

*Jean - Pierre Vernant, Μύθος και θρησκεία στην αρχαία Ελλάδα*  
(ελλην. μεταφρ. Μ. Ι. Γιόση), Αθήνα: Σμίλη, 2000

Δεν είναι, άραγε, εξαρχής χαμένο παιχνίδι το να επιχειρήσουμε, σε ένα σύντομο δοκίμιο, να σκιαγραφήσουμε την αρχαία ελληνική θρησκεία; Από τη στιγμή που πιάνουμε την πένα να γράψουμε, είναι τόσες οι δυσκολίες που αναδύονται και τόσες οι αντιρρήσεις που μας πολιορκούν ώστε δεν προλαβαίνει να στεγνώσει καλά καλά το μελάνι. Και έχουμε, άραγε, το δικαίωμα να μιλάμε για «θρησκεία» με την έννοια που εμείς την αντιλαμβανόμαστε; Σ' αυτήν την «επιστροφή του θρησκευτικού», με την οποία ο καθένας σήμερα εκπλήσσεται, ευχάριστα ή δυσάρεστα, ο πολυθεισμός των αρχαίων Ελλήνων δεν έχει θέση. Ασφαλώς διότι πρόκειται για μια θρησκεία νεκρή, αλλά και διότι δεν θα ήταν σε θέση να προσφέρει τίποτα σε όσους επιζητούν να αναβαπτισθούν μέσα σε μια κοινότητα πιστών, σε μια θρησκευτική συλλογικότητα, σε μια ενδόμυχη πίστη. Από την εποχή του παγανισμού μέχρι τον σύγχρονο κόσμο, αυτό που άλλαξε είναι η ίδια η φύση της θρησκείας, ο ρόλος και οι λειτουργίες της, όπως άλλωστε και η σημασία της για τον άνθρωπο και την ομάδα. Ο Α.-J. Festugière —όπως θα μας δοθεί στη συνέχεια η ευκαιρία να δούμε— απέκλειε από την αρχαία ελληνική θρησκεία ολόκληρο το πεδίο της μυθολογίας, χωρίς την οποία όμως θα μας ήταν εξαιρετικά δύσκολο να αντιληφθούμε τις ελληνικές θεότητες. Κατά την άποψή του, στη θρησκεία αυτή μόνο η λατρεία ανήκει στον καθαυτό χώρο του θρησκευτικού. Η λατρεία ή, καλύτερα, εκείνο που ο ίδιος ως συνεπής μονοθεϊστής θεωρεί ότι μπορεί να προβάλλει η χριστιανική του συνείδηση στις τελετουργίες των Αρχαίων. Άλλοι μελετητές προωθούν ακόμα περισσότερο το σχέδιο αυτό του αποκλεισμού. Από την αρχαία πίστη στους θεούς αποκόβουν ό,τι τους φαίνεται ξένο προς ένα θρησκευτικό πνεύμα που ορίζεται εν αναφορά προς το δικό μας. Έτσι, μιλώντας για τον ορφισμό, ο Compagetti δήλωνε το 1910 ότι είναι η μόνη θρησκεία, στο πλαίσιο του παγανισμού, που είναι άξια του ονόματός της: «όλα τα υπόλοιπα, εκτός από τα μυστήρια, δεν είναι τίποτε άλλο από μύθος και λατρεία». Όλα

τα υπόλοιπα; Αν δηλαδή εξαιρέσουμε μία αιρετική τάση εντελώς περιθωριακή στην επιθυμία της να αρθεί υπεράνω των εγκοσμίων για να ενωθεί με το θεϊόν, η θρησκευτικότητα των αρχαίων Ελλήνων θα κατέληγε να μην είναι τίποτε άλλο από μύθος, δηλαδή—κατά την άποψη του συγγραφέα— μύθος ποιητικός, και λατρεία, δηλαδή—σύμφωνα με εκείνον πάντοτε— ένα σύνολο τελετουργικών πράξεων που παραμένουν πάντοτε λίγο ως πολύ συνδεδεμένες με πρακτικές της μαγείας από τις οποίες κατάγονται.

