

UN'UCCISIONE RITUALE FENICIA*

Giuseppe Minunno

La ricerca moderna sulla civiltà fenicia e punica, se ha rilevato come le notizie riportate dagli autori greco-latini debbano essere sottoposte ad un'analisi che tenga presente la loro origine in una cultura diversa, e sovente polemicamente contrapposta a quella su cui esse forniscono informazioni, ha tuttavia anche sottolineato la fondamentale importanza, entro questa impostazione, della raccolta e dello studio dei dati ricavabili da queste fonti¹. In quest'ottica, si intende qui richiamare l'attenzione su di un passo erodoteo, generalmente trascurato nelle ricerche sulla civiltà fenicia e punica, sebbene vi siano forti ragioni per ritenere opportuno il riferimento dell'atto rituale in esso descritto proprio a quella sfera culturale. Proponendo gli argomenti pro e contro tale attribuzione si tenterà anche di vagliare le interpretazioni che dell'atto sono state offerte (ed eventualmente di proporre di differenti).

Erodoto dunque (VII, 179-182) riporta come, durante la seconda invasione persiana della Grecia, mentre la flotta di Serse sostava a Terme, dieci delle sue navi si dirigessero verso Sciato e come, avvistate tre navi elleniche colà di vedetta (προφυλάσσοισαι), e precisamente una di Egina, una di Trezene ed una attica, messesi in fuga alla vista del nemico, se ne lanciassero all'inseguimento. L'imbarcazione trezenia fu catturata rapidamente; quindi i "barbari" portarono a prua il più bello dei soldati su di essa imbarcati, e ve lo sgozzarono². Anche la nave di Egina fu catturata, mentre l'equipaggio di quella attica, portata ad arenarsi in una foce, riuscì a mettersi in salvo.

Il resoconto erodoteo suscita una serie di questioni. *In primis*, chi sarebbero in realtà tali "barbari"? L'uccisione del Trezeno è stata infatti attribuita da alcuni studiosi direttamente ai Persiani³. Tuttavia, come è noto, la flotta persiana era composta da

* Desidero ringraziare, per l'attenzione e i suggerimenti di cui gli sono debitore, il Prof. P. Xella.

¹ Cf. Ribichini 1983; Simonetti 1983; Mazza 1988; Ribichini 1995; Mazza 1995 (che sottolinea, anche, le potenzialità informative sulla civiltà fenicia e punica, ancora considerevoli, delle fonti classiche). Più in generale, per l'esigenza, nello studio della civiltà fenicia e punica, di utilizzare (correttamente) tutte le fonti a disposizione, e in particolare sulla necessità, entro tale ambito, di una specifica metodologia, adeguata alla ricerca storico-religiosa, cf. Xella 1981; Xella 1991; Xella 1995.

² Hdt. VII 180: τῶν ἐπιβατέων αὐτῆς τὸν καλλιστεύοντα ἀγαγόντες ἐπὶ τῆν πρῶτην τῆς νεὸς ἔσφαξαν, διαδέξιον ποιούμενοι τὸν εἶλον τῶν Ἑλλήνων πρῶτον καὶ κάλλιστον.

³ Creuzer 1859, p. 724; Zaehner 1961, p. 160 e n. 29; Lonis 1969, p. 43 e n. 11; Hughes 1991, p. 8; Jameson 1991, p. 192; Keaveney 1996, p. 25. Thirlwall (s.d.), p. 276 e Burn 1962, p. 386 ascrivono l'uccisione agli stessi elementi che risparmiarono Pitea, dunque ai Persiani. Cf. W. Kendrick Pritchett, *The Greek State at War. Part V*, Berkeley-Los Angeles-Oxford 1991, p. 208 (che parla peraltro di «the fairest Greek prisoners they capture», al plurale).

contingenti forniti dalle popolazioni litoranee dell'impero. E diversi elementi portano a ritenere che le dieci navi della flotta persiana fossero fenicie, probabilmente sidonie.

Secondo quanto riferito da Erodoto, il contingente etnico più numeroso nella flotta persiana era proprio quello fenicio, ammontante a trecento navi⁴. Erodoto inoltre definisce le dieci navi come quelle che navigavano meglio⁵. Trattando della flotta persiana, aveva precedentemente affermato che le navi che navigavano meglio erano state fornite dai Fenici, e tra essi dai Sidoni⁶. Lo stesso Serse, quando gli occorresse d'imbarcarsi personalmente, si serviva di una nave sidonia⁷. Sulla nave di Egina che faceva parte delle tre navi elleniche assalite dalle dieci appartenenti alla flotta persiana si trovava un uomo, Pitea, che combatté con tanto valore da essere poi fatto medicare dai Persiani presenti, ammirati⁸. Erodoto riferisce poi come Pitea fu liberato quando, nella battaglia di Salamina, fu catturata a sua volta la nave che, presso Sciato, si era

4 Erodoto indica in 1207 il numero delle navi da guerra di Serse, cui sarebbero da aggiungere le 120 delle isole e delle città greche di Tracia. Gli studiosi hanno espresso in proposito opinioni molto discordi: alcuni hanno accolto come credibili le cifre di Erodoto [cf. Hauvette 1894, pp. 312s.; Busolt 1895, p. 672 e n. 4; Thirlwall s.d., p. 256; N.G.L. Hammond, *A History of Greece to 332 B. C.*, Oxford 1967², pp. 229s. e id., "The expedition of Xerxes", in *Cambridge Ancient History*, IV, Cambridge-New York-Melbourne 1988², pp. 518-591; E. Will, *Le monde grec et l'Orient I. Le V^e siècle (510-403)*, Paris 1972, pp. 105s.; J.A.S. Evans, *Herodotus*, Boston 1982, p. 112]; per De Sanctis, *Storia dei Greci*, II, Firenze (1942³), p. 25, il numero delle navi è fededegno, se nelle mille si contano navi da guerra e da trasporto (per G. Giannelli, *Trattato di storia greca*, Roma 1967³, p. 222, mille sarebbero state le navi, e duecentosette le triremi). Per Burn 1962, pp. 330s. (seguito da M.A. Dandamaev, *A Political History of the Achaemenid Empire*, Leiden 1989, p. 194) le cifre erodotee esprimerebbero il potenziale teorico levantino, ma molte vecchie triremi e le pentecontere sarebbero state poi impiegate per il ponte sull'Ellesponto. Altri hanno variamente proposto di ridurre il numero delle navi di Serse. Ad esempio, per K.J. Beloch, *Griechische Geschichte*, II, 2, Strassburg 1916², pp. 69s. esse erano più o meno 500; 600 per W.W. Tarn (1908), C. Hignett (1963, 345-350), P. Briant, *Histoire de l'empire perse de Cyrus à Alexandre*, Paris 1996, p. 544; forse 800 per How-Wells 1928, pp. 364-366), nell'ordine di 600 o 800 per F. Meijer, *A History of Seafaring in the Classical World*, New York 1986, p. 49. Secondo J.M. Cook, *The Persian Empire*, London 1983, p. 116, le triremi non dovevano essere molto meno di 1000. Lo stesso autore ritiene che forse il numero di 207 corrispondesse al contingente fenicio; W.W. Tarn (1908) portava a 120 navi (due squadre di 60) il contingente fenicio (Hignett 1963 ritiene che ciò possa essere probabile). Per J. Elayi, *Sidon, cité autonome de l'empire perse*, Paris 1989, p. 23, il fatto che per taluni contingenti le cifre date da Erodoto e Diodoro discordino (Diodoro avrebbe perciò fruito di una fonte diversa da Erodoto), mentre il numero fornito per le navi fenicie resta fissato a trecento, rappresenterebbe un indizio di autenticità per tale numero. Ad ogni modo sembra indubbio che la flotta fenicia costituisse il contingente più numeroso tra quelli che componevano la flotta persiana.

