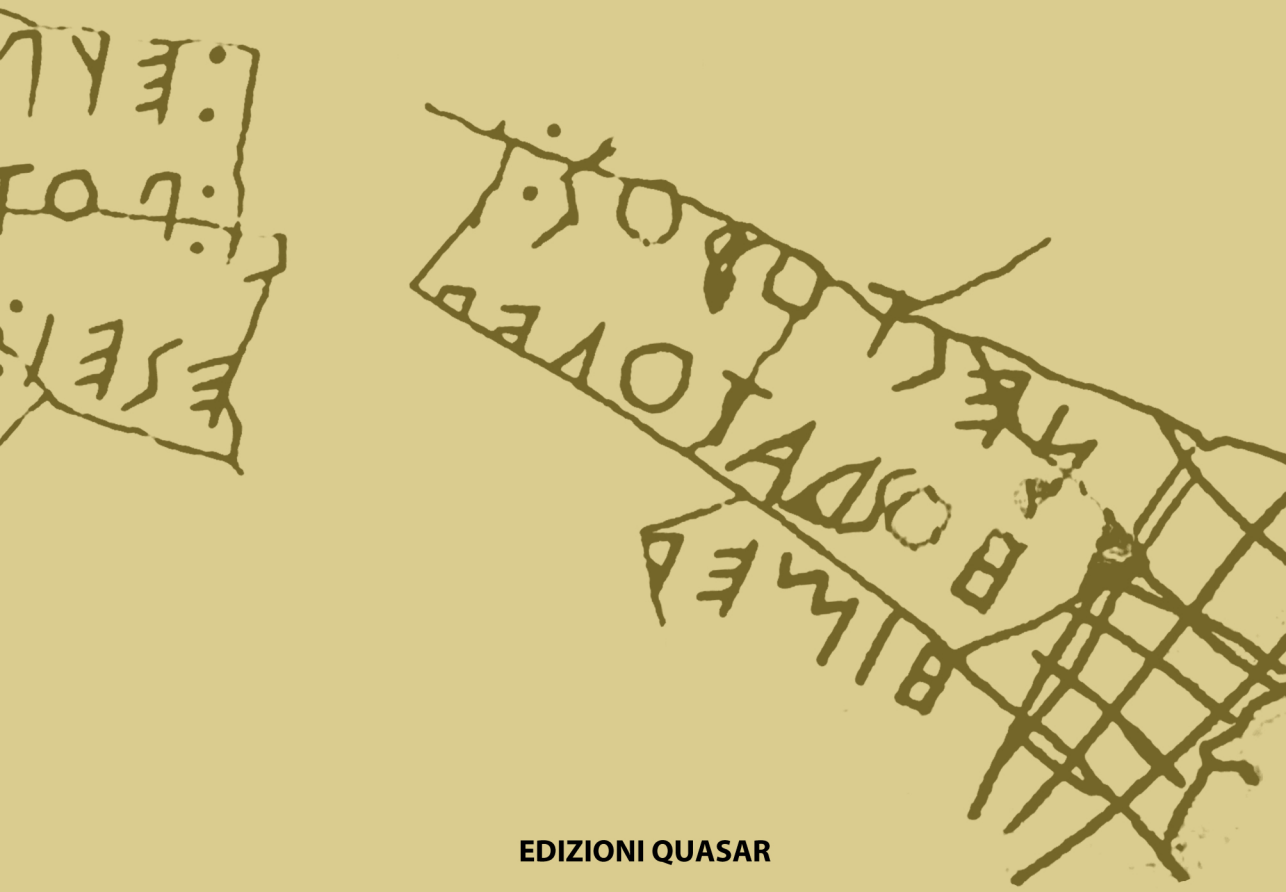
SAEG Papers 1

Seminari Avanzati di Epigrafia Greca

2025



EDIZIONI QUASAR

SAEG Papers 1

Seminari Avanzati di Epigrafia Greca **2025**

EDIZIONI QUASAR

«SAEG *Papers*. Seminari Avanzati di Epigrafia Greca»

Anno di fondazione: 2025

Direzione: Roberta Fabiani (Università Roma Tre)

Comitato editoriale: Giulio Vallarino, Editor in Chief (Università Roma Tre); Elisa Daga (Università di Siena); Teresa Sissy De Blasio (Università Roma Tre); Chiara Di Paolo (Freie Universität Berlin); Fabrizio Di Sarro (Scuola Normale Superiore Pisa); Elena Esposito (Università Roma Tre); Rebecca Massinelli (Università di Trento);

Comitato scientifico: Mustafa Adak (Akdeniz University, Antalya); Teresa Giulia Alfieri (Università Statale, Milano); Sophia Aneziri (National and Kapodistrian University, Athens); Claudia Antonetti (Università Ca' Foscari, Venezia) ; Laura Boffo (Università di Trieste); Riet van Bremen (University College, London); Lucia Criscuolo (Università di Bologna); Enrica Culasso (Università di Torino); Elena Miranda (Università "Federico II", Napoli); Jonathan Prag (University of Oxford); Denis Rousset (École Pratique des Hautes Études); Christof Schuler (Kommission für Alte Geschichte und Epigraphik, DAI, München).

Silvia Negro, *Riflessioni sulla gestione del santuario attico di Apollo* Zoster *alla luce della documentazione epigrafica e della rilettura autoptica di* IG *I³ 249*

Il contenuto risponde alle norme della legislazione italiana in materia di proprietà intellettuale ed è di proprietà esclusiva dell'Editore ed è soggetta a copyright. Le opere che figurano nel sito possono essere consultate e riprodotte su supporto cartaceo o elettronico con la riserva che l'uso sia strettamente personale, sia scientifico che didattico, escludendo qualsiasi uso di tipo commerciale. La riproduzione e la citazione dovranno obbligatoriamente menzionare l'editore, il nome della rivista, l'autore e il riferimento al documento. Qualsiasi altro tipo di riproduzione è vietato, salvo accordi preliminari con l'Editore.

Edizioni Quasar di Severino Tognon s.r.l.
via Ajaccio 41-43, 00198 Roma (Italia) http://www.edizioniquasar.it/

ISSN 0000-0000

Tutti i diritti riservati

Come citare l'articolo: S. Negro, *Riflessioni sulla gestione del santuario attico di Apollo* Zoster *alla luce della documentazione epigrafica e della rilettura autoptica di* IG *I³ 249*, in *SAEGPapers* 1, 2025, pp. 1-16.

Gli articoli pubblicati in SAEG *Papers* sono sottoposti a *referee* nel sistema a doppio cieco.

