



ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ
Εθνικόν και Καποδιστριακόν
Πανεπιστήμιον Αθηνών

ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ
ΤΜΗΜΑ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΚΑΙ ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΑΣ

ΙΩΑΝΝΗΣ Γ. ΝΙΚΟΥ

Ἀρχαῖα Ἱερὰ
Ὑπερτοπικοῦ Χαρακτῆρα
στὸ Αἶγαῖο



Ἀπὸ τῆς Προϊστορικές Συναθροίσεις
στῆς Πανελλήνιες Τελετουργίες

ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ



ΑΘΗΝΑΙ 2019



ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ
Εθνικόν και Καποδιστριακόν
Πανεπιστήμιον Αθηνών

ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ
ΤΜΗΜΑ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΚΑΙ ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΑΣ

ΙΩΑΝΝΗΣ Γ. ΝΙΚΟΥ

Ἀρχαῖα Ἱερὰ
Ὑπερτοπικοῦ Χαρακτῆρα
στὸ Αἶγαῖο



Ἀπὸ τῆς Προϊστορικές Συναθροίσεις
στὶς Πανελλήνιες Τελετουργίες

ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ

ΤΟΜΟΣ Ι



ΑΘΗΝΑΙ 2019



ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ
Εθνικόν και Καποδιστριακόν
Πανεπιστήμιον Αθηνών

ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ
ΤΜΗΜΑ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΚΑΙ ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΑΣ

ΙΩΑΝΝΗΣ Γ. ΝΙΚΟΥ

Ἀρχαῖα Ἱερὰ
Ὑπερτοπικοῦ Χαρακτῆρα
σὸ Αἶγαῖο

Ἀπὸ πρὸς Προϊστορικές Συναθροίσεις σπρὸς Πανελλήνιες Τελετουργίες
(Εποχή του Χαλκού - Αρχαῖοι Χρόνοι)

ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ

Υποβληθεῖσα πρὸς εκπλήρωση των
Μεταπτυχιακῶν Σπουδῶν Β' Κύκλου
για την ἀπόκτηση του τίτλου του Διδάκτορος
στον τομέα της Κλασσικῆς Αρχαιολογίας

| Α.Μ. 200447 |



Τριμελὴς Συμβουλευτικὴ Επιτροπὴ

Πάνος Βαλαβάνης, Καθηγητὴς Κλασσικῆς Αρχαιολογίας (ἐπιβλέπων)
Βασίλειος Λαμπρινουδάκης, Ομότιμος Καθηγητὴς Κλασσικῆς Αρχαιολογίας
Νότα Κούρου, Ομότιμη Καθηγήτρια Κλασσικῆς Αρχαιολογίας

ΑΘΗΝΑΙ 2019

ΙΩΑΝΝΗΣ Γ. ΝΙΚΟΥ

ΑΡΧΑΙΑ ΙΕΡΑ
ΥΠΕΡΤΟΠΙΚΟΥ ΧΑΡΑΚΤΗΡΑ
ΣΤΟ ΑΙΓΑΙΟ

ΑΠΟ ΤΙΣ ΠΡΟΪΣΤΟΡΙΚΕΣ ΣΥΝΑΘΡΟΙΣΕΙΣ
ΣΤΙΣ ΠΑΝΕΛΛΗΝΙΕΣ ΤΕΛΕΤΟΥΡΓΙΕΣ

ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ



Υπεβλήθη στο Τμήμα Ιστορίας και Αρχαιολογίας του
Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών

Ημερομηνία Προφορικής Εξέτασης: 31 Ιανουαρίου 2019

ΕΠΤΑΜΕΛΗΣ ΕΠΙΤΡΟΠΗ

ΤΡΙΜΕΛΗΣ ΣΥΜΒΟΥΛΕΥΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ

Πάνος Βαλαβάνης, Καθηγητής Κλασσικής Αρχαιολογίας Ε.Κ.Π.Α. (επιβλέπων)
Βασίλειος Λαμπρινουδάκης, Ομότιμος Καθηγητής Κλασσικής Αρχαιολογίας Ε.Κ.Π.Α.
Νότα Κούρου, Ομότιμη Καθηγήτρια Κλασσικής Αρχαιολογίας Ε.Κ.Π.Α.

ΜΕΛΗ ΕΞΕΤΑΣΤΙΚΗΣ ΕΠΙΤΡΟΠΗΣ

Δημήτρης Πλάντζος, Αναπληρωτής Καθηγητής Κλασσικής Αρχαιολογίας Ε.Κ.Π.Α.
Λυδία Παλαιοκρασσά, Ομότιμη Καθηγήτρια Κλασσικής Αρχαιολογίας Ε.Κ.Π.Α.
Ειρήνη Πέππα-Παππαϊωάννου, Ομότιμη Καθηγήτρια Κλασσικής Αρχαιολογίας Ε.Κ.Π.Α.
Παναγιώτα Πολυχρονάκου-Σγουρίτσα, Ομότιμη Καθηγήτρια Προϊστορικής Αρχαιολογίας Ε.Κ.Π.Α.

Εικόνα εξωφύλλου: Τριμερές ιερό, σχεδιαστική αναπαράσταση. Λεπτομέρεια από την μικρογραφική
Τοιχογραφία του Τριμερούς Ιερού, Κνωσός (ΥΜ ΙΙ περίοδος, περ. 1500 π.Χ.).

Σημείωση: Η συνολική καλλιτεχνική επιμέλεια των εξωφύλλων, εσωφύλλων, προμετωπίδων κεφαλαίων
καθώς και του οπισθοφύλλου έγινε από τον συγγραφέα διά της χρήσης των προγραμμάτων
επεξεργασίας γραφικών Adobe Photoshop Elements, PicsArt Photo Studio και Affinity.

*Σε αυτά που ήταν,
σε αυτά που είναι
και σε αυτά που θα είναι ιερά*



*ἐπάμεροι· τί δέ τις; τί δ' οὐ τις; σκιᾶς ὄναρ
ἄνθρωπος. ἀλλ' ὅταν αἴγλα διόσδοτος ἔλθῃ,
λαμπρὸν φέγγος ἔπεστιν ἀνδρῶν καὶ μείλιχος αἰών.*

(Πίνδαρος, Πυθιόνικος VIII 95-97)

Ζεῦ βασιλεῦ καὶ Γαῖα καὶ οὐράνιαι φλόγες ἀγναὶ
 Ἡελίου, Μήνης θ' ἱερὸν σέλας Ἄστρα τε πάντα·
 καὶ σὺ, Ποσειδάων γαῖήοχε, κυανοχαῖτα,
 Φερσεφόνη θ' ἀγνή Δημήτηρ τ' ἀγλαόκαρπε
 Ἄρτεμι τ' ἰοχέαιρα, κόρη, καὶ ἦιε Φοῖβε,
 ὃς Δελφῶν ναίεις ἱερὸν πέδον· ὅς τε μέγιστας
 τιμὰς ἐν μακάρεσσιν ἔχεις, Διόνυσε χορευτά·
 Ἄρες τ' ὀμβριμόθυμε καὶ Ἡφαίστου μένος ἀγνὸν
 ἀφρογενής τε θεά, μεγαλόνυμα δῶρα λαχοῦσα·
 καὶ σὺ, καταχθονίων βασιλεῦ, μέγ' ὑπείροχε δαῖμον,
 Ἥβη τ' Εἰλείθυια καὶ Ἡρακλέος μένος ἡύ·
 καὶ τὸ Δικαιοσύνης τε καὶ Εὐσεβείης μέγ' ὄνειαρ
 κυκλήσκω Νύμφας τε κλυτὰς καὶ Πᾶνα μέγιστον
 Ἥρην τ', αἰγιόχοιο Διὸς θαλερὴν παράκοιτιν·
 Μνημοσύνην τ' ἔρατὴν Μούσας τ' ἐπικέκλωμαι ἀγνάς
 ἐννέα καὶ Χάριτάς τε καὶ Ὠρας ἡδ' Ἐνιαυτὸν
 Λητώ τ' εὐπλόκαμον, Θείην σεμνὴν τε Διώνην
 Κουρητὰς τ' ἐνόπλους Κορύβαντάς τ' ἡδὲ Καβεῖρους
 καὶ μεγάλους Σωτῆρας ὁμοῦ, Διὸς ἀφθιτα τέκνα,
 Ἰδαίους τε θεοὺς ἡδ' ἄγγελον Οὐρανιῶνων,
 Ἑρμείαν κήρυκα, Θέμιν θ', ἱεροσκόπον ἀνδρῶν,

Νύκτα τε πρεσβίστην καλέω καὶ φωσφόρον Ἥμαρ,
 Πίσπιν τ' ἡδὲ Δίκην καὶ ἀμύμονα Θεσμοδότειραν,
 Ῥεῖαν τ' ἡδὲ Κρόνον καὶ Τηθὺν κυανόπεπλον
 Ὠκεανόν τε μέγαν, σὺν τ' Ὠκεανοῖο θύγατρας
 Ἀτλαντός τε καὶ Αἰῶνος μέγ' ὑπείροχον ἰσχύ·
 καὶ Χρόνον ἀέναον καὶ τὸ Στυγὸς ἀγλαὸν ὕδωρ
 μειλιχίους τε θεοὺς, ἀγαθὴν τ' ἐπὶ τοῖσι Πρόνοιαν
 Δαίμονά τ' ἡγάθεον καὶ Δαίμονα πῆμονα θνητῶν,
 Δαίμονας οὐρανίους καὶ ἡρόιους καὶ ἐνὺδρους
 καὶ χθονίους καὶ ὑποχθονίους ἡδ' ἐμπυριφοίτους,
 καὶ Σεμέλην Βάκχου τε συνευαστήρας ἅπαντας,
 Ἰνώ Λευκοθέην τε Παλαίμονά τ' ὀλβιοδῶτην
 Νίκην θ' ἡδυέπειαν ἰδ' Ἀδρήστειαν ἄνασσαν
 καὶ βασιλῆα μέγαν Ἀσκληπιὸν ἡπιოდῶτην
 Παλλάδα τ' ἐγρεμάχην κούρην, Ἀνέμους τε πρόπαντας
 καὶ Βροντὰς Κόσμου τε μέρη τετρακίονος αὐδῶ·
 Μητέρα τ' ἀθανάτων, Ἄττιν καὶ Μῆνα κυκλήσκω
 Οὐρανίαν τε θεάν, σὺν τ' ἄμβροτον ἀγνὸν Ἀδωνιν
 Ἀρχὴν τ' ἡδὲ Πέρας, τὸ γὰρ ἔπλετο πᾶσι μέγιστον,
 εὐμένεας ἐλθεῖν κεχαρημένον ἦτορ ἔχοντας
 τήνδε θυηπολίην ἱερὴν σπονδὴν τ' ἐπὶ σεμνῇ.

Τί θα πει φῶς; Να κοιτάς με αθόλωτο μάτι όλα τα σκοτάδια.

(Νίκος Καζαντζάκης, Ασκητική)

Ἀλλὰ δὴ νόει τὸ φῶς, καὶ γνώριξε τοῦτο.

(Ερμού Τρισεγίστου, Ποιμάνδρης VI)

Ιωάννης Γ. Νίκου

Ε.Κ.Π.Α.

Τίτλος Διδακτορικής Διατριβής:

ΑΡΧΑΙΑ ΙΕΡΑ ΥΠΕΡΤΟΠΙΚΟΥ ΧΑΡΑΚΤΗΡΑ ΣΤΟ ΑΙΓΑΙΟ:

Από τις Προϊστορικές Συναθροίσεις στις Πανελλήνιες Τελετουργίες

ISBN

Copyright © Ιωάννης Νίκου, 2019.

Με επιφύλαξη παντός δικαιώματος. All rights reserved.

Απαγορεύεται η αντιγραφή, αποθήκευση και διανομή της παρούσας διδακτορικής διατριβής, εξ ολοκλήρου ή τμήματος αυτής, για εμπορικό σκοπό. Επιτρέπεται η ανατύπωση, αποθήκευση και διανομή για σκοπό μη κερδοσκοπικό, εκπαιδευτικής ή ερευνητικής φύσεως, υπό την προϋπόθεση να αναφέρεται η πηγή προέλευσης και να διατηρείται το παρόν μήνυμα. Ερωτήματα που αφορούν την χρήση της διατριβής για κερδοσκοπικό σκοπό πρέπει να απευθύνονται προς τον συγγραφέα.

«Η έγκριση της παρούσας διδακτορικής διατριβής από το Τμήμα Ιστορίας και Αρχαιολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών δεν υποδηλώνει αποδοχή των γνώμων του συγγραφέως» (Ν. 5343/1932, άρθρο 202 §2).

ΣΥΝΟΨΗ

Το ανά χείρας έργο έχει ως σκοπό την διερεύνηση του ζητήματος της υπερτοπικότητας στις λατρευτικές συναρθρώσεις του αρχαίου Αιγαίου, τόσο ως θρησκευτικού όσο και ως ευρύτερου κοινωνικού φαινομένου, και της συμβολής του στο πολιτισμικό γίνεσθαι του αρχιπελάγους και, ενίοτε ή εν μέρει, των συγκοινωνούντων μαζί του χωρών και λαών, με τους οποίους αλληλεπιδρούσε. Ουσιώδες θέμα μελέτης αποτελεί η ανάδυση και εξέλιξη, συγχρονική και διαχρονική, μιας σειράς προεξαρχόντων κοινών αιγαιακών λατρευτικών κέντρων από την προϊστορία (Εποχή του Χαλκού) και κυρίως στους ιστορικούς χρόνους (Υπομυκηναϊκή φάση - Αρχαϊκή περίοδος), η δημιουργία, η λειτουργία και ο ρόλος των οποίων ανασυντίθενται επί τη βάση ενός σώματος θεμελιωδών αρχαιολογικών κριτηρίων μέσω της συνεκτίμησης των συναφών ανασκαφικών δεδομένων, αρχαίων γραπτών πηγών και επιστημονικών εργασιών, λαμβάνοντας υπ' όψιν γενικές και ειδικές παραμέτρους. Συν τω χρόνω, το πεδίο εξακτινώσής τους υπερέβη, πρακτικά τε και συμβολικά, χωρικές και χρονικές συμβάσεις χάριν συναινέσεων που υπηρετούσαν την ατομική και την συλλογική (διαπροσωπική-διακοινοτική-διακρατική) στοχοθεσία των ετερογενών συντελεστών τους, αναδεικνύοντας τα ούτως σε πολυσυλλεκτικά, πολυτροπικά, πολυπαραγοντικά, πολύσημα θρησκευτικά τοπία, θεσμοθετημένα καθιδρύματα μεγάλης επικοινωνιακής αγωγιμότητας, λατρευτικούς κόμβους υψηλού κύρους και ισχυρής επιρροής, εστίες εκτενούς κοινωνικής δικτύωσης, καθρεπτίζοντας ένα ευρύ φάσμα πολιτιστικής ροής. Η πολύπλευρη διεξοδική προσέγγιση που επιχειρείται εδώ φωτίζει τα εν λόγω υπερτοπικά ιερά και ως αυτοτελείς μονάδες και ως σύνολα, ως κυρίαρχες ιδιοσυγκρασιακές τελετουργικές ενότητες και ως επί μέρους πολυδιάστατες οντότητες, ως επιτομές ποικίλων διεργασιών, μακροδομών και μικροδομών, του αιγαιακού κόσμου, τα οποία συναπάρτιζαν ένα πολύπλοκο πολυπολικό πλέγμα, μιαν ιδιαίτερη θρησκευτική συναστρία στο μεταίχμιο μεταξύ γης και ουρανού, στο σταυροδρόμι θεών και ανθρώπων.

* * *

ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΟ ΠΕΔΙΟ (ΘΕΜΑΤΙΚΗ ΠΕΡΙΟΧΗ): Ανθρωπιστικές-Κοινωνικές Επιστήμες, Αρχαιολογία
ΛΕΞΕΙΣ-ΚΛΕΙΔΙΑ: αρχαία ελληνικά ιερά· Αιγαίο· υπερτοπικός· αιγαιακή θρησκεία, λατρεία, τελετουργία

ABSTRACT

The aim of the present thesis is to investigate the issue of “supralocality” in the cult unions of the ancient Aegean, both as a religious and as a social phenomenon at large, and its contribution to the culture of the archipelago and, occasionally or in part, of its communicating lands and peoples, with whom it interacted. The essential theme of study is the emergence and evolution, synchronic and diachronic, of a series of first-class shared Aegean cult centres from prehistory (Bronze Age) up to and especially in the historic era (Submycenaean phase - Archaic period), whose creation, function and role are recomposed on the basis of a corpus of fundamental archaeological criteria via combined examination of the relevant excavational data, ancient written sources and scholarly work, taking into account general as well as specific parameters. In time, their range of influence exceeded, practically and symbolically, spatial and temporal conventions for the sake of consensus which served the individual and the collective (interpersonal-intercommunal-interstatal) targeting strategies of their heterogeneous agents, thus turning them into multi-inclusive, multimodal, multifactorial, polysemous religious landscapes, institutionalized establishments of great communicative potency, cult nodes of high prestige and strong influence, foci of extensive social networking, mirroring a wide cultural milieu. The multifaceted thorough approach attempted here illuminates the supralocal sanctuaries under discussion both as units and as wholes, as dominant idiosyncratic ritual ensembles and as distinct multidimensional entities, as epitomes of a variety of processes, macro- and micro-structures, of the Aegean world, which constituted a complex multipolar nexus, an outstanding religious synastry lying on the verge between the earth and heavens, at the crossroads of gods and humans.

* * *

SCIENTIFIC FIELD (SUBJECT AREA): Humanities-Social Sciences, Archaeology

KEYWORDS: ancient Greek sanctuaries; Aegean Sea; supralocal; Aegean religion, cult, ritual

ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ



ΤΟΜΟΣ Ι

ΠΡΟΛΟΓΟΣ	xv-xvii

ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΕΣ	xviii-xxi

ΒΡΑΧΥΓΡΑΦΙΕΣ	xxii-xli

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Ι

ΕΙΣΑΓΩΓΗ.....	43-53

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΙΙ

ΟΡΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΚΡΙΤΗΡΙΑ ΤΗΣ ΥΠΕΡΤΟΠΙΚΟΤΗΤΑΣ.....	55-83

Π.1. Ορισμός της Έννοιας της «Υπερτοπικότητας»	56

Π.2. Επτά Κριτήρια για την Υπερτοπικότητα.....	63

α) Πολυ-συμμετοχικότητα (πολυσυλλεκτικότητα)	63

β) Ετερογένεια των αφιερωμάτων και των αναθετών.....	65

γ) Γραπτές μαρτυρίες	68

i. Προϊστορικές αιγαιακές γραφές	68

ii. Κείμενα αρχαίων συγγραφέων	69

iii. Επιγραφές.....	70

δ) Διεξαγωγή δραστηριοτήτων ευρείας κλίμακας.....	72

ε) Αρχιτεκτονική ανάπτυξη και υλικός πλούτος.....	73

στ) Τοποθεσία - τοπογραφία - γεωγραφική θέση	75

ζ) Ρυθμός και συχνότητα της λατρευτικής δραστηριότητας.....	78

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΙΙΙ

ΠΡΩΙΜΕΣ ΜΟΡΦΕΣ ΥΠΕΡΤΟΠΙΚΩΝ ΙΕΡΩΝ ΣΤΟ ΑΙΓΑΙΟ ΤΗΣ ΕΠΟΧΗΣ ΤΟΥ ΧΑΛΚΟΥ 85-210

Προοίμιο: Θρησκεία και Ιερά στην Νεολιθική Εποχή (7η - 4η χιλιετία π.Χ.).....	86
ΙΙΙ.1. Πρώιμη Εποχή του Χαλκού (3200/3000 - 2050/2000 π.Χ.).....	93
ΙΙΙ.1.1. Κέρος, Κάβος-Δασκαλειό: Το αρχαιότερο υπερτοπικό ιερό του Αιγαίου (;).....	93
ΙΙΙ.1.2. Άλλες πρωτοχαλκές θέσεις λατρείας με πιθανές υπερτοπικές προεκτάσεις;.....	112
ΙΙΙ.1.3. Συμπέρασμα	114
ΙΙΙ.2. Μέση Εποχή του Χαλκού (2050/2000 - 1600/1550 π.Χ.)	121
ΙΙΙ.2.1. Κρήτη.....	121
ΙΙΙ.2.1.1. Το ιερό στην Κάτω Σύμη Βιάννου (α' φάση).....	122
ΙΙΙ.2.1.2. Ιερά κορυφής και ιερά σπηλαίων.....	127
ΙΙΙ.2.2. Κύθηρα, ιερό του Αγίου Γεωργίου στο Βουνό.....	130
ΙΙΙ.2.3. Συμπέρασμα	132
ΙΙΙ.3. Ύστερη Εποχή του Χαλκού (1600/1550 - 1150/1100 π.Χ.)	139
ΙΙΙ.3.1. ΥΕΧ Ι-ΙΙ (1600/1550 - 1450/1400 π.Χ.).....	139
ΙΙΙ.3.1.1. Κρήτη.....	139
ΙΙΙ.3.1.1.1. Το ιερό στην Κάτω Σύμη Βιάννου (β' φάση).....	140
ΙΙΙ.3.1.1.2. Ιερά κορυφής και ιερά σπηλαίων.....	145
ΙΙΙ.3.1.1.3 Ο αιγιματικός Τάφος-Ιερό της Κνωσσού.....	153
ΙΙΙ.3.1.2. Κυκλάδες.....	160
ΙΙΙ.3.1.3. Ηπειρωτική Ελλάδα.....	162
ΙΙΙ.3.1.4. Συμπέρασμα	167
ΙΙΙ.3.2. ΥΕΧ ΙΙΙ Α-Β: Μυκηναϊκοί Χρόνοι (1450/1400 - 1150/1100 π.Χ.).....	175
ΙΙΙ.3.2.1. Κρήτη.....	175
ΙΙΙ.3.2.1.1. Το ιερό στην Κάτω Σύμη Βιάννου (γ' φάση)	176
ΙΙΙ.3.2.1.2. Ιερά κορυφής και ιερά σπηλαίων.....	179
ΙΙΙ.3.2.1.3. Συμπέρασμα.....	181
ΙΙΙ.3.2.2. Ηπειρωτική Ελλάδα και υπόλοιπο Αιγαίο.....	185
ΙΙΙ.3.2.2.1. Θρησκευτικό Κέντρο των Μυκηνών και ιερό της Φυλακωπής Μήλου	190
ΙΙΙ.3.2.2.2. Ιερά σε απόσταση από οικιστικές ζώνες.....	198
ΙΙΙ.3.2.2.3. Συμπέρασμα.....	200

ΚΕΦΑΛΑΙΟ IV

ΘΕΣΕΙΣ, ΥΠΟΘΕΣΕΙΣ ΚΑΙ ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΕΙΣ ΥΠΕΡΤΟΠΙΚΟΤΗΤΑΣ ΑΠΟ ΤΗΝ ΜΕΤΑΒΑΤΙΚΗ ΠΕΡΙΟΔΟ ΕΩΣ ΤΟΥΣ ΑΡΧΑΪΚΟΥΣ ΧΡΟΝΟΥΣ (11ος - 6ος αι. π.Χ.).... 212-648

IV.1. Πανελλήνια Ιερά.....	220
IV.1.1. Δελφοί, Ιερό του Απόλλωνος	221
IV.1.1.1. Πρώιμοι Δελφοί: Συνάντηση στο φως	221
IV.1.1.2. Αρχαϊκοί Δελφοί: Ταξίδι στον ομφαλό της Γης	262
IV.1.2. Ολυμπία, Ιερό του Διός.....	288
IV.1.2.1. Πρώιμη Ολυμπία: Καθ' οδόν για τον επιφανέστατο προορισμό.....	288
IV.1.2.2. Αρχαϊκή Ολυμπία: Υπέρ πάντων αγών	317
IV.1.3. Ισθμία, Ιερό του Ποσειδώνος	341
IV.1.3.1. Πρώιμη Ισθμία: Κόμβος λατρείας στην καρδιά της Κορινθίας	341
IV.1.3.2. Αρχαϊκή Ισθμία: Πανελλήνια πύλη και γέφυρα	358
IV.1.4. Νεμέα, Ιερό του Διός: Ένα όψιμο πανελλήνιο κέντρο λατρείας	367
IV.1.5. Συμπέρασμα.....	375

ΤΟΜΟΣ II

IV.2. Ηπειρωτική Ελλάδα.....	381
IV.2.1. Ποσειδί, Ιερό του Ποσειδώνος.....	381
IV.2.1.1. Πρώιμο Ποσειδί: Από την Εύβοια στην Χαλκιδική και πίσω.....	381
IV.2.1.2. Αρχαϊκό Ποσειδί: Υπό την αιγίδα του θεού της γης και της θάλασσας	390
IV.2.2. Δωδώνη, Ιερό του Διός.....	395
IV.2.2.1. Πρώιμη Δωδώνη: Ένα μαντικό ηχοτοπίο.....	395
IV.2.2.2. Αρχαϊκή Δωδώνη: Στην σιαά της φωνής του θεού	413
IV.2.3. Καλαπόδι (Υάμπολις), Ιερό της Αρτέμιδος και του Απόλλωνος.....	424
IV.2.3.1. Πρώιμο Καλαπόδι: Η ιδεολογική ίδρυση μιας συμβολικής εστίας.....	424
IV.2.3.2. Αρχαϊκό Καλαπόδι: Τοπόσημο της φωκικής ενότητας και ιστορίας	433
IV.2.4. Ελευσίς, Ιερό της Δήμητρος και Κόρης: Τόπος Μυστηρίων	446

IV.2.5. Περαχώρα, Ιερό της Ήρας Ακραίας και Λιμενίας.....	460
IV.2.5.1. Πρώιμη Περαχώρα: Ένας παραθαλάσσιος θρησκευτικός φάρος.....	460
IV.2.5.2. Αρχαϊκή Περαχώρα: Στην υπηρεσία μιας πολύμορφης λατρείας.....	469
IV.2.6. Συμπέρασμα.....	474
IV.3. Κυκλάδες.....	483
IV.3.1. Δήλος, Ιερό του Απόλλωνος.....	483
IV.3.1.1. Πρώιμη Δήλος: Ένα άσημο νησί γεμάτο θεούς φανερώνεται.....	483
IV.3.1.2. Αρχαϊκή Δήλος: Κοσμοπολίτικη αρχιτέκτονα του πελάγους.....	494
IV.3.2. Δεσποτικό, Ιερό του Απόλλωνος: Αρχαϊκή αντί-Δήλος ή δορυφόρος;.....	507
IV.3.3. Συμπέρασμα.....	528
IV.4. Κρήτη.....	531
IV.4.1. Κάτω Σύμη Βιάννου, Ιερό του Ερμού και της Αφροδίτης.....	531
IV.4.1.1. Πρώιμη Κάτω Σύμη: Εποχή μετα-μινωικής λάμψης.....	531
IV.4.1.2. Αρχαϊκή Κάτω Σύμη: Μακραίωνος τελετουργικός πυρήνας.....	538
IV.4.2. Ίδη, Σπήλαιον του Διός (Ιδαίον Άντρον): Πανίερο λίκνο του υψίστου θεού.....	540
IV.4.3. Συμπέρασμα.....	559
IV.5. Ανατολικό Αιγαίο & Ιωνία.....	562
IV.5.1. Σάμος, Ιερό της Ήρας.....	562
IV.5.1.1. Πρώιμο Ηραίον: Στο σταυροδρόμι παλαιού και νέου.....	562
IV.5.1.2. Αρχαϊκό Ηραίον: Περιφανές σέβασμα του ιωνικού πολιτισμού.....	573
IV.5.2. Δίδυμα (Βραγχίδαι), Ιερό του Απόλλωνος: Σύνδεσμος Ανατολής-Δύσης.....	597
IV.5.3. Έφεσος, Ιερό της Αρτέμιδος.....	617
IV.5.3.1. Πρώιμο Αρτεμίσιον: Επιστροφή στο μέλλον.....	617
IV.5.3.2. Αρχαϊκό Αρτεμίσιον: Θαύμα ιδέσθαι.....	625
IV.5.4. Συμπέρασμα.....	646

ΚΕΦΑΛΑΙΟ V

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ.....	650-670

ΠΕΡΙΛΗΨΗ.....	672-676

SUMMARY.....	677-681

ΤΟΜΟΣ ΙΙΙ

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑΤΑ

ΕΠΙΜΕΤΡΟ

Η ΒΙΩΜΑΤΙΚΗ ΔΙΑΣΤΑΣΗ ΤΗΣ ΛΑΤΡΕΙΑΣ ΣΤΑ ΥΠΕΡΤΟΠΙΚΑ ΙΕΡΑ..... 685-795

E.1. Εσωτερικές Διαδρομές και Αναζητήσεις σε έναν Υπερτοπικό Λαβύρινθο 685

E.2. Υπερτοπικό Ιερό: Πολυαισθητηριακός Κόσμος Σκέψεων και Συναισθημάτων..... 690

E.3. Κτίζοντας στον Ιερό Υπερτοπικό Χώρο και Χρόνο 706

E.4. Από τα Ουράνια Σώματα στα Ανθρώπινα Πνεύματα 722

E.5. Συμπέρασμα: Τετραγωνίζοντας τον Ιερό Κύκλο 775

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ..... 797-1091



ΠΡΟΛΟΓΟΣ

«Πρώτιστον μὲν Ἔρωτα θεῶν μητίσατο πάντων...»

(Παρμενίδης, Περί Φύσεως, απόσπ. XIII Diels-Kranz)

Η πρώτη σπίθα του έρωτος για τα ιερά των αρχαίων Ελλήνων σκίρτησε μέσα μου πολλά χρόνια πριν. Παιδιόθεν, οι ιδιαίτεροι αυτοί χώροι ασκούσαν επάνω μου μια παράξενη γοητεία, ωσάν να με καλούσαν να πάω κοντά τους. Έτσι ακριβώς ένιωθα κάθε φορά στην θέα τους, είτε ως αυτόπτης είτε μέσα από φωτογραφίες και μουσειακά εκθέματα, και στο άκουσμα μύθων και ιστοριών γύρω από το όνομά τους. Κάτι τέτοιο, σκέφθηκα, θα συνέβαινε και με τους αρχαίους κατοίκους ετούτου του τόπου, οι οποίοι επέλεξαν να εγκαθιδρύνουν στα μέρη αυτά κόμβους συνάντησης και επικοινωνίας με το θείον και με τον συνάνθρωπο και μερίμνησαν με ζήλο για την διαιώνισή τους.

Στην πορεία, περιδιαβαίνοντας όλο και συχνότερα τα ιερά, και δη τα μεγαλύτερα εξ αυτών, και μελετώντας τα διεξοδικότερα και εις βάθος, αρχικά ως μαθητής και πολύ περισσότερο αργότερα ως φοιτητής αρχαιολογίας, αντιλήφθηκα ότι το κυριότερο κοινό γνώρισμά τους βρίσκεται εντυπωμένο στον ίδιο τους τον γλωσσικό προσδιορισμό *ίερός* (εκ της ινδοευρωπαϊκής ρίζας **ish₂ros/išira-* | ιωνικό *ίρος*, δωρικό *ίαρός*, αιολικό *ἴρος*), που ερμηνεύεται ως ισχυρός, δυνατός, κραταιός. Είναι, λοιπόν, χώροι εμφορούμενοι από μεγάλη δύναμη, τόσο ισχυροί που λογίζονταν ως θείοι ή ως εγγίζοντες τα όρια του θείου, που δέσποζαν στον νου και στην καρδιά, ενέπνεαν, συγκινούσαν, ωθούσαν τον επισκέπτη-λατρευτή να τους «ακολουθήσει» και να βαδίσει στα μονοπάτια τους, να τους υιοθετήσει και να τους παραδοθεί· μια δύναμη γεμάτη ένταση και ρυθμό, διάχυτη, διακλαδωμένη σε ολόκληρο τον αρχαίο ελληνικό κοινωνικό ιστό.

Κάποιες φορές, θα έλεγε κανείς, η δύναμη του ιερού προϋπήρχε «εκ φύσεως», έκδηλη στο φυσικό τοπίο και στις εκλεκτές ιδιότητές του, ώστε η ανθρώπινη παρέμβαση (λατρεία, αναθήματα, κτίσματα, δρώμενα) ήλθε απλώς για να την επισημάνει και για να την αναδείξει, τελετουργικά και οικοδομικά, μετουσιώνοντας έτσι τον «χώρο» σε «τόπο». Άλλοτε, πάλι, ήταν «επίκτητη», δηλαδή ο χώρος αποκτούσε εξέχουσα ιερότητα εξαιτίας σπουδαίων γεγονότων, που έλαβαν χώρα εκεί ή αποδίδονταν σε αυτόν, είτε συνειρμικά, σε σύνδεση με διακεκριμένα πρόσωπα, μυθικά ή ιστορικά, των οποίων οι ημέρες και τα έργα συνταιριάζονταν με τον έναν ή τον άλλον τρόπο στην σκέψη και στην φαντασία των ανθρώπων με τις συγκεκριμένες τοποθεσίες και το περιβάλλον τους.

Με το πέρασμα του χρόνου, κάποια ιερά, για πολλούς και διάφορους λόγους, που θα εξετασθούν αναλυτικά παρακάτω, υπερτέρησαν άλλων σε επιρροή υπερβαίνοντας τα τοπικά οριοθέσια, με αποτέλεσμα να καταστούν πανίσχυρες υπερτοπικές λατρευτικές εστίες, οι οποίες έμελλε να διαδραματίσουν πρωτεύοντα ρόλο στις πολιτισμικές εξελίξεις, με καθοριστική παρουσία στην θρησκευτική, πολιτική και ευρύτερη κοινωνική σκηνή. Η ιδέα για την ενασχόλησή μου μαζί τους στο πλαίσιο της παρούσας διατριβής, ήταν, κατ' ουσίαν, η συνειδητή αντανάκλαση ενός παιδικού ονείρου, που εν συνεχεία μετατράπηκε σε φλογερή επιστημονική αναζήτηση και έλαβε σάρκα και οστά μέσα από τις σπουδές μου και πλήθος συζητήσεων με πανεπιστημιακούς δασκάλους, συναδέλφους και φίλους.

Στην αναψηλάφηση της εξελικτικής διαδρομής τους συνοψίζονται μερικές από τις κρίσιμότερες πτυχές ζωής και δράσης του αρχαίου ελληνικού κόσμου. Πρόκειται για ένα διαδραστικό ιερό σύμπαν, όπου σκέψη, συναίσθημα, λόγος, θεωρία και πράξη συνεργούν αλληλεπιδρώντα, ηνίοχοι μιας ενέργειας, η οποία αγκαλιάζει την ύπαρξη και σμιλεύει τον χώρο, τον (ανα)διαμορφώνει, τον μεταπλάθει και τον νοηματοδοτεί, δίνοντας του και άλλες, πέραν των φυσικών, διαστάσεις. Τα όσα προηγήθηκαν και τα όσα επισυνέβησαν της δημιουργίας τους είναι απολύτως ενδιαφέροντα και διδακτικά για την κατανόηση του αρχαιοελληνικού γίγνεσθαι σε επίπεδο τόσο κατακόρυφης (μεταξύ θνητών και θεών) όσο και οριζόντιας (μεταξύ ανθρώπων) κοινωνικότητας. Αυτοί οι κραταιοί πυλώνες λατρείας, διάσπαρτοι σε ένα πέλαγος που συγχρόνως χωρίζει και ενώνει, αποτελούν διαθλάσεις και συνάμα πυρήνες σύνθεσης («πυκνωτές») ενός και του αυτού πολιτισμικού φωτός. Είναι δε

τα πιο κεφαλαιώδη σημεία αναφοράς της γόνιμης ζύμωσης πραγματικού και ιδεατού σε θρησκευτικά συμφραζόμενα ευρείας κλίμακας και οι αντιπροσωπευτικότεροι εκφραστές της συνεξέλιξης ιερού και κοσμικού, δύο συνυφασμένων παράλληλων πραγματικοτήτων οι οποίες συνυπήρχαν, διαλεκτικά και συμπληρωματικά παρά χωριστά και αντιμέτωπα η μία προς την άλλη, στο ελληνικό πνεύμα.

Φιλοδοξία και προορισμός της εν λόγω εργασίας είναι να εντάξει σε ένα ενιαίο πλαίσιο μελέτης τα αρχαία υπερτοπικά ιερά του Αιγαίου, να πραγματευθεί ενδελεχώς τα υπάρχοντα γι' αυτά αρχαιολογικά στοιχεία με τρόπο καινοτόμο και αναθεωρητικό, να εισάγει νέα δεδομένα, να χαράζει νέους δρόμους προσέγγισής τους και να προτείνει μια συνολική ερμηνευτική ανασύνθεση της οργάνωσης και της λειτουργίας τους. Ανοίγοντας, ούτως, έναν πολύπλευρο διάλογο με αυτούς τους αλλοτινούς περιώνυμους ιερούς τόπους, επιχειρεί να έρθει πιο κοντά στην αλήθεια τους, για να σχηματίσει μια πληρέστερη και εναργέστερη εικόνα των εξωτερικών και των εσωτερικών διαδικασιών, που έδωσαν στα υπερτοπικά ιερά την υπόσταση και την μορφή τους ανά τους αιώνες.

Με αγάπη,

ΙΩΑΝΝΗΣ ΝΙΚΟΥ ΦΙΛΑΡΕΤΟΣ

Αθήναι, έαρ 2018.



ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΕΣ

Το παρόν έργο αποτελεί καρπό ενδελεχούς μελέτης και πολυσχιδούς έρευνας επί σειρά ετών. Πέραν, όμως, της σκληρής προσωπικής εργασίας και της βαθιάς αγάπης μου για την αρχαιολογία και για τον αρχαίο κόσμο, η οποία υπήρξε πάντα το εσώτερο κίνητρο κάθε επιστημονικής μου αναζήτησης, η σύνθεση και ολοκλήρωσή του δεν θα είχε ευοδωθεί δίχως την συμβολή πολλών ανθρώπων.

Η εκπόνηση της ανά χειράς διδακτορικής διατριβής δεν θα είχε καταστεί δυνατή χωρίς την πολύτιμη καθοδήγηση και την αμέριστη στήριξη του επόπτη Καθηγητή μου κ. Πάνου Βαλαβάνη, στον οποίο οφείλω ευχαριστίες από βάθους καρδιάς, τόσο για την καίρια επίβλεψή του καθ' όλη την πορεία της εργασίας μου όσο και για την συνολική συνεισφορά του στην επιστημονική μου συγκρότηση. Η παρουσία του στάθηκε διαρκής πηγή έμπνευσης και οδηγός. Η δε άριστη συνεργασία μας υπήρξε καταλυτική, ώστε να φέρω εις πέρας το πολυσύνθετο ετούτο πόνημα ουσιωδώς.

Θερμότατες ευχαριστίες και την ευγνωμοσύνη μου θα ήθελα να εκφράσω επίσης στα άλλα δύο μέλη της τριμελούς συμβουλευτικής επιτροπής, τον Ομ. Καθ. κ. Βασίλειο Λαμπρινουδάκη και την Ομ. Καθ. κα. Νότα Κούρου, για την αφειδώλετη αρωγή τους τόσο σε γενικά όσο και σε επί μέρους ζητήματα, για τις γόνιμες συζητήσεις μας, για τις εποικοδομητικές υποδείξεις και την πολύπλευρη συνδρομή τους στην πραγμάτωση της διατριβής επί θεμάτων θεωρητικών, πρακτικών αλλά και διαδικαστικών.

Ένα μεγάλο ευχαριστώ επιθυμώ να απευθύνω επιπλέον στα μέλη της επταμελούς εξεταστικής επιτροπής, Ομ. Καθ. κα. Παναγιώτα Πολυχρονάκου-Σγουρίτσα, Ομ. Καθ. κα. Ειρήνη Πέππα-Παπαϊωάννου, Ομ. Καθ. κα. Λυδία Παλαιοκρασσά και Αναπλ. Καθ. κ. Δημήτρη Πλάντζο για τις εύστοχες παρατηρήσεις, επισημάνσεις και διορθώσεις τους, οι οποίες συνετέλεσαν στην διαμόρφωση του τελικού κειμένου της διατριβής.

Η πραγματοποίηση της διατριβής οφείλει πάρα πολλά στους συναδέλφους, στο διδακτικό και το διοικητικό προσωπικό του Πανεπιστημίου της Uppsala, όπου διέμεινα για ένα εξάμηνο ως επισκέπτης υποψήφιος διδάκτωρ. Η άψογη φιλοξενία τους και η ειλικρινής φιλία τους, με προεξάρχοντες την πρόεδρο του Τμήματος Αρχαιολογίας και Αρχαίας Ιστορίας Καθ. Gullög Nordquist και τον Καθ. Lars Karlsson, με τους οποίους συνεργάστηκα στενά, ήταν η βάση για το κτίσιμο μιας εξαιρετικής προσωπικής και επιστημονικής σχέσης. Άλλο τόσο γενναιόδωρη υπήρξε η προσφορά τους σε ερευνητικό επίπεδο. Κοντά σε αυτά, η ευκαιρία που μου δόθηκε να παρουσιάσω σειρά σεμιναρίων επάνω στο αντικείμενό μου, τόσο στις τάξεις του διδακτικού προσωπικού όσο και με διαλέξεις σε προπτυχιακούς φοιτητές, όξυνε περισσότερο το ερευνητικό μου αισθητήριο και ανταποκριθήκε στην ανάγκη να επικοινωνήσω τις ιδέες μου και να κατανοήσω ο ίδιος καλύτερα τις αρετές και τα προβλήματα του έργου μου.

Εξέχουσες ευχαριστίες αποδίδονται ακολούθως στους Ομ. Υφηγ. Alan Johnston, Καθ. Todd Whitelaw και Καθ. Cyprian Broodbank, επόπτη, συνεπόπτη και επιμελητή αντιστοίχως των μεταπτυχιακών σπουδών μου στο University College London (UCL), καθώς και στους Καθ. Catherine Morgan και Καθ. R.R.R. Smith. Η συναναστροφή και ο διαφωτιστικός διάλογος μαζί τους σε ένα στάδιο-προπομπό της διδακτορικής μου ενασχόλησης αλλά και κατόπιν αυτού με βοήθησαν να αξιοποιήσω σοφά τον ερευνητικό μου χρόνο και να αντιμετωπίσω ζητήματα αρχαιολογικής προσέγγισης και ερμηνείας με ώριμο και επιδέξιο τρόπο, ενισχύοντας έτσι μακροπρόθεσμα τις προσπάθειές μου προς επίτευξη μιας κατά το δυνατόν άριστης διδακτορικής μελέτης.

Ευχαριστώ επιπροσθέτως ολόθερμα τον Νίκο Γ. Μοσχονά, Ομ. Διευθ. Ερευνών του Ι.Β.Ε. και την οργανωτική επιτροπή του Φροντιστηρίου Ιστορικών Επιστημών του Εθνικού Ιδρύματος Ερευνών, για την τιμή που μου περιποίησαν να μου εμπιστευθούν επί σειρά εννέα (9) συναπτών ετών την διδασκαλία κύκλων σεμιναριακών μαθημάτων αρχαιολογίας με θεματολογία που άπτεται των ειδικών επιστημονικών ενδιαφερόντων μου επί της διατριβής αλλά και εκτός του πλαισίου της. Μαζί με αυτούς, ευχαριστώ πολύ τους ερευνητές του Εθνικού Ιδρύματος και φίλους Δρ. Γεράσιμο Μέριανο, Δρ. Μαρία Λεοντσίνη, Δρ. Ζήση Μελισσάκη, Δρ. Αγγελική Πανοπούλου, Δρ. Νίκο Λιβανό, Δρ.

Γιάννη Στόγια, καθώς και τους Δρ. Ευαγγελία Χρύσινα, Δρ. Κώστα Ανανιάδη, υποψ. Δρ. Σέργιο Μοσχονά και την Δήμητρα Πελεκάνου για τις αναρίθμητες ώρες που έχουμε περάσει είτε συνεργαζόμενοι σε κοινά ερευνητικά προγράμματα είτε κουβεντιάζοντας επί μακρόν επί πολλών και διαφόρων ζητημάτων. Η διαρκής επαφή μαζί τους, πέραν της προσωπικής χαράς και ικανοποίησης, μου χάρισε στιγμές πνευματικής διέγερσης, έδωσε απαντήσεις σε ερευνητικά ερωτήματα και διεύρυνε σημαντικά το γνωστικό μου πεδίο. Ιδιαίτερες ευχαριστίες οφείλω, συν τοις άλλοις, στον καλό φίλο και συνάδελφο Δρ. Paolo Scirpo, για την συνεργασία και την βοήθειά του, λεκτική και πρακτική, σε ποικίλες επί μέρους όψεις των προσωπικών ερευνητικών μου επιδιώξεων καθώς και στην Δρ. Μεταξία Παπαγεωργίου, με την οποία μας συνδέουν χρόνια κοινής αρχαιολογικής πορείας και εγκάρδιας φιλίας από την αρχή των πανεπιστημιακών μας σπουδών.

Αισθάνομαι την ανάγκη να ευχαριστήσω, εις έτι, το προσωπικό της Εν Αθήναις Αρχαιολογικής Εταιρείας, της Βρετανικής Σχολής Αθηνών, της Αμερικανικής Σχολής Κλασικών Σπουδών, του Γερμανικού Αρχαιολογικού Ινστιτούτου και της Ιταλικής Αρχαιολογικής Σχολής στην Αθήνα για την καθ' όλα πρόθυμη βοήθειά τους και για τις διευκολύνσεις που μου παρείχαν στην ανεύρεση και συγκέντρωση του απαιτητικού και ογκώδους ερευνητικού υλικού. Βαθιές ευχαριστίες αποτείνω και σε όλους τους σχολικούς και τους πανεπιστημιακούς δασκάλους μου, οι οποίοι με ενέπνευσαν με τα λόγια και τις πράξεις τους και μετέτρεψαν μέσα από τις γνώσεις και το παράδειγμά τους τα εσωτερικά ερεθίσματα σε δημιουργικές αναζητήσεις. Δεν υπάρχει λόγος να τονίσω την υποχρέωσή μου προς όλους τους προγενέστερους μελετητές, οι οποίοι τροχιοδρόμησαν την έρευνα και άνοιξαν νέους ορίζοντες στην προσέγγιση των αρχαίων ελληνικών ιερών και εν γένει του παρελθόντος. Ακόμα, ευχαριστώ όλους όσους συνειδητά ή ασυνειδητά με βοήθησαν.

Ένα μέρος του πρακτικού σκέλους όλης αυτής της προσπάθειας καλύφθηκε από την οικονομική συνεισφορά του Ιδρύματος Κρατικών Υποτροφιών (ΙΚΥ), του οποίου διετέλεσα υπότροφος εξωτερικού κατά την διάρκεια των μεταπτυχιακών μου σπουδών και εν συνεχεία υπότροφος εσωτερικού κατά μία περίοδο της διδακτορικής μου έρευνας. Για την πραγματικά επωφελή σύμπραξη όλων των ιθυνόντων, τους ευχαριστώ ολόκαρδα.

Ξεχωριστή μνεία οφείλω στον απελθόντα και αγαπημένο θείο μου Χριστόφορο, ο οποίος, ως δεύτερος πατέρας, φίλος και αδελφός, στάθηκε δίπλα μου μια ζωή και ήταν εκείνος που ουσιαστικά με μύησε στον αρχαίο ελληνικό πολιτισμό. Από τότε που ήμουν παιδί κιόλας, μου πρωτογνώρισε τους αρχαίους μύθους μέσα από παιδικά παραμύθια, έκανε τις μέρες μου πιο φωτεινές και ενδιαφέρουσες με γοητευτικές – αλλά όχι «δήθεν» – διηγήσεις για τους Έλληνες και τα ιερά τους, με τριγυρνούσε κρατώντας με από το χέρι σε αρχαιολογικούς χώρους και σε μουσεία και μου εμφύσησε βαθιά λατρεία για τον άνθρωπο και την φύση. Ένα μεγάλο κομμάτι αυτής της διατριβής έχει τις ρίζες του εκεί, στα χρόνια που κοιτούσα ακόμα τον κόσμο με τα μάτια ενός μικρού αγοριού. Ετούτη η ευχαριστία είναι μόνο μια ελάχιστη ανταπόδοση σε εκείνον, που είναι πάντα εδώ.

Τέλος, θα ήθελα να εκφράσω τις βαθύτερες ευχαριστίες μου στους γονείς μου, στην οικογένειά μου συνολικά, στους φίλους μου και στην σύντροφό μου, οι οποίοι ήταν αδιάλειπτα κοντά μου σε όλη αυτήν την διαδρομή, ενθαρρύνοντας τις προσπάθειές μου και δίνοντας ώθηση στην δουλειά μου με την αγάπη τους και με τις ιδέες τους. Χάρης στην δική τους υποστήριξη, την συνεχή κριτική, τις συμβουλές, την υπομονή και επιμονή τους κατόρθωσα, εργαζόμενος παραλλήλως με την έρευνα και συγγραφή της διατριβής, να αντεπεξέλθω σε δύσκολες καταστάσεις που κατά καιρούς ανέκυπταν και να ξεπεράσω στιγμές πίεσης ή αδυναμίας. Η πίστη τους σε εμένα και στο έργο μου και η αδιάκοπη αδιαμαρτύρητη συμπαράστασή τους έχουν σπουδαίο μερίδιο στην αίσια έκβασή του.



ΒΡΑΧΥΓΡΑΦΙΕΣ

ΑΥΤΟΤΕΛΗ ΕΡΓΑ & ΠΕΡΙΟΔΙΚΑ

A&A	Antike und Abendland
AA	Archäologischer Anzeiger
AAA	Αρχαιολογικά Ανάλεκτα εξ Αθηνών
AbhBerl	Abhandlungen der Preussischen (Bayerischen etc.) Akademie der Wissenschaften, Berlin, Philosophisch- Historische Klasse
AbhMünch	Abhandlungen der Preussischen (Bayerischen etc.) Akademie der Wissenschaften, München, Philosophisch- Historische Klasse
ActaArch	Acta Archaeologica. København: Munksgaard
ActaArchLov	Acta Archaeologica Lovanensia
ActaAth	Skrifter utgivna av Svenska Institutet i Athen (Acta Instituti Atheniensis Regni Sueciae) (προηγουμένως SkrAth)
Acta Hyperborea	Acta Hyperborea. Danish Studies in Classical Archaeology
ΑΔ	Αρχαιολογικόν Δελτίον
AE	Αρχαιολογική Εφημερίς
AEA	Aegean Archaeology
Aegaeum	Aegaeum. Annales d' Archéologie Égéenne de l' Université de Liège et UT-PASP
ΑΕΘΣΕ	Αρχαιολογικό Έργο Θεσσαλίας και Στερεάς Ελλάδας
AEMΘ	Το Αρχαιολογικό Έργο στη Μακεδονία και Θράκη
AES	Archives Européenes de Sociologie
AFM	Archives of Family Medicine
Agora	The Athenian Agora: Results of Excavations conducted by the American School of Classical Studies at Athens
AHR	American Historical Review

AI	Archaeology International. UCL, University of London
AiD	Archäologie in Deutschland
AIN	Annali dell' Istituto Italiano di Numismatica
AION	Annali dell' Istituto Universitario Orientale di Napoli
AJA	American Journal of Archaeology
AJES	Austrian Journal of Earth Sciences
AJP	American Journal of Philology
AM	Athenische Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts
AmerAnt	American Antiquity
AmerAnthr	American Anthropologist
AmerNept	American Neptune
AMS	Asia Minor Studien
AnatAnt	Anatolia Antiqua
AnatSt	Anatolian Studies
Ανθρωπολογικά	Ανθρωπολογικά. Περιοδική Έκδοση Θεωρίας και Πρακτικής
AnnalesHSS	Annales. Histoire, Sciences Sociales
AnnArch	Annals of Archaeology. Open Access Online Journal
AnnASA	Annali di Archeologia e Storia Antica
AnnMCF	Annali della Fondazione per il Museo Claudio Faina
AncW	Ancient World
AncWE	Ancient West and East
Anemos	Anemos. Studi di Storia Antica
ANKÜSAM	Sualti Arkeolojik Araştırma ve Uygulama Merkezî (Ankara Research Center for Maritime Archaeology)
Anodos	Anodos. Studies of the Ancient World
ANRW	Aufstieg und Niedergang der römischen Welt (H. Temporini, Berlin 1972-)
AntCl	Antiquité Classique
Antiquitas	Antiquitas. Abhandlungen zur Vor- und Frühgeschichte, zur klassischen und provinzial-römischen Archäologie und zur Geschichte des Altertums
Antiquity	Antiquity. A Quarterly Review of Archaeology
AntK	Antike Kunst
AntW	Antike Welt. Zeitschrift für Archäologie und Kulturgeschichte
AntrJA	Antrocom Journal of Anthropology

AnzWien	Anzeiger. Österreichische Akademie der Wissenschaften, Wien, Philologisch-Historische Klasse
APAAA	Archaeological Papers of the American Anthropological Association
AR	Archaeological Reports (Supplement to JHS)
ARA	Annual Review of Anthropology
Archaeoastronomy	Archaeoastronomy. The Journal of Astronomy in Culture
Archaeology	Archaeology Magazine
Archaeometry	Archaeometry. An International Research Journal on the application of the Physical and Biological Sciences to Archaeology, Anthropology and Art History
ArchCalc	Archeologia e Calcolatori
ArchDer	Arkeoloji Dergisi. Turkish Academy of Sciences Journal of Archaeology
ArchDial	Archaeological Dialogues
ArchéoSciences	ArchéoSciences. Revue d' Archéométrie
ArchForsch	Archäologische Forschungen
ArchHom	Archaeologia Homerica
Architectura	Architectura. Zeitschrift für Geschichte der Baukunst
ArchKorrBl	Archäologisches Korrespondenzblatt
Arion	Arion. A Journal of Humanities and the Classics
ArtArch	Art and Archaeology
ArtB	Art Bulletin
Αρχαιολογία	Αρχαιολογία και Τέχνες
ASAtene	Annuario della Scuola Archeologica Italiana di Atene e delle Missioni Italiane in Oriente
ASNP	Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa, Classe di Lettere e Filosofia
Athenaeum	Athenaeum. Studi Periodici di Letteratura e Storia dell' Antichità, Università di Pavia
AtheNea	DAI AtheNea. Deutsches Archäologisches Institut Athen
AthRev	Athena Review
Axon	Axon. Iscrizioni Storiche Greche
BAAS	Bulletin of the American Astronomical Society
BABesch	Bulletin Antieke Beschaving. Annual Papers on Classical Archaeology
BABude	Bulletin de l' Association Guillaume Bude
BAJ	Bulgarian Astronomical Journal

BAR	British Archaeological Reports International Series
BASLD	Bulletin de l' Académie des Sciences et Lettres de Danemark
BBS	Behavioral and Brain Sciences
BCH	Bulletin de Correspondance Hellénique
BÉFAR	Bibliothèque des Écoles Française d' Athènes et de Rome
BerMatÖAI	Österreichisches Archäologisches Institut Berichte und Materialien
BICS	Bulletin of the Institute of Classical Studies. University of London
BJb	Bonner Jahrbikher
BJS	British Journal of Sociology
BMFA	Bulletin of the Museum of Fine Arts, Boston
BMQ	British Museum Quarterly
BMRP	British Museum Research Publications
BOREAS	BOREAS. Uppsala Studies in Ancient Mediterranean and Near Eastern Civilizations
Boreas	Boreas. Münstersche Beiträge zur Archäologie
BR	Body and Religion
BSA	The Annual of the British School at Athens
BurlMag	Burlington Magazine for Connoisseurs
BYZAS	BYZAS. Veröffentlichungen des Deutschen Archäologischen Instituts Istanbul
CA	Current Anthropology
CAH	Cambridge Ancient History
CAJ	Cambridge Archaeological Journal
CalMon	California Monthly
CAR	Cambridge Archaeological Review
Carnets de l' ACoSt	Les Carnets de l' Association for Coroplastic Studies
CB	Classical Bulletin
CCR	Cross-Cultural Research
Cedrus	Cedrus. Akdeniz Uygarlıkları Araştırma Dergisi (Journal of Mediterranean Civilizations Studies)
CGeo	Canadian Geographer
Chiron	Chiron. Mitteilungen der Kommission für Alte Geschichte und Epigraphik des Deutschen Archäologischen Instituts

Chronika	Chronika. The Institute for European and Mediterranean Archaeology Graduate Student Journal
CHSRB	CHR Research Bulletin. A publication of the Center for Hellenic Studies, Harvard University
CI	Classics Ireland
CISA	Contributi dell' Istituto di Storia Antica dell' Università del Sacro Cuore
CJ	Classical Journal
CJHSPE	Canadian Journal of History of Sport and Physical Education
ClAnt	Classical Antiquity
Classicum	Classicum. Joint Journal of the Classical Association and the Classical Languages Teachers Association of New South Wales
ClinTox	Clinical Toxicology
ClMed	Classica et Mediaevalia. Revue Danoise de Philologie et d' Histoire
CIW	Classical Weekly
CognEm	Cognition and Emotion
CollAn	Colloquium Anatolicum
Complutum	Complutum. Revista de la Universidad Complutense de Madrid
Considerations	Considerations Astrological Journal
ContRev	Contemporary Review
ConvLinc	Atti dei Convegni dell' Accademia Nazionale dei Lincei
Corpus	Corpus. Αρχαιολογία - Ιστορία των Πολιτισμών
CP	Classical Philology
CPE	Constitutional Political Economy
CQ	Classical Quarterly
CR	Classical Review
CRAI	Comptes Rendus, Académie des Inscriptions et Belles-Lettres
CretAnt	Creta Antica
CretSt	Cretan Studies
CritAnthr	Critique of Anthropology
CritQ	Critical Quarterly
CSc	Cognitive Science
CSCA	California Studies in Classical Antiquity

CUC	Chronicle of the University of California
CultAnthr	Cultural Anthropology
CurrAnthr	Current Anthropology
CV	Classical Views
CVA	Corpus Vasorum Antiquorum
CW	Classical World
DAA	Denkmäler Antiker Architektur
DAnt	Die Antike
Délos (EAD)	Exploration Archéologique de Délos. École Française d' Athènes
Demography	Demography. Journal of the Population Association of America
DHA	Dialogues d' Histoire Ancienne
Didyma	Didyma Ergebnisse der Ausgrabungen und Untersuchungen. Deutsches Archäologisches Institut
Didyma Wegweiser	Didyma Wegweiser. Ausgrabungen des Deutschen Archäologischen Instituts; Berichte der Didyma-Grabung
Diomedes	Diomedes. Schriftenreihe des Fachbereiches Altertumswissenschaften: Alte Geschichte, Altertumskunde und Mykenologie, Universität Salzburg
DNP	Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike
DP	Dance Perspectives
DR	Deutsche Rundschau
DWJ	Distant Worlds Journal
Δωδώνη	Δωδώνη. Επιστημονική Επετηρίδα του Τμήματος Ιστορίας και Αρχαιολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Παν/μίου Ιωαννίνων
EAA	Enciclopedia dell' Arte Antica, Classica e Orientale
EBGR	Epigraphic Bulletin for Greek Religion
EEBM	Επετηρίς Εταιρείας Βοιωτικών Μελετών
EEKM	Επετηρίς Εταιρείας Κυκλαδικών Μελετών
EGF	Epicorum Graecorum Fragmenta
Ελληνικά	Ελληνικά. Φιλολογικό, Ιστορικό και Λαογραφικό Περιοδικό Σύγγραμμα
ΕλληνικάΙ	ΕλληνικάΙ Σελίδες. Μελέται Ιστορικά, Γεωγραφικά, Αρχαιολογικά, Κοινωνιολογικά, Φιλολογικά, Αισθητικά, Λόγοι, Προσφωνήσεις, Άρθρα και Εντυπώσεις
EmRev	Emotion Review

Eos	Eos. Commentarii Societatis Philologiae Polonorum
Ephesos (FiE)	Forschungen in Ephesos. Österreichische Akademie der Wissenschaften
Epigraphica	Epigraphica. Periodico Internazionale di Epigrafia
Εποχές	Εποχές. Μηνιαία Έκδοση Πνευματικού Προβληματισμού και Γενικής Παιδείας
EPRO	Études Préliminaires aux Religions Orientales dans l' Empire Romain
Eranos	Eranos. Acta Philologica Suecana
Έργον	Το Έργον της Εν Αθήναις Αρχαιολογικής Εταιρείας
ERSP	European Review of Social Psychology
ÉtCl	Les Études Classiques
Ethics	Journal of Ethics. An International Philosophical Review
Ethos	Ethos. Journal of the Society for Psychological Anthropology
εΤοποι	εΤοποι. Journal for Ancient Studies
Ευλιμένη	Ευλιμένη. Μελέτες στην Κλασσική Αρχαιολογία, την Επιγραφική, τη Νομισματική και την Παπυρολογία. Μεσογειακή Αρχαιολογική Εταιρεία
EvAnthr	Evolutionary Anthropology
Expedition	Expedition. Magazine of the University of Pennsylvania Museum of Archaeology and Anthropology
FdD	Fouilles de Delphes. École Française d' Athènes
FGrH	Fragmenta Graecorum Historicorum
FH	Food and History
FSt	Frühmittelalterliche Studien
Gaia	Gaia. Revue Interdisciplinaire sur la Grèce Ancienne
GaR	Greece and Rome
Geoarchaeology	Geoarchaeology. An International Journal
GeogrAnt	Geographia Antiqua. Rivista di Geografia Storica del Mondo Antico e di Storia della Geographia
Geology	Geology. Journal of the Geological Society of America
Gerión	Gerión. Revista de Historia Antigua
GettyMusJ	Getty Museum Journal
GH	Gender and History
Glotta	Glotta. Zeitschrift für Griechische und Lateinische Sprache

Gnomon	Gnomon. Kritische Zeitschrift für die gesamte klassische Altertumswissenschaft
Godišniak	Statistički Godišniak Jugoslavije
GRBS	Greek, Roman and Byzantine Studies
GS	Geological Society, London, Special Publications
HABES	Heidelberger Althistorischen Beiträge und Epigraphischen Studien
Helios	Helios. Journal of the Classical Association of the Southwest
Hellenica	Hellenica. Recueil d'Épigraphie, de Numismatique et d'Antiquités Grecque
HellSt	Hellenic Studies
Hephaistos	Hephaistos. Kritische Zeitschrift zu Theorie und Praxis der Archäologie und Angrenzender Gebiete
Hermathena	Hermathena. Trinity College Dublin Review: Papers on Literature, Science and Philosophy
Hermes	Hermes. Zeitschrift für Klassische Philologie
Hesperia	Hesperia. The Journal of the American School of Classical Studies at Athens
Hirundo	Hirundo. The McGill Journal of Classical Studies
Historia	Historia. Zeitschrift für alte Geschichte
HJSR	Humbolt Journal of Social Relations
HME	Ημερολόγιον της Μεγάλης Ελλάδος
HN	Human Nature
HPB	Harvard Papers in Botany
ΗπΓράμ	Ηπειρωτικά Γράμματα
HPES	History of Physical Education and Sport
ΗπΗμερ	Ηπειρωτικό Ημερολόγιο
ΗπΧρον	Ηπειρωτικά Χρονικά
HR	Historical Research
HSCP	Harvard Studies in Classical Philology
HT	History and Theory
HTR	Harvard Theological Review
IAMS	Institute of Archaeo-Metallurgical Studies
IC	Inscriptiones Creticae
ICS	Illinois Classical Studies
IdA	Incidenza dell' Antico
IEE	Ιστορία του Ελληνικού Έθνους

IF	Indogermanische Forschungen: Zeitschrift für Indogermanistik und Allgemeine Sprachwissenschaft
IG	Inscriptiones Graecae
IK	Inschriften Griechischer Städte aus Kleinasien / Addenda et Corrigenda zu den Inschriften von Ephesos
IntArch	International Architect
IPEK	IPEK. Jahrbuch für prähistorische und ethnographische Kunst
IRSE	International Review of Studies on Emotion
ISc	De Investigation y Ciencia
IstForsch	Istanbuler Forschungen
Isthmia	University of Chicago Excavations at Isthmia. The American School of Classical Studies at Athens
IstMitt	Istanbuler Mitteilungen
JAHH	Journal of Astronomical History and Heritage
JAJ	Journal of Ancient Judaism
JANES	Journal of the Ancient Near East Society of Columbia University
JAR	Journal of Archaeological Research
JAS	Journal of Archaeological Science
JAT (RTA)	Journal of Ancient Topography (Rivista di Topografia Antica)
JBA	Journal of the British Academy
JberInnsbr	Jahresbericht des Instituts für Archäologien, Innsbruck Universität
JBerlMus	Jahrbuch der Berliner Museen
JBL	Journal of Biblical Literature
JBonn	Bonner Jahrbücher
JCC	Journal of Cognition and Culture
JCCP	Journal of Consulting and Clinical Psychology
JCH	Journal of Cognitive Historiography
JCultHer	Journal of Cultural Heritage
JdI	Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts
JEA	Journal of European Archaeology
JFA	Journal of Field Archaeology
JFSR	Journal of Feminist Studies in Religion
JGS	Journal of the Geological Society, London
JHA	Journal for the History of Astronomy

JHE	Journal of Human Evolution
JHI	Journal of the History of Ideas
JHMS	Journal of the Historical Metallurgy Society
JHP	Journal of Historical Pragmatics
JHRM	Sri Lankan Journal of Human Resource Management
JHS	Journal of Hellenic Studies
JIES	Journal of Indo-European Studies
JJP	Journal of Juristic Papyrology
JKP	Jahrbuch für Klassische Philologie
JKSWien	Jahrbuch der Kunsthistorischen Sammlungen in Wien
JMA	Journal of Mediterranean Archaeology
JNES	Journal of Near Eastern Studies
JNH	Journal of Negro History
JNMD	Journal of Nervous and Mental Disease
JNPs	Journal of Neuropsychiatry
JPers	Journal of Personality
JPR	Journal of Prehistoric Religion
JRA	Journal of Roman Archaeology
JRAI	Journal of the Royal Anthropological Institute
JRel	Journal of Religion
JRGZM	Jahrbuch des Römisch-Germanischen Zentralmuseums Mainz
JRNC	Journal of Radioanalytical and Nuclear Chemistry
JRS	Journal of Ritual Studies
JS	Journal des Savants
JSA	Journal of Social Archaeology
JSAH	Journal of the Society of Architectural Historians
JSav	Journal des Savants
JSKBW	Jahrbuch der Staatlichen Kunstsammlungen in Baden- Württemberg
JSSR	Journal for the Scientific Study of Religion
JWCT	Journal of Western Cosmological Traditions
Kadmos	Kadmos. Zeitschrift für vor- und frühgriechische Epigraphik
KBArch	Kölner und Bonner Archaeologica
Kernos	Kernos. Revue Internationale e Pluridisciplinaire de Religion Grecque Antique
Klio	Klio. Beiträge zur alten Geschichte

Kodai	Kodai Journal of Ancient History
ΚρηΓρ	Κρητικά Γράμματα
ΚρηΓΕστ	Κρητική Εστία. Παγκρήτιο Ιστορικό Λαογραφικό και Λογοτεχνικό Περιοδικό
Κρητολογία	Κρητολογία. (Διαδικτυακή) Περιοδική Επιστημονική Έκδοση
ΚρητΧρον	Κρητικά Χρονικά. Κείμενα και Μελέται Κρητικής Ιστορίας
KST	Kazi Sonuçları Toplantısı (Excavation Results Meetings)
Ktema	Ktema. Civilizations de l' Orient, de la Grèce et de Rome Antiques
LAA	Latin American Antiquity
Latomus	Latomus. Revue et Collection d' Études Latines
Leidschrift	Leidschrift. Historisch Tijdschrift
Levant	Levant. The Journal of the Council for British Research in the Levant
LIMC	Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae
Lindos	Lindos. Fouilles et Recherches. Carlsberg Institute of Denmark
Logeion	Logeion. A Journal of Ancient Theatre
LSAM	Lois Sacrées de l' Asie Mineure
LSCG	Lois Sacrées des Cités Grecques
MAA	Mediterranean Archaeology and Archaeometry
MAAR	Memoirs of the American Academy in Rome
MAGesGraz	Mitteilungen der Archäologischen Gesellschaft Graz
Μακεδονικά	Μακεδονικά. Περιοδικό της Εταιρείας Μακεδονικών Σπουδών
Man	Man. The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain
MarbWPr	Marburger Winckelmann-Programm
MarNero	Il Mar Nero. Annali di Archeologia e Storia
MCr	Museum Criticum
ME	Motivation and Emotion
MeditArch	Mediterranean Archaeology
MEE	Μεγάλη Ελληνική Εγκυκλοπαίδεια
MÉFRA	Mélanges de l' École Française de Rome, Antiquité
Μελετήματα/Meletemata	Μελετήματα/Meletemata. Κέντρον Ελληνικής και Ρωμαϊκής Αρχαιότητος, Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών

Mέντωρ	O Μέντωρ. Χρονολογικό και Ιστοριογραφικό Δελτίο της Εν Αθήναις Αρχαιολογικής Εταιρείας
Mètis	Mètis. Anthropologie des Mondes Grecs Anciens
MH	Museum Helveticum
MHR	Mediterranean Historical Review
MIH	Modern Intellectual History
MilForsch	Milesische Forschungen. Deutsches Archäologisches Institut
Minos	Minos. Revista de Filología Egea
MJH	Mediterranean Journal of Humanities
MKT	Menschen – Culturen – Traditionen. Studien aus den Forschungsbereichen des Deutschen Archäologischen Instituts
MM	Madridische Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts
Mnemosyne	Mnemosyne. Bibliotheca Classica Batava
MOM	Travaux de la Maison de l’ Orient et de la Méditerranée
MR	Mississippi Review
MSAA	Memoirs of the Society for American Archaeology
MTh	Modern Theology
MusHelv	Museum Helveticum
MusItAC	Museo Italiano di Antichità Classica
MjJb	Münchener Jahrbuch der bildenden Kunst
NAR	North American Review
Nature	Nature Research (Multidisciplinary Scientific) Journal
NC	Numismatic Chronicle
Nemea	University of California Excavations at Nemea. The American School of Classical Studies at Athens
NG/NGR/NGN	National Geographic/National Geographic Research/ National Geographic News (online)
NHA	Notes in the History of Art
Nikephoros	Nikephoros. Zeitschrift für Sport und Kultur im Altertum
NIP	New Ideas in Psychology
NJbb	Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte und deutsche Literatur und für Pädagogik
NNJ	Nexus Network Journal. Novel Approach and Interpretation, Architecture and Mathematics
Notre Histoire	Revue Notre Histoire

NRAG	News and Reviews in Astronomy and Geophysics
Numen	Numen. International Review for the History of Religions
OAM	Orientis Antiqui Miscellanea (Oriens Antiquus)
Odyssey	Archaeology Odyssey
OF	Orphica Fragmenta
OJA	Oxford Journal of Archaeology
OLA	Orientalia Lovaniensia Analecta
OlBer	Bericht über die Ausgrabungen in Olympia
OlForsch	Olympische Forschungen. Deutsches Archäologisches Institut
Olympia	Olympia. Die Ergebnisse der von dem Deutschen Reich veranstalteten Ausgrabung
OpArch	Opuscula Archaeologica
OpAth	Opuscula Atheniensia
OpSel	Opuscula Selecta ad Historiam Religionis Graecae
Ordia Prima	Ordia Prima. Revista de Estudios Classicos, Cordoba, Argentina
OREA	Oriental and European Archaeology
ÖAW	Österreichische Akademie der Wissenschaften
ÖJh	Jahreshefte des Österreichischen Archäologischen Instituts in Wien
ΠΑΑ	Πραγματεῖαι τῆς Ακαδημίας Αθηνών
PAAAS	Proceedings of the American Academy of Arts and Sciences
ΠΑΕ	Πρακτικά τῆς Ἐν Αθῆναις Αρχαιολογικῆς Εταιρείας
Pallas	Pallas. Revue d' Études Antiques
PAPS	Proceedings of the American Philosophical Society
Παριανά	Παριανά. Ιστορία, Αρχαιολογία, Λαογραφία, Γράμματα, Τέχνη τῆς Πάρου καὶ Ἀντιπάρου
Pasiphae	Pasiphae. Rivista di Filologia e Antichità Egee
Πελοποννησιακά	Πελοποννησιακά. Εταιρεία Πελοποννησιακών Σπουδών
Πεμπτουσία	Πεμπτουσία. Ορθοδοξία-Πολιτισμός-Επιστήμες
Περίπατος	Περίπατος. Περιοδικό τῆς Εταιρείας Πολιτισμοῦ Peripatos
PB	Psychological Bulletin
PBA	Proceedings of the British Academy
PBM	Perspectives in Biology and Medicine
PBSR	Papers of the British School at Rome

PCPS	Proceedings of the Cambridge Philological Society (Cambridge Classical Journal)
PDA	Proceedings from the Document Academy
PDIA	Proceedings of the Danish Institute at Athens
PECS	The Princeton Encyclopaedia of Classical Sites
PEQ	Palestine Exploration Quarterly
Performances	Performances. Intercultural Studies on Ritual, Play and Theatre
Pharos	Pharos. Studien zur griechisch-römischen Antike
Philologus	Philologus. Zeitschrift für Antike Literatur und ihre Rezeption
Phoenix	Phoenix. Journal of the Classical Association of Canada
PJ	Philosophical Journal
Platon	Platon. Journal of the International Plato Society
PLoS ONE	Open Access Scientific Journal published by the Public Library of Science (PLOS)
PMGF	Poetarum Melicorum Graecorum Fragmenta
PNEC	Psychoneuroendocrinology. An International Journal
PNJ	Psychiatria and Neurologica Japonica
Πολιτης	Ο Πολιτης. Αρχεία Σύγχρονης Κοινωνικής Ιστορίας
PP	La Parola del Passato
PPS	Proceedings of the Prehistoric Society
PPsSc	Perspectives on Psychological Science
ΠρακτΑΑ	Πρακτικά της Ακαδημίας Αθηνών
PRSL	Proceedings of the Royal Society of London
PS	Performance and Spirituality
PTRSL	Philosophical Transactions of the Royal Society of London
PZ	Prähistorische Zeitschrift
QSMSR	Quaderni di Studi e Materiali di Storia della Religione
QUCC	Quaderni Urbinati di Cultura Classica
RA	Revue Archéologique
RAAN	Rendiconti Accademia Archeologia Napoli
RAC	Reallexikon für Antike und Christentum
RAssyr	Revue d' Assyriologie et d' Archéologie Orientale
RBN	Revue Belge de Numismatique et de Sigillographie
RE	Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft
RÉA	Revue des Études Anciennes

REcAnthr	Research in Economic Anthropology
RedLinc	Rendiconti delle Sedute dell' Accademia Nazionale dei Lincei
RÉG	Revue des Études Grecques
RES	Religion and Society
RESS	Revue Européenne des Sciences Sociales (Cahiers Vilfredo Pareto)
RethHist	Rethinking History
RFIC	Rivista di Filologia e di Istruzione Classica
RhM	Rheinisches Museum für Philologie
RHR	Revue de l' Histoire des Religions
Rosetta	Rosetta. Papers of the Institute of Archaeology and Antiquity, University of Birmingham
RPh	Revue de Philologie, Littérature et Histoire Anciennes
RR	Review of Religions
RRR	Religio Revue pro Religionistiku
RSA	Rivista Storica dell' Antichità
Ruperto Carola	Ruperto Carola. Zeitschrift der Vereinigung der Freunde der Studentenschaft der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg
SAAR	South African Architectural Record
Salmagundi	Salmagundi. An International Quarterly Magazine of Politics, Culture, Literature and the Arts
Samos	Samos Ergebnisse der Ausgrabungen und Untersuchungen. Deutsches Archäologisches Institut
ScAnt	Scienze dell' Antichità. Storia, Archeologia, Antropologia (Roma)
ScCult	Scientific Culture
SCI	Scripta Classica Israelica. Yearbook of the Israel Society for the Promotion of Classical Studies, Jerusalem
Scienze	Le Scienze (Edizione Italiana di Scientific American)
SEG	Supplementum Epigraphicum Graecum
SIFC	Studi Italiani di Filologia Classica
SIGA	Studies in Global Archaeology
Sileno	Sileno. Rivista di Studi Classici e Cristiani
SIMA	Studies in Mediterranean Archaeology
SMAG	Studi e Materiali di Archeologia Greca
SMAL	Studies in Mediterranean Archaeology and Literature

SMEA	Studi Micenei ed Egeo-Anatolici
SMS	Studia Mythologica Slavica
SMSR	Studi e Materiali di Storia delle Religioni
SocRev	Sociological Review
SPA	Serta Philologica Aenipontana
SpHist	The Sports Historian
SQ	Sociological Quarterly
SSM	Social Science in Medicine
Staatsverträge I-III	Die Staatsverträge der Altertums: I. Die Staatsverträge der Altertums (1898) II. Die Verträge der griechisch-romischen Welt von 700 bis 338 v. Chr. (1962) III. Die Verträge der griechisch-romischen Welt von 338 bis 200 v. Chr. (1969)
Stadion	Stadion. Zeitschrift für Geschichte des Sports und der Körpekultur
StHerc	Studia Hercynia
StTroica	Studia Troica
SyllClass	Syllecta Classica
TAPA	Transactions and Proceedings of the American Philological Association
TAPS	Transactions of the American Philosophical Society
TBA	Tübinger Beiträge zur Altertumswissenschaft
TCS	Trends in Cognitive Science
Tempus	Tempus. Revista en Historia General
Thèbes	Thèbes. Fouilles de la Cadmée
ThesCRA	Thesaurus Cultus and Rituum Antiquorum
Thetis	Thetis. Mannheimer Beiträge zur Archäologie und Geschichte der antiken Mittelmeerkulturen
Thiasos	Thiasos. Rivista di Archeologia e Architettura Antica
TIBG	Transactions of the Institute of British Geographers
T&M	Time and Mind. The Journal of Archaeology, Consciousness and Culture
TMO	Travaux de la Maison de l' Orient
Topoi	TOPOI. Orient-Occident (Lyon)
TPhS	Transactions of the Philological Society
TUAS	Temple University Aegean Symposium
Typos	Typos. Monographien zur antiken Numismatik

WaI	The World and I
Well Built Mycenae	Well Built Mycenae. The Helleno-British Excavations within the Citadel at Mycenae 1959-1969
WorldArch	World Archaeology
WS	Wiener Studien
ΦωκΧρον	Φωκικά Χρονικά
YPA	Yearbook of Physical Anthropology
ZAF	Zürcher Archäologische Forschungen
Zetemata	Zetemata. Monographien zur Geschichte und Literatur der griechisch-römischen Antike
ZfE	Zeitschrift für Ethnologie
ZG	Zeitschrift für Geomorphologie
ZivaAnt	Ziva Antica. Antiquité Vivante
ZPE	Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik
Zygon	Zygon. Journal of Religion and Science

ΧΡΟΝΟΛΟΓΙΚΕΣ ΣΥΜΒΑΣΕΙΣ

AN, MN, YN/NN	Αρχαιότερη, Μέση, Ύστερη/Νεώτερη Νεολιθική περίοδος
TN/XA	Τελική Νεολιθική ή Χαλκολιθική περίοδος
EX	Εποχή του Χαλκού
ΠΕΧ, ΜΕΧ, ΥΕΧ	Πρώιμη, Μέση, Ύστερη Εποχή του Χαλκού
ΠΕ, ΜΕ, ΥΕ	Πρωτοελλαδική, Μεσοελλαδική, Ύστεροελλαδική περίοδος
ΠΚ, ΜΚ, ΥΚ	Πρωτοκυκλαδική, Μεσοκυκλαδική, Ύστεροκυκλαδική περίοδος
ΠΜ, ΜΜ, ΥΜ	Πρωτομινωική, Μεσομινωική, Ύστερομινωική περίοδος
ΕΣ	Εποχή του Σιδήρου
ΠΕΣ, ΜΕΣ, ΥΕΣ	Πρώιμη, Μέση, Ύστερη Εποχή του Σιδήρου
Γ - ΠΓ	Γεωμετρική περίοδος - Πρωτογεωμετρική περίοδος
ΠΠΓ, ΜΠΓ, ΥΠΓ	Πρώιμη, Μέση, Ύστερη Πρωτογεωμετρική περίοδος
ΠρΓ, ΜΓ, ΥΓ	Πρώιμη, Μέση, Ύστερη Γεωμετρική περίοδος
ΥποΓ	Υπογεωμετρική περίοδος

Χρονολογήσεις, αιώνες, χιλιετίες και άλλοι χρονικοί προσδιορισμοί δίνονται σε ημερολογιακά έτη π.Χ. ή μ.Χ., εκτός εάν γίνεται συγκεκριμένη αναφορά σε αβαθμονόμητες ραδιοχρονολογήσεις σε έτη πριν από των ημερών μας.

ΑΡΚΤΙΚΟΛΕΞΑ ΓΕΩΓΡΑΦΙΚΩΝ ΠΡΟΣΔΙΟΡΙΣΜΩΝ

ΒΑ	βορειοανατολικός, -ή, -ό/-ά
ΒΔ	βορειοδυτικός, -ή, -ό/-ά
ΝΑ	νοτιοανατολικός, -ή, -ό/-ά
ΝΔ	νοτιοδυτικός, -ή, -ό/-ά

ΣΥΝΤΜΗΣΕΙΣ ΚΕΙΜΕΝΟΥ & ΥΠΟΣΗΜΕΙΩΣΕΩΝ

αι.	αιώνας/-ες
ανάτ./ανατ.	ανάτυπο/ανατύπωση
αναφ.	αναφορά/αναφερόμενος, -ης, -ο
απόσπ./αποσπ.	απόσπασμα/-τα
αρ.	αριθμός/-οί
αρχ.	αρχαίος, -α, -ο
βλ.	βλέπε
δηλ.	δηλαδή
διάγρ./διαγρ.	διάγραμμα/-τα
δρ.	διδάκτωρ/δόκτωρ
εικ.	εικόνα/-ες
εκ.	εκατοστό/-ά
έκδ./εκδ.	έκδοση/εκδότης
ένθ. ανωτ.	ένθα ανωτέρω
επανέκδ.	επανέκδοση
επιμ.	επιμελητής έκδοσης/επιμέλεια
κ./κα.	κύριος/κυρία
κ.α.	και αλλού
κ.ά.	και άλλα (άλλοι)
κ.εξ.	και εξής
κ.λπ.	και λοιποί/-ά
κτλ.	και τα λοιπά/κατά τα λοιπά
κατ.	κατάλογος/-οι
κεφ.	κεφάλαιο/-α
κ.ο.κ.	και ούτω καθ' εξής
λ.χ.	λόγου χάριν
λήμ.	λήμμα/-τα
μ.	μέτρο/-α
μ.Χ.	μετά Χριστόν

μέρ.	μέρος/-η
μτγν.	μεταγενέστερος, -η, -ο
μτφρ.	μετάφραση/μεταφραστής-τρια
ο αυτός/η αυτή	του ιδίου/της ιδίας συγγραφέως
ό.π.	όπου παραπάνω
ομ.	ομάδα/-ες
παρ.	παράγραφος/-οι
παραπ.	παραπομπή/-ές
παράρτ./παραρτ.	παράρτημα/-τα
περ.	περίπου
πίν.	πίνακας/-ες
πρβλ.	πράβαλε
προετ.	σε προετοιμασία
προσεχ.	προσεχής, -ής, -ές/-ώς
πρωτότ.	πρωτότυπο
π.χ.	παραδείγματος χάριν
π.Χ.	πρo Χριστού
σελ.	σελίδα/-ες
σημ.	σημείωση/-εις
σημερ.	σημερινός/-ή
στ.	στίχος/-οι
στήλ.	στήλη/-ες
στρ.	στροφή/-ές
στρέμ.	στρέμμα/στρέμματα
σχ.	σχέδιο/-α
σχόλ.	σχόλιο/-α
τ.μ.	τετραγωνικό/-ά μέτρο/-α
τ.χλμ.	τετραγωνικό/-ά χιλιόμετρο/-α
τεύχ.	τεύχος
τόμ.	τόμος/-οι
υποσημ.	υποσημείωση/-εις
χ.έκδ./εκδ.	χωρίς έκδοση/εκδότη
χ.ό.	χωρίς όνομα
χ.σελ.	χωρίς σελίδες
χ.στ.	χωρίς στοιχεία
χ.τ.	χωρίς τόπο
χ.χ.	χωρίς χρονολογία
χλμ.	χιλιόμετρο/-α

ΣΥΜΒΟΛΑ & ΣΗΜΕΙΑ ΣΤΙΞΗΣ

< >	Το τμήμα του αρχαίου κειμένου μέσα σε γωνιώδεις αγκύλες δεν παραδίδεται στα χειρόγραφα αλλά έχει προστεθεί/συμπληρωθεί από κάποιον φιλόλογο.
{ }	Το τμήμα του κειμένου μέσα σε “μύστακες” παραδίδεται μεν στα χειρόγραφα, εξοβελίζεται δε, διότι δεν θεωρείται γνήσιο.
[]	Λέξεις ή μέρη λέξεων, των οποίων η γνησιότητα δεν είναι βέβαιη. Σε επιγραφές και σε κείμενα που παραδίδονται από παπύρους το τμήμα του κειμένου που τίθεται μέσα σε ορθογώνιες αγκύλες δεν υπάρχει στον πάπυρο ή στην επιγραφή, αλλά συμπληρώνεται από κάποιον εκδότη. Εάν μέσα σε ορθογώνιες αγκύλες τίθεται κύριο όνομα, τότε πρόκειται για ψευδεπίγραφο.
	Διαχωριστικό μεταξύ στίχων σε έμμετρα κείμενα.
*	Παραπομπή σε σημείωση πιο κάτω στην ίδια σελίδα.
***	Υπάρχει χάσμα στο κείμενο.
†	Δημοσίευση του έργου μετά θάνατον του/της συγγραφέως.
_____	Συνεχής γραμμή εν είδει ομοιωματικών (όταν ο/οι συγγραφέας/-είς της τρέχουσας βιβλιογραφικής καταχώρησης είναι ο ίδιος/οι ίδιοι με αυτόν/-ούς της αμέσως προηγούμενης)



ΚΕΦΑΛΑΙΟ Ι





ΚΕΦΑΛΑΙΟ Ι

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

*Εργείρομαι σήμερα
απ' την ισχύ τ' ουρανού·
τ' ακτινοβόλο φως του ήλιου,
την λευκή στίλβη της σελήνης,
το ένδοξο μεγαλείο της φωτιάς,
την σφοδρή λάμψη της αστραπής,
την άγρια ορμή τ' ανέμου,
τα βαθιά έγκατα της θάλασσας,
την ακράδαντη στερεότητα της γης,
την συμπαγή ακινησία του βράχου.*

(από τον Ύμνο του Αγίου Πατρικίου)¹

Αντικείμενο μελέτης του ανά χείρας πονήματος αποτελούν τα αρχαία υπερτοπικά ιερά του Αιγαίου από την Εποχή του Χαλκού έως και τους Αρχαίους χρόνους. Η ίδρυση και η λειτουργία τους συνιστούν, αναντίρρητα, μνημειώδη έκφανση και ιδιάζον φαινόμενο, μια ξεχωριστή δυνατότητα στο πλαίσιο του πλουραλιστικού και αειφόρου αρχαίου ελληνικού κόσμου. Πρόκειται για μεγάλα κοινά θρησκευτικά κέντρα, ως επί το πλείστον εξωαστικού ή αγροτικού χαρακτήρα, εκτός των ορίων των οικιστικών περιοχών, και σπανιότερα αστικά ή άλλου είδους, των οποίων η δύναμη εξακτινώθηκε πέραν της άμεσης επικράτειάς τους, ενίοτε σχεδόν σε όλα τα μήκη και τα πλάτη της ελληνικής γης αλλά και έξω από αυτήν, από τις ακτές της Μαύρης θάλασσας (Εύξεινος Πόντος) μέχρι την Βόρεια Αφρική και από την Μικρά Ασία (ή Ανατολία) έως την Δυτική Μεσόγειο.

¹ Για την αυτούσια μορφή του κειμένου στα αρχαία ιρλανδικά (Gaelic) και την απόδοσή του στα αγγλικά βλ. την κριτική έκδοση στο *Thesaurus Palaeohibernicus* II.djvu/400, *Patrick's Hymn*, 354-358. Η μετάφραση στην ελληνική γλώσσα ανήκει στον γράφοντα.

Φέρονοντας κοντά ολοένα και περισσότερους λατρευτές από πολλές διάφορες πατρίδες, καλλιέργησαν την φήμη τους, αύξησαν το κύρος τους και εξάπλωσαν την επιρροή τους, ώστε κατέστησαν βαθμιαία ισχυροί πυλώνες του ελληνικού πολιτιστικού οικοδομήματος.

Τα ιερά αυτά, ως εστίες εκτεταμένης ανθρώπινης δραστηριότητας στο παρελθόν, εξελικτικά διαρθρωμένα στο διάβα των αιώνων, δεν ήταν αποκλειστικά τόποι λατρείας. Ήταν συνάμα θέσεις εκτενούς συναναστροφής, γέφυρες επικοινωνίας, σημεία συνάντησης, περιοχές εμπορικών συναλλαγών, έδρες πολιτικών συμβουλίων, χώροι τέλεσης ποικίλων αγώνων, πεδία μαχών, θέατρα άμιλλας και συγκρούσεων μεταξύ κρατών ή ιδιωτών. Το φυσικό και κτιστό τους περιβάλλον, ως αναπόσπαστο μέρος του ευρύτερου κοινωνικού οργανισμού, γεννήθηκε και ανετράφη σε μια πολιτιστικά κατασκευασμένη και ιστορικά ευαίσθητη μήτρα κοινής χρήσης, η οποία εκπορεύεται από μια συμμεριζόμενη γλώσσα αναζήτησης, διαπερνά το συλλογικό αίσθημα και ενσωματώνεται στις διακοινοτικές αξίες και πρακτικές.² Ως εκ τούτου, η αρχιτεκτονική τους, μαζί με τις υπόλοιπες κατηγορίες υλικής παραγωγής (γλυπτική, αγγειογραφία, ζωγραφική, μεταλλοτεχνία, κοροπλαστική, μικροτεχνία κ.ά.), άφησαν το αποτύπωμά τους στο τοπίο όχι μόνον ως έργα τέχνης αλλά και ως καθρέφτης μιας ιδεολογικής κληρονομιάς, κραταίος θεματοφύλακας παραδόσεων και αξιών, ως αποκρυσταλλωμένος κώδικας αναπαραγωγής νοημάτων και συμβολισμών, ως απεικόνιση της κοινής ιστορικής μνήμης, ως βωμός εναπόθεσης προσωπικών και κοινών εμπειριών, ως αντανάκλαση ανθρώπινων αναγκών, ως έκφραση της κοινωνικής λογικής του ιερού χώρου. Ακόμα και ιερά, τα οποία διατήρησαν για ένα μεγάλο χρονικό διάστημα ή καθ' όλη την διάρκεια της ζωής τους έναν καθαρά υπαίθριο χαρακτήρα, χωρίς να δεχθούν καμία ιδιαίτερη αρχιτεκτονική επέμβαση, δεν είναι επ' ουδενί χώροι κενοί, δεν στερούνται εννοιολογικού περιεχομένου και ειδικής βαρύτητας· είναι χώροι κοινωνικά φορτισμένοι, τοπία αφηγηματικά, νοτισμένα από τις ανάσες, τα λόγια και τα βήματα, μπολιασμένα συθέμελα από τις τελετουργίες και χωρογραφίες, δια των οποίων αποσαφηνίζονται, φιλτράρονται, δραματοποιούνται αμφίδρομες σχέσεις ανάμεσα στους ανθρώπους, στο θείον και στον χώρο τους, δίνοντας στα ιερά την φυσιογνωμία τους. Οι

² Τα ιερά τοπία ως «πολιτισμικά κατασκευασμένοι» και «ιστορικά ευαίσθητοι» χώροι: βλ. ANTONACCIO 1994a, 101.

δυνατότητες για επαφή, ανταλλαγή, επένδυση και αλληλεπίδραση σε ευρεία κλίμακα, τις οποίες προσέφεραν τέτοιοι κοινοί τελετουργικοί χώροι, όπως αυτές εκφράστηκαν μέσω της διαπραγμάτευσης των δικαιωμάτων-αξιώσεων του καθενός εκ των συμμετεχόντων επί του ιερού χώρου, επί των κτισμάτων και των τεκταινομένων αυτού, καθιστούν τα υλικά τους συμφραζόμενα ενδεικτικά τόσο των συνεκτικών δεσμών, όσο και του πολυσχιδούς ανταγωνισμού μεταξύ των Ελλήνων, εμπλεκομένων σε ένα δίκτυο πολύπλοκων σχέσεων και αντιμαχόμενων συμφερόντων.³ Συνακόλουθα, η εξέλιξή τους, ζωντανή, παλλόμενη, παρουσιάζει ξεχωριστό ενδιαφέρον ως το καταστάλαγμα μιας αλληλουχίας γεγονότων, ζυμώσεων και διεργασιών που καθόρισαν τις τύχες τους, ως ηχώ της αρχαίας ελληνικής κοινωνίας. Αυτή η εξέλιξη είναι εσωτερική του κάθε ιερού αλλά ταυτοχρόνως εντάσσεται στο ευρύτερο ιστορικό-πολιτισμικό πλαίσιο, όπου έκαστος εκ των εν λόγω λατρευτικών πυρήνων ανήκει. Όσες και όποιες και αν είναι οι δυνάμεις, οι οποίες συνεπέδρασαν στην διαμόρφωσή τους, και οι συνθήκες, που επέφεραν τις ερευνητικά αναδυόμενες εξελικτικές μεταβολές και διαφοροποιήσεις, είναι, πέραν πάσης αμφιβολίας, δραστικές, καταλυτικές, μας προκαλούν να τις ανακαλύψουμε και να τις κατανοήσουμε, και γι' αυτό αξίζει να μελετηθούν διεξοδικά ενδελεχώς.

Σκοπός της παρούσας διατριβής είναι να διερευνήσει σε βάθος την γένεση και εξέλιξη των υπερτοπικών ιερών του Αιγαίου, σπουδαίων ενεργών λατρευτικών κοιτίδων, των οποίων η εμβέλεια υπερέβη τις (πιο) περιορισμένες τοπικές, χωρικές και κοινωνικές προδιαγραφές, υπό το πρίσμα της πολύπλευρης υλικής ανάπτυξής τους σε συνάρτηση με τις κοινωνικές και πολιτικές δυναμικές του χωροχρονικού πλαισίου, μέσα στο οποίο οι διαδικασίες αυτές έλαβαν χώρα. Με βάση τα σωζόμενα αρχαιολογικά στοιχεία από μια σειρά σημαντικών ανεσκαμμένων αιγαιακών θέσεων αναμφίβολου ή πιθανού υπερτοπικού χαρακτήρα, σε συνεξέταση με τα δεδομένα που μας παρέχουν οι σχετικές πρωτογενείς και δευτερογενείς μελέτες μαζί με τις μαρτυρίες των αρχαίων πηγών, επιχειρείται εδώ για πρώτη φορά μια συνολική αποτίμηση και ερμηνεία του φαινομένου της υπερτοπικότητας στις λατρευτικές δομές και στα τελετουργικά δρώμενα των αρχαίων Ελλήνων καθώς και των ευρύτερων πολιτισμικών προεκτάσεών της από την Εποχή του Χαλκού, οπότε και

³ ΝΙΚΟΥ 2004, 11-12.

εντοπίζονται οι πρωιμότερες διακοινοτικές συναθροίσεις με άξονα κοινές λατρείες έως και την Αρχαϊκή περίοδο, όταν το βεληνεϊές ορισμένων λατρειών έχει πλέον αναχθεί ή φθάσει σε πανελλήνια κλίμακα. Παράλληλα, τα επί μέρους ζητήματα που αναλύονται και τα ερωτήματα που τίθενται – κοντά στα ήδη εικρεμή – μέσω της προσέγγισής μας στις ενότητες που ακολουθούν φιλοδοξούν να αποτελέσουν ένα γόνιμο πεδίο αναστοχασμού των ελληνικών υπερτοπικών ιερών και συνάμα μια πρόταση αναθεώρησης παραδοσιακών αντιλήψεων που για χρόνια έχουν απασχολήσει την αρχαιολογική κοινότητα σε θέματα μεθοδολογικής αλλά και ερμηνευτικής φύσεως, απέναντι στα οποία ίσως χρειασθεί να αναπροσδιορίσουμε την στάση μας μελλοντικώς.

Η διαφορετικότητα και η μοναδικότητα κάθε ιερού στέκονται εχθρικές απέναντι σε κάθε είδους δογματισμό και μονολιθικές αξιώσεις. Η ξεχωριστή τους ιδιοσυγκρασία απαγορεύει την οποιαδήποτε εξομοίωσή τους, μας ωθεί αναπόφευκτα να πλησιάσουμε με δεισδυτική ματιά τα δίκτυα συναρμολόγησής τους και τους κοινωνικούς διαύλους τυπικής ανατροφοδοσίας τους, ώστε να ανιχνεύσουμε και να παρακολουθήσουμε την ροή τους με την μέγιστη ωριμότητα, διαύγεια και ορθοκρισία. Μολαταύτα, η αυτονομία και η ετερότητα των υπερτοπικών ιερών δεν θέτουν κανένα κάθετο διάφραγμα στην κριτική ανασύσταση της υπέρπουσας «ιερής γραμματικής» του λειτουργικού συστήματός τους· τουναντίον, μας υποχρεώνουν να αντιμετωπίσουμε την παρατηρούμενη πολυμορφία με την μεγαλύτερη δυνατή ευελιξία και από πολλαπλές οπτικές γωνίες, προσπαθώντας να συλλάβουμε τις ροπές, τις τάσεις και τις δονήσεις του κοινωνικού υποβάθρου τους, όπως αυτά εκδηλώθηκαν συγχρονικά και διαχρονικά στο επίπεδο της υλικής και πνευματικής δημιουργίας. Επιδίωξή μας δεν είναι να κάνουμε μια απλή απογραφή, να καταρτίσουμε έναν εμπεριστατωμένο κατάλογο υπερτοπικών λατρευτικών θέσεων, περιγράφοντας μόνο το υλικό τους περιβάλλον ανά περιοχή και ανά εποχή, αλλά μέσω μιας συνθετικής και κατά το δυνατόν σφαιρικής θεώρησης να φωτίσουμε καίριες πτυχές της εξωτερικής και εσωτερικής τους διάπλασης, που ίσως μας φέρουν εγγύτερα στην αλήθεια τους.



Η εργασία διαρθρώνεται σε πέντε αλληλοσυνδεόμενα και αλληλοσυμπληρούμενα μέρη, συμπεριλαμβανομένου του εν εξελίξει προκαταρκτικού μεθοδολογικού Κεφαλαίου Ι, συν ένα λειτουργικά ισοδύναμο και σε άμεση συνάφεια με άπαντα τα προηγηθέντα κεφάλαια επίμετρο εν είδει παραρτήματος:

Στο Κεφάλαιο ΙΙ, *Ορισμός και Κριτήρια της Υπερτοπικότητας*, δίδεται η σύλληψη του θέματος, τίθεται ο γενικός προβληματισμός και παρουσιάζεται ο ορολογικός σκελετός ολόκληρου του έργου. Προσδιορίζεται κατ' αρχήν ο όρος «υπερτοπικός», ο ορίζοντας σημασιολογικής διακύμανσής του, οι θεμελιώδεις πρακτικές και συμβολικές παράμετροί του. Διασαφηνίζεται η ουσιώδης διάκριση ανάμεσα σε τοπικό και σε υπερτοπικό, ως διαφοροποίηση ποιοτική, η οποία άπτεται της πολιτισμικής ισχύος και του ρόλου ενός ιερού στο κοινωνικό γίγνεσθαι. Επίσης, αναδεικνύεται η υπερτοπικότητα ως συνεκτικό στοιχείο ενοποιητικού και όχι εξομοιωτικού χαρακτήρα, υπό την σκέπη του οποίου ποικίλα ιερά είναι δυνατόν να ομαδοποιηθούν ως ενιαίο αντικείμενο μελέτης δίχως να παραγνωρίζεται η διαφορετικότητά τους, και παρατίθενται οι περιορισμοί που διέπουν μια τέτοια προσέγγιση. Τέλος, αναπτύσσεται ένα θεωρητικό πλαίσιο τυποποίησης για την ενσωμάτωση, ταξινόμηση και πιο ορθολογική κατανόηση των υπερτοπικών ιερών μέσω ενός βασικού κορμού κριτηρίων της υπερτοπικότητας.

Στο Κεφάλαιο ΙΙΙ, *Πρώιμες Μορφές Υπερτοπικών Ιερών στο Αιγαίο της Εποχής του Χαλκού*, εξετάζεται η παρουσία στοιχείων υπερτοπικότητας στα ίχνη αρχαίων αιγαιακών λατρευτικών θέσεων των προϊστορικών χρόνων, όπου μια τέτοια μελέτη είναι επιτρεπτή βάσει της κατάστασης διατήρησής τους και του διαθέσιμου δημοσιευμένου ανασκαφικού υλικού. Για παρθενική φορά αντιμετωπίζεται συνδυαστικά το ζήτημα αυτό στον χώρο του προϊστορικού Αιγαίου και επισημαίνονται τα ιδιαίτερα πολιτισμικά γνωρίσματα και οι συνθήκες υπό τις οποίες εκδηλώνεται η υπερτοπικότητα κατά τόπους και κατά πολιτισμούς. Έχοντας ως αφετηρία-σταθμό το κομβικής σημασίας σύνολο ευρημάτων του Κάβου-Δασκαλειού στην Κέρο της Πρωτοκυκλαδικής περιόδου, η έρευνα εκτείνεται σε έναν αριθμό θέσεων της Παλαιονανακτορικής και της Νεοανακτορικής Κρήτης (Κάτω Σύμη Βιάννου, ιερά κορυφής και ιερά σπηλαίων) και του λοιπού αιγαιακού νησιωτικού χώρου (Κύθηρα, Άγιος Γεώργιος στο Βουνό) καθώς και σε ποικίλες μυκηναϊκές θέσεις

(Θρησκευτικό Κέντρο Μυκηνών, ιερό Φυλακωπής Μήλου, απομονωμένα εξωαστικά ιερά, ιερό Απόλλωνος Μαλεάτου στην Επίδαυρο). Παράλληλα, συζητείται η πιθανότητα υπερτοπικής λατρευτικής χρήσης συγκεκριμένων χώρων ή σημείων, τα οποία αποτελούν τμήματα κτισμάτων και οικοδομικών συγκροτημάτων, εξέχουσας πολιτικής, διοικητικής ή/και θρησκευτικής ισχύος με προφανώς σημαίνοντα αλλά συχνά δυσανάγνωστο ρόλο, όπως ο ονομαζόμενος Τάφος-Ιερό της Κνωσσού και ανεξάρτητα υστεροελλαδικά ιερά σε εξωαστικό περιβάλλον, σε συνδυασμό με τις θρησκευτικές αναφορές των πινακίδων της Γραμμικής Β και με τα χαρακτηριστικά εικονιστικών παραστάσεων ιερών χώρων σε διακοσμημένα τέχνηρα (ιδίως σε αγγεία και τοιχογραφίες).

Το Κεφάλαιο IV, ήτοι *Θέσεις, Υποθέσεις και Προϋποθέσεις Υπερτοπικότητας από την Μεταβατική Περίοδο έως τους Αρχαϊκούς Χρόνους (11ος - 6ος αι. π.Χ.)*, πραγματεύεται την δημιουργία και την πορεία ανάπτυξης των υπερτοπικών ιερών στους ιστορικούς αιώνες. Ξεκινώντας από τα πανελλήνια ιερά που εμφανίζουν στοιχεία υπερτοπικότητας από μια πρώιμη περίοδο (Ισθμία, Ολυμπία, Δελφοί), η έρευνα περικλείει μια σειρά σπουδαίων θέσεων οργανωμένων ανά ομάδες βάσει γεωγραφικής ζώνης (ηπειρωτική Ελλάδα, νησιά του Αιγαίου, Κρήτη, Μικρά Ασία). Ιχνηλατείται η τροχιά ανέλιξης ενός σημαίνοντος αριθμού λατρευτικών χώρων των πρώτων μετα-μυκηναϊκών αιώνων και η ανάδειξή τους σε πολυσυλλεκτικές λατρευτικές εστίες, έπειτα από μια περίοδο εμφανούς πολιτισμικής συστολής, η οποία μεσολαβεί ανάμεσα στην κατάρρευση του μυκηναϊκού πολιτικού συστήματος και στην επανεμφάνιση προηγμένων μορφών πολιτισμού από τα μέσα του 9ου και ιδίως από τον 8ο αι. π.Χ. και κατόπιν. Τα αίτια δημιουργίας, η μορφή, ο ρόλος και η λειτουργία αυτών των πρώιμων ιστορικών υπερτοπικών ιερών αποτιμώνται σε συνάρτηση με τις νέες συνθήκες ζωής και δράσης, τις οποίες υπαγόρευσε η σταδιακή πολιτισμική αναδόμηση του ελληνικού κόσμου από τα τέλη του 12ου αι. π.Χ. σε επίπεδο κοινωνικών μετασχηματισμών ή ανακατατάξεων, οικονομικής αναδιάρθρωσης, πολιτικής αναδιοργάνωσης, θρησκευτικών αλλαγών, με κατάληξη το φαινόμενο της πολεογενέσεως του 8ου αι. π.Χ. και εξής. Επίσης, σκιαγραφείται η εξέλιξη πολλών ήδη εν λειτουργία ανερχόμενων κοινών λατρευτικών κέντρων και η περαιτέρω υπερτοπική ευδοκίμησή τους και διερευνάται η εμφάνιση νεοϊδρυθέντων ιερών υπερτοπικού χαρακτήρα στις τέσσερις

πλευρές του Αιγαίου από τους Γεωμετρικούς έως τους Αρχαϊκούς χρόνους, εποχή κατά την οποία οι κύριες κοινωνικές, πολιτικές, και θρησκευτικές δομές του Ελληνισμού των ιστορικών χρόνων έχουν πλέον αποκρυσταλλωθεί σε μεγάλο βαθμό. Η καίρια θέση και ζωτική συμβολή των υπερτοπικών ιερών στο πολυπρόσωπο κοινωνικοπολιτικό τοπίο της περιόδου λογίζεται σε συναρμογή με μια σειρά από συναφή ζητήματα, όπως η επίσημη θεσμοθέτηση κοινών θρησκευτικών δρωμένων και τελετουργιών (όπως εορτές, αγώνες και άλλες εκδηλώσεις), ο κοινωνικός και πολιτικός ανταγωνισμός σε συλλογικό και σε ατομικό επίπεδο, η συνύπαρξη και η αντιπαλότητα των ετερόκλητων συμμετεχόντων στα ιερά, η σχέση της θρησκείας με την πολιτική της δύναμης και οι ευρύτερες πολιτισμικές αναζητήσεις και επιδιώξεις του ελληνικού κόσμου του Αιγαίου, στοιχεία τα οποία, χωρίς να αναιρούν την υπάρχουσα διεκυστίνδα συμφωνίας-διαφωνίας μεταξύ των Ελλήνων, τώρα αποκτούν κοινά σημεία αναφοράς σε πανελλήνιο φάσμα.

Στο Κεφάλαιο V, *Συμπεράσματα*, ανακεφαλαιώνονται τα κυριότερα αποτελέσματα της έρευνας, συνοψίζονται οι βασικές εννοιολογικές και ερμηνευτικές τους διακλαδώσεις και παρουσιάζονται κατά τρόπο συνθετικό τα συνολικά πορίσματα της εργασίας.

Το Επίμετρο, με τίτλο *Η Βιωματική Διάσταση της Λατρείας στα Υπερτοπικά Ιερά*, διαιρούμενο σε πέντε υποενότητες, ασχολείται με την εσωτερική πλευρά της λατρείας και της θρησκευτικής εμπειρίας σε υπερτοπική κλίμακα. Η προσέγγιση που υιοθετείται είναι μια νέα ερευνητική πρόκληση και μια πρόσκληση να δούμε τα υπερτοπικά ιερά όχι μόνον ως χώρους υλικής εκδήλωσης των ανθρώπινων πεποιθήσεων και προθέσεων αλλά και ως πνευματικά οικοσυστήματα, όπου το θεϊκό και το ανθρώπινο, το ιστορικό και το μυθικό, το πραγματικό και το φανταστικό, παρελθόν, παρόν και μέλλον συναντώνται και συμφύρονται διαδραστικά έξω από οικουμενικές σταθερές και αξιώματα, υπηρετώντας την εντελέχεια του ιερού τοπίου. Η εξ ολοκλήρου πρωτότυπη αυτή θεώρηση δεν έχει ως απώτερο στόχο να επιτύχει μια βιωματική προσομοίωση της λατρευτικής συμπεριφοράς στα αρχαία υπερτοπικά ιερά μα να καταδείξει με εμβρίθεια την κεφαλαιώδη σημασία της αλληλεπίδρασης ανάμεσα στην εξωτερική και στην εσωτερική εκφορά της. Εάν αφήναμε κατά μέρος την απολύτως διαμορφωτική αυτήν διάσταση, όπως επίμονα συνέβαινε στην έρευνα για δεκαετίες μέχρι πρότινος, ως ανάξια επιστημονικής μέριμνας ή ως εξαιρετικά

ολισθηρό και γεμάτο παγίδες έδαφος, η μελέτη μας για τα υπερτοπικά ιερά και για τα αρχαία ελληνικά ιερά εν γένει θα εστερείτο την ίδια τους την ψυχή. Η βιωματική μέθεξη στην λατρεία, συνειδητή, ασυνειδητή ή υποσυνειδητή, είναι αλληλένδετη με την πρακτική συνεισφορά στην ανάθεση, στην τελετουργία, στην επικοινωνία με τους θεούς και με τον πλησίον· αμφότερες ανταποκρίνονται στην ανάγκη των συμμετεχόντων να οικοδομήσουν εξωτερικά και εσωτερικά μια συνθήκη που να ανταποκρίνεται στα μυαλά και στις καρδιές τους, αντάξια της ιδέας και της ισχύος του ιερού.

Εν κατακλείδι, ακολουθεί η βιβλιογραφία (ήτοι ο πλήρης αναλυτικός κατάλογος των βιβλιογραφικών αναφορών). Δεν περιλαμβάνονται – σιοπίμως – κατάλογοι σχεδίων, χαρτών ή εικόνων, καθ' ότι το υπό εξέταση αρχαιολογικό υλικό είναι ευρέως γνωστό και δημοσιευμένο, χάριν αποφυγής, αφ' ενός, υπερδιόγκωσης των υποστηρικτικών στοιχείων και, αφ' ετέρου, της ανισομέρειας στην παρουσίαση των εικονογραφικών δεδομένων, που θα προέκυπτε αναπόφευκτα εξαιτίας της δυσχέρειας κατοχύρωσης άδειας χρήσης τους εκ μέρους πολλών ανασκαφικών και μουσειακών αρχείων ή συλλογών.

Η ιεράρχηση των κεφαλαίων ορίσθηκε σε κλιμακωτή συνειρμική αναμεταξύ τους σύνδεση με γνώμονα την πληρέστερη συνοχή του έργου και την εναργέστερη κατανόηση των συνιστωσών του θέματος. Η επιλογή των ιερών, στα οποία επικεντρώνεται η σπουδή στις σελίδες εφεξής, έγινε βάσει της αντιπροσωπευτικότητάς τους ως προς τους κύριους άξονες, το περιεχόμενο και την στοχοθεσία του κεντρικού κορμού εργασίας. Αυτό δεν σημαίνει ότι άλλα ιερά, ήσσονος εμβέλειας εν σχέσει με τα εν λόγω υπερτοπικά, δεν θα μπορούσαν να μας δώσουν πολύτιμες πληροφορίες και να μας διαφωτίσουν εις έτι για το αρχαίο ελληνικό θρησκευτικό και κοινωνικοπολιτικό γίγνεσθαι· κάθε άλλο, ο ρόλος τους είναι σπουδαίος, αφού συναπαρτίζουν, μαζί με τους υπερτοπικούς συναδέλφους τους, το ευρύτερο πλέγμα συναφών δράσεων, αντιδράσεων και διαδράσεων του αιγαιακού χώρου. Ωστόσο, οποιαδήποτε άλλη πραγμάτευση, η οποία θα έτεινε να τα συμπεριλάβει, θα έκανε την παρούσα παρούσα μελέτη ογκώδη υπέρ του δέοντος και αφόρητα πλαδαρή εις βάρος της αυθεντικότητας και την ενότητας της αρχικής σύλληψης. Ούτως, στοιχεία εν αναφορά προς άλλα ιερά ή λατρευτικά σημεία – άμεσα ή έμμεσα σχετιζόμενα με τα υπό συζήτηση – χρησιμοποιούνται επικουρικά μόνον όπου και όταν κρίνεται σκόπιμο και

απαραίτητο για την αρτιότερη συνάρθρωση των επιχειρημάτων. Ασφαλώς, προϊούσης της έρευνας, η εικόνα μας για τα υπερτοπικά ιερά μπορεί ανά πάσα στιγμή να αλλάξει λίγο ή πολύ υπό το φως νέων ευρημάτων ή ερμηνειών, ενώ ενδέχεται να αναφανούν ιερά υπερτοπικού χαρακτήρα που προηγουμένως αγνοούσαμε ή θεωρούσαμε ως τοπικά.

Ομολογουμένως, ο σύγχρονος ερευνητής των αρχαίων υπερτοπικών ιερών του Αιγαίου συχνά βρίσκει εαυτόν σε δυσχερή θέση ή σε αμηχανία. Αν και πρόκειται, στην πλειονότητά τους, για θέσεις εκτενώς ανασκαμμένες και μελετημένες, με ένα εντυπωσιακό πλήθος αρχαιολογικού υλικού και συμβολών στην επιστημονική γραμματολογία, διαθέσιμων προς εξερεύνηση και κριτική επεξεργασία, δεν είναι λίγες οι περιπτώσεις στις οποίες, απέναντι στον τεράστιο όγκο των πηγών που καλείται να «δαμάσει», τα κατ'άλοιπα σε μερικές υπερτοπικές θέσεις προβεβλημένες μέσα στα αρχαία κείμενα είναι ισχνά ή πολύ αποσπασματικά, με συνέπεια να εμποδίζουν την εξαγωγή σαφών συμπερασμάτων ή την δυνατότητα συγκριτικής προοπτικής με αναγωγή τόσο στην μονάδα όσο και στο σύνολο. Έπειτα, ακόμα και για τα πιο «γνωστά» και δημοφιλή υπερτοπικά ιερά εξακολουθούν να υφίστανται και τεχνικές απορίες και άλυτα ζητήματα αντιληπτικής ή εξηγητικής υφής, ξεινώνοντας από πραγματολογικό επίπεδο και φθάνοντας σε πιο θεωρητικές ατραπούς, τα οποία μας αναγκάζουν να επαναθέσουμε ή να αναδιατυπώσουμε παλαιότερα ερωτήματα επανελέγχοντας τα μεθοδολογικά μας εργαλεία και κατευθύνοντας την σκέψη μας προς μονοπάτια που ποτέ έως τώρα δεν είχαμε πάρει. Ίσως αυτές οι νέες οδοί έρευνας, μαζί με καινούρια ή με επικαιροποιημένα ανασκαφικά δεδομένα, να εγκυμονούν ανατρεπτικές εκπλήξεις, περισσότερες και μεγαλύτερες απ' ό,τι θα περιμέναμε.

Επιπλέον, δεδομένης της πολυσύνθετης φύσεως του φαινομένου των υπερτοπικών ιερών, το θέμα της εργασίας επιχειρεί να καλύψει διαφορετικούς ειδολογικούς χώρους σε άρρηκτη συναρμογή (μύθος και ιστορία, θρησκεία και πολιτική, τέχνη και επιστήμη) και να αναζητήσει τα σημεία αμοιβαίας επαφής και διαλόγου αναμεταξύ τους, ούτως ώστε να αποτιμηθούν με τρόπο κατά το δυνατόν σφαιρικό και ολοκληρωμένο. Το εξωτερικό και το εσωτερικό, το υλικό και το πνευματικό, απαντούν συνηρημένα και συλλειτουργούντα με σταθερό σημείο αναφοράς τον υπερτοπικό ιερό χώρο. Η αλληλοδιαδοχή των εποχών στο ευρύτερο πλαίσιο αυτής της μονιμότητας συσσωρεύει επάνω του αλληπάλληλα ίχνη,

μετασχηματίζοντας ή διαγράφοντας παλαιότερα και μεταρρυθμίζοντας τις μεταξύ τους σχέσεις.⁴ Έτσι, η συνύπαρξη του ποικίλου και ετερόκλητου πρακτικού και συμβολικού φορτίου γίνεται το μέσον εκείνο που χαρίζει στο υπερτοπικό ιερό την ενότητά του, την ιδιαίτερη ταυτότητά του. Είναι ακριβώς αυτό το στοιχείο της στέρεης παρουσίας και διακίνησης ανθρώπων, ιδεών και αγαθών στα υπερτοπικά ιερά, ο άρρηκτος δεσμός των τριών με την χωροχρονική και με την τελετουργική τους διάσταση, που τα κατοχυρώνει αρχαιολογικά ως επί μέρους διαθλάσεις ενός και του αυτού ενιαίου πεδίου διερεύνησης.

Όσον αφορά τις βιβλιογραφικές πηγές, ανασκοπούνται και συνεξετάζονται όλα τα σχετικά με την τελευταία έρευνα, που σε πολλά ιερά τελεί εν εξελίξει, καθώς και πλήθος στοιχείων από τις αρχύτερες έως τις πιο πρόσφατες μελέτες. Ενσωματώνονται, επίσης, πολυάριθμες μαρτυρίες από την αρχαία ελληνική γραμματεία, οι οποίες μνημονεύονται υπό μορφήν παραπομπής είτε επιγραμματικά είτε σε αποσπάσματα (στο αρχαίο κείμενο και σπανίως σε μετάφραση) κατ' αναλογίαν προς την χρησιμότητα και την κρισιμότητά τους για την ανάπτυξη της επιχειρηματολογίας και για την τεκμηρίωση των απόψεων που διατυπώνονται.



⁴ ΤΕΡΖΟΓΛΟΥ 2006, 273.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΙΙ





ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΙΙ

ΟΡΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΚΡΙΤΗΡΙΑ ΤΗΣ ΥΠΕΡΤΟΠΙΚΟΤΗΤΑΣ

ΙΙ.1. Ορισμός της Έννοιας της «Υπερτοπικότητας»

ἅπασι κοινὸν ῥῦμα δαιμόνων ἔδρα.

(Ευριπίδης, Ηρακλείδα 260)

*«Πολλῶν γὰρ ἐν ἡμῖν δυνάμεων οὐσῶν γνωριστικῶν...
τῷ θεῷ συγγίνεσθαι καὶ μετέχειν ἐκείνου πεφύκαμεν»*

(Πρόκλος, Περί της κατά Πλάτωνα Θεολογίας Ι.3)

Εννοούμενο με την αυστηρή σημασία του όρου, ως «υπερτοπικό» ιερό μπορεί γενικώς να χαρακτηριστεί ένας οποιοσδήποτε χώρος λατρείας, του οποίου η εμβέλεια υπερβαίνει, διαπερνά και ξεπερνά, τα σύνορα, αισθητά ή ιδεατά, του μέρους όπου έχει ιδρυθεί από μία ή περισσότερες κοινωνικές ομάδες που εμπλέκονται στην επιλογή-καθιέρωση και στην χρήση της συγκεκριμένης θέσεως ως μόνιμης θρησκευτικής εστίας. Υπ' αυτήν την έννοια, το βεληνεκές ενός υπερτοπικού ιερού είναι δυνατόν να κυμαίνεται από μικρό έως και δυσθεώρητο· μπορεί να εκτείνεται μόλις μέχρι διάφορες γειτονικές περιοχές, να εμπερικλείει άλλοτε αρκετές τοπικές κοινότητες και άλλες φορές πολλά ή μεγάλα πληθυσμιακά σύνολα, καλύπτοντας ένα ευρύ γεωγραφικό πεδίο, ή να φθάνει ακόμα μακρύτερα, αγκαλιάζοντας ολόκληρο τον (τότε γνωστό) αρχαίο ελληνικό γεωγραφικό χώρο και, κάποιες φορές, αγγίζοντας σημεία έξω από το νοητό περίγραμμά του. Η δε πολιτισμική του απήχηση ενδέχεται να είναι εξίσου πολυπρόσωπη, τόσο σε

επίπεδο θρησκευτικής εισροής-εκροής (ιδεολογικές πεποιθήσεις, λατρευτικές συνήθειες, τελετουργίες, θεότητες, σύμβολα, μύθοι, παραδόσεις), όσο και στον τομέα των τεχνικών-καλλιτεχνικών επιδράσεων (αρχιτεκτονική δημιουργία, εικαστικές αναζητήσεις, ρυθμοί, μοτίβα, εικονογραφία, καλλιτεχνικά πρότυπα ή δάνεια) αλλά και σε ζητήματα – απλώς υπολογίσιμης, αρκετά μεγάλης ή βαθιάς – πολιτικής επιρροής. Διαρρηγνύοντας τα στενά τοπικά όρια και προσελκύοντας σημαντικό αριθμό λατρευτών ετερόκλητης κοινωνικής, γεωγραφικής και εθνικής προέλευσης, μερικά ιερά των αρχαίων Ελλήνων αναδείχθηκαν σε μεγαλύτερα ή μικρότερα κοινά πολυσυλλεκτικά τελετουργικά κέντρα, των οποίων η ακτινοβολία απλώθηκε σε μια πιο περιορισμένη ή εκτεταμένη επικράτεια, σε διατοπική, διακρατική, διαφυλετική ή πανελλήνια κλίμακα.⁵

Πρέπει, κατ' αρχάς, να καταστεί σαφές ότι η διάκριση ανάμεσα σε ένα «τοπικό» και σε ένα «υπερτοπικό» ιερό είναι ποιοτική και όχι ποσοτική. Σε αυτόν το διαχωρισμό, καίριος διαφοροποιητικός παράγοντας είναι η πολιτισμική ισχύς ενός ιερού, το φάσμα των ανθρώπων και των δραστηριοτήτων που συγκεντρώνει στους κόλπους του και που, αντιστρόφως, επενεργούν στην διαμόρφωση και στην λειτουργία του. Αυτή μπορεί να εκφράζεται πρακτικά, μέσω της ευρείας συμμετοχής στην λατρεία και της διεξαγωγής τελετουργιών, ή να προσλαμβάνει συμβολική χροιά, τόσο σε θρησκευτικό όσο και σε πολιτικό επίπεδο, ως δύναμη απορρέουσα από την αυξανόμενη αίγλη και διαδιδόμενη φήμη του ιερού. Στοιχεία, όπως η γεωγραφική θέση, το τοπογραφικό στίγμα, η έκταση, το μέγεθος, η αρχιτεκτονική ανάπτυξη και ο υλικός πλούτος, σταθερός και κινητός (κτίσματα, αναθήματα, τέχνηρα), δεν αποτελούν ρυθμιστικούς συντελεστές αλλά μάλλον συμπληρωματικές μεταβλητές της υπερτοπικότητας στην λατρεία: Πρώτον, διότι, κατ'

⁵ Για την εξέλιξη μεριών αρχαιοελληνικών ιερών πέραν των ορίων του τόπου τους και για τις μεταξύ των ιερών ειδοποιούς διαφορές, βάσει των οποίων μπορούν να καταταγούν τυπολογικά σε βασικές διακριτές κατηγορίες βλ. DE POLIGNAC 2000, Κεφ. II (αστικά, προαστιακά ή περιαστικά, και εξωαστικά, κάποια εκ των οποίων χαρακτηρίζει μεθοριακά ή σε απόλυτη οριακή θέση)· επίσης BURKERT 1993a, 141· MARINATOS 1993b, 229-230 (αστικά, εξωαστικά, διαστικά)· SOURVINOU-INWOOD 1993, 8 (εντός των τειχών ή αστικά και εκτός των τειχών, περιαστικά και εξωαστικά)· PEDLEY 2005, Κεφ. IV (υπαίθρια, διαστικά, αστικά, προαστιακά, εξωαστικά, αγροτικά). Ωστόσο, παραμένει πάντα ανοικτό το ζήτημα του εύστοχου ορισμού ενός ιερού· διότι, λέγοντας «αστικό», «εξωαστικό», «αγροτικό», και ούτω καθ' εξής, ναι μεν ανταποκρινόμαστε στην μεθοδολογική ανάγκη μιας αρχαιολογικής σύμβασης αλλά, ενδεχομένως, διατρέχουμε τον κίνδυνο να περιορίσουμε στην κορνίζα μιας ετικέτας μια θρησκευτική πραγματικότητα εκ των πραγμάτων πιο πολυδιάστατη από τα ονόματα που της αποδίδονται.

αναλογίαν προς τις εικάστοτε χωροχρονικές συνθήκες και σε άμεση ή έμμεση συνάρτηση με τις αντιστοίχως εξελισσόμενες κοινωνικές, πολιτικές και θρησκευτικές δυναμικές, τα χωρικά συμφραζόμενα, το δομημένο περιβάλλον, η σύσταση του υλικού, τα αριθμητικά δεδομένα των ιερών συμπορεύονται με τις κατά τόπους ανά εποχή ανάγκες.⁶ Δεύτερον, επειδή το υλικό περιεχόμενο ενός ιερού είναι δυνατόν να παρουσιάζει συγχρονικές (από περιοχή σε περιοχή) και διαχρονικές (από περίοδο σε περίοδο) αυξομειώσεις. Τρίτον, γιατί το είδος και ο βαθμός επίδρασης καθεμιάς από τις παραπάνω συνιστώσες σε κάθε ιερό ενδέχεται να κυμαίνεται από αμελητέο έως απροσμέτρητο. Τέταρτον, καθ' ότι το υλικό περίβλημα της λατρείας ενέχει πάντα κάποιο ιδεολογικό περιεχόμενο, το οποίο επίσης μπορεί να διαφέρει κατά περίπτωση ή να αλλάζει κατά περίπτωση· ούτως, αν και η συγκεκριμένη υλική έκφραση των θρησκευτικών πεποιθήσεων, όπως ακριβώς και η ομιλούμενη γλώσσα, αντανακλά τις αντιλήψεις μιας κοινωνίας και τις εφαρμογές τους, ώστε ένα κοινό υλικό λεξιλόγιο είναι πιθανόν να εκφράζει συμμεριζόμενες απόψεις στην λατρεία, είναι επίσης δυνατόν μορφικά συγγενείς ή ίδιες υλικές δομές να διέπονται από διαφορετικές ιδεολογικές αρχές ενώ άλλοτε ένα κοινό ιδεολογικό υπόβαθρο να παράγει ανόμοιες υλικές απεικονίσεις.

Επομένως, ο υπερτοπικός χαρακτήρας ενός ιερού δεν έγκειται στην υλική του υπεροχή έναντι άλλων ιερών αλλά στον ρόλο του εντός της κοινωνικής πραγματικότητας,

⁶ Τις τελευταίες δεκαετίες η λεγόμενη «Θεωρία του Χώρου» κερδίζει συνεχώς έδαφος έναντι πρότερων σχηματοποιημένων, πιο φορμαλιστικών μοντέλων ανάλυσης, που έβλεπαν το κατασκευασμένο ανθρώπινο περιβάλλον κυρίως ως ένα δημιουργήμα προς αισθητική αξιολόγηση και τυπολογική ταξινόμηση, παρά ως πολιτισμικό προϊόν. Όλο και περισσότεροι μελετητές, υπό την επήρεια των μοντέρνων θεωρητικών μοντέλων της Κοινωνιολογίας και Κοινωνικής Ψυχολογίας, της Ανθρωπολογίας και της Αρχιτεκτονικής, έχουν αρχίσει να καταπιάνονται με την κοινωνική διάσταση της οργάνωσης και εξέλιξης του δομημένου χώρου, αναγνωρίζοντας την πρωτεύουσα σημασία της στην διαμόρφωση τόσο του οικιστικού όσο και του λατρευτικού τοπίου σε αστικά και μη συμφραζόμενα. Αντιπροσωπευτική ως προς τα παραπάνω είναι η προσέγγιση των HILLIER & HANSON (1984, σποράδην), οι οποίοι προσορμίζονται στην αρχή ότι ο χώρος, ως ζωτικό συστατικό της λειτουργίας των κοινωνιών, διέπεται από μια συγκεκριμένη «κοινωνική λογική», η οποία χαράσσει θεμελιώδεις κατευθυντήριες γραμμές στην υλική και συμβολική εκδίπλωση (υιοθέτηση και αναπαράσταση) των συντακτικών χωρικών δομών. Ενδεικτικά συναφή έργα (εις άπαντα σποράδην): BEARDSLEY ET AL. 1956· TRIGGER 1968· HODDER & UCKO, TRINGHAM & DIMBLEDY 1972· ORTON 1976· TUAN 1977· RAPOPORT 1982· TRIGGER 1989, Κεφ. IX· RAPOPORT 1990 (ιδίως Κεφ. II)· TRIGGER 1990· TSCHUMI 1990· WEBER 1995· HILLIER 1996· THOMAS 2001.

δηλαδή στην συμβολή του στα τεκταινόμενα του πολιτισμικού γίνεσθαι.⁷ Τούτο είναι το συνεκτικό στοιχείο-κλειδί, υπό την σκέπη του οποίου, στις διάφορες εκφάνσεις του, τα υπερτοπικά ιερά μπορούν να ομαδοποιηθούν ως ενιαίο αντικείμενο μελέτης. Ωστόσο, η εν λόγω μεθοδολογική συνένωση δεν προϋποθέτει ούτε συνεπάγεται την εξίσωση των λατρευτικών θέσεων που εμπίπτουν στο ορολογικό πλαίσιο του «υπερτοπικού», οι οποίες, μορφολογικά και λειτουργικά, μπορεί να διαφέρουν από λίγο έως πολύ αναμεταξύ τους: αντιθέτως, αναγνωρίζει την υπάρχουσα διαφορετικότητα και ποικιλομορφία, τις οποίες τοποθετεί στον πυρήνα της προσέγγισής της.

Εάν εξαιρέσει κανείς την παρουσία αναθημάτων, υπολειμμάτων θυσιών ή άλλου υλικού εξοπλισμού, που να πιστοποιούν την ύπαρξη εκτενούς λατρείας και την τέλεση μεγάλης κλίμακας ιεροπραξιών, δεν υπάρχουν άλλα σταθερά υλικά προαπαιτούμενα για τον προσδιορισμό ενός ιερού ως υπερτοπικού, που να βρίσκουν εφαρμογή απαρέγκλιτα σε όλες τις περιόδους: δεν πρέπει να ξεχνούμε δε τις περιπτώσεις υπαίθριων ή ακόμη και κτιστών ιερών, που ίσως να λειτούργησαν ως υπερτοπικά κέντρα λατρείας, των οποίων τα ίχνη έχουν χαθεί για πάντα. Η συσσώρευση αφιερωμάτων, η οικοδομική ανάπτυξη και η γενικότερη υλική ευμάρεια δύνανται να συνιστούν ενδείξεις υπερτοπικότητας μόνον σε συνάρτηση με μια σειρά άλλων παραμέτρων (βλ. πιο κάτω), οι οποίες μας βοηθούν να σταθμίσουμε το πολιτισμικό εκτόπισμα ενός ιερού ως υπερβαίνον τις τοπικές χωρικές και κοινωνικές προδιαγραφές. Σε κάθε περίπτωση, τέτοια φαινόμενα είναι παράγωγα (αποτέλεσμα), όχι παράγοντες (αίτιο) της υπερτοπικότητας. Η επισήμανση αυτή γίνεται ακόμη διαυγέστερη εάν σκεφθούμε ότι ένα τοπικό ιερό μπορεί κάλλιστα να παρουσιάζει μιαν ασυνήθιστα μεγάλη πληθώρα υλικών καταλοίπων, ενώ ένα υπερτοπικό ιερό μπορεί μάλιστα να εμφανίζει ένα πολύ «ταπεινότερο» υλικό προφίλ, καμιά φορά δίχως ιδιαίτερη ή χωρίς καθόλου αρχιτεκτονική διαμόρφωση. Επιπλέον, όπως ακριβώς συμβαίνει στις δράσεις-αντιδράσεις του φυσικού κόσμου, με την συνύπαρξη και τις συγκρούσεις των σωματιδίων της ύλης, έτσι και στην λατρευτική ζωή των ιερών, και δη των υπερτοπικών,

⁷ Ας μην λησμονούμε ότι τόσο ο ορισμός όσο και ο ρόλος της θρησκείας στον αρχαίο ελληνικό κόσμο ήταν πολύ ευρύτερος απ' όσο σήμερα, αφού αγκάλιαζε μια ολόκληρη κλίμακα από κοινωνικές, πολιτικές και οικονομικές εκφάνσεις. Το εύρος αυτό της αρχαίας ελληνικής θρησκείας διευρύνει μοιραία και τον ορισμό του «υπερτοπικού» στην ζωή και λειτουργία των ιερών.

διασταυρώνονται πολλά διαφορετικά μονοπάτια επικοινωνίας ή διάδρασης, συγκλίνοντα και αποκλίνοντα, στο θεμελιακό επίπεδο των οποίων δεσπόζουν πολλών λογίων τύποι και τρόποι συνδέσεων μεταξύ ατόμων, ομάδων ή κοινοτήτων. Εξάλλου, κάθε ιερό είναι μια αυθύπαρκτη οντότητα, ένας αυτοτελής εξελισσόμενος ζωντανός οργανισμός, με την δική του βιογραφία και προσωπικότητα, είναι μοναδικό, το ίδιο και η διάρθρωσή του μέσα στον χώροχρονο.

Με άλλα λόγια, υφίσταται μια ολόκληρη κλίμακα υλικών γνωρισμάτων, τα οποία μπορεί να φέρει ένα υπερτοπικό ιερό, στην ολότητά τους είτε εν μέρει και σε διάφορα επίπεδα ή βαθμίδες, επαναλαμβανόμενα και παραλασσόμενα ή μη σε άλλα υπερτοπικά ιερά, ως αποκύημα των εκάστοτε πολιτισμικών διαδικασιών, οι οποίες θέτουν σε κίνηση συγκεκριμένους μηχανισμούς υλικής έκφρασης.⁸ Ήτοι, μεταξύ των όρων «τοπικός» και «υπερτοπικός» υπάρχει μια πλειάδα ενδιάμεσων λέξεων, όπως διακοινοτικός, διατοπικός, διακρατικός, διαφυλετικός, εθνικός, ή πανελλήνιος, που ανταποκρίνονται καταλληλότερα σε κάθε ξεχωριστή περίπτωση, αποδίδοντας καλύτερα τις παρατηρούμενες διαβαθμίσεις υπερτοπικότητας στην λατρεία. Η υιοθέτηση, λοιπόν, του όρου «υπερτοπικός» σκοπό έχει να ενοποιήσει και όχι να εξομοιώσει τις ποικίλες υλικές καταγραφές λατρευτικής δραστηριότητας, τις οποίες ενσωματώνει. Είναι ένας όρος, η επιλογή-χρήση του οποίου υπαγορεύεται από την ίδια την υλική και ιδεολογική πολυσημία των λατρευτικών χώρων, τους οποίους χαρακτηρίζει. Η νοηματική του ελαστικότητα προσφέρει την απαιτούμενη ευελιξία για μια πιο ολοκληρωμένη πολύπλευρη συγκριτική μελέτη του συνόλου των επί μέρους στοιχείων, τάσεων και αποχρώσεων, που, σε πρακτικό και σε συμβολικό επίπεδο, συνθέτουν την κοινωνική – φυσική και φανταστική – διάσταση του ιερού χώρου και την συνακόλουθη υλική πραγματικότητα της υπερτοπικότητας στην λατρεία, όπου, όποτε και στο μέτρο που αυτή είναι ανιχνεύσιμη.

Αλλά, ακόμα και εκεί, όπου οι διάφορες εκδηλώσεις της υπερτοπικότητας είναι αρχαιολογικά διαγνώσιμες, από μόνες τους δεν σημαίνουν τίποτα. Οφείλουμε, λοιπόν,

⁸ Οι ανθρώπινες ομάδες (επισιέπτες-λατρευτές) και το υλικό (κτίσματα, αναθήματα, λοιπά αντικείμενα) που τις περιβάλλει, όπως αυτά καθίστανται ορατά και διακριτά σε ένα συγκεκριμένο πολιτιστικό πλαίσιο (στην υπό συζήτηση περίπτωση το υπερτοπικό ιερό), συνιστούν, κατά τα λεγόμενα του WOLF (1982, 21), γεννήματα και ταυτοχρόνως φορείς σημαίνουσών κοινωνικών διαδικασιών, κάτι που εξηγεί την ποικιλία συνδέσεων, συνθέσεων και συνδυασμών συνύπαρξης πολιτισμικών παραγώγων σε έναν κοινό χώρο-τόπο.

να ρωτούμε τί ενεργοποιεί αυτές τις διαδικασίες, πώς ο κοινωνικός εγκέφαλος καθοδηγεί την θρησκευτική συμπεριφορά, ποιές κοινωνικές αλληλεπιδράσεις, ως διαπροσωπικοί καταλύτες, ενορχηστρώνουν διαρκώς τις σκέψεις, τα συναισθήματα και τις πράξεις, που συγκροτούν την υπερτοπική λατρευτική εμπειρία και διαπλάθουν την βιολογία εκάστου υπερτοπικού ιερού. Πρέπει να φαντασθούμε την ίδια την χρήση των υπερτοπικών ιερών ως ένα πολυσχιδές σύστημα από ροές, στάσεις και πυκνώσεις, απαρτιζόμενες από πολλές παράλληλες και τεμνόμενες δράσεις, τις οποίες καλούμασθε, για λόγους ερευνητικούς, να ταυτίσουμε, να κατηγοριοποιήσουμε και να αξιολογήσουμε.

Η ίδια η ζωή των υπερτοπικών ιερών ανελίσσεται σε έναν σύνθετο ιστό γύρω και μέσα από τις επί μέρους έδρες του πολυπρισματικού εξωτερικού και εσωτερικού κόσμου των συμμετεχόντων, κατάσταση που ενεργοποιεί την δυνατότητα ταυτόχρονης ύπαρξης διαφορετικών δράσεων, πολλαπλών κινήσεων και ποικίλων συμπεριφορών, παράλληλες πραγματικότητες οι οποίες απλώνονται προς θεωρητικά απειράριθμες κατευθύνσεις στα πλαίσια του εκάστοτε δεδομένου χώρου και χρόνου. Για να τις μελετήσουμε, είμαστε υποχρεωμένοι να τις βάλουμε σε κάποια τάξη, να ανιχνεύσουμε και να αποσαφηνίσουμε τα τυπολογικά γνωρίσματα που συνειδητά ή ασυνείδητα επιλέγονται από τις διάφορες εμπλεκόμενες ανθρώπινες ομάδες για να εξυπηρετήσουν τις ανάγκες τους. Ωστόσο, μια τέτοιου είδους ανάλυση δεν ερμηνεύει ούτε αιτιολογεί αφ' εαυτής την παρατηρούμενη κοινωνική δραστηριότητα στα ιερά: κυρίως, δεν εξηγεί το υπερτοπικό ιερό ως σύστημα δυναμικό και μεταβαλλόμενο. Πρέπει, για να συλλάβουμε, εάν όχι την συνολική εικόνα, όσο περισσότερα κομμάτια της, να επιχειρήσουμε να πλησιάσουμε το υλικό προφανές αναζητώντας εκείνο που κρύβεται πίσω από αυτό, τις ιδέες και τις μορφές, τα νοήματα, τις σκέψεις και τα συναισθήματα.

Για να κατορθώσουμε, όμως, να ψηλαφίσουμε την δεδομένη υλική φόρμα και να αναλύσουμε τον γενετικό κώδικα ενός υπερτοπικού ιερού, πρέπει πρώτα να είμαστε σε θέση να το αναγνωρίσουμε ως αυτούσια μορφή στον χώρο, άρα να εντοπίσουμε και να περιγράψουμε την πρόσληψη μιας παρελθούσας πραγματικότητας που υπαινικτικά πλέον (μέσω των καταλοίπων της) μας φανερώνεται. Είναι, γι' αυτόν τον λόγο, απαραίτητο να

ορίσουμε ένα σώμα κριτηρίων, έναν βασικό κορμό αρχαιολογικών συσχετίσεων της υπερτοπικότητας, ως γνώμονα και οδηγό στην αναζήτησή μας.

Ποιά είναι, λοιπόν, τα υλικά εναύσματα και οι ερμηνευτικές δίοδοι, μέσω των οποίων μπορούμε να συναγάγουμε τον υπερτοπικό χαρακτήρα μιας λατρευτικής θέσεως; Θα προσπαθήσω να ακολουθήσω μια, ει δυνατόν, αξιολογική σειρά στην παράθεση των κάτωθι κριτηρίων, αν και πολλάκις αλληλοσυμπλέκονται ή/και αλληλοκαθορίζονται σε τέτοιο βαθμό, ώστε να μην είναι δυνατή η αποτίμηση του ενός ανεξάρτητα από το άλλο.



II.2. Επτά Κριτήρια για την Υπερτοπικότητα

*«οὐδὲ γὰρ ἐκείνους αὐτοὺς ὀρῶμεν, ἀλλὰ ταῖς τιμαῖς ἃς ἔχουσι
καὶ τοῖς ἀγαθοῖς ἃ παρέχουσιν ἀθανάτους εἶναι τεκμαιρόμεθα.»*

(Πλούταρχος, Βίοι, Περικλής VIII.9)

α) Πολυ-συμμετοχικότητα (πολυσυλλεκτικότητα)

Η πρακτική των τελετουργιών και των άλλων δρωμένων σε ένα υπερτοπικό (όπως και σε ένα τοπικό) ιερό δεν είναι απλώς μια τυχαία ή προαιρετική συνάντηση, είναι συνειδητή και ενεργή «συμμετοχή».⁹ Ως «πολυ-συμμετοχικότητα», ούτως, ορίζεται το φαινόμενο της άμεσης ή έμμεσης εμπλοκής ενός αριθμητικά εύλογου – για τα δεδομένα του κάθε ιερού και της κάθε περιόδου – ανάμεικτου πλήθους επισκεπτών-λατρευτών στα δρώμενα που λαμβάνουν χώρα εντός των πλαisiών ενός λατρευτικού χώρου. Η άμεση συμμετοχή συνίσταται στην αυτοπροσώπως παρουσία και ανάμειξη ενός επισκέπτη-λατρευτή στα δρώμενα ενός ιερού, ενώ η έμμεση αφορά στην δήλωση αυτής της παρουσίας μέσω αντιπροσώπων ή/και διαμέσου της εξ αποστάσεως ανάθεσης (αποστολής) αφιερωμάτων στο ιερό. Η δε διαφορά της πολυ-συμμετοχικότητας από την απλή συμμετοχικότητα, δηλαδή την ενασχόληση ενός συνόλου ατόμων με τις κοινές διαδικασίες ενός ιερού ή όποιου άλλου εν λειτουργία συστήματος κοινωνικής συναναστροφής, βρίσκεται ακριβώς στην πολυσυλλεκτικότητα του λατρευτικού σώματος, διότι η σύνθεση του περιλαμβάνει ανθρώπους διαφορετικής γεωγραφικής ή φυλετικής και (συνήθως αλλά όχι κατ' ανάγκην) ποικίλης κοινωνικής, προέλευσης: άτομα και σύνολα, τα οποία εντάσσονται από κοινού σε ειδάλλως ασύμπτωτες – υπό αυτούς τους όρους – ομάδες ανθρώπων. Αυτό είναι το καίριο τεκμήριο, το οποίο βρίσκουμε, σε ποικίλους βαθμούς και τρόπους έκφρασης, σε όλα ανεξαιρέτως τα υπερτοπικά ιερά, και το οποίο λογίζεται σε συναρμογή με τα υπόλοιπα κριτήρια που αναλύονται παρακάτω.

⁹ BURKERT 1993a, 520-521: Η εμπλοκή στα λατρευτικά δρώμενα σημαίνει «των ιερών μετέχειν». Έτσι, η θρησκεία προβάλλει ως πολιτισμικό δημιούργημα, που εκφράζει και διαμορφώνει μορφές κοινότητας.

Τι θα πρέπει, λοιπόν, να προσδοκά κανείς, σε υλικό επίπεδο, από μια τέτοια συστηματική σειρά ενεργειών; Η απάντηση σε αυτό το ερώτημα δεν είναι και δεν μπορεί να είναι μονοσήμαντη. Κατά πρώτον, αναλόγως με το είδος και με το τελετουργικό τυπικό της κάθε λατρείας, η πολυ-συμμετοχικότητα δεν αναμένεται να αφήνει παντού και πάντα τα ίδια κατάλοιπα ούτε είναι επιτακτικό να αφήνει ίχνη (ιδίως αν πρόκειται για υπαίθρια λατρεία, όπου τα όποια λείψανα εξαφανίζονται ευκολότερα λόγω εδαφικών και περιβαλλοντικών αλλαγών). Έτσι, αλλού τα υλικά της αποτυπώματα ενδέχεται να είναι εντονότερα, ενώ αλλού μπορεί να περνά σχεδόν απαρατήρητη, ώστε να χρειάζεται η συνδρομή άλλων ή περισσότερων πηγών πληροφόρησης (π.χ. κειμένων) προκειμένου να τεκμηριωθεί πειστικά η παρουσία της.¹⁰ Έπειτα, είναι πιθανόν σε ένα υπερτοπικό ιερό να εκτυλίσσονται και τοπικού ύφους διαδικασίες όντας ενταγμένες στο ευρύτερο υπερτοπικό πλαίσιο θρησκευτικής δραστηριότητας (π.χ. συνελεύσεις των αρχόντων μιας περιοχής σχετικά με τοπικά ζητήματα επ' ευκαιρία υπερτοπικών συναντήσεων). Επομένως, πρέπει να είμαστε προσεκτικοί, ώστε να ξεχωρίζουμε πότε ένα σύνολο ευρημάτων ή καθένα από τα επί μέρους τμήματά του (για παράδειγμα η συγκέντρωση καταλοίπων τελετουργικών γευμάτων και συμποσίων) αποτελεί απευθείας παράγωγο υπερτοπικής δραστηριότητας και πότε η υπερτοπικότητα στάθηκε η αφορμή ή η ευκαιρία για τοπικού χαρακτήρα υλικές εκδηλώσεις σε κάποια ιερά. Κατά μία έννοια, οτιδήποτε συμβαίνει σε ένα μεγάλο κοινό ιερό ενδύεται με την αύρα του υπερτοπικού, όμως δεν εξυπακούεται αυτομάτως ότι το ίδιο το περιστατικό φέρει την ιδιότητα ενός υπερτοπικού γεγονότος αν κάτι τέτοιο δεν προσεπικυρώνεται αρχαιολογικά ή ιστορικά.

¹⁰ Έχει, επί παραδείγματι, υποστηριχθεί επανειλημμένως η άποψη ότι η λατρεία και το τελετουργικό πλαίσιο της περιόδου που σηματοδοτεί την μετάβαση από τους Μυκηναίους χρόνους στην ΠΕΣ, ίσως να ήταν τέτοιες φύσεως – σε κάποιες τουλάχιστον εκφάνσεις τους – ώστε να μην άφησαν πίσω τους υλικά ίχνη (βλ. σχετικά πιο κάτω, εισαγωγικά στοιχεία και πρώιμες φάσεις των επί μέρους ιερών στο Κεφ. IV). Η παρατήρηση αυτή αφορά, μάλιστα, ένα σημαντικό χρονικό διάστημα κατά το οποίο απουσιάζουν πλήρως οποιεσδήποτε κειμενικές μαρτυρίες, οι οποίες θα μπορούσαν να λειτουργήσουν καθοδηγητικά ή επικουρικά στις όποιες εκτιμήσεις, όπως αντιστρόφως συμβαίνει κατά κόρον με τις πηγές της αρχαίας γραμματείας επόμενων περιόδων.

β) *Ετερογένεια των αφιερωμάτων και των αναθετών*

Το δεύτερο κριτήριο αναφέρεται στην σύσταση του αρχαιολογικού υλικού ενός ιερού.¹¹ Πιο συγκεκριμένα, αφορά το εύρος τοπικής προέλευσης των αντικειμένων-προσφορών που αποδίδονται σε λατρευτικούς σκοπούς, κατ' εξοχήν των αναθημάτων (ιτισμάτων και κινητών ευρημάτων). Κατ' ουσίαν, κάθε τι αποτεθέν σε έναν ιερό χώρο αποτελεί ένα ανάθημα, μια έκφραση ευσέβειας προς την/τις τιμώμενη/ες θεότητα/ες. Εδώ, ωστόσο, μας ενδιαφέρουν πρωτίστως εκείνα τα αναθήματα, που, εξαιτίας της υψηλής φορητότητάς τους και της σύνδεσής τους με συγκεκριμένες τελετουργίες και αφιερωματικές πρακτικές (π.χ. ειδώλια, αγγεία, εξοπλισμός εστίασης, τελετουργικά σκεύη, μεταλλικά τέχνηρα), είναι δυνατόν να στοιχειοθετήσουν την ύπαρξη υπερτοπικής συμμετοχής στην λατρεία, εφ' όσον καταδειχθεί ότι η μέριμνα, οι δαπάνες, και, γενικώς, η πρωτοβουλία για την αφιέρωσή ή η χρήση τους προέρχονται από διάφορες πηγές εκτός της περιοχής όπου εδράζονται τα ιερά ή εκτός των όμορων οικισμών, τους οποίους τα εν λόγω ιερά τυχόν εξυπηρετούν σε τοπική κλίμακα.¹² Η ισχύς του κριτηρίου αυτού ενδυναμώνεται όταν η ετερογενής προέλευση συνοδεύεται από την επαναλαμβανόμενη παρουσία ορισμένων κατηγοριών προσφορών, συνδεόμενων με διακριτές τελετουργικές πρακτικές ή με την δράση ορισμένων κοινωνικών ή άλλων ομάδων (λ.χ. χάλκινοι τρίποδες και αριστοκρατία, κατά τους Γεωμετρικούς χρόνους), οι οποίες, συνήθως από ένα χρονικό σημείο και μετά, αποκτούν μεγάλη διάδοση και καθιερώνονται ως κύριες ή ως εξέχουσες συνομοταξίες αναθημάτων ενδεικτικές του *status* των αναθετών τους.

Θέλω να τονίσω ότι η προέλευση, ιδωμένη από αυτή την οπτική γωνία, δεν έχει να κάνει με τον τόπο προμήθειας του υλικού κατασκευής ή με το εργαστήριο παραγωγής ενός αντικειμένου αλλά προ παντός με την καταγωγή του αναθέτη. Το σημαντικό, εν τωιαύτη περιπτώσει, είναι να καθορίσουμε όχι πού και από ποιούς αλλά ιδίως για ποιούς

¹¹ Γενικώς: βλ. OSBORNE 2004, σποράδην.

¹² Χαρακτηριστική ως προς αυτά, παραδείγματος χάριν, είναι η αναφορά του COLDSTREAM (1997, 31, σημ. 4) στην έξωθεν προέλευση χάλκινων αναθημάτων και τριποδικών λεβήτων στα ιερά των Δελφών και της Ολυμπίας.

φιλοτεχνήθηκαν τα αναθήματα.¹³ Συνήθως, αλλά όχι απαραίτητως, μεγάλες ποσότητες υλικού ετερογενούς προέλευσης μας κινούν υποψίες υπερτοπικότητας όσον αφορά στην λατρευτική κατανάλωση ενός ιερού χώρου. Ωστόσο, για να επιβεβαιωθούν, χρειάζεται να αποδειχθεί ότι χρωστούν την παρουσία τους στην εμπλοκή ενός αριθμού ετερόνυμων λατρευτών βάσει υλικών χαρακτηριστικών, τυπολογικών και στυλιστικών κριτηρίων, αφιερωματικών επιγραφών, σχετικών κειμενικών μαρτυριών ή άλλων στοιχείων, τα οποία μας βοηθούν να ανακαλύψουμε την προέταση της ανάθεσης, ή, αλλιώς, τα ανθρώπινα ενδιαφέροντα που τα αντικείμενα αυτά αντιπροσωπεύουν. Η αποκάλυψη της τοπικής προέλευσης, της κοινωνικής θέσεως ή της ιδιότητας των αναθετών και των σχέσεών τους με τις κοινότητες που ελέγχουν ή νέμονται το ιερό είναι κομβικής σημασίας προς αυτήν την κατεύθυνση.¹⁴

Γνωρίζουμε πλείστα παραδείγματα υλικών αγαθών και αφιερωμάτων σε ιερά, τα οποία βρέθηκαν εκεί ταξιδεύοντας από πολύ μακριά, όμως σε πάρα πολλές περιπτώσεις – ιδίως όταν πρόκειται για μικρής κλίμακας συσσωρευση υλικού ή και για μεμονωμένα ευρήματα – έχουμε την αίσθηση είτε την πεποίθηση, λόγω της θέσεως του ιερού, του είδους της λατρείας και των υλικών συνευρημάτων τους, ότι μεταφέρθηκαν στον χώρο τελικής απόθεσής τους από εντόπιους λατρευτές (ενδεχομένως από εμπόρους, ταξιδιώτες ή ευκατάστατους παραγγελιοδότες) και όχι από ξένους επισκέπτες ή από αναθέτες εξ αποστάσεως (π.χ. ως διπλωματικά δώρα είτε ως προσφορές ισχυρών προσώπων από το «εξωτερικό»). Κοντά σε αυτά, δεν πρέπει να λησμονούμε ότι ένα αντικείμενο, από την ώρα της δημιουργίας του έως την καταληκτική στιγμή της αφιέρωσής του σε ένα ιερό, μπορεί να αλλάζει χέρια, χρήσεις και ιδιότητες, μετασταθμεύοντας σε διαφορετικά

¹³ Την ανάγκη αποσύνδεσης της προέλευσης του αντικειμένου της ανάθεσης από την εκείνη του αναθέτη, προκειμένου να ξεπεραστούν οι ερμηνευτικές δυσκολίες ως προς την παρουσία συγκεκριμένων πολιτικών και κοινωνικών ομάδων στα ιερά, δίχως όμως να παραγνωρίζεται η επαλήθευση του στυλ παραγωγής ή κατασκευής ως δυνατή ένδειξη της εναρκτηρίας πηγής κυκλοφορίας των εν συνεχεία αφιερωθέντων ως αναθημάτων αντικειμένων και ως πιθανό σημείο αναγνώρισης διαφόρων εμπλεκόμενων élites και των πόλεών τους, επισημαίνει ο DE POLIGNAC (1996, 60-62). ωστόσο, παραδέχεται ότι, όσον αφορά τους πρώιμους ιστορικούς αιώνες, το στυλιστικό επιχείρημα δεν επαρκεί για να αποφασίσουμε ποιοι σύχναζαν ή όχι σε ένα ιερό. Επίσης, όπως εύλογα υπογραμμίζει η STRØM (1995, 1998, 2009, σποράδην), πρέπει να λαμβάνονται υπ' όψιν και οι τυχόν υπάρχουσες διαφορές μεταξύ του υλικού πολιτισμού των κατοίκων μιας περιοχής και του υλικού των κοινών, μη αστικών ιερών όπου υποτίθεται ότι συμμετείχαν.

¹⁴ MORGAN 1993, 32.

χωροχρονικά συμφραζόμενα και ικανοποιώντας διαφορετικές ανάγκες: τα νοήματα που το συνοδεύουν μπορεί να υπόκεινται επίσης σε μεταβολές, υπαγόμενες σε διαφορετικά ή εναλλακτικά συστήματα αξιών.¹⁵

Αυτό που προέχει, λοιπόν, στο πλαίσιο της παρούσας μελέτης, είναι η τοπική προέλευση του «υποκειμένου» και όχι του «αντικειμένου» της ανάθεσης. Ακόμα και ένα σύνολο αντικειμένων, τα οποία έφθασαν σε ένα ιερό έχοντας ως αφετηρία το ίδιο μέρος παραγωγής ή διάθεσης, αφιερωμένων από μια ποικιλία λατρευτών συνιστά εν δυνάμει πολύ σθεναρότερο στοιχείο υπερτοπικότητας από μια ομάδα ευρημάτων ανομοιογενούς προέλευσης, την ταυτότητα των αναθετών των οποίων δεν γνωρίζουμε. Όταν αυτά τα δύο (προέλευση των αναθετών και προέλευση των αναθημάτων) συνδυάζονται (συμπίπτουν), έχουμε ένα ιδανικό ταυτοποιητικό συνταίριασμα. Ασφαλώς, σε μερικές περιπτώσεις, η ύπαρξη σταθερών υλικών στοιχείων εντός ενός ιερού, όπως οι θησαυροί μεγάλων ιερών των ιστορικών χρόνων, αφιερωμένοι από διάφορες πόλεις, και οι ναοί που κτίσθηκαν με κοινή συνεισφορά πολλών ή όλων των Ελλήνων, μπορεί να αποτελούν εξίσου αξιόπιστα ντοκουμέντα υπερτοπικότητας.¹⁶

¹⁵ Βλ. επίσης ΝΙΚΟΥ 2008, 137. Εδώ εγείρεται μια επιπλέον παράμετρος, ο πρακτικός και συμβολικός ρόλος που υποβόσκει στην επιλεκτική χρήση ενός αντικειμένου σε ένα πλαίσιο συμφραζομένων και στην απουσία του από ένα άλλο (βλ. DE POLIGNAC 1966, 60). Συνεπώς, ο υλικός πολιτισμός των κατοίκων μιας κοινότητας ή μιας ευρύτερης γεωγραφικής περιφέρειας μπορεί να διαφέρει ποιοτικά και στατιστικά από το υλικό που οι ίδιοι άνθρωποι αποθέτουν ως αναθήματα σε κάποιο κοινό μη αστικό ιερό, ακριβώς γιατί εκεί ενδεχομένως αυτά εξυπηρετούν μια διαφορετική πρακτική ή/και συμβολική στρατηγική από αυτήν που καλύπτουν στην εγχώρια θρησκευτική κατανάλωση. Επίσης, μολονότι νεώτερες ερευνητικές απόπειρες εγείρουν και άλλα ζητήματα σε ό,τι αφορά την αναθηματική πρακτική, όπως την πιθανότητα και την δυνατότητα σύνδεσης συγκεκριμένων αναθημάτων στα ιερά με το φύλο των λατρευτών (άρρεν ή θήλυ), οι περισσότερες μελέτες παραμένουν αρκετά προσηλωμένες σε πιο παραδοσιακά, φορμαλιστικά πρότυπα προσέγγισής της. Πρβλ. επί παραδείγματι (εις άπαντα εφεξής σποράδην) τα BERGQUIST 1967, SIMON 1986, επί μέρους άρθρα στο LINDERS & NORDQUIST 1987 (ιδίως υπό ALROTH, BURKERT b, HÄGG, LANGDON, LINDERS), STRØM 1988, επί μέρους άρθρα στο ALROTH, HOLTHOER & LINDERS 1989, JACQUEMIN 1992, VAN STRATEN 1992, DE POLIGNAC 1996, HÄGG 1996b, ROMANO 1988, JACQUEMIN 1999, OSBORNE 2004, MYLONOPOULOS 2006a, 87-92, KYRIAKIDIS 2007a (επί μέρους άρθρα, ένθα του ιδίου 2007b), DE POLIGNAC 2009a, DE POLIGNAC & PATERA 2009, JACQUEMIN 2009, MORGAN 2011· βλ. και *THESCRA* I, 2.d, MILES 1981 συν τα επί μέρους άρθρα στο PAKKANEN & BOCHER 2015 (ιδίως τα υπό BOCHER, KLEBINDER-GAUSS, PAKKANEN, SIAPKAS, SJÖGREN).

¹⁶ Δειγματοληπτικά: οι δελφικοί και οι ολυμπιακοί θησαυροί ή ο κατά σειρά έκτος ναός του Απόλλωνος στους Δελφούς, ο οποίος κτίσθηκε με κοινή συνδρομή (κατόπιν εράνου) όλων των ελληνικών πόλεων (βλ. παρακάτω τις αντίστοιχες ενότητες για τους Δελφούς και την Ολυμπία).

γ) Γραπτές μαρτυρίες

Σε αυτές συγκαταλέγονται, πρώτον, τα κείμενα των προϊστορικών αιγαιακών γραφών (ικρητική ιερογλυφική, Γραμμική Α και Γραμμική Β), δεύτερον, τα έργα των Ελλήνων συγγραφέων των ιστορικών χρόνων, και, τρίτον, οι επιγραφές.

ι. Προϊστορικές αιγαιακές γραφές

Από τα κείμενα του προϊστορικού Αιγαίου, τα ιερογλυφικά και η Γραμμική Α δεν μπορούν, για την ώρα, να μας προσφέρουν το παραμικρό στοιχείο αναφορικά με την λατρευτική δραστηριότητα της εποχής τους, μιας και δεν έχουν αποικρυπτογραφηθεί (εξαιρούνται μεμονωμένα λεκτικά σχήματα και αριθμητικά σύμβολα της Γραμμικής Α, τα οποία έχουν αναγνωρισθεί με κάποιο βαθμό πιθανότητας). Τί θα μπορούσαμε να περιμένουμε από τις πινακίδες της Γραμμικής Β; Όχι πολλά. Αφ' ενός, έχει καταδειχθεί στην έρευνα ότι αποτελούν κείμενα διοικητικού χαρακτήρα με κυρίως οικονομικό προσανατολισμό, συνεπώς οι όποιες πιθανές αναφορές τους περί θρησκείας, λατρείας και τελετουργιών είναι πάρα πολύ δύσκολο να μας πουν ρητά και άμεσα κάτι σχετικά με την ύπαρξη υπερτοπικών ιερών, παρά μόνον ίσως σε συνεξέταση με πρόσθετες πληροφορίες αντλούμενες από άλλες υλικές κατηγορίες, όπως η αρχιτεκτονική και η εικονογραφία.¹⁷ Αφ' ετέρου, η λίγο ή πολύ αποσπασματική κατάσταση διατήρησης των περισσότερων κειμένων, η σποραδικότητα και η ανομοιομορφη γεωγραφική κατανομή των πινακίδων, η εννοιολογική αμφισημία λέξεων και φράσεων, τα ενίοτε προβλήματα ανάγνωσης και κατανόησης των γραφομένων και οι συνακόλουθες ερμηνευτικές δυσχέρειες, ακόμα και εκεί όπου τα κείμενα φαίνεται να έχουν αποκωδικοποιηθεί σωστά, εξασθενίζουν το ήδη δυσεπίτευκτο εγχείρημα της εξαγωγής στοιχείων για τον τελετουργικό κόσμο των ιερών της μυκηναϊκής Ελλάδος.

¹⁷ Ενδελεχής διερεύνηση της φύσεως, του είδους και των θρησκευτικών προεκτάσεων των πληροφοριών που μας παραδίδονται μέσω των γραπτών μαρτυριών των προϊστορικών γραφών του Αιγαίου (πινακίδες Γραμμικής Α και Β) στο ΤΣΑΓΡΑΚΗΣ 2015, σποράδην.

ii. Κείμενα αρχαίων συγγραφέων

Όσον αφορά τις γραπτές πηγές των ιστορικών χρόνων, κινούμαστε σε πολύ ασφαλέστερο δρόμο. Όχι σπάνια, μέσα στα κείμενα ιστορικών, λογοτεχνών ή περιηγητών συναντούμε μαρτυρίες που καταδεικνύουν την ιδιαίτερη, υπερτοπική σημασία ενός ιερού. Τέτοιες πληροφορίες μπορεί να αναφέρονται, λόγου χάριν, σε διατοπικές συναθροίσεις, κατά κύριο λόγο επίσημες, σε έναν κοινό λατρευτικό χώρο, στην μετάβαση και παραμονή σε μια ιερή τοποθεσία, σε μεγάλης κλίμακας κοινά τελετουργικά δρώμενα (ιεροτελεστίες, αγώνες, κ.ά.), στην κοινή ανάληψη, εκ μέρους διαφόρων κοινοτήτων, πόλεων είτε άλλων οργανισμών, οικοδομικών έργων (ναοδομία, οικοδομικά προγράμματα αναδόμησης ή επέκτασης των ιερών, ανέγερση θησαυρών, ειδικές κατασκευές που να εξυπηρετούν την λατρεία ή άλλες δραστηριότητες διεξάγομενες εντός ή σε συνάφεια με τον καθαγιασμένο χώρο, κ.ά.), σε ιδιάζουσες αναθηματικές πράξεις (αφιερωματική πρακτική, προσφορά σημαντικών αναθημάτων σε ειδικές περιπτώσεις, μαζικές αναθέσεις, ανταγωνισμός μέσω των αναθημάτων), ή στην εμπλοκή κρατικών ή θρησκευτικών ενώσεων (αμφικτυονίες, κοινά, έθνη, κ.ά.) στην λειτουργία και στην διαχείριση ενός ιερού.

Αν και πολλές φορές οι γραπτές πηγές μας έχουν κατευθύνει σε υψηλής σημασίας αρχαιολογικές ανακαλύψεις, οι πληροφορίες τους δεν συνοδεύονται πάντα στην έρευνα από αντίστοιχα ανασκαφικά ευρήματα, και αντιστρόφως. Μπορεί, επιπλέον, οι κειμενικές μαρτυρίες και το αρχαιολογικό υλικό να έρχονται σε σύγκρουση μεταξύ τους, γεγονός το οποίο μπορεί να οδηγήσει σε αξιολογικές παρερμηνείες ή σε αισθητικές καταχρήσεις (π.χ. στην λανθασμένη εκτίμηση της σημασίας/αξίας ή του ρόλου ενός αρχαιολογικού ευρήματος επ' αφορμής μιας ακουσίως ή εκουσίως εσφαλμένης πληροφορίας είτε στην υποτίμηση μιας πηγής εξαιτίας της ασυμφωνίας της με τα *in situ* δεδομένα). Πρέπει, γι' αυτό, σε κάθε περίπτωση, να ελέγχεται καλά η εγκυρότητά τους, λαμβάνοντας υπ' όψιν το είδος, το ύφος, τον συγγραφέα καθώς και το πολιτισμικό περιβάλλον κάθε κειμένου. Έτι μεγαλύτερη προσοχή απαιτείται στην πραγμάτευση στοιχείων για εξέχοντα ιερά, τα οποία φαίνεται να προέρχονται από την καταγραφή προφορικών παραδόσεων. Δεν είναι αναγκαίο να κατανοήσουμε ή να ερμηνεύσουμε πλήρως έναν μύθο, έναν θρύλο ή μια διήγηση, για να καταλάβουμε εάν και πόσο σημαντικό πρέπει να ήταν το τάδε ή το δείνα

ιερό, το οποίο με έμφαση μνημονεύουν: πολλές φορές η ίδια η δύναμη, η εξάπλωση, οι συναγόμενες κοινωνικοπολιτικές και θρησκευτικές προεκτάσεις και οι τυχόν διασωθέντες υλικοί κατοπτρισμοί μιας προφορικής παράδοσης αποτελούν πολύ πιο απτούς δείκτες της πραγματικότητας και της δημοφιλίας ενός ιερού απ' ό,τι η μελετητική ανάλυση του περιεχομένου της. Θα ήταν, ωστόσο, αμελές και αφελές να αγνοήσουμε, ως σχετικά ασήμαντες για την έρευνα, ή να απορρίψουμε, ως αναλυτικά ασύμφορες και ερμηνευτικά ευκαταφρόνητες, τις πιθανές ακούσιες ή εκούσιες μετατροπές-αλλοιώσεις που μπορεί να έχει υποστεί το αρχικό υπόστρωμα πληροφοριών μιας επινενοημένης αφήγησης ενόσω αυτή μεταδιδόταν για καιρό από στόμα σε στόμα, έως ότου, με την πάροδο του χρόνου, αποκρυσταλλώθηκε σε γραπτή μορφή, ή ακόμη τις συμβάσεις, στις οποίες είναι πιθανόν να έχει υποταχθεί χάριν της ένταξής της σε ένα πιο ελευθεριάζον κειμενικό πλαίσιο (π.χ. λογοτεχνία), που κατά κανόνα κυκλοφορεί και ανασημασιοδοτείται πιο αβίαστα αλλά και πιο αόριστα από ένα έργο επιστημονικού προσανατολισμού (π.χ. ιστοριογραφία).

iii. Επιγραφές

Τα επιγραφικά στοιχεία της ιστορικής περιόδου είναι ένας από τους πολυτιμότερους αρωγούς για την ταύτιση ενός ιερού ως υπερτοπικού κέντρου λατρείας.¹⁸ Εδώ υπάγονται αφιερωματικές επιγραφές σε αναθηματικά κτίσματα ή αντικείμενα, συλλογικά ή ατομικά, ενεπίγραφες στήλες που περιλαμβάνουν καταλόγους πόλεων ή ιδιωτών που συμμετείχαν στα κοινά δρώμενα ενός μεγάλου ιερού (λατρεία, εορτές, αγώνες κ.λπ.), οι κατάλογοι με τα ονόματα των νικητών των πανελληνίων αγώνων, οι κανονισμοί των ιερών (ιεροί νόμοι), τα κοινά ψηφίσματα και οι επίσημες αποφάσεις διαφόρων συμβαλλόμενων μερών που

¹⁸ Βλ. HÄGG 1993, σποράδην. Επιγραφές και αρχαία ελληνική λατρευτική πρακτική: διαφωτιστικές οι επί μέρους συμβολές στο HÄGG 1994, σποράδην. Σώμα κειμένων επιγραφών: ανάτρεξε επιλεκτικά στα *Corpus Inscriptionum Graecorum* (CIG), *Supplementum Epigraphicum Graecum* (SEG) και *Inscriptiones Graecae* (IG). Βλ. επίσης τις εκδόσεις του περιοδικού HOPOS καθώς και τις σχετικές μονογραφίες της *Ελληνικής Επιγραφικής Εταιρείας*. Για τα πλήρη σωζόμενα κείμενα των αρχαίων ελληνικών επιγραφών ταξινομημένα ανά γεωγραφική περιοχή βλ. *Packard Humanities Institute online*. Σημαντικά και τα *Epigraphik Datenbank Clausen-Slaby* (πλήρες σώμα κειμένων λατινικών επιγραφών) καθώς και η κοινοπραξία επιγραφικών βάσεων δεδομένων ελληνικών και λατινικών επιγραφών *Electronic Archive of Greek and Latin Epigraphy* (EAGLE).

ανηρτώντο σε ένα ιερό.¹⁹ Τέτοια επιγραφικά ντοκουμέντα προσδίδουν – όχι πάντα – μια κάποια «διαφάνεια» στην θρησκεία, εφ’ όσον μπορούν να λογίζονται ως τεκμήρια της κοινής συνεισφοράς κρατών και ιδιωτών από την Αρχαϊκή περίοδο και εξής σε διάφορα ελληνικά ιερά, επιβεβαιώνοντας την υπερτοπική σημασία και χρήση του χώρου.²⁰ Ακόμα και όταν λείπουν άλλες υλικές ενδείξεις από ένα ιερό, πράγμα σπάνιο, ένα τέτοιο εύρημα μπορεί να αρκεί από μόνο του για να δημιουργήσει βάσιμες υπόνοιες υπερτοπικότητας.

Αν και η μεγάλη πλειονότητα των κειμένων των επιγραφών δεν έπαιζαν κάποιον απευθείας ρόλο στην δραματουργία των περισσότερων θρησκευτικών τελετουργιών στα υπερτοπικά ιερά, μιας και δεν πρόκειται για ιερά κείμενα αλλά για κείμενα που αφορούν σε ιερά ζητήματα, το πλαίσιο στο οποίο χρησιμοποιούνταν είναι απολύτως σημαντικό, όπως πιστοποιεί και η τελετουργική ευσέβεια με την οποία αντιμετωπίζονταν από τους συμμετέχοντες στην λατρεία.²¹ Επίσης, η παρουσία τους δεν ήταν στεγνά πληροφοριακή ή μορφωτική, δεν αποσκοπούσε απλώς στο να κοινοποιήσει μηνύματα προς ανάγνωση και ενημέρωση των συμμετεχόντων στα ιερά, αλλά εμπεριείχε και άλλα στοιχεία, όπως συμβολισμούς, προπαγανδιστικές προθέσεις, που οπωσδήποτε επηρέαζαν την αξιοπιστία των κειμένων τους· γεγονός, το οποίο, μαζί με πλείστα άλλα που θα αναφερθούν στην συνέχεια, φανερώνει περίτρανα την εμπλοκή του κοινωνικοπολιτικού στο θρησκευτικό και, εν τέλει, την αδιαχώριστη συνέργεια των δύο στα υπερτοπικά ιερά. Παράλληλα, η ύπαρξη των επιγραφικών κειμένων, που, θεωρητικά, προορίζονταν να διαβασθούν απ’ όλους, καταδεικνύει επίσης τον δείκτη εγγραμματοσύνης των επισκεπτών-λατρευτών (ή, τουλάχιστον, της μεγάλης πλειοψηφίας των Ελλήνων χρηστών του χώρου), οι οποίοι, για να μπορούν να συμμετέχουν καταλλήλως στην υπερτοπική λατρεία, έπρεπε να φέρουν

¹⁹ Για την χρήση των επιγραφών στα ιερά όχι μόνον ως κειμένων πληροφοριακής χρησιμότητας αλλά και ως στοιχείων «παρεμβατικών» στην τελετουργία, με νομιμοποιητική αλλά και δικαιολογητική ισχύ βλ. STAVRIANOPOULOU 2006b, σποράδην. Περίλαβε, επίσης, τα περί διακρατικής χρήσης των ελληνικών διαλέκτων στο BUCK 1913, σποράδην.

²⁰ Η εξέλιξη της γραφής από τον 7ο έως τον 3ο αι. π.Χ., η οποία επέφερε έναν βαθύ μετασχηματισμό στις συνθήκες της διανοητικής λειτουργίας και της επικοινωνίας σε πολλά επίπεδα – και στην θρησκεία – (VERNANT 2003, 130-131), ήταν αποφασιστική για τον (ανα)προσδιορισμό ιδεολογικών συσχετισμών και λατρευτικών δεδομένων σε ευρεία κλίμακα, κληροδοτώντας μας ένα σημαντικό σώμα από μόνιμες μαρτυρίες θρησκευτικής αντίληψης και διαγωγής.

²¹ PARKER 2011, 19-21.

στις αποσκευές τους ένα ελάχιστο απόθεμα γλωσσικής προπαιδείας (που αποκτούσαν και μέσω της προφορικής παράδοσης).²²

Από πλευράς διασποράς και κατανομής αρχαιολογικών δεδομένων, οι επιγραφές παρουσιάζουν διακυμάνσεις, ως προς την ποσότητα και την κατάσταση διατήρησής τους, συμμορφούμενες με το ύψος της δραστηριότητας και τις συνθήκες ζωής του κάθε ιερού. Είναι φυσιολογικό και αναμενόμενο να έχουμε στην διάθεσή μας πολύ περισσότερα επιγραφικά στοιχεία από τα μέγιστα κοινά ιερά, όπως τα τέσσερα πανελλήνια (Ολυμπία, Δελφοί, Ισθμία, Νεμέα), όπου η δραστηριότητα είναι – τουλάχιστον κατά διαστήματα – πολύ εντονότερη. Μολαταύτα, οι πηγές που θα θέλαμε, ιδανικά, να έχουμε στην διάθεσή μας, πρακτικά δεν υφίστανται, μιας και οι επιγραφές, πλην λιγοστών εξαιρέσεων, δεν μας παρέχουν εκτεταμένες τελετουργικές λεπτομέρειες για διαδικασίες, οι οποίες θεωρούνταν γνωστές και δεδομένες και, ως εκ τούτου, μη χρήζουσες ιδιαίτερης μνείας ή εξήγησης.²³

δ) *Διεξαγωγή δραστηριοτήτων ευρείας κλίμακας*

Η πραγματοποίηση κοινών θρησκευτικών τελετουργιών, η περιοδική τέλεση αθλητικών, μουσικών και θεατρικών αγώνων, η διενέργεια εορταστικών εκδηλώσεων, οι διατοπικές ή διακρατικές συναντήσεις ηγετών ή αντιπροσώπων, ως επί το πλείστον σε τακτική βάση αλλά και σε ιδιαίτερες περιπτώσεις, η σύγκλιση θρησκευτικών και πολιτικών συμβουλίων (όπως Αμφικτυονίες, Κοινά, Συμπολιτείες), η σύναψη συμφωνιών και η συνομολόγηση

²² Η εξάπλωση της γραφής και οι επιγραφές ως μέσα ανίχνευσης της εγγραμματοσύνης μιας κοινωνίας: THOMAS 1992, 76, 89, 106. Συντάσσομαι, εδώ, με την BOUTSIKAS (2007a, 34-35), ότι η εξέταση των επιπέδων γνώσης και προσβασιμότητας των επιγραφικών κειμένων και των γραπτών κειμένων γενικώς δεν είναι πάντα άμεσα προσεγγίσιμη (και γι' αυτό απαιτεί επιπλέον προσοχή και σε βάθος ανάλυση πολλών παραμέτρων), συν το γεγονός ότι οι όροι «εγγράμματος» και «αγράμματος» δείχνουν ανεπαρκείς, καθ' ότι όχι αρκετά ευέλικτοι για να χαρακτηρίσουν τα μέλη μιας κοινωνίας όπως η αρχαία ελληνική, η οποία σε μεγάλο βαθμό γαλουχήθηκε και λάμβανε την παιδεία της μέσα από τον μύθο και από την προφορική παράδοση, ακόμα και εκεί όπου τα αφηγούμενα υπήρχαν και σε γραπτή μορφή. Πάρα πολλές είναι οι συζητήσεις περί «προφορικότητας» (στην επικοινωνία, σύνθεση, μετάδοση) και «εγγραμματοσύνης» στην σύγχρονη κοινωνιολογική και ανθρωπολογική έρευνα: πρβλ. ενδεικτικά ως προς την αρχαία Ελλάδα τα HAVELOCK 1966, GOODY 1975· FINNEGAN 1977· CARTLEDGE 1978· HAVELOCK 1982· HARRIS 1989· THOMAS 1989, 1992· BURNYEAT 1997· GAVRILOV 1997· HANNAH 2001: εις άπαντα σποράδην.

²³ PARKER 2011, 172.

συνθηκών υπό την αιγίδα των θεών αποτελούν κατ' εξοχήν εγγυήσεις του υπερτοπικού χαρακτήρα μιας λατρευτικής θέσεως. Κατά κανόνα, όσο συχνότερα και όσο πιο πολλά ακούμε για τα δρώμενα που εκτυλίσσονται σε ένα μεγάλο κοινό ιερό, τόσο περισσότερες κοινωνικές ομάδες τείνουμε να βρούμε να εμπλέκονται σε αυτά.²⁴ Κοντά σε ετούτα, κειμενικές και υλικές καταγραφές έντονης οικονομικής δραστηριοποίησης και μεγάλης οικονομικής ισχύος του ιερού έρχονται να προσυπογράψουν την υπερτοπική αλήθεια του.²⁵

Η ύπαρξή τους πιστοποιείται τόσο από σχετικές μαρτυρίες των γραπτών πηγών και από επιγραφές (βλ. κριτήριο γ, ii-iii) όσο και από άλλα αρχαιολογικά ευρήματα, τα οποία έχουν ανευρεθεί σε αρκετά ιερά. Σε αυτά ενδέχεται να ανήκουν ειδικές κατασκευές θρησκευτικής χρήσης (άδυτα, κρύπτες, μαντικοί μηχανισμοί), κοινόχρηστα κτίσματα κοσμικού χαρακτήρα (στάδια, γυμνάσια, παλαιστρες, θέατρα, ξενώνες, λουτρά, στοές, δημόσια γραφεία, βουλευτήρια, δικαστήρια) και μεμονωμένα αναθήματα συνδεδεμένα με ειδικές περιστάσεις (π.χ. τα κοινά τρόπαια νίκης των Ελλήνων σε Ολυμπία και Δελφούς μετά τους Περσικούς Πολέμους), τα οποία κλήθηκαν να εξυπηρετήσουν συγκεκριμένες λειτουργικές ή λατρευτικές ανάγκες στα πλαίσια των παραπάνω δραστηριοτήτων.

ε) Αρχιτεκτονική ανάπτυξη και υλικός πλούτος

Είναι αλήθεια ότι πολλά από τα σημαντικότερα αιγαιακά ιερά των ιστορικών χρόνων γνώρισαν μεγάλη οικοδομική ανάπτυξη και υλική ευημερία. Είναι, επίσης, γεγονός ότι πολλά σημαίνοντα ιερά παρουσίασαν αργά ή πολύ όψιμα μια αξιόλογη αρχιτεκτονική φυσιognωμία, ενώ άλλα παρέμειναν καθ' όλη την διάρκεια ζωής τους σχετικά «πτωχά», σχεδόν ή εντελώς ακόσμητα αρχιτεκτονικά. Δεν μπορούμε να γενικεύσουμε αυτές τις

²⁴ Ό.π., 174.

²⁵ Για τις παραπάνω επί μέρους δραστηριότητες γενικώς βλ. *THESCRA* I, II, III (διάφορες τελετουργίες και ιεροπραξίες)· *THESCRA* VII (εορτές και αγώνες)· *THESCRA* VIII, 4.d-e (θεσμοί και δεσμοί), 4.f (οικονομία), 4.g (νόμοι, κανονισμοί), 4.h (πολιτική και διπλωματία). Την καθοριστική σχέση των θεών, των ηρώων και των ανθρώπων με τα ιερά τους και με τους αγώνες που αυτά φιλοξενούσαν επισημαίνει με ζωηρά χρώματα ο ΒΑΛΑΒΑΝΗΣ (2004a, σποράδην). Χαρακτηριστικά παραδείγματα για την οικονομία στα ιερά περιλαμβάνονται στα άρθρα των LINDERS, ISAGER, TREHEUX, HÄGG, RISBERG και STRØM στο LINDERS & ALROTH 1992, εις άπαντα σποράδην.

παρατηρήσεις σε ό,τι αφορά τα ιερά του προϊστορικού Αιγαίου, δεδομένου ότι εκεί, όπως θα δούμε, τα προβλήματα ταύτισης, αξιολόγησης και ερμηνείας των υποψηφίων υπερτοπικών λατρευτικών θέσεων είναι πολύ περισσότερα εν σχέσει με τους ιστορικούς χρόνους.

Όμως, η υλική ευμάρεια δεν είναι αποκλειστικό ίδιο μερικών υπερτοπικών ιερών. Είναι γνωστές πολλές περιπτώσεις τοπικών ιερών (κατ' εξοχήν παράδειγμα η Ακρόπολις των Αθηνών), τα οποία εμπλουτίστηκαν υλικά και αρχιτεκτονικά ασυνήθιστα πολύ και στα οποία η λατρεία διανθίστηκε με φαντασμαγορικές τελετουργίες (φέρ' ειπείν μεγάλες πομπές), με τοπικούς εορτασμούς και με μια σειρά από πολιτισμικά δρώμενα (αθλητικοί αγώνες, θεατρικά έργα, μουσικές παραστάσεις, κ.ά.). Συνεπώς, όπως έχει ήδη λεχθεί, η αρχιτεκτονική εξέλιξη και ο γενικότερος υλικός πλούτος ενός ιερού δεν φθάνουν από μόνα τους, για να χαρακτηριστεί ένα ιερό ως υπερτοπικό. Πρέπει να συντρέχουν και άλλα δεδομένα, σαν και αυτά που προαναφέρθηκαν (α-δ) ή που θα ακολουθήσουν (στ-ζ) – τουλάχιστον μερικά εξ αυτών – τα οποία να μας παραπέμπουν σε ευρείας κλίμακας θρησκευτική τελετουργική δραστηριότητα.

Είναι, προσέτι, επιβεβλημένο να διερευνήσουμε πού, πώς, πότε, γιατί και σε τι ποσοστό ο υλικός πλούτος και η οικοδομική δραστηριότητα στα ιερά παρουσιάζουν αύξηση είτε ελάττωση, ώστε να εξακριβώσουμε εάν και σε ποιές περιπτώσεις οι ποσοτικές και ποιοτικές μεταβολές στο αρχαιολογικό υλικό οφείλονται σε περιστασιακά φαινόμενα τοπικής κλίμακας ή είναι συνάρτηση ευρύτερων κοινωνικών και πολιτικών δυναμικών σε υπερτοπικό επίπεδο. Στην προσπάθειά μας να σκιαγραφήσουμε και να εξηγήσουμε τις υλικές διακυμάνσεις, οι οποίες αναμφισβήτητα υφίστανται όχι μόνον ανάμεσα σε τοπικά και σε υπερτοπικά ιερά αλλά και μεταξύ των ίδιων των υπερτοπικών ιερών, χρειάζεται να έχουμε κατά νου τις διαφορετικές ανάγκες των λατρειών και των λατρευτών που συγκεντρώνουν.

Άλλες προδιαγραφές και απαιτήσεις έχει, λόγου χάριν, ένα ιερό που φιλοξενεί πανελλήνιους αγώνες, άλλες ένα μαντείο, άλλες ένα εγκοιμητήριο, και άλλες ένα τέμενος που θεραπεύει μια μυστηριακή λατρεία, παρ' όλο που και τα τέσσερα μπορεί να είναι υπερτοπικά. Ούτως ειπείν, η φύση και το είδος της ασκούμενης λατρείας, οι ιδιότητες

και οι «επιθυμίες» των λατρευομένων θεοτήτων, το τελετουργικό τυπικό, και οι λοιπές παράλληλες συνοδευτικές δραστηριότητες είναι συνυπεύθυνα στο κτίσιμο του υλικού προφίλ ενός υπερτοπικού ιερού. Η φυσική όψη που λαμβάνει συν τω χρόνω έχει, επίσης, πολυπαραγοντική κοινωνική, πολιτική και οικονομική βάση σε συνάρτηση με το σώμα των λατρευτών, το μέγεθος (πληθυσμιακό, πολιτικό, οικονομικό), τις ανάγκες και τις φιλοδοξίες καθεμιάς εκ των εμπλεκόμενων κοινοτήτων, τις εικόνες του εαυτού της που η ίδια θέλει να διατρωνώσει προς τα έξω και τους επιλεχθέντες τρόπους δήλωσης της παρουσίας της σε υπερτοπικό επίπεδο.²⁶

στ) Τοποθεσία - τοπογραφία - γεωγραφική θέση

Θεωρητικά, ένα υπερτοπικό ιερό μπορεί να βρίσκεται κυριολεκτικώς οπουδήποτε. Δεν υπάρχει εξ ορισμού κάποια απαρέγκλιτη τοπογραφική ή γεωγραφική επιταγή, πλην της προσβασιμότητας του χώρου, που να επιβάλλει ή να απαγορεύει την χρήση μιας θέσεως ως κέντρου λατρείας σε υπερτοπική κλίμακα.

Είναι, όμως, μια πεδινή έκταση ή μια παραθαλάσσια θέση εξίσου πρόσφορη, γι' αυτόν τον σκοπό, με μian ορεινή τοποθεσία είτε με μian απομακρυσμένη περιοχή στην άγρια φύση; Πρακτικά όχι. Δεν είναι, εδώ, η απόσταση ενός ιερού από τις κατοικημένες περιοχές που προκαλεί αυτήν την διαφοροποίηση· ίσα ίσα που, πολύ συχνά, κατά κόρον στα ιστορικά χρόνια, τα μεγάλα κοινά ιερά ιδρύονται αρκετά μακριά από τα οικιστικά σύνολα και από τα διοικητικά κέντρα, σε «ουδέτερες» ζώνες, όντας χώροι λατρείας που έμελλε να λειτουργήσουν ως ανοικτές, τυπικά ανεξάρτητες, αυτόνομες πολυσυλλεκτικές θρησκευτικές εστίες. Είναι, ούτως ειπείν, οι διαφορετικές δυνατότητες συναναστροφής και τελετουργικής χρήσης του χώρου, ή αλλιώς το επίκαιρον και η καταλληλότητα ή μη μιας θέσεως για ευρείας κλίμακας λατρεία, το στοιχείο που μας απασχολεί. Αν και δεν αποκλείεται καθόλου μια απόμερη και δυσπρόσιτη θέση να αναδειχθεί σε υπερτοπικό λατρευτικό πόλο, εάν βεβαίως το είδος και οι τελετουργικές απαιτήσεις της λατρείας και η συγκυρία το επιτρέπουν, ένας χώρος ευκολότερα προσπελάσιμος, σχετικά ομαλός, σε

²⁶ Βλ. επικουρικά SOURVINOU-INWOOD 1993, 10.

καίριο σημείο που ευνοεί τις μετακινήσεις και την επικοινωνία, παρουσιάζει συγκριτικό πλεονέκτημα ως υποψήφιο υπερτοπικό ιερό. Και αυτό διότι η αυξημένη κινητικότητα, οι εκτεταμένες επαφές, η υψηλή επισκεψιμότητα και η διαθεσιμότητα χώρου για μαζικές συναθροίσεις ενθαρρύνουν την πολυ-συμμετοχικότητα στην λατρεία.

Έτσι, μια θέση σε έναν εμπορικό κόμβο, στο ενδιάμεσο διαφόρων περιοχών, στην διασταύρωση οδικών αρτηριών, σε ένα σημείο γεωστρατηγικής σημασίας ή σε μια εγγύτερη ή πιο μακρινή «ουδέτερη» ζώνη, η οποία εκ των πραγμάτων συγκεντρώνει το ενδιαφέρον ενός πλήθους ανθρώπων, είναι ευκολότερο και πιθανότερο να επιλεγεί για την εγκαθίδρυση ενός υπερτοπικού ιερού απ' ό,τι μια εντελώς απόμερη και απόκρημνη θέση. Κάποιες φορές, πάλι, το ευρύ ενδιαφέρον για ένα ιερό μπορεί να έχει ως έναυσμα εθνογεωγραφικές σχέσεις ή/και συγγένειες, όπως, φέρ' ειπείν, κοινές εθνικές ή φυλετικές καταβολές (π.χ. Έλληνες, Δωριείς, κ.λπ.) είτε δεσμούς σαν και αυτούς που συνδέουν την πολιτική κίνηση του αποικισμού με κοινές λατρείες των αποίκων στην μητροπολιτική χώρα. Αναμφίβολα, ωστόσο, τα κριτήρια υιοθέτησης μιας τοποθεσίας ως έδρας ενός (από γενέσεώς του ή εν τη πορεία γενόμενου) υπερτοπικού ιερού μπορεί να ποικίλλουν και να μεταβάλλονται. Οι εκάστοτε πολιτισμικές συνθήκες είναι εκείνες που καθορίζουν την τελική επιλογή, κάποιες φορές ανεξαρτήτως από τις κατά τόπους και κατά καιρούς γενικότερες ανάγκες, συνήθειες και παραδόσεις, που τείνουν να δημιουργούν λιγότερο ή περισσότερο συγκεκριμένες χωρικές προδιαγραφές.

Φυσιολογικά, σε ένα υπερτοπικό ιερό, εξαιτίας της μεγάλης κινητικότητας και των πολύπλοκων οργανωτικών αναγκών, περιμένουμε να βρούμε, επίσης, διαθέσιμους χώρους, ενδεχομένως και εγκαταστάσεις, για πολυάνθρωπες συνάξεις, εκτός και αν το τελετουργικό τυπικό ή τα άλλα σχετιζόμενα με το ιερό δρώμενα δεν περιλαμβάνουν ή δεν καθιστούν υποχρεωτικά τέτοια γεγονότα, τουλάχιστον τελέσματα που να λαμβάνουν χώρα εντός ή στην άμεση περίμετρο του ιερού χώρου (θα μπορούσαν, για παράδειγμα, να γίνονται μεγάλες συγκεντρώσεις ή πομπές από και προς ένα ιερό, οι οποίες να μην άφησαν ίχνη στον χώρο του ιερού). Και πάλι, η παρεχόμενη ευρυχωρία δεν συνιστά *per se* εχέγγυο υπερτοπικότητας, ούτε η χωρική ανεπάρκεια για πολυάριθμες συναθροίσεις αποτελεί τεκμήριο για το αντίθετο. Μόνο δια της συνδρομής άλλων παραγόντων (βλ. τα

κριτήρια α-ε) η γεωγραφική θέση, τα τοπογραφικά γνωρίσματα ή η χωροταξία μπορούν να χρησιμοποιηθούν ως δείκτες υπερτοπικότητας στην λατρευτική χρήση ενός ιερού.

Η πολύ-συμμετοχικότητα (βλ. παραπάνω, κριτήριο i) αποτελεί δείκτη και ενός άλλου γνωρίσματος των υπερτοπικών ιερών, της αποστασιοποίησής τους, χωρικής και συμβολικής, από τα κέντρα πολιτικής εξουσίας. Δεν έχουμε στα χέρια μας, πράγματι, κανένα περιστατικό ιερού ευρισκομένου στον οικιστικό πυρήνα ή στο πολιτικό κέντρο μιας κοινότητας, το οποίο να διεκδικεί δάφνες υπερτοπικότητας, αν και τέτοια ιερά προσπάθησαν κάποτε να μιμηθούν τα υπερτοπικά.²⁷ Γνωρίζουμε, ομοίως, ότι, παρ' όλο που κάθε αστικό και αγροτικό κέντρο του ελληνικού κόσμου των ιστορικών χρόνων είχε τα δικά του ιερά, οι κάτοικοι των διαφόρων κοινοτήτων έκαναν, σε τακτική ή σε εποχική βάση, συχνά πολυδάπανα και χρονοβόρα, ταξίδια εκτός των ορίων της περιοχής τους, για να επισκεφθούν κοινά λατρευτικά κέντρα, που, για ορισμένους λόγους, ξεπερνούσαν σε ισχύ και ιερότητα τις τοπικές θρησκευτικές εστίες.²⁸ Από την άλλη, η υπερτοπικότητα δεν είναι νομοτελειακά αντιστρόφως ανάλογη της γεωγραφικής εγγύτητας σε μια έδρα πολιτικής εξουσίας. Δεν σημαίνει, δηλαδή, ότι, όσο απομακρυνόμαστε από ένα πολιτικό κέντρο, οπωσδήποτε αυξάνεται η πιθανότητα να βρούμε εκεί ένα υπερτοπικό ιερό. Είναι λογικό να υποθέσει κανείς ότι μια απόμακρη ή μεθοριακή θέση ενός «εξωαστικού» ή «διαστικού» ιερού είναι μακράν ιδανικότερη ως υποψήφιος διακοινοτικός τόπος λατρείας (συνεύρεσης και τελετουργικής αλληλεπίδρασης) από μια θέση πλησιέστερη και, ως εκ τούτου, πιο ευάλωτη σε απευθείας εφορμήσεις προσεταιρισμού εκ μέρους γειτονικών πολιτικών δυνάμεων.²⁹ ωστόσο, δεν πρόκειται για απόσταση με δεδομένο ανώτατο και κατώτατο όριο ούτε για συνάρτηση με απαράλλακτους συντελεστές.

²⁷ Η Ακρόπολις των Αθηνών είναι το πιο κραυγαλέο παράδειγμα, καθ' ότι είναι ίσως το μόνο τοπικό ιερό πόλεως μέσα σε αστικό πυρήνα που επεδίωξε από πολύ νωρίς, ήδη από τους Γεωμετρικούς χρόνους, συστηματικά και αδιατάκιστα να επιτύχει την καταξίωση μιμούμενο την πορεία που χάραξαν τα πολύ μεγάλα κοινά εξωαστικά ιερά, ιδίως οι Δελφοί και η Ολυμπία: αυτό αντικατοπτρίζεται ξεκάθαρα στην αρχιτεκτονική διαμόρφωσή του (ναός από πρώιμη περίοδο, «οικήματα» που θυμίζουν τους Θησαυρούς) και στην αναθηματική πρακτική (λ.χ. τρίποδες, αρχαϊκοί κούροι και κόρες, κ.ά.).

²⁸ COLEMAN & ELSNER 1995, σποράδην· DILLON 2001, 15-24 και Κεφ. II· ELSNER & RUTHERFORD 2005, σποράδην. Για τις μετακινήσεις δια ξηράς και δια θαλάσσης βλ. επίσης *THE SCRA VI*, 2.e-f.

²⁹ Την άποψη αυτή εκφράζει στην σχεδόν κανονιστική προσέγγισή του περί ιερού και επικράτειας ο DE POLIGNAC (2000, ιδίως Κεφ. II· βλ. επίσης PEDLEY 2005, 40). Αψηφά, όμως, δύο σημαντικά στοιχεία:

Δεν είναι, όμως, τόσο η γεωγραφική απόσταση, ο παρεμβλλόμενος χώρος μιας ενδιάμεσης ζώνης, όσο η συμβολική απόσταση, ήτοι η θρησκευτική αυτοτέλεια, που του χαρίζει σχετική ελευθερία κινήσεων, που δίνει υπόσταση σε ένα υπερτοπικό ιερό. Αν και μπορεί να υπάρχουν άμεσες ή έμμεσες επιρροές και εξαρτήσεις από κέντρα πολιτικής δύναμης, ένα υπερτοπικό ιερό, ανεξαρτήτως μεγέθους, οφείλει, χάριν της ίδιας του της ύπαρξης και της επιβίωσής του, να διατηρεί έναν βαθμό πολιτικής ουδετερότητας, που να του δίνει την ευχέρεια της αυτοδιάθεσης και να κατοχυρώνει, τουλάχιστον τύποις, την ισονομία στην αποδοχή και μεταχείριση όλων των ενδιαφερομένων μερών. Η κατ' επιλογήν τήρηση ουδέτερης στάσης δεν σημαίνει ότι το υπερτοπικό ιερό μένει αμέτοχο ή είναι αδιάφορο για τις κοινωνικές και πολιτικές εξελίξεις που διαδραματίζονται στον πολιτισμικό του περίγυρο. Κάθε άλλο· το θρησκευτικό ένστικτο αυτοσυντήρησής του επιβάλλει να παρακολουθεί με προσοχή – ή ακόμα να προλαμβάνει – την επικαιρότητα και να συντονίζεται με τον γενικό πολιτισμικό σφυγμό της κάθε περιόδου. Φροντίζει, ωστόσο, ως ανοικτό θρησκευτικό *forum* για επικοινωνία και αλληλεπίδραση διαφορετικών ομίλων λατρευτών, να κρατάει τις ισορροπίες επιδεικνύοντας την αναγκαία ευελιξία και προσαρμοστικότητα καθώς και μια σχετική αντικειμενικότητα (χωρίς να εξαλείφει όλες τις διακρίσεις), που να επιτρέπουν τέτοιες συναρθρώσεις.

ζ) Ρυθμός και συχνότητα της λατρευτικής δραστηριότητας

Τούτο είναι ένα στοιχείο που αφορά όλα τα ιερά ανεξαιρέτως, αν και δεν μπορεί να υπολογισθεί παντού και πάντα. Μπορούμε δε να το επικαλεσθούμε ως απόδειξη του υπερτοπικού διαμετρήματος ενός ιερού μόνο όταν συναρμόζεται τουλάχιστον με κάποια

α) ότι μερικά εκ των ισχυρότερων και ενδοξότερων ιερών των ιστορικών χρόνων, όπως η Ολυμπία και οι Δελφοί, παρέμειναν επί μακρόν υπό την διαχειριστική σκέπη γειτονικών κοινοτήτων (Ηλείοι και Πισάτες στην πρώτη περίπτωση, δελφινός οικισμός και Πυλαία Αμφικτυονία στην δεύτερη), χωρίς αυτό να τα εμποδίσει να αποκτήσουν πανελλήνια ακτινοβολία και β) το γεγονός ότι στους ίδιους τελετουργικούς τόπους, οι οποίοι, εξαιτίας της χωρικής απόστασής τους, κατόρθωσαν (όχι πάντα και όχι εξίσου) να παραμένουν ανέγγιχτοι από διαθέσιμες επιβολής άμεσου διοικητικού ελέγχου συγκεκριμένων οικισμών και να συναγείρουν πολυπληθή ετερόκλητα σύνολα λατρευτών, μεγάλες πολιτικές δυνάμεις κατ' επανάληψιν άσκησαν έντονη επιρροή στις υποθέσεις αυτών των ιερών.

από τα παραπάνω κριτήρια. Για να το συμπεράνουμε, συχνά βασιζόμαστε μόνο στην διερεύνηση των υλικών καταλοίπων, δηλαδή του είδους, των ποσοτήτων, του μεγέθους και του χρόνου συσσώρευσής τους, ενώ ο προσδιορισμός του γίνεται ευκολότερος όταν έχουμε στην διάθεσή μας συγκεκριμένες σχετικές κειμενικές μαρτυρίες.³⁰ Βέβαια, είναι πρακτικά αδύνατον – και, εν πολλοίς, ερμηνευτικά αχρείαστο – να υπολογίσει κανείς την ακριβή ροή επισκεπτών ενός οποιουδήποτε ιερού.³¹ Ακόμα και εκεί, όπου υπάρχει άφθονο υποστηρικτικό υλικό (αρχαιολογικά ευρήματα, γραπτές πηγές), δεν μπορούμε να ομιλούμε για τον βαθμό και για τον ρυθμό επισκεψιμότητας ενός λατρευτικού χώρου με λεπτομερειακές αριθμητικές αξίες ή με απόλυτα νούμερα.

Ένα υπερτοπικό κέντρο λατρείας είναι, εκ των πραγμάτων, προσδοκώμενο να συγκεντρώνει σαφώς περισσότερα – ή, ορθότερα, περισσότερο ετερόκλητα, από πλευράς γεωγραφικής, συνήθως δε και κοινωνικής, προέλευσης – άτομα και πιο διευρυμένα, ως προς το σώμα των συμμετεχόντων, δρώμενα από ένα τοπικό ιερό, το οποίο εξ ορισμού λειτουργεί σε στενότερα πλαίσια. Ιδίως μεγάλα κοινά τεμένη εορτών και αγώνων, κέντρα χρησιμοδοσίας, ιαματικές εστίες και πυρήνες μυστηριακών λατρειών προβάλλουν ως τα πληρέστερα ανταποκρινόμενα ιερά στις προδιαγραφές τέτοιου είδους δραστηριότητας. Εν τούτοις, η μεγάλη συχνότητα χρήσης και ο υψηλός ρυθμός επισκεψιμότητας ενός λατρευτικού χώρου, όπως αυτά πιστοποιούνται μέσω των ευρημάτων, δεν αποτελούν

³⁰ Επί παραδείγματι: Ο Μένων (*Ρήτωρ* I.366) μνημονεύει ότι στην Ολυμπία προσέρχονταν ανά τέσσερα χρόνια άτομα απ' όλα τα μέρη και τα πλάτη του ελληνικού κόσμου και ότι στην εορτή των Πυθίων στους Δελφούς συμμετείχαν άνθρωποι «από τα άκρα της γης», ενώ ο Δίων Χρυσόστομος (*Λόγοι* VIII.9, IX.5) ομιλεί περί προσέλευσης στην Ισθμία διαγωνιζομένων και θεατών απ' όλη την επικράτεια όπου απλώνονταν οι πόλεις του ελληνικού κόσμου (από την σημερινή Γαλλία έως τον Εύξεινο Πόντο). Σύμφωνα με τον Θουκυδίδη (*Ιστορίαι* V.18.2), η συνθήκη ανακωχής της «Νικειίου Ειρήνης» του 421 π.Χ. ανάμεσα στην Αθήνα και στην Σπάρτη περιλάμβανε όρο που προέβλεπε ρητά το δικαίωμα συμμετοχής και ασφαλούς μετακίνησης – διά ξηράς και διά θαλάσσης – όλων των Ελλήνων στα μεγάλα πανελλήνια κέντρα λατρείας, προκειμένου να «μεταβούν, να προσφέρουν θυσίες, να ζητήσουν κάποιον οινών (= να συμβουλευτούν ένα μαντείο) και να παρακολουθήσουν τις εορτές στα κοινά ιερά».

³¹ Ο MILLER (2004, 203) υπολόγισε, βάσει κριτηρίων μεγέθους, ότι το στάδιο της Νεμέας μπορούσε να φιλοξενήσει συνολικά περισσότερους από 30.000 θεατές αλλά το νότιο άκρο του χρησιμοποιείτο μάλλον σπανίως. Αναφορές, σαν αυτήν του Διοδώρου Σικελιώτου (*Ιστορική Βιβλιοθήκη* XVIII.8.5), ο οποίος κάνει λόγο για 20.000 άτομα παριστάμενα στην Ολυμπία, δεν φαίνεται να ανταποκρίνονται με ακρίβεια σε πραγματικά δεδομένα. Είναι, όμως, ενδεικτικές της αυξημένης δημοτικότητας ενός αριθμού μεγάλων κοινών ιερών, που αναμφίβολα συγκέντρωναν χιλιάδες επισκεπτών.

χαρακτηριστικά κατ' αποκλειστικότητα ενός υπερτοπικού ιερού. Ένα μεγάλο, σημαντικό τοπικό ιερό μπορεί να εμφανίζει ίχνη εκτεταμένης χρήσης, που καμιά φορά να ξεπερνά σε ποσοτικά χαρακτηριστικά αυτήν ενός υπερτοπικού λατρευτικού χώρου.³² Από την άλλη πλευρά, ένα υπερτοπικό ιερό μπορεί να χρησιμοποιείται σε περιορισμένη χρονική κλίμακα ή περισσότερο περιοδικά (σε συγκεκριμένες εποχές και περιστάσεις), ενώ η ροή των επισκεπτών σε ένα τοπικό ιερό μπορεί να είναι πολύ πιο σταθερή και συνεχόμενη.³³ Βέβαια, υπήρχαν και υπερτοπικά ιερά, τα οποία, εκτός των περιοδικών εκδηλώσεων (εορτές, αγώνες, κ.λπ.) που περιποιούνταν, συνέχιζαν να λειτουργούν σχεδόν καθ' όλη την διάρκεια του έτους, λόγω της ιδιαίτερης φύσεως της λατρείας και των αναγκών που εξυπηρετούσαν (μαντεία -συμβουλευτικός ρόλος, ιαματικά τεμένη -θεραπεία ασθενών, κ.ά.), και επομένως πρέπει να προσείλκυαν, κατά το μεγαλύτερο διάστημα, μια σχετικά

³² Αρχεί να συγκρίνουμε, για παράδειγμα, την περίπτωση ενός τοπικού ιερού, όπως αυτό της Αθηναϊκής Ακροπόλεως, που γνώρισε σπουδαία οικοδομική και γενικότερη υλική ανάπτυξη, καταλείποντάς μας σε βάθος αιώνων πολυάριθμα υλικά τεκμήρια, με ένα μείζον μαντικό ιερό πανελλήνιας εμβέλειας, όπως η Δωδώνη, όπου, πλην των αναθημάτων, μόλις και μετά βίας απαντούν αρχιτεκτονικά στοιχεία ή άλλες ιδιαίτερες παρεμβάσεις στον χώρο – τουλάχιστον στις πρώιμες φάσεις του ιερού, αν εξαιρέσουμε τον μονόχωρο «ιερό οίκο» (ναΐσκο) των αρχών του 4ου αι. π.Χ., τον λίγο μεταγενέστερο περίβολο της ιεράς φηγού και του ναΐσκου, και το Πρυτανείον του 4ου αι. π.Χ., τις ιωνικές στοές που προσαρτήθηκαν στις τρεις πλευρές του τεμένους κατά το α' τέταρτο του 3ου αι. π.Χ., και τις αρχιτεκτονικές μετασκευές και προσθήκες που έγιναν από τον 3ο αι. π.Χ. και εξής (ναοί Ηρακλέους, Διώνης, Αφροδίτης, Θέμιδος, Βουλευτήριον), παρεμβάσεις που μάλιστα ξεκίνησαν μόλις σε περίοδο πολύ υστερότερη των απαρχών λειτουργίας του ιερού (8ος αι. π.Χ.). Συνοπτικά για την Δωδώνη βλ. *THESCRA* VII, 45 και 62-65.

³³ Σε ένα τοπικό ιερό, η χρήση του χώρου είναι εξ ορισμού ενταγμένη στην καθημερινή ζωή και δράση του κοινωνικού συνόλου, με το οποίο συνδέεται. Εκ των πραγμάτων, λοιπόν, ο ρυθμός συμμετοχής εκεί είναι πολύ περισσότερο τακτικός παρά τακτός, όπως συμβαίνει με τα υπερτοπικού χαρακτήρα ιερά, που καλούνταν να εξυπηρετήσουν κοινές διαπολιτικές συνενυεργείες και εκδηλώσεις σε προσυμφωνημένη βάση. Βέβαια, εξυπακούεται ότι ένα υπερτοπικό ιερό ήταν ανοικτό σχεδόν πάντα για κάθε λατρευτή που θα επιθυμούσε να το επισκεφθεί, όμως η ροή κίνησης θα πρέπει να ήταν ομαλότερη και συνεχέστερη στα τοπικά ιερά, όπου η συναναστροφή ήταν συχνότερη και περιορισμένη σε μικρότερο αριθμό ατόμων ομοιογενούς κατά κανόνα προέλευσης (οι ξένοι επισκέπτες ήταν μακριά λιγότεροι από τους εντόπιους). Δεν θα πρέπει, ωστόσο, να συγχέουμε την «συμμετοχή» και την «ροή» σε ένα ιερό, τοπικό ή υπερτοπικό, με την «πρόσβαση» στα διάφορα σημεία, δρώμενα και διαδικασίες που λάμβαναν χώρα εκεί: μεγάλο ή/και εξακολουθητικό ρεύμα επισκεπτών δεν σημαίνει εξίσου ανοικτή πρόσβαση σε όλους στους χώρους και στις τελετουργίες του ιερού, ούτε, όμως, περιορισμένη πρόσβαση πάει να πει απαραίτητως μικρή επισκεψιμότητα. Θα ήταν, προσέτι, υπερβολικό, να σκεφθούμε ότι ο βαθμός έλξης επισκεπτών σε ένα υπερτοπικό ιερό θα άλλαζε κατ' αναλογία προς την απόσταση του τόπου προέλευσής τους, δεδομένου ότι τα υπερτοπικά ιερά «στήθηκαν» επί τη βάση της ετερογένειας των συμμετεχόντων, οι οποίοι άλλοτε προέρχονταν από κοντινές και άλλοτε από απομακρυσμένες μεταξύ τους περιοχές.

σταθερή (ως προς τον ρυθμό προσέλευσης, όχι αριθμητικά) ροή επισκεπτών.³⁴ Άρα, τα αυξημένα ποσοστά λατρευτικής δραστηριότητας είναι δυνατόν να προσιδιάζουν τόσο σε τοπικού όσο και σε υπερτοπικού τύπου λατρευτικές θέσεις. Αυτό, το οποίο χρειάζεται, ώστε η πλάστιγγα να γείρει προς την μεριά της υπερτοπικότητας, είναι να αποσαφηνισθεί η ισχύς ή μη άλλων παραγόντων, που, ως εκ των άνω, μπορούν να αιτιολογήσουν μια δεδομένη συναγόμενη συχνότητα δραστηριότητας ως φαινόμενο ή γεγονός συνδεδεμένο με υπερτοπικού χαρακτήρα λατρευτικές διαδικασίες.

Οφείλω, στο σημείο αυτό, να επισημάνω ξανά ότι τα παραπάνω αναλυθέντα κριτήρια, τόσο τα πρωτεύοντα (α-δ) όσο και τα δευτερεύοντα (ε-ζ) είναι δυνατόν να εμφανίζουν έντονη ποικιλομορφία ως προς τον βαθμό και τους τρόπους εφαρμογής τους από ιερό σε ιερό και ανά χρονική περίοδο, δεδομένης της παρατηρούμενης πολυφωνίας στην υλική και συμβολική έκφραση της λατρείας στο πολιτισμικό περιβάλλον του αρχαίου ελληνικού κόσμου. Επίσης, αν και τουλάχιστον κάποια εκ των κριτηρίων αυτών πρέπει να ισχύουν, προκειμένου να κάνουμε λόγο για υπερτοπικότητα σε ένα ιερό, τίποτα δεν προδιαγράφει ότι θα εμφανίζονται ή ότι θα είναι ανιχνεύσιμα άπαντα ταυτοχρόνως.

Εν κατακλείδι, θα ήθελα να διευκρινίσω ότι ένα υπερτοπικό ιερό δεν είναι απαραίτητο να έχει ιδρυθεί εξ αρχής ως τέτοιο. Επιπλέον, είναι δυνατόν να εμφανίζει αλλαγές ή διακυμάνσεις του *status* του. Κοντά σε εκείνα τα ιερά, που ενδεχομένως να λειτούργησαν από την πρώτη στιγμή ως ευρείας κλίμακας κοινά λατρευτικά κέντρα, είναι πολύ πιθανόν και αρχαιολογικά απολύτως θεμιτό να συναντήσουμε τοπικά κατ' αρχάς ιερά, τα οποία με την πάροδο του χρόνου μετατράπηκαν σε υπερτοπικά λόγω ιδιαίτερων κοινωνικοπολιτικών και οικονομικών συνθηκών, που ευνόησαν και τροφοδότησαν μια τέτοια εξέλιξη, και όχι επειδή αυτός ήταν ο πρωταρχικός τους προορισμός. Ο χρονικός ορίζοντας μιας τέτοιας μετατροπής δεν είναι προδιαγεγραμμένος ούτε έχει σταθερή διάρκεια, το δε χωρικό πεδίο που καταλαμβάνει εξαρτάται από τις εκάστοτε ιστορικές

³⁴ DILLON 2001, 22. Τέτοια ιερά θα ήταν, λόγου χάριν, το Απολλώνειον των Δελφών (μαντείο) και το Ασκληπιείον της Επιδαύρου (ιαματικό κέντρο).

και κοινωνικές συνθήκες.³⁵ Αντιστρόφως, ένα εξ ιδρύσεως υπερτοπικό ιερό, έχοντας θεσμοθετηθεί με σημαίνοντα πολιτικό και οικονομικό ρόλο από την γένεσή του, μπορεί κατά καιρούς να απωλέσει ή να επανακτήσει μικρό ή μεγάλο μέρος της εμβλείας του εξαιτίας ανάλογων εξελίξεων, αλλά, όσο και αν συρρικνωθεί η δύναμή του, πολύ δύσκολα έως ποτέ δεν θα «υποβαθμισθεί» σε αυστηρά τοπικό, έστω και αν βρίσκεται ήδη υπό την κύρια διοικητική ευθύνη ενός ή περισσότερων τοπικών φορέων/κοινοτήτων· πιθανότερο είναι να παρακμάσει ολοσχερώς, περιπίπτοντας κάποια στιγμή σε λειτουργική αχρησία. Εξίσου μη αναμενόμενο είναι ένα αρχικά τοπικό ιερό, που εξελίχθηκε σε υπερτοπικό, να εμφανίσει μια εκ νέου μετάπτωση σε τοπικό, ιδίως αν πρόκειται για λατρευτικό κέντρο το οποίο στο μεταξύ έχει γνωρίσει εκτενή χωροταξική και οικοδομική ανάπτυξη στο πλαίσιο της πολιτισμικής προσαύξησής του. Διότι, είναι εύλογο μια κοινότητα (είτε ήδη εμπλεκόμενη είτε όχι) να θελήσει να επενδύσει στην συμμετοχή της σε ένα ιερό, που τείνει να εξελιχθεί από τοπικό σε υπερτοπικό, και να διεκδικήσει το καλύτερο δυνατό μέρος στην νέα κατάσταση, εκχωρώντας ίσως ένα τμήμα ή και το σύνολο των όποιων κυριαρχικών δικαιωμάτων μπορεί προηγουμένως να ασκούσε επί του καθαγιασμένου χώρου χάριν της υπερτοπικής «κοινοκτημοσύνης», επιλογή που μπορεί να κριθεί ως κοινωνικά ευκτέα, πολιτικά ωφέλιμη και οικονομικά προσοδοφόρα· άλλο τόσο δύσκολο και ασύμφορο φαντάζει δε, υπό αντίστροφες συνθήκες μεταβαλλόμενου θρησκευτικού περιβάλλοντος, όταν δηλαδή ένα υπερτοπικό ιερό βρίσκεται σε φθίνουσα πορεία, μια κοινότητα να αναλάβει μόνη της το δυσβάσταχτο κόστος συντήρησής του, όσο εύρωστη και αν είναι, και ακόμα πιο δυσεπίτευτο να σηκώσει στους ώμους της το βαρύτιμο συμβολικό φορτίο που έχει συσσωρευθεί στον χώρο λόγω της χρόνιας υπερτοπικότητάς του.

³⁵ Σε αυτό το πλαίσιο συλλογιστικής αντιλαμβανόμαστε την σχετικότητα όρων που έχουν επανειλημμένα συνδεθεί με την ίδρυση και την εξέλιξη των ελληνικών ιερών των ιστορικών χρόνων, όπως «επικράτεια», «κέντρο» και «περιφέρεια», «αστικός» και «εξωαστικός», και την σημασία του να τους προσαρμόζουμε, πέραν των όποιων κοινών αξιών κοινωνικής δόμησης και πολιτικής οργάνωσης αντιπροσωπεύουν, στις παραμέτρους και στα προβλήματα κάθε ιερού και κάθε περιοχής ή περιοχών που σχετίζονται μαζί του. Μόνον έτσι μπορεί να εξηγηθεί, φέρ' ειπείν, το γιατί, ένα ιερό που ξεκίνησε ως «τοπικό» ή «κεντρικό» μπορούσε να γίνει, αλλού ενωρίτερα αλλού αργότερα ή πολύ υστερότερα «εξωαστικό» ή «περιφερειακό» ιερό υπερτοπικού χαρακτήρα, ενώ κάποιο άλλο παρέμεινε εσαεί τοπικό. Βλ. MALKIN 1996, 75.

Πρέπει, εις έτι, να προσέξουμε τις περιπτώσεις ιερών, όπου η μεγάλη ποσοτική συσσώρευση αρχαιολογικού υλικού και η «γοητεία της εξαίρεσης» που προκύπτει από τον πρωτοφανή χαρακτήρα κάποιων ευρημάτων (μεγάλοι αποθέτες, ασυνήθιστος υλικός πλούτος, σπάνια αντικείμενα, κ.ά. πολλά) μπορεί να προκαλέσει υπόνοια παρεξηγημένης υπερτοπικότητας. Στο ίδιο μήκος κύματος, πρέπει να είμαστε σε θέση να διακρίνουμε, βάσει των παραπάνω κριτηρίων, εάν και πότε ένα ιερό είναι όντως υπερτοπικό και πότε ίσως τα χαρακτηριστικά του και η εντός των πλαισίων λειτουργίας του δραστηριότητα αφορούν έναν τοπικής εμβέλειας λατρευτικό χώρο με υπερτοπικές βλέψεις, ο οποίος έχει υιοθετήσει ή δανεισθεί υφολογικά στοιχεία (διάρθρωση του χώρου, αρχιτεκτονήματα, ειδικές κατασκευές) και πρακτικές (π.χ. τελετουργίες, αγώνες) κατά μίμηση σπουδαίων υπερτοπικών ιερών με απώτερο σκοπό να αποκτήσει ακόμα πιο στιβαρή υπόσταση και μεγαλύτερη αίγλη ομοιάζοντας προς εκείνα. Τέλος, δεν πρέπει να συγχέουμε την ευρεία διάδοση της λατρείας μιας ή περισσοτέρων θεοτήτων, που μπορεί να έχει γενικευθεί και να επιχωριάζει, με την ίδια ή με διαφορετικές υποστάσεις, σε διάφορα τοπικά ιερά ανά τον ελληνικό χώρο, με μια υπερτοπικού χαρακτήρα λατρεία, η οποία συγκεντρώνει το κοινό ενδιαφέρον πολλών ετερόκλητων λατρευτών στον ίδιο τελετουργικό χώρο.



ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΙΙΙ





ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΙΙΙ

ΠΡΩΙΜΕΣ ΜΟΡΦΕΣ ΥΠΕΡΤΟΠΙΚΩΝ ΙΕΡΩΝ ΣΤΟ ΑΙΓΑΙΟ ΤΗΣ ΕΠΟΧΗΣ ΤΟΥ ΧΑΛΚΟΥ

«τά τ' ἐόντα τά τ' ἐσσόμενα πρό τ' ἐόντα»

(Ησίοδος, *Θεογονία* 38)

Προοίμιο: Θρησκεία και Ιερά στην Νεολιθική Εποχή (7η - 4η χιλιετία π.Χ.)

Η πρωταρχή της θρησκευτικής ζωής και της λατρευτικής πράξης είναι σκοτεινή. Δεν μπορούμε, στ' αλήθεια, να διαγνώσουμε σαφώς πόσο βαθιά στο παρελθόν φθάνουν η συμβολική συμπεριφορά, οι κοσμοθεωρητικές αντιλήψεις και οι λατρευτικές εκδηλώσεις των προϊστορικών κοινωνιών, πολλώ δε μάλλον να εκφέρουμε συγκεκριμένη άποψη περί των πρώτων χώρων που επελέγησαν να φιλοξενήσουν τις πρώιμες λατρείες και για τα υλικά παρελκόμενα που ενδεχομένως τις συνόδευαν.³⁶ Άλλωστε, η παρθενική εμφάνιση ενός φαινομένου αρχαιολογικά δεν ταυτίζεται χρονικά οπωσδήποτε με την γένεσή ή με την δημιουργία του. Όλοι, ωστόσο, οι μελετητές συνδέουν την ανάδυση συμβολικών συστημάτων με την τελετουργία.³⁷ Η λατρευτική δραστηριότητα, όπως και

³⁶ Οι θεωρίες περί του πότε πρωτοεμφανίσθηκε η συμβολική συμπεριφορά στην πορεία της ανθρώπινης εξέλιξης παρουσιάζουν χρονικές και χωρικές διακυμάνσεις, από την εποχή του *Homo sapiens sapiens* έως 50.000 χρόνια πριν και έως μεταγενέστερες πρώιμες αρχαϊκές κοινωνίες. Πρβλ. (εις άπαντα σποράδην) τα SWANSON 1960, MARSCHACK 1990, HAYDEN 1993, και BEDNARIK 1995 με το MITHEN 1996 και, εν συνεχεία, με τα DEACON 1997, WATTS 1999, MCBREARTY & BROOKS 2000, BOYER 2001, HENSHILWOOD ET AL. 2001, RÜPKE 2014.

³⁷ Ο MITHEN (ό.π., 155 και 1999, σποράδην) επισημαίνει ότι οι πρώτες καλλιτεχνικές απόπειρες του προϊστορικού ανθρώπου ξεπηδούν ως βαθύτατα συνδεδεμένες με θρησκευτικές ιδέες, καθώς περιέχουν εικόνες, που είναι πιθανόν να παριστάνουν υπερφυσικές οντότητες (συνδύασε με το DISSINAYAKE 1995,

η ίδια η θρησκεία, με όποια μορφή και αν υφίστατο, είναι ενδεχομένως τόσο παλαιά όσο και το ανθρώπινο γένος, όμως απέχουμε ακόμη πολύ από έναν επαρκή προσδιορισμό της. Είναι πολύ δύσκολο να λεχθεί κάτι εν σχέσει με τις θρησκευτικές πεποιθήσεις και δραστηριότητες του μακρινού εκείνου παρελθόντος.³⁸

Αναζητώντας τις αφετηρίες των αρχαίων ελληνικών ιερών στην απώτερη αιγαιακή προϊστορία, βρίσκουμε κατά τόπους παραδείγματα χώρων και αυτοτελών κτισμάτων, στα οποία θα ήταν δυνατόν να αποδοθεί λατρευτικός χαρακτήρας, κάποτε δε ίσως και υπερτοπικός. Ωστόσο, οι δυσχέρειες που προκύπτουν ως προς την ταύτισή τους και την ερμηνεία των διασωθέντων λειψάνων είναι ποικίλες και, στην μεγάλη πλειονότητα των περιπτώσεων, δεν ευνοούν τον σχηματισμό μιας συνολικής εικόνας ή ενός καθολικού ερμηνευτικού μοντέλου.

Μολονότι η Νεολιθική Εποχή καλύπτει στο σύνολό της ένα διάστημα σχεδόν τεσσάρων χιλιετιών (Ακεραμεική/Προκεραμεική φάση, περ. 6900-6600/6400 π.Χ., συν Αρχαιότερη έως Τελική Νεολιθική, περ. 6600/6400-3200/3000 π.Χ.), χωρίς σημαντικά χάσματα και εκτεταμένες διαφοροποιήσεις, κατά το οποίο φαίνεται ότι αναπτύσσονται τα πρώτα σπέρματα σύνθετης κοινωνικής οργάνωσης στον ελληνικό χώρο, δεν υπάρχει

σποράδην). Διαπολιτισμικά ιδωμένη, η τελετουργία φαίνεται να βρίσκεται στην καρδιά κάθε θρησκείας, η δε συμμετοχή σε αυτήν δημιουργεί πίστες και πιστούς. Βλ. σποράδην τα DURKHEIM 1912 (έκδ. 2001), ELIADE 1958 και 1959, EVANS-PRITCHARD 1965, TURNER 1967, TURNER 1969, RAPPAPORT 1999, SOSIS 2003.

³⁸ Σίγουρα, δεν μπορούμε παρά να στηριχθούμε κατά κύριο λόγο στο διαθέσιμο αρχαιολογικό υλικό, εφ' όσον αυτό αποτελεί την κατ' εξοχήν απτή πηγή μας, χωρίς, όμως, να περιορίζουμε την σκέψη και την ερωτηματικότητα μας, στο βαθμό που αποτελούν δημιουργική φαντασία και όχι φαντασιοπληξία. Πρώτη αρχή αυτής της διαδικασίας, όπως τονίζει ο PARKER (2011, 287) εν αναφορά με την θρησκεία, είναι «να παρατηρούμε αυτό το οποίο μπορεί να παρατηρηθεί» και να αποφεύγουμε να φαντασιωνόμαστε ως προς «απαρχές» (στην περίπτωσή μας, νεολιθικές) που δεν είναι «ανοικτές» στην επιστημονική διερεύνηση. Για την νεολιθική θρησκεία (λατρεία, ιδεολογία, σύμβολα, κ.ά.) βλ. και προβλ. (εις άπαντα εφεξής σποράδην) τα MÜLLER 1929· FRANZ 1932-1933· PERSSON 1942· PICARD 1948· WEINBERG 1951· JAMES 1959· CLARK 1960· JAMES 1960 και 1961· WEINBERG 1965· UCKO 1968· RENFREW 1969· GIMBUTAS 1974· ELIADE 1976· GIMBUTAS 1980· MAKAY 1984· MASSON 1984· GIMBUTAS 1991· TALALAY 1994· MARANGOY 1996· KOKKINIDOU & NIKOLAIDOU 1997· GIMBUTAS 2001· HAMILAKIS 2003b· MARANGOY & GRAMMENOS 2005· NIKOLAIDOU 2007. Για μερικά από τα πιο σημαντικά ζητήματα ερμηνείας του θρησκευτικού πλαισίου της MN και της NN επί τη βάση αρχαιολογικών καταλοίπων αντιπροσωπευτικές μελέτες είναι τα RENFREW, GIMBUTAS & ELSTER 1986, σποράδην (ευρήματα από την θέση Σιταγροί στην Μακεδονία) και TALALAY 1993, σποράδην (ανασκαφές στο σπήλαιο Φράγγχι της Αργολίδος). Νεολιθική κοινωνία: ενδεικτικά τα επί μέρους άρθρα στο HALSTEAD 1999, σποράδην.

τίποτα που να καταδεικνύει την διεξαγωγή λατρείας σε υπερτοπική κλίμακα. Ελάχιστα μπορεί να πει κανείς για τις λατρευτικές δομές και δοξασίες.³⁹ Τα διάφορα πρότυπα λατρευτικής δράσης, ο ρόλος που πιθανόν να έπαιζαν οι θρησκευτικές τελετουργίες στην ζωή των νεολιθικών κοινοτήτων, καθώς και η συμμετοχή σε αυτές δεν είναι εύκολα – συχνά καθόλου – ανιχνεύσιμα. Κοντά σε αυτά, τίθεται το ερώτημα εάν και σε ποιόν βαθμό η εξωτερική ομοιότητα μορφών αντιστοιχεί σε μια πολιτισμική ομοιομορφία, ιδίως αν λάβουμε υπ' όψιν ότι ένα πολύ μικρό ποσοστό των αναγνωρισμένων νεολιθικών θέσεων έχουν γίνει αντικείμενο εκτεταμένων ανασκαφών.⁴⁰ Από πλευράς αρχιτεκτονικών μαρτυριών, η σπάνις και η μεγάλη διασπορά των διαθέσιμων καταλοίπων καθιστούν σχεδόν αδύνατο να επιβεβαιωθεί ή να απορριφθεί η ύπαρξη κοινών λατρευτικών θέσεων ή κατασκευών, πολύ δε περισσότερο οποιωνδήποτε υπερτοπικών χώρων λατρείας.⁴¹

Τα πιο πειστικά δείγματα πιθανής λατρευτικής χρήσης προσφέρουν τα σπήλαια, μερικά από τα οποία περιλαμβάνουν ασυνήθιστα αντικείμενα (π.χ. σπήλαιο του Ζα στην Νάξο, σπήλαιο του Πανός στον Μαραθώνα, ίσως τμήματα του σπηλαίου στην Αμνισό της Κρήτης).⁴² Σε ό,τι αφορά ιδιαίτερες μεμονωμένες κατασκευές και λιγοστές θέσεις όπου βρέθηκαν στοιχεία που ίσως παραπέμπουν σε τελετουργικά δρώμενα, πουθενά δεν δημιουργούν υπόνοιες λατρευτικής χρήσης σε υπερτοπική βάση.⁴³ Εντύπωση προκαλεί η

³⁹ BURKERT 1993a, 46· ΔΗΜΑΚΟΠΟΥΛΟΥ 1996, 191. Περιλάβε την σχετική με την νεολιθική θρησκεία στην Ελλάδα συζήτηση στα ΜΥΛΩΝΑΣ 1928, DELVOYE 1949, SCHACHERMEYER 1955, CHILDE 1957, HOOD 1961b, MELAART 1961, ZERVOS 1962-1963, εις άπαντα σποράδην.

⁴⁰ ΘΕΟΧΑΡΗΣ 1993, 88.

⁴¹ DICKINSON 2003, 78.

⁴² Μάλιστα, ο αριθμός των εν χρήσει σπηλαίων παρουσιάζει σαφή αύξηση κατά την NN περίοδο, χωρίς ωστόσο κάτι τέτοιο να πιστοποιεί αντίστοιχη αύξηση λατρευτικής δραστηριότητας είτε ευρεία διάδοση θρησκευτικών εθίμων ή παραδόσεων. Βλ. ΖΑΧΟΣ 1996, 88-89: Εν τούτοις, ο εργαλειολογικός εξοπλισμός, η κεραμική, τα ζωολογικά και τα βοτανολογικά υπολείμματα απομακρύνουν την πιθανότητα λατρευτικής χρήσης του σπηλαίου του Ζα (βλ. HALSTEAD 1995, σποράδην)· περιλάβε και το DICKINSON 2003, 78: Κρίνοντας από τα ευρήματα, δεν αποκλείεται κάποια από αυτά τα σπήλαια να είχαν αρχικά χρησιμεύσει για κατοίκηση πριν από είτε ταυτοχρόνως με την λατρευτική τους χρήση.

⁴³ Μοναδικό παράδειγμα ανεξάρτητου οικοδομήματος της εποχής, το οποίο έχει χαρακτηριστεί στην έρευνα ως πιθανός χώρος λατρείας, είναι το αμφιβόλου ταυτότητας κτίσμα της AN (6η χιλιετία π.Χ.) στο μέσον του οικισμού της Νέας Νικομήδειας στην Μακεδονία. Σε άλλες θέσεις έχουν εντοπισθεί λείψανα όπως χώροι θυσιών («αναθηματικοί βόθροι», δηλ. λάκκοι με τέφρα, οστά ζώων, θραύσματα αγγείων και ομοιώματα στην Οτζάκι Μαγούλα) και βωμοί (λ.χ. υπαίθριος βωμός στην Χαϊρώνεια). Για τους εν λόγω πιθανούς λατρευτικούς χώρους βλ. BURKERT 1993a, 48 και TREUIL ET AL. 1996, 155-156.

απουσία, από το σημαντικότερο και πληρέστερα τεκμηριωμένο ισχυρότατο κέντρο της Μέσης Νεολιθικής στην Θεσσαλία, το Σέσκλο, οποιουδήποτε υλικού ίχνους, έστω και αορίστου, που να υπαινίσσεται την ύπαρξη «ιερών» ή λατρείας.⁴⁴ Στο θεσσαλικό Διμήνι της Νεώτερης Νεολιθικής, με το απαράμιλλο, για τα μέτρα της εποχής του, περίπλοκο αρχιτεκτονικό σχέδιο, η παρουσία εστίας με ίχνη θυσιών στον κεντρικό περίβολο είναι το πιο αξιόπιστο δείγμα τελετουργικής υφής που έχουμε από ολόκληρο τον οικισμό· άγνωστο, όμως, παραμένει τόσο το περιεχόμενο όσο και η εμβέλεια της όποιας λατρείας ή θρησκευτικά ενδεδυμένης τελετουργίας λάμβανε χώρα εκεί.⁴⁵

Ξεχωριστό ενδιαφέρον παρουσιάζει η ιδιάζουσα περίπτωση του αναπτυσσόμενου εσωτερικά σε δύο τμήματα και επίπεδα ιερού (εμβαδού περ. 100 τ.μ.), που εντοπίσθηκε, μαζί με άλλα κτήρια μάλλον κοινοτικής χρήσης, σε μια πιθανώς προστατευμένη περιοχή που κατελάμβανε το κέντρο του βορειοανατολικού τμήματος του μοναδικού σε μέγεθος και διατήρηση (του μεγαλύτερου και αριότερα σωζόμενου στο νησιωτικό Αιγαίο της εποχής), οχυρωμένου και πυκνά δομημένου, οικισμού (έκτασης περ. 25-30 στρεμ.) της Τελικής Νεολιθικής (ή Χαλκολιθικής) περιόδου (ανήκοντος στον πολιτιστικό ορίζοντα Κεφάλας Κέας, Αίγινας και Αττικής, περ. 4500-3300/3200 π.Χ.) στο οροπέδιο επί του ακρωτηρίου του Στρόφιλα στην δυτική ακτή της Άνδρου. Η μέχρι τούδε συστηματική

⁴⁴ ΘΕΟΧΑΡΗΣ 1993, 94-95, 110-112: ούτε στο καλούμενο Δωμάτιο 12, όπου τα ίχνη επάλειψης των τοίχων με επίχρισμα από πηλό και λεπτό κονίαμα δημιουργούν υποψία ξεχωριστής χρήσης του χώρου, βρέθηκε οτιδήποτε που να μαρτυρεί λατρευτική τελετουργική δραστηριότητα· βλ. ΚΩΤΣΑΚΗΣ 1996, 52-54. Δεν γνωρίζουμε τον ακριβή ρόλο που διαδραμάτιζε η ακρόπολη του οικισμού στην διευθέτηση των δημόσιων ζητημάτων της κοινότητας. Εφ' όσον, απ' ό,τι φαίνεται, η λειτουργία της ήταν κεντρικού ρυθμιστικού χαρακτήρα, δεν είναι απίθανο κάποιοι χώροι εντός του συγκροτήματος της ακροπόλεως ή σε άλλα σημεία του πολεοδομικού ιστού, ίσως σε σύνδεση με αυτήν, να προορίζονταν για τελετουργικούς σκοπούς.

⁴⁵ BURKERT 1993a, 53, σημ. 16· ΘΕΟΧΑΡΗΣ 1993, 140-142· PREZIOSI & HITCHKOCK 1999, 33-37. Αρχιτεκτονική και πολιτική της δύναμης στο Διμήνι: MEE 2011, 43-45. Εκτενής εξέταση του Σέσκλου και του Διμηνίου στο ΤΣΟΥΝΤΑΣ 1908. Ως προς τα πιθανά σημάδια πολιτιστικής επικοινωνίας ανάμεσα στις δύο θέσεις βλ. σποράδην στα LIRITZIS & DIXON 1984· LIRITZIS, ORPHANIDIS-GEORGIADIS & EFSTRATIOU 1991. Οποιοσδήποτε και αν ήταν ο χαρακτήρας των δύο εν λόγω θέσεων, ακόμα και αν δεν πληρούσαν θρησκευτικούς σκοπούς, οι νεολιθικές ακροπόλεις του Σέσκλου και του Διμηνίου, όπως έχει επισημανθεί (ΝΤΟΥΜΑΣ 1997, 32-34), αποτελούν, ως κοινοτικά έργα συλλογικής προσπάθειας, των οποίων η εκτέλεση απαιτούσε ειδικευμένο εργατικό δυναμικό αλλά και κεντρικό συντονισμό, τα πρώτα υλικά δείγματα της διαδικασίας για την δημιουργία κεντρικής εξουσίας στον χώρο του Αιγαίου, με όσα αυτό σήμαινε για την κατοπινή κοινωνική, πολιτική, οικονομική και θρησκευτική του εξέλιξη.

επιτόπια έρευνα της τελευταίας δεκαετίας και η μελέτη και αξιολόγηση του ανασκαφικού υλικού κατέδειξαν ότι ο Στρόφιλας υπήρξε ένας καλά οργανωμένος, εύρωστος οικισμός με πρώιμες αστικές δομές και κυρίαρχο ναυτικό χαρακτήρα, ο οποίος θα διαδραμάτιζε πρωτεύοντα ρόλο στο δίκτυο επαφών και ανταλλαγών του νεολιθικού Αιγαίου: η μεγάλη έκταση, ο συμπαγής πολεοδομικός ιστός, οι διαστάσεις των αψιδωτών κτισμάτων και τα οικοδομικά έργα συλλογικής ωφέλειας (οχύρωση και ιερό) του οικισμού· η προηγμένη τεχνολογία της θέσεως (ναυπηγική, μεταλλοτεχνία, λιθοτεχνία)· το πλήθος και το εύρος υψηλής ποιότητας κινητών ευρημάτων (κεραμική: λεπτότεχνα και χονδροειδή χρηστικά αγγεία· πήλινα, λίθινα, μαρμάρινα ειδώλια· λίθινα εργαλεία· αιχμές βελών και δοράτων και άλλα τέχνηρα από οψιανό· κοσμήματα· χάλκινα αντικείμενα, κ.ά.)· οι εκτεταμένες επίκρουστες ή σκαλιστές βραχογραφίες που κοσμούσαν κλειστούς και υπαίθριους (ιδίως κοινόχρηστους) χώρους (περιλαμβάνουν συμβολικές αναπαραστάσεις, γραμμικά μοτίβα, εικονιστικά θέματα και αφηγηματικές σκηνές, μορφές στυλιζαρισμένες ή φυσιοκρατικές, μεταξύ των οποίων κυριαρχούν οι πολυάριθμες απεικονίσεις πλοίων ως σήμα κατατεθέν του οικισμού) και αποτελούν τα αρχαιότερα μνημειακού ύφους έργα τέχνης στο Αιγαίο· τέλος, η λειτουργία ενός ανεπτυγμένου και, κατά τα φαινόμενα, ευρείας διάδοσης (αφού παρόμοια δείγματα έχουν επισημανθεί σε άλλες θέσεις του Αιγαίου και της Βαλκανικής έως τον Εύξεινο Πόντο) κώδικα επικοινωνίας δια της χρήσης συστημάτων μεμονωμένων ή ομάδων συμβόλων (όπως δακτυλιόσχημα μοτίβα, σπειροειδείς κοιλότητες, ανθρώπινα πέλματα)· όλα τους συνιστούν τεκμήρια της ιδιαίτερης σημασίας του Στρόφιλα, που έχει χαρακτηριστεί ως η «αρχαιότερη πόλη της Ευρώπης», μιας οργανωμένης κοινωνίας που σε πολλά προοιωνίζει την πολιτιστική εξέλιξη των Κυκλάδων της Εποχής του Χαλκού.⁴⁶ Συνυπολογίζοντας την στρατηγική γεωγραφική θέση της Άνδρου, ως φυσικής γέφυρας ανάμεσα στο νησιωτικό Αιγαίο και στην ηπειρωτική Ελλάδα καθώς και ως κόμβου και ενδιάμεσου σταθμού στους θαλάσσιους δρόμους της νεολιθικής ναυσιπλοΐας, τον έλεγχο των οποίων εξασφάλιζε η εξαιρετική ορατότητα από και προς την Αττική και την Εύβοια έως την Σύρο, την Πάρο και την Νάξο, σε συνδυασμό με την φυσικά οχυρή και ως εκ

⁴⁶ Συνοπτικά για το ανασκαφικό έργο στον Στρόφιλα Άνδρου, το ανευρεθέν αρχαιολογικό υλικό και την ερμηνεία του βλ. σποράδην στα TELEVANTOU 2003, 2005, 2008· LIRITZIS 2010· TELEVANTOU 2017· FOTIADI 2017· TELEVANTOU 2018 (συνδύασε με τα άρθρα των Κεφ. II και VI, εις άπαντα σποράδην).

τούτου ασφαλή για τον ελλιμενισμό πλοίων τοποθεσία του Στρόφιλα καθώς και με τα γεωλογικά πλεονεκτήματα της θέσεως (υδάτινοι πόροι, βλάστηση και καλλιεργήσιμη γη) που ευνόησαν την συγκέντρωση πληθυσμού και την οικιστική ανάπτυξη, θα ήταν δόκιμο να διερωτηθεί κανείς εάν και το ίδιο το ιερό – ενταγμένο στον οικισμό και άρα μάλλον κατά βάσιν τοπικό – ενδεχομένως αποτέλεσε, περιστασιακά ή συστηματικά (δεδομένου τον ναυτεμπορικού ρόλου της θέσεως), και υπερτοπικό «πέρασμα» για τους ανά τακτά ή μη διαστήματα ετερόκλητους επισκέπτες του Στρόφιλα. Ωστόσο, παρά τα εντυπωσιακά ευρήματα και τον πιθανολογούμενο καίριο ρόλο της ναυσιπλοΐας (εν γένει του υδάτινου στοιχείου) ή/και της γονιμότητας (με αφορμή διάφορες εικονιστικές παραστάσεις) στην θρησκεία των κατοίκων, δεν υπάρχουν ακόμα συγκεκριμένα πορίσματα ως προς το είδος και το ποιόν της ασκούμενης λατρείας και ως προς την συμμετοχή στις τελετουργίες, τα οποία ίσως να μας διαφώτιζαν ακολούθως για την εμβέλειά της. Περαιτέρω εικασίες θα ήταν άτοπες ή παρακινδυνευμένες προτού η έρευνα προχωρήσει σε έκταση και βάθος.

Σε τελική ανάλυση, η διαφαινόμενη ανυπαρξία μεγάλης εμβέλειας νεολιθικών χώρων ή εγκαταστάσεων για την διεξαγωγή τελετουργιών ίσως να είναι φαινομενική. Η απουσία απτών στοιχείων δεν στοιχειοθετεί, κατ' ανάγκην, από μόνη της την απουσία δραστηριότητας, όμως εύλογα μας προβληματίζει, αφού δεν επιτρέπει την εξαγωγή πιο συγκεκριμένων συμπερασμάτων. Άλλωστε, πέραν της φυσικής φθοράς των υλικών δομής, που μπορεί να ευθύνεται για την εξαφάνιση ενός κτίσματος, και η ίδια η λειτουργία του δεν είναι υποχρεωτικά μονοσήμαντη ή αναλλοίωτη στον χρόνο, ενώ δεν αποκλείεται να ήταν σε ισχύ όχι ένα αλλά περισσότερα συστήματα θρησκευτικών συμβόλων και αξιών, συμβατικότητατες κατανοητές μεν για την εποχή τους, τις οποίες, όμως, εμείς δεν είμαστε σε θέση να διακρίνουμε.⁴⁷ Τίποτα, πάντως, με τα έως τώρα δεδομένα, δεν υποδηλώνει

⁴⁷ Εκκινώντας από την αρχιτεκτονική του Σέσκλου και του Διμηνίου, ο ΚΩΤΣΑΚΗΣ (1996, 56) ορθώς τονίζει την ανάγκη να αφήσουμε περιθώριο για πολλαπλές ερμηνείες και διαφορετικές όψεις-χρήσεις ενός χώρου. Μένει ανοικτό το ενδεχόμενο, οι θρησκευτικές εκδηλώσεις – ή, τουλάχιστον, μερικές εξ αυτών – να είχαν ως επί το πλείστον μάλλον υπαίθριο χαρακτήρα και σπανιότερα να εντάσσονταν σε κάποιο συγκεκριμένο αρχιτεκτονικό πλαίσιο, ενώ επίσης δεν είναι καθόλου επιτακτικό μια εκδήλωση λατρείας να αφήνει πάντοτε κατάλοιπα στον χώρο και στον χρόνο. Εν τούτοις, η πιθανότητα μιας πιο «αφηρημένης» λατρείας δεν συνεπάγεται απαραίτητα μια ανιμιστικού τύπου θρησκεία, επιχείρημα που επιστρατεύθηκε για να δικαιολογήσει την πενιχρότητα των σχετικών ευρημάτων. Σύμφωνα με την GOODISON (1989, σποράδη), τα νεολιθικά κατάλοιπα μας πηγαίνουν προς την κατεύθυνση μιας θρησκείας των στοιχείων

την εγκαθίδρυση κάποιας γενικευμένης λατρείας, ούτε και την λειτουργία οποιουδήποτε χώρου ως μεγάλου κοινού λατρευτικού κέντρου της Νεολιθικής Εποχής. Στο σύνολό τους, οι κοινωνικές και θρησκευτικές δομές της Νεολιθικής Εποχής, όπως διαγράφονται μέσα από την μελέτη των σχετικών έως τώρα ευρημάτων, δεν επιτρέπουν την υπόθεση ύπαρξης υπερτοπικών ιερών στο Αιγαίο κατ' εκείνους τους χρόνους.

* * *

της φύσεως (λίθος, δένδρο, νερό, ζώα, πιθανότατα και τα ουράνια σώματα), στα οποία αναγνωρίζονταν ενυπάρχουσες ψυχικές-υπερφυσικές δυνάμεις. Είτε ίσχυε κάτι τέτοιο είτε όχι, είναι πιθανό και σε ένα μη ανιμιστικό θρησκευτικό σύστημα να έχουμε σημεία αναφοράς στην φύση, όπως επίσης δεν είναι απίθανο μια ανιμιστική λατρεία να αφήνει κατάλοιπα δραστηριότητας.

III.1. Πρώιμη Εποχή του Χαλκού (3200/3000 - 2050/2000 π.Χ.)

III.1.1. Κέρος, Κάβος-Δασκαλειό: Το αρχαιότερο υπερτοπικό ιερό του Αιγαίου (;)

Τα παλαιότερα πιθανά υλικά μηνύματα ενός πρώιμου υπερτοπικού ιερού εντοπίζονται στην θέση Κάβος-Δασκαλειό στην Κέρο (αρχαία Κέρεια ή Κερία), ένα μικρό, απόμερο και ακατοίκητο σήμερα νησί (έκτασης περ. 15 τ.χλμ.) των Νοτιοανατολικών Κυκλάδων στον θαλάσσιο χώρο ανάμεσα στην Νάξο, την Αμοργό και την Ίο, και ανάγονται στην Πρώιμη Εποχή του Χαλκού. Η ασυνήθιστα μεγάλη συγκέντρωση αντικειμένων, που στην πλειονότητά τους ανήκουν τυπολογικά στην ίδια ομάδα, σε συσχέτιση με τα σημεία ανεύρεσής τους και με άλλα, αρχιτεκτονικά λείψανα, οδήγησε, από τις πρώτες κιόλας ανασκαφικές έρευνες, στον χαρακτηρισμό της ως ιδιαίτερα εξέχουσας θέσεως, η οποία εξελίχθηκε σε ένα από τα σημαντικότερα κέντρα του Αιγαίου κατά την 3η χιλιετία π.Χ., έχοντας καθοριστική συμβολή στην επικράτηση και διάδοση των χαρακτηριστικών του Πρωτοκυκλαδικού πολιτισμού.⁴⁸

Ο πλούτος των καταλοίπων και, κυρίως, το γεγονός ότι πολλά εξ αυτών δεν είναι ημιτελή αλλά είχαν θραυσθεί εκούσια, ώθησαν από νωρίς τους Höckmann και Thimme στον προσδιορισμό του Κάβου-Δασκαλειού ως σημαίνουσας υπαίθριας τοποθεσίας για

⁴⁸ Κατά βάση, η Κέρος μαζί με την Χαλανδριανή της Σύρου έχουν καθορίσει τις μέχρι τούδε γνώσεις μας για την ώριμη περίοδο του πρώιμου προϊστορικού κυκλαδικού πολιτισμού (ΠΚ II, περ. 2800/2600-2300 π.Χ.), η οποία ως εκ τούτου καθιερώθηκε στην έρευνα με την ονομασία «φάση Κέρου-Σύρου». Είναι δε, ο μοναδικός πολιτισμός με διάδοση σχεδόν σε όλες τις Κυκλάδες. Αντιπαρβαλλόμενος με τους πολιτισμούς Σαλιάγκου, Κεφάλας και Γρόττας-Πηλού, είναι επίσης ο μοναδικός που περιλαμβάνει όχι μόνον συνηθισμένα σχήματα αγγείων (που παραπέμπουν σε καθημερινής χρήσης αντικείμενα) αλλά και μερικά σπάνια αντικείμενα γοήτρου, φορτισμένα με συμβολισμούς και με διάδοση σε όλο το Αιγαίο (κεραμική με εμπέστη ή γραπτή διακόσμηση, τηγανόσχημα αγγεία, ειδώλια, κοσμήματα, μεταλλικά όπλα), ενταγμένα σε ένα ευρύ δίκτυο ανταλλαγής και κοινωνικών πρακτικών σε διακοινοτικό επίπεδο: βλ. BROODBANK 2009, 113-114. Η τελευταία αυτή παρατήρηση ίσως να αποτελεί ερευνητικά ένα από τα βασικά μας στηρίγματα, ώστε να αποδώσουμε με μεγαλύτερη αυτοπεποίθηση σημαίνοντα θρησκευτικό ρόλο στην Κέρο της εποχής. Όσον αφορά το αρχαίο όνομα του νησιού, αυτό απαντά για πρώτη φορά το 425 π.Χ. σε επιγραφή, στην οποία αναφέρονται τα ονόματα των φορολογουμένων συμμάχων της Α' Αθηναϊκής ή Δηλιακής Συμμαχίας (περί σύστασης της Συμμαχίας και των μελών της βλ. Θουκυδίδης, *Ιστορίαι* I.94-97).

θρησκευτικές τελετουργίες, ενδεχομένως προς τιμήν των νεκρών.⁴⁹ Μάλιστα, μερικοί μελετητές έκαναν λόγο για υπερτοπικό ή για μεγάλο και ανοικτό παν-κυκλαδικό κέντρο λατρείας (Renfrew), ακόμα και περί «ιερού νησιού των Κυκλάδων» (Ντούμας), ενός προϊστορικού αντιστοιχού της Δήλου των ιστορικών χρόνων, το οποίο συγκέντρωνε την συμμετοχή πολλών γειτονικών νησιών-κοινοτήτων και εγκαταλείφθηκε οριστικά κάποια στιγμή μέσα στην Πρώιμη Εποχή του Χαλκού (σε χρήση περ. στα 2750-2300 π.Χ.).⁵⁰ Ωστόσο, η λειτουργία του συνόλου της Κέρου παραμένει αινιγματική και δυσερμήνευτη.

Πρόκειται, όντως, για ένα αξιοπρόσεκτο σώμα εκατοντάδων ευρημάτων, που, παρά την εμφανή διατάραξη του χώρου εξαιτίας της καταστρεπτικής κατ' επανάληψιν σύλησης του στην διάρκεια των δεκαετιών του 1950 και 1960, περιλαμβάνει πολυάριθμα θραύσματα μαρμάρινων κυκλαδικών ειδωλίων και αγγείων, μαρμάρινα σκεύη, τμήματα λίθινων αγγείων, όστρακα κεραμεικής, καθώς και άλλα αντικείμενα (λεπίδες από οφιανό, εργαλεία, μικροαντικείμενα) της Πρωτοκυκλαδικής II περιόδου, μερικά εκ των οποίων έφεραν εγχάρακτη, ανάγλυφη ή ζωγραφική διακόσμηση.⁵¹ Ο εντυπωσιακός πλούτος τους

⁴⁹ Περαιτέρω πληροφορίες για τις απόψεις των HÖCKMANN και THIMME σχετικά με την θρησκεία και την λατρευτική χρήση αντικειμένων στις Κυκλάδες στα THIMME 1965 και 1977, HÖCKMANN 1977a και 1977b, εις άπαντα σποράδην.

⁵⁰ ΝΤΟΥΜΑΣ 1964, 1968, σποράδην και 1997, 68-71· επίσης BASSIAKOS & DOUMAS 1998, σποράδην· DOUMAS 2000, σποράδην· DICKINSON 2003, 366· RENFREW 2006, σποράδην. Την εγκατάλειψη του Κάβου-Δασκαλειού σηματοδοτεί η καθολική εξαφάνιση των ΠΚ ειδωλίων μαζί και με άλλες ενδείξεις κατάρρευσης της ΠΚ κοινωνίας. Παρόμοια χρήση συναντούμε στα ευρήματα (= ειδώλια) του λόφου του οικισμού της Μικρής Βίγλας στην Νάξο, όπου είναι ασαφές εάν η τελετουργία γινόταν στην ύπαιθρο ή σε κτίσμα (βλ. BARBER & HADJIANASTASIOU 1989, 67-68, 114-132). Αναγωγή στις κοινωνικοπολιτικές δυναμικές στο Αιγαίο της ΠΕΧ στην 3η χιλιετία π.Χ. βλ. και πρβλ. ενδεικτικά (εις άπαντα σποράδην) τα PAPADATOS 2007, BROODBANK 2008, PULLEN 2008, LEGARRA HERRERO 2009, FORSEN 2010 και BROODBANK 2013, Κεφ. VII.

⁵¹ Ανασκαφικές εκθέσεις (εις άπαντα σποράδην): RENFREW, DOUMAS, MARANGOU & GAVALAS 2007· RENFREW, PHILANIOTOU, BRODIE & GAVALAS 2007· RENFREW, DOUMAS, MARANGOU & GAVALAS 2008· RENFREW, PHILANIOTOU, BRODIE & GAVALAS 2009· RENFREW, PHILANIOTOU, BRODIE, GAVALAS & BOYD 2013 και 2015· SOTIRAKOPOULOU 2016· RENFREW, PHILANIOTOU, BRODIE, GAVALAS & BOYD 2018· RENFREW, SOTIRAKOPOULOU & BOYD (προσεχ.). Για συνθετική αναφορά στα ευρήματα και στην γεωμορφολογία και για σύγκριση της θέσεως του Κάβου-Δασκαλειού με άλλες περιοχές στις υπόλοιπες Κυκλάδες: (εις το εξής σποράδην) ZAPHEIROPOULOU 1968a, 1968b και 1975· ΦΥΤΡΟΛΑΚΗΣ 1977· HÖCKMANN 1982· BARBER 1984 και 1987· RENFREW 1991, 100-101· BASSIAKOS & DOUMAS 1998· ΝΤΟΥΜΑΣ 2000· WHITELAW 2002-2003· SOTIRAKOPOULOU 2004· RENFREW 2006· ANGELOPOULOU 2008· SOTIRAKOPOULOU 2008a και 2008b. Ειδικότερα περί των ειδωλίων της Κέρου και για την θέση τους ή, αλλιώς, τον ρόλο τους στο ευρύτερο κυκλαδικό περιβάλλον

(ιδίως εκείνων από την συλημένη περιοχή του Κάβου), η υψηλή ποιότητα της τεχνικής κατασκευής τους, η προέλευση μεγάλου τμήματος του διασωθέντος υλικού από άλλες περιοχές εκτός του νησιού και, πρωτίστως, η ηθελημένη θραύση πολλών αντικειμένων συνηγορούν υπέρ της απόψεως ότι εδώ, στον Κάβο-Δασκαλειό, εδραζόταν ένας μεγάλης εμβέλειας χώρος συμβολικής εναπόθεσης προσφορών, όπου τα αντικείμενα-αφιερώματα σπάζονταν επίτηδες κατά την διενέργεια τελετουργικών ιεροπραξιών στο πλαίσιο μιας λατρείας. Η πιθανολογούμενη σύνδεση του αινιγματικού «Θησαυρού της Κέρου» με τον Κάβο-Δασκαλειό ως τόπου προέλευσής του επιτείνει την εικόνα του υλικού πλούτου και της γενικότερης άνθισης της θέσεως κατά την Πρώιμη Εποχή του Χαλκού.⁵²

Τα ανευρεθέντα κτιστά θρανία και τα ίχνη καύσης στο ανατολικό δωμάτιο του ορθογωνίου κτίσματος στον Κάβο και στο μικρό δωμάτιο βορείως της χριστιανικής εκκλησίας στην κορυφή της διπλανής νησίδας του Δασκαλειού (που, βάσει γεωλογικών και αρχαιολογικών δεδομένων, στην αρχαιότητα προφανώς ενωνόταν με τον Κάβο εν είδει χερσονήσου μέσω μιας στενής λωρίδας γης και δια του καταποντισμένου σήμερα

της ΠΚ περιόδου ενδεδειγμένες είναι οι επί μέρους συμβολές στο MARTHARI, RENFREW & BOYD 2017, σποράδην.

⁵² Ο όρος «Θησαυρός της Κέρου» εισήχθη για πρώτη φορά στην έρευνα από την GETZ-PREZIOSI (τώρα GETZ-GENTLE) το 1983 (βλ. λίγο πιο κάτω), και αναφέρεται σε ένα σώμα ευρημάτων αμφιβόλου προέλευσης και αυθεντικότητας, τα οποία έχουν συνδεθεί με την θέση του Κάβου-Δασκαλειού. Το εν λόγω σύνολο περιλαμβάνει, μεταξύ άλλων ΠΚ αντικειμένων, περί τα 350 θραύσματα ειδωλίων (αν και έχει υποστηριχθεί ότι ο αριθμός τους μπορεί να ανέρχεται και σε 670, ΣΩΤΗΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ 2005, 39-40) μαζί με 12 ολόκληρα ή σχεδόν ολόκληρα, τα οποία βάσει τυπολογίας χρονολογούνται στην ΠΚ II περίοδο (έξι εξ αυτών είναι της ΠΚ III). Ενδιαφέρον παρουσιάζει το γεγονός ότι έχουν κατασκευασθεί στην πλειονότητά τους από ναξιακό μάρμαρο και μόνο λίγα από το τοπικό λεπτόκοκκο μάρμαρο της Κέρου, με 18 εξ αυτών φέροντα ίχνη γραπτής διακόσμησης με ερυθρό, κυανό και απροσδιόριστο χρώμα στο πρόσωπο και σε διάφορα σημεία του σώματος, ενώ αξιοπερίεργη είναι η σπανιότητα των κεφαλών ειδωλίων σε σύγκριση με τα κομμάτια σωμάτων. Είναι δυνατόν, αυτό το τελευταίο στοιχείο να οφείλεται σε ένα συγκεκριμένο τελετουργικό πλαίσιο, στο οποίο θα ήταν ενταγμένα τα θραύσματα των ειδωλίων; Αναλυτικότερα για την γραπτή διακόσμηση: HENDRIX 2003, σποράδην. Όσον αφορά τα ζητήματα για την σύνθεση και για τον ρόλο του «Θησαυρού της Κέρου», καθώς και την συζήτηση περί σύλησης του Κάβου-Δασκαλειού και των συνακόλουθων αρχαιολογικών προβλημάτων στην ταύτιση του υλικού πρβλ. ενδεικτικά τα έργα (εις άπαντα σποράδην) των KÖHLER 1884· ZERVOS 1957, ιδίως 2· GETZ-PREZIOSI 1966· ZAPHEIROPOULOU 1968a, 1968b και 1975· THIMME 1975 και 1976· GETZ-PREZIOSI 1983 και 1984· DAVIS 1984a· GETZ-PREZIOSI 1987a και 1987b· MARANGOU 1991· GILL & CHIPPINDALE 1993· GETZ-GENTLE 2001· ΣΩΤΗΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ 2005, ιδίως 37 κ.εξ· RENFREW 2006, ιδίως 31-33· GETZ-GENTLE 2008a και 2008b· RENFREW 2008· SOTIRAKOPOULOU 2008a και 2008b· MANIATIS ET AL. 2009, επί μέρους συμβολές· PAPAMICHELAKIS & RENFREW 2010· RENFREW 2017a.

δρόμου), εάν δεν συνδέονται με άλλου είδους, παραγωγικές δραστηριότητες (π.χ. ως κατάλοιπα βιοτεχνικών ή/και καλλιτεχνικών εργαστηρίων), ίσως να αποτελούν επιπλέον σημάδια τελετουργικής διαχείρισης του χώρου.⁵³ Θα μπορούσε, υποθετικά, και η ίδια η ανέγερση της χριστιανικής εκκλησίας σε σημείο πέριξ του οποίου υπάρχουν προϊστορικά οικοδομικά λείψανα να συνδέεται με κάποια, χαμένη σε εμάς, επιβίωση-ανάμνηση της πρότερης ιερότητας του παρακείμενου χώρου· μάλλον, όμως, τα υπάρχοντα δεδομένα ευνοούν την εκδοχή να ήταν απλώς αποτέλεσμα μιας επιλογής ατόμων που ενδεχομένως να μην γνώριζαν καν την ύπαρξη ή την σημασία των εν λόγω προϊστορικών καταλοίπων, με σκοπό να εξασφαλίσουν περίοπτη θέση στην εκκλησία στην κορυφή του Δασκαλειού.

Τα διατηρηθέντα οικοδομικά υπολείμματα στα ανεσκαμμένα σημεία του Κάβου-Δασκαλειού και της Κέρου συνολικά δεν μας προσφέρουν διαυγή στοιχεία αξιολογικής διαφοροποίησης των σωζόμενων αρχιτεκτονικών μονάδων, ο μεγάλος όγκος των οποίων εμφανίζονται σχετικά λειτουργικά ισοδύναμες, ώστε να είναι δυνατόν να ομιλούμε για μνημειώδεις ή μορφικά ιδιαίτερες κατασκευές ή για κτίσματα προορισμένα για καθαρά λατρευτική χρήση.⁵⁴ Εξαιρεση αποτελούν τα κατάλοιπα του μεγάλου λίθινου κτηρίου μήκους 16 μ. επάνω στην νησίδα Δασκαλειό, το οποίο χρονολογείται μεταξύ 2550 και 2400 π.Χ. και το οποίο εγκαταλείφθηκε περί το 2000 π.Χ. Σύμφωνα με τον Renfrew, είναι το μεγαλύτερο γνωστό οικοδόμημα και μακράν εντυπωσιακότερο δείγμα δημόσιας

⁵³ Η γεωμορφολογία της Κέρου κατά την ΠΕΧ παρουσιάζει σημαντικές διαφορές εν συγκρίσει με την σημερινή της εικόνα, γεγονός το οποίο είναι πολύ πιθανόν να οφείλεται σε άνοδο της στάθμης της θάλασσας εξαιτίας έντονης τεκτονικής (σεισμικής) δραστηριότητας: BASSIAKOS & DOUMAS 1998, 62-63· DIXON & KINNAIRD 2013, σποράδην. Ίσως αυτές οι αλλαγές να προκάλεσαν ήδη στην αρχαιότητα σκόπιμη μετακίνηση, άρα και ανακατανομή, μέρους του εναποτεθειμένου υλικού για λόγους προστασίας από τα φυσικά φαινόμενα και τις εξ αυτών προκύπτουσες γεωμορφολογικές ανακατατάξεις.

⁵⁴ Είναι αξιοπερίεργο ότι ανάλογη εικόνα λαμβάνουμε από τους περισσότερους κυκλαδικούς οικισμούς της περιόδου· παρά τις τυπικές ομοιότητες που παρουσιάζουν με θέσεις του υπόλοιπου Αιγαίου και δεδομένου ότι οι Κυκλάδες βρέθηκαν στην πρωτοπορία των εξελίξεων στην περίοδο που εξετάζουμε, οι αρχιτεκτονικές μαρτυρίες για άσκηση λατρευτικής δραστηριότητας είναι ουσιαστικά ελάχιστες μέχρι πολύ αργότερα, την ΥΕΧ. PREZIOSI & HITCHCOCK 1999, 52: Επισημαίνονται, επί παραδείγματι, αναλογίες στην διάθρωση των οικισμών της Λέρνας (Αργολίς), του Καστρίου (Σύρος), της Πολιόχνης (Λήμνος) ή της Τροίας II (ΒΔ Ανατολία). Την έλλειψη σημαντικής διαφοροποίησης των αρχιτεκτονικών μονάδων στις Κυκλάδες επισημαίνει επιπλέον ο MANNING 1994, 224. Ο BROODBANK (1989, 337 και 2000a, 283) θεωρεί ότι το κωπήλατο ιστιοφόρο πλοίο (longboat) θα μπορούσε να πάρει την θέση των μνημειακών κτηρίων στις Κυκλάδες, ως η ισχυρότερη διαθέσιμη ένδειξη για τις διαδικασίες κοινωνικής μεταβολής κατά την ΠΕΧ σε έναν χώρο που έσφυζε από κίνηση και επικοινωνία με τον έξω κόσμο.

αρχιτεκτονικής της περιόδου στις Κυκλάδες, χωρίς όμοιό του πουθενά στην ευρύτερη περιοχή του Αιγαίου της Πρώιμης Εποχής του Χαλκού. Οι τρεις χάλκινοι πελέκεις που εντοπίστηκαν εντός του κτηρίου ενδεχομένως εξαίρουν την σημασία της μεταλλουργίας για την ανάπτυξη του νησιού και τον ρόλο της στην σπουδαιότητα της εγκατάστασης (κέντρο μεταλλευτικής δραστηριότητας), χωρίς όμως να δηλώνουν ανοικτά οποιαδήποτε περαιτέρω, τελετουργική (λατρευτική) χρήση του.⁵⁵ Ωστόσο, ένα μικρότερο κυκλικό κτίσμα στην ίδια βραχονησίδα, στο εσωτερικό του οποίου (κρύπτη) βρέθηκαν περίπου 500 ωσειδή θαλάσσια βότσαλα, παραπέμπει στην ύπαρξη κάποιου είδους τελετουργικών πρακτικών και στην θέση του Δασκαλειού, ενώ αδιευκρίνιστος παραμένει ο ρόλος των λίθινων δίσκων που βρέθηκαν διάσπαρτοι καθ' όλη την έκταση του οικισμού.⁵⁶

Από την άλλη πλευρά, προβληματισμό εξακολουθεί να προκαλεί το ζήτημα της σχέσης των κινητών ευρημάτων του Κάβου-Δασκαλειού με τα αρχιτεκτονικά λείψανα του ορθογωνίου κτίσματος στον Κάβο και με αυτά του οικισμού στο Δασκαλειό. Εάν πρόκειται, όπως έχει κατά καιρούς υποστηριχθεί από τους Ντούμα, Broodbank και Whitelaw, για τα απομεινάρια ενός μεγάλου οχυρωμένου πρωτοκυκλαδικού οικισμού και του κατεστραμμένου νεκροταφείου του (δεδομένου ότι στον Κάβο βρέθηκαν και λιγοστά κατάλοιπα οστών σε αποσύνθεση), ο οποίος αποτελούσε εμπορικό σταθμό με θεμελιώδη ρόλο στο δίκτυο θαλάσσιας επικοινωνίας της Πρωτοκυκλαδικής II περιόδου, τότε τα ερωτήματα περί ιερότητας και εμβέλειας του χώρου τίθενται υπό διαφορετικό πρίσμα.⁵⁷

⁵⁵ Ο πρόσφατος εντοπισμός ενός εργαστηρίου μεταλλουργίας στο Δασκαλειό καταδεικνύει επίσης τον σημαίνοντα ρόλο της μεταλλουργίας στην Κέρο. Βλ. BROODBANK 2009, 375-376. Μαζί με αυτά, τα ευρήματα περίπλοκης μηχανικής, που όλο και αυξάνονται προϊόντων των ανασκαφών, ίσως υποδηλώνουν την έναρξη μιας μορφής αστικοποίησης στις Κυκλάδες ήδη από την ΠΕΧ με πρωτοπόρο την Κέρο.

⁵⁶ Ωσειδή βότσαλα: NYMO, RENFREW & DIXON 2013, σποράδην. Προέλευση και πιθανές χρήσεις των δίσκων: RENFREW *ET AL.* 2013, Τόμ. I, Κεφ. XXX, ιδίως 623-630, 641-644.

⁵⁷ Οι ανασκαφές σε άλλα σημεία κατά μήκος της ΒΔ ακτής της Κέρου (Κονάκια, Γεράνι) αποκάλυψαν κατά κύριο λόγο ποσότητες (ως επί το πλείστον θραύσματα) κεραμικών και μαρμαρίνων αντικειμένων και οικιστικά κατάλοιπα, ενώ απουσιάζουν ίχνη νεκροταφείων ή ταφικών κτισμάτων, παρατήρηση που ίσως ενισχύει την θεωρία για την ύπαρξη ΠΚ II νεκροταφείου στον Κάβο, το οποίο, μάλιστα, βάσει των ευρημάτων, πρέπει να ήταν σύγχρονο με το ορθογώνιο οικοδόμημα και με τον οχυρωμένο οικισμό του Δασκαλειού. Βλ. ΣΩΤΗΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ 2005, 32.

Εάν το νεκροταφείο του Κάβου ανήκε στον οικισμό του Δασκαλειού, και εάν, πράγματι, είχε εγκαθιδρυθεί στην υπό εξέταση θέση ένα ιερό, ποιός ήταν ο χαρακτήρας και ο βαθμός σύνδεσης του ιερού χώρου και των εντός αυτού τελετουργιών με την ζωή του οικισμού και με τα όποια συναφή ταφικά έθιμα; Αποτελούσε, άραγε, ο όρμος του Δασκαλειού, με την ομαλή προς βορράν περιοχή του, τον κύριο οικισμό της Κέρου; Ένα περαιτέρω ζήτημα αφορά την φύση και την λειτουργία του ταφικού χώρου: ένα τέτοιο νεκροταφείο εξυπηρετούσε τον οικισμό του Δασκαλειού, ολόκληρη την Κέρο ή, όπως έχει υποστηρίξει ο Ντούμας, ήταν τόπος απόθεσης νεκρών και προσφορών όχι μόνον από την ίδια την Κέρο αλλά και από κατοίκους διαφόρων τριγύρω νησιών, οι οποίοι μετέφεραν εκεί τα οστά των θανόντων μαζί με τα κτερίσματά τους; Κατά τον Ντούμα, επίσης, η παρουσία σπηλαίου, κατεστραμμένου σήμερα, στην ίδια ακριβώς θέση με τα ευρήματα, θέτει το ερώτημα μήπως ο Κάβος-Δασκαλειό αποτελούσε για τους πρώιμους Κυκλαδίτες κάτι περισσότερο από χώρο απόθεσης των νεκρών, την συμβολική είσοδο, τρόπον τινά, προς τον Κάτω Κόσμο (κάτι ανάλογο με την λεγόμενη «Νήσο των Μαχάρων» των ιστορικών χρόνων).⁵⁸ Εάν, όντως, εν καιρώ, γεφυρωθεί αυτό το ερμηνευτικό άλμα βάσει νέων ευρημάτων και αποδειχθεί ότι ισχύει κάτι τέτοιο, τότε αυτή η συμβολική διάσταση, σε συνδυασμό με τον πρακτικό ρόλο της εν λόγω θέσεως, μας παρέχει ένα επιπλέον τεκμήριο της υπερτοπικότητας του ιερού.

Εάν, ακολούθως, η Κέρος ήταν ένα μεγάλο εμπορείο-ναύσταθμος των Κυκλάδων και του ευρύτερου Αιγαίου της εποχής, του οποίου οι μικροί φυσικά προστατευόμενοι ορμίσκοι προσέφεραν λιμάνι και ασφαλές καταφύγιο στα διερχόμενα πλοία και χώρο για εκτεταμένες εμπορικές συναλλαγές, προφανώς οι επισκέπτες απέθεταν εκεί εισηγμένο εμπόρευμα ή/και προσωπικές προσφορές, γεγονός που ίσως μπορεί να εξηγήσει την έξωθεν προέλευση μεγάλου ποσοστού των σωζόμενων αντικειμένων.⁵⁹ Εάν, ακόμα, όπως

⁵⁸ ΝΤΟΥΜΑΣ 1997, 69-71. Περισσότερες έρευνες στην Κέρο και στον γειτονικό νησιωτικό χώρο των Κυκλάδων και συγκριτική μελέτη του υλικού αναμένεται να ρίξουν νέο φως στην υπόθεση.

⁵⁹ Σύμφωνα με τις ειδικές μελέτες επί του υλικού, σημαντικός αριθμός ευρημάτων φαίνεται να ήταν εισηγμένος από άλλα κυκλαδονήσια, από την ελληνική ενδοχώρα (Αττική, Εύβοια, ΒΑ Πελοπόννησος) και πιθανότατα από το ΝΑ Αιγαίο. Χαρακτηριστικά επ' αυτού είναι τα αποτελέσματα από την ανάλυση της κεραμικής (BROODBANK 2000b, σποράδην) ή των μαρμάρινων αντικειμένων (HERZ & DOUMAS 1991· HERZ 1992· GETZ-GENTLE ET AL. 2003: εις άπαντα σποράδην), ενώ σημαντική μεταλλουργική

προτείνει η Ζαφειροπούλου, η Κέρος ήταν σπουδαίο πρωτοκυκλαδικό κέντρο γλυπτικής και καλλιτεχνικής παραγωγής (μαρμαρογλυπτικής), τότε η συγκέντρωση ενός μέρους του συνολικού υλικού (σε συγκεκριμένο χώρο) ενδεχομένως οφείλεται σε ευρεία τοπική παραγωγή και σε δοσοληψίες (εισαγωγές-εξαγωγές) για εμπορικούς και καλλιτεχνικούς σκοπούς.⁶⁰

Τίποτα από τα παραπάνω, όμως, δεν μας δίνει ικανοποιητική εξήγηση για την εθελούσια θραύση αντικειμένων κατά την αρχαιότητα, που, απ' ό,τι φαίνεται, παραπέμπει σε κάποια (ακόμα απροσδιόριστη) τελετουργικού περιεχομένου χρήση. Εάν, κοντά στα προαναφερθέντα, συνυπολογίσουμε το γεγονός ότι, όπως προκύπτει από την έως τώρα αποτίμηση των ευρημάτων, σχεδόν κανένα (πλην ελαχίστων) από τα τμήματα (*fragmenta*) των μαρμάρινων αντικειμένων δεν συναρμόζεται με κάποιο άλλο και κανένα ολόκληρο ειδώλιο ή αγγείο δεν έχει βρεθεί, αλλά ούτε και κάποιο ίχνος θραύσης τους στην γύρω περιοχή, οδηγούμαστε αβίαστα στο συμπέρασμα ότι τα εν λόγω αντικείμενα πρέπει να θραύονταν αλλού (σε έναν ή περισσότερους τόπους/χώρους;) και επιλεγμένα τμήματά τους να κατέφθαναν στην Κέρο προς ανάθεση ήδη σπασμένα.⁶¹ Εξίσου χαρακτηριστικό

δραστηριότητα εντός των ΠΚ οικισμών και αναμεταξύ τους συναλλαγές (εμπορεία μετάλλων) φαίνεται να υποδηλώνουν – μαζί με άλλα συναφή κατάλοιπα – τα μεταλλικά ευρήματα από τον Κάβο-Δασκαλειό (GEORGAKOPOULOU 2004 και 2007, εις αμφοτέρω σποράδην).

