

Annalisa DE FRANZONI

Cibele e Apollo su un'ara da *Celeia*

Nell'ambito del problema relativo alle forme di contatto nei *sacra* del mondo greco e romano, s'intende di seguito prendere in esame l'associazione Cibele – Apollo così come si presenta su un documento di recente edizione proveniente dal *Noricum*.

Si tratta di un'ara rinvenuta nel villaggio di Marof (Mrzlo Polje) in Slovenia, nella regione compresa tra i fiumi Sava e Savinija, e cioè nel territorio dell'antica *Celeia*<sup>1</sup> (fig. 1).

Su due delle facce conservatesi sono raffigurati elementi riconducibili in modo inconfutabile al culto di Cibele e al culto di Apollo (fig. 2).

Il documento, edito per la prima volta da Slavko Ciglenečki, è stato riconsiderato in anni recenti da Marjeta Šašel Kos in un lavoro sulla diffusione del culto metroaco in area slovena. Non vi sono notizie puntuali circa la provenienza dell'ara, tuttavia si sa che essa fu a lungo riutilizzata come recipiente per l'acqua in una fucina, presso un'abitazione poco distante dalle cascate del fiume Gračnica<sup>2</sup>. Alcuni lavori di restauro, eseguiti alla fine del secolo scorso<sup>3</sup>, hanno comportato la movimentazione del pezzo e la messa in luce dei rilievi figurati che ne decoravano le facce.

Per quanto concerne la collocazione originaria del monumento, malgrado l'evidente decontestualizzazione, Ciglenečki ha suggerito la pertinenza dell'ara ad un santuario legato al fiume Gračnica in questo particolare tratto del suo corso, caratterizzato dalla presenza di cascate e di una gola naturale<sup>4</sup>.

Il monumento<sup>5</sup>, realizzato in marmo di Pohorje, mostra tracce di rilavorazione, presumibilmente a scopo di riutilizzo: nella parte superiore gli spigoli della porzione sinistra risultano ancora riconoscibili e mostrano evidenti tracce di fori per il fissaggio di un

---

<sup>1</sup> CIGLENEČKI 1998; CIGLENEČKI 1999, p. 22; ŠAŠEL Kos 2010, pp. 246-247.

<sup>2</sup> Dallo stesso sito (Mrzlo Polje) provengono alcuni altri rinvenimenti riferibili all'età romana, in particolare un monumento funerario di piccole dimensioni che è subito stato collegato ad un'area sepolcrale in relazione ad un presunto santuario metroaco nei pressi della Savinija: CIGLENEČKI 1998, p. 251.

<sup>3</sup> ŠAŠEL Kos 2010, p. 246.

<sup>4</sup> CIGLENEČKI 1998, p. 255.

<sup>5</sup> Dimensioni ricostruibili: m 1, 1 x 0, 9 x 0, 7, CIGLENEČKI 1998, p. 257.

qualche elemento di coronamento. Anche la parte terminale inferiore sembra segata e pertanto non completa. Il dado conserva quasi interamente due facce contigue: entrambe presentano una decorazione figurata entro uno specchio sottolineato da cornice. È possibile stabilire una sorta di gerarchia tra le due facce, suggerita dalla diversa attenzione riservata all'elemento: la faccia con simboli metroaci (a) presenta infatti una cornice con tralcio vegetale che si raccorda, nella porzione superiore, con un motivo costituito da cani in corsa verso destra; l'altro pannello figurato (b) è individuato da un semplice listello<sup>6</sup>.

Per quanto concerne gli elementi che compongono lo specchio figurato, il lato (a) è occupato dalla rappresentazione di un albero di pino che si sviluppa da una corona turrata affiancata da due elementi affrontati<sup>7</sup>; nello spazio di risulta a sinistra figurano, appesi ad uno dei rami, un timpano, un doppio flauto ed un berretto frigio decorato con motivi a stella; simmetricamente, nella parte destra pendono una coppia di cembali e una *syrinx* (fig. 3).

Sul lato (b), invece, sono presenti alcuni attributi del culto apollineo<sup>8</sup>: al centro del pannello è raffigurato un tripode delfico a colonnette con zampe ferine e capitelli corinzi, sul quale è attorcigliato un serpente; nella parte superiore, da sinistra: lira, porzione di arco con freccia/spada<sup>9</sup> e corvo/sparviero. Chiude la composizione, in basso a destra, la rappresentazione di una cista in vimini (fig. 4).

La compresenza di attributi relativi alle due divinità è stata spiegata diversamente dai due studiosi: Ciglencečki, ritenendo insolita la presenza simultanea di divinità dalle competenze diverse sullo stesso altare, ha suggerito la possibilità che si tratti di una dedica multipla a divinità diverse. In questa ipotesi, su una delle restanti facce del dado vi sarebbero stati, forse, ulteriori simboli, riconducibili ad una terza divinità, non meglio identificabile. Anche nell'opinione di Marjeta Šašel Kos, la coesistenza di Cibebe e Apollo sul monumento testimonierebbe una «inusuale e raramente attestata simbiosi» tra il culto di Cibebe e *Attis* e il culto apollineo<sup>10</sup>; nell'opinione della studiosa, un comune denominatore sarebbe rappresentato dalle competenze 'salutifere' esercitate dalle due divinità: «Religious combinations and points of contact between different cults in anti-

<sup>6</sup> Per tali ragioni Ciglencečki ha ritenuto il pannello (a) la fronte del monumento e il pannello (b) uno dei lati. Vedi *infra* per una proposta alternativa.

<sup>7</sup> Ciglencečki li identifica con due leoni di piccole dimensioni.

<sup>8</sup> Cfr. *LIMC* II, s.v. *Apollon*, pp. 183-326 (P. BRUNEAU); per il significato degli attributi associati alla divinità cfr. in particolare p. 184.

<sup>9</sup> Nei due elementi raffigurati tra la lira e il corvo a buon diritto andrebbero riconosciute le armi caratteristiche della divinità; si ricorda che nelle fonti al dio non è attribuito soltanto il più famoso arco, ma fin dall'elaborazione omerica anche la spada aurea; la spada sarebbe l'arma con cui Apollo abbatte il serpente *Python*, *LIMC* II, s.v. *Apollon*, p. 184 (P. BRUNEAU).

<sup>10</sup> «Each of its two preserved sides bears different relief decoration, indicating an elsewhere rarely attested unusual symbiosis of the cult of Cybele and Attis, and that of Apollo», ŠAŠEL KOS 2010, p. 247.

quity were innumerable, and it may be noteworthy that Cybele and Apollo were both healing divinities»<sup>11</sup>.