Riflessioni sulla gestione del santuario attico di Apollo *Zoster* alla luce della documentazione epigrafica e della rilettura autoptica di *IG* I³ 249

Silvia Negro

Il luogo di culto sito sul promontorio di Laimos a Vouliagmeni, sulla costa Ovest dell'Attica, e dedicato al dio Apollo, qui venerato con l'epiclesi di *Zoster*, si collocava nel territorio anticamente afferente al demo costiero di Halai Aixonides.[1] Il fortuito rinvenimento di frammenti di colonne, basi marmoree e di un'iscrizione, in un'area dove erano già visibili alcune strutture murarie determinò l'avvio di indagini archeologiche nella stretta lingua di terra che collega all'area continentale la penisola collinare del capo Laimos.[2] Lo scavo venne effettuato tra il 1926 e il 1927 sotto la direzione di K. Kourouniotis, assistito da M. Pitidis, e mise in luce i resti del santuario, tra cui quelli pertinenti all'edificio templare.[3]

Le tracce dell'attività cultuale in quest'area sembrano risalire al VII secolo, come già suggerivano le prime indagini.[4] Tuttavia, è dalla fine del VI secolo, con la definizione urbanistica del demo dopo la riforma clistenica, che il luogo

---

[1] Hyp., F 68 Jensen; Paus. 1, 31, 1; per il demo di Halai Aixonides: Eliot 1962, pp. 25-34; Traill 1986, p. 136; Andreou 1994; Kouragios 2009-2011, part. sul santuario pp. 48-50. Per l'epiclesi *Zoster* si vedano le osservazioni di Parker 2003, p. 177; D'Acunto 2017, pp. 320-321.

[2] Kattoula 2005, p. 25; Kouragios 2013, p. 77.

[3] Kourouniotis 1927-1928. Più di recente, si veda inoltre Mastrokostas 1960, p. 40, tav. 37; *AΔ* 63 (2008), pp. 174-175; *AΔ* 66 (2011), pp. 145-146; Kouragios 2013, pp. 75-78; Mersch 2013, pp. 289-302.

[4] Kourouniotis 1927-1928, p. 51: sotto la pavimentazione del tempio lo scavo ha permesso di individuare un'*oinochoe* corinzia, forse indice di un rito di fondazione del culto; anche Mersch 2013, p. 300 ritiene possibile un significato cultuale del sotterramento del vaso arcaico; si veda anche Humphreys 2018, p. 1084. Dalle recenti indagini esplorative condotte nell'area dall'Eforia greca nel 2020, inoltre, si ha notizia di ulteriori dati a conferma di un culto preclistenico, attivo almeno a partire dal VII secolo, resi noti dagli archeologi M. Giamalidi e S. Petropoulos in occasione del convegno *Athens and Attica in the Early Iron Age and the Archaic Period. International Conference* tenutosi nel dicembre 2022 presso l'American School of Classical Studies at Athens.

di culto viene monumentalizzato, con la costruzione del tempio dedicato ad Apollo. Secondo l'ipotesi di Kourouniotis, accolta dalla quasi totalità degli studiosi, l'edificio di culto realizzato alla fine del VI secolo si mantenne inalterato per tutto il V. Di tale impianto resta traccia solo in un tratto del muro Nord della cella rettangolare (10,8 × 6 m), che si distingue per la tecnica edilizia più accurata in opera poligonale con zeppe negli interstizi, e nella pavimentazione in grandi lastre lapidee, mentre gli altri muri ad oggi visibili e la peristasi sarebbero da ascrivere a una seconda fase.[5] Infatti, l'evidenza archeologica mostra una ristrutturazione del tempio collocabile cronologicamente nel IV secolo: all'opera poligonale si sostituisce, tranne che sul lato settentrionale della cella, una muratura più irregolare, probabilmente coperta da intonaco, e che fa largo uso dei materiali della fase precedente.[6] È verosimilmente in questa occasione che il tempio viene dotato anche di una peristasi, la cui datazione al IV secolo non è smentita dalla forma delle lettere incise sui rocchi delle colonne e funzionali al loro assemblaggio.[7] A questa fase sono attribuiti anche l'altare in grandi blocchi con piccoli frontoni ai lati Sud e Nord, di cui è visibile *in situ* la base rettangolare,[8] un *propylon*, non più conservato, collocato a trenta metri a Est del tempio, e i laterizi e le antefisse a palmetta rinvenuti nell'area, pertinenti alla copertura dell'edificio templare.[9]

Gli scavi condotti in questa zona hanno restituito interessanti documenti epigrafici, la cui cronologia si iscrive tra la fine del VI e la prima metà del III

[5] Kourouniotis 1927-1928, pp. 15-21, 35-37; Travlos 1988, p. 467; Camp 2001, p. 316; Kattoula 2005, pp. 10, 25; Lambert 2010, pp. 164–165; Paga 2020, p. 212. *Contra* Mersch 2013, che ritiene invece che al IV secolo sia ascrivibile il muro Nord in opera poligonale, mentre le altre strutture sarebbero una ricostruzione avvenuta nel III secolo; lo studioso inoltre suggerisce la realizzazione contemporanea di cella e peristasi nella fase di IV secolo.

[6] A questa fase appartengono i muri Sud, Est e Ovest della cella, che si distinguono dal lato settentrionale: il lato Est è composto anche da blocchi ben lavorati di strutture precedenti, con pietre più piccole negli interstizi: Kourouniotis 1927-1928, pp. 18-19, part. 36 per i resti di intonaco rinvenuti, che tuttavia potrebbero appartenere secondo lo scavatore a fasi ancora successive.

[7] Kourouniotis 1927-1928, pp. 29-32, 37, part. 52-53. Il muro di traverso che separa la cella a una distanza di 6,5 metri dall'ingresso è un'aggiunta successiva, probabilmente di età romana, come dimostra la colonna in esso inglobata, che faceva parte del colonnato esterno.

[8] Kourouniotis 1927-1928, pp. 32-34; Travlos 1988, p. 467.

[9] Kourouniotis 1927-1928, pp. 37, 53.

secolo e che risultano preziosi per comprendere alcuni aspetti del culto e l'importanza che il luogo sacro aveva per la comunità degli Halaieis.[10]

In questi termini, rivestono un particolare interesse due basi di statue e un plinto (o *ara*), che recano la medesima iscrizione votiva: *h*αλαιῆς ἀνέθεσαν.[11] Si tratta di una delle prime azioni collettive della comunità degli Halaieis di cui abbiamo notizia, nonché di uno dei più antichi esempi dell'uso del demotico da parte della collettività per riferirsi a se stessa.[12] Le tre dediche furono infatti offerte da parte dell'intero corpo civico degli Halaieis nel primo V secolo.[13] Lewis suggerisce che l'operazione di dedica possa essere stata compiuta dal demo dopo la vittoria ateniese nelle Guerre Persiane.[14]

Più precisamente, va notato che le tre dediche, sebbene risultino vicine cronologicamente e rechino la medesima iscrizione, potrebbero non essere esito di un'unica e contemporanea azione da parte del demo. Una maggiore affinità a livello paleografico si nota tra le due basi, soprattutto nella forma del *ny* e del *theta* con punto interno. Diversamente, il plinto si distingue per alcuni caratteri epigrafici meno evoluti, come il *ny* con tratti più obliqui e il *theta* a croce. Non è quindi da escludere che esso sia di poco più antico.

A queste offerte comuni si affiancavano anche dediche da parte di singoli individui. Tra la fine del VI e l'inizio del V secolo si data infatti un *kioniskos* votivo che conserva la più antica attestazione del nome del dio venerato nel santuario.[15] L'iscrizione, che occupa due scanalature contigue della colonna votiva, correndo in senso 'falso bustrofedico', è un distico elegiaco che ricorda una dedica ad Apollo, definito *chrysokomes*. Si tratta di un epiteto poetico, privo di altre attestazioni epigrafiche, che si collega alla tipologia dell'iscrizione metrica. Il termine è infatti documentato in riferimento ad Apollo soprattutto nella lirica,

---

[10] Oltre ai documenti iscritti rinvenuti nelle indagini di Kourouniotis, alcuni sono stati rinvenuti *ex-situ* durante lo scavo di poco successivo del vicino contesto della cosiddetta *Ieratiki Oikia*, su cui Stavropoulos 1938.

