

***Electra*, No 2 (2012)**

Dionysus: Myth, Cult, Ritual

ISSN: 1792-605X

CFP: ELECTRA E-JOURNAL, ISSUE NO. 2

Electra e-journal (<http://electra.lis.upatras.gr>) is a periodical electronic edition issued by the “Centre for the Study of Myth and Religion in Greek and Roman Antiquity”, founded by the Department of Philology of the University of Patras, Greece. Electra welcomes articles focusing on Ancient Greek and Roman Mythology and Religion from a philological, historical, anthropological, archaeological, linguistic or philosophical point of view. These articles should be original and written in Greek, English, French, German, Spanish or Italian. All articles are reviewed anonymously by specialized referees as to the originality and quality of their content.

Electra will soon be publishing its second issue, whose general theme will be “Dionysus: Myth, Cult and Ritual”.

Anyone interested should submit their contributions preferably by 1st November 2012.

The submissions can be made either through Electra’s website (after logging in, please follow the author’s links to filing a new submission) or by e-mailing any member of the editorial team:

<http://electra.lis.upatras.gr/about/editorialTeam>.

On behalf of the editorial team,

Athina Papachrysostomou (athinapap@upatras.gr)

Department of Philology

Faculty of Humanities and Social Sciences

University of Patras, Greece

[Return to the list of calls for papers.](#)

Ἐπὶ οἴνοπα πόντον. Sul mare color del vino.

Sincretismi e punti di contatto tra Dioniso e il culto dei Cabiri e dei Grandi Dei

Emiliano Cruccas

Università degli Studi di Cagliari
Dipartimento di Storia, Beni Culturali e Territorio

Riassunto: Il complesso gruppo divino del mondo greco e micro-asiatico noto con i nomi di Cabiri e Grandi Dei presenta nel suo sviluppo diacronico un consistente numero di sincretismi e prestiti da altri culti, derivati soprattutto dalla diversificazione dell'organizzazione rituale in rapporto al *pantheon* regionale e al contesto cronologico di riferimento nei quali si inseriscono i differenti santuari. Le caratteristiche mitiche e culturali della figura di Dioniso presentano numerosi punti di contatto con quelle del culto cabirico, in particolare nell'Asia Minore di età ellenistica. In questo contributo si cercherà di esporre brevemente tali peculiarità e di porre in evidenza le dinamiche alla base di tali fenomeni sincretici¹.

Parole chiave: Cabiri, Dioniso, Grandi Dei, *Hieros Gamos*, Vino

Abstract: The features of the complex group of gods of the Greece and Asia Minor, known as Cabiroi or Great Gods, has in his diachronic development a great number of syncretisms with other cults. This situation comes above all from the different organization of the rituals depending on the local *pantheon* and the chronological context of different sanctuaries. In spite of this state of affairs, this cult shows similarities with that of Dionysos, above all in Asia Minor during Hellenistic age. This paper aims to speak about these features and to clarify the dynamics of this syncretic process.

Keywords: Cabiroi, Dionysos, Great Gods, *Hieros Gamos*, Wine

¹ Le considerazioni qui esposte sono parte di una ricerca svolta tra il 2007 e il 2011 nell'ambito della mia tesi di dottorato presso la Fakultät für klassische Archäologie dell'università di Tübingen, dal titolo "Gli dei senza nome. Culto e immagine dei Cabiri e dei Grandi Dei nel mondo greco e microasiatico", attualmente in fase di pubblicazione.

Divinità senza nome, divinità del vino

Il nome *Kabiros/Kabiroi* attestato nelle fonti letterarie ed epigrafiche indica un gruppo di divinità la cui origine veniva variamente posta in relazione alle culture levantina, tirrena e greca. L'etimologia del nome viene generalmente ricondotta alla radice semitica *kabir-* (grande)², frutto di un accostamento al nome *Megaloi Theoi* della tradizione greca. A tale teoria si contrapponeva in passato la tesi di B. Hemberg³, che prediligeva l'idea di una derivazione di queste divinità da un sostrato greco⁴. Il problema dell'origine, che rimane tuttora aperto, non può prescindere dalla constatazione della presenza di alcuni aspetti che denotano una fondamentale arcaicità del culto ed evidenziano elementi e influenze vicino-orientali che si riflettono su alcuni dati archeologici confermati anche dalle fonti più antiche⁵. È il caso dei riferimenti letterari ai Pelasgi, al loro ruolo nella fondazione di Lemno e al culto cabirico praticato qui (Figura 1) e nella vicina Samotracia (Figura 2)⁶. Di particolare interesse sono i loro apporti alla religione greca, come ad esempio quell'itifallicità ricordata da Erodoto⁷ nel citare le immagini sacre del santuario di Efesto e dei Cabiri a Menfi in Egitto, simulacri distrutti empicamente da Cambise⁸. In questo racconto, lo storico di Alicarnasso propone una sostanziale equivalenza tra i Cabiri e i Pateci fenici⁹, parallelo che ha in passato ingenerato l'idea di una diretta discendenza dei Grandi Dei dall'universo religioso fenicio¹⁰. Più recentemente è stata proposta un'esegesi diversa del teonimo che sarebbe da ritenersi pre-greco, con una derivazione da un sostrato microasiatico¹¹, variante della forma *Kabarnoi*¹².

Il nome *Cabir-* è attestato nelle fasi più arcaiche di due dei principali santuari dedicati a queste divinità, Lemno e Tebe, mentre pare quasi del tutto assente a Samotracia¹³ dove, fatta eccezione per un solo reperto epigrafico del II-I secolo a.C.¹⁴, ritroviamo questa forma del teonimo. Nelle fonti letterarie invece, specie tra gli scoliasti, ritroviamo il nome Cabiro/Cabiri in riferimento alla genealogia divina di Samotracia¹⁵. Non è da escludersi l'ipotesi che il nome più arcaico fosse quello

² Musti, 2001, 141-3.

³ Hemberg, 1950, 300-2.

⁴ Tesi che non convince del tutto D. Musti (Musti, 2001, 141-2).

⁵ Musti, 2001, 153.

⁶ Musti, 2001, 142-3.

⁷ Hdt. 3, 37.

⁸ Collini, 1990, 264-71.

⁹ Hermay, 1994, 201-202. Come si può leggere nel passo citato, Erodoto (Hdt. 3. 37) riporta la notizia secondo la quale i fenici erano soliti riprodurre immagini di divinità di rango inferiore e dall'aspetto pigmeoide, chiamate Pateci (*Πάτακοι*) dai greci, sulle prue delle loro triemi, con chiara funzione apotropaica. Su questo aspetto dei Cabiri di Samotracia si veda Cruccas, 2007.

¹⁰ Daumas, 1998, 25-6. Una diretta derivazione di Cabiri e Grandi Dei dall'universo religioso semitico aveva avuto una certa fortuna già dal periodo imperiale e tardo-antico, come dimostrato da alcuni autori, tra i quali Filone di Biblo e Damascio (Dam. *Isid.* fr. 302.) che identificavano con questo nome altre figure della tradizione religiosa e mitica fenicia. Si veda Scarpi, 2002, II 6-7.

¹¹ Beekes, 2004, 475-6.

¹² Si veda Burkert, 2003, 507 e nota 23. Questa teoria si basa sul rifiuto della tesi che vede il nome di queste divinità derivato direttamente dal semitico *K(a)bīr-* ("grande") e della conseguente ipotesi che il teonimo *Megaloi Theoi* sia spiegabile con una semplice traduzione dell'epiteto originario di matrice fenicia (Beekes, 2004, 471-5).

¹³ Non bisogna dimenticare però che già Erodoto chiamava Cabiri gli Dei di Samotracia. Si veda Musti, 2001, 145-6.

¹⁴ Dimitrova, 2008, 83-90. Parliamo quindi di un periodo relativamente recente, dove la confusione tra i due nomi ed il sincretismo tra le divinità può essere alla base di una identificazione di questi gruppi divini.