Ο ιστορικός λοιπόν της αρχαίας ελληνικής θρησκείας καλείται να ταξιδέψει ανάμεσα σε δύο σκοπέλους. Θα πρέπει να αποφύγει να «εκχριστιανίσει» τη θρησκεία που μελετά, ερμηνεύοντας τη σκέψη, τις συμπεριφορές, τα συναισθήματα του αρχαίου Έλληνα, που εκφράζει την ευσέβειά του μέσα στο πλαίσιο μιας επίσημης θρησκείας, επί τη βάση του σημερινού πιστού, ο οποίος εξασφαλίζει την προσωπική του σωτηρία, σ' αυτήν εδώ ή στην άλλη ζωή, μέσα στους κόλπους μιας Εκκλησίας, η οποία είναι και η μόνη ικανή να του προσδώσει, βαπτίζοντάς τον, την ιδιότητα του πιστού. Το να επισημαίνουμε όμως την απόκλιση, να βλέπουμε τις διαφορές και τις αντιθέσεις ανάμεσα στον πολυθεϊσμό των ελληνικών πόλεων και τον μονοθεϊσμό των μεγάλων θρησκειών της Γραφής, δεν πρέπει να μας οδηγήσει στο να αρνηθούμε στις πρώτες τον τίτλο της θρησκείας, να τις αποκόψουμε από το πεδίο του θρησκευτικού, για να τις κατατάξουμε σε ένα άλλο πεδίο, συνδέοντάς τις—όπως συνέβη με τους εκπροσώπους της αγγλικής ανθρωπολογικής σχολής που ακολούθησαν τον J. G. Frazer και την J. E. Harrison— με ένα υπόβαθρο «πρωτόγονων δοξασιών» και «μαγικο-θρησκευτικών» πρακτικών. Οι αρχαίες θρησκείες δεν είναι φτωχότερες πνευματικά ούτε λιγότερο σύνθετες ή πνευματικά οργανωμένες από ό,τι οι σημερινές. Είναι απλώς άλλες. Τα θρησκευτικά φαινόμενα έχουν πολλαπλές μορφές και προσανατολισμούς. Σκοπός του ιστορικού είναι να ανακαλύψει εκείνο που μπορεί να αποτελεί την ιδιαιτερότητα της θρησκευτικότητας των αρχαίων Ελλήνων, στις αντιθέσεις και τις αναλογίες της προς τα άλλα μεγάλα πολυθεϊστικά ή μονοθεϊστικά συστήματα που ρυθμίζουν τις σχέσεις των ανθρώπων με το θεϊόν.

Αν δεν υπήρχαν αναλογίες δεν θα μπορούσαμε να μιλάμε, στην περίπτωση των αρχαίων Ελλήνων, για ευσέβεια ή ασέβεια, για αγνότητα ή μίσημα, για δέος ή για σέβας προς τους θεούς, για τελετές και εορτές προς τιμήν τους, για θυσίες, προσφορές, δεήσεις ή ευχαριστήριες προσευχές. Οι διαφορές όμως είναι έντονες. Και είναι τόσο θεμελιώδεις ώστε ακόμα και οι λατρευτικές πράξεις, που αναγνωρισμένα διαθέτουν μια σταθερότητα η οποία οφείλεται στην κοινή αναφορά τους, από τη μια θρησκεία στην άλλη, σε έναν και τον αυτό όρο, τη θυσία, να παρουσιάζουν στις διαδικασίες τους, στην τελεολογία τους, στη θεολογική τους εμβέλεια, αποκλίσεις τόσο ριζικές ώστε να μπορούμε στην περίπτωση τους να μιλάμε τόσο για σταθερότητα όσο και για μεταβολή ή ρήξη.