[11] *IG* I³ 1013 a, b, c (autopsia: 2023). La collocazione dei tre documenti all'interno del tempio, dove sono stati rinvenuti (Kourouniotis 1927-1928, pp. 22-28) si deve ad un'azione di età post-classica: Mersch 1996, p. 177.

[12] Si confronti *I.Rhamnous* 78, 86; *SEG* 25.206 (315/4?). Lazzarini 1976, nr. 885 include le tre basi di Halai tra le dediche private, ma l'iscrizione non sembra lasciare dubbi sulla loro interpretazione come offerte da parte della comunità demotica.

[13] Per la datazione *ante* 475: *IG* I³ 1013; *AIO* nr. 986 (Schuddeboom). Mersch 1996 le data genericamente all'età tardo-arcaica; cf. *SEG* 10.328: ca. 500; Lazzarini 1976, nr. 885: fine VI secolo.

[14] *IG* I³ 1013: «*post bellum Persicum fortasse* (…) *dedicaverunt pagani*».

[15] *IG* I³ 1012 (autopsia: 2023).

ma compare anche nella tragedia e nella commedia.[16] L'oggetto della dedica era posto sulla sommità della piccola colonna ionica e, in cambio di esso, il dedicante, il cui nome è purtroppo in lacuna, richiede la benevolenza della divinità (l. 2: πολλὰ δ]οίες ἀγαθά).

Il *kioniskos* è di fatto l'unica dedica tardo-arcaica / proto-classica riferibile all'azione di un privato rinvenuta nel santuario. L'unica altra iscrizione dedicatoria da parte di un singolo individuo a noi pervenuta si data infatti a circa un secolo dopo, tra la fine del V e l'inizio IV secolo. L'epigrafe votiva è incisa su una base, probabilmente di statua, che conserva parzialmente integrato il nome dell'offerente, [Π]ᾳ[σί]ων (o [Π]ᾴ[τρ]ων), definito ἱερεὺς Ἀπόλλωνος, il primo sacerdote del santuario a noi noto.[17]

Il santuario sembra quindi aver costituito un luogo di culto importante per la comunità degli Halaieis, che non solo sin dalle prime fasi della riorganizzazione clistenica vi offrì dediche comuni o da parte di privati, ma che lo scelse anche, almeno a partire dal IV secolo, come luogo di esposizione di alcuni provvedimenti, come attestano il ritrovamento *in situ* di decreti demotici e le disposizioni per la pubblicazione in essi contenute.[18] Si conservano infatti almeno cinque documenti quasi tutti interpretabili con sicurezza come decreti onorifici, rinvenuti durante gli scavi novecenteschi dell'area dell'edificio templare.[19]

Tra questi, il decreto decisamente meglio conservato è anche il più antico, iscritto intorno al 360 su una *trapeza* da offerte e relativo agli onori conferiti a Polystratos figlio di Charmantides Halaieus, il secondo sacerdote di Apollo *Zoster* di cui si ha notizia (ll. 1-2: Πολύστρ[ατος] ἱερεὺς γενόμενος τοῦ

[16] *FGrH* 580 Tyrtaios F 3b; Bacchyl. *Epinicia* 4, l. 2; Pind. *Isthm.* 6, l. 41; 7, l. 31; Eur. *Tro.*, 254; *Supp.* 975; Ar. *Av.* 217. L'epiteto poetico si trova non solo in relazione ad Apollo, ma anche a Dioniso ed Eros.

[17] *IG* II^3 4, 941. Per Pasion/Patron, *PAA* 768100.

[18] Ad Halai, oltre al santuario di Apollo *Zoster*, sono noti altri due luoghi di esposizione dei decreti: l'agora demotica (*IG* II^2 1174) e il luogo di culto interpretato come *Aphrodision* (*SEG* 49.142).

[19] Due decreti sono databili alla seconda metà del IV secolo: si veda Peek 1942, pp. 8-9, nr. 6 (EM 12670+12701 e EM 12969) con il riferimento ad un ulteriore frammento (EM 12702) verosimilmente pertinente ad uno dei due decreti, che presentano caratteristiche affini per materiale e paleografia, tanto da lasciare ipotizzare l'opera della medesima mano o che si tratti di frammenti di un'unica stele. Più recente è il decreto integrato da Peek 1942, p. 10, nr. 8, ricondotto alla mano del lapicida *Agora* I 3238 e 4169, attivo nel 286/5-245/4, secondo Tracy 1988, p. 311; *AIO* nr. 981 (Schuddeboom); in *SEG* 38.124 è suggerita una datazione intorno al 265. Si conservano parzialmente le sei linee finali del provvedimento, seguite da uno spazio anepigrafo e concernenti le direttive per l'erezione della stele. Potremmo supporre che il documento fosse di tipo onorifico solo per il confronto con i provvedimenti esposti nel santuario, tutti attribuibili a questa categoria. Per gli altri due documenti v. *infra*.

Ἀπόλλωνος τοῦ Ζωστῆρος).[20] Il testo fornisce dati interessanti sulle funzioni da lui svolte e in merito alle pratiche cultuali:

ἔδοξεν Ἁλαιεῦσιν, Ἁγνόθεος Ἐκφαντίδου εἶπεν· ἐπειδὴ Πολύστρ[ατος]
ἱερεὺς γενόμενος τοῦ Ἀπόλλωνος τοῦ Ζωστῆρος καλῶς καὶ ε[ὐ]σεβῶς
καὶ ἀξίως τοῦ θεοῦ ἐξάγει τὴν ἱερεωσύνην, καὶ [λί]αν φιλοτίμ[ω]ς [ἐπ]ε-
σκεύακεν τὸ ἱερόν, καὶ τὰ ἀγάλματα κεκόσμηκεν μετὰ τῶν αἱρεθέντων
5. ἐκ τῶν δημοτῶν, ἐπεμελήθη δὲ καὶ τῆς θυσίας τῶν Ζωστηρίων κατὰ τὰ
πάτρια, καὶ λόγους τῆς ἐπιμελείας ἔδωκεν τοῖς δημόταις, ὑπὲρ τούτων
οὖν ἁπάντων ἐπαινέσαι τὸν ἱερέα τοῦ Ἀπόλλωνος Πολύστρατον
Χαρμαντίδου Ἁλαιέα, καὶ στεφανῶσαι δάφνης στεφάνῳ εὐσεβείας ἕνεκα
καὶ δικαιοσύνης· ἐπαινέσαι δὲ καὶ τοὺς αἱρεθέντας μετ' αὐτοῦ εἰς τὴν ἐπιμέ-
10. λειαν τοῦ ἱεροῦ καὶ στεφανῶσαι ἕκαστον αὐτῶν δάφνης στεφάνῳ Θεόδοτον Θεο-
δότου Ἁλαιέα, Αἰσχέαν Φιληρίφου Ἁλαιέα, Παντακλέα Σωκράτου Ἁλαιέα, Ἁγνί-
αν Μελησίου Ἁλαιέα· ἀναγράψαι δὲ τόδε τὸ ψήφισμα καὶ στῆσαι εἰς τὸ ἱερὸν τοῦ Ἀπόλλωνος,
ὅ τι δ' ἂν ἀνάλωμα γένηται τὸν ταμίαν δοῦναι, καὶ λογίσασθαι τοῖς δη[μόταις].
Ἁλαιεῖς Πολύστρατον Ἁλαιεῖς τοὺς αἱρεθέντας