⁶⁰ Για την άποψη της Ζαφειροπούλου βλ. ΣΩΤΗΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ 2005, 34 (πρβλ. με αρχικές εκτιμήσεις: ΖΑΦΕΙΡΟΠΟΥΛΟΥ 1967 και 1968, σποράδην). Στο πλαίσιο αυτής της προσέγγισης, ο μεγάλος αριθμός θραυσμάτων μαρμάρινων ειδωλίων και οστράκων αγγείων όλων των τύπων που βρέθηκαν κοντά στον οικισμό του Κάβου ερμηνεύθηκαν ως ημιτελή έργα του τοπικού εργαστηρίου της Κέρου. Βλ. επίσης BROODBANK 2009, 373-383, σε ό,τι αφορά την ιδιαίτερη φύση του υλικού από την Κέρο και την θέση της στην κύρια περιοχή επεξεργασίας του μαρμάρου στις Κυκλάδες καθώς και τα μοντέλα τεχνικής παραγωγής στις πρώιμες Κυκλάδες σε συνάρτηση με κοινωνικούς παράγοντες.

⁶¹ Ωστόσο, θεωρώ την εκτίμηση του RENFREW, ότι «φαίνεται πως υπήρχε ένα είδος υποχρέωσης να φέρνουν ένα κομμάτι σπασμένου ειδωλίου και να το αποθέτουν στο ιερό νησί της Κέρου, πιθανότατα διαμένοντας μερικές μέρες στο Δασκαλειό κατά την διάρκεια ολοκλήρωσης της τελετής» (*The London Times*, 18 Ιουνίου 2011) παρακινδυνευμένη. Βλ. και RENFREW 2008, 295. Αφ' ενός, πράγματι η τακτική τελετουργικής εναπόθεσης των από πριν σπασμένων ειδωλίων πρέπει να ήταν, τρόπον τινά, επιβεβλημένη στο πλαίσιο της διεξαγόμενης λατρείας (εμπρόθετη τελετουργική θραύση· βλ. επίσης RENFREW 2015). Αφ' ετέρου, η οικιστική διαρρύθμιση, ο ρυθμός διαβίωσης και, έτι περισσότερο, η μορφή της όποιας λατρευτικής διαδικασίας απέχουν, προς το παρόν, πολύ από την αποσαφήνισή τους. Επιπλέον, αν και η πιθανότητα να υπήρχε εποχική κατοίκηση στην Κέρο είναι αρκετά υψηλή με τα μέχρι σήμερα στοιχεία (αυτό υποδηλώνουν και τα αρχαιοβοτανικά κατάλοιπα, σύμφωνα με τον ανασκαφέα M.J. BOYD: *Το ιερό της Κέρου και το «Τρίγωνο της Κέρου»: Ερευνώντας τα χερσαία και θαλάσσια δίκτυα επικοινωνίας της Πρώιμης*

είναι το γεγονός ότι κανένα από τα 500 και πλέον θραύσματα κυκλαδικών ειδωλίων ή από τα περίπου 2.500 ασυνήθιστα τμήματα μαρμάρινων λεκανών δεν έχει συνταιριασθεί με κάποιο κυκλαδικό αντικείμενο που εντοπίστηκε αλλού ή που αποκτήθηκε μέσω της αγοράς παρانونύμως διακινούμενων αρχαιοτήτων.⁶² Δικαιούμαστε, άρα, να υποθέσουμε, ότι αυτή η κάθε άλλο παρά συμπτωματική τακτική τελετουργικής εναπόθεσης είναι, αρχαιολογικά ομιλώντας, το κεντρικό σημείο αναφοράς στην ανίχνευση μιας ιδιόζουσας λατρευτικής συμπεριφοράς, μάλλον υπερτοπικής χροιάς. Μάλιστα, οι πιο πρόσφατες ανασκαφές στο σημείο όπου ο δρόμος συναντά την απότομη κλιτύ του πετρώδους λόφου του Κάβου έφεραν στην επιφάνεια μια κλίμακα, η οποία ανέρχεται την πλαγιά προς τις δύο περιοχές όπου γίνονταν οι ως άνω τελετουργικές εναποθέσεις. Η παρουσία της προφανώς διευκόλυνε την πρόσβαση σε ένα υπερκείμενο «ιερό» και την κυκλοφορία στον περίξ αυτού χώρο, δεδομένου ότι η χρονολόγησή της συμπίπτει με τις τελετουργικές αναθέσεις, οι οποίες (βάσει του ύφους της κεραμεικής και των ραδιοχρονολογήσεων) έλαβαν χώρα κυρίως κατά το διάστημα 2750-2500 π.Χ., εμφανίζοντας σταδιακή μείωση μέσα στον επόμενο ενάμιση αιώνα.⁶³

Επιπροσθέτως, δεν πρέπει να αγνοήσουμε τις καταφανείς διαφορές ως προς την κατανομή του υλικού μεταξύ των τριών ανεσκαμμένων συνόλων του Κάβου-Δασκαλείου (Δασκαλείο, «ειδικός αποθέτης» Κάβου στα βόρεια και «ειδικός αποθέτης» Κάβου στα

Εποχής του Χαλκού. Διάλεξη ενταγμένη στο Κυκλαδικό Σεμινάριο, Εν Αθήναις Αρχαιολογική Εταιρεία, 7 Φεβρουαρίου 2017· βλ. επίσης MARGARITIS 2013), δεν είναι απαραίτητο να συνδεόταν αποκλειστικά με τα εκεί θρησκευτικά τεκταινόμενα. Μπορεί κάλλιστα η αυξομείωση στην ένταση της κατοίκησης στη διάρκεια ενός έτους να είχε σχέση με εμπορικές, βιοτεχνικές, καλλιτεχνικές, θρησκευτικές ή/και άλλες δραστηριότητες εποχικού χαρακτήρα, αναλόγως με τις καιρικές συνθήκες και τις εκάστοτε ανάγκες. Δεν είναι, τέλος, απίθανο, πέραν των εποχικών επισκεπτών να υπήρχε και ένα μόνιμο σώμα κατοίκων στο νησί, κάποιοι εκ των οποίων ίσως να είχαν υπό την εποπτεία τους τα εργαστήρια και το ιερό. Η δε διασπορά και η πυκνότητα της κεραμεικής, όπως προκύπτει από τις τελευταίες μελέτες, δείχνει ότι ίσως η γη της Κέρου να κατοικείτο πολύ πιο εντατικά απ' όσο αρχικά υποθέταμε (BROODBANK 2009, 378-383) και, επίσης, δεν ξέρουμε εάν και τι είδους εναλλαγές μπορεί να σημειώθηκαν στην πυκνότητα και στην συχνότητα της κατοίκησης στην διαχρονία της πρωτοχαλκής Κέρου.

⁶² Το στοιχείο της μη συνάρθρωσης των σπασμένων τμημάτων ειδωλίων και αγγείων με όμοιά τους από την Κέρο ή από αλλού (σχεδόν σε απόλυτο βαθμό) δεν μπορεί να είναι συμπτωματικό, όσο και αν η επί δεκαετίες λεηλασία της θέσεως έχει διαταράξει (αλλάξει) την όψη του Κάβου-Δασκαλείου.

⁶³ RENFREW 2013, 191· M.J. BOYD: *Το ιερό της Κέρου και το «Τρίγωνο της Κέρου»: Ερευνώντας τα χερσαία και θαλάσσια δίκτυα επικοινωνίας της Πρώιμης Εποχής του Χαλκού*. Διάλεξη στο Κυκλαδικό Σεμινάριο, Εν Αθήναις Αρχαιολογική Εταιρεία, 7 Φεβρουαρίου 2017.

νότια), το οποίο, σύμφωνα με τα πορίσματα των ανασκαφών, εμφανίζεται κατά πολύ πλουσιότερο στην συλημένη περιοχή του Κάβου απ' ό,τι στον χώρο του ορθογωνίου οικοδομήματος Κάβου ή στον οικισμό του Δασκαλειού, ακόμα και σε σύγκριση με τάφους ή νεκροταφεία σε άλλες κυκλαδικές θέσεις: στην περίπτωση που τα πολυπληθή ευρήματα του λεγόμενου «ξεχωριστού» αποθέτη της συλημένης ζώνης δεν αποτελούν απλώς και μόνον ίχνη ενός μεγάλου και ασυνήθιστα πλούσιου νεκροταφείου ή προϊόν ευρείας εμπορικής δραστηριότητας, είναι πιθανότερο το σημείο αυτό του Κάβου να χρησιμοποιείτο για την τέλεση ιεροπραξιών και την απόθεση αντικειμένων συμβολικής αξίας, ενδεχομένως σε υπερτοπική βάση, με την συμμετοχή όχι μόνον των εντόπιων κατοίκων του νησιού αλλά και λατρευτών-αναθετών από άλλα μέρη των Κυκλάδων και του υπόλοιπου Αιγαίου.⁶⁴

Δυστυχώς, η εκτεταμένη διατάραξη του χώρου των αποθετών στην συλημένη περιοχή εμποδίζει την εξαγωγή σαφέστερων συμπερασμάτων. Τα σημαντικά ευρήματα δεν μπορούν να μας προσφέρουν λύσεις καθ' εαυτά, αποξενωμένα από την ιστορική και αρχαιολογική τους συνάφεια. Αφ' ενός, το διαθέσιμο ανασκαφικό υλικό συνιστά μέρος του συνολικού υλικού που αρχικά βρισκόταν εκεί, και αφ' ετέρου, δεν ξέρουμε εάν και σε ποιον βαθμό η πυκνότητα και η σύσταση – ίσως και η θέση – του ανευρεθέντος υλικού ανταποκρίνεται στα προ της λεηλασίας του χώρου δεδομένα, ώστε να μπορεί να μας δώσει μια πληρέστερη εικόνα της θέσεως. Το γεγονός αυτό καθιστά δυσπρόσιτες τις ακριβείς συνθήκες και τις διαδικασίες απόθεσης του υλικού και δυσκολεύει, όπως ορθώς τονίζουν οι ανασκαφείς, τον ασφαλή εντοπισμό-καθορισμό ενός ή περισσότερων κέντρων τελετουργικής δραστηριότητας εντός των ορίων του ανεσκαμμένου χώρου. Παρ' όλα αυτά, ίσως να μην πρέπει, στην περίπτωση ενός τόσο πρώιμου ιερού, όπως αυτό της

⁶⁴ Λεπτομέρειες για τα ευρήματα και τις ιδιομορφίες του αδιατάρακτου «ειδικού αποθέτη» στα νότια, καθώς και για την ερμηνεία του ως μέρους της τελετουργίας της εναπόθεσης στα RENFREW *ET AL.* 2007b, σποράδην και RENFREW 2013, 196-201. Αντιστοίχως για τον συλημένο «ειδικό αποθέτη» στα βόρεια βλ. την αναλυτική ερμηνεία του BROODBANK 2009, 367-375, ενώ αναμένονται προσεχώς νέα στοιχεία στο RENFREW, SOTIRAKOPOULOU & BOYD (προετ.). Συνολική συγκριτική ερμηνευτική προσέγγιση της θέσεως του Κάβου-Δασκαλειού αυτόθι, 364-435 (ιδίως 364-384). Εκτενής δημοσίευση του ανασκαφικού υλικού από το Δασκαλειό στα RENFREW *ET AL.* 2009 και RENFREW *ET AL.* 2013, εις αμφοτέρω σποράδην, και από τους δύο «ειδικούς αποθέτες» του Κάβου στο RENFREW *ET AL.* 2015, σποράδην (ειδικότερα για το ιερό στον Κάβο βλ. 553-560).

Κέρου, να περιμένουμε ότι ένα η περισσότερα επίκεντρα τελετουργικής δραστηριότητας θα μας φανερώνονταν με κάποια αρχιτεκτονικά περιβεβλημένη όψη· εάν η φύση και το τελετουργικό της λατρείας δεν είχαν τέτοιου είδους απαιτήσεις, δηλαδή της ανέγερσης ιδιαζόντων οικοδομημάτων – και δη μνημειακών (σε ύψος ή διαστάσεις) – χάριν ειδικών θρησκευτικών αναγκών, είναι δύσκολο, από αρχαιολογικής σκοπιάς, να εστιάσουμε με ακρίβεια σε συγκεκριμένα σημεία του χώρου.⁶⁵

Αυτό που, εν πάσει περιπτώσει, καθίσταται ξεκάθαρο, είναι ο κομβικός όσο και δυσανάγνωστος ρόλος του Κάβου-Δασκαλειού.⁶⁶ Η ίδια προέλευση του υλικού από διαφορετικές περιοχές, μαζί με τα υπόλοιπα δεδομένα, συντείνουν στην ερμηνεία της θέσεως αυτής στην δυτική ακτή της Κέρου και ίσως ολόκληρου του νησιού εν γένει ως υπερτοπικού κέντρου. Η επιτηδευμένη τελετουργική θραύση των αντικειμένων συνιστά το ουσιωδέστερο στοιχείο για την ύπαρξη σταθερής λατρείας και, σε συνάρτηση με τα προαναφερθέντα, υποδηλώνει, τουλάχιστον, υπερτοπική θρησκευτική χρήση του χώρου στον Κάβο-Δασκαλειό. Προς το παρόν, δεν είμαστε σε θέση να διευκρινίσουμε εάν και σε ποιον βαθμό ο υπερτοπικός χαρακτήρας εκτεινόταν, περισσότερο ή προ παντός, σε επίπεδο θρησκευτικής δραστηριότητας ή εάν αφορούσε κατά βάσιν οικονομικές ή/και εμπορικές ή/και παραγωγικές διαδικασίες. Άγνωστη ακόμα είναι η ακριβής ταυτότητα και η κοινωνική θέση των χρηστών του χώρου και των αναθετών, που οπωσδήποτε θα μας βοηθούσε να συναγάγουμε περισσότερα για το κοινωνικό, πολιτικό και οικονομικό υπόβαθρο της τελετουργικής εναπόθεσης στον Κάβο-Δασκαλειό. Τέλος, αν και καμία από τις προταθείσες ερμηνείες της θέσεως (ήτοι: εμπορείο, παν-κυκλαδικό ιερό, κέντρο γλυπτικής παραγωγής, οικισμός με νεκροταφείο) δεν στοιχειοθετείται επαρκώς βάσει των

⁶⁵ Ο RENFREW (2012, σποράδην και 2013, 192-195) προτείνει να αντικαταστήσουμε, στην σκέψη μας περί τελετουργικού/ών επικέντρου/ων στην Κέρο, την ιδέα ύπαρξης οποιωνδήποτε ιδιαίτερων στοιχείων μνημειακού αρχιτεκτονικού περιβάλλοντος με την ιδέα ότι εδώ μπορεί το γεγονός και η διαδικασία της απόθεσης (των ειδωλίων και των άλλων σκόπιμα σπασμένων τεχνέργων) αυτή καθ' εαυτή να αποτελούσε τον βασικό τελετουργικό άξονα, με τα χαρακτηριστικά ανθρωπόμορφα ειδώλια με διπλωμένα χέρια να προβάλλουν ως σήμα κατατεθέν (λογότυπο) της κοινής συνάθροισης των νησιωτών στο ιερό του Κάβου. Πρβλ. με την ιδέα του BROODBANK περί «μνημειακού» χαρακτήρα του κωπήλατου ιστιοφόρου πλοίου (longboat) στη θέση μνημειακών οικοδομημάτων στις πρώιμες Κυκλάδες (βλ. σημ. 54).

⁶⁶ Η μοναδικότητα και η ξεχωριστή φύση της θέσεως του Κάβου-Δασκαλειού επισημαίνεται ανάγλυφα στις επί μέρους συμβολές στο RENFREW ET AL. 2007a, σποράδην.

υπαρχόντων μαρτυριών, τίποτα, από την άλλη, δεν εξαιρεί την πιθανότητα πολλαπλής λειτουργικότητας (συνύπαρξη παράλληλων χρήσεων) του χώρου για πρακτικούς και για συμβολικούς-τελετουργικούς σκοπούς, που ίσως και να συνδέονταν μεταξύ τους.⁶⁷

Η συνολική εντύπωση που λαμβάνουμε είναι αυτή ενός νησιού με δύο βασικούς πυρήνες, έναν κυρίως λατρευτικό στον Κάβο (με σχεδόν καθόλου αρχιτεκτονική) και έναν κυρίως οικιστικό στο Δασκαλειό (με λιγοστά θρησκευτικού τελετουργικού ύφους κατάλοιπα), τα χαρακτηριστικά των οποίων μόλις τώρα αρχίζουν δειλά-δειλά να γίνονται αντιληπτά και κατανοητά. Οι ανασκαφές αποκαλύπτουν ολοένα και περισσότερο νέα επίπεδα πολυπλοκότητας και, συν τω χρόνω, δεν αποκλείεται να μας επιφυλάσσουν αποκαλυπτικά στοιχεία, που να ενισχύσουν ή να ανατρέψουν την παρούσα εικόνα του Κάβου-Δασκαλειού. Είναι, όμως, πασιφανές ότι πρόκειται για το παλαιότερο γνωστό και, πέραν πάσης αμφιβολίας, προεξάρχον – εάν όχι το σπουδαιότερο – θρησκευτικό κέντρο των Κυκλάδων (ίσως και του Αιγαίου) της πρωτοχαλκής περιόδου. Εάν υπήρχαν εκ παραλλήλου και άλλα, μείζονος ή ελάσσονος σημασίας, σύγχρονά του κυκλαδικά κέντρα λατρείας, μας είναι ακόμα άγνωστο.

Ωσαύτως, θεωρώ ότι το κύριο ερώτημα που πρέπει να θέσουμε σε αυτήν την φάση είναι γιατί η Κέρος επελέγη ως θέση για να φιλοξενήσει ένα, κατά τα φαινόμενα, υπερτοπικό ιερό. Ποιοι ιδιαίτεροι λόγοι κατέστησαν αυτό το περιορισμένης έκτασης, ορεινό, και στο μεγαλύτερο μέρος του άγονο και απόκρημνο αιγαιακό νησί ένα τόσο σημαντικό τελετουργικό κέντρο κατά την Πρώιμη Εποχή του Χαλκού;

Η γεωγραφική θέση της δεν είναι από μόνη της αρκετή για να αιτιολογήσει την ανάδειξή της σε βασική λατρευτική εστία της περιόδου. Αναμφίβολα, το πόστο που κατέχει, αν και σχετικά περιθωριακό συγκριτικά με άλλα κυκλαδικά νησιά, πληροί τις προδιαγραφές (ως θαλάσσιος δρόμος) για την εκεί εγκαθίδρυση ενός συγκοινωνιακού κόμβου στο δίκτυο των Νοτίων Κυκλάδων, των Κυκλάδων συνολικά αλλά και του Αιγαίου ευρύτερα, όμως το ίδιο θα μπορούσε κανείς να ισχυριστεί λίγο-πολύ για όλα τα νησιά της συνομοταξίας του, δεδομένου ότι εντάσσονται σε ένα νησιωτικό σύμπλεγμα με

⁶⁷ Π.χ. απόθεση αφιερωμάτων εκ μέρους των κατοίκων, διερχόμενων ναυτικών, ταξιδιωτών, εμπόρων, λατρευτών για να αποδώσουν τιμές στους θεούς, να κερδίσουν την εύνοια των υπερφυσικών δυνάμεων, ως απόδοση σεβασμού στον χώρο, ως ευχαριστία ή ως επικύρωση οικονομικών-εμπορικών συμφωνιών κ.ά.

κεντρικότερη θέση στον νότιο αιγαιακό χώρο. Επομένως, τί ήταν αυτό που ξεχώρισε την Κέρο ως τοπόσημο με δεσπόζοντα ρόλο; Κάποιος ιδιαίτερος συμβολικός συσχετισμός μεγάλης θρησκευτικής βαρύτητας; Μήπως κάποια χαμένη, άγνωστη σε εμάς, παλαιότερη μυθική ή λατρευτική παράδοση, που προσέδωσε στην μικρή Κέρο έναν εξαιρετικής σημασίας ρόλο μέσα στην 3η χιλιετία π.Χ.; Ή, μήπως, η εμπλοκή της σε παραγωγικές και εμπορικές δραστηριότητες, σε συνδυασμό με τη μορφολογία του νησιού, προλείαναν το έδαφος και ευνόησαν την ανάδειξή του σε ένα «πέρασμα» ιδεών και αγαθών, το οποίο έλαβε και θρησκευτικές προεκτάσεις μέσω της ίδρυσης ενός ιερού, το οποίο προσείλκυε ετερόκλητους επισκέπτες-λατρευτές;

Επίσης, παρά την μεγάλη πρόοδο των ανασκαφικών εργασιών, παραμένει ζωηρή η εντύπωση της αναντιστοιχίας μεταξύ του μικρού μεγέθους του νησιού και του πλήθους των ευρημάτων, την οποία πολύ εύστοχα επεσήμανε πρώτος ο Renfrew.⁶⁸ Θα ήταν δυνατόν, άραγε, αυτή η «δυσαναλογία» να εξηγηθεί από την συμβολική σπουδαιότητα (ιερότητα) της Κέρου, η οποία, ωστόσο, θα δικαιολογούσε μια τόσο μεγάλη – για τα εντόπια δεδομένα, πάντα – συγκέντρωση υλικού;⁶⁹ Η διατάραξη των αποθετών λόγω της σύλησης ίσως έχει αλλοιώσει ανεπιστρεπτί την πραγματική (αρχική) εικόνα του νησιού, θέτοντας επιπρόσθετα εμπόδια στην διαλεύκανση του ως άνω ζητήματος.

Η ύπαρξη, στην βορειοανατολική πλευρά της νησίδας του Δασκαλειού, του βασικού οικισμού της Κέρου, περιβαλλόμενου από οχυρωματικό τείχος με προμαχώνες επιμελημένης κατασκευής, που περιέκλειαν την κορυφή επί της οποίας ανεγέρθη μια μεγάλη αίθουσα (το προαναφερθέν μεγάλο λίθινο κτήριο, βλ. παραπάνω), περιπλέκει

⁶⁸ Στο BROODBANK 2009, 369-370.

⁶⁹ Την υπόθεση αυτή εξετάζουν επίσης οι BARBER (1987, 132) και RENFREW (1984b, 28) με έναυσμα το επιχείρημα ότι, δεδομένων του μικρού μεγέθους και της απομακρυσμένης θέσεως της Κέρου, μόνο ο «ερός» της χαρακτήρας θα ήταν δυνατόν να δικαιολογήσει τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά των αποθετών στον Κάβο: μεγάλη ποσότητα αντικειμένων γοήτρου, ασυνήθιστος χαρακτήρας μερικών μαρμάρινων ευρημάτων, παντελής έλλειψη αναγνωρίσιμων τάφων αλλά και αποσπασματικότητα (θραύση) της μεγάλης πλειονότητας των μαρμάρινων αντικειμένων, πρακτική η οποία δεν συνηθιζόταν στα νεκροταφεία των Κυκλάδων. Ίσως, όμως, όπως τονίζει ο BROODBANK (2009, 428-429), οι πρακτικές απόθεσης στους κυκλαδικούς τάφους να μην ακολούθησαν κάποια κανονιστικά πρότυπα αλλά μια στρατηγική, η οποία θα μπορούσε να διαφοροποιείται κατά περίπτωση, από νησί σε νησί ή από οικισμό σε οικισμό αναλόγως με τις εκάστοτε ανάγκες και επιδιώξεις. Κάτι τέτοιο μπορεί να συνέβη και με την εθελούσια θραύση των αντικειμένων στην Κέρο.

ακόμα περισσότερο την κατάσταση: Ποια να ήταν η λειτουργία της αίθουσας αυτής (σημαντική έδρα-κατοικία; διοικητικός πυρήνας; δημόσιο οίκημα; μήπως αποθηκευτικός χώρος; εργαστηριακό κέντρο; τελετουργικός κτίσμα; ή κάτι άλλο;) και γιατί χρειαζόταν ειδική προστασία; Υπάρχει περίπτωση να σχετιζόταν άμεσα (δηλ. ως χώρος τέλεσης) ή έμμεσα (ως χώρος συμπληρωματικής ή παραπληρωματικής με το ιερό λειτουργίας) με τις κύριες ιεροπραξίες στον Κάβο; Συνδεόταν ολόκληρος ο οικισμός του Δασικαλειού με το ιερό του Κάβου, και, αν ναι, πώς; Σύμφωνα με τα ανασκαφικά πορίσματα, η πρώτη φάση του οικισμού (περ. 2800/2750-2500 π.Χ.) παρουσιάζει εντονότερη δραστηριότητα εν σχέσει με την δεύτερη (περ. 2500-2300/2200 π.Χ.), κατά την οποία σημειώνεται μια ανακατασκευή των κτισμάτων, ενώ ο οικισμός φαίνεται πως εγκαταλείπεται οριστικά λίγο αργότερα (περ. 2200/2000-1900).⁷⁰ Τι προκάλεσε την αμετάκλητη εγκατάλειψη ενός από τους μεγαλύτερους οικισμούς των Κυκλάδων της Πρώιμης Εποχής του Χαλκού, και μάλιστα στο κατώφλι ενός τόσο σημαίνοντος ιερού όπως αυτό του Κάβου; Ήταν πολιτικοί, κοινωνικοί, θρησκευτικοί, οικονομικοί ή άλλοι οι λόγοι αυτής της εξέλιξης ή μια συνάρτηση των παραπάνω;

Τι είδους κέντρο ήταν τελικά η Κέρος; Ήταν ταυτοχρόνως ιερό (Κάβος) και φρούριο (οχυρωμένο Δασικαλειό), οικισμός και νεκροταφείο;⁷¹ Προϊόντος του χρόνου, τα στοιχεία που έρχονται στο φως δείχνουν πως η περιοχή του Κάβου μάλλον δεν ήταν τόπος ταφής αλλά ιερό, πιθανότατα (κατά Renfrew) το παλαιότερο κοινό «θαλάσσιο» ιερό στον κόσμο, αν και μερικές ταφές μπορεί να συνόδευσαν την δραστηριότητα που σχετίζεται με τους αποθέτες της συλημένης ζώνης· σε αυτήν την περίπτωση, ο οικισμός του Δασικαλειού θα εξυπηρετούσε τις ανάγκες ιερού, λειτουργώντας ανά διαστήματα ως

⁷⁰ Είναι δε άξιο μνείας το γεγονός ότι για την ανοικοδόμηση του οικισμού χρησιμοποιήθηκε εισαγόμενο μάρμαρο από την Νάξο και όχι ο τοπικός λεπιοειδής ασβεστόλιθος (BCH/BSA, JHS *Archaeological Reports. Chronique des fouilles en ligne: Keros Island Survey, 2006-2016*. Στο <http://chronique.efa.gr>. Επί του θέματος βλ. το λήμ. 2006-2007). Αυτό μπορεί να έγινε για δομικές, οικονομικές ή άλλες αιτίες, που δεν μπορούμε ακόμα να προσδιορίσουμε. Η εγκατάλειψη της Κέρου γύρω στο τέλος της 3ης χιλιετίας π.Χ. ή κατά τι αργότερα φαίνεται να συνδέεται με το ευρύτερο πλαίσιο αλλαγών και μεταμορφώσεων στις Κυκλάδες και στο υπόλοιπο Αιγαίο κατά την περίοδο αυτή. Σχετικά με τις μεταβολές που σημειώθηκαν (καταστροφές, μεταναστευτικές κινήσεις, κενά δραστηριότητας) βλ. MARAN 1998 και WIENER 2013.

⁷¹ Ο RENFREW (2008, 295) θεωρεί πιθανό το ενδεχόμενο διπλής λειτουργίας της θέσεως, δηλαδή του Κάβου ως ιερό και του Δασικαλειού ως οικισμό. Για περισσότερα βλ. τις προκαταρκτικές αναφορές στο RENFREW ET AL. 2007b, 103-136.

χώρος προσωρινής (ολιγοήμερης) διαμονής των επισκεπτών του ιερού.⁷² Ωστόσο, πλην συγκλονιστικού απροόπτου (όπως κάποια απρόσμενα διαφωτιστική ανακάλυψη-έκπληξη στο άμεσο μέλλον) έχουμε μπροστά μας μακρά πορεία, μέχρι να επαληθευθεί (ή να διαψευσθεί) αυτή η οπωσδήποτε ενδιαφέρουσα θεωρία και να αποκτήσουμε μια πιο καθαρή εικόνα της εξέλιξης του Κάβου-Δασκαλειού και του πολιτισμικού στίγματός του στο Αιγαίο της Πρώιμης Εποχής του Χαλκού. Πόσες διαφορετικές λειτουργίες και σε τι κλίμακα συγκέντρωνε, λοιπόν, η Κέρος στον χώρο της, όπου μάλιστα δεν υπάρχουν ενδείξεις για προγενέστερη ή για μεταγενέστερη κατοίκηση;⁷³ Μήπως η ανάδειξή της, όπως μας έχει φανερωθεί έως τώρα αρχαιολογικά, εξαρτιόταν από έναν συνδυασμό συνθηκών που δεν προϋπήρξαν ποτέ και δεν επαναλήφθηκαν ποτέ; Κατ' επέκτασιν, πώς ακριβώς εντασσόταν η Κέρος στο ευρύτερο αιγαϊακό πλαίσιο της εποχής; Ποια ήταν η ταυτότητα και οι αναζητήσεις των θαλασσοπλών, κατοίκων, γειτόνων και λατρευτών επισκεπτών-χρηστών του χώρου του νησιού και ειδικότερα του ιερού;

Προκαταρκτικές παρατηρήσεις που έχουν γίνει σχετικά με διάφορες κατηγορίες του ανασκαφικού υλικού μπορούν ίσως να μας δώσουν μερικές αδρές κατευθυντήριες γραμμές. Η εξέταση των καταλοίπων μεταλλοτεχνίας και λιθοτεχνίας οφισανού κατέδειξε, παρά τις ισχυρές ενδείξεις για παραγωγή τέχνηργων στον Κάβο-Δασκαλειό (μεταλλικά απορρίμματα, ψήγματα χαλκού, απολεπίσματα οφισανού), ότι ένα μέρος των πρώτων υλών για την κατασκευή τους προερχόταν από μακρινές περιοχές, και το ίδιο μπορεί να υποστηρίξει κανείς και ως προς τα μαρμάρινα αντικείμενα, άλλα εκ των οποίων ήταν κατασκευασμένα στην Κέρο (εντόπια παραγωγή δείχνει και η ανεύρεση κομματιών ναξιακής σμύριδας, λειαντικού μέσου στην μαρμαροτεχνία) και άλλα εισηγμένα από αλλού (σε αυτό συνεπικουρεί ίσως και η απουσία ποσοτήτων απολεπισμάτων μαρμάρου, που θα ήταν αναμενόμενα σε περίπτωση επιτόπιας θραύσης).⁷⁴ Η εμπεριστατωμένη

⁷² RENFREW 2013, 191, εν μέρει ακολουθώντας τους SOTIRAKOPOULOU 2005, GETZ-GENTLE 2008a και 2008b και PAPAMICHELAKIS & RENFREW 2010, εις άπαντα σποράδην). Περί της Κέρου ως του παλαιότερου «θαλάσσιου» ιερού και της χρονολόγησής του βλ. RENFREW, BOYD & BRONK RAMSEY 2012, σποράδην.

⁷³ Απουσία ενδείξεων προγενέστερης/μεταγενέστερης κατοίκησης στην Κέρο: BROODBANK 2009, 364.

⁷⁴ BROODBANK 2009, 375-377. Ο ίδιος θεωρεί, εν τούτοις, ότι η απουσία απολεπισμάτων μαρμάρου στα ανεσκαμμένα σύνολα – ιδίως στον οικισμό του Δασκαλειού – δεν μπορεί από μόνη της να διαψεύσει

ανάλυση από τον Broodbank των εντυπωσιακότερων σε αριθμό κεραμικών ευρημάτων (περίπου 18.398 όστρακα), χρονολογούμενων κυρίως στην Πρωτοκυκλαδική ΙΙ περίοδο, προσφέρει και αυτή πολύ σημαντικά στοιχεία για τον ρόλο και την σημασία του Κάβου-Δασκαλειού με αφορμή την προέλευση, την ποσότητα και την χρήση των εισηγμένων αγγείων: το εύρος προέλευσής τους παρουσιάζει εμφανή ποικιλομορφία, με το 45-48% της κεραμικής του Κάβου να προέρχεται από άλλα νησιά (μεταξύ των οποίων πιθανώς και από Σύρο, Θήρα, Μήλο, Σίφνο), εκ της οποίας το 80% περίπου έφθασε στην Κέρο από νησιά σε άμεση γειτνίαση (Νάξος, Ίος, Αμοργός, Κουφονήσια)· αν και δεν μπορεί να ξεκαθαρισθεί πόση και ποιά από την εισηγμένη κεραμική ήταν το αποτέλεσμα εξωτερικών επιλογών ή αποφάσεων των κατοίκων του νησιού, η διαφοροποίηση και η εξειδίκευση των σχημάτων των αγγείων συνηγορεί υπέρ μιας συνειδητής (συστηματικής;) επιλογής αντικειμένων με ιδιαίτερη ζήτηση (λόγω ιδιαίτερης χρήσης τους)· ο «ειδικός αποθέτης» στα βόρεια, μάλιστα, περιείχε λείψανα κεραμικής και ειδωλίων σε πυκνότερη συγκέντρωση από ό,τι σε οποιοδήποτε άλλο σημείο του Κάβου, οι περισσότεροι τύποι των οποίων απαντούν σε τάφους ή σε νεκροταφεία άλλων νησιών των Κυκλάδων.⁷⁵ Τα ως άνω αντικείμενα μπορούσαν είτε να είχαν έρθει από ξένους επισκέπτες στην Κέρο είτε να

την υπόθεση της παραγωγής μαρμάρινων αντικειμένων στην Κέρο (για ενδονησιωτικούς ή εξαγωγικούς σκοπούς), δεδομένου ότι η χονδροειδής επεξεργασία του υλικού κατασκευής τους μπορεί να γινόταν στο λατομείο και όχι στον οικισμό και ότι είναι ανοικτή η πιθανότητα να ήταν εισηγμένα όχι τα ειδώλια αλλά το μάρμαρο που χρησιμοποιήθηκε για να φτιαχθούν.

⁷⁵ Ό.π., 378-383 και ο αυτός 2000b, σποράδην· ΣΩΤΗΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ 2005, 35-36. Επίσης BRODIE ET AL. 2008, 109-113 σε αντιπαράβολή με ΖΑΦΕΙΡΟΠΟΥΛΟΥ 1975, 79-85. Εκτενέστερα στοιχεία επί της ανεσκαμμένης κεραμικής στα ΣΟΤΙΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ 2016 (Δασκαλειό), σποράδην· ΣΟΤΙΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ (προετ.) (Κάβος), σποράδην. Είναι, κατά την γνώμη μου, άξιο λόγου το ότι τα παραδιδόμενα σχήματα των αγγείων και το πολυτελές υλικό κατασκευής μερικών εξ αυτών (HILDITCH 2013, σποράδην) να μην συνηγορούν στην πιθανότητα τελετουργικής χρήσης τους, πλην όμως δεν παραπέμπουν στην διεξαγωγή τελετουργικών γευμάτων, συνήθεια που γνωρίζουμε από πληθώρα θέσεων και σε πολλές διαφορετικές χρονικές περιόδους σε ιερά ολόκληρου του Αιγαίου. Με την έξωθεν προέλευση πολλών από τα κινητά ευρήματα συμβαδίζουν και οι εικασίες των ανασκαφών για τα κατάλοιπα φαγητού: μολονότι οι κάτοικοι γνώρισαν, όπως φαίνεται, την καλλιέργεια της ελιάς και της αμπέλου, εφ' όσον η πολύ περιορισμένη καλλιεργήσιμη γη της Κέρου δεν επαρκούσε ώστε να θρέψει τον μεγάλο (για τα επιτόπια δεδομένα) πληθυσμό του οικισμού, πρέπει και το φαγητό (τουλάχιστον το μεγαλύτερο μέρος του) να εισαγόταν και αυτό από κάπου αλλού. Η υπόθεση αυτή συναρμόζεται με τα περί πιθανότητας εποχικής κατοίκησης του νησιού (βλ. και σημ. 61). Θα μπορούσαν οι εποχικά μετακινούμενοι προς την Κέρο κάτοικοι/επισκέπτες του νησιού να μετέβαιναν εκεί περιοδικά στο πλαίσιο ενός παγιωμένου κύκλου λατρευτικών εκδηλώσεων που αφορούσαν το υπερτοπικό κυκλαδικό ιερό του;

τα είχαν φέρει μαζί τους κάτοικοι του νησιού από ταξίδια τους· συνεπώς, η ταυτότητα εκείνων, οι οποίοι τα απέθεσαν είναι κάθε άλλο παρά σαφής, αν και η ύπαρξη τόσων και τέτοιων ποσοτήτων ιδιαίτερων ευρημάτων ετερογενούς προέλευσης στον χώρο όπου, όπως προείπαμε, φαίνεται να εδραζόταν ένα πολύ σημαντικό θρησκευτικό κέντρο των πρώιμων Κυκλάδων, μας βάζει σε πειρασμό να υποπτευθούμε επιλεκτική απόκτηση και ανάθεση αγαθών και, ακολούθως, εμπλοκή και εξωτερικών παραγόντων (επισκεπτών) στα όποια τελετουργικά δρώμενα του Κάβου. Δεν μπορούμε να γνωρίζουμε με βεβαιότητα, επίσης, ποιών αντικειμένων η ζωή μπορεί να τερματίστηκε στην Κέρο, υπό την έννοια ότι αυτός ήταν ο τελικός προορισμός και χώρος απόθεσής τους, και ποιών μπορεί να είχε το νησί ως αφετηρία της, είτε ως κέντρο παραγωγής τους είτε ως τόπο συγκομιδής τους από εντόπιους κατοίκους που είχαν την πρόθεση να τα χρησιμοποιήσουν κάπως κάπου στην συνέχεια.

Συνδυάζοντας στοιχεία από επί μέρους έρευνες, ο Κάβος-Δασκαλειό προβάλλει ως ένα ιδιαίτερα εντυπωσιακό κυκλαδικό κέντρο, με εντατικά δίκτυα επικοινωνίας, το οποίο είχε αναλάβει οργανωτικό ρόλο στις διακοινοτικές σχέσεις των δικτύων εμπορικής συναλλαγής και κοινωνικής συνδιαλλαγής του αιγαίου νησιωτικού χώρου, που εκτείνεται τουλάχιστον από την Νάξο έως την Αμοργό. Κατά μία άποψη, το γεγονός αυτό ίσως να εξηγεί το πώς η ενεργή ανάμειξη του νησιού στις κυκλαδικές υποθέσεις οδήγησε στην σταδιακή συσσώρευση υλικού – και δη αντικειμένων γοήτρου – στον Κάβο-Δασκαλειό ως απότοκο της «υποχρέωσης» που ένιωθαν οι άλλες κοινότητες στον οικισμό της Κέρου για τις υπηρεσίες που προσέφερε στην διαχείριση και διακίνηση των πόρων επιβίωσης σε μια δύσκολη περίοδο, αν και δεν είναι απαραίτητο τα λεγόμενα «αντικείμενα γοήτρου» να κατείχαν κορυφαία θέση στην πυραμίδα αξιών των νησιών της εποχής.⁷⁶

Ένα από τα σημεία-κλειδιά στην διασαφήνιση του ρόλου της Κέρου και της κεντρικότητας του ιερού της θα είναι οπωσδήποτε, ο μελλοντικός προσδιορισμός της σχέσης της με τα τριγύρω νησιά και τον κυκλαδικό κόσμο συνολικά καθ' όλη την υπό εξέταση περίοδο αλλά και πριν και μετά από αυτήν. Για παράδειγμα, γιατί και πώς ο Ζας στην Νάξο, ένα μεγάλο και ισχυρό κυκλαδονήσι, από σημαντικό κέντρο, μάλλον

⁷⁶ BROODBANK 2009, 416-420, 432.

κατοικημένο, που στέγαζε εντός του σπηλαιού του ένα ιερό γοήτρου με ασυνήθιστα και πλούσια αναθήματα κατά την Νεολιθική Εποχή (5η και 4η χιλιετία π.Χ.), δείχνει να υποχωρεί σε σημασία κατά την Πρώιμη Εποχή του Χαλκού, όταν, όπως μαρτυρούν τα ευρήματα, η Κέρος αναδεικνύεται σε σπουδαίο τελετουργικό κέντρο;⁷⁷ Μάλιστα, η Νοτιοανατολική Νάξος της Πρώιμης Εποχής του Χαλκού εμφανίζει κατ' αναλογία λιγότερο πυκνή κατανομή υλικού σε σύγκριση με την Κέρο.⁷⁸ Έτσι, μολονότι η Νάξος φαντάζει γενικότερα ως η «μητροπόλη» των Νοτιοανατολικών Κυκλάδων, εάν λάβουμε υπ' όψιν μας την πυκνότητα του υλικού, καταλήγουμε στο αντίθετο συμπέρασμα, ότι δηλαδή η Κέρος χρησιμοποιήθηκε πιο εντατικά από την Νάξο, και άρα ήταν αυτή το κύριο κέντρο της εποχής. Οι επικείμενες έρευνες στο Κάτω Κουφονήσι, ανάμεσα στην Νάξο και την Κέρο, που έχουν σχεδιασθεί για το 2018, ενδέχεται να προσκομίσουν διαφωτιστικά στοιχεία ως προς τη διαμόρφωση των παραπάνω συσχετισμών. Η ένταξη του νησιού στα κυκλαδικά και αιγαιακά συμφραζόμενά του κατά τρόπο εναργέστερο, όχι απλό και μηχανιστικό αλλά σύνθετο και οργανικό, ίσως να μην οφείλεται μόνο στην έλλειψη διαθέσιμων στοιχείων και στην αποσπασματικότητά τους αλλά και στην δική μας «ελλειμματική» προσέγγιση. Θέτουμε, άραγε, τα κατάλληλα ερωτήματα ή όχι; Το σωζόμενο υλικό υπάρχει, και το ίδιο «γνωρίζει» πού ανήκει· εμείς είμαστε που χάνουμε τον ειρμό αυτής της σύνδεσης. Εν τούτοις, δεν μπορεί κανείς να αρνηθεί ότι η αύξηση της ροής πληροφοριών και συνεκτιμήσεων θα μας διευκολύνει στο να κατανοήσουμε καλύτερα τις εσωτερικές και τις εξωτερικές σχέσεις της Κέρου τόσο στο πλαίσιο των Μικρών Κυκλάδων όπου ανήκει (μαζί με το Κάτω Κουφονήσι, την Σχοινούσα, την Ηρακλειά, το Άνω και Κάτω Αντικέρι) στενότερα, όσο και σε ολόκληρο το κυκλαδικό νησιωτικό σύστημα.

⁷⁷ Για τον νεολιθικό Ζα ό.π., 278-280. Για την πιθανότητα κατοίκησης: HALSTEAD (προετ.) και ZACHOS 1996, ZACHOS 1999, σποράδην. Εντυπωσιακά συμβολικά και άλλα αντικείμενα γοήτρου: ΜΑΡΑΓΚΟΥ 1990, 34-38· RENFREW 1972, 509· ZACHOS 1999, 158-159.

⁷⁸ Πληροφορίες υπό Μ. J. BOYD: *Το ιερό της Κέρου και το «Τρίγωνο της Κέρου»: Ερευνώντας τα χερσαία και θαλάσσια δίκτυα επικοινωνίας της Πρώιμης Εποχής του Χαλκού*. Διάλεξη στο Κυκλαδικό Σεμινάριο, Εν Αθήναις Αρχαιολογική Εταιρεία, 7 Φεβρουαρίου 2017. Μια κάποια σχέση των εξελίξεων στην Νάξο με αυτές στην Κέρο αφήνεται να εννοηθεί μέσα από τις παρατηρήσεις του ΝΤΟΥΜΑ (1964, σποράδην) ήδη σε μια πολύ πρώιμη περίοδο επιφανειακής έρευνας στον Κάβο-Δασκαλειό.

Ένα επιπλέον σώμα περαιτέρω ερωτημάτων αφορά την πιο αινιγματική από τις διαθέσιμες κατηγορίες υλικού, τα αποσπασματικά σωζόμενα λόγω της επιτηδευμένης θραύσης ανθρωπόμορφα ειδώλια.⁷⁹ Σε τί συνίστατο και τί εξυπηρετούσε το άγνωστο σε εμάς προϊστορικό τελετουργικό των εκούσια θραυσμένων μελών ειδωλίων και αγγείων;⁸⁰ Ήταν ένα τελετουργικό ιδίωμα του νησιωτικού ιερού της Κέρου ή έχουμε να κάνουμε με μια πιο γενικευμένη τελετουργική συνήθεια, της οποίας δείγματα δεν έχουμε ακόμα εντοπίσει αλλού στις Κυκλάδες της Πρώιμης Εποχής του Χαλκού; Έπειτα, εάν όντως έχουμε να κάνουμε με την ιδιομορφία μιας λατρευτικής συνήθειας, από ποιούς και σε ποιούς απευθύνονταν η υποτεθείσα λατρεία; Πότε και για ποιούς λόγους διεξάγονταν οι λατρευτικές τελετές; Σε ποιές θεότητες ή άλλες μορφές πίστευαν οι πρώιμοι Κυκλαδίτες, οι οποίοι επισκέπτονταν το ιερό της Κέρου;⁸¹ Ποιός ήταν ο κύκλος ζωής (χρήσης) των αντικειμένων αυτών προτού και αφ' ότου «καθαγιάζονταν» – εάν, όντως, έτσι έχουν τα πράγματα – στο ιερό του Κάβου; Απετίθεντο εξ αρχής ως “*ipolia*” στο ιερό, εν είδει αφιερώματος, ή ως ένας τύπος τάματος; Αποτελούσαν, άραγε, αναπόσπαστο τμήμα

⁷⁹ Για σύγκριση μεταξύ των θραυσμένων ειδωλίων από διαφορετικά σημεία εύρεσης στην Κέρο πρβλ. τα RENFREW 2017b (ειδώλια από το Δασκαλειό), με τα SOTIRAKOPOULOU, RENFREW & BOYD 2017 (Κάβος, επιλεγμένα θραύσματα από τον «ειδικό αποθήκη» στα βόρεια) και RENFREW & BOYD 2017 (Κάβος, επιλεγμένα θραύσματα από τον «ειδικό αποθήκη» στα νότια. Περιλάβε επίσης τα RENFREW 2017c και ZAPHEIROPOULOU 2017: εις άπαντα σποράδην. Ενδεικτικά περί των μεθόδων και του υλικού κατασκευής των πρώιμων κυκλαδικών ειδωλίων, περί της τεχνογνωσίας και της τεχνικής εξειδίκευσης των δημιουργών τους είναι τα OUSTINOFF 1984 και 1987· BROODBANK 1992· GILL & CHIPPINDALE 1993· PAPADATOS & VENIERIS 2017· TAMBAKOPOULOS & MANIATIS 2017: εις άπαντα σποράδην.

⁸⁰ Λεπτομερέστερη εξέταση των θραυσμένων μαρμάρινων ειδωλίων από τον Κάβο ίσως μας βοηθήσει προς την κατεύθυνση μιας καθαρότερης και πληρέστερης ερμηνευτικής αποτίμησής τους. Ανάτρεξε στο RENFREW, PHILANIOTOU, BRODIE, GAVALAS & BOYD 2018.

⁸¹ Υπάρχει περίπτωση, τα μεγάλου μεγέθους γυναικεία ειδώλια να παρίσταναν μια γυναικεία θεότητα σχετιζόμενη με την Μεγάλη Μητέρα Θεά ή την Θεά της Γαίας (για την άποψη αυτή βλ. GIMBUTAS 1974 και THIMME 1976, εις αμφοτέρω σποράδην); Ή μήπως ήταν απλώς συμβολικά αντικείμενα για τελετουργική ή/και αναθηματική χρήση, χωρίς ωστόσο να φέρουν την μορφή κάποιας συγκεκριμένης θεότητας; Αν απεικόνιζαν κάποιο ιερό υπερφυσικό όν, δεν θα ήταν ίσως «αταίριαστο» για την περίπτωση οι χρήστες τους να κατακερματίζουν επίτηδες τα ομοιώματα μιας (ή περισσότερων;) θεϊκών μορφών σημαίνουσας βαρύτητας; Εκτός, βέβαια, και αν η ιδιαιτερότητα της ιεροπραξίας (τελετουργικό τυπικό) το απαιτούσε. Δεν είναι δε απίθανο οι πρώιμοι Κυκλαδίτες να πίστευαν στην μετά θάνατον ζωή, αν κρίνουμε από το γεγονός ότι, βάσει των αποτελεσμάτων των ανασκαφών, πολλές ταφές ανά τις Κυκλάδες συνοδεύονταν από κτερίσματα. Μολαταύτα, δεν υπάρχουν μέχρι σήμερα ευκρινή στοιχεία σύνδεσης των τελετουργικών πρακτικών στον Κάβο-Δασκαλειό με εκδηλώσεις προς τιμήν των νεκρών.

κάποιας ειδικής τελετουργίας και κατόπιν απορρίπτονταν, τα ξαναχρησιμοποιούσαν ή μετά την εναπόθεσή τους παρέμεναν πλέον οριστικά στον χώρο όπου απετέθησαν;⁸² Υπάρχει περίπτωση, τα μεγαλύτερου μεγέθους ειδώλια να υποδηλώναν κάποια ιεραρχική διαφοροποίηση ως προς το *status* των αναθετών είτε ως προς το *status* των εικονιζόμενων προσώπων (μήπως θεοί; θνητοί; προσωποποιημένες αφηρημένες έννοιες);⁸³ Συνδέονταν με τους νεκρούς και με ταφικά έθιμα; Η ραδιοχρονολόγηση έδειξε ότι η δραστηριότητα που οδήγησε στην σταδιακή απόθεσή τους καλύπτει μια περίοδο πέντε περίπου αιώνων, από το 2800 έως το 2300 π.Χ., η οποία σχεδόν συμπίπτει με την περίοδο ανάπτυξης του οικισμού στο Δασικαλειό (2800-2200 π.Χ.), επομένως η ανάπτυξη του ιερού στον Κάβο φαίνεται πως συμβαδίζει με την ζωή του οικισμού, με ό,τι αυτό μπορεί να υποδηλώνει για την μεταξύ τους σχέση.

⁸² Ο RENFREW (βλ. The London Times, 18 Ιουνίου 2011) προέβη στην εικασία ότι τα ειδώλια ίσως μεταφέρονταν στη διάρκεια τελετουργικών πομπών, κάτι ανάλογο με αυτό που γίνεται με τις εικόνες στις σημερινές χριστιανικές λιτανείες. Δεδομένων των ιχνών χρωμάτων επάνω σε μερικά, υπέθεσε επίσης ότι κατά την περίοδο της «ζωής» τους χρησιμοποιούνταν κατ' επανάληψιν και, πιθανώς, ξαναζωγραφίζονταν από χρόνο σε χρόνο για να ενταχθούν εν νέου στις τελετουργίες, έως ότου να κλείσει ο κύκλος τους, ενώ έπειτα δεν απορρίπτονταν ούτε χρησιμοποιούνταν συμβατικά (σε απλές καθημερινές δραστηριότητες, αποξενωμένα από τον κύριο συμβολικό τους χαρακτήρα) αλλά χρειαζόταν να «καθαρθούν» με ιδιαίτερο τρόπο που να ανταποκρινόταν στην θρησκευτική αξία τους. Περίλαβε επικουρικά τις παρατηρήσεις στα RENFREW 1969, σποράδην· HOFFMANN 2002, σποράδην. Οι εκτιμήσεις ως προς την τεχνική εκτέλεση και τον συμβολικό ρόλο της ζωγραφικής (γραφτής) διακόσμησης σε ορισμένα ειδώλια ποικίλλουν από τις πρώτες σχετικές μελέτες (ενδεικτικά ΤΣΟΥΝΤΑΣ 1898, 195 κ.εξ.), σε εκείνες που διεξήχθησαν σε μια ωριμότερη φάση της έρευνας (αντιπροσωπευτικό είναι το GETZ-PREZIOSI 1977, σποράδην) έως τις πιο πρόσφατες (BIRTACHA 2017, σποράδην).

⁸³ Ο BROODBANK (2009, 374) αμφισβητεί σθεναρά την απόδοση θρησκευτικής σημασίας στα ειδώλια και, επίσης, θεωρεί ότι δεν υπάρχει σοβαρός λόγος να υποθέσουμε ότι τα μεγάλα ειδώλια αποτελούσαν αντικείμενα λατρείας, εφ' όσον τα περισσότερα εξ αυτών διατηρούσαν την ίδια στάση (με διπλωμένα χέρια) με τα μικρότερα, γεγονός που υποδηλώνει ότι είναι μάλλον μεγάλης κλίμακας εκδοχές των ίδιων θεματικών προδιαγραφών. Εάν, ωστόσο, όπως ο ίδιος υποθέτει, η θράυση των ειδωλίων συνδεόταν κατά κάποιον τρόπο με την εμπρόθετη διατήρηση παλαιών ταφών, τις οποίες τα αντικείμενα αυτά συνδεδεαν (προκειμένου, ίσως, να δημιουργηθεί χώρος για νέες ταφές, ίσως εξαιτίας μιας αύξησης του εντόπιου πληθυσμού ή χάριν μιας άλλης, τελετουργικής φύσεως ανάγκης) ή αποτελούσε μέρος μιας στρατηγικής με σκοπό την επίδειξη και την κοινωνική προβολή, τότε γιατί να αποκλείσουμε την πιθανότητα, αφ' ενός, η όποια λατρεία να συνδεόταν με τα έθιμα ταφής και τους νεκρούς και, αφ' ετέρου, η τυχόν απόπειρα κοινωνικής προβολής να έλαβε σάρκα και οστά και μέσω της ανάθεσης μεγαλύτερου μεγέθους (άρα και δαπανηρότερων) ειδωλίων, τα οποία, μπορεί μεν να εξέφραζαν τα ίδια ιδεώδη με τα μικρότερα όμοιά τους, αλλά ταυτοχρόνως διατράνωναν την υψηλή κοινωνική θέση και την ευμάρεια των αναθετών τους;

Εν τέλει, γιατί κάποιοι άνθρωποι έρχονταν στην Κέρο, από κοντινά και μακρινά νησιά, και απέθεταν εκεί τα ιδιαίτερα αντικείμενα που έφεραν μαζί τους, και μάλιστα κατ' επανάληψιν (όχι απαραίτητως οι ίδιοι) επί σειρά αιώνων; Είναι υποχρεωτικό να ήταν λατρευτές και να συμμετείχαν σε τελετουργίες με αποδέκτες συγκεκριμένες θεότητες;⁸⁴ Ίσως όχι. Εάν, όμως, το θρησκευτικό στοιχείο ήταν ο κοινός ορίζοντας συνάθροισης, τότε ολόκληρο το νησί αποτελούσε έναν υπερτοπικό «συμβολικό ελκυστήρα», αν και όχι υποχρεωτικά μονοσήμαντα θρησκευτικό.⁸⁵

III.1.2. Άλλες πρωτοχαλκές θέσεις λατρείας με πιθανές υπερτοπικές προεκτάσεις;

Εάν, στο ζήτημα της Κέρου, τα ερωτηματικά παραμένουν, για την ώρα, ισχυρότερα των όποιων συναφών εκτιμήσεων, τότε, δεδομένου ότι η Πρώιμη Εποχή του Χαλκού έχει χαρακτηριστεί από κοινού στην έρευνα ως περίοδος ανάπτυξης και πλατιά διαδεδομένων αλλαγών, που σηματοδεύθηκαν από σπουδαίες μεταμορφώσεις σε διάφορους τομείς, είναι εξίσου αξιοπερίεργο το γεγονός ότι κανείς άλλος χώρος στο Αιγαίο της εποχής δεν μας γεννά υποψία λατρευτικής χρήσης σε υπερτοπικό επίπεδο.⁸⁶ Κατά τόπους, περισσότερο

⁸⁴ RENFREW 2013, 192: Ίσως σε αυτή την πρώιμη κυκλαδική κοινωνία, με την χαλαρότερη οργάνωση και την απουσία αστικοποιημένου περιβάλλοντος, η οποία, ωστόσο, είχε οπωσδήποτε κάποια δεδομένη κοσμοαντίληψη, να μην υπήρχαν απολύτως συγκεκριμένες θεότητες, «ξεκάθαρες συλλήψεις υπερφυσικών οντοτήτων», αλλά η λατρεία να περιστρεφόταν γύρω από αρχετυπικές θεϊκές περσόνες (π.χ. μια μεγάλη θηλυκή θεότητα) που συγκέντρωναν στο πρόσωπό τους διάφορες παλαιάτατες ιδιότητες.

⁸⁵ Ο όρος «συμβολικός ελκυστήρας» προτάθηκε από τον RENFREW στο 2007a. Ο ίδιος αλλού (2001), εξετάζοντας τον μηχανισμό της αφιερωματικής πρακτικής στο πλαίσιο της παραγωγής, διακίνησης και τελετουργικής κατανάλωσης αγαθών, κάνει λόγο για «τόπους προσκυνήματος», όρο που, κατά την άποψή του, θα μπορούσαμε να αποδώσουμε σε πολλά διαφορετικά «πνευματικά» (= θρησκευτικά) κέντρα, όπως και στην Κέρο. Όμως, ο όρος «προσκύνημα» μας παραπέμπει νοερά σε χώρους και πρακτικές πολύ μεταγενέστερων αιώνων, με συγκεκριμένες προδιαγραφές και οργανωμένους λατρευτικούς πυρήνες, γι' αυτό και θα ήταν, κρίνω, προτιμότερο να τον αποφεύγουμε στην περίπτωση του Κάβου-Δασκαλειού. Για παρόμοιους προβληματισμούς βλ. επίσης RENFREW 2007b, σποράδην.

⁸⁶ Ήδη από την ΤΝ ή Χαλκολιθική περίοδο (στα τέλη της 4ης χιλιετίας π.Χ.) και από τις αρχές της 3ης χιλιετίας π.Χ. φαίνεται ότι οι πολιτισμικές εξελίξεις στον ελληνικό χώρο αρχίζουν να επιταχύνονται, ενώ, σε συμπόρευση με τις παρατηρούμενες τοπογραφικές διαφοροποιήσεις, σημειώνονται μετασχηματισμοί στις κοινωνικές και πολιτικές δομές. Αν και ο συνδυασμός των παραγόντων, οι οποίοι ευθύνονται για τα εν λόγω φαινόμενα, παραμένει σε μεγάλο βαθμό αναθόριστος, παρατηρούνται: αγροτική «επανάσταση», ευρύς κύκλος αλλαγών στην διάρθρωση και στην μορφολογία των οικισμών, τεχνολογική πρόοδος και καινοτομίες, οργανωμένη τεχνική εξειδίκευση, αυστηρότερος καταμερισμός εργασίας, εντατικοποίηση

στον κυρίως ελλαδικό κορμό, συναντούμε κατάλοιπα θυσιαστηρίων τελετών σε αρκετά σημεία.⁸⁷ παρ' όλα αυτά, σε καμία από τις μέχρι σήμερα ανεσκαμμένες αιγαιακές θέσεις δεν απαντά τόση και κυρίως τέτοια (ποικίλης προέλευσης) συγκέντρωση υλικού ούτε και αρχιτεκτονικά δεδομένα – ακόμη και στην περίπτωση μνημειακών κατασκευών – που να ενσπείρουν σκέψεις για την ύπαρξη υπερτοπικών ιερών ή λατρειών.⁸⁸

της μεταλλουργίας και αλλαγές στην κεραμική, η εμφάνιση μνημειακής αρχιτεκτονικής, οι απαρχές μιας σαφέστερης κοινωνικής ιεράρχησης από κοινού με την ανάδυση τοπικών κέντρων δύναμης, τα πρώτα σπέρματα «αστικοποίησης», και, τέλος, δημιουργία ενός εκτεταμένου δικτύου διατοπικού εμπορίου σε τακτική/περιοδική βάση. Για περαιτέρω ανάλυση: CHILDE 1957, 344· ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΟΠΟΥΛΟΣ 1970, σποράδην· ΘΕΜΕΛΗΣ 1970, σποράδην· ΚΑΡΑΓΙΩΡΓΑ 1971a, σποράδην· HOOD 1978, 21· GILMAN 1981, 1, 6· WALTER 1981· VERMEULE 1983, 24-27· WALTER & FELTEN 1983, σποράδην· CHERRY 1984, σποράδην· KONSOLA 1984, σποράδην· CHERRY 1986, ιδίως 19-20, 27· KONSOLA 1986, 9-16· SAMPSON 1986, 48-49· HALSTEAD 1988, 527· BROODBANK 1989, 337· WIENCKE 1989, 497-508· PULLEN 1992, 47 κ.εξ· RUTTER 1993b, 761-763, 772-774· SHERRATT 1993, 1-57· FITTON 1995, 198· MANNING, 1997, 150· MARAN 1998, σποράδην· BIRTACHA 1999, σποράδην· BROODBANK 2000a, 45-46· DICKINSON 2003, 80-82· MARAN 2007· BROODBANK 2008 (συνολικότερα για τις Κυκλάδες) συνδυαστικά με DOUMAS 2008, σποράδην· KARANTZALI 2008, σποράδην· ΚΟΥΚΑ 2008, σποράδην· SOTIRAKOPOULOU 2008, σποράδην· PULLEN 2008, σποράδην. Ωστόσο, οι αρχαιολογικές μαρτυρίες περί θρησκειών και περί λατρείας εμφανίζονται ακόμη πτωχότερες και πιο σποραδικές από τις νεολιθικές, δίνοντάς μας λανθάνουσες πληροφορίες, λίγο ή πολύ ασαφείς, οι οποίες μοιραία καθιστούν πιο δύσκολη την αναγνώριση χώρων λατρείας, ιδιαιτέρως θέσεων επαναλαμβανόμενης τελετουργικής δραστηριότητας, και την ανίχνευση τελετών ή άλλων ιεροπραξιών. Περίλαβε επίσης τα BURKERT 1993a, 49· TREUIL ET AL. 1996, 194-195· DICKINSON 2003, 363.

⁸⁷ CASKEY 1968, 314· ARAVANTINOS 1986, 62· BURKERT 1993a, 49-50: Παράδειγμα τέτοιου είδους δραστηριότητας αποτελεί μάλλον μια μεγάλη, πλούσια διακοσμημένη πήλινη λειάνη από το καλούμενο Κτήριο BG, προκάτοχο της Οικίας των Κεράμων, στην Λέρνα, η οποία φέρει ίχνη καύσης και ίσως να χρησιμοποιήθηκε σαν τελετουργική εστία. Έπειτα από την καταστροφή της Οικίας των Κεράμων από πυρκαϊά, ο μεγάλος όγκος των πεσμένων ωμοπλίνθων και της στέγης παραμερίσθηκε κατά τρόπο ώστε να αφήνει έναν χαμηλό κυρτό τύμβο πάνω από το σημείο όπου πρωτότερα εδραζόταν το κτήριο, εν είδει μνημείου, στοιχείο σεβασμού του παρελθόντος του κτίσματος, που προφανώς διαδραμάτιζε κάποιον σημαντικό ρόλο, και ίσως διατήρησης των συμβολικών νοσημάτων που περιέκλειε ο χώρος. Σε κυκλικό οίκημα του Ορχομενού βρέθηκαν επίσης ευδιάκριτα κατάλοιπα τέφρας. Στην περίπτωση του οικήματος της Ευτρέφσεως στην Βοιωτία (για τα πορίσματα των ανασκαφών βλ. GOLDMAN 1931), σε έναν από τους μεγαλύτερους χώρους του οποίου βρέθηκαν κτιστή λίθινη τράπεζα, κυκλική βάση με υπολείμματα θυσιών, παλαιότερος αναθηματικός λάκκος προσφορών και το αρχαιότερο γνωστό ζωόμορφο ρυτόν σκεύος, τα στοιχεία συναινούν σε λατρευτική χρήση, αλλά ο χαρακτήρισμός του ως «ιερού» από τον BURKERT (βλ. παραπάνω) δεν είναι επαρκώς τεκμηριωμένος. Το γεγονός ότι το κτίσμα αυτό υποκατέστησε έναν άλλον, προγενέστερο εντυπωσιακό χώρο μεγάλου μεγέθους – που, ωστόσο, δεν φέρει κανένα στοιχείο λατρείας – δεν μπορεί να θεωρηθεί απόδειξη ιερότητας, ίσως όμως να είναι ένδειξη συνέχειας στην χρήση ενός σημαντικού χώρου στα πλαίσια της καθημερινής δραστηριότητας ή της ιδιωτικής λατρείας.

⁸⁸ Η ανέγερση σημαντικών κτισμάτων δημόσιου χαρακτήρα, όπως ισχυρών οχυρώσεων και ασυνήθιστα περίτεχνων μνημειωδών οικοδομημάτων – για πρώτη φορά – σε διαφορετικές αιγαιακές θέσεις, οι οποίες

III.1.3. Συμπέρασμα

Συνολικά, φαίνεται πως έχουμε να κάνουμε όχι με μία κοινή αιγαιακή λατρευτική και αρχιτεκτονική παράδοση, ή, τουλάχιστον, όχι με μια διευρυμένη κοινή μορφή έκφρασης θρησκευτικών πεποιθήσεων και λατρευτικών τελετουργιών υπερτοπικής ισχύος. Η εικόνα που λαμβάνουμε απηχεί μάλλον μια ποικιλία διαφορετικών θρησκευτικών εθίμων ή/και πεποιθήσεων, που συνυπάρχουν στο Αιγαίο, είτε μια κλίμακα τοπικών παραδόσεων ή παραλλαγών ενός γενικότερου κοινωνικού και ιδεολογικού υποστρώματος.⁸⁹ Πέραν των σποραδικών παραδειγμάτων, δεν γνωρίζουμε εάν υπήρχαν μεγάλα κέντρα λατρείας, μήτε εάν κάποιες θέσεις λειτουργούσαν ως μεγάλα κοινά υπερτοπικά ιερά σε μονιμότερη είτε σε προσωρινή – περιστασιακή ή εποχική – βάση.

Δεν είναι διόλου αφύσικο να περιμένουμε ότι καθ' όλη την Πρώιμη Εποχή του Χαλκού, όπως και σε άλλες περιόδους, θα λάμβαναν χώρα πολυάνθρωπες συγκεντρώσεις πολιτικού ή και λατρευτικού χαρακτήρα σε συγκεκριμένα σημεία, τα οποία στερούνται υλικών μαρτυριών ή δεν είναι πάντοτε ευανάγνωστα (ή δεν έχουν ανευρεθεί ακόμα). Ίσως δε, από την άλλη, η ανάπτυξη υπερτοπικών χώρων συναναστροφής και λατρείας κατ' αυτήν την φάση να μην εξαρτιόταν τόσο από την συνθετότητα της κοινωνικοπολιτικής οργάνωσης όσο από την ροή διάδοσης ιδεών και θρησκευτικών σχημάτων και από την επιλογή συγκεκριμένων τόπων λόγω θέσεως και σημασίας – γεωστρατηγικής, εμπορικής, θρησκευτικής ή/και άλλης – για την διεξαγωγή δραστηριοτήτων σε ευρεία κλίμακα. Άλλωστε, ούτε στην Μάνικα της Εύβοιας, όπου τα αρχαιολογικά κατάλοιπα μαρτυρούν υψηλό βαθμό αστικοποίησης, έχει πιστοποιηθεί η ύπαρξη υπερτοπικών χώρων λατρείας

συγκαταλέγονται στα σημαντικά κέντρα της ΠΕΧ, αποτελεί ιδιαίτερα ενδιαφέρουσα εξέλιξη, η οποία αντικατοπτρίζει τον αυξανόμενο ρυθμό κοινωνικής πολυπλοκότητας και υλικής ευμάρειας της περιόδου. THEMELIS 1984, 335-351· ARAVANTINOS 1986, 58· KONSOLA 1986, 12· DICKINSON 2003, 101, 210· MANNING 1997, 150. Ωστόσο, άγνωστη εξακολουθεί να είναι η όποια σύνδεσή τους με την θρησκεία, εάν δεχθούμε ότι ενδεχομένως υπήρχε ένα τέτοιος συσχετισμός σε συνάρτηση με κοινοτικές πρακτικές που τα κτήρια αυτά φαίνεται να εξυπηρετούσαν.

⁸⁹ Είναι χαρακτηριστικό ότι ανάλογη εντύπωση αποκομίζουμε για τους οικισμούς της ΠΕΧ. Αν και εντοπίζονται κοινά στοιχεία ανάμεσά τους, η συνολική αίσθηση του αρχαιολογικού υλικού φανερώνει απόκλιση, τουλάχιστον κατά ένα μέρος, από το επιχείρημα του VAN LEUVEN (1981, σποράδην) ότι οι τύποι και το σχέδιο των οικιών ή οικημάτων (κάποια εκ των οποίων μπορεί να χρησιμοποιήθηκαν για λατρεία) καθρεπτίζουν μια παναιγαιακή παράδοση, και μάλιστα με πιθανές νεολιθικές ρίζες.

ή μνημειακών κτισμάτων θρησκευτικού χαρακτήρα.⁹⁰ Αντιστοίχως, τα πορίσματα των συναφών ερευνών στην Προανακτορική Κρήτη δεν αποτελούν σταθερό θεμέλιο για την εξακρίβωση οργανωμένης εστίας ή εστιών κοινής θρησκευτικής δραστηριότητας κατ' αυτήν την περίοδο.⁹¹

Όσον αφορά τα αρχιτεκτονικά λείψανα τουλάχιστον, θα ήταν παρακινδυνευμένο να ειπάζουμε πως ό,τι έχει επιβιώσει αντιπροσωπεύει πιστά ό,τι ήταν πραγματικά παρόν κατ' εκείνους τους χρόνους. Παραμένει ενδιαφέρουσα η πρόταση του Dickinson, ότι, σε συνδυασμό με την παρατηρούμενη, από τα τέλη της Πρώιμης Εποχής του Χαλκού, τάση του πληθυσμού να συγκεντρώνεται σε σημαντικά οικιστικά κέντρα σε ολόκληρο το

⁹⁰ SAMPSON 1986, 48-49. Σχετικά με την ανάπτυξη, την κοινωνική οργάνωση και την αστικοποίηση της Μάνικας βλ. επίσης ΣΑΜΨΩΝ 1985a, ΣΑΡΟΥΝΑ-ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗΣ 1987 καθώς και ΣΑΜΨΩΝ 1988, εις άπαντα σποράδην.

⁹¹ Στην Προανακτορική Κρήτη, οι κυριότερες πιο πρόσφατες απόπειρες ανεύρεσης στοιχείων κοινής λατρείας εστιάζθηκαν στην ταφική αρχιτεκτονική, αλλά αφ' ενός είναι αμφίβολο αν πρόκειται για λατρεία των νεκρών (π.χ. προγονική λατρεία ή λατρεία ατόμων που κατείχαν σημαντική κοινωνική θέση) και αφ' ετέρου τα αρχιτεκτονικά χαρακτηριστικά των περιχλίστων ή πλακόστρωτων χώρων, που ενίοτε περιλαμβάνουν βωμούς και πιθανόν μαρτυρούν κοινοτική χρήση, μερικές φορές σε άμεση σύνδεση με τάφους (λ.χ. Μόχλος, Αρχάνες, Μεσαρά) (βλ. DICKINSON 2003, 363-365· για την Μεσαρά επίσης BRANIGAN 1970). Ένα περαιτέρω εμπόδιο στην διευκρίνιση της λειτουργίας του χώρου ως πεδίου τελετουργικής λατρείας θέτει η διαπίστωση ότι, σε αντίθεση με τις πρωιμότερες μορφές κρητικής μνημειακής αρχιτεκτονικής, όπως τα ταφικά μνημεία, το κτίσμα του Μόχλου και τα μεγάλης κλίμακας κτίσματα του κυρίως ελλαδικού χώρου δείχνουν να αποτελούνται αποκλειστικά από κατασκευές στην υπηρεσία των ζώντων (RUTIER 1993b, 763). Στην τοποθεσία της Μύρτου (Φούρνου Κορυφή), στην νότια ακτή της Ανατολικής Κρήτης, ένα δωμάτιο (αρ. 92) ταυτίσθηκε ως ιερό και μπορεί να αποτελούσε μέρος του κυρίως χώρου μιας μεγάλης οικίας (PREZIOSI & HITCHCOCK 1999, 49)· ωστόσο, για την ταύτιση του χώρου ως ιερού μας προβληματίζει τόσο η απουσία μιας πιθανής εστίας ή θέσεως για την απόθεση προσφορών (GESELL 1985, 114-116), όσο και η ύπαρξη ενός ανθρωπόμορφου αγγείου που παριστάνει γυναικεία μορφή (η καλούμενη «θεά της Μύρτου»), όμοια του οποίου βρίσκουμε συχνά σε ταφικό περιβάλλον (WARREN 1973, στο DICKINSON 2003, 368· CADOGAN 2010, σποράδην). Το ενδεχόμενο να αποτελούσε πρώιμη μορφή ανακτορικού οικοδομήματος (HOOD 1971, 61· WARREN 1989, 36), προεικονίζοντας την μετέπειτα μεγάλη αρχιτεκτονική, έχει αποκλεισθεί βάσει των τελευταίων δεδομένων για την κρητική κοινωνική και πολιτική δομή αυτής της φάσης (WHITELAW 1983, σποράδην· WATROUS 1994, 713· HAGGIS 1999, σποράδην· SBONIAS 1999, 46· SCHOEP 1999b, 265-270 και 2002, 31-32· WHITELAW 2003, σποράδην). Για την χρήση της θέσεως αμφιβάλλει και ο WHITELAW (1983, 341-342). Είναι πιθανόν οι λεγόμενες «πέτρες κοιλωμάτων» («σπονδικές τράπεζες» ή «κέρνους», με ποικίλλως διαμορφωμένα βαθουλώματα), που έχουν εντοπισθεί στην Μύρτο αλλά και στην Βασιλική, στα Γουρνιά και στα Μάλια, να χρησιμοποιήθηκαν για προσφορές υγρών και τροφίμων κατά την διάρκεια θρησκευτικών τελετουργιών) (DICKINSON 2003, 368). Τέλος, η χρήση σπηλαίων για τελετουργικούς σκοπούς κατ' αυτή την περίοδο δεν είναι γενικευμένη ούτε μας έχει δώσει παραδείγματα εκτός Κρήτης (DICKINSON 2003, 365).

Αιγαίο, οι θέσεις που ξεχωρίζουν βάσει ανασκαφικών ενδείξεων, όπως μνημειακά κτήρια, ισχυρά οχυρωματικά έργα ή άλλα σημαντικά στοιχεία, λόγου χάριν η έντονη παρουσία πολύτιμων αντικειμένων, ίσως είχαν αρχίσει να εξελίσσονται σε περιφερειακά κέντρα ή ακόμη και σε (πρώιμες) πρωτεύουσες υποτυπωδών κρατικών σχηματισμών.⁹² Μια τέτοια συσπείρωση θα ευνοούσε, ενδεχομένως, την κατά τόπους ίδρυση κοινών λατρευτικών θέσεων ως τόπων επικοινωνίας, συνάθροισης και ανταλλαγών και την εξέλιξη μερικών εξ αυτών σε μεγάλα τελετουργικά κέντρα· διαδικασία, η οποία θα προϋπέθετε, επίσης, σε συνδυασμό με την καθιέρωση εμπορικών ή άλλου είδους επαφών, την ανάπτυξη ενός – έστω και στοιχειώδους – κοινού θρησκευτικού κώδικα μεταξύ ευρύτερων πληθυσμιακών ομάδων, τουλάχιστον όσον αφορά περιοχές όπου κατ' εξοχήν επισημαίνονται τέτοιες πληθυσμιακές συμπυκνώσεις και πολιτισμικές συγγένειες (πρωτίστως στην ηπειρωτική Ελλάδα). Κάτι τέτοιο, όμως, όπως προαναφέρθηκε, δεν διαπιστώνεται αρχαιολογικά. Ούτε καν στις ορθογώνιες «Πρωτοελλαδικές II Οικίες με Διαδρόμους» ή στο «Κυκλικό Οικοδόμημα» (Rundbau) της Τίρυνθος, τα αντιπροσωπευτικότερα δείγματα μεγάλης αρχιτεκτονικής της Πρώιμης Εποχής του Χαλκού στον κυρίως ελλαδικό κορμό δίχως οικοδομικά παράλληλα στο υπόλοιπο Αιγαίο (παρά μόνον στην Ανατολία και, ίσως, στην Κρήτη) έχουν επισημανθεί ουσιαστικά στοιχεία λατρευτικής χρήσης σε τοπικό είτε σε υπερτοπικό εύρος συμμετοχής.⁹³ Ανεξαρτήτως της αρχιτεκτονικής τους καταγωγής,

⁹² DICKINSON 2003, 97-102. Κατά τον ίδιο, η τάση συγκέντρωσης του πληθυσμού σε σημαντικούς οικισμούς κατά την Πρώιμη Εποχή του Χαλκού φαίνεται να επιχωριάζει περισσότερο στην ηπειρωτική Ελλάδα, ενώ στην Κρήτη, όπου ήταν πιο συνήθεις οι μικροί οικισμοί, υπήρχαν λίγες μόνο μεγάλες «αστικούς» τύπου θέσεις, απλωμένες σε μεγάλη έκταση.

⁹³ Στην ηπειρωτική Ελλάδα η μεγάλη αρχιτεκτονική αντιπροσωπεύεται από μια σειρά κτισμάτων που έχουν ανακαλυφθεί στην Πελοπόννησο (το Κτήριο BG και η «Οικία των Κεράμων» στην Λέρνα, το «Κυκλικό Οικοδόμημα» -'Rundbau'- και άλλο ένα ορθογώνιο κτίσμα στην Τίρυνθα, τα «Μέγαρα Α και Β» στα Ακωβίτικα της Μεσσηνίας, ένα τμήμα της «Οικίας των Πίθων» στις Ζυγουριές, μεταξύ Αργολίδος και Κορινθίας) και στην Θήβα· τέτοιου τύπου κατασκευή βρίσκουμε και στον άμεσα γειτνιάζοντα με τον ελλαδικό ηπειρωτικό κορμό νησιωτικό χώρο του Σαρωνικού, και συγκεκριμένα στην Αίγινα (η «Λευκή Οικία» ή 'Weisses Haus' στην Κολόνα) («Οχυρωμένο Κτήριο»). Διεξοδικότερα για τις ΠΕ II Οικίες με Διαδρόμους πρβλ. τα ΘΕΜΕΛΗΣ 1970, σποράδην· CHERRY 1984, 29· SHAW 1985· ARAVANTINOS 1986, 58· WIENCKE 1986, 41· SHAW 1987, σποράδην· WIENCKE 1989, 503-505· RUTTER 1993b, 761· DICKINSON 2003, 101-102, 209-211· PEPERAKI 2004, σποράδην· ΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΣ 2012, προ παντός Κεφ. V.2 και V.4. Στην αντίπερα όχθη του Αιγαίου, τα πλησιέστερα γνωστά αρχιτεκτονικά παράλληλα των ιδιαίτερων αυτών ελλαδικών κτισμάτων απαντούν στα μέγαρα που κατελάμβαναν την ακρόπολη της

Τροίας II (ανοικτό παραμένει το πρόβλημα του ακριβούς χρονολογικού συσχετισμού της φάσης Τροίας II με την ύστερη ΠΕΧ II στο υπόλοιπο Αιγαίο): BLEGEN 1961, 6 και 1963, 65-69· EASTON 1990, 435, 440-441· JOUKOWSKY 1996, 144, 148-152· BROODBANK 2000a, 283. Αντιθέτως, όμοιά τους κτίσματα απουσιάζουν παντελώς από τις σύγχρονες Κυκλάδες: VERMEULE 1983, 48-49· BROODBANK 1989, 337· MANNING 1994, 224, 229-230· BROODBANK 2000a, 283. Η ίδια απουσία παραλλήλων παρατηρείται και στην Κρήτη, μολονότι η ορθογώνια κάτοψη της «Οικία του Λόφου» στην Βασιλική θυμίζει αρκετά σε κατασκευαστική πολυπλοκότητα τις Οικίες με Διαδρόμους και είναι σχεδόν σύγχρονη με αυτές (στην πραγματικότητα ήταν μάλλον ένα σύμπλεγμα σπιτιών που ανήκαν σε διαφορετικές χρονικές περιόδους παρά ένα οικοδόμημα εκτελεσμένο άπαξ στο σύνολό του): HOOD 1971, 61· WATROUS 1994, 708, 713· PREZIOSI & HITCHKOCK 1999, 48-49, 51· DICKINSON 2003, 210-212· αξιοπρόσεκτη είναι, επίσης, η περίπτωση της Οικίας He, μιας «μυκηναϊκής» ή «μυκηναϊζουσας» τεχνοτροπίας Οικίας με Διάδρομο της ΥΜ ΙΙΑ1/2 περιόδου στα Γουρνιά, που εκ των ευρημάτων φαίνεται να διαδραμάτισε σημαντικό ρόλο στην σφυρηλάτηση της κοινωνικής ταυτότητας μέσω (και) της αρχιτεκτονικής στην ΥΜ ΙΙΑ-B Κρήτη: PANTOU 2015. Πράγματι, πλην των υλικών υπαινιγμών του Κτηρίου BG στην Λέρνα (βλ. σημ. 87), δεν σώζονται άλλου ίχνη δηλωτικά τελετουργικής δραστηριότητας (είναι δε το ίδιο πιθανόν τα υπολείμματα καύσης εδώ να μην συνδέονται με λατρεία αλλά να προέρχονται από μια κοσμικού – ίσως διοικητικού ή τεχνολογικού – χαρακτήρα δραστηριότητα). Από σκοπιάς εσωτερικής διάταξης του χώρου, η έκκεντρη τοποθέτηση εισόδων σε μερικά κτήρια, όπως στην Οικία των Κεράμων και στην Λευκή Οικία προφανώς απέκλειε την θέαση προς το εσωτερικό τους (WIENCKE 2000, 298), γεγονός που μας βάζει σε σκέψεις ως προς την προσβασιμότητα σε αυτά και τα εντός αυτών γινόμενα, αλλά δεν αρκεί *per se* για να στηρίζει οποιαδήποτε πιθανότητα λατρευτικής χρήσης. Την έκκεντρη τοποθέτηση της κυρίας εισόδου των ΠΕ II Οικιών με Διαδρόμους ξαναβρίσκουμε, παλαιότερα, στην κεντρική θύρα του «μεγάλου» του Διμηνίου (αρχιτεκτονική επιρροή, σύνδεση με κάποιου είδους λειτουργικότητα ή τελετουργία, ή απλή σύμπτωση). Επίσης, η θεωρία, ότι τα πιο ευρύχωρα κεντρικά δωμάτια των Οικιών με Διαδρόμους λειτούργησαν ως τελετουργικοί χώροι, είναι ελκυστική αλλά όχι αποδεδειγμένη (DICKINSON 2003, 367). Εικονιστικές παραστάσεις, που θα μας βοηθούσαν να πλησιάσουμε την φυσιολογία του χώρου, δεν έχουν βρεθεί. Εκεί, όπου το γενικότερο σχέδιο του οικισμού είναι πιο ευδιάκριτο, τα ανωτέρω κτίσματα τείνουν να είναι τοποθετημένα στην περιφέρεια και όχι στο κέντρο του οικισμού (HÄGG & KONSOLA 1986, 97· KILIAN 1986, 69), όμως τίποτα δεν προϋποθέτει ότι ένα οικοδόμημα με κεντρικό ρόλο πρέπει να βρίσκεται στο φυσικό (γεωγραφικό) κέντρο της κοινότητας. Επιπλέον, αν όντως οι ΠΕ II Οικίες με Διαδρόμους αποτελούν, από αρχιτεκτονικής απόψεως, προδρομικές μορφές των «μεγάλων» των μεταγενέστερων των «ανακτορικών» συγκροτημάτων, και αν υποθεθεί ότι, τόσο μερικοί χώροι των μινωικών «ανακτόρων», όσο και μέγαρα των μυκηναϊκών θέσεων στέγαζαν και θρησκευτικά δρώμενα, αυτό δεν σημαίνει αυτομάτως ότι το ίδιο ίσχυε και στην περίπτωση των ΠΕ «προγόνων» τους. Ούτε και το σχετικά μεγάλο μέγεθος αυτών των κτισμάτων αποτελεί από μόνο του εχέγγυο της κρισιμότητάς τους ή της μνημειακότητάς τους, αν κανείς τα προσεγγίσει αποκομμένα από την πρακτική, τεχνική, αισθητική και συμβολική τους αξία. Δεν πρέπει να λησμονούμε ότι, συχνά, πολύ ταπεινότερης κατασκευής κτήρια ή ακόμα και υπαίθριοι χώροι, σχεδόν αδιαμόρφωτοι αρχιτεκτονικά (π.χ. τύμβοι), προσλαμβάνουν μνημειακή σπουδαιότητα, ενώ, αντιστρόφως, πολλές μεγαλόσχημες και «υπεργρηες» κατασκευές δεν έχουν τίποτα παραπάνω να επιδείξουν, σε επίπεδο συμβολικό ή τελετουργικό, πέραν από από τις όποιες δομικές τους αρετές. Τέλος, η αρχιτεκτονική αυτή «παράδοση» (εάν δικαιούμασθε να ομιλούμε περί μιας τέτοιας «κοινής» στο Αιγαίο της ΠΕΧ) δείχνει ξαφνικά να φθίνει και, τελικά, να αποθνήσκει παντού όπου επιχωρίαζε (με εξαίρεση την Αίγινα) κατά τις αναταραχές των τελών της περιόδου, φαινομενικά στο απόγειό του ΠΕ II πολιτισμού (MANNING 1997, 150-151). Κατά τον SCHOEP (2002b, 31-32), το έναυσμα για τις δραματικές αλλαγές

των μορφολογιών αναμεταξύ τους συγγενειών ή αποκλίσεων και των διαφόρων θεωριών που έχουν προταθεί ως προς την λειτουργία τους σε συναρμογή με τις κοινωνικές δυναμικές που υπαγόρευαν την κατασκευή και την χρήση τους, τα διαθέσιμα στοιχεία, ιδωμένα στο σύνολό τους, αποδεικνύουν μάλλον μια, κατά το μάλλον ή ήττον, κοσμικού χαρακτήρα – πλην όμως όχι υποχρεωτικά μονοσήμαντη – λειτουργικότητα.⁹⁴

που σημειώνονται στην αυλαία της 3ης χιλιετίας π.Χ. Ίσως έγκειται σε ένα μοντέλο κοινωνικοπολιτικής οργάνωσης των αιγαιακών περιοχών πολύ πιο ρευστό απ' όσο εμείς φανταζόμαστε, όπου οι υπάρχουσες δυναμικές βρισκόνταν υπό συνεχή διαπραγμάτευση και αναπροσαρμογή. Αξίζει, εδώ, να συζητηθεί εν συντομία και η ξεχωριστή περίπτωση του «Κυκλικού Οικοδομήματος» της Τίρυνθος: τα κατασκευαστικά χαρακτηριστικά του (περίκεντρη διατομή, μεγάλες διαστάσεις, ιδιόμορφη εσωτερική διάταξη) και τα στοιχεία τεχνικής εκτέλεσής του, προϋόντα προηγμένης τεχνογνωσίας, συναπαρτίζουν ένα αρχιτεκτονικό *unicum* της Πρώιμης Εποχής του Χαλκού και υπογραμμίζουν την λειτουργική του βαρύτητα ως κοινού σημείου αναφοράς μίας ή περισσότερων κοινοτήτων της περιοχής όπου ανήκε. Το ασυνήθιστο κυκλικό σχήμα του, οι αναλογίες (διάμετρος περ. 28μ.) και η διάρθρωσή του, μοναδικές σε σύγκριση με άλλες μνημειακές κατασκευές της περιόδου που πιθανόν εξυπηρετούσαν οικονομικούς, διοικητικούς, ακόμα και θρησκευτικούς σκοπούς, προσδίδουν στο «Κυκλικό Οικοδόμημα» (Rundbau) έναν πολύ διαφορετικό, προσωπικό χαρακτήρα, και μας βάζουν σε πειρασμό να σκεφθούμε ενδεχόμενη λατρευτική χρήση του προφανώς δημόσιου αυτού οικοδομήματος. Απουσιάζουν, ωστόσο, πειστήρια τελετουργικών πράξεων, όπως ίχνη θυσιών, βωμούς, αναθήματα ή άλλα, που θα μας επέτρεπαν να στοιχειοθετήσουμε μια τέτοια υπόθεση. Ίσως η συνολική διαμόρφωση του κτίσματος να ήταν από μόνη της αρκετή για να το διακρίνει ως τελετουργικό χώρο, δίχως την ανάγκη ύπαρξης ειδικών κατασκευών ή άλλου λατρευτικού εξοπλισμού. Παρ' όλα αυτά, ο ακριβής προσορισμός του, οι εμπλεκόμενοι φορείς (άτομα ή ομάδες) και η εμβέλειά του δεν έχουν, προς το παρόν, αποσαφηνισθεί: αναλυτική περιγραφή - σχόλια επί της δομής του κτηρίου στο KILIAN 1986, σποράδην· περί της μορφής και της χρήσης του περιλάβε επίσης τα DICKINSON 2003, 210 και WIENCKE (1989, 503-505: κτήριο δημόσιου χαρακτήρα στην δικαιοδοσία κάποιας élite).

⁹⁴ Είναι σαφές ότι πρόκειται για εξειδικευμένα οικοδομήματα, τα οποία κατείχαν κεντρικό συντονιστικό ρόλο μέσα στις κοινότητες που εξυπηρετούσαν, ενώ η ύπαρξή τους προδίδει κοινωνική πολυπλοκότητα και έναν κάποιο βαθμό πολιτισμικής ομοιομορφίας, τουλάχιστον καθ' όσον αφορά τις ζώνες εκείνες του Αιγαίου όπου επιχωριάζουν. Οι ΠΕ II Οικίες με Διαδρόμους έχουν ερμηνευθεί ποικιλοτρόπως: αστικά κτήρια, ίσως δημόσιου χαρακτήρα (ARAVANTINOS 1986, σποράδην· JOURKOWSKY 1996, σποράδην)· «παλάτια» ή διοικητικά κέντρα αναδιανομής υλικών αγαθών (CASKEY 1954, 1955a και 1955b, εις άπαντα σποράδην· RENFREW 1972, 389-390)· ανακτορικού τύπου κτίσματα-«μέγαρα», τα οποία φιλοξενούσαν επίσης δημόσιες τελετουργίες ή χρησίμευσαν ως κατοικία του τοπικού άρχοντα και της οικογένειάς του (BLEGEN 1961 και 1963, εις αμφοτέρω σποράδην)· απομονωμένα ιδιωτικά ενδιαιτήματα οικογενειακών κοινοτήτων που χρησίμευσαν ως χώροι διαμονής και εργασίας (FELTEN 1986, σποράδην)· έδρα μελών των ανώτερων κοινωνικών τάξεων (élites), που ήλεγχαν κρίσιμους πόρους, αρχιτεκτονικές παραλλαγές οικιστικών τύπων σε μια πιο «επίσημη» κατασκευαστική εκδοχή (PULLEN 1986, σποράδην)· κατασκευές, εντός των οποίων λάμβαναν χώρα κοινές καθημερινές δραστηριότητες σε συνδυασμό με πιο περιπλοκές οικονομικές λειτουργίες αλλά και τελετουργίες (WIENCKE 1989, 2000 και 2011, εις άπαντα σποράδην)· κοινοτικά πολυ-λειτουργικά (διοικητικά, οικονομικά, ίσως και θρησκευτικά) κέντρα, τα οποία ήλεγχαν μια ευρύτερη γεωγραφική ζώνη (THEMELIS 1986, σποράδην, εν μέρει ακολουθώντας την VERMEULE 1983)· ηγετικά κέντρα συντονισμού εμπορικών σταθμών (οι περιπτώσεις του Κτηρίου BG και της Οικίας

Εις έτι, μας διαφεύγει ο ευρύτερος σκελετός πολιτικής οργάνωσης καθώς και μια καθολικότερη εικόνα του θρησκευτικού πλαισίου του αιγαιακού χώρου της Πρώιμης εποχής του Χαλκού, στον οποίο τα σωζόμενα αρχιτεκτονήματα και τα λοιπά υλικά κατάλοιπα εντάσσονταν οργανικά, ενώ αγνοούμε σχεδόν πλήρως την μορφή των όποιων εξουσιών και την ταυτότητα των όποιων ηγεμονικών μορφών και ατόμων.⁹⁵

Σε κάθε περίπτωση, ο Κάβος-Δασκαλειό εξακολουθεί να αποτελεί την μοναδική θέση που συγκεντρώνει υψηλά ποσοστά πιθανότητας, λόγω του κομβικού ρόλου της, του είδους και της φύσεως των ευρημάτων της, ώστε να χαρακτηριστεί ως υπερτοπικό ιερό.

των Κεράμων στην Λέρνα) (WEINGARTEN 1997 και 2000, εις αμφοτέρω σποράδην)· μνημειακές σιταποθήκες (Κυκλικό Οικοδόμημα της Τίρυνθος) (KILIAN 1986, σποράδην). Συνοπτική επισκόπηση των παραπάνω απόψεων στο HÄGG & KONSOLA 1986, 96-97. Ο TRIGGER (1990, 119) επισημαίνει την πολιτισμική διάσταση της σχετικής αρχιτεκτονικής ομοιομορφίας των ΠΕ II Οικιών με Διαδρόμους. Οι PEPERAKI (2004, σποράδην) και Ο' NEILL (2008, σποράδην) εξετάζουν περαιτέρω τις κοινωνικές και συμβολικές προεκτάσεις της Οικίας των Κεράμων. Ιδωμένα ως ομάδα συγγενών κτισμάτων, ανήκουν στην ίδια περίπου χρονική περίοδο (ΠΕ II φάση, 2800-2300/2200 π.Χ.) και όντως παρουσιάζουν κοινά γνωρίσματα (χαρακτηριστική κάτοψη-διάρθρωση, παρόμοιο μέγεθος, μνημειακότητα): WIENCKE 1989, 503· RUTTER 1993b, 761· DICKINSON 2003, 210-211. Ωστόσο, οι μεταξύ τους σχετικές διακυμάνσεις σε αναλογίες ή χωροταξία, ορισμένα γριψώδη αρχιτεκτονικά χαρακτηριστικά, στυλιστικές διαφορές, μαζί και οι αναδιαρθρώσεις και μετασκευές που έχουν υποστεί, μαζί με την πτωχή κατάσταση διατήρησης των πιο πολλών, περιπλέκουν την ερμηνεία τους: KONSOLA 1986, 12-13· WIENCKE 1989, 497· SHAW 1990, σποράδην· WIENCKE 2000, 213, 295. Η KALOGERAKOU (1999, σποράδην) προτείνει ότι τα κτίσματα αυτά, με πιθανές επιρροές από την Ανατολία, μπορούν να διακριθούν σε δύο ομάδες, πρωιμότερα και υστερότερα, με τις όποιες επιπτώσεις ή διαφοροποιήσεις αυτό ίσως συνεπάγεται για την λειτουργία τους. Λαμβάνοντας υπ' όψιν ότι αυτές οι κτηριακές εγκαταστάσεις ανταποκρίνονταν σε συγκεκριμένες ανάγκες μιας ή περισσοτέρων κοινωνικών ομάδων και δεδομένης της κατασκευαστικής τους υπεροχής έναντι των υπολοίπων κτισμάτων των οικισμών, με τους οποίους συνδέονταν, δεν είναι παράλογο να υποθέσουμε ότι οι «Πρωτοελλαδικές II Οικίες με Διαδρόμους», και, κατ' επέκτασιν, εκείνοι που ήλεγχαν την διαχείρισή τους, ασκούσαν και ένα είδος οικονομικής, πολιτικής – ίσως δε και θρησκευτικής – εξουσίας στις τριγύρω κοινότητες σε τοπικό, ίσως και σε διατοπικό επίπεδο. Ωστόσο, εάν, εντός ή στον περιβάλλοντα χώρο των εν λόγω κτισμάτων διεξάγονταν λατρευτικές τελετές, οι οποίες υποθετικά θα είχαν ιδιαίτερη σημασία σε σχέση με τις διάφορες εμπλεκόμενες élites ή οικιστικές μονάδες και πληθυσμιακές ομάδες, τα ίχνη τους έχουν χαθεί ή είμαστε ακόμα (πάρα) πολύ μακριά από την αναγνώρισή τους. Αν και μερικά αρχιτεκτονικά γνωρίσματά τους έχουν προκλήσει συζητήσεις περί τελετουργικών χώρων, δεν υφίστανται απτές υλικές αποδείξεις που να τα φωτογραφίζουν ως θρησκευτικά, και έτι περισσότερο ως υπερτοπικά του είδους, κέντρα.

⁹⁵ Οι αιγαιακές κοινωνίες της ΠΕΧ, είτε συνανήκαν σε ένα διαδραστικό δίκτυο ανεξάρτητων πολιτικών οντοτήτων σχετικά μικρής κλίμακας είτε όχι, δεν θα μπορούσαν να υπάρξουν σε απομόνωση ή μία από την άλλη (πρβλ. HOOD 1978, 21· CHERRY 1984, 39 και 1986, 19-20· RENFREW & CHERRY 1986, 1-7· PULLEN 2003, σποράδην). Ένα *corpus* κοινών χαρακτηριστικών ανάμεσά τους είναι ανιχνεύσιμο, όμως τα στοιχεία μας είναι συχνά αποσπασματικά και ανεπαρκή, και υπάρχουν ακόμα πολλά εικρεμή ζητήματα.

Εάν βρίσκονταν σε λειτουργία, είτε στις Κυκλάδες είτε στον ευρύτερο αιγαιακό χώρο, ανάλογου ή διαφορετικού χαρακτήρα και ρόλου με αυτόν της Κέρου κοινά λατρευτικά κέντρα, τα ίχνη τους πιθανόν να έχουν εξαφανισθεί ή να μην έχουν ακόμα εντοπισθεί. Η «μοναχική» παρουσία του Κάβου-Δασκαλειού, όμως, δεν σημαίνει αυτοδικαίως ότι δεν υπήρχαν ή ότι δεν ήταν και δυνατόν να υπάρξουν παρόμοιου τύπου θέσεις κατά την Πρωτοχαλκή εποχή. Είναι λογικό να υποθέσει κανείς ότι, ήδη από αυτή την περίοδο, η ανάγκη επαφών και οικονομικών δοσοληψιών ανά το Αιγαίο θα απαιτούσε έναν αριθμό από γεωγραφικά σημεία αναφοράς ως κόμβους δραστηριότητας και συναναστροφής για την πραγμάτωσή της, αλλά δεν είναι ομοίως απαραίτητο τέτοιες θέσεις-κλειδιά να λάμβαναν πάντα και θρησκευτικό χαρακτήρα. Τα ζητήματα που ανακύπτουν για την Κέρο και τον ρόλο του ιερού της είναι, όπως ήδη ελέχθη, πολλά και, προς το παρόν, μερικώς ή ολικώς ανεπίλυτα. Είναι βέβαιο ότι η επιλογή της θέσεως υπήρξε κάθε άλλο παρά τυχαία, το ίδιο και οι τόσες ιδιαιτερότητες που ο τόπος αυτός συγκεντρώνει. Ωστόσο, το πλαίσιο και τα κίνητρα αυτής της επιλογής είναι ακόμα θολά και ερευνητικά αδιαπέραστα.

* * *

III.2. Μέση Εποχή του Χαλκού (2050/2000 - 1600/1550 π.Χ.)

Αναζητώντας υλικές μνείες υπερτοπικών ιερών κατά την Μεσοχαλκή Εποχή, στεκόμαστε σε πιο στέρεο έδαφος σε σύγκριση με την προηγούμενη περίοδο, αν και οι πειστικότερες και, κατ' ουσίαν, αποκλειστικές ενδείξεις υπερτοπικής λατρευτικής δραστηριότητας περιορίζονται σε θέσεις της Κρήτης και πιθανότατα στην, κατά τα φαινόμενα, μινωικής επιρροής περιοχή των Κυθήρων.

III.2.1. Κρήτη

Σε αντιδιαστολή με την ηπειρωτική Ελλάδα και με το μεγαλύτερο μέρος του νησιωτικού Αιγαίου, όπου παρατηρείται μια απότομη διακοπή της πολιτισμικής συνέχειας και η γνώση μας για την θρησκεία και για τα ιερά της περιόδου είναι στην πραγματικότητα ελάχιστη έως μηδαμινή (κανένα ταυτισμένο ιερό στον κυρίως ελλαδικό χώρο, μόλις ένα στις Κυκλάδες), οι γενικότερες εξελίξεις παίρνουν διαφορετική τροπή στην Κρήτη, η οποία εμφανίζεται να ακολουθεί μια σχετικά ομαλή πορεία μετάβασης και ανανέωσης από την Πρώιμη στην Μέση Εποχή του Χαλκού, ανεπηρέαστη από τις αναστατώσεις που συμβαίνουν στην υπόλοιπη αιγαϊακή ζώνη.⁹⁶

⁹⁶ TREUIL *ET AL.* 1996, 226-228, 230, 235, 248-251, 268, 285-296 και DICKINSON 2003, 371, 391-392, 415: Εκτός από την γοργή ανάπτυξη, ριζικές κοινωνικές και οικονομικές μεταβολές, αστικοποίηση και ανάδυση του ανακτορικού συστήματος δίνουν το στίγμα της νέας φάσης που εγκαινιάζεται στην Κρήτη, χωρίς να μπορούμε να ορίσουμε με σαφήνεια την έννοια της ανακτορικής επιρράτειας, τις δομές εσωτερικής οργάνωσης και τις όποιες διακοινοτικές σχέσεις. Από τις αρχές κιόλας της MM περιόδου οι ενδείξεις λατρευτικής δραστηριότητας αυξάνονται εντυπωσιακά, ενώ ιδιαίτερα αξιομνημόνευτη είναι η συνύπαρξη πολλών διαφορετικών τύπων λατρευτικών θέσεων και ο αυστηρότερος καθορισμός των ιερών χώρων. Η προτίμηση σε φυσικούς χώρους λατρείας και σε τοποθεσίες μακριά από τις κατοικημένες περιοχές, η εξάπλωση της λατρείας των νεκρών και η έμφαση στην μνημειακότητα είναι μερικά ακόμα ευδιάκριτα γνωρίσματα της περιόδου. Κοντά σε αυτά έρχεται να προστεθεί η εμφάνιση εξειδικευμένων τεχνιτών και η διαφαινόμενη συγκέντρωση αντικειμένων δηλωτικών κύρους (λίθινα αγγεία, αντικείμενα από φαγεντιανή, ελεφαντοστό ή μέταλλο με πλούσια διακόσμηση) εντός και εκτός των ανακτορικών συγκροτημάτων. Αντιθέτως, εάν εξαιρέσουμε τις όντως λιγοστές αντλούμενες πληροφορίες από τα ταφικά έθιμα, η έρευνα δεν έχει εντοπίσει, μέχρι στιγμής, κανένα ιερό στον κυρίως ελλαδικό χώρο, ενώ τα ειδώλια και άλλα αντικείμενα που συνδέονται με την λατρεία σχεδόν εξαφανίζονται. Βεβαίως, από την άλλη, μολονότι οι περισσότεροι ειδικοί προσβέουν ότι τα ME ταφικά έθιμα δεν διαφέρουν δραστηκά

III.2.1.1. Το ιερό στην Κάτω Σύμη Βιάννου (α' φάση)

Η πρώτη μεγάλη περίοδος ακμής του μινωικού ιερού στην Κάτω Σύμη Βιάννου, σε αγροτικό περιβάλλον, στην νότια πλευρά του όρους Δίκτη και σε υψόμετρο περίπου 1.130 μ. από την επιφάνεια της θάλασσας, το οποίο έμελλε να αποτελέσει ένα από τα επιφανέστερα υπερτοπικά λατρευτικά κέντρα όλης της Κρήτης, με συνεχή λειτουργία επί σειρά πολλών αιώνων (από τον 19ο αι. π.Χ. έως τον 7ο αι. μ.Χ.), εγκαινιάζεται περί το 2000 π.Χ. και είναι λίγο προγενέστερη (Προανακτορική/Μεσομινωική ΙΑ) ή σύγχρονη (Παλαιοανακτορική/Μεσομινωική ΙΒ) με τα καλούμενα «παλαιά ανάκτορα» (περ. 19ος-17ος αι. π.Χ.), όπως προκύπτει από την κεραμεική και από τα διατηρηθέντα οικοδομικά κατάλοιπα της εποχής στα βαθύτερα ανασκαφικά στρώματα.⁹⁷

Τα παρθενικά σημάδια δραστηριότητας στο ιερό τοποθετούνται στο μεταίχμιο μεταξύ Προανακτορικής και Παλαιοανακτορικής περιόδου, ήτοι στην Μεσομινωική ΙΙ φάση: βάσει των σωζόμενων αρχιτεκτονικών λειψάνων τότε ανεγέρθη ένα σχετικά μικρό

από ειλείνα της ΠΕΧ, δεν εξυπακούεται ότι οι όποιες λατρευτικές συνήθειες τυχόν σχετίζονταν μαζί τους συνεχίζουν ακάθεκτες από την προηγούμενη περίοδο· μπορεί να εξακολουθούν, αμέριαι ή εν μέρει, αλλά στην πορεία να υφίστανται μορφικές αλλαγές ή τροποποιήσεις. Παρ' ότι ο ρυθμός κοινωνικής διαφοροποίησης και ο βαθμός συγκεντρωτισμού δεν είναι παντού ο ίδιος, η παρατηρούμενη κατάσταση αναταράξεων αλλά και στασιμότητας στους τέσσερις με πέντε αιώνες εφεξής καθρεπτίζεται επίσης στην αρχιτεκτονική του κυρίως ελλαδικού χώρου, όπου τώρα συναντούμε οικιστικές ενότητες που, μικρότερες ή μεγαλύτερες, δεν ξεπερνούν το επίπεδο της κώμης, ενώ απουσιάζουν εντελώς σημαντικά κοινωφελή οικοδομικά έργα, όπως οχυρώσεις και μνημειακές κατασκευές. Στις δε Κυκλάδες, όπου οι οικισμοί εμφανίζονται αραιά διαφορετικοί και καλύτερα οργανωμένοι από τους ελλαδικούς (πολλοί φέρουν οχυρώσεις και σχετικά επιμελημένο πολεοδομικό σχέδιο), μόνο ο λεγόμενος «ναός» της Αγίας Ειρήνης στην Κέα, ένα σύνθετο κτίσμα της ώριμης ΜΕΧ, το οποίο εμφανίζει ίχνη επέκτασης και βεβαιωμένη λατρεία κατά την ΥΕΧ, ίσως να γνώρισε παρόμοια χρήση μέσα σε αυτήν την περίοδο· παρ' όλο που η μεταγενέστερη χρήση του έχει διαταράξει τους αποθέτες του κτηρίου, φαίνεται ότι εκεί γίνονταν θυσίες και σπονδές καθ' όλη την διάρκεια ζωής του. Για περαιτέρω συζήτηση και αντιπαραβολή απόψεων βλ. επίσης RENFREW 1979, MANNING 1997 και SCHOEP 2002a, εις άπαντα σποράδην. Για σύγκριση με την κατάσταση στην ηπειρωτική Ελλάδα της ΜΕΧ βλ. το άρθρο του BINTLIFF και τις λοιπές συμβολές (σποράδην) στο PHILIPPA-TOUCHAIS, TOUCHAIS, VOUTSAKI & WRIGHT 2010.

⁹⁷ Η λατρεία δείχνει να είναι αδιάκοπη από τον 13ο έως τον 6ο αι. π.Χ., ενώ η κατοίκηση του χώρου διαρκεί τουλάχιστον από τον 16ο αι. π.Χ. μέχρι και τον 3ο αι. μ.Χ. (ΛΕΜΠΕΣΗ 1981). Αναλυτικά για το ιερό και τα επί μέρους ευρήματα των ανασκαφών βλ. ΛΕΜΠΕΣΗ [προκαταρκτικές εκθέσεις] στα *Έργον* από το 1972 και *ΙΛΑΕ* 1972-1977, 1981, 1983-1985, 1987-1997, 2000-2003 (βλ. αναλυτικά σημ. 828). Η συνολική έκταση του ιερού έως το τέλος της ζωής του, αποκύημα δεκατριών επάλληλων οικοδομικών προγραμμάτων, υπολογίζεται σε 17.000 τ.μ., εκ των οποίων έχει μελετηθεί ανασκαφικά μόνον ο πυρήνας του, που καλύπτει περ. 3.000 τ.μ.

κτίσμα κοντά στην παρακείμενη πλούσια πηγή νερού, το οποίο επικαλύφθηκε σε μεγάλο μέρος από κατασκευαστικά στοιχεία κατοπινών φάσεων· στο σύνολό τους πρόκειται για περιορισμένης κλίμακας κατασκευές από ευτελή υλικά, των οποίων η διάταξη και ο προσανατολισμός (ομοιάζοντα με αυτά των μεταγενέστερων οικοδομημάτων του ιερού) αποτελούν ασαφείς ενδείξεις συσχετισμού με λατρεία.⁹⁸

Τα πρώτα ουσιαστικά στοιχεία, τα οποία έδωσαν στο ιερό την μορφή πολύ καλά οργανωμένου οικοδομικού συνόλου, χρονολογούνται στην Μεσομινωική ΙΙΙ περίοδο (2000 π.Χ. -), σύντομα μετά την ανέγερση των λεγόμενων Παλαιών Ανακτόρων (2000-1800 π.Χ.).⁹⁹ Από υλικής σκοπιάς, αντιπροσωπεύονται από δύο αρχικά εκτεταμένα κτηριακά συγκροτήματα (V και U), καθένα εκ των οποίων είχε δομικά διαμορφωμένο υπαίθριο χώρο, και ένα τριμερές, ενδεχομένως ημιυπαίθριο κτίσμα (Ub): έπειτα από την καταστροφή του συγκροτήματος V (πιθανώς από σεισμό και κατολισθήσεις), κτίσθηκε στην ίδια θέση και ενσωματώνοντας οικοδομικό υλικό από τον ερειπωμένο προκάτοχό του το παρόμοιο με εκείνο συγκρότημα U, που περιλάμβανε μεγάλο αριθμό δωματίων και στεγασμένων χώρων για την άσκηση της λατρείας ή για την προσωρινή διαμονή των λατρευτών/λειτουργών του ιερού· εξαιτίας σοβαρών ζημιών που προκλήθηκαν από εκ νέου κατολισθήσεις και καθιζήσεις του εδάφους περί το 1800 π.Χ., το συγκρότημα U γνώρισε τέσσερις φάσεις μετασκευής μέχρι την κατάργησή του γύρω στο 1700 π.Χ., η πρώτη εκ των οποίων προέβλεπε την προσθήκη του ημιυπαίθριου χώρου λατρείας Ub.¹⁰⁰

⁹⁸ ΛΕΜΠΕΣΗ, *ΠΛΑΕ* 1992, 230 και 1993, 224-228 σποράδην.

⁹⁹ Η χρονολόγηση των κτισμάτων αυτή της φάσης της Κάτω Σύμης λίγο μετά την οικοδόμηση των πρώτων ανακτόρων οφείλεται στο ότι τα κατασκευαστικά γνωρίσματά τους προϋποθέτουν την ύπαρξη της απαραίτητης τεχνογνωσίας και κατασκευαστικής εμπειρίας, η οποία προφανώς είχε ήδη αποκτηθεί δια της εξάσκησης στα μεγάλα ανακτορικά συγκροτήματα: βλ. ΛΕΜΠΕΣΗ, *ΠΛΑΕ* 1988, 248-249· 1990, 300-301· 1993, 213-215· ΖΑΡΙΦΗΣ 2007, 55, 81, 301, 303.

¹⁰⁰ Για περισσότερα βλ. LEBESSI & MUHLIY 1987 και 1990, εις αμφοτέρω σποράδην, συν DICKINSON 2003, 381-382. Η πηγή ύδατος εντός του χώρου του ιερού, που εξακολουθεί να ρέει ακόμα και σήμερα, πρέπει να αποτέλεσε έναν από τους πρωταρχικούς παράγοντες για την ίδρυσή του (χάριν ύδρευσης και τελετουργικών αναγκών), όπως συνέβη στην περίπτωση πάμπολλων ιερών τόσο κατά τους προϊστορικούς, όσο και κατά τους ιστορικούς χρόνους. Με το συγκρότημα V είναι πιθανόν να συνδέονται κάποιες μη χρονολογήσιμες βαθμιδωτές προσβάσεις στις ΒΔ παρυφές του ανεσκαμμένου χώρου (ΖΑΡΙΦΗΣ 2007, 55-56). Περιλάβε ως προς το συγκρότημα V τα βιβλιογραφικά στοιχεία της αμέσως προηγούμενης σημ. και ειδικότερα ως προς το συγκρότημα U συν το ημιυπαίθριο κτίσμα Ub τα ΛΕΜΠΕΣΗ, *ΠΛΑΕ* 1988, 253· 1989, 301· 1991, 308-310· 1992, 225-229· 1993, 216-221· 1994, 241-242· 1995, 257-260· 1996, 313.

Πρόκειται για τα πρωιμότερα αρχιτεκτονικά ίχνη μιας ακολουθίας πολλών (δεκατριών) επάλληλων οικοδομικών φάσεων, τα οποία, συνυπολογιζόμενα με τα κινητά ευρήματα, την γεωγραφική θέση του ιερού και τις μαρτυρίες μεταγενέστερων γραπτών πηγών (βλ. Κάτω Σύμη στους ιστορικούς χρόνους, Ενότητα IV.4.1), συνθέτουν την φυσιογνωμία ενός μεγάλου εξωαστικού τελετουργικού κέντρου με σημαντική υπερτοπική ακτινοβολία.

Κατ' αρχάς, η επιλογή της θέσεως του ιερού φαίνεται πως ήταν κάθε άλλο παρά τυχαία. Ενώ, εκ πρώτης όψεως, η ίδρυσή του σε μian απόμακρη και απομονωμένη από τα πέριξ μινωικά οικιστικά και διοικητικά κέντρα, δύσβατη και σχεδόν απροσπέλαστη (ιδίως τον χειμώνα) περιοχή μπορεί να υποδηλώνει εμπρόθετη αποστασιοποίηση από τον πυρήνα του σύγχρονου κοινωνικοπολιτικού συστήματος, η περιοχή αυτή αποτελούσε ταυτοχρόνως κομβικό σημείο διέλευσης και επικοινωνίας, που, διακλαδιζόμενο μέσω ορεινών ή ημιορεινών διαβάσεων και μικρών παραθαλάσσιων οδών, οδηγούσε από την Κεντρική Κρήτη προς τα νοτιοανατολικά παράλια του νησιού, ενώνοντας την Μεσαρά και την Πεδιάδα με τον Ισθμό της Ιεράπετρας που γεφυρώνει την βόρεια με την νότια ακτή του νησιού.¹⁰¹ Η οπτική επαφή του ιερού με τριγύρω υψώματα (όπως αυτό του Αγίου Νεκταρίου στον Πεύκο ή της Κατσουράς στην Βιάννο), απ' όπου θα ήταν δυνατή η κατόπτευση μιας πολύ εκτεταμένης περιοχής και ο έλεγχος σχεδόν όλων των ορεινών και παραθαλάσσιων προσβάσεων, αποτελούσε επιπλέον δείκτη της επίκαιρης θέσεως της Κάτω Σύμης.¹⁰² Παράλληλα, σε έναν χώρο με έντονη κτηνοτροφική δραστηριότητα, το προστατευμένο από τις αντίξοες καιρικές συνθήκες φυσικό πλάτωμα του ιερού, με την πηγή ύδατος (σημερ. Κρύα Βρύση) και την εξαιρετη, απεριόριστη θέα προς το Λιβυκό Πέλαγος στα νότια, συγκέντρωνε ιδιαίτερα πλεονεκτήματα ως ένας ενδιάμεσος σταθμός ανάπαυσης των οδοιπόρων, των κυνηγών και των ποιμένων που μετακινούνταν με τα

¹⁰¹ Αναλυτική γεωγραφική και τοπογραφική θεώρηση του ιερού στο ΖΑΡΙΦΗΣ 2007, 41-48. Η φυσική διαμόρφωση του εδάφους και οι σκληρές κλιματικές συνθήκες στην ευρύτερη περιοχή της Δίκτης, που δεν ευνοούν την γεωργία (με εξαίρεση διάφορα πλατώματα και την παράλια ζώνη) μάλλον δεν επέτρεψαν την ανάπτυξη μεγάλων αστικών κέντρων παρά μόνον μικρών οικισμών εκεί. Η πρόσβαση στο ιερό ήταν δυνατή από τρεις διευθύνσεις (βορειοδυτικά, ανατολικά και νότια).

¹⁰² ΛΕΜΠΕΣΗ, ΠΛΑΕ 1972, 193· 1975, 329· 1991, 329-330· 1997, 208-209.

κοπάδια τους από ή προς τα πεδινά διαχειμαστήρια.¹⁰³ Ένας τρίτος ισχυρός παράγοντας καταλληλότητας του εν λόγω εδάφους για την εγκαθίδρυση λατρείας πολύ πιθανόν να ήταν το κάλλος και η υποβλητική φυσιογνωμία του φυσικού περιβάλλοντος της Δίκτης, όπου κανείς συναντά πλειάδα εναλλασσόμενων στοιχείων που αλληλοαντισταθμίζονται (πλαγιές, χαράδρες, υψώματα, σπήλαια, πηγές, φαράγγια, καταρράκτες, διάσπαρτοι κατακρημνισμένοι βράχοι), τα οποία συνθέταν μιαν ατμόσφαιρα ειδυλλιακή και συνάμα σχεδόν μυστηριακή.¹⁰⁴ Τέλος, η θέση του ιερού φαίνεται πως ήταν εύκολα αναγνωρίσιμη και προσδιορίσιμη και για τα παραπλέοντα πλοία, για τα οποία θα αποτελούσε σταθερό σημείο αναφοράς κατά την διάρκεια των ταξιδιών τους.¹⁰⁵

Συνδέοντας τα γεωγραφικά και τοπογραφικά δεδομένα με την αρχιτεκτονική του ιερού, η εικόνα που λαμβάνουμε είναι ενός σχετικά αυτόνομου λατρευτικού κέντρου με υπερτοπική δυναμική, το οποίο εξυπηρετούσε συνάμα την πρόσκαιρη ενδιαίτηση των ετερόκλητων συντελεστών της λατρείας, η οποία ήταν αμιγώς υπαίθρια και ετελείτο στα ειδικώς διαμορφωμένα αναλήμματα στα δυτικά των συγκροτημάτων V και U. Τα υψηλής ποιότητας υλικά δομής, η μεγάλη επιμέλεια στην κατασκευή και η εσωτερική διάρθρωση των επί μέρους διαμερισμάτων των οικοδομικών συνόλων V και U, που παραπέμπουν στην γενικότερη αντίληψη διαρρύθμισης του χώρου των ανακτορικών συγκροτημάτων, μαζί με την εποπτικά και επικοινωνιακά προικισμένη θέση του ιερού προσιδιάζουν σε μια θρησκευτική εστία όχι μόνον αυτοδύναμη αλλά και σε ανοικτή επαφή, άμεση ή έμμεση, με τα κέντρα πολιτικής και κοινωνικής οργάνωσης.¹⁰⁶ Δεν είναι δυνατόν να προχωρήσουμε σε περαιτέρω συμπεράσματα ως προς την φύση αυτής της σχέσης, που σε γενικές γραμμές δείχνει να συνάδει με την κρατούσα αντίληψη περί ύπαρξης κέντρων

¹⁰³ Περίλαβε την αμέσως επόμενη σημ. Για την κτηνοτροφία στην περιοχή βλ. ΛΕΜΠΕΣΗ, *ΠΑΕ* 1985, σποράδην. Πρβλ. με τις παρατηρούμενες αλλαγές ρόλων και τοποθεσιών των θρησκευτικών πρακτικών στην προανακτορική και στην παλαιοανακτορική νότια Κεντρική Κρήτη ευρύτερα στο MURPHY 2003, σποράδην.

¹⁰⁴ ΖΑΡΙΦΗΣ 2007, 42-43, 45. Δεν μπορούμε, ωστόσο, να ορίσουμε επακριβώς την σχέση που είχε το τοπίο της Κάτω Σύμης με την ασκούμενη λατρεία ούτε να κάνουμε λόγο για ειδικά «σαμανικά» στοιχεία στην λατρευτική εμπειρία είτε για την συμμετοχή «κοινών» ανθρώπων ή εξεχόντων προσώπων σε τέτοιου είδους τελετουργίες (πρβλ. με τα σχετικά στοιχεία στα PEATFIELD 2000, MORRIS & PEATFIELD 2006 και MORRIS & PEATFIELD (υπό έκδ.), εις άπαντα σποράδην).

¹⁰⁵ ΖΑΡΙΦΗΣ 2007, 48.

¹⁰⁶ Αντανανκλάσεις της κατασκευαστικής φιλοσοφίας των «ανακτόρων» στο ιερό: Ό.π., 302.

εξουσίας με βάση τα «ανάκτορα» και, ει παραλλήλου, περιφερειακών διοικητικών ή/και θρησκευτικών μονάδων σε σύνδεση με αυτά αλλά υπό καθεστώς μερικής είτε πλήρους αυτονομίας στην Παλαιοανακτορική Κρήτη.¹⁰⁷

Ο μεγάλος αριθμός και η συγκέντρωση των αναθημάτων αντικατοπτρίζουν την μεγάλη σημασία του ιερού κατ' αυτήν την περίοδο (2000-1800 π.Χ.), χωρίς ωστόσο να μας δίνουν πιο συγκεκριμένες πληροφορίες για το εύρος των επισκεπτών, την προέλευσή τους και την συχνότητα επισκεψιμότητάς του, η οποία λογικά θα καθίστατο σχεδόν ή εντελώς αδύνατη κατά τους χειμερινούς μήνες λόγω των δριμείων καιρικών συνθηκών και ίσως, κατά περίπτωση, δύσκολη και το καλοκαίρι λόγω του υψομέτρου και των υψηλών θερμοκρασιών. Αυτά περιλαμβάνουν τράπεζες προσφορών από οφίτη λίθο, τελετουργικά σκεύη, τριπτήρες και λίθινα εργαλεία, μια ενεπίγραφη πινακίδα σε κρητικά ιερογλυφικά, η οποία μαρτυρεί σχέσεις της Σύμης με το ανάκτορο των Μαλίων, σφραγίδες καθώς και σπάνια για την εποχή σφραγίσματα σε λαβές αγγείων που έγιναν προ της όπτησής τους, τα οποία αποτελούν ένα μικρό ποσοστό της συνολικής κεραμεικής.¹⁰⁸ Οποιαδήποτε και αν είναι τα τελετουργικά συμφραζόμενα και το κοινωνικό υπόβαθρο της απόθεσής τους, πρόκειται για αφιερώματα ενδεικτικά ενός αναπτυσσόμενου λατρευτικού πόλου, που ήδη προσείλκυε ένα ευρύ φάσμα λατρευτών, με ξεκάθαρη προοπτική υπερτοπικής διεύρυνσης στο μέλλον.

¹⁰⁷ Για την επικρατέστερη άποψη περί οργάνωσης της Παλαιοανακτορικής Κρήτης βλ. τα RENFREW & CHERRY 1986 και SCHOEP 2002c συνδυαστικά με τα KNAPPETT 1999 και SCHOEP 2006, εις άπαντα σποράδην.

¹⁰⁸ Τράπεζες προσφορών και τελετουργικά σκεύη: ΛΕΜΠΕΣΗ, *ΠΛΑΕ* 1993, 217-218. Για την ενεπίγραφη πινακίδα: η αυτή, *ΠΛΑΕ* 1992, 226· LEBESSI, MUHLY & OLIVIER 1995, σποράδην. Εργαλεία: η αυτή, *ΠΛΑΕ* 1977, 415 και 1985, 268. Σφραγίδες και σφραγίσματα: η αυτή, *ΠΛΑΕ* 1987, 287 και 1993, 229. Περισσότερα για τα σφραγίσματα και για σύγκριση με άλλες θέσεις της ΕΧ Κρήτης: CHRISTAKIS 2014, σποράδην.

III.2.1.2. Ιερά κορυφής και ιερά σπηλαίων

Περίπου συγχρόνως με την ανάδυση των πρώτων καλούμενων «ανακτορικών» κέντρων, κάνουν αισθητή την παρουσία τους και πολυάριθμα λατρευτικά κέντρα επάνω ή μόλις κάτω από τις κορυφές λόφων ή ορέων, τα ονομαζόμενα «ιερά κορυφής», ο κύριος όγκος των οποίων συγκεντρώνεται στην ανατολική και – σε μικρότερο βαθμό – στην κεντρική Κρήτη.¹⁰⁹ Συχνά οριοθετημένες από απλό περίβολο, οι θέσεις αυτές χαρακτηρίζονται συνήθως από βαθιά στρώματα τέφρας και από μεγάλες ποσότητες ανθρωπόμορφων και ζωόμορφων ειδωλίων από πηλό και από χαλκό, από ομοιώματα μελών του ανθρωπίνου σώματος καθώς και από πληθώρα άλλων αντικειμένων (όπλα, αγγεία, λιγοστά μεταλλικά αντικείμενα, κτιστές κατασκευές, σύμβολα, επιγραφές), πολλάκις ευρισκόμενων κοντά σε υπολείμματα τελετουργικών καύσεων, ενίοτε δε και από κατασκευές, όπως κτιστοί βωμοί και κτηριακά λείψανα.¹¹⁰

Η αποτίμηση της σημασίας και της εμβέλειας των ιερών κορυφής κατ' αυτήν την φάση είναι δύσκολο εγχείρημα. Η δεσπόζουσα θέση τους, μακριά από τους οικισμούς, η ποιότητα και η ποσότητα των ευρημάτων, και οι υποτιθέμενοι δεσμοί τους με το ανακτορικό σύστημα (αν και αρκετά στοιχεία δείχνουν να μην έχουν καμία φανερή σύνδεση με τα ανακτορικά κέντρα) μας οδηγούν να θεωρήσουμε ότι, στην πλειονότητά τους, μάλλον πρόκειται για πολυσυλλεκτικούς πυρήνες λατρείας, που συγκέντρωναν τους πληθυσμούς των γύρω κοινοτήτων.¹¹¹ Εάν, πράγματι, όπως έχει προταθεί στην έρευνα,

¹⁰⁹ Η παρατηρούμενη διασπορά των ιερών κορυφής έχει πιθανώς άμεση σχέση με μια σειρά από διαδικασίες, οι οποίες στην βάση τους ξεκινούν από την κατανομή του πληθυσμού στην Κρήτη και από την εγκαθίδρυση συγκροτημένων κέντρων εξουσίας στο νησί. Το πλέγμα των σχέσεων αυτών μένει να διερευνηθεί διεξοδικότερα στο μέλλον, ώστε, μεταξύ άλλων, να φωτισθούν ζητήματα που άπτονται της πολιτικής και θρησκευτικής οργάνωσης των Κρητών σε ευρύτερη κλίμακα από αυτή που μας επιτρέπουν να συναγάγουμε ανά περιοχές τα κατά τόπους αρχαιολογικά ευρήματα. Για συνεξέταση με υπαίθριους λατρευτικούς χώρους της Προανακτορικής περιόδου βλ. BRANIGAN 1994, σποράδην.

¹¹⁰ Βλ. TREUIL *ET AL.* 1996, 229 και DICKINSON 2003, 373, 375-378. Όπου υπάρχουν αρχιτεκτονικά υπολείμματα κτηρίων, δείχνουν υστερότερης χρονολογίας, ενώ δεν αποκλείεται τέτοια οικοδομήματα να ήταν αρκετά περίπλοκα (αν κρίνουμε από απεικονίσεις «ιερών» κτισμάτων σε λίθινα αγγεία, όπως το ρυτό εκ Ζάκρου, βλ. σημ. 149).

¹¹¹ Κατά μία μερίδα μελετητών, η συσώρευση του υλικού και η παρουσία ξεχωριστών (περίτεχνων ή σπάνιων) αντικειμένων ανάμεσα στα ευρήματα ανταποκρίνεται στα ενδιαφέροντα περισσοτέρων από μίας ομάδων και παράλληλα υπογραμμίζει την συμμετοχή μελών υψηλής κοινωνικής στάθμης στα λατρευτικά

διαδραμάτισαν πρωταρχικό ρόλο στην ανάπτυξη της αγροτοποιομενικής οικονομίας και στην καλλιέργεια της ιδέας της επικράτειας στα πλαίσια της γενέσεως του ανακτορικού συστήματος, υπηρετώντας τις αναζητήσεις και τις επιδιώξεις ανώτερων κοινωνικών και ιερατικών τάξεων, τότε υπάρχει μεγάλη πιθανότητα ο χαρακτήρας τους, τουλάχιστον μερικών επιλεγμένων εξ αυτών θέσεων, να ήταν υπερτοπικός.¹¹²

δρώμενα των ιερών κορυφής. Πέραν της αναντίρρησης ιδιαιτερότητάς τους, τα αντικείμενα αυτά πολύ συχνά χαρακτηρίζονται στην έρευνα ως *insignia dignitatis*, δηλωτικά κύρους, ανώτερης κοινωνικής θέσεως ή τελετουργικής σημασίας, λόγω της μοναδικότητάς τους, του πλούτου τους και της τεχνικής εκτέλεσής τους. Ωστόσο, η σπανιότητα και η εξωτερική όψη ενός ευρήματος δεν αποτελούν αυτοδικαίως ασφαλή κριτήρια ταύτισής του, εάν δεν ληφθούν υπ' όψιν η προέλευση (όταν είναι δυνατόν να προσδιοριστεί), τα συνευρήματα (όποτε υπάρχουν) και το ευρύτερο πολιτισμικό του περιβάλλον. Άλλωστε, όχι μόνον κατά το ερευνητικό παρελθόν αλλά και επί των ημερών μας, υπάρχει συχνά έκδηλη η τάση ένα ασυνήθιστο αντικείμενο να ερμηνεύεται ως «ιερατική» σημασίας είτε ως ενδεικτικό κάποιας διαφοροποίησης στο *status*, παραγνωρίζοντας ή αγνοώντας άλλους παράγοντες, που μπορεί να εμπλέκονται στην δημιουργία και στην χρήση του.

¹¹² TREUIL ET AL. 1996, 229. Κατά την γνώμη του RUTKOWSKI (1988, σποράδην), τα ιερά κορυφής δημιουργήθηκαν κατά κύριο λόγο με σκοπό να εξυπηρετήσουν τις ανάγκες των κτηνοτρόφων, όμως οι, κατά τα φαινόμενα, στενοί δεσμοί ανάμεσα στα ανακτορικά κέντρα, στα ιερά κορυφής και στα ιερά σπηλαίων παραπέμπουν περισσότερο σε πολιτικού είδους σκοπιμότητες (βλ. CHERRY 1986, σποράδην σε συνδυασμό με DIETRICH 1969, σποράδην και ΓΙΑΝΝΟΥΛΙΔΟΥ 1979, σποράδην· RETHEMIOΤAKIS (προσεχ.)). Οι δύο αυτές παράμετροι δεν είναι ασυμβίβαστες. Εάν σκεφθούμε ότι ο αγροτοποιομενικός βίος και το εμπόριο ήταν οι βασικοί πυλώνες της κρητικής οικονομίας, είναι κάθε άλλο παρά απίθανο πλούσιοι γαιοκτήμονες και κτηνοτρόφοι να συγκαταλέγονταν, μαζί με εύπορους εμπόρους και μέλη των ανώτερων κοινωνικών ή ιερατικών τάξεων, ανάμεσα στους αναθέτες πολυτελών και σπάνιων αφιερωμάτων στα ιερά κορυφής, δίχως αυτό να σημαίνει απαραίτητως ότι η αφιερωματική τακτική των μεν και των δε είχε κοινή αφορμή και κοινό στόχο. Ακόμα και αν δεν λάμβαναν θέσεις κρατικών αξιωματούχων, η συνεισφορά τους, ως ισχυρών οικονομικών παραγόντων, στον υλικό προσπορισμό του νησιού και στην διατήρηση του ελέγχου επί διαφόρων περιοχών, στις οποίες ασκούσαν επιρροή, θα ήταν σημαντική και επιθυμητή εκ μέρους της όποιας κεντρικής εξουσίας. Η επανειλημμένως διατυπωθείσα θεωρία ότι η εμφάνιση νέων τύπων ιερών (όπως η εξάπλωση της λατρείας των νεκρών) κατά την MM περίοδο μπορεί να συνδέεται με τον σχηματισμό επίσημου ιερατείου και την οργάνωση μιας λίγο-πολύ θεοκρατικής διοίκησης στα πλαίσια του κρητικού ανακτορικού συστήματος είναι ενδιαφέρουσα αλλά όχι ακριβώς τεκμηριωμένη. Διάφορα στοιχεία, όπως η παρουσία αρχαίων λογιστικού τύπου στα κεντρικά κτήρια της συνοικίας Μ των Μαλίων, κοντά σε εργαστήρια που παρήγαγαν προϊόντα που πιθανώς προορίζονταν για λατρευτική χρήση σε ιερά (βλ. TREUIL ET AL. 1996, 230 κ.εξ.), μοιάζουν να υπονοούν την κατάρτιση συγκροτημένου θεσμικού οργάνου (ιερατείου;), πιθανώς αρμόδιου και επί των οικονομικών της όποιας επίσημης θρησκείας. Όμως, ακόμα και αν ίσχυε κάτι τέτοιο, από μόνο του δεν νομιμοποιεί – έστω και θεωρητικά – την υπόθεση για την ύπαρξη ξεχωριστής ιερατικής τάξεως ή ενός εν πολλοίς θεοκρατικού καθεστώτος. Οι σχετικές μαρτυρίες, λίγες και διάσπαρτες, δεν συνοδεύονται από άλλα υλικά ή κειμενικά στοιχεία που να μας βοηθούν να οριοθετήσουμε τις λατρευτικές δομές και την σύσταση των κοινωνικών ομάδων σε ευρεία μορφή, ενώ οι εικασίες για συστηματικές παραλληλίες με την Ανατολή σε επίπεδο κρατικής και θρησκευτικής διάρθρωσης (ακόμα και περί ιερατικού φορμαλισμού της μινωικής τέχνης,

Τα σπήλαια, αρκετά ευρύχωρα σε κάποιες περιπτώσεις, έχουν αποδώσει περιορισμένα ευρήματα της Μεσομινωικής περιόδου, βάσει των οποίων πολλά εξ αυτών, που κατά τους νεολιθικούς χρόνους χρησίμευαν για κατοίκηση και αργότερα (κατά την Τελική Νεολιθική και κατά την Πρώιμη Εποχή του Χαλκού) ως χώροι ταφής ή ως καταφύγια, μετατράπηκαν σε ιερά.¹¹³ Δεν γνωρίζουμε εάν αυτή η μεταβολή συνδεόταν κατά κάποιον τρόπο με τα ανάκτορα ή εάν κάποια από αυτά είχαν υπερτοπική σημασία κατά την περίοδο που εξετάζουμε, αν και οι μεταγενέστερες αναφορές (π.χ. του σπηλαίου της Είλειθυίας στην Αμνισό στον Όμηρο) και ο συσχετισμός μερικών με γεγονότα του μυθικού, ηρωικού ή ιστορικού παρελθόντος (βλ. παρακάτω σχετικά με το Ιδαίον Άντρον και το Ψυχρό ή Δικταίον Άντρον) ίσως αποτελεί μια έμμεση υπόμνηση της ευρύτερης αναγνώρισης και της εμβέλειάς τους ως ιερών χώρων.¹¹⁴

αντίστοιχου, λόγου χάριν, με εκείνον της Αιγύπτου) ίσως να μην ταιριάζουν στην κοινωνικοπολιτική πραγματικότητα της Παλαιοανακτορικής Κρήτης, η οποία σε αρκετούς τομείς μας εμφανίζεται λιγότερο συγκεντρωτική και σαφώς περισσότερο πολυεπίπεδη από τα ανατολικά πολιτικο-θρησκευτικά καθεστώτα. Διαφωτιστική περίληψη πολλών διαφορετικών θεωριών περί μινωικής θρησκείας και περί ιερατείου στο ZEIMBEKIS 1991, σποράδην. Βλ. επικουρικά τα MUHLY 1990, OWENS 1996a και 1966b, YOUNGER & REHAK 2008a και 2008b, εις άπαντα σποράδην.

¹¹³ TREUIL *ET AL.* 1996, 229· DICKINSON 2003, 373. Βασική γενική μελέτη επί των αρχαιολογικών ευρημάτων από τα σπήλαια: TYREE 1974, σποράδην. Σύγκριση των ευρημάτων από τα ιερά σπηλαίων με αυτά των ιερών κορυφής στο JONES 1999, σποράδην.

¹¹⁴ Ιερό σπήλαιο της Αμνισού: Όμηρος, *Οδύσσεια* Τ 188-190. Επίσης Ησίοδος, *Θεογονία* 922· Στράβων, *Γεωγραφικά* Χ.4.8· Παυσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* Ι.18.5 και ΙΧ.27.2. Ιδαίον Άντρον: αξιοσημείωτη κεραμεική και άλλα αντικείμενα ήδη από την ΠΜ περίοδο (ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗΣ, *ΠΛΑΕ* 1985, 1985, 1987 και *Έργον* 1985, 1987)· κατά την ΜΜ περίοδο απαντούν και σημαντικές σφραγίδες (βλ. αυτόθι), χωρίς να μπορεί να εκτιμηθεί η έκταση και η δυναμική της όποιας πρώιμης εκεί λατρείας. Η ακριβής ταύτιση του Δικταίου και της Αμνισού είναι προβληματική: βλ. WATROUS 1996, 18-19 (Δικταίον = Ψυχρό;) και BETANCOURT & MARINATOS 2000, ιδίως 235-236 (Αμνισός).

III.2.2. Κύθηρα, ιερό του Αγίου Γεωργίου στο Βουνό

Σχετικά πρόσφατα ήλθε στο φως ένας ιδιαίτερα ενδιαφέρων χώρος λατρείας του Αιγαίου της Μέσης Εποχής του Χαλκού εκτός Κρήτης, ο οποίος παρουσιάζει σοβαρά δείγματα αναγνωρισιμότητας ως υπερτοπικό ιερό. Η ανακάλυψη του ιερού κορυφής στην θέση Άγιος Γεώργιος στο Βουνό, στην νοτιοανατολική πλευρά των Κυθήρων, επάνω σε ένα ύψωμα περίπου 350 μέτρων, όχι μόνον επικύρωσε την ύπαρξη της μινωικής εμπνεύσεως αποικίας στον γειτονικό οικισμό του Καστριού, ο οποίος απείχε κάτι λιγότερο από 4 χλμ. από το ύψωμα, με το οποίο συνδεόταν με ένα σχετικά ευπρόσιτο μονοπάτι, αλλά επίσης έφερε στο φως ένα σπάνιο σύνολο ευρημάτων, που πιστοποιούν ακράδαντα την σπουδαιότητά του.¹¹⁵

Οι μέχρι τούδε έρευνες στο μόνο, ανάμεσα στα ευάριθμα πανομοιότυπά του της Κρήτης, ασύλητο μινωικό ιερό κορυφής του Αγίου Γεωργίου δεν έχουν αποκαλύψει παρά λιγοστά αρχιτεκτονικά κατάλοιπα (τοιχών), έχουν όμως αποδώσει ένα πλήθος από λατρευτικά αντικείμενα και αφιερώματα, τα οποία φανερώνουν με εμφαντικό τρόπο τον ιδιάζοντα χαρακτήρα του.¹¹⁶ Πέρα από τα συνήθη σε αριετά ιερά κορυφής ευρήματα ανθρώπινων και ζωόμορφων ειδωλίων και της κεραμικής, εντύπωση προκαλεί ο μεγάλος αριθμός των 86 χάλκινων ειδωλίων λατρευτών (εν συγκρίσει με τα περίπου 150 συνολικά γνήσια χάλκινα μινωικά ειδώλια που σώζονται σήμερα): σύμφωνα με τον Σακελλαράκη καθώς και με την τωρινή ανασκαφέα Α. Μπάνου, αφ' ενός απηχούν την ιδιαίτερη κοινωνική θέση των αναθετών τους (δεν ήταν ποιμένες ή αγρότες αλλά μάλλον μέλη μιας ευπορότερης τάξεως, πιθανόν έμποροι ή/και ναυτικοί) και, αφ' ετέρου, προδίδουν την

¹¹⁵ Για τις ανασκαφικές εργασίες στον Άγιο Γεώργιο στο Βουνό (1992-1994) βλ. ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗΣ 1994 και SAKELLARAKIS 1996. Ο δεύτερος κύκλος των εργασιών ξεκίνησε το 2011 (επιφανειακή έρευνα) και συνεχίστηκε για τρεις διαδοχικές θερινές περιόδους (2012-2014), και άρα αναμένεται να αποκαλυφθούν ακόμα περισσότερα στοιχεία σχετικά με το ιερό και με την λειτουργία του (βλ. ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗΣ 2011 και 2013, σποράδην).

¹¹⁶ Η υπαίθρια θέση του ιερού, μαζί με τα κινητά ευρήματα, οδήγησαν στον χαρακτηρισμό του ως ιερού κορυφής (SAKELLARAKIS 1996, σποράδην). Μεταξύ των ευρημάτων των ανασκαφών συγκαταλέγονται κομμάτια λίθινων αγγείων, τμήματα από λίθινες ή πήλινες τράπεζες προσφορών, θραύσματα ομοιωμάτων κτισμάτων, πήλινα και χάλκινα ανθρωπόμορφα και ζωόμορφα ειδώλια, ομοιώματα μελών του σώματος, κοσμήματα, πλήθος ελασμάτων, λεπίδες, φαλλοί, αγγεία πόσεως και τμήματα κοχλιαρίων. Ως προς την κεραμική βλ. ΤΟΥΡΝΑΒΙΤΟΥ 2000, 2006 (ειδικότερα για τα ρυτά) και 2014, εις άπαντα σποράδην.

εμπλοκή ενός δικτύου ατόμων στην εκμετάλλευση και διακίνηση των μετάλλων, για την οποία τα Κύθηρα προφανώς αποτελούσαν βασικότατο σταθμό λόγω της στρατηγικής γεωγραφικής τους θέσεως όσον αφορά την ναυσιπλοΐα (ως ασφαλές αγκυροβόλιο και ως σημείο προσανατολισμού), την εποπτεία των γύρω περιοχών και περασμάτων από την Πελοπόννησο έως την Κρήτη και εν γένει τον έλεγχο όλων των βασικών θαλάσσιων δρόμων από βορράν προς νότον και από ανατολές προς δυσμάς εντός του Αιγαίου και ολόκληρης της Μεσογείου.¹¹⁷

Πάντως, η τοπογραφία του ιερού, που φέρει όλα τα χαρακτηριστικά ενός ιερού κορυφής (περίβλεπτη θέση, ορατότητα, προσβασιμότητα) – το μοναδικό του είδους έξω από την Κρήτη – και το γεγονός ότι μινωική λατρεία εντοπίσθηκε και στα οκτώ ανεσκαμμένα άνθηρα από βορρά προς νότον, φυσικά όχι παντού με την ίδια ένταση, σε συνδυασμό με την φύση και την σπανιότητα μερικών ευρημάτων καθώς και με την ζωτική θέση των Κυθήρων, επισημαίνουν την κρισιμότητα του ιερού ως υπερτοπικής λατρευτικής εστίας αλλά και ως σημείου συναναστροφής και πολιτισμικών ανταλλαγών, τουλάχιστον έως περίπου το 1500 π.Χ.¹¹⁸ Η ανέγερση των χριστιανικών εκκλησιών του Αγίου Γεωργίου και της Παναγίας της Μυρτιδιώτισσας στην τοποθεσία του μινωικού ιερού κατά τους χριστιανικούς χρόνους, στις κοιλότητες του βράχου πέριξ και μεταξύ των οποίων βρέθηκαν προϊστορικά λείψανα, ίσως συνιστά ένα επιπλέον τεκμήριο της ανάμνησης της σημασίας και της διαχρονικής λατρευτικής χρήσης του χώρου.¹¹⁹

¹¹⁷ COLDSTREAM 1973· SAKELLARAKIS 1997, 15· STOS-GALE 2001· BANOU 2003. Αναφορικά με τους αναθέτες, ίσως δεν πρέπει να αποκλεισθεί εντελώς η πιθανότητα κάποιοι εξ αυτών να ήταν πλούσιοι αγρότες είτε ποιμένες με αυξημένη οικονομική δυνατότητα, οι οποίοι συνέδραμαν αποφασιστικά στην οικονομία της περιοχής.

¹¹⁸ Ανάμεσα στα ευρήματα ξεχωρίζουν το μοναδικό χάλκινο ομοίωμα σκορπιού και το μαύρο λίθινο κοχλιάριο (κουτάλα ή μικρό αγγείο) που φέρει επιγραφή σε Γραμμική Α γραφή, την πρώτη που βρέθηκε ποτέ στα Κύθηρα, και χρονολογείται περί το 1500 π.Χ., κατά την μετάβαση από την ΜΕΧ στην ΥΕΧ. Πολύ ενδιαφέροντα είναι η αναγνώριση του ονόματος *da-ma-te* στην επιγραφή, που πιθανώς συνιστά την πρωιμότερη αναφορά του θεϊκού ονόματος Δήμητηρ και ίσως αποτελεί ένα ενδεικτικό στοιχείο για την λατρεία στο ιερό του Αγίου Γεωργίου.

¹¹⁹ Σε πολλές περιπτώσεις, μάλιστα, οι εκκλησίες του Αγίου Γεωργίου και ακόμα περισσότερο αυτές του Προφήτου Ηλία (προτίμηση που σχετίζεται και με τις ιδιότητες που αποδίδονταν στον Ηλία) κτίσθηκαν σε υψώματα, τα οποία προηγουμένως κατελάμβαναν τα ερείπια σημαινόντων αρχαίων ιερών.

III.2.3. Συμπέρασμα

Σε ένα πρώτο επίπεδο ανάγνωσης, η θρησκευτική όψη του αιγαιακού κόσμου της Μέσης Εποχής του Χαλκού, σε ό,τι αφορά την πιθανότητα ύπαρξης υπερτοπικών λατρευτικών θέσεων, εμφανίζεται κάπως διαφοροποιημένη σε σχέση με την Πρωτοχαλκή περίοδο. Ωστόσο, τα γνωστά σε εμάς στοιχεία παρουσιάζονται, για μία ακόμα φορά, γεωγραφικά περιορισμένα (στην Κρήτη και στην σφαίρα της μινωικής επιρροής).

Συνάμα με την παρατηρούμενη σημαίνουσα αύξηση των χώρων λατρείας, τα αρχαιολογικά πορίσματα ανεβάζουν τον αριθμό των υποψηφίων ως υπερτοπικών ιερών, μεταξύ των οποίων τώρα συγκαταλέγονται διάφορες θέσεις, ευρισκόμενες σε διαφορετικά τοπογραφικά-χωροταξικά συμφραζόμενα, κατά βάσιν σε ορεινό εξωαστικό περιβάλλον, με πιθανότερα μεταξύ αυτών κάποια ιερά κορυφής και ιερά σπηλαίων, ενίοτε ίσως σε συνάρτηση με κρατικούς διοικητικούς πυρήνες. Δεν είναι το αριθμητικό δεδομένο αυτό το οποίο κάνει θεμιτή μια τέτοια υπόθεση, αλλά οι ενδεχόμενες κοινωνικοπολιτικές και οικονομικές συνδέσεις και διασυνδέσεις αυτών των χώρων.¹²⁰

Η σχεδόν ταυτόχρονη εμφάνιση των ιερών κορυφής και των «ανακτόρων» θα μπορούσε, ίσως, να ερμηνευθεί ως το αποτέλεσμα μιας – λιγότερο ή περισσότερο – συστηματικής προσπάθειας των νεοσύστατων «ανακτορικών» αρχών να ενδυναμώσουν και να παγιώσουν τον θεσμικό τους ρόλο στην μινωική πραγματικότητα επενδύοντας στην θρησκεία. Μέσω της ίδρυσης και της προώθησης ιερών εκτός των οικιστικών και

¹²⁰ Ο ρόλος της θρησκείας, γενικότερα, και των τελετουργιών, ειδικότερα, στην πολιτισμική εξέλιξη της προϊστορικής Κρήτης έχει απασχολήσει σε σημαντικό βαθμό την έρευνα (βλ. EVANS 1901, 1921, 1928, 1930, 1935· RUTKOWSKI 1986· MARINATOS 1993a: εις άπαντα σποράδην). Πολλοί ειδικοί μελετητές πιστεύουν ότι πολιτική και θρησκεία βρίσκονταν σε μια σχέση άρρηκτης αλληλοδιαπλοκής στο μινωικό γίγνεσθαι (βλ. EVANS 1935, 960· VAN EFFENTERRE 1980, 327· HALLAGER 1987, 176· KOEHL 1995, σποράδην· MARINATOS 1995, σποράδην· HOOD 1997, 105· SAKELLARAKIS & SAKELLARAKIS 1997, 32), όμως η θέωρηση αυτή συχνά χαρακτηρίζεται από σύγχυση ή από αδυναμία διάκρισης μεταξύ της κοινωνικής, πολιτικής, οικονομικής και θρησκευτικής διάστασης στην εκτίμηση και στην αποτίμηση ενός ανασκαφικού συνόλου ή στην ανασύνθεση του βίου ενός τελετουργικού χώρου (βλ. σχετικά HAMILAKIS 1996 και 1999, εις αμφοτέρω σποράδην). Τις τελευταίες δεκαετίες υπάρχει αυξανόμενο ενδιαφέρον για τον κοινωνικό ρόλο της θρησκείας ως μέσου νομιμοποίησης των διαφόρων élites στην μινωική πολιτική πραγματικότητα (βλ. CHERRY 1978 και 1986, εις αμφοτέρω σποράδην· PEATFIELD 1987, σποράδην και 1989, 266-267· ADAMS 2004a και 2004b, εις αμφοτέρω σποράδην) αλλά και ως εργαλείου δόμησης της «μινωικής» πολιτισμικής ταυτότητας (βλ. ADAMS 2017, σποράδην).

«αυστηρά πολιτικών» ορίων των επικρατειών τους, τα οποία βαθμιαία βοήθησαν να αναδειχθούν σε εξωαστικά-υπερτοπικά λατρευτικά σημεία αναφοράς, αποκτούσαν ένα ισχυρό όχημα για την διοχέτευση της «ανακτορικής» ιδεολογίας και την εδραίωση των εκπροσώπων της, των μελών της αναδυόμενης «ανακτορικής» élite.

Η εμφάνιση σταθερών αρχιτεκτονικών στοιχείων σε αρκετά ιερά κορυφής από κοινού με εκείνα του Γιούχτα και του Πετσοφά, όχι ενωρίτερα από την Μεσομινωική ΙΙΙ περίοδο (Τρακόσταλος, Βρύσινας, Γωνιές, Κοφινάς, Πύργος, Μόδι, Καρφι, Ατσιπάδες), η οποία χρονικά συμπορεύεται με την ανέγερση επαύλεων (βίλλες ή «μικρά ανάκτορα») σε διάφορα σημεία στην κρητική επικράτεια (φαινόμενο που ουσιαστικά αναπτύσσεται στην Νεοανακτορική φάση), ενδέχεται, κατά μία άποψη, να αντικατοπτρίζει ακριβώς τις επιδιώξεις του ανακτορικού *status quo* για σταθεροποίηση, εξάπλωση και επιρροή.¹²¹ Ο

¹²¹ Για την καταγωγή, την τοπογραφία, την αρχιτεκτονική, τον πολιτισμικό (θρησκευτικό, πολιτικό και ευρύτερο κοινωνικό) ρόλο, την σύσταση του λατρευτικού σώματος, την δομή ή υφή των τελεσμάτων, την πιθανή σύνδεση των διαφόρων ιερών κορυφής με τον κρατικό μηχανισμό και την ανακτορική ιδεολογία βλ. και πρβλ. (εις άπαντα εφεξής σποράδην): ΠΛΑΤΩΝ 1951a· FAURE 1963· DIETRICH 1969· FAURE 1969a· DIETRICH 1971· RUTKOWSKI 1971 και 1972, 152-188· DIETRICH 1974, 290-307· KARETSOU 1981· PEATFIELD 1983· FERNANDEZ 1985· CHERRY 1986· RUTKOWSKI 1986· PEATFIELD 1987· RUTKOWSKI 1988· PEATFIELD 1989 και 1990· RUTKOWSKI 1991· PEATFIELD 1992· NOWICKI 1994· PEATFIELD 1994a, 1994b· WATROUS 1995· WHITTAKER 1997· HAGGIS 1999· ΧΡΥΣΟΥΛΑΚΗ 1999· CHRYSSOULAKI 2001· NOWICKI 2001· PEATFIELD 2001· SOETENS, SARRIS & VANSTEENHUYSE 2002 συν τα SOETENS ET AL. 2002 και SOETENS ET AL. 2003· TZACHILI 2003· ZEIMBEKIS 2004· KYRIAKIDIS 2005 (ιδίως Κεφ. V-IX)· SOETENS, SARRIS & TOPOUZI 2006· BRIAULT 2007· NOWICKI 2007· PEATFIELD 2007· FARO 2008· SOETENS, SARRIS & VANSTEENHUYSE 2008· MOODY 2009a· NIXON 2009· PEATFIELD 2009· TOURNAVITOU 2009· DAVARAS 2010· τις επί μέρους συμβολές στο GAUSS ET AL. 2011· KARETSOU & KOEHL 2011· PEATFIELD & MORRIS 2012· PEATFIELD 2013· GLARAKI 2016· PEATFIELD 2016· HAYSON 2018· VAVOURANAKIS 2018· PEATFIELD, MORRIS & KARETSOU (προσεχ.). Ο πλούτος και η σπανιότητα των αναθημάτων (π.χ. μια επιγραφή σε Γραμμική Α επάνω σε θραύσμα λίθινης τράπεζας, το νύχι αετού και οι χαυλιόδοντες αγριόχοιρου στον Βρύσινα, τα μοναδικά στο είδος τους ομοιώματα χελώνων και κουνάβιων στον Πετσοφά κ.ά.) καθώς και η ανέγερση οικοδομημάτων, όπως λ.χ. το επιβλητικό πολυμερές συγκρότημα που διαρθρώνεται σε τρία παράλληλα άνηδρα στον Γιούχτα (πιθανότατα το παλαιότερο ιερό κορυφής) και το τρίχωρο κτήριο στον Πετσοφά, αμφότερα ανήκοντα στην ΜΜ ΙΙΙ, κτισμένα αρκετά αργότερα από την πρώτη διαπιστωμένη χρήση του χώρου των εν λόγω ιερών, αποτελούν υλικές μαρτυρίες απαράμιλλης μεγαλοπρέπειας για τα δεδομένα των ιερών του είδους τους, γεγονός το οποίο τα φέρνει ένα βήμα πιο κοντά στην συσχέτισή τους με τα ανακτορικά κέντρα ή τουλάχιστον με την ανακτορική πολιτική (π.χ. του Γιούχτα με την Κνωσό ή με τις Αρχάνες). Μολαταύτα, το εντεινόμενο ενδιαφέρον των ανακτόρων ή των élites, που αντικατοπτρίζεται στην πολύ μεγάλη αύξηση των προσφορών από την ΜΜ ΙΒ, και η κοινότητα στοιχείων (διαμόρφωση, ευρήματα) μεταξύ αρκετών ιερών κορυφής δεν τα ομογενοποιεί ως μια ενιαία ομάδα λατρευτικών χώρων,

δε, κατά τα φαινόμενα, αυξανόμενος έλεγχος επί της θρησκείας ίσως να περιλάμβανε την απαγόρευση λειτουργίας – ή, κατά την γνώμη μου, την «υποτίμηση» – ιερών ελάσσονος σημασίας προς εύνοια «κεντρικών» ιερών συνδεδεμένων με την εξουσία.¹²² Μολαταύτα, κάτι τέτοιο δεν είναι δυνατόν να στηριχθεί επαρκώς με βάση τα έως τώρα στοιχεία, εφ' όσον υπάρχουν ακόμα πολλά κενά στην γνώση μας τόσο για την δομή και λειτουργία του ονομαζόμενου «ανακτορικού» συστήματος, όσο και για την μορφή και έκφραση των θρησκευτικών πεποιθήσεων σε επίπεδο λατρείας, καθώς και για την προέλευση και την διαδικασία ανάθεσης των αφιερωματικών προσφορών.¹²³ Επιπλέον, δεν είναι καθόλου αυταπόδεικτο ότι οπωσδήποτε ή σε όλες τις περιπτώσεις η σχέση ιερών κορυφής και ανακτόρων ήταν συμπληρωματική, με άλλα λόγια ότι πηγή έμπνευσης για την ύπαρξη των πρώτων στάθηκε η δημιουργία των ανακτορικών κέντρων.¹²⁴ Σε κάθε περίπτωση, η υιοθέτηση εκ μέρους της κεντρικής εξουσίας ή των διαφόρων élites ιερών κορυφής ή/και ιερών σπηλαίων, ακόμα και αν αυτά ήταν ήδη δημοφιλή τοπικά κοινοτικά ιερά, είναι

που θα πρέπει αναγκαστικά να διέπονται από τους ίδιους λειτουργικούς κανόνες· εκτός από τα κοινά γνωρίσματά τους, υπάρχουν συχνά σημαντικές διαφορές μεταξύ τους, που υπογραμμίζουν την αυτοτέλεια και τον ιδιαίτερο χαρακτήρα κάθε χώρου.

¹²² Για την άποψη αυτή βλ. DICKINSON 2003, 420.

¹²³ Πρέπει να επισημανθεί ότι η άποψη περί άμεσης σύνδεσης μεταξύ κρητικών ιερών και ανακτόρων καθρεπτίζει την θρησκεία ως θεμελιώδη μηχανισμό λειτουργίας-στήριξης του ανακτορικού συστήματος σε επίπεδο πολιτικής και κοινωνικής συνδιαλλαγής. Ωστόσο, ακόμα και αν οι εξουσιαστικές δυνάμεις βασιζόνταν περισσότερο σε θρησκευτικό υπόβαθρο παρά στην στρατιωτική ισχύ, δεν ξέρουμε, απ' ενός, πόσοι και ποιοι ακριβώς είχαν στα χέρια τους τον έλεγχο των ιερών κορυφής, και απ' ετέρου, εάν αυτή η τάξη εκλεκτών ήταν μια κοινωνική élite είτε μια ανώτερη ιερατική κάστα ή αν ακόμα οι διοικητικές και θρησκευτικές αρμοδιότητες συγχωνεύονταν στο πρόσωπο μιας και της αυτής ομάδας. Ο DICKINSON (2003, 420) θεωρεί πιθανό να υπήρχαν κάποιοι επικεφαλής της δημόσιας διοίκησης, οι οποίοι ίσως να αναλάμβαναν και ιερατικά καθήκοντα, ταυτοχρόνως με ένα ειδικό σώμα αξιωματούχων με αποκλειστικά θρησκευτικές αρμοδιότητες. Σε ό,τι αφορά τα ίδια τα ποικίλα αναθήματα, περαιτέρω έρευνα ως προς την προέλευσή τους, σε συνδυασμό με τα ποιοτικά και ποσοτικά δεδομένα, ίσως να μας πει περισσότερα για τους αναθέτες ή για την πιθανή ανάμειξη συγκεκριμένων ομάδων/élites στην χρήση των ιερών κορυφής.

¹²⁴ Είναι δικαιολογημένος ο σκεπτικισμός του DICKINSON (2003, 375) επί της άποψης ότι η ίδρυση των ιερών κορυφής είχε ως αιτία τα ανάκτορα (CHERRY 1986, 31 και PEATFIELD 1992, 83). Όπως ο ίδιος αναφέρει, υπάρχει πιθανότητα ορισμένα ιερά κορυφής να ήταν ήδη σε χρήση πριν από τα ανάκτορα, ενώ μερικά δεν φαίνεται να συνδέονταν άμεσα με ανακτορικές περιοχές· επιπροσθέτως, κανένα MM ιερό κορυφής δεν δείχνει να σχετίζεται με την Ζάκρο ή με τα Μάλια, ίσως ούτε με την Κνωσσό (αμφίβολη η σχέση Γιούχτα-Κνωσσού κατ' αυτήν την περίοδο). Περίλαβε τις προσεγγίσεις των NOWICKI (2012) και RETHEMIO TAKIS (προσεχ.) για τα ιερά κορυφής της Ανατολικής και Κεντρικής Κρήτης αντιστοίχως.

ενδεικτική των βλέψεων για την διαμόρφωση μιας «παγκρήτιας» ταυτότητας, με απώτερο σκοπό την πολιτική εκμετάλλευση τέτοιων λατρευτικών θέσεων.¹²⁵

Για το ιερό της Κάτω Σύμης Βιάννου, δεν είμαστε σε θέση να προσδιορίσουμε την μορφή και το περιεχόμενο της εκεί λατρείας κατά τους χρόνους αυτούς, από την οποία, σύμφωνα με μια αμφισβητούμενη πλέον άποψη, ίσως απουσίαζαν οι αιματηρές θυσίες.¹²⁶ Δεν γνωρίζουμε κάτι ως προς τις λατρευόμενες θεότητες, σχετικά με το ποιοί συμμετείχαν ή ποιοί ήταν υπεύθυνοι για την λειτουργία του χώρου. Κρίνοντας από την μετέπειτα ιστορική και αρχιτεκτονική εξέλιξη του ιερού κατά την 1η χιλιετία π.Χ., μπορούμε να υποστηρίξουμε με σχετική ασφάλεια ότι ήδη από τους προϊστορικούς χρόνους το ιερό είχε ιδιαίτερη, ίσως και υπερτοπική, ισχύ, η οποία διατηρήθηκε ακμαία και επαυξήθηκε προϊόντος του χρόνου. Αυτό, ωστόσο, δεν συνεπάγεται ότι η εμβέλεια αυτή ήταν σταθερή και ισομεγέθους διαχρονικά ή ότι η λατρεία και ο τρόπος άσκησής της παρέμειναν αναλλοίωτα στο πέρασμα των αιώνων, ενώ μπορεί επερχόμενες περιόδους να κληρονόμησαν στοιχεία προγενέστερων φάσεων χωρίς αυτό να σημαίνει κατ' ανάγκην ότι ταυτίζονταν μεταξύ τους σε επίπεδο θρησκευτικών δομών και εκδηλώσεων.

Πιο ξεκάθαρα είναι τα πράγματα στην περίπτωση του ιερού του Αγίου Γεωργίου στα Κύθηρα. Το νησί των Κυθήρων, όντας αποκομμένο από τον κύριο κορμό της Πελοποννήσου, αποτελούσε μια πρώτης τάξεως προνομιακή βάση για την δημιουργία μιας κρητικής αποικιακής εγκατάστασης (Καστρί), που θα συνέβαλε στην επέκταση της μινωικής δύναμης καθώς και στην εξυπηρέτηση ποικίλων οικονομικών και γεωπολιτικών συμφερόντων ως ένας υπερτοπικός «κόμβος διακίνησης ανθρώπων, ιδεών και αγαθών». Πιθανόν το ιερό του Αγίου Γεωργίου να αναπτύχθηκε σε πολυσύχναστη υπερτοπική θέση-κλειδί σε συνάρτηση με τον διάπλου των θαλάσσιων δρόμων και με τις έντονες εμπορικές – και όχι μόνον – επαφές και συναλλαγές, κάτι ανάλογο με αυτό που τα

¹²⁵ Ο PEATFIELD (1990, 126) τοποθετείται υπέρ του τοπικού χαρακτήρα των ιερών κορυφής, τα οποία θεωρεί κοινοτικά λατρευτικά κέντρα που απολάμβαναν σημαντικής φήμης. Σχετικά με τις κοινωνικές-πολιτικές élites και την δημιουργία μιας παγκρήτιας ταυτότητας βλ. ADAMS 2004a, σποράδην.

¹²⁶ Κάτι τέτοιο, τουλάχιστον, πιστευόταν μέχρι πρότινος ότι υποδεικνύουν οι υλικές μαρτυρίες οι οποίες αφορούν σε τελετουργική χρήση αντικειμένων και σε θυσιαστήριες πράξεις. Ωστόσο, καθώς προχωρούν οι έρευνες σε διάφορες θέσεις της προϊστορικής Κρήτης, ανακύπτουν ολοένα και πιο πολλές περιπτώσεις υλικών υπαινιγμών αιματηρών θυσιών, πρακτική που δεν αποκλείεται να ασκείτο (ίσως όχι διαχρονικά ή όχι σε πάγια βάση) και στην Κάτω Σύμη.

ευρήματα υπαινίσσονται και στην περίπτωση του Κάβου-Δασκαλειού στην Κέρο. Το ερώτημα εάν οι μινωίτες ίδρυσαν το εν λόγω ιερό κορυφής, ώστε να αποτελέσει εξορισμού το τελετουργικό κέντρο του νησιού, ή εάν επρόκειτο για ένα καταρχάς τοπικό ιερό, το οποίο εξελίχθηκε σταδιακά σε υπερτοπικό χώρο λατρείας εξαιτίας της υψηλής κινητικότητας και της πιθανής συμμετοχής ετερόκλητων επισκεπτών και λατρευτών από πολλές περιοχές εντός και εκτός του νησιού, παραμένει ανοικτό. Επιπροσθέτως, αν και οι Κρήτες είχαν σχέσεις με τα Κύθηρα ήδη μέσα στην 3η χιλιετία π.Χ., δεν είναι ξεκάθαρο πότε και πώς ακριβώς συνετελέσθη ο «εκμινωισμός» των Κυθήρων και, σε ένα δεύτερο επίπεδο, εάν είχε περισσότερο συμβολική χροιά, αποβλέποντας κατά πρώτο λόγο στην εκμετάλλευση του νησιού με την μορφή οικονομικού και εμπορικού ελέγχου ή εάν έλαβε τον χαρακτήρα βαθιάς κοινωνικής, ιδεολογικής και θρησκευτικής επιρροής με απώτερο σκοπό και την πολιτική κυριαρχία.¹²⁷

¹²⁷ Αναφορικά με τις σχετικές απόψεις και την μινωική παρουσία στα Κύθηρα προβλ. (εις άπαντα εφεξής σποράδην) τα COLDSTREAM & HUXLEY 1972· COLDSTREAM 1973· BRANIGAN 1981· COLDSTREAM & HUXLEY 1984· POURSAT 1984· RUTTER & ZERNER 1984· HUXLEY 1988· SAKELLARAKIS & OLIVIER 1994· SAKELLARAKIS 1996· BROODBANK 1999· ΜΠΑΝΟΥ 2000 (με αφορμή τα διάφορα λίθινα αντικείμενα στο ιερό)· BEVAN 2002· BEVAN *ET AL.* 2002· KIRIATZI 2003· ΜΠΑΝΟΥ 2003 και 2007· BROODBANK & KIRIATZI 2007, PRESTON 2007· SIMANDIRAKI-GRIMSHAW 2011. Ως προς την μινωική εξάπλωση καθώς και για τις σχέσεις της Κρήτης με το υπόλοιπο Αιγαίο βλ. και προβλ. επίσης: [γενικώς] WARREN 1967· DICKINSON 1984· STRØM 1984· NIEMEIER 1986a· MELAS 1988a· WIENER 1990,1991· CLINE 1995· REYNOLDS 1996· CHERRY 1999· STOS-GALE 2001· BROODBANK 2004· LAFFINEUR & GRECO 2005 (επί μέρους άρθρα)· KNAPPETT, EVANS & RIVERS 2008· MACDONALD, HALLAGER & NIEMEIER 2009 (επί μέρους άρθρα)· CAPPEL 2011. [σχέσεις με την ηπειρωτική Ελλάδα] ΘΕΜΕΛΗΣ 1969· GRAZIADIO 1978· RUTTER 1979c· MATTHÄUS 1980· HÄGG 1982· DICKINSON 1984· HÄGG 1984· BOUZEK 1996a, 1996b· DICKINSON 1996· BETANCOURT 1999· BORGNA 1999· CADOGAN & KOPAKA 2010· GIRELLA 2010. [σχέσεις με τις Κυκλάδες] RENFREW & BRICE 1977· DAVIS 1979 και 1980· DOUMAS 1982· PALAIMA 1982· SCHOFIELD 1982a και 1982b· STUCYNSKI 1982· SCHOFIELD 1983· CUMMER & SCHOFIELD 1984· MARINATOS 1984a και 1984b· WIENER 1984· HITCHCOCK 1988· MANNING 1994· SCHOFIELD 1996· MORRIS & JONES 1998· MOUNTJOY & PONTING 2000· MOUNTJOY 2004a· KNAPPETT & NIKOLAKOPOULOU 2005· VAN DE MOORTELT 2006a και 2006b· KNAPPETT & NIKOLAKOPOULOU 2008· DAVIS & GOROGIANNI 2008· KARNAVA 2008· MARTHARI 2009· NIKOLAKOPOULOU 2009· VAN DE MOORTELT 2010· WIENER 2011. [σχέσεις με νοτιοανατολικό Αιγαίο] FURUMARK 1950· LEVI 1969-1970· MORRICONE 1972-3· ΣΑΜΨΩΝ 1980· DAVIS 1982a· MEE 1982· ΠΑΠΑΖΟΓΛΟΥ-MANIOYΔΑΚΗ 1982· DAVIS *ET AL.* 1983· MELAS 1983· BENZI 1984, 1985· PARAGIANOPOULOU 1985· MELAS 1988b· VITALE & HANCOCK VITALE 2010 και 2013 (επί μέρους άρθρα). [σχέσεις με το Βόρειο Αιγαίο] MATSAS 1991· BUCHHOLZ 1993· MATSAS 1995· GUZOWSKA 2002· BOULOTIS 2009· CULTRARO 2009· GUZOWSKA 2009. [σχέσεις με τις ακτές της Μικράς Ασίας] LAVIOSA 1984. [για το ενδεχόμενο μινωικής παρουσίας στην Μίλητο] SCHIERING

Θα μπορούσε να πει κανείς ότι οι ενδείξεις για υπερτοπικότητα στην λατρεία στο Αιγαίο της Μέσης Εποχής του Χαλκού, όπου και όποτε είναι αμυδρά διαγνώσιμη ή μπορεί να υποτεθεί, εξακολουθούν να χαρακτηρίζονται από τα στοιχεία της σπανιότητας και της ακανονιστίας. Εκτός από τα ιερά κορυφής, η πιθανή σύνδεση των οποίων με την ανακτορική εξουσία παραπέμπει σε μία – κατά το μάλλον ή ήττον – προσχεδιασμένη επιλογή και διαχείριση συγκεκριμένων τελετουργικών χώρων με πολιτικές προεκτάσεις, δεν υπάρχουν αλλού, πλην ελαχίστων εξαιρέσεων, έστω και αχνά σημάδια συστηματικής προσπάθειας για την ίδρυση υπερτοπικών ιερών ή την ανάδειξη προϋπαρχόντων τοπικών λατρευτικών κέντρων σε υπερτοπικά. Στους δε διάφορους χώρους που έχουν ταυτισθεί ως μινωικά κτιστά ιερά σε αστικό περιβάλλον, δεν συναντούμε το παραμικρό από ίχνος υπερτοπικότητας. Από το διατηρηθέν υλικό, προ παντός και σχεδόν μόνον το ανήκον σε ανακτορικό περιβάλλον, ιδωμένο μέσα στο μινωικό πολιτικό και κοινωνικό γίγνεσθαι, θα μπορούσε ίσως να μας δώσει μελλοντικά πρόσφορο έδαφος για τέτοιες υποθέσεις, αν και πρόκειται για σποραδικές, συχνά υψηλά αμφισβητούμενες υλικές υπόνοιες· μένει ακόμα, προφανώς, αρκετός δρόμος να διανύσουμε, ώστε να κατανοήσουμε την πολυμορφία τους και τα προβλήματά τους (ή, ορθότερα, τα δικά μας προβλήματα στην προσέγγισή τους). Οι λίγες μεμονωμένες περιπτώσεις υποψηφίων υπερτοπικών ιερών, όπως αυτού της Κάτω Σύμης Βιάννου, χρήζουν περαιτέρω διευκρίνισης, ενώ άλλες, όπως το παράδειγμα του Αγίου Γεωργίου Κυθήρων, τονίζουν ακριβώς την αποσπασματικότητα τέτοιων, πιθανώς

& HOMMEL 1959-1960· SCHIERING 1975· VOIGTLÄNDER 1986a, 642-651· NIEMEIER & NIEMEIER 1999. Βλ. επιπλέον TREUL *ET AL.* 1996, 341-342 (πιθανά αίτια της μινωικής εξάπλωσης: δημογραφική άνοδος – αναζήτηση νέων καλλιεργήσιμων γαιών, εμπορική δραστηριότητα, μεταβολές των κοινωνικών και πολιτικών συνθηκών, ανάγκη στρατιωτικής άμυνας – δημιουργία ζώνης προστασίας γύρω από την Κρήτη). Ο DICKINSON (2003, 417, 420-421) αμφισβallest για το μέγεθος της κρητικής επιρροής και για την άσκηση πολιτικού ελέγχου εκ μέρους του μινωικού κράτους ή μιας οποιασδήποτε οργανωμένης ομάδας Κρητών εκτός του νησιού και εκτός της μινωικής σφαίρας πολιτισμού της MEX, ενώ θεωρεί καλύτερα τεκμηριωμένη αρχαιολογικά την μινωική επίδραση στο Αιγαίο κατά την YEX, εμφανής κυρίως στις Κυκλάδες, φθάνοντας ακόμα και σε περιοχές της ηπειρωτικής Ελλάδος (κυρίως στην Αργολίδα) (ο αυτός 1989, 135-136). Αδιευκρίνιστο παραμένει, εάν η υιοθέτηση μινωικών στοιχείων από Κυκλαδίτες (Θήρα, Μήλος, Κέα) και από άλλους κατοίκους του Αιγαίου ήταν εκούσια, ως συνέπεια της πολιτισμικής εξέλιξης, ή αν είχε επιβληθεί ως έκφραση του μινωικού επεκτατισμού (TREUL *ET AL.* 1996, 375), καθώς και εάν ο μινωικός αποικισμός άφηνε περιθώρια πολιτικής αυτονομίας στα νησιά, ασκώντας μια μορφή ελέγχου μέσω αντιπροσώπων για να διατηρεί και να επαυξάνει τα εμπορικά συμφέροντα της Κρήτης (βλ. σχετικά DOUMAS 1982, σποράδην).

μεγάλου βεληνεκούς τελετουργικών θέσεων, των οποίων η παρουσία οφειλόταν, καθώς φαίνεται σε περιστασιακά αίτια· το κίνητρο για την ίδρυση, ή, καλύτερα, για την ανάδειξή τους σε λατρευτικά κέντρα υψηλής εμβέλειας και διακοινοτικής σπουδαιότητας υπήρξε μάλλον η ανάπτυξη δραστηριοτήτων εμπορικού-οικονομικού χαρακτήρα με βασικούς άξονες προνομιακές αιγαιακές θέσεις στρατηγικής σημασίας και όχι ένας ειδικότερος προσανατολισμός ή μια γενικευμένη τακτική επί της θρησκευτικής πρακτικής.

* * *

III.3. Ύστερη Εποχή του Χαλκού (1600/1550 - 1150/1100 π.Χ.)

III.3.1. ΥΕΧ I-II (1600/1550 - 1450/1400 π.Χ.)

Η διέλευση από την Μέση στην Ύστερη Εποχή του Χαλκού στο Αιγαίο δεν είχε παντού την ίδια ροή και ταχύτητα, και η υλική έκφραση αυτής της διαδοχής έλαβε κατά τόπους διαφορετική μορφή, επιφαινόμενη αλλού μέσω μιας μεταβατικής περιόδου και αλλού δια της παρεμβολής καθαρότερων πολιτισμικών τομών.

III.3.1.1. Κρήτη

Στην Κρήτη, η είσοδος στην Ύστερομινωική περίοδο δείχνει να έγινε με τρόπο ομαλό και βαθμιαίο, χωρίς ιδιαίτερος μεγάλα ενδιάμεσα χρονικά κενά.¹²⁸ Ανάλογη είναι η εξέλιξη και στον τομέα της θρησκευτικής δραστηριότητας, όπως καταμαρτυρεί η αύξηση του διαθέσιμου σχετικού αρχαιολογικού υλικού.¹²⁹ Ο πολλαπλασιασμός των επισήμων

¹²⁸ Σύντομα έπειτα από την καταστροφή των παλαιών «ανακτόρων» γύρω στο 1700 π.Χ., την θέση τους πήραν νέα μεγαλεπήβολα οικοδομικά συγκροτήματα, τα οποία, με τοπικές παραλλαγές ή αποκλίσεις, παρουσιάζουν έντονα μνημειακό χαρακτήρα, αξιοπρόσεκτη ομοιογένεια ως προς την χωροταξική οργάνωσή τους και συνάφεια στην λειτουργική διάρθρωση των βασικών δομικών συστατικών τους. Η εξέλιξη αυτή, σε συνδυασμό με την ανάπτυξη οικισμών γύρω από τα ανακτορικά κέντρα, την ίδρυση περισσότερων, μικρών και μεγάλων, πόλεων στην περιφέρεια και την ανέγερση ενός σημαντικού αριθμού μεγαλοδιάστατων κτηρίων (γνωστών ως «μικρά ανάκτορα», «επαύλεις», «μέγαρα», «αγροικίες»), μάλλον ιδιωτικού χαρακτήρα (πολυτελή σπίτια πλουσίων; κατοικίες μελών των ανώτερων κοινωνικών τάξεων; έδρες τοπαρχών;), κατά κύριο λόγο στην υπαίθρο χώρα και σπανιότερα σε αστικό περιβάλλον, είναι σαφή σημάδια μιας αυξανόμενης κοινωνικοπολιτικής πολυπλοκότητας στα πλαίσια ενός πολιτισμικού συνόλου που γνώρισε μεγάλη άνθιση για περίπου δύο αιώνες (περ. 1650-1450 π.Χ.). Περιεκτική σύνοψη αυτών των εξελίξεων στο TREUIL ET AL. 1996, 307-312. Πολιτισμικές δυναμικές στην Νεοανακτορική Κρήτη: αντιπροσωπευτικά τα SCHOEP 1999a, KNAPPEIT & SCHOEP 2000, WHITE LAW 2004, ADAMS 2006, YOUNGER & REHAK 2008a και 2008b, WARREN 2012, WHITE LAW 2018: εις άπαντα σποράδην.

¹²⁹ Τα σωζόμενα αρχιτεκτονικά κατάλοιπα, μαζί με τις εικονιστικές παραστάσεις και με τα συναφή κινητά ευρήματα, μας επιτρέπουν να σχηματίσουμε εν μέρει μια εναργέστερη από τα πριν εικόνα για τα λατρευτικά δρώμενα. Παρ' όλα αυτά, ενώ δεν μπορεί κανείς να αρνηθεί την πιθανή ή προφανή σημασία των αρχιτεκτονημάτων, των τοιχογραφιών, των ειδωλίων, των διαφόρων σκευών και κατασκευών, καθώς και διαφόρων άλλων αντικειμένων (λ.χ. μεταλλικά σφραγιστικά δακτυλίδια, σφραγιδόλιθοι, λίθινα αγγεία)

ιερών τόπων και η συνακόλουθη τάση ενίσχυσης χώρων λατρείας με πιθανή υπερτοπική σημασία κατά την διάρκεια της Μεσομινωικής περιόδου συνοδεύθηκε, απ' ό,τι φαίνεται, από εξίσου πυκνή χρήση και από περαιτέρω υλική ανάπτυξη πολλών εξ αυτών κατά τους Νεοανακτορικούς χρόνους.

III.3.1.1.1. Το ιερό στην Κάτω Σύμη Βιάννου (β' φάση)

Ενδεικτική είναι η δεύτερη και σημαντικότερη φάση της προϊστορικής εξέλιξης του ιερού στην Κάτω Σύμη Βιάννου (περ. 16ος-14ος αι. π.Χ.), το οποίο φαίνεται να είχε ήδη αναδειχθεί σε θρησκευτικό πόλο-σημείο συγκέντρωσης για μια ευρεία περιοχή μεταξύ Μεσομινωικής IIIA και Υστερομινωικής IA περιόδου, με πιθανές υλικές αντανακλάσεις επαφών ή αλληλεπιδράσεων με την Αίγυπτο και με την Εγγύς Ανατολή.¹³⁰

Ο προϋπάρχων αρχιτεκτονικός σχεδιασμός, ο οποίος φαίνεται να προέτασσε την χρήση από κοινού στεγασμένων οικοδομημάτων και υπαίθριων διαμορφώσεων για την διεξαγωγή λατρείας, ανατρέπεται: το επιβλητικό μεσομινωικό σύμπλεγμα διαμερισμάτων (είκοσι περίπου δωματίων) με αυλή U εγκαταλείφθηκε στις αρχές της Νεοανακτορικής περιόδου (Μεσομινωική IIIB, 1750-1700 π.Χ.), όταν άρχισαν να λαμβάνουν χώρα νέες, υπαίθριες διαμορφώσεις μεγάλης κλίμακας στο ιερό, οι οποίες δεν έλαβαν υπ' όψιν τα παλαιοανακτορικά κτίσματα αλλά προσαρμόσθηκαν στις τοπογραφικές ιδιαιτερότητες του χώρου, συναποτελώντας ένα αυτοτελές μνημειακό σύνολο εντυπωσιακού μεγέθους και προηγμένης οικοδομικής τέχνης γνωστό ως Ιερός Περίβολος.¹³¹ Κύρια συστατικά

για τελετουργικές ανάγκες, οι συναγόμενες εκτιμήσεις είναι, στην συντριπτική πλειονότητά τους, γενικής φύσεως, συνήθως ελλιπείς και όχι σπάνια αυθαίρετες, γεγονός που αδυνατίζει την απόπειρα συνολικής ανασύνθεσης του «μινωικού» θρησκευτικού συστήματος της περιόδου.

¹³⁰ Για την λειτουργία του ιερού ως μεγάλου λατρευτικού κέντρου LEBESSI & MUHLY 1990, σποράδην. Για την διαπολιτισμική επικοινωνία και τις ιδεολογικές ανταλλαγές ΛΕΜΠΙΕΣΗ 2000 και LEBESSI & MUHLY 2003, εις αμφοτέρω σποράδην.

¹³¹ Ως «Ιερός Περίβολος» νοείται η συνολική διαμόρφωση του χώρου και δεν θα πρέπει να συγχέεται με τον περίβολο (περιμετρικό τείχος) του νεοανακτορικού ιερού της Κάτω Σύμης ούτε με τους κοινούς περιβόλους των τεμενών των ιστορικών χρόνων· η χρήση του ως χώρου τελέσεως ιεροπραξιών και όχι απλώς ως οριοθετικού περιβλήματος αλλά και τα ίδια τα κατασκευαστικά του στοιχεία (επιμελημένος σχεδιασμός, εξαιρετική προσαρμογή στο φυσικό έδαφος, διαφορετικοί τρόποι δόμησης των επί μέρους

μέρη του ήταν ένας ορθογώνιος περίβολος, ο οποίος περιέκλειε ένα ογκώδες κρηπίδωμα με την μορφή εξέδρας (βήμας) μάλλον τελετουργικής χρήσης, με μια ζώνη αφής πυρών και τελετουργικών γευμάτων μεταξύ κρηπιδώματος και περιβόλου, στον οποίο έφθανε κανείς μέσω πλακόστρωτης πομπικής οδού που επικοινωνούσε με εξωτερικό προς τα βορειοδυτικά σημείο συνδεόμενο με τα εντός του περιβόλου λατρευτικά τεκταινόμενα· το κατεστραμμένο πλακόστρωτο δάπεδο στα ανατολικά του κρηπιδώματος προφανώς είχε οργανικό ρόλο στην όλη σύνθεση, ενώ η μη ανεσκαμμένη έκταση στα ανατολικά της πηγής ίσως να χρησίμευε ως χώρος παραμονής διαβατών και προσκυνητών σε πρόχειρα καταλύματα.¹³² Σε μια επόμενη φάση, προς το τέλος της Νεοανακτορικής περιόδου (1620/10 - 1460/50 π.Χ.), έπειτα από μερική καταστροφή του Ιερού Περιβόλου, νέες οικοδομικές επεμβάσεις με σκοπό την εξασφάλιση στεγασμένου χώρου οδήγησαν στην κατασκευή του υστερομινωικού ΙΒ-ΙΙ κτηριακού συγκροτήματος S, το οποίο κατήργησε την νοτιοδυτική γωνία της πομπικής οδού, και ενός συστήματος αγωγών απορροής στην ίδια περιοχή, ενώ με αυτές πρέπει να συνδέεται και το πολύ αποσπασματικά σωζόμενο οικοδόμημα T στην νοτιοανατολική γωνία του ανεσκαμμένου χώρου.¹³³

Δεν γνωρίζουμε εάν οι εν λόγω δομικές αλλαγές καθ' όλη την Νεοανακτορική περίοδο υιοθετήθηκαν προς κάλυψη επιπλέον λειτουργικών αναγκών (όπως μεγαλύτερος όγκος προσκυνητών) ή εάν κλήθηκαν να ανταποκριθούν σε τροποποιήσεις στις υπαίθριες

τμημάτων του, άρτιο αποστραγγιστικό σύστημα) το αναδεικνύουν ουσιαστικά σε αυτοτελές μνημείο. Για την κάλυψη αναγκών στέγασης κατά την ανέγερση του Ιερού Περιβόλου ενδεχομένως να χρησίμευε το μη επακριβώς χρονολογήσιμο κτήριο W (στον δυτικό τομέα της ανασκαφής), το οποίο προηγήθηκε των Νεοανακτορικών διαμορφώσεων (ΖΑΡΙΦΗΣ 2007, 57). ΛΕΜΠΕΣΗ, *ΠΛΕ* 1985, 281-283· 1987, 271-274· 2002· LEBESSI & MUHLI 1990, σποράδην, ιδίως 315-336.

¹³² Υπαίθριες υπο-διαμορφώσεις του Ιερού Περιβόλου: Ορθογώνιος περίβολος: ΛΕΜΠΕΣΗ, *ΠΛΕ* 1985, 271· 2000 και 2002· ξεχωριστό ενδιαφέρον παρουσιάζει ένας θαλάσσιος τρίτων, που τοποθετήθηκε ως εγκαινίο στην ΝΔ γωνία του περιβόλου (βλ. η αυτή, *ΠΛΕ* 1989, 303 συν παρατιθέμενη βιβλιογραφία). Κρηπίδωμα (εξέδρα): η αυτή, *ΠΛΕ* 1974, 223-224· 1975, 323-325· 1976, 405-406· 1985, 275, 280-281· 1987, 275-277· 1988, 259-263· 1989, 302-303· δομικά, το κρηπίδωμα φέρει χαρακτηριστικά συγγενή με αυτά του βάθρου στην «Βασιλική Οδό» της Κνωσού. Πομπική οδός: η αυτή, *ΠΛΕ* 1977, 417. Η ζώνη πυρών και τελετουργικών δείπων ορίζεται από κοιλότητες και εξάρματα στο έδαφος, φυσικά ή τεχνητά, τα οποία οι ανασκαφείς έχουν συνδέσει με την άσκηση λατρείας. Ανατολικό πλακόστρωτο πλάτωμα και χώρος στα ανατολικά της πηγής: η αυτή, *ΠΛΕ* 1992, 212-214 και 2003, 95.

¹³³ Βλάχες στον Ιερό Περίβολο: ΛΕΜΠΕΣΗ, *ΠΛΕ* 1984, 453 και 1987, 273. Συγκρότημα S: η αυτή, *ΠΛΕ* 1976, 406· 1985, 266, 269-271· 1988, 244· 2003, 92-94. Τα ελάχιστα λείψανα του κτηρίου T δεν επιτρέπουν την ανασύνθεση της μορφής του.

ιεροπραξίες (αποικρυστάλλωση ή μεταβολή του τελετουργικού τυπικού;) ή και τα δύο μαζί· σε καμία περίπτωση δεν αναίρεσαν ούτε αλλοίωσαν τον υπαίθριο χαρακτήρα της λατρείας.¹³⁴ Πάντως, ο νεόδμητος μνημειακός Ιερός Περίβολος συνιστά, για την ώρα, αποκλειστικό τέτοιο παράδειγμα θρησκευτικής αρχιτεκτονικής της Νεοανακτορικής περιόδου, ενώ οι αρχιτεκτονικές παρεμβάσεις στο σύνολό τους δείχνουν να συμβαδίζουν με την διαγραφόμενη από τα τέχνηρα, αναθήματα και λοιπά αντικείμενα κλιμακούμενη ευημερία και ισχυροποίηση του προφανώς αυξανόμενου και ήδη υπερτοπικού από την Παλαιοανακτορική περίοδο κύρους του ιερού, είτε αυτοδιοικούμενου είτε εξαρτώμενου από ένα ή από διαφορετικά κατά περιόδους κέντρα εξουσίας της μινωικής Κρήτης. Η μνημειακότητα του όλου συμπλέγματος, πέραν της χρηστικής της αξίας και της όποιας διάθεσης επίδειξης, υποδηλώνει οικονομική ευμάρεια καθώς και την ύπαρξη κεντρικού συντονισμού, που ήταν απαραίτητος για την οργάνωση και εκτέλεση ενός έργου τέτοιου μεγέθους. Δεδομένης της επέκτασης της επιρροής της Κνωσσού στην ευρύτερη περιοχή στους Νεοανακτορικούς χρόνους και της θέσπισης στενότερων σχέσεων ανάμεσα στα ανακτορικά κέντρα και σε κάποια σημαίνοντα ιερά (πρωτίστως ιερά κορυφής – κλασσικό παράδειγμα ο άξονας Κνωσσού - Γιούχτα) σε μια εποχή που η Κρήτη γνωρίζει πολιτική σταθερότητα και οικονομική άνθιση, όπως υποδηλώνει συν τοις άλλοις το εκτενές δίκτυο δρόμων του νησιού που ευνοούσε τις μετακινήσεις και το εμπόριο, είναι λογικό να υποθέσουμε εμπλοκή της Κνωσσού στην Κάτω Σύμη.¹³⁵ ωστόσο, δεν είναι σαφές εάν η

¹³⁴ Η ανασκαφείας θεωρεί ότι τα υλικά κατάλοιπα του ιερού εντάσσονται σε ένα εν πολλοίς ομοιόμορφο τυπικό λατρείας από τους Παλαιοανακτορικούς χρόνους μέχρι και τον 4ο αι. π.Χ. (περ. 1900-330 π.Χ.), συμπεριλαμβανομένων ζωικών θυσιών, αναίμακτων προσφορών (εφ' όσον δεν υπάρχουν ίχνη καύσης) και τελετουργικών γευμάτων (τελετουργικό τυπικό: βλ. επίσης BERGQUIST 1988, σποράδην)· ωστόσο, όπως μαρτυρεί το είδος των σωζόμενων κατηγοριών, σημειώθηκαν από εποχή σε εποχή μετατροπές στις τελετουργίες, και πιθανότατα, τροποποιήσεις των θρησκευτικών αντιλήψεων. Σχετικά με την συνέχιση της λατρείας χρήσιμο είναι το παράδειγμα των στοιχείων κεραμικής στο ΚΑΝΤΑ 1991, σποράδην. Εν μέρει, τα σχήματα των αγγείων και των σκευών της 2ης χιλιετίας π.Χ. παραπέμπουν με αριετή δόση πιθανότητας σε ιεροπραξίες όπως καθαρήριες πλύσεις και σπονδικές προσφορές.

¹³⁵ Σταθερότητα, ανάπτυξη, επικοινωνιακές οδοί στην Νεοανακτορική Κρήτη: ΑΛΕΞΙΟΥ 1964, 37-43· ΤΖΕΔΑΚΗΣ, ΧΡΥΣΟΥΛΑΚΗ & ΚΥΡΙΟΠΟΥΛΟΥ 1990, σποράδην· WATROUS 1994, σποράδην· REHAK & YOUNGER 1998, 100-148· περίλαβε τις σχετικές με το ερευνητικό πρόγραμμα «Μινωικοί Δρόμοι» δημοσιεύσεις στα: *Κρητική Εστία* IV (1991-1993), 306-319· V (1994-1996), 359-366· VI (1997-1998), 195-236· VII (1999), 317-326 και *Αρχαιολογία και Τέχνες* 43 (1993), 70-78 (στο ΖΑΡΙΦΗΣ 2007, σημ. 815). Επέκταση της εξουσίας της Κνωσσού – επιρροή στην θρησκευτική δραστηριότητα στην περιοχή

μεγάλη υπερτοπική, ίσως παγκρήτια, ακτινοβολία του νεοανακτορικού ιερού ήταν αιτία ή αποτέλεσμα της κνωσσιακής ανάμειξης είτε προϊόν μιας συμπαιγνίας παραγόντων.

Υπέρ της έντασης της υπαίθριας λατρείας και την παγκρήτιας εμβέλειας του ιερού συνηγορούν τα αναθήματα, η τεράστια ποσότητα και πυκνότητα των οποίων, μαζί με κάποια σπάνια τέχνηρα, παραπέμπουν σε λατρευτικές εκδηλώσεις μεγάλης κλίμακας και αποδεικνύουν την πολυσυλλεκτικότητά του. Η συνεύρεση απλών και (λίγων) πολυτελών αφιερωμάτων – εάν, όντως, τα δεύτερα συνδέονται με κάποια/ες élites – υποδηλώνει την συμμετοχή ατόμων τόσο των κατώτερων όσο και των ανώτερων κοινωνικών στρωμάτων, προερχόμενων κατά πάσα πιθανότητα από πολλές διαφορετικές περιοχές. Έτσι, κοντά στα εκατοντάδες αγγεία πόσεως, ανάμεσα στα οποία διακρίνονται ως πολυπληθέστερες ομάδες τα μεγάλα κύπελλα κοινωνίας φέροντα διακόσμηση χαρακτηριστική της εποχής (εντελώς ξεχωριστό ένα εξ αυτών με ανάγλυφες μορφές αιλουροειδών) και τα μικρότερα άωτα κωνικά κύπελλα, στις χύτρες και στα πήλινα μαγειρικά σκεύη, που, μαζί με τα πάμπολα οστά ζώων πιστοποιούν την διεξαγωγή τελετουργικών γευμάτων συνοδευτικών της λατρείας, συναντούμε επίσης αρκετά τελετουργικά σκεύη και πολυάριθμες τράπεζες προσφορών από οφείτη ή μαλακό ασβεστόλιθο (κάποιες ενεπίγραφες σε Γραμμική Α).¹³⁶

της Βιάννου: (σποράδην) BANOU & RETHEMIOTAKIS 1997· KNAPPETT & SCHOEP 2000· BANOU 2004· WARREN 2004· WHITEHEAD 2004· WIENER 2007. Συγκριτική θεώρηση του ιερού κορυφής του Γιούχτα με το ιερό της Κάτω Σύμης: RUTKOWSKI 1986, 76-84. Νεοανακτορικές τελετουργικές ζώνες (MM III - YM I Κρήτη): BARSHINGER 1987, σποράδην.

¹³⁶ Χρηστικά αγγεία και σκεύη – οστά: ΛΕΜΠΕΣΗ, *ΠΛΕ* 2000, 188. Διακοσμημένα κύπελλα κοινωνίας: ΛΕΜΠΕΣΗ, *ΠΛΕ* 1973, 194 και 1987, 285· LEBESSI & MUHLY 1990, 323-325· ΛΕΜΠΕΣΗ, *ΠΛΕ* 2000, 188 (ανάγλυφες παραστάσεις αιλουροειδών). Τράπεζες προσφορών με επιγραφές σε Γραμμική Α: ΜΕΤΑΧΑ-MUHLY 1984 και MUHLY 1986, εις αμφοτέρω σποράδην· ΛΕΜΠΕΣΗ, *ΠΛΕ* 1988, 262· 1992, 214· LEBESSI, MUHLY & OLIVIER 1995, σποράδην· ΛΕΜΠΕΣΗ, *ΠΛΕ* 2000, ό.π· για το περιεχόμενο των επιγραφών βλ. και KARETSOU, GODART & OLIVIER 1985, σποράδην. Γενικώς για την παρουσία επιγραφών Γραμμικής Α στην Κάτω Σύμη: MUHLY & OLIVIER 2008, σποράδην. Ομοίως, σε αρκετά ιερά κορυφής και ιερά σπήλαια βρίσκουμε πολύτιμα αφιερώματα φέροντα επιγραφές σε Γραμμική Α, με το περιεχόμενό τους να μοιάζει συχνά με στερεότυπες ή τυποποιημένες φράσεις: βλ. PEATFIELD 1987, 1990, και 1993b, εις άπαντα σποράδην· επιπροσθέτως, περί μινωικής θρησκείας και Γραμμικής Α βλ. DAVARAS 1981, FURUMARK 1988, NIKOLIDAKI & OWENS 1994, SAKELLARAKIS & OLIVIER 1994, SCHOEP 1994, OWENS 1996a, 1996b και 1996c, MOSS 2005, εις άπαντα σποράδην. Για περισσότερα περί των διαφόρων υλικών κατηγοριών και για την ένταξή τους στις τελετουργίες του ιερού βλ. και πρβλ. τα ΛΕΜΠΕΣΗ 1985· LEBESSI & REESE 1986· SCHURMANN 1996· ΛΕΜΠΕΣΗ 2002· MUHLY 2008: εις άπαντα σποράδην.

Εξέχουσες προσφορές ιδιαίτερου ενδιαφέροντος αποτελούν ένα πολυτελές σφαιρικό αγγείο από ορεία κρύσταλλο με δακτυλιόσχημη βάση, ανάθημα «ανακτορικού» τύπου, τρία μεγαλοπρεπή ξίφη, μάλλον κνωσσιακά, ίσως υπαινικτικά της συμμετοχής προσώπων των ανώτερων κοινωνικών τάξεων, επτά χάλκινα ειδώλια σεβιζόντων (λατρευτών) και το απότμημα ενός ασυνήθιστου πήλινου ομοιώματος εξέδρας.¹³⁷ Την γενικώς συναγόμενη εντύπωση πολυ-συμμετοχικότητας και ετερογένειας των επισκεπτών του ιερού επιτείνει η παρουσία μεμονωμένων αντικειμένων, όπως το μοναδικό χρυσό σφραγιστικό «Δακτυλίδι του Δρομέα», του οποίου ο αναθέτης πιθανόν να ήταν (αθλητής;) από την Κνωσσό.¹³⁸

Από την άλλη, η ανωνυμία των τελετουργικών αγγείων και σκευών, λίθινων ή πήλινων, η ομοιότυπη απόδοση των ανδρικών ειδωλίων λατρευτών και η παντελής απουσία γυναικείων μορφών, στοιχεία που παρατηρούνται και κατά την επόμενη φάση του ιερού, καθιστούν σχεδόν αδύνατο τον ακριβέστερο προσδιορισμό των αναθετών και των όποιων λατρευόμενων θεοτήτων στην ουσία καθ' όλο το «μινωικό» εύρος ζωής του (περ. 2000-1200 π.Χ.).¹³⁹ ούτε η παρουσία γνωστών μινωικών συμβόλων (διπλός πέλεκυς και κέρατα καθοσιώσεως) μας προσφέρει ουσιαστική βοήθεια επί του θέματος. Μόνον επιλεγμένα αντικείμενα, όπως τα προαναφερθέντα κνωσσιακά ξίφη και το σφραγιστικό δακτυλίδι με την παράσταση δρομέα (περ. 1600/1575-1450 π.Χ.) παραπέμπουν ίσως σε άτομα υψηλά ιστάμενα στην κοινωνική ιεραρχία. Μαζί με αυτά, οι διάφορες επιγραφές σε Γραμμική Α ενδεχομένως προδίδουν κάποια σύνδεση του ιερού είτε συγκεκριμένα με την Κνωσσό ή γενικότερα με το ανακτορικό σύστημα, ενώ δεν αποκλείεται να συνιστούν

¹³⁷ Αγγείο από ορεία κρύσταλλο: ΛΕΜΠΕΣΗ, *ΠΛΑΕ* 1991, 324. Ξίφη: ΛΕΜΠΕΣΗ, *ΠΛΑΕ* 1973, 193 και 1984, 462· ΡΑΡΑΣΑΝΝΑΣ, ΜΟΥΛΥ & ΛΕΒΕΣΣΙ 1999. Χάλκινα ειδώλια: ΛΕΜΠΕΣΗ 2002, 13-16, 32-49. Ομοίωμα εξέδρας: ΛΕΜΠΕΣΗ, *ΠΛΑΕ* 2000, 189· ΛΕΒΕΣΣΙ 2002, σποράδην. Ανάλογες υποθέσεις για την συμμετοχή μελών (μάλλον τοπικών) «ανακτορικών» élites έχουν γίνει, φέρ' ειπείν, στην περίπτωση των προσωπικών αντικειμένων και των οστών νεκρών που βρέθηκαν θαμμένοι από τον σεισμό που συντάραξε το ιερό στα Ανεμόσπηλια, το οποίο ανήκε στην κνωσσιακή σφαίρα επιρροής (βλ. ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΙΣ & ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΙΣ 1981, σποράδην και 1991, 137-156· ΜΑΡΙΝΑΤΟΣ 1993a, 38-126, 175-192· περίλαβε τα περί κοινωνικοπολιτικών συνθηκών στην επικράτεια Αρχανών στο ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΙΣ & ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΙΣ 1997, Τόμ. Ι-ΙΙ, εις άπαντα σποράδην), και σε αυτήν του Πισκοκέφαλου, όπου αξιοπρόσεκτη κατηγορία αναθημάτων αποτελούν τα πήλινα μεν περίτεχνα δε ειδώλια με τις πολύπλοκες ενδυμασίες και κομμώσεις τους (βλ. ΠΛΑΤΩΝ 1951a, 124-135).

¹³⁸ Χρυσό σφραγιστικό «Δακτυλίδι του Δρομέα»: ΛΕΜΠΕΣΗ, *ΠΛΑΕ* 2000, 189· ΛΕΒΕΣΣΙ, ΜΟΥΛΥ & ΡΑΡΑΣΑΝΝΑΣ 2004, σποράδην.

¹³⁹ Βλ. σχετικά και ΛΕΒΕΣΣΙ 2010, σποράδην.

ενδείξεις «γρραφειοκρατικής» οργάνωσης του ιερού της Κάτω Σύμης επί τη βάσει ενός καθεστώτος αυτοδιαχείρισης, δυνητικά συνδεδεμένου με την ανακτορική θρησκευτική πολιτική. Η μοναδικότητά του ανάμεσα στις λατρευτικές εστίες της Νεοανακτορικής Κρήτης μπορεί να οφείλεται σε αυτήν την ειδική σχέση με την Κνωσό (όπως συμβαίνει και με τον Γιούχτα) ή/και με άλλα κέντρα εξουσίας, όμως δεν πρέπει να απορρίψουμε την πιθανότητα να είναι προϊόν τυχαίας επιβίωσης· δεν αποκλείεται να υπήρχαν και άλλα ιερά αυτού του τύπου με παρόμοια λειτουργία, που να πληρούσαν τις ίδιες προδιαγραφές και τα οποία δεν έχουν σωθεί ή ανασκαφεί.

III.3.1.1.2. Ιερά κορυφής και ιερά σπηλαίων

Εάν, όντως, κατά την Παλαιοανακτορική (Μεσομινωική) περίοδο υπήρχαν ιερά κορυφής που λειτουργούσαν ως θρησκευτικοί πυρήνες ευρύτερης κλίμακας, ίσως μερικά εξ αυτών, που επιβίωσαν και εξακολούθησαν να χρησιμοποιούνται, ή άλλα, τα οποία αναπτύχθηκαν κατά την Υστερομινωική φάση, να διαδραμάτιζαν παρόμοιο ρόλο.¹⁴⁰ Κατά μία άποψη, τα ιερά κορυφής που διατηρήθηκαν σε χρήση ήταν συγκεκριμένες αρχικές θέσεις όπου λάμβαναν χώρα σημαντικές κοινοτικές τελετουργίες, ουσιαστικά υπαγόμενες σε ένα ενιαίο θρησκευτικό σύστημα από κοινού με αστικά και ανακτορικά ιερά, οι οποίες επελέγησαν σε σχέση είτε με τα ανάκτορα είτε με πυκνοκατοικημένες «ανακτορικές περιοχές» και με μεγάλες πόλεις.¹⁴¹

Η δραστική μείωση του αριθμού των (περίπου 25) κρητικών ιερών κορυφής σε χρήση στην Παλαιοανακτορική περίοδο (Μεσομινωική IB-IIIΑ) σχεδόν κατά 2/3 στην Νεοανακτορική περίοδο (Μεσομινωική IIIΒ - Υστερομινωική IB) μπορεί να εξηγηθεί

¹⁴⁰ Παράλληλα με την ενδυνάμωση κάποιων λατρευτικών χώρων, κάποιες, σημαντικές κατά το παρελθόν, θέσεις, όπως πολλά από τα ιερά κορυφής και το σπήλαιο των Καμαρών, παρουσιάζουν σημεία παρακμής (DICKINSON 2003, 383). Εντούτοις, η ελάττωση του αριθμού των γνωστών ιερών κορυφής κατά την ΥΜ I φάση σε σχέση με την Παλαιοανακτορική (ΜΜ) περίοδο και τα σημάδια υποβάθμισης ή εκφυλισμού αρκετών από αυτά ήδη από την ΥΜ II φάση δεν αποτελούν απαραίτητως ενδείξεις μαρασμού (TREUIL ET AL. 1996, 333), αλλά ίσως σηματοδοτούν αλλαγές στην λατρευτική πρακτική ή, ακόμα, στην επιλογή, διαμόρφωση και χρήση των τόπων λατρείας, με το ενδιαφέρον να επικεντρώνεται σε επιλεγμένες θέσεις.

¹⁴¹ PEATFIELD 1987, 92-93.

ως απόρροια μιας τέτοιας διαδικασίας ευρείας πολιτικής και θρησκευτικής επιλογής-αναμόρφωσης, αν και δεν πρέπει να παραβλέψουμε την τοπική ποικιλομορφία στην γεωγραφική κατανομή των ιερών και τις διαφοροποιήσεις του ανασκαφικού υλικού που περιέχουν.¹⁴² Η περιοχή της Κνωσσού μας προσφέρει μακράν το πιο αντιπροσωπευτικό παράδειγμα: ενώ κατά την Παλαιοανακτορική περίοδο λειτουργούσαν αρκετά ιερά κορυφής στην κνωσσιακή επικράτεια, στην Νεοανακτορική περίοδο ένα και μόνο ιερό κορυφής, ο Γιούχτας, παρέμεινε ενεργό σε ολόκληρη την Βόρεια και Κεντρική Κρήτη· αντίστροφη μετάπτωση επισημαίνεται δε στην χρήση των ιερών σπηλαίων, όπου, σε αντιδιαστολή με τα ολιγάριθμα παραδείγματα της Παλαιοανακτορικής περιόδου, στα Νεοανακτορικά χρόνια συναντούμε τουλάχιστον έξι σπήλαια με βεβαιωμένη λατρεία καθώς και άλλα τέσσερα, στα οποία πιθανόν να λάμβανε χώρα τέτοια τελετουργική δραστηριότητα.¹⁴³

Η παρατηρούμενη τάση χρήσης ιερών σπηλαίων στην κνωσσιακή περιφέρεια έρχεται σε αντίθεση με την γενικότερη τάση χρήσης ιερών κορυφής στην Κρήτη των Νεοανακτορικών χρόνων συνολικά (ιδίως στο κεντρικό και στο ανατολικό τμήμα του νησιού).¹⁴⁴ Αν συνυπολογίσουμε α) την αρχιτεκτονική κατίσχυση και την υπεροχή σε μέγεθος του ανακτόρου της Κνωσσού έναντι των άλλων τριών μεγάλων ανακτορικών θέσεων (Φαιστός, Κάτω Ζάκρος, Μάλια)· β) το γεγονός ότι όλα τα ιερά σπήλαια της

¹⁴² Βλ. ADAMS 2004, 28-29 και εντός αυτού εικ. 1, πίν. 1a για στατιστική απεικόνιση των δεδομένων. Τα οκτώ ιερά κορυφής που παρέμειναν σε χρήση και οι πιθανές περιοχές, τις οποίες εξυπηρετούσαν είναι: Γιούχτας (Κνωσός, Αρχάνες και βόρεια Κεντρική Κρήτη)· Πετσοφάς (Παλαιάαστρο και ενδοχώρα)· Τραόσταλος (Επάνω Ζάκρος και ενδοχώρα, ανάκτορο Κάτω Ζάκρου)· Βρύσινας (περιοχή Ρεθύμνου)· Κοφινάς (πεδιάδα Μεσαράς και πιθανώς Φαιστός)· Γωνιές (πεδιάδα και «έπαυλη» Σιλαβόκαμπου)· Ζου Πρινιάς (παράκτια πεδιάδα Σητείας)· Πύργος («επαύλεις» Τύλισσου). Βλ. PEATFIELD 1994b, 21, 23-26 και σημ. 16, ο οποίος θεωρεί την επιβίωση των συγκεκριμένων ιερών κορυφής στην Νεοανακτορική περίοδο ως ένδειξη συγκεντρωτισμού, περισσότερο σε συμβολικό παρά σε πρακτικό επίπεδο, καθώς και περιορισμού της λατρείας στα ιερά μιας élite πολιτικών κέντρων της εποχής· πρόκειται, επίσης, για λατρευτικά κέντρα που, όπως τα περισσότερα, εάν όχι όλα, τα μινωικά ιερά κορυφής, κατείχαν εξέχουσες θέσεις με άριστη ορατότητα, υψηλή δυνατότητα αναμεταξύ τους επικοινωνίας και κατόπτευσης των γύρω περιοχών, προσβασιμότητα και εγγύτητα σε θέσεις κατοίκησης και γεωργοκτηνοτροφικής εκμετάλλευσης (περίλαβε τα εκτιθέμενα συναφή τοπογραφικά στοιχεία στα PEATFIELD 1983, σποράδην, RUTKOWSKI 1988, σποράδην και PEATFIELD 1990, 119-120).

¹⁴³ ADAMS, ό.π., 29-30 και αυτόθι εικ. 1, πίν. 1a-b.

¹⁴⁴ ADAMS ό.π., 30.

υστερομινωικής κνωσσιακής επικράτειας βρίσκονται σε μια περιοχή, στο κέντρο της οποίας δεσπόζει και την οποία εποπτεύει ο Γιούχτας· γ) το ότι ο Γιούχτας, εκτός του ότι αποτελεί το μοναδικό νεοανακτορικό ιερό κορυφής σε χρήση στην Βόρεια-Κεντρική Κρήτη και το μόνο, σε ολόκληρο το νησί, το οποίο έχει αποδώσει υστερομινωικές σφραγίδες και σφραγίσματα, είναι μακράν η μνημειακότερη θέση της περιόδου (με πομπική οδό, διαμορφωμένη πλατφόρμα, βωμό με κλίμακα και παρακείμενο κτήριο με κατάλοιπα τελετουργικών γευμάτων)· δ) ότι, σε ολόκληρη την περιοχή της Κνωσσού, ενώ υπάρχουν πολλές περιπτώσεις διπλών πελέκεων σε τελετουργικές θέσεις, οι μόνοι χώροι όπου έχουν καταγραφεί μνημειακά κέρατα καθοσιώσεως είναι το ανάκτορο της Κνωσσού συν τα μαζί του συνδεδεμένα κτίσματα και ο Γιούχτας, σε συνδυασμό με ε) το ότι ο ταύρος ήταν ένα ιδιαίτερο σύμβολο του ανακτόρου (σε τοιχογραφίες, αγγεία, σκεύη, ομοιώματα κ.λπ.)· καθώς και στ) την οπτική σύνδεση της Κνωσσού με τον Γιούχτα, προς την κατεύθυνση του οποίου κοιτάζει απευθείας ο από βορρά προς νότον προσανατολισμός της κεντρικής (δυτικής) αυλής του ανακτόρου, καθίσταται φανερό ότι κάποια ιδιαίτερη σχέση υπήρχε ανάμεσα στον Γιούχτα και στην Κνωσσό.¹⁴⁵ Δίχως να

¹⁴⁵ Την άποψη του EVANS (1921, 66, 761) περί στενής σύνδεσης Γιούχτα και Κνωσσού συνεπικουρεί η απόδοση από την KARETSOU (1981, 145) «ανακτορικού» χαρακτήρα στο είδος και στην ποιότητα των ευρημάτων από τον Γιούχτα· βλ. επιπλέον KARETSOU 1978, σποράδην και η αυτή (προσεχ.). Απ' ό,τι φαίνεται, πρόκειται για μια σχέση που θεσμοθετήθηκε ή, τουλάχιστον, επισημοποιήθηκε κατά τους ΥΜ χρόνους, μιας και κατά την ΜΜ περίοδο φαντάζει φυσικότερο ο Γιούχτας να είχε σχέσεις με τις Αρχάνες (βλ. DICKINSON 2003, 375) παρά με την Κνωσσό. Για την διαβάθμιση του μεγέθους των ΥΜ ανακτόρων και τις κοινωνικο-πολιτικές της προεκτάσεις βλ. και σημ. 177. Σε ό,τι αφορά την τοποθεσία του, ο ορεινός όγκος του Γιούχτα δεν φιλοξενούσε οικισμούς, και ίσως, κατά τους SAKELLARAKIS & SAKELLARAKIS (1997, 68), να εθεωρείτο τόπος ιερός και απαράβιαστος. Την ιδιαιτερότητα του Γιούχτα ως λατρευτικής θέσεως επισημαίνει και ο SOETENS (2009) καθώς και ο PEATFIELD (2013, σποράδην), ο οποίος χαρακτηρίζει το ιερό ως «βασιλικό». Για την διαμόρφωση του χώρου, τα αρχιτεκτονικά λείψανα και τα άλλα κατάλοιπα τελετουργικής δραστηριότητας στον Γιούχτα: KARETSOU, *ΠΛΕ* 1974, 228-239· 1975, 330-342· 1976, 408-418· 1977, 419-420· 1978, 232-258· 1979, 280-281· 1980, 337-363· 1981, 405-408· 1984, 600-614· 1985, 286-293. Σφραγίδες και σφραγίσματα: PEATFIELD 1989, 235. Για τα κέρατα καθοσιώσεως στην Κνωσσό και στον Γιούχτα: D' AGATA 1992, 252. Το γεγονός ότι ο Γιούχτας είναι ο μόνος λατρευτικός χώρος, όπου αρχαιολογικά έχει διαπιστωθεί η ύπαρξη κεράτων καθοσιώσεως έρχεται σε αντίθεση με την εικονογραφία, η οποία αφορά (πιθανές) τελετουργικές θέσεις, με τρανταχτό παράδειγμα το ρυτό από την Ζάκρο (ADAMS 2004, 37· για το ρυτό ανάτρεξε επίσης στην σημ. 149). Η δε (σχεδόν αποκλειστική) παρουσία διπλών πελέκεων και κεράτων καθοσιώσεως σε συγκεκριμένες θέσεις, ήτοι στον Γιούχτα, στο ανάκτορο και στα σχετιζόμενα με αυτό κτήρια της Κνωσσού, αλλά και στα πιο «κεντρικά» και περίτεχνα οικοδομήματα των μεγαλύτερων οικισμών, τα εμφανίζει ως υλικές κατηγορίες-

είμαστε ακόμα σε θέση να προσδιορίσουμε την σχέση αυτή με κάθε λεπτομέρεια και να την κατανοήσουμε σε βάθος, δικαιούμασθε να ομιλούμε περί απεριφραστης απόδειξης της σύνδεσης μεταξύ πολιτικής και θρησκείας στην Νεοανακτορική Κρήτη. Αυτό δεν συνεπάγεται ότι ανάλογοι σύνδεσμοι είχαν δημιουργηθεί παντού στην Κρήτη μεταξύ ανακτορικών κέντρων και ανεξάρτητων ιερών χώρων, πόσω μάλλον αν αναλογισθούμε την προαναφερθείσα διακύμανση στο είδος και στην διασπορά των ιερών εντός και εκτός της ζώνης ελέγχου της Κνωσσού, η οποία μπορεί και να σημαίνει ότι οι λατρευτικοί χώροι, ομοειδείς ή μη, επιτελούσαν διάφορους – ενδεχομένως διαφορετικούς – ρόλους.

Η προτίμηση στα σπήλαια και η διαφορά στην γεωγραφική κατανομή των ιερών στην κνωσσιακή περιφέρεια εν συγκρίσει με άλλες περιοχές της Κρήτης ίσως να οφείλεται στην πρωτοκαθεδρία του Γιούχτα, η επιβλητικότητα του οποίου θα μπορούσε να υποβιβάζει ή να αποθαρρύνει την χρήση άλλων ιερών κορυφής στην περιοχή.¹⁴⁶ Η επιβολή του ως κυρίαρχου λατρευτικού κέντρου, του οποίου η ακτινοβολία πιθανόν γιγαντώθηκε κατ' αυτή την περίοδο, σε άμεση και στενή σύνδεση με το ανάκτορο της Κνωσσού, είχε ως αποτέλεσμα να «συρρικνώσει» την σημασία και, ακολούθως, την εμβέλεια των τριγύρω τελετουργικών θέσεων, με τα παραινείμενα σπήλαια της ενταύθα περιοχής να προσλαμβάνουν τον ρόλο «ετερόφωτων» λατρευτικών δορυφόρων του. Δεν είναι απίθανο, πολυάνθρωπες θρησκευτικές τελετουργίες, όχι μόνον τοπικού αλλά και υπερτοπικού χαρακτήρα, με την συμμετοχή πολλών ετερόκλητων εντόπιων κατοίκων και επισκεπτών, υπό την μορφή μαζικών λαϊκών συγκεντρώσεων ή συνάξεων εκλεκτών μελών των διαφόρων élites, να διαδραματίζονταν στην κεντρική αυλή του ανακτόρου με λατρευτικό γνώμονα τον άξονα Κνωσσού-Γιούχτα. Εάν, λοιπόν, ο Γιούχτας ήταν το κατ'

σύμβολα όχι ενός μεγάλου συλλογικού σώματος ατόμων αλλά ως αντικείμενα δηλωτικά υψηλού κύρους υπό τον αυστηρό έλεγχο των élites (ADAMS 2004, 37-38). Ειδικότερα για τα «κέρατα καθοσιώσεως» ως λατρευτικά σύμβολα στην ανακτορική και μετανεκτορική Κρήτη βλ. D' AGATA 1992 και BANOU 2008, εις αμφοτέρω σποράδην· περίλαβε τα περί κοινωνικής και εθνοτικής διάστασης της θρησκείας κατὰ την ΥΜ περίοδο στο D' AGATA 2001. Αναφορικά με την σύνδεση του ταύρου με την Κνωσσό και με την πολιτική προπαγάνδα βλ. HALLAGER & HALLAGER 1995, σποράδην. Επίσης, για την αξονική-οπτική επικοινωνία της κεντρικής αυλής του ανακτόρου της Κνωσσού με τον Γιούχτα βλ. ADAMS 2004, 32 σε συνδυασμό με MARINATOS 1987a, σποράδην (σύνδεση των δημόσιων τελετουργιών και της καλούμενης «Δυτικής Αυλής» των ανακτόρων).

¹⁴⁶ Βλ. ADAMS 2004, 32: Ίσως κατέστη πλέον λατρευτικό «ταμπού» να χρησιμοποιούνται οι κορυφές για τελετουργικούς σκοπούς σε μια περιοχή όπου δέσποζε το ιερό του Γιούχτα.

εξοχήν εξωανακτορικό λατρευτικό κέντρο της κνωσσιακής αρχής, είναι πολύ πιθανόν η χωροταξική και αρχιτεκτονική διαμόρφωσή του αλλά και η ανάθεση αφιερωματικών προσφορών, μεταξύ των οποίων και πολυτελή αντικείμενα, να αποτελούν σημάδια του εντεινόμενου ενδιαφέροντος εκ μέρους ανταγωνιζόμενων μελών κοινωνικά ανώτερων ή/και ευπορότερων τάξεων για το ιερό.¹⁴⁷ Παράλληλα, η διενέργεια θρησκευτικών δρωμένων ή/και τελετουργικών γευμάτων στην αυλή του ανακτόρου, σε όποιο βαθμό και επίπεδο και αν συνδέονταν με τον Γιούχτα, συνιστούσε μιας πρώτης τάξεως ευκαιρία για μεγάλες κοινές συναθροίσεις, παρέχοντας ένα επίσημο *forum* για επικοινωνία, για την σύναψη ή την σύσφιξη σχέσεων και για ανταγωνισμό σε υπερτοπική βάση.

Λαμβάνοντας υπ' όψιν όλα τα προαναφερθέντα στοιχεία, είναι λογικό να υποτεθεί ότι η συγκέντρωση τόσο έντονου λατρευτικού και αναθηματικού ενδιαφέροντος στον υστερομινωικό Γιούχτα είναι κάθε άλλο παρά τυχαία. Ανεξαρτήτως του ποιές ακριβώς ήταν οι συνθήκες εκείνες που εξέθρεψαν την ανέλιξη του σε μεγάλο πρωταγωνιστή της περιόδου, είναι φανερό ότι έχουμε να κάνουμε με ένα λατρευτικό κέντρο ιδιαιτέρως υψηλής κρισιμότητας, τόσο στον τομέα της θρησκευτικής εκδήλωσης όσο και σε επίπεδο πολιτικής διαχείρισης της υστερομινωικής κοινωνικής πραγματικότητας. Μέσα από μια σειρά γεγονότων, εξελίξεων και χειρισμών, τα οποία δεν μπορούμε να γνωρίζουμε ακόμα με σαφήνεια, ο Γιούχτας κατέστη ο πλέον κραταιός και «ελκυστικός» περιφερειακός θρησκευτικός πόλος έλξης όχι μόνον σε ό,τι αφορά την κνωσσιακή επικράτεια αλλά ίσως και για ολόκληρη την Κρήτη (ή, τουλάχιστον, για ένα μεγάλο μέρος του νησιού). Παρά την ύπαρξη και άλλων επιφανών ιερών κορυφής ανά την Κρήτη, η αναντίλεκτη πολιτική πρωτοστασία της Κνωσσού στο υστερομινωικό γίγνεσθαι και οι μεγάλες επενδύσεις των ενδιαφερομένων αναθετών – ίσως και ατόμων εκ των λαϊκών στρωμάτων αλλά κυρίως των élites – στον υπό άμεση κνωσσιακή επίβλεψη (και διοίκηση;) Γιούχτα καταδεικνύουν ότι

¹⁴⁷ Αν και τα ευρήματα της περιόδου από το ιερό, σε συνάφεια με τις πολιτικές και κοινωνικές εξελίξεις εν γένει, υπαινίσσονται την εμπλοκή μελών ανώτερων τάξεων στην λατρεία, δεν είναι σαφές εάν στον Γιούχτα της Νεοανακτορικής περιόδου η πρόσβαση ήταν περιορισμένη σε μια μικρή μερίδα ολίγων και εκλεκτών ή επιτρεπτή σε μεγαλύτερη κλίμακα λατρευτών. Επιπλέον, δεν μπορούμε να αποκλείσουμε το ενδεχόμενο κάποια από τα πολυτελή αφιερώματα να έφθασαν εκεί ως προσφορές-δώρα ιδιωτών, λ.χ. ευκατάστατων εμπόρων ή ακόμα και γεωργοκτηνοτρόφων, και όχι ως αποθέσεις ατόμων που βρισκόνταν στην κορυφή της κοινωνικής πυραμίδας.

το ιερό, σε ανοικτή επικοινωνία με την κεντρική αρχή της Κνωσσού, ανήχθη σιωπηλώς σε πρώτη τάξεως πεδίο θρησκευτικής διάδρασης, το οποίο προσέφερε την δυνατότητα τακτικής ή περιστασιακής επαφής και ζυμώσεων μεταξύ ισχυρών παραγόντων της νήσου σε τοπικό (κνωσσιακό) και σε υπερτοπικό (παγκρήτιο;) εύρος.

Τα ιερά που στεγάζονταν σε σπήλαια, αν και δείχνουν να αποκτούν σημαντική θέση στην θρησκεία της Υστερομινωικής περιόδου (καθ' ότι παρουσιάζουν πολύ έντονα διακριτικά γνωρίσματα λατρείας), κατά κανόνα δεν περιέχουν άλλα κατάλοιπα πλην κεραμεικής· λίγα μόνο (Αρκαλοχώρι, Καμάρες, Ψυχρό, Ιδαίον Άντρον,) εμφανίζουν πλούσια σύνολα ευρημάτων, προερχόμενων πιθανότατα από διαφορετικές περιοχές, αντίστοιχα με ειείνα διαφόρων ιερών κορυφής, ή άλλα, ιδιαίτερα κατάλοιπα (όπως το σπήλαιο της Είλειθυίας στην Αμνισό), τα οποία τα κατατάσσουν ανάμεσα στους σημαίνοντες υστερομινωικούς λατρευτικούς χώρους.¹⁴⁸ Δεν αποκλείεται, λοιπόν, με κριτήριο εδώ το εύρος της τοπικής

¹⁴⁸ BURKERT 1993a, 74-76· TREUIL *ET AL.* 1996, 333 και DICKINSON 2003, 387: Στα «ξεχωριστά» αυτά ευρήματα περιλαμβάνονται λίθινες «σπονδικές τράπεζες», χάλκινα ειδώλια λάτρων, μικροσκοπικοί διπλοί πελέεις, όπλα και ομοιώματα όπλων, σφραγιδόλιθοι και κοσμήματα. Ιδιαίτερα πλούσιο ως προς τα χάλκινα αναθήματα είναι το σπήλαιο του Αρκαλοχωρίου, όπου βρέθηκε και μικρός βωμός. Ωστόσο, η απουσία ειδωλίων δημιούργησε αμφιβολίες ως προς την τελετουργική χρήση του σπηλαίου κατά τα Νεοανακτορικά χρόνια (MARINATOS 1935, 215 και 1962, σποράδην. Σύγκριση με την προϋπάρχουσα περίοδο του Αρκαλοχωρίου στο HAZZIDAKIS 1912-1913). Ο ίδιος σκεπτικισμός έχει εκφραστεί και για την νεοανακτορική Αμνισό (τελετουργική χρήση ή όχι; RUTKOWSKI 1986, 56-57), όπου, εάν εξαιρέσει κανείς τα σχετικά πλούσια αναθήματα της ΥΜ ΙΙΙ φάσης, δεν βρέθηκαν μεταλλικά ή άλλα πολυτελή αντικείμενα, παρά μόνον κεραμική χρονολογούμενη από τους Νεολιθικούς έως και τους Ρωμαϊκούς χρόνους, που πιστοποιεί την μακράιων χρήση του σπηλαίου. Εντυπωσιακοί είναι οι λίθινοι σχηματισμοί στο εσωτερικό του ιερού: σε κοντινή απόσταση από την είσοδο βρίσκεται ένα ωοειδές ύψωμα, το οποίο θυμίζει κοιλιά με ομφαλό· στο κέντρο περίπου του ευρύχωρου σπηλαίου (μήκος 60 μ., πλάτος 9-12 μ., ύψος 2-3 μ.) δεσπόζει ένας αδρός κυλινδρικός σταλαγμιτικός λίθος (ύψους περ. 1,40 μ.) που μοιάζει με γυναικεία μορφή, τον οποίο περιέκλειε ένα αδρά χτισμένο χαμηλό (ύψους 0,45 μ.) τείχος, και μπροστά από αυτόν ήταν τοποθετημένος, ίσως εν είδει βωμού, ένας σχεδόν τετράγωνος λίθος· στο πίσω μέρος του σπηλαίου συναντούμε μια καθισμένη μορφή, καθώς επίσης και δεξαμενές μεταλλικού νερού, απ' όπου φαίνεται ότι αντλούσαν νερό για τις ιεροπραξίες. Γενικώς για την λειτουργία και την χρήση των κρητικών σπηλαίων πρβλ. (εις άπαντα εφεξής σποράδην): HOGARTH 1899-1900· DAWKINS & LAISTNER 1912-1913· ΠΛΑΤΩΝ 1930· MARINATOS 1940-1941, 1941 και 1962· FAURE 1963, 1964, 1965 και 1969b· KANTA 1971· RUTKOWSKI 1972, 121-151, 317-319· ΠΛΑΤΑΚΗΣ 1973· TYREE 1974· ΠΛΑΤΑΚΗΣ 1975· FAURE 1985a· FERNANDEZ 1985· ΣΑΜΨΩΝ 1985b· ΗΛΙΟΠΟΥΛΟΣ 1988-1989· FAURE 1994 και 1996· RUTKOWSKI 1994· RUTKOWSKI & NOWICKI 1996· WATROUS 1996· JONES 1999· TYREE

προέλευσης του υλικού και την πιθανή συμμετοχή στις πιο «πλούσιες» θέσεις μελών των ανώτερων βαθμίδων της κοινωνικής ιεραρχίας, τέτοια ιερά σπηλαίων, όπως και αρκετά ιερά κορυφής, να αποτελούσαν πόλους έλξης για επισκέπτες-λατρευτές σε διατοπική κλίμακα.¹⁴⁹

2001· TYREE, KANTA & SPHAKIANAKIS 2007· TYREE 2006· TYREE, KANTA & ROBINSON 2008· MOODY 2009a· NIXON 2009· TYREE *ET AL.* 2009· PLATON 2013· TYREE 2013.

¹⁴⁹ Η απουσία λατρευτικών ομοιωμάτων που θα μπορούσαν να αντιπροσωπεύουν θεϊκές μορφές και η γενικότερη αδυναμία αναγνώρισης της λατρευόμενης θεότητας ή θεοτήτων των ιερών κορυφής και των ιερών σπηλαίων δεν επιτρέπει να επαληθεύσουμε την υπόθεση ότι η εκεί διεξαγόμενη λατρεία μπορεί να συνδέεται με θρησκευτικές παραδόσεις που ήλθαν εξ Ανατολής ούτε να διακρίνουμε εάν τα εν λόγω ιερά μοιράζονταν, σε κάποιες περιπτώσεις, κοινές θεότητες ή κοινές λατρευτικές πρακτικές, πράγμα το οποίο θα υπονοούσε την ύπαρξη ενός – έστω και στοιχειώδους – συνεκτικού θρησκευτικού υποστρώματος. Σημαντικές παρατηρήσεις για την διαχρονική εξέλιξη της λατρείας στα ιερά σπηλαίων στο TYREE 2001. Ενδιαφέρουσες είναι μερικές απεικονίσεις υπαίθριων τόπων λατρείας σε έργα τέχνης (ιδίως μικροτεχνίας) της περιόδου, με κάποιες να θυμίζουν πολύ τα ιερά κορυφής ή ιερά σπηλαίων, όπως αυτές στο περίφημο λίθινο ρυτό (ανάγλυφη παράσταση ιερού σε ορεινή τοποθεσία: βλ. MARINATOS & HIRMER 1973, 145· ΠΛΑΤΩΝ 1974, 152-156) και σε μια σφραγίδα (πιστοί; μπροστά από δύο ασπιδόμορφα αντικείμενα σε σπηλιά, βλ. ASAtene 8-9, 1925-6, 183· *AJA* 49, 1945, 300 κ.εξ.) από την Κάτω Ζάκρο. Η δε παρουσία λατρευτών ενώπιον ένθρονης γυναικείας θεότητας κάτω από οροφή με σταλακτίτες σε γνωστό σφράγισμα από την Κνωσό (βλ. NILSSON 1950, 348· RUTKOWSKI 1972, 209, ειμ. 88) φέρνει στον νου έντονα την μορφολογία του σπηλαίου της Αμνισού (βλ. σημ. 148)· αν μια τέτοια ταύτιση επαληθευθεί μελλοντικά στην έρευνα, θα αποτελούσε, άραγε, η εν λόγω απεικόνιση μια έμμεση υπόμνηση της υπερτοπικής αξίας του ιερού της Αμνισού; Πιο διευρυμένα, θα μπορούσαν αυτού του είδους οι αναπαραστάσεις, εν γένει, να προβάλλουν κάποια διάσημα για την εποχή λατρευτικά κέντρα ιδιαιτέρως μεγάλου βεληνεϊκού (π.χ. η αρχιτεκτονική διάταξη του υπαίθριου ιερού, με τον ορθογώνιο περίβολο, την ογκώδη εξέδρα στο κέντρο και το τριμερές κτίσμα στο βάθος στο ρυτό της Κάτω Ζάκρου προσομοιάζει αρκετά στην μορφή του Υστερομινωικού I-II ιερού της Κάτω Σύμης Βιάννου) ή πρόκειται απλώς για διαδεδομένη διακοσμητική καλλιτεχνική μόδα με θρησκευτικές αφετηρίες-αναφορές και με τελετουργικές προεκτάσεις; Κοντά στα άλλα, μια σειρά από πιθανές απεικονίσεις λατρευτικών χώρων, κυρίως σε χρυσά δακτυλίδια και λιγότερο σε τοιχογραφίες ή σε άλλα αντικείμενα, φαίνεται να αναπαριστούν «ιερά δένδρων»: συνήθως συναντούμε ένα μεγάλο, επιβλητικό δένδρο, σχεδόν πάντα περιφραγμένο, και συνεπώς, απομονωμένο ως ξεχωριστό «ιερό» χώρο, ενώ συχνά κοντά στα δένδρα βρίσκονται βωμοί διαφόρων τύπων και καμιά φορά απέναντί τους ένα ναόμορφο κτίσμα. Το γεγονός ότι αυτού του τύπου χώροι κατά κανόνα (πλην των παραστάσεων όπου υποδηλώνεται φυσικό βραχώδες έδαφος) δεν είναι αναμενόμενο να βρίσκονται επάνω σε υψώματα βουνών ή λόφων ούτε στα οικοδομικά συγκροτήματα των ανακτόρων ή των οικισμών αλλά στο υπαίθριο κατηύθυνε τους κατά καιρούς μελετητές να κάνουν λόγο για «αγροτικά ιερά» (NILSSON 1950, 262-272), για «εξοχικά ιερά» (FAURE 1967, 114 και 1972, 419-422) είτε για «ιερούς περιβόλους» (RUTKOWSKI 1972, 189-214, 323-325). Δεδομένης της διάδοσής τους στην εικονογραφία, θα μπορούσαν να αφορούν σε λατρευτικούς χώρους υπερτοπικής απήχησης είτε σε υπερτοπικής αξίας λατρευτικά έθιμα με τοπικό χρώμα; Ίσως ένα σημαντικό μέρος της λατρευτικής ζωής να διαδραματιζόταν σε τέτοια υπαίθρια ιερά, έξω και μακριά από την καθημερινότητα των ανακτόρων και των οικιστικών συνόλων. Δυστυχώς, όμως, τέτοιου είδους δραστηριότητα ή εγκαταστάσεις είναι από πολύ δύσκολο έως αδύνατο να αναγνωρισθούν

Δύο σπήλαια, το Ιδαίον Άντρον και το Ψυχρό, παρουσιάζουν κτυπητές φυσικές ομοιότητες καθώς και επιπλέον στοιχεία, που με αξιόλογη πιθανότητα παραπέμπουν σε υπερτοπικούς τελετουργικούς χώρους. Κατά πρώτον, αμφότερα βρίσκονται σε μεγάλο υψόμετρο μακριά από την θάλασσα και δεν γειτνιάζουν άμεσα με κάποιον οικισμό.¹⁵⁰ Κατά δεύτερον, η θέση και ο διαγραφόμενος ρόλος τους εμφανίζουν αξιοπρόσεκτες ομοιότητες με τα μεταγενέστερα πανελλήνια ιερά (χωρίς να σχετίζονται με εκείνα):¹⁵¹ αφ' ενός, και τα δύο ιερά έχουν ιδρυθεί μακριά από τα μεγάλα οικιστικά και διοικητικά κέντρα, σε περιοχές, που, από πολιτικής σκοπιάς, πρέπει να ήταν σχετικά ουδέτερες, με τους γύρω οικισμούς να είναι απαραίτητοι για την διαβίωσή τους, χωρίς εν τούτοις να διαθέτουν σημαντική πολιτική δύναμη· αφ' ετέρου, ευρισκόμενα στο ανατολικό (Ψυχρό) και στο δυτικό (Ιδαίον Άντρον) άκρο της Κεντρικής Κρήτης αντιστοίχως, εμφανίζονται να λειτουργούσαν ως παγκρήτια πολιτισμικά ορόσημα μιας ολόκληρης περιοχής (της Βόρειας και Κεντρικής Κρήτης), τα οποία συγκέντρωναν λατρευτές και από μακρινές αποστάσεις, ενώ ο πλούτος των αποθετών τους υποδηλώνει έντονη μέριμνα συμμετοχής στην λατρεία και την ύπαρξη κοινωνικοπολιτικού ανταγωνισμού ανάμεσα σε ιδιώτες ή σε ομάδες ατόμων.¹⁵²

αρχαιολογικά· η εξαφάνιση υπολειμμάτων μεμονωμένων κτισμάτων ή περιβόλων, και μάλιστα σε σημεία που μετατράπηκαν σε καλλιεργήσιμη γη, είναι, στην πλειονότητα των περιπτώσεων, διαδικασία πολύ πιο γοργή και ριζική σε σχέση με την φθορά των ερειπίων μεγάλων κτηριακών συγκροτημάτων, εκτεταμένων οικισμών ή άλλων διαμορφωμένων χώρων λατρείας (όπως τα ιερά κορυφής και τα ιερά σπηλαίων), που διατηρήθηκαν σε κάποιον βαθμό εξαιτίας της ειδικής τοπογραφικής θέσεώς τους.

¹⁵⁰ RUTKOWSKI 1986, 48. Μεταξύ των δύο σπηλαίων, το Ιδαίον Άντρον είναι πιο απομονωμένο (ακόμα και το «ααραβανσεράι» στην Ζώμινθο βρίσκεται σε αρκετά μακρινή απόσταση), ενώ μικροί οικισμοί βρέθηκαν στην πεδιάδα του Λασιθίου κοντά στο Ψυχρό (DAWKINS 1914, σποράδην· WATROUS 1982a, σποράδην): στο ADAMS 2004, 32-33. Για το Ιδαίον Άντρον βλ. επιπλέον CATLING, 1985, 61, 1986, 91 και 1987, 57· ΒΑΣΙΛΑΚΗΣ 1990, σποράδην. Για το Ψυχρό περιλάβε τα WATROUS 1996 και 2004, εις αμφότερα σποράδην.

¹⁵¹ Για τις αναλογίες με τα πανελλήνια ιερά των ιστορικών χρόνων βλ. C. MORGAN 1990, σποράδην.

¹⁵² ADAMS 2004, 33, 38-39. Η ανίχνευση εντόπιων θρησκευτικών πρακτικών, όπως η λατρευτική χρήση σπηλαίων και η από κοινού τελετουργική χρήση διαδεδομένων αντικειμένων (διπλών πελέκεων, ειδωλίων, τραπεζών προσφορών, βωμών και, λιγότερο, χάλκινων εργαλείων – βλ. VERLINDEN 1984, σποράδην· RUTKOWSKI 1986, σποράδην· PEATFIELD 1990, 120-122 και 1992, 72-74) χαρακτηρίζουν την περιοχή της Κεντρικής και Βόρειας Κρήτης ως ιδιαίτερη πολιτισμική ενότητα. Οι ομοιότητες του υλικού μεταξύ δύο άλλων σπηλαίων, του Σκοτεινού και της Αγίας Φανερωμένης, και μαζί το γεγονός ότι αποτελούν νεοσυσταθέντα ιερά της Νεοαρχαιολογικής περιόδου (αν και έχει βρεθεί παλαιοαρχαιολογική κεραμική στο Σκοτεινό, το σπήλαιο δεν φαίνεται να είχε προηγουμένως τελετουργική χρήση) καθιστά ορατό το

III.3.1.1.3. Ο αινιγματικός Τάφος-Ιερό της Κνωσσού

Στο πολύπτυχο υστερομινωικό θρησκευτικό σκηνικό, κοντά σε ορισμένα ιερά κορυφής και ιερά σπηλαίων και σε αυτό της Κάτω Σύμης Βιάννου, μεταξύ των πολυάριθμων λατρευτικών χώρων σε περιοχές της Μεγαλονήσου με έντονο «ανακτορικό» χαρακτήρα, οι οποίοι θα ήταν δυνατόν να έχουν πρωταγωνιστική συμβολή όχι μόνον σε τοπική αλλά και σε υπερτοπική βάση, αξιοσημείωτα ιδιάζουσα είναι η περίπτωση του Τάφου-Ιερού, περίπου 600 μ. νοτίως του ανακτορικού συγκροτήματος της Κνωσσού (στην ανατολική κλιτύ του λόφου Γυψάδες, υπέρκειται της χαράδρας του ποταμού Καιράτου), ο οποίος χρονολογείται στην Μεσομινωική ΙΙΒ (1850-1700/1650 π.Χ.) και επισκευάσθηκε στην Υστερομινωική ΙΑ (1600/1580-1480 π.Χ.) έπειτα από μερική κατάρρευση: πρόκειται για διώροφο οικοδόμημα, το οποίο διαρθρώνεται σε θαλαμωτό τάφο στον κάτω όροφο (διάδρομος με εσωτερικό κλιμακοστάσιο, υπόστυλη κρύπτη, στοά, προθάλαμος, στην δυτική πλευρά νεκρικός θάλαμος λαξευμένος μέσα στον φυσικό βράχο) και ιερό στον επάνω όροφο, ενώ η είσοδος του στην βόρεια πλευρά φέρει προστώ (στοά) με δύο κίονες και βλέπει σε αυλή.¹⁵³ Το εν λόγω ασυνήθιστο κτίσμα, από τα πιο ενδιαφέροντα και συνάμα πιο αινιγματικά του μινωικού κόσμου, φέρει ανάμεικτα χαρακτηριστικά, που υποδηλώνουν ταυτόχρονη ταφική και θρησκευτική λειτουργία. Ο ρόλος του παραμένει αδιευκρίνιστος, πλην όμως, κατά τα φαινόμενα, σημαντικός. Έως τώρα, οι περισσότερες

ενδεχόμενο να λειτουργούσαν ως συνοριακά (θέτοντας όχι απαραίτητως πολιτικά σύνορα) λατρευτικά κέντρα μιας επικράτειας (ADAMS 2004, 33), κάτι ανάλογο με αυτό, το οποίο ο DE POLIGNAC (1995a, σποράδην) ισχυρίζεται για τον ρόλο των εξωαστικών ιερών και για την ανάδυση της πόλεως-κράτους (ο HALL 1995, σποράδην, εκφράζει σοβαρές αμφιβολίες για την ακεραιότητα και για την εγκυρότητα του μοντέλου De Polignac). Βεβαίως, συνιστάται μεγάλη προσοχή στην αναζήτηση συμπερασμάτων επί τη βάσει παραλληλισμών σαν και αυτούς μεταξύ Ιδαίου Άντρου και Ψυχρού και των κατοπινών πανελληνίων ιερών ή μεταξύ Σκοτεινού και Αγίας Φανερωμένης και επιγενέστερων εξωαστικών ιερών (περίλαβε και την πιθανότητα λειτουργίας μαντείου στο Ιδαίον Άντρον: ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗΣ & ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗ 2013): ελλοχεύει πάντοτε ο κίνδυνος της απερίσκεπτης προβολής στην προϊστορική εποχή φαινομένων γνωστών από τους ιστορικούς χρόνους. Ωστόσο, ομοιότητες, όπως οι παραπάνω, δεν επιτρέπεται να αγνοηθούν· μολονότι αφορούν διαφορετικές περιόδους και διαφορετικά πολιτισμικά συμφραζόμενα, κοινά στοιχεία είναι δυνατόν κάποτε να επαναλαμβάνονται στον ρου της εξέλιξης των ανθρώπινων κοινωνιών, χωρίς κατ' ανάγκην να συνδέονται καθ' οιονδήποτε τρόπο μεταξύ τους.

¹⁵³ Εκτεταμένη δημοσίευση: EVANS 1935, 962-1018. Για μια συνοπτική επισκόπηση της αρχιτεκτονικής μορφής και των κατασκευαστικών φάσεων του μνημείου ανάτρεξε στο PETERS 2015, 126, 128-129. Βλ. επίσης ΠΛΑΤΩΝ 1954, 446-447· PENDLEBURY 1993, 9-10, 29· HATZAKI (προσεχ.).

προταθείσες ερμηνείες έχουν περιστραφεί γύρω από τα αρχιτεκτονικά του στοιχεία, με επίκεντρο την κρύπτη (θυμίζει μορφικά τις λεγόμενες «κρύπτες πεσσών» σε άλλα μινωικά κτήρια), την λαξευτή τοιχοδομία, τον επενδεδυμένο με γυψολιθικές πλάκες νεκρικό θάλαμο, τα ίχνη χρώματος (μάλλον γαλάζιου) στην οροφή του θαλάμου (πιθανώς και ερυθρού), καθώς και την κατάρτιση της βορειοδυτικής γωνίας του σε μικρότερα διαμερίσματα ώστε ο χώρος να δεχθεί νέες ταφές κατά την μετασκειυή της δεύτερης (υστερομινωικής) φάσης (αυτό δείχνει ο εντοπισμός μεταγενέστερης ταφής του τέλους της Υστερομινωικής ΙΙ περιόδου, 1425-1390 π.Χ., και η εύρεση καταλοίπων οστών που φαίνεται να ανήκουν σε έναν ηλικιωμένο άνδρα και ένα παιδί). κοντά σε αυτά, η πληθώρα αντικειμένων (αγγεία, χάλκινα εγχειρίδια, κτένα κ.ά.) μέσα σε λάκκο εντός του θαλάμου ενίσχυσε την εντύπωση περί πολλαπλών ταφών, ενώ είναι πιθανόν να υπήρχε και ζωφόρος σε ένα ανώτερο τμήμα του ιερού.¹⁵⁴ Η δε άποψη περί αιγυπτιακής επιρροής, με αφορμή τον κέρνο προδυναστικού αιγυπτιακού τύπου που ανασύρθηκε στον νεκρικό θάλαμο, αμφισβητήθηκε από τους Graham και Pini, οι οποίοι αναγνώρισαν στα κατασκευαστικά γνωρίσματα του Τάφου-Ιερού αρχιτεκτονικά παράλληλα από την μινωική ανακτορική αρχιτεκτονική.¹⁵⁵

Πέραν των δομικών ιδιορρυθμιών που παρουσιάζει ο Τάφος-Ιερό, υπάρχουν ορισμένα στοιχεία, τα οποία χρήζουν μεγαλύτερης προσοχής ως προς την θρησκευτική λειτουργία του. Κατά πρώτον, οι ενδείξεις συστήματος κλειδαριάς στον νεκρικό θάλαμο τον φωτογράφιζαν ως χώρο περιορισμένης πρόσβασης, προφανώς επιτρεπτής σε λίγα και

¹⁵⁴ Για τις κυριότερες από τις θεωρίες ταύτισης του Τάφου-Ιερού: EVANS 1935, xii, 202, 260 (βασιλικός τάφος για τον «βασιλέα-αρχιερέα της Κνωσσού»· NILSSON 1950, 241 (παλαιά οικία)· LONG 1959, 60-61, 65 (βασιλικός τάφος, που συνδυάζει μνήμα και ιερό)· POPHAM 1970a, 74-75 (κατά βάζιν, ιερό)· SOLES 1992, 153 (μνημειακός οικιακός τάφος, ανήκων στην ίδια τυπολογική ομάδα μαζί με άλλους τρεις)· DRIESSEN & McDONALD 1997, 167 (λατρευτικό κτίσμα)· PETERS 2015, 131-132 (οικοδομικό σύμπλεγμα για την προπαρασκευή, την τελετουργική πλαίσίωση και την εκτέλεση δευτερευουσών ταφών με θρησκευτικό πρόσημο, εάν μάλιστα αναλογισθούμε την προταθείσα ερμηνεία ότι ο νεκρικός θάλαμος διαμορφώθηκε στον χώρο ενός παλαιότερου κιβωτιόσχημου τάφου) – για την παρουσία προγενέστερης ταφής στον χώρο βλ. πιο συγκεκριμένα PENDLEBURY 1933, 72 σε συνδυασμό με WALBERG 1992, 135. Εν αναμονή νεότερων στοιχείων στο HATZAKI (προετ). Συμπληρωματικά βλ. MARINATOS 2015, 52, 135-141, 146, 187, 202. Για την δομική και συμβολική αξία των χρωμάτων στον Τάφο-Ιερό και στην μινωική και μυκηναϊκή αρχιτεκτονική γενικότερα βλ. ενδεικτικά GESELL 1985, 29, 35· GAGE 1999, σποράδην· PALYVOU 2000, σποράδην· PETERS 2008, 189-190 μαζί με 2015, 128 και (προετ).

¹⁵⁵ PINI 1968, σποράδην και GRAHAM 1987, 146, 159, 175-179.

συγκεκριμένα άτομα, σε αντίθεση με το ιερό, στο οποίο μάλλον ο καθένας μπορούσε να προσέλθει είτε μέσω της εσωτερικής σκάλας ή μέσω του ελεύθερου ανοίγματος από την πλακόστρωτη βεράντα του επάνω ορόφου του μνημείου δια τριών βαθμίδων· παρ' όλα αυτά, προσεκτικότερη παρατήρηση έδειξε ότι ο μηχανισμός κλειδώματος εξυπηρετούσε μπλοκάρισμα της θύρας του θαλάμου από μέσα και όχι από έξω, γεγονός που, σε συνδυασμό με την ύπαρξη πολλαπλών εισόδων και διαδρομών στο κτήριο, οδηγεί στην εύλογη υπόθεση ότι αποστολή του – όπως και όλων των επί μέρους τμημάτων του οικοδομήματος – δεν ήταν η ασφάλεια του όλου κτίσματος αλλά η συμβολή στην κατάλληλη διαρρύθμιση του χώρου με στόχο την διαμόρφωση φυσικών και συμβολικών οριογραμμών, οπτικών αξόνων και εναλλαγών καθώς και διαφόρων κλιμάκων διάδρασης και ελεγχόμενης επικοινωνίας σταδιακά περιοριζόμενης κατά την διάρκεια διεξαγωγής των τελετουργικών δρωμένων.¹⁵⁶ Η οργάνωση του χώρου, επομένως, αποσκοπούσε στον χειρισμό της αισθητηριακής εμπλοκής και της επικοινωνίας σε φυσικό (ανάμεσα στους συμμετέχοντες στις τελετουργίες) και σε μεταφυσικό επίπεδο (μεταξύ των λατρευτών και του θεού), κατ' αναλογία, βεβαίως, προς τον προσδοκώμενο βαθμό και το μέγεθος ανάμειξης του καθενός στα τεκταινόμενα μιας ιδιαίτερης τελετουργικής ακολουθίας.

Η ιδιαίτερη σημειωτική του Τάφου-Ιερού, εμφανής στην εσωτερική του διάταξη, επιτείνεται από την παρουσία διπλών κεράτων καθοσίωσης στο εξωτερικό του επάνω ορόφου (δηλ. του «ιερού»), όποια και αν ήταν η σημασία τους για εκείνους που ατένιζαν ή προσέγγιζαν το μνημείο.¹⁵⁷ Αρχιτεκτονικά ομιλώντας, ο Τάφος-Ιερό παρουσιάζει μια τριμερή δομή.¹⁵⁸ στοιχείο – πιθανώς δηλωτικό ιερότητας – το οποίο βρίσκουμε κατ' επανάληψιν σε σημαντικούς κρητικούς χώρους που δείχνουν να είναι θρησκευτικά και

¹⁵⁶ Βλ. PETERS 2015, 129-131. Ο EVANS (1935, 1000-1001), προέβη στην εικασία ότι ανάμεσα στις νεκρικές και στις λατρευτικές τελετουργίες που διεξάγονταν στην πλακόστρωτη αυλή του Τάφου-Ιερού ενδέχεται να περιλαμβάνονταν επιπροσθέτως χοροί και νεκρικοί αγώνες καθώς και ότι τα πλατώματα των στεγών ανατολικά και δυτικά της αυλής χρησίμευαν ως χώροι όπου στέκονταν οι θεατές των αγώνων. Σε ό,τι αφορά το εσωτερικό κλείδωμα του νεκρικού θαλάμου, πρόκειται μάλλον για μια διαμόρφωση που μας δείχνει ότι εντός της κρύπτης του θαλάμου υπήρχε μια καταπακτή, η οποία οδηγούσε μυστικά στον επάνω όροφο, στον θάλαμο του ιερού: EVANS 1935, 994-995, στο MARINATOS 2015, 136.

¹⁵⁷ Περί της ερμηνείας των κεράτων καθοσίωσης, στο πλαίσιο των μινωικών συμβόλων, στα οποία έχει αποδοθεί ιερός χαρακτήρας, πρβλ. συγκεντρωτικά στοιχεία στα D' AGATA 1992, σποράδην και BANOU 2008, σποράδην· συνεκτιμήσεις για την ερμηνεία και αμφισημία τους στο CHOUNTASI 2015, σποράδην.

¹⁵⁸ PETERS 2015, 128.

λατρευτικά φορτισμένοι, και μάλιστα, μερικοί εξ αυτών, σε υπερτοπική κλίμακα: σε ιερά κορυφές (όπως ο Πετσοφάς), σε τελετουργικούς χώρους σε ανακτορικό κτηριακό πλαίσιο (π.χ. στο τριμερές ιερό της δυτικής πρόσοψης του «ανακτόρου» της Κνωσσού, βλ. Επίμετρο), στο τριμερές κτίσμα της α' φάσης του ιερού στην Κάτω Σύμη Βιάννου (βλ. III.2.1.1), ή στο επίσης τριμερές κατασκευάσμα που απεικονίζεται στην ανάγλυφη παράσταση ενός ρυτού από την Κάτω Ζάκρο (βλ. παραπάνω εντός σημ.). Αν και τάφος κατά το ήμισυ, ένα τμήμα του μνημείου (αυτό του ιερού) ήταν μονίμως ορατό, ενώ το οικοδόμημα επικοινωνούσε μέσω ενός πλακόστρωτου δρόμου με την λεγόμενη Οικία του Αρχιερέως, όπου έχει εντοπισθεί λίθινος βωμός με δύο κίονες πλασιωμένος από βάσεις για διπλούς πελέκεις. Επιπλέον, εκτός από την σειρά γειτονικών συλημένων τάφων και τον λάκκο κοσμημάτων από ημιπολύτιμες ύλες, που ήλθαν στο φως στον λόφο Γυψάδες, σε απόσταση λίγων βημάτων από τον Τάφο-Ιερό βρέθηκε και το περίφημο χρυσό σφραγιστικό «δακτυλίδι του Μίνωος».¹⁵⁹

Όλα τα παραπάνω στοιχεία συνθέτουν ένα, πράγματι, εκκεντρικό οικοδόμημα ξεχωριστής, όπως φαίνεται, σημασίας, τόσο από ταφικής, όσο και από θρησκευτικής και λατρευτικής σκοπιάς. Είναι, όμως, αυτά σημάδια πιθανής υπερτοπικής εμβέλειας του Τάφου-Ιερού; Παρά την έλλειψη επαρκών στοιχείων, ένα τέτοιο σενάριο δεν μπορεί να αποκλεισθεί. Κτερίσματα ή αναθήματα, τα οποία θα μπορούσαν ίσως να μας πουν κάτι περισσότερο για την ταυτότητα και την ιδιότητα των νεκρών ή για την λατρεία και τις τελετουργίες που την συνόδευαν, δυστυχώς απουσιάζουν· από την άλλη, μεγάλο τμήμα της περιοχής στην άμεση γειτνίαση του Τάφου-Ιερού έχει συληθεί, πράγμα το οποίο οφείλουμε να λάβουμε υπ' όψιν αναφορικά με την αντιπροσωπευτικότητα των στοιχείων που έχουμε στα χέρια μας σε σχέση με την αρχική εικόνα (κατάσταση) του ευρύτερου χώρου του μνημείου. Η ιδιάζουσα κατασκευή και διάρθρωση, η τριμερής διαμόρφωση, η επικοινωνία με την Οικία του Αρχιερέως, και, κατ' επέκτασιν, η έμμεση σύνδεση με το κεντρικό ανακτορικό συγκρότημα της Κνωσσού, τα ισχυρά συμβολικά παρελιγμένα του

¹⁵⁹ Τάφοι στον λόφο Γυψάδες: HOOD 1958-1959, HOOD, HUXLEY & SANDARS 1958-1959, POPHAM 1975: εις άπαντα σποράδην. Χρυσό σφραγιστικό «δακτυλίδι του Μίνωος», περί της αυθεντικότητας του οποίου υπήρχε, μέχρι πρόσφατα, διχογνωμία: για τις αρχικές εκτιμήσεις βλ. EVANS 1931a και 1931b, εις αμφοτέρω σποράδην· πιο συνοπτικά και ερμηνευτικά βλ. ΔΗΜΟΠΟΥΛΟΥ & ΡΕΘΕΜΙΩΤΑΚΗΣ 2004, σποράδην.

(διπλά κέρατα), όλα τους συντείνουν προς την ερμηνεία του Τάφου-Ιερού ως κτίσματος σπουδαίας θρησκευτικής αξίας. Ωστόσο, δεν ξέρουμε εάν, όπως υπέθεσε ο Evans, ο Αρχιερέυς που ζούσε στην ομώνυμη οικία ήταν και ο επόπτης/τοποτηρητής του Τάφου-Ιερού, και εάν ήταν επιφορτισμένος με την εκεί τέλεση ιεροπραξιών που εντάσσονταν στο πλαίσιο της ανακτορικής/βασιλικής λατρείας.¹⁶⁰ Θα ήταν δυνατόν, ακολουθώντας την ίδια ή παρόμοια γραμμή σκέψης, να θέσουμε επί τάπητος τον ισχυρισμό ότι, αντί για διαχειριστής, ο Αρχιερέυς (ή κάποιος Αρχιερέυς) μπορεί να ήταν ο αυθεντικός ένοικος του ταφικού θαλάμου; Σε ποιόν/ποιούς απελθόντα/ες απέτιαν τιμές οι προσερχόμενοι λατρευτές; Υπήρχε, μήπως, εκεί, ενταφιασμένος ή/και αφηρωισμένος κάποιος πολύ σημαντικός νεκρός, ένα υψηλά ιστάμενο πρόσωπο της μινωικής κοινωνίας, ένας εξέχων αξιωματούχος, ένας βασιλικός γόνος, ένας θρυλικός πρόγονος;¹⁶¹ Έχουμε να κάνουμε, όπως υποθέτει η Μαρινάτου, με κάποια μείξη ανακτορικής λατρείας και λατρείας μιας μείζονος μινωικής θεότητας;¹⁶² Ενδιαφέρουσα, επ' αυτών, είναι και η επισημανθείσα μορφική συγγένεια του Τάφου-Ιερού της Κνωσσού με τον παραδιδόμενο από γραπτές πηγές διώροφο «τάφο του Μίνωος» στον Ακράγαντα της Σικελίας, ο οποίος περιλάμβανε ταφικό μνημείο στον κάτω όροφο, όπου τοποθετήθηκε η σορός του Μίνωος, και ιερό της Αφροδίτης από πάνω, στο εμφανές επίπεδο· ακόμα πιο ελκυστική είναι η νύξη ότι, στους χρόνους που ακολούθησαν την ίδρυση της πόλεως του Ακράγαντος και την διάδοση της πληροφορίας ότι εκεί εκείτοθαμμένος ο Μίνωος, ο τάφος αποξηλώθηκε και τα οστά του επεστράφησαν στους Κρήτες (είχαν άραγε προετοιμάσει έναν νέο τάφο ή είχαν διαφυλάξει ένα παλαιότερο οικοδόμημα σαν τον Τάφο-Ιερό της Κνωσσού για να φιλοξενήσει τα λείψανα του);¹⁶³ Βέβαια, η ως άνω περιγραφή αφορά ένα χρονικό πλαίσιο προφανώς μεταγενέστερο της Υστερομινωικής περιόδου, και, στ' αλήθεια, δεν ξέρουμε που ακριβώς, χωρικά και χρονικά, θα πρέπει να τοποθετήσουμε τον φημολογούμενο τάφο του Μίνωος, εν μέσω των χρονολογικών συναιρέσεων του ιστορικού και του μυθοπλαστικού ορίζοντα, τον οποίο ακολουθεί η σχετική αφήγηση. Δεν είναι, επίσης,

¹⁶⁰ Στο MARINATOS 2015, 136.

¹⁶¹ Ευλάβεια και απόδοση τιμών σε νεκρούς προγόνους στην μινωική Κρήτη: SOLES 2001, σποράδην.

¹⁶² Ο.π.

¹⁶³ Για την ιστορία της εκστρατείας του Μίνωος στην Σικελία, του θανάτου του εκεί, της ανέγερσης του τάφου του και της ανακομιδής των λειψάνων του: Διόδωρος Σικελιώτης, *Ιστορική Βιβλιοθήκη* IV.79.1-5.

διαυγές, εάν τα μυθούμενα περί τάφου του Μίνωος είχαν την αφετηρία τους στην Κρήτη, απ' όπου έφθασαν στην ιταλική χερσόνησο μέσω Κρητών (ταξιδιωτών, αποίκων κ.λπ.), και από εκεί επέστρεψαν ως αντιδάνειο στην Κρήτη, εάν η κυκλοφορία της εν λόγω ιστορίας ακολούθησε διαφορετικές διαδρομές ή εάν πρόκειται για μian αναδρομική ιστορικομυθική κατασκευή.

Είναι σαφές ότι ο Τάφος-Ιερό της Κνωσσού αποτελούσε ένα σημαίνον ταφικό και λατρευτικό μνημείο, στο οποίο, ενδέχεται να διεξάγονταν θρησκευτικές τελετουργίες ακόμα και σε υπερτοπική κλίμακα, εάν όντως κάτι τέτοιο προδιέγραφε η σπουδαιότητα των ταφών, η φύση της λατρείας και ο ρόλος του στο γενικότερο πλέγμα της μινωικής θρησκευτικής διάδρασης, τουλάχιστον εντός των ορίων της κνωσσιακής επικράτειας. Εάν λάβει κανείς υπ' όψιν την αρχιτεκτονική ιδιορρυθμία του (κατασκευή και διάρθρωση), την σχέση του με την Οικία του Αρχιερέως και δι' αυτής με το ανάκτορο της Κνωσσού, την γειτνίαση με μνημεία (τάφοι) και με σημαντικούς αποθέτες (λάκκοι κοσμημάτων, «δακτυλίδι του Μίνωος»), που θα ήταν ασφαλώς πλουσιότεροι προ της συλήσεώς τους, και την βάσιμη εκτίμηση ότι οι φιλοξενούμενοι νεκροί θα ήταν σημαντικά πρόσωπα (εάν όχι όλοι, τουλάχιστον κάποιοι ή κάποιος εξ αυτών), συνάγεται ότι έχουμε να κάνουμε με ένα ιδιαίτερο, «εναλλακτικό» ιερό, το οποίο φαίνεται να συνδέεται όχι μόνον χωροταξικά αλλά και ιδεολογικά με την κεντρική αρχή της Κνωσσού. Με άλλα λόγια, ο Τάφος-Ιερό θα μπορούσε να είναι, όπως ο Γιούχτας σε σχέση με την Κνωσσό, ένας ακόμα καίριος συνεκτικός κρίκος του υστερομινωικού πολιτικού και θρησκευτικού γίγνεσθαι. Κατά μία έννοια, θα ήταν δυνατόν να ιδωθεί ως ο τρίτος βασικός εταίρος ενός ιδεολογικού άξονα με υπερτοπική (παγκρήτια;) απήχηση με κύριους πυλώνες ένα μεγάλο ιερό, τον Γιούχτα (χώρος των θεών), ένα πολύπλοκο κεντρικό οικοδομικό συγκρότημα πολλαπλών ρόλων, το «ανάκτορο» της Κνωσσού (χώρος των θνητών), και έναν αν μη τι άλλο καθαγιασμένο τόπο ταφής και λατρείας, τον Τάφο-Ιερό (χώρος των νεκρών). Τυχόν υπαρξη σύνδεσης με τον μυθούμενο τάφο του Μίνωος (είτε ως «πραγματικός» τάφος είτε ως κενοτάφιο του περίφημου άναντος της Κνωσσού) ή με κάποιον άλλον συγκεκριμένο ξακουστό νεκρό

δεν προκύπτει από τα έως τώρα δεδομένα.¹⁶⁴ σε ποιόν άλλον, όμως, θα ανήκε ένα τόσο ξεχωριστό μνημείο, όπου οι θνητοί (Τάφος) συστεγάζονταν με τους θεούς (Ιερό), εάν όχι σε έναν «ελεγκτό» (ή σε περισσότερους), σε μια πλέον διακεκριμένη προσωπικότητα, ώστε να είναι δυνατόν να μοιράζεται την «κατοικία» του με τις ανώτερες δυνάμεις; Ως μνήμα σπουδαίου(-ων) ατόμου(-ων), ο Τάφος-Ιερό πιθανόν να προσείλκυε προσκυνητές-λατρευτές απ' όλη την ευρύτερη περιοχή της Κνωσσού, γιατί όχι και από την υπόλοιπη Κρήτη. Δυστυχώς, η σύληση του χώρου πέριξ του Τάφου-Ιερού – πολλώ μάλλον και του ίδιου του οικοδομήματος – δεν μας επιτρέπει να εικάσουμε με απτά στοιχεία για την ταυτότητα και την προέλευση των κατόχων και των χρηστών-επισκεπτών αυτού του ομολογουμένως βαρυσήμαντου μνημείου. Πάντως, σε ολόκληρο το υπόλοιπο αστικό περιβάλλον της κνωσσιακής επικράτειας δεν απαντά άλλου κάποιο κτίσμα ή κτηριακό σύμπλεγμα που να απηχεί, από πλευράς δόμησης, δομής και κινητών συνευρημάτων, εφάμιλλες θρησκευτικές και πολιτικές διασυνδέσεις σε επίπεδο κορυφής με την κεντρική εξουσιαστική αρχή, παρατήρηση που εντείνει την διαφαινόμενη κεντρικότητα και, σε συνάρθρωση με τα άλλα δύο προαναφερθέντα ορόσημα (Γιούχτας, ανάκτορο), πιθανή υπερτοπικότητα του Τάφου-Ιερού.¹⁶⁵

¹⁶⁴ Εδώ, βεβαίως, τίθεται και το ερώτημα περί ποιού Μίνως ομιλούμε, μιας και το εν λόγω όνομα είναι πολύ πιθανόν να ήταν δηλωτικό αξιώματος (τίτλος) και όχι αντιπροσωπευτικό ενός και μόνον προσώπου, παρ' ότι δεν αποκλείεται η καθιέρωσή του να έγινε με αφορμή την παρουσία και δράση κάποιου παλαιού σπουδαίου άναντος της Κνωσσού (και της Κρήτης συνολικά).

¹⁶⁵ Πρβλ. με την αξιόλογη ποσότητα μαρτυριών για τελετουργική δραστηριότητα στην ΥΜ Ι-ΙΙ Κρήτη, που έχει εντοπισθεί σε αστικά-οικιακά οικοδομικά συμφραζόμενα εκτός Κνωσσού· αυτές απαντούν τόσο σε κτίσματα εντός οικισμών (ανάμεσα στα οποία είναι και μικρά μονόχωρα ιερά στους επάνω ορόφους οικιών), όσο και σε κτηριακά συγκροτήματα που ίσως λειτουργούσαν ως χώροι δημοσίων λατρευτικών εκδηλώσεων ή επισήμων τελετών και έβλεπαν σε κάποιο ανοικτό σημείο συγκέντρωσης (μια «πλατεία»). Καμία από τις σωζόμενες περιπτώσεις δεν υπαινίσσεται υπερτοπική μεταχείριση· όλες παραπέμπουν είτε σε ιδιωτική λατρεία είτε σε δημόσια τελετουργικά γεγονότα τοπικού χαρακτήρα. Βλ. DICKINSON 2003, 229-230, 382-383: Χαρακτηριστικά δείγματα τέτοιων χώρων είναι τα «ιερά οικισμών» στα Γουρνιά και στην Ψείρα (Οικία των Τοιχογραφιών) και ένα οικοδομικό συγκρότημα στο Παλαικάστρο σε επαφή με μεγάλη αυλή, που πιθανότατα εξυπηρετούσε έναν ευρύ αριθμό ατόμων. Στο μάλλον αυτόνομο αστικό ιερό (Δωμάτια 1, 2 και 13 του Κτηρίου 5) της πόλεως του Παλαικάστρου (2300-1150 π.Χ.) στο όρος Πετσοφάς, όπου εντοπίστηκαν, μεταξύ άλλων, λίθινα θρανία, χαραγμένα σύμβολα διπλών πελέκων, τμήματα ερυθρού κονιάματος και διάφορα αντικείμενα (αγγεία, κύπελλο, ογκόλιθος από πράσινο οφίτη), η αρχαιολογική σκαπάνη έφερε στο φως (ανά τμήματα, σε διάφορα σημεία του Κτηρίου 5), σπασμένο και κεκαυμένο, τον περιβόητο ΥΜ Κούρο του Παλαικάστρου (περ. 1480-1425 π.Χ.), ένα πολυτελές χρυσελεφάντινο ειδώλιο νεαρού άνδρα που φιλοτεχνήθηκε με περισσή ευαισθησία και προσήλωση στην

III.3.1.2. Κυκλάδες

Στην νησιωτική ζώνη των Κυκλάδων, όπου συναντούμε έκδηλα – πλην όμως σποραδικά – στοιχεία επαφών και πολιτισμικής συγγένειας με την Κρήτη (τέχνηρα, εικονογραφία, αρχιτεκτονικά κατάλοιπα), κατ' ουσίαν δεν υπάρχουν, πλην ολίγων, κτίσματα τα οποία να έχουν χαρακτηριστεί στην έρευνα ως τελετουργικοί χώροι.¹⁶⁶ Τα λείψανα του «ναού»

λεπτομέρεια (δόντι ιπποπόταμου - σώμα, φύλλα χρυσού - σανδάλια και ζώμα, ορεία κρύσταλλος - μάτια, οφίτης - μαλλιά, ξύλο και μπλε υαλόμαζα - βάση). Το εύρημα αυτό είναι άκρως σημαντικό, καθ' ότι, εκτός της εξαιρετικής φυσιοκρατικής απόδοσης της μορφής (ύψους 0,54 εκ. και μέγιστου πλάτους 18,5 εκ.), η οποία του προσδίδει μοναδική καλλιτεχνική αξία, ανακαλύφθηκε στον ίδιο χώρο όπου μετά από αρχαιούς αιώνες (800 π.Χ.-200 μ.Χ.) λειτούργησε το ιερό του Διός Δικταίου, ένα από τα πιο γνωστά της Ανατολικής Κρήτης των ιστορικών χρόνων. Πιθανόν, λοιπόν, στο Παλαιάστρο, όπως και στην Πραισό, να υπήρχαν μερικά ιερά, τα οποία τελούσαν υπό την αιγίδα του κεντρικού ιερού κορυφής του Πετσοφά (Δικταίων Άντρον), όπου ο κατοπινός μύθος θέλει να γεννιέται ο Ζεύς. Αναλυτικά για τον Κούρο του Παλαιάστρου: WEINGARTEN 1995· MACGILLIVRAY, DRIESSEN & SACKETT 2000· SACKETT 2006: εις άπαντα σποράδην. Για τον οικισμό ενδεικτικά: MACGILLIVRAY & DRIESSEN 1990· MACGILLIVRAY & SACKETT 1995· DRIESSEN 1999· CUNNINGHAM 2007· DEVOLDER 2009· MACGILLIVRAY & SACKETT 2010· KNAPPETT & CUNNINGHAM 2012: εις άπαντα σποράδην. Πιθανές απηχήσεις στον μεταγενέστερο Ύμνο του Παλαιάστρου στον Δικταίον Δία: BOSANQUET 1908-1909· MURRAY 1908-1909· PERLMAN 1995a· ALONGE 2008: εις άπαντα σποράδην. Αξιοπρόσεκτη μορφή αρχιτεκτονικής με δημόσιο χαρακτήρα, χωρίς οικοδομικά παράλληλα, είναι και η λεγόμενη «Αγορά» των Μαλίων, ένας χώρος με ιδιαίτερα προσεγμένο σχεδιασμό και με εντυπωσιακή όψη, που μάλλον χρησίμευε για κάποιου είδους κοινές τελετουργίες. Μόνο στην Ψείρα έχει βρεθεί μια «πλατεία της κόμης», που επικοινωνούσε με σημαντικά κτήρια. Εκτενέστερα για τα οικιακά ιερά πρβλ. NILSSON 1950, 77-116· ΠΛΑΤΩΝ 1954, σποράδην· GESELL 1972, σποράδην· RUTKOWSKI 1972, 215-279. Γενικότερα για τους τελετουργικούς χώρους και για κτιστά ιερά μέσα σε οικισμούς πρβλ. ΠΛΑΤΩΝ 1954· HOOD 1977· GESELL 1983, 1985, 1987· D' AGATA 1987· HÄGG 1987b· D' AGATA 1993· HOOD 1997· BETANCOURT 2001· DAY 2009· HALLAGER 2009: εις άπαντα σποράδην.

