

χρόνια ήταν ίσως ιερό της Ελένης. Ο Ηρόδοτος ονομάζει το τέμενος αυτό όχι τάφος ή ηρώο, αλλά «ιερό της Ελένης» (6, 61) ευνοώντας την άποψη πως ήταν η θεά που λατρευόταν στη μυκηναϊκή εγκατάσταση της Θεράπνης. Στο λεγόμενο Μενελάειο της Θεράπνης, ήδη στον 5ον αιώνα π.Χ., η Ελένη τιμώταν, μαζί με τον Μενέλαο, όχι με εναγισμούς, όπως οι ήρωες, αλλά με κανονικές θυσίες, όπως οι ολύμπιοι θεοί: «ἔτι γὰρ καὶ νῦν ἐν Θεράπναις τῆς Λακωνικῆς, θυσίας αὐτοῖς ἅγιας αὐτὴ πατρίας ἐπιτελοῦσιν, οὐχ ὡς ἦρωσιν, ἀλλ' ὡς θεοῖς ἀμφοτέροις οὖσιν». Ο Μενέλαος ανήκε στους ήρωες, αλλά η θεά Ελένη τον ύψωσε σε μοιά το θεό: «θεόν ἀντὶ θνητοῦ ποιήσασα, σύνοικον αὐτῇ καὶ πάρεδρον εἰς ἅπαντα τὸν αἰῶνα κατεστήσατο» (Ισοκρ. Ελένης εγκώμιον 63). Ως προσημνητική θεά της φύσης η Ελένη λατρευόταν και αλλού, αξιολογούμετο όμως είναι πως παντού προθυμοποιούνταν να την ταυτίσουν με την ομηρική ηρωίδα: στη Ρόδο, όπου είχε «δενδρίτις Ἑλένη» πλάστηκε ο μύθος πως επρόκειτο για την Ελένη του Μενελάου που εκπατρίστηκε μετά το θάνατο του συζύγου της και εγκαταστάθηκε και πέθανε στη Ρόδο (Παυσ. 3, 19, 10).

Η Αλεξάνδρα ήταν άλλη προϊστορική θεά που λατρευόταν στις Αμύκλες και είναι γνωστή τόσο από επιγραφές όσο και από φιλολογικές πηγές: ψηφίσματα των αμυκλαιέων στήνονταν «εις το ιερόν τας Αλεξάνδρας». «Ιερόν Αλεξάνδρας και ἀγάλμα βρήκε και ο Πausανίας στις Αμύκλες (3, 19, 6). Της ίδιας θεάς ιερό και ἀγάλμα αναφέρει και στα Λεύκτρα της δυτικής Λακωνίας (3, 26, 5). Η Αλεξάνδρα αυτή σε πήλινες ἀναθηματικές πινακίδες του ιερού των Αμυκλών απεικονίζεται μαζί με τον ένθρονο «καταχθόνιο Δία». Το φίδι που κάποτε φαίνεται ανάμεσά τους δεν αφήνει αμφιβολία πως επρόκειτο για ζεύγος υποχθόνιων θεοτήτων. Η καθολική όμως συνήθεια να ταυτίζουν παλιούς θεούς με πρόσωπα του έπους και ακόμη ο ταυτισμός του καταχθόνιου Δία με τον αγαμέμοννα Δία, έκανε και τους αμυκλαιείς να αναγνωρίσουν την ομηρική Κασσάνδρα στην παλιά θεά Αλεξάνδρα και να πλάσουν το μύθο πως ο Αγαμέμοννας δολοφονήθηκε στις Αμύκλες και εκεί έγιναν οι τάφοι του ίδιου και της Κασσάνδρας (βλ. παραπ., σελ. 123). Οι κάτοικοι όμως των λακωνικών Λευκτρων εξακολουθούσαν να ονομάζουν τη δική τους θεά Αλεξάνδρα και να μην την ταυτίζουν με την Κασσάνδρα.

Άλλοι ταύτισαν ομηρικούς ήρωες με μεγάλους τοπικούς θεούς του κάτω κόσμου: οι ηπειρώτες που θεωρούσαν τον Αχιλλέα γενάρχη των Αιακιδών (βλ. Σ. Δάκαρη, Οι γενεαλογικοί μύθοι των μολοσσών, 42) τον ταύτισαν με ένα παλιό θεό τους που είχε το όνομα Ἄσπετος (δηλ. θεός που οι άνθρωποι φοβούνταν να προφέρουν και το όνομα του, Πλουτ. Πύρρ. 1). Για τον ομηρικό Αχιλλέα στα ιστορικά χρόνια υπήρχαν ιερά σε αρκετά μέρη της Ελλάδας, μερικά μάλιστα άβατα, όπως της Σπάρτης (Παυσ. 3, 20, 8).

Στο μυθό του Παγασιτικού και στο Πήλιο παλιός θεραπευτής θεός χθόνιος ήταν ο κένταυρος Χείρων, με ιερό σε σπηλιά της κορυφής του Πηλίου (Αρχ. Εφημ. 1984, 136 κπ.).

