

# Ἡμέτερα γράμματα

SCRITTI DI EPIGRAFIA GRECA OFFERTI A TERESA ALFIERI TONINI

*a cura di Stefano Struffolino*

ARISTONOTHOS

*Scritti per il Mediterraneo antico*

Vol. 12

(2016)

Ledizioni 

*Ἡμέτερα γράμματα. Scritti di epigrafia greca offerti a Teresa Alfieri Tonini*  
a cura di Stefano Struffolino

Copyright © 2016 Ledizioni  
Via Alamanni 11 – 20141 Milano

Prima edizione: novembre 2016, *Printed in Italy*  
ISBN 9788867055579

Collana ARISTONOTHOS – Scritti per il Mediterraneo antico – NIC 12

*Direzione*

Federica Cordano, Giovanna Bagnasco Gianni

*Comitato scientifico*

Teresa Alfieri Tonini, Carmine Ampolo, Pietrina Anello, Gilda Bartoloni,  
Maria Bonghi Jovino, Giovanni Colonna, Tim Cornell, Michel Gras, Pier  
Giovanni Guzzo, Nota Kourou, Jean-Luc Lamboley, Mario Lombardo,  
Annette Rathje, Christopher Smith, Henri Tréziny

*Redazione*

Enrico Giovannelli, Stefano Struffolino

La redazione di questo volume è di Stefano Struffolino

In copertina: Il mare e il nome di Aristonothos.

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

Finito di stampare in Novembre 2016

*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. Deposito nella tomba di un etrusco, racconta di storie e relazioni fra culture diverse che si svolgono in questo mare e sulle terre che unisce.*



*Jede Inschrift ist ein geschichtliches Denkmal*  
Anton Erich Raubitschek



## SOMMARIO

Premessa <i>Federica Cordano</i>	11
L'insegnamento dell'Epigrafia greca all'Università degli Studi di Milano <i>Stefano Struffolino</i>	13
<i>Eirene, Ploutos, Cefisodoto e Cecropia. A proposito di I.Eleusis 57</i> <i>Giovanni Marginesu</i>	45
Abitare presso il tempio. Note ad alcune pagine tucididee <i>Paola Schirripa</i>	53
Antifonte, il processo per tradimento e gli archivi ateniesi <i>Michele Faraguna</i>	67
Offerte dal santuario di Eracle a Tebe <i>Alessandra Inglese</i>	93
Creso, Anfiarao e la nuova iscrizione da Tebe <i>Leone Porciani</i>	101
Dodona e il commercio nell'Adriatico: a proposito della lamella oracolare sui Tisates <i>Maria Paola Castiglioni</i>	113
Eraclea ed Eracleoti nelle laminette oracolari di Dodona <i>Mario Lombardo</i>	131
Fra Argo e la Cirenaica: un prosseno di Tolemaide <i>Stefano Struffolino</i>	151
Nabide e Micene. Alcune riflessioni su IG IV 497 <i>Francesca Berlinzani</i>	173

Iscrizione greca dall'abitato ellenistico sul Monte Riparato (Caltavuturo, Palermo) <i>Antonietta Brugnone</i>	209
La doppia copia di un contratto "camarinese" <i>Federica Cordano</i>	219
<i>Hierophylakes</i> a Segesta. Un'interpretazione di IG XIV 291 <i>Stefania De Vido</i>	227
Un Greco in Etruria: ceramica attica, commercio rodio, collezionismo sabaudo <i>Enrica Culasso Gastaldi</i>	249
Prodromi di gerarchie angeliche in una gemma magica di età imperiale romana <i>Pier Angelo Carozzi</i>	269



*Leone Porciani*

1. Le offerte di Creso al dio di Delfi (Hdt. I, 50-51) furono per tutti i Greci un segno splendido e concreto dello speciale rapporto che li legava alla Lidia. L'oro e l'argento dell'ultimo mermnade rilucevano nel tempio di Apollo, in quello della Pronaia<sup>1</sup>, nel tesoro dei Corinzi o in quello dei Clazomenii, a seconda dei tempi e delle vicende patite dal santuario: tutti ricordano l'incendio del 548, la caduta di rocce dal Parnasso nel 480 o la fusione dei metalli a scopi di monetazione voluta dal tiranno Faillo nel 347/6 (D.S. XVI, 56, 6). Finché furono visibili, gli *anathemata* erano anche un luogo di memoria: la loro stessa presenza sollecitava ricordi e discorsi che portavano nell'orizzonte del santuario vicende lontane. È con questa funzione, d'altronde, che li ritroviamo nelle *Storie* erodotee: i capitoli dedicati alle offerte delfiche sono infatti minuziosamente descrittivi e sono al centro di un episodio importante della vita di Creso, l'indagine sulla veridicità degli oracoli (Hdt. I, 46-56). Creso vuole misurare quanto siano affidabili le diverse voci del dio prima di porgli un quesito cruciale, quello sull'opportunità di muovere guerra ai Persiani. Le forme di rievocazione storica attivate nel tempo dai donativi del re lidio corrispondono ad altrettanti livelli della tradizione; l'interpretazione erodotea giunge a un certo punto a solidificare nella compagine delle *Storie* uno di questi strati.

