

# ΘΡΗΣΚΕΙΑ

## Αντίστοιχο κεφάλαιο στο έργο του *Richard Harder* «Ο ΤΡΟΠΟΣ ΤΩΝ ΑΡΧΑΙΩΝ ΕΛΛΗΝΩΝ»

Η θρησκεία ενός λαού είναι κατά κάποιον τρόπο ο τύπος που αποκωδικοποιεί την ουσία του. Αποκαλύπτει την ιδιομορφία του στην ευρύτερη κλίμακα. Είναι το απόσταγμα της εσωτερικής του ιστορίας από πανάρχαιους χρόνους. Στη διαμόρφωση της θρησκείας συμβάλλουν όλες οι ανθρώπινες δυνάμεις, ψυχή, διάνοια, πνεύμα, και όλα τα κοινωνικά στρώματα. Η θρησκεία επιδέχεται λιγότερο από οποιοδήποτε άλλο φαινόμενο την σχετικοποίηση, περιέχει στην πιο καθαρή μορφή το Απόλυτο ενός λαού και απαιτεί από τον παρατηρητή ένα ναι ή ένα όχι -ειδάλλως του απαγορεύει την πρόσβαση.

Οι Έλληνες αποδεσμεύτηκαν από την κυριαρχία της θρησκείας στη ζωή. Ο πολιτισμός τους έχει κοσμικό χαρακτήρα, από την πρώιμη περίοδό του παρουσιάζει μια τάση εκκοσμίκευσης. Όμως εδώ η εκκοσμίκευση δεν σημαίνει όπως στην Νεωτερικότητα απάλειψη του θεού, αλλά μια μετατροπή· το θείο επιβιώνει σε διαρκώς ανανεούμενες μορφές. Έτσι το θρησκευτικό στοιχείο ανήκει και στην περίπτωση των Ελλήνων στο κέντρο της εικόνας του πολιτισμού τους, και δεν επιτρέπεται να απωθηθεί στο περιθώριο.

Η λατινικής προέλευσης έκφραση «Religion» [«θρησκεία»] δεν καλύπτει επακριβώς τα ελληνικά δεδομένα. Αντ' αυτής έγινε λόγος για την «πίστη» των Ελλήνων, αλλά έτσι η ρωμαϊκή αντικαταστάθηκε από μια εξίσου ακατάλληλη προτεσταντική έννοια. Εάν στο γερμανικό μου κείμενο εδώ διατηρείται η, όπως έχουν τα πράγματα, αναπόφευκτη λέξη Religion, αυτό οφείλεται σε καθαρά πρακτικούς λόγους· η διαίρεση της ακόλουθης παρουσίασης έχει επίσης καθαρά πρακτικό χαρακτήρα και δεν προσανατολίζεται στη φιλοσοφία της θρησκείας.

## Α. Η ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΣΥΜΠΕΡΙΦΟΡΑ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ

### 1. Η ιερή πράξη

#### α) Θυσία

Το ζώο που θα θυσιαστεί επιλέγεται: πρέπει να είναι ωραίο και ακέραιο, λευκού ή μαύρου χρώματος, όχι μισερό. Βουρτσίζεται και στολίζεται, τα κέρατα στεφανώνονται ή επιχρυσώνονται. Αρχικά πρόκειται για ένα μόνο ζώο, υπάρχουν όμως και μαζικές θυσίες, οι εκατόμβες. Οι συμμετέχοντες προπαρασκευάζονται και αυτοί: οφείλουν να είναι καθαροί, φορούν συνήθως λευκές ενδυμασίες, και έχουν ως κόσμημά τους το στεφάνι, το οποίο για τους Έλληνες αναδείχτηκε στο πραγματικό σύμβολο της ευφρόσυνης τελετής (όταν κανείς μαθαίνει μια θλιβερή είδηση κατά τη διάρκεια της θυσιαστήριας τελετής, το βγάζει το στεφάνι). Γίνεται η προετοιμασία των σκευών (θυτικό κάνιστρο, πέλεκυς, μαχαίρι), ανάβεται η φωτιά πάνω στον καθαρισμένο βωμό, συγκεντρώνεται η θυτική κοινότητα, και ο θύτης (αυτός μπορεί να είναι η κεφαλή της οικογένειας ή ένας ιερέας) αρχίζει να ιερουργεί.

Στην αρχή τελείται η προκαταρκτική θυσία. Νερό και κριθάρι περιφέρονται γύρω από το βωμό· κατόπιν ραντίζουν το νερό με τα χέρια και πετούν τους κόκκους του κριθαριού προς το βωμό. Στις θυσίες που τελεί ολόκληρη η κοινότητα ο κήρυκας ανοίγει την τελετή ρωτώντας: ποιός είναι εδώ; Το πλήθος των συγκεντρωμένων απαντά: «πολλοί καγαθοί». Κατόπιν ο κήρυκας τους προτρέπει να σωπάσουν και ο θύτης λέει την προσευχή.

Ο πυρήνας της τελετής είναι η σφαγή του ζώου. Ακούγεται μουσική (αυλοί· παλαιότερα μουσική από έγχορδα). Στην αρχή κόβουν τρίχες από το κούτελο του ζώου και τις ρίχνουν στη φωτιά· έτσι η ιεροπραξία τελείται μια πρώτη φορά προκαταβολικά με συμβολικό τρόπο. Το ζώο δέχεται ένα χτύπημα που προκαλεί αναισθησία και σωριάζεται, κατόπιν το ανασηκώνουν, του κόβουν την αρτηρία, συγκεντρώνουν το αίμα που αναβλύζει σε μια γαβάθα και το χύνουν πάνω στο βωμό. Ακολουθεί ο τεμαχισμός (*διαίρεσις*), μια δύσκολη τέχνη. Αποχωρίζονται και αφαιρούνται τα εντόσθια, το συκώτι, η ιδιαίτερα σημαντική γλώσσα και το δέρμα. Ακολούθως κόβεται το μερίδιο που αναλογεί στους θεούς, ένα κομμάτι από την ουρά, τα κόκαλα που περιβάλλονται από λίπος, και καίγεται πάνω στα σκαλοπάτια του βωμού.

Εκτός από τη μουσική των οργάνων η τέλεση της σφαγής συνοδεύεται από κραυγές και ύμνους· οι γυναίκες αρχίζουν τον τελετουργικό θρήνο (*όλολυγή*), ενώ οι άντρες τραγουδούν τον παιάνα, όπου έχει τη θέση του και ο κυκλικός χορός. Αυτό το μουσικό στοιχείο αποτελεί τη μετάβαση από τη σφαγή στο φαγοπότι που ακολουθεί τη θυσία, το οποίο ρυθμίζεται από μιαν εθιμοτυπία αρχαϊκή: το κρέας δεν βράζεται αλλά ψήνεται κατά τον αρχαίο τρόπο, και οι συνδαιτυμόνες δεν ξαπλώνουν δίπλα στα εδέσματα, κατά το νεότερο ανατολικής προέλευσης έθιμο, αλλά συχνά κάθονται. Το ψητό συνοδεύεται και από κρασί. Σημαντική υπόθεση είναι η αρμόζουσα διανομή των μερίδων (*μοίρα*), η οποία είναι έργο του θύτη. Στη Σπάρτη, π.χ., ο βασιλιάς παίρνει διπλή μερίδα.

Το σφάγιο είναι τροφή για τον θεό. Όταν κάποτε οι άνθρωποι έριζαν με τους θεούς, ο αντιπρόσωπός τους, ο Προμηθέας, εξαπάτησε τον Δία ως εξής: στοίβαξε σε έναν σωρό όλα τα κόκαλα του θυσιασμένου ζώου, επιμελώς περιτυλιγμένα με λίπος, και σε έναν άλλο το κρέας, αφήνοντας τον Δία να διαλέξει. Εκείνος ξεγελάστηκε και διάλεξε τον μεγάλο σωρό με τα κόκαλα. Στον μύθο αυτό (Ησίοδος, Θεογονία 535 έως 557) εκδηλώνεται η αίσθηση ότι στην πραγματικότητα αρμόζει να προσφερθεί ολόκληρο το ζώο ως έδεσμα στους θεούς. Η τεχνική με την οποία η προσφορά προωθείται προς τον θεό ποικίλλει. Το απλούστερο μέσο είναι να την εναποθέσουν μπροστά του, όπως η ιέρεια Θεανώ επιθέτει πάνω στο γόνατο της Αθηνάς τον πέπλο που έχει φτιάξει η Εκάβη (Ιλιάδα Ζ 303). Οτιδήποτε πόσιμο προσφέρεται στον θεό γίνεται σπονδή που χύνεται στο δάπεδο. Για την εστίαση των θεών αναπτύχθηκε η πρακτική της καύσης της μερίδας τους. Ενδεχομένως κάτι τέτοιο να είχε την πρωταρχική σημασία του εξαγνισμού στη φωτιά. Ωστόσο για τους Έλληνες είναι εντελώς φυσική η ιδέα, ότι οι θεοί τρέφονται από την τσίκνα του λίπους που καίγεται (*κνίση*). Ανάμεσα στις κακουχίες του μακρινού ταξιδιού που τον περιμένει πάνω από τη θάλασσα, ο Ερμής συγκαταλέγει και το ότι πουθενά στο δρόμο δεν θα τον αναζωογονήσει κάποια θυσία (Οδύσσεια ε 101).

Εκτός από το σφάγιο, που συνήθως είναι οικόσιτο, προσφέρονται φαγώσιμα: καρποί, μέλι, γάλα, κριθάρι, στάρι, γλυκά, κρασί, λάδι. Συχνά είναι επίσης τα καπνιστά, ντόπια ευώδη βότανα, όπως η δάφνη, και εξωτικά προϊόντα, όπως το λιβάνι.

Εντελώς διαφορετική από τη θυσία εστίασης είναι η αρχαιότερη εξολοθρευτική θυσία. Αυτή συχνά τελείται τη νύχτα, ενώ η θυσία-εστίασης μόνο τη μέρα. Το σφάγιο καίγεται ολοσχερώς («ολοκαυστική» θυσία), ενώ οι άνθρωποι δεν επιτρέπεται να γευτούν τίποτα από αυτό· μπορεί όμως να απομακρυνθεί και με κάποιον άλλο τρόπο, να πεταχτεί στη θάλασσα ή σε άλλα νερά, να ταφεί, ή απλώς να πεταχτεί μακριά. Τις περισσότερες φορές τα σφάγια αυτά προορίζονται για τους υποχθόνιους -τους νεκρούς, τον Άδη, τις Ευμενίδες - ή ακόμη και για τους ανέμους.

Εξολοθρευτική θυσία είναι και η ανθρωποθυσία, περιπτώσεις της οποίας σημειώνονται σποραδικά στην Ελλάδα, ακόμη και στην ιστορική εποχή. Ωστόσο η επική ποίηση την εκλαμβάνει ήδη ως ωμότητα, όπως όταν ο Αχιλλέας εκτελεί αιχμαλώτους ως προσφορά στον νεκρό Πάτροκλο. Συνολικά η ανθρώπινη συμπίνα την κατέστειλε με επιτυχία. Στην

ιστορία της θυσίας της Ιφιγένειας στην Αυλίδα παρεμβαίνει η ίδια η θεότητα, εμποδίζοντας την τελευταία στιγμή την ανθρωποθυσία που η ίδια της είχε απαιτήσει, όπως ακριβώς συμβαίνει και στην περίπτωση του Αβραάμ και του Ισαάκ στην Παλαιά Διαθήκη. Η διαφορά βέβαια έγκειται στο ότι οι Έλληνες αποδέχονται χωρίς όρους τη συμπεριφορά της θεότητας και δεν την ερμηνεύουν θεολογικά ως πράξη δοκιμασίας.

Το γεγονός πως το θύμα πρέπει να είναι κάτι ιδιαίτερα προσφιλές και πολύτιμο, που δύσκολα το αποχωρίζεται κανείς, υποδηλώνει μιαν εσωτερική του καθαρώς τελετουργικού στοιχείου. Στις αντιλήψεις τους για τη μυθική ανθρωποθυσία, οι Έλληνες προχώρησαν ακόμη περισσότερο αυτόν τον εξευγενισμό: η μεταγενέστερη τραγωδία αναπτύσσει το θέμα του θανάτου ως θυσία για κάποιον άλλο, για τον σύζυγο (Άλκηστις) ή για την κοινή υπόθεση {Ιφιγένεια εν Αυλίδι}. Η επιταγή της θυσίας αυτή καθαυτή γίνεται αποδεκτή, ερωτήματα για την εσωτερική της νομιμότητα δεν τίθενται. Στο επίκεντρο βρίσκεται η ηθική πράξη του θυσιαζόμενου· διότι αποτελεί όρο αυτής της θυσίας πως οι νέοι, αθώοι άνθρωποι που τους έλαχε αυτή η μοίρα αποδέχονται την αναγκαιότητά της και προσφέρουν εκούσια τη ζωή τους για χάρη των άλλων. Αυτή η ηθικοποίηση αναπτύσσεται από απλοϊκές τάσεις της παλαιότερης αντίληψης για τη θυσία· έτσι και το ζώο που θυσιαζόταν όφειλε να είναι νεαρής ηλικίας, ως στοιχείο της αρτιότητάς του· ήταν επίσης σημαντικό να πάει στον βωμό καλοπροαίρετα (έπρεπε μάλιστα να κατανεύσει, εκφράζοντας με τον τρόπο αυτόν τη συγκατάθεσή του).

Όπως κάθε τυπικό, έτσι και η τέλεση θυσιών εύκολα καταλήγει στην ακαμψία και την εξωτερικότερα. Στην περίπτωση αυτήν το ζωντανό θρησκευτικό αίσθημα ενδέχεται να το εγκαταλείψει και να αναζητήσει άλλους δρόμους και μορφές έκφρασης, πέρα από το τυπικό. Πιο χαρακτηριστική για τον τρόπο της ελληνικής θρησκείας είναι η άλλη διέξοδος, αυτή που επιζητά να ξυπνήσει νέα ζωή εντός του τυπικού, με την εσωτερική του, την ηθικοποίηση και τη μετουσίωση. Η τελετουργική πράξη της θυσίας αυτή καθαυτή δεν επαρκεί πλέον, με όση μεγαλοπρέπεια και αν τελείται· σημασία δίνεται τώρα στο φρόνημα με το οποίο επιτελείται. Τέτοιου είδους αιτήματα ακούμε προπάντων από τους φιλοσόφους: σε σχέση προς τη μαζική προσφορά σφαγίων και την πολυτελή, επιδεικτική δαπάνη που κυριαρχεί στις εορταστικές θυσίες, ο Θεόφραστος διατυπώνει το αίτημα οι θυσίες να είναι λιτές, αλλά τακτικές. Αλλά και η θεολογία των ίδιων των ιερών τόπων<sup>1</sup> στο φρόνημα εστιαζόταν στους Δελφούς κυκλοφορούσαν ηθοπλαστικές ιστορίες πως ο θεός προτιμούσε την ταπεινή προσφορά του απλού αγρότη από τις γεμάτες χλιδή θυσίες των πλουσίων ή, π.χ., από εκείνες των ετρουσκικών πόλεων επιπλέον, στον Ασκληπιό της Επίδουρου τον επισκέπτη υποδεχόταν το ακόλουθο απόφθεγμα:<sup>2</sup> Αν πλησιάζεις στον εσωτερικό χώρο του ιερού ναού:

*Καθαρός πρέπει να είσαι, και καθαρή είναι μόνο η ευσεβής καρδιά.*

## β) Κάθαρση

Η καθαρότητα αποτελεί προϋπόθεση της θυσίας. Ορισμένες ωστόσο θυσίες αποβλέπουν και οι ίδιες στην κάθαρση (θυσία εξιλασμού). Κατά την αρχαϊκή εποχή το μίasma που χρήζει κάθαρσης είναι ένα στοιχείο υλικό ή περίπου υλικό· όπως περίπου και εμείς λέμε ακόμη για τον δολοφόνο ότι «στάζει αίμα από τα χέρια του». Έτσι λοιπόν, η απλούστερη

<sup>1</sup> Πρβ. R. Harder, Kleine Schriften, [Μόναχο] 1960, 144-147.

<sup>2</sup> Θεόφραστος στον Πορφύριο, De abstinentia 2, 19. J. Bernays, Theophrastos' Schrift iiber Frommigkeit, [Βερολίνο] 1866, 67 κ.ε., 76 κ.ε.· Θεόπομπος, FrGrHist 115 απόσπ. 344 [Die Fragmente der griechischen Historiker, εκδ. F. Jacoby, Βερολίνο 1923 κ.ε.].

μέθοδος καθαρισμού συνίσταται σε διάφορες πλύσεις. Ακόμη και το ίδιο το ομοίωμα του θεού λούζεται στην μεγάλη ετήσια κάθαρση (πλυντήρια), ή σε περίπτωση που κηλιδωθεί (Ευριπίδης, *Ιφιγένεια εν Ταύροις*). Ακάθαρτος μπορεί να είναι επίσης ένας τόπος ή μια ολόκληρη κοινότητα. Σε μια τέτοια περίπτωση το ακάθαρτο υλικό στοιχείο απομακρύνεται με νερό, φωτιά και θειάφι καθώς και με άλλα μέσα και πρακτικές. (Κυλώνειο Άγος, *Επιμενίδης*). Η μίανση προκαλείται μέσω επαφής με κάτι ακάθαρτο, π.χ. με έναν νεκρό ή μια λεχώνα (τέτοια πρόσωπα περιβάλλονται από ένα *poli me tangere*, είναι «ταμπού»). Σύμφωνα με μια πανάρχαια πίστη η αρρώστια είναι επίσης ένα είδος μίανσης και ίασή της είναι ο καθαρός. Επιπλέον είναι δυνατόν κάθε ακαθαρσία να φορτωθεί σε ένα πρόσωπο, το οποίο κατόπιν αποδιώχεται (αποδιοπομπαίος τράγος).<sup>3</sup>

Ο λοιμός για τον οποίο γίνεται λόγος στην αρχή της *Ιλιάδας* είναι μια μίανση και εκτός από τον εξιλασμό (συμφιλίωση με τον ιερέα, προσευχή και θυσία στον Απόλλωνα), ο Αγαμέμνων καλεί το στράτευμα να καθαριστεί (*ἀπολυμαίνεσθαι*) και να πετάξει τα «λύματα» στη θάλασσα (*Ιλιάδα* A 313 κ.ε.). Στον *Οιδίποδα Τύραννο* ο Σοφοκλής παραπέμπει ακριβώς στην αρχή της *Ιλιάδας*. Εδώ οι συνέπειες του μιάσματος είναι ακόμη πιο σοβαρές: εκτός από τον ίδιο τον λοιμό, προκαλεί την αναστολή κάθε μορφής γονιμότητας, χωράφια και ζώα και ο κόλπος των γυναικών γίνονται άκαρπα. Και στις δύο περιπτώσεις οι άνθρωποι είναι αμήχανοι, και αυτό που τους απομένει είναι να αναζητήσουν κάποιο μέσο σωτηρίας με τη βοήθεια της μαντικής. Χαρακτηριστικό για τον πανάρχαιο χαρακτήρα της εν λόγω αντίληψης είναι το γεγονός ότι το μίasma παραμένει πέρα από κάθε ηθική κατηγοριοποίηση. Είναι ένα πράγμα υπαρκτό, με αντικειμενική υπόσταση, πλήττει οποιονδήποτε βρεθεί κοντά σαν μια μεταδοτική δηλητηριώδης πνοή.