Η λατρεία των «αρχηγών και κτιστών» των πόλεων που τις περισσότερες φορές ήταν τυπική ή έδινε την ευκαιρία επιδειχτικών γιορτών ή όθησίματος φανταχτερών μνημείων είναι αξιολογούμετο πως κάποτε απασχολούσε τους άρχοντες των πόλεων και τα τοπικά κοινοβούλια, γιατί ο κόσμος απέδιδε τις ανομβρίες, τις επιδημίες και τις παντοειδείς θεουμηνίες στην οργή των τοπικών αυτών ηρώων (που συνήθως ήταν άγνωστοι σε άλλες πόλεις). Διδαχτικό είναι το παράδειγμα της Ιωλκώ, η οποία, παρακμασμένη πολίχνη γύρω στα 290 π.Χ. είχε «συνοικιστεί από το Δημήτριο πολιορκητή στη Δημητριάδα, την οποία πρόσφατα είχε ιδρύσει ο ίδιος στο μυθό του Παγασιτικού και σε μικρή απόσταση από τη θέση της Ιωλκώ. Όταν η καινούργια πόλη ιδρύθηκε, για να την αναγνωρίσουν ως πρωτεύουσά τους οι συνοικισμένες πολίχνες, ιδρύθηκε σ' αυτή κοινό ιερό για όλους τους αρχηγές και κτίστες των συνοικισμένων πολιχνών που ήταν αρκετές. Σαράντα περίπου χρόνια μετά το «συνοικισμό» σε συνεδρίαση του δήμου ιωλκίων, η κακοδαιμονία της πολίχνης τους αποδόθηκε σε παραμέληση του τοπικού ιερού των αρχηγών και κτιστών και θεωρήθηκαν ανεπαρκείς οι τιμές που δέχονταν οι ιώλκιοι ήρωες στο κοινό ιερό της Δημητριάδας, όπου την πρώτη θέση είχε ο Δημήτριος πολιορκητής ως «κτίστης» της Δημητριάδας. Στο ψήφισμά τους οι ιώλκιοι, αφού ευχαριστούν το νέο βασιλιά της Μακεδονίας Αντίγνο Γονατά, γιο του Δημητρίου πολιορκη-

τή, για το ενδιαφέρον που είχε δείξει παλαιότερα για την Ιωλκό, επαναλαμβάνουν πως θεωρούν «βραχέα» τα κοινά ιερά της Δημητριάδας και αποφασίζουν να επαναφέρουν τις τοπικές θυσίες για τους αρχηγέτες και κτίστες της Ιωλκού «δπως μηδέν τι έκει]θεν μήνισμα γίνηται [δλιγορομένων τῶν ἡρώων» (E. Meyer, Rhein. Mus., 1936, 367 – 376). Ανάμεσα στους αρχηγέτες και κτίστες που τιμώνταν στην Ιωλκό ήταν, πλην του «κτίστη» βασιλιά Κρηθέα (γιού του Αϊόλου και αδελφού του Αθάμαντα), ο Πηλεύς, ο Χείρων, ίσως και ο Ιάσων.

Ο Ηρακλής ήταν ο μόνος από τους ήρωες που τιμήθηκε με πανελλήνια λατρεία στην αρχή ως ήρωας και στο τέλος ως θεός. Ήταν προσωπικότητα, εφοδιασμένη ήδη από την προοιμηρική μυθολογική φαντασία με μυϊκή δύναμη που ξεπερνούσε κάθε ανθρώπινο μέτρο. Μεγάλη σημασία έχει πως έγινε δημοφιλής, όχι γιατί ευεργέτησε το ανθρώπινο γένος εξοντώνοντας θηρία ή ληστές και άλλους κακοποιούς σαν τον Προκρούστη ή το Σκίρωνα, αλλά γιατί συμπαραστάθηκε στον άεπτο αγώνα των ανθρώπων κατά του Άδη και των τερατώδων υπάρξεων του κάτω κόσμου: η πρώτη από τις τολμηρές του πράξεις που ξέρει η Ιλιάδα είναι η επίθεσή του κατά του ίδιου του Άδη στην Πύλο, οπότε μπόρεσε να τον τραυματίσει και να τον αναγκάσει «δδόνησι πεκαρμένονί γὰ καταφύγει στον Όλυμπο για να τον θεραπεύσει ο Παιήων (E 395 – 401). Η δεύτερη, επίσης γνωστή στην Ιλιάδα, ήταν η αιχμαλωσία του «στυγερού κυνός», φρουρού του υποχθόνιου βασιλείου, δηλ. του Κερβέρου που ήταν το μεγαλύτερο, μετά τον Άδη, φόβητρο των θνητών (Θ 367 – 368). Οι άθλοι αυτοί αποτελούσαν παρήγορα μηνύματα για τους θνητούς που κατατρώχονταν από το φόβο του θανάτου και της πέραν του τάφου τύχης τους. Όλοι οι τοπικοί μύθοι για τη παρόμοια κατορθώματα κατά τερατώδων δυνάμεων του κάτω κόσμου παντού στην Ελλάδα αποδιδόνταν αργότερα στη δραστηριότητα του Ηρακλή. Το λεοντάρι της Νεμέας δεν ήταν συνηθισμένο θηρίο, αλλά στέρας ολόσυν, όπως το λέει ο Θεόκριτος (Ηρακλ. λεοντοφόνος 214) που το είχε γεννήσει μια από τις φοβερές θεές του κάτω κόσμου, η Έχιδνα, η οποία ήταν πελώριο φίδι με κεφάλι γυναίκας, η ίδια που είχε γεννήσει και την ανθρωποφάγα Σφιγγα της Θήβας. Το λεοντάρι της Νεμέας είχε δορά που δεν τη διαπερνούσαν λίθινα ή σιδερένια όπλα. Ο Ηρακλής, για να τη χρησιμοποιήσει ο ίδιος ως αμυντικό όπλο, έγδαρε το θηριο όχι με μαχαίρι που δεν έφερνε αποτέλεσμα, αλλά με τα νύχια του ίδιου του νεκρού λεονταριού (Θεόκρ. δ.π. 274 κπ.). Παρόμοιο φόβητρο των ανθρώπων, προερχόμενο από τον υποχθόνιο κόσμο ήταν η λερναία ύδρα που κι αυτή την είχε γεννήσει η Έχιδνα και ο Τυφών. Απόκοσμες υπάρξεις ήταν και τα ανθρωποκτόνα και ανθρωποφάγα πουλιά της Στυμφάλου και τα επίσης ανθρωποφάγα άλογα του βασιλιά της Θράκης Διομήδη, ο οποίος στις τοπικές παραδόσεις είχε τη θέση του βασιλιά του κάτω κόσμου. Ο Ηρακλής που διαλέχτηκε για να τον εξοντώσει είχε εναντίον του μεγαλύτερη επιτυχία, παρά εναντίον του Άδη: αιχμαλώτισε το βασιλιά και τον παρέδωσε ως τροφή στα δαιμονικά άλογα.

