Le regalità ibride in Oriente da Alessandro ai Sasanidi

a cura di
Generoso Cefalo, Alessandro Magnani





04

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

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

Le regalità ibride in Oriente da Alessandro ai Sasanidi

a cura di
Generoso Cefalo, Alessandro Magnani

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

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

Progetto grafico
Mattia Gabellini

Referente UUP
Giovanna Bruscolini

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

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

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



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

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

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

SOMMARIO

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ELAGABALO: UN CASO DI REGALITÀ IBRIDA NEL CUORE DELL'IMPERO

OLIVIA G. MERLI

Università Cattolica del Sacro Cuore

ABSTRACT

This study examines the reign of Emperor Elagabalus (218-222 CE), focusing on his efforts to integrate Eastern religious practices into the Roman imperial cult. By analyzing historical accounts, numismatic evidence, and archaeological findings, I argue that Elagabalus's reign represents a significant moment of cultural and religious hybridization in the Roman Empire.

Keywords: Elagabalus; Henotheism; Herodian; Hybrid power

Il fenomeno dell'ibridazione, termine preso in prestito dalla biologia, cioè l'incrocio fra due diversi organismi che dà come esito la trasformazione in una nuova forma, è un paradigma che contribuisce a far emergere il dinamismo di una società nei momenti in cui culture diverse si intrecciano. Gli imperi sono per loro stessa natura caratterizzati da varie strategie di ibridazione, alcune intenzionali, altre emergenti naturalmente dalla relazione fra popoli di origini diverse che l'impero ingloba. Nell'età dei Severi vediamo emergere queste dinamiche e in particolare il paradigma dell'ibridazione si adatta al breve regno dell'imperatore Marco Aurelio Antonino, più conosciuto come Elagabalo (r. 218-222)[1].

Ibride sono le sue radici famigliari e culturali. È nipote di Giulia Domna, la seconda moglie del fondatore della dinastia dei Severi, Settimio Severo, e la più eminente del gruppo delle principesse siriane alla corte romana, di cui fa parte anche la sorella, Giulia Mesa e le sue due figlie, Giulia Soemia e Giulia Mamea. La prima è la madre di Elagabalo, la cui

1 Nel presente articolo tutte le date si intendono dopo Cristo, salvo diversa indicazione.

presenza è attestata a Roma durante i *ludi saeculares* del 204 (*AE* 1932, 70) in prossimità della nascita del figlio, la seconda sarà la madre del futuro Severo Alessandro. Queste figure femminili della casa imperiale dei Severi godettero di una maggior visibilità rispetto alla tradizionale presenza pubblica delle donne imperiali. Giulia Mesa in particolare esercitò una certa influenza sia sull'ascesa sia sul regno di Elagabalo, come attestano le fonti letterarie e documentarie.[2]

Per matrilinearità, dunque, Elagabalo appartiene a una prestigiosa famiglia insignita della cittadinanza romana già dal I sec. a.C., che fa parte dell'élite di Emesa (la moderna Homs in Siria), una città sorta dal declino del regno Seleucide e che, da quando nel 64 a.C. viene creata la provincia di Siria, entra nell'orbita romana come regno vassallo e amico. La posizione topografica favorevole ne fa da subito un crocevia strategico fra i grandi porti del levante, la penisola arabica, il golfo persico e la Mesopotamia. Questa centralità di Emesa è collegata anche alla presenza del grande tempio dedicato al dio Elagabal, il cui teonimo (aramaico 'LH'GBL)[3] fin nell'etimologia rimanda a un'entità divina, a un dio delle altezze, elevato là dove è unico, in seguito reinterpretato come dio solare con l'avvento della dinastia araba succedutasi ai Seleucidi.[4] L'oggetto di culto di questo dio è una grande pietra aniconica custodita nel tempio di Emesa visitato da

2 Per il progressivo incremento della visibilità delle donne imperiali nelle emissioni monetali della zecca centrale a partire da Augusto e l'intensificarsi dei dati sotto i Severi, si veda BOATWRIGHT 2011, pp. 119-166; per il particolare coinvolgimento pubblico delle donne imperiali sotto i Severi a fianco degli imperatori in situazioni sia di pace sia di guerra si veda *ivi* 2011, pp. 248-280. Per una trattazione specifica dell'immagine pubblica delle donne imperiali sotto i Severi nella monetazione si veda ROWAN 2011; in particolare per la monetazione di Giulia Domna si veda BERTOLAZZI 2019. Si veda anche GÜNTHER 2016 e CONESA NAVARRO 2019 per studi sulla preminenza delle donne della casa dei Severi e sulla visibilità della famiglia imperiale riflesse nei media.

3 Il teonimo in aramaico scritto con le lettere di Palmira lo leggiamo nella più antica attestazione epigrafica e iconografica del culto del dio Elagabal che proviene da Al-Quaryatayn, l'antica Nazala (80 km a sud-est di Emesa). È una stele con epigrafe e iconografia in cui il nome del dio sovrasta l'aquila di Elagabal, appollaiata su un ammasso di pietre a forma conica. La stele è stata datata al I sec. d.C. da STARCKY 1975-1976, pp. 503-520 e da LIPIŃSKI, 2011, p. 1085.

4 Sul passaggio da divinità della montagna (o 'dio montagna') a divinità solare si veda TURCAN 1985, pp. 25-26; MILLAR 1993, p. 305; ICKS 2011, p. 49; BADARACCO 2017, pp. 60-61. Sulla questione etimologica si veda REVILLE 1886, pp. 242-245 che ricostruisce tre possibili etimologie da radici aramaiche e siriache in base a cui il teonimo potrebbe significare 'dio della montagna' o 'dio montagna' oppure rimandare al dio del fuoco di origine caldea o potrebbe anche indicare il dio plasmatore/creatore. Si veda anche la ripresa della spiegazione etimologica in HALSBERGHE 1972, pp. 62-64; DI PALMA 1999, pp. 334-335 e BADARACCO 2017, pp. 56-57. La prima proposta è quella più condivisa dagli studiosi: LIPINSKI 2011, pp. 1085-1086 e BADARACCO 2017, p. 58 mostrano come sia preferibile l'interpretazione dall'aramaico 'dio montagna' sulla base di difficoltà linguistiche che altre soluzioni presentano.

un'eterogeneità di devoti: soldati di stanza nella zona, satrapi e re dell'area arabica e mesopotamica.[5]

La paternità ufficiale di Elagabalo è da attribuire a Sesto Vario Marcello, senatore romano con illustre carriera politica sotto Settimio Severo e Caracalla.[6] Ma la diceria diffusa in occasione dell'acclamazione del giovane, e riferitaci sia da Erodiano (5, 3, 10) sia da Cassio Dione (79.[78]31.3), le due principali fonti contemporanee su questo imperatore, lo vuole figlio biologico di Caracalla, stabilendo così un ancor più stretto legame con la dinastia dei Severi che a loro volta, per adozione inversa, propagandata da Settimio Severo, si collocano nella discendenza Antonina – Settimio Severo adotta infatti Marco Aurelio come padre e Commodo come fratello (HEKSTER 2015, pp. 208-210).