La compresenza così inconsueta di Cibele e Apollo su quest'ara di ambito periferico lascia spazio ad ulteriori approfondimenti.

A questo scopo, sembra utile ripartire dall'analisi formale del pezzo, con alcune considerazioni in merito alla disposizione dei pannelli figurati e all'organizzazione, quindi, del messaggio che s'intendeva comunicare.

*In primis* è necessario stabilire una gerarchia tra i due lati del monumento: Ciglènečki individua la fronte nel lato (a), con i simboli metroaci, e uno dei fianchi nel lato (b), con la raffigurazione del tripode e di altri simboli del culto apollineo.

Questa lettura non tiene conto, tuttavia, di un elemento minore della partitura decorativa del lato (a), che potrebbe rivelarsi molto utile per la ricostruzione del monumento: si tratta della porzione superiore della cornice, sulla quale sono rappresentati dei cani da caccia in corsa verso destra, o, meglio, verso il fianco opposto a quello con gli attributi di Apollo. La scelta di questo motivo zoomorfo non pare affatto imputabile al caso, soprattutto dal momento che si discosta fortemente dall'uso del tralcio di edera sulle porzioni laterali della cornice<sup>12</sup>. Normalmente, inoltre, ci si aspetterebbe che la fronte del monumento fosse demarcata in modo inconfondibile e attraesse lo sguardo verso il centro dello specchio, con l'uso di accorgimenti quali la simmetria tra gli elementi della cornice superiore: in poche parole, di norma, i cani del lato (a) avrebbero dovuto correre dall'esterno del dado verso l'interno per incontrarsi a sottolineare il punto focale del monumento. Sembra ragionevole pensare che qui l'anomalia costituita dall'assenza di uno schema simmetrico per la cornice sia stata motivata dalla necessità di convogliare l'attenzione dell'osservatore verso una direzione specifica, ossia verso la faccia contigua del monumento, che a buon diritto avrebbe potuto ospitare la dedica alla/e divinità in questione.

Secondo questa logica si avrebbero nel lato (a) e nel lato opposto, (c), i fianchi dell'ara, mentre il lato (d) ne sarebbe la fronte e il lato (b) il retro. La gerarchia intuita da Ciglènečki risulterebbe pertanto confermata solo in parte: il lato con i simboli apollinei, in effetti, anche in questo caso, sarebbe meno rilevante rispetto alla rappresentazione con simboli metroaci.

L'analisi fin qui condotta permette di tratteggiare un possibile scenario per l'inconsueto accostamento tra Cibele e Apollo sull'ara: nel caso di un *ex voto* posto a più divinità, Cibele avrebbe un ruolo di primo piano rispetto ad Apollo, così come una possibile

<sup>11</sup> ŠAŠEL KOS 2010, *ibidem*.

<sup>12</sup> CIGLENEČKI 1998, p. 255 non esclude che questa variazione nel motivo della cornice sia riferibile ad una rilavorazione subita dal monumento prima della dedica finale: nella sua ipotesi, in origine, l'ara sarebbe potuta essere destinata ad uso funerario, ma, per ragioni contingenti avrebbe subito alcune modifiche in ragione della nuova destinazione in contesto sacro.

seconda divinità la cui rappresentazione troverebbe spazio sul fianco opposto (c). Sull'identità di quest'ultima, in assenza di riscontri, è possibile solo avanzare delle proposte: in via del tutto ipotetica si può pensare a un'altra figura divina con funzioni 'protettive'<sup>13</sup>.

Potrebbe essere utile, a questo punto, un breve approfondimento sulle competenze divine di Apollo e Cibele, al fine di chiarire quali siano le affinità tra di esse.

Le competenze 'salutifere' di Apollo e Cibele sono ben note in letteratura; entrambe le divinità vengono introdotte a Roma in momenti di grave crisi interna: per Apollo si tratta della pestilenza del 431 a.C.<sup>14</sup>, mentre la dea di Pessinunte viene introdotta anch'essa *ex Libris* nel 204 a.C. in un momento cruciale per le fasi conclusive della seconda guerra punica<sup>15</sup>. Se in ambito romano la funzione iatrica di Apollo è inequivocabilmente stabilita dalla qualità della divinità al momento dell'introduzione del culto – il primo Apollo accolto a Roma è proprio l'Apollo Medico –, essa non è l'unica competenza del dio che si afferma nell'Urbe. Come in area greca, il ruolo oracolare e la dimensione trionfale legata al concetto di vittoria militare sono due tra gli aspetti della divinità che trovano subitaneo riconoscimento e fortuna anche in ambito romano fin dall'età repubblicana<sup>16</sup>. In tal senso, un primo punto di contatto tra Apollo e Cibele va senz'altro individuato negli interventi volti ad attirare il favore di queste specifiche divinità negli anni della seconda guerra punica e, nondimeno, nel ruolo conferito dalle fonti ad Apollo per quel che concerne l'introduzione del culto metroaco a Roma nel 204 a.C.<sup>17</sup>. Da questo momento nell'immaginario collettivo la *Mater Magna* sarà strettamente legata ai concetti di protezione e salvezza, alla sopravvivenza dello Stato romano e, per estensione, alla salvaguardia delle comunità civiche<sup>18</sup> e al concetto di benessere psicofisico del singolo<sup>19</sup>.

<sup>13</sup> Vedi *infra*.

<sup>14</sup> Cfr. GAGÉ 1955; per la valenza militare e trionfale della divinità sin dalla sua introduzione a Roma si veda inoltre, COARELLI 1997, pp. 384-386.

<sup>15</sup> Molto vasta la bibliografia sull'introduzione del culto metroaco a Roma nel contesto politico della guerra annibalica: tra gli altri, si ricordano BREMMER 1979, GÉRARD 1980, GRUEN 1990, ROLLER 1999, in particolare pp. 263-285, BERNEDER 2004. Per l'ambito greco, cfr. FRAPPICINI 1987.