5 Hdt. VII 179: νησὶ τῆσι ἀριστα πλεούσῃσι δέκα.

6 Hdt. VII 96: τούτων δὲ ἀριστα πλεούσας παρείχοντο, νέας Φοίνικες καὶ Φοινίκων Σιδώνιοι. Si veda VII 99: Artemisia συναπάσης τῆς στρατιῆς, μετὰ γε τὰς Σιδωνίων, νέας εὐδοξοτάτας παρείχετο. Quando ad Abido, contemplata la propria flotta, Serse volle assistere a una regata, dei Sidoni ne furono i vincitori (Hdt. VII 44: ἰμέρηθ τῶν νεῶν ἀμίλλαν ιδέσθαι. ἐπεὶ δὲ ἐγένετο τε καὶ ἐνίκων Φοίνικες Σιδώνιοι).

7 Hdt. VII 128: ἐσβάς ἐς Σιδωνίην νέα, ἐς τὴν περ ἐσέβαινε αἰεὶ ὄκως π ἐθέλοι τοιοῦτο ποιῆσαι...; ad esempio, per passare in rassegna la flotta, Hdt. VII 100.

8 Hdt. VII 181.

impadronita di quella su cui costui era imbarcato: e si trattava di una nave sidonia⁹. Almeno una delle dieci navi era dunque con certezza fenicia, e pertanto, data la strutturazione della flotta persiana per entità etniche¹⁰, probabilmente lo erano anche le altre. Sembra dunque da ammettersi, come del resto è stato fatto da diversi studiosi, che le navi in questione fossero fenicie, ed almeno in parte sidonie¹¹.

A Fenici, dunque, altri studiosi hanno ascritto l'uccisione del Trezeno¹². Tuttavia, il fatto che si trattasse di navi fenicie non implica necessariamente che Fenici fossero i promotori dell'uccisione del Trezeno: a bordo delle navi infatti si trovavano anche soldati Persiani, Medi e Saci¹³. Sarebbe quindi possibile (ed è stato effettivamente fatto) attribuire l'azione a questi elementi¹⁴.

Uccisioni a fini religiosi sembrano infatti essere state praticate nella Persia dei primi Achemenidi¹⁵, indipendentemente dalla questione dell'appartenenza di questi ultimi allo zoroastrismo¹⁶. Inoltre, proprio durante la spedizione di Serse si ha notizia di riti apparentemente rivolti ad entità connesse alle acque. Stando infatti ad Erodoto (VII 54), prima che l'armata di Serse traversasse l'Ellesponto, i Persiani attesero il sorgere del sole bruciando aromi e spargendo mirto sulla strada. Quando il sole sorse lo stesso Serse, eseguendo una libagione in mare, pregò il sole (σπένδων ἐκ χρυσέης φιάλης Ξέρξης

⁹ Hdt. VIII 92: ἡ ἐμβαλοῦσα Σιδωνίη, ἣ περ εἶλε τὴν προφυλάσσουσαν ἐπὶ Σκιάθῳ τὴν Αἰγιναιήν, ἐπ' ἧς ἔπλεε Πυθέης ὁ Ἰσχυρόου. A parere di E. Obst (1963, p. 94) proprio Pitea sarebbe la fonte della narrazione erodotea sullo scontro di Sciato.

¹⁰ Cf. ad esempio Hauben 1973, pp. 31-33.

¹¹ Busolt 1895, p. 678; Stein 1963, p. 180; Macan 1973, p. 267; Van Groningen 1955, p. 181; Badford 1980, p. 108.

¹² Stein 1963, p. 180; Macan 1973, p. 267; Clemen 1920; Green 1970, p. 118. M. Boyce (1982, p. 168), molto cautamente, parla di «the crew of a ship in the Persian fleet», riportando l'opinione che si trattasse di Fenici (altrove parla solo di «sailors in the Persian fleet», Boyce 1984, p. 295).

¹³ Hdt. VII 96; 184. Erodoto calcola duecento uomini di equipaggio per ogni nave, contro trenta Iranici imbarcati; naturalmente anche queste cifre sono state poste in discussione. Furono comunque proprio i Persiani presenti a bordo delle navi "persiane" implicate nell'azione in esame a soccorrere Pitea, che venne poi trattato onorevolmente. Qui però Erodoto indica esplicitamente gli agenti come, οἱ Πέρσαι, οἱ περ ἐπεβάτευον ἐπὶ τῶν νεῶν.

¹⁴ Keaveney 1996, p. 25 n. 12. Immerwahr 1966, p. 177: «Persian marines»; p. 187 n. 113: «Persian marines (or perhaps Phoenician sailors)».

¹⁵ Hdt. VII 114: ἐνέα δὲ ὁδοὺς πυνθανόμενοι τὸν χώρον τοῦτον καλέεσθαι τοσούτους ἐν αὐτῷ παῖδας τε καὶ παρθένους ἀνδρῶν τῶν ἐπιχωρίων ζῶντας κατώρυsson. Περσικὸν δὲ τὸ ζῶντας κατορύσσειν, ἐπεὶ καὶ Ἀμυστρίν τὴν Ξέρξῳ γυναῖκα πυνθάνομαι γηράσσαν ἴδς ἑπτα Περσέων παῖδας, ἐόντων ἐπιφανέων ἀνδρῶν, ὑπὲρ ἐωυτῆς τῷ ὑπὸ γῆν λεγομένῳ εἶναι θεῶ ἀπυχαρίζεσθαι κατορύσσουσαν". Si veda Plut. *De sup.* 13: "Ἀμυστρίς δ' ἡ Ξέρξου γυνὴ δώδεκα κατώρυξεν ἀνθρώπους ζῶντας ὑπὲρ αὐτῆς τῷ Ἄιδῃ. Dei sacrifici per gli incroci delle strade sono ricordati in *Yasna* 42.

