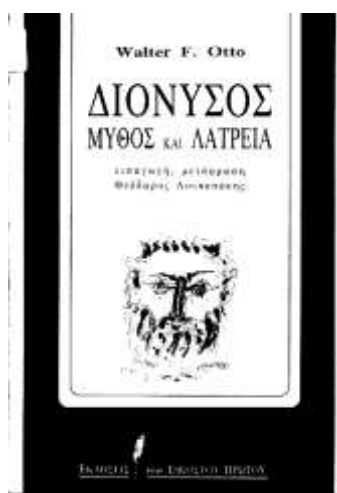


Η ΠΑΤΡΙΔΑ ΤΗΣ ΛΑΤΡΕΙΑΣ ΤΟΥ ΔΙΟΝΥΣΟΥ (αντίστοιχο κεφάλαιο στο έργο του *Walter Friedrich Otto* «ΔΙΟΝΥΣΟΣ ΜΥΘΟΣ ΚΑΙ ΛΑΤΡΕΙΑ»)



Θεωρείται σήμερα ασφαλές πόρισμα της έρευνας η είσοδος του Διονύσου ως ξένου στην Ελλάδα και η αναγνώρισή του μόνο κατόπιν της υπέρβασης σφοδρών αντιδράσεων. Ως πατρώα γη βλέπουν την Θράκη και την κατοικημένη από έναν συγγενή πληθυσμό Φρυγία. Αρχικώς είχαν την γνώμη ότι ο Διόνυσος μετοίκησε άμεσα από την Θράκη στην Ελλάδα. Εσχάτως όμως πιστεύουν ότι έχουν βρεθή πειστικοί λόγοι για την διά θαλάσσης έλευσή του από την Φρυγία ή την Λυδία. Τελευταία ο Nilsson συνέδεσε τις δύο αντιλήψεις (*Η Μινωικο-μυκηναϊκή Θρησκεία*. 1927, σ. 396 κ.ε.): τόσο από την Θράκη όσο και από την Φρυγία, λέει, πρέπει να εισήλθε ο Διόνυσος στην μητρική γη, τη μία κατά την αρχαιοθρακική την άλλη κατά την παρηλλαγμένη από την επίδραση μικρασιατικών γειτονικών θρησκειών μορφή του. Δεν αρκούνται όμως σ' αυτό. Ως τρίτη εστία της διονυσιακής κίνησης χαρακτηρίζουν τώρα, αντίθετα από την έως τώρα κρατούσα άποψη, την ίδια την ελληνική μητρώα γη· γιατί η μεγάλη έξαρση που προκάλεσε η έλευση του θεού εδώ θεωρείται αναβίωση μιας πανάρχαιας λατρείας του θεού· πρέπει κανείς, κατά τον Nilsson να υποθέσει ότι οι συνημμένες με το όνομα του Διονύσου ιδέες και τελετουργίες ανήκαν ήδη στον προελληνικό πληθυσμό.

Αν ρωτήσουμε για την χρονική στιγμή κατά την οποία φέρεται ο αλλοδαπός να εισέδυσσε στους θεούς της Ελλάδος, ο Wilamowitz (*Πίστη των Ελλήνων* II 61) εξηγεί ότι κατά τον 8ο αιώνα, το ενωρίτερο, πρέπει να έφθασε στην μητρώα γη και η νίκη του επί της αρχαίας πίστης δεν πρέπει να συντελέστηκε προ του έτους 700· οι έλληνες της Ασίας θα έπρεπε να τον γνώριζαν «αναλόγως νωρίτερα»· «όμως», συμπεραίνει, «η κοινωνία μέσα στην οποία και για την οποία συνέθετε την ποίηση του ο Όμηρος ήθελε να γνωρίξει τον Διόνυσο τόσο λίγο όσο η Ελλάδα έπειτα, μέχρις ότου υποχρεώθηκε να ενδώσει σε μία αναθρώσκουσα δύναμη».

Όποια κρίση κι αν διατυπώνη κανείς για την καταγωγή και την πατρίδα της διονυσιακής θρησκείας, είναι αδιανόητο να την έχουν τόσο όψιμα γνωρίσει οι έλληνες. Γιατί πώς θα ήταν τότε δυνατό να μην έχει διατηρηθή κανένα αίσθημα αλλοτρίου και καμμία ανάμνηση βίαιης εισβολής. Γιατί ο τόσο συχνά επαναλαμβανόμενος ισχυρισμός ότι ωρισμένοι μύθοι και λατρείες μαρτυρούν μία τέτοια ανάμνηση στηρίζεται, όπως θα δούμε στην συνέχεια, σε μία σύγχυση λατρευτικής μετανάστευσης και Επιφάνειας. Οι ίδιοι οι έλληνες θεωρούσαν την βάση της λατρείας τους του Διονύσου πανάρχαια. Το πόσο δίκιο είχαν μαρτυρείται από το γεγονός ότι τα «αρχαία Διονύσια» όπως ονομάζει ο Θουκυδίδης (2,15) τα Ανθεστήρια, ήταν κοινά στην ιωνική φυλή και ως διονυσιακή γιορτή — όπως σωστά παρατηρεί ο Deubner (*Arch. Jahrb.* 1927, 189. *Αττ. Γιορτές* 122 κ.ε.) — πρέπει να είναι αρχαιότερα του χωρισμού και της μετανάστευσης των Ιώνων. Στους Δελφούς μπορούσε κανείς να θεωρήσει την λατρεία του Διονύσου αρχαιότερη από αυτήν του Απόλλωνα (βλ. κεφ. 18). Για την Σμύρνη όπου τα Ανθεστήρια εορτάζονταν με την είσοδο του Διονύσου πάνω σε ένα πλωτό άρμα (πβ. Deubner *Αττ. Γιορτές* σ. 122), μαρτυρείται μία διονυσιακή γιορτή ήδη για τα χρόνια που η πόλη ήταν ακόμη αιολική (Ηροδ. I, 150). Ως ο σημαντικότερος μάρτυρας για την ύστερη αρχαιότητα του έλληνα Διονύσου πρέπει να θεωρήται το ομηρικό έπος που είναι εντελώς οικείο με την λατρεία και τους μύθους του θεού και μιλά γι' αυτόν όπως για τις θεότητες που λατρεύονταν από αμνημονεύτων χρόνων, όποια κι αν ήταν τα αισθήματα του ποιητή και του ακροατηρίου του.

