



ALBERTO GANDINI

Il Gran Re come Dio

Per un riesame della storicità di Arist. *Mu.* 398a-b

1. *Definizione della ricerca**

Il breve trattato *Περὶ κόσμου* incluso all'interno del *Corpus Aristotelicum*, noto in letteratura con il titolo latino *De mundo*, è venuto ad assumere nel corso dei secoli una crescente rilevanza nella tradizione degli studi volti alla ricostruzione della filosofia teologica di Aristotele e della sua Scuola. L'opera, che nella sua pagina d'esordio (cap. 1) si propone come protettico alla filosofia indirizzato a un Alessandro ἡγεμόνων ἀριστος, comunemente identificato con il Macedone, consiste in una trattazione sintetica della realtà cosmica, strutturalmente bipartita: essa è considerata, dapprima, *scientificamente*, ovvero nelle sue componenti fisiche – astronomiche, geografiche e meteorologiche (capp. 2-5); quindi, *metafisicamente*, nei suoi principi teologici ultimi (capp. 6-7). I due capitoli conclusivi, in particolare, sono quelli che sin dall'Antichità hanno richiamato maggiormente l'attenzione di lettori e interpreti: al loro interno, è sviluppata l'idea dell'esistenza di un principio divino supremo (*θεός*) concepito come generatore, ordinatore e conservatore dell'universo, di cui costituisce il motore immobile; un 'Dio' la cui presenza non esclude quella di una pluralità di altri enti divini, che tuttavia, pur partecipando della medesima natura eterea, risultano a esso subordinati e (alla pari di tutto il resto del cosmo) da esso ricevono movimento.

L'opera è, notoriamente, di controversa attribuzione. A partire dall'Umanesimo, un numero crescente di voci si è pronunciato contro la sua autenticità, in ragione delle differenze – in fatto di contenuti, lingua, stile e procedere argomentativo – ravvisabili rispetto agli scritti del *Corpus*

* Sono grato ai *referee* anonimi per l'attenzione con cui hanno condotto la revisione di una prima versione del contributo: la redazione finale del testo recepisce molti dei numerosi spunti di riflessione che mi sono stati offerti. Ciò premesso, la responsabilità di quanto scritto è interamente mia.



attribuibili con certezza allo Stagirita. Un simile indirizzo critico ha vissuto la sua stagione di massima fioritura tra il XIX e la prima metà del XX secolo, quando la quasi totalità degli studiosi è stata portata a riconoscere nel trattato il prodotto di un autore filosoficamente eclettico o, comunque, l'espressione di una tempesta culturale post-classica, variamente datata tra la piena età ellenistica e la prima età imperiale (III secolo a.C.-II secolo d.C.)¹. Di contro, la tesi della paternità aristotelica, e dunque di una datazione agli ultimi decenni del IV secolo a.C., è stata riproposta con forza da G. Reale e A. Bos nell'ambito di una serie di studi editi nel corso dell'ultimo cinquantennio². A oggi, per quanto l'idea che si tratti di un'opera pseudopigrafa continui a mantenersi maggioritaria tra gli specialisti, la questione dell'attribuzione e della cronologia dei contenuti rimane aperta, e in generale lo scritto – anche per effetto della recente rimessa in discussione del paradigma interpretativo a lungo dominante – continua a rimanere oggetto di un vivo dibattito scientifico³.

Ciò premesso, il presente contributo non si propone né di produrre un riesame complessivo dell'opera, né di soffermarsi sugli aspetti teoretico-filosofici della cosmo-teologia rappresentata al suo interno⁴. Diversamente, esso intende formulare, in maniera più circoscritta, considerazioni di carattere storico a margine di una celebre sezione del suo sesto capitolo, all'interno della quale viene sviluppato un ampio paragone tra il Dio-motore immobile del cosmo e il Gran Re persiano (*Mu.* 398a 10-398b 10). Obiettivo ultimo dello studio sarà quello di valutare l'attendibilità storica, ma soprattutto – in senso più ampio – la *storicità* di alcune delle nozioni proposte all'interno del brano: in altre parole, ci cercherà di valutare se e in quale

¹ In generale, sulla ricezione moderna dell'opera, con notazione delle posizioni assunte a favore o contro la paternità aristotelica e degli argomenti invocati a sostegno di esse, si rinvii agli *status quaestionis* di KRAYE 1990; KRAYE 2014; REALE – BOS 1995, 25-46. Vd. *ibid.*, 354-411, per una bibliografia ragionata delle edizioni e degli studi moderni dedicati al trattato.

² Vd. spec. REALE – BOS 1995, contenente una monografia introduttiva e un'edizione commentata del trattato che sviluppa la precedente edizione curata da G. Reale (REALE 1974), rivedendola e integrandola in misura sostanziale alla luce della produzione scientifica del ventennio intercorso dalla sua pubblicazione. Da ultimo, vd. Bos 2021.

³ Si segnalano in particolare, tra le pubblicazioni dell'ultimo decennio, due raccolte di saggi (THOM 2014; GREGORIĆ – KARAMANOLIS 2020) e una nuova edizione annotata (FEDERSPIEL 2018).

⁴ Per un primo inquadramento delle principali questioni inerenti alle diverse teologie proposte all'interno del *corpus* aristotelico, con riferimenti circostanziati alla vasta bibliografia prodotta in materia, si rimandi *in primis* ai contributi recenti di BOTTER 2005; BOTTER 2011. Vd., inoltre, il bilancio degli studi e l'analisi proposta nei contributi di C. Zizza e G.B. Magnoli Bocchi editi in questo volume.



misura esse trovino effettiva rispondenza non solo nella realtà fattuale, ma anche nelle rappresentazioni del potere achemenide che furono elaborate e circolarono all'interno del mondo greco nel corso dell'età classica. A tale scopo, verranno svolti confronti con una selezione di pagine della letteratura greca di V e IV secolo, nonché di fonti epigrafiche e archeologiche achemenidi⁵.

2. *Il Gran Re come Dio*

Il capitolo sesto del *De mundo* rappresenta il momento di transizione dalla trattazione di carattere cosmologico a quella di carattere propriamente teologico: dopo aver esaltato l'«armonia unica» che, «mediante la mescolanza dei principi contrari, ha organizzato la costituzione della totalità delle cose, ossia del cielo e della terra e di tutto quanto il cosmo»⁶, l'Autore passa a considerare la Causa Prima da cui tale ordinamento trae origine, individuandola in un ente divino supremo e primario. È, questo, il momento culminante della riflessione proposta all'interno dello scritto, come risulta anche dall'innalzamento dello stile espositivo: non solo il testo vede aumentare la frequenza delle citazioni letterarie, ma soprattutto la discussione teoretico-filosofica inizia a essere supportata e nobilitata dal ricorso a una lunga serie di similitudini interconnesse, volte a tradurre in immagini la relazione sussistente tra Dio e il cosmo⁷.

La prima analogia proposta – che è anche la più ampia ed elaborata – vede il Dio paragonato al Re di Persia: come Dio, assiso alla sommità del cosmo, domina e organizza la totalità delle cose, pervadendole della sua potenza malgrado le distanze incommensurabili che lo separano da esse, così il Gran Re, assiso al cuore del suo impero, irraggia il suo potere attraverso un apparato gerarchico capillare, capace di estendere il controllo del sovrano dalle sale del suo palazzo fino alle ultime contrade dell'Asia. A garantire conformità alle due situazioni rappresentate è, in primo luogo, la scelta di riferire a entrambe la nozione dell'insieme armonico e ordinato (*κόσμος*), ovvero dell'ordinamento multiforme riconducibile all'unità di un vertice

⁵ Poiché questo studio non si propone di riesaminare la questione dell'attribuzione del *De mundo*, al suo interno non verrà proposto un raffronto sistematico con i riferimenti ai Persiani e al potere achemenide contenuti nel resto del *Corpus aristotelico*, e in particolare nel testo della *Politica*. Per un'analisi dei passi in questo senso rilevanti, si rinvia a ZIZZA 2021 e ai volumi di commento alla *Politica* recentemente editi sotto la direzione scientifica di L. Bertelli e M. Moggi (*L'Erma di Bretschneider*, 6 voll.: 2011-2022).

⁶ *Mu.* 396b 26-25 (trad. G. Reale).

⁷ Sui contenuti del sesto capitolo e, in special modo, la catena di dodici analogie che lo struttura, vd. BETEGH – GREGORIĆ 2014; BETEGH – GREGORIĆ 2020.



supremo, prima ragione di movimento e principio organizzatore delle realtà a lui subordinate. Con aperto rimando all'apparato di potere che fu di «Cambise, Serse e Dario», l'Autore ripercorre tutte le tappe della gerarchia del potere achemenide; anche a mezzo di calibrate iterazioni lessicali e progressioni sintattiche, il *kosmos* persiano si svolge con un graduale e maestoso procedere che, muovendo dai recessi più intimi della reggia di Susa o Ecbatana, discende trasversalmente l'intera catena di comando dei funzionari regi, fino a toccare i confini più remoti dell'impero:

«L'apparato esteriore posto a schermo di Cambise, Serse e Dario⁸ era stato allestito (διεκεκόσμητο) in maniera grandiosa e appropriata, per sublimare la solennità e la superiorità della loro condizione.

Il Re, a quanto si racconta, stava assiso a Susa o Ecbatana, a tutti invisibile: mirabili il palazzo reale e, intorno, il recinto che egli dominava, scintillanti d'oro, elettro e avorio. Molti i portali che si succedevano in serie e i vestiboli di ingresso posti a distanza di molti stadi l'uno dall'altro, fortificati da porte bronzee e possenti mura.

All'esterno di essi (ἔξω δὲ τούτων), erano stati disposti in ordine (διεκεκόσμηντο) gli uomini più importanti e più illustri: gli uni, intorno al re, come guardie del corpo e dignitari di corte; gli altri, a guardia dei singoli circuiti murari: erano soprannominati 'custodi delle porte' e 'origliatori'. In questo modo, il Re – chiamato ora 'padrone', ora 'dio' – poteva tutto osservare, tutto ascoltare.

Distinti da questi (χωρὶς δὲ τούτων), altri avevano ricevuto la loro collocazione: tesorieri delle finanze, comandanti preposti alle guerre e alle battute di caccia, addetti alla ricezione dei doni e a tutte le altre attività, ognuno in base alla necessità.

Il dominio intero sull'Asia, delimitato dall'Ellesponto nelle regioni volte al tramonto, dall'Indo in quelle volte all'alba, era stato ripartito, per popoli, tra generali, satrapi e re, tutti schiavi del Gran Re; inoltre, c'erano staffette, riconitori, messaggeri e vedette dei segnali luminosi. Tanto sviluppata era l'organizzazione! (τοσοῦτος δὲ ἦν ὁ κόσμος) – soprattutto quella dei segnali luminosi, che venivano trasmessi a catena uno dopo l'altro dai confini dell'impero fino a Susa ed Ecbatana, di modo che il Re, nel giro di un solo giorno, potesse conoscere tutto ciò che di nuovo si produceva in Asia»⁹.

Il testo offre, più che una descrizione puntuale, una rete di suggestioni, e, comprensibilmente, non è sfuggito allo sguardo degli specialisti di storia persiana, che non hanno mancato di farvi cenno nell'ambito di trattazioni dedicate alla corte e, più in generale, alle strutture –

⁸ La selezione e l'ordine dei tre sovrani persiani citati sono problematici: vd. *infra*, § 6.

