in pubblico, mentre la precedente elezione avrebbe avuto luogo in un'assemblea), mentre i ribelli gli avrebbero a loro volta attribuito il nome di Trifone (D.S. 36, 7, 1 = fr. 5, 1 Goukowsky […] αὐτὸς δ' ἀναγορεύσας ἑαυτὸν βασιλέα Τρύφων μὲν ὑπὸ τῶν ἀποστατῶν προσηγορεύετο). Un richiamo ancor più esplicito alla *basileia* di Siria si trova però già nella prima rivolta servile in Sicilia (136-132 a.C.), che aveva avuto nella figura di Euno, uno schiavo siriaco originario peraltro di Apamea (D.S. 34, 2, 5: Σύρος τὸ γένος ἐκ τῆς Ἀπαμείας), una guida che si ricollegava esplicitamente ai *basileis* siriaci: Diodoro racconta infatti che questo capo dei ribelli si autoproclamò *basileus* con il nome di Antioco e chiamò i propri seguaci Siri (D.S. 34, 2, 24 = fr. 13 Goukowsky: Ὅτι ὁ τῶν ἀποστατῶν βασιλεὺς Εὔνους ἑαυτὸν μὲν Ἀντίοχον, Σύρους δὲ τῶν ἀποστατῶν τὸ πλῆθος ἐπωνόμασεν).[106]

Se è quindi abbastanza evidente che al tempo della rivolta di Euno il modello della regalità ellenistica (almeno nel contesto siciliano) trovava un riferimento esplicito nella monarchia dei Seleucidi, con il relativo nome dinastico di Antioco,[107] non sarebbe del tutto fuori luogo pensare che all'epoca della seconda rivolta servile guidata da Salvio tale ideale fosse stato associato proprio a Trifone, che a suo tempo era stato percepito da molti

104 Per delle trattazioni più generali sulla seconda guerra servile, vd. *e.g.* RUBINSOHN 1982; SHAW 2021.

105 D.S. 36, 4, 4 = fr. 2, 4 Goukowsky: […] ὅτε δὴ καὶ εἰς ἐκκλησίαν συνελθόντες καὶ βουλῆς προτεθείσης πρῶτον μὲν εἵλαντο βασιλέα τὸν ὀνομαζόμενον Σάλουιον, δοκοῦντα τῆς ἱεροσκοπίας ἔμπειρον εἶναι καὶ ταῖς γυναικείαις θέαις αὐλομανοῦντα (*A quel punto si riunirono in assemblea e, previa regolare iscrizione all'ordine del giorno, procedettero come prima cosa alla elezione di un re, nella persona di un uomo di nome Salvio, che aveva fama di indovino e che suonava il flauto da invasato negli spettacoli delle donne*. Trad. di Pasquale Martino).

106 In generale, sull'influenza siriaca nella prima guerra servile, vd. *e.g.* VOGT 1957, *passim*; BUSSI 1998; ENGELS 2011a; INTXAURRANDIETA ORMAZABAL 2020; VUJČIĆ 2025, pp. 93-107. Nello specifico, sugli elementi delle monarchie ellenistiche nei regimi di Euno e di Salvio, vd. da ultimo ancora VUJČIĆ 2025, pp. 97-102 (con relativa bibliografia sull'argomento).

107 Sulla presenza dell'ideologia seleucide nella monarchia di Euno, vd. VOGT 1957, pp. 18-21; BUSSI 1998; ENGELS 2011a; ID 2017, pp. 383, 396-399, 403-408; SCUDERI 2020, pp. 558-560. Sulle possibili identificazioni del sovrano seleucide di nome Antioco (III, IV o VII?) in riferimento all'adozione di questo nome da parte di Euno, con le relative possibili motivazioni, vd. INTXAURRANDIETA ORMAZABAL 2020, pp. 84-85 e nn. relative.

Siriaci come un *basileus* venuto dal basso che aveva preso le parti delle masse contro le prevaricazioni della dinastia regnante. Si potrebbe quindi ipotizzare che il regime di Salvio-Trifone mirasse a ricollegarsi alla propria controparte siriaca nella misura in cui entrambi tentavano di distaccarsi dalle esperienze oppressive immediatamente precedenti. Difatti, proprio come Diodoto Trifone aveva cercato di distanziarsi da Demetrio II ponendo l'accento sul legame con l'esercito e guadagnandosi il favore delle masse urbane, così è possibile che Salvio, pur raccogliendo l'eredità politica della lotta contro i proprietari terrieri italici e sicelioti iniziata da Euno-Antioco, abbia al contempo cercato di differenziarsi da quest'ultimo (che lungi dal voler creare una società senza schiavitù possedeva anch'egli dei servitori e si vestiva e si comportava come un monarca orientale, millantando di essere in contatto con la dea siriaca Atargatide),[108] ispirandosi invece a un modello di regalità più italico, come testimonierebbero la pratica del culto locale degli eroi Palìci,[109] l'istituzione di un organo consultivo di tipo collegiale (forse a imitazione del senato di Roma) e l'adozione di simbologie del potere romano come il laticlavio e i *fasces*.[110] Va comunque tenuto conto del fatto che i νεωτερισμοὶ siciliani (se così si possono chiamare, riprendendo il termine straboniano usato per la ribellione di Diodoto)[111] non nascevano

108 Vd. D.S. 34/35, 2, 15-16; cfr. *infra*, n. successiva e n. 115.

109 D.S. 36, 7, 1 = fr. 5, 1 Goukowsky: […] καὶ θύσας τοῖς Παλικοῖς ἥρωσι τούτοις μὲν ἀνέθηκε μίαν τῶν ἁλουργῶν περιπορφύρων στολὴν χαριστήρια τῆς νίκης ([…] *e celebrò un sacrificio agli eroi Palici offrendo, come dono votivo di ringraziamento per la vittoria, una veste di quelle con l'orlo lavorato in porpora*. Trad. di Pasquale Martino). Per la continuità e le differenze tra la monarchia di Euno-Antioco e quella di Salvio-Trifone, vd. BARCA 2020, pp. 140-143. Sulla divinità siriaca Atargatide, che compare anche nella tarda monetazione dei Seleucidi (come nel caso di Demetrio III Eucero; vd. ad. es. HOUGHTON – LORBER – HOOVER 2008, vol. I, nrr. 2450, 3; 2451, 6), vd. *e.g.* SFAMENI GASPARRO 2006; BUTCHER 2007; STUCKEY 2009; WRIGHT 2009; INTXAURRANDIETA ORMAZABAL 2020, con ulteriore bibliografia. Sul culto siculo dei Palìci, vd. MEULDER 1998; MEURANT 1998; MANISCALCO 2001; MANISCALCO-MCCONNELL 2003; WITCZAK-ZAWIASA 2004; CARDETE DEL OLMO 2007; CORDANO 2008; MANISCALCO 2008; CUSUMANO 2013. In riferimento ai culti di Atargatide e dei Palìci promossi rispettivamente da Euno e Salvio, vd. la trattazione di VOGT 1957, pp. 27-35 e *passim*.

110 D.S. 36, 7, 4 = fr. 5, 4 Goukowsky: Ἐξελέξατο δὲ καὶ τῶν φρονήσει διαφερόντων ἀνδρῶν τοὺς ἱκανούς, οὓς ἀποδείξας συμβούλους ἐχρῆτο συνέδροις αὐτοῖς· τήβεννάν τε περιπόρφυρον περιεβάλλετο καὶ πλατύσημον ἔδυ χιτῶνα κατὰ τοὺς χρηματισμούς, καὶ ῥαβδούχους εἶχε μετὰ πελέκεων τοὺς προηγουμένους, καὶ τἄλλα πάντα ὅσα ποιοῦσί τε καὶ ἐπικοσμοῦσι βασιλείαν ἐπετήδευε (*Scelse un numero adatto di uomini che si distinguevano per assennatezza e li designò suoi consiglieri, sedendo in riunione con essi. Si metteva sulle spalle una toga orlata di porpora e indossava una tunica col laticlavio mentre era nell'esercizio delle sue funzioni; inoltre si faceva precedere da littori armati di scure: in breve, assunse tutte le altre insegne che fanno – e abbelliscono – la dignità regale*. Trad. di Pasquale Martino). Cfr. inoltre VOGT 1957, p. 25; BRADLEY 1983, pp. 449-450.

111 Cfr. STR. 14, 5, 2.

per iniziativa di un capo militare ambizioso né dal malcontento delle masse popolari delle città, ma traevano origine da un profondo disagio sociale che coinvolgeva, come racconta Diodoro (sulla scia di Posidonio),[112] non solo gli schiavi (originari in larga parte dell'area siro-cilicia),[113] ma persino gli ἄποροι, ossia i proletari e i nullatenenti dell'isola di condizione libera.[114] Inoltre, un altro possibile indizio – per quanto debole – a suffragio dell'ipotesi che l'attribuzione del nome Τρύφων a Salvio vada collegata al ricordo di Diodoto Trifone, e dunque non al concetto ellenistico-orientale di τρυφή (specie nella sua accezione negativa, che alla fine era costata a Diodoto – almeno secondo le fonti – il favore dell'esercito), potrebbe ravvisarsi nella decisione del capo ribelle di tenersi lontano dalle città siceliote proprio per l'inoperosità e la mollezza che vi regnavano (come evidenziato da Diodoro 36, 4, 4 = fr. 2, 4 Goukowsky: Οὗτος βασιλεύσας τὰς μὲν πόλεις ἀργίας αἰτίας καὶ τρυφῆς νομίζων ἐξέκλινεν). È dunque chiaro come anche Salvio-Trifone cercasse di mantenere il contatto con quella base popolare che costituiva il fulcro del suo regime (così come Diodoto Trifone, almeno all'inizio del proprio regno e nella propria autorappresentazione, aveva tentato di fare con l'esercito regolare), rifuggendo dal lusso cortigiano caro invece a Euno-Antioco e mostrandosi più vicino anche alle genti locali nella lotta di liberazione.[115] Inoltre, il fatto che ad attribuire a Salvio l'e-

112 Sulla questione, vd. MALITZ 1983, pp. 282-286.

113 Si pensi a Cleone, lo schiavo cilicio che diede anch'egli inizio a una rivolta in Sicilia e divenne poi comandante in capo dell'esercito di Euno (vd. D.S. 34/35, 2, 17), e ad Atenione – anch'egli originario della Cilicia – (vd. D.S. 36, 5; 7), che svolse un ruolo analogo sotto Salvio.

114 D.S. 36, 6-11, 1 = fr. 3, 1; 2 Goukowsky: Οὐ γὰρ οἱ δοῦλοι μόνον, ἀλλὰ καὶ τῶν ἐλευθέρων οἱ ἄποροι πᾶσαν ἁρπαγὴν καὶ παρανομίαν ἐργαζόμενοι, καὶ τοὺς περιτυγχάνοντας δούλους τε καὶ ἐλευθέρους, ὅπως μηδεὶς ἀπαγγέλλοι τὴν περὶ αὐτοὺς ἀπόνοιαν, ἐφόνευον ἀναιδῶς […]. Ὅτι οὐ μόνον τὸ πλῆθος τῶν οἰκετῶν τὸ πρὸς τὴν ἀπόστασιν ὡρμημένον κατέτρεχεν, ἀλλὰ καὶ τῶν ἐλευθέρων οἱ τὰς ἐπὶ χώρας κτήσεις οὐκ ἔχοντες ἐτρέποντο πρὸς ἁρπαγὴν καὶ παρανομίαν (*Non soltanto gli schiavi, ma anche i poveri di condizione libera commettevano razzie e illegalità d'ogni sorta, e ammazzavano senza pietà chiunque si trovasse sulla loro strada, schiavo o libero, per non lasciare testimoni della loro folle temerarietà* […]. *Le scorrerie non erano opera soltanto della massa degli schiavi in rivolta: anche i liberi che non erano proprietari terrieri si davano alla razzia e all'illegalità*. Trad. di Pasquale Martino). Sulla questione, cfr. almeno BARCA 2020, pp. 85-97; 167-168.

115 Sulla mollezza di Euno insiste D.S. 34, 2, 22 = fr. Goukowsky: Ὁ δὲ τερατίας Εὔνους καὶ βασιλεὺς καταφυγὼν διὰ δειλίαν ἔν τισι κοιλάσιν ἐξειλκύσθη ἅμα τεττάρων, μαγείρου καὶ ἀρτοποιοῦ καὶ τοῦ τρίβοντος αὐτὸν ἐν τῷ λουτρῷ καὶ τετάρτου τοῦ παρὰ τοὺς πότους εἰωθότος ψυχαγωγεῖν αὐτόν (*Euno, ciarlatano e re, in preda alla paura corse a nascondersi dentro certe cavità; da dove, però, fu trascinato fuori con altri quattro: un cuoco, un panettiere, il massaggiatore che lo accudiva durante il bagno e, come quarto, il buffone che lo sollazzava durante i simposi*. Trad. di Pasquale Martino). In realtà, una volta divenuto re, Salvio si sarebbe costruito una vera e propria reggia a Triocala, ma anche una grande agorà per accogliere le masse (cfr. D.S. 36, 7, 3 = fr. 5, 3 Goukowsky: Κατεσκεύασε δὲ καὶ βασιλικὴν οἰκίαν

piteto Τρύφων fossero stati – come si è detto – gli stessi rivoltosi (e non il *leader* medesimo) potrebbe rappresentare un ulteriore indizio a sostegno del possibile collegamento tra questo νεωτερισμὸς e quello di Diodoto:[116] non è infatti insensato ipotizzare che tra i molti individui di origine siriaca caduti nella rete del commercio degli schiavi alimentato dalla richiesta di manodopera da parte di Roma, complice anche l'instabilità della Siria,[117] almeno una parte dovesse serbare memoria del generale ribelle che aveva cercato di restaurare la grandezza del loro paese d'origine.[118]

A sostegno di queste ricostruzioni, è utile ricordare una riflessione di Hermann Bengtson, per cui sarebbero esistiti "infiniti canali" con cui gli schiavi riuscivano a comunicare da una parte all'altra del Mediterraneo:[119] proprio grazie a queste linee di comunicazione, le vicende relativamente recenti del regno di Siria dovevano essere note anche agli schiavi della provincia romana di Sicilia. Se resta dunque innegabile l'impossibilità di determinare con esattezza la consistenza del legame ideologico-politico tra Diodoto e Salvio Trifone (a causa soprattutto dell'esiguità delle informazioni tramandate dai frammenti di Diodoro sulla seconda guerra servile, che restano comunque la principale testimonianza su questi eventi),[120] è al contempo difficile escludere che l'eco della *basileia* trifoniana di Siria

καὶ ἀγορὰν δυναμένην δέξασθαι πλῆθος ἀνθρώπων). Per delle riflessioni sugli errori compiuti da Euno in relazione alle diverse componenti della popolazione siciliana, e sulla differente condotta di Salvio, vd. *e.g.* BARCA 2020, pp. 166-168.

116 Cfr. VOGT 1957, pp. 24-25; vd. *infra*, n. 118.

117 Sulla questione, vd. almeno, in generale, RAVIOLA 2014.

118 Esplicito sul collegamento tra Diodoto e Salvio è già stato ad esempio GRAINGER 1990, p. 168 e n. 146: […] *the leader of the second slave rebellion in Sicily in 104-100, originally called Salvius* […] *took the throne name Tryphon, apparently by popular acclamation (Diod. 36. 1)* […]. *The connection is closer still when it is recalled that many of these slaves in Sicily came from the east. It is quite possible that the first revolt in Sicily (136-132) involved men who had been enslaved and sold overseas because they had supported Tryphon in Syria. This seems sufficient to suggest a more revolutionary programme for the Syrian Tryphon than is sometimes allowed. If slaves remembered him and used his name a full generation (138-104) after his death, then his name and achievement and programme must have meant something to them*. Cfr. inoltre BEEK 2016, pp. 103-106. Sulla provenienza degli schiavi ribelli nelle due rivolte in questione, vd. le riflessioni di VUJČIĆ 2025, pp. 98-99 e *passim*.

119 Solo così si comprenderebbero le frequenti esplosioni di rivolte di schiavi in varie parti dei domini romani nella seconda metà del II secolo a.C.; vd. BENGTSON 1973, p. 217: *Es existierten jedoch unzählige Kanäle, durch welche die Sklaven des Ostens und des Westens miteinander in Verbindung treten konnten, und in der Tat sind die Sklavenaufstände ohne diese Kommunikation historisch kaum zu verstehen*. Questa riflessione è stata ripresa da CANFORA 1989, p. 53.

120 Altri riferimenti alla seconda rivolta servile in Sicilia si trovano nelle *Periochae* di Livio (*Per.* 69), in Floro (2, 7, 9-12) e in Cassio Dione (27, 93).

fosse giunta fino in Sicilia, dove avrebbe contribuito a ispirare l'identità di una nuova *basileia* rivoluzionaria (stavolta di carattere più spiccatamente 'umanitario' e sociale) e dove un capo politico e militare proveniente dal basso avrebbe tentato di affermarsi con una soluzione di continuità rispetto al passato e con il sostegno delle masse. Queste ultime, in cerca di un cambiamento che migliorasse le loro condizioni, avevano permesso ancora una volta a un individuo di origini oscure di fregiarsi del titolo di *basileus*.[121]

6. Le conseguenze del regime di Trifone: alcune riflessioni conclusive

Sebbene la brevità del regno di Trifone e la scarsità delle fonti non consentano di avere un'idea chiara sui suoi progetti a lungo termine, si può comunque sostenere con certezza che il suo programma politico mirasse a riportare la *basileia* di Siria agli splendori di un tempo. Si è visto inoltre come Diodoto sia stato il solo usurpatore in grado di sostituirsi – anche se per breve tempo – alla casa regnante dei Seleucidi, proponendosi di fatto e di diritto come il fondatore di una nuova dinastia sul trono di Siria:[122] ciò lo differenzia da tutti gli altri generali e governatori ribelli sorti all'interno dell'impero seleucide, come Andragora in Partia,[123] Diodoto in Battriana,[124] Molone in Media,[125] Acheo in Asia Minore,[126] e Timarco in Babilonia.[127] Costoro infatti (eccettuando in parte Acheo, che vantava anche un legame di sangue con i Seleucidi) non miravano a cingere il diadema dei *basileis* di Siria, ma a costituirsi come sovrani indipendenti in zone decentrate dell'impero.[128]

121 Sul problema delle origini di Salvio-Trifone, vd. l'indagine di ABERSON 2016, per il quale egli non sarebbe stato di fatto un uomo libero postosi alla guida di schiavi; cfr. inoltre VUJČIĆ 2025, pp. 101-102.

122 Si ricordi ad esempio che nel I libro dei Maccabei si fa esplicita menzione del suo progetto di regnare sull'Asia e cingere il diadema (cioè quello della *basileia* di Siria) una volta eliminato Antioco Dioniso (1 MA. 12, 39: Καὶ ἐζήτησεν Τρύφων βασιλεῦσαι τῆς Ἀσίας καὶ περιθέσθαι τὸ διάδημα καὶ ἐκτεῖναι χεῖρα ἐπ' Ἀντίοχον τὸν βασιλέα). Cfr. inoltre INTXAURRANDIETA ORMAZABAL 2020, p. 87.

123 IUST. 41, 4; cfr. CHRUBASIK 2016, pp. 37-42.

124 IUST. 41, 4; STR. 11, 9, 3; cfr. CHRUBASIK 2016, pp. 37-45 e *passim*.

125 PLB. 5, 40, 7-4; 48, 16; cfr. CHRUBASIK 2016, pp. 221-223 e *passim*.

126 PLB. 5, 57, 1-8; 72, 1-77, 1; cfr. CHRUBASIK 2016, pp. 212-213 e *passim*.

127 D.S. 31, 27a; APP. *Syr.* 47, 242; cfr. CHRUBASIK 2016, pp. 127-129, 147-154, 256-258 e *passim*.

128 Cfr. GRAINGER 1997, p. 70: *Diodotos/Tryphon's is the only rebellion by a Greek or Macedonian against the Seleukids which was aimed at taking over the whole kingdom which came anywhere near success. Neither Molon nor Timarchos had more than a year's success, whereas Tryphon's rebellion lasted*

Gli effetti a lungo termine della ribellione di Trifone dovettero verificarsi anche dopo la morte di Antioco Sidete, sotto il secondo regno di Demetrio Nicatore (129-125 a.C.), dal momento che la capitale Antiochia, che era stata una delle basi del potere trifoniano, non cessò neppure allora di ribellarsi: se ad esempio si intendesse accettare come corretta la notizia di Giustino su un'altra rivolta scoppiata nel 128 a.C. proprio ad Antiochia, Apamea e in altri centri – nel pieno del secondo regno di Demetrio II – e capeggiata da un altro Trifone,[129] si potrebbe ipotizzare l'esistenza di un epigono che sobillava le masse cittadine sulla scorta del vecchio *basileus* 'rivoluzionario'.[130] Si pensi anche al ruolo giocato in seguito dagli Antiocheni (e in generale dalle popolazioni cittadine del regno) nell'ascesa e caduta di Alessandro II Zabina (r. 128-123 a.C.)[131] e perfino nell'avvento di un monarca straniero, con l'appoggio dato a Tigrane II d'Armenia (che usurpò il trono di Siria tra l'84 e il 69/68 a.C.).[132] Infine, va ricordato che per il 67/66 a.C. Diodoro menziona una στάσις μεγάλη esplosa ancora una volta nella capitale contro l'ultimo sovrano seleucide, Antioco XIII Asiatico (D.S. 40,

eight years (This is ignoring those provincial rebellions which separated off a province into independence). In generale, sugli usurpatori all'interno dell'impero seleucide, si rimanda alla monografia di CHRUBASIK 2016.

129 IUST. 39, 1, 3: *Sed dum aliena adfectat, ut adsolet fieri, propria per defectionem Syriae amisit, siquidem Antiochenses primi duce Tryphone, execrantes superbiam regis, quae conuersatione Parthicae crudelitatis intolerabilis facta erat, mox Apamei ceteraeque ciuitates exemplum secutae per absentia regis a Demetrio defecere* (*Ma, come suole accadere, mentre egli aspirava al regno altrui, perse il proprio a causa della defezione della Siria: primi a ribellarsi a Demetrio furono infatti gli Antiocheni, che sotto la guida di Trifone contestavano la superbia del re, fattasi intollerabile a contatto con la crudeltà partica; presto, approfittando dell'assenza del sovrano, ne seguirono l'esempio gli Apamensi e le altre popolazioni*. Trad. di Alice Borgna).

130 Tuttavia, per l'inautenticità di questa notizia conservata da Giustino, frutto assai probabilmente di una duplicazione, si è già espresso ZECCHINI 2020, p. 234, n. 302. Cfr. J. *AJ* 13, 207-208; IUST. 39, 1, 1-5. Cfr. inoltre GRAINGER 2015, p. 123.

131 IUST. 39, 2, 5-6; J. *AJ* 13, 269; LIV. *Per.* 60; D.S. 34/35, 22; 28. Cfr. GRAINGER 1990, pp. 164-169; EHLING 2008, pp. 209-214; KOSMIN 2014, p. 248.

132 Cfr. IUST. 40, 1, 1-3: *Mutuis fratrum odiis et mox filiis inimicitiis parentum succedentibus cum inexpiabili bello et reges et regnum Syriae consumptum esset, ad externa populus auxilia concurrit peregrinos que reges sibi circumspicere coepit*. […] *omnes in Tigranen, regem Armeniae, consensere, instructum praeter domesticas vires et Parthica societate et Mithridatis adfinitate* (*Dato che i re e il regno della Siria si erano consumati in una guerra implacabile per l'odio reciproco dei fratelli e perché i figli erano poi subentrati alle inimicizie dei padri, il popolo fece ricorso ad aiuti esterni e iniziò a cercarsi re forestieri.* […] *Alla fine tutti si trovarono d'accordo su Tigrane, re dell'Armenia, il quale, oltre che delle forze sue proprie, era provvisto anche di un vincolo di alleanza con i Parti e di una parentela con Mitridate*. Trad. di Alice Borgna). Sul dominio di Tigrane II in Siria e Cilicia, vd. *e.g.* EHLING 2008, pp. 250-256.

1a = fr. 2 Goukowsky),[133] prima che quest'ultimo venisse deposto da Gneo Pompeo Magno (forse anche su richiesta degli stessi abitanti della Siria)[134] e fosse istituita la provincia romana di Siria (64/63 a.C.).[135]

La *basileia* di Diodoto Trifone andrebbe dunque intesa come 'rivoluzionaria' anche e soprattutto nella misura in cui, a differenza delle precedenti rivolte e usurpazioni, diede inizio a un lungo periodo di insanabile instabilità per il regno dei Seleucidi, caratterizzato dai conflitti tra il *plethos* delle grandi città e gli ultimi *basileis* (oltre che dalle rovinose guerre fratricide tra i rami della dinastia), e da un conseguente declino da cui il regno non riuscì più a risollevarsi.[136] Infine, come si è avuto modo di osservare, l'ulteriore carattere innovativo di questa esperienza politica risiede nel fatto che essa non si esaurì con la morte del suo iniziatore, ma ebbe un'ideale continuazione nella lontana Sicilia, nella forma di una nuova esperienza monarchica nata dalla sollevazione degli schiavi (in buona parte siriaci) e promossa da un altro individuo di origini non regali come Salvio. Quest'ultimo, divenuto *basileus* con il consenso degli oppressi che cercavano un cambiamento sociopolitico radicale, abbracciò la loro causa rivoluzionaria e riportò in auge – seppur per breve tempo – il nome di Trifone.

133 Anche Dione Cassio (36, 17, 3) parla di una rivolta esplosa ad Antiochia in questi anni (nel 67 a.C.): essa fu provocata dall'intervento del proconsole Quinto Marcio Re, giunto in città per aiutare gli Antiocheni contro gli Arabi (per BELLINGER 1949, p. 84, la sommossa potrebbe essere costata il trono a Filippo Baripode). Cfr. WILL 1982, vol. II, pp. 505-512; EHLING 2008, pp. 249-252, 261-263, 272-276; KOSMIN 2014, pp. 247-251. In generale, sul rapporto complesso tra la città di Antiochia e la dinastia seleucide, vd. MARTINEZ-SÈVE 2004, p. 34 e nn. 67-75.

134 Da una notizia di Eusebio (*Chron.* 1, 261) sembra che gli Antiocheni avessero ottenuto una certa autonomia da Pompeo, a danno degli interessi di Antioco XIII, grazie a una grossa somma di denaro.

135 Vd. APP. *Syr.* 49, 250; 70, 367; IUST. 40, 2, 3-5; EHLING 2008, pp. 271-274.

136 Vd. ENGELS 2011b, p. 88; COŞKUN 2019, pp. 474-475. Sul declino dei Seleucidi a partire da Trifone, vd. in generale KUHN 1891 (dalla morte di Antioco VII); BEVAN 1902, vol. II, pp. 236-268; BELLINGER 1949; EHLING 2008, pp. 164-284; GRAINGER 2015, pp. 77-199.

BIBLIOGRAFIA

ABERSON 2016 = M. ABERSON, *Sicile, 104–100 av. J.-C.: "Varius" et "Salvius", hommes libres ou esclaves en révolte?*, «Arctos-Acta Philologica Fennica» 50 (2016), pp. 9-19.

ÁLVAREZ-OSSORIO RIVAS 2013 = A. ÁLVAREZ-OSSORIO RIVAS, *La piratería en Cilicia durante la Antigüedad: El paisaje como factor desencadenante de la práctica de la piratería por los indígenas y los foráneos*, in N. JASPERT – S. KOLDITZ (edd.), *Seeraub im Mittelmeerraum. Piraterie, Korsarentum und maritime Gewalt von der Antike bis zur Neuzeit*, München, 2013, pp. 155-173.

ÁLVAREZ-OSSORIO RIVAS 2016 = A. ÁLVAREZ-OSSORIO RIVAS, *Piracy as a disequilibrium factor in the Eastern Mediterranean seapower balance: the Cilician example during the Archaic and Classical times*, in «Historika. Studi di Storia Greca e Romana» 5 (2016), pp. 277-286.

ASSAR 2020 = G. ASSAR, *A New Hellenistic Ruler from Early 1st Century BC: King Hippokrates Autokrator Nikephoros*, in A. PANGERL (ed.), *Portraits: 400 Years of Hellenistic Portraits*, München, 2020, pp. 339-345.

BABELON 1890 = E. BABELON, *Les rois de Syrie, d'Armenie et de Commagène*, Paris, 1890.

BALDUS 1964 = H. R. BALDUS, *Zu den phönizischen Bronzemünzen des Tryphon aus Askalon*, «GNS» 13-14 (1964), pp. 145-147.

BALDUS 1970 = H. R. BALDUS, *Der Helm des Tryphon und die seleukidische Chronologie der Jahre 146-138 v. Chr.*, «JNG» 20 (1970), pp. 217-239.

BALTY 2000 = L. C. BALTY, *Apamée: mutations et permanences de l'espace urbain, de la fondation hellénistique à la ville romano-byzantine*, «BEO» 52 (2000), pp. 167-185.

BALTY 2003 = L.C. BALTY, À la recherche de l'Apamée *hellénistique: les sources antiques*, «Topoi. Orient-Occident» 4/1 (2003), pp. 211-222.

BARCA 2020 = N. BARCA, *Rome's Sicilian Slave Wars: The Revolts of Eunus and Salvius, 136-132 and 105-100 BC.*, Barnsley, 2020.

BAR-KOCHVA 1976 = B. BAR-KOCHVA, *The Seleucid army: Organization and tactics in the great campaigns*, Cambridge, 1976.

BEEK 2016 = A. L. BEEK, *The Pirate Connection: Roman Politics, Servile Wars, and the East*, «TAPhA» 146/1 (2016), pp. 99-116.

BELLINGER 1949 = A. R. BELLINGER, *The end of the Seleucids*, «Transactions of the Connecticut Academy of Arts & Sciences» 38 (1949), pp. 51-102.

BENGTSON 1973 = H. BENGTSON, *Römische Geschichte: Republik und Kaiserzeit bis 284 n. Chr.*, München, 1973.

BEVAN 1902 = E. R. BEVAN, *The House of Seleucus*, 2 voll., London, 1902, II.

BRADLEY 1983 = K. R. BRADLEY, *Slave kingdoms and slave rebellions in ancient Sicily*, «Historical Reflections/Réflexions Historiques» 10/3 (1983), pp. 435-451.

BUSSI 1998 = S. BUSSI, *Rivolte servili e bagliori di "lealismo" ellenistico: Euno in Sicilia*, «RIN» 99 (1998), pp. 15-27.

BUTCHER 2007 = K. BUTCHER, *Two Syrian Deities*, «Syria. Archéologie, art et histoire» 84 (2007), pp. 277-285.

CANFORA 1983 = L. CANFORA, *La rivolta dei dannati della terra*, in *La rivolta degli schiavi in Sicilia*, Palermo, 1983.

CAPDETREY 2007 = L. CAPDETREY, *Le pouvoir séleucide: territoire, administration, finances d'un royaume hellénistique (312-129 avant J.-C.)*, Rennes, 2007.

CARDETE DEL OLMO 2007 = M. C. CARDETE DEL OLMO, *El silencio de los oprimidos: el culto de los Paliki*, «Revista de ciencias de las religiones» 19 (2007), pp. 67-84.

CARSANA 1996 = C. CARSANA, *Le dirigenze cittadine nello Stato seleucidico*, Como, 1996.

CHRUBASIK 2016 = B. CHRUBASIK, *Kings and usurpers in the Seleukid empire: the men who would be king*, Oxford, 2016.

COHEN 2006 = G. M. COHEN, *The Hellenistic settlements in Syria, the Red Sea Basin, and North Africa*, Berkeley(CA), 2006.

CORDANO 2008 = F. CORDANO, *Il santuario dei Palikoí*, «Aristonothos. Rivista di Studi sul Mediterraneo Antico» 2 (2008), pp. 41-50.

COŞKUN 2019 = A. COŞKUN, *Epilogue: Rome, the Seleukid East and the Disintegration of the Largest of the Successor Kingdoms in the 2nd Century BC*», in A. COŞKUN – D. ENGELS (edd.), *Rome and the Seleukid East. Selected Papers from Seleukid Study Day V, Brussels, 21-23 August 2015*, Bruxelles, 2019, pp. 457-480.

COŞKUN 2023 = A. COŞKUN, *The Efficacy of Ideological Discourse: Loyalty to the Seleukid Dynasty in Babylonia, Judaea, and Asia Minor*, in A. COŞKUN

– R. WENGHOFER (edd.), *Seleukid Ideology. Creation, Reception and Response*, Stuttgart, 2023, pp. 343-366.

CUSUMANO 2013 = N. CUSUMANO, *Fabriquer un culte ethnique. Écriture rituelle et généalogies mythiques dans le sanctuaire des Paliques en Sicile*, «RHR» 2 (2013), pp. 167-184.

DE SOUZA 1999 = P. DE SOUZA, *Piracy in the Graeco-Roman world*, Cambridge-New York (NY), 1999.

DE SOUZA 2014 = P. DE SOUZA, *Piracy in Classical Antiquity*, in S. AMIREL – L. MÜLLER (edd.), *Persistent Piracy. Maritime Violence and State-Formation in Global Historical Perspective*, New York (NY), 2014, pp. 24-50.

DESIDERI 1991 = P. DESIDERI, *Strabo's Cilicians*, «Anatolia antiqua. Eski Anadolu» 1/1 (1991), pp. 299-304.

DINTSIS 1986 = P. DINTSIS, *Hellenistische Helme, I: Text; II: Tafeln*, Roma, 1986.

DRAGANOV – HOUGHTON – MOORE 1993 = D. DRAGANOV – A. HOUGHTON – W. MOORE, *Four Seleucid notes*, «AJN» 5-6 (1993), pp. 43-68.

DUMITRU 2021 = A. DUMITRU, *The tyrants of the Hellenistic East*, in S. LEWIS (ed.), *Tyranny: new contexts*, Besançon, 2021, pp. 161-198.

EHLING 1997 = K. EHLING, Überlegungen zur Herkunft und Bedeutung des Helms auf den Münzen Antiochos' VI. und Tryphons, «JNG» 47 (1997), pp. 21–27.

EHLING 1998 = K. EHLING, *Seleukidische Geschichte zwischen 130 und 121 v. Chr.*, «Historia. Zeitschrift fur Alte Geschichte» 46 (1998), pp. 141-151.

EHLING 2003 = K. EHLING, *Unruhen, Aufstände und Abfallbewegungen der Bevölkerung in Phönikien, Syrien und Kilikien unter den Seleukiden*, «Historia. Zeitschrift für Alte Geschichte» 52/3 (2003), pp. 300-336.

EHLING 2008 = K. EHLING, *Untersuchungen zur Geschichte der späten Seleukiden (164-63 v. Chr.): vom Tode des Antiochos IV. bis zur Einrichtung der Provinz Syria unter Pompeius*, Stuttgart, 2008.

ENGELS 2011a = D. ENGELS, *Ein syrisches Sizilien? Seleukidische Aspekte des ersten sizilischen Sklavenkriegs und der Herrschaft des Eunus-Antiochos*, «Polifemo» 11 (2011), pp. 231-251.

ENGELS 2011b = D. ENGELS, *Posidonius of Apameia and Strabo of Amasia on the Decline of the Seleucid Kingdom*, in K. ERICKSON – G. C. RAMSEY

(edd.), *Seleucid Dissolution. The Sinking of the Anchor*, Wiesbaden, 2011, pp. 181-194.

ENGELS 2017 = D. ENGELS, *Benefactors, Kings, Rulers. Studies on the Seleukid Empire between East and West*, Leuven, 2017.

FACELLA 2016 = M. FACELLA, Parricidales discordiae*: i Seleucidi nei libri XXXIV-XXXVI e XXXVIII-XL di Giustino*, in A. GALIMBERTI – G. ZECCHINI (edd.), *Studi sull'epitome di Giustino. III. Il tardo ellenismo: i Parti e i Romani*, Milano, 2016, pp. 35-62.

FISCHER 1970 = T. FISCHER, *Untersuchungen zum Partherkrieg Antiochos' VII. in Rhamen der Seleukidengeschichte*, Tübingen, 1970.

FISCHER 1972 = T. FISCHER, *Zu Tryphon*, «Chiron. Mitteilungen der Kommission für Alte Geschichte und Epigraphik des Deutschen Archäologischen Instituts» 2 (1972), pp. 201-213.

FLEISCHER 1991 = R. FLEISCHER, *Studien zur seleukidischen Kunst, I: Herrscherbildnisse*, Mainz, 1991.

FLEISCHER 2002 = R. FLEISCHER, *True ancestors and false ancestors in Hellenistic rulers' portraiture*, «Images of Ancestors» 5 (2002), pp. 59-74.

GERA 1985 = D. GERA, *Tryphon's sling bullet from Dor*, «IEJ» 35 (1985), pp. 491-496.

GOUKOWSKY 2012 = P. GOUKOWSKY, *Diodore de Sicile, Bibliothèque historique. Fragments. Tome III, Livres XXVII-XXXII*, Paris, 2012.

GOUKOWSKY 2014 = P. GOUKOWSKY, *Diodore de Sicile, Bibliothèque historique. Fragments. Tome IV, Livres XXXIII-XL*, Paris, 2014.

GRAINGER 1990 = J. D. GRAINGER, *The Cities of Seleukid Syria*, Oxford, 1990.

GRAINGER 1997 = J. D. GRAINGER, *A Seleukid prosopography and gazetteer*, Leiden-New York (NY), 1997.

GRAINGER 2010 = J. D. GRAINGER, *The Syrian wars*, Leiden-Boston (MA), 2010.

GRAINGER 2015 = J. D. GRAINGER, *The Fall of the Seleukid Empire (187–75 BC)*, Barnsley, 2015.

GRUEN 1984 = E. S. GRUEN, *The Hellenistic world and the coming of Rome, I-II*, Los Angeles (CA), 1984.

HABICHT 1989 = C. HABICHT, *The Seleucids and their rivals*, in A. E. ASTIN – F. W. WALBANK – M. W. FREDERIKSEN – R. M. OGILVIE, *The*

Cambridge Ancient History. Second edition, 14 voll., Cambridge, 1989, VIII, *Rome and the Mediterranean to 133 BC*, pp. 324-387.

HOOVER 2007 = O. D. HOOVER, *A revised chronology for the late Seleucids at Antioch (121/0-64 BC)*, «Historia. Zeitschrift für Alte Geschichte» 56/3 (2007), pp. 280-301.

HOUGHTON 1983 = A. HOUGHTON, *Coins of the Seleucid Empire from the Collection of Arthur Houghton*, New York (NY), 1983.

HOUGHTON 1992 = A. HOUGHTON, *The revolt of Tryphon and the accession of Antiochus VI at Apamea*, «SNR» 71 (1992), pp. 119-141.

HOUGHTON – LORBER – HOOVER 2008 = A. HOUGHTON – C. LORBER – O. HOOVER, *Seleucid coins: a Comprehensive Catalogue. Part II: Seleucus IV through Antiochus XIII. Volume I: Introduction, Maps, and Catalogue*, New York-London, 2008.

INTXAURRANDIETA ORMAZABAL 2020 = A. INTXAURRANDIETA ORMAZABAL, Σύρους δὲ τῶν ἀποστατῶν τὸ πλῆθος*: influencia siria en la Primera Guerra Servil*, «SHHA» 38 (2020), pp. 79-111.

KOSMIN 2014 = P. J. KOSMIN, *The land of the elephant kings: space, territory, and ideology in the Seleucid Empire*, Cambridge (Mass.), 2014.

KOSMIN 2018 = P. J. KOSMIN, *Time and Its Adversaries in the Seleucid Empire*, Boston, 2018.

KUHN 1891 = A. KUHN, *Beiträge zur Geschichte der Seleukiden vom Tode Antiochos' VII. Sidetes bis auf Antiochos XIII. Asiatikos. 129-64 V. C. Inaugural-Dissertation*, Altkirch, 1891.

MALITZ 1983 = J. MALITZ, *Die Historien des Poseidonios*, München, 1983.

MANGANARO 2000 = G. MANGANARO, *Onomastica greca su anelli, pesi da telaio e* glandes *in Sicilia*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik» 133 (2000), pp. 123-134.

MANISCALCO 2001 = L. MANISCALCO, *Indagini archeologiche presso il Santuario dei Palici ea Porta Udienza, Mineo*, «Kokalos» 47-48 (2001), pp. 499-510.

MANISCALCO 2008 = L. MANISCALCO, *Il santuario dei Palici: un centro di culto nella Valle del Margi*, Palermo, 2008.

MANISCALCO – MCCONNELL 2003 = L. MANISCALCO – B. E. MCCONNELL, *The sanctuary of the divine Palikoi (Rocchicella di Mineo, Sicily): Fieldwork from 1995 to 2001*, «AJA», 107/2 (2003), pp. 145-180.

MARÓTI 1962 = E. MARÓTI, *Diodotos Tryphon et la piraterie*, «AAntHung» 10 (1962), pp. 187-194.

MARTINEZ-SÈVE 2004 = L. MARTINEZ-SÈVE, *Peuple d'Antioche et dynastie séleucide*, «Topoi(Lyon)» 5/1 (2004), pp. 21-41.

MEISCHNER 2007 = J. MEISCHNER, *Antiochos V. und Antiochos VI.: Legittimationshilfen an Bildnissen von Kinderkönigen,* in F. H. MASSA-PAIRAULT – G. SAURON (edd.), *Images et modernité hellénistiques: appropriation et représentation du monde d'Alexandre à César*, Rome, 2007, pp. 177-184.

MEULDER 1998 = M. MEULDER, *Les dieux sicules paliques portent un nom indo-européen*, «Latomus» 57/1 (1998), pp. 33-37.

MEURANT 1998 = A. MEURANT, *Les Paliques, dieux jumeaux siciliens*, Gif-sur-Yvette, 1998.

MUCCIOLI 2003 = F.M. MUCCIOLI, *Cleopatra Thea, una regina tolemaica nella dinastia dei Seleucidi*, in N. BONACASA – A. M. DONADONI ROVERI – S. AIOSA – P. MINÀ (edd.), *Faraoni come Dei, Tolomei come Faraoni. Atti del V Congresso Internazionale Italo-Egiziano, Torino Archivio di Stato, 8-12 dicembre 2001*, Torino-Palermo, 2003, pp. 105-116.

MUCCIOLI 2013 = F.M. MUCCIOLI, *Gli epiteti ufficiali dei re ellenistici*, Stuttgart, 2013.

MUSTI 1966 = D. MUSTI, *Lo Stato dei Seleucidi. Dinastia popoli città da Seleuco I ad Antioco III*, «SCO» 15 (1966), pp. 61-197.

PANGERL-EHLING-WÜNSCH 2020 = A. PANGERL – K. EHLING – J. WÜNSCH, *Hippokrates ein neuer Seleukidenkönig*, «JNG» 69-70 (2020), pp. 35-48.

PAOLETTI 2022 = L. PAOLETTI, *Cretan Soldiers at the Seleucid Court and the Enigmatic Case of Lasthenes: from* μισθοφόρος *to* ἐπὶ τῶν πραγμάτων*?*, «DHA» 482/2 (2022), pp. 131-151.

PRIMO 2009 = A. PRIMO, *La storiografia sui Seleucidi: da Megastene a Eusebio di Cesarea*, Pisa, 2009.

RAMSEY 2011 = G. RAMSEY, *Seleucid Administration – Effectiveness and Dysfunction Among Officials*, in K. ERICKSON – G. RAMSEY (edd.), *Seleucid Dissolution. The Sinking of the Anchor*, Wiesbaden, 2011, pp. 37-49.

RAMSEY 2019 = G. RAMSEY, *Generals and Cities in Late-Seleukid and Early-Parthian Babylonia*, in A. COŞKUN – D. ENGELS (edd.), *Rome and the*

Seleukid East. Selected Papers from Seleukid Study Day V, Brussels, 21-23 August 2015, Bruxelles, 2019, pp. 435-456.

RAMSEY 2023 = G. RAMSEY, *Rebel Poleis: The Politics of Anti-Seleukid Violence*, in A. COŞKUN – R. WENGHOFER (edd.), *Seleukid Ideology. Creation, Reception and Response*, Stuttgart, 2023, pp. 219-234.

RAVIOLA 2014 = F. RAVIOLA, *I Romani, Delo e il commercio degli schiavi nella visione di Strabone XIV 5, 2*, «*Ὅρμος*. Ricerche di Storia Antica» 6 (2014), pp. 90-104.

ROLLER 2018 = D. W. ROLLER, *A Historical and Topographical Guide to the Geography of Strabo*, Cambridge, 2018.

RUBINSOHN 1982 = Z. W. RUBINSOHN, *Some remarks on the causes and repercussions of the so-called «Second Slave Revolt» in Sicily*, «Athenaeum» 70 (1982), pp. 436-451.

SAVALLI-LESTRADE 1998 = I. SAVALLI-LESTRADE, *Les « philoi » royaux dans l'Asie hellénistique*, Genève, 1998.

SCOLNIC 2024 = B. E. SCOLNIC, *From Mosallomos' Arrow to Makkabaios' Sword: Jewish Soldiers in the Seleukid Era*, in A. COŞKUN – B. E. SCOLNIC (edd.), *The Seleukids at War. Recruitment, Composition, and Organization*, Stuttgart, 2024, pp. 199-222.

SCUDERI 2020 = R. SCUDERI, *L'utopia regale degli schiavi insorti: Euno/Antioco*, in G. MADDOLI, M. NAFISSI, F. PRONTERA (edd.), *Spoudēs ouden ellipousa. Anna Maria Biraschi. Scritti in memoria (Storia)*, pp. 553-570.

SEKUNDA 2024 = N. V. SEKUNDA, *Macedonian Military Service in the Seleukid Kingdom*, in in A. COŞKUN – B. E. SCOLNIC (edd.), *The Seleukids at War. Recruitment, Composition, and Organization*, Stuttgart, 2024, pp. 49-102.

SEYRIG 1950 = H. SEYRIG, *Notes on Syrian coins*, New York, 1950.

SFAMENI GASPARRO 2006 = G. SFAMENI GASPARRO, *I culti orientali nella Sicilia ellenistico-romana*, Roma, 2006.

SHAW 2021 = B. D. SHAW, *The Second Sicilian Slave War, 104–100 BC*, in *Spartacus and the Slave Wars: A Brief History with Documents*, New York (NY), 2021, pp. 107-129.

SMITH 1989 = R. R. R. SMITH, *Hellenistic royal portraits*, Oxford, 1989.

STUCKEY 2009 = J. STUCKEY, *Atargatis, the "Syrian Goddess"*, «MatriFocus. Cross-Quarterly for the Goddess Woman» 8/3 (2009), pp. 1-9.

THEILER 1982 = W. THEILER, *Poseidonios. Die Fragmente, I-II*, Berlin-New York, 1982.

THOMPSON – MØRKHOLM – KRAAY 1973 = M. THOMPSON – O. MØRKHOLM – C.M. KRAAY, *An inventory of Greek coin hoards*, New York (NY), 1973.

USTINOVA-BETZER-VARGA 2022 = Y. USTINOVA – P. BETZER – D. VARGA, *An Inscribed Sling Bullet from Iamnia (Yavneh)*, «IEJ» 72/2 (2022), pp. 189-203.

VOGT 1957 = J. VOGT, *Struktur der antiken Sklavenkriege*, Wiesbaden, 1957.

VOLKMANN 1925 = H. VOLKMANN, *Demetrios I. und Alexander I. von Syrien*, «Klio. Beiträge zur Alten Geschichte» 19 (1925), pp. 373-412.

VUJČIĆ 2025 = N. VUJČIĆ, *Syrian King and Syrian Goddess: Hellenistic Influences on the Ideology and Political Organization of the two Great Sicilian Slave Revolts*, «Athens Journal of History» 11/2 (2025), pp. 98-112.

WENGHOFER 2019 = R. WENGHOFER, *With Enemies Like This Who Needs Friends? Roman Intervention in the Hellenistic East and the Preservation of the Seleukid Patrimony*, in A. COŞKUN – D. ENGELS (edd.), *Rome and the Seleukid East. Selected Papers from Seleukid Study Day V, Brussels, 21-23 August 2015*, Bruxelles, 2019, pp. 255-276.

WENGHOFER 2022 = R. WENGHOFER, *Popular resistance to Seleucid claims to hegemony*, in E. ANAGNOSTOU-LAOUTIDES – S. PFEIFFER, *Culture and Ideology under the Seleucids: Unframing a Dynasty*, Berlin-Boston (MA), 2022, pp. 167-184.

WILL 1982 = É. WILL, *Histoire politique du monde hellénistique (323-30 av. J. C.)*, 2 voll., Nancy, 1982, II, *Des avènements d'Antiochos III et de Philippe V à la fin des Lagides*.

WITCZAK – ZAWIASA 2004 = K. T. WITCZAK, D. ZAWIASA, *The Sicilian Palici as Representatives of the Indo-European Divine Twins*, «Mythos. Rivista di storia delle Religioni» 12 (2004), pp. 93-106.

WRIGHT 2009 = N. L. WRIGHT, *Non-Greek Religious Imagery on the Coinage of Seleucid Syria*, «MedArch» 22-23 (2009), pp. 193-206.

ZECCHINI 2020 = G. ZECCHINI – B. MINEO (edd.), *Abrégé des «Histoires philippiques» de Trogue Pompée. 3, Livres XXIV-XLIV / Justin ; texte établi, trad. et commenté par Bernard Mineo; notes historiques par Giuseppe Zecchini*, Paris, 2020.

MARCELLIA E *VERRIA*:

ideologia regale ellenistica, modelli romani e reinterpretazione locale nella Sicilia tardorepubblicana[1]

LORENZA NATALE

Associazione culturale Rodopis – Experience Ancient History

ABSTRACT

In Cicero's *In Verrem* speeches are attested two festivals, the *Marcellia* and *Verria*, celebrated in the 1st century BC in Sicily, honouring Gaius Claudius Marcellus and Gaius Licinius Verres respectively, both governors of the Roman province between 79 and 70 BC. The interest in these celebrations lies in the fact that they represent the closest manifestation (geographically) to Rome of typical practices of the Hellenistic ruler cult, which had been in use in the eastern provinces of the *imperium*. Actually, within common practices to bestow important Roman political or military figures, a less extensive but no less significant body of evidence reveals festivals dedicated to deserving individuals, from which they derive their name. A main example, which also seems to be a point of reference for the Sicilian cases, are the *Sylleia*, annual celebrations that the city of Athens dedicated to L. Cornelius Sulla (since 84 BC). In the context of the post-Sullan cultural scene and the heterogeneous landscape of the city-states within the province of Sicily, this paper aims to examine the impact of Hellenistic ruler cult on the receptive Roman elite, with a particular focus on the Sicilian local reinterpretation in relation to the aforementioned figures and festivals.

