

CULTI E MITI GRECI IN AREE PERIFERICHE

ARISTONOTHOS

Scritti per il Mediterraneo antico

Vol. 6
(2012)



TANGRAM
EDIZIONI SCIENTIFICHE
TRENTO

Culti e miti greci in aree periferiche

a cura del Dipartimento di Studi Letterari Filologici e Linguistici

Copyright © 2012 Tangram Edizioni Scientifiche

Gruppo Editoriale Tangram Srl – Via Verdi, 9/A – 38122 Trento

www.edizioni-tangram.it – info@edizioni-tangram.it

Prima edizione: luglio 2012, *Printed in Italy*

ISBN 978-88-6458-045-6

Collana ARISTONOTHOS – Scritti per il Mediterraneo antico – NIC 06

Direzione

Federica Cordano, Giovanna Bagnasco Gianni, Teresa Alfieri Tonini

Comitato scientifico


Carmine Ampolo, Pierina Anello, Gilda Bartoloni, Maria Bonghi Jovino, Giovanni Colonna, Tim Cornell, Michel Gras, Pier Giovanni Guzzo, Jean-Luc Lamboley, Mario Lombardo, Nota Kourou, Annette Rathje, Henry Tréziny

La redazione di questo volume è di Paola Schirripa

Le ricerche effettuate per la preparazione del volume sono state sostenute con i fondi del PRIN 2009

In copertina: Il mare e il nome di Aristonothos.

Le “o” sono scritte come i cerchi puntati che compaiono sul cratere.

Progetto grafico di copertina: 

Questa serie vuole celebrare il mare Mediterraneo e contribuire a sviluppare temi, studi e immaginario che il cratere firmato dal greco Aristonothos ancora oggi evoca. Deposto nella tomba di un etrusco, racconta di storie e relazioni fra culture diverse che si svolgono in questo mare e sulle terre che unisce.

SOMMARIO

PARTE I:

TASO TRA ERACLE, NINFE E SILENI

- Culti di ninfe tracie 13
Paola Schirripa
- Le ninfe, i sileni e i centauri della Peonia: alcune considerazioni sulle
monetazioni di età arcaica 49
Alessandro Cavagna
- Eracle a Taso. Iconografia monetale e aspetti del culto 79
Carmen Martinelli

PARTE II:

ANFIPOLI E I SUOI CULTI

- Gli ecisti di Anfipoli 111
Luca Asmonti
- La conciliazione degli opposti. Il culto e il santuario di Artemide
Tauropolos ad Anfipoli 119
Manuela Mari

PARTE III:

TRACIA DI DEI ED EROI

- La *Malophoros*, particolare dea dei Megaresi 169
Federica Cordano
- Il culto di Atena a Mesambria Pontica 177
Maria Mainardi
- Sulle tracce di Cadmo metallurgo in Tracia 205
Maria Paola Castiglioni
- Il culto di Asclepio e Igea in Tracia: il caso singolare di Pautalia e dintorni 219
Teresa Alfieri Tonini

ERACLE A TASO. ICONOGRAFIA MONETALE E ASPETTI DEL CULTO

Carmen Martinelli

Le raffigurazioni di Eracle sulla moneta di Taso

La lunga produzione di stateri d'argento con il tipo dionisiaco del satiro con ninfa iniziata a Taso durante la seconda metà del VI sec. a.C.¹, cessò probabilmente in concomitanza con la crisi politica causata dall'indebolirsi della pressione ateniese sugli alleati nell'ultima fase della guerra del Peloponneso. La città, squassata da dissidi fra democratici e oligarchici, subì cambiamenti costituzionali e molti cittadini furono condannati all'esilio. Forse solo nei primi anni del IV secolo si ebbero la pacificazione e il ritorno in patria degli esiliati². Negli stessi anni ripresero le attività della zecca, con importanti innovazioni: il passaggio dallo statere di gr. 9,8 a un tetradrammo di gr. 15, l'introduzione della moneta divisionaria in bronzo e la notazione costante dell'autorità emittente che sporadicamente era iniziata su pezzi di piccolo modulo alla fine del V sec. (D/ testa di Ninfa o Satiro R/ uno o due delfini). Sulla nuova moneta, al dritto venne rappresentata la testa di Dioniso a s., con volto barbato e corona di edera; al rovescio Eracle arciere a d., con barba

¹ L'unità degli stateri con il tipo del satiro e la ninfa in PICARD 1982b, che pone fine ai dubbi sulla origine tasia della serie espressa da PRICE-WAGGONER 1975, pp. 35-36. Per l'evoluzione dei tipi e il frazionamento degli stateri e dei tetradrammi di Taso PICARD 1982; PICARD 1983; PICARD 1985. Una riflessione generale sulla circolazione monetaria di Taso dall'età arcaica a quella romana in PICARD 2011.

² Thuc. 8, 63-64; Xen. *Hell.* 1, 4, 9; Diod. 13, 72, 1-2; Plut., *Moralia*, 210 D; Dem. *Contra Leptine*, 59-61. Sulla cosiddetta "stele della riconciliazione" (IG XII, 8 262), che documenta la διαλλαγή della compagine cittadina è datato al 412/1 dalle IG, agli inizi del IV sec. in PICARD 2000, con bibliografia precedente sulla storia di Taso fra fine V e inizi del IV sec. a.C. Sull'argomento è ancora valido anche POUILLOUX 1954, pp. 134-212.

folta e corpo massiccio vestito con la pelle di leone, in ginocchio nell'atto di scagliare la freccia³.

Le coniazioni con la testa di Dioniso e Eracle arciere cessarono quasi totalmente intorno al 310. Nella visione di Selene Psoma, che esclude ogni responsabilità delle politiche di Filippo o Alessandro⁴, la chiusura della zecca potrebbe essere connessa con un fenomeno invasivo delle monete d'oro ed argento di Alessandro III nella circolazione dell'area greca. Le cause della cesura non sono in realtà individuabili, ma è interessante notare che negli stessi anni anche altre zecche della regione, come Maronea, Pario e Apollonia del Ponto, non siano più rappresentate nei ripostigli.

Dopo un periodo che è stato definito da O. Picard di "atonìa" delle emissioni durante il III sec. a.C., Taso inaugurò una nuova fase, forse in concomitanza con l'anno 196 a.C. quando T. Quinzio Flaminio proclamò l'autonomia della Grecia e L. Stertino arrivò sull'isola liberandola dall'occupazione di Filippo V⁵. Appartiene probabilmente a questi anni una breve emissione di emidrammi d'argento e di bronzi caratterizzati dal rovescio con il tipo della clava dentro una corona, chiaro rimando ad Eracle. Secondo recenti ricerche, verso il 180-170 o, più probabilmente, intorno al 160⁶, Taso diede inizio alle serie dei tetradrammi di piede attico⁷ (gr. 16,80) che sarebbero durate per quasi tutta l'epoca ellenistica. I nuovi tipi si pongono in continuità con la monetazione di IV secolo, riproponendo la testa di Dioniso a d. e la figura intera di Eracle. Il modo di raffigurare le due divinità è però mutato. Dioniso è giovanile, con corona di edera e capelli organizzati in una ricca acconciatura; Eracle è stante, nudo, ed anche la sua figura è efebica. Al rovescio, intorno alla figura, la legenda Ἡρακλέους Σωτήρος Θεσίων. La nuova rappresentazione di Eracle sui tetradrammi di piede attico contrasta con quella dei coevi pezzi in bronzo di

³ Ancora in PICARD 2000, pp. 1078-1084 il rapporto fra riconciliazione politica e riforma della zecca.

⁴ PSOMA *et Alii* 2008, pp. 176-177.

⁵ L'occupazione di Filippo V durava dal 205 quando il sovrano, di ritorno dalla spedizione in Caria, aveva posto a Taso una guarnigione; Polibio, 15, 24; 18, 44-48. PICARD 2001.

⁶ PROKOPOV 2006; DE CALLATAÏ 2008.

⁷ I tetradrammi di piede attico di Taso sono più leggeri del tetradrammo attico di età classica, seguendo un fenomeno simile a quello che si riscontra anche ad Atene per le coeve monete dette di "stile nuovo"; su questa monetazione ateniese, datato ma ancora valido THOMPSON 1961, le cui datazioni devono essere però abbassate: vd. MATTINGLY 1990 con una esauriente bibliografia riguardo il dibattito sulle problematiche cronologiche, cui si deve aggiungere DE CALLATAÏ 1992.

modulo medio, che presentano invece ancora un volto barbato dalle caratteristiche mature.

In linea con una presunta doppia natura, eroica e divina, dell'Eracle di Taso suggerita in Erodoto⁸, i primi lavori interpretativi di Launey e di Picard sottolineavano queste differenze iconografiche, attribuendo all'eroe la figura matura delle monete di IV secolo e dei bronzi e alla divinità, riconosciuta di matrice fenicia, quella giovanile di II-I secolo⁹. L'attribuzione dell'Eracle maturo alla figura dell'eroe si basava sul confronto diretto del tipo monetale con il bassorilievo di Eracle arciere che ornava, probabilmente assieme a Dioniso con corteo di Menadi¹⁰, i due pilastri della porta monumentale nella sezione occidentale delle mura, poco lontano dall'*Herakleion*. Eracle e Dioniso, nel distico tardoarcaico rinvenuto *in situ* presso la stessa porta, sono designati indirettamente e accomunati come figli Zeus e di Semele e Alcmena, e indicati come i φύλαχοι "guardiani", della città¹¹. Eracle arciere è stato dunque considerato figura eroica di matrice greca; di conseguenza l'immagine efebica delle monete di piede attico era stata identificata come quella del dio di origine semitica, la cui presenza nell'isola è attestata da Erodoto¹². L'attributo φύλαχος dell'eroe del distico è stato sentito equivalente al σωτήρ testimoniato dalle monete di II secolo, anche perché l'attributo è riferito a Dioniso nella coeva e quasi identica emissione della non lontana Maronea¹³: in sostanza si tratterebbe di una maniera differente di indicare una stessa caratteristica tutelare della città.

