

Giovanni Ingarao

Scelta e necessità

La responsabilità umana in Erodoto



Quellen und Forschungen zur Antiken Welt

herausgegeben von

Prof. Dr. Peter Funke, Universität Münster

Prof. Dr. Hans-Joachim Gehrke, Universität Freiburg

Prof. Dr. Gustav Adolf Lehmann, Universität Göttingen

Prof. Dr. Carola Reinsberg, Universität des Saarlandes

Band 65

Coverabbildung: Gott Apollon (6. Jhd. v. Chr.),

Archäologisches Muesum Delphi

Foto: Giovanni Ingarao



Zugl.: Diss., Münster, Univ.; Palermo, Univ. 2017

Bibliografische Information der Deutschen

Nationalbibliothek: Die Deutsche

Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in

der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte

bibliografische Daten sind im Internet über

<http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Das Werk ist urheberrechtlich geschützt. Sämtliche, auch auszugsweise Verwertungen bleiben vorbehalten.

Copyright © utzverlag GmbH · 2020

ISBN 978-3-8316-4839-9 (gebundenes Buch)

ISBN 978-3-8316-7529-6 (E-Book)

Printed in EU

utzverlag GmbH, München

089-277791-00 · www.utzverlag.de

Ringraziamenti

Sentiti ringraziamenti vanno a Nicola Cusumano che da quasi dieci anni segue con costanza e interesse i miei studi, in un rapporto di amicizia che va oltre l'ambito lavorativo. Ringrazio molto Peter Funke per la disponibilità e l'attenzione con cui mi ha accolto all'Università di Münster, incoraggiandomi peraltro alla pubblicazione del libro in questa collana. Un pensiero affettuoso va agli amici e colleghi Claudio Biagetti e Daniela Bonanno, che mi hanno sempre aiutato volentieri. Questo libro, infine, non sarebbe mai nato, senza il sostegno di tutti i miei amici e della mia famiglia. Eleni Tzovla, in particolare, ha saputo starmi accanto con amore anche nei momenti più difficili.

INDICE

INTRODUZIONE

La complessità causale erodotea nelle interpretazioni dei moderni.....9

Jacoby, Wilamowitz e Meyer: tre giganti a confronto sulla causalità erodotea.....10

L'influenza decisiva degli dèi?.....13

Da Pohlenz a Harrison: esisteva il libero arbitrio per gli antichi?.....15

CAPITOLO PRIMO

Dal passato lontano alle cause recenti: i *logioi* Persiani, Elena di Troia e il primo che ha commesso azioni ingiuste contro i Greci

L'histoire erodotea e i mitici ratti di donne.....19

La smentita dei *logioi* persiani: le gravi colpe di Alessandro punite dagli dèi.....21

La *katastrophe* della Ionia e gli antenati di Creso.....27

La saggezza di Solone e la ricchezza di Creso, ovvero l'incomunicabilità degli opposti.....32

La morte del figlio: gli echi omerici, il potere degli dèi e la cecità del re.....37

I motivi dell'attacco alla Persia e le cause razionali della sconfitta.....41

Creso e la Pizia: il 'materialismo' del re e l'ambiguità dell'oracolo.....43

La brama di conquiste e l'inganno degli dèi.....47

CAPITOLO SECONDO

Come i Persiani dominarono l'Asia: il 'destino' di Ciro, la $\pi\kappa\rho\acute{o}\tau\eta\varsigma$ di Astiage e l'ottusità del potere

Da Ciassare ad Astiage: il sovrano *coraggioso* e la *brutalità* del successore.....50

Le $\delta\psi\epsilon\iota\varsigma\ \acute{\epsilon}\nu\ \tau\acute{o}\ \ddot{\upsilon}\pi\nu\phi$ e le scelte dei protagonisti: il miracoloso salvataggio di Ciro e gli echi tragici della vicenda.....52

La pericolosa svalutazione dei sogni e l'*accecaamento divino* del re.....55

Come *pesci che ballano nella rete*. La conquista persiana della Ionia.....58

La progressiva degenerazione di Ciro.....60

Il 'nemico primitivo' e il giusto modo di governo.....62

Io ti sazierò anche se tu sei insaziabile di sangue: il fallimento di Creso e l'atroce morte del re.....64

Da *regioni molli* nascono *uomini molli*: Ciro campione di frugalità e iniziatore della decadenza.....68

CAPITOLO TERZO

Scelta e necessità nelle storie dei re d'Egitto

Servi ereditati dal padre: la schiavitù dei Greci d'Asia e il *logos* egizio.....70

Il destino improbo di Miccerino e la disobbedienza agli dèi71

a) <i>Miseria</i> economica e morale: la <i>kakotes</i> dell’Egitto e la costruzione delle piramidi.....	71
b) Da Cresos a Micetrino: le colpe dei re, l’accusa agli oracoli e l’amoralità degli dèi.....	73
L’ <i>eusebeia</i> di Setone e la salvifica visione in sogno.....	76
L’avvento al potere di Psammatico: la <i>giustizia</i> degli uomini e quella degli dèi.....	78
L’arroganza di Apries e l’ <i>occasione</i> in cui <i>doveva</i> cadere: <i>πρόφασις</i> e <i>δεῖ</i> nelle <i>Storie</i>	83
a) La <i>necessità</i> e le responsabilità dei singoli.....	84
b) <i>Neanche un dio lo poteva allontanare dal regno</i> : l’impietosa fine di Amasi e i diversi ‘piani’ della causalità erodotea.....	87

CAPITOLO QUARTO

Dissennate ambizioni di conquista: la follia di Cambise e la fatale avidità di Policrate di Samo

a) Gli eccessi di Cambise tra malattia congenita e sanzione sovranaturale	
Amasi e Cambise a confronto: la spedizione contro l’Egitto tra rancori personali e cause più profonde.....	92
Il disprezzo di Cambise e la dignità di Psammenito: la precarietà dell’ <i>eudaimonie</i> umana e il ‘linguaggio delle emozioni’.....	95
Le poche tracce d’indulgenza del re e l’empia deturpazione del cadavere di Amasi: Sacralità e relatività dei <i>nomoi</i> umani.....	98
Spedizioni insensate e ‘nemici primitivi’.....	101
<i>Ne sorteggiarono uno su dieci e lo divorarono</i> : l’insana ostinazione del re e il cannibalismo dei suoi soldati.....	105
Dallo scherno nei confronti di Api all’uccisione dei familiari.....	108
La <i>grave pazzia</i> del re tra malattia congenita e punizione divina.....	113
Il <i>rinsavimento</i> nel drammatico atto finale: la ferita ‘divina’, il destino del re e l’ammissione di colpevolezza.....	116
b) Policrate di Samo e il carattere distruttivo del potere	
Struttura narrativa ‘a incastro’ tra richiami intertestuali e anticipazioni di eventi futuri.....	119
<i>Depredava e rapinava tutti senza fare distinzioni</i> . L’impietoso legame tra sviluppo economico ed espansionismo militare.....	121
La giusta alternanza di fortune e sofferenze.....	123
I fallimentari tentativi riparatori di Amasi.....	125
Una morte <i>indegna</i> . L’avidità di Policrate e l’empietà di Orete.....	128
Le <i>tiseis</i> di Policrate raggiungono Orete.....	134