Κάθε πάνθεον, όπως το ελληνικό πάνθεον, προϋποθέτει ένα πλήθος θεοτήτων: κάθε θεότητα έχει τον δικό της ρόλο, το δικό της πεδίο, τους ιδιαίτερους τρόπους δράσης της, τη δική της μορφή εξουσίας. Οι θεότητες αυτές, οι οποίες στις μεταξύ τους σχέσεις συγκροτούν μια ιεραρχημένη κοινωνία θεών, όπου οι ιδιότητες και τα προνόμια αποτελούν αντικείμενο μιας αρκετά αυστηρής κατανομής, αναγκαστικά περιορίζουν η μία την άλλη, ενώ ταυτόχρονα αλληλοσυμπληρώνονται. Το θείον στον πολυθεϊσμό δεν συνεπάγεται — όπως σε εμάς — τη μοναδικότητα, αλλά ούτε και την παντοδυναμία, την παντογνωσία, την αιωνιότητα ή το απόλυτο.

Το πλήθος αυτό των θεών βρίσκεται εντός του κόσμου, αποτελεί μέρος του. Οι θεοί δεν δημιούργησαν τον κόσμο με μια πράξη η οποία, στην περίπτωση του ενός και μοναδικού Θεού, δηλώνει την απόλυτη υπερβατικότητά του ως προς ένα έργο του οποίου η ύπαρξη εκπορεύεται και εξαρτάται ολοκληρωτικά από αυτόν. Οι θεοί γεννιούνται από τον κόσμο. Το γένος εκείνων στους οποίους οι αρχαίοι Έλληνες αφιερώνουν μια λατρεία, τη λατρεία των Ολύμπιων θεών, εμφανίζεται ταυτόχρονα με το σύμπαν. Καθώς διαφοροποιείται και ταξινομείται, παίρνει την τελειωμένη μορφή του οργανωμένου κόσμου. Αυτή η διαδικασία γένεσης ξεκινά από τις αρχέγονες Δυνάμεις, όπως το Χάος και η Γαία, απ' όπου δη-

μιουργούνται ταυτόχρονα και με μία κίνηση ο κόσμος, όπως γίνεται αντιληπτός από τους θνητούς που κατοικούν κάποιο τμήμα του, και οι θεοί που τον εποπτεύουν αόρατοι στην ουράνια κατοικία τους.

Υπάρχει, επομένως, μέρος του θείου στον κόσμο, όπως υπάρχει μέρος του κοσμικού στις θεότητες. Με τον τρόπο αυτό η λατρεία δεν θα μπορούσε να αναφέρεται σε ένα ον ριζικά υπερκόσμιο, του οποίου ο τρόπος ύπαρξης δεν θα είχε τίποτα κοινό με οτιδήποτε ανήκει στη φυσική τάξη, στο φυσικό σύμπαν, στην ανθρώπινη ζωή, στην κοινωνική ύπαρξη. Αντίθετα, η λατρεία μπορεί να απευθύνεται σε κάποια άστρα, όπως η σελήνη, ή στην αυγή, στο φως του ήλιου, στη νύχτα, σε μια πηγή, σε ένα ποτάμι, σε ένα δέντρο, στην κορυφή ενός βουνού, όπως και σε ένα συναίσθημα, ένα πάθος (Αιδώς, Έρωσ), σε μια ηθική ή νομική έννοια (Δίκη, Εὐνομία). Όχι ότι πρόκειται κάθε φορά για θεότητες στην κυριολεξία, αλλά όλες, στον χώρο που τους ανήκει, δηλώνουν το θείον με τον ίδιο τρόπο που το λατρευτικό είδωλο, το οποίο παριστάνει τη θεότητα στον ναό της, μπορεί να αποτελεί δικαίως το αντικείμενο της αφοσίωσης των πιστών.

Με την παρουσία του σε έναν κόσμο πλήρη θεών, ο έλληνας άνθρωπος δεν διακρίνει ως δύο αντίθετους χώρους το φυσικό και το υπερφυσικό. Και τα δύο παραμένουν άρρηκτα συνδεδεμένα. Μπροστά σε κάποια φαινόμενα του κόσμου διώχνει το ίδιο αίσθημα ιερότητας που δοκιμάζει στη συναλλαγή του με τους θεούς, κατά τις τελετές που τον φέρνουν σε επαφή μαζί τους.