¹⁶⁶ Η ταύτιση συγκεκριμένων χώρων ως τελετουργικών-λατρευτικών σε κυκλαδικές θέσεις της περιόδου έχει σε αρκετά σημαντικό βαθμό βασισθεί στις συγγένειες και σε παραλληλισμούς που παρατηρούνται με ανάλογα παραδείγματα της Κρήτης. Έχει υποτεθεί, με αφορμή κρητικές περιπτώσεις, ότι ένας ιδιαίτερος αρχιτεκτονικός διάκοσμος ενδέχεται να συνδεόταν με ιερά: στρεφόμενοι στα εκεί οικοδομικά κατάλοιπα, μπορούν να αναγνωρισθούν, πλάι στα ήδη υπάρχοντα φυσικά ιερά (ιερά κορυφής, σπηλαίων, πηγών και υπαίθρια σε κοιλάδες), όπου μάλιστα εντοπίζεται λατρευτική συνέχεια, διάφοροι χώροι ή συγκροτήματα δωματίων, ανεξάρτητα ή ενταγμένα σε μεγαλύτερα κτίσματα, ενίοτε μέσα σε σημαντικά κτήρια, τα οποία φαίνεται να ήταν επιμελώς σχεδιασμένα για την διεξαγωγή τελετουργιών (DICKINSON 2003, 382)· ένα άλλο στοιχείο, που μάλλον ενισχύει την άποψη περί τελετουργικής χρήσης τέτοιων χώρων είναι, κατά τους ειδικούς ερευνητές, η σταθερή σχέση μερικών ξεχωριστών αρχιτεκτονικών χαρακτηριστικών, όπως τα πολύθυρα (βλ. MARINATOS & HÄGG 1986, σποράδην), οι «δεξαμενές καθαρώ» (βλ. NORDFELDT 1987, σποράδην· TREUIL ET AL. 1996, 332 κ.εξ.), οι «κρύπτες πεσσών» (βλ. GESELL 1987, σποράδην), χώροι με πλευρικά θρανία και άλλα, ειδικώς διαμορφωμένα δωμάτια (πιθανή σύνδεση εικονογραφικών και διακοσμητικών στοιχείων με θρησκευτικά δρώμενα: βλ. επίσης HÄGG 1983a, σποράδην), τα οποία

της Αγίας Ειρήνης στην Κέα, μοναδικό ουσιαστικό παράδειγμα οικοδομήματος με λατρευτική χρήση εκτός Κρήτης, και τα σχετικά πτωχά αρχιτεκτονικά κατάλοιπα χώρων ανάλογης χρήσης από την Φυλακωπή της Μήλου (όπως δύο «κρύπτες πεσσών») και από την Θήρα (πολύθυρα, «δεξαμενές καθαρμών», πιθανά οικιακά ιερά), μαζί με μια σειρά από «μινωίζοντα» ή μη κινητά συνευρήματα, δεν παρέχουν καμία ένδειξη διαμόρφωσης υπερτοπικών λατρευτικών εστιών.¹⁶⁷

συναντούμε επαναλαμβανόμενα σε αρκετά κτίσματα, των οποίων η «ιερότητα» υποθετικά εντείνεται από την συχνή παρουσία τοιχογραφικού διακόσμου ή άλλων γνωρισμάτων. Ωστόσο, η ταύτιση αυτών των χώρων ως «μινωικών» ιερών προκαλεί ερωτηματικά. Η τελετουργική σημασία πολλών από αυτούς είναι σχεδόν βέβαιη βάσει ευρημάτων, όμως είναι αμφίβολη η ακριβής φύση των τελετουργιών που στέγαζαν. Αφ' ενός, οι γινόμενες τελετές ίσως να μην ήταν αμιγώς λατρευτικού χαρακτήρα: θα μπορούσε κάλλιστα να επρόκειτο για κοσμικού ύφους γεγονότα, δημόσια ή ιδιωτικά, που περιέκλειαν κάποιο θρησκευτικό στοιχείο (π.χ. θυσίες, σπονδές, προσευχές, κ.λπ.), είτε για θρησκευτικά δρώμενα που σχετίζονταν με τους πολιτικούς-κρατικούς θεσμούς και την λειτουργία τους. Αφ' ετέρου, η διαπιστωμένη λατρευτική σημασία ορισμένων χώρων δεν συνεπάγεται οπωσδήποτε όμοια χρήση για χώρους αντίστοιχης αρχιτεκτονικής διαμόρφωσης ούτε και αποκλείει το ενδεχόμενο οι ίδιες ή παρόμοιες τελετουργίες να φιλοξενούνταν σε διαφορετικούς χώρους αναλόγως με τις τοπικές ανάγκες και με τις κρατούσες συνθήκες. Ούτως, ελλείπει απολύτως εξακριβωμένων κριτηρίων για την εν γένει αναγνώριση κυκλαδικών τόπων λατρείας της εποχής (δίχως αυτό να αναιρεί την δυνατότητα ταυτόχρονης ύπαρξης πολύ διαφορετικών αναμεταξύ τους τύπων ιερών) και δεδομένων των κατασκευαστικών μετατροπών, τις οποίες δέχθηκαν μερικά εκ των υποψηφίων ιερών, τόσο το εύρος της λατρευτικής τους ισχύος όσο και η ίδια η ταύτισή τους τίθενται πολλές φορές υπό αίρεση.

¹⁶⁷ TREUIL ET AL. 1996, 375· DICKINSON 2003, 382, 390-392. Στην Θήρα, η «δεξαμενή καθαρμών» της Ξεστής 3 στο Ακρωτήρι είναι ένα καλό παράδειγμα χώρου με αναμφίβολη θρησκευτική χρήση. Οι τοιχογραφίες και τα θραύσματα τελετουργικών αγγείων της Φυλακωπής, τα μεγάλα πήλινα γυναικεία αγγλμάτια της Αγίας Ειρήνης, καθώς και οι τοιχογραφίες, τα κέρατα καθοσιώσεως, τα ζωόμορφα ρυτά και οι τράπεζες προσφορών της Θήρας όντως εμφανίζουν κρητική επιρροή. Ανεξαρτήτως του εάν αυτή η επιρροή ήταν εκούσια ή προϊόν έζωθεν επιβολής, δεν ξέρουμε εάν εδώ πρόκειται για απλή υιοθέτηση ή μίμηση πολιτισμικών στοιχείων ή για βαθύτερη θρησκευτική επίδραση/συγγένεια. Άλλωστε, όπως ορθώς επισημαίνουν οι DICKINSON και TREUIL ET AL. (ό.π.), τα αντικείμενα αυτά μπορούν να αποτελούν δάνεια, διασκευές ή παρερμηνείες γνωστών τύπων, ενώ οι υλικές μαρτυρίες από την νήσο Κέα (απ' όπου απουσιάζει οποιοδήποτε άλλο μινωικό ή μινωίζον στοιχείο πλην των μεγάλων ειδωλίων) υποδηλώνουν ότι μάλλον δίνεται ένα μινωικό κάλυμμα σε τοπικές λατρείες υπό την θρησκευτική επιρροή της Κρήτης. Διαφωτιστικά για την εξάπλωση και τον αποικισμό των Κρητών στο Αιγαίο της YEX: BRANIGAN 1981, SCHOFIELD 1983, HÄGG & MARINATOS 1984a (συνολικό έργο με ανάλυση επί μέρους ζητημάτων εν σχέσει με την μινωική θαλάσσια κυριαρχία) και 1984b συν το WIENER 1990, εις άπαντα σποράδην. Επιπλέον, για τις μινωική επιρροή στις Κυκλάδες (σποράδην): DAVIS 1980· SHAW 1980· DAVIS 1984b· DAVIS & CHERRY 1990 και L. MORGAN 1990. Για ακόμα πιο συνθετική προσέγγιση βλ. και σημ. 127. Επιφυλάξεις, ανάλογες με εκείνες που αφορούν στην ταύτιση χώρων ως ιερών με αρχιτεκτονικά κριτήρια, διατηρούμε επιπλέον για την ερμηνεία της παρουσίας των ρυτών και άλλων αντικειμένων ή συμβόλων ως δηλωτικών της ιερότητας ενός χώρου: οι αιτίες και οι τρόποι απόθεσής τους καθώς και ο ρόλος τους στις

III.3.1.3. Ηπειρωτική Ελλάδα

Οι πληροφορίες σχετικά με την λατρεία στον ηπειρωτικό ελλαδικό κορμό των πρώτων φάσεων της Ύστερης Εποχής του Χαλκού (Υστεροελλαδική I-II) αντλούνται σχεδόν αποκλειστικά από τις εικονογραφικές παραστάσεις, κυρίως επάνω σε κτερίσματα, ήτοι σε μικροαντικείμενα από χρυσό και φαγεντιανή, που βρέθηκαν στους λακκοειδείς τάφους των Μυκηνών, και στους σφραγιδόλιθους με τελετουργική θεματογραφία από τους θολωτούς τάφους.¹⁶⁸

Ο μοναδικός ασφαλώς ταυτισμένος χώρος λατρείας αυτής της πρωτο-μυκηναϊκής περιόδου βρίσκεται στο Κυνόρτιον όρος κοντά στην αρχαία Επίδαυρο, στην θέση του μεταγενέστερου ιερού του Απόλλωνος Μαλεάτου, το οποίο μας παρέχει ίσως υπόνοιες αλλά όχι σαφή δείγματα υπερτοπικότητας. Εκεί, στην βόρεια κλιτύ του ανατολικότερου υψώματος του όρους, σε σημείο με προγενέστερα ίχνη μεσοελλαδικής κατοίκησης και ταφών (τρεις άθικτοι τάφοι, μιας γυναίκας και δύο ανδρών, με λιγοστά κτερίσματα στον έναν εξ αυτών), ανάμεσα στα οποία δεν εντοπίστηκαν λατρευτικά κατάλοιπα, ιδρύθηκε πάνω σε εκτεταμένο λιθόκτιστο άνδηρο βωμός για την τέλεση θυσιών και το άναμμα πυρών (κατάλοιπα τελετουργικών γευμάτων), ίσως αφιερωμένος σε μια χθόνια θεότητα

τελετουργίες μπορεί να ποικίλλουν, ενώ οι διάφοροι συμβολισμοί που περιλαμβάνουν είναι σχεδόν πάντοτε δυσανάγνωστοι και όχι απαραίτητως θρησκευτικοί ή μονάχα θρησκευτικοί· δυσκολία συναντούμε και στην διάκριση μεταξύ «τελετουργικών αντικειμένων» και «αντικειμένων γοήτρου», που έχουν αποθεθεί σε λατρευτικούς χώρους ως αναθήματα, των οποίων οι ιδιότητες μπορεί να αλλάζουν ή/και να συμπίπτουν κινούμενες ανάμεσα στις σφαίρες του ιερού και του κοσμικού σε συνάρτηση με το *status* το οποίο τους προσδίδει η εκάστοτε χρήση τους. Σύμβολα μινωικής έμπνευσης, στα οποία έχει αποδοθεί κατά καιρούς θρησκευτική σημασία εντός και εκτός Κρήτης, είναι, φέρονται, ο διπλός πέλεκυς (λάβρυς), τα λεγόμενα «κέρρατα καθοσιώσεως», ο «ιερός κόμβος», διάφορα σκεύη ή αγγεία, πεσσόμορφοι στύλοι και «βαίτυλοι» (ωσειδείς ογκόλιθοι), μοντέλα ανθρώπινων μορφών σε στάσεις και χειρονομίες που έχουν χαρακτηριστεί ως λατρευτικές ή ιερατικές, αλλά και διάφορες κατασκευές που χρησίμευαν είτε ως βωμοί είτε ως σημεία απόθεσης αναθημάτων («σπονδικές/θυσιαστικές τράπεζες» ή «τράπεζες προσφορών»). Όσο και αν οι τόποι εύρεσής τους και τα συνοδευτικά των ανασκαφικά λείψανα συχνά γεννούν υποψίες για τελετουργική χρήση και θρησκευτικούς συμβολισμούς, η ερμηνεία αυτών των αντικειμένων παραμένει αβέβαιη και τις περισσότερες φορές στηρίζεται μάλλον σε απλές εικασίες για την συμβολική λειτουργία τους παρά σε αξιόπιστα δεδομένα.

¹⁶⁸ TREUIL ET AL. 1996, 375-376, 483, 548. Στην ηπειρωτική Ελλάδα, όπως και στην Μακεδονία και στην Θράκη, η μετάβαση από την ΜΕΧ στην ΥΕΧ φαίνεται πως πραγματοποιήθηκε σταδιακά, χωρίς να είναι πάντοτε εύκολη η διάκριση μεταξύ των δύο περιόδων (ό.π., 582).

της φύσεως (την Γαίαν), από την οποία πήρε την σκυτάλη ο Απόλλων τον 8ο αι. π.Χ.¹⁶⁹ Το πρώιμο αυτό μυκηναϊκό ιερό φαίνεται να διατηρήθηκε σε χρήση καθ' όλη την διάρκεια της Μυκηναϊκής περιόδου.¹⁷⁰ Ωστόσο, αγνοούμε ακόμα την ταυτότητα των προϊστορικών (Πρωτοελλαδικών II και μυκηναϊκών) οικοδομικών λειψάνων, τα οποία περιέβαλλε ο ερειπωμένος σήμερα περίβολος των ελληνιστικών χρόνων σε παρακείμενο του ιερού του Απόλλωνος λόφο.¹⁷¹

Όσον αφορά τα κινητά ευρήματα, υπάρχει μια, δυσεξήγητη προς το παρόν, σύσταση του ανασκαφικού υλικού: ενώ δεν σώζονται ευμεγέθη ειδώλια, ανθρωπομορφικά ή ζωόμορφα (πλην ενός μεγάλου βοοειδούς), παρατηρείται μια ασυνήθιστη μείξη τύπων ειδωλίων μικρού μεγέθους (γυναικών, ζώων – μεταξύ αυτών ενός ίππου, επίπλων) και σπάνιων αντικειμένων πολυτελούς κατασκευής (χάλκινα ξίφη και χάλκινοι μικρογραφικοί διπλοί πελέκεις, λίθινη λαβή, ένα πρόσωπο ζώου εντυπωμένο σε φύλλο χαλκού, θραύσμα ανάγλυφου αγγείου από στεατίτη που αναπαριστά πολεμιστές σε πλοίο)· η δε κεραμική αποτελείται ως επί το πλείστον από θραύσματα αγγείων, μεταξύ των οποίων βρίσκουμε απομεινάρια από κύλικες και κύπελλα του τύπου του Βαφειού.¹⁷² Οι αρχικές εκτιμήσεις

¹⁶⁹ Έως τώρα, οι πρώιμες θεότητες της φύσεως έχουν παραδοσιακά αντιμετωπισθεί ως ήσσονες υπάρξεις εν συγκρίσει με τους μεγάλους θεούς του ελληνικού πανθέου των ιστορικών χρόνων, οι οποίοι σε πολλές περιπτώσεις φαίνεται να διαδέχθηκαν κάποιες από αυτές. Ωστόσο, η σχέση τους με το φυσικό και με το ιερό τοπίο είναι άρρηκτη και η παρουσία τους συνεχής, ποσοτικά και ποιοτικά ισχυρότατη: βλ. LARSON 2007b και 2018, εις αμφοτέρωτα σποράδην. Την παρουσία της Γαίας στην περιοχή του ιερού πιθανώς να υπαινίσσεται το εξής χωρίο από τον Πανυσάνη (*Ελλάδος Περιήγησις* III.12.8): *Λακεδαιμονίοις δὲ ἔστι μὲν Ἀπόλλωνος Ἀκρίτα βωμός, ἔστι δ' ἐπονομαζόμενον Γάσηπτον ἱερὸν Γῆς· Ἀπόλλων δὲ ὑπὲρ αὐτὸ ἱδρύεται Μαλεάτης.*

¹⁷⁰ LAMBRINOUDAKIS 1981, σποράδην.

¹⁷¹ Για την παράγραφο συνολικά βλ. LAMBRINOUDAKIS 1981· CATLING 1989, 27-28· TREUIL *ET AL.* 1996, 375, 552. Για τις ανασκαφικές εργασίες καθώς και για τα ευρήματα επί του Κυνορτίου όρους βλ. ΠΑΠΑΔΗΜΗΤΡΙΟΥ, *ΠΛΑΕ* 1944-1948· 1950, 194-202· 1951, 204-209· βλ. περαιτέρω τις αναφορές στα *ΠΛΑΕ* 1948, 90-111· 1949, 91-99· 1950, 194-202· 1951, 204-212· 1974, 93-101· ΛΑΜΠΡΙΝΟΥΔΑΚΗΣ, *ΠΛΑΕ* 1975, 162-175· 1976, 202-209· 1977, 187-194· 1978, 111-121· επιπλέον τα *ΠΛΑΕ* 1979, 127-129· 1981, 158-160· 1983 152-156· 1987, 52-58· 1988, 21-22· 2000, 52-54· 2001, 44-45 και το *BCH* 1949. Επίσης ΠΕΠΗΛΑ-ΠΑΠΑΪΩΑΝΝΟΥ 1985, σποράδην· BERGQUIST 1988, σποράδην· WHITTAKER 2008, σποράδην. Πρβλ. τα MAZARAKIS AINIAN 1997, σποράδην και MORGAN 1999, 303, 312-313, 422.

¹⁷² Ειδικότερα για κινητά ευρήματα: *ΠΛΑΕ* 1983, 137 (ειδώλια μικρού μεγέθους)· LAMBRINOUDAKIS 1981, 63 (ομοίωμα βοοειδούς)· ΠΑΠΑΔΗΜΗΤΡΙΟΥ, *ΠΛΑΕ* 1950, 200-202 και KAISER 1976, 95, 133-134, 174 (θραύσμα αγγείου από στεατίτη). Συνοπτικά στο WRIGHT 1994, 68. Η ερμηνεία του ρόλου των ειδωλίων σε πολλά προϊστορικά ιερά, και δη μυκηναϊκά, είναι πολλές φορές από λίγο έως εξαιρετικά

ότι πρόκειται μάλλον για «ιερό κορυφής» που εξυπηρετούσε μια επίσημη λατρεία, ορθώς αντιμετωπίστηκαν με σκεπτικισμό: εκτός του ότι απουσιάζουν τυπικά χαρακτηριστικά φερόμενων ως «επισήμων» λατρειών της περιόδου (κατ' εξοχήν τα μεγάλου σχήματος ειδώλια), τα οποία απαντούν σε άλλες θέσεις (π.χ. Ασίνη και Αμύκλαι), είναι λογικό να αναρωτηθούμε εάν μπορούμε να ομιλούμε περί επισήμων πρωτο-μυκηναϊκών λατρειών, τόσο εν γένει όσο και στην περίπτωση του ιερού του Κυνορτίου, αναφερόμενοι στην χρονική περίοδο αμέσως πριν την εγκαθίδρυση των μεγάλων ανακτορικών μυκηναϊκών κέντρων.¹⁷³ Από την άλλη, κάτι τέτοιο δεν σημαίνει ότι αποκλείεται να υπήρχαν μεγάλες λατρείες σε διατοπική ισχύ (πιθανώς περιορισμένης κλίμακας) σε σημαντικά ιερά κέντρα της πρωτο-μυκηναϊκής φάσης, ούτε είναι απαραίτητο να ταυτίζουμε τους δύο όρους «επίσημος» και «ανακτορικός», θεωρώντας τον δεύτερο ως προϋπόθεση για την ύπαρξη του πρώτου· άλλωστε, όπως προελέχθη, στις πινακίδες της Γραμμικής Β συναντούμε υπόνοιες για την ύπαρξη ιερών αναγνωρισμένου κύρους και εκτός της άμεσης γειτνίασης των ανακτορικών εγκαταστάσεων, τα οποία ίσως να ήταν μεν συνδεδεμένα με κάποιον τρόπο με τα «ανάκτορα» αλλά σε καθεστώς αυτονομίας ή ημιαυτονομίας από την κεντρική αρχή.¹⁷⁴ Συν τοις άλλοις, μπορεί το ιερό του Κυνορτίου να ομοιάζει, λόγω της θέσεώς του και της φύσεως των ευρημάτων, στα μινωικά ιερά κορυφής, όμως δεν πρέπει

αμφιλεγόμενη: βλ. UCKO 1962, 47-48· FRENCH 1971, 107-108 και 1985, σποράδην· TALALAY 1987, σποράδην. Επιπροσθέτως, συχνά δεν ξέρουμε ποιοί ήταν οι πρακτικοί ή συμβολικοί σύνδεσμοι ανάμεσα στα αντικείμενα που έχουν συνδεθεί με λατρευτική χρήση σε πολλά ταυτισμένα ιερά (όπως το εν λόγω) σε σχέση με τις τελετουργίες και, άρα, με τους λατρευτές. Ως αποτέλεσμα, αδυνατούμε να συστήσουμε ένα σώμα από *sacra* για την μυκηναϊκή θρησκεία, υπό την έννοια «του συνόλου της αναπαραστατικής τέχνης, των τεχνέργων και των εικόνων που συνάγουμε ότι ήταν φορτισμένα με συμβατική υπερφυσική σημασία στο πλαίσιο (θρησκευτικής) τελετουργικής δραστηριότητας ή επίδειξης» (κατά τον ορισμό του KNIGHT 1986, 687), όπερ δυσχεραίνει την εξαγωγή συγκεκριμένων συμπερασμάτων για τον ρόλο και την λειτουργία των ιδίων των ιερών, εν προκειμένω αυτού του Κυνορτίου όρους. Για την ένταξη λατρειών και θρησκευτικών θεσμών στο κοινωνικοπολιτικό πλέγμα της εποχής τους βλ. και WALLACE 1966, ιδίως 132 κ.εξ., 256 κ.εξ.

¹⁷³ Επίσημες και λαϊκές λατρείες στον μυκηναϊκό κόσμο: HÄGG 1981, 36· LAMBRINOUDAKIS 1981, σποράδην· WRIGHT ό.π., 63-68 και την επισκόπηση των προβλημάτων προσέγγισης του θέματος αυτόθι, 72-76 συν τις σχετικές υποσημ. και βιβλιογραφικές παραπομπές. Ιερό Κυνορτίου όρους και κρητικά ιερά κορυφής – συγγένειες και διαφορές: ενδεικτική η συζήτηση στα HÄGG 1984, σποράδην και PEATFIELD 1990, 120-122.

¹⁷⁴ Περίλαβε ως παράδειγμα επί του θέματος τα εν τις σημ. 242-243 περί διοικητικών δομών και ιερών στην ευρύτερη επικράτεια της μυκηναϊκής Πύλου.

να λησμονούμε ότι βρισκόταν στην Επιδαυρία, σε μια περιοχή που ανήκε πολιτικά στον «σκληρό πυρήνα» του μυκηναϊκού κόσμου, στην οποία δεν έχουν διαπιστωθεί άμεσες λατρευτικές σχέσεις με την Κρήτη ή έντονες κρητικές επιδράσεις. Βεβαίως, οι λιγότερο ή περισσότερο πρόδηλες παραλληλίες μεταξύ μινωικών και μυκηναϊκών θρησκευτικών «ηθών» και «εθίμων» (σε επίπεδο καλλιτεχνικών μοτίβων, εικονογραφίας, τεχνοτροπιών χαρακτηριστικών κ.ά.), που ίσως έχουν να κάνουν με την διείσδυση μινωικών στοιχείων στην ηπειρωτική Ελλάδα τόσο κατά την διάρκεια της μεγάλης μινωικής ισχύος (έως και την Ύστερη Εποχή του Χαλκού II) όσο και στην περίοδο κατίσχυσης των «Μυκηναίων» στην Κρήτη (Ύστερη Εποχή του Χαλκού III) και με την αλληλεπίδραση ανάμεσά τους, ίσως να είχαν κάποιον αντίκτυπο και στο πρωτο-μυκηναϊκό ιερό του Κυνορτίου· με άλλα λόγια, μπορεί κάλλιστα οι ιδρυτές του ιερού να υιοθέτησαν στοιχεία από την τρέχουσα λατρευτική «μόδα» των ιερών κορυφής, προσαρμόζοντάς τα όμως στον χαρακτήρα της ενδογενούς ελλαδικής θρησκευτικής πραγματικότητας.

Δεν υπάρχουν, επομένως, καθαρά σημάδια είτε ως προς το είδος είτε ως προς το μέγεθος της συμβολής του ιερού στα θρησκευτικά πράγματα της περιοχής του και της Αργολίδος ευρύτερα κατ' αυτούς τους χρόνους. Η ίδρυση στην ίδια θέση ιερού για τον Απόλλωνα αργότερα, έπειτα από ένα εμφανές λατρευτικό κενό ανάμεσα στην μυκηναϊκή περίοδο και στους πρώιμους ιστορικούς χρόνους, η κατασκευή βωμού του 9ου αι. π.Χ. και η ανέγερση του αρχαϊκού (6ος αι. π.Χ.) και του κλασσικού (περί το 380 π.Χ.) ναού του θεού επάνω στα ερείπια των μυκηναϊκών κτισμάτων, η απόθεση αναθημάτων στον παλαιό υπαίθριο βωμό τέφρας έως και τον 4ο αι. π.Χ. και η καθιέρωση μέσα στον 6ο αι. π.Χ. στην παρακείμενη πεδινή περιοχή νοτιοδυτικά του Κυνορτίου της λατρείας του Ασκληπιού (γιού του Απόλλωνος και της Κορωνίδος, της εγγονής του βασιλέως της Επιδαύρου Μάλου – μια μυθολογική υπόμνηση προγονολατρίας;), η οποία εξαπλώθηκε με γοργό ρυθμό στους κατοπινούς αιώνες, ίσως να αποτελούν έμμεσες ενδείξεις μιας λατρευτικής παρακαταθήκης που πιθανόν να άφησε στο διάβα της λειτουργίας του επί του Κυνορτίου ένα πρώιμο ιερό πιθανού υπερτοπικού χαρακτήρα από την προϊστορική

εποχή.¹⁷⁵ Μολονότι είναι ενθαρρυντικό προς αυτή την κατεύθυνση το γεγονός ότι οι ανασκαφές συν τω χρόνω αναίρεσαν την αρχική εντύπωση πως η λατρεία του Ασκληπιού απέκτησε πολύ μεγάλη φήμη μόλις από την Ύστερη Κλασσική περίοδο και εξής, και επομένως το κενό που μεσολαβεί από την προϊστορική έως την ευρεία λατρευτική χρήση του χώρου της Επιδαυρίας στην ιστορική εποχή δεν είναι τόσο μεγάλο όσο είχε αρχικά υποτεθεί, ωστόσο λείπουν αναθήματα ποικίλης προέλευσης, τα οποία να παραπέμπουν σε ετερόκλητους λατρευτές, ή έστω κάποια γραπτή αναφορά, που να συμβάλλει πειστικά στον προσδιορισμό του προϊστορικού λατρευτικού χώρου ως υπερτοπικού.¹⁷⁶ Στην καλύτερη περίπτωση, βάσει των διαθέσιμων στοιχείων, το ιερό εκείνο, εάν έφερε κάποια αύρα υπερτοπικότητας, θα ήταν κατά πάσα πιθανότητα περιορισμένης κλίμακας, χωρίς να έχει αρκετά διευρυμένο ορίζοντα επιρροής.

¹⁷⁵ Για τα σχετικά αρχαιολογικά κατάλοιπα βλ. σημ. 171. Για το λατρευτικό κενό μεταξύ μυκηναϊκών και πρώιμων ιστορικών χρόνων βλ. KYRIELEIS 2006, 63. Πιθανές συνδέσεις του ιερού του Απόλλωνος Μαλεάτου με αυτό του Ασκληπιού στην Επίδαυρο: περιλάβε το LAMBRINOUDAKIS 2002, σποράδην σε συνδυασμό με τα GADOLOU 2002, 40-41 (σε σύγκριση με του ιδίου 2017) και OGDEN 2013, 142.

¹⁷⁶ Οι μνείες του ιερού του Απόλλωνος Μαλεάτου από τον Παυσανία (*Ελλάδος Περιήγησις* II.27.7) και στον ύμνο του ποιητή Ισύλλου προς τον θεό (*AE* 1885, *Επιγραφαί εκ των Επιδαυρία Ανασκαφών* αρ. 84) μας δίνουν σημαντικές πληροφορίες αλλά δεν μας διαφωτίζουν ως προς την προϊστορική εμβέλειά του. Πρβλ. τα EDELSTEIN & EDELSTEIN 1945, Τόμ. II, 97 κ.εξ. και 208· ΦΑΡΑΚΛΑΣ, *Επιδαυρία, ΠΑΕ* 1972, 29· *ΠΑΕ* 1948-1951, 1974· *Έργον* 1977-1978. Περιλάβε και την ανωτέρω σημ. 171.

III.3.1.4. Συμπέρασμα

Μολονότι, σε γενικές γραμμές, κατά την Υστερομινωική I-II περίοδο παρατηρείται ενίσχυση της κεντρικής εξουσίας και ταυτοχρόνως μια αύξηση των υλικών καταλοίπων λατρευτικής δραστηριότητας, η σύνδεση κάποιων ιερών κορυφής ή ιερών σπηλαίων με τα ανάκτορα και ο πιθανολογούμενος έλεγχός τους από μία συγκεντρωτική ηγεμονική αρχή είτε από ομάδες υψηλά ιστάμενων προσώπων (élites) – με εξαίρεση περιπτώσεις, όπως αυτές του Γιούχτα, του Ψυχρού και του Ιδαίου Άντρου – παρουσιάζουν αρκετά κενά.¹⁷⁷ Είναι εύλογη η ένσταση, ότι γνωρίσματα, τα οποία έχουν χρησιμοποιηθεί για να τεκμηριώσουν τον ανακτορικό έλεγχο, απαντούν και σε άλλες περιοχές, οι οποίες δεν φαίνεται να είχαν άμεση σχέση ή να ελέγχονταν απευθείας από τα ανάκτορα, ενώ μερικές «ανακτορικές» τοποθεσίες δεν δείχνουν να συνδέονταν με κάποιο ιερό κορυφής.¹⁷⁸ Ως εκ τούτου, δεν διαθέτουμε αξιολογικά κριτήρια, που να μας βοηθούν να διαμορφώσουμε ένα συνολικό ερμηνευτικό μοντέλο για τον ακριβή ρόλο συγκεκριμένων λατρευτικών

¹⁷⁷ Κατά την γνώμη πολλών μελετητών, ένα από τα στοιχεία, που, μαζί με άλλες εξελίξεις, σηματοδοτούν αυστηρότερη ιεραρχική διαφοροποίηση και μεγαλύτερο συγκεντρωτισμό της εξουσίας στα ΥΜ χρόνια, είναι οι διαφορές κλίμακας μεταξύ των τεσσάρων μεγάλων νεοανακτορικών συγκροτημάτων: μολονότι όλα ακολουθούν το βασικό σχέδιο των προκατόχων τους, ο οικοδομικός όγκος που καταλαμβάνει το ανάκτορο της Κνωσού (περ. 17.000 τ.μ.) είναι διπλάσιος από αυτόν της Φαιστού και των Μαλίων και τετραπλάσιος από αυτόν της Ζάκρου· το εμβαδόν των κεντρικών αυλών της Κνωσού, των Μαλίων και της Φαιστού είναι περίπου το ίδιο (μεταξύ 1.000 και 1.250 τ.μ.), ενώ στην Ζάκρο καλύπτει μόλις το 1/3 αυτής της επιφάνειας (βλ. TREUIL ET AL. 1996, 307-312· WHITTAKER 1997, 46). Το γεγονός αυτό έχει ερμηνευθεί ως ενδεικτικό της διαμόρφωσης ενός κρατικού συστήματος πολιτικού, οικονομικού και, πιθανώς, θρησκευτικού ελέγχου με επίκεντρο τις έδρες των «ανακτόρων», με πρωτοκαθεδρέον κέντρο αυτό της Κνωσού. Σχετικά με την εξελικτική πορεία της μινωικής αρχιτεκτονικής (ανάκτορα και άλλες κατασκευές) και τις κοινωνικοπολιτικές της προεκτάσεις χρήσιμες παρατηρήσεις στο MCENROE 2010, σποράδην· αναλυτική επισκόπηση των αρχιτεκτονικών δομών και πιθανές συνδέσεις της μορφολογίας τους με την καθιέρωση και διάδοση ενός στυλ διακριτικού της μινωικής κοινωνικής élite στο SHAW 2015 (ειδικώς για τους συσχετισμούς των κυρίων ανακτορικών συγκροτημάτων και τις αλλαγές τους από την ΠΜ στην ΜΜ περίοδο βλ. Κεφ. II και III).

¹⁷⁸ Πρβλ. τα BERGQUIST 1988, 21-34· LEBESSI & MUHLY 1990, 315-336· TREUIL ET AL. 1996, 333· DICKINSON 2003, 383, 387· Για παράδειγμα, στην Κάτω Σύμη Βιάννου, μια «μη ανακτορική» περιοχή, λειτουργούσε ένα πολύ σημαντικό ιερό, το οποίο παρέμεινε σε χρήση κατά τους ιστορικούς χρόνους και παρουσιάζει, μερικά ιδιαίτερος αξιομνημόνευτα ευρήματα (πολύτιμα αφιερώματα, ενεπίγραφες τράπεζες προσφορών, πλήρη αμφικωνικά κύπελλα-δισκοπότηρα και επιγραφές σε Γραμμική Α, όπου συναντούμε επανάληψη στερεοτύπων φράσεων, ίσως και ονόματα θεοτήτων). Αντιστρόφως, οργανωμένες κοινότητες, όπως αυτές στην «ανακτορική περιοχή» του Κόλπου του Μεραμπέλου, δεν σχετίζονται με κανένα ιερό κορυφής.

θέσεων είτε σε τοπικό είτε σε υπερτοπικό επίπεδο επί τη βάσει επαναλαμβανόμενων αρχιτεκτονικών ή άλλων υλικών σταθερών.

Εάν, τελικά, αποδειχθούν σωστές οι αμφιβολίες, οι οποίες έχουν διατυπωθεί τα τελευταία χρόνια από μερίδα μελετητών ως προς τον τρόπο οργάνωσης της «μινωικής» κοινωνίας, ότι ίσως να ήταν διαφορετικός από την στερεότυπη εικόνα που παλαιόθεν έχει σχηματισθεί στην έρευνα, όχι αυστηρά συγκεντρωτικός αλλά πολιτικά ευρύτερος και πολυπρόσωπος (αυτόνομες πόλεις ή κοινότητες με κεντρικούς άξονες οργάνωσης; όχι ένα και μόνον ενιαίο πολιτικό καθεστώς κεντρικού ελέγχου αλλά περισσότερες εστίες πολιτικής δύναμης, συνδεδεμένες με κοινά διοικητικά-οικονομικά-θρησκευτικά σημεία αναφοράς;) και πιο ευέλικτος κοινωνικά (ήτοι με χαλαρότερη κοινωνική διαστρωμάτωση, συμμετοχή περισσότερων κοινωνικών ομάδων στην ρύθμιση των δημοσίων πραγμάτων), η θεωρία περί αυστηρού ανακτορικού ελέγχου της θρησκείας και ο χαρακτηρισμός των ιερών χώρων ως σημαντικών ή μη είτε ως υπερτοπικών κατ' αναλογία προς τον βαθμό σύνδεσής τους με τα ανάκτορα επιδέχεται περαιτέρω κριτική υπό το πρίσμα αυτής της διαφορετικότητας.¹⁷⁹ Η ανάπτυξη των επί μέρους μειζόνων (Κνωσσός, Φαιστός, Μάλια, Κάτω Ζάκρος) ή ελασσόνων (π.χ. Αγία Τριάδα, Αρχάνες, Γουρνιά, Κομμός, Πετράς, Γαλατάς, Ζώμινθος) «ανακτορικών» κέντρων και η αρκετά ευρεία γεωγραφική κατανομή υλικών μαρτυριών για την ύπαρξη ενός κεντρικού κυβερνητικού μηχανισμού (Γραμμική

¹⁷⁹ Σε αυτά θα πρέπει να συνυπολογίσουμε ότι, βάσει αναπαραστάσεων στην τέχνη, οι γυναίκες φαίνεται πως κατείχαν εξέχουσα θέση στην μινωική κοινωνία – ίσως πιο υψηλή από αυτή των ανδρών – τόσο ως θεότητες όσο και ως ιέρειες ή ως εκτελεστές θρησκευτικών τελετουργιών (βλ. EVANS 1930, 227), αν και υπάρχουν στοιχεία ότι οι μινωίτες είχαν και ιερείς και ιέρειες (βλ. CASTLEDEN 2005, 175): κατάσταση, η οποία ενδεχομένως άλλαξε εν μέρει αργότερα, (εάν και) όταν επεβλήθη η μυκηναϊκή αρχή στην μινωική θρησκευτική διοίκηση, πιθανότατα αφήνοντας σκοπίμως κατά μέρος στοιχεία της παλαιάς καθεστηκυίας τάξεως που δεν ταιριαζαν στην δική της ιδιοσυγκρασία και στοχοθεσία και διατηρώντας άλλα που της ήταν πιο «οικεία» και χρήσιμα (βλ. BLOMBERG & HENRIKSSON 1996, σποράδην και WHITTAKER 1997, 34, 42-46, 60-62· πρβλ. επίσης CASTLEDEN 1990a, 1990b, 2005 με SINCLAIR 1971 και FITTON 2002, εις άπαντα σποράδην). Ωστόσο, έως ότου προκύψουν νεώτερα διαφωτιστικά στοιχεία ή αρτιότερες συναρμογές των ήδη γνωστών, θεωρώ ότι πρέπει να είμαστε επιφυλακτικοί απέναντι σε οποιαδήποτε κρίση οριστικού χαρακτήρα σχετικά με δομή τόσο της μινωικής όσο και της μυκηναϊκής κοινωνίας και θρησκείας. Απόψεις, όπως αυτή που φέρνει σε αντιδιαστολή την – κατά τα φαινόμενα – θηλυκρατούμενη μινωική κοινωνία με την «πατριαρχική», με προεξάρχουσες φιγούρες έναν βασιλέα-κυβερνήτη (άναξ) και μια αρχιέρεια, μυκηναϊκή κοινωνία (βλ. CASTLEDEN 2005, 78, 169) είναι ενδιαφέρουσες, όμως απέχουν ακόμα αρκετά από οποιαδήποτε βεβαιότητα.

Α, σφραγίδες και σφραγίσματα) ίσως να υποδεικνύουν ένα αποκεντρωμένο διοικητικό σύστημα, στο οποίο μια πτυχή του ρόλου των ανακτορικών συγκροτημάτων, πέραν της διοικητικής λειτουργίας, της αποθηκευτικής χρήσης, των παραγωγικών δραστηριοτήτων που στέγαζαν, μπορεί να ήταν και η λατρευτική-τελετουργική, υπό την έννοια όχι μόνον της φιλοξενίας μιας σειράς (καθιερωμένων;) – προφανώς τοπικών παρά υπερτοπικών – λατρευτικών δρωμένων σε ορισμένους ειδικώς διαμορφωμένους για τέτοιους σκοπούς χώρους, οργανικά ενταγμένους στο δομικό σκελετό των κτηριακών συνόλων τους, αλλά κυρίως του γενικού ανά επικράτεια συντονισμού ή/και της επίβλεψης της θρησκευτικής δραστηριότητας τουλάχιστον στην επίσημη μορφή της, σε αυστηρότερη ή χαλαρότερη σχέση με εξωαστικά ιερά.¹⁸⁰ Η δε συγκριτική ανάλυση της κατανομής των αναθημάτων σε ολόκληρη την περιοχή της Βόρειας και της Κεντρικής Κρήτης μας δίνει επίσης μιαν εικόνα σχετικής ποικιλομορφίας ως προς την έκφραση των πολιτισμικών ταυτοτήτων, την άρθρωση των κοινωνικών στρατηγικών και την σύνδεση μεταξύ πολιτικής δύναμης και θρησκευτικής τελετουργίας.¹⁸¹ Στον αντίποδα αυτής της προσέγγισης, επιχείρημα υπέρ

¹⁸⁰ Για το επιχείρημα υπέρ μιας αποκεντρωμένης μινωικής διοίκησης και πιθανώς μεγάλης τελετουργικής σπουδαιότητας των ανακτόρων βλ. DICKINSON 2003, 418. Για τον ρόλο των ανακτόρων πρβλ. επίσης HÄGG & MARINATOS 1987 (επί μέρους άρθρα, εις άπαντα σποράδην). Κάνοντας μια πιο ριζοσπαστική προσέγγιση, ο CASTLEDEN (1990a, σποράδην) αναγνωρίζει στην δομή και στα ειδικά χαρακτηριστικά του ανακτορικού συγκροτήματος της Κνωσσού έναν διαφορετικό από τον συνήθως αποδιδόμενο στα «ανάκτορα» ρόλο, υποστηρίζοντας ότι η Κνωσσός (ή Λαβύρινθος) ουδέποτε υπήρξε παλάτι του θρυλικού βασιλέως Μίνωος αλλά ότι, στην πραγματικότητα, ήταν ένα πολύπλοκο ιερό σχεδιασμένο για μυσείες, λατρείες και άλλου είδους τελετουργίες. Για μιαν «αντίστροφη» προσέγγιση της μινωικής κοινωνίας από την βάση προς την κορυφή της κοινωνικής πυραμίδας μέσα από την διόπτρα των αρχαιολογικών και των εικονογραφικών δεδομένων βλ. DRIESSEN 2015, σποράδην. Αμφισβητήσεις εκφράζει και ο DOUMAS (2012, σποράδην) ως προς τις προσεγγίσεις της μινωικής κοινωνίας και θρησκείας. Πάντως, σε όποιον βαθμό ή επίπεδο και αν συνδέονταν τα εύρωστα ανακτορικά συγκροτήματα και, συνάμα, η εντός αυτών αποθήκευση αγαθών, η τήρηση αρχείων και οι ασκούμενες βιοτεχνικές και καλλιτεχνικές δραστηριότητες με την θρησκεία, το ενδεχόμενο τα ανάκτορα να ήταν εξ ολοκλήρου χώροι λατρείας ή συγκροτήματα ναών φαντάζει εξαιρετικά αβέβαιο (DICKINSON ό.π., 385-386). Ο πιθανώς πρωταρχικός συντονιστικός ρόλος τους σε όψεις της λατρευτικής δραστηριότητας δεν πρέπει να συγχέεται με την γενικευμένη χρήση ενός χώρου ως ιερού στο σύνολό του, πολλώ δε μάλλον ως υπερτοπικού ιερού· ούτε και η τελετουργική ιδιότητα μερικών ανακτορικών δωματίων, διαμερισμάτων ή ομίλων κτηρίων μας νομιμοποιεί από μόνη της να αποδώσουμε λατρευτική υφή σε ολόκληρα τα οικοδομικά συγκροτήματα όπου οι εν λόγω χώροι ανήκαν.

¹⁸¹ ADAMS 2004a, 2004b, 2006, εις άπαντα σποράδην: Πλέον χαρακτηριστική είναι η διαφοροποίηση, η οποία παρατηρείται μεταξύ των ανακτορικών επικρατειών Κνωσσού και Μαλίων: ο υψηλός ιδεολογικός συγκεντρωτισμός γύρω από την ισχυρή Κνωσσό φαίνεται πως πυροδότησε μεγάλο κοινωνικοπολιτικό

μιας πιο συγκεντρωτικής οργάνωσης συνιστούν οι ιστορικές και μυθολογικές μαρτυρίες μεταγενέστερων κειμένων, όπου ο «μινωικός» κρατικός οργανισμός φέρεται να τελούσε υπό ένα καθεστώς «βασιλείας»-μοναρχίας ή επί μέρους μοναρχιών.¹⁸² Στο μέσον της διεκυστίνδας των δύο ως άνω απόψεων (ξε)προβάλλει ο Τάφος-Ιερό της Κνωσσού, του οποίου μεν η σπουδαιότητα και οι σχέσεις με την κνωσσιακή αρχή είναι πιστοποιημένες, όμως μένει ακόμα πολύς δρόμος να διανύσουμε έως ότου εξακριβωθεί εάν η βέβαιη λατρευτική αλήθεια του είχε, τελικά, υπερτοπικό χαρακτήρα.

Στην πραγματικότητα, δεν γνωρίζουμε τι ακριβώς ήταν τα «ανάκτορα» μήτε πώς ακριβώς όριζαν τους εαυτούς τους οι ίδιοι οι «μινωίτες». Επιπλέον, οι αρχαιολογικές μαρτυρίες και οι σωζόμενες παραδόσεις των γραπτών πηγών δεν μας δίνουν ξεκάθαρα σημεία σύνδεσής τους με ιερά κορυφής ή ιερά σπηλαίων, αν εξαιρέσουμε τον έμμεσο συσχετισμό τέτοιων τόπων με την εξουσιαστική αρχή και με την θρησκεία-λατρεία σε

ανταγωνισμό ανάμεσα στις περιρρέουσες élites, οδηγώντας ούτως σε μια ευρεία διασπορά των élite γνωρισμάτων στην περιοχή επιρροής της. Σε αντιδιαστολή, στα Μάλια, όπου τα ανάκτορα στέκουν σε μια περιοχή νενή από μεγάλους και ιδιαίτερα ανεπτυγμένους οικισμούς και λατρευτικές θέσεις, η σχεδόν μονοπωλιακή συγκέντρωση εξουσίας συνοδεύεται από κατά πολύ πιο αδύναμες σχέσεις δύναμης σε επίπεδο περιφέρειας.

¹⁸² Σχεδόν όλες οι σχετικές αναφορές κάνουν λόγο περί πρωτοκαθεδρίας του Μίνωος (είτε το όνομα ήταν προσωπικό είτε δηλωτικό κάποιου αξιώματος) στην Κρήτη (παρουσιάζεται ως βασιλεύς, νομοθέτης και «αρχιερέυς», υπεύθυνος για την διοικητική οργάνωση του νησιού), κάποιες δε και για μια ευρύτερη κυριαρχία των Μινωιτών («θαλασσοκρατορία») στον χώρο της Μεσογείου (βλ. σχετικά BAURAIN 1991, σποράδην). Σε κάποιον βαθμό, αρχαιολογικά ευρήματα συνυπογράφουν τις ιστορικο-μυθικές μαρτυρίες για κεντρική εξουσία και για επέκταση της μινωικής δύναμης (π.χ. υλικά κατάλοιπα κρητικής προέλευσης σε περιοχές της υπόλοιπης Μεσογείου). Εάν, πάλι, ένα τέτοιο μοναρχικό καθεστώς υπήρξε στ' αλήθεια στην Κρήτη, αυτό δεν σημαίνει ότι οπωσδήποτε έλαβε αυτήν την μορφή ευθύς εξ αρχής από την εποχή εμφάνισης των παλαιών ανακτόρων και εξής. Επίσης, μια συγκεντρωτική διακυβέρνηση δεν ταυτίζεται κατ' ανάγκην με την μοναρχία ή με τον απολυταρχισμό· μπορεί κάλλιστα να αφήνει περιθώριο για την λειτουργία και ελαστικότερων πολιτικών θεσμών σε τοπικό ή διατοπικό επίπεδο, χωρίς να αποτρέπει την συνύπαρξη περισσότερων του ενός (παρ)όμοιων – ισάξιων ή μη – κέντρων εξουσίας. Επιπροσθέτως, η εξάπλωση της πολιτικής επιρροής εντός και εκτός μιας επικράτειας δεν ισοδυναμεί εξ ορισμού με μια αυτοκρατορικού τύπου παντοδυναμία, αλλά είναι δυνατόν να συνδέεται με έναν επεκτατισμό λιγότερο πολιτικο-στρατιωτικό και περισσότερο πολιτισμικό επί τη βάση της οικονομικής, της εμπορικής και της καλλιτεχνικής πρωτοπορίας. Περί μινωικής θαλασσοκρατορίας βλ. και προβλ. (σποράδην) STARR 1954-1955· BUCK 1962· DOUMAS 1982· DAVIS 1984b· LAVIOSA 1984· NIEMEIER 1984a· WIENER 1989 και 1990· VAN EFFENTERRE & VAN EFFENTERRE 1991· KNAPP 1993· DRIESSEN & MACDONALD 1997· KNAPP 1998· BROODBANK 2004· NIEMEIER 2004· DAVIS & GOROGIANNI 2008· KNAPPETT, EVANS & RIVERS 2008· NIEMEIER 2009b· MARAN 2011· MEE 2011, 193-196, ο οποίος κάνει λόγο για *pax minoica* στον αιγαιακό και στον ευρύτερο θαλάσσιο χώρο· WIENER 2013.

μύθους όπως αυτοί της γέννησης και ανατροφής του Διός και της περιοδικής συνάντησης του «Εννέωρου» Μίνως με τον θεό-πατέρα του κάθε ένατο χρόνο στο σπήλαιο της Ίδης προκειμένου να «συνομιλήσει» μαζί του (ήτοι να δεχθεί τις σοφές θεϊκές εντολές του) και να επικυρώσει την ανανέωση της εξουσίας του.¹⁸³

Ως εκ των άνω, ένας περαιτέρω εύλογος σκεπτικισμός αφορά τον καθορισμό της εμβέλειας των τόπων λατρείας. Πλην των προαναφερθεισών θέσεων (Κάτω Σύμη, κάποια ιερά κορυφής και ιερά σπηλαίων), δεν διαθέτουμε αποδείξεις, και, ως επί το πλείστον, ούτε καν σοβαρές ενδείξεις για την οργάνωση μιας συγκεκριμένης πολυ-συμμετοχικής λατρείας σε πάγια βάση. Μήτε είμαστε σε θέση να διακρίνουμε ή να κατονομάσουμε, στο μινωικό πάνθεον, θεότητες – πλην της καλούμενης Μεγάλης Θεάς (στις διάφορες εκδοχές της), ίσως και του υποτιθέμενου νεαρού συντρόφου της – οι οποίες να φαίνεται ότι απολάμβαναν καθολικής αποδοχής και αναγνώρισης στην μινωική επικράτεια, ώστε να τους κατακυρώσουμε υπερτοπικό κύρος, και, ακόμα περισσότερο, δεν μπορούμε να καθορίσουμε την ακριβή ταυτότητα των θεοτήτων που λατρεύονταν σε χώρους πιθανής

¹⁸³ Σύμφωνα με τους BLOMBERG και HENRIKSSON (BLOMBERG & HENRIKSSON 1996 σε συνδυασμό με το HENRIKSSON & BLOMBERG 1996, εις αμφοτέρω σποράδην), οι αρχαιοαστρονομικές έρευνες στα ιερά κορυφής του Πετσοφά και του Τραόσταλου στοιχειοθετούν επαρκώς την επιλογή τους από τους Μινωίτες όχι μόνον ως λατρευτικών εσίων αλλά και ως βάσεων για αστρονομικές παρατηρήσεις, πιθανόν σε σχέση με ημερολογιακούς υπολογισμούς και με θρησκευτικές εορτές. Ακολούθως, ο όρος *Μίνως Εννέωρος* (= που βασιλεύει για οκτώ έτη και άλλαζε στο ένατο) και η περιοδική συνάντησή του με τον πατέρα-Δία, τα οποία πρωτομνημονεύονται στον Όμηρο (*Οδύσσεια* T 172-180 και 199), εξηγούνται στον Πλάτωνα (*Νόμοι* 624a και 625b, *Μίνως* 319b) και είναι επίσης γνωστά στον Διόδωρο Σικελιώτη (*Ιστορική Βιβλιοθήκη* V.78) και στον Στράβωνα (*Γεωγραφικά* X.4.7-8 και XVI.2.38-39), μπορούν να ερμηνευθούν ως εξής: ανεξαρτήτως του εάν οι πηγές υπαινίσσονται ότι Μινωίτες είχαν ανακαλύψει την *οκταετηρίδα* (δηλ. τον οκταετή ηλιακό-σεληνιακό κύκλο) (για τις ημερολογιακές μετρήσεις και συναφείς απεικονίσεις των μινωιτών βλ. επιπροσθέτως BECKMANN 2006, RIDDERSTAD 2009, BECKMANN 2012, εις άπαντα σποράδην), η οποία ήταν σίγουρα γνωστή στους Έλληνες μετά το 600 π.Χ., ο ομηρικός όρος «Μίνως Εννέωρος» αναφέρεται, σε πρώτη ανάλυση, στον Μυκηναίο (;) άρχοντα της Κνωσσού, ο οποίος πιθανόν να ασκούσε και σημαντικά ιερατικά καθήκοντα· ίσως οι Μυκηναίοι κύριοι της Κνωσσού να απέκτησαν αυτήν την γνώση, όσο και κάποιες από τις λειτουργίες που συνδέονταν μαζί της, από τους Μινωίτες προκατόχους τους και να τις χρησιμοποίησαν για να διασφαλίσουν θρησκευτική και πολιτική συνέχεια ως μέρος της στρατηγικής τους με σκοπό την νομιμοποίηση της νέας μυκηναϊκής τάξεως πραγμάτων στην Κρήτη. Η προσέγγιση αυτή είναι ενδιαφέρουσα, μένει, ωστόσο, να επαληθευθεί ή να απορριφθεί υπό το φως νεωτέρων στοιχείων.

υπερτοπιικής εμβέλειας.¹⁸⁴ Κοντά σε αυτά, εκτός από την επανάληψη αρχιτεκτονικών στοιχείων σε χώρους πιθανής τελετουργικής σημασίας, την διαδεδομένη χρήση μερικών τύπων τεχνέργων (κυρίως αγγείων, ειδωλίων, σύμβολων), τις εικονογραφικές συγγένειες των ζωγραφικών (πρωτίστως ανακτορικών τοιχογραφικών) αναπαραστάσεων, στοιχεία τα οποία μπορεί κάλλιστα να είναι απλώς κοινοί τόποι, δηλαδή κοινά γνωρίσματα τοπικών λατρειών, δεν υπάρχουν υλικές μαρτυρίες που να επιτρέπουν έναν ασφαλή προσδιορισμό των λατρευτικών διαδικασιών σε τοπικό επίπεδο ή που να κατευθύνουν με πιο ξεκάθαρο τρόπο σε μian υπερτοπικού χαρακτήρα θρησκευτική δραστηριότητα.¹⁸⁵ Παρά τις υλικές υπόνοιες, τις οποίες ορισμένες κατασκευές εύλογα εγείρουν, και παρά τις ιδιορρυθμίες που συγκεντρώνουν κτίσματα όπως ο Τάφος-Ιερό στην Κνωσσό, φαίνεται πως χρειάζεται ακόμα μεγαλύτερη και εντονότερη περιήγηση στην μινωική κοινωνική και θρησκευτική πραγματικότητα, ώστε να φθάσουμε να αντιληφθούμε τις μορφές της, να κατορθώσουμε να βγούμε από τον λαβύρινθο ερμηνευτικής σύγχυσης που τα αποσπασματικά κατάλοιπα αλλά και η ελλιπής συλλογιστική μας υψώνουν γύρω μας.

¹⁸⁴ Είναι χαρακτηριστικό ότι στην Κρήτη δεν υπάρχει καμία σωζόμενη παράσταση, η οποία να εικονίζει πολλούς θεούς (παρά μόνον ένα άτεχνο και μεταγενέστερο παράδειγμα), ενώ η ονομασία «Μεγάλη Μητέρα Θεά» και η ιδιότητα του αρσενικού συντρόφου της τίθενται εν αμφιβόλω βάσει ευρημάτων και αναλογιών με άλλους πολιτισμούς της Εποχής του Χαλκού: βλ. NILSSON 1950, 286-288, 292, 389-406· MARINATOS 1940-1941, σποράδην. Για το μινωικό πάνθεον: BURKERT 1993a, 102-117· MOSS 2005, σποράδην.

¹⁸⁵ Μια «αίλασσιή» παρεξήγηση, η οποία είναι δυνατόν να μας οδηγήσει σε παρερμηνείες, είναι η συχνά απόλυτη ταύτιση των λέξεων «τελετουργία» και «τελετουργικός» με θρησκευτικού χαρακτήρα δρώμενα. Στην κυριολεξία, ως τελετουργία μπορεί να προσδιορισθεί οποιαδήποτε πράξη, η οποία, λιγότερο ή περισσότερο επαναλαμβανόμενη, ενταγμένη στην καθημερινή ζωή ή διεξαγόμενη σε ειδικές περιπτώσεις, αφορά σε συγκεκριμένα – δημόσια ή ιδιωτικά – ζητήματα κοινωνικής δραστηριότητας ή σε βαθύτερες ψυχικές διεργασίες (αξιακός κώδικας, πίστες, κοσμοθεωρίες κ.λπ.) και λαμβάνει χώρα σε συγκεκριμένα χωρικά συμφραζόμενα, μαζί με τα εκάστοτε υλικο-πνευματικά παρελκόμενά της (ιδεολογία, αντικείμενα κ.λπ.). Επομένως, ναί μεν οι παραπάνω όροι είναι δικαιολογημένα – έως έναν βαθμό – φορτισμένοι με θρησκευτική σημασία, όμως συνιστάται προσοχή στην χρήση τους. Με άλλα λόγια, το ερώτημα δεν είναι απλώς εάν γίνονταν τελετουργίες ή όχι σε ένα μέρος, αλλά και τι είδους και ποιās μορφής ήταν· διότι, δεν είναι απίθανο μια κοσμική τελετουργία, φέρ' ειπείν συμπόσιο, να έχει αφήσει παρόμοια κατάλοιπα (όπως συγκέντρωση αγγείων, ίχνη από θυσιές, σπονδές, χοές, χρήση τροφίμων κ.ά.) με μια λατρευτική τελετουργία που περιλάμβανε την συμμετοχή και την συνεστίωση πολλών ατόμων, ενώ δεν πρέπει να λησμονούμε ότι το θρησκευτικό και το κοσμικό στοιχείο ενδεχομένως να ήταν, τουλάχιστον σε κάποιες πτυχές του βίου, τόσο στενά συνδεδεμένα μεταξύ τους, ώστε να μην είναι δυνατόν να διαχωριστούν ή να μελετηθούν ως εντελώς αυτόνομα φαινόμενα.

Απ' ό,τι φαίνεται, οι στενότερες σχέσεις που αναπτύχθηκαν μεταξύ της Κρήτης και ορισμένων θέσεων των Κυκλάδων κατά την Υστερομινωική Ι φάση δεν έχουν αφήσει τα ίδια υλικά αποτυπώματα με άλλες υπό μινωική επιρροή περιοχές του Αιγαίου, όπως τα Κύθηρα. Μολονότι πρόκειται επίσης για θέσεις-σταυροδρόμια, με θεμελιώδη ρόλο στο δίκτυο επικοινωνίας, ανταλλαγών και διαμετακομιστικού εμπορίου του Αιγαίου και της Ανατολικής Μεσογείου ευρύτερα, σε καμία από αυτές δεν επισημαίνεται ίδρυση ή ανάπτυξη κάποιου χώρου λατρείας με πιθανή υπερτοπική χροιά, όπως συμβαίνει στην περίπτωση του ιερού του Αγίου Γεωργίου Κυθήρων. Η πολυμορφία αυτή ίσως μπορεί να ερμηνευθεί ως απόρροια της ύπαρξης διαφορετικών επιπέδων εμπορικών ή άλλου είδους σχέσεων εντός και πέραν του Αιγαίου, με ιδιαίτερες απαιτήσεις και συμφέροντα ανά περιοχή ή ανά γεωγραφική ζώνη, και οπωσδήποτε σε συσχετισμό με τις νέες πολιτικές και κοινωνικές δομές που επικρατούν στην Υστερομινωική Ι φάση.¹⁸⁶

Καθ' όσον αφορά τον κυρίως ελλαδικό κορμό, η γεωγραφική θέση του πρωτομυκηναϊκού ιερού της Επιδαυρίας, μακριά από τους κυριότερους σύγχρονους οικισμούς της Αργολίδος, προβληματίζει. Εκ παραλλήλου με τα ερωτήματα που προκύπτουν ως προς την ταυτότητα των ιδρυτών και χρηστών του λατρευτικού χώρου (ποιοι ήταν και από πού προέρχονταν; ποιά/ές περιοχή/ές συνδέονταν με ιερό;), η τοποθέτησή του σε απόσταση από τις κατοικημένες περιοχές και σε σημείο όπου δεν απαντά παλαιότερη λατρεία φέρνει στον νου παραδείγματα αγροτικών ή εξωαστικών ιερών των ιστορικών χρόνων, που επίσης είχαν ιδρυθεί μακριά από τα οικιστικά κέντρα και πολλά εκ των οποίων λειτούργησαν ως υπερτοπικά. Βάσει των λιγοστών ευρημάτων, δεν είμαστε σε θέση να υποστηρίξουμε με επαρκή ασφάλεια το ίδιο ή κάτι ανάλογο και για το, κατά τα φαινόμενα, σημαντικό υστεροελλαδικό ιερό επί του Κυνορτίου όρους· εν τούτοις, η μετέπειτα επιλογή του χώρου για την ίδρυση του προβεβλημένου ιερού του Απόλλωνος Μαλεάτου ενδεχομένως να συνδεόταν με την προηγούμενη θρησκευτική σημασία του.

Επίσης, η ομοιότητα των ευρημάτων (όπλα, ομοιώματα πελέκεων, πολλά κωνικά κύπελλα) με εκείνα από τα μινωικά ιερά κορυφής είναι περισσότερο φαινομενική παρά

¹⁸⁶ Ευσύνοπτη επισκόπηση των κοινωνικών, πολιτικών και θρησκευτικών μεταβολών της ΥΜ Ι φάσης στο TREUIL ET AL. 1996, 324-335.

ουσιαστική εάν λάβουμε υπ' όψιν τις μεταξύ τους διαφορές σε άλλα χαρακτηριστικά γνωρίσματα.¹⁸⁷ Τέτοιες συγκρίσεις είναι θεμιτές και χρήσιμες, όμως θα πρέπει να έχουμε κατά νου ότι το εν λόγω ιερό πλησίον της Επιδαύρου ανήκει σε διαφορετικά χωρικά-γεωγραφικά και, ιδίως, κοινωνικά και πολιτικά συμφραζόμενα, και, επομένως, θα πρέπει να αντιμετωπισθεί ιδωμένο (και) μέσα στο ιδιαίτερο πολιτισμικό περιβάλλον του. Δεν είναι, εν τέλει, ξεκάθαρο εάν έχουμε να κάνουμε με ένα ελλαδικό ιερό κορυφής, το οποίο ακολουθεί ακροθιγώς τα πρότυπα των μινωικών, ή εάν πρόκειται για έναν χώρο λατρείας κατά βάσιν ελλαδικής έμπνευσης, που επιλεκτικά έχει ενσωματώσει κρητικά στοιχεία σε μια ήδη ωριμασμένη ή διαπλαθόμενη ελλαδική θρησκευτική παράδοση. Η γενικότερη εντύπωση που μας δίνει η αρχαιολογική εικόνα του χώρου προϋούσης της έρευνας τείνει μάλλον προς την άποψη ότι είναι ένα ελλαδικό, υπερτοπικίζον μάλλον παρά υπερτοπικό, ιερό με μινωικές απηχήσεις.



¹⁸⁷ TREUIL ET AL. 1996, 375: Από το ιερό του Κυνορτίου όρους, λόγου χάριν, απουσιάζουν τα διάφορα πηλίνα αναθήματα που βρίσκουμε σε κρητικά ιερά κορυφής, ενώ παρατηρούνται και άλλες διαφορές σε σχέση με τα τελετουργικά σκεύη. Ο Σακελλαράκης (SAKELLARAKIS 1996, *contra* LAMBRINOUDAKIS 1981 και KILIAN 1992, σποράδην) διαφωνεί με την ταύτιση του μυκηναϊκού ιερού του Κυνορτίου όρους ως ιερού κορυφής, αν και αναγνωρίζει *in situ* σημάδια κρητικής επιρροής (αριετά θραύσματα αγγείων μινωικής τεχνοτροπίας συν παρουσία πολλών χάλκινων αναθηματικών διπλών πελέκεων)· τονίζει, μεταξύ άλλων, ότι ο εν λόγω λατρευτικός χώρος δεν ιδρύθηκε επάνω σε κορυφή αλλά σε πλαγιά και ότι πριν από την σύνδεση του χώρου με τα ιερά κορυφής οι ανασκαφές (ΠΑΕ 1977, 193-194 και 1978, 111-113) είχαν φέρει στο φως ίχνη προϊστορικής κατοίκησης στην βουνοκορφή πάνω από το ιερό (τα οποία έχουν αγνοηθεί επί μακρόν στην έρευνα του χώρου), στοιχείο που δεν συναντούμε στα μινωικά ιερά κορυφής. Εάν το τελευταίο αυτό στοιχείο περί παρακείμενου οικισμού ισχύει, το ιερό της Επιδαύρου έρχεται ένα βήμα πιο κοντά με αυτό του Αγίου Γεωργίου στα Κύθηρα, αν και εκεί οι μινωικές επιδράσεις είναι πολύ περισσότερο έκδηλες. Στην ίδια κατεύθυνση, ο PEATFIELD (1983, 273) κάνει λόγο για «ιερό λόφου», του οποίου τα ευρήματα αντικατοπτρίζουν ένα λατρευτικό σύστημα διαφορετικό από αυτό των κρητικών ιερών κορυφής. Ανάλογες είναι οι ενστάσεις των HÄGG (1984, 119-121), κατά τον οποίο ο χώρος δεν φέρει τα τυπικά γνωρίσματα ενός μινωικού ιερού κορυφής αλλά μάλλον είναι μυκηναϊκού χαρακτήρα ιερό, και DICKINSON (2003, 397), ο οποίος υποθέτει ότι οι μινωικές απηχήσεις στο ιερό της Επιδαύρου ίσως να οφείλονται σε επιλεκτική υιοθέτηση κρητικών στοιχείων από μια αναδυόμενη ελλαδική ανώτερη κοινωνική τάξη.

III.3.2. ΥΕΧ III A-B: Μυκηναϊκοί Χρόνοι (1450/1400 - 1150/1100 π.Χ.)

Οι Μυκηναϊκοί χρόνοι φέρνουν στο προσκήνιο ένα νέο πολιτισμικό ρεύμα, το οποίο, με επίκεντρο τον κυρίως ελλαδικό κορμό, διαχέεται με ποικίλο ρυθμό και πυκνότητα στις διάφορες περιοχές του Αιγαίου, επηρεάζοντας τις εξελίξεις στον τομέα της θρησκευτικής δραστηριότητας.¹⁸⁸

III.3.2.1. Κρήτη

Στην Κρήτη, η οποία από τις καταστροφές του τέλους της Νεοανακτορικής περιόδου και εξής ενσωματώνεται εν πολλοίς στο πλαίσιο του λεγόμενου μυκηναϊκού κόσμου, η διατήρηση μινωικών παραδόσεων όσον αφορά την τυπολογία των λατρευτικών θέσεων, την αναθηματική πρακτική και τις τελετουργίες συμβαδίζει και με την διείσδυση νέων στοιχείων και με την ανανέωση των μορφών.¹⁸⁹ Ωστόσο, πολύ πιο πενιχρά, σε σχέση με

¹⁸⁸ Ιδιαίτερα εμφανή υλική αποτύπωση αυτής της πολιτισμικής τομής στην Κρήτη αποτελεί η αλλαγή στην χρήση των συστημάτων γραφής από Γραμμική Α σε Γραμμική Β. Για τις κρητικές λατρευτικές θέσεις και το υλικό τους μετά την Δεύτερη Ανακτορική (Νεοανακτορική) περίοδο βλ. GESELL 1985, Κερ. V· REHAK & YOUNGER 2001, 456-458, 462-463, 472. Ενδιαφέρουσα ως προς τις πολιτισμικές συνέχειες και ασυνέχειες στην Κρήτη η είναι σύνοψη της αλληλοδιαδοχής των εξελίξεων κατά την Νεοανακτορική, την Τελική Ανακτορική και την Μετανακτορική περίοδο στο REHAK & YOUNGER 1998, σποράδην. Για την «μυκηναϊκή» Κρήτη (ιδίως για την Κνωσό) βλ. επιπροσθέτως BENNET 1985 και 1990· BROGAN, SMITH & SOLES 2003· DRIESSEN & LANGOHR 2007· PRESTON 2008· FEUER 2011: εις άπαντα σποράδην.

¹⁸⁹ Για το θέμα της καταστροφής του μινωικού «ανακτορικού» συστήματος και τα σχετικά χρονολογικά ζητήματα λεπτομερειακή πραγμάτευση στο WARREN & HANKEY 1989, σποράδην. Βλ. TREUIL *ET AL.* 1996, 377, 572 και DICKINSON 2003, 393-396: Χαρακτηριστικά δείγματα του αμαλγάματος συνέχειας της μινωικής θρησκευτικής παράδοσης και νεωτερισμών ή αναμορφώσεων είναι (α) η εξακολουθητική χρήση ίδιων τύπων λατρευτικών χώρων (ιερά κορυφής, σπήλαια, κτιστά ιερά, αστικά ιερά, ανεξάρτητα αγροτικά ιερά), που όμως τώρα είναι πιο μικροί και πιο διάσπαρτοι απ' όσο ενωρίτερα, με τα πολύθυρα, τις «δεξαμενές καθαρμών» και τις «κρύπτες πεσών» να έχουν χάσει την πρότερη σημασία τους· (β) η διατήρηση βασιικών τελετουργικών δρωμένων, όπως οι θυσίες, οι σπονδές, και οι προσφορές ειδωλίων (π.χ. ειδώλια γυναικείων μορφών με υψωμένα χέρια) και άλλων αναθημάτων, ενώ ταυτοχρόνως γίνεται μικρότερη χρήση ρυτών, μερικοί τύποι αντικειμένων παύουν να κατασκευάζονται ή φθίνει ή παραγωγή τους (π.χ. «σπονδικές τράπεζες», λίθινα τελετουργικά αγγεία και σκεύη) – μολονότι θα μπορούσε να συνεχίζεται η χρήση παλαιότερων τέτοιων αντικειμένων (όπως, λ.χ., συνέβη στο ανακτορικό ιερό της Κνωσού) – και παρατηρείται αύξηση των μυκηναϊκών ειδωλίων· (γ) η περαιτέρω μεταχείριση μερικών

πριν, είναι τα υλικά σημάδια λατρείας που δείχνουν προς την κατεύθυνση οργανωμένων πολυσυλλεκτικών λατρευτικών κέντρων, με τις συναφείς αρχαιολογικές μαρτυρίες πλέον να περιορίζονται σε ελάχιστες θέσεις.

III.3.2.1.1. Το ιερό στην Κάτω Σύμη Βιάννου (γ' φάση)

Αδιάσπαστη λατρευτική συνέχεια διαπιστώνεται στο ιερό της Κάτω Σύμης. Ύστερα από καταστροφικές βλάβες που υπέστη η ανωδομή των τοίχων του γύρω στο 1450 π.Χ., ο προϋπάρχων περίβολος δέχθηκε κατασκευαστικές προσθήκες, ενώ μετασκευάσθηκε το στεγασμένο οικοδόμημα με επτά δωμάτια S που είχε κτισθεί πάνω από το νοτιοδυτικό τμήμα του για την κάλυψη λειτουργικών αναγκών της εμφανώς συνεχιζόμενης υπαίθριας λατρείας (ένα από τα δωμάτια, το R, εξακολούθησε πλέον να λειτουργεί ως αποθήκη).¹⁹⁰ Ο ίδιος χώρος του Ιερού Περιβόλου, πιο περιορισμένος αυτήν την φορά (στα βόρεια και στα ανατολικά του S), χρησιμοποιήθηκε για την τέλεση υπαίθριας λατρείας και κατά την Μετανακτορική περίοδο (περ. 1460/50 - 1050 π.Χ.), προς την δύση της οποίας το

μινωικών συμβόλων, όπως τα ιερά κέρατα, οι όφεις κ.λπ., τα οποία, όμως, φαίνεται να προσαρμόζονται στα νέα, μυκηναϊκά δεδομένα και, τέλος, (δ) η ουσιαστικά μινωική τεχνοτροπία των τοιχογραφιών της μυκηναϊκής Κρήτης (μινωική-μυκηναϊκή ταυτότητα των τοιχογραφιών: XENAKI-SAKELLARIOU 1985, σποράδην). Μαζί με τις παρατηρούμενες επιβιώσεις στην θρησκεία, αρκετοί οικισμοί, στην Κνωσό και αλλού, διατήρησαν, έστω και σε «βουβή» μορφή, ορισμένα βασικά στοιχεία της αυτόχθονος παράδοσης, και παρόμοια δείγματα συνέχειας βρίσκουμε σε ταφικά σύνολα και σε μερικές κατηγορίες κεραμεικής (HOOKER 1969, 60). Βλ. σχετικά επίσης DIETRICH 1993, σποράδην. Θα ήταν, επομένως, παράδοξο να ομιλούμε για την Κρήτη ως αν ήταν απλώς και μόνον ένα παρακλάδι του μυκηναϊκού κόσμου· παρά το ότι σημειώνονται σημαντικές μεταβολές σε επίπεδο πολιτικής δύναμης και εξουσίας, με τις μινωικές πολιτικές δομές πλέον σε φθίνουσα πορεία, δείγματα του αυξανόμενου «επαρχιωτισμού» του νησιού στο νέο πολιτικό *status quo*, υπάρχουν εν ζωή ακόμα πολλά παραδοσιακά στοιχεία, τα οποία προσδίδουν στην Κρήτη έναν ιδιαίτερο χαρακτήρα, που την διαφοροποιεί από τον «συληρό πυρήνα» του μυκηναϊκού κόσμου (κέντρα της ηπειρωτικής Ελλάδος) καθώς και από άλλα αιγαιακά «παράρτηματά» του (όπως κυκλαδικές θέσεις).

¹⁹⁰ LEBESSI & MUHLIY 1990, σποράδην. ΛΕΜΠΕΣΗ, ΠΛΑΕ 1985, 269-271 και 2000, 190. Η καθαρά αποθηκευτική χρήση του δωματίου R είναι ενδεικτική της αναγκαιότητας εξασφάλισης στεγασμένων χώρων για την διατήρηση τροφίμων (για την λατρευτική τελετουργία, για τους επισκέπτες ή/και για το όποιο ιερατείο), όπως, αντιστοίχως, η προσθήκη του δωματίου Q κρίθηκε απαραίτητη για την φύλαξη σκευών και άλλων αντικειμένων συναφών με την λατρεία.

στεγασμένο οικοδόμημα S συρρινώθηκε τελικά σε έναν χώρο, το λεγόμενο Δυτικό Δωμάτιο που μετονομάστηκε σε Q (όψιμη Υστερομινωική ΙΙΙΓ, περ. 1050 π.Χ).¹⁹¹

Τα μεταναστορικά αναθήματα είναι αντιπροσωπευτικά της ευρείας συμμετοχής ετερόκλητων επισκεπτών και καταδεικνύουν την απρόσκοπτη, αν και μάλλον ελαφρώς μειωμένη σε σχέση με πριν, υπερτοπική ισχύ του ιερού. Ως κυρίαρχη κατηγορία μεταξύ των προσφορών προβάλλουν τα δεκάδες πήλινα τροχήλατα κοίλα ειδώλια βοοειδών, που απαντούν σε ποικιλία μεγεθών (ύψους λίγων εκ. έως σχεδόν 1 μ.).¹⁹² Άλλα ενδιαφέροντα αφιερώματα είναι δύο χάλκινα ειδώλια, ενός σεβίζοντος λατρευτού και ενός οπλοφόρου αντιστοίχως, ένας πήλινος αμφίστομος πέλεκυς και μία σφραγίδα.¹⁹³ Σημαντικό εύρημα, ίσως σχετιζόμενο με την λειτουργία του ιερού, θεωρείται η χάλκινη απόληξη σκήπτρου στο σχήμα του γνωστού από λατρευτικά συμφραζόμενα συμβόλου των διπλών κεράτων καθοσιώσεως, πιθανή ένδειξη της θρησκευτικής (;) εξουσίας του αναθέτη.¹⁹⁴

Είναι χαρακτηριστική η συνέχιση της λειτουργίας του ιερού και η ανθεκτικότητα της λατρείας του, ακόμα και σε μια εποχή παρακμής όπως η Μεταναστορική, κατά την οποία σημειώνεται εγκατάλειψη άλλων θρησκευτικών αλλά και οικιστικών κέντρων της Κρήτης. Είναι, επίσης, σαφές ότι στο ιερό κορυφής του Γιούχτα (όπου έχουμε και οικοδομική δραστηριότητα) και στα σπήλαια του Ψυχρού και της Πατσού, όπου η ποικιλία των αναθημάτων είναι τόσο πλούσια όσο στο παρελθόν, δεν υπάρχει διακοπή της λατρείας, την ώρα που πολλές θέσεις ιερών περιπίπτουν σε αχρησία ή εμφανίζουν λίγα διάσπαρτα ευρήματα (ως επί το πλείστον κεραμική και σπανίως ειδώλια), όπως το Αρκαλοχώρι και οι Καμάρες.¹⁹⁵ Όχι άσχετη με τις τρέχουσες εξελίξεις, η ανακατασκευή

¹⁹¹ Δυτικό Δωμάτιο ή Q: Βλ. ΛΕΜΠΕΣΗ, *ΙΛΑΕ* 1972, 196· 1973, 193· 1977, 417· 1981, 382· 1985, 281· 1991, 325· 1992, 211, 218, 225· 1993, 219· 1994, 240-242· 1995, 245-246, 255-256. Το τραπεζοειδές σχήμα του δωματίου εκφράζει την πρόθεση των κατασκευαστών να διατηρήσουν άθικτη την πρόσβαση προς την ήδη από τους Νεοανακτορικούς χρόνους διαμορφωμένη ζώνη πυρών και αναθέσεων. Για την προϊστορική εξέλιξη του ιερού της Κάτω Σύμης συνολικά βλ. επίσης ΦΑΡΜΑΚΙΔΟΥ 2003, σποράδην.

¹⁹² ΛΕΜΠΕΣΗ, *ΙΛΑΕ* 1972, πίν. 186γ και 1986, 241.

¹⁹³ Ειδώλια λατρευτού και οπλοφόρου: ΛΕΜΠΕΣΗ, *ΙΛΑΕ* 2002, 16-17, 50-56 (αρχ. κατ. 8-9). Πέλεκυς: η αυτή, *ΙΛΑΕ* 1981, 389. Σφραγίδα: η αυτή, *ΙΛΑΕ* 1976, 407.

¹⁹⁴ ΛΕΜΠΕΣΗ, *ΙΛΑΕ* 1984, 449 και 1996, 317.

¹⁹⁵ DICKINSON 2003, 393-396. Επίσης TYREE 1974, Κεφ. V (πρβλ. το αρχαιολογικό υλικό από τα σπήλαια) και KANTA 1980, 112 (Αρκαλοχώρι και Καμάρες). Περίλαβε τα σχετικά με τα ιερά κορυφής στα PEATFIELD 1983, 1987, 1990, 1992, εις άπαντα σποράδην. Βλ. και την αμέσως επόμενη ενότητα.

και λειτουργία τμήματος του ανακτόρου της Κνωσσού πρέπει, λογικά, να συνεπαγόταν την χρήση κάποιων από τα δωμάτιά του για τελετουργικούς-λατρευτικούς σκοπούς.¹⁹⁶ Το ιερό της Κάτω Σύμης, έχοντας πίσω του μια ήδη μακριά λατρευτική παράδοση, παρέμεινε αχμαίο, πιθανότατα χάρις στην σπουδαιότητά του. Ενδεχομένως η μετασκευή και επαναλειτουργία του κνωσσιακού ανακτόρου σε ένα πρώτο στάδιο να κράτησε ζωντανό το ιερό, το οποίο, από παλαιότερα μπορεί να είχε διασυνδέσεις με την κεντρική εξουσία της Κνωσσού, όπως υπαινίσσονται μερικά από τα ευρήματα.¹⁹⁷ Όμως, το ιερό συνέχισε να είναι σχετικά εύρωστο και μετά την τελική πτώση της ίδιας της Κνωσσού· ευρισκόμενο μακριά από τα οικιστικά και διοικητικά κέντρα, πιθανόν να διατηρήθηκε ελεύθερο από τον άμεσο διοικητικό έλεγχο, γεγονός που δείχνει ότι επρόκειτο για λατρευτικό χώρο μάλλον όχι απευθείας εξαρτώμενο από το ανακτορικό σύστημα αλλά λίγο έως πολύ αυτόνομο, ή, εν πάσει περιπτώσει, αρκετά δυνατό ώστε να αντέξει τους κραδασμούς που προξένησε η παρατηρούμενη γενικότερη ύφεση της Υστερομινωικής ΙΙΙ περιόδου και ικανό να προσαρμοσθεί στα νέα κοινωνικά, πολιτικά και θρησκευτικά δεδομένα.¹⁹⁸ Την ίδια αύρα αυτοδιάθεσης αποπνέει η πρωτόγνωρη συνύπαρξη υπαίθριων και στεγασμένων στοιχείων σε συνδυασμό με την μορφή και το υλικό περιεχόμενο της λατρείας του ιερού, το οποίο παρουσιάζει τόσο ομοιότητες όσο και ουσιώδεις διαφορές από τους γνωστούς τύπους μινωικών ιερών και, ως εκ τούτου, δεν είναι δυνατόν να καταταγεί σε κανέναν από αυτούς.¹⁹⁹ Ένα επιπλέον στοιχείο, που έρχεται να ενισχύσει την άποψη περί αδιάκοπης εμβέλειας του ιερού, είναι η υπόθεση ότι εδώ πιθανώς πρωτοεμφανίσθηκαν τα ως άνω τροχήλατα, συχνά μεγάλων διαστάσεων, αναθηματικά «σωληνοειδή» ζωόμορφα ειδώλια, τα οποία γνώρισαν σημαντική διάδοση ως τύπος

¹⁹⁶ DICKINSON 2003, 393-394.

¹⁹⁷ Για τις πιθανές συνδέσεις μεταξύ Κάτω Σύμης και Κνωσσού κατά την ΥΜ ΙΙΑ βλ. ΜΠΑΝΟΥ 2004, σποράδην.

¹⁹⁸ Για το κοινωνικοπολιτικό περίβλημα αυτού του πλέγματος σχέσεων στην ΥΜ Κρήτη και για την νέα «Κρητομυκηναϊκή» πολιτικο-θρησκευτική πραγματικότητα ανάτρεξε συνδυαστικά επίσης στις συνθετικές πραγματείες SCHACHERMEYR 1979, KANTA 1980, FIRTH 1994-1995, VALLIANOU 1996, POURSAT 1997, VAN EFFENTERRE & VAN EFFENTERRE 1997, RENFREW 1998, HASKELL 2004, BURKE 2005, LANGOHR 2006, DRIESSEN & LANGOHR 2007, LANGOHR 2008 και 2009, MITRANO 2009, καθώς και MCENROE 2010, εις άπαντα σποράδην.

¹⁹⁹ Για την μοναδικότητα του ιερού της Κάτω Σύμης έναντι των άλλων, τυπολογικά αναγνωρίσιμων ιερών της μινωικής Κρήτης: ΛΕΜΠΕΣΗ, *ILAE* 1984, 442.

λατρευτικών προσφορών κατά τον 13ο αι. π.Χ. αλλά και αργότερα.²⁰⁰ Ίσως η διασπορά της χρήσης τους, ενταγμένη στο ευρύτερο θρησκευτικό πλέγμα του μυκηναϊκού κόσμου, να αποτέλεσε μια λατρευτική μόδα με σημείο εκκίνησης το ιερό της Κάτω Σύμης. Δεν είναι λίγα τα παραδείγματα, κυρίως στα ιστορικά χρόνια, σημαντικών θρησκευτικών κέντρων, που αποτέλεσαν πεδίο εκδήλωσης αλλά και αφετηρία εξάπλωσης καλλιτεχνικών καινοτομιών και πειραματισμών, και κάτι ανάλογο μπορεί να συνέβη και σε αυτήν την περίπτωση.

III.3.2.1.2. Ιερά κορυφής και ιερά σπηλαίων

Η αδιάλειπτη συνέχεια της λατρείας στο ιερό κορυφής του Γιούχτα αλλά και στα ιερά σπηλαίων του Ψυχρού και της Πατσού, που και αυτά εμφανίζουν σημάδια σύνδεσης με τα ανάκτορα σε προηγούμενες φάσεις, πρέπει, επίσης, να αντικατοπτρίζει μια επιλογή εκ μέρους της νεοπαγούς κεντρικής διοίκησης, πέραν της όποιας τοπικής ή υπερτοπικής ισχύος είχαν αποκτήσει έως τότε μέσω της κατ' εξακολούθησιν χρήσης τους.²⁰¹ Όχι άσχετο με την διαδικασία υιοθέτησης συγκεκριμένων λατρευτικών χώρων είναι, καθώς φαίνεται, το φαινόμενο αναβίωσης της λατρείας (επιστροφής;) κατά την Υστερομινωική III σε ιερά κορυφής, τα οποία, αν και βρίσκονταν σε χρήση κατά την Μεσομινωική περίοδο, δεν έχουν αποδώσει υστερομινωικό I υλικό.²⁰²

Παρά τον υπολογισμό, σε ποσότητα και σε ποιότητα, αναθηματικό πλούτο της Υστερομινωικής III στην Αμνισό, άγνωστη παραμένει η ακριβής λατρευτική απήχηση του σπηλαίου της Ειλειθυίας, το οποίο, εκτός της μεταγενέστερης ομηρικής αναφοράς, μνημονεύεται και σε σύγχρονη πινακίδα της Γραμμικής Β γραφής από την Κνωσό.²⁰³

²⁰⁰ DICKINSON 2003, 253, 395.

²⁰¹ Για τις απόψεις σχετικά με τις σχέσεις των ιερών κορυφής και των ιερών σπηλαίων με τα ανάκτορα βλ. σημ. 111, 112, 113, 121, 122, 124.

²⁰² PEATFIELD 1983, 278. Βλ. και σημ. 140 σε συνδυασμό με την σημ. 189.

²⁰³ Ό.π. Για την ομηρική μνεία του σπηλαίου της Ειλειθυίας βλ. σημ. 114. Στην πινακίδα KN Gg από την Κνωσό καταγράφεται μια προσφορά προς την *e-re-u-ti-ja* (= Ειλειθυία) και αναφέρεται το όνομα της Αμνισού: «Αμνισός: για την Ελεύθια ένας αμφορέας μέλι: για όλους τους θεούς ένας αμφορέας μέλι: για... ένας αμφορέας μέλι» (GERARD-ROUSSEAU 1968, 101-102). Αναφορά της Αμνισού βρίσκουμε

Ήταν, προφανώς, κοντά σε άλλα, ιερό σχετιζόμενο τρόπον τινά με την νέα διοίκηση της Κρήτης, που λειτουργούσε στα μυκηναϊκά χρόνια όντας ήδη εν χρήσει σε προγενέστερες περιόδους. Μάλιστα, η κατονομασία στα κνωσσιακά αρχεία της Γραμμικής Β μιας σειράς προσφορών προς «πάσι θεοίς» (*pasi teoi* = προς όλους τους θεούς) στην Αμνισό πιθανόν να δηλώνει συστεγαζόμενες λατρείες ή αύξηση των λατρειών και των ονομάτων των τιμώμενων θεοτήτων στα πλαίσια μιας σταδιακά υψηλότερης επισκεψιμότητας του σπηλαιού στην βόρεια ακτή της Κεντρικής Κρήτης, όπου διασταυρώνονταν διερχόμενοι ναυτικοί ανάμεικτης προέλευσης.²⁰⁴ Τέλος, εάν το Δικταίον Άντρον ήταν ο Πετσοφάς, η χαρακτηριστική αναφορά στον «Δικταίον Δία» στην Γραμμική Β είναι πιθανόν δηλωτική του ενδιαφέροντος της Κνωσσού για ένα σημαίνον ιερό έξω από την ζώνη (του άμεσου) πολιτικού ελέγχου της.²⁰⁵ Στο ίδιο μήκος κύματος, οι σχετικές μυθικές παραδόσεις μεταγενέστερων αιώνων ίσως συνιστούν έμμεσες υπομνήσεις της σπουδαιότητας του εν λόγω ιερού κορυφής ως κέντρου λατρείας, δίχως, ωστόσο, να διευκρινίζουν το εύρος της εμβέλειάς του.

και στην πινακίδα KN Fr 1, όπου σημειώνονται προσφορές ελαίου «... για τον Δία (;) Δικταίο, στο Δαιδαλείον, για... · για όλους τους θεούς, για... · Αμνισός, για όλους τους θεούς, για την Ερινύα, για..., για την ιέρεια των ανέμων». Ενδεχομένως η κατοπινή σύνδεση του σπηλαιού και με την Αρτέμιδα στους ιστορικούς χρόνους να έχει ως σημείο αφετηρίας την λατρεία της Ειλειθυίας, με την οποία η ολύμπια Άρτεμις μπορεί να μοιραζόταν κοινές ρίζες ή κληρονομημένες ιδιότητες (βλ. Καλλίμαχος, *Υμνος* III, εις *Άρτεμιν* 1 κ.εξ.· Απολλώνιος Ρόδιος III.883 και Στέφανος Βυζάντιος, *Εθνικά*, λήμ. “Αμνισός”).

²⁰⁴ VERMEULE 1983, 316. Βλ. και την αμέσως προηγούμενη σημ.

²⁰⁵ DICKINSON 2003, 395, 423. Περισσότερα για την υπόθεση ταύτισης του Πετσοφά με την Δίκτη και για την κατά καιρούς σύνδεση του Δικταίου Άντρου με άλλες τοποθεσίες (σπήλαιο Ψυχρού, ανάκτορο Κάτω Ζάκρου, θέση μεταγενέστερου ιερού του Διός στο Παλαίκαστρο, κ.λπ.) στο CROWTHER 1988, σποράδην. Η αναφορά στον *di-ka-ta-jo di-we* (= Δικταίον Δία) απαντάται στην πινακίδα KN Fr 1 από την Κνωσσό (βλ. σημ. 203), αν και η ανάγνωση *di-we* έχει αμφισβητηθεί από την GERARD-ROUSSEAU (ό.π., σποράδην). Για τον Πετσοφά γενικώς βλ. RUTKOWSKI 1991, σποράδην.

III.3.2.1.3. Συμπέρασμα

Εκ πρώτης όψεως, φαίνεται ότι έχουμε να κάνουμε με επιλεκτική διατήρηση σε χρήση συγκεκριμένων παλαιότερων λατρευτικών χώρων, οι οποίοι ήδη σε προηγούμενες φάσεις κατείχαν εξέχουσα θέση στην λατρευτική ζωή της Κρήτης, κάποιοι εκ των οποίων, από αρχαιολογικής πλευράς, παρουσιάζουν υλικές υπόνοιες υπερτοπικότητας (βλ. πιο πάνω). Είναι, όπως όλα δείχνουν, ακριβώς αυτή η ξεχωριστή αξία και ο σημαίνων ρόλος τους στα θρησκευτικά και πολιτικά πράγματα που όχι μόνον κράτησαν σε λειτουργία αυτά τα ιερά αλλά και τους προσέδωσαν επιπλέον υπερτοπική ισχύ, προκρίνοντάς τα ως πόλους σταθερότητας, ως εστίες συγκέντρωσης και εξακτίνωσης ιδεών και δράσεων στην καρδιά του υστερομινωικού *status quo*.

Στην Κρήτη της Υστερομινωικής ΙΙΙ φάσης φαίνεται πως συντελούνται ταχύτερες και βαθύτερες μεταβολές απ' όσο στους προηγούμενους αιώνες, όμως αρκετά θέματα για την θρησκευτική ζωή της περιόδου είναι δύσκολο να οριοθετηθούν.²⁰⁶ Ένα κατ' αρχήν ζήτημα αφορά την σύνδεση πολιτικής και θρησκείας. Όπως έχει ήδη αναφερθεί, η ανάπτυξη πολλών ιερών, ιδίως ιερών κορυφής και κάποιων ιερών σπηλαίων, κατά την Μεσομινωική και την πρώιμη Υστερομινωική περίοδο είναι πολύ πιθανόν να αποτέλεσε – όχι απαραίτητως συνολικά – προϊόν ενός μεθοδευμένου πολιτικού σχεδίου του ανακτορικού κυβερνητικού μηχανισμού προκειμένου να εδραιώσει την εξουσία του μέσω και της αξιοποίησης θρησκευτικών ερεισμάτων. Μια τέτοια προοπτική μας οδηγεί κατ' αρχάς στο ερώτημα εάν, την επαύριο κιόλας της πτώσης του μινωικού ανακτορικού συστήματος, η νέα «μυκηναϊκή» άρχουσα τάξη της Κρήτης επεδίωξε να συντηρήσει τέτοιου είδους συνδέσεις με σημαντικά ιερά ή, εναλλακτικά, να εγκαθιδρύσει ένα νέο σχεσιακό μοντέλο πολιτικής εξουσίας-θρησκείας. Η επιβίωση ή εγκατάλειψη σημαντικών λατρευτικών θέσεων και η σταδιακή εξαφάνιση ενεπίγραφων αναθημάτων (πρωτότερα υπήρχαν προσφορές με επιγραφές σε Γραμμική Α) πρέπει να εκφράζουν – τουλάχιστον εν μέρει – αποφάσεις σε επίπεδο κεντρικής εξουσίας.²⁰⁷ Η δε μελέτη των κειμένων της Γραμμικής Β φαίνεται να υποδηλώνει ένα ιδιαιτέρως συγκεντρωτικό νεόδημο σύστημα

²⁰⁶ TREUIL ET AL., 1996, 556-557.

²⁰⁷ DICKINSON 2003, 394-395.

διακυβέρνησης, με ένα μόνο και πρώτο τη τάξει διοικητικό κέντρο, πιθανότατα την Κνωσσό.²⁰⁸ Ωστόσο, δεν είναι ξεκάθαρο σε ποιον βαθμό οι παρατηρούμενες αλλαγές στην θρησκεία μπορούν να αποδοθούν στην νέα κυβερνητική αρχή ή αντανακλούν ευρύτερες μεταβολές στις κοινωνικές και πολιτικές δομές της Κρήτης. Εκ παραλλήλου με τα νεοϊδρυθέντα ιερά και με την παύση λειτουργίας πολλών από τα παλαιότερα, που, στο σύνολό τους, φανερώνουν δραστική μείωση των πρώην εξεχουσών λατρευτικών θέσεων, η αύξηση του αριθμού των κτιστών ιερών, εντός οικισμών ή απομονωμένων, στην πλειονότητά τους μικρού μεγέθους, καθώς και μερικών υπαίθριων ιερών που είναι προσιτά από οικισμούς και ο πολλαπλασιασμός συγκεκριμένων τύπων ειδωλίων καθ' όλη την διάρκεια της Υστερομινωικής ΙΙΙ μαρτυρούν μια αναμόρφωση της θρησκευτικής δραστηριότητας, η οποία πιθανόν να μεταφράζεται στην ανάπτυξη περισσότερων από τα πριν τοπικών μορφών λατρείας.²⁰⁹

Ίσως, λοιπόν, η εξασθένιση ήδη γνωστών σημαντικών ιερών και η στροφή προς την δημιουργία πολλών διάσπαρτων μικρών λατρευτικών εστιών να είναι παρεπόμενο της μινωικής πολιτικής κατάρρευσης και της εκ νέου ανάπλασης του πολιτικού σκηνικού στην Υστερομινωική ΙΙΙ Κρήτη. Η αλλαγή της καθεστηκυίας τάξεως, προφανώς, είχε αντίκτυπο στην πορεία συγκεκριμένων ιερών, τα οποία ενωρίτερα είχαν λειτουργήσει ως θρησκευτικοί στυλοβάτες της μινωικής πολιτικής εξουσίας. Η διάδοχη κυβερνητική

²⁰⁸ Βλ. BENNET 1985, 1987, 1988, 1990, εις άπαντα σποράδην. Ως προς την σχέση κρητικών ιερών και μυκηναϊκής ανακτορικής διοίκησης στην Κνωσσό βλ. επίσης PALMER 1965, σποράδην· HILLER 1997, σποράδην. Συνδύασε με τις παρατηρήσεις περί μυκηναϊκής κατάληψης της Κρήτης στο CLINE 1997, σποράδην. Η YEX ΙΙΙ Κρήτη ως μυκηναϊκή «επαρχία» και μετατροπή των προηγούμενων μινωικών αποικιών σε μυκηναϊκές: βλ. ιδίως GATES 1995, 289-298· MEE 1998, 137-148· NIEMEIER 1998, 25-41. Για τις σχέσεις της Κνωσσού με την υπόλοιπη Κρήτη κατά την μυκηναϊκή περίοδο βλ. και CHADWICK 1973, σποράδην. Έχει, επίσης, υποστηριχθεί ότι η διάσημη τοιχογραφία με τους γρύπες στην Αίθουσα του Θρόνου και η εξέχουσα παρουσία ανδρικών μορφών στην Τοιχογραφία της Πομπής αποτελούν εικονογραφικά στοιχεία μυκηναϊκής έμπνευσης, αντανάκλασεις μιας νέας κοινωνικοπολιτικής τάξεως πραγμάτων (βλ. BOULOTIS 1987, σποράδην· CAMERON 1987, σποράδην· NIEMEIER 1987, 167). Κατά τον DICKINSON (2003, 424), δεν είναι απίθανο το διοικητικό κέντρο που υπαινίσσονται τα κείμενα της Γραμμικής Β να μην ήταν η Κνωσσός αλλά τα Χανιά.

²⁰⁹ Βλ. TREUIL *ET AL.* 1996, 572 και DICKINSON 2003, 395. Παράδειγμα υπαίθριου ΥΜ ΙΙΙ ιερού προσβάσιμου από οικισμό συναντούμε στην Αγία Τριάδα (GESELL 1985, 76-77). Ενδεικτικό στατιστικό στοιχείο ως προς την αναδιάρθρωση του θρησκευτικού σκηνικού είναι η δραματική πτώση του αριθμού των ιερών κορυφής σε χρήση κατά την Νεοανακτορική περίοδο (6-7 τον αριθμό) εν σχέσει με την Παλαιοανακτορική (περ. 25 αναγνωρισμένα ιερά κορυφής) (ADAMS 2004, 28 και εικ. 1, πίν. 1a).

αρχή έδειξε προτίμηση προς μερικούς παλαιότερους χώρους, τους οποίους διατήρησε σε λειτουργία προς εξυπηρέτησή της, ενδεχομένως αντιλαμβανόμενη το όφελος που θα είχε για την εγκυρότητά της η ιδιοποίηση και συνέχιση της λατρείας σε προϋπάρχουσες θέσεις ιδιαίτερης βαρύτητας (π.χ. Γιούχτας), ενώ άλλα ισχυρά ιερά παρήκμασαν ή πέρασαν στην αφάνεια. Μολαταύτα, αυτό δεν εμπόδισε την εκδήλωση μιας γενικότερης τάσης κατάτμησης της λατρευτικής δραστηριότητας σε ελάχισονα τοπικά ιερά παρά σε μείζονες υπερτοπικές έδρες λατρείας. Δεν είναι τυχαίο, ότι, την ίδια περίοδο, οι εξελίξεις στην διαμόρφωση του οικιστικού περιβάλλοντος (μετατοπίσεις στην κατοίκηση θέσεων) και στα ταφικά έθιμα φανερώνουν, αφ' ενός, μια στροφή από το μνημειακό και από το τελετουργικό στο καθημερινό και στο κοσμικό (στα οποία προφανώς ενσωματωνόταν και ένα σημαντικό ποσοστό του θρησκευτικού) και, αφ' ετέρου, τάση επανεμφάνισης ή προώθησης των τοπικών ιδιαιτεροτήτων ως συνέπεια είτε πληθυσμιακών μετακινήσεων ή κοινωνικών συμπύξεων είτε διασπάσεων ή απομόνωσης.²¹⁰ Αυτή η αντιστοιχία μεταξύ θρησκευτικών και κοινωνικοπολιτικών μεταβολών υποδηλώνει, πράγματι, καθολικές και ουσιώδεις – αλλά όχι συλλήβδην ριζικές – ανακατατάξεις στο πολιτισμικό γίγνεσθαι της

²¹⁰ Παρά τις ενδείξεις για συνέχιση της ευημερίας και της πολιτικής σπουδαιότητας της Κνωσσού ακόμα και μετά την καταστροφή των Νέων Ανακτόρων, στις ΥΜ II και ΥΜ IIIA φάσεις (επιμελημένα ταφικά κτίσματα και πλούσιες ταφές, ανακίνηση πολλών τοιχογραφιών του ανακτόρου), ήδη από την ΥΜ IIIB η κνωσσιακή επιρροή φαίνεται να φθίνει αισθητά (πλήρης εξαφάνιση κνωσσιακών στοιχείων στην κρητική κεραμική· η ίδια η Κνωσσός μοιάζει με οικισμό που εκπίπτει, περιέρχεται σε δεινή θέση, διολισθαίνει στην παρακμή (αυτό φανεώνει η απουσία πλούσιων ταφών και περίτεχνων οικοδομημάτων, η ελάττωση των εξωτερικών επαφών σε σύγκριση με άλλες υφιστάμενες κρητικές θέσεις, η διατήρηση σχέσεων μόνο με τις κυριότερες μυκηναϊκές θέσεις) (βλ. DICKINSON 2003, 51-52). Για την αντανάκλαση των πολιτικών αλλαγών της ΥΜ II-IIIΒ στα ταφικά έθιμα βλ. επιπροσθέτως PRESTON 1999 και 2004, εις αμφοτέρω σποράδην. Για την στροφή σε τοπικές φόρμες, προσαρμοσμένες πιο πολύ στην καθημερινή διαβίωση παρά σε μεγάλες επενδύσεις στην αρχιτεκτονική και στην θρησκεία βλ. GOSDEN 1994· FOXHALL 2000, 485· ADAMS 2007b, 403. Στην μετάβαση από την ΥΜ IIIΒ στην ΥΜ IIIΓ, η οποία πραγματοποιείται μάλλον χωρίς βίαιες αναταραχές και γενικευμένες καταστροφές – σε αντίθεση με την ηπειρωτική Ελλάδα – σημειώνεται αναμφίβολα αλλαγή των κοινωνικών και πολιτικών ισορροπιών· το τέλος της Κνωσσού γύρω στο 1370 π.Χ., την θέση της οποίας ίσως πήραν μικρότερα (αυτόνομα;) «βασίλεια» στην κνωσσιακή επικράτεια και σε μερικά άλλα κέντρα, η αισθητή μείωση των οικισμών, η εγκατάλειψη θέσεων και η ίδρυση πόλεων-καταφυγίων σε φυσικά οχυρές τοποθεσίες, από κοινού με τις μεταβολές στον υλικό πολιτισμό, εκφράζουν, εάν όχι προσπάθειες αντιμετώπισης κάποιας απειλής, σίγουρα μια διαφοροποίηση στον τρόπο ζωής (TREUIL ET AL. 1996, 575-580). Η ADAMS (2007, 414) θεωρεί το διάστημα ήδη από τους Νεοανακτορικούς χρόνους και εξής ως μια εποχή καινοτομιών, υιοθέτησης και επισημοποίησης κοινωνικών πρακτικών, ως καιρό επινόησης μιας νέας παράδοσης στην μινωική Κρήτη.

Υστερομινωικής III Κρήτης, εντός του οποίου η πολιτική αστάθεια και οι αποφάσεις της κεντρικής εξουσίας επηρέασαν την επιβίωση ή μη πολλών προϋπαρχόντων υπερτοπικών λατρευτικών κέντρων.

* * *

III.3.2.2. Ηπειρωτική Ελλάδα και υπόλοιπο Αιγαίο

Ελλείπει ουσιαστικών μαρτυριών για την θρησκεία και τελετουργία της Μεσοελλαδικής περιόδου και δεδομένης της πενιχρότητας των σχετικών με λατρευτική δραστηριότητα ενδείξεων της Υστεροελλαδικής I-II φάσης, είναι δύσκολο να κανείς να ανασυνθέσει με σαφήνεια τις εξελικτικές διαδικασίες που γέννησαν ένα ευδιάκριτο σύνολο μυκηναϊκών θρησκευτικών χαρακτηριστικών, του οποίου η πολύπλευρη ιδιοσυγκρασία είναι εμφανής μόνο σε πολύ λίγες θέσεις, όπου η σύσταση, η ποσότητα και η κατάσταση διατήρησης των ευρημάτων το επιτρέπουν.²¹¹ Αν και τα υλικά κατάλοιπα λατρείας αυξάνονται στην

²¹¹ Για τα στοιχεία μετάβασης στους Μυκηναϊκούς χρόνους βλ. (σποράδην) τις επί μέρους συμβολές στο LAFFINEUR 1989, καθώς επίσης τα DIETZ 1991 και MARAN 1998, εις αμφοτέρω σποράδην. Ένα από τα πρωιμότερα πιο ευδιάκριτα γνωρίσματα της μυκηναϊκής θρησκείας είναι η παράδοση των ειδωλίων, η οποία είχε ήδη ξεκινήσει στο τέλος της ΥΕ II: για τους αποθέτες και τα χαρακτηριστικά των ειδωλίων βλ. και πρβλ. FRENCH 1971, 105-107 και 1981b, 48· HÄGG 1981, 38-39· KILIAN 1981, 53· CUMMER & SCHOFIELD 1984, 139· KILIAN 1988b, 148 κ.εξ. και 1990, 185-190· DEMAKOPOULOU & DIVARI-VALAKOU 2001, σποράδην· FRENCH 2001, σποράδην· KARAGEORGHIS 2001, σποράδην· ALBERS 2009, σποράδην. Για τα ζητήματα που άπτονται της χρήσης και της ερμηνείας των ειδωλίων βλ. επίσης TZAVELLA-EVGEN 1990 και WEDDE 1995, εις αμφοτέρω σποράδην· πρβλ. με τα MARINATOS 1988a, CROWLEY 1995 και LAFFINEUR 2001 (δύναμη και ιεραρχία των μορφών στις τοιχογραφίες)· επί μέρους συμβολές (ιδίως το υπό ALBERS) στο SCHALLIN & PAKKANEN 2009: εις άπαντα σποράδην. Για την συζήτηση περί ενιαιότητας και αυτονομίας της μυκηναϊκής θρησκείας βλ. και πρβλ. NILSSON 1927, 11· PERSSON 1942, 5· BANTI 1954, 307· HÄGG 1968, σποράδην· TAYLOUR 1970, σποράδην· DIETRICH 1974, σποράδην· VAN LEUVEN 1975, σποράδην· ΜΥΛΩΝΑΣ 1977, σποράδην· RENFREW 1981a, 27· VERMEULE 1983, 303-304· CHADWICK 1985, σποράδην· HÄGG 1985b, σποράδην· NIEMEIER 1990, 165· επιπλέον WRIGHT 1994, 76· HÄGG 1996a, σποράδην· TREUIL ET AL. 1996, 483-484, 548-554· DICKINSON 1977 και 1989, σποράδην και 2003, 397 κ.εξ.· PALAIMA 2008a, σποράδην· LUPACK 2010, σποράδην. Είναι πέραν πάσης αμφιβολίας ότι οι Μυκηναίοι είχαν το δικό τους σύστημα πίστεων, ιδεών και αξιών, όπως πιστοποιεί ένας ικανός αριθμός κειμενικών (Γραμμική Β), εικονογραφικών και άλλων υλικών μαρτυριών, όμως η προσπάθεια επαρκούς ερμηνείας για τις μεταφυσικές ανησυχίες τους μέσα από την μελέτη των υλικών καταλοίπων της δραστηριότητάς τους έχει αρκετά εμπόδια: για παράδειγμα, το υλικό είναι σχεδόν πάντα αποσπασματικό, οι τοιχογραφικές παραστάσεις εμφανίζουν μια «βουβή», ανεπίγραφη εικονογραφία (δεν συνοδεύονται από κείμενα), οι αναφορές σχετικά με την θρησκεία και με τελετουργίες στις πινακίδες Γραμμική Β είναι έμμεσες, συχνά μπερδεμένες, και, γενικώς, δεν υπάρχουν εμπεριστατωμένα κείμενα, τα οποία να αποκαλύπτουν τις ψυχο-νοητικές διεργασίες πίσω από τις φυσικές πράξεις. Θρησκεία στα κείμενα της Γραμμικής Β (εις άπαντα εφεξής σποράδην): πρβλ. STELLA 1958· GUTHRIE 1959· GERARD-ROUSSEAU 1968· HEUBECK 1970· VENTRIS & CHADWICK 1973, 128 κ.εξ., 282-284· BAUMBACH 1979· CHADWICK 1981, Κεφ. VI· HOOKER 1980· HÄGG 1981· HILLER 1981 (για ιερά)· CHADWICK 1985· JAMESON 1990· BURKERT 1993, 111-117· ANTONELLI 1995· LUPACK 1999· BARCLAY 2001· BENDALL 2001· BOËLLE 2001· GULIZIO, PLUTA & PALAIMA 2001· KOPAKA 2001· MORRIS 2001a· NOSCH & PERNA 2001· ROUSIOTI 2001· THOMAS & WEDDE 2001· PALAIMA

Υστεροελλαδική ΙΙΙ φάση, εξίσου δυσχερής, καθίσταται, ως ει των άνω, σε αρκετές περιπτώσεις η ταύτιση ιερών χώρων καθώς και ο προσδιορισμός της λειτουργίας και του όποιου ρόλου τους σε τοπικό ή σε υπερτοπικό επίπεδο.

Ένα κατ' αρχάς πρόβλημα αφορά τον εντοπισμό της λατρείας και κατ' επέκτασιν την δυνατότητα χαρακτηρισμού συγκεκριμένων χώρων ως ιερών.²¹² Η διάκριση μεταξύ οικιακού-ιδιωτικού, δημόσιου κοσμικού και ιερού χώρου βάσει των υλικών λειψάνων είναι συχνά ασαφής, ενώ η συσσώρευση υλικού – αφήνοντας κατά μέρος τις ξεκάθαρες περιπτώσεις λατρευτικών προσφορών – μπορεί κάλλιστα να οφείλεται σε διάφορες αιτίες (ανάθεση, αποθήκευση, αποθέτης θεμελίωσης, συγκέντρωση απορριμάτων), που καμιά

2004b· WEILHARTNER 2005 (αναθηματικές προσφορές). Θρησκεία και ο ρόλος του άναντος: PALAIMA 1995, σποράδην. Ιδιαίτερος εμπεριστατωμένη η αναλυτική εξέταση και παρουσίαση των στοιχείων που προκύπτουν για την θρησκεία στο προϊστορικό Αιγαίο από την διερεύνηση των κειμένων της Γραμμικής Α και της Γραμμικής Β γραφής στο ΤΣΑΓΡΑΚΗΣ 2015 (λεπτομερής παράθεση των περιεχομένων των πινακίδων: 9-558), με έμφαση στα 618-632 (καταγραφή ζών για θυσιαστήριες ιεροπραξίες), 633-666 (θεοί και θεότητες), 667-674 (πιθανές εορτές), 700-709 (θρησκευτικά αξιώματα και ιερείς). Ειδικώς για ερμηνευτικές απόπειρες του διαθέσιμου αρχαιολογικού υλικού πρβλ. NILSSON 1927, 9-10· RENFREW 1981b, 67 κ.εξ· CHADWICK 1985, 191· HÄGG 1985b, σποράδην· RENFREW 1985b, 12-13· DIETRICH 1993, σποράδην· PEATFIELD 1994b, 20· WRIGHT 1994, 50 και 1995, 341· SHELMEERDINE 1997, 570.

²¹² Περί των προβλημάτων αναγνώρισης μυκηναϊκών, μαζί και και άλλων αιγαϊκών ιερών της Εποχής του Χαλκού βλ. FERNANDEZ 1988, σποράδην. Κατά γενικό κανόνα, η αναγνώριση ενός κτίσματος ως μυκηναϊκής λατρευτικής εστίας στηρίζεται σε στοιχεία όπως η ιδιαιτερότητα της δομικής διαρρύθμισης, του διακόσμου του ή του εξοπλισμού του, όταν αυτά ξεφεύγουν από την απλή καθημερινή χρησιμότητα και εισέρχονται στην σφαίρα του θρησκευτικού-συμβολικού, ενίοτε σε συνεκτίμηση με *in situ* κινητά ευρήματα αναθηματικής υφής και με επιγραφικές μαρτυρίες (Γραμμική Β), οι οποίες περιέχουν πιθανές αναφορές θρησκευτικής φύσεως. Οι πρωιμότερες απόπειρες για την αναγνώριση μυκηναϊκών ιερών (βλ. δειγματοληπτικά TSOUNTAS & IRVING 1897, σποράδην· NILSSON 1950, 110-116, 466-487· HÄGG 1968, σποράδην· RUTKOWSKI 1972, 67-72, 260-299, 311-316, 332-336) επικεντρώνονταν πρωτευνόντως στο να γεφυρώσουν το χάσμα ανάμεσα στα πράγματι λίγα πειστικά απομεινάρια ιστορικής συνέχειας σε μυκηναϊκές θέσεις και στις μαρτυρίες της τέχνης και των γραφών των πινακίδων της Γραμμικής Β, που υπαινίσσονταν την ύπαρξη πολλών τελετουργικών εστιών, αποτρέποντας προσπάθειες μιας πιο συνθετικής πραγμάτευσης του θέματος (βλ. TAYLOR 1970, σποράδην· VERMEULE 1974, 31 κ.εξ· TOMLINSON 1976, 13 κ.εξ· BURKERT 1993a, 63-85), με αποτέλεσμα αρχικά ελάχιστες θέσεις να καταλήξουν να αναγνωρισθούν ως ιερά· η προσέγγιση ετούτη, η οποία έθετε ως κανόνα για τον χαρακτηρισμό ενός κτίσματος ως λατρευτικού την προϋπόθεση αυτό να περιέχει σωζόμενο λατρευτικό εξοπλισμό, είχε από αρκετά νωρίς δεχθεί έντονη κριτική (VAN LEUVEN 1975, σποράδην). Ωστόσο, με τον καιρό, ολοένα και περισσότεροι μυκηναϊκοί λατρευτικοί χώροι ταυτίστηκαν, καθώς νέα ευρήματα έρχονταν στο φως, τα παλαιότερα ανασκαφικά δεδομένα αναθεωρούνταν και οι ερμηνευτικές δίοδοι γίνονταν πιο πολύπλευρες.

φορά ενδέχεται να διασταυρώνονται μεταξύ τους ή ακόμα και να (συν)αποτελούν προϊόν συγkéntρωσης υλικού επάλληλων φάσεων χρήσης.²¹³

Έτσι, αν και η ύπαρξη εξειδικευμένων χώρων (κτιστά ιερά, υπαίθριες τοποθεσίες, μέγαρα;) με σκοπό την εξυπηρέτηση θρησκευτικών αναγκών στον μυκηναϊκό κόσμο έχει διαπιστωθεί προϋούσης της έρευνας, ο υπολογισμός του αριθμού τους, της γεωγραφικής κατανομής και της χωροταξικής πολυπλοκότητάς τους ποικίλλει.²¹⁴ Επίσης, τα ευρήματά τους διαφέρουν κατά πολύ από εκείνα των μινωικών ιερών, δεδομένο που έρχεται σε αντιπαράθεση με την συναγόμενη μινωική επιρροή στην ελλαδική τέχνη και με την τάση οι μυκηναϊκές λατρευτικές δομές να θεωρούνται – τουλάχιστον σε ένα αρχικό στάδιο διαμόρφωσής τους – ως εξ ολοκλήρου ή εν μέρει δάνεια από την Κρήτη.²¹⁵ Παρά την χρονολογική ασάφεια πολλών μυκηναϊκών ιερών και τις δυσκολίες στο να διαγνώσουμε τις όποιες διαδικασίες αλλαγής τους μέσα στον χρόνο, η υποτιθέμενη έξωθεν επιρροή δεν φαίνεται να έπαιξε καθοριστικό ρόλο στην αρχιτεκτονική διαμόρφωση λατρευτικών θέσεων και κτισμάτων στην μυκηναϊκή επικράτεια, ενώ υπάρχει ένας αριθμός ιερών έξω από αυτήν, τα κύρια χαρακτηριστικά των οποίων μοιάζουν με αυτά της ηπειρωτικής Ελλάδος.²¹⁶

²¹³ Βλ. TREUIL *ET AL.* 1996, 548-551 σποράδην: Η συσώρευση αντικειμένων σε έναν χώρο ενδέχεται, επίσης, να δημιουργήθηκε σε μεταγενέστερο χρόνο από αυτόν στον οποίο ανήκουν τα ευρήματα. Ο DOUMAS (1992, 100) επιστά την προσοχή στην δυσκολία θέσπισης αντικειμενικών κριτηρίων για τον χαρακτηρισμό ενός χώρου ως τελετουργικού εξαιτίας της συχνής αδυναμίας προσδιορισμού του ρόλου του και τοποθέτησής του σε ιδιωτικό ή δημόσιο, κοσμικό ή θρησκευτικό περιβάλλον.

²¹⁴ WRIGHT 1994, 36-37, 61.

²¹⁵ Αντιστοίχως, ζητήματα όπως αυτό της ενεργού ανάμειξης της πολιτικής εξουσίας, των élites και των μυκηναϊκών (όπως πρωτίτερα και των μινωικών) «ανακτόρων» στην θρησκευτική ζωή κατά την ΥΕ ΙΙΒ περίοδο δεν πρέπει να ερμηνευθεί με βάση ένα σχεσιακό μοντέλο πολιτικής-θρησκείας όμοιο με εκείνο που έχουμε μετέλθει για την Νεοανακτορική Κρήτη, στην οποία η έρευνα διείδε ένα εκτεταμένο δίκτυο εν χρήσει λατρευτικών θέσεων και άμεσες ή έμμεσες συνδέσεις μεταξύ ιερών και διοικητικών κέντρων. Εις έτι, φαινόμενα όπως αυτό της διατήρησης της ήδη ανεπτυγμένης από την ΥΜ Ι-ΙΙ σχέσης Κνωσσού και Γιούχτα στην υπό «μυκηναϊκή» αρχή ΥΜ ΙΙΙ Κρήτη φαίνεται πως συνιστούν μεμονωμένες επιλογές σε συνάρτηση με τις κρατούσες συνθήκες (παράδοση, ιδιαιτερότητα της κρητικής πολιτικο-θρησκευτικής πραγματικότητας) και δεν έχουν γενική εφαρμογή.

²¹⁶ VAN LEUVEN 1978, 139, 144· WRIGHT 1994, 38. Γι' αυτό θα ήταν νόμιμο να μιλήσει κανείς περί μιας τοπικής παράδοσης μυκηναϊκής θρησκευτικής αρχιτεκτονικής, ακόμα και αν υπήρχαν θρησκευτικές καταβολές κληρονομημένες από μια ευρύτερη παράδοση (βλ. RENFREW 1981a, 32 και VAN LEUVEN ό.π., 144). Για την αρχιτεκτονική και την λειτουργία των μυκηναϊκών λατρευτικών κτισμάτων βλ. επίσης WHITTAKER 1997, σποράδην.

Οι ασφαλέστερα ταυτισμένες λατρευτικές εστίες βρίσκονται στα μεγάλα λεγόμενα ανακτορικά κέντρα· μόνο λίγες κατέχουν θέσεις στα περίχωρα οχυρωμένων ακροπόλεων ή σε απομακρυσμένες περιοχές, στοιχείο το οποίο επίσης αντιδιαστέλλεται με την ευρεία γεωγραφική και τοπογραφική διασπορά των κρητικών ιερών.²¹⁷ Προσέτι, η τυπολογία των μυκηναϊκών ιερών διαφοροποιείται σημαντικά από εκείνη των κρητικών ιερών: στον μυκηναϊκό κόσμο δεν είναι ευρέως διαδεδομένα, καθώς φαίνεται, κέντρα λατρείας σε κορυφές ή σε σπήλαια (με εξαίρεση τις αμφισβητούμενες υλικές υπόνοιες του ιερού της Επιδαύρου στον χώρο του κατοπινού τεμένους του Απόλλωνος Μαλεάτου, συν λίγα ακόμα παραδείγματα, βλ. παρακάτω), ούτε έχουν βρεθεί μεγάλα ανεξάρτητα αγροτικά ιερά, ενώ λιγοστές είναι οι περιπτώσεις είτε δωματίων είτε διαμερισμάτων σε ανακτορικά συμφραζόμενα, των οποίων η κατασκευή και το περιεχόμενο αποδεδειγμένα προδίδουν τελετουργικό χώρο (μάλλον τοπικού χαρακτήρα).²¹⁸ Ακόμα, παρ' όλο που υπάρχουν, εν τω συνόλω, σχετικά πολλά παραδείγματα αναγνωρίσιμων λατρευτικών θέσεων, το δομικό περιβάλλον της τελετουργίας, όπου είναι ανιχνεύσιμο, είναι πολύ λιγότερο εντυπωσιακό σε διαστάσεις και σε κατασκευή από αυτό των μινωικών ανακτόρων και άλλων κρητικών κτισμάτων υπολογίσιμων αναλογιών με θρησκευτική τελετουργική λειτουργία.²¹⁹

²¹⁷ WRIGHT 1994, 38.

²¹⁸ VERMEULE 1983, 305. Επίσης WHITTAKER 1997, ιδίως 144 (σημαντικές παρατηρήσεις) και 120-138 (σύγκριση μυκηναϊκής θρησκευτικής και οικιακής αρχιτεκτονικής).

²¹⁹ DICKINSON 2006a, 224. Επίσης, η μυκηναϊκή λατρευτική πρακτική φαίνεται ότι περιλάμβανε πολύ λιγότερα τελετουργικά αντικείμενα από την αντίστοιχη κρητική (π.χ. ρυτά αγγεία και σκεύη, τράπεζες προσφορών, σύμβολα – ακόμα και τα κέρατα καθοσιώσεως απαντούν μόνο σε λίγες περιπτώσεις), ενώ διαφοροποίηση παρατηρείται, παρὰ τους τεχνοτροπικούς δεσμούς μεταξύ σποραδικών μινωικών και μυκηναϊκών παραδειγμάτων, και στους τύπους των εν τελετουργική χρήσει ειδωλίων (ό.π., 224-225). Οι μορφές τελετουργίας εμφανίζουν επίσης ουσιαστική διαφορά από την μινωική τελετουργία: εδώ, μαζί με τις σπονδές και τις προσφορές τροφών και υγρών, η αιματηρή θυσία και η επί πυράς τοποθέτηση ζώων δείχνει να ήταν ευρέως διαδεδομένη πρακτική (βλ. WEILHARTNER 2004, σποράδην), ενώ στον μινωικό κόσμο φαίνεται ότι οι προσφορές ήταν κατά κύριο λόγο αναίμακτες (ακολουθώντας τους VERMEULE 1983, 305· MARINATOS 1986 και 1987, εις αμφοτέρω σποράδην), αν και υπάρχουν ενδείξεις αιματηρών και έμπυρων θυσιών (βλ. BLOEDOW 1996, σποράδην· CROMARTY 2008, σποράδην), καθώς ακόμα και ανθρωποθυσιών (SAKELLARAKIS & SAPOUNA-SAKELLARAKI 1981· WALL, MUSGRAVE & WARREN 1986· JUNG 1997). Βλ. επιπλέον BERGQUIST 1993, σποράδην· HÄGG 1998a, 1998b, 1998c, εις άπαντα σποράδην (για σύγκριση των τελετών και τελετουργιών)· MARINATOS 1988a, σποράδην (για την σχετική εικονογραφία).

Ομολογουμένως, λοιπόν, το επιχείρημα ότι, στην πρώιμη Μυκηναϊκή περίοδο (Υστεροελλαδική ΙΙΑ), εκδηλώθηκε εκ μέρους των ανερχόμενων ανώτερων κοινωνικών τάξεων των Μυκηναίων έντονη τάση για υιοθέτηση-μίμηση μινωικών συμβόλων, δοξασιών και δραστηριοτήτων, δείχνει να βρίσκει πρακτικό αντίκρουσμα αποκλειστικά στον τομέα (όχι σε όλο του το φάσμα) της τέχνης, όχι όμως στην αρχιτεκτονική και γενικότερα στην διαμόρφωση των ιερών.²²⁰ Σε μια πρώτη φάση, οι πιθανές αναζητήσεις των αναδυόμενων μυκηναϊκών élites για νομιμοποίηση και κατοχύρωση της θέσεώς τους δεν φαίνεται να βρήκαν έκφραση στην υιοθέτηση προϋπαρχόντων ιερών, στην θεσμοθέτηση επίσημων σχέσεων μεταξύ ανακτόρων και ιερών ή στην εγκαθίδρυση μεγάλων κοινών λατρευτικών θέσεων, όπου τα μέλη τους θα συναντώνταν, θα συμμετείχαν σε κοινά δρώμενα και θα οργάνωναν την πολιτική τους δράση. Σε ένα δεύτερο στάδιο δράσης, έχοντας παγιώσει την παρουσία τους μέσα στο διαφαινόμενο κοινωνικοπολιτικό δίκτυο εξαρτήσεων και συμμαχιών του μυκηναϊκού κόσμου της Υστεροελλαδικής ΙΙΒ περιόδου, στο πηδάλιο του οποίου φαίνεται ότι βρίσκονταν ποικιλοτρόπως αλληλοσχετιζόμενοι ισχυροί οίκοι, είναι βέβαιο ότι οι μυκηναϊκές élites θα αναζητούσαν πλέον τρόπους επικοινωνίας και διάδρασης, αναμεταξύ τους αλλά και με τις κατώτερες «λαϊκές μάζες», μέσω και της ίδιας

²²⁰ DICKINSON 2003, 397-398. Για την μινωική επιρροή στην πρώιμη μυκηναϊκή θρησκεία βλ. PALMER 1981· HÄGG 1985b· DIETRICH 1993· BETANCOURT 1999· BORGNA 1999· WHITTAKER 2002: εις άπαντα σποράδην. Κατά μία άποψη (WHITTAKER 1989, 134-136), η υποτιθέμενη πρώιμη «μινωίζουσα» συμπεριφορά των Μυκηναίων ή, αλλιώς, εκμινωισμός των μυκηναϊκών εθίμων ίσως είχε περιορισθεί στην Αργολίδα, όπου ουσιαστικά συναντούμε τα μόνα υλικά στοιχεία (κεραμεική κ.ά.), που θα μπορούσαν να λογισθούν ως ενδεικτικά μιας τέτοιας μιμητικής συμπεριφοράς (βλ. επίσης DEMAΚΟΠΟΥΛΟΥ 1997 και 2004, εις αμφοτέρω σποράδην. Πρβλ. με στοιχεία για τα μυκηναϊκά ιερά της Πελοποννήσου γενικότερα KILIAN 1992· ALBERS 1994 και 2004· ROUSIOTI 2006-2007: εις άπαντα σποράδην). Στο ίδιο μήκος κύματος, βάσιμη είναι η ένσταση των TREUIL ET AL. (1996, 489-492) επί της άποψης ότι οι Μυκηναίοι κληρονόμησαν από τους Κρήτες την παράδοση της ανακτορικής οργάνωσης, δεδομένου ότι υπάρχουν στοιχεία της ενδογενούς ελλαδικής παράδοσης, όπως οι ΠΕ II Οικίες με Διαδρόμους (κυρίως η Οικία των Κεράμων στην Λέρνα) και ορισμένα κτήρια της ΥΕ Ι-ΙΙ Α2 φάσης (π.χ. στο Μενελάιον Σπάρτης, ένα κτίσμα κάτω από το ΥΕ ΙΙΒ ανάκτορο της Τίρυνθος, κτήριο του οικοπέδου Βλάχου στο Άργος: πρώτα μυκηναϊκά «ανάκτορα»;) σε μη ανακτορικές θέσεις της ηπειρωτικής Ελλάδας, που κατά καιρούς θεωρήθηκαν προπομποί των μυκηναϊκών ανακτόρων και δεν μπορεί να αγνοηθούν. Ως προς την μινωική επιρροή στην μυκηναϊκή τέχνη περιλάβε επίσης τα NIEMEIER 1984b, CROWLEY 1989 και 2008, εις άπαντα σποράδην. Γενικότερα για την μινωική επιρροή στην ηπειρωτική Ελλάδα και αντιστρόφως βλ. και πρβλ. (εις άπαντα σποράδην) τα SHEAR 1967 (πολύ καλή σύνοψη των έως τότε θεωριών)· POPHAM 1976· HÄGG 1982 και 1984· KORRES 1984· PÁLSSON HALLAGER 1988· HALLAGER 1993 και 2005· RUTTER 2005, 2006a και 2006b· TOMLINSON, RUTTER & HOFFMANN 2010.

της θρησκείας· η δε αίγλη και στιβαρότητα των κοινών δημόσιων θρησκευτικών τελετών όχι μόνον μπορούσε να γίνει εκμεταλλεύσιμη καιροσκοπικά, ως μέσο προπαγάνδας και νομιμοποίησής τους ενώπιον των υπολοίπων, αλλά συνάμα εξασφάλιζε υψηλό κύρος και παροχή εξέχουσας κοινωνικής στάθμης σε εκείνους που θα ενεργούσαν ως μεσιτεύοντες ανάμεσα στην (λατρευτική) κοινότητα και στις υπερφυσικές δυνάμεις.²²¹

III.3.2.2.1. Θρησκευτικό Κέντρο των Μυκηνών και ιερό της Φυλακωπής Μήλου

Αλλά ακόμα και κατά την ώριμη φάση ανάπτυξης του μυκηναϊκού κοινωνικοπολιτικού συστήματος, την Τρίτη Ανακτορική περίοδο (Υστεροελλαδική ΙΙΒ), δεν έχουμε εναργή υλικά σημάδια για την ακριβή εμβέλεια των ιερών χώρων, σε ό,τι αφορά τόσο την εκεί ασκούμενη λατρεία όσο και το ζήτημα της προέλευσης και προσέλευσης των λατρευτών-επισκεπτών. Ωστόσο, τελετουργικοί χώροι με ασυνήθιστα πολύπλοκη (για τα μέτρα της εποχής) διάρθρωση, όπως το Θρησκευτικό Κέντρο των Μυκηνών (εφάμιλλης δυναμικής οικοδομικά συμπλέγματα λατρευτικής υψής δεν έχουν βρεθεί ή ταυτισθεί – πλην μόνον δομικά ανάλογά τους – στα άλλα ανακτορικά κέντρα) και το ιερό της Φυλακωπής στην Μήλο, δεν μπορεί να προέκυψαν ως επακόλουθο τυχαίων εξελίξεων· είναι προφανές ότι αποτελούν προϊόν εκ προμελέτης επιμελημένου σχεδίου, φανερώνοντας την ύπαρξη ενός ανεπτυγμένου κοινωνικού και ιδεολογικού υποστρώματος.²²² Χωρίς να παραβλέπουμε τις μεταξύ τους διαφορές, σε αμφότερες τις περιπτώσεις των ως άνω άκρως ενδιαφερόντων υστεροελλαδικών ΙΙΒ ιερών συναντούμε μια περίπλοκη σειρά οικοδομικών φάσεων, την

²²¹ Βλ. DICKINSON 2003, 361 και 2006a, 29. Από τα αρχαιολογικά στοιχεία, και δη από τις καταγραφές της Γραμμικής Β, δεν αντλούμε καμία σίγουρη μαρτυρία για οποιαδήποτε ειδική σχέση του ηγεμόνος (άναξ), ανώτερων αξιωματούχων ή υψηλά ιστάμενων στην κοινωνική ιεραρχία προσώπων με τους θεούς ή με συγκεκριμένες τελετουργίες (BURKERT 1993a, 115-116 κ.εξ.: αυτό συμπεραίνεται, για παράδειγμα, από την μελέτη των γραπτών αρχείων της Πύλου)· δεν είναι απίθανο, παρ' όλα αυτά, διάφορες λατρείες ή τελετουργίες μεταξύ αυτών που μνημονεύονται στις πινακίδες να έφθαναν σε πληθυσμιακές ομάδες εκτός της άμεσης περιμέτρου των ανακτορικών κέντρων ή/και σε επίπεδο κατώτερο των υψηλόβαθμων élites, ενσωματώνοντας ευρύτερα λαϊκά στρώματα ή ομάδες.

²²² Ομοίως η προσέγγιση του VAN LEUVEN (1978, 39), που θεωρεί ότι αυτά τα ιερά δεν είναι δυνατόν να ξεπήδησαν με «αυθόρμητο» τρόπο αλλά είναι το αποτέλεσμα διαδικασιών αυξανόμενης κοινωνικής πολυπλοκότητας και αποφάσεων σε επίπεδο κεντρικής διοίκησης.

ύπαρξη πολλών ξεχωριστών και ευδιάκριτων λατρευτικών επιέντρων εντός των εν λόγω κτηριακών συνόλων, καθώς και υλικές υπόνοιες συλλατρείας διαφορετικών θεοτήτων σε ένα εκ των διαμερισμάτων τους.²²³ Θα μπορούσαν τα ιερά αυτά να είναι υπερτοπικά;

Τα κοινά γνωρίσματά τους, δίχως να προσδίδουν ιδιαίτερος εντυπωσιακή όψη, καταδεικνύουν την ιδιορρυθμία των δύο ιερών και υπογραμμίζουν την σημασία τους ως τελετουργικών χώρων, που πιθανόν να συγκέντρωναν το ενδιαφέρον πλήθους λατρευτών. Η χωροταξική κατάτμηση και η προσεγμένη διάταξή τους, η συστέγαση λατρειών και θεοτήτων, η συνάρθρωση πολλών λατρευτικών εστιών σε ένα ενιαίο αρχιτεκτονικό σώμα – ανάμεσα στα οποία θα υπήρχαν κύρια και δευτερεύοντα σημεία αναφοράς – συν τις τοιχογραφίες του Θρησκευτικού Κέντρου και τα αναθηματικά ειδώλια αμφοτέρων των ιερών είναι αντιπροσωπευτικές μιας πολυφασματικής θρησκευτικής δομής. Μια τέτοια κατασκευαστική πολυμέρεια και λατρευτική πολυεστιακότητα είναι δυνατόν να επεβλήθη όχι απλώς και μόνον ως συμμόρφωση προς μεταβολές στις θρησκευτικές πεποιθήσεις, συνήθειες και πρακτικές αλλά συνάμα από την ανάγκη συνδυασμού (συνένωσης ή μείξης) θρησκευτικών στοιχείων για περαιτέρω λειτουργικούς και συμβολικούς λόγους, καθώς ο αριθμός των επισκεπτών μεγάλωνε και η σύσταση του βασικού κορμού των λατρευτών εμπλουτιζόταν είτε ποιοτικά με άτομα ετερόκλητης προέλευσης είτε ποσοτικά μέσω της αύξησης των μελών ορισμένων ομάδων συμμετεχόντων. Προτού, όμως, να είμαστε σε θέση να ομιλούμε με κάποια αυτοπεποίθηση περί (της όποιας) υπερτοπικής σημασίας των παραπάνω ιερών, εκκρεμούν δύο πολύ βασικά ζητήματα προς διερεύνηση, τα οποία

²²³ DICKINSON 2003, 399: Μια ακόμα ομοιότητα μεταξύ των δύο ιερών είναι η χρήση των εσωτερικών χώρων τους για αφιερωματικές προσφορές, ενώ η διεξαγωγή θυσιών και σπονδών λάμβανε χώρα έξω από τα κτίσματα. Από την άλλη, σημαντικά χαρακτηριστικά του ιερού των Μυκηνών δεν έχουν παράλληλα στην Φυλακωπή και αντιστρόφως, γεγονός που δεν πρέπει να παραγνωρισθεί. Για την αρχιτεκτονική, τον διάκοσμο και τα κινητά ευρήματα: α) Θρησκευτικό Κέντρο Μυκηνών: ΜΥΛΩΝΑΣ 1972· RUTKOWSKI 1972, 282-287· MYLONAS 1977· FRENCH 1981a· KRITSELE-PROVIDE 1982· MYLONAS 1982· REHAK 1984· MOORE 1988· REHAK 1992· ALBERS 1994, 13-52· IAKOVIDIS 1996· MOORE & TAYLOUR 1999· REHAK 1999· TAYLOUR, FRENCH & WARDLE 1999· ALBERS 2001a και 2001b· WARDLE 2003· MORGAN 2005· REHAK 2005· FRENCH & TAYLOUR 2007· β) Ιερό Φυλακωπής: RENFREW 1975, 1976, 1978a και 1978b, 1981b· GAMBLE 1985· RENFREW 1985a· ALBERS 1994, 53-103: εις άπαντα τα ανωτέρω σποράδην. Για την συνοίκηση λατρειών διαφορετικών θεοτήτων στον ίδιο χώρο στην YEX βλ. BOULOTIS 1990, σποράδην.

συνδέονται με την ταυτότητα και με το πλήθος των χρηστών των δύο χώρων και με την δυνατότητα πρόσβασης στις τελετουργίες.

Το πρώτο ζήτημα αφορά την επιλογή και την φύση της τοποθεσίας τους. Τα δύο κτίσματα του Θρησκευτικού Κέντρου των Μυκηνών, που καταστράφηκαν στο τέλος της Υστεροελλαδικής ΙΙΙ Β2 (περιλάμβαναν αντίστοιχα το «Κτήριο των Τοιχογραφιών» και την «Οικία ή Ιερό των Ειδώλων»), καθώς και τα δύο ιερά (Δυτικό και Ανατολικό) της Φυλακωπής, που καλύπτουν ως έγγιστα το διάστημα από την Υστεροελλαδική ΙΙΑ2 έως τα μέσα της Υστεροελλαδικής ΙΙΙΓ, δεν ήταν ανεξάρτητα τεμένη αλλά συγκροτήματα (το Θρησκευτικό Κέντρο στην αρχική του φάση) ενταγμένα στον οικιστικό ιστό.²²⁴ Η χωροθέτησή τους μας οδηγεί να υποθέσουμε ότι επρόκειτο για ιερά ανοικτά στο «ευρύ κοινό», προσβάσιμα, θεωρητικά, στον οποιονδήποτε, τουλάχιστον μεταξύ των κατοίκων του περιβάλλοντος οικιστικού χώρου.

Στην Φυλακωπή, η πιθανότητα ευρύτερης χρήσης του ιερού ενισχύεται από την παράκτια θέση του οικισμού, απ' όπου θα ήταν δυνατή η διέλευση ξένων επισκεπτών για εμπορικούς και άλλους λόγους. Αυτό δεν σημαίνει ότι όλα τα επί μέρους διαμερίσματα του ιερού θα ήταν εξίσου προσβάσιμα σε όλους· ενδεχομένως η δυνατότητα πρόσβασης σε αυτά να κυμαινόταν σε συναρμογή με ποικίλους ρυθμιστικούς παράγοντες, όπως ο λατρευτικός προορισμός του κάθε τμήματος, η σύνδεσή του με μία ή περισσότερες ομάδες ενδογενών λατρευτών-επισκεπτών-αναθετών ή ακόμα και με πρόσωπα εξωγενούς προέλευσης, και η σχέση του με συγκεκριμένες τελετουργίες.²²⁵

Στις Μυκήνες, μια άκρως ενδιαφέρουσα χωροταξική μεταβολή έλαβε χώρα κατά την διάρκεια της Υστεροελλαδικής ΙΙΙ. Ενώ, τον καιρό ανέγερσης του «Ναού», κατά την Υστεροελλαδική ΙΙΙΒ1, το ίδιο το κτίσμα μαζί με τα υπόλοιπα μέρη του συμπλέγματος ανεξαρτήτων λατρευτικών δωματίων του Θρησκευτικού Κέντρου αφέθηκαν πρακτικά έξω από τον οχυρωματικό περίβολο, ο οποίος τοποθετήθηκε σε υψηλότερο σημείο της δυτικής κλιτύος της ακροπόλεως, η κατοπινή ανοικοδόμηση του περιβόλου, κατά την

²²⁴ TREUIL *ET AL.* 1996, 551.

²²⁵ Η ποικιλία των ειδωλίων και των άλλων αναθηματικών αντικειμένων από το ιερό της Φυλακωπής είναι συνακόλουθη με την γενικότερη εικόνα πολυ-λειτουργικότητας του χώρου, δεν μας δίνουν όμως ενδείξεις για ποικίλη (έξωθεν) προέλευση του αναθηματικού υλικού. Παράλληλα αυτής της ποικιλίας αναθημάτων συναντούμε στην Κάτω Ακρόπολη της Τίρυνθος (KILIAN 1981, 53· CATLING 1984, 25).

μέση Υστεροελλαδική ΙΙΒ και το αργότερο στην Υστεροελλαδική ΙΙΒ2, περιέλαβε το Θρησκευτικό Κέντρο εντός των τειχών, με την χρήση του «Ναού» να δείχνει αισθητά περιορισμένη κατά την Υστεροελλαδική ΙΙΓ.²²⁶ Αυτή η μετατόπιση, πιθανώς εν μέρει αναγκαστική για οχυρωματικούς λόγους, μπορεί να ερμηνευθεί επίσης ως αντανάκλαση του επανακαθορισμού της σχέσης ανάμεσα στην ακρόπολη και στο ιερό, ή, αλλιώς, μιας αναπροσαρμογής του *status* του ιερού σε συνάρτηση με τις κοινωνικές ομάδες που εμπλέκονταν στην χρήση του. Σε ένα πρώτο στάδιο, παρά τον μικρό διαθέσιμο χώρο του «Ναού» και των άλλων δωματίων, που πρακτικά μπορούσαν να φιλοξενήσουν έναν περιορισμένο αριθμό επισκεπτών, η πρόσβαση στο Θρησκευτικό Κέντρο από τον οικισμό, που βρισκόταν σε χαμηλότερο επίπεδο επάνω στον λόφο, θα ήταν, θεωρητικά, άμεση και ανεμπόδιστη, και επομένως το πλήθος των εν δυνάμει συμμετεχόντων στις τελετουργίες ή απλώς στην θέασή τους θα ήταν μεγαλύτερο ή, ορθότερα, κοινωνικά ευρύτερο.²²⁷ Σε μια δεύτερη φάση, όταν το Θρησκευτικό Κέντρο ενσωματώθηκε στην οχυρωμένη ακρόπολη, η θέση του ψηλά στην δυτική κλιτύ και σε επίπεδο ανώτερο από την νοητή προέκταση του χώρου του Ταφικού Κύκλου Β και των λεγόμενων τάφων της Κλυταιμνήστρας και του Αιγίσθου, πιο κοντά στο ανάκτορο και αυστηρά διαχωρισμένο από την οικιστική περιοχή, υποδηλώνει ότι πλέον το ιερό συνδέθηκε στενότερα με την ανακτορική πολιτική.²²⁸ Σε συνδυασμό με όλα αυτά, τα πολύτιμα αναθήματα του ιερού αυτής της φάσης, μερικά εκ των οποίων πιθανόν να ήταν αποτέλεσμα εξωτερικών ή εσωτερικών διπλωματικών επαφών, και τα αναθηματικά είδωλα, τα οποία διαφέρουν από τους κοινούς τύπους ειδωλίων που συναντούμε σε άλλες θέσεις σε οικιστικά και ταφικά συμφραζόμενα, υποδηλώνουν ότι η πρόσβαση στο Θρησκευτικό Κέντρο της περιόδου περιορίστηκε σε έναν πιο κλειστό και πιθανώς κοινωνικά διαφοροποιημένο από τα πριν κύκλο ατόμων.²²⁹ Από την άλλη, η ταυτόχρονη παρουσία αγαλματιδίων όχι μόνον σε

²²⁶ MARAKAS 2007, 5. Για την χρονολόγηση των οικοδομικών φάσεων του Θρησκευτικού Κέντρου και του οχυρωματικού περιβάλλοντος της μυκηναϊκής ακροπόλεως βλ. MYLONAS 1972 και 1982, εις αμφοτέρωσποράδην· TAYLOUR, FRENCH & WARDLE 1999, σποράδην και WARDLE 2003, 320-323.

²²⁷ MARAKAS 2007, 5.

²²⁸ Ο.π., 5, 7.

²²⁹ Για τα πολυτελή αναθήματα (π.χ. ομοίωμα λεόντος από ελεφαντοστό, κεφάλι από ελεφαντοστό – ίσως τμήμα λατρευτικού αγάλματος) βλ. MARAKAS 2007, 7. Πιθανή υλική υπόμνηση διπλωματικών επαφών

ιερά αλλά και σε οικιστικά και ταφικά συμφραζόμενα και η τρανταχτή απουσία τους ως αντικειμένων προσφορών στις εικονιστικές παραστάσεις και στα κείμενα της Γραμμικής Β μας προβληματίζει.²³⁰ επρόκειτο για αναθηματικό είδος υπαγόμενο στα ήθη και έθιμα μιας «λαϊκής» θρησκευτικής κουλτούρας ή μήπως χρησιμοποιήθηκε, έστω και κατά τόπους ή περιστασιακά, ως ένα από τα σύνεργα μιας «επίσημης», εκπορευόμενης από τα ανάκτορα και τις ανώτερες κοινωνικές τάξεις λατρευτικής πρακτικής; Η αβεβαιότητα αυτή, πάντως, δεν αναιρεί την συνολική εικόνα, βάσει της οποίας συμπεραίνουμε ότι στο Θρησκευτικό Κέντρο τώρα πια σύχναζαν πιο εύποροι λατρευτές, κατά πάσα πιθανότητα μέλη των ανώτερων κοινωνικών στρωμάτων και άτομα συνδεδεμένα με το ανάκτορο και την ανακτορική πολιτική. Έτσι, η συμμετοχή στο ιερό, αν και φαίνεται να περιορίσθηκε σε ό,τι αφορά το εύρος κοινωνικής προσέλευσης και, πιθανώς, τον αριθμό των αναθετών, δεν αποκλείεται, από την άλλη, να διευρύνθηκε στο πλαίσιο της δραστηριοποίησης συγκεκριμένων κοινωνικών τάξεων, υπό την έννοια της προσέλευσης επισκεπτών, της συμμετοχής στην λατρεία ή της αποστολής δώρων από τριγύρω περιοχές είτε από άλλα σημεία εντός (ίσως και εκτός) του μυκηναϊκού τόξου εμβέλειας, σε κάθε περίπτωση σε επίπεδο élites.

Το δεύτερο ζήτημα έχει να κάνει με την διαθεσιμότητα του χώρου για λατρεία στα υπό συζήτηση μυκηναϊκά ιερά. Τα ιερά των Μυκηνών και της Φυλακωπής, ομού με άλλα ιερά (απ' όπου απουσιάζουν υπόνοιες υπερτοπικότητας) ενταγμένα σε παρεμφερείς οχυρωμένες θέσεις ανακτορικών συγκροτημάτων (στην Πύλο, στην Τίρυνθα, πιθανότατα και στην Μιδέα), μοιράζονται αξιοσημείωτες υφολογικές ομοιότητες τόσο ως προς την κατασκευαστική τους τεχνοτροπία (πολυμορφία στην διαρρύθμισή τους) όσο και ως προς τον εξοπλισμό και την επίπλωση του εσωτερικού χώρου (κτιστά θρανία/έδρανα, βάθρα, κ.λπ.), ενώ όλα παρουσιάζουν έλλειψη χώρου για πολυπληθείς συγκεντρώσεις, περιλαμβάνοντας μικρό εσωτερικό χώρο για την απόθεση αναθημάτων-προσφορών και

αποτελεί μια αιγυπτιακή πλάκα από φαγεντιανή του Φαραώ Αμένοφι Γ' (Amenhotep III) (βλ. WARDLE 2003, 21). Για τα ειδώλια και για τις διαφορές τους από αυτά άλλων θέσεων βλ. DICKINSON 2006a, 224. Για στοιχεία προς σύγκριση με άλλα ιερά του Αργολοαργονικού Κόλπου και της ΒΑ Πελοποννήσου βλ. WARDLE 2003, σποράδη.

²³⁰ DICKINSON 2006a, 224. Ίσως τελετουργίες που περιλάμβαναν προσφορά ειδωλίων να απεικονίζονται σε μια τοιχογραφία της Τίρυνθος (IMMERWAHR 1990, 14).

μια πολύ μικρών διαστάσεων αυλή αμέσως έξω από το οικοδόμημα.²³¹ Παραπλήσια χωροταξία (χώροι έκθεσης αναθημάτων, κ.λπ.) και η ίδια έλλειψη χώρου, τόσο εντός των ιερών όσο και στον περιβάλλοντα χώρο τους, διαπιστώνονται σε λατρευτικές θέσεις που σχετίζονται με οικισμούς, όπως το ιερό της Αγίας Ειρήνης στην Κέα (φάση VIII) και ο Άγιος Κωνσταντίνος στα Μέθανα.²³² Αν και, προφανώς, οι Μυκηναίοι θεωρούσαν όλα αυτά τα ιερά αρκούντως σημαντικά, ώστε να τα τοποθετήσουν σε θέσεις στην περιφέρεια των ακροπόλεων ή των οικισμών (με εξαίρεση το ιερό στα Μέθανα), εντός ή σε άμεση γειτνίαση (Μυκήναι) με τις κατοικημένες περιοχές, εν τούτοις δεν τους παρείχαν αρκετό εσωτερικό ή εξωτερικό περιμετρικά χώρο για μαζικές συγκεντρώσεις λατρευτών.²³³ Η

²³¹ MARAKAS 2007, 7. Η Φυλακωπή, αν και νησιωτική θέση, μακριά από τον κυρίως ελλαδικό κορμό, όχι απαραιτήτως ανακτορική, εμφανίζει στοιχεία που την συνδέουν με τα μεγάλα κέντρα του μυκηναϊκού κόσμου (εκτεταμένος οικισμός, κυκλώπειο τείχος, ύπαρξη μονάδας με μέγαρο) (ό.π., σημ. 34). Μυκήναι και Φυλακωπή: βλ. σημ. 223. Πύλος (ξεχωριστό ιερό στην ΒΑ γωνία του ανακτορικού συγκροτήματος: ως κυρίως ιερός χώρος λογίζεται το Δωμάτιο 93, έμπροσθεν του οποίου υπάρχει μικρή υπαίθρια αυλή με υπερυψωμένο βωμό): βλ. BLEGEN, RAWSON, TAYLOR & DONOVAN 1973, 302-305· WHITTAKER 1997, 31. Τίρυνς (δωμάτια λατρευτικής χρήσης, που αποτελούν τμήμα της Κάτω Ακροπόλεως): KILIAN 1981 και 1990, 190-196· ALBERS 1994, 104-111· ωστόσο, η θέση του ιερού της Τίρυνθος επί της μίας πλευράς μιας σχετικά μεγάλης ανοικτής έκτασης της Κάτω Ακροπόλεως μπορεί να εξυπηρετούσε, εάν αυτό ήταν επιθυμητό, πολυπρόσωπες συγκεντρώσεις. Μιδέα (δωμάτια πιθανής θρησκευτικής χρήσης σε χώρο εφαπτόμενο στο οχυρωματικό τείχος· αν και τα ειδώλια και η κεραμεική εντός και πέριξ των κτισμάτων πιστοποιούν την ύπαρξη λατρευτικής δραστηριότητας, τα στοιχεία είναι ανολοκλήρωτα εν αναμονή νέων ανασκαφικών δεδομένων): WALBERG 1998, ιδίως 80-81· DEMAKOPOULOU & DIVARI-VALAKOU 2001, σποράδην· WALBERG 2007, 197· DEMAKOPOULOU & DIVARI-VALAKOU 2009, σποράδην. Ένα επιπλέον στοιχείο, που μοιράζονται η «Οικία/Ιερό των Ειδώλων» του Θρησκευτικού Κέντρου των Μυκηνών, οι μονόχωρες λατρευτικές οικίες της Κάτω Ακρόπολεως της Τίρυνθος και το ιερό της Φυλακωπής είναι οι ομοιότητες μεταξύ μεριών από τα αναθηματικά τους ειδώλια (BURKERT 1993a, 85).

²³² MARAKAS 2007, 8. Αγία Ειρήνη Κέας (φάση VIII, ορθογώνιο οικοδόμημα με εξ δωμάτια μόλις εντός της πύλης ενός μεγάλου οικισμού): CASKEY 1979, 412 (φάσεις και χρονολόγηση)· CASKEY 1981, 128 και 1986, σποράδην (λατρευτικός εξοπλισμός)· CUMMER & SCHOFIELD 1984, ιδίως 128-129, 139 (ειδώλια)· ALBERS 1994, 116-119· EISNER 1972, σποράδην· CASKEY 1998, σποράδην («Ναός» Αγίας Ειρήνης)· CASKEY 2009, σποράδην. Άγιος Κωνσταντίνος στα Μέθανα (ΥΕ ΙΙΑ-Β, πρώιμος 14ος έως ύστερος 13ος αι. π.Χ.: κύριος λατρευτικός χώρος θεωρείται λόγω της αρχιτεκτονικής διαμόρφωσής του το Δωμάτιο Α, το οποίο εντάσσεται αρχιτεκτονικά σε μεγάλο οικισμό στην κορυφή ενός λόφου): βλ. και πρβλ. (σποράδην) KONSOLAKI 1991· KONSOLAKI 1995· KONSOLAKI-YANNOPOULOU 1999, 2001 και 2002· KONSOLAKI 2002· HAMILAKIS 2003a· HAMILAKIS & KONSOLAKI 2004· KONSOLAKI-GIANNOPOULOU 2003a και 2003b· KONSOLAKI-YANNOPOULOU 2004· KONSOLAKI 2006.

²³³ Βλ. MARAKAS 2007, 8-9. Πρέπει να διευκρινίσω ότι, εδώ, ο όρος «περιφέρεια» δεν έχει ποιοτικό προσδιορισμό αλλά ποσοτικό, αφορά καθαρά την τοποθέτηση των υπό εξέταση κτισμάτων στον χώρο.

επιλογή αυτή στην χωροταξική διευθέτηση ιερών, τόσο σε ανακτορικά όσο και σε μη ανακτορικά συμφραζόμενα, δεν δείχνει να οφείλεται απλώς σε τοπικά αίτια αλλά είναι μάλλον αντιπροσωπευτική μιας γενικότερης ροπής στην διαμόρφωση των μυκηναϊκών λατρευτικών θέσεων που συνδέονται με οχυρωμένες ακροπόλεις ή με οικισμούς. Αν και, με μια πρώτη ματιά, ο ισχυρισμός θα μπορούσε να θεωρηθεί ότι αναιρεί οποιαδήποτε πιθανότητα υπερτοπικότητας – ιδίως όσον αφορά το Θρησκευτικό Κέντρο και λιγότερο την Φυλακωπή, που λόγω της παράκτιας θέσεώς της μπορεί να κατοχυρωθεί πιο εύκολα ως κοσμοσύγχναστο πέραςμα – σε επίπεδο λατρευτικής πρακτικής, το παρατηρούμενο φαινόμενο της «ολιγοχωρίας» των δύο ιερών μπορεί να εξηγηθεί είτε ως ενδεικτικό της εκεί ανυπαρξίας πολυάνθρωπων θρησκευτικών συγκεντρώσεων (ίσως γιατί το λατρευτικό τυπικό δεν το απαιτούσε) είτε ως απόρροια της χρήσης των συγκεκριμένων ιερών από ένα καθορισμένο και σχετικά περιορισμένο (ως προς τον αριθμό αλλά όχι κατ' ανάγκην και ως προς την προέλευση των μελών του λατρευτικού σώματος) σύνολο ατόμων.²³⁴ Στην πρώτη περίπτωση, δεν θα συνέτρεχε ειδικός λόγος δημιουργίας χώρων μεγάλων διαστάσεων για την διεξαγωγή τελετουργιών, ενώ στην δεύτερη ο χωρικός περιορισμός «επιβαλλόταν» από κοινωνικο-πολιτικά αίτια, με άλλα λόγια από τον έλεγχο-νομή αυτών των ιερών από τις διάφορες élites, κατάσταση η οποία φαίνεται να ανταποκρίνεται, φερ' ειπείν, όπως προελέχθη βάσει και άλλων απτών στοιχείων, στην πραγματικότητα του Θρησκευτικού Κέντρου των Μυκηνών.

Εάν, λοιπόν, τα ανωτέρω ιερά (Θρησκευτικό Κέντρο Μυκηνών, ιερό Φυλακωπής στην Μήλο, ανακτορικά ιερά Πύλου, Τίρυνθος και Μιδέας, Αγία Ειρήνη Κέας, Άγιος Κωνσταντίνος στα Μέθανα) εξυπηρετούσαν μικρής κλίμακας (αναλογικώς με το πλήθος των συμμετεχόντων) ελιτίστικη λατρεία κατά την Υστεροελλαδική ΠΙΒ, πού λάμβαναν χώρα οι πολυάνθρωπες θρησκευτικές συγκεντρώσεις με ευρύτερη λαϊκή συμμετοχή; Μια σειρά αρχαιολογικών ευρημάτων από διάφορες θέσεις, όπως η πληθώρα αγγείων πόσεως (κυρίως κυλίκων) και άλλου εξοπλισμού (σκευών) εστίασης και μαγειρικής από ολόκληρο

Διότι, ποιοτικώς νοούμενο, ένα κτίσμα που χωροταξικά καταλαμβάνει τις παρυφές ενός οικοδομικού συνόλου μπορεί να κατέχει κεντρική θέση-σημασία στην λειτουργία του και, αντιστρόφως, κάποιο άλλο ευρισκόμενο στο γεωμετρικό μέσον του μπορεί να διαδραματίζει δευτερεύοντα ρόλο.

²³⁴ Ο.π.

το ανακτορικό συγκρότημα της Πύλου, μαζί με τα εκεί ζωικά κατάλοιπα (υπολείμματα κεκαυμένων οστών) και τις μαρτυρίες των πινακίδων της Γραμμικής Β, καθώς και ένας αριθμός απεικονίσεων ανακτορικών (Μυκήναι, Πύλος) ή μη ανακτορικών (Αγία Ειρήνη) τοιχογραφιών, στις οποίες αναπαριστώνται σκηνές τελετουργικών πομπών ή προσφορών, υποδηλώνουν την διενέργεια μαζικών τελετουργικών εκδηλώσεων, δίχως όμως αυτό να είναι από μόνο του αρκετό για να προσδώσει στους χώρους που συνόδευαν ή κοσμούσαν υπερτοπική χροιά.²³⁵

²³⁵ Ό.π., 9. Στην Πύλο, λόγου χάριν, ανακαλύφθηκε μόνιμος βωμός στο μέσον της υπαίθριας αυλής 92 στην ΒΑ πτέρυγα του ανακτόρου, αξονικά τοποθετημένος μπροστά από την πρόσοψη ενός δωματίου υπερυψωμένου κατά μία βαθμίδα από την αυλή· στις Μυκήνες, αρκετοί βωμοί βρέθηκαν αποθηκευμένοι σε μικρό δωμάτιο, όπου φυλασσόταν το γνωστό τριαδικό σύμπλεγμα αγκαματιδίων από ελεφαντοστό· στην Τίρυνθα, εντοπίστηκε κυκλικός βωμός στην κύρια αυλή, αξονικά ευθυγραμμισμένος με την θύρα του μεγάρου. Βλ. VERMEULE 1983, 306 κ.εξ. Ειδικότερα στην Πύλο, η συνύπαρξη της εστίας του μεγάρου, μικρής αύλακας με αβαθή κοιλότητα στα δύο της άκρα δίπλα στον θρόνο (ίσως για σπονδική χρήση), τοιχογραφιών, οι οποίες μάλιστα συσχετίζονται με την πρόσβαση στο μέγαρο, ασβεστολιθικού βωμού με χρωματιστό κονίαμα στην αυλή 92, υπολειμμάτων ζωικών θυσιών και κατανάλωσης σφαγίων, μεγάλων ποσοτήτων συμποσιακών αγγείων και σκευών σε διάφορους αποθέτες, καθώς και εγγράφων στοιχείων στην περιφέρημη πινακίδα PY Tn 316 και στην PY Jn 829 για την λειτουργία μιας σειράς εξωανακτορικών ιερών συνδεδεμένων με την ανακτορική οικονομία και για τοπικές λατρείες ή για τοπικού ύφους «πάνθεα», παρουσιάζουν το πυλιακό ανάκτορο όχι μόνον ως έναν χώρο διεξαγωγής λατρευτικής δραστηριότητας αλλά και ως κέντρο ελέγχου της λατρείας – ή, σωστότερα, της σχετιζόμενης με αυτήν οικονομίας – μιας ολόκληρης ευρύτερης περιοχής. Την σύνδεση μεταξύ τοιχογραφικού διακόσμου και της πρόσβασης στο μέγαρο επισημαίνει ο DICKINSON 2003, 402-403. Πυλιακές τοιχογραφίες: LANG 1969, σποράδην· MCCALLUM 1987, σποράδην. Για την ασυνήθιστη μικρή αύλακα με αβαθή κοιλότητα πλάι στον θρόνο του μεγάρου: VERMEULE 1983, 306. Έχει υποτεθεί ότι στο ανάκτορο λειτουργούσαν δύο βασικοί τελετουργικοί χώροι: α) το μέγαρο και β) οι χώροι 92-93 λόγω της εκεί παρουσίας του ασβεστολιθικού βωμού (βλ. TREUIL ET. AL. 1996, 552)· πιθανό λατρευτικό Κτήριο 93: BLEGEN & RAWSON 1966, 304-305, 351. Για τα τελετουργικά γεύματα στο ανάκτορο: SÄFLUND 1980, σποράδην, ιδίως 238, και WRIGHT 1996, σποράδην· τελετουργικές πόσεις ή/και σπονδές (εις άπαντα σποράδην): WEILHARTNER 2002, NORDQUIST 2008, SHANK 2008· ζωικά κατάλοιπα – τελετουργίες (εις άπαντα σποράδην): ISAAKIDOU, HALSTEAD, DAVIS & STOCKER 2002, STOCKER & DAVIS 2004. Για την διερεύνηση πιθανών αναλογιών με τα συμποσιακά έθιμα στα Ομηρικά Έπη πρβλ. με SHERRATT 2004, σποράδην. Για την πινακίδα PY Tn 316 βλ. HEUBECK 1966, 100-103· CHADWICK 1981, 89-96 και για την PY Jn 829 βλ. VENTRIS & CHADWICK 1973, 357-358, 511-514· περιέλαβε επίσης τις θρησκευτικές αναφορές στις πινακίδες Γραμμικής Β στα HOOKER 1990, KILLEN 2001, STOCKER & DAVIS 2004 συν KONTORLI-PAPADOPOULOU 1996 (γενικώς), εις άπαντα σποράδην. Πολιτική και θρησκεία στην Πύλο: συνδύασε (εις άπαντα σποράδην) τα PALMER 1958· BLEGEN & RAWSON 1966· KILIAN 1984· STAVRIANOPOULOU 1995. Υπάρχουν δε υπόνοιες για σχέσεις της Πύλου με την Κνωσό κατ' αυτήν την περίοδο (βλ. HILLER 1996, σποράδην).

III.3.2.2.2. Ιερά σε απόσταση από οικιστικές ζώνες

Ένα είδος υστεροελλαδικών ΙΠΒ θέσεων, που φαίνεται να πληρούσαν τις απαιτούμενες χωρικές προδιαγραφές για ευρείας κλίμακας λατρευτική δραστηριότητα είναι τα ιερά σε κάποια απόσταση – μικρότερη ή μεγαλύτερη – από οικισμούς. Σε αυτήν την κατηγορία συγκαταλέγονται το ιερό της Αγίας Τριάδας στον Άγιο Βασίλειο, ευρισκόμενο κοντά σε μονοπάτι που οδηγούσε από τις Μυκήνες στις Κλεωναίς και στην Κόρινθο, το σπήλαιο του Προφήτη Ηλία κοντά στην Τίρυνθα, το ιερό στην θέση του μεταγενέστερου ιερού του Απόλλωνος Μαλεάτου, ο Άγιος Γεώργιος στα Κύθηρα, και ο Τρούλλος στην Κέα, στα βορειοδυτικά της Αγίας Ειρήνης. Μέχρι πρότινος η περιοχή της Μαρμαριάς στους Δελφούς εθεωρείτο ως ανήκουσα στην ίδια ομάδα υστεροελλαδικών ΙΠΒ λατρευτικών χώρων, όμως η ερμηνεία της παρουσίας πολυάριθμων γυναικείων ειδωλίων κάτω από τον βωμό της Αθηνάς Προναίας ως δηλωτικής της ύπαρξης μυκηναϊκού ιερού στο εν λόγω σημείο αμφισβητήθηκε έντονα προσφάτως.²³⁶

Και οι έξι ανωτέρω λατρευτικοί τόποι κείτονται στο ύπαιθρο, σε απομονωμένη θέση, επάνω είτε πλησίον σε κορυφές λόφων και σε αρκετό υψόμετρο από τη θάλασσα, άλλοτε σε σχετική εγγύτητα με (Άγιος Γεώργιος, Τρούλλος, αμφίβολη η περίπτωση του Απόλλωνος Μαλεάτου), άλλοτε αρκετά μακριά (Αγία Τριάδα, Προφήτης Ηλίας), ώστε να είναι ανεξάρτητοι, από οικισμούς, και παρείχαν ανεμπόδιστη πρόσβαση σε ανοικτούς χώρους, κατάλληλους για μεγάλες συναθροίσεις. Η κεραμική απ' όλες σχεδόν τις θέσεις (πλην του Αγίου Γεωργίου), που περιλαμβάνει κύλικες και άλλα αγγεία πόσεως και η οποία, στις περιπτώσεις της Αγίας Τριάδας, του Προφήτου Ηλία και του Απόλλωνος Μαλεάτου, μοιάζει πολύ με αυτήν του Θρησκευτικού Κέντρου των Μυκηνών και της Αγίας Ειρήνης, μαζί με τα ίχνη καύσης και οστά ζώων (Απόλλων Μαλεάτας, Προφήτης Ηλίας, στον Άγιο Γεώργιο τα οστά ήταν διασκορπισμένα στον χώρο) υποδηλώνουν την διεξαγωγή μεγάλης κλίμακας τελετουργικών γευμάτων και συμποσίων. Την ύπαρξη ευρείας τελετουργικής δραστηριότητας συνεπικυρώνουν οι πολύ σημαντικές ποσότητες αναθηματικών ειδωλίων στην Αγία Τριάδα (περίπου 100 ειδώλια τύπου Φ, ομοιώματα

²³⁶ Συζήτηση ως προς την ύπαρξη ή μη μυκηναϊκού ιερού στον χώρο της Μαρμαριάς όπου βρέθηκαν τα περίπου 200 πήλινα γυναικεία ειδώλια: βλ. την ενότητα για τους Πρώιμους Δελφούς συν σημ. 270-271.

ζώνων και τουλάχιστον ένα ρυτό), στον Απόλλωνα Μαλεάτα και στον Τρούλλο. Στην Αγία Τριάδα και στην πολύ αμφίβολη περίπτωση της Μαρμαριάς δεν υφίστανται ίχνη κτισμάτων λατρευτικής χρήσης, με τα οποία να συνδέονταν τα ανευρεθέντα κινητά ευρήματα· αντιστρόφως, η λατρεία διανθίσθηκε αρχιτεκτονικά στις περιπτώσεις του Αγίου Γεωργίου, παρ' όλο που τα οικοδομικά λείψανα είναι ισχνά, του Τρούλλου, με τον πλακόστρωτο περιφραγμένο χώρο, και έτι περισσότερο σε αυτές του Προφήτου Ηλία και του Απόλλωνος Μαλεάτου, όπου ξεχωρίζουν οι μεγάλοι βωμοί τέφρας και οι κτιστές μορφές των εξωτερικών λιθόστρωτων αυλών και των αποθηκευτικών χώρων.²³⁷

²³⁷ Για όλη την παράγραφο και για λεπτομέρειες βλ. MARAKAS 2007, 9-11 και πίν. 1 για συγκριτική σύνοψη των ευρημάτων. Σε αντίθεση με τα περισσότερα ελλαδικά ιερά που βρίσκονται σε απομονωμένες θέσεις, τα αντίστοιχα κρητικά ιερά συνδέονται, στην πλειονότητά τους, με κάποιον παρακείμενο οικισμό. Βλ. επίσης HÄGG 1981, 39 και KILIAN 1990, 185-190 (Αγία Τριάδα)· KILIAN 1990, 190 (Προφήτης Ηλίας)· LAMBRINOUDAKIS 1981, σποράδην και ΠΕΠΠΑ-ΠΑΠΑΪΩΑΝΝΟΥ 1985, σποράδην (Απόλλων Μαλεάτας – ομοιότητες με Προφήτη Ηλία, πηλίνα ειδώλια από το ιερό). Για την πιθανότητα άμεσης γειτνίασης του ιερού του Απόλλωνος Μαλεάτου με κάποιον οικισμό βλ. σημ. 187. SAKELLARAKIS 1996, σποράδην (Άγιος Γεώργιος)· CASKEY 1971, 392-395 (Τρούλλος)· HÄGG 1981, 38 (Μαρμαριά). Πρβλ. με υλικό από άλλες θέσεις: TAYLOUR, FRENCH & WARDLE 1999, σποράδην (Μυκήναι)· MOUNTJOY 1999, 867 (Αγία Ειρήνη). Συγκριτικά στοιχεία ως προς τα τελετουργικά συμπόσια: PALAIMA 2004a και 2008b· WEILHARTNER 2008· WHITTAKER 2008: εις άπαντα σποράδην. Μεγάλης κλίμακας γεύματα πρωτοσυναντούμε ήδη πολύ παλαιότερα, στην Νεολιθική Εποχή (π.χ. Μακρύγιαλος, Βόρεια Ελλάδα, βλ. PAPPAS ET AL. 2004, σποράδην), όμως δεν γνωρίζουμε εάν εκείνες οι πολυάνθρωπες συγκεντρώσεις είχαν θρησκευτική απόχρωση ή όχι.

III.3.2.2.3. Συμπέρασμα

Ήταν, τελικά, η υπερτοπικότητα στην λατρεία ένα υπαρκτό φαινόμενο στην μυκηναϊκή θρησκεία; Πού και ποια είναι, αν υπήρχαν, τα υπερτοπικά ιερά στον μυκηναϊκό κόσμο; Ποιες θέσεις θα μπορούσαν να διαδραματίζουν τέτοιο ρόλο;

Σε μια περίοδο, κατά την οποία σημειώνεται η μεγαλύτερη οικιστική εξάπλωση του μυκηναϊκού κόσμου, συγκρίσιμη μόνον με αυτήν της Πρωτοελλαδικής II στην ηπειρωτική Ελλάδα και της Δεύτερης Ανακτορικής περιόδου (Υστερομινωική I-II) στην Κρήτη, η αύξηση του πληθυσμού και η ένταση των εδαφικών διεκδικήσεων, με τα οποία ενδεχομένως να συνδέεται η εγκαθίδρυση της ανακτορικής οικονομίας στην ηπειρωτική χώρα, σε ένα πλαίσιο συγκεντρωτικής εξουσίας, ενδεχομένως να γέννησαν ανάλογες διεκδικήσεις και παιχνίδια δύναμης στην θρησκεία, σε τοπικό αλλά και σε υπερτοπικό επίπεδο εκ μέρους των ανώτερων κοινωνικών τάξεων – και όχι μόνον.²³⁸ Εφ' όσον οι Μυκηναίοι Έλληνες εμφανίζονται, δια της μελέτης και της ερμηνείας των αρχαιολογικών ευρημάτων σε ποικίλους τομείς (κοινωνικοπολιτική οργάνωση, οικονομία, θρησκεία), ως φορείς μιας κοινής πολιτισμικής ταυτότητας, τουλάχιστον σε ένα θεμελιώδες πλέγμα δομών, θα ανέμενε φυσιολογικά κανείς οι διασυνδέσεις αυτές να εκφράζονται και να επικυρώνονται, μεταξύ άλλων, μέσω της εγκαθίδρυσης κοινών ιερών και της διενέργειας καθιερωμένων κοινών τελετουργιών σε λατρευτικούς χώρους.

Αν και το υπό διαμόρφωση θρησκευτικό και τελετουργικό πλαίσιο της πρώιμης μυκηναϊκής περιόδου είναι δύσκολο να καθορισθεί επακριβώς, τα αρχαιολογικά στοιχεία αποδεικνύουν ότι συγκεκριμένοι λατρευτικοί χώροι είχαν ιδρυθεί, και σε κάποιες περιπτώσεις διαμορφωθεί αρχιτεκτονικά, σε έναν αριθμό από αστικές ή εξωαστικές θέσεις της ηπειρωτικής Ελλάδος και των «πολιτισμικά συμμάχων» τους αιγαιακών νήσων έως το β' ήμισυ της Ύστερης Εποχής του Χαλκού, προφανώς σε συνάρτηση με την αυξανόμενη πολυπλοκότητα στην κοινωνική οργάνωση, την διάπλαση σταθερών κέντρων πολιτικής δύναμης και την βαθμιαία αποκρυστάλλωση των θρησκευτικών ιδεολογιών

²³⁸ Για τα δημογραφικά στοιχεία και για τις εδαφικές διεκδικήσεις: VAN ANDEL & RUNNELS 1987, 315· DICKINSON 2003, 123, 425-426. Για πιθανές συνδέσεις πολιτικής δύναμης και θρησκείας στον μυκηναϊκό κόσμο: DE FIDIO 1990, σποράδην· EDER 2007b, σποράδην.

σχημάτων και πρακτικών.²³⁹ Παρ' ότι μπορούμε να διακρίνουμε συγκεκριμένους τύπους ιερών, σε αστικό (οχυρωμένες ακροπόλεις, οικισμοί) και σε εξωαστικό (απομονωμένες θέσεις, κάποτε σε γειτνίαση με οικισμούς) περιβάλλον, είτε λιγότερο είτε περισσότερο ομόλογους ανά κατηγορία ως προς τις βασικές αρχές χωροταξικής διαμόρφωσης καθώς και ως προς το τελετουργικό περιεχόμενο της λατρείας, το διαθέσιμο υλικό για θέσεις θρησκευτικής δραστηριότητας κατά την Υστεροελλαδική ΙΙΒ (αρχιτεκτονικά λείψανα, κινητά ευρήματα, κειμενικές μαρτυρίες) στο σύνολό του είναι αποσπασματικό και παρουσιάζει ανομοιόμορφη γεωγραφική διασπορά, σχετική ανομοιογένεια στην σύνθεση και παραλλαγές στην κατανομή των χαρακτηριστικών.²⁴⁰ Κατά συνέπεια, η συζήτηση περί υπερτοπικών ιερών δεν μπορεί να βρει απευθείας χωροταξικό μήτε και γενικότερο υλικό αντίκρουσμα σε έναν συγκεκριμένο τύπο λατρευτικής θέσεως αλλά πρέπει, εκ των πραγμάτων, να περιλάβει περισσότερα τελετουργικά σημεία αναφοράς.

Η εν γένει παρατηρούμενη έλλειψη χώρου στα μυκηναϊκά (υστεροελλαδικά ΙΙΒ) ιερά που σχετίζονταν με ανάκτορα (ακροπόλεις) και με οικισμούς, η οποία δεν άφηνε πεδίο για πολυπληθείς συγκεντρώσεις, καθώς και η διαφαινόμενη ελάττωση του αριθμού και η κοινωνική ανασύσταση του σώματος των λατρευτών, που πλέον περιορίσθηκε σε συγκεκριμένες ομάδες, σε περιπτώσεις όπως του Θρησκευτικού Κέντρου των Μυκηνών, τα σκιαγραφούν ως κραταιά τελετουργικά κέντρα ελεγχόμενα από και προορισμένα για την λατρεία και τα αναθήματα ολίγων και εκλεκτών. Το γεγονός αυτό, μολονότι, όπως έχει ήδη σημειωθεί, η χωροταξική διαρρύθμιση μπορεί να οφείλεται στην φύση και στην μορφή του λατρευτικού τυπικού, παραπέμπει με μεγαλύτερη πιθανότητα σε σκόπιμα διαμορφωμένους αρχιτεκτονικά τελετουργικούς χώρους για την εξυπηρέτηση τοπικών

²³⁹ VAN LEUVEN 1978, 139, 145· CHADWICK 1981, 85· PEATFIELD 1994b, 21· WRIGHT 1994, 49 και 1995, 346.

²⁴⁰ Ευρήματα από άλλα, μεμονωμένα παραδείγματα πιθανών ιερών, όπως αυτά στο Διμήνι (ADRYMISISMANI 1994, 31, 36), στο Μάλθι (VALMIN 1938, σποράδην) ή στο Νησακιούλι Μεθώνης (CHOREMIS 1969, σποράδην και HÄGG 1997a, σποράδην) στην Μεσσηνία, στην Τσουνγκιζα Νεμέας (HARLAND 1928, σποράδην και DABNEY, HALSTEAD & THOMAS 2004, σποράδην), καθώς και τα Κτήρια Ας και Γ της Δήλου (ROLLEY 1977a, 141-142), το «μυκηναϊκό Τελεστήριον» της Ελευσίνας (DARCQUE 1981, σποράδην και COSMOPOULOS 2003b, σποράδην), μαζί με αυτά και άλλα ιερά της Αττικής (Μερέντα: KAKAVOGIANNI 2003, σποράδην· Τράχωνες: DEMAKOPOULOU 2005, σποράδην· σπήλαια: WICKENS 1986, σποράδην), δεν βοηθούν, ώστε να σταχυολογήσουμε και να ανασυστήσουμε επαναλαμβανόμενα στοιχεία θρησκευτικής συμπεριφοράς, αλλά μάλλον επιτείνουν την γενικότερη εντύπωση ποικιλομορφίας.

élites. Ωστόσο, αυτό δεν αποτελεί απολύτως δεσμευτικό παράγοντα για την δυνατότητα χαρακτηρισμού τους ως υπερτοπικών ή μη ιερών. Η αρχιτεκτονική μορφή αυτών των ιερών, η οποία υποδηλώνει μικρή πυκνότητα επισκεπτών ανά δεδομένη φορά, και τα αφιερώματα, που, πέραν του πλούτου και της ιδιαιτερότητας μερικών αντικειμένων, φωτογραφίζουν τους αναθέτες τους ως άτομα υψηλά ιστάμενα στην κοινωνική ιεραρχία, δυστυχώς δεν μας δίνουν πληροφορίες για τον βαθμό και για τον ρυθμό συμμετοχής των συγκεκριμένων εμπλεκόμενων ομάδων λατρευτών. Ναι μεν τα υπό εξέταση ιερά φαίνεται να ήταν φτιαγμένα για μικρής κλίμακας λατρεία, αλλά η συχνότητα της προσέλευσης σε αυτά μπορεί να ήταν υψηλή και, κατ' αντιστοιχίαν, ο αριθμός των λάτρεων-επισκεπτών, όχι άπαξ μα συνολικά ιδωμένος, ενδέχεται να ήταν μεγάλος, παρά τον μικρό διαθέσιμο χώρο. Άλλωστε, λόγου χάριν, στην ιδιάζουσα περίπτωση του Θρησκευτικού Κέντρου των Μυκηνών, ο διαθέσιμος για την λατρεία χώρος ήταν περιορισμένος τόσο πριν όσο και μετά την ενσωμάτωση του στον οχυρωματικό περίβολο. Η έλλειψη χώρου παρέμεινε σταθερό στοιχείο, αφού η αρχιτεκτονική του μορφή δεν τροποποιήθηκε δραστικά· αυτό που άλλαξε ήταν το *status* του ιερού και συνακόλουθα η δυνατότητα πρόσβασης, η οποία πιθανόν να ήταν αρχικά περισσότερο ελεύθερη ενώ έπειτα αισθητά περιορισμένη. Σε ό,τι αφορά άλλα, μεμονωμένα χαρακτηριστικά, τα πολυτελή αφιερώματα, μεταξύ των οποίων και πιθανά τεκμήρια εξωτερικών (διπλωματικών;) επαφών στο Θρησκευτικό Κέντρο, η θέση του ιερού της Φυλακωπής στην βόρεια ακτή της Μήλου, που δεν αποκλείεται να το κατέστησε αποδέκτη και έξωθεν προσφορών, και η πολυπλοκότητα της αρχιτεκτονικής αμφότερων των ιερών υποδεικνύουν ότι πιθανόν η λατρευτική τους εμβέλεια υπερέβαινε τα σύνορα της περιοχής τους (έστω και περιστασιακά ή εποχικά).²⁴¹

Θα μπορούσαν τα εξωαστικά, πιο απομακρυσμένα από τα μεγάλα ανακτορικά κέντρα, ιερά να διαδραματίζουν ρόλο υπερτοπικών λατρευτικών εστιών; Από πλευράς τοποθεσίας, αν και το παράδειγμά του είναι μεμονωμένο, η ίδρυση του ιερού της Αγίας Τριάδας (στον Άγιο Βασίλειο) επάνω σε έναν δρόμο-πέρασμα προφανώς το κατέστησε κόμβο επικοινωνίας και θρησκευτικής συναναστροφής ανάμεσα σε περισσότερες της

²⁴¹ Ο VAN LEUVEN (1978, 139) θεωρεί ότι η ανέγερση περίπλοκων ιερών, όπως αυτά των Μυκηνών και της Φυλακωπής, μπορεί να ξεπερνούσε τα στενά τοπικά όρια της περιοχής τους.

μίας περιοχής· ωστόσο, θα μπορούσε εξίσου να αποτελεί ιερό ανήκον στην επικράτεια των Μυκηνών, σε σημαντική γεωγραφική θέση για τον έλεγχο της διόδου από και προς τις Κλεωναίς και την Κόρινθο. Οι υπόλοιπες λατρευτικές θέσεις αυτού του τύπου επίσης προσέφεραν ευρύ πεδίο για μεγάλης κλίμακας συναθροίσεις, κάτι που επαληθεύεται από την σχεδόν γενικευμένη παρουσία σημαντικών ποσοτήτων συμποσιακών αγγείων και σκευών. Εάν τα ιερά του Θρησκευτικού Κέντρου των Μυκηνών και της Φυλακωπής, μαζί με άλλα ιερά σε οχυρωμένες ανακτορικές θέσεις, λειτουργούσαν μόνον ως τοπικά κέντρα λατρείας των élites, θα ήταν δυνατόν κάποια εξωαστικά ιερά να επιτελούν χρέη υπερτοπικών κέντρων λατρείας; Το αρχαιολογικό υλικό στις εξωαστικές θέσεις δεν υπαινίσσεται την παρουσία μελών των ανώτερων κοινωνικών τάξεων, αν και τα στοιχεία δεν επαρκούν για μια συνολική προσέγγιση, ούτε ξέρουμε τί είδους και τί απαιτήσεων τελετουργίες μπορεί να εκτυλίσσονταν εκεί. Πάντως, η ποιότητα των ευρημάτων είναι συχνά κατώτερη εν συγκρίσει με αυτά των ανακτορικών ιερών, ενώ σε κάποιες περιπτώσεις παρατηρούνται και τυπολογικές διαφορές σε υλικές κατηγορίες που οι δύο τύποι θέσεων μοιράζονται από κοινού, όπως τα ειδώλια (π.χ. σε σχέση με τα ειδώλια του Θρησκευτικού Κέντρου). Θα πρέπει, λοιπόν, η όποια τυχόν υπερτοπική τελετουργική δραστηριότητα των élites να λάμβανε χώρα αλλού, υποθετικά σε ανακτορικά χωρικά συμφραζόμενα, ήτοι σε ειδικά διαμορφωμένα σημεία σε ανακτορικά συγκροτήματα, κάποια από τα οποία προσφέρουν υλικές ενδείξεις για ευρείας συμμετοχής τελετουργική δραστηριότητα στην μυκηναϊκή λατρευτική πρακτική (άλλωστε, ως διοικητικά και ως τελετουργικά κέντρα, τα ανάκτορα θα αποτελούσαν επίσης, εύλογα, εφελτήρια για την διάδοση πολιτισμικών στοιχείων-ιδεών σε ευρεία κλίμακα, στα οποία περιλαμβάνονταν, προφανώς, θρησκευτικές πίστες και πρακτικές), όμως μια τέτοια εικασία απέχει ακόμα αισθητά από την επαλήθευση ή την τελεσίδικη διάψευσή της.²⁴² Εν τωιαύτη περιπτώσει,

²⁴² Μολονότι, έως τώρα, τα αποτελέσματα της αρχαιολογικής σκαπάνης φωτογραφίζουν τα μυκηναϊκά ανακτορικά κέντρα ως τοπικής ισχύος καθιδρύματα, πρόκειται για εγκαταστάσεις, οι οποίες, θεωρητικά, θα μπορούσαν να φιλοξενήσουν μεγάλης κλίμακας λατρεία. Ο πολιτικός και οικονομικός τους ρόλος, ως διοικητικών θώκων των περιοχών, τις οποίες επόπτευαν, είναι παλαιόθεν αποδεδειγμένος στην έρευνα, και δεν υπάρχει κανείς λόγος να αρνηθούμε ότι η θρησκεία ήταν αναπόσπαστο κομμάτι της ανακτορικής ζωής. Εκεί (όχι παντού στον ίδιο βαθμό ή με τον ίδιο τρόπο), θα ήταν δυνατή η τέλεση ιεροπραξιών στα πλαίσια διακρατικών συναντήσεων και διπλωματικών επαφών καθώς και η κατά περίπτωση συνεύρεση των

τα εξωαστικά ιερά σε απομονωμένες θέσεις – μαζί με άλλα του είδους, τα οποία μας είναι άγνωστα ή που αβέβαια και μόνον υπαινικτικά προβάλλουν μέσα από τις γραπτές μαρτυρίες της Γραμμικής Β – θα ήταν δυνατόν να αποτελούν, στον αντίποδα των ανακτορικών ή παραπληρωματικά προς αυτά, υπερτοπικούς πόλους λαϊκής λατρείας που

ανώτερων κοινωνικών τάξεων και του λαού υπό την σκέπη κοινών τελετουργιών επ' ευκαιρία σημαντικών γεγονότων (θρησκευτικών εορτών και άλλων εκδηλώσεων), όπου θα μπορούσαν πιθανώς να συμμετέχουν και εξέχοντα πρόσωπα του ευρύτερου μυκηναϊκού ανακτορικού συστήματος, επίσημοι προσκεκλημένοι, ακόμα και ξένοι αξιωματούχοι που διατηρούσαν δεσμούς με τον μυκηναϊκό κόσμο. Ωστόσο, δεν πρέπει να βγάλουμε βιαστικά συμπεράσματα· ενώ σε περιπτώσεις όπως αυτή της Πύλου τα ανασκαφικά στοιχεία ευνοούν τέτοιου είδους συνδέσεις και αναγωγές, δεν ξέρουμε εάν η θρησκευτική οργάνωση και η λατρεία ήταν εξίσου στενά συνυφασμένες με την ανακτορική διοίκηση σε άλλες κύριες θέσεις, απ' όπου είτε δεν λαμβάνουμε ίδιας έκτασης και ισχύος σημάδια τελετουργικής δραστηριότητας (Μυκήναι, Τίρυνς) είτε οι διαθέσιμες υλικές μαρτυρίες σχετικά με τελετουργική δραστηριότητα είναι πολύ πιο αποσπασματικές και δυσερμήνευτες (Θήβα, Αθήναι, Μιδέα, Γλάς, Ορχομενός, Ιωλκός), ώστε συχνά είναι πολύ δύσκολο να μιλήσουμε με πιο συγκεκριμένους όρους για την ύπαρξη ή για την μορφή τους. Κοντολογίς, οι ποικίλες αλληλοδιαπλεκόμενες σχέσεις που διέπουν το πλέγμα τελετουργικών σχέσεων του πυλιακού ανακτόρου, όπως αυτό διαγράφεται μέσα από τα ευρήματα, δεν έχουν αρχαιολογικό αντίστοιχό τους στα υπόλοιπα ανακτορικά κέντρα· ίσως η άρθρωση και το επίπεδο των θρησκευτικών σχέσεων του κάθε ανακτόρου να διέφεραν από περιοχή σε περιοχή κατ' αναλογία προς τις εκάστοτε χωροχρονικές συντεταγμένες. Όλα αυτά τα ζητήματα εκκρεμούν μέχρι νεωτέρας, περιμένοντας διαλεύκανση. Ανάκτορα, ιερά και θρησκεία (εις άπαντα σποράδην): HÄGG 1981· CARLIER 1987· DE FIDIO 1990· WRIGHT 1994· HÄGG 1995· LUPACK 1999· WHITTAKER 2001· CULTRARO 2004· BENDALL 2007· επίσης, τα στοιχεία λατρευτικής δραστηριότητας στην Αθήνα στα GAUSS 2000 και PAPAIOGLOU 2009, εις αμφοτέρω σποράδην, και στην Θήβα (κυρίως πληροφορίες από πινακίδες της Γραμμικής Β) στα PITEROS, OLIVIER & MELENA 1990· SCHACHTER 1996· HILLER 2000· ARAVANTINOS, GODART & SACCONI 2001· WEILHARTNER 2005, 214-222: εις άπαντα σποράδην. Προβληματισμό ως προς τις μέχρι τούδε θεωρήσεις σχετικά με τον τρόπο πολιτικής-θρησκευτικής οργάνωσης και τους θεσμούς των μυκηναϊκών κρατών προκαλούν τα «απρόσμενα» πρόσφατα ευρήματα από την Ίκλαινα, ένα εκ των δευτερευόντων διοικητικών κέντρων της μυκηναϊκής επικράτειας της Πύλου, το οποίο, σύμφωνα με τις προκαταρκτικές μελέτες των ανασκαφών, διατελούσε υπό την εξουσία της κεντρικής πρωτεύουσας έχοντας παράλληλα μερική αυτονομία: οι εκεί ανεπτυγμένες αστικές δομές (ήτοι πλακόστρωτοι δρόμοι και πλατείες, σύστημα υδροδότησης, κεντρικό αποχετευτικό σύστημα), τα κυκλώπειας δόμησης τείχη, οι εξαιρετικής τεχνοτροπίας τοιχογραφίες και μια πινακίδα Γραμμικής Β, στοιχεία που είχαν προηγουμένως βρεθεί μόνο στα μεγάλα «ανακτορικά» συγκροτήματα, υπαινίσσονται την ύπαρξη ενός συστήματος διακυβέρνησης με δύο βαθμίδες, με μία κεντρική εξουσία και με υποκείμενες σε αυτήν (προσαρτηθείσες;) ημιανεξάρτητες περιφέρειες (όπως η Ίκλαινα), ένα πρώιμο είδος διοικητικής διαίρεσης ομοσπονδιακού τύπου: Μ. ΚΟΣΜΟΠΟΥΛΟΣ, *Η Μυκηναϊκή Ίκλαινα και το Ομηρικό Βασίλειο του Νέστορα*. Ομιλία στην Εν Αθήναις Αρχαιολογική Εταιρεία, 18 Δεκεμβρίου 2017 (αναφορικά με την πρόοδο των ανασκαφών ανάτρεξε στις συναφείς καταχωρήσεις των επίσημων διαδικτυακών ιστοτόπων της Αρχαιολογικής Εταιρείας – archetai.gr – και του *The Iklaina Archaeological Project* – iklaina.org –).

συγκέντρωναν κοντά τους κοινωνικά στρώματα ευρέος φάσματος, υπό την επίβλεψη ή όχι των ανακτορικών αρχών.²⁴³

²⁴³ Ιερά, όπως το μνημονευόμενο στα αρχεία της Πύλου *pa-ki-ja-ne* (βλ. πιο κάτω), θα ήταν δυνατόν να αποτελούν σημαντικά εξωανακτορικά κέντρα λατρείας, το εν λόγω μάλλον για την περιφέρεια της Πύλου, αφού παρουσιάζεται σαν αποδέκτης πάρα πολλών και πλουσίων προσφορών, όμως η ταυτότητά του μας είναι εντελώς άγνωστη. Το ίδιο ισχύει και για μια σειρά από άλλα τοπωνύμια στην Γραμμική Β, τα οποία έχουν ταυτισθεί με ιερά εξαιτίας των αγαθών που τους προσφέρονται και σε συσχετισμό με ονόματα που θεωρήθηκαν δηλωτικά θεοτήτων. Ο HOOKER (1990, σποράδην), ακολουθώντας εν μέρει τον OLIVIER (1960, σποράδην), υπέθεσε ότι τα τοπωνυμικά αυτών των ιερών ίσως να συνδέονταν με κάποιες μορφές «ιερώ ιδιοκτησία», που κατείχαν ή νέμονταν τα κατονομαζόμενα πρόσωπα, πιθανόν ιδιώτες εμπλεκόμενοι στην λειτουργία των ιερών (ιερείς, ιέρειες, προσωπικό απασχολούμενο στην λατρεία) αλλά όχι θεότητες. Εκτός του ότι αγνοούμε την γεωγραφία και την τοπογραφία τους, οι εν λόγω αναφορές και τα κειμενικά τους συμφραζόμενα δεν μας ενημερώνουν για το περιβάλλον (μάλλον αγροτικό), στο οποίο βρισκόνταν αυτά τα εξωανακτορικά κέντρα λατρείας, ούτε μας λένε κάτι για την φυσική τους μορφή, για την φύση της εκεί τελούμενης λατρείας ή για την αρχαιότητά τους σε σχέση με τα ανάκτορα, στοιχείο που θα μας βοηθούσε να προσδιορίσουμε εάν επρόκειτο για ιερά απότοκους του μυκηναϊκού ανακτορικού μοντέλου οργάνωσης ή για προϋπάρχουσες λατρευτικές εστίες, που προσεταιρίστηκε εκ των υστέρων ο κεντρικός κρατικός μηχανισμός. Έπειτα, στις πληροφορίες των πινακίδων, δεν είναι ξεκάθαρο εάν τα ανάκτορα ήλεγχαν, εκτός από τα αναγραφόμενα αγαθά που προορίζονταν για τα υποτιθέμενα ιερά, και τα ίδια τα ιερά, που ίσως να αποτελούσαν λιγότερο ή περισσότερο αυτόνομες λατρευτικές οντότητες, αναλόγως και με το εάν και κατά πόσον ο ευρύτερος δημόσιος βίος εμπλεκόταν, άμεσα ή έμμεσα, στην ανακτορική θρησκεία ή αντιστρόφως. Αν και, υποθετικά, οι ρυθμίσεις για την αξιοποίηση πλουτοπαραγωγικών πηγών και για την ενεργοποίηση ανθρώπινου δυναμικού με σκοπό την ίδρυση και λειτουργία τέτοιων ιερών ήταν αρκετά πολύπλοκες, τα κείμενα της Γραμμικής Β δεν μας παρέχουν καμία πληροφορία σχετικά με το πώς θα μπορούσαν, ενδεχομένως, να οργανωθούν μεγάλα δημόσια έργα για την καθιέρωση και ανέγερση λατρευτικών χώρων και για επενδύσεις σε αυτούς είτε για το πώς συγκεντρωνόταν και διοχετευόταν το αγροτικό και εμπορικό πλεόνασμα για την προώθηση τέτοιων και άλλων ανακτορικών δραστηριοτήτων: DICKINSON 2003, 426. Στον μακρύ κατάλογο αναφορών της πινακίδας PY Tn 316 (βλ. και σημ. 235), το εξωανακτορικό ιερό *pa-ki-ja-ne* (πιθανή μεταγραφή «Σφαγιάναι»), κατά τα φαινόμενα αφιερωμένο στην Πότνια και στον Ποσειδών, προβάλλεται ως ο πιο σπουδαίος μεταξύ των χώρων λατρείας της Πυλίας επικράτειας, με προφανώς αξιόλογη οικονομική σημασία (για τα ιερά και την οικονομία βλ. ANTONELLI 1995· LUPACK 1999, 2007 και 2008: εις άπαντα σποράδην), όμως η ύπαρξη του δεν έχει επιβεβαιωθεί αρχαιολογικά ή καθορισθεί γεωγραφικά. Η ίδια απροσδιοριστία ως προς το γεωγραφικό ή τοπογραφικό στίγμα επικρατεί και για άλλα πιθανά ιερά στις πινακίδες (βλ. και DE FIDIO 1977, Παραρτ. I και II), όπως του Ποσειδώνος ή του Διονύσου στην Πύλο (πινακίδες Un 718 και Ea 102 εκ Πύλου αντιστοίχως) και του Διός (;) στην Κνωσό (πινακίδα Gq 5 εκ Χανίων), μολονότι τα στοιχεία από την PY Tn 316, την PY Jn 829 και τις πινακίδες Ff της Πύλου συνηγορούν στην ύπαρξη διαφόρων «ιερών περιοχών» (*na-woi*) σε καθεμία εκ των επί μέρους μεσσηνιακών περιφερειών στις οποίες διαίρειτο η επικράτεια της Πύλου: πρβλ. CHADWICK 1977, σποράδην· DE FIDIO 1977, σποράδην· BENNET & DAVIS 1999, σποράδην· PALAIMA 2009, 527-529. Υπάρχει, επιπλέον, σύγχυση για την θέση και για την έκταση της μυκηναϊκής Πύλου, η οποία ξεκινά από τα αρχαία χρόνια: βλ. Όμηρος, *Ιλιάς* B 591-592 και Στράβων, *Γεωγραφικά* VIII.339 – τρεις είναι οι πιθανές υποψηφιότητες θέσεων· πρβλ. HOPE SIMPSON & LAZENBY 1970, 83, CHADWICK ό.π., και STAVRIANOPOULOU 1989, 121-128· για περαιτέρω συζήτηση επί των ως άνω

Αρχιτεκτονικά χαρακτηριστικά, όπως η μοναδική «πομπική οδός» που συνδέει διαδοχικά ιερά και βωμούς στο Θρησκευτικό Κέντρο των Μυκηνών, οι βωμοί τέφρας και οι λιθόστρωτες αυλές του Προφήτη Ηλία ή του Απόλλωνος Μαλεάτου (και οι εστίες των μυκηναϊκών μεγάρων), φαίνεται, περιστασιακά, να επαυξάνουν τον τελετουργικό χαρακτήρα συγκεκριμένων χώρων, ώστε ίσως να μπορεί να συγκροτηθεί ένα αδρό σώμα συσχετισμών για την ταύτιση-αναγνώριση λατρευτικών θέσεων.²⁴⁴ ωστόσο ο σχεδιασμός, η τεχνική εκτέλεση και η σχετικώς ταπεινή ποιότητα κατασκευής των περισσότερων μυκηναϊκών λατρευτικών κτισμάτων – πλην των μεγάρων, που αποτελούν μια λίγο-πολύ ομογενοποιημένη ομάδα – φανερώνουν τοπική ποικιλομορφία αλλά και παραλλαγές στις λατρευτικές πρακτικές.²⁴⁵ Έτσι, δεν μπορούμε να διακρίνουμε εάν κάποια συγκεκριμένα αρχιτεκτονικά γνωρίσματα όντως προσidiaζαν σε μυκηναϊκά ιερά (πιθανώς) υπερτοπικού χαρακτήρα, όπως για παράδειγμα συμβαίνει με τις μεγάλες πομπικές οδούς και τους θησαυρούς μερικών υπερτοπικών ιερών των ιστορικών χρόνων, που είχαν σκοπίμως διαμορφωθεί ή αναδομηθεί στο πλαίσιο λειτουργίας αυτών των σπουδαίων λατρευτικών κέντρων. Ούτε, όμως, η εικονογραφία των αποσπασματικά σωζόμενων ανακτορικών μυκηναϊκών τοιχογραφιών, των οποίων οι πάτρωνες, οι εκτελεστές και ο ακριβής ρόλος μας είναι άγνωστοι, μας δίνει την παραμικρή ένδειξη για την ύπαρξη ή για την μορφή μεγάλων κοινών κέντρων λατρείας (πολλώ δε μάλλον για το εάν τα ανάκτορα και κάποιες σχετιζόμενες ή μη με αυτά διακοσμημένες οικοδομικές κατασκευές ήταν τελετουργικοί χώροι μεγάλου βεληνεκούς), εκτός και αν προορισμός της ήταν να τα συνοδεύει, δηλαδή

ζητημάτων: PARKER 1993, σποράδην· COSMOPOULOS 2006, σποράδην). Ενδιαφέρουσα, ως προς την αποτίμηση των σχέσεων του ανακτόρου της Πύλου με την θρησκεία, είναι η διαπίστωση ότι η μεγάλη πινακίδα PY Tn 316), η οποία καταγράφει την αποστολή σωρείας προσφορών και απαριθμεί τόσα πολλά ιερά, φαίνεται να γράφτηκε με ιδιαίτερη βιασύνη, κάτι που ίσως να υποδηλώνει μια μαζική ανακτορική επένδυση στην λατρεία υπό την πίεση μιας επείγουσας κατάστασης, ίσως μιας πολιτικής (εχθρικής;) απειλής (πρβλ. σχετικά HOOKER 1982, σποράδην· BAUMBACH 1983, σποράδην· BURKERT 1993a, 116 κ.εξ· SACCONI 1999, σποράδην· SHELMEKDINE 1999, σποράδην).

²⁴⁴ Οι VAN LEUVEN (1981, 12-15) και WRIGHT (1994, σποράδην), μελετώντας ιερά της YEX από ποικίλες τοποθεσίες (ακροπόλεις, οικισμούς, απομονωμένες θέσεις), επιχείρησαν να ορίσουν ένα σώμα βασικών χαρακτηριστικών κοινών στα μυκηναϊκά ιερά μα χωρίς να λάβουν υπ' όψιν τους το ζήτημα του μεγέθους-διαθεσιμότητας του χώρου που προοριζόταν για λατρευτικούς σκοπούς: MARAKAS 2007, 2.

²⁴⁵ RENFREW 1981a, 33· MYLONAS 1982, 315, 319· WRIGHT 1994, 48, 56, 73· TAYLOUR, FRENCH & WARDLE 1999, 73, 78-80.

όχι να αποκαλύπτει ή να αποκρύπτει αλλά απλώς να σημαίνει και να κοσμεί τέτοιους τελετουργικούς χώρους.²⁴⁶ Το ίδιο ισχύει και για την σύνδεση μυκηναϊκών λατρευτικών χώρων με τελετουργικά συμπόσια (όπως κατά κόρον συμβαίνει με την Πύλο), η οποία αφορά όχι ένα αλλά περισσότερα, και μάλιστα πολύ διαφορετικά το ένα από το άλλο, είδη τελετουργικού περιβάλλοντος, αφού απαντά τόσο σε μνημειακά ανακτορικά σύνολα (όπου πρακτικά δεκάδες ή εκατοντάδες άτομα θα μπορούσαν να λαμβάνουν μέρος στα τεκταινόμενα ταυτοχρόνως), όσο και σε πολύ πιο περιορισμένους χώρους, όπως το λιτό κτήριο στα Μέθανα, το οποίο έχει χωρητικότητα μόλις λίγων ατόμων.²⁴⁷

Θα μπορούσε, επίσης, κανείς να σκεφθεί ότι η υπερτοπικότητα στην μυκηναϊκή λατρεία ίσως να λάμβανε κατά περίπτωση την μορφή της συμμετοχής σε μεγάλες κοινές τελετουργίες που περιλάμβαναν ιεροπραξίες στο ύπαιθρο, σε σημεία που θα μπορούσαν κάλλιστα να υποβάλλουν από μόνα τους την ιδέα της εγγύτητας του θείου, χωρίς να είναι απαραίτητη η ύπαρξη αρχιτεκτονικού περιβάλλοντος ή ενός αυστηρά οριοθετημένου ιερού χώρου. Στην *Οδύσσεια*, λόγου χάριν, ο Νέστωρ τελεί θυσία από ταύρους στον Ποσειδώνα στην ακτή της Πύλου, επάνω στην άμμο.²⁴⁸ Παρ' όλο που είναι δύσκολο να διακρίνουμε εάν η ομηρική αναφορά της θυσίας του Μυκηναίου Νέστορος, όπως τόσα άλλα στοιχεία στα Ομηρικά έπη, ανταποκρίνεται στα δεδομένα της μυκηναϊκής εποχής

²⁴⁶ Ωστόσο, ένας σφραγιδολίθος από την Νάξο απεικονίζει ανδρική μορφή ιστάμενη μπρος σε βωμό, πίσω από τον οποίο υπάρχει ένας φοίνικας. Η απεικόνιση φέρνει κατά νου τον ιερό φοίνικα της Δήλου, όπου, σύμφωνα με τον μύθο, η Λητώ γέννησε τον Απόλλωνα, και τον οποίο είδε ο Οδυσσεύς δίπλα στον βωμό όταν επισκέφθηκε το ιερό (Όμηρος, *Οδύσσεια* Z 164-165). Βλ. σχετικά VERMEULE 1983, 313-314: ίσως το αντικείμενο να το έφερε μαζί του στην Νάξο κάποιος που είχε επισκεφθεί το δηλιακό ιερό. Πάτρωνες, καλλιτέχνες και ρόλος των τοιχογραφικών αναπαραστάσεων: SHAW 1997, σποράδην.

²⁴⁷ Βλ. HAMILAKIS & KONSOLAKI 2004, 145-146. Το ίδιο ισχύει και για την θυσία ζώων, που απαντά επίσης σε διαφορετικά συμφραζόμενα, τόσο στην Πύλο όσο και στο Θρησκευτικό Κέντρο των Μυκηνών και στα Μέθανα (ISAAKIDOU ET AL. 2002, σποράδην· HAMILAKIS & KONSOLAKI 2004, σποράδην). Για την θέση και την ερμηνεία των τελετουργικών γευμάτων-συμποσίων στον μυκηναϊκό κόσμο επίσης WRIGHT 2004a (ιδίως τα άρθρα των WRIGHT b και c· DABNEY, HALSTEAD & THOMAS· STOCKER & DAVIS· PALAIMA· BORGNA· SHERRATT) και 2004d, εις άπαντα σποράδην. Περίλαβε το ALBERS 2004, σποράδην. Μπορεί τα τελετουργικά συμπόσια να ήταν διαδεδομένο θρησκευτικό έθιμο, όμως σε μερικές περιπτώσεις, όπως αυτή της κατάσπαρτης από συμποσιακά αγγεία Πύλου, η παρουσία κυλίκων και άλλων σκευών δεν σχετίζεται απαραίτητως με μεγάλης κλίμακας τελετουργική δραστηριότητα, τουλάχιστον όχι σε όλους τους αποθέτες.

²⁴⁸ Θυσία Πυλίων: Όμηρος, *Οδύσσεια* Γ 1-384 (ιδίως 5-244). Για τον όρμο όπου έλαβε χώρα η θυσία του Νέστορος και του λαού του βλ. επίσης Πausanίας, *Ελλάδος Περιήγησις* IV.36.2-3.

ή μεταγενέστερων περιόδων, δεν είναι απίθανο λατρευτικό περιβάλλον και καθημερινό περιβάλλον κάποτε να συμπλέκονταν, χωρίς σαφώς διακριτά όρια μεταξύ τους· ωστόσο, είναι δικαιολογημένη η ένσταση της Sourvinou-Inwood, ότι σε παραδείγματα σαν και αυτά των Ομηρικών επών λατρευτικά στοιχεία, όπως ο βωμός σε έναν υπαίθριο χώρο, μπορεί να παραλείπονται, ως ευκόλως εννοούμενα στο πλαίσιο της ποιητικής αφήγησης, ή να σημαίνονται υπαινικτικά.²⁴⁹ Δεν αποκλείεται, επίσης, να υπήρχαν υπαίθριες θέσεις λατρείας (ίσως υπερτοπικού χαρακτήρα), όπως αγροτικά ιερά, για τα οποία δεν ξέρουμε ποια θα ήταν η όψη τους και αν θα περιλάμβαναν σταθερά ορατά κατάλοιπα λατρείας (κτήρια κ.λπ.), ή άλλες, σαν το «ιερόν άλσος», μιας και τέτοιοι τόποι συχνά φαίνεται να θεωρούνταν ιεροί ήδη από τους μυκηναϊκούς χρόνους ή να αντλούσαν την καταγωγή τους από εκείνη την εποχή, όπως υπαινίσσονται αναφορές γραπτών πηγών των ιστορικών χρόνων.²⁵⁰

Βασικό ζήτημα που αφορά όλους τους παραπάνω μυκηναϊκούς χώρους λατρείας παραμένει ο προσδιορισμός της ταυτότητας καθώς και της προέλευσης του σώματος των συμμετεχόντων. Αυτό είναι ένα στοιχείο-κλειδί για τον χαρακτηρισμό ενός μυκηναϊκού λατρευτικού χώρου ως υπερτοπικού, το οποίο θα ενισχύσει ή θα αποδυναμώσει τα όσα ελέχθησαν παραπάνω υπό το φως νέων ευρημάτων και περαιτέρω συγκριτικής έρευνας του υλικού. Διότι, στην μυκηναϊκή θρησκευτική πραγματικότητα, με την ποικιλομορφία και με τις παραλλαγές της, ένα τοπικό ιερό θα ήταν δυνατόν να συγκεντρώνει μεγάλο όγκο εντόπιων λατρευτών, ενώ ένα υπερτοπικό ιερό έναν μικρότερο αριθμό λατρευτών ευρύτερης προέλευσης. Δεν πρέπει να αποκλείσουμε την πιθανότητα, ένα μυκηναϊκό ιερό να παρουσίαζε μεταβλητότητα ως προς την εμβέλειά του, λειτουργώντας κάποτε ως τοπικό και άλλοτε (σε ειδικές περιστάσεις) ως υπερτοπικό κέντρο λατρείας. Έπειτα, δεν

²⁴⁹ SOURVINOU-INWOOD 1993, 2-4.

²⁵⁰ Για το «ιερόν άλσος»: Όμηρος, *Οδύσσεια* I 196, Υ 276-279. Πρβλ. τις αναφορές σε Ησίοδο, Πίνδαρο, Αλκαιο, Στράβωνα στο PALAIMA 2009, 530-531 και τις σχετικές υποσημ. 12-15, με αφορμή το ιερό του Ποσειδώνος στην Ορχηστό. Επίσης ανάτρεξε στην Σαπφώ, απόσπ. 2 στο LOBEL & PAGE 1963 και στον Σοφοκλή, *Οιδίπους επί Κολωνώ* 668-706. Βλ. VERMEULE 1974, 105-106 καθώς και SOURVINOU-INWOOD 1993, 4-5 (τα ιερά άλση των ιστορικών χρόνων ιδωμένα ως οργανωμένοι χώροι λατρείας). Παραλληλίες: το «ιερόν άλσος» στην λατρεία και στην τελετουργία της μινωικής Κρήτης και της Εγγύς Ανατολής: WHITE 1954, σποράδην.

πρέπει να λησμονούμε την προσωπική ιδιοσυγκρασία του κάθε ιερού, που συνδυάζεται με ένα ιστορικά ρευστό περιεχόμενο θρησκευτικής ζωής και λατρευτικής δράσης.

Πέραν της κατηγοριοποίησης των ιερών, που προέκυψε προϊούσης της έρευνας, σε ανακτορικά και εξωανακτορικά, οικιστικά και ανεξάρτητα (απομονωμένα), η οποία κατά ένα μέρος μας καθοδηγεί στην αναζήτηση και στον προσδιορισμό της λειτουργίας μυκηναϊκών χώρων λατρείας, εκκρεμεί η ανάγκη σαφέστερου καθορισμού του βαθμού ελλαττεισής της θρησκείας αλλά και της στερεότητας-ανθεκτικότητας των θρησκευτικών συμβόλων, της διάκρισης μεταξύ επίσημης και ανεπίσημης, δημόσιας και ιδιωτικής λατρείας, και των κινήτρων πίσω από την εγκαθίδρυσή τους, που θα μπορούσαν να μας δώσουν περισσότερες πληροφορίες για την οργάνωση της λατρείας, για την διεξαγωγή τελετουργιών και για τον τοπικό ή υπερτοπικό χαρακτήρα συγκεκριμένων χώρων ή ιεροπραξιών. Δυστυχώς, παρά τις προόδους των ερευνών, τα διαθέσιμα αρχαιολογικά στοιχεία παραμένουν αποσπασματικά, άνισα σε κατανομή και ευμετάβλητα σε ποιότητα από τόπο σε τόπο, ώστε να μην παρέχουν, εκτός από γενικά σημεία σύγκλισης, δείγματα αντιπροσωπευτικά θρησκευτικών διαδικασιών σε ευρύτερη κλίμακα.²⁵¹

Η μυκηναϊκή θρησκεία διαγράφεται, *prima facie*, ως ένα σύστημα με διπλή δομή, το οποίο περιλάμβανε μια «επίσημη» θρησκεία, που έδρευε στα ανακτορικά και αστικά κέντρα, και μια πιο «λαϊκή» θρησκεία, η οποία έβρισκε, κατά τα φαινόμενα, την έκφρασή της στην ύπαιθρο, σε απόσταση από τα κέντρα εξουσίας.²⁵² Αμφιβάλλω, ωστόσο, εάν

²⁵¹ DICKINSON 2003, 18, 33.

²⁵² Βασικός εκφραστής αυτής της άποψης είναι ο HÄGG (1981, ιδίως 35-40). Οφείλουμε, εν τούτοις, να παραδεχθούμε ότι στην βάση μιας τέτοιας διάκρισης βρίσκονται καθιερωμένες παραδοσιακές συλλήψεις, όπως «ανάκτορο», «βασιλεύς», «πόλη», «αίωμα», «υπήκοοι» και «λαός», όροι που χρησιμοποιήθηκαν και εξακολουθούν να χρησιμοποιούνται κατά κόρον στην έρευνα των Μυκηναϊκών (όπως και των Μινωικών) χρόνων χωρίς κανένα ουσιαστικό επιχείρημα ή οποιαδήποτε αιτιολογική ανασύνθεση που να νομιμοποιεί την καταλληλότητά τους και να εξηγεί τις κοινωνικές δομές απ' όπου ξεπήδησαν. Την ίδια ένσταση εκφράζει ο DICKINSON (2003, 27-28). Ο ίδιος ο HÄGG (ό.π.) ομολογεί ότι η διάκριση σε «επίσημες» και «λαϊκές» λατρείες ίσως υπεραπλουστεύει την μυκηναϊκή θρησκεία προσπαθώντας να την προσαρμόσει σε τέτοιους περιοριστικούς όρους. Δυστυχώς, οι μαρτυρίες της Γραμμικής Β δεν μας δίνουν ενδείξεις για την έκταση της διάδοσης της μυκηναϊκής ελληνικής γλώσσας (και των πιθανών διαλέκτων της) κατά την διάρκεια της παρουσίας της στον τότε ελληνικό κόσμο (FINKELBERG 2005, 108), πράγμα που θα μας βοηθούσε ίσως να καταλάβουμε καλύτερα εάν η γλώσσα των πινακίδων ήταν ένα καθαρά επίσημο κρατικό σύστημα γραφής, το οποίο, εν τοιαύτη περιπτώσει, θα κάλυπτε σημαντικές διοικητικές ανάγκες

δικαιούμασθε να ομιλούμε για δυο λατρευτικές πρακτικές, μία των λίγων και εκλεκτών (ανακτορική élite) και μία των πολλών (λαός). Μια τέτοια διάκριση ίσως ήταν κοινωνικά υπαρκτή βάσει της σύστασης και του αριθμού του σώματος των συμμετεχόντων στα ιερά καθώς και της πρόσβασης στις τελετουργίες. Όμως, δεν πρέπει να αφήνουμε κατά μέρος ενδείξεις αποκαλυπτικές μιας πιο πλούσιας, πολυσύνθετης μυκηναϊκής θρησκείας, όπως η διαγραφόμενη μέσα από τις πινακίδες της Γραμμικής Β σύνδεση των ανακτορικών κέντρων με ιερά, τα οποία, αν και δεν μπορούμε να τα τοποθετήσουμε γεωγραφικά και τοπογραφικά, βρίσκονταν προφανώς στην περιφέρεια, στην περίμετρο ή μακριά από τα ανακτορικά συγκροτήματα, σε επικοινωνία ή όχι μαζί τους.²⁵³ Ακόμα και αν επρόκειτο για καθαρά λαϊκού χαρακτήρα ιερά, κάτι το οποίο παραμένει αξεδιάλυτο, το ενδιαφέρον των «ανακτόρων» για τέτοιες θέσεις θα ήταν ένα δείγμα ανάμειξης του «επίσημου» με το «λαϊκό», ή καλύτερα ένα στοιχείο αλληλεπίδρασης μεταξύ των δύο. Άλλωστε, η τάση αυστηρής οριοθέτησης και ταξινόμησης των λατρευτικών διαδικασιών και των χωρικών συμφραζομένων τους βάσει διπλών με όρους-χαρακτηρισμούς του τύπου «επίσημος» - «ανεπίσημος» ή «ανακτορικός» - «λαϊκός» στην συμβατική σύλληψη του επιστημονικού νου χάριν της αρχαιολογικής ανάλυσης ενδέχεται να ήταν από λίγο έως πολύ ξένη στους Μυκηναίους, των οποίων οι αντιλήψεις και η φαντασία μπορεί να κινούνταν από πολύ πιο ευέλικτα νήματα.



ενός κεντρικού μηχανισμού ελέγχου-εξουσίας, και άρα οι όποιες συναγόμενες εξ αυτού θρησκευτικές ρυθμίσεις και πρακτικές θα είχαν επίσης επίσημο χαρακτήρα. Βλ. επίσης HÄGG 1995, σποράδην.

²⁵³ Βλ. σχετικά παραπάνω εντός κειμένου καθώς και τις συναφείς με αυτό υποσημ.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ IV





ΚΕΦΑΛΑΙΟ IV

ΘΕΣΕΙΣ, ΥΠΟΘΕΣΕΙΣ ΚΑΙ ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΕΙΣ ΥΠΕΡΤΟΠΙΚΟΤΗΤΑΣ ΑΠΟ ΤΗΝ ΜΕΤΑΒΑΤΙΚΗ ΠΕΡΙΟΔΟ ΕΩΣ ΤΟΥΣ ΑΡΧΑΪΚΟΥΣ ΧΡΟΝΟΥΣ (11ος - 6ος αι. π.Χ.)

«Εὐροις δ' ἂν ἐπιὼν πόλεις ἀτειχίστους, ἀγραμμάτους, ἀβασιλεύτους, ἀοίκους, ἀχρημάτους, νομίματος μὴ δεομένας, ἀπείρους θεάτρων καὶ γυμνασίων· ἀνιέρου δὲ πόλεως καὶ ἀθέου, μὴ χρωμένης εὐχαῖς μηδ' ὄρκοις μηδὲ μαντείαις μηδὲ θυσίαις ἐπ' ἀγαθοῖς μηδ' ἀποτροπαῖς κακῶν οὐδεὶς ἐστὶν οὐδ' ἔσται γεροντῶς θεατῆς· ἀλλὰ πόλις ἂν μοι δοκεῖ μᾶλλον ἐδάφους χωρὶς ἢ πολιτεία τῆς περὶ θεῶν δόξης ὑφαιρεθείσης παντάπασι σύστασιν λαβεῖν ἢ λαβοῦσα τηρῆσαι. Τοῦτο μέντοι τὸ συνεκτικὸν ἀπάσης κοινωνίας καὶ νομοθεσίας ἔρεισμα καὶ βάθρον...»

(Πλούταρχος, *Ηθικά* LXXVI.14, *Προς Κωλώτην* υπέρ των άλλων φιλοσόφων 1125)

Ι χνηλατώντας την πορεία των υπερτοπικών ιερών μετα-προϊστορικά, είναι αλήθεια ότι στεκόμαστε ακόμα με κάποια αμηχανία φθάνοντας στο κατώφλι των ιστορικών χρόνων. Το βέβαιο είναι ότι πρόκειται για περίοδο έντονων μεταμορφωτικών αλλαγών, οι οποίες σημάδεψαν την μετέπειτα πορεία του αρχαίου Ελληνισμού. Η επίδρασή τους ήταν, καθώς φαίνεται, βαρύνουσα τόσο σε επίπεδο κοινωνικών και πολιτικών εξελίξεων, όσο και για την διάπλαση της φυσιογνωμίας του ελληνικού θρησκευτικού τοπίου εφεξής. Την αρχαιολογικά παρατηρούμενη αστάθεια και ανασφάλεια του 12ου και του πρώιμου 11ου αι. π.Χ. ακολούθησε μια πρόσκαιρη φάση απομόνωσης κατά τον ύστερο 11ο και τον πρώιμο 10ο αι. π.Χ.: οι εκ νέου τάσεις κινητικότητας πληθυσμιακών ομάδων γύρω στο 1000 π.Χ. έφεραν μαζί τους μια σειρά από εσωτερικές και εξωτερικές ζυμώσεις, ενώ η αναζωπύρωση της δραστηριότητας και της επικοινωνίας λίγο πριν ή λίγο μετά το 900 π.Χ. ήρε την εσωστρέφεια και έδωσε νέα πνοή στις εξελίξεις· όντας πλέον σε σταθερή τροχιά ανασυγκρότησης από το β' ήμισυ του 9ου αι. π.Χ. και ανταποκρινόμενος στα

κελεύσματα των καιρών, ο χώρος του Αιγαίου οδηγήθηκε μέσα στον 8ο αι. π.Χ. σε μια «αναγέννηση», η οποία σήμανε την ανάδυση νέων πολιτειακών δομών (με κυρίαρχη την πόλη-κράτος) και επιτάχυνε τον θρησκευτικό μεταβολισμό (μύθος, έπη, πάνθεον, μεγάλα κοινά ιερά) διά της θεσμοθέτησης κοινών δράσεων των ελληνικών κοινοτήτων, οι οποίες προλείαναν το έδαφος για τις μεγάλες διανοητικές και πρακτικές κατακτήσεις του 7ου και 6ου αι. π.Χ. σε τοπική και σε υπερτοπική κλίμακα.²⁵⁴

Η αναζήτηση στοιχείων υπερτοπικότητας στην λατρεία και στην χρήση του ιερού χώρου την επαύριο της μυκηναϊκής κατάρρευσης είναι δύσκολη. Από την μία πλευρά, συχνά προσκρούει στις ερευνητικές και ερμηνευτικές δυσχέρειες και στις αρχαιολογικές ανακολουθίες, τις οποίες προκαλούν η σχετική πενιχρότητα και η αποσπασματικότητα των διαθέσιμων καταλοίπων εν συγκρίσει με τις περιόδους που προηγούνται και με αυτές που έπονται, αν και, ομολογουμένως, τα τελευταία χρόνια τα παρατηρούμενα χάσματα έχουν αρχίσει να γεφυρώνονται εξαιτίας του αισθητά αυξανόμενου όγκου των σχετικών υλικών μαρτυριών. Από την άλλη, εξακολουθεί να μεσολαβεί ένα σημαντικό κενό ανάμεσα στην πτώση των γνωστών υστεροελλαδικών ανακτορικών κέντρων και στην επανεμφάνιση προηγμένου πολιτισμού από τα μέσα του 9ου και ιδίως από τον 8ο αι. π.Χ. και εξής, εποχή κατά την οποία ανεφάνησαν πλέον ευκρινώς πολλά εκ των κυρίων γνωρισμάτων που προσδιορίζουν τις λατρείες και τα ιερά των μετέπειτα ιστορικών χρόνων.²⁵⁵

²⁵⁴ Αναλυτικά ως προς την πορεία της μετα-προϊστορικής διαδοχής των περιόδων εξέλιξης του αρχαίου ελληνικού κόσμου βλ. και πρβλ. τα γενικά έργα (εις άπαντα εφεξής σποράδην) των SNODGRASS 1971, BETANCOURT 1976, MURRAY 1980, MORRIS 1987 και 1989, VANSCHOONWINKEL 1991, WHITLEY 1991a, MORRIS 1992, WARD & JOUKOWSKY 1992, DESBOROUGH 1995, TREUIL ET AL. 1996, COLDSTREAM 1997, ΣΗΜΑΝΤΩΝΗ-ΜΠΟΥΡΝΙΑ 1997, SPARKES 1998, BOARDMAN 1999, THOMAS & CONANT 1999, MORRIS 1999/2000 και 2002 (Κεφ. III), WHITLEY 2001, LEMOS 2002, MORRIS 2005, DICKINSON 2006a και 2006b, LANGDON 2008, OSBORNE 2009 (Κεφ. II-III), MARTIN 2013 (Κεφ. II-III) συν την ενταύθα βιβλιογραφία για επί μέρους ζητήματα και γεωγραφικές περιοχές του Αιγαίου, POMEROY ET AL. 2017 (Κεφ. II). Περιέλαβε επίσης τις εν *IEE*, Τόμ. II, 14-65 και GRUBEN 2000, 33-41, αναλύσεις περί κοινωνικής, πολιτικής και θρησκευτικής ανασύνταξης (1125-700 π.Χ.) και περί ιερών αντιστοίχως (συνδύασε με τα MAZARAKIS AINIAN 2007a και 2007b, εις αμφότερα σποράδην), συν τις συναφείς κριτικές και σχόλια στις επί μέρους συμβολές στα LANGDON 1997, MORRIS & POWELL 1997, CULLEN 2001, εις άπαντα σποράδην.

²⁵⁵ Θεωρώ, συντασσόμενος εδώ με την άποψη των TREUIL ET AL. (1996, 612-613), ότι, στην μυκηναϊκή περίπτωση, αρμόζει περισσότερο να ομιλούμε για το τέλος ενός συστήματος και όχι για το τέλος ενός πολιτισμού. Υπ' αυτήν την έννοια, νομίζω ότι έχουμε να κάνουμε με μια βαθμιαία διαδικασία παρά με

ένα μεμονωμένο εκρηξιγενές φαινόμενο, ή, αλλιώς, με το αποτέλεσμα ενός συνδυασμού παρηκμασμένων καταστάσεων και καινοτόμων εξελίξεων, που ενεργοποιήθηκαν μεσούσης της σταδιακής αποσάρθρωσης του μυκηναϊκού τρόπου ζωής και βραχυπρόθεσμα, μεσοπρόθεσμα ή μακροπρόθεσμα μετασχημάτισαν την δομή του ευρύτερου ελληνικού κοινωνικού και πολιτικού πλαισίου. Άλλωστε, αυτό που εμείς έχουμε στα χέρια μας είναι, κυρίως, σπασμένα ίχνη ή ενίοτε συνδεδεμένες μεταξύ τους στιγμές μιας ολόκληρης διαδρομής. Συναντούμε, αναντίρρητα, εφεξής σημαντικές πολιτισμικές αλλαγές που λαμβάνουν χώρα, συνολικά ή/και τοπικά, σε γενική είτε σε περιορισμένη κλίμακα, αλλά συγχρόνως βρίσκουμε στοιχεία των Μυκηναϊκών χρόνων που περισώζονται και αναχωνεύονται, λιγότερο ή περισσότερο αναθεωρημένα και τροποποιημένα, στις επερχόμενες περιόδους. Ο ελληνικός πολιτισμός των πρώιμων ιστορικών χρόνων είναι μεν κοινωνικά ποικιλόμορφος (περιεκτική ανάλυση στα DONLAN 1985· WHITLEY 1991b και 2001, Κεφ. V) και αρκετά έως πολύ διαφορετικός αλλά όχι ξένος, αλλότριος προς τον μυκηναϊκό (IEE, Τόμ. II, 41-43). Επαναδιαπραγματεύεται με το παρελθόν και με το παρόν και τα αναπλασιάζει. Επομένως, θα ήταν αδόκιμο να ομιλούμε για πολιτισμική διακοπή, ότι δηλαδή ο μυκηναϊκός πολιτισμός χάθηκε ολοσχερώς και εξ αίφνης μεταμορφώθηκε σύσσωμος σε κάτι εντελώς αλλιώτικο από εκείνο το οποίο ήταν, θέτοντας έτσι κάθετα διαχωριστικά φράγματα· τουλάχιστον σε μια πρώτη φάση, βρίσκουμε ένα αμάλλαμα υλικών χαρακτηριστικών, όπου οι έντονες γραμμές που διακρίνουν την μυκηναϊκή Ελλάδα από την αρχαϊκή – ή έστω ήδη από την γεωμετρική – συγχέονται (ίσως επειδή ορισμένες πλευρές της καθημερινής ζωής δεν άλλαξαν δραματικά). Προτιμότερο, λοιπόν, είναι να θεωρούμε τα κατὰ και τα μετά την μυκηναϊκή αποσύνθεση τεκταινόμενα ως μια κρίσιμη καμπή, ως στοιχεία αναδιάθρωσης και αναπροσαρμογής, που συνόδευσαν μια πρόσκαιρη πολιτισμική κάμψη. Άλλωστε, η διατάραξη της πρότερης ισορροπίας και η διάσπαση της εσωτερικής συνοχής είναι πάντα εκείνες, οι οποίες επιτρέπουν στους όποιους ενδογενείς ή εξωγενείς «απειλητικούς» παράγοντες να εκδηλωθούν και να προκαλέσουν βαθύτερα ρήγματα φέρνοντας ριζικές αναταραχές και επισφραγίζοντας μια ήδη τεταμένη κατάσταση, που πλέον ρέπει προς την οριστική κατάλυσή της. Για τις υποθέσεις που αφορούν την κατάρρευση του μυκηναϊκού κόσμου βλ. και πρβλ. (εφεξής σποράδην) HALL 1928, Κεφ. VI· ÅLIN 1962· DESBOROUGH 1964· MYLONAS 1966· BOUZEK 1969· SNODGRASS 1971, 304-323· SCHACHERMEYR 1979, 1980 και 1982· BOUZEK 1985· KILIAN 1985· EBERHARD 1987· KILIAN 1988b· VANSCHOONSWINKEL 1991· WHITLEY 1991b· DREWS 1993· DEGER-JALKOTZY 1991 και 1994· DESBOROUGH 1995, Κεφ. VI· FOXHALL 1995· BOUZEK 1996a και 1996b· TREUIL *ET AL.* 1996, 474-482· HALL 1997, 128-129· SHELMEKDINE 1997· DEGER-JALKOTZY 1998· LEMOS 2000, ιδίως 11-14· HALL 2002, ιδίως 73-82· ALRÂM-STERN & EDER 2004· FINKELBERG 2005, Κεφ. VII· DICKINSON 2006a, ιδίως Κεφ. II· SNODGRASS 2006, Κεφ. VII και IX· MIDDLETON 2010· WALLACE 2011. Για μίαν εμπεριστατωμένη διεξοδική επισκόπηση των επικρατέστερων θεωριών περί των αιτίων και των παραγόντων της μυκηναϊκής πτώσης ανάλτρεξε συνδυαστικά στα ακόλουθα έργα (εις άπαντα εφεξής σποράδην): α) εσωτερική κρίση (κοινωνική αστάθεια - πολιτική αναστάτωση): BETANCOURT 1976· HUTCHINSON 1977· MARAN 2010. β) έξωθεν εισβολή πληθυσμιακών ή φυλετικών ομάδων - πολιτισμικές επιρροές: Στοιχεία κεραμεικής για εισβολή από τον βορρά: RUTTER 1975· WALBERG 1976· BANKOFF & WINTER 1984. «Κάθοδος των Δωριέων»: HEURTLEY 1926-27· HAMMOND 1931-1932· MILOJSIC 1948-1949· ANΔΡΟΝΙΚΟΣ 1954· BUCK 1969· EDWARDS *ET AL.* 1975 (= *CAH* II.2), συνδύασε τα χωρία 678-712, 812-819 και 842-845· RUBENSOHN 1975· CHADWICK 1976a, Κεφ. XI και 1976b· HAMMOND 1976· HOOKER 1977, 144-146· WINTER 1977· THOMAS 1978a και 1978b· CARTLEDGE 1979, 79· HOOKER 1979· RISCH 1979· THOMAS 1980· VAN SOESBERGEN 1981 και 1983· WOODARD 1986· KILIAN 1987-1988· MOUNTJOY & HANKEY 1988· GODART 1990· PARKER 1995· BENNET 1997· EDER 1998· FINKELBERG 1999· SHERRATT 2001· BENNET 2004· GUZZETTI 2005· FOXHALL 1995· MARAN 2006· GUZZETTI 2007·

Η ενδιάμεση αυτή συστολή της πολιτισμικής δραστηριότητας, όσο μεγάλη ή μικρή και αν ήταν, χρονικά και υλικά, και ανεξαρτήτως των αιτίων που την προκάλεσαν, φαίνεται πως ήταν μια πραγματικότητα.²⁵⁶ Παρά την εύλογη υπόθεση ότι θα υπήρχαν από πολύ νωρίς κοινά θρησκευτικά στοιχεία (όπως οι μεγάλοι θεοί του μύθου, πίστες και δοξασίες), τα οποία, σε εντεινόμενη διάδοση μαζί με άλλα, προκάλεσαν με τον καιρό επί μέρους πυκνώσεις προς κοινές συνισταμένες, τις οποίες εμείς διακρίνουμε αργότερα, σημάδια υπερτοπικότητας – τουλάχιστον τρανταχτά ή, καλύτερα, ατράνταχτα – στην τελετουργική εκδήλωση της θρησκείας δείχνουν να μην απαντούν για ένα εύλογο χρονικό διάστημα, σε στενή συνάρτηση με την αποδόμηση του μυκηναϊκού *status quo* και με την γενικότερη εικόνα ύφεσης που επικρατεί στο Αιγαίο. Τα διαθέσιμα κατάλοιπα δείχνουν μια γενικότερη ροπή προς μικρές τοπικές μορφές λατρείας σε μια πρώτη φάση, ενώ απουσιάζουν οποιαδήποτε ίχνη που να φανερώνουν την ύπαρξη κάποιας λατρευτικής τάσης σε πλατειά κυκλοφορία (αν υπήρχε, θα ήταν ακόμα μάλλον σε εμβρυϊκό στάδιο),

MORRIS & LAFFINEUR 2007· DEGER-JALKOTZY 2008· MARAN 2009· MCANANY & YOFFEE 2010. «Λαοί της Θάλασσας»: CIFOLA 1994 και SILBERMAN 1998· επίσης για τον ρόλο τους στην Ανατολική Μεσόγειο και ως προς την αλληλεπίδρασή τους με τους πληθυσμούς του Αιγαίου κατά τα τέλη 2ης - αρχές 1ης χιλιετίας π.Χ. αντιπροσωπευτικά είναι τα PRITCHARD 1968· VELIKOVSKY 1977· SANDARS 1978· RABAN 1988· DOTHAN 1992· DOTHAN & DOTHAN 1992· NIEMEIER 1998· SHERRATT 1998· OREN 2000· SHERRATT 2003 και 2005· YASUR-LANDAU 2010 και 2012. γ) οικονομική παρακμή και μεταβολές στην εξωτερική πολιτική (συν την όποια εξάρτηση του μυκηναϊκού ανακτορικού συστήματος από το υπερπόντιο εμπόριο και από τις συναλλαγές): VERMEULE 1960· BELL 1992· MAGGIDIS 2007· ROUTLEDGE & MCGEOUGH 2009. δ) κλιματική επιδείνωση, περιβαλλοντικές αλλαγές και φυσικά φαινόμενα-καταστροφές: (γενικά στοιχεία/μεταβολές) WRIGHT 1968, SNODGRASS 1975, KUNIHOLM 1990, PAPADIMITRIOU & PAPADIMITRIOU 1994, BLOEDOW 1995, BAILLIE 1998, ZANGGER 1998, MOODY 2009b, ROHLING ET AL. 2009, WEIBERG ET AL. 2010· (ξηρασία) BRYSON, LAMB & DONLEY 1974, DICKINSON 1974, SHRIMPSON 1987, MOODY 2005· (σεισμικές δονήσεις) RAPP 1986, ÅSTRÖM & DEMAKOPOULOU 1996, DAKORONIA 1996, FRENCH 1996, KILIAN 1996, MAROUKIAN, PAPANASTASSIOU & PAPANASTASSIOU 1996, G.A. PAPADOPOULOS 1996, STIROS 1996, NUR 1998, ΣΤΕΙΠΟΣ 1999, NUR & CLINE 2000, VANSCHOONSWINKEL 2002. ε) λοιμώδεις ασθένειες ή επιδημία: WALLØE 1999.

²⁵⁶ Μία εκ των βασικότερων αιτιών, για τις οποίες ο διαχωρισμός μεταξύ «προϊστορίας» και «ιστορίας» εξακολουθεί να υφίσταται τόσο έντονα στην σκέψη μας, είναι ακριβώς το υλικό χάσμα ή, πιο σωστά, η υλική διαφοροποίηση των δύο μισι περίπου αιώνων που μεσολαβούν μεταξύ τους. Στην πραγματικότητα πρόκειται για μια περίοδο να μεν υλικά ενδεέστερη αλλά πολιτιστικά δυνατή και δημιουργική, η οποία άφησε το στίγμα της πλάθοντας την μαγιά των επόμενων ιστορικών γενεών. Εξάλλου, κανένα πολιτισμικό φαινόμενο, ιδωμένο είτε συγχρονικά είτε διαχρονικά, δεν γεννιέται εκ του μηδενός, αλλά αποτελεί αποκήρυμα μιας αλληλοδιαδοχικής διαδικασίας, έστω και αν μεταξύ μιας παλαιότερης και μιας νεώτερης περιόδου μεσολαβεί ένα «βουβό» διάστημα.

ώστε να δημιουργήσει μοχλούς πίεσης προς ευρείες συναινέσεις και συνενώσεις. Όλα συγκλίνουν στο ότι ο ελληνικός κόσμος διέρχεται μια Μεταβατική περίοδο για περίπου δύομισι αιώνες (Υστεροελλαδική ΠΠΓ, περ. 1250-900 π.Χ.).²⁵⁷

Έως το τέλος του 11ου αι. π.Χ. περίπου η πλειονότητα των μεγάλων μυκηναϊκών λατρευτικών κέντρων είχαν σταματήσει να λειτουργούν.²⁵⁸ Ωστόσο, η θρησκευτική ζωή

²⁵⁷ Για την συζήτηση περί χρονολόγησης της υπό εξέταση περιόδου και για σχετικές βιβλιογραφικές αναφορές η πιο εκσυγχρονισμένη πηγή είναι ο DICKINSON 2006a, 20. Επιλέγω τον όρο «Μεταβατική περίοδος» έναντι του παραδοσιακού «Σκοτεινοί Αιώνες» ή του «Ελληνικός Μεσαίων» θεωρώντας ότι οι δύο τελευταίοι όροι ενέχουν μια εξ ορισμού προκατάληψη, η οποία θέτει εκ προοιμίου περιορισμούς, παρουσιάζοντας ως αποδεδειγμένο το αποδεικτέο και παραπέμποντας στο «σκοτάδι» άλλων, ζοφερών, πολύ μεταγενέστερων εποχών. Αναμφίβολα, ερχόμαστε αντιμέτωποι με την θολή και κομματιασμένη εικόνα μιας σε πολλά δυσπρόσιτης και αφανέρωτης σε εμάς περιόδου, και δεν είναι λίγες οι φορές που αισθανόμαστε το σκοτάδι της υλικής απουσίας να περιβάλλει «απειλητικά» την αρχαιολογική έρευνα. Σίγουρα, φαινόμενα όπως αυτό της εξασθένησης των εικαστικών τεχνών και της απώλειας (εξαφάνισης, αρχαιολογικά ειπείν) της γραφής έως τα μέσα του 8ου αι. π.Χ. ήταν μέρος της πιο «δυσάρεστης» πλευράς των «Σκοτεινών Αιώνων» (βλ. COLDSTREAM 1997, 393), με την κεραιμεική και την αγγειογραφία να παραμένουν οι κυριότεροι συνεπείς μάρτυρες συνέχειας και σύνδεσης με το μυκηναϊκό παρελθόν (βλ. DESBOROUGH 1948, 271· ΣΗΜΑΝΤΩΝΗ-ΜΠΟΥΡΝΙΑ 1997, 23, 58). Όμως, χωρίς να παραγνωρίζουμε τα όποια έκδηλα σημάδια πολιτισμικής ατονίας ή την πιθανή ύπαρξη φαινομένων που περνούν υλικά απαρατήρητα, πραγματικότητες καταδικασμένες σε ιστορική αφωνία (βλ. π.χ. SNODGRASS 1987, 170 κ.εξ.), εδώ έχουμε να κάνουμε με σκοτάδι της δικής μας αγνώσιας και έλλειψης πληροφοριών για μια πρώτη και, όντως, πιο φειδωλή στις υλικές εκδηλώσεις της πολιτισμική φάση, όχι με έναν μεσαιωνικού τύπου «σκοταδισμό» (σαν κι αυτόν που ακολούθησε την πτώση της Δυτικής Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας), έννοια αρνητικά φορτισμένη που υπονοεί την δολιοφθορά ή την καταστολή πολιτισμικών διαδικασιών και την ενσυνείδητη χειραγώγηση με σκοπό την τροχοπέδηση της προόδου και την διατήρηση των πνευμάτων στην άγνοια. Η αντιθετική θέση του ανθρώπινου πολιτισμού (λ.χ. φως και σκοτάδι, πτώση και ολική επαναφορά) δεν είναι ούτε πρωτοφανής ούτε αδικαιολόγητη· χαρακτηρίζει τις ιστορικές και μυθολογικές αιχμές κάθε εποχής. Ωστόσο, όπως λέγει και η FINKELBERG (2005, 23), «το παρελθόν δεν μένει ποτέ άδειο»· απλώς, άλλοτε μας φανερώνεται διαυγές και πλούσιο και άλλοτε μυστηριώδες και λιγότερο γενναιόδωρο, άλλοτε το αντιλαμβανόμαστε και το καταλαβαίνουμε και άλλοτε όχι. Για την σύλληψη των «Σκοτεινών Αιώνων» της ελληνικής αρχαιότητας, από την πρωτόλεια χρήση του όρου από τον MURRAY (1907, 29) έως και σήμερα, για την εναλλακτική ονομασία «Ελληνικός Μεσαίων», που πρωτοεμφανίστηκε στον MEYER (1893, 249 κ.εξ.) και υιοθετήθηκε σύντομα από τους FURTWÄNGLER (1900) και BURN (1936), και για τις σχετικές με την εν λόγω περίοδο απόψεις των αρχαίων συγγραφέων (Ησίοδος, Όμηρος, Ηρόδοτος, Θουκυδίδης, Θεόπομπος ο Χίος, Ερατοσθένης, Αρίσταρχος· στα έργα τους πολύ λίγα μπορούμε να συναγάγουμε για τις διαδικασίες που έλαβαν χώρα κατά την μετάβαση στους ιστορικούς χρόνους) βλ. SNODGRASS 1971, Κεφ. I. Ο BENGTSON (1950, 61) ακολουθεί μια κάπως πιο συμβιβαστική οδό, κάνοντας λόγο για μια «σκοτεινή περίοδο μετάβασης». Ανάλογη ορολογία χρησιμοποιήθηκε για την Εγγύς Ανατολή της ίδιας περιόδου· βλ. την συναφή κριτική στο ALBRIGHT 1956, σποράδην.

²⁵⁸ ΚΟΥΡΟΥ 2009a, 123.

δεν κατέστη ανενεργή. Λίγα ιερά επιβίωσαν στο πέρασμα από την Ύστερη Εποχή του Χαλκού στην Πρώιμη Εποχή του Σιδήρου, ενώ σχεδόν όλοι οι κύριοι τόποι λατρείας των ιστορικών χρόνων ιδρύθηκαν κατά την Πρώιμη Εποχή του Σιδήρου και κάποιοι εξ αυτών ακόμα ενωρίτερα, στην τελική φάση της Εποχής του Χαλκού.²⁵⁹ Αν και τα ιερά των πρώιμων ιστορικών αιώνων – όχι όλα – διαφέρουν σε μορφή και σε οργάνωση από αυτά της Ύστερης Γεωμετρικής και της Αρχαϊκής περιόδου και παρ' ότι το ζήτημα της ιστορικής συνέχειας ή ασυνέχειας του περιεχομένου και του τυπικού της λατρείας στην μετα-μυκηναϊκή ελληνική κοινωνία δεν έχει βρει ακόμα ξεκάθαρη λύση, χαρακτηριστικό της συνεχούς αυξητικής τάσης των ελληνικών ιερών (και σε αριθμό και σε ισχύ) είναι το παλαιότερα συναχθέν στατιστικό στοιχείο ότι, ενώ κατά την διάρκεια του 9ου αι. π.Χ. απαντούν αναθήματα σε 12 περίπου ιερά (ο αριθμός αυτός έχει ανέβει αρκετά τις δύο τελευταίες δεκαετίες), σε κανένα εκ των οποίων δεν υπάρχουν ευκρινείς ενδείξεις για την υπαρξη ναϊκού οικοδομήματος, τον 7ο αι. π.Χ. συναντούμε 70 και πλέον λατρευτικούς χώρους (επίσης είναι περισσότεροι σήμερα, αλλά η αναλογία παραμένει περίπου ίδια) ανά τον ελληνικό κόσμο, εκ των οποίων τουλάχιστον οι μισοί είχαν βεβαιωμένα ναό.²⁶⁰

²⁵⁹ DICKINSON 2006a, 221.

²⁶⁰ Για την παλαιότερη στατιστική εκτίμηση βλ. COLDSTREAM 1997, 422. Η σύλληψη περί συνέχειας ή ασυνέχειας στην θρησκεία και στην λατρεία είναι εν μέρει παραπλανητική: πολλές φορές εγκλωβίζομαστε σε δίπολα σκέψης και ερμηνείας όπως αυτό, παραμελώντας το γεγονός ότι οι πολιτισμικές διαδικασίες δεν είναι άλματα από ένα σημείο σε ένα άλλο αλλά ακολουθίες, συνέχειες ή ασυνέχειες με περιόδους ανόδου και παρακμής, οι οποίες διαδέχονται η μία την άλλη. Επίσης, οι όροι «συνέχεια» και «ασυνέχεια» υπόκεινται σε πολλαπλές ερμηνείες: κατά πρώτον, πρέπει σε κάθε περίπτωση να διευκρινίζεται το θέμα στο οποίο αναφέρονται (θρησκευτικές πεποιθήσεις, οργάνωση και χρήση του ιερού χώρου, τελετουργική πρακτική κ.λπ. ή συνδυασμός αυτών)· κατά δεύτερον, αναλόγως με το υπό εξέταση περιστατικό, συνέχεια μπορεί να σημαίνει αδιάσπαστη ροή, επιβίωση ή αναβίωση, κληροδότηση ή υιοθέτηση/μίμηση (αβίαστη ή επινενοημένη), αναμόρφωση ή μετάπλαση, παράδοση και διατήρηση της μνήμης, ενώ, αντιστοίχως, η ασυνέχεια μπορεί να δηλώνει ρήξη (με το παρελθόν), διακοπή ή τομή, ριζική μεταβολή ή τροποποίηση, χρονικό χάσμα ή μεγάλη ποσοτική και ποιοτική διαφορά (πυκνότητας και σύστασης) του αρχαιολογικού υλικού, ανάσχεση ή στασιμότητα στην εξέλιξη. Από την εκτεταμένη βιβλιογραφία περί «συνέχειας» και «ασυνέχειας» αντιπροσωπευτικά είναι τα NILSSON 1950, σποράδην· DESBOROUGH 1964, σποράδην· DIETRICH 1970· NICHOLLS 1970, σποράδην· SNODGRASS 1971, Κεφ. I και 394-401· DESBOROUGH 1972, 280-287· συζήτηση στο CROSSLAND & BIRCHALL 1973, σποράδην· LEVEQUE 1973· DIETRICH 1974, σποράδην, ιδίως το Κεφ. VI· ROLLEY 1977a και 1979· LE ROY 1984· DIETRICH 1986 και 1987· TORRENCE & VAN DER LEEUW 1989b, 3 κ.εξ· SOURVINOU-INWOOD 1991, σποράδην· BURKERT 1993a, Εισαγωγή και Κεφ. I, ιδίως 51-52, 116-128· ANTONACCIO 1994a, ιδίως 79-80· DE POLIGNAC 1994, σποράδην· DESBOROUGH 1995, 320-331 και 376 κ.εξ· MORGAN 1996, 41-46· COLDSTREAM

Μεταξύ των θέσεων λατρείας, οι οποίες συνθέτουν τον θρησκευτικό χώρο του Αιγαίου από την Εποχή του Σιδήρου (Μεταβατική και Γεωμετρική περίοδος, 1100-700 π.Χ.) έως και την Αρχαϊκή περίοδο (700-490/480 π.Χ.), εντοπίζεται ένας αριθμός ιερών, είτε ήδη υπαρχόντων (εν λειτουργία ή σε αδράνεια) είτε νεοϊδρυθέντων, τα οποία, για ποικίλους λόγους, προσείλκυσαν από νωρίς το ενδιαφέρον, την συλλογική ευσέβεια και την κοινή αναγνώριση διαφορετικών κοινωνικών ομάδων προερχόμενων από όμορες ή μακρινότερες αναμεταξύ τους περιοχές του ελληνικού κόσμου, λαμβάνοντας συν τω χρόνω υπερτοπικές διαστάσεις μέσα στην νέα συνθήκη διαστολής του Ελληνισμού και εκ νέου νοηματοδότησης της εμπειρίας του ιερού.²⁶¹

1997, 434-441· LEMOS 2002, σποράδην· FINKELBERG 2005, Κεφ. VIII, ιδίως 166-167· EDER 2008, σποράδην· ΚΟΥΡΟΥ 2009a, σποράδην· PALAIMA 2009, 530· STAVRIANOPOULOU 2011. Περίλαβε τα RUTHERFORD 2013, σποράδην και LEMOS 2014, σποράδην. Ως προς τον μηχανισμό (μετ)αλλαγής σε τελετουργικά συστήματα (παράδοση - καινοτομία) πρβλ. επίσης τις κοινωνιολογικές και ανθρωπολογικές προσεγγίσεις καθώς και τις συναφείς παραπομπές των APPADURAI 1981, HOBBSAWM 1983, BLOCH 1985 και 1989, SHENNAN 1989, BOYER 1990, LAWSON & MCCAULEY 1990, BRADLEY 1991 και TOREN 1993. Η διερεύνηση της σχέσης του ελληνικού κόσμου της ιστορικής εποχής με την προϊστορία και η πιθανή σύνδεσή του με ένα «ηρωικό» παρελθόν είχε απασχολήσει πολλούς αρχαίους συγγραφείς (Όμηρος, Ησίοδος, Ηρόδοτος, Θουκυδίδης, κ.ά.) – ενδεικτικές μελέτες: RADDATZ 1913 στο PAULY & WISSOVA, RE, Τόμ. VIII, τεύχ. 2, 2206-2213 κ.εξ. έως 2247 σποράδην· COOK 1955, *BSA* 50, 266-267· FORSDYKE 1956, Κεφ. II· BOWRA 1957· FINLEY 1957, 136· αναφ. στο SNODGRASS ό.π., σημ. 3, 4, 7, 9, 12.

²⁶¹ Αν και, σε ό,τι αφορά την θρησκευτική οργάνωση και την λατρεία κατά τους πρώιμους ιστορικούς χρόνους, το συλλογικό ζητούμενο δεν είναι ευκρινώς αντιληπτό ούτε η ατομική ή η ομαδική στοχοθεσία διακριτή, μήτε η μεταξύ τους σχέση διαυγής, είναι φανερό ότι μερικά ιερά, όπως θα αναλυθεί παρακάτω, κατέστησαν ευρέως γνωστά και αναγνωρίσιμα, προσita τόσο στις κοινές αξίες και επιδιώξεις όσο και στις επί μέρους τοπικές ερμηνείες και ιδιοποιήσεις.

IV.1. ΠΑΝΕΛΛΗΝΙΑ ΙΕΡΑ

«Περὶ δὲ τῆς Ἑλλάδος καὶ Ἑλλήνων καὶ Πανελλήνων»

(Στράβων, Γεωγραφικά VIII.6.6)

Οι κατά τεκμήριο πρώτοι τη τάξει εκφραστές του φαινομένου της υπερτοπικότητας στην αιγαιακή λατρεία της ιστορικής εποχής είναι τα τέσσερα μεγάλα «πανελλήνια» ιερά, των Δελφών, της Ολυμπίας, της Ισθμίας και της Νεμέας.²⁶² Η προσοδευτική ανάδειξή τους σε πολυσυλλεκτικές λατρευτικές εστίες αποτελεί την κορωνίδα μιας ευρύτερης διαδικασίας θρησκευτικής ωρίμανσης προς την κατεύθυνση της εναπόθεσης και συσώρευσης υλικού και συμβολικού κεφαλαίου ενταγμένου σε κοινά θρησκευτικά συμφραζόμενα, σε κοινούς τόπους συνάντησης όλων των Ελλήνων. Υπό αυτό το πρίσμα, τα πανελλήνια ιερά θα εξετασθούν τόσο ως μορφές όσο και ως μορφώματα διευρυμένης θρησκευτικότητας, τα οποία έκαναν δυνατές διαδικασίες συμπερίληψης και συγχώνευσης λατρευτικών ιδεών και πρακτικών με έντονο κοινωνικό και πολιτικό προφίλ, φέρνοντας σε επικοινωνία τα τοπικά οριοθέσια και τις επί μέρους εκφάνσεις τους σε μια κατάσταση υπερτοπικής ισορροπίας.

²⁶² Οι τέσσερις εν λόγω αρχαιολογικοί χώροι είναι από τους καλύτερα ανεσκαμμένους, δημοσιευμένους και μελετημένους στην Ελλάδα, γι' αυτό και οι αναλύσεις που θα ακολουθήσουν σε αυτήν την ενότητα εστιάζουν στην διερεύνηση του ζητήματος την υπερτοπικότητας κατά την εξελικτική τους πορεία, ιδίως κατά την πρώιμη και καθοριστική για την κατοπινή τους διαδρομή ιστορική φάση της ανάπτυξής τους, αποφεύγοντας εξαντλητικές αναφορές σε στοιχεία ήδη γνωστά και επαρκώς τεκμηριωμένα – όσον αφορά την ιστορία και την μνημειακή τοπογραφία τους – αλλά και κάνοντας εκτενή αναφορά ή παραπέμποντας σε όσα εξ αυτών θεωρούνται άμεσα ή έμμεσα εμπλεκόμενα στο υπό διερεύνηση πλαίσιο εργασίας.



ΔΕΛΦΟΙ

IV.1.1. Δελφοί, Ιερό του Απόλλωνος

« ...ἐνθάδε δὴ φρονέω περικαλλέα νηὸν
ἀνθρώπων τεῦξαι χρηστήριον, οἷτε μοι αἰεὶ
ἐνθάδ' ἀγννήσουσι τεληέσσας ἐκατόμβας,
ἡμὲν ὅσοι Πελοπόννησον πίειραν ἔχουσιν
ἢ δ' ὅσοι Εὐρώπην τε καὶ ἀμφιρῦτας κατὰ νήσους,
χρησόμενοι: τοῖσιν δέ κ' ἐγὼ νημερτέα βουλήν
πᾶσι θεμιστεύοιμι χρέων ἐνὶ πτόνι νηῶ.
ὣς εἰπὼν διέθηκε θεμείλια Φοῖβος Ἀπόλλων
εὐρέα καὶ μάλα μακρὰ διηνεκές.»

.....

ἀμφὶ δὲ νηὸν ἔνασσαν ἀθέσφατα φῶλ' ἀνθρώπων
ξεστοῖσιν λάεσσιν, αἰοίδιμον ἔμμεναι αἰεὶ.»

(Ομηρικός Ὕμνος III, εἰς Ἀπόλλωνα
247-255 καὶ 287-295, 298-299)

Ἄρματα μὲν τάδε λαμπρὰ τεθρίππων
Ἥλιος ἤδη λάμπει κατὰ γῆν,
ἄστρα δὲ φεύγει πυρὶ τῷδ' αἰθέρος
ἐς νύχθ' ἱεράν·
Παρνησιάδες δ' ἄβατοι κορυφαὶ
καταλαμπόμεναι τὴν ἡμερίαν
ἀψίδα βροτοῖσι δέχονται.
Σμύρνης δ' ἀνδρὸν καπνὸς εἰς ὀρόφους
Φοῖβον πέταται.
Θάσσει δὲ γυνὴ τρίποδα ζάθεον
Δελφίς, αἰείδουσ' Ἑλλήσι βοάς,
ᾧς ἂν Ἀπόλλων κελαδήσῃ.

(Ευριπίδης, Ἴων 82-93)

«Ὦναξ Πυθῶνος μεδέων, ἐκατηβόλε, μάντι
ὅς λάχες ἡλιβάτου κορυφῆς Παρνασσίδα πέτρην,
σὴν ἀρετὴν ὕμνω σύ δέ μοι κλέος ἐσθλὸν ὀπάσσαις·
πέμπε δ' ἐπὶ πραπίδεσσιν ἐμαῖς ἐτυμηγόρον ἀνδρῶν»

(Αργοναυτικά Ορχέως 1-4)

IV.1.1.1. Πρώιμοι Δελφοί: Συνάντηση στο φως

Πουθενά αλλού στον αρχαίο ελληνικό κόσμο μυστικισμός και Λόγος, θέση και αντίθεση δεν εναλλάσσονται και δεν συντίθενται με τόσο μοναδικό τρόπο, δεν διαθλώνται τόσο ξάστερα μέσα από το φως και δεν ανακλώνται με τόση λάμψη στο ιερό τοπίο, όσο στους Δελφούς, μέγιστο πνευματικό κέντρο και λατρευτική εστία με πανελλήνια και παγκόσμια ακτινοβολία. Εδώ, σε αυτό το παλλόμενο και γεμάτο ενέργεια μαγευτικό περιβάλλον με

την δραματική φυσική σκηνογραφία, που φανερώνεται στον διαβάτη σαγηνευτικά μέσα από διαδοχικές αποκρύψεις και αποκαλύψεις, εμπνέει δέος και προδιαθέτει για επαφή με το υπερβατικό και με το θείον, έσμιζαν οι δύο αετοί που είχε εξαπολύσει ο Ζεύς από την Ανατολή και από την Δύση αφού είχαν κάνει τον γύρο της οικουμένης, σημαίνοντας έτσι το κέντρο του κόσμου.²⁶³ αυτόν τον χώρο επιβλητικής και υποβλητικής ισχύος διάλεξε ο Απόλλων, ιδεώδης εμφύχωση και θεϊκή επιτομή των κεφαλαιωδέστερων αρχών και αξιών του Ελληνισμού, για να φωτίζει με την σοφία του τους ανθρώπους και να τους καθοδηγεί

²⁶³ Η ίδια η ιδεολογική σύλληψη των Δελφών ως «ομφαλού» του κόσμου έκλεινε μέσα της την έννοια της υπερτοπικότητας, εμπνέοντας και ενσπείροντας ή επιτείνοντας την επιθυμία καθενός για συμμετοχή στην τελετουργία και στις συνοδευτικές αυτής δραστηριοτήτων στο απολλώνειο ιερό· η οικουμενικότητα της θεώρησης του Ομφαλού ως ένδειξης θεϊκής παρούσας, σημείου γεωδαισίας, συμβόλου της μαντικής και λίθου με εξαγιστική δύναμη, τον καθιστούσε μαγνήτη θεών (λατρευομένων) και ανθρώπων (λατρευτών), που θα ήθελαν ασφαλώς να δώσουν το δικό τους «παρών» σε έναν τόπο υψίστης συμβολικής σημασίας. Σύμφωνα με τους PARKE & WORMELL (1956a, 1), ο Ομφαλός αναπαριστούσε επίσης νοερά την είσοδο στην μήτρα της γης ως ένα είδος ιερής πύλης μεταξύ ουράνιου και χθόνιου, Επάνω και Κάτω Κόσμου. Ο KUCHEL (2010) δίνει μια πρωτοποριακή διάσταση στην ερμηνεία της δημιουργίας του Ομφαλού ως υπερτοπικού τοποσήμου, επισημαίνοντας ότι, κατασκευαστικά (εν γνώσει είτε εν αγνοία του τεχνίτη που τον έπλασε αλλά υποθετικά κατόπιν συνειδητής επιλογής-παράγγειας του επίλεκτου δελφικού ιερατείου), τα γεωμετρικά χαρακτηριστικά του είναι όμοια με αυτά ενός «αναμορφωσιολογίου» (= οπτική συσκευή αποτελούμενη συνήθως από ένα κυλινδρικό κάτοπτρο, η οποία επαναφέρει μια παραμορφωμένη εικόνα στις κανονικές της αναλογίες)· ούτως, ο συμβολισμός της αναστροφής του σύμπαντος χώρου έξω από τον Ομφαλό στο πεδίο εικόνας μέσα στην βάση του τον καθιστά το εικονικό κέντρο ολόκληρου του κόσμου. Μια από τις παλαιότερες μελέτες για την μυθολογία-μυθοπλασία του Ομφαλού είναι το ROSCHER 1915. Στράβων, *Γεωγραφικά* IX.3.6: *...Τῆς γὰρ Ἑλλάδος ἐν μέσῳ πῶς ἐστὶ τῆς συμπάσης, τῆς τε ἐντὸς Ἰσθμοῦ καὶ τῆς ἐκτὸς, ἐνομήσθη δὲ καὶ τῆς οἰκουμένης, καὶ ἐκάλεσαν τῆς γῆς ὀμφαλόν, προσπλάσαντες καὶ μῦθον ὅν φησι Πίνδαρος, ὅτι συμπέσσειεν ἐνταῦθα οἱ ἄετοί οἱ ἀφεθέντες ὑπὸ τοῦ Διός, ὁ μὲν ἀπὸ τῆς δύσεως ὁ δ' ἀπὸ τῆς ἀνατολῆς· οἱ δὲ κόρακάς φασι. Δείκνυται δὲ καὶ ὀμφαλὸς τις ἐν τῷ ναῷ τετανωμένος καὶ ἐπ' αὐτῷ αἱ δύο εἰκόνες τοῦ μύθου· Διόδωρος Σικελιώτης, *Ιστορικὴ Βιβλιοθήκη* XVI.26· Πausanias, *Ἑλλάδος Περιήγησις* X, σποράδην, ιδίως X.16.3: *τὸν δὲ ὑπὸ Δελφῶν καλούμενον Ὀμφαλὸν λίθου πεποιημένον λευκοῦ, τοῦτο εἶναι τὸ ἐν μέσῳ γῆς πάσης αὐτοὶ τε λέγουσιν οἱ Δελφοί· Πλούταρχος, *Ἠθικά* XXVII.5, *Περὶ τοῦ Εἰ τοῦ ἐν Δελφοῖς* (στην αρχὴ κιόλας τῆς ἐνότητος ἐκφράζεται ἀμφιβολία σχετικὰ μετὰ τὴν ἀξιολογίαν τοῦ μύθου): Ἄετοὺς τινας ἢ κύκλους ... μυθολογοῦσιν ἀπὸ τῶν ἄκρων τῆς γῆς ἐπὶ τὸ μέσον φερομένους εἰς ταῦτ' ἀντιπαραστήσειν Πυθοῖ περὶ τὸν καλούμενον ὀμφαλόν· ὕστερον δὲ χρόνῳ τὸν Φαίστιον Ἐπιμενίδην ἐλέγχοντα τὸν μῦθον ἐπὶ τοῦ θεοῦ καὶ λαβόντα χρησμὸν ἀσαφῆ καὶ ἀμφίβολον εἶπεῖν Ὅυτε γὰρ ἦν γαίης μέσος ὀμφαλὸς οὐδὲ θαλάσσης· εἰ δὲ τις ἔστι, θεοὺς δὴλος θνητοῖσι δ' ἄφαντος), XXVIII.5, *Περὶ τοῦ μη χρόνῳ ἐμμετρα νῦν τὴν Πυθίαν* καὶ XXIX.5, *Περὶ τῶν ἐκλελοιπότων χρηστηρίων*, σποράδην· Πίνδαρος, *Πυθιονίκαι* IV 74, VI 3, VIII 59 καὶ XI 9-10· Αἰσχύλος, *Χοηφόροι* 1036: *μεσὸν ὀμφαλὸν θ' ἵδρυμα, Λοξίου πέδον·* Ευριπίδης, *Ἰων* 222-223: Ἄρ' ὄντως μέσον ὀμφαλὸν | γᾶς Φοίβου κατέχει δῶμος;· Σοφοκλῆς, *Οιδίπους Τύραννος* 464-465: *τίς ὄντιν' ἂ θεοπέπεια δελφίς εἶπε πέτρα καὶ* 898: *τὸν ἄθικτον εἴμι γᾶς ἐπ' ὀμφαλὸν σέβων.***

στον πολιτικό και προσωπικό τους βίο μέσω της μαντικής ενόρασης, της εσωτερικής καλλιέργειας και της φορτισμένης με κοσμικό και ηθικό νόημα θείας διδασκαλίας²⁶⁴ στο

²⁶⁴ Η συγκέντρωση τόσο ζωτικών για τον ελληνικό πολιτισμό ιδιοτήτων στην φυσιογνωμία του Απόλλωνος, επιφανέστατου και ευφυέστατου (μαζί με τον πατέρα του, Δία) μεταξύ των θεών, ο οποίος με την σοφία, την ισχύ και το κάλλος του εναρμονίζει την πλάση και δημιουργεί τις προϋποθέσεις για ένα πιο στέρεο και εύρυθμο σύμπαν, μπορεί να θεωρηθεί – πέραν των θεολογικών και των φιλοσοφικών της προεκτάσεων – και ως ανάλογη της τάσης των Ελλήνων των ιστορικών χρόνων να συναθροίζονται υπό την σκέπη της δελφικής λατρείας του (και άλλων υπερτοπικού χαρακτήρα λατρειών του, λ.χ. στην Δήλο και στο Δεσποτικό Κυκλάδων, ή στα Δίδυμα της Μικράς Ασίας) με γνώμονα και σημείο αναφοράς το κοινό αξιακό σύστημα που εκπηγάζει από την υπερτοπικής ακτινοβολίας θεία προσωπικότητά του: βλ. Πίνδαρος, *Πυθιονίκος* XI 7-10: ὦ παῖδες Ἀρμονίας, ἔνθα καὶ νυν ἐπίνομον ἡρώϊδων | στρατὸν ὁμαζερέα καλεῖ συνίμεν, | ὅφρα θέμιν ἱερὰν Πυθῶνά τε καὶ ὀρθοδίκαν | γᾶς ὀμφαλὸν κελαδῆσετ' ἄκρα σὺν ἐσπέρα... . Ἄλλωστε, η δύναμη και οι ικανότητές του εκπορεύονται από τον υπέρτατο θεό, τον Δία: βλ. *Ομηρικός Ὑμνος* III, εις Απόλλωνα 131-132: εἴη μοι κίθαρίς τε φίλη καὶ καμπύλα τόξα, | χρήσω δ' ἀνθρώποισι Διὸς νημερτέα βουλὴν· *Ομηρικός Ὑμνος* IV, εις *Ερμῆν* 67-72: ...σὺ δὲ φρεσὶ πάντ' εὖ οἶδας. | Πρῶτος γάρ, Διὸς υἱέ, μετ' ἀθανάτοισι θαάσσεις, | ἧς τε κρατερός τε· φιλεῖ δὲ σε μητίετα Ζεὺς | ἐκ πάσης ὀσίνης, ἔπορεν δὲ τοι ἀγλαὰ δῶρα. | καὶ πμᾶς σέ γέ φασι δαήμεναι ἐκ Διὸς ὀμφῆς | μαντείας θ' Ἐκέργε, Διὸς παρὰ, θέσφατα πάντα· *Αισχύλος, Ευμενίδαι* 19: Διὸς προφήτης δ' ἐστὶ Λοξίας πατρός. Σχετικά με την φύση και τις ιδιότητες του υπερτοπικού Απόλλωνος, βλ. και πρβλ. τις παρακάτω αντιπροσωπευτικές αρχαίες πηγές: Όμηρος, *Ιλιάς* A 21, 36, 43-53, 443, 601-604, Δ 101, H 451-453, O 256 και 326, Π 700, Φ 515, 545, X 7-13, *Οδύσσεια* Θ 78-82, 487-488· *Ησίοδος, Θεογονία* 94-95, 918 και απόσπ. 274· *Ομηρικοί Ὑμνοι* III, και XXI, εις Απόλλωνα· *Ορφικοί Ὑμνοι* XXXIV, Απόλλωνος και XXXV, *Λητούς* 1-4· *Καλλίμαχος, Ὑμνος* II, εις Απόλλωνα και αποσπ. 48, 88· *Ηρόκλητος, Περί Φύσεως*, απόσπ. 51 (...παλίντονος ἄρμονίη ὄκωσπερ τόξου καὶ λύρης)· Πίνδαρος, *Πυθιονίκος* IX 64-65, 114, X 55, 80 και *Ισθμιόνικος* VII 49-51, συν απόσπ. 82· επίσης *Αισχύλος, Προμηθεύς Δεσμώτης* 20-23 και *Αγαμέμνων* 1206· *Σοφοκλής, Οιδίπους Τύραννος* 21· *Ευριπίδης, Ἀλκιστς* 8 και *Τρωάδαι* 454· *Αριστοφάνης, Ὀρνίθες* 722· *Ηρόδοτος, Ιστορίαι* IV.33, VII.26, XI.144, 156· *Ξενοφών, Κύρου Ανάβασις* I.2.8· *Πλάτων, Χαρμίδης* 164d-165a, *Πρωταγόρας* 342e-343c και *Νόμοι* 653c· *Διόδωρος Σικελιώτης, Ιστορική Βιβλιοθήκη* I.25, II.47, V.62· *Απολλόδωρος, Βιβλιοθήκη* I.9, I.15, I.17, III.10.4· *Στράβων, Γεωγραφικά* I.5-6, I.27, I.35-36, V.16-17, VI.3· *Παυσανίας, Ελλάδος Περιήγησις* I.18.4, I.43.7, II.7.7, VII.2.6, VII.3.2, X.5.4, X.7.2· *Πλούταρχος, Ηθικά* XXVI.5, *Περί Ίσιδος και Οσίριδος* 12, 61 και XXVII.5, *Περί του ΕΙ του εν Δελφοίς*· *Απολλώνιος Ρόδιος, Αργοναυτικά* II.706· *Φιλόστρατος ο Πρεσβύτερος, Εικόναι* II.19· *Κικέρων, Περί Φύσεως των Θεών* III.23· *Αυλιανός, Περί ζώων ιδιότητος* X.14. Η κοσμική και η ηθική διάσταση της απολλώνειας διδασκαλίας αποτυπώθηκαν συμπυκνωμένες στα 147 λιτά αποφθέγματα, γνωστά ως Δελφικά Παραγγέλματα ή Πυθίας Γράμματα, τα οποία αποδίδονταν στους Επτά Σοφούς της αρχαιότητας και ήταν χαραγμένα στον ναό του Απόλλωνος (στον πρόσθιο τοίχο του προνάου είτε στις παραστάδες της εισόδου είτε στο υπέρθυρο είτε σε πολλές διαφορετικές στήλες περιμετρικά του οικοδομήματος), με κεντρικά εκείνα που δέσποζαν στο αέτωμα κατευθύνοντας τον άνθρωπο σταθερά στην οδό της αρετής μέσω της αυτογνωσίας (ΓΝΩΘΙ ΣΑΥΤΟΝ, κάτω αριστερά) και του μέτρου (ΜΗΔΕΝ ΑΓΑΝ, κάτω δεξιά) με στόχο την αφύπνιση, την εσωτερική φώτιση και την εξύψωση της ύπαρξης (το εν Δελφοίς Ε ή ΕΙ, στην κορυφή ανάμεσα στα άλλα δύο)· βλ. *Παυσανίας, ένθ. ανωτ. X.24.1: ταῦτα μὲν δὴ οὕτω γενόμενα ἴστω τις: ἐν δὲ τῷ προνάῳ τῷ ἐν Δελφοῖς γεγραμμένα ἐσπὶν ὠφελήματα ἀνθρώποις ἐς βίον, ἐγράφη δὲ ὑπὸ ἀνδρῶν οὓς γενέσθαι σοφοὺς λέγουσιν*

αρχικά άξενο και ακατέργαστο αυτό τοπογραφικό διαμάντι με την άγρια ωραιότητα, το ρηγματώδες γεωφυσικό ανάγλυφο με τις κοιλάδες και τα υψώματα, τους απόκρημνους σχηματισμούς και τα ασυνήθιστα χάσματα, τους βράχους και τα ρέοντα ύδατα, που από νωρίς αιχμαλώτισε την σκέψη και το συναίσθημα των αρχαίων, άρχισαν να κυκλοφορούν ολοένα και περισσότερο μυθικοί ήρωες και να συνάζονται με περίσσειο ζήλο οι θνητοί, μετατρέποντάς το σταδιακά σε καθρέπτη και διόπτρα της αρχαίας ελληνικής ιστορίας.²⁶⁵

Στην ιδιαίτερη γοητεία και έλξη που ασκούσαν οι Δελφοί, από συμβολικής και πρακτικής σκοπιάς, συνετέλεσε αναμφίβολα η νευραλγική γεωγραφική θέση τους στην καρδιά της Κεντρικής Ελλάδος, σε ένα σημείο-σταυροδρόμι όπου τέμνονταν οι φυσικές χερσαίες δίοδοι από την Δυτική στην Ανατολική Στερεά Ελλάδα και από την Θεσσαλία στην Αττική, εύκολα προσβάσιμο από ξηράς (Βοιωτία, Αττική, Εύβοια) αλλά και από θαλάσσης (από την Πελοπόννησο). Το απολλώνειο ιερό, αμφιθεατρικά εκδιπλούμενο σε σχήμα επιμήκους ακανόνιστου τραπεζίου (περ. 130 x 80 μ.) σε τρία κλωμακωτά επίπεδα (τεχνητά άνδρα) στο χείλος της νότιας κλιτύς του Παρνασσού (υψόμετρο 533-610 μ.), κατόπτευε την κατάφυτη με ελαιώνες βαθιά κοιλάδα του ποταμού Πλείστου, που πήγαινε ανάμεσα στον Παρνασσό και στην Κίρφιν (το όρος που ορίζει την περιοχή των Δελφών προς νότον) και κυλούσε προς δυσμάς έως την Κίρρα διαρρέοντας το Κρυσαίον πεδίο, έκταση ευρισκόμενη επάνω σε μια καίρια διακλάδωση της βασικής οδικής αρτηρίας από βορράν προς νότον κατά μήκος του άξονα που διαγράφουν μερικά από τα πιο εξέχοντα μυκηναϊκά κέντρα, ενώ είχε πανοραμική θέα προς τον Κορινθιακό Κόλπο και τα όρη της Βόρειας Πελοποννήσου.²⁶⁶ Το ψυχικό ερέθισμα και η διέγερση του φαντασιακού

‘Ελληνες’ βλ. επίσης ΟΙΚΟΝΟΜΙΔΗΣ 1980. Περί του δελφικού Ε ή ΕΙ: πρβλ. BATES 1925, GRIFFITHS 1955, WHITTAKER 1969, BERMAN & LOSADA 1975, HODGE 1981, LOSADA & MORGAN 1984, εις άπαντα σποράδην. Για την ένταξη της ηθικής διδασκαλίας στο πολυδιάστατο πλαίσιο του δελφικού μαντείου περίλαβε τα DAVIES 1997, σποράδην· ΒΑΛΑΒΑΝΗΣ 2004b, 13-14. Για την πολυσχιδή θεϊκή *persona* του Απόλλωνος συνολικά ενδείκνυται το GRAF 2009a, σποράδην.

²⁶⁵ Στα περίπου 1500 χρόνια ζωής του, το μαντικό ιερό των Δελφών ήταν άρρηκτα δεμένο με την πορεία του Ελληνισμού, αφού σχεδόν δεν υπάρχει μείζον ιστορικό γεγονός στο οποίο να μην αναμείχθηκε ή να μην έλαβε θέση, άμεσα ή έμμεσα, επηρεάζοντας τις εξελίξεις και την ίδια του την υπερτοπική ανάπτυξη.

²⁶⁶ Τοπογραφικά στοιχεία: POMTOW 1889, 1908 και 1909, εις άπαντα σποράδην· ΚΕΡΑΜΟΠΟΥΛΛΟΣ 1912 [1917]· SCULLY 1962 [1969], 108-113· BERGQUIST 1967, 30 κ.εξ· ΠΑΠΑΧΑΤΖΗΣ 1987, 85-101· GRUBEN 2000, 79, 83· BOMMELAER 1991, 13-14, 92-93 και 1999, σποράδην· LUCE 1999, σποράδην· ROUSSET 2002a, σποράδην· HORNBLLOWER & SPAWFORTH 2003, 444 κ.εξ· ΒΑΛΑΒΑΝΗΣ 2004a, 163·

που προσέφεραν τα πλούσια φυσικά προσόντα και η δύναμη του δελφικού τοπίου καθώς και το επικοινωνιακό και συγκοινωνιακό πλεονέκτημα της θέσεως υπερκέρασαν εξ αρχής τις αντικειμενικές δυσκολίες και τις αναστολές που θα μπορούσαν να προκαλέσουν το ανάστατο τεκτονικό περιβάλλον (χαίνοντα ρήγματα, σεισμικές δονήσεις, κατολισθήσεις) σε συνδυασμό με την ανώμαλη γεωμορφολογία και το δύσβατον ορισμένων τμημάτων της κατά τα άλλα ευεπίφορης στην ανθρώπινη επέμβαση περιοχής, προοιωνίζοντας τον πολυ-συμμετοχικό πυρετό που θα ακολουθούσε.

