

λά πλούσια γεύματα· θυσίες προσφέρονται στον Δία Φράτριο και στην Αθηνά Φρατρία ως προστάτες της κοινωνικής τάξης. Την τρίτη ημέρα τα αγόρια και τα κορίτσια εγγράφονται στους καταλόγους των φρατριών, ενώ προσφέρονται θυσίες για τις γυναίκες που είχαν παντρευτεί πρόσφατα (γαμηλία), για τους ενηλικιωμένους γιους που έκοβαν τα μαλλιά τους (κούρειον < κείρω) και για τα παιδιά μικρότερης ηλικίας, αγόρια και κορίτσια (μείον, 'το μικρότερο').

Μοτίβα μύησης δεν εμφανίζονται μόνο στις τελετές αλλά και στον μύθο των Απατουρίων: σε έναν συνοριακό πόλεμο ένας υπερασπιστής του αθηναϊκού εδάφους, ο Μέλανθος ή Μελάνθιος, νικά τον ξένο εισβολέα Ξάνθο με δόλο (το όνομα της γιορτής, Απατούρια, παρετυμολογείται από την *ἀπάτη*). Ο P. Vidal-Naquet συσχέτισε τον μύθο αυτόν με την εφηβεία: οι πολεμιστές είναι νέοι, η σύγκρουση γίνεται στα σύνορα, όπου οι έφηβοι εκτελούν τη στρατιωτική θητεία τους, το χρώμα του χιτώνα τους είναι μαύρο και, καθώς δεν είναι ολοκληρωμένοι πολεμιστές, επιτρέπεται να χρησιμοποιήσουν δόλο. P. Vidal-Naquet, "Le chasseur noir et l'origine de l'éphébie athénienne", *AnnESC* 23 (1968) 947-964 και *Le chasseur noir. Formes de pensée et formes de société dans le monde grec* (Paris 1991).

4.3.2 Γιορτές μύησης. Η μύηση έπαιξε σημαντικό ρόλο στην ερμηνεία πολλών ελληνικών γιορτών μετά τη στροφή της έρευνας (με τη Jane Ellen Harrison) στην κοινωνική διάσταση της θρησκείας.

Jane E. Harrison, *Themis. A Study of the Social Origins of Greek Religion* (Cambridge 1927, 1911)· A. Brelich, *Paides e parthenoi* (παράταξ 3.1.4).

Στην εθνολογία οι τελετές μύησης παρατηρούνται σε παγκόσμιο επίπεδο και έχουν μελετηθεί διεξοδικά. Αποσκοπούν στην εισαγωγή των νέων και των δύο φύλων στην κοινωνία και στην κοινωνική ολοκλήρωση της βιολογικής ανάπτυξης: η μύηση των αντρών έχει συνήθως περισσότερο **συλλογικό χαρακτήρα από τη μύηση των γυναικών. Οι τελετές ακολουθούν** το σχήμα απομάκρυνση-περιθωροποίηση-επανένταξη ('διαβατήρια τελετή'): η (συνχά μακρόχρονη) περιθωριοποίηση προϋποθέτει την απομάκρυνση από την κοινότητα σε καλύβες μύησης, οι οποίες κατασκευάζονταν αποκλειστικά για τον σκοπό αυτό (στο δάσος, στις ακτές της θάλασσας ή στις όχθες ενός ποταμού). Η τελετή αντιστοιχεί συμβολικά στη διαδοχή θανάτου και αναγέννησης η οποία αναπαρίσταται ή εκφράζεται μυθολογικά: από πρακτική άποψη, οι μουύμενοι εισάγονται στις παραδόσεις της φυλής, εξοικειώνονται με τη σεξουαλικότητα (συνχά μέσω μιας φάσης ομοφυλοφυλικών πρακτικών) και αποκτούν γνώση βασικών τεχνικών (οι άντρες του κυνηγιού και του πολέμου, οι γυναίκες της ύφανσης κ.ά.). Η επανένταξη των νέων μελών της φυλής συνήθως πραγματοποιούνταν στο πλαίσιο ενός συλλογικού εορτασμού της αναγέννησης και του νέου έτους.

Στην αρχαία Ανατολή και στην Ελλάδα η αναδιαμόρφωση των τελετών αυτού του είδους δημιούργησε μια πλούσια μυθολογία. Είναι όμως οπωσδήποτε λανθασμένο να γίνεται λόγος για μύηση οπουδήποτε διακρίνεται μια 'διαβατήρια τελετή'.

Στην Ελλάδα ο χαρακτήρας των γιορτών μύησης μεταβλήθηκε με διάφορους τρόπους: η μεταβολή στη λειτουργία και η ανασημαιοδότηση ήταν έντονη στην Αθήνα και στις περισσότερες ιωνικές πόλεις (με εξαίρεση τις πραγματικές γιορτές των γενών όπως τα Απατούρια). Οι τελετές των νέων αντρών δέχτηκαν εντονότερες αλλαγές από τις τελετές των νεαρών γυναικών.