CAPITOLO QUINTO

Dall'ascesa di Dario alla battaglia di Maratona: l'aporie degli Sciti, l'indisciplina degli Ioni e il coraggio degli Ateniesi

Continuità e discontinuità nella rappresentazione erodotea dell'espansionismo persiano.....	137
L'attacco ai Magi: la spregiudicatezza di Dario e i segni divini.....	140
Dai fatti alle parole: l'oratoria di Dario e la causalità favorevole ai sette.....	142
Il dibattito sulla migliore forma di governo: Dario 'il retore' conquista il consenso dei congiurati.....	143
L'inganno del cavallo e i foschi presagi atmosferici.....	147
Sguardo a occidente: i primi accenni ad una spedizione contro la Grecia e l'arbitrarietà dell'espansionismo persiano.....	149
Le abilità dei nemici "primitivi" tra determinismo ambientale e capacità di adattamento.....	152
Dario come Serse: la spedizione persiana contro gli Sciti.....	154
L'apporto decisivo degli Ioni e l'obnubilamento di Dario.....	158
Gli interessi personali e il fascino della democrazia nella rivolta ionica.....	160
Le venti navi ateniesi tra libertà politica e ambizioni di conquista.....	163
<i>Così furono asserviti per la terza volta</i> (VI, 32): <i>malakie</i> e <i>ataxie</i> degli 'Ioni'.....	166
Verso lo scontro decisivo: le minacce di Dario a Zeus, i 'pretesti' dei Persiani e la disastrosa spedizione di Mardonio.....	171
La vittoria di Maratona: l'audacia di Milziade e il coraggio degli Ateniesi.....	175

CAPITOLO SESTO

La sconfitta finale dei Barbari: il destino di Serse, il sostegno divino e le abilità dei Greci

Dario, Demarato e Serse: l'ironia e i rischi della trasmissione ereditaria del potere.....	180
Il 'manifesto' dell'espansionismo persiano.....	182
<i>Wise advisers</i> e cattivi consiglieri: l'opportunismo di Mardonio e la saggezza profetica di Artabano.....	188
Ritornare <i>tapeinos</i> : il ripensamento, la visione in sogno e l'arroganza del re.....	193
Il fallimento di Artabano: la saggezza mancata dei 'saggi consiglieri'?.....	198
In marcia verso la Grecia: la superbia del re esplode.....	203
Segni divini e parole umane: la cecità del re e gli ultimi consigli di Artabano.....	210
Il <i>nomos</i> spartano e le scelte coraggiose degli Ateniesi, 'σωτήρες τῆς Ἑλλάδος'.....	217
Il primo scontro col nemico: il trionfo degli Spartani alle Termopili e l'influenza dell'oracolo delfico.....	224
Dalla battaglia di Capo Artemisio ai <i>terata</i> di Delfi: le abilità navali dei Greci e l'intervento degli dèi.....	229
La vittoria di Salamina: la spregiudicatezza di Temistocle, l' <i>ordine</i> dei Greci e l'oracolo di Bacide.....	235

Tra le battaglie navali e quelle terrestri: tre episodi di passaggio preparano allo scontro finale.....	243
La battaglia di Platea: il trionfo nonostante la disunione.....	248
I Greci e i rischi del potere: l'ultima battaglia, la mancata <i>anastasis</i> degli Ioni e l'aneddoto conclusivo.....	254
CONCLUSIONI	
Una realtà 'multideterminata'	258
ZUSAMMENFASSUNG.....	260
BIBLIOGRAFIA.....	264
INDICE GENERALE.....	276

INTRODUZIONE

La complessità causale erodotea nelle interpretazioni dei moderni

L'intenzione di approfondire la causalità erodotea nasce diversi anni fa, quando da studente ho cominciato a studiare la storiografia greca. Mi chiedevo fino a che punto potessero ritenersi responsabili delle loro vite i personaggi delle *Storie*, se gli eventi vengono spesso determinati dall'influenza degli dèi nelle vicende umane. L'attacco alla Grecia viene deciso da Serse o dal sogno divino? Sono gli dèi a ricacciare indietro il nemico o Atene grazie all'apporto decisivo della flotta? Ai tempi della tesi magistrale, ebbi la possibilità di soffermarmi soltanto su pochi episodi che mi consentirono di avere un saggio della complessità del tema, ma rimase vivo il desiderio di approfondire un argomento così interessante. Le *Storie* mi hanno accompagnato a lungo in un proficuo percorso di ricerca presso le Università di Palermo e Münster e le ricche biblioteche di Atene.

Per cercare di rispondere a questi quesiti, durante gli anni del dottorato e altri ancora dopo, ho continuato a studiare non soltanto le cause e l'esito delle Guerre Persiane, ma anche le vicende di singoli popoli e personaggi che tanta parte hanno nell'opera. Una ricerca su un universo causale determinato da molteplici elementi, a mio avviso, non può che percorrere sistematicamente e integralmente il racconto erodoteo soffermandosi non soltanto sul filo principale della narrazione, ma anche sugli *excursus* che costellano le *Storie* e che si rivelano strettamente connessi concettualmente e narratologicamente al resto dell'opera. I sovrani d'Egitto, i re persiani, ma anche spregiudicati individui e comunità appartenenti al mondo ellenico dimostrano il carattere distruttivo del potere senza distinzioni etniche di rilievo.

Erodoto s'interroga costantemente sull'origine strategico-politica del conflitto, mostrando piena consapevolezza dei drammatici sviluppi che la difesa (presunta o reale) delle città elleniche in Asia comporterà in seguito, sfociando nella Guerra del Peloponneso. Tutto comincia proprio in quei territori, dove hanno luogo i primi conflitti tra Lidi e Greci che sanciscono la prima *sottomissione* degli 'Ioni', costretti a pagare un *tributo* al re Cresò. Il racconto prosegue poi affrontando il modo in cui i Persiani divennero egemoni in Asia e conquistarono anche le popolazioni elleniche stanziate in quel continente. Già a partire dal regno di Ciro e poi sotto Cambise, gli 'Ioni' vengono addirittura equiparati agli altri sudditi dell'impero e partecipano attivamente alle spedizioni espansionistiche. Sotto Dario ha luogo la loro prima fallimentare ribellione al giogo persiano, narrata in termini tutt'altro che trionfalistici, e viene affrontato lo scoppio delle Guerre Persiane, in cui i Greci d'Asia continuano ad avere una posizione ambigua. L'ultimo tassello di questa vicenda è la sonora sconfitta patita da Serse e la *seconda ribellione ionica* a Micalo. Lo storico sa bene che la questione non si esaurisce qui e che comporterà ulteriori e drammatici sviluppi all'interno del mondo ellenico. L'analisi del recente passato diviene infatti riflessione sul presente, in cui il fragile panellenismo greco è minacciato dalle brame di potere di singoli e di comunità.