È stato deliberato dagli Halaieis. Hagnotheos figlio di Ekphantides disse: dal momento che Polystratos, essendo divenuto sacerdote di Apollo Zoster, conduce bene e in modo pio e degno del dio il suo incarico di sacerdote, e ha restaurato il tempio con grande zelo, e ha abbellito le statue assieme ai designati tra i demoti e si occupò anche del sacrificio degli Zosteria secondo l'uso patrio, e ha dato conto ai demoti della sua curatela; per tutto questo, dunque, si lodi il sacerdote di Apollo, Polystratos figlio di Charmantides di Halai e lo si incoroni con una corona di alloro per la sua devozione e giustizia; e si lodino anche quelli scelti con lui per la cura del tempio e si incoroni ciascuno di loro con una corona di alloro, Theodotos figlio di Theodotos di Halai, Aischeas figlio di Phileriphos di Halai, Pantakles figlio di Sokrates di Halai, Hagnias figlio di Melesias di Halai; si iscriva questo decreto e lo si esponga nel tempio di Apollo; qualsiasi spesa ci sia, il tesoriere provveda e rendiconti ai demoti. Gli Halaieis (incoronano) Polystratos. Gli Halaieis (incoronano) i designati. (trad. aut.)

Polystratos si occupò del restauro del tempio e dell'abbellimento degli *agalmata*, aiutato da un gruppo di demoti scelti per l'occasione (ll. 4-5, 9-10). Il sacerdote, inoltre, era incaricato dello svolgimento del sacrificio degli *Zosteria* (ll. 5-6), probabilmente la festività principale del culto, denominata così dall'epiclesi del dio per cui era celebrata, come si riscontra di consueto.[21] Infine, dopo aver svolto i suoi incarichi, egli doveva rendere conto (λόγους…ἔδωκεν) della sua *epimeleia* agli Halaieis riuniti in assemblea (l. 6).[22]

[20] Rhodes - Osborne, *GHI* 46; si veda inoltre Kourouniotis 1927-1928, pp. 40-41, nr. 4; Peek 1942, pp. 9-10, nr. 7; Wilhelm 1942, pp. 136-147; Eliot 1962, p. 29; Whitehead 1986, pp. 380-381, nr. 55; Jones 2004, p. 113, nr. 5; Brun 2005, p. 142; *AIO* nr. 953 (Lambert). Per Polystratos: *PAA* 781080; *AO* 53032.

[21] Per l'Attica, si veda, e.g., Paus. 1, 31, 4; *IG* II^2 1203, l. 17; *SEG* 21.519, l. 16; *I.Rhamnous* 7, l. 9; 15, l. 28

[22] Sulla presentazione dei rendiconti dinanzi all'assemblea dei demoti, Whitehead 1986, p. 118.

Oltre a fornire informazioni in merito agli incarichi del sacerdote, alla partecipazione attiva di alcuni demoti nella cura del santuario, e all'esistenza di una festività locale, il decreto per Polystratos costituisce un documento chiave per riflettere su una questione che ha suscitato pareri differenti tra gli studiosi, quella relativa allo statuto del santuario di Apollo *Zoster*, ossia se la sua gestione spettasse al demo o al governo centrale di Atene.

A tal proposito, va chiarito innanzitutto ciò che si intende quando si parla di un culto gestito centralmente oppure dalla comunità demotica. D. Whitehead individuava, infatti, due variabili principali: la prima riguarda il soggetto che finanzia le pratiche cultuali, se il demo (δημοτικά) o le casse pubbliche di Atene (δημοτελῆ), la seconda concerne chi fornisce il personale che se ne occupa.[23]

La proposta secondo la quale il luogo di culto del demo di Halai sarebbe stato controllato centralmente è stata avanzata negli anni Settanta del secolo scorso da T. Linders, la quale notava che nella seconda metà del V secolo le risorse del santuario di Apollo *Zoster* erano gestite dal gruppo dei *tamiai* 'degli Altri Dei', magistratura istituita a partire dal 434/3: tali tesorieri erano infatti incaricati della gestione dei beni sacri di divinità diverse da Atena, tra cui compare anche Apollo *Zoster*;[24] il denaro preso in prestito dall'amministrazione centrale da vari santuari cittadini e attici, infatti, una volta restituito, non fu riconsegnato direttamente ad essi, ma trattenuto sull'Acropoli, probabilmente in previsione di essere preso nuovamente in prestito, a interesse, in un futuro prossimo, come del resto accadde poco dopo per finanziare la spedizione a Corcira del 433/2 e più volte durante la guerra contro Sparta.[25]

Secondo il parere della studiosa tutti i santuari coinvolti in queste transazioni dovevano essere già «state cults», economicamente dipendenti dal governo

---

[23] Whitehead 1986, p. 178 per la distinzione, attestata nei lessicografi, tra culti finanziati da un demo (δημοτικά) o finanziati centralmente (δημοτελῆ); in particolare: Harp., Δημοτελῆ καὶ δημοτικὰ ἱερά· διέφερον ἀλλήλων καὶ τῶν ὀργεωνικῶν καὶ τῶν γενικῶν; si veda anche Thuc. 2, 15, 2: καὶ ξυνοίκια ἐξ ἐκείνου Ἀθηναῖοι ἔτι καὶ νῦν τῇ θεῷ ἑορτὴν δημοτελῆ ποιοῦσιν.

[24] Linders 1975. Per l'attestazione di Apollo *Zoster* tra gli 'Altri Dei', *IG* I³ 369 (423/2), l. 67: Ἀπόλλονος Ζοστῆ[ρος. La creazione del gruppo di *tamiai* del tesoro degli 'Altri Dei' è attestata dalle linee A13-24 del decreto di Callia (*IG* I³ 52 = Osborne - Rhodes, *GHI* 144), nelle quali se ne ordina l'istituzione. Per la datazione del documento al 434/3 si veda Rhodes 2015; Osborne - Rhodes, *GHI* 144, p. 255: in breve, la data del 434/3, anno delle Grandi Panatenee, è suggerita dalle ll. B26-28 e dalla logica anteriorità del decreto che istituiva il gruppo dei tesorieri degli 'Altri Dei' rispetto a *IG* I³ 383 (in cui i tesorieri del 429/8 registrano quanto ricevuto dai colleghi dell'anno precedente) e ai rendiconti di tali magistrati del 426/5-423/2 (*IG* I³ 369); *contra* Kallet-Marx 1989, che sostiene una cronologia più bassa, datando il documento al 422.