Μια αλλαγή έγκειται στην εκπροσώπηση του συνόλου της νεολαίας από ένα άτομο ή μια μικρή ομάδα: οι Αθηναίες *Ἀρρηφόροι*, δύο κορίτσια σημαντικών οικογενειών, ζούσαν για έναν χρόνο στην ακρόπολη της Αθήνας υπηρετώντας την Αθηνά: ένας μεγαλύτερος αριθμός κοριτσιών της Αθήνας υπηρετούσε την Αρτέμιδα στην Βραυρώνια (η λεγόμενη *ἀρκτηία*, 'θητεία των *ἄρκτων*'), όχι όμως για ένα ολόκληρο έτος λόγω του μεγέθους του ιερού. Οι τελετές των *Ἀρρηφόρων* εντάσσονται στο πλαίσιο μεγαλύτερων γιορτών (Χάλκεια, Παναθήναια), ενώ η Αρτεμις της Βραυρώνιας συνδέεται με μια ιδιαίτερη γιορτή, τα Βραυρώνεια: αγγειογραφίες μαρτυρούν αγώνες δρόμου των κοριτσιών, τη

- χρήση μασκών και την τελετουργική χρήση της φωτιάς. – W. Burkert, “Kekropidensage und Arrhaphoria. Vom Initiationsritus zum Panathenäenfest”, στο: του ίδιου, *Wilder Ursprung. Opferritual und Mythos bei den Griechen* (Berlin 1990) 40-59 (αρχικά 1966). – Βραυρώνα: Lily Kahil, “Répertoire mythologique de Brauron”, στο: W.G. Moon (εκδ.), *Ancient Greek Art and Iconography* (Madison 1983) 231-244· Christiane Sourvinou-Inwood, “Lire l’arkteia – lire les images, les textes, l’animalité”, *Dialogues d’ Histoire Ancienne* 16:2 (1990) 45-60.

Στην Αθήνα δεν υπήρχε κρατική γιορτή των εφήβων· η αθηναϊκή εφηβεία (που αναδιοργανώθηκε ριζικά στην κλασική περίοδο) συνδύαζε τη στρατιωτική υπηρεσία και την πνευματική εκπαίδευση των νέων αντρών (αποκλειστικά των ανώτερων κοινωνικών στρωμάτων, τουλάχιστον από την ελληνιστική εποχή), οι οποίοι στη διάρκεια της ετήσιας θητείας τους αφενός ήταν επιφορτισμένοι με στρατιωτικά καθήκοντα ασφάλειας και εκπροσώπησης του κράτους και αφετέρου εισάγονταν στις θρησκευτικές και πνευματικές παραδόσεις της Αθήνας.

Οι γιορτές μύησης διατηρήθηκαν πολύ καλύτερα στα δωρικά κράτη (Σπάρτη, Κρήτη). Στην Σπάρτη οι γιορτές προσαρμόστηκαν στο πνεύμα του στρατοκρατικού πολιτεύματος: η μακρόχρονη εκπαίδευση (οργανωμένη σε ένα πολύπλοκο σύστημα τάξεων με βάση την ηλικία) περιλάμβανε τη συμμετοχή σε κρατικές γιορτές όπως η τελετή στον ναό της Ορθίας Αρτέμιδος (όπου μια ομάδα μεγαλύτερων νέων υπερασπιζόταν ένα κομμάτι τυριό πάνω στον βωμό, ενώ οι νεότεροι προσπαθούσαν να το κλέψουν· στην ελληνιστική εποχή η τελετή μεταβλήθηκε σε μαστίγωση των εφήβων) ή ο τελετουργικός αγώνας ομάδων σε ένα νησί, ο οποίος σχετιζόταν με τον Ηρακλή και τον Λυκούργο, μυθικούς προγόνους του σπαρτιατικού κράτους, και ακολουθούσε ύστερα από μια νυχτερινή θυσία σκυλιού στον Ενυάλιο. Την σχέση των ομάδων νέων της ίδιας ηλικίας με τις μεγάλες εορταστικές θυσίες δείχνουν τα Υακίνθια, μια από τις κύριες γιορτές της Σπάρτης με προφανή χαρακτηριστικά γιορτής ‘κατάλυσης’ και ανανέωσης (Αθ. 4,139 D-F, με πηγή τον συγγραφέα τοπικής ιστορίας Πολυκράτη *FGrHist* 588 F 1): στις τρεις ημέρες των τελετών, μετά τους θρήνους για τον Υάκινθο ακολουθούσαν μουσικοί και γυμνικοί αγώνες ομάδων νέων, καθώς και ομάδων διαφορετικού φύλου (*παῖδες, νεανίαι, παρθένοι*) και ένα κοινό εορταστικό συμπόσιο όλου του πληθυσμού, συμπεριλαμβανομένων και των Ειλωτών.

Υακίνθια: M. Pettersson, *Cults of Apollo at Sparta. The Hyakinthia, the Gymnopaedia and the Karneia* (Stockholm-Göteborg 1992).

Η ύπαρξη γιορτών μύησης στην Κρήτη είναι υποθετική· με εξαίρεση τις πληροφορίες για τα Εκδύσια (‘γυμνική γιορτή’) στο πλαίσιο της λατρείας της Λητούς στη Φαιστό οι μαρτυρίες είναι ανεπαρκείς. Ο αιτιολογικός μύθος των Εκδυσίων (Αντωνίνος Λιβεράλις 17, με πηγή τον Νίκανδρο τον Κολοφώνιο) υπαινίσσεται την αλλαγή φύλου, και η τελετουργική έκδυση ήταν ίσως ένα μέσο μεταμόρφωσης των κοριτσιών σε άντρες· η νέα ένδυση ανήκε οπωσδήποτε στις τελετουργικές πρακτικές της μύησης. D.D. Leitao, “The Perils of Leucippus: Initiatory Transvestism and Male Gender Ideology in the Ekdysia at Phaistos”, *CIAnt* 14 (1995) 130-163.