Κανένα ίχνος κατοίκησης ή λατρείας δεν απαντά στον χώρο του κατοπινού ιερού του Απόλλωνος πριν από τις αρχές της Ύστερης Εποχής του Χαλκού. Εκτός από μερικά όστρακα αγγείων και λίθινα εργαλεία σε διάφορες θέσεις στην ευρύτερη περιοχή των

ΠΑΡΤΙΔΑ 2004, 25, 73, 92, 214-215, 313· PEDLEY 2005, 135· SCOTT 2014, Κεφ. II· MALEA 2018· συναφείς αρχαίες πηγές: Όμηρος, *Ιλιάς* I 405· Αισχύλος, *Ευμενίδαί* 1-33· Ευριπίδης, *Ιφιγένεια εν Ταύροις* 1244-1247, *Ιων* 714-715 και *Φοίνισσαι*, 226-238 (βλ. και σημ. 1131)· Στράβων, *Γεωγραφικά* IX.3.2-12 (χαρακτηριστικά χωρία στο 3.2: οἱ Δελφοί, πετρώδεις χωρίων θεατροειδές, κατὰ κορυφὴν ἔχον τὸ μαντεῖον καὶ τὴν πόλιν και στο 3.6: Ἡ μὲν οὖν ἐπὶ τὸ πλεῖον τιμὴ τῷ ἱερῷ τούτῳ διὰ τὸ χρηστήριον συνέβη δόξαντι ἄψευδιστά τῶν πάντων ὑπάρχει, προσέλαβε δὲ τι καὶ ἡ θέσις τοῦ τόπου. Ανασκαφές: έπειτα από τις πρώτες δοκιμαστικές απόπειρες του 1840 και 1860 και τις περιορισμένης κλίμακας εργασίες υπό τον Β. Haussoulier το 1880, χρειάστηκαν ακόμα λίγα χρόνια έως ότου συστηματοποιήθηκαν οι ανασκαφικές εργασίες· η ιστορία των ερευνών και τα πορίσματα της «Μεγάλης Ανασκαφής» (“La Grande Fouille”), που ξεκίνησε το 1892 και διήρκεσε με εντατικό ρυθμό έως το 1903, συνεχιζόμενη επί πολλές δεκαετίες σε επί μέρους ανασκαφικές ενότητες και μνημεία του αρχαιολογικού χώρου, πάντα υπό την αιγίδα της Γαλλικής Σχολής Αθηνών, αναπτύσσονται διεξοδικά οργανωμένα σε πέντε μεγάλες επί μέρους θεματικές ενότητες στους περισσότερους από 40 τόμους της σειράς *FOUILLES DE DELPHES* I-V (1902-2014). Για εποπτική εικόνα του ιερού συνδύασε τα BOURGUET 1914· *FdD II: Topographie et Architecture*, 1915 κ.ε.ξ· POULSEN 1920· ΚΕΡΑΜΟΠΟΥΛΛΟΣ 1935· DE LA COSTE-MESSELIERE 1936 και 1943· AMANDRY 1950· AMANDRY, LERAT & POUILLOUX 1950· DELCOURT 1955· PARKE & WORMELL 1956a και 1956b· POUILLOUX & ROUX 1963· HOYLE 1967· DE LA COSTE-MESSELIERE 1969· ROUX 1971· ΚΑΡΟΥΖΟΣ 1974· HANSEN & ALGREEN-USSING 1975· ΠΕΤΡΑΚΟΣ 1977· WALKER 1977· *Études Delphiques*, *BCH Supplément* 4, 1977 (επί μέρους άρθρα συνδυαστικά)· FONTENROSE 1978· ΘΕΜΕΛΗΣ 1980· AMANDRY 1981d· VATIN 1981 και 1982· ΠΕΤΣΑΣ 1983· AMANDRY 1984e· ΠΕΝΤΑΖΟΣ & ΣΑΡΛΑ 1984· BOUSQUET 1988· ΚΑΡΑΜΠΑΤΕΑ 1990· C. MORGAN 1990· BOMMELAER 1991 και 1992· HELLMANN & LAROCHE 1992· HELLMANN *ET AL.* 1992 (επί μέρους άρθρα)· MAASS 1992· ΠΕΝΤΑΖΟΣ & PICARD 1992· PICARD 1992a· MAASS 1993· SUAREZ KONTHPA 1996· DE LA TORRE 1998a· JACQUEMIN 1999 και 2000a (επί μέρους άρθρα)· PARTIDA 2002· ΑΙΜΑΤΙΔΟΥ-ΑΡΙΓΥΡΙΟΥ 2003· ΖΕΡΒΑΣ 2004· ΑΝΔΡΟΝΙΚΟΣ 2005· επίσης ΣΙΔΗΡΟΠΟΥΛΟΣ 2007· ROUGEMONT 2013· SCOTT 2014· ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ 2016: εις άπαντα σποράδην. Ανάτρεξε στην συλλογή *Corpus des Inscriptions de Delphes* (CID) I (ROUGEMONT 1977), II (BOUSQUET 1989), III (BELIS 1992), IV (LEFEVRE 2002) για τις επιγραφές και στις ετήσιες εκδόσεις *Bulletin de Correspondence Hellénique* (BCH + *Suppléments*) για εκτενή βιβλιογραφία και ενημέρωση επί των παρελθουσών και τρεχόντων δημοσιεύσεων.

Δελφών, τα μόνα σημάδια εκτενέστερης και συστηματικότερης χρήσης πριν από αυτήν την περίοδο εντοπίζονται περίπου 11 χλμ. μακρύτερα και σε επίπεδο υπερέθεν του ιερού, σε υψόμετρο σχεδόν 1400 μ. στην νοτιοδυτική πλευρά του Παρνασσού, στο Κωρύκειον Άντρον:²⁶⁷ αν και τα αρχαιολογικά στοιχεία υποδηλώνουν ανθρώπινη παρουσία εκεί ήδη από την Παλαιολιθική Εποχή, τα αρχαιότερα ευρήματα που κατέστησαν αντικείμενο συστηματικής ανασκαφής αφορούν την Νεολιθική Εποχή (4000 π.Χ.) και συνίστανται σε ειδώλια, αγγεία (με σκουρόχρωμη στιλπνή επιφάνεια, είτε διακοσμημένα με μοτίβα σε μέλανα απόχρωση ή με σκιοειδείς ταινίες), εργαλεία (από πυριτόλιθο και οψιανό) και υφαντουργικά εξαρτήματα, τα οποία είναι δυσερμήνευτα και δεν μπορούν να αποδοθούν με καμία σιγουριά στην τέλεση κάποιας λατρείας· ωστόσο, στους Μυκηναϊκούς χρόνους η κίνηση στο σπήλαιο εντείνεται και τα διαθέσιμα κεραμικά κατάλοιπα (ένα ειδώλιο από τερρακίotta και γύρω στα 200 θραύσματα αγγείων, μεταξύ των οποίων και κύλικες), μερικά ίσως μακρινής προέλευσης, δίνουν την εντύπωση ότι εκεί συχνάζαν άνθρωποι όχι ως κάτοικοι αλλά ως επισκέπτες, γεγονός που ενισχύει την πιθανότητα ύπαρξης λατρείας, και μάλιστα σε περίοδο που συμπίπτει με τις πρώτες ασφαλείς ενδείξεις δραστηριότητας στους ίδιους τους Δελφούς· προς αυτήν την ερμηνεία συγκλίνουν η μεγάλη σταλαγματική διαμόρφωση που καλείται «Γράπεζα» και μάλλον ήταν σημείο απόθεσης προσφορών των προσκυνητών που συνέρρεαν καθ' όλη την διάρκεια της αρχαιότητας και οι 25.000 και πλέον αστράγαλοι ζώων που συσσωρεύθηκαν στο σπήλαιο συν τω χρόνω, οι οποίοι κατά πάσα πιθανότητα συνδέονταν με κάποιου είδους μαντική λειτουργία.²⁶⁸ Θα μπορούσε το

²⁶⁷ Πλην των νεολιθικής και εξής χρονολόγησης καταλοίπων στο Κωρύκειον Άντρον, μας είναι γνωστές δύο θέσεις στον Κρισαίο κόλπο (σημερ. Ιτέας), στην Κίρρα (Ξεροπήγαδο) και στο Χάλειο (Γαλαξείδι) από την ΠΕ περίοδο, ενώ κατά την ΜΕ περίοδο η περαιτέρω ανάπτυξη της Κίρρας συνοδεύθηκε από την οχύρωση του λόφου που δεσπόζει επί του Κρισαίου πεδίου: βλ. BOMMELAER 1991, 14· περιλάβε τα DOR ET AL. 1960 και PECHOUX 1992, εις αμφοτέρα σποράδην.

²⁶⁸ Κωρύκειον Άντρον: Ο Παυσανίας το χαρακτηρίζει ως το πιο «αξιοθέατο» από τα σπήλαια που είχε δει (δεν λειτουργούσε πλέον όταν το επισκέφθηκε). Εκεί αναφέρεται ότι λατρεύονταν σε μεταγενέστερη εποχή ο Πάν και οι Κωρύκειες Νύμφες, ενώ υφίστανται επίσης υλικές υπόνοιες για σχέση του σπηλαίου με την λατρεία του Διονύσου και τα μαρτυρούμενα στις γραπτές πηγές διονυσιακά όργια των μαινόμενων Θυιάδων στον Παρνασσό. Παυσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* X.6.3-4: *λέγεται δὲ καὶ ἄλλος διάφορος λόγος τῷ προτέρῳ, Ἀπόλλωνι ἐκ νύμφης Κωρυκίας γενέσθαι Λύκωρον, καὶ ἀπὸ μὲν Λυκώρου πόλιν Λυκώρειαν, τὸ ἄντρον δὲ ὀνομασθῆναι τὸ Κωρύκειον ἀπὸ τῆς νύμφης. οἱ δὲ Καστάλιόν τε ἄνδρα αὐτόχθονα καὶ θυγατέρα ἐθέλουσιν αὐτῷ γενέσθαι Θυίαν, καὶ ἱεράσθαι τε τὴν Θυίαν Διονύσῳ πρῶτον καὶ ὄργια ἀγαγεῖν τῷ θεῷ: ἀπὸ*

ονομαστό παμπάλαιο αυτό σπήλαιο, με το απόκοσμο και μυσταγωγικό εσωτερικό, την εκπληκτική ακουστική και τον ατμοσφαιρικό φωτισμό από την μικρή οπή της εισόδου, το οποίο παρέμενε αθέατο στον επισκέπτη έως ότου έφθανε μόλις λίγα μέτρα προ του ανοίγματός της, να ήταν ήδη κατ' αυτήν την φάση ένα πρωιμότατο μαντικό (μήπως και μυστηριακό;) ιερό προπομπός του δελφικού, ίσως προς εξυπηρέτηση των νέων κατοίκων των Δελφών ή /και σε σχέση με άλλες τριγύρω περιοχές;

Ενώ υπάρχουν βάσιμες υπόνοιες ότι οι Δελφοί είχαν κατοικηθεί ήδη από τα τέλη του 16ου αι. π.Χ., μάλλον στο πλαίσιο των μετακινήσεων πληθυσμιακών ομάδων Αχαιών από την Θεσσαλία προς νότον και της εγκατάστασης ενός μέρους τους στην Φωκίδα (1600-1550 π.Χ.), επιλογή την οποία οπωσδήποτε ευνόησε η φυσικά οχυρή θέση τους και οι εκεί πλούσιες πηγές νερού, κανένα βεβαιωμένο σημάδι κατάληψης του χώρου που

ταύτης δὲ καὶ ὕστερον ὅσαι τῷ Διονύσῳ μαίνονται Θυιάδας καλεῖσθαι σφᾶς ὑπὸ ἀνθρώπων: Ἀπόλλωνος δ' οὖν παῖδα καὶ Θυίας νομίζουσιν εἶναι Δελφόν, X.32.2: ...τούτῳ δὲ τῷ ἄντρῳ ... σπηλαίων δὲ ὧν εἶδον θέας ἄξιον μάλιστα... και X.32.7: τὸ δὲ ἄντρον τὸ Κωρύκειον μεγέθει τε ὑπερβάλλει τὰ εἰρημένα καὶ ἔστιν ἐπὶ πλείστον ὁδεῦσαι δι' αὐτοῦ καὶ ἄνευ λαμπτήρων: ὃ τε ὁρόφος ἐς αὐτάρκες ἀπὸ τοῦ ἐδάφους ἀνέστηκε, καὶ ὕδωρ τὸ μὲν ἀνερχόμενον ἐκ πηγῶν, πλέον δὲ ἔτι ἀπὸ τοῦ ὁρόφου στάζει, ὥστε καὶ δῆλα ἐν τῷ ἐδάφει σταλαγμῶν τὰ ἴχνη διὰ παντός ἐστι τοῦ ἄντρου. ἱερὸν δὲ αὐτὸ οἱ περὶ τὸν Παρνασσὸν Κωρυκίων τε εἶναι Νυμφῶν καὶ Πανὸς μάλιστα ἤγινται· ἀπὸ δὲ τοῦ Κωρυκίου χαλεπόν ἤδη καὶ ἀνδρὶ εὐζώνῳ πρὸς τὰ ἄκρα ἀφικέσθαι τοῦ Παρνασσοῦ· τὰ δὲ νεφῶν τέ ἐστιν ἀνωτέρω τὰ ἄκρα καὶ αἱ Θυιάδες ἐπὶ τούτοις τῷ Διονύσῳ καὶ τῷ Ἀπόλλωνι μαίνονται· Στράβων, Γεωγραφικά IX.3.1· αναφορά σε ένα Κωρύκειον Ἄντρον κάνει και ο Απολλόδωρος, Βιβλιοθήκη I.42· ο Αισχύλος (Ευμενίδαί 22-23) το περιγράφει ως χώρο επίσκεψης θεϊκών πνευμάτων (δαιμόνων ἀναστροφή). Αναλυτικά για τις μυέες του σπηλαίου στους αρχαίους συγγραφείς και την ανασκαφική έρευνα βλ. AMANDRY 1981b και 1981c αντιστοίχως. Νεολιθικό Κωρύκειον: COURTOIS 1981· PERLES ET AL. 1981· Μυκηναϊκό Κωρύκειον: LERAT 1984. Γεωμορφολογία και διάθρωση του σπηλαίου: PECHOUX 1981 (το όνομά του μπορεί να οφείλεται στους σταλακτίτες του, που μοιάζουν με υπερμεγέθεις κώρυκες, δηλ. ασκούς). Η εξωτερική όψη του σπηλαίου και η εσωτερική διάθρωση των σταλαγμιτών και σταλακτιτών είναι στοιχεία που θυμίζουν αρκετά το σπήλαιο της Αμνισού στην Κρήτη. Περίλαβε τα AMANDRY 1985, 54 και BOMMELAER ό.π., 243-245. Για τα αρχαιοζωολογικά ευρήματα (αστράγαλοι): AMANDRY 1984b· POPLIN 1984. Λατρεία: οι Κωρύκειες Νύμφες ως συνοδοί αρχικά του Απόλλωνος και αργότερα του Πανός: PASQUIER 1977· AMANDRY 1984c. Η λατρευτική δραστηριότητα στο Κωρύκειον εντατικοποιείται από τον 7ο αι. π.Χ., με περίοδο μέγιστης ανάπτυξης αυτήν ανάμεσα στον 6ο και στον 3ο αι. π.Χ., όπως αποδεικνύουν τα χιλιάδες αναθήματα από τους Αρχαίους έως τους Ρωμαίους χρόνους: πρβλ. τα άρθρα υπό AMANDRY (b, c), BELIS, EMPEREUR, JACQUEMIN (a, b, c), MARCADE, PICARD, POPLIN, ROLLEY και ZAGDOUN στο AMANDRY 1984a· επίσης LARSON 1995a· VOLIOTI 2011b. Συνοπτική ολόπλευρη επισκόπηση της θέσεως στο AMANDRY 1991b. Σύμφωνα με την ΠΑΡΤΙΔΑ (2005, 72), το Κωρύκειον των ιστορικών χρόνων λειτουργούσε ως βουκολικό παράρτημα του δελφικού ιερού του Απόλλωνος.

έμελλε να γίνει έδρα του ιερού του Απόλλωνος δεν έχει βρεθεί πριν από την αυγή της Υστεροελλαδικής ΙΙΙ περιόδου, ήτοι γύρω στο 1400 π.Χ.· η μυκηναϊκή δραστηριότητα, όπως δείχνουν τα πρώτα ταυτισμένα αρχιτεκτονικά λείψανα, εκτεινόταν στο ανατολικό τμήμα και στην βορειοανατολική γωνία του κατοπινού τεμένους, από την Κασταλία έως τον ναό του Απόλλωνος, όπου αναπτύχθηκε ένας σχετικά αραιοκατοικημένος οικισμός (14ος-12ος αι. π.Χ.) με αναλημματικό ή οχυρωματικό τείχος υπό τον ναό αλλά δίχως κανένα κτίσμα που να μπορεί να ταξινομηθεί ως θρησκευτικό, και σε απόσταση από την νοτιοδυτική του γωνία (στο σημείο του σημερινού μουσείου), όπου απαντούν θαλαμωτοί τάφοι.²⁶⁹

Ο οικοδομικός χαρακτήρας των μυκηναϊκών Δελφών εμπίπτει λίγο-πολύ στα μέτρα της εποχής για τον κυρίως ελλαδικό κορμό, χωρίς κραυγαλέες διαφοροποιήσεις εν σχέσει με τον μέσο όρο των μυκηναϊκών οικιστικών εγκαταστάσεων, φωτογραφίζοντάς τους ως ένα εν πολλοίς τυπικό μη-ανακτορικό κέντρο σε στρατηγική τοποθεσία μεταξύ της Πελοποννήσου και της Θεσσαλίας, ενδιάμεσως της Πύλου και της Ιωλκού και πολύ

²⁶⁹ Για όλη την παράγραφο έως εδώ βλ. και πρβλ. τα εξής: PERDRIZET 1908, 1-26· LERAT 1938, 1957 και 1961, εις άπαντα σποράδην· PARKE 1979, 42-43· BOMMELAER 1991, 14-16· DARQUE 1991, σποράδην· LUCE 1991 και 1992, εις αμφοτέρω σποράδην· MÜLLER 1992a και 1992b, εις αμφοτέρω σποράδην· LUCE 1993, σποράδην· DESBOROUGH 1995, 321-322· MAASS & BOLLMANN 1996 (επί μέρους συμβολές)· LUCE 1999, σποράδην· GRUBEN 2000, 79· ROLLEY 2002a, 273-274· ΒΑΛΑΒΑΝΗΣ 2004a, 174-175· KYRIELEIS 2006, 65. Η ζώνη της μυκηναϊκής δραστηριότητας στους Δελφούς ορίζεται βορείως από την κατοπινή Λέσχη των Κνιδίων, δυτικά από το άδυτο του ναού του Απόλλωνος, νοτίως από το υποτιθέμενο ιερό της Γαίας και ανατολικά από το αρχαιότερο αναλημματικό ή οχυρωματικό τείχος. Απομεινάρια της 2ης χιλιετίας π.Χ. απουσιάζουν παντελώς από τις παρυφές της νότιας και της ανατολικής πλευράς του τεμένους. Ένδειξη δραστηριότητας της εποχής στην περιοχή αποτελούν και οι 30 ανακαλυφθείσες χάλκινες αιχμές δοράτων (βλ. AVILLA 1983, 137-144). Ερωτηματικό αποτελεί μια χάλκινη ασπίδα με έκτυπη διακόσμηση από ομόκεντρους κύκλους που διακόπτονται από οξείες γωνίες σχηματίζοντας το μοτίβο V ή Λ (εξ ου η ονομασία «τύπου Λάμδα», αλλιώς γνωστού και ως 'Herzprung', από την ομώνυμη περιοχή της Βόρειας Ευρώπης όπου βρέθηκε παρόμοια ασπίδα ή ως «τύπος Ιθαλίου», με αφορμή τις νεκροπόλεις Ιθαλίου και Πάφου στην Κύπρο, όπου τον πρωτοσυναντούμε), ανήκουσα σε ένα ενδιαφέρον σώμα αντικειμένων με το ίδιο μοτίβο από διάφορες ελληνικές θέσεις (ανάμεσά τους και υπερτοπικά ιερά, όπως το Ηράϊον της Σάμου – όμοιά τους απαντούν ανά την Μεσόγειο και ευρέως ανά την Ευρώπη) συμβατικά χρονολογούμενων στους 8ο-7ο αι. π.Χ., η οποία βάσει των πιο πρόσφατων αναλύσεων κατασκευάσθηκε στους τελευταίους αιώνες της ΕΧ· δεν γνωρίζουμε εάν πρόκειται για ένα αντικείμενο επίδειξης, το οποίο διατηρήθηκε ορατό ή εάν ανακαλύφθηκε κατά τους ιστορικούς χρόνους και χρησιμοποιήθηκε εκ νέου ως ανάθημα μαζί με άλλα, επιθετικά όπλα, ίσως δε και ως μοντέλο για μεταγενέστερα αντίγραφα που σχεδιάσθηκαν με αφιερωματικό προορισμό (βλ. σχετικά ΠΑΡΠΙΔΑ 2004, 141· MOLLOY 2018, σποράδην).

κοντά στην Θήβα· οι πρώιμοι δεσμοί με αυτές τις περιοχές – ιδίως με την Θεσσαλία – είναι ολοφάνεροι στην κεραμεική, η οποία ναι μεν κατά ένα μεγάλο μέρος αποκαλύπτει επιχώρια ή έστω περιφερειακή παραγωγή (βάσει τυπολογίας και τεχνικών κατασκευής), αλλά επίσης περιλαμβάνει αξιόλογο ποσοστό επείσασκτων αγγείων της Υστεροελλαδικής Π-ΙΙΙ φάσης, μερικά εκ των οποίων είναι ανακτορικού ύφους και προφανώς προήλθαν από μεγάλα κέντρα της Πελοποννήσου.²⁷⁰ Αυτή η τελευταία παρατήρηση μας κάνει να αναρωτηθούμε για το κίνητρο αυτών των εισαγωγών πέραν του προφανούς, δηλαδή της γειτνίασης και των εμπορικών επαφών με τις ως άνω επικράτειες, μιας και τα αγγεία πρέπει να υπερκάλυπταν τις πρακτικές ανάγκες ενός περιορισμένου μυκηναϊκού οικισμού όπως ο δελφικός. Εάν, μάλιστα, λάβουμε υπ' όψιν τα πήλινα σχηματοποιημένα ειδώλια γυναικών και βοοειδών (ταύρων), τα οποία ήλθαν στο φως στον βορειοανατολικό τομέα του μελλοντικού ιερού του Απόλλωνος μαζί με πήλινα και λίθινα ρυτά, συνυπολογίζοντας το σώμα των περίπου 200 θηλυκών ειδωλίων (175 τύπου Φ και Ψ συν άλλα καθιστά σε τριποδικούς θρόνους, ορισμένα εκ των οποίων φέρουν οπές ανάρτησης – άγνωστο μέσω ποιάς διαδικασίας ανάθεσης) από το μελλοντικό ιερό της Αθηνάς Προναίας, που ομοίως συνοδεύονταν από πολυάριθμα όστρακα αγγείων και μικροαντικείμενα, δικαιούμασθε να υποθέσουμε ότι οι μυκηναϊκοί Δελφοί δεν ήταν αποκλειστικά οικιστικός κόμβος αλλά και εστία μιας χθόνιας λατρείας που ενδεχομένως αποτέλεσε τον πυρήνα της μετέπειτα λατρείας των ιστορικών χρόνων, κατά τα φαινόμενα τελούμενης στο ύπαιθρο (απόντων συναφών αρχιτεκτονικών κατασκευών) και αφιερωμένης σε μια ισχυρή γυναικεία θεότητα προκάτοχο του Απόλλωνος και της Αθηνάς, χωρίς να είναι δυνατόν να προσδιορισθεί συγκεκριμένα το σημείο (ή σημεία) τέλεσής της.²⁷¹ Αλλά, ακόμα και αν, όπως διατείνεται

²⁷⁰ BOMMELAER ό.π.· LERAT 1991, 7-20· ROLLEY ό.π., 274. Όσον αφορά την ΥΕ Π-ΙΙΙ κεραμεική, δεν είναι βέβαιο εάν ένας αριθμός από τα σωζόμενα θραύσματα βρέθηκαν στα σημεία όπου ανεδράφησαν ως αποτέλεσμα πρωτογενούς ή δευτερογενούς απόθεσης, γεγονός το οποίο μας προβληματίζει ως προς την διάγνωση των διαδικασιών απόθεσής τους.

²⁷¹ Μυκηναϊκή λατρεία στους Δελφούς: (στο μτγν. Απολλώνειον) LERAT 1935 και 1938, εις αμφοτέρω σποράδην· PARKE 1979, ό.π.· BOMMELAER ό.π., 14-19, 43, 48, 243· LUCE 1993, 623 κ.εξ.· WRIGHT 1994, 70-71· MAZARAKIS AINIAN 1997, 252, 311· ΒΑΛΑΒΑΝΗΣ ό.π.· ΠΑΡΙΔΑ 2004, 35· (στο μτγν. ιερό της Αθηνάς Προναίας) βλ. και πρβλ. τις ως άνω καταχωρήσεις συνδυαστικά με τα MOMMSEN 1878, σποράδην· PERDRIZET 1908, 2 κ.εξ.· POMTOW 1912, σποράδην· DEMANGEL 1926, 5 κ.εξ., 13 κ.εξ.· DE LA COSTE-MESSELIERE & FLACELIERE 1930, σποράδην· NILSSON 1950, 446 κ.εξ.· FINGARETTE

η πιο πρόσφατη έρευνα, τα εν λόγω ευρήματα του υστερογεωμετρικού/πρωτοαρχαϊκού αποθέτη από το τέμενος της Προναίας στην Μαρμαριά ήταν όντως μυκηναϊκά ταφικά κτερίσματα από κάποια προηγούμενη χρήση του χώρου ως νεκροπόλεως (ίσως από τους παρακείμενους ανατολικά του ιερού τάφους;) είτε προϊόν εικαθάρισης ενός παλαιότερου λατρευτικού χώρου και μετακομιδής των καθοσιωμένων κινήτων περιεχομένων του, τα οποία ανακαλύφθηκαν από τους επιγενέστερους χρήστες του χώρου και τοποθετήθηκαν (ετάφησαν) εδώ σκοπίμως κατά την ίδρυση του ναού της Αθηνάς τον 7ο αι. π.Χ. για να ενισχύσουν την ιερότητα της θέσεως, κάτι τέτοιο δεν μειώνει καθόλου την θρησκευτική τους αξία, η οποία εν γένει συμπνέει με την υστεροελλαδική παράδοση.²⁷² Ανεξαρτήτως του ερωτήματος εάν ήταν μόνον ένας (το ιερό του Απόλλωνος) ή δύο (ιερά Απόλλωνος και Αθηνάς) οι χώροι που φιλοξενούσαν μυκηναϊκή λατρεία, στο οποίο τα δεδομένα κλίνουν μάλλον προς την πρώτη άποψη, και με την ακριβή ταυτότητα των ιδρυτών του δελφικού οικισμού και της λατρείας να παραμένει ακαθόριστη (θα μπορούσε να ήταν οικιακού και όχι δημόσιου χαρακτήρα), θα ήταν εντελώς παρακινδυνευμένο να εξάγουμε περαιτέρω συμπεράσματα ως προς το ποιόν της και την συμμετοχή σε αυτήν, η οποία φαντάζει τοπική υπόθεση. Μήπως, σε αυτήν την περίπτωση, το αριετά απομακρυσμένο από τον δελφικό οικισμό Κωρύκειον Άντρον, το οποίο γνώρισε σημαντική ανάπτυξη σε αυτούς τους χρόνους, ήταν για τους κατοίκους των μυκηναϊκών Δελφών αναγνωρίσιμο και εκμεταλλεύσιμο προϋπάρχον θρησκευτικό (ή μη) τοπόσημο, το οποίο ανήγαγαν σε πρωιμότατο εξωοικιστικό λατρευτικό κέντρο επιλέγοντας να (επαν)ιδρύσουν ή απλώς να υιοθετήσουν και να νέμονται την ενταύθα λατρεία, ίσως προσελκύοντας και επισκέπτες-λατρευτές από άλλες περιοχές με θέλητρο την προνομιακή θέση και την επικοινωνιακή δικτύωσή τους; Ή μήπως πρόκειται για μια κοινή λατρευτική εστία των μυκηναϊκών χρόνων, στην οποία συμμετείχε η κοινότητα των Δελφών μαζί με άλλες κοινότητες από όμορες περιοχές;

1970, σποράδην· ROUX 1976, σποράδην· ROLLEY 1977a, 131-136· HÄGG 1981 (μαζί με το HÄGG 1968), σποράδην· AMANDRY 1984d, σποράδην· LERAT 1991, ό.π. σποράδην· BURKERT 1993a, 123· DESBOROUGH 1995, 321-322· COLDSTREAM 1997, 438· ROLLEY 2002a, 274· ΠΑΡΤΙΔΑ ό.π., 35, 72, 117-118· KYRIELEIS 2006, 65· SCOTT 2014, Κεφ. II σποράδην, ιδίως 44.

²⁷² Βλ. την αμέσως προηγούμενη σημ.

Εν αναμονή λεπτομερέστερων αναλύσεων και συγκριτικών αναγωγών των κινητών ευρημάτων από το σπήλαιο, δεν είμαστε σε θέση να δώσουμε μιαν αμιγώς καταφατική ή αρνητική απάντηση σε αυτά τα ερωτήματα· περιοριζόμαστε, προς το παρόν, να πούμε ότι στο μυκηναϊκό Κωρύκειον, όπως και στον σύγχρονό του δελφικό οικισμό, φώλιαζαν λατρείες σχετιζόμενες με την γη και την φύση, ίσως συνδεδεμένες αναμεταξύ τους, εάν κρίνουμε από το είδος των ευρημάτων στις δύο θέσεις και από τις κατοπινές παραδόσεις, οι οποίες προσέδιδαν στο λατρευτικό παρελθόν τους έντονα χθόνιο χαρακτήρα. Η ίδια η σπηλαιώδης διαμόρφωση του Κωρυκείου, που αργότερα εθεωρείτο ως είσοδος στον υποχθόνιο κόσμο, όπου κρύπτεται η Γαία (όπως και το μεταγενέστερα γνωστό «χάσμα» του αδύτου του ναού του Απόλλωνος, η βυθισμένη στο έδαφος στάθμη του αψιδωτού «ναΐσκου» που της έχει αποδοθεί στην νότια πλευρά του ανδρήρου του ναού ή το φαράγγι της Κασταλίας), θα μπορούσε να ήταν ο πρωταρχικός ιερός τόπος όπου κατοικοέδρευε η αρχιμάντισσα θεά πριν από την επικράτηση του Απόλλωνος και την προαγωγή του δελφικού ιερού σε θεμελιώδες κέντρο μαντικής λειτουργίας²⁷³ ως πρωιμότετη μαντική εστία, ρόλος τον οποίο διατήρησε (εάν όχι πρωτοανέπτυξε) στους ιστορικούς χρόνους, το εν ενεργεία προϊστορικό Κωρύκειον και η θεϊκή ένοικός του δεν αποκλείεται να ήταν αποδέκτες επισκεπτών από διάφορες γειτονικές κοινότητες, που ζητούσαν την γνώμη των θεών, όμως η απουσία πιο απτών αρχαιολογικών ή κειμενικών στοιχείων γι' αυτήν την περίοδο καθιστά επισφαλή κάθε απόπειρα εξαγωγής αριβέστερων συμπερασμάτων για την θρησκευτική δραστηριότητα που λάμβανε χώρα εκεί.

²⁷³ Η σύνδεση των σπηλαίων με χθόνιες λατρείες, με μυστηριακές διαδικασίες και με την μαντική είναι ένα επαναλαμβανόμενο μοτίβο θρησκευτικής σκέψης και δραστηριότητας στον ελληνικό κόσμο ήδη από αρχαιότατων χρόνων. Βλ. USTINOVA 2002, 2009a και 2009b, σποράδην, συν την εν αυτά βιβλιογραφία. Η φυσιοκρατική βάση της δελφικής λατρείας, η οποία αγκάλιαζε κάθε γεωλογική και κλιματολογική ιδιομορφία ενσωματώνοντάς την στο ιδεολογικά και αρχιτεκτονικά δομημένο θρησκευτικό περιβάλλον του ιερού, συνάγεται και εκ των λίθινων διαμορφώσεων που ιεροποιήθηκαν στην ιστορική περίοδο, όπως το φαράγγι της Κασταλίας, ο Βράχος της Σίβυλλας, ο λίθος της Ρέας (τον οποίο είχε καταπιεί ο Κρόνος αντί του Διός και ο οποίος, κατά μία άποψη, ταυτίζεται με τον Ομφαλό· σύμφωνα με την παράδοση, ο εν λόγω λίθος φυλλασσόταν πίσω από τον ιερό περίβολο του Νεοπτολέμου – που περιείχε τον τάφο του και έναν βωμό – όπου τον είχε τοποθετήσει ο ίδιος ο Ζεύς ως μνημείο-σύμβολο για τις μέλλουσες γενιές, βλ. Ησίοδος, *Θεογονία* 497 κ.εξ· Πανσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* X.24.6), ο βράχος της Λητούς (το σημείο όπου στάθηκε παρακολουθώντας και εμψυχώνοντας τον υιό της κατά την δρακοντοφονία του Πύθωνος), και ο περίφημος Ομφαλός. Τέμενος και τάφος του Νεοπτολέμου: TRAMMELL 1949· WOODBURY 1979: εις αμφοτέρω σποράδην.

Ένα μοναδικό αντικείμενο από το μεταγενέστερο Απολλώνειον, σε συνταίριασμα με έναν κλάδο της μυθολογίας περί της ίδρυσης του ιερού, θέτει έναν εις έτι ερμηνευτικό προβληματισμό. Το εγνωσμένης μινωικής προέλευσης θραυσμένο μαρμάρινο ρυτό σε σχήμα λεοντοκεφαλής από την θέση του ναού του Απόλλωνος, το οποίο είναι όχι μόνον το πρωιμότερο (1550-1500 π.Χ.) μεταξύ των προϊστορικών κινητών ευρημάτων αλλά και πολιτισμικά διάφορο από τα άλλα, που παραπέμπουν σε ελλαδικά ήθη και έθιμα, είτε (το πιθανότερο) βρέθηκε εκεί ως ανατεθέν κειμήλιο πολλών καιρό μετά την κατασκευή του (στοιχεία καθιέρωσης απευθείας επαφών με την Κρήτη απαντούν μόλις από τα τέλη του 8ου ή τις αρχές του 7ου αι. π.Χ.) είτε χρωστάει την παρουσία του στο πέραςμα κάποιων «Μινωιτών» (επισκεπτών; λατρευτών; εμπόρων; ε/αποίκων;) από τους Δελφούς κατά την προϊστορία, υποδηλώνει – εμμέσως πλην σαφώς – σχέσεις με την κρητική τελετουργική παράδοση.²⁷⁴ Τους δεσμούς Δελφών-Κρήτης απηχούν εναργέστερα τα όσα παραστατικά εξιστορούνται στο δεύτερο σκέλος του *Ομηρικού Ύμνου εις Απόλλωνα* (8ος-7ος ή 7ος-6ος αι. π.Χ) για τους Κρήτες από την μινωική Κνωσσό που ο Απόλλων έφερε στους Δελφούς για να επανδρώσει το νεοσυσταθέν μαντείο του, τα οποία προφανώς αφορούν πρωτίστως τους Υστερογεωμετρικούς και τους Πρώιμους Αρχαϊκούς χρόνους (βλ. παρακάτω) αλλά είναι πιθανόν να έχουν μια βάση πραγματικότητας που να πηγαίνει αρκετά πιο πίσω στο ιστορικό ή προϊστορικό παρελθόν, χαράσσοντας την πορεία εξακτίνωσης πολιτισμικών γνωρισμάτων και της απολλώνειας λατρείας στο Αιγαίο από την Κρήτη προς βορράν. Η πρώιμη κυριαρχία του θηλυκού στοιχείου και η παρουσία παλαιών θεοτήτων με χθόνιες (και όχι μόνον) ιδιότητες στο κατοπινό δελφικό ιερό (Γαία, Θέμις, Ποσειδών, Διόνυσος κ.ά. – παραλληλίες με τα χθόνια και τα γονιμικά χαρακτηριστικά μινωικών θεοτήτων), τα αναγόμενα σε φυσιολατρικές εκδηλώσεις των απώτερων προϊστορικών χρόνων στοιχεία οφιολατρείας (ο δράκος Πύθων – συνειρμικές αναλογίες με την ιερότητα των μινωικών

²⁷⁴ Μαρμάρινο ρυτό σε σχήμα λεοντοκεφαλής (MM III - YM I) από το κατοπινό ιερό (υπό τον ναό του Απόλλωνος): βλ. GUARDUCCI 1943-1946, PARKE 1979, 42· BOMMELAER 1991, 14· ΠΑΡΤΙΔΑ 2004, 73. Δεν θα πρέπει να αποκλεισθεί εντελώς το ενδεχόμενο το ρυτό να είναι όχι μινωικό αλλά μινωίζον, δηλαδή προϊόν ελλαδικής μίμησης ενός κρητικού προτύπου, αν και κάτι τέτοιο δεν φαίνεται πολύ πιθανό μιας και πρόκειται για μεμονωμένο αντικείμενο (άγνωστο εάν ανήκε σε ένα ευρύτερο σύνολο ομοειδών αντικειμένων που έχουν χαθεί) και όχι για σειρά τεχνέργων με τελετουργικές συνεκδοχές που να απηχούν ξεκάθαρα μια γενικότερη τάση σε σχέση με το λατρευτικό πλαίσιο των Δελφών.

όφρων) και λιθολατρείας (Βράχος της Σίβυλλας και Ομφαλός – σύνδεση του Απόλλωνος με την σημαίνουσα στην μινωική θρησκεία ανεικονική λατρεία των ιερών λίθων, κυρίως βαιτύλων, πεσσών ή του Κίονος), η μεταμόρφωση του Απόλλωνος του ομηρικού ύμνου σε θεόρατο δελφίни (κατευθείαν αναγωγή-συγγένεια με την μινωική εικονογραφία) και το υγρό στοιχείο (νύξη για την διάδοση της λατρείας του δια θαλάσσης), ακόμα και τα δύο βραχώδη απόκρημνα υψώματα των Φαιδριάδων με τις αιχμηρές απολήξεις τους και το αναμεταξύ τους χάσμα, που θυμίζουν υπερμέγεθες γεωλογικό απείκασμα των μινωικών «κεράτων καθοσιώσεως», παραπέμπουν σε κρητικής έμπνευσης λατρευτικές διαδικασίες, τις οποίες διείδαν ή εμφύσησαν στην δελφική λατρεία οι ιδρυτές της, είτε πρόκειται για Μινωίτες είτε για Ελλαδίτες με έντονες επιρροές από την Κρήτη. Η ίδια η λατρευτική φυσιογνωμία του Απόλλωνος φαίνεται πως έχει μινωικό υπόβαθρο, όπως αποδεικνύουν: η πυκνότητα των θέσεων λατρείας του σε ολόκληρο το νησί κατά την ιστορική περίοδο (ιδιαίτερος στο κεντρικό και στο ανατολικό τμήμα του, όπου επιχωριάζουν στην μεγάλη τους πλειονότητα και τα μινωικά ιερά κορυφής και σπηλαίων – βλ. τα περί σχέσης των σπηλαίων με χθόνιες λατρείες και με την μαντική)· η ποικιλία των λατρευτικών επιθέτων του, μερικά από τα οποία μαρτυρούν μινωικές καταβολές (λ.χ. Δελφίνιος, με αιτιολογικό παρωνομαστή του την επιφάνεια του θεού στους Κρήτες ναυτικούς του ομηρικού ύμνου)· η σύνδεση του θεού με άλλα σημαντικά μαντικά κέντρα στην Μικρά Ασία, όπου έχει διαπιστωθεί μινωική εγκατάσταση ή επίδραση, όπως το υπερτοπικό ιερό των Διδύμων (βλ. την συναφή ενότητα)· και η μέσω της συνάρθρωσης μυθολογικών, αρχαιολογικών και ιστορικών δεδομένων συναγόμενη πρώιμη ανάπτυξη της μαντικής στην Κρήτη (ας σημειωθούν, ενδεικτικά, η πιθανώς συνδεόμενη με τον Κρήτα μάντη Επιμενίδα αρχαία παράδοση περί ύπαρξης ενός κνωσσιακού θρησκευτικού κέντρου γνωστού ως Ομφαλού και σχετιζόμενου με τον νεογέννητο Δία, πατέρα του Απόλλωνος, και η μυθική εκδοχή που θέλει τον Απόλλωνα, μετά τον φόνο του Πύθωνος, να ταξιδεύει στην πόλη Τάρρας της νοτιοδυτικής Κρήτης, όπου εξαγνίσθηκε από τον ιερέα και καθαρτή Καρμάνορα και έσμιξε ερωτικά με την νύμφη Ακακαλλίδα, κόρη του Μίνωος και της Πασιφάης).²⁷⁵

²⁷⁵ Διερεύνηση του μινωικού υποβάθρου της φυσιογνωμίας και της λατρείας του Απόλλωνος: SWINDLER 1913, σποράδην· WILLETTS 1962, ιδίως 267-268, 356-271· SIMON 1985, 118-146· ΜΠΟΥΛΩΤΗΣ 1986 και 2004, εις αμφοτέρω σποράδην· για το θέμα του ανεικονισμού και της λιθολατρείας στην θρησκεία βλ.

Αναλογιζόμενοι όλα τα παραπάνω, παρά την έλλειψη ατράνταχτων υλικών ή κειμενικών τεκμηρίων, δεν είναι δυνατόν να παραβλέψουμε την πληθώρα υπομνήσεων περί κρητικής εμπλοκής στους Δελφούς – ίσως κιόλας από την Ύστερη Εποχή του Χαλκού – ούτε να αντιμετωπίσουμε τις διαθέσιμες πληροφορίες των πηγών ως αφηγηματικά ποικίλματα ή αυθαίρετα επινοήματα άνευ ιδιαίτερης βαρύτητας, υποτιμώντας τον θρησκευτικό πυρήνα του μύθου και τους αποδέκτες του. Θα πρότεινα, ως εκ τούτου, να αφήσουμε ανοικτό στην μελλοντική μας κρίση το ενδεχόμενο το μυκηναϊκό Κωρύκειον, κατά κύριο λόγο βάσει της θέσεως και της μορφής του και όχι τόσο εξαιτίας των τεχνουργημάτων του, να ήταν ένα ελλαδικό ιερό σπήλαιο μινωικής έμπνευσης σε παράλληλη λειτουργία με τον οικισμό και το/τα ιερό/ά των Δελφών ή, τολμών να αναρωτηθώ, ίσως ακόμα και μινωικό (υπερτοπικό;) θρησκευτικό καθίδρυμα στο πρότυπο των κρητικών ιερών σπηλαίων, το οποίο μπορεί να προηγήθηκε της ίδρυσης των Δελφών, προσελκύοντας – γιατί όχι – ένα ευρύτερο κοινό από την Κεντρική Ελλάδα (ιδίως εάν συνδύαζε λατρευτικές και μαντικές αρμοδιότητες), και να τέθηκε σε μια νέα φάση εξέλιξης ή να επανενεργοποιήθηκε κατά τους Μυκηναϊκούς χρόνους, παραδίδοντας εν συνεχεία τα σκήπτρα στο δελφικό ιερό του Απόλλωνος, όπου εν τέλει μετέστη η έδρα του μαντείου· εναλλακτικά, το Κωρύκειον, αν και αρχαιότερο, μπορεί να έγινε ένα είδος λατρευτικού παράρτηματος των μυκηναϊκών Δελφών, διατηρώντας παρόμοιο ρόλο στους επερχόμενους αιώνες, ή να ήταν αυτόνομη λατρευτική (και μαντική;) εστία που συνήψε έκτοτε στενή σχέση με τους Δελφούς.²⁷⁶

Όπως και να 'χει, η καταστροφή και η εγκατάλειψη του μεγαλύτερου μέρους του μυκηναϊκού οικισμού στην εκπνοή της Υστεροελλαδικής ΙΙΙΓ φάσης (περί το 1100 π.Χ.),

GAIFMAN 2012, ιδίως Κεφ. IV. Όσον αφορά το ταξίδι του Απόλλωνος στην Κρήτη και τον καθασμό του από τον Καρμάνορα βλ. Παυσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* II.7.7, II.30.3 και X.7.2· αυτό το επεισόδιο της απολλώνειας μυθολογίας υπαινίσσονται, όπως φαίνεται, τα λόγια της παλαιόφατης ρήσης-χρησμού της Φημονόης (κατά παράδοση κόρης του Απόλλωνος, πρώτης πυθίας του δελφικού μαντείου, εφευρέτιδος του εξαμέτρου στίχου των προφητειών του θεού και μιας εκ των υποψηφίων διεκδικητών της πατρότητας του περιφρημού ΓΝΩΘΙ ΣΑΥΤΟΝ), η οποία προσιωνίζοντας τον επικείμενο φόνο του Πύθωνος από τον Απόλλωνα ομιλεί περί καθασμού των χειρών του θεού από το μίasma της πράξης του από τους Κρήτες, σύμφωνα με το παράθεμα του Παυσανίου (ένθ. ανωτ. X.6.7, για το σχετικό απόσπ. βλ. σημ. 280).

²⁷⁶ Φυσικά, όλα αυτά είναι προτάσεις προς επεξεργασία, που κατ' ανάγκην διατηρούνται, προς το παρόν, στο επίπεδο της εικασίας, καθώς πολλά μένουν ακόμα να διαλευκανθούν, ώστε να σχηματίσουμε μια πιο εμπεριστατωμένη άποψη για την λατρευτική δραστηριότητα στους Δελφούς και στο Κωρύκειον Άντρων της Μυκηναϊκής εποχής.

που οφειλόταν σε κατολισθήσεις βράχων και ιλύος από τις Φαιδριάδες (ίχνη πυρκαϊάς εντοπίστηκαν στο αντίστοιχο αρχαιολογικό στρώμα), σήμανε την έναρξη μιας περιόδου εμφανώς μειωμένης δραστηριότητας και υλικά φειδωλής για περίπου δυόμισι αιώνες. Τα κατάλοιπα του πρωτογεωμετρικού αποθέτη από την περιοχή του άρματος των Ροδίων στα ανατολικά του βωμού του ναού του Απόλλωνος, όπου η στρωματογραφική έρευνα και οι σχετικές χρονολογήσεις υπέδειξαν – σε αντίθεση με ό,τι πιστευόταν παλαιότερα περί μεγάλου κενού ανάμεσα στους Υπομυκηναϊκούς και στους Γεωμετρικούς χρόνους – ως μόνο χάσμα δραστηριότητας το διάστημα των όψιμων δεκαετιών του 11ου αι. (1040-1000) π.Χ., φανερώνουν επανακατοίκηση των Δελφών τον 10ο αι. π.Χ. (νέος οικισμός επάνω από τον μυκηναϊκό), ενώ στα ολιγάριθμα όστρακα της πτωχής σε ποιότητα και εκτέλεση «πρωτογεωμετρικής» κεραμικής αναγνωρίζονται εισαγωγές ή επιδράσεις από την Θεσσαλία, την Μακεδονία και την Ιθάκη, δίχως, ωστόσο, να υπάρχει κάτι που να υποδηλώνει την ύπαρξη ιερού ή κάποιας λατρείας· οι στρωματογραφικές ενδείξεις και τα αρχιτεκτονικά και κινητά ευρήματα πληθαίνουν ελαφρώς κατά τα τέλη του 10ου και στις αρχές του 9ου αι. π.Χ., τεκμαίροντας την αδιάκοπη χρήση και μια μικρή «αναγέννηση» του δελφικού χώρου, με την οικιστική ζώνη να έχει επεκταθεί στην διάρκεια της Μέσης Γεωμετρικής II φάσης (875-860 π.Χ.) κατά μήκος του Απολλωνείου από ανατολάς προς δυσμάς και προς νότον, υπερβαίνοντας την μυκηναϊκή οριοθέτηση, και με τα αγγεία να αποκαλύπτουν σχέσεις επιπλέον με την Αττική και με την Κόρινθο, χωρίς και πάλι να έχουν εντοπισθεί/ταυτισθεί αρχιτεκτονικές κατασκευές λατρευτικής υφής ή τέχνηρα που να είναι διακριτά ως αναθηματικές προσφορές.²⁷⁷

Ούτως, οι «επίσημες» απαρχές της δελφικής λατρείας της Πρώιμης Εποχής του Σιδήρου ανάγονται κοντά στο μεταίχμιο ανάμεσα στον 9ο και στον 8ο αι. π.Χ., περίπου 80-100 έτη μετά την επαναφορά της κατοίκησης και 50-70 έτη μετά την μεγέθυνση της οικιστικής εγκατάστασης, στα 810-800 π.Χ. Τότε κάνουν για πρώτη φορά την εμφάνισή

²⁷⁷ Συνδύασε (για όλη την παράγραφο) SNODGRASS 1971, 276· BOMMELAER 1991, 15-16· LUCE 1993, 630· MORGAN 1993, 28· DE POLIGNAC 2000, 229, σημ. 27· ROLLEY 2002a, 276-277· ΒΑΛΑΒΑΝΗΣ 2004a, 174, 176· LARSON 2007a, 93· LUCE 2008, σποράδην. Για διάφορα ζητήματα στρωματογραφίας, χρονολόγησης και εξέλιξης των Δελφών κατά το ξεκίνημα της ΠΕΣ (= αρχές της 1ης χιλιετίας π.Χ.) διαφωτιστικά είναι τα ROLLEY 1969, 1977a και 1983, εις άπαντα σποράδην. Την ίδια απουσία ενδείξεων λατρείας έχουμε και στον χώρο των ΠΓ ταφών δίπλα στο σύγχρονο Μουσείο Δελφών.

τους οι συνυφασμένοι με την μαντική τέχνη και μετέπειτα και με την απολλώνεια λατρεία τρίποδες (αργειακοί, κορινθιακοί, αργότερα και αττικοί) – όμοιοί τους απαντούν αυτήν την εποχή στην επίσης μαντική Ολυμπία – και τα χάλκινα ανδρικά ειδώλια πολεμιστών (ιδίως κορινθιακά, αργειακά και επιχώρια – μάλλον δεν απεικονίζουν τον θεό), τα οποία συνανήκουν σε ένα πλούσιο σώμα αντικειμένων λατρευτικής χρήσης που κατελάμβανε χώρο στο κέντρο του οικισμού κάτω από την μελλοντική Ιερά Οδό.²⁷⁸ Η ετερόκλητη προέλευσή τους και το ίδιο το γεγονός της ανάθεσής τους είναι δείκτες ενός πρώιμου υπερτοπικού ενδιαφέροντος για το ιερό, με συμμετέχοντες πρωτίστως τις κοινότητες των περιοχών με τις οποίες οι Δελφοί είχαν αμεσότερη επικοινωνία λόγω της γεωγραφικής θέσεώς τους και της ενεργού ανάμειξής τους στο δίκτυο ανταλλαγών μεταξύ Κεντρικής Ελλάδος και Πελοποννήσου. Αυτό σημαίνει ότι στην αυγή του 8ου αι. π.Χ. όχι μόνον ο Απόλλων είχε ήδη εγκατασταθεί στους Δελφούς αλλά και ότι είχαν πλέον τεθεί στέρεες βάσεις για την περαιτέρω εξακτίνωση της λατρείας του και την εξάπλωση της εμβέλειας του μαντείου.

Παρ' όλα αυτά, καθώς τα στοιχεία είναι ελάχιστα και πολύ αποσπασματικά έως τότε, η ακριβής στιγμή της ελεύσεως και της οριστικής κατίσχυσης του Απόλλωνος στο ιερό εξακολουθεί να αποτελεί άλυτο πρόβλημα εν μέσω των μαρτυριών του μύθου και των αρχαιολογικών δεδομένων, σε συνάρτηση με το ερώτημα εάν έχουμε να κάνουμε με ένα είδος συνέχειας στην λατρεία ανάμεσα στην Μυκηναϊκή εποχή και στην επάνοδο-αναζωογόνηση των τελών του 9ου αι. π.Χ. είτε με μια ενδιάμεση διακοπή, την οποία ακολούθησε ένα καινούριο λατρευτικό ξεκίνημα.²⁷⁹ Σε αμφότερες τις περιπτώσεις είναι

²⁷⁸ BOMMELAER 1991, 16· MORGAN 1993, 27· PEDLEY 2005, 136. Ειδικότερα: (τρίποδες) ROLLEY 1969 και 1977a· (χάλκινα ειδώλια) PERDRIZET 1908, 133-140, AMANDRY 1944-1945, 36-51, ROLLEY 1973a, σποράδην.

²⁷⁹ Αναφορικά με την σχετική συζήτηση, στην θέση υπέρ της συνέχειας της λατρείας, την οποία εξέφρασε πρωτίστως ο ROUX (1971, βλ. το Κεφ. περί Γαίας, 19-34· πρβλ. με τις ανάλογες τοποθετήσεις των H.-V. HERRMANN 1972, 62-71 για την πρώιμη Ολυμπία και GALLET DE SANTERRE 1958 για την Δήλο), αντιτάχθηκαν εκθέτοντας τις απόψεις τους περί ασυνέχειας οι AMANDRY (1950, 205-207 κ.εξ.), ROLLEY (1977a, 131-146 και 1983, 109-114), C. MORGAN (1990, 106-109), MÜLLER (1992a, 475-489). Προς την δεύτερη κατεύθυνση κινείται και ο PARKE (1979, 43), που, ωστόσο, αναγνωρίζει σπέρματα αλήθειας στις μυθολογικές καταγραφές για τις απαρχές του δελφικού ιερού, καθ' ότι είναι φανερό πως περιέχουν αναγωγές σε στοιχεία από παρελθούσες περιόδους λειτουργίας του, τα οποία ενδεχομένως μεταδόθηκαν ως κληροδοτήματα είτε ως αντανάκλασεις στις επερχόμενες. Μια πιο «συμβιβαστική» γραμμή σκέψης

αναμφισβήτητη η σύνδεση, φυσική ή/και επινενοημένη, με το λατρευτικό παρελθόν του τόπου. Ναι μεν μας διαφεύγουν μερικά ενδιάμεσα στάδια εξέλιξης στην διαδρομή προς την υπερτοπική ανάδειξη των Δελφών, τα πρώτα εναργή δείγματα της οποίας ανάγονται στον 8ο αι. π.Χ. (γεγονός που προϋποθέτει μια διαδικασία ωρίμανσης, τουλάχιστον όσον αφορά κάποια βασικά στοιχεία της λατρείας), όμως γνωρίζουμε πολύ καλά ότι Απόλλων δεν ήταν μόνος στο ιερό· αντιθέτως, φθάνοντας εκεί φαίνεται πως συνάντησε διάφορες προγενέστερες θεότητες, αρχαιότερους ιδιοκτήτες του χώρου, τις οποίες υπερστάθμισε αλλά και από τις οποίες παρέλαβε μια πλούσια παρακαταθήκη, κληρονομώντας την γη τους, αφομοιώνοντας τις ιδιότητές τους και διατηρώντας τις ως συμπαραστάτες στην νέα εποχή της δελφικής λατρείας της ιστορικής περιόδου. Κυρίαρχη μορφή της παλαιάς τάξεως πραγμάτων και πρώτη δέσποινα του μαντείου και της προφητείας ήταν η Γαία, η οποία μνημονεύεται χαρακτηριστικά ως «πρωτομάντις» στον Αισχύλο, προσωνυμία που προσεπικυρώνει την παλαιότητα, την διασημότητα και την δημοφιλία της έως και πέραν της Κλασσικής περιόδου· η ίδια φέρεται να είχε δικό της μικρό υπαίθριο ιερό μέσα στο απολλώνειο τέμενος στον χώρο νοτίως του ανδρήρου του ναού κάτω από το πολυγωνικό τείχος, όπου τοποθετούνται το σπήλαιο του υιού της, του δράκου Πύθωνος, τον οποίο υπερνίκησε ο Απόλλων, η μαντική πηγή Κασσοτίς (στοιχείο που μας θυμίζει το ιερό του Απόλλωνος στα Δίδυμα), που ανέβλυζε κάπου εκεί και διοχετευόταν στο άδυτο του ναού (όπου βρισκόνταν επίσης ο ημισφαιρικός λίθινος Ομφαλός με τους δύο χρυσούς αετούς στις πλευρές του και ο τάφος του Διονύσου ή τα λείψανά του μέσα στον ιερό τρίποδα – άλλες πηγές προσδίδουν αυτό τον ρόλο στην Κασταλία αντί της Κασσοτίδος), οι Βράχοι της Σίβυλλας και της Λητούς, και ένα μικρό αψιδωτό κτίσμα του 10ου-9ου αι. π.Χ. κάτω από την νοτιοδυτική γωνία του ναού του Απόλλωνος, το οποίο πιθανολογείται ότι ήταν

ακολουθεί ο BOMMELAER (1991, 16-19): ο ίδιος διαγιγνώσκει μεν σημάδια συνέχειας κατ' αρχάς στην χρήση του δελφικού χώρου υπό την μορφή κατοίκησης, ερμηνεύει δε τους αρχαϊσμούς της προφορικής παράδοσης και τις επιβιώσεις παλαιότερων λατρειών στο ιερό της ιστορικής περιόδου όχι απαραίτητα ως προέκταση ή απόφυση ενός προδρομικού θεολογικού και τελετουργικού πλαισίου αλλά ως ένδειξη σεβασμού για το ιερό παρελθόν του τόπου και οργανικής ένταξής του στο νέο λατρευτικό παρόν. Βλ. μαζί με τα ανωτέρω SOURVINOU-INWOOD 1987, σποράδην.

ναός της Γαίας.²⁸⁰ Το μαντικό χάρισμά της, που υποθέτουμε ότι αποτελούσε πόλο έλξης ανθρώπων – ίσως από πολύ νωρίς και εκτός των τοπικών ορίων – που έψαχναν απάντηση

²⁸⁰ Η Γαία και το ιερό της στους Δελφούς: COURBY 1927, 186-188· ROUX 1976, 19-34· BOMMELAER ό.π., 17-18, 48, 95, 228-230· GRUBEN 2000, 80, 83, 85-86· ΠΑΡΤΙΔΑ 2004, 72-73, 121· LARSON 2007a, 93. Στον κυριαρχικό πρώιμο ρόλο της παραπέμπει η επιγραφή ΤΕΣ...ΓΕΣ επάνω στον πώρινο Ομφαλό που ανεσκάφη εντός του ναού (βλ. COURBY 1915, 69· για την θέση του Ομφαλού στο δελφικό ιερό και για την σημασία του: HARRISON 1899, σποράδην· BOUSQUET 1951, σποράδην· BOMMELAER ό.π., 28, 36, 131, 178· περιλάβε την συζήτηση στο DE BOER 2007, σποράδην) καθώς και ένα πήλινο τετράγλυφο ανευρεθέν σε μυκηναϊκό στρώμα του ναού, που αρχικά ερμηνεύθηκε ως αναθηματικό και συσχετίστηκε με το περίφημο δελφικό Ε (καθ' ότι σε οριζόντια θέση μοιάζει με τρίγλυφο), ενώ μπορεί να είχε μια πιο πρακτική χρήση (π.χ. πρόπλασμα για διδακτικό σκοπό). Μυστήριο περιβάλλει όλη την περιοχή του τομέα αμέσως νοτίως του ναού, που, από πλευράς φυσικού και δομημένου περιβάλλοντος, φαίνεται να ήταν σεβαστή και καθαγιασμένη από πάρα πολύ παλιά. Η ΠΑΡΤΙΔΑ (ό.π.) μας προτείνει να σκεφθούμε την πιθανότητα το αποδοθέν στην λατρείας της Γαίας αψιδωτό ναϊσκόμορφο κτίσμα να ήταν θησαυρός, καθώς πρόκειται για έναν κτηριακό τύπο που γενικώς δεν είχε αρχιτεκτονικά στεγανά (αλλά ούτε σύγχρονα αρχιτεκτονικά παράλληλα). Στο ιερό της Γαίας φέρεται να υπήρχε και κρήνη, πιθανώς αφιερωμένη στις Μούσες, δίπλα στην οποία ο Απόλλων πάλεψε με τον Πύθωνα (BOURGUET 1914, 123· DE LA COSTE-MESSELIERE 1936, 69-74), ίσως και δύο ή τρεις άλλες πολύ πρώιμες κατασκευές. Για την ιδέα της «πρωτομάντιδος» Γαίας: Αισχύλος, *Ευμενίδαι* 1-2: *πρῶτον μὲν εὐχῇ τῇδε πρεσβεύω θεῶν | τὴν πρωτόμαντιν Γαῖαν*. Περί ύπαρξης δελφικού μαντείου της Γαίας: Πανσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* X.5.5-6: *ἐς τοῦ Ἀπόλλωνος τὸ μαντεῖον· φασὶ γὰρ δὴ τὰ ἀρχαιότατα Γῆς εἶναι τὸ χρηστήριον, καὶ Δαφνίδα ἐπ' αὐτῷ τετάχθαι πρόμαντιν ὑπὸ τῆς Γῆς· εἶναι δὲ αὐτὴν τῶν περὶ τὸ ὄρος νυμφῶν· Διόδωρος Σικελιώτης, *Ιστορική Βιβλιοθήκη* V.67.4 και XVI.26.3: *θαυμαστωθῆναι τε τὸ μαντεῖον καὶ νομισθῆναι τῆς Γῆς εἶναι τὸ χρηστήριον*. Ίσως μέρος των ιδιοτήτων της προελληνικής ή πρωτο-ελληνικής Γαίας να μετενσαρκώθηκε στην Αθηνά Προναία. Πύθων: παρά την καθιέρωση της αρσενικής του ονομασίας, η οποία τον καθιστούσε σωματικά πιο ρωμαλέο, και άρα ισχυρότερο αντίπαλο του άρρενος Απόλλωνος, εμφανίζεται στις περιγραφές κατ' αρχήν ως τέρας θηλυκού γένους, γεγονός το οποίο υπογραμμίζει την χθόνια φύση του, *Ομηρικός Ύμνος* III, *εις Απόλλωνα* 300-302: *...δράκαιναν | κτείνειν ἄναξ Διὸς υἱὸς... | ζατρεφέα μεγάλην τέρας ἄγριον...* συν τα Απολλόδωρος, *Βιβλιοθήκη* I.6.3: *φύλακα Δελφύνην δράκαιναν και Απολλώνιος Ρόδιος, *Αργοναυτικά* II.706: *Δελφύνην τόξοισι πελῶριον ἐξενάριξεν*· περιλάβε συνδυαστικά *Ορφικός Ύμνος* XXXIV, *Απόλλωνος* 3-4: (επίκληση στον Απόλλωνα) Πύθειε... | ...Πυθοκτόνε, *Δελφικέ, μάντι*· Ευριπίδης, *Ιφιγένεια εν Ταύροις* 1244-1248 κ.εξ.: *γᾶς πελῶριον τέρας*· Αρτεμίδωρος, *Ονειροκριτικά* II.13: *Γῆς γάρ ἐσπι καὶ αὐτὸς παῖς, καὶ τὰς διατριβὰς ἐν γῇ ποιεῖται*· Πανσανίας, *ένθ.* ανωτ. X.6.5-7: *χρόνῳ δὲ ὕστερον καὶ Πυθῶ τὴν πόλιν, οὐ Δελφούς μόνον ἐκάλεσαν οἱ περιοικοῦντες, καθὰ καὶ Ὀμήρῳ πεποιημένα ἐν καταλόγῳ Φωκέων ἐστί· οἱ μὲν δὴ γενεαλογεῖν τὰ πάντα ἐθέλοντες παῖδα εἶναι Δελφοῦ Πύθην καὶ ἀπὸ τούτου βασιλεύσαντος γενέσθαι τῇ πόλει τὸ ὄνομα ἤγνηται· λόγος δὲ ὃς ἦκει τῶν ἀνθρώπων ἐς τοὺς πολλούς, τὸν ὑπὸ τοῦ Ἀπόλλωνος τοξευθέντα σῆπυσθαι φησιν ἐνταῦθα, καὶ διὰ τοῦτο ὄνομα τῇ πόλει γενέσθαι Πυθῶ· πύθισθαι γὰρ δὴ τὰ σηπόμενα οἱ τότε ἔλεγον, καὶ τοῦδε ἕνεκα Ὀμηρος πεποίηκεν ὡς ἡ τῶν Σειρήνων νῆσος ἀνάπλεως ὁστῶν εἴη, ὅτι οἱ τῆς ὥδῆς αὐτῶν ἀκούοντες ἐπύθοντο ἄνθρωποι. τὸν δὲ ἀποθανόντα ὑπὸ τοῦ Ἀπόλλωνος ποιηταὶ μὲν δράκοντα εἶναι καὶ ἐπὶ τῷ μαντεῖῳ φύλακα ὑπὸ Γῆς τετάχθαι φασί· λέγεται δὲ καὶ ὡς Κριοῦ δυναστεύοντος ἀνδρὸς περὶ Εὐβοίαν παῖς γένοιτο ὕβριστής, καὶ ἐσύλησε μὲν τοῦ θεοῦ τὸ ἱερόν, ἐσύλησε δὲ***

στις αγωνίες τους, μετέδωσε στην θυγατέρα της, την Τιτανίδα Θέμιδα, προσωποποίηση του θείου νόμου και της δικαιοσύνης, που επίσης ετιμάτο στους Δελφούς, και εκείνη με την σειρά της στην αδελφή της Φοίβη, μητέρα της Λητούς δια της οποίας και του Διός μεταβιβάσθηκαν στον Απόλλωνα οι δυνάμεις των προδρόμων και νυν συνοδοιπόρων του θεών.²⁸¹ Η αρχική πρωτοκαθεδρία του θηλυκού στοιχείου, με τις κοσμικές και χθόνιες

καὶ οἴκους ἀνδρῶν εὐδαιμόνων. ὥς δὲ ἐπεστράτεψε καὶ δεύτερον, ἐνταῦθα οἱ Δελφοὶ τὸν Ἀπόλλωνα ἰκέτευον ἀμύναι σφισι τὸν ἐπὶόντα κίνδυνον. καὶ ἡ Φημιονή πρόμαντις τήνικαῦτα οὕσα ἐν ἐξαμέτρῳ σφίσιν ἔχρησεν: ἀγχοῦ δὴ βαρὺν ἰὸν ἐπ’ ἀνέρι Φοῖβος ἐφήσει | σίντη Παρνησσοῖο: φόνου δ’ ἐ Κρήσιοι ἄνδρες | χεῖρας ἀγιστεύουσι: τὸ δὲ κλέος οὐ ποτ’ ὀλείται. Πλούταρχος, *Ηθικά* XXIX.5, *Περὶ τῶν ἐκλελοιπότην χρηστηρίων* 414b, 418f. Απολλόδωρος, ἐνθ. ανωτ. I.4.1: Ἀπόλλων δὲ τὴν μαντικὴν μαθὼν παρὰ Πανὸς τοῦ Διὸς καὶ Ὑβρεως ἦκεν εἰς Δελφούς, χρησμοδύσης τότε Θέμιδος· ὥς δὲ ὁ φρουρῶν τὸ μαντεῖον Πύθων ὄφρις ἐκώλυεν αὐτὸν παρελθεῖν ἐπὶ τὸ χάσμα, τοῦτον ἀνελὼν τὸ μαντεῖον παραλαμβάνει· Πausanίας, ἐνθ. ανωτ. II.7.7: Ἀπόλλων καὶ Ἄρτεμις ἀποκτείναντες Πύθωνα παρεγένοντο ἐς τὴν Αἰγιάλειαν καθαρσίῳ ἔνεκα...· Ἐφορος, *FGrH* 70 απόσπ. 31b· Ὑγίνος, *Μύθοι* CXL· για το μυθικὸ πλαίσιο ἐκτύλιξης τῆς συγκρουσιακῆς σχέσης Ἀπόλλωνος-Πύθωνος καὶ για τὰ παρεπόμενά του στὴν δελφικὴ λατρεία βλ. SCHREIBER 1879, 1-9· FONTENROSE 1959, σποράδην· DAVIES 2007b, σποράδην· FRIGERIO 2018, σποράδην (ἐδῶ κυρίως λογοτεχνικὴ – εἰκονογραφικὴ ἀνάλυση). Δελφικὴ Σίβυλλα καὶ Σίβυλλες (πρῶτος ὁ Ἀριστοτέλης θὰ κάνει λόγο γιὰ Σίβυλλες σε πληθυντικὸ ἀριθμὸ): Πausanίας, ἐνθ. ανωτ. X.12 σποράδην (Βράχος τῆς Σίβυλλας: ἐνταῦθα X.12.1)· *Λεξικὸν Σούδας/Σουίδας*, λήμ. “Σίβυλλα Δελφίς”. Σχολιαστὴς Ἀριστοφάνους, *Ὀρνίθες* 962· Κλήμης Ἀλεξανδρεὺς, *Στρωματεῖς* I· βλ. JEANMAIRE 1939, σποράδην· POLLARD 1960, σποράδην· PARKE 1988, σποράδην καὶ 1979, 61-69· BOWDEN 2005, ιδίως 14. Κασσοίτις: ὁ Πausanίας (ἐνθ. ανωτ. X.24.7-25.1) εἶναι ὁ μόνος ὁ ὁποῖος ομιλεῖ περὶ ροῆς τῆς πηγῆς μέσα στο ἴδιο το ἄδυτο τοῦ ναοῦ, ἐνῶ οἱ λοιπές συναφείς μαρτυρίες ἀναφέρονται σε διοχέτευση τῆς Κασταλίας ἐντὸς τοῦ ναοῦ (KRITZAS 1986 καὶ ROUGEMONT 1989, εἰς ἀμφοτέρω σποράδην). Γιὰ τὴν Κασταλία: Πausanίας, ἐνθ. ανωτ. X.8.9-10· Πίνδαρος, *Πυθιονίκοι* IV 290 κ.εξ., V 31 συν το απόσπ. 52f· Ευριπίδης, *Φοίνισσαι* 222 καὶ *Ἰων* 94-96· Πλούταρχος, *Βίοι Παράλληλοι*, *Ἀριστείδης* XX.5· Οβίδιος, *Μεταμορφώσεις* I.371· Οράτιος, *Ὀδὰί* III.4.1· Ηλιδωρος, *Αἰθιοπικά* II.26· Στάτιος, *Θηβαῖς* I.698· βλ. AMANDRY 1977a (τοπογραφικά δεδομένα) καὶ HAMMOND 1992 σε συνδυασμὸ με τὸ COLE 1988b, εἰς ἀπαντα σποράδην.

²⁸¹ Γαῖα – Θέμις – Φοῖβη – Λητώ: Ἡ Θέμις καὶ ἡ Φοῖβη προβάλλουν ὡς πρωταρχικὲς θεές των Δελφῶν, διάδοχοι τῆς Γαίας καὶ προκάτοχοι τοῦ Ἀπόλλωνος. Συνδύασε τὰ Ησίοδος, *Θεογονία* 135-136, 404-412, 901-902· Αἰσχύλος, *Εὐμενίδαι* 1-19, 406· *Ορφικὸς Ὕμνος* LXXIX, *Θέμιδος* 1-6: Οὐρανόπαιδ’ ἀγνὴν καλέω Θέμιν εὐπατέρειαν, | Γαίης τὸ βλάστημα, νέην καλυκώπιδα κούρην, | ἡ πρώτη κατέδειξε βροτοῖς μαντήιον ἀγνὸν | Δελφικῶ ἐν κευθμῶνι θεμιστεύουσα θεοῖσι | Πυθίῳ ἐν δαπέδῳ, ὅθι Πύθων ἐμβασίλευεν· | ἡ καὶ Φοῖβον ἄνακτα θεμιστοσύνας ἐδίδαξε· Ὀμηρος, *Ιλιάς* O 87, Y 4 καὶ *Οδύσσεια* B 68· Αἰσχύλος, *Εὐμενίδαι* 2· Πausanίας, *Ελλάδος Περιήγησις* IX.25.4, X.5.6· Οβίδιος, *Μεταμορφώσεις* I.321, 379, IV.642· Απολλώνιος Ρόδιος, *Ἀργοναυτικά* IV.800· Απολλόδωρος, *Βιβλιοθήκη* I.4.1· Σέρβιος, *Σχόλια εἰς τὴν Βιργιλίου Αἰνείαδα* IV.246. Ἡ Θέμις εἶχε ἱερὸ καὶ στὴν Ολυμπία μαζί με τὶς Ὠραίς· Πausanίας, ἐνθ. ανωτ. V.14.8, V.17.1· Διόδωρος Σικελιώτης, *Ιστορικὴ Βιβλιοθήκη* V.67. Με τὴν μαντικὴ στους Δελφούς συνδέεται καὶ ὁ Ερμῆς, ὁ ὁποῖος εἶχε διδασχθεῖ τὴν τέχνη τῆς προφητείας ἀπὸ τὶς Θρίαις καὶ δέχθηκε νὰ τὴν παραχωρήσει στὸν Ἀπόλλωνα, που τοῦ το ἀνταπέδωσε χαρίζοντάς του τὸν πλαγίανλο: βλ. *Ὀμηρικὸς Ὕμνος* IV, εἰς *Ερμῆν* 546

όψεις του, και το γεγονός ότι, μυθολογικά ιδωμένα, η μαντική εξέλιξη στους Δελφούς συνιστούσε «οικογενειακή υπόθεση» για τις θεότητες του ιερού φαίνεται να συμφωνεί με τις απόψεις της μεταγενέστερης δελφικής θεολογίας ως προς το σχήμα διαδοχής και με τους σύγχρονους μελετητές που τείνουν να αναγνωρίζουν προελληνικά ή πρωτο-ελληνικά χαρακτηριστικά στις πρωιμότερες πτυχές της δελφικής λατρείας· το ιστορικό βάθος της και την νοητή συνέχεια της χρήσης του χώρου ανάμεσα στην Υστεροελλαδική και στην Γεωμετρική περίοδο καταδεικνύει και η παρουσία δύο αρχέγονων θεϊκών οικοδεσποτών που κατατάσσονταν ήδη στο μινωικό-μυκηναϊκό πάνθεον, του Ποσειδώνος (σύμφωνα με τα λεγόμενα του Παυσανίου, υπήρχε βωμός του εντός του ναού του Απόλλωνος) και του Διονύσου, «σκοτεινού» *alter ego* του Απόλλωνος, τον οποίο αντικαθιστούσε ως κύριος του ιερού κατά τους χειμερινούς μήνες, όταν εκείνος έλειπε στην χώρα των Υπερβορείων.²⁸²

κ.εξ.· Απολλόδωρος, ένθ. ανωτ. III.10.2· Φιλόχορος, απόσπ. 195· Ησύχιος Αλεξανδρεΐς, *Λεξικόν*, λήμ. “Θρία”. Το ότι οι παλαιότερες θεότητες των Δελφών είχαν εντυπωθεί για τα καλά στην συνείδηση των αρχαίων λατρευτών φανερώνουν, πλην της εγκαθίδρυσης και διατήρησης προς τιμήν τους λατρειών μέσα στο απολλώνειο τέμενος, οι απεικονίσεις τους σε ποικίλα έργα τέχνης που κοσμούσαν το ιερό μέχρι και τους Ρωμαϊκούς χρόνους.

²⁸² Ο Ποσειδών θεωρείτο ότι ήταν κάποτε κύριος του ιερού των Δελφών από κοινού με την Γαία, μέχρι που το παραχώρησε κατόπιν συμφωνίας στον Απόλλωνα λαμβάνοντας ως αντάλλαγμα την Καλαυρεία: ενδεικτικά Παυσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* II.33.2 και X.5.6: *πεποιημένον οὖν ἐσπιν ἐν τούτοις Ποσειδῶνος ἐν κοινῷ καὶ Γῆς εἶναι τὸ μαντεῖον, καὶ τὴν μὲν χρᾶν αὐτὴν, Ποσειδῶνι δὲ ὑπηρετήν ἐς τὰ μαντεύματα εἶναι Πύρκωνα* (ακολουθώντας στίχους του Μουσαίου από το αμφίβολης απόδοσης έπος του *Ευμολπία*, αυτόθι: *αὐτίκα δὲ Χθονίης φωνὴ πινυτὸν φάτο μῦθον, | σὺν δὲ τε Πύρκων ἀμφίπολος κλυτοῦ Ἐννοσιγᾶλου*)· *χρόνῳ δὲ ὕστερον, ὅσον τῇ Γῇ μετῆν, δοθῆναι Θέμειδι ὑπ’ αὐτῆς λέγουσιν, Ἀπόλλωνα δὲ παρὰ Θέμειδος λαβεῖν δωρεάν*· Ποσειδῶνι δὲ ἀντὶ τοῦ μαντείου Καλαύρειαν ἀντιδοῦναι φασιν αὐτὸν τὴν πρὸ Τροιζῆνος· βλ. επίσης Απολλώνιος Ρόδιος, *Αργοναυτικά* III.1243. Ο Διόνυσος στους Δελφούς (και οι Θυιάδαι του Παρνασσού): Ηρόδοτος, *Ιστορίαι* VII.178· Παυσανίας, ένθ. ανωτ. X.4.3, X.6.4 μαζί με X.32.7· Σχολιαστής Πινδάρου, *Πυθιονικός* III 177a (ο Διόνυσος μνημονεύεται ως δελφικός προφήτης πριν τον Απόλλωνα)· Πλούταρχος, *Ηθικά* XIX.3, *Γυναικῶν Αρεταί* 249e-f και LXIV.12, *Περὶ τοῦ πρώτως ψυχροῦ* 953c-d· Ευστάθιος, *Σχόλια εἰς τὴν Ομήρου Ἰλιάδα* I.179.5· Πορφύριος, *Αἰτία Ὀμηρικὰ* I.13· *Λεξικόν Σούδας/Σονίδας*, λήμ. “Θυιάδαι”. Στις αρχαίες πηγές δεν αναφέρεται κανένας ειδικός λατρευτικός χώρος ή σημείο (ιερό ή βωμός) του Διονύσου είτε στο ίδιο το ιερό του Απόλλωνος είτε στον Παρνασσό. Η μεταφορά, χάριν της δελφικής μυθοπλασίας, των Μουσών από τον Ελικώνα στον Παρνασσό, που μάλιστα λέγεται πως είχαν και δικό τους ιερό πλησίον αυτού της Γαίας και συχνά εξομοιώνονται με τις Θυιάδαις, θα μπορούσε να σχετίζεται με την μεταφύτευση παλαιότερων θεοτήτων στο ιερό: Πλούταρχος, *Ηθικά* XXVIII.5, *Περὶ τοῦ μὴ χρόν ἔμμετρα νῦν τὴν Πυθίαν* 402c-d· Οβίδιος, *Μεταμορφώσεις* V.275 κ.εξ. Σχέση Απόλλωνος-Διονύσου στους Δελφούς: HARRIS 1925· DIETRICH 1992, SUARES DE LA TORRE 1998b, CLAY 1996 και DETIENNE 2001, εις άπαντα σποράδην. Ως προς την αρχαιότητα του Διονύσου στους Δελφούς και τον ρόλο του στην μαντική βλ. ROHDE 1980 [1893], 57, 287 κ.εξ· BURKERT 1983, 123-125 συν σημ. 41· DIETRICH

Το πρόβλημα είναι ότι, αφ' ενός, δεν γνωρίζουμε εάν το ως άνω σχήμα διαδοχής και οι συναγόμενες μεταξύ των εμπλεκομένων θεών διασυνδέσεις έχουν να κάνουν με επιχώριες διαδικασίες, όπως υπαινίσσεται η εκδοχή περί άφιξης του Απόλλωνος δια ξηράς από την Βοιωτία, ή απηχούν κυρίως επείσακτα ήθη που ήλθαν να εμπλουτίσουν, να μεταβολίσουν ή να επιβληθούν σε έναν προϋπάρχοντα λατρευτικό πυρήνα αλλάζοντας την μορφή του, εάν θεωρήσουμε ως πιο κοντινή στο τι πραγματικά συνέβη την προσέγγιση του *Ομηρικού Ύμνου εις Απόλλωνα*: εδώ, μετά την περιπετειώδη γέννησή του στην Δήλο, ο κατελθών εξ Ολύμπου Απόλλων περιπλανάται εις αναζήτησιν τόπου για το μαντείο του, και, αφού πείθεται, εξαπατημένος από την νύμφη Τέλφουσα, να αφήσει το μαντείο της και την βοιωτική γη και να κατευθυνθεί προς την Κρίσσα στις υπώρειες του Παρνασσού, όπου μπορούσε να ιδρύσει ανενόχλητος δικό του ιερό – όπερ και θεμελιώνει – αντιλαμβάνεται την παγίδα της νύμφης, κατατροπώνει το φοβερό δρακόμορφο ερπετό των Δελφών και επιστρέφει στην πηγή εκείνης φράσσοντας την ροή της με καταιγισμό από βράχια και στήνοντας εκεί βωμό, εν συνεχεία εντοπίζει και κατευθύνει ως δελφίни το ορμώμενο από την Κνωσσό μινωικό πλοίο και, όταν, έχοντας κάνει τον περίπλου της Πελοποννήσου, ξαναφθάνει στους Δελφούς, αποκαλύπτεται μυστηριακά («σαν άστρο το καταμεσήμερο») στα μέλη του πληρώματος, τα οποία εγκαθιστά ως πρώτους λειτουργούς της λατρείας του.²⁸³ αφ' ετέρου, η χρονολογία σύνθεσης του «δελφικού» δεύτερου μέρους του ύμνου,

ό.π., σποράδην· CASADIO 1994· ARRIGONI 2003. Κατά μία εκδοχή (βλ. την επόμενη σημ.), ο Δελφός, επώνυμος ήρωας των Δελφών, εθεωρείτο ότι γεννήθηκε από την ένωση του Απόλλωνος και της Θυίας, της πρώτης που υπηρέτησε τον Διόνυσο και ακολούθως έδωσε το όνομά της στις οργιάζουσες Θυιάδες του Παρνασσού (βλ. OTTO 1969, 211-217· JOHNSON 1982). Η περιοδική εναλλαγή Απόλλωνος και Διονύσου στην κυριότητα του δελφικού ιερού συνιστούσε ένα μοτίβο από διαδοχικές αναχωρήσεις και αφίξεις που θα ήταν τελετουργικά σημαδεμένες, όπως εύγλωττα τονίζει ο PARKER (2011, 191-193).

²⁸³ Ως προς την ιδρυτική πράξη του δελφικού ιερού και μαντείου, όπως περιγράφεται στο δεύτερο μέρος του *Ομηρικού Ύμνου* III, εις *Απόλλωνα* (στ. 182-546) βλ. (σποράδην) στα VERRALL 1894· MILLER 1986· CHAPPELL 2006· STROLONGA 2011· HEIDEN 2015 συν την παρατιθέμενη εις άπαντα βιβλιογραφία. Πρβλ. με τα περί της πρώιμης ιστορίας και των ιδρυτικών μύθων του ιερού στα DEMPSEY 1918, 3-42· PARKE & WORMELL 1956a, 295-319· FONTENROSE 1959· CLAY 1989· MALKIN 2000· RICHARDSON 2009. Για την ένταξη του ύμνου στο χρονολογικό, γεωγραφικό και ιδεολογικό πλαίσιο δημιουργίας του και στο σύνολο των Ομηρικών Ύμνων (εις άπαντα σποράδην): VERRALL 1894· EVELYN-WHITE 1914· ALLEN, HALLIDAY & SIKES 1936 (επί μέρους συμβολές)· HOEKSTRA 1969· CASSOLA 1975· WEBSTER 1975· FÖRSTEL 1979· JANKO 1981· SMITH & PEARCY 1981· ESTEBAN SANTOS 1983· SOWA 1984· ALONI 1989· STRAUSS CLAY 1989· PARKER 1991· CALAME 1995· STRAUSS CLAY 1997· DEPEW 2000·

υστερότερου του «δηλιακού» πρώτου μέρους, στον 7ο-6ο αι. π.Χ. (και με δεδομένο ότι στα λίγο προγενέστερα Ομηρικά έπη ο Απόλλων δεν παρουσιάζεται ποτέ ως άρχων της προφητείας) και η έλλειψη αρχαιολογικών ή κειμενικών στοιχείων για την παρουσία της Γαίας στους Δελφούς πριν από τον 5ο αι. π.Χ. περιπλέκουν αρκετά την κατάσταση, εμποδίζοντάς μας να δεχθούμε αβίαστα τις μυθικές αφηγήσεις ως εν πολλοίς αξιόπιστες αλληγορίες και ίσως να διακρίνουμε τα στοιχεία φέροντα σπέρματα ιστορικής αλήθειας από κάποιες εκ των υστέρων αφηγηματικές κατασκευές που προεβλήθησαν αναδρομικά στο παρελθόν.²⁸⁴

Ως εκ τούτου, ναι μεν είναι δυνατόν να σκιαγραφήσουμε με αδρές γραμμές το μοτίβο εξέλιξης των Δελφών από την Προϊστορική στην Πρώιμη Ιστορική Εποχή, όμως είναι πολύ δύσκολο να προσδιορίσουμε το ακριβές χρονικό αυτής της εξέλιξης, η οποία οδήγησε σε μια πρώιμη αποκρυστάλλωση των λατρευτικών δομών με κατάληξη το ήδη υπερτοπικά διάσημο ιερό του β' ημίσεος του 8ου αι. π.Χ., είτε να διαπιστώσουμε εάν

GARCIA 2002· CASHFORD 2003· WEST 2003· NÜNLIST 2004· ALONI 2009· NAGY 2009· STRAUSS CLAY 2009· RICHARDSON ό.π. και 2010· FAULKNER 2011· DE JONG 2012. Όσον αφορά το καλούμενο «κρητικό» τμήμα (στ. 388-546) του ύμνου, έχει διατυπωθεί η άποψη ότι ίσως αφηγείται αλληγορικά τον αποικισμό των Δελφών από Κρήτες (;) με επικεφαλής τον αρχηγέτη-χρησιμοδότη Απόλλωνα (MALKIN 1987, Κεφ. Ι)· σύμφωνα με μιαν άλλη παράδοση, ο Δελφός, υιός του Απόλλωνος και της Κελαινούς ή της Θυίας ή της Μελαίνης (ιατ' άλλη εκδοχή ήταν υιός του Ποσειδώνος και της Μελανθούς, κόρης του Δευκαλίωνος) ήταν αρχηγός των αποίκων Κρητών, οι οποίοι έφθασαν στην Φωκίδα και ίδρυσαν τους Δελφούς δίνοντάς τους το όνομά του. Η θεία αποκάλυψη του Απόλλωνος έκανε φοβερή εντύπωση στα μέλη του κρητικού πληρώματος (αυτόθι, στ. 441-442): *ἀστέρι εἰδόμενος μέσῳ ἤματι· τοῦ δ' ἀπὸ πολλὰι | σπινθαρίδες πωτῶντο σέλας δ' εἰς οὐρανὸν ἵκναι*. Υπόνοιες για εγκατάσταση Κρητών στους Δελφούς αφηγεί ο Πλούταρχος (*Βίοι Παράλληλοι*, *Θησεύς* XVI.2): *καί ποτε Κρήτας εὐχὴν παλαιὰν ἀποδιδόντας ἀνθρώπων ἀπαρχὴν εἰς Δελφοὺς ἀποστέλλειν, τοῖς δὲ πεμπτομένοις ἀναμιχθέντας ἐκγόνους ἐκείνων συνεξελθεῖν*. Άλλωστε, ο Απόλλων ήταν ευνοούμενη θεότητα των Δωριέων της Κρήτης των ιστορικών χρόνων, ενώ συγχρόνως είχε πολλά γνωστά λατρευτικά κέντρα και στην Βοιωτία. Σχετικά με την λεγόμενη Τέλφουσα ή Τιλφούσα ή Τιλφώσ(σ)α πηγή/κρήνη, εκτός από τους στ. 243-276 και 375-387 του ύμνου, βλ. και Πίνδαρος, απόσπ. 198b· Διόδωρος Σικελιώτης, *Ιστορική Βιβλιοθήκη* IV.67.1· Απολλοδώρος, *Βιβλιοθήκη* III.7.3· Στράβων, *Γεωγραφικά* II.27· Παυσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* IX.18.4, XXXIII.1· βλ. επιπλέον συμπληρωματικά τα FONTENROSE 1969 και SUAREZ DE LA TORRE 2002, εις αμφοτέρω σποράδην.

²⁸⁴ C. MORGAN 1990, 42· SOURVINOU-INWOOD 1987, σποράδην. Ένα εκ των επικρατέων ερωτημάτων, μεταξύ άλλων, αφορά την θέση και τον ρόλο της Γαίας και των άλλων παλαιών θεοτήτων των Δελφών στην Μεταβατική περίοδο (περ. 1100-900 π.Χ.), για την οποία έχουμε λιγοστά ευρήματα προερχόμενα όχι από κάποιο ιερό αλλά μόνον από οικίες και τάφους (βλ. LERAT 1937, σποράδην). Όπως γλαφυρά μας επισημαίνει ο Παυσανίας, *λέγεται δὲ πολλὰ μὲν καὶ διάφορα ἐς αὐτοὺς τοὺς Δελφοὺς, πλείω δὲ ἔτι ἐς τοῦ Ἀπόλλωνος τὸ μαντεῖον* (*Ελλάδος Περιήγησις* X.5.5).

υφίστατο υπερτοπικό προηγούμενο σε παλαιότερες περιόδους ή ποιο ήταν το μερίδιο εκάστης θεότητας – με κοινή συνισταμένη την φιγούρα του Απόλλωνος – ως παράγοντα υπερτοπικής συσπείρωσης. Ωστόσο, όποια από τις ποικίλες καταγραφές του ιδρυτικού μύθου του μαντικού ιερού των Δελφών στην ελληνική και ρωμαϊκή γραμματεία και αν ακολουθήσουμε, είτε πρόκειται γι' αυτές που εμφανίζουν την λατρευτική διαδοχή στην θεϊκή εξουσία ως ειρηνική διαδικασία είτε για εκείνες που εμπεριέχουν το συγκρουσιακό στοιχείο, είτε παραπέμπουν σε λατρευτική συνέχεια είτε σε ασυνέχεια, είναι πασιφανής η πρόθεση να προσδώσουν υπερτοπικό χαρακτήρα στο γεγονός.²⁸⁵ Η μειωμένη έμφαση στις προϋπάρχουσες τοπικές λατρείες των Δελφών και της γεωγραφικής περιφέρειάς τους προς εξύψωση της νέας, ανώτερης λατρείας του Απόλλωνος, τα εκτενή ταξίδια του θεού και οι ενδιάμεσοι σταθμοί έως τον τελικό προορισμό του, που αντανακλούν την πολιτική γεωγραφία του τότε ελληνικού κόσμου, και η ευρεία απήχυσή του στους θνητούς, που διαπερνά εθνικότητες, γένη, ηλικίες και κοινωνικές ομάδες, είναι κοινά μοτίβα τα οποία διαπνέουν όλες τις διηγήσεις ανεξαρτήτως των μεταξύ τους διαφορών. Ειδικότερα στον *Ομηρικό Ύμνο εις Απόλλωνα*, ο ίδιος ο θεός δηλώνει απερίφραστα ότι σκοπός του είναι να εγκαθιδρύσει μαντείο (*χρηστήριον*) για όλους τους ανθρώπους, καθιστώντας έτσι σαφή τον εξ ορισμού υπερτοπικό προσανατολισμό του ιερού του, τονίζοντας την διαφορετικότητα (πολυσυλλεκτικότητα) των επισκεπτών του και εγκαινιάζοντας ένα είδος επικοινωνίας και αμοιβαίας αλληλεξάρτησης με το θείον με οικουμενικές αναπτυξιακές προοπτικές επί τη βάση μιας ισορροπημένης ανταποδοτικότητας: η λειτουργία του ιερού θα στηρίζεται στην πολυ-συμμετοχική φροντίδα και τις προσφορές των ανθρώπων, η ανθρώπινη γνώση, με την σειρά της, θα εξαρτάται από τις προφητείες του Απόλλωνος και, όσο η σχέση αυτή συντηρείται και διαιωνίζεται μέσω της διαρκούς κυκλοφορίας ωφελημάτων ανάμεσα σε θεό και θνητούς, τόσο θα εξασφαλίζεται η ευημερία των εμπλεκομένων κοινωνιών και θα αυξάνονται η ευμάρεια του ιερού μαζί με το βεληνεκές της απολλώνειας λατρείας· η παγκοσμιότητα του Απόλλωνος και το όραμά του για την δημιουργία μιας υπερτοπικής

²⁸⁵ Για καθολική επισκόπηση των ελληνικών και ρωμαϊκών πηγών σχετικά με την ίδρυση του μαντείου των Δελφών βλ. SOURVINOU-INWOOD 1987, 235, σημ. 1. Σύνδεση της ιστορίας του ιερού με την θεϊκή διαδοχή: PARKE 1979, 43-46· SUAREZ DE LA TORRE 1998a, ιδίως 63-82· FELSON 2013, στοράδην· SCOTT 2014, Κεφ. I-II.

μαντικής και λατρευτικής εστίας αντικατοπτρίζεται επιπλέον στην απόφασή του να κτίσει το ιερό σε ουδέτερο τόπο, μακριά από τα κέντρα πολιτικής δύναμης αλλά και από την γειτονική Κρίσσα, ο πληθυσμός και η οικονομία της οποίας δεν θα επαρκούσαν για να υποστηρίξουν τα συρρέοντα πλήθη ανθρώπων που ο θεός «φαντασιωνόταν», καθώς και στην επιλογή ενός ιερατείου απαρτιζόμενου όχι από αυτόχθονες της Κεντρικής Ελλάδος αλλά από αποίκους-μετανάστες, και μάλιστα ναυτικούς-εμπόρους από την Κρήτη: αυτοί, ως «οικείοι άλλοι», θα συνέχιζαν πλέον σε θρησκευτικό επίπεδο την εργασία που μέχρι τότε επιτελούσαν σε κοσμικό επίπεδο, λειτουργώντας εις το εξής ως τοποτηρητές του νέου υπερτοπικού καθιδρύματος και ως διαμεσολαβητές μεταξύ θεού και ανθρώπων, ρυθμίζοντας και ελέγχοντας την ροή ανάμεσα στο υπό ζήτηση «προϊόν» (θεία χάρη) και στον «καταναλωτή» (κοινότητες, ομάδες ή μονάδες λατρευτών), συναλλαγή που θα ήταν εφικτή εάν και εφ' όσον οι πιστοί τηρούσαν τις υποχρεώσεις τους και απέδιδαν στον θεό τις προσδοκώμενες τιμές.²⁸⁶ Μολονότι το εν λόγω τμήμα του ύμνου, από πλευράς ύφους, περιεχομένου και χρονολόγησης (7ος-6ος αι. π.Χ.), φαίνεται να αποτέλεσε την επίσημη εκδοχή του δελφικού ιερατείου σε μια εποχή που οι Δελφοί όφειλαν να διασαφηνίσουν τις απαρχές τους και την θεία καταγωγή τους (σε αυτήν παραπέμπει επίσης ο μύθος που αποδίδει την αφορμή για την ίδρυση του μαντείου σε ένα φυσικό χάσμα υπό τον ναό του Απόλλωνος) απέναντι στο ευρύ κοινό και στους ανταγωνιστές τους (με πρώτο και κύριο την Δωδώνη, βλ. Αρχαϊκή Δωδώνη), δεν παύει να περιέχει αναφορές σε εξελίξεις λογικά αναγόμενες ακόμα ενωρίτερα, προφανώς ήδη δρομολογημένες τον 8ο αι. π.Χ., κατά την διάρκεια του οποίου το ιερό εισέρχεται δυναμικά σε υπερτοπική τροχιά.²⁸⁷

²⁸⁶ *Ομηρικός Ύμνος* III, εις *Απόλλωνα* 247-255 και ξανά στο 287-295, συν 298-299 (βλ. τα παρατιθέμενα χωρία στην αρχή της παρούσας ενότητας). Όπως ορθώς σημειώνει ο BURKERT (1996, 130), ο δεσμός θεού-θνητών που περιγράφει και θέτει ως προδιαγραφή ο Απόλλων για την σταθερή και ομαλή πορεία του ιερού του και των συμμετεχόντων σε αυτό κοινοτήτων αποτελεί μεταφορά των κανόνων που αφορούν την εύρυθμη λειτουργία και την ανάπτυξη των κοινωνικών συνόλων στην θρησκευτική σφαίρα. Συνδύασε ΠΑΡΤΙΔΑ 2004, 74-76, 82 (διακρίνονται τρία ξεχωριστά ταξίδια στον *Ομηρικό Ύμνο*, η παράκτια πορεία της Λητούς προς την Δήλο, η χερσαία διαδρομή του Απόλλωνος και η ρότα του μινωικού πλοίου πέριξ της Πελοποννήσου έως όπου φθάσει στην Κρίσσα, ενώ παραλείπονται η Δυτική Μεσόγειος και η Μικρά Ασία· πρβλ. με Καλλιμάχο, *Ύμνος* II, εις *Απόλλωνα*, στον οποίο το γεωγραφικό εύρος της απολλώνειας λατρείας περιλαμβάνει και την Κυρήνη) με WITZKE 2010, ιδίως 6-7 και STROLONGA 2011, σποράδην.

²⁸⁷ Για τον αιτιολογικό μύθο της ίδρυσης του μαντείου με λαβή το χάσμα γης βλ. Διόδωρος Σικελιώτης, *Ιστορική Βιβλιοθήκη* XVI.26 (συνδέει με τον μύθο την προτίμηση στις θυσίες αιγών)· Πλούταρχος, *Ηθικά*

Μολονότι ο λατρευτικός χώρος παρέμεινε μικρός και περιορισμένος σε έκταση σχεδόν καθ' όλη την διάρκεια του 8ου αι. π.Χ. (πολύ μικρότερος σε σύγκριση με άλλα ιερά της εποχής, λ.χ. το Ηραίον της Περαχώρας), την ίδια ώρα που ο δελφικός οικισμός μεγάλωνε, τα συνδεόμενα με την λατρεία ευρήματα αυξήθηκαν σε εντυπωσιακό βαθμό, υπογραμμίζοντας την διεύρυνση του κύκλου επιρροής του ιερού και του μαντείου με το πέρασμα του χρόνου.²⁸⁸ Την παρατηρούμενη λατρευτική διαστολή των πρώιμων Δελφών

XXIX.5, *Περί των εκλελειπτότων χρηστηρίων* 433c-f, 435a-e, 437c-d· Πανυσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* X.5.7 και X.5.12· περιλάβε το Στράβων, *Γεωγραφικά* IX.3.5. Παρ' όλο που η περιοχή των Δελφών είναι γεμάτη χάσματα (στην θέση του ναού διασταυρώνονται δύο σεισμογενή ρήγματα, τα οποία εντάσσονται στο μεγάλο ρήγμα του Κορινθιακού), η παράδοση αυτή θεωρήθηκε αρχικά ως επινενοημένη με στόχο να κατοχυρώσει τα βασικά στοιχεία της μαντικής διαδικασίας (χάσμα, τρίποδας, μάντισσα), καθώς οι συγγραφείς του 5ου και του 4ου αι. π.Χ. δεν κάνουν λόγο περί χάσματος, αναθυμιάσεων ή ατμών (DILLON 2001, 145-146)· ωστόσο, γεωλογικές μελέτες και τοξικολογικές αναλύσεις των τελευταίων ετών στο σχιστολιθικό πέτρωμα κάτω από τον ναό του Απόλλωνος διαπίστωσαν την ύπαρξη δειγμάτων ήπιων παραισθησιογόνων αερίων (μεθανίου, αιθανίου και μεθυλαινίου), επαληθεύοντας την ανταπόκριση των ως άνω μυθολογουμένων στην δελφική πραγματικότητα και τα μαρτυρούμενα περί λειτουργίας της μαντικής διαδικασίας: AMANDRY 1950, 50-53· MIDDLETON 1888· OPPE 1904· HOLLAND 1933· FONTENROSE 1978· SCOTT LITTLETON 1986· DIETRICH 1992· MAURIZIO 1995· DE BOER & HALE 2000· PICCARDI 2000· DE BOER, HALE & CHANTON 2001· ROACH 2001· DE BOER & HALE 2002· SPILLER, HALE & DE BOER 2002· ΠΑΡΤΙΔΑ ό.π., 114-117· ETIOPE *ET AL.* 2006· FOSTER & LEHOUX 2007· LEHOUX 2007· PICCARDI *ET AL.* 2008· SPILLER *ET AL.* 2008· GREEN 2009· HEINEMAN 2010· GIORDANO 2015: εις άπαντα σποράδην. Οι διαφαινόμενες γεωλογικές καταβολές του δελφικού μαντείου καθώς και η ενσωμάτωση του επιχώριου τεκτονικού περιβάλλοντος στην σκηνογραφία του ιερού αντανακλώνται στον μύθο: η Γαία εθεωρείτο πρωτομάστορας της δελφικής μαντικής (βλ. σημ. 280-282)· η ιδέα ότι ο Πύθων ετάφη κάτω από τον Ομφαλό του αδύτου του ναού του Απόλλωνος (κατ' άλλους, ο λέβητας του τρίποδα που γεφύρωνε το χάσμα περιείχε τα οστά του Πύθωνος ή τα λείψανα του Διονύσου, και επομένως ήταν σημείο μυστικό και χθόνιο) και ότι τα αέρια που ανέδιδε το χάσμα υπό το οικοδόμημα και ενέπνεαν την Πυθία ήταν η ανάσα του Πύθωνος προσέδιδε διττό ρόλο στο «θηρίο», το οποίο προβαλλόταν αρνητικά, ως απειλή-μάστιγα για το ιερό και τους ανθρώπους, και συνάμα θετικά, ως διάμεσος με τον Άλλο Κόσμο (βλ. FONTENROSE 1959, 417· HÅLAND 2011, 124-126).

²⁸⁸ Διεύρυνση του οικισμού – περιορισμένο χωρικά ιερό του 8ου αι. π.Χ. – αύξηση των ευρημάτων: βλ. SNODGRASS 1971, 277· MORGAN 1993, 28 κ.εξ· ΒΑΛΑΒΑΝΗΣ 2004a, 178· PEDLEY 2005, 136, 138. Η κεραμεική της περιόδου δείχνει σχέσεις και παράλληλη εξέλιξη με τις μικρές οικιστικές μονάδες που αναδύθηκαν στην πεδιάδα της Ιτέας ιδίως κατά το τελευταίο τέταρτο του αιώνας: LERAT 1961, 352-357· NEEFT 1981, σποράδην· ΘΕΜΕΛΗΣ 1983, σποράδην· C. MORGAN 1990, 107-126. Παρά την, όντως, αξιοσημείωτη οικιστική ανάπτυξη των Δελφών κατ' αυτούς τους χρόνους, την οποία υπογραμμίζει προς τα μέσα του αιώνας η προετοιμασία του εδάφους να δεχθεί νέες κατοικίες μέσω της διαμόρφωσης μιας διαδοχής πλατωμάτων (ανδέρων, ROLLEY 2002a, 276), το αναμφισβήτητο γεγονός ότι εξ αρχής δόθηκε προτεραιότητα στην μελέτη του ακόμα μικρού ιερού είναι έως έναν βαθμό δικαιολογημένο λόγω της διαφαινόμενης πρώιμης εμβέλειάς του. Σύγκριση με την σύγχρονη Περαχώρα: PAYNE 1940, σποράδην· KILIAN-DIRLMEIER 1985, 225-230· PAYNE & DUNBABIN 1962, σποράδην.

προσυπογράφουν τα περίπου σύγχρονα με τα του Απολλωνείου μεταλλικά αφιερώματα από τον χώρο της Προναίας, που υπαινίσσονται λατρευτικές εκδηλώσεις απευθυνόμενες σε μια γυναικεία θεότητα ήδη από τα τέλη του 9ου αι. π.Χ. ή λίγο αργότερα, μέσα στο α' ήμισυ του 8ου αι. π.Χ.²⁸⁹ Πάντως, φαίνεται ότι κατά το β' ήμισυ του 8ου αι. π.Χ. το μαντικό ιερό του Απόλλωνος πρέπει να ήταν ήδη υπερτοπικό, καθ' ότι ευρέως γνωστό και ξακουστό για τον πλούτο και τα αναθήματά του, όπως φανερώνουν οι αναφορές του με το όνομα «Πυθώ» τόσο στην Ιλιάδα όσο και στην Οδύσσεια του Ομήρου.²⁹⁰ μάλιστα, στην δεύτερη περίπτωση, η επίσκεψη του Αγαμέμνονος στο μαντείο για να ζητήσει την συμβουλή του θεού πριν από την αναχώρηση του εκστρατευτικού σώματος των Αχαιών για την Τροία αντικατοπτρίζει τον καιριο ρόλο των Δελφών από τους πρώιμους κιόλας ιστορικούς χρόνους επί θεμάτων πολιτικο-στρατιωτικής σπουδαιότητας καθώς και στον δεύτερο ελληνικό αποικισμό (οργανωμένη επιχείρηση των μητροπόλεων σε αντίθεση με την απλή μετακίνηση φυλετικών ομάδων που έλαβε χώρα κατά τον πρώτο αποικισμό του 11ου-9ου αι. π.Χ.), το πρώτο μεγάλο ρεύμα του οποίου εκδηλώθηκε τον 8ο αι. π.Χ.²⁹¹ Ας μην λησμονούμε δε ότι, στην συλλογική και μυθολογική συνείδηση των αρχαίων Ελλήνων, ο Τρωικός Πόλεμος (εάν εξαιρέσουμε την Αργοναυτική Εκστρατεία, έργο των

²⁸⁹ Πρώιμα μεταλλικά αναθήματα στο ιερό της Προναίας: LERAT 1985, σποράδην· ΠΑΡΤΙΔΑ 2004, 30.

²⁹⁰ Βλ. Όμηρος, *Ιλιάς* I 404-405: ...*ῥ' ὅσα λάϊνος οὐδὲς ἀφήτορος ἐντὸς ἔργει | Φοίβου Ἀπόλλωνος Πυθοῖ ἐνι πετρήεσση* και Οδύσσεια Θ 79-81: *ὥς γάρ οἱ χρεῖων μυθήσατο Φοῖβος Ἀπόλλων | Πυθοῖ ἐν ἡραθῇ, ὅθ' ὑπέρβη λάϊνον οὐδὲν | χρῆσθ' ὅστις (ο Αγαμέμνων)·* την επίσκεψή του αναφέρει επιπροσθέτως ο Στράβων, *Γεωγραφικά* IX.3.2: ...*τὸ ἱερὸν τοῦ Πυθοῦ Ἀπόλλωνος καὶ τὸ μαντεῖον ἀρχαῖον ὄν, εἴ γε Ἀγαμέμνων ἀπ' αὐτοῦ χρηστηρίασσθαι λέγεται ὑπὸ τοῦ ποιητοῦ.* Ωστόσο, κανείς από τους μύθους που αφορούν στην αναζήτηση χρησμών στους προϊστορικούς Δελφούς δεν μπορεί να χρησιμοποιηθεί ως τεκμήριο για την όποια πρωιμότητα μαντική δραστηριότητά τους. Επιπλέον ενδεικτικές μνείες των Δελφών υπό το όνομα «Πυθώ» στα Ομηρικά έπη και σε άλλες αρχαίες πηγές: Όμηρος, *Ιλιάς* B 519, I 405 και *Οδύσσεια* Θ 80· Ησίοδος, *Θεογονία* 499· *Ομηρικός Ὑμνος* III, εις *Απόλλωνα* 183, 363, 374· Πίνδαρος, *Πυθιονικοί* VII 11-12, XI 9· Ηρόδοτος, *Ιστορίαι* I.54· Καλλίμαχος, *Ὑμνος* IV, εις *Δήλον* 90· Παυσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* X.6.5. Εκτός από τις δημοφιλείς πατροπαράδοτες ονομασίες «Πυθώ» και «Δελφοί» (λ.χ. *Ομηρικός Ὑμνος* XXVII, εις *Ἄρτεμιν* 14: *Φοίβου Ἀπόλλωνος Δελφῶν ἐς πόνον δῆμον* ή Αισχύλος, *Ευμενίδαι* 16: *Δελφός τε χώρας τῆσδε πρυμνήτης ἀναξ*), απαντά και ο όρος «Βελφοί» σε μεταγενέστερο βοιωτικό νόμισμα για τον ήρωα Δελφό (*IG* VII 25). Παρά τις πρώιμες αναφορές του ιερού στην Ιλιάδα και στην Οδύσσεια, ο BURKERT (1993a, 254) θεωρεί ότι το ιερό δεν ιδρύθηκε πριν από το 750 π.Χ.

²⁹¹ Η ίδια η αφήγηση του *Ομηρικού Ὑμνου* εις *Απόλλωνα* περί άφίξης του θεού μετά των Κρητών στην Κρίσσα και ίδρυσης των Δελφών περιλαμβάνει σε πρότυπη μορφή όλα τα βασικά στοιχεία της κτίσεως μιας αποικίας, ήτοι την προφητεία, την αναζήτηση, την μετανάστευση και την ίδρυση (ΠΑΡΤΙΔΑ 2004, 74).

πολύ μεγάλων αρχετυπικών Ελλήνων ηρώων) ήταν κατ' ουσίαν η πρώτη κοινή ελληνική επιχείρηση, όπως ισχυρίζεται και ο Θουκυδίδης²⁹² με άλλα λόγια, το εγχείρημα και η καθιέρωση της συνήθειας της ίδρυσης μεγάλων κοινών ιερών σαν και αυτό των Δελφών μεταξύ των Ελλήνων ήδη από τους πρώτους αιώνες της ιστορικής περιόδου λειτούργησε, σε θρησκευτικό επίπεδο, κατά τρόπο παρόμοιο με αυτόν που η μυθιστορία του Τρωικού Πολέμου χρησιμοποιήθηκε σε κοινωνικοπολιτικό επίπεδο, δηλαδή ως μέσον εθνικού και πολιτιστικού αυτοπροσδιορισμού και έκφρασης μιας υπό διαμόρφωση κοινής ελληνικής ταυτότητας. Την πίστη των αρχαίων στην μακρόχρονη παράδοση των Δελφών ως ιερού, μαντείου και προσκυνήματος και την εμβέλειά του αντανakλά επίσης ο ανεπιβεβαίωτος θρύλος που ήθελε τον Όμηρο και τον Ησίοδο να είχαν επισκεφθεί αυτοπροσώπως τους Δελφούς.²⁹³

Δεν χωράει αμφιβολία ότι κεντρικό σημείο αναφοράς της λατρείας ήταν εξ αρχής το μαντείο, που λειτούργησε ως σταθερός συλλέκτης και πυρήνας έλκυσης θρησκευτικής ενέργειας στην πολιτισμική ατμόσφαιρα και συνέβαλε στην εδραίωση και διάδοση της φήμης του ιερού σε συνάρτηση με κοινωνικοπολιτικούς, οικονομικούς και στρατηγικούς συντελεστές.²⁹⁴ Οι ελκτικές δυνάμεις που ασκούσε άρχισαν να αυξάνονται με γεωμετρική

²⁹² Θουκυδίδης, *Ιστορίαι* I.3.1 (πρὸ γὰρ τῶν Τρωικῶν οὐδὲν φαίνεται πρότερον κοινῇ ἐργασαμένη ἡ Ἑλλάς) συν την σχετική συζήτηση στα I.1.2-I.2.1 και I.3 συνολικά, με περαιτέρω αναφορά στον Όμηρο, *Ιλιάς* B 530 (ἐγγχείη δ' ἐκέκαστο Πανέλληνας καὶ Ἀχαιοὺς) και 684 (Μυρμιδόνες δ' ἐ καλεῖντο καὶ Ἕλληνες καὶ Ἀχαιοί)· μάλιστα, στον Όμηρο πρωτοαναφέρεται η δελφική Κρίσσα (κτισμένη τον 15ο -14ο αι. π.Χ.) ως μία από τις εννέα φωκικές πόλεις που πήραν μέρος στην Τρωική Εκστρατεία (*Ιλιάς*, B 517-520). Βλ. την κριτική του Στράβωνος (*Γεωγραφικά* VIII.6, IX.5.6) επάνω στα λεγόμενα των Ησιόδου, Αρχιλόχου, Θουκυδίδου, Απολλοδώρου και άλλων αρχαίων πηγών επί του θέματος της κοινής ελληνικής συνείδησης και της χρήσης των όρων «Έλλη» και «Έλληνες». Περίλαβε τις συναφείς μνείες του Ηροδότου (*Ιστορίαι* VIII.144.2, βλ. και σημ. 1068). Ωστόσο, οι αρχαίοι Έλληνες δεν αυτοπροσδιορίζονταν συλλογικά ως «Έλληνες» παρά μόνον από την Αρχαϊκή περίοδο και εξής, αν και η εμφάνιση του εν λόγω όρου στην αρχαία ελληνική γραμματεία κατ' αυτούς τους χρόνους δεν συνεπάγεται κατ' ανάγκην ότι δεν μπορεί να βρισκόταν σε χρήση από παλαιότερα. Για τον γεωγραφικό εντοπισμό του Έλληνα και των Ελλήνων προ της υιοθέτησης του ονόματος σε γενικευμένη κλίμακα βλ. KIRK 1985, 202, 229 και 1990, σποράδην· WEST 1985, 53, σημ. 43, και 57· FOWLER 1998, 9-11 (συν βιβλιογραφικές αναφορές)· THOMAS 2001· HALL 2002, 125-134.

²⁹³ Όμηρος και Ησίοδος στους Δελφούς: Πανσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* X.7.3.

²⁹⁴ Αντιπροσωπευτικές αρχαίες πηγές για το μαντείο των Δελφών: Αιχύλος, βλ. τις προηγούμενες σημ. της ενταύθα ενότητας· Ηρόδοτος, *Ιστορίαι* I.19-22, I.54, IV.157-159, VI.66, VII.14· Θουκυδίδης, *Ιστορίαι* I.25, 28· Διόδωρος Σικελιώτης, *Ιστορική Βιβλιοθήκη* XV.18 και XVI σποράδην· Στράβων, *Γεωγραφικά* IX·

πρόοδο, όταν, ιδίως από τον 8ο αι. π.Χ. και εξής, έχοντας ήδη κτίσει ένα υπερτοπικό προφίλ προτού καλὰ-καλὰ λάβει σάρκα και οστά η μαζική εισβολή των υπό συγκρότηση ελληνικών πόλεων-κρατών στο πολιτικό και θρησκευτικό σιηνικό, οι απομακρυσμένοι από τα μεγάλα κέντρα πολιτικής ισχύος και ακόμα αδέσμευτοι από πολιτικές εξαρτήσεις πρώιμοι Δελφοί ξεκίνησαν να αναμειγνύονται συστηματικά στην διευθέτηση προσωπικών και διακρατικών υποθέσεων των ελληνικών κοινοτήτων, εξελισσόμενοι σε κορυφαίο πεδίο έκφρασης της συλλογικής ευσέβειας.²⁹⁵ Η αποικιακή κίνηση, φλέγον ζήτημα της εποχής, που έδωσε λύση στο πρόβλημα του υπερπληθυσμού του ηπειρωτικού ελλαδικού κορμού και αντεπεξήλθε στην ανάγκη εύρεσης νέων γαιών απλώνοντας τα όρια του Ελληνισμού στην Μεσόγειο και στην Μαύρη θάλασσα, οι πολιτειακές και θεσμικές μεταβολές εντός και αναμεταξύ των πόλεων-κρατών, που ζητούσαν επίσημη έγκριση και αναγνώριση στο εσωτερικό της κάθε κρατικής οντότητας αλλά και σε διακοινοτικό επίπεδο, η πίεση για την λήψη και επιβολή σημαντικών πολιτικών αποφάσεων, οι κοινωνικοπολιτικές έριδες και οι πολεμικές συγκρούσεις μεταξύ Ελλήνων με φόντο τα αντικρουόμενα συμφέροντα και τις εκατέρωθεν διεκδικήσεις τους, και, φυσικά, οι τάσεις θρησκευτικής εξωστρέφειας και συναναστροφής συνέκλιναν στο λίκνο των Δελφών· εδώ βρήκαν έκφραση, διέξοδο και εκτόνωση, μετατοπίζοντας το μαντείο ολοένα και πιο πολύ στο κέντρο της λατρείας και ανάγοντας την συμμετοχή στο απολλώνειο ιερό σε υπερτοπικό κοινωνικό πολυεργαλείο.

Καθ' ότι δεν σώζονται αρχιτεκτονικά κατάλοιπα του 8ου αι. π.Χ. που να είναι δυνατόν να αποδοθούν σε λατρευτικό κτίσμα, υποθέτουμε ότι το ιερό παρέμενε κατά

Πλούταρχος, *Ηθικά* ένθ. ανωτ. στις προηγούμενες σημ., σποράδην συν *Βίοι Παράλληλοι*, *Αλέξανδρος* XIV, *Δημοσθένης* XX και *Περικλής* XXI· Πανσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* ένθ. ανωτ. στις προηγούμενες σημ. συν X.5.6, X.14.7, X.24.5· Οβίδιος, *Μεταμορφώσεις* I.3.21· Κικέρων, *Περί Φύσεως των Θεών* I.1.

²⁹⁵ Διαφωνώ εν μέρει με την άποψη της MORGAN (1993, 29), ότι ευθύς εξ αρχής, από την σύλληψη και την παρθενική λειτουργία του, το μαντείο ήταν στενά συνδεδεμένο με την μοίρα της πόλεως-κράτους. Η μεγάλη ανάπτυξή του από το β' ήμισυ του 8ου αι. π.Χ. εκφράζει όντως ένα νέο πλέγμα ενδιαφερόντων και δραστηριοτήτων, κυμαινόμενο από κοινοτικές ή κρατικές έως προσωπικές επιδιώξεις, στις οποίες οι νεοπαγείς πόλεις-κράτη διαδραμάτισαν εις στο εξής πρωτεύοντα ρόλο ως κύριοι θεσμικοί και πολιτειακοί οργανισμοί· μολαταύτα, η ιδέα και η άσκηση της μαντικής ως μέσου καθοδήγησης και εργαλείου για την λήψη σημαντικών αποφάσεων φαίνεται πως ήταν αρκετά έως πολύ παλαιότερη, με την διαφορά ότι τώρα εντάχθηκε σε μια λογική σύννομη με μια συλλογική στοχοθεσία που άλλαξε την ισορροπία γέροντας την πλάστιγγα προς τα καίρια ζητήματα που απασχολούσαν τις ελληνικές κοινότητες ως κοινωνικά και πολιτικά σύνολα.

βάσιν υπαίθριο, αν και δεν αποκλείεται να ήταν ήδη εξοπλισμένο με ένα πρώιμο ναϊκό οικοδόμημα που χάθηκε, εάν η ιδιαίτερος συναρπαστική παράδοση που ομιλεί περί τριών αρχαιότερων ναών του Απόλλωνος που διαδέχθηκαν ο ένας τον άλλο (καμωμένοι ο πρώτος από κλαδιά δάφνης στο σχήμα καλύβας, ο δεύτερος από κερι μελισσών και 'περὰ', τον οποίο ο Απόλλων φέρεται να μετέφερε στους Υπερβορείους, και ο τρίτος με τοίχους και κίονες από χαλκό, που έκτισε ο Ήφαιστος ή/και η Αθηνά και κατάπιε η γη είτε εκάη) μπορεί να ερμηνευθεί τοιουτοτρόπως.²⁹⁶ Γνωρίζοντας την ιερότητα που είχε η

²⁹⁶ Οι δύο βασικότερες πηγές που μας παρουσιάζουν (ελαφρώς παραλλαγμένο η μία από την άλλη) τον μύθο των τριών πρώτων ναών στους Δελφούς είναι ο Πίνδαρος (*Παιάν* VIII, απόσπ. 11.58-99 Snell) και ο Πausanίας, (*Ελλάδος Περιήγησις* X.5.9-13)· λίγες άλλες αναφέρονται στο θέμα, μόνον ευκαιριακά και εν τη ρύμη του λόγου, μνημονεύοντας έναν ή περισσότερους από τους εν λόγω ναούς χωρίς να παραθέτουν αναλυτικές πληροφορίες ή να εξιστορούν το σχετικό μυθικό πλαίσιο: Σχολιαστής Πινδάρου, *Παιάν* VIII, απόσπ. 107 (ναός από δάφνη, ίσως αυτήν που ο Απόλλων έφερε από την κοιλάδα των Τεμπών όπου είχε αυτοεξοριστεί για εννέα χρόνια για να υποβληθεί σε διαδικασία εξαγνισμού μετά τον φόνο του Πύθωνος· τα γεγονότα αυτά αναπαριστούσε μέσω της τελετουργικής ακολουθίας της η μεταγενέστερη εννεατηρική εορτή Σεπτήριον ή Σεπτήρια, όπως ωραία μας εξηγεί ο Πλούταρχος, *Ηθικά* XXI.4, *Αίτια Ελληνικά* 12: Τρεῖς ἄγουσι Δελφοὶ ἐνναετηρίδας κατὰ τὸ ἐξῆς, ὧν τὴν μὲν Σεπτήριον καλοῦσι... Τὸ μὲν οὖν Σεπτήριον ἔοικε μῦθημα τῆς πρὸς τὸν Πύθωνα τοῦ θεοῦ μάχης εἶναι καὶ τῆς μετὰ τὴν μάχην ἐπὶ τὰ Τέμπη φυγῆς καὶ ἐκδιώξεως· βλ. ὅσον αφορά τον καθαρό του Απόλλωνος και τον έρωτά του για την Δάφνη τα Διόδωρος Σικελιώτης, *Ιστορική Βιβλιοθήκη* II.47.2· Πλούταρχος, *ένθ.* ανωτ. 293c και *Βίοι Παράλληλοι*, *Άγρις* IX.3.2· Πausanίας, *ένθ.* ανωτ. II.7.7, VIII.20.2 και X.7.8· Υγίνος, *Μύθοι* CCIII· Οβίδιος, *Μεταμορφώσεις* I.452· Αιλιανός, *Ποικίλη Ιστορία* III.1.49· Ευστάθιος, *Σχόλια εις την Ομήρου Ιλιάδα* I.15.12, I.40.27· Παρθένιος, *Περί Ερωτικών Παθημάτων* XV)· Αριστοτέλης, *Περί Φιλοσοφίας*, απόσπ. 3 R (ομιλεί για τον *πέτρινον* ναό και για εκείνον από χαλκό)· Στράβων, *Γεωγραφικά* IX.3.9 (τριμερές σχήμα οικοδομικής διαδοχής: έναν μυθικό *πέτρινον* ναό, έναν της ηρωικής εποχής από τους Τροφώνιο και Αγαμήδη, και τον «νύν» ναό των Αμφικτυόνων)· Πλούταρχος, *Ηθικά* XXVIII.5, *Περί του μη χράν έμμετρα νύν την Πυθίαν* 402d (παραθέτει αρχαίο χρησμό που κάνει λόγο για περὰ και κερι μελισσών)· Φλάβιος Φιλόστρατος, *Βίος Απολλωνίου Τυανέως* VI.10-11 (λέγει για ναό από κερι, συνεισφορά μελισσών, και περὰ, συνδρομή πτηνών, κατόπιν αναφέρει τον ως άνω χρησμό που περιλαμβάνεται στον Πλούταρχο, *ένθ.* ανωτ., και ακολουθεί ένα χωρίο σχετικά με τον – χάλκινο; – ναό με τις χρυσές Κηληδόνες, *πρβλ.* με Πausanία, *ένθ.* ανωτ. X.5.11)· Ερατοσθένης, *Καταστερισμοί* XXIX (ναός από περὰ στην χώρα των Υπερβορείων). Το μαντικό τρίπτυχο μέλισσες-Πυθία-δάφνη των Δελφών είναι συγγενούς νοοτροπίας με το περισσότερα-ιέρειες «περισσότερες»-φηγός της Δωδώνης, αμφότερα πιθανώς αναγόμενα σε πολύ πρώιμες φάσεις εξέλιξης των δύο ιερών, κατὰ τις οποίες κατ' εξοχήν τα στοιχεία της φύσεως ήταν κυρίαρχα (ήδη από την Μεταβατική περίοδο), ενώ έπειτα αναπροσαρμόστηκαν και επανερμηνεύθηκαν εντασσόμενα στην λατρεία των Γεωμετρικών και εξής χρόνων (βλ. και ELDERKIN 1940). Για εκτενέστερη συζήτηση επ' αυτών των θεμάτων βλ. και *πρβλ.* τα MIDDLETON 1888, 284-285· ELDERKIN 1962, *σποράδην*· BERGQUIST 1967, 30 κ.εξ· DYER 1969, *σποράδην*· SOURVINOU-INWOOD 1979, *σποράδην*· GRUBEN 2000, 86-88· HARRISSIS 2014, *σποράδην*· MENDONÇA DE CARVALHO, FERNANDES & BOWDEN 2011, *σποράδην*· *περίλαβε* το ένθετο *Δελφοί: Μύθος και Ιστορία. Επτά Ημέρες*, Εφημερίδα Καθημερινή, 26 Νοεμβρίου 1995.

δάφνη στην δελφική λατρεία και μαντική πρακτική, την γενικότερη στενή σύνδεσή της με τον Απόλλωνα ως «δαφνηφόρο» (ιδίως στις πρωιμότερες φάσεις της ιστορίας του ιερού, αφού στην πορεία η λειτουργία αυτή επισκιάστηκε από τις ιδιότητες του θεού ως ιδρυτή της τάξεως, αρχηγέτη, θεσμοθέτη, καθαρτή, καταστροφέα-λυτρωτή, που αναπτύχθηκαν ως αποτέλεσμα του πολυδιάστατου υπερτοπικού ρόλου που κλήθηκε να εκπληρώσει) και την σημασία της στον μύθο, η πιθανότητα ύπαρξης ενός πρώιμου ναού του Απόλλωνος παρόμοιου με το Δαφνηφόριον της Ερέτριας των μέσων του 8ου αι. π.Χ. – πιθανώς σε θέση διαφορετική από τους κατοπινούς ναούς – φαντάζει καθ' όλα εφικτή· ωστόσο, η εξαιρετικά μεγάλη κινητικότητα στους Δελφούς των επερχόμενων αιώνων και η δραστική αναδιάταξη του απολλώνειου τεμένους, που ίσως να έσβησε αρκετά ίχνη προγενέστερης δραστηριότητας, αναγκάζουν κάθε προσπάθεια για την διαλεύκανση του ζητήματος να μην μπορεί να προχωρήσει πέραν του επιπέδου της εικασίας.²⁹⁷

Σε αντιδιαστολή με την έλλειψη αρχιτεκτονικών τεκμηρίων, αψευδείς μάρτυρες των εξελίξεων στους μεσο- και υστερογεωμετρικούς Δελφούς είναι το πλήθος, η ποικιλία, η ποιότητα και η ετερογένεια των αφιερωμάτων, που «ομιλούν» εκ μέρους των αναθετών τους και μας βοηθούν να ανασυνθέσουμε την εικόνα του ιερού τον 8ο αι. π.Χ. Εκτός από ορισμένους τύπους κεραμικής, που δείχνουν αξιοπρόσεκτη επιχώρα δραστηριοποίηση σε αυτόν τον τομέα, τα χάλκινα τέχνηρα – όχι μόνον οι τρίποδες αλλά επίσης τα όπλα και τα τμήματα οπλοσκευής, τα ανθρωπόμορφα και ζωόμορφα ειδώλια, διάφορα σκεύη, οι πόρπες και οι περόνες – είναι αυτά που μας επιτρέπουν να διεισδύσουμε στα κίνητρα της ανάθεσης και στην φύση των σχέσεων των ελληνικών κοινοτήτων και των μελών τους

²⁹⁷ Η δάφνη στην δελφική λατρεία και τελετουργία: AMANDRY 1950, 126-134· SOURVINOU-INWOOD ό.π., 233-237· BOMMELAER 1991, 18, 33 κ.εξ., 163. Βλ. *Ομηρικός Ύμνος* III, εις *Απόλλωνα* 394-396· Πλούταρχος, *Ηθικά* XXVII.5, *Περί του ΕΙ του εν Δελφοίς* 385c και XXVIII.5, *Περί του μη χράν έμμετρα νύν την Πυθίαν* 397a· Καλλίμαχος, *Ύμνος* IV, εις *Δήλον* 94 και *Ταμβος* IV, απόσπ. 194.26-27 Pfeiffer· Ευριπίδης, *Ίων* 112-124· Αριστοφάνης, *Πλούτος* 39, 213· Αριστόνοος, *Παιάν εις Απόλλωνα* 9-11, 15. Το γεγονός ότι σε κάποιες πηγές η Πυθία φέρεται να ανακινεί το ιερό δένδρο της δάφνης του αδύτου του ναού κατά την μαντική διαδικασία ή ο Απόλλων να προφητεύει κραδαίνοντας ένα κλαδί δάφνης θυμίζει έντονα το τίναγμα του ιερού δένδρου σε πολλές παραστάσεις (ιδίως σε σφραγιστικά δακτυλίδια) από την μινωική Κρήτη. Ως προς το Δαφνηφόριον της Ερέτριας και για την λατρευτική σύνδεσή του με τους Δελφούς βλ. BERARD 1971· AUBERSON & SCHEFOLD 1972, 116, 118-119· AUBERSON 1974.

(ανδρών και γυναικών) με το ιερό κατ' αυτήν την περίοδο.²⁹⁸ Ο τριποδικός λέβητας είναι το πλέον εμβληματικό ανάθημα της εποχής, τόσο λόγω της ειδικής σύνδεσής του με την μαντική (με εσωτερικές, μυστικές-απόκρυφες, προεκτάσεις) και ως σύμβολο νίκης όσο και εξαιτίας των ξεκάθαρων αριστοκρατικών του συνεκδοχών, στοιχείο που διακρίνουμε επίσης στα ειδώλια ιππέων και στα εξαρτήματα αρμάτων και το οποίο διαφοροποιεί ένα μεγάλο μέρος των πρώιμων προσφορών των Δελφών από τις αντίστοιχες της Ολυμπίας (βλ. Πρώιμη Ολυμπία), που έχουν έναν πιο έντονα «αγροτικό» χαρακτήρα σε αυτήν την φάση· παρ' όλο που η μορφή ή η έκταση της εμπλοκής των αριστοκρατών στην πρώιμη δελφική λατρεία δεν είναι επακριβώς προσδιορίσιμη, είναι ολοφάνερο ότι ο Απόλλων ενεργούσε ολοένα και περισσότερο ως διαμεσολαβητής ανάμεσά τους (καθώς και στους υπόλοιπους Έλληνες) και το ιερό του εξελισσόταν σε χώρο μιας κατ' αρχάς συμβολικής (δια της συμμετοχής) και έπειτα πραγματικής (δια της ανάθεσης και, λίγο αργότερα, δια της οικοδόμησης) οικειοποίησης.²⁹⁹ Κοντά σε αυτά, δεν έλειπαν οι προσφορές ατόμων

²⁹⁸ Γεωμετρική κεραμική: βλ. LAISTNER 1912-1913, σποράδην· AMANDRY 1938, σποράδην· LERAT 1991, 20 κ.εξ., ιδίως 22-23. Πήλινα ειδώλια: βλ. BILLOT & ANAGNOSTOPOULOS 1993, σποράδην. Τριποδικοί λέβητες: βλ. AMANDRY 1944-1945, 49· ROLLEY 1977a· MAASS 1981, 12 κ.εξ.· BURKERT 1983, 116-130· AMANDRY 1987, σποράδην· C. MORGAN 1990, 206-209· ROLLEY & CHAMOUX 1991· MORGAN 1993, 28. Χάλκινα ειδώλια: AMANDRY 1944-1945, σποράδην· ROLLEY 1969, σποράδην· ROLLEY & CHAMOUX ό.π. Για τον προσδιορισμό των κινήτρων της ανάθεσης βάσει της φύσεως, της αξιολόγησης και της ερμηνείας των διακριτών τεχνικών και καλλιτεχνικών, στυλιστικών και συμβολικών αποχρώσεων των κινητών ευρημάτων συνδύασε όλα τα ανωτέρω με τα DE POLIGNAC 1996 και 2000, εις αμφοτέρω σποράδην και HÄGG 1992a, 1992b, 1992c, εις άπαντα σποράδην.

²⁹⁹ Βλ. MORGAN ό.π.· DE POLIGNAC 1994, 11-13. Ενδεικτική του κύρους των τριπόδων ως πρώιμων αφιερωμάτων είναι η αναγωγή της καθιέρωσης της ανάθεσής τους στους μεγάλους δασκάλους Όμηρο και Ησίοδο, η οποία τους προσδίδει μian υπερτοπική αύρα: πρώτο παράδειγμά τους ήταν ο θρυλούμενος «Τρίπου», βραβείο που κέρδισε ο Ησίοδος σε μουσικό αγώνα προς τον Όμηρο (;), το οποίο αφιέρωσε στις Ελικώνιες Μούσας: Πρβλ. τα Ησίοδος, *Έργα και Ημέραι* 656-658: *ένθα μέ φημι | ύμνῳ νικήσαντα φέρειν τρίποδ' ὠτῶεντα. | τὸν μὲν ἐγὼ Μούσης Ἑλικωνιάδεσσ' ἀνέθηκα...*: Πανσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* IX.31.3: *ἐν δὲ τῷ Ἑλικῶνι καὶ ἄλλοι τρίποδες κείνται καὶ ἀρχαϊότατος, ὃν ἐν Χαλκίδι λαβεῖν τῇ ἐπ' Εὐρίπῳ λέγουσιν Ἡσίοδον νικήσαντα ᾠδῇ*. Η μυθική διαμάχη μεταξύ Απόλλωνος και Ηρακλέους για τον δελφικό τρίποδα είναι εξίσου αντιπροσωπευτική: βλ. Σοφοκλής, *Τραχίνιαι* 253· Απολλόδωρος, *Βιβλιοθήκη* II.6.2-3· Διόδωρος Σικελιώτης, *Ιστορική Βιβλιοθήκη* IV.31.5-8· Υγίνος, *Μύθοι* XXXII· Οβίδιος, *Μεταμορφώσεις* XIV.90 κ.εξ. και *Ηρωίδα* IX.53 κ.εξ.· *Λεξικόν Σούδας/Σουίδας*, λήμ. “Κέρκωπες”. Ο SCHACHTER (1992, 38) χαρακτηρίζει τους Δελφούς της περιόδου ως ιερό του νέου «αριστοκρατικού» θεού (Απόλλωνος), που προήδρευε των τακτικών συναθροίσεων μελών των διαφόρων élites, τα οποία συνδέονταν με περισσότερο ή λιγότερο ισχυρούς δεσμούς συγγένειας ή συναδελφικότητας με τους ομολόγους τους· θεωρεί δε πιθανό το αναπτυσσόμενο αυτό ιερό να απορρόφησε/ενσωμάτωσε στην πορεία μια παρακείμενη μαντική θέση

από άλλες κοινωνικές τάξεις ή σπονός δυναμικής, μεταξύ των οποίων συγκαταλέγονται μερικά από τα ειδώλια (ιδίως τα ζωόμορφα) ή προσωπικά αντικείμενα, όπως κοσμήματα και εξαρτήματα ενδυμάτων (λ.χ. οι πόρπες και οι περόνες), ενδεικτικά της τάσης των Ελλήνων να φέρουν δώρα από τις κοντινές ή μακρινές ιδιαίτερες πατρίδες τους και να συναθροίζονται σε μεγάλα κοινά λατρευτικά κέντρα που έδρευαν σε άλλες περιοχές με αυξανόμενο ρυθμό και συχνότητα, επιτείνοντας την κοσμοπολίτικη εμβέλειά τους και προκαλώντας αμφίδρομες εξελίξεις σε θρησκευτικό και σε πολιτικό επίπεδο.³⁰⁰

Συνδυάζοντας τις υλικές μαρτυρίες που αντλούμε από τα αναθήματα ως προς τις εξωτερικές διασυνδέσεις των γεωμετρικών Δελφών με τα συναφή χρονολογικά δεδομένα (εκκινώντας από τα διάφορα αφιερώματα μεταξύ των τελών του 9ου και των αρχών του 8ου αι. π.Χ., τα οποία ακολούθησε πληθώρα άλλων προϊόντος του 8ου αι. π.Χ.), το ιερό του Απόλλωνος προβάλλει ως το κέντρο ενός πολυ-συμμετοχικού δικτύου σχέσεων που εκτεινόταν από την Θεσσαλία έως την Κρήτη. Η γεωγραφική κατανομή των εταιρών του δελφικού δικτύου είναι αντιπροσωπευτική των ενδιαφερόντων τους σε συναρμογή με τις κυρίαρχες δικαιοδοσίες που ενέπιπταν στην σφαίρα των υπερτοπικών αρμοδιοτήτων του Απόλλωνος και του ιερού του.³⁰¹ Τα πρώτα κράτη, τα οποία επισκέφθηκαν τους Δελφούς απευθύνοντας λατρεία στον θεό και ζητώντας την συνδρομή του μαντείου στα ζητήματα που τα απασχολούσαν, προέρχονταν κατά κύριο λόγο από περιοχές γειτονικές προς τους Δελφούς, όπως οι Κορινθία (Κόρινθος), Αχαΐα, Λακωνία (Σπάρτη) και Εύβοια (Χαλκίς, Ερέτρια), οι οποίες συνέστησαν τον βασικό κορμό των αποικιακών δυνάμεων αυτής της φάσης, με τις νέες κτήσεις τους να αναπτύσσονται, κατόπιν παρακίνησης και έγκρισης

επίσης αφιερωμένη σε έναν νεαρό θεό (υποθέτοντας, έτσι, σε κάποιο στάδιο ταυτόχρονη προϋπαρξη δύο πυρήνων στον δελφικό χώρο), ώστε αμφότεροι συνεπτύχθησαν σε ένα ενιαίο πρόσωπο και πλαίσιο.

³⁰⁰ Για μιαν ανάλυση των επί μέρους θεμάτων που άπτονται της απόθεσης των πρώτων μεγάλης κλίμακας συστηματικών προσφορών στους Δελφούς του 8ου αι. π.Χ.: C. MORGAN 1990, σποράδην· MAASS 1993, 126 κ.εξ· MORGAN 1994, σποράδην· περίλαβε τις βιβλιογραφικές αναφορές στην σημ. 298.

³⁰¹ Ο Σωκράτης στην *Πολιτεία* του Πλάτωνος (427b) μας δίνει μια γεύση της «ατζέντας» των ιερού των Δελφών, δηλώνοντας ότι οι άνθρωποι θα πρέπει να συμβουλευονται την ιδανική πολιτεία του Απόλλωνος επί μιας σειράς σπουδαιών ζητημάτων: *τῷ μέντοι Ἀπόλλωνι τῷ ἐν Δελφοῖς τά γε μέγιστα καὶ κάλλιστα καὶ πρῶτα τῶν νομοθετημάτων. ... Ἱερῶν τε ἰδρύσεις καὶ θυσίαι καὶ ἄλλαι θεῶν τε καὶ δαιμόνων καὶ ἡρώων θεραπέϊαι· τελευτησάντων <τε> αὖ θῆκαι καὶ ὅσα τοῖς ἐκεῖ δεῖ ὑπηρετοῦντας ἴλεως αὐτοὺς ἔχειν. ... οὗτος γὰρ δήπου ὁ θεὸς περὶ τὰ τοιαῦτα πᾶσιν ἀνθρώποις πάτριος ἐξηγητὴς [ἐν μέσῳ] τῆς γῆς ἐπὶ τοῦ ὀμφαλοῦ καθήμενος ἐξηγεῖται.* Βλ. και PARKER 2011, 265, 268.

της Πυθίας, στην Δύση (Νότια Ιταλία και Σικελία)· όχι μόνον το γεγονός της σύστασης των αποικιών αλλά και η ίδια η πρωτοβουλία και η αποφασιστικότητα του μαντείου να υποδείξει την ίδρυσή τους είναι αφ' εαυτής απόδειξη της άρτιας υπερτοπικής δικτύωσης, της πολύπλευρης πληροφόρησης και ενημέρωσής του επί των κρατούντων κοινωνικών και πολιτικών συνθηκών σε ευρεία γεωγραφική ακτίνα εντός και εκτός Ελλάδος, και της μέριμνάς του για την εξάπλωση του Ελληνισμού.³⁰² Ο ως άνω κατάλογος περιλαμβάνει επίσης τις Θεσσαλία, Βοιωτία, Αττική (Αθήνα), Αργολίδα, πιθανώς και την Μεσσηνία, οι οποίες, από κοινού με τις προαναφερθείσες περιοχές, διήνυσαν μια δύσκολη περίοδο ταλανιζόμενες από πολιτικές και κοινωνικές αναταραχές είτε λόγω τεταμένων εξωτερικών

³⁰² Δελφοί και αποικισμός: βλ. PEASE 1917, σποράδην· DEMPSEY 1918, 96-114· PARKE & WORMELL 1956a, 49-98· FORREST 1957, σποράδην· FONTENROSE 1978, σποράδην, ιδίως 142· PARKE 1979, 55-61· GRAHAM 1983, 25-27· PARKER 1985, σποράδην· MALKIN 1987, ιδίως 17-27 και 1989, 136, 152· LONDEY 1990, σποράδην· C. MORGAN 1990, 161-172· PUGLIESE CARRATELLI 1992, σποράδην· ROUGEMONT 1992a, σποράδην· MALKIN 1993b, σποράδην· MORGAN 1993, 27, 29· COLDSTREAM 1997, 438 κ.εξ· OSBORNE 1998b, σποράδην· LENTAKIS 2000, σποράδην· ΒΑΛΑΒΑΝΗΣ 2004a, 178· WILSON 2006, σποράδην· JACQUEMIN 2011, σποράδην. Είναι σαφές, κρίνοντας από τους σχετικούς χρησμούς και τις γραπτές πηγές, ότι ο ρόλος του μαντείου στην ίδρυση αποικιών κατά τον 8ο αι. π.Χ. ήταν συμβουλευτικός-καθοδηγητικός, τουτ' έστιν η χρησιμοδότηση είχε πιο πολύ βοηθητικό χαρακτήρα για την λήψη αποφάσεων παρά προφητική χροιά. Υφίσταται διχογνωμία στην έρευνα ως προς το εάν η γνωμοδότηση του μαντείου ήταν πάντα απαραίτητη στον αποικισμό: πρβλ. σχετικά τα CURTIUS 1869, 37· FONTENROSE ό.π., 5· HALL 2007, 1-4, 100-105· Η κατά FORREST, PARKE & WORMELL και GRAHAM (βλ. για όλους ό.π.) διαπίστωση ότι ο αποικισμός ήταν κατά πολύ περισσότερο υπεύθυνος για την υπερτοπική ανέλιξη των Δελφών απ' ό,τι οι Δελφοί για την ευόδωση του αποικισμού παρακάμπτει το γεγονός ότι έχουμε να κάνουμε με μια αμφίδρομη διαδικασία, η οποία παρέχει ταυτόχρονα οφέλη και προωθεί την ανάπτυξη και των δύο μερών (Δελφοί και άποικοι), που εν τέλει αλληλοϋποστηρίζονται και ενισχύουν ο ένας τον άλλον. Η διατύπωση του FONTENROSE (ό.π.) ότι το μαντείο ξεκίνησε να δίνει την έγκρισή του για την ίδρυση αποικιών μόλις τον 6ο αι. π.Χ. δείχνει να αντιβαίνει στην κατάσταση που διαγράφεται μέσα από τα αρχαιολογικά ευρήματα και τις κειμενικές μαρτυρίες, που προδίδουν επαφές των Δελφών με τις πρώιμες αποικιακές δυνάμεις και δίνουν έμφαση στην καταλυτική αξία των χρησμών-προτροπών του Απόλλωνος ως ακρογωνιαίων λίθων για την εξέλιξη του αποικισμού καθώς και διαφόρων πτυχών του (δια)πολιτικού βίου ή έτερων ποικίλων δραστηριοτήτων των Ελλήνων των ιστορικών χρόνων. Περίλαβε τα DEFRADAS 1954 και GERNET 1983, εις αμφοτέρω σποράδην, συμπληρωματικά ως προς τον θεσμικό και πολιτικό ρόλο του ιερού, καθώς επίσης τις παρατηρήσεις στα POTTER 2010, Κεφ. Ι σποράδην και COTE-LANDRY 2014, 18-29 για το ιερό ως διακρατικού κύρους φορέα. Οι Δελφοί και τα άλλα υπερτοπικά ιερά ως κέντρα συλλογής πληροφοριών για τις τρέχουσες σχέσεις και υποθέσεις ανά τον ελληνικό κόσμο: RUSSEL 1999, σποράδην (ιδίως 88-91 για το δελφικό ιερό). Τον Απόλλωνα ως ιδρυτή πόλεων εξυμνεί ο Καλλίμαχος (Ύμνος ΙΙ, εις Απόλλωνα 55-59): Φοίβω δ' έσπόμενοι πόλιας διεμετρήσαντο | άνθρωποι· Φοῖβος γάρ αεί πολίεσσι φιληθεῖ | κπιζομένησ', αὐτὸς δ'ε θεμέλια Φοῖβος ὑφαίνει· | τετραέτης τὰ πρῶτα θεμέλια Φοῖβος ἔπηξε | καλῇ ἐν Ὀρτυγίῃ περιηγέος ἐγγύθι λίμνης.

σχέσεων τους που οδήγησαν σε πολεμικές αντιπαραθέσεις με όμορες περιοχές (κυπλητές περιπτώσεις ο Α' Μεσσηνιακός Πόλεμος, των ετών 743-724 π.Χ., μεταξύ Σπαρτιατών και Μεσσηνίων, και προς τα τέλη του 8ου αι. π.Χ. ο Αηλάντιος Πόλεμος, όπου τέθηκαν αντιμέτωποι Χαλκιδείς και Ερετριείς) είτε με αφορμή μια εσωτερική πολιτειακή κρίση ή άλλες μεταβολές (λ.χ. η αναδιανομή του πλούτου εντός μιας κοινότητας, η εγκαθίδρυση σπαρτιατικού ελέγχου στην Λακωνία ή η οικιστική επέκταση της Κορίνθου).³⁰³ Στενές επαφές με τις Κόρινθο, Αθήνα και Θεσσαλία, καθώς και μια ειδική σχέση με την Κρήτη διαφαίνονται μέσα από ένα σημαντικό ποσοστό της γεωμετρικής κεραμεικής.³⁰⁴ Την ιδιαιτερότητα των δεσμών με την Κρήτη απηχεί και η αξιοσημείωτη συλλογή κρητικών χάλκινων τεχνέργων των 8ου και 7ου αι. π.Χ. από το ιερό, η παρουσία των οποίων έχει εγείρει πολλή συζήτηση γύρω από την ταυτότητα των κομιστών και των αναθετών τους: η αφιέρωσή τους έχει συχνά αποδοθεί σε Κρήτες επισκέπτες, υπόθεση ορμώμενη από τις πλούσιες αναφορές των αρχαίων γραπτών πηγών σε μυθικές ή προϊστορικές καταβολές των σχέσεων Δελφών-Κρήτης, ή σε πλανόδιους τεχνίτες κρητικής καταγωγής, οι οποίοι εργάζονταν περιστασιακά στους Δελφούς· αντιθέτως, αρκετές σύγχρονες προσεγγίσεις τείνουν να υποβαθμίσουν τον ρόλο των Κρητών στην εξαγωγή των εν λόγω αντικειμένων από το νησί τους και προτείνουν, αντ' αυτού, να τα ερμηνεύσουμε ως αποτέλεσμα της δραστηριότητας Φοινίκων, Κυπρίων, Κορινθίων, ή αρχικά Κρητών και κατόπιν ιδιωτών από την ενδοχώρα της Κεντρικής Ελλάδος που ταξίδευαν στην Κρήτη και γυρίζοντας τα έφεραν μαζί τους, μιας και η ξεχωριστή τεχνοτροπία και η «εξωτική» προέλευσή τους προσέδιδαν επιπλέον κύρος στους κατόχους τους και, άρα, τα καθιστούσαν επιθυμητά ως

³⁰³ C. MORGAN 1990, ό.π., 1993, ό.π., 1994· ΒΑΛΑΒΑΝΗΣ ό.π. Οι δύο καίριες πολεμικές συγκρούσεις του 8ου αι. π.Χ., ο Α' Μεσσηνιακός Πόλεμος και ο Αηλάντιος Πόλεμος (η ακριβής ημερομηνία του δεν είναι γνωστή, τοποθετείται κάπου μεταξύ 710 και 650 π.Χ.), φαίνεται πως επέφεραν τον σχηματισμό δύο μεγάλων αντίπαλων παρατάξεων, με την ευθυγράμμιση Θεσσαλών, Χαλκιδέων, Κορινθίων, Σπαρτιατών και Σαμίων από τη μια και την συμπαράταξη Ερετριέων, Μεσσηνίων, Χίων και Μιλησίων από την άλλη (ο Θουκυδίδης, *Ιστορίαι* I.15.3, λέγει σχολιάζοντας για τον Αηλάντιο Πόλεμο: *Μάλιστα δὲ ἐς τὸν πάλαι ποτὲ γενόμενον πόλεμον Χαλκιδέων καὶ Ἐρετριῶν καὶ τὸ ἄλλο Ἑλληνικὸν ἐς ξυμμαχίαν ἑκατέρων δίδεσθαι*). Η κοινή επιδίωξη των περισσότερων εξ αυτών να συμμετάσχουν στην δελφική λατρεία για να ενισχύσουν την θέση τους είναι καταφανής δήλωση της δύναμης και του βεληνειούς που είχαν αποκτήσει οι Δελφοί. Βλ. επίσης PARKER 2000, σποράδην.

³⁰⁴ SNODGRASS 1971, 419, 421.

είδη αναθηματικού προορισμού προς επίδειξη και ως δείκτες του ιδιάζοντος *status* των αφιερωτών τους.³⁰⁵

Εκ παραλλήλου, απαντούν αρχαιολογικά κατάλοιπα που, σε συνεπικουρία με τις φιλολογικές μαρτυρίες, μας εξουσιοδοτούν να εικάσουμε καταφατικά για την ανάμειξη Κυπρίων αναθετών στους πρώιμους Δελφούς· αυτά συνίστανται κυρίως σε χάλκινα έργα της κυπριακής μεταλλοτεχνίας, τα πιο αξιομνημόνευτα από τα οποία είναι: μια ασπίδα «τύπου Λ» (ή ‘*Herzprung*’ ή «Ιδαλίου») του 8ου-7ου αι. π.Χ., η οποία, βάσει τελευταίων χρονολογήσεων, μπορεί να ανάγεται σε πολύ παλαιότερη εποχή (στα τέλη της Ύστερης Εποχής του Χαλκού)· ένα ζεύγος ασπίδων με έκτυπη διακόσμηση (με έξεργη προτομή λέαινας περιβαλλόμενη από παραστάσεις ζώων, με επιρροές από την ασσυριακή τέχνη), προσφορές εν είδει πολεμικών λαφύρων ή τροπαίων που δόξαζαν την πολεμική υπεροχή των αναθετών τους· ένα κυπρο-φοινικικού τύπου ρεπερτόριο τοξωτών λαβών διαφόρων μεγεθών με άνθος λωτού (επίσης με ασσυριακές επιδράσεις), που ανήκαν σε ημισφαιρικά κύπελλα στηριζόμενα σε τρίποδες· ένας υποστάτης αποτελούμενος από κυκλική στεφάνη και τέσσερα πόδια συνδεόμενα με πλέγμα, όπου εκτυλίσσονται παραστάσεις ζώων· τέλος, η απόληξη στελέχους ενός τρίποδα σε μορφή ποδιού λέοντος, το οποίο φέρει εγχάρακτο αναθηματικό επίγραμμα στην Κυπριακή συλλαβική γραφή, το μοναδικό μέχρι στιγμής

³⁰⁵ Ερμηνείες ως προς την παρουσία κρητικών μεταλλικών τεχνέργων στους Δελφούς (8ος-7ος αι. π.Χ.): α) αναθήματα Κρητών επισκεπτών-λατρευτών: βλ. την σχετική βιβλιογραφία στα PRENT 2005, 237-238, 362-363, 381, 651· GUARDUCCI 1943-1946, σποράδην· β) τέχνηρα κατασκευασμένα *in situ* στους Δελφούς από πλανόδιους Κρήτες τεχνίτες: ROLLEY 1977a, 146· ΠΑΠΑΣΑΒΒΑΣ 2001, 195, σημ. 32· σύγκρινε με την πιθανή παρουσία Κρητών τεχνιτών στην Ολυμπία στα HOFFMANN 1972, 7, 22, 26-27· BORRELL-RITIG 1998, 154-161· γ) αντικείμενα που ταξίδεψαν στο ιερό μέσω των θαλάσσιων δρόμων Φοινίκων εμπορών προς την Δύση: COLDSTREAM 1968, 382-383 και 1997, 172, 210-211, 214, 234-235· WHITLEY 2001, 121· σχετικά με τους Φοίνικες στην Κρήτη βλ. STAMPOLIDIS-KOTSONAS 2006· δ) αφιερωματικές προσφορές Κυπρίων αναθετών (ενδεχομένως κυπριακής κατασκευής): ΠΑΡΤΙΔΑ 1992, 135-137 και 2006, 802-806· ε) τέχνηρα που διαδόθηκαν στην Δυτική Ελλάδα, φθάνοντας μεταξύ άλλων και στους Δελφούς, δια της δραστηριότητας των Κορινθίων: C. MORGAN 1990, 142 και 1999, 405-406· στ) κατασκευάσματα που εισήγαγαν στους Δελφούς πρώτοι οι ίδιοι οι Κρήτες σε περιορισμένη κλίμακα και των οποίων η εισροή έλαβε μεγάλες διαστάσεις χάρις στις πρωτοβουλίες κατοίκων της κεντρικής ηπειρωτικής ενδοχώρας (δια των οποίων τα κρητικά μεταλλοτεχνικά προϊόντα έφθασαν μέχρι την Νότια Ιταλία και Σικελία): KOTSONAS 2009 (ιδίως 1057-1059), όπου και επισκοπούνται όλες οι παραπάνω απόψεις. Περίλαβε το MARCADE & ROUX 1977, σποράδην.

δείγμα της εν λόγω γραφής στην Ελλάδα.³⁰⁶ Άλλες, μείζονες ή ελάχιστονες προσφορές εξ Ανατολής, οι οποίες δεν καταγράφονται στα αρχαία κείμενα, έρχονται να φωτίσουν την ήδη τακτική επικοινωνία της Εγγύς Ανατολής με το μαντείο των Δελφών, όπου υπήρχαν πιθανότατα μονίμως εγκατεστημένοι και αλλοδαποί τεχνίτες (μάλιστα έως την Ύστερη Αρχαιότητα), που συμμετείχαν ενεργά στην ζωή του ιερού δίνοντάς του, μαζί με τα ξένα αφιερώματα, ένα πολυεθνικό άρωμα· οι βασικότερες ενδείξεις αυτού του πολιτιστικού διαλόγου είναι για μιαν ακόμα φορά τα μεταλλικά αναθήματα του 8ου-7ου αι. π.Χ., ένα υψηλό ποσοστό των οποίων αναγνωρίζονται, επί τη βάση τεχνοτροπικών και στυλιστικών κριτηρίων, ως «ανατολιζουσες» ή ανατολικής προέλευσης ατομικές προσφορές από την Φρυγία, την Συρία, την Αρμενία, την Ασσυρία και το Λουριστάν (σημερ. Ιράν).³⁰⁷ Στο πολυειδές αυτό σύνολο εισηγμένων δώρων προς τον Απόλλωνα βρίσκουμε μια ποικιλία από χάλκινα προσαρτήματα λεβήτων (αγαπημένο ανάθημα των ηγεμόνων της Ανατολής και σύμβολο κύρους, που απετίθετο και σε τάφους) με την μορφή σειρήνων ασσυριακού (όπως αυτή από το μικρό τέμενος του Ερμού/Ηρακλέους, σε δωμάτιο της Παλαιστρας του Γυμνασίου του 4ου αι. π.Χ. – παρόμοια υπάρχει στην Ολυμπία) ή νεο-χεττιτικού τύπου, φερμένα από την Βόρεια Συρία, την Αρμενία και την Ασσυρία μέσω της Δυτικής Μικράς Ασίας, είτε ένα βορειοσυριακής έμπνευσης επίθημα σε σχήμα ταυροκεφαλής με κρικοειδή λαβή, που δεν αποκλείεται να είναι τοπική μίμηση· ανθρωπόμορφα ειδώλια συριακών εργαστηρίων ή προτύπων, όπως αυτό που παριστάνει γενειοφόρο πολεμιστή με κυκλική ασπίδα ή το γυναικείο που πατά σε ορθογώνια βάση (ανάλογης τεχνοτροπίας

³⁰⁶ Βλ. PARTIDA 1992, 2003a και 2003b, 2004, 141-142 και 2006, σποράδην: Για την χάλκινη ασπίδα «τύπου Λ» βλ. επίσης σημ. 269. Το ζεύγος ασπίδων με την προτομή λέαινας και ο χάλκινος υποστάτης συνιστούν δύο κατηγορίες αναθημάτων που συνεχίζουν την κυπριακή παράδοση του 12ου-11ου αι. π.Χ. Στο αποκριπτογραφηθέν επίγραμμα του στελέχους τρίποδα μνημονεύεται και το όνομα «Ερμείος», που ενδεχομένως να σχετίζεται κάπως με την δελφική λατρεία (με τον Ερμή). Εύρημα από την Ανατολική Μεσόγειο, πιθανώς κυπριακής προέλευσης (αντίγραφο μυκηναϊκού προτύπου), είναι η μικρή κτένα από ελεφαντοστό από το σύγχρονο Κωρύκειον Άντρον, μάλλον ανάθημα στις Νύμφες.

³⁰⁷ Βλ. PARTIDA 2004, 22, 141, 147· περιλάβε το PARTIDA 2011, σποράδην. Μεταγενέστερες μαρτυρίες από τα επιγραφικά αρχεία των Δελφών υποδηλώνουν ότι το ιερό προσελάμβανε πολλούς ξένους εργάτες, μεταλλοτέχνες και λιθοτέχνες, σε πολύ μεγαλύτερο ποσοστό απ' ό,τι άλλα ιερά (FEYEL 1993, 158-159· PARTIDA 2000c, 359· FEYEL 2006, 410-411), όπως, φέρ' ειπείν, η Ολυμπία, όπου έως τον 4ο αι. π.Χ. η πλειονότητα των τεχνουργημάτων είναι από τοπικά υλικά και εργαστήρια, απηχώντας έτσι την κυριαρχία των επιχώριων τεχνιτών. Στοιχεία *in situ* μεταλλοτεχνικής παραγωγής στους Δελφούς: ROLLEY 2002b, σποράδην. Για την εργασία τεχνιτών εξ Ανατολής στα ελληνικά ιερά βλ. ROUX 1984, σποράδην.

αγαλματίδια έχουν εντοπισθεί στην Ολυμπία)· ομφαλωτές φιάλες σε σχήμα μαργαρίτας, οι οποίες απαντούν στην Φρυγία, στην Φοινίκη και στην Ασσυρία και χρησίμευαν για τελετουργικές σπονδές ή/και για μαντική χρήση (περίπου 200 τέτοιες σώζονται από το Ηραίον της Περαχώρας)· διάφορα άλλα μεμονωμένα ευρήματα, φέρ' ειπείν μια χάλκινη φιάλη με έκτυπη παράσταση τοξοτών που υπερασπίζονται πόλη υπό πολιορκία, έργο φοινικικού εργαστηρίου υπό αιγυπτιακή επιρροή (παράλληλά του στην Ολυμπία και στο Ιδαίον Άντρον), μια μυθική περωτή γυναικεία μορφή σμιλεμένη σε φυσικό όστρεο με εγχάρακτες λεπτομέρειες, που θυμίζει δημιουργήματα της φοινικικής ελεφαντουργίας, ένα χάλκινο διακοσμητικό χαλινού από του Λουριστάν (παραπλήσιο με ένα του Ηραίου Σάμου), καθώς και μια χάλκινη κάθετη λαβή αμφορέα ή οينوχόης που έχει την φιγούρα ολόσωμου ταύρου.³⁰⁸ Παρά τον αξιοθαύμαστα μεγάλο για την εποχή αριθμό επείσασκτων ανατολικών αναθημάτων, που διευρύνουν περαιτέρω την υπερτοπική φυσιγνωμία των Δελφών, μένει εκκρεμές το ερώτημα των συγκεκριμένων ερεθισμάτων που ώθησαν τους Ανατολίτες να επενδύσουν από τόσο νωρίς στο ιερό, οι απαντήσεις στο οποίο ως επί το πλείστον δεν ξεπερνούν το στάδιο της υπόθεσης, γενικολογίας ή αοριστίας, καθώς και αυτό περί της πορείας που τα ξένα τέχνηρα διήνυσαν (παραγωγός/κατασκευαστής → κομιστής/διακινήτης/μεταπράτης → ιδιοκτήτης/αναθέτης) έως ότου κατέληξαν στους Δελφούς.

Τέλος, ένα διόλου ευκαταφρόνητο σώμα αφιερωμάτων από το εξωτερικό έχει ως πηγή προέλευσής του την Δύση, και συγκεκριμένα την Ετρουρία: η πρωιμότερη ομάδα τους ανάγεται στον 9ο και 8ο αι. π.Χ. (περίοδος Βιλλανόβα, περ. 900-750/700 π.Χ.), με παράλληλα στην Ολυμπία και στην Σάμο· στην μεγάλη πλειονότητά τους πρόκειται για τέχνηρα πολεμικής φύσεως (όπλα, εξαρτήματα οπλοσκευής και ιπποσκευής), σκεύη και κοσμήματα, ενώ ανάμεσά τους διακρίνονται και μεμονωμένα τέχνηρα, μερικά εκ των οποίων παρουσιάζουν ανατολίζοντα χαρακτηριστικά.³⁰⁹

³⁰⁸ Αναλυτικότερα για τα ανατολίτικα αναθήματα από το δελφικό Απολλώνειον βλ. PARTIDA 1992, 135-137· 2003a και 2003b· 2004, 142-144· 2006, 802-803. Λίγα ευρήματα εξ Ανατολής απαντούν επίσης στο ιερό της Αθηνάς Προναίας (όπως δύο χάλκινες χυτές τοξωτές πόρπες με διακοσμητικές εγχαράξεις και εφηλίδες, συγκρίσιμες με παραδείγματα από το Γόρδιον της Φρυγίας).

³⁰⁹ Ετρουσικά αναθήματα στους Δελφούς (έως και την Αρχαϊκή περίοδο): σποράδην στα KILIAN 1977· VATIN 1985· BOMMELAER 1991, 152· BRIQUEL 1998· PARTIDA 2000d· NIKOU 2008· CAVALIERE

Η μορφή και το περιεχόμενο των παλαιότερων καταγεγραμμένων χρησμών του δελφικού μαντείου είναι ίσως ακόμα πιο δύσκολο να εκτιμηθούν καταλλήλως: δεδομένου ότι τα θέματα που πραγματευόταν και η διαμορφωτική επίδρασή του ήταν πρωτίστως δημοσίου – θρησκευτικού ή κοινωνικοπολιτικού – χαρακτήρα και πολύ δευτερευόντως προσωπικού ενδιαφέροντος, τουλάχιστον κατά τους πρώιμους αιώνες λειτουργίας του, οι προφητικές αποκρίσεις ενίοτε θα υπέκειντο σε επεξεργασία ή τροποποιήσεις χάριν της ενσωμάτωσής τους στις τοπικές παραδόσεις ή τυχόν πολιτικών σκοπιμοτήτων καθεμιάς εκ των αιτουμένων την συμβουλή του Απόλλωνος κοινοτήτων· ως εκ τούτου, ο αρχικός τους πυρήνας ενδέχεται να έφθασε σε εμάς ελαφρώς ή αρκετά αλλοιωμένος, ενώ, πέραν αυτών που εμφανίζουν στοιχεία ιστορικότητας, υπάρχουν και άλλες, ιστορικοφανείς είτε μυθοπλαστικές είτε επιτηδευμένες/χαλκευμένες· συν τοις άλλοις, μας λείπουν σημαντικά κομμάτια για να λύσουμε τον γρίφο της μαντικής διαδικασίας.³¹⁰ Ωστόσο, ακόμα και αν

2013· συνδύασε με (σποράδην) INGHIRAMI 1821-1826 (παράθεση ευρημάτων ετρουσκικής προέλευσης στην Μεσόγειο), COLONNA 1984, VATIN 1991, COLONNA 1993, BRIQUEL 1998, JACQUEMIN 1999, σποράδην. Από τις πιο εντυπωσιακές πρώιμες προσφορές είναι το θραύσμα χάλκινου κράνους του τύπου 'Villanova' με το υψηλό τριγωνικό λοφίο και την ανάγλυφη διακόσμηση σε διαδοχικές ζώνες, που όμοιό του απαντά στην Ολυμπία. Περιλάβε την σημ. 375 για σύγκριση με την Ολυμπία και αναφορικά με τις σχέσεις Ελλήνων-Ετρουσκών στην ΠΕΣ. Αξίζει να σημειωθεί ότι, στην ολότητά τους, τα εξ Ετρουρίας ευρήματα στο Αιγαίο, ο συντριπτικός όγκος των οποίων (περ. το 90%) προέρχεται από ιερά και μάλιστα υπερτοπικά (Δωδώνη, Δελφοί, Περαιχώρα, Ολυμπία, Δήλος, Σάμος, Έφεσος), συγκεντρωμένος κατά βάσιν στην ηπειρωτική Ελλάδα, καλύπτουν χονδρικά διάστημα περίπου τεσσάρων αιώνων (9ος-5ος αι. π.Χ.) χωρίς σοβαρές ενδιάμεσες διακοπές· δυστυχώς, πολλά από τα εν λόγω αντικείμενα είναι αμφίβολης χρονολόγησης.

³¹⁰ Οργάνωση και λειτουργία του μαντείου των Δελφών – μαντική διαδικασία: θεμελιώδεις οι μελέτες υπό PARKE & WORMELL 1956(a-b) και FONTENROSE 1978, που περιέχουν πλήρεις καταλόγους των δελφικών χρησμών· πρβλ. FAIRBANKS 1906· ROBBINS 1916· DEMPSEY 1918· HOLLAND 1933· LATTE 1939· PARKE 1939· LATTE 1940· PARKE 1940· NOTOPOULOS 1945· POUILLLOUX 1952· DELCOURT 1955· NILSSON 1958· MCLEOD 1961· PARK 1963· FLACELIERE 1965, Κεφ. VI· WHITTAKER 1965· VERNANT 1974b· LLOYD-JONES 1976· ROUX 1976, 147-164· PARKE 1979, Κεφ. VII· PARKER 1985· S.R.F. PRICE 1985· MALKIN 1987, Μέρος Α', Κεφ. I· C. MORGAN 1990, Κεφ. V, ιδίως 186-190· SUAREZ DE LA TORRE 1990· GOULET 1992· BOMMELAER 1991, 18-20, 30-32, 179 κ.εξ· SUAREZ DE LA TORRE 1992a· BURKERT 1993a, 254-255· MORGAN 1993, 29· SUAREZ DE LA TORRE 1994a· JACQUEMIN 1995b· MAURIZIO 1995· SUAREZ DE LA TORRE 1995· AMANDRY 1997· MAURIZIO 1997 και 1998a· CATENACCI 2001· WOOD 2003· ΠΑΡΤΙΔΑ 2004, 66· PEDLEY 2005, 151· BROAD 2006· KINDT 2006· MONBRUN 2007· KINDT 2008· ATHANASSAKI 2009· GRAF 2009b· SUAREZ DE LA TORRE 2009· CHALUPA 2010, 2014· LEWIS 2014· KINDT 2016· FOSTER 2017: εις άπαντα τα ανωτέρω σποράδην. Για μια περαιτέρω εμβάθυνση περί μαντικής στους Δελφούς και συγκρίσεις με άλλα, απολλώνεια και μη, μαντικά ιερά βλ. επιπροσθέτως (εφεξής σποράδην) WILSON 1979· BURKERT 2005·

η αυθεντικότητα αρκειτών χρησμών αμφισβητείται, και παρά την γεμάτη δυσερμήνευτα λεκτικά σχήματα αινιγματική και διαφορούμενη διατύπωσή τους (για να μην αναφέρουμε τις στρεβλώσεις που μπορεί να υπέστησαν μέχρι να φθάσουν από τον χρησιμοδότη στον χρησιμοδόχο, ιδίως εάν μεσολαβούσαν χρησμολόγοι ή χρησμοωδοί), δεν μπορεί κανείς να αρνηθεί το γόητρο των Δελφών και την ικανότητά τους να επηρεάζουν τις εξελίξεις σε ευρύτατη υπερτοπική κλίμακα.³¹¹ Ακόμα και μυθολογικές παραδόσεις σαν και αυτές που συνέδεαν το μαντείο και τους χρησμούς τους με υπερτοπικούς ήρωες (όπως ο Ηρακλής, ο Θησεύς, που μόλις ενηλικιώθηκε αφιέρωσε στον Απόλλωνα την κόμη του, ο Ιάσων, που συμβουλευθήκε τον θεό για το πώς να οργανώσει την εκστρατεία στην Κολχίδα, ή ο Νεοπτόλεμος, ο οποίος βρήκε τον θάνατο από το χέρι του Ορέστου εκεί, στον ναό του Απόλλωνος και ετάφη στους Δελφούς), με γεγονότα πανελλήνιας εμβέλειας και σημασίας (Αργοναυτική Εκστρατεία, Επτά επί Θήβας), με τις αναζητήσεις και την τραγική μοίρα σημεινόντων προσώπων (Οιδίπους, που ζήτησε να μάθει για την πραγματική ταυτότητα των προγόνων του), ή με την δράση μεγάλων βασιλέων (Κάδμος, που, περιπλανώμενος ανά το Αιγαίο εις αναζήτηση της αρπαγείσας αδελφής του Ευρώπης ρώτησε σχετικά το μαντείο και έπειτα από χρησμό κατέληξε να ιδρύσει την πόλη της Θήβας) και μάντεων

BONNECHERE 2007· GRIFFITH 2009· SCULLY 2009· ZANETTO 2009· EIDINOW 2014· HARISSIS 2014· CASTRO, LIRITZIS & NYQUIST 2016· περιλάβε τις χρήσιμες αναγωγές και παρατηρήσεις περί της ιστορίας και της επιρροής ποικίλων παραδόσεων μαντείων που άνθισαν στον ευρύτερο χώρο της αρχαίας Μεσογείου στο IRWIN 1997, σποράδην. Η μαντική ως «ένθεη» κατάσταση: πρβλ. Όμηρος, *Οδύσσεια* Α 200-201 και Ο 172-173: *ὥς ἐνὶ θυμῷ | ἀθάνατοι βάλλουσι*. Πλάτων, *Φαίδρος* 244a-d· Αριστοτέλης, *Περὶ Ενυπνίου* και *Περὶ της καθ' ύπνον μαντικῆς*. Σε αντίθεση με το ιερό του Διὸς στην Δωδώνη, όπου έχει σωθεί μια πλειάδα ερωτημάτων προς το μαντείο (μαζί με κάποιες απαντήσεις), καταγεγραμμένων επάνω στα χιλιάδες χρηστήρια ελάσματα που έφθασαν μέχρι τις ημέρες μας (βλ. Αρχαϊκή Δωδώνη), αντίστοιχα ευρήματα απουσιάζουν από το δελφικό αρχείο, το οποίο όμως βρίθκει από επιγραφές και από ενεπίγραφα αφιερώματα πολλών χρηστηριαζομένων.

³¹¹ Άλλωστε, η πλαστική πολυεστιακότητα, ο οραματικός χαρακτήρας, οι συμβολισμοί και αλληγορίες, και η αποφθεγματική διατύπωση της γλώσσας των δελφικών χρησμών δεν ερμηνεύουν, δεν εξηγούν, δεν μιμούνται αλλά προτρέπουν σε συλλογισμούς προσέγγισής τους, επεκτείνοντας δια της πολυσημίας τους τον κόσμο σε νέες ατραπούς μέσα από ένα δραματικό γίγνεσθαι σκέψης για την αναζήτηση της αλήθειας. Ο Απόλλων δηλώνει την παρουσία του στον άνθρωπο και του παρέχει νόημα, υποδεικνύει την ουσία και επισημαίνει την σημασία των όντων· η διαδικασία έρευνας και αξιολόγησης των σημείων του από άτομα με κρίση και μνήμη είναι η απαιτούμενη οδός που θα φέρει τους θνητούς πιο κοντά στον Λόγο του θεού: ούτως: *ὁ ἀναξ, οὗ τὸ μαντεῖόν ἐσ'τι τὸ ἐν Δελφοῖς, οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει ἀλλὰ σημαίνει* (Ηράκλειτος, *Περὶ Φύσεως*, απόσπ. 93· στον Πλούταρχο, *Ηθικά* XXVIII.5, *Περὶ του μη χράν ἐμμετρα νῦν την Πυθίαν* 404d).

(Τειρεσίας, η κόρη του οποίου, Μαντώ, εστάλη ως προσφορά στον Απόλλωνα από τους Επιγόνους όταν κατόρθωσαν να καταλάβουν την Θήβα), είναι απολύτως ενδεικτικές της καταλυτικής επίδρασης που ασκούσαν οι Δελφοί στην σκέψη και στην κοσμοαντίληψη των Ελλήνων και της δύναμής τους να προκαλούν υπερτοπικές δράσεις, αντιδράσεις και διαδράσεις.³¹² Ανατρέχοντας, εις έτι, στην θεματική των προφητικών λόγων, χωρίς να υπεισέλθουμε σε αναλύσεις, προκύπτει ότι οι δημοφιλέστερες ενασχολήσεις του πρώιμου μαντείου ήταν ο αποικισμός (73 από τις συνολικά 615 χρησμικές απαντήσεις του *corpus* των Parke & Wormell, μεταξύ αυτών ίσως κάποιες του ύστερου 8ου αι. π.Χ., αφορούσαν την ίδρυση αποικιών, ένα ποσοστό της τάξεως του 12%), η καθιέρωση νομικών κωδίκων (λ.χ. η κύρωση των νομοθετικών μεταρρυθμίσεων γνωστών ως «Μεγάλη Ρήτρα», που εισήγαγε στο σπαρτιατικό πολίτευμα ο νομοθέτης Λυκούργος, ιστορικομυθικό πρόσωπο που κατά την επικρατέστερη εκδοχή έζησε γύρω στο 800 π.Χ.) και ο διακανονισμός πολεμικών επιχειρήσεων, όλα κοινοτικά ή διακοινοτικά ζητήματα· σε αυτά προστέθηκαν

³¹² Ηρακλής (περίλαβε σημ. 299): Σοφοκλής, *Τραχίνιαι* 1091 κ.εξ· Ευριπίδης, *Ηρακλής Μαινόμενος* 359 κ.εξ· Διόδωρος Σικελιώτης, *Ιστορική Βιβλιοθήκη* IV.11.1-3· Απολλόδωρος, *Βιβλιοθήκη* II.4.12· Οβίδιος, *Μεταμορφώσεις* IX.182 κ.εξ· Υγίνος, *Μύθοι* XXX. Θησεύς: Όμηρος, *Ιλιάς* B 542· Διόδωρος Σικελιώτης, ένθ. ανωτ. V.59.1· Πλούταρχος, *Βίοι Παράλληλοι*, *Θησεύς* V-VI. Ιάσων και Αργοναυτική Εσπερατεία (εδώ ανήκει και η προφητεία που έλαβε ο Πελλας για τον «μονοσάνδαλο» άνδρα που απειλούσε την εξουσία του): Πίνδαρος, *Πυθιόνικος* IV 71 κ.εξ· Διόδωρος Σικελιώτης, ένθ. ανωτ. IV.41.2· Απολλώνιος Ρόδιος, *Αργοναυτικά* I.1 κ.εξ, I.6, I.20-227, 360, 413 και IV.531· *Αργοναυτικά Ορφέως* 118-229· Απολλόδωρος, ένθ. ανωτ. I.91.16· Διόδωρος Σικελιώτης, ένθ. ανωτ. IV.41.2· Υγίνος, ένθ. ανωτ. XII και XIV. Ορέστης και Νεοπτόλεμος: Όμηρος, *Οδύσσεια* Γ 305 κ.εξ· Αισχύλος, *Χοηφόροι* 269 κ.εξ., *Ευμενίδαι* 622 κ.εξ. και *Ικέτιδαι* 269, 1038· Σοφοκλής, *Ηλέκτρα* 36 κ.εξ· Ευριπίδης, *Ορέστης* 28, 416, 591-594, 1655 κ.εξ. και *Ανδρομάχη* 49-55, 1086-1175, 1238 κ.εξ. και *Ιφιγένεια εν Ταύροις* 79-92, 970-978· Σχολιαστής Ευριπίδου, *Ορέστης* 1655 κ.εξ. και *Ανδρομάχη* 53, 1240· Πίνδαρος, *Πυθιόνικος* XI 36· Απολλόδωρος, *Επιτομή* VI.14, VI.24-26· Παυσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* I.11.1, I.13.9, II.29.9, X.24.4-6· Στράβων, *Γεωγραφικά* IX.3.9· Υγίνος, ένθ. ανωτ. CXIX, CXX και CXXIII· Λιβάνιος, *Προγυμνάσματα* II.14.1. Επτά επί Θήβας: Θουκυδίδης, *Ιστορίαι* II.102.5· Απολλόδωρος, ένθ. ανωτ. III.7.5-7· Παυσανίας, ένθ. ανωτ. VIII.24.20. Κάδμος: Σχολιαστής Ευριπίδου, *Φοίνισσαι* 638· Απολλόδωρος, ένθ. ανωτ. III.4.1· Παυσανίας, ένθ. ανωτ. IX.12.1-2· Οβίδιος, ένθ. ανωτ. III.1 κ.εξ· Νόννος, *Λιονυσιακά* II.696, IV.287 κ.εξ· Υγίνος, ένθ. ανωτ. XLXXVIII. Τειρεσίας: Πίνδαρος, απόσπ. 198b· Διόδωρος Σικελιώτης, ένθ. ανωτ. IV.66.6 και IV.67.1· Απολλόδωρος, ένθ. ανωτ. III.7.3-4· Παυσανίας, ένθ. ανωτ. VII.3.3, IX.18.4 και IX.33.1-2· Σχολιαστής Απολλωνίου Ροδίου, *Αργοναυτικά* I.308. Οιδίπους: Σοφοκλής, *Οιδίπους Τύραννος* 775 κ.εξ· Ευριπίδης, ένθ. ανωτ. 32 κ.εξ· Διόδωρος Σικελιώτης, ένθ. ανωτ. IV.64.2, IV.65.1· Απολλόδωρος, ένθ. ανωτ. III.5.7· Υγίνος, ένθ. ανωτ. LXVII. Τειρεσίας: Πίνδαρος, απόσπ. 198b· Διόδωρος Σικελιώτης, ένθ. ανωτ. IV.66.6 και IV.67.1· Απολλόδωρος, ένθ. ανωτ. III.7.3-4· Παυσανίας, ένθ. ανωτ. VII.3.3, IX.18.4 και IX.33.1-2.

αργότερα άλλα ζητήματα πολιτικής υφής (τους αντιστοιχούν 130 χρησμοί, δηλαδή 21% επί του συνόλου) ή δημόσιας θρησκευτικής φύσεως (185 χρησμοί = 30%).³¹³

Βαίνοντας προς την αυλαία του 8ου αι. π.Χ., η αυξανόμενη πολυπλοκότητα των απαιτήσεων, που έθεσε στο ιερό και στον οικισμό των Δελφών η ανάπτυξη του μαντείου, καθώς το απολλώνειο λατρευτικό κέντρο γινόταν ένας ολοένα και πιο ισχυρός παίκτης στην διεθνή θρησκευτική και πολιτική σκακιέρα ως πολυδιάστατος θεσμός με πολλαπλές λειτουργίες, προξένησε ακόμα μεγαλύτερο ενδιαφέρον για διάδραση και ενθάρρυνε τον ανταγωνισμό, γεννώντας εκρηξιγενείς συνθήκες που άλλαξαν άρδην τους συσχετισμούς ανάμεσα στην τοπική κοινότητα και στους συμμετέχοντες στην λατρεία και είχαν άμεσο αντίκρουσμα στην αναδιαμόρφωση του τεμένους. Χαρακτηριστική είναι η εν τω μεταξύ συνεχής διεύρυνση των ορίων του ιερού (στο κέντρο της ανεσκαμμένης ζώνης), το οποίο διογκώθηκε εξοβελίζοντας τον οικισμό στα ανατολικά και δυτικά του.³¹⁴ Μια πυρκαϊά (από άγνωστη αιτία) περί το 730 π.Χ. ή λίγο μετά, φαίνεται πως κατέστρεψε σχεδόν το σύνολο των κατοικιών, καθιστώντας αναγκαία την αναδόμηση του χώρου.³¹⁵

³¹³ Για το *corpus* των καταγεγραμμένων δελφικών αποκρίσεων και τις συναφείς στατιστικές αναλύσεις βλ. PARKE & WORMELL 1949 και ό.π. (40 από τους 615 χρησμούς είναι στην λατινική γλώσσα, αν και είναι κατηγορηματικό ότι η Πυθία απαντούσε στα ελληνικά) συν PARKE 1958· πρβλ. με τις καταχωρήσεις στο FONTENROSE ό.π. Περίλαβε την γλωσσική, ποιητική και ιστορική ανάλυση των χρησμών στα KINDT 2003· RAINART 2014: εις αμφοτέρωτα σποράδην. Ειδικότερα για τους χρησμούς που συνδέονται με τον αποικισμό: PEASE 1917, σποράδην· SUAREZ DE LA TORRE 1992b και 1994b, εις αμφοτέρωτα σποράδην. Η νομοθετική μεταρρύθμιση του Λυκούργου: Ηρόδοτος, *Ιστορία* I.65.2-4· σε αυτόν αποδίδεται επιπλέον η εισαγωγή νομίματος και άλλων θεσμών, οι οποίοι θωράκισαν την σπαρτιατική πολιτεία: Διόδωρος Σικελιώτης, ένω. ανωτ. VII.12.5· Πλούταρχος, *Ηθικά* XVII.3, *Τα Παλαιά των Λακεδαιμονίων επιτηδεύματα* 239d-240b.

³¹⁴ Καθ' ότι δεν υπήρχε ακόμα μνημειακός περίβολος, τα όρια του ιερού καθορίζονταν από τα κτίσματα που το πλαisiώναν στα ανατολικά και στα δυτικά του· κάποια από αυτά ίσως να είχαν (και) θρησκευτική λειτουργικότητα. Πρβλ. AMANDRY 1938, 317· AMANDRY, LERAT & POUILLON 1950, 322-327· LUCE 1992· ROLLEY 2002a, 278.

³¹⁵ Για την φωτιά που έπληξε τον οικισμό κατά τον ύστερο 8ο αι. π.Χ. βλ. ROLLEY ό.π., 276 και SCOTT 2014, 71 κ.εξ. Έκτοτε, οι μόνες αξιόλογες οικιστικές παρεμβάσεις αφορούν την λεγόμενη «νέα οικία» των αρχών του 7ου αι. π.Χ. και την προφανώς ιδιωτική «ερυθρή οικία» των τελών του ίδιου αιώνας, μέσα στην οποία εντοπίσθηκε (κάτω από το δάπεδο) εκπληκτικός αριθμός χάλκινων αντικειμένων (ανάμεσά τους ένας λέβητας, ένα κύπελλο, δύο φιάλες, συν ένα κράνος από αποθήτη στα συντρίμια του κτηρίου).

IV.1.1.2. Αρχαῖοι Δελφοί: Ταξίδι στον ομφαλό της Γης

Η θεαματική είσοδος των Δελφών στον 7ο και η εκκωφαντική διέλευση στον 6ο αι. π.Χ. σήμανε την ανύψωση του μαντικού ιερού του Απόλλωνος στο απόγειο του καίριου ρόλου του ως ενεργητικού υπερτοπικού συντελεστή της ελληνικής ιστορίας. Μια δημιουργική θρησκευτική εκπύρωση, η οποία συνέπεσε με την μέγιστη ανάπτυξη των πόλεων-κρατών, συνοδεύθηκε από έναν ανεπανάληπτο λατρευτικό, οικοδομικό και αναθηματικό οργανισμό που διέσπειρε την δελφική ιδέα σε όλα τα μήκη και τα πλάτη του τότε ελληνικού κόσμου αλλά και πέραν των συνόρων του.

Κομβική για την εφεξής πορεία του εξωαστικού δελφικού ιερού (ανήκοντος στην ευρύτερη περιοχή της Φωκίδος, όπου ο ρυθμός αστικοποίησης ήταν βραδύτερος), που ξεκίνησε την υπερτοπική σταδιοδρομία του ως κοινός τόπος λατρείας και συνάντησης κυρίως των κοινοτήτων της ηπειρωτικής Ελλάδος και των αποίκων τους – σε μικρότερη έκταση απ' ό,τι η σύγχρονη Ολυμπία – και έως τότε είχε κατορθώσει να διατηρήσει την ανεξαρτησία του σε χαλαρή σχέση με τους περιοίκους του τεμένους και με το διπλανό πόλισμα της Κίρρας, στάθηκε η σύνδεσή του με την Πυλαία ή Δελφική Αμφικτυονία (αρχικά μερικές από τις συνεδρίες της και κατόπιν η έδρα της μεταφέρθηκε από την Ανθήλη στους Δελφούς κάποια στιγμή μέσα στον 7ο αι. π.Χ.), τα αλληλέγγυα μέλη της οποίας δεσμεύονταν μέσω μιας σειράς ευθυνών και καθηκόντων αναμεταξύ τους και προς το λατρευτικό κέντρο· η ανάμειξη των Αμφικτυόνων στις δελφικές υποθέσεις ενίσχυσε την ζωτικότητα του ιερού, στο οποίο επιβλήθηκε μια περίπλοκη δομή διαχείρισης και συνάμα ένα καθεστώς ελέγχου που το προφύλασσε από εξωτερικές επιβουλές (ιδίως των γειτόνων του) προασπίζοντας την ακεραιότητά του και συμβάλλοντας στην διάθεση για πολλές και πλούσιες συλλογικές ή ιδιωτικές επενδύσεις.³¹⁶ Συγχρόνως και ανταποδοτικά,

³¹⁶ Νοούμενοι ως «ξεκομμένοι» από τα τριγύρω κέντρα εξουσίας έως τότε, οι Δελφοί δεν ήταν ένα *stricto sensu* εξωαστικό ιερό του τύπου που συναντούμε σε πολλές άλλες περιπτώσεις (λ.χ. στα Δίδυμα, όπου το αρχαίο ιερό του Απόλλωνος βρισκόταν σε απευθείας σύνδεση με την πόλη της Μιλήτου), δεδομένου ότι ουδέποτε συνδέθηκαν άμεσα με την λειτουργία και τους θεσμούς μίας και μόνης γειτονικής πολιτικής κοινότητας ως θρησκευτικό σύμβολο και ορόσημο της επικράτειάς της. Ένταξη του δελφικού ιερού στο άμεσο γεωγραφικό περιβάλλον του και στο ευρύτερο γεωπολιτικό πλαίσιο της Φωκίδος: FORREST 1982, σποράδην· JACQUEMIN, ROLLEY & LAROCHE 1990, 21· C. MORGAN 1990, Κεφ. IV· SCHACHTER 1992, 38 κ.εξ· ELLINGER 1993, σποράδην· JACQUEMIN 1993, σποράδην· ETIENNE 1996, σποράδην·

μια ακολουθία από παράλληλες εξελίξεις, που γιγάντωσαν την αίγλη και τον πλούτο των Δελφών, θα ανεδείκνυν συντομα την αμφικτυονία σε υπερτοπικό πολιτικό οργανισμό με πανελλήνια απήχηση και σπουδαίο διαμεσολαβητή ή ρυθμιστή στα ελληνικά πράγματα: η ορμητική διακλάδωση των εξωτερικών σχέσεων του ιερού υπό την επιρροή διαφόρων πολιτικών δυνάμεων, της Θεσσαλίας, της Αττικής (Αθήνα), της Πελοποννήσου (η οποία ενέτεινε την παρουσία της -Κόρινθος, Άργος, Μεσσηνία), της Βοιωτίας, της Εύβοιας και

JACQUEMIN 1999, 16· MCINERNEY 1999, σποράδην· ROUSSET 1999, 2002a και 2002b, εις άπαντα σποράδην· OULHEN 2004, σποράδην· ανάτρεξε στα επί μέρους άρθρα υπό BOMMELAER, DOUTHE, KYRIAKIDIS, LEFEVRE, LUCE d, MARCHETTI, MCINERNEY, PARTIDA, VOLIOTI a στο LUCE 2011c, σποράδην· DANA 2012, σποράδην· για σύγκριση με την ευρύτερη κοινωνικοπολιτική κατάσταση στην Κεντρική Ελλάδα του 4ου αι. π.Χ. συνδύασε τα ανωτέρω με το BUCKLER & BECK 2008, σποράδην. Πυλαία ή Δελφική Αμφικτυονία: Πρόκειται για μιαν από τις πρωιμότερες υπερτοπικές ομοσπονδίες, τις οποίες συνέστησαν οι Έλληνες, υπό την μορφή κατ' αρχήν θρησκευτικής ένωσης με κέντρο το ιερό της Δήμητρος στην Ανθήλη (κοντά στις Θερμοπύλαις), που αργότερα απέκτησε και πολιτικό χαρακτήρα, με την εποπτεία των Δελφών να αποτελεί καταλυτικό γεγονός για την ανάδειξή της σε πανελλήνιο οργανισμό με τεράστιο κύρος και επιρροή. Ο θεσμός της αμφικτυονίας θεωρείται παλαιότερος της πόλεως-κράτους, αφού εταίροι της ήταν φυλετικές ομάδες και όχι κράτη. Οι απαρχές της δεν μας είναι γνωστές, όμως ήδη από τον 7ο αι. π.Χ. η παρουσία της γίνεται όλο και πιο αισθητή· το Πάριον Χρονικόν την τοποθετεί στα 1521/0 π.Χ. (IG XIII.444). Τον διακοινοτικό χαρακτήρα της, που αντικατοπτρίζεται στην ετυμολογία της ονομασίας της (αμφικτύων < *αμφί* + *κτύονα* = αυτός που κατοικεί τριγύρω), ανάγει σε πανελλήνιο έυρος η εκδοχή που θέλει ως ιδρυτή της τον Αμφικτύονα, μυθικό υιό του Δευκαλίωνος και της Πύρρας, αδελφό του Έλληνα, και επομένως γόνου μιας οικογένειας που λογίζονταν ως γενάρχες των Ελλήνων. Η συγκρότησή της έχει χαρακτηριστεί ως η πρώτη συντονισμένη προσπάθεια Ελλήνων να δημιουργήσουν έναν ενιαίο εθνικό οργανισμό και ως μακρινός πρόγονος των σημερινών διακρατικών οργανισμών. Η ίδια η σύνθεση της απηχεί το βεληνεϊκές της: βλ. Πανσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* X.8.1-2: *ἐς συνέδριον κοινὸν ποσσάδε γένη τοῦ Ἑλληνικοῦ συναχθῆναι*. Εκτός από τα 12 μόνιμα μέλη του Αμφικτυονικού Συνεδρίου (Θεσσαλοί, Φωκίαις, Λοκροί, Βοιωτοί, Δόλοπες, Αινιάνες/Οιταίοι, Αχαιοί Φθιώτες, Μαλιείς, Περραιβοί, Μάγνητες, Δωριείς, Ίωνες), στο κοινό συμβούλιο εκπροσωπούνταν και άλλες περιοχές (χωρίς δικαίωμα ψήφου): Αισχίνης, *Περί της Παραπρεσβείας* CXVI και CXXII· Διόδωρος Σικελιώτης, *Ιστορική Βιβλιοθήκη* XVI.28.4-29, XVIII.11· Πολύβιος, *Ιστορίαι* XVIII.46.5· Πανσανίας, *ἐνθ.* ανωτ. II.32.3, X.2.1-4, X.7.4-5, X.8.1-5· Θεόπομπος, *FGH* 115 F 63· Ηρόδοτος, *Ιστορίαι* VIII.104, VIII.200· Σοφοκλής, *Τραχίνιαι* 633-640· Αρποκρατίων, *FGH* 72 F 2, απόσπ. επαναλαμβανόμενο αυτούσιο στο *Λεξικόν Σούδας/Σουΐδας*, λήμ. “Αμφικτύονες”· Σχολιαστής Ευριπίδου, *Ορέστης* 1094· Πίνδαρος, *Πυθιονικοί* IV 118, X 12 και Σχολιαστής Πινδάρου, *Πυθιονικός* IV 116 κ.εξ· Δημοσθένης, *Περί του Στεφάνου* CLIV-CLV· Στράβων, *Γεωγραφικά* IX.3.7. Υπερτοπικότητα της Αμφικτυονίας (έχουν εκφρασθεί ενστάσεις επί του πανελληνίου χαρακτήρα της), οργάνωση και αρμοδιότητές της: BONNER & SMITH 1943, σποράδην· DAUX 1957, σποράδην· SORDI 1957, σποράδην· AMANDRY 1979, σποράδην· HAMMOND & GRIFFITH 1979, 452· ROUX 1979b, σποράδην· WANKEL 1981, σποράδην· BOMMELAER 1991, 20 κ.εξ, 26, 43, 95, 180 κ.εξ., 193, 237· LEFEVRE 1998, σποράδην· JACQUEMIN 1999, 10 κ.εξ· FORREST 2000, 285-286· SANCHEZ 2001, σποράδην· HALL 2002, 169· BOWDEN 2003, σποράδην· ΒΑΛΑΒΑΝΗΣ 2004a, 180· SCOTT 2010, 35 και 2014, Κεφ. III· περίλαβε το *THESCR4* VIII, 290.

άλλων³¹⁷ η επέκταση της λατρείας του Απόλλωνος Πυθίου έξω από τους Δελφούς και η εισδοχή άλλων λατρειών με σεβασμό στην ιεραρχική υπεροχή του θεού (αδιευκρίνιστο σε ποιό σημείο οι συμμετέχουσες κοινότητες συνεισέφεραν στην υιοθέτησή τους)³¹⁸ η προοδευτική αύξηση του αριθμού των πόλεων και των αποίκων που συμβουλευόνταν το μαντείο, με την συμμετοχή των νησιών του Αιγαίου (Πάρος, Θήρα, Ρόδος) και με την οργάνωση αποικιακών αποστολών όχι μόνον στην Δύση αλλά και στις ακτές της Θράκης και στην Βόρεια Αφρική, ενώ από τα τέλη του 7ου αι. π.Χ. στους επισκέπτες των Δελφών προστίθενται μελλοντικοί άποικοι/οικιστές από τις ελληνικές πόλεις της Μικράς Ασίας (σαφώς λιγότεροι εν συγκρίσει με τους υπολοίπους), ιδρυτές νέες κτήσεων στις θρακικές

³¹⁷ Για τους πολλαπλούς τρόπους, δια των οποίων τα μέλη των διαφόρων ελληνικών κρατικών οντοτήτων, ομάδες και ιδιώτες, αλληλεπιδρούσαν με το ιερό και αναμεταξύ τους στο ιερό (και αντιπαράβολή με άλλα ελληνικά μαντικά ιερά): PARKE & WORMELL 1956a και 1956b, εις αμφοτέρω σποράδην· PARKE & BOARDMAN 1957, σποράδην· PARKE 1979, 71-89 και 1984, σποράδην· επίσης FONTENROSE 1978, σποράδην· PARKER 1985, σποράδην· S.R.F. PRICE 1985, 143· MALKIN 1989, σποράδην· συνάμα LYLE 1990, σποράδην· JACQUEMIN 1995a και 1995b, σποράδην· ARNUSH 2005, σποράδην· BOWDEN 2005, σποράδην· MALKIN 2005b, 62 κ.εξ· FLOWER 2008, σποράδην· KINDT 2009, σποράδην. Οι εξωτερικές σχέσεις των Δελφών κατά τον 7ο αι. π.Χ., όπως συνάγονται από τις προσφορές: AURIGNY 2011 μαζί με τις ενταύθα βιβλιογραφικές αναφορές, συν τους προβληματισμούς του DE POLIGNAC 1998b, σποράδην. Συγκριτικά με την Ολυμπία, οι Δελφοί ήταν πιο δημοφιλείς στην Κεντρική (ιδίως Θεσσαλία) και Βόρεια Ελλάδα και είχαν οψιμότερες επαφές με την Αθήνα: ROLLEY 1969, 101 μαζί με C. MORGAN 1990, 144· περιλάβε τα περί της σχέσης Αθηναίων και Δελφών με βάση τα συναγόμενα για την πολιτική και θρησκευτική πραγματικότητα στο δελφικό ιερό μέσω αφηγηματικών διασυνδέσεων του Απόλλωνος και της – μεταξύ άλλων, πολιούχου και προστάτιδας των Αθηνών – Αθηνάς στους κύριους θρύλους που ανακαλούν την ίδρυση του ιερού, όπου η στενή συνεργασία των δύο θεών συνετέλεσε αποφασιστικά στο πέρασμα από την αγριότητα στον πολιτισμό, το οποίο επισφράγισε η τελική κυριαρχία του Απόλλωνος στους Δελφούς, στο VAMVOURI RUFFY 2009, σποράδην.

³¹⁸ Η υπόθεση ότι κάποιοι εκ των θεών που επελέγησαν να συντροφεύουν τον Απόλλωνα στους Δελφούς ήταν πολιούχοι ή εθνικοί προστάτες συμμετεχόντων στο ιερό κρατών (π.χ. η Αθηνά σε Αθήνα, Κόρινθο, Άργος, Θεσσαλία, ο Ποσειδών επίσης σε Θεσσαλία και Κόρινθο, αναφερόμενος και στις αθηναϊκές παραδόσεις) είναι πολύ ενδιαφέρουσα, όμως δεν είμαστε σε θέση να αποτιμήσουμε επαρκώς τις όποιες τέτοιου είδους λατρευτικές συμβολές ούτε να απαντήσουμε – χρησιμοποιώντας τες ως εφαλτήριο – στο ερώτημα της αρχαιότητας της παρουσίας και του μεριδίου αυτών των θεοτήτων στην δελφική λατρεία. Ίσως και οι Αμφικτύονες να ήταν υπεύθυνοι για την προτίμηση σε κάποιες από τις λατρείες των Δελφών επί των ημερών τους. Το λεγόμενο Ποτειδάνιον, ήτοι ο αρχαϊκός βωμός του Ποσειδώνος που κτίσθηκε μέσα στο β' ήμισυ του 6ου αι. π.Χ. σε σημείο βορείως του ανδρήρου του ναού του Απόλλωνος (πιθανώς πλησίον του Σταδίου) και ταυτίσθηκε βάσει μεταγενέστερων επιγραφών (βλ. POUILLIUX 1960, 92-98· DAUX 1968· BOMMELAER 1991, 206), ίσως να ήταν ένα από τα μνημεία που κατασκευάστηκαν με την λογική της επαναφοράς παραδοσιακών θεοτήτων-προκατόχων του ιερού στο λατρευτικό προσκήνιο ως «ευνοούμενων» κάποιων εκ των συμμετεχόντων κρατών.

ακτές, στον Ελλήσποντο (Δαρδανέλλια), και στον Εύξεινο Πόντο (Μαύρη Θάλασσα), οι οποίοι απευθύνονταν πρωτίστως στην μαντική αυθεντία του Απόλλωνος των Διδύμων.³¹⁹ εις έτι, η δοκιμασμένη εγκυρότητα και αξιοπιστία του μαντείου τράβηξε ακόμα πιο πολύ το βλέμμα των πολιτικών αρχών πολλών ελληνικών και ξένων κρατικών οντοτήτων, που διαλέγονταν εντατικά με τον Απόλλωνα για θέματα που αφορούσαν την επικράτειά τους άλλοτε δι' αντιπροσώπων και άλλοτε επισκεπτόμενοι οι ίδιοι το ιερό, κοσμώντας το με πολυδάπανες προσφορές, και έθεταν τον θεό ως εγγυητή μιας συμφωνίας ή ζητούσαν την κύρωσή του σε θεσμικές παρεμβάσεις ζωτικής σημασίας για την ανάπτυξη και ευημερία των κοινοτήτων που εκπροσωπούσαν (κλασσικά παραδείγματα η σολώνεια νομοθεσία ή η δημοκρατική μεταρρύθμιση του Κλεισθένους στην Αθήνα).³²⁰ Ούτως, οι Δελφοί, ένα φυσικά (γεωγραφικά) και κοινωνικά (οικιστικά-πολιτικά) περιθωριακό (απομακρυσμένο) ιερό, κατέληξαν να διαδραματίζουν έναν όλο και πιο κεντρικό θρησκευτικό, πολιτικό και οικονομικό ρόλο στο ελληνικό και στο διεθνές στερέωμα, αρχίζοντας να φθάνουν και να υπερβαίνουν σε εμβέλεια ιερά με τα οποία έως τότε βρίσκονταν λίγο-πολύ σε παράλληλη τροχιά ή ίδια ταχύτητα, όπως η Ολυμπία, η Δήλος, το Καλαπόδι ή η Περαχώρα.³²¹

Την νέα κατάσταση αντανακλούν οι πρώτες γνωστές μνημειακές κατασκευές τόσο στο ιερό του Απόλλωνος όσο και σε αυτό της Αθηνάς Προναίας μέσα στο β' ήμισυ του 7ου αι. π.Χ. Παρ' ότι δεν είναι ξεκάθαρο το πότε ακριβώς το Απολλώνειον εκτόπισε οριστικά τον οικισμό σε υποκάτω θέση χάριν της λατρευτικής αποκλειστικότητας του χώρου και η υπόθεση περί ύπαρξης ενός περιβόλου των τελών του 8ου ή των αρχών του

³¹⁹ Σχετικά με την καταλυτική συνδρομή των Δελφών στον ελληνικό αποικισμό του 7ου και 6ου αι. π.Χ. ανάτρεξε στις βιβλιογραφικές αναφορές της σημ. 302.

³²⁰ Για τα θέματα συμβουλευτικής του μαντείου κατ' αυτήν την περίοδο αχρηθιγώς: C. MORGAN 1990, 155, 160 και 1993, 29· ΠΑΡΙΠΑΔΑ 2004, 66. Θεσμική επισφράγιση από τους Δελφούς της κωδικοποίησης σωμάτων νόμων των αρχαϊκών πολιτικών κοινοτήτων: GAGARIN 1986, σποράδην· MALKIN 1987, 140-141 συν την σχετική βιβλιογραφία· HÖLKESKAMP 1992· GAGARIN & COHEN 2005, ιδίως τις συμβολές των GAGARIN (δύο άρθρα), THOMAS, και PARKER στο Μέρος Α' του έργου. Ο Στράβων (*Γεωγραφικά* IX.3.6, για το αντίστοιχο χωρίο βλ. σημ. 266) προβάλλει το μαντείο των Δελφών ως το πιο αξιοπίστο όλων (*ἀψευδιστάτω τῶν πάντων*). Στην επιτυχία των Δελφών συνέβαλε οπωσδήποτε και η αξιοθαύμαστη προσαρμοστικότητα και ευελιξία του μαντείου.

³²¹ Για το «άνοιγμα» και την «υπέρβαση» του δελφικού ιερού στην διεθνή πολιτική σκηνή των Αρχαϊκών χρόνων, που μετέτρεψαν την συμμετοχή στην λατρεία του σε «κονσέρτο εθνών» (*THESCRA* VIII, 174 κ.εξ.) συνδύασε C. MORGAN 1990, 126· D' AGOSTINO 2000, 80· ROLLEY 2002a, 279· DAVIES 2007a, σποράδην. Για τα ζητήματα χρονολόγησης των αρχαϊκών Δελφών βλ. ROUGEMONT 1992b, σποράδην.

7ου αι. π.Χ. για την οριοθέτηση του τεμένους έχει τεθεί υπό αίρεση βάσει πορισμάτων πρόσφατων ανασκαφών, ο πρωιμότερος ναός του οποίου σώζονται υλικά ίχνη ανάγεται στο β' τέταρτο ή γύρω στα μέσα του 7ου αι. π.Χ., πιθανώς με έναν βωμό μπροστά από την ανατολική πλευρά του, στην οποία φαίνεται πως συγκεντρώθηκε η λατρεία· πρόκειται για τον τέταρτο από τους έξι ναούς που, σύμφωνα με την αρχαία παράδοση, κτίσθηκαν διαδοχικά στο ίδιο σημείο, εάν στους αρχαιολογικά τεκμηριωμένους προσμετρήσουμε τους τρεις μυθολογούμενους που προηγήθηκαν (βλ. παραπάνω), ο οποίος ήταν ο πρώτος λίθινος (από πωρόλιθο) του ιερού και τον είχαν φιλοτεχνήσει οι ηρωικού *status* μυθικοί αρχιτέκτονες Τροφώνιος και Αγαμήδης· ο *Ομηρικός Ύμνος εις Απόλλωνα*, στον οποίο για πρώτη φορά αναφέρονται οι δημιουργοί του ναού, μας δίνει γλαφυρά το στίγμα της υπερτοπικότητας του νεόδμητου οίκου του Απόλλωνος, εφ' όσον ο ίδιος ο θεός φέρεται να έθεσε τα θεμέλιά του, που περιγράφονται ως «ατελείωτα» (ατέρμονα) διατρανώνοντας την πρόθεσή του να αγκαλιάσει ολόκληρη την οικουμένη (βλ. τα αντίστοιχα χωρία στην αρχή την παρούσας ενότητας)· την ύπαρξη του εν λόγω ναϊκού κτίσματος πιστοποιεί και ο Πausanias, ο οποίος το ταυτίζει με τον ναό που εικάζουμε στην πυρκαϊά του 548 π.Χ.³²²

³²² Την τελική εκτόπιση του οικισμού από το ιερό υπαινίσσεται ο Πausanias (*Ελλάδος Περιήγησις* X.9.1): *Δελφοῖς δὲ ἡ πόλις ἄναντες διὰ πάσης παρέχεται σχῆμα, κατὰ τὰ αὐτὰ δὲ τῇ πόλει τῇ ἄλλῃ καὶ ὁ ἱερὸς περίβολος τοῦ Ἀπόλλωνος. Οὗτος δὲ μέγθει μέγας καὶ ἀνωτάτω τοῦ ἄσπεως ἐστὶν· τέμνηται δὲ καὶ ἔξοδι δι' αὐτοῦ συνεχεῖς*. Συζήτηση περί ύπαρξης πρώιμου περιβόλου (και των πιθανών εισόδων του στα ΝΑ ή ΝΔ) ήδη από τον ύστερο 8ο ή τον πρώιμο 7ο αι. π.Χ.: POUILLLOUX 1960, 68-69, 94-95· DE LA COSTE-MESSELIERE 1969, 737· BOMMELAER 1991, 93-94· LUCE 1992 και 2008, εις αμφοτέρω ποροάδην. Στην άποψη αυτή αντιτίθενται εκείνοι, οι οποίοι θεωρούν ότι το απολλώνειο τέμενος εξακολούθησε σε αυτήν την φάση να οριοθετείται από κτίσματα στις ανατολικές και δυτικές παρυφές του (βλ. παραπάνω, σημ. 314). Τέταρτος ναός του Απόλλωνος (περί το 650 π.Χ.): βλ. COURBY 1927, 190-201· DE LA COSTE-MESSELIERE ό.π., 731-732· SOURVINOU-INWOOD 1979, 231· JACQUEMIN 1999, 30-32· GRUBEN 2000, 88· BALABANIS 2004a, 183· SCOTT 2010, 41: Αρχιτεκτονικά μέλη του ναού (μαρμάρινη σίμη, θραύσμα δωρικού κιονοκράνου, δύο σπόνδυλοι κιόνων, ορθοστάτες, πλάκες στυλοβάτη) εντοπίστηκαν ενσωματωμένα σε μεταγενέστερα οικοδομήματα του ιερού· μόνον εικασίες μπορούν να γίνουν ως προς την κάτοψη και την μορφή του, η οποία βάσει των σπαραγμάτων του παραπέμπει σε δωρικό περίπτερο ναό με πιθανές κορινθιακές επιρροές στον σχεδιασμό του. Ως προς τον βωμό και την συγκέντρωση της τελετουργικής δραστηριότητας προς την ανατολική πλευρά του ναού βλ. DEMPSEY 1918, 21· COURBY ό.π., 119-137, 200· C. MORGAN 1990, 4, 108. Από μνημειακής σκοπιάς, η εικόνα των Δελφών του 7ου αι. π.Χ. είναι πολύ λιτή και πτωχότερη εν συγκρίσει με αυτή της σύγχρονης Ολυμπίας: ROLLEY 1977a, 138 κ.εξ. Για τους Τροφώνιο και Αγαμήδη βλ. *Ομηρικός Ύμνος* III, εις *Απόλλωνα* 295-297: *...αὐτὰρ ἐπ' αὐτοῖς | λάϊνον οὐδὲν ἔθηκε Τροφώνιος ἥδ' Ἀγαμήδης | υἱέες Ἐργίνου, φίλοι ἀθανάτοισι θεοῖσιν* Πausanias,

Κάπου στην δεύτερη πεντηκονταετία του 7ου αι. π.Χ. χρονολογείται ο πρώτος Θησαυρός του τεμένους, με τον οποίο εγκαινιάζεται το έθιμο να αφιερώνονται στα κοινά ιερά των Ελλήνων, μαζί με τα πλούσια αναθήματα, ολόκληρα κτίσματα για την έκθεση και αποθήκευση πολύτιμων προσφορών ελληνικών (και μη) πόλεων στους θεούς: ήταν ο δωρικός Θησαυρός του Κυψέλου, τυράννου της Κορίνθου (επί των ημερών του γνώρισε λαμπρή ακμή), το παράδειγμα του οποίου έσπευσαν να ακολουθήσουν από τον επόμενο αιώνα αρκετοί από τους φιλόδοξους μνηστήρες-συμμετέχοντες του ιερού· ο επιβλητικός Θησαυρός, συνεπής με την έκδηλη αναθηματική και εμπορική παρουσία των Κορινθίων στους Δελφούς τουλάχιστον από τον 8ο αι. π.Χ., δείγμα της επιθυμίας του Κυψέλου για αυτοπροβολή και υπερτοπική αναγνώριση, βρισκόταν οπτικά σε σημείο που αιχμαλώτιζε το βλέμμα του επισκέπτη, πλησίον μιας από τις τότε κύριες εισόδους του τεμένους, και, στην περίπτωση που δεν υπήρχε ακόμα περίβολος, πιθανώς να λειτουργούσε και ως όριο του ιερού στο μέσον της νοητής γραμμής που διέτρεχε την ανατολική πλευρά του.³²³ Η ανέγερσή του φαίνεται να διαδραμάτισε εξακολουθητικά σπουδαίο ρόλο στην δόμηση της εικόνας της Κορίνθου προς τα έξω, κατ' αρχάς ως εργαλείο πολιτικής προπαγάνδας, που βοήθησε τον Κύψελο στο πραξικόπημα που τον έφερε στην εξουσία και, σε δεύτερη φάση, μετά την πυρκαϊά των μέσων του 6ου αι. π.Χ., την στροφή του υιού του Κυψέλου, Περιάνδρου, προς την Ολυμπία και την πτώση της τυραννίδος (540 π.Χ.), ως έγκυρο και έγκαιρο υπερτοπικό εκπρόσωπο-σύμβολο της πόλεως, που χρησιμοποιήθηκε εφεξής για

ένθ. ανωτ. IX.37.4-5: *...Τροφώνιος γίνετα καὶ Ἀγαμήδης....τούτους φασίν, ὡς ἠϋξήθησαν, γενέσθαι δεινούς θεοῖς τε ἱερὰ κατασκευάσασθαι καὶ βασιλεία ἀνθρώποις· καὶ γὰρ τῷ Ἀπόλλωνι τὸν ναὸν ᾠκοδόμησαν τὸν ἐν Δελφοῖς καὶ Ὑριεῖ τὸν θησαυρόν·* επίσης Στέφανος Βυζάντιος, *Εθνικά*, λήμ. “Δελφοί”: η αποσπασματική μνεία του Πινδάρου για τους δελφικούς ιερούς οίκους του Απόλλωνος (*Παιάν* VIII, απόσπ. 11.58-99 Snell) κόπτεται απότομα στον τρίτο από τους ναούς του μύθου, ωστόσο είναι σχεδόν σίγουρο ότι στην συνέχεια και αυτός θα έκανε μνεία του τέταρτου ναού των Τροφωνίου και Αγαμήδους.

³²³ Θησαυρός του Κυψέλου (ο μετέπειτα των Κορινθίων): είχε την μορφή ευρύχωρου επιμήκους οίκου, κατά πάσα πιθανότητα χωρίς παραστάδες και κίονες στην πρόσοψη όπως οι κατοπινοί ομόλογοί του, προσανατολισμένος προς το κέντρο του ιερού, όπου βρισκόταν ο βωμός του Απόλλωνος. BOMMELAER 1991, 95, 140, 153-155· GRUBEN 2000, 100· BALABANIS 2004a, 183· SCOTT 2010, 41-44. Σχετικά με την πιθανότητα ο Θησαυρός να ήταν ανατολικό οριοθέσιο του ιερού σε αυτήν την φάση: JACQUEMIN ό.π., 245 κ.εξ. Για τον περίφημο δελφικό χρησμό που αφορούσε τον Κύψελο: Ηρόδοτος, *Ιστορίαι* V.92· βλ. DEN BOER 1957, σποράδην.

την φιλοξενία ενός σημαντικού αριθμού αναθημάτων, ενώ οι ίδιοι οι πολίτες της ζήτησαν από τους Δελφούς την άδεια να τον αφιερώσουν εκ νέου ως «Κορινθιακό» θησαυρό.³²⁴

Σύγχρονος του τέταρτου ναού του Απόλλωνος και του Θησαυρού του Κυψέλου ήταν ο ναός της Αθηνάς που κτίσθηκε στο ανατολικό άκρο του τεμένους της Προναίας, όπου τα αρχιτεκτονικά κατάλοιπα φωτογραφίζουν το πρώιμο αρχαϊκό ιερό του όψιμου 7ου και πρώιμου 6ου αι. π.Χ. ως πολύ μικρότερο (διαστάσεων 40x25 μ.) από εκείνο των Υστεροαρχαϊκών και Κλασικών χρόνων (επέκταση του χώρου προς δυσμάς, περ. 510 π.Χ., άνηδρο μήκους 150x40 μ., πάνω στο οποίο συντάσσονταν πέντε οικοδομήματα, όλα με νότιο προσανατολισμό προς την υποκάτω κοιλάδα), περιστοιχιζόμενο από έναν αναλημματικό τοίχο προς βορράν και περίβολο πολυγωνικής δόμησης προς νότον.³²⁵ Η ταυτόχρονη διαστολή των αντίστοιχων τεμενών καθώς και ο μνημειακός εξοπλισμός του Αθηναίου και του Απολλωνείου μαρτυρούν, όπως εύστοχα παρατηρεί η Παρτίδα, μιαν αντίληψη αμοιβαιότητας – εάν όχι μια σχέση εξάρτησης – στην εξέλιξη των δύο ιερών από τον 7ο αι. π.Χ. και εξής, με τους πρώιμους αρχαϊκούς ναούς των δύο θεών να έχουν

³²⁴ Κορινθιακή προπαγάνδα δια του Θησαυρού: SALMON 1984, 219· MCGLEW 1993, 61-72, 131-132. Ίσως να ήταν ο Περίανδρος ο αναθέτης μιας ελεφαντοστέινης λάρνακας που ανακατασκευάστηκε από θραύσματα ανακαλυφθέντα σε παρακείμενη του υπό συζήτηση Θησαυρού έκταση, τον καλούμενο «αέρα» των Δελφών (CARTER 1989, σποράδην· AMANDRY 1991a, σποράδην)· η εξωτερική πολιτική του, όπως φαίνεται, είχε κατ' αρχάς περιλάβει αμφότερα την Ολυμπία και τους Δελφούς, όμως κάποια στιγμή η δελφική πλευρά των διμερών σχέσεων του με τα δύο πρωτοκλασσάτα υπερτοπικά ιερά ατόνησε, με την πλάστιγγα των κορινθιακών αναθηματικών επενδύσεων να γέρνει αμετάκλητα προς την ολυμπιακή μεριά. Μετονομασία σε «Θησαυρό των Κορινθίων»: Πλούταρχος, *Ηθικά* XXVIII.5, *Περί του μη χρόν έμμετρα νύν την Πυθίαν* 400d-e· την δε διάρρηξη των – ούτως ή άλλως – όχι και τόσο στενών σχέσεων των (υπό την αυξανόμενη επιρροή της Αθήνας) Δελφών με τους τυράννους δείχνει η απόφαση των ιθυνόντων του ιερού να χορηγήσουν στους Κορινθίους την άδεια για την αλλαγή του ονόματος του Θησαυρού, σε αντίθεση με την Ολυμπία, που απέρριψε ανάλογο αίτημά τους για το χρυσό άγαλμα του Διός, το οποίο είχε αφιερώσει εκεί ο Κύψελος: βλ. BOMMELAER ό.π., 153· JACQUEMIN ό.π., 216· DE LIBERO 2001, σποράδην· ως προς τον ανδριάντα του Διός βλ. και σημ. 408. Σχετικά με τα αφιερώματα που στέγασε ο Θησαυρός: PARKE 1984, 209.

³²⁵ Πρώιμος αρχαϊκός ναός στο τέμενος της Αθηνάς Προναίας (προς το 600 π.Χ.): βλ. DEMANGEL & DAUX 1923, 28 κ.εξ., 38-39· BOMMELAER 1991, 27 και 47-71 (ιδίως 49-51)· GRUBEN 2000, 105-106· ΒΑΛΑΒΑΝΗΣ 2004a, ό.π.· ΠΑΡΤΙΔΑ 2004, 30. Από τον εν λόγω πώρινο ναό διατηρούνται λείψανα της θεμελίωσης, 10 σπόνδυλοι κιόνων και 12 δωρικά κιονόκρανα, τα πρωιμότερα αρχιτεκτονικά μέλη του είδους τους στην ελληνική μνημειακή αρχιτεκτονική, τα οποία χρησιμοποιήθηκαν ως υλικό στα θεμέλια του υστεροαρχαϊκού ναού.

έντονο υπερτοπικό χρώμα ως αμφικτυονικά καθιδρύματα³²⁶ παρ' ότι δεν είναι δυνατόν να ομιλήσουμε με αριθμητικά μεγέθη για το πόσο συχνά ή με τί ροή επισκέπτονταν τις δύο αδελφές λατρευτικές εστίες οι πλείστοι ενδιαφερόμενοι λατρευτές-αναθέτες, το ιερό της Αθηνάς, σαφώς πιο περιορισμένης έκτασης και δραστηριότητας, μπορεί να θεωρηθεί ως φύλακας και αντάξιος προπομπός του «άνω» ιερού του Απόλλωνος (όπως, άλλωστε, φανερώνει το προσωνύμιο «Προναία» ή «Προνοία»), ως ένας υπερτοπικός αναβαθμός που προϋπαντεί τον ερχόμενο πριν να αντικρύσει το απολλώνειο φως σε όλο του το μεγαλείο.

Αδιάσειστα τεκμήρια του υπερτοπικού κύρους, της αίγλης και της ισχύος των Δελφών του 7ου αι. π.Χ. συνιστούν τα συμπληρωματικά και παραπληρωματικά προς τα αρχιτεκτονήματα ετερογενή αναθήματα που συσσωρεύονταν αφειδώς στο ιερό. Αν και σε αυτήν την φάση οι αφιερώσεις όπλων και ειδών οπλοσκευής λιγοστεύουν, τα χάλκινα αντικείμενα (ειδώλια, προτομές γρυπών ως διακοσμητικά επιθήματα στο χείλος λεβήτων, αγγεία και σκεύη) συνεχίζουν να αποτελούν βασικά συστατικά του αποτεθέντος υλικού κεφαλαίου.³²⁷ Οι τρίποδες δεν εξαλείφθηκαν (όπως έγινε σταδιακά στην Ολυμπία) αλλά συνέχισαν να ανατίθενται (και κατά τον 6ο αι. π.Χ. και κατόπιν αλλά σπανιότερα), όχι πια τόσο ως δαπανηρά αντικείμενα ενδεικτικά του υψηλού κοινωνικού *status* των μελών των αριστοκρατικών *élites* της εποχής (τώρα προέρχονται κυρίως από ιδιώτες ανήκοντες σε *έθνη*) αλλά ως επί το πλείστον ως σύμβολα της παρουσίας ολόκληρων κοινοτήτων (πόλεων-κρατών) και αξιομνημόνευτων κρατικών δραστηριοτήτων ή κάποτε, σε ειδικές περιπτώσεις, εις ανάμνησιν μιας κοινής νίκης των Ελλήνων (όπως ο περίφημος τρίποδας των Πλαταιών)· μερικές επιγραφές στο χείλος βοιωτικών τριπόδων μπορεί να συνδέονται

³²⁶ Βλ. ΠΑΡΤΙΔΑ ό.π., 29-30, 60, η οποία ορθώς επισημαίνει ως υπαινικτική της άμεσης σύνδεσης και της αδελφосύνης των δύο ιερών την μνεία του Αριστονόου του Κορινθίου (*Δελφικός Παιάν εις Απόλλωνα* 25-32) περί ίδρυσης του ιερού της Αθηνάς Προναίας κατόπιν παραχώρησης εκ μέρους του Απόλλωνος εις ένδειξη ευγνωμοσύνης προς την αδελφή του για την αρωγή της στον αγώνα του εναντίον του Πύθωνος.

³²⁷ Χάλκινα αναθήματα του 7ου αι. π.Χ. και ελληνική τέχνη: AURIGNY 2017, σποράδην· περιλάβε το HÄGG 1992a, σποράδην. Όπλα και οπλοσκευή: PICARD 1991, 170-174· JACQUEMIN 2000b, 164 κ.εξ· KYRIELEIS 2003b, 41-42. Από τις σωζόμενες πόρπες και περόνες, κάποιες δείχνουν να προέρχονται από την Ιλλυρία: ROLLEY 1977b, σποράδην. Οι προτομές γρυπών (τύπος με ανατολική καταγωγή, ο οποίος τροποποιήθηκε στην Ελλάδα) είχαν εμφανισθεί στους Δελφούς ήδη από τα τέλη του 8ου αι. π.Χ., αρχικά σφυρήλατοι, ενώ μετά το 700 π.Χ. εφαρμόσθηκε η τεχνική της χύτευσης.

(και) με νεκρικούς αγώνες.³²⁸ Η κεραμεική ποικίλων ειδών και σχημάτων, αναθηματικού και χρηστικού χαρακτήρα, έχει σημαντική παρουσία, δίνοντάς μας μια παράλληλη ιδέα του μεγέθους της ευρείας κλίμακας δραστηριότητας στο ιερό, στο οποίο επικρατούσε μια ακατανίκητη τάση απομνημόνευσης και μνημειοποίησης.³²⁹

Την υπερτοπικότητα της λατρείας και του μαντείου των Δελφών συνυπογράφουν τα περιφανή αφιερώματα ανατολικών ηγεμόνων της Φρυγίας και της Λυδίας στο ιερό ως δείγματα ευσέβειας, σε σύνδεση με χρηστικές απαντήσεις ή ειδικά ιστορικά στιγμιότυπα, με κίνητρο να κερδίσουν την εύνοια και την στήριξη του μαντείου και να αποκομίσουν πολιτικά οφέλη που θα συνέδραμαν στην εδραίωση και στην επέκταση της εξουσίας τους, συνήθεια η οποία απαντά από τις αρχές του 7ου έως και τα μέσα του 6ου αι. π.Χ.³³⁰ Την σειρά των εν λόγω αναθημάτων που, σύμφωνα με τις γραπτές πηγές, κοσμούσαν τον ναό του Απόλλωνος, εγκαινιάζει ο βασιλεύς Μίδας της Φρυγίας με τον παροϊμιώδη πλούτο και το μυθώδες «χρυσό άγγιγμα», ο οποίος λέγεται ότι έστειλε στον Απόλλωνα τον ίδιο τον ολόχρυσο βασιλικό θρόνο του, στον οποίο μάλιστα καθόταν όταν δίκαιε, όπως μας ενημερώνει ο Ηρόδοτος· λίγο μετά ο Γύγης, ο πρώτος Λυδός βασιλεύς της δυναστείας των Μερμναδών (διακυβέρνηση 685-652 π.Χ.), ο οποίος είχε ανέλθει στον θρόνο χάρις σε έναν επιδοκιμαστικό δελφικό χρησμό, που ώθησε τους Λυδούς να τον αποδεχθούν, όταν το μαντείο κλήθηκε να διαιτητεύσει ανάμεσα σε αυτόν και στους πολιτικούς του αντιπάλους, δώρισε στο ιερό έξι χρυσούς κρατήρες που ζύγιζαν 30 τάλαντα καθώς και πολλά αργυρά αναθήματα που φυλάσσονταν στον Θησαυρό των Κορινθίων, εκχέγγυο της

³²⁸ Για τους τρίποδες της περιόδου βλ. MORGAN 1993, 27 και τις ενταύθα παραπομπές στα ROLLEY 1977a, 147-149 και AMANDRY 1987, σποράδην. Οι απεικονίσεις τριπόδων στην βοιωτική αγγειογραφία συνεχίζονται για μεγάλο χρονικό διάστημα μετά το 700 π.Χ. Σύγκρινε με τους ανατολίζοντες τρίποδες της σύγχρονης Ολυμπίας στα HERRMANN 1966 και 1979, εις αμφοτέρω σποράδην (βλ. τους συναφείς αναλυτικούς καταλόγους). Βλ. επίσης SCOTT 2016, σποράδην, αναφορικά με την έκφραση μεγαλοσύνης και με την απόκτηση κύρους στο ιερό των Δελφών.

³²⁹ Αρχαϊκή κεραμεική από το ιερό: PARIENTE 1991, 227 κ.εξ. Η τάση μνημειοποίησης είναι ένα γενικό φαινόμενο στα ιερά της περιόδου: βλ. συμπληρωματικά GIMATZIDIS 2011 και LUCE 2011b, εις άπαντα σποράδην.

³³⁰ Δυστυχώς, τα στοιχεία που έχουμε γι' αυτά τα ξακουστά αναθήματα διασταυρώνονται μέσα από τα γραφόμενα των αρχαίων πηγών αλλά δεν επαληθεύονται αρχαιολογικά, καθώς κάποια λεηλατήθηκαν και άλλα καταστράφηκαν στην μεγάλη φωτιά που έπληξε το ιερό το 548 π.Χ.: όπως πληροφορούμαστε, λίγα μόνο σώθηκαν και μεταστεγάσθηκαν στον Θησαυρό των Κορινθίων.

ευλάβειας και εκτίμησής του για τους Δελφούς και ξεκάθαρη απόδειξη της φιλίας μεταξύ των Ελλήνων τυράννων (του Περιάνδρου) και των βασιλείων της Ανατολής κατ' αυτούς τους χρόνους.³³¹ Αυτά, μαζί με άλλα, αταύτιστα αναθήματα εξ Ανατολής από πολύτιμα μέταλλα (αγγεία, αγάλματα και αγαλματίδια, κοσμήματα, απλές μάζες μετάλλων κ.ά.), στο σύνολό τους κινητά τέχνηρα, άρχισαν από τις τελευταίες δεκαετίες του 7ου αι. π.Χ. να συνωστίζονται στην ανατολική πλευρά του ιερού, εντός ή μπροστά από τον ναό του

³³¹ Δώρα μοναρχών της Ανατολής στους Δελφούς: Μίδα: PARKE 1979, 70· MUSCARELLA 1989, 334· MELLINK 1991, 635-637· ΒΑΛΑΒΑΝΗΣ 2004a, 181· ΠΑΡΤΙΔΑ 2004, 127-128· KAPLAN 2006, 130. Η δε αυθεντικότητα του θρόνου του Μίδα (τρίτου κατά σειρά μέλους του βασιλικού οίκου της Φρυγίας με αυτό το όνομα) έχει αμφισβητηθεί: εν τούτοις, δεν έχουμε κανέναν λόγο να απορρίψουμε τους προφανείς δεσμούς του με τους Έλληνες, με τους οποίους είχε συνάψει εμπορικές και διπλωματικές σχέσεις, κάτι που προκύπτει και από το υλικό των ανασκαφών στην πρωτεύουσα του φρυγικού κράτους, το Γόρδιον. Ο θρόνος, κατά τον Ηρόδοτο (*Ιστορία* I.14.2-3), φυλασσόταν στον Θησαυρό των Κορινθίων (όπου και τον είδε – αυτόν ή ίσως κάποιον άλλο θρόνο φρυγικής τεχνοτροπίας που εκ των υστέρων φημιολογείτο ότι ήταν εκείνος του Μίδα;) μαζί με τους κρατήρες του Γύγεως: Οὗτος δὲ ὁ Γύγης πρῶτος βαρβάρων τῶν ἡμεῖς ἴδμεν ἐς Δελφούς ἀνέθηκε ἀναθήματα μετὰ Μίδην τὸν Γορδίῳ Φρυγίης βασιλέα. Ἀνέθηκε γὰρ δὴ καὶ Μίδης τὸν βασιλῆιον θρόνον ἐς τὸν προκατίζων ἐδίκασε, ἐόντα ἀξιοθέητον· κεῖται δὲ ὁ θρόνος οὗτος ἔνθα περ οἱ τοῦ Γύγεω κρητῆρες. Ὁ δὲ χρυσός οὗτος καὶ ὁ ἄργυρος τὸν ὁ Γύγης ἀνέθηκε, ὑπὸ Δελφῶν καλέετα Γυγάδας ἐπὶ τοῦ ἀναθέντος ἐπωνυμίην. Η ερμηνεία ενός ελεφαντοστέινου αγαλματιδίου ήρωος με λέοντα («Πόντιου Θηρών» – οι προτάσεις που έχουν διατυπωθεί για την χρονολόγησή του κυμαίνονται από τον 8ο έως τον 6ο αι. π.Χ.) από λάκκο περιέχοντα αναθηματικό υλικό κοντά στον Θησαυρό, ως τμήματος του περιβόητου θρόνου (DE VRIES 2002· DE VRIES & ROSE 2012) έχει αμφισβητηθεί (MUSCARELLA 2015-2016). Περιλάβε το KYRIELEIS 1969 για αναπαραστάσεις και ευρήματα θρόνων στην Ελλάδα και στην Εγγύς Ανατολή. Γύγης: Ηρόδοτος, ἐνθ. ανωτ. I.13-14, ενδεικτικά: Ἀνείλε τε δὴ τὸ χρηστήριον καὶ ἐβασίλευσε οὕτω Γύγης ... Γύγης δὲ τυραννέσας ἀπέπεμψε ἀναθήματα ἐς Δελφούς οὐκ ὀλίγα, ἀλλ' ὅσα μὲν ἀργύρου ἀναθήματα, ἔστι οἱ πλείεστα ἐν Δελφοῖσι, παρέξ δὲ τοῦ ἀργύρου χρυσὸν ἄπλετον ἀνέθηκε ἄλλον τε καὶ τοῦ μάλιστα μνήμην ἄξιον ἔχειν ἔστί, κρητῆρες οἱ ἀριθμὸν ἑξ χρύσειοι ἀνακέαται. Ἔστῃσι δὲ οὗτοι ἐν τῷ Κορινθίῳ θησαυρῷ, σταθμὸν ἔχοντες τριήκοντα τάλαντα)· βλ. PARKE ὁ.π., 71· MIKALSON 2003, 115-116· ΒΑΛΑΒΑΝΗΣ ὁ.π.· ΠΑΡΤΙΔΑ ὁ.π., 128· KAPLAN ὁ.π. 130-131. Η JACQUEMIN (1999, 72, αρ. 346) εικάζει για την ύπαρξη ενός θησαυρού κτισμένου από τον Γύγη βασιζόμενη σε ένα χωρίο του Στράβωνος (*Γεωγραφικά* IX.3.8., αφορά μεταγενέστερη σύληση του ιερού μεσούντος του Γ' Ιερού Πολέμου, 356-346 π.Χ.), όμως το κείμενο αναφέρεται μάλλον σε ενεπίγραφα τέχνηρα και όχι σε κάποιο οικοδόμημα: ἀποκείσθαι γὰρ ἐν θησαυροῖς, ἀπὸ λαφύρων ἀνατεθέντα, ἐπιγραφὰς σῶζοντα ἐν αἷς καὶ οἱ ἀναθέντες· «Γύγο» γὰρ καὶ «Κροῖσο» καὶ «Συβαριτῶν» καὶ «Σπινητῶν τῶν περὶ τὸν Ἀδρίαν,» καὶ οὕτως ἐπὶ τῶν ἄλλων. Για τις θρυλικές οικονομικές περιουσίες και για το ηθικό ανάστημα των δύο ξένων βασιλέων διδακτικές είναι οι μεταγενέστερες ιστορίες της λαϊκής παράδοσης για το «χρυσό άγγιμα» του Μίδα (Οβίδιος, *Μεταμορφώσεις* XI) και για το μαγικό δακτυλίδι του Γύγεως, που τον έκανε αόρατο (Πλάτων, *Πολιτεία* II.359c-360b)· χαρακτηριστική επίσης η αναφορά του Αρχιλόχου, απόσπ. 19 West: οὗ μοι πᾶ Γύγεω τοῦ πολυχρύσου μέλει.

Απόλλωνος και τον βωμό του, ή στον ναό της Αθηνάς στο δικό της «κάτω» τέμενος, σε αντιδιαστολή με την γενικότερη τάση των υπολοίπων αναθετών του Απολλωνείου να ιδρύουν κτίσματα και να αποθέτουν τα αφιερώματά τους πρωτίστως στον κεντρικό και δυτικό τομέα του ιερού· έτσι τιθέμενες στον χώρο και με το ιδιαίτερο τεχνοτροπικό τους ιδίωμα, οι αρχαϊκές προσφορές των Ανατολιτών έκαναν την δική τους δήλωση ισχύος, αγνοώντας εν μέρει τις ελληνικές συνήθειες και συμβάσεις στην αναθηματική πολιτική.³³²

Ο 6ος αι. π.Χ. βρήκε τους Δελφούς εν μέσω ασυγκράτητης υπερτοπικότητας και πυρετώδους ανάπτυξης, που άγγιζε τα όρια της παγκοσμιότητας. Η τεράστια φήμη και η ευμάρειά του ιερού, η αθρόα προσέλευση λατρευτών-αναθετών που όλο και πλήθαιναν, η ανυπέρβλητη επιρροή του μαντείου και τα υλικά οφέλη που απέρρεαν από αυτήν, καθώς και τα προβλήματα χωροταξίας που ανέκυψαν εξαιτίας της ακατάπαυστης συσσώρευσης αναθημάτων, είχαν ως επακόλουθο την δημιουργία πιέσεων και εντάσεων με επίκεντρο την διεκδίκηση της κυριότητας του ιερού, τον προσεταιρισμό του πλούτου του και την απόκτηση ή κατοχύρωση των δικαιωμάτων των συμμετεχόντων επί του καθαγιασμένου χώρου.

Η συγκρουσιακή προοπτική, που διαγραφόταν πεντακάθαρα στον λατρευτικό ορίζοντα των Δελφών, δεν άργησε να επισύρει ραγδαίες πολιτικο-στρατιωτικές εξελίξεις με φόντο την «θεϊκή δόξα» του Απόλλωνος: η κρίσιμη καμπή του δεκαετούς Α' Ιερού Πολέμου (επικρατέστερη χρονολογία 600-590 π.Χ.: άλλοι τον τοποθετούν στα 595-585 ή 592/1-582/1 π.Χ.), που έφερε αντιμέτωπα τα συμφέροντα των Αμφικτυόνων με αυτά των Φωκίων και των Λοκρών της Άμφισσας, οι οποίοι καρπώνονταν σημαντικά κέρδη εκμεταλλευόμενοι την καλλιεργήσιμη γη του Κρिसαίου πεδίου και ελέγχοντας την από θαλάσσης πρόσβαση στο ιερό μέσω της επιβολής τέλους διέλευσης στους προσκυνητές, απειλώντας έτσι άμεσα την αυτονομία και την αυτοδιάθεση του λατρευτικού κέντρου, είδε την συμπαράταξη όλων των μεγάλων δυνάμεων της εποχής στο πλευρό των Δελφών· η τελική κατίσχυση της Αμφικτυονίας, στην οποία πέρασε καθ' ολοκληρίαν ο έλεγχος

³³² SCOTT 2010, 45-46. Για την αναθηματική συμπεριφορά των Ανατολιτών στους Δελφούς βλ. επίσης KLEES 1965, 68· FLOWER 1991, 71· KINDT 2006, σποράδην· PARTIDA 2006, σποράδην· πρβλ. με τα ανατολικής προέλευσης αφιερώματα στα σύγχρονα ιερά της Ιωνίας: HOGARTH 1908b, σποράδην (και για τις σχέσεις της Ιωνίας με την Ανατολή γενικότερα)· KILIAN-DIRLMEIER 1985, 235-243, 248-253· EREN 2012, σποράδην.

του ιερού (με εγγυήτριες τις Θεσσαλία, Αθήνα και Σικυώνα), και ο υποβιβασμός του αποστερηθέντος κάθε θρησκευτικής ή άλλης δικαιοδοσίας επ' αυτού τοπικού πληθυσμού σε κοινότητα υπηρετών του ιερού μετά την καταστροφή της Κίρρας και της Κρίσσας και την δήμευση των γαιών τους έκαναν τους Δελφούς ακόμα πιο ισχυρούς.³³³ Στον απόηχο της μεγάλης νίκης των Αμφικτυόνων, που εορτάσθηκε με μεγαλοπρέπεια, εντάσσεται η θεσμοθέτηση – πιθανότατα υπό την αιγίδα της Αμφικτυονίας – των Πυθίων, δεύτερων τη τάξει πανελληνίων αγώνων μετά τα Ολύμπια, που τελέσθηκαν για πρώτη φορά το 591/0 ή το 586/5 π.Χ., εις ανάμνησιν των νεκρών του Α' Ιερού Πολέμου, ως εννεατηρικοί *χρηματίτες* αγώνες (με έπαθλο πολεμικά λάφυρα) με αποκλειστικά μουσικά αγωνίσματα και μετατράπηκαν σε πεντετηρικούς *στεφανίτες* (με βραβείο το στεφάνι δάφνης) το 582/1 π.Χ. (αυτή θεωρήθηκε η επίσημη χρονολογία έναρξης), στους οποίους εισήχθησαν, πλάι στις ιεροτελεστίες και στις μουσικές αναμετρήσεις, γυμνικά και αργότερα και ιππικά αγωνίσματα (αρχικά στο Κρισαίον πεδίο και έπειτα στο Στάδιον) κατ' αναλογία προς την Ολυμπία, που κέντρισαν ακόμα πιο πολύ την πανελλήνια προσοχή.³³⁴ Η οικοδομική

³³³ Ο Α' Ιερός Πόλεμος και οι συνέπειές του για τους Δελφούς: JANNORAY 1937, σποράδην· FORREST 1956, σποράδην· PARKE & BOARDMAN 1957, σποράδην· ROBERTSON 1978, σποράδην· PARKE 1979, 78-82· CASSOLA 1980, σποράδην· PRANDI 1981, 51· KAZE & SZEMLER 1984, 109-116· BOMMELAER 1991, 20, 26· MORGAN 1993, 30· DAVIES 1994, σποράδην· LEFEVRE 1998, 15, 42, 51· SANCHEZ 2001, 27, 72· HOWE 2003, σποράδην· ΒΑΛΑΒΑΝΗΣ 2004α, 184· HALL 2007, 276-290· SCOTT 2010, Κεφ. III και 2014, Κεφ. IV. Όσον αφορά την τύχη και τον ρόλο της τοπικής κοινότητας την επαύριο του πολέμου: ROUX 1979b, 61-75, 91. Αμφικτυονικός έλεγχος της «ιερής γης» γύρω από το ιερό και το ζήτημα της περιφρούρησης των οικονομικών του: βλ. ROUX ό.π., 56-57· LEFEVRE ό.π., 135· ROUSSET 2002a, σποράδην· άλλωστε, το ιερό ήταν πολύ πλούσιο παλαιόθεν: Πρότερον δὲ πολυχρήματον ἦν τὸ ἱερόν, μας υπενθυμίζει ο Στράβων (*Γεωγραφικά* IX.3.8). Για την ολοκληρωτική ανάληψη της διαχείρισης του ιερού των Δελφών εκ μέρους της Αμφικτυονίας, ενδεικτικό το συναφές χωρίο του Στράβωνος, ένθ. ανωτ. IX.3.7: τὸ Ἀμφικτυονικὸν σύστημα ἐκ τούτων συνετάχθη περὶ τε τῶν κοινῶν βουλευσόμενον καὶ τοῦ ἱεροῦ τὴν ἐπιμέλειαν ἔξον κοινοτέραν.

³³⁴ Πυθιοί Αγώνες (Πύθια): βλ. KRAUSE 1841· KIRCHOFF 1864· MOMMSEN 1878· MCGREGOR 1941, 28· MILLER 1978b· MOSSHAMMER 1982· FONTENROSE 1988b· AMANDRY 1990· BRODERSON 1990· GRUBEN 2000, 82· HORNBLLOWER & SPAWFORTH 2003, 1285· DAVIES 2007a: εις άπαντα σποράδην. Η Αμφικτυονία ως υπεύθυνη για την αναδιοργάνωση των Πυθίων τον 6ο αι. π.Χ.: Πίνδαρος, *Πυθιονίκος* XI 49· Σχολιαστής Πινδάρου, *Πυθιονίκος* IV 116· Στράβων, *Γεωγραφικά* IX.3.10· Παυσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* II.32.2, X.7.4-5· βλ. LEFEVRE ό.π., 135, 205· SANCHEZ ό.π., 77· WEIR 2004, σποράδην· ίσως να μην ήταν εξίσου υπεύθυνη για το μαντείο: JACQUEMIN 1995b, σποράδην. Για την υπόθεση ότι τα Πύθια (όπως και οι Ολυμπιακοί Αγώνες) χρωστούσαν την ύπαρξή τους σε τυράννους της Αρχαϊκής περιόδου βλ. MCGREGOR ό.π., 266. Η θρησκευτική ζωή στους Δελφούς (διάτρεξε το AMANDRY 2000,

δραστηριότητα και η ανάθεση, συνάρτηση των ως άνω μεταβολών και προέκταση της ήδη πολυπλόκαμης υπερτοπικής δελφικής λατρείας και μαντικής λειτουργίας, εισήλθαν σε περίοδο σαρωτικής εξάπλωσης.

Στις αρχές του 6ου αι. π.Χ., το ιερό διαχωρίστηκε πλήρως από τον πέριξ αυτού οικιστικό χώρο ως αυτοτελές και αυτεξούσιο θρησκευτικό καθίδρυμα δια της ανέγερσης του πρώτου βεβαιωμένου μνημειακού λίθινου περιβόλου, ο οποίος, σε συνδυασμό με την κατασκευή εκατοντάδων αναλημμάτων, την οργάνωση του χώρου σε διαδοχικά άνδηρα και τις βελτιωτικές εργασίες που έγιναν στον ναό του Απόλλωνος, διέθετε πλέον πολύ πιο επιμελημένη και ελκυστική όψη καθώς και καθορισμένο χώρο για αφιερώματα και πολλά ελεύθερα επί μέρους πλατώματα που θα μπορούσαν να δεχθούν νέα κτίσματα.³³⁵ Έως τα μέσα του αιώνα, οι Δελφοί είδαν μια οξεία ανοδική στροφή σε επίπεδο κτισμάτων και κινήτων αφιερωμάτων συνοδευόμενη από γενναία αριθμητική αύξηση και από διεύρυνση της ποικιλίας τους, διαστολή η οποία συνεχίστηκε και κατά το β' ήμισυ του αιτινωτά και περιμετρικά προς πάσα κατεύθυνση, ωσάν το «ωστικό κύμα μιας έκρηξης» με επίκεντρο τον ναό του Απόλλωνος.³³⁶

Ένα σύνολο από ναϊσκόμορφους οίκους αφιερώθηκαν από ελληνικά (όπως στην Ολυμπία) αλλά και μη-ελληνικά κράτη, κάποιοι στο διάστημα 600-550 π.Χ., κτισμένοι σε διαφορετικά σημεία ανά το ιερό, νοτίως και νοτιοανατολικά του βορείου ανδῆρου, της τριγωνικής περιοχής και του χώρου που είναι γνωστός ως «Άλω», και σε ἡ ανάμεσα σε μικρότερα πλατώματα κοντά στην Ιερά Οδό, την ραχοκοκκαλιά του τεμένους: έτσι έλαβαν μορφή οι καλούμενοι Θησαυροί των Κορινθίων (XXIV, πρώην Θησαυρός του Κυψέλου, ἡδη από το β' ἡμισυ του 7ου αι., ίσως περί το 600 π.Χ., βλ. παραπάνω), των

σποράδην) περιλάμβανε και άλλες εορτές, που εμπλούτιζαν την λατρευτική δραστηριότητα και ενίσχυαν την διάδραση μεταξύ των συμμετεχόντων στο ιερό, όπως τα Θεοφάνεια, τα Θαργήλεια, τα Δαδοφόρια, τα Ευμένεια και τα Ελαφηβόλια.

³³⁵ Συνδύασε BILLOT 1977, σποράδην· LUCE 1992, σποράδην· JACQUEMIN 1999, 30, 222· ΒΑΛΑΒΑΝΗΣ 2004α, 201-202· LUCE 2008· SCOTT 2010, 46.

³³⁶ Η διεύρυνση του δελφικού τεμένους ὁμοια με ωστικό κύμα έκρηξης: ΠΑΡΤΙΔΑ 2004, 29. Οφείλουμε, ασφαλώς, να κάνουμε διάκριση ανάμεσα σε περιόδους εντατικής δραστηριότητας, όπου μπορούμε να ομιλούμε περί ολόκληρων οικοδομικών προγραμμάτων και μαζικών αναθέσεων αφιερωμάτων, και σε πιο «κανονικές περιόδους» (JACQUEMIN 1999, 245), κατά τις οποίες η οικοδόμηση και οι αναθέσεις ήταν πιο αραιές και διακριτικές. Πολιτικοί συσχετισμοί, (αν)ισορροπίες και ανακατατάξεις στους Δελφούς και η επίδρασή τους στην διαμόρφωση του δελφικού ιερού τοπίου συνοπτικά: ΠΑΡΤΙΔΑ 2012, σποράδην.

Κερκυραίων (περ. 580 π.Χ., βάσει λειψάνων αρχαϊκής στέγης που συνδέεται με το κτήριο και του γεγονότος ότι το έτος αυτό συμπίπτει με την κερκυραϊκή ανεξαρτητοποίηση από την Κόρινθο), των Κνιδίων (XXV, περί το 550 π.Χ.), πιθανώς ένας πρώιμος Θησαυρός των Αθηναίων (στην ίδια θέση με τον επόμενο, ίσως συνδεόμενος με τις επιδιώξεις του Σόλωνος και των Αλκμαιωνιδών), μαζί με αυτά και δύο οικοδομήματα των Σικυωνίων, ένα ορθογώνιο μονόπτερο και ένα κυκλικό (περ. 580-560 π.Χ., ίσως έργα του τυράννου Κλεισθένους· άγνωστη η ακριβής θέση τους – μέλη τους επαναχρησιμοποιήθηκαν στην θεμελίωση του κατοπινού Θησαυρού· αμφιβολίες υφίστανται ως προς την προέλευση, την χρονολογία ή τον εντοπισμό μερικών άλλων Θησαυρών, όπως αυτών των «Βοιωτών» (VII) ή των «Κλαζομενίων» (XII), ενός άλλου που σχετίσθηκε με μια νοτιοϊταλική στέγη (ίσως των Συβαριτών, και σε αυτήν την περίπτωση σύγχρονος εκείνου που ανέθεσαν στην Ολυμπία, περ. 500 π.Χ.), καθώς και ενός που είχε χαρακτηριστεί ως Ετρουσκικός αλλά είναι πιθανότερο να είναι επίσης νοτιοϊταλικός (άλλοι, πάλι, κάνουν λόγο για «Σικελικό» και για «Ιταλιωτικό» Θησαυρό αναφερόμενοι σε κάποια από τα αταύτιστα αρχιτεκτονικά κατάλοιπα).³³⁷ Η βεβαιωμένη ή η υποτιθέμενη προέλευση των πατρώνων των ανωτέρω κατασκευών αντικατοπτρίζει σθεναρά την μαζική επέκταση του γεωγραφικού φάσματος των αναθετών, καθένας εκ των οποίων ζητούσε να αρθρώσει την δική του διάλεκτο στα

³³⁷ Η πατρότητα των δελφικών θησαυρών έχει πιστοποιηθεί μόνο σε λίγες περιπτώσεις, ενώ υπάρχουν πολλά οικοδομικά λείψανα που πρέπει να ανήκαν σε τέτοιες κατασκευές αλλά δεν μπορούν να ταυτισθούν με σιγουριά ή και καθόλου. Περαιτέρω σύγχυση και προβληματισμό προκαλεί η δυσαναλογία ανάμεσα στον αριθμό των συνολικά 13 μαρτυρούμενων θησαυρών στις αρχαίες πηγές (Ηρόδοτος: Κλαζομενίων, Σιφνίων· Πausanias: Κορινθίων, Σικυωνίων, Αθηναίων, Θηβαίων, Σιφνίων, Κνιδίων, Ποτειδαιατών και Συρακουσίων· Πλούταρχος: Αικανθίων· Διόδωρος Σικελιώτης και Αππιανός: Μασσαλιωτών· Στράβων: Καιρέα και Σπίνια) και στα αρχαιολογικά κατάλοιπα εντός των δύο τεμενών (Απολλωνείου και Αθηναίου) που έχουν αποδοθεί σε περίπου 32 κτίσματα αυτού του τύπου· ούτως, δεν γνωρίζουμε πόσοι ακριβώς ήταν οι θησαυροί πριν το 548 π.Χ., τους οποίους η έρευνα έχει υπολογίσει από 4-5 βέβαιους έως και 10. Σε ό,τι αφορά τον μονόπτερο και το κυκλικό κτίσμα των Σικυωνίων, μερικοί τα τοποθετούν στο χώρο του ιερού της Γαίας και τα θεωρούν μεταγενέστερα του 548 π.Χ. Βλ. συνδυαστικά DINSMOOR 1912· AUDIAT 1933, 55-58· DE LA COSTE-MESSELIERE 1936, 63, 477, 1938 και 1942-1943, 32· LE ROY 1967, 68· HODGE 1975, σποράδην· BARLETTA 1990, 60-62· LAROCHE & NENNA 1990, 1992, 1993, σποράδην· BOMMELAER 1991, 120, 128, 140-143, 153-155, 159-160, 231-232, 254· JACQUEMIN 1999, 145, 246 κ.εξ· D' AGOSTINO 2000, σποράδην· GRUBEN 2000, 94-103· PARTIDA 2000a και 2000b, εις αμφοτέρω σποράδην· SCOTT 2010, 47-54.

υπερτοπικά συμφραζόμενα των Δελφών³³⁸ είναι αξιοπρόσεκτο ότι, ο κύριος όγκος των εν λόγω θησαυρών και των άλλων κτισμάτων δεν ανήκουν σε μέλη της Αμφικτυονίας ή σε αναθέτες από την Κεντρική Ελλάδα γενικότερα αλλά σε περιοχές στην περιφέρεια του ελληνικού κόσμου, οι οποίες άδραξαν τις ευκαιρίες που απλόχερα προσέφερε το άρτι δομικά ανανεωμένο και θελκτικό Απολλώνειον. Κοντά στην βορειοανατολική γωνία του δεύτερου Θησαυρού των Αθηναίων και κάτω από τον Βράχο της Σίβυλλας, έναντι του Θησαυρού των Κορινθίων, τα απομεινάρια ενός κτίσματος αμφιλεγόμενης ταυτότητας, που ενδέχεται να ήταν το μαρτυρούμενο Βουλευτήριο, συνιστούν εναργή δήλωση του ότι οι Δελφοί ήταν ένα έντονα «πολιτικοποιημένο» ιερό.³³⁹

Ορόσημο για την αρχιτεκτονική εξέλιξη των αρχαϊκών Δελφών αποτελεί το έτος 548 π.Χ., όταν μεγάλη πυρκαϊά κατέστρεψε τον προ ολίγου ανακαινισθέντα ναό καθώς και άλλες κατασκευές και πολλά από τα αναθήματα, καθιστώντας επιτακτική την ριζική αναδιάρθρωση του τεμένους, το οποίο μεγεθύνθηκε και εμπλουτίστηκε περαιτέρω με διάφορα νέα κτίσματα κατά το β' ήμισυ του 6ου αι. π.Χ. Ένας καινούριος, ευρύτερος μνημειακός περίβολος περιέκλεισε το ιερό, το οποίο διαιρούσαν σε επί μέρους ενότητες τρία μεγάλα βαθμιδωτά άνδηρα, ένα τεράστιο αναλημματικό τείχος με πολυγωνικούς δόμους (κατάφορτο από μεταγενέστερες επιγραφές) υψώθηκε αποκόπτοντας αδιακρίτως την περιοχή του παλαιού ιερού της Γαίας, παρέχοντας περισσότερο χώρο προς νότον, ενώ το μεσαίο άνδηρο διευρύνθηκε αισθητά για να δεχθεί ένα νέο ναϊκό οικοδόμημα.³⁴⁰

Η απόφαση των Αμφικτυόνων να μην ανακατασκευάσουν τον προηγούμενο ναό αλλά να προχωρήσουν στην ανέγερση ενός νέου, λαμπρότερου από τον προκατόχο του, απαιτούσε δραστική κινητοποίηση σε οικονομικό, πολιτικό και κοινωνικό επίπεδο για την ευόδωση του φιλόδοξου έργου, που έλαβε απροσμέτρητες υπερτοπικές διαστάσεις

³³⁸ ...Διότι «ο θησαυρός ήταν ένα κομμάτι της αναθέτριας πόλεως στην καρδιά ενός πανελληνίου ιερού»: NEER 2003, 129.

³³⁹ Για το Βουλευτήριο: BOURGUET 1914, 120· BOMMELAER 1991, 144· JACQUEMIN ό.π., 33.

³⁴⁰ Ολική αναμόρφωση του τεμένους μετά το 548 π.Χ.: BERGQUIST 1967, 31· BOMMELAER ό.π., 95· JACQUEMIN ό.π., 247-248· GRUBEN ό.π., 83, 88· DAVIES 2001a, 213 και 2001b, 121· SCOTT 2010, 56 κ.εξ. και 2014, Κεφ. V. Η διεύρυνση του ανδῆρου το ναού έκανε αναγκαία την απομάκρυνση πολλών προγενέστερων κατασκευών. Το πολυγωνικό τείχος, το οποίο στήριζε το άνδηρο προς νότον, κτίσθηκε εν μέρει πάνω από τις πρώιμες κατασκευές του παλαιού ιερού της Γαίας, χρησιμοποιώντας τμήματά τους ως θεμέλια: HANSEN 1992, 146, 149.

υπερβαίνοντας, πρακτικά και συμβολικά, κάθε άλλη έως τότε κοινή μνημειακή επένδυση σε πανελλήνια κλίμακα. Ο πέμπτος ναός του Απόλλωνος (έναρξη εργασιών το 525 π.Χ., δεν αποπερατώθηκε έως την περίοδο 515/4-506/5 π.Χ.) κτίσθηκε με την οικονομική συνδρομή όλων των Ελλήνων (όπως και ο κλασσικός διάδοχός του, έκτος ναός, του 4ου αι. π.Χ.) αλλά και ξένων ηγεμόνων, απηχώντας τον μεγάλο σεβασμό και το κύρος που απολάμβανε το ιερό πανελληνίως και διεθνώς: για την υλοποίηση αυτού του υπερτοπικής βαρύτητας εγχειρήματος, ο προϋπολογισμός του οποίου ανήλθε σε 300 τάλαντα, τα 3/4 των δαπανών καλύφθηκαν από την Αμφικτυονία (225 τάλαντα, καθεμία από τις πολιτείες που την απάρτιζαν κλήθηκε να συνεισφέρει)· για το υπόλοιπο 1/4 του ποσού, την ευθύνη για την συγκέντρωση του οποίου είχαν οι Δελφοί, διεξήχθη πανελλήνιος έρανος δια της αποστολής αντιπροσωπειών σε όλη την Ελλάδα, φθάνοντας μέχρι τις ελληνικές πόλεις της Βόρειας Αφρικής, αλλά και στην Αίγυπτο και σε άλλα γειτονικά κράτη· ο Κροίσος της Λυδίας και ο Φαράω Άμασις Β', συνεπαρμένοι από την δυναμική του ιερού, στο πρόσωπο του οποίου έβλεπαν έναν πολύτιμο σύμμαχο, ενίσχυσαν το έργο με σημαντικές δωρεές· η δε επιλογή της μεγάλης αθηναϊκής οικογένειας των εξόριστων Αλκμαιωνιδών, που ανέλαβαν να φέρουν εις πέρας την κατασκευή, να κάνουν τον ναό πολυτελέστερο απ' ό,τι όριζε η σχετική σύμβαση ξοδεύοντας επιπλέον πόρους (πέρα από τις συλλεχθείσες εισφορές – για να του δώσουν πρόσοψη από παριανό μάρμαρο και όχι από πωρόλιθο, όπως προβλεπόταν για όλο το κτίσμα), με σκοπό να κερδίσουν την εύνοια του μαντείου και ενδεχομένως την στήριξή του δια χρησιμοδοτικών παρεμβάσεων (όπερ και εγένετο), αποδείχθηκε το διαβατήριό τους για τον επαναπατρισμό τους και κλειδί για την πτώση των τυράννων και την εγκαθίδρυση της αθηναϊκής δημοκρατίας (Κλεισθένης, Περικλής), επισφραγίζοντας μian εις έτι χαρακτηριστική πράξη πολιτικής μεσολάβησης των Δελφών στα ελληνικά πράγματα.³⁴¹ Άλλωστε, το ιερό ποτέ δεν έγκρυψε τις «άγριες» διαθέσεις του:

³⁴¹ Πέμπτος ναός του Απόλλωνος (δωρικός περίπτερος, ο «των Αλκμαιωνιδών»): COURBY 1927, 92-109· DE LA COSTE-MESSELIERE 1931, 15-74 και 1946· LE ROY 1967· FORREST 1969, 277· PRONTERA 1981· ZAHNT 1989 (συν AGARD 1924)· BOMMELAER ό.π., 95 κ.εξ., 98 κ.εξ., 101 κ.εξ. (και 170-173, 176-184, 228 σε σύνδεση με τον επιγενόμενο κλασσικό ναό, έναρξη 369-εξής – ολοκλήρωση όχι πριν το 346-320 π.Χ.)· JACQUEMIN ό.π., 212· GRUBEN ό.π., 88-91. Οι αναλογίες και το επίμηκες σχήμα του ναού εμφανίζουν συγγένειες με τον ναό του Απόλλωνος στην Κόρινθο. Στις αρχές του 5ου αι. (περί το 475;) π.Χ., στήθηκε στα ανατολικά του ναού ο μεγαλόπρεπος Βωμός των Χίων, ο δεύτερος ιερότερος

σε αντιδιαστολή με την μετριοπαθή «ουδετερότητα» της Ολυμπίας, που προωθούσε την ευγενή άμιλλα, η ανάμειξη των Δελφών στις εσωτερικές και τις εξωτερικές υποθέσεις των ελληνικών κοινοτήτων και ο πολιτικός ρόλος τους στο ευρύτερο πλαίσιο της Αρχαϊκής Ελλάδος, έκδηλος από την αρχή κιόλας της μαντικής λειτουργίας του ιερού, εντάθηκε καθώς η φήμη του μεγάλωνε, ενθαρρύνοντας την διάδραση από κοινού με ένα πνεύμα ανταγωνισμού· έτσι, οι Δελφοί έγιναν η πνευματική συνισταμένη του ελληνικού κόσμου, προσελκύοντας εγχώριους και αλλοδαπούς επισκέπτες, λατρευτές και αναθέτες (ιδιώτες, πολιτικές αντιπροσωπείες των ελληνικών πόλεων-κρατών, πρεσβείες ξένων χωρών) απ' ολόκληρο το Μεσογειακό τόξο (συμπεριλαμβανομένων, συν τω χρόνω, Λυδών, Φρυγών,

μετά από τον Βωμό Τέφρας του Διός στην Ολυμπία (ανοικοδομήθηκε στα μέσα του 3ου αι. π.Χ., όταν η Χίος έγινε μέλος της Δελφικής Αμφικτυονίας). Το κτήριο παρέμεινε όρθιο μόλις για 150 χρόνια, αφού το 373/2 π.Χ. καταστράφηκε από σεισμό ή πυρκαϊά. Το σημαντικότερο τέχνηργο εντός του ναού ήταν ένα χρυσό άγαλμα του Απόλλωνος στο άδυτο, σύμφωνα με τον Παυσανία (*Ελλάδος Περιήγησις* X.24.5): *ἐς δὲ τοῦ ναοῦ τὸ ἐσωτάτω, παρίασί τε ἐς αὐτὸ ὀλίγοι καὶ χρυσοῦν Ἀπόλλωνος ἕτερον ἄγαλμα ἀνάκειται*. Η κτίση του εν λόγω υστεροαρχαϊκού ναού του Απόλλωνος ως «υπερτοπική υπόθεση» στις αρχαίες πηγές: *Ηρόδοτος, Ιστορίαι* II.180: *Ἀμφικτυόνων δὲ μισθωσάντων τὸν ἐν Δελφοῖσι νῦν ἰόντα νηὸν τριηκοσίαν τάλαντων ἐξεργάσασθαι (ὁ γὰρ πρότερον ἐὼν αὐτόθι αὐτόματος κατεκάρη), τοὺς Δελφούς δὴ ἐπέβαλλε τεταρτημόριον τοῦ μισθώματος παρασχεῖν*. Πλανώμενοι δὲ οἱ Δελφοὶ περὶ τὰς πόλεις ἐδωπίναν, ποιεῦντες δὲ τοῦτο οὐκ ἐλάχιστον ἐξ Αἰγύπτου ἠνείκοντο· Ἀμασις μὲν γὰρ σφί ἐδωκε χίλια στυπητήρης τάλαντα, οἱ δὲ ἐν Αἰγύπτῳ οἰκόντες Ἑλληνας εἴκοσι μνέας καὶ V.62: *...οἱ Ἀλκμεωνίδαι πᾶν ἐπὶ τοῖσι Πεισιστρατίδῃσι μηχανώμενοι παρ' Ἀμφικτυόνων τὸν νηὸν μισθοῦνται τὸν ἐν Δελφοῖσι, τὸν νῦν ἰόντα τότε δὲ οὐκ, τοῦτον ἐξοικοδομήσαι*. Οἷα δὲ χρημάτων εὖ ἤκοντες καὶ ἰόντες ἄνδρες δοκιμοὶ ἀνέκαθεν ἔπ, τὸν τε νηὸν ἐξεργάσαντο τοῦ παραδείγματος κάλλιον τὰ τε ἄλλα καὶ συγκεκριμένου σφί πωρίνου λίθου ποιεῖν τὸν νηὸν, Παρίου τὰ ἔμπροσθε αὐτοῦ ἐξεποίησαν· Ἀριστοτέλης, *Ἀθηναίων Πολιτεία* XIX.3-4: *ὅπου οἱ ἐξόριστοι Ἀλκμαιωνίδαι, ἀπεργαζόμενοι τὴν κατάλυση τῆς τυραννίδος τῶν Πεισιστρατιδῶν, τὴν προσπάθειά τους να επιστρέψουν στην πόλη τους, ...ἀποτυγχάνοντες οὖν ἐν ἅπασι τοῖς ἄλλοις, ἐμισθώσαντο τὸν ἐν Δελφοῖς νεὸν οἰκοδομεῖν, ὅθεν εὐπόρησαν χρημάτων πρὸς τὴν τῶν Λακωνίων βοήθειαν*. ἡ δὲ Πυθία προέφερεν αἰεὶ τοῖς Λακεδαιμονίοις χρηστηριαζομένοις ἐλευθεροῦν τὰς Ἀθήνας, εἰς τοῦθ' ἕως προύτρεψε τοὺς Σπαρτιάτας, καίπερ ὄντων ξένων αὐτοῖς τῶν Πεισιστρατιδῶν· συνεβάλλετο δὲ οὐκ ἐλάττω μοῖραν τῆς ὁρμῆς τοῖς Λάκωσιν ἢ πρὸς τοὺς Ἀργεῖους τοῖς Πεισιστρατίδαις ὑπάρχουσα φίλια. Ως απότοκος τῆς φανερᾶς εχθρικῆς στάσης τῶν Δελφῶν ἀπέναντι στις τυραννίες καὶ τῆς πάγιας διαμάχης τους με τὸν Πεισίστρατο καὶ τοὺς Πεισιστρατίδες ἔχει θεωρηθεῖ καὶ ἡ προγραμματισμένη ἀπὸ τοῦ δελφικοῦ ιερατεῖο γλυπτικὴ διακόσμηση τοῦ Θησαυροῦ τῶν Σιφνίων, που ἔχει ερμηνευθεῖ ὡς ἠθικὴ προτροπὴ ἐναντίον τῆς ἀνθρώπινης «ὕβρεως» με ὑπονοούμενα γιὰ τὸν Πεισίστρατο καὶ τοὺς συμμάχους του: OSBORNE 1998a, 121-123· WATROUS 1982b, 159-160, 172· BOWDEN 2005, σποράδην. Ἡ δράση τῶν Ἀλκμαιωνιδῶν στους Δελφούς εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα ἡ Αθήνα νὰ γίνῃ ἀντικείμενο θαυμασμοῦ καὶ συζήτησης στο πανελλήνιο: Πίνδαρος, *Πυθιονίκος* VII 9-12: *πάσαισι γὰρ πολέσι λόγος ὀμιλεῖ | Ἐρεχθεὺς ἀστῶν, Ἀπολλων, οἱ τεόν | δῆμον Πυθῶνι δίῃ θαιπὸν ἔτευξαν*.

Ασσυρίων, Περσών, Φοινίκων, Ιταλών κ.ά.), που συνέρρεαν για να ζητήσουν την γνώμη του Απόλλωνος ή/και να συμμετάσχουν στο ποικίλο φάσμα δραστηριοτήτων που είχαν αναπτυχθεί και συνεξελίσσονταν στην πολυσύνθετη μήτρα της δελφικής λατρείας.³⁴²

Παράλληλη απόρροια της στάσης και της πολιτικής των Δελφών, που αύξησε τον πολυ-συμμετοχικό δείκτη, ήταν η διάνθισή τους με επιπλέον μνημεία υψηλής ποιότητας και εξέχοντος σχεδιασμού. Πολλά από τα μεγάλα κτηριακά αφιερώματα της περιόδου 550-500 π.Χ. κατέλαβαν θέσεις δίπλα ή επάνω σε πλεονάζοντα τμήματα του περιβόλου, ενίοτε χρησιμοποιώντας τα ως θεμέλια ή ως τοιχία αντιστήριξης και μερικά σε μικρά πλατώματα ανάμεσα στις προϋπάρχουσες κτιστές δομές. Όντας εκ των βασικών μερών αυτής της διαδικασίας, η ανέγερση νέων θησαυρών και η ανοικοδόμηση παλαιότερων (οι Θησαυροί των Κορινθίων, των Κνιδίων και των Κλαζομενίων επιβίωσαν από την φωτιά) επέτεινε την εικόνα της ζωηρής ποικιλομορφίας, που στοιχειοθετούσαν αρχιτεκτονήματα και αναθήματα του πολυσυλλεκτικού κοινού του ιερού που συνέρρεε εκεί από παντού. Άριστοι εκπρόσωποι αυτής της κατηγορίας ήταν: ο περίφημος Θησαυρός των Σιφνίων (IV, πριν από το 525 π.Χ.), εξαίρετης αρχιτεκτονικής και καλλιτεχνικής ενορχήστρωσης, με περίτεχνες γλυπτικές συνθέσεις που ζωντάνευαν μια υπερτοπικής αξίας θεματολογία (Γιγαντομαχία, διαμάχη Απόλλωνος-Ηρακλέους για τον δελφικό τρίποδα, Κρίση του Πάριδος, μάχη Ελλήνων-Τρώων) με αναγωγές στον γλυπτό διάκοσμο των αετωμάτων του ναού του Απόλλωνος, όπου δέσποζαν η επιφάνεια του θεού και η Γιγαντομαχία· ο Θησαυρός των Σικυνών (III, τέλη 6ου αι. π.Χ.), με θεμέλια καμωμένα εξ ολοκλήρου

³⁴² Βλ. τις συναφείς παρατηρήσεις στα ΚΑΛΟΓΕΡΟΠΟΥΛΟΥ 1973, 59· BOMMELAER 1991, 98· TANNER 2006, 45. Ενστάσεις περί «ανταγωνιστικού πνεύματος» στους Δελφούς εκφράζει η PARTIDA 2000a, 284. Μερικοί μελετητές απορρίπτουν την ιδέα περί διάδρασης μεταξύ ομότιμων πολιτειών μέσα σε ιερά όπως το δελφικό, όπου δεν επικρατεί ομοιογένεια αλλά πολλαπλότητα και αντιπαλότητα: SNODGRASS 1986 και RENFREW 1986, εις αμφοτέρω σποράδην. Χαρακτηριστικά είναι επίσης τα λεγόμενα του Παυσανίου (*Ελλάδος Περιήγησις* X.7.1) περί της επισκεψιμότητας του ιερού: *Ἵοικε δὲ ἐξ ἀρχῆς τὸ ἱερόν τῳ ἐν Δελφοῖς ὑπὸ ἀνθρώπων ἐπιβεβουλευῆσθαι πλείστων ἥδη*. Για την απόδοση πανελληνίου ρόλου στο ιερό λόγω του μαντείου: πρβλ. PARKE & WORMELL 1956a, 416-421· BERVE & GRUBEN 1963, 27-42· SNODGRASS ό.π.· RAUBITSCHKE 1988, σποράδην· RENFREW 1988, σποράδην. Η δε πρωτοκαθεδρία της μαντικής λειτουργίας στους Δελφούς ήταν αναμφίβολα βασικός παράγοντας της υπερτοπικότητας του ιερού, όχι όμως ο μόνος· το λατρευτικό κέντρο συσπείρωνε στους κόλπους του μια πλειάδα ανθρώπων, δράσεων και εκδηλώσεων ανά τακτά ή μη διαστήματα, που δεν συνδέονταν απαραίτητως με την μαντική αλλά με άλλες, αλληλοεπικαλυπτόμενες ή μη πτυχές της εντός του τεμένους συνύπαρξης των συμμετεχόντων.

από οικοδομικό υλικό των δύο προγενέστερων κτισμάτων (μονόπτερος, κυκλικό/θόλος), τα οποία είχαν στο μεταξύ αποσυναρμολογηθεί στο πλαίσιο της επέκτασης του ανδῆρου του ναού· ο Θησαυρός των Αθηναίων (XI, α' φάση;), σε σύνδεση με τις πολιτειακές μεταρρυθμίσεις του Κλεισθένους (507 π.Χ.)· ένας άλλος, αμφισβητούμενης ταυτότητας Θησαυρός, με υποψήφιους αναθέτες τους Κνωσσίους, τους Ακανθίους ή την Σπίνα· ο λεγόμενος Θησαυρός των Βοιωτών (VII, βλ. και παραπάνω) είναι πιθανότερο να ανήκει σε αυτό το χρονικό διάστημα· ένας νοτιοϊταλικός Θησαυρός, κατά πάσα πιθανότητα των Κροτωνιατών (δ' τέταρτο βου αι. π.Χ.), ενδεχομένως να είχε κατασκευασθεί σε άγνωστο σε εμάς σημείο, όπως υπονοούν τα υπολείμματα μιας στέγης, πανομοιότυπη της οποίας έχει βρεθεί στο ιερό του Διός στην Ολυμπία (δίδυμες αφιερώσεις στα δύο ιερά;)· τέλος, στην αυλαία του βου αι. π.Χ. τοποθετείται ο Θησαυρός των Μεγαρέων, σύγχρονος με τον ομώνυμο θησαυρό της Ολυμπίας (διπλή ανάθεση).³⁴³ Σε αυτούς, και εν μέσω άλλων αταύτιστων ή ανώνυμων «θησαυρών», ήλθαν να προστεθούν κατά τους 5ο και 4ο αι. π.Χ. οι Θησαυροί των Κυρηναίων, Συρακουσίων, Θηβαίων, Ποτειδαιατών, Ακανθίων(;) και Γελών (;), ανοίγοντας και άλλο το φάσμα των αφιερωτών τους, που αγκάλιαζαν όλον τον αιγαιακό χώρο και τις πέριξ αυτού γεωγραφικές επικράτειες (ηπειρωτική Ελλάδα,

³⁴³ Υστεροαρχαϊκοί Θησαυροί των Δελφών: βλ. και πρβλ. συναφώς τα εξής: DE LA COSTE-MESSELIERE & PICARD 1928, σποράδην· BOURGUET 1929, 219-220· LE ROY 1967, σποράδην· MERTENS-HORN 1990, σποράδην· BOMMELAER ό.π., 110, 118-120, 123-128, 133-136, 254· GRUBEN ό.π., 100-103· PARTIDA 2000a, 2000b, 2000c, εις άπαντα σποράδην· SCOTT 2010, 68-69. Ειδικώς για τον Θησαυρό των Σιφνίων, για τον γλυπτό διάκοσμό του και για τις πολιτικές προεκτάσεις του: (εις άπαντα σποράδην) AGARD 1938· HANSEN 1960· RIDGWAY 1962, 1965· MOORE 1977· WATROUS 1982b· FRANCIS & VICKERS 1983· BOARDMAN 1984· SIMON 1984· BRINKMANN 1985· MOORE 1985· DAUX & HANSEN 1987· AMANDRY 1988· NEER 2001· VIVIERS 2002· SCOTT 2007· PAPADOPOULOU 2014, 249-251. Κατασκευαστικά και χρονολογικά ζητήματα για τον Θησαυρό των Σικωνίων: DE LA GENIERE 1983, σποράδην· SZELIGA 1986, σποράδην· LAROCHE & NENNA 1990, σποράδην. Αμφιταλαντεύσεις όσον αφορά την χρονολόγηση και τις οικοδομικές φάσεις του Θησαυρού των Αθηναίων: AUDIAT 1930 και 1933· DE LA COSTE-MESSELIERE 1957· GAUER 1980a: εις άπαντα σποράδην· σχετικά με την πολιτική του διάσταση ανέτρεξε επιπλέον στα NEER 2004 και 2004b, εις αμφοτέρω σποράδην. Επανεξέταση του αταύτιστου θησαυρού που έχει αποδοθεί στους Κνωσσίους ή στους Ακανθίους ή στην Σπίνα έδειξε ότι πιθανώς πρόκειται για άλλου είδους κτίσμα, ίσως Πρωτανείον ή αίθουσα συνεστιάσεων: βλ. ROUX 1973, σποράδην και PARTIDA 2000a, 129-130. Ο νοτιοϊταλικός Θησαυρός έχει αποδοθεί εναλλακτικά στους Επιζεφύριους Λοκρούς: LE ROY ό.π., 80-84.