Οι σημαντικότεροι άθλοι του Ηρακλή είναι επιτυχίες κατά του βασιλιά του κάτω κόσμου, ο οποίος κατά τόπους εμφανίζεται με διαφορετικά ονόματα κάνοντας έτσι πολλούς τους σχετικούς άθλους, ενώ είναι παραλλαγές ενός μόνο!

1. Έτσι στη μεσοησιακή Πύλο ο υποχθόνιος βασιλιάς έφερε το όνομα Νηλεύς (δσπλαγως). Ο Ηρακλής τον εξόντωσε μαζί με τα έξι από τα έντεκα παιδιά του. Ο ίδιος ως βασιλιάς της Σπάρτης λεγόταν Ιπσοκόων (φροντιστής των δαιμονικών αλόγων) τον εξόντωσε κι αυτόν μαζί με τα είκοσι παιδιά του. Στην Ήλιδα ο ίδιος είχε το όνομα Αυγείας ή Αυγίας τον βοηθούσαν οι εκκρινόμενοι για τον Ηρακλή σμαδιακοί δίδυμοι ανενήιοι του Μολιονίδες που ήταν γιού του υποχθόνιου Ποσειδάωνα. Με δυσκολία νίκησε τους δίδυμους αντιπαλούς του ο Ηρακλής, εύκολα όμως κατέβαλε έπειτα τον Αυγεία.

Άλλη μορφή του υποχθόνιου βασιλιά ήταν ο τρισώματος Γηρμόνης, γιος του Χρυσόρα και εγγόνος του υποχθόνιου Ποσειδάωνα και της Μέδουσας. Ο Ηρακλής τον αντιμετώπισε στην Ερύθεια που βρισκόταν στην έσχατη δύση, όπου πολλοί τοποθετούσαν το βασίλειο του Άδη. Ο Ηρακλής σκότισε πρώτα το τερατώδες σκυλί Όρθρο, αδελφό του φύλακα του Άδη Κερβέρου, έπειτα τον Ευρυστιώνα, άλλη υποχθόνια ύπαρξη που φύλαγε τα κοπάδια του Γηρμόνη, και τέλος τον ίδιο τον Γηρμόνη.

Η τελευταία νίκη του Ηρακλή κατά του βασιλιά του κάτω

Ως ικανός να αναμετράται με τις δυνάμεις του σκότους ο Ηρακλής έγινε ο μεγάλος φίλος των Βηθίων. Σε μια λαϊκή λατρεία των Αθηνών είχε το προσωνύμιο Παγκράτης. Το φτωχό παρילίσιο τέμενος του (ανασκαφικές εκθέσεις του Γ. Μηλιάδη στα Πρακτικά 1953, 47, 1954, 41 κπ.) είχε ως τα ύστατα ρωμαϊκά χρόνια το όνομα Παγκράτιον και ήταν αυτό που έδωσε το όνομα στην κοντινή μεγάλη συνοικία της Αθήνας. Άλλα προσωνύμιά του, αναφερόμενα στην ίδια κατά τον κάτω κόσμο δραστηριότητά του ήταν κυναγίδας (ως «παπαγαών» τον κόνα του Άδη) και παλαιύμων (ως «καταπαλαισας» αυτόν και άλλες δυνάμεις του σκότους).

Στη Βοιωτία λατρεύτηκε στο ιερό του φοβερού Δία λαφύστιου (βλ. σελ. 121) με το ευφημιστικό προσωνύμιο χάρωφ (χαρῶπος), σ' αντίθεση με τον συλλατρευόμενο λαφύστιο Δία, ο οποίος ήταν στυγνός και άτεγκτος. Οι κορμωείς προτιμούσαν να εμπιστευούνται σ' αυτόν τους νεκρούς τους κι όχι στο λαφύστιο Δία (Ο βοιωτικός χάρωφ Ηρακλής, στην Αρχ. Εφ. του 1981, σελ. 38 κπ.).

Η δημοτικότητα του Ηρακλή με τον καιρό γινόταν μεγαλύτερη, ώστε ο ήρωας να καταλήξει σε ένα είδος αγαθού «φύλακα αγγέλου» των μελών κάθε οικογένειας προφυλάσσοντάς τα όχι μόνο από κακούς ανθρώπους, αλλά και από αντιξοότητες της καθημερινής ζωής. Αυτό το συμπεριφέρει κανείς διαβάζοντας ένα δίστιχο που πολλοί οικογενειάρχες συνήθιζαν ν' αραράζουν πάνω στην είσοδο των σπιτιών τους (Διογ. Λαέρτ. 6; 50): «Δίδος πάς καλλίνικος Ἡρακλῆς ἐνθάδε κατοικεῖ, μηδὲν εἰσὶται κακόν» (βλ. Αρχ. Εφημ: 1981, 48). Έτσι στα έσχατα χρόνια της αρχαιότητας, όταν η λατρεία των ολύμπιων θεών καρήκμασε, ο Ηρακλής εξακολουθούσε να συγκινεί τους ευλαβείς ανθρώπους του λαού.

κόσμου προϋποθέθηκε περισσότερο από κάθε άλλη, με ιδιαίτερο έλος ωσιωμένο αποκλειστικό σ' αυτή, την ονομαστική «Ουγαλιος άκουσ». Η Ουγαλιού έχει προ πολλού ερμηνευθεί ως ο τόπος των «οιχηθέντων» (των ανθρώπων που έφυγαν από τη ζωή), δηλ. ως το βασίλειο του κάτω κόσμου (βλ. Archiv f.

Religionswissenschaft 1926, 51). Ο Βασιλείος της που είχε το ίδιο, στενά συνδεδεμένο με τον κάτω κόσμο, όνομα Είρατος σκοτιόθηκε, και ο Ηρακλής κατέλασε το βασίλειό του, ικανοποιώντας για μια ακόμα φορά τον προοιμίο πόθο των βηθίων.