Quindi Elagabalo è il giovane discendente di una casa imperiale che, se da un lato si pone in continuità con il periodo Antonino ed è perfettamente integrata anche nel suo lato siriano col sistema imperiale, dall'altro sposta il baricentro dell'impero verso oriente, non solo espandendo i confini politici grazie alle campagne di Settimio Severo contro i Parti, ma anche allargando i confini culturali e mentali ad una zona, quella che da Antiochia lungo le strade che passano da Emesa, Palmira, Dura Europos, Hatra si incunea nell'area mesopotamica che corre lungo le pendici dei monti Zagros fino al confine con la Persia propriamente detta.[7] Un'area questa che almeno per tutto il terzo e quarto secolo rimarrà corridoio privilegiato di scambi, incontri (talvolta scontri) fra culture e religioni greco-romane, siriache e iraniche (BROWN 2023, p. 302).

Ibrido è il ruolo che Elagabalo assume e importa a Roma. Viene acclamato imperatore nel 218 dai soldati della *Legio III Gallica* di stanza a Rafane (45 km a nord ovest di Emesa) contro Macrino, e poco più che quat-

5 HDN. 5, 3, 4-5: θρησκεύεται δὲ οὐ μόνον πρὸς τῶν ἐπιχωρίων, ἀλλὰ καὶ πάντες οἱ γειτνιῶντες σατράπαι τε καὶ βασιλεῖς βάρβαροι φιλοτίμως πέμπουσι τῷ θεῷ ἑκάστου τοῦ ἔτους πολυτελῆ ἀναθήματα (*Il culto non era esteso solo ai locali, ma i satrapi di tutti i territori adiacenti e i principi barbari tentavano di superarsi a vicenda nel mandare annualmente costose dediche al dio*); HDN. 5, 3, 9: φοιτῶντες οὖν οἱ στρατιῶται ἑκάστοτε ἐς τὴν πόλιν, ἔς τε τὸν νεὼν ἰόντες (*i soldati andavano regolarmente in città e al tempio*). Tutte le traduzioni sono opera mia, salvo diversa indicazione.

6 *PIR²* V 282; Cassio Dione ne parla brevemente, ricostruendo in sintesi la sua carriera fino alla morte (79[78] 31.2).

7 Le campagne di Settimio Severo condotte con successo si concludono con l'annessione dei territori al di là del Tigri corrispondenti alla parte nord della Mesopotamia e al consolidamento della presenza romana lungo le strade che si inoltrano nel cuore della Persia.

tordicenne viene catapultato all'apice del potere imperiale dalle manovre strategiche di Giulia Mesa desiderosa di ritornare quanto prima a Roma, centro dell'impero, come sostiene Erodiano (5, 3, 10-12). Secondo Cassio Dione, invece, che riduce il potere delle principesse della casa dei Severi sia durante l'ascesa sia durante il regno di Elagabalo, l'iniziativa della sedizione contro Macrino è di alcuni personaggi di corte.[8] A Emesa, tuttavia, il giovane era già stato consacrato al servizio del dio Elagabal e nominato gran sacerdote, come già era toccato al bisnonno Giulio Bassiano (*Sacerdos Amplissimus Dei Solis Invicti Elagabali* - *Epitome de Caesaribus* 23/1; *CIL* 16.139-141).[9] Questa doppia identità non sarà mai dismessa. Il nuovo imperatore, infatti, giunto a Roma col suo dio al seguito, come traspare dalle fonti letterarie e documentarie, professa pubblicamente una religione in cui si presenta sia come imperatore sia come gran sacerdote di Elagabal. Esempi, selezionati dal materiale documentario e dalle fonti storiografiche indicano come Elagabalo e la sua corte abbiano promosso all'interno dello spazio pubblico della religione romana la nuova relazione col divino fra l'imperatore e il suo dio aniconico, secondo una concezione di reciprocità fra regalità e religione che si distanzia dalla tradizione imperiale romana e tende piuttosto ad assimilare sia contenuti sia modalità dell'area siro-mesopotamica.

In una delle immagini che appaiono sul verso di un tipo di monete di Elagabalo coniate a Roma e diffuse dal 220 in poi è riscontrabile un eloquente esempio di ibridazione. L'immagine rappresenta l'imperatore sacrificante e combina elementi tradizionali con elementi nuovi e rappresentativi di una realtà estranea (*Fig. 1*).[10] Notiamo la presenza di dettagli che sono in continuità con le emissioni monetali dell'età imperiale raffiguranti l'imperatore sacrificante quali, ad esempio, la postura eretta con orienta-

8 Cassio Dione menziona un certo Eutichiano e esclude le principesse della casa dei Severi che, secondo lui, sono tenute all'oscuro della trama (79.[78]31.1-4). Inoltre, durante i conseguenti scontri fra eserciti, individua ulteriori personaggi fautori della vittoria su Macrino e dell'avvento di Elagabalo: Gannide (79.[78]38.3) e Comazonte (79.[78]39.4). La marginalità con cui Cassio Dione presenta il ruolo delle donne della casa dei Severi è stata notata e discussa dagli studiosi: GRECO 2012, pp. 29-30, NADOLNY 2016, pp. 151-152, BERTOLAZZI 2022, p. 296, ICKS 2023, p. 53.

9 Per una ricostruzione attorno alla discussione se e quando questi titoli siano stati votati anche ufficialmente dal senato romano si veda ICKS 2010, pp. 336-337; ICKS 2011, p. 26; MANDERS 2012, pp. 146-149; SCOTT 2018, p. 127.