⁹ *Mu.* 398 a11-35. Qui e ove non altrimenti indicato la traduzione è a cura di chi scrive.



reali e ideali – della regalità achemenide¹⁰. Ciononostante, tali contributi non si sono mai proposti di produrre un’analisi esauriente del brano: parte di essi si è limitata a rilevare il notevole livello di dettaglio o la buona qualità dell’informazione che esso, nell’insieme, sembra trasmettere, malgrado il carattere non storico e la controversa cronologia dell’opera che lo ospita; nei casi migliori, sono state formulate brevi e saltuarie considerazioni circa le corrispondenze tra alcune delle situazioni evocate o alcuni dei termini impiegati e quanto noto da altre fonti antiche, soprattutto greche¹¹. D’altra parte, uscendo dall’ambito della persianistica, la gran parte degli studi e dei commenti che sono stati votati alla pagina si sono concentrati sulla portata filosofica dei ragionamenti addotti, limitandosi, nelle circostanze più fortunate, a rinvii essenziali a poche fonti storiche. Alla luce di ciò, sembra che resti spazio per un’analisi che, considerando il brano nel suo insieme, si proponga di giudicarne, piuttosto che la dimensione letteraria e teoretica, la dimensione storica.

Un primo rilievo a conforto di quanto appena osservato può riguardare proprio la nozione di *kosmos*, che, come si è visto, rappresenta il fondamento lessicale e concettuale su cui l’intera costruzione analogica riferita alle figure del Dio e del Re poggia. Può non apparire casuale, infatti, che proprio il sostantivo κόσμος («ordine», ma anche «ordine armonico», e dunque tanto «ornamento» quanto «organizzazione», «apparato») e il verbo denominale κοσμέω («ordinare», «organizzare», ma anche «ornare», «abbellire», «onorare») siano spesso usati dagli autori greci con riferimento ai contesti monarchici e aulici, e in special maniera alla figura del Re di Persia o dei suoi dignitari. È infatti il Gran Re che, per eccellenza, ordina, adorna e abbellisce, dotando sé stesso (e l’istituzione che egli rappresenta) del *kosmos* che si confà alla sua superiore condizione: egli può rivolgere le sue cure alla propria figura o a quella dei suoi favoriti, ma anche ai luoghi che abita e percorre, donando oro, gioielli, vesti, apparati¹² e, più in generale, facendosi primo inventore e promotore del *kosmos* destinato a significare la maestà

¹⁰ Vd. BRIANT 1996, spec. 267, 235, 270-271, 338, 389; SCHMITT 2003, 276; ALLEN 2005, 39; BROSİUS 2007, 29; KUHRT 2007, III 12, 3; ROLLINGER – WIESEHÖFER 2009, 213 e 218; LENFANT 2011, 46-47; LLEWELLYN-JONES 2013, 47 e fonte A 17; LLEWELLYN-JONES 2015, 216; LLEWELLYN-JONES 2023, 55; BASELLO 2021a, 861; BASELLO 2021b, 1053.

¹¹ Si pensi, *in primis*, all’evidente corrispondenza tra gli «origliatori» citati nel brano e l’apparato di spionaggio costituito dagli «Occhi» e dalle «Orecchie del Re», cui spesso fanno riferimento le fonti letterarie greche: vd., per es., Xen. *Cyr.* 8, 2, 10-12.

¹² Per limitarsi soltanto ad alcuni passi significativi e con riferimento esclusivo alla regalità persiana, senza alcuna pretesa di esaustività, vd. Aesch. *Pers.* 833; Hdt. 7, 31; 40, 2; 83, 2; Xen. *Cyr.* 1, 3, 2-3; 6, 1, 6; 8, 1, 21; 8, 2, 8 e 3, 2-5; D.S. 17, 71, 4; Strab. 15, 3, 3.



della sua condizione¹³. Proprio questo uso linguistico, pertanto, potrebbe aver suggerito con immediatezza all'Autore del trattato l'affinità ideale tra i due principi 'cosmici' per eccellenza – quello divino e quello monarchico –, convincendolo dell'opportunità di un raffronto tra le due figure.

3. *La semnotes del Gran Re*

Il passo esordisce ponendo enfasi sulla qualità che, in assoluto, meglio definisce la realtà 'cosmica' e primaria del Gran Re: la superiorità della sua natura, che si eleva per distacco sopra tutto ciò che egli domina. A celebrare questa prerogativa, stanno le forme esteriori del suo potere:

«L'apparato esteriore posto a schermo di Cambise, Serse e Dario (τὸ Καμβύσου Ξέρξου τε καὶ Δαρείου πρόσχημα) era stato allestito in maniera grandiosa e appropriata, per sublimare la solennità e la superiorità della loro condizione (εἰς σεμνότητος καὶ ύπεροχῆς ὑψος μεγαλοπρεπῶς διεκεκόσμητο)»¹⁴.

È evidente come tutto ciò risulti funzionale all'argomentazione filosofica, permettendo una prima, fondamentale comparazione con il principio divino supremo, che «dalla regione più alta del cielo» presiede all'ordine dell'universo e «diventa causa di salvezza per tutte quante le realtà, anche quelle da lui più distanti»¹⁵.

All'altezza (incommensurabile) del Gran Re corrisponde, d'altra parte, la distanza (incolmabile) che lo separa dai suoi sudditi e servitori: il sovrano persiano, «a tutti invisibile, stava assiso a Susa o Ecbatana», al centro della sua reggia: lì, splendidamente isolato dai recinti e dalle figure che lo contornavano, tutto vedeva, tutto ascoltava, tutto poteva¹⁶. È degno di nota che il verbo qui impiegato per denotare la collocazione del re – *ἴδοιν*, che può veicolare tanto l'idea della fissità quanto quella della monumentalità – altrove nell'opera sia ripetutamente utilizzato per significare la collocazione del Dio nella regione suprema dell'universo, quasi chiave di volta del cosmo che a lui fa capo¹⁷. Nel complesso, la formulazione sembra evocativa dell'immagine ieratica del Gran Re solennemente assiso sul trono, calmo,

¹³ Vd. spec. Hdt. 1, 98-99, dove il Medo Deioce – vero archetipo della regalità dispotica tipica dei popoli dell'Asia – è tratteggiato come il primo inventore del «cerimoniale» (κόσμος) volto a celebrare la condizione di superiore dignità che è propria del sovrano rispetto ai suoi sudditi: vd. a riguardo anche *infra*, §§ 3-4.

¹⁴ *Mu.* 398a 11-13.

¹⁵ Vd., rispettivamente, *Mu.* 398b 7 (confrontabile con 397b 12-13 e 24-27) e 398a 3-4.

¹⁶ *Mu.* 398a 13-23.

¹⁷ Vd. *Mu.* 397b 27; 398a 3; 398b 7; 400b 11. L'immagine del Dio come chiave di volta del cosmo è espressamente richiamata poco oltre all'interno del capitolo sesto (*Mu.* 399b 29-33), nell'ambito di una delle dodici analogie prima richiamate (vd. *supra*, § 2).



maestoso e imponente: non a caso, proprio una tra le rappresentazioni del sovrano che ritornano con maggior frequenza nell'iconografia reale achemenide, trovando peraltro ampia rispondenza nelle fonti greche, tanto letterarie quanto iconografiche¹⁸.

Nella prospettiva del *De mundo*, è dunque la maestà incommensurabile della persona regia a costituirne, *in primis*, la dimensione caratterizzante. Per tradurre a parole il concetto, l'Autore ricorre al lessico dell'*hyperoche*, del *prepon* e della *semnotes*, che, significativamente, si ritroverà anche a chiusura della similitudine, laddove il confronto tra Re e Dio tornerà a essere apertamente riproposto (non più, però, nel senso di una sostanziale affinità, bensì in quello di una disparità ontologica: un portato naturale dell'inferiorità della condizione umana rispetto al divino)¹⁹. Ai fini della presente analisi, è soprattutto il ricorso al vocabolario della *semnotes* a risultare interessante.

Quello di *σεμνός* («augusto», «maestoso», «solenne») è concetto che nasce nell'ambito del lessico religioso. Aggettivo deverbale di *σέβομαι*, esso significa la condizione venerabile del divino rispetto all'umano: una venerabilità che risulta dalla capacità che il divino ha di ispirare un sacro rispetto misto a timore reverenziale²⁰. Insita a *semnos*, è, dunque, l'idea della soggezione che l'essere che gode di una superiore dignità incute nei confronti di chi gli è sottoposto.

Questo valore religioso originario, inequivocabilmente positivo, è il solo uso semantico che il termine e i suoi derivati conoscono nella letteratura di età arcaica e, nella primissima età classica, ancora in Pindaro, Eschilo e Sofocle. È soltanto dalla seconda metà del V secolo a.C. che la famiglia lessicale inizia a essere riferita all'ambito umano, oltre che a quello divino, sviluppando nuovi valori, profani e semanticamente ambivalenti. È così che Aristofane e Platone – non a caso, due autori che, più di altri, si sforzarono di restituire mimeticamente nelle loro opere la lingua parlata della *polis*, nei due estremi dello scambio popolare e della dialettica colta – vi fanno prevalentemente ricorso in chiave negativa, ironica e talora caricaturale, per denunciare e deridere atteggiamenti improntati ad altezzosità, vanagloria,

¹⁸ Si tratta dell'immagine che ritrae il Re, circondato da uno sfarzoso apparato di corte, assiso in udienza: vd. ROOT 1979, 285-299; BRIANT 1996, 230-235; ALLEN 2005; BROSIUS 2010; LLEWELLYN-JONES 2013, 66-72. Da ultimo, vd. LLEWELLYN-JONES 2023, 34-44, ove si dà conto delle ascendenze mesopotamiche della concezione persiana del trono come massima icona di regalità.

¹⁹ *Mu.* 398b 1-10.

²⁰ Vd. CHANTRAIN 1999, s.v. *σέβομαι*.



superbia: in poche parole, atteggiamenti in contrasto con l'ideologia egualitaria e isonomica della *polis* democratica²¹. Più in generale, però, si potrebbe affermare che, in una simile temperie storica e culturale, *semnos* e derivati iniziano a essere avvertiti come vocaboli funzionali a marcire – si badi: in termini non necessariamente negativi – il divario sociale che separa dalla massa alcuni individui d'elezione: intellettuali, politici, monarchi.

Erodoto fa un uso limitato, ma calibrato, del concetto, riferendolo pressoché esclusivamente all'ambito della regalità 'barbarica' (egiziana, meda, persiana). Egli, in particolare, ascribe al Medo Deioce la volontà di «rendere venerabile» la propria figura (ταῦτα δὲ περὶ αὐτὸν ἐσέμνυνε) rappresentandosi come «un essere diverso dagli altri» a mezzo di un rigoroso ceremoniale di corte che lo renda inaccessibile e invisibile ai sudditi; a tale scopo, questi architetta per sé una grandiosa capitale – Ecbatana – dove l'accesso alla sua persona sarà rigidamente regimentato da una sequenza ascensionale di sette possenti giri di mura²². Significativamente, nella descrizione della città ritornano proprio i due motivi cui intende rimandare l'Autore del *De mundo* nel passo di cui sopra: la superiore statura e la dignitosa distanza della figura reale. Risulta poi coerente con una simile rappresentazione, ma anche con quanto prima osservato circa la maniera in cui la figura del Re persiano viene tratteggiata all'interno del trattato aristotelico, un altro fatto: nella lettura erodotea, la *semnotes* che si addice alla figura regale sembra espressa, su tutto, dall'immagine del sovrano maestosamente assiso sul trono, alle prese con gli affari del regno. Da qui il consiglio, impartito al faraone Amasi dai suoi *wise advisers*, a spendere l'intera giornata intento nelle attività di sua spettanza «assiso venerabile su un trono venerabile» (ἐν θρόνῳ σεμνῷ σεμνὸν θωκέοντα): soltanto così gli Egiziani otterranno la certezza di essere governati da un uomo grande e veramente degno della regalità²³.