Le teorie interpretative dei tipi monetali risentono dell'assenza di quegli studi, successivi al Launey, che avrebbero gettato nuova luce sull'Eracle di Taso. La questione però non è stata più ripresa né approfondita, come d'altra parte

⁸ Sul passo erodoteo e la questione della doppia natura di Eracle a Taso vd. *infra*.

⁹ LAUNEY 1944, pp. 144-145; PICARD 1982.

¹⁰ I due rilievi non sono considerati coevi da HOLTZMANN 1994, pp. 18-19. La ricostruzione è però resa troppo congetturale dal carattere sporadico delle indagini eseguite nell'area della porta, la perdita parziale dei bassorilievi e la qualità troppo sommaria del disegno della stele (oggi perduta) di Dioniso e Menadi che fu fatto nel 1866 da G. Christidis (HOLTZMANN 1994, tav. V).

¹¹ *IG XII*, 8, 356. L'Eracle arciere della moneta come copia ridotta del bassorilievo in LAUNEY 1944, p. 145 e PICARD 1982. La descrizione della porta con una ricostruzione delle varie fasi in HOLTZMANN 1994, pp. 13-24; a p. 22 il confronto con il tipo monetale, che compare anche su bolli d'anfora (terzo quarto del IV secolo a.C.) a nome *Leodikos*, cfr. GARLAN 2004-2005.

¹² Hdt. 2, 44, 4; 6, 47.

¹³ PSOMA 2008, pp. 177-182.

è ancora presente una certa discrepanza fra storici delle religioni, archeologi e storici antichi riguardo le conclusioni sugli aspetti di questo culto che a Taso assunse caratteristiche peculiari, complesse e non sempre chiare. Ripercorrere oggi – seppur brevemente – la storia di questi studi costituisce l’opportunità di operare una sintesi fra le diverse discipline, che permetta, ove possibile, di formulare qualche nuova riflessione riguardo le questioni più dibattute.

Eracle a Taso: Fenici e Greci

Solo in testimonianze tarde, come Apollodoro di Atene (2, 5, 9, 104) e la *Tabula Albani* (IG XIV, 1293, l. 83) Eracle a Taso è eroe coloniale, o meglio pre-coloniale, in armonia con il suo ruolo civilizzatore di territori lontani abitati da creature mostruose e genti selvagge. Egli avrebbe liberato l’isola dai Traci per donarla ai figli di Androgeo di Paro, perché vi si stabilisse. La nostra fonte più antica, Erodoto (2, 44, 4; 6, 47), ricorda invece una colonizzazione dell’isola anteriore a quella paria, ad opera di Taso, giunto da Tiro in Grecia assieme a Cadmo alla ricerca di Europa. Di una tradizione simile si trova eco anche in Pausania (5, 25, 12) nell’*excursus* introduttivo alla descrizione della statua di Eracle donata dai Tasioi ad Olimpia, interessante in quanto non evidenzia dipendenza diretta da Erodoto¹⁴. Sia Erodoto che Pausania collegano anche il culto di Eracle alla presenza fenicia a Taso. E proprio la matrice fenicia del culto, calcolata di cinque generazioni precedente alla nascita di Eracle figlio di Anfitrione a Tebe, induceva Erodoto (2, 44, 5) a considerare corretta la condotta di quei Greci che tributavano culti differenziati a due Eracle, uno che riceveva onori come eroe, l’altro cui si sacrificava come *athanatos*.

La notizia della presenza del culto semitico ha indotto gli studiosi delle religioni antiche a riconoscere nell’Eracle tasio una figura sincretistica dell’eroe greco con Melqart, la divinità principale di Tiro. L’Eracle-Melqart è ampiamente documentato nel bacino del Mediterraneo, in quei crocevia di frequentazioni fenicie e greche che aveva reso possibile una sovrapposizione, a livello mitologico, fra gli itinerari coloniali di Eracle e quelli di Melqart, divinità

¹⁴ Le due tradizioni sembrano almeno parzialmente indipendenti, come mostra la differente paternità del fondatore *Thasos*: figlio di *Phoinix* secondo Erodoto, figlio di Agennore per Pausania. Per una interpretazione delle testimonianze di Erodoto e Pausania, BONNET 1988, pp. 47-50 e 346-352.

quest'ultima a cui le fonti (soprattutto Arriano 2, 15, 7; 2, 16, 7) conferiscono un aspetto "fondatore", di Tiro stessa ad esempio¹⁵. Così si possono individuare tracce di Eracle-Melqart a Malta, in Sicilia, a Gades, a Cipro, in Asia Minore e la sua presenza si è voluta riconoscere anche a Taso¹⁶. Si tratta di un fenomeno cumulativo e a quel che sembra, se prestiamo fede a Erodoto, reciproco greco-fenicio in un contesto di traffici che costituirono la rete di connessione a partire dall'VIII secolo¹⁷. Taso appare il luogo dove lo statuto di *heros theos*, conferito ad Eracle nella terza Nemea di Pindaro, possa trovare la sua attuazione più naturale: il culto divino era tributato all'antico Melqart, quello eroico era frutto del bagaglio culturale e religioso dei più recenti coloni greci.

La tradizione storica su una presenza coloniale fenicia a Taso è però sospetta, anche se l'autorità della testimonianza erodotea ha da sempre indotto cautela nell'escludere del tutto la notizia. Di fatto si deve constatare che nell'isola, come in tutta l'area toccata dal mitico viaggio di Cadmo fino a Tebe, le indagini archeologiche non hanno restituito elementi riferibili a una presenza stabile di Tirii o altra popolazione levantina¹⁸, e anche a Taso le tracce abitative precedenti l'arrivo dei primi coloni da Paro rimandano semmai all'elemento tracio¹⁹. È dunque lecito pensare di includere la testimonianza erodotea nel filone di quella tradizione che, proprio a partire dalla metà del V secolo, inizia a collegare la figura di Cadmo alla Fenicia. Parte della storiografia moderna, rilevando discrepanza cronologica fra fondazione di Tebe ed espansione semitica come la debolezza della connessione fra i personaggi di Cadmo ed Europa, postulava l'artificiosità e la posteriorità dell'introduzione dell'elemento straniero nella figura di Cadmo, che nelle fonti anteriori al V secolo rimane priva riferimenti

¹⁵ Sul ruolo e le caratteristiche di Eracle e Melqart nelle tradizioni coloniali greche e fenicie, si veda ad es. MALKIN 2005, pp. 238-257 con bibliografia.

¹⁶ JOURDAIN-ANNEQUIN, 1989, pp. 91-215; MALKIN 2005, pp. 238-247.

¹⁷ BONNET 1988 p. 401.

¹⁸ Sono svariate le testimonianze letterarie su fondazioni fenicie che, a partire da Tiro e passando dall'Egeo centrale e settentrionale, attraverso la Tracia, la penisola Calcidica e l'Eubea arrivano in Beozia, a Tebe, seguendo il viaggio mitico di Cadmo. A questa tradizione si ricollegano ad esempio la colonizzazione di Melo (Callim. *fr.* 582; Steph. Byz. s.v. *Melos*) Tera (Hdt. 4, 147, 4) Rodi e Samotracia (Diod. 5, 58) Tracia dell'entroterra (Heges. *FGrH* 391 J 3) regione del Pangeo (Clem. Al. *Strom.* I, 75, 8) penisola della Pallene (Conon. *FGrH* 26 J 1) Eubea (Strab. 10, 1, 8).

¹⁹ MARTIN 1978, pp. 183-185.

espliciti²⁰. È a partire da questa data che si afferma nella tradizione una provenienza da Tiro o Sidone, o ancora dall'Egitto²¹.

Malgrado la mancanza di fondamento storico all'origine fenicia di Cadmo fosse stata sostenuta anche da Meyer e Beloch²², ancora negli anni Sessanta gli studi di Vian sulle radici greche del mitico fondatore di Tebe costituivano l'eccezione alla tendenza generale della storiografia che preferiva riconoscere in Cadmo il riferimento a una colonizzazione semitica o, in alternativa, minoica della Cadmea²³. La "questione fenicia" veniva così ad incidere anche sulle ricostruzioni degli archeologi che per primi indagarono il complesso del santuario di Eracle a Taso.

La doppia natura di Eracle Tasio: il santuario e le fonti epigrafiche

Quando negli anni Trenta furono intrapresi gli scavi dell'imponente santuario di Eracle, si vollero attribuire alla "fase fenicia" le strutture più antiche: l'altare nel cortile esterno e due file di pozzetti sacrificali scavati nella roccia lungo il lato orientale dello stesso. Tali strutture, identificate come pertinenti al culto di Melqart, avrebbero ospitato nella fase greca i riti in onore dell'Eracle divino²⁴. Con il procedere delle indagini ci si accorse però che le tracce di

²⁰ Sull'argomento la bibliografia è vasta e si elencano qui solo alcuni dei più significativi interventi: suggestivo, anche se datato, VIAN 1963, sopratt. pp. 17-20 e 52-75; EDWARDS 1979, sopratt., pp. 45-86; BEEKS 2004 con bibliografia aggiornata.

²¹ VIAN 1963, pp. 56-57. Le testimonianze letterarie sono elencate e discusse ancora in EDWARDS 1979, pp. 45-50. Interessante indagine iconografica sul mito di Cadmo in MILLER 2005, pp. 79-84.