10 KRENGEL individua sei diverse varianti all'interno di questo tipo sulla base della presenza o meno di certi dettagli e delle variazioni nella legenda (2017, pp. 44-45).

mento a sinistra, la presenza degli strumenti del sacrificio (la patera e un piccolo altare acceso), la legenda che presenta i titoli assunti dal *princeps* (PM TP COS PP). La foggia dell'abito dell'imperatore sacrificante invece si distacca dalla tradizione, richiama piuttosto lo stile dei sacerdoti siriani: una corta tunica con maniche aderenti e lunghe è indossata sopra dei pantaloni; attorno alla vita è avvolta una fusciacca fermata centralmente da una fibbia e i cui estremi cadono lungo le gambe; sulla spalla destra è fissata una clamide; ai piedi sono calzati degli stivaletti che risalgono fino alla caviglia; la testa è adornata da una corona annodata posteriormente e che in fronte ha attaccato un misterioso oggetto su cui gli studiosi hanno molto dibattuto e che hanno concluso essere legato al ruolo di gran sacerdote di Elagabal.[11]



Fig. 1 – RIC IV *Elagabalus* 49. Dritto: *IMP ANTONINVS PIVS AVG*; busto di Elagabalo laureato. Rovescio: *P M TR P IIII COS III P P*; Elagabalo in abito da sacerdote di foggia siriana è in piedi con orientamento a sinistra, mentre sacrifica con una patera nella mano destra, sopra a un altare acceso, e regge un ramo nella mano sinistra; alla destra due stendardi, una stella in campo a sinistra. Immagine per gentile concessione dell'American Numismatic Society, n. 1944.100.52352.

11 Nelle varie emissioni la legenda che accompagna questo tipo presenta anche varianti che enfatizzano il ruolo dell'imperatore come gran sacerdote: *INVICTVS SACERDOS AVG(ustus); SACERD(os) DEI SOLIS ELAGAB(ali); SVMMVS SACERDOS AVGVSTVS*. Sull'interpretazione dell'oggetto che adorna la fronte di Elagabalo si veda ROWAN 2012, pp. 208-210.

All'interno di un impianto tradizionale, ove compaiono elementi ricorrenti anche per motivi legati alla tecnica del conio, dal 220 in poi vengono dunque introdotte novità non lasciate al caso o alla fantasia dell'incisore, che documentano l'elaborazione intenzionale di un nuovo messaggio attorno al ruolo dell'imperatore, nel quale sono combinati poteri e funzioni imperiali tradizionali con l'identità di gran sacerdote di Elagabal. Il messaggio è rivolto specialmente a Roma e all'occidente, infatti, questa tipologia di monete è coniata per lo più dalla zecca centrale, cioè la zecca imperiale che, dopo la riorganizzazione augustea, emetteva monete per la circolazione a Roma, in Italia e a ovest.[12] Se mettiamo invece a confronto questa immagine con l'immagine dell'imperatore sacrificante nelle monete, sempre di Elagabalo, coniate precedentemente (218-219) e provenienti dalle province orientali, vediamo che il messaggio è differente (*Fig. 2*). A est nei primi tempi dopo l'acclamazione a imperatore, Elagabalo si presenta secondo l'aspetto tradizionale romano del *Pontifex Maximus*: è togato, *capite velato*, cioè col drappeggio della toga sistemato in modo da velare il capo, la legenda che ricorre è VOTA PVBLICA.



Fig. 2 – Dritto: busto di Elagabalo laureato e corazzato. Rovescio: Elagabalo, velato e togato, in piedi, mentre compie sacrifici con la mano destra su un tripode, tenendo un rotolo nella mano sinistra, da Classical Numismatic Group, LLC, *e-auction* 65, Lot. 79.

Erodiano, fonte contemporanea, mostra una particolare attenzione alla percezione dell'aspetto con cui il giovane Elagabalo si presenta e con

12 Il sistema di coniazione, disorganico in età repubblicana, fu oggetto di una decisa centralizzazione e razionalizzazione sotto Augusto, per poi essere ulteriormente consolidato in età flavia (BOATWRIGHT 2021, pp. 124-125). In questo quadro, si registra una sostanziale continuità di immagini e legende che rende ogni variazione particolarmente significativa.

cui possiamo porre in relazione il dato documentale analizzato.[13] Grazie a questo autore disponiamo sia di una dettagliata descrizione del giovane nel suo ruolo di gran sacerdote al tempio di Emesa precedente l'acclamazione a imperatore, sia del conseguente effetto sugli accoliti intervenuti (HDN. 5, 3, 6-9):

> προῄει τε σχήματι βαρβάρῳ, χιτῶνας χρυσοϋφεῖς καὶ ἁλουργεῖς χειριδωτοὺς καὶ ποδήρεις ἀνεζωσμένος, τά τε σκέλη πάντα σκέπων ἀπ᾽ ὀνύχων ἐς μηροὺς ἐσθῆσιν ὁμοίως χρυσῷ καὶ πορφύρᾳ πεποικιλμέναις. τήν τε κεφαλὴν ἐκόσμει στέφανος λίθων πολυτελῶν χροιᾷ διηνθισμένος. ἦν δὲ τὴν ἡλικίαν ἀκμαῖος καὶ τὴν ὄψιν τῶν κατ᾽ αὐτὸὡραιότατος μειρακίων πάντων. ἐς τὸ αὐτὸ δὴ συνιόντων κάλλους σώματος, ἡλικίας ἀκμῆς, ἁβροῦ σχήματος, ἀπείκασεν ἄν τις τὸ μειράκιον Διονύσου καλαῖς εἰκόσιν.
>
> *Incedeva in pubblico vestito secondo l'uso barbaro con un chitone d'oro e porpora dalle lunghe maniche e lungo fino ai piedi, le sue gambe erano completamente ricoperte dalla vita fino alla punta dei piedi con vesti ricamate ugualmente d'oro e porpora. Una corona decorata di pietre preziose gli adornava il capo. Era nel fiore dell'età e alla vista era il più bello di tutti i giovani del suo tempo. Essendo in lui combinate insieme la bellezza della persona, la giovane età e la sontuosità delle vesti, si sarebbe potuto paragonare alle belle statue del dio Dioniso.*

Gli abiti e l'aspetto di Elagabalo fin da subito, dunque, non sono neutri all'occhio di chi guarda da una prospettiva greco-romana, ma connotati da un'alterità esplicitata dal ricorrere dell'aggettivo 'barbaro' che può essere considerata aliena per lusso e magnificenza alla sensibilità romana, ma che qui viene apprezzata per la bellezza combinata alla ieraticità e al fascino mistico, come il paragone con le statue del dio Dioniso vuole suggerire.[14] Tuttavia, nel prosieguo del resoconto su Elagabalo, Erodiano, attraverso il punto di vista di Giulia Mesa, che svolge il ruolo di mediatrice fra potere

13 Il resoconto di Erodiano su Elagabalo si sviluppa nel libro V della sua opera *Storia dell'Impero dopo Marco Aurelio.*

14 Sull'enfasi di Erodiano per la valenza mediatica delle statue vedi KEMEZIS 2022, p. 35.

imperiale e identità siriana del nipote imperatore, affronta proprio il tema di come aspetto, abito e pratiche cultuali diventino oggetto di tensione se non di rovina del consenso, se la loro definizione non viene costantemente rinegoziata in considerazione delle mutate condizioni di contesto e delle possibili divergenze interpretative conseguenti all'arrivo a Roma dell'imperatore-gran sacerdote.