¹⁵ Come ad esempio nello Scol. A. R. 1. 916.8b. In questa fonte il loro nome viene fatto derivare dagli omonimi monti in Frigia. Si vedano anche Str. 10. 3. 19-20 e Pherecyd. FGrH 3 F 48.

legato all'iniziazione misterica e quindi una sorta di nome segreto che non poteva essere pronunciato se non durante la cerimonia religiosa.

In generale si può però affermare che le principali attestazioni di questo nome provengono dall'isola di Lemno e dalla Beozia, dove il culto sembra essersi radicato con una certa precocità, in particolare nell'isola sacra ad Efesto, dove abbiamo testimonianze della sua presenza già prima del secolo VIII a.C.¹⁶.

Il rituale si presenta come estremamente diversificato in rapporto al contesto geografico e cronologico di riferimento: nei grandi santuari sembra delinarsi generalmente un apparato culturale caratterizzato da cerimonie misteriche, parallelamente a rituali connessi con l'ambito del simposio e del passaggio dall'età puberale a quella adulta. Per quanto concerne il primo aspetto va senz'altro ricordato il santuario del Cabiro di Tebe (Figura 3) e la probabile funzione legata a banchetti sacri in età arcaica degli ambienti a pianta circolare e rettangolare che, come teorizzato di recente, evidenzerebbero una distinzione nella tipologia costruttiva, riflesso di un diverso inquadramento sociale dei fedeli¹⁷. La presenza di strutture preposte all'attività simposiastica in chiave sacra sembra confermata anche dai dati di scavo dei santuari di Samotracia e Delo¹⁸.

Questo aspetto culturale sembra testimoniato anche dalle rappresentazioni vascolari dei cosiddetti vasi cabirici tebani, dove elementi relativi ai banchetti sacri sembrano trovare una conferma figurata alle ipotesi derivate dall'osservazione dei resti archeologici¹⁹.

Per ciò che concerne l'aspetto misterico del culto cabirico, va detto che esso sembra conformarsi e standardizzarsi a partire dall'età tardo-classica, per poi assumere contorni più precisi e definiti in età ellenistica, con una sorta di "eleusinizzazione" del rituale. Tra gli elementi più importanti di questo aspetto, in particolare per il tema trattato in questa sede, vanno sicuramente citate le cosiddette danze coribantiche.

Parte integrante dell'iniziazione misterica e fulcro di questa pratica liturgica era infatti quella che comunemente viene chiamata *thronosis*. In realtà esiste un problema di carattere prettamente terminologico²⁰, visto che con tale nome si indicherebbe semplicemente il terrificante rituale coribantico²¹ e non il rimanere seduti con il capo coperto in silenzio, tipico del culto misterico di Eleusi²². Nel primo caso si tratterebbe di un rituale nel quale il fedele, circondato da danzatori armati con scudi, presenzerebbe ad un'esperienza non lontana dalla morte, come ricordato da Platone²³. La confusione tra la cosiddetta *myesis* e la *thronosis tout court*²⁴ può comunque essere

¹⁶ Beschi, 2005, 963.

¹⁷ Batino, 2006, 195-208.

¹⁸ La descrizione del santuario delio è in Chapouthier, 1935, 58-71, ma tale ricostruzione è stata contestata già in Roux, 1973, 551-4, che vedeva in queste strutture di Delo e Samotracia degli *hestiatoria*. L'ipotesi che ci si trovi davanti ad una sala per banchetti sembra ulteriormente confermata da un'iscrizione (Inscr.Délos 1417. A. I) del 156/155 con l'inventario del *Samothrakeion*, che riporta la presenza di nove letti di legno, mobili sicuramente riferibile ad un luogo adibito a simposi.

¹⁹ Sul tema dei vasi cabirici si vedano in particolare Heimberg, 1982 e Daumas, 1998. I vasi cabirici sono, inoltre, vasi per bere il vino, denotando così già nella loro conformazione morfologica la destinazione per la quale erano stati concepiti e realizzati.

²⁰ Edmonds, 2006, 347-66.

²¹ Ustinova, 1998, 509-11.

²² Edmonds, 2006, 348. Sull'argomento si vedano tra gli altri Voutiras, 2006, 243-256 e Edmonds, 2006, 347-66.

²³ Pl. *Euthd.* 277d. Edmonds, 2006, 350 considera la glossa di Hsch. s.v. *θρόνωσις* come un semplice riferimento al passo di Platone. Sul tema si veda anche l'analisi in Clinton, 2003, 62-70.

stata ingenerata dalla presenza di figure come i Coribanti, spesso legate ai culti misterici dei Cabiri e con essi identificati, ma anche connesse con divinità come Ecate, la cui presenza nel rituale eleusino è ben attestata. La danza di questi Cureti-Coribanti²⁵ produceva volontariamente un gran rumore, con chiaro valore apotropaico, esattamente come negli episodi mitici delle nascite di Zeus e Dioniso.

Esistono diverse testimonianze iconografiche di queste danze mitiche compiute al momento della nascita del dio del vino. Un noto esempio (Figura 4) è quello rappresentato da un rilievo del II secolo a.C. proveniente dalla *scaenae frons* del Teatro di Perge, con tre Coribanti con alto elmo impegnati nella danza attorno ad un piccolo trono con zampe leonine sul quale è raffigurato Dioniso²⁶. Gli stessi personaggi sono rappresentati su un'altra parte del fregio, questa volta in posizione stante e con lo scudo sollevato nel braccio destro, a protezione del trono con Dioniso. Il tipo iconografico sembra avere avuto particolare fortuna nel mondo microasiatico anche in età romana: da Magnesia sul Meandro provengono infatti reperti numismatici di epoca imperiale che raffigurano Dioniso infante attorniato dai Coribanti danzanti²⁷.

Affinità e divergenze tra Dioniso e i Grandi Dei

Le testimonianze iconografiche non costituiscono i soli punti di contatto tra le figure assimilabili ai Cabiri e Dioniso: dalla città di Rodi proviene infatti un documento inquadrabile tra i secoli II e I a.C. che attesta la presenza di sacerdoti preposti contemporaneamente al culto di più divinità; oltre agli Dei di Samotraccia, ritroviamo qui Dioniso, Asclepio, Eracle e i Dioscuri²⁸.

Questo tipo di sincretismi e connessioni sembrano trovare maggiormente terreno fertile in ambiente microasiatico e nelle isole prospicienti, piuttosto che nella Grecia continentale²⁹. Il caso più eclatante è quello del racconto mitico legato al culto cabirico del circondario di Mileto, la cui popolazione partecipava ai rituali assieme a quelle di Didima e di Assesso³⁰. Nicola Damasceno, nella seconda metà del I secolo a.C., riporta³¹ l'*aition* mitico del culto cabirico nella zona che risalirebbe all'epoca dei sovrani Neleidi³². Secondo il racconto, il re Leodamas venne ucciso da Anfitre mentre conduceva gli animali per il sacrificio verso il santuario di Didima. I familiari e i seguaci del re trovarono rifugio ad Assesso, dove vennero attaccati dal sacrilego assassino. La venuta dei Cabiri, indicati con i nomi di Tottes ed Onnes, che portavano una cista dalla Frigia,

²⁴ Si veda per esempio Nock, 1941. La cosiddetta *thronosis* recitava, all'interno dell'iniziazione misterica, il ruolo di passaggio preliminare alla *telete* (Clinton, 2003, 65).

²⁵ A Killiai in Tracia sono attestati un gruppo di *mystai* di Dioniso chiamati Cureti, che eseguivano delle danze sacre sulla scia di quelle mitiche apotropaiche dei loro omonimi divini, negli episodi delle nascite di Zeus e Dioniso (IGBulg III. 1517, 20-22. Si vedano Merkelbach, 1988, 84; Nielsen, 2002, 308, nota 132.).

²⁶ Lindner, 1997, 739.

²⁷ Schultz, 1975, 37-8; Robert, 1981, 355-6.

²⁸ Maiuri, 1929, 320-321, nota 3. Si veda anche Cole, 1984, 155, nota 33.