Anche Senofonte fa della *semnotes* il primo attributo di un sovrano medo: Ciassare, il quale, uscendo dalla sua tenda per ricevere in udienza i sudditi, si accinge a sedere sul trono «solennemente abbigliato» (σεμνῶς κεκοσμημένος ἐξῆλθε καὶ ἐπὶ θρόνου ἐκαθέζετο). Il riferimento è,

²¹ Specificamente sull'uso politico del lessico della *semnotes* nell'Atene di V e IV secolo, vd. CANEVA – GANDINI 2023, 215-226.

²² Hdt. 1, 98-99. Sul medesimo brano, così come sul motivo dell'invisibilità e dell'inaccessibilità del Gran Re, vd. anche *supra*, n. 13, e *infra*, n. 24 e § 4.

²³ Hdt. 1, 173, 2. La rilevanza della *semnotes* all'interno del campionario delle virtù regie risalta in special maniera da una considerazione allargata al contesto della citazione: il consiglio degli amici nasce dal fatto che il faraone è solito trascorrere troppo tempo lontano dal suo trono, per indulgere in attività frivole e «assolutamente indegne di un re» (οὐδαμῶς βασιλικά).



ovviamente, all'apparato estetico del potere – vesti, trucco, gioielli – di cui il sovrano orientale si fregia per marcare la distanza rispetto a dignitari e sudditi, nel momento altamente ritualizzato della sua manifestazione: apparato di cui proprio i Medi potevano essere considerati i primi ideatori²⁴. Notoriamente, nella narrazione della *Ciropedia* senofontea sarà lo stesso Ciro, al momento della fondazione della sua *basileia*, dopo la presa di Babilonia, ad appropriarsi di alcuni attributi della regalità meda, assumendola a modello ideale di monarchia assoluta: primo tra essi, non casualmente, l'esigenza di calibrare accortamente le apparizioni pubbliche del sovrano, che dovrà mostrarsi ai sudditi solo «raramente e rivestito di maestà» (*σπάνιος τε καὶ σεμνός*)²⁵. Di nuovo, è dunque il lessico della *semnotes* a tradurre la nozione del superiore distacco del sovrano rispetto alla società: una separazione che è fisica, ma soprattutto ideale, e che nei fatti ha come risultato ultimo quello della sacralizzazione della regalità. Gli stessi elementi ritornano poco oltre nell'opera, per denotare l'impressione di «solennità» (*σεμνότης*) destata sui sudditi dalla grandiosa parata che, simbolicamente, conclude il processo di ritualizzazione del potere monarchico di Ciro: sarà questa l'occasione in cui per la prima volta i Persiani, colpiti dalla bellezza e dalla maestà della figura reale, le tributeranno l'omaggio della *proskynesis*²⁶. Per inciso, sia qui osservato che proprio la connessione originaria della *semnotes* con l'ambito religioso può aver reso il concetto particolarmente adeguato a tradurre l'ambiguità della natura del Gran Re, pericolosamente sospesa – nel giudizio degli osservatori greci – tra umano e divino: la medesima ambiguità che è alla base dei noti fraintendimenti sul significato dell'atto rituale della *proskynesis*²⁷.

Curiosamente, il medesimo aspetto che nella *Ciropedia* è presentato – e quasi giustificato – come una tappa naturale e necessaria nel percorso di avvicinamento alla *basileia*, viene ripreso e criticato dallo stesso Senofonte

²⁴ Xen. *Cyr.* 6, 1, 6. La *Ciropedia* senofontea riconosce ai sovrani medi un ruolo decisivo nell'elaborazione di molti degli aspetti del ceremoniale di corte achemenide: vd. AZOULAY 2004. La medesima idea è alla base del *logos* erodoteo di Deioce (Hdt. 1, 96-101), su cui vd. PANAINO 2003 e gli studi raccolti in MEIER *et alii* 2004; vd., inoltre, *supra* e *infra*, § 4. A fronte di tali rappresentazioni letterarie, è comunemente ammessa l'ascendenza mesopotamica, e special modo assira, di molti degli accorgimenti del protocollo aulico persiano: vd. *infra*, § 4 e n. 40.

²⁵ Xen. *Cyr.* 7, 5, 37.

²⁶ Xen. *Cyr.* 8, 3, 1 e 11-14.

²⁷ La natura dell'omaggio ceremoniale della *proskynesis* e i suoi fraintendimenti in ambiente greco sono stati oggetto di numerosi studi; per limitarsi ad alcuni tra i principali contributi editi in tempi recenti, si rinvii a ROLLINGER 2011; VÖSSING 2013; MATARESE 2014; WIESEHÖFER 2014; MUCCIOLI 2016; TUPLIN 2017.



nell'*Agesilao*. In tale contesto, il re spartano, virtuoso generale, è elogiato per la sua determinazione a mantenersi sempre in vista e accessibile ai suoi uomini; a lui, è contrapposto polarmente proprio il Re persiano, che «cerca di rendersi venerabile con il farsi vedere solo di rado» e «con il rendersi inaccessibile» ($\tauῷ σπανίως ὄρασθαι ἐσεμνύνετο ... τῷ δυσπρόσοδος εἶναι ἐσεμνύνετο$), ma così facendo finiva solamente per confermare la «vanagloria» ($\alphaλαζωνεία$) che lo caratterizzava²⁸.

In generale, nella letteratura ateniese di età classica la *semnotes* pare dunque legata a doppio filo all'idea della regalità assoluta, e in special modo della regalità persiana. La sanzione più netta, in questo senso, sembra provenire da una pagina del *Panegirico* isocrateo, in cui gli aggettivi *semnos* e *basilikos* formano i due elementi indissociabili di un'endiasi, utilizzata per fare rimando a quanto è (o dovrebbe) essere più tipico di un Re. Il riferimento è, nello specifico, alle imprese militari «in assoluto più degne della maestà regale» tra quelle compiute dal Persiano, che sono ripetutamente invocate dai suoi fautori in Grecia per nobilitarne la figura ($\tauὰ βασιλικώτατα καὶ σεμνότατα τῶν ἐκείνω πεπραγμένων$). Imprese cui si fa cenno nei paragrafi precedenti del testo, e cui l'oratore si appresta a contrapporre le azioni di segno opposto: quelle, cioè, più disonorevoli e disdicevoli, che potrebbero compromettere la dignità della persona regia nella valutazione degli osservatori greci²⁹.

A fronte del quadro sin qui delineato, non potrà ritenersi puramente accidentale la scelta, da parte del nostro Autore, di incorniciare la similitudine con il re persiano inserendo tasselli del medesimo vocabolario ad apertura e a chiusura della stessa. Diversamente, occorrerà intendere tale uso come riflesso e memoria – non di necessità consapevole – di una tradizione di pensiero precedente, di cui il *De mundo* risulta, nei fatti, ultimo collettore.

Il lessico della *semnotes* traduceva con efficacia una componente fondamentale dell'immaginario greco sul Gran Re: la statura sovraumana, ovvero ciò che faceva del sovrano un essere separato e al di sopra degli altri, collocato su un piano di sacralità che lo poneva, quasi naturalmente, in contatto con il divino. D'altra parte, per quanto siano note le distorsioni derivanti dalla prospettiva ellenocentrica dei testimoni antichi, la scelta terminologica pare, in questo caso, quanto mai efficace a esprimere a parole

²⁸ Xen. *Ages.* 9, 1-2. La contraddizione con la riflessione proposta nella *Ciropedia* è, a ben vedere, solo apparente, e ha a che vedere con la diversità degli obiettivi perseguiti da Senofonte nelle due opere: vd. l'analisi di AZOULAY 2004.

²⁹ Isocr. 4, 143.



aspetti sostanziali della regalità achemenide; l'insistenza sulla verticalità e la distanza che è implicita alla nozione di *semnotes*, infatti, ben corrisponde alla visione che informava l'apparato di potere persiano, dove tutto era finalizzato a comunicare l'idea della natura eccezionale e ontologicamente superiore del re, «être à part» e «homme au-dessus des hommes», secondo la formulazione di Pierre Briant³⁰. A destare tale impressione, concorrevano una serie di fattori: la collocazione rialzata sul trono, di cui prima si diceva; più in generale, l'immagine del Gran Re, esaltata nella sua superiore fisicità da pedane, poggiapiedi, baldacchini, nonché dalle scene dell'arte di corte, che celebrava il sovrano effigiandone la figura in posizione dominante, con dimensioni maggiori del reale e in stretta relazione spaziale con Ahura Mazda³¹; la strutturazione dei complessi palaziali su più livelli, culminanti nelle terrazze delle sontuose sale ipostile destinate alle udienze, precedute da scalinate monumentali; le proporzioni colossali di muri, ingressi ceremoniali, porte, torri, colonne, portici, ambienti; da ultimo, i rigidi protocolli di accesso alla persona del Re: altro elemento dell'ideologia di corte ben rilevato dalla pagina del *De mundo*, e di cui si dirà più diffusamente nel prossimo paragrafo.

4. *Le Porte del Gran Re*

Il *De mundo*, si diceva, organizza intorno alla figura del Gran Re una rappresentazione complessiva dell'apparato di potere persiano. L'attenzione è, dapprima, rivolta all'articolazione spaziale del palazzo reale, mirabile dimora caratterizzata dalla progressione di ambienti distinti e distanti, separati – o, meglio, scanditi – da un succedersi di varchi e barriere: «portoni» (*πυλῶνες*), «vestiboli» (*πρόθυρα*), «ingressi» (*πύλαι*), «circuiti murari» (*περίβολοι*)³². Considerato sotto questo aspetto, il passo risulta eccezionale nell'ambito della letteratura classica, perché le descrizioni dei palazzi persiani note dalle fonti greche e latine sono, nella maggior parte dei casi, estremamente generiche quanto alla dimensione architettonica e strutturale degli stessi; esse indulgono, piuttosto, in dettagli circa le suppellettili e l'apparato materiale della corte achemenide, o pratiche ceremoniali che potevano risultare particolarmente esotiche all'occhio greco – su tutte, quelle più direttamente in rapporto con l'esibizione della ricchezza e

³⁰ BRIANT 1996, 311-313.

³¹ Da qui anche l'insistenza, nelle rappresentazioni greche dei sovrani persiani, sull'eccezionalità della loro statura e bellezza fisica: cfr. BRIANT 1996, 237-239; LLEWELLYN-JONES 2015; ZACCARINI 2019, 60.

³² *Mu.* 398a 13-23.



del lusso³³. Ciò premesso, occorre tenere a mente che la descrizione non è certamente guidata dall'intenzione di proporre un'analisi storica della corte achemenide; al contrario, essa svolge una funzione che è prettamente argomentativa, essendo volta a favorire una maggiore intelligibilità della componente teoretica del trattato. Per questo motivo, il palazzo persiano interessa come immagine del potere, non come spazio fisico: esso è rappresentato per quello che significa, non per quello che è. In una simile prospettiva, la varietà della nomenclatura adottata per elementi strutturalmente affini – di nuovo: *πυλῶνες*, *πρόθυρα*, *πύλαι* – non deve lasciar pensare a un impiego tecnico della terminologia; diversamente, essa è funzionale a significare una moltiplicazione *ad infinitum* delle barriere, e, con esse, delle distanze che separano il Gran Re dagli enti che popolano il suo cosmo. Analogamente il discorso relativo al lungo catalogo dei funzionari reali che occupa la seconda metà della similitudine, con un progressivo allargamento di campo che, muovendo dagli uomini posti a immediato contatto con il corpo del Re, arriva a ricoprire gli emerodromi e le staffette, alle ultime propaggini dell'impero³⁴. Anche in questo caso, infatti, sulla componente descrittiva prevale quella simbolico-evocativa: manca un vero interesse a distinguere puntualmente tra i diversi gradi della gerarchia achemenide, che sono richiamati al solo scopo di ricreare vividamente l'immagine di un apparato di potere verticistico ed estremamente ramificato³⁵.