νησιωτικό Αιγαίο, Μικρά Ασία, Βόρεια Αφρική, Μεγάλη Ελλάδα).³⁴⁴ Μεγάλη απουσία από την χορεία των θησαυρών ήταν η Σπάρτη, γεγονός που δικαιολογείται εν μέρει από τους ισχυρούς δεσμούς της Αθήνας με τους Δελφούς, σε αντίστιξη με την απουσία της Αθήνας από το άνδρηρο των Θησαυρών στην υπό έντονη δωρική επιρροή Ολυμπία. Οι δελφικοί θησαυροί, σύντμηση του καλλιτεχνικού πλούτου και του γοήτρου των αρχαϊκών Δελφών και διαλαλητές της ιστορίας και της μυθολογίας τους, δεν επεδίωκαν απλώς την υστεροφημία των αναθετών τους στην ζωτική αυτήν υπερτοπική χοάνη του Ελληνισμού, όπου διασταυρώνονταν τα μονοπάτια τόσων πολλών ανθρώπων και ζυμώνονταν ρυθμοί και ιδιώματα κάθε λογής, προάγοντας την καινοτομία και την εξέλιξη και οδηγώντας στην αποικρυστάλλωση ενός διακεκριμένου δελφικού ήθους και ύφους· αυτή καθαυτή η χωροταξική διασπορά τους εκατέρωθεν του ελίσσόμενου ανηφορικού άξονα της Ιεράς Οδού και κοντά σε βασικές παρόδους του κυκλοφοριακού ιστού του ιερού, με κεντρικό σημείο αναφοράς τον ναό και με παραπομπές (δια της θέσεως και του προσανατολισμού τους) σε τελετουργικές εστίες του τεμένους, πολύ διάφορη της γαλήνιας παρατακτικής διάταξης των ομολόγων τους στην Ολυμπία ή της εν χορῶ περιδίνησης γύρω από τους ναούς εκείνων στην Δήλο, ενσάρκωνε – μαζί με τις αναθηματικές προσφορές – τις έριδες και τον ανταγωνισμό της εποχής μέσω της ταυτόχρονης συνύπαρξης και αντιπαράθεσης στην μνημειακή τοπογραφία του ιερού.³⁴⁵

Η εκ νέου υπερτοπική εκτίναξη του Απολλωνείου του β' ημίσεος του 6ου αι. π.Χ. συμπαρέσυρε και το ιερό της Προναίας, που, αν και μάλλον δεν είχε υποστεί ιδιαίτερες υλικές ζημιές στην πυρκαϊά του 548 π.Χ., έγινε αποδέκτης σπουδαίων νέων επενδύσεων. Καθ' ότι όλο και πιο πολυσύχναστο, κατάσταση στην οποία δεν μπορούσε τώρα πια να αντεπεξέλθει η περιορισμένη έκταση του μέχρι τούδε αρχαϊκού τεμένους, το Αθήναιον διεστάλη επεκτεινόμενο μαζικά προς δυσμάς, διαμόρφωση που τριπλασίασε το μέγεθός

³⁴⁴ Η JACQUEMIN (1999, 261) θεωρεί τους Δελφούς ως περισσότερο «πανελλήνιους» από την Ολυμπία. Για τους κλασσικούς θησαυρούς: BOUSQUET 1952, σποράδην· MICHAUD 1973, σποράδην· LAROCHE 1988, σποράδην· BOMMELAER ό.π., 129-130, 140 κ.εξ., 143 κ.εξ., 155-158.

³⁴⁵ Βλ. τις σχετικές παρατηρήσεις στο PARTIDA 2004, 215, 304-307. Σύγκριση της συσώρευσης και της διάταξης των δελφικών θησαυρών με τους ολυμπιακούς και τους δηλιακούς: βλ. PARTIDA 2000a, 199 και DYER 1905, σποράδην, αντιστοίχως· αναλυτικά βλ. τα γραφόμενα στις υποενότητες Αρχαϊκή Ολυμπία και Αρχαϊκή Δήλος.

του και έδωσε σάρικα και οστά σε ένα πιο στιβαρό μνημειακό σύνολο. Το οικοδομικό πρόγραμμα που εφαρμόστηκε περιλάμβανε την κατασκευή ενός νέου περιβόλου, που μεγάλωσε το άνδρητο του ναού (προς τα βόρεια, δυτικά και νότια) για την υποδοχή του δεύτερου πώρινου δωρικού ναού της Αθηνάς (510-500 π.Χ.) στην θέση του παλαιότερου (τμήματα του ενσωματώθηκαν στην θεμελίωση του νέου), με επιρροές από τον ναό του Απόλλωνος (ιδίως στα αετωματικά γλυπτά, όπου εκτυλίσσονταν η Γιγαντομαχία και ίσως μια επανεντέλεση του θέματος του ανατολικού αετώματος του ναού του Απόλλωνος, αντλώντας από την οικουμενική αίγλη εκείνου)· ο δε βωμός που αντιστοιχούσε στον ναό ανανεώθηκε και εξωραϊσθηκε συνεπικουρούμενος από έναν αριθμό μικρών βωμών για άλλες θεότητες, ενώ συνάμα έγιναν επεκτάσεις ή συμπληρώσεις αναλημματικών τοίχων και ανεγέρθησαν ο αιολικός Θησαυρός των Μασσαλιωτών, ένας δωρικός Θησαυρός (των Αθηναίων;), ένα αινιγματικό διμερές κτίσμα αποτελούμενο από δύο τετράγωνα δωμάτια με κοινό προθάλαμο (έχει ερμηνευθεί ως ναός για την συλλατρεία της Αθηνάς και της Αρτέμιδος, ως Οίκος των Ιερέων, ως χώρος τελετουργικών γευμάτων ή συμποσιασμού, ακόμα και ως εργαστήριο ή οπλοστάσιο) και παραπλεύρως του ένας κυκλικός βόθρος που πιθανολογείται να ήταν Ηρώων.³⁴⁶

Καταυγαζόμενοι από ανέσπερο φως και άφθιτη δόξα, στο ζενίθ της υπερτοπικής ακτινοβολίας τους, οι Δελφοί του 6ου αι. π.Χ., σφύζοντας από κίνηση και ζωή, γνώρισαν τεράστια οικονομική ευρωστία και κοσμήθηκαν όχι μόνον με αρχιτεκτονήματα αλλά και με αμέτρητα άλλα αφιερώματα, που κουβαλούσαν τις ιστορίες και τα όνειρα των κυρίων τους. Μια ιδέα της ευμάρειας και της διεθνούς ισχύος του ιερού μας δίνουν μερικές από τις εντυπωσιακότερες σωζόμενες προσφορές Ελλήνων και ξένων αναθετών, που υπήρξαν εξαιρετικά γενναιόδωροι απέναντί του.³⁴⁷ Στις αρχαιότερες εξ αυτών συγκαταλέγονται οι δύο μνημειακοί μαρμάρινοι Κούροι των Δελφών (610-600 ή 590-580 π.Χ.), ανάθημα

³⁴⁶ Για τις αλλαγές του β' ημίσεος του 6ου αι. π.Χ. και επί μέρους μνημειακές κατασκευές στο τέμενος της Αθηνάς Προναίας συνδύασε POULSEN 1908, 337-341· DEMANGEL & DAUX 1923, 6, 15, 25, 65· DEMANGEL 1926, 98-102· DAUX 1958· BOOKIDIS 1983· ROUX 1989, 62-63· BOMMELAER ό.π. 55-56, 60-64· GRUBEN ό.π., 105-112· JACQUEMIN ό.π., 26-28· ΒΑΛΑΒΑΝΗΣ 2004a, 208· ΠΑΡΤΙΔΑ ό.π., 30, 36, 42-43, 55-56· SCOTT ό.π., 66-68.

³⁴⁷ Μάλιστα, όπως μαθαίνουμε, τον καιρό του Πλουτάρχου υπήρχαν και *περιηγηταί* (ξεναγοί), οι οποίοι έδειχναν στους επισκέπτες του ιερού τα αξιοθέατα (βλ. *Ηθικά* XXVIII.5, *Περί του μη χράν έμμετρα νύν την Πυθίαν* 349e-400f).

των Αργείων, έργο του γλύπτη [Πολυ]μήδους (σύμφωνα με την αφιερωματική επιγραφή), οι οποίοι, κατά τις δύο επικρατέστερες ερμηνείες, ταυτίζονται είτε με τους Αργείους αδελφούς Κλέοβι και Βίτωνα είτε με τους Διόσκουρους (Κάστορα και Πολυδεύκη).³⁴⁸ Αρκετά από τα πιο ασυνήθιστα αναθήματα εστάλησαν από τα νησιά του Αιγαίου και την Μικρά Ασία· μεταξύ τους ξεχωρίζει το παλαιότερο έργο ιωνικής κατασκευής στον χώρο των Δελφών, η κολοσσιαία μαρμάρινη Σφίγξ των Ναξίων (570-560 π.Χ.), που πατούσε επάνω σε κίονα πρώιμου ιωνικού ρυθμού (έργο συνολικού ύψους 12,5 μ.), τοποθετημένη επιμελώς σε εξέχουσα θέση έμπροσθεν του πολυγωνικού τείχους, κοντά στον βράχο της Σίβυλλας και ανάμεσα στον Θησαυρό και στην Στοά των Αθηναίων (του 5ου αι. π.Χ.), στο σημείο όπου ήταν συγκεντρωμένα τα ιερότερα σύμβολα των Δελφών· οι Νάξιοι, που λίγο ενωρίτερα είχαν αναθέσει παρόμοιες Σφίγγες στο ιερό του Απόλλωνος στην Δήλο, όπου η παρουσία τους ήταν διαπρεπής κατά το α' ήμισυ του 6ου αι. π.Χ. (βλ. Αρχαϊκή Δήλος), έλαβαν ως αντάλλαγμα το δικαίωμα της προμαντείας, όπως πιστοποιεί επιγραφή του 4ου αι. π.Χ. χαραγμένη σε σπόνδυλο του κίονος.³⁴⁹ Πιθανά αναθήματα των εύπορων κατά τους Αρχαϊκούς χρόνους ελληνικών πόλεων της Ιωνίας (η πλειονότητα δείχνουν να προέρχονται από εργαστήρια των Σάμου, Μιλήτου και Εφέσου) ήταν τα πολυάριθμα τέχνηρα από πολύτιμα υλικά (χρυσό, άργυρο, χαλκό, ελεφαντοστό) που ανακαλύφθηκαν μαζί με άλλα ταπεινότερης κατασκευής (σιδερένια, πήλινα θραύσματα), αναμειγμένα με χώμα, κάρβουνα και υπολείμματα στάχτης σε δύο αποθέτες ιερών αντικειμένων υπό τις πλάκες της Ιεράς Οδού μπροστά από την Στοά των Αθηναίων, τα οποία ανάγονται στον 8ο-5ο αι. π.Χ. και προφανώς είχαν ταφεί εκεί μετά την καταστροφή του κτίσματος όπου αρχικά φυλάσσονταν (μάλλον κάποιου θησαυρού) από φωτιά τον 5ο αι. π.Χ.: από αυτά του 6ου αι. π.Χ., ηχηρή αίσθηση προκαλούν ένας αποσπασματικός αργυρός τάφος

³⁴⁸ Κούροι των Δελφών («Κλέοβις και Βίτων» ή «Διόσκουροι»): VATIN 1977· FAURE 1985b· SANSONE 1991: εις άπαντα σκοράδην. Για την ιστορία των δύο Αργείων νέων, την οποία φέρεται να διηγήθηκε ο Σόλων στον Κροίσο, και για την αφιέρωση των αγαλμάτων τους στους Δελφούς από τους συμπατριώτες τους βλ. το χωρίο που μας παραθέτει ο Ηρόδοτος (*Ιστορίαι* I.31: ...*Αργεῖοι δὲ σφέων εἰκόνας ποιησάμενοι ἀνέθεσαν ἐς Δελφοὺς ὡς ἀριστῶν γενομένων...*).

³⁴⁹ Σφίγξ και Κίονας των Ναξίων: AMANDRY 1953, 26-32· BOMMELAER 1991, 44· SCOTT 2010, 46-47. Για τα αντίστοιχα αναθήματα των Ναξίων στην Δήλο βλ. BRUNEAU & DUCAT 2005, 33, 71, 177, 226. Μικρότερες αφιερώσεις του 6ου αι. π.Χ., κυρίως από ιδιώτες, φαίνεται πως μιμήθηκαν κάποια από τα πιο περιβλεπτα αναθήματα του α' ημίσεος του αιώνας, όπως την Σφίγγα.

φυσικού μεγέθους, φτιαγμένος από σφυρηλάτα ελάσματα ενωμένα με χάλκινες ταινίες και προσηλωμένα σε ξύλινο πυρήνα, πάμπολλα ανάγλυφα πλακίδια από ελεφαντοστό, μερικά εκ των οποίων φέρουν μικρογραφικές παραστάσεις μυθολογικών σκηνών, καθώς και το ανέλπιστο εύρημα τριών μοναδικής αξίας χρυσελεφάντινων αγαλμάτων επίσης σε φυσικό μέγεθος (πιθανότατα δύο γυναικείων και ενός ανδρικού), που θεωρείται ότι αποτελούσαν σύνθεση μορφών που απέδιδε την Απολλώνεια Τριάδα (Απόλλων - Άρτεμις - Λητώ).³⁵⁰

Οι βαρύτερες και τρυφηλές αναθέσεις βασιλέων και ηγεμόνων των ξένων μεγάλων δυνάμεων της εποχής, ιδίως αυτών εξ Ανατολής, έθιμο που είχε καθιερωθεί ήδη από τον 7ο αι. π.Χ., συνεχίστηκαν αμείωτες κατά το α' ήμισυ του 6ου αι. π.Χ., προσδίδοντας μια νότα «πολυτελούς εξωτισμού» στο ετερογενές σύνολο των δελφικών αφιερωμάτων. Εκτός από τον Άμασι Β' της Αιγύπτου, ο οποίος εικάζεται ότι έκανε στο ιερό πολύτιμα δώρα, ήταν και πάλι οι Λυδοί βασιλείς εκείνοι, οι οποίοι πρωτοστάτησαν σε τέτοιου είδους αδρές προσφορές μεγαλύνοντας τον Απόλλωνα, προικίζοντας το τέμενος με περίσσεια αίγλη και επαυξάνοντας τον πλούτο του: ο δεύτερος κατά σειρά εκπρόσωπος από την δυναστεία των Μερμναδών, ο Αλυάττης (διακυβέρνηση 618-561/0 π.Χ.), λέγεται πως χάρισε έναν φημισμένο στην αρχαιότητα τεράστιο αργυρό κρατήρα με συγκολλημένη σιδερένια βάση (υπόθημα), έργο του Γλαύκου από την Χίο, με αφορμή την ίασή του από μιαν ασθένεια, για την αντιμετώπιση της οποίας η Πυθία τον είχε παροτρύνει να ξανακτίσει τον ναό της Αθηνάς στην Ασηνή της Ιωνίας· ο υιός του, Κροίσος (βασιλεία 560-547/6 π.Χ.), τελευταίος των Λυδών μοναρχών, οι τύχες του οποίου και του κράτους του συνδέθηκαν άρρηκτα με το μαντείο, που ο ίδιος είχε προικίσει ως το πιο φερέγγυο απ' όσα συμβουλευθήκε, ξεπέρασε όλους τους προκατόχους του σε απλοχεριά δίνοντας αφειδώς χρήματα και διατάσσοντας τους υπηκόους του να συνδράμουν και αυτοί για την κατασκευή και αποστολή των ακριβότερων δώρων που είχαν δει ποτέ οι Δελφοί: σε αυτά περιλαμβάνονταν ένας λέων από ατόφιο χρυσό, ο οποίος υψωνόταν μέσα στον ναό του Απόλλωνος βαίνοντας επάνω σε βάθρο (ύψους περ. 1,5 μ.) από 117 χρυσές πλίνθους (από κράμα λευκόχρυσου), δύο κολοσσιαίοι κρατήρες – ένας χρυσός και ένας αργυρός –

³⁵⁰ Χρυσελεφάντινα αγάλματα: AMANDRY 1939, 1962, σποράδην και 1991, 206-218· ΚΟΛΩΝΙΑ 2009, 164 και 167. Αργυρός ταύρος: AMANDRY 1977b, σποράδην· Ελεφαντοστέινα πλακίδια: ΚΟΛΩΝΙΑ ό.π., 196.

που πλακίσωναν την θύρα του ναού, τέσσερις αργυροί πίθοι, δύο περιρραντήρια – χρυσό και αργυρό – και πολλές ανεπίγραφες προσφορές (αργυρά αγγεία κυκλικού σχήματος, το φυσικού μεγέθους -ύψους τριών πήχεων- χρυσό άγαλμα μιας γυναίκας που φέρεται να αναπαριστούσε την αρτοποιό του, περιδέραια και ζώνες της συζύγου του), καθώς και μια πολύ μεγάλη πυρά, στην οποία εκάησαν 3000 ζώα, επίχρυσα και επάργυρα ανάκλιντρα, χρυσά κύπελλα και μανδύες από πορφύρα.³⁵¹ Πλάι στις ηγεμονικές αφιερώσεις από την Ανατολή, μια ομοβροντία από επείσαστα προσωπικά αναθήματα από αυτήν την περιοχή και από άλλες ξένες χώρες συγκεντρώθηκαν στους Δελφούς από τον 6ο αι. π.Χ. και εξής, βάζοντας την υπογραφή τους στην ακαταμάχητη πολυσχιδία του απολλώνειου ιερού, το κυτταρικό πλέγμα του οποίου εμφάνιζε – μαζί με εκείνο της Ολυμπίας – ασυναγώνιστη εξελικτική προσαρμογή, απορροφώντας ολοένα και περισσότερες δομικές μονάδες στον υπερτοπικό οργανισμό του· χαρακτηριστικό είναι το γεγονός ότι όλες οι διατηρηθείσες αφιερωματικές επιγραφές του 6ου αι. π.Χ. οφείλονται σε εξωδελφικούς συμμετέχοντες και η συντριπτική πλειονότητά τους σε ξένους, ως επί το πλείστον σε ιδιώτες, στοιχείο το οποίο συνάδει με την ιστορικά πάγια τάση των μη-Ελλήνων θαυμαστών και επισκεπτών των Δελφών να κοινοποιούν την παρουσία τους με θεαματικό τρόπο.³⁵²

³⁵¹ Καμία αρχαία πηγή δεν καταγράφει συγκεκριμένες αναθέσεις κάποιου Αιγυπτίου Φαραώ στο τέμενος των Δελφών· ωστόσο, η αναφορά του Ηρόδοτου σε αφιερώματα από τον Άμασι στον Ηραίο της Σάμου (βλ. Αρχαϊκό Ηραίο), η οικονομική συνεισφορά του στην οικοδόμηση του ναού του Απόλλωνος μετά την καταστροφή του 548 π.Χ. και οι γενικές φιλελληνικές του τάσεις καθιστούν πιθανό να είχε προβεί και σε αφιερώσεις πολυτελών δώρων στον Απόλλωνα, για τις οποίες δεν έχουν σωθεί μαρτυρίες. Αλυάττης: Ηρόδοτος, *Ιστορίαι* I.25: *ἀνέθηκε δὲ ἐκφυγὼν τὴν νοῦσον δεύτερος οὗτος τῆς οἰκῆς ταύτης ἐς Δελφοὺς κρητῆρά τε ἀργύρεον μέγαν καὶ ὑποκρητηρίδιον σιδήρεον κολλητόν, θέης ἄξιον διὰ πάντων τῶν ἐν Δελφοῖσι ἀναθημάτων*. Κροΐσος: η αναφορά της αποστολής θεωρών στους Δελφούς το 556/5 π.Χ., σύμφωνα με το Πάριον Χρονικόν (FGrH 239 A 41, επιγραφή του 264/3 π.Χ.) ίσως αποτελεί έμμεση μνεία των δώρων του στο ιερό· Ηρόδοτος, ένθ. ανωτ. I.48-55· ο Βακχυλίδης (*Επίνικος* III 61-62), συγκρίνοντας τον χρυσό τρίποδα που είχε αναθέσει ο πάτριώνας του, ο Ιέρων τον Συρακουσών, με τα αφιερώματα του Κροΐσου, πιστώνει στον Λυδό βασιλέα την ανάθεση των μεγίστων προσφορών που έκανε θνητός στο δελφικό ιερό· επίσης Στράβων, *Γεωγραφικά* IX.3.8. Πολλά αναθήματα του Κροΐσου, μέρος των οποίων φιλοξενούνταν στον Θησαυρό των Κορινθίων, καταστράφηκαν μερικώς ή ολοσχερώς στην πυρκαϊά του 548 π.Χ., ενώ άλλα υφηρεπάρχθησαν κατά τους αιώνες που ακολούθησαν. Βλ. LEOPOLD 1914, σποράδην· PEARSON 1931, σποράδην· PARKE 1984, σποράδην και 1979, 82-88· KAPLAN 2006, 131-134.

³⁵² Για την προέλευση των αναθετών των ενεπίγραφων αφιερωμάτων του 6ου αι. π.Χ. στους Δελφούς βλ. JACQUEMIN 1999, 156-157. Στις ιδιαίτερες ατομικές προσφορές ξένων αυτού του αιώνος ανήκει εκείνη που έκανε η διάσημη θρακικής καταγωγής εταιρά Ροδώπις που διαβιούσε στην αρχαϊκή Ναύκρατιν της

Το σώμα των δελφικών επιγραφών, που ανέρχονται συνολικά σε 3.000, είναι ένας υπερπολύτιμος σύμμαχος στην προσπάθειά μας να ιχνηλατήσουμε, να ανασυνθέσουμε και να κατανοήσουμε σημαντικές πτυχές του υπερτοπικού βίου του ιερού των Αρχαϊκών χρόνων και εξής (σε συνεξέταση με το υπόλοιπο αρχαιολογικό υλικό και με τις αρχαίες πηγές), καθώς αποκαλύπτουν, άμεσα ή έμμεσα, άλλοτε ακροθιγώς και άλλοτε διεξοδικά, διαφορετικές τάσεις, θέσεις, στάσεις και σχέσεις που γαλουχήθηκαν στους κόλπους του. Το ποικίλης ύλης περιεχόμενό τους μας προσφέρει μια φασματοσκόπηση του δελφικού φωτός, που υπεισέρχεται σε ζητήματα θρησκευτικής, πολιτικής, κοινωνικής, οικονομικής, διοικητικής, καλλιτεχνικής και ιστορικής φύσεως, ομιλώντας για τους θεσμούς και τους κανονισμούς, τους δεσμούς και τις παραδόσεις, τις τελετουργίες και τις δραστηριότητες ευρείας κλίμακας, την καθημερινή ζωή, τις οικοδομικές και αναθηματικές εξάρσεις των Δελφών, ενίοτε κατονομάζοντας πρόσωπα, ομάδες ή κοινότητες που συνδέθηκαν μαζί τους με τον έναν ή με τον άλλον τρόπο.³⁵³

Φθάνοντας πια στο τέλος της Αρχαϊκής περιόδου, οι Δελφοί ήλθαν αντιμέτωποι με την περσική απειλή. Η αμφιλεγόμενη στάση τους προκάλεσε προσωρινά σοβαρούς τριγμούς στο υπερτοπικό δελφικό οικοδόμημα που κτιζόταν αιώνες τώρα, κλονίζοντας την αξιοπιστία του μαντείου ανάμεσα στους Έλληνες.³⁵⁴ Πολύ σύντομα, ωστόσο, το ιερό άφησε πίσω του τους κραδασμούς και ξαναβρήκε τον υπερτοπικό βηματισμό του. Μια νέα περίοδος ανάπτυξης, που εγκαινιάσθηκε με τις μεγαλειώδεις συλλογικές αναθέσεις των Ελλήνων εις ανάμνησιν του θριάμβου εναντίον των Περσών (με ενδοξότερο όλων

Αιγύπτου, η οποία αφιέρωσε στο ιερό ένα ποσοστό από τα κέρδη της με την μορφή σιδερένιων οβελών, στημένων σε βάθρο σε περίοπτη θέση (κάπου κοντά στο μεταγενέστερο άγαλμα της εταίρας Φρύνης): Πλούταρχος, *Ηθικά* XXVIII.5, *Περί του μη χράν έμμετρα νύν την Πυθίαν* 400f· περιλάβε τα σχετικά με την ιστορία της στα Στράβων, *Γεωγραφικά* XVII.1.33 και Αιλιανός, *Ποικίλη Ιστορία* XIII.33.

³⁵³ Για το *corpus* των επιγραμμάτων των Δελφών βλ. σημ. 266, όπου και η σχετική βιβλιογραφία.

³⁵⁴ Η «παράξενη» συμπεριφορά των Δελφών, που σε γενικές γραμμές τηρούσαν στάση ουδετερότητας απέναντι στους Πέρσες, ίσως οφειλόταν στον φόβο μιας επικείμενης καταστροφής του ιερού, σίγασης του μαντείου και σύλησης του αμύθητου πλούτου του ή στο ότι πολλά από τα μέλη της Αμφικτυονίας (λ.χ. Θεσσαλοί και Βοιωτοί), που διοικούσε το ιερό, ακολούθησαν μια λίγο-πολύ συντηρητική ή φιλοπερσική πολιτική. Πάντως, η πιθανολογούμενη επίθεση των Περσών στο τέμενος (εάν, αντιθέτως, δεν υπήρξε μια σιωπηλή συμφωνία με τους Πέρσες που προστάτευσε το ιερό) δεν φαίνεται να προξένησε υπολογίσιμες βλάβες. Η κατηγορία του «μηδισμού» φαίνεται πως επλάνατο στον αέρα για κάποιο διάστημα, όμως οι Δελφοί γρήγορα ανέκαμψαν. Βλ. CASSON 1914· MERITT 1947· LUPPE 1979: εις άπαντα σποράδην.

των αναθημάτων τον πελώριο χρυσό λέβητα υποστηριζόμενο από κίονα που σχημάτιζαν τρεις συμπλεκόμενοι περιελισσόμενοι όφεις, επί του οποίου αναγράφονταν τα ονόματα των 31 πόλεων-κρατών που αντιστάθηκαν στον εχθρό), επέφερε μια διαρκή εξέλιξη σε επίπεδο αφιερώσεων, αρχικά μνημείων νίκης κατά των βαρβάρων και σε λίγο επί των Συνελλήνων, εξαίροντας την κοινότητα και τον ανταγωνισμό, στοιχεία που συνέχισαν να συντροφεύουν τους Δελφούς έως και το τέλος της υπερτοπικής διαδρομής τους πολλούς αιώνες αργότερα.





ΟΛΥΜΠΙΑ

IV.1.2. Ολυμπία, Ιερό του Διός

«Μᾶτερ ὦ χρυσοστεφάνων ἀέθλων, Οὐλυμπία,
δέσποιν' ἀλαθείας»

(Πίνδαρος, Ολυμπιονίκος VIII 1-2)

«εἰ δ' ἄεθλα γαργύεν
ἔλδαι, φίλον ἦτορ,
μηκέτ' ἀελίου σκόπει
ἄλλο θαλπνότερον ἐν ἀμέρᾳ φαινήνδ' ἄστρον ἐρήμας δι' αἰθέρος,
μηδ' Ὀλυμπίας ἀγῶνα φέρτερον ἀνδάσομεν»

(Πίνδαρος, Ολυμπιονίκος I 5-7)

«δεῦρο πάγκοινον ἐς χώραν ἵμεν φάμας ὀπισθεν»

(Πίνδαρος, Ολυμπιονίκος VI 63)

«θύεται γὰρ ἀγλαῆς ὑπὲρ Πανελλάδος»

(Πίνδαρος, απόσπ. 52f, 62-63)

IV.1.2.1. Πρώιμη Ολυμπία: Καθ' οδόν για τον επιφανέστατο προσορισμό

Η ανυπέρβλητη υπερτοπική φήμη του ιερού της Ολυμπίας προηγείται κάθε αναφοράς στο όνομα και στην ιστορία της. Η θεϊκή αύρα που απέπνεε το ιδιαίτερο φυσικό κάλλος της κατάφυτης Άλτεως στο ομαλό και ανοικτό κεντρικό τμήμα ενός ευρύτερου χώρου σε μια γωνία δίπλα στην συμβολή των ποταμών Αλφειού και Κλαδέου, η γονιμότητά της, η προσβασιμότητά της στους κατοίκους των γύρω ορεινών και ημιορεινών περιοχών και η εγγύτητά της στο Ιόνιο Πέλαγος (και, κατ' επέντασιν, στις κατοπινές ελληνικές αποικίες της Δύσης) την έκαναν ευθύς εξ αρχής δημοφιλές πέρασμα κατάλληλο για πολιτικές και

για λατρευτικές συναθροίσεις, επικοινωνιακό και συγκοινωνιακό κόμβο όλης της Δυτικής Πελοποννήσου και της ευρύτερης ζώνης.³⁵⁵

Οι ανασκαφές κατέδειξαν την παλαιότητα του χώρου, όπου τα πρωιμότερα ίχνη χρήσης (ιεραμεικά όστρακα) μαρτυρούν την ύπαρξη μιας μικρής (μόνιμης, προσωρινής ή εποχιακής) οικιστικής μονάδας ήδη από την Νεώτερη Νεολιθική περίοδο (τέλη 4ης χιλιετίας π.Χ.) στην νοτιοανατολική πλαγιά του Κρονείου λόφου, δίχως τα ευρήματα να περιέχουν σημάδια λατρείας.³⁵⁶ Το ίδιο θα πρέπει να υποθέσουμε και για τα κατάλοιπα της Πρώιμης και της Μέσης Εποχής του Χαλκού. Ο Πρωτοελλαδικός ΙΙ τύμβος (2600-2500 π.Χ.) κάτω από το κλασσικό Πελόπειον, που αποδεδειγμένα έδωσε ισχυρή υλική προτροπή για την μετέπειτα εγκαθίδρυση της λατρείας και αποτέλεσε πυρήνα ανάπτυξης

³⁵⁵ Γεωγραφικά και τοπογραφικά στοιχεία: βλ. CURTIUS & ADLER 1897, σποράδην· BERGQUIST 1967, 39· GATES 2003, 234· HORNBLLOWER & SPAWFORTH 2003, 1065· ΒΑΛΑΒΑΝΗΣ 2004a, 21· PEDLEY 2005, 119. Σημειωτέον ότι ο πλωτός κατά την αρχαιότητα Αλφειός προσέφερε μια επιπλέον εναλλακτική δίοδο προς το Ιόνιο πέραν των χειρσαίων διαδρομών. Σύμφωνα με την SOURVINOU-INWOOD (1993, 4), η Ολυμπία είναι ένα ακόμα παράδειγμα μεγάλου ιερού των ιστορικών χρόνων, που ξεκίνησε από ένα άλσος και έναν βωμό (πρβλ. με το «ιερόν άλσος» στους Μυκηναϊκούς χρόνους).

³⁵⁶ Οικισμός της ΝΝ στην Ολυμπία: συνοπτικά στο ΒΑΛΑΒΑΝΗΣ 2004a, 32. Για τα αποτελέσματα των πρώτων γερμανικών ανασκαφών, που ξεκίνησαν έναν αιώνα αργότερα από την ανακάλυψη του ιερού από τον R. Chandler το 1766 και την αρχαιολογικού ενδιαφέροντος επίσκεψη του L.F.S. Fauvel το 1780 και λίγες δεκαετίες μετά την γαλλική αρχαιολογική αποστολή του 1829, βλ. τα έργα υπό την επιμέλεια των ειδικών επιστημόνων στην σειρά *OLYMPIA*, Τόμ. I-V (1890-1897)· η δεύτερη και η τρίτη περίοδος των ανασκαφών (1937-1966 και 1976-1999) μαζί με τα πορίσματα των πιο πρόσφατων ερευνών (2000 κ.εξ.) του Γερμανικού Αρχαιολογικού Ινστιτούτου παρουσιάζονται αναλυτικά στους τόμους των δύο βασικών σειρών, των *BERICHT ÜBER DIE AUSGRABUNGEN IN OLYMPIA I-XIII* (1937-2013) και *OLYMPISCHE FORSCHUNGEN I-XXXIV* (1944-2018)· ανάτρεξε επίσης στα άρθρα των ειδικών περιοδικών εκδόσεων *AA*, *AM*, *JDAI*. Από τις κυριολεκτικά χιλιάδες δημοσιεύσεις για το ιερό της Ολυμπίας, επιλεκτικά εδώ αναφέρονται μερικές από τις σημαντικότερες μελέτες για μίαν εποπτική εικόνα της εξέλιξης της λατρείας και των μνημείων της: HIRSCHFELD 1877, BOETTICHER 1883, ΛΕΟΝΑΡΔΟΣ 1901, GARDINER 1925 (παρωχημένα έργα, που ωστόσο παραμένουν από τα σπουδαιότερα πρώιμα του είδους)· CURTIUS 1935· DÖRPFELD 1935· WUNDERER 1935· MELBER 1936· RODENWALDT & HEGE 1936 μαζί με το 1941· SANTANGELO 1960· MUSTILLI 1962-1963· JANTZEN 1963· SCHÖBEL 1965· ASHMOLE & YALOURIS 1967· DREES 1968· ΚΑΡΑΓΙΩΡΓΑ 1971b· ASHMOLE 1972· FELLMANN & SCHEYHING 1972 (πρβλ. τα επί μέρους άρθρα)· H.-V. HERRMANN 1972· MALLWITZ 1972· YALOURIS 1972· MALLWITZ 1977· MALLWITZ & HERRMANN 1980· MALLWITZ 1981a· ΓΙΑΛΟΥΡΗΣ 1982· MALLWITZ 1988· KYRIELEIS 1990· ΓΙΑΛΟΥΡΗΣ & ΓΙΑΛΟΥΡΗΣ 1991· SINN 1996a· ΚΑΛΤΣΑΣ 1997· SINN 2000a και 2000b· STOLZE 2000· ΑΡΑΠΟΓΙΑΝΝΗ 2001· KYRIELEIS 2002a (επί μέρους άρθρα: ένθα ο αυτός b)· ΠΑΠΑΧΑΤΖΗΣ 2002, ένθα *Πανσανίας, Ελλάδος Περιήγησις* III (= Μεσσηνιακά-Ηλιακά)· RAMBACH 2002b· GÜNTHER 2004· SIEBLER 2004· SINN 2004· WACKER 2004· ΒΙΚΑΤΟΥ 2006· EDER 2008, ιδίως 192· KYRIELEIS 2011· SINN 2014: εις άπαντα τα ανωτέρω σποράδην.

του τεμένους, ήταν κατ' ουσίαν ένας κυκλικής διατομής περίβολος (διαμέτρου 27-30 μ.) καλυμμένος από λιθοσωρό επάνω σε ένα φυσικό έξαρμα του εδάφους, διαμόρφωση που είχε την εμφάνιση ενός τεχνητού μνημείου· εν τούτοις, δεν έχει εντοπισθεί κάποιο ταφικό κατασκευάσμα στο εσωτερικό του, γεγονός που υποδηλώνει ότι η κατοπινή υιοθέτησή του ως ενός εκ των βασικών σημείων αναφοράς στο ιερό βασιζόταν σε επινενοημένη αναγωγή σε πρόσωπα και γεγονότα της μυθιστορίας της Ολυμπίας παρά σε πραγματικά δεδομένα.³⁵⁷ Κοντά στην μετάβαση από την Πρωτοελλαδική ΙΙΙ στην Μεσοελλαδική περίοδο (περ. 2200-2100 π.Χ.) μια σειρά νεόδημων αφιδωτών οικιών συνέστησαν μια περιορισμένης έκτασης εγκατάσταση βορειοανατολικά του τύμβου εν μέρει τέμνοντάς τον, όμως από την μελέτη τους δεν προέκυψε κανένας λατρευτικός συσχετισμός.³⁵⁸ Μετά την εγκατάλειψη του μεσοελλαδικού οικισμού, πιθανώς λόγω υπερχειλίσας του Κλαδέου, οι ενδείξεις κατοίκησης θα εκλείψουν για πολλούς αιώνες έως την εμφάνιση ενός νέου ευημερούντος οικιστικού συνόλου (διαπιστωμένη η ύπαρξή του αλλά άγνωστη η ακριβής τοποθεσία και η έκτασή του) στους Μυκηναϊκούς χρόνους (13ος-12ος αι. π.Χ.), όταν η Ολυμπία (και ολόκληρη η Ηλεία) γνώρισε σημαντική ακμή, την οποία αντικατοπτρίζουν τα νεκροταφεία της περιόδου και κυρίως οι δύο συστάδες πλούσιων θαλαμωτών τάφων υστερομυκηναϊκής χρονολόγησης (σε χρήση κατά την ΥΕ ΙΙΑ και ΥΕ ΙΙΒ, ίσως και στην ΥΕ ΙΙΙ Γ) κάτω από το σημερινό μουσείο· τα σχετικά λίγα θραύσματα μυκηναϊκής κεραμικής δεν φαίνεται να εμπεριέχουν λατρευτικές συνειδοχές και παρόμοιες είναι οι αμφιβολίες για τα ίσως σχετιζόμενα με αυτά άψητα ειδώλια ζώων (από ανακατεμμένους αποθέτες) καθώς και μερικές υπομυκηναϊκές πόρπες και περόνες· ωστόσο, η παρουσία των θαλαμωτών τάφων, μιας κεφαλής μυκηναϊκού ειδωλίου από τον βόρειο τοίχο του μεταγενέστερου Σταδίου και δύο πολύ μεγάλων κυλίκων της Υστερομυκηναϊκής ή της Υπομυκηναϊκής περιόδου (ύστερος 11ος αι. π.Χ.) από το Πελόπειον, οι οποίες λόγω του μεγέθους τους τείνουν να θεωρούνται μάλλον αναθηματικά παρά χρηστικά αγγεία, έχουν εγείρει αναπάντητα μέχρι σήμερα ερωτήματα ως προς το ενδεχόμενο τέλεσης λατρείας από την Μυκηναϊκή εποχή και ως προς την δύναμη ή την φύση της όποιας κληρονομιάς

³⁵⁷ ΠΕ ΙΙ τύμβος κάτω από το Πελόπειον: Ο τύμβος τοποθετείται περίπου στα μέσα της 3ης χιλιετίας π.Χ. βάσει θραυσμάτων αγγείων. Για την σχετική βιβλιογραφία βλ. παρακάτω εντός υποσημ.

³⁵⁸ ΠΕ ΙΙΙ - ΜΕ οικισμός: SNODGRASS 1971, 421· ΒΑΛΑΒΑΝΗΣ ό.π.

σε επίπεδο λατρευτικής πρακτικής από την Ύστερη Εποχή του Χαλκού στην Πρώιμη Εποχή του Σιδήρου.³⁵⁹ Ακόμα και αν η ιδέα της εγκαθίδρυσης ενός κοινού ιερού από διάφορες γειτονικές πληθυσμιακές ομάδες για συγκέντρωση και λατρεία σε έναν χώρο πολιτικά ουδέτερο, απομακρυσμένο από τα κέντρα εξουσίας της εποχής, κυκλοφορούσε στην περιρρέουσα ατμόσφαιρα της μυκηναϊκής Ολυμπίας ή είχε κιόλας εφαρμοσθεί, δεν υφίστανται αποδείξεις περί αυτού.

Έπειτα από μια πρόσκαιρη ύφεση στις δομές κατοίκησης της Ολυμπίας και της ευρύτερης περιοχής (εγκατάλειψη οικισμών και επιβίωση ελαχίστων), συνακόλουθη της οικονομικής κρίσης και των κοινωνικών ανακατατάξεων που επέφερε η κατάρρευση του μυκηναϊκού συστήματος γύρω στο 1100 π.Χ., η εισροή νέων φύλων από την Κεντρική Ελλάδα (Ακαρνανία) στην Ηλεία αναζωπύρωσε την κινητικότητα ιδεών και αγαθών και

³⁵⁹ Μυκηναϊκή Ολυμπία (γενικά στοιχεία): SNODGRASS ό.π.: HERRMANN 1987a και 1987b (πρώιμες συζητήσεις περί προϊστορικής λατρείας): KYRIELEIS 1990: COHEN 1994, 695: MORGAN 1996, 52-55: GRUBEN 2000, 58: EDER 2001a: KYRIELEIS 2002b, 214-215: MILLER 2002, 239: MORGAN 2002b, 253-254: HORNBLLOWER & SPAWFORTH 2003, 1065: ΒΑΛΑΒΑΝΗΣ ό.π., 33: KYRIELEIS 2006, 61 κ.εξ.: MARAKAS 2007, 15. Θαλαμωτοί τάφοι: BCH 84 (1960), 720 και AΔ 17 B (1961-1962), 105-106: 20 B2 (1965), 209: 27 B1 (1972), 268-269: 29 A (1974), 25-58. ΥΕΧ-ΠΕΣ κεραμεική: EDER 2006a, 2011. Κεραμεική από τους τάφους (συνέχεια έως την ΥΕ ΙΙΙΓ): MOUNTJOY 1999, 368, 378-391. Ανάμεσα στα νεώτερα ευρήματα ανήκουν περίπου 80 χάλκινες αιχμές δοράτων: AVILA 1983, 137-144. Εντοπισμός αποθετών και σημείων ανεύρεσης του μυκηναϊκού αρχαιολογικού υλικού: ΠΑΠΑΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ 1992. Τα θραύσματα αγγείων δεν αποδεικνύουν από μόνα τους την ύπαρξη μυκηναϊκού ιερού: DESBOROUGH 1995, 324. Ερωτήματα κατ' αντιπαράσταση περί ύπαρξης, συνέχειας ή ασυνέχειας μυκηναϊκής λατρείας: προϊστορική καταγωγή του ιερού και ερμηνεία του τύμβου (μτγν. Πελόπειον) ως επικέντρου μυκηναϊκής νεκρικής λατρείας με συνέχεια στην ΠΕΣ: DÖRPFELD 1935, Τόμ. I, 73-96 (προϊστορικός οικισμός), 118-125 (τύμβος) και HERRMANN 1962, 1972, 49-59 και 67-68, 1980, 29, 1987 *contra* απόρριψη του ενδεχομένου μυκηναϊκής λατρείας, αμφισβήτηση της θρησκευτικής λειτουργίας του τύμβου και αναγωγή των απαρχών της λατρείας στην ΠΓ ή στην ΠρΓ περίοδο: FURTWÄNGLER 1879, 104, 1890, 2-6 και 1912, 339-421, HEILMEYER 1972, 3-12, 20, 89-90, 1979, 19-28 και εις το εξής σποράδην, MALLWITZ 1988, 81-89, 1972, 134-137: ο τύμβος ΠΕ ΙΙ, άρα παλαιότερος του μυκηναϊκού οικισμού – η αφιδωτή οικία VII ίσως ναϊκό κτίσμα του 1000 π.Χ. – τυχόν ίδρυση του ιερού στην Υπομυκηναϊκή περίοδο ή στις αρχές της ΠΕΣ σήμαινε μεταμυκηναϊκή μεταμόρφωση και όχι συνέχεια: RAMBACH 2002a και 2002b, 2003, 2004 και 2008, εις άπαντα σποράδην: έμφαση στην απόθεση των δύο μεγαλόσχημων κυλίκων ως τεχνέργων πιθανώς υπαινικτικών λατρείας – αντιστοίχιση του κατοπινού Πελοπίου με τον ΠΕ ΙΙ τύμβο αλλά όχι σύνδεση με λατρεία του Πέλοπος κατ' αυτήν την φάση: KYRIELEIS 1990, σποράδην, 2003, 55, και 2006, 55-58: ΕΧ υπόβαθρο της λατρείας (υπό την έννοια της επιβίωσης παραδοσιακών συμβολικών στοιχείων ή/και αντικειμένων) αλλά όχι συνέχεια ή αναγωγή της στην ΕΧ: EDER 2001a, σποράδην: μη πρόδηλο λατρευτικό προηγούμενο: MORGAN 1996, 54-55. Για την σημασία των τύμβων στο Αιγαίο της ΕΧ ακροθιγώς βλ. MÜLLER-CELKA 2011, σποράδην.

οδήγησε στην ίδρυση και ανάδειξη νέων οικιστικών και λατρευτικών κέντρων (11ος-10ος αι. π.Χ.), ενίοτε σε θέσεις που είχαν υπάρξει ενεργές κατά το μυκηναϊκό παρελθόν και τώρα κλήθηκαν να επιτελέσουν έναν καινούριο θρησκευτικό και πολιτικό ρόλο.³⁶⁰ Μία εξ αυτών ήταν και η Ολυμπία.

Η εγκαθίδρυση της ολυμπιακής λατρείας στο β' ήμισυ και συγκεκριμένα προς τα τέλη του 11ου αι. π.Χ., που επισημαίνεται αρχαιολογικά από τα πρωιμότερα κεραμεικά ευρήματα, ήτοι τις προαναφερθείσες μεγάλες πήλινες κύλικες με ζωγραφική διακόσμηση (βλ. παραπάνω), φαίνεται πως είχε ως συμβολικό έναυσμα τον πρωτοελλαδικό Π τύμβο, ο οποίος κατά πάσα πιθανότητα παρέμενε ακόμα ορατός τα πρώτα αναθήματα, μικρού μεγέθους πήλινα ανθρωπόμορφα και ζωόμορφα ειδώλια (κάποια με εμπίεστα μοτίβα) συνοδεύθηκαν από την εμφάνιση χάλκινων ειδωλίων και τριποδικών λεβήτων στον όψιμο 10ο αι. π.Χ., ενώ το υψηλό ποσοστό αγγείων πόσεως (πρωτίστως κύπελλα και κάνθαροι, δημοφιλέστατα τον 9ο και 8ο αι. π.Χ.) σε συνδυασμό με άλλα σχήματα, όπως κρατήρες ή αγγεία εκχύσεως, έχουν παράλληλα στο αντίστοιχο υλικό από την σύγχρονη Ισθμία και το Καλαπόδι παραπέμποντας σε συνοδευτικά της λατρείας τελετουργικά γεύματα, συνήθεια κοινή σχεδόν σε άπαντα τα ιερά του προϊστορικού και του ιστορικού Αιγαίου· σε αυτήν την φάση η Ολυμπία θα ήταν ένα μικρής έκτασης υπαίθριο ιερό άλσος (Άλτις), με μοναδικά αρχιτεκτονικού ύφους τοπόσημα τον «τύμβο του Πέλοπος», πιθανώς εστία μιας νεκρικής λατρείας (για κάποιον αφηρωισμένο πρόγονο;), και έναν Βωμό Τέφρας για θυσίες και άλλες ιεροπραξίες με το γύρω πεδίο σταδιακά κατάσπαρτο από τριποδικούς

³⁶⁰ Ο RENFREW (1979) μας παροτρύνει να δούμε τα μεγάλα υπερτοπικά ιερά των ιστορικών χρόνων και ως τρόπον τινά θρησκευτικά υποκατάστατα της πολιτικής σταθερότητας, την οποία παρείχαν πρωτύτερα οι ανακτορικές δομές του μυκηναϊκού κόσμου. Αμφιβάλλω για το εάν μπορούμε να προβούμε σε έναν τέτοιον συσχετισμό στην περίπτωση της Ολυμπίας των αρχών της ΠΕΣ· ναι μεν το νεοσύστατο ιερό της ήταν ένας σοβαρός παράγοντας σταθερότητας στην Δυτική Πελοπόννησο, που απορρόφησε ένα μέρος των μεταμυκηναϊκών κοινωνικών και πολιτικών κραδασμών μέσω της θρησκευτικής συμπύκνωσης, όμως η (δια)τήρηση της τάξεως και ο προσωρινός παραμερισμός των αντιπαλοτήτων αφορούσε τα εντός του ή σε σχέση με το ιερό τεκταινόμενα, επηρεάζοντας και ενίοτε κατευθύνοντας αλλά όχι καθορίζοντας την συμπεριφορά των εν Ολυμπία συμμετεχόντων λατρευτών εν γένει στην σφαίρα του κοσμικού βίου, όπου το συγκρουσιακό στοιχείο παρέμενε σχεδόν πάντα έντονο σε πολλά επίπεδα (κάτι που ίσχυε για όλα τα υπερτοπικά ιερά). Θα πρότεινα, αντ' αυτού, να θεωρήσουμε την Ολυμπία των πρώτων μεταμυκηναϊκών αιώνων ως έναν πολύτροπο θρησκευτικό καθοδηγητή, συλλέκτη και εξισορροπητή τάσεων και εντάσεων εν εξελίξει στο υπό κατασκευή μεταμυκηναϊκό κοινωνικό περιβάλλον.

λέβητες, ενώ ένας απλής κατασκευής περίβολος ενδεχομένως να διέκρινε την Άλτιν από τον περιβάλλοντα χώρο.³⁶¹ Ωστόσο, παρά το κατ' αρχάς περιορισμένο μέγεθός του και την «συγκρατημένη» ακόμα εμβέλειά του, το ολυμπιακό ιερό παρουσιάζει ριζοσπαστικά χαρακτηριστικά, που το διαφοροποιούν απ' όλα τα άλλα πρώιμα ιερά της γεωγραφικής περιφέρειάς του και συνιστούν αντανάκλαση μιας εκ γενετής υπερτοπικής προδιάθεσης εγγεγραμμένης στην ίδια την σύλληψη της θεσμοθέτησής του.

Κατά πρώτον, η λατρεία ιδρύθηκε έχοντας τριπλό προσορισμό: δεδομένης της σημασίας της θέσεως ως τόπου συνάντησης, επικοινωνίας και ανταλλαγής και μάλιστα σε «ουδέτερο» έδαφος, αποστασιοποιημένη από τις πολυάριθμες μυκηναϊκές θέσεις της περιοχής και εύκολα προσβάσιμη, η Ολυμπία έφερε στο γονιδίωμά της ένα συγκριτικό πλεονέκτημα που την καθιστούσε εξόχως προσφιλή στις γύρω κοινότητες, κατάλληλη να εκφράσει την νέα κοινωνική πραγματικότητα που διαμορφωνόταν μετά την ανατροπή της μέχρι τότε καθεστηκυίας τάξεως μέσω μιας πολυδιάστατης θρησκευτικής, πολιτικής

³⁶¹ Για τον υπαίθριο χαρακτήρα και τα βασικά τοπόσημα του ιερού: KYRIELEIS 2002b· BALABANHS 2004a, 34-38. Σχετικά με τον Βωμό Τέφρας και την κατοπινή εξέλιξή του: SCHLEIF 1934· DREES 1968, σποράδην· ETIENNE 1992, 291-313. Τα πρώτα αναθήματα ως κριτήριο για τον καθορισμό ενός *terminus post quem* της λατρευτικής δραστηριότητας (ή, ορθότερα, της αφιερωματικής πρακτικής) στην Ολυμπία το αργότερο από τα τέλη του 10ου αι. π.Χ.: BURKERT 1993a, 123· MORGAN 1993, 20-21 και 1996, 52-53. Το περιβάλλον της πρώιμης Ολυμπίας: EDER 2007a και 2012. Ειδικώς για τις κύλικες KYRIELEIS 2002b, 216, εικ. 8· EDER 2001a, 206 και 2006b, 566-568, εικ. 29.8 (περίλαβε επίσης την προηγούμενη σημ.) και ως προς τα αγγεία πόσεως MORGAN 1999, 380, EDER 2001a, 204-205, MARAKAS 2007, 15· συμπληρωματικά εις αμφοτέρω EDER 2011. Παράλληλα της πρώιμης ΠΕΣ κεραμεικής της Ολυμπίας απαντούν σε θέσεις της Δυτικής Πελοποννήσου (λ.χ. Σαλμώνη, Λασταίνα, Σαμικόν, Γρύλλος, Τρυπητή, βλ. EDER 2001b και 2001c) και των νησιών του Ιονίου (Σπήλαιο της Πόλεως και Αετός στην Ιθάκη, βλ. BENTON 1938-1939· COULSON 1991· SOUYOUDZOGLU-HAYWOOD 1999, 110-112). Για σύγκριση με το αντίστοιχο υλικό από τα πρώιμα ιερά στην Ισθμία (όπου βάσει κεραμεικής η λατρεία ανάγεται επίσης στο β' ήμισυ του 11ου αι. π.Χ.) και στο Καλαπόδι: [Ισθμία] GEBHARD & HEMANS 1992, 8-21· MORGAN 1994, ιδίως 46-47, 1998, 77-79, 1999, 321-326· [Καλαπόδι] NITSCHKE 1987. Για τα ειδώλια: HEILMEYER 1972 (πήλινα) και 1979 (χάλκινα)· HIMMELMAN 2002· MOUSTAKA 2002b, σποράδην. Χάλκινοι τριποδικοί λέβητες: MAASS 1978 και 1981. Χάλκινα κοσμήματα: PHILIPP 1981. Όμοιους με τους ολυμπιακούς τύπους αγαλατιδίων, τριπόδων, κοσμημάτων καθώς και άλλων μεταλλικών τεχνέργων, συναντούμε στα Νιχώρια Μεσσηνίας και σε ιερά της Αρκαδίας: McDONALD & RAPP 1972· RAPP & ASCHENBRENNER 1978· XATZ 1981-1982· McDONALD, COULSON & ROSSER 1983· COULSON 1986· FAGERSTRÖM 1988a και 1988b, εις αμφοτέρω σποράδην· VOYATZIS 1990, Κεφ. IV. Για τα πιο βασικά προβλήματα χρονολόγησης των αναθημάτων (ιδίως των ειδωλίων) βλ. COLDSTREAM 1997, 438-439, 441. Πρβλ. με τα στοιχεία από την Ήλιδα (ΠΓ αρχιτεκτονική, εικονιστικά τέχνεργα και ταφές) από τον 11ο αι. π.Χ.: EDER & MITSOPOULOS-LEON 1999, σποράδην· συνδύασε τα EDER 2001a και η αυτή ό.π., εις άπαντα σποράδην.

και οικονομικής λειτουργίας. Ήδη τον 10ο-9ο αι. π.Χ. η λατρευτική δραστηριότητα στο ιερό είχε πλέον παγιωθεί, εξυπηρετώντας τις ανάγκες των τοπικών γεωργοκτηνοτροφικών κοινοτήτων, που προσέβλεπαν στην θεϊκή αρωγή για την ευόδωση των καλλιιεργειών τους και την συντήρηση των ποιμνίων τους· την σύνδεση των βιοποριστικών ενασχολήσεων και των περιουσιών των πρώιμων προσκυνητών με την λατρεία επιβεβαιώνουν τα περίπου 6.000 ειδώλια (4000 χάλκινα και 2000 πήλινα) ανθρώπων (σχεδόν όλα ανδρικά, ελάχιστα γυναικεία) και ζώων (ταύρων, ίππων, κριών, ελαφιών, λαγών, πτηνών και αδιευκρίνιστης ταυτότητας τεραπόδων) από τους αποθέτες της εν λόγω περιόδου.³⁶² Εκ παραλλήλου, η Ολυμπία είχε ήδη καθιερωθεί ως διατοπικό σημείο συνάθροισης ησσόνων αρχηγών από διάφορες πολιτικές κοινότητες της Δυτικής Ελλάδος, οι οποίοι επεδείκνυαν τον πλούτο τους και επιχειρούσαν να λάβουν περαιτέρω αναγνώριση ή νομιμοποίηση, να ενισχύσουν το κύρος τους στα μάτια των συμπατριωτών/υπηκόων και των ομολόγων τους μέσω της αφιέρωσης πολύτιμων αναθημάτων, υλικών υπομνήσεων της εξουσίας τους· οι χάλκινοι τριποδικοί λέβητες, εκτεθειμένοι σε δημόσια θέα στο ύπαιθρο πέριξ του μεγάλου Βωμού Τέφρας (διάταξη που θυμίζει αυτήν των τριπόδων στην Δωδώνη γύρω από την ιερά δρυ), είναι οι αυθεντικότεροι πρεσβευτές αυτών των πρώιμων ανταγωνιστικών τάσεων και τα πρώτα δείγματα της δράσης μιας ανερχόμενης élite εκτός των ορίων της πατρίδας τους, ενώ τα μεταλλικά τέχνηρα, περισσότερα απ' ό,τι σε κάθε άλλο ιερό της ηπειρωτικής Ελλάδος αυτήν την εποχή και μακράν πολυπληθέστερα των συμποσιακών αγγείων της Ολυμπίας, υποδηλώνουν την προτίμηση των αναθετών στο μέταλλο (χαλκός) ως υλικό μέσο κοινωνικού γοήτρου και την έμφαση που δινόταν στην επίδειξη-αυτοπροβολή παρά στην συντροφικότητα· επιπροσθέτως, η ταυτόχρονη ανάπτυξη και ανάθεση των τριπόδων και των ειδωλίων αποκαλύπτει έναν βαθμιαία διογκούμενο κοινωνικό διαχωρισμό μεταξύ των συμμετεχόντων, με τις διαφορετικές κατηγορίες αναθημάτων να ανταποκρίνονται σε διαφορετικές κοινωνικές ομάδες.³⁶³ Με βάση την απόδοση πολλών εκ των αφιερωμάτων

³⁶² C. MORGAN 1990, 91 και 1993, 22· ΒΑΛΑΒΑΝΗΣ 2004a, 36, 38· ΚΟΥΡΟΥ 2009a, 131.

³⁶³ C. MORGAN 1990, Κεφ. III, 1993, 21-24, 2002, 262, 264· PEDLEY 2005, 120 κ.εξ· LARSON 2007a, 27· VALAVANIS 2013, 43. Έχουν εντοπισθεί τμήματα ανήκοντα σε περισσότερους από 300 τριποδικούς λέβητες της ΠΕΣ (μερικοί έφθαναν έως και 3 μ. ύψος), που μπορούν να καταταγούν σε πέντε βασικές ομάδες: H.-V. HERRMANN 1972, 74-75, 79· COLDSTREAM 1997, 442, 444-445. Ασφαλώς και δεν είναι τυχαίο το ότι η επανεισαγωγή του χαλκού στην ηπειρωτική Ελλάδα γύρω στο 925 π.Χ. συμπίπτει με την

(ιδίως των μεταλλικών τεχνέργων) σε εργαστήρια κατασκευής, έχει υποθεθεί ότι κατά τον 10ο αι. π.Χ. η πλειονότητα των λατρευτών προέρχονταν από την Δυτική Πελοπόννησο (Ηλεία, Μεσσηνία, Αρκαδία), με την κλιμακούμενη επιρροή του ιερού να αγκαλιάζει από τις αρχές του 9ου αι. π.Χ. και εξής ολόκληρη την Πελοπόννησο (συν τις Αργολίς, Λακωνία, Κορινθία) και μεγάλο μέρος της Στερεάς Ελλάδος· η πιθανότητα μεγάλος αριθμός από τα ειδώλια να κατασκευάζονταν *in situ* στην Ολυμπία από μετακινούμενους τεχνίτες προς πώληση στους επισκέπτες (κάτι που παρατηρείται ευρέως από την Ύστερη Γεωμετρική περίοδο και εξής) μας προβληματίζει ως προς το εάν τελικά απηχούσαν την προέλευση των αναθετών τους ή αυτή των κατασκευαστών τους, χωρίς, παρ' όλα αυτά, να αναιρεί ή να αλλοιώνει την γενική εικόνα της αυξανόμενης πολυ-συμμετοχικότητας.³⁶⁴

Κατά δεύτερον, το νέο πολυ-συμμετοχικό λατρευτικό σχήμα της Ολυμπίας μέσα στις εξελισσόμενες συνθήκες των Πρώιμων Ιστορικών χρόνων έχει να παρουσιάσει μια διττή προσωπικότητα, αφ' ενός, απορρίπτοντας εν μέρει τα προγενέστερα ήθη και έθιμα χάριν της διεύρυνσης του κύκλου των λατρευτών και της θρησκευτικής στοχοθεσίας του και, αφ' ετέρου, διατηρώντας (όχι απαραίτητως σε αυτούσια μορφή) τα κομμάτια εκείνα της παράδοσης που είχαν ισχυρό «λαϊκό έρρισμα» και θα μπορούσαν να χρησιμεύσουν ως

εμφάνιση των τριπόδων και των μεταλλικών ειδωλίων, σχεδόν όλα φτιαγμένα για λατρευτική χρήση, με την μερίδα του λέοντος να διοχετεύεται σε μεγάλα ιερά, όπως της Ολυμπίας, και με την μετάθεση του κέντρου βάρους της απόθεσης υλικών αγαθών και της επίδειξης προσωπικού πλούτου από τις ταφές (έθος των Μεταβατικών Αιώνων) στα ιερά και δη σε κοινά λατρευτικά καθιδρύματα· έχει, μάλιστα, υποθεθεί ότι ενδεχομένως – ήδη από τους ΠΓ και κατά κύριο λόγο από τους Γ χρόνους – τα αντικείμενα αυτά να συνιστούσαν μια μορφή «ανταλλαγής δώρων» ανάμεσα σε πρωτο-αριστοκράτες, η οποία πραγματωνόταν δια της τελετουργικής ανάθεσής τους από τον 10ο έως τον 8ο αι. π.Χ., με αποκορύφωμα της ποσοτικής συσσώρευσής τους το διάστημα 750-700 π.Χ. (βλ. LANGDON 1987, 108-110). Περίλαβε επίσης τα περί τελετουργικού ανταγωνισμού και περί της ποικιλίας συμπεριφορών και διαδράσεων σε συνάρτηση με την μορφοποίηση της κοινωνικής εξουσίας στα πρώιμα ιερά στα DE POLIGNAC 1996, 59, 63-65· MORGAN 1996, 49· DE POLIGNAC 2000, 40· ANTONACCIO 2007, 273 κ.εξ.

³⁶⁴ Βλ. HERRMANN ό.π., 72-73· MORGAN 1993, 21, 23-24. Τεκμήρια μεταλλοτεχνικής παραγωγής στην γεωμετρική Ολυμπία: MALLWITZ & SCHIERING 1964· HEILMEYER 1969· HEILMEYER, ZIMMER & SCHNEIDER 1987: εις άπαντα σποράδην· για σύγκριση με ανάλογες υλικές ενδείξεις από άλλα πρώιμα υπερτοπικά ιερά – Δελφοί: PERDRIZET 1908, 97· ROLLEY 1977a, 82-86 σποράδην· Δήλος: DEONNA 1938b, 209 κ.εξ· LANGDON 1984, 318, αρ. 153· ROLLEY 1973b, σποράδην· Σάμος: KOPCKE 1968 και GEHRIG 1979, εις αμφοτέρω σποράδην. Για περισσότερα περί μεταλλοτεχνίας στα πρώιμα ελληνικά ιερά: RISBERG 1992, σποράδην. Απόντος άλλου κοινού (λ.χ. ενός παν-μεσσηνιακού ή παν-αρκαδικού κ.λπ.) ιερού στις διάφορες περιφέρειες της Πελοποννήσου αυτής της φάσης, ο ρόλος της μεταμυκηναϊκής Ολυμπίας ως πόλου συσπείρωσης των Πελοποννησίων γίνεται ακόμη πιο κατανοητός.

οργανικά συστατικά στον διευρυνόμενο λατρευτικό ορίζοντα, ως συμβολικοί αναγωγείς μιας λατρευτικής αναγέννησης του τύπου «το παρελθόν απέθανε, ζήτω το παρελθόν!». Τα ανθρωπόμορφα ειδώλια είναι οι πλέον εύγλωττες αποδείξεις γι' αυτό: η πλειονότητά τους αποτελείται τώρα από ανδρικές και όχι γυναικείες μορφές, γεγονός που επισημαίνει την πρωτοκαθεδρία του άρρενος στοιχείου στο ιερό ως απότοκου της κοινωνικής ανατροπής που είχε συντελεσθεί, υπαγορεύοντας την αντικατάσταση του παλαιότερου λατρευτικού μοντέλου με ένα φρέσκο, στο οποίο η κύρια θεότητα ήταν ανδρική, αρμόζουσα για έναν χώρο όπου σύχναζαν όλο και πιο πολύ οι ισχυροί άνδρες της περιόδου· ανάμεσά τους ορισμένα πρωτογεωμετρικά ανδρικά ειδώλια με υψωμένα χέρια θυμίζουν τυπολογικά την παλαιότερη «Θεά μεθ' Ὑψωμένων Χειρῶν», μόνο που εδώ το φύλο έχει αναστραφεί· από ερμηνευτικής σκοπιάς, τα εν λόγω ειδώλια οπλισμένων γυμνών ανδρών που χειρονομούν έχουν κατά καιρούς ταυτισθεί ως «Ζεὺς Επιφαινόμενος» (βεβαιωμένη αναπαράσταση του Διὸς δεν απαντά πριν από τον 7ο αι. π.Χ.), ως αποδόσεις του Πέλοπος (η λατρεία του εισάγεται πολλούς αιώνες αργότερα) είτε ως απεικονίσεις προσευχόμενων πολεμιστῶν-λατρευτῶν, με τις περισσότερες πιθανότητες υπέρ της ιδέας ότι αναπαριστούν τους ίδιους τους αναθέτες ή τον νέο άρρενα θεό της Ολυμπίας, ο οποίος σηματοδοτεί ενδεχομένως την αρχαιότερη ή μίαν από τις αρχαιότερες (μαζί με αυτήν της Δωδώνης) εμφανίσεις της λατρείας του Διὸς στον ελλαδικό χώρο· ο δε χαρακτήρας του σε αυτήν την πρώιμη φάση είναι έντονα πολεμικός, όπως δείχνουν τα ως άνω αγγαλματίδια μαζί με δεκάδες ειδώλια ηνιόχων με άρματα (πρβλ. με την πολεμική αξία του άρματος στα περίπου σύγχρονα Ομηρικά έπη), οι επιβαίνοντες στα οποία θα μπορούσαν κάλλιστα να είναι και πλούσιοι γαιοκτήμονες και κτηνοτρόφοι της εποχής.³⁶⁵

Εάν η Ολυμπία ήταν ένα σχετικά απλό ιερό του Διὸς στις προ-αθλητικές ημέρες της, η ακτινοβολία της και η πολυ-συμμετοχικότητα στην λατρεία της δέχθηκαν εξαίσια διεύρυνση κατά τον 8ο αι. π.Χ., μεταμορφώνοντάς την από εστία αγροτικού χαρακτήρα

³⁶⁵ Βλ. ΚΟΥΡΟΥ 2009a, 127-131. Ως προς την συνύπαρξη παλαιών και νέων στοιχείων, την αρχαιότητα της ολυμπιακής λατρείας του Διὸς στον ελλαδικό χώρο, τις ερμηνείες των οπλοφόρων ανδρικών ειδωλίων με υψωμένα χέρια πρβλ. τα KUNZE 1946, 98· HERMMANN ό.π.: C. MORGAN 1990, 26· COLDSTREAM 1997, 438-439, 441· TIVERIOS 1997b, 318-319· HIMMELMANN 2002, 100-101· KYRIELEIS 2002b, 123 κ.εξ· VALAVANIS 2004, 35-36· KYRIELEIS 2006, 77 κ.εξ· VALAVANIS 2006, 149· ανάτρεξε επίσης στο *THESCRΑ* VII, Κεφ. 3, 7.1 (= 57-59).

με τοπικό και διατοπικό βεληνεϊκές σε υπερτοπικό λατρευτικό κέντρο, όπου με τον καιρό κατέληξαν να συγχάζουν όλοι οι Έλληνες. Αυτή η λατρευτική διαστολή είναι σύνομη με τις πολιτιστικές (μεταξύ των και θρησκευτικές) μεταβολές που προξένησε το φαινόμενο της υπό διαμόρφωσης πόλεως-κράτους σε πολλές περιοχές του ελληνικού κόσμου και με την διαδικασία ανάπλασης και επανερμηνείας των θρησκευτικών δομών, ώσμωσης και μετάπλασης των θρησκευτικών συμβόλων, προκειμένου αυτά να αντεπεξέλθουν με ικανό τρόπο στις νέες κοινωνικές ανάγκες και προτεραιότητες· τάσεις και ροές, που, εν ευθέτω χρόνω, έκτισαν μια αυξανόμενη συναίνεση των ελληνικών κοινοτήτων προς την ανάπτυξη μεγάλων κοινών ιερών καθώς και για ποιοτικά και ποσοτικά ανελλισσόμενες συλλογικές και ατομικές επενδύσεις σε αυτά από ένα όλο και πλατύτερο, κοινωνικά και γεωγραφικά, φάσμα λατρευτών.³⁶⁶

³⁶⁶ OSBORNE 1987, 124-126· C. MORGAN 1990, 22-56 σποράδην, 91, 96, 101, 193, 219 και 1993, 18-19· ΒΑΛΑΒΑΝΗΣ 2004a, 39· PEDLEY 2005, 120-122· KYRIELEIS 2006, 79 κ.εξ· SCOTT 2010, 146. Η άποψη του DE POLIGNAC (2000, 40) περί μεταλλαγής της θρησκευτικής συμπεριφοράς των Ελλήνων κατά τους Γ χρόνους, υπό την έννοια της μεταβίβασης συνεχώς μεγαλύτερου τμήματος του «κοινωνικού προϊόντος» προς τους θεούς σε επιλεγμένες λατρευτικές θέσεις, και για έναν νέο τύπο αφοσίωσης προς το θείον δια της κατασκευής και της αφιέρωσης μορφών που επιδιώκουν να διακριθούν-αντισταθούν στον χρόνο ανταποκρίνεται μόνον μερικώς στην πολυποικίλη κοινωνική και θρησκευτική πραγματικότητα της ΠΕΣ. Η στροφή προς συγκεκριμένα κοινά κέντρα λατρείας, που αρχίζουν να συγκεντρώνουν τεράστιο όγκο προσωπικών και ομαδικών επενδύσεων σε υπερτοπικό επίπεδο, είναι απλώς μία από τις πολλές όψεις – προφανώς η πιο φανταχτερή – ενός νέου τρόπου έκφρασης της θρησκευτικότητας στο πλαίσιο της θρησκευτικής διαπλοκής και διαπολιτικής διάδρασης των Ελλήνων· υπ' αυτή την οπτική γωνία, τα υπερτοπικά ιερά νοούνται ως συμπυκνώσεις ανάλογες με αυτές που προκάλεσε στην κοινωνική και πολιτική ζωή η ανάγκη να αντιμετωπισθούν οι ολοένα εντονότερες εσωτερικές και εξωτερικές πιέσεις και συγκρούσεις. Ωστόσο, συγχρόνως με την γένεση μεγάλων υπερτοπικών ιερών, η κατά SNODGRASS (1971) περίφημη «επανάσταση των δομών» του 8ου αι. π.Χ. επέφερε επίσης την ίδρυση πάμπολλων νέων τοπικών (αστικών, περιαστικών, εξωαστικών, μεθοριακών κ.ά.) ιερών ως μια νέα μορφή θρησκευτικής κοινοκτημοσύνης, αποτέλεσμα της εδραίωσης της λατρευτικής συνοχής, ως εμβληματικών λατρευτικών εστιών και συμβολικών τοποσήμων των πολιτικών κοινοτήτων όπου ανήκαν: βλ. (σποράδην) επί μέρους συμβολές στα HÄGG 1983b και HÄGG, NORDQUIST & MARINATOS 1988· επίσης STARR 1962, ιδίως Κεφ. X. SNODGRASS 1980, Κεφ. I-II· SOURVINOU-INWOOD 1988 και 1990· DE POLIGNAC 1991· MORGAN 1991, 144· BURKERT 1993a, 522-523· MARINATOS 1993b, 228-231· SOURVINOU-INWOOD 1993, ιδίως 10-11· BURKERT 1995a· DE POLIGNAC 1995c· MALKIN 1996, 75-77· MORGAN 1996, 43-46, 55-57· SINN 1996b· DE POLIGNAC 2000, ιδίως 46-50, 52-53, 69-71, 90 και 112-113· PEMBERTON 2002· MORGAN 2003· DETIENNE & LLOYD 2004· HANSEN & NIELSEN 2004, 16-18, 130-134, 1352-1355 και 1378-1381· DE POLIGNAC 2005· PEDLEY 2005, 53-56· DE POLIGNAC 2006a και 2006b· HANSEN 2006· LYTTEKENS 2006· KINDT 2009· SCHOLL 2009, 79 κ.εξ· PARKER 2011, ιδίως 57-60, 71-72, 88-89· FUNKE & HAAKE 2013 (επί μέρους συμβολές). Σε ό,τι αφορά την, πράγματι, αυξανόμενη

Τα χρόνια γύρω στο 800 π.Χ. σημειώνουν την αυγή μιας νέας περιόδου ακμής για την ολυμπιακή λατρεία, που μετρούσε ήδη περίπου δύομισι αιώνες ζωής και τώρα λάμβανε σημαντική υπερτοπική ώθηση· ο συνεχώς αυξανόμενος αριθμός των επισκεπτών και οι αθλητικές δραστηριότητες υπαγόρευσαν την διεύρυνση και την πλήρη ανάπλαση του ιερού, που, προχωρώντας προς τον 7ο αι. π.Χ., άφησε σιγά-σιγά κατά μέρος τον κυρίως πελοποννησιακό του χαρακτήρα στον δρόμο προς την πανελλήνια καταξίωση. Αυτό μαρτυρούν τα άφθονα ευρήματα από το γεμάτο αναθήματα και οστά ζώων «μέλαν στρώμα» (εκτεινόμενο από το Ηράϊον έως τον ναό του Διός και από το Φίλιππειον έως το Στάδιον), το οποίο σχηματίστηκε από την ισοπέδωση προγενέστερων κατασκευών και εξαρμάτων του εδάφους (πλην του Πελοπείου) και το γέμισμα των κοιλωμάτων του χώρου με τις στάχτες από τον Βωμό Τέφρας του Διός και με πληθώρα παλαιότερων αφιερωματικών προσφορών που είχαν θραυσθεί ή καταστραφεί εκουσίως (ακόμα και οι πολυτελέστερες εξ αυτών) πριν από την κατάχωσή τους.³⁶⁷

Τα εκατοντάδες πήλινα και χάλκινα ειδώλια ανθρώπων (ανδρών), ζώων (ως επί το πλείστον ίππων και αρμάτων, ταύρων και πτηνών) και μειζογενών όντων (γρύπες, σφίγγες) του 8ου και 7ου αι. π.Χ., που βρέθηκαν στο μέλαν στρώμα, χαρακτηρίζουν μια φάση κατά την οποία η τελετουργική, η αφιερωματική και η αγωνιστική δραστηριότητα ήταν σε έντονα ανοδική τροχιά· η ανυπαρξία γυναικείων ειδωλίων και η πολεμική φύση των ανδρικών διατρανώνουν την κυριαρχία του Διός (αδιευκρίνιστη η ακριβής καταγωγή του θεού στην Ολυμπία) και την αρρενωπή ιδιοσυγκρασία της λατρείας, ενώ η απουσία ιχνών

προτίμηση για μνημειακές κατασκευές (οικοδομήματα και αφιερώματα) που ζητούσαν να διαιωνισθούν, τα αρχαιολογικά στοιχεία απηχούν μάλλον κλιμάκωση της αναθηματικής συμπεριφοράς παρά εισαγωγή ή εφαρμογή μιας καινοφανούς λατρευτικής νοοτροπίας· επιπλέον, είναι ένα πράγμα οι διαδικασίες που γεννούν την εν λόγω τελετουργική συμπεριφορά, η οποία, παρεμπιπτόντως, μπορεί ενίοτε να ακολουθεί ανεξάρτητες γραμμές ανάπτυξης, άλλο πράγμα οι ιδέες και οι αξίες που μπορούν να παρατηρηθούν μέσω της εκδήλωσης αυτής της συμπεριφοράς, και διαφορετικό πράγμα οι τρόποι με τους οποίους ποικίλες συλλογικές και ατομικές πίστεις, ιδεολογικές τοποθετήσεις ή εννοιολογικές συλλήψεις μορφοποιούνται τελεστικά αποκτώντας υλικό περίβλημα δια της κτίσεως και της ανάθεσης σε τοπικά και υπερτοπικά ιερά.

³⁶⁷ Για το λεγόμενο «μέλαν στρώμα», τον διαχωρισμό του από τις ΕΧ κατασκευές του χώρου μέσω ενός στρώματος άγονης άμμου, την χρονολόγησή του και την συζήτηση περί διαμόρφωσής του σε διαδοχικά επεισόδια ή άπαξ (κατά μερικούς μελετητές τοποθετείται όχι από 8ο αι. π.Χ. και εξής αλλά στα μέσα του 7ου αι. π.Χ.) βλ. HEILMEYER 1979, 20· MALLWITZ 1988, 84-87, 101-102· EDER 2001a, σποράδην· KYRIELEIS 2003b, 53· BALABANIS 2004a, 39· MILLER 2004b, 87 κ.εξ.

σχετιζόμενων με αθλητική δραστηριότητα (ίσως τα ειδώλια αρμάτων παραπέμπουν σε αρματοδρομίες) έχει προκαλέσει ερωτηματικά ως προς την ύπαρξη ή μη αγώνων και ως προς την μορφή που μπορεί να είχαν κατ' αυτήν την εποχή (βλ. παρακάτω).³⁶⁸ Παρά την μεγάλη αριθμητική αύξηση των ειδωλίων και την εμφάνιση νέων τύπων, όπως λακωνικών (από το 800 π.Χ. και έπειτα) ή κορινθιακών (από το 725 π.Χ. περίπου), που υποδηλώνει άνοιγμα του κύκλου των συμμετεχόντων στην λατρεία, το μέγεθός τους παρέμεινε μικρό και η τεχνική κατασκευής τους σχεδόν ίδια με πριν, γεγονός το οποίο φωτογραφίζει τα πιο πολλά εξ αυτών ως σχετικά ταπεινής στάθμης προσφορές (σε σύγκριση με τα ειδώλια του 10ου-9ου αι. π.Χ.) εκ μέρους ιδιωτών από σχεδόν όλα τα κοινωνικά στρώματα.³⁶⁹ Η δε αύξηση της παραγωγής τεχνέργων (ιδίως από μέταλλο) στο ιερό από τον 8ο και κατά την διάρκεια του 7ου αι. π.Χ., συγκρίσιμη με αντίστοιχα στοιχεία από άλλα υπερτοπικά ιερά (Δελφοί, Καλαπόδι, Σάμος), σημαίνει ότι οι επισκέπτες θα μπορούσαν ελεύθερα να αγοράζουν επί τόπου πολλά και διάφορα είδη αναθημάτων, φέρνοντας μαζί τους κατά κύριο λόγο αντικείμενα προς αφιέρωση που είχαν κάποια ξεχωριστή προσωπική αξία.³⁷⁰ Η διαπίστωση αυτή μας δίνει μεν μια πιο ξεκάθαρη εικόνα της προέλευσης των αναθετών σε ό,τι αφορά τέτοια ιδιαίτερα αντικείμενα, που κανείς θα έφερνε από την πατρίδα του, όμως συγχέει την κατάσταση στην περίπτωση ειδωλίων ή άλλων τεχνέργων ολυμπιακής παραγωγής, αφού λατρευτές διαφορετικής καταγωγής θα μπορούσαν να έχουν αναθέσει πανομοιότυπα αντικείμενα που προμηθεύθηκαν από εντόπιους παραγωγούς φθάνοντας στο ιερό.

³⁶⁸ MALLWITZ ό.π., 86 (απουσία αντικειμένων αγωνιστικού χαρακτήρα)· MILLER 2004a, 89 (παντελής απουσία γυναικείων ειδωλίων)· PEDLEY 2005, 120-122. Μικρογραφικά ομοιώματα αρμάτων: JÜNGER 2006. Χάλκινα αφιερώματα του μέλανος στρώματος (τεχνοτροπικά - στυλιστικά στοιχεία): HEILMEYER 2002. Στα ασυνήθιστα ευρήματα ανήκει το χάλκινο σύμπλεγμα ενός ανώνυμου ζεύγους (Ζεύς και Ήρα;) γεωμετρικής χρονολόγησης (στα τέλη 9ου ή αρχές 8ου αι. π.Χ.): βλ. PALMER 1958, σποράδην. Για την εξέλιξη της αναθηματικής πρακτικής και των προσφορών στην Ολυμπία τον 8ο αι. π.Χ.: MALLWITZ & HERRMANN 1980, 32-44· C. MORGAN 1990, Κεφ. II. Περί της καταγωγής του Διός της Ολυμπίας βλ. BURKERT 1993a, 273-275· MOUSTAKA 2002b, 301, σημ. 1· περίλαβε το TIVERIOS 1997b, σποράδην.

³⁶⁹ Ειδώλια 8ου-7ου αι. π.Χ.: βλ. HERRMANN 1964, σποράδην· HEILMEYER 1972, 16-19, 32-55, 87-92 και 1979, 19-24, 52-53· BORN & MOUSTAKA 1982, σποράδην· HEILMEYER, ZIMMER & SCHNEIDER 1987, σποράδην.

³⁷⁰ Επιτόπια παραγωγή τεχνέργων στην Ολυμπία (8ος αι. π.Χ. και εξής): HEILMEYER 1969, σποράδην· GEHRIG 1979, ιδίως 547-548· CATLING 1986-1987, 21· HEILMEYER, ZIMMER & SCHNEIDER ό.π.· C. MORGAN 1990, 36-37 και 1993, 23-24.

Αντιστρόφως ανάλογη των ειδωλίων είναι η εξέλιξη των τριπόδων, των οποίων ο αριθμός, το μέγεθος, το επίπεδο (καλλι)τεχνικής εκτέλεσης και η τυπολογική ποικιλία αυξάνονται δραματικά κατ' αυτούς τους χρόνους, ενώ μάλιστα τον 8ο αι. π.Χ. – και πάλι εν αντίθεσει με τα ειδώλια – στην πλειονότητά τους προέρχονται από εργαστήρια άλλων περιοχών.³⁷¹ Δεδομένου ότι πρόκειται για αναγνωρισμένα σύμβολα υψηλού κύρους προς επίδειξη, οι παρατηρούμενες αλλαγές στους χάλκινους τρίποδες συνιστούν ενδείξεις της ανάμειξης στην λατρεία πλουσιότερων αναθετών και αριστοκρατών, οι οποίοι εδύναντο να αντέξουν το κόστος τέτοιων δαπανηρών αφιερωμάτων· σε ανταπόδοση της εντύπωσης που προκαλούσαν οι αναθέσεις τους, κατά πολύ ελκυστικότερες οπτικά από τα ειδώλια, όσο καλοφτιαγμένα και αν ήταν αυτά, κέρδιζαν μεγαλύτερες κοινωνικές ανταμοιβές κατ' αναλογία προς το υλικό μέγεθος των επενδύσεών τους, αντλώντας ταυτοχρόνως αίγλη – όπως και οι άλλοι λατρευτές – δια της συμμετοχής τους στις τελετουργίες του ιερού.³⁷²

Ωστόσο, σύντομα, όσο πλησιάζουμε στην μετάβαση από τον 8ο στον 7ο αι. π.Χ., οι τρίποδες και τα ειδώλια, ατομικά αναθήματα των μελών μιας πολυσυλλεκτικής élite συμμετεχόντων και απλών καθημερινών ανθρώπων με γεωργοκτηνοτροφικό πρόσημο, θα αρχίσουν βαθμιαία να υποχωρούν χάριν των όπλων και των τμημάτων οπλοσκευής, συλλογικών ως επί το πλείστον αφιερώσεων πόλεων με πολιτικο-στρατιωτικό ύφος.³⁷³ Η διαφοροποίηση αυτή στο είδος των προσφορών και στην φύση της ανάθεσης, η οποία δεν φανερώνει αλλαγή των θρησκευτικών πεποιθήσεων μήτε απαραίτητως τροποποίηση της κατεύθυνσης της λατρείας αλλά σίγουρα αντικατοπτρίζει μια τακτική και πρακτική μετατόπιση της έμφασης ως προς την υλική περιβολή της, υποδηλώνει ότι το ολυμπιακό ιερό εξελισσόταν με γοργό ρυθμό σε υπερτοπικό πεδίο ανταγωνισμού όχι μόνον για τους ιδιώτες και για τις élites των διαφόρων ελληνικών κοινοτήτων αλλά και για τις

³⁷¹ Τρίποδες 8ου-7ου αι. π.Χ. (τα στοιχεία *in situ* παραγωγής τριπόδων, ελάχιστα τον 8ο, πληθαίνουν τον 7ο αι. π.Χ.): WILLEMSSEN 1957, σποράδην· MAASS 1978, 1981, εις αμφοτέρω σποράδην· HEILMEYER, ZIMMER & SCHNEIDER ό.π., 266-268· C. MORGAN 1990, 30-31 και 1993, 24. Για τους τρίποδες σε συνεξέταση με άλλα χάλκινα αγγεία (έως και την Ανατολίζουσα περίοδο): GAUER 1991, σποράδην.

³⁷² Βλ. MORGAN 1993, ό.π., η οποία παραλληλίζει την συμπεριφορά των αναθετών των τριπόδων με αυτήν των ηρώων των επών του Ομήρου και του Ησίοδου, όπου ο τρίποδας λειτουργούσε ως βραβείο σε αριστοκρατικούς διαγωνισμούς και νεκρικούς αγώνες: βλ. επί παραδείγματι Όμηρος, *Ιλιάς* Ψ 700-703· Ησίοδος, *Έργα και Ημέραι* 654-657.

³⁷³ MORGAN 2001, 26· ΒΑΛΑΒΑΝΗΣ 2004a, 39.

αναδυόμενες πόλεις-κράτη και τους αντιπροσώπους τους, που απευθύνονταν σε έναν πρώιμο «πολεμικό» Δία προς δόξαν του θεού και των ιδίων, εκφράζοντας μίαν ευρεία κλίμακα διεκδικήσεων ή ενδιαφερόντων, από καθαρά προσωπικά έως αμιγώς συλλογικά. Παράλληλα, μεσούντος του εκτεταμένου ελληνικού αποικιακού κύματος προς την Δύση και λόγω της πλησιότητάς της προς αυτήν, η Ολυμπία κατέστη, μαζί με τους Δελφούς, ένας από τους πρώτους χώρους δήλωσης και κοινοποίησης των αποικιακών ταυτοτήτων, όπως αποδεικνύουν τα αφιερώματα, στην συντριπτική τους πλειονότητα μεταλλικά και κυρίως όπλα, από τις νεοσύστατες ελληνικές πόλεις της Νότιας Ιταλίας και Σικελίας.³⁷⁴ Δεν λείπουν οι υλικές συνδέσεις και με την Ετρουρία, απ' όπου έχουμε αρκετά ευρήματα (σχεδόν όλα μεταλλικά, κάποια αβέβαιης ταύτισης) του 9ου-8ου αι. π.Χ. (της λεγόμενης περιόδου Βιλλανόβα, περ. 900-750/700 π.Χ.), με επικρατέστερες κατηγορίες τα όπλα (επιθετικά και αμυντικά: αιχμές ακοντίων, ξίφη, πελέκεις, κράνη, ασπίδες, περικνημίδες), τον εξοπλισμό ιπποσκευής (λ.χ. χαλινούς), τα σκεύη (λέβητες κ.ά.) και τα κοσμήματα, ενώ απαντούν και ευάριθμα μεμονωμένα ευρήματα· ένα από τα διασημότερα αναθήματα μεταξύ αυτών ήταν ο – αμφίβολης χρονολόγησης – θρόνος του θρυλικού βασιλέως των Τυρρηνών (Ετρούσκων) Αριμνήστου, που δεν βρέθηκε ποτέ στις ανασκαφές, σύμφωνα με τον Παυσανία το αρχαιότερο δώρο ενός «βαρβάρου» στο ιερό του Διός.³⁷⁵ Είναι

³⁷⁴ Πρβλ. MALKIN 1987, ιδίως 153-186· BERGQUIST 1992, σποράδην· ANTONACCIO 1994a, 101-103 και 2007, 273-285 σποράδην· DAVIES 2007a, 62· HORNBLOWER & MORGAN 2007b, 17-18.

³⁷⁵ Ετρουσκικά και άλλα ιταλικά ευρήματα στην Ολυμπία (έως και την Αρχαϊκή περίοδο): HERRMANN 1983· MOUSTAKA 1985, 1989, 1999· COLONNA 1993· VON HASE 1997· NASO 2000a, 2000b, 2000c και 2006b: εις άπαντα σποράδην· σύνοψη στο ΝΙΚΟΥ 2008. Για τον πολιτιστικό διάλογο ανάμεσα στους Έλληνες και την Κεντρική-Δυτική Μεσόγειο από την 2η χιλιετία π.Χ. και ιδίως από τις αρχές της ΠΕΣ και ως προς τις σχέσεις με τους Ετρούσκους βλ. ενδεικτικά PALLOTTINO 1942 και 1971, MOSER 1984, ARENA 1996, D' AGOSTINO 1996, PUGLIESE CARRATELLI 1996a (επί μέρους άρθρα· ένθα ο αυτός b), TORELLI 1996, VAGNETTI 1996, WILLIAMS 1996, PALLOTTINO 1998, BESCHI 1999, BOARDMAN 1999, ιδίως 198-210, KRAUSKOPF 1999, TIBERIOS 1999, COLONNA 2005, BAGNASCO GIANNI 2008, εις άπαντα σποράδην. Η δε ταύτιση των υπό συζήτηση αναθημάτων ως ετρουσκικών έχει γίνει βάση του σχήματός τους και στυλιστικών στοιχείων-κριτηρίων. Δυστυχώς, δεν υπάρχει σταθερή χρονολόγηση για πολλά από τα ευρήματα, γεγονός το οποίο θα επέτρεπε επαρκέστερη διάγνωση των σχέσεων που αυτά τα τέχνηρα αντανακλούν καθώς και την ένταξή τους σε μίαν ορθότερη χρονολογική κλίμακα, ενώ, συν τοις άλλοις, η κακή κατάσταση διατήρησής τους (σχεδόν όλα αποσπασματικά) δυσχεραίνει την ανίχνευση και ανασύνθεση των τυπολογικών αλυσίδων, στις οποίες ανήκαν. Για τον περίφημο θρόνο του Αριμνήστου βλ. Παυσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* V.12.5: *ἀναθήματα δὲ ὅπόσα ἔνδον ἢ ἐν τῷ προνάῳ κείται, θρόνος ἐστὶν Ἀριμνήστου βασιλεύσαντος ἐν Τυρσηνοῖς, ὃς πρῶτος βαρβάρων ἀναθήματι τὸν ἐν Ὀλυμπίᾳ Δία ἐδωρήσατο.*

αξιοπρόσεκτο, εν τω συνόλω, ότι, με εξαίρεση δύο «εξωτικές» ασπίδες από την Κύπρο (η μία πιθανώς υστεροχελτιτικής τεχνοτροπίας), όλο το πρώιμο μη-ελληνικό αναθηματικό υλικό από το ιερό είναι είτε νοτιοϊταλικό είτε ετρουσκικό, ενώ δεν αποκλείεται κάποια από αυτά τα αντικείμενα να είχαν αποκτηθεί από προαποικιακές επαφές των Ελλήνων με την Δύση και να αφιερώθηκαν κατόπιν από Έλληνες του ηπειρωτικού Αιγαίου ή από αποίκους αυτοπροσώπως.³⁷⁶ Έτσι, η εντεινόμενη σε ρυθμό και συχνότητα αναθηματική δραστηριότητα στην πρώιμη Ολυμπία προβάλλει ως μια προ πάντων «δυτική» υπόθεση, ιδίως ελληνικού (πελοποννησιακού και δυτικού αποικιακού) και δευτερευόντως ιταλικού ενδιαφέροντος. Βεβαίως, η συμμετοχή στην Ολυμπία σήμαινε διαφορετικά πράγματα για καθεμιά από τις συμβαλλόμενες κοινότητες και μονάδες³⁷⁷ μολαταύτα, η διατήρηση της ουδετερότητας του ιερού εν μέσω μιας αραιοκατοικημένης περιφέρειας διαιρεμένης σε μικρές ιεραρχίες αλλά και σε ευρύτερο φάσμα μεταξύ των Ελλήνων και η μετέπειτα σύνδεση των πρωταρχικών μνημείων του (όπως του Πελοπίου) με την τελετουργία, την προγονική κληρονομιά και το ιστορικομυθικό παρελθόν, ανήγαγαν την Ολυμπία σε καταλύτη για την εξασφάλιση της κοινωνικής σταθερότητας στην γύρω περιοχή της, σε εγγυητή της συνέχειας της λατρευτικής παράδοσης και σε πεδίο δράσης πρόσφορο για ολοένα και ευρύτερες συνενυρέσεις και συναινέσεις, το οποίο προοριζόταν να φιλοξενήσει ένα πολλαπλασιαζόμενο ετερόκλητο πλήθος επισκεπτών.³⁷⁸

Εάν η κατ' αρχάς αποδέσμευση της πρώιμης Ολυμπίας από τον άμεσο πολιτικό έλεγχο στάθηκε ιδιαιτέρως κρίσιμη για την εξέλιξή της σε δημοφιλή τόπο συνάθροισης και λατρευτικό προορισμό και για την περαιτέρω υπερτοπική εξακτίνωση της λατρείας της αρχομένης από τον 8ο αι. π.Χ., ένας επιπλέον βασικός συντελεστής ανάπτυξης του πρώιμου ιερού υπήρξε η καθιέρωση των αγώνων, που πρέπει να είναι περίπου σύγχρονη

³⁷⁶ Αναψηλαφώντας τα δυτικής προέλευσης ευρήματα του ιερού, η PHILIPP (1992 και 1994, ιδίως 88, 91) χαρακτήρισε την Ολυμπία ως ένα «Πανιώνιον» των Ελλήνων της Δύσης. Αναθήματα αποίκων της Δύσης συναντούμε επίσης στους Δελφούς, στην Ισθμία, στην Δωδώνη και στην Σάμο, με τα δύο πρώτα ιερά να συνοδεύουν την Ολυμπία στην φιλοξενία ιταλικών μεταλλικών προσφορών (όπλων – οπλοσκευής): NASO 2000a, 196 και ANTONACCIO 2007, 278-279.

³⁷⁷ Βλ. MORGAN 1993, 22· ANTONACCIO 2007, 282.

³⁷⁸ Το ιερό τοπίο της πρώιμης Ολυμπίας ως παράγοντας σταθερότητας, η σύνδεση με το παρελθόν και η σφυρηλάτηση δεσμών με το μέλλον: βλ. DYER 1908b, 257· MORGAN 1993, 21· SPIVEY 1997a, 32-34, 103-104· TOMLINSON 1976, 55· THOMAS 2001, 177· LEZINE-BELISSARΟΠΟΥΛΟΥ 2002, 44.

με την παρατηρούμενη κλιμάκωση της ανάθεσης. Η πιθανότητα διεξαγωγής αγωνιστικών δραστηριοτήτων (με προϊστορικές ρίζες), ενταγμένων σε εορτές αγροτικού χαρακτήρα, πριν από αυτήν την εποχή, ίσως από τις αρχές κιόλας της ολυμπιακής λατρείας (β' ήμισυ 11ου αι. π.Χ.), παραμένει ανοικτό ζήτημα στην έρευνα αλλά, ακόμη και αν δεν υπήρχαν τότε αθλητικές εκδηλώσεις (που αντικαταστάθηκαν εν συνεχεία από τους Ολυμπιακούς Αγώνες, το 776 π.Χ. ή αργότερα, στον ύστερο 8ο ή πρώιμο 7ο αι. ή πρώιμο 6ο αι. π.Χ.), είναι βάσιμο να υποθέσουμε ότι η επίσημη ιστορική θεσμοθέτηση των αγώνων συνέπεσε με τις κομβικές αλλαγές του 8ου αι. π.Χ. στο προοδευτικά διαστελλόμενο ιερό.³⁷⁹ Απ' όποια αιτία ή αφορμή και αν ξεπήδησαν, οι αγώνες ήταν κομμάτι και προέκταση της ίδιας της θρησκευτικής διαδικασίας στο διαπλαθόμενο υπερτοπικό λατρευτικό πλαίσιο της Ολυμπίας, καθ' ότι ανεδείκνυναν τους «αρίστους» των συμμετεχόντων (χωρίς αυτό να

³⁷⁹ Η συζήτηση περί ιστορικών καταβολών, ιδεολογικού υποβάθρου και χρονικής έναρξης των αθλητικών δραστηριοτήτων στην Ολυμπία και οι θεωρίες αναφορικά με την θεσμοθέτηση των Ολυμπιακών Αγώνων δεν έχουν φθάσει ακόμη σε οριστική διευθέτηση των ως άνω ζητημάτων· οι διάφορες πιθανές ερμηνείες έχουν κινηθεί ανάμεσα σε πραγματιστικές και σε πιο αφηρημένες προσεγγίσεις, συνδέοντάς τα με πολλές διαφορετικές – ίσως εν μέρει αλληλοεπικαλυπτόμενες – πιθανές αφετηρίες (αγώνες σχετιζόμενοι με: την ηρωολατρεία – του Πέλοπος – και τα ταφικά έθιμα, την βασιλική διαδοχή στον θρόνο, την λατρεία γονιμικών, ηλιακών ή σεληνιακών θεοτήτων, με την διεξαγωγή τελετουργιών διέλευσης ή μύησης, με την επιλογή του αξιότερου από τους λατρευτές – του νικητή του αγώνα δρόμου – για να ανάψει την φλόγα στον βωμό του Διός): πρβλ. LENSCHAU 1936, σποράδην· MEULI 1941, σποράδην· H.-V. HERRMANN 1972, 65· MILLER 1975b, σποράδην· ULF & WEILER 1980, σποράδην· EVJEN 1986, σποράδην· LEE 1988, σποράδην· MALLWITZ 1988, 96-103· C. MORGAN 1990, 27-105· SINN 1991, σποράδην· EVJEN 1992, 95-104· BURKERT 1993a, 146-147, 236, 254· MORGAN 1993, 25-26· DECKER 1995, 43, σημ. 27· WACKER 1998, 48-49· GRUBEN 2000, 58· DILLON 2001, 20-21· EDER 2003b, 113-114· MILLER 2004a, 113-128· MIKALSON 2005, 28· για κριτική σύνοψη των ανωτέρω απόψεων βλ. VALAVANIS 2006, σποράδην (συν βιβλιογραφία)· INSTONE 2007, σποράδην· KYLE 2007, Κεφ. V-VI· SCOTT 2010, Κεφ. VI· VALAVANIS 2011, 139-140· PATAY-HORVATH 2015b, σποράδην· ΒΑΛΑΒΑΝΗΣ 2016, σποράδην και VALAVANIS 2018, σποράδην. Βλ. και τα BRELICH 1961 και MEULI 1968, εις αμφότερα σποράδην. Πιθανή σχέση των αγώνων της Ολυμπίας με προϊστορικές αθλητικές δραστηριότητες: βλ. συνδυαστικά DECKER 1982-1983, σποράδην· PUHVEL 1988, σποράδην· RENFREW 1988, 21-23· EVJEN 1992, 96-99· TERRY 1997· BERNAND 2003· KYLE ό.π., Κεφ. I-III. Διαφωνία σχετικά με την χρονική οριοθέτηση των αγώνων της Ολυμπίας υφίσταται επίσης ανάμεσα στα συναγόμενα από τις αρχαίες πηγές (η πρώτη απόπειρα ενιαίας χρονολόγησης βάσει των Ολυμπιάδων έγινε από τον ιστορικό Τίμαιο τον 3ο αι. π.Χ.· εναρκτήρια χρονολογία το 884 π.Χ.: Πολύβιος, Διόδωρος Σικελιώτης, Ιούλιος Αφρικανός, Φλέγων και Ευσέβιος Καισαρείας, βασιζόμενοι στα παραδιδόμενα από τον Αριστόδημο τον Ηλείο· πρωταρχή το 824 π.Χ., σύμφωνα με τον Καλλίμαχο, με αφορμή την μνεία του οποίου έχει προταθεί και χρονολόγηση στο 1235 π.Χ.· προϊστορική αφετηρία, στα 1397-1293 π.Χ., υποστηρίζει το Πάριον Χρονικόν, IG XII 5.444· ορόσημο το έτος 776 π.Χ.: Ιππίας ο Ηλείος και Πανυσανίας, ο οποίος την θεωρεί ως χρονολογία επανίδρυσης των αγώνων μετά από μακρά διακοπή).

σημαίνει ότι οι όποιοι παλαιότεροι αγώνες θα ήταν και εκείνοι αριστοκρατικού ύφους), των οποίων η νίκη επικύρωνε την θεϊκή παρουσία και ισχύ κερδίζοντας την εύνοια των ανώτερων δυνάμεων, προέβαλλε τις σωματικές και ηθικές αρετές των αθλητών, διαφήμιζε τον τόπο καταγωγής τους, εκπλήρωνε την ανάγκη για κοινωνική αποδοχή και εξύψωση και τους περιέβαλλε με ιερότητα και θεόσταλτη αίγλη ενώπιον των συντοπιτών τους και των ομοεθνών τους συνελλήνων.³⁸⁰ Πάντως, φαίνεται ότι κατά το μεγαλύτερο μέρος του 8ου αι. π.Χ. οι αγώνες δεν ξεπέρασαν τα όρια της Πελοποννήσου, αφού σχεδόν όλοι οι καταγεγραμμένοι πρώιμοι νικητές προέρχονταν από την Δυτική-Κεντρική Πελοπόννησο (προϊόντος του αιώνας προστέθηκαν σε αυτούς και άλλοι από την Κορινθία και από την Μεγαρίδα).³⁸¹

³⁸⁰ Οι αθλητικοί αγώνες της Ολυμπίας ως τμήμα και προέκταση της θρησκείας: REID 2011, 138-139· VALAVANIS 2004 και 2006, εις αμφοτέρωτα σποράδην· KYLE 2007, 80 κ.εξ., 157 κ.εξ.· INSTONE ό.π., 71, 75-76· VALAVANIS 2018, σποράδην· επίσης FINLEY & PLEKET 1976, YALOURIS 1982, CARTLEDGE 1985, SPIVEY 2004, DE POLIGNAC 2014· LARSON 2002, εις άπαντα σποράδην. Στην συνείδηση των αρχαίων οι ίδιοι οι τιμώμενοι-λατρευόμενοι θεοί υπήρξαν εμπνευστές, πρώτοι αθλητές και αθλοθέτες, και προϊστάμενοι των αγώνων, κυριολεκτικά «(εν)αγώνιοι», ενώ αρχικά αγωνίσθηκαν και ξακουστοί μυθικοί ήρωες (όπως οι Πηλεΰς – πένταθλο, Τυδεΰς – οπλίτης δρόμος, Πολυδεΰκης – πυγμαχία) καταγάγοντας περιφανείς νίκες· σπουδαίος αθλητής ήταν, ανάμεσά τους, και ο δελφικός Απόλλων, ο οποίος μάλιστα, ρωμαλέος και επιβλητικός, κοσμούσε το κέντρο του δυτικού αετώματος του ναού του Διός: Φλάβιος Φιλόστρατος, *Γυμναστικός* XLV (αὐτοὶ οἱ θεοὶ μέγα ἤθλησαν, ... τοῦ θεοῦ τὸν ἀγῶνα)· Φιλόστρατος ο Πρεσβύτερος, *Εἰκόνας* I.24· *Ορχικοί Ὕμνοι* XXVIII, *Ερμού* 2 (ἐναγώνιε...θνητῶν) και XXXIII, *Νίκης* 2 (η οποία λύει θνητῶν ἐναγώνιον ὄρμην)· Πλάτων, *Κρατύλος* 406c (φιλοπαίσμονες γὰρ καὶ οἱ θεοί) και *Πολιτεία* 411e, 452e· Πανυσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* III.15.7, IV.32.1, V.7.10 (Δία δὴ οἱ μὲν ἐνταῦθα παλαῖσαι καὶ αὐτῷ Κρόνῳ περὶ τῆς ἀρχῆς, οἱ δ' ἐπὶ κατεργασμένῳ ἀγωνοθετῆσαι φασιν αὐτόν· ...τὸν Ἀπόλλωνα δ' ἐ ἀνηρημένον Ὀλυμπικὰς νίκας), V.10.1 (ἀγῶνι τῷ ἐν Ὀλυμπίᾳ μέτεσπιν ἐκ θεοῦ φροντίδος)· Πλούταρχος, *Ηθικά* XXVII.5, *Περὶ τοῦ Εἰ τοῦ ἐν Δελφοῖς* 386.4, 393.21, 394b· Λουκιανός, *Περὶ Γυμνασίων* IX και *Ἀνάχαρσις* VII· Απολλόδωρος, *Βιβλιοθήκη* XI.6.4 και *Επιτομή* I.9.17· Θεόκριτος, *Εἰδύλλια* XXII.135. Αγώνες, πολιτική και κοινωνικό κύρος: συνδύασε και πρβλ. μαζί με τα ανωτέρω (εις άπαντα σποράδην) τα PLEKET 1975· DAVIES 1981, 31-36· KYLE 1987, 155-168· MILLER 1996 και 1999· GOLDEN 1998· VERNANT 2003, 411-412· MILLER 2003 και 2004a, ιδίως 216-225· CROWTHER 2007b· NEER 2007· MORGAN 2007b· GOLDEN 2008· VALAVANIS 2013.

³⁸¹ Για τους πρώιμους Ολυμπιονίκες βλ. MORETTI 1957, 59-63· MORGAN 1993, 25· GRUBEN ό.π. Ο VALAVANIS (2006, 147-148 και σημ. 42-43) δικαιολογημένα διατηρεῖ επιφυλάξεις σε ό,τι αφορά την αυθεντικότητα του καταλόγου των νικητών που κατήρτησε ο Ιππίας ο Ηλείος (*Ολυμπιονικῶν αναγραφή*), ο οποίος μπορεί να τήρησε μεροληπτική στάση λόγω καταγωγής, επιλέγοντας το 776 π.Χ. ως εναρκτήριο έτος των Ολυμπιάδων με σκοπό να προβάλλει την ιδιαίτερη πατρίδα του ως πρώτη διοργανώτρια αρχή των αγώνων, απομακρύνοντας συνάμα από την παράδοση οτιδήποτε είχε σχέση με τους πραγματικούς ιδρυτές και διοργανωτές τους, τους Πισάτες (σημειωτέον ότι οι στρατιωτικές αντιπαραθέσεις ανάμεσα σε

Οι τελευταίες δεκαετίες του 8ου αι. π.Χ. είδαν ένα δεύτερο στάδιο διεύρυνσης της Ολυμπίας, των αγώνων της και των ενταγμένων στην λατρεία της τεκταινομένων. Η κατά χώραν χύτευση περισσότερων και μεγαλύτερου μεγέθους χάλκινων αφιερωματικών τεχνέργων, η διάνοιξη μιας σειράς πηγαδιών στην ανατολική πλευρά του ιερού (σε εκείνη όπου και το κατοπινό Στάδιον) προς χρήση των επισκεπτών (νέα πηγάδια ανοίγονταν προφανώς και σε κάθε Ολυμπιάδα για την εξυπηρέτηση των θεατών) μαζί με μια πρώτη προσπάθεια ισοπέδωσης του εδάφους της, και η κατασκευή ενός ανδῆρου στην βάση του Κρονείου λόφου μαρτυρούν την επιτακτική ανάγκη για αναδιαμόρφωση του λατρευτικού χώρου σε ανταπόκριση προς την σαφώς υψηλότερη από προηγουμένως συμμετοχή και επισκεψιμότητα και την αναβάθμιση των τελετουργικών και των λοιπών δραστηριοτήτων ευρείας κλίμακας στο ιερό, του οποίου τα ακριβή όρια – απόντων ιχνών περιβόλου – μπορούν να υπολογισθούν μόνον κατά προσέγγιση.³⁸² Στο ίδιο συμπέρασμα μας οδηγεί και η εμφάνιση αρχικά περιορισμένων ποσοτήτων κεραμεικής περί το 725 π.Χ., η οποία αυξάνεται κατά πολύ από το 700 π.Χ. και εξής, με τις μακρόχρονες ακολουθίες αγγείων συμποσιακής φύσεως εντόπιας παραγωγής και διακόσμησης (κατά κύριο λόγο κάνθαροι και οينوχόες) που ανασύρθηκαν από τα γεμίσματα των πηγαδιών να παραπέμπουν τόσο σε τελετουργικά γεύματα όσο και σε καθημερινή χρήση τους κατά την διάρκεια των θρησκευτικών εορτασμών και των αγώνων, μετά το πέρας των οποίων αφήνονταν στον χώρο του ιερού ως αυτομάτως καθοσιωμένα πλέον αντικείμενα· η κατασκευή αυτών των αγγείων δείχνει εμπλοκή της τοπικής κοινότητας της Ήλιδος, όπου απαντούν σημάδια

Ηλείους και Πισάτες ήταν ήδη εν εξελίξει στα μέσα του 8ου αι. π.Χ., βλ. MÜLLER 2004, ιδίως 250 και ΒΑΛΑΒΑΝΗΣ 2013, σποράδην. Ο SNODGRASS (1971, 421), επίσης, έχει τις δικές του ενστάσεις επί της εκτίμησης για πολύ περιορισμένο εύρος συμμετεχόντων στους αγώνες του 8ου αι. π.Χ., ειχάζοντας ότι ο πλούτος και η ποικιλία των αναθημάτων της εποχής ίσως να υπαινίσσονται συμμετοχή αρκετά πέρα από τα όρια της Ήλιδος, για την οποία δεν υπάρχουν ή δεν σώζονται αρχαικές καταγραφές.

³⁸² Πηγάδια: HOOD 1961a, 13· GAUER 1975, σποράδην· HORNBLOWER & SPAWFORTH 2003, 1065· CHRISTESEN 2007a, 158. Ισοπέδωση ενός τμήματος του εδάφους της Άλτεως και δημιουργία ανδῆρων: MALLWITZ 1988 και CHRISTESEN ό.π. Κατασκευή *in situ* χάλκινων τεχνέργων: HERRMANN 1966 και 1979, εις αμφοτέρω σποράδην. Η κατασκευή αναθημάτων στην Ολυμπία απέβη μια πολύ προσοδοφόρα επιχείρηση, όπως συμπεραίνουμε από το δεδομένο ότι, σε αντίθεση με τους Δελφούς, τα περισσότερα από τα τέχνεργα που προσφέρθηκαν ως αφιερώματα στο ιερό ήταν επιχώριας παραγωγής: HOLMBERG 1979, 69· C. MORGAN 1990, 26, 36-37· SINN 2000a, 78-79. Σε ό,τι αφορά τα όρια του ιερού (το οποίο εκτεινόταν στα ανατολικά, ΝΑ ή ΒΔ του Βωμού Τέφρας, νοτίως του Πελοπίου και δυτικά του Ηραίου, με τον Κρόνειον λόφο ως βόρειο σύνορο) κατ' αυτήν την περίοδο: BERGQUIST 1967, 40.

επανακατοίκησης από το 730 π.Χ. περίπου (έπειτα από ένα μεγάλο χάσμα σχεδόν από τις αρχές της Πρώιμης Εποχής του Σιδήρου), και η διακόσμησή τους απηχεί διάφορα επίσης επιχώρια προέλευσης στυλ από τον αμεσότερο περίγυρο του ιερού, γεγονός που υπογραμμίζει τις προοπτικές καθώς και τα μακροπρόθεσμα οικονομικά ενδιαφέροντα που δημιουργούσε ένα αναπτυσσόμενο υπερτοπικό λατρευτικό κέντρο σαν την Ολυμπία (ομοίως και οι Δελφοί, η Ισθμία ή το Ηραϊόν Σάμου) στις τοπικές κοινότητες, οι οποίες μεριμνούσαν για την διάθεση ειδών προς ανάθεση στους λατρευτές, για τις απαιτούμενες εγκαταστάσεις και τον εξοπλισμό για τις εορτές και τους αγώνες, και, φυσικά, για την παροχή χώρων κατάλυσης και εστίασης για τους επισκέπτες.³⁸³ Οι συνεχιζόμενες σχέσεις του ιερού με τις τριγύρω ηλειακές κοινότητες – αν και όχι πάντα αρμονικές – φαίνεται να είχαν αρκετά πρώιμες καταβολές, επρόκειτο δε να προσδώσουν στην Ολυμπία τον ρόλο της πιο κραταιάς θρησκευτικής εστίας ολόκληρης της περιφέρειας της Ηλείας, όπως μας αποκαλύπτουν, φέρε' ειπείν, οι προ του ηλειακού συνοικισμού του 471 π.Χ. επιγραφές που περιέχουν κείμενα συνθηκών ανάμεσα σε ηλειακές κοινότητες ή η περιγραφή των βωμών της Άλτεως από τον Παυσανία υπό μια ηλειακή οπτική γωνία, δηλαδή βάσει της σειράς με την οποία θυσίαζαν οι Ηλείοι.³⁸⁴ Την προοδευτικά ανοδική πολυ-συμμετοχικότητα στο ιερό προσεπικυρώνει, συν τοις άλλοις, η σθεναρή αύξηση από το τελευταίο τέταρτο του 8ου αι. π.Χ. των ποσοτήτων των ανατιθέμενων κοσμημάτων ποικίλης προέλευσης και μερικών πιθανώς εντόπιας κατασκευής (σύνδεση με την ανανεωμένη τοπική κοινότητα), ανάμεσα στα οποία βρίσκουμε και λίγες «εξωτικές» εισαγωγές από την Ιταλία, όλα τους προσωπικά αφιερώματα σχετιζόμενα με σημαντικές στιγμές ή γεγονότα του γυναικείου

³⁸³ Αγγεία, τελετουργικά γεύματα και λατρεία στην Ολυμπία: βλ. GOLDSTEIN 1978, 16-23· SCHILBACH 1984· MORGAN ό.π., 24-25· EDER 2001a, 205. Σύγκριση με Ισθμία στο GOLDSTEIN ό.π. και με Σάμο στα KRON 1984 και 1988, εις αμφοτέρω σποράδην. Κατοίκηση και τοπικές δομές στην Ήλιδα από την εποχή αυτή έως τον συνοικισμό του 471 π.Χ.: C. MORGAN 1990, 49-52· OSBORNE 1987, 124-126.

³⁸⁴ DITTENBERGER & PURGOLD 1896, αρ. 10, 16· MORGAN 1993, 24. Περιήγηση στους βωμούς της Άλτεως υπό το πρίσμα των ηλειακών θυσιαστήριων ιεροπραξιών: Παυσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* V.13.8-15.12 (χαρακτηριστικό απόσπασμα στο V.14.4: *φέρει δὴ, ἐποίησάμεθα γὰρ βωμοῦ τοῦ μεγίστου μνήμην, ἐπέλθωμεν καὶ τὰ ἐς ἅπαντας ἐν Ὀλυμπίᾳ τοὺς βωμούς: ἐπακολουθήσει δὲ ὁ λόγος μοι τῇ ἐς αὐτοὺς τάξει, καθ' ἣν τινα Ἡλείοι θύειν ἐπὶ τῶν βωμῶν νομίζουσι·* και πάλι στο V.14.10: *μεμνήσθω δὲ τις οὐ κατὰ σποῖχον τῆς ἰδρύσεως ἀριθμουμένους τοὺς βωμούς, τῇ δὲ τάξει τῇ Ἡλείων ἐς τὰς θυσίας συμπερινοσποῦντα ἡμῖν τὸν λόγον*).

βίου (γέννηση, γάμος, θάνατος κ.ά.).³⁸⁵ Σε συνέργεια με την γενική τάση διεύρυνσης και διαποίκιλσης του υπερτοπικού εκτοπίσματος του ιερού, του σώματος των λατρευτών και των αναθημάτων κατά το ίδιο διάστημα (αρχής γενομένης περί το 725 π.Χ.), δείχνει να βρίσκεται η, σύμφωνα με την παραδοσιακή χρονολόγηση, αναδιοργάνωση των αγώνων και προσαύξηση του προγράμματός τους με νέα αγωνίσματα μεταξύ 724 και 708 π.Χ. με πρωτοβουλία της Ήλιδος, ενώ ταυτοχρόνως, διαπιστώνεται – τουλάχιστον εν μέρει – αντικατάσταση της «δυτικής» επιρροής από την εντεινόμενη ανάμειξη στην Ολυμπία των πρώιμων *élite* των ελληνικών πόλεων-κρατών, οι οποίες συναθροιζόμενες εκεί είχαν την δυνατότητα να διαλαλήσουν την ανωτερότητά τους και να διεκδικήσουν καθολικότερη αναγνώριση, ισχύ και ηγετικό ρόλο μέσω εντυπωσιακών αναθέσεων και δια της επίδειξης των φυσικών τους ικανοτήτων στους αγώνες· ωστόσο, παρ' ότι το ενδιαφέρον τους για τους αγώνες φαίνεται να δυνάμωνε κατ' εξακολούθησιν, όπως ακριβώς και των πολιτών υποδεέστερων τάξεων, στους οποίους η συμμετοχή και η νίκη έδινε μια σπάνια ευκαιρία για κοινωνική προαγωγή, δεν έχουμε σχεδόν καθόλου πληροφορίες για το *status* των πρώιμων νικητών (αριστοκράτες, άτομα από χαμηλότερα κοινωνικά στρώματα ή και τα δύο;), ο πρώτος μάλιστα ονομαστικά μνημονευθείς εκ των οποίων, Κόροιβος ο Ηλείος, λέγεται ότι ήταν μάγειρας στο επάγγελμα.³⁸⁶ Πάντως, η γοργή αύξηση των αφιερώσεων, πρωτίστως των τριπόδων, στο υπό ηλειακό έλεγχο ιερό είναι δηλωτική της εδραιούμενης εμπλοκής μελών των ελληνικών *élites*, ιδιαιτέρως από την Αργαδία και από την Σπάρτη, η οποία υπερέτρησε σε επιρροή μετά το τέλος του Α' Μεσσηνιακού Πολέμου (743-724 π.Χ.), που σηματοδεύθηκε από την σπαρτιατική κατάκτηση-κατάλυση της ανεξαρτησίας της Μεσσηνίας (η οποία ολοκληρώθηκε έως περ. το 710 π.Χ.) και την καταστροφή των κυριότερων οικιστικών κέντρων της, υπονομεύοντας έτσι την συμμετοχή των Μεσσηνίων στην Ολυμπία· άκρως ενδεικτικό ως προς αυτά είναι το γεγονός ότι περίπου οι μισοί από

³⁸⁵ Συνδύασε PHILIPP 1981, 1-26· HERRMANN 1983, σποράδην· FELLMANN 1984, 109-112· MORGAN ό.π., 24-25.

³⁸⁶ MORETTI 1957, 59-63· SNODGRASS 1971, 421· KONDIS 1973, 109· FINLEY & PLEKET 1976, 43· MORGAN 1993, 25-26· GRUBEN 2000, 58-59· SIEBLER 2005, 135· INSTONE 2007, ιδίως 73. Για τον Κόροιβο, νικητή του αγώνα δρόμου στους «πρώτους» Ολυμπιακούς Αγώνες του 776 π.Χ.: Παυσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* V.8.5-6· επιγραφική χαραγμένη επάνω στον τάφο του (κάπου στα σύνορα της Ήλιδος) μνημόνευε το ολυμπιακό επιτεύγμά του (βλ. GOLDEN 2003, 44).

τους καταγεγραμμένους Ολυμπιονίκες από το 720 π.Χ. και εξής (έως το 576 π.Χ.) είναι Σπαρτιάτες.³⁸⁷

Όλες οι προαναφερθείσες αλλαγές δεν άργησαν να αποκτήσουν την αντανάκλασή τους στον μύθο. Οσονούπω σχηματίσθηκε μια περίπλοκη μυθοπλασία γύρω από το ιερό, με διάφορες εκδοχές όσον αφορά την ίδρυση, την ιστορία και τους αγώνες του, σε μια προσπάθεια επανερμηνείας και αναδιατύπωσης του παρελθόντος, πλήρωσης των κενών ιστορικής μνήμης, προσεταιρισμού και ιδιοποίησης του μεγαλείου του ιερού εκ μέρους των συμμετεχόντων διεκδικητών της θείας ενδεδυμένης ολυμπιακής δόξας. Προέκυψε, λοιπόν, ένας καταστατικός χάρτης υπαρχόντων ή επινενοημένων σταθερών, που ενέπνεε και χωρούσε καταλλήλως την πρόθεση της υπερτοπικής συνεισφοράς, επιταχύνοντας έτσι τον λατρευτικό μεταβολισμό του ιερού και ανεφοδιάζοντάς το με δημιουργική ορμή, υπερβαίνοντας τους σκοπέλους της ανισορροπίας και νικώντας τις διασπαστικές τάσεις, προσφέροντας ευρύτερο διασκελισμό στις εξελίξεις, επωάζοντας, εν τέλει, το μέλλον της Ολυμπίας μέσω του λογισμικού του μυθικού ειρμού, ενός οδηγού μνήμης, αντοχής και συνέχειας.

Είναι δύσκολο να αποτιμηθεί η αξία των συναφών αναφορών και η σχέση τους (εάν υπήρχε από τόσο νωρίς) με το πρώιμο ολυμπιακό ιερό του 8ου αι. π.Χ. Ο Πέλοψ, αρχέγονη εμβληματική φιγούρα της Ολυμπίας, στην υποτιθέμενη νεκρική λατρεία του οποίου ανάγουν τις απαρχές των αγώνων μερικοί μελετητές και του οποίου ο τύμβος υπήρξε συμβολικό θεμέλιο για το ιστορικό θρησκευτικό εποικοδόμημα της Ολυμπίας, είναι αμφισβητήσιμης λατρευτικής παλαιότητας, αφού τα πρώτα αρχαιολογικά στοιχεία λατρείας στο Πελόπειον χρονολογούνται στην Αρχαϊκή περίοδο, με την εισαγωγή της να τοποθετείται στο α' τέταρτο του 7ου αι. π.Χ. ή γύρω στο 600 π.Χ. ή αργότερα.³⁸⁸

³⁸⁷ Σχετικά με την αρχαδική και με την σπαρτιατική επιρροή στο ιερό βλ. C. MORGAN 1990, 97-103 και ό.π., 26· GRUBEN ό.π., 58· SCOTT 2010, 146. Για τις καταγραφές των Σπαρτιατών Ολυμπιονικών βλ. HODKINSON 1999, σποράδην και CHRISTESEN 2007a, 159 (στο SCOTT ό.π., σημ. 2).

³⁸⁸ Συζήτηση για την εισαγωγή της λατρείας του Πέλοπος: πρβλ. MALLWITZ 1972, 133-137· HARMON 1988, 239· KYRIELEIS 1990, σποράδην· C. MORGAN 1990, ιδίως 29, 43 κ.εξ· ROBERTSON 1992, 205· ANTONACCIO 1994b, σποράδην και 1995, ιδίως 170-176· GOLDEN 1998, 13-15· KYLE 1998, 113· DE POLIGNAC 2000, 57, 190-191· JACQUEMIN 2001, 184-187· MOUSTAKA 2002a και 2002b, σποράδην· PACHE 2004, ιδίως 87, 91-92· VALAVANIS 2006, 140-141, 149-152, με τον οποίο συντάσσομαι ως προς τα εξής: α) ότι η αναγωγή του μύθου του Πέλοπος στους Μυκηναϊκούς χρόνους (βλ. ενταύθα Η.-V.

Πάντως, η μυθολογική αναφορά του Πινδάρου, ότι ο (λυδικής ή φρυγικής καταγωγής) Πέλοψ διαμελίσθηκε, βράσθηκε και προσφέρθηκε προς κατανάλωση στους Ολυμπίους θεούς από τον πατέρα του Τάνταλο, ο οποίος ήθελε να ανταποδώσει την φιλοξενία τους και να δοκιμάσει την παντογνωσία τους ή, κατά μίαν άλλη εκδοχή, να προσφέρει τον υιό του ως καθαρτήρια θυσία για τον λιμό που έπληττε το βασίλειό του (την πόλη Σίπυλο της Λυδίας), καθώς και το γεγονός ότι οι θεοί τον επανέφεραν στην ζωή και τον έστειλαν πίσω για να αγωνισθεί εναντίον του Οινόμαου και να κερδίσει την κόρη του Ιπποδάμεια (κατόπιν ιδρύοντας το ιερό του Διός για να καθάρει εαυτόν για τον φόνο του Οινόμαου και δίνοντας το όνομά του σε ολόκληρη την Πελοπόννησο), συμπυκνώνουν την αξία της Ολυμπίας και των αγώνων της ως ιδέας και ως πρακτικής, ως υπερτοπικού αγαθού προς διαμοιρασμό, κοινού κερκτημένου και κτήματος όλων των συμμετεχόντων· θα μπορούσαν δε να ερμηνευθούν και ως μια αλληγορία των πρώιμων συγκρούσεων μεταξύ των κυρίων μνηστήρων του ελέγχου του ιερού και της πατρότητας των αγώνων (Ηλείοι και Πισάτες, με Αργείους και Σπαρτιάτες να ακολουθούν κατά πόδας), τον ανταγωνισμό των οποίων υπερτονίζει και η άποψη του Στράβωνος, ότι μετά τον Τρωικό Πόλεμο οι Αιτωλοί με αρχηγό τον Όξυλο μεγάλωσαν την επικράτεια της Ήλιδος και εξουσίασαν την γειτονική

HERRMANN 1972, 40-41· DECKER 1992, 130-131· DAVIDSON 2003, 114-115), με όποια ψύγματα ιστορικότητας μπορεί να περιέχει, δεν συνεπάγεται ότι και οι αγώνες είχαν πρωτοξεκινήσει κατ' εκείνη την περίοδο και β) ότι προφανώς ένα τμήμα του μύθου, αυτό της αρματοδρομίας ανάμεσα στον Πέλοπα και στον Οινόμαο, και όχι ολόκληρο το σχετικό μυθικό πλαίσιο χρησιμοποιήθηκε τον 7ο αι. π.Χ. ως αφηγηματικό εργαλείο σύνδεσης των αγώνων με το ηρωικό παρελθόν· βλ. επίσης INSTONE 2007, 75-77, 82· περιέλαβε και το VAYNE 1988, 103-115 ως προς την λειτουργία του ιδρυτικού μύθου ως «συστατικής φαντασίας» με πυρήνα αληθείας. Επ' αυτού θα ήθελα να προσθέσω ότι οφείλουμε να είμαστε ιδιαίτερος προσεκτικοί μελετώντας τον μύθο και την λατρεία σε συνάρτηση με ανακυκλούμενα μνημεία όπως το Πελόπειον (από ΠΕ II τύμβος σε λατρευτικό ορόσημο της Άλτεως)· η επαναχρησιμοποίηση ή/και η επαναφόρτισή τους, σημασιολογικά και συνάμα αξιολογικά – και μάλιστα σε ένα υπερτοπικό λατρευτικό περιβάλλον – συσσωρεύει επάνω τους πολλαπλά νοήματα επενεργώντας στην τελετουργική συμπεριφορά και συνενώνει παρελθόν, παρόν και μέλλον προβάλλοντας και εγγράφοντας το ένα στο άλλο, κάποτε σε τέτοιον βαθμό αλληλοεπικάλυψης που είναι αζεδιάλυτα (*χρόνος παρών και χρόνος παρελθόν | Ίσως και οι δύο παρόντες είναι εις χρόνο μέλλοντα | Κι ο μέλλον χρόνος έγγλειστος εις χρόνο παρελθόντα*, T.S. Eliot, *Four Quartets*, *Burnt Norton* I.1-3, μτφρ. Α. Νικολαΐδης, Αθήνα: Εκδ. Κέδρος, 1984· Τίτλος πρωτοτ.: *Collected Poems*, 1909-1962. London: Faber & Faber)· όταν οι αναμεταξύ τους συνάψεις δεν είναι αρχαιολογικά ή φιλολογικά διακριτές, είναι δύσκολο να ανασυστήσουμε με ακρίβεια την ιδεολογική αλληλουχία πίσω από τα στάδια εξέλιξης του μνημείου και να αποκαλύψουμε τα διάφορα επίπεδα αποφάσεων πίσω από τις συναγόμενες μεταποιήσεις του.

Πίσα, σε συνδυασμό με αυτήν του Παυσανίου, ότι ο βασιλεύς της Ήλιδος Ίφιτος, υιός του Άμονος και απόγονος του Οξύλου, ήταν εκείνος ο οποίος επανίδρυσε τους αγώνες και καθιέρωσε την ιερή εκεχειρία σε μια εποχή που η Ελλάδα μαστιζόταν από εμφύλιες συγκρούσεις και επιδημικές ασθένειες, εξαίροντας την «ελληνικότητα» του ιερού και την συμφιλιοτική δύναμη των αγώνων σε στιγμές κοινωνικοπολιτικής κρίσης και εσωτερικών αναστατώσεων (τα τέλη του 8ου και οι αρχές του 7ου αι. π.Χ. ήταν μια τέτοια περίοδος συνεχών πολέμων ανάμεσα σε γειτονικές πόλεις-κράτη για λόγους εδαφικής κυριαρχίας, στην οποία η έναρξη των αγώνων επέβαλλε γενική κατάπαυση των εχθροπραξιών δια της ιερής ανακωχής)· παράλληλα, οι παραπάνω αφηγήσεις πιθανώς να αποτελούν έμμεσες νύξεις για την αρχαιότητα του ιερού και των αγώνων, την οποία ίσως να υπαινίσσονται και τα εδάφια του Ομήρου και του Ησίοδου που κάνουν λόγο για αρματοδρομίες στα ανάκτορα του βασιλέως της Ήλιδος Αυγείου και για την αρματοδρομία μεταξύ Πέλοπος και Οινόμαου αντιστοίχως· σύνδεση με το απώτερο ή απώτατο παρελθόν, έμφαση στην εξανθρωπιστική δύναμη της ολυμπιακής λατρείας και των δρωμένων της, και μια χροιά δωρικού καθιδρύματος προσδίδει στο ιερό ο κλάδος της μυθολογίας που υποδεικνύει ως εμπνευστή των αγώνων τον Ηρακλέα, πρότυπο ήρωα εκπολιτιστή και διαμεσολαβητή απάντων των Ελλήνων με δωρική καταγωγή, ο οποίος, χρησιμοποιώντας τα λάφυρα της νικηφόρας εκστρατείας του επί του Αυγείου, προέβη στην θέσπισή τους στην Πίσα επάνω στα ίχνη των προδρομών τους αγώνων που οι Ιδαίοι Δάκτυλοι είχαν ιδρύσει στην Ολυμπία, ενώ ο ίδιος, ως Κρηταγενής και μεγαλύτερος από τους Ιδαίους Δακτύλους, φέρεται να είχε εισαγάγει την αγριελιά από την χώρα των Υπερβορείων και να έφτιαζε από αυτήν το πρώτο στεφάνι νίκης συναγωνιζόμενος τους αδελφούς του στον πρώτο αγώνα δρόμου· τέλος, συγγραφείς των Ρωμαϊκών χρόνων μνημονεύουν ως ιδρυτές τους ίδιους τους θεούς, τον Δία ή τον Απόλλωνα, από τους οποίους εκπορευόταν η λατρεία, η αριστεία και η υπερτοπική ακτινοβολία του ιερού.³⁸⁹

³⁸⁹ Ιδρυτικός μύθος του ιερού και των αγώνων της Ολυμπίας – αρχαίες πηγές (για όλη την παράγραφο): Πέλοψ – Ιπποδάμεια – Οινόμαος – αγώνες – Πελοπόννησος: Όμηρος, *Ιλιάς* Β 100-105 και Λ 698-702· Σχολιαστής Ομήρου, *Ιλιάς* Β 105· Ησίοδος, *Ηοίαι ή Γυναικών Κατάλογος*, απόσπ. 10 στον Παυσανία, *Ελλάδος Περιήγησις* VI.21.10 και απόσπ. 193, στ. 8-11· Πίνδαρος, *Ολυμπιονίκαι* I 24-100, III 41, X 24· Θουκυδίδης, *Ιστορίαι* I.9· Αισχύλος, *Ευμενίδαι* 703· Ευριπίδης, *Ιφιγένεια εν Ταύροις* 1-2 και *Ιππόλυτος* 374· Σχολιαστής Ευριπίδου, *Φοίνισσαι* 1760 και *Ορέστης* 4· Απολλόδωρος, *Βιβλιοθήκη* II.7.2, III.5.5, III.12.6

Ωστόσο, η ιερότητα και η υπερτοπικότητα του πρώιμου ολυμπιακού κέντρου, στο οποίο ρίζωσε εσαεί και απέκτησε οικουμενικότητα η ιδέα του αγώνα μεταξύ ευγενών αντιπάλων, δεν ήταν μόνον απόρροια της λατρείας καθεαυτής και των εντός του πλαισίου της τελουμένων αθλητικών γεγονότων, που αναμφισβήτητα υπήρξαν καίριας σημασίας, αλλά συνάρτηση πολλαπλών τρόπων και διαδικασιών μέσω των οποίων ο λατρευτικός χώρος, ως φυσικό και ως τεχνητό (δομημένο) περιβάλλον, και τα ποικίλα αναθήματά του συλλαμβάνονταν και συνεισέφεραν εν χρήσει στην περίβλεπτη θέση της Ολυμπίας στον ελληνικό κόσμο.³⁹⁰ Μια άλλη σπουδαία λειτουργία της, που μέχρι πρότινος δεν τύγχανε

και *Επιτομή* II.2-10, V.10· Καλλίμαχος, *Ύμνος* IV, εις *Δήλον* 72-74· Διόδωρος Σικελιώτης, *Ιστορική Βιβλιοθήκη* IV.33.3-4, IV.69.2, IV.73.1-6· Παυσανίας, *ένθ. ανωτ.* II.5.7, II.14.4, II.33.1, II.34.3, V.1.6-7, V.3.1-3, V.4.6, V.7.6-9, V.8.2, V.8.5, V.10.6-8, V.13.1-7, V.14.6-7, V.16.2-4, V.17.7, V.20.6-7, V.24.7, V.25.10, VI.19.4-6, VI.20.7, VI.20.15-19, VI.20.27, VI.21.6-22.1, VIII.14.10-12, X.18.1-2· Απολλώνιος Ρόδιος, *Αργοναυτικά* I.752-759, IV.1231, 1570, 1577 κ.εξ· Στασίνο (ἢ Ηγησία), *Κύπρια Έπη*, απόσπ. 12 στον Σχολιαστή Πινδάρου, *Νεμεόνικος* X 114· Φλάβιος Φιλόστρατος, *Γυμναστικός* V· Φιλόστρατος ο Πρεσβύτερος *Εικόναι* I.17, I.30· Αθήναιος, *Δειπνοσοφισταί* XIII.79.21-22· Λυκόφρων, *Αλεξάνδρα* 49 κ.εξ· Θεόκριτος, *Ειδύλλια* VIII.53 κ.εξ· Οβίδιος, *Μεταμορφώσεις* VI.405 κ.εξ. και *Ηρώϊδαι* XVI.207 κ.εξ, 263 κ.εξ· Υγίνος, *Μύθοι* LXXXII-LXXXV, CCXLV, CCLIII, CCLXXIII, CCLXXIV καθώς και *Ποιητική Αστρονομία* II· Νόννος, *Διονυσιακά* III.257 κ.εξ., X.261 κ.εξ· Βιργίλιος, *Αινειάς* II.194 κ.εξ. και *Γεωργικά* III.5 κ.εξ· Βαλέριος Φλάκιος, *Αργοναυτικά* VII.286 κ.εξ· Στάτιος, *Θηβαΐς* I.116 κ.εξ., IV.243 κ.εξ., 588 κ.εξ., VI.3 κ.εξ, 268 κ.εξ., VII.94 κ.εξ., 207 κ.εξ., 248 κ.εξ., 404 κ.εξ., XII.540 κ.εξ. και *Αχιλλεύς* I.441· Σενέκας, *Ηρακλής Μαινόμενος* 1164, *Τρωάδαι* 853, *Μήδεια* 891 κ.εξ· Κλήμης Αλεξανδρεὺς, *Προτρεπτικός προς Έλληνας* II· Όξυλος – Ίφιτος – Ήλις κατά Πίσα· Στράβων, *Γεωγραφικά* VIII.3.30-31· Παυσανίας, *ένθ. ανωτ.* V.4.4. Ηρακλής – Ιδαίοι Δάκτυλοι – αγώνες· Όμηρος, *ένθ. ανωτ.* N389 και Π 482· Πίνδαρος, *Ολυμπιονίκαι* II 3-4, III 11, VI 67 κ.εξ., VIII 68 κ.εξ., X 24, 43, 56 και *Νεμεόνικος* X 33· Απολλόδωρος, *ένθ. ανωτ.* II.7.2· Διόδωρος Σικελιώτης, *ένθ. ανωτ.* IV.141, V.64.6· Παυσανίας, *ένθ. ανωτ.* V.7.9, V.8.1-4, V.13.1 και V.14.2· Υγίνος, *ένθ. ανωτ.* CCLXXIII· Οβίδιος, *ένθ. ανωτ.* V487-508· Στέφανος Βυζάντιος, *Εθνικά*, λήμ. “Ολυμπία” και “Πίσα”. Ο Στράβων (*ένθ. ανωτ.*) αντιμετωπίζει με σκεπτικισμό τις ανωτέρω εκδοχές του μύθου, συνιστώντας στους συγχρόνους του να είναι ιδιαιτέρως επιφυλακτικοί απέναντι στις ιστορίες που λέγονται, διότι πολλά στοιχεία μπορεί να έχουν παραποιηθεί και, ως εκ τούτου, να είναι αναξιόπιστα ή να απέχουν πολύ από την αλήθεια: *δεῖ δὲ τῶν παλαιῶν ἱστοριῶν ἀκούειν οὕτως ὡς μὴ ὁμολογουμένων σφόδρα· οἱ γὰρ νεώτεροι πολλὰ καινίζουσιν, ὥστε καὶ τὰναντία λέγειν...* . Για την απατηλή εντύπωση που μπορεί να μας δώσει ένας παραλλαγμένος ή εμπλουτισμένος με καλλωπιστικά στοιχεία μύθος μας προειδοποιεί και ο Πίνδαρος (*Ολυμπιονίκος* I 29-30): *ἦ θαυματὰ πολλά, καὶ πού τι καὶ βροτῶν φάτις ὑπὲρ τὸν ἀλαθῆ λόγον | δεδαιδαλμένοι ψεύδεσι ποικίλοις ἐξαπατῶντι μῦθοι*. Σχετικά με τον Ηρακλέα βλ. και COHEN 1994.

³⁹⁰ Ο SCOTT (2010, 8-21 σποράδην) τονίζει την ανάγκη να κινηθούμε ερευνητικά πέραν των τετριμμένων προσεγγίσεων και να δούμε την Ολυμπία ολόπλευρα, όχι μόνον ως ταυτόσημη των αγώνων αλλά ως ευρύ και πολύμορφο λατρευτικό ορίζοντα, που, ανάμεσα σε άλλες δραστηριότητες, φιλοξενούσε και αγώνες· η υπερβολική έμφαση στο αγωνιστικό μέρος, δικαιολογημένη έως έναν βαθμό λόγω της λάμψης και του

της ανάλογης προσοχής, αποτιμώμενη στην σκιά των αγώνων και του δελφικού μαντείου, ήταν η μαντική. Οι αρχαίες πηγές μας ενημερώνουν για την ύπαρξη ενός μαντείου στον χώρο της Άλτεως, οι απαρχές του οποίου ενδεχομένως να ανάγονται πολύ πριν από τους αγώνες σε συσχετισμό με την πανάρχαια λατρεία της Γαίας, παλαιάτατης θεάς του ιερού (στο όνομα της δίνονταν σημαντικοί όρκοι)· μαζί με τον Κρόνο, την Μητέρα των Θεών (μετέπειτα Ρέα) και την Εστία (σύμφωνα με ένα διαδεδομένο τελετουργικό πρωτόκολλο, επίσης μνημονευόταν πρώτη σε όρκους και δεχόταν πρώτη προσφορές κατά την τέλεση θυσιών), προσηγήθηκαν του Διός ως κύριες θεότητες του ιερού, με τις λατρείες τους να εστιάζονται στην βάση του Κρονείου λόφου, όπου πρέπει να βρίσκονταν οι πρωιμότερες διαμορφώσεις/κατασκευές που συνδέονταν με ιεροπραξίες προς τιμήν τους, στις οποίες ήταν κυρίαρχο το γονιμικό στοιχείο· στην περιοχή αυτή, λογικά, (στους νοτιοδυτικούς πρόποδες του Κρονείου) εντοπίζεται και το μαρτυρούμενο βαθύ χάσμα γης ανάμεσα στους βράχους επί του εδάφους του μαντείου, το οποίο η αρχαιολογική σκαπάνη δεν έχει κατορθώσει να ανακαλύψει έως τώρα, ενώ πληροφορούμασθε ότι ο αρχαιότερος και σπουδαιότερος από τους 70 και πλέον βωμούς της Άλτεως (πλην του Βωμού Τέφρας του Διός) ήταν ο βωμός τέφρας της Γαίας στο καλούμενο Γαίον.³⁹¹ Με την πάροδο του

εκτοπίσματός τους, κινδυνεύει να παραγνωρίσει πολλές άλλες σημαντικές πτυχές της ζωής του ιερού που, μαζί με τους αγώνες, συνεπέδρασαν στην διαμόρφωση και στην πορεία του. Για τον ρόλο των αγώνων ως βασιικού συντελεστή της υπερτοπικής ανάδειξης του ιερού της Ολυμπίας: (σποράδην) GARDINER 1925· RODENWALDT & HEGE 1936, 10, 20· PARKE & WORMELL 1956a, 416-421· BERVE & GRUBEN 1963, 14-26· DREES 1968· BENGTSON 1971· H.-V. HERRMANN 1972· MALLWITZ 1972· HÖLSCHER 1974· FINLEY & PLEKET 1976· HOLMBERG 1979· YALOURIS 1979 (άρθρο του ιδίου), ιδίως 77· SWADDLING 1980· FELTEN 1982· LAROCHE & JACQUEMIN 1982· SNODGRASS 1986· FONTENROSE 1988b, 127-128· HERRMANN 1988· RASCHKE 1988a (επί μέρους άρθρα, εντάυθα RASCHKE 1988b)· RAUBITSCHKE 1988· RENFREW 1988· SANSONE 1988· HERRMANN 1992· LEE 1992· COULSON & KYRIELEIS 1992 (επί μέρους άρθρα)· SIEWERT 1992· DECKER 1995· SINN 1996a· GOLDEN 1998· SINN 2000a, 136 κ.εξ· LEE 2001· YALOURIS 2002· JACQUEMIN 2003· PHILLIPS & PRITCHARD 2003 (επί μέρους άρθρα)· ΒΑΛΑΒΑΝΗΣ 2004a· CROWTHER 2004a· MILLER 2004a· SPIVEY 2004· SPIVEY & SQUIRE 2004, 36-37· YOUNG 2004· NICHOLSON 2005· PEDLEY 2005· EMERSON 2007· NIELSEN 2007· SCHAUS & WENN 2007 (επί μέρους άρθρα)· SMITH 2007· BARRINGER 2008, 3· KÖNIG 2010 (επί μέρους άρθρα, ιδίως τα των Κεφ. I και IV)· ROY 2013· NIELSEN 2014a και 2014b· SCANLON 2014 (επί μέρους άρθρα, ιδίως τα του Κεφ. II).

³⁹¹ Η Γαία στην Ολυμπία (λατρεία και μαντείο): βλ. PARKE 1967a, 165-254, και 1979, 29· MIKALSON 1975, 63, 126-127· PARKE 1979, 33-34· C. MORGAN 1990, Κεφ. III· CARPENTER 1991, 73-75· SINN 1991· COLDSTREAM 1997, 438-439· ΒΑΛΑΒΑΝΗΣ 2004a, 46-47· LARSON 2007a, 157-158, 161. Για τις παλαιότερες του Διός λατρείες της Άλτεως: GARDINER 1925, 81· DREES 1968, 13· H.-V. HERRMANN

χρόνου το μαντείο πέρασε στην δικαιοδοσία του Διός, είχε δε ως έδρα του τον μεγάλο Βωμό Τέφρας, από την κορυφή του οποίου ειδικοί μάντεις-λειτουργοί, οι Ιαμίδαι και οι Κλυτιάδαι, μέλη παλαιών παραδοσιακών οίκων που ανήγαγαν την γενεαλογία τους στον Απόλλωνα και στον Αμφιάραο, ανήγγειλλαν τις προφητείες τους αποφαινόμενοι δια της παρατήρησης-ερμηνείας του σχήματος και της έντασης των φλογών της θυσιαστήριας πυράς· η ίδια η Γαία, ως θεϊκός προγεννήτωρ, που συνδέθηκε εις έτι με την Ήρα, την Δήμητρα και την Ιπποδάμεια, διαδραμάτισε οργανικό ρόλο σε αυτήν την διαδοχή, κληροδοτώντας την ισχύ της στον νέο, Ολύμπιο άρχοντα του ιερού (όπως συνέβη και με

1972, 31, 50-56, 62-80· PEISER 1993· KYRIELEIS 1999, 2003b, 43 και 2006· τις λατρείες αυτές φαίνεται πως υποκατέστησαν νεώτερες μάλλον συγχρόνως με την εμφάνιση δωρικών φύλων στην Πελοπόννησο. Αρχαίες πηγές: Ο Όμηρος αναγνωρίζει ως μαντεία την Δωδώνη και τους Δελφούς μα δεν κατονομάζει κανένα στην Πελοπόννησο ή στην Κρήτη· Στράβων, *Γεωγραφικά* VIII.33.30: *τὴν δ' ἐπιφάνειαν ἔσχεν ἔξ ἀρχῆς μὲν διὰ τὸ μαντεῖον τοῦ Ὀλυμπίου Διός· ἐκεῖνου δ' ἐκλειφθέντος οὐδὲν ἦττον συνέμεινεν ἡ δόξα τοῦ ἱεροῦ, καὶ τὴν αὐξήσιν ὅσῃν ἴσμεν ἔλαβε διὰ τε τὴν πανήγυριν καὶ τὸν ἀγῶνα τὸν Ὀλυμπιακόν, στεφανίτην τε καὶ ἱερὸν νομισθέντα, μέγιστον τῶν πάντων. ἐκοσμήθη δ' ἐκ τοῦ πλήθους τῶν ἀναθημάτων, ἅπερ ἐκ πάσης ἀνετίθετο τῆς Ἑλλάδος·* Παυσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* V.14.10: *ἐπὶ δὲ τῷ Γαίῳ καλουμένῳ, βωμός ἐστιν ἐπ' αὐτῷ Γῆς, τέφρας καὶ οὗτος· τὰ δὲ ἐπὶ ἀρχαιότερα καὶ μαντεῖον τῆς Γῆς αὐτόθι εἶναι λέγουσιν. ἐπὶ δὲ τοῦ ὀνομαζομένου Στομίου Θέμυδι ὁ βωμός πεποίηται. τοῦ δὲ Καταιβάτου Διὸς προβέβληται μὲν πανταχόθεν πρὸ τοῦ βωμοῦ φράγμα, ἔστι δὲ πρὸς τῷ βωμῷ τῷ ἀπὸ τῆς τέφρας τῷ μεγάλῳ, ὁ ὁποῖος κάνει αναφορά και σε μαντείο της Γαίας Ολυμπίας κάπου στον περίβολο του εν Αθήναις ιερού του Διὸς Ολυμπίου (I.18.7): ἔστι δὲ ἀρχαῖα ἐν τῷ περιβόλῳ Ζεὺς χαλκοῦς καὶ ναὸς Κρόνου καὶ Ῥέας καὶ τέμενος <Γῆς> [τὴν] ἐπέκλησιν Ὀλυμπίας καθὼς και σε ένα Γαίον στην Αχαΐα (VII.25.13): ἐπὶ τὸν καλούμενον Γαῖον· Γῆς δὲ ἱερὸν ἐσπιν ὁ Γαῖος ἐπέκλησιν Εὐρυστέρνου, ἔδανον δὲ τοῖς μάλιστα ὁμοίως ἐσπιν ἀρχαῖον· βλ. επίσης Πίνδαρος, *Ολυμπιονίκος* VI 64-73: ἴκοντο δ' ὑψηλοῖο πέτραι ἀλίβατον Κρονίου· | ἔνθα οἱ ᾤπασε θησαυρὸν δίδυμον | μαντοσύνας, τόκα μὲν φωνὰν ἀκούειν | ψευδῶν ἄγνωστον, εὔτ' ἂν δὲ θρασυμάχανος ἐλθὼν | Ἡρακλῆς, σεμνὸν θάλος Ἀλκαῖδ' ἄν, πατρὶ | ἑορτάν τε κτίσῃ πλειστόμβροτον τεθμόν τε μέγιστον ἀέθλων, | Ζηνὸς ἐπ' ἀκροτάτῳ βωμῷ τότ' αὖ χρηστήριον θέσθαι κέλευσεν. | ἐξ οὗ πολὺ κλειτον καθ' Ἑλλανας γένος Ἰαμυδῆν. | ὄλβος ἅμ' ἔσπετο· τιμῶντες δ' ἄρετὰς | ἐς φανερὰν ὁδὸν ἔρχονται·*

Ηρόδοτος, *Ιστορίαι* VIII.134: ἔστι δὲ κατὰ περ ἐν Ὀλυμπίῃ ἱροῖσι αὐτόθι χρηστηριάζεσθαι· Σοφοκλῆς, *Οιδίπους Τύραννος* 899-902: οὐκέτι τὸν ἄθικτον εἶμι γὰς ἐπ' ὀμφαλὸν σέβων, | οὐδ' ἐς τὸν Ἀβαῖσι ναὸν οὐδὲ τὰν Ὀλυμπίαν, | εἰ μὴ τάδε χειρόδεια | πᾶσιν ἀρμόσει βροτοῖς. Παραδείγματα ἐπέκλησης της Γαίας σε ορχωμοσίες: Όμηρος, *Ιλιάς* Γ 103-104, 276-280· *Ομηρικός Ὑμνος* III, *εἰς Απόλλωνα*, 83-84 (Λητώ), 332-334 (Ήρα, η οποία ορκίζεται απλώνοντας τα χέρια της προς την χθόνα-Γη)· *LSCG* 18, 20. Σύμφωνα με τον ΑΝΔΡΟΝΙΚΟ (1975, 5), είναι πιθανόν το ολυμπιακό μαντείο να ήταν σε λειτουργία ήδη από τους προμυκηναϊκούς χρόνους· δεν αποκλείεται να το είχε επισκεφθεί και ο Οινόμαος και να είχε προϊδεασθεί για τον επικείμενο φόνο του από τον μέλλοντα σύζυγο της κόρης του Ιπποδάμειας (τον Πέλοπα), και γι' αυτό να απέφυγε επιμελώς την πραγματοποίηση του γάμου της.

τον Απόλλωνα στους Δελφούς), καθ' ότι το αρχέγονο *status* και οι ανεξέλεγκτες δυνάμεις που εξέφραζε αντικαταστάθηκαν από ένα ανδροκρατούμενο θεϊκό καθεστώς, εκπρόσωπο της τάξεως και της σταθερότητας, το οποίο υπηρετούσε τις αρχές και τις επιδιώξεις των κοινωνιών της λατρείας και του μαντείου της πρώιμης Ολυμπίας.³⁹² Ο Ζεύς εκείνων των ημερών, όπως είδαμε, δεν ήταν «ειρηνικός και πανταχού πράος» ευεργέτης και εισηγητής της ομόνοιας, αλλά ο πρωταρχικός του χαρακτήρας ήταν πολεμικός, ιδιότητα η οποία συνάδει με την διαφαινόμενη μέσα από τα πρώιμα πολεμικά αναθήματα (αλλά και από μεταγενέστερα, όπως οι Νίκες και τα άλλα τρόπαια) και τις μνείες των αρχαίων πηγών ειδίκευση του μαντείου και των μάντεων του κατά κύριο λόγο σε πολεμικά ζητήματα: όπως μαθαίνουμε, φέρ' ειπείν, πρεσβείες ελληνικών πόλεων προσέρχονταν στην Ολυμπία για να αιτηθούν την βουλή του θεού σχετικά με την αρχή ή την έκβαση μιας εκστρατείας καθώς εκείνος, ως «αψευδέστατος μάντης», κυβερνούσε την μοίρα των ανθρώπων και με την παντογνωσία του μπορούσε να κατευθύνει σωστά τις επιλογές τους, ενώ μάντεις από το ιερό αποστέλλονταν για να προσφέρουν τις υπηρεσίες τους σε πόλεις σε εμπόλεμη

³⁹² PARKE 1967a, 173-178· ΒΑΛΑΒΑΝΗΣ ό.π.· LARSON ό.π., 27, 157. Η μαντική συνυπήρχε με τους αγώνες και τις θυσίες: *τὸν μὲν ἀγῶνα καὶ τὴν θυσίαν ποιῆσαι τῷ Διὶ πρέπουσαν* (Δίων Χρυσόστομος, *Λόγοι* XII.54). Οι μάντεις της Ολυμπίας και η μαντική διαδικασία στους αρχαίους συγγραφείς: Πίνδαρος, *Ολυμπιονίκαι* VI 43, 70 και VIII 2-4: *...ἵνα μάντιες ἄνδρες | ἐμπύροις τεκμαιρόμενοι παραπειρῶνται Διδὸς ἄργικεραύνου, | εἴ πιν' ἔχει λόγον ἀνθρώπων πέρι*. Ηρόδοτος, *Ιστορίαι* VIII.134, IX.33· Πausanias, *Ελλάδος Περιήγησις* III.12.8, V.13.11, VI.2.5, VI.17.6. Περί της αρχέγονης φύσεως της Γαίας, η οποία γέννησε το θεϊκό και το ανθρώπινο γένος: Ησίοδος, *Θεογονία* 43 κ.εξ., 116 κ.εξ., 126 κ.εξ., 462 κ.εξ., 617 κ.εξ., 687 κ.εξ., 819 κ.εξ., 881 κ.εξ.· *Ομηρικοί Ύμνοι* IV, εις *Ερμῖν* 427 και XXX, εις *Γην Μητέρα πάντων* 1-4 (*Γαῖαν παμμήτειραν αἰέσομαι ἢ ὑθέμεθλον...*)· *Ορφικοί Ύμνοι* XXVI, Γης 1 (*Γαῖα θεά, μήτηρ μακάρων θνητῶν τ' ἀνθρώπων*) καθώς και XXVII, *Μητρὸς Θεῶν* 7 (*ἐκ σέο δ' ἄθανάτων τε γένος θνητῶν τ' ἐλοχεύθη*)· *Ορφικαὶ Θεογονίαι*, αποσπ. 54 και 57· *Ορφικαὶ Ραψῳδαί*, απόσπ. 66· Αισχύλος, *Προμηθεὺς Δεσμώτης* 90, 206-207 και *Ικέτιδα* 890· Εὐμέλος, *Τιτανομαχία*, απόσπ. 1· Απολλόδωρος, *Βιβλιοθήκη* I.1-6, I.34-39· Διόδωρος Σικελιώτης, *Ιστορική Βιβλιοθήκη* V.66.1· Απολλώνιος Ρόδιος, *Αργοναυτικά* II.38 κ.εξ. και II.1206 κ.εξ.· Στράβων, *Γεωγραφικά* VII.1.5· Αθήναιος, *Δειπνοσοφισταί* 78a· Υγίνος, *Πρόλογος και Μύθοι* CLII· Οβίδιος, *Μεταμορφώσεις* I.1 κ.εξ., 156 κ.εξ. και *Ημερολόγιον* V, IX κ.εξ.· Νόννος, *Διονυσιακά* I.154 κ.εξ., I.415 κ.εξ., II.5.40 κ.εξ., II.636, III.793 κ.εξ., VI.155 κ.εξ., XXVII.50, XXIX.243, XLI.82 κ.εξ., XLVIII.6· Φλάβιος Φιλόστρατος, *Βίος Απολλωνίου Τυανέως* V.25· βλ. επιπλέον την σημ. 613. Στο μαντείο πιθανώς να είχαν κάποιαν άμεση ή έμμεση εμπλοκή και οι Τελλιάδαι, γνωστό γένος μάντεων που κατάγονταν, όπως οι Ιαμίδαι και οι Κλυτιάδαι, από την Ήλιδα: Ηρόδοτος, ένθ. ανωτ. VIII.27.3-4 και IX.37.

κατάσταση ως τελεστές θυσιών και σύμβουλοι εν ονόματι του Διός.³⁹³ Την γενικότερη αναγνωρισιμότητα του ολυμπιακού μαντείου πιστοποιεί, μυθολογικά, ο χρησμός που δόθηκε στον Ηρακλέα όταν αυτός, τιμωρώντας τους Πυλούς για την μη συμπαράστασή τους στον αγώνα του εναντίον της Ήλιδος, εξεστράτευσε και κατά των Πισατών· η ρητή δήλωση του ενδιαφέροντος του Διός για την Πίσα και, κατ' επέκτασιν, για την Ολυμπία και του Απόλλωνος για τους Δελφούς μέσω των μαντικών λεγομένων τόνιζε εμφαντικά την σημασία των δύο ιερών και τελικά απέτρεψε την καταστροφή τόσο της Πίσας όσο και της Ολυμπίας.³⁹⁴

³⁹³ Το αλάθητο του μαντικού Διός συνοψίζεται στα εξής χωρία: Ζεύς ἐν θεοῖσι μάντις ἀψευδέστατος ...καὶ τέλος αὐτὸς ἔχει ...ὅτι καὶ τῆς ἐκβάσεώς ἐστι κύριος (Αρχίλοχος, ἀπόσπ. 298 West· Ευριπίδης, ἀπόσπ. 180, στον Σχολιαστή Αιλίου Αριστείδου, Τόμ. II, 18 Jebb/402, 25 Dindf.)· (Ο Πάν) κοσμοκράτωρ καὶ ἀληθὴς Ζεύς (Ορφικός Ὑμνος XI, Παρὸς 11-12)· ἀνθρώπων δ' εὖ οἶσθα νόον καὶ θυμὸν ἐκάστου (Θέογνις, ἀπόσπ. 375 West)· ὃς τὰ ἀνθρώπων οἶδεν, ὅσα διδῶσιν αἱ Μοῖραι καὶ ὅσα μὴ πέπτωται σφισι (Παυσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* V.15.5). Η πολεμική φύση του πρώιμου μαντικού Διός καταλαγιάζει αργότερα, όταν οι αγώνες αποκτούν κεντρικό ρόλο, τείνοντας προς ένα ηπιότερο θεϊκό προφίλ με άξονα την δικαιοσύνη και την συναδέλφωση (αναλυτικά βλ. BARRINGER 2010): εἰρηνικὸς καὶ πανταχοῦ πρᾶος, οἷος ἀστασιάστου καὶ ὁμοιοσύνης τῆς Ἑλλάδος ἐπίσκοπος ... Ζεὺς γὰρ μόνος θεῶν πατήρ καὶ βασιλεὺς ἐπονομάζεται, Πολιεὺς τε καὶ Ὀμόγνιος καὶ Φίλιος καὶ Ἑταιρεῖος, ... βασιλεὺς μὲν κατὰ τὴν ἀρχὴν καὶ δύναμιν ὠνομασμένος, πατήρ δὲ οἶμαι διὰ τὴν κηδεμονίαν καὶ τὸ πρᾶον, Πολιεὺς δὲ κατὰ τὸν νόμον καὶ τὸ κοινὸν ὄφελος, Ὀμόγνιος δὲ διὰ τὴν τοῦ γένους κοινωνίαν θεοῖς καὶ ἀνθρώποις, Φίλιος δὲ καὶ Ἑταιρεῖος, ὅτι πάντας ἀνθρώπους ξυνάγει καὶ βούλεται φίλους εἶναι ἀλλήλοις, ἐχθρὸν δὲ ἢ πολέμιον οὐδένα οὐδενός (Δίων Χρυσόστομος, *Λόγοι* XII.74-76). Σε όλες τις περιπτώσεις, η δύναμη του εναγώνιου θεού έφερε τους ανθρώπους κοντά: χαῖρε ...ἀγαθὲ Ζεῦ, σὺ γὰρ οὕτω τι ἀγαθός, ὥς καὶ σαυτοῦ κοινωνῆσαι τοῖς ἀνθρώποις (Φλάβιος Φιλόστρατος, *Βίος Ἀπολλωνίου Τυανέως* IV.28). Αντιπροσωπεῖς (πρέσβεις) ελληνικῶν πόλεων στο μαντεῖο της Ολυμπίας: Ξενοφών, *Ελληνικά* III.2.21 και IV.7.2: ἐκ δὲ τούτου τοῖς Λακεδαιμονίοις τὸ μὲν ἐπ' Ἀθηναίους ἢ ἐπὶ Βοιωτοὺς στρατεύειν οὐκ ἰσχύει ἀσφαλὲς εἶναι ὅπισθεν καταλιπόντας ὅμορον τῇ Λακεδαιμονίᾳ πολεμίαν καὶ οὕτω μεγάλην τὴν τῶν Ἀργείων πόλιν, εἰς δὲ τὸ Ἄργος φρουρὰν φαίνουσιν. ὁ δὲ Ἀγησίπολις ἐπεὶ ἔγνω ὅτι εἴη αὐτῷ ἡγήτεον τῆς φρουρᾶς καὶ τὰ διαβατήρια θυομένην ἐγένετο, ἐλθὼν εἰς Ὀλυμπίαν καὶ χρηστηριαζόμενος ἐπηρώτα τὸν θεὸν εἰ ὅσῳς ἂν ἔχοι αὐτῷ μὴ δεχομένην τὰς σπονδὰς τῶν Ἀργείων, ὅτι οὐχ ὁπότε καθήκοι ὁ χρόνος, ἀλλ' ὁπότε ἐμβάλλειν μέλλοιεν Λακεδαιμόνιοι, τότε ὑπέφερον τοὺς μῆνας. ὁ δὲ θεὸς ἐπεσήμαινεν αὐτῷ ὅσιον εἶναι μὴ δεχομένην σπονδὰς ἀδίκως ὑποφερομένης. Μάντιες ἀπὸ τὴν Ολυμπία στὴν υπηρεσία ελληνικῶν πόλεων: Ηρόδοτος, *Ιστορίαι* VIII.135, IX.33-35. Μάντιες ειδικευμένοι σε διάφορα θέματα δραστηριοποιούνταν και σε άλλα ελληνικά μαντεία: παραδείγματα στα JOHNSTON & STRUCK 2005 (επὶ μέρους άρθρα)· RAPHALS 2013, 101-117.

³⁹⁴ Παυσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* V.3.1: Ἡρακλῆς δὲ εἶλεν ὕστερον καὶ ἐπόρθησεν Ἥλιν, ... ἤμυναν δὲ καὶ Ἡλείοις οἱ ἐκ Πύλου τοῦ ἐν τῇ Ἡλείᾳ καὶ οἱ Πισαῖοι. Καὶ τοὺς μὲν ἐτιμωρήσατο αὐτῶν ὁ Ἡρακλῆς, τῆς δὲ

Ούτως, η συνυφασμένη με την πολεμική όψη του Διός μαντική λειτουργία ήταν, απ' ό,τι φαίνεται, η καρδιά της Ολυμπίας και ο καταλύτης της εδραίωσής της, η βασική αιτία της πρώιμης υπερτοπικότητάς της σε μια εποχή που η αγωνιστική δραστηριότητα ήταν ακόμα περιορισμένη έχοντας περιφερειακό ρόλο στα τειταινόμενα του ιερού. Με την ανάπτυξη και διεύρυνση των αγώνων, στους κόλπους της λατρείας και ως συμβολικού υποκατάστατου εν μέσω των μαινόμενων πολεμικών συγκρούσεων των τελών του 8ου και αρχών του 7ου αι. π.Χ. δια της μεταφοράς του ανταγωνισμού σε πολιτισμένο πλαίσιο, σε έναν χώρο καθ' ύλην αρμόδιο για την διευθέτηση τέτοιων ζητημάτων, η λειτουργία του μαντείου σιγά-σιγά υποσκελίσθηκε από την λάμψη τους περνώντας σε δεύτερη μοίρα, με τον Δία να μετατρέπεται σε θεϊκό ηγέτη που μεριμνούσε για την ειρήνη και την ομόνοια· παρ' όλα αυτά, το μαντείο, το οποίο ίσως να είχε δώσει και τον χρησμό για την επίσημη καθιέρωση των αγώνων (η οποία κατόπιν αποδόθηκε σε πρωτοβουλία καθ' υπόδειξη του δελφικού μαντείου στον Ίφιτο) εξακολούθησε να απολαμβάνει υψηλής εκτίμησης εφεξής (έως τον 3ο αι. μ.Χ.), αφού συνέχισαν να το συμβουλευόμαστε πόλεις και ιδιώτες, όπως οι Σπαρτιάτες, που προσέφευγαν στην Ολυμπία και στους Δελφούς ζητώντας την γνώμη τους οσάκις συνέτρεχαν δυσεπίλυτα εσωτερικά θέματα πολιτικής ή πολιτειακής φύσεως, ή αθλητές και μέλλοντες Ολυμπιονίκες, που ήθελαν να μάθουν τις προθέσεις του θεού σχετικά με τις αγωνιστικές επιδόσεις τους.³⁹⁵ Σχεδόν δεδομένη θα πρέπει να θεωρείται ήδη από την πρώιμη αυτή φάση επίσης η επικοινωνία και συνεργασία του μαντείου της

ἐπὶ τοὺς Πισαίους στρατείας αὐτὸν χρησμός ἐπέσχεν ἐκ Δελφῶν ἔχων οὕτω: πατρὶ μέλει Πίσσης, Πυθοῦς δ' ἔμοι ἐν γυάλοισι. Τοῦτο μὲν δὴ σωτηρία Πισαίοις τὸ μάντευμα ἐγένετο.

³⁹⁵ Βλ. ΒΑΛΑΒΑΝΗΣ 2004a, 46-47. Η προσφυγή αθλητῶν στο ολυμπιακό μαντείο, ενδεικτική του πόθου και της αγωνίας τους για την νίκη, θυμίζει τα λόγια του Πινδάρου (*Ολυμπιονίκος* I 85-86), όπου προ του αγώνος ο ενδιαφερόμενος δηλώνει την πρόθεσή του να δώσει τον καλύτερό του εαυτό και ζητεί από τον θεό να του δώσει δύναμη και την βοήθειά του: *ἀλλ' ἔμοι μὲν οὔτος ἄεθλος | ὑποκείσεται: τὸ δ' ἔπρᾳξιν φίλαν δίδωι*. Μερικοί από τους πρώιμους νικητές ίσως να ήταν και οι αναθέτες πολλῶν ἐκ των χάλλινων τριπόδων. Ο ίδιος ο Πινδαρος θεωρεῖ την αγωνιστική και την μαντική πλευρὰ της Ολυμπίας ισοτίμες, ὡς αποδεικνύει η προσφώνηση της Ολυμπίας ως μητέρας των αγώνων και δέσποινας της ἀλήθειας (*Ολυμπιονίκος* VIII 1-2, βλ. το σχετικό παρατιθέμενο απόσπασμα στην αρχή της παρούσας ἐνόητας). Για τους Σπαρτιάτες αποτεινόμενους στον μαντικό Δία: Πλούταρχος, *Βίοι Παράλληλοι, Ἄγρις – Κλεομένης* XI.5-6: *...ἐὰν οὖν ἐκ μέρους πινὸς εἰς ἕτερον μέρος ἀστήρ διᾶξῃ, κρίνουσι τοὺς βασιλεῖς ὡς περὶ τὸ θεῖον ἐξαμαρτάνοντας καὶ καταπαύουσι τῆς ἀρχῆς, μέχρι ἂν ἐκ Δελφῶν ἢ Ὀλυμπίας χρησμός ἔλθῃ τοῖς ἡλωκόσι τῶν βασιλέων βοηθῶν.*

Ολυμπίας με άλλα ομογάλακτα μαντικά καθιδρύματα, όπως με τους Δελφούς, με άξονα το κοινό ελληνικό (ή δικό τους) συμφέρον, την διαφύλαξη της ιερότητας και του ηθικού νόμου αλλά και την διεκπεραίωση ορισμένων ειδικών ζητημάτων, τους ισχυρούς δεσμούς μεταξύ των οποίων καταδεικνύουν παραδείγματα φανερός ή σιωπηλής σύμπραξης τους από μεταγενέστερες περιόδους.³⁹⁶

IV.1.2.2. Αρχαϊκή Ολυμπία: Υπέρ πάντων αγών

Φθάνοντας στην ανατολή του 7ου αι. π.Χ., ο ρόλος της Ολυμπίας ως υπερτοπικού δέκτη και εκφραστή της συλλογικής ταυτότητας και παραστατικής μνήμης των μεμονωμένων αναθετών αλλά και της ιστορίας των κοινοτήτων τους στην ανταγωνιστική κουλτούρα του ελληνικού κόσμου είχε πλέον εμπεδωθεί. Μια δεύτερη περίοδος μεγάλης ανάπτυξης του ιερού μέχρι και το β' ήμισυ του 6ου αι. π.Χ. είδε την φήμη του να εκτινάσσεται σε νέα ύψη μέσα από την συνεξέλιξη και συνάρθρωση λατρευτικών, αγωνιστικών και πολιτικών δράσεων και δραστηριοτήτων.

Καθώς το ολυμπιακό αγωνιστικό πνεύμα είχε ήδη εδραιωθεί έως το τέλος της Γεωμετρικής περιόδου και εισήλθε στην Αρχαϊκή διαδιδόμενο με επιταχυνόμενο ρυθμό ανάμεσα στις ελληνικές κοινότητες, θρησκεία και πολιτική συνέχισαν να προχωρούν χέρι με χέρι αλληλοτροφοδοτούμενες, φέρνοντας μαζί και συνάμα αντιμέτωπες τις διάφορες πόλεις-κράτη σε μια δημόσια αναμέτρηση που λάμβανε την μορφή θείκης δοκιμασίας μεταξύ των μελών μιας οργανωμένης ιεραρχίας δυνάμεων, αντικαθιστώντας τις πολεμικές

³⁹⁶ Μια τέτοια περίπτωση είναι αυτή της συνεργασίας των μαντείων της Ολυμπίας και των Δελφών που σημάδεψε την 112η Ολυμπιάδα του 332 π.Χ., όταν οι Αθηναίοι, κατόπιν παραβίασης του αγωνιστικού δικαίου από τον συμπατριώτη τους Κάλλιπο και της επιβολής ποινής από τους ιθύνοντες της Ολυμπίας, αρχικά παρενέβησαν ζητώντας από τους Ηλείους να τον απαλλάξουν από την τιμωρία και εν συνεχεία αρνούνταν υπεροπτικά να πληρώσουν το πρόστιμο που του αναλογούσε και απείχαν από τους αγώνες, έως ότου απευθυνόμενοι στους Δελφούς έλαβαν ξεκάθαρη απάντηση ότι το μαντείο θα χρησιμοδοτήσει γι' αυτούς μόνον όταν θα έχουν τακτοποιήσει το χρέος τους προς την Ολυμπία (η ρήση αυτή ανεγράφη στην βάση του έκτου κατά παράταξη Ζανός), διότι πάνω απ' όλα *ἀγῶνα ἀρετῆς εἶναι καὶ οὐ χρημάτων*: βλ. Παυσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* V.21.5-7. Την ίδια άποψη απηχεί και ο Πίνδαρος, *Ολυμπιονίκος* V 1-2: *Ὑψιλήαν ἀρετᾶν καὶ στεφάνων ἄωτον γλυκύν | τῶν Οὐλυμπία*).

διαμάχες με μια ύπατη μορφή «ιερού» ανταγωνισμού στα μάτια θεών και ανθρώπων.³⁹⁷ Το νέο πεδίο δράσης που η Ολυμπία προσέφερε στην αριστοκρατία, εξασφαλίζοντάς της αντάξια κοινωνική προβολή, και σε πολίτες των άλλων κοινωνικών τάξεων, προσφέροντάς τους την δυνατότητα ανέλιξης στην κοινωνική κλίμακα, αλλά και σε κρατικές οντότητες, ωφελώντας την στερεότητά τους, απέδωσε γρήγορα νέους καρπούς.

Η ηρωική αντίληψη του τρόπου ζωής των ελληνικών élites, εμποτισμένη από τα πρότυπα και τις διδαχές των μύθων και των επών, άρχισε να καταλαμβάνει ολοένα και περισσότερο χώρο στην ζωή της Ολυμπίας, παρέχοντας την κύρια *dramatis personae* στην ζωή του αρχαϊκού ιερού.³⁹⁸ Η εισαγωγή της αρματοδρομίας, διαπρεπούς αγωνίσματος κατ' εξοχήν αριστοκρατικού χαρακτήρα με μυκηναϊκές ρίζες, το 680 π.Χ. συνοδεύθηκε από την έναρξη της λατρείας του Πέλοπος με επίκεντρο τον προϊστορικό τύμβο του, έναν από τους πιο σεβαστούς χώρους της Άλτεως, μέσα στο α' τέταρτο του 7ου αι. π.Χ., και από την επινόηση ή υπερίσχυση του μύθου της ίδρυσης των αγώνων από τον ίδιο έπειτα από την νίκη του στην αρματοδρομία με τον Οινόμαο, τα οποία συνάδουν εξ ολοκλήρου με τις κρατούσες απόψεις περί ενθέσεως της ηρωολατρείας στις πόλεις και στα ιερά των Ελλήνων στο διάστημα 750-650 π.Χ· από τα μέσα του 7ου αι. π.Χ. και εξής, το Πελόπειον δέχθηκε την πρώτη μνημειακή διαμόρφωσή του επισημαίνοντας την οικοδομική έμφαση αυτής της φάσης στην βόρεια πλευρά της Άλτεως, στους πρόποδες του Κρονείου λόφου, όπου εντοπίζεται επίσης μια σειρά από μικρούς σπηλαιόμορφους

³⁹⁷ Σχετικά με την αλληλοδιαπλοκή θρησκευτικού και πολιτικού στα ιερά και στο εσωτερικό όλων των κοινοτικών θεσμών και πρακτικών, δημόσιων και ιδιωτικών: MARINATOS 1993b, σποράδην, ιδίως 233· VERNANT 2003, 10, 37, 39-40, 58, 270-271, 318-319, 683· ΒΑΛΑΒΑΝΗΣ 2004a, 15. Για καθολικότερη αναγωγή περίλαβε τα MOORE 1925, PRICE 1999 και RUPRECHT 2002, εις άπαντα σποράδην.

³⁹⁸ Ηρωική ιδεολογία, ταφική λατρεία και ηρωολατρεία στην αρχαϊκή Ελλάδα: βλ. και προβλ. τις σχετικές προσεγγίσεις στα (εις άπαντα σποράδην) FARNELL 1921· ROHDE 1952· MYLONAS 1951· BRELICH 1958· SNODGRASS 1971, 5, 388 κ.εξ· HADZISTELIOU-PRICE 1973· COLDSTREAM 1976· BERARD 1977· SNODGRASS 1977· HADZISTELIOU-PRICE 1979· NAGY 1979· BERARD 1983· HÄGG 1987a· MORRIS 1988· SNODGRASS 1988· WHITLEY 1988· KEARNS 1992· ANTONACCIO 1993· BURKERT 1993a, 424-427· GEBHARD 1993, 191· MALKIN 1993a· ANTONACCIO 1994b και 1995· FROST 1996· COLDSTREAM 1997, 452-474· HELMS 1998· HÄGG 1999· DE POLIGNAC 2000, Κεφ. IV· PIRENNE-DELFORGE & SUAREZ DE LA TORRE 2000 (επί μέρους άρθρα)· DE POLIGNAC 2002· EKROTH 2002· DE POLIGNAC 2003· FINKELBERG 2005, Κεφ. II· KYRIELEIS 2006, 70-72· LARSON 2007a, Κεφ. XV· PARKER 2011, Κεφ. IV και Παράρτ. V· επίσης τα άρθρα υπό GRETHLEIN, CURRIE, και PAVLOU στο MARINCOLA, LLEWELLYN-JONES & MACIVER 2012.

σχηματισμούς και μικρές κτιστές κατασκευές της εποχής (κατά την επικρατέστερη ερμηνεία πρόκειται για βωμούς) για λατρευτική χρήση (οι πηγές αναφέρουν την ύπαρξη εκεί γύρω ιερών της Γαίας-Θέμιδος, της Ειλειθυίας και του υιού της Σωσιπόλεως, της Εστίας, της Αρτέμιδος Κοικώιας, της Αφροδίτης Ουρανίας και των Νυμφών), κοντά στις οποίες φέρονται να ήταν αρχικά τοποθετημένα τα πρωιμότερα αναθήματα.³⁹⁹ Εκτός από την κινητοποίηση προγονικών μορφών χάριν της λατρευτικής συνοχής, το θρυλικό παρελθόν λειτουργούσε και ως πηγή νομιμοποίησης για τις ολυμπιακές εορτές και τους αγώνες, όχι ως στεγνή και δίχως σιέψη αναπαραγωγή παλαιάτων ιδεών και προτύπων αλλά ως πρωταίτιο και κίνητρο για την (επαν)ίδρυση, την ανανέωση και την περαιτέρω υπερτοπική διαφήμισή τους· μέσω των επί μέρους λειτουργιών τους, της τελετουργίας και των συνδεόμενων με αυτήν συμβόλων, της κατανομής και ανάθεσης συγκεκριμένων ρόλων στα συμμετέχοντα σύνολα και άτομα, εξέφραζαν την πολυσυλλεκτική δομή της λατρευτικής κοινότητας και τις ανησυχίες της, την πολιτιστική μνήμη, την ταυτότητα και

³⁹⁹ Λατρεία του Πέλοπος – επινόηση του μυθικού ιδρυτή – αρματοδρομία: βλ. VON WILAMOWITZ-MOELLENDORFF 1922, 213· WEILER 1974, 217· OLIVOVA 1989· SLATER 1989· C. MORGAN 1990, 56 κ.εξ., 90-92· DECKER 1992, 130-131· ANTONACCIO 1995, 170-176· KYRIELEIS 1997, σποράδην· REBER 1999, σποράδην· GRUBEN 2000, 61· DAVIDSON 2003, σποράδην· EDER 2003b, 109-110· ΒΑΛΑΒΑΝΗΣ 2004a, 52-53· MÜLLER 2004, 264 κ.εξ.· VALAVANIS 2006, 146-147· LARSON ό.π., 27· EKROTH 2012. Πελόπειον: βλ. Παυσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* V.13.1-2· Πίνδαρος, *Ολυμπιονίκος* X 24· Σχολιαστής Πινδάρου, *Ολυμπιονίκος* I 146. Η εισαγωγή της αρματοδρομίας είχε ως αποτέλεσμα και την δημιουργία του πρώτου ιπποδρόμου στην ιστορία του πολιτισμού. Η συμβολική αξία της αρχετυπικής αρματοδρομίας Πέλοπος-Οινόμαου, ενός ιδιαιτέρως σημαντικού μυθολογικού επεισοδίου κυριαρχίας και συναγωνισμού, κατέστη τέτοια, ώστε απαθανάτισθηκε καλλιτεχνικά στο ανατολικό αέτωμα του ναού του Διός. Σε κάθε εορτασμό των αγώνων το Πελόπειον ήταν αποδέκτης θυσιών (όπως αυτή ενός μαύρου κριού, που το αίμα του κυλούσε μέσα σε έναν λάκκο και του οποίου η ωμοπλάτη σχετιζόταν συμβολικά με την ωμοπλάτη από ελεφαντοστό που είχε δώσει η Δήμητρα στον Πέλοπα και φυλασσόταν στην Πίσσα, αναμνησκώντας την θανάτωση και τον διαμελισμό του ήρωος στον μύθο, ενώ το κρέας του ζώου καιγόταν επάνω σε ξύλο λεύκας και όσοι το κατανάλωναν απαγορευόταν να εισέλθουν στον ναό του Διός: βλ. Παυσανίας, έθν. ανωτ. V.13.4-5 και Απολλόδωρος, *Επιτομή* V.10) ποικίλων προσφορών και ειδικών τελετουργιών, όπως οι «Αιμακουρία», κατά τις οποίες νέοι αυτομαστιγώνονταν μπροστά στον βωμό του Πέλοπος και εν συνεχεία έκαναν σπονδές με το ίδιο τους το αίμα). Συζήτηση για τις πρώτες μνημειακές παρεμβάσεις στο Πελόπειον: πρβλ. DÖRPFELD 1935 με MALLWITZ 1988, 87 και KYRIELEIS 2006. Περί των μικρών σπηλαιόμορφων δομών και των κτιστών κατασκευών (βωμών;) στην ευρύτερη ζώνη του Κρόνιου: βλ. CURTIUS 1882, σποράδην· SCHLEIF 1934· DÖRPFELD ό.π., 106· HOLMBERG 1979, 69-70· MALLWITZ ό.π., 91· HÖLSCHER 2002, σποράδην· περιέλαβε τις συναφείς με το Κρόνιον μνείες στον Πίνδαρο, *Ολυμπιονίκος* I 112, V 17, VIII 17, IX 3, X 49-50 και Παυσανία, *Ελλάδος Περιήγησις* VI.20.1-6 (ο οποίος λέγει ότι στην κορυφή του έκαναν θυσίες στον Κρόνο κατά την εαρινή ισημερία οι λεγόμενοι «Βασίλαι», ιερατική κάστα που είλκε την καταγωγή της από τα βασιλικά γένη της Μυκηναϊκής περιόδου).

τις αξίες της, αναστέλλοντας την ροή της κοσμικής καθημερινότητας και συνδράμοντας στην ενίσχυση των διατοπικών και των εθνικών δεσμών· κοντά σε αυτά, η κοινή εμπειρία των δρωμένων έδινε την δυνατότητα στα ενδιαφερόμενα κράτη να ξεδιπλώσουν την πολιτική τους στοχοθεσία επ' ευκαιρία εορταστικών και αγωνιστικών συναθροίσεων και να διαπραγματευθούν διπλωματικά ενόσω συναγωνίζονταν και ανταγωνίζονταν η μία την άλλη, μιας και οι Ολυμπιακοί Αγώνες (ιδιαιτέρως στο απόγειο της ακμής του ιερού κατά τους Κλασσικούς Χρόνους) κατέληξαν να είναι η μεγαλύτερη συγκέντρωση ανθρώπων εν καιρώ ειρήνης στην αρχαία Ελλάδα.⁴⁰⁰

Η κατασκευή ενός πρώιμου σταδίου, του αρχαιότερου γνωστού παγκοσμίως (!), πιθανώς απευθείας κάτω από τους επιγόνους του του 6ου αι. π.Χ. (Στάδια Ι και ΙΙ), κατά μήκος της γραμμής του κατοπινού ανδρήρου των θησαυρών στα ανατολικά του ναού της Ήρας και του βωμού του Διός, σε μια ισοπεδωμένη περιοχή μήκους περίπου 180 μ., μαζί με την διάνοιξη φρεάτων στην περίμετρό της για την ύδρευση των επισκεπτών, ήλθε ως συμπλήρωμα και επιστέγασμα των ως άνω δυναμικών ενός τόσο ζωτικής σημασίας τελετουργικού κέντρου σαν την Ολυμπία, ενώ γνωρίζουμε επίσης ότι συνολικά οκτώ νέα αγωνίσματα προστέθηκαν μεταξύ 688 και 616 π.Χ., υπογραμμίζοντας την ανάπτυξη του ιερού κατά το α' και β' ήμισυ του 7ου αι. π.Χ.: τον ίδιο καιρό πρέπει να εξετελέσθησαν και μερικά τεχνικά έργα υποδομής, μια γέφυρα στον Κλαδέο με σκοπό την δυνατότητα επιπλέον πρόσβασης στο ιερό από δυσμάς, ενδεχομένως και ένα φράγμα στην δυτική

⁴⁰⁰ Διακρατικές συνευρέσεις, κοινή λατρεία, αγώνες και διπλωματία στην Ολυμπία: VALAVANIS 2011, 139-140 και 2013, 43 κ.εξ. Προώθηση της πολυ-συμμετοχικότητας μέσω των εορτών και των αγώνων, συνύπαρξη και ζητήματα ταυτότητας στην αρχαϊκή Ολυμπία και στα άλλα μεγάλα υπερτοπικά ιερά: βλ. και πρβλ. CHANIOTIS 1991b· MORGAN 1993, 35-36· DILLON 2001, 16-17, 26-36, 198-202· HANSEN & NIELSEN 2004, 107-110· HORNBLOWER & MORGAN 2007b, 4 κ.εξ., 6 κ.εξ.· MORGAN 2007a, 214-218 και 2007b· DE POLIGNAC 2009b· PARKER 2011, Κεφ. VI· *THESCRA* VII, Κεφ. 3, ιδίως 1-5, 35-36. Για την σημασία της κινητοποίησης των μυθικών προγόνων και ηρώων στην εξέλιξη των ιερών και στην οργάνωση των πόλεων της αρχαϊκής Ελλάδος βλ. (εις άπαντα σποράδην) στα WYCHERLEY 1942 και 1949· JEFFERY 1976· OSBORNE 1987· POZZI & WICKERSHAM 1991 (επί μέρους άρθρα)· HANSEN 1994· COLE 1995· HÖLSCHER 1998· DE POLIGNAC 2000, Κεφ. IV· CAHILL 2002· ROSEN & SLUTTER 2006· RAAFLAUB & VAN WEES 2009· CHARALAMBIDOU & MORGAN 2017 (επί μέρους συμβολές)· ETIENNE 2017.

όχθη του ποταμού για την πρόληψη του κινδύνου υπερχειλίσης.⁴⁰¹ Εάν εξαιρέσουμε τους κατοικούντες σε γειτονικές οικιστικές κοινότητες, για τους οποίους το ιερό ήταν εύκολα και άμεσα προσβάσιμο, η πλειονότητα των υπολοίπων θεατών απετελείτο από πολιτικές αντιπροσωπείες και από μέλη των κυβερνώντων τάξεων των πόλεων της μητροπολιτικής Ελλάδος και των δυτικών αποικιών τους· την ίδια πληθυσμιακή σύσταση συμμετεχόντων πάνω-κάτω συμπεραίνει κανείς κρίνοντας από τα αφιερώματα και από την καταγωγή των νικητών που αναγράφονται στους σχετικούς καταλόγους, που φανερώνουν ότι η εμβέλεια του ιερού εξαπλωνόταν σε όλο και μεγαλύτερη ακτίνα, εκτεινόμενη από απομακρυσμένες περιοχές της Ανατολής (Μεσοποταμία) έως τις ελληνικές και ιταλικές κτήσεις της Δύσης, με εστιακό επίκεντρο τον ελλαδικό ηπειρωτικό κορμό και την ιταλική χερσόνησο.⁴⁰²

Εξίσου αποκαλυπτικές ως προς την εξέλιξη της Ολυμπίας του 7ου αι. π.Χ. είναι οι αλλαγές του αναθηματικού υλικού, ιδίως όσον αφορά τις κατηγορίες των προσφορών. Εκ παραλλήλου με την μαζική εισροή κορινθιακής κεραμεικής, τα μεταλλικά τέχνηρα από τις Κυκλάδες και την αύξηση των επείσασκτων αντικειμένων από Ανατολή και Δύση σε συνάρτηση με την δράση των élites αλλά και ατόμων κατώτερων κοινωνικών τάξεων, ανάμεσα στα οποία τώρα συναντούμε έναν σημαίνοντα αριθμό μικρότερων χάλκινων και μεγαλύτερων λίθινων αγαλμάτων, σημειώνεται μια εμφανική καμπή στην αφιερωματική συμπεριφορά: έπειτα από μια σύντομη «ανατολίζουσα» παρένθεση, κατά την οποία οι

⁴⁰¹ Πρώιμο στάδιο του 7ου αι. π.Χ. (από το οποίο ο εν λόγω οικοδομικός τύπος έλαβε το όνομά του): Παλαιότερες απόψεις το τοποθετούσαν πολύ κοντά στον ναό της Ήρας· ο Φλάβιος Φιλόστρατος στο έργο *Γυμναστικός* V υπογραμμίζει ότι το τέρμα του παλαιότερου αγώνα δρόμου βρισκόταν στον Βωμό Τέφρας του Διός· μια τρίτη εκδοχή θεωρεί ότι το τέλος του πρώτου σταδίου ήταν πλησίον του κατοπινού ναού του Διός, δίπλα στον Στύλο του Οινόμαου, και ότι το κέντρο της Άλτεως ήταν τότε ο χώρος που φιλοξένησε τα πρώτα αγάλματα των νικητών των αγώνων. Πρβλ. τα DREES 1968· MALLWITZ 1988, 85· ROBERTSON 1988, 82-83· RAUSA 1994, 41· Για θέση και την σχέση του με τα Στάδια I και II: KUNZE & SCHLEIF 1938, 5-27 και 1939, 5-29· KUNZE 1956, 11-34 και 1961b, 17-24· MALLWITZ 1967 και ό.π. Για τα φρέατα: GAUER 1975· MALLWITZ 1988, 101-102 και 1999b, KYRIELEIS 2003b, 50. Έργα βασικής υποδομής: ΒΑΛΑΒΑΝΗΣ 2004a, 52-53. Προσθήκη νέων αγωνισμάτων τον 7ο αι. π.Χ.: βλ. LEE 1992, 105· GRUBEN 2000, 59.

⁴⁰² Βλ. ΒΑΛΑΒΑΝΗΣ ό.π. Σχετικά με τους καταλόγους των νικητών και των αφιερωμάτων και την αξία τους για τον προσδιορισμό της ποικίλης προέλευσης των συμμετεχόντων στους Ολυμπιακούς Αγώνες και στην ολυμπιακή λατρεία: HYDE 1903 και 1921· MORETTI 1957· MALLWITZ & HERRMANN 1980· HERRMANN 1988· HIMMELMANN 2002· CHRISTESEN 2007a και 2007b· NIELSEN 2007· SMITH 2007· εις άπαντα σποράδην· CLARKE 2008, 109-121.

γεωμετρικοί τριπόδες αντικαθίστανται από χάλκινους τριποδικούς λέβητες με κεφαλές γρυπών, η ανάθεση τριπόδων σταματά μέσα στο α' ήμισυ του 7ου αι. π.Χ.· αντιστρόφως, από το β' ήμισυ του αιώνας παρατηρείται ραγδαία αύξηση την ανάθεσης όπλων με την μορφή τροπαίων στα πρανή του σταδίου και στον υπαίθριο χώρο του ιερού (πανοπλίες, κράνη, άλλα επιθετικά και αμυντικά όπλα και είδη οπλοσκευής, ανηρτημένα επί ξύλινων στύλων ως πολεμικά λάφυρα, πολλά εκ των οποίων ήταν κορινθιακού στυλ και από τον Ορχομενό, ενώ υπάρχουν και πανοπλίες από κάποιο αταύτιστο νησιωτικό εργαστήριο) καθώς και εντεινόμενη δημοφιλία των έργων τέχνης.⁴⁰³ τα ευρήματα αυτά στοιχειοθετούν την διευρυνόμενη ανάμειξη των ελληνικών πόλεων-κρατών στην Ολυμπία και απηχούν μια μετατόπιση του κέντρου βάρους της ανάθεσης από το υλικό κατασκευής στο είδος του αναθήματος ως συμβολικά δηλωτικού του status και της ισχύος των αναθετών.

Από πολιτικής σκοπιάς, οι ως άνω περιγραφόμενες μεταβολές φαίνεται πως ήταν αποτέλεσμα της εκμετάλλευσης ενός νέου *momentum* εξέλιξης, που είχε ως αφορμή την μετάβαση του ελέγχου και της επιστασίας του ιερού από τους Ηλείους (που διοικούσαν την Ολυμπία κατά τον 8ο αι. π.Χ.) στους αντιπάλους τους Πισάτες από τον πρώιμο 7ο αι. π.Χ. και πιθανώς για έναν αιώνα εφεξής (688-572 π.Χ.).⁴⁰⁴ Μάλιστα, κατ' εκείνους που

⁴⁰³ C. MORGAN 1990, 52 (κορινθιακή κεραμική)· MALLWITZ & HERRMANN 1980, 51-74 (εισαγωγές εξ Ανατολής), 77 (κυκλαδικά μεταλλικά τέχνηρα), 124-132 (μικρά χάλκινα αγάλματα), 133-138 (μεγάλα λίθινα αγάλματα)· H.-V. HERRMANN 1972, 80-88 και HOLMBERG 1979, 69-70 (άλλα αναθηματικά είδη της περιόδου)· περίλαβε το GAUER 1968 ως προς τα μεταλλικά αντικείμενα. Η παύση της ανάθεσης τριπόδων αντιστρόφως ανάλογη της απότομης αύξησης της αφιέρωσης όπλων και τροπαίων: MORGAN 1993, 27· ΒΑΛΑΒΑΝΗΣ ό.π., 53· SCOTT 2010, 151-152. Όπλα και οπλοσκευή: KUNZE 1950, 1961a, 56-108 (Κόρινθος), 1967c· H.-V. HERRMANN ό.π., 110 (τέχνηρα νησιωτικής προέλευσης)· PRITCHETT 1979, 290-291 κ.εξ. (Ορχομενός)· MALLWITZ & HERRMANN ό.π., 88-95· SCHILBACH 1992· SIEWERT 1996· BAITINGER 2001· PHILIPP 2004· VALAVANIS 2013, 44· αντίστιξη με τους Δελφούς του 7ου αι. π.Χ., όπου έχουμε λιγοστές επιβιώσεις όπλων: βλ. PICARD 1991, 170-174, JACQUEMIN 2000b, 164 και KYRIELEIS 2003b, 41-42. Κεφαλές γρυπών προσαρτημένες σε τριποδικούς λέβητες (ενδεικτικά): CHASE 1950 μαζί με MATTUSCH 1990, εις αμφότερα σποράδην.

⁴⁰⁴ Έλεγχος της Ολυμπίας από τους Ηλείους τον 8ο αι. π.Χ. (ενδεικτικό θεωρείται το γεγονός ότι όλη η κεραμική αυτής της περιόδου είναι ηλείακή): βλ. C. MORGAN 1990, 52, 56· Ανάληψη του ελέγχου του ιερού από τους Πισάτες τον 7ο αι. π.Χ.: Ηρόδοτος, *Ιστορίαι* VI.127· Στράβων, *Γεωγραφικά* VIII.3.30-33· βλ. MALLWITZ 1988, 102· CROWTHER 2003, 62· KYRIELEIS 2006 *contra* Ξενοφών, *Ελληνικά* VII.4.28 και Πανυσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* VI.22.2, τα λεγόμενα των οποίων παραπέμπουν σε έλεγχο από τους Πισάτες ήδη από τον 8ο αι. π.Χ. και σε τέλεση των Ολυμπιακών Αγώνων του 748 π.Χ. υπό τον δικό τους συντονισμό και μάλιστα παρουσία του Φειδωνος του Άργους (ο οποίος φέρεται να τους είχε συνδράμει στον αγώνα τους εναντίον των Ηλείων, βλ. αμέσως παρακάτω εντός κειμένου).

υποστηρίζουν ότι το καλούμενο «μέλαν στρώμα» της Άλτεως πρέπει να τοποθετηθεί όχι στον 8ο αλλά προς τα μέσα του 7ου αι. π.Χ., η ισοπέδωση των προγενέστερων δομών χάριν της ανάπλασης του ιερού κατ' αυτούς τους χρόνους είναι σημάδι της επιβολής της κυριαρχίας των Πισατών, οι οποίοι κατέστρεψαν τα έργα των προηγούμενων (Ηλείων) για να αναπλαισιώσουν την Ολυμπία στα δικά τους μέτρα.⁴⁰⁵ Ενδιαφέρον παρουσιάζει η επιρροή των τριών μεγάλων πελοποννησιακών δυνάμεων, του Άργους, της Κορίνθου και της Σπάρτης, στις ολυμπιακές υποθέσεις, όπως διαγράφεται μέσα από τα αναθήματα και από τις γραπτές μαρτυρίες. Λέγεται ότι ο Φείδων, βασιλεύς και μετέπειτα τύραννος του Άργους, μια από τις πιο αμφιλεγόμενες ιστορικές προσωπικότητες της αρχαίας Ελλάδος από χρονολογικής άποψης (μάλλον έζησε στον 8ο/7ο αι. π.Χ.), που είχε ως απώτερο στόχο την κυριαρχία των Αργείων στην βορειοδυτική Πελοπόννησο, αποπειράθηκε να εμπλακεί στην Ολυμπία (πιθανότατα κατά το β' ήμισυ του 7ου αι. π.Χ.) βοηθώντας τους Πισάτες να εκδιώξουν τους Ηλείους επόπτες του ιερού και να αναδειχθούν σε ρυθμιστές της λειτουργίας του και των αγώνων· ωστόσο, οι Ηλείοι αρνήθηκαν να αναγνωρίσουν την Ολυμπιάδα που ακολούθησε ή να την συμπεριλάβουν στα αρχεία τους, και, λίγο μετά, κατόρθωσαν με την επικουρία των Σπαρτιατών (που θεωρούσαν ότι ο Φείδων τους είχε εκτοπίσει από την αρχηγία της Ελλάδος) να νικήσουν τον Φείδωνα, να ανακαταλάβουν την Πίσα και να ανακτήσουν τον έλεγχο του ιερού.⁴⁰⁶ Μολονότι το εν λόγω γεγονός είναι ιστορικά ανεξакρίβωτο, η αναφορά του μαρτυρεί την επιθυμία των Αργείων για διάκριση μέσω της Ολυμπίας· δεν αποκλείεται η ενταύθα εισαγωγή των λατρειών του Ηρακλέους και της Ήρας (κυρίαρχης θεότητας του Άργους) να οφείλεται σε δική τους παρέμβαση, υπόθεση ακόμα αναπόδεικτη.⁴⁰⁷ Ιδιαίτερος αισθητή είναι και η παρουσία της Κορίνθου, όχι μόνον δια της άφθονης κορινθιακής κεραμικής και των διατηρηθέντων αγαλμάτων από λίθο που προδίδουν κορινθιακή (και άλλα εξ αυτών λακωνική) κατεργασία (βλ. πιο πάνω), άρα κατά πάσα πιθανότητα αναθέτες από την ίδια περιοχή, αλλά και μέσα από τα αφιερώματα των τυράννων της κατά τον 7ο αι. π.Χ., του Κυψέλου (γέννηση γύρω στο

⁴⁰⁵ Βλ. HEILMEYER 1979, 20· MALLWITZ 1988, 86· EDER 2001a, σποράδην· KYRIELEIS 2003b, 53.

⁴⁰⁶ Προβλ. Ηρόδοτος, *Ιστορίαι* VI.127.3· Αριστοτέλης, *Πολιτικά* 1310b· Στράβων, *Γεωγραφικά* VIII.3.33· Πλούταρχος, *Ηθικά* LI.10, *Ερωτικά Διηγήσεις* II· Πausanias, *Ελλάδος Περιήγησις* VI.22.2.

⁴⁰⁷ Βλ. BALABANIS 2004a, 53.

695, διακυβέρνηση περ. 657/6-627/6 π.Χ.) και του υιού και διαδόχου του Περιάνδρου (γέννηση γύρω στο 668, διακυβέρνηση περ. 627/6-585/4 π.Χ.), που πρωταγωνιστούν αναθηματικά και στους Δελφούς της περιόδου: ο Παυσανίας μας δίνει λεπτομερέστατη εικόνα της περιήφησης πολυτελούς «λάρνακας του Κυψέλου» (προσφοράς των Κυψελιδών απογόνων του, μάλλον του Περιάνδρου), ενός περίτεχνου κιβωτίου από ξύλο κέδρου, διακοσμημένου με μυθολογικές παραστάσεις σε χρυσό και ελεφαντοστό επεξηγούμενες από ευθείες και βουστροφηδόν επιγραφές σε αρχαϊκό αλφάβητο που συνόδευαν τις εικονιζόμενες μορφές, το οποίο φυλασσόταν μαζί με άλλα πολύτιμα αναθήματα στον ναό της Ήρας την εποχή του Περιηγητού· στον Κύψελο αποδίδεται επίσης η αφιέρωση ενός σφυρήλατου χρυσού ανδριάντα του Διός, ο οποίος μνημονεύεται στους αρχαίους συγγραφείς, και μια σωζόμενη σήμερα χρυσή σπονδική φιάλη (ίσως και αυτή ανάθημα των Κυψελιδών) με εγχάρακτη επιγραφή σε κορινθιακό αλφάβητο.⁴⁰⁸ Οι Λακεδαιμόνιοι, οι οποίοι βγήκαν και πάλι νικητές από τον Β' Μεσσηνιακό πόλεμο (685-668 ή μετά το 669 π.Χ.) ισχυροποιώντας και άλλο την θέση τους, προέβησαν σε πολυάριθμες αναθέσεις στην Ολυμπία, από τις οποίες ξεχωρίζουν τα λακωνικής προέλευσης λίθινα αγάλματα και ένα μεγάλο περιρραντήριο του ύστερου 7ου αι. π.Χ.⁴⁰⁹

Σε αντιδιαστολή με τα αναθήματα, τα αρχιτεκτονικά κατάλοιπα του 7ου αι. π.Χ. είναι ελάχιστα. Οι πήλيني κέραμοι, που εντοπίστηκαν σε πηγάδι, ή τα χάλκινα ελάσματα από επενδύσεις ξύλινων και πλίνθινων κατασκευών δεν αλλοιώνουν καθόλου την εικόνα του πρώιμου αρχαϊκού ιερού ως υπαίθριου λατρευτικού κέντρου, το οποίο, με εξαίρεση

⁴⁰⁸ Λάρνακα Κυψέλου: Παυσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* V.17.5-19.10· βλ. JONES 1894· SALMON 1984, 227· CARTER 1989· ARAFAT 1995· BORG 2010. Χρυσό άγαλμα του Διός: Παυσανίας, *ένθ.* ανωτ. V.2.3· Στράβων, *Γεωγραφικά* VIII.3.30, VIII.6.20· βλ. H.-V. HERRMANN 1972, 89-91. Χρυσή σπονδική φιάλη (625-600 π.Χ., εκτίθεται στο Μουσείο Καλών Τεχνών της Βοστώνης, αρ. 21.1843): βλ. RODENWALDT & HEGE 1936, 26 και JEFFERY 1961 [1990], 127-128. Κύψελος (κατ' άλλη εκτίμηση, η διακυβέρνησή του ανάγεται στα 614-585 π.Χ.) και Κυψελίδες – σχέσεις με Ολυμπία και αναθήματα (άλλες αναφορές): Ηρόδοτος, *Ιστορίαι* V.92· Πλάτων, *Φαίδρος* 236b· Αριστοτέλης, *Οικονομικά*, 1346a-b και *Πολιτικά* 1310b, 1315b· Διογένης Λαέρτιος, *Βίοι Φιλοσόφων* I.96· *Λεξικόν Σούδας/Σουίδας*, λήμ. “Κυψελιδών ανάθημα εν Ολυμπία”· Πλούταρχος, *Ηθικά* XIII.2, *Των Επτά Σοφών Συμπόσιον* 21· βλ. HÖNLE 1972, 49-51.

⁴⁰⁹ Λίθινα αγάλματα λακωνικής προέλευσης (σε σύγκριση με τα αντίστοιχα κορινθιακά): MALLWITZ & HERRMANN 1980, 133-137· ένταξή τους στην γλυπτική της Ολυμπίας: βλ. τις επί μέρους συμβολές στο HERRMANN 1987c. Για το περιρραντήριο βλ. TREU 1897, 27· H.-V. HERRMANN *ό.π.*, 90-91· KUNZE 1994, 140-171.

τις πρώτες οικοδομικές εργασίες στο Πελόπειον μετά τα μέσα του αιώνας, δεν έχει να επιδείξει ιδιαίτερες αρχιτεκτονικές «ανησυχίες». ⁴¹⁰ Παρ' όλο που κανείς θα περίμενε ζωηρότερη κινητοποίηση σε αυτόν τον τομέα εκ μέρους των ιθυνόντων, δεδομένης της συνεχώς διογκούμενης υπερτοπικότητας της Ολυμπίας και της ανάγκης φιλοξενίας ενός πολλαπλασιαζόμενου πλήθους ετερογενών επισκεπτών (λατρευτών, αθλητών, αναθετών), το κατάσπαρτο από αφιερώματα τέμενος κράτησε επί μακρόν τον παραδοσιακά λιτό χαρακτήρα του (όπως συνέβη και με το ιερό του Διός στην Δωδώνη, υπό άλλες βέβαια συνθήκες), εξακολουθώντας να έχει ως κύρια εστιακά σημεία του το Πελόπειον και τον Βωμό Τέφρας και με το κεντρικό τμήμα του, το οποίο κατελάμβανε η καρδιά του ιερού άλσους (Άλτεως), να μένει κατά βάσιν ανέγγιχτο οικοδομικά (ίσως σε συμμόρφωση με έναν άγραφο νόμο που υπαγόρευε την διατήρηση αυτούσιας της μορφής του λόγω της ιερότητας του). ⁴¹¹ Άλλωστε, η αδιαφιλονίκητη ισχύς του Διός, προστάτη των πολεμικών και ειρηνικών αγώνων, ο οποίος είχε παλαιόθεν και ένα μαντείο εκεί, ήταν μεγαλύτερη από οποιοδήποτε κτίσμα που θα μπορούσε να αρθρώσει λόγο για λογαριασμό του.

Το ιερό απέκτησε το πρώτο του μνημειακό οικοδόμημα μόλις στην αυλαία του 7ου αι. π.Χ. (περί το 600 π.Χ. – κατά μία άλλη άποψη ναϊκό κτίσμα υπήρχε ήδη από τα χρόνια γύρω στο 650 π.Χ., το οποίο γνώρισε κατόπιν διαδοχικές φάσεις μετασκευών), όταν ανεγέρθη στην βορειοδυτική γωνία του τεμένους, δίπλα στους νότιους πρόποδες του Κρονείου και σε γειτνίαση με τους βωμούς των παλαιότερων γυναικείων θεοτήτων (Γαίας, Ειλειθυίας, Εστίας, Αρτέμιδος, Αφροδίτης, βλ. πιο πάνω), ο πρωιμότερος ναός της Ήρας, ένα από τα αρχαιότερα δείγματα μνημειακής ναοδομίας στην Ελλάδα, με έξοδα των κατοίκων της πόλεως του Σικιλλούντος στην Ηλεία, με έγκριση των Πισατών και ενδεχομένως ύστερα από προτροπή ή με την συμπαράσταση των Αργείων (Φείδων). Ο επιμήκης περίπτερος ναός, ένα από τα αντιπροσωπευτικότερα θρησκευτικά κτίσματα δωρικού ρυθμού, με τις βαριές αναλογίες, φαρδύ κεντρικό κλίτος και στενότερα πλαϊνά,

⁴¹⁰ Πήλινοι κέραμοι: βλ. MALLWITZ 1988, 86. Τα λιγοστά αρχιτεκτονικής φύσεως κατάλοιπα καθιστούν δύσκολη την ανασύνθεση της μορφής των κτισμάτων στα οποία ανήκαν. Ίσως κάποια να σχετίζονται με τμήματα ενός πρώιμου ναϊκού οικοδομήματος (της Ήρας) των μέσων του 7 ου αι. π.Χ. και κάποια άλλα να συγκρατούσαν τμήματα φθαρτών κατασκευών προσωρινού χαρακτήρα.

⁴¹¹ Για την πιθανότητα ισχύος ενός άγραφου κανόνα να παραμείνει άθικτο το ιερό άλσος της Άλτεως βλ. RODENWALDT & HEGE 1936, 23. Στο SCOTT 2010, 154, σημ. 33.

πρόναο και οπισθόδομο «εν παραστάσι», έφερε στο βάθος του σηκού επάνω σε βάθρο τα λατρευτικά αγάλματα της καθήμενης Ήρας και του ιστάμενου πλάι της Διός, πλησίον των οποίων βρίσκονταν τα χρυσελεφάντινα αγάλματα πολλών άλλων θεοτήτων (Ωρών, Θέμιδος, Αθηνάς, Δήμητρος και Κόρης, Απόλλωνος και Αρτέμιδος, Ερμού κ.ά), έργα γνωστών και άσημων γλυπτών της εποχής, ενώ στους Ρωμαϊκούς χρόνους μετατράπηκε σε ένα είδος μουσείου-θησαυροφυλακίου, όπου τοποθετήθηκαν για προστασία μερικά από τα πολυτιμότερα αναθήματα του ιερού (η προαναφερθείσα λάρνακα του Κυψέλου, ο χάλκινος δίσκος του Ιφίτου, επάνω στον οποίο ήταν χαραγμένο κυκλοτερώς το κείμενο της ιεράς εκχειρίδας, η χρυσελεφάντινη τράπεζα του Κωλώτου, όπου τοποθετούνταν τα στεφάνια για τους Ολυμπιονίκες, μια μικρή κλίνη-παιχνίδι της Ιπποδάμειας κοσμημένη με ελεφαντοστό, ο Ερμής του Πραξιτέλους κ.ά.).⁴¹²

Η οικοδόμηση του ναού της Ήρας, που μαζί με το Πελόπειον έγιναν τώρα οι δύο αρχιτεκτονικοί πυρήνες του τεμένους (διαπίστωση που αντιβαίνει στην παραδοσιακή έμφαση της έρευνας στον ναό του Διός ως επίκεντρο του ιερού εις βάρος της δυναμικής

⁴¹² Πρώτος ναός της Ήρας (γενικά στοιχεία): SEARLS & DINSMOOR 1945· MALLWITZ 1966, σποράδην· H.-V. HERRMANN 1972, 93-94· MALLWITZ 1972, 137 κ.εξ· KALPAXIS 1975, 94-95· GRUBEN 2000, 62-67· KYRIELEIS 2002b, 214-215· MOUSTAKA 2002a, σποράδην· HORNBLOWER & SPAWFORTH 2003, 1065· ΒΑΛΑΒΑΝΗΣ 2004a, 54, 56· SINN 2004, 82· LARSON 2007a, 35-37· SCOTT 2010, 149, 151. Το ζήτημα της χρονολόγησης και περιοδολόγησης του ναού έχει αποτελέσει αντικείμενο διαφωνίας στην έρευνα, με κύριες αντικρουόμενες απόψεις αυτήν που θεωρεί την ανέγερσή του έργο των μέσων του 7ου αι. π.Χ. (ακολουθώντας τον DÖRPFELD 1935, πίν. 13, κατά τον οποίο ο ναός είχε πέντε φάσεις, από τις οποίες στην πρώτη, περί το 650 π.Χ., ήταν ένα μικρό δωρικό κτίσμα σε σηκό και πρόναο, ενώ στην δεύτερη, του 600 π.Χ., προστέθηκαν ο οπισθόδομος και το πτερόν) και εκείνη που υποστηρίζει ότι τα αρχιτεκτονικά ίχνη των μέσων του 7ου αι. π.Χ. ανήκουν σε άλλη κατασκευή και ότι ο πρώτος ναός της Ήρας κτίσθηκε γύρω στο 600 π.Χ. (MALLWITZ 1966)· για περαιτέρω συζήτηση επί του θέματος βλ. και πρβλ. με τα ανωτέρω τα RODENWALDT & HEGE 1936, 24· DREES 1968, 111· TOMLINSON 1976, 58· MALLWITZ 1988, 86· PATAY-HORVATH 2013. Η αναφορά του Πausανίου, ότι ο ναός ανεγέρθη οκτώ έτη αφ' ότου ο Όξυλος ανέλαβε την εξουσία στην Ήλιδα, ήτοι γύρω στο 1096 π.Χ., δεν συμβιβάζεται με την κατά πολύ υστερότερη χρονολόγηση των καταλοίπων του ναού· ως προς αυτά, σε συνδυασμό με την περιγραφή του οικοδομήματος, των λατρευτικών αγαλμάτων και των αφιερωμάτων που φιλοξενούσε βλ. Pausanias, *Ελλάδος Περιήγησις* V.16.1-20.5. Εύρημα που πιθανώς συνδέεται με την λατρεία της θεάς στον ναό της είναι η μνημειακή γυναικεία κεφαλή από ασβεστόλιθο που βρέθηκε εντοιχισμένη σε τοίχο πολύ μεταγενέστερης περιόδου μαζί με αρχιτεκτονικά μέλη του ναού, η οποία θεωρείται δημιούργημα πελοποννησιακού εργαστηρίου (περ. 600-580 π.Χ.) και έχει ερμηνευθεί ως τμήμα είτε ενός πρώιμου λατρευτικού αγάλματος της Ήρας είτε μιας αναθηματικής Σφιγγός· H.-V. HERRMANN ό.π., 92-93, 96· MALLWITZ & HERRMANN 1980, 136· MALLWITZ 1988, 86· SINN 2004, 82· ΒΑΛΑΒΑΝΗΣ 2004a, 56.

προγενέστερων αυτού κατασκευών), ήταν κάθε άλλο παρά τυχαία επιλογή και μπορεί να ερμηνευθεί ποικιλοτρόπως, ιδωμένη ως συμβολικά πολύσημη στην υπερτοπική κοινότητα της Ολυμπίας. Από πλευράς των διοικητικά υπευθύνων για την διεκπεραίωση του έργου, των Πισατών, ο ναός της Ήρας ήταν μια ηχηρή πολιτική δήλωση, μια «οικοδομική» υπογραφή της επιβολής τους ως εποπτών του πανελληνίου πλέον ολυμπιακού ιερού.⁴¹³ Εάν, πράγματι, ευσταθούν οι προαναφερθείσες υποθέσεις περί συμμαχίας ανάμεσα σε Αργείους και Πισάτες κατά των Ηλείων και περί ενεργού ανάμειξης του Φείδωνος στην αναδιοργάνωση των Ολυμπιακών Αγώνων, τότε δεν αποκλείεται ο ναός να λειτουργούσε και ως παράρτημα του αργειακού Ηραίου επί ολυμπιακού εδάφους, υπενθυμίζοντας την πολιτική και στρατιωτική υπεροχή του Άργους στην Πρώιμη Αρχαϊκή φάση.⁴¹⁴ Ίσως δε η ύπαρξη, μεταξύ των προσφορών στην Ήρα, πορπών και περονών όμοιων με τις μακρές περόνες από το Ηραϊόν του Άργους, που είναι πιθανόν να χρησίμευαν για την στερέωση των ενδυμάτων της θεάς κατά την ανά τέσσερα χρόνια τελετουργική περικόσμησή της στην Ολυμπία, να οφείλεται σε καλλιτεχνικές επιρροές εισηγμένες από τους ίδιους τους Αργείους θέλοντας να προσδώσουν αργειακό άρωμα στο ιερό με κάθε δυνατό τρόπο.⁴¹⁵ Η πιθανότητα εισήγησης της νέας λατρείας από τον αργειακό παράγοντα θα μπορούσε, κατά ένα μέρος, να εξηγήσει το εκ πρώτης όψεως παράταιρο ότι ο πρώτος βεβαιωμένος ναός της Ολυμπίας των ιστορικών χρόνων κτίσθηκε όχι για τον Δία, τον θεϊκό άρχοντα του ιερού, αλλά για την Ήρα, αν και ο ναός δεν υπήρξε ποτέ προαπαιτούμενο (όπως λ.χ. ο βωμός – εδώ ο μεγάλος Βωμός Τέφρας) για την λειτουργία ενός ιερού, ενώ συχνά απουσίαζε από ιερά του Διός (βλ., φέρ' ειπείν, Δωδώνη). Διάφορες, αναπόδεικτες μέχρι τούδε και ανοικτές σε αναθεώρηση, ερμηνείες επιστρατεύθηκαν για να λύσουν το αίνιγμα αυτής της προπόρευσης της Ήρας, μιας από τις πρωιμότερες θεές που λαμβάνουν ναούς στον ελληνικό κόσμο και από τις πιο δημοφιλείς οικοδέσποινες στην ναοδομία της Αρχαϊκής περιόδου: αυτές κυμαίνονται από τις «αιχραίες» εκτιμήσεις ότι η λατρεία της ήταν μακράν αρχαιότερη από αυτήν του Διός (ενδεχομένως προϊστορική, αρχικά σε

⁴¹³ Βλ. MALLWITZ 1966 και 1988, 86, 101.

⁴¹⁴ Βλ. σχετικά H.-V. HERRMANN 1972, 92· MALLWITZ 1988, 102-103· MOUSTAKA 2002a και 2002b, εις αμφοτέρω σποράδην.

⁴¹⁵ Τελετουργική ένδυση της Ήρας και περόνες αργειακού στυλ: FOLEY 1988, 84-85.

σύνδεση με μιαν ελάσσονα άρρενα μορφή, πιθανώς συγγενή με τον Ηρακλέα ή με τους Κουρήτες, την θέση της οποίας πήρε με τον καιρό ο Ζεύς ως νέος σύντροφός της Ήρας και σταδιακά επιβλήθηκε της συζύγου του) ή ότι, πλην του ναού, δεν υφίσταται κανένα άλλο δεδομένο που να στοιχειοθετεί την θέση της ως σημαίνουσας θεότητας (ελλείπει επιγραφικών αναφορών της ή αντικειμένων που συνήθως απαντούν στα ιερά της, όπως τα ομοιώματα οικίσκων ή ναϊσκιων) έως τις πιο «συμβιβαστικές» προσεγγίσεις, που βλέπουν τους Δία και Ήρα ως αντικαταστάτες ενός παλαιότερου θεϊκού ζεύγους της Ολυμπίας (Κρόνος-Ρέα), με τον δικό τους κατοπτρισμό στο ηρωικό επίπεδο (Πέλοψ-Ιπποδάμεια), ή ως εξ αρχής συγκατοίκους και συλλατρευόμενους στον ναό, είτε προτείνουν ότι ο ναός ήταν στην πραγματικότητα του Διός και πέρασε στα χέρια της Ήρας όταν κτίσθηκε ο κλασσικός ναός του Διός (5ος αι. π.Χ.).⁴¹⁶ Ανεξαρτήτως του ποιά από τα παραπάνω είναι πιο κοντά στην αλήθεια, η Ήρα αποτελεί, πέραν πάσης αμφιβολίας, την πιο κραταιά θηλυκή θεότητα της Ολυμπίας των ιστορικών χρόνων, με το κύρος της αυξανόμενο κατά τους Αρχαϊκούς χρόνους «εις βάρος» των παλαιότερων θεαινών του ιερού, από τις οποίες πήρε την σκυτάλη. Εκ παραλλήλου με την λατρευτική της αλή, οι ισχυροί δεσμοί της με τον χώρο του υπερτοπικού ολυμπιακού ιερού έχουν και μυθολογική απόχρωση με αγωνιστικές προεκτάσεις, καθώς ιδρύτρια της λατρείας της παραδίδεται πως ήταν η ίδια η Ιπποδάμεια, που, από ευγνωμοσύνη προς την Ήρα για τον γάμο της με τον Πέλοπα, καθιέρωσε τα Ηραία, γυναικείους αθλητικούς αγώνες (ίσως με προδωρικές καταβολές) που γίνονταν ανά τετραετία εναλλάξ με τις Ολυμπιάδες με την αποκλειστική συμμετοχή ανύπαντρων παρθένων και υπό την επιμέλεια 16 πρεσβύτερων γυναικών από επιφανείς οικογένειες της Ήλιδος, οι οποίες ύφαιναν τον πέπλο της θεάς αποθέτοντάς τον με τιμές στο άγαλμά της μέσα στον ναό, οργάνωναν τον αγώνα δρόμου και ήταν οι κριτές του· κοντά δε στον ναό υπήρχε και το Ιπποδάμειον, ένας μικρός περίβολος (ύψους 1 μ.) που

⁴¹⁶ Περίληπτικά στο LARSON 2007a, 35-36. Η Ήρα λατρευτικά αρχαιότερη του Διός: KERENYI 1976, 134, ο οποίος θεωρεί πιθανή την ύπαρξη λατρείας της ήδη στις προϊστορικές κατοικίες της Άλτσεως, και MOUSTAKA 2002a και 2002b, η οποία διατείνεται ότι η θεά, μολονότι παλαιά, μπορεί να ήταν λιγότερο «ισχυρή» απ' όσο νομίζουμε στην Ολυμπία και ότι η παρουσία της γρήγορα υποσκελίσθηκε από αυτήν του Διός. Προς την κατεύθυνση της συνύπαρξης Ήρας-Διός κλίνει ο H.-V. HERRMANN (1972, 69 κ.εξ.). Κάποιοι δε, λαμβάνοντας ως σημείο αναφοράς τα εντός του ναού λατρευτικά αγάλματα, ερμήνευσαν το γεγονός ότι η Ήρα παριστανόταν ένθρονη ενώ ο Ζεύς ιστάμενος ως ένδειξη ανωτερότητας της θεάς έναντι του συζύγου της: βλ. H.-V. HERRMANN ό.π., 92.

οριοθετούσε το σημείο όπου, κατά την παράδοση, κατόπιν παραγγελίας ενός χρησμού ετάφησαν τα οστά της Ιπποδάμειας, στο οποίο είχαν δικαίωμα να εισέλθουν οι γυναίκες μία φορά τον χρόνο για να τελέσουν θυσίες για εκείνη.⁴¹⁷

Ωστόσο, η πολιτική ενδυνάμωση της Πίσας και των Αργείων συμμάχων της ήταν μόνον η εξωτερική αφορμή για την συνολική ανάπτυξη του ιερού μέσα στον 7ο αι. π.Χ. Ήδη φθάνοντας στο μεταίχμιο προς τον 6ο αι. π.Χ., η υπερτοπική Ολυμπία έτεινε να εξελιχθεί, μαζί με τους Δελφούς, σε κατ' εξοχήν πανελλήνιο σύμβολο, σε τόπο όπου έβρισκε εστία και πεδίο πολύμορφης έκφρασης ο αγών, το «απόλυτα εθνικό πάθος των Ελλήνων», κατά τα λόγια του Gruben.⁴¹⁸ Ταυτοχρόνως, μια κλιμακούμενη έξαρση της συνείδησης της «ελληνικότητας» μέσα από τις θρησκευτικές συναρθρώσεις στα μεγάλα υπερτοπικά λατρευτικά κέντρα, η οποία θα κορυφωνόταν αργότερα με τους κοινούς αγώνες εναντίον των Περσών, μετέτρεφε την Ολυμπία σε ένα ιερό καλειδοσκοπιο του ελληνικού κόσμου ως γονιμοποιός δύναμη που αναδύθηκε από την χημεία κοινότητας και διαφορετικότητας, συγκοινωνούντα δοχεία της ελληνικής κοινωνικότητας.⁴¹⁹ Πολύ

⁴¹⁷ Ήρα – Ιπποδάμεια – Ηραία: Πausanias, *Ελλάδος Περιήγησις* V.16.2-8. Βλ. σχετικά SCANLON 1984· SERWINT 1993· LARSON ό.π., 36-37. Χαρακτηριστική είναι επίσης η σύνδεση της Ήρας με τους ίππους: η ίδια λατρευόταν ως Ιππία σε βωμό δίπλα σε αυτόν του Ποσειδώνος Ιππίου (Pausanias, ό.π. ανωτ. V.15.5), ίσως ως συνέχεια της λατρείας μιας αρχαιότατης θεάς των ίππων, που στους ιστορικούς χρόνους αντιπροσωπευόταν από την Ιπποδάμεια (το όνομά της δηλωτικό της σχέσης με τους ίππους)· μάλιστα, αργότερα οι γυναίκες, εκτός από την συμμετοχή τους στα Ηραία, απέκτησαν δικαίωμα συμμετοχής και σε αρματοδρομίες: βλ. H.-V. HERRMANN ό.π., 74-75· KERÉNYI ό.π.· WICKERT-MICKNAT 1982, 69· GUGGISBERG 1996, 346. Μια εναλλακτική ιστορία θέλει τις 16 επόπτριες των Ηραίων να συνήλθαν σε ένα κοινό σώμα ως διαιτητές για την διευθέτηση της έριδος ανάμεσα σε Ηλείους και Πισάτες για τον έλεγχο του ιερού, μια από τις πολύ σπάνιες περιπτώσεις, στις οποίες η θρησκευτική εξουσία των γυναικών διαδραμάτισε πολιτικό ρόλο. Για το Ιπποδάμειον: Pausanias, ό.π. ανωτ. VI.20.7.

⁴¹⁸ GRUBEN 2000, 59.

⁴¹⁹ «Ελληνισμός», «ελληνικότητα» και «πανελληνισμός»: για σχετική συζήτηση βλ. (εις άπαντα σποράδην) ROHDE 1921, 39· COLEMAN 1963· PAPYRAU 1971· PERLMAN 1976· NAGY 1979, 5-9· SAKELLARIOU 1980· DUHOUX 1983· ROLLEY 1983· KAHN 1984· WALBANK 1985· FINLEY 1986· DREWS 1988· HALL 1989· STRAUSS CLAY 1989, 8-9· C. MORGAN 1990· NAGY 1990, 52-53· SAID 1990· SLATKIN 1991, 79-80· BRANDT 1992· MORRIS 1992· MORGAN 1993, ιδίως 18-20· O' BRIEN 1993, 25, 30-31· COLE 1995· PERLMAN 1995b· HALL 1997· FOWLER 1998· MCINERNEY 1999· PRICE 1999· COHEN 2000· COLEMAN 2000· FLOWER 2000a και 2000b· PERLMAN 2000· SCHACHTER 2000· RUTHERFORD 2000, ιδίως 140· WALLBANK 2000· KONSTAN 2001· MALKIN 2001 (επί μέρους άρθρα)· MCINERNEY 2001· MORGAN 2001· SAID 2001· CARTLEDGE 2002· HALL 2002· ROMEO 2002· MALKIN 2003· GREEN 2004· LOMAS 2004· NIGHTINGALE 2004, 63· SPIVEY 2004, 192· FINKELBERG 2005, ιδίως 128· Κερ. II· FUNKE 2005· KOWALZIG 2005· MALKIN 2005b· NIELSEN 2005· SCULLION 2005, ιδίως 128·

σύντομα, το πάνσεπτο τέμενος του Διός ανακαινίσθηκε και κοσμήθηκε με καινούρια αρχιτεκτονήματα, ενώ εξακολούθησε να δέχεται καταιγισμό αφιερωματικών προσφορών και έργων τέχνης από κάθε γωνιά της Ελλάδος, τα οποία αινούσαν τους θεούς και την δόξα των θνητών, εντύπωναν σημαντικά πρόσωπα και γεγονότα στην συλλογική μνήμη και συνάμα μετέδιδαν μια πληθώρα μηνυμάτων στους επισκέπτες ως αγγελιαφόροι της ισχύος και της επιρροής εκείνων που τα «έφεραν στην ζωή».

Νωρίς στον 6ο αι. π.Χ. ένας ακόμα σαρωτικός άνεμος αλλαγής έπνευσε στο ιερό, αυτήν την φορά από την κατεύθυνση της Ήλιδος, η οποία, αναδιοργανωμένη πολιτικά, επέστρεψε δριμύτερη στην διεκδίκηση της κυριότητας του τεμένους και των αγώνων και, με την βοήθεια των Σπαρτιατών, ανακατέλαβε οριστικά την Ολυμπία από τους Πισάτες εκδιώκοντάς τους μετά από μια πολεμική αναμέτρηση που έλαβε χώρα γύρω στα 580-570 π.Χ., ανοίγοντας τον δρόμο για μεταρρυθμίσεις στην διοίκηση των αγώνων και στην χωροταξία της Άλτεις.⁴²⁰ Σε αντίθεση με τις παρεμβάσεις των Πισατών τον 7ο αι. π.Χ., η ηλειακή αναδόμηση του ιερού τον 6ο αι. π.Χ. δεν συνέστη σε μαζική εκκαθάριση των προγενέστερων αναθημάτων αλλά επικεντρώθηκε στην εκ βάθρων αναμόρφωση των δύο μνημειακών κτισμάτων που οι αντίπαλοί τους είχαν κατασκευάσει, του Πελοπίου και

SAID & KONSTAN 2006 (επί μέρους άρθρα)· HALL 2007· KOWALZIG 2007, 181-217· LOW 2007· MITCHELL 2007· NEER 2007, ιδίως 226· LOMBARDO & FRISONE 2008 (επί μέρους άρθρα)· KÖNIG 2010 (τις επί μέρους συμβολές υπό MORGAN, LÄMMER, PLEKET)· SCOTT 2010, 251-273· FUNKE & HAAKE 2013 (επί μέρους άρθρα)· ΒΑΛΑΒΑΝΗΣ 2018· SASSU 2018· YATES 2019.

⁴²⁰ Εκ νέου κατάληψη της Ολυμπίας από τους Ηλείους: βλ. Πανσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* VI.22.4. Για την άσκηση στενού ελέγχου στο ιερό ενδεικτικές είναι και οι μαρτυρίες που αφορούν τους 5ο και 4ο αι. π.Χ., κατά τους οποίους η Ήλις μονοπωλούσε τους πόρους του προς ίδιον όφελος και είχε μετατρέψει το τέμενος σε «ηλειακό θησαυροφυλάκιο»· εξίσου χαρακτηριστική της εξουσιαστικής νοοτροπίας τους είναι η άρνηση των Ηλείων να δώσουν στους Κορινθίους την άδεια να αλλάξουν το όνομα του αγάλματος του Διός, που ο Κύψελος είχε αφιερώσει, μετά την πτώση της τυραννίδος, πράξη στην οποία οι Κορινθίοι απάντησαν με αποκλεισμό των Ηλείων από τα Ίσθμια. Πηγές: Θουκυδίδης, *Ιστορίαι* V.31.2· Στράβων, *Γεωγραφικά* VIII.3.2· Διόδωρος Σικελιώτης, *Ιστορική Βιβλιοθήκη* XI.54.10. Ανάτρεξε στα SOURVINOU-INWOOD 1990, 296-297· SINN 2000a, 1· EMERSON 2007, 50· BOURKE 2018, σποράδην. Σε αντίθεση με την αρνητική αντίδρασή τους στο αίτημα των Κορινθίων, ευνοϊκή ήταν, καθώς φαίνεται, η στάση των Ηλείων απέναντι σε άλλους εμπλεκόμενους στο ολυμπιακό ιερό, φέρ' ειπείν στην περίπτωση χορήγησης ηλειακής υπηκοότητας σε ένα Σπαρτιάτη και σε έναν Ευβοέα, εποίκους που (όπως και μια σειρά άλλων) συνδέονταν με την λατρεία του Διός (βοηθώντας εμπράκτως τους θεωροδόκους στην ιερά εκεχειρεία), όπως αποδεικνύει ένας ενεπίγραφος χάλκινος δίσκος του α' ημίσεος του 5ου αι. π.Χ.: βλ. SIEWERT 2002, σποράδην.

του ναού της Ήρας.⁴²¹ Η αρχιτεκτονική μεταποίηση του Πελοπίου, η οποία προέβλεπε την εγκατάλειψη της προηγούμενης κυκλικής περιφραξής και την ανέγερση περιμετρικά ενός νέου τοίχου σε σχήμα ακανόνιστου πενταγώνου με ένα είδος μνημειακού προπύλου στην νοτιοδυτική πλευρά, του προσέδωσε ακόμη μνημειακότερη όψη, εξαίροντάς το ως πυρήνα του ιερού και των αγώνων, που έμελλε να δεχθεί νέα ανάπλαση τον 5ο αι. π.Χ.⁴²² Περί το 550 π.Χ. ένας δεύτερος, περίπτερος ναός της Ήρας κτίσθηκε στην θέση του παλαιότερου (από τον οποίο διατηρήθηκε μόνο η θεμελίωση), με βωμό στα ανατολικά του (στον οποίο χρησιμοποιήθηκαν δόμοι του ναού του 7ου αι. π.Χ.) και με ένα μικρό τέμενος (της Εστίας;) στα βόρεια του, διασφαλίζοντας έτσι την μακροζωία του οίκου της θεάς και απηχώντας την συνέχεια στην διαχείριση του ιερού, σε αντιδιαστολή με πολλά από τα αφιερώματα (ιδίως όπλα και οπλοσκευή), που καταχώσθηκαν σε πηγάδια ή στα πρηνή του σταδίου· ο δε χώρος του ναού χρησιμοποιήθηκε και για την μόνιμη έκθεση αγαλμάτων και στηλών (στα μετακίονια διαστήματα της νότιας πλευράς) και για την φιλοξενία άλλων αφιερωμάτων (λ.χ. αναθηματικές πλάκες προσηλωμένες στους λίθινους κίονες) και πολύτιμων περιουσιακών στοιχείων (αντικειμένων) του ιερού.⁴²³

Η άσκηση ηλειακού ελέγχου στην Ολυμπία του 6ου αι. π.Χ., έκτοτε αλληλένδετη με την πολιτική οργάνωση της Ήλιδος, αντικατοπτρίζεται επιπλέον στην χρησιμοποίηση της για διοικητικούς λόγους, τόσο για την διαχείριση του ιερού όσο και για εσωτερικές και εξωτερικές ηλειακές υποθέσεις. Στο πλαίσιο αυτό εντάσσονται η δημόσια ανάρτηση

⁴²¹ SCOTT 2010, 32-33, 154 κ.εξ.

⁴²² Αρχιτεκτονικές παρεμβάσεις στο Πελόπειον τον 6ο αι. π.Χ.: βλ. και πρβλ. CURTIUS & ADLER 1892, 56-57· DÖRPFELD 1935, 118-124· DREES 1968, 17-124· MALLWITZ 1972, 133· CATLING 1988, 27· KYRIELEIS 2003b, 86-87 και 2006, σποράδην. Κάποιοι μελετητές χρονολογούν τις δομικές προσθήκες του πενταγωνικού τοίχου και του ΝΔ προπύλου όχι στον 6ο αλλά στον 5ο αι. π.Χ.: βλ. GRUBEN 2000, 58. Την συμβολική σημασία του μνημείου αντανακλούν τα χωρία του Πινδάρου, *Ολυμπιονίκος* X 26-27, 45-49 καθώς και του Παυσανίου, *Ελλάδος Περιήγησις* V.12.1-2.

⁴²³ Δεύτερος ναός της Ήρας (μέσα 6ου αι. π.Χ.): DÖRPFELD ό.π., 206· WIESNER 1939, στήλ. 107-108· MALLWITZ 1966· BERGQUIST 1967, 41· DREES ό.π., 111-112· MALLWITZ 1972, 137. Ο Παυσανίας (*Ελλάδος Περιήγησις* V.16.1) αναφέρει το εντυπωσιακό αλλά ανεπιβεβαιώτο στοιχείο ότι ένας από τους εσωτερικούς κίονες του οπισθοδόμου ήταν καμωμένος από ξύλο δρυός και έστεκε επί των ημερών του. Φιλοξενία έργων τέχνης και αναθημάτων στον ναό: ECKSTEIN 1969, 85· H.-V. HERRMANN 1972, 95 κ.εξ. Αφιερώσεις όπλων και οπλοσκευής στο ιερό: KUNZE 1956, 35-68, 1958 και 1961a, εις αμφοτέρω σποράδην· RAUSCH 1998, 126-128· SINN 2000a, 15-22· BAITINGER 2001, 80-92· KYRIELEIS 2003b, 49-50· Πηγάδια: KUNZE 1967b, 4-6· GAUER 1975, σποράδην· MALLWITZ 1977, 23 συν το 1999b.

εντός του τεμένους κρατικών κειμένων και ιερών κανονισμών (όπως το σώμα επιγραφών γνωστών ως *leges sacrae*, διατάξεις για την χρήση της γης, έγγραφα συνθηκών/συμβάσεων, β' ήμισυ 6ου αι. π.Χ.), η εισαγωγή νόμων για την διευθέτηση των αναθέσεων και των αναθημάτων, και η χάραξη πομπικής οδού που συνέδεε το ιερό με την πόλη της Ήλιδος (κάνοντας την Ολυμπία να φαντάζει ως εξωαστικό ιερό της, σύμφωνα με το πρότυπο του αρχαϊκού Ηραίου και του Άργους): επίσης, η ανέγερση, στην βορειοδυτική γωνία του τεμένους πίσω από τον ναό της Ήρας, ενός πρώιμου Πρυτανείου (ή των πρωιμότερων τμημάτων του, όψιμος 6ος αι. π.Χ.), βάσης των Πρυτάνεων (αξιωματούχων που ήταν επιφορτισμένοι με την τέλεση των θυσιών στους βωμούς του ιερού), απ' όπου άρχιζαν και όπου τελείωναν οι τελετουργικές πομπές, όπου έκαιγε το άσβεστον πυρ στην ιερή εστία του Κοινού των Ηλείων και όπου παρετίθεντο επίσημα γεύματα προς τιμήν και τέρψη των Ολυμπιονικών και των επισήμων, και, στο όριο της νότιας πλευράς του τεμένους, του Βουλευτηρίου (δύο παράλληλες αψιδωτές πτέρυγες, η βόρεια του 520 π.Χ. περίπου και η νότια των αρχών του 5ου αι. π.Χ.), έδρας της Βουλής των Ηλείων (του ανώτατου οργάνου που ήταν αρμόδιο να αποφασίζει για τα θέματα του ιερού), που πολύ γρήγορα έγινε εστία πολυάριθμων αναθέσεων (ιδίως αγαλμάτων νικητών).⁴²⁴

⁴²⁴ Γενικώς: MALLWITZ 1972, 125-128, 235-240· FRENCH 1993, 45· BLACKMAN 1997, 45· MORGAN & COULTON 1997, 112-113· GRUBEN 2000, 60· SCOTT 2010, 33, 157-159· BOURKE 2018, 74-76. Για τις επιγραφές στην Άλτιν (κρατικά κείμενα, κανονισμοί, νόμοι κ.ά.): MEYER 1950, 111-113· TAEUBER 1991· SIEWERT 1992, 114-116· CROWTHER 2003, 64-65· SCOTT ό.π., 33-34, σημ. 25. Παρόμοιες δυναμικής μεταγενέστερες κινήσεις των Ηλείων ήταν η ανέγερση τροπαίων, κατόπιν των νικών τους επί των Σπαρτιατών και των Αρκάδων, εις ανάμνησιν της κυριότητάς τους επί του λατρευτικού χώρου και των αγώνων (βλ. Παυσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* V.27.11, VI.21.2) ή η κοπή νομισμάτων (τόσο από τους Ηλείους όσο και από τους Πισάτες) που έφεραν ολυμπιακά σύμβολα (βλ. GARDINER 1925, 122-123). Σωστά έχει υποτεθεί ότι η Ήλις, ως επόπτρια πόλη του ιερού, θα είχε βαρύνοντα λόγο όσον αφορά την σχεδίαση και την τοποθέτηση (σημεία ανάθεσης) των προσφορών, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι θα ήταν ο απόλυτος ρυθμιστής σε όλες τις περιπτώσεις· ο ρόλος της δεν πρέπει μήτε να υπερεκτιμηθεί μήτε να υποτιμηθεί: για συζήτηση επ' αυτού πρβλ. (εις το εξής σποράδην) GARDINER 1925, 103-107· RIZAKIS 1991 (επί μέρους συμβολές)· RAUSA 1994, 17-18 κ.εξ· CROWTHER 2004b· HÖLSCHER 2004, 20 κ.εξ· NIELSEN 2007, 29-54· SMITH 2007, 97 κ.εξ· περιλαβε τα SWOBODA 1905, MEYER 1950, CROWTHER 1988, TAEUBER 1991, ROY 1999, CROWTHER 2003, ROY 2008 και 2013. Ο LEFEVRE (1998, 45-46) βλέπει την διοίκηση των υπερτοπικών ιερών, όπως της Ολυμπίας, ως εν μέρει ευέλικτη και κάποιες φορές ασαφή. Πομπική οδός και τελετουργικές πομπές (από την Ήλιδα στην Ολυμπία καθώς και εντός του ιερού): Παυσανίας, ένθ. ανωτ. V.14.4-10, V.15.10· βλ. σχετικά GARDINER ό.π., 177 κ.εξ· MILLER 1971, 85· CROWTHER 2003, 65. Ωστόσο, ο θεσμός των αρχικά δύο Ελλανοδικών (κατόπιν έγιναν 9, 10, 12, 8 έως ότου τελικά παγιώθηκαν σε 10), οι οποίοι εκλέγονταν αντιστοίχως από δύο εκλεκτές οικογένειες της

Η ολική αρχιτεκτονική μεταμόρφωση του ιερού από τους Ηλείους περιέλαβε, ως ήταν φυσικό, και τους Ολυμπιακούς Αγώνες, οι οποίοι εντάχθηκαν, μαζί με τα Πύθια (586 π.Χ.), τα Ίσθμια (580 π.Χ.) και τα Νέμεα (573 π.Χ.) στην λεγόμενη «περίοδο», τον τετραετή κύκλο των πανελληνίων εορτών με τους στεφανίτες αγώνες τους. Η υπερτοπική μεγέθυνση του ιερού και η διαρκής άνοδος της πολυ-συμμετοχικότητας, γεωγραφικά και ποσοτικά, σε συναρμογή με την πολιτική ατζέντα των διαχειριστών του, επέτασσε την δημιουργία ενός μεγαλύτερου και πιο επιμελημένου χώρου για τα αγωνίσματα. Έως τα μέσα του 6ου αι. π.Χ., έλαβε μορφή το Στάδιον Ι, επίπεδος στίβος απλής κατασκευής, που σχηματίστηκε με την βοήθεια αναχωμάτων, στα ανατολικά του Βωμού Τέφρας και κοντά στους πρόποδες της νότιας κλιτύς του Κροναίου, εν μέρει εκτεινόμενο εντός της Άλτews, επισημαίνοντας ούτως τον άρρηκτο δεσμό του αθλητισμού με την θρησκεία· το εν λόγω στάδιο πιθανώς ανακατασκευάστηκε λίγο αργότερα, στα τέλη του 6ου αι. π.Χ., αποκτώντας ακόμη πιο μνημειακή όψη (Στάδιον ΙΙ), αντικαθιστώμενο με την σειρά του από το Στάδιον ΙΙΙ των αρχών του 5ου αι. π.Χ. (μετά το πέρας της ανέγερσης του ναού του Διός) εξαιτίας των αυξημένων απαιτήσεων για την εξυπηρέτηση ενός ολοένα και μεγαλύτερου κοινού λατρευτών, αθλητών και θεατών.⁴²⁵ Αμφότερα τα Στάδια Ι και ΙΙ

Πίσας και της Ήλιδος (προνόμιο που το 580 π.Χ. επεκτάθηκε σε όλους τους κατοίκους της Ήλιδος και καθοριζόταν πλέον με κλήρο), μπορεί ίσως να θεωρηθεί ως ένδειξη συμφιλίωσης των δύο αντιμαχόμενων πλευρών έπειτα από την οριστική κατίσχυση των Ηλείων και την συνακόλουθη τακτοποίηση των μεταξύ τους οικοδομικών φάσεων τους): πρβλ. Παυσανίας, *ένθ. ανωτ.* V.15.8-9, V.20.10, V.24.1· Ξενοφών, *Ελληνικά* VII.4.31· για το Πρυτανείον: WENIGER 1904· DREES ό.π., 124· MILLER ό.π., 84· LEE 1992, 105-106· SINN 1996a, 59 και 2000a, 81, 93· KYRIELEIS 2003a, 66-224· MILLER 2004a, 87· για το Βουλευτήριον: (αρχιτεκτονικά στοιχεία) DYER 1908a· DREES ό.π., 124-128· H.-V. HERRMANN ό.π., 104-105 και (ως επίκεντρο ανάθεσης) HYDE 1903, 71-73, 1912 και 1921, 352· GARDINER ό.π., 178.

⁴²⁵ Η ακριβής θέση του Σταδίου Ι είναι αμφιλεγόμενη, ενώ έχει προταθεί εναλλακτικά χρονολόγηση του Σταδίου ΙΙ στον 5ο αι. π.Χ., αμέσως μετά τους Περσικούς Πολέμους, και, ακολούθως, του Σταδίου ΙΙΙ στον 4ο αι. π.Χ.: KUNZE & SCHLEIF 1938, 5-27 και 1939, 5-29· KUNZE & WEBER 1948, σποράδην· KUNZE 1956, 11-34 και 1967a, 16-68· MALLWITZ 1967, σποράδην· DREES ό.π., 88-91· MALLWITZ 1988, 94-95· SCHILBACH 1992, 35-38· ROMANO 1993, 22· GRUBEN 2000, 77-78· NIELSEN 2007, 55-57. Τον 5ο αι. π.Χ., το στάδιο μετατοπίστηκε προς ανατολάς και αποσυσχετίστηκε από την Άλτιν, τον ίδιο καιρό που οι αγώνες είχαν αρχίσει πλέον σιγά-σιγά να αποκτούν μια πιο κοσμική υφή. Οι επισκέπτες του ιερού του 6ου και 5ου αι. π.Χ. εκτιμώνται κατά προσέγγιση σε 40.000-50.000 (βλ. WEILER 1997, 193), αριθμητικό στοιχείο το οποίο απηχεί τις μεγαλειώδεις συναθροίσεις που λάμβαναν χώρα στην Ολυμπία χάριν της λατρείας και των αγώνων.

έγιναν αποδέκτες υψηλών ποσοστών αναθηματικών τροπαίων (ιδίως κρανών και ασπίδων) από μια πλειάδα ελληνικών περιοχών, με κυριότερους εκπροσώπους πόλεις-κράτη της Πελοποννήσου (Αργος, Σικυών, Ψωφίς), της Βοιωτίας (Θήβα, Τανάγρα), της Αττικής (Αθήναι) και της Μεγάλης Ελλάδος (Τάρας, Συρακούσαι, Μεσσήνη).⁴²⁶ Με το Στάδιον των μέσων του 6ου αι. π.Χ. ενδεχομένως να σχετίζεται και ένα άλλο σημαίνον τοπόσημο του ιερού στο κέντρο της Άλτεως, στον χώρο ανάμεσα ανάμεσα στον Βωμό Τέφρας και στον κατοπινό ναό του Διός, γύρω από το οποίο, κατά τον Παυσανία, συγκεντρώνονταν τα παλαιότερα, ξύλινα αγάλματα των νικητών προβάλλοντάς το ως πρώιμο συμβολικό και αναθηματικό κόμβο: πρόκειται για τον λεγόμενο Στύλο του Οινόμαου, έναν ξύλινο κίονα που ήταν ό,τι απέμεινε από την οικία του θρυλικού ηγεμόνα της Πίσας, την οποία είχε κατακεραυνώσει ο Ζεύς.⁴²⁷ Δεδομένης της απουσίας αρχαιολογικών ενδείξεων που να επαληθεύουν την ύπαρξη της εν λόγω οικίας και λαμβάνοντας υπ' όψιν ότι οι αρχαίες πηγές τοποθετούν τον Οινόμαο σε μια προ-τρωική γενιά, δηλαδή κάπου στον 13ο-12ο αι. π.Χ., χρονολόγηση η οποία καθιστά σχεδόν απίθανο να είχε διατηρηθεί ένα ξύλινο οικοδομικό μέλος από τόσο παλαιά εποχή έως τις ημέρες του Περιηγητού, διατυπώθηκε η άποψη ότι ο μαρτυρούμενος στύλος/κίονας ίσως να μπορεί να ερμηνευθεί καλύτερα ως δοκός που όριζε το τέρμα ενός πρώιμου σταδίου ή ως ένας από τους πασσάλους στο σημείο στροφής του στίβου.⁴²⁸

Η αναδιοργάνωση του τελετουργικού εγκεφάλου του ιερού συμπληρώθηκε με την ανέγερση κατά τον 6ο και στις αρχές του 5ου αι. π.Χ. (περ. 600-479 π.Χ.) μιας σειράς δώδεκα Θησαυρών (ο ένας αβέβαιης ταύτισης, μπορεί να ήταν βωμός) παρατεταγμένων

⁴²⁶ Ανάθεση και προέλευση των τροπαίων στον χώρο του Σταδίου: LANGLOTZ 1942, 155-156· DREES ό.π., 89-90· H.-V. HERRMANN ό.π., 111· PRITCHETT 1979, 290-291.

⁴²⁷ Παυσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* V.20.6-7: ἦν δὲ καλοῦσιν Οἰνομάου κίονα [καί] οἱ Ἥλαιοι [καλοῦσιν], ἔστι μὲν πρὸς τὸ ἱερόν τοῦ Διὸς ἰόντι ἀπὸ τοῦ μεγάλου βωμοῦ ... οὗτος ὁ κίων ἐν οἰκίᾳ τοῦ Οἰνομάου, καθὰ λέγουσιν, εἰστήκει: κεραυνώσαντος δὲ τοῦ θεοῦ τὴν μὲν ἄλλην ἠφάνισεν οἰκίαν τὸ πῦρ, ὑπελίπετο δὲ τὸν κίονα ἐξ ἀπάσης μόνον. Πινάκιον δὲ πρὸ αὐτοῦ χαλκοῦν ἐλεγείᾳ ἔχει γεγραμμένα: καὶ γὰρ ἐγὼ κεινῶν εἴμ' ὧ ξένη λείψανον οἴκων, | στυλὶς ἐν Οἰνομάου πρὶν ποτ' εἰῶσα δῆμοις: | νῦν δὲ παρὰ Κρονίδην κεῖμαι τάδ' ἔχουσα τὰ δεσμὰ | ἥμιος: οὐδ' ὀλοὴ δαίσατο φλόξ με πυρὸς ἐπίσης VI.18.7: αὖται κεῖνται μὲν αἱ εἰκόνες οὐ πρόσω τῆς Οἰνομάου κίονος, ξύλου δὲ εἰσιν εἰργασμένοι...

⁴²⁸ Πρβλ. τα DREES ό.π., 30· BRULOTTE 1994· RAUSA 1994, 41· RYKWERT 1996, 206-207· WHITLEY 2001, 155.

σε μικρή απόσταση ο ένας από τον άλλον κατά μήκος ενός πεπλατυσμένου και ελαφρώς υπερυψωμένου στενού ανδρήρου στις υπώρειες της νότιας κλιτύος του Κροναίου λόφου ανατολικά του ναού της Ήρας, επιβλέποντας το στάδιο και τον δρόμο που οδηγούσε από τον ναό στον αγωνιστικό χώρο (ιδωμένοι από δυσμάς προς ανατολάς: I Σικωνίων· II Συρακουσίων· III Επιδαμνίων· IV Βυζαντίων· V Συβαριτών· VI ή VII Κυρηναίων· το κτίσμα VIII είναι αρχαϊκός βωμός· IX Σελινουντίων· X Μεταποντίων· XI Μεγαρέων· XII Γελών).⁴²⁹ Η ευρεία γεωγραφική προέλευση των αναθετριών πόλεων-κρατών, από την Προποντίδα (Βυζάντιον) και την Βόρεια Αφρική (Κυρήνη) μέχρι την ηπειρωτική Ελλάδα (Σικυών, Μέγαρα, Επίδαμνος) και την Νότια Ιταλία (Σύβαρις, Μεταπόντιο) και Σικελία (Συρακούσαι, Σελινούς, Γέλα), φανερώνει την μεγάλη υπερτοπική ακτινοβολία του ιερού και την συμμετοχή στην λατρεία και στους αγώνες αθλητών, αριστοκρατών και ηγεμόνων από αυτές τις περιοχές, οι οποίες στην πλειονότητά τους (50% του συνόλου) ήταν πλούσιες και διάσημες αποικίες της Δύσης, ενώ η δωρική ή εν μέρει δωρική καταγωγή τους έδινε μια έντονα δωρική νότα στην Ολυμπία (χαρακτηριστική η ηχηρή απουσία της «ιωνικής» Αθήνας από το κρηπίδωμα των θησαυρών σε ένα τόσο ευμέγεθες και σπουδαίο ιερό).⁴³⁰ Η αμφίδρομη σημασία της Ολυμπίας για τις δυτικές αποικίες και της συμμετοχής εκείνων στο ιερό καταδεικνύεται και από το γεγονός ότι προφήτες του μαντείου του Διός συνόδευαν τους Έλληνες αποίκους στις περισσότερες αποστολές τους

⁴²⁹ Άνδρρο των Θησαυρών (εξακολουθούν να υπάρχουν διαφωνίες ή αμφιβολίες ως προς την ταύτιση και την ακριβή χρονολόγησή τους): βλ. DYER 1905· GARDINER 1925· COUCH 1929, 100, 107, 217 κ.εξ· DÖRPFELD 1935, 106-117· KUNZE & SCHLEIF 1938, 42-43· KUNZE 1961a, 29-55· DREES ό.π., σποράδην· MALLWITZ 1972· HERRMANN, MALLWITZ & VAN DE LÖCHT 1980· SCHILBACH 1984· K. HERRMANN 1976, 1988· MALLWITZ 1988, ιδίως 95· RUPS 1991, ιδίως 19-20, 75· GRUBEN ό.π., 73-77· HÖLSCHER 2001· ΒΑΛΑΒΑΝΗΣ 2004a, 59, 63· SCOTT 2010, 163-169. Στον Θησαυρό των Σικωνίων, μάλιστα, φυλασσόταν, μεταξύ άλλων κειμηλίων, το ξίφος του Πέλοπος: Πausanías, *Ελλάδος Περιήγησις* VI.19.4-6. Σικυών, Μέγαρα, Κυρήνη, Σύβαρις και Συρακούσαι ανέθεσαν θησαυρούς και στο έτερο μεγάλο πανελλήνιο ιερό, τους Δελφούς. Περίλαβε τα NEER 2007, 225-264 και NIELSEN 2007, 77-78 αναφορικά με τον πολιτικό ρόλο των ολυμπιακών θησαυρών. Ενδείξεις δραστηριότητας των αποίκων της Δύσης αποτελούν και τα λείψανα κεραμώσεων αρχαϊκών στεγών δυτικής τυπολογίας: βλ. HEIDEN 1990· MERTENS-HORN 1990· επίσης HEIDEN 1995: εις άπαντα σποράδην.

⁴³⁰ Σύμφωνα με την ANTONACCIO (2007, 268-269), η κινητικότητα των αποίκων στην Ολυμπία του 6ου αι. π.Χ. ακολούθησε ένα πλαίσιο αναφοράς και εκδήλωσης που εκτεινόταν μακρύτερα στο παρελθόν, αφού η πρώτη εμπλοκή των Ελλήνων της Δύσης στο ιερό είχε ξεκινήσει ήδη από τον ύστερο 9ο και τον 8ο αι. π.Χ., όταν λατρευτικοί χώροι όπως η Ολυμπία και οι Δελφοί λειτουργούσαν ακόμα ως υπερτοπικά υποσχόμενα διατοπικά ή διαπεριφερειακά κέντρα.

στην Δύση (πλην των Λιπαραίων και των Μασσαλιωτών, οι οποίοι διατηρούσαν στενές σχέσεις με τους το δελφικό ιερό).⁴³¹ Όπως και στους Δελφούς, έτσι και εδώ κατά τους Αρχαίους χρόνους οι άποικοι πρωταγωνίστησαν στις οικοδομικές επενδύσεις και στην εκμετάλλευση του κτιστού χώρου ως συμβολικής κατασκευής μέσα σε μια συμπαγή αλλά ρέουσα εσωτερικά κατάσταση υπερτοπικής σύγκλισης και ανταγωνισμού. Μάλιστα, σε πολλές περιπτώσεις – όπως αυτή των Θησαυρών – δραστηριοποιήθηκαν ενωρίτερα από τους συνέλληνες της μητροπολιτικής Ελλάδος, για τους οποίους ο χωρικός, κοινωνικός και πολιτικός (αυτο)προσδιορισμός των νεοπαγών πόλεων-κρατών φαίνεται να προείχε της καθιέρωσης οποιασδήποτε συστηματικής δραστηριότητας σε μακρινά κοινά ιερά εκτός των ορίων τους (ιδίως κατά τους 8ο και 7ο αι. π.Χ).⁴³² Απόκων υπερτοπικών ιερών στην Μεγάλη Ελλάδα (η θεώρηση του βωμού του Απόλλωνος Αρχηγέτου στην σικελική Νάξο ως «πανσικελικού» ή «παν-αποικιακού» κέντρου λατρείας έχει αμφισβητηθεί ως υπερβολική ή ασύμμετρη προς το αρχαιολογικό υλικό παρά την βεβαιωμένη εμπλοκή πολλών διαφορετικών σικελικών κοινοτήτων), καθώς οι άποικοι δεν διέθεταν ένα έτοιμο πλαίσιο αναφοράς ή προκατασκευασμένα σχήματα πολιτικής και λατρευτικής συμβίωσης για την εγκαθίδρυση και αναπαραγωγή συμβολικών στρατηγικών σε υπερτοπικό επίπεδο στις χωρίς προηγούμενη ελληνική κατοίκηση νέες τους πατρίδες, η Ολυμπία αποτελούσε γι' αυτούς ένα λαμπρό πεδίο δράσης.⁴³³ παρά την διαπάλη με μη-ελληνικούς αυτόχθονες

⁴³¹ Ολυμπία και άποικοι της Δύσης: ενδεικτικά τα HÖNLE 1972, 68-119· C. MORGAN 1990, 105 κ.εξ· SIEWERT 1992, 16· SINN 2000a, 19· ANTONACCIO ό.π., 273-278· CROWTHER 2007a, 10-12· DREHER 2013, σποράδην· Μασσαλιώται, Λιπαραίοι και Δελφοί: JACQUEMIN 1999, 77.

⁴³² Ο (αυτο)προσδιορισμός των μητροπολιτικών πόλεων-κρατών ως προτεραιότητα έναντι της επένδυσης στα υπερτοπικά ιερά: βλ. MORGAN 1993, 20.

⁴³³ Πολιτιστικά μοντέλα του αποικισμού της Δύσης και υπερτοπικές λατρείες: βλ. DE POLIGNAC 1991, 1997b, 1998b, 1998c, εις άπαντα σποράδην και 2000, 135· ANTONACCIO 2007, 270-273, που διαφωνεί με την ερμηνεία του βωμού του Απόλλωνος Αρχηγέτου στην Νάξο της Σικελίας ως ενός υπερτοπικού κέντρου λατρείας· *contra* MALKIN 1986, 964 και 1987, 19, ο οποίος αναγνωρίζει το ιερό ως πανσικελικό υποθέτοντας ότι εκεί θα θυσιάζαν όλοι οι Έλληνες της Σικελίας πριν από την αναχώρηση των επίσημων αντιπροσωπειών των πόλεων (των θεωρών) σε κρατική αποστολή, και C. MORGAN 1990, 176 και σημ. 66, η οποία το χαρακτηρίζει ως παναποικιακό ιερό· ο Θουκυδίδης (*Ιστορίαι* VI.3.1.) μνημονεύει σχετικά: Ἑλλήνων δὲ πρῶτοι Χαλκιδῆς ἐξ Εὐβοίας πλεύσαντες μετὰ Θουκλέους οἰκιστοῦ Νάξον ᾤκισαν, καὶ Ἀπόλλωνος Ἀρχηγέτου βωμὸν ὅσπες νῦν ἔξω τῆς πόλεώς ἐστιν ἰδρύσαντο, ἐφ' ᾧ, ὅταν ἐκ Σικελίας θεωροὶ πλέωσι, πρῶτον θύουσιν. Αποικισμός και εθνική ταυτότητα: βλ. και πρβλ. DUNBABIN 1948a· MALKIN 1987 και 1998· ANTONACCIO 2001: εις άπαντα σποράδην.

πληθυσμούς, την έλλειψη πολλών από τις δομές που χαρακτηρίζουν τις περιοχές με βαθύ ελληνικό παρελθόν – πράγμα το οποίο, από την άλλη, τους απήλλασσε από μια κατά τι δεσμευτική παράδοση ή από ένα παλαιό κατεστημένο – και τις νέες πραγματικότητες που έχρηζαν άμεσης αντιμετώπισης, η γρήγορη εγκατάσταση και η αυτοδιάθεση των αποίκων τους οδήγησε στις υπερτοπικές οδούς που χάρασσαν τα πανελλήνια ιερά, τα οποία τους επέτρεπαν να δρουν και να αλληλεπιδρούν με ασφάλεια πέρα από τα σύνορά τους μένοντας σε επαφή με την ελληνική ταυτότητα, διατηρώντας τις σχέσεις τους με τις μητροπόλεις τους και συγχρόνως αποφεύγοντας την υπαγωγή σε πολιτικές εξαρτήσεις. Η δε χωροταξική διάρθρωση των Θησαυρών (που, κατά πάσα πιθανότητα, αποτέλεσαν την έμπνευση για τους «οίκους» στο ιερό της Νεμέας) σε μια ήρεμη και ισόρροπη συστοιχία, πολύ διαφορετική από την ανήσυχη συνάθροιση των διάσπαρτων ανά συστάδες ή κατά μόνες δελφικών ομολόγων τους, συγκροτούσε ένα ευπροσέγγιστο αρχιτεκτονικό σύνολο που απέπνεε την υπερτοπική νοοτροπία του ιερού και την ουσία της ολυμπιακής ιδέας, αφού έδινε ίσα δικαιώματα σε κάθε κτίσμα, χαρακτηριστικό του πνεύματος του δίκαιου αγώνα και της ευγενούς άμιλλας, όντας παράλληλα δείγμα αυστηρού καταμερισμού των τελετουργικών ρόλων και επισταμένου ελέγχου εκ μέρους των ιθυνόντων προκειμένου να τηρείται το ‘fair play’ και να μην υποσκελίζεται κανείς εκ των συμμετεχόντων.⁴³⁴ Οι χάλκινοι Ζάνες, στημένοι επάνω στα λίθινα βάθρα τους σε περίοπτη θέση, μπροστά από την μεταγενέστερη μνημειακή είσοδο (Κρύπτη) του Σταδίου κατά μήκος της βάσης του ανδρήρου των Θησαυρών, υπενθύμιζαν τις υπερτοπικές αρχές και αξίες του ιερού με τον πιο κατηγορηματικό τρόπο.⁴³⁵

Ακολουθώντας τον γενικό παλμό της Ύστερης Αρχαϊκής φάσης, τα αφιερώματα, ελληνικής και (λιγότερα) ξένης προέλευσης, συνέχισαν με αμείωτο ρυθμό να προσθέτουν στην πολυπλοκότητα και στην υπερτοπική αίγλη της Ολυμπίας, διανθίζοντας την λατρεία και τους αγώνες και εξυμνώντας κάθε μορφή νίκης (αθλητική, πολεμική, καλλιτεχνική, ηθική) σε ακόμα μεγαλύτερη τυπολογική και εικονογραφική ποικιλία και εξειδίκευση, αφήνοντας το αποτύπωμα τους σε πολλά διαφορετικά σημεία του ιερού, που όλο και πιο

⁴³⁴ Για ατμόσφαιρα ‘fair play’ στην Ολυμπία κάνουν λόγο οι BERVE & GRUBEN 1963, 323.

⁴³⁵ Ζάνες: Παυσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* V.21.2-9.

πολύ προέβαλλε ως διεθνούς ενδιαφέροντος «ελληνικός» τόπος σύναξης και λατρείας για ένα ευρύ φάσμα λειτουργιών, δραστηριοτήτων και χρηστών.⁴³⁶ Στα τέλη του 6ου και στις αρχές του 5ου αι. π.Χ. η ανάθεση τροπαίων, πρακτική που είχε την αφετηρία της στην Ύστερη Γεωμετρική περίοδο (απαντά σε περιορισμένο βαθμό τουλάχιστον από τον 8ο αι. π.Χ.), έγινε ακόμα συχνότερη και πολιτικοποιήθηκε εντονότερα από πριν· έτσι, το τέμενος γέμισε από προσφορές όπλων και οπλοσκευής (κράνη, ασπίδες, περικνημίδες, αιχμές ακοντίων και ολόκληρες πανοπλίες), λάφυρα πολεμικών συγκρούσεων εκτεθειμένα στην περιοχή του Σταδίου, τα οποία αφιερώθηκαν από διάφορες πόλεις (Αθήνα, Θήβα, Άργος, Κλεωναί, Σικυών, Τανάγρα, Επιζεφύριοι Λοκροί, Ρήγιον, Ζάγκλη, κ.ά.).⁴³⁷ Τον ίδιο καιρό, τα μικρά χάλκινα αγάλματα και τα μεγαλύτερα πήλινα άρχισαν να είναι ολοένα και πιο δημοφιλή, δείγματα ατομικής ευσέβειας που έδιναν έναν προσωπικό τόνο στα ολυμπιακά τεκταινόμενα και εξέφραζαν την επιθυμία να συναγωνισθούν τα αγάλματα (ιδίως αυτά των θεών) που βρισκόνταν ως επί το πλείστον γύρω από τον ναό της Ήρας, τον Βωμό Τέφρας και το Βουλευτήριο· κατά την Αρχαϊκή και Κλασσική περίοδο μόνο, αναγνωρίζονται 45 πόλεις ως αναθέτρες τέτοιων μεμονωμένων έργων ή συμπλεγμάτων γλυπτικής.⁴³⁸ Η εκμετάλλευση της νίκης, σε αθλητικό αυτήν την φορά επίπεδο, για την απόκτηση δημοσιότητας, πολιτικών προνομίων ή εξουσίας, δεν εξαντλείτο στην ανάθεση

⁴³⁶ SCOTT 2010, 161-170. Ξένα αφιερώματα (ιδίως ετρουσκικά): πρβλ. MOUSTAKA 1985, σποράδην· NASO 2000a, 2000b, 2000c, εις άπαντα σποράδην· SINN 2000a, 25· GRAS 1985, σποράδην· ιδιαίτερης κατασκευής είναι επίσης μερικά θραύσματα που αποδίδονται σε χάλκινα σφυρήλατα αγάλματα (κορών; τέλη 6ου - αρχές 5ου αι. π.Χ.), απ' ό,τι φαίνεται κατασκευασμένα σε εργαστήρια της Εγγύς Ανατολής: βλ. GURALNIK 2004, σποράδην. Περίλαβε το MOUSTAKA 1992, σποράδην, ως προς τον συμβολισμό της νίκης στην τέχνη, όπως διαγράφεται μέσα από τα αναθηματικά τέχνηρα της Ολυμπίας.

⁴³⁷ SCOTT ό.π., 169-172, 193, 198-201: Ως προς την συνήθεια ανάθεσης τροπαίων, είναι χαρακτηριστικό το στατιστικό ότι στους 6ο και 5ο αι. π.Χ. οι αφιερώσεις κρανών υπολογίζονται σε 5.000 (JACQUEMIN 2000b, 133· PRITCHETT 1979, 290-291· FRIELINGHAUS 2011, σποράδην). Αναλυτικά για τα τρόπαια: KUNZE & SCHLEIF 1938, 67-103 και 1939, 76-118· LANGLOTZ 1942, 155-156· KUNZE 1956, 35-74· 1958a, 41-151· 1961a, 56-137· 1967a, 111-116, 135-183· 1994, 27-100. Βλ. επίσης συνδυαστικά τα περί «διεθνισμού» στην αρχιτεκτονική της Ολυμπίας στο KLEIN 2016, σποράδην και τα περί «τοπικότητας» ή «οικουμενικότητας» βάσει των προσφορών και της θρησκευτικής νοοτροπίας στο KINDT 2012a, Κεφ. V.

⁴³⁸ Ο αριθμός των αγαλμάτων εκτινάσσεται στα ύψη κυρίως μετά τα μέσα του 6ου αι. π.Χ.: HYDE 1903, και 1921, 36, 351-352· HERRMANN 1988, 119-189· RASCHKE 1988b· HÖLSCHER 2002: εις άπαντα σποράδην. Μεγάλη πλαστική σε πηλό: MOUSTAKA 1993, σποράδην. Μεγάλη πλαστική σε χαλκό: BOL 1978, σποράδην. Για τις αναθέτρες πόλεις της περιόδου: NIELSEN 2007, 71-77, στο VALAVANIS 2013, 49, σημ. 15. Πρβλ. με τα δεδομένα της αρχαϊκής κεραμεικής: HEIDEN 2000, σποράδην.

αλλά προεξτείνονταν στην καθημερινή δράση των ολυμπιονικών πίσω στις πατρίδες τους, όπως μας διδάσκουν μερικά από παραδείγματα ονομαστών προσωπικοτήτων του 6ου και του 5ου αι. π.Χ., όπως οι Κύλων, Κίμων και Αλκιβιάδης, οι οποίοι επιχείρησαν να ικανοποιήσουν τις φιλοδοξίες τους για πολιτική σταδιοδρομία χρησιμοποιώντας άμεσα ή έμμεσα ως εφαλτήριο τις αγωνιστικές επιτυχίες τους στην Ολυμπία.⁴³⁹

Μπαίνοντας στον 5ο αι. π.Χ., η Ολυμπία φάνταζε όλο και εντονότερα «ελληνική» μέσα από τα αναθήματά της, προσφορές ελληνικών πόλεων και ιδιωτών απανταχού της ελληνικής γης, την λατρευτική δραστηριότητα, η οποία ανά τους αιώνες συμπεριέλαβε δεκάδες κύριες ή δευτερεύουσες θεότητες, που ετιμώντο στους πλείστους βωμούς της Άλτσεως, αγκαλιάζοντας ολόκληρο το ελληνικό πάνθεον, και τους αγώνες, στους οποίους είχαν δικαίωμα συμμετοχής μόνον Έλληνες.⁴⁴⁰ Σε πολύ λίγο, ο Ελληνισμός κατόρθωσε να βγει ισχυρότερος από την δοκιμασία των Περσικών Πολέμων, καταθέτοντας εκ νέου τα διαπιστευτήριά του στα μεγάλα κοινά ιερά. Η νέα ιστορική καμπή, που συντάραξε τον ελληνικό κόσμο οδηγώντας τον στην Κλασική περίοδο, καθρεπτίσθηκε περίτρανα, στα κοινά αναθήματα των Ελλήνων στην Ολυμπία (όπως και στους Δελφούς), και μπορούμε μόνο να φαντασθούμε την μεγαλοσύνη και τον πανηγυρικό χαρακτήρα των Ολυμπιακών Αγώνων του 476 π.Χ., αμέσως μετά το τέλος του πολέμου. Οι δε φυγόκεντρες τάσεις και

⁴³⁹ Για τα σχετικά παραδείγματα και αναλύσεις βλ. DILLON 2001, 198-202· VALAVANIS 2011, 140-142 και 2013, 45-46 συν την παρατιθέμενη συναφή βιβλιογραφία.

⁴⁴⁰ Αναθήματα (αναλυτική επισκόπηση): ECKSTEIN 1969· HERRMANN 1984· HERRMANN 1988· για σύγκριση με τα ποιοτικά και τα ποσοτικά δεδομένα των αφιερωμάτων των μετέπειτα αιώνων (Κλασική περίοδος - Ρωμαϊκοί Αυτοκρατορικοί χρόνοι) επιγραμματικά βλ. DEONNA 1968, HOEPFNER 1971, K. HERRMANN 1972, HÖLSCHER 1974, BOL 1984 και HITZL 1991, εις άπαντα σποράδην. Ως προς την ευρύτητα της λατρείας στην Ολυμπία, χαρακτηριστική είναι η αναφορά του Πausανίου ότι στο ιερό υπήρχαν, εκτός των τόσων πολλών βωμών που ανήκαν ονομαστικά στην μια ή στην άλλη θεότητα (Ελλάδος Περιήγησις V.13.8 και V.14.4-15.12), ένας Άγνώστων θεῶν βωμός και θεῶν πάντων βωμοί (ἐνθ. ανωτ. V.14.8). Η «ελληνικότητα» ως απαραίτητη προϋπόθεση για την συμμετοχή στους Ολυμπιακούς Αγώνες: Ηρόδοτος, *Ιστορίαι* II.160: *δικαιότατα καὶ κάλλιστα πθέσθαι τὸν ἐν Ὀλυμπίῃ ἀγῶνα πάντων ἀνθρώπων ... καὶ σφέων καὶ τῶν ἄλλων Ἑλλήνων ὁμοίως τῷ βουλομένῳ ἐξεῖναι ἀγωνίζεσθαι*. Φλάβιος Φιλόστρατος, *Γυμναστικά* XIV-XV: *παῖδα ἀθλητὴν Ἑλλανοδίκης μὲν τις ἢ Ἀμφικτύων κρίνουσιν ἀπὸ τῶν τοιῶνδε· εἰ φυλὴ τῶνδε καὶ πατρίς, εἰ πατήρ καὶ γένος, εἰ ἐξ ἐλευθέρων καὶ μὴ νόθος, ἐπὶ πᾶσιν, εἰ νέος καὶ μὴ ὑπὲρ παῖδα*. Αμοιβαίως, η συμμετοχή στους εν λόγω αγώνες ήταν ένα οικουμενικά αναγνωρίσιμο και αναγνωρισμένο πιστοποιητικό ελληνικότητας: FINKELBERG 2005, 38. Για τον ρόλο της Ολυμπίας στην δόμηση της ελληνικής ταυτότητας βλ. επίσης HALL 2002, 154-171.