²⁹ Un'eccezione è il sito di Tritaia in Acaia e la relativa testimonianza di Pausania (7.22.9) sul culto qui praticato in onore dei *Meghistoi Theoi*. Il Periegeta non ci fornisce molte informazioni a riguardo, a parte che le loro statue di culto erano di creta e le cerimonie che si celebravano annualmente in loro onore erano molto simili a quelle che i greci imbastivano in onore di Dioniso.

³⁰ Quest'ultimo un piccolo centro collocato a 6,5 km da Mileto in direzione sud-est. Hemberg, 1950, 138.

³¹ Nic.Dam. *FGrH* 90F52.

³² Robertson, 1987, 369; Herda, 1996, 133-4.

liberò dal tiranno la città di Asseso posta sotto assedio³³. Questa cista rivestiva sicuramente un ruolo importante nelle attività culturali connesse con i Cabiri: il contenuto, infatti, doveva con molta probabilità essere il fallo di Dioniso, che secondo alcune leggende venne evirato dai due fratelli Cabiri, i quali poi lo portarono ai Tirreni³⁴.

Che il culto dionisiaco mostri punti di contatto con quello cabirico e che si inserisca bene in ambienti legati a questi gruppi divini sembra dimostrato anche dall'analisi di alcuni siti sul Mar Nero. Come ricordato già da B. Hemberg, da Dionisopoli provengono alcune interessanti produzioni monetali inquadrabili attorno al 200 a.C. (Figura 5)³⁵: una ci mostra sul dorso una rappresentazione di Dioniso, nume tutelare della città³⁶, secondo un'iconografia che lo identifica con il Sabazio di Tracia, mentre sul rovescio è presente una corona di edera che circonda una clava tra due stelle³⁷. Ci troviamo con tutta probabilità davanti ad una assimilazione di vari culti, tra i quali spiccano quello dei Dioscuri e di Eracle³⁸, in un contesto geografico e culturale che risulta essere un punto cruciale di contatto tra oriente ed occidente³⁹. La presenza di questi personaggi divini e semidivini richiama alla mente i gruppi riconducibili ai Cabiri e ai Dattili, nei quali la figura di Eracle si inserisce spesso, come accade ad esempio a Delo e Tebe⁴⁰.

A Dionisopoli era presente anche un santuario dei Grandi Dei di Samotraccia, come testimoniato da un decreto nel quale è celebrato un cittadino di Mesembria⁴¹. Il dato è confermato da altri reperti epigrafici, tra i quali se ne segnala uno con la menzione del sacerdote dei Grandi Dei di Samotraccia, di Serapide e del *Megas Theos*⁴², quest'ultimo caratterizzato da una rappresentazione iconografica non lontana da quella di Dioniso e del Cabiro simposiasta. La diffusione del culto in onore del *Megas Theos* ad Istria, sempre sul Mar Nero, sembra testimoniata dalle produzioni monetali di epoca imperiale, come quelle diffuse a partire dall'età di Settimio Severo, con la rappresentazione di una divinità barbata con il *kalathos*, in alcuni casi con un corno dell'abbondanza tenuto nella mano destra⁴³. D. Chiekova ha supposto che questa figura sia da identificare con Dioniso⁴⁴ sulla base di un documento epigrafico del III secolo d.C. nel quale viene indicato con l'epiclesi di Grande Dio⁴⁵.

In Asia Minore, durante l'età imperiale, le testimonianze di associazioni tra Dioniso e divinità come i Cabiri si moltiplicano. È il caso di regioni come la Licia, dove ritroviamo reperti epigrafici che ci

³³ Robertson, 1987, 369-370; Livrea, 1994, 33-7; D'Alessio, 1995, 14-15; Herda, 2006, 341.

³⁴ Nic. Dam. FGrH 90 F 5. Sull'argomento si veda Fontenrose, 1988, 152-4. Per lo stesso Nicola Damasceno è indicata come fonte un Leandrio-Meandrio autore di *Storie Milesie* (Hemberg, 1950, 137-8), che riportava la notizia secondo la quale gli abitanti di Mileto erano soliti sacrificare ai due Dattili dell'Ida Tizia e Cillenio, prima di offrire sacrifici a Rea (D'Alessio, 1995, 15, nota 31).

³⁵ Hemberg, 1950, 229-30.

³⁶ Gočeva, 1980, 52-3.

³⁷ Pick, 1898, 130, tav. II, 16.

³⁸ Damyanov, 2007, 7.

³⁹ Hemberg, 1950, 229.

⁴⁰ Hemberg, 1950, 229.

⁴¹ Gočeva, 2002, 314-5. L'ipotesi che a Mesembria fosse venerato il *Megas Theos* è stata avanzata con molta cautela in Chiekova, 2008, 195 e nota 70, in riferimento all'iscrizione IGBulg. III. 1. 1855, rinvenuta nei pressi del villaggio moderno di Zvezdec.

⁴² IGBulg. I.13. Si vedano Cole, 1984, 145-6 e Gočeva, 1980, 52.

⁴³ Chiekova, 2008, 192.

⁴⁴ Chiekova, 2008, 193.

⁴⁵ ISM I.100.

confermano questo stato di cose. Da Tlos, infatti, proviene un'iscrizione di età imperiale riguardante un tale Aristeides indicato contemporaneamente con i due titoli *ἱερεὺς Διονύσου ἱαβίου* e *ἀρχιερεὺς τῶν θεῶν μεγάλων Καβίρων*.⁴⁶ Questa iscrizione testimonia la presenza di un culto dedicato ai Cabiri e allo stesso tempo la connessione tra queste divinità e Dioniso⁴⁷.

Le similitudini di ordine iconografico sembrano evidenziarsi anche all'interno del repertorio di immagini dei già citati vasi cabirici del santuario tebano. Il Cabiro è infatti raffigurato anche su un noto *skyphos* di grandi dimensioni conservato ad Atene (Figura 6)⁴⁸: il dio si mostra a noi in dimensioni maggiori rispetto agli altri personaggi della raffigurazione, sdraiato in posa da simposiasta e con un *rython* sollevato nella mano destra, in un atteggiamento e all'interno di un'ambientazione che richiamano alla mente numerose rappresentazioni dionisiache. Al suo fianco sta un toro, animale che ha portato alcuni studiosi ad un accostamento alla figura di Dioniso *Zagreus*.⁴⁹ Al Cabiro si avvicina un giovinetto, accompagnato da un uomo con bastone e *aryballos*, vestito di corto *himation*. Gli fa seguito una figura femminile che avanza verso il dio, immortalata nell'atto di volgere la testa all'indietro verso un ultimo personaggio, con uno *skyphos* tenuto sollevato nella mano destra. In un altro esemplare di vaso cabirico (Figura 7)⁵⁰ il dio principale del santuario, rappresentato come un uomo barbato disteso su *kline*, è affiancato dal giovinetto *Pais* e dalla coppia *Mitos-Krateia*, oltre ad un personaggio indicato come *Protolao*, il primo uomo⁵¹.

La connessione tra Dioniso e Tebe, dove il culto cabirico si sviluppa già a partire almeno dal secolo VIII a.C., sembra ribadita anche dalla preziosa testimonianza di Euripide. Nelle *Baccanti*, infatti, così il tragediografo fa parlare il dio del vino, proveniente dalla Tracia:

*È Tebe la città prima dell'Ellade
dove ho fatto echeggiare il grido sacro
e indossare la nebride e afferrare
il tirso, la zagaglia avvolta d'edera.*⁵²

È nel principale centro della Beozia che si collocherebbero infatti le origini greche del dio, nato dall'amore di Zeus per Semele, figlia di Cadmo⁵³. Questo collegamento dimostra inoltre la presenza di rituali estatici legati al mondo del vino, che in qualche modo possono essere stati condivisi nei culti di Dioniso e del Cabiro. Ed è proprio il vino l'anello mancante nella connessione tra queste due divinità così simili e l'argomento della prossima tappa del nostro viaggio.

⁴⁶ Hemberg, 1950, 210; Frei, 1990, 1807.