L'impressione che si trae da una lettura complessiva del passo è dunque quella del palazzo strutturato per sequenze gerarchiche di ambienti e persone e per circuiti concentrici – idea, quest'ultima, a dire il vero ricavabile più per inferenza che non per esplicita ammissione dell'Autore³⁶.

³³ Per un quadro delle principali questioni inerenti al tema delle residenze reali persiane, vd. ROLLINGER – WIESEHÖFER 2009; PERROT 2013; ROOT 2015; CANEPA 2018, 295-306; FERRARA 2020, 108-125; BUCHARLAT 2021; JACOBS 2021; TUPLIN 2021. Le ricerche degli ultimi decenni hanno mostrato quanto termini come 'capitale' e 'palazzo' possano risultare inadeguati e fuorvianti, in ragione delle immagini modernizzanti che essi rischiano di calare sulla realtà della Persia antica; nell'ambito di questo studio, essi verranno utilizzati per designare lo 'spazio reale' dei grandi siti ceremoniali (Pasargade, Persepoli, Susa, Ecbatana, Babilonia) che funsero da 'teatro del potere' per i sovrani achemenidi.

³⁴ *Mu.* 398a 18-35.

³⁵ Cfr. BRIANT 1996, 267, il quale osserva come le fonti greche siano generalmente avare nel restituire dati puntuali sull'organizzazione amministrativa della corte e dell'impero, limitandosi piuttosto a produrre elenchi di funzionari scarsamente informativi dal punto di vista storico (vd. infatti, oltre a *Mu.* 398a 20-30, *Xen. Cyr.* 8, 1, 9).

³⁶ Il palazzo è definito inizialmente *οἶκος* καὶ *περιβόλος*, mentre poco oltre si parla di *φύλακες* ἐκάστου *περιβόλου*. A suggerire implicitamente l'idea della strutturazione per fasce concentriche è però, soprattutto, l'analogia con il *kosmos* ordinato dal Dio, che risulta



L'immagine in questione può sotto certi aspetti richiamare la descrizione di Ecbatana trasmessaci dalle *Storie* erodotee, in cui pure è notevole l'attenzione rivolta alla configurazione architettonica e monumentale di una residenza regia: «dimora degna della regalità», geometricamente articolata in una sequenza ascensionale di sette giri di mura concentrici «grandi e forti», congegnati ad arte così da stagliarsi alla vista distinti e articolati in senso gerarchico³⁷. Erodoto derivava – a sua insaputa – la nozione della città regia ‘dalle sette mura’ dalla mitologia cosmica vicino-orientale, ma la sottoponeva a una radicale rifunzionalizzazione narrativa: nel suo racconto, infatti, essa era finalizzata a tradurre visivamente la natura tirannica del potere del Medo Deioce³⁸. Ad accomunare l’Ecbatana erodotea e la reggia del *De mundo* non è però tanto la morfologia delle barriere inter poste, quanto il significato profondo che entrambe le costruzioni sono volte a veicolare: la nozione della natura venerabile e superiore del sovrano, che, invisibile e inaccessibile, misura il proprio potere al metro della distanza creata rispetto ai propri sudditi³⁹.

La limitazione dell’accesso al sovrano rappresentava, a tutti gli effetti, una prerogativa della regalità achemenide; del resto, non sarebbe esagerato affermare che l’intero ceremoniale di corte persiano fosse impostato su una dialettica oppositiva dentro-fuori, prossimità-distanza, rigidamente codificata in una serie di rituali di inclusione ed esclusione rispetto alla figura del Re e ai luoghi del suo potere. Beninteso: l’apparato rituale e concettuale di cui qui è questione non era, in termini assoluti, un’innovazione persiana, ma affondava piuttosto le proprie radici nei protocolli aulici dei grandi imperi mesopotamici della prima metà del I millennio a.C.⁴⁰. D’altra parte, le pratiche di distanziamento tipiche delle

organizzato per «cerchi» o «sfere» (κύκλοι) gerarchicamente subordinate al principio divino supremo (*Mu.* 391b 9-392a 30).

³⁷ Hdt. 1, 98, 2-6.

³⁸ Su questo, così come sulle ascendenze mesopotamiche della città dalle sette mura, si rimandi all’ottima analisi di CALIÒ 2008; CALIÒ 2012, 75-103. Sulla rappresentazione erodotea di Deioce, vd. già *supra*, §§ 2-3, spec. nn. 13, 22 e 24.

³⁹ Proprio ciò che entrambi gli scritti esprimono mediante il ricorso al lessico della *semnotes*: vd. *supra*, § 3. Già REGEN 1972, 209-210 suggeriva l’affinità ideale tra le due pagine, ma, registrando la ben diversa enfasi posta sull’elemento delle fortificazioni murarie (fondamentale in Erodoto, scarsamente rilevato nel *De mundo*), ragionevolmente sollevava dubbi circa la possibilità di una relazione genetica diretta tra di esse.

⁴⁰ Sulla corte achemenide e le pratiche ceremoniali che la caratterizzavano si rimandi *in primis* – a fronte di una bibliografia molto nutrita – a BRIANT 1996, spec. 266-366; BROSIUS 2007; JACOBS – ROLLINGER 2010; LLEWELLYN-JONES 2013; LLEWELLYN-JONES 2021. Sulle ascendenze mesopotamiche, e in special modo assire, di molti protocolli ceremoniali



regalità orientali furono recepite come particolarmente esotiche e caratterizzanti da parte dei Greci, in ragione delle sostanziali differenze che le opponevano a quelle – ben meno gerarchizzate ed elaborate – che regolavano le transazioni diplomatiche tra comunità elleniche.

La distanza culturale che, sotto questo aspetto, separava Greci e Persiani è proprio il presupposto dell'interesse di cui è espressione la rappresentazione del Gran Re contenuta nella pagina del *De mundo*. Su un piano più generale, si tratta della stessa dimensione di alterità che sta alla base dei diversi racconti sulle origini del ceremoniale persiano e ‘asiatico’ elaborati dagli storici greci⁴¹, o, ancora, delle notazioni su specifici accorgimenti propri dell'etichetta di corte achemenide volti a marcare la superiore distanza del Re⁴². Infine, allo stesso modo andranno letti i riferimenti saltuari delle fonti classiche alle difficoltà e alle lungaggini di cui poteva fare esperienza chi cercasse di ottenere udienza presso i luoghi del potere persiano – la corte del Gran Re, ma anche le corti satrapiche⁴³.

La dimensione storica del nostro passo non si limita però, genericamente, all'insistenza su alcuni tra i temi più ricorrenti nelle visioni e rappresentazioni classiche del Gran Re: c'è infatti di più.

A fronte dei numerosi passi della letteratura antica portati a rilevare l'imponenza delle opere di fortificazione muraria delle grandi capitali orientali⁴⁴, il *De mundo* si distingue nel soffermarsi, in maniera particolare, sui varchi (porte, vestiboli, ingressi), anziché sulle barriere cui essi garantiscono l'accesso. In ciò, l'Autore sembra cogliere un secondo aspetto sostanziale della civiltà achemenide, che riconosceva alle porte – e in particolare alle grandi entrate monumentali, le Porte con la ‘p’ maiuscola – una forte valenza simbolica e ideologica. Anche qui, gli Achemenidi si posero in continuità con una lunga tradizione vicino-orientale, e in special modo mesopotamica, che riconosceva alla Porta – la Porta della città, la Porta del tempio, la Porta del palazzo – una dimensione di sacralità e, insieme, di pubblicità, concependola

achemenidi, vd. PANAINO 2000; PANAINO 2003, 333-337; ALLEN 2005, 44; RADNER 2010; BARJAMOVIC 2011; KERTAI 2015, 237.

⁴¹ Oltre ai racconti elaborati a tale riguardo da Erodoto e Senofonte, di cui si è già detto (vd. *supra*, § 3), è nota anche la ricostruzione di Ctesia: per un'analisi incrociata delle fonti, vd. LANFRANCHI 2010.

⁴² Vd., per es., la giustamente celebre descrizione del banchetto del Re contenuta nei *Persika* di Eraclide (Heraclid. Cum. BNJ 689 F 2, *apud* Athen. 4, 26, 145a-146a).

⁴³ Vd., per es., Ar. *Ach.* 80-84; Thuc. 1, 137, 3-138, 2; Xen. *Hell.* 1, 4, 1-7 e 6, 6-7; Plu. *Lys.* 6, 4-7.

⁴⁴ Si pensi, nuovamente, all'Ecbatana erodotea, ma anche alle descrizioni antiche di Babilonia: vd. CALIÒ 2012, 76-88.



come fondamentale punto di accesso e visibilità del potere⁴⁵. Al tempo stesso, essi non si limitarono a recepirla, ma la condussero a sviluppi peculiari: grazie alle indagini archeologiche svolte sui grandi siti ceremoniali delle capitali persiane, oggi siamo in grado di apprezzare l'assoluta rilevanza che le *Gate structures* ebbero nell'organizzare la geografia e la prossemica dei complessi palaziali achemenidi⁴⁶.

Su tutte, pare degna di speciale nota una struttura che sembra aver rappresentato una radicale innovazione dell'architettura del potere rispetto ai precedenti vicino-orientali: la grande Porta ceremoniale posta a ingresso dei quartieri reali, di cui sono esempio la Porta di Pasargade, la 'Porta di tutte le Nazioni' di Serse a Persepoli, la 'Porta di Dario' a Susa. Più che semplice 'porta', vero e proprio edificio, essa era articolata in una serie di imponenti ambienti separati, organizzati intorno a una sala ipostila centrale; soprattutto, concepita come monumento fisicamente separato da mura o altre costruzioni, essa si stagliava nel suo maestoso isolamento nel panorama dell'architettura regia, demarcando visivamente lo spazio del Re, interno, dallo spazio esterno – di nuovo, un 'dentro' da un 'fuori'. Una simile struttura difficilmente avrebbe potuto essere sottovalutata dall'osservatore antico: essa, da un lato, univa all'evidente valenza ceremoniale significati cosmici e religiosi, perché sanzionava idealmente la transizione all'Ordine, sacro e immutabile, del potere; dall'altro lato, ben più concretamente, costituiva il punto di passaggio obbligato, presso il quale i visitatori intenzionati a penetrare nel cuore del palazzo achemenide erano obbligati a stazionare, in attesa che le loro istanze venissero esaminate e, possibilmente, accolte.

D'altra parte, l'effetto era potenziato dalla presenza di strutture omologhe anche all'interno dello spazio regio così definito – tali, per esempio, il *Tripylon* di Persepoli o il *Propylaeum* di Susa: esse contribuivano all'articolazione interna dei quartieri reali, favorendo la realtà (e l'impressione) del controllo regio sullo spazio del palazzo. Alla luce di tutto ciò, non sorprende che repliche esatte delle grandi Porte delle capitali centrali potessero essere erette anche in località periferiche dell'impero, all'accesso di quei *basileia* satrapici che del potere regale rappresentavano la naturale estensione: è questo il caso del propileo monumentale rinvenuto a

⁴⁵ Sui diversi significati (simbolici, religiosi e politico-sociali) e le molteplici funzioni ceremoniali connesse alla Porta nelle antiche civiltà vicino-orientali, vd. MAY 2014, con rinvii alla bibliografia precedente; più recentemente, vd. FRESE 2020.