²² J. Beloch, *Griechische Geschichte* (I ed.) vol I, Strasburg 1893, pp. 75-90 e 167 e ss.; E. Meyer, *Geschichte des Altertums* (I ed.) vol II, Stuttgart 1928, pp. 254-258.

²³ Fra i sostenitori della tesi dell'origine minoica del mito di Cadmo ci fu ad esempio H.R. Hall, che nel suo *Ancient History of the Near East from the earliest times to the Battle of Salamis*, la cui prima edizione risale al 1913, riteneva che il termine *Phoinikes* delle fonti avesse inizialmente il significato di "uomini dalla pelle rossa" utilizzato dai Greci per identificare genericamente popoli di origine mediterranea; cfr. EDWARDS 1979, pp. 56-63 e 87-113.

²⁴ LAUNEY 1944, pp. 165-187, sopratt. pp. 182-183. L'importanza del culto di Eracle a Taso dovette crescere nel tempo: dall'epoca arcaica, in cui nell'area erano presenti alcune strutture dedicate al rito ma non un vero e proprio tempio, per giungere in età

frequentazione del luogo sacro non potevano essere precedenti alla metà del VII secolo, in concomitanza con l'arrivo dei coloni greci da Paro. L'idea di una fase fenicia del santuario venne abbandonata, in armonia con la generale assenza di testimonianze materiali precise relative a quella colonizzazione semitica dell'isola attestata dalle fonti letterarie²⁵. Si identificarono come pertinenti al primo periodo (seconda metà VII sec. – metà VI sec. a.C.) oltre all'altare, una "eschara" individuata nel cosiddetto "megaron" o "edificio poligonale", ed un "bothros" nella corte triangolare a sud del complesso, che erano considerati elementi probanti della pratica di un culto eroico nell'*Herakleion*. In questa fase il santuario era distante dal nucleo abitato e solo durante il VI sec., con la costruzione delle mura, sarebbe stato inglobato nella città seppur in posizione periferica²⁶.

L'identificazione delle strutture arcaiche dell'*Herakleion* è stata successivamente riconsiderata. Indagini effettuate nel cosiddetto *megaron* hanno restituito materiale osseo di bovini, suini ed ovini che presentavano tracce di scarnificazione, dunque indizio di consumazione: tutto indicava che anche l'edificio tardo-arcaico, ad un solo vano, doveva essere un *bestiatorion* come nella fase successiva (iniziata verso il 500 a.C.), quando fu ampliato con la costruzione di cinque ambienti rettangolari anticipati da un colonnato di ordine ionico, l'"edificio degli *oikoi*"²⁷. Così nella struttura posta al centro dell'*bestiatorion*, piuttosto che una *eschara*, fu riconosciuto un semplice focolare. I resti in cattive condizioni di un *bestiatorion* arcaico precedente sono stati rinvenuti sotto il *naos* del tempio periptero. Questo edificio in muratura potrebbe essere stato a sua volta preceduto da strutture più precarie quali tende o capanne utilizzate per il banchetto rituale, come mostrano alcuni

classica al santuario che, con la sua complessa ed articolata topografia, costituisce il maggiore *Herakleion* del mondo greco.

²⁵ Contro la cronologia di Launey si erano espressi già A.D. Nock ("AJA", 52, 1948, pp. 299-300) e Ch. Picard ("JSav", 1949, pp. 123-124) nelle loro recensioni a Études Thasiennes I. La datazione della prima fase del santuario verso gli inizi del VII sec. a.C. si trova per la prima volta in POUILLOUX 1954, pp. 22-26 e 352-354. Per studi più recenti sulle datazioni e funzioni dei vari edifici che costituiscono l'*Herakleion* di Taso ad es. BERGQUIST 1973, pp. 48 e ss; DES COURTILS-PARIENTE 1991. Tutta la documentazione epigrafica ed archeologica sul culto di Eracle Tasio e una riflessione sull'assenza di testimonianze sicure di una presenza fenicia a Taso, che fa propendere per l'esclusione della possibilità dell'origine semitica del culto, in BONNET 1988, pp. 346-371.

²⁶ MARTIN 1978.

²⁷ DES COURTILS *et Alii* 1996.

buchi di palo irregolarmente scavati nella roccia nello stesso luogo. L'area di questo primo *hestiatorion* ha restituito ceramica arcaica di metà VII-fine VI secolo²⁸. Anche il pozzetto circolare nella cosiddetta corte triangolare, a sud dell'edificio degli *oikoi* e identificato inizialmente come un *bothros*, presenta piuttosto le caratteristiche di un pozzo utilizzato per il rifornimento idrico del santuario²⁹. Sono in questo modo venute meno le presunte testimonianze materiali di un culto eroico praticato dai Greci nell'*Herakleion* e la questione degli aspetti eroici e divini nel culto di Eracle è diventata problematica anche a Taso³⁰.

Le fonti epigrafiche, non concordemente interpretate, hanno fatto propendere gli studiosi ora verso l'ammissione di evidenze di un culto duplice, ora verso la negazione dell'aspetto eroico di esso.

Accettando la differenziazione fra pratiche di sacrificio destinate agli Olimpici e quelle destinate agli eroi (Erodoto 2, 44) e attribuendo ai primi *thysia* che prevedevano la consumazione delle carni e agli altri *enagismata* nei quali la vittima veniva invece interamente bruciata³¹, le testimonianze epigrafiche potrebbero attestare per l'Eracle di Taso una dualità nel rituale³².

Il breve testo della legge sacra di regolamentazione del culto di Eracle Tasio (*IG XII, Suppl. 414*), datato alla prima metà del V sec. a.C. e iscritto su una lastra rinvenuta lungo il passaggio dei *theoroi* (precedentemente identi-

²⁸ BERGQUIST 1998, pp. 57-72.

²⁹ BERGQUIST 1973, pp. 22-27; ROUX 1979, pp. 191-211.

³⁰ Il problema dell'influsso della doppia natura di Eracle nel rituale non è nuovo. Studi più recenti hanno mostrato come in generale a questa figura venissero tributati sacrifici come a un dio: VERBANK-PIERARD 1989; GEORGUDI 1998.

³¹ PARKER 2005, pp. 37-45; VERBANK-PIERARD 1989.

³² Per la ricostruzione dei vari edifici che costituivano l'*Herakleion* POUILLOUX 1954, pp. 15, 22-25, 94-97, 364-368; BERGQUIST 1973, pp. 13-27. I risultati dei nuovi scavi intrapresi da J. Des Courtils sono stati pubblicati in "BCH", 108, 1984, p. 878; 109, 1985, pp. 881-884; 110, 1986, pp. 802-806. La differenziazione fra pratiche di sacrificio destinate agli Olimpici e quelle destinate agli eroi, in Erodoto 2, 44 che distingue anche lessicalmente due tipologie di sacrificio: *thyein* indica l'atto sacrificale in onore degli dei, *enagizein* è invece quello praticato per celebrare gli eroi. L'*enagisma* è in generale, secondo le fonti, il sacrificio per i defunti e secondo alcuni per le divinità ctonie. La consumazione delle carni e l'olocausto della vittima sembrano essere la principale differenza fra i due sacrifici. La bibliografia sull'argomento è vastissima e spazia dall'età omerica fino all'ellenismo e l'età romana. Per tutti si veda PARKER 2005, con bibliografia precedente.

ficato come Pritaneo)³³, prescrive in cinque clausole divieti nell'attuazione del sacrificio. Si vietavano i sacrifici della capra e del maiale, non era lecita la partecipazione delle donne. Si vietava di *enateuein* cioè, come prescritto in positivo nella legge sacra di Selinunte e anche a Mykonos³⁴, riservare la nona parte (della vittima) come offerta al dio, così come selezionare *gera* dell'animale sacrificato. Tali ultimi due divieti rimanderebbero, secondo alcuni, ad un sacrificio che prevedeva l'olocausto³⁵. Questo trattamento della vittima sembra però escluso dalle analisi dei ritrovamenti ossei e dalla presenza stessa di un *hestiatorion* nel santuario fin dalla fase arcaica. Il divieto di separare una nona e i *gera* non rimandano necessariamente alla combustione totale delle carni ma, semmai, più plausibilmente alla consumazione di esse da parte dei partecipanti al rito, cioè a un sacrificio di tipo "Olimpico"³⁶. La nona parte infatti è una porzione che a Selinunte è offerta ai *Tritopatores* impuri ai quali si sacrifica come agli eroi³⁷, e a Mykonos è offerta a una divinità ctonia. Il divieto di separare parti prescelte, può essere interpretato, piuttosto che riferimento all'olocausto, come l'avvenuto passaggio da una suddivisione "omerica", preferenziale, della vittima, ad una suddivisione paritaria delle carni, segno di apertura verso forme di organizzazione meno aristocratiche del rito e dei rapporti fra i partecipanti³⁸. Tale forma di distribuzione potrebbe spiegare sia l'ampliamento dell'*hestiatorion* del santuario in epoca classica, sia la suddivisione secondo il peso effettuata nei sacrifici nel III secolo testimoniata nell'altra iscrizione che prenderemo in esame. La prescrizione οὐ

³³ PICARD 1923; indagini archeologiche più recenti hanno invece permesso di identificare il cosiddetto "ingresso del Pritaneo" con il passaggio dei *theoroi*: POUILLOUX 1979.

³⁴ Per la regolamentazione di Selinunte JAMESON *et Alii* 1993, pp. 31-32; la prescrizione di Mykonos in SIG³ 1024, ll. 24-25. Birgitta Bergquist aveva inizialmente supposto che il divieto della "nona" fosse piuttosto riferito a una tassa; tale interpretazione è stata poi rigettata dalla studiosa dopo la pubblicazione del testo di Selinunte: cfr. BERGQUIST 1973 e BERGQUIST 2005.