Non esistono ad oggi dati provenienti dalle fonti documentarie che attestino quali fossero gli abiti dei sacerdoti di Emesa – Emesa è forse l'insediamento antico dell'area siriana che ha subito nel tempo maggiori distruzioni – è possibile tuttavia ricostruire che la descrizione dei paludamenti del giovane Bassiano, nome che Erodiano usa per Elagabalo prima dell'acclamazione, corrisponde alla più orientale delle varianti della foggia degli abiti rituali dell'area siriana, e cioè quella riscontrabile in particolare a Palmira, località a cui Emesa risulta essere culturalmente ed economicamente collegata.[15] Emesa infatti è il passaggio obbligato da Palmira per il mare. Tornando alla raffigurazione sulle monete emesse dopo il 220 e paragonando la descrizione del costume da gran sacerdote in Erodiano con l'immagine impressa sul rovescio della moneta analizzata, è stato giustamente notato che la foggia dell'abito da gran sacerdote ivi raffigurata, pur mantenendo un carattere esotico e differenziandosi dal tradizionale costume dell'imperatore romano sacrificante come *Pontifex Maximus*, non corrisponde alla descrizione dell'abito fatta da Erodiano che però abbiamo visto essere coerente con la foggia degli abiti rituali da gran sacerdote dell'area siriana. Sulla base di questi elementi Dirven in modo convincente conclude che la raffigurazione dell'imperatore Elagabalo sacrificante come gran sacerdote è probabilmente una versione romanizzata dello stile dei sacerdoti di Emesa (DIRVEN 2007, pp. 26-29).

C'è stata dunque una negoziazione dell'aspetto del giovane imperatore-gran sacerdote che ha prodotto una sorta di ibridazione della sua immagine al fine di rendere accettabile agli occhi dei suoi sottoposti la novità sia dell'aspetto sia del ruolo di gran sacerdote di Elagabal e mantenere un equilibrio fra l'identità siriana e romana, nel cuore dell'impero. L'immagine sulle monete di Elagabalo emesse a partire dal 220 dalla zecca imperiale

15 Sulle varianti dei costumi da sacerdote nell'area siriana e mesopotamica e il confronto con le descrizioni di Elagabalo gran sacerdote di Elagabal si veda DIRVEN 2007, pp. 27-29.

testimonia l'elaborazione di una strategia politica di corte di cui è stata oggetto la figura pubblica dell'imperatore. Secondo Erodiano questo tema non fu privo di contrasti, in particolare fra Giulia Mesa e il giovane nipote. L'oggetto del contendere era proprio l'aspetto pubblico di Elagabalo e non più a Emesa, ove le vesti barbariche accrescevano l'aura di sacerdote ispirato, ma a Roma, ove lo stesso abbigliamento mutava significato e diveniva segno di un imperatore effemminato (5, 5, 5). Per volere di Elagabalo un dipinto con la sua immagine in abiti sacerdotali sacrificante al suo dio precedette il suo arrivo a Roma. Tale dipinto doveva essere appeso nella curia in modo che tutti si potessero abituare alla novità (5, 5, 6-7). Dell'esistenza di questo dipinto non possiamo essere certi, ma senz'altro il tema sviluppato da Erodiano suggerisce la consapevolezza dell'utilità di una comunicazione efficace circa l'immagine dell'imperatore e anche una certa tensione attorno al messaggio mediatico rispetto al mutare dei destinatari.[16]

L'impatto, dunque, del nuovo imperatore che si presenta a Roma anche come gran sacerdote di un dio non assimilabile al Pantheon antropomorfo doveva essere abbastanza forte. Tanto più che, a partire dal 220, in parallelo all'apparizione sulle monete del nuovo tipo di imperatore sacrificante, Elagabalo adotta una politica religiosa che acquista gran visibilità nel cuore della capitale e che 'ibrida' forme tradizionali della religione pubblica romana con aspetti estranei alla tradizione. Di questa politica religiosa abbiamo traccia. Allestisce due grandi templi in onore di Elagabal. Il primo è come dice Erodiano "*un enorme e magnifico tempio*," (5, 5, 8: νεών τε μέγιστον καὶ κὰλλιστον), la cui esistenza sulle pendici del Palatino è documentata dalle fonti letterarie, numismatiche e dagli scavi archeologici.[17] Dell'altro tempio, menzionato anche in HIST. AUG. *Heliog*. 1, 6, non abbiamo un'ipotesi definitiva di collocazione, ma gli studi più recen-

16 Vedi SOMMER sulle conseguenze di una scorretta comunicazione fra imperatore e gruppi di potere (2008, p. 582).

17 Per le fonti letterarie si veda anche: HIST. AUG. *Heliog*. 3, 4; HIER. *Chron.* 296g; AUR. VICT. *Caes*. 23. Solo Cassio Dione non menziona il tempio. Un medaglione di bronzo di Elagabalo, ora custodito nel Münzkabinett del Bode-Museum di Berlino (Object Number 18205364), mostra l'*Elagabalium* sul Palatino, per un commento che riconnette questo medaglione all'*Elagabalium* si veda ROWAN 2012, p. 193 e ARRIZABALAGA Y PRADO 2010, pp. 81-82. Gli scavi archeologici del 1930 hanno indicato la collocazione di questo tempio sul Palatino nell'area della *Vigna Barberini* e le successive campagne di scavo condotte fino al 1999 in quest'area hanno sempre confermato questa collocazione. Per una sintesi sugli esiti delle campagne di scavo si veda COARELLI 2012, pp. 497-515 e ARRIZABALAGA Y PRADO, FUENTE MARCOS 2017, pp. 3-34.

ti presentano come probabile una collocazione suburbana nell'area degli *Horti Spei Veteris* ove ora sorge la Basilica di Santa Croce in Gerusalemme (RESTAINO 2020, pp. 233-267).