(Για την ανεξάρτητη από τη μυθολογία ιστορία της θρησκείας και για τη σημασία των χθόνιων λατρειών.)

... Οι Έλληνες των ιστορικών χρόνων έβλεπαν τη μυθολογία ως καθαρά ποιητικό δημιούργημα, ανεξάρτητες και οι ζωγράφοι μπορούσαν να χρησιμοποιούν τον ελληνικό μυθολογικό πλούτο για να συναρπάζουν όσο γίνεται περισσότερα τον κόσμο, στον οποίο απευθύνονταν. Ο Ξενοφάνης, όταν καταδίκασε με ασυνήθη αυστηρότητα τον Όμηρο ως αποδίδοντα στους θεούς ναθεμίσιτα έργα, ξεχνούσε πως ο Όμηρος απευθυνόταν στη χαρούμενη κοινωνία των ευγενών που τον είχε εκθρέψει δυο και πλέον αιώνες πριν (βλ. σελ. 77) κι όχι σε φιλοσόφους σαν τον Ξενοφάνη που προτιμούσαν «να θεόν μέγιστον, ουτε δέμας θνητοῖσιν ὅμοιον ουτε νόημα». Οι κοινοί άνθρωποι μπορούσαν και τον καιρό του Ξενοφάνη να διακρίνουν στους σχετικούς με τους θεούς μύθους το δογματικό περιεχόμενο ή τη «θεολογία» της θρησκείας τους, χωρίς να επηρεάζονται από την ευπράελη ή ανεξέλεγκτη των μύθων. Οι ευλαβείς κύκλοι άλλωστε ήξεραν να προφυλάσσον από την ασυδοσία των καλλιτεχνών μια κατηγορία θρησκευτικών μύθων (ή «ιερών λόγων») κρατώντας τους απόρρητους από όλους εκείνους που δεν ήταν μέλη του θρησκευτικού τους θιάσου.

Η ποίηση και οι εικαστικές τέχνες δεν έπαψαν να ενδιαφέρονται για τους ελληνικούς μύθους και μετά το θάνατο της αρχαίας θρησκείας, ακόμα και στο μεσαίωνα, περισσότερο όμως στην Αναγέννηση και στα νεότερα χρόνια.

Ποιά ήταν η στάση κάθε εποχής απέναντι στους μύθους (με τους οποίους θέαρούνταν πάντοτε συναρτημένη η θρησκεία) ήταν γνωστό από την αρχή του αιώνα μας, το ανέπτυξε όμως με αρκετή σαφήνεια ο Otto Gruppe σε μια διεξοδική εργασία του που δημοσιεύτηκε στα 1921 ως Supplementband του μυθολογικού λεξικού του W. H. Roscher με τον τίτλο: Geschichte der klassische Mythologie und Religionsgeschichte während des Mittelalters im Abendland und während der Neuzeit. Αξιοσημείωτο είναι πως πρώτοι η συγκριτική μελέτη των μύθων οδήγησε στη λανθασμένη άποψη πως οι σχετικοί με τους θεούς μύθοι ήταν τα απομεινάρια μιας πρωταρχικής θρησκείας (Ureligion) της ινδοευρωπαϊκής ομάδας λαών, είχε επικρατήσει μια ελπίση λανθασμένη άποψη, πως οι θρησκευτικοί μύθοι αποτελούσαν πραγματικά τη θεολογία των αρχαίων ελλήνων και

ήταν έργο της ποιήσης, η όποια είχε κατορθώσει να δημιουργήσει στην Ελλάδα μια θρησκεία της καλλιτεχνίας («Religion der Kunst», όπως αποκαλείται στην επισκόπηση του Gruppe, σελ. 183-184), δηλ. μια ειδικαίως μορφή θρησκείας, στην οποία είχε κεντρική θέση το καλλιτεχνικό στοιχείο (κι όχι το θρησκευτικό). Αυτό παρουσιάζει με σαφήνεια την τέχνη στην υπερέσθη της θρησκείας, ενώ στην πραγματικότητα συνέβη το αντίθετο στην κλασική Ελλάδα (βλ. παρακ. το κεφάλαιο «θρησκευτικότητα και καλαισθητικές τάσεις, σελ. 147-148).

Ο σωστός δρόμος που έπρεπε να ακολουθηθεί η μελέτη της αρχαίας θρησκείας φωτίστηκε από δυο νέες επιστήμες, τη λαογραφία και την εθνολογία ή εθνογραφία που θεμελιώθηκαν τον περασμένο αιώνα και γρήγορα σημείωσαν και οι δυο αλματική πρόοδο: η δεύτερη μελετούσε, μαζί με τα άλλα στοιχεία του πρώτονου πολιτισμού, και τις θρησκείες των λαών της Αφρικής, της νότιας Αμερικής και της Αυστραλίας, ενώ η λαογραφία ενδιαφέρθηκε για τη μελέτη του λεγόμενου λαϊκού πολιτισμού των αναπτυγμένων λαών. Προς τη λαϊκή θρησκεία των αναπτυγμένων λαών είχε στρέψει την προσήχη του στα 1850 ο W. Schwartz με τη μελέτη του *Der heutige Volksglaube und das alte Heidentum*, ενώ ο W. Mannhardt στράφηκε προς τα αγροτικά δρώμενα και προς τις γιορτές αρχίζοντας στα 1875 με τον *Baumkult der Germanen und ihrer Nachbarstämme* και συνεχίζοντας με τους *Antike Wald- und Feldkulte* στα 1877.