¹⁶ I riti cruenti in genere vengono ascritti da A. Bausani, *Persia religiosa. Da Zaratustra a Bahâ'u'llâh*, Milano 1959, p. 77, alla «religione guerriera regia achemenide». Per Boyce 1982, p. 167, si tratta di pratiche non zoroastriane, «old pagan rites persisting and being practised thus at times of communal or individual stress». Sugli episodi violenti come caratteristica della narrazione Erodotea circa la decisione e le prime fasi della spedizione di Serse cf. Maxwell-Stuart 1976 (che non tratta però VII 180).

ἐς τὴν θάλασσαν εὐχετο πρὸς τὸν ἥλιον); indi gettò in mare la coppa, un cratere aureo ed una spada (εὐξάμενος δὲ ἐσέβαλε τὴν φιάλην ἐς τὸν Ἑλλήσποντον καὶ χρύσειον κρητῆρα καὶ Περσικὸν ξίφος, τὸν ἀκινάκην καλέουσι). Erodoto non saprebbe dire se il re volesse offrire tali oggetti al sole, oppure volesse compensare con essi l'Ellesponto, per averlo fatto in precedenza frustare. Quest'ultima tuttavia sembra essere una semplice ipotesi erodotea, da collegare all'immagine di Serse come tiranno volubile¹⁷. Per quanto riguarda i sacrifici a Teti ed alle Nereidi¹⁸ di cui si fa menzione (Hdt. VII 191), celebrati dai Magi per placare una tempesta di mare, dalla notizia di Erodoto parrebbero essere stati compiuti sotto l'influenza degli Ioni¹⁹. Più vicino all'azione di cui trattiamo è un sacrificio di cavalli bianchi offerto, durante l'avanzata della spedizione di Serse, al fiume Strimone (Hdt. VII 113): il verbo qui usato da Erodoto (σφάζω) è lo stesso che figura nel passo sull'uccisione del Trezeno²⁰. Il sangue dovette dunque essere fatto colare nel fiume (ἐς τὸν αἱ Μάγοι ἐκαλλιέρεοντο σφάζοντες ἵππους λευκούς). Il fiume fu oggetto anche di altri riti²¹. Apparentemente, tuttavia, per la cultura persiana l'atteggiamento ideologico nei confronti delle acque dolci²² era

¹⁷ Cf. Keaveney 1996, p. 36. Sull'emoività, l'impulsività, la tendenza al ripensamento come caratteristiche della figura del Serse erodoteo, cf. G. Bodei Giglioli, *Erodoto e i sogni di Serse. L'invasione persiana dell'Europa*, Roma 2002, in particolare pp. 89s.

¹⁸ Per la possibilità che, dietro l'*interpretatio* greca, si celino qui delle figure divine iraniche, cf. Zaehner 1961, p. 161; G. Widengren, *Die Religionen Irans*, Stuttgart 1965, p. 123.

¹⁹ Non è il solo caso di adozione di pratiche rituali straniere nel corso della spedizione: Mardonio, ad esempio, Ἑλλητικοὶ ἱεροὶ ἐχράτο (Hdt. IX 37). Alcuni dei Persiani, dopo la battaglia di Salamina, avrebbero invece peccato contro il tempio e la statua di Poseidone a Pallene (Hdt. VIII 129).

²⁰ Vedi oltre.

²¹ Hdt. VII 114: φαρμακεύσαντες δὲ ταῦτα ἐς τὸν ποταμὸν καὶ ἄλλα πολλὰ πρὸς τοῦτοισι. Secondo S. Reinach, anche la suddivisione del fiume Gyndes, presentata da Erodoto (I 189) come una punizione inflitta da parte di Ciro per l'annegamento di un suo cavallo, sarebbe in realtà un rito volto a rimuovere l'impurità cagionata al fiume dalla presenza del cadavere ["Xerxès et l'Helléspont", *RArch* 6, 1905, pp. 1-14].

²² Sacrifici a fiumi sono attestati nei documenti achemenidi, cf. H. Koch, "Götter und ihre Verehrung in achämenidischen Persien", *ZA* 77, 1987, pp. 239-278 (vedi pp. 260-262 e 274). Sull'importanza ideologica delle acque dolci nella Persia achemenide, oltre a quanto affermato da Erodoto (I 138: ἐς ποταμὸν δὲ οὔτε ἐνούρεουσι οὔτε ἐμπύουσι, οὐ χεῖρας ἐναποκίζονται οὐδὲ ἄλλον οὐδένα περιορῶσι, ἀλλὰ σέβονται ποταμούς μάλιστα), cf. O. Longo, "La terra e le acque: idrografia erodotea", in *La storia la terra gli uomini. Saggi sulla civiltà greca*, Venezia 1987, pp. 25-46 (per la Persia alle pp. 36-40) [già apparso come "Idrografia erodotea", *Quaderni di storia* 24, 1986, pp. 23-53 (per la Persia cf. pp. 33-37)]; E. Gabba, "I fiumi e le acque del re di Persia", *Rendiconti dell'Istituto Lombardo, Classe di Lettere e Scienze Morali e Storiche* 125, 1991, pp. 309-311. Secondo Y. Béquignon, "Le breuvage du Grand Roi", *REA* 42, 1940, pp. 20-24, la nota affermazione di Erodoto (I 188) secondo la quale il re di Persia avrebbe bevuto esclusivamente l'acqua del Coaspe, recata dunque in vasi d'argento nelle sue spedizioni, sottintende l'intenzione di evitare al sovrano l'impurità eventualmente presente nell'acqua di fiumi stranieri. Comunque, una stele di Dario, eretta presso il fiume Tearo, avrebbe posto in parallelo l'acqua di tale fiume, definita ὕδωρ ἀριστόν τε καὶ κάλλιστον [...] πάντων ποταμῶν, con il re, ἀνὴρ ἀριστος τε καὶ κάλλιστος πάντων ἀνθρώπων. P. Briant ("L'eau du Grand Roi", in L. Milano [ed.], *Drinking in Ancient Societies*, Padova 1994, pp. 45-65) ritiene piuttosto che la selezione e il trattamento dell'acqua bevuta dal sovrano sia da spiegare sulla base della particolare qualità dell'acqua del Coaspe e al timore che le bevande del grande re venissero avvelenate.

differente rispetto a quello tenuto verso le acque salate²³. Dev'essere sottolineato, inoltre, che quali esecutori di tutti questi riti sono indicati esplicitamente i Magi o il sovrano stesso, mentre nel caso di cui ci occupiamo l'azione sembra promossa spontaneamente dall'equipaggio della nave²⁴, e in stretto rapporto proprio con la religiosità connessa all'ambito esistenziale dei marinai.