Non è così, però, per tutti gli studiosi di Erodoto. I moderni che mettono per varie ragioni le *Storie* erodotee sullo scaffale dei romanzi, in continuità con una visione già antica (le *innumerabiles fabulae* care al *pater historiae*: Cic., *leg.* I, 5), tendono a ignorare il sostrato delle tradizioni preerodotee o comunque a romperne il legame con l'operazione intellettuale propria di Erodoto. Di lui emerge, così, una solitaria individualità d'inventore che opera seguendo propri schemi mentali. Nonostante la corposa materialità dei doni votivi, di cui non si dubita<sup>2</sup>, il passo del primo libro di Erodoto non è sfuggito

<sup>1</sup> Cfr. Hdt. I, 92, 1.

<sup>2</sup> Per quelli efesini (Hdt. I, 92, 1 τῶν κίωνων αἱ πολλαί) c'è del resto la nota conferma epigrafica di *Syll.*<sup>3</sup> 6.

alla critica della cosiddetta *Liar school*<sup>3</sup> per alcuni aspetti narrativi che lo contrassegnano. Detlev Fehling, nel suo lavoro sulle false citazioni di fonti, esamina i moduli della “ammissione di ignoranza”<sup>4</sup>: una vera e propria tecnica letteraria che farebbe apparire più credibili le invenzioni dell’autore, conquistando la fiducia del lettore ingenuo. Talora Erodoto sostiene che le sue fonti non riportano alcuni dati, e ciò avrebbe l’effetto di rafforzare la credibilità delle citazioni in positivo. È il caso, secondo Fehling, di I, 47-9: qui Erodoto si concentra sulla missione di Creso presso l’Apollo delfico e mette da parte gli altri oracoli, dicendo appunto di ignorare che cosa avesse vaticinato. La Pizia mostra di sapere che cosa stia facendo il re lidio cento giorni dopo la partenza dei messi per la consultazione, e grazie a questa dimostrazione di ‘televeggenza’ supera la prova: Creso giunge così alla conclusione che “l’unico oracolo è quello di Delfi” (I, 48, 1). Subito dopo Erodoto fa cenno all’oracolo beotico di Anfiarao: non riesce a dare molti particolari riguardo al modo della consultazione e al contenuto (“non saprei dire che cosa abbia vaticinato ai Lidi”), ma gli risulta che Creso abbia ritenuto veridico anche quel μαντήιον (I, 49). Quando scrive οὐχ ἔχω εἰπεῖν Erodoto intende, come ha immediatamente modo di precisare, che per i particolari manca la testimonianza delle fonti: οὐ γὰρ ὧν οὐδὲ τοῦτο λέγεται (*ibid.*). Si sa cioè genericamente che anche l’oracolo di Anfiarao si è guadagnato la fiducia del re, ma non ci sono testimonianze che permettano di essere precisi come in I, 47, 3, dove il celebre responso pitico è riportato con una citazione letterale (“Conosco il numero dei grani di sabbia e la misura del mare” ecc.). Per Fehling siamo di fronte a un caso esemplare di economia narrativa:

“what the oracle said is unknown. It looks as if Herodotus was well disposed towards Amphiaraus but wanted to avoid going into details, as well he might. The reader has only to read the text through again to see how hard they would have been to invent”<sup>5</sup>.

Che l’oracolo avesse “detto” qualcosa è un’imprecisione: non c’era una Pizia nell’Anfiarao, dove è attestata l’ipnoniomanzia (Paus.

<sup>3</sup> L’espressione è nel titolo di un pugnace libro di W.K. Pritchett, fiero partigiano dell’Erodoto *pater historiae* (PRITCHETT 1993).

<sup>4</sup> FEHLING 1989, pp. 125-128.

<sup>5</sup> FEHLING 1989, p. 126.