⁴⁶ Sulle *Gate structures* persiane, vd. BRIANT 1996, 271-272; BOUCHARLAT 2013, 414-417 e 420-421; LLEWELLYN-JONES 2013, 68-69; LLEWELLYN-JONES 2023, 154-158; ROOT 2015, spec. 16-17; CANEPA 2018, 298-305.



Karačamirli, nell'Azerbaigian occidentale, edificato proprio sul modello del *Tripylon* persepolita⁴⁷.

Comprensibilmente, la rilevanza simbolica e funzionale delle Porte per lo spazio del potere achemenide non mancò di essere rilevata dalle fonti di età classica. È così che Erodoto e, soprattutto, Senofonte, ricorrono spesso e volentieri all'immagine delle «Porte» proprio per significare, metonimicamente, il palazzo o, più in generale, la corte persiana (sia essa la corte del Gran Re o del satrapo). Sono infatti da intendere in questo modo le numerose occorrenze, all'interno delle opere di entrambi gli storici, di frasi che, proprio con riferimento all'accostarsi, all'allontanarsi, al sostare o al soggiornare presso le Porte (ἐπὶ θύρας, ἀπὸ θυρῶν, ἐπὶ θύραις), intendono significare concretamente i diversi gradi di prossimità rispetto alla figura del Gran Re, intrattenuti da dignitari e sudditi persiani o da emissari stranieri⁴⁸. In altre parole, dal punto di vista dell'osservatore greco – che lo considerava idealmente a partire dall'esterno, nella prospettiva di ottenere accesso e udienza – il (palazzo del) Re era, nei fatti, l'insieme delle sue Porte⁴⁹.

A questo proposito, un altro aspetto degno di nota che potrebbe, a oggi, non essere stato adeguatamente rilevato, è il contrasto esistente tra una simile concezione dell'architettura palaziale e quella che, invece, si trova riflessa nelle fonti relative alle monarchie macedoni di età post-alessandrina. All'interno di queste ultime, infatti, appare specularmente diverso il modo di concepire la corte e il palazzo, che sono designati con riferimento non alla chiusura e alla separazione frapposte dalle «Porte», bensì allo spazio per sua stessa natura aperto della «Corte» a peristilio (αὐλή)⁵⁰. Con altra

⁴⁷ Vd. KNAUß – GAGOŠIDSE – BABAEV 2013, 8-17. Preme ricordare che, quando è riferito dalle fonti a sedi del potere satrapico, il sostantivo greco *basileion* non necessariamente presuppone strutture 'palaziali' ma rimanda, piuttosto, alla relazione ideale da esse intrattenuta con la figura del Gran Re: vd. TUPLIN 2021.

⁴⁸ Vd. Hdt. 3, 77, 1; 117, 5; 119, 3; 120, 2; Xen. *Anab.* 1, 9, 3; 2, 4, 4; 3, 1, 2; *Cyr.* 1, 3, 2; 6, 1, 1; 8, 1, 33 e 6, 10; *Hell.* 1, 6, 7 e 10. Sull'uso terminologico in questione, vd. ROLLINGER – WIESEHÖFER 2009, 218; TUPLIN 2010, 190-191; LLEWELLYN-JONES 2013, 68-69. Si noti che, proprio per la doppia valenza (funzionale e simbolica) che esse possiedono, e per l'intima connessione che intrattengono con il potere achemenide, le «Porte» possono esistere anche in assenza di strutture permanenti, sicché anche la tenda (del re o del satrapo) può esserne dotata: vd., per es., Xen. *Anab.* 2, 5, 31.

⁴⁹ Assai controversa è, di contro, l'individuazione e l'interpretazione della terminologia impiegata dai Persiani stessi per definire le loro strutture palaziali: vd. ROLLINGER – WIESEHÖFER 2009, 215-218; TUPLIN 2021.

⁵⁰ Sulla terminologia impiegata per designare la corte ellenistica e i suoi dignitari, rimane efficace LE BOHEC 1987; vd., più di recente, STROOTMAN 2014, 38-39. Sul palazzo reale ellenistico, vd. da ultimo FERRARA 2020, con discussione della bibliografia precedente. Sulla



formulazione, nella coscienza dei contemporanei che li frequentavano, i palazzi ellenistici si caratterizzavano soprattutto per la presenza degli ampi cortili, empiricamente avvertiti come primo elemento di organizzazione interna degli spazi reali, ma evidentemente ritenuti anche adatti a esprimere una prima, fondamentale concettualizzazione del potere. È significativo che ciò appaia coerente con un'ideologia della regalità agli antipodi rispetto a quella achemenide, che enfatizzava la dimensione della presenza e della prossimità del sovrano molto più che quella della distanza e della separazione dai sudditi.

Un'ultima considerazione, a conclusione del ragionamento sin qui proposto: il contrasto terminologico di cui si è dato conto risulterebbe a maggior ragione rilevante se, davvero, si dovesse accettare l'idea di una redazione tarda del *De mundo* (ellenistica o proto-imperiale); in tal caso, infatti, sarebbe tanto più notevole la capacità del nostro testo di farsi tramite di elementi riconducibili all'esperienza storica dei Greci di età classica, nonostante le alterazioni sostanziali che intervennero nella percezione e rappresentazione mentale dello spazio reale a seguito della scomparsa dello stato persiano e dell'affermazione delle *basileiai* macedoni.

5. *Il Re al centro*

Secondo quanto già emerso, il testo lascia cogliere il senso della geometrica circolarità dell'architettura del potere regio: si tratta di un aspetto che accomuna la residenza e l'apparato del Gran Re alla struttura cosmica, articolata per orbite celesti concentriche intorno al punto focale costituito dalla Terra. Ciò osservato, è innegabile che le immagini poste a confronto presentano una certa difformità: laddove Dio è sovraordinato al cosmo e sta «assiso sulla più alta sommità di tutto quanto il cielo»⁵¹, il sovrano persiano domina il suo impero occupandone il centro geografico, come dimostra l'armonico convergere di corrieri e comunicazioni «dai confini dell'impero fino a Susa ed Ecbatana, di modo che il Re potesse conoscere, nel giro di un solo giorno, tutto ciò che di nuovo si produceva in Asia»⁵². Proprio alla luce dell'incongruenza di cui si è detto, è da escludere che la concettualizzazione spaziale della regalità persiana rappresentata nella similitudine sia stata

concettualizzazione dell'*aulē* come spazio naturalmente aperto, vd. i celebri tentativi di definizione di Athen. 5, 15, 189b-e.

⁵¹ *Mu.* 397b 24-27.

⁵² *Mu.* 398a 33-35. L'idea dell'ubiquità del Gran Re qui rappresentata è, d'altra parte, coerente con la tendenza delle fonti greche a enfatizzare la capacità dei sovrani achemenidi di esercitare efficacemente il proprio controllo anche su regioni e popoli collocati a grande distanza dal centro del potere: vd., per es., Xen. *Cyr.* 1, 1, 3-5; 8, 2, 9.



concepita esclusivamente in funzione del ragionamento analogico e abbia, dunque, natura prettamente retorico-argomentativa; diversamente, nel paragrafo che segue si cercherà di argomentare per la storicità di tale costruzione, che sembra trovare rispondenza in alcuni elementi noti dell'ideologia achemenide, sia pur riletti attraverso il filtro dell'esperienza greca.

Una lettura attenta delle fonti reali achemenidi (liste di popoli, iscrizioni di fondazione, evidenze iconografiche) permette di comprendere che, sin dai tempi di Dario, la visione persiana del mondo è organizzata intorno a un centro, geografico, politico e ideale, chiaramente definito. Esso è rappresentato dalla Persia, e secondariamente dalle regioni a essa adiacenti (la Media, l'Elam e la Babilonia), e viene pertanto a coincidere con lo spazio definito dalla grande cornice cerimoniale costituita dai palazzi reali di Persepoli, Pasargade, Susa, Ecbatana, Babilonia⁵³. Esso rappresenta, inoltre, anche il centro assiale di tutte le direttive di percorrenza, e in particolare delle grandi strade reali che tanto destarono l'ammirazione degli scrittori greci (né l'Autore del *De mundo* in ciò fa eccezione).

La rappresentazione più efficace di questo sistema concettuale sembra quella consegnata nella 'Carta del palazzo di Dario a Susa' (*DSf*), che fu realizzata in versione trilingue su più copie collocate in punti differenti della stessa residenza imperiale. Al loro interno, l'opera della nuova fondazione è inserita «in una catena di atti divini e atti regali divinamente ordinati di creazioni e di costruzione», che culmina in una lunga lista dei materiali e degli apporti forniti da ogni parte del mondo dai popoli più diversi, in vista della costruzione dell'edificio. In questo modo, il palazzo, ricontestualizzato in una più ampia narrazione cosmogonica, assurge a centro ideale del mondo: vero microcosmo capace di ordinare, integrare, riassumere in sé la molteplicità dei territori su cui il Re esercita il suo potere⁵⁴.

Il Gran Re, che è significato per metonimia proprio dalla sua residenza, esercita dunque un potere che si intende come illimitato sulla totalità delle terre; al contempo, quella dell'impero è una «rappresentazione chiusa», che contempla una serie di frontiere chiaramente individuate collocate ai quattro angoli della terra⁵⁵. È così che, nelle tavolette di fondazione dell'Apadana di Persepoli (*DPh*), Dario definisce la sua maestà

⁵³ Questo il quadro sintetizzato già da BRIANT 1996, 184-216, cui si rinvia anche per i riferimenti alle principali fonti interrogabili. Da ultimo, vd. ROLLINGER 2021, con rinvii alla bibliografia più recente.

⁵⁴ Vd. CANEPA 2018, 305-306, da cui è tratta la citazione.

⁵⁵ BRIANT 1996, 191-192.



con riferimento ai quattro angoli del mondo: «dai Saci al di là della Sogdiana fino al paese di Kush, dall'Indo fino a Sardi». Consacrata in questo modo, le fondamenta dell'edificio in questione – che, più di ogni altro luogo 'regale', doveva rappresentare il cuore ceremoniale dello stato persiano – affondano in quello che, simbolicamente, viene assunto e celebrato come centro del mondo⁵⁶.

Se, alla luce di quanto detto, è possibile affermare che «la residenza reale al centro dell'impero diventa un'immagine dell'impero nella sua totalità, che è concettualizzato come il mondo»⁵⁷, resta che il carattere itinerante della monarchia achemenide fa sì che il vero centro dello stato e dell'apparato che lo definisce non sia altro se non il Re stesso, contornato dalla sua corte. Naturale portato di questa considerazione è l'assoluta rilevanza posseduta, anche in termini ideali, dalle tende che ospitano il Re e i suoi dignitari nel corso dei loro spostamenti: da qui l'aspetto mirabile della loro organizzazione architettonica e ceremoniale, che ricalcava, sotto ogni aspetto, quella delle grandi residenze permanenti⁵⁸.

L'assetto spaziale della tenda del Gran Re è, in genere, ricostruito anche sulla base di quanto noto delle sfarzose tende reali di Alessandro; si presuppone comunemente, infatti, che il Macedone abbia mutuato, in questo ambito del linguaggio del potere, molti aspetti del ceremoniale persiano, se non addirittura reimpiegato le stesse strutture che erano appartenute al Gran Re⁵⁹. A interessarci in special maniera è una descrizione accurata della tenda di Alessandro a noi nota per il tramite di Polieno e Ateneo, che quest'ultimo derivava dall'opera dello storico di III secolo a.C. Filarco; più precisamente, secondo quanto è lo stesso Polieno a precisare, si tratta della tenda che Alessandro utilizzò per dare udienza ai sudditi barbari durante gli anni delle campagne nelle satrapie superiori⁶⁰.