³⁵ In favore di una prescrizione di oloocausto propendevano i primi studi sull'iscrizione, PICARD 1923; SERYG 1927, pp. 194-196; NOCK 1944, che hanno poi influenzato lavori più recenti. Già SOKOLOWSKI 1962 (*LSS*), p. 121, riteneva poco probabile che le clausole rimandassero necessariamente alla pratica dell'olocausto.

³⁶ BERGQUIST 1973, BONNET 1988; GEORGUDI 1998; BERGQUIST 2005. Analisi dei reperti ossei provenienti dall'*hestiatorion* in DES COURTILS *et Alii* 1996.

³⁷ Alle ll. 9-12 dell'iscrizione; JAMESON *et Alii* 1993, pp. 63-64.

³⁸ Sui risvolti sociali della distribuzione ineguale e paritaria delle carni nel sacrificio in Grecia PARISE 2000, pp. 27-39, soprattutto pp. 35-38.

ἄθλαῖται, sia se interpretata come divieto a porre le carni della vittima come premio di gara, sia che sia letta come un divieto di manifestazioni di tipo agonistico durante le celebrazioni, mostra a mio avviso che la legge era volta a regolare sacrifici pubblici e non di iniziativa privata³⁹. In conclusione, tutti e tre i divieti sulla ripartizione e l'uso delle carni potrebbero, invece che testimoniare pratiche di un culto eroico, indicare un interesse della città perché i riti sacrificali per Eracle mantenessero una caratterizzazione per così dire "isonomica", probabile specchio anche di un mutato rapporto fra i cittadini all'interno della *polis*.

Più tardo (inizi del III secolo a.C.) è il testo iscritto su un frammento di lastra architettonica rinvenuta nell'*Herakleion*, sulla regolamentazione dell'affitto di un'area verde di pertinenza del santuario denominata "giardini di Eracle" (*IG XII, Suppl. 353*)⁴⁰. La pietra è mutila nella sua parte sinistra e il testo è preservato a destra solo per 39 lettere su un totale calcolato in circa 75, su 19 linee di scrittura. Nella sua frammentarietà il documento restituisce, tra l'altro, alcune prescrizioni sui riti di cui si possono cogliere riferimenti a un bue per il sacrificio (l. 9) e una "nona" da destinare al dio (ἐνατεῦθῆ, l. 10), la suddivisione delle carni mediante pesatura (interpretazione suggerita dall'aggettivo ἀπόσταθμος) che rimanda a una pratica di banchetto rituale, come anche un riferimento ad almeno sette letti (l. 13). Infine gli accenni ai polemarchi e a un premio di gara (l. 11) potrebbero forse collegare questi sacrifici alle Grandi Eraclee, durante le quali i polemarchi avevano il compito di offrire a spese pubbliche, nel giorno dedicato alle gare ginniche, una panoplia del valore di almeno tre mine ai figli maschi dei caduti in guerra⁴¹. Rispetto alla legge tardo-arcaica, differenze nel sacrificio si rilevano (ovviamente la frammentarietà del testo permette solo di formulare ipotesi) nella presenza della "nona" e il riferimento a gare ginniche, ma tali indizi sembrano troppo labili per poter identificare con certezza tutti i momenti del sacrificio. La presenza della "nona" rimanderebbe

³⁹ Ma contra vd. BERGQUIST 2005, p. 65 che preferisce con van Berchem ("Syria" 44, 1967, pp. 88-109) pensare a una legge di natura suntuaria o in alternativa, a una legge volta ad incoraggiare per l'Eracle Tasio una iniziativa privata nel culto.

⁴⁰ LAUNAY 1937; POUILLOUX 1954, pp. 400 e ss.; BERGQUIST 1973, pp. 74-75; BONNET 1988, pp. 361-367; BERGQUIST 2005, pp. 66-70.

⁴¹ POUILLOUX 1954, nr. 141, pp. 371-380. L'iscrizione attesta l'incarico affidato ai polemarchi di donare la panoplia ai figli degli *agathoi* caduti in guerra che entravano nella maggiore età.

ad un sacrificio eroico e diverso da quello attestato nella legge precedente, mentre il banchetto sacro e la divisione delle carni sembrano in armonia con essa. È a questo punto lecito supporre che le forme del sacrificio potessero essere semplicemente mutate nel tempo, e non necessariamente per motivi religiosi: abbiamo già notato l'importanza dell'aspetto sociale all'interno di quest'ambito.

Studi specifici sul rituale dei sacrifici in Grecia hanno d'altra parte sfumato la distinzione netta fra sacrificio eroico/olocausto – sacrificio divino/banchetto rituale: una caratterizzazione sicura dell'*enagisma* come offerta interamente bruciata compare nelle fonti solo a partire dal II sec. d.C., mentre l'epigrafia attica mostra che la combustione totale della vittima non era la pratica più diffusa nei rituali destinati ai culti eroici⁴². La distinzione dei sacrifici operata da Erodoto, esplicitamente riferita al culto di Eracle quale riflesso della sua duplice natura eroica e divina, è verosimilmente da intendersi in maniera più ampia e si deve ammettere che purtroppo non possediamo evidenze sufficienti a individuarne con certezza gli elementi distintivi. Relativamente alla testimonianza erodotea, si deve però sottolineare che già van Berchem aveva ragionevolmente sostenuto che l'Eracle *Thasios* era considerato dallo storico di Alicarnasso un dio⁴³.

Eracle e Dioniso a Taso: divinità in associazione?

La presenza di Dioniso assieme ad Eracle sulla moneta di Taso, non è di per sé segno che le due figure religiose localmente fossero in associazione. Ma vi sono alcuni indizi che lasciano aperta questa ipotesi, primi fra tutti i bassorilievi della porta monumentale adiacente l'*Herakleion* e il distico ai due figli di Zeus "guardiani", anche se i documenti non sono stati sempre interpretati in questa chiave⁴⁴.

Un'associazione, spesso quasi sottintesa, fra le due figure non è certamente sconosciuta nella religiosità greca e si può rilevare a livello letterario, nell'ico-

⁴² VERBANK-PIERARD 1998; PIRENNE-DELFORGE 2001; EKROTH 2002; HÄGG-ALROTH 2005, specialmente BERGQUIST 2005 pp. 63-70 e PARKER 2005, p. 40. Per i calendari degli *orgeones* dell'Attica, con i sacrifici da tributare ai vari eroi NOCK 1972, pp. 575-602.

⁴³ VAN BERCHEM 1967.

⁴⁴ Contro l'ipotesi dell'associazione Eracle-Dioniso a Taso ad es. BONNET 1988, p. 349.

nografia⁴⁵, nell'epigrafia⁴⁶. Ne riporto alcuni, a puro scopo esemplificativo. In *Iliade* 14, 323-325 Zeus ricorda fra i suoi amori umani e divini quelli di Semele e Alcmena a Tebe. Nello schema dei versi precedenti compare il nome e la caratterizzazione della donna, poi figlio generato e le sue caratteristiche: in questi invece le due donne sono citate assieme (v. 323) e i due figli nei versi successivi. Uno schema simile, sempre riferito agli amori di Zeus, si può riscontrare nella *Teogonia* esiodea (vv. 940 ss.) dove si trovano anche, ancora in sequenza (vv. 947-955) Dioniso con Arianna ed Eracle con Ebe. Ancora, il *topos* letterario dei viaggi di Dioniso ed Eracle (in paragone alla conquista di Alessandro), come si riscontra ad esempio in Arriano, Megastene, Plutarco⁴⁷.

Il culto cittadino di Dioniso

Nella storia degli studi sui culti di Taso, l'interesse suscitato dai caratteri peculiari di Eracle ha certamente contribuito a lasciare in secondo piano la figura di Dioniso, divinità che doveva comunque ricoprire un ruolo rilevante nel *pantheon* locale ed avere aspetti diversi se teniamo conto delle manifestazioni a lui dedicate. Nel calendario dell'isola sono ben tre le feste celebrate in suo onore: gli *Anthesteria* a febbraio-marzo, i *Dionysia* a marzo-aprile, i *Choreia* a maggio-giugno⁴⁸. Le prime due sono ben conosciute nel calendario ionico, primo fra tutti ovviamente quello ateniese, e sono legate al vino, al teatro, ma anche al

⁴⁵ Vedi ad es. le considerazioni e i confronti presentati in FRONTISI-DUCROUX 1997, pp. 284-285: nell'iconografia vascolare, il tema dell'Eracle a banchetto con Dioniso o in contesto dionisiaco è frequentissimo; altrettanto noto quello di Eracle nel *thiasos* bacchico. È interessante notare come sia sempre Eracle ad essere inserito in ambiti dionisiaci (simposio, corteggio bacchico, ecc.) mentre non sono a me noti esempi di rappresentazioni di Dioniso nella raffigurazione di temi legati ai miti intorno ad Eracle.

⁴⁶ ROBERT, *BE* 1953, nr. 139, associazione Eracle-Dioniso in Mesia: rilievo con le due divinità sotto una vite, rappresentate frontalmente e in piedi. Eracle è nell'atto di bere, Dioniso gli cinge le spalle con il braccio; li accompagnano Pan, pantera e satiro. Iscrizione Διονύσω καὶ Ἡρακλεῖ / Μέστροιος Μάξιμος ἐυχίην; ILIADOU 1998: nella Macedonia orientale Dioniso ed Eracle sono in associazione a Drama, dove sono *Theoi Patrooi*, e sono attestati insieme anche in iscrizioni funerarie.

⁴⁷ Arr. *An.* 2, 16, 1-6 (*excursus* su Eracle-Melqart, in cui si trova una parentesi su Dioniso); Megastene, *FGrH* 715 F 4; Plut. *Cim.* 3, 8.