Στο επίκεντρο των διονυσιακών λατρειών και μύθων στέκει η μορφή του μαινομένου θεού και των συνεπαρμένων από την αγριότητά του γυναικών που υιοθέτησαν και ανέθρεψαν το νογέννητο και που γι' αυτό ονομάζονται τροφοί του. Σε ωρισμένες γιορτές ήταν

θεσπισμένες διώξεις που μπορούσαν να λάβουν αιματηρή έκβαση και σε πλήθος παραδόσεων και εθίμων προβάλλει σαφέστατα η ιδέα ενός τραγικού χαμού. Το κεφαλαιώδες αυτό τμήμα της διονυσιακής θρησκείας είναι τόσο γνωστό στην *Ιλιάδα* ώστε μπορεί να παρουσιάζεται εκεί με κάθε λεπτομέρεια.

Στο 6ο βιβλίο της *Ιλιάδος* (130 κ.ε.) ο Διομήδης μιλάει για το πεπρωμένο το άφευκτο, που μάχεται τους θεούς και θυμάται σχετικά τον κραταιό Λυκούργο που κατεδίωξε τις τροφούς του μαινώδους (*μαινόμενος*) Διονύσου στο ιερό *Νυσήιον* έτσι που αυτές, χτυπημένες από το φοβερό του όπλο άφησαν να πέσουν κατά γης τα *θύσθλα* τους και ο ίδιος ο Διόνυσος κατέφυγε στην θάλασσα όπου η Θέτις υποδέχθηκε με στοργή τον τρομοκρατημένο θεό. Οι ακόλουθες του Διονύσου χαρακτηρίζονται εδώ ρητώς ως μαινόμενες. Το πόσο πολύ όμως ο ποιητής και ο κύκλος του ήταν συνηθισμένος στην μορφή της Μαινάδος και σ' αυτό της το όνομα προδίδει ο στίχος που συγκρίνει την έντρομη Ανδρομάχη που ξεχύνεται αγριεμένη με μία Μαινάδα (*μαινάδι ἴση. Ιλιάδ. 22, 4561*). Ήθελε πράγματι ο ποιητής, όπως πιστεύει ο Wilamowitz (*Πίστη των Ελλ. II 60, 3*) να εννοήσει μόνο ότι αυτή ήταν όμοια με μία παράφρονα; Η σύγκρισή του όμως, όπως κάθε γνήσια σύγκριση, έχει νόημα μόνον όταν θυμίζει μία πολύ γνωστή μορφή. «Η μαινόμενη» όμως, η εικόνα της οποίας πρέπει να ήταν γνωστή σε όλους δεν μπορεί να είναι άλλη από την Βάκχη είτε αυτή, όπως εδώ, χαρακτηρίζεται από το ουσιαστικό *μυινχς* είτε όπως στο 6, 389 της *Ιλιάδος* από την μετοχή *μαιομένη*. Αυτό που θέλει να πη εδώ ο Όμηρος φανερώνεται υπερεπαρκώς στον *Ύμνον εις Δήμητραν* όπου (386) η Δήμητρα που αναπηδά συγκρίνεται με μία Μαινάδα που «τρέχει με μανία στους ορεινούς δρυμούς». Η προσθήκη αποκλείει για μας κάθε παρανόηση για τους ακροατές όμως του Ομήρου μπορούσε και το *μαινάς* από μόνο του να μην επιτρέπη καμμία παρανόηση.