⁵⁶ Collima con una simile visione quanto asserito da Senofonte (*Cyr.* 8, 6, 22), secondo cui Ciro stabilì la propria residenza «al centro» (ἐν μέσῳ) dell'impero, così da mantenersi equidistante rispetto alle quattro «estremità» (τὰ πέρατα) del mondo abitabile, concepite come limiti ultimi dell'impero: il Mar Eritreo a Est, il Ponto Eusino a Nord, Cipro e l'Egitto a Ovest, l'Etiopia a Sud.

⁵⁷ ROLLINGER 2021, 821.

⁵⁸ Sul carattere 'itinerante' della corte achemenide, vd. BRIANT 1996, spec. 199-204; da ultimo, LLEWELLYN-JONES 2021, 1041-1043. Sulle tende reali achemenidi, vd. BRIANT 1996, 200-201; 267-269; MILLER 1997, 49-53 e 235-236; LLEWELLYN-JONES 2013, 88-92.

⁵⁹ Sulle tende reali di Alessandro, vd., oltre alla bibliografia già citata alla nota precedente, SPAWFORTH 2007, 94-97; ALONSO TRONCOSO – ÁLVAREZ RICO 2017; COLLINS 2017.

⁶⁰ Vd. Phylarch. *BNJ* 81 F 41, *apud* Athen. 12, 55, 539d-f; Polyaen. 4, 3, 24.



La *skene* è descritta come strutturata per fasce concentriche, attorno al centro focale rappresentato dal trono dorato occupato dal re: a partire da esso, sono collocati, in una disposizione gerarchica che vuole essere chiaramente significativa del nuovo ordine del mondo, gli Argiraspidi macedoni, gli arcieri persiani, i Melofori persiani. L'ordinamento, che anche qui risulta articolato tra un 'dentro' e un 'fuori', si prolunga all'esterno della struttura: allo squadrone degli elefanti reali, fanno seguito soldati in veste macedone, soldati della guardia di Susa e, infine, i 10,000 Immortali. Filarco inseriva la descrizione in una sezione della sua opera volta alla polemica contro la *tryphe* di Alessandro e dei suoi Compagni, da loro adottata a seguito del contatto con gli usi persiani. Alla luce di ciò, merita speciale considerazione la riflessione apposta a chiusura della citazione di Ateneo: a fronte di un seguito tanto numeroso di amici e servitori, nessuno osava avvicinarsi ad Alessandro, in ragione del senso di «superiore dignità» che lo circondava (τοιοῦτον ἐγεγόνει τὸ περὶ αὐτὸν ἀξιωμα). Lo storico ellenistico, cui certamente è da ascrivere la frase in oggetto, stava qui esercitando la sua critica, morale e politica, contro un elemento ai suoi occhi caratteristico più della regalità 'degenerata' orientale che di quella macedone, da cui Alessandro aveva – parrebbe di ricavare – ormai preso definitivamente le distanze: proprio quell'elemento, così caratteristico dell'apparato di potere persiano, che l'Autore del *De mundo* avrebbe qualificato in termini di *semnotes*.

Per restare in tema di architettura temporanea, può risultare suggestivo anche un confronto con la descrizione senofontea dell'accampamento di Ciro. Il sovrano fa allestire la sua tenda al centro esatto del campo, quindi provvede a disporre intorno ad essa il resto dell'armata, ripartendola, con chiaro criterio gerarchico, per fasce concentriche: dapprima i dignitari più fidati, quindi i cavalieri e i carristi, seguiti da peltasti e arcieri; da ultima, la fanteria pesante, ordinata quasi «alla maniera di un muro difensivo»⁶¹. Senofonte precisa come alla base di tale disposizione stesse la volontà di assicurare al re la maggiore protezione possibile a fronte di un possibile attacco nemico; ferma restando la plausibilità di una simile considerazione, resta che, secondo quanto si ricava implicitamente da una lettura allargata all'intera sezione conclusiva della *Ciropedia*, alla finalità militare dovesse associarsi una valenza politico-ideologica, in rapporto con la celebrazione dell'ordine monarchico di nuova istituzione⁶².

⁶¹ Xen. *Cyr.* 8, 5, 8-11.

⁶² A conclusione della sezione, si potrebbe suggerire un confronto anche con quanto noto della *panegyris* allestita nel 317 o 316 a.C. a Persepoli dal Macedone Peucesta – non a caso, notoriamente il più filopersiano degli eteri di Alessandro – per sanzionare l'alleanza tra



Da quanto sinora rilevato, emerge come la circolarità sia assunta a principio fondamentale di astrazione dello spazio reale persiano, tanto da fonti achemenidi che da fonti greche. Da questo punto di vista, la rappresentazione fornita dal brano del *De mundo*, pur non essendo intesa dall'Autore in una prospettiva propriamente storica e pur non risultando in tutto adeguata a restituire un'immagine del potere persiano⁶³, risulta coerente con alcuni elementi dell'ideologia achemenide di sicura storicità. D'altra parte, tutto passa attraverso uno sguardo che resta, tipicamente, greco: è questo quanto si ricava da un'attenta considerazione della localizzazione proposta per la residenza del Gran Re.

«Il re, a quanto si racconta, stava assiso a Susa o Ecbatana»⁶⁴. Può sembrare paradossale che l'Autore menzioni le capitali storiche dell'Elam e della Media, ma sembri ignorare i centri monumentali della Persia propriamente detta, vero cuore storico e simbolico dell'impero: Persepoli e Pasargade. In realtà, lo specialista di questioni achemenidi non rimarrebbe sorpreso dal silenzio del brano: è infatti noto che tra le residenze reali persiane citate dalle fonti greche di V e IV secolo a.C. sembra mancare Persepoli, perché il toponimo Περσέπολις inizia a essere attestato soltanto a partire dall'età ellenistica⁶⁵. Del resto, è un fatto che i Greci di V e IV secolo

Eumene di Cardia e i governatori macedoni delle satrapie orientali. Diodoro (19, 22) riferisce che in quella circostanza – in un contesto, si noti, prettamente persiano – fu organizzata una sontuosa cerimonia in cui gli invitati furono disposti per *periboloi* concentrici e gerarchicamente ordinati: intorno al centro costituito dagli altari di Filippo e Alessandro, furono collocati i generali d'armata e i più alti dignitari di Persia, quindi, in seconda posizione, gli ufficiali di secondo rango, il gruppo dei *philoī* e i cavalieri; a seguire, i soldati macedoni e, da ultimi, le componenti militari non macedoni. Sulla cerimonia in questione, che ha fatto discutere i moderni proprio in ragione della probabile ascendenza persiana di alcuni dei suoi connotati, vd. MUCCIOLI 2017, 80-87; da ultimi, vd. i commenti *ad loc.* di LANDUCCI, 2021; MEUSS 2022.

⁶³ Si pensi, per limitarsi a un singolo aspetto, al contrasto tra l'idea della fissità del Re al centro dell'impero – assolutamente funzionale al ragionamento analogico del *De mundo* – e la realtà storica della corte 'itinerante', che caratterizzò la regalità achemenide (per cui vd. già *supra*, n. 58).

⁶⁴ *Mu.* 398a 14.

⁶⁵ Le ragioni di tale sorprendente assenza sono state a lungo dibattute. Seguendo la suggestiva ipotesi di ROOT 2015, 11-12, la causa ultima potrebbe essere individuata nella stessa terminologia antica: data la polisemia del termine *Parsa*, che nell'antico persiano designava tanto la città di Persepoli quanto la regione a essa circostante (la Persia), non si può escludere che il numero dei riferimenti o delle allusioni al sito contenuti nella letteratura classica sia più alto di quanto non parrebbe emergere da una lettura superficiale. D'altra parte, proprio l'ambiguità dell'espressione avrebbe potuto dar luogo a confusioni e



a.C. videro in Susa il vero cuore politico dello stato persiano: ciò che appare del tutto comprensibile se considerato alla luce della prospettiva ellenocentrica, che rendeva Susa – ben più che le città reali della Persia – la destinazione più naturale per chi dovesse intraprendere l'anabasi dell'Asia in vista di un'udienza alla corte del Gran Re⁶⁶. A ciò si aggiunga che, nelle fonti di V e IV secolo a.C., Susa ed Ecbatana sono le città più assiduamente citate in associazione alla regalità persiana o meda, ma soprattutto che il binomio Susa-Ecbatana – lungi dall'essere un *hapax* del *De mundo* – conosce una discreta occorrenza già nella letteratura di età classica. Esso è attestato per la prima volta nei *Persiani* di Eschilo, ma ritorna soprattutto in autori di IV secolo (Senofonte, Demostene e, forse, Demetrio del Falero)⁶⁷.

L'associazione lessicale in esame pare da intendere come dittologia sinonimica, in cui un elemento richiama e si sovrappone all'altro in vista di una maggiore forza suggestiva. In questa prospettiva, i nomi di Susa ed Ecbatana sarebbero evocativi non tanto di un luogo fisico situato in una geografia reale, quanto piuttosto di una situazione o un luogo mentale: essi opererebbero come uno mnemotopo, assommando in sé a una valenza spaziale generica (il cuore dell'Asia persiana) significati politici (il Gran Re e il suo potere) e storico-culturali (il dispotismo orientale, la schiavitù persiana ecc.). Altrimenti detto, nominare «Susa e/o Ecbatana» doveva bastare di per sé a richiamare, alla mente del Greco che ascoltava, l'immagine temibile e misteriosa della maestà tirannica del Gran Re, remoto nei suoi favolosi palazzi e, ciononostante, sinistramente capace di incomberre sulle sponde dell'Egeo. È, infatti, questo il senso che sembra di poter cogliere nell'allusione di Demostene, che nella *Quarta Filippica* polemizza contro l'atteggiamento, diffuso nell'Atene del tempo, di chi «ha paura di Colui che dimora a Susa ed Ecbatana, sostenendo che è animato da cattive intenzioni nei confronti della città».

Quanto all'origine dell'uso, è facile spiegarla con rimando alla confusione tra Persiani e Medi, che fu tipica del mondo classico: menzionare

faintendimenti, rendendo la realtà della città di Persepoli più difficilmente percepibile all'orecchio (e alla mente) dei Greci.

⁶⁶ Sull'importanza eccezionale accordata a Susa dalle fonti classiche, e sulla naturale 'vocazione occidentale' che la città poteva vantare al confronto con le altre capitali achemenidi delle regioni iraniche, vd. BRIANT 2013, 10-13; ROOT 2015, 12.