Δεν πρόκειται για μια θρησκεία της φύσης: οι θεοί των αρχαίων Ελλήνων δεν αποτελούσαν προσωποποιήσεις φυσικών δυνάμεων ή φαινομένων. Είναι κάτι τελείως διαφορετικό. Ο κεραυνός, η καταταγίδα, οι υψηλές κορυφές δεν είναι ο Δίας, αλλά του Διός. Του Διός που είναι πέραν αυτών, εφόσον τα περικλείει όλα στους κόλπους μιας Δύναμης που αγγίζει πραγματικότητες, όχι πλέον φυσικές, αλλά ψυχολογικές, ηθικές ή θεσμικές. Αυτό που κάνει μια Δύναμη θεότητα είναι το γεγονός ότι συγκεντρώνει υπό την εξουσία της μια πληθώρα «εκδηλώσεων», εντελώς διακριτών για μας, τις οποίες όμως ο αρχαίος Έλληνας οικειο-

και μόνης εξουσίας που ασκείται στα πιο υψηλά  
ρετικά πεδία. Αν ο κεραυνός ή οι υψηλές κορυφές  
είναι του Διός, αυτό συμβαίνει διότι ο θεός εκδη-  
λώνεται στο σύνολο του σύμπαντος κόσμου με  
όλα εκείνα τα στοιχεία που φέρουν τη σφραγίδα  
μιας εμφανούς ανωτερότητας, μιας υπεροχής. Ο  
Δίας δεν είναι φυσική δύναμη. Είναι άρχων κυ-  
ρίαρχος, κάτοχος εξουσίας με όλες τις μορφές που  
αυτή μπορεί να λάβει.

Πώς είναι, λοιπόν, δυνατόν να συλλάβουμε με  
τη σκέψη έναν Θεό μοναδικό, τέλειο, υπερβατικό,  
που ξεπερνά τα όρια του ανθρώπινου νου; Με ποιο  
δίχτυ θα μπορούσε ο νους να συλλάβει το απόλυ-  
το; Δεν μπορούμε να γνωρίσουμε τον Θεό. Μπο-  
ρούμε μόνο να τον αναγνωρίσουμε, να γνωρίσουμε  
δηλαδή ότι υπάρχει, στο απόλυτο της ύπαρξής του.  
Και επιπλέον, για να γεφυρώσουμε την τεράστια  
απόσταση που υπάρχει ανάμεσα στον Θεό και τον  
υπόλοιπο κόσμο, χρειαζόμαστε ενδιάμεσους, με-  
σολαβητές. Για να γίνει γνωστός στα δημιουρ-  
γήματά του, ο Θεός χρειάστηκε να διαλέξει να  
αποκαλυφθεί σε κάποια από αυτά. Σε μια μονο-  
θεϊστική θρησκεία, η πίστη αναφέρεται φυσιολο-  
γικά σε κάποιον είδους αποκάλυψη: εξαρχής η  
πίστη ριζώνει στη σφαίρα του υπερφυσικού. Ο πο-  
λυθεϊσμός των αρχαίων Ελλήνων δεν στηρίζεται  
σε κάποια αποκάλυψη. Δεν υπάρχει τίποτα που  
να θεμελιώνει από την πλευρά του θεού και μέσω  
αυτού την άνωθεν επιβεβλημένη αλήθεια. Η  
προσκόλληση στη θρησκευτική παράδοση στηρί-  
ζεται στη χρήση: στα προγονικά ανθρώπινα έθι-  
μα, τους νόμους. Όπως η γλώσσα, ο τρόπος ζωής,  
τα έθιμα του φαγητού και της ένδυσης, η στάση  
και η συμπεριφορά των ανθρώπων στις ιδιωτικές  
και δημόσιες συναναστροφές τους, έτσι και η  
λατρεία δεν έχει ανάγκη άλλη αιτιολόγηση από  
την ύπαρξή της. Από τη στιγμή που οι άνθρωποι  
την ασκούν, είναι ήδη αιτιολογημένη. Εκφράζει  
τον τρόπο με τον οποίο οι Έλληνες κατάφεραν  
εξαρχής να οργανώσουν τη σχέση τους με το θεϊόν.  
Το να αποκλίνουν από αυτό θα σήμαινε αυτομά-  
τως ότι παύουν ξαφνικά να είναι ο εαυτός τους,

όπως ακριβώς θα συνέβαινε αν ξαφνικά έπαυαν να μιλούν τη γλώσσα τους.