L'indagine sulle cause della guerra, strettamente connessa all'inarrestabile espansionismo persiano, sfocia nelle *Storie* in una riflessione generale sull'esistenza umana e sui pericoli che il potere comporta. L'*eudaimonie* degli uomini, secondo

quanto viene annunciato all'inizio dell'opera, è soggetta costantemente al cambiamento, come si evince dalle vicende di tanti potenti di cui osserviamo le gesta e l'inesorabile caduta. Nonostante il tempo trascorso, Erodoto pone ancora questioni stimolanti che ci costringono a interrogarci sulla realtà che ci circonda, senza perdere di vista la distanza che ci separa dalla Grecia antica.

Jacoby, Wilamowitz e Meyer: tre giganti a confronto sulla causalità erodotea

Considerata la centralità del tema, sono molti gli studiosi che hanno affrontato la questione, fornendo risposte differenti, influenzate anche dalla realtà storica di appartenenza. Non è facile schematizzare approcci molto diversi, ma a mio avviso è possibile identificare alcune principali tendenze tra gli storici moderni che hanno affrontato l'argomento. Non si può che cominciare dalle opinioni di tre grandi conoscitori del mondo antico che hanno influenzato in misura diversa il dibattito contemporaneo.

Il primo, Felix Jacoby, autore della monumentale voce dell'enciclopedia Pauly-Wissowa su Erodoto, non nutrivava alcun dubbio sul fondamentale ruolo svolto da Erodoto nel pensiero greco¹. A suo avviso va considerato l'autore della *prima opera storica europea*, così come noi la intendiamo, e cioè l'analisi di un dato periodo storico condotta secondo un preciso metodo d'indagine². Le *Storie* sono, per Jacoby, un'opera *universale*, che va valutata alla luce degli interessi politici di un autore che si è interrogato sul presente e sul futuro del suo popolo, riuscendo a inquadrarlo nella dimensione geopolitica mediterranea³. Non si può trascurare che, concependo la *Kulturgeschichte* nel senso più ampio possibile, egli abbia dato spazio ad argomenti che ancora oggi nell'analisi storica vengono considerati fondamentali, imponendosi su Tuciddide che si è invece concentrato per lo più sulla realtà militare e politica del tempo⁴.

Sebbene Jacoby inviti alla cautela nel valutare la *scientificità* della storiografia erodotea alla luce delle concezioni metodologiche successive, è proprio il confronto con predecessori e successori a essere al centro della sezione *Herodot als Historiker*. Jacoby, che non a caso utilizza più volte termini quali "sviluppo", "progresso", "mancanza", "ingenuità", traccia una sorta di evoluzione della concezione storiografica antica che prende le mosse da Ecateo e arriva a Tuciddide, considerato l'*akme* della *Historiographie*, raggiungibile ma non ancora superabile neanche dagli storici moderni. Erodoto, riportando le tradizioni raccolte e sottoponendole ad un esame critico, avrebbe fatto un grande passo in avanti, per rimanere però *a metà strada*. "La sua critica è incastrata ancora in scarpe da bambini" (*Seine Kritik steckt noch in Kinderschuhen*), sostiene Jacoby, sottolineando che Erodoto, quando non riesce a farsi un'opinione sui fatti trasmessi, non esprime alcun giudizio di merito, e gli eventi narrati presentano dunque forti *discrepanze*⁵. Anche per questa ragione, a suo avviso, sussiste un'*enorme differenza (gewaltiger Unterschied)* tra Erodoto e Tuciddide, che ha preso tanto dal suo

1 Jacoby 1913. Canfora 2008, 797-798 lo considera ad esempio "il punto di riferimento della moderna critica erodotea".

2 Jacoby 1913, 485.

3 *Ibidem*.

4 *Ibidem*, 485-486.

5 *Ibidem*, 478-479.

predecessore per poi fare però un *mostruoso progresso* (*ungeheurer Fortschritt*)⁶. Erodoto non è riuscito infatti a mostrare i *filii interni* che legano gli eventi, non ha composto un'opera unitaria e ben strutturata e non ha *compreso* gli eventi militari, per citare soltanto alcune delle *carenze* di cui la sua rappresentazione soffrirebbe⁷.

Gli dèi sono nelle *Storie* potenze reali che influenzano fortemente il destino degli uomini. Il credo di Erodoto, secondo Jacoby, va accostato a quello sofocleo e distinto invece radicalmente dalle convinzioni di Senofane o Anassagora, proprio perché nelle sue convinzioni religiose non c'è traccia di scetticismo o di ateismo. L'*ingenua* opinione sull'"invidia degli dèi" è attestata insieme a concezioni differenti che vedono negli dèi i tutori di un ordine etico universale, senza alcuna soluzione di continuità. Erodoto non cerca neanche spiegazioni storiche, quando ha a disposizione quelle *teologiche*, che in ogni caso vengono considerate *decisive*⁸. Una tale visione degli eventi gli ha precluso una *rappresentazione* dello *sviluppo e della connessione dei fatti umani* che si fondi soltanto su se stessa⁹.

Quest'interpretazione *tranchant* della causalità erodotea, che avrebbe addirittura ostacolato lo storico dal comprendere in modo adeguato il corso degli eventi, si scagliava in particolare contro le opinioni di altri autorevoli studiosi¹⁰. Celebre vittima della critica di Jacoby fu anche Ulrich Von Wilamowitz-Moellendorff (1848-1931) che, in una sezione del celebre *Aristoteles und Athen*, riconduceva il pensiero erodoteo al fertile incontro del razionalismo ionico con l'Atene del quinto secolo, proponendo una visione più sfumata e per certi versi più ermetica. Secondo Wilamowitz, in Ionia Erodoto avrebbe goduto delle perfette condizioni *spirituali* per la sua ricerca e ad Atene avrebbe trovato i contenuti storici da narrare e rielaborare in un'opera unica ma piena di *contraddizioni* per la novità dell'impresa¹¹. Le *Storie* sarebbero frutto della visione soggettiva di un autore che si è distaccato dal *credo dei padri* per ritrovare dio nella storia¹². Così come i fisici ionici che compiono una *doppia ricerca*, senza limitarsi a riportare in modo *obiettivo* ciò che hanno esplorato, ma cercando di dare anche una risposta *soggettiva* ai *misteri* della vita, allo stesso modo fa Erodoto in un'opera in cui lo

6 *Ibidem*, 479.

7 *Ibidem*, 484-485.

8 *Ibidem*, 482.

9 *Ibidem*, 483.