<sup>16</sup> Nel corso delle celebrazioni dei primi *ludi apollinares* nel 211 a.C. all'annuncio di un attacco nemico (da identificare con la presenza di Annibale *ad portas*), il popolo riunito nel teatro sarebbe corso alle armi e dopo la vittoria sarebbe tornato ad assistere allo spettacolo; ciò tuttavia non avrebbe comportato, eccezionalmente, l'interruzione del valore rituale della cerimonia. Secondo Coarelli, la leggenda servirebbe a giustificare il carattere 'militare' dei *ludi apollinares*, prevalente sull'aspetto iatrico, e sottolineato da Livio e Macrobio con espressioni analoghe. Per quanto concerne Cibele, lo studioso individua nel rapporto tra Mario e la divinità durante le guerre cimbriche un secondo momento dell'età repubblicana in cui la dea anatolica ricopre un ruolo di fondamentale importanza per la salvezza dello Stato (cfr. COARELLI 1997, pp. 384-385).

<sup>17</sup> ROLLER 1999, p. 222.

<sup>18</sup> Per il significato della corona turrata si rimanda a LIMC VIII, *s.v. Kybele*, pp. 744-766 (E. SIMON); cfr. inoltre PICARD 1964.

<sup>19</sup> Indicativa in tal senso la testimonianza conservata su un'iscrizione proveniente da Alicarnasso e conservata ora al British Museum. L'epigrafe riporta la replica di un oracolo di Apollo a *Telmessos* a favore

Il legame tra le due divinità è, dunque, politico, cosa che diventa ancor più manifesta in età augustea, quando entrambe le figure sono al centro delle attenzioni del *princeps*. Sarà sufficiente ricordare la stretta connessione topografica stabilita da Augusto tra la propria casa, il tempio di Apollo, quello di *Mater Magna* e quello della Vittoria sul colle Palatino<sup>20</sup>. La forte relazione tra questi culti e la casa imperiale è perfettamente tradotta sul piano figurativo dai rilievi della celebre base di Sorrento<sup>21</sup>.

Sulla base di quanto detto, pertanto, appare evidente come ciò che accomuna le due divinità accolte nel *pantheon* latino non sia tanto la condivisione di competenze 'salutifere'<sup>22</sup> in senso iatrico, già congetturate per Cibele in connessione ad altri culti della regione slovena<sup>23</sup>, quanto la stretta relazione di entrambe con il potere centrale e i concetti più generali di protezione e salvaguardia dal pericolo. La relazione tra i due culti, senz'altro ammissibile sul piano funzionale, andrebbe, quindi, individuata, più genericamente, in senso apotropaico.

In secondo luogo, un dato da considerare è costituito dalla mancanza di confronti puntuali per questo genere di condivisione funzionale nella documentazione disponibile. Sia in ambito epigrafico, sia nell'arte figurativa, tanto per Cibele, quanto per Apollo, non mancano attestazioni della competenza 'iatrica'; tuttavia, come affermato da coloro che hanno studiato il monumento, è molto raro trovare rappresentazioni nelle quali entrambi siano simultaneamente presenti a condividere questo campo d'azione.

Fatta eccezione per un certo numero di casi, in cui le due divinità partecipano a un consesso più ampio di figure divine, accomunate dall'influenza positiva sulla qualità di

---

di un certo *Poseidonios*: interrogato l'oracolo su come garantire prosperità per sé e la propria famiglia, al fedele viene prescritto di istituire un culto a Zeus *Patroos*, Apollo, le Moire, la Madre degli Dei e i propri 'demoni buoni' (cfr. VERMASEREN 1977, p. 29). La divinità dall'aspetto poliedrico sarebbe particolarmente venerata per le proprie qualità salutifere in area greca: tra le cause dell'introduzione del culto ad Atene, non a caso, le fonti si soffermerebbero sulla pestilenza che stava colpendo la popolazione alla vigilia dello scoppio della guerra del Peloponneso, cfr. FRAPPICINI 1947; LUCCHESI 2009, p. 409; per le vicende connesse all'affermazione del culto in rapporto alla situazione politica ateniese e alla figura di Alcibiade nell'episodio della sconfitta spartana presso Cizico, cfr. MUNN 2006, p. 327. Nondimeno, in ambito romano il carattere più distintivo della divinità di origine anatolica resterà sempre quello apotropaico: Cibele è *dea salutaris* per eccellenza, in quanto divinità che accoglie Enea dopo l'incendio di Troia e fornisce il legname per la costruzione delle navi con cui l'eroe troiano partirà alla volta delle coste tirreniche; per la costruzione letteraria del mito troiano, cfr. NAUTA 2007.

<sup>20</sup> Cfr. D'ALESSIO 2006, D'ALESSIO 2008; sulle divinità della 'casa' di Augusto fondamentale il lavoro di FRASCHETTI 1990.

<sup>21</sup> Per i diversi aspetti del monumento, tra le voci più recenti, CECAMORE 2004, COARELLI 2012, pp. 401-415, con bibliografia di riferimento.

<sup>22</sup> A livello epigrafico entrambe le divinità condividono manifestatamente, assieme peraltro a molte altre tra cui Asclepio, Igea, Iside, Giove, la frequenza di dediche poste *pro salute*.

<sup>23</sup> Ad esempio la divinità preromana *Adsalluta*, cfr. ŠAŠEL KOS 2010.

vita dei dedicanti<sup>24</sup>, l'associazione Cibele-Apollo in contesto sacro – in special modo se affidata ai soli attributi del culto – sembra inconsueta sia per l'ambito romano, sia per l'ambito greco.

Il solo confronto proposto da Ciglènečki riguarda un'iscrizione, oggi conservata presso il Museo Archeologico Nazionale di Atene, che, a sua volta, pone non pochi problemi di interpretazione<sup>25</sup>. Si tratta di una stele (fig. 5), la cui epigrafe dedicatoria riporta il conferimento di onori pubblici a Stratonike, sacerdotessa di Apollo e Cibele, da parte di *thiasitai* e *thiasitides* della comunità<sup>26</sup>: nello specchio figurato le due divinità assistono ad un sacrificio offerto in loro favore presso un altare. Non si tratta della sola scena raffigurata sulla stele: in un secondo riquadro sono ritratti i membri del *thiasos* mentre partecipano a un festoso convivio, animato da alcuni musicanti e da una danzatrice. In questo caso l'associazione tra le divinità è imputabile con ogni probabilità alla comunanza del sacerdozio ricoperto dalla donna. L'elemento del banchetto, inoltre, così come la caratterizzazione di Apollo<sup>27</sup> con il solo attributo musicale, consentono di esprimere delle riserve sull'efficacia del confronto stabilito con l'altare di Marof, il quale si discosta notevolmente, tanto nella forma, quanto nella sostanza, dal documento appena presentato<sup>28</sup>.