Το βαρύτερο μίasma είναι αυτό που προκαλείται από το ανθρώπινο αίμα. Στη διαμόρφωση αυτής της αντίληψης συνέβαλαν πρόδηλα από νωρίς ηθικές ιδέες: έτσι η θανάτωση αποτιμάται με διαφορετικούς τρόπους: η πιο εύκολη περίπτωση είναι αυτή που συμβαίνει στον πόλεμο, ενώ τις βαρύτερες συνέπειες τις έχει ο φόνος συγγενών, όπως στην περίπτωση των μητροκτόνων Ορέστη και Αλκμαίωνα. Ο δολοφονημένος επιστρέφει, σαν φάντασμα, και παίρνει την εκδίκησή του: αυτό το εκδικητικό πνεύμα είναι η *Ερινύς* των νεκρών. Η εκδίκηση είναι κατά πρώτον λόγο καθήκον των συγγενών: η ρύθμιση και η ηθική της οριοθέτηση εναπόκειται προπάντων στον θεό Απόλλωνα. Η απολλώνεια θρησκεία χρησιμοποίησε για τον σκοπό αυτό τον παλιό φόβο της μίανσης και τις αντιλήψεις περί κάθαρσης ως παιδαγωγικό μέσο.

Οι Έλληνες εσωτερικεύουν από νωρίς την υλική, απλώς τελετουργική καθαρότητα. Με αξιοθαύμαστο τρόπο το ήθος της καθαρότητας διέπει την πρώτη ελεγεία του Ξενοφάνη (B 1 Diels, 1 Diehl): το δάπεδο, τα χέρια και ο κύλικας είναι καθαρά, δίπλα βρίσκεται έτοιμος και μοσχοβολώντας ο κρατήρας με το κρασί, το νερό είναι δροσερό, γλυκόπιστο και καθαρό: στο σημείο αυτό επιβάλλεται πρώτα από όλα να υμνηθούν οι θεοί με εύφημες λέξεις και λόγο καθαρό.

Η καθαρότητα των πραγμάτων βιώνεται εδώ ως ένα στοιχείο της εορταστικής προσδοκίας και της ευγενούς ευφροσύνης, από την οποίαν εμφορείται το συμπόσιο που αρχίζει. Η απαίτηση, ωστόσο, να είναι καθαρός ο ύμνος των θεών περικλείει τη νέα στροφή προς τον εσωτερικό κόσμο, την απόρριψη των ανάρμοστων μυθικών παραστάσεων: πίσω της βρίσκεται ο ένας, ο καθαρός θεός.

---

<sup>3</sup> W. F. Otto, *Dionysos*, [Φραγκφούρτη] 1933, 37 κ.ε.

### γ) Τέλεση

Άλλου είδους από τις ιερουργίες που προαναφέρθηκαν είναι η τέλεση. Εδώ η δράση δεν έχει αποδέκτες τους θεούς, αλλά εκτελείται ενώπιον της κοινότητας, η οποία την «βιώνει» σαν κάτι στο οποίο συμμετέχει και η ίδια. Είναι θα λέγαμε μια δραματική πράξη (δρώμενον) που γίνεται αντικείμενο «θέασης», η αναπαράσταση, η επανάληψη ενός ιερού συμβάντος. Στο πλαίσιο της τρέχουσας ελληνικής λατρείας, τέτοιου είδους τελετές, όπως π.χ. ο ιερός γάμος, είναι σπάνιες, αποτελούν ωστόσο τον πυρήνα των μυστηριακών τελετών, η πιο επιφανής από τις οποίες ελάβαινε χώρα στην Ελευσίνα (Ελευσίνα Μυστήρια). Αυτή η λατρεία ήταν μυστική και οι μνημένοι φύλαξαν το μυστικό τόσο καλά, ώστε και σήμερα ακόμη δεν γνωρίζουμε τι ακριβώς γινόταν. Αφού η μυστική τελετή παρέμεινε για πολύ χρόνο στη σκιά, οι Έλληνες συνέλαβαν το καθαρό της νόημα: ανακάλυψαν στην τελετουργική διαδικασία την ιδιαίτερη ψυχική στάση του πιστού· και αυτό το είδος βιώματος αναδείχθηκε σε πρότυπο του βαθύτερου ψυχικού και πνευματικού βιώματος εν γένει - προπαντός μέσω του Πλάτωνα.

### δ) Θεϊκές εντολές

Η τήρηση ή η αναζήτηση των θεϊκών εντολών αποτελεί ουσιαστικό τμήμα της ιερουργίας. Πανάρχαια σημεία είναι ο «οιωνός», το σκόνταμα, το φτάρνισμα, μία λέξη με νόημα που ακούγεται κάπου, ένα όνειρο. Αυτά είναι στην πραγματικότητα κάτι παραπάνω από ένα απλό σημάδι: προκαταλαμβάνουν κατά κάποιον τρόπο όσα θα συμβούν στο μέλλον, ή, ακόμη, είναι ήδη η αρχή τους· έτσι έχει κανείς ακόμη καιρό να αποφύγει ή να μεταστρέψει αυτό που πρόκειται να συμβεί. Μπορεί κανείς επίσης να αναγνωρίσει με τις ενέργειές του την κατεύθυνση προς την οποία θα εξελιχθούν τα επικείμενα συμβάντα, να την «ακούσει» μέσα από το θρόισμα της ιερής βελανιδιάς στη Δωδώνη ή τον βόμβο των μελισσών, κυρίως όμως να την διαβάσει στο πέταγμα των πουλιών. Δεν προσπαθεί κανείς να απευθύνει ερωτήματα στην «τύχη», χρησιμοποιώντας κλήρους ή ζάρια, αλλά εκθέτοντας τέτοια ευπαθή όργανα στο ενεργειακό ρεύμα εκτιμά την κατάστασή του. Η ερμηνεία όλων αυτών των σημείων είναι δύσκολη· γίνεται κανείς ικανός γι' αυτό, αν πει αγίασμα, και για να δει όνειρα που επαληθεύονται κοιμάται μέσα στο ναό (εγκοίμηση). Οι πρωτόγονοι άνθρωποι αναπτύσσουν μέσω των ιατρομάγων πολύπλοκες τεχνικές για να προκαλέσουν και να ερμηνεύσουν τα σημάδια. Και στην Ελλάδα το κύριο μέρος αυτής της τέχνης, της μαντικής, βρίσκεται στα χέρια εξειδικευμένων επαγγελματιών, των μάντεων (μάντις). Ιδιαίτερα σημαντική είναι ασφαλώς η πορεία της θυσίας, το κατά πόσον το σφάγιο καίγεται καλά ή άσχημα (όπως στην ιστορία του Κάιν και του Άβελ), το αν το ζώο που θυσιάζεται αποδεικνύεται τέλειο, ιδιαίτερα τα εντόσθιά του (ιεροσκοπία). Για τη διεξαγωγή της ιεροσκοπίας τελούνται κατόπιν, πριν από σημαντικά εγχειρήματα, και ειδικές θυσίες· σε περίπτωση δυσμενούς έκβασης μπορούν να επαναληφθούν -τα σημεία δεν είναι μόνον απλές προφητείες· στόχος είναι να εξασφαλισθεί η συνδρομή των ευεργετικών δυνάμεων με τον κατάλληλο τρόπο.

Είτε είναι αυθόρμητα είτε έχουν προκληθεί, τα σημάδια μπορούν να παρουσιαστούν οπουδήποτε και οποτεδήποτε. Υπάρχουν όμως, όπως είναι φυσικό, γι' αυτά προνομιακοί χρόνοι και προπαντός τόποι. Σε τέτοιους τόπους οργανώνεται η επερώτηση: πρόκειται για τα μαντεία που σύμφωνα με την ελληνική αντίληψη βρίσκονται στην εξουσία ενός θεού. Αρχικά ο σημαντικότερος θεός των μαντείων είναι ο Δίας, ενώ μετά την αρχαϊκή εποχή τον διαδέχεται ο Απόλλων. Ανάμεσα στα πολυάριθμα μαντεία του Απόλλωνα την πρώτη θέση την καταλαμβάνουν οι Δελφοί.

Ο χρησμός υπερβαίνει το απλό προμήνυμα, εκφράζεται γλωσσικά, είναι λόγος του θεού και απόφανση αλήθειας. Ο λόγος αυτός δεν συνιστά απλή πρόγνωση, αλλά έχει τη δύναμη να κατευθύνει και να διαμορφώνει τα συμβαίνοντα. Τη δύναμη αυτή μπορεί βέβαια κανείς να την αποφύγει. Η τεχνική, με την οποία φθάνει κανείς στη θεϊκή ρήση, είναι πολλαπλώς σκοτεινή. Ένας τρόπος είναι μέσω της έμπνευσης. Η έμπνευση μπορεί να εξασφαλιστεί με την έκσταση. Στους Δελφούς προφανώς δεν συμβαίνει κάτι τέτοιο. Από την ανασκαφή του ναού η αφήγηση σύμφωνα με την οποία η μάντις, η Πυθία, έφτανε σε κατάσταση έκστασης μέσω αναθυμιάσεων από τη γη, αποδείχτηκε ορθολογιστικός μύθος μιας μεταγενέστερης εποχής.<sup>4</sup> Φαίνεται πολύ πιο πιθανό η Πυθία<sup>5</sup> να έλκει την καταγωγή της, όπως και ο Απόλλων, από τη Μικρά Ασία ως στενή συγγενής της Σίβυλλας. Ο θεός την καταλαμβάνει (όπως την Κασσάνδρα στον Αγαμέμνονα του Αισχύλου και τη Σίβυλλα της Κύμης στο έκτο βιβλίο της Αινειάδας του Βιργιλίου) και την θέτει υπό την κατοχή του· από την ένωση αυτή πηγάζει η γνώση της για το θέλημα των θεών.

Στη βαθμίδα της μαγείας η μαντεία δεν είναι απλή πρόγνωση, αλλά πρόκληση των στοιχείων, μια έκκληση στις δυνάμεις και στους δρώντες ανθρώπους. Στον πρωτογονισμό ενυπάρχουν εδώ ανθρώπινες δυνατότητες, οι οποίες έγιναν αντιληπτές και τελειοποιήθηκαν στην Ελλάδα, κυρίως στους Δελφούς. Οι χρησμοί του θεού είναι συμβουλές και παραινήσεις, αρχικά για λατρευτικά ζητήματα, αλλά και για πολιτειακές υποθέσεις· από εδώ κατευθύνονται η θρησκευτική, η εσωτερική και η εξωτερική πολιτική. Το σημαντικό δεν είναι τα αυτονόητα στοιχεία της ιερατικής διπλωματίας, αλλά οι ισχυρές ανθρώπινες και παιδαγωγικές τάσεις που οδήγησαν στην διασάφηση και την εμπέδωση της ηθικής συνείδησης. Το πόσο βαθιά η ζωή και η αίσθηση εμφορούνται από τους χρησμούς του θεού το δείχνει η τραγωδία, και προπαντός ο Σοφοκλής.

Μία πεποίθηση που τη συμμερίζονται όλοι οι λαοί είναι ότι μαντικές δυνάμεις έχουν και οι νεκροί. Πραγματικά νεκρομαντεία είναι βέβαια σπάνια στην Ελλάδα και προφανώς αλλοδαπής προέλευσης.<sup>6</sup> Καθολική ελληνική πίστη ήταν, ωστόσο, ότι τη στιγμή του θανάτου ο άνθρωπος μπορεί να αποκτήσει τη μαντική δύναμη της προφητείας. Πεθαίνοντας, ο Πάτροκλος προλέγει τον θάνατο του Έκτορα, ο Έκτορας ξεψυχώντας αυτόν του Αχιλλέα (Ιλιάδα Π 851, Χ 358). Τούτη η πίστη είναι τόσο αυτονόητη που ο πλατωνικός Σωκράτης μπορεί να αναφερθεί σ' αυτήν με ελαφρά ειρωνεία {Απολογία 39c}· στον νεαρό Αριστοτέλη μάλιστα και αργότερα στον Ποσειδώνιο, της παρέχεται μια νέα φιλοσοφική επικύρωση.<sup>7</sup>

## ε) Καθοσίωση

Κατά την ανασκαφή ελληνικών ιερών κανένα εύρημα δεν είναι τόσο συχνό όσο τα αφιερώματα. Πρόκειται για προσφορές προς την θεότητα, με τις οποίες ο άνθρωπος γυρεύει να εξασφαλίσει την εύνοιά της. Προφανώς το ωραίο νόημα μιας τέτοιας ελεύθερης δωρεάς συγκινούσε τους Έλληνες. Προσέφεραν ευχαρίστως. Ο ψαράς αφιερώνει το αγκίστρι του, η νοικοκυρά το αδράχτι, ο αγρότης τους πρώτους καρπούς της σοδειάς, το πρώτο αρνί ή το πρώτο δεμάτι. Αφιερώνονται μέρη ενός προσώπου (και μαζί με αυτά το ίδιο το πρόσωπο), μέλη τα οποία χρειάζονται θεραπεία ή έχουν ήδη θεραπευτεί, ενδυμασίες (νυφικά φορέμα-

<sup>4</sup> RE Suppl. V. ("Delphi") στήλη 63-65· H. Berve, Gnomon 24, 1952, 7 κ.ε.

<sup>5</sup> Πρβ. K. Latte, "Orakel", στην: RE στ. 804-805.

<sup>6</sup> M. P. Nilsson, Geschichte der griechischen Religion, [Μόναχο 1941,] τόμ. 1, 15 κ.ε., κάπως διαφορετικά K. Latte, "Orakel", στην RE στ. 835-836.

<sup>7</sup> E. Rohde, Psyche [1η έκδ. Freiburg i. Br. κ. α. 1894,] 54 κ.ε., W. Jaeger, Aristoteles [1η έκδ. Βερολίνο 1934,] 166.

τα, τα ρούχα της λεχώνας), καθώς και τα όπλα που έχουν αφαιρεθεί από τους εχθρούς (τρόπαιον). Επίσης αφιερώνουν το ομοίωμα του θεού, καθώς και μικρά μεταλλικά ή πήλινα ομοιώματα θυτικών ζώων που υποκαθιστούν τη δαπανηρή θυσία. Ακόμη και ομοιώματα του εαυτού του μπορεί να αφιερώσει κανείς. Τα αγάλματα που παριστάνουν ανθρώπους, όταν δεν είναι μνημεία νεκρών, είναι στην πραγματικότητα αναθηματικά δώρα. Η αφθονία όλων αυτών των αφιερωμάτων που πρέπει να «ανατίθενται» ή «κατατίθενται» στο ιερό είναι συχνά τόσο μεγάλη, ώστε γι' αυτά χτίζονται ιδιαίτερα θησαυροφυλάκια (θησαυροί): η διαχείριση, η καταγραφή, η φύλαξη και η φροντίδα των αναθημάτων είναι μια από τις κύριες ασχολίες της εφορείας του ναού.

Τα αναθήματα τείνουν να αποκτήσουν κοσμικό χαρακτήρα. Η τάση αυτή ενισχύεται από δύο παράγοντες. Αφενός ο ιερός χώρος βρίσκεται κάτω από την προστασία ενός καθολικού δέους (δεν υπάρχουν πολλά κρούσματα κλοπών) και, συνεπώς, αποτελεί έναν καλό τόπο εναπόθεσης. Έτσι τόσο οι ιδιώτες όσο και οι πόλεις εναποθέτουν εκεί τους θησαυρούς τους, αποθησαυρίζουν θα λέγαμε τα κεφάλαιά τους. Κατά δεύτερο λόγο, τα μεγάλα και διάσημα ιερά αναδείχθηκαν σε τόπους καθολικής εκπροσώπησης, πανελληνίας και διεθνούς δημοσιότητας. Σ' αυτά μπορούσε κανείς να συμμετάσχει με το δικό του ιδιαίτερο αφιέρωμα, εξασφαλίζοντας ένα μέρος από τη γενική λάμψη. Και βέβαια φρόντιζαν για την αναγραφή του ονόματος τους σε θέση περίοπτη.

Ακόμη και η αφιέρωση εύκολα εκφυλίζεται σε μαζική πολυπραγμοσύνη. Ενόψει του πλήθους των μεγάλων και μικρών αφιερωμάτων, το να θέτει κανείς σε κάθε μεμονωμένη περίπτωση ερωτήματα για το φρόνημα των δωρητών θα ήταν υπερβολή και ασέβεια προς τη φύση του ευλαβικού εθίμου. Κάποια ατομικά αφιερώματα εντούτοις επιτρέπουν ακόμη και σ' εμάς να διαγνώσουμε ένα βαθύ νόημα ζωής. Ο Ησίοδος αφιερώνει τον τρίποδα που κέρδισε ως βραβείο στον ποιητικό διαγωνισμό στις Μούσες του Ελικώνα, «εκεί όπου κάποτε με οδήγησαν στο δρόμο του άσματος»: η επιστροφή του στις θεές που τον μύησαν στην ποίηση συνοψίζει όλη την πορεία της ζωής του ποιητή και διατρανώνει καθαρά και λιτά την θεμελιωμένη στο θείο υπερηφάνεια της ύπαρξής του. Εναποθέτοντας ο Ηράκλειτος το βιβλίο του, όπως λέγεται, στον ναό της Εφέσιας Αρτεμης πηγαίνει με το έργο του σε έναν χώρο που αποτελούσε όαση και άσυλο μέσα στις καθημερινές διαμάχες. Επιπλέον όλα τα πολυάριθμα πανύψηλα αγάλματα - δάση ολόκληρα από αυτά στέκονταν στο ύπαιθρο γύρω από το ιερό και δίπλα στον δρόμο από όπου περνούσαν οι πομπές- εμφορούνται, στη μεγαλοπρέπειά τους, από την παρουσία του θεού. Ανταποδίδουν έτσι στον θεό την προσφορά του: όπως οι ομιλητές και οι στοχαστές ανακαλούν τον επισκέπτη του ιερού χώρου από την κενή τελετουργική ρουτίνα με την ένταση των λόγων τους, παρόμοια και η καλλιτεχνική δύναμη των τελειότερων αφιερωμάτων καλεί σε περισυλλογή τον πιστό που περιδιαβάζει ανάμεσά τους, αίροντάς τον στο ύψος που απαιτεί η ιερότητα του τόπου.

## 2. Η χειρονομία

Οι ιερουργίες είναι μια δραστηριότητα που ρυθμίζεται από κανόνες, επιδιώκει ορισμένους στόχους και παράγει αποτελέσματα στο θρησκευτικό πεδίο. Οι χειρονομίες δεν υπαγορεύονται από κανένα σκοπό, το νόημά τους ενυπάρχει σ' αυτές τις ίδιες. Έχουν την ικανότητα να αποδεσμεύονται από τον μαγικό στοχοθετικό μηχανισμό, ανεξάρτητα από το αν αυτή η ελευθερία είναι εξαρχής δεδομένη ή αναπτύσσεται σταδιακά. Αντί γι' αυτόν διαθέτουν εκφραστική αξία, είναι δηλαδή αυθόρμητες πράξεις, άμεσοι φορείς και πραγματώσεις του ανθρώπινου στοιχείου. Επιπλέον φέρουν καθαυτές τη δυνατότητα της παγιώσης: η στολή είναι παγιωμένη σωματική χειρονομία [«σχήμα» σώματος], η γραφή παγιωμένη λεκτική χειρονομία.