Keywords: Cicero; Verres; Marcellus; Sulla; ruler cult; Sicily

1 Desidero ringraziare profondamente gli organizzatori di Ricerche a confronto 2024, Matteo Zaccarini, Alessandro Magnani e Generoso Cefalo, e l'associazione Rodopis, i quali sono riusciti a dare luogo a due fruttuose giornate di studi e ad un clima cordiale e sentito tra tutti i partecipanti.

Nelle seguenti pagine si cercherà di descrivere due festività di cui siamo informati da Cicerone, *Marcellia* e *Verria,* svoltesi in Sicilia nel I secolo a.C., le quali, seppur note e citate da diversi studiosi, lasciano spazio a ulteriori riflessioni e interessanti suggestioni. Pertanto, prendendo le mosse dalla documentazione letteraria (§1), si tenterà di comprendere i modi, tempi e luoghi di svolgimento di queste celebrazioni (§2) e di analizzarne la natura alla luce dell'influenza della cultura greca ellenistica, in particolare della pratica del *ruler cult*, e delle sue manifestazioni nel mondo provinciale romano della tarda repubblica (§3). Un altro punto di osservazione, infatti, sarà il contesto storico politico del I secolo a.C., segnatamente il periodo successivo alla dittatura sillana, insieme anche ad un'attenzione prestata alla cornice geografica dell'isola siciliana (§4). In questo quadro, il tentativo finale sarà quello di contestualizzare le informazioni relative ai *Marcellia* e ai *Verria* nella retorica ciceroniana (§5) e presentare un'immagine comprensiva della loro dimensione storica e politica.

1. La fonte

Si è a conoscenza delle due feste dai discorsi *In Verrem* di Cicerone:[2] per l'esattezza i *Verria* vengono nominati otto volte e i *Marcellia* 3, in maniera discontinua tra il libro II, *De praetura siciliensi,* e il libro IV, *De signis*, dell'*Actio II* .[3] Ad un primo sguardo, il numero di volte che l'autore cita queste feste sembra non essere troppo basso, ma a ben vedere emerge una maniera corsiva e frammentata con cui ne parla all'interno dei discorsi. Si potrebbe ipotizzare[4] che una trattazione unitaria e univoca di queste celebrazioni non sarebbe stata d'aiuto per l'accusa formulata dall'Arpinate, ovvero per corroborare l'immagine della persona e dell'operato di Verre

2 A livello epigrafico sembra non vi siano documenti che possano attestare o rimandare a queste festività. Ciò non risulta strano poiché, come sottolinea PRAG 2007, p. 254, trovare delle prove materiali che s'incrocino con il testo delle Verrine è estremamente raro. Lo stesso studioso (*ivi*, p. 252) fa anche notare che, in effetti, sia Cicerone sia Verre sono assenti dalla documentazione epigrafica siciliana superstite.

3 I *Verria* compaiono in: 2, 21, 51-52; 2, 46, 114; 2, 63, 154; 4, 10, 24; 4 67, 151. I *Marcellia* in: 2, 21, 51; 2, 63, 154; 4, 67, 151. Su questi passi si tornerà nel corso dell'esposizione e, salvo diverse precisazioni, anche le altre citazioni dei luoghi del testo ciceroniano faranno riferimento alla seconda *actio*, pertanto si troverà sottinteso "II".

4 Qui in via preliminare, ma su questo aspetto si tornerà nel § 5.

che Cicerone intendeva mostrare per provare la colpevolezza dell'ex propretore siciliano in materia *de repetundis*.

È necessario, inoltre, tenere presente che il processo a Verre e l'*Actio II*, benché scritta in seguito alla condanna dell'imputato, si collocano nel 70 a.C., anno del consolato di Pompeo e Crasso e delle modifiche all'assetto sillano della *res publica*, con la promulgazione di leggi sulla composizione delle giurie dei processi per malversazione (*lex Aurelia iudiciaria*) e sulle facoltà dei tribuni della plebe (*lex Licinia Pompeia de tribunicia potestate*).[5] Questo aspetto costituisce una prima cornice temporale attraverso la quale saranno osservati anche i *Marcellia* e i *Verria*.

2. Le cerimonie

Andando nel dettaglio delle celebrazioni prese in considerazione, si può osservare che la loro denominazione si riferisce a due governatori della Sicilia, rispettivamente a G. Claudio Marcello, propretore nell'isola nel 79 a.C., e G. Licinio Verre, in carica dal 73 al 71 a.C.[6] Le feste non si svolsero insieme, ma quelle in onore del secondo sostituirono le altre omaggianti il primo; sembra potersi affermare, dunque, che i *Marcellia* si svolsero dal 79 al 74 a.C., mentre i *Verria* successivamente, dal 73 al 71 a.C. Vediamo ora le informazioni per ciascuna festa.

Per quanto riguarda i *Marcellia*, in 2, 21, 51 e 4, 67, 151 si evince che venissero celebrati con sicurezza a Siracusa. Nel primo passo, infatti, si legge: *per eosdem istius furtorum iniuriarum uxorumque socios*[7] *istius imperio Syracusis Marcellia tolluntur maximo gemitu luctuque ciuitatis, quem illi diem festum cum recentibus beneficiis C. Marcelli debitum reddebant, tum generi nomini familiae Marcellorum maxima uoluntate tribuebant*. Ciò consente di ricavare che tale festa fosse offerta dai cittadini della stessa Siracusa e che, anche se non siamo a conoscenza delle benemerenze grazie alle quali G. Marcello poté guadagnarsi questo onore, un aspetto impor-

5 Per un puntuale sfondo politico al processo contro Verre vd. SCUDERI 1996; FONTANELLA 2004; LINTOTT 2007.

6 MRRII pp. 84; 121; per un quadro in generale sulla provincia di Sicilia e della promagistratura dei due personaggi menzionati vd. BRENNAN 2001, pp. 484 sgg.

7 Qui Cicerone ha appena elencato diversi atti di ruberie compiuti da Verre a Siracusa con la complicità di alcuni cittadini che ricevevano in cambio denaro e benestare del governatore.

tante sembra essere rappresentato dal rapporto che la famiglia dei Marcelli intratteneva con la città. A prova di ciò, nel secondo passo citato, si può osservare che il giorno scelto per questa celebrazione era la ricorrenza della presa della città da parte di M. Marcello nel 211 a.C.:[8] *illud in Syracusanis merito reprehenderetur, si, cum diem festum ludorum de fastis suis sustulissent celeberrimum et sanctissimum, quod eo ipso die Syracusae a Marcello captae esse dicuntur idem diem festum Verris nomine agerent, cum iste a Syracusanis quae ille calamitosus dies reliquerat ademisset* […].

A tal proposito, occorre dire che non tutta la critica è concorde sul fatto che i *Marcellia* fossero tributati in onore di G. Claudio Marcello: una parte degli studiosi[9] sostiene siano stati istituiti proprio in onore di M. Claudio Marcello, il conquistatore di Siracusa, nel quadro degli onori – descritti da Livio e Plutarco[10] – conferitigli dai suoi cittadini. In realtà, la figura di questo generale è piuttosto controversa e le fonti restituiscono narrazioni contrastanti in merito alla sua condotta in Sicilia durante la guerra annibalica;[11] in particolare, una parte della tradizione mostra il generale in cattivi rapporti con i Siracusani e i Siciliani.[12] Nei discorsi contro Verre Cicerone nomina più volte M. Marcello e lo presenta sempre in maniera estremamente positiva, ma la descrizione che ne fa l'oratore sembra formulata in base alle esigenze dell'accusa: l'immagine del conquistatore di Siracusa e delle sue azioni in Sicilia è utile come *exemplum* da contrapporre a Verre e al suo malgoverno dell'isola (buon conquistatore *vs* cattivo governatore).[13] Tenendo conto di ciò, risulta più semplice pensare che Cicerone abbia se-

8 SORACI 2016a, pp. 38-39.

9 BADIAN 1958, p. 296; MANGANARO, 1979 p. 312; GRUEN 1984, p. 163; RIVES 1993, pp. 32 sgg.; BERNSTEIN 1998, p. 325; LAZZERETTI 2006, p. 427; SERRATI 2008, p. 85.

10 LIV. 26, 32, 8; PLU. *Marc*. 23, 10-11.

11 BRUSA 2023 mostra come le opere di Livio, Cicerone, Plutarco e Appiano presentino tradizioni divergenti sulla figura di M. Marcello specialmente in merito al rispetto dei trattati, all'umanità nei confronti dei nemici e il suo comportamento durante il saccheggio di Siracusa; cfr. MANGANARO 1979, pp. 415-416; SORACI 2016b, p. 104 sgg.

12 Livio (26, 29, 3-4) narra che al momento dell'assegnazione della Sicilia come provincia a M. Marcello, i Siracusani a Roma si disperarono, dicendo che avrebbero preferito che Siracusa fosse travolta da un'alluvione o da un'eruzione dell'Etna piuttosto che affrontare di nuovo il potere di Marcello. Lo accusarono, inoltre, di essere stato troppo brutale nel saccheggio di Siracusa, città volontariamente presa con la forza senza accettare la richiesta dei cittadini di arrendersi (26, 30, 1-10). APP *Sic*. 4 riporta che i Siciliani furono arrabbiati con Marcello per la sua crudeltà, soprattutto perché entrato a Siracusa grazie ad un tradimento.

13 BRUSA 2023, pp. 247; 249.

guito, o rielaborato, una tradizione positiva su M. Marcello[14] e che abbia incluso nell'ottica benevola anche l'intera famiglia. Infatti, l'Arpinate afferma che tutta la Sicilia considerava i Marcelli *antiquissimi Siciliae patroni*, menzionando un rapporto di clientela che sembra da una parte coinvolgere tutta l'isola (non solo Siracusa), dall'altra durare da molto tempo, alludendo così ad un legame che sarebbe stato mantenuto dagli esponenti della famiglia – probabilmente a partire dall'antenato Marco? – fino ancora al I secolo a.C.[15] Così, sarebbe apparso sotto una luce positiva anche l'ultimo discendente G. Claudio Marcello, presente in giuria al momento del processo contro Verre (elemento di certo tenuto in conto dall'oratore).[16]

Pertanto, sembra più calzante l'ipotesi secondo la quale la figura di M. Marcello e il rapporto di patronato che la sua famiglia aveva con Siracusa servissero da retroterra legittimante per i *Marcellia*, istituiti in onore del governatore del 79 a.C.[17] Questo si armonizzerebbe bene con il primo passo citato, in cui si insiste sulle recenti benemerenze di G. Marcello,[18] e consentirebbe di mettere da parte la retrodatazione delle feste al III secolo a.C.

Spostando l'attenzione sui *Verria*, si è accennato *supra* che sembrano essere stati istituiti al posto dei *Marcellia*, sempre nella stessa città di Siracusa. Cicerone, infatti, spiega che l'offerta di feste per il pretore non sarebbe scaturita spontaneamente nella comunità, ma imposta per ordine di

14 BRUSA 2023, pp. 247-248 (vd. soprattutto n. 46) e p. 250.

15 Per M. Marcello come patrono di Siracusa vd. VAL. MAX. 4, 1, 7 e cfr. LIV. 26, 30-32 e 25, 29, 6: secondo BADIAN 1958, p. 157 M. Marcello accettò i Siracusani *in fidem clientelamque*, atto che rappresenterebbe il primo esempio di *deditio in hominem*; GRUEN 1984, p. 163 parla del rapporto tra il generale e i Siracusani come primo caso di patronato comunitario. I Marcelli compaiono come patroni della Sicilia in *Verr*. 3, 18, 45 (da cui la citazione nel testo); cfr. *Verr*. 4, 41, 89 e *Div*. 4, 13; come patroni di Alesa in *Verr*. 2, 49, 122 e Tindari in *Verr*. 4, 41, 89. Per una disamina dei rapporti tra i Marcelli e Siracusa: BRUNT 1980, pp. 274 sgg.; GRUEN 1984, p. 163; RIVES 1993, pp. 32 sgg.; BECK 2005, pp. 316 sgg.; DENIAUX 2007, pp. 231-232; MUSCOLINO 2009-2010, pp. 417-418 e n. 44.

16 *Verr*. 2, 4, 90; su questo importante aspetto si tornerà *infra* § 5.

17 Di questa opinione sono GELZER 1969, p. 99; FERRARY 1992, p. 28; BECK 2005, pp. 317-318 n. 84; BERRENDONNER 2007, p. 216; BRISSON 2018, p. 128 n. 112. In questo senso si potrebbero anche leggere i passi di LIV. 26, 32, 8 e PLU. *Marc*. 23, 10, in cui si descrivono gli onori a M. Marcello (n. 10): sembrerebbe plausibile, infatti, che gli storiografi, essendo a conoscenza dei festival tardorepubblicani per G. Marcello, ne abbiano collegato le radici con le gesta dell'antenato Marco e perciò enfatizzato i suoi onori; cfr. BECK 2005, pp. 317-318 n. 84 ritiene che il legame di patronato stesso – soprattutto se continuato per varie generazioni come sembra osservare Cicerone – funga da fondamento oggettivo per la retroproiezione del culto per G. Marcello al suo antenato.

18 Cicerone parla, infatti, di *recentibus beneficiis* e sulla prossimità temporale delle buone azioni del governo di G. Marcello in Sicilia torna anche in *Verr*. 4, 40, 86.

Verre stesso: *huius* (scil. Verris) *nomine etiam dies festi agitantur, pulchra illa Verria, non quasi Marcellia, sed pro Marcelliis, quae illi istius iussu sustulerunt* (2, 63, 154).[19] Questa imposizione, però, sarà annullata subito dopo la fine del governo di Verre e la sua partenza dall'isola nel 70 a.C., quando Siracusa abolì i *Verria*, a dimostrazione, secondo l'oratore, di quanto la città avesse avuto in odio il pretore e la sua cattiva amministrazione.[20] Difatti, le celebrazioni vengono sempre menzionate sotto una cattiva luce: in 4, 67, 151 vengono definite *flagitiosa*, *turpia* e *redicula*, basate sul denaro di un cittadino siracusano (Eraclio) ingiustamente accusato e condannato da Verre.[21] In 2, 21, 52 l'autore sostiene che Verre fece sostituire le feste in onore di Marcello da quelle in suo onore così da poter appaltare le suppellettili necessarie allo svolgimento delle celebrazioni e, sempre facendo riferimento alla sua nota rapacità, arriva a proporre la derivazione della denominazione delle feste non tanto dal suo stesso nome, quanto *ex manibus naturaque*, con un gioco di parole basate sul verbo *everro* "ripulire".[22] Sempre nello stesso passo, inoltre, Cicerone, sostiene che la celebrazione di una festa da parte della città di Siracusa in onore dell'uomo responsabile della sua rovina, sia da considerarsi cosa penosa e indegna.[23]

Ad arricchire il quadro relativo ai *Verria*, poi, concorrono altri due passi. Nel primo, 4, 10, 23-24,[24] Cicerone narra delle ruberie che Verre avrebbe commesso grazie alla complicità di Messina e all'uso del suo por-

19 La sostituzione dei *Marcellia* con i *Verria* emerge anche nei sopracitati passi 2, 21, 51 e 4, 67, 151.

20 4, 67, 151: *Quam ob rem tibi habe sane istam laudationem Mamertinorum: Syracusanam quidem ciuitatem ut abs te adfecta est ita in te esse animatam uidemus, apud quos etiam Verria illa flagitiosa sublata sunt*.

21 *Syracusanam quidem ciuitatem ut abs te adfecta est ita in te esse animatam uidemus, apud quos etiam Verria illa flagitiosa sublata sunt.* […] *At uidete hominis impudentiam atque adrogantiam, iudices, qui non solum Verria haec turpia ac ridicula ex Heracli pecunia constituerit* […].

22 *At uero praeclarum diem illis reposuisti Verria ut agerent, et ut ad eum diem quae sacris epulisque opus essent in compluris annos locarentur! Iam in tanta istius impudentia remittendum aliquid uidetur, ne omnia contendamus, ne omnia cum dolore agere uideamur. Nam me dies uox latera deficiant, si hoc nunc uociferari uelim, quam miserum indignumque sit istius nomine apud eos diem festum esse qui se istius opera funditus exstinctos esse arbitrentur. O Verria praeclara! Quo accessisti, quaeso, quo non attuleris tecum istum diem? Etenim quam tu domum, quam urbem adisti, quod fanum denique, quod non euersum atque extersum reliqueris? Quare appellentur sane ista Verria, quae non ex nomine sed ex manibus naturaque tua constituta esse uideantur*.

23 Vd. n. precedente.

24 […] *per triennium soli non modo in Sicilia uerum, ut opinio mea fert, his quidem temporibus in omni orbe terrarum uacui, expertes, soluti ac liberi fuerunt ab omni sumptu, molestia, munere. Hinc illa Verria nata sunt* […].

to per il trasporto di ricchezze. In cambio dell'aiuto della città, il pretore avrebbe concesso esenzioni da tasse e dal servizio militare ai messinesi: questa, per l'Arpinate, sarebbe stata l'origine dell'offerta delle feste dei *Verria* da parte dei suoi cittadini. Si deduce, pertanto, che anche a Messina venissero celebrate tali feste, informazione che non si sarebbe potuta ricavare solo dagli accenni dei passi precedenti. In 2, 46, 114, inoltre, si legge che i *praeclara illa Verria*[25] erano celebrati *apud Siculos* e che a Roma erano presenti (e visibili all'oratore) delle statue donate dalla *commune Siciliae*. La menzione di quest'ultima istituzione è piuttosto interessante. A causa della scarsa documentazione non se ne conosce bene la natura, ma sembra trattarsi di un organo assembleare rappresentativo di varie città siciliane[26] (l'equivalente di un *koinon* greco), tra le facoltà del quale sembra esserci stata anche quella di offrire – e quindi finanziare–[27] un omaggio al magistrato provinciale.[28] Tale organizzazione potrebbe essere stata creata in epoca ellenistica e mantenuta sotto il governo romano,[29] oppure istitui-

25 In questo caso l'uso dell'aggettivo *praeclarus* è ironico e rafforza il tono sprezzante dell'intero passo: *denique nunc uide quid inter te, cuius nomine apud Siculos dies festi aguntur et praeclara illa Verria celebrantur, cui statuae Romae stant inauratae a communi Siciliae, quem ad modum inscriptum uidemus, datae - uide, inquam, quid inter te et hunc Siculum, qui abs te est, patrono Siciliae, condemnatus, intersit*.

26 LARSEN 1955, p. 128. Per le interpretazioni della natura della *commune Siciliae* vd. MANGANARO 1979, p. 422; SARTORI 1981, pp. 401-409; DENIAUX 1994, pp. 249 sgg., e BERRENDONNER 2007, pp. 215 sgg.; PRAG 2013, pp. 279 sgg. Secondo MANGANARO 1979, p. 411 la *commune* sarebbe stata un'organizzazione che raccoglieva i rappresentanti delle città autonome siciliane (per cui vd. SORACI 2016b), mentre DENIAUX 1994, p. 249 sostiene che fosse composta da legazioni di tutte le città dell'isola; BERRENDONNER 2007, pp. 215-218 presenta diverse ipotesi in merito. Per le varie assemblee siciliane vd. MANGANARO 1979; RIZZO 1996; BATTISTONI 2024.

27 Si potrebbe pensare che le statue poste a Roma dalla *commune* siano state finanziate con una *conlatio*, prassi documentata anche per altre attribuzioni di onori ai magistrati provinciali in Sicilia (SORACI 2018 p. 13), come si è portati a credere sulla base di *Verr*. 2, 59, 145, in cui sembra che ogni città contribuisse alla raccolta in base alla sua importanza (LARSEN 1955 p. 128; BERRENDONNER 2007, p. 215). Cfr. ERKELENZ 1999, pp. 50-51: il funzionamento del *koinon* della provincia d'Asia e del relativo metodo di raccolta di fondi per festival religiosi in onore di un governatore romano potrebbero rappresentare un parallelo per il *modus operandi* anche della *commune* (vd. n. 36).

28 Come emerge dal passo in questione e, similmente, in 2, 63, 154: *huic etiam Romae uidemus in basi statuarum maximis litteris incisum, A COMMVNI SICILIAE DATAS*. In particolare, la *commune* sembra aver offerto statue in onore di Verre a Roma (per le altre poste in Sicilia descritte da Cicerone vd. n. 33). Tra le altre competenze della *commune*, potrebbe esserci anche la facoltà di inviare delle *legationes* a Roma, come sembra desumersi da CIC. *Div. in Caec*. 4, 14; *Verr*. 2, 4, 10 e 2, 46, 114 (LARSEN 1955, p. 128 e DENIAUX 1994, p. 249), e probabilmente di agire anche in ambito religioso (SARTORI 1981, p. 401).

29 Come ipotizzato da DENIAUX 1994, pp. 249-250 la quale attribuisce varie competenze in materia politica al *koinon* (vd. n. precedente), tra le quali anche quelle di offrire onori ai magistrati romani, come caratteristica derivante dagli omaggi ai benefattori di tradizione ellenistica.

ta *ex nihilo* dopo l'instaurazione del potere romano, magari proprio per il coordinamento dell'attribuzione di onori al governatore della provincia.[30] Ad ogni modo, si potrebbe pensare che anche i *Verria* fossero organizzati dalla *commune* e, perciò, essersi svolti non solo a Siracusa e a Messina, ma anche in tutte le città del *koinon*, se non proprio in tutta l'isola,[31] da cui il generico *apud Siculos* del passo ciceroniano.[32]

A sostegno di questa ipotesi si potrebbero osservare altri tre elementi. Il primo consiste nel fatto che siamo a conoscenza di statue che omaggiavano il pretore in varie città della Sicilia, le quali è probabile che similmente agli omaggi statuari offertigli a Roma fossero state inaugurate ad opera della *commune*.[33] Un secondo fattore si osserverebbe nel rapporto di patronato che la Sicilia tutta sembrava intrattenere con Verre: ciò viene esplicitato sempre nel passo citato *supra*, che narra di come le statue dedicate a Verre a Roma fossero state offerte dalla *commune* "*patrono Siciliae*"[34] e in 2, 63, 154 Cicerone afferma di aver visto a Siracusa delle altre statue per il pretore indicato "*non solum patronum illius insulae, sed etiam sotera*".[35] Infine, si può trovare almeno un altro esempio di celebrazione simile

30 Questa una delle ipotesi di BERRENDONNER 2007, p. 216. Secondo la studiosa (*ivi*, p. 217) si potrebbe addirittura pensare a Verre stesso come inventore della *commune* di Sicilia, cosa che ben si armonizzerebbe con le varie innovazioni nel sistema degli omaggi ad un governatore provinciale apportate durante la sua pretura.

31 Dal momento che non si hanno notizie precise sulla natura della *commune* è difficile anche precisare le città che ne facevano parte e quindi, seguendo l'ipotesi proposta, che festeggiassero i *Verria*. È però suggestivo pensare che, se compito della *commune* fosse quello di coordinare gli omaggi al governatore provinciale, lo facesse in relazione alle varie città, seppur con le diverse categorie giuridiche (per cui SORACI 2016b), che componevano la provincia stessa.

32 Anche LARSEN 1955, p. 223 n. 2 sottolinea che questa espressione ciceroniana porterebbe a pensare che i *Verria* fossero indetti dalla *commune*.

33 A Centuripe (2, 67, 161), a Taormina, Leontini, Tindari (2, 66, 160), a Siracusa (2, 21, 50; 2, 59, 145; 2, 63, 154; 2, 66, 160; 4, 138); cfr. in generale 2, 57, 141; 2, 65, 158. Secondo BERRENDONNER 2007. p. 215 in questi casi, per quanto riguarda i finanziamenti, sembra che i fondi siano stati stanziati in maniera autonoma dalle varie città: Cicerone parla nel dettaglio di statue offerte da organi cittadini nel caso di Siracusa (*Verr*. 4, 141-144) e di Centuripe (*Verr*. 2, 57, 161-163), mentre accenna a una somma totale di due milioni di sesterzi estorti alle città siciliane per delle statue mai costruite e di cui si sarebbe potuto consultare i registri cittadini (*Verr*. 2, 57, 141-142). Questo, comunque, non collide necessariamente con un'azione a nome della *commune* come dedicante (vd. n. 36).

34 2, 46, 114; nello stesso passo Verre viene descritto anche come *omnium Siculorum patronum*.

35 *Itaque eum non solum PATRONVM illius insulae, sed etiam SOTERA inscriptum uidi Syracusis*. Sul legame di patronato tra Verre e la Sicilia e sull'epiteto di *soter* conferitogli si tornerà a breve, rispettivamente in § 5 e § 3.

e coeva, i *Mucia,* che nella provincia d'Asia veniva tributata dal *koinon* provinciale.[36]

Per il momento, quindi, sembra potersi ipotizzare che i *Verria* avessero luogo in tutta la Sicilia, o almeno in diverse città dell'isola, mentre troppe poche informazioni consentono di dire la stessa cosa per i *Marcellia*, i quali possono essere attestati con sicurezza soltanto a Siracusa.

Come si svolgessero nello specifico i *Marcellia* e i *Verria* è difficile a dirsi, a causa delle scarse informazioni fornite dall'Arpinate. Un importante dato che emerge e accomuna queste due celebrazioni, però, è il loro carattere religioso: le prime vengono indicate, infatti, come giorno *celeberrimum et sanctissimum* e dovevano prevedere lo svolgimento di *ludi* (4, 67, 151);[37] per le seconde Cicerone accenna a *sacris epulisque opus* "oggetti per cerimonie sacre e conviti", *sacra* "riti sacri, cerimonie di culto" (2, 21, 53)[38] e qualifica espressamente i *Verria* come *deorum honores* (4, 67, 151).[39] Tali festività si configurerebbero, dunque, come offerta di onori divini in favore di G. Marcello e Verre e quindi rappresenterebbero un esempio di festival religiosi del mondo antico: un evento pubblico di una comunità (corpo cittadino, città, regione etc.) che prevede rituali svolti secondo regole precise coordinate da un gruppo di celebranti e che includevano generalmente preghiere, sacrifici, banchetti, immagini di cul-

36 Di queste feste si parlerà a breve nel §3; vd. anche THERIAULT 2012, p. 377-380. Cfr. ERKELENZ 1999, p. 50 sulle funzioni del *koinon* d'Asia nell'istituzione di giochi sacri per Q. Muzio Scevola e per L. Valerio Flacco; inoltre, per quanto riguarda i finanziamenti, lo studio osserva come probabilmente in questi casi sembri non essere stata attiva una vera e propria cassa comune dell'organizzazione federale, ma il denaro sarebbe stato raccolto dalle varie città con apposite delibere degli organi politici cittadini (*ivi*, p. 51). Sul *koinon* d'Asia vd. anche CAMPANILE 1994, pp. 13-17, in particolare per le istituzioni delle feste per Q. Muzio Scevola pp. 13; 15. Un'ipotesi plausibile, inoltre, vedrebbe anche un'altra celebrazione, i *Loukoulleia* (per cui §3), indetta dal *koinon* d'Asia, ma le fonti (vd. n. 67) in tal senso non sono abbastanza chiare (THERIAULT 2012, pp. 380-381).

37 *Etenim minime conveniebat ei deorum honores haberi qui simulacra deorum abstulisset. Etiam hercule illud in Syracusanis merito reprehenderetur, si, cum diem festum ludorum de fastis suis sustulissent celeberrimum et sanctissimum, quod eo ipso die Syracusae a Marcello captae esse dicuntur, idem diem festum Verris nomine agerent, cum iste a Syracusanis quae ille calamitosus dies reliquerat ademisset. At uidete hominis impudentiam atque adrogantiam, iudices, qui non solum Verria haec turpia ac ridicula ex Heracli pecunia constituerit, uerum etiam Marcellia tolli imperarit, ut ei sacra facerent quotannis cuius opera omnium annorum sacra deosque patrios amiserant, eius autem familiae dies festos tollerent per quam ceteros quoque festos dies recuperarant*.

38 Vd. n. 22. ERNOUT-MEILLET 1959, p. 586 (*s.v. sacer*): *les cérémonies du culte et le culte lui-même*.

39 Vd, n. 37.

to, processioni, giochi e spettacoli.[40] Seppur non esplicitamente citati tutti questi aspetti, in relazione ai *Marcellia* e *Verria* si ritrovano i richiami ai banchetti, ai giochi e alle cerimonie sacre. Queste ultime rimangono alla base dei festival greci e romani, in quanto centrali dovevano essere gli atti di culto o di venerazione nei confronti di dèi o di *less clearly defined divine powers*.[41] Per chiarire quest'ultimo concetto, che pertiene alle festività in oggetto, si cercherà ora di osservare la pratica del *ruler cult* ellenistico, dalla quale sembra derivare l'origine di questo tipo di celebrazioni.

3. Il ruler cult *ellenistico e le sue forme nel mondo romano*

In età ellenistica, le celebrazioni religiose, o festival,[42] rappresentano una delle manifestazioni più importanti del *ruler cult*, ovvero del sistema di omaggi offerti dalle città greche a personaggi politici di spicco, i quali divenivano beneficiari di onori di culto poiché considerati in una posizione simile a quella degli dèi. Questo tipo di onori divini per uomini viventi si verificarono già in epoca classica: un primo e significativo esempio è l'offerta di cerimonie di culto per Lisandro da parte della città di Samo nel 404 a.C., la quale ribattezzò le feste in onore di Hera *Lysandreia*. Questo evento, che Muccioli pone tra i prodromi dello sviluppo del *ruler cult*,[43] rappresentò un precedente per i monarchi ellenistici,[44] i quali puntarono sull'elevazione allo status divino della loro posizione come uno degli aspetti fondanti della loro ideologia regale, poiché le celebrazioni religiose

40 IDDENG 2012, pp. 19 e 24. Nel suo studio Iddeng cerca di tracciare una definizione politetica dei festival greco-romani e di individuare le componenti principali del loro svolgimento (*ivi*, pp. 22-24), che vengono identificati in: a.celebrants; b. sacrifice; c. prayers; d. banquet; e. ritual treatment of key cult objects; f. procession; g. performance or games.

41 IDDENG 2012, p. 27.

42 Per un'approfondita riflessione su questa terminologia vd. IDDENG 2012, pp. 13 sgg.

43 MUCCIOLI 2011, pp. 97 sgg., con un puntuale *status quaestionis* sull'argomento del culto del sovrano e le sue interazioni con i culti eroici, nonché sulla precisazione delle categorie di analisi di culto dinastico e culto civico. Tra le accennate pluralità di questo fenomeno e le sue sfaccettature, è necessario sottolineare che in questo contesto ci si soffermerà in particolare sul *ruler cult* di tipo pubblico (tralasciando gli esempi di culto privato, di cui pure si possono rintracciare diversi esempi, cfr. CHANIOTIS 2005, p. 441).

44 Un importante *turning point* per lo sviluppo della pratica del *ruler cult* è la figura di Alessandro Magno, ma in questa sede risulta difficile sintetizzarne gli studi e le interpretazioni principali, per le quali, e le relative segnalazioni bibliografiche, si rimanda a FREDRICKSMEYER 1981, pp. 145 sgg.; MUCCIOLI 2011, pp. 99-100.

consentivano non solo di mettere in mostra il proprio potere, ma anche di alimentarlo.[45] Il tributo di *timai isotheoi* al sovrano si configurerebbe, dunque, come una trasposizione del linguaggio religioso della *polis* alla comunicazione politica e propagandistica.[46]

Chaniotis[47] ha ben ricostruito le linee essenziali dell'articolazione di questi festival tributati ai sovrani ellenistici: centrale doveva essere il sacrificio e potevano svolgersi una processione e degli agoni atletici o musicali. I festeggiamenti venivano denominati in base al re o regina che si intendeva onorare, o alla sua dinastia (ad esempio *Ptolemaia*, *Attaleia*…), e avevano spesso luogo nel giorno del loro compleanno o in una data importante per il loro regno (per l'anniversario di una battaglia vinta o dell'intronizzazione). Questi festival potevano essere autonomi o accostati a feste tradizionali per altri dei[48] e vi era il tentativo di ritualizzarli, affiancandoli o sovrapponendoli al calendario religioso tradizionale.[49] Tutto ciò non implica una divinizzazione del regnante,[50] ma l'aspetto che mette un *ruler* sullo stesso piano degli dèi – e quindi in condizione di ricevere onori divini – è il potere di offrire protezione. Difatti, il fenomeno del *ruler cult*, pur non presentandosi in maniera uniforme nel mondo ellenistico,[51] ha come base comune il fatto che si origina come risposta a delle necessità materiali, quindi da parte di una comunità verso un individuo che abbia compiuto degli atti di beneficenza in suo favore o che possa in futuro esercitare una funzione evergetico-salvifica nei suoi confronti.[52] Tale rapporto, dunque, altro non è che un medium comunicativo tra l'oggetto e il soggetto di un rapporto di beneficenza, che risulta alquanto malleabile e atto ad applicarsi in diversi contesti tra una o più realtà civiche e un *ruler*, sia esso provvisto o meno di status regale.[53] Questa formula, infatti, soprattutto nel periodo del basso el-

45 IDDENG 2012, p. 28.

46 MUCCIOLI 2011, p. 99; IDDENG 2012, p. 28.

47 CHANIOTIS 2005, pp. 431 sgg., in particolare 438-439.

48 CHANIOTIS 2005, p. 438; BURASELIS 2012, pp. 247 sgg. offre una serie di casi studio di feste ridenominate in base all'onorato – in particolare relative alle dinastie degli Antigonidi, dei Seleucidi e degli Attalidi – e combinate con feste tradizionali.

49 MUCCIOLI 2011, p. 99; IDDENG 2012, pp. 16; 20.

50 FREDRICKSMEYER 1981, p. 155.

51 La matrice greco-macedone del culto divino si confronta spesso con le tradizioni epicorie apportando innovazioni eterogenee, vd. MUCCIOLI 2011, p. 104.

52 IDDENG 2012, p. 28.

53 CHANIOTIS 2005, p. 442.

lenismo, si adattò anche alle dinamiche tra cittadini e benefattore privato,[54] per poi adeguarsi al rapporto con il modo romano e ai suoi rappresentanti e successivamente continuare a sopravvivere nell'ideologia del principato.[55]

Dal III-II a.C., infatti, con la sua espansione nel Mediterraneo orientale Roma assunse progressivamente il ruolo di *ruler*, al posto dei re, dei dinasti e dei benefattori dei regni ellenistici, ereditando e insieme sfruttando anche i rapporti – e le loro caratteristiche – che costoro avevano intrattenuto con le comunità subalterne. Ciò vale anche per gli onori cultuali: in particolare le feste religiose utilizzate per celebrare le potenze del periodo ellenistico si adattarono alla nuova situazione politica, con processi di tentativi ed errori che permisero alle tradizioni greche di perdurare[56]; ne sono una prova le varie feste denominate *Rhomaia* che dal II a.C. iniziarono ad essere celebrate nelle province orientali.[57] Di conseguenza, anche gli esponenti del nuovo potere presenti nelle province poterono abbracciare e usufruire di questo pattern comunicativo ed essere oggetto di onori divini ricalcati dai modelli ellenistici del *ruler cult*.[58]

Il primo caso di attribuzione di onori culto ad un romano è quello di Tito Quinzio Flaminino, il quale, tra le diverse onorificenze che ricevette,[59] fu il primo a cui sembrano essere stati intitolati dei festival: ad Argo sono testimoniate a partire dal 194 a.C. delle celebrazioni denominate *Titeia*, in ricordo della liberazione della città operata proprio da questo generale.[60] Altri onori divini potevano configurarsi come concorsi, ad esempio associati a quelli di Artemide Amarysia come nel caso di L. Mummio (Eretria, 146 a.C.), o come gare ippiche, ad esempio quelle svoltesi per M.

54 GAUTHIER 1985, pp. 53 sgg.

55 CHANIOTIS 2005, soprattutto alle pagine 433 e 440-442; cfr. VAN NIJF-WILLIAMSON 2015, p. 99.

56 VAN NIJF-WILLIAMSON 2015, pp. 98-99, 104 e 108: *The variations that were found within this re-invented festival tradition show that it was not simply a question of copying one pre-existing model. […] each city had to work out for itself what they needed to do, and how they had to adapt and re-invent their own practeces in order to keep their festival tradition alive*; cfr. PRICE 1984, p. 43.

57 Secondo Tacito *Ann*. 56,1 a partire dal 195 a.C. a Smirne; un insieme di casi di *Rhomaia* come festival indipendenti o apposti ad altre festività tradizionali è in BURASELIS 2012, pp. 255-257; vd. inoltre VAN NIJF-WILLIAMSON 2015, p. 105.

58 PRICE 1984, p. 43; CHANIOTIS 2005, p. 442; VAN NIJF-WILLIAMSON 2015, p. 105; BRISSON 2018, p. 128.

59 BRISSON 2018, pp. 126 sgg.

60 La fonte è un'epigrafe datata al 100 a.C., vd. DAUX 1964, pp. 569-576.

Annio (Lete, 119 a.C.).[61] Diversi studiosi, come ad esempio Ferrary, hanno compilato liste di romani beneficiari di onori cultuali,[62] ma se si cerca nel dettaglio delle feste ridenominate in base all'onorato, dopo Flaminino si trovano testimonianze di pochi altri casi. Infatti, dopo il primo esempio dei *Titeia*, datato all'inizio del II secolo a.C., vi è un gap di molti anni fino al diffondersi di tali fenomeni nel I secolo a.C.[63] e bisogna giungere al 98/97 a.C. per ritrovare i *Soteria kai Moukieia*, istituiti nella provincia d'Asia per la condotta esemplare del magistrato Q. Mucio Scevola e la sua forte repressione degli eccessi dei pubblicani.[64] Anche Cicerone nomina queste feste, come *Mucia*, in uno dei passi citati (2, 21, 51), dove sottolinea che vennero mantenute anche durante la dominazione di Mitridate VI del Ponto nel 86/85 a.C.[65] Sono noti, poi, i *Sylleia*, le feste in onore di Silla celebrate nell'84 a.C. ad Atene durante il suo soggiorno in città dopo la fine della prima guerra mitridatica,[66] e, quasi contemporaneamente ai *Verria*, nel 71/70 a.C. nella provincia d'Asia vennero celebrati i *Loukoulleia* in onore di L. Licinio Lucullo, omaggiato per aver ristabilito la situazione finanziaria della regione dai soprusi dei pubblicani.[67]

La sopravvivenza di alcune di queste celebrazioni dopo la fine del mandato dell'onorato o della sua morte ha portato diversi studiosi a considerare l'origine di tali onori cultuali come un sincero atto di riconoscenza da parte delle città greche nei confronti di esponenti del potere romano – per lo più governatori di provincia – e non a vederli semplicemente come una forma di *adulatio*.[68] Questa caratteristica, però, risulta discutibile e da ponderare da esempio a esempio: emblematico è il caso di Silla, solitamen-

61 FERRARY 1997, p. 216.

62 CERFAUX-TONDRIAU 1956, pp. 279-282; BOWERSOCK 1965, pp. 150-151, PAYNE 1984, pp. 96 sgg.; FERRARY 1997, pp. 216-218 (Appendice 2).

63 PRICE 1984, p. 42.

64 *OGIS* 439; D.S. 37, 5-6; per queste feste vd. THÉRIAULT 2012, pp. 377-380; ERKELENZ 1999, pp. 50-51 e CAMPANILE 1994, pp. 13-15 (cfr. n. 36).

65 *Mithridates in Asia, cum eam prouinciam totam occupasset, Mucia non sustulit. Hostis, et hostis in ceteris rebus nimis ferus et immanis, tamen honorem hominis deorum religione consecratum uiolare noluit* […].

66 *IG* II² 1039, 1. 57. Si tornerà su queste feste in §4.

67 APP. *Mith.* 76 parla delle feste a lui tributate dalla città di Cizico, mentre PLU. *Luc*. 23, 2 dei *Loukoulleia* offerti dalle città d'Asia; per questa e le altre celebrazioni svoltesi in Asia minore, un'analisi accurata è in THERIAULT 2012.

68 FERRARY 1997, p. 207; BRISSON 2018, p. 131.

te descritto in cattivi rapporti con i cittadini di Atene,[69] e dello stesso Verre, che, come esplicitato da Cicerone, fece celebrare i *Verria* su suo ordine.[70] L'oratore afferma invece che i *Marcellia* vennero sentitamente offerti dai Siracusani come gesto di riconoscenza nei confronti di G. Marcello, aspetto in linea con l'immagine positiva della famiglia dei Marcelli descritta nelle Verrine e perciò credibile entro questo limite.[71]

I *Marcellia* e i *Verria*, dunque, si inseriscono proprio in questa casistica appena descritta di magistrati onorati da città greche secondo modelli ellenistici, ma occorre sottolineare che il sistema di omaggi che le province orientali mettevano in atto in favore dei governatori romani comprendeva vari e differenti onori, dei quali i culti religiosi costituiscono una parte. In epoca ellenistica, infatti, la maggior parte delle offerte tributate ad un personaggio politico importante prevedevano la realizzazione di statue onorifiche e il loro posizionamento in luoghi della vita politica cittadina o religiosa, spesso accompagnate da iscrizioni con i titoli che rendono noto il motivo dell'omaggio stesso o la posizione dell'onorato.[72] Come per gli onori religiosi, anche queste pratiche si conservarono dopo la conquista romana e si adattarono alle nuove dinamiche politiche, tanto che nel I secolo a.C. si può intravedere la formazione di una consuetudine nel linguaggio onorifico con il quale i greci si legavano ai magistrati romani, con titoli e statue che divennero nel tempo una norma per approcciarsi alla nuova potenza del Mediterraneo.[73] In questo quadro, gli onori di culto sembrano rivestire un ruolo particolare, poiché, concessi più raramente e in casi eccezionali, segnalano la straordinarietà di una figura o della sua condotta.[74]

69 Silla aveva posto assedio ad Atene e poi saccheggiata nell'87-86 a.C. (HABICHT 1997, pp. 305-307); le fonti storiografiche descrivono le sue crudeltà nei confronti della città, *e.g.*, APP. *Mith.* 30, 38-41; PLU. *Sull.* 14. Queste narrazioni, però, secondo TROPEA 2022, pp. 364-365 devono essere mitigate dai risultati delle indagini archeologiche: una volta rientrato in città nell'84 a.C. Silla si sarebbe potuto riconciliare con gli Ateniesi ed essere oggetto di onori volontariamente offertigli; *contra* VAN NIJF-WILLIAMSON 2015, p. 107 sostiene che i *Sylleia* furono imposti da Silla stesso o da uno dei suoi comandanti. Sui *Sylleia* vd. inoltre *infra* §4.

70 Vd. *supra* § 2; cfr. FERRARY 1997, p. 207.

71 Si tratta, infatti, di un elemento importante per la costruzione retorica della strategia accusatoria di Cicerone, per cui vd. § 5.

72 PAYNE 1984; FERRARY 1997; MA 2013.

73 Uno studio sulle strategie di onorificenze relative ai magistrati romani provinciali e la loro sistematizzazione durante il I a.C. è in FRIJA 2014 (cfr. TROPEA 2022, p. 363); per le pratiche onorarie nella Sicilia ellenistica e romana e le relative evidenze epigrafiche vd. DIMARTINO 2019, in particolare p. 198.

74 FRIJA 2014, pp. 92-93.

Si è accennato a questo aspetto per chiarire brevemente il quadro degli omaggi offerti anche a G. Marcello e Verre, che in effetti rispecchiano questo costume di onorificenze di matrice ellenistica. Nonostante vi sia sempre una maggiore scarsezza di fonti riguardo al primo personaggio, si sa che delle statue erano poste in suo onore in varie città siciliane,[75] e, dato il familiare rapporto di patronato con la città di Siracusa, probabilmente fu insignito del titolo di *patron*. Tra i titoli più utilizzati per onorare i rappresentanti del potere romano, infatti, vi erano *soter* e *patron*:[76] il primo era considerato più prestigioso e utilizzato già nelle prime fasi dell'espansione capitolina nell'oriente greco; in origine indicava il potere protettivo e salvifico degli dèi, successivamente fu applicato anche ai monarchi ellenistici divinizzati[77] e poi usato anche per personaggi romani, spesso in relazione anche a degli onori cultuali.[78] *Patron,* invece*,* si diffuse solo dopo il consolidamento del potere romano, con il calco che indica la trasposizione dell'istituto romano della clientela nelle comunità greche.[79] Come si accennava,

75 *Verr*. 4, 40, 86 e CADARIO 2005, pp. 169-170. Inoltre, è stata rinvenuta a Taormina una base statuaria con un'iscrizione onoraria per G. Claudio Marcello (*IG* XIV 435): Γάιος Κλαύδιος | Μάρκου υἱὸς Μάρκελλος | Γ (?). MUSCOLINO 2009-2010, pp. 416 sgg. pone come datazione il 79 a.C. e chiarisce con dovizia di fonti e bibliografia l'identificazione tra il dedicatario dell'iscrizione e G. Claudio Marcello (*praet*. 79 a.C.), non solo perché si inserirebbe bene nel quadro del passo ciceroniano sopra menzionato e in accordo con la pratica diffusa di offrire statue al governatore in carica (soprattutto se ritenuto *patronus* della Sicilia), ma ipotizza anche un altro motivo, ovvero la discendenza da M. Marcello che aveva concesso o rinnovato il *foedus* tra Roma e la stessa Taormina (*ivi*, p. 419; cfr. SORACI 2016b, pp. 104-109). Il blocco con l'iscrizione sembra essere stato reimpiegato, ma mostra ancora degli incavi che lasciano pensare ad una base di statua equestre probabilmente inserita in una struttura muraria di un edificio nell'agorà di Taormina (*ivi*, pp. 428-429; 445-446). Cfr. MANGANARO 1979, p. 343; PRAG 2007, p. 252; DIMARTINO 2019, pp. 199; 206.

76 Qui vi è un cenno estremamente sintetico – e mirato ai fini dei personaggi in oggetto – ai titoli onorifici che potevano essere conferiti ai magistrati romani, tra i quali vi erano anche *euergetes* (PAYNE 1984, p. 92; FRIJA 2014, p.86; EILERS 2002, pp. 110-111; un approfondito studio sulla trasposizione dell'evergetismo dal mondo greco a quello romano è in FERRARY 1997, pp. 199 sgg.) e il meno frequente *ktistes* (vd. PAYNE 1984 p. 91). In più, i notabili romani potevano essere onorati per lo più in relazione alle loro virtù (*areté*) o giustizia (*dakaiosune*), come studiato da FRIJA 2014, pp. 88-90, o in base al rapporto di *prossenia* con cittadini greci (EILERS 2002, pp. 111-112; FERRARY 1997, p. 209 sgg.).

77 PAYNE 1984, pp. 91; 93; CHANIOTIS 2005, p. 433; SERRATI 2008, p. 84.

78 PAYNE 1984, p. 94; TANNER 2000, pp. 40-41; EILERS 2002, p. 111. Un breve *status questionis* in merito alla correlazione tra il conferimento del titolo di *soter* e l'offerta di onori cultuali in BRISSON 2018, pp. 126-127 n. 108.

79 PAYNE 1984, p. 93; FRIJA 2014, p. 87. Quest'ultimo epiteto, inoltre, si trova spesso in connessione con quello di *soter*, molto probabilmente associati in base alla facoltà, comune ad entrambi, di garantire sicurezza, benché *soter* non indichi un rapporto giuridico al contrario di *patron* (EILERS 2002, p. 111). Vd., inoltre, TANNER 2000, pp. 37-39: per lo studioso la diffusione dell'istituto romano della clientela che si verificò a livello sociale sarebbe ravvisabile non solo nell'epigrafia, ma si rifletterebbe anche nelle

Verre ricevette entrambi questi due titoli onorifici, fatto su cui lo stesso Cicerone pone l'accento per mostrarne l'assurdità.[80] Inoltre, l'Arpinate si sofferma sovente anche a descrivere tutte le statue che lo raffiguravano offertegli dalle città siciliane,[81] le quali, proprio come per le celebrazioni religiose, sembrano essere state smantellate dopo la fine del mandato di Verre e della sua partenza dall'isola.[82]

I *Marcellia* e i *Verria* si pongono, dunque, in questo apparato di onori che, se da una parte con i titoli e le statue rispecchiano il consueto approccio di comunità provinciali sottomesse a magistrati romani, dall'altra le celebrazioni religiose ne denotano anche l'originalità, la quale si cercherà ora di approfondire sulla base della loro cornice geografica e temperie politica.

4. Reinterpretazioni locali nella provincia di Sicilia e il periodo post sillano

Mentre i sopracitati festival si trovano ad essere celebrazioni offerte da città situate in Grecia e in Asia, i *Marcellia* e i *Verria* appaiono come l'esempio più vicino a Roma di questo tipo di onori.

Com'è noto, la prossimità geografica della Sicilia al centro di potere aveva permesso di sviluppare anche una vicinanza culturale, consentendo l'influsso della cultura ellenistica in Italia e nell'Urbe negli ultimi secoli della repubblica.[83] Infatti, è necessario tenere presente che l'isola – e Siracusa in particolare – può essere inserita a pieno nel quadro e nella storia dei regni ellenistici, di cui comporrebbe il tassello più occidentale, e sembra essere stata spesso ricettiva nei confronti dei cambiamenti del mondo greco

modalità comunicative dell'arte raffigurativa nell'impiego congiunto della nudità e del verismo per la raffigurazione dell'élite romana della tarda repubblica (*ivi*, pp. 40 sgg.).

80 *Verr*. 2, 63, 154: *An etiam Siculi inuiti contulerunt? Non est probabile. Etenim sic C. Verrem praeturam in Sicilia gessisse constat ut, cum utrisque satis facere non posset, et Siculis et togatis, offici potius in socios quam ambitionis in ciuis rationem duxerit. Itaque eum non solum PATRONVM illius insulae, sed etiam SOTERA inscriptum uidi Syracusis. Hoc quantum est? Ita magnum ut Latine uno uerbo exprimi non possit. Is est nimirum SOTER qui salutem dedit […] Quam ob rem qui hoc probare potes cuiquam, tantos honores habitos esse ab inuitis*? cfr, *infra* § 2.