La relazione sul piano musicale tra le due figure divine ritorna anche in ambito funerario mediata dal motivo del banchetto<sup>29</sup>. Un altro luogo d'incontro tra Apollo e Cibele

<sup>24</sup> Sul tema cfr. VERMASEREN 1977, p. 29. Si segnala un frammento di epistilio in calcare proveniente dal sito di Faimingen (*Raetia*) in cui si conserva una dedica *pro salute* ad Apollo Granno, Igea, Sirona, Giove Ottimo Massimo Dolicheno e alla *Mater Deum* (CIL III, 5875); cfr. CCCA VI, 24, n. 72.

<sup>25</sup> In letteratura permangono due diverse ipotesi circa la provenienza del documento: in genere considerato pertinente all'area della Bitinia e come tale sottoposto ad un sistema di datazione autonomo, secondo cui la dedica sarebbe collocabile nel 119 a.C., il monumento viene dubitativamente assegnato anche alla Mysia e pertanto datato all'85 d.C. Cfr. CCCA I, 81-82, n. 252; LIMC VIII, s.v. *Kybele*, p. 763, n. 126 (E. SIMON); da ultimo VAN STRATEN 1993, p. 263 con ampia bibliografia di riferimento.

<sup>26</sup> Anche per quel che concerne l'interpretazione da dare alla dedica vi sono voci discordi: in particolare il dibattito verte sul ruolo da attribuire ai *thiasitai/thiasitides*: in anni recenti si è sostenuto che fossero membri di un collegio religioso per il culto di Cibele e Apollo (KRAEMER 1991) e, in seguito, che componessero una 'sinagoga' in connessione con il culto di Zeus (HARLAND 2003). La questione ruota inevitabilmente attorno all'opportunità di porre in relazione il riferimento a Cibele e Apollo con diversi elementi testuali.

<sup>27</sup> Da segnalare inoltre l'incongruenza tra gli studiosi che hanno trattato il documento: nell'opinione di ROBERT 1949, pp. 41-42, n. 1, più aderente alla rappresentazione figurata, si tratterebbe di un sacrificio ad Apollo Citaredo, mentre SVORONOS 1911, p. 619, n. 258, taf. CXII, ne parla come dell'Apollo Pizio. La distinzione non è priva di importanza, dal momento che gli epiteti qualificano aspetti diversi della stessa divinità.

<sup>28</sup> Una seconda testimonianza per l'associazione Cibele e Apollo, peraltro non menzionata da Ciglènečki, è costituita poi da un curioso documento proveniente da Cizico e riferibile al I secolo a.C., nel quale la rappresentazione figurata rimanda inequivocabilmente alle due divinità, ma la dedica è posta in favore di Posidone e *Aphrodite Pontia* (cfr. CCCA I, pp. 92-93, n. 283; VERMASEREN 1977, p. 29).

<sup>29</sup> Cfr. METROPOULOU 1996. Si rimanda inoltre a LUCCHESI 2009, per quanto concerne la presenza

è rappresentato, poi, dall'episodio della sfida musicale tra Apollo e Marsia e del conseguente supplizio di quest'ultimo<sup>30</sup>. Il tema, prettamente funerario, si ritrova per l'ambito romano sui sarcofagi a partire dal II secolo d.C.<sup>31</sup>. Si tratta di rappresentazioni per lo più narrative, in cui Cibele figura come personaggio secondario della scena e Apollo è sempre ritratto nell'aspetto di tutore delle arti e della musica<sup>32</sup>.

Un'altra questione da affrontare concerne il quadro geografico, storico e culturale di riferimento per l'ara qui considerata. Un dato da tenere presente è costituito, in effetti, dall'assenza di documentazione disponibile per quanto concerne il culto di Apollo nel territorio dell'antica *Celeia*. La città, sorta nel lembo più orientale della provincia del *Noricum*, era in stretto collegamento anche con la *Pannonia Superior*; entrambe le province hanno restituito un certo numero di testimonianze relative al culto apollineo<sup>33</sup>. Nell'ambito di questa documentazione, numerose sono le divinità che si ritrovano in associazione ad Apollo: Igea, le Ninfe, Diana, Sirona, Giove Ottimo Massimo, Silvano, Asclepio, Beleno e ancora Mercurio<sup>34</sup>. Tali associazioni sembrano determinate dalla condivisione della sfera iatrica.

Più consistente la presenza di Cibele: il culto è attestato da alcune iscrizioni e da due statue, delle quali una proviene dalle vicinanze del primo mitreo di Ptuj<sup>35</sup>, dove nel

---

di Apollo e Cibele a completamento dell'iconografia del banchetto funerario nelle tombe del Ceramico collocabili attorno al 400 a.C. Nel caso analizzato dalla studiosa, la scelta, in rapporto a Cibele, di Apollo mentre suona la *kithara* andrebbe interpretata come espressione dell'adesione del defunto al culto frigio, secondo una teoria che vuole l'affermarsi dell'iconografia musicale di Apollo con la lira dal primo venticinquennio del V secolo a.C. La *kithara*, infatti, al pari dell'*aulos*, secondo i precetti aristotelici era uno strumento ritenuto portatore «di pratiche orgiastiche di chiara derivazione orientale», cfr. LUCCHESI 2009, in particolare pp. 407-408.

<sup>30</sup> Il sileno, infatti, secondo alcune versioni del mito, sarebbe l'inventore del doppio flauto, strumento ricorrente nei rituali metroaci. Cfr. VERMASEREN 1977, pp. 76-77.

<sup>31</sup> Cfr. CCCA III, p. 77, n. 286; p. 78, n. 293; p. 94, n. 335; p. 95, n. 338.

<sup>32</sup> Per questo aspetto di Apollo nell'arte figurativa cfr. FLASHAR 1992.

<sup>33</sup> Per il Norico in particolare si segnalano le dediche provenienti dai siti di *Virunum* (CIL III, 5011 = *ILLPRON*, 581), *Baumberg* (CIL III, 5588 = *ILLPRON*, 1497), *Wels* (CIL III, 5629 = *ILLPRON*, 102; *ILLPRON*, 942; *ILLPRON*, 475). Una dozzina circa le dediche provenienti dalla regione panonica, concentrate nei siti di *Carnuntum*, *Brigetio*, *Solva*, *Vindobona* e *Savaria*. Attestato anche il culto del cosiddetto 'Apollo Granno' (per la divinità si rimanda al recente contributo di HOFENEDER 2013).