⁴⁸ SALVIAT 1958.

culto dei morti⁴⁹. I *Choreia* dovevano verosimilmente essere anch'essi in relazione con le attività teatrali legate a Dioniso, come ad Atene lo erano le Lenee, anche se la diversa cadenza fra le due feste all'interno dell'anno non suggerisce la possibilità di una equivalenza.

A Dioniso era dedicato un santuario urbano nella sezione nord dell'abitato, alla fine della strada principale che recava anche al teatro. Le prime attestazioni letterarie riferite al luogo di culto risalgono alla fine del V sec. a.C., quando Ippocrate lo menziona in un passo delle sue *Epidemie* (2, 666). Gli scavi, iniziati negli anni '20 dopo l'identificazione del luogo in seguito ad un sondaggio presso un muro nel settore a nord-est della concavità che si apre sotto l'acropoli, nella stessa area dove sorge anche il teatro, hanno messo in luce strutture che risalgono al IV-III sec. a.C. Le indagini hanno restituito tra l'altro una esedra in marmo locale, alla cui base si trovano resti di cinque iscrizioni datate all'inizio del III sec. a.C. su base paleografica, cui corrispondevano altrettante statue⁵⁰. Si tratta di un pregevole edificio coregico che doveva recare, sulla base a pianta ad arco di cerchio, al centro una statua del dio, di cui si è conservata la testa, e ai lati allegorie dei generi teatrali di cui si conservano alcuni frammenti. Il Dioniso venerato in questo santuario aveva le caratteristiche della divinità del teatro come elemento della vita intellettuale e religiosa della *polis*. Si sono riconosciuti in esso i tratti della divinità cicladica e ionica associata al vino e alle rappresentazioni sceniche, mentre sembrano meno evidenti le caratteristiche che identificano il dio dell'estasi orgiastica e del corteggio di Menadi tipico del culto di Tracia⁵¹. Altre iscrizioni, sempre provenienti dallo stesso santuario, ci fanno conoscere divinità secondarie associate: Pan, l'Ἀγαθὸς δαίμων, figura legata generalmente ai simposi che in Ateneo 15, 17 è identificato con Dioniso stesso, ed una figura sconosciuta forse di eroe locale, Πόντος⁵².

L'aspetto orgiastico ed estatico della divinità non era però assente a Taso e si concentra tutto nell'area in cui sorgeva anche l'*Herakleion*. Da questa zona, precisamente dall'arco di Caracalla che in età romana fu innalzato a delimitazione monumentale della strada che a nord si apriva con il passaggio dei *theoroi* e conduceva all'area del santuario di Eracle, provengono riferimenti epigrafici a un culto di Dioniso Βαχχεῖος e di associazioni dionisiache connesse, tutti databili a epoca imperiale.

⁴⁹ FRONTISI-DUCROUX 1997, pp. 275-307.

⁵⁰ IG XII, suppl. 395-400. Sui monumenti coregici di Taso SALVIAT 1979, pp. 155-167.

⁵¹ MARTIN 1978, pp. 186-187.

⁵² IG XII, suppl. 378; IG XII, suppl. 379; IG XII, suppl. 431.

Di un certo interesse l'iscrizione, nota solo in traduzione con alcune parole-chiave riportate in greco, della dedica a Dioniso Βαχχεῖος di un santuario a cielo aperto da parte dell'altrimenti ignoto ministro (θηπόλος) e medico Timokleides⁵³. Il luogo aperto è descritto con altare e vigneto, un antro sempreverde, un *oikos semnon* per gli iniziati e forse una sorgente da identificare con "l'onde des Nymphes Nāïades". Non sappiamo se facesse capo a questo luogo sacro il Βακχεῖον πρὸ πόλεως, associazione religiosa che in una iscrizione trovata all'interno della cinta muraria presso la porta di Zeus ed Hera⁵⁴, pose una dedica verso la fine del II sec. d.C. allo *hierofante* Titus Aelius Magnus. L'epiclesi πρὸ πόλεως compare spesso in riferimento a Dioniso e a una sua funzione tutelare verso la città e non è necessariamente indicativa di una collocazione extra urbana del culto⁵⁵. Assai simile un'altra dedica del νέον Βακχῆιον di poco successiva (211-217 d.C.) rinvenuta su una base presso l'arco di Caracalla, a Iunius Laberius Makedon ierofante⁵⁶.

Riferimenti dionisiaci legati al vino e alle Menadi ricorrono però già a partire dalla fine dell'età arcaica nella stessa area, nei temi dei bassorilievi che ornavano le porte monumentali che da est verso ovest aprono le mura all'altezza del santuario di Eracle. Il tema è esplicito nella porta di Eracle e Dioniso, che fino alla fine del IV sec. a.C. costituiva l'entrata principale per chi giungeva in città dalla pianura. Ancora un tema dionisiaco è riportato nel bassorilievo che ornava una porta più modesta che si apriva nella stessa area delle mura: un Sileno con *kantharos*⁵⁷.

Il rilievo di Dioniso della porta

Il bassorilievo che ornava il pilastro opposto a quello che recava l'Eracle arciere è purtroppo andato perduto durante il trasporto delle lastre al museo di Istanbul, ed è conosciuto solo grazie ad uno schizzo approssimativo prodotto da G. Christidis nel 1866: Dioniso sembra rappresentato di profilo, ma il suo volto si presentava forse di prospetto (come nel vaso François). È difficile dire, data

⁵³ JACCOTTET, 2003, II, p. 69 iscrizione 31 con commento nel vol. I, pp. 155-162.

⁵⁴ IG XII, suppl. 447.

⁵⁵ GRAF 1985, p. 295 e nr. 95.

⁵⁶ IG XII, 8, 387.

⁵⁷ PICARD 1962, pp. 80 e ss.

l'estrema approssimazione del disegno, se la figura presentasse capelli lunghi, barba e se fosse o meno vestito con il *chiton poderes*. Il dio è seguito da tre Menadi di dimensioni nettamente inferiori, che presentano elementi di confronto con le raffigurazioni vascolari della seconda metà del VI secolo⁵⁸. Nella ricostruzione cronologica di Holtzmann, il bassorilievo di Dioniso non sarebbe contemporaneo a quello dell'Eracle arciere. Questa è la cronologia proposta. Fra il 500 ed il 491 a.C. sarebbe stato costruito il bastione che doveva presentare sul fronte est della porta due rilievi rappresentanti Dioniso ed Eracle ai due lati di una nicchia; la raffigurazione era corredata dall'iscrizione IG XII, 8, 356. Dopo questa data, prima della metà del V secolo, il rilievo rappresentante Dioniso sarebbe sparito e sarebbe stato sostituito (in una data successiva al 463) dal rilievo di Dioniso con Menadi disegnato da Christidis nel 1866. La raffigurazione si ispirerebbe alla disposizione dei bassorilievi del passaggio dei *theoroi*⁵⁹. L'Eracle arciere sarebbe invece rimasto *in situ* a partire dalla costruzione della porta (verso il 500 a.C.) e sarebbe sopravvissuto almeno fino al restauro generale del bastione avvenuto fra il 340 ed il 310 a.C.

È fortemente problematico tentare un confronto fra questa rappresentazione di Dioniso e il tipo del dritto della moneta di IV secolo. Sulla moneta Dioniso presenta tratti arcaici o arcaizzanti quali la corona di edera e la barba. Se la raffigurazione arcaica era veramente già scomparsa durante la seconda metà del V secolo, difficilmente essa poté essere rappresentata sulla moneta. D'altra parte il riferimento iconografico del rovescio della stessa moneta all'Eracle arciere del bassorilievo è, abbiamo visto, generalmente riconosciuto; i tratti arcaici della testa di Dioniso sulla moneta, che rimandano anch'essi ad uno stile anteriore agli inizi del IV secolo, lasciano supporre un riferimento iconografico preciso e cronologicamente precedente agli inizi della coniazione dei tetradrammi di gr. 15. Non essendo possibile, allo stato attuale, alcuna ricostruzione coerente e sicuramente d'obbligo lasciare aperta la questione.

Herakles e Dionysos *Phylakoi*, Herakles e Dionysos *Soteres*

Fra gli attributi riferiti a Eracle a Taso, quello di *Phylakos* attestato nel distico della porta e condiviso con il suo fratellastro divino Dioniso, non è stato sem-

⁵⁸ La descrizione in HOLTZMANN, 1994, pp. 23-24; lo schizzo di Christidis, *ivi*, tav. III.

⁵⁹ HOLTZMANN 1994, p. 24.

pre riconosciuto come una sicura epiclesi divina, ma talvolta è stato indicato come una semplice caratterizzazione delle due figure dei bassorilievi⁶⁰. *Phylakos* è invece da ritenersi una vera e propria epiclesi, piuttosto rara, accolta anche nella BDDE⁶¹. Essa si trova riferita ad Eracle anche a Pella, nell'iscrizione dedicatoria di prima età ellenistica Σόλων Ἡρακλῆ Φυλάκωι incisa su un pilastro, probabile base di un oggetto votivo, ritrovata nei pressi di un edificio pubblico che ha restituito diversi frammenti d'anfora provenienti da Taso. Proprio la provenienza dei frammenti ha fatto supporre una derivazione diretta del culto di Eracle *Phylakos* da Taso in Macedonia⁶². L'epiclesi trova un confronto con quella molto simile, ma attestata in epoca più recente, di Προφύλαξ τῆς πόλεως riferita ad Eracle in una iscrizione dedicatoria di I sec. d.C. a Iaso, e a Smirne dove il tipo dell'Eracle Προφύλαξ è adottato su emissioni di età imperiale⁶³. Non esistono invece, a mia conoscenza, altre attestazioni dell'epiclesi *Phylakos* per Dioniso, mentre piuttosto frequente è l'attestazione di πρό πόλεως. Se è giusta l'interpretazione di Picard, che l'iconografia monetale di Taso nel IV secolo facesse esplicito riferimento alle divinità "guardiane" della città, sarebbe suggestivo pensare che la scelta fosse stata voluta anche per porre sotto la loro tutela l'insieme del corpo civico ricostituito dopo la *stasis* avvenuta durante la guerra del Peloponneso.