4.3.3 Κατάλυση και αναγέννηση: ο αθηναϊκός κύκλος των γιορτών του νέου έτους. Οι εποχές του έτους συνήθως ακολουθούν τις εναλλαγές της φύσης: την νεκρή περίοδο του χειμερινού ηλιοστασίου ακολουθεί το ξύπνημα της άνοιξης. Το αθηναϊκό νέο έτος έπεφτε στην νεκρή περίοδο του καλοκαιριού, στα

μέσα Ιουλίου. Τις τελευταίες ημέρες του τελευταίου μήνα (Σκιροφοριών) και τις πρώτες ημέρες του πρώτου μήνα (Εκατομβαιών) συγκεντρώνονται πολυάριθμες γιορτές που αποτελούν έναν ενιαίο κύκλο.

Ο εορταστικός κύκλος αρχίζει τον προτελευταίο μήνα του έτους, τον Θαργηλιώνα, με τα Θαργηλία την 6<sup>η</sup>/7<sup>η</sup> ημέρα του μήνα προς τιμήν της Αρτέμιδος και του Απόλλωνα (στον καθένα αφιερώνονται 7 ημέρες). Στην καθαριότητα τελετή της 6<sup>ης</sup> ημέρας του μήνα οι Αθηναίοι περιφέρουν στην πόλη δύο άντρες ταπεινής καταγωγής ως *καθάρματα* και στο τέλος τους καταδιώκουν ως αποδιοπομπαίους τράγους που απομακρύνουν το μiasma της πόλης. Το όνομα της 7<sup>ης</sup> ημέρας, τα καθαυτό Θαργηλία, προέρχεται από ένα τελετουργικό έδεσμα (*θάργηλος* ή *θαργηλία*) πρώιμων δημητριακών που μαγειρεύονταν και προσφέρονταν στον Απόλλωνα ως *ἀπαρχή* την ίδια ημέρα τα παιδιά εγγράφονταν στις φρατρίες (Ισαΐος 7.15· για τον λόγο αυτόν στην Αθήνα ο Απόλλων ονομάζεται *Πατρός*) και εκτελούνται χορικά άσματα προς τιμήν του από αγόρια και άντρες. Ο χαρακτήρας των Θαργηλιών ως εορτασμού της αναγέννησης αντανακλάται σε τρία επίπεδα, την τελετουργική κάθαρση (πριν από κάθε αναγέννηση προηγείται ένας *καθαρός*), την *προετομιασία των πρώιμων καρπών και την κοινωνική αναγέννηση*. – Το ίδιο ισχύει και για τα *Πλυντήρια* που γιορτάζονταν (μάλλον) την 25<sup>η</sup> ημέρα του Θαργηλιώνα. Μέλη μιας ιερατικής οικογένειας, των Πραξιεργιάδων, έγγυμων το αρχαίο ξύλινο άγαλμα της Αθηνάς Πολιάδος στην Ακρόπολη κεκλεισμένων των θυρών, το μετέφεραν με τη συμμετοχή νεαρών πολεμιστών (εφήβων) στη θάλασσα όπου πλενόταν (από νεαρά κορίτσια) και το απόγευμα κάτω από το φως δαυλών το μετέφεραν πίσω στην Ακρόπολη όπου έντυναν πάλι το άγαλμα· στην αρχή της πομπής υπήρχε ένα καλάθι σύκα, η τροφή των πρωτόγονων ανθρώπων. Θέματα της τελετής είναι επομένως ο καθαρός, το αρχέγονο παρελθόν (σύκα) και η αναγέννηση (δαυλοί, επομένως νέα φωτιά· προβολή της νέας γενιάς)· θυσίες προσφέρονταν στις Μοίρες, τις θεότητες του περρωμένου, που έπρεπε να συμπαραστέκονται σε κάθε αναγέννηση.

Στη συνέχεια ακολουθούν τα *Σκία*, η γιορτή από την οποία ονομάστηκε ο τελευταίος μήνας του έτους (12<sup>η</sup> του Σκιροφοριώνα). Πρόκειται για μια γιορτή των γυναικών (Αριστοφ. *Θεσμ.* 834, *Εκκλ.* 18) πριν από την οποία η ιέρεια της Αθηνάς και ο ιερέας του Ποσειδώνα (των δύο κύριων θεοτήτων που λατρεύονταν στην Ακρόπολη) έφευγαν από την πόλη μαζί με τον ιερέα του Ήλιου κάτω από ένα σκιάδιο που ονομαζόταν *σκίρον* (Αρποκρατ. λ. *σκίρον*). Η κεντρική θέση των γυναικών χαρακτηρίζει τη γιορτή ως γιορτή *‘κατάλυσης’* που σημειώνει την ανατροπή της ισχύουσας τάξης· η έξοδος της ιέρειας της Αθηνάς και του ιερέα του Ποσειδώνα κατά κάποιον τρόπο μεταφέρει την Αθήνα στην εποχή πριν από την έφιδα των δύο θεοτήτων, η οποία σφράγισε την ταυτότητα της πόλης· με την έξοδο του ιερέα του ο Ήλιος, το ουράνιο σώμα που ανήκει στην καθημερινή τάξη πραγμάτων, καταργείται. Ο εορτασμός περιλάμβανε και έναν αγώνα δρόμου των εφήβων από τον ναό του Διόνυσου στην Αθήνα στον ναό της Αθηνάς Σκιράδος στο Φάληρο (επομένως από το κέντρο προς την περιφέρεια της επικράτειας): ο Διόνυσος εμφανίζεται όταν οι συνήθεις ανατρέπονται· και όταν στον νικητή απονέμεται μια κύλιξ (*πενταπλόα*, ‘πενταπλή’) με κρασί, μέλι, τυρί, κριθάρι και λάδι, πρόκειται για την πρωτόγονη ωμή τροφή πριν από την εφεύρεση της μαγειρικής (Αριστοδόμπος, *FGrHist* 383 F 9). – Παρόμοια δομή έχουν και τα *Διπολλία* που γιορτάζονται δύο ημέρες αργότερα στον βωμό του Διός Πολιέως στην Ακρόπολη και χαρακτηρίζονται από μια ασυνήθιστη θυσία (*Βουφόνια*, ‘φόνος βοδιού’), η οποία συνδυάζει την εκουσιότητα του θύματος, την ενοχή του θύτη αλλά και μηχανισμούς απενοχοποίησης (Παυσ. 1,24,4· Πορφ. *Περί άποχής έμφύχων* 2,29): πρόκειται για την ασυνήθιστη (κατά κανόνα απαγορευμένη) θυσία ενός βοδιού που χρησιμοποιε ως υποζύγιο. Σύμφωνα με τον μύθο η θυσία συμβολίζει την εισαγωγή της συνήθειας της ζωοθυσίας· η γιορτή συνδέει επομένως μια ρήξη με μια αρχή. Αντίστοιχη είναι η άλλη μεγάλη γιορτή αυτού του μήνα προς τιμήν του Δία, τα *Διωσθήρια* (αργότερα μέσα στον μήνα, η ακριβής ημερομηνία είναι αμφίβολη), μια μεγάλη και χαρούμενη γιορτή που περιλαμβάνει πομπή, θυσία ταύρου στο ιερό του Δία Σωτήρα στον Πειραιά και λεμβοδρομία εφήβων· ο χαρακτήρας της γιορτής τονίζει τη σωτηρία (Ζeus Σωτήρ) και την υγεία (ο Ασκληπιός και η Υγεία συνεορτάζονται). Είναι αξιοσημείωτο ότι η γιορτή γίνεται στον Πειραιά, μακριά από το κέντρο της πόλης. – Την τελευταία ημέρα του τελευταίου μήνα οι άρχοντες προσφέρουν στην Αθη-