Ανάμεσα στο θρησκευτικό από τη μια και το κοινωνικό-ιδιωτικό και πολιτικό από την άλλη, δεν υπάρχει, επομένως, αντίθεση ή ξεκάθαρη τομή, όπως επίσης δεν υπάρχει ανάμεσα σε υπερφυσικό και φυσικό, θεϊκό και κοσμικό. Η αρχαία ελληνική θρησκεία δεν συνιστά ένα τμήμα ξεχωριστό, κλεισμένο στα όριά του, το οποίο θα ερχόταν να επιβληθεί πάνω στην οικογενειακή, επαγγελματική, πολιτική ζωή ή πάνω στον ελεύθερο χρόνο των ανθρώπων, δίχως να συγγέεται με αυτά. Αν έχουμε το δικαίωμα να μιλάμε, όσον αφορά την αρχαϊκή και κλασική Ελλάδα, για «θρησκεία της πόλεως», είναι διότι σ' αυτήν το θρησκευτικό περιλαμβάνεται μέσα στο κοινωνικό και, αντίστοιχα, το κοινωνικό, σε όλα τα επίπεδα και στην ποικιλία των εκφάνσεών του, διαποτίζεται από το θρησκευτικό.

Από τα παραπάνω προκύπτουν δύο συνέπειες. Σ' αυτόν τον τύπο θρησκείας το άτομο ως άτομο δεν κατέχει κεντρική θέση. Δεν μετέχει στη λατρεία ως πρόσωπο, ως ένα ιδιαίτερο ον υπεύθυνο για τη σωτηρία της ψυχής του. Αναλαμβάνει τον ρόλο που του αναθέτει η κοινωνική του υπόσταση: άρχων, πολίτης, μέλος της φρατρίας, γυναίκα ηλικιωμένη, νεαρό άτομο -αγόρι ή κορίτσι- στα διάφορα στάδια της ένταξής του στην ωριμότητα. Θρησκεία που καθιερώνει μια συλλογική τάξη και η οποία ενσωματώνει σ' αυτήν, στη θέση που τους αρμόζει, τα διάφορα συστατικά της στοιχεία. Θρησκεία όμως που αφήνει εκτός του πεδίου της τη μέριμνα για τον καθένα ξεχωριστά ως πρόσωπο, την πιθανή αθανασία του, τη μοίρα του πέραν του θανάτου. Ακόμα και τα μυστήρια, όπως για παράδειγμα τα Ελευσίνια, όπου οι μυημένοι λαμβάνουν από κοινού την υπόσχεση για μια καλύτερη τύχη στον Άδη, δεν ασχολούνται με την ψυχή: δεν υπάρχει τίποτα που να φανερώνει έναν προβληματισμό γύρω από τη φύση της ή μια σειρά πνευματικών ασκήσεων για τον εξαγνισμό της. Όπως παρατηρεί ο Louis

Gernet,\* η λογική των μυστηρίων παραμένει αρκετά περιχαρακωμένη, ώστε να διαιωνίζεται μέσα της, δίχως σημαντικές μεταβολές, η ομηρική αντίληψη περί ψυχής, ειδώλου των ζωντανών, ανυπόστατη σκιά εξόριστη στον κάτω κόσμο.