10 Jacoby criticava, tra gli altri, anche l'importante *Geschichte der griechischen Literatur*, di Wilhelm Christ (1831-1906), proseguita da Wilhelm Schmid (1859-1951) e O. Stählin (1868-1949), in cui si cercava di coniugare 'le due anime' dell'indagine storica erodotea. Nella sesta edizione del 1912 si afferma che la pur profonda religiosità dell'autore vicina a quella sofoclea, "non è in alcun modo d'impedimento ad un'oggettiva comprensione dei processi storici". È interessante notare che se il giudizio del solo Christ in un'edizione precedente era stato meno equilibrato, ritenendo che Erodoto fosse non solo uno storico ma persino un "teologo che volesse riconoscere dappertutto il volere degli dèi", quello successivo, di Schmid e Stählin, è molto differente. Secondo i due studiosi, che dopo aver ampliato e rielaborato l'opera di Christ cominciarono a partire dal 1929 una trattazione del tutto nuova, Erodoto, influenzato dall'epica e dalla tragedia, identificherebbe due livelli di lettura della realtà, umano e divino: gli uomini danno l'impulso all'azione in un mondo governato dagli dèi che tutelano die *Weltordnung*. Quest'interpretazione, come vedremo, viene sostenuta con i dovuti distinguo anche da altri studiosi.

11 Wilamowitz 1893, 9-10.

12 *Ibidem*.

scetticismo si mescola inestricabilmente alla superstizione¹³. Il suo approccio alla realtà storica, che può sembrare *ingenuo* soltanto se lo osserviamo dal nostro moderno punto di vista, è frutto dunque di una rielaborazione *personale* sorta in determinate condizioni culturali¹⁴.

Jacoby rifiuta quest'interpretazione per certi versi più conciliante di Wilamowitz, perché a suo avviso, la concezione degli dèi proposta dallo storico di Alicarnasso ha avuto un effetto *ritardante* sulla sua visione storica e gli avrebbe impedito di tracciare una "*reale rappresentazione storica che connetta tutti gli accadimenti secondo le leggi di causalità*"¹⁵. Per simili motivi rigetta anche le opinioni di un altro gigante della *Altertumswissenschaft* tedesca, Eduard Meyer (1855-1930)¹⁶. Questi, infatti, a differenza di Jacoby, che contrappone nelle *Storie* causalità razionale e soprannaturale e critica aspramente l'influsso delle opinioni religiose nella rappresentazione storica, assume sotto il concetto di 'empirismo' entrambe le forme di spiegazione della realtà. Lo storico amburghese ritiene che la visione causale erodotea si differenzi sia dalla teodicea di Eschilo sia dalle correnti razionalistiche contemporanee, per proporre una rappresentazione della realtà che rifiuta qualunque "costruzione aprioristica"¹⁷. Secondo Meyer, però, che a differenza di altri studiosi non tenta mai di separare forzatamente una concezione etica delle forze soprannaturali da elementi del tutto amorali come la cosiddetta invidia degli dèi, Erodoto resta saldamente convinto dell'esistenza di forze divine, perché la loro influenza viene esperita quotidianamente¹⁸. La *Weltanschauung* erodotea, simile a quella sofoclea, va contestualizzata nell'Atene periclea, in cui di fronte al disgregarsi della credenza nella giustizia divina e all'avanzare della religione orfica da un lato e del razionalismo dall'altro, l'empirismo avrebbe rappresentato l'unico modo per conservare l'antica religione. Mentre Tucidide è "*il primo che ha capito in pieno il compito della storia nella sua totalità e ha creato nel contempo la critica storica*", Erodoto è secondo Meyer il primo ad avere ideato un'opera storica perché ha riunito i

13 *Ibidem*, 11.

14 L'individualità dello storico viene tirata in causa in modi disparati da studiosi autorevoli che giungono però a conclusioni molto differenti. Mentre Wilamowitz fa riferimento all'individualità dell'autore, inquadrandola però nelle condizioni storiche dell'epoca, Philippe-Ernest Legrand (1866-1953) alcuni decenni dopo chiama in causa l'indole di Erodoto, per giustificare in modo piuttosto arbitrario la complessità causale delle *Storie*. Nell'introduzione all'edizione critica per *Les Belles Lettres*, che non a caso è intitolata *Vie et Personnalité d'Hérodote*, lo studioso francese afferma che Erodoto non avrebbe idee né originali né ben salde riguardo alla natura degli dei e al loro rapporto con gli uomini, né farebbe alcuno "sforzo di scegliere tra concezioni opposte" o quanto meno di conciliarle. Lo storico, a suo avviso, non farebbe alcun tentativo di comprendere come funzioni il mondo, bensì accoglierebbe "indifferentemente, sempre con la stessa aria di crederci", delle storie in cui gli avvenimenti appaiono ineluttabili, delle altre in cui l'uomo può scegliere tra condotte e destini diversi, e infine delle vicende in cui una "volontà superiore" può essere in parte modificata dall'intercessione di una divinità. Legrand ne conclude che Erodoto, non avendo una particolare inclinazione a cercare di comprendere le leggi che governano il mondo, si limita a riportare senza originalità le credenze dell'epoca. Non aveva, a suo avviso, né una *testa filosofica* né era particolarmente interessato ad affrontare grandi sforzi di pensiero, anche a causa dei "*limites de son activité d'esprit*".

15 Jacoby 1913, 479.

16 *Ibidem* 480.

17 Meyer 1899, 258 e 264.

18 *Ibidem*, 254-255.

racconti trasmessi dalla tradizione con la consapevolezza che gli avvenimenti esposti fossero rilevanti anche per il presente¹⁹. Jacoby e Meyer concordano dunque su diversi punti, come emerge ad esempio dalla valorizzazione di aspetti simili nel sottolineare la novità erodotea, dalla contestualizzazione del pensiero dell'autore in una data realtà storica e ancora dalla spiccata preferenza che entrambi hanno nei confronti di Tucidi-de, considerato modello irraggiungibile²⁰. Meyer evita però le critiche distruttive di Jacoby e propone un modello interpretativo che ingloba spiegazione religiosa e razionale della realtà e considera l'interpretazione storica erodotea un'efficace espressione del suo tempo²¹.

L'influenza decisiva degli dèi?

Le opinioni di Jacoby, in particolare, hanno influenzato alcuni studiosi che, pur senza sottovalutare il ruolo di Erodoto come *pater historiae*, hanno più o meno velatamente tracciato una gerarchia tra le diverse forme di causalità presenti nell'opera, sostenendo che sono gli dèi a decidere primariamente le vicende storiche²². Secondo Fritz Hellmann, ad esempio, che ha coniato la felice formula del *nemico primitivo*, nella realtà storica erodotea emergerebbe costantemente il *segno dell'infinita potenza degli dèi, un credo d'intensità omerica*. L'intervento degli dèi andrebbe *oltre le capacità di comprensione del singolo* e non sarebbe dunque valutabile alla luce di postulati etici o concetti logici²³. Simile, per certi aspetti, ma molto più articolata l'interpretazione proposta pochi anni prima da Otto Regenbogen, secondo il quale Erodoto non si concentra primariamente sulle cause razionali e non prova neanche a metterle insieme per penetrare a fondo le motivazioni politiche dello scontro. Non è questo il suo interesse principale e non può essere considerato il primo elemento della *Kausalreihe*²⁴. Secondo Regenbogen, che esorta in ogni caso ad evitare ogni forma di *Schematismus*, in alcuni fondamentali episodi la religiosità dell'autore emerge con estrema chiarezza²⁵. A proposito della decisione di Serse di attaccare la Grecia, ad esempio, sebbene vengano riportate le diverse motivazioni razionali della spedizione, esse non appaiono *essenziali*²⁶. Saremmo di fronte ad una complessità causale in cui *“der historisch-pragmatische Gedanke”* non è ancora staccato da spiegazioni di natura religiosa²⁷. Il pensiero di Erodoto, espressione dell'Atene del V secolo, non può a suo avviso considerarsi *naiv* o *kindlich*, ma è piuttosto manifestazione di una saggezza sfaccettata che entra in rela-