νά Σώτεια και στον Δία Σωτήρα (στους εκπροσώπους· 'σωτήρες' της κρατικής και κοσμικής τάξης) μια θυσία που ονομάζεται *εισιτήρια* ('τελετή αρχής') και προετοιμάζει την είσοδο του νέου έτους.

Η πρώτη γιορτή του νέου έτους είναι τα Κρόνια που θεωρούνται πανάρχαια και αναορούν τις κοινωνικές διακρίσεις (Φιλόχορος *FGH Hist* 328 F 97): το σημαντικότερο χαρακτηριστικό τους είναι ένα κοινό γεύμα των δούλων με τους κυρίους τους. Και τα Κρόνια είναι μια γιορτή 'κατάλυσης': η τιμώμενη θεότητα, ο Κρόνος, συμβολίζει την επανεμφάνιση της χρυσής εποχής που υπήρχε πριν από την κυριαρχία του Δία. – Τα *Συνοικία* με τη θυσία στην Αθηνά ανακαλούν τον συνοικισμό της Αθήνας (Θουκ. 2,15,2): ο συνοικισμός είναι επομένως (άσχετα με την ιστορική πραγματικότητα) το μυθολογικό αίτιο του εορτασμού της ίδρυσης της πόλης στην σύγχρονή της μορφή. Ενώ μια εβδομάδα νωρίτερα τα Κρόνια είχαν συμβολίσει την κατάλυση μιας τάξης πραγμάτων, τα *Συνοικία* σηματοδοτούν την νέα αρχή της· ο εορτασμός τους αμέσως μετά τα μέσα του μήνα είναι κατάλληλος για μια γιορτή που ανακαλεί τη μετάβαση από την εποχή πριν από την πολιτική οργάνωση στις σύγχρονες συνθήκες. Η ομαλότητα δεν έχει όμως αποκατασταθεί ακόμη πλήρως, γιατί η γιορτή δεν ενώνει όλους όσοι συμμετέχουν σε ένα κοινό γεύμα: το κρέας από τη θυσία στην Αθηνά πωλείται ωμό, δεν καταναλώνεται από κοινού (*IG I<sup>2</sup>* 188,60κ.ε.): παρόμοια οι αναίμακτες προσφορές γλυκών και δωρεών στην Ειρήνη δεν καλλιεργούν το αίσθημα κοινότητας (Σχολ. Αριστοφ. *Ειρ.* 1019). Η αποκατάσταση της τάξης γιορτάζεται τελικά στα *Παναθήναια*, την κύρια γιορτή της Αθήνας προς τιμήν της πολιούχου θεάς· κάθε πέμπτο έτος γιορτάζονται ως Μεγάλα Παναθήναια, ενδιάμεσα ως Μικρά Παναθήναια (η διαφορά έγκειται κυρίως στον αριθμό των αγωνισμάτων που περιλαμβάνει η γιορτή). Ο εορτασμός αρχίζει με μια νυχτερινή λαμπαδηδρομία (οι ελληνικές γιορτές και ημέρες αρχίζουν με τη δύση του ηλίου), η οποία κατά κάποιο τρόπο εισάγει στην πόλη νέα φωτιά. Η κύρια τελετή είναι η μεγάλη πομπή από τα περιχώρα της πόλης προς τον ναό της θεάς στην Ακρόπολη· τυπικά μια πομπή θυσίας, στην πορεία της μέσα από την πόλη συμβολίζει τελετουργικά την κοινωνική τάξη της Αθήνας – από τους ιερείς και τους αξιωματούχους, τους νέους και τις νέες μέχρι τους συμμάχους. Η τελετή κορυφώνεται με την προσφορά στη θεά ενός νέου ενδύματος που υφάνθηκε από επιλεγμένες γυναίκες και μια εκατόμβη λευκών αγελάδων, το κρέας των οποίων αποκαθιστά την ενότητα της πόλης με τη συμμετοχή όλων σ' ένα κοινό γεύμα.