## α) Χορός

Σύμφωνα με μια ρήση του Σιμωνίδη, η όρχηση είναι σιωπώσα ποίηση και η ποίηση ομιλούσα όρχηση [*τήν ζωγραφίαν ποίησιν σιωπώσαν / τήν δέ ποίησιν ζωγραφίαν λαλοῦσαν*], Όπως το ποίημα είναι εξυψωμένη ομιλία, έτσι και ο χορός είναι εξυψωμένη και στυλιζαρισμένη κίνηση, μια άμεση θρησκευτική πράξη. Τον έβδομο αιώνα ο ποιητής και χοροδιδάσκαλος Θαλήτας προσκλήθηκε από τη Γόρτυνα της Κρήτης στη Σπάρτη και εκεί, ύστερα από εντολή του δελφικού μαντείου, εξόρκισε τον λοιμό με τραγούδι και χορό (περίπου όπως έκαναν π.χ. οι βαρελοποιοί με τον χορό τους στο Μόναχο τον 16ο αιώνα). Στην Κρήτη ο λατρευτικός χορός έπαιζε σημαντικό ρόλο ήδη από τη μινωική εποχή. Οι κοπέλες της Σπάρτης χόρευαν κάθε χρόνο προς τιμήν της Άρτεμης των Καρύων (στα σύνορα της Αρκαδίας με τη Λακωνία). Οι κηδείες συχνά συνοδεύονταν από χορούς (Πλάτων, Νόμοι 12, 947b) Ένας από τους κυριότερους χορούς είναι ο πανάρχαιος χορός των όπλων (η πυρρίχη). Ύστερα από τη ναυμαχία στη Σαλαμίνα ο χορός των εφήβων εκτέλεσε στην Αθήνα τον παιάνα, με πρώτο στον χορό, γυμνό και κιθαρίζοντα τον δεκαπεντάχρονο τότε Σοφοκλή. Στη γιορτή του Απόλλωνα στη Δήλο συγκεντρώνονται οι Ίωνες και τελούν αγώνες. Εκτός από την πυγμαχία και το τραγούδι είναι και ο χορός που ευφραίνει τον θεό.

Στην πρωτόγονη, συνυφασμένη με τη μαγεία τελετουργική πράξη του χορού, οι Έλληνες προσδίδουν νόημα ανθρώπινο: τη χειρονομία της χαράς, του εορτασμού. Διεισδύουν ωστόσο στον χώρο και νέες πρωτόγονες τελετές. Η λατρεία του Διονύσου εισάγει χορούς που διακρίνονται από μια στοιχειακή βία, μια εκστατική μανία μέσα στην ελεύθερη φύση, η οποία κορυφώνεται με τον διαμελισμό και το καταβρόχθισμα του θύματος ωμού και τελειώνει με την πλήρη εξάντληση των Μαινάδων. Εκτελούνται επίσης χοντροκομμένοι, συχνά άσεμνοι χοροί με περιβολές ζώων και με μάσκες. Ακόμη όμως και σ' αυτό τον οίστρο που διαδιδόταν σαν μια μαζική πυρετώδης υποβολή, οι Έλληνες εντόπισαν ένα σπέρμα επιδεκτικό εξέλιξης: κάποιοι από τους χορούς αυτούς ήταν μιμητικοί, απεικόνιζαν ένα δράμενο και η έκσταση, το να «βγαίνει κανείς εκτός εαυτού» μετατράπηκε σε μεταμόρφωση, σε μασκαράδα: εδώ ενυπήρχαν δραματικά στοιχεία, η αποδέσμευση και η ανάδειξη των οποίων οδήγησε στο ελληνικό θέατρο.

## β) Στολή

Απάνω στο κράνος του πολεμιστή ανεμίζει τρομερό το λοφίο. Πρόκειται για μια παγιωμένη χειρονομία απειλής που εμπνέει δύναμη και αυτοπεποίθηση στον φορέα του κράνους και τρομοκρατεί τον εχθρό. Ο ιερέας Χρυσής προσέρχεται στους Αχαιούς ως ικέτης: στο χέρι κρατά χρυσό σκήπτρο τυλιγμένο με την ταινία του ιερέα. Φέρει το βασικό διακριτικό του σχήματός του, θα λέγαμε, σαν προστασία (Ιλιάδα Α 14). Κατά τα λοιπά, οι τελετουργικές προδιαγραφές για μιαν ιδιαίτερη, ιερή ενδυμασία ποικίλλουν πολύ, αλλά σε γενικές γραμμές είναι απλές και όχι ιδιαίτερα αυστηρές. Το μάτιο των ιερέων είναι φυσικά παλιομοδίτικο και συντηρητικό. Φορούν ακόμη τον μακρύ απερίζωτο χιτώνα, ο οποίος κατά τα άλλα έπαψε να είναι στη μόδα τον 5ο αιώνα. Συχνά επιβάλλονταν λευκά ρούχα, ενώ κάποιοι έπρεπε να είναι ξυπόλητοι -κάτι που σε πολλές περιπτώσεις ισχύει και για τους πιστούς- και να τρέφουν μακρά κόμη. Σε ορισμένα μέρη δεν τους επιτρέπόταν να έχουν επάνω τους τίποτα δεμένο, κόμπους, μαλλιά πλεγμένα, δαχτυλίδια. Συνολικά ωστόσο η μαγική σημασία της ιερής στολής παραμένει στο περιθώριο. Απεναντίας η πολυτελής ιερατική στολή υπογραμμίζεται στην Ελευσίνα με τρόπο χαρακτηριστικό.



### γ) Ιερός λόγος

Η χειρονομία συνοδεύεται από ήχο: κραυγή, τραγούδι, λόγο. Ο ιερός λόγος, είτε τραγουδιέται, είτε ψάλλεται, είτε απαγγέλλεται, συνιστά αυθόρμητη εκφραστική χειρονομία ως τελετουργική κραυγή, τελεσφόρα πράξη ως εξορκισμός, κατάρα, όρκος, ευχή, παράκληση· είναι τέλεση ως «ιερή ιστορία» (ιερός λόγος). Πιο ελεύθερα και χαλαρά εκδηλώνεται στον έπαινο και την ευχαριστία, τον ύμνο. Όλες αυτές οι μορφές έχουν μια πλούσια ζωή στο πλαίσιο της ελληνικής θρησκείας, όπως και σε άλλους λαούς. Τα αρχαϊκά στοιχεία διατηρούνται για πολύ καιρό· πρωτόγονα έθιμα, όπως τα μοιρολόγια με τις τελετουργικές ομιωγές, επιζούν ακόμη και στον καιρό της τραγωδίας. Περιορισμένο ρόλο παίζει η ευλογία: έλειπε η αυθεντία ενός ιερατικού χαρίσματος. Ο ιερός λόγος προσανατολίζεται ολοκληρωτικά προς την επικοινωνία με τη θεότητα και είναι ως επί το πλείστον ο λόγος της κοινότητας. Έτσι απουσιάζει εντελώς το κήρυγμα. Ο κατηχητικός, προτρεπτικός και επιτιμητικός λόγος ζει μόνο υπό τη μορφή του χρησμού. Μετουσιωμένη σε ηθικό λόγο, απαντά εδώ και εκεί μια προτρεπτική ρήση που αναγράφεται στον ιερό χώρο, όπως το «γνώθι σαυτόν» στους Δελφούς, στη Δήλο<sup>8</sup> ή την Επίδαυρο (πρβ. παραπάνω σελ. 102), «θα λέγαμε ένα σιωπηρό μνημειώδες κήρυγμα» [J. Bernays (\*)].

Το κενό που διαπιστώνουμε εδώ στη λατρεία των ελλήνων θεών είναι μόνον φαινομενικό. Οι λειτουργίες που θεωρούμε ότι λείπουν ασκούνται από άλλα όργανα: από τους ποιητές, και, στον βαθμό που συμβαίνει αυτό, οι εν λόγω λειτουργίες έχουν εκκοσμικευθεί πλήρως. Η αυθεντία που λείπει από τον ιερέα ανήκει στον ποιητή -αν και όχι ως πνευματική με την θρησκευτική σημασία του όρου. Η λατρεία καθεαυτή δεν υπερβαίνει το τελετουργικό πλαίσιο. Η διαμόρφωση και ο χρωματισμός των θρησκευτικών αντιλήψεων, οι ηθικές τους επιπτώσεις, η ζωντανή τους αυτοδιασάφηση, η θεολογική τους μελέτη εναπόκεινται στην ποίηση. Η ποίηση εκπληρώνει αυτές τις λειτουργίες αφενός με άμεσο τρόπο στη διδακτική ποίηση, η οποία έχει εδώ μία από τις ρίζες της· το αφηγηματικό έπος του Ομήρου, αφετέρου, είναι απαλλαγμένο από διδακτικές ή όποιου άλλου είδους τάσεις, επιδρά όμως στη θρησκευτική αντίληψη μέσω της ελεύθερης παρουσίας μιας ανώτερης πραγματικότητας. Έτσι γίνεται κατανοητή η περίφημη όσο και αινιγματική ρήση του Ηροδότου ότι ο Όμηρος και ο Ησίοδος έδωσαν στους Έλληνες τους θεούς τους. Από τον έκτο αιώνα και μετά, τις λειτουργίες αυτές τις αναλαμβάνουν οι φιλόσοφοι, για να τις επανακτήσει στη συνέχεια η ποίηση μέσω της τραγωδίας.

Η προσευχή, που ανέπτυξε ποικίλες μορφές<sup>9</sup>, έχει διατηρήσει ίχνη πανάρχαιων αντιλήψεων, των οποίων όμως η μαγική δύναμη δεν γίνεται πλέον αισθητή. Οι πολλές προσευχές που απαντούν στα ομηρικά έπη<sup>10</sup> δεν είναι πια τίποτα παραπάνω από στυλιζαρισμένες παρακλήσεις. Στην ελληνική λογοτεχνία απαντά ένας εντυπωσιακά μεγάλος αριθμός προσευχών. Οι προσευχές αυτές δεν αποτελούν μόνο καθρέφτη των πραγματικών προσευχών της ζωής, αλλά έχουν τη δική τους ιδιαίτερη πραγματικότητα. Η προσευχή που γίνεται αντικείμενο αφήγησης, παρουσιάζεται στη σκηνή του θεάτρου ή διαμορφώνεται ως λυρικό ποίημα ενδέχεται να χαρακτηρίζεται από βαθιά θρησκευτικότητα, δεν συνιστά όμως πρωταρχική πράξη λατρείας. Τον κατοπτρισμό αυτόν επιχειρούν οι Έλληνες χωρίς αναστολές, με τρόπο πολύ πιο τολμηρό από ό,τι η Νεωτερικότητα. Έτσι στο έπος οι προσευχές υποστηρίζουν και τονίζουν τη δράση, ενώ στην τραγωδία μπορούν να τεθούν στην υπηρεσία καθαρά

<sup>8</sup> Αριστοτέλης, Ηθικά Νικομάχεια 1099a 27 κ.ε. (και επ' αυτού το σχόλιο του F. Dirlmeier, [Aristoteles, Nikomachische Ethik, μετάφραση και σχόλια F. Dirlmeier, Darmstadt] 1956, 285).

<sup>9</sup> E. Norden, Agnostos Theos, [Λιψία] 1923. W. Schadewaldt, Monolog und Selbstgesprach, [Βερολίνο] 1926 [Neue philologische Untersuchungen τόμ. 2], M. P. Nilsson, Geschichte der grtechischen Religion τόμ. 1, 1941, 148.

<sup>10</sup> Π. χ. Ιλιάδα Α 37· Β 412· Π 233· Οδύσσεια ζ 324.

δραματικών, όχι θρησκευτικών στόχων, όπως για παράδειγμα για παροχή πληροφοριών στον θεατή. Ωστόσο ο κατοπτρισμός δεν συνεπάγεται για τις απλώς αφηγημένες προσευχές απώλειες στη δύναμη του συναισθήματος- τουναντίον, η αποδέσμευση από τη λατρεία ευνοεί την εσωτερική ευθυμία. Έτσι είναι σε θέση να αποτελέσουν φορέα και έκφραση μιας ελεύθερης, εσωτερικής θρησκευτικότητας. Η προσευχή της Σαπφώς στην Αφροδίτη αιωρείται σε μια εύθραυστη ενδιάμεση κατάσταση νοσταλγίας και ταυτόχρονα υποταγής και εγκαρτέρησης, γεμάτη ελεύθερη εσωτερική ζωή, γεμάτη έρωτα και πίστη (απόσπ. 1 Diehl [= 1 Voigt]). Η προσευχή προς τον Δία στον Αγαμέμνονα του Αισχύλου (στ. 160 κ.ε.) πηγάζει από τα βάθη μιας δυνατής και υψηλής πίστης προς τον Θεό· εδώ δεν υπάρχει παράκληση για οτιδήποτε, πρόκειται μάλλον για την επιβεβαίωση της παρουσίας του θεού. Η προσευχή του Σωκράτη, με την οποία κλείνει ο πλατωνικός Φαίδρος, διαποτίζει την παράκληση με πνεύμα και την καθιστά με τον τρόπο αυτόν ακόμη πιο εσωτερική: «Βοήθησέ με με τη χάρη σου να γίνω ωραίος μέσα μου». Με αυτή την έννοια προσεύχονται οι φιλόσοφοι, στο πνεύμα και στην αλήθεια· η καθαρότητα της προσευχής είναι από τον Αριστοτέλη και εξής μια θεολογική αξίωση των φιλοσόφων.<sup>11</sup>

### δ) Ιερή γραφή

Μια χαρακτηριστική διαφορά της ελληνικής θρησκείας από τις μεγάλες θρησκείες της Ανατολής είναι το γεγονός ότι σε γενικές γραμμές στην Ελλάδα δεν υπάρχουν ιερές γραφές. Ακόμη και αν πράγματι οι Ορφικοί διέθεταν μια αρχαία θεογονία, αυτή δεν αποτελούσε παράλα αυτά επίσημο θρησκευτικό γραπτό κείμενο με δεσμευτικό χαρακτήρα. Δεν υπήρχε καμία απολύτως ανάγκη για κάτι τέτοιο, αφού δεν υπήρχε ένα δόγμα που έπρεπε να διατηρηθεί και να διαφυλαχτεί από αλλοιώσεις. Μπορεί κανείς να πει ότι το δόγμα ζούσε στην καρδιά της κοινότητας και ότι συνεχώς μεταλλασσόμενο διαδιδόταν διά στόματος των ποιητών. Δεν υπάρχει ένας θεός-γραφέας όπως στην Αίγυπτο και την Βαβυλώνα. Στην αρχαία εποχή ο θεός ούτε καν γράφουν. Μόνο στα μυστήρια κυριαρχεί μια έμφαση στη γραφή διόλου ελληνική. Η λατρεία του Σαβάζιου συνοδευόταν από ανάγνωση ιερών κειμένων κατά τη διάρκεια της τελετής, μια συνήθεια που τη χλευάζει ο Δημοσθένης (Περί στεφάνου 259). Οι χρησμοί επίσης πολλές φορές ζητούνται και δίνονται γραπτώς. Τέλος, μπορεί κανείς να γράψει κατάρες και να τις αφήσει σε ενεργούς τόπους, μια συνήθεια που μάλλον δεν είναι γνήσια ελληνική.

Η σχεδόν πλήρης αποχή από τη γραφή εξασφαλίζει στην ελληνική λατρεία την αμεσότητα και τον ανοιχτό χαρακτήρα της αρχαίας προφορικότητας.<sup>12</sup>

## 3. Οι ιεροί τόποι

Λατρευτικές τελετές, θυσίες, προσευχές μπορούν να λάβουν χώρα οπουδήποτε. Υπάρχουν ωστόσο τόποι που εμφορούνται από μια ιδιαίτερη ιερότητα. Τέτοιοι τόποι είναι οι πηγές και τα σπήλαια, οι βουνοκορφές, και, από την άλλη μεριά, η οικιακή εστία. Φορείς τέτοιας ιερότητας μπορούν επίσης να είναι δέντρα και άλση, όπως τα ιερά άλση των Γερμανών, καθώς επίσης και τα ιερά δέντρα της μινωικής λατρείας. Στη Δωδώνη ακουγόταν η φωνή του Δία στο θρόισμα της ιερής του βελανιδιάς. Πριν ξεκινήσουν για την Τροία οι

<sup>11</sup> W. Jaeger, Aristoteles 163, M. Pohlenz, Die Stoa, 1948, 108 κ.ε., κ.α.

<sup>12</sup> R. Harder, "Die Meisterung der Schrift durch die Griechen", στα: Kleine Schriften, 1960, 81 κ.ε., ιδ. 94.

Έλληνες προσφέρουν τη μεγάλη θυσία δίπλα σε μια πηγή, όπου αναβλύζει καθαρό νερό, και στον ίσκιο ενός ωραίου πλατάνου (Ιλιάδα Β 305).

### **α) Βωμός**

Η θυσία των Ελλήνων γίνεται «πάνω σε ιερούς βωμούς». Ο βωμός μπορεί απλώς να αποτελείται από τις συσσωρευμένες στάχτες των θυμάτων (βωμός τέφρας) ή να είναι μια πέτρινη ανοιχτή εστία. Ενδέχεται ωστόσο να περιλαμβάνει τον χώρο που χρειάζονται όλοι οι καλεσμένοι στη θυσία για να ψήσουν το μερίδιό τους, και τότε να αποκτά τεράστιες διαστάσεις (π.χ. ο βωμός του Ιέρωνα του Β' στις Συρακούσες έχει διαστάσεις 200 x 24 μέτρα· παρόμοια ο βωμός της Περγάμου).

Ο βωμός είναι τοποθετημένος στην αυλή, μπροστά από το σπίτι, επίσης μπροστά από δημόσια κτίρια, ενώ στο θέατρο βρίσκεται στην ορχήστρα. Στους ιερούς χώρους υπάρχουν πολλοί βωμοί (στην Ολυμπία, π.χ., υπήρχαν πάνω από εβδομήντα). Στον ναό ανήκει και ένας βωμός, ο οποίος όμως δεν είναι τοποθετημένος μέσα, αλλά μπροστά απ' αυτόν. Ο βωμός είναι το αρχαιότερο στοιχείο, ο ναός είναι μεταγενέστερος και αρχικά απουσίαζε παντελώς.

### **β) Εικόνα του θεού**

Για τον μαγικό κόσμο η εικόνα δεν διαφέρει από το πρόσωπο· η εικόνα του θεού είναι ο ίδιος ο θεός, είναι φορέας της δύναμής του και εκπέμπει μιαν ενέργεια (η οποία αργότερα ονομάζεται «θαύμα»). Προφανώς οι Έλληνες υπερέβησαν από νωρίς αυτή τη βαθμίδα μαγικής σκέψης. Σ' αυτούς η προέλευση της εικόνας του θεού δεν φαίνεται να είναι παλαιά, σε ό,τι τουλάχιστον αφορά στη διάδοση και τη μνημειακή της διαμόρφωση, που εμφανίζονται για πρώτη φορά τον 8ο και 7ο αιώνα. Η μεταγενέστερη ελληνική εθνολογία, που με έκπληξη και θαυμασμό ανακαλύπτει την ανεικονική λατρεία του θεού στους Εβραίους, τους αρχαίους Γερμανούς και άλλους λαούς, θα μπορούσε να είχε διαπιστώσει την ίδια απουσία απεικονίσεων και στη δική της προϊστορία.