συγκρουσιακές δυνάμεις, τις οποίες παρήγαγε η ανεξαρτησία και αυτονομία των πόλεων-κρατών και οι διεκδικήσεις τους, εξισορροπήθηκαν από την ανάγκη για συσπείρωση και ενότητα, στοιχεία που εξωτερικεύθηκαν μέσω μιας αδιάλειπτης λατρευτικής, αθλητικής, αναθηματικής και οικοδομικής – με ορόσημο τον ναό του Διός (περ. 470-456 π.Χ.), την λαμπρότερη έκφραση του δωρικού ρυθμού – δραστηριότητας, η οποία σηματοδότησε την μέγιστη ακμή του ιερού.⁴⁴¹



⁴⁴¹ Ναός και χρυσελεφάντινο λατρευτικό άγαλμα του Διός: (εις άπαντα σποράδην) NORTON 1877-1878· WALDSTEIN 1884· EVELYN-WHITE 1908· SMITH 1924· PFEIFFER 1941· RICHTER 1966· ASHMOLE & YALOURIS 1967· FINK 1967· GRUNAUER 1971· HERRMANN 1987c· WOODFORD 1988, 91-103· SPIVEY 1997b, 217-224· OSBORNE 1998a, 169-174· GRUBEN 2000, 67-73· BOARDMAN 2001, 92-94· KÖNIGS 2002· TRIANTI 2002· BARRINGER 2005· NEER 2012, 229 κ.εξ· PATAY-HORVATH 2015a (επί μέρους άρθρα). Ενδεικτικό της εφαρμογής των πολιτικών της δύναμης είναι το ότι ο ναός και το άγαλμα του Φειδίου, ένα από τα Επτά Θαύματα του αρχαίου κόσμου, ανεγέρθηκαν με χρηματοδότηση από την εκποίηση των λαφύρων που οι Ηλείοι απέσπασαν στον νικηφόρο πόλεμο εναντίον των Πισατών και των συμμάχων τους το 472/1 π.Χ., επιβεβαιώνοντας την κυριαρχία τους στο ολυμπιακό ιερό, ενώ αρχιτέκτονάς του ήταν ο Λίβων, καταγόμενος από την Ήλιδα: Παυσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* V.10.2-3: *ἐποιήθη δὲ ὁ ναὸς καὶ τὸ ἄγαλμα τῷ Διὶ ἀπὸ λαφύρων, ἥνίκα Πίσαν οἱ Ἕλεῖοι καὶ ὅσον τῶν περιόικων ἄλλο συναπέστη Πισαίοις πολέμῳ καθεῖλον ...τέκτων δὲ ἐγένετο αὐτοῦ Λίβων ἐπιχώριος.*



ΙΣΘΜΙΑ

IV.1.3. Ισθμία, Ιερό του Ποσειδώνος

*«πόντου τε γέφυρ' ἀκάμαντος ἐν ἀμφικτιόνων
ταυροφόνῳ τριετηρίδι Κρεοντίδαν
τίμασε Ποσειδάιον ἄν τέμενος·»*
(Πίνδαρος, *Νεμεόνικος* VI 40-42)

«τὸ στενύτατον τοῦ Ἰσθμοῦ, περὶ δὲ τὸ τοῦ Ἰσθμοῦ Ποσειδῶνος ἱερόν»
(Στράβων, *Γεωγραφικά* VIII.6.4)

IV.1.3.1. Πρώμη Ισθμία: Κόμβος λατρείας στην καρδιά της Κορινθίας

Οι απαρχές της θρησκευτικής δραστηριότητας στην Ισθμία τοποθετούνται μόλις στην μετάβαση από την Υπομυκηναϊκή φάση, έπειτα από ένα σύντομο κενό 50 περίπου ετών, στην αυγή της Πρώμης Πρωτογεωμετρικής περιόδου (περ. 1050 π.Χ., για τα δεδομένα της Κορινθίας), όταν εκεί ιδρύθηκε ένας χώρος λατρείας στην θέση ενός προσφάτως εγκαταλελειμμένου σημαίνοντος και μακρόβιου μυκηναϊκού (της Υστεροελλαδικής Ι έως όψιμης Υστεροελλαδικής ΙΙΙ) οικισμού, σε περιοχή μεταξύ ενός συστήματος μικρών διασκορπισμένων εγκαταστάσεων της Ύστερης Εποχής του Χαλκού.⁴⁴² Η εξέλιξη αυτή

⁴⁴² BRONEER 1961b· GEBHARD & HEMANS 1992, 6-18· GEBHARD 1993, 156· MORGAN 1988· 1994, 109-110· 1996, 46· 1999, 375 και 2002, 251· EDER 2003a, σποράδην. Η Ισθμία αποτελεί ένα από τα διεξοδικότερα μελετημένα ιερά των Υπομυκηναϊκών και των πρώιμων ιστορικών χρόνων: βλ. KYRIELEIS 2006, 67. Προκαταρκτικές ανασκαφικές αναφορές και δημοσιεύσεις: BRONEER 1953, 1955, 1958a και 1958b, 1959, 1961a, 1962a (σύνοψη αυτών στο GEBHARD 1990b)· GEBHARD & HEMANS 1992 και 1998· GEBHARD, HEMANS & HAYES 1998: εις άπαντα σποράδην· αναλυτικά ως προς τα πορίσματα των ανασκαφών στους τόμους της σειράς *ISTHMLA* I-X (1971-2017) της Αμερικανικής Σχολής Κλασικών Σπουδών στην Αθήνα. Η δομή του συστήματος των ΥΕΧ οικισμών και η θέση της Ισθμίας σε αυτό είναι δύσκολο να εκτιμηθεί, το δε κενό που μεσολαβεί από την Υπομυκηναϊκή έως την ΠΓ περίοδο θεωρητικά

εξαιρεί την γεωγραφική θέση του ιερού ως λειτουργικά σημαντική για την συγκέντρωση εκεί του ενδιαφέροντος των παροικούντων πληθυσμών ήδη από πολύ νωρίς, μια πρωίμη μορφή (προς το παρόν τοπικής) συμμετοχικότητας στην εκεί λατρεία.

Τα πρώτα εναργή στοιχεία τελετουργικής χρήσης του χώρου, ελάχιστα νεώτερα από το υπομυκηναϊκό ξεκίνημα της λατρείας στην Ολυμπία, συνίστανται σε ανοικτού σχήματος αγγεία (κύπελλα, σκύφοι, πινάκια κ.ά.), τα οποία βρέθηκαν αναμεμειγμένα με τέφρα και καμένα οστά ζώων στην νοτιανατολική πλευρά του κεντρικού πλατώματος του ιερού και διαμορφώνουν μια αδιάπτωτη υλική αλληλουχία από την πρωιμότητα Πρωτογεωμετρική έως την Πρωίμη Πρωτοκορινθιακή περίοδο και εντεύθεν.⁴⁴³ Στα υπολείμματα τέφρας βρέθηκαν επίσης ειδώλια και κοσμήματα χρονολογούμενα από την Ύστερη Πρωτογεωμετρική ή από την Πρωίμη Γεωμετρική περίοδο και έπειτα, ενώ από τον ύστερο 8ο αι. π.Χ. απαντούν και τρίποδες σε συνύπαρξη με άλλες κατηγορίες αναθημάτων.⁴⁴⁴ Ο συνδυασμός τέφρας, οστών, κεραμεικής και αφιερωμάτων παραπέμπει ρητά σε λατρευτική δραστηριότητα, και δη σε τελετουργίες που αρχίζουν να λαμβάνουν σιγά-σιγά την μορφή εκδηλώσεων ευρύτερης κλίμακας.⁴⁴⁵

Όπως το ιερό στο Καλαπόδι, και το ισθμιακό εδράζεται σε μια μη ανακτορική εξωαστική περιοχή σε αρκετή απόσταση από τους γειτνιάζοντες οικιστικούς πυρήνες των πρώιμων ιστορικών χρόνων· κατέχει δε μια κομβική γεωγραφική θέση, μόλις περίπου 15 χλμ. από το κέντρο της Κορίνθου και λίγες εκατοντάδες μέτρα από την θάλασσα (ιάπου 700 μ. από τον Ισθμό), επάνω σε ένα σταυροδρόμι επικοινωνίας προσεγγίσιμο από τον

κυμαίνεται από 20 έως 100 χρόνια: MORGAN 1999, Κεφ. I.2, 1-3 (ΥΕ I), 151-161 (ΥΕ III) και 2002, 251-252. Ως προς την μυκηναϊκή κατοίκηση σε σχέση με το ΠΕΣ ιερό βλ. και GEBHARD 1999a, Κεφ. I.7 και Παράρτ. III· BALOMENOU & TASSINOS 2015, σποράδην. Αναφορικά με το Κυκλώπειο τείχος στον Ισθμό και με την χρονολόγησή του στην ΥΕΧ: BRONEER 1966, σποράδην.

⁴⁴³ GEBHARD ό.π., 156, 159, η οποία θεωρεί ότι η εικόνα της πρώιμης Ισθμίας θα προσιδιάζε στην ομηρική περιγραφή της θυσίας για τον Ποσειδώνα στην Πύλο (βλ. σημ. 248, θυσία Πυλίων· περιλάβε και το RUPP 1983 σχετικά με την τέλεση λατρείας στο ύπαιθρο και την ανάπτυξη θυσιαστήριων βωμών από τον 8ο αι. π.Χ.)· MORGAN 1994, 110· 1996, 46· 2002, 252.

⁴⁴⁴ MORGAN 1994, 118-121 και 1996, 46. ΠΠρΓ ευρήματα βρέθηκαν επιπλέον σε αποθέτες του 8ου αι. π.Χ. και εξής, οι οποίοι περιείχαν επίσης αναθήματα, όπως ειδώλια από οπτό πηλό. Παρομοίως, πολλές τερρακώτες και χαλκά της ΠΕΣ μετατοπίστηκαν σε μεταγενέστερα στρώματα: η αυτή 2002, 254.

⁴⁴⁵ MORGAN 1994, 110 και 1996, 46. Ιερός χώρος και θυσιαστήρια περιοχή στην Ισθμία: GEBHARD 1990a, σποράδην.

Κορινθιακό και από τον Σαρωνικό Κόλπο, πλησίον του περάσματος νοτίως προς τις Κεγχρεαίς (σημερ. Κεχριές) και την Επίδαυρο και δίπλα σε έναν από τους βασικότερους δρόμους (παλαιά Σκιρωνία Οδός) που συνέδεαν την Πελοπόννησο (Κόρινθο) με την Κεντρική Ελλάδα (Αθήναι), γεγονός που το καθιστούσε φυσικό σημείο συγκέντρωσης και πόλο έλξης για γειτονικούς πληθυσμούς, ταξιδιώτες, εμπόρους και περαστικούς.⁴⁴⁶ Η φυσική τοποθεσία και η πρακτική προσβασιμότητά της Ισθμίας από στεριάς και από θαλάσσης οπωσδήποτε στάθηκαν αποφασιστικές για τον κοινωνικό-θρησκευτικό ρόλο, τον οποίο κλήθηκε να επιτελέσει. Όμως, η γεωγραφική θέση δεν αποτελεί αφ' εαυτού ντετερμινιστικό κριτήριο της λατρευτικής υπερτοπικότητας της Ισθμίας· διότι δεν μπορεί, πέραν του χαρακτηρισμού της ως «περάσματος», να αιτιολογήσει οποιαδήποτε υπόθεση περί ετερόκλητων ομάδων συμμετεχόντων στο ιερό χωρίς να συνυπολογισθεί η φύση της περιστασης, την οποία εξυπηρετούσε, καθώς και η φύση της υλικής επένδυσης στο ιερό.⁴⁴⁷

Ούτως, η επιλογή της θέσεως της Ισθμίας μπορεί να γίνει καλύτερα κατανοητή ιδωμένη στο γενικότερο πλαίσιο της προγενέστερης, μυκηναϊκής και υπομυκηναϊκής δραστηριότητας στην περιοχή. Από την άποψη της τοπογραφίας και της επικοινωνίας, φαίνεται ότι, προϊούσης της βαθμιαίας συρρίκνωσης και εξαφάνισης των οργανωμένων κατά περιοχές υστεροελλαδικών ΙΙΒ οικιστικών συστημάτων κατά την διάρκεια της Υστεροελλαδικής ΙΙΓ, η παρουσία ενός εύλογου αριθμού θέσεων στις δύο πλευρές του Ισθμού (Περαχώρα Σιάλωμα, Κάτω Αρμύρι, Γωνιά, Κοράκου, Ζυγουριές, Κόρινθος και Αγία Κυριακή Λουτρακίου), έκανε την Ισθμία μια λογική επιλογή ως κεντρικό τόπο συνάντησης, αν λάβουμε υπ' όψιν και την απουσία ιχνών ύπαρξης άλλου, προγενέστερου ιερού (πλην ίσως αυτού της Τσουνγκίζας) στην Κεντρική και Ανατολική Κορινθία.⁴⁴⁸

⁴⁴⁶ Βλ. GEBHARD ό.π, 154, 165-166· DE POLIGNAC 1994, 7-8· MORGAN 1994, 118, 140 και 1996, 47· ΒΑΛΑΒΑΝΗΣ 2004a, 269.

⁴⁴⁷ Ο HÄGG (1995), επανεστιμώντας τις αρχικές του θέσεις (βλ. ο αυτός 1981) σχετικά με τον ρόλο της τοποθεσίας στην επιλογή και στην λειτουργία των ιερών, παραδέχεται την εξίσου μεγάλη κρισιμότητα του κοινωνικού και πολιτικού πλαισίου, μέσα στο οποίο ένα ιερό επιλέγεται και ακολούθως αναλαμβάνει συγκεκριμένους ρόλους σε επίπεδο «επίσημης» και «λαϊκής» λατρείας. Η δε MORGAN (2002b, 269, σημ. 37) επίσης τονίζει την σημασία της φύσης της περιστασης για τον καθορισμό της πρόσβασης σε ένα ιερό.

⁴⁴⁸ MORGAN 1996, 46-47· 2002, 254, 258-259: Οι ΥΕ ΙΙΓ οργανωμένες ομάδες οικισμών είχαν ως βάση είτε έναν μεγάλο τοπικό οικισμό είτε ένα μεγάλο νεκροταφείο με θαλαμωτούς τάφους. Η Κόρινθος

Δεδομένου, λοιπόν, ότι μια ριζική κοινωνική και πολιτική αλλαγή έλαβε χώρα στην Κορινθία στις δεκαετίες αμέσως μετά από την μυκηναϊκή πτώση, και αφ' ής στιγμής η Κόρινθος είναι η μοναδική θέση, όπου διαπιστώνεται σταθερή υλική συνέχεια από την Υστεροελλαδική ΙΙΙΓ έως και την Ύστερη Πρωτογεωμετρική περίοδο, ενδεχομένως η Ισθμία να προεκρίθη έναντι άλλων δυνατών επιλογών από τα ενδιαφερόμενα μέρη ως νέο επίκεντρο πολιτικής συνεύρεσης για διάφορους πιθανούς λόγους: η ανάγκη ίδρυσης μιας κοινής λατρείας σε έναν υπερτοπικό χώρο συναναστροφής μπορεί να ήταν αποτέλεσμα της συνεχιζόμενης κατοίκησης γύρω από τον Ισθμό και κατά πλάτος της έκτασής του και του συνακόλουθου κοινωνικού αιτήματος για επαφή και συντονισμένη δράση σε ζητήματα κοινού οικονομικού (εμπορικού) και θρησκευτικού ενδιαφέροντος· ίσως, κατά μία άλλη εκδοχή, να εκδηλώθηκε ως αντίδραση των εμπλεκόμενων κοινοτικών ομάδων στις όποιες τάσεις ή βλέψεις εκ νέου ανάδειξης της Κορίνθου σε επίκεντρο ολόκληρης της Κορινθίας.⁴⁴⁹ Στην τελευταία περίπτωση, η θέση του ιερού ήταν ενδεδειγμένη για να εξυπηρετήσει μια τέτοια προοπτική αποθάρρυνσης του συγκεντρωτισμού μίας και μόνης πολιτικής δύναμης και παράλληλα διοχέτευσης των φιλοδοξιών εκάστου πολιτικού και κοινωνικού διεκδικητή σε ένα λιγότερο επισφαλές για τις κορινθιακές ισορροπίες πλαίσιο μέσω της παραπομπής τους στον θρησκευτικό στίβο της κοινής λατρείας, όπου εκ των πραγμάτων οι θεοί έχουν τον πρώτο λόγο και οφείλουν να γίνονται σεβαστοί απ' όλους.

είναι η μόνη θέση που έχει αποδώσει οικιστικά ίχνη για την περίοδο μεταξύ της Ύστερης ΥΕ ΙΙΙΓ και της ΥΠρΓ περιόδου (βλ. και RUTTER 1979a). Ειδικότερα για τις οικιστικές δομές της ΥΕ ΙΙΒ και ΥΕ ΙΙΓ στην περιοχή στο MORGAN 1999, Κεφ. ΙΙΙ.1. Ως προς τις όμορες οικιστικές κοινότητες, που χρειαζόνταν έναν κοινό τόπο συνεύρεσης: αυτόθι, 355-360, 365-367, 469-470, 474-477. Η Τσουνγκιζα είναι το πλησιέστερο υποψήφιο παράδειγμα ιερού χρονικά προηγούμενου της Ισθμίας στην ευρύτερη περιοχή, όπου τα τελετουργικά γεύματα φαίνεται να διαδραμάτιζαν πολύπλευρο ρόλο (αποθέτης EU9)· κατά τα άλλα, μας λείπει συγκριτικό ΥΕΧ υλικό από την υπόλοιπη Κορινθία: WRIGHT 1994, ιδίως 69 κ.εξ.· DABNEY ET AL. 2004· ΡΟΥΣΙΩΤΗ 2010, 274, 286. Επαφές και επικοινωνία μεταξύ των περιοχών βορείως και νοτίως του Κορινθιακού Κόλπου κατά την ΥΕ ΙΙΙΓ: βλ. EDER 2003a, σποράδην.

⁴⁴⁹ Βλ. MORGAN 1994, 122, 1996, 46-47 και 2002b, 258-259. Η Κρόμνα, μόλις δυτικά της Ισθμίας, θα αποτελούσε, ενδεχομένως, μια λογικότερη επιλογή για την ίδρυση ενός κοινού τόπου συνάθροισης. Για την Κόρινθο βλ. την αμέσως προηγούμενη σημείωση. Ποικίλες μεταγενέστερες πηγές, όπως ο μύθος περί διανομής της γης της Κορίνθου ανάμεσα στον Ήλιο και στον Ποσειδώνα (βλ. Εύμελος, *Κορινθιακά*, στον Φαβρίνιο, *Κορινθιακοί Λόγοι*: βλ. επίσης Δίων Χρυσόστομος, *Λόγοι* XXXVII.11-12), εξαίρουν τον κεντρικό, αρχέγονο ρόλο της Ισθμίας (βλ. MORGAN 2002b, 270, σημ. 69-70).

Μία εις έτι εξήγηση για την ανάδειξη του πρώιμου ισθμιακού ιερού θα μπορούσε να είναι η εκεί συνέχιση μιας προϋπάρχουσας μυκηναϊκής λατρευτικής παράδοσης ως ζωντανή ανάμνηση της τάξεως του άμεσου παρελθόντος της ευρύτερης περιοχής.⁴⁵⁰ Την ενδιαφέρουσα υπόθεση του Knauss για την ύπαρξη μυκηναϊκού ιερού στο κατοπινό τέμενος της Ισθμίας αντέκρουσε με πειστικό, προς το παρόν, τρόπο η Morgan, η οποία, με γνώμονα τα ισχυρά επιχειρήματα εναντίον οποιωνδήποτε συμβολικών συσχετίσεων των σωζόμενων μυκηναϊκών τμημάτων διατοίχισης, μερικές χρονολογικές ανακολουθίες, όπως αυτές διαγράφονται από την μελέτη του αρχαιολογικού υλικού, και τις σθεναρές ενδείξεις λατρείας στην ανατολική πλευρά του πλατώματος, συμπέρανε ότι τα μυκηναϊκά κατάλοιπα στην Ισθμία δεν αντιπροσωπεύουν ένα ιερό ούτε είναι τα απομεινάρια ενός έργου ελέγχου της ροής των υδάτων για την προστασία ενός μυκηναϊκού ιερού (άποψη Knauss, κατ' αναλογία με ευρήματα από την Ολυμπία), αλλά μάλλον εξυπηρετούσαν έναν εκτεταμένο οικισμό εκτεινόμενο επί του πλατώματος και γύρω από αυτό.⁴⁵¹

Η αδυναμία εντοπισμού του αρχικού χωρικού πυρήνα απόθεσης των μυκηναϊκών θραυσμάτων κεραμεικής και τα ακαθόριστης χρήσης λιγοστά μικρά ειδώλια τύπου Φ και Ψ, δείχνουν να ενισχύουν την θεωρία περί μη ύπαρξης μυκηναϊκού ιερού στην Ισθμία.⁴⁵² η τυπολογία των ειδωλίων δείχνει μεν να είναι μυκηναϊκής έμπνευσης αλλά δεν μπορεί να τους αποδοθεί αναθηματική ιδιότητα. Επιπλέον, σε αντίθεση με την Ολυμπία, όπου, όπως οι Kyrieleis και Rambach απέδειξαν, η συνεχής διατήρηση και ορατότητα του Πρωτοελλαδικού ΙΙ τύμβου στην θέση του μεταγενέστερου Πελόπειου, προσέφερε από την αρχή ένα φυσικό «αρχέγονο» λατρευτικό επίκεντρο, δεν έχει εντοπισθεί στην Ισθμία καμία αντίστοιχη φυσική ή δι' ανθρώπινης χειρός διαμόρφωση, η οποία θα μπορούσε να είχε λειτουργήσει ως τέτοιο τελετουργικό σημείο αναφοράς.⁴⁵³ Η ύπαρξη ενός παλαιού

⁴⁵⁰ MORGAN 1996, 47· 2002, 259. Μυκηναϊκή δραστηριότητα πλησίον του μεταγενέστερου τεμένους: MORGAN 1999, Κεφ. Ι.6, 177-194.

⁴⁵¹ MORGAN 1999, 312-314, Παράρτ. Ι και 2002b, 259-261 *contra* KNAUSS 2001, 99-112 (Ολυμπία), 113-133 (Ισθμία).

⁴⁵² MORGAN 1994, 110. Περί των χρήσεων των μυκηναϊκών ειδωλίων: βλ. FRENCH 1971 και 1981b, εις αμφοτέρα σποράδην.

⁴⁵³ Ολυμπία, ΠΕ ΙΙ τύμβος και Πελόπειον: Βλ. KYRIELEIS 2002b· RAMBACH 2002b· KYRIELEIS 2006, RAMBACH 2008: εις άπαντα σποράδην. Ισθμία: MORGAN 2002b, 259: Το μόνο κτίσμα που θα ήταν ακόμα ορατό τον καιρό ίδρυσης του πρώιμου ιερού είναι η προέκταση του Κυκλώπειου τείχους στην

συμβολικού πυρήνα αφετηρίας της λατρείας, την οποία συναντούμε σε πολλά ιερά, δεν είναι πάντοτε απαραίτητη για την ίδρυση ενός ιερού, προφανώς ούτε και στην Ισθμία.⁴⁵⁴ Το ισθμιακό ιερό, κατά τα φαινόμενα, γεννάται ως ή, στην λιγότερο πιθανή περίπτωση (εάν προϋπήρχε), γίνεται υπερτοπικό λίγο αργότερα, σε κατοπινή φάση των πρώιμων ιστορικών χρόνων, μια εξέλιξη την οποία υπαγόρευαν οι καινούριες συνθήκες ζωής και δράσης των κοινωνικών συνόλων στην μετα-μυκηναϊκή Κορινθία.

Για όλον τον πρώτο μετα-μυκηναϊκό αιώνα (11ος αι. π.Χ.), το ιερό της Ισθμίας προβάλλει ως το κυριολεκτικό επίκεντρο της περιοχής του, αφού είναι το μοναδικό μέρος που μας προσφέρει πρώιμα υλικά στοιχεία έκφρασης μιας ευρύτερης κορινθιακής

κατωφέρεια του υψώματος Ράχη, μόλις έξω από το νότιο όριο του μεταγενέστερου τεμένους (για το εν λόγω τμήμα του τείχους: η αυτή 1999, 446-447)· GEBHARD 1993, 171 και 177, σημ. 76 (περίλαβε και τα ANDERSON-STOJANOVIC 1988 και 1996, σποράδην): Η ανέγερση θυσιαστήριας περίφραξης για την τέλεση ηρωολατρείας προς τιμήν του Μελικέρτου-Παλαίμονος επάνω από το δυτικό άκρο του Πρώιμου Σταδίου, νοτίως του επιμήκους βωμού, στα μέσα του 1ου αι. μ.Χ., οπότε και σημειώνεται αναβίωση των αγώνων στο ιερό μετά από μια διακοπή περίπου διακοσίων χρόνων, δεν δείχνει να συνδέεται με κάποιο αρχέγονο σημείο λατρείας, δεδομένου ότι απουσιάζουν παντελώς ίχνη πρωιμότερων κατασκευών είτε θυσιών σε αυτόν τον χώρο του τεμένους ότι η ακριβής προγενέστερη θέση του ιερού ήταν ίσως άγνωστη στους επισκέπτες αυτής της περιόδου (πιθανώς, ωστόσο, να είχαν διατηρήσει την ανάμνηση κάποιας παλαιότερης ηρωολατρείας).

⁴⁵⁴ Ακόμα και αν κάτι ανάλογο διαπιστωνόταν μελλοντικώς στην ισθμιακή περίπτωση – πράγμα μάλλον απίθανο βάσει των ανασκαφικών πορισμάτων – θα μας εφοδίαζε με ένα σημαντικότερο στοιχείο, το οποίο, σε συνεξέταση με άλλα, θα μπορούσε ενδεχομένως να υποστηρίξει την προϋπαρξη λατρευτικής δραστηριότητας στην μυκηναϊκή Ισθμία, όμως και πάλι θα ήταν εξαιρετικά αμφίβολο έως απίθανο εκείνο το παλαιό ιερό να ήταν υπερτοπικού χαρακτήρα: Πρώτον, εφ' όσον η Ισθμία της εποχής βρισκόταν στην περιφέρεια του μυκηναϊκού κόσμου, ίσως διατηρώντας απλώς περιθωριακές σχέσεις με κάποιο κεντρικό ανακτορικό σύστημα (όπως και η Ολυμπία), το οποιοδήποτε εκεί σύγχρονο ιερό θα ήταν πιθανότατα τοπικό και όχι ένας περιφερειακός μυκηναϊκός θρησκευτικός οργανισμός του τύπου των εξωανακτορικών ιερών που αναφέρονται στις πινακίδες της Γραμμικής Β (ιδίως στα αρχεία της Πύλου)· σχέσεις Ισθμίας (Κορινθίας) και Ολυμπίας με γειτονικά ανακτορικά συστήματα: MORGAN 1999, 349-353, 358-361. Δεύτερον, δεν υφίσταται τίποτα, που να διακρίνει αισθητά την μυκηναϊκή Ισθμία στο τότε γενικό πλαίσιο της κορινθιακής επικράτειας, ώστε να σκεφθούμε σοβαρά την περίπτωση να λειτουργούσε τότε εκεί μια σημαντική πολυσυλλεκτική λατρευτική εστία· βλ. και MORGAN 1994, 12. Για την κοινωνική και πολιτική κατάσταση στην Κορινθία στο τέλος της Εποχής του Χαλκού βλ. RUTTER 1979a. Τρίτον, εξαιτίας των περιορισμένων σε αριθμό μυκηναϊκών κινητών ευρημάτων και της αβεβαιότητας στην ερμηνεία τους, απομακρύνεται κατά πολύ η πιθανότητα να είχε ασκηθεί εκεί συστηματικά η οποιαδήποτε μυκηναϊκή λατρεία. Παρά τον υποθετικό χαρακτήρα των ανωτέρω, δεν αποκλείεται παντελώς η επιλογή της εν λόγω θέσεως για το ισθμιακό ιερό των πρώιμων ιστορικών αιώνων να είχε ως κίνητρο την παρουσία ιχνών του μυκηναϊκού παρελθόντος· τότε, όμως, θα επρόκειτο, κατά πάσα πιθανότητα, για ανάμνηση χρήσης του χώρου εντυπωμένη στα υλικά απομεινάρια οικιστικής παρά λατρευτικής δραστηριότητας. Τελετουργία και κοινωνία στην ΠΕΣ Κορινθία: MORGAN 1998, σποράδην.

ταυτότητας, διατηρώντας τον κεντρικό του ρόλο και στις αμέσως επόμενες φάσεις της Εποχής του Σιδήρου.⁴⁵⁵ Περαιτέρω ερωτήματα, τα οποία προκύπτουν εν σχέσει με την υπερτοπική χρήση του ιερού, αφορούν την γεωγραφική ένταση και την σύσταση της κοινότητας των λατρευτών, την φύση των κοινωνικών και πολιτικών δεσμών που έβρισκαν υλική ανταπόκριση στην λατρεία, καθώς και την συμμετοχή στα λατρευτικά δρώμενα.

Η πρωιμότερη τελετουργική δραστηριότητα στο ιερό (ύστερος 11ος και 10ος αι. π.Χ.) θα στηριζόταν πάνω απ' όλα στις θυσίες, τελούμενες μάλλον πάνω σε μια βραχύωδη επιφάνεια στο ανατολικό άκρο του πλατώματος, δυτικά του μεταγενέστερου βωμού, ακολουθούμενες από ένα είδος συνεστιάσεων, όπως προκύπτει από τον μεγάλο αριθμό ανοικτών αγγείων· η ισχυρή πιθανότητα (παρά την εμφανή διατάραξη του υλικού από υστερότερη δραστηριότητα) εκούσιας θραύσης πολλών αγγείων, έθιμο που μας θυμίζει ανάλογες περιπτώσεις ηθελημένα σπασμένων ειδωλίων ή αγγείων, τακτική κατ' εξοχήν διαδεδομένη, σε τελετουργίες θεμελίωσης, σε τελετουργικές συνεστιάσεις καθώς και στο πλαίσιο λατρευτικών ιεροπραξιών, και σε άλλα υπερτοπικά ιερά των ιστορικών χρόνων (Ολυμπία, Δελφοί, Νεμέα, Καλαπόδι, Δήλος, Σάμος, Έφεσος κ.ά.), είναι ενδεικτική λατρευτικής σκοπιμότητας, ως συμβολική πράξη καθοσιώσεως, ενώ και η αδιάσπαστη παρουσία αγγείων πόσεων στους επερχόμενους αιώνες επιβεβαιώνει την συνέχιση και την σπουδαιότητα της συμποσιακής πρακτικής στην λατρεία.⁴⁵⁶ Τα αφιερώματα πριν από τον 8ο αι. π.Χ. είναι σπάνια, και συνίστανται σε λιγοστά, κυρίως διάσπαρτα ευρήματα, τα οποία στοιχειοθετούν με ασφάλεια την λειτουργία του ιερού έως και τον 9ο αι. π.Χ., μη συγκρίσιμα με την πλούσια αλληλουχία χάλκινων και άλλων αναθημάτων από ιερά όπως

⁴⁵⁵ MORGAN 2002b, 261-262.

⁴⁵⁶ BRONEER 1971, 55 και 1976, 46· GEBHARD 1987· GEBHARD & HEMANS 1989· GEBHARD 1993, 156-157· MORGAN 1994, 114-115· 1996, 46· 2002, 255 και 1999, 330· πρβλ. με Παυσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* I.41.8. Τοπογραφικά-γεωλογικά στοιχεία της ισθμιακής λατρευτικής δραστηριότητας της ΠΕΣ: GEBHARD 1999a, Κεφ. I.7 και Παράρτ. III, 195-230. Ειδικότερα για την πρώιμη κεραιμεική στην Ισθμία: MORGAN 1999, 152 -πίν. 1, 261-262, 266-268. Το έθιμο του τελετουργικού σπασίματος αγγείων πόσεως μετά το γεύμα (και πηλινων ειδωλίων) ίσως να ήταν ευρέως διαδεδομένο, μιας και η κατάσταση της κεραιμεικής της ΠΕΣ στην Ισθμία ομοιάζει με αυτήν από άλλα ιερά της περιόδου: COLDSTREAM 1997, Κεφ. I-II σποράδην. Για την κλίμακα των υλικών μαρτυριών συνεστιάσεως στα ιερά σε μεταγενέστερες περιόδους βλ. GOLDSTEIN 1978. Για παραδείγματα αποθετών τελετουργιών θεμελίωσης σε υπερτοπικά ιερά της ιστορικής περιόδου: HUNT 2006, Κεφ. II (22-38, 44, 47-55, 57-58), Κεφ. III (66-70, 80-81, 99) και Παράρτ., 212-216.

αυτό της Ολυμπίας.⁴⁵⁷ Επίσης, αξιοσημείωτη είναι η απουσία αρχιτεκτονικών στοιχείων στην Πρώιμη Ισθμία: σε αντίθεση με άλλα ιερά, όπως το Καλαπόδι και ο Κομμός, η Ισθμία δεν εμφανίζει καμία επένδυση σε οικοδομικά έργα ενωρίτερα από την ανέγερση του πρώτου μνημειακού ναού του 7ου αι. π.Χ.⁴⁵⁸ Με την έμφαση αρχικά στραμμένη όχι στην ανάθεση αλλά στην συνεστίαση, όπως και στο Καλαπόδι, σε αυτήν την φάση και για δύο περίπου ακόμα αιώνες το υλικό της Ισθμίας δεν φανερώνει κάποια ξεκάθαρη ιεραρχική διαφοροποίηση των λατρευτών ούτε μας λέγει εάν και τι είδους περιορισμός μπορεί να υπήρχε όσον αφορά την πρόσβαση και την συμμετοχή στις τελετουργίες.

Πρέπει, ως εκ τούτου, να θεωρήσουμε ότι ο πρωταρχικός ρόλος του ισθμιακού ιερού κατά την Πρώιμη εποχή του Σιδήρου ήταν να συνενώσει ανθρώπους από μια ευρεία γεωγραφική περιφέρεια, της Κορινθίας και των γειτόνων της, της οποίας η πληθυσμιακή σύσταση κατά βάσιν δεν είχε αλλάξει κατά την – προφανώς ειρηνική και σχετικά ομαλή – μετάβαση από τους μυκηναϊκούς χρόνους, γύρω από μια κοινή λατρεία και ότι τα μέλη της λατρευτικής κοινότητας δεν συμπεριφέρονταν ανταγωνιστικά, τουλάχιστον όχι ακόμα σε έντονο βαθμό, εάν κρίνει κανείς από τα ανθεκτικά κατάλοιπα τελετουργικής δραστηριότητας που διασώθηκαν.⁴⁵⁹ Αναλογιζόμενοι δε την απλότητα της κεραμικής (αγγεία) και των λοιπών προσφορών της Πρώιμης Εποχής του Σιδήρου, καταλήγουμε στο συμπέρασμα ότι η πλειονότητα των συμμετεχόντων μάλλον δεν ήταν αριστοκράτες αλλά απλοί καθημερινοί άνθρωποι.⁴⁶⁰ Ίσως, από την άλλη, η λατρευτική πρακτική να μην είχε ενστερνισθεί ακόμα βαθώς το στοιχείο του ανταγωνισμού, την ώρα μάλιστα που οι αριστοκρατικές κλάσες των πρώιμων ιστορικών χρόνων ζητούσαν ακόμα να παγιώσουν την κοινωνική θέση τους και να ενισχύσουν την πολιτική δύναμή τους: διαφορετικά, η ζωηρή παρουσία τους στο ιερό από τα μέσα του 8ου αι. π.Χ. και εξής θα δημιουργούσε την αίσθηση μιας ανεξήγητα απότομης καμπής στην λατρευτική

⁴⁵⁷ KYRIELEIS 2006, 67. Αναλυτικότερα στο MORGAN 1999, 231 κ.εξ., 295 κ.εξ., 431 κ.εξ. σποράδην. Για τα χαλκά της Ολυμπίας: C. MORGAN 1990, Κεφ. III.

⁴⁵⁸ Βλ. MORGAN 1994, 113 και GEBHARD & HEMANS 1990, 319. Καλαπόδι: FELSCH ET AL. 1987, σποράδην. Κομμός: SHAW 1982 και 1989, εις αμφοτέρω σποράδην.

⁴⁵⁹ MORGAN ό.π., 121: Μάλιστα, φαίνεται πως και οι γυναίκες επιτρεπόταν να συμμετέχουν στην λατρεία κατά κάποιον τρόπο. Μήπως η ανάθεση κοσμημάτων σχετίζεται, όπως σε κάποια μεταγενέστερα ιερά, με γυναικεία παρουσία; (βλ. αυτόθι, 118-119).

⁴⁶⁰ GEBHARD 1993, 166.

συμπεριφορά. Οι σύγχρονες γνωστές ταφές από την Κορινθία, σχετικά πενιχρές και πάντως όχι ιδιαιτέρως πλούσιες, σε συμφωνία με την απουσία στοιχείων για ανταγωνισμό ή επικοινωνία μέσω πολυτελών αφιερωμάτων πριν από την Ύστερη Πρωτογεωμετρική φάση, φαίνεται να επικυρώνουν τις απόψεις αυτές, παρουσιάζοντας το ιερό της Ισθμίας ως τον κυρίαρχο τόπο υλικής εκδήλωσης των όποιων τάσεων κοινωνικής επίδειξης, που ακόμα φαντάζουν ως αρκετά υποτονικές, μολονότι η εμπλουτιζόμενη συν τω χρόνω ποικιλία ολοένα και πιο καλοφτιαγμένων κεραμεικών σκευών (όπως σκύφοι, κρατήρες, οinoχόες, κοτύλες), που συνοδεύουν τα συνηθισμένα αγγεία πόσεως, μπορεί να δηλώνει ένα εν ευθέτω αυξανόμενο ενδιαφέρον για επενδύσεις στο ιερό, άγνωστο με ποιόν ρυθμό και συχνότητα συμμετοχής σε αυτήν την φάση.⁴⁶¹

Ένα γενικό περιφερειακό πλαίσιο κοινοτικής ταυτότητας των χρηστών του ιερού στα πρώτα του βήματα αντικατοπτρίζεται ίσως σε ένα αναγνωρίσιμο κοινόχρηστο στυλ κεραμικής και στα κοινά ταφικά έθιμα της Κορινθίας αυτής της περιόδου· πλην αυτών, υφίστανται ελάχιστα συμπαγή στοιχεία για την κοινωνική δομή των κοινοτήτων των συμμετεχόντων και αναπάντητα ερωτήματα, τόσο ως προς τον βαθμό ενοποίησης των κοινοτήτων της Κορινθίας όσο και για τα ακριβή όρια της εμβέλειας του ιερού σε περιφερειακό επίπεδο.⁴⁶² Πιο συγκεκριμένα, εκκινώντας κατά κύριο λόγο από τα αγγεία καθώς και από τα λίγα αφιερώματα, διαπιστώνεται ότι όσοι προσέρχονταν στην λατρεία επισκέπτονταν το ιερό πιθανότατα για να λάβουν μέρος σε τακτικές ή εκ περιτροπής διακοινοτικές περιφερειακές συναντήσεις και ίσως σε οργανωμένες εορτές, για τις οποίες ο Ποσειδών, μια από τις θεότητες που κατ' εξοχήν συνδέονταν με τις συναθροίσεις, θα ήταν ιδανικός οικοδεσπότης.⁴⁶³ Καίτοι η Ισθμία ήταν, όπως μας αποκαλύπτουν ομού το

⁴⁶¹ Για την συν τω χρόνω βελτιούμενη ποιότητα των αγγείων και για τις ταφές βλ. MORGAN 1994, 114 και 121 αντιστοίχως μαζί με τις συνοδευτικές υποσημ., και 1996, 46. Συζήτηση περί των ευρημάτων του ύστερου 10ου-πρώιμου 8ου αι.: MORGAN 1998, σποράδην.

⁴⁶² MORGAN 1994, 115, 117, 122. Ταφικά έθιμα: DICKEY 1992, σποράδην.

⁴⁶³ GEBHARD ό.π. Για την σύνδεση των συναθροίσεων με τον Ποσειδώνα, ο οποίος συχνά εμφανίζεται ως φυλετικός πρόγονος, ως θεμελιωτής της τάξεως και αρχή ενωτικής δύναμης (π.χ. στην Ογχηστό της Βοιωτίας, στην Καλαυρεία – σημερ. Πόρος, στο όρος Μυκάλη της Μικράς Ασίας, όπου λειτουργούσαν αντίστοιχα ιερά του, καθώς και σε απηχήσεις της ενοποιητικής του ισχύος στην εξ αυτού ονοματοδοσία της Ποτειδαίας στην Χαλκιδική και της Ποσειδωνίας στην Κάτω Ιταλία) βλ. BURKERT 1993a, 293-294. Αν και δεν υπάρχουν αδιάφυστα υλικά στοιχεία σχετικά με την αναγνώριση της λατρευόμενης θεότητας

αρχαιολογικό αρχείο και οι μεταγενέστερες γραπτές πηγές, ένα προ πάντων κορινθιακό ιερό, υπό τον διηνεκή έλεγχο της Κορίνθου, στις περισσότερες περιόδους ζωής του ένα ποσοστό των αγγείων που χρησιμοποιήθηκαν και αφέθηκαν στον χώρο μετά την χρήση τους είχαν μεταφερθεί εκεί από μέρη εκτός Κορινθίας, προερχόμενα, στα πρωιμότερα χρόνια, από περιοχές στην ανατολική πλευρά του Ισθμού μέχρι την Αττική, γνωρίζοντας την μέγιστη αριθμητική τους ανάπτυξη γύρω στο 900 π.Χ.⁴⁶⁴ εάν τα εισηγμένα αυτά αντικείμενα δεν ήταν προϊόν κάποιας προσφιούς αναθηματικής μόδας μιας μερίδας των τότε κατοίκων της Κορινθίας, η οποία για τους δικούς της λόγους έδειχνε προτίμηση σε έξωθεν τέχνηρα, είναι σάφρον να ακολουθήσουμε την εκτίμηση της Gebhard, ότι φανερώνουν ενεργή ανάμειξη ξένων, εξωκορινθιακών επισκεπτών, μεταξύ άλλων, στην ισθμιακή λατρεία, οι οποίοι θα έφεραν μαζί τους τα συμποσιακά αγγεία τους για τις διεξαγόμενες συνεστιάσεις, αφήνοντάς τα εκεί ως αφιερώματα μετά την τελετουργική κατανάλωσή τους.⁴⁶⁵ Αυτό είναι ένα επιπλέον αδιάσειστο πειστήριο της υπερτοπικότητας του ιερού, μιας και αποδεικνύει κατηγορηματικά ότι το φυσικό πλεονέκτημα της θέσεως της Ισθμίας είχε πρακτικό αντίκρουσμα σε έναν αριθμό διαφορετικών κοινωνικών ομάδων σε μεγάλη ακτίνα και πέραν των ορίων της Κορινθίας, οι οποίες εκμεταλλεύθηκαν τις δυνατότητες που το ιερό παρείχε για επαφή και διάδραση.

Το β' ήμισυ του 8ου αι. π.Χ. γνώρισε την εκκίνηση σημαντικών αλλαγών στην χωροταξία του ιερού και στην φύση των αναθημάτων στην Ισθμία, οι οποίες συμπίπτουν με μια σειρά από μείζονες μεταβολές στην πολιτική γεωγραφία της Κορινθίας και τις οποίες προεικονίζουν ανάλογες τροποποιήσεις στα ταφικά έθιμα.

Η μακράν εντυπωσιακότερη όλων διαρθρωτική αλλαγή συνέβη στην θυσιαστήρια περιοχή του ιερού, με την κατασκευή ενός μεγάλου κεκλιμένου ανδήρου κατά μήκος της ανατολικής πλευράς του πλατώματος (Ανατολικό Άνδρω Ι), το οποίο προοριζόταν να

του πρώιμου ισθμιακού ιερού, ο Ποσειδών, ο αδιαφιλονίκητος κύριος του ιερού από τους Αρχαίους χρόνους και εξής, δείχνει να είναι μια δόκιμη υπόθεση αφού δεν υπάρχει κάτι το οποίο να υπαινίσσεται μεταβολές στην λατρεία (όχι αλλαγές στην λατρεία: MORGAN 1994, 112).

⁴⁶⁴ Για τις ποσότητες και την προέλευση των εισηγμένων κεραμικών της Πρώιμης Εποχής του Σιδήρου: MORGAN 1988, σποράδην και 1999, σποράδην. Για τον έλεγχο της Κορίνθου επί του ισθμιακού ιερού: GEBHARD 1992a, σποράδην.

⁴⁶⁵ GEBHARD 1993, 166. Βλ. και τις παρατηρήσεις στα MORGAN & ARAFAT 1989 και MORGAN 1995, εις αμφοτέρω σποράδην, για την κορινθιακή και για την αθηναϊκή κεραμική παραγωγή.

φιλοξενήσει συνεστιάσεις και άλλες συγκεντρώσεις, εφοδιασμένο με έναν παρακείμενο χώρο απόθεσης απορριμμάτων.⁴⁶⁶ Κτιστός βωμός δεν φαίνεται να υπήρχε, άρα λογικά οι όποιες θυσιαστικές πράξεις θα τελούνταν επάνω στο φυσικό έδαφος.⁴⁶⁷ Η αύξουσα παρουσία συμποσιακών αγγείων υπογραμμίζει την αδιάλειπτη σημασία της συνεστίας στην λατρεία. Αυτή την φορά, όμως, υπάρχει μια πολύ ενδιαφέρουσα διαφοροποίηση στην χρήση και στην διασπορά του υλικού: η διαφορά ποιότητας και ποσότητας μεταξύ των ειδών κεραμικής στα δύο άκρα του ανδρήρου είναι πολύ πιθανόν να υπαινίσσεται την ύπαρξη κάποιας ιεραρχικής διάκρισης ανάμεσα στους συμμετέχοντες· πράγμα, το οποίο θα σήμαινε ότι οι πιο ολιγάριθμοι προνομιοῦχοι λατρευτές θα δεινούσαν δίπλα στον χώρο όπου τελούνταν οι θυσίες.⁴⁶⁸ Ίσως δε και ο βαθμός συμμετοχής των διαφόρων ομάδων ανά στάδιο της τελετουργικής ακολουθίας να ήταν διαφορετικός, κάτι το οποίο δεν μπορεί να διαλευκανθεί βάσει των υπαρχόντων στοιχείων.

Τον ίδιο καιρό, τουλάχιστον από την Ύστερη Πρωτογεωμετρική περίοδο και εντατικότερα προς τα τέλη του 8ου αι. π.Χ., νέοι τύποι προσφορών κάνουν την εμφάνισή τους κοντά στους παλαιούς (τρίποδες, ειδώλια, κοσμήματα, επιπλέον κεραμικές φόρμες, όπλα και πανοπλίες), ανάμεσά τους και ευρήματα, τα οποία είναι σπάνια αλλού στην Κορινθία, ενώ ο συνολικός όγκος της κεραμικής μεγαλώνει επίσης αξιοπρόσεκτα.⁴⁶⁹ Το γεγονός αυτό υποδηλώνει αύξηση όχι μόνον του επενδυόμενου κεφαλαίου στο ιερό αλλά και – κατὰ τα φαινόμενα – του αριθμού των συμμετεχόντων.

Η παρουσία τριποδικών λεβήτων, αφιερωματική πρακτική που εντοπίζεται σε αρκετά ιερά της περιόδου αυτής και κατόπιν, και ο πλούτος πολλών εκ των προσφορών δεικνύουν μια σαφώς εντονότερη από προηγούμενως ανάμειξη των αριστοκρατικών

⁴⁶⁶ GEBHARD ό.π., 157-158· MORGAN 1994, 125-126 και 2002, 258. Ανατολικό Άνδρο I: GEBHARD & HEMANS 1992, 12-15 (ίσως να υπήρχαν και άλλες, προσωρινές δομές που δεν άφησαν διακριτά ίχνη)· περιλάβε 9-22 συνολικά για τα κατάλοιπα τελετουργικών γευμάτων. Μπορούμε να θεωρήσουμε ότι και τα ίδια τα συμποσιακά αγγεία που αφέθηκαν στο ειδικό σημείο απορριμμάτων δεν ήταν σκουπίδια αλλά καθαγιασμένα υπολείμματα της τελετουργικής δραστηριότητας στο ιερό, μέσα στον χώρο του οποίου κάθε τι ενδυνάμυνε την χροιά της ιερότητας.

⁴⁶⁷ Πρβλ. τα δεδομένα της Ισθμίας με τα στοιχεία που έχουμε για τους βωμούς του 8ου αι. π.Χ.: RUPP 1983, σποράδην.

⁴⁶⁸ GEBHARD ό.π., 158.

⁴⁶⁹ MORGAN 1994, 127· 1999, 169-170 (ειδώλια), 157 (κοσμήματα), 268-269 (κεραμική)· 2002, 255.

élites στην λατρεία. Τα παραδείγματα τριπόδων του 8ου αι. π.Χ. υστερούν ποσοτικά σε αντιπαράβολή με αυτά της Ολυμπίας, όμως αποτελούν μια ευμεγέθη ομάδα αναθημάτων για τα δεδομένα της Κορινθίας, μη έχοντας παράλληλα στους κατὰ τα άλλα πλούσιους αποθέτες της Περαχώρας ή αλλού εντός της ευρύτερης περιφέρειας.⁴⁷⁰ Η ξεχωριστή περίπτωση ενός ποδιού τριποδικού λέβητα, πιθανώς κατασκευάσμα τοπικού κορινθιακού εργαστηρίου, το οποίο έχει δίδυμό του, φτιαγμένο από την ίδια μήτρα, στην Ολυμπία, όπου μεταφέρθηκε μάλλον από κάποιον Κορίνθιο, είναι μεν μικρή αλλά εμβληματική ένδειξη ότι η Ισθμία εθεωρείτο ήδη ένας χώρος πρόσφορος για την φιλοξενία τέτοιων πολυτελών αφιερωμάτων.⁴⁷¹ Άλλα κορινθιακά παράλληλα απουσιάζουν επίσης στην περίπτωση των όπλων και των ειδών οπλοσκευής, στα οποία η Ισθμία έρχεται δεύτερη σε αφιερώσεις μετά την Ολυμπία· η παρουσία τους υπαινίσσεται αριστοκρατική μέριμνα, υλικό πλούτο που επέτρεπε πλέον δαπανηρές επενδύσεις, και διάθεση για αγώνα προς όφελος της πολιτικής κοινότητας (ως προϊόντα αναθέσεων από πολεμικές συγκρούσεις) και, αναμφίβολα, για προσωπική ανάδειξη.⁴⁷²

Μικρότερες αλλαγές είναι εμφανείς στην κεραμική και στους τύπους πήλινων ειδωλίων, αντικείμενα μοναδικά ως σύνολο και χρονικά πρωιμότερα σε ολόκληρη την Κορινθία της Πρώιμης Εποχής του Σιδήρου (εξαιρουμένου ενός πιθανού ειδωλίου από την Περαχώρα), των οποίων η κλίμακα διευρύνεται κατὰ την διάρκεια του 8ου αι. π.Χ.· ανάμεσά τους, η προεξάρχουσα δημοτικότητα του ταύρου, σε αντιδιαστολή με την κυριαρχία ίππων και βοδιών στα περισσότερα από τα άλλα ιερά που έχουν αποδώσει πρώιμα ειδώλια (Ολυμπία, Ηραϊόν Σάμου και Άρτεμις Ορθία), φανερώνει, κατὰ μία ερμηνεία, συσχετισμό της λατρείας με τον Ποσειδώνα, ενώ, κατὰ μία άλλη, ίσως είναι

⁴⁷⁰ GEBHARD ό.π., 157. Για την Περαχώρα βλ. την σχετική ενότητα παρακάτω.

⁴⁷¹ MORGAN 1994, 127. Πρβλ. με αργίτικο ζεύγος τριπόδων από το Ηραϊόν του Άργους και από τους Δελφούς: MAASS 1981, 12. Πρώιμη μεταλλοτεχνία στην Ισθμία: ROSTOKER & GEBHARD 1980, 1981b· ROSTOKER, McNALLAN & GEBHARD 1983· RAUBITSCHKE 1998: εις άπαντα σποράδην. Πρβλ. με την μεταλλοτεχνία σε σύγχρονά της ιερά: RISBERG 1992, σποράδην. Ειδικότερα ως προς την κορινθιακή μεταλλοτεχνία αυτής της περιόδου: ZIMMERMANN 1989, σποράδην.

⁴⁷² Αριστοκρατία και λατρεία στην Ισθμία: MORGAN 1994, 128, 166 και 2001, σποράδην. Στην πρώιμη Ισθμία, ωστόσο, απουσιάζουν τα περίοπτα γεωμετρικά ιπάρια, που κυκλοφορούσαν ευρέως σε άλλες θέσεις, κατὰ κύριο λόγο στην Δυτική Ελλάδα, και έχουν συνδεθεί επίσης με αριστοκρατικές επιδιώξεις (ο ίππος ως σύμβολο αριστοκρατικής καταγωγής και δύναμης). Για τα πρώιμα όπλα και τα είδη πολεμικού εξοπλισμού: JACKSON 1991 και 1992, εις αμφοτέρω σποράδην, και ο αυτός στο MORGAN 1999.

αντιπροσωπευτική υψηλού κοινωνικού *status* μέσω της απόδοσης συμβολικής έμφασης στο πιο πολυέξοδο αντικείμενο θυσίας (τα ειδώλια δεν αποτίθενται αντί σφαγίων αλλά αναπαριστούν τον συμβολισμό του ταύρου), το οποίο εξυπηρετούσε μια σειρά από λειτουργίες στο σύγχρονο δίκτυο τελετουργικών και οικονομικών σχέσεων εντός και εκτός του ιερού.⁴⁷³ Θα μπορούσε κανείς να υποθέσει ότι η κατά κράτος αριθμητική υπεροχή των πήλινων ειδωλίων έναντι των χάλκινων μας εξουδιοσσει να θεωρήσουμε ότι συνιστούν προσφορές οικονομικά ασθενέστερων λατρευτών στην Ισθμία και ότι, ως εκ τούτου, μαρτυρούν ευρεία λαϊκή συμμετοχή· ωστόσο, η αντίθεση με άλλα αναθηματικά σύνολα, όπως αυτό της Ολυμπίας, όπου χάλκινα και πήλινα αντικείμενα βάδισαν πλάι-πλάι καθ' όλη την Πρώιμη Εποχή του Σιδήρου, καθρεπτίζοντας ίσως αντιστοίχως αριστοκρατικές και μη επενδύσεις, απομακρύνει την εκδοχή οι ισθμιακές τερρακόττες να ήταν, όπως εύγλωττα έχει ειπωθεί, «ο χαλκός του πτωχού».⁴⁷⁴ Πιθανότερο είναι να εξέφραζαν κάποιου είδους και ύφους αριστοκρατικές βλέψεις, τις οποίες δεν μπορούμε να χαρακτηρίσουμε, χωρίς να ξέρουμε για ποιον λόγο επελέγη ως υλικό μέσον ο πηλός έναντι του χαλκού ή του σιδήρου.

Επιπροσθέτως, η σχεδόν ταυτόχρονη με τις υλικές (αναθηματικές) αλλαγές στην Ισθμία εμφάνιση, από την Ύστερη Πρωτογεωμετρική περίοδο και μετά, πλούσιων –

⁴⁷³ GEBHARD ό.π., 158· MORGAN 1994, 119-120, 128 και 1999, Κεφ. I.5 (για την χρονολόγηση των ειδωλίων αυτόθι ιδίως 169-172, 213) και 2002, 254-256: Πήλινα ειδώλια απαντούν στην Ισθμία ήδη από τις αρχές του 10ου αι. π.Χ., με πρωιμότερο ένα ασυνήθιστα περίτεχνο για την εποχή πόδι τροχήλατου ταύρου, το οποίο ομοιάζει με ειδώλια από την Αττική και από την Λακωνία και με τον Κένταυρο από το Λευκαντί: βλ. γενικώς NICHOLLS 1970· MORGAN 1999, ό.π. και ειδικώς DESBOROUGH, NICHOLLS & POPHAM 1970 (Λευκαντί, Κένταυρος), σποράδην· KÜBLER 1939, ιδίως 20, 40 (Αττική, Κεραμεικός). Αναφορικά με την δημοτικότητα των ταύρων μεταξύ των αρχαίων και κλασικών χαλκών της Ισθμίας: RAUBITSCHKE 1998, 4-5. Είναι γνωστό ότι ο Ποσειδών συνδεόταν κατ' εξοχήν με τον ίππο, όμως οι αρχαίες πηγές μας πληροφορούν και για θυσίες ταύρων προς τιμήν του, από τις οποίες μπορεί να έλαβε το προσωνύμιο «Τάυρεος»: Ησίοδος, *Ασπίς* 104· Αθήναιος, *Δειπνοσοφισταί* 425c (ταύροι παρίστανται εν είδει υπηρετών κατά την τέλεση θυσιών στον Ποσειδώνα)· ή «Ταύρειος»: Ησύχιος Αλεξανδρεύς, *Λεξικόν*, λήμ. “Τάυρος”. Ωστόσο, η διάδοση του ταύρου και σε άλλα ιερά, όπως η Ολυμπία (HEILMEYER 1972, 10-12, 87-88) και ο Κομμός (SHAW 2000, 135-209 σποράδην), μας αποτρέπει από το να προσδώσουμε στην σχέση του με τον Ποσειδώνα γενικευμένη ισχύ (βλ. MORGAN 2002b, 256). Πρβλ. με την ερμηνεία περί ειδικής λατρευτικής σημασίας των χάλκινων ειδωλίων ταύρων από το Καβείριον της Σαμοθράκης (σε συνδυασμό με τελετουργικούς συμβολισμούς), των οποίων η ακολουθία ξεκινά επίσης μέσα στον 10ο αι. π.Χ.: βλ. ΛΕΜΠΕΣΗ 1992, σποράδην.

⁴⁷⁴ Βλ. MORGAN 1994, 119.

συγκριτικά με ενωρίτερα – ατομικών ταφών με μεταλλικά κτερίσματα αλλά και με πιο ασυνήθιστα σχήματα αγγείων στην Κορινθία, από τις οποίες μάλιστα απουσιάζουν τα πλήρινα ειδώλια, επαληθεύει την άνοδο των κοινωνικών élites στην περιοχή και προβάλλει τις ισθμιακές τερρακίottes ως υλική κατηγορία υπαινικτική λατρείας, τουτ' έστιν ως ένα μέσον έκφρασης ατομικού κύρους προορισμένο για λατρευτική χρήση στο ιερό.⁴⁷⁵ Παρ' όλα αυτά, οι πιο πολλές προσφορές στο ιερό του Ποσειδώνος εξακολουθούσαν να είναι αντικείμενα σχετικά ταπεινής κατασκευής προερχόμενα ει κορινθιακών εργαστηρίων, σε αντίθεση με τα αναθήματα της ίδιας περιόδου στην Ολυμπία, στους Δελφούς και στην Περαχώρα.⁴⁷⁶ Αυτά, σε συνδυασμό με τα υποδεέστερης ποιότητας συμποσιακά αγγεία (βλ. πιο πάνω) προφανώς σημαίνουν ότι το πλειοψηφικό ρεύμα των λατρευτών συνέχισε να είναι απλοί άνθρωποι, οι οποίοι εξακολούθησαν να επισκέπτονται το ιερό και να λαμβάνουν μέρος στις τελετουργίες. Φαίνεται, όμως, ότι οι δυνατότητές πρόσβασής τους σε αυτές πρέπει σταδιακά να περιορίστηκαν, εφ' όσον τώρα η εντεινόμενη εμπλοκή των αριστοκρατών ενδεχομένως να δημιούργησε ορισμένους φραγμούς στους λατρευτές των κατωτέρων κοινωνικών στρωμάτων με στόχο τον συμβολικό διαχωρισμό, την προβολή και την εξύψωση μιας élite συμμετεχόντων στα μάτια των υπολοίπων τόσο δια της ανάθεσης πολύτιμων αντικειμένων όσο και μέσω της αποκλειστικότητας στην σύμπραξη σε κάποιες τελετουργίες ή σε συγκεκριμένες φάσεις τους. Ωστόσο, είναι αβέβαιο εάν ένα μοντέλο ερμηνείας σαν αυτό που προτείνει ο Morris, ο οποίος κάνει λόγο για ανάδυση μετα-μυκηναϊκά ενός νέου τελετουργικού συστήματος, στο οποίο μια κυρίαρχη élite σχεδόν μονοπωλούσε την λατρευτική δραστηριότητα σε νέα κύρια ιερά (όπως η Ισθμία και η Ολυμπία), έχει πλήρη εφαρμογή στην περίπτωση του πρώιμου ισθμιακού ιερού.⁴⁷⁷

Αφού, λοιπόν, είχε εν τω μεταξύ κατορθώσει να πραγματώσει καταρχήν το εφ' ώ ετάχθη, ήγουν να εδραιώσει τον συλλογικό του ρόλο ως κοινός σύνδεσμος ποικίλων

⁴⁷⁵ MORGAN 2002b, 254, 265. Κορινθιακά ταφικά έθιμα της περιόδου: βλ. MORGAN 1999, 332-333· PFAFF 1999, σποράδην.

⁴⁷⁶ GEBHARD ό.π., 158-159. Χαρακτηριστικό στατιστικό στοιχείο για την κορινθιακή προέλευση της πλειοψηφίας των αναθημάτων είναι το γεγονός ότι πάνω από το 80% της σωζόμενης κεραμικής της ΠΕΣ αποδίδεται κατασκευαστικά και στυλιστικά στην Κόρινθο: MORGAN 1999, 152-155, πίν. 1. Για την οικονομία και τα αφιερώματα στα ιερά της περιόδου βλ. επίσης C. MORGAN 1990, 191-203.

⁴⁷⁷ Βλ. MORRIS 1997b, 542-543 και 1999, Κεφ. VI σποράδην.

κοινωνικών ομάδων της περιφέρειας της Κορινθίας αλλά και πληθυσμών εκτός αυτής, πληρώνοντας έτσι ως γεφυροποιός δύναμη το κοινωνικό κενό της μετα-μυκηναϊκής αποσταθεροποίησης σε σύντομο διάστημα, από τον 8ο αι. π.Χ. (ιδίως από το β' ήμισυ του) και εξής το ιερό της Ισθμίας μπήκε σε τροχιά περαιτέρω ανάπτυξης συναρτώμενης με τις αλλαγές στην πολιτική γεωγραφία της περιοχής και με τις πολιτικές εξελίξεις στην Κορινθία αλλά και στην ίδια την Κόρινθο. Η χωροταξική αναδιοργάνωσή του και οι μεταβολές στην λατρευτική συμπεριφορά δεν ήταν απλώς και μόνον η επωδός μιας σειράς θρησκευτικών αναδιαρθρώσεων και νεωτερισμών, που οδήγησαν στην αθρόα προσέλευση ετερόκλητων ομάδων λατρευτών, αλλά ένα εργαλείο υπερτοπικής ισχύος για την θωράκιση της κοινωνικής συνοχής, την ενδυνάμωση των μεταξύ τους δεσμών και την διασφάλιση της πολιτικής ακεραιότητας στο πλαίσιο μιας διαπλαθόμενης ανταγωνιστικής κουλτούρας δια της συστηματικής συμμετοχής στην κοινή λατρεία.

Παραμένοντας, εάν όχι το μόνο, τουλάχιστον το κυρίαρχο ιερό της Κορινθίας έως τα μέσα-τέλη του 8ου αι. π.Χ., η Ισθμία αποτέλεσε ένα πολιτικό και λατρευτικό ορόσημο επί σειρά αιώνων προ και κατόπιν αυτού, όπου η αυξανόμενη σημασία των τελετουργικών δομών τέθηκε στην υπηρεσία της έκφρασης της κοινωνικής δύναμης, περνώντας με τον καιρό υπό τον έλεγχο των λιγότερων και ισχυρότερων.⁴⁷⁸ Η βαθμιαία οικονομική και κοινωνική κατάνκτηση της Ισθμίας από την αριστοκρατία της ευρύτερης ζώνης της Κορινθίας πυροδότησε έναν «αναδασμό» των λατρευτικών δικαιωμάτων, ο οποίος φυσικό ήταν να προξενήσει μετατόπιση του κέντρου βάρους της αφιερωματικής πρακτικής σε ηχηρές, επιλεγμένες εκ των ήδη υπάρχουσών ή νέες, υλικές κατηγορίες προς επίρρωση των συμφερόντων των αναδυόμενων élites. Ίσως και η συνεχιζόμενη αλλά ποσοτικά μειούμενη ανάθεση εισηγμένων τεχνέργων καθ' όλη την διάρκεια του 8ου αι. π.Χ., είτε έχει να κάνει με αλλαγές στις λατρευτικές συνήθειες είτε με κοινωνικά κίνητρα,

⁴⁷⁸ Ο συλλογικός ρόλος του ισθμιακού ιερού φαίνεται να απλώνεται σε μια κλίμακα πολλών αιώνων, από το 1050 π.Χ. περίπου έως την δήωση της Κορίνθου από τον Μόμμιο το 146 π.Χ. (με μια προσωρινή αναγέννησή του μέσα στον 1ο αι. μ.Χ.): βλ. MORGAN 1994, 109. Για το θρησκευτικό «μονοπώλιο» του ιερού στην πρώιμη Κορινθία βλ. MORGAN 2002b, 262. Υπάρχει σημαντική πιθανότητα λατρείας των μέσων-τελών του 8ου αι. π.Χ. στον οικισμό εντός του χώρου του μεταγενέστερου ιερού της Δήμητρος και της Κόρης (PFAFF 1999, 118-120), ενώ το ενδεχόμενο λατρείας στην περιοχή της Ιεράς Πηγής στην Κόρινθο στα μέσα του ίδιου αιώνα είναι δύσκολο να στοιχειοθετηθεί (WILLIAMS II, 8, 93).

χρωσάει την εικόνα της στην καλπάζουσα επιρροή κάποιων υψηλών κοινωνικών κύκλων, οι οποίοι επέτυχαν να επιβάλλουν μια πιο εκλεκτική λατρευτική πολιτική, περιορίζοντας σε διαδικαστικό επίπεδο την ούτως ή άλλως υλικά πιο αθόρυβη συμμετοχή των πολλών ή/και αποθαρρύνοντας τις αναθηματικές επιθυμίες εξωγενών επισκεπτών, που συνέχισαν να ενδιαφέρονται για το ιερό, όντας όμως τώρα λιγότεροι από τα πριν.⁴⁷⁹

Φαίνεται, λοιπόν, πως η ήδη μακρόχρονη τελετουργική παράδοση της Ισθμίας είτε ενσωματώθηκε ή έγινε αντικείμενο χειρισμού με ευρύτερη εμβέλεια στην καινούρια κατάσταση, η οποία διαμορφωνόταν στην επικράτεια της Κορινθίας. Έπειτα από την επαναφορά της σταθερότητας μέσα στους 11ο και 10ο αι. π.Χ. και την αναθεμελίωση συγκροτημένης ανάπτυξης αρχομένης τον 9ο αι. π.Χ., ήλθε ο ανταγωνισμός. Η πολιτική αναδιοργάνωση ολόκληρης της περιοχής και η ανάπτυξη αστικών δομών στην ίδια την πόλη της Κορίνθου σε συνδυασμό με μια προφανή αύξηση του πληθυσμού κατά την διάρκεια του 8ου αι. π.Χ. δημιούργησε τόσο νέες ανάγκες όσο και νέες διεκδικήσεις, κοινωνικές, πολιτικές και οικονομικές. Προβλήματα που προέκυψαν εξ αυτών, όπως εδαφικές διαμάχες για την κατανομή της γης ανάμεσα στα μέλη του νέου πολιτικού σώματος και για την διευθέτηση της εγγείου ιδιοκτησίας, προστριβές σε συλλογικό ή σε ατομικό επίπεδο με κυρίαρχο ζητούμενο την προστασία κοινωνικών κεκτημένων ή την ικανοποίηση κοινωνικών αιτημάτων, συγκρούσεις για τον έλεγχο πλουτοπαραγωγικών πηγών και παιχνίδια πολιτικής και οικονομικής κυριαρχίας, είναι φυσικό να προκάλεσαν προβλήματα και να άσκησαν πιέσεις σε διαφορετικά μέρη της Κορινθίας με πολλούς διαφορετικούς τρόπους.⁴⁸⁰ Ούτως, το ισθμιακό ιερό, ένα ίσως από τα ελάχιστα πρώιμα ιστορικά ιερά που βρέθηκαν σε περιοχή όπου αργότερα εξελίχθηκε μια σημαίνουσα και μακροημερεύουσα πόλη-κράτος (Κόρινθος) διάσημη για τα σταθερά σύνορά της, με την λατρεία του να παίζει κομβικό ρόλο από πολύ νωρίς στις διακοινοτικές σχέσεις της κορινθιακής περιφέρειας και με διασυνδέσεις εκτός αυτής, έγινε ο υπερτοπικός δέκτης

⁴⁷⁹ Ελάττωση του αριθμού εισηγμένων αναθημάτων: GEBHARD ό.π., 166. Περισσότερα στοιχεία για την κεραιική της περιόδου 750-550 π.Χ.: ARAFAT 2001, σποράδην.

⁴⁸⁰ Άσκηση κοινωνικής και πολιτικής πίεσης: MORGAN 1994, 139-140: Ο αποικισμός των Συρακουσών το 733 π.Χ. και της Κέρκυρας το 734 π.Χ. από τους Κορινθίους μπορεί να είναι ένα τέτοιο παράδειγμα, ως απότοκος της αναζήτησης νέων γαιοκτησιών, δεδομένων των πρώιμων νομοθετικών μεταρρυθμίσεων του Φείδωνος, που προέβλεπαν αναδασμό της γης κατ' αναλογία προς τον αριθμό των πολιτών.

και αναμεταδότης της συνέχειας αλλά και της αλλαγής στην κορινθιακή κοινωνία και θρησκεία.⁴⁸¹ Δια της επένδυσης στην θρησκευτική ιδεολογία και στην κοινή λατρεία ενός εξωαστικού ιερού, που είχε ήδη δημιουργήσει μια στέρεη παράδοση σε παν-κορινθιακό επίπεδο, οι συμμετέχουσες κοινότητες μπόρεσαν να αρθρώσουν υλικά τις κοινωνικές αναζητήσεις και επιδιώξεις τους μέσα στο γενικότερο πλαίσιο αλλαγών του 8ου αι. π.Χ.

Η εξέλιξη του πρώιμου εξωαστικού ιερού της Ισθμίας, με το βασικό προνόμιο που της παρείχε η καίρια γεωγραφική θέση της, εκ παραλλήλου με την άνοδο και ενδυνάμωση της πόλεως Κορίνθου ως περιφερειακού κέντρου, συνιστά ένα διπολικό μοντέλο ανάπτυξης σαν και αυτό του De Polignac, μόνον που εδώ το συναντούμε ανεστραμμένο, καθ' ότι το ιερό ήταν που αναπτύχθηκε πριν από την πόλη και όχι το αντίστροφο.⁴⁸² Η παρουσία ενός υπερτοπικού θρησκευτικού καθιδρύματος λειτούργησε υπέρ των παρατηρούμενων κοινωνικών και πολιτικών μεταμορφώσεων· η Ισθμία κατέστη ο φορέας έκφρασης της κοινωνικής ισχύος και συνάμα το ανάχωμα εξισορρόπησης των όποιων αποσταθεροποιητικών τάσεων μέσω της συμβολικής ένταξης του ανταγωνισμού στην λατρευτική πρακτική. Ωστόσο, συμφωνώντας επ' αυτού με την Morgan, θεωρώ ότι οι σημαίνουσες αλλαγές του 8ου αι. π.Χ. στο ιερό δεν πρέπει να θεωρηθούν απλώς ως μια ανταπόκριση στις ανάγκες έκφρασης των αναδυόμενων κοινωνικών élites αλλά ως αντικατοπτρισμός μιας ευρύτερης ενδοκοινοτικής και διακοινοτικής επανεκτίμησης των υπαρχουσών δομών τόσο από τον αστικό όσο και από τον αγροτικό πληθυσμό·⁴⁸³ μια διαδικασία, δηλαδή, η οποία υπαγόρευσε την παροχή ενός νέου θρησκευτικού πλαισίου διάδρασης, με την θέσπιση νέων λατρευτικών χώρων ή με την αναπροσαρμογή και την διεύρυνση παλαιότερων ιερών, όπου θα έβρισκαν στέγη και φωνή τα ενδιαφέροντα των διαφόρων κοινωνικά και γεωγραφικά ετερόκλητων λατρευτών. Σε ποιόν βαθμό, ο συμβολισμός του προσωπικού *status*, η επικέντρωση σε κοινοτικές αξίες ή η μεγαλύτερη

⁴⁸¹ Η σπανιότητα της Ισθμίας ως ιερού, το οποίο αναπτύχθηκε στην περιοχή όπου αναδείχθηκε κατόπιν η πόλις-κράτος της Κορίνθου: MORGAN ό.π., 109, 128 και 2002, 151. Απουσιάζουν αξιόπιστα στοιχεία για εδαφικές διαμάχες ως προς τον καθορισμό των συνόρων της πόλεως της Κορίνθου, γεγονός το οποίο προσυπογράφει την εξαιρετικά μακρόχρονη σταθερότητα των ορίων της επικράτειάς της: MORGAN 1999, 415-421.

⁴⁸² Διπολικό μοντέλο συνεξέλιξης πόλεως-κράτους και ιερού: βλ. DE POLIGNAC 1984, ιδίως Κεφ. II. Αντιστροφή του μοντέλου στην Ισθμία: MORGAN 1994, 124.

⁴⁸³ Βλ. MORGAN ό.π., 140.

προσοχή σε συγκεκριμένα στοιχεία της τελετουργικής πρακτικής ευθύνονται καθένα εξ αυτών για την αναδιάρθρωση της υστερογεωμετρικής Ισθμίας και για την συνακόλουθη υπερτοπική προαγωγή της, παραμένει αδιευκρίνιστο.

IV.1.3.2. Αρχαϊκή Ισθμία: Πανελλήνια πύλη και γέφυρα

Στην στροφή του 8ου προς τον 7ο αι. π.Χ., το ισθμιακό ιερό, όπως προκύπτει από τα ανασκαφικά δεδομένα, ήταν καθ' οδόν προς το να προαχθεί σε διευρυμένο υπερτοπικό καθίδρυμα, αντλώντας την δυναμική του σε μέγιστο βαθμό από την δυνατότητα επικοινωνίας και διάδρασης ευρείας κλίμακας που προσέφερε η θέση του σε συνδυασμό με τις νέες ανάγκες και προοπτικές που παρουσιάσθηκαν στην Κορινθία αλλά και σε ένα τμήμα του ηπειρωτικού ελλαδικού χώρου που φαίνεται να διατηρούσε στενότερες επαφές με την Ισθμία.⁴⁸⁴ Τοποθετημένο στην κυριολεξία σε ένα σταυροδρόμι του ελληνικού κόσμου, αποτελούσε επίσης ένα προικισμένο μέρος για ανταγωνισμό διαφόρων ειδών, είτε για οικονομικούς (εμπόριο) είτε για πολιτικούς λόγους, ο οποίος είχε πλέον αρχίσει να εκδηλώνεται με εντεινόμενο ρυθμό.⁴⁸⁵ Τα συμπαρομαρτούντα των νέων συνθηκών που δημιουργήθηκαν δεν άργησαν να φανούν.

Η διαρκής αύξηση του ενδιαφέροντος για την Ισθμία σύντομα επέφερε αλλαγές στο ιερό. Η αρχιτεκτονική διάταξη του μεγάλου ανδῆρου και η αισθητή μεταβολή στον τύπο των αναθημάτων από τα μέσα περίπου του 8ου αι. π.Χ. (μεταξύ των οποίων και τρίποδες, βλ. ανωτέρω) είναι αψευδείς μάρτυρες της ζωηρής μέριμνας της κορινθιακής αριστοκρατίας της Μέσης και κυρίως της Ύστερης Γεωμετρικής περιόδου για το ιερό,

⁴⁸⁴ Σχέσεις και επαφές ανάμεσα στην Κορινθία και στην Δυτική Ελλάδα διαπιστώνονται ήδη από τον 8ο αι. π.Χ.: MORGAN 1988, σποράδην.

⁴⁸⁵ PEDLEY 2005, 47-48. Ο DE POLIGNAC (1994) θεωρεί τα «οριακά» ιερά σαν και αυτό της Ισθμίας ως λατρευτικές θέσεις που προσφέρονται τα μάλα για εφαρμογή στην πράξη του ανταγωνισμού μεταξύ αριστοκρατών (ατόμων) και αριστοκρατιών (ομάδων). Ο κοινωνικός ανταγωνισμός ήταν και εσωτερική υπόθεση των διαφόρων ελληνικών κρατικών μορφωμάτων (πολιτικές συγκρούσεις, οικονομικές διαμάχες, ζητήματα γαιοκτησίας κ.ά.), ιδίως σε κοινότητες που εξελίχθηκαν σε πόλεις-κράτη, όπως το Άργος, η Κόρινθος, η Αθήνα και η Σπάρτη (βλ. ANTONACCIO 1994a, 85).

το οποίο ίσως να επισκέπτονταν ήδη και εξω-κορινθιακοί αναθέτες.⁴⁸⁶ Εν τω μεταξύ, η κινητικότητα στην περιοχή, την οποία ενίσχυσε η κατασκευή της εμπορικής οδού της Διόλκου στα τέλη του 7ου αι. π.Χ. ενώνοντας τον Κορινθιακό με τον Σαρωνικό Κόλπο, μεγάλωνε εξακολουθητικά, γεγονός το οποίο προκάλεσε την συσσώρευση ολοένα και περισσότερου υλικού και συμβολικού κεφαλαίου στην Ισθμία.⁴⁸⁷ Παρ' ότι το ίδιο το ιερό παρέμεινε εις το εξής σταθερά υπό τον έλεγχο της της Κορίνθου για πολλούς αιώνες (έως την ρωμαϊκή κατάληψη και καταστροφή της πόλεως από τον Μόμμιο το 146 π.Χ.), λειτουργώντας έτσι ως ακλόνητος εγγυητής της κορινθιακής εδαφικής κυριαρχίας (καθώς εκείτο στο ένα άκρο της επικράτειας της πόλεως), ο μακρόχρονος ρόλος του ως τόπου συνάντησης ελληνικών κοινοτήτων είχε εγκαθιδρύσει μια παράδοση, η οποία υπερέβαινε τα σύνορα της Κορινθίας, αντικατοπτρίζοντας και συνάμα διαμορφώνοντας τις κοινές διακοινοτικές αντιλήψεις μέσω της συμμετοχής στις λατρευτικές τελετουργίες. Άλλωστε, η ισθμιακή λατρεία προϋπήρχε της πόλεως-κράτους της Κορίνθου και, όταν αυτή πλέον παγιώθηκε, το ιερό βρισκόταν έξω από τα όριά της· αυτό συνιστά ξεκάθαρη δήλωση της μερικής ανεξαρτησίας της λατρείας του από την πολιτική εξουσία.⁴⁸⁸

Την περαιτέρω ενίσχυση και διεύρυνση της σημασίας της Ισθμίας στην Αρχαϊκή περίοδο σηματοδοτεί το πρώτο μεγάλο οικοδομικό ορόσημο του ιερού, η ανέγερση του μνημειακού λίθινου ναού του Ποσειδώνος μέσα στο α' ήμισυ του 7ου αι. π.Χ. (μεταξύ 690 και 650 π.Χ.) και του βωμού του (μήκους πάνω από 30 μ.), που, μαζί με έναν απλό περίβολο, σήμαναν την αρχή της αρχιτεκτονικής ανάπτυξης του τεμένους.⁴⁸⁹ Όντας ένα

⁴⁸⁶ GEBHARD & HEMANS 1992, 12-15 και MORGAN 1994, 124-128.

⁴⁸⁷ Περί αύξησης της κινητικότητας στην Ισθμία από τον 8ο αι. π.Χ. και εξής βλ. MORGAN 1994, 140. Στην Διόλκο αναφέρονται διάφοροι αρχαίοι συγγραφείς, όπως ο Θουκυδίδης (*Ιστορίαι* III.15.1) χωρίς να την κατονομάζει: *...καὶ ὅλους παρεσκευάζον τῶν νεῶν ἐν τῷ Ἰσθμῷ ὡς ὑπεροίσοντες ἐκ τῆς Κορίνθου ἐς τὴν πρὸς Ἀθήνας θάλασσαν καὶ ναυσὶ καὶ πεζῷ ἅμα ἐπὶόντες...*, ο Αριστοφάνης (*Θεσμοφοριάζουσαι* 647 κ.εξ.), ο Παυσανίας (*Ελλάδος Περιήγησις* III.5), ο Στράβων (*Γεωγραφικά* VIII.6.4) καθώς και άλλοι, οι οποίοι μας δίνουν ασφαφέστερες μαρτυρίες (λ.χ. Πολύβιος, Δίων Κάσσιος, Πλίνιος, Ησύχιος Αλεξανδρεὺς).

⁴⁸⁸ Επιπλέον, μια λατρεία, όπως και η ισθμιακή, ως θρησκευτική εκδήλωση και ως παράδοση, ακολουθεί τον δικό της ιδιαίτερο δρόμο, πράγμα που σημαίνει ότι μπορεί να μην ανταποκρίνεται πάντα ή με άμεσο τρόπο στην μεταβολή των πολιτικών συνθηκών: βλ. σχετικά SHENNAN 1989, σποράδην.

⁴⁸⁹ BRONEER 1971, 3-56 (αναλυτικά)· GEBHARD 1993, 159-160 και 2002, 228· Ο ναός χρονολογήθηκε βάσει κεραμεικῶν ευρημάτων που εντοπίστηκαν κάτω από τον πρώτο όροφο της κιονοστοιχίας, ενώ τα ευρήματα μαρτυρούν δυό μεταγενέστερες αναδιαμορφώσεις του στα μέσα και στα τέλη του 6ου αι. π.Χ.

από τα δύο παλαιότερα δείγματα ελληνικής μνημειακής ναοδομίας των ιστορικών χρόνων (μαζί με τον ναό του Απόλλωνος στην αγορά της Κορίνθου), αποτελεί το πιο τρυνταχτό στοιχείο υλικής επένδυσης του είδους του και της εποχής του σε λατρευτικά συμφραζόμενα, και μάλιστα σε ένα μεγάλο κοινό ιερό υπερτοπικού χαρακτήρα, ενώ παράλληλα η κατασκευή του είναι ενδεικτική των πειραματισμών που εφαρμόστηκαν κατά την αναζήτηση νέων τρόπων και μοτίβων θρησκευτικής έκφρασης σε πολλά μεγάλα ελληνικά ιερά.⁴⁹⁰

Αν και η καταστροφή του εν λόγω ναού από πυρκαϊά γύρω στο 470 π.Χ. δεν επέτρεψε να διασωθούν παρά μόνον λίγα αντικείμενα από το σύνολο των αναθημάτων που είχαν αποθεθεί εκεί έως τότε, ο όγκος των προσφορών που ανήκουν στην περίοδο πριν από την φωτιά περιλαμβάνει ποικίλες και ενδιαφέρουσες κατηγορίες αφιερωμάτων από το εσωτερικό του κτίσματος και από την ανατολική του απόληξη, ενώ απουσιάζουν ίχνη ύπαρξης λατρευτικού αγάλματος (λ.χ. από την βάση του).⁴⁹¹ Ανάμεσα στα 500 και πλέον σωζόμενα αφιερώματα, χρονολογούμενα από τον πρώιμο 7ο έως τον πρώιμο 5ο αι. π.Χ., διακρίνονται αντικείμενα διαφόρων ειδών και χρήσεων, άλλα πολυτελή και άλλα ευτελέστερα, τα οποία συναπαρτίζουν το υπερτοπικό αναθηματικό προφίλ της αρχαϊκής Ισθμίας: ευμεγέθη ή μικρότερα μεταλλικά και κεραμικά αγγεία (όπως αποθηκευτικά, ελαιοδοχεία), χάλκινα και πήλινα ειδώλια, όπλα και οπλοσιευή (θώρακες, κράνη, ξίφη, ασπίδες λόγχες, περικνημίδες), τμήματα αρμάτων και χαλινών ιππων, χάλκινος τρίποδας, αθλητικός εξοπλισμός, αντικείμενα σχετιζόμενα με την επίπλωση και με διάφορες άλλες κατασκευές, κοσμήματα, νομίσματα, κομμάτια από ακατέργαστες πρώτες ύλες και άλλα, καθώς και πιο ιδιαίτερα αντικείμενα, όπως ένας μικροσκοπικός χρυσός ταύρος και ένα

MORGAN 1994, 140· ΒΑΛΑΒΑΝΗΣ 2004a, 279-280: Πρόκειται για τον δεύτερο μνημειακό λίθινο ναό στην Κορινθία, μετά από εκείνον του Απόλλωνος στην αγορά της Κορίνθου, τον οποίο ξεπέρασε σε μέγεθος, κατασκευασμένος επίσης από τους Κορινθίους. Για τον ναό της Κορίνθου βλ. GRUBEN 2000, 113-114.

⁴⁹⁰ Ιδιαίτερα τεχνικά και τεχνολογικά στοιχεία του ναού: διάτρεξε και πρβλ. ακολούθως τα ROSTOKER & GEBHARD 1981a· HEMANS 1989· GEBHARD 1990c· HEMANS 1994· GEBHARD 2001· HEMANS 2015: εις άπαντα σποράδην. Ισθμία και πρώιμη κορινθιακή αρχιτεκτονική: RHODES 1987, σποράδην.

⁴⁹¹ GEBHARD 1993, 160. Καταστροφή του ναού του 7ου αι. π.Χ. από πυρκαϊά: συζήτηση υπό BENTZ αναφ. αυτοί, σημ. 27. Πολλά από τα διασωθέντα αντικείμενα υπέστησαν σοβαρές βλάβες εξαιτίας της φωτιάς και μόνο κάποια μικρότερου μεγέθους επιβίωσαν ανέπαφα.

σύγχρονο του ναού μαρμάρινο περιρραντήριο ανατολίζουσας τεχνοτροπίας εξαιρετικής ποιότητας και καλλιτεχνικής επεξεργασίας, διατηρημένο σε άριστη κατάσταση.⁴⁹²

Η κατακόρυφη αριθμητική αύξηση και η εντυπωσιακή ποικιλία των αναθημάτων, με την μεγαλύτερη συγκέντρωση υλικού να παρατηρείται κατά το β' ήμισυ του 6ου αι. π.Χ., είναι δηλωτική της συνεχώς καλπάζουσας συμμετοχής στο ιερό ενός κοινωνικά ετερόκλητου σώματος λατρευτών, με υλικές συμβολές και επενδύσεις τόσο εκ μέρους εύπορων ομάδων ή μονάδων, όπως μέλη της ανερχόμενης αριστοκρατίας ή πλούσιοι έμποροι (π.χ. όπλα, τρίποδας, μεγάλα μεταλλικά αγγεία) όσο και εκ μέρους οικονομικά ασθενέστερων ατόμων που ανήκαν στην ευρύτερη λαϊκή μάζα, χωρίς ωστόσο αυτός ο διαχωρισμός να είναι απόλυτος. Παρ' όλο που δεν γνωρίζουμε, στην πλειονότητα των περιπτώσεων, το ακριβές υποκείμενο της ανάθεσης αυτών των αντικειμένων, δηλαδή ποιός και πόθεν ορμώμενος έφερε καθένα από αυτά στο ιερό, είναι πέρα για πέρα βέβαιο ότι έχουμε να κάνουμε όχι αποκλειστικά με επιχώριους λατρευτές αλλά με ενδο- και εξωκορινθιακούς αναθέτες από διάφορα μέρη: σε μια πρώτη φάση, κατά την διάρκεια του 7ου αι. π.Χ., ίσως αυτοί να ήταν άτομα από την ευρύτερη περιφέρεια της Κορινθίας και από τα μέρη της ηπειρωτικής ή νησιωτικής Ελλάδος με τα οποία επικοινωνούσε·

⁴⁹² Η ανεσκαμμένη σήμερα περιοχή αντιστοιχεί σε ένα πολύ μικρό ποσοστό της συνολικής έκτασης του ιερού. Ως εκ τούτου, εάν λάβουμε υπ' όψιν και την αποσπασματικότητα των λειψάνων, η αρχιτεκτονική και τα κινητά ευρήματα μπορούν να μας παρέχουν στιγμιότυπα του ιερού σε δεδομένες περιόδους αλλά όχι μια λεπτομερή εικόνα της πλήρους ανάπτυξης του ανά περίοδο και της εξέλιξης του διαχρονικά: βλ. GEBHARD 2002, σημ. 63. Συνοπτική θεώρηση των αναθημάτων του αρχαϊκού ναού του Ποσειδώνος: GEBHARD 1993, 159-163 και 166, 1994, 1998 συν σχετικές βιβλιογραφικές αναφορές και 2002, 228· LARSON 2007a, 59. Για το αρχαϊκό τέμενος συνολικά: BRONEER 1966, 1971, Τόμ. I, 33-34 και Τόμ. IV, 14-61 και 1973 (για τοπογραφία και αρχιτεκτονική)· GEBHARD ό.π. (σε όλα τα έργα)· GEBHARD, HEMANS & HAYES 1998· MYLONOPOULOS 2003, 160-210. Τα αναθήματα ήταν κατά κύριο λόγο χρηστικά αντικείμενα και μόνο σε λίγες περιπτώσεις τέχνηρα που φτιάχθηκαν εξ αρχής για αναθηματική χρήση, ενώ ένα ποσοστό τους (τέχνηρα κατασκευασμένα από πολύτιμα μέταλλα και πολύτιμους λίθους, τα οποία μάλλον είχαν αποθηκευτεί σε ξύλινα μπαούλα) φαίνεται να ανήκαν στο θησαυροφυλάκιο του ναού. Όσον αφορά την υπό εξέταση περίοδο, η Ισθμία έρχεται μόλις δεύτερη μετά την Ολυμπία στην ανάθεση όπλων, των οποίων το ποσοστό αυξάνεται μέσα στον 7ο αι. π.Χ. και φθάνει στο αποκορύφωμά του το διάστημα 550-470 π.Χ.: GEBHARD 1993, 166. Οπλισμός: JACKSON 1992 και 1999, σποράδην. Κεραμική: BIER 1992· BENTZ στο GEBHARD & HEMANS 1998· ARAFAT 1999, 2001, 2003, 2008, 2015: εις άπαντα σποράδην. Πήλινα ειδώλια: MITTEN 1962· THOMSEN 2015: εις αμφοτέρω σποράδην. Νομίσματα: HOUGHTALIN 2015, σποράδην. Περιρραντήρια: μια προσφιλής κατηγορία ανάθεσης στην αρχαϊκή Ισθμία· τον 7ο και 6ο αι. π.Χ. πρέπει να ήταν στημένα γύρω από τον ναό περισσότερα από 75 τέτοια τέχνηρα, αλλά από υποδεέστερο υλικό (πηλός): ΒΑΛΑΒΑΝΗΣ 2004a, 280.

σίγουρα, όμως, φθάνοντας στον 6ο αι. π.Χ., η λατρεία είχε απλωθεί σε πανελλήνια κλίμακα, όπως μαρτυρούν, για παράδειγμα, ο οπλισμός που ανετέθη στο ιερό ως λάφυρα νίκης από ενδοελληνικές πολεμικές συγκρούσεις, οι ιπποσκευές και τα αφιερώματα των νικητών στους αθλητικούς αγώνες (βλ. λίγο πιο κάτω).⁴⁹³ Όσον αφορά τον τύπο των αναθημάτων, έχουμε να κάνουμε ως επί το πλείστον με προσωπικές προσφορές και λιγότερο με συλλογικά αφιερώματα, πράγμα το οποίο καταδεικνύει την σπουδαιότητα της προσωπικής ανάθεσης και ανάδειξης στην αρχαϊκή Ισθμία· η συμμετοχή στην κοινή υπερτοπική λατρεία διαφήμιζε τον πλούτο και τις ατομικές αρετές, τις πολεμικές και τις αθλητικές ικανότητες των αναθετών, και ταυτοχρόνως την ευσέβεια προς τον Ποσειδώνα και τις άλλες θεότητες που λατρεύονταν εκεί συντροφεύοντάς τον· η συνεύρεση μέσω της λατρείας, αφ' ενός συνέσφιγγε τις σχέσεις – το αποδεικνύει και η παρουσία συμποσιακών αγγείων στον αρχαϊκό αποθέτη του ιερού – και αφ' ετέρου εξωτερίκευε τις θέσεις και τις προθέσεις των ανταγωνιζόμενων μερών.⁴⁹⁴ Είναι, μάλιστα, εξόχως χαρακτηριστικό το ότι μερικά από τα αναθήματα ήταν τοποθετημένα σε σημεία όπου θα μπορούσαν να τα δουν όλοι, από τους διερχόμενους εμπόρους, τους αθλητές που συμμετείχαν στους αγώνες, τα πολεμικά σώματα που μετακινούνταν στην Πελοπόννησο μέσω του Ισθμού,

⁴⁹³ Για τα ανάθεση όπλων στα ιερά ως στοιχείο διακρατικών συγκρούσεων μεταξύ Ελλήνων χρήσιμο το SNODGRASS 1986, σποράδην.

⁴⁹⁴ Μεταξύ των βασικών θεοτήτων της Ισθμίας συναριθμούνται η σύζυγος του Ποσειδώνος Αμφιτρίτη και το παιδί-ήρωας Μελικέρτης-Παλαίμων, ο οποίος δεν αποκλείεται να ήταν αποδέκτης λατρευτικών τιμών από την αρχή της ίδρυσης του ιερού· όπως και ο ήρωας, ο οποίος είχε σχέση με την γονιμότητα της γης και με τον Κάτω Κόσμο (βλ. λ.χ. *Ορφικός Ύμνος* LXXV, *Παλαίμωνος* 3-5: *κυκλήσκω σε, Παλαῖμον, ἐπ' εὐιέροις τελεταῖσιν | ἐλθεῖν εὐμενέοντα, νέω γήθοντα προσώπων, | καὶ σώζεις μύστας κατὰ τε χθόνα καὶ κατὰ πόντον*), έτσι και ο Ποσειδών, ως κοσμοσείστης θεός που συνδεόταν με τα στοιχεία και με τα φυσικά φαινόμενα του εδάφους (πηγές, σεισμοί, κ.ά.), είχε και μια χθόνια όψη, μέσω της οποίας συσχετιζόταν με την Δήμητρα και την Κόρη, τον Πλούτωνα, την Αρτέμιδα, τον Διόνυσο και, ως εκ τούτου, με την ευετηρία και με την ευημερία: GEBHARD 1993, 171-172 και σημ. 3, 5, 77· ΒΑΛΑΒΑΝΗΣ 2004a, 289· GEBHARD & REESE 2005· LARSON 2007a, 59-60· ειδικότερα για τις Δήμητρα και Κόρη στην Ισθμία: ANDERSON-STOJANOVIC 2002. Τα προσωπικά αφιερώματα είναι κυρίως αντικείμενα που είχαν στην κατοχή τους πολεμιστές, αθλητές, τεχνίτες, γυναίκες και αλίες. Βλ. επίσης GEBHARD 1998, σποράδην. Σύντομα θα κάνουν την εμφάνισή τους και πανελλήνια αφιερώματα, όπως το μεγαλοπρεπές άγαλμα του Ποσειδώνος (ύψους 3 μ.) που ανέθεσαν οι Έλληνες στην Ισθμία μετά από την μεγαλειώδη νίκη στους Περσικούς Πολέμους (Ηρόδοτος, *Ιστορίαι* IX.81.1). Σχετικά με τα συμποσιακά αγγεία του αρχαϊκού αποθέτη του ιερού βλ. GEBHARD & RISSER 2012 και RISSER 2015, εις αμφοτέρω σποράδην.

έως τους απλούς επισκέπτες του ιερού και τους περαστικούς στον δρόμο τους προς την Κόρινθο.⁴⁹⁵

Ένα δεύτερο ορόσημο, άκρως αντιπροσωπευτικό της ισχύος και της πανελλήνιας εμβέλειας της αρχαϊκής Ισθμίας, είναι η ίδρυση των Ισθμίων το 582 π.Χ. και η συναφής με τους αγώνες κατασκευή στα μέσα του 6ου αι. π.Χ. του εφαπτόμενου στο ιερό πρώτου σταδίου (Στάδιον Ι), το οποίο συνιστά το βασικότερο οικοδομικό έργο της περιόδου· το ένα άκρο του ήταν τοποθετημένο πλησίον του βωμού του Ποσειδώνος, διαρρυθμίζοντας η οποία απηχεί το πρότυπο της Ολυμπίας και επισημαίνει την άρρηκτη σχέση των αγώνων με την λατρεία.⁴⁹⁶ Το πρώιμο ισθμιακό στάδιο συνιστά σαφή απόδειξη της διεξαγωγής αθλητικής δραστηριότητας μεγάλης κλίμακας κατ' αυτήν την περίοδο· αν και δεν είναι δυνατόν να την συνδέσουμε άμεσα με τα διάφορα κεραμικά κατάλοιπα και δεν έχουμε σύγχρονες επιγραφές (με εξαίρεση έναν ενεπίγραφο αλτήρα των μέσων του 6ου αι. π.Χ.), την υπαρκτή διακρατικών αγώνων και την ταχέως ανεμισσόμενη δημοτικότητα τους προσυπογράφουν η παροχή ενός μεγαλύτερου πλατώματος για τους θεατές κατά μήκος του στίβου (μάλλον λίγο πριν τα μέσα του 5ου αι. π.Χ.) και η επέκταση της θυσιαστήριας περιοχής μέσα σύντομο χρονικό διάστημα από την απαρχή των Ισθμίων, τα προαναφερθέντα αφιερώματα των αθλητών, καθώς και μια σειρά από σχετικές μνείες για το ιερό και για τους αγώνες του στην αρχαία ελληνική γραμματεία, όπως αυτές στις επινίκιες ωδές του Πινδάρου.⁴⁹⁷ Η δε απόφαση για την αναδιοργάνωση της παλαιότερης εορτής του ιερού μαζί με την εισαγωγή των αγώνων από τους Κυψελίδες βάσει του ολυμπιακού μοντέλου φαίνεται πως ενείχε και βαθύ πολιτικό κίνητρο, αφού η ίδρυση ενός τέτοιου θεσμού σε έναν τόπο ήδη καθιερωμένο ως κεντρικό σημείο συνάντησης θα ήταν – όπως και αποδείχθηκε – ένας πόλος έλξης επιπλέον επισκεπτών, ο οποίος, σε συνδυασμό με την αρχιτεκτονική ανάπτυξη του τεμένους και με την συγκέντρωση όλο και πιο πολλών αναθημάτων, θα εκτίνασσε το βεληνεϊκές του ιερού στα ύψη και θα γέμιζε πλούτο και δόξα την Κόρινθο, υπό την αιγίδα της οποίας λειτουργούσε η Ισθμία· το

⁴⁹⁵ PEDLEY 2005, 47.

⁴⁹⁶ GEBHARD 1989, σποράδην, 1992, σποράδην, 1993, 162-163 και 2002a, 228-230· *THESCR* VII, 7.2 (= 59-61). Τόσο στην Ισθμία όσο και στην Ολυμπία η θυσιαστήρια περιοχή και ο χώρος διεξαγωγής των αγώνων συνδέονταν μέσω ενός ανοικτού χώρου, που ίσως να χρησιμοποιείτο για διάφορες τελετές.

⁴⁹⁷ Στάδιο Ι και διακρατικοί αγώνες: GEBHARD ό.π. (σε όλα τα μνημονευθέντα έργα).

τεράστιο χρηματικό ποσό που δαπανήθηκε και ο μόχθος που απαιτήθηκε για την κατασκευή του αρχαϊκού σταδίου αποκαλύπτει το ύψος της υλικής επένδυσης στην οποία μεταφράσθηκε η έντονη μέριμνα των Κορινθίων για το ιερό.⁴⁹⁸ Ομοίως, διακρατικό πολιτικό ενδιαφέρον και ανταγωνισμό μπορούμε να ανιχνεύσουμε και πίσω από τις τρεις βασικές μυθικές εκδοχές σχετικά με την ίδρυση των ισθμιακών αγώνων προς τιμήν του νεκρού παιδιού-ήρωος Μελικέρτου-Παλαίμονος, που συνδεόταν κατ' άλλους με τον Σίσυφο (Κορίνθιοι), κατ' άλλους με τον Θησέα (Αθηναίοι, κατ' αναλογία προς την ιστορία που ήθελε τον Ηρακλέα ιδρυτή των Ολυμπίων) και, κατά μία τρίτη άποψη, με τον ίδιο τον Ποσειδών.⁴⁹⁹

Δίχως αμφιβολία, μαζί με την κοινωνική, πολιτική και λατρευτική αλλαγή, ο κορινθιακός μύθος και εν γένει η ελληνική μυθολογία, υπό (ανα)διαμόρφωση ήδη από τον 8ο αι. π.Χ., άσκησε καταλυτική επιρροή στην ισθμιακή λατρεία.⁵⁰⁰ Ο ίδιος ο κύριος του ιερού, ο Ποσειδών, μία από τις πιο κραταιές θεότητες του ελληνικού πανθέου των ιστορικών χρόνων, διάσημος ήδη τουλάχιστον από την Μυκηναϊκή περίοδο (αναφορές του ονόματός του σε πινακίδες της Γραμμικής Β), είχε από νωρίς πανελλήνια απήχηση, όπως δείχνουν οι περιγραφές των ιδιοτήτων και των δραστηριοτήτων του στα Ομηρικά έπη· καθώς ήταν όχι μόνον μια μεγάλη προγονική θεότητα, συγκρίσιμη σε κύρος με τον Δία, δαμαστής των ίππων και σωτήρας των πλοίων, αλλά και ένας από τους θεούς-ιδρυτές πόλεων και περιοχών, γύρω από τους οποίους οι ελληνικές κοινότητες δόμησαν την «εθνική» τους ταυτότητα, η επιλογή του ως πρωτοκαθεδρεύοντος στην Ισθμία ήταν

⁴⁹⁸ GEBHARD 1993, 166-167, 2002a, 221-222· ΒΑΛΑΒΑΝΗΣ 2004a, 281-282, 286. Ίδρυση των Ισθμίων υπό την πατρωνεία της Κορίνθου: περίλαβε BRONEER 1971, σποράδην· GEBHARD & HEMANS 1992, 25-40· GEBHARD 1992b, 73-79.

⁴⁹⁹ Η παλαιότερη γνωστή αναφορά στον ιδρυτικό μύθο των Ισθμίων εντοπίζεται σε ωδή του Πινδάρου μερικώς διατηρημένη σε μεταγενέστερο έργο του Απολλώνιου Δύσκολου, *Περί Συντάξεως* II.114 (απόσπ. 6.5(1) Snell). Άλλες πηγές: Πausανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* I.44.7-8 και II.1.3-II.2.2 (πλήρης παράθεση της ιστορίας)· Πλούταρχος, *Βίοι Παράλληλοι*, *Θησεύς* XXV.6· Απολλόδωρος, *Βιβλιοθήκη* III.4.3· Υγίνος, *Μύθοι* II· Φιλόστρατος ο Πρεσβύτερος, *Εικόναι* II.16. Για τις κύριες εκδοχές του ιδρυτικού μύθου είναι διαφωτιστική η επισκόπηση στο GEBHARD 2002a, 225 κ.εξ· βλ. επίσης ANGELI BERNARDINI 1973· MORGAN 2002b· ΒΑΛΑΒΑΝΗΣ 2004a, 272· *THESCR4* VII, 59-60. Μελικέρτης-Παλαίμων και αγώνες: HAWTHORN 1958· BRONEER 1962b· GEBHARD 1999b (υπό έκδ. στο HÄGG (προσεχ.))· GEBHARD & DICKIE 1999· GEBHARD 2002b: εις άπαντα σποράδην· PACHE 2004, 135-180.

⁵⁰⁰ MORGAN 1994, 135.

κάθε άλλο παρά τυχαία.⁵⁰¹ Εάν πάλι, φθάνοντας για να εγκατασταθεί στην Ισθμία, δεν ήταν ήδη πανελλήνιος λατρευτικά παρά μόνον μυθολογικά, τότε οπωσδήποτε κατέστη πανελλήνιος εκεί μέσω της υπερτοπικής λατρείας του. Ο χαρακτηρισμός της Ισθμίας ως «γέφυρα» από τον Πίνδαρο και η μυθολογική σύνδεσή της με σημαίνοντα γεγονότα και πρόσωπα πανελληνίας αναγνώρισης (π.χ. Αργοναυτική εκστρατεία, Θησεύς) στην αρχαία ελληνική γραμματεία επικυρώνουν την σημασία της ως υπερτοπικού σταθμού, σημείου διέλευσης και λατρευτικού χώρου: ο Πλούταρχος, μάλιστα, κάνει λόγο για την στήλη, την οποία είχε ενωρίτερα επισημάνει ο Στράβων στον Ισθμό της Κορίνθου, ήτοι έναν ενεπίγραφο πεσσό με δύο επιγραφές, μία προς ανατολάς (Μέγαρα Αττικής) και μία προς δυσμάς (Πελοπόννησο), που φέρεται να είχε στήσει εκεί ο Θησεύς καθ' οδόν προς την Αθήνα, ενώ από διάφορες πηγές μαθαίνουμε ότι στον ίδιο τόπο ο ήρωας αντιμετώπισε τον Σίνιν τον Πιτυοκάμπτη· επίσης, αριστοί συγγραφείς μαρτυρούν ότι ο Ιάσων, μετά το πέρας της Αργοναυτικής εκστρατείας, αφιέρωσε την Αργώ στον Ποσειδώνα στην Ισθμία, όπου επέστρεψε αργότερα, μετά τον θάνατο των παιδιών του, και βρήκε τον θάνατο.⁵⁰²

Εν κατακλείδι, η αρχαϊκή Ισθμία, το πρωιμότερο εκ των τεσσάρων πανελληνίων ιερών, μας παρέχει το παράδειγμα ενός διαπρεπούς αιωνόβιου λατρευτικού κέντρου σε

⁵⁰¹ Ο Ποσειδών ως κύριος των ίππων και προστάτης των πλοίων: *Ομηρικός Ύμνος* XXII, εις Ποσειδῶνα 5-6. Από τις ομηρικές περιγραφές του ως θεότητας πανελληνίας αποδοχής αντιπροσωπευτικό είναι το Ν 10-38 της *Ιλιάδος*. Το όνομά του συνδέθηκε επίσης με την ίδρυση πόλεων και αποικιών, με διεκδικήσεις επί της κηδεμονίας διαφόρων περιοχών (ζακουστή η διαμάχη του με την Αθηνά για την Αθήνα) καθώς και με θρησκευτικές ενώσεις (σημαντική αμφικτυονική θεότητα λ.χ. για τους Θεσσαλούς, τους Βοιωτούς, ή τους Τροιζηνίους, με αντιπροσωπευτικό παράδειγμα αυτό της αμφικτυονίας της Καλαυρείας, όπου η λατρεία του βρισκόταν στο επίκεντρο).

⁵⁰² Αρχαίες πηγές για την Ισθμία (Αργοναύτες – Θησεύς, αντιστοίχως): Διόδωρος Σικελιώτης, *Ιστορική Βιβλιοθήκη* IV.54-55 και IV.59.3· Απολλόδωρος, *Βιβλιοθήκη* I.9.27-28 και III.16.1· Παυσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* II.3.6 και II.1.4· Υγίνος, *Μύθοι* XXV, CCXXXIX και XXXVIII· Οβίδιος, *Μεταμορφώσεις* VII.391 και VIII.433. Για το επεισόδιο με τον Σίνιν: Πλούταρχος, *Βίοι Παράλληλοι*, *Θησεύς* VIII.2-3 και περί του ενεπίγραφου πεσσού αυτόθι, XXV.3: *προσκητῆσάμενος δὲ τῇ Ἀττικῇ τὴν Μεγαρικὴν βεβαίως, τὴν θρυλουμένην ἐν Ἰσθμῷ στήλην ἔστησεν, ἐπιγράψας τὸ διορίζον ἐπίγραμμα τὴν χώραν δυσὶ τριμέτροις, ὧν ἔφραζε τὸ μὲν πρὸς ἑῷ τάδ' οὐχὶ Πελοπόννησος, ἀλλ' Ἰωνία· τὸ δὲ πρὸς ἐσπέραν τάδ' ἐστὶ Πελοπόννησος, οὐκ Ἰωνία*. Επιπλέον για τον Ιάσωνα και για την Αργοναυτική εκστρατεία: Ευριπίδης, *Μήδεια* 1386 κ.εξ· Σχολιαστής Ευριπίδου, *Μήδεια* 9, 19, 405, 1386 καθώς και *Εὐμήλος*, αποσπ. 2-4· Σχολιαστής Πινδάρου, *Ολυμπιονίκος* XIII 74. Για την Ισθμία ως «γέφυρα» βλ. Πίνδαρος, *Νεμεόνικος* VI 40· μάλιστα, ο ποιητής χαρακτηρίζει την Κόρινθο ως Ἰσθμίου | πρόθυρον Ποτειδῶνος (*Ολυμπιονίκος* XIII 4-5), καταδεικνύοντας έτσι την στενή σχέση της με το ιερό και τον ρόλο της Ισθμίας ως φυσικής και συμβολικής «πύλης».

επίκαιρη γεωγραφική θέση, το οποίο μετεξελίχθηκε από διατοπικό σε υπερτοπικό και κατόπιν σε πανελλήνιο υπό την ισχυρή επήρεια και αλληλεπίδραση των θρησκευτικών ανασχηματισμών και του κοινωνικού και πολιτικού ανταγωνισμού, που σημάδεψαν αυτήν την περίοδο. Παρ' όλο που το ιερό παρέμεινε σχετικά λιτό ως προς την αρχιτεκτονική του ανάπτυξη, η πολιτική του σπουδαιότητα ως κέντρου συναθροίσεων παλαιόθεν, οι μεγαλοπρεπείς θυσίες και οι συνεστιάσεις, τα πλούσια αφιερώματα, ο όγκος των οποίων αυξήθηκε ακόμη περισσότερο μέσα στους επόμενους αιώνες, και οι αγώνες των Ισθμίων είναι κατηγορηματικοί εκφραστές του ρόλου του ως λατρευτικής πύλης και γέφυρας όλων των Ελλήνων.⁵⁰³



⁵⁰³ Τα μνημειακά νικητήρια αναθήματα από τους Περσικούς Πολέμους, στα οποία συγκαταλέγονταν μια φοινικική τριήρης μετά από την ναυμαχία της Σαλαμίνας (Ηρόδοτος, *Ιστορίαι* VIII.121) και ένα χάλκινο άγαλμα του Ποσειδώνος που κατασκευάσθηκε από το μέρισμα του ιερού από τα λάφυρα της μάχης στις Πλαταιές (ένθ. ανωτ. IX.81) συνιστούν μερικά μόνον από τα πιο αντιπροσωπευτικά μετα-αρχαϊκά κείμενα στοιχεία έμφασης του πανελληνίου ρόλου της Ισθμίας.



NEMEA

IV.1.4. Νεμέα, Ιερό του Διός: Ένα όψιμο πανελλήνιο κέντρο λατρείας

«Ἐν ἀνδρῶν, ἔν θεῶν γένος· ἐκ μιᾶς δὲ πνέομεν
ματρὸς ἀμφοτέρω· διείργει δὲ πᾶσα κεκρυμμένα
δύναμις, ὥς τὸ μὲν οὐδέν, ὃ δὲ χάλκεος ἀσφαλὲς αἰέν ἔδος
μένει οὐρανός. Ἀλλὰ τι προσφέρομεν ἔμπαν ἥ μέγαν
νόον ἥτοι φύσιν ἀθανάτοις,
καίπερ ἐφαμερίαν οὐκ εἰδότες οὐδὲ μετὰ νύκτας
ἄμμε πότμος
ἄντιν' ἔγραψε δραμεῖν ποτὶ στάθμαν.»

(Πίνδαρος, Νεμεόνικος VI 1-7)

γνώτ' αἰίδω θεῶν τε καὶ ὅστις ἀμιλλᾶται πέρι
ἐσχάτων ἀέθλων κορυφαῖς.

(Πίνδαρος, Νεμεόνικος X 32-33)

Εν συγκρίσει με τα υπόλοιπα τρία πανελλήνια ιερά, η Νεμέα φαίνεται πως ξεκίνησε την πορεία της ως πολυ-συμμετοχικό λατρευτικό κέντρο αργότερα, μόλις από τον πρώιμο 6ο αι. π.Χ., όπως δείχνουν τα κεραιμικά κατάλοιπα από το τέμενος. Το φυσικό τοπίο και η εύφορη γη της (ανηφορική κοιλάδα στους πρόποδες των αρκαδικών βουνών, την οποία διαρρέει ο ποταμός Νεμέας), αν και ακατάλληλη για μόνιμη κατοίκηση (ο χώρος βάλτωνε τον χειμώνα – δεν υπήρξε εκεί ποτέ οργανωμένη πόλη), ήταν αρμόζον περιβάλλον για την διέλευση και προσωρινή παραμονή κτηνοτρόφων με τα κοπάδια τους (Νεμέα < αρχ. *νέμος* = λιβάδι, βοσκότοπος), ενώ η γεωγραφική της θέση, κοντά στα όρια μεταξύ των νομών Κορινθίας, Αργολίδος, Αχαΐας και Αρκαδίας, μακριά από τα οικιστικά κέντρα μεγάλων πόλεων, την καθιστούσε «ουδέτερο έδαφος», ευνοϊκό για συναθροίσεις ομάδων και ατόμων από διαφορετικές κοινωνικές, πολιτικές και εθνικές

ενότητες, και, ως εκ τούτου, πρόσφορο για την ίδρυση ενός μεθοριακού εξωαστικού ιερού με υπερτοπική εμβέλεια.⁵⁰⁴ Ωστόσο, δεν μπορούμε να προσδιορίσουμε το πότε ακριβώς η εκμετάλλευση του γεωγραφικού και του τοπογραφικού πλεονεκτήματος της Νεμέας ξέφυγε από το επίπεδο της συνάντησης των τριγύρω κοινοτήτων και απέκτησε έντονο λατρευτικό χαρακτήρα. Τα λιγοστά όστρακα αγγείων που έχουν διασωθεί από την Μυκηναϊκή και από την Γεωμετρική περίοδο ίσως να υπαινίσσονται προϋπάρχουσα λατρεία (από τον 8ο αι π.Χ.), όμως είναι πτωχά για να στοιχειοθετήσουν λατρευτική συνέχεια από προωιότερη εποχή.⁵⁰⁵

Ούτως, τα πρώτα ουσιαστικά τεκμήρια υπερτοπικής λατρευτικής μεταχείρισης της Νεμέας συμπίπτουν με την παρθενική οικοδομική δραστηριότητα στο ιερό, δηλαδή με την ανέγερση του αρχαϊκού ναού του Διός μέσα στο α' τέταρτο του 6ου αι. π.Χ. εκ παραλλήλου με την δημιουργία του Ηρώου του Οφέλτου-Αρχεμόρου στα νοτιοδυτικά του στο β' τέταρτο του 6ου αι. π.Χ. (αμφότερα ανακαινίσθηκαν κατά το β' ήμισυ του ίδιου αιώνας) και με την λίγο-πολύ σύγχρονη τους ίδρυση των αγώνων των Νεμέων το 583 ή 573 π.Χ.⁵⁰⁶

Ο ναός, σήμα κατατεθέν της ανάπτυξης της νεμεακής λατρείας, κτισμένος στην ίδια θέση και με τον ίδιο προσανατολισμό αλλά μικρότερος από τον κλασσικό διάδοχό του (του 330-320 π.Χ.), είναι δύσκολο να ανασυσταθεί μορφολογικά βάσει των λιγοστών καταλοίπων του.⁵⁰⁷ γι' αυτό και δεν έχουμε δομικά ή καλλιτεχνικά στοιχεία του, που να

⁵⁰⁴ ΒΑΛΑΒΑΝΗΣ 2004a, 305, 312· LARSON 2007a, 26-27. Ειδικότερα τοπογραφικά στοιχεία: MILLER 2004b, 17-22.

⁵⁰⁵ ΜΕ και ΥΕ ευρήματα από την προϊστορική Νεμέα (θέση Τσουνγκιζα, όπου εντοπίσθηκαν και αρχιτεκτονικά οικιστικά κατάλοιπα, καθώς και τα ίχνη μιας ΠΕ II Οικίας με Διαδρόμους – περιέλαβε τις σημ. 240, 448): βλ. HARLAND 1928, RUTTER 1979b, WRIGHT 1982a, WRIGHT *ET AL.* 1985, RUTTER 1990, WRIGHT *ET AL.* 1990, RUTTER 1993a, PULLEN 1994 και 2011, εις άπαντα σποράδην. Σχετικά με την ύπαρξη και παλαιότερων, νεολιθικών λειψάνων: † BLEGEN 1975, σποράδην.

⁵⁰⁶ Ανασκαφικές εκθέσεις: BLEGEN 1925, 1926, 1927· MILLER (Stephen G.) 1975a, 1976a και 1976b, 1977, 1978a, 1979, 1980, 1981, 1982· MILLER (Stella G.) 1983 και 1984· MILLER (Stephen G.) 1984, MILLER (Stella G.) 1988a και 1988b· MILLER (Stephen G.) 1988 και 2015· για αναλυτική δημοσίευση ανάλτρεξε στους τόμους της σειράς *NEMEA I-IV* (1992, 2001, 2005, 2018): εις άπαντα σποράδην.

⁵⁰⁷ Ο αρχαϊκός ναός του Διός, τμήμα της θεμελίωσης του οποίου παραμένει ορατό μέσα στο άδυτο του σωζόμενου κλασσικού ναού, μάλλον δεν είχε περιμετρική κιονοστοιχία αλλά ήταν μια απλή κατασκευή με ζωγραφική και όχι ανάγλυφη διακόσμηση και με αετωματική πρόσοψη «εν παραστάσι» μόνο στην ανατολική πλευρά· φέρει δε σημάδια βίαιης καταστροφής (υπολείμματα τέφρας και άθρανα, κεκαυμένα

μας κατευθύνουν σε οποιαδήποτε συγκεκριμένα συμπεράσματα ως προς την υπερτοπική του σημασία (π.χ. εικονογραφικές σκηνές με ιστορικό-μυθολογικό περιεχόμενο ευρείας απήχησης μεταξύ των Ελλήνων), η οποία, όμως, συνάγεται εμμέσως πλην σαφώς από την σχέση του με τα αναθήματα, τα άλλα κτίσματα και, πάνω απ' όλα, με τις δραστηριότητες της περιόδου στο ιερό.

Μολονότι δεν μπορούμε να μιλήσουμε με σιγουριά για το λατρευτικό παρελθόν του ιερού έως τους αρχαϊκούς χρόνους, είναι φανερό πως η απόφαση για την θέσπιση των Νεμέων, των νεώτερων από τους πανελλήνιους αθλητικούς αγώνες, αποτέλεσε τον σπινθήρα μιας νέας σελίδας στην ανάπτυξή του. Τα αναθήματα που έχουν φθάσει μέχρι τις ημέρες μας δεν μας επιτρέπουν να σχηματίσουμε καθολική εικόνα για τον υλικό πλούτο του ιερού ή να εξάγουμε ειδικότερα συμπεράσματα για την δεδομένη ετερογενή προέλευση των συμμετεχόντων στους αγώνες και των αναθετών (καταγωγή και κοινωνική τάξη) στο εν λόγω χρονικό διάστημα. Επιπλέον, εν συγκρίσει με τα άλλα πανελλήνια ιερά, δεν σώζονται αρχαϊκά αφιερώματα, όπως τρίποδες είτε άλλα δαπανηρά μεταλλικά ή από άλλο υλικό αντικείμενα, που να υποδηλώνουν εμπλοκή μελών της αριστοκρατίας, η οποία, ωστόσο, θα πρέπει να θεωρείται αναμφίβολη εάν λάβουμε υπ' όψιν την υπερτοπικότητα του ιερού και την σημασία των πανελληνίων αγώνων για την προσωπική προβολή και για την άντληση κοινωνικού κύρους. Εν τούτοις, ευρήματα όπως το σύνολο καταλοίπων αθλητικού εξοπλισμού, αγγείων και οβελών σε αποθέτη κοντά στον ναό ή η ενεπίγραφη βάση του πολυνίκη στους αγώνες παγκρατίου Αρίστιος από τις Κλεωναίς (των μέσων του 6ου αι. π.Χ.), συνιστούν ηχηρά δείγματα της ζωηρής δραστηριότητας που λάμβανε χώρα στην αρχαϊκή Νεμέα, που συνδύαζε την λατρεία με τον αθλητισμό

και σπασμένα αρχιτεκτονικά στοιχεία και κέραμοι στο ανασκαφικό επίπεδο της περιόδου), η οποία προκλήθηκε πιθανότατα κατά την διάρκεια κάποιας ένοπλης σύγκρουσης (κρίνοντας από τις ποσότητες λωμένων και αποσπασματικών όπλων στο κεκαυμένο στρώμα γης, μεταξύ των οποίων αιχμές βελών και δοράτων) τον ύστερο 5ο αι. π.Χ.: βλ. CLEMMENSEN & VALLOIS 1925, σποράδην· WILLIAMS 1964 και 1965, εις αμφοτέρω σποράδην· † HILL 1966, σποράδην· COOPER ET AL. 1983, σποράδην· MILLER 2000 και 2001b, εις αμφοτέρω σποράδην συν 2004, 50-53, 153-156· GRUBEN 2000, 148-150· LARSON 2007a, 27. Ειδικότερα για τα λείψανα του αρχαϊκού ναού μέσα στο άδυτο του κλασσικού: BACCHIELLI 1982, σποράδην. Τα κατασκευαστικά χαρακτηριστικά του ναού (π.χ. η ύπαρξη πρόστασης μόνο στην μία στενή πλευρά) θυμίζουν έως έναν βαθμό άλλους ναούς της περιόδου, όπως αυτούς της Κορίνθου και της Ισθμίας (βλ. BRONEER 1971, 40-53). Ένταξη του ναού στην τοπογραφία της Νεμέας: βλ. BIRGE ET AL. 1992, σποράδην.

και με την συμποσιακή πρακτική κατά το προσφιλές ελληνικό έθος στα πανελλήνια ιερά (και όχι μόνον).⁵⁰⁸ Η ακριβής διάρκεια των Νεμέων μας είναι άγνωστη· ως προς τον ρυθμό και την συχνότητα της λατρείας, το μόνο σταθερό πλαίσιο αναφοράς είναι η ανά διετία τέλεση των αγώνων, πράγμα το οποίο σήμαινε ότι κατ' εκείνες τις ημέρες το ιερό θα σημείωνε τα υψηλότερα ποσοστά συμμετοχικότητας εν σχέσει με οποιαδήποτε άλλη περίοδο του τρέχοντος αγωνιστικού ή οποιουδήποτε άλλου, μη αγωνιστικού έτους, κατά την οποία ο χώρος ήταν επισιέψιμος, με εκατοντάδες ή χιλιάδες επισκέπτες να έχουν ήδη καταφθάσει εκεί πριν από την έναρξή τους.⁵⁰⁹ Τα περίπου 5.000 νομίσματα που ανακαλύφθηκαν στην Νεμέα (ως επί το πλείστον χάλκινα αλλά με ασυνήθιστα μεγάλη αναλογία αργυρών, που αγγίζει το 10% του συνόλου), στα οποία συγκαταλέγονται και μερικά υστεροαρχαϊκά, είτε ερριμμένα από απροσεξία των ταξιδιωτών είτε αποτεθέντα ως αφιερώματα, μας δίνουν μια καλή ιδέα του γεωγραφικού εύρους συμμετοχής, το οποίο σταδιακά έφθασε να αγκαλιάσει ολόκληρη την Ανατολική Μεσόγειο.⁵¹⁰

Το αρχαιολογικό υλικό από το έτερο σπουδαίο κτίσμα της περιόδου, το Ηρώον του Οφέλτου, σε συνεξέταση με τον μύθο και με τις αρχαίες πηγές μας αποκαλύπτουν το υπόβαθρο αυτής της εξέλιξης. Ο Οφέλτης, το παιδί-ήρωας επ' αφορμή του θανάτου του οποίου μυθολογείται ότι ιδρύθηκαν τα Νέμεα, είχε τον δικό του πρωταγωνιστικό ρόλο στην υπερτοπική δημοφιλία του ιερού.⁵¹¹ Τα ανακαλυφθέντα φυσικά κατάλοιπα στον

⁵⁰⁸ Ευρήματα σε λάκκο πλησίον του ναού και βάση Αρίστιος: ΒΑΛΑΒΑΝΗΣ 2004a, 312· MILLER 2004b, 44. Ενεπίγραφη βάση του Αρίστιος: BRADEEN 1966, 320-321. Επί της ουσίας, δεν υπάρχουν άλλες επιγραφές από αυτήν την περίοδο του ιερού της Νεμέας.

⁵⁰⁹ MILLER 2004b, 16-17: Δεν αποκλείεται δε τα Νέμεα να είχαν παρόμοια διάρκεια με τα πενθήμερα Ολύμπια, από το πρότυπο των οποίων άντλησαν την δημιουργία τους, και πιθανότατα τελούνταν στο ίδιο διάστημα του έτους με αυτά (ίσως στην δεύτερη πανσέληνο μετά το θερινό ηλιοστάσιο).

⁵¹⁰ MILLER ό.π., 31-33. Τα νομίσματα χρονολογούνται από την Ύστερη Αρχαϊκή περίοδο έως τους Βυζαντινούς χρόνους. Περίπου 3.000 εξ αυτών είναι ευανάγνωστα. Λεπτομερής παρουσίαση στο KNAPP & MAC ISAAC 2005, σποράδην.

⁵¹¹ Μύθος του Οφέλτου-Αρχεμόρου – οι κυριότερες αρχαίες πηγές: Ευριπίδης, *Υψητόλη* (αποσπ., υπό BOND 1963)· Πανσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* II.15.2-3· Απολλόδωρος, *Βιβλιοθήκη* III.6.4· Σχολιαστής Πινδάρου, *Νεμεόνικοι* I, II, III· Υγίνος, *Μύθοι* XV, LXXIV και CCLXIII· Λακτάντιος Πλάκιντος, *Θηβαΐς* IV.740. Μεταγενέστερη εκδοχή (απαντά από την Ρωμαϊκή περίοδο, 1ος αι. μ.Χ. και εξής) απέδιδε την ίδρυση των Νεμέων στον Ηρακλέα, στα πλαίσια του πρώτου από τους δώδεκα άθλους του (ο λέων της Νεμέας): για το μυθικό υπόβαθρο της ίδρυσης πρβλ. ενδεικτικά: Ησίοδος, *Θεογονία* 327-332· Σοφοκλής, *Τραχίνιαι* 1091 κ.εξ· Θουκυδίδης, *Ιστορίαι* III.96.1· Διόδωρος Σικελιώτης, *Ιστορική Βιβλιοθήκη* IV.11.3-4·

χώρο ενός κτίσματος σε σχήμα ακανόνιστου πενταγώνου από ορθογώνιους δόμους στην νοτιοδυτική πλευρά του ιερού, τα οποία στην πορεία των ερευνών ταυτίστηκαν με τον περιγραφόμενο από τον Παυσανία «φράχτη λίθων» που βρισκόταν κοντά στον ναό, στην αντίπερα όχθη του ποταμού δίπλα σε ιερό άλσος, και περιέβαλλε τον τάφο του Οφέλτου, όπου ο περιηγητής είδε και βωμούς, έδειξαν ότι έχουμε να κάνουμε με ένα ιδιαίτερος σημαντικό λατρευτικό τοπόσημο.⁵¹² Η υπερκείμενη κατασκευή επικαλύπτει ένα ιδιάζον μνημείο, το οποίο στην αρχαϊκή του μορφή αποκαθίσταται ως ελαφρώς επιμήκης τεχνητός χωμάτινος τύμβος (είτε της Εποχής του Χαλκού, ο οποίος δέχθηκε μετασκευή στους Γεωμετρικούς χρόνους, ή, το πιθανότερο, κατασκευασμένος την Εποχή του Σιδήρου από στρώματα γης περιέχοντα μυκηναϊκή κεραμική), με κάποιον τάφο (κενοτάφιο) – ίσως και με περίβολο, όπου εντοπίστηκαν σαφή στοιχεία τελετουργικής δραστηριότητας: τα θυσιαστήρια λείψανα (υπολείμματα τέφρας, κεκαυμένα οστά ζώων), τα αγγεία πόσεως (σχέση με συνεσιώσεις), τα περιρραντήρια (τελετουργικοί καθαρμοί) και τα ποικίλα αναθήματα (ειδώλια, λύχνοι, κεραμικά αγγεία πόσεως, μικροσκοπικά αγγεία, χάλκινη φιάλη κ.ά.), καθώς και τα λείψανα κτιστών κατασκευών που πιθανόν να ανήκαν σε 2-3 βάσεις βωμών, συνηγορούν στην τέλεση ηρωολατρείας προς τιμήν του Οφέλτου· μερικά πιο ιδιαίτερα ευρήματα, όπως ένας πήλινος κένταυρος (σύνδεση με την ανατροφή των παιδιών – πιθανώς έφερε μωρό στην αγκαλιά του), ένα σιδερένιο κηρύκειο (σύμβολο του Ερμή Ψυχοπομπού), αγαλματίδια που ίσως εικονίζουν τον ίδιο τον νεκρό μικρό ήρωα και κατάδεσμοι σε μολύβδινες πινακίδες, μας υποδεικνύουν ως λατρευτική αφετηρία του ιερού μια πρώιμη λατρεία χθόνιου χαρακτήρα, η οποία με τον καιρό παρέδωσε την σκυτάλη στην ολύμπια λατρεία του Διός, διατηρώντας στενό δεσμό με τους αγώνες.⁵¹³ Η ανάπτυξη των αθλητικών εγκαταστάσεων του αρχαϊκού σταδίου και

Πλούταρχος, *Ηθικά* 162d, 677a· Απολλόδωρος, ένθ. ανωτ. II.5.1· Βιργίλιος, *Γεωργικά* III.19· Βαλέριος Φλάκιος, *Αργοναυτικά* I.34· Αιλιανός, *Περί ζώων ιδιότητος* XII.7. Περίλαβε τα SIMON 1979· PÜLHORN 1984.

⁵¹² Παυσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* II.15.2-3: *ἐνταῦθα ἔστι μὲν Ὀφέλτου τάφος, περὶ δὲ αὐτὸν θριγκὸς λίθων καὶ ἐντὸς τοῦ περιβόλου βωμοί*. Πρβλ. με την περιγραφή του Πελοπίου της Ολυμπίας, αυτόθι V.13.1: *ἔστι δὲ ἐντὸς τῆς Ἀλτεως καὶ Πέλοπι ἀποτετημένον τέμενος: ... καὶ λίθων τε θριγκῷ περιέχεται...*

⁵¹³ Το αρχαϊκό Ηρώον του Οφέλτου φαίνεται πως γνώρισε δύο οικοδομικές φάσεις, μια πρώιμη αρχαϊκή (α' ήμισυ 6ου αι. π.Χ., ερείπια στην ΝΔ γωνία του περιβόλου) και μια υστεροαρχαϊκή (β' ήμισυ 6ου αι.

του ιπποδρόμου της Νεμέας εκατέρωθεν του Οφελτείου καταδεικνύει την νευραλγική σύνδεση λατρείας και αγώνων, τους οποίους εν προκειμένω οι θεατές παρακολουθούσαν προφανώς από τις κλιτύς του τύμβου, πάντα υπό την εποπτεία του πατέρα των θεών και των ανθρώπων.⁵¹⁴ Μια προσεκτική ματιά στην ιστορική συγκυρία και στην πολιτική κατάσταση της εποχής είναι δυνατόν να μας δώσει απάντηση τόσο για την επιλογή της συγκεκριμένης διαρρύθμισης του ιερού, την καθιέρωση και την θέση της ηρωολατρείας στο ευρύτερο λατρευτικό περιβάλλον της Νεμέας όσο και για τον σύνθετο μηχανισμό συνάρθρωσης όλων των παραπάνω στοιχείων με σκοπό την δημιουργία ενός νεμεακού «υπερτοπικού λατρευτικού αγαθού» προς θρησκευτική και πολιτική εκμετάλλευση.

Εάν λατρεία και αθλητικοί αγώνες τελούνταν στην Νεμέα και παλαιότερα, πριν από τον 6ο αι. π.Χ., όπως υπονοούν η από τους πρώιμους χρόνους παρατηρούμενη τάση του συναθροίζεσθαι στον χώρο της και τα προαναφερθέντα αρχαιολογικά δεδομένα, τότε θα επρόκειτο μάλλον για νεκρικούς αγώνες για τον Οφέλτη (εάν αυτή η εκτίμηση δεν είναι σχήμα πρωθύστερο που οφείλεται στην εντύπωση που μας δίνει το σωζόμενο υλικό) με τοπικό χαρακτήρα.⁵¹⁵ αυτόν, φαίνεται, συνέχισαν να διατηρούν για αριστό διάστημα, μιας και τα τρία προγενέστερα και ήδη αναδεδειγμένα πανελλήνια ιερά, κυρίως τα δύο κοντινότερα στην Νεμέα, η Ισθμία και η Ολυμπία, κάλυπταν, μεταξύ άλλων, τις μέχρι τούδε ανάγκες υπερτοπικής επαφής και διάδρασης των πελοποννησιακών κοινοτήτων της περιοχής αλλά και της ευρύτερης περιφέρειας της Κορινθίας. Ωστόσο, μία πτυχή του κλιμακούμενου ανταγωνισμού μεταξύ των ισχυρότερων αρχαϊκών πόλεων-κρατών της

π.Χ., περιέβαλλε ορθογώνια λίθινη κατασκευή, όπου εντοπίστηκε σημαντική ποσότητα από ίχνη τέφρας, οστών και αναθημάτων, που υποδηλώνουν λατρευτική δραστηριότητα· η πιο ορατή σήμερα φάση είναι η τρίτη κατά σειρά, αυτή της Πρώιμης Ελληνιστικής περιόδου (ύστερος 4ος - πρώιμος 3ος αι. π.Χ.). Η προσθήκη νέων στρωμάτων γης τον 6ο αι. π.Χ. αύξησε τον όγκο του τύμβου. Κατασκευαστικά στοιχεία, αρχαϊκές οικοδομικές φάσεις και ευρήματα δηλωτικά λατρείας: MILLER 2002, 246-247· ΒΑΛΑΒΑΝΗΣ 2004a, 306· MILLER 2004b, 35-42, 124-125, 127-131. Πλήρης δημοσίευση: BRAVO 2018.

⁵¹⁴ MILLER 2002, 247-248. Με εξαίρεση τρεις πλάκες από βαλβίδα άφησης αγώνα δρόμου, οι οποίες εντοπίστηκαν σε δεύτερη χρήση στον ελληνιστικό ξενώνα, οι οποίες πιθανόν να ανήκαν στο στάδιο, δεν σώζονται άλλα αρχιτεκτονικά στοιχεία από τις αρχαϊκές κατασκευές του σταδίου είτε του ιπποδρόμου (βλ. ΒΑΛΑΒΑΝΗΣ 2004a, 312). Εκτενέστερα για το πρώιμο στάδιο και τους αγώνες βλ. ROMANO 1977· MILLER 1992 και 1994 (για την εξέλιξη αυτού και το κατοπινό ελληνιστικό στάδιο βλ. MILLER 2001a): εις άπαντα σποράδην.

⁵¹⁵ Για τον τοπικό χαρακτήρα των παλαιότερων νεμεακών αγώνων βλ. IEE, Τόμ. II, 81, 481-482.

Πελοποννήσου, η οποία, όπως και στην περίπτωση των άλλων μεγάλων δυνάμεων της εποχής, αφορούσε την διαμάχη για επιρροή και έλεγχο των πανελληνίων ιερών και των αγώνων τους, ήταν αυτή που έδωσε το έναυσμα της μεγάλης αλλαγής στην Νεμέα. Όταν οι Αργείοι, μετά την αποτυχημένη ή πρόσκαιρα επιτυχή υποτιθέμενη προσπάθεια του Φείδωνος να θέσει υπό τον έλεγχό του το ολυμπιακό ιερό (βλ. σχετικά στην υποενότητα για την Αρχαϊκή Ολυμπία), αναγκάστηκαν να αναζητήσουν νέες διόδους διοχέτευσης των κυριαρχικών τάσεών τους, αποφάσισαν να στρέψουν την προσοχή τους μακριά από τα παγιωμένα πανελλήνια ιερά· αντ' αυτού, επεδίωξαν να δημιουργήσουν ένα υπερτοπικό αντίβαρο στις αντίπαλες δυνάμεις επενδύοντας σε έναν «νέο» τόπο, όπου οι φιλοδοξίες τους θα ήταν δυνατόν να ευδοκιμήσουν ανεμπόδιστα.

Η Νεμέα, μια μικρή περιοχή στα όρια της επικράτειας του Άργους, η οποία δεν υπήρξε ποτέ οργανωμένη πολιτεία παρά μόνον ιερό (όπως και η Ολυμπία), ανίσχυρη να διατηρήσει την ανεξαρτησία της (ούτε καν ως χώρος λατρείας), με συνέπεια να βρίσκεται υπό τον έλεγχο των γειτονικών Κλεωνών, ήταν ιδανική για τα σχέδια των Αργείων.⁵¹⁶ Έτσι, οικειοποιούμενοι το έως τότε περιορισμένης εμβέλειας ιερό της, το οποίο δεν έχει αρχαιολογικά τεκμηριωμένη μακριά λατρευτική παράδοση σαν τα άλλα τρία πανελλήνια ιερά, οι Αργείοι ίδρυσαν ή αναβίωσαν τους αγώνες, επενδύοντάς τους με το κατάλληλο μυθικό πλαίσιο, για να τεκμηριώσουν την αρχαιότητα της σχέσης τους με τον τόπο, να αιτιολογήσουν την αυτόκλητη παρουσία τους εκεί ως αυτοδίκαιη και να νομιμοποιήσουν τις όποιες αξιώσεις τους απέρρεαν από αυτήν.⁵¹⁷ Το γεγονός ότι σε αμφότερες τις

⁵¹⁶ Έλεγχος των αγώνων από τις Κλεωναίς: HART 1977, 26-27. Οι Κλεωναίοι διατήρησαν, έστω και τυπικά την προεδρία των Νεμέων έως το τέλος του 5ου αι. π.Χ., οπότε αυτή πέρασε στα χέρια των Αργείων λόγω της διατάραξης των καλών σχέσεων που διατηρούσαν παλαιότερα με τις Κλεωναίς (αυτό αποδεικνύει μια επιγραφή, η οποία αναφέρει ένα είδος διακανονισμού των συνόρων ανάμεσα στις δύο πλευρές, βλ. BRADEEN 1966, 323-325), τις οποίες εν τέλει κατέκτησαν οριστικά. Σύμφωνα με μια άλλη εικασία, η ίδια η απόφαση των Κλεωνέων να συμμαχήσουν με το Άργος υπό τον φόβο της απειλής των Κορινθίων ήταν η περίπτωση που έδωσε την καίρια αφορμή στους Αργείους να αναμειχθούν στα Νέμεα αποκτώντας το δικαίωμα να διοργανώνουν μόνοι τους αγώνες ή να μοιράζονται την διοργάνωση με τους Κλεωναίους (βλ. HART ό.π.).

⁵¹⁷ Εν μέρει για τις προθέσεις των Αργείων στην Νεμέα βλ. ΒΑΛΑΒΑΝΗΣ 2004a, 308: ενδεικτικό της βούλησης των Αργείων να έχουν υπό πλήρη έλεγχο την Νεμέα είναι το πρωτόγνωρο για τα δεδομένα των πανελληνίων ιερών στοιχείο ότι, όταν αργότερα ανέλαβαν οι ίδιοι αποκλειστικά την εποπτεία των Νεμέων (τέλη 5ου αι. π.Χ., βλ. την προηγούμενη σημ.), οι αγώνες μεταφέρθηκαν εκτός του ιερού, στο

ειδοχές του νεμεακού ιδρυτικού μύθου οι πρωταγωνιστές (οι Επτά επί Θήβας και ο Ηρακλής) είναι Αργείοι καταδεικνύει απερίφραστα τον καταλυτικό ρόλο του Άργους στην υπερτοπική ανάπτυξη της λατρείας και των αγώνων του ιερού, το ίδιο και η παράδοση που αναφέρει ότι, αφού οι Επτά σκότωσαν τον όφιν που δάγκωσε τον μικρό Οφέλτη-Αρχέμορο και έθαψαν το παιδί, ίδρυσαν προς τιμήν του τα Νέμεα, στα οποία έλαβαν οι ίδιοι μέρος, καθένας εξ αυτών νικώντας και σε ένα αγώνισμα.⁵¹⁸

Εξίσου δηλωτική των υπερτοπικών βλέψεων των Αργείων είναι η διαγραφόμενη από τα αρχαιολογικά λείψανα διαμόρφωση του χώρου της αρχαϊκής Νεμέας, η οποία δείχνει να έχει δανεισθεί αρχειτά στοιχεία από τον ολυμπιακό ομόλογό της: παραλληλίες όπως η υιοθέτηση ενός τύμβου ως εστιακού σημείου αναφοράς, η μυθική ίδρυση των αγώνων από έναν ήρωα και η ηρωολατρεία (Οφέλτης – Πέλοψ), η τοποθέτηση του Οφελτείου στον «πυρήνα» ανάμεσα στις αθλητικές εγκαταστάσεις (η οποία μπορεί να απηχεί μια ανάλογη προγενέστερη διαρρύθμιση στην Ολυμπία), οι πιθανές ομοιότητες στην περίοδο τέλεσης και στην διάρκεια των αγώνων στα δύο λατρευτικά κέντρα, ακόμα και η επιλογή του Διός ως κύριας λατρευόμενης θεότητας του ιερού, φανερώνουν, αν μη τι άλλο, εμπρόθετη μίμηση της Ολυμπίας, ενός υπερτοπικού ιερού καταξιωμένου στο πανελλήνιο, το οποίο είχε αποτελέσει εις μάτην διακαή πόθο των Αργείων.⁵¹⁹ Εφ' όσον, λοιπόν, δεν μπόρεσαν να «έχουν» την Ολυμπία, όπως αρχικά ήθελαν, επιχείρησαν να φτιάξουν μια δική τους, «μικρή Ολυμπία», η οποία θα αποτελούσε το εφαλτήριο των δικών τους κινήσεων στην πανελλήνια θρησκευτική και πολιτική σκακιέρα.



Άργος, όπου και παρέμειναν συνολικά για τα $\frac{3}{4}$ της συνολικής χιλιετούς παρουσίας τους, επανερχόμενοι περιστασιακά στην κοιτίδα τους μόνο για σύντομα χρονικά διαστήματα.

⁵¹⁸ Ό.π., 307. Οι Επτά επί Θήβας ως πρώτοι νικητές στα Νέμεα: Απολλόδωρος, *Βιβλιοθήκη* III.6.4.

⁵¹⁹ Παραλληλίες Νεμέας-Ολυμπίας: βλ. MILLER 2002, σποράδην και MORGAN 2007a, 257, 259. Είναι σημαντικό να διευκρινισθεί ότι το ιερό της Νεμέας αποτελεί εν μέρει μίμηση και όχι απομίμηση εκείνου της Ολυμπίας. Η ιδιαιτερότητά του αυτή δεν αναίρει, ωστόσο, την αυθεντικότητα και την μοναδικότητά του ως αυτοτελούς θρησκευτικού καθιδρύματος.

IV.1.5. Συμπέρασμα

Η πανελλήνια καταξίωση των Δελφών, της Ολυμπίας, της Ισθμίας και της Νεμέας ήταν καρπός μιας βαθμιαίας εξέλιξης των εν λόγω λατρευτικών κέντρων με πρωτοκαθεδρεύον το θρησκευτικό στοιχείο, το οποίο τις προσδιόριζε ως αυτόνομες λειτουργικές μονάδες, όπου συμπλέκονταν ή αλληλοεπικαλύπτονταν πλείστες ποικίλες τελετουργικές, πολιτικές, κοινωνικές, οικονομικές και καλλιτεχνικές δραστηριότητες μέσω της συμβολής και της αλληλεπίδρασης ενός ευρύτατου φάσματος ανθρώπων σε συλλογικό ή ατομικό επίπεδο. Τα τέσσερα ιερά επέδειξαν, πράγματι, πολύ μεγάλο δυναμισμό και αυτοπεποίθηση στην απορρόφηση και διαχείριση ενός τόσο πολυσυλλεκτικού σώματος λατρευτών-επισκεπτών και στην εναρμόνισή τους με το θεσμικό και τελεστικό πλαίσιο που το καθένα εξ αυτών παρείχε. Ανταποδοτικά, όλα δέχθηκαν αναρίθμητες υλικές επενδύσεις, οικοδομικές και αναθηματικές, μετουσιώνοντας εις νέου με την σειρά τους την συμμετοχή των πιστών και φίλων σε αντανάκλαση της θείας χάριτος και εύνοιας, σε κοινωνική εξύψωση, σε πολιτικό προνόμιο και σε ηθικό πλεονέκτημα, που προσέφερε δόξα και γενική αναγνώριση.

Εάν εξαιρέσουμε την Νεμέα, η οποία ήλθε να προστεθεί στην κλειστή ομάδα των πανελληνίων ιερών όψιμα (στις αρχές του 6ου αι. π.Χ.) σε σχέση με τους ομολόγους της, η Ισθμία (περί το 1050 π.Χ.), η Ολυμπία (κατά το β' ήμισυ 11ου αι. π.Χ.) και οι Δελφοί (στην στροφή από τον 9ο στον 8ο αι. π.Χ.) μπήκαν ενεργά στην διαδικασία πολιτιστικής αναδιάρθρωσης του αιγαιακού κόσμου από τους πρώτους κιόλας αιώνες της Πρώιμης Εποχής του Σιδήρου. Η ανάπτυξή τους σε λατρευτικές εστίες κοινού ενδιαφέροντος από τόσο νωρίς όφειλε πολλά στην γεωγραφική θέση τους, αφού άπαντα βρίσκονταν να μεν σε διαφορετικά τοπία αλλά επάνω σε κύριες οδικές αρτηρίες, διαβάσεις ή διασταυρώσεις, επικοινωνιακά και συγκοινωνιακά καίριες, και στον κοινωνικό ρόλο που επελέγησαν να διαδραματίσουν, ως πολυσχιδείς συντελεστές και εκπρόσωποι μιας καινούριας ιστορικής πραγματικότητας που μέσα από νέες κατακτήσεις αποκτούσε σώμα, πνοή, και φωνή στον υπό (ανα)σχηματισμό ελληνικό κόσμο της ιστορικής περιόδου. Η καταλληλότητά τους για παντός είδους συναντήσεις και συναθροίσεις αύξησε πολύ γοργά την δημοτικότητά τους, ενώ η χωρική και συμβολική αποστασιοποίησή τους από τους πρώην ή τους νυν

πυρήνες πολιτικής εξουσίας τα έκανε πιο θελπιτικά ως ουδέτερα πεδία, ευαίσθητα σε νέα ερεθίσματα και ανοικτά σε προτάσεις από κάθε κατεύθυνση.

Ούτως, κτίζοντας σταδιακά ένα συνεχώς διακλαδιζόμενο – συμμετοχικά, υλικά και μυθολογικά – υπερτοπικό προφίλ, στο οποίο ενίοτε ενέταζαν στοιχεία και σύμβολα από το λατρευτικό απόθεμά τους (ερωτήματα εξακολουθούν να εκκρεμούν σχετικά με την ύπαρξη προϊστορικής λατρείας και ως προς το ποιόν και την τελετουργική έκφρασή της στους Δελφούς και στην Ολυμπία των Μυκηναϊκών χρόνων) μαζί με εκ των υστέρων επινενοημένες παραδόσεις, κατάφεραν να δώσουν στο λατρευτικό παρόν τους παρελθόν και μέλλον, κατοχυρώνοντας την νομιμότητα της υπόστασής τους και δίνοντας πολλούς παραπάνω από έναν καλούς λόγους στους κατοίκους του Αιγαίου να θέλουν να γίνουν κοινωνοί των υπερτοπικών λατρειών του του Διός, του Ποσειδώνος και του Απόλλωνος. Οι πρωιμότερες συγκεντρώσεις πολιτικών αρχηγών, στρατιωτικών ηγετών ή οικονομικών παραγόντων στους χώρους των μετέπειτα τεμενών από τους 10ο και 9ο αι. π.Χ. (ειδικώς στην Ολυμπία και στην Ισθμία) και οι πρώτες μαζικές εναποθέσεις αναθηματικού υλικού χάριν της κοινής λατρείας δεν άργησαν να πάρουν τον δρόμο προς την υπερτοπικότητα, παραμερίζοντας τις κατά χώραν οικιστικές μονάδες ή περιορίζοντας τους παροικούντες σε δευτερεύοντα ή επικουρικό ρόλο, καθώς ο τοπικισμός δεν είχε θέση στην διευρυμένη λατρευτική προοπτική που διαμορφωνόταν.

Η συσώρευση υλικού και πνευματικού κεφαλαίου στα τεμένη των Δελφών, της Ολυμπίας και της Ισθμίας πήρε έντονα την ανιούσα από τον 8ο αι. π.Χ., σε συνάρτηση με την ανάδυση και σταθεροποίηση των δομών της πόλεως-κράτους, που επέφερε βαθιές αλλαγές σε όλους τους τομείς της ελληνικής κοινωνίας. Οι συνακόλουθες κοινωνικές και πολιτικές ταλαντώσεις, που έθεσαν τις ελληνικές κοινότητες αντιμέτωπες αναμεταξύ τους και με τον ίδιο τους τον εαυτό, γέννησαν φυγόκεντρες τάσεις, όπως ο αποικισμός, αλλά και κεντρομόλες, με κορυφαία την συσπείρωση γύρω από τα τρία μεγάλα ιερά, τα οποία είχαν αποφασιστικό μερίδιο στην καλλιέργεια της συλλογικότητας και στην ενδυνάμωση των ιδεών και των αξιών που ήταν απαραίτητες για την οργάνωση και την διατήρηση των νέων κρατικών μορφωμάτων. Η εκμετάλλευση της σοφίας και μεγαλοφυΐας των μαντείων τους (ιδίως των Δελφών αλλά και της Ολυμπίας) για τον επιδέξιο χειρισμό κρατικών και

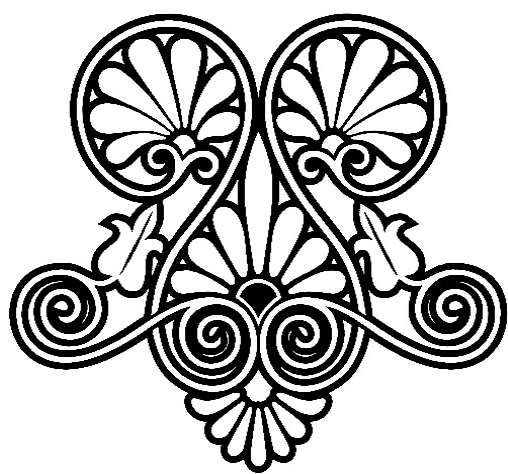
διακρατικών υποθέσεων, η θέσπιση αθλητικών και καλλιτεχνικών αγώνων (με πρώτους και πρότυπους τους Ολυμπιακούς), όπου ο ανταγωνισμός ανάμεσα στα διάφορα κράτη ή στα μέλη τους μεταφερόταν σε συμβολική και άρα ελεγχόμενη διάσταση, η εντατική οικονομική δραστηριοποίηση σε συνδυασμό με την λατρευτική πρακτική (όπως στην περίπτωση των ευρέων πολιτικών και εμπορικών διασυνδέσεων της Ισθμίας ή σε αυτήν των περίπλοκων οικονομικών του δελφικού ιερού), από κοινού με τις πολυ-συμμετοχικές θρησκευτικές τελετουργίες, είναι ελάχιστες μόνον αλλά χαρακτηριστικές εκφάνσεις του φαινομένου της υπερτοπικότητας στους κόλπους των εν λόγω ιερών, τα οποία άνοιγαν διαύλους επαφής με τους θεούς και με τους ανθρώπους, όντας ένα μοναδικό και ιδιαίτερο *forum* ταυτόχρονης σύμπραξης και σύγκρουσης, που δημιουργούσε πάμπολλες δυνατότητες για συνένωση, διάδραση, επίδειξη και προαγωγή, έκφραση των ταυτοτήτων ατόμων ή συνόλων, συνάρθρωση των κοινωνικών στρατηγικών. Πολύ σύντομα, οι Δελφοί και η Ολυμπία (η Ισθμία ήταν σταθερά υπό τον έλεγχο της Κορίνθου, η Νεμέα δεν είχε έλθει ακόμα στο προσκήνιο), ήδη πανίσχυρα και άμπλουτα ιερά, κατέστησαν επίσης, όπως ήταν επόμενο, αντικείμενο σφοδρής αντιπαράθεσης ανάμεσα σε γειτονικές πόλεις ή σε πολιτικές δυνάμεις που διεκδικούσαν την κηδεμονία τους, ενίοτε εναλασσόμενες στην εποπτεία τους (Φωκείς εναντίον Αμφικτυόνων στους Δελφούς, Ηλείοι εναντίον Πισατών στην Ολυμπία), κατάσταση η οποία συχνά οδήγησε σε πολέμους που μετέβαλαν την όψη των δύο ιερών (λ.χ. Α' Ιερός Πόλεμος – επικράτηση της Αμφικτυονίας, που προέβη σε πολύ μεγάλες διαρθρωτικές αλλαγές και οικοδομικές επεμβάσεις, ή εναλλάξ καταστροφή των μνημείων-συμβόλων της προηγούμενης κηδεμονεύουσας αρχής από τους επόμενους κυρίους του ιερού στην Ολυμπία, η οποία πέρασε διαδοχικά από τους Ηλείους στους Πισάτες και έπειτα ξανά στους Ηλείους).

Βαίνοντας προς την εποχή της μέγιστης ανάπτυξής τους, την Αρχαϊκή περίοδο, οι εσωτερικές και εξωτερικές σχέσεις των ιερών προεκτείνονταν και επεκτείνονταν συν τω χρόνω με αμείωτη ένταση. Η συνεχής άνοδος της επισκεψιμότητάς τους και η περαιτέρω διεύρυνση του φάσματος των επισκεπτών τους προξένησε μίαν εκπληκτική αύξηση του πλήθους, της ποικιλίας και του πλούτου των αφιερωμάτων εφεξής. Από τον 7ο αι. π.Χ., η μερική ή ολική αναμόρφωση των τεμενών (εκτενέστερη αναδιάταξη στην Ολυμπία και

στους Δελφούς, πιο ήπιες αλλά εξίσου σημαντικές μετατροπές στην Ισθμία), η εμφάνιση της μνημειακής αρχιτεκτονικής (περίβολοι, ναοί και θησαυροί), η εμπλοκή ολοένα και περισσότερων Ελλήνων – αριστοκρατών αλλά και μελών από άλλες κοινωνικές τάξεις – καθώς, τώρα, και ξένων συμμετεχόντων, που κοσμούσαν τους λατρευτικούς χώρους με προσφορές μεγαλύτερης ή μικρότερης κλίμακας, υψηλότερης ή χαμηλότερης ποιοτικής στάθμης, ανέβασαν στα ύψη τον υπερτοπικό δείκτη των ιερών, που υπερέβη τα ελληνικά σύνορα επεκτεινόμενος σε διεθνές πεδίο (εντονότερα και πάλι σε Δελφούς και Ολυμπία).

Τα πανελλήνια ιερά ανταποκρίθηκαν επαρκώς στην μονίμως αυξανόμενη ανάγκη για διακοινοτική διάδραση και διαπροσωπικό διάλογο με ακόμα μεγαλύτερης κλίμακας επεκτάσεις, ανακαινίσεις και εξωραϊσμό των τεμενών τους, που έλαβαν χώρα κατά τους 7ο-6ο αι. π.Χ., γεννώντας καινοφανείς αρχιτεκτονικές και αναθηματικές συγχορδίες δια της ανέγερσης νέων μνημειακών οικοδομημάτων και εισροής αναρίθμητων αφιερωμάτων από την Ελλάδα και από το εξωτερικό. Η ένωσή τους, μαζί με την νεοεισελθούσα στον όμιλο Νεμέα, σε μια πανελλήνια ιερή άλυσσο, την οποία επισφράγισε η συμπερίληψη των Ολυμπίων, των Πυθίων, των Ισθμίων και των Νεμέων σε έναν ενιαίο κύκλο αγωνιστικών και εορταστικών εκδηλώσεων, την *περίοδο*, ενίσχυσε ακόμα πιο πολύ την σπουδαιότητα των τεσσάρων ιερών ως χώρων υπερτοπικής συναναστροφής, και την συνδεσιμότητα και συνδετικότητα του κόσμου μέσα στον οποίο διαβιούσαν και εξελίσσονταν· ενός κόσμου, που, την ίδια στιγμή, διαστιζόταν (και, κατά καιρούς, μαστιζόταν) από την αντιπαλότητα και την καιροσκοπία μεταξύ των διαφόρων συμμετεχόντων στα πανελλήνια ιερά ομάδων, κοινοτήτων ή κρατών, τα οποία έγιναν συνώνυμα της ελληνικότητας και άριστοι φορείς της ιδέας του αγώνος, νοούμενου ως συντονισμένης πάλης προς επίτευξη κοινών στόχων και συνάμα ως αδυσώπητης εναντίωσης του ενός προς τον άλλον.







ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ
Εθνικόν και Καποδιστριακόν
Πανεπιστήμιον Αθηνών

ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ
ΤΜΗΜΑ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΚΑΙ ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΑΣ

ΙΩΑΝΝΗΣ Γ. ΝΙΚΟΥ

Ἀρχαῖα Ἱερὰ
Ὑπερτοπικοῦ Χαρακτῆρα
στὸ Αἶγαῖο



Ἀπὸ τῆς Προϊστορικές Συναθροίσεις
στὴς Πανελλήνιες Τελετουργίες

ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ
ΤΟΜΟΣ II



ΑΘΗΝΑΙ 2019



ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ
Εθνικόν και Καποδιστριακόν
Πανεπιστήμιον Αθηνών

ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ
ΤΜΗΜΑ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΚΑΙ ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΑΣ

ΙΩΑΝΝΗΣ Γ. ΝΙΚΟΥ

Ἀρχαῖα Ἱερὰ
Ὑπερτοπικοῦ Χαρακτῆρα
σὸ Αἶγαῖο

Ἀπὸ πὲς Προϊστορικὲς Συναθροίσσεις σὲς Πανελλήνιες Τελετουργίες
(Εποχὴ τοῦ Χαλκοῦ - Αρχαῖοι Χρόνοι)

ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ

Υποβληθεῖσα πρὸς εκπλήρωση τῶν
Μεταπτυχιακῶν Σπουδῶν Β' Κύκλου
γὰρ τὴν ἀπόκτηση τοῦ τίτλου τοῦ Διδάκτορος
στον τομέα τῆς Κλασσικῆς Αρχαιολογίας

| Α.Μ. 200447 |



Τριμελὲς Συμβουλευτικὴ Επιτροπὴ

Πάνος Βαλαβάνης, Καθηγητὴς Κλασσικῆς Αρχαιολογίας (ἐπιβλέπων)
Βασίλειος Λαμπρινουδάκης, Ομότιμος Καθηγητὴς Κλασσικῆς Αρχαιολογίας
Νότα Κούρου, Ομότιμη Καθηγήτρια Κλασσικῆς Αρχαιολογίας

ΑΘΗΝΑΙ 2019



ΠΟΣΕΙΔΙ

IV.2. ΗΠΕΙΡΩΤΙΚΗ ΕΛΛΑΔΑ

IV.2.1. Ποσειδί, Ιερό του Ποσειδώνος

«Κλυθι, Ποσείδαον γαιήοχε, κυανοχαῖτα,
ἵππιδε, χαλκοτόρευντον ἔχων χεῖρεσσι τρῖαιναν,
ὃς ναίεις πόντοιο βαθυστέρνοιο θέμεθλα,
ποντομέδων, ἀλίδουπε, βαρύκτυπε, ἐννοσίγαιε,
κυμοθαλῆς, χαριδῶτα, τετράορον ἄρμα διώκων,
εἰναλίοις ῥοίξοισι τινάσσων ἄλμυρὸν ὕδωρ,
ὃς τριτάτης ἔλαχες μοίρης βαθὺ χεῦμα θαλάσσης,
κύμασι τερπόμενος θηρσὶν θ' ἄμα, πόντιε δαῖμον·
ἔδρανα γῆς σῶξοις καὶ νηῶν εὐδρομον ὁρμήν,
εἰρήνην, ὕγρην ἄγων ἥδ' ὄλβον ἀμεμφή.»

(Ορχικός Ὕμνος XVII, Ποσειδώνος 1-10)

«θαλάσσης δὲ ἀναφαίνεσθαι κῦμα
ἐν τῷ ἱερῷ λόγος ἐστὶν ἀρχαῖος»

(Παυσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* VIII.10.4)

«ἐν τούτῳ δὲ Μένδη ἀφίσταται αὐτῶν,
πόλις ἐν τῇ Παλλήνῃ, Ἐρετριῶν ἀποικία.»

(Θουκυδίδης, *Ιστορίαι* IV.123.1)

IV.2.1.1. Πρώιμο Ποσειδί: Από την Εύβοια στην Χαλκιδική και πίσω

Μολονότι κανένα εκ των ανωτέρω χωρίων δεν αναφέρεται στο ιερό του Ποσειδώνος στο Ποσειδί συγκεκριμένα, και τα τρία μαζί περιγράφουν συνηρημένα τα κύρια διακριτικά γνωρίσματά του. Πρόκειται για ένα από τα αρχαιότερα ιερά των ιστορικών χρόνων στον ελλαδικό χώρο, το οποίο προέβαλλε στην κυριολεξία μέσα στην θάλασσα· εκτεινόμενο στην στενή αμμώδη επίπεδη επιφάνεια (περ. 150 x 60 μ.) του ομώνυμου ακρωτηρίου της χερσονήσου της Παλλήνης (σημερ. Κασσάνδρας), 4 χλμ. δυτικά της αρχαίας πόλεως της Μένδης (1,5 χλμ. νοτιοανατολικά της σημερ. Καλάνδρας), αποικίας των Ερετριέων, φιλοξέχνησε μέσα στα σπλάχνα του τον κοσμοσειστή θεό της γης και της θάλασσας, τον Ποσειδῶνα, τον μόνον που θα μπορούσε να τιθασεύσει τις τρικυμίες και τις σεισμικές

δονήσεις που έπλητταν την παράλια περιοχή αλλάζοντας την γεωμορφολογία της από την αρχαιότητα μέχρι και τις ημέρες μας.⁵²⁰ Τα πορίσματα των ανασκαφικών ερευνών έδειξαν ότι η ιστορία του ιερού ανάγεται στην Μεταναστορική περίοδο, εμπλουτίζοντας σημαντικά την γνώση μας για την τελετουργική έκφραση των θρησκευτικών πεποιθήσεων στον κυρίως ελλαδικό χώρο κατά τους πρώτους ιστορικούς αιώνες και θέτοντας υπό συζήτηση δεδομένα που μας δίνουν μια πρώιμη γεύση της εκδήλωσης του φαινομένου των υπερτοπικών ιερών.⁵²¹

Οι πρώτες ενδείξεις λατρείας διαπιστώνονται στα τέλη του 12ου ή στις αρχές του 11ου αι. π.Χ. και είναι σύγχρονες με την ίδρυση ενός μόνιμου οικισμού στην Μένδη, κατά πάσα πιθανότητα από Ευβοείς (μάλλον από την Ερέτρια), οι οποίοι εμφανίζονται ως ένα από τα πιο ενεργά ελληνικά συστατικά στοιχεία του αιγαίου και μεσογειακού θαλάσσιου δικτύου των αρχών της Πρώιμης Εποχής του Σιδήρου.⁵²² Στην περίοδο αυτή ανήκει ένας κατάγειος βωμός στον τύπο της εσχάρας, ο οποίος διαμορφώθηκε από ένα όρυγμα (βάθους περ. 0,5 μ.) μέσα στην άμμο για την καύση των θυσιαστήριων σφαγίων, όπως αποδεικνύει η σύνθεση των πρωιμότερων (υπομυκηναϊκού και πρωτογεωμετρικού) στρωμάτων από στάχτες, κεικαυμένα λιπαρά χρώματα, μεγάλες ποσότητες οστών ζώων,

⁵²⁰ Γενικά και ειδικά περιγραφικά στοιχεία: ΒΟΚΟΤΟΠΟΥΛΟΥ 1989, 416-417· 1990a, 401-403· 1991, 303-310· 1992, 443-446· 1993a, 401-406. Για την τοπογραφία της περιοχής της Κασσάνδρας περιλάβε και το ΒΟΚΟΤΟΠΟΥΛΟΥ 1997b. Όσον αφορά την γεωμορφολογία, οι αλληπάλληλες μετατοπίσεις της άμμου εξαιτίας της θαλασσοταραχής και η από καιρού εις καιρόν ανακίνηση του εδάφους λόγω των σεισμικών ρηγμάτων ήταν ένα μόνιμο πρόβλημα στην περιοχή. Στον Θουκυδίδη (*Ιστορίαι* IV.118.4 και IV.129.3) το ΝΔ ακρωτήριο της Παλλήνης κατονομάζεται ως «Ποσειδώνιον» και στον Τίτο Λίβιο (*Ab Urbe Condita* I.44.11.7) ως «Ποσειδώνιον», προφανώς εξαιτίας της ύπαρξης του ιερού του Ποσειδώνος στο σημείο αυτό, το οποίο διατηρεί την ανάμνηση του μακρινού παρελθόντος και στο σημερινό τοπωνύμιο του «Ποσειδί». Αναφορές στο ιερό σώζονται και σε έγγραφα του Αγίου Όρους του 14ου αι.

⁵²¹ Ανασκαφικές μελέτες: ΒΟΚΟΤΟΠΟΥΛΟΥ 1987a, 1988, 1989, 1990a, 1991, 1992, 1993 και 1994, εις άπαντα σποράδην. Σύνοψη των ανασκαφών στο ΒΟΚΟΤΟΠΟΥΛΟΥ 1996, σποράδην. Περιλάβε επίσης το ΒΟΚΟΤΟΠΟΥΛΟΥ 1997a, σποράδην.

⁵²² Η δραστηριότητα των Ευβοέων στην Μεσόγειο στην Πρώιμη Εποχή του Σιδήρου είναι εντονότερη από τον 10ο έως τον 8ο αι. π.Χ. Μερικές όψεις των μετακινήσεών τους, καθώς και άλλων Ελλήνων, σε μεγάλες αποστάσεις (υπερπόντια ταξίδια) και οι συναφείς με αυτά αποικισμοί συνάγονται μέσα από την μελέτη μυθικών αφηγήσεων που απαντούν στην αρχαία ελληνική γραμματεία. Βλ. ενδεικτικά VALENZA MELE 1977 και 1979· ANTONELLI 1995a και 1995b· ROSSIGNOLI 2004· DEBIASI 2008· LANE FOX 2008· BRACCESI 2010· BOFFA & LEONE 2017: εις άπαντα σποράδην. Το ίδιο το όνομα της Μένδης, παραφθορά της αρχικής ονομασίας Μίνδη (από το φυτό *μίνθη*, ένα είδος μέντας που αφθονούσε στην περιοχή), προδίδει ερετριακή προέλευση: ΟΙΚΟΝΟΜΟΣ 1924, στο TIVERIOS 2008a, 34, σημ. 147.

θαλάσσια όστρεα και όστρακα κεραμεικής· η συνύπαρξη της αριθμητικά επικρατέστερης χειροποίητης κεραμεικής ανοικτών σχημάτων μεσαίου μεγέθους (κατά βάσιν αμφορέων και κρατήρων), κοσμημένων με το τυπικό πρωτογεωμετρικό μοτίβο των ομόκεντρων κύκλων καμωμένων με διαβήτη σε τύπους γνωστούς από την Εύβοια (Λευκαντί) και την Μακεδονία (Τορώνη, Καστανάς, Τούμπα Θεσσαλονίκης), και πολλών αγγείων πόσεως, χειροποίητων ή τροχήλατων, όπως σκύφων μυκηναϊκού τύπου, παρόμοιων με αυτά από το Καλαπόδι και από άλλες θέσεις, παρουσιάζει το υπομυκηναϊκό και πρωτογεωμετρικό Ποσειδί να δέχεται ήδη επιρροές από την Νότια Ελλάδα (ιδίως από την Εύβοια), από την περιοχή κοντά στα σύνορα Στερεάς Ελλάδος-Θεσσαλίας, και από τις αντίπερα ακτές της Πιερίας, ακολουθώντας παράλληλα σε μεγάλο βαθμό τα πρότυπα της Κεντρικής Μακεδονίας.⁵²³ Εξετάζοντας, αντιστοίχως, τα ανασκαφικά δεδομένα της εποχής από την διπλανή Μένδη, που είχε το ιερό της στο Ποσειδί, συναντούμε και πάλι έξωθεν επιρροές, παραπλήσιες με αυτές στο ιερό.⁵²⁴ Ειδικότερα, η υστερομυκηναϊκή, η υπομυκηναϊκή και η πρωτογεωμετρική κεραμική από την «Βίγλα» (ακρόπολη του οικισμού) θυμίζει έντονα αυτήν από το Λευκαντί, με κάποια παραδείγματα ερετριακών αγγείων επίσης παρόντα, ενώ τα υπο-πρωτογεωμετρικά ευρήματα από το «Προάστειον» (την νότια παραθαλάσσια περιοχή της πόλεως) έχουν εν μέρει συγγένειες με το υλικό από την Τορώνη και από το Ηρώον στο Λευκαντί, περιέχοντας επίσης αγγεία από την Ερέτρια και την Θεσσαλία· κοντά σε αυτά απαντά και κεραμική μακεδονικής προέλευσης.⁵²⁵

Προκύπτει, λοιπόν, μια λίγο-πολύ ομοιογενής εικόνα παράλληλης εξέλιξης της Μένδης με το Ποσειδί, με την έναρξη μόνιμης κατοίκησης της πόλεως (φθάνει έως τους Κλασσικούς χρόνους) ουσιαστικά να συμπίπτει χρονικά με τις απαρχές της λατρείας στο ιερό κατά την Υπομυκηναϊκή και Πρωτογεωμετρική περίοδο (έως τους Ελληνιστικούς

⁵²³ Σύνθεση της υπομυκηναϊκής και ΠΓ κεραμεικής - ομοιότητες με άλλες θέσεις: (με Λευκαντί, Τορώνη, Τούμπα) MOSCHONISSIOTI 1998, 267-269· (με το Καλαπόδι) FELSCH 1987, 26-35.

⁵²⁴ Μένδη – προκαταρκτικές αναφορές: ΒΟΚΟΤΟΠΟΥΛΟΥ 1987a, 279-293· 1988, 1989, 1990a, 1991, 1992, 1993a, 1994a· ΒΟΚΟΤΟΠΟΥΛΟΥ & ΜΟΣΧΟΝΗΣΙΩΤΗ 1990, εις άπαντα σποράδην. Την ταύτιση της θέσεως της Μένδης διευκόλυναν οι τοπογραφικές πληροφορίες από τον Θουκυδίδη (*Ιστορίαι* IV.129) και τον Τίτο Λίβιο (*Ab Urbe Condita* I.31.45 και I.44.11).

⁵²⁵ Βίγλα: ΒΟΚΟΤΟΠΟΥΛΟΥ 1987a, 280-281 και MOSCHONISSIOTI 1998, 256-259 συν βιβλιογραφικές αναφορές. Προάστειον: ΒΟΚΟΤΟΠΟΥΛΟΥ ό.π., 282· 1988, 331-334· 1989, 409-414· 1990a, 399-401· MOSCHONISSIOTI 1998, 257-260. Περίλαβε το TIVERIOS 2008a, 13-15.

χρόνους αντιστοίχως). Δεν υπάρχει ακόμη, ωστόσο, σαφής απάντηση στο ερώτημα εάν τα επείσαστα αντικείμενα που βρέθηκαν αποτεθέντα στο πρωιμότετο υπό συζήτηση ιερό ήταν προϊόν εμπορικών συναλλαγών, των κατοίκων της Μένδης είτε των Ευβοέων (;) οικιστών της, ή εάν συμμετείχαν στην λατρεία ήδη από τόσο νωρίς έζωθεν επισκέπτες. Στην περίπτωση των ευβοϊκών ή ευβοϊκής επίδρασης αγγείων θα μπορούσε κανείς να εικάζει ότι, πράγματι, η πρώτη εκδοχή είναι πολύ πιθανή, προβάλλοντας και προάγοντας μέσα από την λατρεία έναν ισχυρό δεσμό μεταξύ Μένδης και Εύβοιας, όμως θα ήταν δυνατόν να ισχύει το ίδιο και σε ό,τι αφορά τα αντικείμενα που συνδέονται με την Θεσσαλία ή/και με την Μακεδονία; Για ποιόν λόγο να υπάρχει προτίμηση στην χρήση ξενόφερτων αγγείων (πλην των ευβοϊκών) για θρησκευτικούς τελετουργικούς σκοπούς εκ μέρους των νεήλυδων της Μένδης, και μάλιστα από την στιγμή που δεν πρόκειται για πολύτιμα, «έξωτικά», ή, τέλος πάντων, για σπάνια είτε ιδιαίτερης μορφής ή κατασκευής σκεύη, που θα προσέδιδαν ξεχωριστό *status* στους χρήστες τους, τα οποία μάλιστα δεν ήταν σε ξεχωριστή θέση αλλά κείτονταν μαζί με όλα τα άλλα; Άλλωστε, δεν φαίνεται να χρησιμοποιούνταν ως μόνιμα αναθήματα αλλά μόνον στο πλαίσιο της θυσιαστήριας και συμποσιακής πρακτικής. Μήπως, λοιπόν, αυτή ήταν απλώς μια μόδα της εποχής ή μια διπλωματική κίνηση, ώστε οι Μενδαίοι και δι' αυτών οι Ευβοείς να νιώσουν ή να έλθουν πιο κοντά στους πληθυσμούς της Κεντρικής και της Βόρειας Ελλάδος, με τους οποίους τώρα όχι απλώς συναλλάσσονταν αλλά και «συγκατοικούσαν» (Μακεδόνες); Και πάλι, τι νόημα θα είχε αυτή η επιλογή εάν οι άλλοι, οι «ξένοι», δεν μπορούσαν να δουν τα εν λόγω αντικείμενα «εν δράσει» στο ιερό; Δεν θα ήταν σοφώτερο και αποτελεσματικότερο να προσπαθήσουν να προσελκύσουν στο Ποσειδί όσο πιο πολλούς λατρευτές γινόταν από άλλες περιοχές, μιας και η θέση του ευνοούσε την επικοινωνία και ήλεγχε βασικούς θαλάσσιους δρόμους του Αιγαίου στον άξονα βορρά-νότου αλλά και προς ανατολάς και δυσμάς; Ίσως κάτι τέτοιο να μας δείχνει η παροχή ενός πολύ πρώιμου οικοδομήματος για την λατρεία στο Ποσειδί.

Την σημασία της ήδη καθιερωμένης λατρείας, άγνωστο ακόμη για ποιάν θεότητα (πιθανώς ήδη για τον Ποσειδώνα, καθ' ότι το ιερό είναι δίπλα στην θάλασσα και αυτός είναι ο κύριος του ιερού στις επόμενες περιόδους), ήλθε να επισφραγίσει στα τέλη του

11ου ή πιθανότερα στις αρχές του 10ου αι. π.Χ. η ανέγερση στο ανατολικό τμήμα του λατρευτικού χώρου του πρώτου κτίσματος του ιερού, του πρωτογεωμετρικού επιμήκους αψιδωτού Κτηρίου ΣΤ, το οποίο περιέκλεισε το υπομυκηναϊκό στρώμα λατρείας με τον λακκοειδή αποθέτη προσφορών, που εν τω μεταξύ διογκωνόταν από την αδιάλειπτη συσσώρευση υπολειμμάτων θυσιών, κατ' αρχάς ξεπερνώντας την επιφάνεια του εδάφους (συγκρατούμενος με πρόχειρους περιβόλους και ατελείς λιθοσωρούς) και σχηματίζοντας σταδιακά στο εσωτερικό του κτηρίου έναν υπερυψωμένο βωμό τέφρας ύψους 1,85 μ. σε χρήση – με προσωρινή διακοπή ενός αιώνος (αρχές 9ου - αρχές 8ου αι. π.Χ.) – έως και τον 5ο αι. π.Χ.⁵²⁶ Παρόμοια αλληπάλληλα στρώματα με θυσιαστήρια και συμποσιακά λείψανα από τους Υπομυκηναϊκούς έως και τους Ελληνιστικούς χρόνους εκτείνονταν στον χαλινόστρωτο χώρο νοτίως και ανατολικά του Κτηρίου ΣΤ, όπου εντοπίστηκαν πολυάριθμα θραύσματα αγγείων (ως επί το πλείστον αμφορέων) φερόντων διακόσμηση με ομόκεντρους κύκλους, ενώ ένας αριθμός βόθρων (λάκκων απόθεσης) απαντούν στο βόρειο τμήμα του.⁵²⁷ Η λειτουργία του επί σειρά αιώνων, οι μεγάλες διαστάσεις του, η πολύ επιμελημένη κατασκευή του, η περίοπτη τοποθεσία του, η σημαντική θέση του στο μετέπειτα ιερό και, φυσικά, η παρουσία του βωμού τέφρας στο κέντρο του και τα εντός αυτού συνευρήματα μαζί με τους λάκκους-βόθρους στο βόρειο τμήμα πιστοποιούν τον αποκλειστικά λατρευτικό ρόλο του Κτηρίου ΣΤ, αναδεικνύοντάς το στο πρωιμότερο γνωστό λατρευτικό οικοδόμημα στην Βόρεια Ελλάδα, που όμοιό του δεν έχει βρεθεί σε καμία μακεδονική θέση, και σε ένα από τα παλαιότερα του είδους του στον ελλαδικό χώρο συνολικά.⁵²⁸

⁵²⁶ ΒΟΚΟΤΟΠΟΥΛΟΥ 1992, 443-446 και 1993a, 401-406· MOSCHONISSIOTI 1998, 265-267. Την διακοπή χρήσης του Κτηρίου ΣΤ καθ' όλη την διάρκεια του 9ου αι. π.Χ. αποδεικνύει ένα παχύ στρώμα αιολικής άμμου, που κάλυπτε το ΠΓ λιθόστρωτο (κάτω από το στρώμα του 8ου αι. π.Χ.) εξωτερικά του κτίσματος.

⁵²⁷ Ο.π.

⁵²⁸ ANDREOU, FOTIADIS & KOTSAKIS 1996· MAZARAKIS AINIAN 1997, 308· MOSCHONISSIOTI 1998, 267· TIVERIOS 2008a, 14. Κτήριο ΣΤ: αποκαθίσταται ως ορθογώνιο μονόχωρο (14,27 x 5,42 μ.), με προσανατολισμό βορρά-νότο, είσοδο στην νότια και αψίδα στην βόρεια πλευρά, υποθεμελίωση από κροκαλοπαγείς λίθους και βότσαλα, ευθυνηρία από λιγότερο ή περισσότερο κατεργασμένους λίθους, ανωδομή από ωμές πλίνθους ενισχυμένη με ξύλινους πασσάλους εφαπτόμενους με τους τοίχους και δάπεδο από πατημένο κιτρινωπό πηλό. Τα εν λόγω κατασκευαστικά στοιχεία το εξαίρουν ως ένα από τα πιο καλοφτιαγμένα λατρευτικά κτίσματα των αρχών της ΠΕΣ.

Η ιερότητα και εξακολουθητική αύξηση του μεγέθους του βωμού τέφρας ήταν προφανώς το κύριο κίνητρο πίσω από την στέγασή του στο κέντρο του Κτηρίου ΣΤ΄· δεν ήταν, όμως, και η μοναδική αιτία ύπαρξης του οικοδομήματος. Η τόσο φροντισμένη, για τα μέτρα της εποχής, δόμησή του στον μυχό ενός μικρού ακρωτηρίου, όπου θα ήταν περιβλεπτο από επισκέπτες και από διερχόμενους ναυτικούς ή εμπόρους, το καθιστούσε ορόσημο της ύπαρξης του ίδιου του οικιστικού συνόλου της Μένδης, έναν πρωιμότατο εξω-οικιστικό δείκτη της πολιτικής της υπόστασης, όποια μορφή και αν είχε αυτή. Την ίδια ώρα, ανεδείκνυε το ιερό σε αναπτυσσόμενη θρησκευτική εστία με υπερτοπική δυναμική, η οποία διέθετε τα προσόντα να συγκεντρώσει γύρω της μια ευρεία κλίμακα συμμετεχόντων. Εάν οι Ευβοείς είχαν ήδη πάρει την πρωτοβουλία για την ίδρυση της Μένδης από αυτήν την περίοδο, τέσσερις αιώνες πριν από την ιστορικά τεκμηριωμένη έλευση των πρώτων αποίκων κατά το μεγάλο κύμα αποικισμού του 8ου αι. π.Χ., τότε είχαν έναν επιπλέον λόγο να προωθήσουν την ανάπτυξη του ιερού στο Ποσειδί, που θα προσκόμιζε σημαντικά οφέλη και στην τοπική οικονομία της Μένδης αλλά και στα ευβοϊκά εμπορικά συμφέροντα, που θα αποκτούσαν έναν κραταιό πυλώνα εξακτίνωσης στο Βόρειο Αιγαίο.⁵²⁹ Η συνύπαρξη επιχώριου ή γειτονικού και επείσασκτου υλικού στους

⁵²⁹ Τα ανασκαφικά δεδομένα από το Ποσειδί σε συνδυασμό με αυτά από την Μένδη έχουν οδηγήσει σε αναθεώρηση της παραδοσιακής άποψης που τοποθετούσε την ίδρυση της πόλεως από τους Ερετρίεις στον 8ο αι. π.Χ. στο πλαίσιο του μεγάλου αποικιακού κινήματος της περιόδου· διαφαίνεται όλο και πιο πολύ ότι η εγκατάσταση Ελλήνων από τον νότο στην Χαλκιδική, ιδίως Χαλκιδέων και Ερετριέων από την Εύβοια, είχε ήδη ξεκινήσει από τους Υπομυκηναϊκούς χρόνους (κατά την άποψη μερικών μελετητών ίσως ήδη από τους Μυκηναϊκούς) και κυρίως έλαβε χώρα στις τρεις προεξοχές της χερσονήσου, εκεί όπου οι σχετικά μικρές αποικιακές κοινότητες θα ελέγχονταν καλύτερα από τις μητροπόλεις τους και η πρόσβαση στις τόσες πλουτοπαραγωγικές πηγές της Χαλκιδικής (γόνιμο έδαφος, δάση, ορυχεία) θα ήταν πιο εύκολη. Βλ. (εις άπαντα σποράδην) BACKHUIZEN 1976· BOKOTOΠΟΥΛΟΥ 1990b· WARDLE 1993· PORHAM 1994· SNODGRASS 1994· HAMMOND 1995· J.K. PAPADOPOULOS 1996· VOKOTOPOULOU 1996, 319· TIBERIOS 1998b· KNOEPFLER 2000· BOKOTOΠΟΥΛΟΥ 2001· SNODGRASS 2006, Κεφ. VIII· TIBERIOS 2007 και TIVERIOS 2008a, 10-17 συν TIBERIOS (υπό έκδ.)· BOFFA & LEONE 2017. Για τις λατρείες στο πλαίσιο του πρώτου και του δεύτερου αποικισμού βλ. επιπροσθέτως DE POLIGNAC 2000, Κεφ. III. Οι πληροφορίες των αρχαίων πηγών επάνω στο θέμα είναι συγκεχυμένες, ιδίως όσον αφορά την ταυτότητα του λεγόμενου «Χαλκιδικού γένους», την σχέση αυτού και της ευβοϊκής Χαλκίδος με τους κατοίκους της Χαλκιδικής, τις κατευθύνσεις και τις διαδρομές που ακολούθησαν οι ομάδες των αποίκων κατά τις μετακινήσεις τους· πρβλ. Ηρόδοτος, *Ιστορίαι* VII.185.2, VIII.127· Θουκυδίδης, *Ιστορίαι* I.57.5· Δημοσθένης, στον Στέφανο Βυζάντιο, *Εθνικά*, λήμ. “Απολλωνία”· Πολύβιος, *Ιστορίαι* IX.28.2.

υπομυκηναϊκούς και στους πρωτογεωμετρικούς αποθέτες του Ποσειδίου ενδεχομένως να απηχεί το εμβρυικό στάδιο μιας τέτοιας εξέλιξης.

Έπειτα από την πρόσκαιρη, ανεξήγητη έως τώρα εγκατάλειψη του ιερού κατά την Πρώιμη και κατά ένα μέρος της Μέσης Γεωμετρικής περιόδου (9ος αι. π.Χ., βλ. πιο πάνω), διάστημα στο οποίο το πρωτογεωμετρικό Κτήριο ΣΤ πρέπει να έστεκε ακόμα όρθιο, το Ποσείδι συμβαδίζει σε αδρές γραμμές με τα δεδομένα της Μένδης. Ιερό και οικισμός κινούνται σε όλη την διάρκεια του 8ου αι. π.Χ. περίπου στο ίδιο πλαίσιο με πριν χωρίς εντυπωσιακές διαφοροποιήσεις. Στην κεραμεική επιβιώνουν οι προγενέστερες τάσεις, με τις εισαγωγές να είναι ακόμα περιορισμένες, τους γεωμετρικούς αποθέτες να έχουν αποδώσει ευάριθμες ποσότητες υλικού και την επιρροή της Εύβοιας να παραμένει έντονη, όπως και στην αρχιτεκτονική κάποιων κτισμάτων στην Μένδη που διατηρούν την παραδοσιακή αψιδόμορφη κάτοψη και τα λιθόστρωτα δάπεδα.⁵³⁰ Έστω και αν ένα μέρος της θεωρούμενης ως εισαγόμενης ευβοϊκής κεραμεικής δεν ήταν ευβοϊκής παραγωγής αλλά επιχώριες μιμήσεις ευβοϊκών αγγείων, όπως έδειξε η ανάλυση του πηλού κάποιων δειγμάτων (μένει πολύ υλικό που δεν έχει ακόμα πλήρως συντηρηθεί και μελετηθεί), και η ίδια η διαδικασία της μίμησης υποδηλώνει κάποια σχέση ανάμεσα στις δύο πλευρές (Μένδη-Ποσείδι – Εύβοια), ειδικώς εάν σκεφθούμε ότι μέχρι το τέλος της Γεωμετρικής περιόδου η ευβοϊκή ή ευβοϊκής έμπνευσης κεραμεική κυριαρχεί με διαφορά στους αποθέτες αμφοτέρων του Ποσειδίου και της Μένδης, με αξιοσημείωτη παρουσία και σε άλλες θέσεις της Χαλκιδικής και της Κεντρικής Μακεδονίας (όπως Τορώνη, Άσσηρος, Κούκος Συκιάς, Τούμπα Θεσσαλονίκης, Καραμπουρνάκι) όπου έχει εντοπισθεί ευβοϊκή εμπλοκή.⁵³¹ Εάν σε αυτά συνυπολογίσουμε ότι η λατρευτική πρακτική, ανασυσταθείσα

⁵³⁰ MOSCHONISSIOTI 1998, 269.

⁵³¹ Ο ΡΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ (1996, 151-181) αμφισβήτησε την ταύτιση σημαντικού μέρους της κεραμεικής από το πρώιμο Ποσείδι ως ευβοϊκής, καθώς η χημική ανάλυση ενός αριθμού οστράκων χειροποίητων και τροχήλατων αγγείων απέδειξε ότι πολύ λίγα μπορούν να συνδεθούν ως προς την σύσταση του πηλού τους με ευβοϊκές θέσεις. Ωστόσο, η πλειονότητα αυτής της κεραμεικής, από τεχνικής και καλλιτεχνικής άποψης (σχήματα, διακόσμηση, τεχνική), ανακαλεί με πολύ μεγάλη επιτυχία τα ευβοϊκά πρότυπα (βλ. ΒΟΚΟΤΟΠΟΥΛΟΥ 1987a, 281, σημ. 6). Περαιτέρω απαντήσεις και διευκρινίσεις για το πρώιμο Ποσείδι (αλλά και για άλλα πρώιμα υπερτοπικά ιερά) αναμένεται να δοθούν με την επικείμενη δημοσίευση των πρακτικών του Διεθνούς Συνεδρίου *Νέες Έρευνες σε Πρώιμα Ελληνικά Ιερά* (προς τιμήν του Η. Kyrieleis με την ευκαιρία των 80ών γενεθλίων του, Γερμανικό Αρχαιολογικό Ινστιτούτο, 19-21 Απριλίου 2018).

μετά την παύση του 9ου αι. π.Χ., παρέμεινε η ίδια με πριν και συνέχισε να τελείται στον ίδιο χώρο ακριβώς του ιερού εφεξής, καταλήγουμε στο συμπέρασμα ότι το γεωμετρικό Ποσειδί και η Μένδη, υλικά και τελετουργικά ιδωμένα, διαφοροποιούνται αισθητά από τα περισσότερα σύγχρονά τους μακεδονικά ιερά και οικισμούς, πράγμα το οποίο θα ήταν δυνατόν να εξηγηθεί από την διαφορετική, ήτοι ευβοϊκή, προέλευση-καταγωγή του πληθυσμού της Μένδης. Έτσι, επιβεβαιώνεται ο παραδιδόμενος από τις αρχαίες πηγές ηγετικός ρόλος των Ευβοέων στην Χαλκιδική και στον Θερμαϊκό ήδη από τον καιρό του πρώτου αποικισμού, αν και δεν είμαστε σε θέση να μιλήσουμε επακριβώς για τον χρόνο και τον τόπο προέλευσης των πρώτων Ευβοέων στην Μένδη και στο Ποσειδί.⁵³² Η σχετική εγγύτητα του ιερού και η οπτική επαφή με τις ακτές της Εύβοιας σε ένα σημείο-κλειδί για την ναυσιπλοΐα στο Αιγαίο είναι αντιπροσωπευτική αυτής της σχέσης. Δεν θα ήταν άκαιρο να υποθέσουμε ότι σε πρώτη φάση οι Ευβοείς έδρασαν περισσότερο ανιχνευτικά στην περιοχή, δημιουργώντας μια οικιστική εγκατάσταση (Μένδη), που θα τους έδινε σταθερό έρεισμα στην περιοχή, και ένα ιερό με εξ αρχής υπερτοπικές βλέψεις (Ποσειδί), δια της λειτουργίας του οποίου έθεταν έναν συμβολικό δείκτη της παρουσίας τους και άνοιγαν προοπτικές εκμετάλλευσης της γεωγραφικής θέσεως και της λατρείας του για οικονομικούς-εμπορικούς σκοπούς, που ήταν ούτως ή άλλως το αρχικό κίνητρο του προς βορράν εγχειρήματός τους σε μια περίοδο εξερεύνησης νέων δυνατοτήτων και αναζήτησης νέων αγορών και υλικών.⁵³³

Είναι πολύ πιθανό υποκινητές αυτής της δράσης να ήταν οι Ερετρίεις (μόνοι ή μαζί με άλλους Ευβοείς σε αυτήν την φάση), οι οποίοι αποφάσισαν να προχωρήσουν και επισήμως στην οργάνωση της Μένδης σε κανονική αποικία μέσα στον 8ο αι. π.Χ., όταν νέοι άποικοι έφθασαν στην Χαλκιδική από την Εύβοια (κυρίως από την Χαλκίδα και την Ερέτρια) στο πλαίσιο του δεύτερου ελληνικού αποικισμού της Βόρειας Ελλάδος.⁵³⁴

⁵³² Πρβλ. τα ΒΟΚΟΤΟΠΟΥΛΟΥ 1987a, 281· ΚΟΥΚΟΥΛΙ-ΧΡΥΣΣΑΝΘΑΚΙ & ΒΟΚΟΤΟΠΟΥΛΟΥ 1993, 131· ΒΟΚΟΤΟΠΟΥΛΟΥ 1994, σποράδην· ΒΟΚΟΤΟΠΟΥΛΟΥ 1994, 91-92· ΡΟΡΗΑΜ 1994, σποράδην· ΣΝΟΔΓΡΑΣΣ 1994, 91· ΣΟΥΕΡΕΦ 1998, σποράδην.

⁵³³ Περί των νέων αναζητήσεων και εξερευνήσεων, σε εμπορικό και σε ευρύτερο οικονομικό επίπεδο, στο Αιγαίο και στην Μεσόγειο κατά την Πρώιμη Εποχή του Σιδήρου βλ. ΜΟΥΛΥ 1992, σποράδην.

⁵³⁴ Για τον δεύτερο ελληνικό αποικισμό της Βόρειας Ελλάδος συνοπτικά βλ. ΤΙΒΕΡΙΟΣ 2008a, 17 κ.εξ. Η οργάνωση της Μένδης σε κανονική αποικία ενδεχομένως να περιλάμβανε και την επίσημη αποστολή

φραντάζει δύσκολο να ήταν κάποιος άλλος αντ' αυτών, δεδομένης της συνέχειας και συνέπειας στην χρήση του λατρευτικού και του οικιστικού χώρου για αιώνες, το οποίο προφανώς σημαίνει ότι εκεί διαβιούσε και διαχειριζόταν τις τύχες του ιερού το ίδιο πληθυσμιακό υπόστρωμα. Δεν θα πρέπει να μας ξενίζει το γεγονός ότι τα δεδομένα από την πρώιμη Μένδη και το ιερό της, το Ποσειδί, δεν ταιριάζουν απολύτως με αυτά της Ερέτριας, καθώς, όπως προσφυώς επισημαίνει ο De Polignac, οι λατρείες των αποικιών μπορεί να διαφέρουν ή να τροποποιούνται από αυτές των μητροπόλεων τους, αφού εξυπηρετούν ένα καινούριο κοινωνικοπολιτικό *status*.⁵³⁵ Χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι η επιλογή της λατρείας του Ποσειδώνος στο υπό μελέτη ιερό: ο Ποσειδών δεν υπήρξε ποτέ πολυτίμητη θεότητα στο ευβοϊκό πάνθεον, όπου πρωταγωνιστούσαν ο Απόλλων και η Άρτεμις (με μεγάλα ιερά στην πόλη και στην χώρα της Ερέτριας, ο Απόλλων ως Αρχηγέτης στην Σικελία κ.ά.).⁵³⁶ εν τούτοις, έλαβε τον πρώτο ρόλο στο Ποσειδί διότι αυτό επέβαλλαν οι συνθήκες του αποικισμού, που προϋπέθεταν ένα μακρύ και δυνητικά επικίνδυνο θαλάσσιο ταξίδι με πολλούς ενδιαμέσους σταθμούς, αυτό απαιτούσε η θέση του νέου ιερού πλάι στην θάλασσα και σε μια σεισμογενή ζώνη, όπου οι άποικοι είχαν ανάγκη από έναν ουράνιο και χθόνιο θεό να τους προφυλάσσει από την μανία της γης και της θάλασσας και να τους παραστέκει στα ταξίδια τους.⁵³⁷

εκεί κάποιου οικιστή από την Εύβοια κατά την συνήθη πρακτική της εποχής. Την Μένδη ως αποικία των Ερετριέων αναφέρει ο Θουκυδίδης (*Ιστορίαι* IV.123.1).

⁵³⁵ DE POLIGNAC 1998a, σποράδην.

⁵³⁶ Βλ. BOFFA & LEONE ό.π., 382.

⁵³⁷ Ένα άλλο «Ποσειδειον», σύμφωνα με μαρτυρία του Ησιόδου που μας παραδίδει ο Διόδωρος, φέρεται να είχε ιδρυθεί σε μια επίσης ευβοϊκή αποικία, της Χαλκίδος αυτήν την φορά, κοντά στην Ζάγκλη της Σικελίας. Αυτουργός ήταν ο Ωρίων, υιός του Ποσειδώνος, ο οποίος, αφού ίδρυσε το ιερό, πήγε να ζήσει στην Εύβοια: Ησιόδος, στον Διόδωρο Σικελιώτη, *Ιστορική Βιβλιοθήκη* IV.85: Ἡσίωδος δ' ὁ ποιητής φησι τούναντιον ἀναπεπταμένου τοῦ πελάγους Ὠρίωνα προσχῶσαι τὸ κατὰ τὴν Πελωρίδα κείμενον ἀκρωτήριον, καὶ τὸ τέμενος τοῦ Ποσειδῶνος κατασκευάσαι, τιμώμενον ὑπὸ τῶν ἐγχωρίων διαφερόντως· ταῦτα δὲ διαπραξάμενον εἰς Εὐβοίαν μεταναστῆναι ἡκεῖ κατοικῆσαι· διὰ δὲ τὴν δόξαν ἐν τοῖς κατ' οὐρανὸν ἄστροις καταριθμηθέντα τυχεῖν ἀθανάτου μνήμης. Πιθανά ιερά του Ποσειδώνος επί ευβοϊκού εδάφους, σύμφωνα με μεταγενέστερες μαρτυρίες των γραπτών πηγών, υπήρχαν στην πόλη Αιγαί, στο ακρωτήριο Γεραιστός της χώρας της Καρύστου και στην περιοχή της Ιστιαιάς· ωστόσο, οι αρχαίοι συγγραφείς δεν κάνουν λόγο για λατρεία του Ποσειδώνος ούτε στην Χαλκίδα ούτε στην Ερέτρια: βλ. BOFFA & LEONE 2017, 383.

IV.2.1.2. Αρχαϊκό Ποσειδι: Υπό την αιγίδα του θεού της γης και της θάλασσας

Μετά την επανάκαμψη του 8ου αι. π.Χ., το Ποσειδι, πλέον και επισήμως εξωαστικό ιερό της Μένδης, αρχίζει να αποκτά έναν πιο πολυπρόσωπο υπερτοπικό χαρακτήρα, όπως μαρτυρεί η περαιτέρω αρχιτεκτονική του ανάπτυξη και η διεύρυνση της ετερογένειας των αναθημάτων (και συνακόλουθα των αναθετών) ήδη από την Υστερογεωμετρική και κατά την Πρώιμη Αρχαϊκή περίοδο, η οποία συνεχίστηκε έως και τα τέλη του 6ου αι. π.Χ.⁵³⁸

Στα τέλη του 7ου ή στο α' τέταρτο του 6ου αι. π.Χ. ξεκίνησε να κατασκευάζεται στα βόρεια του Κτηρίου ΣΤ και εν μέρει εφραπτόμενο με αυτό ένα νέο, με ανάλογο προσανατολισμό (με μικρή απόκλιση) αλλά μεγαλύτερο, ωοειδές αψιδωτό οικοδόμημα (με αψίδα προς νότον), που αποτέλεσε προκάτοχο κτίσμα ή το πρώτο στάδιο ανέγερσης του Κτηρίου Γ (με αψίδα προς βορράν), η αρχαϊκή φάση του οποίου ολοκληρώθηκε μέσα στο β' τέταρτο του 6ου αι. π.Χ. και το οποίο καταστράφηκε εντός του 5ου αι. π.Χ. (ακολούθησε μια δεύτερη φάση στον ύστερο 3ο αι. π.Χ.). Προς τα τέλη του 6ου αι. π.Χ. υψώθηκε στην νοτιοδυτική γωνία του ιερού ένα ακόμα κτίσμα, το ορθογώνιο Κτήριο Β, η χρήση του οποίου δεν έχει εξακριβωθεί· η ανατολική πλευρά του ήταν ενσωματωμένη στην θεμελίωση του Κτηρίου Α των αρχών του 5ου αι. π.Χ., ενώ αργότερα, μέσα στο β' ήμισυ του 4ου αι. π.Χ., δέχθηκε την προσθήκη του μικρού ορθογώνιου Κτηρίου Δ στην βορειοανατολική πλευρά του. Ο παλαιός βωμός τέφρας στην καρδιά του αψιδωτού υστερογεωμετρικού Κτηρίου ΣΤ εξακολούθησε να χρησιμοποιείται ανελλιπώς ως μείζων λατρευτικός πυρήνας όλου του ιερού.⁵³⁹ Η σημαίνουσα οικοδομική εξέλιξη του ιερού

⁵³⁸ Το Ποσειδι ως εξωαστικό ιερό της Μένδης: MAZARAKIS AINIAN 1997, 44, σημ. 9 και 308.

⁵³⁹ Για τα αρχαϊκά Κτήρια Γ και Β και για όλο το τμήμα της παραγράφου έως εδώ: ΒΟΚΟΤΟΠΟΥΛΟΥ, ΑΔ 44 (1989) Β, Χρονικά 327· 1989, 416-417, 1990a, 1991, 1992, 1993a, 1994a και 1996, 325-326. Επίσης MOSCHONISSIOTI 1998, 260-264. Προσεκτική εξέταση της θεμελίωσης της νότιας καμπύλης απόληξης του Κτηρίου Γ απέδειξε ότι ανήκε στην αψίδα μιας προγενέστερης οικοδομικής φάσης (του όψιμου 7ου - πρώιμου 6ου αι. π.Χ.), ενώ αρχιτεκτονικά λείψανα αντιπροσωπευτικά του β' τετάρτου του 6ου αι. π.Χ. είναι η αψίδα της βόρειας πλευράς, ο εσωτερικός εγκάρσιος τοίχος, το σωζόμενο τμήμα του δυτικού τοίχου και το δάπεδο από συμπαγή κιτρινωπό πηλό. Κατά την ελληνιστική επισκευή του κτίσματος τον 3ο αι. π.Χ. δημιουργήθηκε ένα δεύτερο δάπεδο από συμπαγές λευκό κονίαμα, το οποίο σχημάτιζε περιμετρικά έναν χαμηλό αναβαθμό για την τοποθέτηση εδράνων ή κλινών, που προδίδουν λατρευτική ή/και συμποσιακή λειτουργία. Το Κτήριο Α έχει την τυπική μορφή ενός ελληνικού ναού με πρόδομο και σηκό, χωρίς εσωτερική ή εξωτερική κιονοστοιχία· μας διαφεύγουν, όμως, αριστά μορφικά στοιχεία, καθώς δεν βρέθηκαν αναγνωρίσιμα αρχιτεκτονικά μέλη της ανωδομής του. Η προσθήκη του

κατά τους Αρχαϊκούς χρόνους μαρτυρεί πολύ μεγαλύτερη από πριν επισκεψιμότητα και αυξημένες λατρευτικές απαιτήσεις, που τα νέα κτίσματα κλήθηκαν να εξυπηρετήσουν. Είναι χαρακτηριστικό ότι, παρό την πυκνή διάταξή τους εξαιτίας του περιορισμένου διαθέσιμου χώρου, εξ ανάγκης εφαιπτόμενα ή αλληλοεπικαλυπτόμενα κατά μέρη, παλαιά και νέα οικοδομήματα συνυπήρχαν, συνειδητά τοποθετημένα σε περίοπτη θέση, δίχως το ένα να αναιρεί την ύπαρξη του άλλου, συμβάλλοντας άπαντα στην λατρεία. Εξίσου ενδεικτική είναι και η παροχή ενός δεύτερου χώρου, πέραν του βωμού τέφρας, για την τέλεση θυσιαστήριων ιεροπραξιών δυτικά του Κτηρίου ΣΤ', στον χώρο που μετέπειτα κατέλαβε το Κτήριο Α, από τον 6ο αι. π.Χ. και εξής, περίοδος που σηματοδοτεί την μεγαλύτερη άνθιση του ιερού (6ος και 5ος αι. π.Χ.).⁵⁴⁰

Το αρχαϊκό Ποσειδί μας έχει καταλείψει μεγάλο αριθμό κινητών ευρημάτων, με τις αξιολογότερες προσφορές να συνίστανται και πάλι σε κεραμεικά τέχνηρα, μερικά εκ των οποίων ήταν εξαιρετικής ποιότητας αναθήματα, αποτεθέντα στο ιερό από ποικίλους λατρευτές. Η επιρροή της Εύβοιας, και συγκεκριμένα της Ερέτριας, δείχνει να υποχωρεί από τις αρχές του 7ου αι. π.Χ. και εξής, ενώ την ίδια ώρα η Κόρινθος, η Αττική, οι Κυκλάδες, η Ιωνία και η Αιολίς αυξάνουν το συμμετοχικό τους κεφάλαιο στο ιερό, τάση που παρατηρείται και σε άλλες θέσεις της Μεσογείου την ίδια περίοδο.⁵⁴¹ Ο κατάλογος των πιο αξιοσημείωτων αφιερωμάτων περιλαμβάνει μια πολυπληθή σειρά από χαλκιδικά, κορινθιακά, αττικά και ιωνικά αγγεία, με τα πρώτα να έχουν το προβάδισμα κατά τον όψιμο 7ο αι. π.Χ. και τα εισαγόμενα από τις τρεις άλλες περιοχές να υπερισχύουν κατά κράτος καθ' όλον τον 6ο αι. π.Χ.⁵⁴² Κάποια είναι ειδικού ενδιαφέροντος, καθώς σώζουν τμήματα αναθηματικών επιγραφών που μνημονεύουν τον Ποσειδώνα ή/και τον αναθέτη, μην αφήνοντας έτσι καμία αμφιβολία για την ταύτιση του ιερού και της λατρευόμενης

Κτηρίου Δ στην ΒΑ πλευρά του Κτηρίου Β έγινε, κατά πάσα πιθανότητα, όταν το Κτήριο Β είχε ήδη σταματήσει να είναι σε χρήση (β' ήμισυ 4ου αι. π.Χ.).

⁵⁴⁰ Την εποχή χρήσης του Κτηρίου Α (5ος - 4ος αι. π.Χ.) αυτή η θυσιαστήρια περιοχή μετατοπίστηκε νοτιότερα, ενώ έξω από την δυτική πλευρά του κτίσματος δημιουργήθηκαν πρόσθετα ορύγματα για την απόθεση των άχρηστων πλέον λατρευτικών προσφορών (σπασμένα αγγεία, κέραμοι κ.ά.).

⁵⁴¹ VOKOTOPPOYLOU 1990, 86.

⁵⁴² Για βιβλιογραφία βλ. συνδυαστικά τις δύο προηγούμενες σημ. Περιέλαβε το RHOMIOPOYLOU 1978, σποράδην για αναγωγή των κεραμικών συνόλων από το Ποσειδί τόσο στην μακεδονική όσο και στην ευρύτερη βορειοελλαδική τους διάσταση.

θεότητας και παράλληλα προσφέροντάς μας πολύτιμες πληροφορίες για την ταυτότητα και την καταγωγή των προσκυνητών, οι οποίοι προσέρχονταν στο Ποσειδί από διάφορες ζώνες του Αιγαίου, όπως ήδη είδαμε· πρόκειται για αποσπασματικές λέξεις ή φράσεις, χαραγμένες κατά κανόνα σε όστρακα μικρού και πολύ σπάνια μεγάλου μεγέθους αγγείων (κορινθιακών, αττικών, ιωνικών), ως επί το πλείστον επάνω στο χείλος ιωνικών ή αττικών κυλίκων, σαν την ταινιωτή κύλικα του κύκλου του Αμάσεως με διονυσιακή παράσταση που αφιέρωσε κάποιος Ζηνόθεμις και πολλά άλλα, με χαρακτηριστικές αναφορές όπως [AN]EΘ[H]KE και [ΠΟΣΕΙΔ]ΕΩΗ ή όπως αυτή στο χείλος ενός υστεροαρχαϊκού κρατήρα του τέλους του 6ου αι. π.Χ. που περιέχει την επίκληση ενός ανώνυμου λατρευτή [--- Γ]Α[Ι]ΑΟΧΕ ΚΥΑΝΟΧΑΙΤ[Α ---] προς τον Ποσειδώνα, υπενθυμίζοντας την χθόνια όψη του θεού στο ιερό της Μένδης.⁵⁴³ Την εικόνα των αρχαϊκών αφιερωμάτων συμπληρώνουν οστέινες χάνδρες από περιδέραια, σιδερένιοι οβολοί και όστρεα, ενώ

⁵⁴³ ΒΟΚΟΤΟΠΟΥΛΟΥ 1990a και 1992, εις αμφότερα σποράδην· MOSCHONISSIOTI 1998, σποράδην. Μεγάλο μέρος της ενεπίγραφης κεραμικής προέρχεται από έναν αποθέτη θεμελίωσης του ύστερου 6ου αι. π.Χ., ο οποίος ανακαλύφθηκε κάτω από τα θεμέλια του Κτηρίου Α και περιείχε κυρίως αττικά και ιωνικά αγγεία πόσεως (κύλικες). Από το ΥΓ ή πρώιμο αρχαϊκό στρώμα του Κτηρίου ΣΤ προέρχεται και η αρχαιότερη γνωστή επιγραφή της Χαλκιδικής επάνω στην λαβή ενός ΥΓ αμφορέα. Για την επιγραφή-επίκληση στον Ποσειδώνα, η οποία ανακαλεί τα λόγια του Πολυφήμου στον Όμηρο (*Οδύσσεια* I 528) *κλῦθι, Ποσειδάων γαιήοχε κυανοχαῖτα*, βλ. ΒΟΚΟΤΟΠΟΥΛΟΥ 1992, 446 και SEG XLV 776. Ο όρος «γαιήοχος», που κατά τον Ησύχιο Αλεξανδρέα (*Λεξικόν*, λήμ. “γαιήοχος”) συνδέει τον Ποσειδώνα με την γη αλλά και με τους ίππους, απαντά σε πολλές αρχαίες πηγές και σε διάφορες ελληνικές διαλέκτους· ωστόσο, ο θεός ήταν συνάμα κύριος της θάλασσας, όπως διαφαίνεται από λιγότερες μεν αλλά ενδεικτικές αναφορές των αρχαίων κειμένων, όπου, εκτός από «σύζυγος της γης», αποκαλείται «κύριος των υδάτων» ή «γνώστης του (θάλασσιου) δρόμου»: KRETSCHMER 1909, ιδίως 27 κ.εξ· HEUBECK 1959, σποράδην· GSCHNITZER 1962, σποράδην· RUIJGH 1967, σποράδην· HAMP 1968, σποράδην· KERENYI 1972, 56· SCOTT LITTLETON 1973, σποράδην· BOFFA & LEONE 2017, 382-323, σημ. 10 και 12. Η διττή φύση του Ποσειδώνος στο Ποσειδί αναφύεται μέσα από δύο κτιστούς βωμούς που κατασκευάστηκαν κατά την διάρκεια των κλασικών και των ελληνιστικών χρόνων στον υπαίθριο χώρο νοτίως και στα ανατολικά του Κτηρίου ΣΤ: ο πρώτος, αμέσως έξω από την νότια είσοδο του οικοδομήματος, έφερε στην θεμελίωση αναθηματική επιγραφή του 4ου αι. π.Χ. με αφιέρωση στον Πόντιο Ποσειδώνα, επίθετο που σχετίζεται με την θάλασσα (SEG XLVII 939)· τον δεύτερο, μικρότερο ελληνιστικό βωμό (με πλαίσιο από τέσσερις όρθιες πλάκες και γέμισμα από βότσαλα) περιέβαλλαν στις τρεις πλευρές του σε ελλειπτική διάταξη πήλινοι σωλήνες φτιαγμένοι από ζεύγη λακωνικών καλυπτήρων μπηγμένων βαθιά στην άμμο, οι οποίοι περιείχαν άμμο και βότσαλα, ώστε οι χόες να ρέουν βαθιά μέσα στην γη, προβάλλοντας έτσι το χθόνιο πρόσωπο του Ποσειδώνος: βλ. ΒΟΚΟΤΟΠΟΥΛΟΥ 1993a, 404 και MAZARAKIS AINIAN 1997, 44.

περιέργως, απουσιάζουν κατηγορίες προσφορών, όπως τα πήλινα και τα χάλκινα ειδώλια, τα οποία είναι δημοφιλή στα περισσότερα υπερτοπικά ιερά των ιστορικών χρόνων.⁵⁴⁴

Τα αρχαιολογικά δεδομένα από το αρχαϊκό Ποσείδι φανερώνουν σαφέστατη διεύρυνση της υπερτοπικότητας του ιερού, το οποίο, περιέργως, δεν μνημονεύεται στις αρχαίες πηγές. Δεν έχουμε στοιχεία για την καθιέρωση και περιοδική τέλεση κάποιας μεγάλης θρησκευτικής εορτής ούτε για άλλου είδους δρώμενα επαναλαμβανόμενα ανά τακτά χρονικά διαστήματα στον εξ ορισμού πολύ περιορισμένο χώρο λατρείας, όμως η ένταξη καινούριων οικοδομημάτων στην λατρευτική διαδικασία, η ποικίλη σύσταση του αναθηματικού υλικού και η διατήρηση παραδοσιακών λειτουργικών δομών (όπως ο βωμός τέφρας, η αδιάκοπη χρήση του ίδιου ακριβώς λατρευτικού χώρου, απαράλλακτη τελετουργική πρακτική) απηχούν σταθερότητα, μεγαλύτερη εξωστρέφεια του ιερού και αναλόγως εντονότερη διάθεση συμμετοχής από μεριάς μη εγχώριων λατρευτών, χωρίς να είναι δυνατόν να προσδιορίσουμε με ακρίβεια τις διάφορες παραμέτρους της.

Αυτή η διαφοροποίηση δεν είναι καθόλου άσχετη με την τρέχουσα κατάσταση στην Μένδη και με τους νέους συσχετισμούς δύναμης και επικοινωνίας στο Αιγαίο. Χάρις στην οικονομική της ανάπτυξη, που βασιζόταν αφ' ενός στην γεωργική παραγωγή (με κορυφαίο προϊόν τον περίφημο Μενδαίο οίνο) και αφ' ετέρου στο ευρείας κλίμακας εμπόριο, η πόλη γνώρισε ευημερία και αναδείχθηκε σε ένα από τα πιο σημαντικά κέντρα της Χαλκιδικής και του Θερμαϊκού γενικότερα· η ευρωστία της ήταν τέτοια, που, ούσα η ίδια ερετριακή αποικία, κατόρθωσε να ιδρύσει με την σειρά της την δική της αποικία της Νεαπόλεως στην ανατολική ακτή της χερσονήσου της Παλλήνης (ή Κασσάνδρας), ενώ από τους Υστεροαρχαϊκούς χρόνους έκοψε και δικό της νόμισμα, που κυκλοφορησε ευρέως φθάνοντας μέχρι την Ιταλία, την Αίγυπτο και την Μεσοποταμία.⁵⁴⁵ Η έκταση των επαφών με τον κόσμο του Αιγαίου ήταν φυσικό και επόμενο να φέρει περισσότερους επισκέπτες στο Ποσείδι, το θρησκευτικό ορόσημο μιας πόλεως που πρωταγωνιστούσε τώρα στους θαλάσσιους δρόμους συνάπτοντας ολοένα και περισσότερες σχέσεις και συνεργασίες οικονομικού πρωτίστως χαρακτήρα. Από την άλλη, η συνολική οικονομική

⁵⁴⁴ Εξάιρεση αποτελεί ένα ειδώλιο ιωνικής προέλευσης εικονίζον την μορφή ενός ευτραφούς νάνου.

⁵⁴⁵ Γεωργικές, βιοτεχνικές, εμπορικές δραστηριότητες της αρχαϊκής Μένδης και ίδρυση της αποικίας της Νεαπόλεως: βλ. TIVERIOS 2008a, 34-37 συν τις συναφείς υποσημ.

και πολεοδομική ανάπτυξη των παράλιων αποικιών και των πόλεων της ενδοχώρας της Χαλκιδικής και η ασφάλεια των ήδη παγιωμένων ή νέων σχέσεων με περιοχές εντός και εκτός Αιγαίου έδωσε στην Μένδη μεγαλύτερη αυτοπεποίθηση και αυτοδιάθεση, ώστε να απαγκιστρωθεί μερικώς από την μητρόπολή της.⁵⁴⁶ Το γεγονός αυτό αντικατοπτρίζεται στην εξασθένιση της επιρροής της Ερέτριας στο Ποσειδί και στην ισχυροποίηση των επιδράσεων, της Αθήνας, της Κορίνθου, των Κυκλάδων, της Ιωνίας και της Αιολίδος, όπως αυτή διαφαίνεται μέσα από τα αρχαϊκά ευρήματα στο ιερό.

Η αθηναϊκή παρουσία θα γίνει ακόμα πιο έκδηλη από το τέλος του 6ου αι. π.Χ., ιδίως μετά την κατάληψη της Λήμνου από τον Μιλτιάδη (510-509 π.Χ.), την μετατροπή του νησιού σε αθηναϊκή κληρουχία (μετά την ανάκτησή του από την προσωρινή περσική κατοχή, το 479 π.Χ.) και την ένταξή του στην Α' Αθηναϊκή Συμμαχία, που έθεσαν υπό αθηναϊκό έλεγχο το στρατηγικό πέρασμα ανάμεσα στο Αιγαίο και στον Ελλήσποντο και δι' αυτού ολόκληρο το Βορειοανατολικό Αιγαίο, βάζοντας την δική τους σφραγίδα στην κύρια περίοδο ακμής του ιερού κατά τους 6ο και 5ο αι. π.Χ. Έκτοτε, το υπερτοπικό Ποσειδί θα συνεχίσει κραταιό έως την Ύστερη Ελληνιστική περίοδο, παραμένοντας σε χρήση περίπου για μία ολόκληρη χιλιετία.



⁵⁴⁶ Πολεοδομική και αρχιτεκτονική εξέλιξη των πόλεων της Χαλκιδικής και της Κεντρικής Μακεδονίας στους Αρχαϊκούς Χρόνους: VOKOTOPOULOU 1993· WINTER 1999: εις αμφότερα σποράδην.



ΔΩΔΩΝΗ

IV.2.2. Δωδώνη, Ιερό του Διός

*«Ζεῦ ἄνα Δωδωναῖε Πελασγικὲ τηλόθι ναίων
Δωδώνης μεδέων δυσχειμέρον· ἀμφὶ δὲ Σελλοὶ
σοὶ ναίουσ' ὑποφῆται ἀνιπτόποδες χαμαιεῦναι»*

(Ὅμηρος, *Ιλιάς* Π 233-235)

*«τὸν δ' ἐς Δωδώνην φάτο βήμεναι, ὄφρα θεοῖο
ἐκ δρυὸς ὑψικόμοιο Διὸς βουλὴν ἐπακούσαι»*

(Ὅμηρος, *Οδύσσεια* Ξ 327-328 ἔ T 296-297)

IV.2.2.1. Πρώιμη Δωδώνη: Ἐνα μαντικό ηχοτοπίο

Το ταξίδι για χάρη ενός χρησμού – πριν ή μετά την χρησιμοδοσία – ήταν ένα από τα κύρια κίνητρα ακόμα και για ιδιαίτερες μακρινές μετακινήσεις στον ελληνικό κόσμο των ιστορικών χρόνων. Το ιερό του πατέρα των θεών και των ανθρώπων στην Δωδώνη, κατά παράδοση το αρχαιότερο μαντείο της Ελλάδος, αποτελούσε έναν ξεχωριστό λατρευτικό προορισμό στην συνομοταξία των υπερτοπικών θρησκευτικών κέντρων του Αιγαίου. Εκεί, στις βορειοδυτικές παρυφές του κυρίως ελλαδικού κορμού, στην περιτριγυρισμένη από βουνά «άπειρο χώρα» (κατά την δωρική ετυμολογία της), την Ήπειρο, μια εύφορη κατάφυτη τοποθεσία με συχνές καταιγίδες και κεραυνούς σε μια στενή κοιλάδα στην καρδιά ενός όμορφου και μεγαλειώδους ημιορεινού τοπίου (υψόμετρο 620-650 μ.) με σκληρό γεωμορφολογικό ανάγλυφο ανατολικά του όρους Τόμαρος (κάπου 22 χλμ. από τα Ιωάννινα), απ' όπου φυσικά ανοίγματα και ποτάμια δίοδοι εξασφάλιζαν αμφίδρομη

επικοινωνία με την ενδοχώρα και με τις παράλιες περιοχές, θεωρήθηκε ότι ταίριαζε στον θεό του κεραυνού.⁵⁴⁷

Το ερώτημα των απαρχών της λατρείας στην Δωδώνη δεν έχει ακόμα ξεδιαλυθεί. Οι αρχαιότερες ενδείξεις χρήσης του χώρου συνίστανται σε λίθινα εργαλεία (πελέκεις με οπή, λεπίδες από τοπικό πυριτόλιθο) και σε χειροποίητα αγγεία της Μέσης Εποχής του Χαλκού (των τελών της 3ης ή των αρχών της 2ης χιλιετίας π.Χ.), ενώ τα πενιχρά λείψανα κατοίκησης αφορούν σποραδικά ίχνη ορθογώνιων και κυκλικών κατασκευών, οι οποίες μαζί με την περιεχόμενη χρηστική κεραμική (τοπικά αγγεία με πλαστική διακόσμηση, μυκηναϊκά όστρακα τροχήλατων αγγείων πόσεως από εργαστήρια του νότιου ελλαδικού χώρου, λίγη αμαυρόχρωμη κεραμική της Δυτικής Μακεδονίας) μαρτυρούν την ύπαρξη ενός μικρού ανοχύρωτου προϊστορικού και πρωτοϊστορικού οικισμού με κτίσματα από

⁵⁴⁷ Το πλήθος των αναφορών στην Δωδώνη και στο περίφημο μαντείο της από τους αρχαίους συγγραφείς οδήγησε στην αναζήτηση της θέσεώς και στην κάποιες φορές εσφαλμένη ταύτισή της ήδη από τις αρχές του 19ου αι. (F. Pouqueville, W.M. Leake, T.S. Hughes, H. Holland, Π. Αραβαντινός, Δ. Δαμπριδής κ.ά, βλ. ΚΑΤΣΑΔΗΜΑ 2012, σημ. 3): τελικά εντοπίστηκε τόσο από τον T. Donaldson (1930) όσο και από τον C. Wordsworth, μετέπειτα επίσκοπο του Lincoln (1832, 1868) (βλ. σχετικά LINCOLN 1881· ΠΑΠΑΪΩΑΝΝΟΥ 2007), και επιβεβαιώθηκε από τις ανασκαφικές εργασίες, που ξεκίνησε ο Καραπάνος (1875) και συνέχισε η Εν Αθήναις Αρχαιολογική Εταιρεία αρχικά με τους Γ. Σωτηριάδη (1920), Δ. Ευαγγελίδη (1929-1932, 1952) και Σ. Δάκαρα (1955-1996), και κατόπιν με τις Χ. Τζουβάρα-Σούλη, Α. Βλαχοπούλου, Κ. Γραβάνη (1997-). Ανασκαφικές μελέτες: ΚΑΡΑΠΑΝΟΣ 1877 και 1878· ΣΩΤΗΡΙΑΔΗΣ: *ΠΛΕ* 1920, 11-22· ΣΟΤΗΡΙΑΔΗΣ 1921· ΕΥΑΓΓΕΛΙΔΗΣ: *ΠΛΕ* 1929, 104-129· 1930, 52-62· 1931, 83-91· 1932, 47-52· *ΗπΧρον* 10 (1935), 192-264· *ΠΛΕ* 1952, 279-306· 1953, 159-163· 1954, 188-193· 1955, 169-173· 1956, 154-157· 1957, 76-78· 1958, 103-106· 1959, 114· ανάτρεξε επίσης στα *Έργον* 1954, 25-27· 1955, 54-58· 1956, 64-68· 1957, 42-46· 1958, 90-95· 1959, 75-77· ΕΥΑΓΓΕΛΙΔΗΣ & ΔΑΚΑΡΗΣ 1959· ΔΑΚΑΡΗΣ: *ΑΔ* 16 (1960) Α, Μελέτες 4-40· *ΑΔ* 18 (1963) Β, Χρονικά 149-153· *ΑΔ* 20 (1965) Β, Χρονικά 348-353· *ΠΛΕ* 1965, 53-65· 1966, 71-84· 1967, 33-54· 1968, 42-59· 1969, 28-35· 1970, 76-81· 1971, 124-129· 1972, 94-98· 1973, 87-98· 1974, 73-78· ΒΟΚΟΤΟΠΟΥΛΟΥ: *ΑΔ* 30 (1975) Β₂, Χρονικά 216-217. ΔΑΚΑΡΗΣ: *ΠΛΕ* 1981, 67-71· 1982, 85-88· 1983, 78-80· 1985, 39-44· 1986, 100· 1987, 118-122· 1989, 176-184· 1990, 168-169· 1992, 155-159· *Έργον* 1965, 53-61· 1966, 75-78· 1967, 24-33· 1968, 41-53· 1969, 19-28· 1970, 70-77· 1971, 116-125· 1972, 40-45· 1973, 61-66· 1974, 44-50· 1981, 30-31· 1982, 29-30· 1983, 42-43· 1985, 31-35· *ΑΕ* 1986b, 108-146· *ΠΛΕ* 1986, 84· 1987, 71-72· 1989, 63-69· 1990, 77-79· 1992, 85-87· 1996, 64-69. Χ. ΤΖΟΥΒΑΡΑ-ΣΟΥΛΗ, Α. ΒΛΑΧΟΠΟΥΛΟΥ & Κ. ΓΡΑΒΑΝΗ: *ΠΛΕ* 1998, 143-151· 1999, 147-154· 2000, 145-150· 2001, 113-117· 2002, 79-86· 2003, 61-70· 2004, 65-77· 2005, 73-88· 2006, 89-110· *Έργον* 1997, 54-59· 1998, 59-65· 1999, 67-68· 2000, 79-82· 2001, 62-63· 2004, 38-43· 2005, 57-61· Σύνοψη των αναζητήσεων για τον εντοπισμό της Δωδώνης, των πορισμάτων των ως άνω ανασκαφικών εκθέσεων συν επιπλέον βιβλιογραφία στα ΓΡΑΒΑΝΗ 2007-2008· ΚΑΤΣΑΔΗΜΑ 2012, 49-51· ΜΑΝΟΠΟΥΛΟΣ 2012· ΓΡΑΒΑΝΗ, ΣΟΥΛΗ & ΒΛΑΧΟΠΟΥΛΟΥ 2014· ΚΛΕΙΤΣΑΣ 2014, 73-74. Περίλαβε και το TREADWELL 1970 (έκδ. 1987) για επισκόπηση διαφόρων επί μέρους ζητημάτων που αφορούν το ιερό και την λατρεία του.

φθαρτά υλικά της Ύστερης Εποχής του Χαλκού και της Πρώιμης Εποχής του Σιδήρου (περίπου 1300-900 π.Χ.).⁵⁴⁸ Πρώτοι οικιστές φαίνεται πως ήταν το εγγώριο ποιμενικό γένος των Θεσπρωτών, ενώ γύρω στο 1200 π.Χ. έφθασαν στην περιοχή οι Μολοσσοί από την Θεσσαλία, με τον αγροτοποιμενικό χαρακτήρα της – πιθανώς εποχικής – εγκατάστασης να διατηρείται σχεδόν αναλλοίωτος για πολλούς αιώνες.⁵⁴⁹ Αν και σε απομακρυσμένη τοποθεσία εν σχέσει με τον οικιστικό και πολιτικό πυρήνα του κυρίως ελλαδικού χώρου (Κεντρική και Νότια Ελλάδα), η Δωδώνη εμφανίζεται να έχει επαφές με τον μυκηναϊκό κόσμο, όπως συνάγεται από την κεραμεική (θραύσματα επείσωντων αγγείων) και τα μεταλλικά αντικείμενα (χάλκινα όπλα, διπλοί πελέκεις), καθώς και με την βόρεια Βαλκανική ζώνη, εάν κρίνουμε από κάποια εκ των κεραμικών οστράκων και από τα χάλκινα τέχνεργα που φέρουν αυτούσια ή υβριδικά τεχνοτροπικά χαρακτηριστικά της

⁵⁴⁸ ΕΥΑΓΓΕΛΙΔΗΣ 1935, 193-212· WARDLE 1977· FOSS 1978, 127· GRUBEN 2000, 126· ΚΑΤΣΑΔΗΜΑ 2012, 51-52· ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ 2016, 42· ΚΛΕΙΤΣΑΣ 2016, 23 και ΚΛΕΙΤΣΑΣ 2017, 402-403. Τα οικοδομικά λείψανα υποδηλώνονται από την ύπαρξη οπών πασσάλων πακτώσεως επενδεδυμένων με λίθινες πλάκες, κυκλωτερών και ελλειψοειδών λάκκων-βόθρων απορρίψεως, μικρού οικώσχημου κλιβάνου-φούρνου για την όπτηση αγγείων και τροφών, και μιας πλήρους εστίας ή εσχάρας κάτω από την Ιερά Οικία (ναό) του Διός: ΕΥΑΓΓΕΛΙΔΗΣ & ΔΑΚΑΡΗΣ 1959, 25, 65-66· ΔΑΚΑΡΗΣ 1967, 39-43, 46-47 και 1969, 30-31 και 1971, 129· ΣΟΥΛΗ, ΒΛΑΧΟΠΟΥΛΟΥ & ΓΡΑΒΑΝΗ 2000, 149· ΣΟΥΡΕΦ 2001, 49-61· TARTARON 2004, 20-23· DIETERLE 2007, 238-239. Τα αρχαιολογικά στοιχεία δείχνουν πιθανότητα περιστασιακής κατοίκησης του χώρου της Δωδώνης από φύλα νομαδικού χαρακτήρα από την Νεολιθική Εποχή: βλ. PARKE 1967a, 96.

⁵⁴⁹ Είναι πιθανόν να πρόκειται τα για μέλη μιας κοινωνίας που διαβιούσαν στην Δωδώνη περιοδικώς μένοντας σε προσωρινά καταλύματα. Ο κτηνοτροφικός χαρακτήρας του οικισμού βεβαιώνεται και από μια μαρτυρία του Ησιόδου σε σωζόμενο τμήμα του χαμένου έργου του *Ηοίαι* ή *Γοναίων Κατάλογος* (απόσπ. 134), όπου η Δωδώνη τοποθετείται στην Έλλοπία, μια περιοχή με εύφορη γη και με κατοίκους που χαρακτηρίζονται ως *πολύρρηνες* και ως *πολυβοῦται ἄνδρες*, ως κάτοχοι μεγάλων κοπαδιών προβάτων και βοδιών. Για τις κτηνοτροφικές ασχολίες των κατοίκων και την πιθανότητα εποχικής κατοίκησης βλ. DAKARIS 1998, 17 κ.εξ. και PICCININI 2012, 71. Για την παρουσία των Θεσπρωτών βλ. PARKE 1967a, 15-16. Μολοσσοί: ΔΑΚΑΡΗΣ 1964, σποράδην. Οι Μολοσσοί, προερχόμενοι από την Μακεδονία και την Βόρεια Ήπειρο, να μεν εκτόπισαν τους Θεσπρωτούς, τμήματα των οποίων μετακινήθηκαν προς την Κεντρική (Θεσσαλία) και Νότια Ελλάδα, όμως η Δωδώνη εξακολούθησε να θεωρείται θεσπρωτική έως τα τέλη του 5ου αι. π.Χ.: ο Αισχύλος μνημονεύει την Δωδώνη και το μαντείο της (*Προμηθεύς Δεσμώτης* 658 κ.εξ.), διευκρινίζοντας ότι πρόκειται για ένα θεσπρωτικό ιερό που βρίσκεται στην επικράτεια των Μολοσσών (*πρὸς Μολοσσὰ γάπεδα ... μαντεῖα θάκός τ' ἐστὶ Θεσπρωτοῦ Διός*, ἐνθ. ανωτ. 829-831 κ.εξ.)· ο Ευριπίδης (*Φοίνισσαι*), αναφέρει ότι η Δωδώνη ήταν *Θεσπρωτὸν οὔδας* (στ. 982), δηλαδή ανήκε στους Θεσπρωτούς και πιο κάτω κάνει λόγο για το ιερό ως τα *σεμνὰ Δωδώνης βάθρα* (στ. 999). Αναφορικά με τους αρχαίους κατοίκους της Ηπείρου βλ. ΕΥΑΓΓΕΛΙΔΗΣ 1962, σποράδην.

περιοχής.⁵⁵⁰ Οπωσδήποτε, η αυξημένη εμπορική δραστηριότητα της Υστεροελλαδικής περιόδου στο Αιγαίο, στην Βαλκανική Χερσόνησο συνολικά αλλά και στην Αδριατική εξαιτίας της ανάγκης προμήθειας μετάλλων δεν άφησε αμέτοχους τους Δωδωναίους, οι οποίοι κινούμενοι προς τα παράλια της Ηπείρου συναλλάσσονταν με τους Μυκηναίους, ενώ συγχρόνως κυκλοφορούσαν στους εμπορικούς δρόμους της Βαλκανικής ενδοχώρας· αυτό δείχνει και η σταδιακή αύξηση των κινητών ευρημάτων προς το τέλος της 2ης χιλιετίας π.Χ., ο μεγαλύτερος όγκος των οποίων χρονολογούνται στην Υστεροελλαδική ΠΙΑ2 (περ. 1375-1300 π.Χ.) και στην Υστεροελλαδική ΠΙΒ (περ. 1300-1190 π.Χ.) έως και την Πρώιμη Εποχή του Σιδήρου (1000-700 π.Χ.).⁵⁵¹ Όλα τα παραπάνω στοιχεία σκιαγραφούν την πρώιμη Δωδώνη ως έναν αξιόλογο εταίρο με σημαίνουσα παρουσία στο επίκεντρο δραστηριοτήτων και δράσεων παραγωγικού και οικονομικού χαρακτήρα στην Βόρεια Ελλάδα, ο οποίος εξελισσόταν σε ένα ακόμα σταυροδρόμι του αιγαιακού κόσμου.

Υπάρχουν, ωστόσο, και δεδομένα ασυνήθιστα για μια περιφερειακή θέση κοντά στα άκρα της ελληνικής ενδοχώρας, δυσεξήγητα μέσα στο οικιστικό και οικονομικό πλαίσιο που προαναφέραμε. Εάν η συνύπαρξη στην Δωδώνη όλων των (πέντε) βασικών κατηγοριών προϊστορικής κεραμικής που απαντούν στην Ήπειρο και η ποσότητά τους μπορεί εύκολα να αιτιολογηθεί ως καρπός της συμμετοχής των εντόπιων κατοίκων στο ευρύτερο οικονομικό δίκτυο, παρ' όλο που φαίνεται να υπερκαλύπτει τις ανάγκες του οικισμού, δεν συμβαίνει το ίδιο και με τα προϊόντα μεταλλοτεχνίας.⁵⁵² Θα ήταν δυνατόν κανείς να ερμηνεύσει την παρουσία ενός τόσο μεγάλου αριθμού χάλκινων αντικειμένων, που ξεπερνά κατά πολύ αυτόν οποιασδήποτε άλλης οικιστικής κοινότητας της Ηπείρου,

⁵⁵⁰ Στοιχεία επαφών με τον μυκηναϊκό κόσμο: (κεραμική – πάνω από 200 όστρακα) WARDLE 1993, 127· ΣΟΥΡΕΦ 2001, 52-55· TARTARON 2004, σποράδην, ιδίως 89 και 148· KLEITSAS 2017, 404· (μεταλλοτεχνία) ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ 1976, 308-309· ΣΟΥΡΕΦ ό.π., 58, 60-61· DIETERLE 2007, 241-243, 250-251· ...και με τον Βαλκανικό βορρά: (αιχμές) ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ ό.π., 312-314 και DIETERLE ό.π., 243-244. Πιθανολογείται μερικά από τα όπλα και εργαλεία της ΥΕ II-III περιόδου να είναι βόρειας προέλευσης, χωρίς να αποκλείεται η επιτόπια κατασκευή τους.

⁵⁵¹ ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ 2008, 139· ΚΛΕΙΤΣΑΣ 2016, 23· PICCININI 2017, 34-40.

⁵⁵² Συνύπαρξη όλων των βασικών κατηγοριών κεραμικής της Ηπείρου στην Δωδώνη: WARDLE 1977, 176-187 και ΣΟΥΡΕΦ 2001, 79-911. Η ποσότητα της κεραμικής μπορεί να συγκριθεί μόνον με αυτήν της Εφύρας.

και πάλι βάσει του κριτηρίου της παραγωγικής και εμπορικής δραστηριότητας, όμως σχεδόν σε ικανό οίκισμό της Ηπείρου αυτής της εποχής δεν απαντούν παρά ελάχιστα μεταλλικά ευρήματα, καθ' ότι ο χαλκός ανακυκλώνόταν συστηματικά προκειμένου να χρησιμοποιηθεί εκ νέου ως πρώτη ύλη κατά την αργή για την Βόρεια Ελλάδα μετάβαση από την Ύστερη Εποχή του Χαλκού στην Πρώιμη Εποχή του Σιδήρου.⁵⁵³ Ίσως, λοιπόν, τα μεταλλικά τέχνηρα – μια μερίδα εξ αυτών – της προϊστορικής και πρωτοϊστορικής Δωδώνης να εκπλήρωναν (και) κάποιον άλλον, μη χρηστικό σκοπό.

Προς αυτήν την κατεύθυνση μας οδηγεί ένα σύνολο μεταλλικών και κεραμικών αντικειμένων του λεγόμενου «προϊστορικού στρώματος κατοίκησης» της Μέσης και Ύστερης Χαλκοκρατίας από την περιοχή του ανατολικού τμήματος του ιερού, το οποίο φαίνεται να είχε διαφορετική χρήση από το δυτικό τμήμα από το τέλος της Εποχής του Χαλκού και έπειτα.⁵⁵⁴ Συγκεκριμένα, πρόκειται για περισσότερα από 80 αμέραια ή τμηματικά διατηρημένα χάλκινα εργαλεία και όπλα: σε αυτά συναριθμούνται μονόστομα και αμφίστομα μαχαίρια· κερατόσχημο ξίφος και βραχεία ξίφη-εγχειρίδια· φυλλόσχημες αιχμές δοράτων· χυτοί αμφίστομοι πέλεκεις του γνωστού ελλαδικού ή κρητομυκηναϊκού τύπου καθώς και των τύπων «Ερμονες-Κιέριο», με διασπορά στην Δυτική Ελλάδα και στα Βαλκάνια, και «Καλίνδρια», που απαντά στην Κεντρική Μακεδονία με περιορισμένη διάδοση· διπλός πέλεκυς του 12ου αι. π.Χ. με μεταγενέστερη ένστικτη επιγραφή του 4ου αι. π.Χ., που πιθανότατα διατηρήθηκε ως κειμήλιο στον ιερό χώρο· «εξωτικά» αντικείμενα από περιοχές εκτός του μυκηναϊκού ή ελλαδικού κόσμου, όπου ανήκει και ο πέλεκυς τύπου «Καλίνδρια»· μοναδικός χάλκινος μονόστομος πέλεκυς ευρωπαϊκού στυλ, πιθανώς του τύπου *Drajna*, που επιχωριάζει στα Βαλκάνια (μάλλον

⁵⁵³ Ο χαλκός ήταν ακόμα ιδιαίτερος πολύτιμος και χρήσιμος, μιας και ο σίδηρος άργησε να εισαχθεί και να αρχίσει να κυκλοφορεί ευρέως στην Ήπειρο. Ανακύκλωση μεταλλικών αντικειμένων κατά τον 12ο αι. π.Χ.: ΚΛΕΙΤΣΑΣ 2014, 79 και ΚΛΕΙΤΣΑΣ 2017, 402, 406. Τα χαλκά της Δωδώνης, τα παλαιότερα από τα οποία ανήκουν στο τέλος της ΜΕΧ και στις αρχές της ΥΕΧ, διακρίνονται για την χαρακτηριστική κυανοπράσινη επίστρωση τους, που οφείλεται στο έδαφος και στο κλίμα της περιοχής.

⁵⁵⁴ Το λεγόμενο «προϊστορικό στρώμα κατοίκησης» (κυμαινόμενου πάχους 40-60 εκ.), που εκτείνεται σε μεγάλο τμήμα του σημερινού αρχαιολογικού χώρου δυτικά της παλαιοχριστινικής Βασιλικής έως και το Βουλευτήριο, έχει διαταραχθεί από την συνεχή κατοίκηση και γι' αυτό περιέχει ευρήματα αναγόμενα έως την Αρχαϊκή και την Κλασσική περίοδο (ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ 2008, 138· ΚΛΕΙΤΣΑΣ 2014, 75 και 2016, 23· ΚΛΕΙΤΣΑΣ 2017, 402).

Ρουμανία)· χάλκινο εγχειρίδιο του βορειοϊταλικού τύπου Peschiera/Pertosa· επίσης, σταυρόσχημοι πελέκει, ενίοτε με εγχάρακτη και στικτή διακόσμηση.⁵⁵⁵ Το γεγονός ότι οι τύποι των όπλων είναι σπάνιοι σε οικιστικά περιβάλλοντα, ενώ άλλου εντοπίζονται σε τάφους, που στην Δωδώνη δεν υπάρχουν, μας ωθεί να τα ερμηνεύσουμε ως κειμήλια ή ως προϊόντα αποθησαυρισμού, πρακτική που βρίσκουμε επίσης στους Δελφούς και στην Δήλο· στο ίδιο μήκος κύματος, τα κατασκευαστικά γνωρίσματα πολλών εξ αυτών, με πιο χαρακτηριστική περίπτωση τους σταυροπελέκει, σε συνδυασμό με το μικρό μέγεθός τους και με την διακόσμηση κάποιων έκαναν την οποιαδήποτε χρηστική λειτουργία τους αδύνατη (μόνον λίγα χρησιμοποιήθηκαν για ελαφριές εργασίες).⁵⁵⁶ Κοντά σε αυτά, μια ομάδα χειροποίητων μικρογραφικών αγγείων (μόνωτα και δίωτα κύπελλα, κάνθαροι), που τοποθετούνται στο ίδιο χρονικό πλαίσιο, μεγάλος αριθμός πήλινων αψιδόσχημων ψήφων, ένα ιδιαίτερο μαστοειδές κύπελλο με διακοσμητικά μοτίβα που παραπέμπουν στην γονιμότητα και στην αφθονία, το άνω τμήμα ενός αποθηκευτικού αγγείου φέροντος επίθετη πλαστική διακόσμηση οφιοειδών ταινιών, καθώς και ένα πήλινο αποτροπαϊκό ειδώλιο με δαιμονικό παρουσιαστικό είναι συνευρήματα που υπαινίσσονται συμβολική χρήση λόγω των μικρών διαστάσεων και των ιδιόμορφων χαρακτηριστικών τους.⁵⁵⁷

Κατόπιν τούτων, συνυπολογίζοντας το γεγονός ότι στο ανατολικό τμήμα του ιερού δεν αποκαλύφθηκαν ιτηριακά λείψανα της Εποχής του Χαλκού, είναι εύλογο να υποθέσουμε ότι η περιοχή αυτή διατέθηκε για την άσκηση μιας μορφής υπαίθριας λατρείας των Μυκηναϊκών χρόνων, κατά τους οποίους σημειώνεται και η μεγαλύτερη συγκέντρωση των ανωτέρω αντικειμένων στον χώρο. Η επικράτηση του σχήματος της

⁵⁵⁵ Μαχαίρια: ΔΑΚΑΡΗΣ 1998, 15. Είναι τα παλαιότερα χάλκινα αντικείμενα από την Δωδώνη (MEX-YEX). Για την τυπολογία τους βλ. SANDARS 1955 και BRANIGAN 1974. Ξίφη/εγχειρίδια: KILIAN-DIRLMEIER 1993, 47, 85. Αμφίστομοι πελέκει: HAMMOND 1967, 333-334· ΚΛΕΙΤΣΑΣ 2013, 79-107 (τυπολογικά). Ενεπίγραφος διπέλεκυς: ΚΑΛΛΙΓΑΣ 1980, 353-354. Μονόστομος πέλεκυς ευρωπαϊκού τύπου: CARAPANOS 1878, 97. Εγχειρίδιο τύπου Peschiera/Pertosa: PAPADOPOULOS 1998, 29-30· ένα αντίστοιχο παράδειγμα υπάρχει στην Νεμέα. Σταυροπελέκει: ΚΛΕΙΤΣΑΣ ό.π., 116-120. Σχετικά με τους πελέκει της Δωδώνης βλ. επίσης DAKARIS 1986, 14· DE SIMONE 1993. Περιλάβε το SOUEREFF 1999, 31-32. Σύνοψη των μεταλλικών ευρημάτων: ΚΛΕΙΤΣΑΣ 2014, 75-79 και FOTIADI 2018, 58-64.

⁵⁵⁶ ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ 2016, 42· KLEITSAS 2017, 406· CHAPINAL-HERAS 2017, 30.

⁵⁵⁷ ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ 2008, 141· KLEITSAS 2017, 403-405. Μικρογραφικά αγγεία (ερμηνείες χρήσης τους και σύγκριση με παραδείγματα από άλλες θέσεις): βλ. σποράδην στα TOURNAVITTOU 2009, SIMANDIRAKI 2011, KNAPPETT 2012 και SIMANDIRAKI-GRIMSHAW 2012.

υψίποδης κύλικας ανάμεσα στα τροχήλατα μυκηναϊκά αγγεία πόσεως, που παραπέμπει στην συμποσιακή πρακτική και ίσως να αποτελούσε αντικείμενο κύρους, ενδέχεται να υποδηλώνει την διεξαγωγή κάποιου είδους τελετουργικών γευμάτων ή σπονδών υπό το πρίσμα της ασκούμενης λατρείας, δίχως να μπορούμε να πούμε εάν ανταποκρίνεται στην συμμετοχή ορισμένων υψηλά ιστάμενων προσώπων στην λατρεία είτε αποκλειστικά είτε σε συνύπαρξη με τους υπόλοιπους λατρευτές, στους οποίους θα ανήκαν πρώτα και κύρια οι ίδιοι οι κάτοικοι της δυτικής πλευράς του ιερού.⁵⁵⁸ Δεν υφίσταται κανένα στοιχείο, που να μας επιτρέπει να εικάζουμε καταφατικά ή αρνητικά για την πιθανότητα αυτό το πρωιμότατο ιερό να ήταν υπερτοπικό. Εάν τα έξωθεν προέλευσης αντικείμενα αποτελούν αποκτήματα των Δωδωναίων από τις εμπορο-οικονομικές συναλλαγές τους, τότε μάλλον έχουμε να κάνουμε με ένα αρχικά τοπικό κέντρο λατρείας· εάν πάλι όχι, τότε ίσως το ιερό να προσείλκυε από πάρα πολύ νωρίς ετερόκλητους λατρευτές, λογικά από την επικράτεια της Ηπείρου και λιγότερο πιθανόν από την Κεντρική και Νότια Ελλάδα, όπου ο τύπος πολιτικής και κοινωνικής οργάνωσης της Μυκηναϊκής περιόδου έδινε έναν διαφορετικό τόνο στον τρόπο τέλεσης της λατρείας και στα υλικά συμφοραζόμενά της. Δυστυχώς, δεν είναι εφικτό να προσδιορίσουμε την λατρευόμενη θεότητα, το τυπικό ή το εύρος της διάδοσης της λατρείας της. Εάν όντως η λατρεία του Διός είχε ήδη έλθει στον Αιγαίο με τις μετακινήσεις των ελληνικών φύλων στις αρχές της 2ης χιλιετίας π.Χ., δεν είναι απίθανο να είχε εγκαθιδρυθεί στην Δωδώνη από τους Θεσπρωτούς παίρνοντας την σκυτάλη από ένα προελληνικό στρώμα χθόνιας λατρείας συνδεδεμένο με την Γαία ή την Μεγάλη Μητέρα Θεά, που παλαιόθεν ετιμάτο σε λατρείες σε όλη την Ανατολική Μεσόγειο.⁵⁵⁹ Το επιχείρημα ότι τα περισσότερα από τα χάλκινα όπλα και εργαλεία έχουν τον ρόλο προσφορών στην Δωδώνη ως αναθήματα προσκυνητών και ταυτοχρόνως λειτουργούν ως θεϊκά σύμβολα ενός ισχυρού αρσενικού θεού, που δεν είναι άλλος από

⁵⁵⁸ Επιγράτση της υψίποδης κύλικας ανάμεσα στα μυκηναϊκά αγγεία πόσεως της Δωδώνης: ΚΛΕΙΤΣΑΣ 2014, 75 και ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ 2016, 42.

⁵⁵⁹ Για την λατρεία του Διός στην αρχαία Ήπειρο και ειδικότερα στην Δωδώνη βλ. ΤΖΟΥΒΑΡΑ-ΣΟΥΛΗ 2008, 37-139. Για την προηγηθείσα χθόνια λατρεία μιας θηλυκής θεότητας βλ. FARNELL 1977, 7-8 και QUANTIN 1992, 181. Για την προϊστορική λατρεία της Μεγάλης Μητέρας Θεάς βλ. GIMBUTAS 1999, σποράδην. Εν τω μεταξύ, μάλιστα στην έρευνα η διχογνωμία για το εάν τελικά υπήρχε στην μυκηναϊκή Δωδώνη ιερό είτε όχι (χαρακτηριστικά τα PICCININI 2012, σποράδην *contra* DELCOURT 1992, 50 και TARTARON 2004, 51).

τον Δία, φαίνεται να κερδίζει έδαφος· ιδιαιτέρως ο διπλός πέλεκυσ ή λάβρυς κατέχει εξέχουσα θέση στην θρησκευτική τελετουργία, τόσο ως όργανο θυσίας του ταύρου, όπως μας πληροφορεί ο Όμηρος, όσο και ως συνοδευτικό σύμβολο του Διός (*αστροπελέκι*, δηλαδή σύμβολο του κεραυνού) σε πολλές εκφάνσεις της μετέπειτα λατρείας του (Νάιος ή Δωδωνάιος, Ολύμπιος, Λαβράνδιος, Στράτιος, Δολιχάιος), ενώ η παράδοση της ανάθεσης διπελέκων στην Δωδώνη συνεχίζεται και στους ιστορικούς χρόνους (σώζονται μόνον λίγα παραδείγματα).⁵⁶⁰ Το δε συντριπτικό ποσοστό των ελληνικών (εγχώριων και κρητομυκηναϊκών) τεχνέργων έναντι των ξενόφερτων και η αναφορά του ονόματος του Διός στις πινακίδες της Γραμμικής Β υποστηρίζουν την ελληνικότητα της λατρείας από αυτήν την πρώιμη φάση σε μια περιοχή που βρίσκεται στην περιφέρεια του μυκηναϊκού κόσμου.⁵⁶¹ Ωστόσο, η αφετηρία της λατρείας παραμένει απροσδιόριστη και μένουν να διευκρινισθούν πολλά επί μέρους σημεία του ζητήματος περί ύπαρξης ή μη (μεγάλου;) μυκηναϊκού λατρευτικού κέντρου και της οργάνωσής του.⁵⁶²

Η χρονική περίοδος από το 1200/1100 π.Χ. έως περίπου το 800 π.Χ. παραμένει σκοτεινή για την Δωδώνη, όπως συμβαίνει και με άλλες σημαντικές αιγαιακές θέσεις. Εν τω μεταξύ, η επικοινωνία με την Νότια Ελλάδα φαίνεται να έχει διακοπεί, καθώς δεν υπάρχουν αναθήματα νοτιοελλαδικής κατασκευής παρά μόνον εγχώρια αγγεία, όπλα και εργαλεία, μερικά εκ των οποίων είναι πιθανότατα βόρειας προέλευσης.⁵⁶³ Δεν έχουμε καθόλου αρχαιολογικό υλικό που να μας φανερώνει, ευθέως ή υπαινικτικά, τι συνέβη στο

⁵⁶⁰ ΚΛΕΙΤΣΑΣ 2014, 77, 79. Αυτόθι: ο διπλός πέλεκυσ στον Όμηρο: *Ιλιάς* Γ 60· Ν 390-391, 612· Ο 711· Ρ 520-521· Ψ 114-115, 851-883.

⁵⁶¹ Ό.π., 79. Ωστόσο, η λεξιλογική ταύτιση του *di-we/di-no* των πινακίδων της Γραμμικής Β γραφής, που κατοχυρώνει την ύπαρξη του ονόματος Ζεύς/Δίας κιόλας από τον 13ο αι. π.Χ., δεν συνιστά αυτομάτως τεκμήριο της λατρείας του Διός των ιστορικών χρόνων από τόσο παλιά, όπως υποστηρίζει ο ΚΛΕΙΤΣΑΣ (ό.π., 73 και ο αυτός 2017, 401-402). Υπάρχουν ακόμα πολλά εκκρεμή ζητήματα ως προς την ταύτιση και την ερμηνεία των ονομάτων που μνημονεύονται στην Γραμμική Β και μοιάζουν ή είναι ίδια με αυτά αρσενικών ή θηλυκών θεοτήτων του ιστορικού πανθέου· έτσι, δεν γνωρίζουμε εάν πρόκειται για τον ίδιο θεό ή έναν πρόγονό του, εάν το όνομα είναι οπωσδήποτε δηλωτικό θεϊκής ιδιότητας ή εάν λειτουργούσε ως προσηγορικό επίθετο/τίτλος ενός θεού/θεών ή ενός σημαίντος/ων θνητού/θνητών της μυκηναϊκής εποχής. Βλ. επίσης LIMC, λήμ. “Zeus”, VIII.1: 310-486 και VIII.2: 218-319. Περιλάβε τις μνείες του όρου «ιερός» (*i-je-ro*) και συναφών λέξεων στην Γραμμική Β: βλ. KRAUSS 2001, σποράδην.

⁵⁶² Σύμφωνα με τον DAKARIS (2003, 7), η λατρεία είναι πιθανόν να ξεκίνησε είτε το 2600-1900 π.Χ. είτε το 1900-1600 π.Χ.

⁵⁶³ HAMMOND 1967, 428-432.

μεσοδιάστημα, ποιές και τί είδους αλλαγές έλαβαν χώρα και για ποιούς λόγους. Είναι σίγουρο ότι ένα δυναμικό λατρευτικό περιβάλλον με την κινητικότητα της Δωδώνης δεν θα έμενε στατικό αλλά θα ήταν διαρκώς εξελισσόμενο, όμως μας λείπουν αρκετοί ενδιάμεσοι κρίκοι αυτής της εξέλιξης καθώς και τα αίτια των μεταβολών, τα φανερά και αφανή, συνειδητά ή ασυνειδητά κίνητρα πίσω και κάτω από την θρησκευτική αλλαγή και την υλική έκφρασή της.⁵⁶⁴ Ούτως, τα πρώτα βέβαια τεκμήρια για την καθιέρωση της λατρείας του Διός, η οποία συμπίπτει με τα πρώτα σαφή σημάδια υπερτοπικότητας του ιερού, ανάγονται στον όψιμο 8ο αι. π.Χ.

Τότε είναι που αρχίζουν να αποκαθίστανται οι σχέσεις με το Νότιο Αιγαίο, όπως φανερώνουν τα πλούσια αφιερώματα, αρχής γενομένης με τους χάλκινους τρίποδες, τα παλαιότερα θραύσματα των οποίων χρονολογούνται στα τέλη του 8ου αι. π.Χ.⁵⁶⁵ αυτούς ακολουθούν όπλα, κοσμήματα και ειδώλια, ενώ η εμφάνισή τους θα πρέπει να συνδεθεί και με το κίνημα του αποικισμού στις νοτιοδυτικές ακτές της Ηπείρου, όπου στα τέλη του 8ου - αρχές του 7ου αι. π.Χ. φέρεται να ιδρύθηκαν σημαντικές αποικίες των Ηλείων (Πανδοσία, Βουχέτιον, Βατίαι και Ελάτρεια) ως απόρροια του αυξανόμενου εμπορικού ενδιαφέροντος των πελοποννησιακών πόλεων για την Ήπειρο και την παράκτια διάβαση του Ιονίου Πελάγους και της Αδριατικής.⁵⁶⁶ Η (επανα)σύνδεση των νοτιοελλαδικών με το ιερό είναι καταφανής ακόμα και σε αναχρονιστικές ιστορικο-μυθικές αφηγήσεις σαν και αυτήν που σχετίζει την επανίδρυση της πόλεως της Κορίνθου από τον πρώτο Δωριέα βασιλέα Αλήτη με το μαντείο της Δωδώνης, δημιουργήμα του 8ου αι. π.Χ. ή αργότερα,

⁵⁶⁴ Από τα πιο χρήσιμα έργα όπου αναλύονται τέτοια ζητήματα κατανόησης και ερμηνείας θρησκευτικών τελετουργικών συνόλων και δραστηριοτήτων που τα συνοδεύουν είναι τα CHANLOTIS 2010a, 2010b και 2011a μαζί με το BRANDT 2012, εις άπαντα σποράδην. Η αλλαγή στις τελετουργίες – και στην Δωδώνη – θεωρείται, άλλωστε, δεδομένη και αναμενόμενη, αφού και η ίδια η εμπλεκόμενη κοινωνία και οι δομές της υπόκεινται σε μεταβολή: CHANLOTIS 2002, 43.

⁵⁶⁵ DIETERLE 2007, 170-181. Περί της έναρξης της λατρείας στην ύστερη φάση του 8ου αι. π.Χ. βλ. και PARKE 1967a, 274-279.

⁵⁶⁶ Ο ΔΑΚΑΡΗΣ (1971 και 1978 σποράδην) συνέδεσε αυτές τις αλλαγές στα αναθήματα της Δωδώνης με τον αποικισμό των ΝΔ ακτών της Ηπείρου από τους Ηλείους. Βλ. επίσης HAMMOND 1982, 270 και CHAPINAL-HERAS 2017, 20, 22. Στην ίδρυση των τεσσάρων αποικιών της Ήλιδος (τετράπολις) στην Ήπειρο αναφέρεται ο Θεόπομπος Χίος, *Ιστορίαι*, FGrH 115 F 206 (228).

η οποία καταδεικνύει τις διασυνδέσεις των Κορινθίων με την Βορειοδυτική Ελλάδα και μάλιστα αποτελεί τον μοναδικό ιδρυτικό μύθο πόλεως που σχετίζεται με την Δωδώνη.⁵⁶⁷

Η πολυ-συμμετοχικότητα στην λατρεία της υστερογεωμετρικής Δωδώνης και ο ανοδικός ρυθμός επισκεψιμότητας του ιερού κατ' αυτήν την περίοδο (8ος αι. π.Χ. και εξής) αντανakλάται στην αθρόα εισαγωγή νοτιοελλαδικών αφιερωμάτων από διάφορες περιοχές (κατά βάσιν από την Πελοπόννησο και από αποικίες της), τα οποία ανήκουν στις ως άνω κατηγορίες, με τα μεταλλικά αντικείμενα να κυριαρχούν αριθμητικά έναντι των λοιπών.⁵⁶⁸ Τα σπουδαιότερα αναθήματα είναι οι σφυρήλατοι χάλκινοι τρίποδες, με δακτυλιόσχημες λαβές κοσμημένες με ειδώλια νέων, πολεμιστών ή ίππων, συμβόλων ανδρείας και αρετής, προσφορές μελών των ανώτερων κοινωνικών τάξεων ή συλλογικές αναθέσεις, οι οποίες υποδηλώνουν ευσέβεια και ανερχόμενο κοινωνικό ανταγωνισμό· πώς αλλιώς, άλλωστε, να ερμηνεύσει κανείς την διαμόρφωση του ιερού της εποχής, όπου δεσπόζει η ιδέα της ιεράς φηγού περιστοιχιζόμενης από τον κύκλο που σχηματίζουν γύρω της οι τρίποδες, όπως μας ενημερώνει ο αθιδογράφος Δήμων (του 4ου αι. π.Χ.);⁵⁶⁹ Τα κεραμικά ευρήματα είναι εκπληκτικά σποραδικά και ελάχιστα σε αριθμό, με μόνον λίγα σωζόμενα όστρακα και καναδυό πλήρη αγγεία να χρονολογούνται πριν από τον 6ο αι. π.Χ.⁵⁷⁰ αυτό ίσως να σημαίνει ότι στην Δωδώνη η συμποσιακή πρακτική δεν γνώρισε μεγάλη δημοφιλία, τουλάχιστον όχι στην κλίμακα που την συναντούμε ξανά και ξανά στην συντριπτική πλειονότητα των υπερτοπικών αιγαιακών ιερών των ιστορικών αιώνων. Ο Ζεύς προβάλλει ως η αδιαφιλονίκητα κύρια λατρεύμενη θεότητα του ιερού από τον 8ο αι. π.Χ. μέσα από τις προσφορές, όπως αυτές των χάλκινων αγαλματιδίων πολεμιστών που κρατούν βλήμα και ασπίδα και πιθανώς αναπαριστούν τον θεό· ένα αγαλματίδιο των μέσων περίπου του αιώνας, το οποίο ήταν προσηλωμένο στο άνω μέρος της λαβής ενός

⁵⁶⁷ Ιδρυτικός μύθος της Κορίνθου και Δωδώνη: MORGAN 1994, 137. Για τον αναχρονιστικό χαρακτήρα αυτής της αφήγησης βλ. PARKE 1967a, 129.

⁵⁶⁸ PICCININI 2012, 104-110.

⁵⁶⁹ Βλ. DAKARIS 1973, σποράδην, ιδίως 158 κ.εξ. (φηγός) και ΚΛΕΙΤΣΑΣ 2016, 23-24. Δήμων, στον Στέφανο Βυζάντιο, *Εθνικά*, λήμ. “Δωδώνη”.

⁵⁷⁰ SNODGRASS 1971, 276.

χάλκινου τρίποδα, είναι η αρχαιότερη γνωστή απεικόνιση του Διός στην Δωδώνη.⁵⁷¹ Η πρωτοκαθεδρία του πιθανώς να συνδέεται με την ανάμειξη στις υποθέσεις της Δωδώνης των Ηλείων, το κύριο ιερό των οποίων στην πατρίδα τους ήταν η Ολυμπία με θεϊκό κηδεμόνα τον Δία· μολαταύτα, το τελευταίο διάστημα έχουν διατυπωθεί γνώμες και προς την αντίθετη κατεύθυνση, ότι κάτι τέτοιο δεν ισχύει, με το επιχείρημα ότι τα αρχαιολογικά δεδομένα είναι ανεπαρκή για να στοιχειοθετήσουν ηλειακό αποικισμό της Ηπείρου.⁵⁷² Τα πιο πολλά από τα γεωμετρικά αναθήματα, εξαιρουμένων όσων έχουν πολεμικό χαρακτήρα, δεν παραπέμπουν σε κάποια συγκεκριμένη θεότητα, ενώ τα ανθρωπόμορφα ειδώλια που εξεικονίζουν τον Δία στον τύπο του πολεμιστή φαίνεται ότι μετεξελίχθηκαν στον τύπο του Διός Κεραυνίου (βλ. παρακάτω), ο οποίος ξεινιά από το β' ήμισυ του 6ου αι. π.Χ.⁵⁷³ Ωστόσο, δεν έχουμε λόγο να αμφιταλαντευόμαστε για το εάν ο Ζεύς ήταν πράγματι ο θεϊκός άρχων της Δωδώνης στους Γεωμετρικούς χρόνους, τιμώμενος στο ιερό ως «Νάιος» και «Φηγωνάιος» ή «Φηγωναίος», μιας και κάτι τέτοιο επικυρώνεται κατ' επανάληψιν από τις γραπτές πηγές.⁵⁷⁴ Κοντά του λατρευόταν, κατά

⁵⁷¹ PARKE 1967a, 39 και DIETERLE 2007, 181. Κατά μία άποψη, η απεικόνιση του Διός σε αυτόν τον αγαλματικό τύπο ενδεχομένως να υποδηλώνει ότι η λατρεία του συνδέεται με πολιτισμικές ενότητες του ευρωπαϊκού βορρά: SIMON 1980, 16. Ο Ζεύς ήταν, καθώς φαίνεται, πασίγνωστος σε όλη την Ήπειρο, όπως δείχνουν τα κέντρα λατρείας του ανά την επικράτειά της: βλ. ΤΖΟΥΒΑΡΑ-ΣΟΥΛΗ 2004, σποράδην.

⁵⁷² Υπόθεση περί της μη ύπαρξης ηλειακού αποικισμού της Ηπείρου: DOMINGUEZ MONEDERO 2015, σποράδην. Υπάρχει ακόμα πολύ αδημοσίευτο υλικό από το ιερό, το οποίο μπορεί εν καιρώ να αλλάξει τα δεδομένα υπέρ ή κατά αυτής της άποψης.

⁵⁷³ Ο Ζεύς ως Κεραύνιος σε χάλκινα ειδώλια από την Δωδώνη: CHAPINAL-HERAS 2017, 20.

⁵⁷⁴ Για το επίθετο «Νάιος», το οποίο απαντά σε σφραγίσματα κεραμίδων μεταγενέστερων κτισμάτων του ιερού καθώς και σε επιγραφές και σε μολύβδινα ελάσματα, έχουν προταθεί τόσο στην αρχαία ελληνική γραμματεία όσο και στην σύγχρονη έρευνα διαφορετικές ερμηνείες: αυτός που κατοικεί (στην δρυ, από το ρήμα *ναίω*, εξ ου και «Φηγωνάιος» ή «Φηγωναίος», βλ. παρακάτω εντός κειμένου και σημ. 579)· μια άλλη σε σχέση με τα πλοία (εκ του *ναύς*) ή με την θάλασσα και το ύδωρ γενικότερα (από την ρίζα *Να-*, που χρησιμοποιείται σε παράγωγα λέξεων που σχετίζονται με το νερό)· και μια τρίτη σε συνάρτηση με τις πηγές ύδατος και με την βροχή ως γονιμοποιού δύναμης της γης: Βλ. και πρβλ. τα COOK 1902· NEUGEBAUER 1934· PÖTSCHER 1966, 131-132· HAMMOND 1967, 39, σημ. 2· ΔΑΚΑΡΗΣ 1986a, 40, 49 κ.εξ· COLE 1988b· VLACHOPOULOU-ΟΙΚΟΝΟΜΟΥ 1994, 195-200· VOKOTOPPOYLOU 1992, 69· PRESTIANNI GIALLOMBARDO 1999, 130-135· RICKENBACH 1999, 44 κ.εξ· LHOUE 2006, ιδίως 407-420· DIETERLE 2007, σποράδην, και ιδίως 41-42· EIDINOW 2007, σποράδην· ΚΑΤΣΑΔΗΜΑ 2008a και 2008b, εις αμφότερα σποράδην· ΤΖΟΥΒΑΡΑ-ΣΟΥΛΗ 2008, 41-44. Το προσωνύμιο «Νάιος» απαντά και σε λίγα μολύβδινα ελάσματα (σίγουρα σε ένα της Κλασσικής περιόδου) καθώς και σε έτερες επιγραφές (της Κλασσικής περιόδου και εξής) από το ιερό: σύνοψη του περιεχομένου των επιγραφών στα ROBERTS

την πλειονότητα των μελετητών, η Διώνη, η οποία επίσης απεικαλείτο «Ναΐα», ίσως ως εκσυγχρονισμένη επιβίωση της παλαιάς μεγάλης θεϊκής δέσποινας του ιερού.⁵⁷⁵

Η πλούσια αρχαία ελληνική γραμματεία και μυθική παράδοση επεφύλασσαν μια εξόχως τιμητική θέση σε αυτό το από πολλές απόψεις ιδιάζον κέντρο λατρείας, καθώς βρίθουν από αναφορές στην Δωδώνη και το μαντείο της, συνηγορώντας και συναινώντας στην υπερτοπικότητά της. Παρά τις όποιες διαφωνίες ή αντινομίες τους, όλες οι συναφείς μαρτυρίες απηχούν την αρχαιότητα του ιερού και την παλαιότητα της λατρείας του, εμπλέκοντάς το επισταμένως σε διάφορους αρχέγονους μύθους που ήταν συνδεδεμένοι με το ηρωικό παρελθόν των Ελλήνων και παράλληλα επιβεβαιώνοντας την κυριότητα του Διός.⁵⁷⁶

Η παλαιότερη μνεία της Δωδώνης εντοπίζεται, όπως και τα πρώτα πειστικά υλικά αποτυπώματα υπερτοπικής εμβέλειας του ιερού της ιστορικής περιόδου, στον 8ο αι. π.Χ. και συγκεκριμένα στα Ομηρικά έπη. Στην *Ιλιάδα*, όπου βρίσκουμε την γνωστή επίκληση του Αχιλλέως προς τον Δία για την προστασία του Πατρόκλου προ της επικείμενης αναμέτρησής του με τον Έκτορα, ο Ζεύς αποκαλείται «Δωδωναίος» και «Πελασγικός», προσωνύμιο που οι Έλληνες των ιστορικών χρόνων χρησιμοποιούσαν για να δηλώσουν τα προελληνικά ή πρωτο-ελληνικά φύλα που εγκαταστάθηκαν στην περιοχή του Αιγαίου, κάνοντας έτσι έμμεση νύξη στην αρχαιότητα της Δωδώνης και της λατρείας της· στον «Νηών Κατάλογο», δίνονται μερικές πληροφορίες σχετικά με το γεωγραφικό στίγμα της, που τοποθετείται σε μια αμφιλεγόμενη ως προς την ταύτισή της περιοχή που συνδεόταν

1880 και 1881, εις αμφοτέρω σποράδην. Άλλα επίθετα, υπό τα οποία λατρευόταν ο Δωδωναίος Ζεύς, ήταν τα «Ἀναξ» και «Γμάριος» (από τον Τόμαρο): βλ. ΤΖΟΥΒΑΡΑ-ΣΟΥΛΗ 2016, 43.

⁵⁷⁵ ΔΑΚΑΡΗΣ 1986α, 86-92· ΤΖΟΥΒΑΡΑ-ΣΟΥΛΗ 2007b, 136-147· ΚΑΤΣΑΔΗΜΑ 2012, 54. Ο Στράβων (*Γεωγραφικά* VII.7.12) μας λέγει χαρακτηριστικά ότι *σύνναος τῷ Διὶ προσαπεδείχθη καὶ ἡ Διώνη*. Για την συνύπαρξή τους βλ. RÖTSCHER 1934 και 1966, εις αμφοτέρω σποράδην. Προς τιμὴν τους εορτάζονταν από τον 3ο αι. π.Χ. σε πανελλήνια κλίμακα τα Νάια, τα οποία δεν είναι απίθανο να είχαν καθιερωθεί ήδη από τον 5ο αι. π.Χ., ίσως με διαφορετική μορφή απ' ό,τι αργότερα και πιθανότατα σε τοπική βάση: βλ. CABANES 1988, 53 και PICCININI 2012, 82-83. Περιέλαβε QUANTIN 2008, σποράδην και *THESCRA* VII, 62-65. Ο Πλίνιος (*Φυσική Ιστορία* II.228) και ο Σέρβιος (*Σχόλια εις την Βιργιλίου Αινειάδα* III.468) μας ενημερώνουν ότι στις ρίζες της ιεράς φηγού έρρεε η Ναΐα πηγή, απ' όπου ανέβλυζε το *ἀναπαιόμενον ὕδωρ*, το οποίο είχε μαντικές ιδιότητες, πληροφορία η οποία δεν έχει επαληθευθεί αρχαιολογικά.

⁵⁷⁶ Βλ. τις σχετικές αναλύσεις στα APABANTINOS 1962, 5-49· LEPORE 1962, 1-108· ΔΑΚΑΡΗΣ 1964, 3-21, 102-114· HAMMOND 1967, 365-395· ΣΟΥΡΕΦ 2001, 25-30.

με τους Αινιάνες και τους Περραιβούς που διέμεναν κοντά στον ποταμό Τιταρησσό.⁵⁷⁷ Στην *Οδύσσεια* μαθαίνουμε από τον προσποιούμενο τον Κρήτα έμπορο Οδυσσέα ότι δήθεν ο πραγματικός Οδυσσεύς, καθ' οδόν προς την Τροία, αφού είχε κάνει στάση στην Δήλο με σκοπό να προσευχηθεί στον ναό του Απόλλωνος, μετέβη στην Δωδώνη για να συμβουλευθεί τον Δία μέσω της μαντικής του δρυός, ώστε να κατορθώσει να επιστρέψει φανερά ή κρυφά στην Ιθάκη.⁵⁷⁸ Η πανάρχαια θρησκευτική συνήθεια της δενδρολατρείας, που στην Δωδώνη παρέμεινε απαρασάλευτη, στην αυθεντική της μορφή, είναι άλλος ένας «αρχαϊσμός» του ιερού που ξεφυτρώνει χαρακτηριστικά μέσα από τα εν λόγω χωρία. Σε αμφότερα τα έπη η Δωδώνη εμφανίζεται ως μια ήδη καταξιωμένη σε ευρεία κλίμακα λατρευτική εστία του Αιγαίου ως χώρος έκφρασης της καθαρής βούλησης του Διός. Μια ακόμα μαρτυρία των τελών του 8ου ή των αρχών του 7ου αι. π.Χ. μας έρχεται από τον Ησίοδο, ο οποίος στο γενεαλογικό έπος *Hoíai* ή *Katálogo* *Gynaiκών* κάνει λόγο για μια Δωδώνη κείμενη στις εσχαιές της ελληνικής γης (στην Ελλοπία, δηλαδή την πεδιάδα των Ιωαννίνων και της Δωδώνης), την οποία αγάπησε και όπου όρισε μαντείο του ο Ζεύς, που κατοικεί στον πυθμένα της φηγού και δέχεται τις προσφορές λατρευτών που ζητούν την καθοδήγησή του.⁵⁷⁹

⁵⁷⁷ Όμηρος, *Ιλιάς* Π 233-235 (Ζεύς Δωδωναίος και Πελασγικός) και Β 749-751 (γεωγραφική θέση· προβλ. με τα υπό Ηροδότου, *Ιστορίαι* VII.173, 185 και υπό Στράβωνος, *Γεωγραφικά* IX.5.20. Η περιγραφή του γεωγράφου δεν ταιριάζει ούτε με την σημερινή Δωδώνη της Ηπείρου ούτε με την θεσσαλική Σκοτούσσα μεταξύ Φαρσάλων και Λάρισας· παρ' όλα αυτά, μια τεχνητή σύνδεση της λατρείας της Δωδώνης με ένα προγενέστερο μαντείο στην Θεσσαλία, πατρίδα των Μολοσσών, θα είχε αντίκτυπο στην διαμόρφωση της γενικότερης αντίληψης περί της παλαιότητάς της, η οποία κατ' αυτόν τον τρόπο θα αναγόταν σε ακόμα πρωιμότερη εποχή, λειτουργία ανάλογη με αυτήν μιας έκφανσης του μύθου διαδοχής στους Δελφούς: Κρήτη → Δελφοί, Γαία → Απόλλων, τρεις διαδοχικοί μυθολογούμενοι ναοί του Απόλλωνος). Είναι επίσης άξιο λόγου το ότι στην ευρύτερη περιοχή της αρχαίας Δωδώνης συνυπάρχουν τοπωνύμια και ονόματα προελληνικής αιγαιακής (Δωδώνη, Τόμαρος, Θύαμις, Πίνδος) και ελληνικής (Ελλοί ή Σελλοί, Ελλοπία) προέλευσης. Για την αρχική τοποθεσία της Δωδώνης στην θεσσαλική Σκοτούσσα κάνουν λόγο οι Σούδας ή Σουίδας (*Λεξικόν Σούδας/Σουίδας*, FGrH 602 απόσπ. 11) και Κινέας (*Θεσσαλικά*, FGrH 603 απόσπ. 2). Σε ό,τι αφορά την προσευχή προς τον Δωδωναίο Δία στην Ιλιάδα, δεν είναι τυχαίο ότι τίθεται στο στόμα του Αχιλλέως, του οποίου ο πατέρας ήταν ξακουστός Αργοναύτης και το βασιλείο του εκτεινόταν μέχρι την Βόρεια Ελλάδα: PARKE 1979, 30.

⁵⁷⁸ Όμηρος, *Οδύσσεια* Ζ 162-167 (Δήλος), Ξ 327-330 και Τ 296-299 (Δήλος). Άλλη μια πιθανή αναφορά στον Δία της Δωδώνης είναι αυτή στο Π 402-405 όπου ο Αμφινόμος προτείνει στους άλλους μνηστήρες να ζητήσουν την θεϊκή συμβουλή του Διός.

⁵⁷⁹ Ησίοδος, *Hoíai* ή *Gynaiκών Katálogo*, απόσπ. 134 (πιθανότατα ψευδο-ησιόδειο έργο, μεταγενέστερο του ποιητή, μάλλον όχι υστερότερο του 6ου αι. π.Χ., που μας παραδίδεται από τον Ησύχιο Αλεξανδρέα

Ο Ηρόδοτος μας πληροφορεί ότι η Δωδώνη ήταν το αρχαιότερο ανάμεσα στα ελληνικά μαντεία και το μόνο κατά την εποχή ίδρυσής του, το οποίο είχαν συμβουλευθεί σε παλαιότερους χρόνους και οι Πελασγοί σχετικά με την ονοματοδοσία των θεών τους: λίγο παρακάτω μας διηγείται δύο παρόμοιες εκδοχές του ιδρυτικού μύθου του ιερού: σύμφωνα με την πρώτη, δύο απαχθείσες από Φοίνικες ιέρειες των Θηβών της Αιγύπτου πωλήθηκαν στην Λιβύη και στην Ελλάδα, ιδρύοντας εκεί αντιστοίχως τα μαντεία του Άμμωνος Διός και του Δωδωναίου Διός, ενώ η δεύτερη εκδοχή λέγει ότι δύο «μέλαιναι πελειάδαι» (μαύρες περιστέρες), τουτ' έστιν δύο γηραιές ιέρειες εξ Αιγύπτου, οι οποίες ομιλούσαν μια ξένη γλώσσα, έφυγαν από τις Θήβες με προορισμό η μία την Λιβύη και η άλλη την Δωδώνη, όπου ίδρυσαν τα ανωτέρω μαντεία.⁵⁸⁰ Όσο και αν ανήκει στην σφαίρα του λαϊκού μυθολογικού φαντασιακού, με τις όποιες πιθανές ρίζες ή προεκτάσεις της στην πραγματικότητα του ιερού, η συσχέτιση της Δωδώνης με άλλα δύο περιλαμβρα μαντεία του αρχαίου κόσμου την φωτογραφίζει ως ένα από τα πλέον διακεκριμένα μέλη της οικογένειας των υπερτοπικών ιερών του Αιγαίου και όχι μόνον. Ο Πλάτων στον *Φαίδρο* αναγνωρίζει την τεράστια προσφορά του μαντείου της Δωδώνης στις υποθέσεις του ιδιωτικού και δημοσίου βίου των Ελλήνων.⁵⁸¹ Ο Αριστοτέλης στα *Μετεωρολογικά*

(*Λεξικόν*, λήμ. “Δωδώνη”) και εν μέρει από τον Στράβωνα (*Γεωγραφικά* VII.7.11)· βλ. ΚΛΕΙΤΣΑΣ 2014, 72): “Ἐνθα δὲ Δωδώνη τις ἐπ’ ἐσχατῇ πεντόλιστα· τὴν δὲ Ζεὺς ἐφίλησε καὶ ὃν χρηστήριον εἶναι πῆμιον ἀνθρώποις... ναῖον δ’ ἐν πυθμένι φηγοῦ· ἔνθεν ἐπιχθόνιοι μαντήια πάντα φέρονται, ὃς δὴ κείθι μολῶν θεὸν ἄμβροτον ἐξερεῖν δῶρα φέρων τ’ ἔλθῃσι σὺν οἰωνοῖς ἀγαθοῖσιν.