81 *Verr*. 2, 63, 154; 2, 57, 141; 2, 65, 158.

82 Sia, come sembra dalle descrizioni ciceroniane, come atto spontaneo del popolo in furore, sia con deliberazioni cittadine: *Verr*, 2, 65-67; 158-162; cfr. TANNER 2000, p. 32.

83 DUBOULOZ-PITTIA 2009, pp. 110-111.

sotto diversi aspetti, dall'ambito politico-istituzionale a quello religioso: ciò sembra valere anche per la pratica del *ruler cult*. Questa considerazione esposta da Muccioli, lo porta ad analizzare anche l'esempio degli onori eroici tributati *post mortem* a Ierone I in qualità di *ktistes* di Etna tra i prodromi dello sviluppo del culto del sovrano ellenistico.[84] Sanders, invece, rintraccia nella figura di Dionisio I di Siracusa il primo beneficiario di un *ruler cult* in Sicilia,[85] mentre secondo Serrati il primo esempio di culto divino di un monarca siciliano si riscontrerebbe durante il governo di Ierone II, sebbene l'unica testimonianza sia una forma di devozione privata.[86]

La pratica del *ruler cult* si fece dunque spazio anche nel mondo greco occidentale probabilmente già dal V secolo a.C., ma sembra opportuno osservare che in Sicilia tale fenomeno venne assorbito dalle comunità locali tenendo conto delle caratteristiche della peculiare realtà isolana. Nel periodo ellenistico, infatti, Siracusa e la Sicilia mantengono una tipicità che non consente facili generalizzazioni e comparazioni con realtà coeve[87] poiché presentava un quadro composito di realtà etniche e politiche unico.

Tale caratteristica sembra protrarsi anche dopo l'avvento del potere romano,[88] quando il tentativo di uniformare il territorio siciliano ai fini dell'amministrazione provinciale si scontrò con un panorama estremamente diversificato e plurale: l'estensione del modello della *polis* e l'imposizione di un unico sistema tributario[89] riuscirono a creare un panorama politico con forti tratti comuni, ma il risultato di questo processo portò ad una realtà che continuava a tenere in conto le esperienze diversificate delle entità

84 MUCCIOLI 2011, pp. 111-118; cfr. *infra* § 3 e n. 43.

85 SANDERS 1991, pp. 278 sgg. Per l'autore, nonostante la scarsa documentazione si può vedere Dionisio I come figura chiave per lo sviluppo del *ruler cult* in Sicilia, soprattutto sulla base all'orazione 37 di Dione Crisostomo, il quale accenna ad una statua del tiranno con attributi del dio Dioniso. *Contra* MUCCIOLI 2011, p. 112 afferma che le testimonianze documentarie non permettono di andare oltre la propaganda e affermare con sicurezza precise forme cultuali e *timai* ritualizzate.

86 SERRATI 2008, pp. 79 sgg. Secondo l'autore, Ierone II avrebbe stabilito un *ruler cult* per sé stesso e la sua famiglia su imitazione del coevo Tolomeo II Filadelfo. La testimonianza sarebbe costituita principalmente da un altare con iscrizione che lo descrive come *Zeus Soter* (*BE* 1953, nr. 282), cosa che viene interpretata come esempio di manifestazione di devozione privata di un culto pubblico; *contra* MUCCIOLI 2011, pp. 113-114 e n. 81.

87 *Ibidem*.

88 WILSON 2013, p. 79; per la Sicilia romana vd. il fondamentale contributo di MANGANARO 1979; vd. inoltre, DUBOULOZ-PITTIA 2009, pp. 87-91; SORACI 2016a, pp. 60 sgg.; SALMERI 2019.

89 MANGANARO 1979, pp. 418 sgg.; DUBOULOZ-PITTIA 2009, pp. 110-112; SALMERI 2019, p. 19.

isolane, le quali non subirono una dominazione passiva ma contribuirono in maniera dinamica alla creazione della nuova dimensione provinciale.[90] Tra il III e il I secolo a.C., infatti, lasciando in vita, e rafforzando, le strutture e istituzioni politiche funzionanti preesistenti e stringendo rapporti con le élites locali,[91] Roma riuscì a controllare una provincia composta da città che rimanevano greche per istituzioni, lingua e cultura,[92] e che conservavano a vari livelli dei gradi di libertà e autonomia.[93]

In questo modo, la Sicilia e i suoi centri più importanti possono essere posti sullo stesso piano delle altre realtà cittadine della Grecia continentale e dell'Asia Minore,[94] tanto che anche nel rapporto tra la provincia siciliana e i rappresentanti dell'Urbe si riscontra la riproposizione degli stessi schemi del *ruler cult* ellenistico verificatasi nelle province dell'oriente greco. A tal proposito, però, occorre porre l'attenzione sul fatto che, nonostante l'attestazione di forme di *ruler cult* nella realtà siciliana sia ravvisabile già dal V secolo a.C. e nonostante la formazione della provincia nel III secolo a.C., le fonti sembrano mostrare che in Sicilia le prime feste ritualizzate[95]

90 SALMERI 2019, p. 18 e *passim*; SORACI 2018, p. 9; La prospettiva per lo studio della Sicilia riprende qui l'approccio di PRAG 2014, p. 172: […] *the evidence for Sicilian civic life should be viewed on its own terms and with as much of an eye upon wider Hellenistic practice as from within a Roman context. That is not of course to deny that Roman rule has consequences, and the development of elite civic culture in Sicily in this period must be linked in to Roman rule in some fashion*. Per un quadro generale sulle diverse condizioni con cui erano tenute in considerazione le città siciliane vd. SORACI 2016b.

91 SALMERI 2019, pp. 21-24: in vari casi Roma tenne in vita, ad esempio, la monetazione e i calendari locali, ma in particolar modo sintomatica di questa linea d'azione dell'Urbe è l'attenzione rivolta ai vari consigli cittadini dell'isola, le *boulai.* Quest'organo politico permetteva, infatti, di selezionare le classi dirigenti locali che per conservare il loro ruolo di prim'ordine avrebbero dovuto garantire il mantenimento dell'ordine interno della propria realtà civica. L'importanza della *boulé* è ravvisabile anche da una prospettiva archeologica, date le evidenze della crescita, durante il II secolo a.C., del numero di *bouleuteria* che ospitavano i consigli cittadini, anche in centri originariamente non greci; cfr. SORACI 2018 p. 11. Per le *sunkletoi,* invece, di cui alcune fonti parlano come ad Agrigento: BATTISTONI 2024; RIZZO 1996.

92 Cfr. SORACI 2016a, p. 60; SALMERI 2019, pp. 20-23.

93 SORACI 2018, p. 10; vd, inoltre PRAG 2007, p. 260; PRAG 2014, pp.166 sgg.; SALMERI 2019, p. 23. Anche la diffusa costruzione (o rimaneggiamento) di *buoleuteria* ravvisabile nel II secolo a.C. in Sicilia (di cui *supra* nota 91) testimonia un'attività politica interna non indifferente, come anche la continuità della frequentazione dei ginnasi (SALMERI 2019, pp. 25-26). Per le trasformazioni della vita nelle città siciliane in rapporto alle istituzioni greche e l'impatto del dominio romano su di esse vd. anche DUBOULOZ-PITTIA, 2009 pp. 110-112.

94 SORACI 2018, p. 10; SALMERI 2019, p. 18.

95 Si eccettuano, dunque, gli onori che vennero attribuiti, come descrivono Plutarco e Livio, a M. Claudio Marcello al momento della conquista di Siracusa (§ 2), che presentano alcune somiglianze con le pratiche delle feste del *ruler cult*, ma di cui non si hanno informazioni che possano rappresentare un indizio della loro ritualizzazione e continuità.

in onore di un governatore romano si manifestarono soltanto nel I secolo a.C. con i *Marcellia* e i *Verria.*

Questo aspetto desta non poco interesse e per cercare di trovare una spiegazione, si potrebbe osservare la vicinanza non solo geografica, ma anche politica dell'isola al centro politico dell'*imperium*. Bisogna tornare, quindi, a mettere in connessione le informazioni fornite da Cicerone con il clima politico romano, nonché con il precedente più vicino alle feste in oggetto, ovvero i *Sylleia.*

Di ritorno dalla Prima Guerra Mitridatica (84 a.C.), durante il suo soggiorno ad Atene Silla venne acclamato come liberatore e onorato dalla città non solo con offerte statuarie ma anche con festività ridenominate in suo onore.[96] La continuità di queste celebrazioni è piuttosto incerta, ma se ne trova menzione nel 79-78 a.C. e difficilmente furono abolite prima del 75-74 a.C.[97] Sulla scorta di Rautbischek si può pensare che i *Sylleia* fossero la ridenominazione dei *Theseia*, o di una parte di essi, festeggiati l'ottavo giorno di Pianepsione, cioè i primi giorni di novembre, e che prevedessero una corsa di efebi con torce e dei sacrifici.[98] In tal modo l'immagine del fondatore di Atene, Teseo, veniva affiancata a quella di Silla in qualità di 'ri-fondatore' di Roma, o nuovo Romolo, con la quale il futuro dittatore tentava di presentarsi.[99] Dopo essere tornato a Roma, Silla non solo celebrò la sua vittoria su Mitridate con un trionfo nel gennaio dell'81 a.C., ma inaugurò anche i *Ludi Victoriae*, celebrati a Roma dal 26 ottobre al 1º novembre a partire dallo stesso 81 a.C.[100] Questi *ludi* avevano come base legittimante il ricordo delle vittorie di Silla sui mariani e gli italici dopo il suo rientro

96 HABICHT 1997, p. 311; SANTANGELO 2007, pp. 214-215; TROPEA 2022, pp. 362-373.

97 SANTANGELO 2007, p. 215; TROPEA 2022, pp. 367 sgg.; cfr. KALLET-MARX, 1995 pp. 214-215 il quale sostiene come data limite il 65-64 o 64-63 a.C.

98 RAUBITSCHEK 1951, pp. 49 sgg. Della stessa opinione PAYNE 1984, p. 97; SANTANGELO 2007 p. 215-217; secondo BURASELIS 2012, p. 262 n. 56 i *Sylleia* si configurerebbero come festival indipendente dai *Theseia* e, similmente, TROPEA 2022, p. 367: *The association between the two festivals, not fully provable due to the absence of direct evidences, has been proposed in accordance to the fact that among the main celebrations of both these festivals there were the lampades, the torch-races performed by the ephebes, but also in the light of the contemporaneity between the Theseia and the ludi victoriae Sullanae held in Rome at the Kalends of November*.

99 SANTANGELO 2007, pp. 216 sgg.

100 CIC. *Verr*. 1, 10, 31: *Nonae sunt hodie Sextiles; hora VIII convenire coepistis; hunc diem iam ne numerant quidem. Decem dies sunt ante ludos votivos, quos Cn. Pompeius facturus est; hi ludi dies quindecim auferent; deinde continuo Romani consequentur. Ita propre XL diebus interpositis tum denique se ad ea quae a nobis dicta erunt responsuros esse arbitrantur; deinde se ducturos et dicendo et excusando facile ad ludos Victoriae…* […].

nella penisola, in particolare della battaglia di Porta Collina combattuta il 1° novembre dell'82 a.C. [101]

I *ludi* romani rappresentavano in origine una parte delle festività pubbliche dedicate al culto degli dèi da parte della *res publica* e dal III secolo a.C. divennero un importante strumento di politica per la nobiltà romana e dei suoi protagonisti: attraverso queste manifestazioni, infatti, l'aristocrazia poteva auto-rappresentarsi e mostrarsi alla cittadinanza, il tutto senza perdere la base rituale religiosa del culto per gli dèi.[102] Soprattutto durante la tarda repubblica, poi, le potenzialità di queste feste risiedettero nel loro uso individualistico e strumentale, cioè nell'opportunità di singoli personaggi politici di emergere, possibilità non sottovalutata da Silla,[103] che per primo portò ad alti livelli la politicizzazione dei *ludi*, aprendo così la strada a Cesare e poi al principato.

Con i *Ludi Victoriae* il dittatore intendeva celebrare la restaurazione della *res publica* e la vittoria del *populus Romanus* la quale, però, era stata ottenuta grazie a lui stesso e dunque *Victoria* assumerebbe anche il ruolo di divinità personale.[104] Questo uso personalistico e lo svolgimento dei *ludi* a novembre portano ad osservare la loro somiglianza con i *Sylleia*, tramite i quali Silla aveva già sperimentato l'utilizzo di festival religiosi omaggianti un singolo secondo il modello del *ruler cult*: le caratteristiche di questo tipo di manifestazione del potere, dunque, potrebbero essere alla base anche dei giochi sacri di Roma. Se tale è la situazione, l'operazione di trasporre le connotazioni del *ruler cult* ellenistico ai *Ludi Victoriae* denota una grande attenzione da parte del dittatore, per il fatto di essere riuscito ad armonizzarle con le tradizioni dell'Urbe e la religiosità collettiva romana: in questo processo, infatti, venne accantonato l'aspetto più vistoso dell'archetipo el-

101 VELL. 2, 27, 6: *Felicitatem diei, quo Samnitium Telesinique pulsus est exercitus, Sulla perpetua ludorum circensium honoravit memoria qui sub eius nomine Sullanae Victoriae celebrantur*; cfr. SEAGER 1998, p. 205. Il passo di Velleio Patercolo sembra suggerire che i *Ludi Victoriae* fossero stati inaugurati per volontà di Silla stesso ma, come sostenuto da KEAVENEY 1983, p. 189, presumibilmente furono istituiti per mezzo del nipote, e allora pretore, Sex. Nonio Saufena (*MRRII* p. 76). Inoltre, probabilmente queste cerimonie sono le stesse ricordare da APP. *BC* 1, 99, 464 che narra di come per l'organizzazione di *ludi* a Roma per la celebrazione della vittoria su Mitridate, o sugli italici, Silla avrebbe fatto giungere dalla Grecia un numero talmente alto di atleti e artisti, che in quell'anno i giochi olimpici non riuscirono ad essere celebrati; cfr. il commento di GABBA 1958, p. 272; VAN NIJF-WILLIAMSON, p. 107.

102 BERNSTEIN 2007, pp. 222 sgg.

103 KEAVENEY 1983, pp. 187 sgg.

104 BERNSTEIN 2007, p. 231.

lenistico, cioè la ridenominazione delle feste in base all'onorato – l'aggettivo *Sullanae* con cui talvolta si trovano designati i *ludi victoriae* rappresenta un'aggiunta successiva per distinguerli da quelli di Cesare.[105]

Un tale avvenimento non poteva non incidere sul panorama della rappresentazione del potere dei protagonisti della storia romana. La dittatura sillana, infatti, segnò non solo un momento di cambiamento nell'assetto delle istituzioni e della politica dello stato, ma anche un'innovazione dal punto di vista della concezione e della rappresentazione del potere stesso: si può pensare, ad esempio, all'ostentazione del lusso e alla rivalutazione del teatro e gli spettacoli,[106] nonché, si potrebbe aggiungere nello specifico, un nuovo uso personalistico dei giochi. Questi elementi continuarono ad essere presenti anche nel decennio successivo come tratto caratteristico di uno stile di vita comune ai membri della classe dirigente post sillana. In altre parole, l'élite politica ottimate erede delle riforme sillane e in auge proprio grazie al periodo della guerra civile e della dittatura, venne accomunata non solo dalla minore o maggiore fedeltà alle scelte politiche di Silla, ma anche allo stile di vita e della sua rappresentazione impostosi durante il periodo sillano.[107] Il dittatore era stato, infatti, un punto di riferimento di un'intera generazione di nobili aperti a nuove suggestioni di origine orientale, soprattutto per ciò che riguardava la *luxuria* e i simboli del proprio status.[108] Tra questi si possono annoverare principalmente tre stretti collaboratori di Silla:[109] Q. Ortensio Ortalo, Q. Lutazio Catulo e L. Licinio Lucullo.[110] Significativamente gli ultimi due sono anche ricordati in un passo dei *Detti e fatti memorabili* di Valerio Massimo,[111] dove i principali esponenti della classe dirigente post sillana vengono accomunati dal tratto della magnificenza dei giochi sacri, di cui l'autore ravvisa la cresci-

105 SANTANGELO 2007, p. 216 n.7; BERNSTEIN 2007, p. 231.

106 ZECCHINI 2021, pp. 212-213.

107 SCHETTINO 2021, pp. 41 sgg.

108 Secondo ZECCHINI, 2021 pp. 213 sgg. Silla avrebbe inteso bene i cambiamenti della società romana e dei suoi valori, tra i quali la *luxuria* proveniente dalla cultura orientale che stava diventando un elemento positivo; come tale, venne condiviso e promosso dal dittatore stesso e successivamente dalla *nobilitas*, seppur con ampi dibattiti (*ivi*, p. 214).

109 GRUEN 1974, p. 50.

110 Per questi personaggi e il rapporto con il lusso e il relativo dibattito politico romano vd. ZECCHINI 2016 e ZECCHINI 2021; nel quadro della generazione *post* sillana SCHETTINO 2021.

111 2, 4, 6: *Religionem ludorum crescentibus opibus secuta lautitia est* […].

ta in parallelo con la crescita del potere di Roma.[112] Si potrebbe pensare, dunque, che l'importanza delle feste e dei giochi sacri sia stata enfatizzata nella politica romana grazie ai *Ludi Victoriae* di Silla e non a caso ripresa e utilizzata dalla classe dirigente sillana.

In questa cornice si può tornare ad analizzare la realtà siciliana. La vicinanza tra le classi sociali elevate della provincia e l'ambiente politico romano è ben nota, soprattutto nel periodo della prima guerra civile, che ebbe importanti ripercussioni anche sulle vicende dell'isola.[113] La Sicilia, infatti, sembra non essere stata molto distante dai cambiamenti politici e dalle mode dell'Urbe, in particolare con l'ambiente sillano. Si può menzionare l'esempio agrigentino della casa IIIM,[114] una *domus* sede di una *societas publicanorum*, in cui sono stati ritrovati dei graffiti che inneggiano al potere di Silla, nominato come console di una *invita Sicilia*.[115] Tale testimonianza, significativamente in lingua latina,[116] risulta notevole poiché mette in connessione l'entourage che frequentava la casa con la politica romana coeva e comprova, dunque, la vicinanza della Sicilia (e qui di Agrigento in particolare) e delle sue classi più abbienti al dibattito politico contemporaneo, a cui con tutta probabilità erano legati anche gli interessi della provincia.[117] Come per Silla, anche la sua eredità, rimasta al centro della politica romana per il decennio successivo alla dittatura, potrebbe a ragione aver continuato ad influenzare la provincia della Sicilia.

Per stringere ancora di più il campo sui *Marcellia* e *Verria*, infatti, è il caso di sottolineare che Verre si fosse avvicinato alla *factio* sillana già nel

112 SCHETTINO 2021, pp. 35 sgg.

113 SORACI 2024a, p. 28.

114 Per un quadro generale sulla casa IIIM vd. LEPORE 2024 e SORACI 2024b.

115 SORACI 2024a, p. 26 restituisce *Consul invitae Siciliae/Sulla felix est et vivit greviter vae/Sulla maior quam*: secondo la studiosa (*ivi*, pp. 26 e 29) le prime tre parole potrebbero essere state incise sia da sostenitori di Silla sia da suoi detrattori, mentre le altre due linee, probabilmente incise da una mano diversa, mostrerebbero un elogio della vittoria del dittatore, nonostante la riluttanza di parte dell'isola ad accettare il suo potere. La presenza dell'aggettivo *felix* permetterebbe di datare il graffito al periodo tra la fine dell'82 e l'inizio dell'81 a.C., quando venne conferito questo titolo al dittatore, o poco dopo (*ivi*, p. 29). Nella stessa casa, inoltre, è stata ritrovata anche una *tessera nummularia* che reca il nome Elia e tra le ipotesi di identificazione di questo personaggio vi è anche l'idea che si potesse trattare di una delle mogli di Silla (SORACI 2024b, p. 77).

116 SORACI 2024a, pp. 24 n. 1; 29: ciò indicherebbe che i graffiti sarebbero stati realizzati da latinofoni che intendevano rivolgersi, con tutta probabilità, ai cittadini romani e italici che frequentavano la *domus* e a quanti erano in grado di leggere il latino (forse isolani grecofoni appartenenti alle classi più abbienti).

117 SORACI 2024a, p. 29.

periodo della *dominatio Cinnana* e avesse ben approfittato delle proscrizioni per emergere in politica.[118] Inoltre, Verre aveva importanti legami con due personaggi del trio sillano sopracitato, entrambi presenti al momento del suo processo: Ortalo era il suo avvocato difensore e Catulo rivestiva la carica di giudice; con tutta probabilità l'imputato intendeva contare sulla loro *amicitia* per un supporto tra i senatori.[119] I *Verria* – che si svolgevano convenientemente in una delle province più vicine all'Urbe – potevano quindi mettere in stretta relazione il propretore e la lotta politica romana attraverso gli stessi strumenti della classe dirigente al governo.[120] Infatti, le manifestazioni religiose, come anche le statue, i titoli e i rapporti di patronato nelle province, potevano costituire delle prove concrete e tangibili dell'importanza e del prestigio di un magistrato e si rendevano utili come peso politico per la prosecuzione della carriera, soprattutto se in vista di una candidatura al consolato[121] come nel caso di Verre e molto probabilmente anche di G. Marcello.

Risulta più difficile inquadrare i legami politici di quest'ultimo, di cui le fonti restituiscono poche informazioni; non si sa nulla del periodo della sua carriera precedente al governatorato in Sicilia e neppure di quello successivo, indicando, dunque, la sconfitta nella corsa alla carica più alta dello stato.[122] Non sembra fuori luogo, però, ipotizzare che, poiché ricoprì la pretura nell'80 a.C. (anno in cui la dittatura era in pieno vigore), avesse goduto del benestare di Silla.[123]

118 La sintetica carriera di Verre prima della propretura: MITCHELL 2014, pp. 5-6.

119 SCUDERI 1996, p. 180; LINTOTT 2007, p. 9.

120 Un discorso in parte simile a quello di Verre si potrebbe fare anche per L. Licinio Lucullo, il quale era stato uno dei principali generali di Silla, con un rapporto che risaliva alla Guerra Sociale. Non si può non sottolineare, inoltre, che passò alla storia per la sua condotta di vita dedita al lusso e fu rinomato nell'Urbe per la straordinarietà dei *ludi* organizzati durante la sua edilità (per una panoramica sulla sua figura vd. KEAVENEY 2013). I *Loukoulleia* in suo onore, a cui si è accennato al § 3, però, si svolsero in Asia, dopo che ebbe già ricoperto il consolato (74 a.C.) e in seguito a benemerenze di particolare peso per i provinciali, dalle quali sembrano essere scaturite volontariamente queste feste in varie città della provincia.

121 BADIAN 1958, p. 163.

122 BRUNT 1980, p. 278.

123 L'idea della vicinanza di G. Marcello a Silla e l'inserimento dei *Marcellia* nel quadro della moda post sillana costituirebbero un ulteriore elemento a favore dell'istituzione (come si accennava dibattuta) delle feste in onore di questo magistrato e non dell'antenato conquistatore di Siracusa. Inoltre, l'instaurazione del culto per il pretore del 79 a.C. potrebbe richiamare anche l'aspetto dinastico di alcuni culti di sovrani ellenistici, per i quali la celebrazione della famiglia, o di un suo antenato, rafforzerebbero la legittimità del culto stesso (RIVES 1993, p. 34; CHANIOTIS 2005, p. 436): la celebrazione dei Marcelli come patroni

In summa le feste dei *Marcellia* e dei *Verria* si configurerebbero non solo come dei casi di riproposizione del *ruler cult* ellenistico applicato ai magistrati romani, ma anche come esempio di una nuova rappresentazione del potere e dello stile di vita iniziato da Silla e ripreso nel decennio successivo alla dittatura.

5. *I* Marcellia *e i Verria nelle Verrine*

A questo punto si rende necessario cercare di comprendere il motivo per cui Cicerone inserisce nelle sue orazioni le informazioni riguardo i *Marcellia* e i *Verria* e la maniera in cui le presenta. Si è già accennato a come i *Verria* vengano sempre presentati sotto una luce negativa, ovviamente dovuta alla volontà dell'Arpinate di mostrare queste festività come un ulteriore tratto costitutivo della personalità depravata del protagonista dei suoi discorsi.[124] Se però, come si pensa, quello delle festività e dei giochi sacri rappresentava nel periodo post sillano un elemento peculiare della rappresentazione del potere e uno strumento politico legittimato dall'esempio sillano, l'uso di questo argomento nel discorso d'accusa esigeva non poca attenzione da parte dell'avvocato, dal momento che il processo si svolgeva in un clima politico particolare, dove in discussione vi erano proprio alcune delle riforme sillane,[125] e alla presenza di esponenti della stessa classe sillana tra la giuria e gli avvocati, come Ortalo e Catulo.[126]

In questa spinosa situazione il giovane Cicerone riesce a presentare l'argomento in maniera astuta, cioè citando i *Verria* con una pietra di paragone costituita dai *Marcellia*. In altre parole, sarebbe stato difficile trascurare queste ultime festività del tutto, essendo un vicinissimo antecedente delle feste verrine e poiché lo stesso G. Marcello era presente al momento del processo in qualità di giudice;[127] una citazione negativa delle feste di

dell'isola avrebbe potuto rafforzare il carattere benevolo e positivo della famiglia e in tal modo riabilitare la figura di M. Marcello (§ 2) che apparirebbe come capostipite di una *gens* degna di onori.

124 EILERS 2002, p. 155.

125 Vd. § 1.

126 Vd. § 4.

127 *Verr*. 2, 4, 90 (cfr. § 2), ALEXANDER 1990, p. 88. Anche se l'*actio II* non fu mai pronunciata nel foro, in ogni caso Cicerone la scrive avendo in mente un quadro quanto più simile all'ambiente della prima azione effettivamente svoltasi. BRUNT 190 p. 278 ed EILERS 2002 p. 156 sottolineano come Verre non

Verre, quindi, avrebbe potuto gettare del malumore anche sulle precedenti manifestazioni di Marcello. La retorica ciceroniana, quindi, presenta sotto una cattiva luce non le feste sacre come invalso mezzo politico, quanto, e tanto sembra ancora più efficace al fine della condanna dell'imputato, l'uso negativo che ne fa Verre.[128] Inizialmente, infatti, i *Marcellia* vengono descritti come ricompensa offerta dagli abitanti della provincia siciliana per le benemerenze mostrate dal governatore nei loro confronti, azione in linea con i rapporti degli altri governatori romani nelle province orientali. In più, il caso di G. Marcello risulta legittimato a doppia mandata *in primis* dall'esempio degli onori ricevuti dall'antenato M. Marcello in occasione della conquista di Siracusa e in secondo luogo dal rapporto di patronato che la famiglia dei Marcelli intratteneva con tutta l'isola.[129] Se G. Marcello si era posto su questa tradizione positiva, esattamente all'opposto risulta Verre, a partire dal momento dell'istituzione delle sue feste, che vengono imposte alla popolazione su suo ordine. Inoltre, la sostituzione di un festival sacro risulta un atto ancora più malvagio dal momento che neppure Mitridate, il peggior nemico che Roma aveva dovuto affrontare, aveva osato violare una festa sacra in onore di un governatore romano, cioè i *Mucia,* citati sempre da Cicerone.[130] Dunque, mentre i *Marcellia* rappresentavano un momento gioioso e positivo per i siciliani, con Verre divenivano una ulteriore occasione per speculare sugli appalti e le varie suppellettili, arricchirsi ancora a scapito degli abitanti dell'isola nel segno della rapacità che contraddistingue il suo ritratto. Quest'aspetto, poi, risulta ancora più grave dal momento

ricusi G. Marcello come *iudex*, scelta che potrebbe essere motivata dal fatto che o le varie persone dei giudici erano tenute in poco conto dal momento che la strategia di difesa era quella di rimandare il processo e formare una nuova giuria, oppure poiché la sua figura era considerata ininfluente o non contraria all'imputato.

128 Una delle linee della difesa, che Cicerone con la sua strategia accusatoria cerca di anticipare e scardinare nei suoi discorsi, è quella costituita dalla dimostrazione che la condotta di Verre come magistrato provinciale non fosse inusuale (vd. LINTOTT 2007, p. 15). Di fatti questo ragionamento si adatta bene anche agli altri onori pubblici che Verre ricevette, ovvero l'erezione di statue onorifiche e l'attribuzione di titoli: con la sua personalità malvagia Verre sarebbe riuscito a rendere negativi anche gli usuali atti d'omaggio che le province riservavano ai magistrati romani.

129 Ovviamente questi aspetti hanno valore in quanto inseriti nella tradizione positiva con cui Cicerone sceglie di presentare la figura del generale conquistatore di Siracusa e della famiglia dei Marcelli (vd. *infra* § 2), il tutto nell'ottica della sua strategia accusatoria.

130 *Verr*. 2, 21, 51: *Mithridates in Asia, cum eam prouinciam totam occupasset, Mucia non sustulit. Hostis, et hostis in ceteris rebus nimis ferus et immanis, tamen honorem hominis deorum religione consecratum uiolare noluit* […]; cfr. *infra* § 3.

che anche Verre sembra essere stato patrono dell'isola,[131] elemento non a caso sottolineato da Cicerone, di nuovo in contrapposizione all'esemplare condotta del patrono Marcello[132] e della sua tradizione familiare.

Nella maniera frammentaria in cui i *Marcellia* e i *Verria* vengono presentati[133] e grazie alla strategia retorica descritta, Cicerone adempie all'intricato compito di: *a*. non esprimere giudizi di sorta riguardo a feste religiose usate come manifestazioni di potere e a scopo politico; *b*. esaltare la positività dei *Marcellia*, elogiando la famiglia dei Marcelli e la figura di G. Marcello stesso, di cui probabilmente l'oratore sperava di ottenere il voto favorevole alla condanna, non solo grazie alle lusinghe, ma anche ricordando gli obblighi morali derivanti dal rapporto di clientela con i siciliani;[134] *c*. condannare, a specchio, Verre e le sue feste perché esattamente l'opposto di quanto presentato come positivo, aggiungendo un aspetto in più alla figura macchiettistica e rapace dell'accusato *de repetundis*.

In tutto ciò la Sicilia figura come sfondo perfetto: la vicinanza dell'isola al centro di potere consente connessioni importanti alla vita politica di Roma, allora dominata dai valori e dallo stile di vita della classe dirigente post sillana, ma, allo stesso tempo, il quadro provinciale di fatto greco permette di conservare l'aspetto più spiccatamente personalistico del *ruler cult*, cioè la ridenominazione delle festività in base all'onorato, caratteristica consona ai costumi del territorio conquistato.

131 *Verr*. 2, 4, 17-25; 89-90 e vd. *supra* § 2; per l'uso dell'argomento del patronato nei discorsi d'accusa di Cicerone vd. PRAG 2013.

132 EILERS 2002, p. 155: *his point is that Verres perverted everything that he touched, and we are told that Verres was a patron precisely because he was such a bad one*.

133 Di cui si è accennato al § 1.

134 Secondo EILERS 2002, p. 156 Cicerone include nel discorso i riferimenti al patronato di Verre in Sicilia, come anche la sostituzione dei *Verria* ai *Marcellia*, proprio per la presenza di G. Marcello in giuria, cose che in caso contrario avrebbe trattato meno o addirittura non incluso affatto.

BIBLIOGRAFIA

ALEXANDER 1990 = M. C. ALEXANDER, *Trials in the Late Roman Republic. 149 BC to 50 BC*, Toronto, 1990.

BADIAN 1958 = E. BADIAN, *Foreign Clientelae*, Oxford, 1958.

BATTISTONI 2024 = F. BATTISTONI, *Le* σύγκλητοι *di Sicilia: proposte di definizione e interpretazione*, in C. AMPOLO – R. GIGLIO – A. MAGNETTO – M. C. PARRA (edd.), *Conflitto e cultura civica nella storia della Sicilia antica: tra stasis e homonoia*, Pisa, 2024, pp. 49-60.

BECK 2005 = H. BECK, *Karriere und Hierarchie: die römische Aristokratie und die Anfänge des cursus honorum in der mittleren Republik*, Berlin, 2005.

BERNSTEIN 1998 = F. BERNSTEIN, Ludi publici. *Untersuchungen zur Entstehung und Entwicklung der öffentlichen Spiele im Republikanischen Rom*, Stuttgart, 1998.

BERNSTEIN 2007 = F. BERNSTEIN, *Complex Rituals: Games and Processions in Republican Rome*, in J. RUPKE (ed.), *A Companion to Roman Religion*, Oxford, 2007, pp. 222-234.

BERRENDONNER 2007 = C. BERRENDONNER, *Verrès, les cités, les statues, et l'argent*, in J. DUBOULOZ – S. PITTIA (edd.), *La Sicile de Cicéron: lecture des Verrines. Actes du colloque de Paris (19-20 mai 2006)*, Besançon, 2007, pp. 205-228.

BERTRAND 1978 = J.-M. BERTRAND, *Rome et la Méditerranée orientale au Ier siècle avant J.-C.*, in C. NICOLET (ed.), *Rome et la conquête du monde méditerranéen*, Paris, 1978, pp. 789-845.

BOWERSOCK 1965 = G. W. BOWERSOCK, *Augustus and the Greek world*, Oxford, 1965.

BRENNAN 2000 = T. C. BRENNAN, *The praetorship in the Roman Republic*, 2 voll., Oxford, 2000, II.

BRISSON 2018 = P.-L. BRISSON, *Le libérateur de la Grèce. Titus Flamininus et l'héritage hellénistique*, Laval, 2018.

BRUNT 1980 = P. A. BRUNT, *Patronage and Politics in the 'Verrines'*, «Chiron» 10 (1980), pp. 273-290.

BRUSA 2023 = G. BRUSA, *Diverging traditions on Marcellus' Sicilian campaign (214-211 BC): Livy, Cicero, Plutarch, and Appian on Marcellus'* fides *and humanity*, «Histos» 17 (2023), pp. 239-270.

BURASELIS 2012 = K. BURASELIS, *Appended Festivals. The Coordination and Combination of Traditional Civic and Ruler Cult Festivals in the Hellenistic and Roman East*, in J. R. BRANDT – J. W. IDDENG (edd.), *Greek and Roman Festivals. Content, Meaning, and Practice*, Oxford, 2012, pp. 247-265.

CADARIO 2005 = M. CADARIO, *I* Claudii Marcelli*: strategie di propaganda in monumenti onorari e dediche votive tra III e I sec. a.C.*, «Ostraka» 14 (2005), pp. 147-177.

CAMPANILE 1994 = M. D. CAMPANILE, *I sacerdoti del koinon d'Asia (Isec. a. C.-III sec. d. C.)*, Pisa, 1994.

CERFAUX – TONDRIAU 1965 = L. CERFAUX, J. TONDRIAU, *Un concurrent du Christianisme. Le culte des souverains dans la civilisation gréco-romaine*, Leuven, 1956.

CHANIOTIS 2005 = A. CHANIOTIS, *The divinity of Hellenistic Rulers*, in A. ERSKINE (ed.), *A Companion to the Hellenistic World*, Oxford, 2005, pp. 431-445.

DAUX 1964 = G. DAUX, *Concours des Titeia dans un décret d'Argos*, «BCH» 88/2 (1964), pp. 569-576.

DENIAUX 1994 = E. DENIAUX, *Le patronage de Cicéron et l'arrivée des blés de Sicile à Rome*, in *Le Ravitaillement en blé de Rome et des centres urbains des débuts de la République jusqu'au Haut-Empire. Actes du colloque international de Naples, (14-16 Février 1991)*, Rome, 1994, pp. 243-253.

DENIAUX 2007 = E. DENIAUX, *Liens d'hospitalité, liens de clientèle et protection des notables de Sicile à l'époque du gouvernement de Verrès*, in J. DUBOULOZ – S. PITTIA (edd.), *La Sicile de Cicéron: lecture des Verrines. Actes du colloque de Paris (19-20 mai 2006)*, Besançon, 2007, pp. 229-244.

DIMARTINO 2019 = A. DIMARTINO, *Epigrafia greca e pratiche onorarie in Sicilia durante l'età ellenistica e romana*, in M. TRÜMPER – G. ADORNATO – T. LAPPI (edd.), *Cityscapes of Hellenistic Sicily*. *Proceedings of a conference of the excellence cluster topoi. The formation and transformation of space and knowledge in ancient civilisations held at Berlin, 15-18 june 2017*, Roma, 2019, pp. 197-218.

DUBOULOZ – PITTIA 2009 = J. DUBOULOZ, S. PITTIA, *La Sicile romaine, de la disparition du royaume de Hiéron II à la réorganisation augustéenne des provinces*, «Pallas» 80 (2009) (*Rome et l'Occident: IIe siècle avant J.-C. - IIe siècle après J.-C.*), pp. 85-125.

EILERS 2002 = C. EILERS, *Roman patrons of Greek cities*, Oxford, 2002.

ERKELENZ 1999 = D. ERKELENZ, *Cic. Pro Flacco 55-59. Zur Finanzierung von Statthalterfesten in der Fruhphase des Koinon von Asia* , «Chiron» 29 (1999), pp. 43-57.

ERNOUT – MEILLET = A. ERNOUT – A. MEILLET, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*. *Histoire des mots*, Paris, 1959 (4º edizione).

FERRARY 1988 = J.-L. FERRARY, *Philhellénisme et impérialisme. Aspects idéologiques de la conquête romaine du monde hellénistique, de la seconde guerre de Macédoine à la guerre contre Mithridate*, Roma, 1988.

FERRARY 1997 = J.-L. FERRARY, *De l'évergétisme hellénistique à l'évergétisme romain*, in M. CHRISTOL – O. MASSON (edd.), *Actes du Xe congrès international d'épigraphie grecque et latine*, Paris, 1997, pp. 199-225.

FONTANELLA 2004 = F. FONTANELLA, *Il senato nelle «Verrine» ciceroniane fra teoria e prassi politica*, «Athenaeum» 92/1 (2004), pp. 15-71.

FREDRICKSMEYER 1881 = E. A. FREDRICKSMEYER, *On the Backgroud of the Ruler Cult*, in H. J. DELL (ed.), *Ancient Macedonian Studies in Honor of C. F. Edson*, Thessaloniki, 1981, pp. 145-156.

FRIJA 2014 = G. FRIJA, *Les Grecs et les autorités romaines au Ier siècle av. J.-C. : réflexions sur l'évolution du langage honorifique*, IN J. DUBOULOZ – S. PITTIA – G. SABATINI (edd.), *L'«imperium Romanum» en perspective: les savoirs d›empire dans la République romaine et leur héritage dans l›Europe médiévale et moderne: actes du colloque de Paris, 26-28 novembre 2012*, Besançon, 2014, pp. 81-94.

GABBA 1958 = E. GABBA (ed.), *Appiani Bellorum civilium liber primus*, Firenze, 1958.

GAUTHIER 1985 = Ph. GAUTHIER, *Les cités Greques et leurs bienfaiteurs (IVe-Ier s. av. J.-C.). Contribution à l'histoire des institutions*, «BCH» (Suppléments 12), 1985.

GELZER 1969 = M. GELZER, *The Roman nobility*, Oxford, 1969.

GRUEN 1974 = E. S. GRUEN, *The Last Generation of the Roman Republic*, Berkley (CA), 1974.

GRUEN 1984 = E. S. GRUEN 1984, *The Hellenistic world and the coming of Rome*, London, 1984.

HABICHT 1997 = Ch. HABICHT, *Athens from Alexander to Antony*, Harvard (MA), 1997.

IDDENG 2012 = J. W. IDDENG, *What is a Graeco-Roman festival? A Polythetic Approach*, in J. R. BRANDT – J. W. IDDENG (edd.), *Greek and Roman Festivals. Content, Meaning, and Practice*, Oxford, 2012, pp. 11-37.

KALLET-MARX 1995 = R. KALLET-MARX, *Hegemony to Empire. The Development of the Roman Imperium in the East from 148 to 62 B.C.*, Berkeley(CA)-Los Angeles-Oxford, 1995.

KEAVENEY 1983 = A. KEAVENEY, *Studies in the Dominatio Sullae*, «Klio» 65 (1983), pp. 185-208.

KEAVENEY 2013 = A. KEAVENEY, *Lucullus, a life*, Piscataway, 2013².

LARSEN 1955 = J. A. O. LARSEN, *Representative Government in Greek and Roman History*, Berkeley-Los Angeles, 1955.

Lazzeretti 2006 = A. Lazzeretti (ed.), *M. Tulli Ciceronis In C. Verrem actionis secundae liber quartus (De signis): commento storico e archeologico*, Pisa, 2006.

LEPORE 2024 = G. LEPORE, *La Casa III M*, in G. LEPORE – M. S. RIZZO – C. SORACI (edd.), Negotiatores *italici ad* Agrigentum*: la sede di una* societas publicanorum *nel quartiere ellenistico-romano?*, «Thiasos. Rivista di archeologia e architettura antica» 14/2 (2024), pp. 1-4.

LINTOTT 2007 = A. LINTOTT, *The citadel of the allies*, in «BICS» (Supplement 97). Sicilia nutrix plebis romanae*: rhetoric, law, and taxation in Cicero's "Verrines"*, London, 2007, pp. 5-18.

MA 2013 = J. MA, *Statues and cities. Honorific Portraits and Civic Identity in the Hellenistic World*, Oxford, 2013.

MANGANARO 1979 = G. MANGANARO, *La provincia romana*, in *Storia della Sicilia*, 10 voll., Napoli, 1979, II, R. ROMEO (ed.), *Sicilia romana e le origini del cristianesimo*, pp. 311-363.

MITCHELL 2014 = T. N. MITCHELL (ed.), *Cicero. Verrines II.1*, Oxford-Havertown, 2014 (4°ed).

MUCCIOLI 2011 = F. MUCCIOLI, *Il culto del sovrano di epoca ellenistica e i suoi prodromi: tre casi paradigmatici: Ierone I, Lisandro, la tirannide di Eraclea Pontica*, in G. A. CECCONI, CH. GABRIELLI (edd.), *Politiche religiose nel mondo antico e tardoantico: poteri e indirizzi, forme del controllo, idee e prassi di tolleranza: atti del convegno internazionale di studi (Firenze, 24-26 settembre 2009)*, Bari, 2011, pp. 97-132.

MUSCOLINO 2009-2010 = F. MUSCOLINO, *I monumenti di Olympis e di C. Claudio Marcello a Taormina*, «RPAA» 82 (2009-2010), pp. 407-457.

PAYNE 1984 = M. J. PAYNE, *Aretas Eneken: Honors to Romans and Italians in Greece from 260 to 27 B.C.*, Diss. Michigan State University, 1984.

PRAG 2007 = J. R. W. PRAG, *Ciceronian Sicily: The Epigraphic Dimension*, in J. Dubouloz – S. Pittia. (edd.), *La Sicile de Cicéron: lecture des Verrines. Actes du colloque de Paris (19-20 mai 2006)*, Besançon, 2007, pp. 245-271.

PRAG 2013 = J. R. W. PRAG, *Provincials, patrons, and the rhetoric of «repetundae»*, in C. E. W. STEEL – H. VAN DER BLOM (edd.), *Community and communication: oratory and politics in Republican Rome*, Oxford, 2013, pp. 267-283.

PRAG 2014 = J. R. W. PRAG, *Civic life in late Hellenistic Roman Sicily*, «Chaiers du Centre Gustave Goltz» 25 (2014), pp. 165-208.

PRICE 1984 = S. R. F. PRICE, *Rituals and power. The Roman imperial cult an Asia Minor*, Cambridge, 1984.

RAUBITSCHEK 1951 = A.E. RAUBITSCHEK, *Sylleia*, in P. R. COLEMAN-NORTON (ed.), *Studies in Roman Economic and Social History in Honor of Allan Chester Johnson*, Princeton (NJ), 1951, pp. 49-57.

RIVES 1993 = J. B. RIVES, *Marcellus and the Syracusans*, «CPh» 88/1 (1993), pp. 32-35.

RIZZO 1996 = F. P. RIZZO, *Il* bouleuterion *e la* synkletos *dei Centodieci*, «Kokalos» 42 (1996), pp. 75-82.

SALMERI 2019 = G. SALMERI, *Sotto il segno della polis. Politica, società, economia in Sicilia dalla formazione della provincia romana alla riorganizzazione augustea (III-I sec. a. C)*, in M. TRÜMPER – G. ADORNATO – T. LAPPI (edd.), *Cityscapes of Hellenistic Sicily. Proceedings of a conference of the excellence cluster topoi. The formation and transformation of space and knowledge in ancient civilisations held at Berlin, 15-18 June 2017*, Roma, 2019, pp. 17-34.

SANDERS 1991 = L. J. SANDERS, *Dionysius I of Syracuse and the Origins of the ruler cult in the Greek world*, «Historia. Zeitschrift fur Alte Geschichte» 40 (1991), pp. 275-287.

SANTANGELO 2007 = F. SANTANGELO, *Sulla, the Elites and the Empire*, Leiden-Boston, 2007.

Sartori 1981 = F. Sartori, *Il commune Siciliae nel tardo impero*, «Klio» 63 (1981), pp. 401-409.

SCHETTINO 2020 = M. T. SCHETTINO, *L'aetas post-syllanienne existe-t-elle dans les sources anciennes?*, in S. PITTIA – M. T. SCHETTINO – G.

ZECCHINI (edd.), *Héritages de Sylla. Atti del convegno, Istituto italiano per la storia antica. Strasburgo 21-22 marzo 2019 e 28-29 settembre 2020*, Roma, 2021, pp. 29-50.

SCUDERI 1996 = R. SCUDERI, *Lo sfondo politico del processo a Verre*, in M. SORDI (ed.) *Processi e politica nel mondo antico*, Milano, 1996.

SEAGER 1998 = R. SEAGER, *Sulla*, in A. CROOK – A. LINTOTT – E. RAWSON (edd.), *The Cambridge Ancient History. Second edition*, 14 voll., Cambridge, 1998, IX, *The Last Age of the Roman Republic, 146-43 B.C.*, pp. 165-207.

SERRATI 2008 = J. SERRATI, *A Syracusan private altar and the development of Ruler-Cult in Hellenistuc Sicily*, «Historia. Zeitschrift fur Alte Geschichte», 57/1 (2008), pp. 80-91.

SORACI 2016A = C. SORACI, *La Sicilia romana. Secc. III a.C.-V d.C.*, Roma, 2016.

SORACI 2016B = C. SORACI, *Città siciliane "privilegiate" in epoca repubblicana*, «DHA» 42/1 (2016), pp. 97-136.

SORACI 2018 = C. SORACI, *Identità e autonomia: per la storia di Agrigento ellenistico-romana*, in V. CAMINNECI – M. C. PARELLO – M. S. RIZZO – C. SORACI (edd.), *Agrigento ellenistico-romana: coscienza identitaria e margini di autonomia*. *Atti della Giornata internazionale di studi (Agrigento, 30 giugno 2016)*, Bari, 2018, pp. 9-25.

SORACI 2024A = C. SORACI, *I graffiti del vano* d*: la "Stanza di Silla"*, in G. LEPORE – M. S. RIZZO – C. SORACI (edd.), Negotiatores *italici ad* Agrigentum*: la sede di una* societas publicanorum *nel quartiere ellenistico-romano?*, «Thiasos. Rivista di archeologia e architettura antica» 14/2 (2024), pp. 23-32.

SORACI 2024B = C. SORACI, *La Casa III M: la sede di una* societas publicanorum*?*, in G. LEPORE – M. S. RIZZO – C. SORACI (edd.), Negotiatores *italici ad* Agrigentum*: la sede di una* societas publicanorum *nel quartiere ellenistico-romano?*, «Thiasos. Rivista di archeologia e architettura antica» 14/2 (2024), pp. 73-84.

TANNER 2000 = J. TANNER, *Portraits, Power, and Patronage in the Late Roman Republic*, «JRS» 90 (2000), pp. 18-50.

THERIAULT 2012 = G. THERIAULT, *Culte des évergètes (magistrats) romains et agônes en Asie Mineure*, in K. KONUK (ed.), *Stephanèphoros. De l'économie antique à l'Asie Mineure. Hommages à Raymond Descat*, Bordeaux, 2012.

TROPEA 2022 = S. TROPEA, *Athens and Rome: Public Inscriptions and Monuments in the Athenian Asty between Sulla and Antony*, «Historikà. Studi di storia greca e romana» 12 (2022), pp. 361-390.

VAN NIJF – WILLIAMSON 2015 = O. M. VAN NIJF – Ch. WILLIAMSON, *Re-inventing Traditions: Connecting Contests in the Hellenistic and Roman World*, in D. BOSCHUNG – A. W. BUSCH – M. J. VERSLUYS (edd.), *Reinventing "the invention of tradition"? Indigenous Pasts and the Roman Present*, Paderborn, 2015, pp. 95-111.

WILSON 2013 = R. J. A. WILSON, *Hellenistic Sicily, c. 270-100 BC*, in J. R. W. PRAG – C. QUINN (edd.), *The Hellenistic West, Rethinking the Ancient Mediterranean*, Cambridge, 2013, pp. 79-119.

ZECCHINI 2016 = G. ZECCHINI, *Ideologia suntuaria romana*, in «MEFRA» 128/1 (2016), pp. 21-27.

ZECCHINI 2021 = G. ZECCHINI, *Silla e il teatro di Pompeo*, in S. PITTIA – M.T. SCHETTINO – G. ZECCHINI (edd.) *Héritages de Sylla. Atti del convegno, Istituto italiano per la storia antica. (Strasburgo 21-22 marzo 2019 e 28-29 settembre 2020)*, Roma, 2021, pp. 211-220.

ELAGABALO: UN CASO DI REGALITÀ IBRIDA NEL CUORE DELL'IMPERO

OLIVIA G. MERLI

Università Cattolica del Sacro Cuore

ABSTRACT

This study examines the reign of Emperor Elagabalus (218-222 CE), focusing on his efforts to integrate Eastern religious practices into the Roman imperial cult. By analyzing historical accounts, numismatic evidence, and archaeological findings, I argue that Elagabalus's reign represents a significant moment of cultural and religious hybridization in the Roman Empire.