I, 34, 5; chi frequenta il santuario a fini mantici vi dorme, come informa già Erodoto in VIII, 134, 2)<sup>6</sup>; ma il punto è un altro. Inutile dilungarsi su particolari secondari che rischiano oltretutto di mettere in difficoltà il narratore stesso: questa è in sostanza la lettura di Fehling, il quale considera inventata la fonte assente, o silente, citata come tale in I, 49 (οὐ γὰρ ὄν οὐδὲ τοῦτο λέγεται). È Erodoto che vuole menzionare, per motivi personali, Anfiarao e lo fa solo cursoriamente, in un contesto dominato dal caso delfico, per opportunità narrativa. Presupposto ovvio di questa interpretazione è che la consultazione dell'Anfiarao da parte di Creso non abbia basi storiche e sia inventata anch'essa: Anfiarao stava a cuore a Erodoto, dice infatti Fehling; non a Creso. Si inventano le fonti perché si inventa la realtà di cui esse parlano.

E tuttavia poco più avanti nel testo erodoteo, a I, 52, leggiamo che Creso, venuto a conoscenza del valore e della sventura di Anfiarao (πυθόμενος αὐτοῦ τὴν τε ἀρετὴν καὶ τὴν πάθην), gli dedicò uno scudo interamente aureo insieme a una lancia d'oro massiccio (ἀνέθηκεν σάκος τε χρύσειον πᾶν ὁμοίως καὶ αἰχμὴν στερεὴν πᾶσαν χρυσεῖν) – con tutta l'asta d'oro, e non solo la punta (τὸ ξυστόν τῆσι λόγχῃσι ἕόν ὁμοίως χρύσειον). Il dato materiale delle offerte ricorre anche per il caso di Anfiarao: Erodoto quindi insiste sulla realtà dei contatti fra quell'oracolo e il re lidio. Dobbiamo credergli, come facciamo nel caso di Delfi? Se non gli crediamo, dovremmo anche capire che cos'abbia di tanto peculiare, rispetto al contesto, il racconto

---

<sup>6</sup> Si discute sulla localizzazione del santuario di Anfiarao destinatario delle offerte di Creso: vd. ASHERI 1988, p. 295 (distinzione tra il centro oracolare di Oropo e il luogo delle offerte che sarebbe un santuario presso Tebe); analoga la posizione dello stesso studioso in ASHERI – CORCELLA – VANNICELLI 2003, p. 341, con ampia discussione sui culti beotici di Anfiarao. Occorre avvertire che nell'edizione inglese del libro I il commento sulla distinzione tra oracolo e luogo degli *anathemata* di Creso è stato tagliato (cfr. ASHERI – LLOYD – CORCELLA 2007, p. 113). In effetti in Hdt. I, 52 è tutt'altro che chiaro che lo storico pensi a una localizzazione tebana per le offerte di Creso: quando sottolinea Tebe come il luogo in cui ai suoi tempi giacciono la lancia e lo scudo (κείμενα ἐν Θήβῃσι καὶ Θεβαίων [Θηβέων Reiske, Hude] ἐν τῷ νεῶ τοῦ Ἰσμηνίου Απόλλωνος) sembra molto logico che lo faccia per segnalare la lontananza dal luogo originario, che quindi è da individuarsi nel santuario oracolare di Oropo. Di un *peribolos* tebano dedicato ad Anfiarao parla Paus. IX, 8, 3; sulla sua possibile localizzazione extramuranea cfr. MOZHAJSKY 2014, pp. 77-78.

di I, 52. Ma tutto, nella sequenza del primo libro che comincia con il capitolo 46, pare molto coerente e omogeneo.

Ancora un particolare. Alla fine della storia di Creso, Erodoto tornerà sulla questione dei donativi di Creso in santuari greci e dirà che quelli dedicati a Delfi e all'Anfiareo derivavano dal patrimonio personale ed ereditario del sovrano, a differenza degli oggetti inviati altrove (ad Apollo Ismenio in Tebe o a Efeso o a Branchidi), tratti dai beni di un nemico sconfitto che aveva appoggiato il rivale di Creso Pantaleone (I, 92, 2). Nuovamente, in un altro contesto, vengono messi in rilievo dei tratti che accomunano gli *anathemata* delfici e beotici. È condivisa, dice Erodoto, l'origine patrimoniale. Davvero molto caro doveva essere Anfiarao a Erodoto perché si inventasse tutte queste cose, e con questa coerenza di lunga gittata.