Un altro elemento a favore della pertinenza dell'uccisione del Trezeno alla sfera rituale fenicia è che l'uccisione dei più belli tra i prigionieri figura tra le pratiche attribuite dalle fonti greche alla cultura punica²⁵. Secondo Diodoro, dopo una vittoria riportata in Sicilia nel 307 a.C., i Cartaginesi sacrificarono i più belli tra i prigionieri²⁶. L'uccisione dei più belli tra i prigionieri in ambito punico trova riscontro anche in un ragguaglio dell'ateniese Demone circa la Sardegna: la componente punica della popolazione vi avrebbe infatti sacrificato a Crono gli ultrasessantenni e i più belli tra i prigionieri²⁷. In realtà pare che qui

²³ Durante la fustigazione dell'Ellesponto, Serse volle che si dichiarasse come ad esso giustamente nessuno offrisse offerte, essendo un fiume torbido e salato (Hdt. VII 35: ἼΩ πικρὸν ὕδωρ [...] σὰ δὲ κατὰ δίκην ἄρα οὐδεὶς ἀνθρώπων θύει ὡς εἶναι καὶ θολερῶ καὶ ἀλμυρῶ ποταμῶ). Secondo M. Boyce (1982, p. 166), la fustigazione dell'Ellesponto «was performed according to the letter of evolved Zoroastrian doctrine, which is that salt water is sweet water tainted by the assault of the Hostile Spirit». Cf. Zaehner 1961, p. 160.

²⁴ H. Wood (1972, p. 169 n. 40) ascrive l'uccisione alla ciurma fenicia, sottolineando come in Erodoto le rare uccisioni religiose persiane siano legate ai sovrani o ai magi. Apparentemente, per le questioni marinare, i comandanti persiani si affidavano alla pratica dei loro sottoposti (Hauben 1973, p. 37).

²⁵ Sia la bellezza che la priorità della cattura sono attestate altrove come qualità opportune per l'uccisione di prigionieri in ambito religioso. Cf. Procopio, VI, 15, 24s., a proposito dei Thuliti: τῶν δὲ ἱερέων σφίσι τὸ κάλλιστον ἀνθρώπος ἐστὶν ὄνπερ δορυάλωτον ποιήσαντο πρῶτον· τοῦτον γὰρ τῷ Ἄρει θύουσιν, ἐπεὶ θεὸν αὐτὸν νομίζουσι μέγιστον εἶναι. ἱερεύονται δὲ τὸν αἰχμαλώτων οὐ θύοντες μόνον, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ ξύλου κρεμῶντες, καὶ ἐς τὰς ἀκάθας ῥιπτοῦντες, ταῖς ἄλλαις τε κτείνοντες θανάτου ἰδέαις οἰκτίσταις; Diodoro XXXI, 13 (Galati): συναθροίσας τοὺς αἰχμαλώτους [...] τοὺς τε γὰρ τοῖς εἶδει κάλλιστους καὶ ταῖς ἡλικίας ἀκμαϊστάτους καταστέψας ἔθυσσε τοῖς θεοῖς. Per l'ambito greco, cf. Georgoudi 1999, p. 71. Comunque la descrizione, storicamente infondata (Henrichs 1981, pp. 208-224), del sacrificio, da parte ellenica, di tre nobili prigionieri persiani, κάλλιστι μὲν ἰδέσθαι τὴν ὄψιν, prima della battaglia di Salamina (Plutarco, *Them.* 13, 2-5), potrebbe avere tratto ispirazione dall'episodio qui in esame (Hughes 1991, p. 236 n. 135). Naturalmente l'evirazione, da parte dei Persiani, dei più belli (τοὺς εὐκτεστάτους) degli Ioni (Hdt. VI 32), non ha rapporto con quanto qui ci occupa.

²⁶ Diod. XX, 65,1: Τῶν γὰρ Καρχηδονίων μετὰ τὴν νίκην τοὺς κάλλιστους τῶν αἰχμαλώτων θούοντων χαριστήρια νυκτὸς τοῖς θεοῖς. Sul termine αἰχμαλώτως cf. Ducey 1968, pp. 16-20.

²⁷ *Schol. in Hom. Od.*, XX 302b (*FrGrHist* 327 F.18a): ὁ τὴν Σάρδον κατοικοῦντες ἀπὸ Καρχηδονίων οὐτεὶς χρώνται νόμῳ τιῆ βαρβαρικῶ καὶ πολὺ τῶν Ἑλληνικῶν διηλλαγμένῳ. τῷ γὰρ Κρόνῳ θύουσιν ἡμέραις ποτὶ τεταγμένας, οὐ μόνον τῶν αἰχμαλώτων τοὺς κάλλιστους, ἀλλὰ καὶ τῶν πρεσβυτέρων τοὺς ὑπὲρ ἑβδομήκοντα ἔτη γεγεννημένους. τούτοις δὲ θυομένοις τὸ μὲν δακρύειν αἰσχρὸν εἶναι δοκεῖ καὶ δειλὸν, τὸ δὲ ἀσπάξασθαι καὶ γελᾶν ἔσχατον καὶ προῖόντων ἀνδράδες τε καὶ καλόν. ὅθεν φασὶ καὶ τὸν ἐπὶ κακῶ προσπόιητον γέλῳτα κληθῆναι Σαρδόνιον. ἡ δὲ ἱστορία παρὰ Δήμῳ, in Phot., *Lexikon*, s.v. Σαρδόνιος γέλωσι; Suda, s.v. Σαρδάνιος γέλωσι (*FrGrHist* 327 F.18b): παροιμία ἐπὶ τῶν ἐπ' ὀλέθρῳ τῷ σφῶν αὐτῶν γελῶντων, ἢν Δήμῳ μὲν διαδοθῆναι, ὅτι ὁ Σαρδόνια κατοικοῦντες, αἰχμαλώτων τε τοὺς κάλλιστους καὶ πρεσβυτέρους ὑπὲρ ἑβδομήκοντα ἔτη τῷ Κρόνῳ ἔθου, γελῶντας ἕνεκα τοῦ τὸ ἔπανδρον ἐμφῆναι e Apostolio XV 35: Καὶ Δήμῳ μὲν διαδοθῆναι, ὅτι ὁ Σαρδόνια

Demone utilizzi la notizia di una pratica indigena sarda di geronticidio, attribuendola ai punici ed aggiungendovi l'uccisione dei più belli dei prigionieri, una pratica "barbara" che sembra dunque caratterizzare la sua immagine della cultura punica²⁸.

Venendo alla presumibile interpretazione dell'atto, occorre preliminarmente evidenziare come questa non possa non dipendere in parte proprio dal contesto culturale entro al quale si tenti di collocare l'atto stesso. In particolare, non dev'essere trascurata la possibilità che la testimonianza erodotea sia deformata dalla cultura ellenica della nostra fonte, portata ad interpretare secondo le proprie categorie elementi attinenti ad altri sistemi culturali²⁹. Né dev'essere obliata la realtà che tale atto fu compiuto, in ogni caso, da non Greci³⁰, e che dunque esso non dev'essere spiegato tramite le usanze greche³¹.