Ο «μαινόμενος» Διόνυσος και οι «μαινόμενες» ακόλουθοί του είναι λοιπόν οικείες για τον Όμηρο μορφές. Και ο θεός του οίνου; Είναι όντως αληθές ότι ο Όμηρος δεν γνωρίζει ακόμη τίποτε γι' αυτόν; Ο Αρίσταρχος παρατηρεί αναφορικά με το 9, 198 της *Οδύσσειας* ότι ο ποιητής που μνημονεύει πάντως τόσο συχνά και στα δύο έπη το κρασί, πουθενά δεν χαρακτηρίζει τον Διόνυσο δωρητή του. Το σημείο αυτό τόνισε με έμφαση και ο K. O. Muller σχολιάζοντας την *Αντισυμβολική* του I.H. Voss (*Ελλάς. Γραπτά II, 1825 σ. 28 κ.ε*) και από τότε θεωρείται δεδομένο ότι το κρασί δεν έχει τίποτε να κάνει με την αρχέγονη ουσία του Διονύσου αλλά υστερογενώς τέθηκε υπό την προστασία του. Δεν έχει καμμία βαρύτητα, υποτίθεται, η διήγηση για την χρυσή υδρία που κατά την *Οδύσ.* 24, 73 έστειλε ο Διόνυσος στην Θέτιδα, μολονότι ο ίδιος ο Muller ήταν της άποψης ότι μπορεί να προβληθή ως ένσταση κατά της ισχύος της θέσεώς του. Ας μην επικαλεσθούμε και το όνομα του πατέρα του ιερέα εκείνου του Απόλλωνα, του Μάρωνα στον οποίο ο Οδυσσεύς οφείλει το κρασί με το οποίο μέθησε τους Κύκλωπες (*Οδύσ.* 9, 196 κ.ε.) που ήταν Ευάνθης, φέρει δηλαδή ένα όνομα που συναντούμε στον ίδιο τον Διόνυσο ή σ' έναν από τους γιούς του· ο Ησίοδος λοιπόν θέλει αυτόν τον Μάρωνα να κατάγεται από τον Διόνυσο (*απ. 120*) και ο Ευριπίδης (*Κύκλωψ 141 κ.ε.*) τον χαρακτηρίζει ευθέως γιο του Διονύσου. Όμως το (θεωρούμενο πάντως από τον Αριστοφάνη και τον Αρίσταρχο ως αταίριαστο σημείο της *Ιλιάδος* όπου ο γιος του Δία και της Θηβαίας Σεμέλης ονομάζεται «τέρψη των ανθρώπων» (*χάρμα βροτοῖσιν*), *Ιλιάδος 14, 325*, παραπέμπει αναμφίβολα στον δωρητή του οίνου. Γιατί όταν ο Ηρακλής στον αμέσως προηγούμενο στίχο ονομάζεται «γενναιόκαρδος» (*κρατερόφρων*), αυτά τα λόγια πρέπει να χαρακτηρίζουν τον γιο της Σεμέλης και δεν μπορούν να σημαίνουν κάτι άλλο από αυτό που λέει ο Ησίοδος ονομάζοντάς τον στην ίδια ακριβώς συνάφεια «περιχαρή» (*πολυγηθῆ*), *Θεογ.* 94Γ τούτος όμως είναι ο χαρακτηρισμός που ο Ησίοδος αλλού προσγράφει στον Διόνυσο ως τον θεό του οίνου (*Εργα 614*). Ο Muller θεώρησε κρίσιμο το ότι ο Όμηρος ονομάζει μεν το σιτάρι δώρο της Δήμητρας αλλά πουθενά δεν συνάπτει ρητώς τον Διόνυσο με το κρασί. Δεν μπορεί όμως κανείς να παραβλέπη ότι στους στίχους που γίνεται λόγος για την ίδια την Δήμητρα (*Ιλιάδ. 14, 326· Οδύσ. 5, 125*) δεν αναφέρεται το δώρο της και ότι υπάρχει εντυπωσιακά μικρός αριθμός σημειών όπου συνάπτεται η ευλογία

του αγρού με το όνομά της. Ο ποιητής των ηρώων δεν είναι κατά βάση επιφυλακτικότερος με τον Διόνυσο από ό,τι με την Δήμητρα. Και όποιος γνωρίζει τους θεούς που κυβερνούν στον Όμηρο τον κόσμο αυτός γνωρίζει επίσης πόσο εύλογη είναι αυτή η επιφυλακτική στάση. Αποσιωπά πολλά στοιχεία ξένα προς το πνεύμα του κόσμου του και συχνά προδίδει την γνώση του γι' αυτά με μιά μόνο λέξη. Τι το πιο ξένο γι' αυτόν από έναν μαινόμενο Θεό! Ο θεός του οίνου λοιπόν, ο Διόνυσος, δεν του ήταν λιγώτερο γνωστός από την θεά του σίτου, Δήμητρα. Το ομηρικό έπος φαίνεται κατατοπισμένο επακριβώς και για τους δεσμούς του Διονύσου με άλλες θεότητες που γνωρίζουμε από την μυθική παράδοση ή την λατρευτική ιστορία. Ιδιαίτερης σημασίας είναι η φιλία του με την Θέτιδα. Στους κόλπους της προσπέφτει αναζητώντας καταφύγιο από τον άγριο Λυκούργο (*Ιλιάδ.* 6, 132) και σ' αυτήν κάνει δώρο τον χρυσό αμφορέα όπου τοποθετείται αργότερα το λείψανο του Αχιλλέα (*Οδύσ.* 24, 73 κ.ε.). Ό,τι μαρτυρείται από τόσο πολλά λατρευτικά έθιμα: ότι ο Διόνυσος αισθάνεται οικεία μέσα στα υγρά βάθη, εκφράζεται με αρκετή σαφήνεια σ' αυτόν τον ομηρικό μύθο. Η χρυσή υδρία, δώρο του θεού στην Θέτιδα, που είναι έργο του Ηφαιστου, μπορεί να θεωρηθή υπόδειξη της περίφημης φιλίας του με τον Ήφαιστο· στον Νόννο (19, 120 κ.ε.) η Αφροδίτη του δίνει έναν κατασκευασμένο από τον Ήφαιστο κρατήρα. Πολύ σημαντικό είναι, τέλος, ότι η Νέκυια της *Οδύσσειας* (11, 325) τον παρουσιάζει συνδεδεμένο με την Αριάδνη, την βασίλισσα των γυναικών του Διονύσου. Η όμορφη κόρη του Μίνωα, λέγεται εκεί, απήχθη από τον Θησέα από την Κρήτη, Θησέας που ήθελε να την φέρη στην Αθήνα αλλά προτού γίνη αυτό, η Άρτεμις την θανάτωσε καθ' υπόδειξη του Διονύσου. Ο Διόνυσος πρέπει να είχε κάποια δικαιώματα επί της Αριάδνης· γιατί η διήγηση αντιστοιχεί ακριβώς στην ιστορία του θανάτου της Κορωνίδος (πβ. Πινδάρου, *Πυθ.* 3, 9 κ.ε. και 32 κ.ε. Φερεκιδ. απ. 8 Πausan. 2, 26, 6) την οποία επίσης σκότωσε η Άρτεμις και μάλιστα με την άδεια του Απόλλωνα επειδή πρόδωσε τον θεό μ' έναν θνητό εραστή. Η Άρτεμις είναι, ως γνωστόν, η θεά που φέρνει τον θάνατο στις εγκύους. Η Κορωνίδα πεθαίνει προτού ακόμη γεννήση τον Ασκληπιό, για την Αριάδνη όμως η παράδοση της λατρείας της στην Κύπρο (Πλούταρχος, *Θησ.* 20) λέει ότι πέθανε στην λοχεία.