## 5 Η θρησκεία έξω από το πλαίσιο της πόλης: μαντική, θεραπεία, μυστήρια

### 5.1 Εισαγωγή

Ο άνθρωπος είναι έρμαιο απρόβλεπτων και ανεξήγητων τυχαίων περιστάσεων (ασθένειες, λοιμοί, κακή συγκομιδή, πόλεμοι) και πρέπει συνεχώς να παίρνει αποφάσεις των οποίων η έκβαση είναι αβέβαιη. Μόνο οι θεοί (κυρίως ο Δίας) διαθέτουν την γνώση των αιτιών η οποία επιτρέπει την πρόβλεψη· σκοπός της μαντικής είναι η επαφή με τη γνώση αυτή που έχει ως αποτέλεσμα την εξάλειψη του φόβου μπροστά στο άγνωστο μέλλον: σε ορισμένες περιπτώσεις οι θεοί στέλνουν σημεία που οι θνητοί πρέπει να ερμηνεύσουν· κυρίως όμως αναζητούν την επικοινωνία αυτή με τελετουργικό τρόπο. Η μαντική πρέπει να χρησιμοποιηθεί και για τη θεραπεία των ασθενειών, όταν η ιατρική επιστήμη αποτυγχάνει. Οι μαντικές τελετές δημιουργούν μια στιγμιαία επαφή με τον θεϊκό κόσμο, την οποία οι μυστηριακές λατρείες καλλιεργούν σε όλη τη διάρκεια της ανθρώπινης ζωής, συνήθως και πέρα από τον θάνατο: οι θεές αγαπούν τον μύστη και του εξασφαλίζουν

πλούτη, ενώ η μοίρα του κάτω από τη γη θα είναι διαφορετική, όπως υπόσχεται ήδη ο ελευσίνιος μακαρισμός (Όμ. Ύμν. Δήμ. 480-489).

Ακόμη και όταν τα μαντεία και τα ιερά των μυστηριακών λατρειών ανήκουν σε συγκεκριμένες πόλεις (τα Δίδυμα στην Μίλητο, η Κλάρος στην Κολοφώνα, η Ελευσίνα στην Αθήνα), οι λατρείες υπερβαίνουν τα όρια της πόλης· σε επαφή με την θεότητα δεν έρχεται η πολιτική κοινότητα αλλά το άτομο (στο πλαίσιο ομάδων που συγκροτούνται κατά περίπτωση, αν είναι απαραίτητο)· όλα επομένως τα ιερά αυτού του είδους βρίσκονται έξω από τις πόλεις και σε ορισμένες περιπτώσεις αρκετά μακριά από αυτές.

## 5.2 Μαντική

5.2.1. Πρακτικές, ευκαιριακή μαντική. Η μαντική έχει κεντρική σημασία για τη θρησκεία: η αμφισβήτησή της ισοδυναμεί με αμφισβήτηση των θεών (Σοφ. *Οιδ. Τύρ.* 897-910). Στον Όμηρο οι θεοί στέλνουν σημεία (στα όνειρα, με πουλιά, αστραπές, φταρνίσματα ή τυχαίες δηλώσεις, *κληδόνες*), τα οποία πρέπει να ερμηνεύσουν μάντεις (βλ. παραπάνω), οιωνοσκόποι και ονειρομάντεις. Αυτά τα σημεία εμφανίζονται απρόσκλητα ως δώρα των θεών, ενώ άλλα μπορούν να εξασφαλίσουν οι θνητοί με συγκεκριμένες τεχνικές, την απαραίτητη γνώση των οποίων διαθέτουν οι ίδιοι ειδικοί. Ήδη από την εποχή του Ομήρου αναφέρονται καθιερωμένα ιερά (Δελφοί *Οδ.* 8,79κ.ε., Δωδώνη *Οδ.* 14,327κ.ε.), καθήκον των οποίων είναι η μαντική επικοινωνία με τους θεούς.

Στη μεθομηρική εποχή η κατάσταση αυτή δεν μεταβάλλεται ουσιαστικά· ως σημαντική μαντική πρακτική εμφανίζεται όμως η θυσοσκοπία (βλ. παραπάνω). Στην ελληνιστική εποχή μαρτυρούνται και άλλες τεχνικές: η παρατήρηση της φλόγας μιας λύχνου (*λυχνομαντεία*) και μιας ελαιοκηλίδας σε ένα δοχείο νερού (*λεκανομαντεία*). Σημασία αποκτούν και οι συλλογές χρησμών εκστατικών μάντεων (Σίβυλλα, Βάκις) και ποιητών (Μουσαίος), οι οποίες διευρύνονται και ερμηνεύονται από *χρησμολόγους* (όπως είναι ο Ονομάκριτος, Ηρόδ. 7,6,3-5): αργότερα εμφανίζονται και άλλες μορφές εκστατικής μαντείας όπως οι *έγγαστρίμυθοι* και οι *πύθωνες*. Στην αυτοκρατορική εποχή η μαντική έγινε ένα τόσο σημαντικό τμήμα της μαγείας ώστε οι δύο χώροι τελικά συγχωνεύτηκαν.

