

- <sup>21</sup> P. E. Pecorella - M. Salvini, op. cit., 6.  
<sup>22</sup> J. E. Reade, Kassites and Assyrians in Iran, Iran 16 (1978), 137-143.  
<sup>23</sup> P. E. Pecorella - M. Salvini, op. cit., 16-17.

Mario Attilio LEVI

#### ALESSANDRO, BABILONIA E L'EGITTO

Nel primo volume, l'unico sinora uscito, del suo libro: *Essai sur les origines du mythe d'Alexandre* (Nancy, 1978, *mémoire* 60 degli "Annales de l'Est") P. Goukowski, circa le aspirazioni di Alessandro Magno a una monarchia teocratica universale e circa le difficoltà che queste aspirazioni gli creavano nei rapporti con l'elemento macedone e greco, sostiene una tesi sostanzialmente diversa da quella che chi scrive ha presentata nei suoi due volumi su Alessandro, *Introduzione ad Alessandro e Alessandro Magno*, entrambi usciti a Milano verso la fine del 1977, cioè non in tempo perchè il Goukowski ne potesse tenere conto.

D'altra parte, nel fascicolo 185 di "La parola del passato" (1979), il direttore di quella rivista, G. Pugliese Carratelli, in una rassegna dal titolo Alessandro e l'Egitto (pagg. 153-160) in cui discute i tre recenti volumi citati, ammette come

probabile che Alessandro abbia desiderato il suo riconoscimento come figlio di Zeus Ammone. Un riconoscimento che poteva ottenere solo in Egitto... poichè esso soltanto, segnatamente dopo l'introduzione del culto di Ammone in Grecia, poteva facilitare presso i Greci e i Macedoni la formale accettazione di una monarchia fondata sulla apotheosis. E difatti nel 324 gli stati greci istituirono, l'uno dopo l'altro, onorio divini per Alessandro.

Il Goukowski, per conto suo, ritiene che Alessandro volesse una teocrazia valida anche per Macedoni e Greci e che tale intendimento avesse manifestato ai Greci ad Olimpia nel 324, mirando a divenire anche in Occidente un autocrate sovrumano, oggetto di culto divino (o semidivino?).

Tali idee contrastano con le tesi di chi scrive, cioè che tanto Filippo quanto Alessandro, nei loro rispettivi ambiti di supremazia, volessero definire il loro potere in modo articolato secondo le varie tradizioni locali: basileus, comandante supremo a vita, in Macedonia; tagos in Tessaglia; eghe-mon panellenico della lega di Corinto. Allo stesso modo, Alessandro assume il potere di basileus sull'Anatolia occidentale (Misia e Frigia) secondo tradizioni locali; sull'Egitto, come nuovo Faraone, dio in terra, figlio e successore sovrumano, ma presente fra gli uomini, dei precedenti Faraoni-dei; in Babilonia, come restauratore della monarchia "sulle quattro parti del mondo" che i Persiani avevano abbattuta.

Diversamente dal Goukowski, chi scrive ritiene in sostenibile che Alessandro abbia preteso anche di essere il successore degli Achemenidi: non si poteva essere insieme il sovrano dei Babilonesi e dei Persiani, e, d'altra parte, l'incendio di Persepoli, città-simbolo della unità e della potenza persiana, era certamente per Alessandro l'Iliupersis della sua epopea, cioè la fine nel fuoco della monarchia persiana.

Molto giustamente il Pugliese Carratelli dice che l'introduzione del culto di Zeus Ammon in Grecia facilitava "presso i Greci e i Macedoni la formale accettazione della monarchia" di carattere divino. Amun, come dio oracolare, è noto ai Greci, particolarmente agli Ateniesi, sin dal principio del V sec. a. C., e non vi è motivo di dubitare, dati i rapporti esistenti fra gli Ateniesi e l'Egitto (Herod. I, 102; II, 32; II, 55; Paus. III, 18, 5; VI, 8, 3; Plut., Cim., 18; Nicia, 13; Lys. 20; Diod., XIV, 13, 5; cfr. anche Pind., Pyth., IV, 14 e sgg. e IX, 51 e sgg.).

Tuttavia non si vorrebbe che si riportasse al 324 l'atmosfera dell'ititalo ateniese per Demetrio Poliorcete del 307, quando nel 324 e nell'ambiente greco di Alessandro è piuttosto da ritenersi dominante la concezione isocratea della monarchia fondata sul valore e sulla superiorità intellettuale che assicura una legittimità eroica al potere politico.