Anche la politica matrimoniale è intrecciata alla politica religiosa. Elagabalo ricerca compulsivamente una sposa adeguata all'imperatore-sacerdote e alla fine la identifica nella vestale Aquilia Severa che sposa in seconde nozze (fine 220) e risposa (seconda metà 221) intervallando con altri matrimoni dettati più da ragioni dinastiche. Organizza una ierogamia fra il dio Elagabal e la dea Caelestis, un matrimonio celeste che riflettesse in cielo il matrimonio terrestre dell'imperatore-sacerdote con l'imperatrice-sacerdotessa. La dea Caelestis, scelta da Elagabalo per la ierogamia dopo aver scartato altre divinità, sia nella testimonianza di Erodiano (5, 6, 4-5) sia nei vari contesti in cui compare nell'area mediterranea si presenta sempre con caratteristiche che ibridano una complessa varietà di sostrato con elementi di novità.[18] Durante il regno di Elagabalo è attestata come Venus Caelestis con enfatizzati caratteri legati alla femminilità e alla dimensione cosmica che la fanno assomigliare all'Astarte di area fenicio-siriana – identificata in area ellenica con Afrodite – il cui potere carismatico di creare e legittimare i sovrani e contemporaneamente di proteggere i popoli è indissociabile dalla sua femminilità (BONNET 2010, 455). La ierogamia con la Dea Cealestis è probabilmente da collocarsi attorno al secondo matrimonio con la vestale (MERLI 2024, 92).

Fra le celebrazioni liturgiche in onore del dio spicca per novità la processione descritta sempre da Erodiano. In piena estate Elagabalo all'interno di grandi festival in cui venivano organizzate corse di cavalli, corse di carri, spettacoli e intrattenimenti vari, allestisce una sontuosa processione con cui trasporta il suo dio per le strade di Roma dall'*Elagabalium*, il grande tempio di Elagabal sulle pendici del Palatino, al secondo sontuoso tempio nei sobborghi.[19] Erodiano ci fornisce parecchi dettagli dell'avvenimento.[20] Il dio è collocato su un carro tirato da splendidi cavalli bianchi purosangue, carro e cavalli sono decorati d'oro e di pietre preziose. Davanti al carro del

18 All'interno dell'abbondante letteratura sulla questione dei sostrati della dea Caelestis si veda fra gli studi più recenti CADOTTE 2007 e LANCELLOTTI 2010.

19 FREY 1989, 48 sostiene che questo genere di festival era tipico dell'area semitico-mesopotamica e cita come esempio il festival che celebrava il nuovo anno a Babilonia.

20 L'evento va collocato non prima del 221 quando la costruzione dei due templi in onore di Elagabalo probabilmente era stata ultimata (ROWAN 2012, p. 205).

dio vengono portate in processione le immagini di tutti gli altri dèi, le preziose dediche fatte al tempio, gli stendardi imperiali e i cimeli delle grandi famiglie. Sfilano in processione anche la cavalleria e l'esercito, la folla corre ai lati di tale processione portando torce accese, e lanciando corone e fiori (HDN. 5, 6, 6-9). Erodiano descrive dunque una celebrazione di gran fasto e dispiegamento di popolo che per alcune caratteristiche e per la grandiosità dei toni potrebbe essere paragonata a una *pompa triumphalis*, ma che, se si vuole cercare un precedente nella tradizione romana, si potrebbe forse meglio paragonare a una *pompa circensis*, considerata la centralità del dio e non dell'*imperator*: la *pompa deorum* trasportava infatti la divinità dal Tempio Capitolino sul Campidoglio al Circo Massimo e faceva apparire il dio come un'epifania fra nuvole di incenso e profumi.[21]

Ci sono due aspetti che risultano particolarmente significativi e risaltano per l'eccezionalità, come emerge dal testo: τάς τε ἡνίας κατεῖχεν οὐ δείς, οὐδὲ τοῦ ἅρματος ἄνθρωπος ἐπέβαινεν αὐτῷ δὲ περιέκειντο ὡς ἡνι οχοῦντι δὴ τῷ θεῷ. ὁ δ' Ἀντωνῖνος ἔθεε πρὸ τοῦ ἅρματος ἀναποδίζων ἐς τ οὐπίσω, ἔς τε τον θεὸν ἀποβλέπων καὶ τοὺς χαλινοὺς ἀντέχων τῶν ἵππων · πᾶσάν τε τὴν ὁδὸν ἤνυε τρέχων ἔμπαλιν ἑαυτοῦ ἀφορῶν τε ἐς τὸ πρόσθ εν τοῦ θεοῦ ("*nessuno teneva le redini, nessuna persona saliva sul carro, ma le redini erano avvolte attorno al dio come se fosse lui a manovrarle. Antonino correva davanti al carro, ma correndo a ritroso e guardando fisso il dio, tenendosi alle briglie dei cavalli. Percorreva tutta la strada correndo all'indietro guardando sempre di fronte al dio*") (HDN. 5, 6, 7). La collocazione della pietra sacra, innalzata sul carro dorato, ma senza nessuno alla guida, e l'imperatore che per strada procede a ritroso senza mai voltarle le spalle, compongono una scena che non ha paralleli rintracciabili nella tradizione romana imperiale.

Monete che riportano sul rovescio la pietra sacra fronteggiata dall'aquila di Elagabal e caricata su una quadriga che procede senza nessuno alla guida hanno una datazione che va dal 218 al 222 e sono emissioni sia della zecca imperiale sia provinciale. Presentano varianti nella posizione della quadriga (di fronte, di profilo con orientamento a destra o a sinistra), nella postura dei cavalli (al passo, al trotto, rampanti) e nella presenza o meno di

21 Per il paragone fra questa processione e una *pompa triumphalis* si veda ROWAN 1912, p. 205; per una panoramica sulla *pompa circensis* si veda LATHAM 2016, p. 233.

vari dettagli (parasole, stendardi, stella in campo). La coniazione di monete di questo tipo può essere ricondotta all'evento del trasporto della pietra sacra del dio Elagabal a Roma al seguito di Elagabalo e della sua corte dopo l'acclamazione a imperatore, ma è plausibile pensare che anche altri eventi possono aver determinato questa configurazione (ROWAN 2012, 178-179). Un tipo di moneta coniata ad Alessandria, emessa nel nome di Elagabalo e che al rovescio riporta la datazione al quarto anno del regno di questo imperatore secondo il sistema numerico alessandrino (L Δ = 220-221), presenta l'immagine della pietra sacra trasportata da una quadriga con orientamento frontale (*Fig. 3*). In questo caso sembra probabile che la sua emissione corrisponda all'evento della processione romana, così come emissioni romane dell'ultimo anno di regno di Elagabalo che riportano un'immagine analoga (*Fig. 4*).[22] Il tipo monetale coniato ad Alessandria riporta al dritto o il busto di Elagabalo o il busto di Giulia Aquilia Severa, onorata nella legenda dal titolo di Augusta. La variante potrebbe confermare la concomitanza fra la processione al secondo tempio di Elagabal avvenuta nel cuore dell'estate del 221 e il ritorno di Elagabalo alla vestale Aquilia Severa risposata nella seconda metà del 221 dopo il matrimonio durato pochi mesi con la terza moglie, Annia Faustina.[23] Considerando che la processione al secondo tempio secondo gli studiosi fu concomitante anche con l'arrivo a Roma della statua della dea Caelestis per la celebrazione della ierogamia con Elagabal,[24] si delinea una significativa concomitanza di eventi tutti atti a professare pubblicamente il legame dell'imperatore con il divino: il matrimonio dell'imperatore-gran sacerdote con la sacerdotessa di Vesta posto in relazione con la ierogamia di Elagabal e dea Caelestis, la processione al secondo tempio di Elagabal ove l'imperatore si presenta pubblicamente come il primo degli adoratori del dio. Il riscontro di questi