Più complessa appare la questione dell'epiclesi *Soter* riferita a Eracle e Dioniso, attestata nelle emissioni dei tetradrammi di piede attico rispettivamente a Taso e a Maronea fra la fine del II secolo e gli inizi del I secolo a.C. Queste emissioni sono assai simili nei tipi e nella legenda: al dritto la testa giovanile di Dioniso a d. con corona di edera e capelli lunghi raccolti in una ricca acconciatura, al rovescio una figura efèbica nuda che a Taso presenta la clava nella mano destra e la *leontè* sul braccio sinistro⁶⁴, a Maronea reca *charakes* nella mano destra e un *thyrsos* nella sinistra. Le legende Ἡρακλέους Σωτήρος

⁶⁰ LAUNEY 1944, p. 139 e p. 155. Accolgo la definizione di epiclesi di BRULÉ-LEBRETON 2007, pp. 218-226; tale definizione rifiuta sovrapposizioni terminologiche, sottolineando l'uso religioso dell'idea di invocazione contenuto nel verbo ἐπικαλεῖν.

⁶¹ BDDE (Banque du données des épicleses) Crescam, <http://www.sites.univ-rennes2.fr/lahm/crescam/>, scheda nr. 7056.

⁶² HADZISTELIOU-PRICE 1973.

⁶³ Iasos: IGSK 28, 108. Le monete di Smirne sono datate a partire dall'età di Domiziano, KLOSE 1987, pp. 31, 140-142, 172-177.

⁶⁴ Il tipo, poco originale, trova confronti a Taso su rilievi di età ellenistica: HOLTZMANN 1994, pp. 124-125 nr. 54 e tav. XLIIa; pp. 143-144 nr. 82 e tav. XLIX; p. 145 nr. 83 e tav. Lb.

Θασίων e Διονύσου Σωτήρος Μαρωνιτών identificano le rispettive divinità “salvatrici” e le autorità emittenti. Tale identità tipologica non può essere sottovalutata, anche se gli studi più recenti hanno voluto escludere che le coniazioni avvenissero nella stessa zecca dato che il sistema di controllo presenta poche variazioni a Taso e molte a Maronea e che le monete di Taso sono di peso pieno, mentre quelle di Maronea sono regolarmente un po’ più leggere⁶⁵. In questa sede non è possibile approfondire le questioni ancora in parte irrisolte che riguardano questi tetradrammi, ma è importante sottolineare come entrambe le monetazioni presentino intricati intrecci sia fra di loro che con altre emissioni della regione (monetazioni del questore Aesilla, monetazione del legato Sura) e con le monete ateniesi di stile nuovo che circolano abbondantemente nella regione⁶⁶. Alcune monete a legenda ΘΑΣΙΩΝ presentano inoltre monogrammi che rimandano probabilmente ancora a Sura e ad Aesilla, emissioni “con tipi tasi” hanno come autorità emittenti un dinasta tracio, Kotys, o semplicemente l’etnico “Traci”⁶⁷. Questo intreccio parla a favore di produzioni monetali per scopi bellici e difensivi piuttosto che commerciali (basti pensare alla quasi totale assenza dei tetradrammi di Taso nella città antica) sotto l’autorità di città formalmente autonome e legate a Roma da patti di alleanza e amicizia, che durante le scorrerie degli Scordisci e altri popoli dei Balcani cui seguirono le truppe mitridatiche, rimasero fedeli e sostennero anche militarmente le azioni contro il re del Ponto⁶⁸. La scelta dei tipi monetali di Taso e Maronea, che richiama idealmente l’antica moneta dell’autonomia tasia di IV secolo e il riferimento alle antiche divinità “guardiane” divenute “salvatrici” non possono non essere state fortemente influenzate dalla presenza romana anche se non sappiamo in che misura. Le emissioni

⁶⁵ PSOMA 2008, p. 177.

⁶⁶ I tetradrammi di II-I secolo di Taso e Maronea presentano similarità stilistiche che fanno intravedere una produzione che doveva, in alcuni casi, avvalersi degli stessi incisori sia per i conii del dritto, che sono identici, sia per i conii del rovescio; sono attestate riconiazioni di Taso e Maronea su monete di Aesilla e di Stile nuovo, perfino una di Maronea su Taso: PROKOPOV 2006 p. 18; DE CALLATAÏ 2008, pp. 34-35 e tav. 2. La circolazione delle monete provinciali di Aesilla e di Sura sembra in verità essere limitata alla Macedonia, quelle di Taso e Maronea hanno una circolazione vastissima in area traco-danubiana dando origine anche a diversi fenomeni di imitazione: PROKOPOV 2006, p. 335. Imitazioni dei Celti LUCANĆ 1996.

⁶⁷ PROKOPOV 2006, pp. 57-58; DE CALLATAÏ 1998, pp. 113-117.

⁶⁸ DE CALLATAÏ 2008; PICARD 2008.

devono aver avuto inizio a Taso, verso la metà del II sec. a.C.⁶⁹, mentre sempre secondo gli studi più recenti, Maronea si sarebbe agganciata ad esse solo più tardi e per un breve periodo, probabilmente nella temperie delle guerre mitridatiche⁷⁰.

L'aspetto della questione che interessa in questa sede è stabilire, rispetto alla testimonianza numismatica, la preesistenza o meno a Taso di un culto di Eracle *Soter*. Non esistono in realtà prove inconfutabili che permettano di esprimersi per questa ipotesi. Eracle *Soter* pare testimoniato dalla presenza dei *Soteria*, solennità celebrate nel mese *Anthesterion* (febbraio-marzo) secondo il calendario civico risalente alla fine del IV secolo a.C.⁷¹. Fra le festività locali, ve ne sono diverse che si sono volute attribuire ad Eracle. Le Grandi Eraclee erano celebrate nel mese *Thargelion* (maggio-giugno); è possibile che queste festività affiancassero, non sappiamo con quale cadenza, Eraclee di entità e rilevanza minori di cui però non abbiamo testimonianza diretta. L'attribuzione ad Eracle

⁶⁹ PROKOPOV 2006 attribuisce al 168 a.C. la data dell'inizio dei tetradrammi, precedenti (180 a.C.) da una breve emissione di dracme; PSOMA 2008, p. 178 e nr. 109 e DE CALLATAÏ 2008, pp. 33-48, analizzando ripostigli e riconiazioni, preferiscono datare l'inizio dei tetradrammi (e dubitativamente anche delle dracme) di piede attico di Taso intorno al 150 a.C.; DE CALLATAÏ 2008, pp. 53-54 attribuisce agli anni 120-80 a.C. i tetradrammi dei gruppi IX-XX Prokopov (tetradrammi "con tipi tasiï", o meglio "a nome di Taso") datati da Prokopov fra il 168/7 e il 148 (gruppi IX-XI) e fra il 148 e il 90-80 a.C. (gruppi XII-XX).

⁷⁰ PSOMA 2008, p. 178, rileva come tutti i tetradrammi di Maronea si confrontano stilisticamente con il gruppo XIII Prokopov di Taso, che a sua volta è quello che presenta il numero più rilevante di riconiazioni sulle monete a nome del questore Aesilla i cui inizi sono stati individuati da DE CALLATAÏ 2008 negli anni 93-88 ca. Il gruppo XIII Prokopov è per l'Autore parte di quei Tetradrachmen des "tasischen Typs" che avrebbero preso a circolare verso il 148 a.C. e che lui distingue dalle imitazioni successive (non trattate nella monografia), che presentano tipi e legenda con evidenti segni di deformazione e fraintendimenti e sono generalmente attribuiti ai Celti della regione danubiana; DE CALLATAÏ 2008, p. 32 però sostiene di preferire per tutti i tetradrammi a legenda Ἡρακλέους Σωτήρος Θασίων il termine più neutro di "monete a nome dei Tasiï" in quanto tutto indica abbastanza chiaramente che "combien ces frappes peuvent avoir été réalisées en marge de l'autorité de la cité de Thasos". Precedentemente MØRKHOLM 1991, p. 168 e SCHÖNERT-GEISS 1987, pp. 66-69 avevano attribuito gli inizi dell'emissione maronita agli anni successivi al 189/8, in occasione della fine dell'occupazione di Antioco III, con una continuità di oltre un secolo.

⁷¹ Calendario completo di Taso, ricavato dalla legge sulla prescrizione dei funzionamenti del tribunale durante le festività pubbliche in *Guide de Thasos*, Paris 1967, p. 167.

dei *Soteria* è suggerita dalla legenda dei tetradrammi civici di piede attico che, abbiamo visto, risalgono alla fine del II secolo⁷². I *Soteria* di IV secolo potrebbero essere stati anche celebrati per una diversa divinità del pantheon tasio, identificata attraverso la sola epiclesi *Soteire* in una iscrizione dedicatoria dei polemarchi databile alla prima metà del III secolo⁷³; la lastra fu rinvenuta vicino alla torre genovese⁷⁴ che sorgeva nei pressi del porto antico e fu demolita nel 1932⁷⁵. L'epiclesi, solitamente attribuita a divinità salvifiche, implica un concetto di salvezza e salute sia fisica che morale: generalmente si trattava di figure religiose con caratteristiche guerriere, mediche o misteriche⁷⁶. La *Soteire* di Tasos, onorata dai polemarchi, doveva essere correlata alla salvezza militare della città e potrebbe essere identificata con Atena o Artemide, che rivestivano localmente un ruolo importante⁷⁷. È comunque prudente lasciare incerta l'attribuzione: il rinvenimento in un edificio di culto ubicato nei pressi del porto, di un'altra dedica dei polemarchi che segue un medesimo schema ma con nome della divinità in lacuna (l'integrazione Σωτήριη è stata proposta per confronto con l'iscrizione della torre genovese) lascia postulare l'esistenza di una sede specifica del culto che allo stato attuale non è possibile correlare a una precisa divinità⁷⁸.