⁴⁷ Hemberg, 1950, 211; Frei, 1990, 1807-8. Va comunque sottolineato che Dioniso non è l'unico dio coinvolto in una serie di sincretismi che sembra interessare vari culti in età imperiale: è il caso di una consacrazione proveniente sempre da Tlos a Crono, nella quale quest'ultimo è indicato con l'epiteto di Grande Dio (Frei, 1990, 1811).

⁴⁸ Atene MN n. 10466.

⁴⁹ Daumas, 1998, 40.

⁵⁰ Atene MN n. 10426.

⁵¹ Questo personaggio farebbe riferimento ad un mito antropogonico (Burkert, 2003, 506). In *PMG* (ed. D. L. Page, Oxford 1982) 985, il *Kabeiros* di Lemno è indicato come il "primo uomo".

⁵² Eur. *Bacch.* 23-25 (trad. di C. Diano).

⁵³ Burkert, 2003, 324.

Interludio di vino, tra boccali e nozze sacre

Il vino è un elemento che accomuna il repertorio mitico dionisiaco e cabirico e il suo utilizzo sembra essere fortemente collegato ad un altro aspetto, raramente attestato in altri culti e che sembra accomunare i meccanismi rituali che si tenta qui di analizzare: le cosiddette nozze sacre. La ierogamia costituisce infatti un elemento noto nei racconti legati al dio del vino. Così come testimoniato da alcune fonti, Arianna venne abbandonata da Teseo a Nasso e qui presa e fatta sposa da Dioniso⁵⁴. Questo racconto costituisce il *background* mitologico dell'unione rituale che aveva luogo ad Atene tra la moglie dell'arconte *basileus* e il dio, nel corso delle Antesterie⁵⁵, una festa che ingloba in sé elementi arcaici legati ai culti ctoni contemporaneamente a fattori più propriamente connessi con i rituali legati al vino⁵⁶. Lo svolgimento della festa è ben noto⁵⁷: dall'undicesimo al tredicesimo giorno del mese di Antesterione, secondo una liturgia anche semanticamente scandita dall'apertura delle botti e dalla mescita del vino nuovo⁵⁸, la popolazione ateniese⁵⁹ onorava Dioniso: le tre giornate di festa erano infatti dette *Pithoigia* ("apertura delle botti"), *Choes*, ("boccali"), *Chytroi*, ("pentole").

Il secondo giorno, il 12 di Antesterione, tutti i santuari venivano chiusi, fatta eccezione per quello del dio del vino *ἐν λίμναις* ("negli stagni"). Tutta la popolazione prendeva parte a questi festeggiamenti, che si esplicavano principalmente in una partecipazione comunitaria al bere il vino nuovo: persino i più piccoli venivano chiamati a partecipare, come forma iniziatica di un processo che li avrebbe visti trasformarsi in cittadini di Atene, secondo una sorta di *cursus honorum* civile: "nascita, boccali, efebria e matrimonio"⁶⁰, come sottolineato da W. Burkert⁶¹. Punto d'arrivo di questo rituale era, come già detto, lo *hieros gamos*: dopo aver fatto prestare giuramento alle *gérairai* (venerabili), la *basilissa* o *basilinna* (moglie dell'arconte *Basileus*)⁶² si univa a Dioniso nella "casa del mandriano", collocata nella piazza del mercato, durante la notte⁶³. È stato giustamente sottolineato come per nessun altro rito possediamo una testimonianza letteraria che attesti la presenza di una ierogamia come parte integrante della liturgia⁶⁴, considerato che in contesti culturali come quello cabirico la presenza di nozze sacre è dedotta dall'analisi dei repertori iconografici di riferimento e dai racconti mitici legati ai santuari.

⁵⁴ Hes. *Fr.* 298; Hom. *Od.* 11, 321-325; Plut. *Thes.* 20.

⁵⁵ Simon, 1983, 93; Burkert, 2003, 322.

⁵⁶ Si veda la descrizione del primo giorno di festeggiamenti fatta dallo storico attico Fanodemo, in FGrHist 325 fr. 12.

⁵⁷ Sull'argomento esiste un'ampia bibliografia: rimangono fondamentali i contributi Hoorn, 1951, Burkert, 1983, 213-247, Simon, 1983, 92-99, Guazzelli, 1992, Hamilton, 1992, Noël, 1999 e Burkert, 2003, 437-444.

⁵⁸ Simon, 1983, 93, Burkert, 2003, 438.

⁵⁹ Il rituale era comune anche alle popolazioni della Ionia, fatto che porterebbe ad ipotizzare una sua origine precedente la migrazione (Burkert, 2003, 437).

⁶⁰ IG II-III² 1368, 130.

⁶¹ Burkert, 2003, 438.

⁶² Le fonti che parlano di questo rito sono Arist., *Ath. Pol.* 3, 5, Demost., *In Neaer.* 59, 73-74, Hesych. s.v. *Διονύσου γάμος*.

⁶³ Burkert, 2003, 440-1. Che il rituale avesse luogo la notte è spiegabile con il fatto che tale periodo della giornata è chiaramente connesso con l'ambito afrodisiaco (Burkert, 1983, 233), ma anche con l'aspetto misterico di questa cerimonia dionisiaca, testimoniato dalla presenza delle torce, elemento comune alle nozze e ai misteri (sul tema delle torce in questo contesto culturale si veda Parisinou, 2000, in particolare 130-132).

⁶⁴ Burkert, 2003, 440.

In generale, lo *hieros gamos* rappresenta dal punto di vista interpretativo un aspetto problematico all'interno dei singoli culti. Questa difficoltà esegetica è amplificata nell'ambito di un rituale complesso come quello cabirico, dove le nozze sacre sembrano rappresentare il culmine di un lungo percorso iniziatico⁶⁵, esattamente come accadeva nei riti di passaggio adolescenziali in ambito ateniese. La conformazione dei santuari dei Grandi Dei e le testimonianze delle fonti letterarie ed epigrafiche sembrano far pensare infatti ad una parte del culto dedicata alla separazione dei sessi, con un percorso che doveva portare alle nozze sacre come completamento e conclusione delle celebrazioni. Che questo fosse il punto di arrivo della liturgia in molti dei santuari dei Grandi Dei sembra trovare conferma anche in alcune immagini dei vasi cabirici con cortei nuziali e coppia su carro (Figura 8)⁶⁶, oltre all'incisione su una *lekane* rinvenuta in uno degli edifici circolari di Tebe con la dedica "al marito"⁶⁷, fatto che farebbe supporre la presenza di una coppia sacra.

L'ipotesi di uno *Hieros Gamos* come nucleo centrale del culto cabirico sembra confermato dalla presenza nelle fonti delle figure di Cadmo e Armonia a Tebe e Samotracia⁶⁸, oltre che della coppia Efesto – Afrodite a Lemno⁶⁹. Persino un esempio di aneddotica, come quello che voleva l'incontro dei genitori di Alessandro il Grande⁷⁰, emuli dei personaggi del mito, proprio nel santuario dei Grandi Dei a Samotracia sembra fornire un'ulteriore prova a sostegno di questa ipotesi.

Inoltre, gli elementi legati alla sfera afrodisiaca, comuni a molti santuari cabirici e in particolare a Lemno dove è attestato il culto di Afrodite Tracia⁷¹, sembrano delineare un quadro liturgico che prevedeva una sorta di preparazione al matrimonio come parte fondamentale dell'apparato rituale.

Il fregio delle danzatrici di Samotracia (Figura 9)⁷², connesso dagli studiosi ad uno degli edifici principali del santuario, può essere visto come ulteriore testimonianza di uno dei nodi cruciali del rituale, considerato il chiaro riferimento figurato alle danze prenuziali tipiche del mondo greco⁷³. Questa influenza dei Cabiri sulla fertilità, alla quale si appellavano evidentemente gli iniziati ai misteri, sembra testimoniata anche dalle statue itifalliche poste davanti all'*Anaktoron* di Samotracia⁷⁴.