[25] *IG* I³ 364. Per altri rendiconti dei tesorieri degli 'Altri Dei', *IG* I³ 369; 375; 377. Per questa ipotesi si veda anche Humphreys 2004, pp. 137-138.

centrale, ben prima del trasferimento dei loro fondi sull'Acropoli: sosteneva infatti che fosse «much more likely that the state borrowed from cults which were already *economically dependent* on it, than that it borrowed from cults dependent on a deme».[26] Il presupposto, tuttavia, non risulta dimostrabile e la breve analisi che T. Linders propone di alcuni dei culti menzionati nei documenti dei tesorieri degli 'Altri Dei', da lei stessa definita una «admittedly rapid examination», si basa in molti casi non tanto sull'evidenza di una vera e propria dipendenza economica del santuario o di una concreta interferenza da parte dell'amministrazione centrale nella gestione del culto, quanto soprattutto sull'importanza che quest'ultimo deteneva per gli Ateniesi e che lo rendeva «connected with the Athenian state».[27]

Nel caso di Apollo *Zoster*, T. Linders adduceva tre argomenti a favore dell'ipotesi di un controllo e di una gestione non locali.[28]

Il primo, forse il più significativo, è la presenza della formula tipica dei provvedimenti della *polis* ἡ βουλή, ὁ δῆμος in un altro documento onorifico trovato nel santuario e iscritto per Eukles figlio di Eukles Halaieus, definito *hiereus* e dunque probabilmente da considerare il terzo e ultimo sacerdote di Apollo *Zoster* di cui si conservi il nome.[29]

ἡ βουλή, ὁ δῆμος
τὸν ἱερέα
3. Εὐκλῆν Εὐκλέους
Ἁλαιέα.[30]

---

[26] Linders 1975, p. 14 [corsivo mio]; la segue Kallet-Marx 1989, p. 104, nt. 54.

[27] Linders 1975, pp. 14-16. Nell'elenco, soprattutto costituito da culti cittadini, la studiosa indica sei «very old state cults»: Afrodite *en kepoi*, Artemide Brauronia, Dioniso, Zeus *Polieus*, Artemide *Mounichia* e Atena *Pallenis*; altri quattro sarebbero stati «supervised by the state well before the Peloponnesian war»: il culto dei Dodici Dei, quello di Apollo *Pythios*, quello di Artemide *Agrotera* e quello di Teseo; ancora altri culti sono elencati per la loro importanza, come quello di Ge *Olympia* e Zeus *Olympios*, essendo considerati tra i più antichi per la città.

[28] Linders 1975, pp. 83-84, nt. 45.

[29] Kourouniotis 1927-1928, pp. 40-41, nr. 3.

[30] *La Boule, il popolo (lodano) il sacerdote Eukles figlio di Eukles Halaieus* (trad. aut.). Per l'Halaieus Eukles: *PAA* 436690; *AO* 25999. L'impaginazione, con linee di scrittura centrate e che occupano una piccola porzione dello specchio epigrafico, fa ipotizzare che il testo fosse circondato dalla raffigurazione di una corona dipinta, di cui unica traccia sono forse tre le linee incise ≡ sottostanti l'iscrizione, variamente interpretate: Kourouniotis leggeva una *epsilon*, ma dall'immagine fornita non sembra esserci traccia dell'asta verticale; rispetto al resto del decreto i tre tratti sono poco profondi, come sottolinea Schuddeboom, che li interpreta come segni accidentali: *AIO* nr. 996. Si può alternativamente pensare che le tre aste siano linee guida per la decorazione, per il resto pittorica, che attorniava la scrittura.

Come già rilevato da Kourouniotis, il frammento parrebbe costituire la porzione inferiore di una stele di dimensioni maggiori, la cui parte superiore, attualmente perduta, doveva con ogni probabilità contenere il testo integrale del decreto.[31] Le ragioni degli onori restano pertanto ignote e possono essere le più varie, non implicando necessariamente che il personale di culto fosse designato o controllato centralmente.[32]

Il secondo argomento avanzato dalla studiosa consiste nel fatto che, nel II secolo d.C., uno dei troni iscritti del teatro di Dioniso ad Atene fosse riservato al sacerdote di Apollo *Zoster*.[33] La concessione della proedria allo *hiereus* in età imperiale attesta piuttosto la longevità del culto e, anche ammesso che tale privilegio gli fosse riservato già in età classica, ciò indicherebbe semmai il rilievo che il culto rivestiva non solo per il demo di Halai; come osservava già J.D. Mikalson, infatti, l'importanza di un culto poteva oltrepassare i confini del demo senza necessariamente diventare 'statale'.[34]

Infine, il terzo punto riguarda la notizia tarda del ruolo di *pyrphoros* negli *Zosteria* svolto dal tragediografo Euripide in giovane età.[35] Anche questa testimonianza, tuttavia, non fornisce alcuna indicazione sulla gestione e sul finanziamento del culto da parte del governo centrale, ma suggerisce piuttosto che la festività locale prevedesse la partecipazione anche di Ateniesi appartenenti ad altri demi. È infatti attestato in Attica il possibile coinvolgimento nei riti locali di individui esterni alla comunità demotica.[36]

L'argomentazione di T. Linders non si fonda dunque su indiscutibili prove a favore di un controllo centralizzato o di una dipendenza economica del culto di Apollo *Zoster*. La sua ipotesi ha tuttavia talvolta influenzato la letteratura successiva e, in particolare, anche alcune integrazioni proposte di recente per un importante documento rinvenuto *ex-situ*, ma a poca distanza dal santuario,

---

[31] Kourouniotis 1927-1928, p. 39.

[32] Parker 2005, p. 59, nt. 35; si veda anche Rhodes - Osborne, *GHI* 46, p. 233. Del resto, l'interferenza della città nei santuari attici poteva manifestarsi in vario modo, senza tuttavia limitare la gestione locale: sul tema, di recente Ackermann 2016, pp. 234-241.

[33] *IG* II^3 4, 1938: ἱερέως | Ἀπόλλωνος | Ζωστηρίου.

[34] Mikalson 1977, p. 431.

[35] Per il ruolo di πυρφόρος svolto da Euripide, di cui si ricorda l'appartenenza al demo di Phlya, *Vit. Eurip.*, *TrGF* V.I, T1, IA, 3-4.

[36] Si pensi, *e.g.*, alla partecipazione di persone esterne al demo alla distribuzione della carne dei sacrifici a Plotheia (*IG* I^3 258, ll. 34-35), oppure al fatto che al Pireo alcuni banchetti rituali fossero preclusi ai non-demoti (*IG* II^2 1214, ll. 11-17), dato che lascia supporre che invece altri riti non lo fossero.

datato al 440 e contenente le *paradoseis* degli *hieropoioi* del santuario di Apollo *Zoster*, ossia la trasmissione a fine anno della responsabilità da un gruppo di tali magistrati ai successori.[37] La recente rilettura dell'epigrafe si deve a E. Kourinou che ha senza dubbio il merito di aver compiuto notevoli passi avanti nella comprensione della struttura complessiva del documento, che si presenta piuttosto frammentario.[38]

L'iscrizione è incisa in momenti successivi da tre mani diverse. Si nota una certa formularità e in tutto il testo si ha la ricorrenza del verbo παρέδοσαν (ll. 2?, 12, 20).[39] Per il tema qui discusso, interessano in particolare le integrazioni che la studiosa propone in due punti.