Riguardo al valore del gesto in esame, gli studiosi hanno in genere oscillato tra due interpretazioni, proponendo da una parte una sorta di "offerta primiziale", dall'altra un rito propiziatorio. Per questa seconda interpretazione³² sembrerebbe deporre quanto Erodoto stesso afferma dei "barbari": "διαδέξιον ποιούμενοι τὸν εἶλον τῶν Ἑλλήμων πρῶτον

κατοικοῦντες, αἰχμαλώτων τε τοὺς καλλίστους καὶ πρεσβυτέρους ὑπὲρ ἑβδομήκοντα ἔτη τῷ Κρόνῳ ἔθουον, γελῶντας ἕνεκα τοῦ τὸ ἔπανδρον ἐμφῆναι, τούτέστιν ἀνδρείον, non si parla di Cartaginesi, per influsso della versione di Timeo e si unificano prigionieri e anziani. Stranamente in M. Gras - P. Rouillard - J. Teixidor, *L'univers phénicien*, Edition révisée, Paris 1995, p. 224, l'aggiunta dei prigionieri viene ascritta non a Demone, ma a Clitarco. Cf. G. Minunno, "Geronticidio punico? L'uccisione degli anziani nelle più antiche tradizioni sulla Sardegna", *SMSR* 69, 2003, pp. 285-312.

²⁸ Inversamente, Jacoby [*FrGrHist*, III Teil b (Suppl.) Nos. 323a-334 Vol. I- Texte, p. 217] si chiede se non si abbia una contaminazione tra un resoconto di Demone su sacrifici di prigionieri da parte dei Sardi e quello di Timeo ed Eschilo (presumibilmente di Alessandria) sul geronticidio.

²⁹ Ad esempio in rapporto, ipoteticamente, ai sacrifici ellenici intesi a trarre auspici prima della battaglia, in particolare gli σφάγια, su cui Jameson 1991; Parker 2000; cf. S. Eitrem, "Mantis und σφάγια", *SO* 18, 1938, pp. 9-30. Per Creuzer (1859, p. 724) Erodoto spiegherebbe il rito in termini ellenici, «ut illum Persae diis deberent ac mactarint, quo deos propitios sibi redderent simulque bonum augurium expeditionis initio inde caperent». Per S. Georgoudi (1999, pp. 78s.) nel riportare sacrifici umani o uccisioni rituali presso i Barbari, Erodoto non esprimerebbe critiche, ma si limiterebbe a descriverne i modi. Non ci sarebbe riprovazione né per i Greci né per i Barbari: «loin de faire des réflexions dépréciatives ou d'émettre des critiques contre de tels usages, Hérodote se contente de décrire la manière, le mode (τρόπον) dont opèrent les autres, même lorsqu'il est question d'immolation ou de mise à mort rituelle d'êtres humains»; «Ni les Grecs ni les Barbares ne deviennent, en l'occurrence, objet d'une quelconque réprobation ou répugnance de la part de l'historien». Cf. R. Rtskhiladze, "La spécificité de l'Orient dans les «Histoires» d'Hérodote", *AAASH* 22, 1974, pp. 487-494.

³⁰ Ovviamente, purché non si tratti di una pura invenzione dello stesso Erodoto (cf. Jameson 1991, pp. 216s.).

³¹ Sulle uccisioni, a fini religiosi, di esseri umani nell'ambito ellenico (che in realtà «conserva soprattutto i significati e meno la pratica», Brelich 1967, p. 137), cf. Henrichs 1981; Hughes 1991; Bonnechère 1994; Georgoudi 1999.

³² Cf. G. Grote, *Histoire de la Grèce depuis les temps les plus reculés jusqu'à la fin de la génération contemporaine de Alexandre le grand*, VII, trad. di A.-L. de Sados, Paris 1865, p. 13: «tué, comme présage pour la lutte prochaine»; Thirlwall s.d., p. 275: «for an omen of victory»; Rodhers 1964, p. 64: «to secure a favorable omen»; più incerto H. Drexler, *Herodot-Studien*, Hildesheim 1972, p. 95: «zum guten Vorzeichen oder als Erstlingsopfer (?)».

καὶ κάλλιστον". La frase è in genere intesa nel senso di *laetum omen captantes*, ovvero sarebbe stato inteso come un buon auspicio che il primo dei Greci ad essere stato catturato fosse anche il più bello³³. Comunque è evidente come in tal senso il prigioniero non poteva essere identificato che come il più bello tra quelli dei Greci che erano stati catturati, non potendosi affermare nulla della bellezza degli altri Elleni. In alternativa, assottigliando il superlativo, si potrebbe intendere semplicemente che il primo (o uno dei primi) prigionieri ellenici fosse particolarmente bello. L'ipotesi del rito propiziatorio presupporrebbe allora che l'uccisione fosse compiuta proprio perché tra i primi prigionieri ve ne era uno di particolare bellezza, poiché altrimenti questa avrebbe determinato solo la scelta di quello di tra di loro da utilizzare per un rito che sarebbe stato comunque compiuto. Ad ogni modo, come si è già osservato, occorre distinguere il valore del rito per coloro che lo eseguirono dall'interpretazione erodotea di esso. Del resto, quanto all'ipotesi di un rapporto tra l'uccisione ed il nome del Trezeno (si chiamava Leon)³⁴, essa rientra in una concezione propria di Erodoto e non è dunque verosimilmente da riferire agli autori dell'uccisione, quali che essi siano³⁵.

Riguardo all'altra interpretazione adottata dagli studiosi, cioè quella che vede nell'atto una "offerta primizia"³⁶ (nel senso di offerta del primo e più bello dei nemici in ringraziamento a divinità, o come atto inteso ad assicurare alla spedizione il favore divino), si deve rilevare che Erodoto non sembra comunque attribuire al gesto il valore di un sacrificio umano, cioè l'offerta di una vittima umana ad una divinità³⁷, non menzionata neppure con generico riferimento alla sua sfera di competenza. Stando al testo

33 K. Abicht, *Herodotos für den Schulgebrauch erklärt*, Leipzig 1873, p. 155: «ihr erster Gefangener zugleich der schönste der ganzen hellenischen Schiffsmannschaft war»; Jameson 1991, p. 216: «they regarded him as a good omen, being their first captive and most handsome». Per Stein (1963: p. 181) invece «möchte man ein solches Opfer ein (ἴρον) διαδέξιον nennen», dallo spartire (διαδέχασθαι) carne e sangue tra i partecipanti. Ma contro cf. Macan 1973, p. 267, il quale si chiede anche, giustamente, «was he really 'first and fairest '? Or was he simply 'fairest of the first' (captured)?».

34 Per Bergk (1914, pp. 464s.) al Trezeno potrebbe riferirsi un componimento attribuito a Simonide (n° 110).

35 Hdt. VII 180: τῷ δὲ σφαιρασθῆντι τούτῳ οὖνομα ἦν Λέων· τάχα δ' αὖτε καὶ τοῦ οὐνόματος ἐπαύροιο. Cf. Huber 1965, p. 20 n. 3; H.R. Immerwahr (1966, p. 260 n. 69) individua un simbolismo incentrato sulla figura del leone, all'interno del resoconto della spedizione persiana.