Alla fine del viaggio, con un mantello purpureo

Questo rapido *excursus* ci permette di formulare alcune considerazioni. Abbiamo visto che esistono diversi elementi a differenti livelli che connettono il mondo cabirico a quello dionisiaco, ma che possono essere sintetizzati essenzialmente in due macrocategorie:

⁶⁵ Sul tema si veda il contributo di prossima pubblicazione Cruccas c.d.s.

⁶⁶ Come la rappresentazione sullo *skyphos* Atene MN 424, sul quale si veda Daumas, 1998, 65-66.

⁶⁷ Schachter, 2003, 122.

⁶⁸ Daumas, 1998, 29-30. In merito alle figure di Cadmo e Armonia a Samotracia si veda Blakely, 2007, 69-73.

⁶⁹ Acus. FGrH 2 F 20 e Pherecyd. FGrH 3 F 48. Sul tema si veda Giuffrida, 1999, 121, nota 25.

⁷⁰ L'interesse di Alessandro e del padre Filippo per il santuario di Samotracia è noto già dalle testimonianze delle fonti antiche. Sul tema si veda Cole, 1984, 16-21.

⁷¹ Il tempio sede del culto non è però ancora emerso dagli scavi (Accame, 1948, 91; Burkert, 2001, 79, nota 13).

⁷² Lehmann, Spittle, 1982, 222-33, 273-89 e Marconi, 2010.

⁷³ Sul tema si vedano Lonsdale, 1993, 206-233 e Oakley, 2004, 312-314.

⁷⁴ Daumas, 1998, 266.

- livello iconografico, concernente la similitudine tra la figura del Cabiro-Grande Dio e quella di Dioniso;
- livello culturale, riguardante il ruolo svolto dal vino, dalla ierogamia, dai rituali simposiastici e dalle danze estatiche.

Tali similitudini sembrano evidenziarsi in maniera particolare in ambiente microasiatico tra l'età ellenistica e quella imperiale. Bisogna comunque precisare che nell'esegesi di tali dinamiche risulta comunque difficile capire i momenti, le modalità e i motivi alla base di questi sincretismi. Ancora meglio, è complesso capire quale culto ha influenzato l'altro e secondo quali meccanismi ciò sia avvenuto. Il fatto che questi fenomeni trovino particolare fortuna in un territorio come l'Asia minore può essere motivato dalla presenza di divinità dalle caratteristiche simili, come nel caso del *Megas Theos*. Similitudini che come abbiamo visto si esplicano su due differenti livelli: innanzitutto quello iconografico, evidenziando caratteristiche piuttosto definite, come la raffigurazione costante di una divinità variamente interpretabile come Grande Dio, Cabiro o Dioniso. La posizione semirecumbente tipica del simposio, l'aspetto di uomo maturo con barba e il gesto del corno per bere sollevato in una delle mani, non permettono un'identificazione sicura del personaggio, se non in caso di presenza di un'epigrafe con dedica, che comunque spesso non risolve del tutto detti problemi. La dicitura *Megas Theos* mostra infatti un'esegesi ambigua: in alcuni casi essa pare designare il nome preciso di una divinità, mentre in altri sembra ridursi ad epiclesi che accompagna un teonimo vero e proprio. È questo il caso del Grande Dio del bacino del Mar Nero, che è stato variamente identificato con il Cabiro e con altre divinità come Crono, Zeus o Dioniso.

Il secondo livello nel quale si evidenziano tali similitudini è quello culturale: la presenza nella religione cabirica di elementi come il vino e le cerimonie simposiastiche sono già di per sé caratteristiche che mostrano un terreno fertile per acquisizioni di elementi del mondo dionisiaco. Questo fattore, unito alla presenza di danze estatico-coribantiche all'interno del rituale, conferma una sostanziale interscambiabilità di alcuni elementi comuni ai due culti. Benché la distanza esistente tra il culto cabirico e il rituale dionisiaco sia comunque evidente, resta il fatto che, in particolare durante l'età ellenistica e nelle regioni dell'Asia Minore, tali dinamiche sincretiche presentino numerose attestazioni. Non pare secondaria nemmeno la presenza di un bosco sacro e di un contesto bucolico nel quale si inserivano le cerimonie cabiriche, ambientazione che non pare essere troppo lontana da quella dei cortei dionisiaci e dal ruolo di divinità della vegetazione che Dioniso stesso rivestiva. In molti santuari dedicati a questi gruppi divini, infatti, sembra essere fondamentale la presenza di un bosco sacro, così come accade ad Andania⁷⁵ e a Lemno. Questo elemento non doveva essere solo accessorio, ma a quanto pare rivestiva un ruolo fondamentale nelle cerimonie notturne a carattere misterico⁷⁶.

Un ultimo elemento che si vuole qui sottolineare e che sembra comune ai due repertori mitologici è il mare. Nell'inno omerico a Dioniso, il dio lo solca a bordo di un'imbarcazione, con le sembianze di un giovinetto e con un mantello purpureo sulle spalle⁷⁷. La presenza di quest'ultimo come unico abbigliamento indossato dal dio, richiama alla mente i veli dello stesso colore che gli iniziati ai

⁷⁵ Sul santuario di Andania si vedano i lavori complessivi Zunino, 1997 e Deshours, 2006.

⁷⁶ Cic. *N. D.* 1. 42. 119.

⁷⁷ Eur. *Bacch.* 1-6. Interessante in questo contesto è il fatto che i pirati che impudentemente catturano il dio sono di origine tirrenica, quindi molto probabilmente legati alla stirpe originaria di Lemno.

misteri dei Cabiri usavano annodarsi in vita⁷⁸, particolarità che sembra essere comune anche a personaggi mitici connessi con il culto, come nel caso di Odisseo⁷⁹. Il collegamento dei Grandi Dei con il mare, che nel loro caso si esplica nella funzione protettiva dai pericoli della navigazione⁸⁰, è un elemento che ritroviamo anche nelle peculiarità di Dioniso: si pensi anche a livello concettuale alla presenza del cosiddetto *ship-chariot* sul quale Dioniso veniva portato in processione, forse all'interno dei festeggiamenti delle Antesterie (Figura 10)⁸¹. Nonostante queste similitudini, risulta tuttavia difficile comprendere il momento esatto di un ipotetico contatto tra i due fenomeni religiosi. In generale si può affermare che elementi allogeni alla cultura greca dei primi secoli del I millennio a.C. facessero parte di un sostrato comune ad entrambi i culti, con uno sviluppo autonomo. Questa possibilità sembra comprovata dalla concezione di divinità "straniere" che viene attribuita sia a Dioniso che ai Grandi Dei, tanto nelle fonti antiche, quanto nella storia degli studi⁸². Una comune origine esterna, il ruolo preminente tanto nel linguaggio iconografico che in quello culturale del vino e dell'ambientazione silvestre, unito alla funzione centrale della ierogamia tra i diversi protagonisti delle vicende mitiche (Dioniso-Arianna a Nasso, Efesto-Afrodite a Lemno, Cadmo-Armonia a Samotracia e Tebe)⁸³, sembrano essere indici di un forte rapporto sincretico tra i due culti, con apporti costanti e scambi tra le due realtà a differenti livelli.

⁷⁸ Sch. Apoll. Rod. 1, 916-8b.

⁷⁹ Cruccas, 2007, 64-66.

⁸⁰ In Gadaleta, 2009 vengono giustamente sollevati dei *distinguo* tra la presenza o meno di una vocazione marittima relativa ai diversi santuari cabirici, nel caso specifico Tebe e Samotracia. Resta comunque valido l'approccio tipicamente misterico del viaggio per mare come metafora del processo iniziatico, nonostante una difficoltà di lettura del percorso culturale attraverso il solo supporto delle immagini dei vasi cabirici.

⁸¹ Simon, 1983, 93, immagine probabilmente riprodotta su due *skyphoi* attici attribuiti al pittore di Teseo (LIMC s.v. *Dionysos*, 828).

⁸² Sul tema si veda Burkert, 2003, 318-326.