Οι μελεττές του εθνολογικού υλικού ήταν πολύ περισσότεροι τον περασμένο αιώνα, σημαντικότερος όμως αποδείχτηκε ο J. G. Frazer, ο οποίος συγκέντρωσε και επεξεργάστηκε πλήθος εργασιών εξερευνητών και περιηγητών, και, αρχίζοντας από τα 1891, δημοσίευσε κατά καιρούς ως τα 1918 συνολικά 12 τόμους ενός μεγάλου έργου, στο οποίο έδωσε το γενικό τίτλο: *The Golden Bough, a Study in Magic and Religion*. Με τη φροντίδα του ίδιου του Frazer έγινε μετά τέσσερα χρόνια μια επιτομία του έργου ο Ένα τόμος με τον ίδιο τίτλο. Ο Frazer έγραψε τον πρόλογο της επιτομής τον Ιούνιο του 1922. Από τότε ανατυπώνεται συχνά στην Ευρώπη και στην Αμερική η σχετική μικρή αυτή έκδοση.

Πολύ πρόττου εκτιμηθεί ο ρόλος των χθόνιων λατρειών και πολύ πριν από τα αναφερόμενα στη σημ. 1 της

σελ. 9 Prolegomena της Harrison και Mutter Erde von Dieterich επί δεκαετία το ενδιαφέρον για τις μυστικές λατρείες, με τη βεβαιότητα πως μ' αυτές κι όχι με τους μύθους μπορεί κανείς αυθεντικά να πλησιάσει την ελληνική θρησκεία. Πρωτοκοριακοί μπορούν να θεωρηθούν οι δυο μικροί τόμοι που δημοσίευσε, ήδη στα 1829, ο C. A. Lobeck με τον τίτλο Aglaophamus, sive de theologia mystica graecorum, όπου, βασισμένος στα ίδια αποσπάσματα φιλολογικών πηγών που χρησιμοποιούνται και σήμερα, ζητεί να κληρονομήσει τις διδασκαλίες που αποκαλύπτονται σε μυστικές τελετές, μεταξύ των άλλων την ελευσιανική και την ορική.

Πολυμερύτερη συμβολή στη μελέτη του χθόνιου περιεχομένου της ελληνικής θρησκείας αποτελεί το βιβλίο του Erwin Rohde: Psyche, Seelenkult und Unterbewußtseinsglaube der Griechen που εκδόθηκε πρώτη φορά στα 1893 και επανεκτυπώθηκε αργότερα. Εξετάζει την εξέλιξη της περί ψυχής ιδέας των αρχαίων ελλήνων και την πίστη πως η ψυχή επιστρέφει μετά το θάνατο (που νομίζει πως πήγασε από την εσχατική λατρεία του Διονύσου), το συνταίριασμα της λατρείας του Διονύσου με το δελφικό Απέλλωνα, καθώς και τις υποχρεώσεις των αρχαίων ελλήνων προς τις συγγές των νεκρών, τα γινώσματα της λατρείας των ηρώων και των χθόνιων θεών, τη μυστική διδασκαλία της Ελευσίνας για την πέραν του τάφου ζωή, τους θρησκευτικούς καθαρμούς, τους εξορκισμούς και τους εντασιμούς. Η μυθολογία παραμερίζεται εντελώς από το είδος αυτό της έρευνας. Ο Rohde λέει στον πρόλογο πως σκοπός του ήταν να φέρει κι αυτός μια πέτρα για να χτιστεί το οικοδόμημα που θα αποτελέσει στο μέλλον την ιστορία της αρχαίας ελληνικής θρησκείας.

Συμπλήρωμα της Psyche του Rohde αποτελείουν τα Prolegomena της Harrison, η οποία αρχίζει με τα γινώσματα του χθόνιου και του ονάντιου τελετουργικού, δηλ. με το είδος της λατρείας που προβλέπεται στα ιστορικά χρόνια για τους θεούς του Ολύμπου και για τους θεούς του κάτω κόσμου και τους ήρωες και τους νεκρούς, αναλύει την ουσία των κυριότερων γινωμένων (Ανθεστηριών, Θρηγηνίων, Πλυντηριών, Θεσημοφοριών, Αρρηφοριών, Αλών που όλες είναι βασισμένες σε προθεστικό λατρευτικό στοιχείο, ιδίως μαγικό), εζητεί τον κόσμο των δαιμόνων (Γοργά, Ερινύες, Κήρες, Άρπυιες) ως κατάλοιπο μιας παλιότερης θρησκείας των τρέμου και ασχολείται έπειτα με τα διονυσιακά και ορική μυστική (με τις τοξολογικές πεποιθήσεις των ορικών ασχολείται στο τέλος του ίδιου βιβλίου ο Gilbert Murray, βασισμένος στις επιγραφές επί σφύλων χρυσού που συνδέονταν τους θυμμένους νεκρούς). Στο βιβλίο της Thesis, a study of the social origins of greek religion, δημοσιευμένο στα 1912, η Harrison αναζητεί στην ελληνική θρησκεία γνωρίσματα κοινωνικού φαινομένου, βασισμένη προσέγγιση στις νεκρές θεότητες της βλάστησης που οι κοινωνίες γιόρταζαν τον ετήσιο θάνατο και την ετήσια ανόρθωσή τους. Στο Ancient art and ritual, δημοσιευμένο στο 1916, εξετάζει την πορεία από το τελετουργικό δρώμενο στο δράμα και εξορίζει τη σημασία των «δραμάτων στη ζωή των ανεξέλιχτων ανθρώπων, οι οποίοι όταν χρειάζονται βοήθεια δεν ζήτησαν