Κατόπιν όλων αυτών πιστεύει κανείς πρόθυμα τον Πausανία (10, 4, 2) που λέει ότι ο Πανοπεύς στην *Οδύσσεια* (11, 580) έλαβε τον χαρακτηρισμό «τόπος του όμορφου χορού» (*καλλίχορος*) από την συνήθεια των κατευθυνόμενων στον Παρνασσό αττικών Θυιάδων να διοργανώνουν τους χορούς τους εκεί.

Ο Όμηρος επομένως όχι απλώς γνωρίζει τον Διόνυσο αλλά θίγει σχεδόν ό,τι είναι χαρακτηριστικό για τον μύθο και την λατρεία του. Αυτό είναι ακόμη πιο αξιοπρόσεκτο όταν ο ίδιος ο Διόνυσος δεν έχη καμμία απολύτως σημασία για τον ομηρικό κόσμο όταν, επομένως, κάθε τι που τον αφορά εκφράζεται μόνον περιστασιακά. Και μάλιστα είναι η *Ιλιάδα* όπου αυτός προβάλλει ως «μαινόμενος», περιστοιχισμένος από «τροφούς», από «μαινάδες», *Ιλιάδα* που γνωρίζει την αιματηρή καταδίωξη του θεού και του εσμού των γυναικών του καθώς και την εξαφάνισή του στα βάθη της θάλασσας. Η *Ιλιάδα* είναι επίσης που μπορεί να υποδεικνύει τον θεό του οίνου ενώ η *Οδύσσεια* τον συντροφεύει με τον Ήφαιστο, την Αρτέμιδα και, προ πάντος, την Αριάδνη. Και πουθενά το παραμικρό ίχνος ότι η λατρεία του γινόταν αισθητή ως κάτι το νέο, κάτι που εισέβαλε έξωθεν.

Η στενή αυτή οικειότητα του ομηρικού έπους με την διονυσιακή θρησκεία οδηγεί στο ίδιο αυτό συμπέρασμα που είμασταν ήδη σε θέση να συναγάγουμε από την ιωνική γιορτή των Ανθεστηρίων: ο Διόνυσος πρέπει, τουλάχιστον ήδη από τα τέλη της δεύτερης χιλιετίας, να ήταν ενταγμένος στον ελληνικό κύκλο λατρείας. Το εάν είχε σε προγενέστερα χρόνια, για τα οποία δεν διαθέτουμε αξιόπιστα στοιχεία, εισαχθή από το εξωτερικό στους Έλληνες, αυτό ανήκει στα ερωτήματα που δεν μπορούν φυσικά ποτέ να απαντηθούν με βεβαιότητα. Μπορούμε όμως οριστικά να πούμε ότι κάθε στοιχείο προσαχθέν κατά τα παλαιότερα ή νεώτερα χρόνια προς απόδειξη της εκ Θράκης ή Φρυγίας μετανάστευσής του δεν έχει κανενός είδους πειστική ισχύ. Σε μία παλαιότερη εκδοχή της η υπόθεση αυτή εκπροσωπήθηκε ως γνωστόν από τον Erwin Rohde (*Ψυχή* II, 5 κ.ε. 23 κ.ε.). Ο Rohde κάνει λόγο για την «θρακική λατρεία της

έκστασης» που εισέβαλε στην Ελλάδα με τρομακτική αγριότητα και έγινε αποδεκτή μόνο μετά την υπέρβαση σφοδρής αντίστασης.