⁸³ Secondo l'epitome della Biblioteca di Apollodoro (Epitome 1), Dioniso rapì Arianna a Nasso e la portò a Lemno per le nozze sacre.

Bibliografia

- Accame, S., *Iscrizioni del Cabirio di Lemno*, in ASAA 19-21 (1941-43) (1948), pp. 75-105.
- Angiolillo, S., Giunan M. (eds.), *Il Vasaio e le sue storie. Giornata di studi sulla ceramica attica in onore di Mario Torelli per i suoi settanta anni. Cagliari, Cittadella dei Musei 20 Giugno 2007*, Cagliari 2007.
- Batino, S., *ΘΟΛΟΣ· ΠΕΡΙΦΕΡΕΣ ΟΙΚΟΔΟΜΗΜΑ*. Considerazioni su “Rundbau” e “Rechteckbau” nel Kabirion tebano, in ASAA LXXXII (2004), 2006, pp. 195-208.
- Beekes, R. S. P., *The origin of the Kabeiroi*, in Mnemosyne 57 (2004), pp. 465-477.
- Beschi, L., *Il primitivo Telesterio del Cabirio di Lemno (campagne di scavo 1990-1991)*, in ASAA LXXXI (2003), Serie III, 3 – Tomo II, 2005, pp. 963-1022.
- Blakely S., *Kadmos, Jason, and the Great Gods of Samothrace: Initiation as Mediation in a Northern Aegean Context*, in ElectronAnt 2007, pp. 67-95.
- Bubhenheimer, F. et alii (eds.), *Kult und Funktion griechischer Heiligtümer in archaischer und klassischer Zeit. 1. Archäologisches Studentenkolloquium, Heidelberg, 18.-20. Februar 1995*, Mainz 1996.
- Burkert, W., *Homo Necans. The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth*, Los Angeles-London 1983 (ed. Orig. Berlin 1972).
- Burkert, W., *Jason, Hypsipyle, and new fire at Lemnos: a study in myth and ritual*, in Burkert, W., *Savage Energies. Lessons of Myth and Ritual in Ancient Greece*, Chicago-London 2001, pp. 64-84.
- Burkert, W., *La religione greca di epoca arcaica e classica*, Milano 2003 (2a ediz.).
- Chapouthier, F., *Le Sanctuaire des Dieux de Samothrace. Exploration archéologique de Délos 16*, Paris 1935.
- Chiekova, D., *Cultes et vie religieuse des cites grecques du Pont Gauche (VIIe – Ie siècles avant J.-C.)*, Berna 2008.
- Clinton, K., *Stages of Initiation in the Eleusinian and Samothracian Mysteries*, in Cosmopoulos 2003, pp. 50-78.
- Cole, S. G., *Theoi Megaloi: the cult of the Great Gods at Samothrace*, Leiden 1984.
- Collini, P., *Gli Dei Cabiri di Samotraccia: origine indigena o semitica?*, SCO 40 (1990), pp. 237-287.
- Cosmopoulos M. B. (ed.), *Greek Mysteries. The Archaeology and Ritual of Ancient Greek Secret Cults*, London-New York 2003.
- Cruccas, E., *Odisseo e i Grandi Dei di Samotraccia. Reminescenze culturali e questioni iconografiche*, in Angiolillo, Giunan 2007, pp. 61-74.
- Cruccas, E., *Simbologia e ritualità: l'immagine del gallo nei santuari dei Cabiri e dei Grandi Dei*, in Ricerche in Cittadella 2012. Atti delle giornate di studio (Archeoarte. Rivista elettronica di archeologia e arte), cds.
- Daumas, M., *Cabiriaca. Recherches sur l'iconographie du culte des Cabires*, Paris 1998.
- D'Alessio G. B., *Apollo Delio, i Cabiri Milesii e le cavalle di Tracia. Osservazioni su Callimaco fr. 114-115 Pf.*, in ZPE 106 (1995), pp. 5-21.
- Damianov, M., *Dionysopolis, its territory and neighbours in the pre-Roman times*, in Grammenos, Petropoulos 2007, pp. 1-36.

- Deshours, N., *Les Mystères d'Andania. Étude d'épigraphie et d'histoire religieuse*, Bordeaux 2006.
- Dimitrova, N., *Theoroi and Initiates in Samothrace. The Epigraphical Evidence (Hesperia Supplement 37)*, Princeton 2008.
- Edmonds III, R. G., *To sit in solemn Silence? Thronosis in Ritual, Myth, and Iconography*, in *AJPh* 127 (2006), pp. 347-366.
- Fontenrose, J., *Didyma. Apollo's Oracle, Cult, and Companions*, Berkeley, Los Angeles 1988.
- Frei, P., *Die Götterkulte Lykiens in der Kaiserzeit*, in *ANRW II.18.3* (1990), pp. 1729-1864.
- Gadaleta, G., *La zattera di Odisseo e il culto cabirico a Tebe*, in *Ostraka* 18 (2009), pp. 357-375.
- Giuffrida, M., *Note su Lemno arcaica*, in *Ἄρμος* 1 (1999), pp. 113-143.
- Gočeva, Z., *Prêtres éponymes d'Odessos et Dionysopolis*, in *Klio* 62.1 (1980), pp. 49-53.
- Gočeva, Z., *Le culte des Grands Dieux de Samothrace à la période hellénistique*, in *Kernos* 15 (2002), pp. 51-84.
- Grammenos, D.V., Petropoulos, E.K. (eds.), *Ancient Greek Colonies in the Black Sea 2 (2 voll.)*, Oxford 2007.
- Guazzelli, T., *Le Antesterie. Liturgia e pratiche simboliche*, Firenze 1992.
- Hamilton, R., *Choes and Anthesteria. Athenian iconography and ritual*, Ann Arbor 1992.
- Heimberg, U., *Das Kabirenheiligtum bei Theben III. Die Keramik des Kabirions*, Berlin 1982.
- Hemberg, B., *Die Kabiren*, Uppsala 1950.
- Herda, A., *Von Milet nach Didyma. Eine griechische Prozessionsstraße in archaischer Zeit*, in *Bubhenheimer* 1996, pp. 133-152.
- Herda, A., *Der Apollon-Delphinios-Kult in Milet und die Neujahrsprozession nach Didyma (Milesische Forschungen 4)*, Mainz am Rhein 2006.
- Hermary, A., s.v. *Dioskouroi*, in *LIMC III*, pp. 567-593.
- van Hoorn, G., *Choes and Anthesteria*, Leiden 1951.
- Lehmann, Ph. W., Spittle, D., *Samothrace 5. The Temenos*, Princeton 1982.
- Lindner, R., s.v. *Kouretes, Korybantes*, in *LIMC VIII*, pp. 736-741.
- Livrea, E., *Callimaco e gli anelli dei Cabiri*, in *ZPE* 101 (1994), pp. 33-37.
- Lonsdale, S. H., *Dance and Ritual Play in Greek Religion*, Baltimore 1993.
- Maiuri, A., *Nuovi supplementi al « Corpus » delle iscrizioni di Rodi*, in *ASAA VIII-IX (1925-26)* (1929), pp. 313-322.
- Marconi, C., *Choroi, Thēoriai and International Ambitions: The Hall of Choral Dancers and its Frieze*, in *Palagia*, Wescoat 2010, pp. 106-135.
- Merkelbach, R., *Die Hirten des Dionysos. Die Dionysos-Mysterien der römischen Kaiserzeit und der bukolische Roman des Longus*, Stuttgart 1988.
- Musti, D., *Aspetti della religione dei Cabiri*, in *Ribichini, Rocchi, Xella* 2001, pp. 141-154.
- Nielsen, I., *Cultic Theaters and Ritual Drama*, Aarhus 2002.
- Nock, A. D., *A Cabiric Rite*, in *AJA* 45 (1941), pp. 577-581.
- Noël, D., *Les Anthestéries et le vin*, in *Kernos* 12 (1999), pp. 125-152.
- Oakley, J., *Wedding Dances*, in *ThesCRA II*, pp. 312-314.