Keywords: Elagabalus; Henotheism; Herodian; Hybrid power

Il fenomeno dell'ibridazione, termine preso in prestito dalla biologia, cioè l'incrocio fra due diversi organismi che dà come esito la trasformazione in una nuova forma, è un paradigma che contribuisce a far emergere il dinamismo di una società nei momenti in cui culture diverse si intrecciano. Gli imperi sono per loro stessa natura caratterizzati da varie strategie di ibridazione, alcune intenzionali, altre emergenti naturalmente dalla relazione fra popoli di origini diverse che l'impero ingloba. Nell'età dei Severi vediamo emergere queste dinamiche e in particolare il paradigma dell'ibridazione si adatta al breve regno dell'imperatore Marco Aurelio Antonino, più conosciuto come Elagabalo (r. 218-222)[1].

Ibride sono le sue radici famigliari e culturali. È nipote di Giulia Domna, la seconda moglie del fondatore della dinastia dei Severi, Settimio Severo, e la più eminente del gruppo delle principesse siriane alla corte romana, di cui fa parte anche la sorella, Giulia Mesa e le sue due figlie, Giulia Soemia e Giulia Mamea. La prima è la madre di Elagabalo, la cui

1 Nel presente articolo tutte le date si intendono dopo Cristo, salvo diversa indicazione.

presenza è attestata a Roma durante i *ludi saeculares* del 204 (*AE* 1932, 70) in prossimità della nascita del figlio, la seconda sarà la madre del futuro Severo Alessandro. Queste figure femminili della casa imperiale dei Severi godettero di una maggior visibilità rispetto alla tradizionale presenza pubblica delle donne imperiali. Giulia Mesa in particolare esercitò una certa influenza sia sull'ascesa sia sul regno di Elagabalo, come attestano le fonti letterarie e documentarie.[2]

Per matrilinearità, dunque, Elagabalo appartiene a una prestigiosa famiglia insignita della cittadinanza romana già dal I sec. a.C., che fa parte dell'élite di Emesa (la moderna Homs in Siria), una città sorta dal declino del regno Seleucide e che, da quando nel 64 a.C. viene creata la provincia di Siria, entra nell'orbita romana come regno vassallo e amico. La posizione topografica favorevole ne fa da subito un crocevia strategico fra i grandi porti del levante, la penisola arabica, il golfo persico e la Mesopotamia. Questa centralità di Emesa è collegata anche alla presenza del grande tempio dedicato al dio Elagabal, il cui teonimo (aramaico 'LH'GBL)[3] fin nell'etimologia rimanda a un'entità divina, a un dio delle altezze, elevato là dove è unico, in seguito reinterpretato come dio solare con l'avvento della dinastia araba succedutasi ai Seleucidi.[4] L'oggetto di culto di questo dio è una grande pietra aniconica custodita nel tempio di Emesa visitato da

2 Per il progressivo incremento della visibilità delle donne imperiali nelle emissioni monetali della zecca centrale a partire da Augusto e l'intensificarsi dei dati sotto i Severi, si veda BOATWRIGHT 2011, pp. 119-166; per il particolare coinvolgimento pubblico delle donne imperiali sotto i Severi a fianco degli imperatori in situazioni sia di pace sia di guerra si veda *ivi* 2011, pp. 248-280. Per una trattazione specifica dell'immagine pubblica delle donne imperiali sotto i Severi nella monetazione si veda ROWAN 2011; in particolare per la monetazione di Giulia Domna si veda BERTOLAZZI 2019. Si veda anche GÜNTHER 2016 e CONESA NAVARRO 2019 per studi sulla preminenza delle donne della casa dei Severi e sulla visibilità della famiglia imperiale riflesse nei media.

3 Il teonimo in aramaico scritto con le lettere di Palmira lo leggiamo nella più antica attestazione epigrafica e iconografica del culto del dio Elagabal che proviene da Al-Quaryatayn, l'antica Nazala (80 km a sud-est di Emesa). È una stele con epigrafe e iconografia in cui il nome del dio sovrasta l'aquila di Elagabal, appollaiata su un ammasso di pietre a forma conica. La stele è stata datata al I sec. d.C. da STARCKY 1975-1976, pp. 503-520 e da LIPIŃSKI, 2011, p. 1085.

4 Sul passaggio da divinità della montagna (o 'dio montagna') a divinità solare si veda TURCAN 1985, pp. 25-26; MILLAR 1993, p. 305; ICKS 2011, p. 49; BADARACCO 2017, pp. 60-61. Sulla questione etimologica si veda REVILLE 1886, pp. 242-245 che ricostruisce tre possibili etimologie da radici aramaiche e siriache in base a cui il teonimo potrebbe significare 'dio della montagna' o 'dio montagna' oppure rimandare al dio del fuoco di origine caldea o potrebbe anche indicare il dio plasmatore/creatore. Si veda anche la ripresa della spiegazione etimologica in HALSBERGHE 1972, pp. 62-64; DI PALMA 1999, pp. 334-335 e BADARACCO 2017, pp. 56-57. La prima proposta è quella più condivisa dagli studiosi: LIPINSKI 2011, pp. 1085-1086 e BADARACCO 2017, p. 58 mostrano come sia preferibile l'interpretazione dall'aramaico 'dio montagna' sulla base di difficoltà linguistiche che altre soluzioni presentano.

un'eterogeneità di devoti: soldati di stanza nella zona, satrapi e re dell'area arabica e mesopotamica.[5]

La paternità ufficiale di Elagabalo è da attribuire a Sesto Vario Marcello, senatore romano con illustre carriera politica sotto Settimio Severo e Caracalla.[6] Ma la diceria diffusa in occasione dell'acclamazione del giovane, e riferitaci sia da Erodiano (5, 3, 10) sia da Cassio Dione (79.[78]31.3), le due principali fonti contemporanee su questo imperatore, lo vuole figlio biologico di Caracalla, stabilendo così un ancor più stretto legame con la dinastia dei Severi che a loro volta, per adozione inversa, propagandata da Settimio Severo, si collocano nella discendenza Antonina – Settimio Severo adotta infatti Marco Aurelio come padre e Commodo come fratello (HEKSTER 2015, pp. 208-210).

Quindi Elagabalo è il giovane discendente di una casa imperiale che, se da un lato si pone in continuità con il periodo Antonino ed è perfettamente integrata anche nel suo lato siriano col sistema imperiale, dall'altro sposta il baricentro dell'impero verso oriente, non solo espandendo i confini politici grazie alle campagne di Settimio Severo contro i Parti, ma anche allargando i confini culturali e mentali ad una zona, quella che da Antiochia lungo le strade che passano da Emesa, Palmira, Dura Europos, Hatra si incunea nell'area mesopotamica che corre lungo le pendici dei monti Zagros fino al confine con la Persia propriamente detta.[7] Un'area questa che almeno per tutto il terzo e quarto secolo rimarrà corridoio privilegiato di scambi, incontri (talvolta scontri) fra culture e religioni greco-romane, siriache e iraniche (BROWN 2023, p. 302).

Ibrido è il ruolo che Elagabalo assume e importa a Roma. Viene acclamato imperatore nel 218 dai soldati della *Legio III Gallica* di stanza a Rafane (45 km a nord ovest di Emesa) contro Macrino, e poco più che quat-

5 HDN. 5, 3, 4-5: θρησκεύεται δὲ οὐ μόνον πρὸς τῶν ἐπιχωρίων, ἀλλὰ καὶ πάντες οἱ γειτνιῶντες σατράπαι τε καὶ βασιλεῖς βάρβαροι φιλοτίμως πέμπουσι τῷ θεῷ ἑκάστου τοῦ ἔτους πολυτελῆ ἀναθήματα (*Il culto non era esteso solo ai locali, ma i satrapi di tutti i territori adiacenti e i principi barbari tentavano di superarsi a vicenda nel mandare annualmente costose dediche al dio*); HDN. 5, 3, 9: φοιτῶντες οὖν οἱ στρατιῶται ἑκάστοτε ἐς τὴν πόλιν, ἔς τε τὸν νεὼν ἰόντες (*i soldati andavano regolarmente in città e al tempio*). Tutte le traduzioni sono opera mia, salvo diversa indicazione.

6 *PIR²* V 282; Cassio Dione ne parla brevemente, ricostruendo in sintesi la sua carriera fino alla morte (79[78] 31.2).

7 Le campagne di Settimio Severo condotte con successo si concludono con l'annessione dei territori al di là del Tigri corrispondenti alla parte nord della Mesopotamia e al consolidamento della presenza romana lungo le strade che si inoltrano nel cuore della Persia.

tordicenne viene catapultato all'apice del potere imperiale dalle manovre strategiche di Giulia Mesa desiderosa di ritornare quanto prima a Roma, centro dell'impero, come sostiene Erodiano (5, 3, 10-12). Secondo Cassio Dione, invece, che riduce il potere delle principesse della casa dei Severi sia durante l'ascesa sia durante il regno di Elagabalo, l'iniziativa della sedizione contro Macrino è di alcuni personaggi di corte.[8] A Emesa, tuttavia, il giovane era già stato consacrato al servizio del dio Elagabal e nominato gran sacerdote, come già era toccato al bisnonno Giulio Bassiano (*Sacerdos Amplissimus Dei Solis Invicti Elagabali* - *Epitome de Caesaribus* 23/1; *CIL* 16.139-141).[9] Questa doppia identità non sarà mai dismessa. Il nuovo imperatore, infatti, giunto a Roma col suo dio al seguito, come traspare dalle fonti letterarie e documentarie, professa pubblicamente una religione in cui si presenta sia come imperatore sia come gran sacerdote di Elagabal. Esempi, selezionati dal materiale documentario e dalle fonti storiografiche indicano come Elagabalo e la sua corte abbiano promosso all'interno dello spazio pubblico della religione romana la nuova relazione col divino fra l'imperatore e il suo dio aniconico, secondo una concezione di reciprocità fra regalità e religione che si distanzia dalla tradizione imperiale romana e tende piuttosto ad assimilare sia contenuti sia modalità dell'area siro-mesopotamica.

In una delle immagini che appaiono sul verso di un tipo di monete di Elagabalo coniate a Roma e diffuse dal 220 in poi è riscontrabile un eloquente esempio di ibridazione. L'immagine rappresenta l'imperatore sacrificante e combina elementi tradizionali con elementi nuovi e rappresentativi di una realtà estranea (*Fig. 1*).[10] Notiamo la presenza di dettagli che sono in continuità con le emissioni monetali dell'età imperiale raffiguranti l'imperatore sacrificante quali, ad esempio, la postura eretta con orienta-

8 Cassio Dione menziona un certo Eutichiano e esclude le principesse della casa dei Severi che, secondo lui, sono tenute all'oscuro della trama (79.[78]31.1-4). Inoltre, durante i conseguenti scontri fra eserciti, individua ulteriori personaggi fautori della vittoria su Macrino e dell'avvento di Elagabalo: Gannide (79.[78]38.3) e Comazonte (79.[78]39.4). La marginalità con cui Cassio Dione presenta il ruolo delle donne della casa dei Severi è stata notata e discussa dagli studiosi: GRECO 2012, pp. 29-30, NADOLNY 2016, pp. 151-152, BERTOLAZZI 2022, p. 296, ICKS 2023, p. 53.

9 Per una ricostruzione attorno alla discussione se e quando questi titoli siano stati votati anche ufficialmente dal senato romano si veda ICKS 2010, pp. 336-337; ICKS 2011, p. 26; MANDERS 2012, pp. 146-149; SCOTT 2018, p. 127.

10 KRENGEL individua sei diverse varianti all'interno di questo tipo sulla base della presenza o meno di certi dettagli e delle variazioni nella legenda (2017, pp. 44-45).

mento a sinistra, la presenza degli strumenti del sacrificio (la patera e un piccolo altare acceso), la legenda che presenta i titoli assunti dal *princeps* (PM TP COS PP). La foggia dell'abito dell'imperatore sacrificante invece si distacca dalla tradizione, richiama piuttosto lo stile dei sacerdoti siriani: una corta tunica con maniche aderenti e lunghe è indossata sopra dei pantaloni; attorno alla vita è avvolta una fusciacca fermata centralmente da una fibbia e i cui estremi cadono lungo le gambe; sulla spalla destra è fissata una clamide; ai piedi sono calzati degli stivaletti che risalgono fino alla caviglia; la testa è adornata da una corona annodata posteriormente e che in fronte ha attaccato un misterioso oggetto su cui gli studiosi hanno molto dibattuto e che hanno concluso essere legato al ruolo di gran sacerdote di Elagabal.[11]

Fig. 1 – RIC IV *Elagabalus* 49. Dritto: *IMP ANTONINVS PIVS AVG*; busto di Elagabalo laureato. Rovescio: *P M TR P IIII COS III P P*; Elagabalo in abito da sacerdote di foggia siriana è in piedi con orientamento a sinistra, mentre sacrifica con una patera nella mano destra, sopra a un altare acceso, e regge un ramo nella mano sinistra; alla destra due stendardi, una stella in campo a sinistra. Immagine per gentile concessione dell'American Numismatic Society, n. 1944.100.52352.

11 Nelle varie emissioni la legenda che accompagna questo tipo presenta anche varianti che enfatizzano il ruolo dell'imperatore come gran sacerdote: *INVICTVS SACERDOS AVG(ustus); SACERD(os) DEI SOLIS ELAGAB(ali); SVMMVS SACERDOS AVGVSTVS*. Sull'interpretazione dell'oggetto che adorna la fronte di Elagabalo si veda ROWAN 2012, pp. 208-210.

All'interno di un impianto tradizionale, ove compaiono elementi ricorrenti anche per motivi legati alla tecnica del conio, dal 220 in poi vengono dunque introdotte novità non lasciate al caso o alla fantasia dell'incisore, che documentano l'elaborazione intenzionale di un nuovo messaggio attorno al ruolo dell'imperatore, nel quale sono combinati poteri e funzioni imperiali tradizionali con l'identità di gran sacerdote di Elagabal. Il messaggio è rivolto specialmente a Roma e all'occidente, infatti, questa tipologia di monete è coniata per lo più dalla zecca centrale, cioè la zecca imperiale che, dopo la riorganizzazione augustea, emetteva monete per la circolazione a Roma, in Italia e a ovest.[12] Se mettiamo invece a confronto questa immagine con l'immagine dell'imperatore sacrificante nelle monete, sempre di Elagabalo, coniate precedentemente (218-219) e provenienti dalle province orientali, vediamo che il messaggio è differente (*Fig. 2*). A est nei primi tempi dopo l'acclamazione a imperatore, Elagabalo si presenta secondo l'aspetto tradizionale romano del *Pontifex Maximus*: è togato, *capite velato*, cioè col drappeggio della toga sistemato in modo da velare il capo, la legenda che ricorre è VOTA PVBLICA.

Fig. 2 – Dritto: busto di Elagabalo laureato e corazzato. Rovescio: Elagabalo, velato e togato, in piedi, mentre compie sacrifici con la mano destra su un tripode, tenendo un rotolo nella mano sinistra, da Classical Numismatic Group, LLC, *e-auction* 65, Lot. 79.

Erodiano, fonte contemporanea, mostra una particolare attenzione alla percezione dell'aspetto con cui il giovane Elagabalo si presenta e con

12 Il sistema di coniazione, disorganico in età repubblicana, fu oggetto di una decisa centralizzazione e razionalizzazione sotto Augusto, per poi essere ulteriormente consolidato in età flavia (BOATWRIGHT 2021, pp. 124-125). In questo quadro, si registra una sostanziale continuità di immagini e legende che rende ogni variazione particolarmente significativa.

cui possiamo porre in relazione il dato documentale analizzato.[13] Grazie a questo autore disponiamo sia di una dettagliata descrizione del giovane nel suo ruolo di gran sacerdote al tempio di Emesa precedente l'acclamazione a imperatore, sia del conseguente effetto sugli accoliti intervenuti (HDN. 5, 3, 6-9):

> προῄει τε σχήματι βαρβάρῳ, χιτῶνας χρυσοϋφεῖς καὶ ἁλουργεῖς χειριδωτοὺς καὶ ποδήρεις ἀνεζωσμένος, τά τε σκέλη πάντα σκέπων ἀπ᾽ ὀνύχων ἐς μηροὺς ἐσθῆσιν ὁμοίως χρυσῷ καὶ πορφύρᾳ πεποικιλμέναις. τήν τε κεφαλὴν ἐκόσμει στέφανος λίθων πολυτελῶν χροιᾷ διηνθισμένος. ἦν δὲ τὴν ἡλικίαν ἀκμαῖος καὶ τὴν ὄψιν τῶν κατ᾽ αὐτὸὡραιότατος μειρακίων πάντων. ἐς τὸ αὐτὸ δὴ συνιόντων κάλλους σώματος, ἡλικίας ἀκμῆς, ἁβροῦ σχήματος, ἀπείκασεν ἄν τις τὸ μειράκιον Διονύσου καλαῖς εἰκόσιν.
>
> *Incedeva in pubblico vestito secondo l'uso barbaro con un chitone d'oro e porpora dalle lunghe maniche e lungo fino ai piedi, le sue gambe erano completamente ricoperte dalla vita fino alla punta dei piedi con vesti ricamate ugualmente d'oro e porpora. Una corona decorata di pietre preziose gli adornava il capo. Era nel fiore dell'età e alla vista era il più bello di tutti i giovani del suo tempo. Essendo in lui combinate insieme la bellezza della persona, la giovane età e la sontuosità delle vesti, si sarebbe potuto paragonare alle belle statue del dio Dioniso.*

Gli abiti e l'aspetto di Elagabalo fin da subito, dunque, non sono neutri all'occhio di chi guarda da una prospettiva greco-romana, ma connotati da un'alterità esplicitata dal ricorrere dell'aggettivo 'barbaro' che può essere considerata aliena per lusso e magnificenza alla sensibilità romana, ma che qui viene apprezzata per la bellezza combinata alla ieraticità e al fascino mistico, come il paragone con le statue del dio Dioniso vuole suggerire.[14] Tuttavia, nel prosieguo del resoconto su Elagabalo, Erodiano, attraverso il punto di vista di Giulia Mesa, che svolge il ruolo di mediatrice fra potere

13 Il resoconto di Erodiano su Elagabalo si sviluppa nel libro V della sua opera *Storia dell'Impero dopo Marco Aurelio.*

14 Sull'enfasi di Erodiano per la valenza mediatica delle statue vedi KEMEZIS 2022, p. 35.

imperiale e identità siriana del nipote imperatore, affronta proprio il tema di come aspetto, abito e pratiche cultuali diventino oggetto di tensione se non di rovina del consenso, se la loro definizione non viene costantemente rinegoziata in considerazione delle mutate condizioni di contesto e delle possibili divergenze interpretative conseguenti all'arrivo a Roma dell'imperatore-gran sacerdote.

Non esistono ad oggi dati provenienti dalle fonti documentarie che attestino quali fossero gli abiti dei sacerdoti di Emesa – Emesa è forse l'insediamento antico dell'area siriana che ha subito nel tempo maggiori distruzioni – è possibile tuttavia ricostruire che la descrizione dei paludamenti del giovane Bassiano, nome che Erodiano usa per Elagabalo prima dell'acclamazione, corrisponde alla più orientale delle varianti della foggia degli abiti rituali dell'area siriana, e cioè quella riscontrabile in particolare a Palmira, località a cui Emesa risulta essere culturalmente ed economicamente collegata.[15] Emesa infatti è il passaggio obbligato da Palmira per il mare. Tornando alla raffigurazione sulle monete emesse dopo il 220 e paragonando la descrizione del costume da gran sacerdote in Erodiano con l'immagine impressa sul rovescio della moneta analizzata, è stato giustamente notato che la foggia dell'abito da gran sacerdote ivi raffigurata, pur mantenendo un carattere esotico e differenziandosi dal tradizionale costume dell'imperatore romano sacrificante come *Pontifex Maximus*, non corrisponde alla descrizione dell'abito fatta da Erodiano che però abbiamo visto essere coerente con la foggia degli abiti rituali da gran sacerdote dell'area siriana. Sulla base di questi elementi Dirven in modo convincente conclude che la raffigurazione dell'imperatore Elagabalo sacrificante come gran sacerdote è probabilmente una versione romanizzata dello stile dei sacerdoti di Emesa (DIRVEN 2007, pp. 26-29).

C'è stata dunque una negoziazione dell'aspetto del giovane imperatore-gran sacerdote che ha prodotto una sorta di ibridazione della sua immagine al fine di rendere accettabile agli occhi dei suoi sottoposti la novità sia dell'aspetto sia del ruolo di gran sacerdote di Elagabal e mantenere un equilibrio fra l'identità siriana e romana, nel cuore dell'impero. L'immagine sulle monete di Elagabalo emesse a partire dal 220 dalla zecca imperiale

15 Sulle varianti dei costumi da sacerdote nell'area siriana e mesopotamica e il confronto con le descrizioni di Elagabalo gran sacerdote di Elagabal si veda DIRVEN 2007, pp. 27-29.

testimonia l'elaborazione di una strategia politica di corte di cui è stata oggetto la figura pubblica dell'imperatore. Secondo Erodiano questo tema non fu privo di contrasti, in particolare fra Giulia Mesa e il giovane nipote. L'oggetto del contendere era proprio l'aspetto pubblico di Elagabalo e non più a Emesa, ove le vesti barbariche accrescevano l'aura di sacerdote ispirato, ma a Roma, ove lo stesso abbigliamento mutava significato e diveniva segno di un imperatore effemminato (5, 5, 5). Per volere di Elagabalo un dipinto con la sua immagine in abiti sacerdotali sacrificante al suo dio precedette il suo arrivo a Roma. Tale dipinto doveva essere appeso nella curia in modo che tutti si potessero abituare alla novità (5, 5, 6-7). Dell'esistenza di questo dipinto non possiamo essere certi, ma senz'altro il tema sviluppato da Erodiano suggerisce la consapevolezza dell'utilità di una comunicazione efficace circa l'immagine dell'imperatore e anche una certa tensione attorno al messaggio mediatico rispetto al mutare dei destinatari.[16]

L'impatto, dunque, del nuovo imperatore che si presenta a Roma anche come gran sacerdote di un dio non assimilabile al Pantheon antropomorfo doveva essere abbastanza forte. Tanto più che, a partire dal 220, in parallelo all'apparizione sulle monete del nuovo tipo di imperatore sacrificante, Elagabalo adotta una politica religiosa che acquista gran visibilità nel cuore della capitale e che 'ibrida' forme tradizionali della religione pubblica romana con aspetti estranei alla tradizione. Di questa politica religiosa abbiamo traccia. Allestisce due grandi templi in onore di Elagabal. Il primo è come dice Erodiano "*un enorme e magnifico tempio*," (5, 5, 8: νεών τε μέγιστον καὶ κὰλλιστον), la cui esistenza sulle pendici del Palatino è documentata dalle fonti letterarie, numismatiche e dagli scavi archeologici.[17] Dell'altro tempio, menzionato anche in HIST. AUG. *Heliog*. 1, 6, non abbiamo un'ipotesi definitiva di collocazione, ma gli studi più recen-

16 Vedi SOMMER sulle conseguenze di una scorretta comunicazione fra imperatore e gruppi di potere (2008, p. 582).

17 Per le fonti letterarie si veda anche: HIST. AUG. *Heliog*. 3, 4; HIER. *Chron.* 296g; AUR. VICT. *Caes*. 23. Solo Cassio Dione non menziona il tempio. Un medaglione di bronzo di Elagabalo, ora custodito nel Münzkabinett del Bode-Museum di Berlino (Object Number 18205364), mostra l'*Elagabalium* sul Palatino, per un commento che riconnette questo medaglione all'*Elagabalium* si veda ROWAN 2012, p. 193 e ARRIZABALAGA Y PRADO 2010, pp. 81-82. Gli scavi archeologici del 1930 hanno indicato la collocazione di questo tempio sul Palatino nell'area della *Vigna Barberini* e le successive campagne di scavo condotte fino al 1999 in quest'area hanno sempre confermato questa collocazione. Per una sintesi sugli esiti delle campagne di scavo si veda COARELLI 2012, pp. 497-515 e ARRIZABALAGA Y PRADO, FUENTE MARCOS 2017, pp. 3-34.

ti presentano come probabile una collocazione suburbana nell'area degli *Horti Spei Veteris* ove ora sorge la Basilica di Santa Croce in Gerusalemme (RESTAINO 2020, pp. 233-267).

Anche la politica matrimoniale è intrecciata alla politica religiosa. Elagabalo ricerca compulsivamente una sposa adeguata all'imperatore-sacerdote e alla fine la identifica nella vestale Aquilia Severa che sposa in seconde nozze (fine 220) e risposa (seconda metà 221) intervallando con altri matrimoni dettati più da ragioni dinastiche. Organizza una ierogamia fra il dio Elagabal e la dea Caelestis, un matrimonio celeste che riflettesse in cielo il matrimonio terrestre dell'imperatore-sacerdote con l'imperatrice-sacerdotessa. La dea Caelestis, scelta da Elagabalo per la ierogamia dopo aver scartato altre divinità, sia nella testimonianza di Erodiano (5, 6, 4-5) sia nei vari contesti in cui compare nell'area mediterranea si presenta sempre con caratteristiche che ibridano una complessa varietà di sostrato con elementi di novità.[18] Durante il regno di Elagabalo è attestata come Venus Caelestis con enfatizzati caratteri legati alla femminilità e alla dimensione cosmica che la fanno assomigliare all'Astarte di area fenicio-siriana – identificata in area ellenica con Afrodite – il cui potere carismatico di creare e legittimare i sovrani e contemporaneamente di proteggere i popoli è indissociabile dalla sua femminilità (BONNET 2010, 455). La ierogamia con la Dea Cealestis è probabilmente da collocarsi attorno al secondo matrimonio con la vestale (MERLI 2024, 92).

Fra le celebrazioni liturgiche in onore del dio spicca per novità la processione descritta sempre da Erodiano. In piena estate Elagabalo all'interno di grandi festival in cui venivano organizzate corse di cavalli, corse di carri, spettacoli e intrattenimenti vari, allestisce una sontuosa processione con cui trasporta il suo dio per le strade di Roma dall'*Elagabalium*, il grande tempio di Elagabal sulle pendici del Palatino, al secondo sontuoso tempio nei sobborghi.[19] Erodiano ci fornisce parecchi dettagli dell'avvenimento.[20] Il dio è collocato su un carro tirato da splendidi cavalli bianchi purosangue, carro e cavalli sono decorati d'oro e di pietre preziose. Davanti al carro del

18 All'interno dell'abbondante letteratura sulla questione dei sostrati della dea Caelestis si veda fra gli studi più recenti CADOTTE 2007 e LANCELLOTTI 2010.

19 FREY 1989, 48 sostiene che questo genere di festival era tipico dell'area semitico-mesopotamica e cita come esempio il festival che celebrava il nuovo anno a Babilonia.

20 L'evento va collocato non prima del 221 quando la costruzione dei due templi in onore di Elagabalo probabilmente era stata ultimata (ROWAN 2012, p. 205).

dio vengono portate in processione le immagini di tutti gli altri dèi, le preziose dediche fatte al tempio, gli stendardi imperiali e i cimeli delle grandi famiglie. Sfilano in processione anche la cavalleria e l'esercito, la folla corre ai lati di tale processione portando torce accese, e lanciando corone e fiori (HDN. 5, 6, 6-9). Erodiano descrive dunque una celebrazione di gran fasto e dispiegamento di popolo che per alcune caratteristiche e per la grandiosità dei toni potrebbe essere paragonata a una *pompa triumphalis*, ma che, se si vuole cercare un precedente nella tradizione romana, si potrebbe forse meglio paragonare a una *pompa circensis*, considerata la centralità del dio e non dell'*imperator*: la *pompa deorum* trasportava infatti la divinità dal Tempio Capitolino sul Campidoglio al Circo Massimo e faceva apparire il dio come un'epifania fra nuvole di incenso e profumi.[21]

Ci sono due aspetti che risultano particolarmente significativi e risaltano per l'eccezionalità, come emerge dal testo: τάς τε ἡνίας κατεῖχεν οὐ δείς, οὐδὲ τοῦ ἅρματος ἄνθρωπος ἐπέβαινεν αὐτῷ δὲ περιέκειντο ὡς ἡνι οχοῦντι δὴ τῷ θεῷ. ὁ δ' Ἀντωνῖνος ἔθεε πρὸ τοῦ ἅρματος ἀναποδίζων ἐς τ οὐπίσω, ἔς τε τον θεὸν ἀποβλέπων καὶ τοὺς χαλινοὺς ἀντέχων τῶν ἵππων · πᾶσάν τε τὴν ὁδὸν ἤνυε τρέχων ἔμπαλιν ἑαυτοῦ ἀφορῶν τε ἐς τὸ πρόσθ εν τοῦ θεοῦ ("*nessuno teneva le redini, nessuna persona saliva sul carro, ma le redini erano avvolte attorno al dio come se fosse lui a manovrarle. Antonino correva davanti al carro, ma correndo a ritroso e guardando fisso il dio, tenendosi alle briglie dei cavalli. Percorreva tutta la strada correndo all'indietro guardando sempre di fronte al dio*") (HDN. 5, 6, 7). La collocazione della pietra sacra, innalzata sul carro dorato, ma senza nessuno alla guida, e l'imperatore che per strada procede a ritroso senza mai voltarle le spalle, compongono una scena che non ha paralleli rintracciabili nella tradizione romana imperiale.

Monete che riportano sul rovescio la pietra sacra fronteggiata dall'aquila di Elagabal e caricata su una quadriga che procede senza nessuno alla guida hanno una datazione che va dal 218 al 222 e sono emissioni sia della zecca imperiale sia provinciale. Presentano varianti nella posizione della quadriga (di fronte, di profilo con orientamento a destra o a sinistra), nella postura dei cavalli (al passo, al trotto, rampanti) e nella presenza o meno di

21 Per il paragone fra questa processione e una *pompa triumphalis* si veda ROWAN 1912, p. 205; per una panoramica sulla *pompa circensis* si veda LATHAM 2016, p. 233.

vari dettagli (parasole, stendardi, stella in campo). La coniazione di monete di questo tipo può essere ricondotta all'evento del trasporto della pietra sacra del dio Elagabal a Roma al seguito di Elagabalo e della sua corte dopo l'acclamazione a imperatore, ma è plausibile pensare che anche altri eventi possono aver determinato questa configurazione (ROWAN 2012, 178-179). Un tipo di moneta coniata ad Alessandria, emessa nel nome di Elagabalo e che al rovescio riporta la datazione al quarto anno del regno di questo imperatore secondo il sistema numerico alessandrino (L Δ = 220-221), presenta l'immagine della pietra sacra trasportata da una quadriga con orientamento frontale (*Fig. 3*). In questo caso sembra probabile che la sua emissione corrisponda all'evento della processione romana, così come emissioni romane dell'ultimo anno di regno di Elagabalo che riportano un'immagine analoga (*Fig. 4*).[22] Il tipo monetale coniato ad Alessandria riporta al dritto o il busto di Elagabalo o il busto di Giulia Aquilia Severa, onorata nella legenda dal titolo di Augusta. La variante potrebbe confermare la concomitanza fra la processione al secondo tempio di Elagabal avvenuta nel cuore dell'estate del 221 e il ritorno di Elagabalo alla vestale Aquilia Severa risposata nella seconda metà del 221 dopo il matrimonio durato pochi mesi con la terza moglie, Annia Faustina.[23] Considerando che la processione al secondo tempio secondo gli studiosi fu concomitante anche con l'arrivo a Roma della statua della dea Caelestis per la celebrazione della ierogamia con Elagabal,[24] si delinea una significativa concomitanza di eventi tutti atti a professare pubblicamente il legame dell'imperatore con il divino: il matrimonio dell'imperatore-gran sacerdote con la sacerdotessa di Vesta posto in relazione con la ierogamia di Elagabal e dea Caelestis, la processione al secondo tempio di Elagabal ove l'imperatore si presenta pubblicamente come il primo degli adoratori del dio. Il riscontro di questi

22 Ad esempio, la moneta dell'ultimo anno di regno di Elagabalo che riporta al dritto la legenda *CONSERVATOR AVG COS IIII*, si veda GNECCHI 1912, II, 79, 1 Pl. 98, 2 e ARRIZABALAGA, 2010, p. 83.

23 Per una sintesi sulla compulsiva politica matrimoniale di Elagabalo nei quattro anni di regno e corrispondente cronologia si veda MERLI 2024, pp. 170-171. Sul significato del matrimonio dell'imperatore-sacerdote con la sacerdotessa vestale appaiato alla ierogamia Elagabal-dea Caelestis si veda *ivi* 2024, pp. 171-174.

24 Si veda ROWAN 2012, p. 205 e POTTER 2004, p. 157. Sulla data della processione si veda anche FREY 1989, p. 71 e TURCAN 1985, p. 138.

eventi nell'immagine di monete coniate a Roma e nelle province è testimonianza della diffusione cosmopolita della nuova religione imperiale.[25]

Fig. 3 –Diritto: busto di Giulia Aquilia Severa. Rovescio: quadriga con orientamento frontale che trasporta la pietra sacra di Elagabal con davanti l'aquila, L e Δ in campo (quarto anno regno Elagabalo secondo il sistema di numerazione alessandrina). Immagine per gentile concessione dell'American Numismatic Society, n. 1944.100.64371.

Fig. 4 – Diritto: *IMP ANTONINVS PIVS AVG* busto di Elagabalo, laureato e corazzato. Rovescio: *CONSERVATOR AVG*; quadriga orientata a destra che trasporta la pietra sacra di Elagabal, sormontata dall'aquila con corona nel becco; stella in campo, da Classical Numismatic Group, LLC, *feature auction* 76, Lot. 1546.

Tornando alla testimonianza di Erodiano, notiamo che la posizione dell'imperatore durante la processione è singolare: Elagabalo si sottopone

25 Su questa interpretazione si veda anche VOGT 1924, pp. 181-182. Sul tipo monetale coniato ad Alessandria si veda British Museum, Department of Coins and Medals, STUART POOLE 1892, pp. 194; 1519-1520.

a una prestazione non semplicissima, considerando la corsa a ritroso senza mai voltare le spalle e senza mai distogliere lo sguardo dalla pietra sacra del dio.[26] Inoltre, in mezzo a tutto lo sfarzo della processione, l'imperatore è per strada, dove sta il popolo, e correndo a ritroso, come gesto di adorazione, scivola e inciampa, dice Erodiano, al punto che le guardie lo devono sostenere perché non cada. Elagabalo, dunque, nel cuore di Roma, esibisce pubblicamente un gesto di sottomissione alla divinità. Questo suggerisce una forma del tutto nuova del rapporto dell'imperatore col divino che trova corrispondenza nella concezione enoteistica della divinità unica e onnipotente e nelle pratiche di devozione ad essa connesse. Nell'enoteismo, infatti, una personale devozione al dio altissimo e onnipotente si esprime con una adesione totale e costante alla divinità (VERSNEL 1998, p. 35). Per isomorfismo la grandezza del dio si trasmette anche all'imperatore gran sacerdote in quanto primo degli adoratori di Elagabal. Nelle iscrizioni e nelle legende delle emissioni monetali osserviamo la ricorrenza dell'esaltazione del *Sol Invictus Elagabal* strettamente associato all'identificazione dell'imperatore come suo *sacerdos amplissimus* (nelle epigrafi) e come *SVMMVS SACERDOS* o *INVICTVS* (nelle monete).[27] Dunque attraverso la simbiotica adesione al dio invincibile anche l'imperatore acquisisce la qualità di invincibilità, che è una prerogativa divina della divinità enoteistica.[28] Emerge una concezione di ibridazione fra potere divino e potere imperiale che è qualcosa di nuovo nel panorama della religione pubblica romana dell'inizio del terzo secolo e che implica una trasformazione dell'identità dell'imperatore che viene manifestata in pubblico da celebrazioni e rituali grandiosi, universalmente partecipati, di cui compare traccia anche nelle province, testimoniata dalle emissioni monetali che li richiamano.[29]

26 WHITTAKER 1970, p. 53 n. 2 richiama il riferimento a un rilievo da Palmira in cui un cammello trasporta una pietra sacra e l'uomo al seguito cammina a ritroso di fronte al cammello.

27 Si veda BADARACCO 2017, pp. 184-185 sui vari tipi monetali recanti al rovescio o l'imperatore sacrificante o la pietra sacra su quadriga affiancata da coppie di parasole con la legenda che presenta le tre varianti: *INVICTVS SACERDOS AVG(ustus), SACERD (os) DEI SOLIS ELAGAB(ali), SVMMVS SACERDOS AVG(ustus)*.

28 Versnel individua nove caratteristiche che, anche se solo parzialmente presenti, possono identificare la presenza di enoteismo nella concezione del divino, fra questo compare anche la '*Divine Invincibility*.' Per una presentazione sintetica dell'elenco di queste caratteristiche si veda BELAYCHE 2023, pp. 267-268.

29 Sul concetto di isomorfismo fra divinità e regalità, i suoi legami con la concezione della regalità dell'area iranica e le connessioni con la concezione enoteistica del divino si veda CERUTTI 2009, pp. 75-77.

L'imperatore, dunque, si presenta nello spazio pubblico della religione romana sia come il gran sacerdote di questo sommo dio sia, come si evince dalla processione, come il primo dei suoi adoratori. Nell'atto di pia venerazione la dignità dell'imperatore è trasformata e assorbita in forme estatiche di adorazione del divino. In questo sta la diversità rispetto alla relazione con gli dèi stabilita dagli imperatori precedenti che spesso vediamo associati con divinità scelte nel pantheon politeistico il cui aspetto antropomorfo, assimilato all'apparenza fisica dell'imperatore, ha il fine di potenziare il ruolo terreno del regnate agli occhi dei suoi sottoposti. Da questa relazione con la divinità concepita come una sorta di divino *comes* o meglio ancora come una sorta di aspetto potenziato, attraverso la somiglianza col dio, dell'identità terrena dell'imperatore Elagabalo si allontana decisamente.[30] Qui forse sta il punto di rottura con l'aristocrazia senatoriale romana il cui riflesso è rivelato da Cassio Dione che include fra le "*violazioni della norma*" (τῶν παρανομημάτων 80.[79]11.1) commesse da Elagabalo l'aver voluto porre Elagabal al di sopra di Zeus, sovvertendo una concezione gerarchizzata del potere divino in cui il potere terreno trova la sua immagine potenziata.

Invece la divinità di Elagabalo è al di fuori o meglio al di là del pantheon greco-romano, è il dio che viene prima delle altre manifestazioni divine intellegibili. La prospettiva non è terrena ma cosmica e l'imperatore è colui che sulla terra stabilisce un legame col dio celeste in cielo. La sua regalità è legittimata da questa immersione nella dimensione celeste, trasformativa del ruolo e anche del corpo dell'imperatore. Attraverso pratiche cultuali quali sacrificare come gran sacerdote del suo dio, danzare in preghiera attorno agli altari e adorare in processione il dio aniconico agli occhi dei suoi soggetti egli non è più accresciuto nel potere terreno dalla benevolenza di un pantheon di dèi antropomorfi, ma è trasformato dall'onnipotenza di una entità divina e immerso in una dimensione ultraterrena.

L'età dei Severi, più di altri momenti, è il periodo in cui un gran numero di divinità affiorano dalle province, dagli eserciti e dalle realtà locali che tendono a superare il particolarismo per inserirsi nell'orizzonte più ampio dell'impero. Questa varietà consente un'ampia gamma di combinazioni

30 Sul tema della scelta della divinità come divino *comes* si veda NOCK 1947, pp. 102-116; VARNER 2008, pp. 185-188; ROWAN 2012, pp. 1-6. Sul tema del potenziamento dell'identità terrena dell'imperatore attraverso il 'super volto' del dio si veda KANTOROWICZ 1985, p. 503.

fra divinità e culti nello stabilire la connessione con Roma e nel garantire all'impero una rete di protezione divina. In questo scenario si inserisce il caso di Elagabalo che, dal soglio imperiale, imprime un movimento inverso a questa dinamica riscontrabile nel suo tempo. La religione che professa pubblicamente è fondativa di una identità imperiale nuova, non più basata sull'esaltazione delle virtù tradizionali dell'imperatore, ma sulla costante adesione alla divinità invincibile e onnipotente che propizia grandezza e invincibilità al primo dei suoi devoti, l'imperatore di Roma.

BIBLIOGRAFIA

ARRIZABALAGA Y PRADO 2010 = L. ARRIZABALAGA Y PRADO, *The Emperor Elagabalus: Fact or Fiction*, Cambridge, 2010.

ARRIZABALAGA Y PRADO – RAUL DE LA FUENTE 2017 = L. ARRIZABALAGA Y PRADO – M. RAUL DE LA FUENTE (eds.), *Varian studies*, 3 voll., Newcastle upon Tyne, 2017, II, Elagabal.

BADARACCO 2017 = E. BADARACCO, *Il culto del Deus Elagabalus dal I al III secolo d.C. attraverso le testimonianze epigrafiche*, *letterarie e numismatiche*, Tricase, 2017.

BELAYCHE 2023 = N. BELAYCHE, *Henotheism, a 'Consistent' Category of Polytheism*, in K. BEERDEN – F. NAEROBOUT (edd.), *Coping with Versnel: A Roundtable on Religion and Magic*, Leiden-Boston, 2023, pp. 255-280.

BERTOLAZZI 2019 = R. BERTOLAZZI, *Julia Domna and her Devine Motherhood: A Re-examination of the Evidence from Imperial Coins*, «CJ» 114/4 (2019), pp. 464-486.

BETOLAZZI 2022 = R. BERTOLAZZI, *Cassius Dio, Julia Maesa and the Omens Foretelling the Rise of Elagabalus and Severus Alexander*, in A. M. KEMEZIS, C. BAILEY, B. POLETTI (edd.), *The Intellectual Climate of Cassius Dio*, Leiden-Boston, 2022, pp. 279-300.

BROWN 2023 = P. BROWN, *Journeys of the Mind. A Life in History*, Princeton, 2023.

BOATWRIGHT 2021 = M. T. BOATWRIGHT, *Imperial Women of Rome: Power, Gender, Context*, New York, 2021.

BONNET 2010 = C. BONNET, *Astarté en Méditerranée: Réflexions sur une identité divine une et plurielle*, in M. L. DE LA BANDERA ROMERO-E. FERRER ALBELDA (edd.), *El Carambolo: 50 años de un tesoro*, Sevilla, 2010, pp. 453-463.

CADOTTE 2007 = A. CADOTTE, *La romanisation des dieux: l'interpretatio romana en Afrique du Nord sous le Haut-Empire*, Leiden-Boston, 2007.

CERUTTI 2009 = M. V. CERUTTI, *Metafore del potere nelle teologie pagane della Tarda Antichità*, in *Potere e religione nel mondo indo-mediterraneo tra ellenismo e tarda antichità. Atti dell'Incontro di studio della Società Italiana di Storia delle religioni, Roma 28-29 ottobre 2004*, Roma, 2009, pp. 75-106.

COARELLI 2012 = F. COARELLI, *Palatium. Il Palatino dalle origini all'impero*, Roma, 2012.

CONESA NAVARRO 2019 = P. D. CONESA NAVARRO, *Julia Maesa y Julia Soemias en la Corte de Heliogabalo: el Poder Femenino de la Domus Severiana*, «SHHA» 37 (2019), pp. 185-223.

DI PALMA 1999 = S. DI PALMA, *Evoluzione dei culti solari a Roma: il Sol Invictus da Settimio Severo a Alessandro Severo*, in E. DAL COVOLO-G. RINALDI (edd.), *Gli Imperatori Severi: storia, archeologia, religione*, Roma, 1999, pp. 333-336.

DIRVEN 2007 = L. DIRVEN, *The Emperor's New Clothes: a Note on Elagabalus' Priestly Dress*, in S. G. VASHALOMIDZE- L. GREISIGER (edd.), *Der Christliche Orient und seine Umwelt*, Weisbaden, 2007, pp. 21-33.

FREY 1989 = M. FREY, *Untersuchungen zur Religion und zur Religionspolitik des Kaisers Elagabal*, Stuttgart, 1989.

GNECCHI 1912 = F. GNECCHI, *I medaglioni romani* (ristampa anastatica 1912), 3 voll., Milano, 1912, II.

GRECO 2012 = A. GRECO, "A*tque ex re, quae acciderat, Tiberinus Tractitiusque appellatus est*:" *una rilettura delle fonti sulla fine del regno di Elagabalo*, in «BStudLat» 42 (2012), pp. 29-42.

GÜNTHER 2016 = E. GÜNTHER, *Femaleness Matters: Identity and Identification Processes in the Severan Dynasty*, in «Marburger Beiträge zur Antiken Handels-, Wirtschafts-und Sozialgeschichte» 34 (2016), pp. 113-168.

HALSBERGHE 1972 = G. HALSBERGHE, *The Cult of Sol Invictus*, Leiden, 1972.

HEKSTER 2015 = O. HEKSTER, *Emperors and Ancestors: Roman Rulers and the Constrants of Tradition,* Oxford, 2015.

ICKS 2010 = M. ICKS, *From Priest to Emperor to Priest-Emperor: The Failed Legitimation of Elagabalus*, in A. TURNER-J. K. ON CHONG-GOSSARD-F. VERVAET (edd.), *Private and Public Lies. The Discourse of Despotism and Deceit in the Greco-Roman World*, Leiden, 2010, pp. 331-342.

ICKS 2011 = M. ICKS, *The Crimes of Elagabalus. The Life and Legacy of Rome's Decadent Boy Emperor*, London, 2011.

ICKS 2023 = M. ICKS, *Empresses Taking Charge. The powerful Women of the Severan House in the Literary Sources*, in L. DIRVEN, M. ICKS, S. REMIJSEN, *The Public Life of Ancient Women (500 BCE-650 CE)* Leiden-Boston, 2023, 46-64.

KANTOROWICZ 1985 renewed [1957] = E. H. KANTOROWICZ, *The Kings Two Bodies*. *A Study in Medieval Political Theology*, Princeton, 1985.

KEMEZIS 2022 = A. M. KEMEZIS, *Narrative Technique and Genre: Herodian the Novelist*?, in A. GALIMBERTI (ed.) *Herodian's World. Empire and Emperors in the III Century*, Leiden, 2022, pp. 21-46.

KRENGEL 2017 = E. KRENGEL, *Varius' Vestments'*, in L. ARRIZABALAGA Y PRADO, *Varían Studies Volume Three: A Varían Symposium*, Newcastle upon Tyne, 2017, pp. 43-57.

LANCELLOTTI 2010 = M. G. LANCELLOTTI, Dea Caelestis*: studi e materiali per la storia di una divinità dell'Africa romana*, Pisa, 2010.

LATHAM 2016 = J. LATHAM, *Performance, Memory, and Processions in Ancient Rome: The Pompa Circensis from the Late Republic to Late Antiquity,* Cambridge, 2016.

LEVICK 2007 = B. LEVICK, Julia Domna*. Syrian Empress*, London, 2007.

LIPIŃSKI 2011 = E. LIPIŃSKI, *Elaha Gabal d'Émèse dans son contexte historique*, «Latomus» 70 (2011), pp. 1081-1101.

MANDERS 2012 = E. MANDERS, *Coining Images of Power: Patterns in the Representation of Roman Emperors on Imperial Coinage*, *A.D. 193-284*, Leiden, 2012.

MERLI 2024 = O. MERLI, *The ἄτοπα of Elagabalus*, «Helios» 51/2 (2024), pp. 78-105.

MILLAR 1993 = F. MILLAR, *The Roman Near East 31 B.C.-A.D.337*, Cambridge, 1993.

NADOLNY 2016 = S. NADOLNY, *Die severischen Kaiserfrauen*, Stuttgart, 2016.

NOCK 1947 = A. NOCK *The Emperor Divine Comes*, «JRS» 37 (1947), pp. 102-116.

POOLE 1892 = R. S. POOLE, *Catalogue of the Coins of Alexandria and the Nomes*, London, 1892.

POTTER 2004 = D. S. POTTER, *The Roman Empire at Bay AD 180-395*, London, 2004.

RESTAINO 2020 = G. RESTAINO, *Il tempio di Elagabal 'ἐν τῷ προαστείῳ'*, «BCAR» (2020), pp. 233-267.

RÉVILLE 1886 = J. RÉVILLE, *La religion à Rome sous les Sévères*, Paris, 1886.

ROWAN 2012 = C. ROWAN, *Under Divine Auspices. Divine Ideology and the Visualization of Imperial Power in the Severan Period*, Cambridge, 2012.

SCOTT 2018 = A. G. SCOTT, *Emperors and Usurpers: An Historical Commentary on Cassius Dio's Roman History Books 79 (78)-80 (80) (A.D. 217-229)*, Oxford, 2018.

SOMMER 2008 = M. SOMMER, *The Challenge of Aniconism: Elagabalus and the Roman Historiography*, «Mediterraneo Antico» 11, 1-2 (2008), pp. 581-590.

STARCKY 1975-1976 = J. STARCKY, *Stèle d'Elahagabal*, «Mélanges de l'Université Saint-Joseph» 49 (1975-1976), pp. 503-520.

STUART POOLE 1892 = R. STUART POOLE, *Catalogue of the Coins of Alexandria and the Nomes*, London, 1892.

TURCAN 1985 = R. TURCAN, *Héliogabale et le sacre du soleil*, Paris, 1985.

VARNER 2008 = E. VARNER, *Transcending Gender: Assimilation, Identity, and Roman Imperial Portraits*, «Memoirs of the American Academy in Rome» Supplementary Volumes (2008), pp. 185-205.

VERSNEL 1998 = H. S. VERSNEL, *Inconsistencies in Greek and Roman Religion*, 2 voll., Leiden-Boston-Köln, 1998, I, *Ter Unus. Isis, Dionysos, Hermes. Three Studies in Henotheism. Studies in Greek and Roman Religion.*

VOGT 1924 = J. VOGT, *Die Alexandrinische Münzen. Grundlegung einer alexandrinischen Kaisergeschichte*, Stuttgart, 1924.

WHITTAKER 1970 = C. R. WHITTAKER (ed.), *Herodian. History of the Empire. Books 5-8,* Cambridge, 1970.

ZENOBIA, REGINA DEI DUE MONDI.