19 Meyer 1907 [1990], 178-179.

20 Cfr. al riguardo Ingarao 2015, 72-79.

21 Meyer 1899, 264.

22 Tra coloro che invece propongono una “risoluzione razionale” di questa apparente contraddizione tra causalità razionale e sovranaturale si segnala il recentissimo studio di Krewet 2017, che ho recensito per *Sehepunkte* (Ingarao 2017). Lo studioso, che ha il pregio di avere riportato al centro della discussione accademica tale tematica, dedicandovi una ricerca molto dettagliata, sostiene al contrario che in Erodoto ci troveremmo di fronte ad una “Rationale Religion” in cui gli uomini sono liberi di agire. L'approccio adottato dallo studioso si rivela, in parte, fin troppo analitico rischiando così di semplificare in modo eccessivo una materia molto complessa.

23 Hellmann 1934, 89-90.

24 *Ibidem*, 99-100.

25 Regenbogen 1930 [1965], 86.

26 *Ibidem*, 94-95.

27 *Ibidem*, 107.

zione con molti aspetti dell'esistenza in modo *scettico*, per poi però identificare nella storia delle norme religiose che vanno oltre le esistenze dei singoli. In esse Erodoto, secondo Regenbogen, avrebbe trovato la *pace* che invece a Tuciddide mancò²⁸.

Non soltanto studiosi di area tedesca hanno marcato il ruolo rilevante che il divino assume nell'universo causale dello storico di Alicarnasso. Eric Dodds, ad esempio, nel suo fondamentale studio *I Greci e l'Irrazionale*, annovera Erodoto tra quegli autori nei quali è più facile cogliere *l'angoscia religiosa* che differenzia l'uomo d'età arcaica da quello d'età omerica: la realtà è *sovradeterminata* dagli dèi che sono pronti a sanzionare qualunque successo umano²⁹. Le *Storie* sarebbero pervase dall'angosciantente presenza della "invidia degli dèi" che influenza il corso della storia e dall'*ostilità divina*, che solo a volte viene moralizzata, diventando giusta punizione della *hybris* umana (*nemesis*). Lo studioso irlandese ritiene che in Erodoto, e soprattutto in Pindaro e Sofocle, ciò che colpisce il lettore è proprio la percezione dell'*ἀμυχάνια*, l'impotenza umana rispetto alla forza degli dei, pronti a sanzionare qualunque riuscita che elevi gli uomini al di sopra della loro condizione³⁰. Secondo Dodds, la centralità nelle *Storie* dello *phthonos*, "*schema base per Erodoto di tutta la storia umana*", andrebbe inquadrata nella grande trasformazione del modo di vedere il rapporto tra dèi e uomini che coinvolge i Greci d'età arcaica, trasformando l'omerica *civiltà della vergogna* nella *civiltà della colpa*³¹.

Infine, l'interpretazione di David Asheri, che, sebbene marchi ancora il ruolo decisivo degli dèi, presenta un quadro più sfumato della causalità erodotea ci proietta nell'ultimo paragrafo di questa sezione, dedicato agli studiosi che hanno cercato di coniugare il più coerentemente possibile le differenti forme di spiegazione della realtà. Il grande commentatore di Erodoto ritiene che gli dèi erodotei, per lo più, non siano spinti da principi morali. Questa concezione negativa dell'agire divino non andrebbe però interpretata come un *dogma o una dottrina teologica*, ma piuttosto come una *forma mentis*. Gli uomini hanno infatti, a suo avviso, una dose di libero arbitrio e talvolta gli dei si comportano più da *giudici riparatori* che da *tiranni arbitrari*³². Secondo Asheri gli eventi nelle *Storie* vanno spesso ricondotti ad una sorta di *cooperazione inconscia degli dei e degli uomini*: sono cioè gli dei a decidere il corso degli eventi e inducono l'uomo a fare le scelte opportune affinché il corso della storia segua ciò che è stato stabilito. La storia erodotea sarebbe condizionata fortemente dalla *divina provvidenza*, ma

28 *Ibidem*, 103.

29 Dodds, 1951, 30-31.

30 *Ibidem*, 29.

31 Questo modello interpretativo ha suscitato un ampio dibattito e anche una serie di obiezioni, tra le quali si ricorderà qui quella di Hugh Lloyd-Jones (1922-2009). L'antichista inglese, Regius Professor of Greek all'università di Oxford, non rinnega la centralità della causalità religiosa nelle *Storie*, ma non accetta né la tesi secondo la quale il successo degli uomini sarebbe esposto a pericoli sovranaturali, indipendentemente dalle loro colpe, né la suggestione che lo *phthonos* diventi una minaccia opprimente fino a rendere inane l'iniziativa umana. Lloyd-Jones (1971, 66-67) ritiene al contrario che, secondo Erodoto, gli uomini vengono puniti soltanto se superano i limiti e le regole imposte dagli dei che non operano dunque arbitrariamente. A volte il loro volere appare semmai ad Erodoto, come del resto agli antichi poeti, imperscrutabile: l'uomo non ha sempre la possibilità di comprendere le connessioni causali di crimine e punizione che influenzano la sua esistenza e che possono affondare le loro radici nel passato lontano.

32 Asheri 1988, XLVII.

il *fatalismo erodoteo* non andrebbe inteso come un *principio dogmatico*. L'uomo, pur non potendo alterare radicalmente il corso degli eventi, può intervenire su essi, agendo in modo libero, ma subendo l'influenza degli dèi che fanno sì che il fato si compia³³. Asheri ritiene dunque che gli dei erodotei, secondo una concezione riconducibile al pessimismo d'età arcaica, siano *nemici dell'uomo*, in base ad un modo di pensare che non va inteso in modo schematico e che lascia spazio anche alla speranza e al libero arbitrio³⁴.

Da Pohlenz a Harrison: esisteva il libero arbitrio per gli antichi?