- Palagia, O., Wescoat, B. D. (eds.), *Samothracians Connections. Essays in honor of James R. McCredie*, Oxford 2010.
- Parisinou, E., *The light of the gods. The role of light in archaic and classical Greek cult*, London 2000.
- Pick, B., *Die Antiken Münzen von Dacien und Moesien*, Berlin 1898.
- Ribichini, S., Rocchi, M., Xella, P., *La questione delle influenze vicino-orientali sulla religione greca. Stato degli studi e prospettive della ricerca. Atti del colloquio internazionale, Roma, 20-22 maggio 1999*, Roma 2001.
- Robert, L., *Documents d'Asie Mineure*, in BCH 105 (1981), pp. 331-360.
- Robertson, N., *Governmente and Society at Miletus. 522-442 B.C.*, in Phoenix 41 (1987), pp. 356-398.
- Roux, G., *Salle de Banquets a Délos*, in BCH Suppl. 1, pp. 525-554.
- Scarpi, P., *Le religioni dei misteri*, Milano 2002.
- Schachter, A., *Evolution of a Mystery Cult. The Theban Kabiroi*, in Cosmopoulos 2003, pp. 112-142.
- Schultz, S., *Die Münzprägung von Magnesia am Mäander in der römischen Kaiserzeit*, Berlin 1975.
- Simon, E., *Festivals of Attica. An Archaeological Commentary*, Madison 1983.
- Ustinova, Y., *Corybantism: The Nature and Role of an ecstatic Cult in the Greek Polis*, in Horos 10–12 (1992-98), pp. 503–520 .
- Voutiras, E., *Un culte domestique des Corybantes*, in Kernos 9 (1996), pp. 243-256.
- Zunino, M. L., *Hiera Messeniaka. La storia religiosa della Messenia dall'età micenea all'età ellenistica*, Udine 1997.

Figure

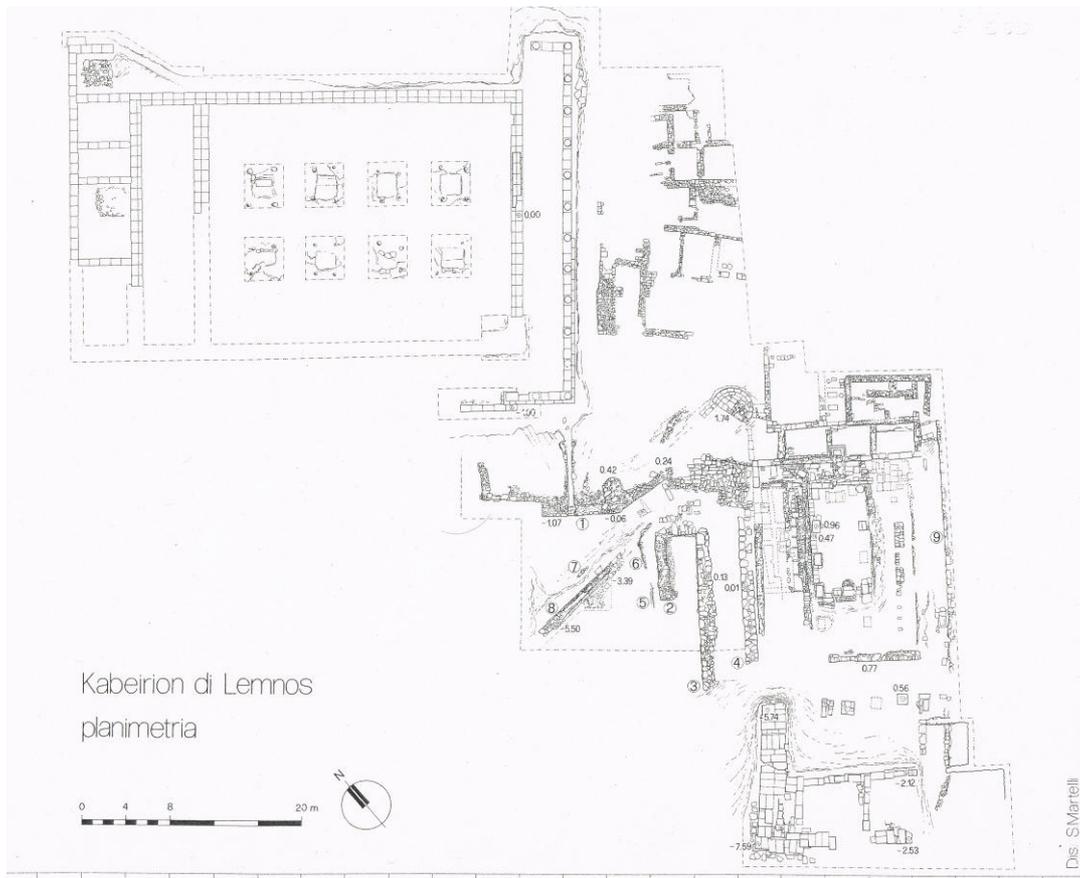


Figura 1 - Pianta del Cabirio di Lemno (da L. Beschi *et alii*, *Il Telesterio ellenistico del Cabirio di Lemno*, in ASAA LXXXII (2004), 2006)



Plan IV. Restored Sketch Plan of the Sanctuary of the Great Gods (First Century after Christ). *Drawn by John Kurtich, 1978*

Figura 2 - Pianta del santuario dei Grandi Dei a Samotracia (da K. Lehmann, *Samothrace. A guide to excavations and the Museum (6th Edition)*, Thessaloniki 1998)

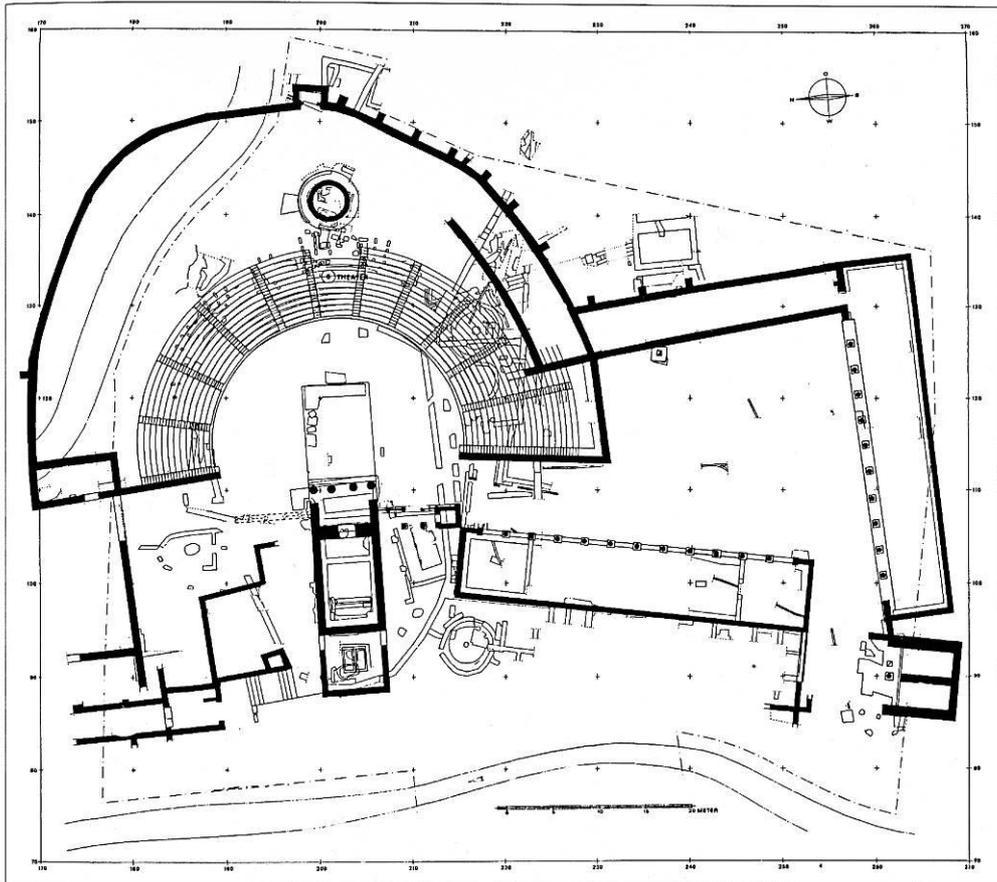


Figura 3 - Pianta del Cabirio di Tebe (da Daumas, 1998)