L'unione di Oriente e Occidente nella Vita Zenobiae *dell'*Historia Augusta

SILVIA LUCCHESI

Università degli Studi di Padova e Université de Strasbourg

ABSTRACT

Nell'*Historia Augusta*, singolare raccolta di biografie composta probabilmente tra la fine del IV e l'inizio del V sec. d.C., la *Vita di Zenobia* è descritta in modo particolarmente enigmatico: la regina di Palmira si colloca infatti in posizione intermedia tra maschile e femminile, realtà e retorica e, soprattutto, Oriente e Occidente. Sarà proprio la dialettica tra elementi romani e orientali l'oggetto del contributo, che vuole indagare le varie sfaccettature della regalità di Zenobia a partire dalla descrizione di HIST. AUG. *trig. tyr.* 30, 1-22. La regina di Palmira si veste *imperatorum more Romanorum* ed è dotata di tutte le qualità dell'*optimus princeps*, collocandosi appieno nel modello romano. Tuttavia, molte delle abitudini di Zenobia sono estranee all'ambiente di Roma: si circonda di fasto orientale e si fa adorare come i re persiani; all'abito sobrio del generale, aggiunge un diadema e una spilla decorata. Emblematico è inoltre il legame di Zenobia con Cleopatra, espresso direttamente e indirettamente: le due regine condividono caratteristiche e abitudini e simile è anche la loro posizione storica. Si ragionerà sull'origine di questo abbinamento, descritto da alcuni come frutto dell'abile retorica dell'autore dell'*Historia Augusta,* da altri come reale tentativo politico-propagandistico di Zenobia di presentarsi come erede della dinastia seleucide.

Keywords: *Historia Augusta*; Zenobia; Cleopatra, Roman historiography.

1. Introduzione

Il presente contributo verterà sull'analisi delle diverse sfaccettature della regalità di Zenobia, a partire dalla biografia a lei dedicata nelle *Vitae triginta tyrannorum* dell'*Historia Augusta.* Lo scopo sarà dimostrare come la regina di Palmira venga rappresentata in modo peculiare, come un soggetto dotato di caratteristiche orientali, ma anche romane, in una commistione tra le due culture che la rende una regnante dalle qualità ibride e, per questo, particolarmente interessante.

1.1. L'*Historia Augusta*

L'*Historia Augusta* è un'opera biografica dedicata alle vite di imperatori, Cesari, pretendenti al potere imperiale e usurpatori romani da Adriano all'anno 285 d.C. (Caro, Carino e Numeriano), con una lacuna interna relativa agli anni 244-253 d.C.[1] L'opera ha una natura problematica, determinata dall'incertezza relativa all'epoca di composizione e all'autore, tanto che secondo Syme rappresenta "*without question or rival the most enigmatic work that Antiquity has transmitted*".[2] Infatti, l'*Historia Augusta* si presenta come frutto del lavoro indipendente di sei autori (Elio Sparziano, Giulio Capitolino, Vulcacio Gallicano, Elio Lampridio, Trebellio Pollione e Flavio Vopisco) che affermano di scrivere sotto i regni di Diocleziano e Costantino, ai quali si rivolgono in modo diretto nelle prefazioni. Fino alla fine dell'Ottocento, è stata considerata un'opera storiografica con caratteristiche peculiari, ma senza porne in discussione paternità e collocazione cronologica. Ciò è invece avvenuto a partire dal fondamentale studio di Dessau del 1889, nel quale il filologo tedesco ha sostenuto che le biografie fossero state composte di gran lunga dopo la datazione tradizionale, verso la fine del IV secolo d.C., basando questa ipotesi su conoscenze prosopografiche e considerando indizi di tale nuova datazione elementi di diversa

1 Spiegazione più che plausibile di questa lacuna potrebbe essere la caduta accidentale di un blocco di fogli, evento non raro, ma c'è anche chi sostiene che essa possa costituire una finzione ideata dall'autore (BIRLEY 1976, pp. 55-62). È stata inoltre ipotizzata anche la presenza di una lacuna iniziale: sembra infatti strano che l'opera manchi di un proemio programmatico e che non vengano trattate le vite di Nerva e Traiano, cosa che permetterebbe una continuità temporale con la narrazione di Svetonio (cfr. SOVERINI 1983). Della lacuna parla anche STOVER 2020.

2 SYME 1971, p. 1.

natura, quali l'elogio di Costanzo Cloro, l'uso di Eutropio come fonte, la presenza di termini tecnico-amministrativi non in uso all'epoca dichiarata ma d'impiego corrente al tempo di Teodosio e la citazione di *nomina* di famiglie divenute importanti solo a partire dalla fine del IV secolo d.C.[3] A tale tesi si è contrapposto Mommsen, maestro di Dessau, che ha tentato, tramite un'analisi testuale, di conciliare le nuove posizioni con la tradizione: a partire dall'esame dell'uso dei titoli militari e del termine *aureus* riferito alle monete d'oro, ha collocato la stesura delle biografie sotto i regni di Costantino e Diocleziano e ha motivato le tracce teodosiane postulando l'esistenza di due editori successivi alla composizione iniziale: il primo avrebbe riunito le biografie, includendo i propri commenti e determinando le somiglianze stilistiche tra i testi attribuiti ai diversi autori, mentre il secondo, attivo sotto l'imperatore Teodosio, avrebbe inserito i riferimenti relativi a quel periodo.[4]

A partire da queste due ipotesi tardo-ottocentesche, il dibattito è fiorito e molti studiosi hanno sostenuto chi l'una chi l'altra posizione, dando vita a un dibattito ricchissimo – anche grazie ai periodici *Colloquia* dedicati all'*Historia Augusta* dal 1963 – e in questa sede difficilmente riassumibile.[5] In generale, la posizione oggi prevalente è che l'opera non sia stata redatta da sei diversi autori contemporanei, ma durante un processo elaborativo più lungo, anche se probabilmente fu uno solo l'autore che agì nella sistemazione finale della raccolta.[6] È particolarmente diffusa, poi, l'idea che l'opera sia nata sotto Teodosio e nella cerchia familiare dei Simmachi-Nicomachi: nell'*Historia Augusta* è infatti evidente la visione ideologica conservatrice, filo-senatoria e paganeggiante,[7] che tali famiglie appunto sostenevano.

C'è stato anche chi ha provato a ipotizzare un preciso autore per l'intera raccolta: Ratti, seguendo la tesi di Demougeot,[8] l'ha attribuita a Virio

3 DESSAU 1889.

4 MOMMSEN 1890.

5 Le datazioni proposte vanno dall'età costantiniana (Lippold) al pieno VI secolo d.C. (Domaszewski). Per una panoramica recente rispetto alla data di composizione dell'opera ci si può riferire a SAVINO 2018.

6 MASTANDREA 2011, p. 229.

7 Rispetto all'ipotesi della formulazione dell'opera nella cerchia dei Simmachi-Nicomachi, si veda MASTANDREA 2011; rispetto al rapporto dei Simmachi-Nicomachi con il paganesimo, si veda CAMERON 2011. Per il ruolo del cristianesimo nell'*Historia Augusta*, si veda anche SAVINO 2018.

8 DEMOUGEOT 1953, pp. 361-382.

Nicomaco Flaviano il Vecchio, l'‘eroe' della resistenza pagana morto suicida dopo la battaglia del Frigido (394 d.C.),[9] mentre Festy ha pensato piuttosto al figlio di costui, Virio Nicomaco Flaviano il Giovane, spostando dunque la cronologia dell'opera a una data vicina al 431 d.C.;[10] Savino lo ha fatto coincidere con Tascio Vittoriano, letterato incaricato da Simmaco di occuparsi dei manoscritti di Livio,[11] ma il dibattito è tuttora aperto.[12] Al di là del non secondario problema della paternità, è comunque evidente la formazione retorica degli autori (o dell'autore) dell'*Historia Augusta*, che emerge nelle dediche, ricche di *variatio*, giochi di parole, citazioni colte e termini particolari, ma anche nel testo stesso delle biografie, in cui sono spesso evidenti dettagli retorici.[13]

Proprio a causa dell'oscurità relativa a datazione e autore, comunque, diversi aspetti dell'*Historia Augusta* sono stati indagati solo superficialmente: molto è stato infatti scritto sulla paternità, collocazione cronologica e attendibilità storica dell'opera, talvolta limitata, mentre altri aspetti della raccolta di biografie, soprattutto quelli strettamente letterari, hanno ricevuto un'attenzione minore e soltanto in tempi più recenti.

1.2. Le *Vitae triginta tyrannorum*

Le *Vitae triginta tyrannorum* costituiscono uno dei libri più discussi dell'*Historia Augusta* dal punto di vista dell'attendibilità storica, non solo per quanto riguarda la veridicità delle singole notizie, ma anche rispetto alla stessa storicità o collocazione cronologica di alcuni degli ipotetici tiranni.[14] Tale libro contiene le biografie di trenta usurpatori che, secondo l'autore, contesero il potere all'imperatore Gallieno: l'elaborazione retorica è evidente già nel numero delle *Vite*, che non casualmente corrisponde

9 RATTI 2007.

10 FESTY 2007.

11 SAVINO 2018.

12 Una panoramica recente sulla questione è fornita da VELAZA 2024.

13 Per praticità, in questo lavoro ci si riferirà all'autore dell'opera come a un soggetto singolare indeterminato, senza cercarne una precisa identificazione con una figura storica.

14 MARASCO 1988, p. 215. Si pensi, ad esempio, alle biografie di Vittorino il Giovane o Postumo il Giovane, figure non attestate né dal punto di vista storiografico, né da quello documentario o materiale e che sono per questo, oltre che per l'elevato grado di formularità delle loro biografie, ritenute inventate dall'autore.

a quello dei celebri tiranni ateniesi.[15] Alle trenta biografie iniziali, però, l'autore ne aggiunge due alla fine del libro, temendo di poter ricevere dalle critiche per avere inserito tra i tiranni due donne, Zenobia e la gallica Vittoria.[16]

La scarsa attendibilità storiografica del libro è, secondo gli studiosi, motivata principalmente dal trasparente intento del biografo di accentuare la debolezza di Gallieno ed evidenziare la disgregazione dell'Impero sotto il suo potere:[17] proprio per questo, molte tra le descrizioni degli usurpatori appaiono esagerate, come appunto quella di Zenobia, se non addirittura totalmente fittizie e formulari. Alcuni dei tiranni, poi, non vissero nemmeno all'epoca di Gallieno: nel caso della stessa regina di Palmira, ad esempio, l'*Historia Augusta* manipola la realtà storica, visto che Zenobia assunse il potere solo dopo la morte di Gallieno, avvenuta nel 268 d.C.,[18] all'incirca in contemporanea con l'uccisione di Odenato. Il tanto criticato imperatore, dunque, non avrebbe avuto il tempo di agire contro la regina.

1.3. Zenobia: tra realtà storica e figura letteraria

Zenobia, chiamata Bat-Zabbai[19] nelle fonti palmirene e Septimia Zenobia Sebaste nella monetazione, regina di Palmira, è una delle eroine del passato la cui figura storica ha ispirato l'immaginazione di molti scrittori, sia antichi che moderni;[20] oltre che dall'*Historia Augusta*, la donna è menzionata, in modo più o meno dettagliato, da Festo,[21] Eutropio,[22] Zosimo,[23] Mala-

15 MARASCO 1988, p. 215.

16 HIST. AUG. *trig. tyr*. 31, 10: *Habeo igitur gratiam, quod titulum meum prudentiae tuae benignitas inplevit. Nemo in templo Pacis dicturus est me feminas inter tyrannos [cum risu et ioco], tyrannas videlicet vel tyrannides, ut ipsi de me solent <cum risu et ioco> iactitare, posuisse*.

17 MARASCO 1988, p. 215.

18 BLECKMANN 2002, p. 320.

19 La forma semitica del nome è presente, ad esempio, nella dedica della statua posizionata nel Grande Colonnato di Palmira (PAT 0293). Per approfondire il significato di tale versione del nome della regina, si veda EQUINI SCHNEIDER 1993, pp. 29-31.

20 SOUTHERN 2008, p. 1.

21 RUF. FEST. 24.

22 EUTR. 9, 13.

23 Notizie su Zenobia sono presenti, in maniera diffusa, in ZOS. 1, 39-59.

la,[24] Sincello,[25] e Zonara[26] ed è protagonista di aneddoti anche nelle fonti arabe ed ebraiche. Tuttavia, per l'alto grado di lacunosità e incertezza delle informazioni, non è possibile fornire un resoconto totalmente fededegno della sua vita e, proprio per questa limitatezza dei dati, molte sono state le invenzioni legate alla sua figura.[27]

Zenobia nasce probabilmente attorno nel 240 d.C.,[28] periodo in cui i Romani stanno lottando su più fronti e l'aumento dell'importanza dei Persiani minaccia i Palmireni.[29] In giovanissima età, probabilmente attorno ai 18 anni, sposa Odenato, già cittadino romano e protagonista nello scenario politico-militare di Palmira.[30] L'evento cardine dell'ascesa al potere di Odenato avviene nel 260 d.C., anno terribile per Roma a causa della cattura di Valeriano da parte del re persiano Sapore e delle sue incursioni verso la Siria e il sud dell'Anatolia.[31] In questa situazione difficile, Odenato rimane fedele ai Romani, raccoglie truppe locali e caccia i Persiani dai territori che avevano occupato, sconfiggendoli e venendo per questo ricompensato dai Romani:[32] in particolar modo, gli viene probabilmente assegnato da Gallieno il titolo di *corrector totius Orientis*.[33] Inoltre, nel 263-264 d.C. Odenato si attribuisce autonomamente l'epiteto di βασιλεὺς βασιλέων, Re

24 JO. MAL. *Chron*. 12, 297-300.

25 GEORG. SYNC. 721.

26 ZOS. 12, 27-30.

27 SOUTHERN 2008, p. 2.

28 Come spiegato da EQUINI SCHNEIDER 1993, p. 32, l'anno di nascita di Zenobia si ricostruisce con approssimazione a partire dagli eventi successivi di datazione certa e grazie alle monete raffiguranti il figlio Vaballato coniate ad Alessandria negli anni 270-272 d.C., che lo ritraggono come un adolescente di circa 10-13 anni. La sua nascita dovrebbe dunque essere collocata attorno al 258-259 d.C. Tenendo conto dell'abitudine di sposarsi in giovanissima età, ciò porterebbe a fissare la data di nascita della madre attorno al 240 d.C. e il conseguente matrimonio ai 18 anni della regina, dunque attorno al 258 d.C. Sulla particolare rappresentazione di Vaballato nelle monete di Alessandria si veda SEYRIG, p. 169.

29 SOUTHERN 2008, p. 4.

30 SOUTHERN 2008, p. 6; EQUINI SCHNEIDER 1993, p. 32. Come la nascita di Zenobia, anche l'anno del matrimonio della regina si ricava in modo indiretto a partire dalle monete che ritraggono il figlio Vaballato.

31 ANDRADE 2018, p. 117.

32 SOUTHERN 2008, p. 4. Per approfondire la carriera politica e militare di Odenato, si veda ANDRADE 2018, pp. 124-141.

33 Tale titolo è attestato da un'iscrizione postuma datata agosto 271 d.C. (*CIS* II 3946 = Inv . III, 19 O PAT 0292). Per approfondire la problematica relativa all'interpretazione di tale titolo si vedano CLERMONT-GANNEAU 1920; SOUTHERN 2008, pp. 67-70.

dei Re, probabilmente in funzione antipersiana:[34] l'unione dei due titoli esprime il sincretismo del suo governo e la volontà di muoversi tra rispetto del potere romano e ideali monarchici orientali,[35] aspetto che sarà fondamentale anche nell'analisi della figura di Zenobia.

Attorno al 267-268 d.C., tuttavia, Odenato muore assassinato a Emesa in circostanze difficili da chiarire.[36] Non è dato sapere con certezza quale fosse il ruolo di Zenobia al momento della morte del marito, ma non era probabilmente una figura politicamente rilevante, anche se, secondo l'*Historia Augusta*, è grazie a lei che Odenato era riuscito a sconfiggere Sapore[37] e, di conseguenza, la donna aveva forse un ruolo importante anche prima della morte del marito. In ogni caso, essendo il figlio Vaballato troppo giovane per regnare, Zenobia assume la reggenza in suo nome.[38] Tra il 268 e il 270 d.C. la donna non modifica la politica del marito, man-

34 Cfr. EQUINI SCHNEIDER 1993, p. 16, n. 19. Il titolo si trova ad esempio in *PAT* 0292. Per approfondire le possibili motivazioni di tale epiteto, si vedano CLERMONT-GANNEAU 1920, p. 383; GALLAZZI 1975, pp. 252-253; TEIXIDOR 2005, p. 197.

35 EQUINI SCHNEIDER 1993, p. 16. È difficile in realtà formulare un giudizio globale sull'attività politico-militare di Odenato, anche perché essa si è svolta in modo ambiguo tra Persiani e Romani. In generale, si può però affermare che la sua azione sia stata improntata a un'intesa (almeno formale) con l'Impero romano e al mantenimento delle strutture costituzionali di Palmira, anche se forse ciò è avvenuto più per coincidenza d'interessi che per reale fedeltà all'Impero (per approfondire, si vedano ad esempio CLERMONT-GANNEAU 1920, pp. 384-385; EQUINI SCHNEIDER 1993, p. 13). Secondo YON 2012, p. 68, l'ambiguità è evidente anche nelle iscrizioni delle statue del Grande Colonnato di Palmira (PAT 0292, PAT 0293), in cui Odenato e Zenobia sono descritti attraverso una titolatura che riprende elementi persiani (e per questo Odenato è definito βασίλισσα) e romani (e per questo Zenobia è *clarissima pia*).

36 Per la datazione dell'evento, si vedano HARTMANN 2001, pp. 231-241 e SOUTHERN 2008, pp. 76-78. Secondo EQUINI SCHNEIDER, p. 11, la data della morte di Odenato si può collocare con una certa precisione tra il 29 agosto del 267 e il 28 agosto del 268 d.C. sulla base delle datazioni eponime dei papiri alessandrini relativi agli anni di regno di Aureliano e Vaballato, la cui cronologia è stata chiarita da REA 1972, pp. 15-26. La morte di Odenato è trattata, in modo contraddittorio, in più fonti, tra cui ZOS. 1, 39, 2; JO. MAL, *Chron*. 12, 26-27; GEORG. SYNC. 717 e l'*Historia Augusta*. Per una disamina più approfondita sui fatti relativi alla morte di Odenato e sulla loro narrazione nelle fonti si veda ANDRADE 2018, pp. 143-152.

37 HIST. AUG. *trig. tyr*. 30, 6: *Possum dicere illius esse, quiod Odenatus Persas vicit ac fugato Sapore Ctesifonta usque pervenit*.

38 L'unico riferimento al fatto che Zenobia regga il potere in nome del figlio Vaballato presente nelle fonti letterarie è quello di HIST. AUG. *Aurelian*. 38, 1: *Hoc quoque ad rem pertinere arbitror Vabalti filii nomine Zenobiam, non Timolai et Herenniani, imperium tenuisse quod tenuit.* L'esistenza e la reggenza di Vaballato sono invece fermamente attestate attraverso numerose monete e iscrizioni. Altrove, la stessa *Historia Augusta* sostiene che Zenobia avrebbe regnato in nome dei due figli *Herennianus* e *Timolaus*, ai quali l'opera dedica due brevi biografie nel libro dei *Tyranni Triginta* e che cita in altri passi (HIST. AUG. *trig. tyr*. 15, 2; 17, 1; 27, 1; 30, 2; *Gall*. 13, 2), ma la cui esistenza non è documentata altrove; la critica moderna ha alternativamente negato e accettato la loro reale esistenza con diverse argomentazioni (si veda per approfondire EQUINI SCHNEIDER 1993, pp. 54-60, in particolare n. 100).

tenendo il legame formale di dipendenza da Roma e attribuendo al figlio i titoli paterni di Re dei Re e *corrector totius Orientis*, con l'obiettivo di trasmettere l'idea che Vaballato abbia ereditato il potere e i titoli dal padre, ma che ciò non lo ponga in contrasto con l'Impero Romano.[39] Tuttavia, l'ereditarietà del potere di Odenato non è legittima ed è vista con sospetto da Claudio, che però, secondo l'*Historia Augusta*, non interviene a Palmira perché già impegnato sul fronte gotico.[40] Successivamente, all'inizio del 270 d.C., Zenobia intraprende una spedizione che, attraverso l'Arabia e la Palestina, ha l'obiettivo di concludersi con la conquista dell'Egitto, utile per finalità economiche: in questo modo, infatti, Palmira ottiene il controllo di tutte le vie commerciali e di transito verso le regioni dell'Indo.[41] Dopo la conquista, il potere di Palmira in Egitto dura dalla metà del 270 d.C. fino alla metà del 272 d.C., periodo complesso e politicamente instabile anche a causa della successione a Claudio. Nonostante la conquista, Zenobia e Vaballato continuano a non contrastare apertamente il potere di Roma, affiancandosi ad esso: ciò è evidente, di nuovo, dai titoli di Vaballato, definito *vir clarissimus*, *rex*, *consularis*, *imperator* e *dux Romanorum*, ma mai *Caesar* o *Augustus*.[42] In questo modo, Zenobia nega una profonda

39 Tali titoli riferiti a Vaballato si trovano, ad esempio, nella dedica aramaica di un miliario collocato sulla strada tra Palmira ed Emesa (*CIS* II 3971), nella versione greca di tale iscrizione, in cui in realtà è presente solo il termine βασιλεύς (*OGIS* 649 = *IGR* III 1028) e in un altro cippo con una simile incisione presente sulla stessa strada (*OGIS* 650 = *IGRR* III 1029). Per approfondire l'iscrizione palmirena, si vedano CLERMONT-GANNEAU 1920, p. 394; GALLAZZI 1975 pp. 253-255. Sia SCHLUMBERGER 1942-1943 che GALLAZZI 1975 attribuiscono questi epiteti ad una prima fase del potere di Vaballato, nella quale il principe viene collocato dalla madre in una posizione identica a quella di Odenato, senza alterare il legame formale di dipendenza da Roma.

40 HIST. AUG. *trig. tyr*. 30, 3: *Claudio bellis Gothicis occupato*. Della guerra gotica di Claudio si parla, oltre che nella biografia dello stesso imperatore, anche in HIST. AUG. *trig. tyr.* 30, 11: *Quid de divo Claudio, sancto ac venerabili duce, qui eam, quod ipse Gothicis esset expeditionibus occupatus, passus esse dicitur imperare?* L'obiettivo è quello di giustificare questo sovrano, del quale l'*Historia Augusta* ha un'opinione positiva, per non aver agito militarmente nei confronti di Zenobia: secondo l'opera, il mancato intervento militare di Claudio in Oriente non è determinato da incompetenza o inettitudine, come nel caso di Gallieno, ma dal fatto che l'imperatore era impegnato sul fronte gotico e non sarebbe riuscito ad occuparsi di entrambe le situazioni contemporaneamente.

41 EQUINI SCHNEIDER 1993, p. 61. Per approfondire gli avvenimenti politici del periodo e l'invasione in Egitto si veda EQUINI SCHNEIDER 1993, pp. 61-75.

42 EQUINI SCHNEIDER 1993, p. 69; ANDRADE 2018, pp. 176-178. Secondo GALLAZZI 1975, pp. 250-251, tali titoli appartengono alla seconda fase in cui può essere diviso l'atteggiamento del governo di Vaballato nei confronti di Roma: come sottolinea l'autore, questi epiteti si trovano ad esempio nelle datazioni eponime dei papiri egiziani collocabili fra dicembre 270 d.C. e aprile 272 d.C. (cfr. *P.Oxy*. X nr. 1264 r. 23; *P.Oxy*. XL nrr. 2898 rr. 27 sg.; 2904 rr. 21 sgg.; 2908, II rr. 24 sg.; 2921 rr. 9 sgg.; 2922 rr. 4 sg.; 2936 r. 27; *SB* VIII nr. 9912 rr. 18 sgg.; *BGU* III, nr. 946 rr. 3 sgg.), nelle monete della zecca di Alessandria (cfr. MILNE 1933, nrr. 4303-4326) e nella leggenda degli antoniniani di Antiochia (*RIC* V, I

rottura con l'Impero, sostenendo anzi di governare per conto dei Romani. In realtà, però, dietro tale comportamento è plausibile cogliere l'intento di mascherare sotto forma di co-reggenza una reale presa di potere, nella quale il riconoscimento dell'autorità di Aureliano è solo un atto formale, motivato ovviamente anche dalla debolezza del potere centrale in un periodo politicamente complesso.[43]

Tale situazione cambia nel marzo-aprile 272 d.C.: Zenobia e il figlio adottano infatti il titolo di *Augusti*.[44] Matura così la definitiva rottura con Aureliano, che nella primavera del 272 d.C. attraversa il Bosforo e inizia la sua marcia verso l'Anatolia.[45] La campagna contro Zenobia può essere suddivisa in tre fasi: inizialmente, Aureliano riconquista l'Asia Minore; successivamente, avanza in Siria, dove, ad Antiochia, sconfigge una prima volta le truppe di Zenobia, guidate dal generale Zabdas; infine, dopo una seconda battaglia vicino a Emesa, Aureliano attacca Palmira, dove Zenobia era riuscita a rifugiarsi.[46] Mentre la città è assediata, la regina fugge verso l'Eufrate, secondo Zosimo per chiedere aiuto ai Persiani contro i Romani, su decisione dei cittadini più influenti di Palmira,[47] secondo la *Vita di Au-*

p. 308 n. 381). Questi titoli sono poi presenti anche in due miliari in latino che sono stati trovati nella Via Nova e analizzati da BAUZOU 1986.

43 EQUINI SCHNEIDER 1993, p. 74. Come ha sottolineato EQUINI SCHNEIDER 1993, pp. 73-75, in Egitto Zenobia e Vaballato si rappresentano come affiancati al potere dell'imperatore piuttosto che contrastarlo apertamente, con l'obiettivo di legittimare almeno formalmente il controllo palmireno sulla regione: ciò è evidente nelle già citate datazioni eponime dei papiri, in cui è presente la titolatura congiunta di Aureliano e Vaballato, che sancisce il ruolo del principe palmireno nel governo della regione; a tale datazione congiunta va messa in relazione una serie di monete raffigurante i busti di Vaballato sul fronte e Aureliano sul retro: sarebbe un'emissione isolata voluta dai sovrani palmireni a scopo commemorativo-propagandisitico, per sottolineare l'inizio di un'armonia dinastica e di una stabilità politica.

44 ANDRADE 2018, pp. 191-197. È questa, secondo GALLAZZI 1975, p. 251, la terza fase dell'atteggiamento dei sovrani palmireni nei confronti di Roma. Tale titolatura è presente in latino in un miliare della via da Bostra a Filadelfia (*AE* XVII 1904, nr. 60 = *ILS* 8924) e in greco sui tetradrammi di Alessandria (*RIC* V, *pars* b, p. 585 nrr. 1-8). Secondo EQUINI SCHNEIDER 1993, pp. 76-77, all'*Imperator Caesar Vhabalathus Augustus* fa riferimento anche una rara serie di antoniniani di Antiochia, da cui è scomparsa l'effige di Aureliano e in cui Vaballato è rappresentato con la corona radiata; contemporaneamente, gli antoniniani di Zenobia presentano la leggenda *Septimia Zenobia Augusta* (*RIC* V *pars* b, p. 584 nrr. 1 sgg).

45 ANDRADE 2018, p. 198.

46 BLECKMANN 2002, pp. 328-329.

47 ZOS. 1, 55, 1-3: γνώμην ποιοῦνται ἐπὶ τὸν Εὐφράτην δραμεῖν, κἀκεῖσε παρὰ Περσῶν βοήθειαν εὑρέσθαι, πράγματά τε Ῥωμαίοις νεώτερα μηχανήσασθαι. ταῦτα βουλευσάμενοι, καμήλῳ τὴν Ζηνοβίαν ἀναβιβάσαντες, αἳ δὴ καμήλων εἰσὶν τάχισται καὶ ἵππους ὑπεραίρουσαι τάχει, τῆς πόλεως ὑπεξάγουσιν. Αὐρηλιανὸς δὲ ἀχθόμενος ἐπὶ τῇ τῆς Ζηνοβίας φυγῇ, τῷ κατὰ φύσιν οὐκ ἐνδοὺς δραστηρίῳ, πέμπει παραχρῆμα τοὺς διώξοντας ταύτην ἱππέας. οἳ δὲ καταλαβόντες ἤδη τὸν Εὐφράτην αὐτὴν μέλλουσαν περαιοῦσθαι, καταγαγόντες ἐκ τοῦ πλοίου πρὸς τὸν Αὐρηλιανὸν ἄγουσιν.

reliano per salvarsi la vita:[48] in qualsiasi caso, durante la fuga viene catturata da Aureliano,[49] che pone così fine al suo potere.

Diverse sono le trattazioni del destino della regina: l'*Historia Augusta* propone la versione secondo la quale Zenobia, dopo essere stata fatta prigioniera, è condotta a Roma per partecipare al trionfo di Aureliano;[50] di questo stesso avviso sono anche Eutropio[51] e Festo.[52] Le fonti non sono però concordi su questa notizia: secondo un'altra tradizione, infatti, Zenobia non giunge mai a Roma. Zosimo scrive che la donna muore nel viaggio verso l'Italia, di malattia o a causa del rifiuto volontario del cibo;[53] Zonara cita entrambe le versioni;[54] Malalas, infine, scrive che Zenobia sarebbe stata fatta partecipare al trionfo romano e poi decapitata,[55] nel tentativo evidente di conciliare i due racconti alternativi sulla sorte della donna. In generale, considerando la convergenza tra le diverse fonti, è possibile ipotizzare che Zenobia abbia realmente preso parte al trionfo, anche se molto probabilmente i dettagli presenti nell'*Historia Augusta* riguardo a questo evento sono un'esagerazione romanzesca.[56]

48 HIST. AUG. *Aurelian*. 28, 3: *Victa igitur Zenobia cum fugeret cameliis, quos dromedas vocitant, atque ad Persas iter tenderet, equitibus missis est capta atque in Aureliani potestatem deducta.*

49 Anche la modalità della cattura differisce tra i due passi precedentemente citati: secondo l'*Historia Augusta*, Zenobia viene infatti fatta prigioniera mentre sta scappando su un cammello verso i Persiani, mentre, secondo Zosimo, ciò avviene mentre sta attraversando l'Eufrate in barca. C'è dunque accordo sul fatto che Zenobia non venga catturata a Palmira, ma mentre si sta dirigendo verso il Regno Persiano (e, perciò, si può affermare che questa non sia un'invenzione dell'*Historia Augusta*), ma le motivazioni e le modalità della fuga rimangono difficili da determinare con certezza, dal momento che le fonti su di esse sono discorsi.

50 HIST. AUG. *trig. tyr.* 30, 24: *Ducta est igitur per triumphum*; *Aurelian*. 30, 2: *triumpho mulierem reservavit, ut populi Romani oculis esset ostentui*; *Aurelian*. 33, 2: *tertius, quem sibi Zenobia composuerat sperans se urbem Romam cum eo visuram; quod illam non fefellit, nam cum eo urbem ingressa est victa et triumphata*; *Aurelian*. 34, 3: *Incedebat etiam Zenobia, ornata gemmis, catenis aureis, quas alii sustentabant. Praeferebantur coronae omnium civitatum aureae titulis aminentibus proditae*; *trig. tyr.* 24, 4: *per triumphum duxit, eodem tempore quo et Zenobiam Odenati uxorem cum filiis minoribus Odenati, Herenniano et Timolao*.

51 EUTR. 9, 13: *ingressusque Romam nobilem triumphum quasi receptor Orientis Occidentisque egit praecedentibus currum Tetrico et Zenobia*.

52 RUF. FEST. 24: *et captam Romam triumphans ante currumduxit*.

53 ZOS. 1, 59, 1: Αὐρηλιανοῦ τοίνυν ἐπὶ τὴν Εὐρώπην ἐλαύνοντος, καὶ συνεπάγοντός οἱ Ζηνοβίαν τε καὶ τὸν παῖδα τὸν ταύτης καὶ πάντας ὅσοι τῆς ἐπαναστάσεως αὐτοῖς ἐκοινώνησαν, αὐτὴν μὲν Ζηνοβίαν φασὶν ἢ νόσῳ ληφθεῖσαν ἢ τροφῆς μεταλαβεῖν οὐκ ἀνασχομένην ἀποθανεῖν.

54 ZON. 12, 27: σῆν ἔνιοι μὲν εἰς Ῥώμην ἀπαχθῆναί φασι καὶ ἀνδρὶ συναφθῆναι τῶν ἐπιφανεστέρων ἑνί, οἱ δὲ καθ' ὁδὸν θανεῖν αὐτὴν λέγουσι, περιαλγήσασαν διὰ τὴν τῆς τύχης μεταβολήν.

55 JO. MAL. *Chron*. 12, 300, 11.

56 MERTEN 1968, p. 132. Del trionfo di Aureliano si parla infatti in modo ricco di particolari nella Vita di questo imperatore, cfr. HIST. AUG. *Aurelian*. 33, 1-34, 4.

Dopo il trionfo, poi, secondo l'*Historia Augusta*, Zenobia continua a vivere a Roma *matronae more Romanae*[57] insieme alla sua discendenza. Al fatto che la stirpe di Zenobia persista a Roma fanno riferimento anche Eutropio[58] e Zonara, che però sostiene che essa derivi dalle figlie della regina di Palmira, portate a Roma e date in moglie ai senatori romani;[59] Zosimo, infine, scrive che dal naufragio del seguito di Zenobia si salvò solo il figlio,[60] dato che sembra presupporre la conoscenza delle notizie circa il perpetuarsi della discendenza della donna: sarebbe stato infatti lui a giungere a Roma.

La descrizione di Zenobia fornita dall'*Historia Augusta* è generalmente ritenuta più letteraria che aderente alla realtà storica: l'autore si allontana cioè dai fatti, dando ampio spazio alla sua formazione retorica e, al contempo, utilizzando la *Vita* della regina per criticare Gallieno. Diversi sono i punti di vista attraverso i quali si può analizzare la breve biografia: come già detto, si focalizzerà l'attenzione, nel corso di questo contributo, su quelli relativi all'ambiguità della figura di Zenobia, intesa come un esempio perfetto di regnante romano ma, allo stesso tempo, dotata di molte caratteristiche che ne sottolineano l'origine orientale e, soprattutto, plasmata dall'autore dell'*Historia Augusta* in maniera tale da risultare estremamente simile alla figura di Cleopatra, della quale Zenobia si proclama discendente.

2. Zenobia, optimus princeps

Diverse sono le qualità che avvicinano Zenobia al modello dell'*optimus princeps*; esse riguardano il carattere, l'abbigliamento e le abitudini della regina, investendo di conseguenza la sua personalità a tutto tondo.

57 HIST. AUG. *trig. tyr.* 30, 27: *Huic <vita> ab Aureliano concessa est, ferturque vixisse cum liberis matronae iam more Romanae data sibi possessione in Tiburti, quae hodieque Zenobia dicitur, non longe ab Hadriani palatio atque ab eo loco, cui nomen est Concae*. La notizia secondo la quale la discendenza di Zenobia sopravvive a Roma fino ai giorni dell'autore si trova anche nella Vita di Erenniano, anche se riportata in forma dubitativa: HIST. AUG. *trig. tyr*. 27, 2: *multi morte suo esse consumptos, si quidem Zenobiae posteri etiam nunc Romae inter nobiles manent*.

58 EUTR. 9, 13, 2: *Zenobia autem posteros, qui adhuc manent, Romae reliquit*.

59 HARTMANN 2001, p. 416. Il riferimento è a ZON. 12, 27: ἦν ἔνιοι μὲν εἰς Ῥώμην ἀπαχθῆναί φασι καὶ ἀνδρὶ συναφθῆναι τῶν ἐπιφανεστέρων ἑνί, οἱ δὲ καθ› ὁδὸν θανεῖν αὐτὴν λέγουσι, περιαλγήσασαν διὰ τὴν τῆς τύχης μεταβολήν· μίαν δὲ τῶν θυγατέρων αὐτῆς λαβεῖν εἰς γυναῖκα τὸν Αὐρηλιανόν, τὰς δὲ λοιπὰς ἐπισήμοις τῶν Ῥωμαίων συζεῦξαι.

60 ZOS. 1, 59: τοὺς δὲ ἄλλους πλὴν τοῦ Ζηνοβίας παιδὸς ἐν μέσῳ τοῦ μεταξὺ Χαλκηδόνος καὶ Βυζαντίου πορθμοῦ καταποντωθῆναι.

Zenobia appare simile a un generale romano già nell'aspetto esteriore: indossa infatti il *sagulum*,[61] versione più corta del *sagum*.[62] Si tratta di una veste di origine gallica, che si diffonde poi anche in altre parti dell'impero[63] e che, tra i Romani, diventa presto l'abito del soldato, sebbene venga indossato talvolta anche da civili;[64] è però soprattutto una veste militare, associata alla guerra e al suo rituale, tanto che, per indicare formalmente il cambio dalla toga al mantello militare, ovvero il passaggio da una situazione di pace a una di guerra, si usava a Roma la formula *sumere saga*.[65] Anche l'abbigliamento con cui Zenobia si presenta alle *contiones* è poi in linea con quello tradizionale dei comandanti militari: si veste infatti *imperatorum more Romanorum*.[66] Dettaglio importante è il riferimento al braccio della regina, che rimane scoperto, come tipico degli imperatori; è facile in questo caso la contrapposizione con l'abbigliamento di Gallieno, che utilizza invece tuniche dorate con le maniche lunghe, segno di effeminatezza.[67]

Coerente con le vesti militari di Zenobia è il suo presentarsi *galeata*,[68] ovvero indossando l'elmo. L'aggettivo è raro al femminile nel latino classico: il termine è usato per la prima volta da Cicerone e riferito alla divinità Minerva,[69] della quale l'elmo rappresenta l'emblema. Il primo a usare l'attributo *galeata* riferendosi a una donna mortale e non a una divinità è invece Giovenale, che, nella *Satira* VI, se ne serve per descrivere negativamente la donna dotata dell'elmo.[70] Nell'*Historia Augusta*, almeno in apparenza, la sfumatura negativa scompare: Zenobia viene rappresentata *galeata* non perché scimmiotti i comportamenti dei comandanti, ma perché è un generale con qualità militari pari (se non superiori) a quelle degli

61 HIST. AUG. *trig. tyr.* 30, 2: *post Odenatum maritum imperiali sagulo perfuso per umeros*.

62 OLSON 2022, p. 77.

63 *Ibidem*

64 *Ivi,* pp. 77-78.

65 *Ivi*.

66 HIST. AUG. *trig. tyr.* 30, 14: *Imperatorum more Romanorum ad contiones galeata processit*.

67 MOLINIER ARBO 2003, p. 71.

68 HIST. AUG. *trig. tyr*. 30, 14.

69 CIC. *nat. deor*. 1, 100: *Et barbati quidem Iovis, galeatae Minervae: Num igitur esse talis putas?* La *galea* è infatti l'emblema della dea: il termine si trova, riferito a Minerva, anche in un epigramma di Ausonio (cfr. AUSON. [ed. Green] 1, 5: *hoc mitrata Venus, probat hoc galeata Minerva*).

70 BURGERSDIJK 2004-2005, pp. 142-143. Il riferimento è a IUV. 6, 252-253: *quem praestare potest mulier galeata pudorem, / quae fugit a sexu?*

uomini e, di conseguenza, si veste come loro, utilizzando dunque, oltre al *sagum*, anche l'elmo.

Dal punto di vista fisico, benché sia chiaramente ritratta come una donna orientale e dalla fisionomia araba,[71] Zenobia corrisponde all'idea romana di bellezza, che consisteva secondo Burgersdijk in occhi grandi, denti bianchi e pelle liscia,[72] qualità di cui la regina è sicuramente dotata.[73] Tuttavia, come rileva Cazzaniga, la bellezza di Zenobia è in realtà perfezionata dalle doti dello spirito e dell'intelligenza,[74] tanto che anche la descrizione fisica si sofferma sul suo *spiritus divinus*.

Le sovrapposizioni più evidenti tra lo stereotipo dell'*optimus princeps* romano e la regina di Palmira, infatti, possono essere riscontrate soprattutto a livello morale: Aureliano, nell'epistola (evidentemente fittizia) da lui inviata al Senato per giustificarsi dall'accusa di aver compiuto un *non virile munus* combattendo contro la donna e facendola sfilare al suo trionfo,[75] descrive la regina dicendo: *quae illa sit mulier, quam prudens in consiliis, quam constans in dispositionibus, quam erga milites gravis, quam larga, cum necessitas postulet, quam tristis, cum severitas poscat*.[76] In queste righe, i pregi attribuiti a Zenobia sono il suo essere *prudens*, *constans*, *gravis*, *larga* e *tristis*. Ciascuna di queste qualità è specificata dalla circostanza in cui si rende manifesta: *prudens* e *constans* sono completate da *in consiliis* e *in dispositionibus*, mentre *larga* e *tristis* dalle temporali *cum necessitas postulet* e *cum severitas poscat*. Si crea, dunque, un doppio parallelismo: tra le due coppie, rimane isolato il fatto che la regina sia *erga milites gravis*, a sottolinearne l'atteggiamento sul campo di battaglia. Secondo Cazzaniga, le qualità attribuite in questo caso a Zenobia sembrano essere esclusiva-

71 PASCHOUD 2011, p. 190. Il riferimento è alla descrizione di Zenobia in HIST. AUG. *trig. tyr.* 30, 15: *Fuit vultu subaquilo, fusci coloris, oculis supra modum vigentibus nigris*.

72 BURGERSDIJK 2004-2005, pp. 143-144. L'autore oppone a questo ritratto della bellezza di Zenobia quello delle donne assolutamente poco attraenti presentato da IUV. 6, 144-145: *tres rugae subeant et se cutis arida laxet / fiant obscuri dentes oculique minores*.

73 HIST. AUG. *trig. tyr.* 30, 15: *Fuit vultu subaquilo, fusci coloris, oculis supra modum vigentibus nigris, spiritus divini, venustatis incredibilis. Tantus candor in dentibus, ut margaritas eam plerique putarent habere, non dentes*. WALLINGER 1990 ha a ragione associato la descrizione di Zenobia qui riportata a quella di Augusto presente in Svetonio (SUET. *Aug*. 79).

74 CAZZANIGA 1972, p. 168.

75 HIST. AUG. *trig. tyr.* 30, 5: *Audio, p. c., mihi obici, quod non virile munus impleverim Zenobiam triumphando*.

76 HIST. AUG. *trig. tyr*. 30, 5.

mente morali e rappresentano le caratteristiche dell'*optimus princeps*.[77] Il passo è retoricamente elaborato: oltre ai parallelismi, si noti la quintuplice anafora di *quam*,[78] che aumenta il tono solenne e tragico della descrizione della regina. L'elencazione delle qualità morali di Zenobia continua poi anche al § 16, nel quale l'autore scrive che: *severitas, ubi necessitas postulabat, tyrannorum, bonorum principum clementia, ubi pietas requirebat. Larga prudenter, conservatrix thensaurorum ultra femineum modum*.[79] Dal punto di vista morale, la regina sembra dunque possedere delle qualità che si escludono a vicenda,[80] ma che sono compresenti in lei in situazioni diverse: a seconda delle necessità si serve cioè di *severitas* o *clementia*, è *larga* o *conservatrix*. Importante è in particolare il riferimento alla *clementia*, che rappresenta la virtù caratteristica dei buoni sovrani: nella stessa *Historia Augusta* sono presenti diversi elogi di questa qualità, descritta nella *Vita di Aureliano* come *imperatorum dos prima*;[81] il fatto che tale virtù sia tra quelle attribuite alla regina di Palmira è sicuramente un dettaglio importante nella costruzione della sua personalità. Zenobia è dunque descritta, considerando insieme i due paragrafi, come *prudens, constans*, *gravis*, *larga* e *tristis*; a seconda della necessità, poi, è anche *severa*, *clemens*, *larga* e *conservatrix*. In sostanza, è dotata di tutte le qualità morali che ne fanno un "*parangon de vertus impériales*", come ha scritto Wieber.[82]

Continuando a considerare la descrizione della regina dal punto di vista morale, altro valore cardine di Zenobia è la sua continenza, che al § 12 è descritta come proverbiale: *cuius ea castitas fuisse dicitur, ut ne virum suum quidem scierit nisi temptandis conceptionibus. Nam cum semel concubuisset, exspectatis menstruis continebat se, si praegnans esset, sin minus, iterum potestatem quaerendis liberis dabat*.[83] Il passo è interessante anche per i possibili riferimenti polemici al cristianesimo che esso suggerisce; la castità era tuttavia un valore già repubblicano, tanto che Cazzaniga ha avvicinato il comportamento della regina all'ideale della perfezione

77 CAZZANIGA 1972, p. 163. Anche HIDALGO DE LA VEGA 2017, p. 92 interpreta le qualità di Zenobia qui elencate come caratteristiche di un *optimus princeps* occidentale.

78 PASCHOUD 2011, p. 185.

79 HIST. AUG. *trig. tyr.* 30, 16.

80 PASCHOUD 2011, p. 190.

81 HIST. AUG. *Aurelian*. 44, 1.

82 WIEBER 2000, p. 291.

83 HIST. AUG. *trig. tyr.* 30, 12.

stoica maschile rappresentato da Catone l'Uticense, citando come passo parallelo l'*encomion* a lui dedicato[84] e assimilando Zenobia, di conseguenza, al modello del *vir Romanus* per eccellenza.[85] Va sottolineato che, dopo l'introduzione e la lettera di Aureliano, la castità di Zenobia è il primo reale nodo affrontato nella sua *Vita*: essa ha dunque un ruolo fondamentale perché secondo Burgersdijk, "*sets the tone for the rest of the themes*".[86] Inoltre, è importante ricordare che i costumi sessuali, insieme a quelli relativi al consumo di cibo e bevande, stimolano particolarmente l'interesse dell'autore dell'*Historia Augusta*, che li usa per caratterizzare gli imperatori di cui parla, anche se la maggior parte delle volte gli aneddoti raccontati non sono degni di fede, quanto piuttosto elementi di un gioco letterario.[87] Come noto, infatti, il biografo indulge spesso in particolari relativi alla lussuria, o all'opposto, alla proverbiale continenza degli imperatori, come accade per Zenobia, a riguardo della quale questo *topos* viene amplificato fino agli aneddoti più estremi, con l'obiettivo anche di assecondare l'interesse dei lettori per tali dettagli.[88] Secondo Cazzaniga, in questo caso, il riferimento alla castità non sarebbe un dettaglio inventato dall'autore dell'*Historia Augusta*, ma deriverebbe dalla tradizione diretta e andrebbe considerato appunto nel senso di un'ἐγκράτεια di matrice catoniana, che avvicina la donna a un'Amazzone, come fanno anche la sua passione per la caccia e la resistenza alla fatica.[89]

Zenobia è inoltre dotata delle caratteristiche proprie dei migliori *viri militares*. Esse le permettono di essere fondamentale nella vittoria sui Persiani, il cui merito è attribuito dall'*Historia Augusta* più a lei che al marito Odenato e fanno sì che sia temuta dai popoli orientali; nella *Vita di Zenobia* si può infatti leggere che: *possum dicere illius esse, qui Odenatus Persas vicit ac fugato Sapore Ctesifonta usque pervenit. Possum adserere tanto apud orientales et Aegyptiorum populos timori mulierem fuisse ut se non*

84 LUCAN. 2, 387: *Venerisque hic maximus usus, progenies*.

85 CAZZANIGA 1972, p. 167.

86 BURGERSDIJK 2004-2005, p. 143.

87 PASCHOUD 2011, p. 187.

88 GILLIAM 1970, p. 108.

89 CAZZANIGA 1972, p. 167. Il riferimento alla passione per la caccia è presente in HIST. AUG. *trig. tyr.* 30, 18: *Venata est Hispanorum cupiditate*. Il riferimento alla resistenza alla fatica è invece collocato nella *Vita di Odenato*, HIST. AUG. *trig. tyr.*15, 8: *Quibus duratus solem ac pulverem in bellis Persicis tulit, non aliter etiam coniuge adsueta*.

Arabes, non Saraceni, non Armenii commoverent.[90] In questo paragrafo retoricamente elaborato, parte della già citata epistola di Aureliano al Senato, Zenobia sembra assumere un ruolo militare più importante del marito anche prima della morte di quest'ultimo: vengono qui esaltate, allora, "*les capacités exceptionnelles de Zénobie comme meneuse d'hommes*",[91] che non sono inferiori a quelle dei più celebri comandanti romani e che avrebbero permesso a Odenato, con il suo aiuto, di "*restaurer non seulement l'Orient, mais toutes les parties de l'univers*".[92]

Uno degli attributi che dimostrano la forza militare di Zenobia è la sua *vox clara et virilis*, citata al § 16:[93] essa le serve a dare ordini, risuonando negli accampamenti e sottolineando l'autorità della regina come comandante sul campo di battaglia o nella corte. Se il riferimento alla voce è in generale importante per un comandante militare, lo è ancora di più per Zenobia, che, essendo donna, non scende effettivamente sul campo di battaglia, ma può servirsi solo della voce per sottolineare la sua presenza e vicinanza.

Importante è inoltre anche lo sguardo della regina: il riferimento agli occhi è molto meno frequente nelle altre opere storico-biografiche che nell'*Historia Augusta*, che invece cita tale dettaglio molto spesso, facendo particolare attenzione all'intensità dello sguardo,[94] capace di trasmettere le qualità politiche proprie dell'imperatore, come carisma e autorità. Quello di Zenobia, in questo caso, con gli *oculis supra modum vigentibus nigris*,[95] lascia trasparire una personalità eccezionale e autoritaria, assolutamente

90 HIST. AUG. *trig. tyr.* 30, 6-7. La stessa versione è presente anche nella *Vita di Odenato*, in cui Zenobia è descritta non solo come pari al marito, ma addirittura come più forte di lui: HIST. AUG. *trig. tyr*. 15, 8: *Quibus duratus solem ac pulverem in bellis Persicis tulit, non aliter etiam coniuge adsueta, quae multorum sententia fortior marito fuisse perhibetur, mulier omnium nobilissima orientalium feminarum et, ut Cornelius Capitolinus adserit, speciosissima*.

91 PASCHOUD 2011, p. 185.

92 MOLINIER ARBO 2008, p. 103. Il riferimento è a HIST. AUG. *trig. tyr*. 15, 7: *Ille plane cum uxore Zenobia non solum orientem, quem iam in pristinum reformaverat statum, sed et omnes omnino totius orbis partes reformasset*.

93 HIST. AUG. *trig. tyr.* 30, 16.

94 NERI 1998, pp. 255-258. Viceversa, all'autore dell'*Historia Augusta* interessa poco il colore degli occhi, citato solo in questo passo e in *Diad*. 3, 2: *nigris oculis*.