⁶⁷ Aesch. *Pers.* 16 e 535; Xen. *Anab.* 2, 4, 25; 3, 25, 15; Dem. 10, 34 (la paternità demostenica della *Quarta Filippica*, a lungo negata, è stata riaffermata in una serie di studi recenti: vd. WORTHINGTON 1991; HAIDÚ 2002, 44-49; MACDOWELL 2009, 354-359); Dem. Phal. *BNJ* 228 F 19, *apud* Plu. *Dem.* 14, 2 (l'attribuzione dell'espressione al Falereo è in realtà incerta, in ragione del fatto che non è possibile determinare con certezza i limiti della citazione plutarchea).



l'una o l'altra delle due città non avrebbe poi fatto molta differenza in termini di significazione culturale. Al tempo stesso, l'abitudine all'associazione mentale delle due parole innescò, forse, un processo di deformazione dell'immaginario geografico: la loro sostanziale equivalenza semantica poté indurre all'idea (erronea) di una prossimità geografica, o comunque di una stretta connessione spaziale tra i due centri. Proprio questo può essere alla base dell'uso di Senofonte, che in due occasioni sembra concepire l'espressione in relazione a una specifica arteria di percorrenza, che mette in collegamento l'alta valle del Tigri con la regione a est⁶⁸. Se così fosse, la dittologia si sovrapporrebbe qui a una nozione odologica: l'intima relazione tra le due località nella personale mappa mentale che lo storico si era costruito delle regioni iraniche – di cui egli non aveva esperienza diretta – potrebbe aver dato luogo alla (impropria) conclusione di una relativa prossimità spaziale tra i due centri, e dunque di una loro localizzazione lungo una stessa direttrice.

Comunque sia di tutto ciò, un dato resterà fermo: la collocazione del Gran Re a «Susa e/o Ecbatana» corrisponde a un modo greco di pensare e concettualizzare la geografia del potere persiano.

6. *Le ragioni (e i limiti) della storicità*

La similitudine del *De mundo* è guidata dalla volontà di proporre non una disamina storica, bensì un complemento visuale alla riflessione filosofica: la descrizione dell'apparato di potere achemenide da essa offerta è funzionale al confronto tra il Dio – ente cosmico, supremo e primario – e il Re di Persia. A fronte di ciò, la rappresentazione da essa proposta non può essere ridotta a mero costrutto letterario; al contrario, sono molti e significativi gli elementi che essa condivide con le immagini storiche del Gran Re di Persia, del suo potere e della sua corte che i Greci svilupparono e diffusero nel corso dell'età classica: su tutti, la concettualizzazione della *semnotes* come qualità caratterizzante la monarchia persiana e 'asiatica'; l'interesse per i ceremoniali che regolano l'accesso alla persona del Re; la sovrapposizione delle immagini culturali di Susa ed Ecbatana e la loro valenza di mnemotopi del potere achemenide. Al contempo, è indubbio che la pagina sia attendibile tramite di elementi della visione persiana del potere e del mondo, che risultano coerenti con quanto ricostruibile dalle fonti achemenidi: la centralità cosmica del Re e del suo palazzo; la rilevanza delle

⁶⁸ L'osservazione è di TUPLIN 2003, 358, n. 15.



pratiche di distanziamento nei protocolli aulici; la Porta come elemento organizzatore dello spazio reale.

Ciò osservato, una più precisa determinazione della cronologia dell'opera non risulterebbe decisiva per l'apprezzamento degli aspetti di storicità di cui sopra: anche a ipotizzare una datazione del trattato all'età ellenistica o romano-imperiale, andrebbe ammesso da parte dell'Autore l'impiego di materiali di notevole qualità informativa, derivanti, in ultima analisi, da *Persika* di V o IV secolo a.C.⁶⁹. D'altra parte, stanti le evidenze letterarie attualmente a disposizione, non sembra possibile determinare ulteriormente la natura delle fonti dei dati storici tratti dal passo.

Alla luce di quanto sin qui argomentato, può destare più di una perplessità il fatto che il passo si apre citando tre sovrani persiani i cui nomi sono selezionati e ordinati in maniera a dir poco anomala: «Cambise, Serse e Dario». Da un lato, infatti, la sequenza, che antepone Serse al padre Dario, contrasta con la successione dinastica storicamente attestata; dall'altro, a fronte della menzione di una figura tutto sommato secondaria come Cambise, non è fatto cenno alcuno al fondatore dell'impero, Ciro, malgrado la sua assoluta preminenza all'interno dell'immaginario 'achemenide' degli autori greci di età classica. A una più attenta considerazione, però, simili imprecisioni non sono inconciliabili con quanto sopra rilevato circa la storicità di larga parte dei contenuti del brano. Esse, infatti, non sembrano originare dalla volontà di produrre un'interpretazione della storia e del potere achemenide consapevolmente alternativa a quella 'canonica'; piuttosto, esse paiono indicative di una scarsa competenza dell'Autore in fatto di storia persiana, o quantomeno di un disinteresse per la ricostruzione rigorosa della componente storico-evenemenziale. Una lettura di questo tipo non potrebbe sorprendere, al contrario: essa risulterebbe coerente con la duplice natura del ragionamento proposto, che, storico in molti suoi elementi, si mantiene pur sempre filosofico nelle intenzioni e negli interessi ultimi.

Alberto Gandini
Università degli Studi di Pavia
Dipartimento di Studi Umanistici
Piazza del Lino, 2 Pavia
alberto.gandini@unipv.it
on line dal 15.12.2023

⁶⁹ Si noti che è tipica soprattutto dei *Persika* di IV secolo la focalizzazione sulla corte, la sua organizzazione, i suoi protocolli, la sua materialità: vd. LENFANT 2014, 201-204.



Bibliografia

ALLEN 2005

L. Allen, *Le roi imaginaire: An Audience with the Achaemenid King*, in O. Hekster – R. Fowler (Eds.), *Imaginary Kings. Royal Images in the Ancient Near East, Greece and Rome*, München 2005, 39-62.

ALONSO TRONCOSO – ÁLVAREZ RICO 2017

V. Alonso Troncoso – M. Álvarez Rico, *Alexander's Tents and Camp Life*, in S. Müller *et alii* (Eds.), *The History of the Argeads. New Perspectives*, Wiesbaden 2017, 113-124.

AZOULAY 2004

V. Azoulay, *The Medo-Persian Ceremonial: Xenophon, Cyrus and the King's Body*, in C.J. Tuplin (Ed.), *Xenophon and His World*, Stuttgart 2004, 147-173.

BARJAMOVIC 2011

G. Barjamovic, *Pride, Pomp and Circumstance: Palace, Court and Household in Assyria 879-612 BCE*, in J. Duindam – T. Artan – M. Kunt (Eds.), *Royal Courts in Dynastic States and Empires: A Global Perspective*, Leiden 2011, 27-61.

BASELLO 2021a

G.P. Basello, *Hierarchy and ethno-classe dominante*, in B. Jacobs – R. Rollinger (Eds.), *A Companion to the Achaemenid Persian Empire*, vol. 2, Hoboken 2021, 859-870.

BASELLO 2021b

G.P. Basello, *King – Elite and Subjects – Slaves*, in B. Jacobs – R. Rollinger (Eds.), *A Companion to the Achaemenid Persian Empire*, vol. 2, Hoboken 2021, 1047-1063.

BETEGH - GREGORIĆ 2014

G. Betegh - P. Gregorić, *Multiple Analogy in Ps. Aristotle, De mundo Ch. 6*, «CQ» 64 (2014), 574-591.

BETEGH - GREGORIĆ 2020

G. Betegh - P. Gregorić, *God's Relation to the Cosmos*, in Gregorić – Karamanolis 2020, 176-212.

BOS 2021

Bos 2021, *Pseudo-Aristotle: De Mundo (On the Cosmos): A Commentary*, «BMCRev» (<https://bmcr.brynmawr.edu/2021/2021.06.24/>).

BOTTER 2005

B. Botter, *Dio e Divino in Aristotele*, Sankt Augustin 2005.

BOTTER 2011

B. Botter, *Aristotele e i suoi dei: un'interpretazione del III libro del De philosophia*, Roma 2011.

BOUCHARLAT 2013

R. Boucharlat, *Susa in Iranian and Oriental Architecture*, in J. Perrot (Ed.), *The Palace of Darius at Susa. The Great Royal Residence of Achaemenid Persia*, London – New York 2013, 409-433.

BOUCHARLAT 2021

R. Boucharlat, *Persia (including Khužestān)*, in B. Jacobs – R. Rollinger (Eds.), *A Companion to the Achaemenid Persian Empire*, vol. 1, Hoboken 2021, 189-212.

BRIANT 1996

P. Briant, *Histoire de l'empire perse*, Paris 1996.

BRIANT 2013

P. Briant, *Susa and Elam in the Achaemenid Empire*, in PERROT 2013, 3-25.

BROSIUS 2007

M. Brosius, *New out of Old? Court and Court Ceremonies in Achaemenid Persia*, in A.J.S. Spawforth (Ed.), *The Court and Court Society in Ancient Monarchies*, Cambridge 2007, 17-57.



BROSIUS 2010

M. Brosius, *The Royal Audience Scene Reconsidered*, in J. Curtis – St J. Simpson, eds., *The World of Achaemenid Persia. History, Art and Society in Iran and the Ancient Near East*, London 2005, 141-152.

CALIÒ 2008

L.M. Caliò, *La città insensata. Erodoto e la rappresentazione delle città orientali*, «RAL», Ser. 9a, 19 (2008), 335-382.

CALIÒ 2012

L.M. Caliò, ASTY. *Studi sulla città greca*, Roma 2012.

CANEPA 2018

M.P. Canepa, *The Iranian Expanse. Transforming Royal Identity through Architecture, Landscape, and the Built Environment, 550 BCE-642 CE*, Oakland 2018.

CANEVA – GANDINI 2023

S.G. Caneva – A. Gandini, *Considerazioni sulla σεμνότης nel mondo greco classico ed ellenistico, tra attitudine politica e strategia negoziale*, in C. Zanchi – I. Bossolino (a c. di), *E pluribus unum. Prospettive sull'Antico. Per i Decennalia dei Cantieri d'Autunno: i seminari dell'Università di Pavia dedicati al mondo antico*, Pavia 2023, 215-235.

CHANTRAINE 1999

P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots. Nouvelle édition avec supplément*, Paris 1999.

COLLINS 2017

A.W. Collins, *The Persian Royal Tent and Ceremonial of Alexander the Great*, «CQ» 67 (2017), 71-76.

FEDERSPIEL 2018

M. Federspiel (éd.), *Pseudo-Aristote, Du Monde; Positions et Dénotiations des Vents; Des Plantes. Introduits, Traduits et Commentés*, Paris 2018.

FERRARA 2020

F.M. Ferrara, *Basileus e Basileia. Forme e luoghi della regalità macedone*, Roma 2020.

FRESE 2020

D.A. Frese, *The City Gate in Ancient Israel and Her Neighbors. The Form, Function, and Symbolism of the Civic Forum in the Southern Levant*, Leiden – Boston, 2020.

GREGORIĆ – KARAMANOLIS 2020

P. Gregorić – G. Karamanolis, *Pseudo-Aristotle: De Mundo (On the Cosmos): A Commentary*, Cambridge – New York 2020.

HAJDÚ 2002

I. Hajdú, *Kommentar zur 4. Philippischen Rede des Demosthenes*, Berlin – New York 2002.

JACOBS 2021

B. Jacobs, *The Residences*, in B. Jacobs – R. Rollinger (Eds.), *A Companion to the Achaemenid Persian Empire*, vol. 2, Hoboken 2021, 1007-1034.

JACOBS – ROLLINGER 2010

B. Jacobs – R. Rollinger (Hrsg.) *Der Achämenidenhof / The Achaemenid Court*, Akten des 2. Internationalen Kolloquiums zum Thema 'Vorderasien im Spannungsfeld klassischer und altorientalischer Überlieferungen' (Basel, 23.–25. Mai 2007), Wiesbaden 2010.

KERTAI 2015

D. Kertai, *The Architecture of Late Assyrian Royal Palaces*, Oxford 2015.

KNAUß – GAGOŠIDSE – BABAEV 2013

F.S. Knauß – I. Gagošidse – I. Babaev, *Karačamirli: Ein persisches Paradies*, «ARTA» 2013.4, 1-28.