⁵⁸⁰ Ηρόδοτος, *Ιστορίαι* II.52.: τὸ γὰρ δὴ μαντήιον τοῦτο νερόμισται ἀρχαιότατον τῶν ἐν Ἑλλήσι χρηστηρίων εἶναι, καὶ ἦν τὸν χρόνον τοῦτον μοῦνον. Ιδρυτικός μύθος: ἐνθ. ανωτ. II.54-57· ο Ηρόδοτος πληροφορήθηκε τον μύθο για τις δύο περιστέρες από τρεις ιέρειες της Δωδώνης (Προμένεια, Τιμαρέτη, Νικάνδρη) όταν ο ίδιος επισκέφθηκε το ιερό. Μαντεία του Διός (Αίγυπτος, Λιβύη, Ολυμπία, Δωδώνη): PARKE 1967a, 1-163, 242-286. Στον ιδρυτικό μύθο της Δωδώνης αναφερόταν και ένας παιάνας του Πινδάρου, όπως μας γνωστοποιεί ο Σχολιαστής Σοφοκλέους, *Τραχίνιαι* 70. Με την ίδρυση της Δωδώνης σχετίζονται και οι μεταγενέστερες ιστορίες για τον υλοτόμο Ελλό, ο οποίος πληροφορήθηκε την ύπαρξη του μαντείου από ένα περιστέρι (Σχολιαστής Ομήρου, *Ιλιάς* II 234) και άφησε έναν πέλεκυ στο έδαφος κοντά στην ιερά φηγό (Φιλόστρατος ο Πρεσβύτερος, *Εἰκόναι* II.33), για το περιστέρι που προειδοποίησε έναν υλοτόμο να μην κόψει την φηγό (Σέρβιος, *Σχόλια εις την Βιργιλίου Αινειάδα* III.466), και για τον βοσκό Μαργδύλα, ο οποίος, αφού αποκαλύφθηκε από το μαντείο ότι ήταν ο κλέφτης του κοπαδιού ενός άλλου βοσκού, επιχείρησε να γκρεμίσει την φηγό αλλά ένα περιστέρι ξεπήδησε μέσα από το δένδρο και τον πρόσταξε να παραιτηθεί (Πρόξενος, *Σχόλια εις την Ομήρου Οδύσσειαν* Ξ 327).

⁵⁸¹ Πλάτων, *Φαίδρος* 244a-b: ἢ τε γὰρ δὴ ἐν Δελφοῖς προφῆτις αἴ τ’ ἐν Δωδώνῃ ἱέρειαι μανεῖσαι μὲν πολλὰ δὴ καὶ καλὰ ἰδίᾳ τε καὶ δημοσίᾳ τὴν Ἑλλάδα ἡργάσαντο....

υπονοεί ότι το μαντείο της Δωδώνης ήταν ήδη σε λειτουργία την εποχή του μεγάλου κατακλυσμού του Δευκαλίωνος, που έπληξε κυρίως την «αρχαία Ελλάδα», ήτοι την περιοχή γύρω από την Δωδώνη και τον ποταμό Αχελώο όπου διαβιούσαν οι Σελλοί, «οι επονομαζόμενοι τότε Γραικοί και τώρα Έλληνες»· ο δε Πλούταρχος στον *Βίο του Πύρρου* εμπλουτίζει την εν προκειμένω εξιστόρηση παραλλάσσοντάς την ελαφρώς και διευκρινίζοντας ότι μετά τον κατακλυσμό ο Δευκαλίων και η Πύρρα ήταν εκείνοι που θεμελίωσαν το ιερό της Δωδώνης καθώς και ότι επέλεξαν να κατοικήσουν ανάμεσα στους Μολοσσούς.⁵⁸² Δύο άλλοι συγγραφείς, ο Απολλώνιος Ρόδιος στο έπος του *Αργοναυτικά* και ο Απολλόδωρος στην *Βιβλιοθήκη*, καθώς και τα *Ορφικά Αργοναυτικά* παρουσιάζουν την Αθηνά να προσαρμόζει στην πλώρη της νεότευκτης Αργούς μια προικισμένη με την ικανότητα του λόγου ξύλινη δοκό που πήρε από την ομιλούσα δρυ της Δωδώνης με σκοπό να κατευθύνει σοφά τους «αρίστους της Ελλάδος» Αργοναύτες κατά το κρίσιμο, γεμάτο κινδύνους ταξίδι τους για το Χρυσόμαλλον Δέρας.⁵⁸³ Ο γεωγράφος Στράβων, ακολουθώντας τον Έφορο, χαρακτηρίζει την Δωδώνη ως καθίδρυμα των Πελασγών, των αρχαιότερων κατοίκων της Ελλάδος, αναπαράγει τα λεγόμενα του Ομήρου και του Πινδάρου περί των «Σελλών» ή «Ελλών» ιερέων καθώς και τα μαρτυρούμενα από τον

⁵⁸² Αριστοτέλης, *Μετεωρολογικά* I.14.352: Ἄλλ' ὥσπερ ὁ καλούμενος ἐπὶ Δευκαλίωνος κατακλυσμός· καὶ γὰρ οὗτος περὶ τὸν Ἑλληνικὸν ἐγένετο τόπον μάλιστα, καὶ τούτου περὶ τὴν Ἑλλάδα τὴν ἀρχαίαν· αὕτη δ' ἐστὶν ἡ περὶ Δωδώνην καὶ τὸν Ἀχελῶν· οὗτος γὰρ πολλαχρὺ τὸ ρεῦμα μεταβέβληκεν· ὥκουσι γὰρ οἱ Σελλοὶ ἐνταῦθα καὶ οἱ καλούμενοι τότε μὲν Γραικοὶ νῦν δ' Ἕλληνες. Πλούταρχος, *Βίοι Παράλληλοι*, *Πύρρος* I.1-2: Θεσπρωτῶν καὶ Μολοσσῶν μετὰ τὸν κατακλυσμὸν ἱστοροῦσι Φαέθοντα βασιλεῦσαι πρῶτον, ἕνα τῶν μετὰ Πελασγοῦ παραγενομένων εἰς τὴν Ἥπειρον· ἐνιοὶ δὲ Δευκαλίωνα καὶ Πύρραν, εἰσαμένους τὸ περὶ Δωδώνην ἱερόν, αὐτόθι κατοικεῖν ἐν Μολοσσοῖς. Βλ. καὶ Πλούταρχος, ἐνθ. ανωτ., *Λύσανδρος* XXV.3.

⁵⁸³ Απολλώνιος Ρόδιος, *Αργοναυτικά* I.526-527: ἐν γὰρ οἱ δόρυ θεῖον ἐλήλατο, τό ρ' ἀνὰ μέσσην | στεῖραν Ἀθηναίη Δωδωνίδος ἤρμοσε φηγοῦ·· επίσης IV.580-585: Αὐτίκα δ' ἄφνω | ἴαχεν ἀνδρομέη ἐνοπῇ μεσσηγὺ θεόντων | αὐδῆεν γλαφυρῆς νηὸς δόρυ, τόρρ' ἀνὰ μέσσην | στεῖραν Ἀθηναίη Δωδωνίδος ἤρμοσε φηγοῦ· | τοὺς δ' ὀλοὸν μεσσηγὺ δέος λάβεν εἰσαίνοντας | φθογγὴν τε Ζηνὸς τε βαρὺν χόλον. Απολλόδωρος, *Βιβλιοθήκη* I.9.16: ...πεντηκόντορον ναῦν κατεσκεύασε τὴν προσαγορευθεῖσαν ἀπὸ τοῦ κατασκευάσαντος Ἀργῶ· κατὰ δὲ τὴν πρῶραν ἐνήρμοσεν Ἀθηνᾶ φωνῆεν φηγοῦ τῆς Δωδωνίδος ξύλον. ὥς δὲ ἡ ναὺς κατεσκευάσθη, χρωμένῳ ὁ θεὸς αὐτῇ πλεῖν ἐπέτρεψε συναθροίσαντι τοὺς ἀρίστους τῆς Ἑλλάδος. Επίσης *Αργοναυτικά* Ορφέως 267. Η ομιλούσα μαντική ιερὰ φηγὸς αποκαλεῖται επίσης *προσῆγορος* στον Αισχύλο (*Προμηθεὺς Δεσμώτης* 832: αἱ προσῆγοροι δρύαι) καθώς και *πολύγλωσσος* στον Σοφοκλή (*Τραχίνιαι* 1165-1168: μαντεῖα καινά, τοῖς πάλαι ξυνήγορα, | ἃ τῶν ὀρείων καὶ χαμαικοιτῶν ἐγὼ | Σελλῶν ἐσελθὼν ἄλσος εἰσεγραψάμην | πρὸς τῆς πατρῴας καὶ πολυγλώσσου δρύος).

οποίος φεύγοντας από την Τροία με προορισμό την Ρώμη φέρεται να πέρασε από την Αμβρακία και να επισκέφθηκε την Δωδώνη για να λάβει χρησμό για την πόλη που επρόκειτο να ιδρύσει.⁵⁸⁶

Το παρατεθέν συνοπτικό απάνθισμα από μνείες των αρχαίων πηγών στο ιερό της Δωδώνης είναι απολύτως ενδεικτικό της υπερτοπικής ισχύος του, η οποία είχε εδραιωθεί από τον 8ο αι. π.Χ. και εξής, εάν όχι ενωρίτερα. Ανεξαρτήτως χρόνου και περιεχομένου, τα κείμενα μηδενός εξαιρουμένου αφήνουν να διαφανεί πέραν πάσης αμφιβολίας ότι η Δωδώνη ήταν ήδη από την Πρώιμη Εποχή του Σιδήρου πασίγνωστο λατρευτικό κέντρο, το οποίο έχαιρε της εκτίμησης και του σεβασμού απάντων των Ελλήνων σε βαθμό που να θεωρείται μονίμως άξιο λόγου ανά τους αιώνες ως ένας από τους κορυφαίους θύλακες θρησκευτικής δραστηριότητας και μαντείας στο Αιγαίο και σε ολόκληρη την μεσογειακή λεκάνη, με περίοπτη θέση στο ιστορικό, μυθικό και γενικότερο ιδεολογικό πλαίσιο του ελληνικού κόσμου. Επιπλέον, το γεγονός ότι η Δωδώνη κείται σε σχετικά περιθωριακή τοποθεσία αποδεικνύει ότι η γεωγραφική θέση δεν είναι το μόνο απαραίτητο προσόν που πρέπει να διαθέτει ένας λατρευτικός χώρος ώστε να γίνει υπερτοπικός, καθώς η δημιουργία ενός καλού δικτύου επικοινωνίας και αλληλοδιαπλοκής δυνάμεων από τους Δωδωναίους έφερε βαθμιαία θετικά αποτελέσματα ως ένα επίκτητο ή κατασκευασμένο πλεονέκτημα που ισοσκέλιζε τις «ελλείψεις» του ιερού και προώθησε την θρησκευτική ισχύ του πολύ πέραν των τοπικών ορίων.⁵⁸⁷

Είναι εντυπωσιακό το γεγονός ότι το ιερό με το περιβόητο μαντείο του, αν και επιφανέστατο, εξακολουθούσε να έχει πολύ πρώιμα γνωρίσματα, μη λαμβάνοντας καμία αρχιτεκτονική διαμόρφωση αλλά, αντιθέτως, διατηρώντας τον υπαίθριο χαρακτήρα του, αφού ουσιαστικά η λατρεία αναπτύχθηκε σταδιακά με επίκεντρο την ιερά δρυ. Αυτή η μοναδική ανάμεσα στα άλλα υπερτοπικά ιερά του Αιγαίου ιδιορρυθμία, η εικόνα ενός ιδιότυπου «τεμένου» γυμνού από αρχιτεκτονήματα αλλά ενδεδυμένου τους ήχους της φωνής του θείου, χωρίς επίσημη οριοθέτηση αλλά σαφώς διακριτού, κάθε άλλο παρά του

⁵⁸⁶ Διονύσιος Αλικαρνασσεύς, *Ρωμαϊκή Αρχαιολογία* I.51: οι επιγραφές χαρακτηρίζονται ως *πάνυ ἀρχαίαις*. Βλ. και GWATKIN JR. 1961, σποράδην.

⁵⁸⁷ Η περίπτωση της «περιθωριακής» γεωγραφικά Δωδώνης είναι συγκρίσιμη, σε κατοπινή περίοδο, με αυτή στο Δίον. Βλ. ενδεικτικά CHAPINAL-HERAS 2018, σποράδην.

στερεί την αξία και την ακτινοβολία του· απεναντίας, υπογραμμίζει με έμφαση ότι η δύναμή του έγκειται πρώτα και κύρια στην ίδια του την φύση, υλική και συμβολική· τα αρχιτεκτονήματα (μαζί όλα με τα κινητά αντικείμενα), που εδώ άργησαν πολύ να κάνουν την εμφάνισή τους έως τον 4ο αι. π.Χ.), εκπέμπουν και αναδεικνύουν αυτήν την δύναμη ως παραστατικοί εκφραστές της ιερότητας του χώρου αλλά δεν είναι η πηγή της. Είναι προφανές ότι οι τελετουργικές απαιτήσεις της δωδωναίας λατρείας και οι λειτουργικές προδιαγραφές του μαντείου για πολλούς αιώνες δεν επέτασσαν την ανέγερση κτηριακών εγκαταστάσεων, όμως η αρχιτεκτονική «γυμνότητα» του ιερού εμφορείται και από μια άλλη, πολιτική διάσταση. Διαχειριστές της υπερτοπικής Δωδώνης ήταν, ως γνωστόν, οι εγχώριοι πληθυσμοί της περιοχής, οι Θεσπρωτοί και οι Μολοσσοί, οι οποίοι επέλεξαν να ακολουθήσουν έναν παραδοσιακότερο δρόμο πολιτικής οργάνωσης σε έθνη και σε κληρονομικά βασίλεια, αρκετά έως πολύ διαφορετικό από εκείνον που υιοθέτησαν οι κάτοικοι του υπόλοιπου ηπειρωτικού και νησιωτικού Αιγαίου, όπου από τον 8ο αι. π.Χ. η πόλη-κράτος κατέστη βαθμιαία το κυρίαρχο πολιτικό και πολιτειακό μόρφωμα. Το ιερό της αποτελεί παράδειγμα συγκέντρωσης των γύρω πληθυσμών σε μια περιοχή όπου οι όμορες οικιστικές μονάδες παρέμεναν διασκορπισμένες, χωρίς να έχει αναπτυχθεί εκεί κάποιο μεγάλο αστικό κέντρο που να συμπυκνώνει τα πολιτικά τους φορτία.⁵⁸⁸ Ως εκ τούτου, η αυξητικά διαχεόμενη ανά το Αιγαίο τάση για μνημειακές αρχιτεκτονικές παρεμβάσεις τόσο σε τοπικά όσο και σε υπερτοπικά κέντρα λατρείας, με κατ' εξοχήν εκπρόσωπό της τον ελληνικό περίπτερο ναό, ο οποίος γεννήθηκε από την ανάγκη για ένα νέου τύπου θρησκευτικό οικοδόμημα συλλογικού χαρακτήρα στο παλλόμενο πλαίσιο εσωτερικής λειτουργίας και εξωτερικής διάδρασης των πόλεων-κρατών, φαίνεται να μην συγκίνησε ιδιαίτερος τους βορειοελλαδίτες νομείς του δωδωναίου ιερού, που μάλλον δεν έβρισκαν την νέα πρακτική και τόσο συμβατή με την δική τους ιδιοσυγκρασία.⁵⁸⁹ Δεν

⁵⁸⁸ DE POLIGNAC 2000, 48.

⁵⁸⁹ Ο SPAWFORTH (2006, 22-28 σποράδην) χαρακτηρίζει τον περίπτερο ναό ως το «πιστοποιητικό γέννησης» της νεοσύστατης πόλεως-κράτους, ως ένα νέο είδος «φάρου της κοινότητας». Όντας ιερός, ελεύθερος και αυθύπαρκτος στον χώρο, που επέτρεπε την κοινή πρόσβαση των πολιτών στην λατρεία, ο ναός συμβόλιζε μιας νέας μορφής θρησκευτική και πολιτική συλλογικότητα· πολύ συχνά λειτουργούσε και ως σθεναρό περίοπτο ορόσημο μιας εδαφικής επικράτειας, δηλώνοντας την ανεξαρτησία και την αυτονομία της κάθε πολιτικής οντότητας και νομιμοποιώντας την ύπαρξή της στο πεδίο της πολιτικής,

είναι καθόλου άσχετο με τα αυτά το γεγονός ότι τα αναθήματα της πρώιμης Δωδώνης στην μεγάλη πλειονότητά τους υποδηλώνουν προσωπικές και όχι κρατικές επενδύσεις, εξηγώντας εν μέρει την απουσία αρχιτεκτονικής ανάπτυξης, η οποία, όπου και όταν απαντά στα αιγαιακά υπερτοπικά ιερά, ήταν κυρίως μέλημα και έργο (από οργανωτικής, οικονομικής και συμβολικής σκοπιάς) μιας ή περισσότερων πολιτειών και πολύ σπάνια (τουλάχιστον έως την Υστεροκλασσική περίοδο) ιδιωτών. Όσο για τους νοτιοελλαδίτες επισκέπτες του ιερού, υπήρχε ήδη στην διαθεσή τους ένα δίκτυο μεγάλων υπερτοπικών ιερών πλην της Δωδώνης, που ικανοποιούσαν τις φιλοδοξίες τους για επίδειξη και την επιθυμία τους να συμβάλλουν στην λατρεία είτε ανεγείροντας τα δικά τους μνημειακά κτίσματα (ναοί, θησαυροί) είτε συνεισφέροντας σε μεγάλα οικοδομικά προγράμματα από κοινού με άλλους Έλληνες.

IV.2.2.2. Αρχαϊκή Δωδώνη: Στην σκιά της φωνής του θεού

Η μακρά προοικοδομική περίοδος του ιερού συνεχίσθηκε και κατά την διάρκεια της Αρχαϊκής εποχής. Η λατρεία εξακαλούθηκε να τελείται στο ύπαιθρο παρά την διόγκωση και διεύρυνση του σώματος των λατρευτών, με την ιερά φηγή να παραμένει ο μόνος και εμβληματικός πυρήνας του ιερού τουλάχιστον έως τον 4ο αι. π.Χ, έκφραση του θεού και φορέας της προφητείας του. Δεν έχουμε μέχρι τούδε κανένα σημάδι προγονολατρίας ή ηρωολατρίας στην αρχαϊκή Δωδώνη, όπως σε πολλά άλλα υπερτοπικά ιερά. Εδώ ο μεγάλος γεννήτορας και ήρωας ήταν η ίδια η φύση με τους ήχους της, που, μαζί με τα φυσικά αντικείμενα, σκηνοθετούσαν την υπόσταση του χώρου, συνέθεταν την φωνή του

ενώ συγχρόνως αποτέλεσε το σήμα κατατεθέν των διαπολιτειακών σχέσεων στα μεγάλα υπερτοπικά ιερά των Ελλήνων. Η τυπολογική ομοιομορφία των ελληνικών ναών, από τη μια μεριά, και η εθνογεωγραφική κατανομή των βασικών αρχιτεκτονικών ρυθμών (δωρικός, ιωνικός, κορινθιακός), που κατά το μάλλον ή ήττον επιχωριάζουν στις περιοχές όπου ήταν εγκαταστημένοι και δρούσαν οι αντίστοιχες καταγωγής φυλετικές ομάδες, από την άλλη, είναι στοιχεία που δηλώνουν, αφ' ενός, την κοινή ταυτότητα και, αφ' ετέρου, την διαφορετικότητα μεταξύ των συμμετεχόντων σε αυτό το ευρύ δίκτυο εκτεταμένης τοπικής και υπερτοπικής θρησκευτικής και πολιτικής συναναστροφής. Δεν είναι τυχαίο ότι ανάμεσα στους ναούς που σκόπευε να ανοικοδομήσει ο Μέγας Αλέξανδρος σε έξι μεγάλα ελληνικά ιερά (μεταξύ των οποίων αυτά των Δελφών και της Δήλου) ήταν και αυτός του Διός στην Δωδώνη, σύμφωνα με τα όσα παραδίδει ο Διόδωρος Σικελιώτης (*Ιστορική Βιβλιοθήκη* XVIII.4.4-5).

Διός και την διοχέτευαν στους ευγνώμονες αιτητές της βουλής του μέσα από τα αισθητά και επαισθητά στοιχεία του ιερού.⁵⁹⁰

Οι επαφές με τον κεντρικό και τον νότιο αιγαιακό χώρο προόδευσαν ακάθεκτες στον 7ο αι. π.Χ. υπό την πρόσθετη επήρεια της ίδρυσης σημαντικών αποικιών από τους Κορινθίους στην Ήπειρο (Αμβρακία) και στον ευρύτερο βορειοελλαδικό χώρο (Λευκάς, Ανακτόριον, Απολλωνία) και πολλαπλασιάστηκαν μέσα στους 6ο και 5ο αι. π.Χ., όπως φανερώνουν τα ευρήματα, θέτοντας το ιερό σε τροχιά επαυξημένης υπερτοπικότητας.⁵⁹¹ Τα χωρία αρχαίων σχολιαστών, που αποδίδουν την ίδρυση της Κορίνθου σε χρησμό της Δωδώνης, πιστοποιούν την μεταξύ των δύο σύνδεση.⁵⁹² Το ίδιο μαρτυρεί και η συνολική αύξηση κατά την διάρκεια του 6ου αι. π.Χ. των αναθημάτων, ως επί το πλείστον αυτών που προέρχονται από την Πελοπόννησο, από τις προναφερθείσες ηλειακές αποικίες και από τις κορινθιακές αποικίες κατά μήκος των ακτών του Ιονίου και της Αδριατικής.⁵⁹³ Τα ενεπίγραφα μολύβδινα χρηστήρια ελάσματα, που φέρουν επιγραφές με χαρακτηριστικές του αλφαβήτου τόσο των κορινθιακών αποικιών της Κέρκυρας, της Επιδάμνου και της Αμβρακίας, όσο και των δωρικών αποικιών της Νότιας Ιταλίας και Σικελίας, είναι οι

⁵⁹⁰ Για την λειτουργία και για τους λειτουργούς του μαντείου βλ. και πρβλ. (εις άπαντα σποράδην) COOK 1902· NICOL 1958· RACHET 1962· DAKARIS 1963· SCOTT LITTLETON 1986· GARTZIOU-TATI 1990· VILATTE 1991, 214-217 κ.εξ.· DE SIMONE 1993· ΤΖΟΥΒΑΡΑ-ΣΟΥΛΗ 1999· MYLONOPOULOS 2006b· MARSA 2007· ΤΖΟΥΒΑΡΑ-ΣΟΥΛΗ 2007a· PARKER 2015· CHAPINAL 2016· PARKER 2016· ΧΑΡΙΣΗΣ 2017. Καθίσταται σαφές ότι η μαντική διαδικασία είναι πολύμορφη, συνδυάζοντας τα φυσικά φαινόμενα (ήτοι το θρόισμα των φύλλων της δρυός, το κρώξιμο των περιστεριών και το σφύριγμα του ανέμου) με την ανθρώπινη παρέμβαση (αρχικά με τις αντηχήσεις των τριποδικών λεβήτων και λίγο αργότερα με την κερκυραϊκή μάστιγα, ίσως και ειδικά μικροαντικείμενα που αναρτούσαν στα κλαδιά της φηγού· κάποιοι αρχαίοι συγγραφείς προσθέτουν και κάποια άλλα στοιχεία, όπως μια πηγή ή κρήνη και παραισθησιογόνα αέρια). Σε αυτές προστίθενται τα ενεπίγραφα χρηστήρια ελάσματα. Οι λειτουργοί του ιερού, οι Σελλοί (ή Ελλοί) και οι Πελειάδαι (ή Πέλειαι) μας είναι γνωστοί μόνον μέσα από τις αρχαίες πηγές. Σύνοψη των αρχαίων κειμενικών μαρτυριών στο CHAPINAL-HERAS 2017, 22-25 (λειτουργοί του ιερού) και 25-28 (μαντική διαδικασία) συν τις συναφείς υποσημ. Βλ. επικουρικά THESCRA III 6a, 31-32. Περιέλαβε τα BONNECHERE 2010 και KINDT 2012b, εις αμφότερα σποράδην· χρήσιμες παρατηρήσεις σχετικά με την έκφραση της θείας βουλής μέσω της μαντικής στο STONEMAN 2011, σποράδην.

⁵⁹¹ PARKE 1967a, 129-131· PICCININI 2017, Κεφ. IV σποράδην. Φαίνεται ότι περισσότεροι Έλληνες του Νότου επισκέπτονταν την Δωδώνη από τα μέσα του 7ου αι. π.Χ. και εξής σε σύγκριση με πριν από αυτήν την περίοδο.

⁵⁹² Σχολιαστής Πινδάρου, *Νεμεόνικος* VII 155.

⁵⁹³ HAMMOND 1967, 414-425· PARKE ό.π.· ΔΑΚΑΡΗΣ 1986a, 17· ANTONELLI 2005· ΤΖΟΥΒΑΡΑ-ΣΟΥΛΗ 2007a, 81-88· KARATZENI 2008· ΠΛΙΑΚΟΥ 2008, 144· PICCININI ό.π., Κεφ. III.

πρωιμότερες επιγραφικές μαρτυρίες από την Δωδώνη, χρονολογούμενες προς τα τέλη του 6ου αι. π.Χ.⁵⁹⁴ Η παρουσία των Κερκυραίων, ωστόσο, δείχνει αρκετά περιορισμένη τουλάχιστον έως το γ' τέταρτο του 5ου αι. π.Χ. εάν συγκρίνουμε ποσοτικά τα ευρήματα που τους αφορούν με τα έργα τορευτικής του 7ου και 6ου αι. π.Χ. από εργαστήρια της Κορίνθου και της Αμβρακίας· πρόκειται για ένα εκ πρώτης όψεως παράδοξο, δεδομένης της έντονης κορινθιακής επιρροής στην Κέρκυρα, το οποίο θα μπορούσε να εξηγηθεί, με πολιτικούς όρους, από τις εχθρικές σχέσεις της Κέρκυρας με την Κόρινθο και, κατ' επέκτασιν, με την Αμβρακία και με τους φίλα διακείμενους προς τους Κορινθίους κατοίκους της αντίκρου στην Κέρκυρα ηπειρωτικής ακτής από τα τέλη του 7ου αι. π.Χ.⁵⁹⁵ Μια επιπλέον επικοινωνιακή δίοδος με το ιερό μέσω της Κέρκυρας ίσως να έχει ευβοϊκό παρονομαστή.⁵⁹⁶ Όσον αφορά την παρουσία των αποίκων της Μεγάλης Ελλάδος, δεν υπάρχουν στοιχεία για την συμμετοχή μελών των δυτικών élites στην δωδωναία λατρεία ούτε για γνωμοδότηση του μαντείου επί κρατικών θεμάτων των αποικιών.⁵⁹⁷ Η Αθήνα, της οποίας η συμμετοχή στην Δωδώνη τοποθετείται συνήθως από το β' ήμισυ του 5ου αι. π.Χ. και έπειτα, ενδεχομένως να είχε σχέσεις με το ιερό από την Αρχαϊκή περίοδο: εάν ο χρησμός, που, σύμφωνα με τον Παυσανία, έλαβαν οι Αθηναίοι επί βασιλείας του Αφείδου, εγγονού του Δημοφώντος, να μην θανατώσουν τους Σπαρτιάτες ικέτες που θα έφθαναν στην Αθήνα, και ο οποίος εκπληρώθηκε αργότερα όταν μια ομάδα Σπαρτιατών στρατιωτών κατέφυγε στην αθηναϊκή Ακρόπολη και τους χαρίσθηκε η ζωή, είναι γεγονός που έλαβε χώρα επί τυραννίδος του Πεισιστράτου (όταν ο Κλεομένης υποστήριζε τους αντιπάλους του τυράννου Αλκμαιωνίδαις), όπως προτείνει ο Parke, τότε δικαιούμασθε να υποθέσουμε ότι οι Αθηναίοι συμβουλευόνταν το μαντείο ήδη από τον όψιμο 6ο αι. π.Χ.

⁵⁹⁴ PARKE 1967a, 259-273· ΒΟΚΟΤΟΠΟΥΛΟΥ 1992, σποράδην· PRESTIANNI GIALLOMBARDO 2000· LHOTE 2006, σποράδην· DIETERLE 2007, 70-85· EIDINOW 2007, σποράδην· ΤΖΟΥΒΑΡΑ-ΣΟΥΛΗ 2007a, σποράδην· ΚΑΤΣΑΔΗΜΑ 2008, σποράδην μαζί με 2012, 54-55· ΔΑΚΑΡΗΣ, ΒΟΚΟΤΟΠΟΥΛΟΥ & ΧΡΙΣΤΙΔΗΣ 2013, σποράδην. Για τις σχέσεις μεταξύ της Δωδώνης και της Μεγάλης Ελλάδος περιλάβει το VOKOTOPOULOU 1992, σποράδην.

⁵⁹⁵ ΚΑΤΣΑΔΗΜΑ 2017, 503-504.

⁵⁹⁶ PICCININI ό.π., Κεφ. II σε συνδυασμό με Κεφ. IV, 78-86 σποράδην.

⁵⁹⁷ HORNBLLOWER & MORGAN 2007b, 8-9.

τουλάχιστον.⁵⁹⁸ Αισθητή είναι και η παρουσία των Βοιωτών, με την οποία συνδέεται το τελετουργικό έθιμο της *τριποδηφορίας* από την Θήβα στην Δωδώνη, ίσως καθιερωμένο ήδη από τον 6ο αι. π.Χ. (το πιθανότερο από το δ' τέταρτο του 5ου αι. π.Χ.): έχοντας ως έναυσμα τον βοιωτικό μύθο περί αρχαίας σύγκρουσης των Θηβαίων με τους Πελασγούς του Πανάκτου (στην ορεινή παραμεθόρια ζώνη μεταξύ Αττικής και Βοιωτίας) και την συνακόλουθη χρησιμοδοσία του πελασγικού μαντείου της Δωδώνης στους Θηβαίους, η ετήσια μεταφορά ενός τρίποδα από την Θήβα ως συλλογικό ανάθημα της πόλεως στον Πελασγικό Δία της Δωδώνης αποσκοπούσε στο να εγκαθιδρύσει έναν ειδικό δεσμό ανάμεσα στην Θήβα και στην Δωδώνη και να αιτιολογήσει δια του μύθου τις θηβαϊκές εδαφικές-πολιτικές διεκδικήσεις στην επικράτεια των Πελασγών· ως πράξη συμβολικής «παράδοσης» στην υπέρτατη δικαιοδοσία του Διός, η τριποδηφορία εξέφραζε εμμέσως την επέκταση των ορίων επιρροής της Θήβας μέχρι την Δωδώνη και αντιστρόφως, γεφυρώνοντας την μεταξύ τους απόσταση σε πραγματικό τόπο και χρόνο μέσω της διαδρομής που ακολουθούσε η πομπή που προσήγαγε τον τρίποδα στην Δωδώνη.⁵⁹⁹ Στους παραπάνω έξωθεν αναθέτες θα προστεθούν αργότερα, μετά το β' ήμισυ του 5ου και κυρίως από τον 4ο αι. π.Χ. και εξής η Σπάρτη, η Ρόδος, ένα μικρό ποσοστό ιωνικών

⁵⁹⁸ Παυσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* VII.25.1-3· βλ. PARKE 1967a, 131-133. Οι σχέσεις Αθήνας-Δωδώνης έγιναν ακόμα στενότερες όταν, μεσούντος του Πελοποννησιακού Πολέμου, το μαντείο των Δελφών προέβλεψε νίκη των Λακεδαιμονίων και τους προσέφερε την στήριξή του (Θουκυδίδης, *Ιστορίαι* I.118.3), με συνέπεια οι Αθηναίοι να αναγκασθούν να στραφούν για χρησιμοδότηση επί των πολιτικών ζητημάτων στην Δωδώνη, η οποία υποστήριζε την Σικελική Εκστρατεία (Παυσανίας, *ένθ.* ανωτ. VIII.11.2 και Δίων Χρυσόστομος, *Λόγοι* XVII.17). Στο ίδιο πλαίσιο προσέγγισης με την Δωδώνη και με τον χώρο της Ηπείρου εντάσσονται η συμμαχία των Αθηναίων με τους Μολοσσούς από τα πρώτα κιόλας χρόνια του Πελοποννησιακού Πολέμου και το αίτημα των Αθηναίων προς το μαντείο για να λάβουν την γνώμη του σχετικά με την εισαγωγή της λατρείας της θρακικής Βένιδος στην πόλη τους, όπως ορθώς επισημαίνει η ΚΑΤΣΑΔΗΜΑ (2012, 55). Για την αθηναϊκή παρουσία στην Δωδώνη βλ. και PICCININI 2017, Κεφ. VII.

⁵⁹⁹ Βοιωτοί, Δωδώνη, τριποδηφορία: DE POLIGNAC 2000, 88· PAPALEXANDROU 2008, 268· MOSCATI CASTELNUOVO 2017, σποράδην Σχετικές αρχαίες πηγές: Έφορος, *FGrH* 70 απόσπ. 119· Στράβων, *Γεωγραφικά* IX.2.4 και Πρόκλος, στον Φώτιο, *Μυριόβιβλος* 239 (321b-322a Bekker). Παρόμοιου ύφους έθιμο, αλλά τοπικού χαρακτήρα, ήταν η τελετουργική μεταφορά και αφιέρωση ενός χάλκινου τρίποδα από τους λεγόμενους Θηβαγενείς στο ιερό του Απόλλωνος Ισμηνίου στην Θήβα (βλ. SCHACHTER 1981, 82-83). Είναι γνωστές οι συχνές διενέξεις μεταξύ Θηβαίων και Αθηναίων επάνω σε ζητήματα εδαφικής κυριαρχίας κατά τους 6ο και 5ο αι. π.Χ., κατάσταση που πυροδότησε εκατέρωθεν τακτικές συμβολικής διεκδίκησης μέσω της σύστασης στενών δεσμών με υπερτοπικά ιερά και δια της έντονης συμμετοχής σε αυτά.

περιοχών και η Κύπρος. Αφιερώματα από την Ιλλυρία έχουν επίσης βρεθεί, εκκινώντας από τον 7ο αι. π.Χ.⁶⁰⁰

Παρ' όλα αυτά, ο μεγάλος όγκος των συμμετεχόντων λατρευτών της αρχαϊκής Δωδώνης εξακολουθούσε να ανήκει στις πόλεις και στις φυλές της Ηπείρου, όπως και κατά τους προηγούμενους αιώνες. Ταυτοχρόνως, παρατηρείται σύσφιξη στις σχέσεις της Δωδώνης με διάφορα Ηπειρωτικά κέντρα, απ' όπου εκπορεύονταν πλούσια αφιερώματα και οικονομική αρωγή στο ιερό και τα οποία βοηθούσαν ως ενδιάμεσοι σταθμοί στην ρύθμιση της κυκλοφορίας μεγάλων ομάδων επισκεπτών από και προς τον λατρευτικό χώρο· η εκμετάλλευση από τους Ηπειρώτες των βελανοδασών της Δωδώνης, πολύτιμων για την οικονομία ολόκληρης της Ηπείρου, σίγουρα ήταν μια παράμετρος που έπαιξε τον ρόλο της σε αυτήν την «συνεργασία».⁶⁰¹

Η υπερτοπική ακτινοβολία του ιερού κατά τον 6ο αι. π.Χ. αντανακλάται και στην διάσημη ιστορία, που καταγράφει ο Ηρόδοτος, περί των επτά μαντείων, στα οποία ο Κροίσος της Λυδίας απέστειλε πρεσβείες ζητώντας χρησμό, με τους Δελφούς τελικά να επικρατούν ως το πιο αξιόπιστο.⁶⁰² Αν και η μαρτυρία αυτή έχει θεωρηθεί χαλκευμένη, ένα περίτμητο χρυσό έλασμα των μέσων του 6ου αι. π.Χ. με μορφή λέοντος (αρχικά ήταν ανηρτημένο σε μεταλλική επιφάνεια), έργο περσικής ή λυδικής τεχνοτροπίας, έχει ερμηνευθεί ως πιθανή υλική υπόμνηση της παρουσίας των Λυδών στην αρχαϊκή Δωδώνη· εικασία, η οποία αναιρείται στην περίπτωση που το αντικείμενο ήταν ανάθημα από τα λάφυρα των Περσικών Πολέμων, και άρα θα είχε αποτεθεί στο ιερό πολύ αργότερα από την υποτιθέμενη επίσκεψη της λυδικής αντιπροσωπείας, στο α' ήμισυ του 5ου αι. π.Χ.⁶⁰³

⁶⁰⁰ PICCININI 2017, 77.

⁶⁰¹ Βλ. HAMMOND 1967, 285 και CHAPINAL 2014, σποράδην.

⁶⁰² Ηρόδοτος, *Ιστορίαι* I.46. Η συνήθεια της καταφυγής σε διαφορετικά μαντεία – συνήθως σε δύο – περί του ιδίου ζητήματος είναι μια πρακτική που βρίσκουμε σε πολλά παραδείγματα με πολιτική χροιά, ένα εκ των οποίων είναι και η περίπτωση του Λυσάνδρου, που αποπειράθηκε να δωροδοκήσει τα μαντεία των Δελφών, της Δωδώνης και της Σίβα (Εφορος, *FGrH* 70 απόσπ. 206· Διόδωρος Σικελιώτης, *Ιστορική Βιβλιοθήκη* XIV.13.5-8· Κορνήλιος Νέπωσ, *Λύσανδρος* III.2-4).

⁶⁰³ Ο PARKE (1967, 134) θεωρεί ψευδή την πληροφορία του Ηροδότου. Η ΚΑΤΣΑΔΗΜΑ (2012, 55) εξετάζει το ενδεχόμενο το εν λόγω χρυσό έλασμα να προσδίδει μερική αληθοφάνεια στα λεγόμενα του ιστορικού. Την άποψη της αδυνατίζει η εκτίμηση του ΔΑΚΑΡΗ (1986, 109), ότι πρόκειται για ανάθημα μετά τα Περσικά. Περίλαβε το KAPLAN 2006, σποράδην.

Από πλευράς σύστασης των αφιερωμάτων, οι αναθέσεις όπλων, κοσμημάτων και ειδωλίων συνεχίζονται με αμείωτο ρυθμό, με τα μεταλλικά αντικείμενα να είναι και πάλι κυρίαρχα. Η παλαιά συνήθεια της ανάθεσης διπλών πελέκων να μεν διατηρείται αλλά σε πολύ μικρότερη κλίμακα από πριν, με μόλις τρία παραδείγματα στην διάθεσή μας.⁶⁰⁴ Οι τριποδικοί λέβητες συνέχισαν να είναι πολύ δημοφιλείς στην Αρχαϊκή περίοδο και πιθανώς, απόντος περιβόλου, να χρησίμευαν και ως οριοθέσια του ιερού.⁶⁰⁵ Ποικίλες είναι οι απόψεις σχετικά με τον χρόνο ανίδρυσης του αναθήματος που είναι γνωστό ως «Κερκυραίων Μάστιξ», το οποίο φέρεται να αντικατέστησε κάποια στιγμή στον ρόλο του μαντικού εργαλείου τους τρίποδες, χωρίς να γνωρίζουμε τις συνθήκες αφιέρωσής του από τους Κερκυραίους, που έχει χρονολογηθεί από τον 6ο έως τον 3ο αι. π.Χ.⁶⁰⁶ Στους αρχαϊκούς αποθέτες απαντούν επίσης περίκομψα δείγματα χαλκοπλαστικής της εποχής, όπως ειδώλια ζώων και μειζογενών όντων, που ήταν προσαρτημένα σε χάλκινα σκεύη: η χυτή προτομή γρύπα κορινθιακού εργαστηρίου του α' τετάρτου του 7ου αι. π.Χ., που εντοπίστηκε στον χώρο του κατοπινού Πρυτανείου των αρχών του 2ου αι. π.Χ. (όπου μάλλον είχε φυλαχθεί ως κειμήλιο), πιθανώς εξάρτημα τριποδικού λέβητα, αποτελεί το μνημειωδέστερο παράδειγμα: οι ανάγλυφες μορφές πτερωτής σειρήνας και Γοργούς που κοσμούσαν τα πόδια λεκανίδων, ο λέων που στόλιζε επίπεδο σκεύος (ίσως εσχάρα), η κορινθιακής ή λακωνικής τεχνοτροπίας κόρη-δρομάς ή Μαινάς που ήταν στερεωμένη στους ώμους ή στο χέλος λέβητα ή κρατήρα, και τα ειδώλια οπλιτών από κορινθιακό λέβητα, είναι μόνον ένα μικρό αλλά αρκούντως χαρακτηριστικό δείγμα του μεγέθους

⁶⁰⁴ ΚΛΕΙΤΣΑΣ 2014, 77.

⁶⁰⁵ PARKE 1967a, 99-100.

⁶⁰⁶ «Η Κερκυραίων Μάστιξ» απελευθεύεται κατά πάσα πιθανότητα από ένα σύμπλεγμα δύο κιονίσκων: στην επίστεψη του ενός είχε στερεωθεί ένας λέβητας, ενώ επάνω στο διπλανό έστεκε το άγαλμα ενός αγοριού φέροντος χάλκινο μαστίγιο από το οποίο κρέμοντας ουρές με αστραγάλους όταν φυσούσε, η μάστιγα ανεμιζόταν από τις ριπές του αέρα και έκρουε το σκεύος παράγοντας έναν συνεχή ήχο κουδουνίσματος. Κάποιοι το ταυτίζουν με το καλούμενο *Δωδωναῖον Χαλκείον*, το οποίο μνημονεύουν ο Καλλίμαχος (στον Στέφανο Βυζάντιο, *Εθνικά*, λήμ. “Δωδώνη”) και ο Μένανδρος (*Αρρηφρόρος*, απόσπ. 60) και τοποθετείται κάπου ανάμεσα στα τέλη του 4ου και στις αρχές του 3ου αι. π.Χ. Πρβλ. COOK 1902, 12 και σημ. 5· ΚΑΛΛΙΓΑΣ 1976, σποράδην· DIETERLE 2007, 64 (6ος αι. π.Χ.)· ŠASEL KOS 2015, 20-23 (3ος αι. π.Χ.). Η ύπαρξη αυτής της κατασκευής δεν έχει επιβεβαιωθεί αρχαιολογικά.

των ετερογενούς προέλευσης επενδύσεων στην αρχαϊκή Δωδώνη.⁶⁰⁷ Η θεμελιώδης και πολυσήμαντη παρουσία του Διός αποτυπώνεται στα δημοφιλέστερα χάλκινα ειδώλια της περιόδου, αυτά που τον αποδίδουν ως Κεραύνιο (δηλ. κεραυνοβολούντα, ιστάμενο σε διασκελισμό, με προτεταμένο το αριστερό χέρι, κραδαινόντας κεραυνό στο δεξιό) και αποτελούν έξοχα παραδείγματα ενός εικονογραφικού τύπου του 6ου και 5ου αι. π.Χ. που έχει την αφετηρία του γύρω στο 530 π.Χ.: η τεχνοτροπία και τα στυλιστικά γνωρίσματά τους εμφανίζουν επιδράσεις από έργα της μεγάλης πλαστικής, όπως, για παράδειγμα, ο περίτεχνος Ζεύς της Δωδώνης που μοιράζεται πολλά τεχνικά, αισθητικά και εκφραστικά στοιχεία με τον σύγχρονό του χάλκινο Δία του Αρτεμισίου, επιρροές που υποδηλώνουν ότι τα τοπικά εργαστήρια κατασκευής των αγαλματιδίων του Διός (και άλλων ειδωλίων) είχαν επηρεασθεί από τις καλλιτεχνικές δημιουργίες μεγάλων γλυπτών της εποχής, έργα των οποίων ήταν εκτεθειμένα σε κοινή θέα και στα πανελλήνια ιερά.⁶⁰⁸

Μια άλλη ειδική, μοναδική για τα δεδομένα των υπερτοπικών ιερών αλλά και των αρχαίων ελληνικών ιερών εν γένει κατηγορία ευρημάτων, βασικό συστατικό της μαντικής στην Δωδώνη, είναι τα 4.216 (!) χρηστήρια ελάσματα, ανευρεθέντα διασκορπισμένα στο ιερό, τα πρωιμότερα εκ των οποίων ανήκουν στον 6ο αι. π.Χ., εκτεινόμενα έως και τον 2ο αι. π.Χ.⁶⁰⁹ Ένα καίριο χαρακτηριστικό του δωδωναίου μαντείου, που ανακύπτει από την μελέτη των μολύβδινων (και ελάχιστων χάλκινων) πινακίδων, είναι η λειτουργία του ως κέντρου συμβουλευτικής κατά κύριο λόγο επί προσωπικών θεμάτων και σε μικρότερο ποσοστό επί συλλογικών υποθέσεων, αφού μόνον 32 από τα συνολικά 4.216 ελάσματα

⁶⁰⁷ Βλ. KEKULE VON STRADONITZ & WINNEFELD 1909· KOESTER 1909· FRASER 1954· WALTER-KARYDI 1981, εις άπαντα σποράδην. Γρύψ: ΒΛΑΧΟΠΟΥΛΟΥ-ΟΙΚΟΝΟΜΟΥ 1994, σποράδην. Χρήσιμες συγκρίσεις επί των τεχνικών και των καλλιτεχνικών ιδιωμάτων των τοπικών εργαστηρίων περιλαμβάνονται στο DELLA CROCE 1969, σποράδην.

⁶⁰⁸ TZOUVARA-SOULI 2004, 520. Ο εικονογραφικός τύπος του Διός Κεραυνίου απαντά και σε ειδώλια εκτός Δωδώνης, σε παραστάσεις αγγείων και σε νομίσματα. Τον Δία ως κύριο του κεραυνού εξαίρουν με επική υφηγορία οι στίχοι των *Ορφικών Ύμνων* XV, Διός 9 και XIX, *Κεραυνού Διός* 1-5: *ἀστραπαῖε, βρονταῖε, κεραύνιε, φυτάλιε Ζεῦ ἢ Ζεῦ πάτερ, ὑψόδρομον πυραυγέα κόσμον ἐλαύνων, | στράπτων αἰθερίου στεροπῆς πανυπέρτατον αἴγλην, | παμμακάρων ἔδρανον θείαις βρονταῖσι πνάσσων, | νάμασι παννεφέλοις στεροπὴν φλεγέθουσιν ἀναίθων, | λαίλαπας, ὄμβρους, πρηστήρας κρατερούς τε κεραυνούς.*

⁶⁰⁹ Βασικές δημοσιεύσεις: POMTOW 1883· HOFFMANN 1899· ΒΟΚΟΤΟΠΟΥΛΟΥ 1987b· ΤΖΟΥΒΑΡΑ-ΣΟΥΛΗ 1999· LHOE 2006· CHRISTIDIS, DAKARIS & VOKOTOPOULOU 1997 και 1999· ΔΑΚΑΡΗΣ, ΒΟΚΟΤΟΠΟΥΛΟΥ & ΧΡΙΣΤΙΔΗΣ 2013. Για το χρονολογικό τους εύρος βλ. και VERSNEL 2011, 42-46.

αφορούν κρατικά ζητήματα· η παρατήρηση αυτή φέρνει την Δωδώνη σε αντιδιαστολή με τους Δελφούς, όπου η χρησιμοδοσία σχετιζόταν κατά κόρον με κοινωνικές και πολιτικές ενότητες πλάι στα ατομικά αιτήματα.⁶¹⁰ Η ποικιλία των αλφαβήτων και των γραφικών χαρακτήρων που απαντούν στις επιγραφές των ελασμάτων, η κατασκευή των οποίων προσγράφεται σε διάφορα εργαστήρια ανά τον αιγαιακό χώρο, το γεγονός ότι κάποια είναι παλίμψηστα (έλαβαν εκ νέου χρήση – οι παλαιότερες επιγραφές αντικαστάθηκαν από νεώτερες) και η ευρεία θεματολογία των ερωτημάτων που απηύθυναν οι λατρευτές στον θεό καθώς και, σε μερικές περιπτώσεις, των απαντήσεων που τους δίνονταν είναι επίσης τεκμήρια της υπερτοπικότητας της Δωδώνης.⁶¹¹ Η ανάλυσή τους μαρτυρεί την συμμετοχή ανθρώπων όχι μόνον από πολλές διαφορετικές περιοχές της Ηπείρου και του υπόλοιπου Αιγαίου αλλά και απ’ όλες τις κοινωνικές τάξεις και βαθμίδες, διαπερνώντας την ραχοκοκκαλιά της ιδιωτικής ζωής στον αρχαίο ελληνικό κόσμο και προσφέροντας βήμα σε ειδάλλως βουβές πτυχές της καθημερινότητας και στον βίο ομάδων που σπάνια αναφέρονται μέσα από τα κατάλοιπα της λατρείας, όπως οι γυναίκες και οι σκλάβοι.⁶¹² Έτσι, η αρχαϊκή Δωδώνη προβάλλει, συν τοις άλλοις, ως ένας υπερτοπικός συσσωρευτής προσωπικού φορτίου, που αποκτά μορφή και όψη μέσα από τον μαντικό διάλογο με το θείον.

Το αυξανόμενο υπερτοπικό γόητρο της Δωδώνης ήταν επόμενο να προκαλέσει έντονο ανταγωνισμό και προστριβές με άλλα μεγάλα μαντικά κέντρα που επιζητούσαν την υπεροχή, πρωτίστως με τους Δελφούς. Αν και η βασική τους «απασχόληση» ήταν διαφορετική, με την Δωδώνη να επιλαμβάνεται κυρίως ατομικών καταστάσεων και τους

⁶¹⁰ PARKER 2000, 92· DILLON 2001, 163· VERSNEL 2011, 46· PARKER 2011, 261· 2012, 17· 2016, 75. Το γεγονός ότι τα χρηστήρια ελάσματα ξεινούν τον 6ο αι. π.Χ. μαρτυρεί ότι μέχρι τότε η χρησιμοδοσία πρέπει να είχε προφορικό χαρακτήρα. Η μεγάλη πλειονότητά τους ανήκει στους 5ο και 4ο αι. π.Χ. Το γεγονός ότι δεν βρέθηκαν σε ειδικούς τελετουργικούς αποθέτες αλλά διάσπαρτα στον χώρο του ιερού ίσως να σημαίνει ότι οι λατρευτές τα άφηναν εκεί μετά το πέρας της διαδικασίας κατά βούληση, όπου καθένας ήθελε· ωστόσο, δεν φαίνεται να ευσταθεί ο ισχυρισμός ότι κάποιοι λατρευτές μπορεί να έπαιρναν τις μολύβδινες πινακίδες μαζί τους φεύγοντας από το ιερό (MARSA 2007, 263) : βλ. PARKE 1967a, 101.

⁶¹¹ PICCININI 2013, σποράδην· CHAPINAL-HERAS 2017 21-22, 25, 27-28. Βλ. επίσης PARKE 1967b, MEYER 2013, MENDEZ DOSUNA 2016 και 2017, TSELIKAS 2017, εις άπαντα σποράδην.

⁶¹² DAKARIS, CHRISTIDIS & VOKOTOPOULOU 1993, σποράδην· BONNECHERE 2007, 148, 157 κ.εξ· CASSIO 2007, σποράδην· EIDINOW 2007, 72-87, 94-99, 102, 130-132· PARKER 2012, 19· CURBERA 2013, σποράδην· EIDINOW 2013, 29· PARKER 2015, 112-113.

Δελφούς να εστιάζουν σε επίκαιρα πολιτικά και διπλωματικά ερωτήματα, η αναμεταξύ τους σύγκρουση πήρε την μορφή διαπάλης σε μυθολογικά συμφραζόμενα με ζωτικό διακύβευμα την αρχαιότητα, την ισχύ και την αξιοπιστία της μαντικής τους λειτουργίας. Η Δωδώνη στήριζε την επιχειρηματολογία της περί ανωτερότητας έναντι των Δελφών στην διάχυτη φήμη της ως το αρχαιότερο όλων των μαντείων, την οποία βεβαιώνουν οι μαρτυρίες πολλών αρχαίων πηγών, όπως είδαμε. Επίσης, ως μαντείο του Διός, είχε έναν επιπλέον λόγο να προπορεύεται, εφ' όσον ο κατ' εξοχήν θεός της μαντικής στην Ελλάδα, ο Απόλλων, είχε λάβει αυτό το χάρισμα από τον Δία, ο οποίος ως πατέρας θεών και ανθρώπων συμπύκνωνε στο πρόσωπό τους όλες τις γενετήσιες και γενεσιουργές δυνάμεις. Η δελφική πλευρά δεν είχε παρά να αναζητήσει έρεισμα σε ακόμα παλαιότερες εποχές ως ευθεία πειστική απάντηση που θα αναιρούσε αυτούς τους ισχυρισμούς. Ο μύθος περί της λατρευτικής διαδοχής στους Δελφούς, σύμφωνα με τον οποίο ο Απόλλων ανέλαβε το μαντείο που πρωτύτερα ανήκε στην Γαία (βλ. Πρώιμοι Δελφοί), μετατόπιζε χρονικά το παρελθόν του ιερού σε μια προ-ολυμπιακή περίοδο, υπερβαίνοντας έτσι σε αρχαιότητα τον Δία, και προφανώς επινοήθηκε και γι' αυτόν τον σκοπό.⁶¹³ Φυσικά, η Γαία ήταν παρούσα και στην Δωδώνη, όπως προελέχθη· μάλιστα, μερικά ευρήματα και, ίσως, μια σειρά από ονοματολογικά στοιχεία είναι δυνατόν να υποδηλώνουν την έμπρακτη (υλική) λατρευτική παρουσία της σε αμφότερα τα ιερά. Προς την ίδια κατεύθυνση κινήθηκε και η επιτηδευμένη εμπλοκή των Δελφών στον σπουδαίο αρχέγονο μύθο του Κατακλυσμού του Δευκαλίωνος, όπου, βάσει της δελφικής εκδοχής του, ο Δευκαλίων και η Πύρρα προσγειώθηκαν στον Παρνασσό έπειτα από τον κατακλυσμό (ενώ η «αντίπαλη» άποψη τους θέλει να εγκαθίστανται στην Δωδώνη, βλ. πιο πάνω)· κατά μίαν άλλη θεώρηση, ο Δευκαλίων πήγε στους Δελφούς και έλαβε από την Θέμιδα την οδηγία να ανασυστήσει την ανθρωπότητα, κατέστη «πρόγονος» των δελφικών ιερέων, ενώ ο υιός του, Αμφικτύων,

⁶¹³ Η Γαία δεν ήταν απλώς μια προγονική μορφή των Ολυπίων θεών, μια μεγάλη θεότητα με μητρική και γονιμική ιδιότητα. Εθεωρείτο επίσης μια από τις γενεσιουργούς δυνάμεις του σύμπαντος, ένα από τα ποιητικά αίτια του κόσμου, και γι' αυτό η σημασία της ήταν μεγάλη, όπως μας περιγράφει ο Ησίοδος (*Θεογονία* 116-122): *Ἦ τοι μὲν πρόπιστα Χάος γένετ'· αὐτὰρ ἔπειτα | Γαί' εὐρύστερνος, πάντων ἕδος ἀσφαλὲς αἰεὶ | ἀθανάτων... | ἥδ' Ἔρος, ὃς κάλλιστος ἐν ἀθανάτοισι θεοῖσι, | λυσιμελής, πάντων τε θεῶν πάντων τ' ἀνθρώπων | δάμναται ἐν στήθεσσι νόον καὶ ἐπίφρονα βουλήν.* Ομοίως ο ποιητής του *Ομηρικού Ὑμνου* XXX, εις *Γῆν Μητέρα Πάντων* 1-2 επικαλεῖται την *γαῖαν παμμήτειραν ... ἡυθέμεθλον, | πρεσβίστην.*

έδωσε το όνομά του στο θρησκευτικό συμβούλιο (αμφικτυονία), το οποίο συγκροτήθηκε εκεί.⁶¹⁴ Ανάλογη ήταν η επιδίωξη από μεριάς Δελφών να γίνουν αναπόσπαστο κομμάτι του μύθου της Αργοναυτικής Εκστρατείας, στον οποίο η Δωδώνη είχε προσφέρει ως πυξίδα και σύμβουλο ένα κομμάτι ξύλου από την ιερή φηγό, που τοποθετήθηκε στην πλώρη της Αργούς, στην οποία ο Ιάσων επιβιβάσθηκε από τον κοντινό στην Δωδώνη Παγασητικό Κόλπο· την ίδια περίπου περίοδο, οι Δελφοί θα ενταχθούν ενεργά στον σχετικό μύθο, με τον Ιάσωνα να συμβουλεύεται το μαντείο του Απόλλωνος για το πώς να οργανώσει την εκστρατεία στην Κολχίδα και με τον Πελία, ο οποίος ήθελε να αποφύγει τυχόν μελλοντική κακοδαιμονία, να προσφεύγει επίσης εκεί και να λαμβάνει την ηχηρή προειδοποίηση για τον «μονοσάνδαλο» άνδρα που τον απειλεί.⁶¹⁵ Η δε ταυτόχρονη παρουσία δύο μάντεων στην συντροφιά των Αργοναυτών, του Ίδμωνος, ο οποίος είχε θνητό πατέρα τον Άβαντα και θεϊκό τον Απόλλωνα, και του Μόψου, που καταγόταν από την Τίταρησσό, της οποίας ο ποταμός ήταν πλησίον της Δωδώνης, είναι μια ακόμη αντανάκλαση της επιθυμίας αμφοτέρων των μαντείων να γίνουν μέρος του μύθου.⁶¹⁶

Η δημοτικότητα και η υπερτοπική λάμψη της Δωδώνης θα εξακολουθήσουν να αυξάνονται κατά τις επερχόμενες περιόδους. Το ιερό γεμίζει αδιάλειπτα από πλούσια αφιερώματα και αποκτά μια στοιχειώδη, εν συγκρίσει με τα άλλα υπερτοπικά ιερά του καιρού του, αρχιτεκτονική μορφή – πάντα εναρμονισμένη με το φυσικό περιβάλλον του – κυρίως στους 4ο και 3ο αι. π.Χ. χάρις σε μια σειρά από εμπνευσμένα οικοδομικά

⁶¹⁴ Δευκαλίων στους Δελφούς – Θέμις: Πίνδαρος, *Ολυμπιονίκος* IX 43· Απολλόδωρος, *Βιβλιοθήκη* I.48.7. Ίδρωση της Πυλαίας Αμφικτυονίας από τον Αμφικτύονα: Παυσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* X.8.1. Κατά την αττική εκδοχή του μύθου, ο Αμφικτύων δεν ήταν υιός του Δευκαλίωνος και της Πύρρας, ούτε είχε καταγωγή από την Θεσσαλία ή από την Λοκρίδα αλλά ήταν αυτόχθων από την Αττική: Παυσανίας, *ένθ.* ανωτ. I.2.6 και Απολλόδωρος, *ένθ.* ανωτ. III.14.60.

⁶¹⁵ Ιάσων στους Δελφούς: Απολλόδωρος, *ένθ.* ανωτ. I.9.16· Απολλώνιος Ρόδιος, *Αργοναυτικά* I.20-227, 360, 413 και IV.531· *Αργοναυτικά* Ορφέως 118-229· Διόδωρος Σικελιώτης, *Ιστορική Βιβλιοθήκη* IV.41.2· Βαλέριος Φλάκιος, *Αργοναυτικά* III.617. Πελίας στους Δελφούς: Πίνδαρος, *Πυθιονίκος* IV 71 κ.εξ· Απολλόδωρος, *ένθ.* ανωτ· Απολλώνιος Ρόδιος, *ένθ.* ανωτ. I.1 κ.εξ. και I.6.

⁶¹⁶ Η Δωδώνη και οι Δελφοί είναι δύο ιερά που παραμένουν στενά συνδεδεμένα και στις κατοπινές περιόδους: ένα καλό παράδειγμα είναι αυτό των τραγικών ποιητών του 5ου αι. π.Χ., στους οποίους η Δωδώνη προβάλλει ως αρχαίο μαντείο που σχετίζεται με τον *οίκο* και με τους οικογενειακούς δεσμούς, ενώ οι Δελφοί παρουσιάζονται ως το μαντικό κέντρο της εξιλέωσης, προσφέροντας το κίνητρο ηρωικών και τραγικών περιπλανήσεων· άλλοτε φαίνεται να βρίσκονται σε αντίθεση αναμεταξύ τους και άλλοτε να συμπληρώνουν το ένα το άλλο: βλ. CASTRUCCI 2012, σποράδην.

προγράμματα (της Συμμαχίας των Ηπειρωτών, του βασιλέως Πύρρου και του Κοινού των Ηπειρωτών), ενώ η αγωνιστική εορτή των Ναϊών προς τιμήν του Διός έρχεται να προστεθεί (μάλλον από βασιλείας Πύρρου, 297-272 π.Χ.) στις υπερτοπικές θρησκευτικές εκδηλώσεις των Ελλήνων. Ούτως, η Δωδώνη καθίσταται πλέον ιερό πανελλήνιου εύρους, ενώ συνάμα είναι κύριο πολιτικό, θρησκευτικό και πολιτιστικό κέντρο των Ηπειρωτικών φύλων.⁶¹⁷



⁶¹⁷ Βλ. εν περιλήψει ΓΡΑΒΑΝΗ 2007-2008, 56-58.



ΚΑΛΑΠΟΔΙ

IV.2.3. Καλαπόδι (Υάμπολις), Ιερό της Αρτέμιδος και του Απόλλωνος

«Ἡ μὲν οὖν ἐπίνοια αὕτη τῆς τε τῶν πόλεων κτίσεως, καὶ τῆς τῶν κοινῶν ἱερῶν ἐκτιμήσεως. Καὶ γὰρ κατὰ πόλεις συνήρσαν καὶ κατὰ ἔθνος, φυσικῶς κοινωνικοὶ ὄντες· καὶ ἅμα τῆς παρ' ἀλλήλων χρείας χάριν, καὶ εἰς τὰ ἱερά τὰ κοινὰ ἀπήντων διὰ τὰς αὐτὰς αἰτίας, ἐορτὰς καὶ πανηγύρεις συντελοῦντες. Φιλικὸν γὰρ πᾶν τὸ τοιοῦτον, ἀπὸ τῶν ὁμοτραπέζων ἀρξάμενον, καὶ ὁμοσπόνδων, καὶ ὁμοροφίων. Ὅσῳ δὲ πλείω καὶ ἐκ πλειόνων ἐπεδήμει, τοσῶδε μείζον καὶ τὸ ὄφελος ἐνομιζέτο.»

(Στράβων, Γεωγραφικά IX.3.5)

IV.2.3.1. Πρώιμο Καλαπόδι: Η ιδεολογική ίδρυση μιας συμβολικής εστίας

Ένα από τα πρωιμότερα μετα-μυκηναϊκά παραδείγματα υπερτοπικού ενδιαφέροντος για λατρεία μας προσφέρει το ιερό στον χώρο του μεταγενέστερου τεμένους της Αρτέμιδος Ελαφηβολίας και του Απόλλωνος στην αρχαία Υάμπολιν (σημερ. Καλαπόδι Φθιώτιδος), λίγα χιλιόμετρα δυτικά της Αταλάντης, στην νοτιοδυτική περιοχή της αρχαίας Φωκίδος, στα σύνορα με τους Οπουντίους Λοκρούς. Το ιερό αποτελεί εξαιρετική περίπτωση αδιάπτωτης λατρευτικής χρήσης του εν λόγω χώρου από το 1400 π.Χ. περίπου έως τους Ρωμαϊκούς Αυτοκρατορικούς χρόνους (2ος αι. μ.Χ.).⁶¹⁸

Τα αποκαλυφθέντα οικοδομικά ίχνη 10 ή 11 διαδοχικών ναών παραπέμπουν κατά πάσα πιθανότητα στην ίδρυση ενός πρώτου λατρευτικού οικοδομήματος μέσα στην

⁶¹⁸ Βλ. αναλυτικά NIEMEIER 2013 και 2016b, εις αμφοτέρωτα σποράδην. Αντίστοιχη μακροβιότητα δεν παρουσιάζει κανένα άλλο γνωστό ιερό του ηπειρωτικού ελλαδικού κορμού, παρά μόνον το ιερό στην Κάτω Σύμη Βιάννου στην Κρήτη. Για τις τελευταίες ανασκαφικές εργασίες βλ. σποράδην στα SPORN 2014, 2016 και 2017. Τα σημάδια λατρευτικής συνέχειας τείνουν να αυξάνονται στο Καλαπόδι, σύμφωνα με τις πιο πρόσφατες έρευνες, όπως συμβαίνει και σε άλλες θέσεις υπερτοπικών (λ.χ. στο Ηράϊον της Σάμου ή στο Διδυμαίον της Μιλήτου) ή μη (λ.χ. στο όρος Λύκαιον στην Αρκαδία) ιερών. Λεπτομερής ανασκόπηση των οικοδομικών καταλοίπων σε συνάρτηση με άλλες κατηγορίες ευρημάτων των διαφόρων στρωματογραφικών φάσεων του ιερού στους τόμους της σειράς KALAPODI I-II (FELSCH 1996 και 2007, σποράδην) του Γερμανικού Αρχαιολογικού Ινστιτούτου (σύνοψη αυτών στο FELSCH 2007, 1-26).

Υστεροελλαδική ΠΙΑ1, το οποίο καταστράφηκε περί τα τέλη της Υστεροελλαδικής ΠΙΑ2 περιόδου, με πολλά από τα αναθήματά του (ανάμεσα στα οποία απαντούν και 27 σφραγιδολίθοι) να τοποθετούνται ως προσφορά καθιέρωσης στην θεμελίωση κατά την Υστεροελλαδική ΠΙΒ ενός δεύτερου ναού για το ιερό, το οποίο περιλάμβανε σημαντικές λατρευτικές κατασκευές (πεταλόσχημο πήλινο βωμό, εξέδρα για θυσίες ζώων) και άλλα ευρήματα (όπως τα θραύσματα πήλινου ειδωλίου γυναικείας μορφής) και καταστράφηκε γύρω στα τέλη της περιόδου.⁶¹⁹ Το τρίτο ιερό, το οποίο σίγουρα ήταν σε λειτουργία στα πρώιμα χρόνια της Υστεροελλαδικής ΠΙΓ, βρίσκεται, όπως και οι προκατοχοί του, στο περιθώριο του μυκηναϊκού κόσμου, σε αποκεντρωμένη αλλά επικοινωνιακά πλεονεκτική θέση, αρκετά μακριά από τις πλησιέστερες οικιστικές μονάδες.⁶²⁰ Τα ίχνη λατρευτικής δραστηριότητας συγκεντρώνονται εξωτερικά της νοτιανατολικής γωνίας του κλασσικού ναού της Αρτέμιδος σε ένα ανοικτό άνδηρο· τα ενταύθα τμήματα λίθινης θεμελίωσης και πλίνθων ανωδομής έχουν αποδοθεί σε ένα μονόχωρο ορθογώνιο κτίσμα βορειοδυτικού-νοτιανατολικού προσανατολισμού, το οποίο ιδρύθηκε στα μέσα της Υστεροελλαδικής ΠΙΓ και εγκαταλείφθηκε κατά την Υπομυκηναϊκή περίοδο, ενώ πιθανώς να υπήρχε και ένας μικρός κτιστός βωμός στα ανατολικά του (σε χρήση ίσως ήδη από την Μυκηναϊκή περίοδο), ο οποίος προφανώς παρείχε σταθερό χώρο για την θυσιαστήρια πρακτική (ιεροτελεστίες υπαίθριου χαρακτήρα;) και φαίνεται πως παρέμεινε εν χρήσει έως τον 9ο αι. π.Χ.⁶²¹ Το διαθέσιμο στρωματογραφικό υλικό από την εν λόγω περιοχή πιστοποιεί

⁶¹⁹ Η πρόταση περί έναρξης της λατρευτικής δραστηριότητας ήδη από την ΥΕ ΠΙΑ και ΠΙΒ βασίστηκε στην αποκάλυψη επιχώσεων και κινητών ευρημάτων της περιόδου σε συνδυασμό με τα κτηριακά λείψανα: NIEMEIER 2008, 102 και 2009a, 109· LIVIERATOU 2011, 149· NIEMEIER 2016a, σποράδην. Σχετικά με τους μυκηναϊκούς σφραγιδολίθους βλ. NIEMEIER 2010, σποράδην.

⁶²⁰ Βλ. DE POLIGNAC 1994, 9· MORGAN 1996, 47· LEMOS 2002, 146· MARAKAS 2007, 14. Πρώτα σημάδια λατρείας (μυκηναϊκά): FELSCH 2007, 5-6. Με κριτήριο την οριακή, ενδιάμεση μεταξύ δύο ή περισσότερων περιοχών και απομακρυσμένη από τα οικιστικά κέντρα θέση, ο DE POLIGNAC (ό.π., 6) καταχωρεί ιερά, όπως αυτό της Υαμπόλεως και της Κομποθέρας στην Ήλιδα στα λεγόμενα «ιερά στην εσχατιά». Τέτοιες λατρείες σε απομακρυσμένες ζώνες φαίνεται να ξεκινούν από πολύ νωρίς, ήδη από τον 11ο ή τον 10ο αι. π.Χ. Καλαπόδι: FELSCH *ET AL.* 1981, 1987, σποράδην. Κομποθέρα: SINN 1981.

⁶²¹ MORGAN ό.π., 47 και 1999, 382· DICKINSON 2006a, 231. Βλ. επιπροσθέτως FELSCH, KIENAST & SCHULER 1980, σποράδην· FELSCH 1981, 83-84· FELSCH *ET AL.* 1987· FELSCH 1991, σποράδην και 1999, 164· NIEMEIER 2010, σποράδην. Σχετικά με την πιθανότητα μυκηναϊκής λατρείας στο ιερό της Υαμπόλεως περιλάβε επίσης τα FELSCH 1981 και 1987, εις αμφοτέρω σποράδην και το NIEMEIER ό.π. συνδυαστικά με την σημ. 619· από την Μυκηναϊκή Περίοδο ξεχωρίζουν τα θραύσματα ενός κρατήρα με

αδιάσπαστη λατρευτική συνέχεια, εάν όχι από τους μυκηναϊκούς χρόνους (ίσως και πριν από το 1200 π.Χ., όπως υπαινίσσεται η σειρά των πρωιμότερων κατασκευών υπό τα θεμέλια των μεταγενέστερων ναών), τουλάχιστον από την Υπομυκηναϊκή φάση έως την Πρωτογεωμετρική και την Γεωμετρική περίοδο, δίχως να είναι βέβαιο εάν η Άρτεμις ήταν η θεότητα του ιερού και κατά την Ύστερη Εποχή του Χαλκού.⁶²²

Στοιχείο-κλειδί για την κατανόηση του ρόλου του πρώιμου ιερού της Υαμπόλεως είναι η τοποθεσία του. Ευρισκόμενο σε προνομιακή θέση, πάνω σε αρχαίο σταυροδρόμι ανάμεσα στον Κορινθιακό Κόλπο, την Λοκρίδα και την Θεσσαλία, ήλεγχε το πέρασμα της Υαμπόλεως προς την κύρια οδική αρτηρία που οδηγούσε από την παραλία του Ευβοϊκού (Δαφνούσιοι) και τον βορρά (Οπούντιοι Λοκροί) προς νότον (Ορχομενός) και προς δυσμάς στην Φωκίδα.⁶²³ Το ενδιαμέσο πόστο του ιερού, δεδομένης και της αποστασιοποίησης του από τα περιβάλλοντα οικιστικά σύνολα, δημιουργούσε εν δυνάμει ευθύς εξ αρχής την ευχέρεια λειτουργίας του ως διαμεσολαβητικού κέντρου μιας ευρείας

εικονιστικές παραστάσεις. Για τον ρόλο του βωμού και τις θυσιαστικές τελετουργίες: FELSCH 1987, 3-5· BERGQUIST 1988, σποράδην· MARINATOS 1988b, σποράδην· ETIENNE 1992, 311-312· FELSCH 2001, 194. Στο ίδιο περίπου διάστημα (ΥΕ ΙΙΓ) ανήκουν δύο εστίες, λείψανα δαπέδων και πολυάριθμα κινητά ευρήματα στον μάλλον αδόμητο κατ' εκείνη την εποχή χώρο που έμελλε να καταλάβει ο μεταγενέστερος Νότιος Ναός.

⁶²² FELSCH 1999, 163-164· LEMOS 2002, 21· KYRIELEIS 2006, 63· LARSON 2007a, 104· LIVIERATOU 2009, 959. Σύμφωνα με τις ενδείξεις, η ιστορία του ιερού είναι πιθανόν να φθάνει σε ακόμα παλαιότερες περιόδους απ' ό,τι έχει υποτεθεί μέχρι τώρα, τουλάχιστον έως την μυκηναϊκή περίοδο (14ος-13ος αι. π.Χ.), ίσως μέχρι και την ΜΕ περίοδο (19ος-18ος αι. π.Χ.). Όσον αφορά την λατρευόμενη θεότητα, τα θυσιαστήρια κατάλοιπα ελαφιών από τα μυκηναϊκά στρώματα ίσως να παραπέμπουν στην Άρτέμιδα ήδη από αυτή την περίοδο, σε συμφωνία με τον παραδιδόμενο τίτλο της ως Ελαφηβόλου: βλ. και FELSCH 1981. Στρωματογραφημένοι αποθέτες: FELSCH 1996. Μυκηναϊκό και ΠΠΓ στρώματα: JACOB-FELSCH στο *BERICHT* III, 26 κ.εξ. και 1996, 11 κ.εξ. βλ. επίσης τις συναφείς πληροφορίες στα *AA* 2007(2), 212-214, 2008(1), 99-102 και 2009 (1), 107-110. Για την συνεχή επιβίωση του ιερού από την υπομυκηναϊκή φάση στους ΠΠΓ χρόνους και εξακολουθητική χρήση στην ΜΠΓ και ΥΠΓ φάση (πλήρη στρώματα) καθώς και στο β' ήμισυ του 9ου αι. π.Χ.: NITSCHKE 1987· FELSCH 1998, 2001 και 2007, 6-10. ΥΕ ΙΙΓ έως ΥΓ κεραμική: KAIZER, RIZZOTTO & STRACK 2011 και STRACK 2011, σποράδην. Τα αντίστοιχα πορίσματα των ανασκαφών δεν έχουν δημοσιευθεί στην πληρότητά τους, οπότε διατηρούνται επιφυλάξεις για πιθανή αναθεώρηση των έως τώρα αποτελεσμάτων. Πρβλ. FELSCH, KIENAST & SCHULER 1980, σποράδην· FELSCH 1981, 1983, εις αμφοτέρω σποράδην και 1991, 85 κ.εξ.· ELLINGER 1993, σημ. 73· JACOB-FELSCH 1996, 11 κ.εξ., 91 κ.εξ., και ιδίως 102-105 για σχόλια πάνω στην σχέση κεραμικής και λατρείας· FELSCH 1999· ο αυτός 2001, 193 κ.εξ. και 2007, σποράδην.

⁶²³ MORGAN 1996, 47-48· MARAKAS 2007, 14· KRAMER-HAJOS 2008, 58. Ακόμα και επί των ημερών μας, ο σύγχρονος οδικός άξονας, ο οποίος διέρχεται από το Καλαπόδι, σε μικρή απόσταση από τον αρχαιολογικό χώρο, είναι βασικός για την επικοινωνία των περιοχών της Ανατολικής Λοκρίδος.

γεωγραφικής περιφέρειας, προσβάσιμου σε έναν αριθμό διαφορετικών κοινοτήτων. Μάλιστα, σύμφωνα με τον Felsch, τα χαρακτηριστικά του υστεροελλαδικού ΙΙΓ χώρου λατρείας (κεκαυμένα οστά και τέφρα από θυσίες, αφιέρωση προσφορών, υπολείμματα διεξαγωγής τελετουργικών γευμάτων) συνηγορούν υπέρ της υπόθεσης ότι ενδεχομένως να λειτουργούσε ήδη από τότε ως ένα ιερό της υπαίθρου εκτός της σφαίρας επιρροής της ανακτορικής θρησκείας, όπου συναθροίζονταν οι περίοικοι και το οποίο διατήρησε τον σημαίνοντα κοινωνικοπολιτικό ρόλο του και κατά την Πρώιμη Εποχή του Σιδήρου.⁶²⁴ Είτε ισχύει – εις το ακέραιο ή κατά ένα μέρος – κάτι τέτοιο είτε όχι, είναι, όντως πολύ πιθανόν, όπως προτείνει η Morgan, μετά την κατάρρευση του μυκηναϊκού συστήματος το ιερό να λειτουργήσει ως τόπος συνάντησης ετερόκλητων κοινωνικών ομάδων, ως ένα είδος πρώιμου περιφερειακού πολιτικού κέντρου με υπερτοπική προοπτική, με την τελετουργική έμφαση επικεντρωμένη κατά πρώτον στην συνεστίαση παρά στην απόθεση προσφορών.⁶²⁵ Η ύπαρξη πολυάριθμων αποθετών και η αποτίμηση των ανακαλυφθέντων ευρημάτων *in situ* μας οδηγεί προς αυτή την κατεύθυνση. Τα ανασκαφικά κατάλοιπα περιλαμβάνουν μεγάλες ποσότητες κεραμικής, ως επί το πλείστον μονόχρωμα ανοικτά αγγεία (κύλικες, κύπελλα, κρατήρες), που συνδέονται με συμποσιακή δραστηριότητα στο πλαίσιο της λατρείας· τα λίγα, κοσμημένα με εικονιστικές παραστάσεις αγγεία από το ιερό μάλλον απηχούν μια τοπική παράδοση κατασκευής· κοντά τους απαντούν αγγεία αποθήκευσης και μεταφοράς προϊόντων (αμφορείς, ψευδόστομοι αμφορείς, πίθοι), μερικά μικύλα αγγεία, μαγειρικά σκεύη.⁶²⁶ Δίχως να γνωρίζουμε ποιά ήταν η ακριβής

⁶²⁴ FELSCH 1999, 169, με τον οποίο συντάσσονται οι KRAMER-HAJOS 2008, 58 και LIVIERATOS 2009, 361 και 2011, 153-154. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει η ποσότητα και η σύσταση του οστεολογικού υλικού από το ιερό, σχεδόν το μισό από το οποίο (σε ποσοστό περ. 48% βάσει της στρωματογραφίας) χρονολογείται στην ΥΕ ΙΙΓ και έως το πέρας της Υπομυκηναϊκής περιόδου: το σύνολο περιλαμβάνει οστά οικόσιτων ζώων (κυρίως αιγοπροβάτων και δευτερευόντως βοοειδών και χοίρων) και θηραμάτων (ελάφων, λαγών και σπανιότερα αγριόχοιρων, λεόντων, αρκούδων – τα άγρια ζώα προσκομιζόνταν στο ιερό από τα πριν διαμελισμένα και από κάποια μόνον οι δορές), ενώ απαντούν και κελύφη χελωνών: βλ. STANZEL 1991, σποράδην· FELSCH 2001, 195-196· GUGGISBERG 2009, 132-135.

⁶²⁵ MORGAN ό.π., 47. Για τα λατρευτικά γεύματα στο ιερό από την ΥΕ ΙΙΑ μέχρι την Πρώιμη Εποχή του Σιδήρου βλ. KAISER 2013, σποράδην.

⁶²⁶ Ό.π.· MARAKAS ό.π. Μάλιστα, το συμποσιακό στοιχείο διατήρησε την σημασία του καθ' όλη την διάρκεια ζωής του ιερού εφεξής. Υστερομυκηναϊκή, ΙΙΓ και ΙΙΓΚ κεραμική: βλ. FELSCH 1981, 84-85.

τελετουργική σημασία του συμποσιακού στοιχείου στην λατρεία, είναι φανερό ότι ο ρόλος του ήταν πρωταγωνιστικός σε αυτή την φάση. Τα ευάρια (τουλάχιστον 32), αποσπασματικά σωζόμενα πρώιμα ειδώλια, ιδίως χειροποίητα ζωόμορφα (ταύρων) και ανθρωπόμορφα (ως επί το πλείστον μυκηναϊζοντα γυναικεία τύπου Ψ, ένα μινωίζον σύνολο, τμήμα γυναικείου συμπλέγματος, κεφαλή ειδωλίου ομάδας Α με πόλο) αλλά και τροχήλατα βοοειδή με γραπτή διακόσμηση, τα πολυάρια λίθινα και πήλινα εργαλεία, ο αρχικά περιορισμένος αριθμός χάλκινων αφιερωμάτων (λ.χ. κοσμήματα, αιχμές βελών, εργαλεία – πολύ λίγα πριν από την Ύστερη Πρωτογεωμετρική) και η συνηθισμένη φύση τους (όμοιά τους βρίσκουμε και σε τάφους), σε συνδυασμό με το γεγονός ότι, γενικώς, μεταλλικά αναθήματα, πρωτίστως τρίποδες, δεν απαντούν σε αξιόλογες ποσότητες μέχρι την ίδρυση ενός νέου βωμού στα μέσα του 9ου αι. π.Χ., επιτείνουν την ως εκ των άνω γενική εντύπωση.⁶²⁷

Δυστυχώς δεν είμαστε σε θέση να προσδιορίσουμε επακριβώς τον χαρακτήρα της ασκούμενης λατρείας και την ταυτότητα των χρηστών του ιερού. Είναι πολύ πιθανόν

JACOB-FELSCH 1987, 27-30· LIVIERATOU 2009, 960, σημ. 63. Σχετικά με το τοπικό στυλ κεραμεικής των αγγείων: JACOB-FELSCH 1999, σποράδην.

⁶²⁷ Ειδώλια: FELSCH 1981, 87 κ.εξ. και 1999, 166. Γεωμετρικά Χάλκινα: FELSCH 1983, FELSCH ET AL. 1987, 5-13. Αξιομνημόνευτο είναι ένα τμήμα χαλινού από κέρατο ελάφου, εύρημα ιδιαίτερα σπάνιο στα αναθηματικά σύνολα των ιερών της ηπειρωτικής Ελλάδος τόσο στους Μυκηναϊκούς χρόνους όσο και σργότερα, το οποίο θυμίζει έθιμα της Κεντρικής και Ανατολικής Ευρώπης και ενδέχεται να συνδέεται με την μακρόχρονη παράδοση της αφιέρωσης σιδερένιων χαλινών στο Καλαπόδι της ιστορικής περιόδου· εξίσου μοναδικά για την εποχή είναι τα θραύσματα δύο χρυσών ελασμάτων (ένα εκ των οποίων φέρει σφυρήλατη διακόσμηση), που έχουν ερμηνευθεί ως επένδυση σκήπτρου ή άλλου τεχνέργου ενδεικτικού κύρους: βλ. FELSCH 1999, ό.π. Τα έως τώρα διαθέσιμα στοιχεία (στα ήδη μνημονευθέντα προσθέτουμε σωζόμενα υπολείμματα σκωρίας και χοάνες τήξης) για την μεταλλοτεχνία παραπέμπουν στην κατασκευή αντικειμένων από χαλκό και από σίδηρο, που ανατίθενται στο ιερό τουλάχιστον από το β' ήμισυ του 8ου αι. π.Χ.: FELSCH 1983, σποράδην· DE POLIGNAC 1996, 61. Τα λίθινα εργαλεία συνίστανται κυρίως σε πελέκει, τριβεία ή τριπτήρες, ενώ στα πήλινα κυριαρχούν διάτρητα όστρακα και κυλινδρικά αντικείμενα, το πιθανότερο υφαντικά βάρη. Είναι απαραίτητο, στο σημείο αυτό, να επισημανθεί ότι η διερεύνηση της μορφής της θρησκευτικής οργάνωσης στο μεταμυκηναϊκό Καλαπόδι, όπως διαγράφεται μέσα από τα ως άνω σημαντικά ευρήματα, ως υπαίθριου λατρευτικού κέντρου των αρχών της ΠΕΣ, τίθεται μερικώς υπό αίρεση, καθ' ότι δεν έχει ακόμα εξακριβωθεί εάν η εντυπωσιακή συγκέντρωση υλικού στο σημείο του μονόχωρου λατρευτικού κτίσματος είναι καθαρά αποτέλεσμα της λατρευτικής δραστηριότητας της υπό εξέτασης περιόδου ή εάν συν τω χρόνω η εκτεταμένη οικοδομική αναδιάρθρωση της περιοχής οδήγησε στην σκόπιμη απόθεση αντικειμένων (από τριγύρω θρησκευτικά ή και οικιακά κτίσματα) εκεί, ώστε ο χώρος του ιερού να προετοιμασθεί καταλλήλως για να δεχθεί καινούριες παρεμβάσεις (την εικασία αυτή ενισχύει η αποσπασματική διατήρηση των περισσότερων ευρημάτων).

να προέρχονταν, στην μεγάλη – μάλλον – πλειονότητά τους, από τις τριγύρω περιοχές του Κορινθιακού Κόλπου, της Θεσσαλίας και της Λοκρίδος, για τις οποίες το ιερό λειτουργούσε ως κόμβος επικοινωνίας. Το ιερό πρέπει να αποτελούσε πολυσύχναστο σημείο αναφοράς και για τους κατοίκους της ίδιας της Φωκίδος, με την πολιτική εξέλιξη της οποίας συνδέθηκε στενά αργότερα.⁶²⁸ Ίσως δε, εν τω συνόλω, να εξυπηρετούσε μιαν αρκετά πιο ποικίλη γεωγραφική περιφέρεια (ήτοι περισσότερες ετερόκλητες ομάδες από διάφορες περιοχές) από εκείνη της Ισθμίας ή άλλων σύγχρονών της λατρευτικών θέσεων (βλ. παρακάτω).⁶²⁹

Κρίνοντας από τα ποσοτικά και από τα ποιοτικά δεδομένα των ευρημάτων, η συμμετοχή στο ιερό φαίνεται ότι ήταν λίγο-πολύ ελεύθερη, όχι αυστηρά περιορισμένη σε μια συγκεκριμένη κοινωνική κλάση. Τα πολυπληθή συμποσιακά σκεύη ενδεχομένως να είναι δείγματα ευρείας συμμετοχής στην λατρεία, η δε συσσώρευσή τους προφανώς σχετίζεται με τελετουργικές και με άλλες λατρευτικές διαδικασίες. Ο δε σχετικά μικρός αριθμός μεταλλικών αναθημάτων και πολυτελών προσφορών έως τα μέσα του 9ου αι. π.Χ. μπορεί να υπαινίσσεται είτε μια αρχικά χλιαρότερη εμπλοκή των διαφόρων υπό διαμόρφωση νεοσύστατων élites είτε μια υλική έκφραση της πίστης διαφορετική από εκείνη των ώριμων Γεωμετρικών χρόνων, είτε και τα δύο μαζί. Είναι επίσης λογικό να υποθέσουμε ότι κάποια εκ των αναθημάτων μπορεί να ήταν περιστασιακές προσφορές από διερχόμενους επισκέπτες και όχι από τους κατά κανόνα συχνάζοντες στο ιερό. Το γεγονός δε ότι σε άλλες θέσεις της εποχής στην περιφέρεια του ιερού το αναθηματικό ενδιαφέρον εστιάζεται όχι σε θρησκευτικά δρώμενα αλλά σε ταφές, δείχνει ότι ίσως, σε αυτή την πρώιμη περίοδο, αμφότερα η λατρεία και τα ταφικά έθιμα χρησιμοποιούνταν ως μέσα κοινωνικής επίδειξης στην ευρύτερη περιοχή.⁶³⁰

⁶²⁸ Για την Φωκίδα κατά την Εποχή του Σιδήρου: σποράδην στο LUCE 2011a (επί μέρους συμβολές).

⁶²⁹ FELSCH 1981, 82· ELLINGER 1987 και 1993, εις αμφότερα σποράδην.

⁶³⁰ Το ερώτημα περί ιδανικής ισορροπίας μεταξύ επίδειξης στα ταφικά έθιμα και αυτής σε λατρευτικά συμφραζόμενα για τις κοινότητες που συμμετείχαν στο Καλαπόδι φαντάζει αρκετά περίπλοκο, καθώς αλλού (π.χ. περιοχή Φθιώτιδος) η λατρεία προβάλλει ως το κύριο μέσον επίδειξης ενώ αλλού (π.χ. Λοκρίς) πλουσιότερα είναι τα ευρήματα από οικισμούς και τάφους. Βλ. MORGAN 1996, 48 και σημ. 30 για την σχετική βιβλιογραφία.

Η αναδιοργάνωση του ιερού μέσα στον 9ο αι. π.Χ. είχε σίγουρα κάποια σχέση με την αυξανόμενη δημοφιλία του και τον ρόλο του στην περιοχή. Η ανέγερση των δύο μετρίου μεγέθους γεωμετρικών ναών (πιθανώς της Αρτέμιδος και του Απόλλωνος) στο διάστημα περίπου 850-820 π.Χ. ή ενωρίτερα, ενός στο νότιο τμήμα, πάνω από τον προγενέστερο μυκηναϊκό χώρο λατρείας, και ενός άλλου προς το βόρειο μέρος, σε παρθένο έδαφος με βωμό τύπου εστίας αντιστοίχως, καθώς και η πλατεία έμπροσθεν των δύο ναών, ανταποκρίθηκαν προφανώς στην ανάγκη για πιο τακτικές και πολυπληθέστερες συγκεντρώσεις λατρευτικού (και πολιτικού;) χαρακτήρα, άγνωστο με ποιάν ακριβώς συχνότητα και ρυθμό προσέλευσης.⁶³¹ Από θρησκευτικής πλευράς, επίσης, η παρουσία στην Υάμπολιν ναού αφιερωμένου στον Απόλλωνα είναι μεγάλης ιστορικής σημασίας, εφ' όσον πρόκειται, σύμφωνα με τον Felsch, για την εισαγωγή της λατρείας του στην κεντρική ηπειρωτική Ελλάδα για πρώτη φορά, εξέλιξη η οποία προφανώς είχε το δικό της μερίδιο στην σταδιακή υπερτοπική συσπείρωση γύρω από τον «νεοφερμένο» θεό. Εάν δε τα οικοδομικά κατάλοιπα των προϊστορικών χρόνων ανήκουν σε κάποιο ιερό αφιερωμένο στην λατρεία της Αρτέμιδος, τότε οι παλαιότεροι (μυκηναϊκοί) ναοί της θεάς και ο αρχικός υποθετικός ναός του Απόλλωνος (του 9ου αι. π.Χ.) ίσως μπορούν να χαρακτηρισθούν ως οι αρχαιότεροι γνωστοί ναοί των δύο διδύμων αδελφών θεοτήτων στον ελλαδικό χώρο. Θα μπορούσε, άραγε, στα μυκηναϊκά κτίσματα να συστεγάζονται, κατά κάποιον τρόπο, οι δύο θεότητες (ή κάποιοι πρόδρομοί τους) και να απέκτησαν η καθεμιά ξεχωριστό τόπο κατοικίας (ναό) από την Γεωμετρική περίοδο και εξής ή, όπως υπαινίσσονται τα διαθέσιμα ευρήματα, ο Απόλλων απέκτησε τον δικό του χώρο στο ιερό αρκετά αργότερα από την αδελφή του; Ακολούθως, η πληθώρα και η υψηλή ποιότητα εκτέλεσης των μεταλλικών αφιερωμάτων (σιδερένια σπαθιά και λόγχες, περόνες και πόρπες, χάλκινα περιάπτα και περιδέρια με ψήφους από φαγεντιανή και χαλκό, μερικοί τρίποδες, καθώς επίσης μια χάλκινη φιάλη υστεροχελτιτικής τεχνοτροπίας περιέχουσα κατάλοιπα τροφής και στάχτης, εισηγμένη πιθανώς από την Βόρεια Συρία), τα οποία τοποθετήθηκαν επί τούτου στο δάπεδο του γεωμετρικού ναού του 8ου αι. π.Χ. μετά την τελετουργική κατάχωσή του στο πλαίσιο ανέγερσης ενός νέου, υστερογεωμετρικής έως

⁶³¹ Οι δύο γεωμετρικοί ναοί: LEMOS 2002, 146· FELSCH 2007, 10· LARSON 2007a, 104.

αρχαϊκής χρονολόγησης (από τον ύστερο 8ο μέχρι τον πρώιμο 6ο αι. π.Χ.) αψιδωτού ναού (με μοναδικά σπαράγματα τοιχογραφίας, η οποία απεικονίζει παράσταση μάχης, μάλιστα τεχνοτροπικά συγγενή με τις μυκηναϊκές ανακτορικές τοιχογραφίες), στον χώρο του μεταγενέστερου Νοτίου Ναού, φανερώνει κάποιες διαφοροποιήσεις στα λατρευτικά τεκταινόμενα στο Καλαπόδι:⁶³² αφ' ενός, πιστοποιεί το ακμάζον κύρος του ιερού και μια δυναμικότερη από τα πριν ανάμειξη των élites στην λατρεία, η οποία καθρεπτίζεται στην αύξηση των μεταλλικών αναθημάτων (λίγοι και οικονομικά ισχυροί είχαν την δυνατότητα να διαχειρισθούν την διακίνηση και διάθεση μεταλλικών πόρων κατ' αυτόν τον τρόπο), στον πλούτο, στην ιδιαίτερα επιμελημένη κατασκευή και στον πολεμικό χαρακτήρα κάποιων εκ προσφορών, και, ίσως, στην αμιγώς συμβολική απόθεσή τους στο επίπεδο θεμελίωσης του επόμενου, υστερογεωμετρικού έως αρχαϊκού ναού.⁶³³ αφ' ετέρου, απηχεί ενδεχόμενη συμμετοχή, μάλλον περιστασιακή και όχι συστηματική, και εξωελληνικών φορέων, όπως υπονοούν τα μεμονωμένα παραδείγματα εισηγμένων αντικειμένων, εάν η παρουσία τους δεν οφείλεται στην δράση τοπικών παραγόντων που τα απέκτησαν μέσω του εμπορίου ή σε ταξίδια τους.

Σε κάθε περίπτωση, το γεωγραφικό στίγμα του ιερού είναι αυτό που μας δίνει την καίρια αφορμή για τον χαρακτηρισμό του ως υπερτοπικού. Ωστόσο, αυτό το στοιχείο θα είχε μείνει στο στάδιο της κατάλληλης προϋπόθεσης, αν δεν συνέτρεχαν παράλληλα ευμενείς κοινωνικοπολιτικές συνθήκες. Μολονότι, σε αυτή την φάση, το ενδιαφέρον στο Καλαπόδι φαίνεται ότι στράφηκε εντονότερα σε μια πρακτική πολιτικής συνεύρεσης με έντονο το συμποσιακό στοιχείο και με την ανάθεση να λαμβάνει μεν ίσως λατρευτικά πρωτεύουσα αλλά υλικά δευτερεύουσα σημασία, η λατρεία ήταν ο άξονας γύρω από τον οποίο κινούνταν οι διάφορες πολιτικές και κοινωνικές ομάδες των συμμετεχόντων. Η παρατηρούμενη μετα-μυκηναϊκή πολιτική αλλαγή στις ακτές του Κορινθιακού και στην

⁶³² Γεωμετρικά ευρήματα υπό τον Νότιο Ναό: FELSCH, 2007, 10. Περιλάβε τα ΜΓ και ΥΓ στρώματα κάτω από τον Βόρειο Ναό: αυτόθι, 8-10.

⁶³³ Ο όγκος των μεταλλικών αναθημάτων στο Καλαπόδι από τον 9ο αι. π.Χ. και εξής είναι μεγαλύτερος από οποιουδήποτε άλλου πρώιμου ιερού του κυρίως ελλαδικού κορμού. Προφανώς αποτελεί δείγμα μιας πρώιμης αύξησης του αριστοκρατικού πλούτου και της επίδειξης μεταξύ των élites μιας σειράς τοπικών κοινότητων, φαινόμενο που βρίσκει αντίστοιχό του στις ταφές της γειτονικής Ελλάδας: FELSCH 1981, 87· 1983, 123-129· 1999, 165.

Νότια Θεσσαλία και η αυξανόμενη απομόνωση της περιοχής του ιερού πιθανώς να έφεραν την ανάγκη δημιουργίας ενός νέου πολιτικού *foi* ως περιφερειακού επικέντρου της εν λόγω γεωγραφικής ζώνης.⁶³⁴ Κοντά στο προσόν της τοποθεσίας του ιερού και στην απόσταση του από τοπικές πολιτικές εστίες δύναμης, η απουσία ενός παλαιότερου λατρευτικού κέντρου στην άμεση γειτονιά του σαφώς θα ευνόησε, εάν όχι την ίδια την ίδρυση του ιερού, τουλάχιστον την επιλογή της λατρείας στο Καλαπόδι ως μέσου γι' αυτόν τον σκοπό.⁶³⁵ Εάν η σύσταση του ιερού στην Πρώιμη Εποχή του Σιδήρου είχε σχέση, όπως εικάζει η Morgan, με προγενέστερους τοπικούς συνδέσμους με κάποιο ανακτορικό κέντρο, παραμένει ακόμα ανεπιβεβαίωτο.⁶³⁶ Οι σοβαρές ενδείξεις για την ύπαρξη προγενέστερων ναϊών οικοδομημάτων κάτω από τον πρώιμο αρχαϊκό Νότιο Ναό, τα οποία ίσως ανάγονται (πολύ) πέρα από τους Μεταβατικούς χρόνους, μέχρι την Μυκηναϊκή περίοδο τουλάχιστον, όχι μόνον αποτελούν ένα ωφέλιμο εργαλείο για την κατανόηση της θρησκευτικής διέλευσης στην ιστορική φάση του αρχαίου Ελληνισμού, αλλά ίσως να υποδηλώνουν και διασυνδέσεις με μια ανακτορική έδρα ή περιφέρεια.⁶³⁷ Τα μυκηναϊζόντα ανθρωπόμορφα ειδώλια, του τύπου που συναντούμε σε μυκηναϊκές ανακτορικές θέσεις (βλ. πιο πάνω), και τα τελετουργικά γεύματα μπορεί να απηχούν υστεροελλαδικές παραδόσεις, όμως η ίδια η εγκατάσταση του ιερού στην περιφέρεια της πρώην μυκηναϊκής επικράτειας, εκθέτει, ταυτοχρόνως με την πιθανή επιβίωση παλαιών δεσμών, μια προσχεδιασμένη ή εκ των συνθηκών υπαγορευμένη πρακτική και συμβολική αποστασιοποίηση από την παρελθούσα τάξη πραγμάτων. Φυσικά, πέραν των πολιτικών της προεκτάσεων για την εν λόγω περιοχή, η θέση του ιερού σε περιφερειακό σημείο παραμένει σύννομη και με την σύνθετη, παράδοξη ταυτότητα της Αρτέμιδος, η οποία, αν και τώρα πιο «πολιτικοποιημένη», δεν έχασε την καίρια ιδιότητά της ως θεάς της

⁶³⁴ MORGAN 1996, 48.

⁶³⁵ Απουσία προηγούμενου λατρευτικού κέντρου στην περιοχή: Ό.π.

⁶³⁶ Η MORGAN (ό.π.) στηρίζει την πιθανότητα ύπαρξης σχέσεων μεταξύ της περιοχής του ιερού και του μυκηναϊκού ανακτορικού κόσμου στο γεγονός ότι οι προϋπάρχοντες ισχυροί δεσμοί της Κορινθίας με την Αργολίδα άρχισαν να διαλυθούν (πάντα εν συγκρίσει με άλλες περιοχές). Αναγνωρίζει, όμως, εξίσου το ενδεχόμενο οι εξελίξεις στο Καλαπόδι να αντικατοπτρίζουν ανεξάρτητες τάσεις σε επίπεδο τοπικής ανάπτυξης.

⁶³⁷ Για την πιθανότητα χρονικής αναγωγής τμήματος του ανασκαφέντος αρχιτεκτονικού υλικού στους Μυκηναϊκούς χρόνους, ίσως και ακόμα ενωρίτερα, βλ. σημ. 621-622.

άγριας φύσεως που κινείται οριακά, ως σκοτεινή παρθένα, ανάμεσα στο φυσικό και στο νοητό, στον ακαλλιέργητο πρωτογονισμό και στον πολιτισμό.⁶³⁸

IV.2.3.2. Αρχαϊκό Καλαπόδι: Τόποσημο της φωϊκής ενότητας και ιστορίας

Το ιερό στο Καλαπόδι συνέχισε να αποτελεί μεγάλο λατρευτικό κέντρο για την Φωκίδα και την ευρύτερη περιοχή κατά την Αρχαϊκή περίοδο. Η καθιέρωσή του ως υπερτοπικής εστίας ήδη από τους Γεωμετρικούς χρόνους, όπως διαγράφεται αρχαιολογικά, ήταν το φυσικό επακόλουθο της εκμετάλλευσης της δυναμικής που προσέφεραν η στρατηγική θέση του και, κατά τα φαινόμενα, το λατρευτικό παρελθόν του. Η μετάδοση, συνέχιση, επιβίωση ή αναβίωση της μυκηναϊκής κληρονομιάς ή, απλώς, η επανάχρηση ενός χώρου με προϊστορία, έδινε ένα επιπλέον ιστορικό πλεονέκτημα στο ιερό, ώστε να αποτελέσει έναν αντιδραστήρα συνάρθρωσης θρησκευτικών, πολιτικών και γενικότερων ιδεολογικών τάσεων με κεντρική θέση στην κοινωνία της νέας εποχής, χωρίς η όποια σύνδεση με το παρελθόν να αναιρεί την πιθανότητα μεσολάβησης σημαντικών μεταβατικών αλλαγών.⁶³⁹

⁶³⁸ Οι χαρακτηρισμοί της Αρτέμιδος στον Όμηρο (*ἀγροτέρα* και *πότνια θηρῶν*, *Ιλιάς* Φ 470-471 και ως «λιοντάρι για τις γυναίκες», αυτόθι 483) και στον Αισχύλο («θεά που τέρπεσαι με τα μικρά όλων των άγριων θηρίων», *Αγαμέμνων* 140-143), η αναφορά του Ξενοφώντος σε θυσία των Σπαρτιατών προς τιμήν της Αρτέμιδος Αγροτέρας (*Ελληνικά* IV.2.20), καθώς και οι κατά καιρούς πιθανοί συσχετισμοί του πιθανώς προελληνικού, ίσως ασιατικής καταγωγής, αβέβαιης ετυμολογίας ονόματός της θεάς άλλοτε με το ρήμα *ἀρταμέω/-ω* (= κομματιάζω, τεμαχίζω) και άλλοτε με το *ἄηρ + τέμνω* (= σκίζω τον αέρα – με τα βέλη της ως τοξοβόλος; Ίσως ο ορισμός αυτός να είναι νοηματικά συγκλίνων με τον χαρακτηρισμό της ως *ἰοχέαιρα* = τοξέυτρια; η έχουσα στα χέρια βέλη; αυτή που χύνει δηλητήριο; Βλ. Όμηρος, *Ιλιάς* I 538 και Ησίοδος, *Θεογονία* 14· επίσης *Ορφικοί Ύμνοι*, *Ευχή προς Μουσαίον* 7 και XXXVI, *Αρτέμιδος* 6 καθώς και *Ομηρικός Ύμνος* III, εις *Απόλλωνα* 159) είτε ίσως με το επίθετο *ἀρταμής* (εκ του *ἄρπις* + *τέμνω* = αέριος, σώος, υγιής), είναι ενδεικτικοί της παράδοξης και ατίθασης ιδιοσυγκρασίας της. Οι περιγραφές των γραπτών πηγών μας θυμίζουν αρκετές κοινού ύφους εικονιστικές παραστάσεις γυναικείων μορφών συνοδευόμενων από άγρια ζώα και από άλλα στοιχεία της φύσεως επάνω σε οικοδομήματα και τέχνηρα των πολιτισμών της Εποχής του Χαλκού στο Αιγαίο (ιδίως σε μινωικά-μυκηναϊκά συμφραζόμενα), χωρίς ωστόσο να μπορούμε να κρίνουμε μετά βεβαιότητας εάν η θεά ή μια παλαιότερη παραλλαγή της με το ίδιο όνομα συγκαταλεγόταν ανάμεσα στις θεότητες της πυλιακής επικράτειας, όπως ίσως μας μαρτυρεί η αναφορά της πινακίδος Un 11 από την Πύλο (βλ. VENTRIS & CHADWICK 1973). Αντιπροσωπευτικό της ποικιλίας λατρευτικών παραλλαγών της Αρτέμιδος – ακόμα και σε μεμονωμένο τόπο ή περιφέρεια – είναι το ΚΟΥΡΟΥ 2009b, σποράδην (αναφορικά με την λατρεία της στην Σίφνο των ιστορικών χρόνων).

⁶³⁹ Βλ. τις καίριες παρατηρήσεις επ' αυτών στο ELLINGER 1987, σποράδην.

Οι δύο επάλληλες ακολουθίες παράλληλων ναϊκών κτισμάτων της Αρτέμιδος και του Απόλλωνος στους Αρχαϊκούς χρόνους πιστοποιούν την διατήρηση και την άνθιση της ήδη ακμαίας υπερτοπικής λατρείας στο Καλαπόδι. Οι δύο πρώιμοι αρχαϊκοί ναοί (Βόρειος και Νότιος), που ανεγέρθησαν γύρω στο 700 π.Χ. (πιθανότατα στις πρώτες δεκαετίες του 7ου αι. π.Χ.), στην ίδια θέση με τους παλαιότερους (γεωμετρικούς) αλλά μεγαλύτεροι από εκείνους, οι οποίοι μάλιστα είναι από τους πρώτους πρόστυλους ναούς (στον τύπο του απλού οίκου) της ιστορικής περιόδου που έχουν βρεθεί στον ελληνικό χώρο, λειτούργησαν περίπου έως το 590/580 π.Χ., οπότε και καταστράφηκαν λόγω πυρκαϊάς.⁶⁴⁰ Η κατασκευή και χρήση τους, που τεκμηριώνει την αμείωτη σημασία του ιερού, ταυτοχρόνως συνιστούσε, συμπεριλαμβανομένων των αρχαϊκών επιγόνων τους, σημαντικό βήμα για την τεχνική και καλλιτεχνική πρόοδο του δωρικού ρυθμού στην ελληνική αρχιτεκτονική και ναοδομία, ενώ τα σπαράγματα της ζωγραφικής παράστασης από τον χώρο του μεταγενέστερου Νοτίου Ναού αποτελούν σπάνιο δείγμα της τέχνης της τοιχογραφίας κατά την πρώιμη αρχαϊκή φάση.⁶⁴¹

Η δεύτερη αρχαϊκή φάση του ιερού υπήρξε, όπως όλα δείχνουν, απότοκος μιας αλληλουχίας σπουδαίων κοινωνικοπολιτικών και στρατιωτικών γεγονότων που επηρέασαν την αρχαία Φωκίδα συνολικά, με άμεση συνέπεια να αλλάξουν οι συσχετισμοί δύναμης και οι εδαφικές ισορροπίες στην περιοχή.⁶⁴² Το γεγονός ότι η επικράτεια της Φωκίδος περιστοιχιζόταν από πολλούς και διάφορους γείτονες (στα ανατολικά και στα δυτικά από τους Οπούντιους Λοκρούς και τους Οζόλες Λοκρούς, στα Νότια από τους Βοιωτούς, στα βόρεια από τους Μαλιείς, τους Οιταίους ή Οιταείς και τους κατοίκους της αρχαίας Δωρίδος), σε συνδυασμό με την επιρροή που ασκούσαν οι Θεσσαλοί στα βόρεια σύνορα

⁶⁴⁰ Πρώιμοι αρχαϊκοί ναοί στο Καλαπόδι: LEMOS 2002, 146· FELSCH 2007, 11-13.

⁶⁴¹ Για ζητήματα της αρχιτεκτονικής εξέλιξης του δωρικού ρυθμού στους ναούς του ιερού στο Καλαπόδι βλ. σποράδην στα HELLNER 2010, 2011, 2013, 2014, 2015, 2016a και 2016b. Ως προς τα στοιχεία του τοιχογραφικού διακόσμου βλ. NIEMEIER 2012, σποράδην. Επί μέρους κατασκευές στους δύο πρώιμους αρχαϊκούς ναούς, όπως αυτή της εσχάρας στο εσωτερικό του Βορείου Ναού, είναι στέρεες αποδείξεις του λατρευτικού προορισμού τους, ενώ η ακολουθία των δύο επάλληλων πρώιμων αρχαϊκών δαπέδων του Νοτίου Ναού, το δεύτερο εκ των οποίων συνδέεται με έναν αινιγματικό ναΐσκο εγγεγραμμένο στο εσωτερικό του σηκού, επιτείνουν την ιδιαιτερότητα του ιερού.

⁶⁴² Η ανάδυση ενός ισχυρού ορίου μεταξύ Φωκίδος και Λοκρίδος ως ένα από τα αίτια της αλλαγής των συσχετισμών στην ευρύτερη περιοχή: MORGAN 1997, σποράδην.

της, ενέπλεξε από νωρίς τους Φωκείς σε έντονες πολιτικές αντιπαλότητες και εδαφικές διεκδικήσεις. Το ξέσπασμα του Α' Ιερού Πολέμου (600-590 ή, κατ' άλλους, 595-585 ή 592/1-582/1 π.Χ.) ήταν η θρυαλλίδα που πυροδότησε ένα νέο ντόμινο εξελίξεων, οι οποίες καθόρισαν τις εφεξής μεταβολές στην χώρα των Φωκίων και, κατ' επέκτασιν, στο ιερό της Υαμπόλεως. Η ήττα από την Δελφική Αμφικτυονία και η υποδούλωση στους Θεσσαλούς, η απώλεια ελέγχου του μαντείου των Δελφών και η αφιέρωση των φωκιών εδαφών στον Απόλλωνα, η οποία τα κατέστησε απαγορευμένα προς καλλιέργεια, ήταν καταλυτικά για την εξέλιξη του φωκικού έθνους και για την περαιτέρω ανάδειξη του ιερού ως εθνικού λατρευτικού κέντρου: καθώς η νέα κατάσταση δημιουργούσε τεράστια ποικίλα προβλήματα, οι φωκικές πόλεις συσπειρώθηκαν, ενισχύοντας τους δεσμούς τους και παραμερίζοντας τις μεταξύ τους διαφορές, και λίγο αργότερα, πιθανώς το 590 π.Χ., αποφάσισαν να ιδρύσουν την Φωκική Συμπολιτεία· χάρις στην νίκη των Βοιωτών επί των Θεσσαλών στην μάχη της Κερησσού (είτε πριν το 571 π.Χ. – περ. 575-570 π.Χ. – είτε προς τα τέλη του 6ου αι. είτε στις αρχές του 5ου αι. π.Χ.), οι Φωκείς κατόρθωσαν να αποτινάξουν την θεσσαλική επικυριαρχία και να διατηρήσουν την ανεξαρτησία τους μετά την νικηφόρο αντιμετώπιση των Θεσσαλών στην περίφημη μάχη της Υαμπόλεως, που κατά μία πιθανότητα έγινε το 510 π.Χ.⁶⁴³

⁶⁴³ Οι Φωκείς εμφανίζονται ως εθνότητα ήδη στον Όμηρο (*Ιλιάς* Β 517-526, όπου αναφέρεται και η Υάμπολις, χωρίς να είναι απολύτως σίγουρο ότι ταυτίζεται γεωγραφικά με την εν λόγω φωκική πόλη), όχι ως συμπολιτεία αλλά ως συνασπισμός πόλεων που ελαβαν μέρος στην τρωική εκστρατεία υπό κοινούς αρχηγούς, τον Σχεδίο και τον Επίστροφο, πράγμα το οποίο φανερώνει την ύπαρξη μιας κοινής φωκικής συνειδησης κιόλας από μια πρώιμη περίοδο. Για το Καλαπόδι ως εθνικό κέντρο των Φωκίων βλ. επίσης MCINERNEY 1999 και DICKINSON 2006a, 231, 246. Για την παλαιότητα και την σπουδαιότητα της θέσεως (Υάμπολις/Άβαι) κάνουν λόγο αρκετές αρχαίες πηγές, όπως ο Ηρόδοτος (*Ιστορίαι* VIII.27-33): *...καὶ Ὑάμπολιν καὶ Παραποταμίους καὶ Ἄβας, ἔνθα ἦν ἱρὸν Ἀπόλλωνος πλούσιον, θησαυροῖσί τε καὶ ἀναθήμασι πολλοῖσι κατεσκευασμένον· ἦν δὲ καὶ τότε καὶ νῦν ἔτι χρηστήριον αὐτόθι. καὶ ὁ Πλούταρχος (Ἠθικά XIX.3, *Γυναικῶν Ἀρεταί* 244b): ...μαρτυρούμενον ἱεροῖς τε μεγάλοις, ἃ δρῶσι Φωκεῖς ἔτι νῦν περὶ Ὑάμπολιν, καὶ δόγμασι παλαιοῖς...*, καθώς επίσης οι Ξενοφών (*Ελληνικά* VI.4.27), Διόδωρος Σικελιώτης (*Ιστορική Βιβλιοθήκη* XVI.38.4), Στράβων (*Γεωγραφικά* IX.3.13-15): *...αἱ Ἄβαι δὲ τὸ μαντεῖον ἄπωθεν τῶν τόπων τούτων ἐστίν...*, Παυσανίας (*Ελλάδος Περιήγησις* X.35.1-7): *...Ἀπόλλωνος δὲ ἱεράς νενομίκασιν εἶναι τὰς Ἄβας ἐκ παλαιοῦ, καὶ χρηστήριον καὶ αὐτόθι ἦν Ἀπόλλωνος.*, και Τίτος Λίβιος (*Από την ίδρυση της πόλεως* XXXII.18). Η αμφιγνωμία στην έρευνα σχετικά με τον ακριβή χρόνο διεξαγωγής της μάχης της Υαμπόλεως περιπλέκεται ακόμα περισσότερο εάν συμπεριλάβουμε την χρονικά ακαθόριστη αναφορά του Πλούταρχου (ένθ. ανωτ. 244b-e) ότι η μεγαλύτερη σύγκρουση μεταξύ Φωκίων και Θεσσαλών –

Η απώθηση του θεσσαλικού κινδύνου και η κρίσιμη γεωγραφική και συμβολική για την φωκική ταυτότητα θέση του ιερού της Αρτέμιδος Ελαφηβολίας, που προσδιόριζε το βόρειο σύνορο της Υαμπόλεως καθώς και ολόκληρης της Φωκίδος και αποτελούσε τον συνδετικό κρίκο μεταξύ Βόρειας και Νότιας Ελλάδος, ελέγχοντας τον οδικό άξονα που ένωνε αυτές τις περιοχές, είχε σαφή αντίκτυπο στο ιερό.⁶⁴⁴ Έως τις αρχές του 6ου αι. π.Χ. και οι δύο προηγούμενοι ναοί είχαν καταστραφεί. Γύρω στο 570/560 π.Χ. (ίσως και ενωρίτερα, περί το 580 π.Χ.) το τέμενος δέχθηκε εκτεταμένη ανακαίνιση και το σημείο όπου βρισκόνταν οι δύο πρώιμοι αρχαϊκοί ναοί ισοπεδώθηκε και διευρύνθηκε με μια επίχωση προκειμένου να παράσχει χώρο για την ανέγερση δύο νεώτερων αρχαϊκών περιπτέρων ναών σε παράλληλη διάταξη αναμεταξύ τους, ενός μνημειακότερου και πιο καλοδιατηρημένου για την Αρτέμιδα στο νότιο τμήμα (Νότιος Ναός, ολοκληρώθηκε στα μέσα του 6ου αιώνα π.Χ.) και ενός άλλου για τον Απόλλωνα στον βόρειο τομέα (Βόρειος Ναός, μετασιευάσθηκε γύρω στο 500 π.Χ.), οι οποίοι καταστράφηκαν κατά την περσική εισβολή, προφανώς μετά την μάχη των Θερμοπυλών το 480 π.Χ.⁶⁴⁵ Πέραν

προφανώς στο πλαίσιο του Α' Ιερού Πολέμου – έγινε στην τοποθεσία Κλεωνάι της Υαμπόλεως (σημερ. Βαλτέτσι, σε απόσταση περ. 1 χλμ. ΝΑ του ιερού)· εάν αυτή ήταν η ονομαζόμενη μάχη της Υαμπόλεως, τότε πιθανόν να έγινε πολύ ενωρίτερα από το 510 π.Χ., ίσως μέσα στο α' τέταρτο του 6ου αι. π.Χ., ενώ μια μερίδα μελετητών την τοποθετεί (μαζί με την μάχη της Κερησσού) στις αρχές του 5ου αι. π.Χ. (βλ. SORDI 1997, 93).

⁶⁴⁴ Ο Ηρόδοτος (*Ιστορίαι* VIII.28) τονίζει την μεγάλη σημασία της γεωγραφικής θέσεως της Υαμπόλεως, αναφέροντας ότι ήταν η μόνη είσοδος στην Φωκίδα για τους κατερχόμενους από βορράν προς νότον.

⁶⁴⁵ Διαρθρωτικές επεμβάσεις στο ιερό: SCHICHT 60-66 στο FELSCH 2007, 13 κ.εξ. Ναοί της δεύτερης αρχαϊκής φάσης του ιερού: FELSCH 2007, 13-15. Ειδικότερα για τον Νότιο Ναό βλ. HELLNER 2014. Για την καταστροφή του ιερού από τους Πέρσες μας πληροφορούν ο Ηρόδοτος (ένθ. ανωτ. 32-33) και ο Πausανίας (δήωση Αβών, *Ελλάδος Περιήγησις* X.35.2-3). Βλ. επίσης FELSCH, KIENAST & SCHULER 1980, ιδίως 83-83· LEHMANN 1983, 40-42· FELSCH *ET AL.* 1987: Η χρονολόγηση των δύο νεώτερων αρχαϊκών ναών, με τοιχοδομία από ωμές πλίνθους με επίχρισμα και στέγες από χοντρούς κεράμους από οπτό πηλό επάνω σε ξυλοκατασκευή, δεν είναι ξεκάθαρη. Η περίπτωση που έδωσε την αφορμή για την αναδιοργάνωση του τεμένους εξακολουθεί να είναι αμφιλεγόμενο ζήτημα στην σύγχρονη έρευνα· η σύνδεσή του με τα συμπαρομαρτούντα της μάχης της Κερησσού είναι ασαφής εξαιτίας των αποκλίσεων που υπάρχουν, τόσο μεταξύ των μελετητών όσο και ανάμεσα στις σχετικές αρχαίες πηγές, ως προς την ακριβή χρονολόγηση της κατά τα άλλα αναμφισβήτητης ιστορικότητας μάχης (κατά μία άποψη 200 και πλέον χρόνια πριν από την μάχη στα Λεύκτρα το 371 π.Χ., δηλαδή πριν από το 571 π.Χ. – περί το 580 π.Χ., κατ' άλλους στα τέλη του 6ου ή στις αρχές του 5ου αι. π.Χ.): πρβλ. Πλούταρχος, *Βίοι Παράλληλοι, Κάμιλλος* XIX.4 (βλ. SORDI 1993 και 1997, 93) και (*Ηθικά* 866)· Ηρόδοτος, ένθ. ανωτ. 27-28 (για περαιτέρω λεπτομέρειες βλ. HALL 2002, 142-143)· Πausανίας, ένθ. ανωτ. X.1.3-9 («*Ἀπόνοια Φωκική*»).

των κατασκευαστικών αρετών των δύο αυτών ναών και των πρωτότυπων στοιχείων που εμπεριέκλειαν, όπως τα δύο (αντί του συνήθους ενός) επικλινή επίπεδα ανόδου (ράμπες) από ανατολάς και από δυσμάς στον Νότιο Ναό, ξεχωριστή σημασία για την εποχή αποκτούν τα νέα ποιοτικά και ποσοτικά δεδομένα των αναθημάτων.

Σε επίπεδο είδους, η επικράτηση των κοσμημάτων κατά τον 9ο και 8ο αι. π.Χ., η οποία ίσως συνδεόταν με την αφιέρωση του ιερού σε μία και μόνη ή στην κυριαρχία μιας γυναικείας θεότητας (της Αρτέμιδος ή, εν πάσει περιπτώσει, μιας πρωτο-Αρτέμιδος), παραχώρησε την θέση της κατά τον 7ο και 6ο αι. π.Χ. στην πρωταγωνιστική παρουσία μεταλλικών αντικειμένων, ιδίως όπλων και πανοπλιών (ενώ τα κοσμήματα φαίνεται να σβήνουν εντελώς ως αναθηματική κατηγορία έως τα μέσα του 5ου αι. π.Χ.).⁶⁴⁶ η μεταβολή του χαρακτήρα των αναθημάτων πιθανότατα αντανάκλα την αλλαγή στην ταυτότητα της θεάς, η οποία πλέον λατρεύεται ως Ελαφηβόλος, έχοντας τώρα και μια πιο «πολεμική» ιδιότητα, και ταυτοχρόνως είναι συνεπής με την πρόσφατη ιστορική πραγματικότητα, όπως αυτή εντυπώθηκε στις τοπικές (φωκικές) μνήμες του πολέμου με την Θεσσαλία.⁶⁴⁶ Η μαρτυρία του Ηροδότου, ότι οι Φωκείς, μετά από αιφνιδιαστική νυκτερινή επίθεσή τους εναντίον των Θεσσαλών και την εξολόθρευση 4.000 ανδρών του εχθρού, ανέθεσαν εξ ημισείας τις ασπίδες που πήραν ως λάφυρα από τους αντιπάλους τους (από 2.000 σε έκαστη περίπτωση) καθώς και ανδριάντες από την δεκάτη της μάχης στους Δελφούς και στις «Άβαις», που πιθανόν να ταυτίζονται με το ιερό της Υαμπόλεως στο Καλαπόδι, είναι στοιχείο που συνηγορεί υπέρ της εθνικής σπουδαιότητας του εν λόγω ιερού για τους πληθυσμούς της Φωκίδος.⁶⁴⁷ Κοντά στα προαναφερθέντα αντικείμενα οπλοσκευής από χαλκό και από σίδηρο, η ανάθεση τριπόδων, οι οποίοι είχαν κάνει την εμφάνισή τους από τον 9ο αι. π.Χ. στην Υάμπολιν, περίοδο κατά την οποία ο μαρτυρούμενος από τους αρχαίους συγγραφείς Απόλλων των Αβών ίσως συλλατρευόταν εκεί ήδη με την αδελφή του, εμφανίζει αυξητική τάση κατά τον 7ο και 6ο αι. π.Χ., χωρίς οι ποσότητές τους να

⁶⁴⁶ Βλ. LARSON 2007a, 104. Για τα συνολικά περίπου 2.343 μεταλλικά αντικείμενα (κυρίως χάλκινα) από το ιερό και το πλαίσιο εύρεσής τους βλ. την διεξοδική δημοσίευση στο FELSCH 2007, 28-388 και την μονογραφία του SCHMITT για τα σιδερένια όπλα (ξίφη, αιχμές τόξων και δοράτων) στον ίδιο τόμο. Για μια ιδέα της ποσοτικής και ποιοτικής διαφοροποίησης των αρχαϊκών μεταλλικών αναθημάτων σύγκρινε με τα σημαντικά είδη αρχαϊκής κεραμεικής στο BRAUN 1984, σποράδην.

⁶⁴⁷ Ηρόδοτος, ένθ. ανωτ. 27.

φθάνουν εκείνες της Ολυμπίας και των Δελφών.⁶⁴⁸ ωστόσο, η ύπαρξή τους είναι μάλλον δηλωτική της παρουσίας του Απόλλωνος στο ιερό (ο τρίποδας συνδεόταν στενά με την λατρεία του και με την μαντική), ενώ, εκ παραλλήλου με τα άλλα μεταλλικά αναθήματα και τα λοιπά πλούσια αφιερώματα που βρέθηκαν στο στρώμα της περσικής καταστροφής του 480 π.Χ. (μεταξύ των οποίων αξιοπρόσεκτα είναι τα κατάλοιπα 8 ξύλινων τροχών άρματος – προσφορά για τον Απόλλωνα; – με σιδερένια εξωτερική επένδυση, τα οποία προφανώς βρισκόνταν ανηρτημένα ως αναθήματα στον θριγικό του Νοτίου αρχαϊκού ναού και στο πεσμένο αέτωμα της δυτικής πρόσοψής του, καθώς και η χάλκινη κεφαλή σκήπτρου στο σχήμα κεφαλής κριού), υπαινίσσονται μια μεγαλύτερη ή διαφορετικού τύπου εν σχέσει με παλαιότερα εμπλοκή μελών κάποιων élites της εποχής – τουλάχιστον όσον αφορά την επικράτεια της Φωκίδος – στις υποθέσεις του ιερού.⁶⁴⁹

Έτι περαιτέρω, τα κεντρικά ζητήματα της σύγκρουσης με τους Θεσσαλούς, της νίκης-σωτηρίας εν καιρώ πολέμου και της περικύκλωσης της λατρείας της Αρτέμιδος στο παλαιόθεν κραταιό ιερό της Υαμπόλεως απέκτησαν στους αρχαϊκούς χρόνους ένα σταθερό σημείο αναφοράς και μνήμης της φωκικής ιστορίας μέσω της εγκαθίδρυσης και της περιοδικής τέλεσης της ετήσιας εορτής των Ελαφηβολίων.⁶⁵⁰ Δεν θα ήταν άκαιρο να υποστηρίξουμε ότι ο παραδιδόμενος χώρος λατρείας και το μαντείο του Απόλλωνος των Αβών, εάν όντως ταυτίζεται με το ιερό στο Καλαπόδι σύμφωνα με νεώτερα πορίσματα, έπαιζε έναν εξίσου σημαντικό, ει μην έτι σημαντικότερο, ρόλο ως εγγυητής της φωκικής εθνικής ταυτότητας, όπως άλλωστε υποδηλώνουν οι μνείες των αρχαίων πηγών, οι οποίες το φωτογραφίζουν ως ένα από τα ισχυρότερα μαντικά κέντρα της αρχαίας Ελλάδος, η ακτινοβολία του οποίου στα μέσα του 6ου αι. π.Χ. είχε ξεπεράσει τα όρια του ελληνικού κόσμου.⁶⁵¹

⁶⁴⁸ Σχετικά με την παρουσία μνημειακών τριπόδων στο Καλαπόδι εν συγκρίσει με άλλα ιερά ήδη από την Γεωμετρική περίοδο βλ. DE POLIGNAC 1996, 64.

⁶⁴⁹ Σπάνια μεταλλικά αντικείμενα μεταξύ των αρχαϊκών ευρημάτων: FELSCH ό.π.

⁶⁵⁰ Ο Πλούταρχος (*Ηθικά* XIX.3, *Γυναικών Αρεταί* 244d-e) αναφέρει τα Ελαφηβόλια ως την μεγαλύτερη εορτή της Υαμπόλεως. Ο Παυσανίας (*Ελλάδος Περιήγησις* VI.22.10-11) μαρτυρεί μια παρόμοια ετήσια εορτή προς τιμήν της Αρτέμιδος Ελαφιαίας στην Ήλιδα. Αναλυτικότερα για την ένταξη της εορτής των Μεγάλων Ελαφηβολίων στην λατρεία στο Καλαπόδι βλ. ΔΑΛΙΑΝΗΣ 2000, σποράδην.

⁶⁵¹ Για τις αρχαίες μαρτυρίες περί του φημισμένου εν Άβαις μαντείου του Απόλλωνος βλ. σημ. 643· περιέλαβε επίσης τις αναφορές στα Παυσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* IV.32.4-5· Ηρόδοτος, *Ιστορίαι* I.46 (ο

Η παρουσία του Απόλλωνος στο Καλαπόδι, όπως ελέγχθη παραπάνω, προκύπτει ηχηρή άμεσα ή έμμεσα από τα ευρήματα, επομένως δεν έχουμε σοβαρό λόγο να την αμφισβητήσουμε εν προκειμένω. Ωστόσο, έχουμε κάθε δικαίωμα να αναρωτηθούμε εάν πρόκειται ή όχι για τον μαντικό Απόλλωνα των Αβών, εφ' όσον υπάρχουν ακόμα αρκετά εκκρεμή ζητήματα: Οι αρχικές εκτιμήσεις τοποθετούσαν το μαντείο στα οικοδομικά κατάλοιπα του τεμένους που εντοπίσθηκε επάνω σε χαμηλό λόφο, 600 μ. βορειοδυτικά της ακροπόλεως των Αβών, κοντά στο χωριό Έξαρχος, σε απόσταση περίπου 3 χλμ. από το ιερό στο Καλαπόδι· η θέση αναγνωρίσθηκε ως ιερό χάρις σε κεράμους φέροντες την επιγραφή *ΙΕΡΑ* και η ταυτότητα της λατρευόμενης θεότητας έγινε γνωστή από μια αποσπασματική επιγραφή, όπου πιθανώς αναφέρεται το όνομα του θεού [*ΑΠΟΛΛ...*], σε συνδυασμό με τμήμα άλλης αφιερωματικής επιγραφής.⁶⁵² Ο δε Παυσανίας αναφέρει ως έδρα του μαντείου τον κεικαυμένο ναό που ο ίδιος είδε κατά την περιήγησή του στις Άβαις, ενώ από την περιγραφή του συνάγεται ότι μάλλον δεν είχε δει τον ανεσκαμμένο ναό του Απόλλωνος στο Καλαπόδι, ο οποίος εκείτο σε ερειπιώδη κατάσταση επί των ημερών του.⁶⁵³ Επιπροσθέτως, οι αρχαίες μαρτυρίες για την Υάμπολιν και τις Άβαις φαίνεται να τις παρουσιάζουν ως δύο ξεχωριστές γειτονικές θέσεις. Από την άλλη, οι ανασκαφικές εργασίες στο Καλαπόδι έχουν φέρει έντονα στο προσκήνιο το ενδεχόμενο να ήταν εκεί το μαντείο του Απόλλωνος των Αβών, ενώ τα στοιχεία για την λειτουργία

ο οποίος το συγκαταλέγει ανάμεσα στα μεγάλα μαντεία που συμβουλευθήκε ο Κροίσος της Λυδίας· Σοφοκλής, *Οιδίπους Τύραννος* 896-901· Καλλισθένης, *FGH* 124 απόσπ. 11. Για τον ακριβή εντοπισμό της Υαμπόλεως και των Αβών πρβλ. τα παραπάνω χωρία με τα αντίστοιχα λήμματα στον Στέφανο Βυζάντιο (*Εθνικά*), ο οποίος χαρακτηρίζει το μαντείο των Αβών ως παλαιότερο από εκείνο των Δελφών, και στο ΡΑΓΚΑΒΗΣ 1888, σποράδην. Το γεωγραφικό στίγμα των δύο θέσεων ήλθαν να επιβεβαιώσουν επιγραφές που βρέθηκαν σε οικοδομικά κατάλοιπα εντός και πλησίον του ιερού καθώς και σε ενεπίγραφα θραύσματα κεραμεικής από το ιερό: (Υάμπολις) *SEG* 37-424, 46-579, 48-600· *IG IX* 1.86-94· BRAUN 1987, 57· *ΑΔ* 1916, 263-264. (Αβαί) *IG IX* 1.78, 87· *AJA* 19 (1915), 334n. 14-16.

⁶⁵² Ιερό του Απόλλωνος εν Άβαις: βλ. τις παρατηρήσεις στο ΠΑΠΑΧΑΤΖΗΣ 2002, Τόμ. V, 436-439 και τις ανασκαφικές εκθέσεις YORKE 1896· *ΠΑΕ* 1909, 125· *ΑΑΑ* 8 (1975), 1-24· *ΑΔ* 33 (1978), 140 και 34 (1979), 186· *ΑΑ* 1980, 38-125· *ΑΔ* 36 (1981), 228· *ΑΑ* 1987, 1-100. Όσον αφορά την αναγνώριση του χώρου στις Άβαις, θα πρέπει να λάβουμε υπ' όψιν μας και την αναφερόμενη από τους ανασκαφείς αλλαγή στην γεωμορφολογία της περιοχής εξαιτίας σύγχρονων αρδευτικών και αποξηραντικών έργων για γεωργικούς λόγους, η οποία ίσως έχει αλλοιώσει αρκετά την αρχική όψη της.

⁶⁵³ Παυσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* X.35.2. Δύο από τις επιγραφές που βρέθηκαν στο Καλαπόδι (*AJA* 19 (1915), 334) το ταυτίζουν, κατά πάσα πιθανότητα, με τις αρχαίες Κλεωναίς.

του ιερού γίνονται όλο και πιο πλούσια και ξεκάθαρα λόγω της σχετικά αδιατάρακτης γεωμορφολογίας του χώρου. Μια μεταγενέστερη, ελληνιστική επιγραφή περιέχουσα ένα γράμμα του Φιλίππου Ε' απευθυνόμενο στο Κοινόν των Αβαίων υποδηλώνει ότι το ιερό στο Καλαπόδι βρισκόταν τότε υπό την επιρροή – εάν όχι υπό τον έλεγχο – των Αβών, πράγμα το οποίο θα το καθιστούσε υποψήφιο ως έδρα του μαντείου, όμως δεν ξέρουμε εάν κάτι τέτοιο ίσχυε και σε παλαιότερες περιόδους.⁶⁵⁴ Η δε αναφορά του Πλουτάρχου στο ιερό της Υαμπόλεως και στην εκεί τέλεση των Ελαφηβολίων μας φέρνει ένα βήμα πιο κοντά στην απόδοσή του στην Αρτέμιδα Ελαφηβόλο, ενώ τα ελληνιστικά επιγραφικά κείμενα συμφώνων μίσθωσης από το ιερό καταδεικνύουν την συνύπαρξη Αρτέμιδος και Απόλλωνος στην Υάμπολιν, η οποία είναι αρχαιολογικά πιστοποιημένη τουλάχιστον από την Αρχαϊκή περίοδο.⁶⁵⁵ Τέλος, μολονότι έως και την Αρχαϊκή περίοδο τα αλληπάλληλα κτίσματα στην θέση του Νοτίου Ναού αποτέλεσαν επί μακρόν το οικοδομικό επίκεντρο του ιερού στο Καλαπόδι και διατήρησαν ζωντανή την μνήμη μιας λατρείας που έφθανε πίσω στον χρόνο μέχρι την Μυκηναϊκή εποχή, το γεγονός ότι μετά την περσική δόηση και λεηλασία του 480 π.Χ. ήταν μόνον ο αποδιδόμενος στον Απόλλωνα Βόρειος Ναός που ανοικοδομήθηκε (στην θέση του τρεις διάδοχοι ναοί: ένας μεταβατικός, προσωρινός ναΐσκος κτισμένος επάνω στα ερείπια του αρχαϊκού ναού, κατασκευασμένος κάπου στις αρχές του 5ου αι., προηγήθηκε των Κλασσικών Ναών Ι και ΙΙ), ενώ ο Νότιος Ναός κατ' ουσίαν δεν είχε διάδοχο έως τους πρώιμους Ρωμαϊκούς Αυτοκρατορικούς χρόνους, ήταν οπωσδήποτε το αποτέλεσμα μιας κάθε άλλο παρά τυχαίας επιλογής, που ίσως να είχε κάποια σχέση με την μαντική λειτουργία.⁶⁵⁶ Τι ακριβώς συνέβαινε, εν τέλει, στο ιερό στο Καλαπόδι και ποια ήταν η σχέση του με την θέση και το μαντείο των Αβών;

⁶⁵⁴ IG IX 1.78· αναλυτικά για την επιγραφή στο BILCO 1882, σποράδην.

⁶⁵⁵ Πλουτάρχος, βλ. σημ. 650. PRITCHETT 1982, 109-115.

⁶⁵⁶ Ο βωμός τέφρας του προσωρινού ναΐσκου, ευρισκόμενος ακριβώς στο ίδιο σημείο όπου προϋπήρξαν οι βωμοί των πρωιμότερων ναών, αποτελεί σπουδαιότατο εύρημα, καθώς βρέθηκε άθικτος μαζί με όλα τα κατάλοιπα της τελευταίας ιεροτελεστίας (όπως γεωμετρικές και αρχαϊκές καρφίτσες, δακτυλίδια, μια πλήνη γυναικεία μάσκα, μεγάλη σούβλα ψησίματος), μεταξύ των οποίων και ένας μοναδικός χάλκινος κούρος του 500-490 π.Χ. Ο Κλασσικός Ναός Ι, ο οποίος πρέπει να είχε ολοκληρωθεί έως το 430 π.Χ., καταστράφηκε από ισχυρό σεισμό το 427/426 π.Χ. Την θέση του πήρε, σχεδόν μία γενιά αργότερα, ο Κλασσικός Ναός ΙΙ, ανεγερθείς επάνω στην ίδια, επισκευασμένη και αρκετά τροποποιημένη θεμελίωση,

Το ερώτημα που μόλις ετέθη είναι κυριολεκτικά υπερτοπικής σημασίας. Κατ' αρχάς, το ιερό στο Καλαπόδι υπήρξε κατά συρροήν κραταιός λατρευτικός πόλος ήδη από τους προϊστορικούς χρόνους. Η εντύπωση που μας δημιουργείται από τα ευρήματα και την αξιολόγησή τους σε συνεντίμηση με το ιστορικό και κοινωνικό τους πλαίσιο και με τις πληροφορίες των αρχαίων πηγών είναι ότι έχουμε να κάνουμε με ένα παλαιόθεν υπερτοπικό ιερό, η ισχύς του οποίου αυξήθηκε κατά την Αρχαϊκή περίοδο υπό την επίδραση συνθηκών και γεγονότων που το κατέστησαν εθνικό πυρήνα για ολόκληρη την Φωκίδα. Οι δε κατηγορίες, το πλήθος και η ποιότητα των δημοσιευμένων μεταλλικών αναθημάτων, μαζί με τα πολυάριθμα σκεύη και εργαλεία που αποκαλύφθηκαν στις πιο πρόσφατες ανασκαφές, δίνουν την αίσθηση ενός ιερού συγκρίσιμου – πλην όχι όμοιου – με αυτά της Ολυμπίας και των Δελφών, του οποίου η εμβέλεια έφθασε να ξεπεράσει τα όρια της φωκιικής περιφέρειας και να του προσδώσει ένα πανελλήνιου τύπου προφίλ κατά την Γεωμετρική και ιδίως από την Πρώιμη Αρχαϊκή περίοδο και έπειτα. Μάλιστα, όπως προσφυώς το διατυπώνει ο Felsch, τα αντικείμενα που εντοπίστηκαν στο Καλαπόδι είναι όχι μόνον ενδεικτικά μιας φωκιικής «κυλικής κοινής» σε επίπεδο (καλλι)τεχνικής εκτέλεσης (εργαστηρίων) αλλά και αντιπροσωπευτικά ενός πανελλήνιου έθνους που μοιράζονταν από κοινού τοπικές και μη τοπικές élites που συμμετείχαν σε υπερτοπικά ελληνικά ιερά όπως το εν λόγω.⁶⁵⁷ Έτσι, θα πρέπει να υποθέσουμε ότι η σύνθεση των επισκεπτών του ιερού περιλάμβανε λατρευτές από την Υάμπολιν, προφανώς σε μεγαλύτερη συχνότητα λόγω πλησιότητας, από την ευρύτερη επικράτεια της Φωκίδος, και από άλλες εξω-φωκιικές περιοχές, καθώς και διερχόμενους ταξιδιώτες, όπως ο Πausanίας, που μας διηγείται ότι πέρασε από εκεί καθ' οδόν προς την Βοιωτία.⁶⁵⁸ Ο ίδιος μας πληροφορεί ότι ο ναός της Αρτέμιδος ήταν ανοικτός για το κοινό δύο φορές τον χρόνο (ίσως γι' αυτό δεν είδε το λατρευτικό άγαλμα της θεάς κατά την επίσκεψή του), πράγμα που προϋπέθετε γνώση του τοπικού ιερού ημερολογίου, ώστε κανείς να παρίσταται στο ιερό τις κατάλληλες μέρες.⁶⁵⁹ Δεν μπορούμε, ωστόσο, ορμώμενοι από αυτήν την μαρτυρία, η οποία αφορά την εποχή

ενσωματώνοντας αρχιτεκτονικά μέλη του προκατόχου του, για να καταστραφεί και αυτός κάποια στιγμή μέσα στον 4ο αι. π.Χ. Για το κλασσικό ιερό στο Καλαπόδι βλ. FELSCH 1988a και 2007, 16-22.

⁶⁵⁷ FELSCH 2007, 43-44, 227.

⁶⁵⁸ Πausanίας, *Ελλάδος Περιήγησις* X.35.5-7.

⁶⁵⁹ Ό.π.

του Περιηγητού (2ος αι. μ.Χ.) να κάνουμε εικασίες περί της λειτουργίας του ναού και του ιερού συνολικά σε προγενέστερες περιόδους, ώστε να εξαγάγουμε κάποιο πόρισμα όσον αφορά το πότε και σε ποια λατρευτικά συμφραζόμενα ο χώρος ήταν επισιτιμικός.

Τι διαδραματίστηκε, όμως, με τις θεότητες του ιερού; Ενώ το Καλαπόδι φαίνεται αρχικά να ανήκε σε μια σημαντική γυναικεία θεότητα, που μετεξελίχθηκε στην Αρτέμιδα των ιστορικών χρόνων (μόνο ένας ναός στο νότιο τμήμα), εν συνεχεία Άρτεμις και Απόλλων εμφανίζονται να συγκατοικούν στο ιερό (Νότιος Ναός και Βόρειος Ναός αντιστοίχως), με κατάληξη ο χώρος να παραμένει στην κυριότητα του Απόλλωνος από το τέλος της Αρχαϊκής περιόδου και για πολλούς αιώνες κατόπιν. Υπάρχει σε αυτήν την αλληλουχία ένα παράδοξο, το οποίο αφορά την συνύπαρξη των δύο αδελφών θεοτήτων: Είναι δυνατόν μια θεά με λατρεία που είχε βαθιές ρίζες στον χρόνο να εξοβελισθεί όχι από μια «αντίπαλη» θεότητα αλλά από τον ίδιο της τον αδελφό, ο οποίος μάλιστα δείχνει να ήλθε στο ιερό αργότερα από εκείνη; Ναι και όχι, θα έλεγε κανείς. Δεδομένου ότι κάθε χώρος λατρείας είναι μοναδικός και αυτούσιος, δεν υπάρχει καμία επιτακτική προδιαγραφή για το πως θα έπρεπε να εξελιχθούν η λατρευτική συμπεριφορά και το θεϊκό ιδιοκτησιακό καθεστώς στο Καλαπόδι. Μπορεί η παρατηρούμενη μετάπτωση να υπαγορεύθηκε από κοινωνικούς, πολιτικούς ή/και θρησκευτικούς λόγους, τους οποίους ακόμα αγνοούμε, ή ίσως να μας λείπουν ενδιαμέσοι συνδετικοί κρίκοι, γεγονός που την κάνει λίγο παράξενη στα μάτια μας· λόχου χάριν, η επιμονή στην παράδοση μέσω της ανάδειξης και εξέλιξης της παλαιότερης λατρείας της θεάς ίσως να ήταν απαραίτητη σε ένα πρώτο στάδιο της ιστορικής περιόδου, για να δημιουργηθεί ένας γερός σύνδεσμος με το παρελθόν και η «ανοικοδομηθείσα» λατρεία στο Καλαπόδι να αποκτήσει γερές βάσεις και απήχηση, ενώ, σε κατοπινή φάση, όταν πλέον το κοινωνικοπολιτικό δίκτυο της περιοχής είχε κάπως σταθεροποιηθεί, η είσοδος του Απόλλωνος στο λατρευτικό στερέωμα του ιερού κατέστη ομαλή και τελικά τράβηξε επάνω της τα περισσότερα φώτα. Φαντάζει, παρ' όλα αυτά, δύσκολο η παλαιά θεά του ιερού να μπήκε στο περιθώριο με συνοπτικές διαδικασίες, πόσω μάλλον όταν έχουμε πολλά παραδείγματα αρμονικής συγκατοίκησής της με τον Απόλλωνα τόσο σε υπερτοπικά (φέρ' ειπείν Δήλος) όσο και σε τοπικά ιερά ανά τον ελληνικό και δη τον αιγαιακό κόσμο. Θα μπορούσε εδώ να ισχύει

ένα μοτίβο μετακύλησης της λατρευτικής πρωτοκαθεδρίας σαν και εκείνο των Δελφών (Γαία + Πύθων → Απόλλων + Διόνυσος), με μια χθόνια θεότητα να δίνει την σκυτάλη διαδοχικά σε ολοένα και πιο ουράνιες-ολύμπιες μορφές (χθόνια μεγάλη θεά/Άρτεμις → Άρτεμις Ελαφηβόλος + Απόλλων → Απόλλων) ή απλώς πρόκειται για μια ψευδαίσθηση που οφείλεται στην ελλιπή γνώση μας; Μήπως αυτές οι αλλαγές ήταν συνάρτηση κάποιων αποφάσεων σχετικά με το ξακουστό μαντείο των Αβών και την λειτουργία του; Εάν το μαντείο δεν βρισκόταν στην Υάμπολιν αλλά στην τοποθεσία που έχουμε ταυτίσει με τις Άβαις, μήπως δεν το έχουμε βρει ακόμα; Ή, θα ήταν δυνατόν, σε δεδομένη συγκυρία, να μεταφέρθηκε από εκεί στην Υάμπολιν; Μια καλή αφορμή θα ήταν η περίπτωση της επικράτησης των Φωκέων επί των Θεσσαλών στις μεγάλες πολεμικές αναμετρήσεις του 6ου αι. π.Χ., περίοδος κατά την οποία η Άρτεμις έχει γίνει η μεγάλη τοξεύτρια-θεά του ιερού (Ελαφηβόλος) και η παρουσία του Απόλλωνος εντείνεται ακατάπαυστα. Οι δυο τους συνυπήρχαν ήδη από την Γεωμετρική περίοδο, όμως μια επανεγκαθίδρυση του ιστορούμενου εκ των αρχαίων πηγών υπερτοπικού εν Άβαις μαντείου στο Καλαπόδι, το οποίο προβάλλει ως το βασικό ιερό της περιοχής εν σχέσει με εκείνο των Αβών, θα άλλαζε τις λατρευτικές και, συνακόλουθα, τις διαρθρωτικές απαιτήσεις εκεί. Γιατί, όμως, να φύγει το μαντείο από την αρχική του θέση; Όσο και αν συνέτρεχαν λόγοι πολιτικής, ενδεχομένως και οικονομικής φύσεως (όπως αμεσότερη εκμετάλλευση των εσόδων του μαντείου), θα ήταν λίγο παράτολμο, ίσως και αλλόκοτο, να αλλάξει η έδρα ενός από τα μεγαλύτερα ελληνικά μαντεία. Εάν, πάλι, το μαντείο των Αβών βρισκόταν εξ αρχής στο Καλαπόδι, ειδοχή την οποία ευνοούν τα πολύ πλούσια ευρήματα (ανάμεσά τους και οι τρίποδες), και στις σωζόμενες μνείες κατονομάζεται ως τέτοιο λόγω μιας τοπωνυμικής σύγχυσης ή γιατί έτσι είχε καθιερωθεί να λέγεται παραδοσιακά, πώς εντάχθηκε η μαντική στο ιερό της Υαμπόλεως και από πότε;⁶⁶⁰ Τα γεωμετρικά οικοδομικά κατάλοιπα που αποδίδονται στην απολλώνεια λατρεία δεν φαίνεται να περιέχουν κάποιον ειδικό χώρο που να εξυπηρετεί χρηστικά αυτόν τον σκοπό· αντιθέτως, άδυστο φαίνεται να υπάρχει στον ναό της Αρτέμιδος, και το μαντείο των Αβών μνημονεύεται ως ιδιαίτερα παλαιό,

⁶⁶⁰ Περίλαβε συγκριτικά με τα ως άνω περί του εν Άβαις μαντείου τα πρόσφατα δημοσιευθέντα στοιχεία για την πρώιμη φάση του (ΕΧ-ΕΣ) στο NIEMEIER 2017a, σποράδην.

όπως προαναφέρθηκε. Θα ήταν λογικό ή θα μας ξένιζε, λοιπόν, τουλάχιστον προ της οικοδόμησης δεύτερου ναϊκού οικοδομήματος στο ιερό, όταν ακόμα υπήρχε ένας ναός (για την πρωτο-Αρτέμιδα), να ήταν σε λειτουργία ένα μαντείο προσαρμοσμένο στην πιο χθόνιου τύπου λατρεία της προγενέστερης θεϊκής κυρίας του ιερού (κάτι ανάλογο με το εν Δελφοίς μαντείο της Γαίας), το οποίο αργότερα περιήλθε στην δικαιοδοσία του Απόλλωνος και μεταφέρθηκε παραδίπλα, στον νεόδμητο ναό του; Πάντως, η συνήθεια της κατ' επανάληψιν τελετουργικής κατάχωσης των προγενέστερων ναών στο επίπεδο θεμελίωσης των μεταγενέστερων στο Καλαπόδι φανερώνει αδιαμφισβήτητα την συνέχεια και τον σεβασμό στην παράδοση του ιερού. Καμία οριστική λύση δεν μπορεί, προς το παρόν, να δοθεί επί των ανωτέρω ζητημάτων· το εάν, τελικά, στο Καλαπόδι τοποθετείται το εν Άβαις μαντείο ή το Ελαφηβόλιον της Υαμπόλεως ή το εάν αυτά τα δύο ιερά ήταν ένα και το αυτό ή ταυτίσθηκαν (συγχωνεύθηκαν) σε ένα μέρος της ζωής τους, παραμένει ζήτημα προς περαιτέρω διερεύνηση. Εν τούτοις, η γεύση από το παρελθόν του ιερού γίνεται όλο και πιο έντονη και οι ενδιαμέσοι ιστορικοί και αρχαιολογικοί αρμοί της υπερτοπικής εξέλιξης του αρχίζουν να ξεπροβάλλουν καθώς οι ανασκαφικές εργασίες προχωρούν, και πολλά μέλλουν να αποκαλυφθούν ή να ξεκαθαρίσουν.

Μια εις έτι παράμετρος, την οποία δεν πρέπει να παραβλέψουμε, είναι αυτή της σχέσης του εν Άβαις μαντείου με εκείνο των Δελφών. Η ταυτόχρονη παρουσία δύο εκ των σημαντικότερων ιερών και μαντείων του Απόλλωνος πανελληνίως σε φωικικό έδαφος και σχετικά κοντά το ένα στο άλλο, εγείρει μια σειρά από ζητήματα, στο επίκεντρο των οποίων βρίσκεται το ερώτημα εάν πρόκειται για ιερά ανταγωνιστικά ή συμπληρωματικά μεταξύ τους. Είναι φανερό, όπως συνάγεται από τα ευρήματα και από την ιστορική τους εξέλιξη, ότι αποτελούσαν τους δύο κυριότερους πυλώνες της φωικικής επικράτειας στο ανατολικό και στο δυτικό όριο της Φωκίδος, προς την πλευρά του Ευβοϊκού Κόλπου (Άβαι) και προς τον Κορινθιακό Κόλπο (Δελφοί) αντιστοίχως. Από αυτήν την άποψη, ήταν εκτός από μεγάλα υπερτοπικά θρησκευτικά κέντρα και συμβολικοί εγγυητές της φωικικής ταυτότητας και ακεραιότητας. Δεν μπορούμε να προσδιορίσουμε με σαφήνεια τις ιστορικές απαρχές τους, ούτε είμαστε σε θέση να πούμε με ασφάλεια εάν κάποιο από τα δύο προηγείται χρονικά ή εάν αναπτύχθηκαν σχεδόν τον ίδιο καιρό· το βέβαιο είναι

ότι για ένα διάστημα μερικών αιώνων, αρχής γενομένης μάλλον από τους Γεωμετρικούς χρόνους, βρίσκονταν σε παράλληλη λειτουργία, ενώ αμφότερα ήταν πολύ σημαντικές πηγές κέρδους για όλην την Φωκίδα. Καθώς φαίνεται, η γεωπολιτική και οικονομική σπουδαιότητα των δύο ιερών, των εκτάσεων γης και των προσοδοφόρων παραγωγικών πηγών που ήλεγχαν στάθηκαν μια από τις κυρίαρχες αιτίες των συχνών διενέξεων των Φωκίων με τους εχθρικά διακείμενους βόρειους (Θεσσαλούς) και νότιους (Θηβαίους) γείτονές τους. Ο Α' Ιερός Πόλεμος ήταν ένα από τα γεγονότα που επηρέασαν στο μέγιστο την ανάπτυξη και την σχέση των δύο ιερών στην περίοδο που μας ενδιαφέρει. Έχοντας απωλέσει τον έλεγχο του περισπούδαστου δελφικού ιερού και την νομή των εδαφών τους (βλ. πιο πάνω), τα οποία έθεσαν υπό την εποπτεία τους οι νικητές, ήτοι τα μέλη της Πυλαίας (Δελφικής) Αμφικτυονίας, οι Φωκείς δεν είχαν άλλη επιλογή παρά να στρέψουν έντονα την προσοχή τους στο μαντείο των Αβών και στο ιερό της Υαμπόλεως· επενδύοντας εκεί, σε ένα λατρευτικό σύνολο από τα πριν καθιερωμένο και διάσημο, για να δομήσουν επάνω σε θρησκευτικό υπόβαθρο ένα νέο δίκτυο σχέσεων που θα τους βοηθούσε να ανακάμψουν οικονομικά, να αντιμετωπίσουν τους αντιπάλους τους και να ικανοποιήσουν τις ανάγκες της «πελατείας» τους στα ιερά τους, με την προσδοκία να ξαναπάρουν το συντομότερο στα χέρια τους τους Δελφούς, θέλησαν να δημιουργήσουν ένα αντίβαρο στην δελφική εξάπλωση και να παραμείνουν υπολογίσιμη δύναμη. Είναι πιθανόν, υπό αυτό το πρίσμα, η εγγύτητα με τους Δελφούς να επηρέασε την λατρευτική συμπεριφορά στο Καλαπόδι της Αρχαϊκής περιόδου· οι ομοιότητες σε κάποιες από τις αναθηματικές κατηγορίες και στις τακτικές τελετουργικής απόθεσης στα δύο ιερά μπορεί να εξηγούνται εν μέρει ως προϊόν της επιδίωξης των Φωκίων να φανούν ανταγωνιστικοί απέναντι στους άσπονδους εχθρούς τους αυξάνοντας κατά ανάλογο τρόπο το δικό τους υλικό και συμβολικό φορτίο μέσω της δόμησης ενός κατά το δυνατόν εφάμιλλου με το δελφικό υπερτοπικού λατρευτικού πλαισίου στο έτερο μεγάλο ιερό της φωκικής γης.





ΕΛΕΥΣΙΣ

IV.2.4. Ελευσίς, Ιερό της Δήμητρος και Κόρης: Τόπος Μυστηρίων

δρησμοσύνην θ' ἱερῶν καὶ ἐπέφραδεν ὄργια πᾶσι,

.....

σεμνά, τὰ τ' οὐπὼς ἔστι παρεξίμεν οὔτε πυθέσθαι
οὔτ' ἀχέειν: μέγα γάρ τι θεῶν σέβας ἰσχάνει αὐδὴν.
ὄλβιος, ὃς τὰδ' ὅπωπεν ἐπιχθονίων ἀνθρώπων:
ὃς δ' ἀτελὴς ἱερῶν ὃς τ' ἄμμορος, οὔποθ' ὁμοίων
αἴσαν ἔχει φθίμενός περ ὑπὸ ζόφῳ ἡερόεντι.

(Ομηρικός Ὕμνος II, εἰς Δήμητραν 476-482)

«μάκαρ, ὅστις εὐδαίμων
τελετάς θεῶν εἰδῶς
βιοτὰν ἀγιστεύει
καὶ διασεύεται ψυχάν»

(Ευριπίδης, Βάκχαι 73b-75)

ὄλβιος ὅστις ἰδὼν ἐκεῖνα
κοίλαν εἶσιν ὑπὸ χθόνα·
οἶδεν μὲν βίου τελευτὰν
οἶδεν δὲ διόσδοτον ἀρχάν.

(Πίνδαρος, ἀπόσπ. 137 [102])

«Τὴν τε γὰρ παρ' Ἀθηναίοις ἐν Ἐλευσῖνι γινομένην
τελετήν, ἐπιφανεστάτην σχεδὸν οὔσαν ἀπασῶν...»

(Διόδωρος Σικελιώτης, Ἱστορική Βιβλιοθήκη V.77)

«πολλὰ μὲν δὴ καὶ ἄλλα ἴδοι τις ἂν ἐν Ἑλλήσι, τὰ δὲ καὶ ἀκούσαι θαύματος ἄξια: μάλιστα δὲ
τοῖς Ἐλευσῖνι δρωμένοις καὶ ἀγῶνι τῷ ἐν Ὀλυμπίᾳ μέτεστιν ἐκ θεοῦ φροντίδος.»

«τὰ δὲ ἐντὸς τοῦ τείχους τοῦ ἱεροῦ τό τε ὄνειρον ἀπεῖπε γράφειν, καὶ τοῖς οὐ τελεσθεῖσιν,
ὁπόσων θέας εἵργονται, δῆλα δήπου μὴδὲ πυθέσθαι μετεῖναι σφισιν.»

(Παυσανίας, Ἑλλάδος Περιήγησις V.10.1 καὶ I.38.7)

Η μυστηριακή και εν πολλοίς αινιγματική λατρεία της Ελευσίνας, η πανθομολογουμένως ιερότερη και πιο σεβαστή ανάμεσα στους Έλληνες της ιστορικής εποχής, συνιστά μian εντελώς διαφορετική περίπτωση μέσα στον κόσμο των υπερτοπικών ιερών του Αιγαίου κατά την υπό εξέταση χρονική περίοδο. Φύσει και θέσει εσωτερικού προσανατολισμού, από τη μια, ενταγμένη στο πλαίσιο θρησκευτικών ενδιαφερόντων και δραστηριοτήτων των πολιτών διαφόρων ελληνικών κοινοτήτων, από την άλλη, συνδύαζε, από ιδεολογικής και τελετουργικής άποψης, στοιχεία θεαμάτων ή εορταστικών εκδηλώσεων της πόλεως (εξωτερικά τελέσματα) με καθαρά εσωστρεφή χαρακτηριστικά (εσωτερικά και μυστικά τελέσματα).⁶⁶¹ Ωστόσο, η επικέντρωσή της στην ψυχική και πνευματική καλλιέργεια και

⁶⁶¹ Από την τεράστια βιβλιογραφία για τον χαρακτήρα, την δομή, το ιδεολογικό πλαίσιο και την τέλεση των Ελευσινίων Μυστηρίων, ενδεικτικά για την πορεία της έρευνας πρβλ. (εις άπαντα εφεξής σποράδην) τα ακόλουθα έργα: OUVAROFF 1817· LENORMANT 1880a και 1880b· PHILIOS 1906· FOUCART 1914· WRIGHT 1919· NOACK 1927· SPEISER 1928· MAGNIEN 1938· ZACHARIADES 1943· DEUBNER 1945-1946· MYLONAS 1947· JUNG & KERENYI 1951· OLIVER 1952· WALTON 1952· MYLONAS 1961 [1974]· KERENYI 1962· JUNG & KERENYI 1963 (επί μέρους συμβολές, ιδίως το άρθρο υπό KERENYI)· KERENYI 1967· TAYLOR 1971· CLINTON 1974a και 1974b· GRAF 1974a και 1974b· RICHARDSON 1974· WASSON, HOFFMANN & RUCK 1978· SIMMS 1975· KANTA 1979· LINCOLN 1979· DOWDEN 1980· DIETRICH 1982b· BRUMFIELD 1981 [1976]· BURKERT 1983, ιδίως 248-293· CLINTON 1986 και 1988· KELLER 1988· ALDERINK 1989· CLINTON 1989· GEOMINY 1989· PARKER 1991· CLINTON 1992· FOLEY 1993· BEACH 1994· RHYAN 1995· ROBERTSON 1996· MILES 1998· ROBERTSON 1998· FARRELL 1999· EVANS 2002· CLINTON 2003· SPENCER 2003· KLEDT 2004· MAUTIS 2005· BOWDEN 2007· CLINTON 2007· PALINKAS 2008· BREMMER 2014, Κεφ. I· LARSON 2016, Κεφ. V.1· PETRIDOU 2018. Εποπτικά για τις ελευσινιακές επιγραφές: CLINTON 2005-2008, σποράδην. Για σύγκριση με άλλες μυστηριακές λατρείες (εις άπαντα σποράδην): PETTAZZONI 1924· KERN 1927· LOISY 1930· VAN DEN BURG 1939· WOLTERS & BRUNS 1940· BRIEM 1941· VON SCHEFER 1948· NOCK 1952 (ανάτ. 1972)· SABBATUCCI 1965· BERNER 1972· COLPE 1975· BIANCHI 1976· BURKERT 1978· ELIADE 1978· HEYDER & MALLWITZ 1978· METZGER 1984· SFAMENI GASPARRO 1986· MEYER 1987· BURKERT 1993b, 1995b· DAUMAS 1997· THEMELIS 1998· NIELSEN 2002· SCARPI 2002· επί μέρους συμβολές στο COSMOPOULOS 2003a (για ελάσσονες λατρείες τέτοιου είδους αντιπροσωπευτικό το ενταύθα άρθρο υπό GRAF· έμφαση και στο υπό SCHACHTER)· PARKER & STAMATOPOULOU 2004 [2007]· ΘΕΜΕΛΗΣ 2007· BOWDEN 2010· BLAKELY 2012· WESCOAT 2012· BREMMER ό.π., Κεφ. II κ.εξ· NIELSEN 2014b· BOWDEN 2015· NIELSEN 2017· περιλάβε τις βιβλιογραφικές αναφορές στο *THESCR A* VII, 12-13, σημ. 58-59 και, για περαιτέρω εμβάθυνση, την εκτενέστατη βιβλιογραφία στο METZGER 1984. Μια ευρεία ματιά στην εικονογραφία και στην εικονολογία της ελευσίνιας λατρείας, η οποία, αν και άπτεται λιγότερο των Αρχαίων και περισσότερο των Κλασσικών και Ελληνιστικών χρόνων, είναι διαφωτιστική ως προς κάποιες από τις πιο χαρακτηριστικές συμμετοχικές, ιδεολογικές και τελετουργικές όψεις της, προσφέρουν, τόσο αυτόνομα ιδωμένα όσο και σε συνεξέταση με τα ως άνω μνημονευθέντα έργα, (εφεξής σποράδην) τα ZACHARIADES 1943· SOKOLOWSKI 1959· PRIMER 1964· TRAVLOS 1970· MARR 1971· ATHANASSAKIS 1976· RAUBITSCHKE & RAUBITSCHKE 1982· VANDERPOOL 1982· SIMON 1983,

στην επικοινωνία με το θείον, όπου το πεδίο διάδρασης δεν είναι ανταγωνιστικό μα συν-υπαρξιακό, της προσέδιδε έναν αλλότριο, υπερβατικό χαρακτήρα, αποστασιοποιώντας την σε πολύ μεγάλο βαθμό από τις λατρευτικές πρακτικές και από τα δρώμενα που κατά κανόνα τις συνόδευαν από κοινού στα άλλα υπερτοπικά ιερά. Η κατά κόρον ανάθεση ατομικών και ομαδικών αφιερωμάτων, οι αθλητικοί ή καλλιτεχνικοί αγώνες, οι πολιτικές συναθροίσεις, τα οργανωμένα μαντεία, ήταν ξένα προς την ελευσινιακή φιλοσοφία, δεν είχαν θέση σε έναν χώρο όπου ο μέγας στόχος ήταν η εσωτερική φώτιση, η Εποπτεία. Έτσι, η Ελευσίς ξεπερνούσε τα όρια της πόλεως, εκδιπλώνόταν μέσα αλλά και πέρα από αυτά, με διπλή έννοια: αφ' ενός, εστιάζοντας στην αυτοενδοσκόπηση και στον διάλογο με το υπερφυσικό και το μεταφυσικό και απευθυνόμενη – λόγω της ιδιαίτερης υφής της – μόνον σε μνημένους και μυσταγωγούς, κατ' ουσίαν εστερείτο πολιτικών δομών, είχε μια αποπολιτικοποιημένη ή μη-πολιτικοποιημένη λατρεία· αφ' ετέρου, ακριβώς εξαιτίας της ανεξαρτησίας ή ουδετερότητας της, ήταν θεωρητικά ανοικτή σε όλους, πολίτες και μη-πολίτες, γυναίκες και άνδρες, πλούσιους και πτωχούς, ελεύθερους και σκλάβους· με άλλα λόγια, η λατρεία της, αν και αυστηρά εκλεκτική (ως προς την επιλογή των μυστών), ήταν πολυ-συμμετοχική, αγκάλιαζε ένα υπερ-κρατικό και υπερ-εθνικό εύρος λατρευτών κάθε λογής.⁶⁶² Η ιδιομορφία αυτή μας αναγκάζει να διερευνήσουμε την υπερτοπικότητα του ελευσινιακού ιερού βασιζόμενοι στα εναπομείναντα αρχαιολογικά δεδομένα, κυρίως σε αρχιτεκτονικά κατάλοιπα, διασταυρώνοντάς τα με τις συναφείς μαρτυρίες των αρχαίων πηγών.⁶⁶³

24-34· SCHWARZ 1984· BOOKIDIS 1987· KELLER 1988· SCHWARZ 1988· SHAPIRO 1989, ιδίως 67-83· SIMMS 1990· KRON 1992· PINGIATOGLOU 1994· SEAFORD 1994· BREMMER 1995 (συν τα BURKERT 1995b, MONTIGLIO 2000 και VAN NUFFELEN 2007, ως προς τα ζητήματα της μυστικότητας και της ιερής σιωπής/σιγής)· SIMON 1997· SOURVINOU-INWOOD 1997a· TIVERIOS 1997a· ROBERTSON ό.π· SOURVINOU-INWOOD 2003, 2006· BERARD 2008· TIVERIOS 2008b· CLINTON 2009· MITSOPOULOU 2010· JIMENEZ SAN CRISTOBAL 2012· PETRIDOU 2013 μαζί με το 2015, Κεφ. VI, ιδίως 252-271 και Κεφ. VII, ιδίως 305-308.

⁶⁶² Βλ. NILSSON 1961, 58· ROBERTSON 1996, 377· DE POLIGNAC 2000, 124· CHANIOTIS 2011b και 2011c συν τα αναφερόμενα (2011) στο *THESCR4* VII, 11· PARKER 2011, 251.

⁶⁶³ Για τις ανασκαφές: ΦΙΛΙΟΣ: *ΠΛΑΕ* 1882, 13-15, 84-103· 1883, 8, 51-67· 1884, 9, 64· 1885, 25-29· 1886, 19-32, 185-214, 257-266, 272· 1887, 1-10, 50-58, 109-114, 172-196· 1888, 21-58, 77-82, 193-198· 1889, 22-25, 117-130, 171-194· 1890, 26-27, 69-102· 1892, 31-41, 101-106· 1893, 11-12· ΦΙΛΙΟΣ & ΣΚΙΑΣ: *ΠΛΑΕ* 1894, 14-17, 162-186· ΔΡΑΓΟΥΜΗΣ: *ΠΛΑΕ* 1895, 61-76· ΣΚΙΑΣ: *ΠΛΑΕ* 1895, 23, 83·

Πυκνό σιοτάδι ή ένα θολό παραπέτασμα εξακολουθεί να καλύπτει πολλές από τις πτυχές της ελευσινιακής λατρείας, ιδίως όσον αφορά το εσωτερικό κομμάτι της, ενώ υφίστανται ακόμα σημαντικές αντιπαραθέσεις στην έρευνα σχετικά με τα Μυστήρια και την εξάπλωσή τους. Οι βασικότερες από αυτές επικεντρώνονται στην παλαιότητα και στο περιεχόμενο της λατρείας και των Μυστηρίων σε σχέση με τα προϊστορικά (μυκηναϊκά) κατάλοιπα στον χώρο του ιερού, με τις πληροφορίες από τον *Ομηρικό Ύμνο εις Δήμητραν*, καθώς και με την ενσωμάτωση της Ελευσίνας στον αθηναϊκό κρατικό και θρησκευτικό μηχανισμό.⁶⁶⁴

Τα πρωιμότερα γνωστά αδιαμφισβήτητα υλικά τεκμήρια λατρείας στην Ελευσίνα ανάγονται στην Γεωμετρική περίοδο, στον 8ο αι. π.Χ. Σε αυτούς τους χρόνους ανήκει ένα εκτεταμένο άνδηρο, την περιοχή του οποίου περιέβαλλε τείχος, όπου εντοπίστηκαν τα λείψανα θυσιαστήριας πυράς (Α) με υπολείμματα τέφρας στην είσοδό της, γεμάτης με θραυσμένα ειδώλια και αγγεία· τα σωζόμενα ίχνη καμπύλου τοίχου έξω από τον χώρο του μυκηναϊκού Μεγάρου Β πιθανολογείται ότι ήταν είτε τμήμα ενός γεωμετρικού ναού της Δήμητρος είτε ανάλημμα που κατασκευάσθηκε για την στήριξη του Μεγάρου Β, το οποίο στεκόταν ακόμα στην θέση του.⁶⁶⁵ Πλην μερικών οστράκων της τελικής φάσης

124, 159-193· 1896, 23-56, 252-262· 1897, 18, 33-66, 86-93· 1898, 13, 28-122· 1899, 177-222· 1901, 1-50, 163-174· 1902, 17, 47· 1912, 1-39· ΚΟΥΡΟΥΝΙΩΤΗΣ: *PLAE* 1918, 13, 18-19· 1919, 16-17· 1935, 9-10, 71-72· ΚΟΥΡΟΥΝΙΩΤΗΣ & ΤΡΑΥΛΟΣ: *PLAE* 1936, 10-11· 1937, 7-8, 42-52· ΚΟΥΡΟΥΝΙΩΤΗΣ: *PLAE* 1940, 15-16· ΤΡΑΥΛΟΣ: *PLAE* 1950, 122-137· ΜΥΛΩΝΑΣ & ΤΡΑΥΛΟΣ: *PLAE* 1952, 53-72· ΤΡΑΥΛΟΣ: *PLAE* 1953, 72-76 και ΜΥΛΩΝΑΣ: *αυτόθι* 77-87· ΜΥΛΩΝΑΣ: *PLAE* 1954, 50-65 και ΤΡΑΥΛΟΣ: *αυτόθι*, 66-71· ΤΡΑΥΛΟΣ: *PLAE* 1955, 62-66 και ΜΥΛΩΝΑΣ: *αυτόθι* 67-77· ΤΡΑΥΛΟΣ: *PLAE* 1956, 55-56 και ΜΥΛΩΝΑΣ: *αυτόθι* 57-62· ΤΡΑΥΛΟΣ: *PLAE* 1957, 27-28· 1960, 10-15· 1961, 14-18· 1962, 12-15· 1963, 29-31· 1964, 3-4· ΜΥΛΩΝΑΣ & ΤΡΑΥΛΟΣ: *PLAE* 1980, 61-63· ΜΥΛΩΝΑΣ: *PLAE* 1981, 155-156· ΜΥΛΩΝΑΣ & ΤΡΑΥΛΟΣ: *PLAE* 1982, 181-182· 1983, 148-150. Ανασκαφική και τοπογραφική επισκόπηση στο COSMOPOULOS 2015, 27-47 συν βιβλιογραφία. Κομβικό έργο παραμένει το MYLONAS 1961 [1974]. Περιέλαβε επίσης τα LENORMANT 1862, NOACK 1927 και KOUROUNIOUS & MYLONAS 1933. Μέχρι πρότινος τα Ελευσίνια Μυστήρια αντιμετωπίζονταν από μια μεγάλη μερίδα ερευνητών ως παραλλαγή της αθηναϊκής εορτής των Θεσμοφορίων, με τα οποία έχουν κάποια κοινά χαρακτηριστικά. Βλ. και πρβλ. (σποράδην) DEUBNER 1932· ARDENER 1975a και 1975b· BRUMFIELD 1981 [1976]· PARKE 1977· SIMON 1983· CLINTON 1988, 72-79 και 1993, 113-115· NIXON 1997, 76· CLINTON 2003, 54-55· SOURVINOU-INWOOD 2003, 47, σημ. 23· STALLSMITH 2008.

⁶⁶⁴ LARSON 2007a, 73.

⁶⁶⁵ MYLONAS 1961 [1974], 23-76· COLDSTREAM 1997, 440-441· MAZARAKIS AINIAN 1997, 147-149· SOURVINOU-INWOOD 1997a, 133-134· BINDER 1998, 131-132· COSMOPOULOS 2003b, 2015, Κεφ. X

της Μυκηναϊκής και της Πρωτογεωμετρικής περιόδου, τα οποία περισυνελέγησαν από το γέμισμα του γεωμετρικού πλατώματος, δεν υπάρχει κανένα άλλο στοιχείο σύνδεσης της γεωμετρικής λατρείας με το άμεσο ή απώτερο παρελθόν του χώρου για το διάστημα από το τέλος της Υστεροελλαδικής ΙΙΒ (11ος αι. π.Χ.) έως τα μέσα του 8ου αι. π.Χ.⁶⁶⁶ Αυτή η μακρόχρονη αρχαιολογική σιωπή δεν έχει, προς το παρόν, εξηγηθεί επαρκώς. Ανατρέχοντας πριν από αυτήν την περίοδο, το μικρό υστεροελλαδικό Μέγαρο Β (1550-1100 π.Χ.) κάτω από τα ερείπια του κατοπινού Τελεστηρίου, στην πλευρά του λόφου της ήδη κατοικημένης ακροπόλεως της Ελευσίνος και σε εξέχουσα θέση, διακριτή από τις γειτονικές οικίες, όπως δείχνουν το πλασιωμένο από κλίμακες βάθρο στην πρόσοψή του και τα σπαράγματα τοιχογραφιών από το εσωτερικό του, προβάλλει ως η καρδιά όλου του προϊστορικού χώρου.⁶⁶⁷ Η λειτουργία του έχει αποτελέσει αντικείμενο μακράς συζήτησης, χωρίς να έχει ακόμα αποσαφηνισθεί τελεσίδικα εάν πρόκειται για λατρευτικό κτίσμα, για κατοικία προσώπου (ή προσώπων) με υψηλή θέση και αρμοδιότητα στην κοινωνική ιεραρχία, ή και τα δύο. Στην περίπτωση που η ασυνήθιστη διαμόρφωσή του (ύπαρξη βαθμιδωτής πλατφόρμας στην πρόσοψη) μαζί με τα μυκηναϊκά ειδώλια που βρέθηκαν στην πλησιότητα του και με το γεγονός ότι στην θέση του ιδρύθηκε αργότερα ένα νέο, μεγαλύτερο μέγαρο με το απαράβιαστο άδυτό του (το λεγόμενο «ανάκτορον»), που περιελήφθη στο Τελεστήριον και παρέμεινε εφεξής σε χρήση ως ο ιερότερος χώρος όλου του οικοδομήματος, είναι ενδείξεις λατρείας, τότε η λατρεία αυτή προφανώς ήταν κοινοτική, ενδεχομένως για μια θεότητα της γεωργίας (για την οποία το Ράριον Πεδίον ήταν σημαντικός τόπος), περιλαμβάνοντας θυσίες ζώων και σπονδές, με την πλατφόρμα της πρόσοψης ίσως να έχει τον ρόλο βωμού· απ' ό,τι φαίνεται, θα ήταν περιορισμένη σε μικρό αριθμό ατόμων, μάλλον μεταξύ των περιόικων, χωρίς να μπορούμε να πούμε εάν

(για τις κυριότερες μεταμορφώσεις της θέσεως της Ελευσίνος από την ΠΓ περίοδο και εξής έως και τους Ρωμαϊκούς Αυτοκρατορικούς χρόνους). Ειδικότερα για την κεραμεική βλ. ΤΙΒΕΡΙΟΣ 2013, σποράδην.

⁶⁶⁶ COLDSTREAM ό.π.· BINDER 1998, 132. Για την μετα-μυκηναϊκή ιστορία του ιερού: COSMOPOULOS 2014, σποράδην και 2015, 127-151.

⁶⁶⁷ KARDARA 1972 και DARCQUE 1981, εις αμφοτέρω σποράδην· Μυκηναϊκή Ελευσίς: COSMOPOULOS 2003b, σποράδην και 2015, 78-126. Η κατοίκηση γύρω από τον κόλπο και την πεδιάδα της Ελευσίνος φαίνεται ότι είχε ξεκινήσει ήδη γύρω στο 1900 π.Χ., στις κλιτύς του ανατολικού λόφου στην ΝΔ γωνία του Θριάσιου πεδίου, ενώ μετά το 1600 π.Χ. επεκτάθηκε στην κορυφή του λόφου. Για τις παλαιότερες περιόδους: COSMOPOULOS 2014, σποράδην, και 2015, 43-47 (ΠΕΧ) και 48-77 (ΜΕΧ).

η τιμώμενη θεότητα ήταν η Δήμητρα ή εάν η λατρεία είχε μυστηριακό χαρακτήρα ή όχι.⁶⁶⁸ Η ανασύσταση της λατρευτικής δραστηριότητας τρεις αιώνες αργότερα στον ίδιο χώρο, που σηματοδοτούν η πυρά Α αμέσως νοτίως του μεγάρου και τα άλλα γεωμετρικά ευρήματα, μπορεί να ερμηνευθεί ως ενσυνείδητη επιστροφή σε ένα σημείο γνωστής λατρευτικής αξίας (όχι – απαραίτητα – ως συνέχεια της λατρείας), όπου η ίδρυση μιας νέας τελετουργικής εστίας αναγνώριζε την συμβολική αξία του προϊστορικού συνόλου και μέσω αυτού ενίσχυε το λατρευτικό παρόν, προσδίδοντάς του ίσως και μια ιδεολογική ή πολιτική λειτουργικότητα.⁶⁶⁹ Και πάλι, όμως, η εμβέλεια της λατρείας, για την οποία

⁶⁶⁸ GRUBEN 2000, 246-247· COSMOPOULOS 2003b, ιδίως 2-20 και 2015, 155-166 σποράδην. Σχετικά με το Μέγαρο Β, το «ανάκτορον» και την διατήρηση του στον πυρήνα των επόμενων Τελεστηρίων βλ. επίσης ΤΡΑΥΛΟΣ 1950-1951, KARDARA 1972 και DARCQUE 1981, εις άπαντα σποράδην.

⁶⁶⁹ Η παρατήρηση αυτή επαναφέρει στο προσκήνιο το ερώτημα εάν η κατά τόπους οικοδόμηση, στους ιστορικούς χρόνους, νάων για την άσκηση ευρείας κλίμακας δημόσιας λατρείας σε θέσεις μυκηναϊκών μεγάρων (άλλα παραδείγματα: επάλληλοι ναοί της Αθηνάς δίπλα στην θέση του μεγάρου της αθηναϊκής Ακροπόλεως· ελληνιστικός ναός στην ακρόπολη των Μυκηνών, βορείως του μεγάρου και εν μέρει πάνω από τον πρόδομο και την αυλή του – ίσως υπήρχαν και προγενέστεροι ναοί· το υπό αμφισβήτηση στην σύγχρονη έρευνα ενδεχόμενο μετατροπής του μεγάρου της Τίρυνθος σε ναό της Ήρας μετά την πτώση του μυκηναϊκού συστήματος) και οι μεταξύ των δύο τύπων δομικές συγγένειες ήταν όχι απλώς στοιχεία μιας αρχιτεκτονικής κληρονομιάς αλλά αποτέλεσμα μιας βαθύτερης εξελικτικής διαδικασίας σε πολιτικό και θρησκευτικό επίπεδο, κατά την οποία τις προγενέστερες διοικητικές-θρησκευτικές έδρες (μέγαρα) διαδέχθηκαν καινούριες κατά τόπους λατρευτικές εστίες (ναοί), αλλάζοντας έτσι λειτουργικό προφίλ αλλά διατηρώντας την (παλαιά;) ιδιότητα των πολυσυλλεκτικών κέντρων για μεγάλης εμβέλειας τελετουργικές συγκεντρώσεις· εξέλιξη, η οποία θα σηματοδοτούσε μεταλλαγή της πρότερης συγκεντρωτικής πολιτικής (και θρησκευτικής) εξουσίας σε κατά βάσιν θρησκευτική αρχή στους μετα-μυκηναϊκούς χρόνους, δεν θα σήμαινε όμως *ens causa sui* παρόμοια μεταβίβαση σε επίπεδο προσώπων εξουσίας (του τύπου: από τον άνακτα-αρχιερέα στον βασιλέα) αν και η άποψη αυτή έχει ισχυρούς υποστηρικτές. Υπέρ ενός μηχανικού-εξελικτικού σχήματος διαδοχής από το μυκηναϊκό μέγαρο στον ναό τάσσονται οι NILSSON (1950, 24-25, 475-479, 485 κ.εξ.) και GRUBEN (2000, 37), φωτογραφίζοντας το πρώτο ως πρόγονο του δεύτερου, παρακάμπτοντας όμως το πώς προήλθε η σύλληψη της μορφής του ναού (εδώ εμπλέκονται, θεωρώ, και ζητήματα που αφορούν την εξέλιξη και χρήση του μεγάρου ως αρχιτεκτονικού τύπου στην οικιακή και στην μνημειακή αρχιτεκτονική της προϊστορικής Ελλάδος. Βλ. σχετικά MÜLLER 1944, σποράδην). Στο ίδιο μήκος κύματος, θεωρούν ότι η οικιακή λατρεία του ηγεμόνος έγινε δημόσια και ο τίτλος «άναξ», που σύμφωνα με τις πινακίδες της Γραμμικής Β χαρακτηρίζει τον Μυκηναίο ηγέτη της Κνωσσού, της Πύλου και της Θήβας (βλ. FINLEY 1957, 141-142· LEJEUNE 1971, 169-195, KILIAN 1988a και 1988b, εις αμφοτέρω σποράδην) μετακίνησε σε «βασιλεύς» (όρος που, ενωρίτερα, στο μυκηναϊκό πλαίσιο, σήμαινε κάποιο ιεραρχικά κατώτερο του άνακτος αξίωμα, πιθανώς ένα είδος αρχηγού μιας συντεχνίας – ίσως των σιδηρουργών, βλ. LEJEUNE ό.π.: PALAIMA 2006, σποράδην), ως δηλωτικό αξιώματος ενδεδυμένου πλέον με κατ' εξοχήν ιερατικές αρμοδιότητες. Για την σχετική συζήτηση περιλάβε επίσης τα SCHNAPP-GOURBEILLON 1998, REBER 2008 και 2009, εις άπαντα σποράδην. Πρβλ. Αριστοτέλης, *Αθηναίων Πολιτεία* LVII. Μιαν αντίθετη, μη εξελικτική γραμμή προσέγγισης, σε αντιδιαστολή με την παραπάνω

δεν έχουμε ανασταφικά πειστήρια ότι ήταν η ίδια ή ότι έμοιαζε με τα μεταγενέστερα «εν Ελευσίνα Μυστήρια», προφανώς δεν είχε ξεφύγει από τα τοπικά όρια.⁶⁷⁰

Οφείλουμε, σε αυτό το σημείο, να κάνουμε έναν διαχωρισμό ανάμεσα στους όρους «ελευσίνια λατρεία» και «Ελευσίνια Μυστήρια».⁶⁷¹ Δεν μπορούμε να αποκλείσουμε την πιθανότητα η λατρεία να μην ήταν εξ αρχής μυστηριακή, κατά τους Μυκηναϊκούς και (ίσως) τους Γεωμετρικούς χρόνους, αν και όλες οι γραπτές μαρτυρίες δείχνουν προς την αντίθετη κατεύθυνση. Ιδίως η μυκηναϊκή Ελευσίς, με το ιδιότυπο μέγαρό της και τα λιγοστά ειδώλια, φέρει γνωρίσματα που θα προσidiaζαν σε μια συνηθισμένη λατρεία του μυκηναϊκού κόσμου (πιθανή βωμική κατασκευή στο μέγαρο, τέλεση θυσιών, ειδώλια = μικρής κλίμακας αναθήματα), και το γεωμετρικό ιερό παρουσιάζει επίσης δείγματα μιας λατρείας που φαίνεται να στηριζόταν στην θυσία (πυρά, τέφρα) και στην ανάθεση, ίσως μαζί με συμποσιασμό (ειδώλια, αγγεία). Δεν ξέρουμε, επιπροσθέτως, εάν η επιλογή της θέσεως του Μεγάρου Β για την ανέγερση του Τελεστηρίου είχε, πέραν της συμβολικής, και πρακτική λατρευτική σημασία, ως έκφραση μιας παλαιάς τελετουργικής κληρονομιάς ή εάν ήταν απλώς επάνοδος σε έναν τόπο ιστορικής και θρησκευτικής μνήμης.⁶⁷² Υπό την έννοια αυτή, θα ήταν δυνατόν να υπήρχε αρχικά μιας μορφής μυκηναϊκή (και,

υπόθεση περί άμεσης συγγένειας μεγάρου και ναού, υιοθετεί ο MAZARAKIS AINIAN (1988 και 1997, εις αμφοτέρω σποράδην). Για την Ακρόπολη των Αθηνών περιλάβε επίσης το HOLLAND 1939, σποράδην. Τα ευρήματα της Τίρυνθος είναι αμφισβητούμενα, καθώς φαίνεται ότι μεσολάβησε ένα αρκετά μεγάλο κενό ανάμεσα στην ανοικοδόμηση του 12ου αι. π.Χ. και την ανέγερση του ναού του 10ου αι. π.Χ.: βλ. MÜLLER 1930, 213 κ.εξ· DESBOROUGH 1964, 41· KILLIAN 1981, 159 κ.εξ· WRIGHT 1982b, 195-197. Υπέρ του μοντέλου διαδοχής “άναξ → βασιλεύς” έχουν τοποθετηθεί πολλοί μελετητές, από τον FINLEY (ό.π.) και τον GSCHNITZER (1965, σποράδην) έως σήμερα. Για τους αμφισβητήτες αυτής της θεωρίας βλ. PALMER 1963, 228 και TANDY 1997, 91 συν τις ενταύθα παραπομπές· την εγκυρότητα του ως άνω μοντέλου αμφισβητεί ανοικτά και ο CRIELAARD (2011, σποράδην, μαζί με αναλυτική βιβλιογραφία), αναγνωρίζοντάς σε αυτό σημαντικές εσωτερικές ασυνέπειες βάσει της μελέτης του αρχαιολογικού υλικού των και μαρτυριών των γραπτών πηγών· συνδύασε τα ανωτέρω με το KILLEN 2006, σποράδην.

⁶⁷⁰ Για την ανυπαρξία στοιχείων που να συνδέουν την μυκηναϊκή λατρεία στην Ελευσίνα με τα κατοπινά Ελευσίνια Μυστήρια βλ. CLINTON 1992, 29 και 1993, 114· MILES 1998, 21· COSMOPOULOS 2003b, 8.

⁶⁷¹ Η διάκριση αυτή αφορά την προϊστορική και την πρώιμη ιστορική φάση του ελευσινιακού ιερού. Από τους Αρχαϊκούς χρόνους και έπειτα η ταύτιση ελευσινιακής λατρείας και Μυστηρίων είναι προφανής.

⁶⁷² Η οικοδόμηση όλων των Τελεστηρίων των επόμενων αιώνων στην ίδια θέση με τους προκατόχους τους και σχεδόν με τον ίδιο προσανατολισμό (BOUTSIKAS 2007a, 145-146) αποπνέει την δύναμη της παράδοσης στην Ελευσίνα, όμως δεν μας δίνει απάντηση περί της φύσεως αυτής της παράδοσης και των λόγων επιβιώσής της στην συλλογική μνήμη των Ελευσινίων και των χρηστών του ιερού εν γένει.

λιγότερο πιθανόν, γεωμετρική) ελευσίνια μη-μυστηριακή λατρεία, η οποία ενσωμάτωσε ή έδωσε την σκυτάλη στα Ελευσίνια Μυστήρια. Από την άλλη, μια μυστηριακή λατρεία εκ των πραγμάτων δεν αφήνει ίχνη της εσωτερικής της δομής και λειτουργίας, και συνεπώς το ενδεχόμενο η λατρεία στην Ελευσίνα να ήταν μυστηριακή από ιδρύσεώς της είναι εξίσου ανοικτό. Επίσης, όπως τονίζει ο Parker, τέτοιου είδους λατρείες μπορεί να είχαν ξεκινήσει πολύ ενωρίτερα από την εποχή στην οποία απαντούν τα πρώτα υλικά ίχνη τους αλλά είναι εξαιρετικά δύσκολο να πούμε κάτι επί της ουσίας γι' αυτές.⁶⁷³

Περνώντας στις γραπτές πηγές, τα πράγματα είναι συγκεχυμένα. Ο Ηρόδοτος μας μεταφέρει ότι την λατρεία της Ελευσινίας Δήμητρος έφεραν μαζί τους στην απέναντι όχθη του Αιγαίου οι πρώτοι Ίωνες που εγκαταστάθηκαν στην Μίλητο, το οποίο σημαίνει ότι η λατρεία είχε ξεκινήσει στην Ελευσίνα τουλάχιστον από τον 11ο αι. π.Χ., εάν όχι ενωρίτερα.⁶⁷⁴ Ο Αριστοτέλης αναφέρει ότι τα Ελευσίνια Μυστήρια ήταν η αρχαιότερη όλων των ελληνικών τελετών, ενώ το *Πάριον Χρονικόν* προσυπογράφει την παλαιότητα τους ανάγοντάς τα στον 15ο αι. π.Χ.⁶⁷⁵ Στον Όμηρο η Περσεφόνη μνημονεύεται πολύ λίγο (δύο φορές) και όχι σε σχέση με την Δήμητρα, ενώ ο *Ομηρικός Ύμνος εις Δήμητραν* (περ. 600 π.Χ.) τις εμφανίζει άρρηκτα δεμένες, με τον τρόπο που παρουσιάζονται στον μύθο και στην διδασκαλία των Ελευσινίων Μυστηρίων.⁶⁷⁶ Οι μύθοι της μυήσεως του Ηρακλέους στα Μυστήρια προτού αναχωρήσει για τον δωδέκατο και τελευταίο άθλο του στον Άδη, του Θησέως αντιμέτωπου με τον Κερκύονα παρουσία της Δήμητρος και με τον Προκρούστη στις όχθες του ελευσινιακού Κηφισού, της ταφής των πτωμάτων των

⁶⁷³ PARKER 2011, 251-252. Αναφορικά με την γένεση και την χρονολόγηση των Ελευσινίων Μυστηρίων πρβλ. ΚΟΥΡΟΥΝΙΩΤΗΣ 1934, 470-472· KERENYI 1967, 18-21. Το γεγονός ότι η Δήμητρα και η Κόρη ήταν ακατάλυτα δεμένες με την γη και με την γονιμότητα υπογραμμίζει την χθόνια φύση της θεότητάς τους και πιθανώς υπαινίσσεται την παλαιότητα της λατρείας τους, μιας και η εικόνα τους παραπέμπει σε λατρείες με ρίζες στο απώτερο ελληνικό ή προελληνικό παρελθόν.

⁶⁷⁴ Ηρόδοτος, *Ιστορίαι* IX.97. Βλ. COLDSTREAM 1997, 441.

⁶⁷⁵ Αριστοτέλης, *FGrH* 11 απόσπ. 282: *πρῶτα μὲν τὰ Ἐλευσίνια διὰ τὸν καρπὸν τῆς Δήμητρος*. Για το Πάριον Χρονικόν βλ. MYLONAS 1974, 40-41.

⁶⁷⁶ ALDERINK 1982· BINDER 1998, 136-137. Δήμητρα – Περσεφόνη – Άδης: συνδύασε *Ομηρικοί Ύμνοι* I, *εις Διώνυσον* 8 και II, *εις Δήμητραν*· *Ορφικοί Ύμνοι* XVIII (*εις Πλούτωνα*) 16, XL (*Δήμητρος Ελευσινίας*) και XLI (*Μητρός Ανταίας*)· Ησίοδος, *Θεογονία* 912 κ.εξ· Απολλόδωρος, *Βιβλιοθήκη* I.5.1-3· Πανσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* I.14.2-3, I.35.9-10, I.38.5-7, II.36.7, VI.21.1· Διόδωρος Σικελιώτης, *Ιστορική Βιβλιοθήκη* V.3.2· Οβίδιος, *Μεταμορφώσεις* V.346 κ.εξ., 567 κ.εξ και *Ημερολόγιον* IV.419 κ.εξ. Σχολιαστής Σοφοκλέους, *Οιδίπους επί Κολωνώ* 1590· Κορνούτος, *Περί της των Θεών Φύσεως* LV.

Επτά επί Θήβας στην Ελευσίνα, του άνομου πάθους του Ιππολύτου και της Φαίδρας κατά την διάρκεια των Μυστηρίων, είναι εκ των υστέρων αφηγηματικές κατασκευές, οι οποίες προσέδιδαν στην Ελευσίνα την αίγλη της αρχαιότητας και της σύνδεσης με το ένδοξο ιστορικομυθικό παρελθόν, πιστοποιώντας την σπουδαιότητα της λατρείας της Δήμητρος και των Μυστηρίων της.⁶⁷⁷ Το εύρος της κατά την εποχή της εξάπλωσης όλων των ως άνω μαρτυριών και της σύνθεσης του ιστορικομυθικού πλαισίου που την αφορά ήταν σίγουρα υπερτοπικό, αφού πρόκειται για αφηγηματικούς κύκλους και έργα μεγάλης εμβέλειας ανά τον ελληνικό κόσμο των ιστορικών χρόνων· η ίδια η αποδοχή αυτών των πληροφοριών εκ μέρους των ακροατών ή αναγνωστών τους δεν απαιτούσε τα λεγόμενα να ανταποκρίνονται (πλήρως ή και καθόλου) στην ιστορική αλήθεια αλλά οπωσδήποτε προϋπέθετε μια βασική εξοικείωση με τα αφηγούμενα και ίσως γνώση της αρχαιότητας μιας λατρείας που είχε διάδοση σε μεγάλο φάσμα από πολύ παλαιότερα, η οποία δεν άφησε πίσω της υλικά σημάδια των πρώιμων σταδίων της παρά μόνον μια μεγάλη φήμη να την ακολουθεί. Πότε, λοιπόν, έλαβε χώρα η διεύρυνση της λατρείας της Ελευσίνος σε υπερτοπική κλίμακα, σπάζοντας τα όρια της τοπικής ιεροτελεστίας και φιλοξενώντας βαθμιαία ολοένα αυξανόμενους αριθμούς λατρευτών, συμπεριλαμβανομένων ακόμα και σκλάβων και ξένων;

Σύμφωνα με τον Cosmopoulos, η ανάλυση της υστεροελλαδικής κεραμικής της Ελευσίνος φέρνει στο προσκήνιο μια σημαντική πτυχή της, τον ρόλο της στο εμπόριο της εποχής στους άξονες Αττικής-Βοιωτίας και Σαρωνικού Κόλπου-Αίγινας, λειτουργία η οποία εγγυάτο την οικονομική ανάπτυξη της θέσεως.⁶⁷⁸ Εκτός από προσοδοφόρες, οι επαφές με άλλους Έλληνες στα βόρεια (Βοιωτία) και στα νοτιοανατολικά (Σαρωνικός) της Αττικής μέσω του εμπορίου σίγουρα θα βοήθησαν, ώστε το ελευσινιακό ιερό να γίνει με τον καιρό πιο γνωστό, έστω και εξ ακοής, όχι μόνον σε αυτές τις περιοχές αλλά και

⁶⁷⁷ Μυθικό/ηρωικό παρελθόν και Ελευσίς: Μύηση του Ηρακλέους: Απολλόδωρος, *Βιβλιοθήκη* II.5.12 και Διόδωρος Σικελιώτης, *Ιστορική Βιβλιοθήκη* IV.25.1. Άθλοι του Θησέως: Απολλόδωρος, *Επιτομή* I.3-4· Διόδωρος Σικελιώτης, *ένθ. ανωτ.* IV.59.5· Παυσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* I.38.5, I.39.3· Πλούταρχος, *Βίοι Παράλληλοι*, *Θησεύς* XI. Ταφή των Επτά επί Θήβας: Απολλόδωρος, *Βιβλιοθήκη* III.7.1· Πλούταρχος, *ένθ. ανωτ.* XXIX.4· Παυσανίας, *ένθ. ανωτ.* I.39.2. Ιππόλυτος και Φαίδρα: Ευριπίδης, *Ιππόλυτος* 24 κ.εξ· Διόδωρος Σικελιώτης, *ένθ. ανωτ.* IV.62.1· Παυσανίας, *ένθ. ανωτ.* I.22.2, II.31.4.

⁶⁷⁸ COSMOPOULOS 2015, 78-126 σποράδην.

σε άλλες, με τις οποίες συναλλάσσονταν ή διατηρούσαν άλλου είδους σχέσεις. Όμως, η συμμετοχή στην λατρεία του μάλλον παρέμενε περιορισμένη, μιας και δεν υφίστανται ευρήματα που να παραπέμπουν έστω και στην παραμικρή υπερτοπική διαστολή του, για παράδειγμα προς τις όμορες γεωγραφικές περιοχές, με τις οποίες είχαν ήδη αναπτυχθεί οικονομικοί δεσμοί.

Το αποφασιστικό βήμα προς την υπερτοπικότητα φαίνεται πως γίνεται μερικούς αιώνες αργότερα, σε συνάρτηση με την συγκρότηση της πόλεως-κράτους των Αθηνών (7ος ή 6ος αι. π.Χ.), για την οποία η εύφορη πεδιάδα της Ελευσίνας είχε τεράστια σημασία παλαιόθεν ως κύρια περιοχή παραγωγής σιτηρών σε ολόκληρη την Αττική.⁶⁷⁹ Ο θρύλος, που μας παραδίδεται από τον Παυσανία για τις απαρχές των Μυστηρίων, ότι κάποτε είχε ξεσπάσει πόλεμος ανάμεσα στην Αθήνα και στην Ελευσίνα, την εποχή που βασιλείς στις δύο πόλεις ήταν ο Ερεχθεύς και ο Εύμολπος αντιστοίχως, με κατάληξη την ήττα της τελευταίας και τον διακανονισμό ανάμεσα στις δύο πλευρές για οικονομική υπαγωγή της Ελευσίνας και της λατρείας της στο αθηναϊκό κράτος και για διατήρηση της διαχείρισης των τελετών και των ιερατικών αξιωμάτων από τους Ελευσινίους, μάλλον ανήκει εν μέρει στην σφαίρα του μύθου.⁶⁸⁰ ωστόσο, είναι ενδεικτικός της επιδίωξης των Αθηναίων να ελέγξουν την Ελευσίνα, τόσο για οικονομικούς όσο και για πολιτικούς σκοπούς, καθ' ότι το ιερό της, ανεξαρτήτως του βαθμού αυτονομίας της στην διοίκηση της λατρείας, θα ήταν ένα σύμβολο της αθηναϊκής επικράτειας και κυριαρχίας στην Δυτική Αττική έναντι των Μεγάρων και της Βοιωτίας, με τον ίδιο τρόπο που η ανάπτυξη του ιερού της Αρτέμιδος στην Βραυρώνα (κατά τον 6ο αι. π.Χ. ή ενωρίτερα) συνέδεε την Αθήνα με τα ανατολικά θαλάσσια συνορά της.⁶⁸¹ Την άποψη αυτή συνεπικουρούν και οι

⁶⁷⁹ Βλ. PARKER 1996, 25· SOURVINOU-INWOOD 1997a και 2003, εις αμφοτέρωτα σποράδην.

⁶⁸⁰ Παυσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* I.38.3: *γενομένης δὲ Ἐλευσινίοις μάχης πρὸς Ἀθηναίους ἀπέθανε μὲν Ἐρεχθεύς Ἀθηναίων βασιλεύς, ἀπέθανε δὲ Ἰμμάραδος Εὐμόλπου· καταλύονται δὲ ἐπὶ τοῖσδε τὸν πόλεμον, ὡς Ἐλευσινίους ἐς τὰ ἄλλα Ἀθηναίων κατηκόους ὄντας ἰδίᾳ τελεῖν τὴν τελετήν.*

⁶⁸¹ DE POLIGNAC 2000, 124: Τα ιερά αυτά, βέβαια, διέφεραν ως προς την λειτουργία τους σε σχέση με την πόλη της Αθήνας από τα μεγάλα εξωαστικά ιερά άλλων πόλεων-κράτων, καθώς ήταν ενταγμένα σε ένα κεντρομόλο σύστημα οργάνωσης των λατρειών ως σημείων που σχημάτιζαν ένα είδος στεφάνης γύρω από ένα ισχυρό πολιτικό κέντρο. CLINTON 1993, 110: Η αθηναϊκή επικράτεια είχε μεν ως πυρήνα της την οικιστική ζώνη γύρω από την Ακρόπολη, το *άστυ*, όμως εκτεινόταν έως τα σύνορα με την Βοιωτία και την Μεγαρίδα προς ΒΔ και έως την θάλασσα προς όλες τις άλλες κατευθύνσεις.

αναφορές του Θουκυδίδου, ότι προ του «συνοικισμού» (της πολιτικής και πολιτειακής ενοποίησης) της Αθήνας υπό τον Θησέα, κάποιες από τις αυτόνομες κώμες, στις οποίες ήταν καταναμεμημένος ο πληθυσμός της Αττικής, διεξήγαγαν κατά καιρούς πολέμους εναντίον των Αθηναίων, όπως συνέβη με την Ελευσίνα επί βασιλείας Ερεχθέως (χωρίς να προσδιορίζεται επακριβώς ο χρόνος ή η αιτία της σύγκρουσης) και ότι με την οργάνωση του αθηναϊκού κράτους σε ενιαίο πολιτειακό μόρφωμα εντάχθηκαν σε αυτό διοικητικά και οικονομικά όλες οι πρώην ανεξάρτητες ανά την Αττική οικιστικές ενότητες.⁶⁸² Αναντίρρητα, η Ελευσίς ήταν ήδη μέρος των Αθηνών τουλάχιστον από τα μέσα του 6ου αι. π.Χ.⁶⁸³ Η μνεία του Ανδοκίδου για έναν νόμο που θέσπισε ο Σόλων για την ρύθμιση υποθέσεων που αφορούσαν τα Ελευσίνια Μυστήρια επιβεβαιώνει ότι το ιερό και η λατρεία του βρίσκονταν υπό αθηναϊκό έλεγχο στα τέλη της δεκαετίας του 590 π.Χ., όταν τέθηκε σε ισχύ η Σολώνεια νομοθεσία.⁶⁸⁴ Για να προβεί δε ο Σόλων στην λήψη ειδικών μέτρων για την Ελευσίνα θα πρέπει να είχε παρέλθει ένα εύλογο διάστημα προσαρμογής από την ένταξη της λατρείας και των Μυστηρίων στην Αθήνα, ώστε να κριθεί σκόπιμο να συμπεριληφθούν στην κρατική νομοθεσία, διαπίστωση που χρονολογεί την εν λόγω ενταξιακή διαδικασία πιο πίσω, στον 7ο αι. π.Χ.⁶⁸⁵ Σε αυτήν την υπόθεση συγκλίνει μια αναφορά του Αριστοτέλους περί των αρμοδιοτήτων του άρχοντος-βασιλέως επάνω σε ζητήματα «πάτρια» (προγονικά), ένα από τα οποία ήταν η διοίκηση των Μυστηρίων (την οποία κληρονόμησε από τους παλαιούς βασιλείς της Αθήνας), ενώ ο επώνυμος άρχων ήταν επιφορτισμένος μόνο με αρμοδιότητες που προστέθηκαν αργότερα από τις πρώτες:

⁶⁸² Θουκυδίδης, *Ιστορία* II.15.1-2: *καί πινες καὶ ἐπολέμησάν ποτε αὐτῶν, ὥσπερ καὶ Ἐλευσίνιοι μετ' Εὐμόλπου πρὸς Ἐρεχθέα. ἐπειδὴ δὲ Θησεὺς ἐβασίλευσε, ...καταλύσας τῶν ἄλλων πόλειων ... τὰς ἀρχὰς ἐς τὴν νῦν πόλιν οὖσαν, ... ξυνέκτισε πάντας, καὶ νεμομένους τὰ αὐτῶν ἐκάστους ἅπερ καὶ πρὸ τοῦ ἡνάγκασε μὲν πόλει ταύτῃ χρῆσθαι, ἢ ἀπάντων ἤδη ξυντελούντων ἐς αὐτὴν μεγάλη γενομένη παρεδίδθη ὑπὸ Θησεῖος τοῖς ἔπειτα*. Βλ. και SPAETH 1991, σποράδην· HARRISON 2000, σποράδην.

⁶⁸³ CLINTON ό.π., 110, 112 (παρ. σε BURY & MEIGGS 1975, 525). Στο τέλος του ίδιου αιώνας, ως αποτέλεσμα της δημοκρατικής μεταρρύθμισης του Κλεισθέους, η Ελευσίς έγινε ένας από τους δήμους που συναποτελούσαν την πόλη των Αθηνών. Περίλαβε τα SIMMS 1975 και TRAVLOS 1983, εις αμφοτέρω σποράδην.

⁶⁸⁴ Ανδοκίδης, *Περί των Μυστηρίων* CXI.

⁶⁸⁵ Αναλυτικά περί του Σολώνειου νομικού πλαισίου για τα Μυστήρια βλ. CLINTON 1993, 121, σημ. 6.

κάτι τέτοιο αφήνει να εννοηθεί ότι ο αθηναϊκός έλεγχος της Ελευσίνας προηγήθηκε της καθιέρωσης του θεσμού του επωνύμου άρχοντος το 683/2 π.Χ.⁶⁸⁶

Συνταιριάζοντας τα αρχαιολογικά ευρήματα με τις γραπτές μαρτυρίες, φθάνουμε στο συμπέρασμα ότι η συγχώνευση της Ελευσίνας στην πόλη των Αθηνών μπορεί να συνέβη πριν από τον 6ο αι. π.Χ., στις αρχές του 7ου αι. π.Χ., ίσως και λίγο ενωρίτερα, στα τέλη του 8ου αι. π.Χ., περίοδος κατά την οποία παρατηρείται το νέο ξεκίνημα της λατρείας με την δημιουργία του γεωμετρικού ελευσινιακού ιερού. Την ίδια εποχή ή κατά τι αργότερα αρχίζουν να αποκρυσταλλώνονται και μερικές από τις βασικές μυθικές διηγήσεις για την Ελευσίνα και τα Μυστήρια. Εν τούτοις, δεν υπάρχουν απτά σημάδια υπερτοπικότητας για το γεωμετρικό ιερό, αν και, όπως προελέχθη, μια μυστηριακή λατρεία έχει ένα πολύ μεγάλο κομμάτι που δεν μεταφράζεται σε υλική παρουσία. Οι Αθηναίοι, γνωρίζοντας την ιδιαιτερότητα και σπουδαιότητα της ελευσινιακής λατρείας, σίγουρα θέλησαν να εκμεταλλευθούν προς όφελός τους το ιερό της Δήμητρος, που χάρις στην μοναδικότητά του μπορούσε να γίνει γρήγορα ένας υπερτοπικός θρησκευτικός πόλος υπό τον πλήρη έλεγχό τους, ωθούμενος από την επικοινωνιακή δεινότητά τους. Εάν είχαν θέσει το σχέδιο αυτό σε εφαρμογή ήδη από την Ύστερη Γεωμετρική ή την Πρώιμη Αρχαϊκή περίοδο, η εξέλιξη αυτή δεν άφησε κανένα σθεναρό υλικό αποτύπωμα.

Τα παρθενικά αρχαιολογικώς ορατά σημάδια αυτής της κατ' εξοχήν πολιτικής επιλογής τους χρονολογούνται στο α' ήμισυ του 6ου αι. π.Χ., όταν ιδρύθηκε στην θέση του μυκηναϊκού Μεγάρου Β το Σολώνειο Τελεστήριον (περ. 560 π.Χ.), η πρώτη μεγάλη αθηναϊκή υλική επένδυση στην Ελευσίνα.⁶⁸⁷ Το Σολώνειο ιερό, αρκετά μεγαλύτερο από

⁶⁸⁶ CLINTON 2003, 112. Αριστοτέλης, *Αθηναίων Πολιτεία* LVII.1. Ανάτρεξε επίσης στο CLINTON 1980, σποράδην.

⁶⁸⁷ Βλ. MYLONAS 1974, 40, 68, 70-73, 91, 169-170· SOURVINOU-INWOOD 1997a, 135-136· GRUBEN 2000, 246-247. Αρχαιολογικά, η εμμονή στην άποψη ότι η Ελευσίς ήταν «ανεξάρτητη» από την Αθήνα μέχρι τον πρώιμο 6ο αι. π.Χ. βασίζεται εν μέρει στην έλλειψη μνημειακών αρχιτεκτονικών στοιχείων στο ιερό πριν από την κατασκευή του Σολώνειου Τελεστηρίου. Από πλευράς πηγών, ως στοιχεία ενδεικτικά της αυτονομίας της Ελευσίνας έως τόσο όψιμα έχουν ερμηνευθεί το ίδιο το γεγονός ότι στον *Ομηρικό Ύμνο εις Δήμητραν* η ιστορία περιστρέφεται γύρω από την Ελευσίνα, χωρίς αναφορές στην Αθήνα και, αφ' ετέρου, η μαρτυρία δια στόματος Ηροδότου (*Ιστορίαι* I.30.5) ότι ο Σόλων (κάποια στιγμή μετά το 590 π.Χ.) έκανε αναφορά σε μια μάχη που είχαν δώσει οι Αθηναίοι με τους γείτονές τους στην Ελευσίνα (Αθηναίοι εναντίον Ελευσινίων), η οποία θα μπορούσε κάλλιστα να εξηγηθεί ως αναμέτρηση που έλαβε χώρα στην Ελευσίνα αλλά με διαφορετικούς αντιπάλους, λ.χ. με τους Αθηναίους ενάντια στους γείτονές

πριν, προστατευμένο από έναν ψηλό περίβολο, αναβαθμίζεται εκ νέου στα χρόνια των Πεισιστρατιδών (β' ήμισυ 6ου αι. π.Χ.) μέσω της επέκτασης των ορίων του τείχους και της ανέγερσης ενός νέου Τελεστηρίου (περ. 525 π.Χ.), πολύ ευρύτερων διαστάσεων από τον προκάτοχό του, με εμφανή την πρόθεση για μνημειακή αρχιτεκτονική και προφανή σκοπό να αντεπεξέλθει στις απαιτήσεις της αυξανόμενης συμμετοχής στα Μυστήρια.⁶⁸⁸ Εκτός της δεδομένης αύξησης του αριθμού των λατρευτών, η οποία υπαγόρευσε τις νέες επεμβάσεις στο ιερό, δεν είναι άκαιρο να υποθέσουμε ότι πιθανώς σημειώθηκε επίσης διεύρυνση του ορίζοντα προέλευσής τους κατ' αυτήν την εποχή. Κυρίως ο Πεισιστράτος αλλά και οι υιοί του υιοθέτησαν εν γένει μια εξωτερική πολιτική με έντονο το στοιχείο του πολιτικού και πολιτιστικού επεκτατισμού, που εκφράσθηκε και στο επίπεδο της λατρείας (αρκεί να θυμηθούμε, φέρ' ειπείν, την επί των ημερών του Πεισιστράτου αθηναϊκή επιβολή στο υπερτοπικό ιερό της Δήλου μετά την πρώτη «κάθαρση» του νησιού – βλ. Δήλος)⁶⁸⁹ δεν είναι απίθανο, λοιπόν, πέραν της αναμενόμενης παροχής περισσότερου χώρου για το πλήθος των λατρευτών που συνέρρεε εκεί από την Αθήνα, να θέλησαν και να κατορθώσαν να προσελκύσουν στο ιερό της Ελευσίνας και στα Μυστήριά της πιστούς/επισκέπτες και εκτός Αττικής και των περιχώρων της, ώστε μέσω της πολυ-

τους Μεγαρείς· ο Θουκυδίδης, από την άλλη, δεν αναφέρει τίποτα περί ανεξαρτησίας των Ελευσινίων τον 7ο αι. π.Χ.: βλ. CLINTON 1986, σποράδην και 2003, 110, 112. Περίλαβε το SIMMS 1980, σποράδην.

⁶⁸⁸ MYLONAS 1974, 78-81· SHEAR 1982, 131-132· SOURVINOU-INWOOD 1997a, 136· MILES 1998, 28· GRUBEN 2000, 247. Το Πεισιστράτειο Τελεστήριον (περ. 27 x 27) προέκυψε αρχιτεκτονικά από τον διπλασιασμό του πλάτους του Σολώνειου Τελεστηρίου και έφερε όλα τα βασικά δομικά χαρακτηριστικά του μεταγενέστερου τεράστιου κτίσματος (στο σχέδιο του Ικτίνου ο χώρος πλέον είχε επεκταθεί περ. σε 75 x 63 μ.), με το μέγεθος του κτηρίου να πολλαπλασιάζεται διαρκώς έως και τους Κλασσικούς χρόνους.

⁶⁸⁹ Για την εμπλοκή του Πεισιστράτου και των Πεισιστρατιδών στην αρχαϊκή Ελευσίνα βλ. BOARDMAN 1975, SHAPIRO 1989 και GARLAND 1992, εις άπαντα σποράδην. Υποτιθέσθω ότι ευσταθεί η μαρτυρία του Ηροδότου (*Ιστορίαι* VII.6), ότι, κατ' εντολήν του Πεισιστρατίδου Ιππάρχου, μια ομάδα ειδικών με επικεφαλής τον Ονομάκριτο ανέλαβε να διεκπεραιώσει την περισυλλογή και την καταγραφή των ορφικών κειμένων (κάτι αντίστοιχο με την συναρμολόγηση των Ομηρικών Επών επί Πεισιστράτου), η σύνδεση του ονόματος της θεάς με την Ελευσίνα στον *Ορφικό Ύμνο* XI, *Δήμητρος Ελευσινίας* 1-2, 6 θα μπορούσε να θεωρηθεί μια επιπλέον ένδειξη της ευρύτερης αναγνώρισης της ελευσινιακής λατρείας τον 6ο αι. π.Χ.: *Δηώ, παμμήτειρα θεά, πολυώνυμε δαΐμων, | σεμνή Δήμητερ, κουροτρόφει, ὀλβιοδῶπι, ... | ...ἢ νάεις ἀγνοῖσιν Ἑλευσίνος γυάλοισιν*· ωστόσο, η χρονολόγηση των Ορφικών Ύμνων εξακολουθεί να αποτελεί σημείο προστριβής μεταξύ των ειδικών μελετητών, κάποιοι εκ των οποίων τους τοποθετούν πριν ακόμα και από την εποχή του Ομήρου, ενώ άλλοι πολύ μεταγενέστερα θεωρώντας τους έργο των Νεοπλατωνικών.

συμμετοχικότητας σε μια τόσο ξεχωριστή λατρεία, η οποία τελούσε υπό την αιγίδα του αθηναϊκού κράτους, να διατρανώσουν το όνομα της πόλεώς τους και την εξουσία τους.

Έπειτα από την πυρπόληση του Πεισιστράτειου Τελεστηρίου από τους Πέρσες, οι δύο κλασσικοί διάδοχοί του, το Κιμώνειο Τελεστήριον (έναρξη περ. 479-461 π.Χ., το πιθανότερο γύρω στο 470 π.Χ., από τον Κόροιβο;) και το Περίκλειο Τελεστήριον (περ. 446-440 π.Χ. και εξής, η πρώτη φάση από τον Ικτίνο), ενταγμένα σε ένα ανακαινισμένο και πιο εκτεταμένο τέμενος με νέα περιτείχιση, έλαβαν πλέον γιγάντιες διαστάσεις, φθάνοντας σε χωρητικότητα μερικών χιλιάδων ατόμων (!), απηχώντας με τον πιο εναργή τρόπο την εξακτίνωση της μυστηριακής ελευσινιακής λατρείας σε πανελλήνια κλίμακα.⁶⁹⁰ Οι γραπτές πηγές είναι κατηγορηματικές ως προς το τεράστιο εύρος υπερτοπικότητας της κλασσικής Ελευσίνας, η ένωση της οποίας με την Αθήνα μέσω της Ιεράς Οδού (αρχ. «Ελευσινιακή») ήταν το σήμα κατατεθέν μιας σύνδεσης που φαίνεται να είχε ξεινήσει μερικούς αιώνες πριν και κατέληξε σε άρρηκτο δεσμό. Οι 55 ημέρες ιερής εκεχειρίας («σπονδαί» ή «μυστηριακαί σπονδαί»), που καθιερώθηκαν τόσο για τα Μικρά όσο και για τα Μεγάλα Μυστήρια (ανακωχή γινόταν επίσης στα Ολύμπια, στα Πύθια, στα Ίσθμια και στα Νέμεα), ήταν θεσμός που έπρεπε μόνον σε θρησκευτικά γεγονότα υψηλότερου κύρους.⁶⁹¹ Εκείνοι που έρχονταν απ' όλα τα μήκη και τα πλάτη του ελληνικού κόσμου (αργότερα και εκτός αυτού) στον τόπο της ελεύσεως, την Ελευσίνα, για να μετάσχουν στα Μυστήριά της και να βιώσουν το μεγαλείο της λατρείας της, ήταν, ανταποδοτικά, οι καλύτεροι «πρεσβευτές» της Αθήνας προς τα έξω, διαφημίζοντας την πόλη, το πολίτευμα και τα επιτεύγματά της.⁶⁹²

⁶⁹⁰ Κλασσικό Τελεστήριον: MYLONAS ό.π., 107-114· SHEAR ό.π., 138-140· CLINTON 1987, σποράδην· GRUBEN ό.π., 243-251 σποράδην. Σχετικά με την οικοδομική εξέλιξη του Τελεστηρίου βλ. επικουρικά ΚΟΥΡΟΥΝΙΩΤΗΣ & ΤΡΑΥΛΟΣ 1935-1936· DEUBNER 1945-1946, εις αμφοτέρω σποράδην. Ελευσίνα Μυστήρια, πανελληνισμός και αθηναϊκή δημοκρατία: CLINTON 1994, σποράδην· για τις προσπάθειες ανάδειξης της Ελευσίνας σε πανελλήνιο ιερό επί των ημερών του Περικλέους: MYLONAS 1961 [1974], 7, 113· GALLET DE SANTERRE 1976, σποράδην· PARKER 1994, 342· CAVANAUGH 1996, 94.

⁶⁹¹ Ιερά εκεχειρία στα Ελευσίνια Μυστήρια: DILLON 2001, 27 (βλ. Κεφ. I, σποράδην, για την κήρυξη ιερής ανακωχής προ της τέλεσης πανελληνίων εορτών σε υπερτοπικά ιερά των Ελλήνων).

⁶⁹² Χαρακτηριστικά είναι τα λεγόμενα του Ηροδότου (*Ιστορίαι* VIII.65.4): ...τήν δὲ ὀρθὴν ταύτην ἄγουσι Ἀθηναῖοι ἀνὰ πάντα ἔτια τῇ Μητρὶ καὶ τῇ Κούρῃ, καὶ αὐτῶν τε ὁ βουλόμενος καὶ τῶν ἄλλων Ἑλλήνων μυεῖται· καὶ τὴν φωνὴν τῆς ἀκούεις ἐν ταύτῃ τῇ ὀρθῇ ἰαχάζουσιν και του Ισοκράτους (*Πανηγυρικός* XXIX):



ΠΕΡΑΧΩΡΑ

IV.2.5. Περαιχώρα, Ιερό της Ήρας Αικραΐας και Λιμενίας

*«Ήρην ἀείδω χρυσόθρονον ἦν τέκε Πείη,
ἀθανάτων βασίλειαν ὑπείροχον εἶδος ἔχουσαν
Ζηνὸς ἐριγδοῦποιο κασιγνήτην ἄλοχόν τε
κυδρὴν, ἦν πάντες μάκαρες κατὰ μακρὸν Ὀλυμπον
ἄζόμενοι τίουσιν ὁμῶς Διὶ τερπικεραύνῳ.»*

(Ομηρικός Ὕμνος XII, εἰς Ἥραν 1-5)

IV.2.5.1. Πρώιμη Περαιχώρα: Ένας παραθαλάσσιος θρησκευτικός φάρος

Κανένα στοιχείο πολυ-συμμετοχικής λατρείας, ούτε καν οποιασδήποτε απλώς τοπικής συμμετοχικής, δεν παρατηρείται στην Περαιχώρα πριν από την Γεωμετρική περίοδο. Παρά το γεγονός ότι η σχέση έντονης αλληλεπίδρασης μεταξύ του ιερού της Ισθμίας και της πόλεως της Κορίνθου εξακολούθησε ανυποχώρητη από τους πρώιμους ιστορικούς χρόνους και εξής, ο 8ος αι. π.Χ. γνώρισε την ανάδειξη και άλλων ιερών στην Κορινθία, όπως το εν λόγω, οργανωμένο από την κοιλάδα έως το λιμάνι της Περαιώρας, όπου η λατρευτική δραστηριότητα είχε ξεκινήσει από την Μέση Γεωμετρική II φάση (ίσως ήδη από το α' τέταρτο και οπωσδήποτε έως τις αρχές του β' τετάρτου του 8ου αι. π.Χ.).⁶⁹³

Με εξαίρεση την ύπαρξη γεωμετρικού ναού (στο τέμενος της Ήρας Λιμενίας, γύρω στο 725 π.Χ.) και δεδομένης της απουσίας τριπόδων, ειδών οπλοσκευής αλλά και ειδωλίων, η επισήμανση πρώιμης συμποσιακής δραστηριότητας, της οποίας η φύση και

...ούτως ἡ πόλις ἡμῶν οὐ μόνον θεοφιλῶς ἀλλὰ καὶ φιλανθρώπως ἔσχεν, ὥστε κυρία γενομένη ποσούτων ἀγαθῶν οὐκ ἐφθόνησε τοῖς ἄλλοις, ἀλλ' ὧν ἔλαβεν ἅπασι μετέδωκεν.

⁶⁹³ MORGAN 1994, 129. Συνδύασε με τα DUNBABIN 1948b, SALMON 1972, MORGAN 1988/1989, εἰς ἅπαντα σποράδην. Ως πρὸς τις ανασκαφικές εργασίες και τα πορίσματά τους ἀνάτρεξε στους τόμους PERACHORA I (1940) και II (1962), σποράδην.

οι συμμετέχοντες δεν έχουν προσδιορισθεί ακόμα επακριβώς, και η σημαντική διαστολή της λατρείας (αύξηση των αναθημάτων σε αριθμό, ποικιλία και πλούτο) από τα μέσα και κυρίως προς το τέλος του 8ου αι. π.Χ. προβάλλουν μια εικόνα που μοιάζει πολύ με εκείνη της σύγχρονης Ισθμίας.⁶⁹⁴ Ο κοινός ρυθμός ανάπτυξης των δύο θέσεων δείχνει να είναι άμεσα συνυφασμένος, με τις εξελίξεις στην Κόρινθο, για την εδαφική ακεραιότητα της οποίας η Περαχώρα ήταν ένα επιπλέον σημείο στρατηγικής σημασίας ως βάση ελέγχου των κορινθιακών εμπορικών συνδέσμων προς τα βόρεια και προς τα δυτικά και ως ιδανικό παρατηρητήριο της θαλάσσιας κυκλοφορίας σε όλη την δυτική πλευρά του Κορινθιακού Κόλπου.⁶⁹⁵ Η γεωγραφική προϋπόθεση ήταν και εδώ, σε αυτήν την στενή παραθαλάσσια λωρίδα γης, υπαρκτή και εκμεταλλεύσιμη για την δημιουργία και για την καλλιέργεια ενός πολυ-συμμετοχικού κέντρου λατρείας. Από ποιούς, λοιπόν, και γιατί αυτή η προοπτική έγινε πράξη;

Το ερώτημα της εισαγωγής της λατρείας στην Περαχώρα, που κατά καιρούς έχει προκαλέσει προβληματισμό στην έρευνα, εμπλέκει διάφορες κοινότητες της εποχής ως ιδρυτικούς παράγοντες του ιερού. Η μορφή και η διακόσμηση των πήλινων ομοιωμάτων κτισμάτων και των αναπαρστάσεων κουλουριών από τον σύγχρονο με τον αφιδωτό ναό (του ύστερου 9ου αι. π.Χ.) γεωμετρικό αποθέτη δίπλα στον ναό της Ήρας Ακραίας (σε χρήση περ. από το 750 έως το 720 π.Χ.), που τα εντάσσει τεχνοτροπικά στην αργειακή παράδοση, οδήγησε αρχικά τον Payne στην υπόθεση περί ανάμειξης των Αργείων (είτε μόνων τους ή ως συνιδρυτών του ιερού μαζί με τους Κορινθίους), οι οποίοι, κατά την γνώμη του Salmon, ενδεχομένως να είχαν ιδρύσει και την ίδια την Κόρινθο.⁶⁹⁶ Την δε

⁶⁹⁴ Βλ. ό.π.: Περαχώρα: Η κεραμεική και η μεταλλοτεχνία συνιστούν τα πιο αξιόπιστα χρονολογικά στοιχεία. Τελετουργικά γεύματα (ίχνη τέφρας και μεγάλη συγκέντρωση αγγείων πόσεως μαζί με αγγεία μεταφοράς προϊόντων και μαγειρικής στο σύνολο της κεραμεικής): PAYNE 1940, 27-30, 53-66, 70-73· SALMON ό.π.: TOMLINSON 1977, σποράδην. Την οικοδόμηση του γεωμετρικού ναού, του πρωιμότερου στην Κορινθία των ιστορικών χρόνων, ακολούθησε η ανέγερση ενός άλλου, εξαιρετικά πρώιμου χώρου ακαθόριστης κάτοψης και λειτουργίας (δωμάτιο εστίασης; διοικητικό κτίσμα; χώρος για την προστασία επισκεπτών ή αναθημάτων;), τον οποίο επίσης διαδέχθηκε μέσα στον 6ο αι. π.Χ. ένας πρόδρομος του μεταγενέστερου εστιατορίου: TOMLINSON 1969, 170 και 1990.

⁶⁹⁵ Στρατηγική θέση της Ισθμίας: MORGAN ό.π., 131. Βλ. την αναφορά του Θουκυδίδη, *Ιστορίαι* IV.42.3: *Κορίνθιοι... ἔξω Ἰσθμοῦ*.

⁶⁹⁶ PAYNE ό.π., 20-23. Η σκέψη αυτή φάνταζε στον καιρό της λογική, μιας και δεν είχαν έως τότε βρεθεί παράλληλα παραδείγματα τέτοιων αντικειμένων παρὰ μόνον στο Ηράϊον του Αργούς. Αργότερα, τέτοια

μεγαρική επιρροή, την οποία ο Hannel διέγινωσεν αντί της αργειακής στα στυλιστικά χαρακτηριστικά της κεραμεικής, θεώρησε τυχαία ομοιότητα ο Hammond, ο οποίος επίσης απέρριψε την αρχική κορινθιακή συμβολή στην ίδρυση του ιερού, εικάζοντας ότι οι Αργείοι εγκατέστησαν την λατρεία της Ήρας, οι Μεγαρείς κατασκεύασαν τον πρώτο, αφιδωτό ναό της Ήρας Ακραίας περί το 850 π.Χ. και οι Κορίνθιοι πήραν τον έλεγχο του ιερού πάνω από έναν αιώνα αργότερα (μέσα στο γ' τέταρτο 8ου αι. π.Χ.) ιδρύοντας μια νέα λατρεία με την οικοδόμηση του ναού της Ήρας Λιμενίας.⁶⁹⁷ Στις παραπάνω μερικώς αντικρουόμενες εκτιμήσεις ήλθε να προστεθεί η θέση του Salmon, ότι, παρά την μεγαρική επιρροή σε μια πολύ πρώιμη φάση, τα ευρήματα του γεωμετρικού αποθέτη αποδεικνύουν ιδιαίτερη σχέση του ιερού μόνο με τους Κορινθίους, υπό τον έλεγχο των οποίων λειτουργούσε το ιερό της Ήρας Ακραίας ήδη γύρω στο 800 π.Χ., και ότι μετά την κατάρρευση του ναού της κατά την Υστερογεωμετρική περίοδο κτίσθηκε στην περιοχή του λιμανιού ο «ναός» της Ήρας Λιμενίας για την εξυπηρέτηση λατρευτικών αναγκών στο πλαίσιο της συνέχισης της προϋπάρχουσας λατρείας (χωρίς, ωστόσο, να χρησιμοποιηθεί ως ναϊκό αλλά μάλλον ως βοηθητικό κτίσμα).⁶⁹⁸ Με την άποψη περί κορινθιακού ελέγχου της Περαχώρας συντάχθηκε και ο De Polignac, ο οποίος είδε το ιερό ως τοπόσημο της υπερπόντιας εξάπλωσης της Κορίνθου κατά τους 8ο και 7ο αι. π.Χ.: ακολούθως, δεν δέχθηκε την ερμηνεία περί διπλής λατρείας της Ήρας ως Ακραίας και Λιμενίας ως ενδεικτικής της αλλαγής κυριαρχίας στην Περαχώρα, ότι δηλαδή η εγκατάλειψη της πρώτης χάριν της δεύτερης συνιστά τεκμήριο της υπαγωγής του ιερού στους Κορινθίους κοντά στα τέλη του 8ου αι. π.Χ., αλλά υποστήριξε ότι πρόκειται για εκφάνσεις μιας και της αυτής ενιαίας λατρείας.⁶⁹⁹

Εν μέσω των ως άνω παρατεθέντων απόψεων, είναι φανερό το πρώιμο ενδιαφέρον ετερόκλητων κοινοτήτων για την Περαχώρα. Οι υλικές και οι γραπτές μαρτυρίες ίσως να

πλήινα ομοιώματα κολουριών (αναπαραστάσεις των λεγόμενων «πλακούντων», δηλ. γλυκών της εποχής) εντοπίσθηκαν και στο Ηραϊόν της Κέρκυρας, ενώ γνωρίζουμε επίσης ότι τα γλυκά αυτά προσφέρονταν στην Ήρα στο πλαίσιο εορτών όπως αυτή των Τοναίων στο Ηραϊόν της Σάμου: βλ. SALMON ό.π., 181· KYRIELEIS 1983, 17-18. Πιθανότητα ίδρυσης της Κορίνθου από τους Αργείους: SALMON ό.π., 179.

⁶⁹⁷ Προβλ. HANNEL 1934, 75-79, 99 και HAMMOND 1954, 99-103.

⁶⁹⁸ SALMON ό.π., σποράδην, ιδίως 180-192 και 195-204.

⁶⁹⁹ DE POLIGNAC 2000, 82-83. Με την ενιαιότητα της λατρείας και με τον χαρακτηρισμό του ιερού της Περαχώρας ως ομοιογενούς λατρευτικού συμπλέγματος συμφωνεί η MORGAN (1994, 131 και 2002a).

είναι θολές ή ξεθωριασμένες αποχρώσεις του ανταγωνισμού για την επικράτηση σε ένα γεωγραφικό σημείο με μεγάλη εμπορική και γενικότερη γεωστρατηγική σημασία. Πέραν του χρόνου και του βαθμού επιρροής καθενός εκ των υποψηφίων ιδρυτών του ιερού (Κορινθίοι, Αργείοι, Μεγαρείς) προ και μετά την καθιέρωση της γεωμετρικής λατρείας της Ήρας, έχουμε κάθε λόγο να υποθέσουμε ότι η ανάληψη του ελέγχου της Περαχώρας από τους Κορινθίους ήταν το γεγονός που οδήγησε στην θεμελίωση του ιερού κατά την Μέση Γεωμετρική περίοδο, μιας και κατ' ουσίαν δεν υπάρχει κανένα ίχνος λατρείας πριν από την άφιξή τους.⁷⁰⁰ Ο παλαιότερος ναός του ιερού, το προαναφερθέν μονόχωρο αφιδωτό κτίσμα του ύστερου 9ου αι. π.Χ. στον χώρο της Ήρας Ακραίας (στο κατώτερο άνηδρο, στο δυτικό τμήμα του ιερού), κάτω από το οποίο βρέθηκαν πρωτοελλαδικά θραύσματα κεραμικής, μορφικά ομοιάζον με τον αρχιτεκτονικό τύπο που εικονίζουν τα τέσσερα σωζόμενα μοναδικά στην Κορινθία ομοιώματα οικίσκων ή ναΐσκων (αρχομένων από τον πρώιμο 8ο αι. π.Χ.) από το ιερό καθώς και εκείνα από το Ηραίον του Άργους, δεν περιέχει ουσιαστικά στοιχεία ενδεικτικά σύγχρονης του λατρείας.⁷⁰¹ Τα παλαιότερα

⁷⁰⁰ Βλ. PAYNE ό.π., σποράδην: κατά τον Πλούταρχο (*Βίοι Παράλληλοι, Κλεομένης* III.814 και *Ηθικά* XXI.4, *Αίτια Ελληνικά* 17), στα μυκηναϊκά χρόνια η περιοχή βρισκόταν υπό τον έλεγχο των Μεγαρέων (κάνει λόγο για Ηραείς της Μεγαρίδος), οι οποίοι, όμως, θα είχαν την προσοχή τους στραμμένη πολύ περισσότερο στο σημαντικότερο λιμάνι τους στις Παγές. Αντιθέτως, η Περαχώρα, ευρισκόμενη βορείως του Ισθμού και απέναντι από την αρχαία Κόρινθο με τα λιμάνια της, ήταν υψίστης σημασίας για τους Κορινθίους, μιας και ενδεχόμενη κατάληψή της από εχθρικά διακείμενους πληθυσμούς θα έθετε σε κίνδυνο την εδαφική ακεραιότητα και την πολιτική αυτονομία της πόλεώς τους· ο προσανατολισμός της εισόδου του ιερού της Περαχώρας προς τα λιμάνια της Κορίνθου πιθανώς καθρεπτίζει αυτήν ακριβώς την σχέση εξάρτησης με την Κόρινθο. Το γεγονός ότι οι ανασκαφές έφεραν στο φως μεγάλες ποσότητες αργίτικων αγγείων των πρώιμων ιστορικών χρόνων οδήγησε πολλούς να θεωρήσουν ότι η λατρεία στην Περαχώρα ήταν μεταφύτευση της λατρείας της Ήρας στο Άργος· ωστόσο, ο ρόλος και η επιρροή του Άργους στην Περαχώρα σε αυτήν την πρώιμη φάση είναι ασαφής και εν πολλοίς άγνωστος.

⁷⁰¹ TOMLINSON 1976, 112· MORGAN ό.π., 132-133· επίσης COLDSTREAM 1997, 427: Τα ομοιώματα αρχιτεκτονημάτων, από τα παλαιότερα του είδους τους, είναι ίσως ο πιο εξέχων αναθηματικός τύπος στην Περαχώρα, με πήλινα και πώρινα παράλληλα σε διαφορετικά ΥΓ και αρχαϊκά σύνολα από άλλα μεγάλα πρώιμα ιερά, όπως το Ηραίον της Σάμου (35 παραδείγματα, 8ος-6ος αι. π.Χ.), το Ηραίον του Άργους (ίσως όχι τυχαία κατά κόρον σε ιερά της Ήρας), η αθηναϊκή Ακρόπολις και από ένα ιερό του Ιονίου, το Απολλώνειον στον Αετό της Ιθάκης. Η ερμηνεία τους είναι αβέβαιη· φαίνεται, πάντως, να αναπαριστούν αληθινά κτήρια (μάλιστα ένα εκ των ομοιωμάτων της Περαχώρας θυμίζει αρχιτεκτονικά την «Οικία των Κιώνων» στις Μυκήνες) και έχουν θεωρηθεί ως απεικονίσεις άλλοτε οικιών και άλλοτε μικρών μονόχωρων ναών. Κατά τον SCHATTNER (1990, σποράδην), η ακολουθία τους ενδέχεται να ξεκινά από τον 9ο αι. π.Χ. Ο αφιδωτός γεωμετρικός ναός της Ήρας Ακραίας πιθανώς ακολουθούσε αυτό το οικοδομικό πρότυπο.

αναθήματα του γεωμετρικού αποθέτη κοντά σε αυτόν τον ναό, ανήκουν, σύμφωνα με μία εκτίμηση, στα τέλη του 9ου αι. π.Χ., όμως τα πρωιμότερα όστρακα τοποθετούνται στα μέσα του 8ου αι. π.Χ., που σημαίνει ότι ο ναός κτίσθηκε ίσως λίγο αργότερα από όσο πιστευόταν αρχικά, κάπου γύρω στο 800 π.Χ. είτε στο α' ήμισυ του 8ου αι. π.Χ., ενώ κατέρρευσε πιθανότατα περί το 725 π.Χ.⁷⁰² Ο πρωιμότερος «ναός» της Ήρας Λιμενίας, έργο μάλλον του ύστερου 8ου αι. π.Χ. (περ. 725-720 π.Χ.), η ανέγερση του οποίου (στο ανώτερο άνδηρο, στην ανατολική πλευρά του ιερού) συμπίπτει με την διακοπή χρήσης εκείνου στην περιοχή της Ήρας Ακραίας, συνοδεύθηκε από έναν δεύτερο, πλουσιότερο σε ποσότητα και σε ποικιλία ευρημάτων γεωμετρικό αποθέτη (βλ. παρακάτω), ο οποίος επίσης άρχισε να γεμίζει από αφιερώματα με αυξανόμενο ρυθμό την ίδια ώρα που σφραγιζόταν ο αποθέτης της Ακραίας.⁷⁰³

Η συνέχεια στην χρήση του χώρου της Περαχώρας για λατρευτικούς σκοπούς και οι ανοδικές τάσεις στην ανάθεση δείχνουν αναντίλεκτα μια όλο και περισσότερο εντεινόμενη ενασχόληση με το ιερό, ενώ η πρώιμη μνημειακή ανάπτυξη του (ναός Ακραίας, «ναός» Λιμενίας, ιερή δεξαμενή) είναι πολύ πιθανόν να σημαίνει ότι είχε ήδη αναδειχθεί σε πολυσυλλεκτικό κέντρο λατρείας, το οποίο ξεπερνούσε τα τοπικά όρια.⁷⁰⁴ Εφ' όσον η τοποθεσία της Περαχώρας, εξαιτίας των συχνά δυσμενών καιρικών συνθηκών που επικρατούσαν εκεί, δεν ενδείκνυτο για αγκυροβόληση και διαμονή παρά μόνον για την προσωρινή διέλευση μεγάλων πλοίων και παραμονή επισκεπτών, η υλική επένδυση

⁷⁰² Για την χρονολόγηση του αφιδωτού ναού και του κοντινού γεωμετρικού αποθέτη πρβλ. τα PAYNE ό.π., 110-113· DRERUP 1969, 28· SALMON ό.π., 161-163· TOMLINSON 1976, 112· MENADIER 1995, 96· COLDSTREAM 1997, 427· MAZARAKIS AINIAN 1997, 319.

⁷⁰³ Χαρακτηριστικό στοιχείο του πρώιμου αυτού «ναού» της Ήρας Λιμενίας ήταν η (τελετουργική;) εστία που έφερε στο κέντρο του. Για την χρονολόγησή του και τις ερμηνείες του (ναός ή βοηθητικό κτίσμα;) πρβλ. PAYNE ό.π., 111-112· SALMON ό.π., 174· TOMLINSON ό.π., 197-200· MAZARAKIS AINIAN ό.π., 154-155. Οι σωζόμενες επιγραφές (από τα μέσα 7ου, τέλη 7ου και αρχές 6ου αι. π.Χ. αντιστοίχως) στις λιθόπλινθους που οριοθετούσαν την εστία, οι οποίες μνημονεύουν την Ήρα Λευκώλενο (το επίθετο απαντά και στον Όμηρο, *Ιλιάς* Ε 711, Θ 381) και οβελούς που της αφιερώθηκαν μας παραπέμπει είτε σε ένα ναϊκό κτίσμα με κεντρική εστία-βωμό, αρχιτεκτονική επιβίωση μιας περιόδου κατά την οποία η οικιακή και η θρησκευτική αρχιτεκτονική έμοιαζαν πολύ ή συγχέονταν, είτε σε ένα καθαρά βοηθητικό της λατρείας χώρο με αποθηκευτική ή συνεστιάκη λειτουργία (βλ. και TOMLINSON 1969, 170).

⁷⁰⁴ Ως προς την ερμηνεία της πρώιμης μνημειακής αρχιτεκτονικής ανάπτυξης στο ιερό τάσσομαι υπέρ της άποψης της MORGAN (1994, 132), η οποία πιστεύει ότι η γεωμετρική Περαχώρα ήταν ήδη ιερό με μεγάλη εμβέλεια.

στο ιερό της θα ήταν ανεξήγητα μεγάλη στην περίπτωση μιας μειωμένης και εντελώς περιστασιακής επισκεψιμότητας.⁷⁰⁵ Αντιθέτως, η αρχιτεκτονική αλλά και τα αναθήματα υποδηλώνουν συστηματική λειτουργία και λατρευτική χρήση σε αρκετά μεγάλη κλίμακα. Είναι εύλογο, λοιπόν, να υποθέσουμε ότι βασικές αιτίες για την αξιοσημείωτη εξέλιξη του πρώιμου ιερού της Περαχώρας υπήρξαν η οικονομική (εμπορική) δραστηριότητα της Κορίνθου σε συνδυασμό με την πολιτική στοχοθεσία της.⁷⁰⁶ Το ιερό ενδεχομένως να χρησίμευσε, εκτός από πρόσκαιρος υπερτοπικός σταθμός και χώρος συναλλαγών, και ως τόπος για διαπραγμάτευση και για την επίσημη επικύρωση εμπορικών συμφωνιών, οι οποίες θα λάμβαναν ξεχωριστή βαρύτητα τελούμενες υπό την αιγίδα της Ήρας. Έτσι, η λατρεία της θα αποτελούσε το συμβολικό επισφράγισμα τέτοιων διαδικασιών, τις οποίες θα συνόδευαν τελετουργικά γεύματα, όπως επιβεβαιώνουν η κεραμεική και η επιγραφική μνεία της Ήρας Λευκωλένου στην εστία του πρώιμου «ναού» της Ήρας Λιμενίας (μτγν. εστιατόριον), και αναθέσεις αφιερωμάτων.⁷⁰⁷ Άλλωστε, η θεά, ανάμεσα στις διάφορες ιδιότητές της, είχε και αυτήν της προστάτιδας των ναυτιλλομένων, πολλοί από τους οποίους δεν θα παρέλειπαν να αφήσουν μια υλική ένδειξη της ευσέβειάς τους κατά το πέρασμά τους από εκεί. Μαζί με την αυξανόμενη ροή λατρευτών, εμπόρων και άλλων επισκεπτών, η πολιτική αξία του ιερού ως ενός εκ των οριοθεσιών της κορινθιακής

⁷⁰⁵ Ακαταλληλότητα του λιμανιού της Περαχώρας για την στάθμευση μεγάλων πλοίων: βλ. BLACKMAN 1966, 192.

⁷⁰⁶ Κορινθιακό εμπόριο και σύνδεση με την Περαχώρα: βλ. MENADIER 1995, 216.

⁷⁰⁷ Τα είδη αγγείων (κορινθιακής ή αργειακής παραγωγής) που συναριθμούνται στα πρώιμα κεραμεικά κατάλοιπα από τους αποθέτες της Ακραίας (μελαμβασή κύπελλα, σκύφοι, αρύβαλλοι) και της Λιμενίας (οινοχόες, κοτύλες, αρύβαλλοι, κύαθοι, πυξίδες) περιλαμβάνουν σημαντικές ποσότητες συμποσιακού εξοπλισμού: βλ. SALMON ό.π., 161-163, 168, 190. Για την επιγραφική αναφορά στην Ήρα Λευκώλενο και την σχέση της με την συμποσιακή πρακτική στο ιερό βλ. την σημ. 703. Κατά την γνώμη μου, δεν αποκλείεται ο καλούμενος πρώιμος «ναός» της Λιμενίας στο ανώτερο άνδηρο του ιερού να φτιάχθηκε όχι για να αντικαταστήσει την λατρεία του ναού της Ήρας Ακραίας στο κατώτερο άνδηρο αλλά για να λειτουργήσει συμπληρωματικά προς αυτόν, φιλοξενώντας λατρευτικά δρώμενα ή αναθήματα (τα οποία έτσι θα προστάτευε και από τις ζημιές που θα μπορούσε να προκαλέσει η κακοκαιρία στο χαμηλότερο άνδηρο της Ακραίας) ενόσω η Ακραία παρέμενε το κέντρο της λατρείας. Μια δεύτερη λογική υπόθεση θα ήταν ότι η οικοδόμηση και χρήση του κτίσματος της Λιμενίας είχε να κάνει με κάποιες σημαντικές βλάβες που σημειώθηκαν στον ναό της Ακραίας εξαιτίας έντονων καιρικών φαινομένων κάπου μέσα στο δ' τέταρτο του 8ου αι. π.Χ., με αποτέλεσμα να είναι αναγκαία η (προσωρινή) μεταφορά λατρευτικών δρωμένων και αναθημάτων σε ένα πιο προστατευμένο μέρος σε υψηλότερο σημείο (Λιμενία) μέχρις ότου ο ναός της Ακραίας να επισκευασθεί ή να ανακατασκευασθεί.

επικράτειας έδινε ένα πρόσθετο ερέθισμα συμμετοχής σε ομάδες ή σε άτομα ανήκοντα στα ισχυρότερα κοινωνικά στρώματα (τουλάχιστον όσον αφορά την Κόρινθο και τους γείτονές της), τα οποία θα είχαν την δυνατότητα να προβάλλουν και εδώ, όπως και αλλού, σε αστικά ή εξωαστικά λατρευτικά συμφραζόμενα, τον πλούτο και την δύναμή τους και να επιδείξουν τις ιδιαίτερες προτιμήσεις τους ή τις σχέσεις τους με εξωτικές κοινωνίες μέσω της ανάθεσης πολυτελών και σπάνιων αντικειμένων.⁷⁰⁸

Αν και υφίστανται ακόμα δυσκολίες ως προς την ανίχνευση της αρχιτεκτονικής ακολουθίας, την ακριβή κατανομή των αφιερωμάτων στον χώρο, τον καθορισμό της φύσεως της τελετουργίας και της λατρευτικής ανάθεσης, και την σχέση αμοιτέρων με την ευρύτερη εξέλιξη του ιερού, είναι σαφές ότι από το τελευταίο τέταρτο του 8ου αι. π.Χ. και εξής η λατρεία στην Περαχώρα δυνάμωνε και το ιερό πλούτιζε συνεχώς. Ούτως, φθάνοντας στο κατώφλι του 7ου αι. π.Χ., είχε καταστεί το ευπορότερο ιερό μιας μεγάλης γεωγραφικής περιφέρειας, η οποία εκτεινόταν νοητά γύρω της, με μιαν αξιοθαύμαστη ποσότητα και ποικιλία μικρών κινητών και εισηγμένων αντικειμένων που δεν απαντά καν στην Ισθμία της εποχής, πλουσιότερη ακόμα και από τους σύγχρονους της Δελφούς.⁷⁰⁹ Δεδομένου ότι δεν έχουν εντοπισθεί ευμεγέθεις οικισμοί στην περιοχή του ιερού, παρὰ μόνον σκόρπια κεραμεική, η οποία υποδεικνύει την παρουσία μικρών και διάσπαρτων σπιτιών (ίσως δε να υπήρχε και ένας μεγαλύτερος οικισμός κάπου στην χερσόνησο), η Περαχώρα εμφανίζεται ως ένα ακόμα καθ' εαυτό εξωαστικό ιερό της Κορίνθου, που πληροί καταλεπτώς τις προδιαγραφές του διπολικού μοντέλου του De Polignac.⁷¹⁰ Σε αντιδιαστολή, όμως, με το ισθμιακό ιερό, το λατρευτικό κέντρο της Περαχώρας δεν προηγείται αλλά σαφώς έπεται των πρωταρχών ή τουλάχιστον συμπορεύεται με ένα πιο προχωρημένο στάδιο βασικής συγκρότησης της πόλεως-κράτους της Κορίνθου. Όπως η Ισθμία λειτούργησε *a priori* ως υπερτοπικό λατρευτικό ορμητήριο για την δόμηση της κορινθιακής πολιτικής ταυτότητας και ως θεμελιωτής της πολιτικής σταθερότητας στην περιοχή, έτσι και η Περαχώρα ανέλαβε *a posteriori* να προασπίσει την αυτονομία και την

⁷⁰⁸ Επιθυμία και τρόποι επίδειξης της ανερχόμενης αριστοκρατίας μέσω «εξωτικών» αναθημάτων, όπως αυτά της Περαχώρας: βλ. OSBORNE 2004 και 2009, Κεφ. IV, V και VI, σποράδην σε συνεξέταση.

⁷⁰⁹ Για τα επί μέρους στοιχεία βλ. MORGAN 1994, 129, 131-132. Για τα εισηγμένα και άλλα αντικείμενα: PAYNE & DUNBABIN 1962, σποράδην· KILIAN-DIRLMEIER 1985-1986, σποράδην.

⁷¹⁰ Βλ. DE POLIGNAC, ό.π.

εδαιφική αρτιμέλεια της πόλεως της Κορίνθου ως συμβολικό και γεωγραφικό ορόσημο και ως υπερτοπικός ιερός φύλακας-επόπτης της δραστηριότητας σε μια ευάλωτη πλευρά της κορινθιακής επικράτειας. Πάντως, τόσο στην περίπτωση της Ισθμίας, όσο και σε αυτήν της Περαχώρας, η επιλογή της θέσεως του ιερού ήταν μια ξεκάθαρη πολιτική δήλωση. Έτσι μπορεί να ερμηνευθεί και το εκ πρώτης όψεως αλλόκοτο της επένδυσης σε μian απομονωμένη και λειτουργικά δύσχρηστη τοποθεσία, όπως ήταν η χερσόνησος της Περαχώρας, ευρισκόμενη σε ένα εξαιρετικά δύσκολο τμήμα του Κορινθιακού Κόλπου, που αντιμετώπιζε σοβαρό πρόβλημα υδροδότησης, όντας εκτεθειμένο σε οξεία καιρικά φαινόμενα (ακανόνιστοι δριμείς άνεμοι και ισχυρά θαλάσσια ρεύματα), με μόνη φυσική παροχή μόλις ένα αφιλόξενο πολύ μικρό και ρηχό λιμάνι.⁷¹¹ Ούτε η λειψυδρία ούτε η γεωμορφολογική ακαταλληλότητα ούτε και οι αντίξοες κλιματικές συνθήκες στάθηκαν εμπόδιο στην ίδρυση του ιερού, αν και είναι λογικό να επηρέασαν το ύψος και το τυπικό της ασκούμενης λατρείας· η μείζων οικονομική σημασία της θέσεως αλλά και η πολιτική σκοπιμότητα υπερίκερασαν τα όποια πρακτικά κωλύματα στην κλίμακα των κοινωνικών προτεραιοτήτων, συντελώντας έτσι στην δημιουργία ενός «πολυ-χρηστικού» υπερτοπικού λατρευτικού κόμβου.

Παρά την στενή σχέση με την Κόρινθο, ο ρόλος του ιερού της Περαχώρας στο πλαίσιο δραστηριότητας της κορινθιακής και της ευρύτερης ελληνικής κοινωνίας και το βεληνεκές της υπερτοπικότητάς του είναι ερωτήματα, στα οποία δεν μπορεί να δοθεί ακόμα μια ευθεία απάντηση.⁷¹² Εάν η παρουσία αφιερωμάτων ξένης προέλευσης είναι δηλωτική της συμμετοχής εξωκορινθιακών παραγόντων στην λατρεία και δεν οφείλεται στην απόκτηση των εν λόγω αντικειμένων μέσω εμπορικών συναλλαγών και ταξιδιών από ενδοκορινθιακούς αναθέτες, τότε είναι πιθανόν να πρόκειται για επισκέπτες/αφιερωτές εξ Ανατολής, απ' όπου προέρχονται με ολοένα αυξητικό ρυθμό οι εισαγωγές, και όχι για αποίκους της Δύσης, όπως θα μπορούσε ίσως να σκεφθεί κανείς με λαβή την θέση της

⁷¹¹ Το πρόβλημα τροφοδοσίας ύδατος (ανυπαρξία πηγών εκεί κοντά – το νερό έπρεπε να συλλέγεται σε δεξαμενές) ίσως να ήταν αυτό που κράτησε μεγάλες πληθυσμιακές ομάδες μακριά από την Περαχώρα. Ωστόσο, η παροχή νερού εδώ ήταν ζωτικής σημασίας και για την ίδια την τελετουργία. Βλ. TOMLINSON 1986, σποράδην.

⁷¹² Σύνδεσμοι Περαχώρας-Κορίνθου: MORGAN ό.π., 131-134· MENADIER 2002, σποράδην.

Περαχώρας στον Κορινθιακό Κόλπο.⁷¹³ Όπως και να 'χει, η Περαχώρα του 8ου αι. π.Χ., η οποία δεν έφερε στις δικές της πολιτισμικές αποσκευές μια μακριά κληρονομιά λατρείας διακοινοτικού θρησκευτικού κέντρου σαν και αυτήν της Ισθμίας, με το κύρος αλλά και με τους περιορισμούς που αυτό συνεπαγόταν, ίσως να κρίθηκε καταλληλότερη, ως ένα πιο ελεύθερο και πιο ανοικτό μέρος, για την απόθεση μεγάλοσχημων ατομικών προσφορών μη εξαρτώμενων ευθέως από την πολιτική δύναμη των διαφόρων élites, οι οποίες έδειχναν να σφίγγουν τον κλοιό του ελέγχου γύρω από την ισθμιακή λατρεία καθώς η επιρροή τους μεγάλωνε. Η σταδιακή μείωση των εισηγμένων αναθημάτων στην Ισθμία και η ταυτόχρονη αύξησή τους στην Περαχώρα κατά τον 8ο αι. π.Χ. μπορεί να αντανάκλα αυτήν ακριβώς την κατάσταση. Από την άλλη, κάποια εκ των πλουσιολάτρων ή σπανίων αναθημάτων της Περαχώρας θα μπορούσαν κάλλιστα να έχουν ως έναυσμα την ανάμειξη μελών των élites στο ιερό, άγνωστο σε ποιο ακριβώς πλαίσιο διάδρασης και με ποιά συχνότητα.

Στο σύνολό της, η αρχαιολογική εικόνα της Περαχώρας των πρώιμων ιστορικών χρόνων αντιπροσωπεύει μάλλον ένα σύμπλεγμα ενδιαφερόντων, τόσο τοπικών όσο και εξωγενών παραγόντων, συναφών πρωτίστως με το εμπόριο, με τον ζωτικής σημασίας έλεγχο μέρους των ορίων της κορινθιακής επικράτειας, ίσως και με εκδηλώσεις/τελετές συνδεδεμένες με την ζωή και την λειτουργία του οίκου (τον οποίο διαφύλασσε η Ήρα), όπως φανερώνουν μερικές από τις κατηγορίες των ευρημάτων.⁷¹⁴ ενδιαφέροντα, τα οποία πιθανότατα μπόρεσαν να βρουν αμεσότερη απήχηση σε ένα κυριολεκτικώς περιθωριακό (από γεωγραφικής άποψης) νεόδμητο ιερό με υπερτοπική δυναμική παρά σε ένα μέρος όπως η φορτισμένη με μια χρόνια παράδοση Ισθμία, όπου η αναμόρφωση του 8ου αι. π.Χ. επέβαλε εν πολλοίς έναν κεντρικό προσανατολισμό σε συγκεκριμένες λατρευτικές πρακτικές, με τις δικλίδες συμμετοχής στις τελετουργίες να γίνονται ολοένα και πιο στέρεες και τις κοινωνικές επιταγές της αναθηματικής πολιτικής αυστηρότερες υπό το

⁷¹³ Επείσκατα αναθήματα: PAYNE & DUNBABIN 1962· KILIAN-DIRLMEIER 1985 και 1985-1986, εις άπαντα σποράδην. Η ίδια η MORGAN (ό.π., 132) ανακρίνει την δική της υπόθεση περί ανάμειξης αποίκων της Δύσης στην λατρεία της Περαχώρας.

⁷¹⁴ MORGAN 1994, 135.

βάρος των συντελούμενων κοινωνικών αλλαγών στην Κορινθία και στον ευρύτερο χώρο της ηπειρωτικής Ελλάδος εν γένει.

IV.2.5.2. Αρχαϊκή Περαχώρα: Στην υπηρεσία μιας πολύμορφης λατρείας

Το τέλος των Γεωμετρικών χρόνων βρήκε την Περαχώρα εν ακμή, και δη υπερτοπική. Η αρχιτεκτονική ανάπτυξη και ο αναθηματικός πλούτος του ιερού εξακολούθησαν να γνωρίζουν άνθιση κατά την Αρχαϊκή περίοδο, δείκτες της σταθερής παρουσίας του και της σημασίας του για τα θρησκευτικά πράγματα της ιστορικής εποχής. Η ανέγερση του νέου, δωρικού ναού της Ήρας Ακραίας ελαφρώς δυτικά του γεωμετρικού αψιδωτού ναού στα τέλη του 6ου αι. π.Χ. (ίσως με μια προγενέστερη οικοδομική φάση μέσα στον 7ο αι. π.Χ.), μαζί με το εστιάτήριο του 6ου/5ου αι. π.Χ. στον χώρο του «ναού» της Λιμενίας και με τις προς δυσμάς αυτού σύγχρονή του διπλή αψιδωτή δεξαμενή με ειδικό σύστημα διύλισης του νερού και την λεγόμενη ιερή δεξαμενή (σε χρήση από τον 8ο έως τον 6ο αι. π.Χ., όπως δείχνουν οι περίπου 200 ομφαλωτές φιάλες που βρέθηκαν εκεί) συναποτελούν τα κύρια οικοδομικά σημεία μιας ιδιαιτέρως εύρωστης περιόδου για την Περαχώρα.⁷¹⁵

Τα αναθήματα από το ιερό επιβεβαιώνουν περίτρανα αυτήν την εικόνα. Το ειδολογικό εύρος, η ποσότητα και η ποιότητα των προσφορών – στην συντριπτική τους

⁷¹⁵ Ο ναός της Ήρας Ακραίας του 6ου αι. π.Χ. αποκαθίσταται ως πρόστυλος τετράστυλος, με πολύ ασυνήθιστο σηκό διαιρεμένο σε τρία κλίτη, ενώ δεν μας έχει καταλείψει στοιχεία αετωματικών γλυπτών και δεν γνωρίζουμε τίποτα για το λατρευτικό άγαλμα. Για την συζήτηση περί ύπαρξης προηγούμενης οικοδομικής φάσης του 7ου αι. π.Χ. βλ. MENADIER ό.π., 71. Λίγο αργότερα προστέθηκε και βωμός (μάλλον τον 5ο αι. π.Χ.), βορείως του οποίου μια κλιμακωτή κατασκευή πιθανώς να χρησίμευε ως χώρος απ' όπου οι θεατές παρακολουθούσαν τις θυσίες και άλλα λατρευτικά δρώμενα: PLOMER & SALVIAT 1966, σποράδην· SALMON ό.π., 176-178· TOMLINSON 1977 και 1992, σποράδην. Σύγχρονη με τον ναό πρέπει να ήταν η πολυγωνική περιοχή στο ΝΔ άκρο του ιερού, γνωστή ως αγορά ή ως δυτική αυλή (COULTON 1967), η οποία πιθανότατα χρησίμευε για συναθροίσεις των επισκεπτών-λατρευτών. Για τις κατασκευές του άνω ανδρήρου της Λιμενίας βλ. TOMLINSON 1977, σποράδην και MAZARAKIS AINIAN 1997, 154-155. Για τις σπάνιες χάλκινες μεσόμφαλες φιάλες (μάλλον για σπονδική χρήση παρά αγγεία πόσεως) και τον χαρακτηρισμό τους ως αναθηματικών ή μη αντικειμένων προβλ. PAYNE ό.π., 121 και TOMLINSON 1988, σποράδην. Και η ίδια η «ιερή δεξαμενή» ενδεχομένως να μην ήταν ιερή αλλά να είχε τον συνήθη χρηστικό της χαρακτήρα (BAUMBACH 2004, 42)· ούτως ή άλλως, πέραν της ύδρευσης, το νερό έπαιξε ουσιαστικό ρόλο και στην ίδια την λατρεία (τελετουργικοί καθαρμοί, σπονδές κ.λπ.). Ύδωρ και λατρεία στα ελληνικά ιερά και ειδικότερα σε αυτά της Ήρας: COLE 1988b, σποράδην.

πλειονότητα προσωπικά αφιερώματα – καταδεικνύουν τόσο την διεξαγωγή λατρευτικών δραστηριοτήτων πλατειάς κλίμακας με την συμμετοχή ετερογενών αναθετών, όσο και την πολυμορφία της επιχώριας λατρείας της Ήρας, η οποία συνδεόταν με πτυχές της καθημερινής ζωής αλλά και με ειδικότερες πλευρές και περιστάσεις του κοινωνικού, του οικονομικού και του πολιτικού βίου.

Τα πήλινα ειδώλια γυναικείων μορφών (σε ποικίλες στάσεις και χειρονομίες, κάποια φέρουν άνθη και διακοσμημένα πλοία) ή παιδιών, τα πολυάριθμα ειδώλια ζώων (σκύλοι, ίπποι, ταύροι, λέοντες, αρσενικά ελάφια), τα μικρογραφικά ομοιώματα πλοίων, ένα πήλινο ομοίωμα κτηρίου, προσφορές παιχνιδιών, προσωπικά είδη (πόρπες, περόνες, σφηκιωτήρες, κοσμήματα, κάτοπτρα, σφραγίδες), άλλα καθημερινής χρήσης (αδράχτια, σφονδύλια, υφαντικά βάρη, κουβαρίστρες, μικρά καλάθια), αναπαραστάσεις εργαλείων (δρεπάνια, αξίνες), εξαρτήματα (άγκιστρα), αποτροπαϊκά περίαπτα, αντικείμενα συναφή με την εκπαίδευση των νεαρών αγοριών (στλεγγίδες, οστέινοι στύλοι και φλογέρες), τα οποία σχετίζονταν με τον οίκο, την ευγονία, τον γάμο, την μητρότητα, την κουροτροφία, την ζωή των νέων και την θάλασσα, συνθέτουν ένα μόνον κομμάτι του πολυ-λειτουργικού προφίλ της λατρείας στην Περαχώρα. Εντυπωσιακές είναι οι μεγάλες ποσότητες μερικών εξ αυτών, όπως οι πόρπες και οι περόνες (που ανήκουν σε όλους τους πελοποννησιακούς τύπους), τα κοσμήματα (ιδίως κρίκοι, δακτυλίδια και περίαπτα) και οι ελεφαντοστέινες σφραγίδες, ενώ ιδιαίτερο πλούτο και υψηλή κοινωνική θέση αποπνέουν τα πολλά χρυσά κοσμήματα (λ.χ. τα φαρδιά δακτυλίδια) και αντικείμενα από ελεφαντοστό, ήλεκτρο, φιλντισι, γυαλί και φαγεντιανή.⁷¹⁶ Όλα τους είναι αφιερώματα, τα οποία πιστοποιούν την διάθεση για πολυδάπανες υλικές επενδύσεις αλλά και την εμπλοκή πολλών, διαφορετικού κοινωνικού *status* και ιδιότητας αναθετών στην αρχαϊκή Περαχώρα, χωρίς να μπορούμε να πούμε εάν πρόκειται, στην περίπτωση αυτών των προσφορών, πρωτίστως για μέλη της ευημερούσας κορινθιακής κοινωνίας ή εξίσου για επισκέπτες απ' όλη την Πελοπόννησο και ακόμη ευρύτερα.

⁷¹⁶ Για τα ως άνω ευρήματα (αναθήματα) βλ. PAYNE ό.π., 33, 69· VERMEULE 1974, 137· FOLEY 1988, 85-86· MENADIER ό.π., 216· COLDSTREAM 1997, 112, 233, 236· BAUMBACH ό.π., 26-30, 34, 176-180.

Ἐτι αντιπροσωπευτικότερη του βεληνεϊκούς της αρχαϊκῆς Περαχώρας εἶναι ἡ ἴδια ἡ παρουσία ἐξωτικῶν ἀφιερωμάτων στους ἀποθέτες του ἱεροῦ, ὅπου, πλὴν των ἄλλων τεχνέργων, ἀπαντοῦν πάμπολλοι σκαραβαῖοι (σε μεγάλο ἀριθμὸ εἶναι ἀπὸ φαγεντιανή) φιλοτεχνημένοι στὴν Αἴγυπτο, στὴν Φοινίκη καὶ στὴν Κύπρο, εἰδώλια Αἰγυπτίων θεῶν (τῆς Ἰσιδος καὶ τοῦ Μπες) ἀπὸ φαγεντιανή, χρυσοὶ δίσκοι ἀπὸ τὴν Κρήτη καὶ ἀπὸ τὴν Ἀνατολικὴ Ἑλλάδα, πόρπες ἀπὸ τὴν Ἀνατολικὴ Ἑλλάδα καὶ χρυσὰ ἐλάσματα διαφόρων τύπων.⁷¹⁷ Ἀναθήματα σὰν καὶ αὐτὰ μπορεῖ νὰ ἐφθασαν στο ἱερό εἴτε ὡς προϊόντα των ἐκτεταμένων ἐπαφῶν καὶ ἀνταλλαγῶν δραστηρίων Κορινθίων ἐμπόρων καὶ ταξιδιωτῶν, οἱ ὁποῖοι μερίμνησαν γιὰ τὴν μεταφορὰ καὶ τὴν ἀνάθεσή τους πρὸς τιμὴν τῆς Ἥρας· ὁμως, δεδομένων των ποσοτήτων καὶ τῆς ποικιλίας τους, θὰ πρέπει νὰ ἀφήσουμε ἀνοιχτὴ τὴν πιθανότητα τουλάχιστον ἓνα μέρος τους νὰ ἦταν προσφορὲς ἔξωθεν ἐπισκεπτῶν, ἀπὸ τὴν υπόλοιπη Ἑλλάδα, ἀκόμα καὶ ἀπὸ ἄλλες χώρες τῆς Ἀνατολικῆς Μεσογείου που εἶχαν οἰκονομικὲς σχέσεις με τους Ἑλλήνες, οἱ ὁποῖοι πιθανῶς νὰ ἐφέρνην ἀπὸ τὶς χώρες τους τὰ δικὰ τους ἀγαθὰ πρὸς ἐμπορεία, περνώντας ἐνίοτε ἀπὸ ἓνα πολυσύχναστο θαλάσσιο δρόμο ὅπως αὐτὸς τῆς Περαχώρας, ἢ νὰ κουβαλοῦσαν μαζί τους προσωπικὰ εἶδη που ἐπέλεξαν νὰ ἀναθέσουν στο ἱερό κατὰ τὴν ἐπίσκεψή τους.

Μία τρίτη ενδιαφέρουσα ομάδα ἀναθημάτων τῆς αρχαϊκῆς Περαχώρας εἶναι τὰ ὅπλα (ξίφη, αἰχμές δοράτων καὶ βελῶν, βλήματα σφεντόνων), ἡ προσφορὰ των ὁποίων εἴτε ἀτομικὰ, ἐκ μέρους μελῶν των ἀριστοκρατικῶν ἐλίτες, εἴτε συλλογικὰ, πρὶν ἢ μετὰ ἀπὸ πολεμικοὺς ἀγῶνες, ἀντικατοπτρίζει παράκληση πρὸς τὴν Ἥρα γιὰ τὴν ἐπίτευξη νικηφόρου ἀποτελέσματος ἢ εὐγνωμοσύνη γιὰ τὴν συνδρομὴ τῆς στὴν θετικὴ ἐκβασὴ μίας ἀναμέτρησης, πρακτικὴ ἡ ὁποία ἀποτελεῖ μὴ διαδεδομένη ἀναθηματικὴ μὸδα τῆς Ἀρχαϊκῆς περιόδου σε πολλὰ τοπικὰ ἀλλὰ καὶ υπερτοπικὰ ἱερά.⁷¹⁸ Ἡ ἐμπλοκὴ μελῶν τῆς κορινθιακῆς καὶ ἐν γένει τῆς ἐλληνικῆς ἀριστοκρατίας στο Ἡραῖον, τὴν ὁποία δὲν ἔχουμε κανέναν σοβαρὸ λόγο νὰ ἀμφισβητήσουμε, θὰ λειτουργοῦσε καὶ ἐδῶ ἀνταποδοτικὰ, προσδίδοντας αἴγλη καὶ φήμη στους ἀναθέτες, διατυμπανίζοντας τὶς ἐπιτυχίες τους καὶ ἐπιφυλάσσοντάς τους μὴ ξεχωριστὴ θέση στὴν κοινωνικοπολιτικὴ ἐλληνικὴ γίγνεσθαι.

⁷¹⁷ Εξωτικὰ ἀναθήματα: PAYNE ὁ.π., 33 καὶ BAUMBACH ὁ.π., 26, 28.

⁷¹⁸ Ἀνάθεση ὀπλῶν στὴν Περαχώρα: BAUMBACH ὁ.π., 181.

Οι αρχαίες πηγές, με εξαίρεση λίγες, σιωπούν για το ιερό της Περαχώρας. Η μαρτυρία του Στράβωνος περί ενός – ανενεργού επί των ημερών του – παλαιού μαντείου της Ήρας Ακραίας δεν έχει επιβεβαιωθεί αρχαιολογικά παρά τις ερμηνευτικές απόπειρες τμημάτων του σωζόμενου υλικού από τους Dunbabin και Tomlinson.⁷¹⁹ Είναι θελκτικό, κατά το παράδειγμα άλλων μαντικών ιερών που γνώρισαν εξέχουσα ανάπτυξη από τον 8ο αι. π.Χ., όπως οι Δελφοί και η Δωδώνη, να εικάσουμε θετικά για την ύπαρξη ενός θεσμού χρησιμοδοσίας στην Περαχώρα, ο οποίος θα λειτουργούσε ως κέντρο πρόνοιας δια της χορήγησης θεϊκής ψήφου εμπιστοσύνης στην λήψη σημαντικών εσωτερικών και εξωτερικών πολιτικών αποφάσεων σε μια περίοδο φυσικής και πολιτικής μεταβολής και ανταγωνισμού των εμπλεκόμενων κοινοτήτων, τονίζοντας την χθόνια όψη της Ήρας.⁷²⁰ Κάτι τέτοιο, ασφαλώς, θα επέτεινε την διαγραφόμενη από τα ευρήματα υπερτοπικότητα του ιερού και, ενδεχομένως, θα αποτελούσε μια επιπλέον εξήγηση για την παρουσία ιδιαίτερας πολυτελών προσωπικών προσφορών. Εν τούτοις, δεν έχουμε την παραμικρή ιδέα για την πιθανή τοποθεσία του μαντείου ή για την λειτουργία του, μήτε για το εάν αφορούσε μόνο την Κόρινθο και όμορες του ιερού κοινωνίες ή μεγαλύτερο γεωγραφικό φάσμα· τα δεδομένα είναι ανεπαρκή για να ξεπεράσουμε το στάδιο της υπόθεσης.⁷²¹

⁷¹⁹ Στράβων, *Γεωγραφικά* VIII.6.22: *ἐν δὲ τῷ μεταξύ τοῦ Λεχαίου καὶ Παγῶν τὸ τῆς Ἀκραίας μαντεῖον ἥρας ὑπῆρχε τὸ παλαιόν*. Βλ. DUNBABIN 1951· TOMLINSON ὁ.π. Κατὰ καιροὺς ἡ «ιερὴ δεξαμενὴ» ερμηνεύθηκε ως ἐγκατάσταση συνδεδεμένη με τὸ φημολογούμενο μαντεῖο καὶ οἱ φιάλες ποὺ βρέθηκαν ἐντὸς τῆς (εἴαν εἶχαν ἐξ ἀρχῆς ἀποτεθεῖ ἐκεῖ) ὡς ἀντικείμενα μαντικῆς χρήσης. Κατὰ μία ἄλλη θεωρία, ἴσως ἡ χρησιμοδότηση νὰ γινόταν στὸν ναὸ τῆς Αἰραίας τοῦ 6ου αἰ. π.Χ.: ἐντορμίες κατὰ μήκος τοῦ στυλοβάτη κοντὰ στὴν βάση τοῦ λατρευτικοῦ ἀγάλματος ἴσως νὰ ἀποτελοῦσαν ἓνα εἶδος ἡχοσυστήματος γιὰ τὴν διάχυση τῆς φωνῆς τῆς μάντισσας στὸν χώρο μπροστὰ ἀπὸ τὸ ἄγαλμα τῆς θεάς: βλ. BAUMBACH ὁ.π., 46. Γιὰ τὴν περίπτωση ὑπαρξῆς μαντείου βλ. ἐπίσης WILL 1953· SALMON ὁ.π., 165-168. Με τὴν Περαχώρα συνδέεται καὶ ἡ παραδιδόμενη ἀπὸ τὸν Ἡρόδοτο (*Ἱστορίαι* V.92) διάσημη ἱστορία-πρότυπο τῆς τυραννίδος με πρωταγωνιστὲς τὴν οἰκογένεια τῶν Βακχιαδῶν ποὺ κυβερνοῦσε τὴν Κόρινθο, σὲ ἓνα ἐπεισόδιο τῆς ὁποίας ὁ Περίανδρος συναθροίζει με δόλο τὶς Κορίνθιες στὸν Ἡραῖον γιὰ νὰ τελέσει μὴ ἀσυνήθιστη καὶ μακάβρια τελετουργία ἐξιλέωσης. Κάποιοι ἐρευνητές, μάλιστα, συσχετίζουν τὴν ἀφήγηση τοῦ Ἡροδότου με τὰ λείψανα τῆς κεντρικῆς ἐσχάρας τοῦ κτηρίου τῆς Λιμενίας (MENADIER ὁ.π., 186).