22 Ad esempio, la moneta dell'ultimo anno di regno di Elagabalo che riporta al dritto la legenda *CONSERVATOR AVG COS IIII*, si veda GNECCHI 1912, II, 79, 1 Pl. 98, 2 e ARRIZABALAGA, 2010, p. 83.

23 Per una sintesi sulla compulsiva politica matrimoniale di Elagabalo nei quattro anni di regno e corrispondente cronologia si veda MERLI 2024, pp. 170-171. Sul significato del matrimonio dell'imperatore-sacerdote con la sacerdotessa vestale appaiato alla ierogamia Elagabal-dea Caelestis si veda *ivi* 2024, pp. 171-174.

24 Si veda ROWAN 2012, p. 205 e POTTER 2004, p. 157. Sulla data della processione si veda anche FREY 1989, p. 71 e TURCAN 1985, p. 138.

eventi nell'immagine di monete coniate a Roma e nelle province è testimonianza della diffusione cosmopolita della nuova religione imperiale.[25]



Fig. 3 –Diritto: busto di Giulia Aquilia Severa. Rovescio: quadriga con orientamento frontale che trasporta la pietra sacra di Elagabal con davanti l'aquila, L e Δ in campo (quarto anno regno Elagabalo secondo il sistema di numerazione alessandrina). Immagine per gentile concessione dell'American Numismatic Society, n. 1944.100.64371.



Fig. 4 – Diritto: *IMP ANTONINVS PIVS AVG* busto di Elagabalo, laureato e corazzato. Rovescio: *CONSERVATOR AVG*; quadriga orientata a destra che trasporta la pietra sacra di Elagabal, sormontata dall'aquila con corona nel becco; stella in campo, da Classical Numismatic Group, LLC, *feature auction* 76, Lot. 1546.

Tornando alla testimonianza di Erodiano, notiamo che la posizione dell'imperatore durante la processione è singolare: Elagabalo si sottopone

25 Su questa interpretazione si veda anche VOGT 1924, pp. 181-182. Sul tipo monetale coniato ad Alessandria si veda British Museum, Department of Coins and Medals, STUART POOLE 1892, pp. 194; 1519-1520.

a una prestazione non semplicissima, considerando la corsa a ritroso senza mai voltare le spalle e senza mai distogliere lo sguardo dalla pietra sacra del dio.[26] Inoltre, in mezzo a tutto lo sfarzo della processione, l'imperatore è per strada, dove sta il popolo, e correndo a ritroso, come gesto di adorazione, scivola e inciampa, dice Erodiano, al punto che le guardie lo devono sostenere perché non cada. Elagabalo, dunque, nel cuore di Roma, esibisce pubblicamente un gesto di sottomissione alla divinità. Questo suggerisce una forma del tutto nuova del rapporto dell'imperatore col divino che trova corrispondenza nella concezione enoteistica della divinità unica e onnipotente e nelle pratiche di devozione ad essa connesse. Nell'enoteismo, infatti, una personale devozione al dio altissimo e onnipotente si esprime con una adesione totale e costante alla divinità (VERSNEL 1998, p. 35). Per isomorfismo la grandezza del dio si trasmette anche all'imperatore gran sacerdote in quanto primo degli adoratori di Elagabal. Nelle iscrizioni e nelle legende delle emissioni monetali osserviamo la ricorrenza dell'esaltazione del *Sol Invictus Elagabal* strettamente associato all'identificazione dell'imperatore come suo *sacerdos amplissimus* (nelle epigrafi) e come *SVMMVS SACERDOS* o *INVICTVS* (nelle monete).[27] Dunque attraverso la simbiotica adesione al dio invincibile anche l'imperatore acquisisce la qualità di invincibilità, che è una prerogativa divina della divinità enoteistica.[28] Emerge una concezione di ibridazione fra potere divino e potere imperiale che è qualcosa di nuovo nel panorama della religione pubblica romana dell'inizio del terzo secolo e che implica una trasformazione dell'identità dell'imperatore che viene manifestata in pubblico da celebrazioni e rituali grandiosi, universalmente partecipati, di cui compare traccia anche nelle province, testimoniata dalle emissioni monetali che li richiamano.[29]

26 WHITTAKER 1970, p. 53 n. 2 richiama il riferimento a un rilievo da Palmira in cui un cammello trasporta una pietra sacra e l'uomo al seguito cammina a ritroso di fronte al cammello.

27 Si veda BADARACCO 2017, pp. 184-185 sui vari tipi monetali recanti al rovescio o l'imperatore sacrificante o la pietra sacra su quadriga affiancata da coppie di parasole con la legenda che presenta le tre varianti: *INVICTVS SACERDOS AVG(ustus), SACERD (os) DEI SOLIS ELAGAB(ali), SVMMVS SACERDOS AVG(ustus)*.

28 Versnel individua nove caratteristiche che, anche se solo parzialmente presenti, possono identificare la presenza di enoteismo nella concezione del divino, fra questo compare anche la '*Divine Invincibility*.' Per una presentazione sintetica dell'elenco di queste caratteristiche si veda BELAYCHE 2023, pp. 267-268.

29 Sul concetto di isomorfismo fra divinità e regalità, i suoi legami con la concezione della regalità dell'area iranica e le connessioni con la concezione enoteistica del divino si veda CERUTTI 2009, pp. 75-77.