KRAYE 1990

J. Kraye, *Aristotle's God and the Authenticity of De mundo: an Early Modern Controversy*, «JPh» 28 (1990), 339-358.

KRAYE 2014

J. Kraye, *Disputes over the Authorship of De mundo between Humanism and Altertumswissenschaft*, in THOM 2014, 181-197.

KUHRT 2007

A. Kuhrt, *The Persian Empire. A Corpus of Sources from the Achaemenid Period*, London – New York 2007.

LANDUCCI 2021

F. Landucci, *Diodoro Siculo*, Biblioteca Storica. *Libri XIX-XX. La Grecia e l'Oriente. Commento storico*, Milano 2021.

LANFRANCHI 2010

G.B. Lanfranchi, *Greek Historians and the Memory of the Assyrian Court*, in JACOBS – ROLLINGER 2010, 39-65.

LE BOHEC 1987

S. Le Bohec, *L'entourage royal à la cour des Antigonides*, in E. Lévy (Ed.), *Le système palatial en Orient, en Grèce et à Rome*, Leiden 1987, 315-326.

LENFANT 2011

D. Lenfant (dir.), *Les Perses vus par les Grecs. Lire les sources classiques sur l'empire achéménide*, Paris 2011.

LENFANT 2014

D. Lenfant, *Greek Monographs on the Persian World. The Fourth Century BCE and Its Innovations*, in G. Parmeggiani (Ed.), *Between Thucydides and Polybius. The Golden Age of Greek Historiography*, Washington 2014, 197-210.

LLEWELLYN-JONES 2013

L. Llewellyn-Jones, *King and Court in Ancient Persia 559 to 331 BCE*, Edinburgh 2013.

LLEWELLYN-JONES 2015

L. Llewellyn-Jones, *"That My Body is Strong". The Physique and Appearance of Achaemenid Monarchy*, in D. Boschung, A. Shapiro, F. Wascheck (Eds.), *Bodies in Transition. Dissolving the Boundaries of Embodied Knowledge*, Paderborn 2015, 211-248.

LLEWELLYN-JONES 2021

L. Llewellyn-Jones, *The Court*, in B. Jacobs – R. Rollinger (Eds.), *A Companion to the Achaemenid Persian Empire*, vol. 2, Hoboken 2021, 1035-1046.

LLEWELLYN-JONES 2023

L. Llewellyn-Jones, *Ancient Persia and the Book of Esther. Achaemenid Court Culture in the Hebrew Bible*, London – New York – Dublin 2023.

MACDOWELL 2009

D.M. MacDowell, *Demosthenes the Orator*, Oxford 2009.

MATARESE 2014

C. Matarese, *Sending a Kiss to the King. The Achaemenid Proskynēsis between Explanations and Misunderstandings*, «AncW» 45 (2014), 122-145.

MAY 2014

N.M. May, *Gates and Their Functions in Mesopotamia and Ancient Israel*, in N. May – U. Steinert (Eds.), *The Fabric of Cities. Aspects of Urbanism, Urban Topography and Society in Mesopotamia, Greece and Rome*, Leiden 2014, 77-121.



MEEUS 2022

A. Meeus, *The History of the Diadochoi in Book XIX of Diodoros' Bibliothek. A Historical and Historiographical Commentary*, Berlin – Boston 2022.

MEIER *et alii* 2004

M. Meier – B. Patzek – U. Walter – J. Wiese Höfer (Hrsg.), *Deiokes, König der Meder. Eine Herodot-Episode in ihren Kontexten*, Stuttgart 2004.

MILLER 1997

M.C. Miller, *Athens and Persia in the Fifth Century BC. A Study in Cultural Receptivity*, Cambridge 1997.

MUCCIOLI 2016

F. Muccioli, *Classical Sources and Proskynesis. History of a Misunderstanding*, in F. Landucci Gattinoni (Ed.), *Alexander's Legacy. Atti del Convegno* (Milano, Settembre 2015), Roma 2016, 41-59.

MUCCIOLI 2017

F. Muccioli, *Peuesta, tra realismo macedone e modello persiano*, «Electrum» 24 (2017), 75-91.

PANAINO 2000

A. Panaino, *The Mesopotamian Heritage of Achaemenid Kingship*, in S. Aro – R.M. Whiting (Eds.), *The Heirs of Assyria. Proceedings of the Opening Symposium of the Assyrian and Babylonian Intellectual Heritage Project* (Tvärrminne, October 8-11, 1998), Helsinki 2000, 35-49.

PANAINO 2003

A. Panaino, *Herodotus I, 96-101: Deioces' Conquest of Power and the Foundation of Sacred Royalty*, in G.B. Lanfranchi – M. Roaf – R. Rollinger (Eds.), *Continuity of Empire (?)*. *Assyria, Media, Persia*, Padua 2003, 327-338.

PERROT 2013

J. Perrot (Ed.), *The Palace of Darius at Susa. The Great Royal Residence of Achaemenid Persia*, London – New York 2013.

RADNER 2010

K. RADNER, *Gatekeepers and Lock Masters: The Control of Access in Assyrian Palaces*, in H.D. Baker – E. Robson – G. Zólyomi (Eds.), *Your Praise is Sweet. A Memorial Volume for Jeremy Black from Students, Colleagues and Friends*, London 2010, 269-280.

REALE 1974

G. Reale (a c. di), *Aristotele, Trattato sul cosmo per Alessandro. Traduzione con testo greco a fronte, introduzione, commento e indici*, Napoli 1974.

REALE – BOS 1995²

G. Reale – A.P. Bos, *Il trattato Sul cosmo per Alessandro attribuito ad Aristotele. Monografia introduttiva, testo greco con traduzione a fronte, commentario, bibliografia ragionata e indici*, Milano 1995² [2a ed., riveduta e ampliata, di REALE 1974].

REGEN 1972

F. Regen, *Die Residenz des Persischen Grosskönigs und der Palast des Menelaos: Zu Anspielungen der pseudoaristotelischen Schrift von der Welt auf einen Vergleich Homers*, «Hermes» 100 (1972), 206-214.

ROLLINGER 2011

R. Rollinger, *Herrscherkult und Königsvergöttlichung bei Teispiden und Achaimeniden: Realität oder Fiktion?*, in L.-M. Günther, S. Plischke (Hrsg.), *Studien zum vorhellenistischen und hellenistischen Herrscherkult*, Berlin 2011, 11-54.

ROLLINGER 2021

R. Rollinger, *Empire, Borders, and Ideology*, in B. Jacobs – R. Rollinger (Eds.), *A Companion to the Achaemenid Persian Empire*, vol. 2, Hoboken 2021, 815-830.



ROLLINGER – WIESEHÖFER 2009

R. Rollinger – J. Wiese Höfer, *Königlicher Haushalt, Residenz und Hof. Der Persische König und sein Palast*, in C. Karrer-Grube et al. (Hrsg.), *Sprachen – Bilder – Klänge. Dimensionen der Theologie im Alten Testament und in seinem Umfeld*, Münster 2009, 213-225.

ROOT 1979

M.C. Root, *The King and Kingship in Achaemenid Art. Essays on the Creation of an Iconography of Empire*, Leiden 1979.

ROOT 2015

M.C. Root, *Achaemenid Imperial Architecture: Performative Porticos of Persepolis*, in S. Babaie – T. Grigor (Eds.), *Persian Kingship and Architecture. Strategies of Power in Iran from the Achaemenids to the Pahlavis*, London 2015, 1-63.

SCHMITT 2003

R. Schmitt, *Iranische Personennamen bei Aristoteles*, in S. Adhami (Ed.), *Paitimāna. Essays in Iranian, Indo-European, and Indian Studies in Honor of Hanns-Peter Schmidt*, 2 vol., Costa Mesa 2003, 275-299.

SPAWFORTH 2007

T. 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, 82-120.

STROOTMAN 2014

R. Strootman, *Courts and Elites in the Hellenistic Empires. The Near East After the Achaemenids, c. 330 to 30 BCE*, Edinburgh 2014.

THOM 2014

J.C. Thom (Ed.), *Cosmic Order and Divine Power: Pseudo-Aristotle, On the Cosmos*, Tübingen 2014.

TUPLIN 2003

C. Tuplin, *Xenophon in Media*, in G. Lanfranchi – M. Roaf – R. Rollinger (Eds.), *Continuity of Empire (?): Assyria, Media, Persia*, Padua 2003, 351-389.

TUPLIN 2010

C.J. Tuplin, *Xenophon and Achaemenid Courts: A Survey of Evidence*, in JACOBS – ROLLINGER 2010, 189-230.

TUPLIN 2017

C.J. Tuplin, *The Great King, His God(s) and Intimations of Divinity. The Achaemenid Hinterland of Ruler Cult*, «CB» 31 (2017), 92-111.

TUPLIN 2021

C.J. Tuplin, *Royal P(a)laces: Lexical Reflections on Achaemenid Residences*, in D. Agut-Labordère et alii (dir.), *Achemenet. Vingt ans après. Etudes offertes à Pierre Briant à l'occasion des vingt ans du Programme Achemenet*, Leuven – Paris – Bristol 2021, 403-414.

VÖSSING 2013

K. Vössing, *Alexandre au banquet entre amis et sujets: la proskynèse*, in C. Grandjean – C. Hugoniot – B. Lion (Éd.), *Le banquet du monarque dans le monde antique*, Rennes – Tours 2013, 231-260.

WIESEHÖFER 2014

J. Wiese Höfer, «*Not a God, but a Person Apart*». *The Achaemenid King, the Divine and Persian Cult Practices*, in T. Gnoli – F. Muccioli (a c. di), *Divinizzazione, culto del sovrano e apoteosi. Tra Antichità e Medioevo*, Bologna 2014, 29-36.

WORTHINGTON 1991

I. Worthington, *The Authenticity of Demosthenes' Fourth 'Philippic'*, «Mnemosyne» 44 (1991), 425-428.



ZACCARINI 2019

M. Zaccarini, "La più grande e bella tra le gesta". *Plutarco e la monomachia*, «HiMA» 8 (2019), 151-169.

ZIZZA 2021

C. Zizza, *Visioni d'Oriente (e d'Occidente) di un filosofo. Aristotele, la Politica e i Persiani*, in S.A. Brioschi, M. De Pietri (a c. di), *Visioni d'Oriente. Stereotipi, impressioni, rappresentazioni dall'antichità ad oggi*, Pavia 2021, 61-83.

Abstract

Il trattato *De mundo* incluso nel *Corpus Aristotelicum* contiene un'elaborata similitudine tra Dio – il principio cosmico supremo – e il Gran Re persiano. Al suo interno, l'Autore propone un'immagine suggestiva dell'apparato di potere achemenide, che il sovrano ordina e domina mantenendosi maestosamente assiso nei recessi dei suoi palazzi. Il presente lavoro si propone di offrire un riesame degli elementi di storicità del passo, che, a oggi, non è mai stato oggetto di un'analisi esauriente da un punto di vista propriamente storico.

Parole chiave: Regalità achemenide, Palazzi reali, Cerimoniale di corte, *Semnotes*, Porte

The treatise *De mundo* included within the Aristotelian *Corpus* contains an elaborate analogy between God – the supreme cosmic principle – and the Great King of Persia. The Author offers a fascinating image of the Achaemenid power apparatus, that the King orders and dominates seated in majesty in the innermost chambers of his palaces. The present paper aims at providing insights as to the historical dimension of the passage, which, so far, has never been the object of a thorough analysis.

Keywords: Achaemenid Kingship, Royal palaces, Court ceremonial, *Semnotes*, Gates