Όταν αργότερα, υπό την ισχυρή επίδραση των αντίστοιχων αιγυπτιακών και των μεσοποταμιακών, οι εικόνες των θεών αποκτούν μνημειώδη μορφή και διαδίδονται παντού, δεν διαθέτουν την άμεση μαγική δύναμη των προτύπων τους. Ασφαλώς, ακόμη και οι Έλληνες συνδέουν κάποιες πρωτόγονες μαγικές παραστάσεις και την πίστη στα θαύματα με τα ομοιώματα· παράδειγμα αποτελεί η Άρτεμις στην Ιφιγένεια εν Ταύροις του Ευριπίδη: το ξόανο της θεάς έχει πέσει από τον ουρανό, όπως η Άρτεμις των Εφεσίων σύμφωνα με τις Πράξεις των Αποστόλων εκπέμπει σημεία, αποστρέφει το πρόσωπό του κ.τ.τ. Η εικόνα θα ταυτίστηκε προφανώς και εδώ με τον θεό, πράγμα που θα αποτελέσει αργότερα βασική μορφή των πατέρων της εκκλησίας εναντίον των εθνικών. Ωστόσο η κυρίαρχη αντίληψη στην αρχαιότητα είναι ανώτερου χαρακτήρα. Η θεϊκή εικόνα είναι το ομοίωμα του θεού, όχι ο θεός ο ίδιος· δεν είναι φορτισμένη με δύναμη ή ταμπού, αλλά είναι ιερή: το μαγικό στοιχείο έχει αρθεί στο ανθρώπινο - αυτό αποτελεί ουσιαστικά την απαρχή της υψηλότερης περί θεού αντίληψης.

Η απαγκίστρωση από τη μαγεία είναι η εσωτερική προϋπόθεση ενός από τα μεγαλύτερα και εκπληκτικότερα ελληνικά επιτεύγματα: της ελεύθερης παρουσίας του θεϊκού μεγαλείου στην τέχνη. Η δυνατότητα να εκφράζει κανείς το ιερό με μιαν εικόνα, χωρίς να καταπιέζεται από τη βία του υπερφυσικού ή να δεσμεύεται από μιαν απαραβίαστη ιερή σύμβαση, προϋποθέτει ένα είδος εσωτερικής ελευθερίας η οποία πρέπει πρώτα να κατα-

κτηθεί. Ένας από τους δρόμους που οδηγούν σ' αυτήν στάθηκε η μνημειώδης απεικόνιση του θεού στον μύθο- εκεί ο δρων θεός εμφανιζόταν παράλληλα με την εικόνα του που έφερνε ευλογία. Από ένα μόνο παράδειγμα, τον Απόλλωνα του δυτικού αετώματος του ναού του Δία στην Ολυμπία,<sup>13</sup> μπορεί κανείς να συνειδητοποιήσει σε τι υψηλό και καθαρό επίπεδο έφτασαν οι Έλληνες. Η απεικόνιση παριστάνει μια στιγμή, την επιφάνεια, την αιφνίδια ανάδυση της θεϊκής μορφής από το μηδέν. Ο θεός προβάλλει μέσα από το άγριο και θυελλώδες χάος της δράσης που τον περιβάλλει. Όχι μόνο μέσω μιας ανεπαίσθητης εξύψωσης της μορφής του, αλλά και χάρη στη ξεχωριστή ουσιαστική του ύπαρξη στέκεται ανοίκειος πίσω από τις άλλες μορφές. Κι ωστόσο δρα, όχι όμως όπως οι άλλοι, με βαρβαρική απληστία ή με τον πολεμικό οίστρο των ανδρών. Η βούλησή του υπερβαίνει την απλή ενεργητικότητα της αρσενικής φύσης. Είναι ισχύς και ταυτόχρονα τάξη. Το απλό του είναι και μόνο και η παρουσία του εκπέμπει ενέργεια. Όμως και πάλι δεν παραμένει ακίνητος, όλο του το σώμα είναι μια μεγάλη χειρονομία που εκφράζει το είναι του -κάτι σαν τον απολιθωμένο λόγο του εαυτού του. Στα χείλη του θα μπορούσε κανείς να διακρίνει περιφρόνηση -σαν εκείνη που ο Winckelmann βρήκε σε έναν άλλο Απόλλωνα [τον Απόλλωνα του Belvedere]- και τη βαρυθυμία της βαθύτερης γνώσης. Η ανωτερότητα του προσώπου αυτού είναι όμως πάλι πολύ μεγάλη για να εξαντλείται στις δύο προηγούμενες διαθέσεις, καθώς εγκατοικείται ταυτόχρονα από μια αποστασιοποιημένη αγαθότητα, από την ευγένεια του ίδιου του αγαθού.

### γ) Ναός

Η λέξη τέμενος υποδηλώνει ήδη στον Όμηρο τη βασιλική περιουσία, η οποία κατά το μοίρασμα της γης εξαιρείται από την κλήρωση των υπόλοιπων κομματιών και δίδεται στον βασιλιά ως δώρο τιμητικό. Με τη νέα της σημασία της «ιερής περιοχής» η λέξη υποδηλώνει επίσης τον ιερό χώρο εξωτερικά, εκφρασμένο με όρους ιδιοκτησίας: είναι ο τόπος που είναι αφιερωμένος στον θεό, όπου κανείς δεν επιτρέπεται να βόσκει τα ζώα του ή να κόβει ξύλα. Πολλές φορές αυτή η περιοχή ή κάποια μέρη της παραμένουν απρόσιτα (ταμπού) ή απρόσιτα σε ορισμένες ομάδες ανθρώπων: ακάθαρτους, άντρες, γυναίκες, ξένους, σκλάβους. Από την άλλη πλευρά η ιερή περιοχή, η εικόνα του θεού ή ο βωμός αποτελούν άσυλο. Στην περιοχή αυτή ανήκει ο βωμός, όχι όμως απαραίτητα και ένα οικοδόμημα. Ιερά δέντρα, πηγές και λίμνες έχουν εδώ ιδιαίτερη σημασία. Στον ναό του Ερεχθέα στην Ακρόπολη των Αθηνών υπήρχε μια ιερή ελιά και ένα πηγάδι με αλμυρό νερό (Ηρόδοτος 8.55). Εκτός από πολυάριθμα κτίσματα, στο τέμενος του Απόλλωνα στη Δήλο υπήρχε και ένα ιερό άλσος· τον φοίνικα που βρισκόταν εδώ δίπλα στον βωμό τον αναφέρει ήδη ο Οδυσσέας (Οδύσσεια ζ 162)· επιπλέον υπήρχε μια κυκλική λίμνη.

Η ιερότητα είναι συνυφασμένη με τον τόπο, όχι με το κτίσμα. «Για μας ένας χώρος γίνεται ιερός με το να χτίζουμε σε αυτόν μια κατοικία για τον θεό... Στους αρχαίους, αντίστροφα, η ιερότητα ενός τόπου αποτελεί αφορμή για την ανέγερση ενός οίκου του θεού» (M. P. Nilsson).

Ο οίκος του θεού δεν είναι λατρευτικό οικοδόμημα. Η λατρεία λαμβάνει χώρα στο υπαιθρο, στον βωμό μπροστά από τον ναό ή στην πομπή μέσα από το ιερό τέμενος. Το τελεστήριον, η αίθουσα συγκεντρώσεως για τα Ελευσίνια Μυστήρια,<sup>14</sup> μας αποκαλύπτει πώς ήταν ένας λατρευτικός χώρος, αν και εφόσον χτιζόταν ένας τέτοιος για ειδικούς σκοπούς.

<sup>13</sup> Οι καλύτερες απεικονίσεις στο βιβλίο των [W.] Hege - [G.] Rodewaldt, Olympia, [Βερολίνο 1936,] εικόνα του τίτλου και πίνακας 43-48. K. A. Pfeiff, Apollon, [Φραγκφούρτη] 1943, 75 κ.ε.

<sup>14</sup> Σχεδιάγραμμα υπάρχει π.χ. στο M. P. Nilsson, Geschichte der griechischen Religion, τόμ. 1, 318.

Ο προορισμός του ναού είναι ιδιόμορφα δευτερεύων: χρησιμοποιείται για τη φύλαξη του λατρευτικού αγάλματος και των πολύτιμων αναθημάτων, αποτελεί, θα λέγαμε, την κατοικία και το θησαυροφυλάκιο του θεού. Το ομοίωμα του θεού είναι τοποθετημένο στο εσωτερικό, συνήθως πριν από την πίσω πλευρά, ή και σε κάποιο ιδιαίτερο «άβατο» τμήμα του χώρου αυτού (*ἄδυτον*). Μπορεί κανείς, εφόσον πληροί τις προϋποθέσεις, να εισέλθει εκεί, να εναποθέσει την προσφορά του προς τον θεό και να αντικρίσει το ομοίωμά του - αυτό όμως είναι απλώς μια τυχαία μεμονωμένη πράξη. Με την κατασκευή του ναού η απόσταση της εορτάζουσας στο προαύλιο κοινότητας από το ομοίωμα του θεού δεν μειώνεται, αλλά αυξάνεται.

Αυτή η αποδέσμευση από την άμεση λατρευτική πράξη συνεπάγεται μιαν ελάφρυνση και επιτρέπει την ελεύθερη διαμόρφωση της δομής του ναού. Το ίδιο το κτίριο εκφράζει την αποδέσμευση αυτή μέσω των τριών βαθμίδων πάνω στις οποίες είναι κτισμένο· δεν πρόκειται για κλίμακες αλλά, θα λέγαμε, για το υπόβαθρο πάνω στο οποίο στηρίζεται ο ναός σαν ένα σκευοφυλάκιο, τοποθετημένο μπροστά στη θεότητα σαν ένα ανάθημα. (Η λέξη ναός που δηλώνει το ιερό οικοδόμημα σημαίνει και σκευοφυλάκιο). Το γεγονός λοιπόν ότι οι ναοί λειτουργούν ως το επίκεντρο των ιερών δεν οφείλεται στη λατρεία, αλλά στους έλληνες αρχιτέκτονες, οι οποίοι μετασηματίζοντας τα ανατολικά πρότυπα δημιούργησαν έναν νέο οικοδομικό τύπο, ένα μόρφωμα ασύγκριτης ευγένειας απαλλαγμένο από οποιαδήποτε σκοπιμότητα.

#### 4. Οι διαχειριστές του ιερού

##### α) Ιερείς

Υπήρχαν ιερείς στην Ελλάδα; Η απάντηση στο ερώτημα αυτό εξαρτάται από την ορολογία. Τι είναι λοιπόν οι ιερείς; Πρόσωπα που βρίσκονταν ιδιαίτερα κοντά στον θεό, που ανέπεμπαν κατά κανόνα τις προσευχές και τελούσαν τις θυσίες -ήταν δηλαδή «προσευχητές» και «θύτες» (*ἄρητήρ, ἱερεύς, ὄργεών*) - και τα οποία επομένως τελούσαν υπό την ιδιαίτερη προστασία του, υπήρχαν βεβαίως από την πρώιμη εποχή. Στην αρχή κιόλας της Ιλιάδας κάνει την εμφάνισή του ένα τέτοιο πρόσωπο, ο «προσευχητής» [*ἄρητήρ*] του Απόλλωνα, ο Χρύσης. Επιπλέον τα μεγάλα ιερά, όπως για παράδειγμα οι Δελφοί, είναι αδιανόητα χωρίς ένα οργανωμένο σώμα διαχειριστών που ρυθμίζουν την ιερή λατρεία.

Το λειτούργημα των ιερέων ήταν να προσφέρουν τις θυσίες και να προσεύχονται. Δεν είχαν ωστόσο καμιά σχέση με διδασχία και κατήχηση· διότι η ελληνική θρησκεία «δεν δίδασκε τίποτα και για τον λόγο αυτόν δεν μπορούσε κανείς να την αντικρούσει» (Burckhardt)· δεν υπήρχε κήρυγμα ούτε μάθημα θρησκευτικών. Επίσης οι ιερείς δεν αποτελούσαν κάποια ιδιαίτερη τάξη: δεν υπήρχαν ιερείς ενγένει, αλλά πάντοτε ιερείς ενός ορισμένου θεού. Υπήρχε ιερατείο κληρονομικό, αλλά παράλληλα και εκλογή του ιερέα που γινόταν είτε από την κοινότητα είτε με κλήρωση -σύμφωνα δηλαδή με τη θέληση του θεού· τέλος, ήδη στον 5ο αιώνα απαντούν μεμονωμένες περιπτώσεις αγοράς του ιερατικού λειτουργήματος. Το αξίωμα διατηρείται ισοβίως ή και για έναν μόνο χρόνο. Ο ιερέας δεν τίθεται εκτός του πλαισίου της πολιτικής κοινωνίας· μπορεί να περιβάλλεται άλλα αξιώματα και να ασκεί το ιερατικό λειτούργημα μόνο σαν πάρεργο.

Ο ιερέας επομένως δεν είναι παρά ένας λαϊκός με ιδιαίτερα προσόντα (ή ορθότερα: αντίθεση ανάμεσα σε ιερείς και λαϊκούς δεν υφίσταται). Καθένας, με άλλα λόγια, μπορεί να προσευχηθεί και να προσφέρει θυσίες, ή να μάθει να κάνει κάτι τέτοιο. Στον Όμηρο οι ήρωες τελούν τις λατρευτικές πράξεις πάντα μόνοι τους. Γνήσια ελληνική ήταν προφανώς η λατρεία του οίκου, κατά την οποίαν τιμώνταν η Εστία και ο Δίας· τελούνταν, όπως ήταν

φυσικό, από τον πατέρα της οικογένειας ή από τον αρχηγό της φράτρας. Σε περιπτώσεις ευρύτερων ομάδων την θυσία την προσέφερε ο βασιλεύς- στην Αθήνα διατηρήθηκε ως ξεχωριστό αξίωμα ο βασιλεύς- θύτης, αφότου καταργήθηκε ο πολιτικός θεσμός της βασιλείας (αρχών βασιλεύς). Αργότερα τις θυσίες των κοινοτήτων και των πόλεων μπορούσαν να τις εκτελούν οι αξιωματούχοι τους. Ο βασιλεύς, και όχι ένας ιερέας, εξαγνίζει τον αδελφοκτόνο Άδραστο από τον φόνο (Ηρόδοτος 1.35) Οι ιερείς λοιπόν δεν μονοπωλούν τις ιεροπραξίες· τα κοσμικά όργανα υπήρξαν πάντοτε ισχυρότερα. Ασφαλώς η θέση του ιερέα ήταν σεβαστή· η ευποληψία αποτελούσε άλλωστε προϋπόθεση της ανάθεσης του ιερατικού αξιώματος. Έτσι όχι σπάνια ίσως να άσκησαν και πολιτική επιρροή κάποιοι ιερείς, όχι όμως μέσω του ιερατικού αξιώματος και μόνο- ο περιορισμός του αξιώματος αυτού στο καθαρά λατρευτικό πεδίο απέτρεπε μια τέτοια εξέλιξη· μια άξια λόγου καθοδήγηση της ψυχής δεν ανήκε στο πεδίο αρμοδιοτήτων του.

## β) Μάντεις

Διαφορετικά ήταν τα πράγματα με τους μάντεις. Αυτοί είχαν στη διάθεσή τους τη δύναμη του προσανατολισμένου σε ορισμένους στοχους λόγου. Οι χρησμοί τους μπορούσαν και όφειλαν να παρεμβαίνουν βαθιά στην πρακτική ζωή, στον κοσμικό και τον πολιτικό χώρο. Γι' αυτό βρίσκονται άλλωστε σε μια φυσική αντίθεση προς την κοσμική εξουσία (παραδείγματα αποτελούν ο Κάλχας στην πρώτη ραψωδία της Ιλιάδας, και ο Τειρεσίας στην Αντιγόνη και τον Οιδίποδα Τύρανο του Σοφοκλή). Επιπλέον, η ανίχνευση της θεϊκής βούλησης αποτελούσε μονοπώλιο σε πολύ μεγαλύτερο βαθμό από ό, τι οι άλλες ιεροπραξίες.

Έτσι, το μαντείο των Δελφών έγινε το κέντρο μιας ανυπολόγιστα μεγάλης θρησκευτικοπολιτικής, πολιτικής και πολιτισμικής επιρροής. Η ορθή τέλεση των λατρευτικών πράξεων, η εισαγωγή νέων, η ρύθμιση του ημερολογίου, η θέσπιση πολιτευμάτων, η ίδρυση αποικιών, θέματα αντεκδίκησης, η διακρατική ρύθμιση του πολεμικού δικαίου προς την κατεύθυνση του εξανθρωπισμού του -όλα αυτά ήταν ζητήματα για τα οποία το μαντείο μπορούσε να έχει λόγο και να παρεμβαίνει. Κατά την εκτέλεση μιας τέτοιας, εκτεθειμένης σε τόσους αστάθμητους παράγοντες, αποστολής δεν μπορούσαν να λείπουν οι πολιτικές αποτυχίες, οι οποίες ωστόσο δεν στάθηκαν ικανές να κλονίσουν μακροπρόθεσμα το κύρος του μαντείου.

Έτσι λοιπόν στο Δελφικό μαντείο απαντά και η ασυνήθης αλλού τάση επέκτασης έξω από τα όρια του συγκεκριμένου τόπου λατρείας. Στην Αθήνα υπήρχαν προκαθορισμένοι ερμηνευτές της ιερής λατρείας που τους επέλεγε ενμέρει ο θεός των Δελφών (*ἐξηγητής, πυθόχρηστος*). Υπήρχαν ακόμη και λατρευτικά παραρτήματα του μαντείου των Δελφών. Το φαινόμενο αυτό δεν είναι ιεραποστολή, αλλά ένα είδος θρησκευτικής προπαγάνδας. Αυτήν την ασκούσαν επίσης κατά τρόπο οιονεί λογοτεχνικό οι χρησμολόγοι: περιπλανώνταν κρατώντας βιβλία από τα οποία απήγγειλαν χρησμούς ανάλογα με τις περιστάσεις (παρωδούνται στους Όρνιθες του Αριστοφάνη).

## B. ΤΟ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΟ ΑΝΤΙΠΕΡΑ

### 1. Αντικείμενα, φυτά, ζώα

Στους περισσότερους λαούς του κόσμου στόχο της ιερής τελετής ή αντικείμενο της ευλαβικής λατρείας αποτελούν και «νεκρά» πράγματα («φετίχ»), τα οποία για την ακρίβεια

δεν θεωρούνται νεκρά αλλά πλήρη δυνάμεων. Παρόμοια αντικείμενα απαντούν και στους Έλληνες -μετεωρόλιθοι, για παράδειγμα. Στις Θεσπιές λατρευόταν ο Έρωτας υπό τη μορφή ενός ακατέργαστου λίθου. Στους Δελφούς βρισκόταν ο ομφαλός, ένας χαμηλός κίονας με στρογγυλεμένη κορυφή που θεωρήθηκε από παλαιά το κέντρο της γης, αλλά που στην πραγματικότητα δεν ήταν τίποτα παραπάνω από μια ιερή πέτρα. Λίθινες κολώνες είναι επίσης οι ερμαϊκές στήλες (έρμαϊ). Αντίθετα, δεν υπάρχουν στην Ελλάδα ασφαλείς πληροφορίες σχετικά με τη λατρεία όπλων, όπως για παράδειγμα για τη λατρεία του ξίφους στους Σκύθες και τους Γερμανούς. Για ιερά δέντρα έχει ήδη γίνει λόγος (βλ. παραπάνω, σελ. 113). Συχνά στην ακολουθία ενός θεού βρίσκονται ζώα, και ζωόμορφος ενδέχεται να είναι και ο ίδιος ο θεός -καθαυτό λατρεία των ζώων όμως σε μεμονωμένες απλώς περιπτώσεις έχει εξακριβωθεί- η ύπαρξη γνήσιου τοτεμισμού στην Ελλάδα αμφισβητείται από τους ειδικούς με πειστικά επιχειρήματα.<sup>15</sup>

Από το θεϊκό αντικείμενο στο θεϊκό ον, και από το ον στο θεϊκό πρόσωπο: αυτά είναι τεράστια βήματα που τα έχουν κάνει πολλοί λαοί με διάφορους τρόπους -και οι Έλληνες με τον δικό τους ιδιαίτερο τρόπο.