L'imperatore, dunque, si presenta nello spazio pubblico della religione romana sia come il gran sacerdote di questo sommo dio sia, come si evince dalla processione, come il primo dei suoi adoratori. Nell'atto di pia venerazione la dignità dell'imperatore è trasformata e assorbita in forme estatiche di adorazione del divino. In questo sta la diversità rispetto alla relazione con gli dèi stabilita dagli imperatori precedenti che spesso vediamo associati con divinità scelte nel pantheon politeistico il cui aspetto antropomorfo, assimilato all'apparenza fisica dell'imperatore, ha il fine di potenziare il ruolo terreno del regnate agli occhi dei suoi sottoposti. Da questa relazione con la divinità concepita come una sorta di divino *comes* o meglio ancora come una sorta di aspetto potenziato, attraverso la somiglianza col dio, dell'identità terrena dell'imperatore Elagabalo si allontana decisamente.[30] Qui forse sta il punto di rottura con l'aristocrazia senatoriale romana il cui riflesso è rivelato da Cassio Dione che include fra le "*violazioni della norma*" (τῶν παρανομημάτων 80.[79]11.1) commesse da Elagabalo l'aver voluto porre Elagabal al di sopra di Zeus, sovvertendo una concezione gerarchizzata del potere divino in cui il potere terreno trova la sua immagine potenziata.

Invece la divinità di Elagabalo è al di fuori o meglio al di là del pantheon greco-romano, è il dio che viene prima delle altre manifestazioni divine intellegibili. La prospettiva non è terrena ma cosmica e l'imperatore è colui che sulla terra stabilisce un legame col dio celeste in cielo. La sua regalità è legittimata da questa immersione nella dimensione celeste, trasformativa del ruolo e anche del corpo dell'imperatore. Attraverso pratiche cultuali quali sacrificare come gran sacerdote del suo dio, danzare in preghiera attorno agli altari e adorare in processione il dio aniconico agli occhi dei suoi soggetti egli non è più accresciuto nel potere terreno dalla benevolenza di un pantheon di dèi antropomorfi, ma è trasformato dall'onnipotenza di una entità divina e immerso in una dimensione ultraterrena.

L'età dei Severi, più di altri momenti, è il periodo in cui un gran numero di divinità affiorano dalle province, dagli eserciti e dalle realtà locali che tendono a superare il particolarismo per inserirsi nell'orizzonte più ampio dell'impero. Questa varietà consente un'ampia gamma di combinazioni

30 Sul tema della scelta della divinità come divino *comes* si veda NOCK 1947, pp. 102-116; VARNER 2008, pp. 185-188; ROWAN 2012, pp. 1-6. Sul tema del potenziamento dell'identità terrena dell'imperatore attraverso il 'super volto' del dio si veda KANTOROWICZ 1985, p. 503.

fra divinità e culti nello stabilire la connessione con Roma e nel garantire all'impero una rete di protezione divina. In questo scenario si inserisce il caso di Elagabalo che, dal soglio imperiale, imprime un movimento inverso a questa dinamica riscontrabile nel suo tempo. La religione che professa pubblicamente è fondativa di una identità imperiale nuova, non più basata sull'esaltazione delle virtù tradizionali dell'imperatore, ma sulla costante adesione alla divinità invincibile e onnipotente che propizia grandezza e invincibilità al primo dei suoi devoti, l'imperatore di Roma.

BIBLIOGRAFIA

ARRIZABALAGA Y PRADO 2010 = L. ARRIZABALAGA Y PRADO, *The Emperor Elagabalus: Fact or Fiction*, Cambridge, 2010.

ARRIZABALAGA Y PRADO – RAUL DE LA FUENTE 2017 = L. ARRIZABALAGA Y PRADO – M. RAUL DE LA FUENTE (eds.), *Varian studies*, 3 voll., Newcastle upon Tyne, 2017, II, Elagabal.

BADARACCO 2017 = E. BADARACCO, *Il culto del Deus Elagabalus dal I al III secolo d.C. attraverso le testimonianze epigrafiche*, *letterarie e numismatiche*, Tricase, 2017.

BELAYCHE 2023 = N. BELAYCHE, *Henotheism, a 'Consistent' Category of Polytheism*, in K. BEERDEN – F. NAEROBOUT (edd.), *Coping with Versnel: A Roundtable on Religion and Magic*, Leiden-Boston, 2023, pp. 255-280.

BERTOLAZZI 2019 = R. BERTOLAZZI, *Julia Domna and her Devine Motherhood: A Re-examination of the Evidence from Imperial Coins*, «CJ» 114/4 (2019), pp. 464-486.

BETOLAZZI 2022 = R. BERTOLAZZI, *Cassius Dio, Julia Maesa and the Omens Foretelling the Rise of Elagabalus and Severus Alexander*, in A. M. KEMEZIS, C. BAILEY, B. POLETTI (edd.), *The Intellectual Climate of Cassius Dio*, Leiden-Boston, 2022, pp. 279-300.

BROWN 2023 = P. BROWN, *Journeys of the Mind. A Life in History*, Princeton, 2023.

BOATWRIGHT 2021 = M. T. BOATWRIGHT, *Imperial Women of Rome: Power, Gender, Context*, New York, 2021.

BONNET 2010 = C. BONNET, *Astarté en Méditerranée: Réflexions sur une identité divine une et plurielle*, in M. L. DE LA BANDERA ROMERO-E. FERRER ALBELDA (edd.), *El Carambolo: 50 años de un tesoro*, Sevilla, 2010, pp. 453-463.

CADOTTE 2007 = A. CADOTTE, *La romanisation des dieux: l'interpretatio romana en Afrique du Nord sous le Haut-Empire*, Leiden-Boston, 2007.

CERUTTI 2009 = M. V. CERUTTI, *Metafore del potere nelle teologie pagane della Tarda Antichità*, in *Potere e religione nel mondo indo-mediterraneo tra ellenismo e tarda antichità. Atti dell'Incontro di studio della Società Italiana di Storia delle religioni, Roma 28-29 ottobre 2004*, Roma, 2009, pp. 75-106.

COARELLI 2012 = F. COARELLI, *Palatium. Il Palatino dalle origini all'impero*, Roma, 2012.

CONESA NAVARRO 2019 = P. D. CONESA NAVARRO, *Julia Maesa y Julia Soemias en la Corte de Heliogabalo: el Poder Femenino de la Domus Severiana*, «SHHA» 37 (2019), pp. 185-223.

DI PALMA 1999 = S. DI PALMA, *Evoluzione dei culti solari a Roma: il Sol Invictus da Settimio Severo a Alessandro Severo*, in E. DAL COVOLO-G. RINALDI (edd.), *Gli Imperatori Severi: storia, archeologia, religione*, Roma, 1999, pp. 333-336.