5.2.2 Μαντεία. Τα μαντεία τα οποία συμβουλευτήκε ο βασιλιάς των Λυδών Κροίσος (Ηρόδ. 1,46,2) πριν από την εκστρατεία του εναντίον των Περσών συγκροτούν έναν κατάλογο των περιφημότερων μαντείων της ύστερης αρχαϊκής εποχής: μετά το μαντείο του Απόλλωνα στους Δελφούς ακολουθούν τα μαντεία στα Δίδυμα και στις Αβές, ενώ μετά το μαντείο του Δία στη Δωδώνη ακολουθούν τα μαντεία του (Δία) Άμμωνα στην όαση Σίβα και των ηρώων Αμφιάραου και Τροφώνιου· με εξαίρεση τις Αβές, αυτά παρέμεναν τα σημαντικότερα ελληνικά μαντεία στα οποία προστέθηκαν τα ιερά του Απόλλωνα στην Κλάρο και (αργότερα) στο Γρύνειο.

Ο Απόλλων, ο σημαντικότερος θεός της μαντικής εκτός από τον Δία, θεωρείται διαμεσολαβητής της γνώσης του Δία. Την μεταδίδει σε ένα εκστατικό διάμεσο (την Πυθία στους Δελφούς, τον απόλογο του αγαπημένου του Βράγχου στα Δίδυμα, τον ιερέα της Κλάρου), του οποίου τα λόγια διασαφούνται από τους τοπικούς ερμηνευτές (*προφήται*, βλ. παραπάνω), μεταγράφονται σε στίχους και παραδίδονται σ' όποιον ζητά τον χρησμό. Στο μαντείο του Τροφώνιου άμεση πρόσβαση στους ήρωες

προσέφερε μια πραγματική κατάβαση και στο μαντείο του Αμφιάραου η εγκοίμηση (βλ. παρακάτω) στη Δωδώνη η θέληση του Δία μεταδίδεται μέσω των φύλλων της ιερής δρυός ή των ιερών περιστεριών.

Για τη μυκηναϊκή μαντεία δεν γνωρίζουμε τίποτα: όλα τα γνωστά ιερά ανάγονται το νωρίτερο στον 8<sup>ο</sup> αι. Στην αρχαϊκή εποχή η φήμη των Δελφών επισκίασε όλα τα άλλα ιερά: οι Δελφοί ρυθμίζουν κυρίως διακρατικά και θρησκευτικά προβλήματα, έδιναν την συγκατάθεσή τους για την ίδρυση αποικιών, την κήρυξη πολέμων, την ίδρυση λατρειών· σχετικά λίγοι χρησμοί αφορούν ιδιωτικές υποθέσεις (αντίθετα π.χ. με τη Δωδώνη όπου το πλήθος των χρησμών που σώζονται από τον 5<sup>ο</sup> αι. αφορούν σχεδόν αποκλειστικά την ιδιωτική σφαιρά). Οι χρησμοί υπέρ των Περσών στην αρχή των περσικών πολέμων δεν έβλαψαν ουσιαστικά το κύρος του μαντείου, αν και διαψεύστηκαν από την έκβαση της σύγκρουσης· ακόμη και η αιφνιδιαστική επίθεση των Γαλατών το 279 π.Χ. (η οποία εμποδίστηκε από τον Απόλλωνα) είχε ως αποτέλεσμα την μεγάλη συμμετοχή στα Σωτήρια που καθιερώθηκαν σε ανάμνηση του γεγονότος· αργότερα ο Πλούταρχος μαρτυρεί και εδώ μια παρακμή όπως και αλλού. Το μαντείο γνώρισε νέα άνθιση με τους λεγόμενους υιοθετημένους αυτοκράτορες που το ενίσχυαν· μεγαλύτερη όμως σημασία από τους Δελφούς απέκτησαν τα Δίδυμα και κυρίως η Κλάρος εξαιτίας των θεολογικών της χρησμών.

H.W. Parke - W.D. Wormell, *The Delphic Oracle*, 2 τόμοι (Oxford 1956)· H.W. Parke, *The Oracle of Zeus* (Oxford 1976)· J. Fontenrose, *The Delphic Oracle. Its Responses and Operations* (Berkeley - Los Angeles 1978)· H.W. Parke, *The Oracles of Apollo in Asia Minor* (London 1985)· J. Fontenrose, *Didyma. Apollo's Oracle, Cult and Companions* (Berkeley - Los Angeles 1988)· P. και Marie Bonnechère, "Trophonios à Lébadée. Histoire d'un oracle", *LEC* 57 (1989) 289-302.

### 5.3 Θεραπεία

Οι επιδημίες και οι βαριές ασθένειες είναι συνέπειες θεϊκής οργής ή θεϊκής κατοχής: με τη βοήθεια της μαντικής πιστεύεται ότι εντοπίζεται ο υπερφυσικός υπεύθυνος και ικανοποιείται ή απομακρύνεται με τα κατάλληλα τελετουργικά αντίμετρα, υπηρεσία που προσφέρουν τόσο ανεξάρτητοι ειδικοί όσο και τα μαντεία. Επειδή η ασθένεια αντιμετωπίζεται και ως συνέπεια του μιάσματος, η καθαριστική και η μαντική λειτουργία του Απόλλωνα επικαλύπτονται. Η 1<sup>η</sup> ραψωδία της *Ιλιάδας* περιέχει μια κλασική περίπτωση θεραπείας μέσω κατευνασμού της οργής του Απόλλωνα· στη μεταγενέστερη εποχή συχνά φέρει την επωνυμία 'θεραπευτής' (*Παιάν*, *Ίητρος*, *Medicus*). Από τα τέλη του 6<sup>ου</sup> αι. η θεραπευτική δύναμη περνά όλο και περισσότερο στον γιο του Απόλλωνα Ασκληπιό: η λατρεία του εξαπλώθηκε πολύ από τη βόρεια Ελλάδα (Τρίκκα) και την Πελοπόννησο (Μεσσήνη), αργότερα κυρίως από το σημαντικότερο ιερό του στην ηπειρωτική Ελλάδα, την Επίδαυρο, και σταδιακά εξύψωσε τον ήρωα σε θεό ισότιμο με τον Δία.