2. Dalla parte sudorientale della Tebe moderna proviene una delle più importanti epigrafi arcaiche scoperte negli ultimi anni. Si legge su due 'lati' di un tamburo di colonna non scanalata (H 41 cm, Ø 31 cm) ritrovato nel 2005 in un tratto delle mura bizantine della città, dove era stato reimpiegato; è ora conservato nella collezione epigrafica del Museo archeologico di Tebe (inv. 40993). Il tamburo ospita propriamente due iscrizioni diverse, dal punto di vista dell'esecuzione e della cronologia. Quella sul 'lato' A (Fig. 1) consiste di 8 linee in alfabeto beotico ed è databile alla fine del VI secolo grazie, in particolare, al confronto con *CEG* 336, una dedica ad Apollo Ptoos che presenta significative somiglianze anche per quanto riguarda il supporto<sup>7</sup>. Dall'altra parte del tamburo si decifra faticosamente un testo assai più deteriorato (B: Fig. 2), in alfabeto ionico, attribuibile alla prima metà del IV secolo<sup>8</sup>; è probabile che sia da riconoscerci una trascrizione dei versi arcaici, date le molte sovrapposizioni che si riscontrano. Nikolaos Papazarkadas ha offerto un'importante ricostruzione che si fonda su A ma integra le parti conservate di entrambe le 'versioni'<sup>9</sup>; il risultato della complessa operazione di lettura, da cui risultano i resti di quattro distici elegiaci, è quello che riporto

<sup>7</sup> PAPAARKADAS 2014, pp. 236-237: la colonna con la dedica ad Apollo Ptoos ha nella parte superiore lo stesso diametro del rocchio tebano (31 cm).

<sup>8</sup> Sul contesto storico in cui porre la trascrizione in ionico vd. la comunicazione di A. Schachter in PAPAARKADAS 2014, p. 246, nt. 87.

<sup>9</sup> PAPAARKADAS 2014, p. 240.

di seguito (con la sottolineatura delle sequenze comuni ad A e B e alcune modifiche):

[σοῖ] χάριν ἐνθάδ', Ἄπολον ἄ[ναχς = - ∞ - ε]  
 [κέ]πιστὰς ἱαρῶ στᾶσε κατ[ευχσά]μενος  
 μαντοσύναις εὐρὸν ὑπὸ τὰ[γ χρυσ]οῖο φαεννάν  
 [ἀσπ]ῖδα τὰγ Ῥοῖσος κα[λφ]ὸν ἀγαλ[μα θέτο?]  
 5 [Ἀμ]φιᾶροῖ μνᾶμ' ἀρετ[ᾶς τε πάθας τε ~ - ε]  
 [..?] αἰχμὲν ἄ ἐκλέφθε ΦΟ[~ - ∞ ε]  
 [Θε]βαίοισι δὲ θάμβος Ε[- = - ∞ ε]  
 [..]πίδα δαμονίος ΔΕ[~ - ∞ ε]

*[Per te], Apollo, [...] sovrintendente del santuario eresse in ringraziamento, in seguito a un voto, per aver ritrovato grazie alle arti divinatorie, sotto lo splendente [sc]udo d'oro che Creso [dedicò] quale bella offer[ta] ad [An]fíarao, a ricordo della virt[ù] e della sventura [...], la punta di lancia che era stata portata via [...] stupore per i [Te]bani ... [sc]udo [oppure: speranza] per intervento divino [...]*

Le integrazioni sono quelle proposte dal primo editore, con le eccezioni delle ll. 1 e 3. Al v. 1 Papazarkadas si basa solo su A e stampa Ἄπολο[ν] senza proseguire, ma in B, l. 1 la fotografia sembra avallare πο[λλο]να (la prima linea di B inizia in un punto del testo che corrisponde a circa la metà del v. 1 di A); propongo dunque Ἄπολον ἄ[ναχς], ben sostenuto, in particolare, dal parallelo dell'iscrizione coèva che ho già menzionato (CEG 336). Almeno altrettanto sicura mi pare l'interpretazione che avanzo per l. 3 TA[....]OIO (sequenza attestata in B), le cui ultime lettere suggeriscono a Papazarkadas un nome proprio (cfr. Καλλία | Αἰγίθιοι, CEG 110) e più precisamente un toponimo<sup>10</sup>. Ma nella tradizione poetica ed epica in particolare il genitivo in -οιο è tutt'altro che limitato a nomi propri (cfr. ἠελίοιο, ῥόοιο) e l'*Eraclea* di Paniassi, un poema non molto successivo all'iscrizione arcaica della colonna tebana, ci offre un ottimo suggerimento proprio in chiusa di verso: τοῦ κεράσας κρητῆρα μέγαν χρυσοῖο φαεινὸν | σκύφους αἰνύμενος θαμέας ποτὸν ἠδὺν ἔπινεν (fr. 7 Bernabé). Lo

<sup>10</sup> PAPAZARKADAS 2014, p. 241 (per via della preposizione ὑπὸ che accompagnerebbe il genitivo).