Va inoltre rilevato come *Soter* sia raramente riferito ad Eracle: a mia conoscenza la testimonianza più antica risale al IV-III sec. a.C. e proviene dal Ponto

⁷² SALVIAT 1958, pp. 228-234.

⁷³ IG XII, Suppl. 433 (300-250 a.C.?).

⁷⁴ DAUX 1925 pp. 243-244, nr. 22.

⁷⁵ PICARD 1962, p. 10, n. 3.

⁷⁶ NEUE PAULY, s.v. *Soter*.

⁷⁷ *Guide de Thasos* 1967, pp. 56-57. Il tempio di Atena, di cui è nota da dediche vascolari l'epiclesi *Poliouchos*, sorgeva assieme al tempio di Apollo già in epoca arcaica sulla collina dell'acropoli, nell'area orientale dell'abitato. Sono i primi culti poliadi, giunti con i coloni da Paro. Il tempio di Artemide, la cui fase iniziale risale ancora all'età arcaica, era invece edificato su un terrazzamento nel settore orientale, nei pressi dell'*agorà* che si apriva alle spalle del porto.

⁷⁸ L'iscrizione della dedica a *Soteire* (IG XII, Suppl. 433) segue questo schema: alla prima riga compare il collegio dei magistrati al nominativo e la divinità oggetto della dedica in dativo, cui segue l'elenco dei cinque polemarchi indicati con nome e patronimico, uno per ogni riga successiva per un totale di 6 linee di scrittura. Sugli scavi dell'edificio dedicato a *Soteire*: MARTIN 1944-45, pp. 147-150 e 154-156, iscrizione 1 (dedica dei polemarchi con nome della divinità in lacuna). L'edificio è datato da Martin al V sec. a.C. e la datazione è accettata in GRANDJEAN 1988, p. 476.

settentrionale, mentre sono di II sec. a.C. due attestazioni provenienti dall'Epiro e in età imperiale compare, una sola volta, a Mileto⁷⁹.

Non è dunque impossibile che l'attribuzione ad Eracle dell'epiclesi *Soter*, ancora una volta condivisa con Dioniso che a Maronea aveva un importante santuario forse in associazione anche con un culto di Eracle⁸⁰, risalga ad un'epoca assai vicina alla coniazione dei tetradrammi di piede attico. Essa si coniuga bene con gli eventi delle guerre mitridatiche, che avrebbero resa necessaria quella coesione a livello politico, militare e anche monetario fra la neonata provincia romana e le popolazioni della regione costiera della Tracia egea che servì a contrastare le milizie pontiche nella loro espansione.

⁷⁹ Iscrizione dal Ponto *SEG* 38, 1988, 755; iscrizione epirota *SEG* 36, 1986, 555; iscrizione da Mileto: *Inscripfen von Milet* 1, 9 Berlin 1997 nr. 372.

⁸⁰ KARADYMA, in *PSOMA* 2008, pp. lix-lx riporta che dagli scavi del santuario dell'area di Kambana (nel sito della Maronea ellenistico-romana) attribuito a Dioniso è stata ritrovata anche una statuetta in marmo di Eracle. Le due divinità compaiono alternativamente sui bronzi di Maronea di I sec. a.C.

ABBREVIAZIONI BIBLIOGRAFICHE

BEEKS 2004

R. BEEKES, *Kadmos and Europa, and the Phoenicians*, in "Kadmos", 43, 2004, pp. 167-184.

VAN BERCHEM 1967

D. van BERCHEM, *Sanctuaires d'Hercule-Melqart. Contribution à l'étude de l'expansion phénicienne en Méditerranée*, in "Syria", 44, 1967, pp. 88-109.

BERGQUIST 1973

B. BERGQUIST, *Herakles on Thasos. The Archaeological, Literary and Epigraphic Evidence for His Sanctuary, Status and Cult Reconsidered* (Boreas 5), Uppsala 1973.

BERGQUIST 1998

B. BERGQUIST, *Feasting of Worshippers or Temple and Sacrifice? The Case of the Herakleion on Thasos*, in R. HÄGG (a cura di), *Ancient Greek Cult Practice from the Archaeological Evidence. Proceedings of the Fourth International Seminar on Ancient Greek Cult*, Swedish Institute at Athens 22-24 October 1993, Stockholm 1998, pp. 52-72.

BERGQUIST 2005

B. BERGQUIST, *A Re-study of two Thasian Instances of ἑννατεῦεον*, in R. HÄGG, B. ALROTH (a cura di), *Greek Sacrificial Ritual, Olympian and Chthonian. Proceedings of the Sixth International Seminar on Ancient Greek Cult*, Department of Classical Archaeology of Ancient History of the Göteborg University, 25-27 April 1997, Stockholm 2005, pp. 61-70.

BONNET 1988

C. BONNET, *Melqart. Cultes et mythes de l'Héraklès tyrien en Méditerranée* ("Studia Phoenicia", 8), Leuven 1988.

BRULÉ-LEBRETON 2007

P. BRULÉ, S. LEBRETON, *La banque de données sur les épicleses divines (BDDE) du Crescam: sa philosophie*, in "Kernos", 20, 2007, pp. 217-228.

DE CALLATAÏ 1992

F. DE CALLATAÏ, *Athenian New Style Tetradrachms in Macedonian Hoards*, in "AJN", 3, 1992, pp. 11-20.

DE CALLATAÏ 1998

F. DE CALLATAÏ, *The Coins in name of Sura*, in A. BURNETT, U. WARTENBERG, R. WITSCHONKE (a cura di) *Coins of Macedonia and Rome. Essays in Honour of Ch. Hersb*, London, 1998, pp. 113-117.

DE CALLATAÏ 2008

F. DE CALLATAÏ, *Les tétradrachmes hellénistique au nom des Thasiens et la circulation monétaire en Thrace aux IIe et Ier s. AV.J.-C.*, in "RBN", 54, 2008, pp. 31-54.

DAUX 1925

G. DAUX, *Nouvelles inscriptions de Thasos*, in "BCH", 51, 1925, pp. 243-244, nr. 22.

DES COURTILS-PARIENTE 1991

J. DES COURTILS, A. PARIENTE, *Problèmes topographique et religieux à l'Héraklèion de Thasos*, in R. ÉTIENNE, M. T. LE DINAHET (a cura di), *L'espace sacrificiel dans les civilisations Méditerranéennes de l'antiquité*, Actes du Colloque tenu à la Maison de l'Orient, Lyon, 4-7 juin 1988, Paris 1991, pp. 67-73.

DES COURTILS et Alii 1996

J. DES COURTILS, A. GARDESEN, A. PARIENTE, *Sacrifice d'animaux à l'Hérakleion de Thasos*, in "BCH", 120, 1996, pp. 799-820.

EDWARDS 1979

R. B. EDWARDS, *Kadmos the Phoenician: A Study in Greek Legend and the Mycenaean Age*, Amsterdam 1979.

EKROTH 2002

G. EKROTH, *The Sacrificial Rituals of Greek Hero-Cults*, in "Kernos", suppl. 12, Liège 2002.

GARLAN 2004-2005

Y. Garlan, *En visitant et revisitant les ateliers amphoriques de Thasos*, in "BCH", 128-129, 2004-2005, pp. 269-329.

GEORGOUDI 1998

S. GEORGOUDI, *Héraklès dans les pratique sacrificielles des cités*, in C. BONNET, C. JOURDAIN-ANNEQUIN, V. PIRENNE-DELFORGE (a cura di), *Le Bestiaire d'Héraklès. IIIe Rencontre hérakléenne*, in "Kernos", suppl. 7, Liège 1998, pp. 301-317.

GRAF 1985

F. GRAF, *Nordionische Kulte. Religiongeschichtliche und epigraphische Untersuchungen zu den Kulturen von Chios, Erythrai, Klazomenai und Phokaia*, Roma 1985.

GRANDJEAN 1988

Y. GRANDJEAN, *Recherches sur l'habitat thasien à l'époque grecque*, Études Thasiennes 12, Paris 1988.

HADZISTELIOU-PRICE 1973

TH. HADZISTELIOU-PRICE, *An Enigma in Pella: the Tholos and Herakles Phylakos*, in "AJA", 77, 1973, pp. 66-71.

HÄGG-ALROTH 2005

R. HÄGG, B. ALROTH (a cura di), *Greek Sacrificial Ritual, Olympian and Chthonian. Proceedings of the Sixth International Seminar on Ancient Greek Cult*, Department of Classical Archaeology of Ancient History of the Göteborg University, 25-27 April 1997, Stockholm, 2005.

HOLTZMANN 1994

B. HOLTZMANN, *La sculpture de Thasos. Corpus des reliefs I. Reliefs à thème divine*, Études Thasiennes 15, Paris 1994.

LIADOU 1998

P. LIADOU, *Herakles in Makedonien*, Antiquitates, Band 16, Hamburg 1998.

JACCOTTET 2003

A.-F. JACCOTTET, *Choisir Dionysos. Les associations dionysiaques ou la face cachée du dionysisme*, voll. I e II, Zürich 2003.