36 Stein 1963: p. 181 «die Mannschaft den ersten und schönsten Gefangenen ihrem Gotte als eine Art Erstlingsopfer darbrachte»; Van Groningen 1955, p. 86: «als eersteling»; Huber 1965, p. 20 n. 3: «Erstlingsopfer»; How-Wells 1928, p. 210: «the act is more probably simply a sacrifice of the first-fruit of victory»; Hignett 1963, p. 158: «possibly the sacrifice was simply an offering to the gods of the first-fruits of victory»; Green 1970, p. 118: «they were probably offering up the first-fruits of victory»; Jameson 1991, p. 216: «here the finest victim serves also as a first fruit offered to the gods, though this is not explicit in the language» (il corsivo è mio); Lazenby 1993, p. 125: «probably as 'first fruits' in earnest of victory to come»; Keaveney 1996, p. 25: «they offered a Greek as a first fruit»; Parker 2000, p. 312 n. 41: «a kind of human first-fruits offering». Cf. Balcer 1995, p. 249: «as a sacrifice for first victory», e Hauvette 1894, p. 348 «immolé par les Perses sur la proue de son vaisseau, comme le premier et le plus beau des prisonniers tombés en leur pouvoir».

37 Al contrario per Lonis 1969, p. 43 «il est évident qu'ici l'exécution a toutes les apparences d'un sacrifice». Bergk (1914: 464 n. ***) è invece incerto se correggere il testo in ἔσφαξαν τῷ Διὶ! δεξιὸν ποιούμενοι.

erodoteo l'azione parrebbe piuttosto rivestire un valore di "rito autonomo" (non cioè inquadrabile nella sfera delle regolari attività cultuali)³⁸ che apparterebbe quindi piuttosto a quella tipologia rituale che la ricerca storico-religiosa ha enucleato in autonomia e denominato "uccisione rituale"³⁹. Dunque, potrebbe piuttosto trattarsi qui di un rito che, mediante l'uccisione di uno (il più bello) dei primi prigionieri nemici, intendesse ottenere la sconfitta della flotta avversaria.

Il verbo utilizzato da Erodoto per denotare l'azione compiuta sul prigioniero, σφάζω, comporta l'azione di versare il sangue della vittima, talora, in Erodoto, nel modo più esplicito⁴⁰. Nel passo qui in esame esso si alterna con σφαγιάζω, che ha lo stesso valore⁴¹. Sembrerebbe dunque che questo aspetto di versare il sangue fosse, nell'azione in esame, particolarmente rilevante⁴². In tal caso, però, quale valore attribuirgli? Certamente è possibile che, nel caso in esame, si intendesse versare il sangue del prigioniero nell'acqua⁴³, e che con tale gesto si volesse propiziare il favore di qualche divinità connessa con il mare⁴⁴, circostanza che ci riporterebbe alla sfera culturale⁴⁵. Secondo Diodoro Siculo, quando, nel 406 a.C., i Cartaginesi assediati Agrigento vollero supplicare gli dei κατὰ τὸ πάτριον ἔθος, sacrificarono un bambino a Crono e gettarono in mare (il testo greco usa καταποντίζω) vittime a Poseidone⁴⁶. Prescindendo ora dalla questione dell'*interpretatio* del destinatario divino quale indicata dalla fonte

38 Possibilità suggerita anche da M. Rocchi, "Serse e l'«acqua amara» dell'Ellesponto (Hdt. 7, 35)", in AA.VV., *Perennitas. Studi in onore di Angelo Brelich*, Roma 1980, pp. 417-429 (a p. 426 n. 39), anche se apparentemente attribuendo l'atto ai Persiani.

39 Brelich 1966, p. 31; Brelich 1967, p. 12; Xella 1975, p. 24; Simonetti 1983, p. 93.

40 Casabona 1966, pp. 155-167. Cf. J.E. Powell, *A Lexicon to Herodotus*, Cambridge 1938, p. 347.

41 Casabona 1966, pp. 189-191.

42 Sul valore simbolico assunto dal sangue nelle diverse culture cf. H. Wheeler Robinson, *Blood*, in *ERE*, II, Edinburgh-New York 1909, pp. 714-719; D.J. McCarthy, "Il simbolismo del sangue (timore reverenziale, vita, morte)", in Vattioni 1981, pp. 19-35; per l'ambito biblico in particolare cf. J.E. Steinmüller, "Sacrificial Blood in the Bible", *Biblica* 40, 1959, pp. 556-567 e A. Penna, "Il sangue nell'Antico Testamento", in Vattioni 1981, pp. 379-402. Sui rischi di una inutile ricerca della "fenomenologia del sangue" si vedano comunque le osservazioni di P. Xella, "Il sangue nel sistema mitologico e sacrificale siropalestinese durante il Tardo Bronzo", in Vattioni 1981, pp. 105-126, specie alle pp. 105-108.

43 Casabona 1966, p. 190: «une offrande de sang dans la mer».

44 Casabona 1966, p. 165: «il s'agit d'une offrande de prémices à des divinités marines».

45 Nell'Antico Testamento la commistione di sangue ed acqua risulta legata a riti di purificazione ed espiazione. In tal senso è da leggere anche I Re 18, 40, dove i profeti cananei sono scannati nel torrente Kison [cf. A. Catastini, "La commistione di sangue e acqua nell'Antico Testamento: atto rituale e tabù letterario", in F. Vattioni (ed.), *Sangue e antropologia. Riti e culto. Atti della V settimana, Roma, 26 novembre-1 dicembre 1984*, Roma 1987, pp. 635-651].

46 Diod. XIII 86, 3: Ἰμίλων ἰκέτευε τοὺς θεοὺς κατὰ τὸ πάτριον ἔθος τῷ μὲν Κρόνῳ παῖδα σφαγιάσας, τῷ δὲ Ποσειδῶνι πλῆθος ἱερείων καταποντίσας. Il sacrificio a "Poseidone" preparato da Amilcare (Diod. XI, 21s.) parrebbe piuttosto dovesse svolgersi sul litorale. Ovviamente le diversità morfologiche dei rituali possono essere dovute sia a un processo diacronico che a una diversità funzionale, ma potrebbero anche essere dovute alla non identità della figura divina indicata dalle fonti elleniche come "Poseidone".

greca⁴⁷, osserviamo che l'offerta di vittime avviene apparentemente senza spargimento di sangue. Questo passo potrebbe quindi rafforzare l'ipotesi (qualora si supponesse che, sotto questo aspetto, gli usi cartaginesi e quelli fenici fossero analoghi) che il rito in cui fu coinvolto il Trezeno fosse cosa diversa dall'offerta di una vittima umana ad una divinità connessa alla sfera marina.