<sup>34</sup> Igea: CIL III, 3649; AE 1944, 110; Ninfe: AE 2010, 6; Diana: AE 2001, 1649; Sirona: CIL III, 5588 = *ILLPRON*, 1497; Silvano-Mercurio-Beleno: AE 1957, 114; AE 1961, 2; Giove Ottimo Massimo: AE 1957, 114.

<sup>35</sup> CIGLENEČKI 1999, p. 23, con bibliografia di riferimento. A questa documentazione va aggiunta un'ara per tipologia e dimensioni affine a quella di Marof, con ritratti simboli culturali riferibili al culto metroaco e a quello dionisiaco, CIGLENEČKI 1998, p. 255, Sl. 7. Per un quadro generale sulla diffusione del culto in area adriatica cfr. SWOBODA 1969, MEDINI 1978, JURKIĆ-GIRARDI 1972; per l'area della Dalmazia da ultimo NIKOLOSKA 2010; in particolare per la *X Regio* con riferimento ai siti di Aquileia e *Tergeste* cfr. FONTANA 2001, FONTANA 2004, MASELLI SCOTTI 2005, ZACCARIA 2008a e ZACCARIA 2008b.

folclore locale restano ancora oggi significative tracce delle pratiche cultuali metroache legate alla cerimonia di marzo<sup>36</sup>.

Di rilievo, inoltre, la dedica a *Mater Magna Blau(n)dia* da parte di un duoviro del municipio claudio, *Cn. Pompeius Iustinus*<sup>37</sup>. L'epiteto è stato interpretato come un indizio del livello di conoscenza della vicenda mitica di Cibele da parte dei devoti<sup>38</sup>: *Blaundia* o *Blaudia* sarebbe, infatti, una località della Frigia.

Un'ultima osservazione concerne l'aspetto formale del monumento: un esame approfondito del pannello figurato sul lato (b) non può non tener conto del rapporto spaziale poco equilibrato assegnato agli oggetti rappresentati: pochissimo rilievo è dato sia all'attributo musicale, sia a quello militare, i quali, pur contribuendo a completare l'immagine, non risultano determinanti per l'identificazione del soggetto; al contrario, il tripode delfico, caratterizzato in dettaglio, occupa la maggior parte dello spazio disponibile. La predilezione per tale attributo, arricchito dall'elemento ctonio del serpente e dalla presenza del corvo, induce a ritenere l'aspetto oracolare della divinità quello prevalente ai fini della rappresentazione<sup>39</sup>.

Nel caso in cui Cibele e Apollo fossero le sole divinità a cui si fa riferimento, una possibilità per spiegare il ruolo secondario di Apollo in questa associazione potrebbe essere offerta dall'accostamento con alcuni altari taurobolici urbani, provenienti dall'area del *Phrygianum*<sup>40</sup>. Il confronto tra il lato (a) del monumento di Marof e taluni di questi altari rivela, in effetti, un'indubitabile affinità per quel che concerne lo schema di rappresentazione degli attributi del culto orientale (fig. 6): la struttura centrale con l'albero di pino, gli strumenti musicali e il berretto frigio appesi alle fronde in maniera simmetrica è pressoché identica. I rilievi urbani variano esclusivamente nella raffigurazione dell'animale sacrificato, toro/ariete, ossia in quel che rende manifesto il contesto della dedica: la celebrazione, per l'appunto, del rito taurobolico.

Malgrado il diverso orizzonte cronologico<sup>41</sup> e l'assenza di elementi che consentano di

<sup>36</sup> CIGLENEČKI 1999.

<sup>37</sup> *CIL* III, 5194 = *ILLPRON*, 1656; cfr. ŠAŠEL KOS 2010.

<sup>38</sup> Da ultima ŠAŠEL KOS 2010, p. 246.

<sup>39</sup> *LIMC* II, s.v. *Apollon*, p. 184 (P. BRUNEAU).

<sup>40</sup> Di particolare attinenza *CCCA* III, p. 52, n. 233; pp. 53-54, n. 236; p. 56, n. 239; p. 59, nn. 241b-242-243; per il *Phrygianum* cfr. GUARDUCCI 1982. Per il rito del taurobolio cfr. DUTHOY 1969.

<sup>41</sup> Gli altari taurobolici a cui si fa riferimento risalgono tutti al IV secolo d.C., mentre Ciglenečki data il monumento alla fine del II secolo d.C. sulla base di considerazioni stilistiche. In base all'uso del marmo e alla qualità della lavorazione, secondo lo studioso, la realizzazione del monumento potrebbe essere collocata nel periodo di maggiore fioritura del municipio romano, forse in età antonina, quando le divinità orientali godevano di maggiore favore. L'uso di alcuni elementi decorativi analoghi nella necropoli di Šempeter (in particolare per quanto concerne il fregio con cani in corsa, l'uso di elementi vegetali) circoscriverebbero il monumento a questo periodo; foglie uguali si ritroverebbero anche su un rilievo da Bad St. Leonhard datato alla metà del II secolo d.C., cfr. CIGLENEČKI 1998, p. 255, p. 259.

connettere l'ara di Marof con la pratica sacrificale, ciò che interessa porre in evidenza è la vicinanza dello schema con il quale sono costruiti questi altari: iscrizione sulla fronte, rappresentazione simmetrica degli attributi riferibili alla pratiche rituali sui fianchi, generici simboli pertinenti al contesto sacro di riferimento per il retro. Nel caso degli altari taurobolici si tratta, in genere, di torce, patera e *urceus*.

Se, dunque, come si è proposto, sembra ragionevole riconoscere, nel pannello con il tripode e gli altri attributi di Apollo, il lato posteriore dell'ara, si potrebbe supporre che questo spazio fosse dedicato alla rappresentazione di elementi accessori di contestualizzazione dell'offerta votiva. In tal senso la presenza dei simboli apollinei non costituirebbe più un indizio della condivisione della dedica da parte di Apollo e Cibele, ma, piuttosto, riprodurrebbe un motivo figurativo ad arricchimento dell'iconografia legata al solo culto di Cibele.

A questo punto potrebbe essere proficuo un approfondimento di carattere storico-istituzionale per quanto concerne il culto metroaco.