DIRVEN 2007 = L. DIRVEN, *The Emperor's New Clothes: a Note on Elagabalus' Priestly Dress*, in S. G. VASHALOMIDZE- L. GREISIGER (edd.), *Der Christliche Orient und seine Umwelt*, Weisbaden, 2007, pp. 21-33.

FREY 1989 = M. FREY, *Untersuchungen zur Religion und zur Religionspolitik des Kaisers Elagabal*, Stuttgart, 1989.

GNECCHI 1912 = F. GNECCHI, *I medaglioni romani* (ristampa anastatica 1912), 3 voll., Milano, 1912, II.

GRECO 2012 = A. GRECO, "A*tque ex re, quae acciderat, Tiberinus Tractitiusque appellatus est*:" *una rilettura delle fonti sulla fine del regno di Elagabalo*, in «BStudLat» 42 (2012), pp. 29-42.

GÜNTHER 2016 = E. GÜNTHER, *Femaleness Matters: Identity and Identification Processes in the Severan Dynasty*, in «Marburger Beiträge zur Antiken Handels-, Wirtschafts-und Sozialgeschichte» 34 (2016), pp. 113-168.

HALSBERGHE 1972 = G. HALSBERGHE, *The Cult of Sol Invictus*, Leiden, 1972.

HEKSTER 2015 = O. HEKSTER, *Emperors and Ancestors: Roman Rulers and the Constrants of Tradition,* Oxford, 2015.

ICKS 2010 = M. ICKS, *From Priest to Emperor to Priest-Emperor: The Failed Legitimation of Elagabalus*, in A. TURNER-J. K. ON CHONG-GOSSARD-F. VERVAET (edd.), *Private and Public Lies. The Discourse of Despotism and Deceit in the Greco-Roman World*, Leiden, 2010, pp. 331-342.

ICKS 2011 = M. ICKS, *The Crimes of Elagabalus. The Life and Legacy of Rome's Decadent Boy Emperor*, London, 2011.

ICKS 2023 = M. ICKS, *Empresses Taking Charge. The powerful Women of the Severan House in the Literary Sources*, in L. DIRVEN, M. ICKS, S. REMIJSEN, *The Public Life of Ancient Women (500 BCE-650 CE)* Leiden-Boston, 2023, 46-64.

KANTOROWICZ 1985 renewed [1957] = E. H. KANTOROWICZ, *The Kings Two Bodies*. *A Study in Medieval Political Theology*, Princeton, 1985.

KEMEZIS 2022 = A. M. KEMEZIS, *Narrative Technique and Genre: Herodian the Novelist*?, in A. GALIMBERTI (ed.) *Herodian's World. Empire and Emperors in the III Century*, Leiden, 2022, pp. 21-46.

KRENGEL 2017 = E. KRENGEL, *Varius' Vestments'*, in L. ARRIZABALAGA Y PRADO, *Varían Studies Volume Three: A Varían Symposium*, Newcastle upon Tyne, 2017, pp. 43-57.

LANCELLOTTI 2010 = M. G. LANCELLOTTI, Dea Caelestis*: studi e materiali per la storia di una divinità dell'Africa romana*, Pisa, 2010.

LATHAM 2016 = J. LATHAM, *Performance, Memory, and Processions in Ancient Rome: The Pompa Circensis from the Late Republic to Late Antiquity,* Cambridge, 2016.

LEVICK 2007 = B. LEVICK, Julia Domna*. Syrian Empress*, London, 2007.

LIPIŃSKI 2011 = E. LIPIŃSKI, *Elaha Gabal d'Émèse dans son contexte historique*, «Latomus» 70 (2011), pp. 1081-1101.

MANDERS 2012 = E. MANDERS, *Coining Images of Power: Patterns in the Representation of Roman Emperors on Imperial Coinage*, *A.D. 193-284*, Leiden, 2012.

MERLI 2024 = O. MERLI, *The ἄτοπα of Elagabalus*, «Helios» 51/2 (2024), pp. 78-105.

MILLAR 1993 = F. MILLAR, *The Roman Near East 31 B.C.-A.D.337*, Cambridge, 1993.

NADOLNY 2016 = S. NADOLNY, *Die severischen Kaiserfrauen*, Stuttgart, 2016.

NOCK 1947 = A. NOCK *The Emperor Divine Comes*, «JRS» 37 (1947), pp. 102-116.

POOLE 1892 = R. S. POOLE, *Catalogue of the Coins of Alexandria and the Nomes*, London, 1892.

POTTER 2004 = D. S. POTTER, *The Roman Empire at Bay AD 180-395*, London, 2004.

RESTAINO 2020 = G. RESTAINO, *Il tempio di Elagabal 'ἐν τῷ προαστείῳ'*, «BCAR» (2020), pp. 233-267.

RÉVILLE 1886 = J. RÉVILLE, *La religion à Rome sous les Sévères*, Paris, 1886.

ROWAN 2012 = C. ROWAN, *Under Divine Auspices. Divine Ideology and the Visualization of Imperial Power in the Severan Period*, Cambridge, 2012.

SCOTT 2018 = A. G. SCOTT, *Emperors and Usurpers: An Historical Commentary on Cassius Dio's Roman History Books 79 (78)-80 (80) (A.D. 217-229)*, Oxford, 2018.

SOMMER 2008 = M. SOMMER, *The Challenge of Aniconism: Elagabalus and the Roman Historiography*, «Mediterraneo Antico» 11, 1-2 (2008), pp. 581-590.

STARCKY 1975-1976 = J. STARCKY, *Stèle d'Elahagabal*, «Mélanges de l'Université Saint-Joseph» 49 (1975-1976), pp. 503-520.

STUART POOLE 1892 = R. STUART POOLE, *Catalogue of the Coins of Alexandria and the Nomes*, London, 1892.

TURCAN 1985 = R. TURCAN, *Héliogabale et le sacre du soleil*, Paris, 1985.

VARNER 2008 = E. VARNER, *Transcending Gender: Assimilation, Identity, and Roman Imperial Portraits*, «Memoirs of the American Academy in Rome» Supplementary Volumes (2008), pp. 185-205.

VERSNEL 1998 = H. S. VERSNEL, *Inconsistencies in Greek and Roman Religion*, 2 voll., Leiden-Boston-Köln, 1998, I, *Ter Unus. Isis, Dionysos, Hermes. Three Studies in Henotheism. Studies in Greek and Roman Religion.*

VOGT 1924 = J. VOGT, *Die Alexandrinische Münzen. Grundlegung einer alexandrinischen Kaisergeschichte*, Stuttgart, 1924.

WHITTAKER 1970 = C. R. WHITTAKER (ed.), *Herodian. History of the Empire. Books 5-8,* Cambridge, 1970.