Ο πιστός δεν συνάπτει, επομένως, μια προσωπική σχέση με τη θεότητα. Ένας Θεός υπερβατικός, ακριβώς επειδή βρίσκεται εκτός του κόσμου τούτου, μακριά από την επίγεια ζωή, μπορεί να βρει στα βάθη της ψυχής κάθε πιστού, αν η ψυχή του έχει κατάλληλα προετοιμαστεί από τη θρησκεία, έναν χώρο πρόσφορο για επαφή και επικοινωνία. Οι θεοί των αρχαίων Ελλήνων δεν είναι πρόσωπα αλλά Δυνάμεις. Η λατρεία τους αποδίδει τιμές επειδή ακριβώς κατέχουν μια θέση υπεροχής. Αν και ανήκουν στον ίδιο κόσμο με τους θνητούς, αν κι έχουν κατά κάποιον τρόπο κοινή την καταγωγή τους, αποτελούν ένα γένος που, απαλλαγμένο από όλα τα αρνητικά χαρακτηριστικά που συνοδεύουν τα θνητά όντα — αδυναμία, μόχθος, πάθη, αρρώστιες, θάνατο—, δεν ενσαρκώνει το απόλυτο ούτε το αιώνιο, αλλά το σύνολο των αξιών που αποτελούν τα αγαθά της ύπαρξής μας πάνω σ' αυτήν τη γη: την ομορφιά, τη δύναμη, την αιώνια νεότητα, μια ζωή γεμάτη δόξα και λαμπρότητα.

Συνέπεια δεύτερη: Το να λείει κανείς ότι η σφαίρα του πολιτικού είναι διαποτισμένη από το θρησκευτικό στοιχείο, ισοδυναμεί με το να αναγνωρίζει ταυτόχρονα ότι και η σφαίρα του θρησκευτικού είναι συνδεδεμένη με το πολιτικό στοιχείο. Κάθε αξίωμα έχει έναν χαρακτήρα ιερό, αλλά και κάθε ιερατικό αξίωμα προέρχεται από την κοσμική εξουσία. Αν οι θεοί είναι θεοί της πόλεως, κι αν δεν υπάρχει πάλι δίχως πολιάρχους θεούς που να την προστατεύουν από εσωτερικούς και εξωτερικούς κινδύνους, εντούτοις είναι η συνέλευση του λαού που έχει τον πρώτο λόγο στη διοίκηση των ιερών, των υποθέσεων δηλαδή που αφορούν τους θεούς, όπως και τη διοίκηση των ανθρώπων. Αυτή είναι που καθορίζει το θρησκευτικό ημερολόγιο, που εκδίδει νόμους οι οποίοι ρυθμίζουν τα ιερά, που αποφασίζει για τη διοργάνωση των εορτών, για τη διοίκηση των ναών, για την προσφορά θυσιών, για την ένταξη νέων θεών, καθώς και για τις τιμές που πρέπει να

\* «L'anthropologie de la religion grecque» (1955), στον τόμο *Anthropologie de la Grèce antique*, Paris, 1968, σ. 12.

τους αποδοθούν. Επειδή δεν υπάρχει πόλις χωρίς θεούς, οι θεοί της πόλεως έχουν αντίστοιχα ανάγκη τις πόλεις που τους αναγνωρίζουν, τους υιοθετούν και τους οικειοποιούνται. Κατά κάποιον τρόπο, όπως το διατυπώνει ο Marcel Detienne,\* οι θεοί πρέπει πρώτα να γίνουν πολίτες για να είναι θεοί με την πλήρη σημασία της λέξης.

Στην εισαγωγή μας αυτή επιδιώξαμε να αποτρέψουμε τον αναγνώστη από την απόλυτα φυσική τάση να εξομοίωσε τον θρησκευτικό κόσμο των αρχαίων Ελλήνων με αυτόν που μας είναι οικείος σήμερα. Δίνοντας όμως έμφαση στα χαρακτηριστικά που τον διακρίνουν από τον δικό μας, δεν καταφέραμε να αποφύγουμε τον κίνδυνο της υπερβολής. Καμία θρησκεία δεν είναι απλή, ομοιογενής, μονοσήμαντη. Ακόμα και κατά τον 8ο και 5ο αιώνα π.Χ., όταν η επίσημη λατρεία, έτσι όπως την περιγράψαμε, κυριαρχεί στο σύνολο της θρησκευτικής ζωής των πόλεων, δεν απουσιάζουν από κοντά της, στις παρυφές της, τάσεις λίγο ως πολύ περιθωριακές με προσανατολισμό διαφορετικό. Θα πρέπει να πάμε λίγο πιο πέρα: Η ίδια η θρησκεία της πόλεως, αν και υπαγορεύει τις θρησκευτικές συμπεριφορές, δεν μπορεί να διασφαλίσει πλήρως την κυριαρχία της παρά παραχωρώντας, μέσα στους κόλπους της, έναν χώρο στις μυστηριακές λατρείες —των οποίων οι στόχοι και οι τρόποι τής είναι εν μέρει ξένοι— και ενσωματώνοντας, για να συμπεριλάβει και αυτήν, μια θρησκευτική εμπειρία όπως είναι η διονυσιακή λατρεία, της οποίας το πνεύμα είναι τελείως αντίθετο από το δικό της.