In letteratura è uniformemente accolta la tesi secondo cui il culto di Cibele era posto sotto il controllo del collegio quindecemvirale. Nella fattispecie, sembra che il collegio avesse la supervisione su alcune pratiche rituali del culto frigio e pertanto avesse l'obbligo di presenziare a cerimonie quali la *lavatio* del simulacro della dea nel fiume Almona. Per quel che riguarda, inoltre, il clero sacerdotale addetto al culto<sup>42</sup>, si ritiene che il collegio avesse particolari competenze per quanto concerne l'investitura e la determinazione di alcune specificità inerenti ai sacerdoti metroaci, soprattutto nelle colonie e nei municipi dell'Impero<sup>43</sup>. Alcune epigrafi di media età imperiale offrono una testimonianza puntuale del protocollo utilizzato per l'elezione dei sacerdoti del culto frigio: dopo l'individuazione del *sacerdos* da parte del senato locale, i quindecemviri provvedevano a formalizzare la nomina, conferendo all'interessato i due simboli del sacerdozio, l'*occabus* e la corona<sup>44</sup>. Va sottolineato, tuttavia, come l'utilizzo della formula *sacerdos quindecemviralis* limitatamente ad un gruppo di iscrizioni dall'Italia e dalla Gallia, abbia fatto sorgere

<sup>42</sup> Per gli aspetti legati al clero sacerdotale del culto frigio si vedano, tra gli altri, FISHWICK 1966, SALAMITO 1990, ALVAR 2008, da ultimo D'ALESSIO 2013. Per lo studio del culto metroaco, ancora di fondamentale importanza l'autorevole lavoro di GRAILLOT 1912.

<sup>43</sup> Da ultima VAN HAEPEREN 2006, p. 41. Si fa riferimento, ad esempio alla competenza territoriale o alla durata della carica. Da un'iscrizione proveniente da Cuma (*CIL* X, 3698) risulta anche il testo della lettera che i quindecemviri di Roma inviarono ai decurioni di Cuma con l'autorizzazione formale al conferimento del bracciale e della corona al nuovo sacerdote, *Restutus*, ma solamente all'interno dei limiti della colonia; l'epigrafe è datata al 289 d.C. Cfr. GAGÉ 1955, per l'iscrizione in particolare p. 679; inoltre cfr. BAYET 1999, pp. 114-115 e 194-195.

<sup>44</sup> *CIL* XIII, 1751: *sacerdote / Q(uinto) Sammio Secundo ab XVviris / occabo et corona exornato / cui sanctissimus ordo Lugdunens(ium) / perpetuitatem sacerdoti decrevit*. Da ultimo ALVAR 2008, pp. 265-266, nt. 218; sul tema del sacerdozio metroaco si segnala per l'ambito geografico in questione KARCOVIĆ TAKALIĆ 2012; più in generale sugli aspetti storico-religiosi legati agli addetti al culto frigio da ultimo cfr. D'ALESSIO 2013.

alcuni dubbi sulla liceità – formale più che sostanziale – di applicare questo principio anche ad aree che non abbiano restituito testimonianze esplicite del coinvolgimento del collegio nell'elezione<sup>45</sup>. Lo stesso tipo di controllo da parte dell'ordine sembra attestato, infine, per i collegi dendroforici, secondo quanto si ricava da un'iscrizione proveniente da Cuma e riferibile al III secolo d.C.<sup>46</sup>. Stabilito lo stretto legame istituzionale tra culto metroaco e magistratura quindecimvirale, un ulteriore dato concerne una prerogativa del collegio che lo pone in stretta connessione con il culto apollineo. Da tempo, infatti, è cosa nota che la divinità tutelare preposta al collegio era proprio Apollo. A tal proposito sarà sufficiente ricordare che, da quanto si ricava dalle fonti, uno dei simboli apollinei per eccellenza, il tripode delfico, diviene simbolo di riconoscimento della stessa carica quindecimvirale, con un richiamo esplicito alla supervisione dei magistrati in merito all'osservanza dei precetti oracolari a cui il tripode si riferisce<sup>47</sup>. Del resto, tra i compiti affidati al collegio vi era la custodia dei Libri Sibillini, collocati in età augustea nel santuario di Apollo Palatino<sup>48</sup>.

Sulla base di queste considerazioni, la stretta relazione tra Cibele e Apollo non desta più particolare sorpresa.

L'associazione iconografica non andrebbe tradotta pertanto nei termini di una condivisione dell'atto votivo, quanto di perfezionamento e arricchimento dell'iconografia metroaca attraverso l'uso di una simbologia apollinea<sup>49</sup>.

In questa ipotesi la presenza degli attributi di Apollo sul retro della dedica potrebbe configurarsi ragionevolmente come una scelta iconografica imputabile all'ufficialità della dedica nel centro municipale di età claudia.

<sup>45</sup> La questione è presentata da VAN HAEPEREN 2006, pp. 40-44, in particolare p. 42, con bibliografia precedente.

<sup>46</sup> *CIL* X, 3699. I dendrofori risultano creati *ex senatus consulto, sub cura* dei *quindecimviri*, cfr. THOMAS 1984, p. 1529.

<sup>47</sup> Tripode, 'cortina' o bacino oracolare, e delfino sono segni distintivi dell'appartenenza di Valerio Flacco al collegio in Servio, cfr. BOYANCÉ 1965, p. 335. Numerose inoltre le attestazioni per l'iconografia sulle monete: generalmente si tratta della rappresentazione di un tripode sormontato da delfino (altro animale caro ad Apollo), sotto cui compare il corvo; cfr. *ThesCRA* V, s.v. *Quindecimviri* s. f. p. R., p. 82 (F. PRESCENDI).

<sup>48</sup> Cfr. MONACA 2005: i libri erano depositati in due urne auree ai piedi della statua del dio (p. 74): «i membri del Collegio vennero così sempre più ad adempiere la funzione di sacerdoti di Apollo e del principe» (p. 75).

<sup>49</sup> Ciò non esclude che, in alcuni casi, quali, ad esempio, il *Ploutonion* a *Hierapolis*, il rapporto tra le due divinità abbia ragioni diverse. Interessantissime le considerazioni di Tullia Ritti in un articolo del 1990 (ormai superato per quel che concerne i nuovi dati da scavo), nel quale la studiosa pone la questione del presunto controllo da parte del clero metroaco sul *Ploutonion*, ritenuto da sempre in stretta connessione con il culto apollineo, cfr. RITTI 1989-1990.

Benché allo stato delle conoscenze non vi siano documenti figurati che valorizzino questo rapporto tra il collegio quindecimvirale e il culto metroaco, le testimonianze epigrafiche disponibili mettono in luce chiaramente come esso fosse ben percepito in ambito civico.

BIBLIOGRAFIA

ALVAR 2008

J. ALVAR, *Romanising Oriental Gods, Myth, Salvation and Ethics in the Cults of Cybele, Isis and Mithras*, Leiden-Boston.