## 2. Δαίμονες

Δαίμονες μπορεί κανείς να ονομάσει εκείνα τα όντα, τα οποία, ως προς τον τρόπο ύπαρξής τους, βρίσκονται πάνω από τα απλά αντικείμενα, αλλά που δεν αποτελούν ακόμη ολοκληρωμένα πρόσωπα, είναι δηλαδή περισσότερο δυνάμεις παρά άτομα. Συχνά δεν έχουν πραγματικά ονόματα (νύμφες= θηλυκά): χαρακτηριστικό τους αποτελεί επίσης η ικανότητά τους να γίνονται ένα με το στοιχείο στο οποίο ανήκουν.

Υπάρχουν δαίμονες του κακού: τέτοιοι είναι οι Κήρες που φέρνουν τον θάνατο, με νύχια και δόντια άγριου θηρίου. Ένα άλλο άπληστο τέρας ήταν αρχικά και η Σφίγγα. Ο δυσειδής μορφασμός της Γοργώς, της Μεδούσης («άρχουσας», «προστάτισσας») φέρνει συμφορά, βοηθά όμως και στην αποτροπή άλλων κακών δαιμόνων.

Τους δαίμονες μπορεί κανείς να τους συναντήσει στην ύπαιθρο, όπου ο άνθρωπος της αρχαιότητας δεν απολαμβάνει τη γοητεία της ανέγγιχτης φύσης, αλλά είναι εκτεθειμένος σε τρομακτικές δυνάμεις που προκαλούν φρίκη. Στα ανήλιαγα δάση των βουνών κατοικούν οι Κένταυροι, μισό άλογα μισό άνθρωποι, άγρια πλάσματα και άρπαγες γυναικών. Έχουν μορφή ζώου όπως και οι Σιληνοί, που διατηρούν και το «αλογοπόδαρο»(\*), και όπως επίσης και οι Σάτυροι, στους οποίους όμως τελικά επικράτησε η μορφή του τράγου. Ανάμεσα στους Κενταύρους, ωστόσο, ζει ο σοφός και καλοκάγαθος Χείρων, φίλος και παιδαγωγός των ηρώων που διδάσκει στους μαθητές του το απέριττο αγαθό. Στη μορφή των Κενταύρων εκφράζονται δύο αντίθετες μεταξύ τους εμπειρίες της φύσης: η τρομακτική και άγρια από τη μια, η ήπια, βοηθητική και θεραπευτική της όψη, από την άλλη.

Το ίδιο ισχύει και για τα νεαρά θηλυκά που δρουν και κινούνται μέσα στα δέντρα και τις πηγές, τα δάση και τα λιβάδια, τις Νύμφες. Είναι καλοσυνάτα όντα που βοηθούν και θεραπεύουν και γνωρίζουν, όπως ο Χείρων, το μέλλον. Ο μαγευτικός όμως χορός και το τραγούδι τους μπορούν να παρασύρουν τον οδοιπόρο στη σπηλιά τους και να μην βρει πια τον δρόμο προς τα έξω· επανειλημμένα τους καταμαρτυρείται ότι αρπάζουν ωραίους νεαρούς. Όταν κρίνουν έναν θνητό άξιο της αγάπης τους, του χαρίζουν την ύψιστη μακαριότητα· αν όμως αυτός αρνηθεί ή φανεί άπιστος, η εκδίκησή τους είναι τρομερή και γεμάτη κα-

---

<sup>15</sup> M. P. Nilsson, Geschichte dergriechischen Religion, τόμ. 1, 200.

κία.<sup>16</sup> Όντα που γνωρίζουν το μέλλον, χαρίζουν ανώτερη γνώση, αποπλανούν με το τραγούδι τους και καταστρέφουν τους ναυτικούς όπως η Loreley(\*) είναι επίσης οι Σειρήνες.

Ιδιαίτερη ρευστότητα ως προς τη μορφή παρουσιάζουν οι δαίμονες των υδάτων. Ο Αχελώος, ο ποτάμιος θεός, μπορεί να εμφανιστεί με ανθρώπινη μορφή· ταυτόχρονα είναι και ποταμός (μέσα στον οποίο ρίχνει κανείς τις θυσίες που του προσφέρει)· ως επί το πλείστον, όμως, εμφανίζεται με τη μορφή του ταύρου. Στην εικονοποιία το ζώδες και το ανθρώπινο διασταυρώνονται με ποικίλους τρόπους: η εξέλιξη οδηγεί από τον απλό ταύρο στον ταύρο με ανθρώπινη κεφαλή, τον ταύρο-κένταυρο με ανθρώπινα τα χέρια και το πάνω μέρος του σώματος, τον άνθρωπο με κεφάλι ταύρου, τον άνθρωπο με κέρατα ταύρου και, τέλος, τον απλό άνθρωπο. Επιπλέον, τα όντα του νερού πολλές φορές διαθέτουν, εκτός από το χάρισμα της μαντικής, και εκείνο της μεταμόρφωσης, όπως το έχουν η Θέτις και οι θαλάσσιοι δαίμονες, είτε φέρουν το απλό όνομα του «ενάλιου γέροντα» [*ἄλιος γέρων*], είτε έχουν ίδια ονόματα, όπως Πρωτέας ή Γλαύκος.

### 3. Προσωποποιήσεις

Η βαθμιαία διαμόρφωση της αντίληψης του θεού ως προσώπου από αρχικά απρόσωπους φορείς δύναμης είναι μια διεργασία προσωποποίησης. Για προσωποποιήσεις με την στενότερη έννοια του όρου μπορεί, ωστόσο, να κάνει κανείς λόγο εκεί όπου η διεργασία αυτή είναι ακόμη αισθητή και ορατή, επομένως προπαντός εκεί όπου μια έννοια ζει στη συνείδηση τόσο ως θεότητα όσο και ως αφηρημένη έννοια, όπως π.χ. συμβαίνει με τη νίκη: από τη μια είναι μια πολύ συνηθισμένη λέξη της ελληνικής γλώσσας και σημαίνει απλώς «νίκη», ταυτόχρονα όμως ζει μαζί της και η παράσταση της θεάς Νίκης.

Ο νεωτερικός άνθρωπος μπορεί να κατανοήσει αυτό το φαινόμενο σε περιπτώσεις όπως αυτή του θανάτου:<sup>17</sup> και σε μας ο θάνατος υπάρχει ως έννοια και ταυτόχρονα σε κάποιον βαθμό - εξαιτίας παλαιών παραδόσεων - και ως πρόσωπο· το ίδιο συμβαίνει και με τις «μητέρες» στον Φάουστ του Γκαίτε. Στους αρχαίους Έλληνες, και με διαφορετικό τρόπο και στους Ρωμαίους, αυτού του είδους η ελεύθερη προσωποποίηση είναι ασυνήθιστα συχνή: Θάνατος, *Υπνος, Νύξ, Έρις, Δίκη, Αιδώς, Ειρήνη, Ήβη, Έρως, Θέμις, Υγίεια, Χάρις, Ωραι* (χρονικά διαστήματα, οι εποχές του χρόνου και η εναλλαγή τους), Κεραυνός, Μοίρα (κομμάτι, μεράδι, μοίρασμα, πεπρωμένο), *Άτη* (τύφλωση, συμφορά), Νίκη, Τύχη, και αναρίθμητες άλλες λέξεις απαντούν στη γλώσσα εν μέρει ως «έννοιες» και εν μέρει ως «πρόσωπα», για να εμφανιστούν κατόπιν και ως παραστάσεις στις εικαστικές τέχνες. Η μετάβαση στο πρόσωπο δεν έχει παγιωθεί εδώ ακόμη. Αυτό φαίνεται και στη διακύμανση ως προς τον αριθμό: τα όντα αυτά εμφανίζονται τότε μεμονωμένα, τότε ανά δύο ή ανά τρία και τότε πολλά μαζί (μία, δύο ή τρεις Μοίρες, μία Χάρις ή πολλές), όπως οι Βαλκυρίες(\*), οι Νόρνες(\*), και τα ξωτικά(\*). Τα ίδια ονόματά τους δεν είναι ακόμη καθορισμένα, το καθένα από τα πολυάριθμα όντα είτε δεν έχει ατομικό όνομα είτε έχουν ονόματα που μεταβάλλονται: στον Όμηρο, π.χ., οι Ωρες είναι ανώνυμες και εμφανίζονται τότε ως μία, τότε ως πολλές. Στον Ησίοδο και στον Πίνδαρο είναι τρεις και ονομάζονται Ευνομία, Δίκη, Ειρήνη, ενώ σε χωρίο του Πινδάρου υπάρχει μόνο μία και ονομάζεται Ευνομία. Ο Θάνατος τις περισσότερες φορές δεν κατονομάζεται στις επιτύμβιες στήλες και αναφέρεται μόνον ως ο «ανελέητος», ο «πικρός δαίμονας». Οι μορφές αυτές έχουν συχνά μια γενεαλο-

<sup>16</sup> Αυτό είναι το υπόβαθρο της μορφής της Καλυψώς στην Οδύσσεια. Πρβ. R. Harder, "Odysseus und Kalypso", στο: *Kleine Schriften*, 148 κ.ε.

<sup>17</sup> [G. E.] Lessing, *Wie die Alten den Tod gebildet*, 1769.



γία που είναι και αυτή ρευστή: σύμφωνα με την αρχαϊκή αντίληψη, η καταγωγή συνιστά και ερμηνεία του όντος και όπου το όν δεν είναι καθορισμένο με σαφή τρόπο, ενδέχεται και η καταγωγή του να είναι ασαφής και διαφορούμενη. Ως επί το πλείστον οι μορφές αυτές δεν συνοδεύονται από κάποιο μύθο, είναι δηλαδή χωρίς ιστορία και αποτελούν «στιγμιαίους θεούς». Επιπλέον, πολλές φορές δεν διαθέτουν καν κάποια λατρεία. Η όλη υπόσταση αυτών των όντων παραμένει τόσο ρευστή, που πολύ συχνά είναι κανείς αναγκασμένος να αμφιβάλλει για το αν κάποιο χωρίο αναφέρεται απλώς σε μια «έννοια» (πρώτη περίπτωση), είτε σε κάποιο «πρόσωπο» σκιώδες ή απτό (δεύτερη περίπτωση), είτε (τέλος, τρίτη περίπτωση) σε ένα όν δαιμονικό ή θεϊκό. Έτσι εξηγείται και η αμηχανία που προκαλούν τα όντα αυτά στην ιστορία της θρησκείας.

Η αμηχανία αυτή ωστόσο οφείλεται μόνο στην έλλειψη ακρίβειας των δικών μας εννοιών. Για την αρχαϊκή σκέψη τα λεγόμενα «αφηρημένα ουσιαστικά» δεν είναι έννοιες αφηρημένες, αλλά ενεργά όντα. Η «Ειρήνη» δεν είναι απλώς μια κατάσταση που έχει προκύψει από μια σύμβαση του διεθνούς δικαίου: είναι μια αύρα ευλογίας και ευδοκίμησης, μια αισθητή ρευστή ατμόσφαιρα, που δρα ευεργετικά στον αγρό και στο λιβάδι, στις μέλισσες της κούφιας βελανιδιάς, στα ζώα και στην ανθρώπινη γονιμότητα· μια ευφρόσυνη λάμψη που εξαπλώνεται παντού, μια ολόπλευρη ευημερία.<sup>18</sup> ταυτόχρονα είναι και θεά και φέρει στην αγκαλιά της τον νεαρό «Πλούτο». Η «Νίκη» δεν είναι μόνον ένα απλό στρατιωτικό γεγονός, αλλά εκείνη η ευλογία που προστίθεται στην προσπάθεια του ανθρώπου, από έξω, («από ψηλά» θα λέγαμε εμείς σήμερα), ως ανέλπιστο δώρο της επιτυχίας, την χορήγηση του οποίου δεν μπορεί να επιβάλει και να εγγυηθεί καμιά ανθρώπινη προσπάθεια· και αυτό το δώρο το συναντά ο άνθρωπος υπό τη μορφή μιας θεάς. Τη συνάντηση αυτή με τη «νίκη», την «επιτυχία», την έχει αναπαραστήσει με τον πιο μεγαλειώδη τρόπο ο γλύπτης Παιώνιος στα αγάλματα της Νίκης στην Ολυμπία και στους Δελφούς, όπου, εκτός από τη χαρά της νίκης, έχουν πάρει μορφή ο απόκοσμος αιφνιδιασμός της επιφάνειας της θεότητας και η μυστηριώδης ευδαιμονία που εξευγενίζει τον θορυβώδη και ματαιόδοξο θρίαμβο.<sup>19</sup>

Είτε λατρεία και μύθος είτε όχι, εδώ έχουμε να κάνουμε με αρχέγονα θρησκευτικά φαινόμενα. Το γεγονός ότι απαντούν τόσο συχνά «μόνο» στον ποιητικό λόγο, ως «απλά και μόνον» πλάσματα της ποιητικής «φαντασίας» μειώνει την πραγματική υπόστασή τους μόνον για τη σύγχρονη σκέψη. Για την αρχαϊκή αντίληψη τους θεούς τους δημιουργεί ο ποιητής -και τούτο ισχύει σε ιδιαίτερο βαθμό για τα θεϊκά εκείνα όντα, που έχουμε τη δυνατότητα να τα παρακολουθούμε ενώ βρίσκονται ακόμη «εν τη γενέσει» ή μάλλον στην ελεύθερη, μετέωρη στιγμή της πρώτης εμφάνισής τους. Τα θεϊκά αυτά όντα έχουν ιδιαίτερη βαρύτητα ως μάρτυρες που παρέχουν πληροφορίες για την εξέλιξη της ελληνικής θρησκείας.<sup>20</sup> Μπορεί κανείς να παρατηρήσει πώς υποχωρούν σταδιακά οι τρομακτικές μορφές και σχηματίζουν μια χορεία ευεργετικών όντων. Τα όντα αυτά είναι φορείς φυσικών δυνάμεων, ευδοκίμησης, άνθισης, περιοδικής αλλαγής, και ταυτόχρονα δυνάμεων από τις οποίες τρέφεται η ανθρώπινη κοινότητα, όπως η αιδώς, η τάξη, η ειρήνη, η χαρά, η καλοτυχία. Το σκοτεινό υπόβαθρο από το οποίο αναδύονται οι δαιμονικές δυνάμεις φωτίζεται και τελικά επενεργεί μόνο ως ένα άρωμα γεμάτο φυσικότητα, ως οργανική ουσία αυτών των μορφών που τις εμποδίζει να αποσυντεθούν σε αλληγορικά στοιχεία. Ήβη, Ειρήνη, Χάρις, Ώρες, Νίκη: όλες εκφράζουν τη βαθιά ελληνική χαρά για το είναι και την αυθόρμητη ευγνωμοσύνη προς αυτές τις δυνάμεις, - μια ευγνωμοσύνη που αφήνει πίσω της την Άτη και την Ύβρη.

<sup>18</sup> Ησίοδος, Έργα 227 κ.ε. H. Fuchs, Augustin und die antike Friedensidee, [Untersuchungen zum 19. Buch der Civitas Dei, Βερολίνο] 1926, 167 κ.ε.

<sup>19</sup> R. Harder, "Paionios und Grophon", στο: Kleine Schriften, 125 κ.ε.

<sup>20</sup> Πρβ. K. Reinhardt, "Personifikation und Allegorie", στο: Vermdchtis der Antike, [Gottingen] 1960, 7- 40.

## 4. Θεοί

### α) Το θεϊκό πρόσωπο [Person]

Ο θεός διακρίνεται από όλους τους δαίμονες, τα πνεύματα και τα στοιχειά εξαιτίας της σαφήνειας τού είναι του ως προσώπου. Έχει ένα σταθερό, ίδιο όνομα. Συχνά, βέβαια, το όνομα αυτό σχεδόν πνίγεται από την πληθώρα των επωνυμιών, στις οποίες έχουν αποτυπωθεί οι τόποι λατρείας, οι λειτουργίες, οι επικράτειες, οι δηλώσεις προέλευσης, κοντολογία: οι ιδιότητες- έτσι τα επίθετα αυτά απειλούν ενίοτε να επικαλύψουν το ίδιο όνομα, το οποίο δεν αφορά σε κάποιαν ιδιότητα, αλλά στο πρόσωπο αυτό καθεαυτό. Πάντα ωστόσο η πίστη ανακαλεί στη μνήμη το κύριο όνομα του θεού και τον κύριο χαρακτήρα του προσώπου (πολλών ονομάτων μορφή μία «από πολλά ονόματα η ενιαία μορφή» Αισχύλος, Προμηθεΐας Δεσμώτης 210). Σ' αυτά τα ονόματα των θεών ενυπάρχει η αρχαιότερη δήλωση της ουσίας του θεού, τόσο αρχαία που ως επί το πλείστον δεν είναι πια κατανοητή· ακριβώς αυτός ο αδιαπέραστος για την κατανόηση χαρακτήρας ως απόρροια του ιστορικού είναι [του θεού], αποτελεί ένδειξη της συμπύκνωσής του σε πρόσωπο. Πολυάριθμα ελληνικά ονόματα θεών δεν είναι κατανοητά για τον απλό λόγο ότι προέρχονται από ξένες γλώσσες. Αργότερα όμως μπορεί να προστεθεί σ' αυτά και μια ελληνική μετάφραση, μέσο και μάρτυρας της *inter-pretatio graeca*: Παλλάς Αθήνη (η λέξη Παλλάς είναι ελληνική και σημαίνει «παρθένος», ενώ η λέξη Αθήνη είναι προελληνική), Φοίβος Απόλλων (Φοίβος είναι λέξη ελληνική, «ο καθαρός», Ἄπόλλων προελληνική).

Στο καθορισμένο όνομα αντιστοιχεί το καθορισμένο φύλο. Όλες οι εξελιγμένες ελληνικές θεότητες είναι είτε αρσενικές είτε θηλυκές, δεν είναι δηλαδή ούτε ουδέτερες ούτε ερμαφρόδιτες. Το γεγονός αυτό οφείλεται προφανώς σε μian ανεπίγνωστη λογοκρισία. Διότι, πρώτον, στους συγγενείς λαούς υφίσταται η τάση να παρουσιάζεται η ίδια θεϊκή οντότητα τότε ως αρσενική και τότε ως θηλυκή.<sup>21</sup> Δεύτερον, επειδή στην Εγγύς Ανατολή ήταν δεδομένη η εικόνα ερμαφρόδιτων θεοτήτων· στην Κύπρο μάλιστα λατρευόταν ακόμη και στην ελληνική εποχή η ανδρόγυνη Αφροδίτη, η οποία απεικονιζόταν με γένια. Και στην ίδια την Ελλάδα άλλωστε, η απωθημένη αμφίφυλη αντίληψη που ενσαρκώνει ο Ερμαφρόδιτος επανέρχεται στην επιφάνεια το αργότερο από τον 4ο αιώνα και εξής. Χαρακτηριστικά ελληνική ωστόσο είναι η θεότητα που έχει καθορισμένο φύλο και η οποία επιπλέον συχνά καθηλώνεται και σε μian ορισμένη ηλικία: Απόλλων, ο νεαρός· Δίας ο ώριμος άντρας· Άρτεμις και Αθηνά, οι παρθένες· Ήρα, η εντιμη και σεπτή οικοδέσποινα -μόνο η Αφροδίτη εμφανίζεται για ευνόητους λόγους χωρίς ηλικία.