Vi è dunque un'ulteriore possibile interpretazione, ancora in termini di rito autonomo, per l'atto: sul significato di esso potrebbe essere estremamente rilevante la precisazione data da Erodoto: ἀγαγόντες ἐπὶ τῆν πρῶπην τῆς νεὸς ἔσφαξαν. Perché l'uccisione dovesse essere compiuta alla prua della nave? E di quale nave si tratta, la greca o la fenicia?⁴⁸ Dettaglio poco rilevante, se l'intento fosse stato semplicemente quello di fare scorrere in mare il sangue del prigioniero, il particolare acquisterebbe invece pieno significato se l'intento dell'azione compiuta dai Fenici, e di cui Erodoto rende conto, fosse stato appunto quello di versare il sangue sulla prua della propria nave. Che, del resto, la prua rivestisse una particolare sacralità, sulle navi fenicie, è indicato dalla collocazione che vi trovavano i cosiddetti "pateci"⁴⁹. In effetti, la comparazione storico-religiosa⁵⁰ mostra come in molte culture, durante la costruzione e il varo di una imbarcazione, un ruolo importante fosse svolto dal simbolismo del sangue. In particolare, per l'ambito punico, le fonti classiche attestano la collocazione sui rulli con i quali erano varate le navi, di prigionieri romani (catturati in combattimenti navali), affinché il loro sangue irrorasse la chiglia delle imbarcazioni, probabilmente durante la prima guerra punica⁵¹. Il ricorso a pratiche di uccisione rituale in momenti di particolare tensione e di "passaggio" (varo di navi, inizio di una guerra)⁵² potrebbe dunque fornire il quadro più

⁴⁷ Cf. M. Fantar, *Le dieu de la mer chez les Phéniciens et les Puniques*, Roma 1977, e la recensione di F. Mazza in *SSR* II, 2, 1978, pp. 396-398. B. Zannini Quirini, "L'interpretatio graeca dell'ugaritico Yam", in *ACFP* II, Roma 1991, pp. 431-437, sottolinea come la diversità dell'impostazione ideologica, a proposito della sfera marittima, tra la cultura cananea e quella greca implichi l'impossibilità di equivalenze precise tra figure divine dell'una e dell'altra. Più in generale, cf. S. Ribichini, *Poenus advena. Gli dei fenici e l'interpretazione classica*, Roma 1985.

⁴⁸ Per la prima ipotesi cf. ad esempio Thirlwall s.d., p. 275; Hauvette 1894, p. 348; Lazenby 1993, p. 125; per la seconda cf. Creuzer 1859, p. 724: «capta Graeca nave Leontem Persae e Graeca nave in suam adductum in prora (navis Persicae) iugularunt»; Rodgers 1964, p. 64; Jameson 1991, p. 216.

⁴⁹ La collocazione a prua, come indicato da Erodoto (III 37), e non a poppa secondo Suda ed Esichio, *Lex.*, s.v. Πάτακοι, risulta chiaramente dall'evidenza numismatica. Cf. J. Elayi - A.G. Elayi, "The Aradian Pataecus", *American Numismatic Society. Museum Notes* 31, 1986, pp. 1-5, a p. 3.

⁵⁰ Cf. W.H.R. Rivers, *Ships and Boats*, in *ERE*, XI, Edinburgh-New York 1920, pp. 471-474. A p. 472: «In some parts of the Papuan Gulf of New Guinea a beheaded corpse is held over the bow of a new canoe so that it is covered with blood».

⁵¹ Xella 1975.

⁵² Secondo H. Gaidoz (1886, p. 192), a proposito del rito punico, la comparazione indica che: «des sacrifices de ce genre avaient lieu quand on lançait un nouveau navire de guerre ou quand on devait entreprendre une expédition importante». Momenti di particolare tensione, specie militare, possono portare (anche in una cultura che, normalmente la rifiuta) alla pratica dell'uccisione d'esseri umani per scopi religiosi. Cf. Brelich 1967, pp. 62-80 (in particolare per la guerra pp. 67-72); Xella 1981, pp. 15s.; A.M. Eckstein, "Human Sacrifice and Fear of Military Disaster in Republican Rome", *AJAH* 1, 1982, pp. 69-95; C. Grottanelli, "Ideologie del sacrificio umano", in S. Verger (ed.), *Rites et espaces en pays celtique et méditerranéen*, Roma 2000, pp. 277-292, ampliato in id., "Ideologie del

adeguato per l'azione riferita da Erodoto. La pratica di bagnare del sangue del prigioniero la propria nave avrebbe avuto allora il fine apotropaico di proteggerla nelle future e più ardue battaglie⁵³. Accogliendo questa interpretazione del gesto, l'informazione di Erodoto sull'opinione che la natura del Trezeno fosse di buon auspicio potrebbe intendersi nel senso che i marinai avrebbero ritenuto favorevole il fatto che il prigioniero utilizzato per il rito (per il quale doveva essere tra i primi che fossero stati catturati) presentasse anche le qualità di bellezza che, in altri riti di uccisione di prigionieri, risultano essere state (per la cultura punica) importanti.

In conclusione, ritengo che le considerazioni fin qui svolte suggeriscano come l'atto si inserisca agevolmente (e preferenzialmente) entro il quadro della cultura fenicia, e come si possa dunque plausibilmente aggiungere questo passo al già cospicuo contributo fornito da Erodoto alla nostra conoscenza della civiltà fenicia e punica⁵⁴.

sacrificio umano: Roma e Cartagine", *ARG* 1/1, 1999, pp. 41-59. Come si è osservato, è ad analoghe situazioni che Boyce attribuisce il riemergere delle uccisioni rituali nell'ambito persiano. Per l'immaginario ellenico «human sacrifice was to be reserved for special purposes, preferably as a last resort in times of national crisis» (Henrichs 1981, p. 233); cf. Georgoudi 1999, pp. 82s. La tensione, nei Fenici partecipanti alla spedizione, doveva essere stata accresciuta anche dalla decapitazione, voluta da Serse, di quelli di loro responsabili della fallimentare costruzione di un ponte sull'Ellesponto (Hdt. VII, 34s.), che aggiungeva al timore della guerra quello della punizione regale (timore, come si vide poi, tutt'altro che infondato, cf. Hdt. VIII, 90). Al contrario, H. Wood (1972, p. 169) parla, a proposito dell'atto (definito «the sacrifice of Leon»), «the over-confidence» della flotta persiana (presumibilmente in riferimento al *laetum omen* di cui si è detto sopra).

⁵³ Un solo prigioniero però sarebbe stato implicato nel rito: questo allora potrebbe essere stato ritenuto efficace per tutta la flotta; oppure ciò potrebbe dipendere dall'eccezionalità stessa della pratica, poco o nulla codificata, indicando ad esempio l'iniziativa di un singolo equipaggio.

⁵⁴ Cf. Mazza – Ribichini - Xella 1988, pp. 64-85; Bondì 1990.