Non si può accettare l'idea che il viaggio all'Ammoneion dell'oasi di

Siva sia uno strumento di propaganda monarchica a uso dei Macedoni e dei Greci: ovviamente, le conseguenze di essere stato riconosciuto figlio di Amun possono avere avuto qualche significato anche per i Greci, ma il pellegrinaggio, con tutti i suoi rischi e il suo risultato, era una affermazione a uso interno egiziano, il mezzo (forse unico) per potere essere riconosciuto come un legittimo Faraone, fondatore della nuova dinastia, procedimento che fu poi imitato da Augusto quando attunte tutte le attribuzioni dei Faraoni.

D'altra parte, le monarchie d'Asia e di Babilonia e la distruzione della monarchia achemenide dovevano essere, non meno dell'Egitto, elementi co-operanti alla edificazione della "eroicità" di Alessandro e del consolidamento dei suoi poteri in Macedonia, in Tessaglia e in Grecia, rispettivamente come basileus, tagos ed eghemon. Tanto è vero che, con Tolomeo Filadelfo, nel 271-70 a. C., proprio in Egitto ma ad uso della cultura ellenica o ellenizzante, si vuole far apparire Alessandro come un nuovo Dioniso e non già come nuovo Ercole o comunque come figlio di Amun-Ammon-Zeus.

Il problema della etichetta della corte di Babilonia (fra l'altro il costume orientale adottato da Alessandro non è persiano) è la occasione per un conflitto che ha le sue radici in un'opposizione che costituisce la causa di una catena di morti, Clito, Callistene, Parmenione: cioè il contrasto di aspirazioni fra Macedoni, Greci e Alessandro.

Per il Goukowski (pag. 55) Alessandro si "orientalizza" progressivamente e obbliga Macedoni e Greci a concessioni: in realtà i Macedoni e i Greci vorrebbero trattare l'oriente come terra di conquista e di preda, mentre Alessandro vuole creare situazioni stabili e non fondate sulla violenza e sulla spoliazione, facendo concessioni e riconoscendo premi ai suoi solo a spese dei Persiani, mai a spese dei templi o delle etnie che le sue vittorie hanno liberate dalla Persia. Proprio l'Egitto dava l'esempio della fragilità del potere persiano appunto perchè fondato sulla forza.

Il Pugliese Carratelli riconosce accettabile l'interpretazione data da chi scrive all'opera di Alessandro in termini di realismo politico: anche la questione dell'etichetta e dell' "échec d'Alexandre" (Goukowski) nel fare accettare ai Greci la sua orientalizzazione, deve essere vista tenendo conto delle idee fondamentali in lotta fra loro nell cultura ellenica e nei suoi rif-

lessi macedoni, cioè nella grande, ma non certo esclusiva, parte che esercitano le idee di Isocrate e anche confrontando la rozzezza delle pretese egemoniche e depredatorie della alta ufficialità, cioè della aristocrazia macedone.

Tuttavia l'intero problema viene spesso visto nel solo ambito della politica macedone, la quale, d'altra parte, non si può ancora dire perfettamente nota, almeno dal punto di vista delle interrelazioni giuridiche e di poteri rispettivi fra basileus e aristocrazia. Deve invece essere tenuta anche presente la posizione dell'elemento greco, sia dal punto di vista ideologico, ben oltre il contrasto fra Demostene e Isocrate, sia dal punto di vista dei rapporti economici e culturali greco-persiani. Per questo, v. ora, in "Iranica antiqua", XI (1976) e XII (1977), il lavoro di Ch. G. Starr, Greek and Persians in the fourth Century B. C. a story of cultural contrasts before Alexander, I (XI, pag. 39 e sgg.) e II (XII, pagg. 49 e sgg.).

Lesław MORAWIECKI

# HERCULES AS A SYMBOL OF ALEXANDER THE GREAT'S PERSIAN WAR

In his preface to Flavius Arrianus' Anabasis<sup>1</sup> Professor Józef Wolski stresses the interest in the history of Alexander the Great, which was aroused in the second century A. D. when the Roman Empire was facing armed confrontation with the Parthian state. At that time, "Alexander the Great became the symbol of Roman policy following in the footsteps of this conqueror". Five centuries earlier Alexander the Great was looking for a symbol to express his intentions. He found it, it seems, in the figure of Hercules<sup>2</sup>.

Such an interpretation of the figure of Hercules, is particularly interesting when confronted with the representations on the coins of Alexander the Great. Alexander's most popular coins were silver tetradrachms with the image of Hercules's head covered with a lion's skin on the obverse and the figure of a seated Zeus Aetophoros on the reverse<sup>3</sup>. They appeared at the very beginning of Alexander's reign and were already struck in Pella in 336 B. C.<sup>4</sup>. An attempt to shift this date, undertaken recently by G. Kleiner, who related the coins as Reichsmünzen to the period after 331 B. C., has proved unsuccessful<sup>5</sup>.

However, the results of such analysis of the meaning of monetary interpretation are less certain. On the one hand, attempts are made to pre-