Ο ζήλος με τον οποίο λατρευόταν ο Διόνυσος στην Θράκη είναι γνωστός και έχει αρκετά συχνά τονισθή. Ο Α. Rapp έχει με επιμέλεια συνοψίσει την αρχαία παράδοση (*Οι σχέσεις της διονυσιακής λατρείας με την Θράκη και την Μικρά Ασία*, Στουτγάρδη 1882). Εξήρε επίσης το γεγονός ότι η διονυσιακή λατρεία είχε στην Ελλάδα την πλέον ζωηρή της έκφραση εκεί όπου είχε διατηρηθή η γνώση της από παλαιό θρακικό πληθυσμό, στην Φωκίδα δηλαδή και την Βοιωτία (πβ. σχετικά μ' αυτούς τους Θράκες της κεντρικής Ελλάδος τώρα και στον Wilamowitz, *Πίστη των Ελλήνων* I, 52). Με τις περιστάσεις αυτές προκύπτει εύλογα η σκέψη ότι οι Θράκες θα μπορούσαν να έχουν φέρει την λατρεία αυτή στην κεντρική Ελλάδα. Με την ίδια όμως ευχέρεια μπορεί η λατρεία αυτή ξεκινώντας από την Ελλάδα να πορεύθηκε προς την Θράκη και οι γνωστές οργιαστικές λατρείες της Θράκης, τις οποίες συνεχώς επικαλούνται, για να καταστήσουν περισσότερο πιστευτή την καταγωγή του θεού από εκεί, μπορούν να χρησιμεύσουν, αντίθετα, προς απόδειξη του ότι οι Θράκες ήταν πολύ δεκτικοί για την υιοθέτηση ενός έλληνα Διόνυσου· υπήρξαν πάντως, αφ' ότου γνώρισαν το κλήμα, διαβόητοι εραστές του ακράτου οίνου. Είναι πολύ αξιοπρόσεκτος ο τόσο εξαιρετικά μικρός ρόλος της Θράκης στον διονυσιακό μύθο. Γι' αυτόν τον λόγο ένας ειδήμων όπως ο Κ.Ο. Muller δεν ανεγνώρισε καμμιά σημασία στην θρακική ύπαιθρο κατά τους σχετικούς με την καταγωγή της διονυσιακής λατρείας συλλογισμούς του' και ένας τόσο εμβριθής μελετητής όπως ο Ο. Gruppe μπορούσε περισσότερο από μία δεκαετία μετά την δημοσίευση της *Ψυχής* του Rohde να καταλήγει στην πεποίθηση ότι «αναμφίβολα» έλληνες άποικοι εμφύτευσαν τον Διόνυσο στην Θράκη (*Ελληνική Μυθολογία και Ιστορία της ελληνικής θρησκείας*, I, 1410). Η κρατούσα, ωστόσο, σήμερα γνώμη (βλ. π.χ. Wilamowitz, *Πίστη των Ελλήνων* II 60) θέλει την *Ιλιάδα* μ' αυτό το Νυσεϊόν (6, 133), όπου έλαβε χώρα μία καταδίωξη του διονυσιακού εσμού από τον Λυκούργο να εννοή έναν τόπο στην Θράκη. Ο λόγος είναι ότι ο Λυκούργος αργότερα (π.β. επί παραδείγματι, Σοφ. *Αντιγ.* 965 κ.ε.) ονομάζεται βασιλέας των Ηδωνών και ως τοποθεσία του *χαμού* του κατονομάζεται το Παγγαίο όρος (Απολλόδ. 3, 35), όπου κατά τον Ησύχιο φέρεται ότι υπήρξε ένας τόπος με το όνομα Νύσα. Έτσι και τα *Ιλιάδος Σχόλια* μιλούν επίσης για μία Νύσα στην Θράκη. Στην αντίληψη αυτή ο Muller (*Ελ. Γρ.* II, 27) αντέτεινε ότι «πουθενά σε ολόκληρη την γεωγραφία της Θράκης δεν υπάρχει αναφορά σ' έναν τόπο που να ονομάζεται όντως Νύσα». Πώς θα μπορούσε και ο Αντίμαχος (βλ. Διόδωρος 3, 64) να εντοπίσει τον αγώνα του Λυκούργου με τον Διόνυσο σε μία αραβική Νύσα αν η αρχέγονη εκδοχή της παράδοσης είχε εννοήσει τελεσίδικα μία θρακική.

Τελευταία, όπως ήδη ειπώθηκε, κυριάρχησε η αντίληψη ότι ο Διόνυσος ήλθε στους Έλληνες όχι απ' ευθείας από την Θράκη αλλά από την Φρυγία, διά μέσου του Αιγαίου Πελάγους, από τους Θράκες που μετοίκησαν στην Μικρά Ασία. Την διά ξηράς εισέλαση από την Θράκη θεωρεί ο Wilamowitz (*Πίστη των Ελλ.* II 61) απίθανη ήδη επειδή στην Θεσσαλία, από την οποία θα έπρεπε τότε να περάσει ο Θεός, μπορούν ελάχιστα μόνον ίχνη του να βρεθούν. Για τον Wilamowitz θεωρείται αποδεδειγμένο ότι οι Έλληνες παρέλαβαν τον δικό τους Διόνυσο από την Μικρά Ασία. Αυτό ενισχύεται από την επί πλοίου είσοδό του που σημαίνει το γνωστό λατρευτικό έθιμο των Ανθεστηρίων. Αλλά κάθε αμφιβολία διασκεδάζεται, κατ' αυτόν, από την ανακάλυψη ότι η Σεμέλη είναι το φρυγικό όνομα της θεάς της γης και Βάκχος το λυδικό αντίστοιχο για το Διόνυσο. Έτσι, συνεχίζει, πιστοποιείται τέλεια το τι νόημα είχε ο λυδικός βακχικός χορός του Ευριπίδη και ο Τμώλος ως διονυσιακό βουνό. Η αξία των παρατηρήσεων αυτών του Wilamowitz θα δειχθή στην πορεία των ερευνών μας. Ορισμένες όμως από αυτές μπορούν ήδη τώρα να υποβληθούν σε ακριβέστερη εξέταση. Στις λυδικές επιγραφές η ρίζα *Baki* — (*Βάκχος* επομένως) χρησιμεύει στην κατονομασία του ίδιου του θεού, περαιτέρω στον χαρακτηρισμό του κυρίου ονόματος *Bakina* που σε ελληνική μετάφραση είναι *Διονυσικλης* (π.β. **Littman**, *Αμερικανική Εταιρεία ανασκαφών στις Σάρδεις* VII, σ. 38 κ.ε.). Το συμπέρασμα, ότι πρέπει το Βάκχος να υπήρξε, σύμφωνα με αυτά, λυδική (ή φρυγική