Η μαντική μέθοδος ήταν η ίδια σε όλα τα Ασκληπιεία (και στο ιερό του Αμφιάραου): όποιος ζητούσε χρησμό, κοιμόταν πάνω στο δέρμα ενός θυσιασμένου πρόβατου (εγκοίμηση) σε έναν ιδιαίτερο χώρο (*εγκοιμητήριο*) ύστερα από ιδιόμορφες τελετές (που περιλάμβαναν και μια θυσία στη Μνημοσύνη για να διατηρηθεί η ανάμνηση του ονείρου): στη διάρκεια του ύπνου ο θεός θεράπευε κατευ-

θείαν τον ασθενή ή προσδιόριζε τις αναγκαίες τελετές και θεραπείες. Σε όλη την αρχαιότητα αυτή η ιερατική ιατρική συνυπήρχε με την επιστημονική ιατρική, με την οποία συχνά εφαρμόζοταν από κοινού· τουλάχιστον στην αυτοκρατορική εποχή πολλά Ασκληπιεία εξελίχθηκαν σε σημαντικά θρησκευτικά κέντρα. Μια διαφωτιστική ματιά στην πρακτική και την ιδεολογία των Ασκληπιείων επιτρέπουν οι λεγόμενες θαυματουργές θεραπείες που προέρχονται από διάφορα ιερά (Επίδαυρος, Ρώμη, Γόρτυνα, Πέργαμος), προπαγανδιστικές διηγήσεις της ελληνιστικής εποχής οι οποίες μαρτυρούν όλο το φάσμα των μαντικών πρακτικών: σημαντικοί τόσο για τη λατρεία του Ασκληπιού όσο και για τον ψυχισμό των πιστών είναι οι *Ίεροι Λόγοι* του Αριστείδη από τη Σμύρνη (IV 3.2.2). Emma J. & L. Edelstein, *Asclepius. A Collection and Interpretation of the Testimonies* (Baltimore 1945)· G. Lanata, *Medicina magica e religione popolare in Grecia fino all'età di Ippocrate* (Roma 1967). – Θαυματουργές θεραπείες: R. Herzog, *Die Wunderheilungen von Epidauros* (Leipzig 1931), περισσότερα στη Margherita Guarducci, *Epigrafia Greca IV* (Roma 1978) 143-166. – Αριστείδης: E.R. Dodds, *Pagan and Christian in an Age of Anxiety* (Cambridge 1965) 39-47.

## 5.4 Μυστήρια

5.4.1 Γενικά. Μυστήρια είναι το όνομα της γιορτής που εορταζόταν στο ιερό της Δήμητρας στην Ελευσίνα από την 19<sup>η</sup> ως την 22<sup>η</sup> ημέρα του Βοηδρομιώνα· συγγενής με το *μύω* ('κλείνω τα μάτια'), η ονομασία της γιορτής ίσως παραπέμπει στην τήρηση της μυστικότητας. Από όνομα μιας γιορτής η λέξη εξελίχθηκε σε ουσιαστικό για τον χαρακτηρισμό ενός συγκεκριμένου τύπου λατρείας· το πρώτο παράδειγμα είναι τα 'μυστήρια της Σαμοθράκης' που αναφέρονται από τον Ηρόδ. 2,51,4. Η ιστορία του όρου δείχνει τη σημασία των Ελευσίνιων Μυστηρίων ως προτύπου των μυστηριακών λατρειών.

Οι μυστηριακές λατρείες χαρακτηρίζονταν επίσης απλά ως 'τελετές', *ὄργια* (ἔρδειν 'κάνω'· Όμ. *Ύμν. Δήμ.* 273, 476) και *τελεταί*: σταδιακά η σημασία και των δύο όρων περιορίστηκε στις (εκστατικές) μυστηριακές λατρείες.

Χαρακτηριστικό όλων των μυστηριακών λατρειών είναι από τη μια πλευρά η αυστηρή τήρηση της μυστικότητας για τις κύριες τελετές και από την άλλη η οικειοθελής συμμετοχή του ατόμου (στην Ελευσίνα οι μόνες προϋποθέσεις είναι η γνώση της Ελληνικής γλώσσας και η αποχή από την αιματοχυσία) με αποτέλεσμα τη δημιουργία μιας ιδιάζουσας κοινότητας ανεξάρτητης από οποιοδήποτε δεσμό με την πόλη και την κοινωνική θέση. Οι λατρείες αυτές ανταποκρίνονται στις μύχιες επιθυμίες του ατόμου, στην επιθυμία για ευτυχία και επιτυχία στη ζωή αλλά κυρίως για μια καλύτερη μεταθανάτια μοίρα (αντίθετα με τα Ελευσίνια Μυστήρια, ορισμένα 'ορφικά' διονυσιακά μυστήρια υπόσχονται την αθανασία της ψυχής).

Εξαιτίας της αυστηρής τήρησης της μυστικότητας η έρευνα αντιμετωπίζει πρόβλημα τεκμηρίωσης: οι σημαντικές τελετές των περισσότερων λατρειών ανασυνθέτονται εντελώς υποθετικά με βάση λογοτεχνικές και αρχαιολογικές πηγές, αν και ορισμένες πληροφορίες αποκαλύπτονται από μνημείους που ασπάστηκαν τον χριστιανισμό.