*Scudo* pseudoesiodico presenta già il nesso tra χρυσός e φαεινός, e proprio in relazione a un grande esempio mitico di ἀσπίς (142). Il genitivo χρυσ]οῖο sembra quindi il supplemento più adatto prima di αεννὰν ἀσπίδα. A differenza del primo editore, in φαεννὰν (che si ricava da B) conservo la geminata, sebbene in quello che resta di A si usi la scempia (cfr. il nome di Apollo al v. 1); stampo inoltre μαντοσύνας e non μα]- perché B legge chiaramente μαντο[.

Alla l. 6 (solo in A) adotto qualcosa che Papazarkadas, preferendo interpretare μὲν come particella coordinata al δὲ del verso successivo e preceduta da una lacuna di due lettere<sup>11</sup>, si limita a prospettare nel commento: αἰχμὲν. La particella μὲν, con vocale breve, corrisponderebbe alla fine del primo piede e comporterebbe due sillabe precedenti, che sono troppe per una lacuna così ridotta. A parte questa obiezione, ogni dubbio è destinato a svanire se corrisponde al vero quanto sembra leggersi sulla fotografia al verso 6, e cioè appunto l'intera parola αἰχμὲν (molto evidente in particolare il gruppo *iota-chi* rosso, quasi a freccia). Non può precederla l'articolo, per ragioni sia di spazio, sia soprattutto metriche: in lacuna dobbiamo allora presupporre un *vacat* o un *alpha* iniziale molto distanziato dal resto delle lettere (come avviene nel seguito della l. 6: cfr. prima e dopo il *theta*)<sup>12</sup>, oppure ancora una sillaba aperta in sinalefe con il dittongo αἰ-.

Al termine della stessa l. 6, la sequenza ΦΟ è compatibile con forme flesse o declinate di φῶρ "ladro", φωράω (nel senso di "rintracciare" la refurtiva sarebbe molto pertinente) e (τὰ) φώρια "refurtiva"<sup>13</sup>, in linea con il contesto immediato che allude a un furto (ἐκλέφεε); in ogni caso, la prima sillaba della parola deve essere lunga perché coincide con il principio del secondo *hemiepes* del pentametro. Ovvio supplemento per l'inizio dell'ultimo verso (A) è [ἄσ]-, ma si può ammettere anche [ἔλ]-: da qui l'alternativa proposta nella traduzione.

Non leggiamo più, al primo verso, il nome o comunque un elemento

<sup>11</sup> PAPA ZARKADAS 2014, pp. 240, 244-245. La forma ionica, come osserva lo studioso, configura una commistione dialettale che è in linea con il carattere letterario di un testo epigrammatico.

<sup>12</sup> In questo caso l'asta verticale all'inizio della linea sarebbe quella destra dell'*alpha*; in alcuni esempi, come in τὰγ alla l. 4, questo tratto assume infatti un andamento non molto curvilineo e simile a un segmento verticale.

<sup>13</sup> Termini forse più adatti di Φοῖβος o Φωκεύς, proposti da PAPA ZARKADAS 2014, p. 245.

identificativo dell'autore della dedica. È certamente un personaggio di rilievo nell'ambito del santuario, che si rivolge ad Apollo in un contesto tebano (ricavato, com'è intuitivo, dalla provenienza e dai caratteri linguistici prevalenti; cfr. anche l. 7 [Θε]βαίοισι). Ringrazia il dio di aver consentito, con un aiuto che riguarda l'ambito divinatorio (l. 3 μαντοσύναις: un'arte tipicamente concessa dalla divinità), il ritrovamento della punta di lancia, già sottratta e scomparsa, sotto lo scudo dedicato dal re Creso ad Anfiarao<sup>14</sup>. Il fatto (pare di arguire dai due ultimi versi) ha destato meraviglia a Tebe ed è stato interpretato come esito di un intervento divino, forse perché l'oggetto rubato è misteriosamente ricomparso nel luogo in cui veniva conservato prima del furto. Questo è ciò che risulta da una lettura piana del documento. Va notato che la mia integrazione della l. 3 porta alla luce un particolare che può essere non secondario: il furto non ha riguardato lo scudo, ma la sola lancia o meglio ancora – dato che è stata ritrovata “sotto” lo scudo – la sua punta.