95 HIST. AUG. *trig. tyr*. 30, 15. Secondo NERI 1998, l'espressione è anche in questo caso svetoniana, perché gli *oculi vigentes nigri* di Zenobia richiamano perfettamente i *nigri vegentique oculi* di Cesare citati in SUET. *Iul*. 45, 1: *Fuisse traditur excelsa statura, colore candido, teretibus membris, ore paulo pleniore, nigris uegetisque oculis, ualitudine prospera*.

utile sul campo di battaglia e propria di un ottimo comandante e personaggio politico.

Inoltre, come gli imperatori più frugali, Zenobia si sposta spesso a cavallo, servendosi raramente di carri e carrozze:[96] anche questo riferimento non è irrilevante, perché la capacità di cavalcare era ritenuta indispensabile per un regnante,[97] che poteva così dare il buon esempio ai soldati. Ovviamente, se è necessario, la regina utilizza veicoli sontuosi e di rappresentanza che dimostrano la sua ricchezza, come il *pilentum*[98] o il *vehiculum carpentarium*,[99] ma preferisce le modalità di trasporto prettamente maschili e tipiche dei buoni comandanti.[100] Viaggia infatti spesso a piedi, insieme ai soldati, percorrendo distanze considerevoli.[101] Anche questo dettaglio è rilevante nella costruzione della personalità di Zenobia come *dux Romanus*: ciò dimostra infatti che è una buona condottiera, che non si serve dei privilegi imperiali, ma si pone piuttosto al pari delle truppe,[102] rafforzando così il legame con esse. Tale rapporto con soldati e comandanti è rinsaldato anche dall'abitudine della regina di bere con gli altri capi militari, con l'obiettivo appunto di consolidare le relazioni con essi.[103] Infine, Zenobia sembra condividere anche il sistema di valori della tradizione militare romana: nel dialogo con Aureliano (quasi certamente fittizio) riportato al § 23 della *Vita*, infatti, l'autore scrive che Zenobia risponde all'imperatore che l'ha sconfitta dicendo: *imperatorem te esse cognosco, qui vincis, Gallienum et*

96 HIST. AUG. *trig. tyr*. 30, 17: *Usa vehiculo carpentario, raro pilento, equo saepius* (NERI 1998, p. 252).

97 PASCHOUD 2011, p. 109.

98 Mezzo di trasporto riccamente decorato riservato alle donne, inizialmente utilizzato per spostamenti con fini religiosi, ma il cui impiego è stato successivamente esteso anche a occasioni diverse; era più grande del *carpentum* e dotato di quattro ruote invece che di due.

99 Mezzo di trasporto coperto di rappresentanza e di lusso. Veniva utilizzato in occasioni solenni da donne e sacerdoti, ma era anche il veicolo ufficiale riservato all'imperatore (BENOIST 2015, p. 282). Era più piccolo del *pilentum* e dotato di due ruote invece che di quattro.

100 PASCHOUD 2011, p. 190.

101 HIST. AUG. *trig. tyr.* 30, 17: *Fertur autem vel tria vel quattuor milia frequenter cum peditibus ambulasse*. Secondo Paschoud, dopo *milia* è omesso il genitivo *passuum* e la distanza dovrebbe corrispondere a circa 416 chilometri (PASCHOUD 2011, p. 191). In questo paragrafo è dunque sottinteso un riferimento alla resistenza fisica di Zenobia, della quale si parla anche nella *Vita di Odenato* (HIST. AUG. *trig. tyr.*15, 8: *Quibus duratus solem ac pulverem in bellis Persicis tulit, non aliter etiam coniuge adsueta*). Va tenuto presente che questa qualità rappresenta un luogo comune nei panegirici ed è dunque fondamentale nella descrizione positiva di un regnante (PASCHOUD 2011, p. 127).

102 PASCHOUD 2011, p. 191.

103 HIST. AUG. *trig. tyr*. 30, 18: *Bibit saepe cum ducibus, cum esset alias sobria*.

Aureolum et ceteros principes non putavi.[104] Secondo la regina di Palmira, dunque, solamente un vincitore è degno della perfezione necessaria a ottenere la dignità imperiale:[105] di conseguenza, Zenobia riconosce come imperatore solo Aureliano, che ha saputo sconfiggerla, mentre non considera tali i suoi predecessori, sotto i quali ha, di fatto, regnato indisturbata.

3. Zenobia, regina orientale

A livello concettuale, Zenobia non è vista nell'*Historia Augusta* come una cittadina (né tantomeno come una regnante) romana: il termine *peregrinae* conclude infatti il primo paragrafo della sua biografia, a sottolinearne la provenienza esotica anche dal punto di vista retorico.[106] Per una migliore comprensione del testo, è poi necessario ipotizzare la caduta del termine *peregrina* all'inizio del secondo paragrafo,[107] prima di *enim*, come ha congetturato Petschenig.[108] La funzione del poliptoto che così si viene a creare è duplice: da un lato, l'autore ripete al nominativo singolare la medesima parola che precedentemente aveva utilizzato al plurale per passare, nella sua narrazione, dalla critica generale del pessimo governo di Gallieno all'analisi del caso specifico di Zenobia; dall'altro, l'obiettivo è enfatizzare l'inadeguatezza di Gallieno, ponendo enfasi retorica proprio sull'essere straniera della regina di Palmira, cosa che, in ottica conservatrice romana, è un ulteriore "*tare rédhibitoire*"[109], difetto insanabile di Zenobia che si aggiunge al suo essere donna e che aumenta dunque lo sdegno nei confronti dell'imperatore legittimo che le ha permesso di regnare. In qualsiasi caso, in realtà, Zenobia era formalmente cittadina romana, ma l'idea dell'estraneità dell'Oriente[110] a Roma persisteva, soprattutto negli ideali dell'aristocrazia urbana conservatrice e filopagana, della quale l'*Historia Augusta* è

104 HIST. AUG. *trig. tyr*. 30, 23.

105 FRÉZOULS 1994, p. 135.

106 HIST. AUG. *trig. tyr.* 30, 1: *Omnis iam consumptus est pudor, si quidem fatigata re p. eo usque perventum est, ut Gallieno nequissime agente optime etiam mulieres imperarent, et quidem peregrinae*.

107 HIST. AUG. *trig. tyr*. 30, 2: *<Peregrina> enim, nomine Zenobia*.

108 PASCHOUD 2011, pp. 37;184. Petschenig ha ipotizzato un salto dall'uguale all'uguale determinato dalla presenza dello stesso termine *peregrinae* alla fine della frase precedente, ma al nominativo plurale.

109 PASCHOUD 2011, p. 183.

110 WIEBER 2000, p. 288.

portavoce. Va inoltre sottolineato che l'*Historia Augusta* e la letteratura tardoimperiale in generale sono solitamente poco favorevoli nei confronti degli orientali, che vengono rappresentati come caratterizzati da passioni sfrenate, lussuriosi, sediziosi, femminei e arroganti,[111] sebbene nella descrizione di Zenobia tale immagine stereotipata non appaia così accentuata.

A livello fisico, la regina è chiaramente orientale:[112] come già detto, è infatti ritratta come una donna dalla fisionomia araba[113] e la pelle scura ne sottolinea la provenienza.[114] Le descrizioni fisiche sono estremamente frequenti nelle opere biografiche e storiche in senso lato, soprattutto per quanto riguarda gli imperatori, con l'obiettivo di generare un gioco dialettico tra figura fisica e morale; tuttavia, questo procedimento non è sistematico nell'*Historia Augusta*.[115] È infatti significativo che nella descrizione degli altri imperatori di origine siriaca, Eliogabalo e Alessandro Severo, non compaiano tratti caratterizzanti di tipo etnico; essi non sono poi presenti né nella biografia dell'usurpatore Avidio Cassio, né in quella di Odenato: viceversa, la pelle scura di Zenobia ne connota la provenienza.[116] Sembra dunque evidente che, nel caso della regina, l'autore dell'*Historia Augusta* inserisca questi dettagli a voler sottolineare la differenza, prima di tutto esteriore, che continua a separarla dallo stereotipo del cittadino, regnante e comandante romano, al quale invece Zenobia si avvicina molto per le caratteristiche già citate.

Sebbene la regina venga descritta come vestita con gli ornamenti tipici dei guerrieri romani, come già detto, l'autore dell'*Historia Augusta* commenta tuttavia il suo abbigliamento dicendo che era *habitu Didonis ornata*,[117] paragonandola a una delle più importanti regine straniere. Secondo

111 MOLINIER ARBO 2014, p. 188.

112 HIST. AUG. *trig. tyr*. 30, 15: *Fuit vultu subaquilo, fusci coloris, oculis supra modum vigentibus nigris*.

113 PASCHOUD 2011, p. 190.

114 NERI 1998, p. 261. Il colore del volto della regina, infatti, è definito da HIST. AUG. *trig. tyr.* 30, 15 come *fuscus*.

115 NERI 1998, p. 250. Infatti, se in Svetonio e Ammiano Marcellino il ritratto fisico degli imperatori è un elemento costante, nell'*Historia Augusta* non è un procedimento sistematico: le descrizioni dell'aspetto dei personaggi sono rare nella parte successiva alla lacuna (PASCHOUD 2001, p. 222), mentre fino alla *Vita di Eliogabalo* di tutti gli Augusti e Cesari nominati è fornita una qualche caratterizzazione fisica, anche se non sempre dettagliata (NERI 1998, p. 250).

116 NERI 1998, p. 261.

117 HIST. AUG. *trig. tyr.* 30, 2.

Paschoud, "*cette tenue n'est pas celle de Didon décrite par Virgile*":[118] nel *Didobuch*, Virgilio descrive infatti la regina di Cartagine come avvolta in un mantello (*chlamys*) di Sidone con l'orlo ricamato, con i capelli acconciati con un fermaglio d'oro e una fibbia dello stesso materiale ad allacciare la veste purpurea; porta inoltre una faretra cromata.[119] In realtà, però, la descrizione degli abiti di Zenobia non sembra così difforme da quella dell'abbigliamento di Didone: considerata la difficoltà nel differenziare i capi di vestiario antichi, il *sagum* può essere infatti ritenuto molto simile alla *chlamys*; entrambi gli indumenti erano probabilmente di colore rosso o purpureo e tenuti insieme da una spilla preziosa. Di conseguenza, se l'abbigliamento di Didone sembra più ricco e raffinato, la Zenobia dell'*Historia Augusta* non è poi così lontana, a uno sguardo superficiale, dalla descrizione virgiliana. Ciò che differenzia le due regine, però, è che nelle vesti di Zenobia è forte anche l'elemento romano, a sottolineare la già citata tensione tra dettagli orientali e occidentali che si estrinseca nella sua figura.

Altre caratteristiche dell'abbigliamento di Zenobia che la avvicinano al costume orientale possono essere lette al § 14: *imperatorum more Romanorum ad contiones galeata processit cum limbo purpureo gemmis dependentibus per ultimam fimbriam, media etiam coclide veluti fibula muliebri adstricta, brachio saepe nudo*.[120] È interessante che tali riferimenti siano inseriti subito dopo la menzione della partecipazione di Zenobia alle *contiones* vestita *imperatorum more Romanorum*, a sottolineare ancora una volta, anche nella forma del testo e non solo nella sostanza, l'inscindibile commistione tra le due nature della regina. In questo passo, che Soverini ha descritto come caratterizzato da scarso rigore nella formulazione dei rapporti logico-sintattici e che è per questo difficile da decifrare,[121] un primo dettaglio orientale è la presenza di frange che pendono dal *limbus purpureus*.[122] I vestiti dotati di frange non sono comuni nella società romana: esse compaiono soprattutto nell'abbigliamento di capi militari o personaggi re-

118 PASCHOUD 2011, p. 184.

119 VERG. *Aen*. 4, 136-139: *tandem progreditur magna stipante caterva/Sidoniam picto chlamydem circumdata limbo;/ cui pharetra ex auro, crines nodantur in aurum,/aurea purpuream subnectit fibula vestem*.

120 HIST. AUG. *trig. tyr.* 30, 14.

121 SOVERINI 1981, pp. 31-37.

122 HIST. AUG. *trig. tyr.* 30, 14. Secondo PASCHOUD 2011, p. 189, *limbus* è utilizzato qui nel senso di *vêtement à liséré*.

ligiosi e vengono utilizzate con finalità apotropaiche, perché il loro movimento oscillatorio è ritenuto capace di allontanare demoni o malocchio.[123] Più in generale, però, a Roma (come in Grecia) le frange erano disprezzate in quanto percepite come un dettaglio esotico e lussuoso,[124] associato ai costumi del ricco e corrotto Oriente, da cui originariamente provenivano, e quindi in contrasto con la tradizionale *sobrietas* romana.

Le frange rappresentano allora un elemento ambiguo, perché i loro significati simbolici si sovrappongono nella figura di Zenobia: da un lato richiamano la sua identità di donna orientale, il cui abbigliamento riflette una grande ricchezza, dall'altro si collegano al suo ruolo di capo militare romano, facendo ipotizzare che la regina possa servirsi di esse in funzione apotropaica per ottenere successi militari. Anche il fatto che da queste frange pendano delle gemme preziose,[125] poi, rafforza ulteriormente la rappresentazione di Zenobia come di una regnante orientale, amante del lusso e femminile, ben lontana dalla sobrietà che sembrava derivare dagli atteggiamenti, dalle abitudini e dal semplice *sagum* precedentemente descritti.

Va sottolineato, però, che l'insistenza dell'autore sui dettagli sfarzosi dell'abbigliamento di Zenobia può essere interpretata anche come una critica alla decadenza del costume regale nel Tardoantico, quando gli imperatori si abbigliavano con vesti ricche d'oro, porpora e pietre preziose.[126] In questa prospettiva, tali elementi non servirebbero allora ad accentuare l'alterità orientale della regina, quanto più a rappresentare una regalità romana lussuosa, lontana dalla tradizione ma conforme al costume vigente ai tempi dell'autore.

Inoltre, sempre dallo stesso passo, si può dedurre che la veste di Zenobia abbia, come fibbia, una gemma particolare e preziosa, a forma di conchiglia. Già Plinio il Vecchio ricorda che questi oggetti provengono dal mondo arabo e che con essi si adornano i re orientali.[127] Questo elemento ben si inserisce allora nella descrizione della regina come sovrano straniero, rappresentando la sua veste come più lussuosa di quella tipica del ge-

123 OLSON 2022, pp. 150-156.

124 *Ibidem*.

125 HIST. AUG. *trig. tyr*. 30, 14: *gemmis dependentibus*.

126 MOLINIER ARBO 2014, p. 194.

127 GIROTTI 2011, p. 201. Il riferimento è a PLIN. *nat*. 1, 37, 73; 194: *cochlides, quae nunc volgatissimae, fiunt verius quam nascuntur*.

nerale romano. L'utilizzo della conchiglia può nascondere inoltre ulteriori significati simbolici: secondo Girotti, il dettaglio ha lo scopo di sottolineare la femminilità di Zenobia, sia dal punto di vista esornativo che per ragioni di simbologia, dopo che in diversi passaggi ne erano state esaltate le virtù maschili.[128] La conchiglia è infatti un simbolo propiziatorio, legato alla fertilità e alla vita, ma anche agli organi genitali femminili.[129]

Zenobia indossa poi un diadema,[130] simbolo di regalità ellenistica e orientale particolarmente problematico a Roma perché legato allo spettro della tirannide. Quello di Zenobia non è il solo caso in cui l'*Historia Augusta* descrive un imperatore come ornato con una corona di questo tipo: il diadema è infatti utilizzato anche da Eliogabalo.[131] Paschoud evidenzia come, nell'epoca affrontata dall'*Historia Augusta*, esso fosse ritenuto un ornamento femminile e proprio in quanto tale venisse indossato dall'eccentrico imperatore.[132] Tuttavia, considerata la provenienza di Eliogabalo, non è escluso che il gioiello avesse anche per lui il fine di rappresentare una regalità all'orientale, come accade appunto per Zenobia. In un'epoca successiva, poi, il diadema diventa un simbolo di potere anche per gli imperatori di Roma e, di conseguenza, vengono meno le connotazioni negative ad esso legate: l'utilizzo di tale corona come un oggetto che rimanda a un potere legittimato ed evidente[133] è infatti certo per Diocleziano e Costantino.[134] Va inoltre sottolineato che anche tale dettaglio potrebbe essere collegato alla già citata polemica dell'autore contro il costume dei propri tempi, corrotto, ricco e orientaleggiante, contrario ovviamente agli ideali conservatori: molti degli imperatori di IV secolo d.C., infatti, vengono rappresentati come ornati di corona radiata o diadema.

Anche nella descrizione delle abitudini di vita di Zenobia emergono molti elementi che la avvicinano a una sovrana orientale: in particolar modo, ai §§ 13-14 si legge che *vixit regali pompa. More magis Persico*

128 GIROTTI 2011, pp. 201-202.

129 *Ibidem*.

130 HIST. AUG. *trig. tyr.* 30, 2: *diademate etiam accepto*.

131 HIST. AUG. *Heliog*. 23, 5: *Voluit uti et diademate gemmato, qui pulchrior fieret et magis ad feminarum vultum aptus. Quo et usus est domi*.

132 PASCHOUD 2011, p. 184.

133 GIROTTI 2011, p. 197.

134 PASCHOUD 2011, p. 184.

adorata est. Regum more Persarum convivata est.[135] La regina si circonda cioè di fasto orientale e si fa adorare come i re persiani, le cui caratteristiche principali sono l'abbigliamento lussuoso e l'adozione della *proskynesis*, considerata da Greci e Romani in modo molto negativo, poiché ritenuta simbolo di asservimento. È possibile che Zenobia abbia effettivamente introdotto alla sua corte questo uso persiano, ma, dato che il riferimento non è presente in nessun'altra fonte a noi pervenuta, è più probabile che l'aneddoto sia stato inventato dall'*Historia Augusta*,[136] anch'esso forse, come ha sostenuto Moliner Arbo, con lo scopo di criticare gli imperatori del IV secolo d.C., che avevano adottato questo costume.[137] Inoltre, Zenobia è simile ai sovrani orientali anche nei banchetti: al § 19 si legge infatti che *usa est vasis aureis gemmatis ad convivia*.[138] La regina si allontana così dall'idea di governo romano e appare per quello che effettivamente è: una donna di provenienza orientale, che vive di conseguenza in uno sfarzo lontano dai costumi di Roma.

Anche la lingua parlata da Zenobia, infine, la collega all'Oriente: *filios Latine loqui iusserat, ita ut Graece vel difficile vel raro loquerentur. Ipsa Latini sermonis non usque quaque gnara, sed ut loqueretur pudore cohibita; loquebatur et Aegyptiace ad perfectum modum*.[139] La regina di Palmira insegna cioè il latino ai figli e fa in modo che parlino il greco il meno possibile ma, allo stesso tempo, si esprime con difficoltà nella lingua dei Romani, vergognandosi del proprio livello. Inoltre, l'autore dell'*Historia Augusta* sottolinea la sua conoscenza perfetta dell'Egiziano; altrove, si dice che detti una lettera in siriaco,[140] lingua che si collega alla sua identità etnica certamente più del latino, anche considerando il fatto che Palmira era ufficialmente una città bilingue greca e palmirena.

135 HIST. AUG. *trig. tyr*. 30, 13-14.
136 PASCHOUD 2011, p. 189.
137 MOLINIER ARBO 2014, pp. 190-191.
138 HIST. AUG. *trig. tyr*. 30, 19.
139 HIST. AUG. *trig. tyr.* 30, 20-21.
140 HIST. AUG. *Aurelian*. 27, 6: *Hanc epistulam Nicomachus se transtulisse in Graecum ex lingua Syrorum dicit ab ipsa Zenobia dictatam*.

4. Zenobia, una nuova Cleopatra

Nella *Vita di Zenobia* si legge un importante dettaglio riferito all'ipotetica ascendenza della regina. L'autore dell'*Historia Augusta* scrive infatti, al § 2, che Zenobia *se de Cleopatrarum Ptolemaeorumque gente iactaret*.[141]

Secondo l'*Historia Augusta*, Zenobia si vantava cioè di essere imparentata con Cleopatra e con i Tolomei. Il legame con la regina egiziana è un *fil rouge* che attraversa tutta la biografia ed è sottolineato anche nelle *Vite di Erenniano* – in cui vengono nominate pure Didone e Semiramide,[142] – *Aureliano*, in cui la stessa Zenobia si riferisce a Cleopatra come modello politico e morale,[143] e *Probo*, in cui addirittura ci si riferisce a Zenobia chiamandola semplicemente Cleopatra.[144] Inoltre, la regina di Palmira si serve per i suoi banchetti, come già detto, di coppe preziose ornate con oro e gemme, cioè di quelli che il biografo chiama *vasis* […] *Cleopatranis*.[145] Oltre che in queste menzioni esplicite, poi, Cleopatra è evocata indirettamente anche in altri passi della *Vita di Zenobia*, soprattutto tramite la ripresa di atteggiamenti tipici della sovrana egiziana che è possibile leggere in altre fonti che la riguardano, oppure attraverso rimandi intertestuali puntuali a passi riguardanti l'Egiziana.

In generale, la discendenza da casate illustri non meraviglia i lettori tardoantichi ed è un motivo frequente nell'*Historia Augusta*,[146] nella quale si può notare una grande predisposizione al racconto delle genealogie sup-

141 HIST. AUG. *trig. tyr*. 30, 2. Rispetto alla forma presente nel testo, *Cleopatrarum Ptolemaeorumque*, secondo Cazzaniga essa è al plurale e non al singolare per rafforzare il tono encomiastico del discorso, alludendo all'intera stirpe dei Lagidi, che aveva avuto al suo interno numerose figure dal nome Cleopatra (CAZZANIGA 1972, p. 157). Oltre ad essere solenne, però, il sintagma potrebbe essere ironico: in questo caso, il plurale sarebbe un'esagerazione evidente e retorica, con effetti comici determinati dalla sua sproporzione, in un atteggiamento tipico della commedia; secondo Wieber, infine, l'espressione è pleonastica, dato che tutte le Cleopatre conosciute derivano di fatto dalla famiglia dei Tolomei (WIEBER 2000, p. 289).

142 HIST. AUG. *trig. tyr.* 27, 1: *Didonem et Samiramidem et Cleopatram sui generis principem inter cetera praedicans*.

143 HIST. AUG. *Aurelian*. 27, 3: *Deditionem meam petis, quasi nescias Cleopatram reginam perire maluisse quam in qualibet vivere dignitate*.

144 HIST. AUG. *Prob*. 9, 5: *pugnavit etiam contra Palmyrenos Odenati et Cleopatrae partibus Aegyptum defendentes*.

145 HIST. AUG. *trig. tyr.* 30, 19.

146 CAZZANIGA 1972, p. 158.

poste o vantate di diversi personaggi.[147] Rispetto alla veridicità genealogica di questa discendenza, l'opinione condivisa in modo pressoché unanime tra gli studiosi è che il legame di parentela tra le due figure sia evidentemente fittizio, anche se Settipani[148] ha tentato di dare a esso valore letterale e ha compiuto studi genealogici per cercare di unire le due regine, con risultati tuttavia difficili da accettare. Ci si chiede però di chi sia opera questa invenzione: alcuni studiosi la attribuiscono alla stessa Zenobia con funzione politico-propagandistica, mentre altri la ritengono un gioco letterario e retorico architettato dall'autore dell'*Historia Augusta*.

Chi supporta la prima ipotesi si basa sull'idea che la pretesa discendenza da Cleopatra potesse rientrare nel programma ideologico e politico di Zenobia, che voleva presentarsi come erede della dinastia seleucide per ottenere le simpatie dell'ambiente siro-ellenistico e legittimare la sua presa di potere in Egitto.[149] L'ipotesi è avvalorata dal fatto che nella Suda[150] si legge che il retore Callinico di Petra, attivo nella seconda metà del III secolo d.C., scrisse una Storia di Alessandria in dieci libri dedicata a Cleopatra, appellativo che, in questo contesto, non potrebbe che rimandare a Zenobia. Secondo Cazzaniga, poi, è fondamentale il già citato passo della *Vita di Probo* in cui ci si riferisce alla moglie di Odenato chiamandola Cleopatra: secondo lo studioso, questo doveva essere un appellativo ufficiale della donna, che si faceva chiamare appunto Settimia Zenobia Cleopatra;[151] solo in questo modo sarebbe stato infatti possibile per l'autore dell'*Historia Augusta* lo scambio tra il nome comune Zenobia e quello aulico e palmireno di Cleopatra.[152]

Gli studiosi che credono invece che l'invenzione sia opera dell'autore dell'*Historia Augusta*[153] si soffermano sul fatto che Zenobia possedeva già il potere in qualità di reggente in nome del figlio minorenne e dunque non

147 EQUINI SCHNEIDER 1993, pp. 28-29. La studiosa dà prova della sua tesi citando diversi esempi, come la discendenza dai Gracchi e da Traiano di Gordiano Il Vecchio (HIST. AUG. *Gord*. 2, 2) e dei Gordiani in generale dagli Antonini (HIST. AUG. *Heliog*. 34, 6) e quella di Claudio II da Ilo e Dardano, unita al suo essere destinato alla fondazione di un'importante dinastia, ovvero quella di Costantino (HIST. AUG. *Claud*. 10, 1-7; 13, 1-4).

148 SETTIPANI 2000, pp. 438-440.

149 CAZZANIGA 1972; WIEBER 2000; MOLINIER ARBO 2014.

150 SUDA, K 231, III, p. 20,10 Adler.

151 CAZZANIGA 1972, pp. 156-157.

152 *Ibidem*.

153 EQUINI SCHNEIDER 1993; BLECKMANN 2002; GIROTTI 2011.

aveva necessità di presentarsi come discendente di un'altra famiglia per rafforzare o giustificare il suo comando.[154] Tale legame genealogico sarebbe allora una mera costruzione letteraria, tipica della storiografia retorica: Cleopatra viene ripresa dall'autore come modello della regina antica per eccellenza[155] e Zenobia viene a lei avvicinata da ogni punto di vista. È effettivamente molto probabile che il dato sia un'invenzione dell'*Historia Augusta*, anche perché alla parentela non fa riferimento nessun'altra fonte, né materiale[156] né letteraria, a eccezione della già citata Suda, la cui testimonianza non può comunque essere ritenuta dirimente, visto che non accosta le due regine, ma cita solamente una delle due in un contesto cronologico più vicino all'altra. Risulta dunque evidente uno iato: se infatti le menzioni della parentela nell'*Historia Augusta* sono numerose e coerenti, l'ipotetico utilizzo propagandistico della figura di Cleopatra da parte di Zenobia appare assente dalle altre fonti letterarie e le testimonianze indipendenti sono scarse e malsicure.[157] Di conseguenza, se anche il dato non fosse un'invenzione dell'*Historia Augusta* e la parentela fosse stata effettivamente utilizzata da parte di Zenobia con finalità propagandistiche, è comunque evidente l'elaborazione retorica dell'autore, che estende questo paragone a moltissimi ambiti della vita della regina di Palmira, rappresentandola in ogni circostanza come un *alter ego* di Cleopatra, talvolta per somiglianza e talvolta per contrasto.

La similitudine tra Zenobia e Cleopatra è comunque concettualmente coerente: entrambe sono reggenti per i figli minori e auspicano il riconoscimento di Roma,[158] per la quale rappresentano una grande minaccia. Inoltre, tutte e due sono donne che sono diventate leggendarie grazie alle loro azioni, lottando fermamente per i loro principi e il loro popolo, sfidando un oppressore più forte e venendo alla fine sconfitte.[159] La loro tragedia, oltre che nella sconfitta, sta poi nel fatto che sono state le ultime regine della rispettiva linea dinastica e, quando sono state vinte, i regni su cui avevano regnato sono scomparsi. Inoltre, tutte e due hanno sfidato la nozione ro-

154 WALLINGER 1990, pp. 141-142.
155 BLECKMANN 2002, p. 328.
156 Il riferimento non è infatti presente né nelle monete, né nelle iscrizioni riguardanti la regina.
157 GAGGERO 2005, pp. 113-114.
158 CAZZANIGA 1972, p. 157.
159 SOUTHERN 2008, p. 1.

mana di correlazione tra genere, potere e provenienza: a Roma, le donne erano infatti ritenute inadatte al potere e gli Orientali effemminati, corrotti e codardi, ma Cleopatra e Zenobia costituiscono un'inversione di questo stereotipo, perché sono figure femminili e orientali forti, contrapposte a un uomo occidentale debole, contrariamente alla visione usuale. Nel caso di Zenobia, a essere codardo e femminile è Gallieno, mentre lei è un ottimo comandante, con caratteristiche maschili; allo stesso modo, Cleopatra viene descritta nella propaganda augustea come un aggressore con caratteristiche maschili, che ha reso muliebre Marco Antonio.[160] Cleopatra e Zenobia, se viste da una prospettiva romana, condividono dunque "*the quality of intrinsic alienness*":[161] sono un nemico che espone la debolezza della classe politica romana, facendo in un certo senso sgretolare le sue certezze.

Oltre che per queste caratteristiche, poi, le due donne possono essere accostate anche per le loro abitudini: entrambe si dedicano ad attività tradizionalmente maschili, come ad esempio la caccia.[162] Inoltre, come già detto, la regina di Palmira si serve nei banchetti di suppellettili preziose e lussuose, proprio come Cleopatra: *usa est vasis aureis gemmatis ad convivia, usa Cleopatranis*.[163] Tale motivo è sicuramente di ascendenza letteraria: il passo è stato infatti collegato alle parole di Socrate di Rodi riportate da Ateneo, che nei *Deipnosofisti* descrive un banchetto organizzato da Cleopatra in onore di Antonio nel quale le stoviglie sono interamente d'oro e ornate di gioielli.[164] Anche Plutarco nella *Vita di Antonio* parla della ricchezza dei banchetti di Cleopatra[165] e un dettaglio simile è presente in Lucano.[166] È possibile che l'autore dell'*Historia Augusta* conoscesse almeno uno di questi riferimenti, a cui si rifà nel modellare letterariamente la figura di Zenobia. La regina di Palmira si serve alla sua corte, inoltre, di eunuchi e giovani donne: *in ministerio eunuchos gravioris aetatis ha-*

160 JONES 2015-2016, pp. 228-229.

161 SOMMER 2015, p. 122.

162 BUSSI 2003, p. 262. Il riferimento alla caccia per Zenobia è in HIST. AUG. *trig. tyr.* 30, 18: *Venata est Hispanorum cupiditate*; per Cleopatra invece è in PLU. *Ant*. 29, 1: καὶ γὰρ συνεκύβευε καὶ συνέπινε καὶ συνεθήρευε καὶ γυμναζόμενον ἐν ὅπλοις ἐθεᾶτο.

163 HIST. AUG. *trig. tyr*. 30, 19.

164 ATH. 4, 127: Ἀπαντήσασα τῷ Ἀντωνίῳ ἡ Κλεοπάτρα ἐν Κιλικίᾳ παρεσκεύασεν αὐτῷ βασιλικὸν συμπόσιον, ἐν ᾧ πάντα χρύσεα καὶ λιθοκόλλητα περιττῶς ἐξειργασμένα ταῖς τέχναις.

165 PLU. *Ant*. 28, 3-6.

166 LUCAN. 10, 108-68.

buit, puellas nimis raras.[167] Questa era una consuetudine propria anche di Cleopatra: secondo Plutarco,[168] la donna era criticata da Ottaviano esattamente per il fatto che l'Egitto era nelle mani degli eunuchi e delle ancelle addette al servizio personale della regina.[169] Anche questo riferimento, allora, sembra finalizzato a collegare Zenobia ai comportamenti della sua ipotetica antenata. Va sottolineato che, nella prospettiva della storiografia tardoantica in generale e dell'*Historia Augusta* in particolare, gli eunuchi sono figure fortemente negative,[170] anche se con differenze rilevanti tra gli autori cristiani e quelli non cristiani;[171] nell'*Historia Augusta*, vengono evocati spesso tra i personaggi del seguito del principe, con un tono sempre (esplicitamente o implicitamente) di riprovazione,[172] tanto che per criticare alcuni imperatori, come Eliogabalo, viene appunto sottolineata la loro dipendenza da queste figure.[173] In ogni caso, la presenza degli eunuchi nella società romana era diffusa, non solo a corte, ma anche nel servizio privato, soprattutto nelle aristocrazie femminili, che si servivano molto spesso di queste figure, rendendo manifesto il loro stile di vita lussuoso,[174] lontano dai costumi tradizionali romani e più vicino alle ricche pratiche orientali. Di conseguenza, oltre ad avvicinare Zenobia a Cleopatra, il riferimento sarebbe anche coerente con i dettagli orientali presenti nella descrizione della regina di Palmira.

167 HIST. AUG. *trig. tyr.* 30, 19.

168 PLU. *Ant*. 60, 1: ἐπεὶ δὲ παρεσκεύαστο Καῖσαρ ἱκανῶς, ψηφίζεται Κλεοπάτρᾳ πολεμεῖν, ἀφελέσθαι δὲ τῆς ἀρχῆς Ἀντώνιον ἧς ἐξέστη γυναικί. καὶ προσεπεῖπε Καῖσαρ ὡς Ἀντώνιος μὲν ὑπὸ φαρμάκων οὐδὲ αὑτοῦ κρατοίη, πολεμοῦσι δ᾽ αὐτοῖς Μαρδίων ὁ εὐνοῦχος καὶ Ποθεινὸς καὶ Εἰρὰς ἡ Κλεοπάτρας κουρεύτρια καὶ Χάρμιον, ὑφ᾽ ὧν τὰ μέγιστα διοικεῖται τῆς ἡγεμονίας.

169 MARASCO 1988, p. 231.

170 CAMERON 1965, p. 157; PASCHOUD 2011, p. 192. Il tema della critica nei confronti degli eunuchi è invece utilizzato per postdatare l'*Historia Augusta* da ZAWADZKI 1963, pp. 255-258. Come ha sottolineato PASCHOUD 1996, p. 202, se è vero che l'influenza di questi personaggi aumenta dopo l'introduzione dell'etichetta orientale alla sua corte da parte di Diocleziano, essi non sono solo un fenomeno specifico dell'età tardoantica, perché hanno a Roma un ruolo importante anche all'inizio del periodo imperiale, sia nell'alta società che nel seguito dell'imperatore: proprio per questo, le ipotesi che ritenevano la presenza di giudizi di questo tipo un indizio utile a postdatare l'opera non sono state ritenute accettabili. Ciò non implica che tutte le notizie dell'*Historia Augusta* sugli eunuchi siano vere, anzi, ma non significa che debbano essere ritenute con certezza anacronistiche.

171 NERI 2021, p. 127.

172 PASCHOUD 1996, p. 2001. Di eunuchi si parla, ad esempio, in HIST. AUG. *Alex.* 15, 2; 23, 4-8; 34, 3; 45, 4-5; 66, 3-67, 1; *Gord*. 23, 7-25, 4.

173 NERI 2021, p. 131.

174 NERI 2021, p. 128.

Un altro elemento che collega le due regine è la già citata conoscenza di un gran numero di lingue:[175] facendo riferimento a Cleopatra, infatti, Plutarco si sofferma sui molti idiomi da lei conosciuti, tanto che era capace di parlare con quasi tutti i barbari senza bisogno di un interprete.[176] Anche in questo caso, dunque, il passo della *Vita di Zenobia* potrebbe derivare dall'iperbolica descrizione plutarchea di Cleopatra, anche se ridimensionata; inoltre, il collegamento è rafforzato dal fatto che anche Zenobia parli l'egiziano.[177]

Ulteriore legame con Cleopatra sta nel poi nella grande cultura di Zenobia, che, secondo l'*Historia Augusta*: *historiae Alexandrinae atque orientalis ita perita, ut eam epitomasse dicatur; Latinam autem Graece legerat*.[178] L'interesse per la storia di Alessandria, che è anche quella dei Tolomei, è coerente con la pretesa di Zenobia di discendere da Cleopatra e il riferimento al mondo orientale ben si adatta alla descrizione della regina di Palmira. Il termine *historiae Alexandrinae* è poi ambiguo: potrebbe fare riferimento a una storia di Alessandria, ma anche a una trattazione riguardante Alessandro Magno e le sue conquiste orientali. La citazione potrebbe costituire, allora, alla fine della descrizione di Zenobia, un'ulteriore allusione alla sua discendenza da Cleopatra. Se fosse così, la regina di Palmira verrebbe presentata come l'epitomatrice di un'opera che conteneva anche notizie sulla sua antenata, alla quale si era ispirata sia come figura politica che nello stile di vita: è evidente qui la letterarietà del riferimento, utilizzato dall'autore come per intraprendere un gioco letterario con il lettore, impegnato a cogliere i riferimenti da lui disseminati nei vari paragrafi della *Vita*.

Pur essendo accomunate da molti aspetti, però, Zenobia e Cleopatra sono anche diverse. La prima differenza tra le due regine è legata ai costumi sessuali: Cleopatra è infatti definita da Properzio *meretrix regina*[179] e secondo Plutarco è una donna irresistibile e sensuale, che riesce ad am-

175 Si veda il § *3*: *Zenobia, regina orientale*.

176 PLU. *Ant*. 27, 3-4: ἡδονὴ δὲ καὶ φθεγγομένης ἐπῆν τῷ ἤχῳ: καὶ τὴν γλῶτταν, ὥσπερ ὄργανόν τι πολύχορδον, εὐπετῶς τρέπουσα καθ᾽ ἣν βούλοιτο διάλεκτον ὀλίγοις παντάπασι δι᾽ ἑρμηνέως ἐνετύγχανε βαρβάροις, τοῖς δὲ πλείστοις αὐτὴ δι᾽ αὑτῆς ἀπεδίδου τὰς ἀποκρίσεις, οἷον Αἰθίοψι, Τρωγλοδύταις, Ἑβραίοις, Ἄραψι, Σύροις, Μήδοις, Παρθυαίοις.

177 HIST. AUG. *trig. tyr.* 30, 21: *loquebatur et Aegyptiace ad perfectum modum*.

178 HIST. AUG. *trig. tyr.* 30, 22.

179 PROP. 3, 11, 39: *scilicet incesti meretrix regina Canopi*; si veda BURGERSDIJK 2004-2005, p. 149.

maliare tutti gli uomini.[180] Da questo punto di vista, allora, Zenobia è l'opposto di Cleopatra:[181] seppure nella descrizione permangano elementi che ne sottolineano la femminilità, non si fa mai riferimento alle sue capacità di seduzione, ma, come già detto, ne è anzi esaltata la castità, valore fondamentale dell'etica romana e importante anche in epoca tardoantica (in termini soprattutto cristiani). A ciò si collega, in un certo senso, anche la differenza nella voce delle due regine: quella di Cleopatra è descritta nella *Vita di Antonio* di Plutarco come dolce e femminile,[182] fondamentale per ammaliare gli uomini, mentre quella di Zenobia è *clara et virilis*[183] e risuona nei campi di battaglia.

Altra differenza tra Zenobia e Cleopatra riguarda il rapporto con il bere ed è stata evidenziata da Marasco[184] prendendo in esame il § 18 della biografia, in cui, rispetto alle abitudini di Zenobia, si legge che *bibit saepe cum ducibus, cum esset alias sobria; bibit et cum Persis atque Armeniis, ut eos vinceret*.[185] Secondo Marasco, questa frase costituirebbe una replica allo smisurato amore per il bere di Cleopatra,[186] di cui viene citata l'eccessiva ubriachezza nella celebre Ode I, 37 di Orazio[187] e che viene descritta da Plutarco mentre beve con Antonio.[188] A differenza di Cleopatra, amante degli eccessi e dell'ubriachezza, Zenobia è continente, oltre che nei costumi sessuali, anche con il vino, che utilizza per scopi precisi: Cleopatra beve cioè con finalità puramente edonistiche, mentre Zenobia ha come obiettivo il miglioramento della sua situazione politica e usa il vino come mezzo per rapportarsi agli inviati dei popoli stranieri, con lo scopo di dimostrarsi al loro livello ed estorcere loro delle informazioni utili a sopraffarli.[189] Va comunque sottolineato che il riferimento al bere e alla moderazione (o all'eccesso) in esso è un altro tema frequente dell'*Historia Augusta*, utiliz-

180 PLU. *Ant.* 25-29.

181 GILLIAM 1970, p. 108.

182 MARASCO 1988, p. 231; PASCHOUD 2011, p. 190. Il riferimento è a PLU. *Ant*. 27, 3: ἡδονὴ δὲ καὶ φθεγγομένης ἐπῆν τῷ ἤχῳ.

183 HIST. AUG. *trig. tyr*. 30, 16.

184 MARASCO 1988, p. 231.

185 HIST. AUG. *trig. tyr.* 30, 18.

186 MARASCO 1988, p. 231.

187 HOR. *Carm*. 1, 37, 14: *mentemque lymphatam Mareotico*.

188 PLU. *Ant*. 29, 1: καὶ γὰρ συνεκύβευε καὶ συνέπινε καὶ συνεθήρευε καὶ γυμναζόμενον ἐν ὅπλοις ἐθεᾶτο.

189 PASCHOUD 2011, p. 191.

zato spesso dall'autore per caratterizzare positivamente o negativamente gli imperatori.[190]

Inoltre, le storie delle due regine si concludono in maniera opposta: mentre Cleopatra si suicida piuttosto che subire la sconfitta da parte dei Romani e perdere indipendenza e onore, Zenobia, dopo essere stata vinta, catturata e fatta sfilare nel trionfo di Aureliano, continua a vivere, ma da matrona romana, patendo la sorte a cui l'ipotetica antenata era sfuggita con il suicidio. Se la stessa Zenobia, nella lettera inviata ad Aureliano con l'obiettivo di rifiutare la richiesta di resa, aveva citato la fine di Cleopatra, sottintendendo la volontà di uccidersi a sua volta in caso di sconfitta piuttosto che perdere la propria dignità,[191] ella finisce con il riconoscere l'autorità di Aureliano e partecipare al suo trionfo.[192] Zenobia, regina straniera, conclude allora la sua vita rientrando nello stereotipo della matrona romana, perdendo almeno in parte quella dignità personale che tanto aveva esaltato. In realtà, tale discorso vale solo se non consideriamo attendibile la versione di Zosimo, secondo cui Zenobia sarebbe morta prima di arrivare a Roma, per malattia oppure rifiutando autonomamente il cibo:[193] se si supporta la seconda ipotesi riportata dallo storico, che è però difficilmente credibile, Zenobia sarebbe allora parallela a Cleopatra anche nella morte, preferendo il suicidio alla prigionia.

In conclusione, possono essere citati due passi in cui Zenobia e Cleopatra vengono associate facendo riferimento a precisi rimandi intertestuali: in entrambi i casi, però, il legame tra le due regine non sembra generare una somiglianza, quanto piuttosto focalizzarsi sull'opposta conclusione delle loro vicende. La prima ripresa si osserva nel § 22 della *Vita di Zenobia*, nel quale la regina, sconfitta da Aureliano e fatta sfilare nel suo corteo trionfale, viene descritta come sofferente sotto il peso delle catene, che la adornano quasi come gioielli: *Ducta est igitur per triumphum ea species, ut nihil*

190 Oltre che in questo passo, si parla del vino, tra gli altri, in HIST. AUG. *Avid*. 3, 4; *Sept. Sev*. 19, 8; *Pesc*. 6, 6; *Alb*. 11, 4; 13, 1; *Carac*. 9, 3; *Geta* 4, 1; *Opil*. 13, 4; *Alex*. 37, 11; 39, 1; *Maximin*. 4, 1; 17, 5; 28, 2; *Gord*. 6, 6; 19, 1; *Max. Balb*. 6, 1; 7, 6; *Gall*. 16, 1; 17, 6; *trig. tyr*. 9, 1; *Claud*. 13, 5; *Aurelian*. 6, 1; *Tac*. 11, 1; *quatt. tyr*. 4, 1-4; 14, 2-4; *Car*. 17, 3.

191 HIST. AUG. *Aurelian*. 27, 3: *Deditionem meam petis, quasi nescias Cleopatram reginam perire maluisse quam in qualibet vivere dignitate*.

192 KRAUSE 2007, p. 331.

193 ZOS. 1, 59, 1: Αὐρηλιανοῦ τοίνυν ἐπὶ τὴν Εὐρώπην ἐλαύνοντος, καὶ συνεπάγοντός οἱ Ζηνοβίαν τε καὶ τὸν παῖδα τὸν ταύτης καὶ πάντας ὅσοι τῆς ἐπαναστάσεως αὐτοῖς ἐκοινώνησαν, αὐτὴν μὲν Ζηνοβίαν φασὶν ἢ νόσῳ ληφθεῖσαν ἢ τροφῆς μεταλαβεῖν οὐκ ἀνασχομένην ἀποθανεῖν.

pompabilius p. R. videretur, iam primum ornata gemmis ingentibus, ita ut ornamentorum onere laboraret.[194]

Marasco ha collegato questo riferimento ai versi 139-140 del X libro del *Bellum Civile* di Lucano, nei quali l'autore, parlando di Cleopatra, scrive: *plena maris rubri spoliis, colloque comisque* / *diuitias Cleopatra gerit cultuque laborat*.[195] Dal punto di vista testuale, il parallelismo è interessante: il verbo di entrambi i passi è infatti lo stesso e indica la difficoltà delle due donne nel sostenere i gioielli di cui sono adornate; in entrambi i casi è poi presente il riferimento al collo delle regine. Concettualmente, la differenza è però sostanziale: a Cleopatra dotata del suo massimo potere si contrappone infatti Zenobia, che, anche se ricca e forte sul campo di battaglia, non è riuscita a evitare la sconfitta e la partecipazione al trionfo di Aureliano, che si gloria della sua presenza nel corteo.[196] La differenza fra le due situazioni è evidente: se la regina egiziana è ornata del ricco bottino proveniente dal mar Rosso, Zenobia ha invece al collo una catena d'oro, emblema della sua sconfitta e prigionia. Del passo sono state date spiegazioni diverse, ma l'ipotesi principale è che la descrizione di Zenobia sia anche in questo caso formulata in modo retorico: secondo Paschoud, i paragrafi corrisponderebbero a una punizione di Zenobia per il lusso e la ricchezza di cui si circondava;[197] tuttavia, non pare che a tale aspetto l'autore dell'*Historia Augusta* faccia riferimento in modo particolarmente negativo nella biografia. In alternativa, Zenobia potrebbe essere stata descritta in questo modo in qualità di rappresentante del lussuoso e corrotto oriente, che alla fine soccombe a Roma:[198] la regina di Palmira assurgerebbe allora non tanto a rappresentante di sé stessa, ma della sua provenienza, rientrando a pieno diritto nel *topos* retorico della critica al lusso tirannico orientale.[199] Va però avanzata anche un'altra ipotesi di interpretazione: la descrizione potrebbe avere cioè una finalità legata alla situazione politica contemporanea all'autore. In questo caso, il testo potrebbe essere visto come un monito agli imperatori contemporanei che ostentavano grande ric-

194 HIST. AUG. *trig. tyr*. 30, 24.
195 LUCAN. 10, 139-140.
196 MARASCO 1988, p. 232.
197 PASCHOUD 2011, p. 194.
198 MERTEN 1968, p. 133.
199 *Ibidem*.

chezza, rendendo loro esplicito il rischio che da quello stesso lusso avrebbero potuto un giorno essere sopraffatti.

A questa prima ripresa intertestuale, evidente sia in termini contenutistici che lessicali, può forse esserne aggiunta un'altra. Il passo di riferimento è la celebre Ode 1, 37 di Orazio, dedicata alla sconfitta di Cleopatra: questo componimento è già stato posto in parallelo con il testo della *Vita di Zenobia* da Marasco, ma solo dal punto di vista contenutistico, facendo riferimento alla contrapposizione tra le due regine per quanto riguarda la passione per il bere.[200] Tuttavia, l'ode può essere avvicinata alla vita della regina di Palmira anche dal punto di vista più puramente stilistico e testuale: l'*Historia Augusta*, all'inizio della biografia di Zenobia, facendo riferimento alla presa di potere da parte della donna dopo la morte del marito Odenato, scrive che *regale mulier superba munus obtinuit*.[201] In questo iperbato, l'incarico esercitato da Zenobia, *munus*, è definito come *regale*, mentre la personalità della donna è specificata dall'attributo *superba* che, in epoca tardoantica, descrive solitamente l'arroganza associata a un abuso di potere, caratteristica dei nemici stranieri; il termine sembrerebbe limitare, dunque, la legittimità del governo di Zenobia,[202] oltre che definirla nuovamente facendo riferimento al suo essere orientale e, dunque, *peregrina*. La fraseologia ricorda da vicino la conclusione dell'*Ode* 1, 37 di Orazio, che termina con i versi: *privata deduci superbo, non humilis mulier, triumpho*.[203]

Anche in questo caso, il parallelismo tra le due regine è evidente: se Zenobia è definita *superba*, Cleopatra è *non humilis*, litote che sottolinea il suo lignaggio; l'aggettivo *superbus* è poi presente anche nel passo di Orazio, non riferito alla regina, ma al trionfo al quale si sottrae tramite il suicidio. Se lessicalmente i due passi sono simili, concettualmente risultano però opposti: per Cleopatra, la valutazione negativa del trionfo al quale avrebbe partecipato è messa in relazione con un elogio della regina, che, se all'inizio dell'Ode è il simbolo del *furor*, della *libido* e dell'*impotentia* orientali, diventa poi un esempio di coraggio e dignità nel momento della

200 MARASCO 1988, p. 231.
201 HIST. AUG. *trig. tyr.* 30, 3.
202 WIEBER 2000, p. 290.
203 HOR. *Carm*. 1, 37.

morte, fino a costituire un emblema di fierezza e orgoglio regale.[204] Nel caso di Zenobia, invece, è il compito di cui è incaricata a essere regale, mentre lei è dipinta come una donna superba. Importante è poi anche l'aggettivo *privata* del penultimo verso dell'Ode, con il quale Orazio farebbe riferimento al nuovo stato di donna comune cui sarebbe andata in contro Cleopatra una volta sconfitta e spogliata del potere regale.[205] Duso e Baldo ritengono che un riferimento simile sia presente anche nelle fonti storiche, in modo particolare in Cassio Dione, in cui si legge: μᾶλλόν γε ἔν τε τῷ ὀνόματι καὶ ἐν τῷ σχήματι αὐτῆς ἀποθανεῖν ἢ ἰδιωτεύσασα ζῆν ἠρεῖτο.[206]

È forse interessante e suggestivo notare che tale passo ricorda un ulteriore accostamento tra Cleopatra e Zenobia, presente nella *Vita di Aureliano* dell'*Historia Augusta*. Nella lettera (chiaramente fittizia) inviata da Zenobia ad Aureliano per rifiutare la proposta di resa avanzata dall'imperatore, infatti, la regina scrive: *deditionem meam petis, quasi nescias Cleopatram reginam perire maluisse quam in qualibet vivere dignitate*.[207]

Zenobia si rifà qui a Cleopatra come esempio, facendo notare ad Aureliano che anche la regina aveva preferito morire piuttosto che abbandonare il potere regale, sottintendendo che anche lei ha intenzione di fare lo stesso. Tale motivo è ovviamente topico e la ripresa non può essere perciò ritenuta particolarmente significativa né può essere certa la dipendenza diretta di un passo dall'altro; tuttavia, è interessante che, anche in questi due casi, la formulazione sia lessicalmente simile e si sottolinei l'idea di preferire la morte alla vita in una situazione di minore dignità e considerazione pubblica.