Analizzeremo qui, infine, le opinioni degli studiosi che rifiutano di contrapporre le diverse forme di causalità presenti nell'opera, alla luce della profonda distanza che separa il mondo erodoteo da quello contemporaneo. A loro avviso, non è possibile separare forzatamente causalità razionale e soprannaturale, applicando alla Grecia antica la nostra visione della realtà. Basti pensare a Max Pohlenz, ad esempio, l'autore del celebre *Der hellenische Mensch* (1946), che avvicina Erodoto ad autori a lui contemporanei come Eschilo e Sofocle. A suo avviso, Erodoto, va oltre una visione razionale dei fatti storici, per coinvolgere la meno visibile, ma sempre operante sfera divina che si mostra a colui che sa *guardare in profondità* e si attua in molteplici forme, attraverso il *Vergeltungsgedanke* (la τισις), lo φθόνος θεῶν, la Moira³⁵. È indubitabile che lo storico ricerchi dietro *l'umano e naturale* svolgersi degli eventi, il senso recondito della realtà, riconducibile all'agire degli dei. La presenza degli dèi è chiaramente percepibile e va anche al di là delle azioni degli individui, come si evince ad esempio dai pochi casi in cui viene ancora sostenuta la teoria dell'ereditarietà della colpa. Lo studioso ritiene che gli dei interverrebbero inoltre, per mantenere *l'ordine del mondo*, quando un individuo supera i limiti che gli sono stati imposti. Lo φθόνος θεῶν non va dunque inteso come una punizione stabilita dall'alto per sanzionare l'eccessiva fortuna degli uomini, bensì come un giusto intervento che si realizza solo nel momento in cui la ricchezza si volge in superbia. Secondo Pohlenz, il tema della necessità però non va né ad intaccare *il normale svolgersi degli eventi* né va inteso come un "*gedankenlos das musste so kommen*"³⁶. Erodoto intenderebbe bensì indicare che nulla nella realtà avviene per caso e che in essa è possibile rilevare sempre una "disposizione superiore"³⁷. Pohlenz ritiene ad esempio che la scelta di Serse di non marciare contro la Grecia sia soltanto una disposizione d'animo momentanea del sovrano, il quale, subito dopo esser tornato alla decisione presa precedentemente, mostra una *hybris* che attira su di sé l'inevitabile punizione degli dei. Il sogno non va dunque considerato una capricciosa intrusione divina nel corso della storia, né esso annulla la responsabilità del sovrano persiano; per i Greci, infatti, "*l'accecamento divino non esclude né libero agire né responsabilità umana*". Secondo Pohlenz non bisogna sollevare una questione che per i Greci non aveva alcun fondamento, e cioè quella del libero arbitrio (*Willensfreiheit*). Erodoto non sente, a suo avviso, il problema del conflitto tra *motivazione naturale e motivazione metafisi-*

33 *Ibidem*, XLV.

34 *Ibidem*, XLVII.

35 Pohlenz 1937, 91-119.

36 *Ibidem*, 108.

37 *Ibidem*.

ca, questo *entweder-oder* che caratterizza la nostra epoca³⁸. Lo storico coglie piuttosto i nessi 'divini' che stanno dietro il succedersi degli eventi, ma ciò non gli impedisce di analizzare e comprendere razionalmente lo svolgersi della storia, in cui l'uomo resta responsabile dell'azione³⁹.

Pohlenz, che pone in rilievo la novità rappresentata da Erodoto, *der erste Geschichtsschreiber des Abendlandes*, sostiene non a caso che lo storico di Alicarnasso cerchi costantemente una *conferma empirica* della sua visione religiosa, rievocando le riflessioni di E. Meyer, che aveva in effetti proposto un modello interpretativo che cercava di integrare le diverse forme di causalità presenti nelle *Storie*⁴⁰. Questo modo di vedere la religiosità erodotea non ha avuto particolare fortuna negli studi successivi, ma di recente è stato in qualche modo riproposto da un altro attento conoscitore delle *Storie*, John Gould (1927-2001), che inquadra l'interpretazione del mondo proposta da Erodoto nell'ambito delle religioni non rivelate. Secondo lo studioso inglese, che in un articolo si sofferma proprio sulla visione religiosa dello storico di Alicarnasso, l'approccio empirico è un elemento tipico di tutte le *phenomenological religions*. Proprio perché il sapere religioso non è rivelato dalla divinità, ma può essere soltanto dedotto da segni esterni, bisogna essere particolarmente cauti nell'interpretazione della realtà circostante. È un *uncertainty principle* che, secondo Gould, non ha nulla a che vedere con lo scetticismo e che concerne non solo la sfera sacra ma tutto il sapere umano⁴¹. Lo studioso sostiene che nel racconto agirebbero parallelamente più *sets of causation*, ma la causalità sovranaturale (*supernatural causation*) né soppianta il rapporto empirico che c'è tra causa ed effetto, né affievolisce la responsabilità degli uomini⁴². Essa interverrebbe bensì per dare risposta ad un'altra domanda e cioè al perché un dato evento sia capitato ad un individuo piuttosto che ad un altro. Gould non si limita a ridimensionare in parte il peso dell'intervento divino nell'opera erodotea, ma inoltre rifiuta la presenza nelle *Storie* di una qualche forma di predeterminazione, l'idea che all'uomo non resti che sottostare ad un disegno prestabilito. Le espressioni, presenti nel testo, e che ad una prima lettura sembrerebbero rimandare a tale concezione, sono secondo lo studioso soltanto degli espedienti narrativi utilizzati dall'autore, nel solco della tradizione epica, adducendo spiegazioni che non è possibile rintracciare nell'immediato. I casi in cui si riscontra il diretto intervento di forze sovranaturali non costituirebbero una *theory of human historical experience*, bensì delle specie di *gnomai* proposte dall'autore per rendere maggiormente comprensibili alcuni eventi e creare uno spazio di esperienza comune: in tal modo, rimandando ad un universo conosciuto, si rafforza il legame tra autore e pubblico⁴³. Piuttosto che cercare nelle *Storie* delle leggi storiche universalmente valide, secondo Gould, dovremmo comprendere che la compresenza di causalità umana e sovranaturale è una caratteristica propria del pensiero greco da Omero in poi. Un modo di pensare che Gould, prendendo in prestito

38 *Ibidem*, 118.

39 *Ibidem*, 119.

40 *Ibidem*, 107.

41 Gould 1994, 94.

42 Gould 1989, 71.

43 *Ibidem*, 81.

una formula coniata dall'antropologo Ioan Myrddin Lewis, chiama 'luxuriant multiplicity', la percezione di cause diverse che coesistono armonicamente⁴⁴.