Si riproduce di seguito il testo delle ll. 9-21 proposto da E. Kourinou:

[*h*ιεροπο]ιοὶ ΦΙ /[- -$^{c\,9}$- -]
10. [-$^{2-3}$- καὶ χσυ]ν*h*ιεροπ̣[οιοὶ *h*ο]-
[ἷς- -$^{4-5}$- -]ς ἐ[γ]ρ̣αμμ̣ά̣[τ]ε[υεν.]
[- -$^{7-8}$- -]ον παρέδοσαν [. . .]
[- -$^{8-9}$- -]λ̣λ̣ι̣[. .] Περγα̣[σε̃]-
[θεν καὶ τοῖ]ς χ̣συν*h*ιεροπ[οι]-
15. [οῖς - - - -]XΓ̣ΔΔΔ̣Ḥ̣ḤIIIIỊ[- - -]
[Θ ε] ο̣ ί
[*vac.* *h*ιεροποι]οί: Τίμαρχος: Πε-
[(ι)ραιεὺς κα]ὶ *h*οι χσυνάρχοντ-
[ες *h*οῖς . . .]ύ̣στρατος ἐγραμμ̣-
20. [άτευεν ....^{8}.....]ο̣ς̣ παρέδο̣[σ]-
[αν - -$^{20-21}$- -]

Alla l. 13, dopo la lacuna in cui doveva comparire il nome dello *hieropoios*, leggendo sulla pietra ΠΕΡΓΑ̣-, la studiosa integra Περγα̣[σε̃θεν, e in analogia con questa proposta alla l. 17 ritiene che le due lettere che seguono il nome del magistrato Τίμαρχος siano l'inizio del demotico dell'individuo, che quindi integra come Πε[(ι)ραιεὺς.[40] L'integrazione di demotici di demi diversi da Halai nell'onomastica dei magistrati è un dato significativo: il fatto che a ricoprire le

[37] *IG* I³ 249 (autopsia: 2022). Per il ritrovamento, Stavropoulos 1938, pp. 23-25: la descrizione che fornisce del rinvenimento lascia pensare ad uno spostamento della pietra dal suo contesto originario; essa è stata infatti rinvenuta capovolta al centro dell'ambiente Δ della cosiddetta *Ieratiki Oikia* - una fattoria a *pyrgos* di età classica sita a ca. 150 m di distanza dal tempio di Apollo - nella parte alta di un terrapieno, tra le radici di un albero. Per la *paradosis*, Woodward 1956, p. 114; Tréheux 1956, p. 472. Cavanaugh 1996, p. xxi, sottolinea come le *paradoseis* servissero anche a tenere traccia dei beni di un santuario.

[38] Kourinou 2004/09, che propone un nuovo testo.

[39] Per la ricorrenza del verbo nei rendiconti attici, e.g., *IG* I³ 300-303; 305.

[40] Kourinou 2004-2009, p. 28, che ritiene dunque i due individui originari dei demi attici di Pergase e Pireo.

cariche non fossero gli Halaieis, costituirebbe una possibile prova a favore della gestione non locale di questo culto, che E. Kourinou paragona a quello eleusino.[41]

L'integrazione suggerita è tuttavia molto dubbia. L'autopsia che ho potuto condurre sul documento ha infatti rivelato che la proposta Περγα̣[σε̃θεν alla l. 13 è difficilmente accettabile: la lettera che segue il *pi* risulta non leggibile e, dopo *rho*, della penultima lettera conservata si intravede un tratto orizzontale, che rende preferibile leggerlo come un *alpha* piuttosto che come un *gamma* e, se questo lascia ancora qualche dubbio, di certo l'ultima lettera visibile non è un *alpha*, in quanto resta leggibile un segno a croce, che ne farebbe dunque un *chi*. Si osservi, a tal proposito, che già l'*editio princeps* restituisce la lettura Γ δραχμ[άς, la quale appare, in effetti, maggiormente coerente con quanto è possibile distinguere sulla pietra.[42]

La proposta di integrare il riferimento al demo Pergase nella sequenza di lettere conservate alla l. 13 è quindi piuttosto faticosa da accogliere e l'integrazione di Peiraieus alla l. 17 resta di conseguenza immotivata.

È invece verosimile che, alla l. 17, dopo l'idionimo Τίμαρχος, il termine di cui si conservano le prime due lettere (ΠΕ- o ΠΙ-) non indichi il demotico, bensì il patronimico dello *hieropoios*: si avrebbe così la struttura nome-patronimico per l'onomastica del magistrato, come di consueto nei documenti del demo.[43] Per la sua proposta E. Kourinou si basava, infatti, sul confronto con le *paradoseis* dei *tamiai* di Atena che menzionano un magistrato con i suoi χσυνάρχοντες, in cui il primo è generalmente indicato con nome-demotico.[44] Tuttavia, il documento di Halai, per la menzione dei magistrati, non segue precisamente la struttura di questa categoria di rendiconti (oltre a non rispettare neppure una così rigorosa formularità interna). Si può notare, ad esempio, che, alle ll. 19-20, per il riferimento al *grammateus* il rendiconto di Halai sembra seguire la formula nome-ἐγραμμάτευε-demotico, più rara e attestata in

[41] Kourinou 2004-2009, pp. 28-29.

[42] Per il segno a croce, si confronti il *chi* alla l. 15. Per la lettura Γ δραχμ[άς, Stavropoulos 1938, p. 24. Va certamente detto che il valore di 5 dracme appare molto esiguo se confrontato alla somma seguente.

[43] Così probabilmente anche il nome in lacuna alle ll. 12-13. Il patronimico è in genere presente nell'onomastica dei magistrati locali o di coloro che hanno ricoperto incarichi a nome della comunità, si veda *e.g.* *SEG* 63.102, ll. 14-15; *IG* II^3 4 223, ll. 5-28; inoltre, Peek 1942, p. 9, nr. 6 (secondo documento riportato), l. 5, dove il nome al genitivo è con ogni probabilità il patronimico del magistrato onorato.

[44] In pochi rendiconti nome e demotico di questo magistrato, presidente degli χσυνάρχοντες, sono attestati fuori di lacuna: *IG* I^3 301-303; 319-320; 354; 364, l. 16; 375.

rendiconti di altro genere,[45] mentre in quelli dei *tamiai* di Atena il segretario è quasi sempre indicato con nome, patronimico e demotico.[46] Anche in questo caso dall'autopsia è risultato che alla l. 20 la prima lettera visibile è *sigma*, mentre non si riconoscono tracce dell'*omicron* riportato, col punto sottoscritto, nel testo di Kourinou: qualora si debba ipotizzare qui un demotico, non si può dunque escludere in alcun modo proprio quello di Halaieus.

A fronte di quanto detto e del risultato dell'autopsia, si propone dunque il seguente testo per le ll. 9-21 del documento:

lapicida (II) stoich. 23 ca.

[…ca. 7-8….]Ṛ̣O[.]ΦΙ[…ca. 5-6…]
10. [καὶ *h*οι χσυ]ν*h*ιεροπ̣ọ̣[ιοὶ *h*οῖ]-
[ς …ca. 7 … .]ς [ἐγρ]αμμ̣ά̣[τ]ε[υεν .]
[……ca. 11…..] π̣αρέδοσαν Σ[. .]
[….ca. 10……]λ̣λ̣[. . .] Γ [δ]ραχ[μάς?]
[…ca. 6… τοῖ]ς̣ χ̣συν*h*ιεροπ̣[οι]-
15. [οῖς …ca. 7….]ΧΓ̅ΔΔΔ̣Ḥ̣ḤIIII[. . .]

lapicida (III) stoich. 21 ca.