5.4.2 Η παλαιότερη μυστηριακή λατρεία, που συνήθως χρησιμοποιείται και ως τυπικό παράδειγμα, είναι τα Ελευσίνια Μυστήρια (που αναπτύχθηκαν από μια μνητική λατρεία στο πλαίσιο των γενών). Λατρευτική δραστηριότητα στην Ελευσίνα είναι αρχαιολογικά τεκμηριωμένη από τον 8<sup>ο</sup> αι. (τα μυκηναϊκά ί-

χνη είναι πολύ αμφίβολα)· στη λογοτεχνία οι τελετές μνημονεύονται στον ομηρικό Ύμνο στη Δήμητρα (μετά το 650 π.Χ.;). Πραγματοποιούνται στο *τελεστήριον*, του οποίου το ιερό κέντρο (*ανάκτορον*) παρέμεινε στην ίδια θέση έως την ύστερη αρχαιότητα παρ' όλες τις οικοδομικές μεταβολές (VIII 4.2.3). Η νυχτερινή γιορτή στην Ελευσίνα (19<sup>η</sup> του Βοηδρομιώνα) πραγματοποιείται ύστερα από προπαρασκευαστικές τελετές (λουτρό καθαρισμού, νηστεία)· στην συνέχεια οι μύστες και το ιερατικό προσωπικό κατευθύνονται σε μια κοινή πομπή από την Αθήνα στην Ελευσίνα. Οι νυχτερινές τελετές περιλαμβάνουν την εντυπωσιακή εναλλαγή φωτός και σκότους, καθώς και ένα πλατύ φάσμα βιωμάτων (από τον φόβο μέχρι τη μακαριότητα). Κεντρικό πρόσωπο είναι ο *ιεροφάντης* ('αυτός που αποκαλύπτει τα ιερά'), η φωνή του οποίου είχε ιδιαίτερη σημασία: η τελετή περιλάμβανε απαγγελλόμενα μέρη και μεταξύ άλλων την παρουσίαση ενός σταχυού (που είχε συμβολική σημασία). Το αθηναϊκό κράτος εκπροσωπούσαν στον εορτασμό από ένα παιδί που είχε μνηθεί με έξοδα της πόλης, αργότερα και από τους έφηβους που συμμετείχαν στην πομπή, αλλά η οργάνωση της γιορτής βρισκόταν αποκλειστικά στα χέρια τοπικών ιερατικών οικογενειών (των Ευμολπιδών και των Κηρύκων).

G.E. Mylonas, *Eleusis and the Eleusinian Mysteries* (Princeton 1961)· P. Darque, "Les vestiges mycéniens découverts sous le télésterion d'Eleusis", *BCH* 105 (1981) 593-605.

5.4.3 Μεγάλοι Θεοί και Κάβειροι. Υπήρχαν και άλλα μυστήρια που συνδέονταν με ένα ιερό όπως στην Ελευσίνα (μια επιγραφή από το 92 π.Χ. αναφέρεται στην αναμόρφωση των μυστηρίων των Μεγάλων Θεών στη μεσσηνιακή πόλη Ανδανία, *LSCG* 65). Αυτό ισχύει κυρίως για τα μυστήρια των Μεγάλων Θεών στη Σαμοθράκη, τα οποία μνημονεύονται από τον Ηρόδοτο και άνθισαν κυρίως στην ελληνιστική εποχή χάρη στην ενίσχυση των Πτολεμαίων και των Ρωμαίων. Το πάνθεο της Σαμοθράκης φαίνεται ότι περιλάμβανε δύο αρσενικούς θεούς-δορυφόρους μιας Μεγάλης Θεάς, στην οποία, όπως και στις επιμέρους λεπτομέρειες της τελετουργίας, εντοπίζονται μη ελληνικά στοιχεία: η Μεγάλη Θεά, η δομή και οι λεπτομέρειες της τελετουργίας συνδέουν γενετικά αυτά τα μυστήρια με τον κόσμο των ανδρικών εταιριών. Ο ίδιος κόσμος (εταιρίες σιδηρουργών;) διαφαίνεται και πίσω από τα μυστήρια των Καβείρων στην Λήμνο· με τα μυστήρια αυτά συνδέονται στενά τα μυστήρια στο Καβείρειο της Θήβας (όπου ένας άγνωστος από αλλού ανθρωπογονικός μύθος παρουσιάζεται εικονογραφικά) και της Θεσσαλονίκης. Οι ελπίδες για την άλλη ζωή απουσιάζουν και από τις δύο αυτές μυστηριακές λατρείες: τα ευρήματα από τα ιερά των Καβείρων υποδεικνύουν την ομαδική οινοποσία ως μέσο πρόσκαιρης εκστατικής ευτυχίας, ενώ τα μυστήρια της Σαμοθράκης αποσκοπούσαν κυρίως στην εξασφάλιση ενός καλού θαλάσσιου ταξιδιού.

B. Hemberg, *Die Kabiren* (Uppsala 1950)· Susan G. Cole, *Theoi Megaloi. The Cult of the Great Gods at Samothrace* (Leiden 1983)· G. Sfameni Gasparro, *Misteri e culti mistici di Demetra* (Roma 1986).

5.4.4 Διόνυσος και Ορφισμός. Δίπλα στις μυστηριακές λατρείες τοπικού χαρακτήρα αναπτύχθηκαν στα τέλη του 6<sup>ου</sup> αι. τα διονυσιακά μυστήρια ως νέος