μετεφρασμένη στα λυδικά) λέξη εξάγεται από τον ίδιο τον Littman με δισταγμό, από τον Wilamowitz όμως (*Πίνδαρος* 45) με μεγάλη βεβαιότητα (π.β. επίσης Nilsson, *Μινωικο-μυκην. Θρησκεία* 500). Δεν μπορεί όμως κανείς να πη ότι είναι πειστικό. Μπορούμε πάντως, τουλάχιστον με την ίδια ευχέρεια, να σκεφθούμε ότι το όνομα Βάκχος εισήλθε σε πολύ πρώιμα χρόνια από τα ελληνικά στα φρυγικά και τα λυδικά και για λόγους άγνωστους παρέμεινε μόνο στα λυδικά. Είναι όμως περισσότερο πιθανό να ανήκε στον προελληνικό πληθυσμό — την γλώσσα του οποίου μαρτυρεί και το όνομα του Παρνασσού, του όρους των διονυσιακών οργίων — και ακριβώς στα λυδικά να διατηρήθηκε ως κύριο όνομα του Διονύσου. Επομένως θα ήταν πολύ απρόσεκτο να θεωρούμε το λυδικό εύρημα αδιαμφισβήτητη απόδειξη μικρασιατικής καταγωγής της διονυσιακής λατρείας. Σχετικά όμως με την υπόθεση ότι πίσω από την Σεμέλη κρύβεται η φρυγική θεά της γης ως ειπωθή επί του παρόντος ότι το σύνολο της παράδοσής μας την αρνείται τελεσιδίκως.

Είτε η καταγωγή της διονυσιακής θρησκείας εντοπίζεται στην Θράκη είτε στην Μικρά Ασία, παραμένει η δυσκολία συνυφής της με τις αρχαίες αντιλήψεις για την Νύσα όπου λέγεται ότι γεννήθηκε και ανατράφηκε ο νέος θεός (π.β. *Ομ. ύμνοι* 34, 8. Πινδ. απ. 247 κ.α.). Νύσα ήταν χωρίς αμφιβολία το όνομα μιας ορεινής χώρας στα όρια του θρύλου παρόμοια με την χώρα των Υπερβορείων (π.β. L. Malten *Arch. f. Religionswiss.* 12, 285 κ.ε.). Λέγεται ότι εκεί απήχθη η Περσεφόνη την ώρα που έπαιζε με τις κόρες του Ωκεανού και μάζευε λουλούδια από τον θεό των νεκρών που αιφνίδια πρόβαλε από τα έγκατα της γης (*Ύμνος εις Δήμητραν* 17, όπου θεωρώ σωστή την παραδεδομένη γραφή παρά τα όσα αναπτύσσει ο Malten). Η ιδέα που είχε κανείς γι' αυτήν την χώρα του παραμυθιού είναι τόσο σημαντική επειδή αναμφίβολα το όνομά της είναι το κύριο συστατικό του ονόματος του Διονύσου. Ο P. Kretschmer (*Εκ της Ανομίας* σσ. 22 κ.ε.) έκανε άριστες παρατηρήσεις σχετικά. Οι διάφορες διαλεκτικές μορφές του ονόματος: *Διόνυσος*, *Διώνυσος* και *Διόννυσος* ανάγονται σε δύο βασικούς τύπους που συνδυάζουν την λέξη *νόσος*, τη μία με την ρίζα (*Διο* —), την άλλη με την γενική του ονόματος του Δία. Το ότι αυτό το *νόσος* ως θρακική λέξη αντιστοιχεί στην ελληνική *νύμφη*, σημαίνει δηλαδή «γιος», όπως πίστεψε ο Kretschmer, μου φαίνεται, παρά την πιθανότητα που επιτρέπει η γλώσσα, όχι απλώς αναπόδεικτο αλλά απίθανο. Την πρωταρχική του σημασία δεν μπορούμε πλέον να την γνωρίσουμε, δεν ισχύει όμως το ίδιο για την περιοχή στην οποία ανήκει. Ο θηλυκός τύπος εμφανίζεται στο όνομα της Νύσας που κατά τον Τέρπανδρο (απ. 8) ήταν τροφός του Διονύσου. Προς τιμήν της φέρεται ότι έδωσε το όνομα στην ινδική πόλη Νύσα. Ο Διόδωρος (3, 70) την ονομάζει κόρη του Αρισταίου. Τρεις Νύσαι λαμβάνουν τον Διόνυσο ως παιδί σ' ένα αγγείο του Σοφίλου (*Ath. Mitt.* 14, Πίν. 1), και αργότερα γίνεται έτσι κοινός τόπος η αναφορά σε Νύσιες και Νυσιάδες στον πληθυντικό ως θεραπεαινίδες του θεού. Η θρυλική λοιπόν χώρα της Νύσας έλαβε το όνομά της από τις κατοίκους τους, τις Νύσες και ο Διόνυσος, «ο θεός Νύσος» ή «ο Νύσος του Διός» χαρακτηρίζεται μ' αυτό το όνομα ως ένας από αυτές. Η κοινότητα μάλιστα της ζωής του με τις γυναίκες ιδιάζει στην φύση του και όπως ως Βάκχος περιστοιχίζεται από Βάκχες έτσι ως Νύσος βρίσκεται στο κέντρο του εσμού των Νυσών. Σ' αυτές, το θεϊκό τους ορεινό λιβάδι, μεταφέρθηκε το νήπιο Διόνυσος και εκείθεν έρχεται ο θεός στους ανθρώπους όπως ο Απόλλων από τους Υπερβορείους.