Επίσημη θρησκεία της πόλεως, διονυσιακή λατρεία, μυστήρια, ορφισμός: για τις σχέσεις τους, κατά την περίοδο που εξετάζει η μελέτη μας, για την επιρροή, τη δύναμη, τη σημασία καθενός από αυτά τα στοιχεία, η διαμάχη δεν έχει ακόμα κοπάσει. Ιστορικοί της αρχαίας ελληνικής θρη-

\* *La Vie quotidienne des dieux grecs* (σε συνεργασία με τον G. Sissa), Paris, 1969, σ. 172. Βλ. επίσης σ. 218-230.

σκείας, όπως ο Walter Burkert, προερχόμενοι από σχολές σκέψης άλλες από εκείνην στην οποία ανήκω εγώ, υποστηρίζουν απόψεις διαφορετικές από τις δικές μου. Ξέλλου, και με τους μελετητές που είναι πιο κοντά στις απόψεις μου, η κατ' ουσίαν συμφωνία μας δεν είναι, σε ορισμένα σημεία, απαλλαγμένη από διαφοροποιήσεις ή αποκλίσεις.

**Η** ελληνική θρησκεία της αρχαϊκής και κλασικής περιόδου εμφανίζει, ανάμεσα στον 8ο και τον 4ο αιώνα π.Χ., αρκετά ιδιαίτερα χαρακτηριστικά που είναι απαραίτητο να μην μνημονευθούν. Όπως και άλλες πολυθεϊστικές λατρείες, καιμία μορφή θεϊκής αποκάλυψης δεν της είναι οικεία: δεν γνώρισε ούτε προφήτη ούτε μεσσία. Βυθίζει τις ρίζες της σε μια παράδοση που περιλαμβάνει, κοντά σ' αυτήν και στενά συνφασμένα μαζί της, όλα τα άλλα στοιχεία που συγκροτούν τον ελληνικό πολιτισμό, όλα εκείνα που προσδίδουν στην Ελλάδα των πόλεων την ιδιαίτερη φυσιογνωμία της, από τη γλώσσα, το τυπικό των χειρονομιών, τον τρόπο ζωής, αντίληψης των πραγμάτων και σκέψης, μέχρι τα συστήματα αξιών και τους κανόνες του συλλογικού βίου. Αυτή η θρησκευτική παράδοση δεν είναι ούτε εναία ούτε ασυτηρά παγιωμένη. Δεν έχει κανέναν δογματικό χαρακτήρα. Δίχως ιερατείο, δίχως επαγγελματίες κληρικούς, δίχως Εκκλησία, η ελληνική θρησκεία δεν γνωρίζει Ιερά Γραφή, στην οποία θα βρισκόταν ενσωματωμένη, μια για πάντα σε ένα κείμενο, η αλήθεια. Και δεν περιλαμβάνει κανένα «πιστεύω» (*credo*) που θα επέβαλλε στους πιστούς ένα εναίο σύνολο δοξασιών για τον κόσμο των θεών.

Αν πράγματι είναι έτσι, πού εδράζονται και πώς δηλώνονται οι βαθύτερες πεποιθήσεις των Ελλήνων σε θέματα θρησκείας; Καθώς οι πεποιθήσεις τους αυτές δεν τοποθετούνται σε επίπεδο δογματικό, δεν συνεπάγονται, και μάλιστα επί ποινή ασεβείας, την υποχρέωση του πιστού να ακολουθεί κατά γράμμα ένα σύνολο από ασυτηρά ορισμένες αλήθειες. Αρκεί όποιος μετέχει στις τελε-