Η δύναμη είναι άμορφη και άπειρη, χωρίς πέρας και όριο· το όνομα του θεού την περιορίζει σε πρόσωπο. Σε έναν ορισμένο βαθμό αυτό το κάνει και η ιδιαίτερη πλευρά της δύναμης, την οποία ενσαρκώνει το θεϊκό πρόσωπο: ο θεός έχει μian ορισμένη επικράτεια, μian ορισμένη λειτουργία: είναι ο θεός-θεραπευτής ή ο θεός-κριτής, ή ο θεός της θάλασσας· ή ο δίκαιος θεός, ή η θεότητα της υφαντικής.

Ο θεός λοιπόν μπορεί να ενσαρκώνει μian δύναμη της φύσης ή να απαντά σε μian ανθρώπινη ανάγκη. Αυτές είναι οι κύριες δυνάμεις, οι οποίες διαρθρώνουν την αόριστη, ενιαία «δύναμη» σε επιμέρους μορφές, δηλαδή, όπως θα μπορούσε να πει κανείς, οι ρίζες του πολυθεϊσμού. Στους Έλληνες ωστόσο και οι δύο αυτές αρχές διαίρεσης ακυρώνονται συνεχώς από ενοποιητικές τάσεις. Θεότητες των οποίων η ισχύς αυξάνεται καταλαμβάνουν όλο και περισσότερες λειτουργίες, έως ότου καταλήξουν σε μian ποικιλία, η οποία μόνο δύσκολα πλέον μπορεί να αναχθεί σε μian ενιαία αντίληψη. Το ελληνικό βίωμα του θεού κι-

<sup>21</sup> H. Usener, *Gotternamen*, 1895 [1η έκδ. 1896 Βόννη] (3η έκδ. 1948 [Φραγκ-φούρτη]), 29 κ.ε.

νείται με μεγάλη ελευθερία ανάμεσα σε δύο πόλους: την ιδιαίτερη, επιμέρους θεότητα και τον ενιαίο φορέα δύναμης, τον ακραίο πολυθεϊσμό και τον ενοθεϊσμό(\*)· η ελευθερία αυτή είναι τόση, ώστε το θεϊκό εξατομικευμένο πρόσωπο μαζί με το όνομα και την ιστορία του υποχωρεί, με αποτέλεσμα να παρατηρούνται δύο τάσεις: είτε απομένει πλέον μόνο ένας θεός απλά ως θεός («θεός», «κάποιος θεός», «το θείο», «όχι χωρίς την επενέργεια των θεών»), είτε ο μεγαλύτερος θεός, προπαντός ο Δίας, συγκεντρώνει όλες τις δυνάμεις και καθίσταται πραγματικά ο ένας και μοναδικός θεός, ενώ οι άλλοι θεοί εκπίπτουν σε απλούς διεκπεραιωτές της θέλησής του.

Οι θεοί αυτοί έχουν ιδιότητες, κατά τα φαινόμενα όπως οι άνθρωποι, και έχουν επίσης και κακές ιδιότητες. Τρομερός μπορεί να ξεσπάσει ο θυμός του Δία,<sup>22</sup> και κατόπιν, «όταν ο ίδιος το θελήσει», μπορεί να ξαναγίνει μειλίχιος και καλός. Άσπλαχνη είναι η Αφροδίτη και επιχαίρει με την αμηχανία των ανθρώπων που υποδουλώνει ο Έρωτας. Οι θεοί μπορεί να φερθούν ύπουλα, να προκαλέσουν σύγχυση στους ανθρώπους με τα δόλια ψέματά τους, να τους τυφλώσουν και να τους καταστρέψουν. Τέτοιες ιδιότητες παρουσιάζουν τα θεϊκά όντα πολλών λαών· αρχικά είναι απλώς πρωτόγονες συλλήψεις, έκφραση του *tremendum*(\*), του πραγματικού «φόβου του θεού». Οι Έλληνες παραμερίζουν τις δαιμονικές δυνάμεις του κακού· στον κόσμο τους δεν υπάρχει διάβολος. Ωστόσο τίποτα δεν τους είναι πιο ξένο από μίαν ανυπόστατη αισιοδοξία που αγνοεί την εμπειρία και δεν διαθέτει φαντασία. Οι θεοί είναι όντα στον ύψιστο βαθμό πραγματικά. Έτσι οφείλουν να είναι και φορείς της σκληρότητας και του απροσδόκητου δόλου που η βαθύτερη εμπειρία εντοπίζει στην πραγματικότητα.<sup>23</sup>

## β) Ιστορία των θεών

Ο Ήφαιστος είναι χωλός, επειδή κάποτε ο Δίας τον έριξε από τον Όλυμπο και τσάκισε τα κόκαλά του. Ο Διόνυσος δεν υπήρχε ανέκαμψαν. Κάποτε περιπλανήθηκε πάνω στη γη και υπέταξε τους πάντες καταστέλλοντας βίαια κάθε αντίσταση. Ο Απόλλων είναι ο κύριος του μαντείου των Δελφών, επειδή κάποτε κατατρόπωσε εκεί τον Πύθωνα. Ο Δίας κυβερνά με τη δύναμη και τον δόλο, με τα οποία κάποτε νίκησε τον πατέρα του τον Κρόνο και τους άγριους Τιτάνες.

Σε κάποιες από αυτές τις ιστορίες των θεών - για παράδειγμα στις δύο τελευταίες - ενυπάρχουν στοιχεία της θρησκευτικής ιστορίας, καθώς αντικατοπτρίζουν το ιστορικό γεγονός της εξουδετέρωσης των γηγενών θεών από τις θεότητες που εισέβαλαν μαζί με τους Έλληνες. Ορισμένα χαρακτηριστικά υποδηλώνουν επίσης πρόσληψη στοιχείων από τους ανατολικούς γείτονες (π.χ. η διαδοχή δυναστειών ή ο Τυφώας). Ένα ακόμη παραδεδομένο στοιχείο που εντοπίζεται σ' αυτές τις αφηγήσεις είναι το εξής: οι θεοί δεν ήταν πάντοτε κυρίαρχοι, την εξουσία την κατέκτησαν μόνο με σκληρούς αγώνες· τέτοιες ιστορίες είναι τόσο διαδεδομένες σε συγγενείς λαούς όπως οι Πέρσες και οι Γερμανοί, ώστε δεν αποκλείεται οι Έλληνες ήδη να τις γνώριζαν και να τις έφεραν μαζί τους ως ένα δεδομένο από την παράδοση πλαίσιο. Εδώ όμως φαίνεται και κάτι χαρακτηριστικά ελληνικό: για τους Έλληνες η ιδέα του «λυκόφωτος των θεών» είναι μόνο μια αντίληψη εντελώς ακραία, θεωρητική θα

<sup>22</sup> M. Pohlenz, *Vom Zorne Gottes*, [Gottingen] 1908 [1909, *Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments*, τόμ. 12]. J. Irmscher, *Gotterzorn bet Homer*, [Λιψία] 1950, και επ' αυτού H. Seyffert, *Gnomon* 23, 1951, 365 κ.ε.

<sup>23</sup> W. F. Otto, *Die Götter Griechenlands*, [Φραγκφούρτη] 2η έκδ. 1934, K. Deichgraber, *Der listensinnende Trug Gottes*, [Gottingen] 1940 [*Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Gottingen, Philologisch-Historische Klasse*: 4,1], W. Schadewaldt, *Von Homers Welt und Werk*, [Στουτγάρδη] 3η έκδ. 1959, 313 κ.ε.

λέγαμε, που παραμένει στο περιθώριο (μύθος του Προμηθέα). Επιπλέον, η αντίληψη ότι ο αγώνας ανάμεσα στους θεούς, ο αγώνας των καλών κατά των κακών, συνεχίζεται επ' άπειρον, και ότι ο άνθρωπος καλείται να συμμετάσχει σ' αυτόν τους είναι ξένη.

Το αντίθετο συμβαίνει: οι μάχες μεταξύ των θεών έχουν λήξει. Η νίκη του Δία είναι οριστική. Εγγύησή της αποτελούν η δύναμη και η δικαιοσύνη του, καθώς και η συναίνεση των άλλων θεών. Η αγριότητα και η αταξία τοποθετούνται στην προϊστορία. Ακόμη και οι πολλές ερωτοδουλειές του Δία αποτελούν παρελθόν. Οι ανταρσίες ανάμεσα στους Ολύμπιους ή οι εξεγέρσεις των δυνάμεων του χάους είναι μια μακρινή ανάμνηση, η οποία ως αμυδρή μόνον πλέον εικόνα αγγίζει το παρόν. Η ιστορία των θεών είναι προϊστορία, με άλλα λόγια: είναι μύθος.

Και σε αυτό το σημείο η ελληνική ιδιοφυία καταφέρνει να αιωρείται σε μίαν ελαστική κατάσταση ανάμεσα στο στατικό και το δυναμικό. Κάπου στις παρυφές του κόσμου, κάπου κάτω από την Αίτνα κοχλάζει ακόμη το αρχέγονο χαοτικό Ον· καταρχήν δεν αποκλείεται να αναδυθεί και πάλι στην επιφάνεια· όμως οι Ολύμπιοι το καταστέλλουν με άνεση, δύναμη και σοφία. Πάνω στα θεμέλια όμως αυτά υψώνεται εκείνο που ισχύει σήμερα, η διαρκής τάξη, η οποία όπως και ο κόσμος ανασυστήνεται διαρκώς στην ενότητά της μέσα από την κίνηση και τη μεταβολή (Πίνδαρος, Πυθ. 1).

### γ) Κοινωνιολογία των θεών

Μεταξύ τους οι θεοί μπορεί να παρουσιάζονται σε πολυποίκιλες ομαδοποιήσεις και συσχετισμούς, είτε αυτές μορφοποιούνται ως κοινότητες λατρείας, είτε στον μύθο και στις σχετικές παραστάσεις ως έχθρα, συγγένεια, θεϊκός γάμος ή πολιτεία των θεών. Πολλές από αυτές τις δυνατότητες, που σε άλλους λαούς εμφανίζονται σε όλο τους το μεγαλείο, παραμερίστηκαν από τους Έλληνες και παρέμειναν μόνον ως απόηχοι ή εξαιρέσεις. Αυτό συμβαίνει και με το αρχέγονο θεϊκό ζεύγος μητέρας-παιδιού, όπως είναι η Κυβέλη και ο Άττις, η Ίσιδα και ο Ώρος, στα οποία μόνον απόμακρα αντιστοιχεί στον ελληνικό χώρο η σχέση του Απόλλωνα με τη Λητώ, καθώς και η Περσεφόνη-Κόρη στην Ελευσίνα. Οι γάμοι μεταξύ θεών είναι συνηθισμένοι· θα έλεγε κανείς ότι ο Δίας και η Ήρα συνδέονται με τα δεσμά του αρχετυπικού γάμου. Άλλοι γάμοι είναι μάλλον δευτερεύοντες, καθώς pláθονται κατά περίπτωση από τους ποιητές· στην κατηγορία αυτή υπάγονται ο γάμος του Ήφαιστου με την Χάρι στην Ιλιάδα, όπως επίσης και με την Αφροδίτη στην Οδύσσεια.<sup>24</sup> Τα γενεαλογικά δέντρα τοποθετούν τους θεούς σε περίπλοκες και συχνά επίσης δευτερεύουσες συγγενικές σχέσεις μεταξύ τους. Παράλληλα με την οικογένεια και τη συγγενική σχέση λειτουργεί και το μοντέλο της κρατικής εξουσίας. Το αυλικό κράτος των θεών είναι χαρακτηριστικό για τα βασίλεια της αρχαίας Ανατολής. Οι πολιτικές σχέσεις ανάμεσα στους Έλληνες θεούς - στον βαθμό που υφίστανται - είναι μάλλον σχέσεις ισότιμων δυναστών. Σύμφωνα με το μοντέλο αυτό ο Δίας, ο Ποσειδών και ο Άδης μοιράζονται τα τρία βασίλεια της γης, της θάλασσας και του κάτω κόσμου.

Οι διάφορες ομάδες αποκρυσταλλώνονται στο κλασικό δωδεκάθεο, τους Ολύμπιους, για τους οποίους ο νεότερος Πεισίστρατος ανήγειρε στην Αθήνα έναν βωμό και οι οποίοι έγιναν αργότερα οι θεοί των μηνών του έτους στο ημερολόγιο του Ευδόξου. Στον πυρήνα τους βρίσκεται η ομάδα των Ολυμπίων, όπως αυτοί παρουσιάζονται στον Όμηρο και τον Ησίοδο. Έχουν όλοι συγγενικές σχέσεις μεταξύ τους και ζουν σ' ένα είδος οικογενειακής κοινότητας στο παλάτι του Διός πάνω στον Όλυμπο - έστω και αν κάποιοι είναι συχνά α-

<sup>24</sup> U. v. Wilamowitz, *Der Glaube der Hellenen*, [1η έκδ. Βερολίνο 1931, 3η έκδ. 1955 Darmstadt], τόμ. 1, 323.

πόντες. Απαρτίζουν μίαν ουράνια στρογγυλή τράπεζα και ταυτόχρονα έναν σύνδεσμο ι-σχυρών ηγεμόνων με ομαδοποιήσεις, προστριβές και αντιζηλίες.

Ο επικεφαλής τους, ο Δίας, φέρει τον τίτλο «Δίας Πατέρας», ο οποίος αποτελεί και τον αρχαιότερο γνωστό σε μας ινδοευρωπαϊκό τίτλο.<sup>25</sup> Με το ίδιο όνομα απαντά στα αρχαία ινδικά, τα λατινικά, τα ουμβρικά και τα ιλλυρικά και αποτελεί συνεπώς μια από τις λίγες περιπτώσεις βέβαιης ταύτισης στην ιστορία της θρησκείας. Η ταύτιση αυτή αποδεικνύει ότι τόσο ο θεός όσο και ο τίτλος του ως πατέρα αποτελούν αρχαία ινδοευρωπαϊκή κληρονομιά. Έτσι επιτείνεται η αναγκαιότητα να αποσαφηνιστεί επακριβώς η σημασία αυτού του πατρικού τίτλου.<sup>26</sup> Δεν πρόκειται ούτε για την πρωτόγονη αντίληψη ενός κοινού γεννήτορα και δημιουργού ως θεού, ούτε γι' αυτήν του «πατριάρχη», του πατέρα της φυλής, ούτε ακόμη και για την καθαρά προσωπική αντίληψη του πατέρα, στην οποία αντιστοιχεί από την πλευρά του ανθρώπου η βαθιά εμπιστοσύνη του παιδιού. Ο πατέρας αυτός είναι η κεφαλή της φράτρας, ο *pater familias*. Η οικογένεια την οποία διευθύνει πατριαρχικά είναι η παλαιά διευρυμένη οικογένεια. Καθοριστική για την εικόνα του Δία ήδη στην ινδοευρωπαϊκή εποχή -όπως αποδεικνύεται σαφώς από αυτά τα στοιχεία - δεν στάθηκε η δύναμη της φύσης ή ο «θεός του καιρού» (σε μια τέτοια υπόθεση οδηγούν μόνον ετυμολογίες, οι οποίες, ακόμη και εκεί που φωνολογικά είναι βέβαιες, υπόκεινται σε πολλαπλές ερμηνείες), αλλά η κοινωνική διάσταση. Εκφρασμένος με τους όρους της κοινωνικής ανθρωπολογίας, ο θεός αυτός βρίσκεται στο σημείο όπου ο πατριαρχικός πατέρας της φυλής και ο βασιλιάς είναι ακόμη ένα και το αυτό. Υπερέχει έναντι των άλλων θεών· ωστόσο, με τρόπο χαρακτηριστικό για την ινδοευρωπαϊκή αντίληψη περί βασιλιά, αποδίδει μεγάλη σημασία στο να αποσπά από αυτούς, από τους συγγενείς του δηλαδή, την συγκατάθεσή τους στα σχέδιά του.

## 5· Οι εκλιπόντες

### α) Οι νεκροί

Πουθενά στον κόσμο οι νεκροί δεν εξαφανίζονται απλώς. Χωρίς αυτό να συνεπάγεται απαραίτητα πίστη σε κάποιο είδος ψυχής, δεν θεωρούνται νεκρά αντικείμενα, αφού διατηρούν κάτι από την παλαιά τους δύναμη. Έτσι λοιπόν είναι επικίνδυνοι, επανέρχονται (*revenants*) και πρέπει να επιδιώκεται η εύνοιά τους. Για τον λόγο αυτόν αλλά και από ευσέβεια, τους προσφέρεται ό, τι τους καθιστούσε πρόσωπα όσο ζούσαν και τους διατηρεί ζωντανούς στη συνέχεια: φορέματα, όπλα, κοσμήματα, σκεύη, ως σπίτι τους ο τάφος και επιπλέον γυναίκες, άλογα και υπηρέτες. Λαμβάνουν τροφή και ποτό που οι ζωντανοί ανανεώνουν διαρκώς, αφήνοντας γλυκίσματα πάνω στον τάφο και τελώντας σπονδές. Σε τίποτα απ' όλα αυτά δεν διαφέρουν οι Έλληνες από πολλούς άλλους λαούς. Η προσφορά όμως ζωντανών όντων συνιστά εδώ ένα έθιμο που εξαφανίζεται. Ο Αχιλλέας σφάζει ακόμη για τον νεκρό Πάτροκλο Τρώες, άλογα και σκυλιά, ενώ στον νεκρό Αχιλλέα οι Έλληνες θυσιάζουν την Πολυξένη· την εποχή του ίδιου του Ομήρου κάτι τέτοιο είναι ήδη «αρχαϊκό». Εκτός από τα αντικείμενα που προσφέρονται υπάρχουν επίσης, προφανώς δευτερευόντως, και κυριολεκτικά σφαγιαστικές θυσίες για τους νεκρούς, όπως αυτή που πραγματοποιεί ο Οδυσσεύς στον κάτω κόσμο. Οι νόμοι του Σόλωνα απαγορεύουν αυτό το έθιμο πιθανώς λόγω της δαπάνης που συνεπάγεται. Ένα ωραίο ελληνικό έθιμο είναι να κόβει κανείς μια

<sup>25</sup> E. Schwyzer, "Zur Apposition", στο: *Abhandlungen der Deutschen Akademie der Wissenschaften*, Berlin 1947 ap. 3, Βερολίνο 1947, σ. 3. 11.

<sup>26</sup> M. P. Nilsson, "Vater Zeus", στο: *Archiv f. Religionswiss.* 35, 1938, 156 κ.ε.

μπούκλα από τα μαλλιά του και να την αποθέτει πάνω στον τάφο για τον νεκρό, όπως κάνει ο Αχιλλέας για τον Πάτροκλο και ο Ορέστης για τον πατέρα του, τον Αγαμέμνονα (στις Χοηφόρες του Αισχύλου). Εκτός από αυτές τις προσφορές και την τακτική τους ανανέωση, τη μέριμνα για τους νεκρούς, ο νεκρός απαιτεί φυσικά μια τελετουργική κηδεία, είτε αυτή συνίσταται σε ταφή είτε σε καύση. Είναι θα λέγαμε η τιμή του νεκρού: η παράλειψή της ή η άρνηση να τελεστεί είναι κάτι που οι ομηρικοί ήρωες φοβούνται σαν το χειρότερο πράγμα που μπορεί να τους συμβεί. Για να εξασφαλίσει στον αδερφό της την ταφή η Αντιγόνη θυσιάζει τη ζωή της. Οι πολεμιστές που έπεσαν στη μάχη θάβονται κατόπιν σε έναν κοινό τύμβο, όπως έγινε και στον Μαραθώνα. Η αττική δημοκρατία δεν άργησε να εισαγάγει το έθιμο να ενταφιάζει τους νεκρούς του πολέμου (ή εκείνους που έπεσαν κατά τη διάρκεια ενός έτους πολέμου) όλους μαζί στο δημόσιο νεκροταφείο των Αθηνών, τον Κεραμεικό.