να τη ζητούν με προσευχή από κάποιο θεό, αλλά την επιδιώκουν με τον τελετουργικό χορό της βροχής, όταν θέλουν λιακάδι την προκαλούν με το χορό της λιακάδας», και όταν θέλουν επιτυχημένο κυνήγι το εξασφαλίζουν με το χορό του κυνηγιού». Τέλος στο βιβλίο της Epilegomena to the study of greek religion, δημοσιευμένο στα 1921, η Harrison λέει στον πρόλογο πως προσπάθησε να συγκεντρώσει όσο γίνεται συντομότερα τα πορίσματα πολλών ετών εργασίας για τις αρχές της ελληνικής θρησκείας και να υποδείξει τη σχέση των πορισμάτων αυτών προς τα σημερινά θρησκευτικά προβλήματα. Βρίσκει πως το αρχαίο τελετουργικό έχει ένα διπλοερω σκοπό, την απόψηση του κακού και την επέλκυση του καλού, που και τα δυο αποβλέπουν στη διατήρηση της ζωής. Η ιδέα του θεού είναι υστερόγενής (όχι πρωταρχική) και δεν είναι ουσιώδης. Ως προς τη σημερινή θρησκεία πιστεύει πως δεν έχει πια το σκοπό του αρχαίου τελετουργικού, δηλ. τη διατήρηση της ζωής, αλλά το καλυτέρεμά της ή την εξύμωσή της. Αυτό είναι κατορθωτό με το πιστότημα των ζωικών επιθυμιών ή με ένα είδος ασκητισμού που θα διευκόλυνε την ανάπτυξη του πνευματικού μέρους της ανθρωπίνης ύπαρξης.

Το βιβλίο του Gilbert Murray Five stages of greek religion που δημοσιεύτηκε μ' αυτόν τον τίτλο στα 1935, ήταν όμως γνωστό ως Four stages of greek, από τα 1912, ήταν από την αρχή προορισμένο να παρακολουθήσει με κάποια κοιμητική διάθεση την ιστορική πορεία της ελληνικής θρησκείας από του εμμανιστικής ως το θάνατό της. Το πρώτο από τα πέντε κεφάλαια που έχει τον τίτλο Saturnia Regna αναφέρεται στην παλιά μορφή θρησκείας που υπήρχε και στην Ελλάδα, χωρίς θεούς, αλλά με μαγικό υπόβαθρο, το οποίο υποκείται και στις γιορτές των ιστορικών χρόνων, όπως στα Διόσια, στα Θεσημοφορία και τα Ανθεστήρια, επιφανειακά συνδυεμένα με τους θεούς Δία, Διμήτρα και Διόνυσο. Το δεύτερο που έχει τον τίτλο The Olympian Conquest αναφέρεται στους ολύμπιους ή ανωτέρω θεούς (εδώ σελ. 103-104) που νίκησαν το πρωτόγονο χάος και, ανάμεσα στα άλλα, ύψωσαν τη στάθμη της θρησκευτικής ζωής. Το τρίτο με τον τίτλο The great Schools αναφέρεται στη θρησκευτικότητα του 4ου αιώνα, όπως την απηχούν με τη διδασκαλία τους οι μεγάλοι φιλοσοφικοί σχολές. Το τέταρτο με τον τίτλο The Failure of Nerve αναφέρεται στην πτώση της πατροπαράδοτης ελληνικής θρησκείας μετά την παρακμή της «ερατώσης της πόλης» (βλ. παρακ. σελ. 177-178), στους δεσμούς της «ανεπείστηρ οριστική» με τη θρησκεία και στην κλίση των κυριότερων αντιπροσώπων της στη μυστική και ασκητική ζωή (βλ. παρακ. σελ. 204-205). Το τελευταίο κεφάλαιο με τον τίτλο The last Protest αναφέρεται στον τέλος της αρχαίας θρησκείας και στην καταδικασμένη προσπάθεια του Ιουλιανού.

Ο Martin Pers. Nilsson υπήρξε ο δραστηριότερος μεταλεπτής της αρχαίας ελληνικής θρησκείας από την αρχή του εικοστού αιώνα ως το θάνατό του στα 1967. Το κυριότερο έργο του είναι η δίτομη Ιστορία της ελληνικής θρησκείας, με την οποία αντικατέστησε το παλαιότερο σχετικό έργο του O. Gruppe της σειράς Handbuch

der Altertumswissenschaft. Το έργο του Gruppe εκδόθηκε από τα 1906 με τον τίτλο Griechische Mythologie und Religionsgeschichte, από τα 1941 όμως, οπότε κυκλοφόρησε ο πρώτος τόμος του Nilsson έλαβε οριστικά να μην ονομάζεται στον τίτλο η μυθολογία: Geschichte der griechischen Religion. Ο δεύτερος τόμος κυκλοφόρησε πρώτη φορά στα 1950. Αργότερα έγιναν νεότερες εκδόσεις αμοιράτων των τόμων.