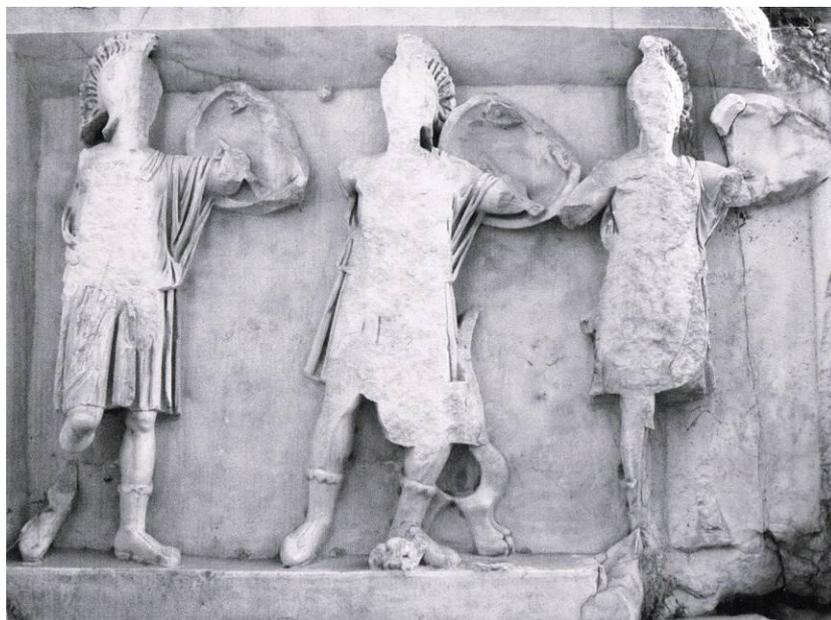


Figura 4 - Fregio con Coribanti e Dioniso dal teatro di Perge (da *prometheus.uni-koeln*)



Figura 5 - Moneta da Dionisopoli (da B. Pick, *Die Antiken Münzen von Dacien und Moesien*, Berlin 1898)



Fig. 5

Figura 6 - Vaso cabirico Atene MN 10466 (da Daumas, 1998)

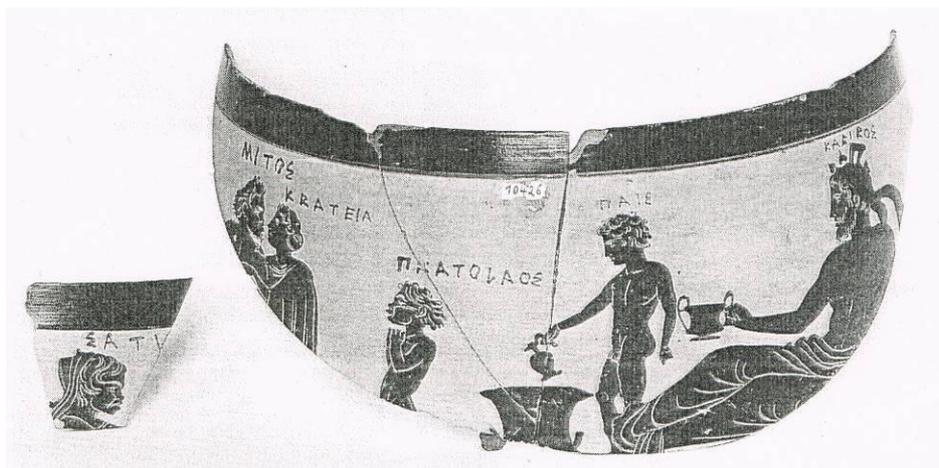


Figura 7 - Vaso cabirico Atene MN 10426 (da Daumas, 1998)



Figura 8 - Vaso cabirico Atene MN 424 (da Daumas, 1998)

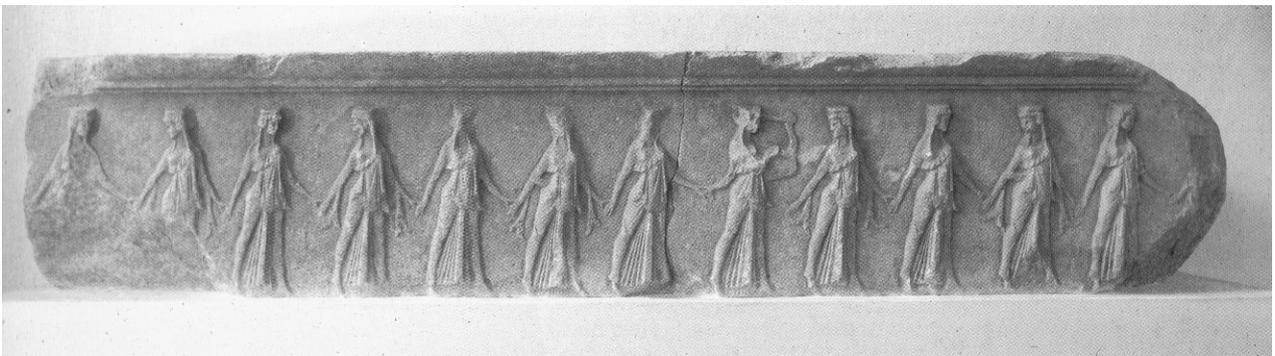


Figura 9 - Frammento del fregio delle danzatrici di Samotracia (da Marconi, 2010)

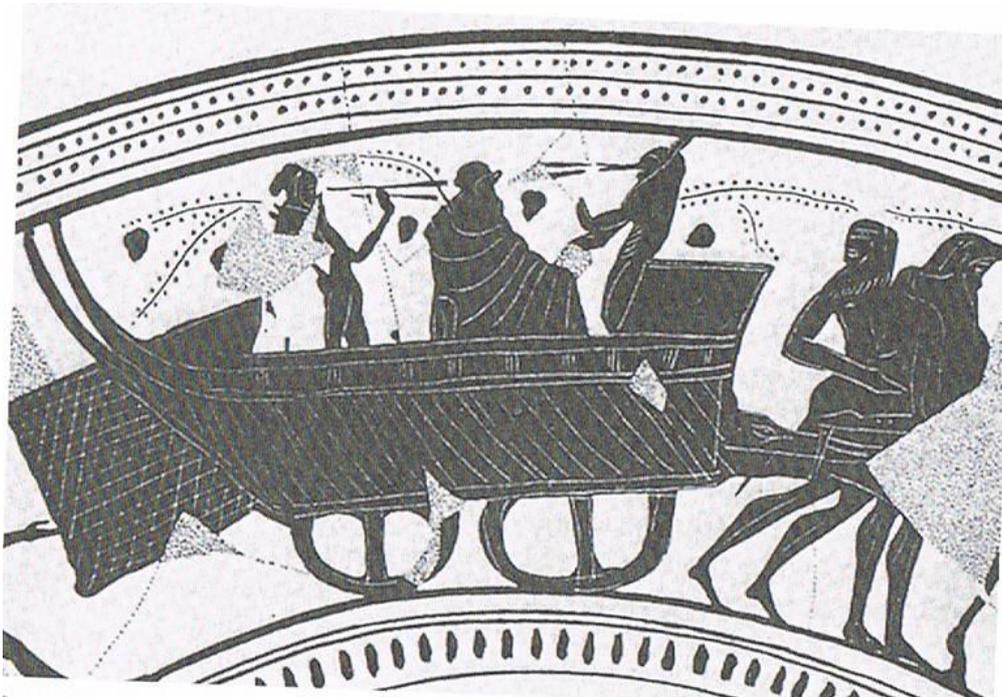


Figura 10 - Skyphos attico attribuito al pittore di Teseo (da Simon, 1983)