5. Zenobia, regina dei due mondi

Nel corso del presente contributo sono stati analizzati vari aspetti della rappresentazione di Zenobia presenti nella biografia a lei dedicata dall'*Historia Augusta*. Già nell'abbigliamento, presentandosi alle *contiones imperatorum more Romanorum* e utilizzando il *sagum*, Zenobia è assimilata ad una figura romana. Ciò diventa ancora più evidente attraverso la descri-

204 DUSO – BALDO – NOSARTI – PIANEZZOLA 2024, p. 378.
205 MENCH 1972, p. 322.
206 D.C., 51, 11, 2.
207 HIST. AUG. *Aurelian*. 27, 3.

zione morale della regina, a cui sono attribuite tutte le qualità dell'*optimus princeps*. A questa figura, Zenobia è accostata anche grazie alle sue abilità militari e abitudini frugali, che ne fanno l'emblema dell'ottimo generale. Tuttavia, in diversi passi la regina di Palmira è descritta come *peregrina*: ciò è chiaro nel suo aspetto, evidentemente arabo, in alcuni dettagli eleganti e lussuosi del suo abbigliamento (come la spilla a forma di conchiglia, le frange o il diadema) e nei costumi fastosi, che vengono associati a quelli dell'ipotetica progenitrice Cleopatra, evocata sia indirettamente, tramite il riferimento ad atteggiamenti simili o riprese intertestuali, che direttamente.

L'unione di simboli di potere contrapposti nella figura di Zenobia non sembra dunque casuale, ma rappresenta l'essenza della regina, che si rivolge allo stesso tempo agli Orientali, presentandosi come sovrana persiana, e alle truppe romane, vestendosi come un *dux Romanus*. La regina di Palmira è dunque una figura ambigua, che incarna due nature diverse e interpretate in modo opposto: assume tratti romani, ma in lei permangono elementi orientali che ne adombrano i pregi.

È interessante che il massimo riferimento all'aspetto romano della donna e la più esplicita citazione dei suoi costumi di vita orientali siano giustapposti in maniera incisiva e quasi sentenziosa al § 14, come a sottolineare l'inscindibile unione di queste due nature, tanto diverse eppure così sovrapposte nella personalità della donna: *regum more Persarum convivata est. Imperatorum more Romanorum ad contiones galeata processit*.[208]

208 HIST. AUG. *trig. tyr.* 30, 14.

BIBLIOGRAFIA

ANDRADE 2018 = N. J. ANDRADE, *Zenobia: shooting star of Palmyra,* Oxford-New York, 2018.

BAUZOU 1986 = T. BAUZOU, *Deux milliaires inédites de Vaballath en Jordanie du Nord*, in P. FREEMAN – D. KENNEDY (edd.), *The Defence of the Roman and Byzantine East*, «BAR IS» 297 (part 1), Oxford, 1986, pp. 1-8.

BLECKMANN 2002 = B. BLECKMANN, *Zenobia von Palmyra: ein Mythos der spätromischen Geschichtsschreibung*, in H. TEMPORINI — GRÄFIN VITZTHUM (edd), *Die Kaiserinnen Roms. Von Livia bis Theodora*, München, 2002, pp. 317-332.

BIRLEY 1976 = A. R. BIRLEY, *The lacuna in the* Historia Augusta, in J. STRAUB (ed.), *Historia Augusta Colloquium 1972-1974*, Bonn, 1976, pp. 55-62.

BURGERSDIJK 2004-2005 = D. BURGERSDIJK, *Zenobia's biography in the* Historia Augusta*,* «Talanta» 26-27 (2004-2005), pp. 139-151.

BUSSI 2003 = S. BUSSI, *Zenobia/Cleopatra: immagine e propaganda*, «RIN» 104 (2003), pp. 261-268.

CAMERON 1965 = A. CAMERON, *Eunuchs in the* Historia Augusta, «Latomus» 24 (1965), pp. 155-158.

CAMERON 2011= A. CAMERON, *The Last Pagans of Rome*, Oxford-New York, 2011.

CAZZANIGA 1972 = I. CAZZANIGA, *Psogos ed épainos di Zenobia. Colori retorici in Vopisco e Pollione (H.A.)*, «PP» 27 (1972), pp. 156-182.

CLERMONT-GANNEAU 1920 = M. CLERMONT-GANNEAU, *Odeinat et Vaballat: rois de Palmyre, et leur titre romain de corrector*, «RBi» 29/3 (1920), pp. 382-419.

DEMOUGEOT 1953 = E. DEMOUGEOT, *Flavius Vopiscus est-il Nicomaque Flavien?*, «AC» 22 (1953), pp. 361-382.

DESSAU 1889 = H. DESSAU, *Über Zeit und Persönlichkeit der* Scriptores historiae Augustae, «Hermes» 24 (1889), pp. 337-392.

DUSO – BALDO – NOSARTI – PIANEZZOLA = A. DUSO – G. BALDO – L. NOSARTI – E. PIANEZZOLA, *Orazio. Odi. Libri 1-2*, Milano, 2024, I.

EQUINI SCHNEIDER 1993 = E. EQUINI SCHNEIDER, *Septimia Zenobia Sebaste*, Roma, 1993.

FESTY 2007 = M. FESTY, *L'Histoire Auguste et les Nicomaques*, in G. BONAMENTE – H. BRANDT (edd.), *Historiae Augustae Colloquium Bambergense*, Bari, 2007, pp. 183-195.

FRÉZOULS 1994 = E. FRÉZOULS, *Le rôle politique des femmes dans l'Histoire Auguste*, in G. BONAMENTE – F. PASCHOUD (edd.), *Historiae Augustae Colloquium Genevense*, Bari, 1994, pp. 121-136.

GAGGERO 2005 = G. GAGGERO, *Nuove considerazioni su alcuni modelli femminili di Zenobia*, in L. SANTI AMANTINI (ed.), *Dalle parole ai fatti. Relazioni interstatali e comunicazione politica nel mondo antico*, Roma, 2005, pp. 111-119.

GALLAZZI 1975 = C. GALLAZZI, *La titolatura di Vaballato come riflesso della politica di Palmira*, «NAC» 4 (1975), pp. 249-265.

GILLIAM 1970 = J. F. GILLIAM*, Three passages in the* Historia Augusta. Gord. *21,5 and 34,2-6 ;* Tyr. Trig. *30,12*, in J. STRAUB (ed.), *Bonner Historia Augusta Colloquium 1968-1969*, Bonn, 1970, pp. 99-110.

GIROTTI 2011 = B. GIROTTI, *I ritratti di Zenobia nella* Historia Augusta: *tra simbologia e* inventio, in I. BALDINI – A. L. MORELLI (edd.), *Oggetti-simbolo: produzione, uso e significato nel mondo antico*, Bologna, 2011, pp. 195-209.

HARTMANN 2001= U. HARTMANN, *Das palmyrenische Teilreich*, Stuttgart, 2001.

HIDALGO DE LA VEGA 2017 = M. J. HIDALGO DE LA VEGA, *Zenobia, reina de Palmira: historia, mito y tradiciones*, «Florentia Iliberritana» 28 (2017), pp. 79-104.

JONES 2015-2016 = P. JONES, *Rewriting power: Zenobia, Aurelian, and the* Historia Augusta, «Classical World» 109/2 (2015-2016), pp. 221-233.

KRAUSE 2007 = C. KRAUSE, *Herrschaft und Geschlechterhierarchie: zur Funktionalisierung der Zenobiagestalt und anderer Usurpatoren in den Viten der* Historia Augusta, «Philologus» 151/2 (2007), pp. 311-334.

MARASCO 1988 = G. MARASCO, *Alcuni* tyranni *dell'epoca di Gallieno*, «Sileno» 14 (1988), pp. 215-232.

MASTANDREA 2011 = P. MASTANDREA, *Vita dei principi e Storia Romana, tra Simmaco e Giordane*, in L. CRISTANTE – S. RAVALICO (edd.), *Il calamo della memoria. Riuso di testi e mestiere letterario nella tarda antichità*, Trieste, 2011, pp. 207-245.

MENCH 1972 = F. C. MENCH, *The ambiguity of the similes and of* fatale monstrum *in Horace Odes I, 37*, «AJPh» 93 (1972), pp. 314-323.

MERTEN 1968 = E. K. Merten, *Zwei Herrscherfeste in der* Historia Augusta: *Untersuchungen zu den pompae der Kaiser Gallienus und Aurelianus*, Bonn, 1968.

MILNE 1933 = J. G. MILNE, *Catalogue of Alexandrian coins*, Oxford, 1933.

MOLINIER ARBO 2003 = A. MOLINIER ARBO, Imperium in virtute esse non in decore. *Le discours sur le costume dans l'Histoire Auguste*, in F. CHAUSSON – H. INGLEBERT (edd.), *Costume et société dans l'Antiquité et le haut Moyen Age*, Paris, 2003, pp. 67-84.

MOLINIER ARBO 2008 = A. MOLINIER ARBO, *L'*optimus princeps *dans l'Histoire Auguste: modèle politique ou figure utopique?*, in C. CARSANA – M. T. SCHETTINO (edd.), *Utopia e utopie nel pensiero storico antico*, Roma, 2008, pp. 87-108.

MOLINIER ARBO 2014 = A. MOLINIER ARBO*, Zenobie reine de Palmyre: quand une orientale prend le pouvoir dans l'Histoire Auguste*, in G. GONZALES – M. T. SCHETTINO (edd.), *L'idéalisation de l'autre. Faire un modèle d'un anti-modèle, Actes du 2e colloque SoPHiA-Société Politique, Histoire de l'Antiquité tenu à Besançon les 26-28 novembre* 2012, Besançon, 2014, pp. 183-203.

MOMMSEN 1890 = T. MOMMSEN, *Die Scriptores Historiae Augustae*, «Hermes» 25 (1890), pp. 228-292.

NERI 1998 = V. NERI*, La caratterizzazione fisica degli imperatori nell'*Historia Augusta, in G. BONAMENTE – F. HEIM – J. P. CALLOU (edd.), *Historiae Augustae Colloquium Argentoratense*, Bari (1998), pp. 249-267.

NERI 2021 = V. NERI, *La società tardoantica e la differenza sessuale: giudizi e pregiudizi morali sugli eunuchi, tra pagani e cristiani*, «Occidente/Oriente» 2 (2021), pp. 127-141.

OLSON 2022 = K. OLSON, *Fringed Clothing in Roman Iconography and Written Sources*, in S. HARRIS – C. BRØNS – M. ZUCHOWSKA (edd.), *Textiles in Ancient Mediterranean Iconography*, Oxford, 2022, pp. 149-160.

PASCHOUD 1996 = F. PASCHOUD (ed.), *Histoire Auguste, 5.1, Vies d'Aurélien, Tacite*, Paris, 1996.

PASCHOUD 2001 = F. PASCHOUD (ed.), *Histoire Auguste, 5.2, Vies de Probus, Firmus, Saturnin, Proculus et Bonose, Carus, Numérien et Carin*, Paris, 2001.

PASCHOUD 2011 = F. PASCHOUD (ed.), *Histoire Auguste, 4.3, Vies des trente tyrans et de Claude*, Paris, 2011.

RATTI 2007 = S. RATTI, *Nicomaque Flavien senior auteur de l'Histoire Auguste*, in G. BONAMENTE – H. BRANDT (edd.), *Historiae Augustae Colloquium Bambergense*, Bari, 2007, pp. 305-317.

REA 1972 = J. R. REA, *The Oxyrhynchus Papyri XL*, London, 1972.

SAVINO 2018 = E. Savino, *Ricerche sull'*Historia Augusta, Napoli, 2018.

SETTIPANI 2000 = C. SETTIPANI, *Continuité gentilice et continuité familiale dans les familles sénatoriales romaines à l'époque impériale: mythe et réalité*, Oxford, 2000.

SEYRIG 1963 = H. SEYRIG, *Les fils du roi Odainat*, «Annales Archéologiques Arabes Syriennes» 13 (1963), pp. 159-172.

SOUTHERN 2008 = P. SOUTHERN, *Empress Zenobia: Palmyra's Rebel Queen*, London-New York, 2008.

SOVERINI 1981 = P. SOVERINI, *Problemi di critica testuale nella* Historia Augusta, Bologna, 1981.

SOVERINI 1983 = P. SOVERINI (ed.), *Scrittori della Storia augusta*, Torino 1983.

STOVER 2020 = J. STOVER, *New Light on the* Historia Augusta, «JRS» 110 (2020), pp. 167-198.

SYME 1971 = R. SYME, *The* Historia Augusta: *A Call for Clarity*, Bonn, 1971.

TEIXIDOR 2005 = J. TEIXIDOR, *Palmyra in the Third Century*, in E. CUSSINI (ed.) *A Journey to Palmyra. Collected Studies to Remember Delbert R. Hillers*, Leiden-Boston, 2005, pp. 181-225.

VELAZA 2024 = J. VELAZA, *Il profilo linguistico-stilistico dell'HA e il problema del suo autore*, in G. ZECCHINI (ed.), *Historiae Augustae Colloquium Romanum*, Bari, 2024, pp. 15-22.

WALLINGER 1990 = E. WALLINGER, *Die Frauen in der* Historia Augusta, Wien, 1990.

WIEBER 2000 = A. WIEBER, *Die Augusta aus der Wüste – die palmyrenische Zenobia,* in T. SPÄTH – B. WAGNER-HASEL (edd.), *Frauenwelten in der Antike. Geschlechterordnung und weibliche Lebenspraxis*, Stuttgart, 2000, pp. 281-310.

YON 2012 = J.-B. YON, *Inscriptions grecques et latines de la Syrie: Palmyre, IGLS XVII.I*, Beirut, 2012.

ZAWADZKI 1963 = T. ZAWADZKI, *Encore sur les buts et la date de composition de l'Histoire Auguste*, «StudClas» 5 (1963), pp. 249-258.

IL CICLO DEGLI 'ATTI' DELL'APOSTOLO ADDAS:

narrazioni sulla conversione dei monarchi nel Vicino Oriente romano tra Persia, Mesopotamia ed Egitto

FILIPPO GERACE

Università degli Studi di Roma "La Sapienza"

ABSTRACT

This paper will examine the sources relating to the figure of the Manichaean missionary Addas and his encounter with the court of Palmyra. He is the missionary whom Mani himself allegedly sent to the West to evangelize the territories of the Roman Empire, and who, according to Manichaean sources, even managed to convert the future queen Zenobia of Palmyra, and perhaps even Odenathus. Given its obvious hagiographic implications, the story has attracted more interest from Manichaean scholars than from ancient history scholars, and yet it is not at all impossible that this narrative (at least partly legendary) may yield some truly historical elements of great interest. This paper will highlight the "hybrid" nature of this story. The narrative is evidently stylized according to the model of the narratives of the conversions of monarchs by Mani, attested only in the East (in the territories orbiting the Sassanid Empire), and in Eastern sources (Arabic, Iranian and Coptic), and yet the unprecedented contextualization in the Roman Empire gives the narrative an unprecedented character, because in it emerges the symbolic and practical importance at the same time of the introduction of the Manichaean mission in the 'Western' territories: on the one hand a narrative and historical counterpart parallel to Mani's work in the East, on the other the necessary completion of this missionary work.

Keywords: Palmyra; Zenobia; Manichaeism; Eastern Roman Empire; Shabuhr I

1. Introduzione

In questo contributo verranno messe a tema le fonti relative alla figura del missionario manicheo Addas e del suo incontro con la corte di Palmira. Si tratta del missionario che Mani in persona avrebbe inviato in Occidente per evangelizzare i territori dell'Impero Romano, e che, secondo le fonti manichee, sarebbe riuscito a convertire addirittura la futura regina Zenobia di Palmira, e forse persino Odenato. La vicenda, viste le evidenti implicazioni agiografiche, ha suscitato più l'interesse degli studiosi di manicheismo, che non di quelli di storia antica, e tuttavia non è affatto escluso che da questa narrazione (almeno in parte leggendaria) non possano emergere degli elementi effettivamente storici di grande interesse.

In questo contributo verrà fatto emergere il carattere 'ibrido' di questa vicenda. La narrazione è evidentemente stilizzata secondo il modello delle narrazioni delle conversioni dei monarchi da parte di Mani, attestate solo in oriente (nei territori orbitanti all'Impero sasanide), e in fonti orientali (arabe, iraniche e copte), e tuttavia l'inedita contestualizzazione nell'Impero romano conferisce alla narrazione un carattere inedito, perché in essa emerge l'importanza simbolica e pratica al contempo dell'introduzione della missione manichea nei territori 'occidentali': da un lato un corrispettivo narrativo e storico parallelo all'opera di Mani in oriente, dall'altro il completamento necessario di quest'opera missionaria.

2. La città di Palmira

Le notizie più antiche sulla città di Thadmor (nome aramaico della città chiamata Palmira dai greci e dai romani)[1] risalgono al 2000 a.C.[2] In questo periodo, le fonti riportano che mercanti assiri sarebbero giunti in quell'insediamento (forse perché esso era ricco di acque rispetto alle zone

1 Si tratta del nome attestato nelle epigrafi aramaiche della città e nelle fonti storiografiche non greco-romane (come ad es. quelle manichee). La forma aramaica del nome è tutt'ora attestata nel nome arabo della città, Thadmur.

2 Il breve resoconto storico sulla storia preellenistica della città è interamente debitore della discussione storica e storiografica sulle fonti, in LIEU 2005, pp. 1-4; HEALEY 2024, pp. 49-62; DRIJVERS 1976, pp. 1-22.

circostanti).[3] I testi di Mari (sul medio Eufrate) registrano che nel periodo antico babilonese, carovane con un particolare status diplomatico, attraversavano la città. Negli stessi archivi sono contenute tre lettere riguardanti le vicende del vicerè assiro Šamši Adad I:[4] da esse emerge che pur non essendo una grande città, Palmira era in grado di difendersi dagli attacchi, e in virtù di questo status veniva scelta come rifugio da tribù sconfitte.

Nel periodo del tardo bronzo (XIV-XIII sec. a.C.), una tavoletta della città di Emar riporta i nomi di tre abitanti di 'Tadmer' come firmatari di un contratto (e il sigillo di uno di questi). Oltre a testimoniare i rapporti tra Palmira ed Emar, la tavoletta riporta due informazioni importanti: i nomi dei firmatari sono aramaici, e l'insediamento è chiamato per la prima volta *uru*, ovvero città (in accadico). Nel 1100 a.C. quattro documenti attestano che il re assiro Tiglathpileser I organizzò una spedizione militare nell'entroterra siriano in cui conquistò diverse città degli Aramei, tra cui figura anche il nome di Thadmor.

Successivamente non ci sono più menzioni della città nelle fonti, fino alla conquista della città da parte dell'Impero achemenide (da cui erediterà la tradizione legale). Dopo la morte di Alessandro Magno, la città diventerà un centro dell'impero seleucide. Durante il periodo ellenistico essa acquisirà una fama tale da essere identificata con la Thadmor citata nella Bibbia (si tratta però soltanto di un caso di omonimia).[5] Nel 217 a.C. nella battaglia di Raphaia tra Antioco e il rivale Tolomeo,[6] viene menzionato un contingente di 10 mila uomini di un certo Zedibelius, che sembrerebbe il nome di un palmireno.[7]

Durante il periodo repubblicano, la città era uno dei più grandi centri di commercio della via della seta, e tuttavia essa non era difesa dalla classe mercantile che la dominava, che invece all'occorrenza si rifugiava a est dell'Eufrate (come nel caso del fallito tentativo di conquista di Marco An-

3 Nomi di persone 'provenienti da Thadmor' sono attestati *e.g.* nelle tavolette cerate nell'antica lingua assira cuneiforme contenute nei cosiddetti 'archivi cappadoci'.

4 È probabile che la città avesse dei rapporti di qualche tipo con Mari, vista la presenza di questa documentazione, ma è difficile stabilire di che tipo fossero.

5 J. *AJ* 8, 6, 1. L'autore, peraltro, riporta anche la notizia della ricca presenza di acque nella zona.

6 PLB. 5, 70, 8.

7 Il nome aramaico *Zbdbl* 'dono di Bel' (*Zabdibelos* in greco) è molto attestato nelle iscrizioni palmirene; STARK 1971.

tonio nel 41 a.C.).[8] Nel 63-64 a.C. anche dopo la creazione della provincia romana di *Syria*, la città rimane indipendente; verrà annessa all'impero probabilmente da Augusto o al più tardi da Tiberio. Al tempo di Plinio il Vecchio la città aveva assunto il nuovo ruolo di porto franco e polo commerciale tra Roma e l'Impero Partico.[9]

Dal 60 d.C. diverse iscrizioni bilingui della città riportano che essa aveva una sua *boulè* come unica forma di governo e che la popolazione era stata divisa in quattro tribù. Nel 128 d.C. viene visitata da Adriano nel corso dei suoi viaggi in oriente.[10] Settimio Severo, riorganizzando la Siria in due provincie, inserirà Palmira nella *Syria Phoenice.*[11] Caracalla la trasformerà in una *colonia*.[12]

Nel III secolo d.C., dopo la morte di Alessandro Severo, la città diventa *de facto* indipendente. Sotto il governo del principe Odenato (appartenente alla classe senatoria), riuscì a salvare la parte orientale dell'impero romano dalle pericolose incursioni dell'impero persiano.[13] Zenobia, moglie di Odenato (morto in circostanze misteriose in una campagna contro i goti nel 268 d.C.), avrebbe trasformato la città nella capitale di un regno indipendente da Roma che si estendeva dal Nilo all'Oronte.

Nei periodi tra il 260 e il 272 d.C. (durante i governi di Odenato e di Zenobia), grazie allo *status* di indipendenza e alla posizione nella frontiera romana, la città poteva vantare non solo notevole ricchezza, ma anche diversità culturale (ad es. è attestata la presenza di diverse religioni nella città, tra cui una comunità giudaica) e vivacità intellettuale (ad es. il bilinguismo attestato dalle epigrafi in aramaico palmireno e greco e la produzione artistica). Tuttavia nel 273 d.C. Aureliano conquistò e distrusse la città, che rimase comunque un luogo di commerci, seppur in declino e sempre meno importante nei secoli successivi, fino alla conquista islamica nel VII secolo d.C.

8 APP. *BC* 5, 9.

9 PLIN. *Nat*. 5, 21.

10 D.C. 69, 9, 3; HIST. AUG. *Hadr*. *CIS* II 3959.

11 D.C. 75, 3, 1-2; HDN. 3; *Dig.* 50, 15, 1.

12 *Digesta* 50, 15, 1. Altre fonti come D.C. 79, 1, 1-3; HDN. 4, 10, 1-11, 17 riportano le campagne a oriente dell'imperatore e la sua volontà di rafforzare le città della Siria, in particolare Palmira, per assicurarsi il confine con i Parti.

13 EUTR. 9; HIST. AUG. *Gall*.; ZOS. 1.

3. Le fonti sulla conversione manichea del regno di Palmira

La figura di Addas corrisponde ad Ἀδείμαντος/*Adimantus*, il grande teologo e autore del manicheismo nell'Impero romano, conosciuto e avversato dagli scrittori cristiani antimanichei greci e latini,[14] anche se essi non raccontano la sua missione a Palmira. Queste vicende sono narrate in una serie di testi frammentari omiletici in mediopersiano, partico e sogdiano ritrovati a Turfan in copie di VIII-IX secolo d.C..[15] Studi su questi testi hanno dimostrato che i diversi testi riportati nelle tre lingue appartengono rispettivamente a tre diverse versioni;[16] probabilmente la versione sogdiana è da datare al VI secolo d.C., mentre le versioni mediopersiana e partica sono state datate addirittura al III-IV secolo d.C..[17] Alcune fonti egiziane di IV secolo d.C. convergono con i testi iranici: si tratta della biografia greca di Mani nel *Codice manicheo di Colonia* (CMC) in cui una pagina frammentaria (165) sembra contenere il nome Ἀδ[δάς],[18] uno dei *Salmi* manichei copti (235),[19] che menziona Addas tra i santi degni di essere lodati per le loro gesta, e il frammento degli *Atti* manichei in copto, che non riporta il nome del missionario, ma riporta il nome di Abiesus (uno dei suoi accompagnatori) e riferimenti alla missione manichea a Palmira.[20] Quest'ultimo testo, alle righe 23-24 riporta che Zenobia fu ⲟⲩ ⲛⲁϭⲙⲡⲁⲧⲣⲱⲛ *ou nac-mpatron*, ovvero protettrice dei manichei. Il fatto che alla riga 32 del medesimo testo venga usato lo stesso epiteto per quello che sembra essere il sovrano Amr Adi della città araba di al-Hira, è di grande interesse, perché fonti arabe non manichee confermano la presenza manichea nella città;[21]

14 L'intuizione di AUG. in *c. adv. leg*. 2, 12, 42 si è rivelata corretta, anche al vaglio degli studi moderni; MERKELBACH 1984; MERKELBACH 1985; TUBACH 1995a.

15 Edizione critica dei testi iranici in SUNDERMANN 1981, traduzione italiana in MORANO 2003. I testi citati in questo contributo saranno sempre citati da questa edizione e da questa traduzione.

16 I testi in sogdiano appartengono a una versione più tarda e dettagliata, rispetto ai testi in mediopersiano e partico, e la versione mediopersiana risulta essere secondaria rispetto a quella partica; DURKIN-MEISTERERNST 2006, pp. 317-318. Già SUNDERMANN 1987, p. 79 aveva ipotizzato si trattasse della convergenza di diverse narrazioni.

17 Gli argomenti per datare questi testi sono in SUNDERMANN 1981 e SUNDERMANN 1987.

18 Edizione critica in KOENEN – RÖMER 1988, traduzione italiana in CIRILLO 2003.

19 Edizione critica e traduzione inglese in ALBERRY 1928.

20 Edizione critica, traduzione inglese e commento in PEDERSEN 1997.

21 TARDIEU 2001.

dunque non si può escludere che potesse esserci un fondo di storicità anche per la vicenda palmirena, anche se della presenza manichea nella città, a differenza del caso di al-Hira, non ci sono riscontri esterni alle fonti manichee.

Il fatto che gli stessi personaggi, e potenzialmente gli stessi fatti, compaiano in testi così distanti storicamente e geograficamente, si può spiegare con l'ipotesi che esistessero dei testi in aramaico (la lingua di Mani e dei primi manichei, compreso Addas) che circolavano grazie ai missionari, e che venivano tradotti nei vari luoghi dove queste missioni avevano luogo. Tuttavia, muovendosi i manichei per le rotte carovaniere, non è escluso che notizie sulla città e sulle sue vicende potessero circolare ed essersi tramandate anche successivamente.[22]

4. Datazione della missione di Addas

Da quello che si può ricostruire dalle diverse narrazioni frammentarie, sembra che ci siano state due missioni manichee a Palmira, una prima della morte di Odenato e una dopo.[23] Quella di Addas sarebbe dunque la prima, mentre la seconda sarebbe stata guidata da Abiesus (personaggio che compare sia negli *Atti* copti che nel CMC, e che sarebbe stato un successore locale di Addas).[24] Mani, durante il suo soggiorno a Weh Ardashir, avrebbe inviato in occidente i discepoli Addas e Patteg; quest'ultimo sarebbe tornato indietro dopo un anno, e Mani avrebbe inviato in aiuto ad Addas altri tre discepoli, mentre lo stesso Addas sarebbe arrivato fino ad Alessandria, rimanendo in Egitto senza mai tornare a Babilonia.[25] La *Cronaca di Karka d-beth Slokh* data l'inizio del viaggio dei manichei dalla Mesopotamia verso Occidente al ventesimo anno del regno di Shabuhr I (dunque al 260-

22 DURKIN-MEISTERERNST 2006, pp. 320-321.

23 Questa narrazione, al di là se i fatti siano andati effettivamente in questo modo, ha grande valore storico per due ragioni: la prima è che i missionari manichei erano affini ai palmireni in quanto parlavano entrambi aramaico; la seconda perché la prospettiva che questi testi offrono è complementare a quella delle fonti greco-romane; TARDIEU 2001.

24 DURKIN-MEISTERERNST 2006, p. 320; BEDUHN 2007, p. 137. Le missioni manichee prevedevano, in linea con il modello missionario paolino, più viaggi missionari nella stessa regione; TUBACH 1996, p. 195.

25 TUBACH 1996, p. 195; GNOLI 2005, p. 138.

261),[26] e in ogni caso il termine *ante quem* è la morte di Odenato, ancora vivo nella narrazione (dunque il 268),[27] come dimostra ad es. questo testo,

So20216 + So20505 + Otani 7251 + Otani 7481:[28]

šyrxwz-ch my(nʾymkʾm ZY ZKn ..)[...] | rtšy ZKh nβšʾ wʾnkw wʾβ tʾδyh x[wtʾynh mnʾ] | ʾxšnkʾ xwʾryh šwʾnky kysr ky ZY tγw mynw δʾrʾy skwn | rty rʾmʾnt Lʾ βyry-kʾm rtšy ms ʾwδpʾr ʾʾδʾy kysr |5 Lʾ ʾz-γʾyrʾnt-kʾm pʾrZ<Y> kδʾ ʾz-pʾrt δynh Lʾ | ptz-ʾnʾy rty wβyw tγw ZY ʾz-w ZY ZK kysr ZKn xwpʾxy | rytyh wʾnʾkw mʾnʾkw prwʾyrt-ʾym cʾnkw ZY trʾyγnptʾyδʾk | kwrth ZY pykšyt wδy sʾt mγ[wn ...] | βymkʾm rty pyšt ʾwδpʾr kysr ZY ZK [...] |10 (βwtkʾm ky ZY) mδʾyδ my ʾβcʾnpδyh (š)[...] | [...](k)δry tγ(w) [...](ʾwy) [... ...] |

<<Rimarremo amiche e il ...>> Allora Nafša le disse: <<Regina Tadi, mia eccellente sorella, non sempre troverai il tuo imperatore, sul quale tu ora mantieni speranza. E pure lassù nessuno lo chiamerà imperatore, perché se non si conosce la religione pura, di fronte al Buon Signore sia tu, sia io, sia l'imperatore diventeremo spregevoli (?) ... e ciechi mendicanti (?). Là noi saremo tutti indistintamente gli stessi. Lassù, invece, l'imperatore e la regina saranno ... che sono qui in questo mondo ... Ora tu ...>>.

In questo testo Nafša (la presunta sorella di Zenobia), dopo essere stata convertita al manicheismo parla a Tadi (nome ipocoristico per Thadmor, il nome di Palmira, che per estensione si riferisce a Zenobia),[29] facendo anche riferimento al *kysr* 'imperatore' (trascrizione sogdiana di *Caesar*) suo marito, ovvero a Odenato.

26 Il brano dell'opera è tradotto e commentato, insieme a molte altre fonti sul manicheismo nel dominio islamico (in arabo, ebraico, mandaico e siriaco) in REEVES 2011.

27 GNOLI 2005, p. 137; BEDUHN 2007, p. 136; DURKIN-MEISTERERNST 2006, pp. 320-321.

28 Testo in sogdiano.

29 DURKIN-MEISTERERNST 2006, p. 323; TUBACH 1996, p. 197; GNOLI 2005, p. 139. Anche nella storiografia araba Zenobia viene chiamata con il nome della città; TARDIEU 2001.

5. Storicità e agiografia della vicenda

L'edizione e poi gli studi su questi testi hanno sollevato un significativo dibattito storiografico negli studi manichei sulla questione della storicità di questi testi. La notizia della conversione di Zenobia, ma anche la stessa presenza manichea a Palmira non è attestata né nelle numerose iscrizioni o in altre evidenze archeologiche, né nelle fonti storiografiche classiche, e dunque questa notizia non è stata presa in gran considerazione dagli studiosi di storia antica.[30] E tuttavia, prima di derubricare come 'agiografia' o 'leggenda' queste vicende, è necessario interrogarsi sulle motivazioni e sul contesto in cui siano nate queste narrazioni, e se eventualmente possano anche contenere degli elementi di storicità. La ricchezza di dettagli sulla corte palmirena di questi testi sembra suggerire che non siano una pura invenzione, ma che abbiano un fondo di storicità,[31] anche per via della coerenza cronologica tra la datazione degli eventi narrati, che non menzionano né la morte di Odenato, né la caduta della città, e gli eventi storici contemporanei.[32]

Alcuni argomenti a favore della storicità, quantomeno della presenza manichea a Palmira, sono innanzitutto le attestazioni della presenza manichea in Egitto già alla fine del III secolo (gli editti di Diocleziano contro i manichei, il Papiro Rylands 469 e il resoconto di Alessandro di Licopoli),[33] e, sebbene non ci siano prove dirette che i manichei egiziani potessero essere i medesimi della missione palmirena, la coincidenza con il periodo storico e la collocazione geografica (Palmira si trova esattamente in mezzo tra la Mesopotamia da cui è partito Addas e l'Egitto) sono due argomenti che concorrono a favore di questa possibilità.[34] Questa evidenza sarebbe con-

30 Solo a titolo di esempio HARTMANN 2001 non la ritiene storica.

31 DURKIN-MEISTERERNST 2006, pp. 325-326.

32 DURKIN-MEISTERERNST 2006, pp. 320-321.

33 Le fonti relative alla presenza dei manichei in Egitto (e nell'Impero romano in generale), sono tutte tradotte e commentate in GARDNER – LIEU 2004. Un ottimo studio sistematico che discute criticamente tutte le fonti greche sulla presenza manichea nell'Impero romano orientale è in MATSANGOU 2023.

34 DURKIN-MEISTERERNST 2006, p. 320; TARDIEU 1982. KOENEN 1983 invece ipotizza che i manichei possano essere giunti in Egitto dal mare. Entrambe le ipotesi hanno buoni argomenti, non è escluso che potessero essere state usate due rotte diverse in momenti diversi, una a nord che sarebbe arrivata fino ad Alessandria, e una a sud le cui evidenze sarebbero i testi di Kellis e di Medinet Madi. In ogni caso è evidente che al di là della questione su come sia arrivato il manicheismo in Egitto, Palmira, in virtù della sua posizione sulla Via della Seta, costituiva una tappa fondamentale del programma missionario di Mani; TARDIEU 2001.

fortata anche dai resoconti sulla presenza di manichei ad al-Hira (nord della penisola arabica), che, secondo fonti arabe, avrebbe avuto rapporti politici e commerciali proprio con la città di Palmira, dunque è molto probabile che la missione manichea nella città fosse giunta da Palmira.[35]

Si è visto come le fonti interne e le fonti dirette sulla città (in particolare le iscrizioni) non supportino la storicità della narrazione manichee, ma che evidenze esterne e indirette, a partire dai testi manichei stessi invece inducono a pensare che quantomeno fosse esistita una certa presenza dei manichei a Palmira, e che essi potessero avere rapporti di un qualche tipo con le istituzioni cittadine.

6. L'importanza storica e simbolica della missione di Addas nell'Impero romano

Un aspetto su cui il dibattito storiografico non ha insistito più di tanto è la peculiarità di questa narrazione rispetto alle altre narrazioni manichee, la cui valutazione può addurre nuovi argomenti al dibattito storiografico sul testo e la sua storicità. Il primo elemento che distingue questa narrazione dalle altre narrazioni manichee (su Mani o sui suoi apostoli), è evidentemente il contesto dell'Impero romano, la cui importanza è esplicitata dai testi stessi,

So13941 + So14285:[36]

[R] [… ...](šy)r(t)[……] | pw [… …]. pry-wyδ pr xwrtγ-ʾyz|cykt (ʾ)[wtʾkt cywy](δ) pyδʾr pʾrZY ZKn δywyδ z-ʾyh | ʾʾβry-tʾk (β)[...] (k) pcpʾnh wʾnkw xcy ʾYKZY ywnʾk |5 šyrʾkrtyʾkh pr mz- ʾyxyʾkh ptcʾγ-tʾk wβʾy rty | prz-r nyx ZY ptβʾyst ʾy-t ʾskwδʾ pry-wy-δ z-yrt | ZY prwʾstwʾxšʾy-t wyʾkh ʾkwtsʾr ZY šwδʾskwn | rtkδ mʾyδ kwnδʾ cʾnkw ZY-βn [ʾ](p)štʾtw-δʾ(rʾm) rty | nwkr pr ʾšmʾxw prβʾr ZKh δynh prʾy-wʾyδ |10 wyʾkt βrδβʾy-t-kʾm rtβn ʾrkh ZY kʾ(rh)[ZKh] | prtryʾkh βwtkʾm rtβn ʾyw wʾnkw ʾpš(t)[yʾm ʾskwn] | ʾskʾtryk ʾʾδcw

35 TARDIEU 1992, pp. 17-19; TARDIEU 2001.

36 Testo in sogdiano.

nʾ pcxšδ(tʾ) rt(p)[yšt prw] | δštʾwch p(rnx)wntʾkyʾkh [ʾs](kw)yδ-(k) [ʾm ʾky]ty | xcy sry ZKn sʾtw (prnxwntʾk)[yʾ](kh) r(ty δ)[β](t)[y](k) |15 (cnn) ʾyncmy-nch wyry-δ wʾβ ZY prβʾyr ʾnγ-tʾk | [pʾt](k) [ʾ](skw) yδ12 ʾšt(ʾ)yk wʾnkw ZY pr ʾyw ʾwtʾ(k)[...] | [… .nʾ](p)tβʾy-ntʾyδ rtpy-št [.....] | [… ..]δ.δ.....[…..] ... | [V] [..... ʾ]rtʾwyʾ(k)[h …] | pʾrʾykt pr wyʾk pr(ʾ.)[. …](.) | cʾnkw ZK βrʾy-štk ZKwh ʾpš[tʾwʾnh ʾpš](t)ʾt- | δʾrt rtšn ZKwh smʾttyxʾ ʿM [ʾny](t)t npʾykty |5 nβʾnt δʾβr rtxw ptty mwz-ʾʾkʾ [c]nn 12-nw | ʾyw ʾʾtʾ ʾβtʾδʾn ZY mʾny mʾny-stʾnδʾrʾk ʿM ʾny-tt | βrʾtʾrty wytʾrtʾnt Z(Y p)r(ʾʾ)γ-tʾnt mrxw kw xwrtxʾyz- | cy(k) ʾ(w)tʾkt rtš(n) (ʾ)krty γ-rβ prβʾr ʾnxwnch ZY | [.....] δy-wyšn δy-nʾykty ZY ʿM βrʾwmʾykty |10 […….](....)ʾnyw rty γ-rβ δynδʾrt ZY γ-rβ | [nγʾwšʾk](t) pry-wyδ ʾwtʾkt wcy-tʾnt rtxw ptty | [mwzʾkʾ ʾ](y) w srδ (Z)Kwy βrʾwmy ʾskwʾz rtptsʾr | δβ[tyk *srδ ʾx](w) ʾ(z)[w](ʾrs) ty ZY kw swrstn ʾʾγ-t | ZKn (βrʾ)[yš](tk) p(t)[ʾyc](y) rtxw mrʾtʾ pr pwstʾk |15 [k](w) βγ-w (sʾr) ptškwʾt-δ(ʾrt wʾn)kw ZY prmʾnh | [.....] (ty) ZKn βγ-(y) ZKw pt(c)wš(.. wy)[..].[..] | [.....]. ʾz-γ-ʾrt pr(mʾnh) […….]

(Mani disse:) «… nelle regioni occidentali … giacché su questa terra un posto (?) benedetto è stato preparato per questo, cosicché la buona azione possa essere ricevuta in grandezza. E siate molto eruditi e istruiti in ciò, saggi ed esperti nelle lingue di ogni paese in cui andrete. E se farete come vi ho ordinato, allora la Chiesa d'ora in poi si espanderà in questi luoghi grazie al vostro insegnamento, e il vostro lavoro e le vostre fatiche saranno benedetti. E così vi ingiungo: per prima cosa non accettate niente più di quanto abbiate bisogno; dovrete piuttosto rimanere nella beatitudine della povertà, che è il fondamento di ogni beatitudine». E in secondo luogo parlò dei rapporti con le donne e diede istruzioni esaurienti. Come terza cosa disse: «Non estendete (?) la vostra permanenza in un posto, ma piuttosto …». Quarto: «… la comunità degli Eletti, … gli altri …». Quinto … Quando l'apostolo ebbe dato questi comandamenti, diede loro il Tesoro della Vita insieme ad altri libri. E Patteg, il maestro, uno dei dodici, Adda, il vescovo, e Mani, l'abate andarono con altri fratelli e raggiunsero le regioni occidentali. Ed ebbero molte dispute dottrinali … con i seguaci di altre religioni e con i romani

> *… E scelsero, in quei posti, molti Eletti e molti Uditori. E Patteg, il maestro, rimase nell'impero romano per un anno, ma nel secondo anno ritornò e venne nel Suristan dall'Apostolo. E Mar Adda scrisse una lettera al Signore: «Il comandamento … al Signore … veloce … comandamento …».*

Un elemento che non passa inosservato è la grande importanza che Mani attribuisce alla missione occidentale, dicendo che essa è stata voluta e preparata fin dall'inizio dalle potenze divine. Quest'affermazione non è affatto banale, perché anche nella biografia di Mani viene detto esplicitamente che la fortuna e la diffusione della sua chiesa erano state previste dalle potenze divine,[37] quindi Mani, associando la missione occidentale alla sua stessa missione, sta implicitamente dicendo che la missione occidentale fosse una sorta di prolungamento della sua stessa opera. Proprio per questa ragione segue poi un lungo elenco di ammonimenti pratici (tra cui imparare le lingue locali!)[38] ed etici che gli apostoli devono seguire, e anche in questo caso Mani sta prescrivendo lo stesso comportamento che lui stesso ha tenuto nelle sue missioni, quindi si tratta di un'ulteriore elemento di continuità.[39]

Inoltre Mani fornisce tutto l'aiuto possibile, inviando una squadra con a capo Patteg (che viene nominato per primo),[40] Addas (che diventerà la guida della missione un anno dopo)[41] e altri fratelli, con i testi usati per evangelizzare i popoli, e terrà un costante contatto epistolare con la missione occidentale, imitando lo stile paolino di intrattenere anche rapporti a

37 *CMC* 32, 1-21; *CMC* 35, 1-15; *CMC* 104, 10-105.9.

38 CAMPLANI 2021 ha dimostrato che la lingua aramaica parlata dai manichei fosse mutualmente comprensibile con il siriaco edesseno, dunque nulla esclude che potesse esserlo anche con l'aramaico palmireno, data la grande somiglianza grammaticale e lessicale delle varianti aramaiche tarde. Tuttavia non è nemmeno escluso che Addas potesse aver conosciuto il greco, dato che poi gli scrittori cristiani greci e latini ne leggono le opere; inoltre a Kellis sono stati ritrovati dei lessici aramaici e copti di termini tecnici manichei, dunque non è escluso che i missionari imparassero per quanto possibile le lingue locali.

39 *E.g.* Mani converte una donna, ma non la prende nella sua compagnia (*CMC* 117, 1-119, 16), cura la figlia di un uomo ricco, ma non accetta ricchezze come ricompensa (*CMC* 122, 4-123, 13); confuta le dottrine e umilia dei maghi che avevano provato ad avvelenare suo padre (*CMC* 137, 3-139, 16).

40 Si tratta di un caso di omonimia con il nome del padre di Mani che compare nel *CMC*, ma non sono la stessa persona.

41 DURKIN-MEISTERERNST 2006, pp. 320-321.

distanza con le comunità (anche se non l'aveva fondata lui direttamente).[42] Un'altra formulazione di questo *incipit*, più antica, presenta qualche differenza con la versione precedente, ma è coerente sull'importanza della missione nell'Impero romano,

M2/I7R/I/1-33:[43]
mdyšn ʿyg | wyspʾn šhrʾn ncy(h)[yd]

[R/i] nbygʾn ʾndwš bwyd ° | {h.1} šwd hynd ʾw hrwm ° | dyd ws hmwg p(ty)kʾʾr ° | [ʾ]bʾg dynʾn °° prhyd |5 [w]cydgʾn ẅ nywšʾgʾn ° | wcyd °° ptyg yk sʾr | ʾnwh bwd ʾbʾc | ʾmd pyš prystg °° | ps xwdʾwn ° sh dbyr |10 ʾwnglywn °° ʾny dw nbyg | ʾw ʾdʾ prystyd °° | prmʾd kw ʾwrwn mʾ | ʾwr °° ʾnʾy ʾnwh ptʾy | ° <pd> nyšʾn ʿy wʾcʾrgʾn |15 ky gnz hrwbyd °° {h.2} ʾdʾ | pd ʾwyn šhrʾn ws | rnz bwrd °° nšʾst | ws mʾnystʾnʾn ° | wcyd prhyd wcydgʾn ẅ |20 nywšʾgʾn °° kyrd nbygʾn | ʾwd whyy hsʾxt zyn | pdyrg qyšʾn rpt | ʾbʾg ʾwyšʾn pd | hrwtys bwxt °° |25 srʾxšynyd ʾwd ʾndrxt | ʾw qyšʾn °° dʾ ʾw | ʾlxsyndrgyrd md °° | npšʾ ʾw dyn wcyd ° | prhyd wdymwštyh |30 ʾwd wrc pd ʾwyn šhrʾn | qyrd °° wprʾyhyst | dyn ʿy prystg pd | hrwm °° °° |

[*Titolo:*] *L'arrivo dell'Apostolo nelle terre*:

… [I/R/I] «*…. confidate (?) nelle scritture». Essi (Adda e Patteg) andarono nell'impero romano. Ebbero molte dispute dottrinali con le altre religioni. Furono scelti molti Eletti e Uditori. Patteg rimase là per un anno, e ritornò poi dall'Apostolo. In seguito il Signore mandò tre scribi, il Vangelo e due altre Scritture ad Adda e gli diede l'ordine: «Non portarlo oltre, ma rimani lì come un mercante che accumula tesori». Adda ebbe molto lavoro in quelle regioni; fondò monasteri e scelse molti Eletti e Uditori. Scrisse testi e fece della saggezza la sua arma. Si oppose alle altre religioni con questi scritti, e in ogni*

42 Nella seconda parte del *CMC*, Mani si muove in continuazione ad evangelizzare le comunità battiste giudeocristiane che incontra nel suo tragitto, senza mai fermarsi, non è escluso che intrattenesse con essi rapporti epistolari, dato che il *CMC* stesso e altri resoconti attestano una ricca produzione epistolare di Mani.

43 Testo in mediopersiano.

> *cosa che fece diede buona prova di sé. Svergognò e sconfisse le altre religioni, e si spinse fino ad Alessandria. Scelse Nafša per la nuova religione e compì molti prodigi e fece molti miracoli in quelle regioni. La religione dell'apostolo si diffuse nell'impero romano.*

Innanzitutto Mani in persona esorta Addas a rimanere lì a lungo e gli manda tre scribi in aiuto oltre ai suoi testi, dopo che Patteg era tornato in Mesopotamia. In questo caso, pur differentemente dalla versione precedente (secondo cui il gruppo era stato mandato tutto insieme, e in cui Mani aveva esortato i suoi a spostarsi spesso), rimane centrale il tema dell'importanza della missione nell'Impero romano: il lungo elenco di attività portate avanti da Addas è coerente con l'idea che sia stato lì a lungo,[44] così come il tono trionfale e vittorioso per i suoi successi (che avrebbero portato alla diffusione della religione nell'impero), arrivando addirittura a menzionare Alessandria (notizia che, come si è visto, le fonti del manicheismo in Egitto dimostrano essere attendibile).

Non è detto che Addas abbia avuto effettivamente questo successo, era tipico delle narrazioni manichee ingrandire i successi politici della religione (si pensi al caso di Mani con Shabuhr I),[45] ma questa narrazione vittoriosa della conquista dell'impero romano è emblematica del significato che gli attribuivano i manichei (probabilmente Mani stesso).[46] Dunque la ricerca storica non deve soltanto porsi il problema se sia vero o meno il preciso dettato di una narrazione antica, ma anche, laddove sia possibile, tentare di estrapolare elementi di storicità da narrazioni agiografiche fatte a posteriori. Mani esporta il suo modello missionario nell'Impero romano, e nello specifico a Palmira, dunque è innanzitutto necessario chiedersi le

44 Dal racconto infatti emerge che siano passati molti anni; GNOLI 2005, p. 138.

45 Già SUNDERMANN 1987 aveva posto il problema alla base di qualsiasi ricerca storica sul manicheismo: le uniche fonti su questo movimento sono o manichee (e quindi agiografiche) o di avversari del manicheismo (e quindi eresiologiche), e tali prospettive evidentemente hanno distorto anche la trasmissione di notizie storiche. GARDNER 2020 ha tentato di decostruire l'agiografia delle fonti manichee su Mani per cercare di rintracciarne elementi di storicità, e nel caso del rapporto con Shabuhr ha concluso che certamente c'era un rapporto tra le due figure, ma che l'apertura di Shabuhr nei confronti del manicheismo fosse stata molto più contenuta, e comunque graduale nel tempo.

46 È stato anche ipotizzato che il grande successo del missionario Addas nel vicino oriente romano fosse evocata nella contro-narrazione della leggenda della conversione apostolica di Edessa, in cui erano presenti manichei; DRIJVERS 1983.

cause di questo interesse e come mai non ci sia andato lui stesso, se era così importante.