Questa tendenza a sottolineare la molteplicità della causalità erodotea, evitando brusche contrapposizioni, emerge ancora non soltanto in alcuni recentissimi studi dedicati ad Erodoto, ma anche nei lavori di un altro grande conoscitore delle *Storie*, J. L. Myres. Questi propone attraverso un'approfondita analisi terminologica un'interpretazione piuttosto equilibrata delle concezioni religiose dell'autore⁴⁵. Myres (1869-1954) rileva la coesistenza, nelle *Storie*, sia dell'iniziativa degli uomini sia del fato e dell'intervento divino, in una combinazione di credenze non facilmente risolvibile. Al di sopra degli dei, nell'immaginario erodoteo ci sarebbero però il fato e il caso, che non vanno visti in contrapposizione con la responsabilità umana, espressa spesso dal termine αἰτία, la cui centralità viene sottolineata dall'autore fin dal proemio. Lo studioso ritiene, infatti, che, fatta eccezione per gli oracoli su Salamina, di difficilissima interpretazione, "there is no Διὸς βουλή behind the Persian Wars, as there is in the *Iliad* and *Odissey*"⁴⁶; furono gli Ateniesi a fare la loro "libera scelta" e a salvare la Grecia, seppur con l'aiuto degli dèi⁴⁷. Secondo Myres, le concezioni religiose non andrebbero ricondotte *tout court* al pensiero dell'autore, ma contestualizzate nel clima culturale in cui egli visse. Anche se può sembrare difficile da accettare, è, a suo avviso, credenza di ogni Greco essere libero nel mondo, ma anche contemplare l'intervento divino, potere scegliere come agire, ma avere un proprio destino, ed Erodoto per primo avrebbe avuto coscienza di ciò, guadagnandosi il titolo di *father of history*⁴⁸.

44 *Ibidem*, 70-71.

45 Da non trascurare neanche l'articolata e per certi aspetti simile analisi di Henry R. Immerwahr (1916-2013), che in diverse ricerche condotte negli anni '50 e '60, ma in particolare in *Historical Action in Herodotus*, un saggio pubblicato proprio un anno dopo il libro di Myres, sottolinea la ripresa da parte di Erodoto di una contraddizione già da tempo radicata nella mentalità greca, quella tra *hairesis* e *ananke*. Lo storico di Alicarnasso vi avrebbe dato declinazioni nuove, creando un'opera originale, che si colloca a metà tra la teologia di Eschilo e l'umanesimo di Tucidide. Gli uomini, secondo la sua analisi, appaiono nelle *Storie* liberi di agire, ma mai al punto da essere padroni delle loro sorti, in quanto il loro libero volere è costretto a scontrarsi inevitabilmente con la necessità, in una combinazione che, per la sensibilità moderna, non è di facile comprensione. Ci troveremmo di fronte ad una voluta *obfuscation of theological issues* (1954, 36): l'autore, di fronte alla contraddittorietà del reale, lascerebbe al lettore l'interpretazione dell'evento. Erodoto non intende mostrare simbolicamente come gli dei abbiano aiutato i Greci a salvaguardare la loro libertà, bensì avvicinarsi al reale e cercare di analizzarlo in tutte le sue contraddizioni. L'autore collocherebbe l'agire umano in un *interplay of choice and necessity* (1954, 30), elementi che possono essere opposti, ma anche coincidere, in un'ambiguità che coinvolge sia la contraddittoria natura degli eventi sia il quadro metafisico, senza che il tutto sia racchiudibile in un semplice schema teologico. Di fronte ad un tale intricato viluppo di elementi, la presenza di più spiegazioni per uno stesso evento, seppur a volte vada a discapito dell'analisi logica della causalità, è per Immerwahr un modo per gettare luce sulla realtà, per tentare di comprendere il complesso insieme di fattori che influenza l'azione storica. Non è certo un caso che Immerwahr, come Meyer, Pohlenz e Gould sottolinei l'empirismo erodoteo; ci sono evidenti punti di contatto tra interpretazioni differenti.

46 *Ibidem*, 52.

47 *Ibidem*, 58.

48 *Ibidem*, 59.

T. Harrison e H. Versnel, infine, esortano ad abbracciare la complessità della causalità erodotea senza provare a tracciare improprie sintesi⁴⁹. Il primo nel fondamentale *Divinity and History. The Religion of Herodotus* propone un'attenta disamina della *Weltanschauung* dello storico di Alicarnasso, per concludere infine che la tentazione di proporre un'interpretazione esclusivamente razionale o al contrario solo religiosa del pensiero erodoteo va evitata ad ogni costo. Non ha senso cercare di comprendere se nelle *Storie* sia il libero volere degli uomini o la causalità sovranaturale a prevalere, se consideriamo che Erodoto non percepiva affatto la contraddizione che noi invece vediamo in modo così evidente⁵⁰. Similmente H. Versnel si sofferma su un paio di episodi erodotei, per sottolineare la distanza che separa la percezione erodotea degli eventi da quella moderna⁵¹. Secondo lo studioso olandese, nelle *Storie* vengono spesso accostati *paratatticamente* modi diversi di spiegare la realtà che non si escludono a vicenda. È dunque inutile, nonché fuorviante, cercare di metterli insieme, per un *nostro* bisogno di logicità, “into an intellectually satisfactory coherent system of explanation”⁵².

Proprio perché, come spiega efficacemente Harrison, la causalità erodotea sembra quasi una *terra straniera*, un intrico difficile da sciogliere, è opportuno indagarla ancora, dedicando a tale questione un'intera ricerca e cercando di non farsi traviare dall'innequivocabile differenza culturale che separa il mondo moderno dalla Grecia del V secolo⁵³. La costante attenzione con cui, tra XIX e XX secolo, alcuni tra i più acuti lettori delle *Storie* si sono interrogati sull'argomento, proponendo soluzioni interessanti e differenti, conferma la centralità di questo tema. In una fertile interazione tra passato e presente, la causalità erodotea continua a stimolare non solo la comprensione di un universo lontano, ma anche la riflessione sul mondo in cui agiamo, che in modo parimenti complesso si sottrae spesso ad una definizione immediata ed univoca.

49 A proposito di studi recenti, non si tralasci neanche il fondamentale studio di Donald Lateiner (1989, in particolare 196-205) che a tratti eccede però nella schematizzazione. Lo studioso rileva all'interno delle *Storie* la presenza di cinque sistemi di spiegazione che offrono molteplici livelli di lettura degli eventi (lo *φθόνοϛ θεῶν*, il fato, le forze sovranaturali, la *tisis*, l'analisi storiografica). Sostiene che, sebbene la coesistenza di diversi metodi di spiegazione della realtà storica intacchi a volte la coerenza del racconto, ciò non deve indurre a tralasciare il cospicuo contributo apportato da Erodoto allo sviluppo della storia politica. Secondo Lateiner, dunque, Erodoto ha contribuito in modo fondamentale alla storia del pensiero greco, favorendo il superamento dello sterile *moralizing* e la liberazione, almeno in parte, sia dalla forte influenza che il mito e l'epica avevano esercitato sulla concezione del passato sia dall'approccio ingenuo adottato nei confronti delle dinamiche della storia. Egli fu un pioniere che riuscì, tramite le acute analisi storiche, ad indagare la realtà e che inoltre, tramite la *multiplicity of causal connections*, fu in grado di far emergere la complessità della vita umana. Lateiner sottolinea in particolare l'apporto dell'innovativa analisi storiografica: un'invenzione di Erodoto, un modo per comprendere la realtà, attraverso un approccio razionale e completamente umano agli eventi, un'analisi politica ma anche un'indagine sul carattere e sugli usi degli individui la cui influenza determina fortemente lo svolgersi del processo storico. L'intervento divino può dunque, secondo Lateiner, fornire una spiegazione supplementare degli eventi, un ulteriore livello di lettura della complessità della realtà, senza mai oscurare l'analisi dei fatti storici, in quanto gli dei sono al di là della storia e sono invece gli uomini ad agire e a decidere le loro sorti.