[Θ ε] ọ ί
[*h*ιεροποι]οί : Τίμαρχος : Πε̣-
[. . .ca. 6 … κα]ὶ *h*οι χσυνάρχοντ-
[ες *h*οῖς . .]ύ̣στρατος ἐ̣γραμμ-
20. [άτευεν *h*αλαιεύ?]ς παρέδọ̣[σ]-
[αν……..ca. 19…….]

Traduzione ll. 9-21: Lapicida (II) *…*(nomen)*…* | *e i colleghi hieropoioi per i quali…* |*…* (nomen)]*s era segretario…* | *… consegnarono a S*[(nomen)*…*|*… 5 dracme*(?) | *…ai colleghi hieropoioi…* |*… ≥ 1093 dracme e 5 oboli.* Lapicida (III) *Dei.* | *hieropoioi : Timarchos : figlio di Pe-* |*… e i colleghi in carica …* | *dei quali -]ystratos Halaieus*(?) *era segretario…consegnarono* | *…*

Se i documenti finora presentati, dunque, non sembrano affatto suggerire un'amministrazione non locale, al contrario, le iscrizioni, quali le dediche, pubbliche e private, e i decreti emanati dall'assemblea demotica ed esposti nel santuario, attestano con sufficiente chiarezza che siamo di fronte a un culto demotico importante – per la comunità locale e forse non solo -, gestito e finanziato dal demo;[47] né il documento ora discusso contraddice tale evidenza. D'altra

[45] Per i rendiconti che presentano la formula nome-ἐγραμμάτευε-demotico: *IG* I³ 124; 262-263; 265; 269.

[46] Va sottolineato, a riguardo, come in un contesto locale quale è quello del documento discusso, ci aspetteremmo piuttosto l'omissione del demotico e non del patronimico.

[47] A favore di una gestione locale del santuario: Feaver 1957, p. 153; Boersma 1970, pp. 36, 40-41; Whitehead 1986, p. 183, nt. 34; Humphreys 2004, p. 139, nt. 24; Parker 2005, p. 59, che tuttavia alla nt. 35 non

parte, la gestione demotica emerge molto bene dal provvedimento già menzionato iscritto sulla *trapeza* da offerte: innanzitutto, tutti gli individui menzionati, lo *hiereus* e gli *hairethentes* nominati ἐκ τῶν δημοτῶν per aiutarlo, sono Halaieis (ll. 8, 11-12); in secondo luogo, è all'assemblea demotica che il sacerdote deve presentare i *logoi* dopo essersi occupato dei sacrifici degli *Zosteria* (l. 6); inoltre, la ristrutturazione stessa del tempio e il restauro delle statue è pagata in tutto o in parte da questi demoti (ll. 3-4). Si avverte di certo la distanza che separa questo culto di Halai dallo «state cult» per eccellenza, quello di Eleusis, di valore anche panellenico, i cui fondi erano gestiti centralmente e i cui riti erano finanziati dalla *polis*.[48]

In aggiunta a tali osservazioni, si può infine notare come l'architettura dell'edificio, che rimane modesta ancora dopo il restauro e le aggiunte di metà IV secolo, suggerisca di escludere un eventuale finanziamento da parte del governo centrale, come era avvenuto nel V secolo per altri santuari demotici, quali quello di Nemesis a Rhamnous e di Poseidone al Sounion.[49] Rispetto a questi luoghi di culto, infatti, quello degli Halaieis appare, dal punto di vista architettonico, decisamente meno monumentale, articolandosi in un tempio di dimensioni medie e in poche altre strutture annesse, che riflettono piuttosto ciò che un demo poteva realizzare servendosi della propria disponibilità economica.[50]

---

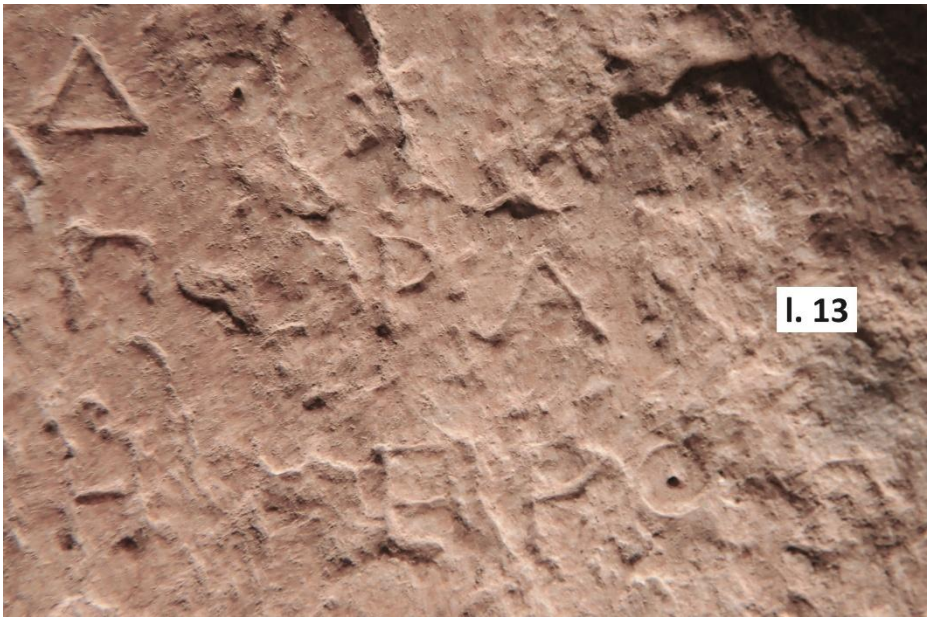
esclude un possibile santuario 'ibrido' legato sia al demo sia alla città; Lambert 2010, p. 165; Ackermann 2016, p. 221.

[48] Molte informazioni sull'amministrazione del santuario eleusino si evincono dai rendiconti degli *epistatai*, il gruppo di magistrati creati dopo la metà del V secolo per occuparsi del tesoro delle Due dee: Cavanaugh 1996, pp. 1-17. Gli inventari dei quattro anni tra 422/1 e 419/8 (*I.Eleusis* 45) mostrano invece un periodo di competenza condivisa con il nuovo gruppo di magistrati. Si ricorda, inoltre, il caso, seppur di età ellenistica (165/4), del demarco di Eleusis Pamphilos, il quale è onorato per i sacrifici compiuti, per i quali rende conto non ai demoti, come fa Polystratos, ma al Consiglio e all'Assemblea: *I.Eleusis* 229. Sembra che il denaro del santuario di Eleusis fosse sull'Acropoli già almeno dal 460: Cavanaugh 1996, p. xiv. Ackermann 2016 osserva comunque che vi era non un controllo rigido dall'alto, ma una collaborazione tra governo centrale e *gene*, i quali continuano a ricoprire le cariche sacerdotali.

[49] Parker 1987, p. 140, che ricorda il caso del tempio di Ares ad Acharnai, di Poseidone al Sounion, di Nemesis a Rhamnous, tutti iniziati nel 440-430 e forse opera dello stesso architetto dell'*Hephaisteion* ad Atene. Paga 2020, p. 214 ha di recente posto l'attenzione sulla contemporaneità tra l'attività edilizia nel santuario di Halai e quella dei santuari al Sounion, al Pireo e a Eleusis, ritenendo che essi contribuissero a formare una sorta di linea di controllo visivo su tutta la costa occidentale attica, antistante l'isola di Egina, assumendo dunque un'importanza strategica per la *polis*; più cauto a riguardo risulta Parker 2005, p. 57 con nt. 30.