7. Perché l'Impero romano?

Le missioni di Mani si sono orientate esclusivamente su territori sasanidi (il caso più emblematico è certamente la presunta conversione di Shabuhr I),[47] o comunque facenti parte dell'orbita sasanide (come nel caso del regno dell'India settentrionale del Turan).[48] È difficile motivare con precisione questa scelta, ma è ragionevole ipotizzare che concorressero cause pratiche (ad esempio le lingue che Mani conosceva, territori e istituzioni pubbliche con cui lui potesse essere familiare),[49] ma soprattutto per motivi simbolici: Shabuhr con il suo progetto di creare un impero universale in oriente e con il suo atteggiamento sostanzialmente pacifico nei confronti delle altre religioni, era il corrispettivo politico, e soprattutto l'alleato perfetto per il profeta della religione universale. Inoltre il presunto lignaggio partico di Mani,[50] per quanto certamente non gli sia stato utile per arrivare a Shabuhr,[51] sarebbe stato un problema nei territori dell'Impero romano, da secoli avversario prima dei parti e poi dei sasanidi.

47 C'è un dibattito aperto sulla questione del rapporto tra Shabuhr e il manicheismo. Posto che la notizia della conversione è agiografica, perché le iscrizioni sasanidi lo presentano sempre come un sovrano zoroastriano, mancano attestazioni di aperto sostegno al manicheismo da parte del sovrano (LIEU 1992, p. 77), ma allo stesso tempo non si può escludere un'evoluzione del rapporto tra il sovrano e Mani nel corso del tempo, che spiegherebbe questa mancanza di evidenze nelle iscrizioni, che sono più tarde dell'incontro con Mani (GNOLI 2005, p. 146).

48 Queste missioni probabilmente erano raccontate in cicli omiletici in aramaico di contenuto agiografico, e non è escluso che alcune di queste narrazioni potrebbero essere state scritte da Mani stesso. Esse sarebbero poi state usate dai missionari come testi autorevoli e legittimanti, e tradotte nelle varie lingue dei luoghi in cui essi facevano missione (in questo modo si spiega la convergenza ad es. tra i *Kephalaia* di Dublino in copto, e i testi iranici sul re del Turan ritrovati a Turfan, ma anche la presenza del resoconto su Addas a Palmira in testi dell'Asia centrale), adattandole ai contesti e ai nuovi generi letterari, ma mantenendo alcuni elementi fondamentali; GERACE 2024.

49 Si pensi al fatto che molte delle prime missioni del *CMC* sono ambientate presso comunità di battisti la cui dottrina e i cui testi sacri erano sicuramente affini a quelli della comunità da cui proveniva Mani, e che certamente parlavano la stessa lingua.

50 L'ascendenza nobiliare di Mani è riportata ad es. nel *Fihrist* dello storico arabo al Nadim (ed. FLÜGEL 1868 e FLÜGEL 1871, trad. italiana dei soli brani sul manicheismo in VENTURA 2003).

51 Ardashir, il primo sovrano sasanide, aveva sconfitto la dinastia partica in battaglia, e aveva preso il controllo dell'impero persiano. *CMC* 17, 23-18, 16.

E tuttavia Mani era consapevole che al di là dei territori orientali di orbita sasanide, e al di là delle diverse culture in esso presenti (zoroastriani, buddhisti, cristiani siriaci), esisteva un impero altrettanto grande e potente a occidente, nemico dei sasanidi e in continua competizione con essi per il controllo dei territori di confine. Dunque, una volta conquistati (da un punto di vista religioso) i territori sasanidi, per Mani era fondamentale arrivare anche nell'Impero romano, affinché si compisse il proposito universalistico della sua religione. Arrivare nell'impero non sarebbe stato troppo difficile usando le rotte commerciali, il problema era affrontare un contesto culturale meno accessibile per Mani rispetto a quello dei territori sasanidi: il fatto che Mani scriva lo *Shabuhragan* in mediopersiano,[52] usando le categorie religiose dello zoroastrismo dimostra che egli sapeva comunicare con la religione tradizionale iranica, mentre le narrazioni di Mani alla corte del re del Turan, così come quelle di mar Ammo presso i territori dei Kushana dimostrano (al di là dell'invenzione agiografica) che il manicheismo riusciva ad ambientarsi e a comunicare in modo efficace in ambienti buddhisti, per via delle somiglianze tra le due religioni.[53] Anche per questa ragione Mani prepara attentamente i discepoli che sarebbero andati nell'Impero romano, fornendo loro tutto il supporto necessario.

8. Perché Palmira?

Sicuramente la posizione al confine siriano, quindi a metà tra i due imperi e il ruolo centrale nelle rotte commerciali (che i manichei probabilmente usavano per spostarsi), così come il grande prestigio della città, sicuramente avranno avuto un grande peso nella scelta di Mani; non è escluso poi che Mani, percorrendo le rotte commerciali, conoscesse già dei mercanti palmireni,[54] e che proprio loro, aperti alle nuove religioni, possano aver usato

52 Attestato solo nei frammenti mediopersiani M 98/99 I e M 7980-7984 ritrovati a Turfan; ed. e trad. tedesca in HUTTER 1992.

53 I testi sulle missioni di Mani e dei suoi discepoli in lingue iraniche sono tutti editi in SUNDERMANN 1981 e tradotti in MORANO 2003.

54 A sostegno di quest'ipotesi vi è il fatto che nel *CMC* Mani attraversa la Mesene e arriva nel porto di Pharat, tratta in cui i mercanti palmireni erano molto attivi, e da Pharat si imbarca con il mercante Oggias (*CMC* 144, 3-145, 12), il cui nome sembrerebbe la forma ipocoristica di un nome comune tipico di Palmira; TUBACH 1995b, p. 167. È molto probabile che esattamente come nel caso di Mani con Pharat,

la loro influenza per introdurre i manichei a corte.[55] Tuttavia è evidente che queste spiegazioni logistiche non possano esaurire da sole il significato simbolico di questi racconti. Una spiegazione delle cause profonde che hanno portato Mani (o Addas stesso) a scegliere la città di Palmira sono da cercarsi nel contesto storico in cui sono ambientate (e in cui forse sono state scritte le vicende). Si è detto che la missione è ambientata tra il 260-261 (anno della partenza) e il 268 (anno della morte di Odenato): si tratta non solo del periodo di massimo splendore per la città (dall'inizio del governo di Odenato, fino alla caduta del regno di Zenobia nel 273), ma anche di un periodo cruciale per i rapporti conflittuali tra l'Impero sasanide e quello romano, in cui la città di Palmira ebbe un ruolo di primo piano.

Infatti l'inizio della missione è significativamente contemporaneo, o di poco successivo alla vittoria schiacciante di Shabuhr su Valeriano alle porte di Edessa (raffigurata e raccontata nell'iscrizione di Naqs-e Roštam). Le fonti riportano che Mani accompagnò Shabuhr in alcune delle sue campagne militari, e di esse fu quindi testimone diretto.[56] Questo momento di debolezza dell'Impero romano non sarà stato sottovalutato da un fine interprete della storia qual era Mani,[57] che probabilmente avrebbe visto nella grande vittoria del suo re sui romani una sorta di conferma divina e un'occasione per poter approfittare del prestigio di tale vittoria per poter esportare la sua religione anche nel territorio dei suoi sconfitti nemici.

Tuttavia, poco tempo dopo, un nuovo attore si impone nel contesto vicino orientale. Il principe Odenato, prendendo il governo di Palmira, riesce in ben due occasioni (262 e 267) ad assediare addirittura la città di Ctesifonte, capitale dell'Impero sasanide, pur non riuscendo mai a conquistarla.[58] Sicuramente agli occhi di Mani non passò inosservato nemmeno come la rapida ascesa di un re indipendente non solo riuscisse laddove lo stesso imperatore romano era stato sconfitto e umiliato, ma addirittura si

Addas abbia cercato appoggio inizialmente nelle comunità dai tratti culturali giudaici e aramaici, perché potevano essere più familiari con gli insegnamenti dell'apostolo; TEIXIDOR 1997.

55 TUBACH 1996, p. 205.

56 ALEX. LYC. *Man*. 2 (edizione critica e traduzione italiana in BUSCICCHIO 2015). In questo passo si allude al fatto che Mani accompagnò il re dei persiani in una dalle campagne contro i romani (potrebbe trattarsi di Valeriano o di Gordiano III). Altre fonti che testimoniano che Mani faceva parte del *komitaton* di Shabuhr, *e.g.* I*Keph* 15.31-16.2 (edizione critica in BÖHLIG – POLOTSKY 1940; traduzione inglese in GARDNER 1995).

57 GNOLI 2005, p. 137

58 GNOLI 2005, p. 140.

ponesse come un possibile antagonista alla pari del re sasanide. Infatti questi successi militari di Odenato frenarono la spinta persiana sul *limes* romano, finora inarrestabile, obbligando Shabuhr, a una fase meno offensiva.[59]

A questo bisogna aggiungere che a Odenato, oltre alla carica senatoria (che quindi lo rendeva già uno degli uomini più potenti dell'impero), erano attribuiti una serie di titoli che lo descrivevano come un grande re orientale: infatti oltre a titoli tipicamente romani come *corrector totius orientis*, *imperator*, *dux romanorum*, *Caesar*, le fonti riportano anche titolature tipicamente orientali quali 're dei palmireni' ed anche 're dei re',[60] lo stesso titolo con cui si presentava Shabuhr I. Inoltre, esattamente come Shabuhr,[61] durante il suo governo la città di Palmira era un centro intellettualmente e culturalmente molto vivace in cui sembra che convivessero pacificamente diverse religioni, tollerate dal governo.[62]

Dunque Odenato, almeno sotto certi aspetti, doveva apparire a Mani come un corrispettivo occidentale di Shabuhr (molto più dell'imperatore romano), anche lui con un progetto egemone sull'oriente romano (che poi sarebbe stato concretizzato dalla moglie Zenobia): infatti Gallieno stesso, consapevole di non essere in grado di difendere il *limes* orientale dalle incursioni persiane, lo nomina *corrector totius orientis*, affidandogli *de facto* il controllo della parte più orientale dell'Impero con un'autorità di poco inferiore a quella dell'imperatore, e in numerose fonti sulla città Odenato figura non solo come *vir clarissimus*, ma come *despotes*.[63] In questo modo si spiega l'interesse di Mani a collegare la rotta commerciale palmirena e la missione manichea, per poter imporre il manicheismo come religione nella sfera d'influenza palmirena.[64]

59 GNOLI 2005, p. 141; TUBACH 1996, p. 204.

60 *E.g.* in epigrafi come *CIS* II 3946. Una discussione critica su questi titoli e le loro fonti (letterarie ed epigrafiche) è in HARTMANN 2001, pp. 176-185.

61 Al di là del dibattuto rapporto che Shabuhr I abbia avuto storicamente con il manicheismo, le fonti riportano che Mani ne ebbe un'idea sempre positiva, sia per il fatto che mantenne la pace tra le diverse religioni, intrattenendo rapporti con tutti, sia per il fatto che gli permise di fare proselitismo; GNOLI 2005, pp. 141-144.

62 TUBACH 1996, p. 205.

63 TUBACH 1996, pp. 202-205. *E.g.* in HIST. AUG. *Gall*. 3, 3; ZOS. 1, 39, 1, ma anche in iscrizioni come *CIS* II 3946 e *CIS* II 3971.

64 DURKIN-MEISTERERNST 2006, p. 326.

9. Un missionario orientale alla corte di un re romano

Il testo principale del ciclo omiletico-agiografico di Addas nella missione è il seguente,

So18222 + So18223:[65]

β](r)ʾy-t ZY my šyrʾkrtʾk βγ-ʾ | [... ...]. cy-wy-δ py-δʾr pʾrZY pr twʾ | […...]k ZKwy δynʾykty my- δʾny rty |5 .[..]..[...](y) βrʾy-štk ʾnk-mʾny ʾwxšt ZKwy | nβšʾ ptʾy-cy rtxw δstw cwpr wʾsty rty ywnyδ | ZK nβšʾ pyʾmtʾ ZY ʾkrtʾ ʾnγ-tʾkw ʾpw | xwy-ch rty ZK mγ-wn mr-txmʾy-t pr Rβkʾ wrz | krz wyδʾ(s)ʾnt rty γ-rβ ʾʾδʾy-t ky ZY ptnwʾkw |10 rštyʾkh pcyγ-ʾz-ʾnt rtms ZKh tʾδyyh xwtʾynh | nβšʾ xwʾrh ZKn kysr δβʾmpnwh pr Rβkʾ | [Z](K)n mrʾʾttʾ ptʾy-cy ʾʾγ-t rtšc ZKwh | [...]rštyʾkh pcy-γʾz rty ZK mrʾttʾ | [kw ...]t sʾr xrt ° ° rty |15 [.....] prʾʾγ-t rtxw mrtxmʾy-t | [ky *ZY *pr *δywmyc pc](kw)yr ʾʾrʾγ-ty-t wmʾtʾnt | [... ...] wʾβʾnt mʾxw ZY tʾβʾk | [… w](ʾ)cʾymkʾm cywy-δ py-δʾr | [… βγ](y)ʾstʾny ky ZY šy ZKw |20 [... ...] | [I/V] rtcnn ʾxšpyʾ ZK wnxr ZY ʾ[....] | cʾnkw ZY šn wγ-tʾk wmʾt rt[y] | ʾnγ-tʾk ʾnδʾstʾk ʾwštʾt cy-wy-δ .[.....] | ʾyz-tyskʾk ZKh δʾtth pr ʾ[... …] |5 wmʾt wʾnkw ZY sny knph cpδʾ [...](.t) rtšy | ZK δβry pr kysr tʾpʾk tβtʾk ʾskwy rtšw pr cʾβ | cʾβ pcβʾnty ʾʾδcw xʾnʾkh Lʾ wmʾt rty ywnyδ | ZK mrʾttʾ pr ymkw ZY ʾʾβry-wnh ʾw(š)tʾt rty | kw (β)rʾy-štʾkw sʾr ptʾyškwy wʾnkw ZY cy-my-δ wnxrš |10 ʾʾzʾnt βyrʾn rty ywnʾyδ pʾγ-wyδ ZY ʾʾγ- t ZK | βrʾy-štʾk rtšy βrtpδyʾkh δʾβr wʾnkw 12- | pδβrʾk mrtxmʾy-t ʾskwʾnt ky ZY ʾyw ʿM δ(β)[tyk Lʾ] | ʾʾwsxwnʾy-t xnt rtšn mrt mrt c[n](n) [...] | mwry-ʾy-t kntʾk xcy mrxw ʾ[kw …] |15 kw ZY ZK ptkrʾy-t nystʾy-t [... ...] | xnt 12nw mrty-tt ky Z(Y)[... ...] | xwrʾnt z-ytyʾkh z-ynʾnt [... ...] | ZKw ʾz-γ-ʾr δʾrʾnt rtxw[... ...] | kysr šwʾ rtšy rʾz-yʾ(n) [... ...] |20 ʾz-(pr)[t … …] | [II/R] [... ...](.)[... ...] | (npʾ) ys p(tkw)[n-δ](y-nʾk) kβnptz-ʾnʾy-t p(r) p(.š.y) | wʾmʾntʾk rty ʾʾδʾk ptptʾyn xwtryz-ʾk ZY | wtkʾmʾk nʾ ʾskwʾt wʾnkw ZY šn ZK γ-npnh ZY | tyh pw β(y)rʾk Lʾ βʾt ° ° rtšn kw ʾnyʾm | ZKw sʾt cxšʾpδt ʾnδʾyk ZY prxm nwmh ZY ZKwh | pδkh ʾskwʾmch ZY ZKw prxz-ʾmʾntʾkw

65 Testo in sogdiano.

ʾnwʾštʾkw | ZY ʾnβʾrtʾkw pr sʾkh δβrtw-δʾrt ° pncw cxšʾpδ | pr]δ[s] (ʾ) wkrw ° ʾδry tʾpʾkw pr wxwšw wkrw ° pncw |10 [*pr](10) wkrw ° wγ-rʾtʾkyʾkh ZY ʾnspstʾkyh | [... …1](2) šxrδʾryβt pr 62 wkrw ° | [...].kh wy-spw pr pnc pnc | [... …].h ʾyw ʾyw prw ʾβtʾ | [... … xwyc] kʾwʾk ° ʾβtʾ pʾšykh |15 [... …].kh ZY pnc xwy-ckʾwʾk ° | [*ʾyw ʾ]yw pr ʾβtʾ pcxwʾkh ZY | [x]wʾst(wʾnyβt ʾyw) ʾyw pr | [II/V] [... ...](.)[... ...] | (ʾskwʾnt rty cy)-wy-δ py- δʾr wrnky-[n nγʾw](š)ʾkt | ʾz-γ-ʾyrtʾy-t βnt rtšn ZKwy δynyh (c)ntr ptyʾpw | ʾsty ZY šn ZK cxšʾpδ wy-nʾnc-yk xcy rty nwkr |5 myšn ky nγ- ʾwšʾkt xnt ZY ZKwyh ktʾyβryh | wyrδtʾy-t ʾskwʾntw βrγ-ʾmʾk ʾstʾkt xnt ZY | ʾxšʾyβt-xwʾrʾk ry-ncʾkt rtšn ZK xwrt | wʾxšʾyk ʾxšʾyβty xcy myšn ZY ms ZKwy δynyh | ZK cxšʾpδ ZY ZKh prmʾnh wy-nʾnc(yk) [xcy] |10 cy-wy-δ py-δʾr pʾrZY ms xwty ZKwy (δ)[ynyh cntr] | xnt ZY cnn ʾz-wʾntʾk CWRyh [.....] | wʾxš ywz-txr ky ZY ZKwyh [... ...] | ʾspyšʾnt-ʾskwn rtms p.[...] | xnt ZKn δy-ny-prn ky ZY .[... ...] |15 ʾskwty rtcnn βγ- ʾnʾykh [... ...] | wntyʾ ptšmrtʾy-t xn[t] | ZY prmʾnh ʾsty wʾnk(w)[... ...] | ..δ[..] |

[I/R] *... Nafša stessa implorava Gesù: «... Portami aiuto, dio benevolo, ... perché in te ... fra i seguaci delle religioni». E ... il Signore Mani, l'Apostolo, discese alla presenza di tutti, e anche alla presenza di Nafša, e impose la mano su di lei, e subito Nafša fu risanata, e fu completamente priva di dolore. E tutta la gente fu meravigliata di fronte al grande miracolo. E molte furono le persone che ancora accolsero la verità. Ed anche la regina Tadi, sorella di Nafša e moglie dell'imperatore, con grande ... comparve di fronte a Mar Adda e da lui ricevette la ... verità.*

E Mar Adda andò a ... E ... venne. E la gente ... che era devota (?) alla paura dei demoni, disse: «Noi te lo permetteremo, perché ... tempio che ...». [I/V] E durante la notte la voce e ... come era loro stato detto, era ...rimasero affatto stupiti perché ...i muri dei templi degli idoli ... era, cosicché si potesse trovare immediatamente un'uscita ... E la porta era sigillata con il sigillo dell'imperatore e non c'era alcuna casa nel vicinato. Senza indugio Mar Adda stette là in supplica e in preghiera e così parlò all'Apostolo:«Vorrei trovare una spiegazione che mi salvi da questa situazione». E subito si rivelò e venne

l'Apostolo, e gli spiegò che ci sono dodici classi di uomini che non parlano mai l'uno con l'altro. E per ogni singolo uomo … si scavano canali da … fino a … dove stanno le statue degli idoli … sono dodici uomini che … mangiano, fanno musica … trattengono l'umidità (?). E va … dall'imperatore e a lui il mistero … puro … … [II/R] «… scrivi … che hanno una visione eretica e scarsa conoscenza nel … comportamento, e nessuno dovrà essere renitente e seguire il proprio volere e i propri desideri, sì che la fatica e lo sforzo di ciascuno non saranno senza ricompensa».

E alla fine diede loro tutti i comandamenti, morale e comportamento, leggi e norme, condotta e contegno, per esteso e minuziosamente numerati: cinque comandamenti in dieci parti; tre sigilli in sei parti; cinque vestiti (?) in dieci parti; vigilanza e zelo…dodici domini in sessantadue parti … ciascuno rispettivamente in cinque … ciascuno in sette … esposizioni. Sette inni … e cinque esposizioni. … Ciascuna in sette proibizioni e … confessioni, ciascuna in … [II/V] … sono. E per questo motivo sono chiamati Uditori credenti e sono parte della Chiesa e a loro è manifesto il comandamento. E questi, ora, che sono Uditori e che rimangono uniti (?) alle cose terrene, sono come neonati (?) e bambini che succhiano il latte, e il loro cibo è il latte dello spirito. Per loro, pure, il comandamento e l'ordine sono manifesti nella Chiesa, poiché essi sono nella chiesa e dell'Anima Vivente … Spirito Santo, che in … onorano, e anche sono … la gloria della Religione, che è … E per … divina essi sono creduti … alberi … e l'ordine è così …

In questo testo Addas compie due gesti significativi, con i quali riesce a convertire prima la famiglia regnante, e poi la città. Il primo gesto è quello della guarigione miracolosa di Nafša, la sorella di Zenobia, il secondo è la scoperta di un inganno religioso ai danni della città.

Nafša non è attestata nelle iscrizioni della città,[66] e per questo si è aperto un dibattito storiografico tra chi ritiene che il nome sia un'invenzio-

66 TUBACH 1996, p. 206.

ne agiografica, da ricondurre al termine aramaico per 'anima'[67] e chi invece ritiene che il personaggio abbia un ruolo troppo centrale nella narrazione (ed è chiamata per giunta per nome) per essere un'invenzione.[68] Al di là di questo dibattito storiografico, l'evento della guarigione è di straordinaria importanza per capire il modo in cui i manichei hanno introdotto il loro modello missionario nel nuovo contesto greco-romano. Infatti Nafša implora Gesù (non è dato sapere se fosse cristiana, o lo venerasse in modo sincretistico insieme ad altre divinità) per essere guarita da una malattia mortale, e Addas la guarisce. L'apostolo impone una mano su di lei: si tratta della *cheirotonia*, un gesto rituale che praticava Mani stesso, e che diceva di aver ricevuto direttamente da una rivelazione divina, dunque Addas sta comunicando ai palmireni attraverso il linguaggio della rivelazione.[69] Inoltre, anche la taumaturgia era una prerogativa di Mani stesso, che si autodefiniva 'medico'.[70] Infine l'apparizione miracolosa di Mani che porta i testimoni del miracolo a stupirsi e a convertirsi ricalca un topos tipico della narrazioni della vita di Mani in cui è il Syzygos (il suo angelo *alter ego* spirituale) ad apparire miracolosamente.[71]

Il secondo gesto significativo compiuto dall'apostolo stavolta è alla presenza di Odenato (che al momento della guarigione di Nafša o non era presente, o il suo nome si è perso in lacuna). Da quello che si capisce dal testo, pare che l'imperatore, fidandosi della sapienza dell'apostolo, lo avesse incaricato di smascherare una presunta truffa degli idoli, e l'apostolo, invocando l'aiuto di Mani, vi riesce. Anche in questo caso il testo comunica attraverso il linguaggio della rivelazione divina, ponendo Addas in una posizione di superiorità in virtù del suo rapporto privilegiato con Mani, che gli permette di smascherare le truffe delle altre religioni concorrenti.[72]

67 Questa è l'ipotesi di TARDIEU 1982, ma non è escluso possa trattarsi di un problema di resa dalle lingue iraniche; DURKIN-MEISTERERNST 2006, pp. 321-325; TUBACH 1996, p. 206.

68 TUBACH 1996, p. 196; GNOLI 2005, p. 139.

69 *CMC* 64, 8-65, 22. Nel corso della narrazione del CMC viene raccontato che anche i profeti giudaici antidiluviani avevano ricevuto la *cheirotonia* attraverso la rivelazione di un angelo.

70 VAN TONGERLOO 2000 mette a confronto le diverse attestazioni con le espressioni usate da Mani (a lui attribuite) in questo senso.

71 *E.g. CMC* 117, 1-120, 16 che racconta della conversione di una donna che si stupisce all'apparizione del Syzygos accanto a Mani; e *CMC* 130, 2-134, 15 che racconta la conversione di un re ignoto da parte di Mani, in cui l'apparizione miracolosa del Syzygos ha un ruolo fondamentale.

72 Si tratta di un altro *topos* tipico delle narrazioni su Mani, ad es. in *CMC* 137, 3-139, 16, Mani riesce a sconfiggere una setta non meglio precisata che ha tentato di avvelenare il padre Pattikios con un maleficio.

Se viene detto esplicitamente che Zenobia e Nafša si siano convertite, in questo caso il testo non dice esplicitamente lo stesso di Odenato (ma bisogna tener presente che si tratta di un testo frammentario), ma è certamente evidente un rapporto di fiducia tra i due: Odenato gli affida il compito di smascherare la truffa degli idoli, fidandosi della sua sapienza, e dopo il successo di Addas, lo ricompensa.

Successivamente Addas, in virtù di questi successi insegna la sua dottrina con sapienza, allo stesso modo di come fa Mani nelle sue missioni,[73] facendo diversi proseliti nella città; anche questa è una prova quantomeno della tolleranza dei sovrani palmireni nei confronti della nuova religione. Decostruendo dalla narrazione alcuni elementi che verosimilmente possono considerarsi storici (perché trovano riscontro in altri analoghi contesti della missione manichea, e perché spiegherebbero la diffusione del manicheismo nell'Impero romano), si evince che Addas rimase a lungo nella città, e che probabilmente il suo successo fu più graduale, ma molto probabilmente arrivò ad avere dei rapporti positivi (forse addirittura di collaborazione) con l'élite mercantile e con la famiglia regnante, competendo con le altre religioni, e dimostrando la superiorità della sua rivelazione.

Su quest'ultima questione, un brano emblematico dell'aspetto competitivo (anche se in modo sempre non violento) della religione manichea per affermarsi sugli altri culti è il seguente,

So18220/R/1-36:[74]

[R] ktʾm ZY x[c](y) ʾwnʾkw βʾrʾy-cyk ky ZY cnn wʾt | trγ-try xcy rty-šn ZK mrʾʾttʾ wʾnʾkw | pʾtcγ- ny kw(n)[t](ʾ) šyrʾk ʾšmʾrʾkh ZY-my xcy | [....](n)k ʾ.[...]. mʾnprmʾtʾk ky ZY-šy ZK |5 [šwʾmntʾk *cnn wʾ] (t) trγ-try xcy rtmy ZK | [… δyn](h) xcy ky ZY-šy ZK ʾrδʾy-p | cnn xwr [rxwšntr]y xcy rtmy ZK pyšʾʾβr | [β](γ)[ʾnʾ]ykh (p)[rtryʾ](k)h xcy ky ZY-šy ZK ʾz-βʾβ | [c](n)n ʾnkwpy(n) [nmrtr](y) (xc)y ° rty ZK wrz-ʾyrt ZKn |10 mrʾʾttʾ wʾnkw ʾprsʾnt ZK rwʾn ZY βγ[ktʾm]- kršnʾk | xcy rtšn ZK mrʾttʾ wʾnkw pʾ(t)[cγn](y) | kwntʾ ZK rwʾn ZY mʾyδ mʾnʾwkʾ xcy cʾnkw ZY | [Z](K) tnpʾr ky (Z)[Y](pr) (pnc) pyšʾy-t

73 Uno studio sui *topoi* e sulle affinità tra i racconti di conversione dei monarchi nella letteratura manichea è in GERACE 2024.

74 Testo in sogdiano.

ʾnβʾγ- tʾk ʾskwty | [Z](K) [s](r)y ʾδwʾ βʾ(z)[-ʾ]yt ZY ʾδwʾ pʾδʾk ZK rwʾn |15 ZY ms ʾnγ-wn mʾyδ[*xcy] ʾprt[my](k) ʾnδmʾk ZKn rwʾn | ZK [ʾzwʾn]h pt(šm)[yrt](y) δβtyk ʾnδmʾk z-ʾwr | [ptšmyrty *ʾštyk ʾnδ] (mʾ)k rxwšnyʾkh ptšmyrty | [c]t[βʾr](my)k ʾnδm[ʾk](k)[r]šnʾwtyʾkh ptšmyrty pncmyk | [ʾn]δmʾk βwδh pt(šm)yrty rtšy ZK kršn ZY ZK |20 βδʾynʾk .[.....]ptkʾrʾkh xcy mʾyδ cʾnkw | (ZY)ZKn [ʾyš](w) (pr) mʾt ʾYKZY pr ʾptʾynʾkw cšmy | L(ʾ) wy-t βwt rtxw ʾptʾynʾk γ- wš Lʾ ptγ-wšt | pr ʾptʾynʾk δstw Lʾ ʾʾcʾγ-t Lʾ ZY ms pr | [ʾptʾy]nʾk ʾz-βʾk ʾsptʾkw prβʾyrʾt βwt ° rtxw |25 [mrʾʾt](t)ʾ wδʾyδ ZKwy βrʾwmy γ-rβ γ- npnh | [βrtw-δʾrt *rty Z](Kw γ)[-r](β) nγ-ʾwšʾkt wʾsʾwc | [... ...] yn rty pr Rβkʾ | [... ...](ʾ)kh ZKw xwrtγ-ʾyz- | [cyk ...]. rty ZKw γ-rβ npʾykt |30 [...]. [ZK](n) δ[ynʾy](k)ty ZY ZKn | [.....] npʾxštw- | [δʾrt ...](ʾn)xwnch | ...] ..[...]βty rty | [Z](Kh β)γ- ʾnʾy(k)[prtryʾ]kh pr ZKn δstw ptrwsty |35 [ZY](p)rδβʾy-ʾt-δʾ(r)[t]pr mγ-wn βrʾwmʾyʾn ʾwtʾkt ZY | (kn)δt mrxw ʾk(w)[R]βkʾ rxsy-ntʾy-kyrδ prm | ° (ʾʾ)γ-št mrʾmw wy-δβʾγ kw ʾβr-šʾr sʾr prʾšʾy ° |

… [R] *«Quale cavalcatura è più veloce del vento?» Mar Adda diede loro come risposta: «Ho buon pensiero … coscienza, il cui … è più veloce del vento. E ho … il cui splendore è più brillante del sole. E ho cibi … il cui gusto è più dolce del miele». I ministri (?) allora domandarono a Mar Adda: «Signore, che forma prende l'anima?». Mar Adda rispose loro così: «L'anima è paragonabile al corpo, che è diviso in cinque membri: una testa, due braccia, e due piedi. Anche l'anima è proprio così: la vita è considerata come il primo membro dell'anima, il potere è considerato come il secondo membro, la luce è considerata come il terzo membro, la bellezza è considerata come il quarto membro, e la fragranza è considerata come il quinto membro. E la sua forma e le sue abitudini sono un'immagine del corpo (?), proprio come Gesù (?) ha detto: «Non lo si può vedere con occhio di carne, l'orecchio di carne non lo sente, non può essere afferrato da mano di carne, né una lingua di carne può spiegarlo completamente». E Mar Adda impiegò là nell'impero romano molte delle sue fatiche. Purificò molti Eletti e molti Uditori. … e in grande … occidente … e molti scritti … e … scrisse … combatté … e il divino profitto per*

mezzo di lui si innalzò e si diffuse in tutte le regioni e le città romane fino alla grande Alessandria.

Qui viene ribadito e approfondito il successo della missione di Addas, e il suo significato epocale per l'introduzione del manicheismo nell'Impero romano, ed anche l'importanza dei suoi testi scritti. Qui Addas viene rappresentato attraverso un genere letterario largamente usato dai manichei, quello del discorso sapienziale del maestro.[75] Senza dubbio i *topoi* attribuiti ad Addas si possono riscontrare anche nelle vicende di altri discepoli manichei, ad es. mar Gabryab cura miracolosamente la figlia del re di Revan con l'intercessione divina, mentre mar Ammo risponde con saggezza alle domande di Bagard (la divinità dei confini del Kushan); tuttavia, di questi due apostoli non vengono celebrati i successi e le fatiche, né viene evidenziata l'importanza dell'introduzione del manicheismo in quelle terre, come viene ribadito in continuazione nel caso di Addas.

Il tono della narrazione di questo ciclo assomiglia molto di più a quello utilizzato per descrivere le conversioni e i successi missionari di Mani, così come il costante rapporto di Addas con Mani, e l'importanza della sua rivelazione per il successo della missione sono paragonabili agli interventi del Syzygos in aiuto di Mani (che era comunque una sua controparte spirituale).[76]

10. Addas non un semplice discepolo, ma alter ego *di Mani*

La seconda peculiarità di queste narrazioni nella tradizione letteraria manichea, oltre all'inedito contesto geografico, è anche l'interpretazione della figura dell'apostolo. Addas non è certamente l'unico apostolo ad andare in missione, ma era certamente il più importante: mentre gli altri apostoli noti

75 Testi come il *CMC*, i due codici dei *Kephalaia* e i cosiddetti testi kephalaici iranici contengono diversi insegnamenti sapienziali o discussioni dottrinali tra Mani ed un altro sapiente. Si tratta di testi in cui Mani dibatte su questioni religiose o etiche in cui dimostra la sua superiorità rispetto al suo interlocutore (si pensi ad es. alla conversione dell'*Ardaw* alla corte del Turan shah nel frammento M48 e nei *Kephalaia* di Dublino).

76 La figura del Syzygos è praticamente onnipresente nella letteratura su Mani, un contributo che spiega la complessità di questa figura è SFAMENI GASPARRO 1986.

dai testi letterari sono andati ad evangelizzare territori a oriente rispetto alla missione di Mani, ma comunque orbitanti nella sfera d'influenza sasanide (mar Ammo nel Kushan e mar Gabryab a Revan in Armenia), e in cui i testi stessi mostrano come la predicazione dell'apostolo era in qualche modo adattabile a quella dei territori della missione, Addas, come si è visto, convertendo Palmira e arrivando fino ad Alessandria, in realtà simbolicamente aveva aperto le porte dell'Impero alla predicazione manichea, nello stesso modo con cui Mani aveva fatto con Shabuhr I. Per questa ragione i testi su Addas sono più numerosi e il suo nome è molto più attestato nella letteratura manichea.[77]

Oltre a questo dato, altre evidenze concorrono a supportare l'idea che questo personaggio godesse di un riconoscimento particolare, sia presso i manichei, che presso gli scrittori cristiani. Innanzitutto era molto noto (e avversato) dai cristiani in quanto autore, e il suo nome per numero di attestazioni è secondo solo a quello di Mani stesso,[78] anche a distanza di secoli dalle sue vicende, e alcune fonti addirittura lo identificavano con il Paracleto,[79] titolo che solo Mani stesso si autoattribuiva; la notizia del fatto che scrivesse libri è attestata anche nella tradizione manichea,

M216C + M1750/R9-V13:[80]

[R] [… wr](d)yw(n) | [… …](n) °° °° | [… …](.t) | [… …](.w)d |5 [… …](n ng)[w](šʾg) | [… ky](rb)gyft ʾnd(r) | […….]t(b)[...]ws | [...]ʾ[.... ʾ](rd)ʾ(wʾ)n [ẅ n](gw)šʾgʾn | [°°] °° ʾwd kd fryštg |10 [ʾnd](r) w(hy) ʾrdhšyr bwd ° ʾbʾw | [ptyg] (ʾ)mwcg ° ʾdʾ ʿspsg | [ʾwd m](ʾ)ny dbyr °° ʾw (f)rwm | [fršwd °° ʾ](w)d cfʾr ʾbdys | [V] ʾwʾ[… …] | ʾwwd[… …] | ʾ[… …] | ʾ(c)[… …] |5 ʾ[m]w(rd)y(d) °° (ʾ)[……] | ws mʾn(y)[stʾn ....] | [w]s (x)[wdʾy]ʾn [… …] | ʾwd nb(ygʾ)n (rw)š(n °)[... g](ryf)[t pd] | pswx (c)y dynʾn p(d) ws g(w)[ng zyn] |10 qyrd ʾwd wyrʾšt pdy(c

77 Tuttavia è necessario dire che la maggior parte della letteratura prodotta dai manichei sia andata irrimediabilmente perduta, per cui la sproporzione attestata nelle fonti potrebbe essere stata in qualche misura dovuta al caso, più che a una scelta dei manichei.

78 BEDUHN 2007, pp. 136-137; SFAMENI GASPARRO 2000, pp. 546-548; GNOLI 2005, p. 138.

79 SFAMENI GASPARRO 2000, pp. 546-547.

80 Testo in partico.

h)[rwyn] | dynʾn °° ʾwš hrwyn ʾ(m)[wg jd(?)] | ʾwd šrmjd kyrd ʾhyn(d °)[° cwʾgwn] | qyc ky zyn hynzʾ(w)[r dʾryd ..] |

… [R] carro … Uditore … carità verso … molti … Eletti e Uditori… E quando l'apostolo fu a Weh-Ardašir, mandò Patteg, il maestro, e Adda, il vescovo e Mani, lo scriba nell'impero romano. E diede loro quattro ordini … [V] … a … là … da … che raccoglie tesori. E Adda fondò molti monasteri. Ed egli scelse molti signori (?) per la Chiesa. E scrisse … molte scritture di luce. E usò la saggezza per rispondere alle altre religioni. In molti modi la formò e la plasmò in modo che fosse un'arma contro tutte le religioni. E sconfisse e svergognò tutte le dottrine, come uno che ha armi potenti …

Questo dato, che potrebbe anche essere dovuto al fatto che Addas fosse l'unico teologo manicheo venuto in occidente, è però confermato dalla stessa letteratura manichea, in cui non solo Addas è l'unico autore il cui nome è menzionato (oltre a Mani), ma è anche elogiato come il migliore dei discepoli di Mani.[81]

Il fatto che gli siano attribuiti scritti è di straordinaria importanza. Mani infatti aveva scritto di suo pugno un canone di scritti rivelati definitivo e chiuso, per evitare che interpretazioni successive ne corrompessero il messaggio, come secondo lui era successo alle figure di Gesù, Zoroastro e Buddha. In realtà i manichei hanno scritto un gran numero di opere (tutte anonime per quelle che ci sono giunte) dopo la morte del fondatore, ma Addas è l'unico autore riconosciuto e ricordato, dunque le sue opere dovevano godere di un'autorità particolare, probabilmente perché adattò l'insegnamento del maestro al nuovo pubblico occidentale del manicheismo[82].

11. Conclusioni

Questo studio ha tentato di dimostrare come la narrazione della conversione dei reali di Palmira, vera o meno che fosse, racconti comunque un

81 TUBACH 1996, p. 195.

82 SFAMENI GASPARRO 2000, pp. 546-547.

fondo di storicità, ovvero l'ibridazione tra il modello missionario manicheo (che finora aveva operato soltanto nell'Impero sasanide), e il contesto inedito dell'Impero romano. Quest'incontro sarebbe stato soltanto il primo passo della grande fortuna ed influenza che il manicheismo avrebbe avuto nell'impero romano, ma che non sarebbe stato possibile senza la missione di Addas.

L'Impero romano infatti rappresentava sotto diversi aspetti un corrispettivo occidentale dell'Impero sasanide, in cui però per Mani era molto più complesso accedere, e per questa ragione venne scelta la città di Palmira in cui la tolleranza religiosa e la presenza di rotte mercantili rendesse agevole l'arrivo dei manichei, e il migliore dei missionari manichei per assicurarsi tale successo. Oltre a queste esigenze logistiche, la scelta di Palmira si inscriveva bene nell'immaginario di Mani e nel suo progetto di esportazione a occidente della sua religione: Odenato infatti in diversi aspetti si presentava come il vero antagonista e corrispettivo di Shabuhr, rispetto all'imperatore romano ufficiale, dunque il suo favore, agli occhi dei manichei doveva essere significativo quasi quanto quello di Shabuhr nei confronti di Mani. Per questa ragione, la figura di Addas risulta esemplata nella tradizione (non possiamo dire in che misura fu stilizzata dai testi letterari e in che misura lui storicamente imitasse il maestro) sulla figura di Mani molto più degli altri discepoli di cui abbiamo notizia.

Dunque Addas più che un apostolo, fu considerato un secondo Mani,[83] che dovette interfacciarsi con Odenato: le vicende dell'apostolo sono dunque state scritte come una replica delle narrazioni del grande profeta, in cui il suo modello missionario nei territori orientali è stato calato nel contesto occidentale dell'Impero romano. Se anche nella realtà storica le conquiste dell'apostolo furono certamente più modeste, nondimeno il successo della predicazione manichea nell'Impero romano ne ha echeggiato la fama quasi al livello dello stesso Mani.

83 Il nome Addas nelle fonti orientali e soprattutto *Adeimantos*/*Adimantus* nelle fonti eresiologiche cristiane è secondo soltanto a Mani per numero di attestazioni.

BIBLIOGRAFIA

ALBERRY 1928 = C. R. C. ALBERRY, *A Manichaean Psalm-Book*, Stuttgart, 1928.

BEDUHN 2007 = J. BEDUHN, *Biblical Antitheses, Adda, and the Acts of Archelaus*, in J. BEDUHN, P. MIRECKI (edd.), *Frontiers of Faith*, Leiden, 2007, pp. 131-148.

BÖHLIG – POLOTSKY 1940 = A. BÖHLIGG – H. J. POLOTSKY, *Kephalaia 1. Hälfte (Lieferung 1-10)*, Stuttgart, 1940.

BUSCICCHIO 2015 = A. BUSCICCHIO, *Alessandro di Licopoli. Trattato contro la dottrina di Mani*, Roma, 2015.

CAMPLANI 2021 = A. CAMPLANI, *Identità religiose e varietà linguistiche nella Mesopotamia di età romana: circa alcuni indizi di un dibattito sull'utilizzazione dell'aramaico (Bardesane, Mani, Efrem)*, «Occidente/ Oriente. Rivista internazionale di studi tardoantichi» 2 (2021), pp. 101-120.

CIRILLO 2003 = L. CIRILLO, *La vita di Mani*, in G. GNOLI (ed.), *Il manicheismo*, 3 voll., Milano, 2003, I, pp. 38-127.

DRIJVERS 1976 = H. J. W. DRIJVERS, *The Religion of Palmyra*, Leiden, 1976.

DRIJVERS 1983 = H. J. W. DRIJVERS, *Addai und Mani. Christentum und Manichäismus im dritten*

Jahrhundert in Syrien, in R. LAVENANT (ed.), *III Symposium Syriacum 1980: les contactes du monde syriaque avec les autres cultures, Goslar 7-11 sept. 1980*, Roma, 1983, pp. 171-185.

DURKIN-MEISTERERNST 2006 = D. DURKIN-MEISTERERNST, *Die manichäische Mission in Palmyra*, in U. HARTMANN – T. GERHARDT – K. P. JOHNE (edd)., *Deleto paene imperio romano*, Stuttgart, 2006, pp. 315-327.

FLÜGEL 1868 = G. FLÜGEL, *Kitab al-Fihrist. Erster Band*, Leipzig, 1868.

FLÜGEL 1871 = G. FLÜGEL, *Kitab al-Fihrist. Zweiter Band*, Leipzig, 1871.

GARDNER 1995 = I. GARDNER, *The Kephalaia of the Teacher*, Leiden, 1995.

GARDNER – LIEU 2004 = I. GARDNER – S. N. C. LIEU, *Manichaean Texts from the Roman Empire*, Cambridge, 2004.

GARDNER 2020 = I. GARDNER, *The Founder of Manichaeism*, Cambridge, 2020.

GERACE 2024 = F. GERACE, *Religione manichea e monarchi: considerazioni sulle tradizioni letterarie con particolare attenzione alla narrazione del Codice Manicheo di Colonia*, in P. VANNICELLI (ed.), *Potere personale: forme, esercizio e limiti dell'autorità individuale. Atti del seminario Semi di Sapienza 2024 (24-25 giugno 2024)*, Roma, 2024, pp. 115-126.

GNOLI 2005 = G. GNOLI, *Šābuhr e l'ora di Palmira*, in L. CIRILLO – A. VAN TONGERLOO (edd.), *Il manicheismo. Nuove prospettive della ricerca*, Louvain-Napoli, 2005, pp. 137-149.

HARTMANN 2001 = U. HARTMANN, *Das palmyrenische Teilreich*, Stuttgart, 2001.

HEALEY 2024 = J. H. HEALEY, *Glimpses of Tadmur before Alexander: The Pre-Hellenistic Evidence*, in R. RAJA (ed.), *The Oxford Handbook of Palmyra*, Oxford, 2024, pp. 49-62.

HUTTER 1992 = M. HUTTER, *Manis kosmogonische Sabuhragan-Texte*, Wiesbaden, 1992.

KOENEN 1983 = L. KOENEN, *Manichäische Mission und Klöster in Ägypten*, in G. GRIMM (ed.), *Das Römisch-Byzantinische Ägypten*, Mainz am Rhein, 1983, pp. 93-108.

KOENEN – RÖMER 1988 = L. KOENEN; C. RÖMER, *Der Kölner Mani-Kodex. Über das Werden*

seines Leibes. Kritische Edition aufgrund der von A. Henrichs und L. Koenen besorgten Erstedition,

Opladen, 1988.

LIEU 1992 = S. N. C. LIEU, *Manichaeism in the later Roman Empire and Medieval China*, Tübingen, 1992.

LIEU 2005 = S. N. C. LIEU, *Palmyra: A Caravan City and its Inscriptions*, in I. GARDNER – S. N. C. LIEU; K. PARRY (edd.), *From Palmyra to Zayton: Epigraphy and Iconography*, Turnhout, 2005, pp. 1-26.

MATSANGOU 2023 = R. MATSANGOU, *The Manichaeans of the Roman East*, Leiden-Boston, 2023.

MERKELBACH 1984 = R. MERKELBACH, *Addas=Adeimantos*, «ZPE» 56 (1984), pp. 51-53.

MERKELBACH 1984 = R. MERKELBACH, *Nachtrag zu Manichaica (3) Addas = Adeimantos*, «ZPE» 58 (1985), pp. 57-58.

MORANO 2003 = E. MORANO, *Testi iranici*, in Gh. GNOLI (ed.), *Il manicheismo*, 3 voll., Milano, 2003, I, pp. 185-234.

PEDERSEN 1997 = N. A. PEDERSEN, *A Manichaean Historical Text*, «ZPE» 119 (1997), pp. 193-201.

REEVES 2011 = J. C. REEVES, *Prolegomena for a History of Islamicate Manichaeism*, Sheffield, 2011.

SFAMENI GASPARRO 1986 = G. SFAMENI GASPARRO, *Tradizione e nuova creazione religiosa nel manicheismo: il* Syzygos *e la missione di Mani*, in L. CIRILLO – A. ROSSELLI (edd.), *Codex Manichaicus Coloniensis. Atti del Simposio Internazionale (Rende-Amantea 3-7 settembre 1984)*, Cosenza, 1986, pp. 249-283.

SFAMENI GASPARRO 2000 = G. SFAMENI GASPARRO, *Addas-Adimantus unus ex discipulis*

Manichaei: for the History of Manichaeism in the West, in R. E. EMMERICK – W. SUNDERMANN; P. ZIEME (edd.), *Studia Manichaica IV*, *Internationaler Kongress zum Manichäismus, Berlin (14-18 Juillet 1997)*, Berlin, 2000, pp. 546-559.

STARK 1971 = J. K. STARK, *Personal Names in Palmyrene Inscriptions*, Oxford, 1971.

SUNDERMANN 1981 = W. SUNDERMANN, *Mitteliranische manichäische Texte kirchengeschichtlichen Inhalts*, Berlin, 1981.

SUNDERMANN 1987 = W. SUNDERMANN, *Studien zur kirchengeschichtlichen Literatur der iranischen Manichäer III*, «Altorientalische Forschungen» 14/1 (1987), pp. 41-107.

TARDIEU 1982 = M. TARDIEU, *Les Manichéens en Égypte*, «*Bulletin de la Société Française d'Égyptologie*» 94 (1982), pp. 5-19.

TARDIEU 1992 = M. TARDIEU, *L'arrivée des Manichéens à al-Hira*, in P. CANIVET, J.-P. REY-COQUAISET, *La Syrie de Byzance a l'Islam*, Dimašq, 1992, pp. 15-24.

TARDIEU 2001 = M. TARDIEU, *La protectrice des manichéens*, in J. CHARLES-GAFFIOT – H. LAVAGNE – J.-M. HOFMAN (edd.), *Moi, Zénobie reine de Palmyre*, Milano, 2001, pp. 73-74.

TEIXIDOR 1997 = J. TEIXIDOR, *L'histoire de Palmyre*, «ACF» 98 (1997-1988), pp. 713-773.

TUBACH 1995a = J. TUBACH, *Nochmals Addas-Adeimantos*, «ZPE» 106 (1995), pp. 170-174.

TUBACH 1995b =J. TUBACH, *Mani und der palmyrenische Kaufmann aus Forat*, «ZPE» 106 (1995), pp. 165-169.

TUBACH 1996 = J. TUBACH, *Adda und die Schwester der Königin von Palmyra*, «AOF» 23 (1996), pp. 195-208.

VAN TONGERLOO 2000 = A. VAN TONGERLOO, *Manichaicus Medicus*, in R.E. EMMERICK – W. SUNDERMANN; P. ZIEME (edd.), *Studia Manichaica IV*, *Internationaler Kongress zum Manichäismus, Berlin (14-18 Juillet 1997)* Berlin, 2000, pp. 613-621.

VENTURA 2003 = A. VENTURA, *Mani e gli arabi*, in Gh. GNOLI (ed.), *Il manicheismo*, 3 voll., Milano, 2003, I, pp. 319-328.

Il volume propone una riflessione sulle forme della sovranità sviluppatesi nello spazio eurasiatico tra l'età di Alessandro Magno e l'ascesa dell'impero sasanide. Attraverso un approccio interdisciplinare che integra fonti letterarie, epigrafiche, numismatiche, iconografiche e archeologiche, i contributi indagano i processi di interazione, adattamento e rielaborazione che caratterizzarono la costruzione dell'autorità regia in contesti multiculturali.
Dall'eredità achemenide e macedone ai regni ellenistici dell'Asia centrale, dai sovrani indo-greci e seleucidi fino alle esperienze del mondo romano e sasanide, il volume analizza le strategie di legittimazione del potere e le molteplici forme di autorappresentazione dei monarchi. Ne emerge un quadro dinamico di "regalità ibride", in cui tradizioni greche, iraniche, romane e locali si intrecciano dando vita a modelli politici e culturali originali, capaci di influenzare profondamente la storia del Mediterraneo e dell'Asia antica.

[Print] ISBN 9791257650353
[PDF] ISBN 9791257650339
[ePub] ISBN 9791257650346

1506
UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI URBINO CARLO BO
UUP URBINO UNIVERSITY PRESS

Urbino University Press / uup.uniurb.it