Η Νύσα αυτή εντοπίστηκε όχι απλώς σε μακρινές χώρες αλλά και τόποι επίσης του κοντινού περιγύρου συνήφθησαν διά του ονόματος της με τον Διόνυσο. Έτσι ο Σοφοκλής (*Αντιγ.* 1131) ονομάζει μια Νύσα στην Εύβοια η οποία είναι αυτή προφανώς που εννοείται και στις *Βάκχες* του Ευριπίδη (556). Μία τοποθεσία στον Ελικώνα ονομαζόταν Νύσα κατά τον Στράβωνα (9, 405) που επί πλέον παρατηρεί ότι πολλοί αναγνώριζαν σ' αυτήν, την Νύσα στο 2, 508 της *Ιλιάδος*. Επίσης στον Παρνασσό τοποθετείται μία Νύσα (Σέρβιος *Verg. Aen.* 6, 805 κώδ. D' πβ. *Σχόλια εις τους Πέρσας* προ λ. 2· επίσης *Σχόλια εις την Σοφ. Αντιγ.* 1131). Όμως ούτε στην Θράκη ούτε στην Φρυγία και στην Μικρά Ασία εν γένει φαίνεται να υπήρξε ένας τόπος μ' αυτό το όνομα. Γιατί οι σχετικές με μία θρακική Νύσα πληροφορίες ανάγονται προφανώς όλες στην ομηρική θέση που παρουσιάστηκε προηγουμένως αν δεν εννοούσαν, όπως

πίστευε ο Muller, πράγματι μία Θράκη ευρισκόμενη στον Ελικώνα και τον Παρνασσό (Στεφ. Βυζ., Ησύχιος, *Ιλιάδος Σχόλια*). Για την Μικρά Ασία όμως αναφέρεται μόνον άπαξ μιά λυδική Νύσα στην αλφαβητική απογραφή του Ησυχίου. Η γνωστή Νύσα στην Καρία έλαβε το όνομά της από μιά σύζυγο του Αντιόχου (π.β. Malten, *Arch. f. Religionswiss.* 12, 288 κ.ε.). Αυτή η αξιοπρόσεκτη έλλειψη σίγουρα δεν είναι υπέρ της υπόθεσης ότι ο Διόνυσος ήλθε από την Θράκη ή την Φρυγία. Το περίφημο χορικό της σοφόκλειας *Αντιγόνης* (1115 κ.ε.) κατονομάζει ως αγαπημένους τόπους του θεού, πλην των μητρώων (Θήβες, Ελευσίνα, *Δελφοί*, Εύβοια), μόνον την Ιταλία. Από τα αρχαία στοιχεία τεκμαίρεται ότι η Νύσα όπου μεγάλωσε ο Διόνυσος και από όπου έκανε την είσοδό του στα βασίλεια των ανθρώπων αναζητήθηκε κατ' εξοχήν μακριά προς ανατολάς και νότον, στην χώρα δηλαδή του ήλιου. Κατά τον Ηρόδοτο (2,146) πιστευόταν ότι ο Δίας έφερε το ραμμένο μέσα στον μηρό του νεογέννητο στην Νύσα της Αιθιοπίας (*ές Νύσην τήν υπέρ Αἴγυπτον ἔθυσαν ἐν τῇ Αἰθιοπίῃ*· πβ. 3,97: *Αἰθιοπες οἱ πρόσουροι Αἴγυπτω... οἱ περί τε Νύσην τήν ἱρήν κατοίκηνται και τῶ Διονύσω ἀνάγουσι τὰς ὀρτάς*). Ο *Αντίμαχος* (βλ. Διόδωρος 3,65) μετατόπιζε την σύγκρουση του Διονύσου με τον Λυκούργο σε μία αραβική Νύσα και ο Διόδωρος (3,66) πιστεύει ότι η Νύσα που κατονομάζεται στον *Ομηρικό Ὑμνο* 34,8 ως γενέθλιος τόπος του θεού (*τηλοῦ Φοινίκης σχεδόν Αἰγύπτιοι ῥοάων*) είναι ακριβώς η αραβική. Αυτό το γνωρίζουν και ο Νόννος, ο Ησύχιος και τα *Ιλιάδος Σχόλια*. Μία αιγυπτιακή Νύσα αναφέρει, πλην του Ησυχίου και ο Απολλώνιος ο Ρόδιος (2,1217). Μία εντοπισμένη στην Συρία γνωρίζει ήδη ο Ξενοφών (*Κυνηγ.* 11,1 π.β. Πλιν. *Nat. hist.* 5,74). Τέλος, μπορεί τουλάχιστον να αναφερθῆ η από τα (αλεξανδρινά χρόνια τόσο πολύ γνωστή ινδική Νύσα.