Αυτή η γενική πίστη για τους νεκρούς αναιρείται από μια τάση που κατά κύριο λόγο μαρτυρείται στον Όμηρο. Εδώ ο νεκρός δεν έχει πια καμία απολύτως δύναμη που εξακολουθεί να επενεργεί. Δεν αφανίζεται βέβαια ολότελα, ωστόσο ζει μόνο με τον πιο υποτυπώδη τρόπο που μπορεί να νοηθεί, σαν σκιά του εαυτού του. Έτσι λοιπόν δεν κατοικεί πια στον τάφο του -στον τάφο του επιζεί μόνο το όνομά του, η φήμη του· πηγαίνει κάτω από τη γη, στο βασίλειο του Άδη, όπου όλες αυτές οι σκιές συνυπάρχουν σ' ένα αχνό παρόν, χωρίς να έχουν πραγματική υπόσταση. Η ομηρική πίστη για τους νεκρούς αποτελεί προϊόν μιας μεγαλειώδους τάσης απαλλαγής από το βάρος των νεκρών. Η πίεση των κατοίκων του κάτω κόσμου είναι αισθητή στον απάνω, όπως ταυτόχρονα και η πίεση του παρελθόντος που συνεχίζει να υπάρχει μαζί με τους νεκρούς («εμείς οι νεκροί, εμείς οι νεκροί, είμαστε μεγαλύτερες στρατιές» - C. F. Meyer<sup>(\*)</sup>). Η ομηρική πίστη για τους νεκρούς αυτή καθ'αυτήν δεν στάθηκε δυνατό να διατηρηθεί για μεγάλο χρονικό διάστημα· η ρωμαλέα ωστόσο πρόκριση του επίγειου κόσμου, πάνω στην οποία στηρίζεται, παρέμεινε ένα ουσιώδες συστατικό του ελληνικού κόσμου.

## β) Οι ήρωες

Όπως είναι φυσικό οι νεκροί λησμονούνται με το πέρασμα του χρόνου, ενώ κάποιοι ανάμεσά τους μένουν χωρίς απογόνους και φροντίδα. Για τους απόκληρους, πένητες νεκρούς μεριμνά η κοινότητα την ημέρα των ψυχών, η οποία τηρούνταν και στην αρχαία Ελλάδα (Ανθεστήρια).

Την προοπτική διαρκούς φροντίδας την έχει προπαντός ο νεκρός που είχε υπάρξει αρχηγός μιας ακμάζουσας φράτρας: γίνεται πρόγονος. Σε ορισμένους λαούς η λατρεία των προγόνων αποτελεί μian από τις θεμελιώδεις δυνάμεις που καθορίζουν τη ζωή, όπως π.χ. στους Ρωμαίους και στους λαούς της Άπω Ανατολής. Στην Ελλάδα η λατρεία αυτή είναι σπάνια και δευτερεύουσα· και αν υπήρξε, εξέλιπε νωρίς. Εδώ εμφανίζεται ο ήρωας στη θέση του προγόνου, και ο μύθος στη θέση της παράδοσης. Ο ήρωας, η ανάμνησή του, η φήμη του, η δύναμή του που σκορπά ευλογία, δεν ανήκουν στους απογόνους του, αλλά στην κοινότητα ολόκληρη. Η εμβέλειά του υπερβαίνει μάλιστα και την κοινότητα- επιφανείς ήρωες διαθέτουν πλήθος τάφων σε διάφορες τοποθεσίες, όπως συμβαίνει και στη χριστιανική λατρεία των αγίων. Ενώ πρόγονοι αναπαράγονται διαρκώς νέοι, ο ήρωας είναι μοναδικός και ανήκει στο απώτερο παρελθόν. Μοναδικότητα χαρακτηρίζει και το μέγεθος της μορφής του, που δεν ισοπεδώνεται μέσα στο πλήθος όπως συμβαίνει στην περίπτωση των προγόνων.<sup>27</sup>

<sup>27</sup> Βλ. στο παρόν βιβλίο παραπάνω σ. 45-48.

Οι ήρωες λειτουργούν κατά κύριο λόγο ως βοηθοί: προστατεύουν τους παραστάτες, τη σκεπή, τον φούρνο, τα τείχη, τα σύνορα, τους δρόμους· είναι σωτήρες αυτών που ταξιδεύουν στη θάλασσα, που μάχονται, που είναι άρρωστοι ή ερωτευμένοι· είναι προστάτες της γεωργίας, της κτηνοτροφίας και της αμπελουργίας. Είναι εφευρέτες (της άλεσης, του διχτυού, της οικοδομικής, της γραφής), μάντεις, ιδρυτές, οικιστές, νομοθέτες, προστάτες του δικαίου και τιμωροί του αδίκου (σε τέτοιες περιπτώσεις επεμβαίνουν προκαλώντας βλάβη, αρρώστια, τύφλωση, θάνατο). Είναι μυθικοί προπάτορες των γενών και -την εποχή της δημοκρατίας- των φυλών και των δήμων.

Ήρωες είναι οι μεγάλοι πρωταγωνιστές του μύθου, όπως ο Ηρακλής και ο Θησέας, αλλά επίσης ο Οιδίπους και η Ελένη. Ήρωες είναι όμως και πρόσωπα της ιστορικής μνήμης, τα οποία μυθοποιούνται ακριβώς μέσω της ηρωοποίησης: στην κατηγορία αυτή υπάγονται οι τυραννοκτόνοι στην Αθήνα, μεγάλοι ποιητές όπως ο Όμηρος και ο Ησίοδος, νομοθέτες όπως ο Λυκούργος και ο Σόλων. Τον Μιλτιάδη τον τιμούσαν ως ιδρυτή ήρωα στη θρακική χερσόνησο. Τον 5ο αιώνα σε ήρωες αναγορεύονται πρώτα απ' όλα αυτοί που πέφτουν στον πόλεμο, όπως ο Λεωνίδας, οι Μαραθωνομάχοι, οι πεσόντες των Πλαταιών. Στο τέλος, με τη γενική ισοπέδωση, η ιδιαίτερη θέση του ήρωα χάνεται, η μυθοποίηση απογυμνώνεται από τη δύναμή της, κάθε νεκρός φιλοδοξεί να γίνει ήρωας. Στη Θήρα βρέθηκε μια επιγραφή με τη διαθήκη μιας γυναίκας του 3ου-2ου αιώνα,<sup>28</sup> της Επικτήτης: σ' αυτήν η κληροδότρια εξασφαλίζει μέσω δωρεών εν ζωή ότι μετά θάνατον θα της αποδοθεί η λατρεία που αποδίδεται στους ήρωες.

Ως συνολικό φαινόμενο η λατρεία των ηρώων συνιστά δημιούργημα αποκλειστικά ελληνικό. Σ' αυτήν εκβάλλουν πολλά στοιχεία της ελληνικής αντίληψης περί θεών: για τον Πίνδαρο οι ήρωες είναι «ισόθεοι», για τον Ησίοδο «ημίθεοι»: τα όρια ανάμεσα στον θεό και τον ήρωα είναι ρευστά. Σ' ένα μόνο σημείο πλεονεκτούν οι ήρωες έναντι των θεών: βρίσκονται πιο κοντά στους ανθρώπους, ανταποκρίνονται ευκολότερα στις καταστάσεις ανάγκης και στις δυσκολίες τους. Δεν είναι τυχαίο που η χριστιανική λατρεία των αγίων είναι με πολλαπλούς τρόπους ο άμεσος συνεχιστής της αρχαίας λατρείας των ηρώων. Αυτή όμως η εγγύτητα προς τον άνθρωπο στάθηκε κατόπιν και ο λόγος που η έννοια του ήρωα οδηγήθηκε στην ισοπέδωση και την απώλεια κάθε περιεχομένου και συνακόλουθα στην παρακμή

## Γ. Η ΖΩΗ ΣΤΗ ΘΡΗΣΚΕΙΑ

### 1. Θεός και άνθρωπος

Η ινδοευρωπαϊκή αρχαιότητα γνώριζε δύο τρόπους περιγραφής του «ανθρώπου» (που και οι δύο έχουν διαμορφωθεί κατ' αντιδιαστολή προς τους θεούς): ως «θνητού» και ως «γήινου». Οι *ἐπιχθόνιοι ἄνθρωποι*, οι «κάτοικοι της γης», αντιδιαστέλλονται προς τους ουράνιους θεούς, τους κατοίκους του ουρανού, όπως εξάλλου και ο λατινικός όρος *homo* (*humus* = γη) αντιπαρατίθεται προς τους όρους *deus* και *deivos*, που σημαίνουν «επουράνιος».<sup>29</sup> Οι επίγειοι και οι επουράνιοι: πριν αναζητήσουμε σ' αυτό το αντιθετικό ζεύγος οποιαδήποτε μυθολογία της φύσης, πρέπει να εκτιμήσουμε το σημαντικό στοιχείο που μεταφέρει, χωρίς να ανατρέξουμε σε ετυμολογία ή ερμηνεία. Κατά πρώτον λόγο τονίζεται η αντίθεση μεταξύ ανθρώπου και θεού και τίθεται ένα σαφές όριο ανάμεσα τους. Η αντίθεση

<sup>28</sup> L. Ziehen, *Leges Sacrae* [*Leges Graecorum sacrae e titulis collectae*, Βόννη 1896] 129.

<sup>29</sup> *Lateinisches Etymologisches Wörterbuch* των [A.] Walde και J. B. Hofmann, [3η έκδ. Χαϊδελβέργη] 1938, 655.

αυτή έχει, δεύτερον, τοπικό χαρακτήρα: οι θεοί βρίσκονται εκεί που δεν βρίσκονται οι άνθρωποι. Αυτό σημαίνει ότι έχει επέλθει ένας διαχωρισμός: οι θεοί βρίσκονται σε υψηλότερο επίπεδο -όχι όμως εδώ πάνω στη γη. Η μετακίνηση των θεών στον ουρανό υποδηλώνει ταυτόχρονα -όπως και στο Ισραήλ<sup>30</sup>- το υπερτοπικό τους κύρος. Μια τέτοιου είδους δομή της πραγματικότητας σημαίνει αποφόρτιση: απελευθερώνει τους επίγειους από την πίεση που δημιουργεί η υπερβολική εγγύτητα των ανώτερων δυνάμεων.

Τέτοια ακριβώς, λοιπόν, πρέπει να υπήρξε η τάξη των πραγμάτων την οποία έφεραν μαζί τους οι Έλληνες, και φαίνεται πως αυτή την κληρονομιά τη διατήρησαν ιδιαίτερα καθαρή. Κάθε πολιτισμός ζει μόνο στο μέτρο που αυτοδεσμεύεται να τηρήσει ορισμένα απαράβατα όρια, και το όριο μεταξύ θεού και ανθρώπου είναι ίσως το θεμελιώδες. Το όριο αυτό δεν είναι αδιαμφισβήτητο. Η διαφύλαξή του είναι ένα από τα μόνιμα θέματα της ιστορίας της ελληνικής θρησκείας. Όποιος θέλει να κυριεύσει τον ουρανό διαπράττει την χειρότερη ύβρη· ο Δίας πάταξε την ύβρη οριστικά στην περίπτωση των γιγάντων. Επανειλημμένα η θεότητα υπενθυμίζει στους Έλληνες που από τη φύση τους ρέπουν προς την ύβρη αυτό το όριο: *γνώθι σαυτόν*.

Μέσα στην αμεριμνησία τους οι επουράνιοι διάγουν βίο άνετο με ευωχίες και χαρούμενες γιορτές· η μοίρα όμως των ανθρώπων είναι άθλια. Γύρω από την ουράνια τράπεζα οι Μούσες τραγουδούν τα βάσανα των δύσμοιρων ανθρώπων, που δεν διαθέτουν κανένα μέσο για να αποφύγουν τα γηρατεία και τον θάνατο. (Ομηρικός Ύμνος στον Απόλλωνα 189). Οι θεοί δεν θέλουν ούτε μπορούν να βοηθήσουν τους ανθρώπους να ξεπεράσουν αυτήν τους την περατότητα. Το ανοσιούργημα του Τιτάνα Προμηθέα είναι ότι θέλησε να βοηθήσει υπέρ το δέον τους ανθρώπους και έτσι να μετακινήσει τα δεδομένα όρια.

Αντίθεση ανάμεσα στο επουράνιο και το γήινο στοιχείο σημαίνει επίσης αντίθεση ανάμεσα στη φωτεινή διαύγεια και στη θαμπή καταχνιά. Το ανώτερο στρώμα της ατμόσφαιρας, ο αιθήρ, είναι και το καθαρότερο. Από εκεί επάνω στην περιοχή του ουρανού, ή πράγμα που σημαίνει το ίδιο, από τις ψηλότερες βουνοκορφές, έχει κανείς μιαν εντελώς διαφορετική εικόνα. Ο Δίας που έχει τον θρόνο του πάνω στον Όλυμπο ή την Ίδη και παρακολουθεί, βλέπει περισσότερα απ' ό, τι οι επίγειοι άνθρωποι.

Οι θεοί υπάρχουν βέβαια, αλλά δεν ενδιαφέρονται για τους ανθρώπους. Αυτή είναι μια αντίληψη που ο Πλάτων την καταπολεμά με σφοδρότητα· ο Επίκουρος την ανήγαγε κατόπιν σε κυρίαρχο δόγμα. Στην αντίληψη αυτήν εκφράζεται με τον πιο καθαρό τρόπο ο αποστασιοποιημένος χαρακτήρα των θεών των Ελλήνων. Ακόμη και στην περίπτωση των ομηρικών θεών, οι οποίοι παρεμβαίνουν συχνά στο ανθρώπινο πεπρωμένο, δεν μπορεί να κάνει κανείς λόγο για διακυβέρνηση του κόσμου. Οι θεοί απλώς υπάρχουν, είναι εικόνες και ενσαρκώσεις όχι τόσο κάποιας ενέργειας όσο του είναι. Αυτή η αποδέσμευση, αυτός ο ελεύθερος μετεωρισμός περιέχει σπερματικά μεγάλες δυνατότητες: το δι'-εαυτόν-είναι μπορεί να μεταβληθεί σε ένα καθ'-εαυτόν-και-δι'-εαυτόν-είναι(\*), με άλλα λόγια, μια τέτοιου είδους θεότητα μπορεί τελικά να εμποτιστεί από πνεύμα και τελικά να μεταβληθεί σε καθαρό πνεύμα. Ταυτόχρονα όμως η υπερήφανη αυτή αρχοντιά εγκυμονεί και τον δικό της κίνδυνο: η εικόνα της μπορεί να γίνει ανεκτή και να διατηρηθεί μόνον εκεί όπου την ενστερνίζονται άνθρωποι εμφορούμενοι και οι ίδιοι από την ίδια υπερήφανη αρχοντιά. Αυτός είναι ίσως και ο λόγος που όλες οι ινδοευρωπαϊκές θρησκείες και πάνω απ' όλες η ελληνική, η οποία αποτύπωσε το χαρακτηριστικό αυτό στην καθαρότερή του μορφή, εξέλιπαν.

---

<sup>30</sup> U. v. Wilamowitz-Mollendorff, *Der Glaube der Hellenen*, 1931, 334.



## 2. Θάνατος και πεπρωμένο

Η δεύτερη αντίθεση που είναι παραδεδομένη από παλαιά έχει τη μορφή «θνητοί» και «αθάνατοι» (*βροτοί-ἄμβροτοι, θνητοί-ἀθάνατοι*). Η αθανασία, η υπέρβαση του θανάτου δεν αφορά μόνο στη διάρκεια ζωής, αλλά και στην ευγένεια της υγείας και της νεότητας: γηρατεία και αρρώστια είναι στοιχεία θανάτου. Αυτή την αντίληψη εκφράζει ο μύθος της Ηώς και του Τιθωνού. Και αυτό το όριο του θανάτου μπορεί να ξεπεραστεί μόνο σε εξαιρετικές περιπτώσεις, όπως στην περίπτωση του Ηρακλή που είναι υιός θεού.

Οι Έλληνες δεν έτρεφαν αυταπάτες για τον θάνατο, είτε προσπερνώντας τον απερίσκεπτα είτε λησμονώντας τον. Στα μάτια τους ο θάνατος αποτελεί το θεμελιώδες γεγονός της ανθρώπινης ύπαρξης. Τους αμέτρητους θανάτους που εξιστορούνται στα ομηρικά έπη, ο ποιητής τους αισθάνεται ως χαρακτηριστικό στοιχείο για τη φύση του ανθρώπου ως όντος που αποτυγχάνει.<sup>31</sup> Ο Πλάτων δεν είναι ο πρώτος που τοποθετεί τον θάνατο στο επίκεντρο της ελληνικής σκέψης (Φαίδων).

Σε αντίθεση, λ.χ., προς τους Ινδούς, οι Έλληνες δεν παρακαλούν τους θεούς να τους χαρίσουν μακροζωία.<sup>32</sup> Η διάρκεια της ζωής είναι προδιαγεγραμμένη για κάθε άτομο: του έχει λάχει από τη Μοίρα την ώρα της γέννησής του. Αυτό το χρονικό διάστημα είναι η μοίρα του, το «μερίδιο» του. Στους Έλληνες η νεράιδα η οποία «κλώθει» κατά τη γέννηση τα δώρα της ζωής έχει αποκτήσει μίαν ιδιαίτερη, αφηρημένη διατύπωση, ονομάζεται η ίδια «μερίδιο» (Μοίρα). Το πεπρωμένο, επομένως, καθώς και το θεμελιώδες γεγονός που συνδέεται μαζί του, δηλαδή η διάρκεια της ζωής, δεν βιώνεται ως κάτι το αυθαίρετο και μεμονωμένο, αλλά ως στοιχείο μιας τάξης πραγμάτων, ως απόρροια μιας ρυθμιστικής κατανομής. Όποιος το γνωρίζει και το αποδέχεται αυτό, εναρμονίζεται με το πεπρωμένο του. Συνειδητοποίηση της μοίρας ισοδυναμεί με γνώση θανάτου. Ο Αχιλλέας είναι ένας τέτοιος γνώστης του πεπρωμένου, το ίδιο και ο Σωκράτης. Το «να πιάσεις το πεπρωμένο από το λαιμό» δεν εκφράζει μίαν ελληνική αντίληψη. Το τιτανικό στοιχείο οι Έλληνες το απορρίπτουν ως ύβρη. Στις υψηλότερες του μορφές το ελληνικό ηρωικό ιδεώδες συμβαδίζει με την επίγνωση της καθολικής τάξης.