Quanto al santuario della l. 2, il legame con la divinazione porta a identificarlo con l'Ismenion<sup>15</sup>, scavato per la prima volta da Antonios Keramopoulos nel 1910<sup>16</sup> e negli ultimi anni oggetto di rinnovate indagini della Bucknell University (Pennsylvania)<sup>17</sup>. Se il dedicante è un tebano, come è presumibile in ragione del suo ruolo nel santuario di Apollo Ismenio, il suo avvalersi di una mantica apollinea non è scelta casuale: per rintracciare le offerte di Creso si è rivolto non ad Anfiarao, il dedicatario delle medesime, ma ad Apollo, e ciò è congruente con la proibizione ai Tebani di frequentare l'Anfiareo a fini divinatorii che ci è nota da un passo dell'ottavo libro di Erodoto (VIII, 134: Mys consulta Apollo a Tebe e trova uno straniero da inviare presso Anfiarao). Il luogo di destinazione delle offerte compiute da Creso a titolo di κα[λ]ῶν ἄγαλ[μα] (ll. 4-5) è probabilmente il santuario oracolare di Anfiarao in Oropo<sup>18</sup>.

<sup>14</sup> Cfr. *supra*, nt. 6.

<sup>15</sup> PAPA ZARKADAS 2014, p. 241 e nt. 60.

<sup>16</sup> Cfr. KERAMOPOULLOS 1917, I, pp. 33-98. Keramopoulos portò alla luce l'estremità occidentale di un edificio dorico da allora in poi piuttosto concordemente identificato con il tempio di Apollo Ismenio: cfr. SCHACHTER 1981, p. 81; MOZHAJSKY 2014, pp. 74-75.

<sup>17</sup> PAPA ZARKADAS 2014, p. 240.

<sup>18</sup> Cfr. *supra*, nt. 6. L'ε di [Αμ]φιάρειοι è vocale lunga, come emerge dall'a-

L'epigrafe conferma la notizia erodotea sulla collocazione tebana delle offerte di Creso nel V secolo (Hdt. I, 52) e fa balenare perfino una possibile causa del loro spostamento, privo di spiegazione in Erodoto: la *αἰχμή* è stata ritrovata da un personaggio – il dedicante per noi anonimo – legato all'Ismenion e alla sua tradizione mantica, di cui si è avvalso per recuperare l'oggetto; poiché Oropo si è rivelato un luogo di conservazione insicuro, lancia e scudo potrebbero essere stati portati a Tebe nel tempio del dio che ha mostrato di avere a cuore i donativi di Creso. È intuitivo che, se così avvenne, ciò non dovette essere più che un mero pretesto per rafforzare il controllo beotico 'centrale', di Tebe, sulle preziose offerte. Non si può tuttavia escludere che il trasferimento tebano fosse già avvenuto all'altezza cronologica dell'iscrizione, ossia alla fine del VI secolo: in questo caso il dedicante si sarebbe rivolto ad Apollo anzitutto perché le offerte di Creso erano già nell'Ismenion, e il furto e il ritrovamento sarebbero avvenuti presso questo santuario.

Ma il nesso tra l'iscrizione arcaica ed Erodoto va molto al di là di un ordinario intreccio di fonti diverse, utile a ricostruire una vicenda. Aver attirato l'attenzione su questo aspetto è un merito significativo di Papazarkadas, il quale è tentato da un'ipotesi a cui tuttavia resiste<sup>19</sup>: Erodoto potrebbe avere visto proprio quest'epigrafe a Tebe e la sua descrizione degli *anathemata* ad Anfiarao in I, 52 discenderebbe dalla lettura dei distici incisi sul tamburo di colonna. Non è soltanto lo "splendente scudo" dell'iscrizione<sup>20</sup> (tanto più che è "d'oro", secondo la nuova integrazione della l. 3) a coincidere con lo "scudo tutto d'oro" di Erodoto; non c'è soltanto il fatto che *αἰχμή* ricorra in entrambi i testi<sup>21</sup> (pur avendo nell'iscrizione, forse, il senso ristretto di "punta di lancia", laddove in Erodoto indica l'oggetto nella sua interezza; ma è comunque significante che Erodoto suddivida la lancia in una "asta", *ξυστόν*, e una "punta", *λόγχαι*, per dire che entrambe le parti sono d'oro). Piuttosto, le dediche ad Anfiarao sono accompagnate sia nel testo erodoteo sia nell'epigrafe da una specifica motivazione: *πυθόμενος αὐτοῦ τὴν τε ἀρετὴν καὶ τὴν πάθην* in Erodoto, *μῦαμ' ἀρετ[ῆς]*

---

nalisi metrica; nella versione ionica del 'lato' B è trascritta però come tale e non passa a η.