JAMESON *et Alii* 1993

H. JAMESON, D.R. JORDAN, R.D. KOTANSKY, *A Lex Sacra from Selinous*, "Greek, Roman and Byzantine Monographs", 11, Durham 1993.

KLOSE 1987

D.O.H. KLOSE, *Die Münzprägung von Smyrna in der römischen Kaiserzeit*, Deutsches Archäologisches Institut, Antike Münzen und Geschnittene Steine, Band 10, Berlin 1987.

KOŽELJ 1983

T. KOŽELJ, *Une voie d'accès à l'acropole de Thasos*, in "BCH", 107, 1983, pp. 717-744.

JOURDAIN-ANNEQIN 1989

C. JOURDAIN-ANNEQIN, *Héraklès aux portes du soir. Mythe et histoire*, Paris 1989.

LAUNEY 1944

M. LAUNEY, *Le sanctuaire et le culte d' Héraklès à Thasos*, Études Thasiennes 1, Paris 1944.

LAUNEY 1937

M. LAUNEY, *Le verger d' Héraklès à Thasos*, in "BCH", 61, 1937, pp. 380-409.

LÉVÊQUE-VERBANK PIERARD 1992

P. LÉVÊQUE, A. VERBANK PIERARD, *Héraklès héros ou dieu?*, in C. BONNET, C. JOURDAIN-ANNEQUIN (a cura di), *Héraklès: d' une rive à l' autre de la Méditerranée*, Bruxelles/Rome 1992, pp. 43-65.

LSS

F. SOKOLOWSKI, *Lois sacrées des cités grecques. Supplement*, Paris 1962.

LUCANĆ 1996

I. LUCANĆ, *Les imitations de monnaies d' Alexandre le Grand et de Thasos*, Wetteren 1996.

MALKIN 2005

I. MALKIN, *Herakles and Melqart: Greeks and Phoenicians in the Middle Ground*, in E.S. GRUEN (a cura di), *Cultural Borrowings and Ethnic Appropriations in Antiquity*, Oriens et Occidens 8, Stuttgart 2005 pp. 238-258.

MARTIN 1944-45

R. MARTIN, *Fouille de Thasos*, in "BCH", 68-69, 1944-45, pp. 147-162.

MARTIN 1978

R. MARTIN, *Thasos. Quelques problèmes de structure urbaine*, in "CRAI", 1978, pp. 182-197.

MATTINGLY 1990

H. MATTINGLY, *The Beginning of the Athenian New Style Silver Coinage*, in "NC", 150, 1990, pp. 67-78.

MILLER 2005

MARGARET C. MILLER, *Barbarian Lineage in Classical Greek Mythology and Art: Pelops, Danaos and Cadmos*, in E.S. GRUEN (a cura di), *Cultural Borrowings and Ethnic Appropriations in Antiquity*, Oriens et Occidens 8, Stuttgart 2005, pp. 68-89.

MØRKHOLM 1991

O. MØRKHOLM, *Early Hellenistic Coinage: from the Accession of Alexander to the Peace of Apamea (336-186 B.C.)*, Cambridge 1991.

NOCK 1944

A.D. NOCK, *The Cult of Heroes*, in "HThR", 37, 1944, pp. 141-174.

NOCK 1972

A.D. NOCK, *Essays on Religion and the Ancient World*, Oxford 1972.

PARISE 2000

N. PARISE, *La nascita della moneta: segni premonetali e forme arcaiche dello scambio*, Roma 2000.

PARKER 2005

R. PARKER, ὡς ἦρωι ἐναγίζειν, in R. HÄGG, B. ALROTH (a cura di), *Greek Sacrificial Ritual, Olympian and Chthonian. Proceedings of the Sixth International Seminar on Ancient Greek Cult*, Department of Classical Archaeology of Ancient History of the Göteborg University, 25-27 April 1997, Stockholm 2005, pp. 37-45.

PICARD 1923

CH. PICARD, *Un rituel archaïque du culte de l'Herakles thasien trouvé a Thasos*, in "BCH", 47, 1923, pp. 241-274.

PICARD 1962

CH. PICARD, *Les murailles: les portes sculptées a images divines*, Études Thasiennes 8, Paris 1962.

PICARD 1982

O. PICARD, *Problèmes de numismatique thasienne*, in "RA", 1982, pp. 169-174.

PICARD 1982b

O. PICARD, *Monnayage thasienne du Ve siècle av. J.- C.*, in "RA", 1982, pp. 412-424.

PICARD 1983

O. PICARD, *L'organisation de l'atelier de Thasos au IVe siècle*, in *Proceedings of the 9th Congress of Numismatics*, Bern September 1979, Louvain-la-Neuve 1983, pp. 123-128.

PICARD 1987

O. PICARD, *Monnaies et gravure monétaire à Thasos*, in ΦΙΛΙΑ ΕΠΕ ΕΙΣ ΓΕΩΡΓΙΟΝ Ε. ΜΥΛΟΝΑΝ ΔΙΑ ΤΑ 60 ΕΤΗ ΤΟΥ ΑΝΑΣΚΑΦΙΚΟΥ ΤΟΥ ΕΡΓΟΥ, Athenai 1987, pp. 150-163.

PICARD 2000

O. PICARD, *Le retour des émigrés et le monnayage de Thasos (390)*, in "CRAI", 2000, pp. 1057-1084.

PICARD 2001

O. PICARD, *Thasos et sa monnaie au IIe siècle: catastrophe ou mutation*, in R. FREI-STOLBA, K. GEX (a cura di), *Recherches récentes sur le monde hellénistique. Actes du colloque international organisé à l'occasion du 60e anniversaire du Pierre Ducrey*, Lausanne 20-21 novembre 1998, Bern 2001, pp. 281-292.

PICARD 2008

O. PICARD, *Le tétradrachmes à types thasiens et les guerres thraces*, in "CRAI", 2008, pp. 465-493.

PICARD 2011

O. PICARD, *La circulation monétaire dans le monde grec: le cas de Thasos*, in "BCH", suppl. 53, 2011, pp. 79-109.

PIRENNE-DELFORGE 2001

V. PIRENNE-DELFORGE, *Les rites sacrificiels dans la Périégèse de Pausanias*, in D. KNOEPFEL, M. PIÉRARD (a cura di) *Editer, traduire, commenter Pausanias en l'an 2000*, Genève 2001, pp. 109-134.

POUILLOUX 1954

J. POUILLOUX, *Recherches sur l'histoire et les cultes de Thasos. De la foundation de la cite à 196 av. J.Ch.*, Études Thasiennes 3, Paris 1954.

POUILLOUX 1979

J. P. POUILLOUX, *Une énigme thasienne: le passage des théores*, in *Thasiaca*, in "BCH", suppl. 5, 1979, pp. 129-141.

PRICE-WAGGONER 1975

M.J. PRICE, N. WAGGONER, *Archaic Greek Silver Coinage. The Asyut Hoard*, London 1975.

PROKOPOV 2006

I. PROKOPOV, *Die Silberprägung der Inseln Thasos und die Tetradrachmen des "thasischen Typs" vom 2.-1. Jahrhundert v. Ch.*, Berlin 2006.

PSOMA *et Alii* 2008

S. PSOMA, CH. KARADIMA, D. TERZOPOULOU, *The Coins from Maroneia and the Classical City at Molyvoti. A Contribution to the History of the Aegean Thrace*, ΜΕΛΕΤΗΜΑΤΑ 63, Athens 2008.

ROUX 1979

G. ROUX, *L'Herakleion thasienne: problèmes de chronologie et d'architecture*, in *Thasiaca*, in "BCH", suppl. 5, Paris 1979, pp. 191-211.

SALVIAT 1958

F. SALVIAT, *Une nouvelle loi Thasienne: institutions judiciaires et fêtes religieuses à la fin du IV^e siècle av. J. C.*, in "BCH", 82, 1958, pp. 193-267.

SALVIAT 1979

F. SALVIAT, *Vedettes de la scène en province: signification et date des monuments chorégiques de Thasos*, in *Thasiaca*, in "BCH", Suppl. 5, Paris 1979, pp. 155-167.

SCHÖNERT-GEISS 1987

EDITH SCHÖNERT-GEISS, *Die Münzprägung von Maroneia* (Griechisches Münzwerk 26), Berlin 1987.

SERYG 1927

H. SERYG, *Quatre cultes de Thasos*, in "BCH", 51, 1927, pp. 178-233.

STAFFORD 2005

E. STAFFORD, *Héraklès: encore et toujours le problème du heros theos*, in "Kernos", 18, 2005, pp. 391-406.

STAFFORD 2010

E. STAFFORD, *Herakles between Gods and Heroes*, in J.N. BREMMER, A. ERSKINE (a cura di), *The Gods of Ancient Greece. Identities and Transformations* (Edinburgh Leventis Studies 5) Edinburgh 2010, pp. 228-244.

THOMPSON 1961

M. THOMPSON, *The New Style Silver Coinage of Athens*, New York 1961.

VERBANK-PIERARD 1989

A. VERBANK-PIERARD, *Le double culte d'Héraklès: légende ou réalité?*, in A.F. LAURENS (a cura di), *Entre hommes et dieux. Le convive, le héros, le prophète*, Paris 1989, pp. 43-65.

VERBANK-PIERARD 1998

A. VERBANK-PIERARD, *Héros attiques au jour le jour: les calendriers des démes*, in V. PIRENNE-DELFORGE (a cura di), *Les Panthéon des cités, des origines à la Périégèse de Pausanias*, Liège, 1998, in "Kernos", suppl. 8, pp. 109-127.

VIAN 1963

F. VIAN, *Les origines de Thèbes. Cadmos et les Spartes*, Paris 1963.