50 Harrison 2000, 140-141.

51 Versnel 2011, 183.

52 *Ibidem*, 527-528. Si veda anche il paragrafo '*Paratactic multiplicity*' (213-218).

53 Harrison 2000, 235.

Quellen und Forschungen zur Antiken Welt

herausgegeben von

Prof. Dr. Peter Funke, Universität Münster
Prof. Dr. Hans-Joachim Gehrke, Universität Freiburg
Prof. Dr. Gustav Adolf Lehmann, Universität Göttingen
Prof. Dr. Carola Reinsberg, Universität des Saarlandes

- Band 66: Christina Wolff: **Sparta und die peloponnesische Staatenwelt in archaischer und klassischer Zeit**
2010 · 282 Seiten · ISBN 978-3-8316-0994-9
- Band 65: Giovanni Ingarao: **Scelta e necessità** · La responsabilità umana in Erodoto
2020 · 286 Seiten · ISBN 978-3-8316-4839-9
- Band 64: Maximilian Räthel: **Midas und die Könige von Phrygien** · Untersuchungen zur Geschichte Phrygiens und seiner Herrscher vom 12. bis zum 6. Jahrhundert v. Chr.
2019 · 466 Seiten · ISBN 978-3-8316-4781-1
- Band 63: Heinz Jakobsmeier: **Die Gallier-Rede des Claudius aus dem Jahr 48 n. Chr.** · Historisch-philologische Untersuchungen und Kommentar zur tabula Claudiana aus Lyon
2019 · 280 Seiten · ISBN 978-3-8316-4769-9
- Band 62: Claudio Biagetti: **Genos, ethnos, basileia** · Intersezioni fra mito e identità nella letteratura storica sui Messeni
2018 · 222 Seiten · ISBN 978-3-8316-4751-4
- Band 61: Elena Franchi: **Die Konflikte zwischen Thessalern und Phokern** · Krieg und Identität in der griechischen Erinnerungskultur des 4. Jahrhunderts
2016 · 528 Seiten · ISBN 978-3-8316-4538-1
- Band 60: Susanne Pilhofer: **Romanisierung in Kilikien?** · Das Zeugnis der Inschriften · 2., erweiterte Auflage
2015 · 350 Seiten · ISBN 978-3-8316-4367-7
- Band 59: Felix Bartenstein: **Bis ans Ende der bewohnten Welt** · Die römische Grenz- und Expansionspolitik in der augusteischen Zeit
2014 · 224 Seiten · ISBN 978-3-8316-4185-7
- Band 58: Jens Barschdorf: **Freigelassene in der Spätantike**
2012 · 334 Seiten · ISBN 978-3-8316-4143-7
- Band 57: Katharina Knäpper: **Die Religion der frühen Achaimeniden in ihrem Verhältnis zum Avesta**
2011 · 180 Seiten · ISBN 978-3-8316-4065-2
- Band 56: Janina Göbel, Tanja Zech (Hrsg.): **Exportschlager – Kultureller Austausch, wirtschaftliche Beziehungen und transnationale Entwicklungen in der antiken Welt**
2011 · 464 Seiten · ISBN 978-3-8316-4037-9
- Band 55: Uwe Heinemann: **Stadtgeschichte im Hellenismus** · Die lokalhistoriographischen Vorgänger und Vorlagen Memnons von Herakleia
2010 · 308 Seiten · ISBN 978-3-8316-0974-1
- Band 54: Peter Herrmann, Eva Herrmann, Norbert Ehrhardt: **Briefe von der archäologisch-epigraphischen Stipendiatenreise 1955/56 in den Ländern des Mittelmeerraums**
2008 · 192 Seiten · ISBN 978-3-8316-0807-2
- Band 53: Nikolai Povalahiev: **Die Griechen am Nordpontos** · Die nordpontische Kolonisation im Kontext der Großen Griechischen Kolonisationsbewegung vom 8. bis 6. Jahrhundert v. Chr.
2008 · 292 Seiten · ISBN 978-3-8316-0758-7

- Band 52: Rainer Albertz, Anke Blöbaum, Peter Funke (Hrsg.): **Räume und Grenzen** · Topologische Konzepte in den antiken Kulturen des östlichen Mittelmeerraums
2007 · 300 Seiten · ISBN 978-3-8316-0699-3
- Band 50: Inga Meyer: **Von der Vision zur Reform** · Der Staat der Gesetze: Ciceros Programm einer Neuordnung der Römischen Republik: 56–51 v. Chr.
2006 · 214 Seiten · ISBN 978-3-8316-0602-3
- Band 46: Susanne Pilhofer: **Romanisierung in Kilikien?** · Das Zeugnis der Inschriften
2006 · 312 Seiten · ISBN 978-3-8316-0538-5
- Band 45: Traudel Heinze: **Konstantin der Große und das konstantinische Zeitalter in den Urteilen und Wegen der deutsch-italienischen Forschungsdiskussion**
2005 · 378 Seiten · ISBN 978-3-8316-0458-6
- Band 44: Cornelis Bol: **Frühgriechische Bilder und die Entstehung der Klassik** · Perspektive, Kognition und Wirklichkeit
2005 · 536 Seiten · ISBN 978-3-8316-0457-9
- Band 42: Dorothea Steiner: **Jenseitsreise und Unterwelt bei den Etruskern** · Untersuchung zur Ikonographie und Bedeutung · mit CD-ROM
2004 · 480 Seiten · ISBN 978-3-8316-0404-3
- Band 41: Frank Daubner: **Bellum Asiaticum** · Der Krieg der Römer gegen Aristonikos von Pergamon und die Einrichtung der Provinz Asia · 2., überarbeitete Auflage
2006 · 334 Seiten · ISBN 978-3-8316-0625-2
- Band 35: Michael Lesky: **Untersuchungen zur Ikonographie und Bedeutung antiker Waffentänze in Griechenland und Etrurien**
2000 · 260 Seiten · ISBN 978-3-8316-7578-4
- Band 34: Klaus Freitag: **Der Golf von Korinth** · Historisch-topographische Untersuchungen von der Archaik bis in das erste Jh. v. Chr. · 2., unveränderte Auflage
2005 · 520 Seiten · ISBN 978-3-8316-0535-4
- Christian Rudolf Raschle: **Die Provinzteilungen im spätrömischen Reich (284–565 n.Chr.)**
2013 · 600 Seiten · ISBN 978-3-8316-4191-8

Erhältlich im Buchhandel oder direkt beim Verlag:
utzverlag GmbH, München
089-277791-00 · info@utzverlag.de

Gesamtverzeichnis mit mehr als 3000 lieferbaren Titeln: www.utzverlag.de