<sup>19</sup> PAPA-ZARKADAS 2014, pp. 246-247.

<sup>20</sup> Il sintagma è omerico: cfr. *Il.* XXII, 97.

<sup>21</sup> Cfr. *supra* intorno alla lettura della l. 6 dell'iscrizione.



nell'iscrizione alla l. 5. Il passo storiografico ha ispirato a Papazarkadas l'ulteriore integrazione della lacuna con *πάθας τε*: un'operazione interessante e legittima, ma va detto che anche senza quel supplemento saremmo comunque di fronte a una sorta di gemello epigrafico del testo di Erodoto. Questi ha forse visto nell'Ismenion proprio la nostra iscrizione e l'ha presa a modello?

Credo che dovremo prepararci ad ammetterlo nonostante i dubbi di Papazarkadas, fondati sulla circostanza che Erodoto impiega *σάκος* – termine effettivamente non banale, direi, perché *hapax* erodoteo – in luogo di *ἀσπίς* recato dall'iscrizione. Se Erodoto avesse letto quest'ultima nel santuario di Apollo Ismenio perché avrebbe dovuto cambiare parola? In una scelta del genere, però, è facile mostrare come possano subentrare delle preoccupazioni stilistiche: la prosa erodotea può essere intessuta di riferimenti epigrafici senza dover seguire letteralmente il documento. Se si osserva la struttura di Hdt. I, 52, *ἀνέθηκεν σάκος τε χρύσειον πᾶν ὁμοίως καὶ αἰχμὴν στερεὴν πᾶσαν χρυσεήν*, ci si accorge che è perfettamente bilanciata e che un sostantivo femminile come *ἀσπίδα* al posto di *σάκος* avrebbe comportato una goffa ripetizione, come *ἀσπίδα τε χρυσεήν πᾶσαν ... πᾶσαν χρυσεήν*. La ridondanza lessicale ha una sua efficacia, ma occorre la *variatio* dei generi per renderla elegante. Inoltre una parte di rilievo può averla avuta la memoria letteraria: la descrizione dello scudo di Eracle, nello Pseudo-Esiodo, incomincia con *χερσί γε μὴν σάκος εἶλε παναίολον* ([Hes.], Sc. 139).

Dunque Erodoto ha visto l'epigrafe e l'ha considerata una testimonianza indispensabile per la comprensione del gesto cultuale di Creso. Questo è il dato che a mio avviso emerge imponendosi per la sua rilevanza<sup>22</sup>. Erodoto infatti, nel caso di I, 52, illustra in modo non consueto il retroscena della dedica, spiegando come Creso fosse venuto a sapere “del valore e della sventura” di Anfiarao: un riferimento chiaro al mito

<sup>22</sup> Ancor più del fatto, comunque assai solido, che l'iscrizione tebana è prova dell'autopsia erodotea dell'Ismenion e della arbitrarietà delle illazioni di WEST 1985, pp. 293-294. Stephanie West – che è solo un esempio della letteratura critica avversa ai viaggi di Erodoto – dichiara di non voler sostenere che Erodoto sia un “Baron of Munchausen” (*sic*) dell'antichità, ma di fatto lo pensa: azzarda infatti l'ipotesi che nei passi in cui dice “ho visto” Erodoto usi una convenzione letteraria senza un necessario collegamento con la propria autobiografia, “as in a modern novel” (p. 294).

dei Sette contro Tebe e alla partecipazione dell'indovino alla spedizione; dopo aver ucciso e tagliato la testa a Melanippo troverà la morte in una voragine apertasi nel suolo<sup>23</sup>. Fare offerte ad Anfiarao significa per il re di Lidia, che intende muovere guerra al Persiano, esorcizzare l'eventualità di una catastrofe bellica come quella a cui Anfiarao consapevolmente era dovuto andare incontro. Questo almeno doveva essere il senso che in un importante tempio di Tebe, in cui gli *anathemata* avevano trovato una nuova sede, veniva dato al gesto di omaggio del re. Un gesto anche intellettuale, di interesse e comprensione verso temi del mito greco – quelli che i famosi “dotti persiani” del proemio delle *Storie* ereditarono (Hdt. I, 1-5). Se Erodoto si è davvero servito di un'epigrafe per ricostruire gli antefatti di una delle donazioni di Creso, avremo un'occasione in più per meditare su una delle più consolidate – e affrettate – vulgate care agli studiosi moderni: alludo al diffuso pregiudizio intorno al manchevole uso dei documenti da parte degli storici antichi<sup>24</sup>. Le citazioni esplicite di documenti nella storiografia di quinto secolo<sup>25</sup> evidentemente non esauriscono la dimensione del problema. Il testo degli storici (non dobbiamo mai dimenticarlo, soprattutto dopo la scoperta dell'iscrizione tebana sulle offerte di Creso ad Anfiarao) può essere pieno di documenti nascosti nelle pieghe del racconto.