## 3. Ατομικές και κοινοτικές γιορτές

Ιδιαίτερες αφορμές για την τέλεση λατρευτικών πράξεων είναι οι μεγάλες τομές στην ανθρώπινη ζωή, όπως ο γάμος, ο θάνατος, η γέννηση,<sup>33</sup> αργότερα και τα γενέθλια, που γιορτάζονται κάθε μήνα και αρχικά μόνο σε περιπτώσεις σημαντικών ανθρώπων μετά τον θάνατό τους: στην ίδια κατηγορία ανήκει επίσης και η νικητήρια γιορτή. Στον Αγαμέμνονα του Αισχύλου η Κλυταιμνήστρα παρουσιάζεται να διατάζει την τέλεση ευχαριστήριων θυσιών σε όλους τους βωμούς με την άλωση της Τροίας. Στο Συμπόσιο του Πλάτωνα παρακολουθούμε τον εορτασμό μιας νίκης στους δραματικούς αγώνες, ή μάλλον τα μεθεόρτια. Οι επινίκιοι ύμνοι του Πινδάρου αναφέρονται στη νίκη σε αθλητικούς αγώνες. Στο σημείο αυτό δεν υπάρχουν θεμελιώδεις διαφορές μεταξύ των Ελλήνων και των άλλων λαών. Ιδιότητα αποτελεί ίσως μια ορισμένη απλότητα που παρουσιάζουν πάντοτε αυτές οι ιδιωτικές τελετές, όπως επίσης και η υποχώρηση του μαγικού στοιχείου. Η αφορμή αυτών των εορτασμών είναι ατομική: δεν γιορτάζει όμως το μεμονωμένο πρόσωπο αλλά η ομάδα. Ο γά-

<sup>31</sup> W. Marg, "Kampf und Tod in der Ilias", στο: Die Antike, 18, 1942, 167 κ.ε.

<sup>32</sup> W. Schulze, "Der Tod des Kambyses", στα: Kleine Schriften, 1933, 131, κ.ε.

<sup>33</sup> E. Samter, Hochzeit und Tod. Beiträge zur vergleichenden Volkskunde, [Λιψία κ. α.] 1911. Για τα γενέθλια βλ. W. Schmid, "Γενέθλιος ήμερα", RE.

μος, που το όμορφο και ανθρώπινο τελετουργικό του το γνωρίζουμε από τα γαμήλια τραγούδια (της Σαπφώς, του Θεόκριτου, του Κάτουλλου), γίνεται και από τις δύο οικογένειες, συμμετέχει όμως και η κοινότητα, καθώς και οι σύνδεσμοι ή όμιλοι των νεαρών αγοριών και κοριτσιών.<sup>34</sup>

Ο χρόνος τέλεσης αυτών των εορτασμών ποικίλλει από άτομο σε άτομο, πράγμα που έγκειται στη φύση τους. Στην Ελλάδα ωστόσο εμφανίζεται με χαρακτηριστικό τρόπο η τάση υπέρβασης του ατομικού με την συγκέντρωση και αυτών των τελετών και τη μετακίνησή τους σε μια ημερομηνία κοινή. Η παρουσίαση των νεογέννητων παιδιών στη φράτρα γινόταν ασφαλώς από πολύ παλιά σε προκαθορισμένη χρονική απόσταση από τη γέννηση και επομένως σε μεταβαλλόμενες ημερομηνίες. Κατόπιν όμως θεσπίστηκε να παρουσιάζονται όλα τα παιδιά μαζί σε μιαν ορισμένη μέρα του χρόνου, στη γιορτή των Απατουριών. Οι αγώνες φαίνεται ότι αρχικά διεξάγονταν κυρίως στη διάρκεια εορτών προς τιμή των νεκρών. Το αργότερο τον 8ο αιώνα τοποθετούνται σε μια σταθερή ημερομηνία και τελούνται με περιοδικό ρυθμό που βασίζεται στο έτος (κάθε χρόνο, κάθε 4 χρόνια κ.τ.λ.) Ακόμη και οι ίδιες οι νεκρικές γιορτές υποτάχθηκαν στην ίδια τάση: φυσικά οι πεσόντες σε μια μάχη κηδεύονταν και τιμώνταν αμέσως. Η αττική δημοκρατία συγκέντρωσε όλους αυτούς τους εορτασμούς και δημιούργησε μία κοινοτική γιορτή, καθιερώνοντας την ταφή όλων των πεσόντων κατά τη διάρκεια ενός έτους πολέμου σε μία κοινή τελετή (βλ. παραπάνω, σελ. 131).

Αυτός είναι, λοιπόν, ο δρόμος που διανύθηκε από την ατομική γιορτή προς την κοινοτική. Φυσικά είναι πανάρχαιο το φαινόμενο να εντείνονται και να πυκνώνουν οι λατρευτικές τελετές κατά τη διάρκεια ορισμένων «ιερών χρονικών περιόδων». Οι ημερομηνίες καθορίζονται σε μεγάλο βαθμό από τις εναλλαγές των εποχών του χρόνου.

Φορέας της αντιπροσωπευτικής κοινοτικής γιορτής είναι ολόκληρη η κοινότητα. Κάποτε, στην αρχαϊκή εποχή, τη λειτουργία αυτή την επιτελούσε η φυλή· η αττική δημοκρατία επέτρεψε στους ξεπερασμένους φυλετικούς συνδέσμους να εξακολουθήσουν να υφίστανται ως λατρευτικές ενώσεις ακριβώς για την τέλεση ορισμένων γιορτών, όπως τα Απατούρια. Συνολικά ωστόσο η κοινότητα επικράτησε και στον τομέα των γιορτών, π.χ. των Παναθηναίων.

Οι ξένοι δεν αποκλείονταν από τις γιορτές της κοινότητας· ίσα- ίσα, ως θεατές ήταν ευπρόσδεκτοι, καθώς η γιορτή παρουσιάζει τάση να υπερβεί τα όρια της κοινότητας. Οι ίδιες οι γιορτές της πόλης βρίσκονταν σε ένα είδος ανταγωνισμού μεταξύ τους. Ακόμη και στις γιορτές που υπερέβαιναν τα τοπικά όρια φορέας παρέμενε προφανώς η κοινότητα, στην οποία τελούνταν. Οι συμμετέχοντες ωστόσο προέρχονταν από ένα σύνολο με κοινή φυλετική καταγωγή, όπως στη γιορτή του Απόλλωνα στη Δήλο, και τελικά, στους πανελλήνιους αγώνες, από ολόκληρη την Ελλάδα. Μπορεί κανείς να διαπιστώσει τη βαθμιαία διεύρυνση του κύκλου αυτών που συμμετέχουν με βάση τον κατάλογο των Ολυμπιονικών.

Η πιο ξακουστή πανελλήνια γιορτή ήταν μια θρησκευτική γιορτή του Ολυμπίου Διός. Ξεκινούσε με θυσίες στον Πέλοπα (από τους νεκρικούς αγώνες προς τιμήν του προέκυψε κατά τα φαινόμενα η γιορτή), στον Δία και τους άλλους θεούς της ιερής περιοχής της Άλτεως. Στο τέλος των αγώνων που κρατούσαν περίπου μια εβδομάδα, πριν από την απονομή των βραβείων, τελούνταν η μεγάλη κεντρική θυσία στον Δία. Ευχαριστήρια θυσία πρόσφεραν και οι νικητές. Όλες οι εορταστικές τελετές ελάμβαναν χώρα στην ιερή περιοχή, μπροστά στους βωμούς, τους ναούς και τα είδωλα των θεών, πάνω από τα οποία από το 425 περίπου δεσπόζει ανέερη, στηριγμένη σε έναν υψηλό κίονα η θεά Νίκη του Παιωνίου, η ενσάρκωση θα λέγαμε του πνεύματος του τόπου. Πόσο έντονος ήταν ο θρησκευτικός χα-

<sup>34</sup> Πρβ. W. Schadewaldt, Sappho [Welt und Dichtung] 1950, 32 κ.ε.

ρακτήρας της γιορτής σε όλους τους αιώνες και μέχρι το τέλος της, αποδεικνύεται με χειροπιαστό τρόπο από το γεγονός ότι απαγορεύτηκε από τον αυτοκράτορα Θεοδόσιο το 393 μ.Χ. και από το ότι, κατόπιν, ο Θεοδόσιος ο Β' πυρπόλησε ακόμη και τον ναό.

Οι ίδιοι οι Ολυμπιακοί Αγώνες, ωστόσο, αποδεσμεύτηκαν νωρίς από το θρησκευτικό τους υπόβαθρο. Το κύρος της γιορτής βασιζόταν στον πανελλήνιο χαρακτήρα της νίκης, και η λάμψη της συνδεόταν κατά κύριο λόγο με το αγωνιστικό μέρος. Οι αγώνες ξεπερνούσαν άλλωστε, και από καθαρά εξωτερική άποψη, κατά πολύ τις λατρευτικές τελετές.

Δίπλα στην αγωνιστική εμφανίζεται στο προσκήνιο και η πανηγυρική διάσταση, η ξεχωριστή εορταστική ατμόσφαιρα της πανελληνίας συγκέντρωσης. Σύμφωνα με μια παρομοίωση του Ηρακλείδη του Ποντικού<sup>35</sup> τριών ειδών άνθρωποι έπαιρναν μέρος στον εορτασμό: οι πρώτοι πήγαιναν για τη δόξα, οι δεύτεροι για να κάνουν εμπόριο, οι τρίτοι για να παρακολουθήσουν τους αγώνες και -θα μπορούσε να προσθέσει κανείς- για το θεαθήναι. Η επιθυμία της θέασης και η τάση για επίδειξη έβρισκαν πλήρη ικανοποίηση. Δεν ήταν μόνο τα γεμάτα ένταση στιγμιότυπα των αγώνων που προσφέρονταν για θέαση-αθλητές και θεατές συναποτελούσαν μια πολύχρωμη πομπή, οι θεωροί συναγωνίζονταν σε επίδειξη πολυτέλειας, όπως πριν απ' αυτούς οι τύραννοι· κάποιοι, όπως ο Αλκιβιάδης, προσκαλούσαν σε γεύμα όλα τα μέλη της κοινότητας που παρευρίσκονταν στη γιορτή. Η προσέλευση τόσο κόσμου από ολόκληρη την Ελλάδα έδινε την ευκαιρία σε διάσημους ρήτορες να κάνουν επίδειξη των ικανοτήτων τους και σε φιλοσόφους και λογοτέχνες να διαβάσουν τα χειρόγραφα τους. Παράλληλα με τις εμπορικές συναλλαγές προετοιμάζονταν και ολοκληρώνονταν και πολιτικές συμφωνίες -εξάλλου ο ιερός χώρος αποτελούσε ταυτόχρονα και ένα πολύτιμο υπαίθριο αρχείο, όπου παρουσιάζονταν λαξεμένες σε λίθο πολλές διακρατικές συνθήκες.

Η γιορτή καταλύει την καθημερινότητα με τις υποχρεώσεις της και έχει τη δύναμη να αναστέλλει τη στοιχειώδη εξάρτηση του ανθρώπου και την ένδειά του την κορυφαία στιγμή: κατά τη διάρκεια των εορταστικών ημερών τα όπλα σιγούσαν, οι φυλακισμένοι αποδεσμεύονταν από τις αλυσίδες τους και έπαυε η απαίτηση εξόφλησης των χρεών. Εργασία και πόλεμος λησμονούνταν. Η γιορτή γίνεται μια «καθαρή γιορτή», ένας εορτασμός για τον εορτασμό, η συλλογική χειρονομία της αυταπόλαυσης, της χαρούμενης αυτεξύψωσης. Η γιορτή που είναι τόσο χαρακτηριστική για την ελληνική θρησκεία την μετατρέπει σε μια θρησκεία της χαράς.

Η γιορτή αποτελεί έκφραση μιας βαθιά ριζωμένης τάσης του ελληνισμού. Στον αγώνα ανάμεσα στους δύο μεγαλύτερους ποιητές τον οποίο αφηγείται ένα αρχαίο λαϊκό έργο,<sup>36</sup> τίθεται στον Όμηρο το ερώτημα τί είναι το καλύτερο δυνατό για τον άνθρωπο· η απάντησή του είναι να μην έχει γεννηθεί καθόλου ή να πεθάνει το συντομότερο δυνατόν. Στη δεύτερη ερώτηση, σχετικά με το ποιο είναι το ύψιστο αγαθό στην ανθρώπινη ζωή, η απάντηση είναι: το γιορτινό τραπέζι, το πλήθος των εδεσμάτων και των ποτών και μαζί το τραγούδι του αοιδού. Η γιορτή λοιπόν προβάλλει ακόμη πιο απαστράπτουσα μέσα από το σκοτεινό φόντο του ανθρώπινου πεπρωμένου. Αυτό φυσικά ισχύει και με την κοινή, πρόδηλη έννοια της διασκέδασης (μια ζωή χωρίς γιορτές είναι ένας μακρύς δρόμος χωρίς πανδοχεία, λέει ο Δημόκριτος).<sup>37</sup> Υπάρχει ωστόσο στη γιορτή και μια ανώτερη λάμψη. Έτσι οι θεοί ζουν ως μια γιορταστική κοινότητα συνδαιτυμόνων. Το ίδιο και οι μάκαρες στα Ηλύσια Πεδία. Και τελικά η ίδια η ζωή δεν είναι ένας αγώνας δρόμου, ένα θαλασσινό ταξίδι ή μια αναρρίχηση σε βουνό, αλλά μια γιορτή, όπως αναφέρει ο Ηρακλείδης στην παρομοίωση που προανα-

<sup>35</sup> Στον Κικέρωνα, *Tusculanae disp.* 5, 3, 8 (απόσπ. 88 Wehrli [Herakleides Pontikos, εκδ. Fr. Wehrli, Βασιλεία 1953]). W. Jaeger, *Aristoteles*, 99.

<sup>36</sup> Αγώνας Ομήρου και Ησιόδου 7· Πρβ. Οδύσσεια 15 κ.ε.

<sup>37</sup> Απόσπ. [B] 230 Diels [Die Fragmente der Vorsokratiker, εκδ. H. Diels και W. Kranz, 8η έκδ. Βερολίνο - Ζυρίχη 1956],

φέραμε· για τους σοφούς ολόκληρη η ζωή είναι μια γιορτή, ενώ ο κοινός άνθρωπος δεν μπορεί να γιορτάσει ούτε την πιο σύντομη γιορτή, λένε οι Στωικοί.<sup>38</sup> Σε άλλη διατύπωση η ζωή εμφανίζεται ως παιχνίδι, όπως στον ύστερο Πλάτωνα, ή ως θεατρικό έργο, ως δρώμενο πάνω στη σκηνή, όπου συμμετέχουμε ως δρώντα πρόσωπα ενμέρει και ενμέρει ως θεατές (Σενέκας, Πλωτίνος).

Η ζωή είναι μια γιορτή, και η υψηλότερη αξία της ζωής είναι μια νίκη στους Ολυμπιακούς Αγώνες: η κριτική στράφηκε από νωρίς εναντίον αυτής της ιεράρχησης των σημαντικών για τη ζωή πραγμάτων. Ο Ξενοφάνης θέτει το απλό όσο και προφανώς απροσδόκητο, για τη βαθιά ριζωμένη στους Έλληνες χαρά της γιορτής, ερώτημα: σε τί λοιπόν ακριβώς είναι ωφέλιμος για την κοινότητα ένας Ολυμπιονίκης;<sup>39</sup> Όσον αφορά στη θρησκεία ως γιορτή: κατά της αντίληψης αυτής υψώνεται η φωνή του Ηράκλειτου, ο οποίος χαρακτηρίζει τα δρώμενα στο πλαίσιο των οργιαστικών τελετών απερίφραστα ως ανόσια.<sup>40</sup> Όταν αργότερα ο Θεόφραστος<sup>41</sup> προκρίνει τη «συνεχή», μικρή, καθημερινή πράξη ευσέβειας έναντι της μεγάλης αλλά σπάνιας εορταστικής θυσίας, η φωνή του ακούγεται ως η φωνή ενός μεταρρυθμιστή που υποστηρίζει τον καθαγιασμό της καθημερινότητας.

Αυτές ακριβώς οι μεταρρυθμιστικές απόπειρες τεκμηριώνουν το πόσο κυρίαρχο ήταν το εορταστικό στοιχείο στην ελληνική ζωή. Γιορτές και εορταστικοί αγώνες παραμένουν χαρακτηριστικά ελληνικές εκδηλώσεις μέχρι την ύστερη αρχαιότητα. Παρ' όλα αυτά οι Έλληνες δεν είναι ένας χαρωπός λαός που διαρκώς χορεύει και γιορτάζει, όπως -σύμφωνα τουλάχιστον με την κοινή αντίληψη- είναι οι ιθαγενείς του Μπαλί. Από την απλώς πρωτόγονη χαρά της ζωής τους χωρίζει η επίγνωση του βάρους που συνεπάγεται το είναι για τον άνθρωπο, δηλαδή, σε τελευταία ανάλυση, το φιλοσοφικό του νόημα· άλλωστε η πιο ξεχωριστή από τις γιορτινές τελετές τους ήταν η τραγωδία.

## Δ. ΕΞΕΛΙΞΗ

Ο δρόμος της ελληνικής θρησκείας περνάει από τις πρωτόγονες και εξαρτημένες από το μαγικό στοιχείο αντιλήψεις - που σε γενικές γραμμές φαίνεται να είναι παντού αισθητές στα παλαιότερα στρώματά της - στις καθαρά πνευματικές μορφές της θεολογίας, στον σεβασμό προς το πνεύμα και τον κόσμο από τους φιλόσοφους, προπάντων τον Πλάτωνα και τη Στοά, περνάει δηλαδή από τους θεούς στις ιδέες: πρόκειται για την πορεία μιας απαγκίστρωσης από τις παλιές δεσμεύσεις, μιας μεγαλειώδους «εξέλιξης». Αυτό φαίνεται ως μια υποδειγματική περίπτωση της εξέλιξης εγγένει. Ωστόσο τούτο αποτελεί μόνο τη μία όψη του πράγματος. Από την άλλη πλευρά, η τάση αποδέσμευσης, αποφόρτισης και ελεύθερης μορφοποίησης του θρησκευτικού στοιχείου εκδηλώνεται ήδη στις εφικτές στην ιστορική γνώση απαρχές της ελληνικής θρησκείας. Εδώ η τάση αυτή παρουσιάζεται ως διαύγεια και φωτεινότητα· το συγκεχυμένο, το ρευστό και το ζοφερό μορφοποιείται και αποκτά σχήμα, η ανταρσία του βάθους διευθετείται· η τάση προς την πλαστική μορφοποίηση και την αρχιτεκτονική τάξη είναι αρχέγονα ελληνική και δρα στη θρησκεία ήδη πολύ πριν αρχίσει ο διαποτισμός της με πνεύμα: σε βαθμό μεγαλύτερο από άλλες, η θρησκεία αυτή είναι εξαρ-

<sup>38</sup> SVF [Stoicorum veterum fragmenta, εκδ. , H. v. Arnim, Λιψία 1923, τόμ.], 3 [Chrysippi fragmenta moralia. Fragmenta successorum Chrysippi], 610.

<sup>39</sup> Απόσπ. B 2 Diels.

<sup>40</sup> Απόσπ. [B] 14 Diels.

<sup>41</sup> Στον Πορφύριο, De abstinentia 2, 14. J. Bernays, Theophrastos' Schrift iiber Frommigkeit, 1866, 73 κ.ε.

χής πνευματική και υποβαστάζεται από τον λόγο (με την ορθά εννοημένη σημασία της λέξης).<sup>42</sup>

---

<sup>42</sup> Αυτό το βασικό χαρακτηριστικό, που είναι αισθητό ήδη στα πρώιμα σκιρτήματα της ελληνικής θρησκευτικότητας, το ανέδειξε σε όλη του την έκταση ο M. P. Nilsson στο έργο του *Geschichte der griechischen Religion* (1941, 1950), αποκαλώντας το, με έναν ίσως πολύ στενό και παρεξηγήσιμο όρο, «ορθολογισμό»