Ο Nilsson μελετάει το περιεχόμενο των θεών παραμερίζοντας το τελετουργικό της λατρείας τους, αντίθετα με τη συνήθεια της Harrison να αναζητεί τη ψήση κάθε θεού στο είδος της λατρείας του. Ουσιαστικά γνωρίσματα της ελληνικής θρησκείας που είναι κοινά και στις ανεξέλιχτες-θρησκείες τα εξετάζει απομονωμένα, ο' ένα κεφάλαιο της εισαγωγής με τον τίτλο: Grundzüge der primitiven Religion (όπως την πίστη στην «δύναμη» και τα δυναμικά αντικείμενα, τους καθαρμούς, τη μαγεία, τα ζόρια, τους λατρευτικούς χορούς με μάσκες, την προσευχή). Σ' άλλο κεφάλαιο με τον τίτλο Grundlagen der griechischen Religion εξετάζει γνωρίσματα της ελληνικής θρησκείας, κοινά σ' όλες τις περιόδους της ιστορίας της, όπως είναι η πίστη στην ιερότητα μερικών αντικειμένων, ιδίως όμας ζώων (όπως τα ενήλυσια, τα άσπρα και τα άβρατα ή άβυτα), επίσης τα μαγικά καιρικά μέσα και γενικότερα τα μαγικά μέσα αποτροπής του κακού, όπως τα «άιδος κώδινα» (όπως προσιμάει να αποκαλεί, στριβόμενος σε λεξικόφραση), τις μαγικές όορες ζώων, τις άλλως αποκαλούμενες «δία κώδινα», βλ. L. Deubner, Att. Feste 49). Στην εισαγωγή πήρε θέση και η Μέδουσα, ανάμεσα στα «καταβρετών βεικές ή θαμνιτικές υπάρξεις», στις οποίες κατατάσσονται και οι Κένταυροι και οι Σάτυροι. Η απομύωση των στοιχείων αυτών είχε ως εξακόλουθο για τον ερευνητή να υπερεκτιμάει τις μαρτυρίες των ιστορικών χρόνων, να δίνει σχεδόν ίση σημασία στα χρησιμοποιούμενα στα ιστορικά χρόνια επίπεδα των θεών και να βγάξει συμπεράσματα για τη φύση και την αρμοδιότητα των θεών με δεδομένα των ιστορικών χρόνων. Έτσι για τον Ποσειδώνια καταλήγει στο «συμπέρασμα πως unabhängig ein Gott der Gewässer war» (σελ. 421 κ.λ.) και πολεμάει με πίεση την άποψη του L. Malten (Jahrb. 1914, 179) πως ο Ποσειδώνιος ήταν αρχικά υποχθόνιος θεός και τον Wilamowitz (Gl. d. Hell. 1, 215 κ.π.) πως ήταν θεός του κάτω κόσμου και αρχικά ο ύψιστος στο ελληνικό πάνθεο (άποψη που επιβεβαιώθηκε πολύ αργότερα από τις μυκηναϊκές πινακίδες). Για το Δία ο Nilsson πιστεύει πως ήταν ο ύψιστος θεός των ελλήνων (σελ. 364), «ursprünglich ein Wettergott» (σελ. 314), λατρευόμενος από τους Έλληνες πριν ακόμα έρθουν στην Ελλάδα. Το έργο παρακολουθεί χρονολογικά την ιστορική εξέλιξη της θρησκείας αρχίζοντας από τη μυκηναϊκή εποχή και προχωρώντας στη μυκηναϊκή, την ομηρική εποχή, την αρχαϊκή και την πρώιμη κλασσική. Στον δεύτερο τόμο περιέλαβε τα ελληνιστικά και τα ρωμαϊκά χρόνια και τελείωσε με τις ανατολίτικες λατρείες που άρχισαν να υποκαθιστούν τις παρακμασμένες ελληνικές.

Στις σχετικές με την ελληνική θρησκεία εκτενείς μονογραφίες του Nilsson, εκτός από την παρακάτω αναφε-

ρόμενη για τις θρησκευτικές γιορτές, ακόμα πιο σημαντική θέση πήρε η μονογραφία για τη θρησκεία της μυκηναϊκής Κρήτης και της μυκηναϊκής Ελλάδας που δημοσιεύτηκε πρώτη φορά στα 1927 με τον τίτλο Minoan-Mycenaean Religion and its Survival in Greek Religion και σε νέα εκτενέστερη μορφή στα 1950 με τον ίδιο τίτλο.

Ανάμεσα στο πλήθος των υπόλοιπων εργασιών του Nilsson είναι και ένας μικρός τόμος για τη θρησκευτική και κοινωνική ζωή των ελλήνων αγροτών και των ευλαβών κατοίκων των αστικών κέντρων. Δημοσιεύτηκε στα 1940 με τον τίτλο Greek Popular Religion και ανατυπώθηκε με τον ίδιο τίτλο στα 1947 (στην Αμερική στα 1961 με τον τίτλο Greek Folk Religion). Στην Ελλάδα ο καθηγ. Ι.Θ. Κακριδής μετέφρασε και δημοσίευσε την εργασία στα 1953 με τον τίτλο Ελληνική λαϊκή θρησκεία. Στη θρησκευτική ζωή των αγροτών και των λαϊκών στρωμάτων των πόλεων λίγος από τους μεγάλους θεούς μύθων, μεταξύ των οποίων ήταν πάντο ο Ζεύς μελιχίος και κτήσιος. Θρημνότερη ήταν η λατρεία των ηρώων, των «οσίων» τα-έλιφανα ήταν περιζήτητα ως δυναμώμα και θαυματουργά. Οι ζωμάχοι μύθοσαν και τον καταξοχήν ποικιμοικό θεό Πάνα, τις νύμερες και τις θεότητες των πηγών και των κοιτών. Όλοι μετείχαν στις γιορτές, ιδίως στα Διονύσια με τις φαλλικές ποιητές. Σε σχετικά υψηλότερη βαθμίδα της λαϊκής θρησκευτικής ζωής βρισκόταν η ελευσινιακή λατρεία της Δήμητρας και της Κόρης που ο Nilsson την εξετάζει διεθδοκώτερα αναλαμβάνοντας και μια δική του ερμηνεία του μύθου της «καθόδου» της Κόρης που είχε κάνει στα 1935 (σύμφωνα με την οποία «κάθοδος» ήταν η αποθήκευση του σταριού μετά τον αλωνισμό στους υπόγειους σιρούς και «άνοδος» το ανέβασμα του σταριού το φθινόπωρο για τη σπορά). Ασχολείται και με τη μαντική και τις μυστικές και εκστατικές λατρείες που ήταν πολύ αγαπητές στους ανθρώπους του λαού, καθώς και με την ευλαβή τάση που την αποκαλεί «legalistische Stimmung» (μια αφοσίωση στο «θεϊκό νόμο» που είναι εμφανής στα «Έργα του Ηοιόδου», σύμφωνα με την οποία άριστο στο θεό ήταν οι άνθρωποι που φρόντιζαν να τηρούν σχολαστικά στη ζωή τους τα θεϊκά παραγγέλματα και τους θεοπισμώδη κανόνες ηθικής και δικαίας ζωής.