BAYET 1999

J. BAYET, *La religione romana: storia politica e psicologica*, Roma-Salerno.

BERNEDER 2004

H. BERNEDER, *Magna Mater-Kult und Sibyllinen. Kulturtransfer und annalistische Geschichtsfiktion*, Innsbruck.

BOYANCÉ 1965

P. BOYANCÉ, *La science d'un quindécemvir au Ier siècle après J.-C.*, «REL» 42, 334-346.

BREMMER 1979

J. BREMMER, *The Legend of Cybele's Arrival in Rome*, in M. J. VERMASEREN (a cura di), *Studies in Hellenistic Religion*, Leiden, 9-22.

CCCA

Corpus Cultus Cybelae Attidisque (CCCA), I-VII, Leiden 1977-1987.

CECAMORE 2004

C. CECAMORE, *Le figure e lo spazio sull'altare di Sorrento*, «RM» 111, 105-141.

CIGLENEČKI 1998

S. CIGLENEČKI, *Nenavaden spomenik Kibelinega in Apolonovega kulta iz Marofa (Mrzlo Polje) v bližini Jurkloštra*, «AVes» 49, 251-257.

CIGLENEČKI 1999

S. CIGLENEČKI, *Late Traces of the Cults of Cybele and Attis. The Origins of the Kurenti and of the Pinewood Marriage ("Borovo Gostüvanje")*, «Studia Mythologica Slavica» 2, 21-31.

COARELLI 1997

F. COARELLI, *Il Campo Marzio. Dalle origini alla fine della Repubblica*, Roma.

COARELLI 2012

F. COARELLI, *Palatium: il Palatino dalle origini all'Impero*, Roma.

D'ALESSIO 2006

A. D'ALESSIO, *Il santuario della Magna Mater dalla fondazione all'età imperiale. Sviluppo architettonico, funzioni e paesaggio urbano*, «ScAnt» 13, 429-454.

D'ALESSIO 2008

A. D'ALESSIO, *Navalia, Navisalvia e la "topografia" di Cibele a Roma tra tarda repubblica e primo impero*, «ArchCl» 59, 377-392.

D'ALESSIO 2013

V. D'ALESSIO, *Ibunt semimares. I Galli di Cybele e l'etica sessuale romana*, «StMatStorRel» 79, 440-462.

DUTHOY 1969

R. DUTHOY, *The Taurobolium. Its Evolution and Terminology*, Leiden.

FRASCHETTI 1990

A. FRASCHETTI, «Cognata Numina». *Culti della città e culti della famiglia del principe in epoca augustea*, in J. ANDREAU, H. BRUHNS (a cura di), *Parenté et stratégies familiales dans l'Antiquité romaine. Actes de la table ronde des 2-4 octobre 1986 (Paris, Maison des sciences de l'homme)*, Rome, 85-119.

FISHWICK 1966

D. FISHWICK, *The cannophori and the March festival of Magna Mater*, «TransactAmPhilAss» 97, 193-202.

FLASHAR 1992

M. FLASHAR, *Apollon Kitharodos: statuarische Typen des musischen Apollon*, Köln.

FONTANA 2001

F. FONTANA, *Luoghi di culto nel centro romano di Tergeste*, «AquilNost» 72, 89-124.

FONTANA 2004

F. FONTANA, *Topografia del sacro ad Aquileia: alcuni spunti*, in G. CUSCITO, M. VERZAR BASS (a cura di), *Aquileia dalla origini alla costituzione del ducato longobardo. Topografia, urbanistica, edilizia pubblica, Atti della XXXIV Settimana di Studi Aquileiesi, 8-10 maggio 2003, Trieste*, 401-424.

FRAPICINI 1987

N. FRAPICINI, *L'arrivo di Cibele in Attica*, «PP» 42, 12-26.

GAGÉ 1955

J. GAGÉ, *Apollon Romain*, Paris.

GÉRARD 1980

J. GÉRARD, *Légende et politique autour de la Mère des Dieux*, «REL» 58, 153-175.

GRAILLOT 1912

H. GRAILLOT, *Le culte de Cybèle mère des dieux à Rome et dans l'empire romain*, Paris.

GRUEN 1990

E. S. GRUEN, *The advent of the Magna Mater*, in *Studies in Greek Culture and Roman Policy*, Leiden, 5-33.

GUARDUCCI 1982

M. GUARDUCCI, *L'interruzione dei culti nel Phrygianum del Vaticano durante il IV secolo d. C.*, in U. BIANCHI, M. J. VERMASEREN (a cura di), *La soteriologia dei culti orientali nell'impero romano (Atti del Colloquio Internazionale, Roma, 24-28 settembre 1979)*, Leiden, 109-122.

HAEPEREN VAN 2006

F. VAN HAEPEREN, *Fonctions des autorités politiques et religieuses romaines en matière de «cultes orientaux»*, in C. BONNET, J. RÜPKE, P. SCARPI (a cura di), *Religions orientales, culti misterici. Neue Perspektiven, nouvelles perspectives, prospettive nuove*, Stuttgart, 39-51.

HARLAND 2013

P. A. HARLAND, *Christ-Bearers and Fellow-Initiates: Local Cultural Life and Christian Identity in Ignatius' Letters*, «JChrSt» 11, 4, 481-499.

HOFENEDER 2013

A. HOFENEDER, *Apollon Grannos-Überlegungen zu Cass. Dio. 77, 15, 5-7*, in A. HOFENEDER, P. DE BERNARDO STEMPEL (a cura di), *Théonymie celtique, cultes, interpretatio / Keltische Theonimie, Kulte, Interpretatio. Akten des X. Workshop F.E.R.C.A.N., Paris 24-26 Mai 2010*, Vienna, 101-112.

KARKOVIĆ TAKALIĆ 2012

P. KARKOVIĆ TAKALIĆ, *Vrijeme uvođenja I uloga arbigala u svjetlu natpisa L. Publicija Sintropa iz Kopra*, «Archaeologia Adriatica» 6, 87-105.

KRAEMER 1991

R. S. KRAEMER, *Jewish Tuna and Christian Fish. Identifying religious affiliation in epigraphic sources*, «HarvTheolR», 84, 141-162.

JURKIĆ-GIRARDI 1972

V. JURKIĆ-GIRARDI, *The Spreading of Magna Mater's Cult in the Region of Istria during Roman Times*, «HistriaAnt» 3, 1, 43-60.