[50] Parker 2005, p. 58; Ackermann 2016, p. 225; 2018, p. 237.

1 – *IG* I^{3} 249. Hellenic National Archaeological Museum, Athens, Photographic Archive (ph. S. Negro). Copyright © Hellenic Ministry of Culture / Hellenic Organization of Cultural Resources Development (H.O.C.RE.D.).



2 – *IG* I³ 249, particolare. Hellenic National Archaeological Museum, Athens, Photographic Archive (ph. S. Negro). Copyright © Hellenic Ministry of Culture / Hellenic Organization of Cultural Resources Development (H.O.C.RE.D.).

Ackermann D. 2016. *Les sanctuaires des dèmes attiques. Aspects topographiques et institutionnels*, in Y. Lafond, V. Michel (eds.), *Espaces sacrés dans la Méditerranée antique*, Rennes, pp. 215-252.

Ackermann D. 2018. *Une microhistoire d'Athènes. Le dème d'Aixônè dans l'Antiquité*, Athènes.

Andreou I. 1994. Ο Δήμος των Αιξωνίδων Αλών, in W.D.E. Coulson, O. Palagia, T.L. Shear Jr., H.A. Shapiro, F.J. Frost (eds.), *The Archaeology of Athens and Attica under the Democracy*, Oxford, pp. 191-209.

Boersma J.S. 1970. *Athenian Building Policy from 561/0 to 405/4 B.C.*, Groningen.

Brun P. 2005. *Impérialisme et démocratie à Athènes: Inscriptions de l'époque classique*, Paris.

Camp J.M. 2001. *The Archaeology of Athens*, New Haven, CT.

Cavanaugh M.B. 1996. *Eleusis and Athens. Documents in Finance, Religion and Politics in the Fifth Century B.C.*, Atlanta.

D'Acunto M. 2017. *Cumae in Campania during the Seventh Century BC*, in X. Charalambidou, C. Morgan (eds.), *Interpreting the Seventh Century BC. Tradition and Innovation*, Oxford, pp. 293-329.

Eliot C.W.J. 1962. *Coastal Demes of Attika. A Study of the Policy of Kleisthenes*, Toronto.

Feaver D. 1957. *Historical Development in the Priesthoods of Athens* (Yale Classical Studies, 15), pp. 123-158.

Humphreys S.C. 2004. *The Strangeness of Gods. Historical Perspectives on the Interpretation of Athenian Religion*, Oxford.

Humphreys S.C. 2018. *Kinship in Ancient Athens. An Anthropological Analysis*, Oxford.

Kallet-Marx L. 1989. *The Kallias Decree, Thucydides, and the Outbreak of the Peloponnesian War*, in *CQ* 39, pp. 94-113.

Kattoula A. 2005. Οι Αρχαιότητες Της Βουλιαγμένης, Athinai.

Kouragios G. 2009-2011. Ο αρχαῖος δῆμος των Αιξωνιδῶν Αλῶν Αττικῆς (σημ. Βούλα-Βουλιαγμένη), in *Eulimene* 10-12, pp. 33-62.

Kouragios G. 2013. Ανασκαφική έρευνα τελευταίων ετών στους δήμους Βούλας-Βουλιαγμένης, in M. Donka-Toli, St. Oikonomou (eds.), Αρχαιολογικές Συμβολές Α', Athinai, pp. 67-79.

Kourinou E. 2004-2009. Ἐπανεύρεση τῆς IG I^3 249, in *Horos* 17-21, pp. 23-30.

Kourouniotis K. 1927-1928. Το ἱερὸν τοῦ Ἀπόλλωνος τοῦ Ζωστῆρος, in *ΑΔ* 11, pp. 9-55.

Lambert S.D. 2010. *A Polis and its Priest: Athenian Priesthoods before and after Pericles' Citizenship Law*, Historia 59, pp. 143-175.

Lazzarini M.L. 1976. *Le formule delle dediche votive nella Grecia arcaica*, Roma.

Linders T. 1975. *The Treasurers of the Other Gods in Athens and Their Functions*, Meisenheim.

Mastrokostas E. 1960. Κρήνη εν τῳ ιερῳ του Απολλωνος εν Ζωστηρι, in *ΑΔ* 16, p. 40.

Mersch A. 1996. *Studien zur Siedlungsgeschichte Attikas von 950 bis 400 v. Chr.* (Europäische Hochschulschriften, 38. Archäologie, 58.), Frankfurt am Main.

Mersch A. 2013. *Das Apollonheiligtum am Kap* Zoster *(Attika) in der römischen Kaiserzeit*, in T. Korkut, B. Özen-Kleine (eds.), *Festschrift für Heide Froning*, İstanbul, pp. 289-312.

Mikalson J.D. 1977. *Religion in Attic Demes*, in *AJPh* 98, pp. 424-435.

Paga J. 2020. *Building Democracy in Late Archaic Athens*, New York.

Parker R. 2005. *Polytheism and Society at Athens*, Oxford.

Parker R. 2003. *The Problem of the Greek Cult Epithet*, in *OAth* 28, pp. 173-283.

Peek W. 1942. *Attische Inschriften*, in *MDAI(A)* 67, pp. 1-231.

Rhodes P.J. 2015. *The Date of the Financial Decrees of Kallias (IG I³ 52)*, in A.P. Matthaiou, N. Papazarkadas (eds.), *Axon. Studies in Honor of Ronald S. Stroud, vol. 1*, Athens, pp. 39-48.

Stavropoulos Ph.D. 1938. Ἱερατική οἰκία ἐν Ζωστῆρι τῆς Ἀττικῆς, in *AEph* 1938, pp. 1-31.

Tracy S.V. 1988. *Two Attic Letter Cutters of the Third Century: 286/5-235/4 B.C.*, in *Hesperia* 57, pp. 303-322.

Traill J.S. 1986. *Demos and Trittys. Epigraphical and Topographical Studies in the Organization of Attica*, Toronto.

Travlos J. 1988. *Bildlexikon zur Topographie des antiken Attika*, Tübingen.

Tréheux J. 1956. *L'Inventaire des Clérouques d'Imbros*, in *BCH* 80, pp. 462-479.

Wilhelm A. 1942. *Attische Urkunden V* (SBAW 220), Wien-Leipzig.

Whitehead D. 1986. *The Demes of Attica, 508/7-ca. 250 B.C. A Political and Social Study*, Princeton.

Woodward A.M. 1956. *Treasure-Records from the Athenian Agora*, in *Hesperia* 25, pp. 79-121.

Abstract: The sanctuary of Apollo *Zoster* is located in the modern municipality of Vouliagmeni on the western coast of Attica, within the territory of the deme of Halai Aixonides. Excavations in this area have brought to light epigraphic documents spanning a chronological range from the late 6th century to the first half of the 3rd century BCE. The inscriptions — including decrees, dedications, religious accounts — offer valuable insights into various aspects, especially regarding the cult personnel and the cult practices. In this paper a new reading of the *paradosis* accounts *IG* I³ 249 is proposed, also contributing to a broader reflection on the control and the administration of the sanctuary.