Όταν ο Nilsson τελείωσε το μεγάλο δίτομο έργο για την ελληνική θρησκεία (1947) και πριν τυπωθεί ο δεύτερος τόμος, δημοσίευσε ένα ακόμα έργο με θέμα την ελληνική θρησκεία στη μητρική του γλώσσα (τη σουηδική) με τον τίτλο «Ελληνική θρησκευτικότητα» που το μετέφρασε στα αγγλικά ο καθηγ. H. J. Rose στα 1948 με τον τίτλο Greek Piety (Ελληνική ευλάβεια). Στον πρόλογο ο Nilsson λέει πως σκοπός του ήταν να εκθέσει με σχετική συντομία μερικά πορίσματα της μακροχρόνιας έρευνάς του για προβλήματα της ελληνικής θρησκείας, χωρίς αυτή τη φορά να ασχολείται με τους θεούς και τη λατρεία τους. Έτσι, σχολιάζει πρώτα τη θρησκευτικότητα των αρχαϊκών χρόνων με τη συμπάθεια στις μυστικές και εκστατικές λατρείες, την ευλαβή αφοσίωση στο νόμο του θεού, (η legalism), την καδοτική της «ύβρης» και το φόβο της «νέμεσης των θεών». Ασχολεί-

ταί έπειτα με τη διαλυτική δραστηριότητα των σοφιστών και των κωμικών ποιητών, με τις μεγάλες φιλοσοφικές σχολές του 4ου αιώνα και με την αλλαγή που έφερε η γνωριμία με την ανατολίτικη θρησκευτική σκέψη, μετά τον Αλέξανδρο. Από τις ύστατες ώρες της αρχαίας θρησκείας που απασχολεί η μυστική διδασκαλία των γνωστικών και των ζήτησης καταγωγής νεοπλατωνικών ήτι άλλων αντιπροσώπων της τελευταίας σοφιστικής, καθώς και η έντονη κλίση προς τη μαγεία, τον αποκρυφισμό, τη θεοσοφία και τη θεουργία. Αποδίδει την επικράτηση της χριστιανικής θρησκείας στο ότι ήταν η υγιέστερη από όλες τις άλλες της ύστατης αρχαιότητας. Αυτό το βιβλίο του Nilsson είναι γραμμένο απλά, χωρίς παραπομπές ή σημειώσεις και σε πολύ επαγώγο ύφος, ώστε το διάβασμά του να γοητεύει σχεδόν όσο και το *Five stages of gr. rel.* του Murray και ο Nilsson το αποκαλεί εδώ *ingenieuses work* και παραθέτει απ' αυτό δύο εκτενή αποσπάσματα.

Ένα μεγάλο μέρος από τα εγχειρίδια για την ελληνική θρησκεία και από τις μονογραφίες που μνημονεύονται σήμερα στη διεθνή βιβλιογραφία γνωρίζουν και παρουσιάζουν με σαφήνεια το χθόνιο υπόβαθρο των θεών και τη σημασία των χθόνιων λατρειών. Ανάμεσα ο' αυτές είναι το μεγάλο βιβλίο που έγραψε στο τέλος της ζωής του ο Ulrich von Wilamowitz-Moellendorf και δεν πρόλαβε να το δημοσιεύσει. Δημοσιεύτηκε μετά το θάνατό του σε δύο τόμους, στα 1931 και 1932, με τον τίτλο που είχε δώσει στο έργο ο συγγραφέας: *Der Glaube der Hellenen*. Το ίδιο γίνεται και σε πολλές μελέτες ελληνικών ερευνητών, ιδίως εξαρσιστής της απεικόνισης δαιμονικών ή φανταστικών υπάρξεων σε

εικαστικά έργα πρώιμων χρόνων. Στις μορφές αυτές την πρώτη θέση έχει η Γοργώ ή Μέδουσα: στην Αρχ. Εφημ. 1927-1928 δημοσιεύθηκαν δύο εκτενείς μελέτες με το θέμα αυτό, μια του Σπ. Μαρινάτου, Γοργόνες και γοργόνεια, σελ. 7-41 και άλλη του Κωνστ. Γεργολιάνη, Γοργώ ή Μέδουσα: σελ. 128-176 (άλλη εκτενή μελέτη, ιδίως για την καταγωγή του γοργονίου είχε δημοσιεύσει ο ίδιος στη διεθνή Εφημ. νομισματικής αρχαιολογίας του 1906, σελ. 1-45. Στα 1970 δημοσιεύτηκε και μονογραφία της Θεοδ. Καράγιωργα: «Γοργείη κεφαλή» καταγωγή και νόημα τής γοργονικής μορφής εν τη λατρεία και τη τέχνη τών αρχαϊκών χρόνων».

Από τις μονογραφίες με ειδικά θέματα, τις χρήσιμες για κάθε είδους μελέτη της ελληνικής θρησκείας, αξιομνημόνευτη είναι η πολύ εκτενή του Α. Β. Cook, *Zeus, 1914-1925* και η πεντάτομη του L. R. Farnell, *Cults of the greek states 1896-1909* που περιέχει και τα σχετικά με κάθε λατρεία χωρία των αρχαίων συγγραφέων (στο αρχαίο κείμενο, καθώς και τις γλωσσές ως τότε επιγραφές). Επίσης του L. R. Farnell, *Greek Hero cults and ideas of immortality*, 1921. Τα αποσπάσματα για τους ορκικούς (από φιλολογικές πηγές και από επιγραφές) τα συνέλεξε, τα κατέταξε και τα δημοσίευσε στα 1922 ο Otto Kern. Για τις σχετικές με τις θυσίες συνθήσεις ο P. Stengel δημοσίευσε στα 1910 τους *Opferbräuche der Griechen* και για τα υπόλοιπα λατρευτικά έθιμα ο ίδιος τα *Griechische Kultusalertümer 1898* και ο L. Ziehen τις *Leges graecorum sacrae et titulis collectae*, 1906. Για τις γιορτές οι γνωστότερες εργασίες είναι: του Μ. P. Nilsson τα *Griechische Feste von religiöser Bedeutung mit Ausschluss der attischen* 1906 και του Ludwig Deubner, *Attische Feste* 1932.