porciani@unipv.it

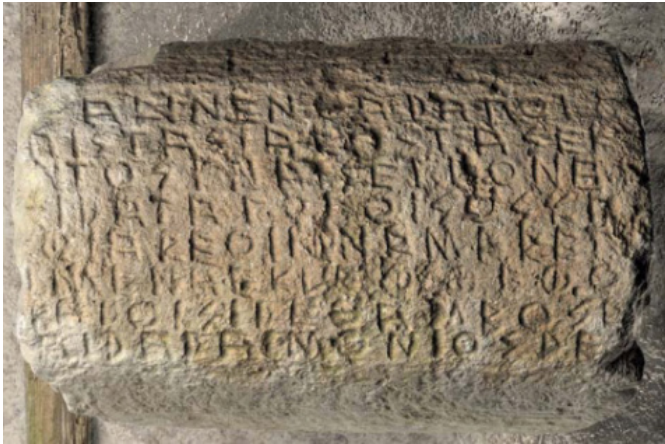
<sup>23</sup> È l'*aition* del santuario oracolare: cfr. ad es. ASHERI – CORCELLA – VANNICELLI 2003, p. 341.

<sup>24</sup> Molto influente in proposito è stato VEYNE 2005. Se i monumenti iscritti sono anche in larga misura fittizi (FEHLING 1989, pp. 133-140) il quadro della vulgata ne esce ulteriormente rafforzato.

<sup>25</sup> Per quanto riguarda Erodoto cfr. l'elenco delle citazioni documentali in WEST 1985, pp. 279-280.

## ABBREVIAZIONI BIBLIOGRAFICHE

- ASHERI 1988 = D. ASHERI (a cura di), *Erodoto, Le Storie. Volume I, libro I. La Lidia e la Persia*, Milano 1988.
- ASHERI – CORCELLA – VANNICELLI 2003 = D. ASHERI, A. CORCELLA, P. VANNICELLI (a cura di), *Erodoto, Le Storie. Volume VIII, libro VIII. La vittoria di Temistocle*, Milano 2003.
- ASHERI – LLOYD – CORCELLA 2007 = D. ASHERI, A. LLOYD, A. CORCELLA, *A Commentary on Herodotus, Books I–IV*, ed. by O. Murray, A. Moreno, Oxford 2007.
- FEHLING 1989 = D. FEHLING, *Herodotus and His ‘Sources’: Citation, Invention and Narrative Art*, ed. ingl., Leeds 1989 (ediz. orig. Berlin-New York 1971).
- KERAMOPOULLOS 1917 = A.D. KERAMOPOULLOS, *Θηβαϊκά*, I-II, Athenai 1917.
- MOZHAIJSKY 2014 = A.Y. MOZHAIJSKY, *The Archaic Wall of Greater Thebes: Chronological and Topographical Problems*, in “Graeco-Latina Brunensia”, 19, 2014, pp. 71-79.
- PAPAZARKADAS 2014 = N. PAPAZARKADAS, *Two New Epigrams from Thebes*, in N. PAPAZARKADAS (ed.), *The Epigraphy and History of Boeotia: New Finds, New Prospects*, Leiden-Boston 2014, pp. 223-251.
- PRITCHETT 1993 = W.K. PRITCHETT, *The Liar School of Herodotus*, Amsterdam 1993.
- SCHACHTER 1981 = A. SCHACHTER, *Cults of Boiotia*, BICS suppl. 38, I, London 1981.
- VEYNE 2005 = P. VEYNE, *I Greci hanno creduto ai loro miti?*, trad. it., Bologna 2005<sup>2</sup> (ed. or. Paris 1983).
- WEST 1985 = S. WEST, *Herodotus’ Epigraphical Interests*, in “CQ”, 35, 1985, pp. 278-305.



*Fig. 1. Tamburo di colonna da Tebe. Tebe, Museo archeologico, inv. 40993. Iscrizione A (da PAPAARKADAS 2014, p. 234)*



*Fig. 2. Tamburo di colonna da Tebe. Tebe, Museo archeologico, inv. 40993. Iscrizione B (da PAPAARKADAS 2014, p. 235)*