Bibliografia

- Balcer, J. M.
1995 *The Persian Conquest of the Greeks 545-450 B.C.*, Konstanz.
- Bergk, T.
1914 *Poetae lyrici Graeci III. Poetae melici*, Lipsiae.
- Bondì, S. F.
1990 "I Fenici in Erodoto", in AA.VV., *Hérodote et les peuples non grecs*, (= Entretiens sur l'Antiquité Classique de la Fondation Hardt, XXXV), Vandoeuvres-Genève, pp. 255-300.
- Bonnechère, P.
1994 *Le sacrifice humain en Grèce ancienne* (=Kernos, Supplément 3), Athènes-Liège.
- Boyce, M.
1982 *A History of Zoroastrianism*, II, Leiden-Köln.
- Boyce, M.
1984 "Persian Religion in the Achaemenid Age", in AA.VV., *The Cambridge History of Judaism*, I, Cambridge-New York-Melbourne, pp. 279-307.
- Bradford, E.
1980 *The Year of Thermopylae*, London.
- Brelich, A.
1966 *Introduzione alla storia delle religioni*, Roma.
- Brelich, A.
1967 *Presupposti del sacrificio umano*, Roma.
- Burn, A. R.
1962 *Persia and the Greeks. The Defence of the West, c. 546-478 B.C.*, London.
- Busolt, G.
1895 *Griechische Geschichte bis zur Schlacht bei Chaeroneia*, II, Gotha.
- Casabona, J.
1966 *Recherches sur le vocabulaire des sacrifices en grec. Dès origines à la fin de l'époque classique*, Aix-en-Provence.
- Clemen, C.
1920 *Die griechischen und lateinischen Nachrichten über die persische Religion*, Giessen.
- Creuzer, F.
1859 *Herodoti Halicarnassensis Musae*, III, Lipsiae.
- Ducrey, P.
1968 *Le traitement des prisonniers de guerre dans la Grèce antique. Dès origines à la conquête romaine*, Paris.
- Gaidoz, H.
1886 "Un sacrifice humain à Carthage", *RArch* 8e sér. III, pp. 192s.
- Georgoudi, S.
1999 "À propos du sacrifice humain en Grèce ancienne: remarques critiques", *ARG* 1.1, pp. 61-82.
- Green, P.
1970 *The Year of Salamis 480-479 B.C.*, London.
- Hauben, H.
1973 "The Chief Commanders of the Persian Fleet in 480 B.C.", *Ancient Society* 4, pp. 23-37.

- Hauvette, A.
1894 *Hérodote historien des guerres médiques*, Paris.
- Henrichs, A.
1981 "Human Sacrifice in Greek Religion: Three Case Studies", in Rudhardt, J.- Reverdin, O. (edd.), *Le sacrifice dans l'Antiquité* (= Entretiens sur l'Antiquité Classique de la Fondation Hardt, XXVII), Vandoeuvres-Genève.
- Hignett, C.
1963 *Xerxes' Invasion of Greece*, Oxford.
- How, W. W.-Wells, J.
1928 *A Commentary on Herodotus*, II, Oxford² [1912].
- Huber, L.
1965 *Religiöse und politische Beweggründe des Handelns in der Geschichtsschreibung des Herodot*, Tübingen.
- Hughes, D. D.
1991 *Human Sacrifice in Ancient Greece*, London-New York.
- Immerwahr, H. R.
1966 *Form and Thought in Herodotus*, Cleveland.
- Jameson, M. H.
1991 "Sacrifice Before Battle", in Hanson, V. D. (ed.), *Hoplites. The Classical Greek Battle Experience*, London-New York, pp. 197-227.
- Keaveney, A.
1996 "Persian Behaviour and Misbehaviour: Some Herodotean Examples", *Athenaeum* 84, pp. 23-48.
- Lazenby, J. F.
1993 *The Defense of Greece (490-479 B.C.)*, Warminster.
- Lonis, R.
1969 *Les usages de la guerre entre Grecs et Barbares. Des guerres médiques au milieu du IV^e s. avant J.-C.*, Paris.
- Macan, R. W.
1973 *Herodotus. The Seventh, Eight & Ninth Books*, New York [1908].
- Maxwell-Stuart, P. G.
1976 "Pain, Mutilation, and Death in Herodotus VII", *PP* 169, pp. 356-362.
- Mazza, F.
1988 "L'immagine dei Fenici nel mondo antico", in AA.VV., *I Fenici*, Milano, pp. 548-567.
- Mazza, F.
1995 "Civiltà fenicia e fonti classiche: temi, problemi, prospettive", in Moscati 1995, pp. 77-85.
- Mazza, F. - Ribichini, S. - Xella, P.
1988 *Fonti classiche per la civiltà fenicia e punica*, Roma.
- Moscati, S. (ed.)
1995 *I Fenici: ieri, oggi, domani. Ricerche, scoperte, progetti (Roma, 3-5 marzo 1994)*, Roma.
- Obst, E.
1963 *Der Feldzug des Xerxes*, Aalen [1913] (=Klio Beiheft 12).
- Parker, R.
2000 "Sacrifice and Battle", in H. van Wees (ed.), *War and Violence in Ancient Greece*, London, pp. 299-314.

- Ribichini, S.
1983 "Mito e Storia: l'immagine dei Fenici nelle fonti letterarie classiche", in ACFP I, Roma, pp. 443-448.
- Ribichini, S.
1995 "Les sources gréco-latines", in Krings, V. (ed.), *La civilisation phénicienne et punique. Manuel de recherche*, Leiden, pp. 73-83.
- Rodgers, W. L.
1964² *Greek and Roman Naval Warfare*, Annapolis (Maryland).
- Simonetti, A.
1983 "Sacrifici umani e uccisioni rituali nel mondo fenicio-punico. Il contributo delle fonti letterarie classiche", *RSF* 11, pp. 91-111.
- Stein, H.
1963 *Herodotos erklärt von H. S. H. Stein*, IV, Berlin⁷.
- Tarn, W. W.
1908 "The Fleet of Xerxes", *JHS* 28, pp. 202-233.
- Thirlwall, C.
s.d. *A History of Greece*, II, London.
- Van Groningen, B. A.
1955 *Herodotus' Historiën met inleiding en commentaar. Vijfde deel, commentaar op boek VII-IX*, Leiden.
- Vattioni, F. (ed.)
1981 *Atti della settimana "Sangue e antropologia biblica" (Roma, 10-15 marzo 1980)*, Roma.
- Wood, H.
1972 *The Histories of Herodotus. An Analysis of the Formal Structure*, The Hague.
- Xella, P.
1975 "Un'uccisione rituale punica", in AA.VV., *Saggi fenici-I*, Roma, pp. 23-27.
- Xella, P.
1981 "Aspetti e problemi dell'indagine storico-religiosa", in AA.VV., *La religione fenicia. Matrici orientali e sviluppi occidentali. Atti del colloquio in Roma, 6 marzo 1979*, Roma, pp. 7-25.
- Xella, P.
1991 "Tendenze e prospettive negli studi sulla religione fenicia e punica", in ACFP II, Roma, pp. 411-423.
- Xella, P.
1995 "La religione fenicia. Parametri cronologici e tipologia storica", in Moscati 1995, pp. 139-149.
- Zaehner, R. C.
1961 *Dawn and Twilight of Zoroastrianism*, London.