Ὡς μία ιδιαίτερος διαφωτιστική ενίσχυση της θεωρίας ότι η διονυσιακή λατρεία ήλθε από την Μικρά Ασία στην Ελλάδα θεωρείται, τέλος, η πομπή με το πλοίο που ετελείτο κατά τις ιωνικές γιορτές του Διονύσου. Στην Αθήνα και, κατά πάσα πιθανότητα, την μέρα των Χοών (πβ. Deubner, *Arch. Jahrb.* 1927. *Αττ. Εορτές* 102) λάμβανε χώρα η τελετουργική είσοδος του θεού *πάνω σε ένα πλωτό άρμα*. Η αντίληψή τους δηλαδή ήταν ότι ο θεός έρχεται από την θάλασσα όπως τον δείχνει μάλιστα και η περίφημη κύλιξ του Εξηκία να καταπλή μεσα σ' ένα στεφανωμένο από κληματίδες ιστιοφόρο. Από εδώ συνάγεται ότι η λατρεία του μια φορά πρέπει να κατέφθασε από την Μικρά Ασία στους Έλληνες της μητρικής γης (αυτή είναι, π.χ. η θέση του O. Kern, *Realencykl.* V 1020 κ.ε., του Deubner *ό.π.* και άλλων. Η τελείως αυθαίρετη υπόθεση του Nilsson ως προς το νόημα και την καταγωγή του εθίμου, *Arch. Jahrb.* 1916, 334, μπορεί εδώ εύκολα να τεθῆ κατά μέρος). Είναι εκπληκτικό ότι και ο Wilamowitz ήταν της αυτής άποψης (*Πίστη των Ελλήνων* II 61) ενώ ο ίδιος, πάντως, υποσήμαινε ότι ο Διόνυσος, κατά την παράδοση που αναφέρει ο Όμηρος, καταδύεται στην θάλασσα, επομένως «μπορούσε και να αναδυθῆ από την θάλασσα», και περαιτέρω υπενθύμιζε ότι, κατά την παράδοση που υπάρχει στο μέρος Βρασιαί της ανατολικής ακτής της Λακωνίας (Παυσαν. 3,24,3), ο Διόνυσος βρέφος ξεβράστηκε στην ακτή μέσα σ' ένα κιβώτιο μαζί με την Σεμέλη και, καθώς η μητέρα του δεν ήταν πλέον ζωντανή, ανατράφηκε από την Ινώ σ' ένα σπήλαιο. Αποτελεί λοιπόν τρόπο του Διονύσου να εμφανίζεται από την θάλασσα. Η συγγένειά του με το στοιχείο του νερού θα συζητηθῆ αναλυτικά σ' ένα κατοπινό κεφάλαιο. Ὅπως για να ξεφύγη από τον Λυκούργο εξαφανίζεται στην θάλασσα, έτσι πίστευαν οι Αργεῖοι ότι βυθίστηκε στην Λερναία λίμνη' γιατί τον καλούσαν τακτικά στην γιορτή της εμφάνειάς του από τα βάθη της (Πλούταρχος *Περί Ἰσ. και Οσίρ* 35). Όταν λοιπόν την ημέρα της γιορτής εισέρχεται πάνω σ' ένα πλοίο, αυτό δεν σημαίνει τίποτε άλλο από την Επιφάνειά του εκ της θαλάσσης. Ὡς εκ του περισσού γνωρίζουμε ακόμη ότι η τελετή με το πλοίο που ετελείτο γενικά στα ιωνικά Ανθεστήρια ήταν θεσμός και στην Σμύρνη, πέραν δηλαδή της θάλασσας στην μικρασιατική ακτή (πβ. Deubner *ό.π.*), κάτι τελείως παράλογο αν το τελετουργικό έθιμο ήθελε να επικυρώση την ανάμνηση μιας πραγματικής άφιξης τους Διονύσου από την Φρυγία ή την Λυδία. Οι παρατηρήσεις του Wilamowitz (*Πίστη των Ελλήνων* II, 61,2) δεν μπορούν να μειώσουν την αξία της σημαντικής αυτής

μαρτυρίας.

Κατόπιν αυτών των προκαταρκτικών παρατηρήσεων που έγιναν απλώς για να δείξουν πόσο παλαιά είναι η οικειότητα των ελλήνων με την διονυσιακή θρησκεία και πόσο λίγο πειστικές είναι οι υποθέσεις περί της μετανάστευσής της από την Θράκη ή την Φρυγία, στρέψαμε τώρα στην ίδια την μορφή του θεού Διονύσου. Άπαξ και καταστή αυτή σαφής, μπορεί οποιοσδήποτε να αναρωτηθή αν εξακολουθή να έχη νόημα η παραβολή της λατρείας του με οργανιστικές λατρείες θεών της Μικράς Ασίας.