LANE 1996

E. N. LANE, *Cybele, Attis and related cults, Essays in Memory of M. J. Vermaseren*, Leiden-NewYork-Köln.

LUCCHESI 2009

C. LUCCHESI, *Cibele e Apollo in una tomba ateniese. Fra politica e devozione*, «Ostraka» 18, 2, 399-413.

MASELLI SCOTTI 2005

F. MASELLI SCOTTI, *Nuove acquisizioni di sculture dagli scavi della Soprintendenza. Problemi di reimpiego antico e moderno*, in G. CUSCITO, M. VERZÁR BASS (a cura di), *Aquileia dalle origini alla costituzione del Ducato longobardo. La cultura artistica in età romana (II sec. a.C.-III sec. d.C.)*, *Atti della XXXV Settimana di Studi Aquileiesi, 6-8 maggio 2004*, Trieste, 23-34.

MEDINI 1978

J. MEDINI, *Le culte de Cybèle dans la Liburnie antique*, in M. B. DE BOER, T. A. EDRIDGE (a cura di), *Hommages à Maarten J. Vermaseren*, II, Leiden, 732-756.

METROPOULOU 1996

E. METROPOULOU, *The Goddess Cybele in Funerary Banquets and with an Equestrian Hero*, in E. N. LANE (a cura di), *Cybele, Attis and related cults*, 135-165.

MONACA 2005

M. MONACA, *La Sibilla a Roma: i Libri Sibillini fra religione e politica*, Cosenza.

MUNN 2006

M. H. MUNN, *The mother of the gods, Athens, and the tyranny of Asia. A study of sovereignty in ancient religion*, Berkeley.

NAUTA 2007

R. R. NAUTA, *Phrygian eunuchs and Roman virtue: the cult of the Mater Magna and the Trojan origins of Rome in Virgil's Aeneid*, in G. URSO (a cura di), *Tra Oriente e Occidente. Indigeni, Greci e Romani in Asia minore. Atti del Convegno Internazionale, Cividale del Friuli, 28-30 settembre 2006*, Pisa, 79-92.

NIKOLOSKA 2010

A. NIKOLOSKA, *Aspects of the Cult of Cybele and Attis on the Monuments from the Republic of Croatia*, Oxford.

PICARD 1964

C. PICARD, *Rhèa-Cybèle et le culte des portes sacrées*, in L. F. SANDLER (a cura di), *Essays in memory of Karl Lehmann*, New York, 259-266.

RITTI 1989-1990

T. RITTI, *Hierapolis di Frigia: santuari e dediche votive*, «ScAnt» 3-4, 861-874.

ROBERT 1949

L. ROBERT, *Hellenica, Recueil d'épigraphie, de numismatique et d'antiquités grecques*, 7, Paris.

ROLLER 1999

L. E. ROLLER, *In Search of God the Mother: the cult of Anatolian Cybele*, Berkeley-Los Angeles.

SALAMITO 1990

J. M. SALAMITO, *Les colleges de Fabri, Centonarii et Dendrophori dans les villes de la regio X à l'époque impériale*, in *La città nell'Italia settentrionale in età romana. Morfologie, strutture e funzionamento dei centri urbani delle Regione X e XI, Atti del Convegno organizzato dal Dipartimento di Scienze dell'Antichità dell'Università di Trieste e dall'École Française de Rome, Trieste, 13-15 marzo 1987*, Trieste-Roma, 163-177.

SVORONOS 1911

I. SVORONOS, *Das Athener Nationalmuseum: phototypische Wiedergabe seiner Schätze*, II, Athen.

SWOBODA 1969

R. M. SWOBODA, *Denkmäler des Mater-Magna-Kultes in Slovenien und Istrien*, «BjB» 169, 195-207.

ŠAŠEL KOS 1999

M. ŠAŠEL KOS, *Pre-Roman divinities of the eastern Alps and Adriatic*, Ljubljana.

ŠAŠEL KOS 2010

M. ŠAŠEL KOS, *Adsalluta and Magna Mater - Is there a link?*, in J. A. ARENAS-ESTEBAN (a cura di), *Celtic Religion across space and time*, Toledo, 242-256.

THOMAS 1984

G. THOMAS, *Magna Mater and Attis*, in *ANRWII.17.3*, 1500-1535.

VERMASEREN 1977

M. J. VERMASEREN, *Cybele and Attis. The Myth and the Cult*, London.

ZACCARIA 2008a

C. ZACCARIA, *Le dediche alla "Mater Magna Deorum" e a "Bellona" reimpiegate nel battistero cromaziano*, in S. PIUSI (a cura di), *Cromazio di Aquileia (388-408) al crocevia di genti e religioni. Catalogo della mostra, Udine, Palazzo Patriarcale, Museo Diocesano, Gallerie del Tiepolo, 6 novembre 2008-8 marzo 2009*, Cinisello Balsamo, 192-195.

ZACCARIA 2008b

C. ZACCARIA, *Iscrizioni inedite del culto di Cibele rinvenute nelle fondazioni del Battistero di Aquileia*, in M. L. CALDELLI, G. L. GREGORI, S. ORLANDI (a cura di), *Epigrafia 2006. Atti della XIV<sup>e</sup> Rencontre sur l'épigraphie in onore di Silvio Panciera con altri contributi di colleghi, allievi e collaboratori*, Roma, 741-772.

ILLUSTRAZIONI

- Fig. 1 Pianta dell'area di interesse con parziale indicazione dei limiti territoriali delle province di Norico, Pannonia e Dalmazia (da Šašel Kos 1999, p. 14, fig. 1).
- Fig. 2 Ara in marmo da Marof (Mrzlo Polje) (da Ciglencčki 1998, p. 252, fig. 2).
- Fig. 3 Lato (a) con rappresentazione degli attributi del culto frigio (da Ciglencčki 1998, p. 253, fig. 3).
- Fig. 4 Lato (b) con simbologia apollinea (da Ciglencčki 1998, p. 254, fig. 4).
- Fig. 5 Iscrizione con menzione di Stratonike, sacerdotessa di Cibele e Apollo, Museo Archeologico Nazionale di Atene (da van Straten 1993, fig. 32).
- Fig. 6 Altare taurobolico da Roma: sulla fronte l'iscrizione, sui fianchi i simboli del rituale metroaco, sul retro generici oggetti riferibili alla sfera sacrale (da *CCCA* III, p. 56, n. 239, tavv. CXXIV-CXXV).



1



2

4



3

5