⁷²⁰ Θὰ μπορούσε ἡ Ήρα νὰ εἶχε κληρονομήσει τὴν θέση καὶ ἓνα μέρος ἀπὸ τὶς χθόνιες ιδιότητες μιᾶς προγενέστερης μαντικῆς θεότητας στὸ ιερό, ὅπως ἡ Γαῖα (βλ. τὰ παραδείγματα τῆς Ὀλυμπίας καὶ τῶν Δελφῶν), τῆς ὁποίας τὰ ἱχνη εἶχαν με τὸν καιρὸ χαθεῖ ἤδη ἀπὸ τοὺς ἀρχαίους χρόνους;

⁷²¹ MORGAN ὁ.π., 134. Γιὰ τὸν πολιτικὸ ρόλο τῶν μαντείων ἐν σχέσει με τὶς πρῶτες πόλεις-κράτη: ἡ αὐτὴ 1990, Κεφ. V. Ἀρχικὰ εἶχαν διατυπωθεῖ οἱ υποθέσεις ὅτι οἱ 200 φοινικικὲς φιάλες (MENADIER ὁ.π.,

Τέλος, η ενδιαφέρουσα εναλλακτική ερμηνεία του ιερού, στην οποία προέβη ο Sinn εκκινώντας από τις λιγοστές αρχαίες γραπτές μαρτυρίες για την μεταγενέστερη Περαχώρα, ως τόπου καταφυγίου και ασύλου ήδη στο πλαίσιο της πρώιμης Κορινθίας και για πολλούς αιώνες εις το εξής, δεν μπορεί να επαληθευθεί βάσει των διαθέσιμων στοιχείων· μολονότι η απομόνωση του ιερού σε ένα δυσπρόσιτο σημείο μπορεί να το έκανε ελκυστικό ως προσωρινό καταφύγιο, είναι αμφίβολο εάν αυτός ήταν ένας από τους καθοριστικούς παράγοντες γένεσης ή εξάπλωσης της λατρείας σε υπερτοπική κλίμακα ή εάν πρόκειται για έναν πρόσθετο ρόλο που αποκτήθηκε με την πάροδο του χρόνου.⁷²²



184 μαζί με BAUMBACH ό.π., 42) ή τα πήλινα ομοιώματα κουλουριών (SALMON ό.π., 167) από το ιερό συνδέονταν με την μαντική λειτουργία.

⁷²² Βλ. SINN 1990 και 1992, σποράδην, με αφορμή τον Ξενοφώντα (*Ελληνικά* IV.5), ο οποίος κάνει λόγο για καταφυγή των κατοίκων της Περαχώρας στο ιερό τον καιρό προέλασης του σπαρτιατικού στρατού υπό τον Αγησίλαο κατά την διάρκεια του πολέμου ανάμεσα στην Κόρινθο και στην Σπάρτη το 390 π.Χ. Εναντίον της άποψης αυτής τάσσεται η C. MORGAN (1990, 106-126· 1994, 132, 134), η οποία δέχεται την πιθανότητα περιστασιακής λειτουργίας της Περαχώρας ως πρόσκαιρου καταφυγίου (ακολουθώντας εν μέρει τους PAYNE 1940, 24 και BLACKMAN 1966) αλλά τηρεί αποστάσεις από την ερμηνεία του ως μόνιμου ασύλου, θεωρώντας παρακινδυνευμένη την απόδοση ή την προβολή στους πρώιμους ιστορικούς αιώνες στοιχείων μιας πιθανής τέτοιας χρήσης του ιερού (Ξενοφών) σε μια μεταγενέστερη περίοδο. Εδώ εμπλέκεται και η διχογνωμία σε ό,τι αφορά την ταύτιση του ιερού της Ήρας Ακραιάς, όπου σύμφωνα με τον μύθο είχαν βρει καταφύγιο η Μήδεια και τα παιδιά της, τα οποία μάλιστα ετάφησαν εκεί (Ευριπίδης, *Μήδεια* 1378-1383· Σχολιαστής Ευριπίδου, *Μήδεια* 9 και 264· Πausanίας, *Ελλάδος Περιήγησις* II.3.6-7 και II.3.11· βλ. επίσης Απολλόδωρος, *Βιβλιοθήκη* I.9.28)· ο DE POLIGNAC (1984, 51) το εντοπίζει στην Περαχώρα μετερχόμενος μια μαρτυρία του Ηροδότου (*Ιστορίαι* V.92, ο οποίος, όμως, δεν αναφέρει την τοποθεσία του υπό συζήτηση ναού της Ήρας), ενώ οι PAYNE (1940, 19-20) και WILLIAMS (1978, 46-49) απορρίπτουν την ιδέα της Περαχώρας και υποστηρίζουν ότι το ιερό της Ήρας Ακραιάς πρέπει να βρισκόταν στο κέντρο της πόλεως της Κορίνθου. Θα μπορούσε, άραγε, η σκόρπια κεραμεική από το ιερό να υποδηλώνει την ύπαρξη όχι μόνιμων κατασκευών (σπιτιών, βλ. παραπάνω εντός κειμένου) αλλά προχειρότερων καταλυμάτων για την προσωρινή παραμονή κάποιων επισκεπτών ή καταφυγόντων στην Περαχώρα; Σε αυτήν την περίπτωση η ερμηνεία πλησιάζει στο μοντέλο του ιερού που ο SINN (ό.π.) ονομάζει «λατρευτικό λιβάδι» (τα διαφοροποιεί από το παραδοσιακό τέμενος με το σύμπλεγμα βωμού-ναού σε εστιακή θέση), όπου, εκτός από τελετουργικά γεύματα, υπήρχε και ένα είδος κατασκήνωσης; Ή μήπως έχουμε να κάνουμε απλώς με τα κατάλοιπα κάποιου είδους συμποσιασμού με λατρευτική χροιά;

IV.2.6. Συμπέρασμα

Τα υπερτοπικά ιερά της ηπειρωτικής Ελλάδος των ιστορικών χρόνων συμπορεύονται με τις θρησκευτικές και πολιτιστικές εξελίξεις στον χώρο του Αιγαίου και της Μεσογείου, που μπήκαν σε έναν νέο δρόμο μετά την πτώση του μυκηναϊκού συστήματος και την βαθμιαία διαμόρφωση νέων κοινωνικών, πολιτικών και οικονομικών δεδομένων στις διάφορες γεωγραφικές και πολιτισμικές ζώνες του ελληνικού κόσμου, διατηρώντας εκ παραλλήλου το καθένα την δική του ιδιαίτερη φυσιογνωμία.

Στην Βόρεια Ελλάδα ξεχωρίζουν δύο σημαίνοντα λατρευτικά κέντρα, το Ποσειδί και η Δωδώνη, ακροβολισμένα σχεδόν στο βορειοανατολικό άκρο της Μακεδονίας και στο βορειοδυτικό άκρο της Ηπείρου αντιστοίχως. Η διαφορετική γεωγραφική θέση και τοπογραφία τους και οι κοινότητες που ενεπλάκησαν στην δημιουργία και χρήση των δύο χώρων καθόρισαν σε μεγάλο βαθμό το δίκτυο σχέσεων γύρω από τις οποίες το κάθε ιερό επέλεξε να δομήσει την ταυτότητά του.

Οι λατρευτικές απαρχές στο στενό ακρωτήριο του Ποσειδίου (τέλη 11ου - αρχές 10ου αι. π.Χ.) φαίνεται πως είχαν ως αφορμή την ίδρυση ενός πολύ πρώιμου οικισμού της Υπομυκηναϊκής περιόδου στην Μένδη από Ευβοείς (πιθανότατα Ερετρείς) στο πλαίσιο του πρώτου αποικιακού κύματος στο Αιγαίο της Πρώιμης Εποχής του Σιδήρου. Τα ευρήματα από το κατάγειο όρυγμα στον τύπο της εσχάρας, που εξελίχθηκε με τον καιρό σε μνημειακό βωμό τέφρας, και από το πρωτογεωμετρικό Κτήριο ΣΤ, που τον φιλοξένησε, υποδηλώνουν επαφές με την Κεντρική και Νότια Ελλάδα (πρώτα και κύρια με την Εύβοια) αλλά και με την Κεντρική Μακεδονία, οι οποίες, έπειτα από μια παύση ενός αιώνα (9ος αι. π.Χ.), συνέχισαν ανάθεκτες περίπου στην ίδια γραμμή πλεύσης έως και το πέρας του 8ου αι. π.Χ. Η ίδια η ανέγερση του Κτηρίου ΣΤ, του παλαιότερου βεβαιωμένου λατρευτικού οικοδομήματος της Βόρειας Ελλάδος και εκ των παλαιότερων του Αιγαίου, θέτει το Ποσειδί στην πρωτοπορία της λατρευτικής δραστηριότητας των πρώιμων ιστορικών χρόνων, σε μια θέση υψίστης σημασίας για την ναυσιπλοΐα και το εμπόριο υπό την εποπτεία του Ποσειδώνος, προβάλλοντάς το στα μάτια μας ως ένα από τα αρχαιότερα αιγαιανά υπερτοπικά ιερά που ξέρουμε και σίγουρα ως το πρώτο (και μάλλον το μόνο) αποικιακό υπερτοπικό ιερό των ιστορικών χρόνων. Η μετατροπή της

Μένδης σε κανονική αποικία των Ερετριέων μέσα στον 8ο αι. π.Χ. και η συνακόλουθη αναγωγή του Ποσειδίου (επισήμως) σε εξωαστικό ιερό της, σε συνδυασμό με την μεγάλη οικονομική ευμάρεια και με την πολεοδομική εξέλιξη αυτής και των άλλων αποικιών της Χαλκιδικής προσείλκυσαν ακόμα περισσότερους λατρευτές από πολλές και διάφορες περιοχές στο ιερό της, διευρύνοντας τον υπερτοπικό του ορίζοντα. Αυτό καταμαρτυρούν τα κινητά ευρήματα και η ανάγκη για νέα αρχιτεκτονήματα (Κτήρια Γ, Β, Δ, αργότερα και Α). Αν και δεν υπάρχουν αρχαιολογικές ή άλλες ενδείξεις για την διεξαγωγή μεγάλης κλίμακας δραστηριοτήτων στο αρχαϊκό Ποσειδι, η περιστολή της ευβοϊκής συμμετοχής στο ιερό και, αντιθέτως, η ανοδική τάση στις υλικές επενδύσεις εις μέρους διαφόρων κοινοτήτων του νότιου ελλαδικού χώρου (Αττική, Κορινθία), της κεντρικής νησιωτικής ζώνης (Κυκλάδες), της Αιολίδος και της Ιωνίας είναι στοιχεία που καταδεικνύουν ένα υψηλότερο από πριν επίπεδο πολυ-συμμετοχικότητας στην λατρεία.

Στην Δωδώνη, όπου η αφετηρία της λατρείας είναι ένα ερώτημα που δεν έχει βρει ακόμα οριστική απάντηση, η πορεία του ιερού προς την υπερτοπικότητα φαίνεται να ακολουθήσε ένα αρκετά διαφορετικό μονοπάτι απ' ό,τι το Ποσειδι. Η ανεπισσώμενη γεωργοκτηνοτροφική οικονομία του προϊστορικού και πρωτοϊστορικού οικισμού της αλλά και όλης της περιοχής, η οποία είχε από νωρίς επικοινωνία με τις παράκτιες περιοχές του Ιονίου και της Αδριατικής, με την ενδοχώρα του Κεντρικού και Νότιου ηπειρωτικού Αιγαίου καθώς και με την Βόρεια Βαλκανική, την βοήθησε να εξελιχθεί σε κομβικό και ευυπόληπτο κέντρο παραγωγής και συναλλαγών υπό τον συντονισμό των Θεσπρωτών και των Μολοσσών, όπου είχε την έδρα του ένα ιερό φημολογούμενο ως το παλαιότερο ελληνικό μαντείο. Τα κεραμικά και μεταλλικά τέχνηρα του προϊστορικού στρώματος κατοίκησης που, λόγω μεγέθους και μορφής (όχι χρηστικά αλλά συμβολικά), υπαινίσσονται την ύπαρξη λατρείας στο ανατολικό τμήμα του ιερού, δεν μας δίνουν ξεκάθαρες πληροφορίες ως προς το εύρος διάδοσής της, την τελετουργική πρακτική και την λατρευόμενη θεότητα μήτε για την πιθανή σύμμιξη προελληνικών και ελληνικών θρησκευτικών στοιχείων. Τα πρώτα ίχνη υπερτοπικότητας εμφανίζονται, μετά από μίαν αρχαιολογικά «σκοτεινή» ανάπαυλα τριών και κάτι αιώνων (περ. 1200/110-800 π.Χ.), τον 8ο αι. π.Χ. Όπως και στο Ποσειδι (που, ούτως ή άλλως, ήταν καθίδρυμα Ελλήνων

του Νότου), έτσι και εδώ καταλύτης αυτής της διαδικασίας ήταν η εντατικοποίηση των σχέσεων με το Κεντρικό και Νότιο Αιγαίο, την οποία οπωσδήποτε ενθάρρυνε η ίδρυση πελοποννησιακών αποικιών στην Ήπειρο και στην ευρύτερη Βόρεια Ελλάδα (τέλη 8ου και 7ος αι. π.Χ.) και το αμφίδρομο εμπορικό ενδιαφέρον με πολλές πόλεις-κράτη του Αιγαίου και με αποίκους της Μεγάλης Ελλάδος, με τους βορειοελλαδικούς πληθυσμούς να έχουν σταθερά το μεγαλύτερο μέρος στην πολυσυλλεκτική λατρεία της Δωδώνης από τους Γεωμετρικούς έως και τους Αρχαϊκούς Χρόνους. Η συσσώρευση λατρευτικού επενδυτικού κεφαλαίου (προσφορών) στο ιερό σε όλο και πιο μεγάλες ποσότητες εφεξής, με προεξάρχοντα τα χάλκινα αναθήματα, αντανakλά την σημασία της λατρείας του Διός και της συντρόφου του Διώνης καθώς και τον κεφαλαιώδη ρόλο του μαντείου στην ζωή των Ελλήνων, αποκαλύπτοντάς μας (χρηστήρια ελάσματα) κατά τα άλλα άγνωστες και σιωπηλές πτυχές του ιδιωτικού βίου των επισκεπτών του. Εν τούτοις, όσο ανοικτή ήταν η Δωδώνη σε επικοινωνιακό επίπεδο, ευνοώντας την εξακτίνωση της εμβέλειάς της, άλλο τόσο φειδωλή και συντηρητική εμφανίζεται στον τομέα της διάρθρωσης του λατρευτικού χώρου της, ο οποίος καθ' όλη την υπό εξέταση χρονική περίοδο διατήρησε ένα λιτό και απολύτως συναρμολογημένο σε αρχέγονα στοιχεία του φυσικού περιβάλλοντος (ιερά φηγός) πρόσωπο, χωρίς ναούς ή άλλες αρχιτεκτονικές παρεμβάσεις (θησαυρούς, κ.ά.) – στοιχεία που προσδιάζαν στο φαινόμενο της πολεογενέσεως του 8ου αι. π.Χ. και εξής, το οποίο πολιτειακά και πολιτικά διέφερε κατά πολύ από τον τρόπο οργάνωσης της πλειονότητας των κοινοτήτων του βορείου ελλαδικού χώρου. Παρόμοια φιλοσοφία θρησκευτικής αυτοδιάθεσης της Δωδώνης απηχεί το ότι τα πλείστα των αφιερωμάτων ήταν προσωπικές και όχι συλλογικές προσφορές στο ιερό, ενώ, πέραν των τριπόδων, δεν υπάρχουν άλλα αναθήματα που να παραπέμπουν σε ατομικό ή ομαδικό ανταγωνισμό σε επίπεδο élites ή μη· αυτό μας δείχνει ότι το μαντείο, πολυθρόνη στις αρχαίες πηγές και με πρωτεύοντα ρόλο σε πολλούς αρχιμύθους (λ.χ. κατακλισμός Δευκαλίωνος, Αργοναυτικά), παρά την αρχαιότητα και την δύναμή του, επέλεξε να μην ασχοληθεί συστηματικά και ενδελεχώς με πολιτικά ζητήματα των Ελλήνων, όπως, αντιθέτως, έπραξε ο δεινός ανταγωνιστής του, το μαντείο των Δελφών. Η μεταξύ των δύο ιερών έριδα ως προς την αρχαιότητά τους και η προσπάθειά τους να κερδίσουν όσο το δυνατόν προνομιακότερη θέση μέσα στον μύθο

συνιστά ρητή δήλωση της υπερτοπικής ισχύος τους και συνάμα τρανό παράδειγμα της μεταφοράς του ανταγωνισμού μεταξύ των Ελλήνων από το επίπεδο κρατών ή ιδιωτών, τους οποίους φιλοξενούσαν Δελφοί και Δωδώνη, σε επίπεδο ιερών.

Με εξαίρεση το πανελλήνιο ιερό των Δελφών, ο κύριος υπερτοπικός εκπρόσωπος της Κεντρικής Ελλάδος είναι το Καλαπόδι. Διατηρώντας ίχνη που παραπέμπουν σε λατρευτική χρήση ήδη από την Υστεροελλαδική περίοδο, είναι επίσης από τα ιερά όπου μετα-μυκηναϊκά δημιουργήθηκε ζωηρή μέριμνα για την λατρεία από πολύ νωρίς, με αδιάσπαστη συνέχεια τουλάχιστον από την Υπομυκηναϊκή φάση και εξής. Εκκινώντας ως κέντρο συνάντησης και συνάθροισης ετερόκλητων κοινωνικών ομάδων στην περιφέρεια του πάλαι ποτέ μυκηναϊκού κόσμου και σε απόσταση από τα μεγάλα πέριξ οικιστικά σύνολα, φαίνεται να λειτουργήσε αρχικά εξυπηρετώντας μια σειρά κοινοτήτων από τον Κορινθιακό Κόλπο, την Θεσσαλία και την Λοκρίδα αλλά και τους ίδιους τους Φωκείς. Αυτό πιστοποιούν τα πρωιμότερα ευρήματα, όπου κυριαρχεί το συμποσιακό στοιχείο. Η επικοινωνιακή κομβική θέση του και η προσβασιμότητά του από πολλές περιοχές του έδωσαν την δυνατότητα να αναλάβει τον ρόλο πρώιμου διαμεσολαβητικού κέντρου, το οποίο με την πάροδο του χρόνου συγκέντρωνε πολυπληθέστερες ομάδες επισκεπτών σε τακτικότερη βάση, σιγά-σιγά παρέχοντας το πλαίσιο και για κοινωνικό ανταγωνισμό. Το γεγονός αυτό αντικατοπτρίζεται στην αναδιοργάνωση του ιερού και στην ανέγερση των δύο γεωμετρικών ναών του μέσα στον 9ο αι. π.Χ., καθώς και στην αύξηση του αριθμού και στην υψηλή ποιότητα κατασκευής πολλών εκ των μεταλλικών αφιερωμάτων. Στους Αρχαϊκούς χρόνους, το Καλαπόδι επεξέτεινε το υπερτοπικό βεληνειές του, όπως δείχνει η ανέγερση τεσσάρων νέων ναϊκών οικοδομημάτων σε δύο επάλληλες φάσεις (δύο ναοί ανά φάση) και επί μέρους παράμετροι (ποιότητα, ποσότητα, σύσταση) των αναθημάτων. Μια σειρά από κοινωνικές, πολιτικές και στρατιωτικές συγκρούσεις, με κύριο γεγονός τον Α' Ιερό Πόλεμο, που επέφεραν σημαντικές μεταβολές στην πολιτική γεωγραφία της Κεντρικής Ελλάδος και οδήγησαν στην διαμόρφωση νέων ισορροπιών σε κοινωνικό και θρησκευτικό επίπεδο, επηρέασαν την εξέλιξη του ιερού. Οι Φωκείς, που κινδύνευαν επανειλημμένα να χάσουν την αυτονομία τους, τελικά κατάφεραν να απαλλαγούν από την επικυριαρχία των Θεσσαλών και να παραμείνουν ελεύθεροι, έχοντας όμως ήδη απωλέσει

τον έλεγχο των Δελφών, που τώρα είχε περάσει στα χέρια της Πυλαίας Αμφικτυονίας. Ούτως, επικεντρώθηκαν πλέον στο άλλο μεγάλο ιερό της ευρύτερης περιοχής, αυτό στο Καλαπόδι, στηρίζοντας την ανάπτυξή του με όλες τους τις δυνάμεις και αναδεικνύοντάς το σε σύμβολο της φωικικής ταυτότητας και ενότητας. Ένας μεγάλος όγκος μεταλλικών αναθημάτων, ιδίως όπλα και είδη πολεμικής εξάρτυσης, αντικατέστησαν τον 7ο και 6ο αι. π.Χ. την πληθώρα κοσμημάτων του 9ου και 8ου αι. π.Χ., οι τρίποδες αυξήθηκαν, η Άρτεμις απέκτησε μια επιπρόσθετη, πολεμική ιδιότητα λαμβάνοντας το προσωνόμιο Ελαφηβόλος, ενώ προς τιμήν της καθιερώθηκαν τα Ελαφηβόλια, που εορτάζονταν κάθε χρόνο στο ιερό της Υαμπόλεως, το οποίο έγινε σημείο ανάμνησης και αναφοράς της φωικικής ιστορίας, συνθέτοντας ένα λατρευτικό αντιστάθμισμα στην πρωτοκαθεδρία των Δελφών. Η λατρευτική διαδοχή των θεοτήτων στο ιερό και η σχέση ή ταύτισή του με το εν Άβαις μαντείο του Απόλλωνος παραμένουν ζητήματα αινιγματικά και ανοικτά προς περαιτέρω διερεύνηση.

Το ιερό της Ήρας Ακραίας και Λιμενίας στην Περαχώρα της Κορινθίας κάνει την εμφάνισή του αργότερα από τα προηγούμενα τρία ιερά, στην Γεωμετρική περίοδο, σε μια κοσμοσύχναστη περιοχή με γεωστρατηγική και εμπορική σημασία, όπου μέχρι τότε υπήρχε μόνον ένας υπερτοπικός συντελεστής, που δεν είναι άλλος από την Ισθμία. Το αφιδωτό ναϊκό οικοδόμημα στο άνδηρο της Ήρας Ακραίας (τέλη 9ου ή α' ήμισυ 8ου αι. π.Χ.) με τα διαβόητα πηλίνα ομοιώματα ναϊσικών ή οικίσκων, το οποίο έπαυσε να χρησιμοποιείται περί το 725 π.Χ., και ο πρώτος «ναός» στον χώρο της Ήρας Ακραίας, ο οποίος άρχισε να κτίζεται στο ίδιο ακριβώς διάστημα (725-720 π.Χ.), είναι τα βασικά αρχιτεκτονικά τοπόσημα του γεωμετρικού ιερού· ο πρώτος δεν περιέχει κατάλοιπα που να μας δίνουν συγκεκριμένες πληροφορίες για την λατρεία της εποχής, ενώ ο δεύτερος παρουσιάζει πλούσια ευρήματα, τα οποία δείχνουν μια πορεία παράλληλη με αυτήν την Ισθμίας. Η κοινή αναπτυξιακή συνισταμένη των δύο θέσεων συνδέει την Περαχώρα με την Κόρινθο, για την οποία το ιερό της Ήρας, όπως και το ιερό του Ποσειδώνος στην Ισθμία, λειτουργούσε ως οροθέσιο της κορινθιακής επικράτειας, ως σημείο ελέγχου ενός μεγάλου μέρους των κορινθιακών εμπορικών δραστηριοτήτων (ιδίως προς βορειοδυτικά) και ως εποπτείο της θαλάσσιας κυκλοφορίας στον Κορινθιακό Κόλπο, με την διαφορά

ότι η Περαχώρα δεν προηγείται – όπως η Ισθμία – αλλά έπεται του αρχικού σταδίου συγκρότησης της πόλεως της Κορίνθου. Την συνάρτηση αυτή υπερτονίζουν τα ευρήματα από το ιερό, στο οποίο τα πρώτα σημάδια λατρείας συμπίπτουν με την έλευση των Κορινθίων· ωστόσο, οι συνεχόμενες γραπτές μαρτυρίες σχετικά με τους ιδρυτές του ιερού, οι οποίες εμπλέκουν ως πιθανούς υποψήφιους τους Κορινθίους, τους Αργείους και τους Μεγαρείς, πιθανόν να καθρεπτίζουν το πρώιμο ενδιαφέρον διαφόρων κοινοτήτων για το ιερό. Η υπερτοπική δυναμική της Περαχώρας δεν άργησε να αποδώσει καρπούς. Οι εμπορικές ασχολίες και ο πολιτικός σχεδιασμός της Κορίνθου ήταν τα πρωταίτια μιας διαρκώς αυξανόμενης ροής λατρευτών, εμπόρων και ταξιδιωτών στο ιερό στους επόμενους αιώνες. Η πολιτική και οικονομική αξία της θέσεως, η οποία υποσκέλισε τα πρακτικά μειονεκτήματά της (απομονωμένη τοποθεσία, πρόβλημα υδροδότησης, λίγος χώρος, περιορισμένη δυνατότητα ελλιμενισμού, συχνή κακοκαιρία), ήταν ένα επιπλέον κίνητρο για την συμμετοχή στην λατρεία μελών των élites, κατ' αρχάς της Κορινθίας αλλά και της ευρύτερης γειτονικής περιοχής, τα οποία θα μπορούσαν να διαφημίσουν την κοινωνική, πολιτική και οικονομική δύναμή τους μέσα από δαπανηρές προσφορές. Η σταδιακή αύξηση των επείσαστων αναθημάτων τον 8ο αι. π.Χ., αντιστρόφως ανάλογη της κατάστασης στην Ισθμία, οφειλόμενη είτε σε ενδοκορινθιακούς (από εμπόριο και ταξίδια) είτε σε εξωκορινθιακούς αναθέτες, που στην περίπτωση αυτή θα ήταν μάλλον επισκέπτες ανατολικής προέλευσης και όχι άποικοι της Δύσης, είναι σαφής ένδειξη της υπερτοπικής ανέλιξης του ιερού, που εξέφραζε τις αναζητήσεις και τις φιλοδοξίες ενός πολυσυλλεκτικού σώματος λατρευτών. Η λατρεία του ιερού της Περαχώρας, το οποίο απαντά σε λίγες αρχαίες πηγές, παρουσιάζει εκ νέου διαστολή στην Αρχαϊκή περίοδο. Η αναφορά του Στράβωνος στην ύπαρξη μαντείου της Ήρας Ακραίας, που σίγουρα θα ήταν ισχυρός πόλος έλξης ετερόκλητων επισκεπτών, είναι ανεπιβεβαίωτη αρχαιολογικά. Μολαταύτα, η ανέγερση του δωρικού ναού της Ήρας στον χώρο της Ακραίας και του εστιατορίου στον χώρο της Λιμενίας, μαζί με μια δεξαμενή διύλισης του νερού και την λεγόμενη ιερή δεξαμενή, είναι οικοδομικά έργα που καταδεικνύουν την αρχαϊκή άνθιση της υπερτοπικής Περαχώρας και την εκ νέου αύξηση των λατρευτικών αναγκών. Το πλήθος, η ποικιλία και ο πλούτος των αρχαϊκών αναθημάτων, κατά κύριο λόγο ιδιωτικές

προσφορές, είναι αψεудείς δείκτες τόσο της ευημερούσας λατρείας της Ήρας, όσο και της συμμετοχής λατρευτών διαφορετικής καταγωγής, κοινωνικής θέσεως και ιδιότητας, ως επί το πλείστον Κορινθίων και άλλων, Πελοποννησίων και μη, με την ανάμειξη μελών της ελληνικής αριστοκρατίας, ατομική ή ομαδική, να είναι πρόδηλη στις πολυάριθμες αφιερώσεις ειδών οπλισμού και με την πιθανή εμπλοκή προσκυνητών από την υπόλοιπη Ελλάδα ή ξένων από τις χώρες στην περίμετρο της Ανατολικής Μεσογείου να ανακλάται στα εξωτικά αντικείμενα από τους αποθέτες του ιερού.

Το τελευταίο υπό εξέταση υπερτοπικό ιερό της ηπειρωτικής Ελλάδος, αυτό της Δήμητρος και Κόρης στην Ελευσίνα, ενέχει σημαντικές ιδιορρυθμίες, που απορρέουν κατά βάσιν από την φύση της λατρείας του. Σε ένα μεγάλο κομμάτι της παραμένει ένας άλυτος γρίφος. Αδυνατούμε, προς το παρόν, να προσδιορίσουμε την απαρχή της και την απώτερη καταγωγή (αρχική κοιτίδα) της, τις ακριβείς συνθήκες εγκαθίδρυσής της επί ελευσινιακού εδάφους καθώς και το εάν πρόκειται για λατρεία εξ αρχής μυστηριακή, πολιτική με ένα τμήμα μυστηριακό που εν συνεχεία έγινε το κυρίαρχο, ή μη-μυστηριακή που σε κατοπινή φάση εξελίχθηκε ή έδωσε την θέση της στα Ελευσίνια Μυστήρια. Στην αβεβαιότητα αυτή συντείνει ο εσωτερικός και μη-πολιτικός χαρακτήρας των τελεσμάτων, σημαντικό μέρος των οποίων είναι εξ ορισμού υλικά αφανές· αρχαιολογικά, μας δίνει μια εικόνα πολύ διαφορετική από εκείνη άλλων υπερτοπικών ιερών, όπου η δήλωση της παρουσίας μεμονωμένων ή συνόλων λατρευτών συνοδεύθηκε από εξωστρεφείς αναθέσεις με έντονο το στοιχείο της επίδειξης και του ανταγωνισμού, από θρησκευτικές εορτές και αγώνες ευρείας κλίμακας μεγάλης δημοτικότητας και δημοσιότητας και, ασφαλώς, από τελετουργίες φανερές, ως επί το πλείστον ανοικτές προς συμμετοχή και κοινοποίηση. Τα ανασκαφικά ευρήματα εμφανίζουν την Ελευσίνα ως ανεπτυγμένη γεωργικά και εμπορικά θέση ήδη στην Ύστερη Εποχή του Χαλκού, με σημαίνοντα ρόλο στο οικονομικό δίκτυο της εποχής στον βορειοδυτικό τομέα της Αττικής και στις όμορες περιοχές. Το μικρό υστεροελλαδικό Μέγαρο Β αποτελεί το κύριο αρχιτεκτονικό στοιχείο στον χώρο του μεταγενέστερου ιερού, χωρίς να έχει διευκρινισθεί εάν έχουμε να κάνουμε με κοσμικό, λατρευτικό ή αμφοτέρων των χρήσεων κτίσμα· στην περίπτωση ύπαρξης λατρείας, από τα κατάλοιπα συμπεραίνουμε ότι δεν θα ξεπερνούσε τα τοπικά όρια. Μετά από διακοπή

περίπου τριών αιώνων (11ος-8ος αι. π.Χ.) δίχως ίχνος θρησκευτικής δραστηριότητας, η λατρεία αποκαθίσταται κατ' επιλογήν στον ίδιο χώρο κατά το β' ήμισυ του 8ου αι. π.Χ., συνάπτοντας συμβολικούς δεσμούς με το λατρευτικό και το πολιτικό παρελθόν του. Την ίδια περίοδο αρχίζουν να αποκρυσταλλώνονται και να γνωρίζουν διάδοση θεμελιώδεις πτυχές του μύθου περί της Ελευσίνας και των Μυστηρίων της, στις οποίες εμπλέκονται σπουδαία πρόσωπα του ιστορικομυθικού παρελθόντος. Ωστόσο, σε αντιδιαστολή με τις γραπτές πηγές, όπου η ελευσινιακή λατρεία φέρεται ως αρχαιότατη και ευρέως γνωστή από πολύ νωρίς, το αρχαιολογικό υλικό από το γεωμετρικό ιερό δεν υπαινίσσεται χρήση σε υπερτοπικό φάσμα (διατηρούμε επιφυλάξεις για την αντιπροσωπευτικότητα αυτών των δεδομένων εξαιτίας της μη δυνατότητας ανίχνευσης του αφανούς μέρους της λατρείας). Αρχαιολογικά ευρήματα και κειμενικές μαρτυρίες συγκλίνουν λίγο αργότερα, κατά τους Αρχαϊκούς χρόνους, συνδέοντας την εξάπλωση των Μυστηρίων με την οικονομική και διοικητική υπαγωγή της Ελευσίνας στο αθηναϊκό κράτος και με την ένταξη της λατρείας στην υπηρεσία της πολύπλευρης (πολιτικής, στρατιωτικής, οικονομικής, πολιτιστικής) αθηναϊκής επεκτατικής πολιτικής. Έτσι, η αφετηρία υπερτοπικής εξακτίνωσής της μπορεί να χρονολογηθεί με σιγουριά τουλάχιστον στις αρχές του 6ου αι. π.Χ., όταν η Ελευσίς συμπεριλαμβάνεται επισήμως στην αθηναϊκή νομοθεσία και στο ιερό της σημειώνεται η έναρξη μεγάλων υλικών επενδύσεων με την ανέγερση του Σολώνειου Τελεστηρίου· το εν λόγω χρονικό όριο θα μπορούσε να μετατεθεί ακόμα πιο πίσω, στα τέλη ή και στις αρχές του 7ου αι. π.Χ., εάν ευσταθούν οι έμμεσα συναγόμενες εκ των πληροφοριών των πηγών υποθέσεις ότι η διαδικασία συγχώνευσης της Ελευσίνας στην Αθήνα είχε λάβει χώρα ή ήταν υπό εξέλιξη αρκετά χρόνια πριν την συμπερίληψή της στο Σολώνειο νομικό πλαίσιο, ίσως ακόμα και πριν την θητεία του πρώτου επωνύμου άρχοντος της πόλεως το 683/2 π.Χ. Η συνεχής διεύρυνση του ελευσινιακού τεμένους και η παροχή ολοένα και μεγαλύτερων κτηριακών εγκαταστάσεων για την λατρεία στον 6ο αι. π.Χ. (Σολώνειο και Πεισιστράτειο Τελεστήριον), οι οποίες γιγαντώθηκαν στα οικοδομικά προγράμματα του 5ου αι. π.Χ. (Κιμώνειο και Περίκλειο Τελεστήριον), η σύνδεση Αθήνας-Ελευσίνας μέσω της Ιεράς Οδού και η καθιέρωση ιερής εκχειρίδας πριν από τα Μυστήρια, τα οποία βεβαιώνουν πλείστες σχετικές αναφορές αρχαίων συγγραφέων, ήταν οι επόμενοι σταθμοί

μιας υπερτοπικής διαδρομής, που ξεκίνησε τουλάχιστον από την Αρχαϊκή περίοδο και έμελλε να διαρκέσει για πολλούς αιώνες.





ΔΗΛΟΣ

IV.3. ΚΥΚΛΑΔΕΣ

IV.3.1 Δήλος, Ιερό του Απόλλωνος

*«ἀλλὰ σὺν Δήλῳ, Φοῖβε, μάλιστ' ἐπιτέρπειαι ἦτορ,
ἔνθα τοι ἐλκερίτωνες Ἰάονες ἡγερέθονται
αὐτοῖς σὺν παίδεσσι καὶ αἰδοίης ἀλόχοισιν.
οἱ δέ σε πυγμαχίῃ τε καὶ ὀρχηθμῷ καὶ αἰοδῇ
μνησάμενοι τέρπουσιν, ὅτ' ἄν στήσωνται ἀγῶνα.
φαίη κ' ἀθανάτους καὶ ἀγήρως ἔμμεναι αἰεί,
ὅς τ' ὅθ' ὑπαντιάσει, ὅτ' Ἰάονες ἀθρόοι εἶεν:»*

(Ομηρικός Ὕμνος III, εἰς Απόλλωνα 146-152)

IV.3.1.1. Πρώιμη Δήλος: Ἐνα ἄσημο νησί γεμάτο θεοὺς φανερώνεται

Το μικρὸ (ἐκτασης μὲν 6,85 τ.χλμ.) καὶ ἄγονο ἱερὸ νησί τῆς Δήλου στὴν καρδιά τῶν Κυκλάδων καὶ τοῦ Αἰγαίου, καὶ συγκεκριμένα στο στενὸ μεταξύ Μυκόνου καὶ Ρήνειας, ἀποτελεῖ μὴ ἀπὸ τῶν πρωιμότερων υπερτοπικῶν λατρευτικῶν ἐστῆς τῶν ἱστορικῶν χρόνων. Τὰ παλαιότερα σημάδια βεβαιωμένης λατρείας ἀνάγονται τουλάχιστον στὴν Γεωμετρικὴ περίοδο (9ος αἰ. π.Χ.).⁷²³ ὡστόσο, ἡ Δήλος εἶχε ἤδη βρεθεῖ στὸ ἐπίκεντρο τῆς αἰγαιακῆς δραστηριότητος ἀπὸ πολὺ ἐνωρίτερα. Ἡ γεωγραφικὴ τῆς θέσης, ποὺ ἐδῖνε τὸ προνόμιο νὰ ἐποπτεύει κανεὶς ἀπὸ ἐκεῖ τῶν Κυκλάδων – τὰ «ιερώτατα ἀπὸ τὰ νησιά ποὺ βρῖσκονται στὴν θάλασσα» καὶ τὴν «ἐκλείναν ὥσάν κυκλικὸς χορὸς» γύρω τῆς, κατὰ τὰ λόγια τοῦ Καλλιμάχου – ἐνὸς παράλληλα τῆς ἐξασφάλιζε ἐξίσου καλὴ ἐπικοινωνία μετὰ τὸν νησιωτικὸ

⁷²³ Εμφάνιση λατρείας τὸν 9ο αἰ. π.Χ.: DESBOROUGH 1995, 321-322· COLDSTREAM 1997, 437-438· DE POLIGNAC 2000, 36 (ὁ ὁποῖος κατατάσσει τὴν γεωμετρικὴν Δήλον σὲ μίαν «νέα γενιά ἱερῶν» πρὶν τὸ 800 π.Χ., μαζί με ἄλλα ἱερά ποὺ ἐγέναν υπερτοπικά, ὅπως οἱ Δελφοὶ καὶ ἡ Περαχώρα).

κόσμο και με την ηπειρωτική χώρα, συνετέλεσε αποφασιστικά στην επιλογή της αρχικά για κατοίκηση και κατόπιν για εκτεταμένη λατρεία.⁷²⁴

Οι παλαιότεροι κάτοικοι του νησιού, οι οποίοι εγκαταστάθηκαν στην κορυφή του όρους Κύνθος (ύψους 113 μ.) περί το 2500-2000 π.Χ., ίδρυσαν εκεί έναν ακμάζοντα πρωτοκυκλαδικό οικισμό, μέρος του οποίου κάλυπτε τον χώρο όπου σε μεταγενέστερη περίοδο κτίσθηκαν μαζί με άλλα και λατρευτικά οικοδομήματα· ωστόσο, πέραν του υλικού ορισμένων ευρημάτων, που καταδεικνύουν ανεπτυγμένη ναυσιπλοΐα, εμπόριο και αλιεία (λεπίδες οφιανού, θραύσματα αγγείων, πίθοι, εσχάρες, λίθινοι τριπτήρες, άγκιστρα κ.ά.), δεν ξέρουμε εάν και τί είδους λατρεία μπορεί να υπήρχε στην Δήλο του β' ημίσεος της 3ης χιλιετίας π.Χ., ενώ η ταυτότητα των πρώτων οικιστών είναι αμφιλεγόμενη.⁷²⁵

Έπειτα από μια διακοπή περίπου χιλίων ετών, όπως συνάγεται από την απουσία αρχαιολογικού υλικού που θα μπορούσε να χρονολογηθεί μεταξύ 2500 και 1500 π.Χ. (φαινόμενο που παρατηρείται γενικώς στις Βόρειες Κυκλάδες αυτήν την περίοδο), ξεκινά μια δεύτερη φάση εγκατάστασης στο νησί (Υστεροελλαδική ΙΙΙ, περ. 1400-1200 π.Χ.),

⁷²⁴ Καλλιμάχος, *Ύμνος* IV, εις *Δήλον* 3: *Κυκλάδες, αἱ νήσων ἱερώταται εἰν ἀλλ' κεῖνται*. 198: *Κυκλάδας ὁλομένη περιηγέας*. 300-301: *...σὲ μὲν περὶ τ' ἀμφὶ τε νῆσοι κύκλον ἐποίησαντο καὶ ὡς χορὸν ἀμφεβάλοντο*. Συνθετική μελέτη για την Δήλο συνολικά: BRUNEAU & DUCAT 1966. Για πλήρεις ανασκαφικές εκθέσεις ανάτρεξε στους τόμους της σειράς EXPLORATION ARCHEOLOGIQUE DE DELOS I-XXX (1909-1974) της Γαλλικής Σχολής Αθηνών.

⁷²⁵ ΠΚ κατοίκηση στην Δήλο: PLASSART 1928, 11 κ.εξ· MACGILLIVRAY 1980, σποράδην. Επί του όρους Κύνθος ανασκάφησαν κατάλοιπα ΠΚ ελλειψοειδών οικιών ταπεινής κατασκευής, ένα τμήμα των οποίων βρίσκεται κάτω από μεταγενέστερα κτίσματα θρησκευτικού χαρακτήρα. Η επιλογή της θέσεως έγινε κατά πάσα πιθανότητα για λόγους προστασίας (από εχθρική επιβουλή είτε ακόμα και από κάποιο οξύ γεωλογικό φαινόμενο), καθώς ήταν σε κάποια απόσταση από τις ακτές. Οι πρώτοι κάτοικοι, άγνωστο πότε και πώς ακριβώς κατέληξαν στην Δήλο, εικάζεται ότι ήταν προελληνικοί πληθυσμοί, ίσως (κατά ένα μεγάλο μέρος) Κάρες πειρατές, οι οποίοι εν ευθέτω χρόνω εκδιώχθηκαν από το πανίσχυρο ναυτικό του Μίνως, βάσει μιας μαρτυρίας του Θουκυδίδου (*Ιστορία* I.8· την αμφισβήτησαν κατ' αρχήν: ΤΣΟΥΝΤΑΣ 1898 και ΡΩΜΑΙΟΣ 1928), ή, κατ' άλλους αρχαίους συγγραφείς, Φοίνικες ή Λέλεγες (βλ. MEE, Τόμ. IX, 92-106)· οι θεωρίες αυτές τείνουν να καταρριφθούν σήμερα. Ο Ηρόδοτος (*Ιστορία* VII.95), από την άλλη, κάνει λόγο για «Πελασγούς» των πρώιμων Κυκλάδων, που μετονομάσθηκαν αργότερα σε Ίωνες· εάν σκεφθούμε τις μυθολογικές μνείες ότι οι Ίωνες ήταν ένας εκ των τεσσάρων αδελφών συγκροτημένων πληθυσμών της προϊστορικής Ελλάδος που επιβίωσαν ύστερα από τον κατακλυσμό του Δευκαλίωνος (οι γενάρχες αυτών θεωρούνταν αδελφοί και, κατά μία παραλλαγή, εγγονοί του Έλληνα και δισέγγονοι του Δευκαλίωνος), τότε θα είχαμε να κάνουμε με παρουσία πρώιμου ελληνικού στοιχείου στην ΠΚ Δήλο. Τα διάφορα άλλα ονόματα, με τα οποία απεκαλείτο η νήσος στα κείμενα αρχαίων ποιητών και μυθογράφων – Αστερία, Ορτυγία, Πελασγία, Λαγία, Χλαμυδία, Κύνθος (ή Κύναιθος, Κυνθία, Κυναιθώ, Κυνθιάς), Πυρπίλη – δεν μας βοηθούν στην προσπάθεια προσδιορισμού της ταυτότητας των αρχικών οικιστών της.

αυτήν την φορά στην παράλια ζώνη, στον χώρο ανάμεσα στο μεταγενέστερο Αρτεμίσιον, τους θησαυρούς και τους ναούς του Απόλλωνος.⁷²⁶ Η άφιξη των Μυκηναίων γύρω στα τέλη του 15ου αι. π.Χ. έφερε σημαντική οικιστική ανάπτυξη, ίσως και την ίδρυση μιας σημαντικής λατρείας. Η ερμηνεία τριών επιμελημένων κτισμάτων της εποχής στην θέση του μεταγενέστερου ιερού ως μυκηναϊκών ιερών είναι ενδιαφέρουσα, αφού πρόκειται για δύο οικοδομήματα απομονωμένα από άλλα κτήρια, ένα εκ των οποίων (το μονόχωρο κτίσμα Ας) βρισκόταν κάτω από τον πρώιμο αρχαϊκό ναό της Αρτέμιδος και περιείχε πολύτιμα αντικείμενα (χρυσά κοσμήματα, ελεφαντοστέινα πλακίδια από διακόσμηση θρόνου, χάλκινες αιχμές βελών), και για ένα τρίτο πολύ κοντά σε υστερότερο ναό.⁷²⁷ Ένα από αυτά τα κτίσματα πιθανόν να ήταν το μέγαρο του Μυκηναίου ηγεμόνος της Δήλου.⁷²⁸ Να ήταν η θεότητα της μυκηναϊκής Δήλου η μεγάλη γυναικεία Μητέρα Θεά της γονιμότητας ή, εν πάσει περιπτώσει, μια επιχώρια έκφανσή της, που μετεξελίχθηκε στην Αρτέμιδα (οι αιχμές βελών από το κτίσμα Ας παραπέμπουν σε τοξεύτρια θεά), ή πρόκειται για μια άγνωστη σε εμάς προελληνική θεότητα, η οποία περιθωριοποιήθηκε με την επικράτηση της απολλώνειας λατρείας; Ίσως οι περιγραφές των αρχαίων κειμένων που ομιλούν περί της γέννησης των δύο αδελφών στην Δήλο προτάσσοντας χρονικά αυτήν της Αρτέμιδος, η οποία μάλιστα λέγεται ότι, ούσα ακόμα βρέφος, βοήθησε την εξουθενωμένη μητέρα της να φέρει στον κόσμο τον Απόλλωνα, αποτελούν μυθολογικές νύξεις για την προήγηση της λατρείας της έναντι αυτής του αδελφού της.⁷²⁹ Πάντως, ο

⁷²⁶ Η ανακάλυψη μυκηναϊκής κεραμεικής σε διάφορους αποθέτες της εν λόγω ζώνης πιστοποιεί την διασπορά της παρουσίας των Μυκηναίων στην Δήλο. Βλ. GALLET DE SANTERRE 1958, 89, 165.

⁷²⁷ Οικοδομικά και άλλα κατάλοιπα από πιθανά μυκηναϊκά ιερά στην Δήλο: ROLLEY 1977a, 139, 141-142· DESBOROUGH 1995, 321 κ.εξ· COLDSTREAM 1997, 288, 438· KYRIELEIS 2006, 65-66. Τα κινητά αντικείμενα από ελεφαντοστό στον χώρο του Αρτεμίου είναι από τα χαρακτηριστικότερα πολυτελή ευρήματα της εποχής: POURSAT 1973. Συμπεριλαμβανομένων και των άλλων λειψάνων του κτίσματος Ας, έχει υποθεθεί ότι πιθανόν να επρόκειτο για ναϊκό οικοδόμημα. Συμφωνώ, ωστόσο, με τους TREUIL ET AL. (1996, 616-617), ότι ο θρησκευτικός χαρακτήρας των υπερκείμενων ΠΕΣ κατασκευών (εδώ του ναού της Αρτέμιδος) δεν σημαίνει ότι τα υποκάτω αυτών λείψανα ήταν επίσης λατρευτικής υφής, κατά τον ίδιο τρόπο που τα μυκηναϊκά ευρήματα κάτω από άλλα σπουδαία ιερά της ΠΕΣ, όπως η Ολυμπία, οι Δελφοί και η Ελευσίς, δεν αποδεικνύουν με βεβαιότητα λατρείες της Μυκηναϊκής περιόδου.

⁷²⁸ GRUBEN 2000, 163.

⁷²⁹ Για την Αρτέμιδα ως την πρωτότοκη των δύο διδύμων θεϊκών αδελφών βλ. Απολλόδωρος, *Βιβλιοθήκη* I.4.1· Σέρβιος, *Σχόλια εις την Βιργιλίου Αινειάδα* III.73. Υπ' αυτήν την έννοια, η Αρτεμις ταυτίζεται ως προς τον ρόλο της στον τοκετό της Αητούς με την Ειλειθυία του μύθου, η οποία έπειτα από πρόσκληση

ισχυρισμός του Gallet de Santerre ότι η μυκηναϊκή Δήλος όφειλε την ευημερία της σε αυτά τα ιερά είναι αδύνατον να αποδειχθεί με τα υπάρχοντα ανασκαφικά δεδομένα.⁷³⁰ Το μόνο που θα μπορούσαμε να πούμε, με κάποια επιφύλαξη, είναι ότι προφανώς υπήρχαν λατρευτικά σημεία (μάλλον και κτίσματα) στο νησί, όμως δεν ξέρουμε τίποτα σαφές για αυτά, για τις θεότητες που φιλοξενούσαν και για την εμβέλεια της λατρείας.⁷³¹ Ακόμα και αν υπήρχε κραταιά μυκηναϊκή λατρεία, αυτή θα ατόνησε ή θα υπέστη φθορά αρκετά σύντομα, δεδομένου ότι τα ισχνά υπομυκηναϊκά και πρωτογεωμετρικά ευρήματα (πολύ μικρές ποσότητες κεραμικής) υποδηλώνουν πιθανή πτώση ή διακοπή στην κατοίκησή γύρω στο 1000 π.Χ., η οποία συνάδει με την ευρύτερη εικόνα ερήμωσης και πτωχοποίησης στο Αιγαίο της περιόδου.⁷³² Τα λιγοστά μόνον όστρακα της όψιμης Μεταβατικής περιόδου από τον χώρο του κατοπινού Αρτεμισίου ίσως να δηλώνουν την διατήρηση σε χρήση ενός σημαίνοντος τμήματος του ιερού λόγω μιας λατρείας εκεί, μάλλον από τον 10ο αι. π.Χ. και εξής και όχι ενωρίτερα (για την Αρτέμιδα ή για μια πρωτο-Αρτέμιδα;), όμως λείπουν στοιχεία δηλωτικά βέβαιης θρησκευτικής φύσεως.⁷³³

Έτσι, η έλευση των Ιώνων, περίπου το 950 π.Χ., μαζί με τους οποίους θα πρέπει να μεταφέρθηκε και η λατρεία του Απόλλωνος, φαίνεται ότι ήταν αυτή που κατ' ουσίαν

των παλαιών μεγάλων θεαινών (Διώνη, Ρέα, Αμφιτρίτη, Θέμις) προσέτρεξε στο πλευρό της θεομήτωρος όταν αυτή επιτέλους εγκαστάθηκε στην Δήλο για να γεννήσει: *Ομηρικός Ύμνος* III, εις *Απόλλωνα* 92-116· Πίνδαρος, απόσπ. 52m.8 κ.εξ· Παυσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* I.18.5· Καλλίμαχος, *Ύμνος* IV, εις *Δήλον* 255-259. Για τους Αρτέμιδα και Απόλλωνα στην Δήλο βλ. επίσης: *Ομηρικός Ύμνος* XXVII, εις *Άρτεμιν* *Ορφικός Ύμνος* XXXV, *Αητούς*· Πίνδαρος, απόσπ. 33c και 52h· Θέογνις Μεγαρεύς, *Προοίμιο* 5-10· Ευριπίδης, *Ιφιγένεια εν Ταύροις* 1099-1102, *Ίων* 919-920 και *Εκάβη* 459-459· Καλλίμαχος, *Ύμνος* II, εις *Απόλλωνα* 58-64 και *Ύμνος* III, εις *Άρτεμιν* 20-25· Αιλιανός, *Ποικίλη Ιστορία* V.4· Οβίδιος, *Μεταμορφώσεις* VI.204 και 335· Αντωνίνος Λιβεράλις, *Μεταμορφώσεις* XXXV.1. Υγίνος, *Μύθοι* LIII και CXL.

⁷³⁰ GALLET DE SANTERRE 1958, σποράδην.

⁷³¹ Συζήτηση για την προϊστορία των δηλιακών ιερών και ως προς την πιθανότητα λατρευτικής συνέχειας στους ιστορικούς χρόνους: βλ. GALLET DE SANTERRE & TREHEUX 1947-1948, *BCH* 71-72, 147 κ.εξ., 252 κ.εξ· GALLET DE SANTERRE 1958, 71 κ.εξ., 275-276· VATIN 1965, σποράδην· ROLLEY 1973b, σποράδην· GALLET DE SANTERRE 1975, σποράδην· ROLLEY 1977a, 139 κ.εξ· MAZARAKIS AINIAN 1997, 179 κ.εξ., 329.

⁷³² Βλ. DESBOROUGH 1995, 321. Τα υπομυκηναϊκά όστρακα αγγείων είναι ελάχιστα. Η ΠΓ κεραμική καλύπτει τις περιοχές του μεταγενέστερου Αρτεμισίου, του Θησαυρού 4 και του Αποθέτη της Κάθαρσης στην Ρήνεια.

⁷³³ Ωστόσο, η πρώιμη Μεταβατική περίοδος απουσιάζει υλικά απ' όλο το νησί. Βλ. SNODGRASS 1971, 395-396 και DESBOROUGH 1995, 255-259 σποράδην, 321.

έθεσε την Δήλο σε τροχιά υπερτοπικής ανάπτυξης, μεταβάλλοντάς την σε λατρευτικό πυρήνα τεράστιας σημασίας για τον ελληνικό κόσμο από τους Γεωμετρικούς χρόνους και έπειτα.⁷³⁴ Ο *Ομηρικός Ύμνος εις Απόλλωνα*, ένας από τους παλαιότερους του είδους του (8ος-7ος ή κατ' άλλους 7ος-6ος αι. π.Χ., στο τελευταίο στάδιο της επικής περιόδου), μπορεί να ερμηνευθεί και ως συμβολική έκφραση της αλλαγής και των αγώνων για την επικράτηση της απολλώνειας λατρείας, παρέχοντάς μας ένα μυθολογικό διάγραμμα της πορείας της Δήλου προς την υπερτοπικότητα.⁷³⁵ Η χαρακτηριστική ζηλοτυπία της Ήρας προς την Λητώ δείχνει να υποκρύπτει ανταγωνισμό μεταξύ μιας παλαιάς χθόνιας και της νέας ολύμπιας λατρείας του Απόλλωνος, μοτίβο το οποίο συναντούμε στην μυθιστορία πολλών, υπερτοπικών και μη, ιερών. Στην αρχή του ύμνου, ο Απόλλων παρουσιάζεται ως θεός που «βασιλεύει» σε όλο το Αιγαίο (βάσει των πολλών τοπωνυμίων που συνδέονται με το όνομά του), ενώ η περιγραφή της περιπλάνησης της Λητούς από τόπο σε τόπο είναι ιδιαίτερος αποκαλυπτική ως αλληγορική χαρτογράφηση των περιοχών όπου είχαν εξαπλωθεί οι Ίωνες στον αιγαϊακό χώρο προτού καταλήξουν στην Δήλο για να ιδρύσουν εκεί το ιερότερο λατρευτικό τους κέντρο.⁷³⁶ Στην πρόταση της Λητούς προς την στέρφα και άσημη Δήλο, που «ικανείς άλλος δεν πρόκειται ποτέ να πλησιάσει ή να προσέξει», να γίνει έδρα του Απόλλωνος, γεγονός που θα έκανε όλους τους ανθρώπους «να σπεύδουν με εκατόμβες και να μαζεύονται» εκεί και θα εξασφάλιζε την ευδαιμονία της («τους κατοίκους να τρέφουν ξένα χέρια») παρά την άγονη γη της, αντικατοπτρίζεται η αιτία της άμεσης υπερτοπικής ανάδειξης ενός κατά τα άλλα μη παραγωγικού νησιού μέσω της

⁷³⁴ Η υπερχάλυψη του ΠΚ και ΜΚ πολιτισμού από τις μυκηναϊκές εγκαταστάσεις, που εξασφάλιζαν την επικοινωνία με όλο το Ανατολικό Αιγαίο και την Μικρά Ασία, φαίνεται πως προλείανε το έδαφος για τον ερχομό των Ιώνων στην καρδιά του Αιγαίου, δηλ. στις Κυκλάδες: GRUBEN 2000, 371 και KOUTELAKIS 2017, 112-113. Η εισαγωγή της λατρείας του Απόλλωνος στην Δήλο έχει αποδοθεί από τον MÜLLER (1830, Τόμ. Ι, 238) στους Δωριείς, και συγκεκριμένα ότι πραγματοποιήθηκε κατά την διάρκεια του διάπλου τους στο Αιγαίο με κατεύθυνση την Κρήτη. Ωστόσο, η κρατούσα άποψη συνδέει την Δήλο κατά κύριο λόγο με τους Ίωνες, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι δεν συμμετείχαν στο ιερό και δωρικής προέλευσης λατρευτές-αναθέτες.

⁷³⁵ Η χρονολόγηση του *Ομηρικού Ύμνου εις Απόλλωνα* από τους ειδικούς ποικίλλει ανάμεσα στο 700 και στο 550 π.Χ.

⁷³⁶ *Ομηρικός Ύμνος* ΙΙΙ, εις *Απόλλωνα* 30-44: Ανάμεσα στις περιοχές που αναφέρονται είναι οι Κρήτη, Αθήνα, Εύβοια, Αίγινα, Σκύρος, Άθως, Νάξος, Πάρος, Ρήνεια, Κως, Κάρπαθος, Κνίδος, Σάμος, Χίος, Λέσβος, Λήμνος, Σαμοθράκη, Ίμβρος και Μίλητος.

εγκαθίδρυσης μιας λατρείας θρησκευτικά και πολιτικά θεμελιώδους για τους Έλληνες, οι οποίοι είχαν ήδη κατακλύσει πολλά σημεία του Αιγαίου και θα συμμετείχαν αθρόα και ζωηρά σε αυτήν· στο ίδιο πνεύμα, η Δήλος αποδέχεται την πρόταση, λέγοντας: «έτσι θα γινόμεν αμέσως πολυτίμητη».⁷³⁷ Όντως, μετά την περιπετειώδη κυοφορία της Λητούς, η οποία περιέκλειε στα σπλάχνα της το σπέρμα του ιερού φωτός που θα έδινε άπλετη χάρη και φήμη στο νησί, ο μέχρι τότε περιπλανώμενος στα κύματα «άδηλος» βράχος «Ορτυγία», γενέτειρα πλέον του Απόλλωνος, αποκαλύφθηκε και απέκτησε σταθερή θέση στο πέλαγος, κατέστη «Δήλος» στους ανθρώπους.⁷³⁸ Ο Καλλίμαχος μας διαβεβαιώνει γι' αυτό διά στόματος της ίδιας της Δήλου, η οποία απευθυνόμενη στην «πολύβωμη» Ήρα «με τις πολλές τις πόλεις» και στις γόνιμες γειτονικές της χώρες και νησιά και δηλώνει: «Και δεν θα είμαι πια περιπλανώμενη».⁷³⁹ Μάλιστα, σύμφωνα με άλλες αρχαίες πηγές, ο Ποσειδών, με την δύναμη της τριαινας του οποίου αναδύθηκε η Δήλος (αντανάκλαση κάποιου γεωλογικού φαινομένου), έδωσε με αδαμάντινες αλυσίδες το νησί στον πάτο της θάλασσας, πακτώνοντας αυτό το «ακλόνητο θαύμα της γης» στο απόλυτο κέντρο των τεσσάρων σημείων του ορίζοντα εν σχέση με την θέση του στο Αιγαίο.⁷⁴⁰ το μυθικό

⁷³⁷ Ένθ. ανωτ. 51-65. Χαρακτηριστικά της υπόσχεσης προς την Δήλο είναι τα λόγια της Λητούς στους στ. 56-57: *εἰ δ' ἔκ' Ἀπόλλωνος ἐκαέργου νηὸν ἔχρησθα, | ἄνθρωποι τοι πάντες ἀγνήσουσ' ἐκατόμβας | ἐνθάδ' ἀγχιόρμενοι...*. Αναλόγως ενδεικτική η απάντηση της Δήλου, στ. 65: *ᾧδε δ' ἔκ' ἐν περιπηθέσσαις γαίῃσι.* Την ξεχωριστή σημασία της δηλιακής λατρείας καταδεικνύει και η εκδοχή που θέλει τον Απόλλωνα να είχε αποκτήσει την Δήλο δίνοντας ως αντάλλαγμα γι' αυτήν στον Ποσειδώνα την Καλαυρεία (Στράβων, *Γεωγραφικά* VIII.7), με τον ίδιο τρόπο που άλλη παραλλαγή του μύθου μας ενημερώνει ότι η Καλαυρεία παραχωρήθηκε από τον Απόλλωνα στον Ποσειδώνα ως αντάλλαγμα για το μερίδιό του στους Δελφούς (Παυσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* II.33.2, X.5.6, X.24.4 και Απολλώνιος Ρόδιος, *Αργοναυτικά* III.1243). Αναντίλεκτα, πρόκειται για ένα «θεόκτιστο» νησί, όπως μας βεβαιώνει ο Πίνδαρος (*Ολυμπιονίκος* VI 59) αναφερόμενος στον θεϊκό ηγέτη και προστάτη του, τον Απόλλωνα: *τοξοφόρον Δάλου θεοδμάτας σκοπόν.*

⁷³⁸ Για τα άλλα ονόματα της Δήλου στην αρχαία γραμματεία (λ.χ. Καλλίμαχος, *Ὑμνος* IV, *εἰς Δήλον* 37, 40· Στράβων, *Γεωγραφικά* X.5.5· Βιργίλιος, *Αινειάς* III.72· Πλίνιος, *Φυσική Ιστορία* IV.12) βλ. σημ. 725. Στον Καλλίμαχο (ένθ. ανωτ. 275-276) αποκαλείται *νησάων ἀγνώτατη* διότι είναι *Ἀπόλλωνος κουροτρόφος*.

⁷³⁹ Καλλίμαχος ένθ. ανωτ. 266-273: *ᾧ μεγάλη πολύβωμη πολύπτολι πολλά φέρουσα, | πόντες ἤπειροί τε καὶ αἰ περιναίετε νῆσοι: | αὕτη ἐγὼ τοιήδε: | δυσήροτος, ἀλλ' ἀπ' ἐμεῖο | Δήλιος Ἀπόλλων κεκλήσεται, οὐδέ τις ἄλλη | γαίῃσι τοσσόνδε θεῶν πεφιλήσεται ἄλλω, ... | ὡς ἐγὼ Ἀπόλλωνι: καὶ ἔσσομαι οὐκέτι πλαγκτή.'*

⁷⁴⁰ Καλλίμαχος, ένθ. ανωτ. σποράδην· Βιργίλιος, ένθ. ανωτ. III.76· Πλίνιος, ένθ. ανωτ. Ο χαρακτηρισμός του νησιού ως *χθονός ακίνητον τέρας*, το οποίο οι μεν άνθρωποι ονομάζουν Δήλο, οι δε θεοί *ἄστρον* της σκοτεινής γης, απαντά στον Πίνδαρο (αποσπ. 57, 58 Bergk). Η αλληγορία της ανάδυσης της Δήλου διά της τριαινας του «κοσμοσέστη» Ποσειδώνος φαίνεται να συμφωνεί με τις σύγχρονες γεωλογικές έρευνες,

αυτό δεδομένο αυτό ανταποκρίνεται στην πραγματική γεωγραφική αξία της Δήλου, αφού σχεδόν ισαπέχει από τα νοητά άκρα των αιγαιοπελαγίτικων ηπειρωτικών και νησιωτικών περιοχών που την περιβάλλουν (βορειοδυτικά και δυτικά από την ηπειρωτική Ελλάδα και την Πελοπόννησο, νότια από την Κρήτη και ανατολικά από την Ρόδο και την Χίο), ευρισκόμενη στο κέντρο μιας μοναδικής διάταξης νήσων (Κυκλάδες) που κάλυπτε όσο κανένα άλλο σημείο στο Αιγαίο την ανάγκη ακτοπλοΐας από δυσμάς προς ανατολές και αντιστρόφως. Η Δήλος αποτελούσε το κυριολεκτικό και συμβολικό μέσον αυτής της απόστασης, όπως ακριβώς ο ήλιος λαμβάνει το μέγιστο της τιμής του κατά το μέσον της πορείας του – ωσάν σε άλλη μεσημβρινή διάβαση – στο πρόσωπο του Απόλλωνος, με το ανέσπερο φως του να λαμπρύνει τον δρόμο των λατρευτών και των ταξιδιωτών (η δε μοναδικότητα του φωτός του νησιού, το οποίο τέμνει ο 38ος παράλληλος, γεγονός που έχει ως αποτέλεσμα οι ηλιακές ακτίνες να πέφτουν εκεί υπό ειδική γωνία, εναρμονίζεται απολύτως με την ιδέα της Δήλου ως «εκλεκτής» γενέτειρας του θεού του φωτός): όντας, επίσης, πολιτικά ουδέτερη, ανοικτή σε κάθε ενδιαφερόμενο, ήταν κατάλληλη να δεχθεί πληθώρα λατρευτών από πολλά και διάφορα μέρη και να φιλοξενήσει στους κόλπους της ανταγωνιστικές εκδηλώσεις των συμμετεχόντων νεοσύστατων πόλεων-κρατών – και όχι μόνον – σε ατομικό ή συλλογικό επίπεδο. Αποκωδικοποιώντας την γλαφυρή περιγραφή του μύθου καταλαβαίνουμε, λοιπόν, γιατί και πώς, χάρις στην ιωνική κινητικότητα και κινητοποίηση, η ταπεινή, βραχώδης, δίχως ταυτότητα Δήλος, εδραιωμένη κιόλας από τους ομηρικούς χρόνους, περιβλήθηκε με τόσο μεγάλη ιερότητα και έγινε περιώνυμη, πολυθρύλητη, υπερτοπική «εστία των νήσων».⁷⁴¹

βάσει των οποίων το νησί φέρεται να δημιουργήθηκε είτε από ηφαιστειακή δραστηριότητα, η οποία το ανέβασε στην επιφάνεια, είτε από υποχώρηση της στάθμης των υδάτων που πρωτύτερα είχαν κατακλύσει την ευρύτερη περιοχή. Βλ. τις παρατηρήσεις περί δηλιακής τοπογραφίας στο ΤΣΑΚΟΣ 1999, σποράδην.

⁷⁴¹ Ο Καλλίμαχος (ένθ. ανωτ. 325) την προσφωνεί ως ακολούθως: *ισπή ὦ νήσων εὐέσπε, χαῖρε*. Στον Όμηρο, η Δήλος είναι ήδη διάσημη: ο Οδυσσεύς (*Οδύσσεια* Z 160-165) μνημονεύει τον ιερό φοίνικα που είδε κατά το πέρασμά του από το νησί, παραλληλίζοντας την ωραιότητά του με την ομορφιά και την κομψότητα της Ναυσικάς. Η μυθολογική μαρτυρία ότι ο Άνιος ή Ανίων, ιερέας-βασιλεύς της Δήλου τον καιρό του Τρωικού Πολέμου, είχε γιους τον Άνδρο, τον Μύκονο και τον Θάσο, προφανώς σημαίνει ότι αυτά τα νησιά διατηρούσαν στενές σχέσεις με την Δήλο από πολύ παλιά: τα δε ονόματα των κορών του, Σιτώ/Σπερμώ, Οινώ και Ελαΐς, στις οποίες ο Διόνυσος παραχώρησε το χάρισμα να παίρνουν από την γη σιτηρά, οίνο και λάδι, και τις οποίες πήραν μαζί τους οι Αχαιοί πλέοντας προς την Τροία (δηλ. εφοδιάστηκαν με άφθονες προμήθειες από την Δήλο: αναφ. στα *Κύπρια Έπη*, απόσπ. 19 Davies EGF –

Το ανασκαφικό υλικό της Γεωμετρικής περιόδου έρχεται να προσυπογράψει την υπερτοπικότητά του νησιού με γνώμονα την λατρεία. Η ποικιλία και η ετερογένεια των αντικειμένων που έφθαναν στην Δήλο συνιστά το ακριβέστερο αρχαιολογικό μέτρο της αυξανόμενης εμβέλειάς της. Η κεραμεική από την περιοχή του μεταγενέστερου ιερού, έχει αποδώσει ελάχιστα διάσπαρτα δείγματα πρωτο-, πρώιμων και μεσο-γεωμετρικών αγγείων, αφού ο μεγαλύτερος όγκος κεραμεικού υλικού αυτών των περιόδων έχει βρεθεί στον Αποθέτη της Κάθαρσης στην Ρήνια, όπου μεταφέρθηκαν τα ταφικά κτερίσματα που αρχικά συνόδευαν δηλιακές ταφές· ωστόσο, τα αναθηματικά αγγεία πληθαίνουν κατά την Ύστερη Γεωμετρική φάση, ιδίως στην περιοχή του Αρτεμισίου, νοτίως του ιερού του Απόλλωνος, γεγονός το οποίο φανερώνει αύξηση του αριθμού των συμμετεχόντων στην λατρεία και οικονομική άνοδο του νησιού, καθώς και διατήρηση της ιερότητας (συνέχεια ή ανάμνηση-αναβίωση;) του εν λόγω χώρου από την Μυκηναϊκή περίοδο.⁷⁴² Το πιο εντυπωσιακό δεδομένο, το οποίο κατοχυρώνει την πολυ-συμμετοχικότητα στην λατρεία, είναι η ετερόκλητη έξωθεν προέλευση των αφιερωμάτων: κανένα από τα αγγεία δεν προέρχεται από την ίδια την Δήλο, μιας και το νησί δεν διέθετε κοιτάσματα πηλού· οι δύο κυριότερες ομάδες γεωμετρικών αγγείων έχουν αποδοθεί με ασφάλεια στην Νάξο και στην Πάρο, καθώς η κατασκευή και η τεχνοτροπία τους έχουν παράλληλά τους σε ναξιακές και παριανές θέσεις (οικισμούς, ιερά, νεκροταφεία) αλλά και στην Σίφνο, με ορισμένα από τα διακοσμητικά μοτίβα τους να προέρχονται από την Αττική.⁷⁴³ Σε μια

βλ. GANTZ 1993, 577-578), είναι πιθανότατα ενδεικτικά του ότι η Δήλος ήταν ήδη από τότε ένα πλούσιο και ευημερόν εμπορικό κέντρο.: Απολλόδωρος, *Επιτομή* III.10· Σχολιαστής Λυκόφρονος 570, 581· Οβίδιος, *Μεταμορφώσεις* XIII.623 κ.εξ. Ο ίδιος ο «Αρχηγέτης» Άνιος είχε δικό του ιερό στην Δήλο, όπως προκύπτει από τα ανασκαφικά ευρήματα (βλ. παρακάτω, αρχαϊκή Δήλος). Σε ένα παρακλάδι του μύθου μας παραδίδεται ότι το νησί φιλοξένησε και Τρώες, τον Αγχίση και τον υιό του, Αινεία, ο οποίος διέφυγε από την πυρπολημένη Τροία, βάζοντάς μας έτσι σε σκέψεις ότι, από τα πρώιμα κιόλας στάδια εξέλιξής της σε υπερτοπικό κέντρο, η Δήλος μπορεί να προσπάθησε να μείνει σχετικά ουδέτερη απέναντι σε όλους, ώστε να έλκει ευκολότερα επισκέπτες από το ολόκληρο το φάσμα του ελληνικού κόσμου αλλά και εκτός αυτού.

⁷⁴² Ανασκαφικό υλικό και σημεία ανεύρεσης: COLDSTREAM 1997, 284, 287. Συνολική επισκόπηση της Γ κεραμεικής στο DUGAS & RHOMAIOS 1934, σποράδην.

⁷⁴³ COLDSTREAM 1997, 284, 286. Αναλυτικότερα για τα ναξιακά και παριανά παράλληλα των δηλιακών αγγείων: DUGAS & RHOMAIOS ό.π., σμ. Aa-Af (αρχική απόδοση υπό BUSCHOR 1929, 142 κ.εξ.), Bb-Bc και οι παραλλαγές τους· DUGAS 1935, σμ. Ba· KONTOΛΕΩΝ 1949, *AE* 1945-1947, 1 κ.εξ. (για τα ναξιακά)· STRØM 1962, *ActaArch* 23, 247 κ.εξ.· COLDSTREAM 1968, 176.

πρώτη φάση, λοιπόν, η ναξιακή και η παριανή επιρροή είναι πρόδηλη, με την Αθήνα να αποτελεί την μόνη εξω-κυκλαδική πηγή αντικειμένων έως το 750 π.Χ.: πολύ γρήγορα, η εμβέλεια της Δήλου φαίνεται να εκτοξεύεται σε πολύ μεγαλύτερη ακτίνα, καθώς ήδη το 700 π.Χ., μαζί με τα άφθονα ναξιακά και παριανά αγγεία, βρίσκουμε αρκετές ποσότητες επείσασκτης κεραμεικής, προ πάντων από την Ρόδο και σε μικρότερο βαθμό από την Εύβοια, την Κόρινθο, την Κρήτη και την Κύπρο, οι οποίες δείχνουν αύξηση του εύρους επισκεψιμότητας του νησιού και του ιερού του, χωρίς να ξέρουμε με ποιόν ρυθμό και συχνότητα.⁷⁴⁴ Το εμπόριο, τομέας στον οποίο η Δήλος ήταν ήδη πολύ ενεργή από τις αρχές της Εποχής του Σιδήρου, σίγουρα είχε μεγάλη συμβολή σε αυτήν την εξέλιξη.⁷⁴⁵ Τα δε χάλκινα αναθήματα από τον χώρο του Αρτεμισίου, τα περισσότερα θραύσματα σφυρήλατων τριπόδων του όψιμου 8ου αι. π.Χ. παρόμοιων με εκείνους της αθηναϊκής Ακροπόλεως, είναι σημάδια εντεινόμενου ενδιαφέροντος για υλικές επενδύσεις εκ μέρους ευπορότερων αναστημάτων της αριστοκρατικής τάξεως (δεν αποκλείεται λίγα από τα χάλκιά να είχαν αφιερωθεί από πλούσιους εμπόρους) και ίσως υπαινίσσονται πρώιμη αθηναϊκή ανάμειξη στα δηλιακά πράγματα με σκοπό τον σταδιακό προσεταιρισμό της λατρείας προς πολιτικο-οικονομικό όφελος της Αθήνας.⁷⁴⁶ Σε αυτά πρέπει να συνυπολογίσουμε και γεγονότα που δεν άφησαν υλικά κατάλοιπα, όπως η παραδιδόμενη από τον Εύμηλο επίσκεψη και παράσταση ενός χορού Μεσσηνίων στις εορτές των Δηλίων, που ανάγεται στους χρόνους της μεσσηνιακής ανεξαρτησίας πριν από την έναρξη του Α' Μεσσηνιακού

⁷⁴⁴ COLDSTREAM 1997, 287. Ένα μεγάλο μέρος των επείσασκτων αγγείων δεν ήταν αναθήματα αλλά ταφικά κτερίσματα που μεταφέρθηκαν κατόπιν στην Ρήνεια (στο πλαίσιο της μερικής πρώτης κάθαρσης του νησιού στα χρόνια της τρίτης τυραννίδος του Πεισιστράτου, 540-527 π.Χ.).

⁷⁴⁵ Βλ. DAVIS 1982b, 24· EARLE 2010, σποράδην. Ο ίδιος ο Καλλιμάχος (*Ῥῆνος* IV, *εἰς Δήλον* 316-317) προσεπικυρώνει την μεγάλη αξία του εμπορίου για την Δήλο, την οποία κανείς ναύτης ή έμπορος του Αιγαίου δεν προσπερνά αδιάφορος, διερωτώμενος: *Ἀσπερίη πολύβωμε πολύλλιτε, τίς δ' ἔσσε ναύτης | ἔμπορος Αἰγαίοιο παρήλυθε νηὶ θεούσης*; Ο DE POLIGNAC (1995a, 38-39) τονίζει τα ιδιαιτέρως σημαντικά συγκριτικά πλεονεκτήματα που θα είχε για το εμπόριο η ίδρυση ιερών σε σημεία-κλειδιά των θαλάσσιων δρόμων, τόσο του Αιγαίου όσο και της Μεσογείου, και το τί θα σήμαινε αυτό ανταποδοτικά για την ευημερία των ιερών. Για τον ρόλο του εμπορίου στη ανάπτυξη ακόμα και μικρών νησιών της αρχαίας Μεσογείου βλ. SHERRATT & SHERRATT 1993, 367· HORDEN & PURCELL 2000, 225-230.

⁷⁴⁶ Ό.π. Ίσως ένα πόδι τρίποδα να χρονολογείται πριν το 800 π.Χ. Βλ. επίσης ROLLEY 1973b, ιδίως 491-524 (= 1973c), σποράδην για τα γεωμετρικά και ανατολίζοντα χάλκινα αντικείμενα καθώς και 1977, 139-140.

Πολέμου το 743 π.Χ.⁷⁴⁷ Το ότι ο ίδιος ο Εύμηλος, που συνέθεσε το εν λόγω ποίημα, ανήκε εκ καταγωγής στην κυρίαρχη αριστοκρατία των Βακχιαδών της Κορίνθου είναι μια ακόμα έμμεση απόδειξη της αριστοκρατικής ενασχόλησης με την γεωμετρική Δήλο. Επίσης, η απόπειρα των Μεσσηνίων να αποστείλουν στην ξακουστή δηλιακή πανήγυρη την προαναφερθείσα χορωδία τους, με απώτερο στόχο να κερδίσουν συμπάθειες μεταξύ των Ελλήνων την ώρα που η σπαρτιατική απειλή διαγραφόταν ήδη εναντίον τους, είναι ατράνταχτη απόδειξη της υπερτοπικής δύναμης του ιερού της Δήλου και σε πολιτικό επίπεδο, αφού η συνεύρεση των συμμετεχόντων στις κοινές συναθροίσεις λατρείας ήταν ταυτοχρόνως ένα κατ' εξοχήν εργαλείο πολιτικής διάδρασης, ανταλλαγής απόψεων και μεταφοράς μηνυμάτων που απέβλεπε, μεταξύ άλλων, στην αποκόμιση πολιτικών οφελών.

Η αρχιτεκτονική του ιερού κατ' αυτήν την περίοδο δεν μπορεί να ανασυντεθεί με σαφήνεια. Δεδομένου ότι η λατρεία του Απόλλωνος είχε λάβει ήδη υπερτοπική χροιά, υπήρχε λατρευτικό κτήριο για τον θεό και ποιό μπορεί να ήταν αυτό; Ο επικρατέστερος υποψήφιος γι' αυτόν τον ρόλο είναι το παλαιότερο βεβαιωμένο ναϊκό κτίσμα του ιερού, ο λεγόμενος ναός Γ, ο οποίος ίσως ανάγεται στον 9ο-8ο αι. π.Χ., αν και δεν αποκλείεται να χρονολογείται πιο πίσω, στην Μυκηναϊκή εποχή, καθώς ομοιάζει με το κτήριο Ας κάτω από το Αρτεμίσιον· ο προς βορράν προσανατολισμός του και η ασυνήθιστη είσοδός του, που καταλαμβάνει όλο το μήκος του βορείου τοίχου, είναι πιθανόν να σχετίζονται με κάποια πρακτική ή/και συμβολική ιδιαιτερότητα της λατρείας (του Απόλλωνος;) που φιλοξενούσε.⁷⁴⁸ Το ότι ο ναός Γ δεν καλύφθηκε ποτέ από μεταγενέστερα οικοδομήματα μπορεί να οφείλεται στην ιερότητά του ως πρώιμης κατοικίας του Απόλλωνος και στην συνακόλουθη διατήρησή του σε συνεχή χρήση ή στην διαφύλαξη του χώρου άθικτου ως

⁷⁴⁷ COLDSTREAM 1997, 287, 454.

⁷⁴⁸ BRUNEAU & DUCAT 1966, 80· GRUBEN 2000, 163. Ο ναός Γ αποκαθίσταται ως στενό κτίσμα με θεμελίωση από ογκόλιθους γρανίτη. Η ταύτιση του ως πρώιμου ναού του Απόλλωνος αμφισβητήθηκε λόγω της μη άμεσης γειννιάσής του με την τοποθεσία του βωμού των οστών (Κέρατον), που θα ήταν το εστιακό κέντρο της λατρείας κατ' αυτήν την εποχή· εάν δε η γεωμετρική λατρεία του Απόλλωνος είχε ως μόνο απαραίτητο συστατικό δομικό στοιχείο της αυτόν τον βωμό, τότε η αδυναμία μας να εντοπίσουμε κάποιον γεωμετρικό ναό του θεού μπορεί να οφείλεται στο γεγονός ότι ενδεχομένως να μην υπήρχε καν: επί του ζητήματος βλ. GALLET DE SANTERRE 1958, 91· COURBIN 1980, σποράδην· PICARD 1992b, σποράδην· GRUBEN 1993, σποράδην· MAZARAKIS AINIAN 1997, 179-181 (συν τα περί χρονολόγησης του ναού)· ETIENNE 2002, 292-293.

ένδειξη σεβασμού σε μια λατρεία, που διακόπηκε μεν για ένα διάστημα ή ετελείτο κατά διαστήματα από τον 10ο αι. π.Χ. έως την έντονη αναζωπύρωσή της γύρω στα τέλη της Υστερογεωμετρικής περιόδου αλλά η ανάμνησή της δεν λησμονήθηκε ποτέ.⁷⁴⁹ Πιο λίγες πιθανότητες ως πρώιμος ναός του Απόλλωνος συγκεντρώνουν τα λείψανα μιας επιμήρους στοάς κάτω από τον αρχαϊκό Οίκο των Ναξίων.⁷⁵⁰ αν και μεγαλύτερη σε διαστάσεις από τον ναό Γ, η ταύτισή της με την υπό αναζήτηση τυχόν υπάρχουσα γεωμετρική έδρα της υπερτοπικής λατρείας του Απόλλωνος δεν αιτιολογείται επαρκώς, καθώς η χρονολόγησή της παραμένει προβληματική και ο διάδοχός της σίγουρα δεν ήταν ναός.

Ανεξαρτήτως του ζητήματος περί ναού του Απόλλωνος, η γεωμετρική μνημειακή αρχιτεκτονική της Δήλου εμφανίζει το υστερογεωμετρικό ιερό της πολύ πιο ανεπτυγμένο οικοδομικά εν σχέση με τις προηγούμενες φάσεις, και μάλιστα να προηγείται χρονικά σε επίπεδο αρχιτεκτονικών επενδύσεων ακόμη και των κραταιών πανελληνίων ιερών της Ολυμπίας και των Δελφών.⁷⁵¹ Το εν λόγω στοιχείο βρίσκεται σε πλήρη αρμονία με την αντανακλώμενη στα μικρότερα ευρήματα επέκταση της λατρείας του από τον 8ο αι. π.Χ. και εξής, προφανώς λόγω της διεξαγωγής δραστηριοτήτων πολύ ευρύτερης από τα πριν κλίμακας, και στην διάθεση για πολυάριθμες και πολυέξοδες προσφορές, υλικός πλούτος που ανταποκρίνεται σε έναν ανυπερθέτως εντεινόμενο ρυθμό συμμετοχής στην λατρεία με αυξανόμενη συχνότητα παρουσίας επισκεπτών στο ιερό. Μιας και η τοπική κοινωνία, της οποίας μεν ο πληθυσμός παρουσίασε κάποια αύξηση μέσα στον 8ο αι. π.Χ., δεν διέθετε τους ανάλογους οικονομικούς πόρους για την υλοποίηση ενός τόσο απαιτητικού οικοδομικού προγράμματος και την συντήρηση ενός τόσο μεγάλου υπερτοπικού ιερού, είναι ολοφάνερο ότι η παρατηρούμενη ανάπτυξη δεν ήταν εντόπιο επίτευγμα αλλά έργο της συμβολής λιγότερων ή περισσότερων εξωγενών παραγόντων (πόλεων-κρατών, ίσως και ιδιωτών) που συμμετείχαν στο ιερό, χωρίς αυτό να σημαίνει οπωσδήποτε έλεγχο και

⁷⁴⁹ COLDSTREAM 1997, 288: Σύμφωνα με τους ανασκαφείς, υπάρχει πιθανότητα ο ναός Γ και το κτίσμα Ας να διατηρήθηκαν από κοινού σε χρήση από την Μυκηναϊκή έως και την Γεωμετρική περίοδο, όμως η απουσία υλικών μαρτυριών από την Δήλο στις αρχές της Μεταβατικής περιόδου αποδυναμώνει αρκετά αυτόν τον ισχυρισμό.

⁷⁵⁰ COLDSTREAM ό.π.

⁷⁵¹ Για την πρώιμη μνημειοποίηση του δηλιακού ιερού βλ. CONSTANTAKOPOULOU 2010, 41.

εξάρτησή του από συγκεκριμένους φορείς (όπως έγινε σε ένα ποσοστό ή ολοκληρωτικά αργότερα).⁷⁵²

IV.3.1.2. Αρχαϊκή Δήλος: Κοσμοπολίτικη αρχιέρεια του πελάγους

Η αυγή του 7ου αι. π.Χ. βρήκε την μικρή Δήλο σε κατάσταση υπερτοπικής λατρευτικής άνθισης και οικονομικής ευμάρειας, ακμή η οποία εξακολούθησε διαρκώς ενισχυόμενη στην Αρχαϊκή περίοδο.⁷⁵³ Όπως είδαμε, Έλληνες από την Ιωνία και από διάφορα άλλα μέρη του ελληνικού κόσμου συγκεντρώνονταν στο νησί τουλάχιστον από τον 8ο αι. π.Χ., για να λάβουν μέρος στην απολλώνεια λατρεία και στα δρώμενα που την συνόδευαν, με πρώτη και καλύτερη την εορτή των Δηλίων. Ο *Ομηρικός Ύμνος εις Απόλλωνα* μαρτυρεί ρητά την πανελλήνια ακτινοβολία της: σε αυτήν συνέρρεαν όλοι ανεξαιρέτως οι Ίωνες, άνδρες, γυναίκες και παιδιά, από την Αττική, την Εύβοια, τις Κυκλάδες, το Ανατολικό Αιγαίο και την Μικρά Ασία, καθώς και πάρα πολλοί μη Ίωνες από διάφορα νησιά και ηπειρωτικά παράλια του Αιγαίου για να συμμετέχουν ή/και να παρακολουθήσουν τους αθλητικούς, χορευτικούς και μουσικούς αγώνες, που διεξάγονταν με λαμπρότητα και χάριζαν σε όσους παρευρίσκονταν την αίσθηση του θείου μέσω της ενατένισης του ιερού τοπίου και των δρωμένων και την αίγλη μιας άφθαρτης νεότητας.⁷⁵⁴ Παράλληλα με τις άριστες ευκαιρίες συναναστροφής, γνωριμίας και τόνωσης των δεσμών μεταξύ των Ιώνων,

⁷⁵² Πληθυσμιακά στοιχεία για την Δήλο: ROUSSEL 1931, σποράδην.

⁷⁵³ Ιστοριογραφική και βιβλιογραφική σύνοψη της αρχαϊκής Δήλου: JOCKEY 1996, σποράδην· SCOTT 2013, 45-77. Ένταξη της Δήλου στο ιστορικό και θρησκευτικό πλαίσιο των Κυκλάδων συνολικά: SAVO 2004, MERMOZ 2010, MAZARAKIS AINIAN 2012-2013, εις άπαντα σποράδην.

⁷⁵⁴ Περιγραφή της εορτής των Δηλίων: *Ομηρικός Ύμνος III, εις Απόλλωνα* 146-164. Για το γεωγραφικό εύρος συμμετοχής σε αυτήν βλ. στ. 30-45, όπου απαριθμούνται οι τοποθεσίες-σταθμοί της εννεαήμερης περιπλάνησης της Λητούς. Πρβλ. με τους Θουκυδίδη, *Ιστορία* III.104.4-6, ο οποίος θεωρεί ότι τα Δήλια ίσως να είχαν πανάρχαιες ρίζες, και Πλούταρχο, *Βίοι Παράλληλοι, Νικίας* III. Βλ. επίσης *THESCRA* VII, 35, 56: όπως τα Πύθια, έτσι και τα Δήλια μας δίνουν μιαν άριστη επισκόπηση της προετοιμασίας και της τέλεσης εορτών πανελληνίου βεληνεούς στα μεγάλα υπερτοπικά ιερά του Αιγαίου, από την οικοδομική οργάνωση μέχρι τις διάφορες οικονομικές παραμέτρους, τους τελετουργικούς διακανονισμούς καθώς και την αναθηματική πολιτική του ιερού (αυτές τις πληροφορίες αντλούμε κατά ένα μεγάλο ποσοστό από μεταγενέστερες επιγραφές). Για την αίσθηση του «ιερού τοπίου» και δι' αυτού του ίδιου του θείου στα Δήλια βλ. τα ενδιαφέροντα άρθρα των GRAND-CLEMENT 2015 και OLIVIERI 2018, σποράδην.

διασκορπισμένων ανά το Αιγαίο σε πλείστες θέσεις χωρίς ενιαία γεωγραφική συνοχή, μέσω της πνευματικής και ψυχικής κοινωνίας στις κοινές εκδηλώσεις μιας πανιώνιας λατρείας, τα Δήλια ενσωμάτων ομάδες που εκπροσωπούσαν και άλλα ελληνικά φύλα, προκαλώντας αμοιβαίες διαπιστώσεις ομοιοτήτων και διαφορών και, ούτως, συντελώντας στην πολιτισμική ανασύνδεση και συνειδητοποίηση της ελληνικής «εθνικής» ενότητας.⁷⁵⁵

Η αρχαιολογική εικόνα της αρχαϊκής Δήλου, σύμφωνη με τα καθομολογούμενα των αρχαίων πηγών, δεν είναι καθόλου λιγότερο αντιπροσωπευτική της ανοδικής πολυσυμμετοχικότητας στην υπερτοπική λατρεία της, με όλο και περισσότερη έμφαση στην λατρεία των διδύμων της Λητούς, της Αρτέμιδος και του Απόλλωνος.⁷⁵⁶ Η οικοδομική δραστηριότητα είναι πυρετώδης από τις αρχές κιόλας του 7ου αι. π.Χ.: ο λατρευτικός χώρος επεκτείνεται συνεχώς, παίρνοντας μια πιο ανατολικο-ιωνική όψη· η ανέγερση, λίγο πριν ή γύρω στο 700 π.Χ., ενός ναού από γνεύσιο για την Αρτέμιδα στην θέση του μυκηναϊκού κτίσματος Αc (διατηρώντας μάλιστα τον ίδιο προσανατολισμό) και ενός μικρού τετράγωνου ναού για την Ήρα (ταυτοποιείται από τις πολυάριθμες σωζόμενες αναθηματικές επιγραφές σε πολλά αναθήματα), σε καινούριο έδαφος στην δυτική ανωφέρεια προς το όρος Κύνθος, στις αρχές του 7ου αι. π.Χ., δίνουν το αρχιτεκτονικό στίγμα μιας νέας φάσης εξέλιξης του ιερού.⁷⁵⁷

⁷⁵⁵ Βλ. *IEE*, Τόμ. II, 61. Περίλαβε τα σχόλια σχετικά με τον πολύπλευρο ρόλο των υπερτοπικών ιερών σε επίπεδο κοινωνικής συναναστροφής και ανταγωνισμού στα HUMPHREYS 1978, 31-75· JANKO 1982, σποράδην· C. MORGAN 1990, σποράδην. Υπάρχουν δε λόγοι να υποπτευόμαστε την δραστηριοποίηση μιας ένωσης θρησκευτικού χαρακτήρα, πιθανώς ενός είδους πρωίμης αμφικτυονίας (Ιώνων), στην Δήλο, υπόθεση ακόμα ανεπιβεβαίωτη (η αμφικτυονία θα ήταν άλλη από εκείνη της Κλασσικής περιόδου, των ετών 434-432 π.Χ.).

⁷⁵⁶ Την αυξανόμενη σημασία της λατρείας των διδύμων θεών τονίζει ο SCOTT 2013, 52-53.

⁷⁵⁷ COLDSTREAM 1997, 287-288, 438· GRUBEN 2000, 163. Αρχαϊκό Αρτεμίσιον: TREHEUX 1976· ETIENNE & FRAISSE 1989· TREHEUX 1995. Πρώτο Ηράϊον (διάρθρωση, υλικά δομής, αναθηματικές επιγραφές) βλ. PLASSART 1928, 149-151· DRERUP 1969, 23· MAZARAKIS AINIAN 1997, 182-183. Η χρονολόγησή του παραμένει αντικείμενο συζήτησης· κάποια δε από τα πρωιμότερα αναθήματα του Ηράϊου, τα οποία κατά κόρον προέρχονται από τον αποθέτη ανάμεσα στο κτιστό θρανίο και τον βόρειο τοίχο και λογίζονται ως σύγχρονα με τον ναό (αρχές 7ου αι. π.Χ.), ενδέχεται να είναι ακόμα και της ΥΓ· αυτό θα σήμαινε είτε ότι οι προσφορές αυτές αντανακλούν μια προγενέστερη φάση του Ηράϊου είτε ότι κάποια στιγμή το κτήριο ανακαινίσθηκε με την προθήκη νέων αρχιτεκτονικών μελών (επιδιόρθωση του δυτικού τοίχου, κέραμοι και πήλινες υδρορρόες), τα οποία θεωρήθηκαν νεώτερα από μερικά εκ των πρώιμων αναθημάτων των αρχών του 7ου αι. π.Χ. (εξαιτίας διατάραξης του υλικού) και έτσι τα έκαναν λανθασμένα να φαίνονται παλαιότερα (δηλ. ΥΓ) απ' ό,τι όντως ήταν (πρώιμα αρχαϊκά). Για την ένταξη

Η ίδρυσή τους φανερώνει, συνάμα με την μέριμνα για τον εμπλουτισμό της κυρίαρχης στο ιερό απολλώνειας λατρείας, σεβασμό στην λατρευτική προϊστορία του χώρου, η ιστορική παλαιότητα του οποίου θα προσέδιδε επιπλέον θρησκευτικό κύρος στο ιερό, θα δημιουργούσε πολλαπλές αλληλοσυνδεόμενες εστίες που θα μαγνήτιζαν το ενδιαφέρον παλαιών και νέων υποψήφιων λατρευτών και, εντασσόμενη στο θεωρητικό-συμβολικό πλαίσιο κατοχύρωσης της υπερτοπικότητας της Δήλου, θα αποτελούσε ένα επιπλέον στοιχείο νομιμοποίησης και εργαλείο υπερτοπικής διεύρυνσης της λατρείας με όχημα τον μύθο. Χαρακτηριστικό ως προς το συγκριτικό πλεονέκτημα – γενικώς και ειδικώς, έναντι και άλλων «ανταγωνιστών» υπερτοπικών ιερών –, το οποίο θα έδιναν στην Δήλο τέτοιοι χειρισμοί, είναι το γεγονός ότι τα πάμπολλα αναθήματα, που συνδέονται με το κτίσμα Ας και γεφυρώνουν χρονικά το διάστημα ανάμεσα στην Μυκηναϊκή εποχή και τους μετέπειτα ιστορικούς χρόνους, καταχώσθηκαν στο στρώμα θεμελίωσης του πρώιμου αρχαϊκού Αρτεμισίου, συνάπτοντας έτσι το παρελθόν του ιερού με τον παρόν του και με το μέλλον του. Στην απόπειρα συμβολικής γεφύρωσης λατρευτικού παρόντος και παρελθόντος στην Δήλο φαίνεται να οφείλεται, κατά ένα μέρος, και η απόφαση για την οικοδόμηση του πρώτου ναού της Ήρας: παρ' ότι η δηλιακή λατρεία της Ήρας είναι σαφώς ήσσονος δυναμικής εν συγκρίσει με τις αντίστοιχες υπερτοπικές της Σάμου και της Περαχώρας ή ακόμα και από την τοπική του Άργους, δεδομένου ότι Απόλλων ήταν ο αδιαφιλονίκητος κύριος της Δήλου των ιστορικών χρόνων, η σχέση της θεάς με τον τοπικό μυθολογικό κύκλο είναι άμεση (βλ. παραπάνω: περιπλάνηση Λητούς και γέννηση Απόλλωνος), χωρίς να μπορούμε να εικάσουμε καταφατικά για το εάν ο τόπος λατρείας της στις υπώρειες του Κύνθου απηχεί επιβίωση ή αναβίωση μιας παλαιάς λατρείας για μια χθόνια θεότητα, την οποία διαδέχθηκε η ίδια.⁷⁵⁸ Ίσως, λοιπόν, οι σημαντικές νέες αρχιτεκτονικές παρεμβάσεις στο ιερό από τις αρχές του 7ου αι. π.Χ. να αποτελούν μία όψη ενός επιμελημένου σχεδιασμού με γνώμονα την προώθηση της δηλιακής λατρείας

της αρχαϊκής οικοδομικής δραστηριότητας στην τοπογραφία και στην όλη αρχιτεκτονική εξέλιξη της Δήλου: VALLOIS 1944, 1953 και 1966, εις άπαντα σποράδην, BRUNEAU 1968, σποράδην καθώς και τα υπό BRUNEAU, *Delica* I-VIII, στα BCH 99 (1975), 267-311 έως BCH 114 (1990), 553-591 σποράδην.

⁷⁵⁸ Πιθανότητα προϋπαρξής χθόνιας λατρείας πριν από αυτήν της ολύμπιας Ήρας, ίσως σε συνδυασμό με την λατρεία επί της κορυφής του Κύνθου ενός θεού του υψώματος που αργότερα μετατράπηκε στον Δία: VERMEULE 1974, 150.

σε υπερτοπικά επίπεδα ακόμα υψηλότερα από πριν δια της ίδρυσης ναών για όλες τις θεότητες που είχαν συνδέσει το όνομά τους με τις τύχες του νησιού στις διαφορετικές φάσεις της μακρόχρονης πορείας του έως τότε, αρχής γενομένης από τις παλαιότερες δύο, την Αρτέμιδα και την Ήρα. Εκτός από τους θεούς, το δηλιακό ιερό επεφύλασσε ιδιαίτερες τιμές και σε σπουδαίους τοπικούς ήρωες, όπως ο πρώτος ιερέυς-βασιλεύς της Δήλου Άνιος, ο οποίος, ως κεντρική προγονική φιγούρα του νησιού, έγινε αποδέκτης λατρείας σε ένα ιερό, που ιδρύθηκε ειδικώς γι' αυτόν τον όψιμο 7ο ή τον πρώιμο 6ο αι. π.Χ.: ανάμεσα στα πολυάριθμα αναθήματά του ξεχωρίζουν ένας μαρμάρινος κούρος και τα ενεπίγραφα αγγεία για τον «Αρχηγέτη» ή «Βασιλέα» Άνιο, ενώ οι φέροντες επιτύμβιες στήλες παραινέμενοι επτά αρχαϊκοί τάφοι, μέρος του ίδιου λατρευτικού συμπλέγματος, προφανώς ανήκαν σε σημαίνοντα πρόσωπα που σχετίζονταν με τον Άνιο.⁷⁵⁹

Τα ενδιαφέροντα από κάθε άποψη αναθήματα του ναού της Ήρας συνιστούν το από αντίκρουσμα στις λατρευτικές (και όχι μόνον) βλέψεις των ιδρυτών του. Πέραν μιας μικρής ποσότητας χάλκινων αντικειμένων, βρέθηκαν πολύτιμα περίαπτα, γυάλινα αγγεία με ίχνη χρυσής διακόσμησης, παραστάσεις σατύρων, ομοιώματα κλαδιών βάγιας (ίσως από το λατρευτικό άγαλμα της θεάς) και ροδιών, αιγυπτιακοί σκαραβαιοί, ασβεστολιθικά και πήλινα ειδώλια (γυναικείων μορφών, ζώων, μια σφίγξ), αγγεία σχετιζόμενα με τον γάμο και με τον καλλωπισμό των γυναικών (γαμικοί λέβητες, αρύβαλλοι, αλάβαστρα), πλαστικά αγγεία σε μορφή σειρήνας και πήλινες μάσκες για την ανάρτηση αντικειμένων στους τοίχους του ναού.⁷⁶⁰ Οι ποσότητες και η ποικιλία του ετερόκλητης προέλευσης αναθηματικού υλικού υποδηλώνουν, κατά πρώτον, την ετερογένεια των συμμετεχόντων, την οποία επιβεβαιώνουν απερίφραστα και οι αναθηματικές επιγραφές που φέρουν πολλά

⁷⁵⁹ Ιερό Ανίου: Πρόκειται για ένα από τα λίγα πλήρως ανεσκαμμένα και με βεβαιότητα ταυτισμένα ηρώα της Αρχαϊκής περιόδου. Αρχικά είχε την μορφή σχεδόν τετράγωνης υπαίθριας αυλής, την οποία έκλεινε μια ξύλινη κιονοστοιχία και ένας τοίχος· εντός της αυλής υπήρχε βωμός με αγωγό αποστράγγισης, ο οποίος πολύ σύντομα τριπλασιάστηκε σε μέγεθος, ενώ στα κατώφλια του χαράχθηκαν επιγραφές που απαγόρευαν την είσοδο σε ξένους. Λίγα μέτρα πιο μακριά, ένα πολύχωρο επίμηκες κτήριο λειτούργησε ως χώρος διεξαγωγής τελετουργικών γευμάτων: βλ. ROBERT 1953, σποράδην· GALLET DE SANTERRE 1958, 173-177, 268-270· ABRAMSON 1978, 132-135. Για τα πιθανά εστιατόρια στο ιερό βλ. ROUX 1973, σποράδην.

⁷⁶⁰ Είδη και κατηγορίες αναθημάτων από το Ηράειον: PLASSART 1928, 154-164, 167-169, 175-177, 184· GALLET DE SANTERRE 1946, 208-210.

εξ αυτών· κατά δεύτερον, την πρόθεση όλο και περισσότερων λατρευτών να συμμετέχουν στην Δήλο, παραινούμενοι από την πανελλήνια εμβέλεια της και επωφελούμενοι από την εύκολη για κάθε ενδιαφερόμενο πρόσβαση, την οποία εξασφάλιζε η θέση του νησιού στο κέντρο των Κυκλάδων και του Αιγαίου· κατά τρίτον, την σημασία της λατρείας της Ήρας, η οποία, αν και δεν ήταν διάχυτη στις Κυκλάδες και δεν κολακεύεται από τον ρόλο της ως ενάντια της Λητούς στον τοπικό δηλιακό μύθο, ήταν οπωσδήποτε μια πολύ ξεχωριστή θεϊκή *persona* τόσο για την προϊστορία όσο και για την ιστορία της Δήλου, ώστε να γίνει ένας από τους βασικούς αποδέκτες λατρείας και πολυδάπανων προσφορών στο νησί.⁷⁶¹ Άλλωστε, δύο ακόμα ήσσονες λατρείες, αυτές του Διός και της Αθηνάς, οι οποίοι επίσης δεν είχαν πρωταγωνιστικό ρόλο στην Δήλο, είχαν ιδρυθεί επάνω στο όρος Κύνθος έως τα τέλη του 7ου αι. π.Χ., συντροφεύοντας την υποκάτω λατρεία της Ήρας.⁷⁶²

Η υπόθεση περί της λειτουργίας μαντείου στην αρχαϊκή Δήλο, ένα στοιχείο που θα ταίριαζε στο υπερτοπικό προφίλ της, δεν έχει ακόμα διαλευκανθεί. Είναι σαφές ότι οι περισσότεροι αρχαίοι συγγραφείς που κάνουν συναφείς αναφορές πίστευαν στην ύπαρξη κάποιου μαντικού μοντέλου στην Δήλο, όμως και οι ποιητικές και οι γεωγραφικές μνείες περιορίζονται στην παρατήρηση ότι ο Απόλλων έδινε προφητικές απαντήσεις, χωρίς να καταγράφουν οποιονδήποτε συγκεκριμένο χρησμό (όπως συμβαίνει, αντιθέτως, με τους Δελφούς), που μπορεί να πέρασε στην προφορική ή στην γραπτή παράδοση.⁷⁶³ Πάντως,

⁷⁶¹ Επιγραφικά στοιχεία κάνουν λόγο για λατρείες της Ήρας στην Πάρο (IG XII 5 227, IG XII 228), όπου ίσως να είχε και δικό της ιερό, και στην Αμοργό (IG XII 7 14): Στο ANGLIKER 2017, σημ. 80. Μικρότερη απ' ό,τι σε άλλες περιοχές του ελληνικού κόσμου διάδοση φαίνεται να έχουν στις Κυκλάδες οι λατρείες και άλλες πρωτευουσών θεοτήτων του ελληνικού πανθέου των ιστορικών χρόνων, όπως του Διονύσου (από τις αρχαιότερες κυκλαδικές λατρείες - Ύρια Νάξου, Αμοργός, Αγία Ειρήνη Κέας), της Δήμητρος (που συχνά εξομοιώνεται με παλαιότερες γυναικείες θεότητες - Θεσμοφόριον Τήνου, Σαγριό Νάξου, ακρόπολη Υψηλής Άνδρου, Κύνθος), της Αθηνάς (απαντά σε Κέα, Ζαγορά Άνδρου, ακρόπολη και Κουκουναριές Πάρου) και της Αφροδίτης (Θήρα): για τα συναφή αρχαιολογικά ευρήματα (κτίσματα και αναθήματα) βλ. αυτόθι, 37-43 συν τις σχετικές σημειώσεις.

⁷⁶² Όπως προελέχθη, υφίστανται σημάδια κάποιας (απροσδιόριστης) λατρείας της Εποχής του Χαλκού στο όρος Κύνθος, όμως η θέση εγκαταλείφθηκε την 2η χιλιετία π.Χ. και επανήλθε σε χρήση μόλις την Αρχαϊκή περίοδο, οπότε δεν είμαστε σε θέση να γνωρίζουμε εάν, όπως έχει υποτεθεί, υπήρχε μεταξέλιξη μιας ΕΧ λατρείας στους Αρχαϊκούς χρόνους: Βλ. σημ. 758.

⁷⁶³ PARKE & WORMELL 1956a, 8-9· FLACELIERE 1965, 28 κ.εξ· VANDENBERG 1982, 162 κ.εξ· DEN ADEL 1983, σποράδην· GREGORY 1983, σποράδην. Πολλές αξιосέβαστες πηγές ομιλούν περί μαντικής λειτουργίας της Δήλου, ιδέα η οποία φαίνεται να ξεκινά από τον *Ομηρικό Ύμνο* III, εις *Απόλλωνα* 131-

ακόμα και αν όντως το ιερό της Δήλου επιτελούσε και μαντικό έργο (που διακόπηκε την Κλασσική περίοδο;), σίγουρα δεν θα ήταν συγκρίσιμης εμβέλειας με άλλα υπερτοπικά μαντικά κέντρα, όπως η Δωδώνη, οι Δελφοί και τα Δίδυμα, ούτε θα τα ανταγωνιζόταν σε επίπεδο μαντικής, καθώς ήταν άλλοι οι τομείς της λατρείας στους οποίους εστίασε για να κατακτήσει και να συντηρήσει την υπερτοπικότητά του.

Η τάση ίδρυσης και ταυτόχρονης συνύπαρξης πολλών λατρειών και ιερών, πάντα υπό την υπερτοπική σκέπη της λατρείας του Απόλλωνος, απέδωσε νέους καρπούς μέσα στον 6ο αι. π.Χ., την ώρα που η τεράστια φήμη της Δήλου έμελλε να την καταστήσει το μήλον της έριδος μιας πολιτικής και οικονομικής αντιπαράθεσης ανάμεσα σε δυνάμεις, οι οποίες ήθελαν να συνεχίσουν να ασκούν επιρροή ή να θέσουν υπό τον έλεγχό τους το νησί, προσδωκώντας τις ανάλογες πολιτικές και οικονομικές ωφέλειες. Η αρχιτεκτονική ανάπτυξη του ιερού χώρου της, στοιχείο που σημάδεψε όσο κανένα άλλο την εξέλιξη της αρχαϊκής Δήλου, αλλά και η γλυπτική περιέχουν αποκρυσταλλωμένες σημαντικές πτυχές αυτού του ανταγωνισμού, ενώ τα κινητά ευρήματα υποδηλώνουν πολύ υψηλό ρυθμό επισκεψιμότητας καθώς και μεγάλη συχνότητα συμμετοχής στην λατρεία ενός ιδιαίτερος ποικίλου σώματος λατρευτών ετερογενούς σύνθεσης.⁷⁶⁴

Ο ρόλος της Νάξου και της Πάρου, όπως διαγράφεται μέσα από την μελέτη των ευρημάτων, ήταν πρωταγωνιστικός ήδη στην γεωμετρική Δήλο. Η Νάξος εξακολούθησε να διαδραματίζει πρωτεύοντα ρόλο στο β' ήμισυ του 7ου και στο α' ήμισυ του 6ου αι. π.Χ., αν και δεν υπάρχουν γραπτές μαρτυρίες που να διευκρινίζουν την φύση αυτής της επίδρασης, η οποία μάλλον ήταν περισσότερο πολιτισμική, ή, ορθότερα, καλλιτεχνική,

132, όπου ο ίδιος ο θεός δηλώνει ότι θα αποκαλύψει στους ανθρώπους την αλάνθαστη βούληση του Διός· νωρίτερα στο ίδιο κείμενο (στ. 79-82), η Δήλος ζητεί από την Λητώ να της οριστεί ότι εκεί θα ιδρυθεί περικαλλής ναός που θα χρησιμεύσει ως «χρηστήριον» (= μαντείο) των ανθρώπων. Πρβλ. Πίνδαρος, *Ολυμπιονίκος* VI 59· Παυσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* X.12.5· Στράβων, *Γεωγραφικά* X.5.2· Λουκιανός, *Λίς Κατηγορούμενος* I και *Αλέξανδρος* VIII· Βιργίλιος, *Αινειάς* III.92 μαζί με Σέρβιος, *Σχόλια εις την Βιργιλίου Αινειάδα* IV.144· Οράτιος, *Ωδαί* III.4.64· Λουκιανός, *Φαρσάλια* VI.425.

⁷⁶⁴ Ο *Ομηρικός Ύμνος* III, εις *Απόλλωνα* (σποράδην) παρουσιάζει την αρχιτεκτονική εξέλιξη της Δήλου ως έργο όλων των Ιώνων, μεταξύ των οποίων οι Νάξιοι, οι Ανδριώτες, οι Κείοι, οι Καρύστιοι και, φυσικά, οι Αθηναίοι ήταν από τους πρωτεργάτες της οικοδομικής ανάπτυξης του νησιού στην Αρχαϊκή περίοδο. Χαρακτηριστικές κατηγορίες κινήτων αναθημάτων είναι τα πήλινα ειδώλια και τα αττικά ερυθρόμορφα αγγεία: βλ. LAUMONIER 1956, σποράδην και DUGAS 1952, σποράδην, αντιστοίχως. Τακτικές ανάθεσης και τιμητικά μνημεία στην Δήλο: HERBIN 2018, σποράδην.

παρά πολιτική, με αντίκρουσμα κυρίως στους τομείς της μαρμαροτεχνίας, της γλυπτικής και της αρχιτεκτονικής: το μεγαλύτερο μέρος των αγαλμάτων – κάποιων με βεβαιότητα και άλλων με σημαντική πιθανότητα – ήταν ναξιακά, όπως και τα τρία πιο εξέχοντα κατασκευάσματα αυτής της περιόδου, ο Οίκος των Ναξίων (α' τέταρτο 6ου αι. π.Χ. ή λίγο αργότερα, μάλλον 575-560 π.Χ.), δίπλα του ένα αρχαιότερο του κολοσσιαίο (ύψους περ. 9 μ.) μαρμάρινο άγαλμα του Απόλλωνος (γύρω στο 600 π.Χ.), και οι εννέα μεγάλοι δαιμονικοί λέοντες (τέλη 7ου αι. π.Χ.) που κοσμούν την περιοχή του Λητώου.⁷⁶⁵ εις έτι, η πλειονότητα των ενεπίγραφων αναθημάτων του 7ου αι. π.Χ. φέρουν επιγραφές σε

⁷⁶⁵ Οίκος των Ναξίων: Βλ. COURBY 1921, 238· BRUNEAU & DUCAT 1966, 17, 169· DINSMOOR 1975, 142· COULTON 1976, 233· COURBIN 1980· ZAPHEIROPOULOU 1983, 16· GRUBEN ό.π. Το όνομά του απαντά σε επιγραφές του 4ου αι. π.Χ. Η κατασκευή του καθιστά πιθανή την ύπαρξη τριών διαφορετικών οικοδομικών φάσεων (η τελευταία πρέπει να ολοκληρώθηκε γύρω στο 550 π.Χ. ή αργότερα, έως και το δ' τέταρτο του 6ου αι. π.Χ.), σε καθεμιά από τις οποίες το κτήριο είχε διαφορετικό προσανατολισμό. Για την χρονολόγησή του υπάρχουν διαφωνίες: πριν το β' ήμισυ του 7ου αι. π.Χ.: VALLOIS 1944, 18 και GALLET DE SANTERRE 1958, 215· β' ήμισυ 7ου αι. π.Χ.: COURBIN 1980, 38-41· μετά το 600 π.Χ.: GRUBEN 1997, όψιμος 8ος ή α' ήμισυ 7ου αι. π.Χ.: MAZARAKIS AINIAN 1997, 180· πρώιμος 7ος αι. π.Χ.: LAMBRINOUDAKIS 2005. Ο προσανατολισμός της υπό εξέταση φάσης (των αρχών του 6ου αι. π.Χ.), που ακολουθεί αυτόν του προγενέστερου κτηρίου Γ, οδήγησε μια μερίδα μελετητών να εικάσουν ότι ο Οίκος των Ναξίων ήταν ναός του Απόλλωνος, ο οποίος ακολούθησε λατρευτικά το γεωμετρικό οικοδόμημα (Γ), και τον 5ο αι. π.Χ. έπαυσε να λειτουργεί ως λατρευτικό κτίσμα για να χρησιμοποιηθεί εφεξής ως οικοδόμημα κοσμικού χαρακτήρα (COURBIN 1980, 1987· βλ. και VRISSIMTZIS 2003, 16-18), άποψη η οποία αντιμετωπίστηκε με σκεπτικισμό (GALLET DE SANTERRE 1984, MAZARAKIS AINIAN ό.π., 180-181· ΤΣΑΚΟΣ 1999· BRUNEAU & FRAISSE 2002) και δεν έχει γίνει γενικώς αποδεκτή. Για τον ακριβή προσορισμό του Οίκου των Ναξίων δεν μπορούμε ακόμα να μιλήσουμε με σιγουριά· μπορεί να προσριζόταν για τελετουργικές εκδηλώσεις και συμπόσια ή να φιλοξενούσε στον χώρο του σημαντικά αναθήματα. Και η ύπαρξη πρωιμότερου κτηρίου στην θέση του Οίκου έχει κατά καιρούς αμφισβητηθεί (KALPAXIS 1980, 1990). Δεν αποκλείεται η θέση του Κολοσσού των Ναξίων να έδωσε την τοπογραφική αφορμή για την ανέγερση του Οίκου, με τον οποίο επικοινωνούσε άμεσα και έβλεπε, όπως και εκείνος, προς την ανατολή. Σώζονται κατάλοιπα του αγάλματος, του οποίου η βάση φέρει την αναθηματική επιγραφή ΝΑΞΙΟΙ ΑΠΟΛΛΩΝΙ: βλ. CHAMOUX 1990. Υπολογίζεται ότι αρχικά οι λέοντες ήταν 16· μόνον πέντε ακέραιοι και τμήματα τριών άλλων κείνται σήμερα στον αρχαιολογικό χώρο της Δήλου, ενώ το ακέφαλο σώμα ενός ακόμα κοσμεί τον ναύσταθμο της Βενετίας: βλ. GALLET DE SANTERRE 1959, ιδίως 33-34. Υπάρχουν και πολλά άλλα σημαντικά ναξιακά αναθήματα της περιόδου, λ.χ. η ενεπίγραφη ανάγλυφη βάση του κούρου που ανέθεσε ο Νάξιος Ευθυκαρτίδης, η οποία πιθανόν να συνανήκει με έναν από τους κούρους (Α 4052) που βρέθηκαν στο ιερό (650-600 π.Χ.). Περί της ναξιακής επιρροής βλ. και τις σχετικές σημ. στο CHANKOWSKI 2008, 16-18. Η επιρροή αυτή δεν μας ξενίζει αφού, άλλωστε, η Νάξος υπήρξε πρωτοπόρος δύναμη στην εξέλιξη της ελληνικής μνημειακής αρχιτεκτονικής (και, κατά δεύτερο λόγο, της γλυπτικής), όπως φανερώνουν περίτρωνα τα στοιχεία από το μεγάλο ναξιακό ιερό στα Ύρρα: βλ. LAMBRINOUDAKIS 1991, σποράδην.

ναξιακό αλφάβητο.⁷⁶⁶ Η Πάρος, επίσης, παρουσιάζεται αρκετά ισχυροποιημένη, ιδίως στην Πρώιμη Αρχαϊκή περίοδο, όπως δείχνουν τα τεχνοτροπικά γνωρίσματα παριανού ιδιώματος πολλών αναθημάτων (ιδίως έργων γλυπτικής και μικρογλυπτικής) και μερικών οικοδομημάτων, όπως ο μικρός ναός της Λητούς (Λητών, περ. 550 π.Χ.), ωστόσο και η δική της κατίσχυση φαίνεται πως μεταφράζεται σε καλλιτεχνική υπεροχή, χωρίς να μας δίνει το έναυσμα να ομιλούμε εξ αυτής ορμώμενοι περί παριανής πολιτικής επιβολής στην Δήλο.⁷⁶⁷ Άλλες κατασκευές, όπως, το ορθογώνιο Κτήριο D (600-550 π.Χ.), το οποίο χρησιμοποιήθηκε ως Βουλευτήριο, και ο αβέβαιης χρονολόγησης και ταυτότητας Θησαυρός 5 (από το 600 έως το 500 π.Χ., ίσως των Καρυστίων), συμπληρώνουν την αρχιτεκτονική φυσιογνωμία αυτής της φάσης.⁷⁶⁸

Εάν η ένθερμη παρουσία πρωτίστως της Νάξου και δευτερευόντως της Πάρου ήταν αυτή που έδινε τον τόνο στον πολιτισμικό και λατρευτικό παλμό της Δήλου από τα μέσα του 7ου έως και τα μέσα του 6ου αι. π.Χ., αποφασιστικό στοιχείο για την εξέλιξη του δηλιακού ιερού και του νησιού στο σύνολό του στο β' ήμισυ του 6ου αι. π.Χ. ήταν ο αθηναϊκός παράγοντας. Ως ανερχόμενη υπερδύναμη του ελληνικού κόσμου, η Αθήνα επιχείρησε επιτυχώς να οικειοποιηθεί την Δήλο, η στρατηγική γεωγραφική θέση και το υπερτοπικό θρησκευτικό *status* της οποίας θα ήταν γι' αυτήν κλειδί για την κυριαρχία στο Αιγαίο και για την ευόδωση των επεκτατικών σχεδίων της. Με αφορμή χρησμό που είχε

⁷⁶⁶ ANGLIKER 2017, 30. Για τις τοπικές γραφές στην αρχαϊκή Ελλάδα χρήσιμη προσθήκη το JEFFERY 1961 [1990], σποράδην.

⁷⁶⁷ Αναθηματικά γλυπτά της παριανής σχολής στην αρχαϊκή Δήλο: ανάμεσά τους ξεχωρίζουν μια σφίγξ του 550 π.Χ. περίπου (σώζεται η κεφαλή, τμήμα του κορμού και το ιωνικό κιονόκρανο, επάνω στο οποίο πατούσε, μαζί με τμήμα των ποδιών της), μια από τις καλύτερα διατηρημένες εκ των αρκετών αρχαϊκών ομολόγων της στην Δήλο, καθώς και έξι φιγούρες ανήκουσες σε αγάλματικό σύνολο που θυμίζει «σύναξη θεών» και χρονολογείται στα τέλη του 6ου αι. π.Χ. Βλ. BRUNEAU & DUCAT 1966, Κεφ. II (Η γλυπτική) σποράδην. Βλ. επίσης τις επί της γλυπτικής παρατηρήσεις στο HERMARY 1984 (ο κατάλογος αφορά τα κλασσικά γλυπτά από το ιερό, όμως περιέχει χρήσιμες αναφορές στα τεχνοτροπικά τους στοιχεία και την καταγωγή τους). Για την απόδοση του Λητώου στην Πάρο: VALLOIS ό.π., 109· GALLET DE SANTERRE ό.π., 257-258.

⁷⁶⁸ GALLET DE SANTERRE 1959· ROSSITER 1981, 613· ZAPHEIROPOULOU 1983, 20, 24-25. Για την περίπτωση του αρχαϊκού Θησαυρού 5 αναλυτικά και το ενδεχόμενο να αποδίδεται στην Κάρυστο βλ. BENCHIMOL & SAGNIER 2008. Ελληνιστικές επιγραφές μαρτυρούν την ύπαρξη τριών οίκων στο ιερό, μεταξύ αυτών και ενός των Καρυστίων της Εύβοιας (IG XI.2 144a 87-88, 145 9-10, 287a 78) (οι άλλοι δύο είναι των Ανδριωτών και των Μυκονιατών), όμως είναι άγνωστο εάν είχαν ανεγερθεί ήδη από τους Αρχαϊκούς χρόνους ή είναι μεταγενέστερης εποχής.

δοθεί στον Πεισίστρατο, οι Αθηναίοι επενέβησαν στην Δήλο δραστικά προβαίνοντας στην λεγόμενη πρώτη κάθαρση του νησιού (στην περίοδο 540-527 π.Χ.), κατά την οποία με πρόσχημα την ευσέβεια απομάκρυναν τις ταφές (με εξαίρεση αυτές των ηρώων) από τις τριγύρω περιοχές που μπορούσε κανείς να δει από το ιερό του Απόλλωνος.⁷⁶⁹ Έτσι, ελευθέρωσαν την θέα από και προς το κεντρικό τμήμα του ιερού, όπου μέσα στο γ' (επί Πεισιστράτου) ή στο δ' (επί Πεισιστρατιδών) τέταρτο του 6ου αι. π.Χ. οικοδομήθηκε με αθηναϊκή μέριμνα και δαπάνη ο σχετικά μικρών διαστάσεων αλλά επιβλητικός πώρινος (δωρικός ή ιωνικός) ναός του Απόλλωνος (530-510 π.Χ.), ο οποίος προοριζόταν για να στεγάσει το υπερμέγεθες άγαλμα του θεού (ύψους 4-5 μ., στον τύπο του κούρου, ξύλινο με επένδυση σφυρήλατων χρυσών ελασμάτων), που είχαν φιλοτεχνήσει στο α' ήμισυ του 6ου αι. π.Χ. οι γλύπτες Τεκταίος και Αγγελίων, και ο οποίος ίσως να αντικατέστησε έναν πρώιμο αρχαϊκό προκάτοχο του ναό κτισμένο από τους Ναξίους στην ίδια θέση.⁷⁷⁰ Αλλά και η διαμόρφωση όλης της εισόδου της Στοάς των Ναξίων, με ένα πρόπυλο (περ. 570 π.Χ., ανακαίνιση στα τέλη του αιώνας) και με μια στοά σχήματος L (περ. 550 π.Χ.),

⁷⁶⁹ Μετά την εκκένωση των δηλιακών τάφων κατ' εντολήν του Πεισιστράτου, τα οστά και τα κτερίσματα που περιείχαν μεταφέρθηκαν στην γειτονική Ρήνεια. Το γεγονός μνημονεύουν τόσο ο Ηρόδοτος (*Ιστορίαι* I.64), όσο και ο Θουκυδίδης (*Ιστορίαι* III.104), ο οποίος μας πληροφορεί ότι ο Πεισίστρατος καθήρε την Δήλο *οὐχ ἅπασαν, ἀλλ' ὅσον ἀπὸ τοῦ ἱεροῦ ἐφεωρᾶτο τῆς νήσου*. Βλ. συνολικά GALLET DE SANTERRE 1958, 179-192· για την κάθαρση του νησιού BROCK 1996 σε συνδυασμό με COUILLOU 1974 (ταφικά μνημεία Ρήνειας). Η κίνηση αυτή φαίνεται να εναρμονίζεται με την γενικότερη επεκτατική πολιτική που ακολούθησε στις Κυκλάδες ο Πεισίστρατος, με την βοήθεια του οποίου εγκαταστάθηκε στην εξουσία και ο τύραννος της Νάξου Λύγδαμης. Για την πολιτική του Πεισιστράτου στην Δήλο βλ. επίσης OLIVIERI (προσεχ.).

⁷⁷⁰ Πώρινος ναός (ο αρχαιότερος και βορειότερος από τους τρεις βεβαιωμένους ναούς που κτίστηκαν σε αυτόν τον χώρο): COURBY 1931, 210-215· VALLOIS ό.π., 22· ROSSITER ό.π., 611· ZAPHEIROPOULOU ό.π., 18-19· GRUBEN 2000, 163· CHANKOWSKI 2008, 11-12. Στον ναό αυτό φυλασσόταν αργότερα, σε μια πρώτη φάση (478-454 π.Χ.), το κοινό ταμείο της Α' Αθηναϊκής (ή Δηλιακής) Συμμαχίας, γεγονός το οποίο καταδεικνύει την μεγάλη πρακτική και συμβολική αξία του κτίσματος ως θεματοφύλακα των συμμαχικών οικονομικών πόρων και, κατ' επέκτασιν, της λατρείας του Απόλλωνος ως ενωτικής δύναμης και στο επίπεδο μιας υπερτοπικής πολιτικο-στρατιωτικο-θρησκευτικής ένωσης. Για τους άλλους δύο, κλασσικούς ναούς στην ίδια περιοχή με τον πώρινο, τους καλούμενους «δηλιακό» ναό (μετά το 478/7 π.Χ., μάλλον δεν ολοκληρώθηκε έως το τέλος του 4ου αι. π.Χ.) και «αθηναϊκό» ναό (περ. 425-417 π.Χ.) του Απόλλωνος: STILLWELL, MACDONALD & HOLLAND MCALLISTER 1976 (= *PECS*), λήμ. "Delos" (υπό Bruneau), 261-264· ROSSITER ό.π.· LAWRENCE 1983, 236· ZAPHEIROPOULOU ό.π., 19-20. Το δε υπερφυσικού μεγέθους άγαλμα του Απόλλωνος αποκαθίσταται ως κούρος φέρων τόξο στο αριστερό χέρι και αγαλματίδια των τριών Χαρίτων στο δεξιό: βλ. PROST 1999, σποράδην. Για το γλυπτό κάνουν λόγο τόσο ο Πausanias (*Ελλάδος Περιήγησις* II.32.5) όσο και ο Πλούταρχος (*Ηθικά* 1136a).

σε ένα αρχιτεκτονικό σύνολο που θυμίζει τα Προπύλαια της αθηναϊκής Ακροπόλεως, ενδεχομένως να αποτελεί κατασκευαστική μίμηση υπό την υψηλή αθηναϊκή επιρροή της περιόδου.⁷⁷¹ Έως το τέλος της Αρχαϊκής περιόδου οι Αθηναίοι είχαν επίσης εισάγει στην Δήλο τις αθηναϊκές λατρείες της Αθηνάς Πολιάδος και του Διός Πολιέως (ο οποίος πιθανότατα συλλατρεύονταν με την Αθηνά σε έναν κοινό βωμό τους κοντά στο τέμενος), αυξάνοντας και άλλο τα ερείσματα τους στο νησί.⁷⁷² Η ύπαρξη άλλων, μη λατρευτικών κτισμάτων του β' ημίσεος του 6ου αι. π.Χ., όπως τα παριανής κατασκευής τετράγωνο Ιεροποιείον και ο Οίκος της Άνδρου (αμφότερα περ. 520 π.Χ., συναποτελούσαν το «Μνημείο των Εξαγώνων»), στην δυτική πλευρά του απολλώνειου ιερού, δεν αλλοιώνουν την ηγεμονική εικόνα της Αθήνας κατ' αυτήν την περίοδο.⁷⁷³

Για να αιτιολογήσουν την κατ' ουσίαν αυθαίρετη παρουσία τους στην Δήλο, οι Αθηναίοι, οι οποίοι προέβαλλαν εαυτούς ως αυτόχθονες και προωθούσαν την πόλη τους ως την δικαιωματική ηγέτιδα του ιωνικού κόσμου, που εφόρευε ο Δήλιος Απόλλων, συνέδεσαν τις παλαιές παραδόσεις τους με την Δήλο μέσω του μύθου. Έλεγαν, λοιπόν, πως, την εποχή του Τρωικού Πολέμου, την Δήλο επισκέφθηκε και ο Θησεύς κατά την επιστροφή του από την Κρήτη, ο οποίος, αφού θυσίασε στον Απόλλωνα ευχαριστώντας τον για την νίκη και την σωτηρία του από τον τρομακτικό Λαβύρινθο, χόρεψε γύρω από τον βωμό του θεού μαζί με τους νέους και τις νέες που είχε διασώσει έναν εντυπωσιακό ελυσσόμενο χορό με έντονες ρυθμικές κινήσεις, τον Γέρανο.⁷⁷⁴ Στο ίδιο μήκος κύματος,

⁷⁷¹ Διαμόρφωση της Στοάς των Ναξίων παρόμοια με αυτή των Προπυλαίων της αθηναϊκής Ακροπόλεως: COULTON 1976, 233· ROSSITER ό.π.: ΖΑΡΦΕΙΡΟΠΟΥΛΟΥ ό.π., 22· GRUBEN ό.π.

⁷⁷² Πιθανώς πρόκειται για τον βωμό Ε (ID 15).

⁷⁷³ Ιεροποιείον και Οίκος της Άνδρου: ROSSITER ό.π., 612 και ΖΑΡΦΕΙΡΟΠΟΥΛΟΥ ό.π., 23· TREHEUX 1987, σποράδην. Τα εν λόγω κτίσματα ήταν άμεσα συνδεδεμένα μεταξύ τους, αφού ο Οίκος της Άνδρου μοιραζόταν τον βόρειο τοίχο του με το Ιεροποιείον και τον νότιο με την Στοά των Ναξίων. Για τον λόγο αυτόν, το Ιεροποιείον και ο Οίκος θεωρούνταν πρωτύτερα ως ένα ενιαίο κτίσμα, το καλούμενο Μνημείο των Εξαγώνων (εκ του σχήματος της μαρμαρίνης διακόσμησης των τοίχων): HELLMANN & FRAISSE 1979 (για την απόδοση στην Δήλο σελ. 73-75 μαζί με το TREHEUX ό.π.) και HELLMANN 1989, σποράδην. Οι Οίκοι (ή Θησαυροί) του ιερού του Απόλλωνος έχουν παραμεληθεί ερευνητικά σε σχέση με εκείνους άλλων ιερών.

⁷⁷⁴ Ο Γέρανος, του οποίου η κινησιολογία ήταν μια συμβολική μίμηση των ελιγμών στα μονοπάτια του κρητικού λαβύρινθου, στην πορεία ενσωματώθηκε στα εορταστικά δρώμενα της Δήλου, προφανώς όταν η εορτή αναδιοργανώθηκε από τους Αθηναίους ως Δήλια (426 π.Χ.), μαζί με άλλες τελετουργικές και μη εκδηλώσεις. Το σημείο γύρω από τον οποίο χόρεψαν ο Θησεύς και οι σύντροφοί του ήταν το διάσημο

ο Ερυσίχθων, αρχαίος βασιλεύς της Αθήνας, μνημονεύεται ως ο πρώτος «θεωρός» (πρέσβης πόλεως) και προσκυνητής της Δήλου.⁷⁷⁵ Κοντά σε αυτά φημιολογείται ότι οι νεαρές Υπερβόρειες Παρθένες Λαοδίκη και Υπερόχη, οι οποίες μαζί με πέντε άνδρες αποτελούσαν την συνοδεία των προσφορών που οι Υπερβόρειοι έστειλαν στην Δήλο, προτού φθάσουν στο νησί πέρασαν και από τις Πρασιές της Αττικής· δεν είναι καθόλου τυχαίο ότι, και κατά την πρώτη και κατά την δεύτερη μεγάλη κάθαρση της Δήλου (το 426/5 π.Χ.), τόσο ο μυκηναϊκός τάφος που αργότερα έγινε γνωστός ως ο τάφος της Λαοδίκης και της Υπερόχης, όσο και ο γειτονικός της επίσης μυκηναϊκός τάφος, που αποδόθηκε σε δύο άλλες Υπερβόρειες Παρθένες, την Ώπη και την Άργη (που συνόδευαν την Λητώ στον τοκετό της), αμφότεροι κοντά στον ιερό περίβολο της Αρτέμιδος (σχέση των Υπερβορείων Παρθένων με προελληνικές ή πρωτο-ελληνικές γυναικείες θεότητες της Δήλου που ενσωματώθηκαν στην μυθιστορία της μεταγενέστερης λατρείας), αφέθηκαν αδιατάρακτοι και διαμορφώθηκαν καταλλήλως συν τω χρόνω για να ενταχθούν οργανικά στο ευρύτερο δηλιακό λατρευτικό πλαίσιο.⁷⁷⁶ Με την ενσωμάτωσή τους στην δηλιακή

Κέρατον, βωμός που φτιάχθηκε από οστά αιγών, των αγαπημένων θυσιαστήριων ζώων του Απόλλωνος· Γέρανος: Πλούταρχος, *Βίοι Παράλληλοι*, *Θησεύς* XXI. Βλ. BRUNEAU 1988, σποράδην· CALAME 1996, 116-121. Κέρατον: πρβλ. BRUNEAU 1970, 19-23· ROUX 1977 και 1979a· BRUNEAU 1981· GALLET DE SANTERRE 1982· ΤΣΑΚΟΣ 1999· BRUNEAU & FRAISSE 2002· ETIENNE 2002: εις άπαντα σποράδην.

⁷⁷⁵ Ως υιός του Κέρροπος, γενάρχη των Αθηναίων και ιδρυτή της πόλεώς τους, και της Αγλαύρου, κόρης του πρώτου βασιλέως τους Ακταίου, ο Ερυσίχθων ήταν μια από τις πλέον εξέχουσες μυθικές μορφές των Αθηνών, και επομένως ο δεσμός του με την Δήλο είχε μεγάλη σημασία για τους Αθηναίους. Λέγεται δε ότι, επιστρέφοντας από την Δήλο, πέθανε στις Πρασιές της Αττικής, όπου υπήρχε ναός του Απόλλωνος· Πausanias, *Ελλάδος Περιήγησις* I.2.6, I.18.5 και I.31.2· Απολλόδωρος, *Βιβλιοθήκη* III.14.2.

⁷⁷⁶ Βλ. και πρβλ. σχετικά GALLET DE SANTERRE 1958, 165-173· SALE 1961, σποράδην· VATIN 1965, 225-230· επίσης ANTONACCIO 1995, 183-186· LARSON 1995b, 118-121. Το Σήμα των Υπερβορείων Παρθένων Λαοδίκης και Υπερόχης μνημονεύει ο Ηρόδοτος (*Ιστορίαι* IV.33-35). Η θρυλούμενη συνήθεια της μετακομιδής των μυστηριωδών προσφορών των Υπερβορείων (ήταν τυλιγμένες μέσα σε δεμάτια σιταριού) προς τον Απόλλωνα, που κατέφθαναν κάθε χρόνο στην Δήλο, φαίνεται να έχει κάποια ιστορική βάση, καθώς την Κλασσική περίοδο η πορεία μεταφοράς τους ακολουθούσε μια μακριά εμπορική οδό, μέσω της οποίας έφθαναν στην Αθήνα, απ' όπου συνοδεύονταν τελετουργικά έως την Δήλο. Την εποχή του Ηροδότου, μάλιστα, τα δώρα των Υπερβορείων εξακολουθούσαν να μεταφέρονται από τους Σκύθες στην Δωδώνη και από εκεί στην Εύβοια, την Άνδρο και την Τήνο, για να καταλήξουν τελικά στην Δήλο. Ο Διόδωρος Σικελιώτης (*Ιστορική Βιβλιοθήκη* II.47.5) μας διαβεβαιώνει για τις πολύ καλές σχέσεις, τις οποίες διατηρούσαν οι Υπερβόρειοι με τους Έλληνες, ιδίως με την Αθήνα και με την Δήλο, ενώ κάνει λόγο και για αντίστοιχα ενεπίγραφα ελληνικά αφιερώματα στην μακρινή χώρα των Υπερβορείων: ...*τούς 'Υπερβορέους ... πρὸς τοὺς Ἑλληνας οἰκειότατα διακείσθαι, καὶ μάλιστα πρὸς τοὺς Ἀθηναίους καὶ Δηλίους,*

μυθολογική παράδοση, οι νέες, επινενοημένες αθηναϊκές μυθολογικές εκδοχές άνοιξαν μιαν εις έτι δίοδο έμμεσης ιδεολογικής προσάρτησης της Δήλου στο άρμα της Αθήνας, δικαιολογώντας τις ειδάλλως ανεξήγητα δεσποτικές τάσεις και αποφάσεις των Αθηναίων στο νησί.

Η πολιτική της Αθήνας φάνηκε προσωρινά να αποτυγχάνει ή να διέρχεται μια περίοδο κρίσης όταν, αμέσως μετά τον θάνατο του Πεισιστράτου (527 π.Χ.), ο τύραννος της Σάμου Πολυκράτης έθεσε σε εφαρμογή τα σχέδιά του για κυριαρχία στις Κυκλάδες, αφήνοντας το στίγμα του στην Δήλο: αφ' ενός, αφιέρωσε ολόκληρη την Ρήνεια στον Απόλλωνα, προσδένοντάς την στην Δήλο με μian αλυσίδα (περ. 525 π.Χ.)⁷⁷⁷ αφ' ετέρου, αντικατέστησε τον μικρό ναό της Ήρας των αρχών του 7ου αι. π.Χ. με ένα δεύτερο Ηραίον (τέλη 6ου αι., περ. 500 π.Χ.), αποτίοντας έτσι συγχρόνως φόρο τιμής στην κύρια θεότητα της ιδιαίτερης πατρίδας του, υπό την «ευλογία» της οποίας ασκούσε την εξουσία του.⁷⁷⁸ Ωστόσο, η κατάσταση αυτή δεν κράτησε για πολύ. Η Δήλος, που βγήκε αλώβητη από την δύσκολη περιπέτεια των Περσικών Πολέμων χάρις στην τεράστια υπερτοπική φήμη της, καθώς οι Δάτις και Αρταφέρνης, σεβόμενοι την ιερότητά της, δεν εισέβαλαν στο νησί, τέθηκε ολοκληρωτικά για μεγάλο χρονικό διάστημα εφεξής (έως την περίοδο

έκ παλαιών χρόνων παρειληφότας τήν εὔνοιαν ταύτην. καὶ τῶν Ἑλλήνων πινὰς μυθολογοῦσι παραβαλεῖν εἰς Ὑπερβορέους, καὶ ἀναθήματα πολυτελῆ καταλιπεῖν γράμμασιν Ἑλληνικοῖς ἐπιγεγραμμένα. Περίλαβε τις σχετικές με τους Ὑπερβορείους μνείες στα: Πίνδαρος, *Ισθμιόνικος* VI 22 και Λουκιανός, *Φάλαρις* II.205. Συζήτηση για την φύση και τις όψεις της λατρείας της Αρτέμιδος και για το δίκτυο σχέσεων ανάμεσα σε αυτήν και σε άλλες ελληνικές, προελληνικές ή πρωτο-ελληνικές θεότητες: βλ. (σποράδην) COURBY 1912· REPLAT & PICARD 1924· VERNANT, RUDHARDT & REVERDIN 1981, Κεφ. XI-XIV· COLE 1988a και 1998· MARINATOS 2000· FARAONE 2003· COLE 2004. Ενδεικτικό της σημασίας που είχαν οι τάφοι των Ὑπερβορείων Παρθένων από λατρευτικής άποψης και για την αθηναϊκή πολιτική στην Δήλο είναι το ότι εξαιρέθηκαν από τον αυστηρότατο κανονισμό που θέσπισαν οι Αθηναίοι κατά την δεύτερη κάθαρση του νησιού, πως κανείς πλέον δεν μπορούσε να γεννηθεί ή να πεθάνει στο νησί (με την πρόφαση ότι ο Απόλλων μισεί τον θάνατο, και ως εκ τούτου η παρουσία των νεκρών μαιίνει το ιερό του), γεγονός το οποίο πρακτικά οδήγησε όχι μόνον στην απομάκρυνση των ταφών συλλήβδην αλλά και στην εξορία όλου του εντόπιου πληθυσμού, που κατέφυγε στην Μικρά Ασία.

⁷⁷⁷ Πρόσδεση της Ρήνειας στην Δήλο από τον Πολυκράτη: Θουκυδίδης, *Ιστορίαι* I.13.6 και II.104.2. Χάρις σε αυτήν την αφιέρωση, η Ρήνεια εις το εξής παρέμεινε επί μονίμου βάσεως ιδιοκτησία του ιερού της Δήλου, η οποία είχε το δικαίωμα εκμετάλλευσης (καλλιέργειας) του εδάφους της Ρήνειας, που της απέφερε μεγάλο μέρος των εσόδων της. Βλ. CHANKOWSKI 2008, 14-15 και CONSTANTAKOPOULOU 2010, 47-49.

⁷⁷⁸ Νέο (δεύτερο) Ηραίον: PLASSART ό.π., 184· BRUNEAU & DUCAT 1966, 30· ROSSITER ό.π., 619· ZAPHEIROPOULOU ό.π. 45· BRUNEAU ET AL. 1996, 143.

της δηλιακής ανεξαρτησίας, 341-166 π.Χ.) υπό τον έλεγχο των Αθηναίων, οι οποίοι την όρισαν ως έδρα των κοινών συνελεύσεων και του ταμείου της Α' Αθηναϊκής ή Δηλιακής Συμμαχίας και έγιναν οι απόλυτοι διαχειριστές της δραστηριότητας στο ιερό της.⁷⁷⁹



⁷⁷⁹ Οι Πέρσες όχι μόνον δεν λεηλάτησαν την Δήλο αλλά έστειλαν και αγγελιαφόρο για να ανακαλέσει στο νησί τους Δηλίους, οι οποίοι στο μεταξύ είχαν καταφύγει στην Τήνο: Ηρόδοτος, *Ιστορίαι* VI.97. Αθηναϊκή επιβολή στην Δήλο: ενδεικτικά ROUSSEL 1916, σποράδην· Η Δηλιακή συμμαχία ως πολιτική και θρησκευτική ένωση: Βλ. γενικώς *THESCRA* VIII, 47-48, 290-291. Η Δήλος έδρα του συμμαχικού ταμείου: Θουκυδίδης, *Ιστορίαι* I.96. Για τον αθηναϊκό έλεγχο στην Δήλο κατά την Κλασσική περίοδο βλ. CHANKOWSKI 2008, σποράδην.



ΔΕΣΠΟΤΙΚΟ

IV.3.2. Δεσποτικό, Ιερό του Απόλλωνος: Αρχαϊκή αντί-Δηλος ή δορυφόρος;

Το ιερό του Απόλλωνος στην θέση Μάντρα του Δεσποτικού Κυκλάδων, περίπου 700 μ. δυτικά των ακτών της Αντιπάρου, το οποίο έχει ταυτισθεί με την αρχαία Πρεπέσινθο, έχει λάβει ιδιαίτερης αρχαιολογικής προσοχής και συστηματικής ανασκαφής μόλις τις τελευταίες δεκαετίες· οι εργασίες αποκάλυψαν ένα εκτεταμένο και πλούσιο λατρευτικό κέντρο με πολύ μεγάλη υπερτοπική ακτινοβολία, το οποίο περιέργως δεν μνημονεύεται στα αρχαία κείμενα παρά μόνον σε δύο περιπτώσεις και εν σχέσει με την κυκλαδική γεωγραφία.⁷⁸⁰ Σύμφωνα με τα πορίσματα, στο νησί υπήρχαν πρωτοκυκλαδικοί οικισμοί και προϊστορικά νεκροταφεία.⁷⁸¹ Η λατρεία είχε ήδη ξεινήσει την Γεωμετρική περίοδο

⁷⁸⁰ Το Δεσποτικό έχει έκταση μόλις 7,65 τ. χλμ. και το έδαφός του χαρακτηρίζεται από βραχώδη όρη, απότομες ακτογραμμές και λίγες προσβάσιμες παραλίες. Γεωγραφική περιγραφή, γεωμορφολογία και γεωλογία: BURSIAΝ 1868-1872, 482· PHILIPPSON 1959, 118· DRAGANITIS 2009, σποράδην. Η ταύτιση του με την αρχαία Πρεπέσινθο συμπεραίνεται από τις μαρτυρίες του Στράβωνος (*Γεωγραφικά* X.5.3) και του Πλινίου (*Φυσική Ιστορία* IV.66)· βλ. και το σχετικό λήμμα στο SMITH 1854. Δεν υπάρχει καμία άλλη αρχαία αναφορά είτε οικισμού είτε ιστορικών γεγονότων που συνδέονταν με το Δεσποτικό: KOURAYOS ET AL. 2012, 93. Για την σύγχρονη ονομασία της θέσεως «Μάντρα» με αφορμή μια μάντρα ζώων που υπήρχε στο ίδιο χώρο με τον ναό του Απόλλωνος βλ. KOURAYOS 2004a, 59· 2005a, 18 και 2005b, 41· 2009, 29, 39, 42-46. Στην πρώιμη σύγχρονη ιστορία το όνομα του νησιού ήταν «Σίγριλος» (απαντά σε χάρτες Ευρωπαίων περιηγητών του 15ου-17ου αι., βλ. ΡΑΓΚΟΥΣΗ-ΚΟΝΤΟΓΙΩΡΓΟΥ 2000), ενώ γνωστή είναι και η ονομασία «Επισκοπή». Ανασκαφικές έρευνες: BENT 1885, 200· ΤΣΟΥΝΤΑΣ 1898, 136-211· ΖΑΦΕΙΡΟΠΟΥΛΟΣ 1960· LEEKLEY & NOYES 1975, 41· SCHULLER 1985, 340-347, 353-357 και 1991, 94-99· KOURAYOS & DETORATOU 2000· ΚΟΥΡΑΓΙΟΣ 2001, 104-108· KOURAYOS 2009· KOURAYOS ET AL. 2010· KOURAYOS, DAIFA & PETROPOULOS 2011· STRAVRAKAKIS 2011· γενική παρουσίαση και πλήρης σύνοψη του ιερού στα KOURAYOS 2012a και ΚΟΥΡΑΓΙΟΣ 2018. Στις ακόμα δημοσιεύστες ανασκαφές των τελευταίων ετών, οι έρευνες επικεντρώθηκαν στην περαιτέρω ανάδειξη και μελέτη των ήδη ανευρεθέντων οικοδομημάτων και κινητών αντικειμένων, ενώ έφεραν στο φως επιπλέον κτίσματα και πολλά αναθήματα, επιβεβαιώνοντας και διευρύνοντας τις προηγούμενες υποθέσεις εργασίας.

⁷⁸¹ ΤΣΟΥΝΤΑΣ ό.π. Για την κατοίκηση στις Κυκλάδες της ΠΕΧ βλ. RENFREW 1972, 517. ΠΚ οικισμοί έχουν εντοπισθεί στις θέσεις Ζουμπάρια και Νερόμυλος. Στις θέσεις Λειβάδι, Ζουμπάρια και Παναγιά έχει ανευρεθεί μεγάλος αριθμός λαξευτών και κιβωτιόσχημων τάφων με κτερίσματα (μαρμαρίνα αγγεία

(8ος αι. π.Χ.), ωστόσο το ιερό γνώρισε την μέγιστη ακμή του ιδίως κατά την Αρχαϊκή αλλά και στην Κλασσική περίοδο.⁷⁸² Τα ευρήματα συνθέτουν την εικόνα ενός ιερού με κομβικό ρόλο στο Αιγαίο και στην Μεσόγειο σε μια τοποθεσία με γεωπολιτική σημασία για τους συσχετισμούς δύναμης και κυριαρχίας ανάμεσα στις ελληνικές κοινότητες των ιστορικών χρόνων.

Η επιλογή της θέσεως φαίνεται και εδώ να συνδέεται ευθέως με το στρατηγικό πλεονέκτημα που παρείχαν η γεωγραφία και τοπογραφία της περιοχής. Το Δεσποτικό, ευρισκόμενο στον πυρήνα μιας συστάδας νησιών σχεδόν στο κέντρο των Κυκλάδων, που περιλάμβανε επίσης την Πάρο, την Αντίπαρο και τις ακατοίκητες νησίδες Τσιμνητήρι και Στρογγυλό, τα οποία συνδιαμόρφωναν ένα μικρό αρχιπέλαγος όπου δέσποζαν η Πάρος και η Σίφνος, ήταν ακριβώς επάνω στους θαλάσσιους εμπορικούς δρόμους που ένωναν την ηπειρωτική Ελλάδα με το υπόλοιπο Αιγαίο, την Ανατολική Μεσόγειο, την Αίγυπτο και την Σικελία.⁷⁸³ Παράλληλα, ο ευρύς κόλπος που σχημάτιζαν η ανατολική ακτή της χερσονήσου του Δεσποτικού μαζί με την νοτιοδυτική ακτή της Αντιπάρου και με το Τσιμνητήρι προσέφερε προστασία από τους ισχυρούς ανέμους και ασφαλή χώρο στάθμευσης στα διερχόμενα πλοία, ενώ τα ρηχά κανάλια ανάμεσά τους ενδέχεται να υπερέβαιναν την στάθμη των θαλάσσιων υδάτων στην αρχαιότητα σχηματίζοντας έναν αβαθή πορθμό (ισθμό), ο οποίος λειτουργούσε ως συνδετικός κρίκος αναμεταξύ τους και δημιουργούσε έναν πολυσύχναστο δίαυλο καταμεσής του Αιγαίου.⁷⁸⁴ Η από κάθε άποψη

και ειδώλια). ΠΚ Ι ειδώλια από το Δεσποτικό: RAMBACH 2017 (σε συνεζέταση με σύγχρονά τους από άλλα κυκλαδονήσια). Βλ. επίσης ΚΟΥΡΑΓΙΟΣ 2015, σποράδην.

⁷⁸² KOURAYOS *ET AL.* 2012, ό.π.

⁷⁸³ Για το γεωγραφικό και τοπογραφικό στίγμα του Δεσποτικού βλ. συνοπτικά KOURAYOS *ET AL.* 2012, 93 και αναλυτικότερα στις σχετικές βιβλιογραφικές αναφορές στην σημ. 780. Η παρουσία ΠΚ τάφων στην δυτική του ακτή έδωσε στο Τσιμνητήρι (= κοιμητήριο) την ονομασία με την οποία είναι γνωστό σήμερα: βλ. BENT 1885, 194· KOURAYOS & DETORATOU 1999, 819 κ.εξ· KOURAYOS, DETORATOU & BURNS 2003, σποράδην.

⁷⁸⁴ KOURAYOS 2005a, 23 και KOURAYOS *ET AL.* ό.π., 93, 132-133: Η επιγραφή ΕΣΤΙΑΣ ΙΣΘΜΙΑΣ στην κορυφή της δυτικής πλάκας μαρμάρινου βωμού των Κλασσικών χρόνων από το ιερό πιθανόν να υποδηλώνει ότι το αρχαίο όνομα της περιοχής ήταν Ισθμία (εξαιτίας του μικρού ισθμού που ένωνε το Δεσποτικό με το Τσιμνητήρι και με την Αντίπαρο). Άλλωστε, η Εστία ήταν ιδιαίτερα δημοφιλής στην γειτονική Πάρο, όπου ήταν από τις κύριες λατρεύόμενες θεότητες, με δύο ιερά αφιερωμένα σε αυτήν. Ο ισθμός αυτός πιθανότατα διαβρώθηκε και καταβυθίστηκε με το πέρασμα του χρόνου, αλλάζοντας την γεωμορφολογία του στενού ανάμεσα στο Δεσποτικό και την Αντίπαρο. Ο εν λόγω βωμός, που έχει το

προνομιακή θέση του Δεσποτικού ήταν αναμφίβολα βασικό, ίσως το πρώτο, κριτήριο για την εγκατάσταση της λατρείας του Απόλλωνος στο νησί, η μνεία του ονόματός του οποίου σε ενεπίγραφα όστρακα τον προβάλλει ως την κύρια λατρεύμενη θεότητα του ιερού (μαζί με την αδελφή του), προσθέτοντας το Δεσποτικό στον μακρύ κατάλογο των έως τώρα 22 ταυτισμένων ιερών του θεού επί κυκλαδικού εδάφους.⁷⁸⁵

Η αρχιτεκτονική εξέλιξη και ο υλικός πλούτος του αρχαϊκού ιερού συνιστούν, από πλευράς οικοδομικής ανάπτυξης, κατασκευής, ποιικιλίας και προέλευσης, την πιο ξεκάθαρη απόδειξη της υπερτοπικότητάς του. Τα 18 και πλέον ανεσκαμμένα μνημειακά κτίσματα συναπαρτίζουν ένα πολύπλοκης κάτοψης οικοδομικό συγκρότημα συνολικής έκτασης εκατοντάδων τετραγωνικών μέτρων με επί μέρους κατασκευαστικές φάσεις, με την οικοδομική δραστηριότητα στο απόγειό της (ως προς την πυκνότητα και το πλήθος των κτισμάτων) κατά τους ώριμους Αρχαϊκούς χρόνους.

Ο κύριος χώρος του ιερού (διαστάσεων περ. 180 x 150 μ.), αποτελούμενος από δύο τμήματα, τα λεγόμενα Βόρειο Τέμενος και Νότιο Σύμπλεγμα, κατελάμβανε μια σχετικά επίπεδη επιφάνεια με εξαιρετική θέα προς τις Δήλο, Πάρο, Αντίπαρο και Σίφνο, δίνοντας τοπογραφική έμφαση στην κεντρικότητα του ιερού και επιτρέποντας την οπτική επαφή με τις τριγύρω κυκλαδικές θέσεις.⁷⁸⁶ Επίκεντρο της λατρευτικής δραστηριότητας ήταν το Βόρειο Τέμενος (Κτήρια Α, Δ, Ε, στοές), που οριοθετούσε περίβολος με δύο εισόδους (βόρεια και νότια, α' ήμισυ 6ου αι. με ένα μέρος λίγο πριν ή μετά το 500 π.Χ.), με την ασυνήθιστου σχήματος Ημικυκλική Κατασκευή (προφανώς βωμός) να δεσπόζει συμβολικά και λειτουργικά σχεδόν στο κέντρο του (σε χρήση ενδεχομένως από τον 7ο

σχήμα βόθρου και όχι εσχάρας, βρίσκει παράλληλό του στον βόθρο του ναού στα Ύγρια της Νάξου· ίσως οι επισκέπτες να έκαναν σπονδές/χοές περνώντας από τον βωμό προτού καταλήξουν στον ναό του ιερού.

⁷⁸⁵ Βλ. στα GRUBEN 1972a, 361-366· KOURAYOS 2004a, 44· KOURAYOS & BURNS 2004-2005, 172· KOURAYOS 2005c, 130, και 2009, 161-163, 166. Τα εν λόγω θραύσματα αγγείων φέρουν τις επιγραφές ΑΠΟΛΛ, ΑΡΤΗΜΕ και ΑΡΧΗΜΕ. Είναι χαρακτηριστικό ότι τα μοναδικά κυκλαδονήσια, απ' όπου απουσιάζει η λατρεία του Απόλλωνος και της Αρτέμιδος είναι μόλις έξι (Αμοργός, Άνδρος, Τος, Μήλος, Σέριφος, Τήνος): ANGLIKER 2017, 31. Για τα συνολικά 23 ταυτισμένα 'Δήλια' ιερά των Κυκλάδων βλ. GRANDJEAN & SALVIAT 2006, σποράδην.

⁷⁸⁶ KOURAYOS *ET AL.* 2012, 96, 99.

και σίγουρα από τον 6ο αι. π.Χ.).⁷⁸⁷ Το βόρειο τμήμα του Κτηρίου Α ταυτίζεται με τον ναό του ιερού (περ. 550 και λίγο μετά το 500 π.Χ.) βάσει των υλικών δομής του, της επιμελημένης κατασκευής του, του πλήθους και του είδους των αναθημάτων του (βλ. πιο κάτω), της αξονικής του ευθυγραμμισής προς τον ημικυκλικό βωμό εμπρός του και της ομοιότητάς του με άλλα σύγχρονα λατρευτικά κτίσματα, στοιχεία που τον προβάλλουν ως το σπουδαιότερο κτίσμα του ιερού· το δε νότιο τμήμα του Κτηρίου Α αποκαθίσταται ως χώρος για την διεξαγωγή τελετουργικών γευμάτων (β' ήμισυ ή μάλλον γ' τέταρτο 6ου αι. π.Χ.).⁷⁸⁸ Το Κτήριο Δ, με έναν βωμό στα νοτιοδυτικά του, ήταν κατά πάσα πιθανότητα ένας δεύτερος ναός αφιερωμένος στον Απόλλωνα (γ' τέταρτο 6ου αι. π.Χ.), ενώ, τέλος, το Κτήριο Ε ήταν ένας οίκος άγνωστης (ίσως λατρευτικής) λειτουργίας (μέσα 6ου αι., δεύτερη φάση μετά το 500 π.Χ.).⁷⁸⁹ Το Νότιο Σύμπλεγμα διαρθρωνόταν σε δύο

⁷⁸⁷ Περίβολος και πύλες: KOURAYOS *ET AL.* ό.π., 139-145. Ημικυκλική Κατασκευή: KOURAYOS 2005a, 22 και KOURAYOS *ET AL.* ό.π., 148-150: το εσωτερικό της έχει την μορφή δύο ομόκεντρων ημικυκλίων· τα αρχιτεκτονικά κατάλοιπα δεν μας κατατοπίζουν ως προς την χρήση του κτίσματος· εκτός από την ερμηνεία της ως βωμού, που είναι και η επικρατέστερη, έχει επίσης ταυτισθεί με εξέδρα, όμως κάτι τέτοιο μάλλον δεν ισχύει μιας και αυτός ο αρχιτεκτονικός τύπος κάνει την εμφάνισή του από τον 4ο αι. π.Χ (με εξαίρεση μιαν αρχαϊκή εξέδρα που χρησίμευε ως βάση αγαλμάτων στην ιερά οδό ανάμεσα στην Μίλητο και στα Δίδυμα: βλ. TUCHELT, SCHNEIDER & SCHATTFNER 1996, σποράδην). Ωστόσο, η υπό συζήτηση ημικυκλική κατασκευή θα μπορούσε ίσως να συγκριθεί, αν και διαφορετικού μεγέθους και κατασκευαστικής τεχνικής από εκείνες, με δύο παρεμφερείς ημικυκλικές εξέδρες στο απολλώνειο ιερό των Δελφών: βλ. GRUBEN 2000, 85.

⁷⁸⁸ Κτήριο Α – αρχιτεκτονική και λειτουργία: βλ. KOURAYOS 2009, 69-124, 129-132· KOURAYOS *ET AL.* 2010· KOURAYOS, DAIFA & PETROPOULOS 2011· KOURAYOS *ET AL.* 2011 και 2012, 99-124· KOURAYOS *ET AL.* (υπό έκδ.). Το κτίσμα αποτελείται κατ' ουσίαν από τρία μέρη, το Βόρειο Τμήμα Ι (περ. 550 π.Χ.), το Νότιο Τμήμα (β' ήμισυ, και συγκεκριμένα στο γ' τέταρτο 6ου αι. π.Χ. το αργότερο) και το Βόρειο Τμήμα ΙΙ (λίγο μετά το 500 π.Χ.). Η υπαρχή τελετουργικού εσπιατορίου (Νότιο Τμήμα) ακριβώς δίπλα στο ναό (Βόρειο Τμήμα) είναι μια μοναδικότητα του ιερού του Δεσποτικού. Επί μέρους αρχιτεκτονικά στοιχεία του Κτηρίου Α εμφανίζουν παραλληλίες με ανάλογα του αρχαϊκού Οίκου των Ναξίων στην Δήλο (COURBIN 1980, 95-102· GRUBEN 1997a, 346 κ.εξ.), ο βόθρος στο νότιο τμήμα του ομοιάζει με αυτόν από τον υστεροαρχαϊκό ναό στα Ύδρια της Νάξου, ενώ κατασκευαστικές συγγένειες υπάρχουν επίσης με τους Θησαυρούς 4 και 5 της Δήλου (PLASSART 1928, 210· OHNESORG 1994, 54, 56· GRUBEN 1997a, 321 κ.εξ.). Επιρροές από την ιωνικού στυλ αρχαϊκή μνημειακή αρχιτεκτονική των νησιών και ομοιότητες ανάμεσα σε αυτήν και στην δωρική νησιωτική αρχιτεκτονική: GRUBEN 1972a, 323 κ.εξ. και 1972b, 15 κ.εξ.· SCHULLER 1985, 389-398 και 1991, 98-101.

⁷⁸⁹ Κτήριο Δ και βωμός στα ΝΔ του: KOURAYOS *ET AL.* 2012, 133-139. Η κάτοψη του Κτηρίου Δ, αποτελούμενου από τετράγωνο κυρίως χώρο (ναό) και ορθογώνιο χώρο προ αυτού (πρόναο), θυμίζει ναϊκό οικοδόμημα· ωστόσο, η ταύτισή του δεν είναι ακόμη σίγουρη. Βάσει σωζόμενης επιγραφής που αναφέρει το όνομά του, ο Απόλλων είναι ο βασικός υποψήφιος τιμώμενος θεός σε αυτόν το ναό, ίσως

συνδεόμενες κτηριακές μονάδες, χωρίς να είναι ακόμα σαφές εάν επίσης προστατευόταν από περίβολο: η μία (Θ), προς ανατολάς, περιλάμβανε το ονομαζόμενο Τετράγωνο Κτήριο, το παλαιότερο περίκλειστο οικοδόμημα του ιερού (β' ήμισυ 6ου αι. π.Χ.), και το Κτήριο με Κανάλι (Λουτρό), το πιο καλοδιατηρημένο οικοδόμημα σε όλο το ιερό (μεταγενέστερο του Τετραγώνου Κτηρίου, είναι αβέβαιο το εάν κτίσθηκε μεμιάς ή σε περισσότερες διαφορετικές φάσεις), το οποίο χρησιμοποιήθηκε είτε για λατρευτικούς σκοπούς (τελετουργικοί καθαρμοί, εξαγνισμός) είτε ως λουτρό (προορισμένο μάλλον για εξέχοντα πρόσωπα, ίσως ιερείς), χωρίς να ξέρουμε εάν είχε συνεχώς την ίδια χρήση· η άλλη (Ι), προς δυσμάς, περιείχε την καλούμενη Τραπεζιόσχημη Κατασκευή (αβέβαιης χρονολόγησης, μεταξύ 7ου και 6ου αι. π.Χ.), όπου απαντά το μοναδικό για τα δεδομένα των αρχαίων ελληνικών ιερών φαινόμενο της επαναχρησιμοποίησης των κορμών τριών αρχαϊκών κούρων ως δομικό υλικό (*spolia*) στην κατασκευή δύο θυρών, της οποίας την χρήση (λατρευτική ή μη) δεν μπορούμε να καθορίσουμε, καθώς και τις Ορθογώνιες Κατασκευές με τα δωμάτια νοτίως και ανατολικά τους, επίσης αδιευκρίνιστης (αρχαϊκής) χρονολόγησης και λειτουργίας.⁷⁹⁰

μαζί με την αδελφή του (KOURAYOS *ET AL.* ό.π., 139· ANGLIKER 2017, 34). Στοιχεία τελετουργικών συνεστιάσεων από το Κτήριο Δ: βλ. KOURAYOS *ET AL.* 2017 συν την ενταύθα βιβλιογραφία. Το δίχωρο Κτήριο Ε, όπως και τα κοντινά του Συνδεδεικτά Κτήρια (γύρω ή μετά το 500 π.Χ.), είχε τουλάχιστον τρεις κατασκευαστικές φάσεις: βλ. KOURAYOS *ET AL.* 2012, 146-147. Τα Κτήρια Α, Δ και Ε και ο νότιος μεγάλος τοίχος του Κτηρίου Α συνδέονται διαδοχικά μεταξύ τους δημιουργώντας ένα είδος περιβόλου: βλ. και KOURAYOS 2005a, 21.

⁷⁹⁰ Νότιο Σύμπλεγμα: KOURAYOS 2006a, 150-151, 160-161 και 2009, 130-135· KOURAYOS *ET AL.* 2012, 150-161. Η ταύτιση του Κτηρίου με Κανάλι με χώρο τελετουργικών καθαρμών είναι πολύ πιθανή δεδομένου ότι το υγρό στοιχείο έπαιζε σημαντικό ρόλο στην απολλώνεια λατρεία, γεγονός το οποίο οδήγησε στην δημιουργία εγκαταστάσεων ύδατος σε πολλά ιερά του Απόλλωνος· η ρηχή λειάνη στον Οίκο των Ναξίων της Δήλου είναι ένα πιθανό παράλληλο: για ανάλογα παραδείγματα πρβλ. τα DIEHL 1964, 197· COLE 1988b, 162· GRUBEN 1997a, 308 κ.εξ., 319-323· LAMBRINOUDAKIS 2002, 216-218· HELLMANN 2006, 261, 269-272. Σχετικά με την πιο πρόσφατη έρευνα στο Κτήριο με Κανάλι και σε μερικές άλλες αιγιματικές κατασκευές του ιερού του Δεσποτικού βλ. OHNESORG & PAPAJANNI 2018. Η Τραπεζιόσχημη Κατασκευή ενδέχεται σε μια πρώτη φάση να ήταν υπαίθρια. Θα ήταν δυνατόν δε να χαρακτηριστεί ως θησαυρός ή ακόμα και ως μικρός ναός βάσει των ευρημάτων στο δίχωρο εσωτερικό του (πλήθος αρχαϊκών γραπτών οστράκων, αντικείμενα από σίδηρο και από μόλυβδο): KOURAYOS 2005a, ό.π. Ειδικότερα όσον αφορά την ενσωμάτωση των κορμών τριών αρχαϊκών κούρων στις θύρες της Τραπεζιόσχημης Κατασκευής, φαντάζει εις πρώτης όψεως περίεργο πώς ελήφθη η απόφαση τέτοια πολύτιμα και αξιοσέβαστα αναθήματα να «εκπέσουν» χρησιμοποιούμενα ως δομικό υλικό: μία εξήγηση θα ήταν ότι, προτού περάσουν σε δεύτερη χρήση, είχαν καταστραφεί ηθελημένα (ίσως κατά την διάρκεια

Έξω από το κεντρικό τμήμα του λατρευτικού χώρου, κατά μήκος ενός δρόμου που πιθανότατα ακολουθούσαν οι επισκέπτες για να φθάσουν στο τέμενος από το λιμάνι, απλωνόταν μια σειρά από κτίσματα βοηθητικού χαρακτήρα, τα οποία εξυπηρετούσαν διάφορες λειτουργικές ανάγκες (Γ, Ζ, Β, Η, Κ, Λ) του ιερού – πιθανότατα και στο πλαίσιο διαφόρων ετήσιων εορταστικών εκδηλώσεων, που λάμβαναν χώρα εκεί – και στην πλειονότητά τους ανήκουν στο β' ήμισυ του 6ου αι. π.Χ. (Β και Η, το Γ προς το τέλος του αιώνας).⁷⁹¹

Στις ανασκαφές των πιο πρόσφατων ετών (2014-2017) ήλθαν στην επιφάνεια νέοι χώροι ή τμήματα των ήδη υπαρχόντων κτισμάτων, ενώ διαπιστώθηκε η ύπαρξη επιπλέον κτιστών κατασκευών μνημειακών διαστάσεων, τόσο εντός (ενός ακόμα οικοδομήματος με ναόσχημη κάτοψη και μιας δεξαμενής) όσο και εκτός του τεμένους (μέρος μεγάλου κτίσματος ισχυρής κατασκευής με πολλά δωμάτια, ίσως για αποθήκευση αγαθών και για την διαμονή επισκεπτών, και ένα είδος περιτειχίσματος των Αρχαϊκών χρόνων για την προστασία των βοηθητικών κτηρίων έξω από το τέμενος).⁷⁹² Τα στοιχεία αυτά επιτείνουν την ήδη διαυγή εικόνα ενός οικοδομικά πολυσύνθετου αρχαϊκού κέντρου λατρείας.⁷⁹³ Οι φετινές ανασκαφές του 2018, οι οποίες επικεντρώθηκαν στις περιοχές πέριξ του τεμένους

της αθηναϊκής επίθεσης στην Πάρο το 490-489 π.Χ.), με αποτέλεσμα να χάσουν την αξία τους ως ιερά αφιερώματα: βλ. KOURAYOS 2005c, 125· 2008a, 396-400· 2009, 146-155· 2012, 69, 82-84 κ.εξ.

⁷⁹¹ Τα κτίσματα αυτά δεν έχουν όλα ανασκαφεί και μελετηθεί πλήρως (βλ. επιγραμματικά KOURAYOS ET AL. 2012, 161-163), ώστε να μας δώσουν ένα ευκρινέστερο στίγμα της χρονολόγησης και της χρήσης τους (ιδίως τα Ζ, Κ και Λ). Κάποια δείχνουν να είχαν περισσότερες από μία οικοδομικές φάσεις, όπως π.χ. το Κτήριο Β, το οποίο γνώρισε άλλες δύο φάσεις (7ος και α' ήμισυ 6ου αι. π.Χ.) πριν από την κύρια φάση χρήσης του β' ημίσεος του 6ου αι. π.Χ. (σύμφωνα με τα αποτελέσματα των ανασκαφών του 2017). Η μελλοντική έρευνα αναμένεται να μας εφοδιάσει με επαρκέστερα στοιχεία, που θα οδηγήσουν σε πληρέστερη σχεδιαστική αποκατάσταση και στην ασφαλή ταύτιση όλων των μερών του συγκροτήματος του Δεσποτικού. Δεν γνωρίζουμε τίποτα για την τέλεση θρησκευτικών εορτών στο Δεσποτικό, όμως είναι λογικό και επόμενο να υποθέσουμε ότι δεν θα απουσίαζαν από ένα τόσο σημαντικό και πολυλειτουργικό υπερτοπικό λατρευτικό κέντρο.

⁷⁹² Γ. ΚΟΥΡΑΓΙΟΣ: *Είκοσι χρόνια ερευνών στο παλιανό ιερό του Απόλλωνα στο Δεσποτικό Κυκλάδων: Η ανασκαφή και το έργο ανάδειξης και αναστήλωσης*. Διάλεξη στο Αρχαιολογικό Μουσείο Ιωαννίνων, 30 Απριλίου 2017. Εκτός των κτισμάτων που έχουν διερευνηθεί μέχρι σήμερα, στην άκρη της χερσονήσου του Δεσποτικού διακρίνονται τα ίχνη και άλλων κτισμάτων, που δεν έχουν ανασκαφεί ακόμα.

⁷⁹³ Σε ό,τι αφορά τα κτίσματα που περιλαμβάνει το ιερό συνολικά, ο λιθολογικός χαρακτηρισμός των υλικών δομής δείχνει χρήση τόσο τοπικού λίθου όσο και πιθανές εισαγωγές από γειτονικά νησιά: βλ. DRAGANITIS 2009, 97-98.

και στα Κτήρια Z και P, ήλθαν να μας διαφωτίσουν ακόμη περισσότερο σχετικά με την τοπογραφία και με την οργάνωση του αρχαϊκού Δεσποτικού, αποκαλύπτοντας καινούρια οικοδομικά λείψανα και κινητά συνευρήματα: ενδεικτικά, ανάμεσά τους ξεχωρίζουν τα κατάλοιπα ενός νέου κτίσματος με δύο δωμάτια στην λατρευτική ζώνη του ιερού, στο οποίο βρέθηκαν πολυάριθμα αντικείμενα (γραπτή κεραμεική του 6ου αι. π.Χ., μεταλλικά τέχνηρα, θραύσματα κεφαλής και αστράγαλος ποδιού αρχαϊκών κούρων, δύο πίθοι με ανάγλυφη διακόσμηση – ο ένας με απεικόνιση πολεμιστή και ο άλλος με παράσταση χορευτών, η οποία ρίχνει φως στις λησμονημένες μέσα στον χρόνο τελετουργίες του Δεσποτικού – κ.ά.)· στην περιοχή που ορίζουν η Βόρεια Στοά και το Κτήριο E και σε απόσταση μόλις 2 μ. από αυτό εντοπίστηκε το επίσης νέο Κτήριο T με δύο δωμάτια με ανεξάρτητες εισόδους και με δύο αίθριους χώρους αντιστοίχως μπροστά (βορείως) από αυτά, περιέχον σημαντικές ποσότητες μεταλλικών αντικειμένων και γραπτής κεραμικής χρονολογούμενης είτε στο α' ήμισυ είτε περί τα μέσα του 6ου αι. π.Χ.⁷⁹⁴ κοντά σε αυτά, νοτίως του αρχαϊκού τεμένους, στην περιφέρεια όπου αναπτύσσονται οι βοηθητικές εγκαταστάσεις του ιερού, η έρευνα έφερε στην επιφάνεια τμηματικά έναν επιπλέον χώρο μεγάλων διαστάσεων με δάπεδο από σχιστολιθικές πλάκες (πιθανότατα αυλή), που, μαζί με την εντός αυτού πλούσια κεραμική των Αρχαϊκών και Κλασικών χρόνων (αμφορείς, σκύφοι, λειάνες, φιάλες και λύχνοι), προστέθηκε στα ήδη ανεσκαμμένα 12 επί μέρους διαμερίσματα του καλούμενου Ανατολικού Συγκροτήματος, κάτω από διάφορα σημεία του οποίου επισημάνθηκαν μια πρωιμότερη δίχωρη κατασκευή και άλλα αρχιτεκτονικά στοιχεία (δάπεδα, σφραγισμένα κατώφλια) ανήκοντα σε κτίσματα που είχαν λειτουργήσει στην ίδια περιοχή πριν από τα μέσα του 6ου αι. π.Χ.⁷⁹⁴

Η αρχιτεκτονική διαμόρφωση του ιερού στην ολότητά της ταιριάζει απολύτως με την φυσιογνωμία ενός πολυσύχναστου υπερτοπικού κέντρου λατρείας σε επικοινωνιακά κομβική θέση, όπου η εντεινόμενη συγκέντρωση λατρευτών και συσσώρευση υλικού μαζί με τις αυξανόμενες λατρευτικές ανάγκες δημιούργησαν ένα εντυπωσιακό και πολύπλοκο οικοδομικό σύνολο αντάξιο των υψηλών απαιτήσεων που έθεταν ο ρόλος και η φήμη

⁷⁹⁴ Τα καινούρια, προφανώς αδημοσίευτα, ανασκαφικά δεδομένα των πρόσφατων μηνών του 2018 έχουν αντληθεί από την σχετική ενημερωτική ανακοίνωση που εξέδωσε το ελληνικό Υπουργείο Πολιτισμού και Αθλητισμού, όπως αυτή δημοσιεύθηκε επισήμως από το Αθηναϊκό Πρακτορείο Ειδήσεων.

μιας τέτοιας θρησκευτικής εστίας, η οποία ερχόταν μόλις δεύτερη σε μέγεθος ανάπτυξης στις Κυκλάδες μετά την Δήλο. Ιδιαίτέρως αξιοπρόσεκτο είναι το χρονικό πλαίσιο της αναπτυξιακής διαστολής του ιερού: οι παλαιότερες ενδείξεις λατρευτικών πρακτικών στον χώρο του τεμένους του Απόλλωνος ανάγονται στην Γεωμετρική περίοδο (9ος αι. π.Χ.), όπως απέδειξαν οι έρευνες στο Κτήριο Δ, κάτω από το οποίο εντοπίστηκαν ένα πρώιμο αψιδωτό (λατρευτικό) κτίσμα, μεγάλη ποσότητα κεραμικής του 9ου και του 8ου αι. π.Χ. καθώς και πολλά κεικλυμένα και άκευκα οστά ζώων.⁷⁹⁵ τα σημαντικά αυτά ευρήματα ίσως αφορούν μια πρωιμότερη, ακόμα και αρχαία συστηματική, λατρεία η οποία δεν άφησε πίσω της πολλά ίχνη ή, πιθανότερα, μια λατρεία που ήταν ακόμα περιορισμένης κλίμακας, πιθανώς σε ρόλο τοπικού δορυφόρου στην ευρύτερη επικράτεια της Πάρου. Ωστόσο, το Δεσποτικό δείχνει να λαμβάνει απότομα τεράστια αρχιτεκτονική ώθηση στην Αρχαϊκή περίοδο· η έκρηξη αυτή δεν είναι τυχαία, όπως θα δούμε, και συνάδει με τις εξελίξεις σε επίπεδο χρήσης κινητών τεχνέργων και αφιερωματικής πρακτικής.

Όπως τα αρχιτεκτονήματα, έτσι και τα χρηστικά αντικείμενα και τα αναθήματα από το οικοδομικό σύνολο του Δεσποτικού είναι πέρα για πέρα αντιπροσωπευτικά του μεγέθους και της πολυπλοκότητας της θρησκευτικής δραστηριότητας ευρείας κλίμακας κατά τους Αρχαϊκούς χρόνους, δίχως, ωστόσο, να μας δίνουν ένα ασφαλές μέτρο για τον υπολογισμό του ρυθμού και της συχνότητας προσέλευσης στο ιερό, που αναντίρροπα ήταν πολύ μεγάλη.

Τα ευρήματα από το Κτήριο Α, που περιλάμβανε τον κύριο ναό του ιερού (Βόρειο Τμήμα) και το εστιατόριό του (Νότιο Τμήμα), είναι αξιοθαύμαστα πολλά και ποικίλα και προσθέτουν πολύ σημαντικούς κρίκους στο υλικό αφήγημα του υπερτοπικού λατρευτικού συμπλέγματος του Δεσποτικού. Σε ό,τι αφορά την κατανομή τους στον χώρο, τα περισσότερα εντοπίζονται στα δωμάτια Α1, Α2 και στο προστώο του ναού, ενώ λιγότερα είναι αυτά από τα δωμάτια Α3, Α4-Α5 και από το προστώο του εστιατορίου.⁷⁹⁶ Τα αντικείμενα που περισυνελέγησαν από το δωμάτιο Α1, η πλειονότητα των οποίων

⁷⁹⁵ Το αψιδωτό (ή ωοειδές) κτίσμα υπό το Κτήριο Δ είναι το παλαιότερο που έχει βρεθεί στο ιερό αλλά είναι πολύ δύσκολο να αποδοθεί με βεβαιότητα σε κάποια συγκεκριμένη λατρεία.

⁷⁹⁶ Βλ. KOURAYOS 2004a, 31-39· 2005b, 46-64 και 2005c, 109-122· KOURAYOS & BURNS 2004-2005, 139-156· KOURAYOS 2009, 103-121.

βρέθηκαν κάτω από το δάπεδό του ως ένα είδος αποθέτη θεμελίωσης που αποσκοπούσε στην προστασία τους, αποτελούν την πλουσιότερη συλλογή του ιερού· τα παλαιότερα εξ αυτών είναι υστερογεωμετρικά (μικρή ποσότητα κεραμικής), όμως ο κύριος όγκος τους είναι αρχαϊκά αναθήματα (πρώιμος 7ος - αρχές γ' τετάρτου 6ου αι. π.Χ.) αναμειγμένα με μεταγενέστερα: σε αυτά συναριθμούνται κεραμικά αγγεία διαφόρων σχημάτων και τύπων, τόσο καθημερινής όσο και λατρευτικής χρήσης, υψηλό ποσοστό των οποίων είναι κομψής κατασκευής (αρύβαλλοι, αλάβαστρα, κοτύλες, σκύφοι, ασκοί, φιάλες, αμφορίσκοι και μικρογραφικά αγγεία), μικρά και μεγάλα πινάκια με οπή ανάρτησης, θυμιατήριο, θραύσματα αγγείων πόσεως (μερικά ανθρωπομορφικά), ανθρωπόμορφα και ζωόμορφα ειδώλια από πηλό, φαγεντιανή και ορισμένα από ελεφαντοστό (ανάμεσά τους όρθιες και καθιστές γυναικείες μορφές), πήλινες προτομές ή μάσκες, χάντρες κοσμημάτων (λίθινες, γυάλινες και χρυσές), χάλκινες και ελεφαντοστέινες πόρπες, μεγάλου μεγέθους δίσκοι, όπλα από σίδηρο και μολύβδο, θραύσματα μεταλλικών (αργυρών και χάλκινων) αγγείων, γεωργικά εργαλεία (λ.χ. σιδερένια δρεπάνια και κεφαλές διπλών πελέκων) καθώς και μικροαντικείμενα διαφόρων υλικών και τύπων (καρφιά, ελάσματα, κ.ά.) που όμοιά τους έχουν βρεθεί και σε άλλα υπερτοπικά ιερά (λ.χ. στα Ηραία της Περαχώρας και της Σάμου).⁷⁹⁷ Ξεχωριστή σημασία φαίνεται πως έχει το μεγαλύτερο από τα ειδώλια, ένα χειροποίητο πήλινο άγαλμα γυναίκας (προφανώς θεάς) με ζωγραφική διακόσμηση σε δαιδαλική τεχνοτροπία (β' τέταρτο 7ου αι. π.Χ.), πιθανώς τμήμα παλαιού λατρευτικού αγάλματος (της Αρτέμιδος;), του οποίου η ταυτότητα είναι μη αναγνωρίσιμη ελλείψει

⁷⁹⁷ Για την αρχαϊκή κεραμική των δωματίων Α1-Α2 και του Δεσποτικού συνολικά (εις το εξής και για όλη την ενότητα): ΜΑΣΟΥΡΙΔΗ 2002· KOURAYOS, DETORATOU & BURNS 2003, 37 κ.εξ· KOURAYOS 2004a, 31-38 και 2004d, 442-445· 2005b, 45-62 και 2005c, 109-121· KOURAYOS & BURNS ό.π., 142 κ.εξ· KOURAYOS 2006b, 60-63· 2008a, 386-388· 2009, 103-119· 2012, 42-49· 2013, σποράδην· επίσης KOURAYOS, SUTTON & HASAKI (προετ.)α· SUTTON & HASAKI (προσεχ.). Κάποιοι τύποι αγγείων του Δεσποτικού απαντούν και στο νεκροταφείο της Πάρου: ΚΟΥΡΑΓΙΟΣ 2004c, 33, 82· HASAKI, SUTTON & KOURAYOS (προσεχ.). Για τα μικροαντικείμενα (στα οποία συγκαταλέγονται και κάποια μεταλλικά δυσδιάγνωστα τέχνεργα) πρβλ. BLINKENBERG 1931, DEONNA 1938a, LAUMONIER 1956, PAYNE & DUNBABIN 1962, RUBENSOHN 1962, MAZARAKIS AINIAN 2005, εις άπαντα σποράδην· KOURAYOS & BURNS 2017. Για τα πήλινα ειδώλια βλ. HIGGINS 1954, 20 κ.εξ., 51 κ.εξ· 1967, 30-36· 1969, 68-74· ΣΤΑΜΠΟΛΙΔΗΣ 2003, 388 κ.εξ. Εργαλεία: KRON 1998, σποράδην.

επαρκών εικονογραφικών στοιχείων.⁷⁹⁸ Ένα μέρος των αφιερωμάτων είναι τοπικά, με τα κυκλαδικά – ειδικώς τα παριανά – να είναι τα συχνότερα γειτονικής προέλευσης (ιδίως στην κεραμεική): παράλληλα, υπάρχει πολύ μεγάλος αριθμός εισηγμένων αναθημάτων προερχόμενων από την ηπειρωτική Ελλάδα (πολλά από την Κόρινθο και την Αττική), την Κρήτη, το Ανατολικό Αιγαίο (Ρόδος, Σάμος, Χίος) και την Μικρά Ασία, αλλά και πιο εξωτικού στυλ αντικείμενα (π.χ. σιαραβαίοι, ένα αυγό στρουθοκαμήλου και πολλά άλλα) από μακρινές περιοχές, όπως Αίγυπτος, Κύπρος, Συρία, Φοινίκη και Βαλτική.⁷⁹⁹ Τα ευρήματα του δωματίου Α2 είναι λιγοστά (λόγω της διατάραξης των αποθετών), κυρίως αρχαϊκά όστρακα και κομμάτια μαρμάρου (μεταξύ αυτών μια αγαλματική βάση του ύστερου 6ου αι. π.Χ., που θα μπορούσε να ανήκει σε λατρευτικό άγαλμα), ενώ στο προστώο (πρόδρομο) άξια αναφοράς είναι τα αγγεία (αρύβαλλος, δύο αλάβαστρα) που τέθηκαν εκεί ως εγκαίνιο και ένα ενεπίγραφο μαρμαρίνο περιρραντήριο με το όνομα του αναθέτη (ΜΑΡΔΙΣ ΑΝΕΘΕΚΕΝ).⁸⁰⁰ Επίσης αξιοσημείωτη είναι η ανθεμωτή επίστεψη

⁷⁹⁸ Βλ. KOURAYOS, DETORATOU & BURNS 2003, 37· DETORATOU & KOURAYOS 2004, 236 κ.εξ· KOURAYOS 2004a, 31 και 2004d, 438-439· 2005b, 44 και 2005c, 122· KOURAYOS & BURNS 2004-2005, 157-158· KOURAYOS 2008a, 388· 2009, 93, 116-119· 2012, 50 κ.εξ· KOURAYOS *ET AL.* 2012, 127· KOURAYOS & BURNS 2017: Η ταύτιση με λατρευτικό άγαλμα βασίσθηκε στο μέγεθος της μορφής, στα δαιδαλικά τεχνοτροπικά χαρακτηριστικά και στην πρώιμη χρονολόγησή της, σε σύγκριση με όμοιά της ευρήματα κυρίως από τις Κυκλάδες. Εάν πρόκειται όντως για πρώιμο λατρευτικό άγαλμα του ιερού, ίσως να αντικαταστάθηκε από ένα άλλο, μαρμαρίνο στους Ύστεροαρχαϊκούς χρόνους (500-490 π.Χ.): βλ. και ANGLIKER 2014, 1. Η ALEXANDRIDOU (2018) αμφισβητεί την αρχική ταύτιση του ειδωλίου και θεωρεί για το υποστατό ενός πρώιμου αγγείου τελετουργικής χρήσης (θυμιατήριο), παραβάλλοντάς το με παράλληλά του από την Αττική και από τον χώρο των Κυκλάδων. Πιθανό παράλληλο από την Σίφνο (πότνια - άγαλμα της Αρτέμιδος): ΚΟΥΡΟΥ 2005, σποράδην. Ένταξη της μορφής του Δεσποτικού στην πλαστική της Πρώιμης Αρχαϊκής περιόδου: πρβλ. ΚΟΥΡΟΥ 2000, ΜΟΥΣΤΑΚΑ 2002c και CROISSANT 2003-2004, εις άπαντα σποράδην. Περίλαβε τις διαφωτιστικές παρατηρήσεις περί ταύτισης λατρευτικών αγγείων στο MYLONOPOULOS 2010, σποράδην. Θα μπορούσε η υπό συζήτηση γυναικεία μορφή να είναι απλώς απεικόνιση μιας θεάς και όχι λατρευτικό άγαλμα;

⁷⁹⁹ Εισηγμένα αντικείμενα: – (κορινθιακά) PAYNE 1931, σποράδην· RUBENSOHN 1962, σποράδην· BOARDMAN & HAYES 1966, σποράδην· ΣΤΑΜΠΟΛΙΔΗΣ 2003, 332-336, 344· – (αττικά) SPARKES, TALCOTT & RICHTER 1970, σποράδην· MOORE *ET AL.* 1986, σποράδην· KOURAYOS, SUTTON & HASAKI (προετ.)α· – (ανατολικο-αιγαιακά) ΣΤΑΜΠΟΛΙΔΗΣ ό.π., 306 κ.εξ· COOK & DUPONT 1998, 26-28· KOURAYOS 2009, 107. Για τις επαφές με άλλους λαούς της Μεσογείου: ΣΤΑΜΠΟΛΙΔΗΣ 2003, σποράδην. Περίλαβε το KOURAYOS 2004d, σποράδην.

⁸⁰⁰ Μέρος γυναικείου κορμού και το συμφύς με την πλίνθο της αγαλματικής βάσης πόδι θα μπορούσαν να συνανήκουν στο ίδιο υπερφυσικού μεγέθους λατρευτικό άγαλμα, το οποίο μάλιστα θυμίζει αρκετά αυτό της Αρτέμιδος από το Δήλιον της Πάρου: βλ. KOURAYOS 2004a, 57 και 2009, 121. Σχετικά με το

επιτύμβιας στήλης ή ανθέμιο από την ανατολική πλευρά του προδόμου του Κτηρίου Α, που θα ήταν δυνατόν να είχε τεθεί ως κεντρικό ακρωτήριο του ναού του Δεσποτικού, κατ' αναλογία προς το ακρωτήριο του ναού στο Δήλιον της Πάρου.⁸⁰¹ Από το ελαφρώς διαταραγμένο υλικό των δωματίων Α3, Α4-Α5 και του προστώου του εστιατορίου έχουν διατηρηθεί αρκετά μεγάλες ποσότητες κεραμεικής (κρατήρες, οinoχόες, αρύβαλλοι, σκύφοι, λεκάνες, κύπελλα, πινάκια, λύχνοι), τοπικής αλλά και εισηγμένης (από Κόρινθο, Αττική, Ανατολική Ελλάδα, Ρόδο, Χίο), προφανώς σχετιζόμενες με την συμποσιακή δραστηριότητα που λάμβανε χώρα εκεί.⁸⁰²

Τα αναθήματα από τον δεύτερο ναό του Βορείου Τεμένους, ήτοι το Κτήριο Δ, είναι επίσης εκπληκτικά σε αριθμό, πλούτο και ποικιλία, αν και η κατάσταση διατήρησής τους είναι πολύ αποσπασματική. Χρονολογικά κυμαίνονται από την Υστερογεωμετρική (8ος αι. π.Χ.) έως την Πρώιμη Κλασσική περίοδο, με την μακράν μεγαλύτερη ποσότητά τους να είναι και πάλι αρχαϊκά (7ος - α' ήμισυ 6ου αι. π.Χ.): ανάμεσά τους συναντούμε τόσο κοινούς τύπους κυκλαδικών αγγείων (σκύφους, κρατήρες, οinoχόες κ.ά.) – εξαίρεση αποτελούν τα πέντε συνανήκοντα γραπτά όστρακα του μοναδικού γνωστού στο είδος του ενεπίγραφου δίνου παριανού εργαστηρίου του 7ου αι. π.Χ. με παράσταση παράταξης πολεμιστών του Τρωικού κύκλου, όπου σώζονται και τα ονόματα μερικών (Μενέλαος, Σθέnelος) – όσο και εισαγωγές (κυρίως μικρά αρωματοδοχεία και αγγεία πόσεως) από την Κόρινθο, την Αττική (μερικά ενεπίγραφα όστρακα φέρουν τα γράμματα Α, Π, Ο, Λ ή την λέξη [Α]ΝΕΘΗΚΕ) και λίγες από την ανατολικοϊωνική ζώνη του Αιγαίου.⁸⁰³ Το Κτήριο Ε και τα Συνδεδετικά Κτήρια συμπληρώνουν την εικόνα των πλουσιότατων υλικών επενδύσεων στο αρχαϊκό Δεσποτικό: η αφθονία καλής ποιότητας κεραμικών αγγείων πόσεως (μεταξύ τους μερικά ενεπίγραφα όστρακα με τα γράμματα Α και Π και ένας σκύφος με την αποσπασματική επιγραφή ΠΟΛΟ), υστερογεωμετρικής και αρχαϊκής έως

ενεπίγραφο περιρραντήριο βλ. KOURAYOS & BURNS 2004-2005, 140· KOURAYOS 2005c, 107-109 και 2009, ό.π.· ΚΩΣΤΟΓΛΟΥ-ΔΕΣΠΙΝΗ 1979, 13-17.

⁸⁰¹ Για το ακρωτήριο στο Δήλιον της Πάρου βλ. SCHULLER 1991, σποράδην και ως προς την παριανή παράδοση στην κατασκευή ανθεμωτών επιτύμβιων στηλών ΚΟΥΡΑΓΙΟΣ 2004c, 86-87.

⁸⁰² KOURAYOS, SUTTON & HASAKI (προετ.)α.

⁸⁰³ KOURAYOS ET AL. 2012, 137-139. Για τον ενεπίγραφο αρχαϊκό δίνο με παράσταση πολεμιστών βλ. KOURAYOS 2004a, 50 και 2012, 58. Κορινθιακή κεραμική: βλ. σημ. 799. Αττικά αγγεία: KOURAYOS & BURNS 2004-2005, 139-156· KOURAYOS 2012a, 40-51 σποράδην.

πρώιμης κλασσικής χρονολογίας, που παραπέμπουν σε τελετουργικές συνεστιάσεις, τα θραύσματα αττικών μελανόμορφων και ερυθρόμορφων αγγείων, μεταλλικά αντικείμενα, πήλινα ειδώλια και το άνω τμήμα αρχαϊκού κούρου (δ' τέταρτο του αι. π.Χ.) παριανής κατασκευής (μόλις ο τρίτος γνωστός του τύπου του) είναι επιπλέον πειστήρια της ακμής του ιερού, του εύρους της λατρείας σε πολυ-συμμετοχική βάση και της διάθεσης για μεγάλες και πολυέξοδες επενδύσεις σε κοινά θρησκευτικά συμφραζόμενα.⁸⁰⁴ Αυτήν την τάση εκφράζουν και τα περισσότερα από 75 θραύσματα αρχαϊκών κούρων και μερικά θραύσματα κορών (δύσκολο, προς το παρόν, να πούμε σε πόσα αγάλματα αντιστοιχούν), που ως πολύτιμες και μεγαλεπήβολες προσφορές ισχυρών αναθετών κοσμούσαν το ιερό και απέτιαν φόρο τιμής στους θεούς του.⁸⁰⁵

Τα κινητά ευρήματα από το Τετράγωνο Κτήριο, το Κτήριο με Κανάλι και την Τραπεζιόσχημη Κατασκευή στο Νότιο Σύμπλεγμα συνίστανται σε πολυάριθμα όστρακα κυρίως τοπικής παραγωγής αγγείων (πινάκια, σκύφοι, ανάγλυφοι πίθοι, τα περισσότερα παριανά), λίγα θραύσματα λύχνων και αστρωματογράφητα κομμάτια κεράμων.⁸⁰⁶ Αν και αναμενόμενα λιγότερα από τα αντίστοιχα του Βορείου Τεμένους, που ήταν ούτως ή άλλως ο λατρευτικός πυρήνας του ιερού, βάζουν την δική τους πινελιά στο πορτραίτο του αρχαϊκού ιερού. Το ίδιο ισχύει και για τα σποραδικά λείψανα (κυρίως αγγεία και λύχνοι) από τα Κτήρια Β, Γ, Ζ, Η, Κ και Λ, που βρίσκονταν εκτός του τεμένους.

Τα ποσοτικά και ποιοτικά δεδομένα των αναθημάτων, εκ των οποίων πολύ λίγα έφθασαν σε εμάς ανέπαφα, συμφωνούν με τα οικοδομικά στοιχεία από το ιερό, το οποίο ήταν με πάσα βεβαιότητα πολύ μεγάλο υπερτοπικό λατρευτικό κέντρο στους Αρχαϊκούς χρόνους. Αυτή ακριβώς την κατάσταση θέτουν ενώπιόν μας με τον πιο έκδηλο τρόπο τα

⁸⁰⁴ Βλ. KOURAYOS, SUTTON & HASAKI (προετ.)b. Αττικά μελανόμορφα και ερυθρόμορφα αγγεία: βλ. SUTTON & KOURAYOS 2014, σποράδην· επικουρικά PALEOTHOODOROS 2018, σποράδην, για σύγκριση με τέτοια αγγεία από άλλες κυκλαδικές θέσεις.

⁸⁰⁵ Κούροι του Δεσποτικού: συχνά βρέθηκαν εντοιχισμένοι σε μεταγενέστερες κατασκευές πάνω από το ιερό. Βλ. KOURAYOS 2004a, 42 κ.εξ· 2005b, 75 κ.εξ. και 2005c, 124 κ.εξ· KOURAYOS & BURNS 2004-2005, 161-165· KOURAYOS 2006a, 151-153 και 2006b, 64 κ.εξ· 2009, 139-157· 2012b και 2013, εις αμφοτέρω σποράδην. Η συλλογή θραυσμάτων αρχαϊκών κούρων και κορών του Δεσποτικού, τα οποία βρέθηκαν κατά τις συστηματικές ανασκαφές από το 2001 έως σήμερα, στην οποία προστίθενται διαρκώς νέα ευρήματα, αναδεικνύουν την μεγάλη εμβέλεια του ιερού, όπως συμβαίνει και με τον αυξανόμενο όγκο κινητών ευρημάτων και τα οικοδομικά στοιχεία που αποκαλύπτονται με την πάροδο του χρόνου.

⁸⁰⁶ KOURAYOS ET AL. 2012, 152-153, 156-157.

τόσα πολλά και τόσο ετερογενούς προέλευσης αντικείμενα που συνόδευαν την λατρεία. Τα ευρήματα, με προεξάρχοντα αυτά από τα λατρευτικά Κτήρια Α και Δ, προέρχονται στην πλειονότητά τους από τις Κυκλάδες, γεγονός το οποίο σημαίνει ότι οι πιο πολλοί λατρευτές ήταν Κυκλαδίτες, δηλώνοντας την ευσέβειά τους με την παρουσία τους και με τα πολύτιμα δώρα τους προς τον Απόλλωνα και την Αρτέμιδα, που, κατά μια πρώτη προσέγγιση, λατρεύονταν ως θεότητες που προωθούσαν την γονιμότητα και την υγεία.⁸⁰⁷ Μολονότι το μεγαλύτερο μέρος του υλικού δεν μας επιτρέπει να σχηματίσουμε εναργή άποψη για τον ακριβή χαρακτήρα της λατρείας, η αρχιτεκτονική διάρθρωση και διάταξη των κτισμάτων σε συνδυασμό με τα είδη και την διασπορά της κεραμικής αναδεικνύουν την σημασία των τελετουργικών γευμάτων στην λατρευτική πρακτική.⁸⁰⁸ Από την άλλη, η έντονη παρουσία αναθημάτων από το υπόλοιπο Αιγαίο καθώς και εξωτικών αναθημάτων από απομακρυσμένες χώρες και περιοχές αποτελεί σαφέστατη ένδειξη ότι το αρχαϊκό Δεσποτικό ήταν όχι μόνον παν-κυκλαδικό, αλλά και πανελλήνιο και διεθνές ιερό, που το επισκέπτονταν ναυτικοί, έμποροι ή απλοί ταξιδιώτες από ολόκληρο τον ελληνικό κόσμο και από το «εξωτερικό», δηλαδή από ξένους τόπους πέριξ της μεσογειακής λεκάνης και προς ανατολάς και (λιγότερο) προς δυσμάς. Μάλιστα, πολλά από τα αφιερώματα ήταν προσωπικά αντικείμενα, παρατήρηση η οποία υπογραμμίζει την σημασία της ατομικής συμβολής στην λατρεία και της δι' αυτής προσωπικής ανάδειξης στο Δεσποτικό, χωρίς όμως να μπαίνουν στο περιθώριο τυχόν ομαδικές προσφορές (που δεν γνωρίζουμε με απτά στοιχεία), που θα είχαν οπωσδήποτε την δική τους ξεχωριστή αξία.⁸⁰⁹ Οι κούρροι και (δευτερευόντως) οι κόρες κατέχουν την πλέον διακεκριμένη θέση ως περίτεχνα και πολυδάπανα ατομικά αναθήματα, που μόνον λίγοι και οικονομικά κραταιοί θα ήταν σε θέση να έχουν στην κυριότητά τους· γι' αυτό, είναι εύλογο να υποθέσουμε ότι η υπαρξή

⁸⁰⁷ Η αριθμητική υπεροχή των κυκλαδικών αντικειμένων είναι, επί παραδείγματι, εμφανής στη κεραμική από το Κτήριο Α, η οποία παρουσιάζει συγγένεις με τα κεραμικά ευρήματα από άλλα κυκλαδικά ιερά: RUBENSOHN 1962, 110 κ.εξ· BIKAKIS 1985, 84 κ.εξ· PERREAULT 1999, σποράδην. Για την ερμηνεία της φύσεως των λατρειών του Απόλλωνος και της Αρτέμιδος στο Δεσποτικό βλ. KOURAYOS 2005c, σποράδην· ANGLIKER ET AL. 2013, 1-2. Αναθήματα όπως τα γεωργικά εργαλεία (δρεπάνια, διπелένεις) πιθανόν να δείχνουν προς την κατεύθυνση μιας γεωργικού χαρακτήρα (χθόνιας) λατρείας.

⁸⁰⁸ ANGLIKER ET AL., ό.π.

⁸⁰⁹ Τα προσωπικά αντικείμενα ήταν, ως επί το πλείστον, χάντρες από περιδέραια, πόρπες, σφραγίδες, αρωματοδοχεία κ.ά.: βλ. τις βιβλιογραφικές αναφορές στην σημ. 797 (μικροαντικείμενα).

τους υπαινίσσεται την εμπλοκή αριστοκρατικών ομάδων ή μονάδων στο Δεσποτικό, σε μια περίοδο που το φαινόμενο του εσωτερικού και εξωτερικού ανταγωνισμού ανάμεσα σε πόλεις-κράτη και σε ιδιώτες είχε πια γίνει λατρευτική σταθερά στον ελληνικό κόσμο. Αυτό, φυσικά, δεν αποκλείει επ' ουδενί την συμμετοχή στην υπερτοπική λατρεία του Δεσποτικού λατρευτών απ' όλες τις βαθμίδες της κοινωνικής ιεραρχίας, όπως δείχνει η ποικιλομορφία των διαθέσιμων υλικών καταλοίπων.

Όπως και στην αρχιτεκτονική, και στον τομέα των αναθημάτων επισημαίνεται κατά την Αρχαϊκή εποχή τεράστια υλική διαστολή, η οποία κορυφώθηκε τον 6ο αι. π.Χ. (κυρίως στο β' ήμισυ του).⁸¹⁰ Όπως προελέχθη, το γεωμετρικό αφιδωτό οικοδόμημα κάτω από το Κτήριο Δ σχετιζόταν με ένα σώμα αναθημάτων του β' ημίσεος του 8ου αι. π.Χ., όπου επικρατούν αριθμητικά τα ανοικτού σχήματος αγγεία (κρατήρες, κάνθαροι, κύπελλα), πράγμα το οποίο κάνει εμφανή την σημασία του συμποσιασμού στην λατρεία ήδη από πολύ νωρίς.⁸¹¹ Η κεραμεική και τα πήλινα ειδώλια υποδεικνύουν ότι κατά την Πρώιμη Εποχή του Σιδήρου αυτό το τμήμα του ιερού με σημείο αναφοράς το Κτήριο Δ πρέπει να ήταν το βασικό πεδίο της λατρευτικής δραστηριότητας (παρ' όλο που υπάρχουν υστερογεωμετρικά κινητά ευρήματα και στο Κτήριο Α, βλ. πιο πάνω), η οποία απαντά από τα τέλη του 9ου αι. π.Χ. και άρχισε να εντατικοποιείται από τα μέσα του 8ου αι. π.Χ.⁸¹² Ωστόσο, εν σχέσει με την αρχαϊκή, η εν λόγω προϋπάρχουσα λατρεία

⁸¹⁰ Την εικόνα αυτή προσυπογράφουν τα πιο πρόσφατα κινητά ευρήματα της ανασκαφής του 2018, στα οποία συγκαταλέγονται πολυάριθμα μεταλλικά αντικείμενα (λ.χ. χάλκινη λόγχη, ήλοι, πύροι, άγκιστρα), θραύσματα αγγείων που φέρουν εγχάρακτες επιγραφές (ΑΠ, ΑΠΟΛ), όστρακα «μηλιακών» αμφορέων ή μελαμβαφών κυλίκων, ερυθρόμορφοι κρατήρες, μελαμβαφείς λύχνοι, καθώς και κεραμεική καθημερινής χρήσης (λεκάνες, πρόχοι, φιάλες, ηθμοί, αλατοδοχεία κ.ά.) (αδημοσίευτο υλικό εκ της προικαταρχτικής ανακοίνωσης των ανασκαφών).

⁸¹¹ Βλ. παραπάνω εντός κειμένου και σημ. 795.

⁸¹² Α. ΑΛΕΞΑΝΔΡΙΔΟΥ: *Γεωμετρικό Δεσποτικό: Οι απαρχές ενός ιερού ή μήπως όχι;* Διάλεξη στο Γ' Διεθνές Κυκλαδολογικό Συνέδριο «Οι Κυκλάδες στην Διαχρονία: Χώρος - Άνθρωποι», Ερμούπολις, Σύρος, 25-29 Μαΐου 2016 (η αυτή) *Κεραμεική και Πήλινα Ειδώλια της Πρώιμης Εποχής του Σιδήρου από το Δεσποτικό Αντίπαρον*. Διάλεξη στο Διεθνές Συνέδριο «Περί των Κυκλάδων Νήσων: Το Αρχαιολογικό Έργο στις Κυκλάδες», Βυζαντινό και Χριστιανικό Μουσείο Αθηνών, 22-26 Νοεμβρίου 2017: Δεν έχει, προς το παρόν, αποσαφηνισθεί εάν το Δεσποτικό ξεκίνησε αρχικά να λειτουργεί αποκλειστικά ως ιερό ή εάν υπήρχε ένα πρώιμο οικιστικό πλέγμα, το οποίο μεταμορφώθηκε σταδιακά στο ιερό που ξέρουμε. Η υπό εξέλιξη μελέτη της γεωμετρικής και της πρώιμης αρχαϊκής κεραμικής από την ως άνω ερευνήτρια θα

φαίνεται και πάλι να ήταν σχετικά περιορισμένης κλίμακας, παρ' όλο που μπορεί να διαφεύγουν της γνώσης μας ή της προσοχής μας παράμετροι που θα άμβλυναν τις όποιες διαφορές με την κατοπινή κατάσταση (της Αρχαϊκής περιόδου) και ίσως θα την προέβαλλαν στα μάτια μας ως (πολύ;) πιο ανεπτυγμένη απ' όσο νομίζουμε. Έτσι, η διαγραφόμενη εξελικτική πορεία του Δεσποτικού, όπως την γνωρίζουμε έως τώρα, το θέλει να μετατρέπεται από πιθανώς μικρής ακτίνας ιερό σε υπερτοπικού βεληνεικού λατρευτικό κέντρο «ξαφνικά» και μέσα σε πολύ μικρό χρονικό διάστημα, περνώντας απευθείας, ούτως ειπείν, από την γεωμετρική «μετριότητα» στην αρχαϊκή «πρωτοπορία». Ποιοί παράγοντες και συνθήκες συνετέλεσαν σε αυτήν την μεταβολή; Γιατί και πώς πήρε σάρκα και οστά; Ποιοι ήταν οι υποκινητές της; Σε τί χρειαζόταν ένα ακόμα υπερτοπικό ιερό στις Κυκλάδες την ώρα που η Δήλος μεσουρανούσε ήδη στο Κεντρικό Αιγαίο;

Οι απαντήσεις θα πρέπει να αναζητηθούν για μια ακόμα φορά στην θρησκευτική και κοινωνικοπολιτική κατάσταση των αρχαϊκών Κυκλάδων και της αρχαϊκής Ελλάδος εν γένει. Έχουμε πλέον στην διάθεσή μας πολλά στοιχεία, τα οποία πληθαίνουν συν τω χρόνω, ότι το Δεσποτικό αναδύεται από την αφάνεια στην δόξα, καταλαμβάνοντας ένα στρατηγικό σημείο του Αιγαίου, σε μια εποχή που χαρακτηρίζεται από έντονες διενέξεις ανάμεσα στις ισχυρές κυκλαδικές δυνάμεις, όπως η Πάρος, η Νάξος και η Σίφνος, και ανάμεσα στις μεγάλες δυνάμεις του ελληνικού κόσμου συνολικά.⁸¹³

Μια προσεκτικότερη ματιά στην αρχιτεκτονική και στα κινητά συνευρήματα του Δεσποτικού μας αποκαλύπτει ως σχεδόν βέβαιους ιδρυτές του ιερού τους Παριανούς.⁸¹⁴ Ο αρχαϊκός ναός του Δεσποτικού (= βόρειο τμήμα του Κτηρίου Α), όπως έχει δείξει η μελέτη των αρχιτεκτονικών μελών του, είναι περίπου σύγχρονος με τον ναό του Δηλίου στην Πάρο.⁸¹⁵ Η έντονη καλλιτεχνική δραστηριότητα και το μέγεθος της εξάπλωσης των παριανών εργαστηρίων κατ' αυτούς τους χρόνους, οι οποίες συνάγονται από ανυπόγραφα

ρίζει περισσότερο φως στην ζωή και στην λειτουργία του πρώιμου Δεσποτικού. Τελούμε εν αναμονή της δημοσίευσης για το γεωμετρικό Δεσποτικό: ALEXANDRIDOU (προσεχ.).

⁸¹³ Βλ. KOURAYOS 2005a, 24 και KOURAYOS & DAIFA 2017, σποράδην.

⁸¹⁴ Είναι, στ' αλήθεια, παράξενο ότι ένα τόσο κραταιό και δημοφιλές ιερό δεν αναφέρεται παρά ελάχιστα στην αρχαία ελληνική γραμματεία, όπως προελέχθη, ενώ υπάρχουν μαρτυρίες για τα άλλα 21 κυκλαδικά ιερά του Απόλλωνος. Ούτως, οι γραπτές πηγές δεν μας δίνουν κανένα στοιχείο για τους ιδρυτές του· ό,τι μπορούμε να συμπεράνουμε, το συνάγουμε βάσει του αρχαιολογικού υλικού που έχει επιβιώσει.

⁸¹⁵ KOURAYOS 2005a, ό.π.

ή ενυπόγραφα έργα και από άλλα μνημεία σε θέσεις εκτός Πάρου, είναι πρόδηλη και στο Δεσποτικό:⁸¹⁶ τα περισσότερα τοπικής προέλευσης αναθήματα – με χαρακτηριστική κατηγορία τα αγγεία – είναι παριανά· οι πήλινες μάσκες/προτομές του δωματίου Α1 του ναού του Δεσποτικού είναι όμοιες με αυτές από το Δήλιον της Πάρου, ενώ η βάση με το συμφύες κομμάτι ποδιού και το τμήμα κορμού αγάλματος από το δωμάτιο Α2 καθώς και η ανθεμωτή επίστεψη επιτύμβιας στήλης ή ανθέμιο από τον πρόδομο του θυμίζουν, αντιστοίχως, το άγαλμα της Αρτέμιδος και το κεντρικό ακρωτήριο του ναού από το ίδιο Δήλιον· ο ενεπίγραφος αρχαϊκός δίνος με την παράσταση πολεμιστών από το Κτήριο Δ και το άνω τμήμα κούρου από την περιοχή του Κτηρίου Ε είναι επίσης δημιουργίες που αποδίδονται σε παριανά εργαστήρια· η παρουσία πάνω από 30 θραυσμάτων αρχαϊκών γλυπτών από παριανό μάρμαρο είναι εξίσου αξιομνημόνευτη, για να αναφέρουμε τα πιο αντιπροσωπευτικά από τα τόσα δείγματα παριανής έμπνευσης και εκτέλεσης στο ιερό.⁸¹⁷

Πώς μεταφράζονται, λοιπόν, σε κοινωνικούς – πολιτικούς, θρησκευτικούς και οικονομικούς – όρους η απaráμιλλη καλλιτεχνική πρωτοκαθεδρία και οι επενδύσεις της Πάρου στο Δεσποτικό, οι οποίες ξεπερνούν αυτές που έγιναν σε οποιοδήποτε άλλο ιερό των Κυκλάδων, ακόμα και στην Δήλο; Μια πρώτη εξήγηση, σύμφωνα με τον Κουράγιο, είναι ότι το ιερό του Δεσποτικού ιδρύθηκε ως ορόσημο της παριανής επικράτειας.⁸¹⁸ Η ερμηνεία αυτή αποδεικνύεται βάσιμη δεδομένου του ανταγωνισμού της Πάρου με τις κοντινότερες κυκλαδικές αντιπάλους της, ιδίως με την Νάξο αλλά και με την Σίφνο, στο ενδιαμέσο της απόστασης με την οποία το γεωγραφικά προνομιακό Δεσποτικό θα ήταν ένας εν δυνάμει εξωαστικός «σωματοφύλακας» της εδαφικής ακεραιότητας του παριανού κράτους.⁸¹⁹ Ταυτοχρόνως, λόγω της κεντρικής θέσεώς του, που παρείχε άνετο λιμάνι στα διερχόμενα πλοία, είχε όλες τις βασικές προδιαγραφές για να γίνει ένας πρώτης τάξεως κόμβος εμπορίου, ο οποίος θα προάσπιζε τα οικονομικά συμφέροντα των Παριανών και

⁸¹⁶ Παριανά εργαστήρια και καλλιτέχνες σε έργα εκτός Πάρου: RUBENSOHN 1935 και 1949, σποράδην: Από τις σχετικές μελέτες συμπεραίνεται ότι η σχέση της Πάρου με τις ανατολικο-ιωνικές ή ανατολικο-ιωνικής επιρροής περιοχές, όπως με τις Κυκλάδες (όπου το Δεσποτικό) ήταν μακρόχρονη και σταθερή.

⁸¹⁷ Για τα αναφερόμενα σε αυτό το τμήμα της παραγράφου παράλληλα μεταξύ Δεσποτικού και Πάρου βλ. παραπάνω εντός κειμένου και για την σχετική βιβλιογραφία ανάτρεξε στις σημ. 800-801 και 803-804.

⁸¹⁸ KOURAYOS 2005c· KOURAYOS & DAIFA ό.π. Περιλάβε τα στοιχεία για τον ρόλο των κυκλαδικών ιερών της ΠΓ και Γ περιόδου στην συγκρότηση κυκλαδικών πόλεων στο GOUNARIS 2005, σποράδην.

⁸¹⁹ Ανταγωνισμός Πάρου με Νάξο και Σίφνο: ANGLIKER 2017, 34.

παράλληλα θα ανταποκρινόταν στις φιλοδοξίες τους δίνοντάς τους ευκαιρίες περαιτέρω επέκτασης και διακλάδωσης των εμπορικών τους σχέσεων εντός και εκτός Αιγαίου, όπερ και εγένετο. Τα σημάδια ανάπτυξης του πρώιμου ιερού, που αρχίζουν να γίνονται πιο έντονα στην Υστερογεωμετρική φάση, καθρεπτίζουν πιθανότατα αυτήν την κατάσταση εν εξελίξει.

Πώς, όμως, εξηγείται η τρομερή άνοδος του Δεσποτικού στην Αρχαϊκή περίοδο; Πολλά εξωαστικά ιερά του ελληνικού κόσμου – για την ακρίβεια, τα περισσότερα – των ιστορικών αιώνων, τα οποία τέθηκαν εκεί για να ορίσουν τα όρια της μιας ή της άλλης επικράτειας, επιτέλεσαν τον ρόλο τους δίχως να γίνουν υπερτοπικά, παραμένοντας απλώς τοπικοί παράγοντες πολιτικής και θρησκευτικής σταθερότητας περιορισμένης δυναμικής. Ως εκ τούτου, η από τους πρώιμους χρόνους πολιτική και οικονομική σημασία του Δεσποτικού για την Πάρο δεν επαρκούν για να δικαιολογήσουν το αρχαϊκό ξέσπασμα της λατρείας. Δεν είναι απίθανο, μάλιστα, ο εμπορικός ρόλος του να είχε αναφανεί ήδη από την γεμάτη δράση για τα νησιά του Κεντρικού Αιγαίου Πρωτοκυκλαδική περίοδο, και, υπ' αυτήν την έννοια, μπορεί να προηγήθηκε της ένταξης της θέσεως στην πολιτική κονίστρα με παριανή πρωτοβουλία.

Καθώς φαίνεται, το Δεσποτικό εξυπηρετούσε και άλλους σκοπούς πέρα από την οριοθέτηση και παγίωση της παριανής επικράτειας. Ποιοί λόγοι μπορεί να συνέτρεχαν για την ανάδειξή του σε λατρευτικό κέντρο παν-κυκλαδικής και παμμεσογειακής αλκής εκτός από τον πολυσύχναστο χαρακτήρα της θέσεώς του; Μήπως το ιερό, ως ένα ακόμα από τα πολλά θρησκευτικά καθιδρύματα του Απόλλωνος στις Κυκλάδες, λειτούργησε και αναπτύχθηκε ως ετερόφωτος δορυφόρος της Δήλου παίρνοντας κάτι από την λάμψη της; Ένα από αυτά τα δευτερεύοντα ιερά που φαίνεται να ακολούθησαν αυτήν την πορεία ήταν και το Δήλιον της Πάρου, το οποίο, μάλιστα, βρίσκεται επάνω σε λόφο με πολύ καλή θέα προς την Δήλο και ενσωματώνει πολλές υλικές αναφορές σε αυτήν· κατά τον 8ο αι. π.Χ. είχε την μορφή ενός απλού τεμένους, με εστιακό σημείο έναν βράχο-βωμό, που αργότερα καλλωπίσθηκε με μαρμάρινες πλάκες, αφιερωμένου στον Απόλλωνα (ο οποίος, σημειωτέον, δεν απέκτησε ποτέ ναό – μόνον η Άρτεμις είχε δικό της, έναν μικρό δωρικό των Πρώιμων Κλασικών χρόνων, 490-480 π.Χ., μαζί με ένα κολοσσιαίο λατρευτικό

άγαλμα), διαμόρφωση της οποίας η απλότητα μας φέρνει στον νου το λιτό (απ' όσο μέχρι τώρα ξέρουμε) υστερογεωμετρικό ιερό του Δεσποτικού.⁸²⁰ Παρ' όλο που η φύση και λειτουργία των λεγόμενων Δηλίων ιερών και η σχέση τους με την Δήλο δεν έχουν προσδιορισθεί επακριβώς, είναι βέβαιο ότι τα ιερά αυτά, τοποθετημένα σε περιβάλλοντα με ανεμπόδιση θέα προς την Δήλο, συνέβαλλαν στην εξακτίνωση της απολλώνειας λατρείας στο Αιγαίο, συμμετέχοντας σε ένα κοινό λατρευτικό δίκτυο ως παραρτήματα του δηλιακού ιερού.⁸²¹ Το ιερό του Δεσποτικού, ωστόσο, δεν είναι προσανατολισμένο προς την Δήλο αλλά έχει, όπως και το δηλιακό, ως ευρισκόμενο σε κεντρική θέση, άμεση ορατότητα προς τα νησιά που το περιτριγυρίζουν. Επιπλέον, δεν υφίστανται απτά στοιχεία, που να υποδηλώνουν μεταφορά του Απόλλωνος και της Αρτέμιδος από την Δήλο στο Δεσποτικό, όπου η λατρεία ήταν τόσο παλαιά όσο και στην Δήλο (αφετηρία στους Γεωμετρικούς Χρόνους), και άρα είναι καθ' όλα πιθανόν τα δύο αυτά υπερτοπικά ιερά να μην συνδέονταν άμεσα μεταξύ τους, τουλάχιστον όχι με σχέση εξάρτησης του ενός από το άλλο.⁸²² Άλλωστε, εφ' όσον οι Παριανοί είχαν μεγάλο μερίδιο λατρευτικής

⁸²⁰ Δήλιον Πάρου: πρβλ. RUBENSOHN 1839-1857, 1949 και 1962, εις άπαντα σποράδην· PICARD 1964, σποράδην· KONTOLEON 1966, σποράδην· SCHULLER 1982, σποράδην, 1985, 320 κ.εξ., 389-391, 1991, σποράδην. Ο ναός της Αρτέμιδος του Δηλίου της Πάρου έχει μικρή χρονική απόσταση όχι μόνον από τον ναό του Δεσποτικού αλλά και από τον Θησαυρό των Αθηναίων στους Δελφούς, με τον οποίον έχει ίδιο αρχιτεκτονικό ρυθμό, ίδια κάτοψη και σχεδόν ίδιο μέγεθος (βλ. DE LA COSTE-MESSELIERE 1957, στο KOURAYOS 2005, 24 και 25, σημ. 21). Κτίσθηκε δε συγχρόνως με έναν βωμό και με ένα κτηριακό συγκρότημα που λειτουργούσε ως εστιατόριον (SCHULLER 1991, 73). Οι υλικές υπομνήσεις στην Δήλο αφορούν την λατρεία της Αρτέμιδος (σύνδεση με ναό και λατρευτικό άγαλμα) και του Απόλλωνος (όχι ναός αλλά σύνδεση με βωμό) και την σύσταση των αναθημάτων (πληθώρα αγγείων πόσεως – έντονο το συμποσιακό στοιχείο· ειδώλια, κοσμήματα, προτομές, μάσκες – ομοιάζοντα με τα δηλιακά· σημαντικός αριθμός αρχαίων αγαλμάτων, τα περισσότερα σε αποσπασματική κατάσταση διατήρησης): βλ. σχετικώς ANGLIKER 2017, 32, 35.

⁸²¹ CONSTANTAKOPOULOU 2010, 54· SCOTT 2013, 52· ANGLIKER ό.π., 31: Σύμφωνα με πρόσφατες εκτιμήσεις, τα Δήλια ιερά ανέρχονται σε 23, εκτεινόμενα από την Ερέτρια μέχρι την Ρόδο· έξι από αυτά βρίσκονται στις Κυκλάδες (Νάξος, Πάρος, Κέα, Σύρος και δύο στην Αμοργό). Ο RUBENSOHN (ό.π., 39-40) τα ορίζει ως «λατρευτικά παραρτήματα» ("Filiakultstättchen")· παρομοίως ο GRUBEN (2000, 348, 376) κάνει λόγο για τον ιδιαίτερο ανατολικο-ιωνικό θρησκευτικό και καλλιτεχνικό συνασπισμό, τον οποίο ίδρυσαν οι Κυκλάδες γύρω από την Δήλο και τα χαρακτηρίζει ως δευτερεύοντα «θυγατρικά ιερά» ("Filiheiligtümern": ό.π., γερμ. έκδ. 2001, 371).

⁸²² Ορθώς η ANGLIKER (2017, 33-34) επιχειρηματολογεί προς αυτήν την κατεύθυνση, υπενθυμίζοντας ότι και σε μερικά εκ των καλούμενων Δηλίων ιερών, όπου η λατρευτική δραστηριότητα ξεινά σχεδόν περίπου τον ίδιο καιρό με αυτήν στην Δήλο, δεν μπορούμε να ισχυρισθούμε ότι η απολλώνεια λατρεία μεταλαμπαδεύθηκε εκεί απευθείας από την ιωνική Δήλο, ενώ δεν πρέπει να λησμονούμε ότι ο Απόλλων

και καλλιτεχνικής συμμετοχής στην Δήλο, με το Αρτεμίσιον της Ρήνειας να έχει επίσης κατασκευασθεί μάλλον υπό την επιρροή τους, και επιπροσθέτως είχαν ήδη το δικό τους Δήλιον στο νησί τους, για ποιόν λόγο να χρειάζονταν ένα δεύτερο στο Δεσποτικό, το οποίο, ναι μεν ήταν επικοινωνιακά ευνοϊκό αλλά, από συμβολικής σκοπιάς, θα παρέμενε στο ίδιο επίπεδο με τα υπόλοιπα Δήλια ως ανεπτυγμένο μεν, «θυγατρικό» δε ιερό της Δήλου;⁸²³

Ίσως η απάντηση για την υπερτοπική γιγάντωση του αρχαϊκού Δεσποτικού να βρίσκεται στους συσχετισμούς που διαμορφώνονται στην Δήλο από τα μέσα του 6ου αι. π.Χ. και εξής. Ενώ, όπως είδαμε, η θέση της Πάρου και της Νάξου στις υποθέσεις του δηλιακού ιερού ήταν έως τότε πρωταγωνιστική, η «εισβολή» των Αθηναίων στο νησί και η πρώτη κάθαρσή του από τον Πεισίστρατο έφεραν σημαντικές ανακατατάξεις, θέτοντας στο περιθώριο δυνάμεις που πριν είχαν τον πρώτο λόγο· καθώς η Αθήνα πολύ γρήγορα ανέλαβε πλήρως τα ηνία του δηλιακού ιερού, τα οικονομικά και λατρευτικά συμφέροντα της Πάρου και τα δι' αυτών πολιτικά κέρδη δέχθηκαν μεγάλο πλήγμα. Η Δήλος έπαυσε να είναι για τους Παριανούς το επίκεντρο για τον έλεγχο του Κεντρικού Αιγαίου. Μη μπορώντας να έλθουν σε ανοικτή αντιπαράθεση με τους Αθηναίους, οι μονοκρατορικές βλέψεις των οποίων δεν άφηναν περιθώρια για συμβιβασμούς, προέταξαν ως αντίδραση στο μονοπώλιο που ασκούσαν πλέον η Αθήνα και η Νάξος στην Δήλο μια σειρά από φιλόδοξες επενδύσεις με την μορφή μεγαλεπήβολων οικοδομικών προγραμμάτων εντός έδρας, στην Πάρο, και σε μια θεωρητικά ουδέτερη ζώνη εκτός έδρας, στο Δεσποτικό. Τα εκτενή έργα ανέγερσης ή επέκτασης παριανών λατρευτικών κτισμάτων μετά τα μέσα του 6ου αι. π.Χ. στην ίδια την Πάρο (ναοί Αθηνάς και Δήμητρος, ναός ή θησαυρός στην πόλη της Πάρου, Δήλιον) και στο Δεσποτικό θα μπορούσαν να θεωρηθούν ως πτυχές

και η Άρτεμις ή ο Απόλλων μόνος του λατρεύονται και σε ιερά των Κυκλάδων που βρίσκονται σε μη ιωνικά συμφραζόμενα (ένα ωραίο παράδειγμα είναι αυτό της Θήρας, αποικίας των Σπαρτιατών, όπου η λατρεία του Απόλλωνος Καρνείου μεταφέρθηκε μέσω της δωρικής Σπάρτης και ήταν σε λειτουργία ήδη από τους 8ο και 7ο αι. π.Χ.: βλ. PETTERSSON 2003, σποράδην).

⁸²³ Για την πιθανότητα το Αρτεμίσιον της Ρήνειας να είναι παριανό δημιούργημα βλ. TREHEUX 1995, σποράδην. Αναφορικά με την επιρροή της Πάρου στις αρχαϊκές Κυκλάδες, χρήσιμη η συζήτηση στο ΖΑΦΕΙΡΟΠΟΥΛΟΥ 2007, σποράδην.

μιας και της αυτής στοχοθεσίας.⁸²⁴ Έτσι, η αναδιαμόρφωση του Δεσποτικού κατ' αυτήν την περίοδο συνιστά, επί της ουσίας, μια επανίδρυση του ιερού με σκοπό την διεύρυνση της λατρείας του στον μέγιστο δυνατό βαθμό και τον επανακαθορισμό της γεωγραφικής και πολιτικής κυριαρχίας της Πάρου στις Κυκλάδες και σε όλο το Κεντρικό Αιγαίο, διαφυλάσσοντας τα σύνορά της και διαλαλώντας από νέα βάση την παριανή έκφραση της απολλώνειας λατρείας.⁸²⁵

Είναι εντυπωσιακό και μαζί απορίας άξιον πώς η Πάρος κατάφερε μέσα σε λίγες δεκαετίες να καταστήσει το Δεσποτικό υπερτοπικό. Η εγνωσμένη οικονομική ευρωστία της, η μεγάλη πολιτική ισχύς της στην αρχαϊκή Ελλάδα και το δίκτυο των εμπορικών συνδέσμων της ήταν, δίχως αμφιβολία, τα όπλα που εκμεταλλεύθηκε στο έπακρο για να πραγματοποιήσει τα σχέδιά της και να προσελκύσει ένα τεράστιο φάσμα λατρευτών και επισκεπτών απ' όλο το Αιγαίο και την Μεσόγειο στο νέο της λατρευτικό ορμητήριο, το Δεσποτικό, που λίαν συντόμως έγινε το αντίπαλον δέος της Δήλου. Την αξία του ιερού ως λαμπρού υπερτοπικού θρησκευτικού πυλώνα του Αιγαίου κατοχυρώνει όχι μόνον η υστεροαρχαϊκή ακμή του, που συνεχίσθηκε στα πρώτα χρόνια του 5ου αι. π.Χ., αλλά και η ίδια η ξαφνική καταστροφή του και η προσωρινή διακοπή της λειτουργίας του το 490-489 π.Χ., η οποία φαίνεται να είχε πολιτικό και οικονομικό κίνητρο: ο Ηρόδοτος μας πληροφορεί ότι η Πάρος δέχθηκε επίθεση από τους Αθηναίους υπό την ηγεσία του Μιλτιάδου, οι οποίοι την πολιορκήσαν ανεπιτυχώς για 26 ημέρες με την πρόφαση ότι οι Παριανοί είχαν ταχθεί με το μέρος των Περσών, προκαλώντας βαριές υλικές ζημιές στο πέρασμά τους.⁸²⁶ σε αυτούς πρέπει να οφείλεται ο αφανισμός του αρχαϊκού Δεσποτικού, όπως δείχνει το καταστροφικό μένος που έχει αποτυπωθεί σε σωζόμενα σπαράγματα.⁸²⁷ Οπωσδήποτε, ένα ιερό του διαμετρήματος του Δεσποτικού στον χώρο των Κυκλάδων

⁸²⁴ Η λατρευτική τοπογραφία της Πάρου είναι αντιπροσωπευτική της εξέλιξης του πολιτικού σχεδιασμού των Παριανών προ και κατόπιν της αθηναϊκής επικράτησης στην Δήλο: βλ. KOURAYOS ET AL. 2018, σποράδην. Περίλαβε τα BERRANGER 1992, 312-319· MORRIS 1998, σποράδην (αρχαϊκή ναοδομία και πολιτικές δυναμικές). Για τα επί μέρους οικοδομικά προγράμματα και την εφαρμογή τους στην αρχαϊκή Πάρο: (ναοί Αθηνάς και Δήμητρος Δήμητρος και ναός ή θησαυρός στην πόλη της Πάρου) GRUBEN 1982a, 171-183 και 1982b· (Δήλιον) βλ. ανωτέρω, σημ. 820.

⁸²⁵ Βλ. KOURAYOS ET AL. 2012, 166 και KOURAYOS & DAIFA 2017, σποράδην.

⁸²⁶ Ηρόδοτος, *Ιστορίαι* VI.133-135.

⁸²⁷ Βλ. KOURAYOS, SUTTON & DAIFA 2018, σποράδην.

θα ήταν ανεπιθύμητο για την αθηνοκρατούμενη Δήλο και ένα αγιάθι στον δρόμο της αθηναϊκής πολιτικής, μια ανταγωνίστρια εστία που έπρεπε πάση θυσία να εξουδετερωθεί. Έτσι, ο δήθεν «μηδισμός» της Πάρου μάλλον δεν ήταν παρά μια τακτική προκάλυψης, ένα εφεύρημα για την εξάρθρωση της μεγάλης αντι-Δήλου της εποχής, του Δεσποτικού.

Η καταστροφή που υπέστη το ιερό προφανώς προκάλεσε σοβαρά ρήγματα· η ανάκαμψη και η επαναλειτουργία του μέσα στον 5ο αι. π.Χ. και για τους κατοπινούς αιώνες φανερώνει, αφ' ενός, την δύναμή του, χάρις στην οποία κατόρθωσε να επιστρέψει στο προσκήνιο, και, αφ' ετέρου, την συνάρτηση της δυναμικής του από τις πολιτικές και οικονομικές συνθήκες, αφού η αθηναϊκή κυριαρχία στις Κυκλάδες εφεξής και η μειωμένη πολιτική και οικονομική ισχύς της Πάρου δεν του επέτρεψαν ποτέ πια να επανέλθει στην πρότερη δόξα του.



IV.3.3. Συμπέρασμα

Αν και οι Κυκλάδες των ιστορικών χρόνων διαστίζονταν από ιερά, δύο ήταν αυτά που ξεχώρισαν ως ανυπέρβλητες υπερτοπικές λατρευτικές εστίες, η Δήλος και το Δεσποτικό. Αμφότερα ήταν αφιερωμένα στον Απόλλωνα και στην Αρτέμιδα, δείγμα της επιρροής του ιωνικού στοιχείου στην περιοχή από τις αρχές κιόλας της Πρώιμης Εποχής του Σιδήρου, με την Δήλο να φιλοξενεί και άλλες μεγάλες θεότητες (Ηρα, Ζεύς, Αητώ) καθώς και ηρωικές μορφές του μύθου (Ανιος, Υπερβόρειες Παρθένες). Η εγκατάσταση της απολλώνειας λατρείας όχι μόνον έβγαλε τα μικρά και έως τότε άγνωστα αυτά νησιά από την αφάνεια, αλλά παράλληλα τα έβαλε σε τροχιά ανάπτυξης και υλικής ευημερίας. Η καίρια γεωγραφική θέση τους στο κέντρο των Κυκλάδων και του Αιγαίου, η οποία ευνοούσε το εμπόριο και την επικοινωνία κάθε είδους στην μεσογειακή λειάνη, σίγουρα έπαιξε βασικότατο ρόλο στην επιλογή τους και τα κατέστησε πολυσυλλεκτικά λατρευτικά κέντρα, τόπους πολύκοσμων θρησκευτικών συναθροίσεων.

Και στα δύο ιερά σημειώνεται οικιστική δραστηριότητα από την 3η χιλιετία π.Χ., χωρίς να είμαστε σε θέση να ανιχνεύσουμε την θρησκευτική ζωή και να προσδιορίσουμε με βεβαιότητα την ταυτότητα και τις ασχολίες των πρώτων οικιστών τους. Οι απαρχές των ιστορικών λατρειών τους ανάγονται στην Γεωμετρική περίοδο (ενώ στην Δήλο έχουν ανιχνευθεί υλικές υπόνοιες για την ύπαρξη και πρωιμότερης σημαντικής λατρείας των Μυκηναϊκών χρόνων)· έκτοτε αναπτύσσονται διαρκώς και φθάνουν στο απόγειό τους στην Αρχαϊκή περίοδο, κατά την οποία παρατηρείται το μεγαλύτερο εύρος συμμετοχής ετερογενούς προέλευσης λατρευτών και η μεγαλύτερη συσσώρευση υλικού πλούτου. Η εξέταση των αρχαιολογικών καταλοίπων, που συνίστανται σε αρχιτεκτονικά λείψανα και σε κινητά ευρήματα διαφορετικών ειδών, κατηγοριών και τύπων ποικίλης ποιότητας και ποσότητας, είναι δηλωτική μιας ευρύτατης πολυ-συμμετοχικότητας μέσω της συμβολής ατόμων, ομάδων και κρατών ποικίλης καταγωγής και κοινωνικής θέσεως από ολόκληρο το Αιγαίο αλλά και ξένων παραγόντων από περιοχές και χώρες σε όλη την έκταση και στην περιφέρεια της Μεσογείου. Στην περίπτωση της Δήλου, την εξελικτική πορεία του ιερού προς την υπερτοπική ανάδειξή του συνυπογράφουν πολλές αρχαίες πηγές, που μας συνδράμουν στην προσπάθειά μας να κατανοήσουμε και να ερμηνεύσουμε αρχαιολογικά

τα ευρήματα· το Δεσποτικό, μολονότι κατατάσσεται δεύτερο σε ισχύ στις Κυκλάδες, μόλις πίσω από την Δήλο, περιέργως δεν μνημονεύεται από τους αρχαίους συγγραφείς, εάν εξαιρέσουμε δύο περιπτώσεις, οι οποίες μας παρέχουν μόνον το γεωγραφικό στίγμα και το αρχαίο όνομα του νησιού (Πρεπέσινθος) και τίποτα περισσότερο, γεγονός που σίγουρα χρήζει περαιτέρω διερεύνησης στο μέλλον.

Ως προς χρονικό πλαίσιο της υπερτοπικότητάς τους, η Δήλος προηγείται, όντας υπερτοπική από τους Γεωμετρικούς χρόνους (μάλλον ήδη από τον 9ο και σίγουρα από τον 8ο αι. π.Χ.), ως κοινό καθίδρυμα των Ιώνων που είχαν εισρεύσει στις Κυκλάδες, ενώ το Δεσποτικό γίνεται υπερτοπικό αρκετά αργότερα, στην Αρχαϊκή περίοδο (τον 6ο αι. π.Χ.), σε άμεση συνάρτηση με την πολιτική της Πάρου. Και τα δύο ήταν εξωαστικά ιερά σε τυπικά ουδέτερη γη, κατάλληλα να δεχθούν επενδύσεις απ' όλους και να αποτελέσουν, εκτός από εκλεκτούς τόπους κοινής λατρείας και καλλιτεχνικής έκφρασης, αρμόζοντα πεδία άσκησης εξωτερικής πολιτικής και εκδήλωσης ανταγωνιστικών τάσεων, οι οποίες φθάνουν στην κορύφωσή τους – όχι τυχαία – την ίδια περίοδο με την μέγιστη ανάπτυξη των δύο ιερών, δηλαδή στους Αρχαϊκούς χρόνους. Στο δηλιακό ιερό, ο ρυθμός και η συχνότητα της λατρευτικής δραστηριότητας αντικατοπτρίζονται με τον καλύτερο τρόπο στην πεντετηρική μεγαλοπρεπή εορτή των Δηλίων, στην οποία προσέρχονταν άνδρες και γυναίκες κάθε ηλικίας από κάθε γωνιά του Αιγαίου για να μεταλάβουν το απολλώνειο φως, να προσφέρουν τα δώρα τους στους θεούς και να ευφρανθούν ψυχικά· για το ιερό του Δεσποτικού δεν υπάρχει καμία μαρτυρία περί διοργάνωσης περιοδικών εορτών αλλά είναι δόκιμο να θεωρούμε ότι οι ιδρυτές του δεν θα παρέλειπαν να διανθίσουν μια τόσο περιώνυμη λατρεία τόσο με περιαλλή κτίσματα και αναθήματα όσο και με εορταστικά δρώμενα.

Η Δήλος και το Δεσποτικό ενεπλάκησαν από ιδρύσεώς τους στην πολιτική σκηνή του ελληνικού κόσμου, με συγκεκριμένες πολιτικές και οικονομικές δυνάμεις να ασκούν έλεγχο ή να διαμάχονται για την επιβολή στα δύο ιερά. Στην Δήλο, η πρωτοκαθεδρία της Νάξου και της Πάρου από τον 8ο έως και το α' ήμισυ του 6ου αι. π.Χ., που έλαβε κυρίως την μορφή καλλιτεχνικής υπεροχής, τέθηκε υπό αμφισβήτηση από το β' ήμισυ του 6ου αι. π.Χ. και τελικά υπερεκράσθηκε από την Αθήνα (Πεισίστρατος), η οποία, με

εξαίρεση ένα σύντομο διάλειμμα παρέμβασης των Σαμίων (Πολυκράτης, 525-500 π.Χ.), κατόρθωσε να κυριαρχήσει ολοκληρωτικά στο νησί από το τέλος του 6ου αι. π.Χ. Στο Δεσποτικό, καθίδρυμα της Πάρου κατά πάσα πιθανότητα, δεν παρατηρείται εμπλοκή διαφόρων διεκδικητών του ιερού, καθ' ότι ο πολιτικός ρόλος του αφορούσε πρώτα και κύρια τους ίδιους τους ιδρυτές του ως εξωαστικό ορόσημο της παριανής επικράτειας.

Ωστόσο, το Δεσποτικό δεν ήταν απλώς ένα ακόμα λατρευτικό κέντρο κοντά στα 22 ιερά του Απόλλωνος στις Κυκλάδες ή στα 23 Δήλια ιερά του Αιγαίου, που μας έχουν γίνει γνωστά έως τώρα, ένας δορυφόρος-παράρτημα της Δήλου· πλην της σημασίας του ως πρακτικού και συμβολικού δείκτη της επικράτειας της Πάρου, επιτελούσε και ένα επιπλέον σπουδαίο έργο: σε μια εποχή, κατά την οποία η αθηναϊκή ισχύς στις Κυκλάδες γινόταν ολοένα και μεγαλύτερη και πιο πειστική (β' ήμισυ 6ου αι. π.Χ.), με τις παλαιές και τις νέες δυνάμεις που ζητούσαν μερίδιο στην λατρεία της Δήλου να εξοβελίζονται ή να προσαρμόζονται στα πρότυπα του αθηναϊκού *status quo*, το Δεσποτικό επελέγη από τους Παριανούς ως ηχηρός αντίλογος στην Αθήνα, ως ένας επί ίσοις όροις διεθνούς φήμης ανταγωνιστής της Δήλου.





ΚΑΤΩ ΣΥΜΗ

IV.4. ΚΡΗΤΗ

IV.4.1. Κάτω Σύμη Βιάννου, Ιερό του Ερμού και της Αφροδίτης

IV.4.1.1. Πρώιμη Κάτω Σύμη: Εποχή μετα-μινωικής λάμψης

Η αυγή της 1ης χιλιετίας π.Χ. βρίσκει την Κάτω Σύμη, όπως και ολόκληρη την Κρήτη, σε κατάσταση παρακμής. Παρά τον γενικότερο μαρασμό της εποχής, η λατρεία στο ιερό συνεχίζεται, με το παλαιό και το καινούριο να είναι το ένα δίπλα και σε επαφή με το άλλο.⁸²⁸ Στην Υπομινωική περίοδο (περ. 1050-990 π.Χ.), που συνιστά τον μεταβατικό κρίκο μεταξύ προϊστορίας και ιστορίας στην διαχρονία του ιερού, το νεοανακτορικό συγκρότημα S έχει πλέον καταστραφεί και το ίδιο ισχύει πιθανότατα και για το κτίσμα Q· μερικοί τοίχοι ανήκοντες σε προγενέστερα κτίσματα χρησιμοποιήθηκαν εκ νέου στην ανέγερση ενός μικρού δίχωρου στεγασμένου οικοδομήματος L, το οποίο, μαζί με δύο νεόδμητα άνδρα (IIIA και IIIB) με πολλά κατάλοιπα υπαίθριας λατρείας, συνέχισαν να λειτουργούν έως και την Πρωτογεωμετρική φάση (περ. 990-840/810 π.Χ.), οπότε προστέθηκε στην όλη αρχιτεκτονική σύνθεση ένας κτιστός βωμός σε προβεβλημένη θέση με χαμηλό κτιστό βάθρο στα δυτικά του (επάνω στα ερείπια του κτίσματος Q, προφανώς για την στάση των συμμετεχόντων στις θυσίες), ο οποίος έκτοτε αποτέλεσε το λατρευτικό επίκεντρο του ιερού.⁸²⁹

⁸²⁸ Ανασκαφικές εκθέσεις (προϊστορική και ιστορική Κάτω Σύμη): ΛΕΜΠΕΣΗ, *ΠΛΑΕ* 1972, 193-203· 1973, 188-199· 1974, 222-227· 1975, 322-329· 1976, 400-407· 1977, 403-418· 1981, 380-396· 1983, 348-366· 1984, 440-463· 1985, 263-285· 1987, 269-289· 1988, 244-263· 1989, 296-303· 1990, 300-308· 1991, 306-330· 1992, 211-220· 1993, 209-230· 1994, 239-244· 1995, 245-260· 1996, 303-317· 1997, 191-209· 2000, 181-191· 2001, 135· 2002, 107-121· 2003, 79-97. Χρήσιμες οι συνόψεις στα LEBESSI & MUHLY 1987 και MYERS, MYERS & CADOGAN 1992, 268-271.

⁸²⁹ Κτήριο L: ΛΕΜΠΕΣΗ, *ΠΛΑΕ* 1977, 417· 1984, 457· 1985, 268, 272· 1987, 284-285· 1995, 255-256· 1996, 303· 2002, 120. ΠΓ βωμός: η αυτή, *ΠΛΑΕ* 1972, 194-196 και 1983, 348, 360. Για παράλληλα του

Η παγκρήτια σημασία της νεοανακτορικής λατρείας του φαίνεται πως ήταν αυτή που κράτησε ζωντανό το ιερό σε μια δύσκολη συγκυρία, κατά την οποία η Κάτω Σύμη ήταν ο μόνος «ιερός περιβόλος», ο Γιούχτας το μόνο ιερό κορυφής και το Ιδαίον Άντρον και το Ψυχρό (ίσως και η Αμνισός) τα μόνα βέβαια σπήλαια ακόμα εν χρήσει, ενώ οι εξελίξεις στην θρησκεία, απότοκος της διαφαινόμενης από τα ευρήματα πολιτικής αποκέντρωσης της Κρήτης μετά την κατάλυση των νεοανακτορικών δομών οργάνωσης και εξουσίας, εμφανίζουν σαφή ροπή προς έναν αυξανόμενο τοπικισμό (τοπικές μορφές λατρείας).⁸³⁰ Τα ελάχιστα αναθήματα των πρώτων μεταβατικών δεκαετιών, ανάμεσα στα οποία ξεχωρίζουν λίγα χάλκινα ανθρωπόμορφα (ανδρικά) και ζωόμορφα ειδώλια και ένα χάλκινο δακτυλίδι του 10ου αι. π.Χ., είναι απόδειξη του περιορισμού δραστηριοτήτων ευρείας κλίμακας και της μείωσης της συχνότητας της λατρείας, ίσως και κάποιων αλλαγών που ενδιάμεσως έγιναν στο τελετουργικό τυπικό, με αποτέλεσμα να μεταβληθεί το ύφος της υλικής έκφρασής του.⁸³¹ Το ιερό αρχίζει σύντομα να ανακάμπτει σταδιακά και να ανακτά την πρότερη ακτινοβολία του, όπως υποδηλώνει η αύξηση του αριθμού των αναθημάτων από τον 10ο αι. π.Χ. και εξής. Πλάι στα συνηθισμένα πλέον πήλινα συμπαγή ειδώλια ζώων και στα χάλκινα ειδώλια βοοειδών, η ανάθεση των οποίων φθάνει

βωμού και του βήθρου στα δυτικά του βλ. BERGQUIST 1967, 110-111. Το συνολικό εμβαδόν του ΠΓ ιερού υπολογίζεται σε περ. 1.000 τ.μ. (ΖΑΡΙΦΗΣ 2007, 311). Το ευτελές των κατασκευών συναινεί στο συμπέρασμα ότι πρόκειται για περίοδο πτωτικών τάσεων στην οικονομία και στην λατρεία. Πρόχειρα καταλύμματα από φθαρτά υλικά θα μπορούσαν να χρησιμεύουν για την προσωρινή διαμονή επισκεπτών και συντελεστών της λατρείας.

⁸³⁰ Για τις εξελίξεις ύστερα από την κατάρρευση του μινωικού ανακτορικού συστήματος (ΥΜ ΠΙΑ2), την πρακτική και συμβολική ρήξη με το παρελθόν, την διάσπαση και κατάτμηση προγενέστερων κοινωνικών και πολιτικών δομών, και το πέρασμα από υπερτοπικές σε τοπικές λατρευτικές μορφές, διαδικασία στην οποία μερικοί μελετητές διαβλέπουν πρώιμα σημάδια του μεταγενέστερου ελληνικού πολυθεϊσμού, βλ. TYREE 1974, 98· KANTA 1980· ΛΕΜΠΕΣΗ 1981· RENFREW 1981a· DIETRICH 1982a· HOOKER 1983· GESELL 1985, 41-43· KANTA 1991· PEATFIELD 1994b (μαζί με την ενταύθα βιβλιογραφία)· REHAK & YOUNGER 1998· WHITLEY 1998· TYREE 2001· WHITLEY 2009: εις άπαντα σποράδην. Περίλαβε τα MILITELLO 2001, WALLACE 2003, MOSS 2005, PRENT 2007: εις άπαντα σποράδην. Προβολή στην ιστορική διαχρονία του κρητικού φυσικού, κοινωνικού και ιερού τοπίου: WILLETTS 1955, 1962, 1965· RACKHAM & MOODY 1996: εις άπαντα σποράδην. Για την κατάσταση στην Αμνισό βλ. MARINATOS 1996 σε συνδυασμό με BETANCOURT & MARINATOS 2000 και για το Ψυχρό βλ. WATROUS 1996 (για το Ιδαίον Άντρον ανάτρεξε στην επόμενη ενότητα), εις άπαντα σποράδην· για τον Γιούχτα: KARETSOU 1981, σποράδην. Για την διενέργεια θρησκευτικών τελετουργιών της ΠΕΣ σε ανακτορικά οικοδομικά ερείπια της μινωικής Κρήτης βλ. PRENT 2003, σποράδην.

⁸³¹ Χάλκινο δακτυλίδι: ΛΕΜΠΕΣΗ, *PLAE* 1981, 394. Χάλκινα ειδώλια: βλ. την επόμενη σημείωση.

έως και τους Αρχαίους χρόνους, βρίσκουμε χάλκινα ταινιωτά διαδήματα, καθώς και πήλινα και χάλκινα ανθρωπόμορφα ειδώλια.⁸³²

Αυτά τα τελευταία αποτελούν μian άκρως ενδιαφέρουσα κατηγορία, καθ' ότι η πολύ πιθανή ταύτιση του ιερού της Κάτω Σύμης με το «Ιερόν Όρος» μεταξύ Ινάτου και Ιεράπυτνας (σημερ. Ιεράπετρας), το οποίο αναφέρει ο Κλαύδιος Πτολεμαίος, και τα αρχαιολογικά δεδομένα σε συναρμολογή με τα όσα περιγράφει ο Έφορος παραπέμπουν στην διεξαγωγή ενός πιθανώς υπερτοπικού τελετουργικού μετάβασης των νέων, το οποίο αφορούσε την ενηλικίωσή τους και την ένταξή τους στην πολιτική κοινωνία.⁸³³ Πρώιμες πληροφορίες γι' αυτό μας παρέχουν μερικά από τα χάλκινα ανθρωπόμορφα ειδώλια του 10ου και του 9ου αι. π.Χ. από το ιερό, τα δύο παριστάνοντα άνδρες φέροντες κράνη (πολεμιστές), με τον γηραιότερο (ψηλότερη μορφή) εξ αυτών να οδηγεί τον νεώτερο (κοντότερη μορφή) κρατώντας τον από το χέρι, και άλλο ένα εικονίζον γυμνό έφηβο που κρατάει κύπελλο, το οποίο μπορεί να ταυτίζεται με το κύπελλο που, κατά τον Έφορο, δινόταν στον έφηβο την ημέρα που γινόταν πολίτης.⁸³⁴ Μολονότι τελετουργίες διέλευσης

⁸³² Πήλινα ειδώλια ζώων (ο μεγάλος όγκος τους κυμαίνεται χρονικά από τον 9ο έως και τον 7ο αι. π.Χ.): ΛΕΜΠΕΣΗ, *ΠΑΕ* 1986, 241· πλήρης δημοσίευσή τους στο MUHLY 2008. Χάλκινα ειδώλια βοοειδών: SCHÜRMANN 1996, 8-14. Διαδήματα: ΛΕΜΠΕΣΗ, *ΠΑΕ* 1988, 262. Πήλινα ειδώλια ανθρώπων: η αυτή, *ΠΑΕ* 1977, 411 (η μελέτη τους βρίσκεται υπό εξέλιξη). Χάλκινα ανθρωπόμορφα ειδώλια: ΛΕΜΠΕΣΗ 2002, 17-18, 57-74.

⁸³³ Κλαύδιος Πτολεμαίος, *Γεωγραφική Υφήγησις* III.17.4. Επισκόπηση της θέσεως του ιερού της Κάτω Σύμης και του ζητήματος ταύτισής της με το «Ιερόν Όρος»: ΛΕΜΠΕΣΗ, *ΠΑΕ* 1972, 202· SPORN 2002, 85-89· PRENT 2005, 170-174, 342-348, 560, 572-591. Για το τελετουργικό μετάβασης: Έφορος, στον Στράβωνα, *Γεωγραφικά* X.4.21 (= *FGrH* 70 F 149). Σχέση του εν λόγω τελετουργικού με τα ευρήματα από την Κάτω Σύμη: πρβλ. ΛΕΜΠΕΣΗ 1985, 188-198· GEHRKE 1997, 31-35· ΛΕΜΠΕΣΗ 2002, 269-282· SCANLON 2002, 74-77· CHANIOΤIS 2004, 53-55· PRENT 2005, 481-484, 557 κ.εξ. σποράδην, 577-582· CHANIOΤIS 2006b, σποράδην· DAVIDSON 2007, 300-315, 483-484· PARKER 2011, 233-235. Περί των τελετουργιών «μύησης» και «διέλευσης» των νέων στην ενήλικη πολιτική ζωή σε αστικά ή εξωαστικά συμφραζόμενα στην Κρήτη αλλά και εκτός αυτής: πρβλ. VAN GENNEP 1960, σποράδην· CAPDEVILLE 1995, ιδίως 202-214· LEITAO 1995, σποράδην· VATTUONE 1998, σποράδην· WALDNER 2000, ιδίως 236-242· CHANKOWSKI 2002, 10-12.

⁸³⁴ Σύμφωνα με τον Έφορο (βλ. προηγούμενη σημ.), η διαδικασία περιλάμβανε την απαγωγή ενός νέου από έναν ώριμο άνδρα της ίδιας κοινωνικής βαθμίδας, και, έπειτα από δίμηνη απομόνωση και παραμονή των δύο ανδρών στα βουνά, όπου ασκούσαν στο κυνήγι, την επιστροφή του νέου στην κοινότητα και την ένταξή του στο σώμα των πολιτών, κατά την οποία λάμβανε ως συμβολικά δώρα ένα κύπελλο, πολεμικό ένδυμα και ένα θυσιαστήριο ζώο που προσοριζόταν ως προσφορά στον Δία. Για τα τρία αγαλματίδια βλ. ΛΕΜΠΕΣΗ, *ΠΑΕ* 2002, 18-19, 214-222.

σαν και αυτήν θα λάμβαναν χώρα επίσης (και κυρίως) σε αστικά ιερά σε τοπικό επίπεδο, το μεθοριακό εξωαστικό ιερό της Κάτω Σύμης Βιάννου ήταν ιδανική τοποθεσία για την φιλοξενία τους σε υπερτοπική κλίμακα, καθώς βρισκόταν στο ενδιαμέσο σημαντικών ελληνικών πόλεων που ιδρύθηκαν εν ευθέτω στις παρυφές της Δίκτης και στην ευρύτερη περιοχή του ιερού (Πριανσός, Ίνατος, Αρκιάδες, Βιάννος, Μάλλα, Λύκτος ή Λύττος, Ιεράπυτνα)· την άποψη αυτή ενισχύει, όπως υπογραμμίζουν οι Chaniotis και Parker, η αφιέρωση του ιερού στον Ερμή Κεδρίτη (βλ. παρακάτω), θεότητα που με πολλούς τρόπους συνδεόταν συμβολικά με την νεότητα και τους νέους και με την χωρική και συμβολική μετάβαση από έναν τόπο ή μια κατάσταση σε άλλον τόπο ή κατάσταση.⁸³⁵ Κατά τα λοιπά, δεν ξέρουμε περισσότερα για το ακριβές εύρος συμμετοχής και την απήχηση αυτής της τελετουργίας ούτε για την προέλευση των αναθετών των εν λόγω αγαλματιδίων ή την διαχείριση της διαδικασίας.

Η επόμενη φάση του ιερού, η οποία καλύπτει την Γεωμετρική και την Πρώιμη Αρχαϊκή περίοδο (περ. 790-620 π.Χ.), είναι δηλωτική μιας νέας εποχής άνθισης της λατρείας, στην οποία οι τρέχουσες θρησκευτικές αντιλήψεις συνταιριάζονται με στοιχεία του μινωικού παρελθόντος της Κάτω Σύμης. Με τον πρωτογεωμετρικό βωμό να είναι ο σταθερός πυρήνας του ιερού, ο πρώην χώρος αφής πυρών και τελετουργικών γευμάτων διαρθρώνεται σε κλιμακωτά άνηρα (I, II, III) προσαρμοσμένα στην φυσική κλίση του εδάφους, ενώ στα νότια τους κατασκευάζεται ένας ανοικτός αγωγός (τάφρος ή «χαντάκι καθαρμού») παροχέτευσης των υδάτων της παρακείμενη πηγής μέσα στον λατρευτικό χώρο, συνδέοντας άμεσα την πηγή με την λατρεία· βορείως του βωμού, στην θέση του παλαιότερου νεοανακτορικού κρηπιδώματος (εξέδρας) με το πλακόστρωτο δάπεδο στα ανατολικά του, διαμορφώνεται ένας ευρύς υπαίθριος χώρος για την στάση των λατρευτών

⁸³⁵ CHANIOVIS 2009c, 61· PARKER 2011, 235. Η MARINATOS (2003) ευφυώς διερωτάται εάν ο Ερμής μπορεί να θεωρηθεί παράλληλα ως ο φυσικός πάτρωνας θεός της μετάβασης (και) σε επίπεδο κοινωνικού *status*. Περίλαβε το SOURVINOU-INWOOD 1991, 177-178. Για τις πόλεις που πιθανώς σχετίζονταν με το ιερό CHANIOVIS 1996, 129 και 2006, 200-202· ΖΑΡΙΦΗΣ 2007, 44 συν τις παρατιθέμενες παραπ. στους PENDLEBURY 1963 [1939], 341-343, 325-353, 361, 364, 374-376· ΣΤΡΑΤΗΓΑΚΗΣ 1967, 59, 433-438· ΣΠΑΝΑΚΗΣ 1972, 81-82, 92-95, 101-106, 282-283· ΒΑΣΙΛΑΚΗΣ 1989, σποράδην· ΚΩΦΟΥ 1996, 61. Συνδύασε με τα περί πολεογενέσεως στην Κρήτη στο KOTSONAS 2002, σποράδην.

και την παρακολούθηση των τελετουργικών τεκταινομένων.⁸³⁶ Οι εν λόγω επεμβάσεις, οι οποίες απέβλεπαν στην επέκταση του ιερού, επιβεβαιώνουν την ανανεωτική ορμή στην Κάτω Σύμη και την εντεινόμενη ανάγκη εξασφάλισης μεγαλύτερης ευρυχωρίας και πιο πολλών υποδομών για την εξυπηρέτηση των προφανώς αριθμητικά αυξανόμενων πιστών σε ένα λατρευτικό κέντρο που δεν σταμάτησε ποτέ να λειτουργεί και τώρα ξανακέρδιζε σχετικά γρήγορα την πρότερη αίγλη του.

Τα πολλά και σπουδαία ευρήματα από αυτήν την περίοδο προσεπικυρώνουν την υπερτοπική εμβέλεια του ιερού, όπου ο χαρακτήρας της λατρείας παρέμεινε υπαίθριος. Την συνέχιση της τελετουργίας διέλευσης των νέων, που είχε ξεκινήσει τον 10ο αι. π.Χ., μαρτυρούν τα γεωμετρικά και πρώιμα αρχαϊκά (8 και 14 αντιστοιχώς) χάλκινα συμπαγή ανθρωπόμορφα ειδώλια, των οποίων η εικονογραφία (μεταξύ τους απαντούν έφηβοι αλλά και μεγαλύτερης ηλικίας άνδρες στον τύπο του πολεμιστή ή του κυνηγού) εμφανίζει μια κάποια κανονικοποίηση ενδεικτική της παγίωσής της και ίσως της συμμετοχής σε αυτήν ακόμα περισσότερων από τα πριν κοινοτήτων συνδεδεμένων με την Κάτω Σύμη· ανάμεσά τους διακρίνεται ένα ειδώλιο του 8ου αι. π.Χ., το οποίο παριστάνει έναν αγένειο κυνηγό (ταυτίζεται από την φαρέτρα του) να αυτομαστιγώνεται (μάλλον με δερμάτινο μαστίγιο), πράξη που, όπως φαίνεται, εντασσόταν στο ως άνω τελετουργικό.⁸³⁷ Παρ' όλα αυτά, η εικονογραφία δεν μας αποκαλύπτει την τοπική προέλευση των εφήβων και των οδηγητών τους (εάν προέρχονταν από την ίδια ή από διαφορετικές κοινότητες), που προφανώς συνέρρεαν ως λατρευτές στο ιερό, ενώ εν πολλοίς ακαθόριστη είναι επίσης η ακριβής τοποθεσία παραγωγής των εν λόγω ειδωλίων, τα οποία θα μπορούσαν κάλλιστα να είναι έργα όχι ενός ή περισσότερων μονίμων εργαστηρίων αλλά πλανόδιων καλλιτεχνών που έρχονταν περιστασιακά στο ιερό επ' αφορμή ειδικών εορτασμών και τελετουργικών

⁸³⁶ Βωμός (με επί μέρους κατασκευαστικές προσθήκες): ΛΕΜΠΕΣΗ, *ΙΛΑΕ* 1972, 194-196 και 1973, 188. Άνδρα I, II, III: η αυτή, *ΙΛΑΕ* 1973, 188-189· 1976, 401-402· 1977, 403· 1981, 382-387· 1983, 349-354, 360· 1984, 442, 445-447. Αγωγός (τάφρος) παροχέτευσης: η αυτή, *ΙΛΑΕ* 1975, 328 και 1984, 442. Υπαίθριος χώρος για θεατές (:) βορείως του βωμού: η αυτή, *ΙΛΑΕ* 1974, 222 και 1992, 218, 223-224.

⁸³⁷ Χάλκινα ανθρωπόμορφα ειδώλια: ΛΕΜΠΕΣΗ 2002, 18-25, 74-137 (αρχ. κατ. 14-36) και 228-229 (για τον αυτομαστιγούμενο). Ειδικότερα για το αγκαματίδιο του νεαρού άνδρος που αυτομαστιγώνεται βλ. LEBESSI 1991, σποράδην. Το έθιμο της τελετουργικής (αυτο)μαστίγωσης ξανασυναντούμε στο ιερό της Αρτέμιδος Ορθίας στην Σπάρτη και σε αναπαραστάσεις αγκαματιδίων από την Αγία Τριάδα, LEBESSI ό.π., 109 και ΛΕΜΠΕΣΗ ό.π., 109-110.

δρωμένων.⁸³⁸ Ιδιαίτερη συνάφεια με τα προαναφερθέντα εμφανίζει η θεματολογία των χάλκινων περιτμητων ελασμάτων, που ξεκινούν από τον 7ο αι. π.Χ. και φθάνουν έως και την Κλασική περίοδο, με 46 εξ αυτών να ανήκουν στην Πρώιμη Αρχαϊκή φάση, όπου συναντούμε αναφορές στο κυνήγι, στην διαδικασία προσφοράς (θήρευσης, μεταφοράς και θυσίας) αιγώνων, καθώς και την εξαιρετικού ενδιαφέροντος παράσταση του «Ερμού Κεδρίτου» ως θεού του κυνηγιού και της βλάστησης καθήμενου επί δένδρου, απεικόνιση που αποτελεί συγκερασμό της παλαιτάτης μινωικής λατρείας του ιερού δένδρου με τις θρησκευτικές αντιλήψεις περί του ελληνικού πανθέου των ιστορικών αιώνων.⁸³⁹ Εν μέρει επιβίωση της μινωικής παράδοσης συνιστά και το χάλκινο ειδώλιο γυναίκας με υψωμένα χέρια, που φέρει και ανατολίζοντα τεχνοτροπικά γνωρίσματα.⁸⁴⁰ Εξίσου χαρακτηριστικά της ενασχόλησης των πολυάριθμων ετερόκλητων αναθετών με το κυνήγι είναι τα δεκάδες αναθηματικά χάλκινα όπλα και ασπίδια και οι χάλκινες και σιδερένιες αιχμές βελών, που αποκαλύφθηκαν στις ανασκαφές.⁸⁴¹ Ο επίσης μεγάλος αριθμός από τμήματα χάλκινων υποστατών που μας έχουν σωθεί φανερώει την αδιάσπαστη συνέχεια των τελετουργικών γευμάτων στο πλαίσιο της λατρείας.⁸⁴²

Στον πλούσιο κατάλογο των γεωμετρικών και πρώιμων αρχαϊκών ευρημάτων της Κάτω Σύμης συναριθμούνται δεκάδες χάλκινα συμπαγή ειδώλια ζώων (440 γεωμετρικά και 98 πρώιμα αρχαϊκά), πήλινα ομοιώματα βοοειδών και ένα χάλκινο ιππάριο από την Γεωμετρική περίοδο (στο διάστημα 790-710 π.Χ.).⁸⁴³ Σε αυτά προστίθεται μια σειρά

⁸³⁸ Για την αδυναμία εντοπισμού των εργαστηρίων κατασκευής των χάλκινων ανθρωπόμορφων ειδωλίων και για το ενδεχόμενο δράσης πλανόδιων καλλιτεχνών στο ιερό βλ. ΛΕΜΠΕΣΗ 1985, 199-209 και 2002, 185-192.

⁸³⁹ Περιτμητα ελάσματα και «Ερμός Κεδρίτης»: ΛΕΜΠΕΣΗ, *ΠΑΕ* 1974, 225· η αυτή 1985, σποράδην.

⁸⁴⁰ COLDSTREAM 1997, 379.

⁸⁴¹ ΛΕΜΠΕΣΗ, *ΠΑΕ* 1984, 456· 1985, 266.

⁸⁴² ΛΕΜΠΕΣΗ, *ΠΑΕ* 1991, 324· COLDSTREAM 1997, 377. Για συγγένειες με κυπριακά παραδείγματα βλ. ΠΑΠΑΣΑΒΒΑΣ 2001.

⁸⁴³ Χάλκινα ειδώλια ζώων: ΛΕΜΠΕΣΗ, *ΠΑΕ* 1976, 407· SCHÜRMANN 1996, 15-164 (αρχ. κατ. 31-529). Για το χάλκινο ιππάριο ειδικότερα βλ. ΛΕΜΠΕΣΗ, *ΠΑΕ* 1992, 218. Πήλινα ειδώλια ζώων: η αυτή *ΠΑΕ* 1991, 324· MUHLY 2008, σποράδην: η κυριαρχία του ίππου ανάμεσα στα πήλινα ειδώλια ζώων είναι μοναδική στην Κρήτη, ενώ απαντά σε μερικά ιερά της ηπειρωτικής Ελλάδος· ωστόσο, η ερμηνεία της συγγραφώς ότι πρόκειται για «φθηνές» απομιμήσεις των χάλκινων ιππαρίων, ενός από τα κατ' εξοχήν σύμβολα κύρους της Γεωμετρικής περιόδου, δεν εξηγεί την διαφοροποίηση της Κάτω Σύμης από τα

αφιερωμάτων πιο προχωρημένης χρονολόγησης (πρώιμα αρχαϊκά), όπως τα δαιδαλικά ειδώλια, τα πήλινα προσωπεία και τα ανάγλυφα πλακίδια, ένα εκ των οποίων απεικονίζει την Αφροδίτη, που συλλατρευόταν με τον Ερμή στο ιερό.⁸⁴⁴ άλλες αξιόλογες προσφορές της ίδια εποχής είναι το εμπρόσθιο τμήμα ενός κοίλου αργυρού λέοντος με επίθετη επίχρυση χαίτη, που αποκαθίσταται ως επίστεψη σκήπτρου, η χάλκινη απόληξη ενός άλλου σκήπτρου, που θυμίζει έντονα το κηρύκειο του Ερμού, ένας τροχήλατος πήλινος λέων και ένα χάλκινο πλακίδιο ιπποσκευής με ανάγλυφη παράσταση λέοντος.⁸⁴⁵

Ανακεφαλαιώνοντας, η εικόνα της Κάτω Σύμης αλλάζει από τον 11ο αι. π.Χ. και έπειτα. Η οικοδομική ανάπλαση του ιερού, η αύξηση και η ποικιλία των αναθημάτων, η πολυμορφία των εικονιστικών τύπων, όλα είναι ενδείξεις μιας νέας σελίδας ευμάρειας και υψηλής δημοφιλίας του. Αν και μπορούμε να αναγνωρίσουμε κοινωνικά τουλάχιστον την βασική ομάδα αναθετών και να προσδιορίσουμε το είδος των ιεροπραξιών (τελετουργία διέλευσης των εφήβων στην ενήλικη πολιτική ζωή – πιθανότατα και μυητικοί καθαρμοί, όπως φανερώνει η παροχέτευση της πηγής μέσα στο ιερό), είναι δύσκολο να εκτιμηθεί με απόλυτους όρους το υπερτοπικό εύρος συμμετοχής στην λατρεία εν σχέσει και κατ' αναλογία προς τις θρησκευτικές αντιλήψεις της περιόδου. Ιδιαίτερα αντικείμενα, όπως οι επιστέψεις σκήπτρων, είναι δηλωτικά της εξουσίας ή ηγεμονικής θέσεως (θρησκευτικής ή/και πολιτικής) των ατόμων που τα απέθεσαν στο ιερό. Στην αναθηματική πρακτική, εξαφανίζονται τα τελετουργικά αγγεία και σκεύη χάριν των ειδωλίων και άλλων τύπων προσφορών, ενώ παρατηρείται προοδευτική άνοδος των ατομικών αφιερωμάτων, που κορυφώνεται στην Υστερογεωμετρική και Πρώιμη Αρχαϊκή περίοδο. Όσον αφορά την εμπλοκή προσώπων, ομάδων και κοινοτήτων λατρευτών, είναι δόκιμο να υποθέσει κανείς ότι το σώμα των προσκυνητών απλωνόταν σε αρκετές περιοχές, με τις οποίες το ιερό ήταν συνδεδεμένο, όπως άλλωστε φανερώνει η ευρύτητα των σχέσεων που διατηρούσε

άλλα κρητικά ιερά ως προς αυτήν την κατηγορία αναθημάτων, η οποία μπορεί να σχετιζόταν συμβολικά με το τελετουργικό ενηλικίωσης των νέων ανδρών.

⁸⁴⁴ Δαιδαλικά ειδώλια: ΛΕΜΠΕΣΗ, *ΠΑΕ* 1972, πίν. 188γ· 1973, 191. Πήλινα προσωπεία: η αυτή *ΠΑΕ* 1973, ό.π.· 1974, 226. Ανάγλυφα πλακίδια: η αυτή *ΠΑΕ* 1972, πίν. 190γ (απεικόνιση Αφροδίτης)· 1974, ό.π.· 1981, 388. Για την Αφροδίτη στην Κάτω Σύμη βλ. LEBESSI 2009, σποράδην.

⁸⁴⁵ Επιστέψεις σκήπτρων: Βλ. ΛΕΜΠΕΣΗ, *ΠΑΕ* 1974, 225-226· 1996, 316-317· η αυτή 2001, σποράδην. Τροχήλατος πήλινος λέων: η αυτή, *ΠΑΕ* 1977, 414. Χάλκινο πλακίδιο ιπποσκευής: η αυτή, *ΠΑΕ* 1996, 315.

ήδη από προγενέστερες περιόδους. Για τους διαχειριστές του λατρευτικού κέντρου της Κάτω Σύμης, είναι το ίδιο πιθανόν υπεύθυνοι για την οργάνωση και την λειτουργία του να ήταν μία ή περισσότερες κοινότητες.

IV.4.1.2. Αρχαϊκή Κάτω Σύμη: Μακραίωνος τελετουργικός πυρήνας

Το ιερό διατήρησε σε ολόκληρη την διάρκεια της κυρίως Αρχαϊκής περιόδου της Κάτω Σύμης (περ. 620-480 π.Χ.) την ακτινοβολία του ως υπερτοπικό λατρευτικό κέντρο, ίσως σε κάπως μικρότερη κλίμακα, εάν κρίνουμε από τα πολύ λίγα αρχιτεκτονικά λείψανα των τελών του 7ου αι. π.Χ. και εξής. Μια ενδιαφέρουσα αλλαγή στην διαρρύθμιση του χώρου είναι η διαμόρφωση δύο ταυτόχρονων πυρήνων λατρείας, με επίκεντρο τον υπάρχοντα γεωμετρικό βωμό και μια νεόκτιστη υπαίθρια εστία, στα ανατολικά της οποίας ανεγέρθη το στεγασμένο (άγνωστης μορφής) ορθογώνιο οικοδόμημα F-G, πιθανότατα ένα είδος στοάς για την προστασία των συμμετεχόντων στις ιεροτελεστίες (από ήλιο και βροχή). βάσει των διαθέσιμων καταλοίπων, ο βωμός διατέθηκε για την προσφορά αναίμακτων θυσιών (σπονδών κ.λπ., σε χθόνιες θεότητες;) σε συνδυασμό με τελετουργικές πυρές και αναθέσεις, ενώ στην αρχαϊκή εστία γίνονταν τελετουργίες ολοκαυτώσεων.⁸⁴⁶

Το πλήθος και η διασπορά των κινητών ευρημάτων αποδεικνύουν επίσης την ακατάλυτη λατρευτική συνέχεια στην Κάτω Σύμη, με την δραστηριότητα να παραμένει ενεργή στα άνθηρα της Γεωμετρικής εποχής και στον χώρο όπου παλαιότερα βρισκόταν το νεοανακτορικό κρηπίδωμα, και με τον ρυθμό και την συχνότητα επισκεψιμότητας του ιερού να κυμαίνονται σε λίγο χαμηλότερα επίπεδα από την προηγούμενη, Γεωμετρική έως Πρώιμη Αρχαϊκή φάση.⁸⁴⁷ Ειδολογικά, οι κατηγορίες των αναθημάτων είναι σχεδόν ίδιες με πριν. Αξιοπρόσεκτα ευρήματα είναι τα 14 περίτμητα ελάσματα καθώς και δύο χάλκινα συμπαγή ανθρωπόμορφα ειδώλια, που, μαζί με τα αντίστοιχα της Κλασσικής περιόδου (δύο ελάσματα και δύο ειδώλια αυστηρού ρυθμού), πιστοποιούν την διαιώνιση

⁸⁴⁶ Αρχαϊκή εστία - οικοδόμημα F-G: ΛΕΜΠΕΣΗ, *ΙΛΑΕ* 1974, 222-225· 1975, 325-326· 1993, 210-212· 1994, 243· 1995, 254. Το κτήριο F-G ίσως να ήταν απλώς ένα στέγαστρο με πρόχειρα υποστυλώματα.

⁸⁴⁷ Για την συνέχιση της λατρευτικής δραστηριότητας στα πρότερα γεωμετρικά άνθηρα και στον χώρο του νεοανακτορικού κρηπιδώματος βλ. ΖΑΡΙΦΗΣ 2007, Κεφ. XII.

της καθιερωμένης ήδη από τον 10ο αι. π.Χ. τελετουργικής διέλευσης των νέων από την εφηβεία στην ενηλικίωση.⁸⁴⁸ Για την προέλευση των αναθετών μας πληροφορεί εμμέσως αλλά ελλιπώς η κεραμεική της Υστεροαρχαϊκής και της Κλασσικής περιόδου, η οποία υπαινίσσεται σύνδεση της Κάτω Σύμης με το Αφρατί (έως το 400 π.Χ. περίπου) και αργότερα με την Λύκτο (ή Λύττο).⁸⁴⁹ την γνώση μας για την ταυτότητά τους έρχονται να ενισχύσουν περισσότερες από 150 επιγραφές της μετα-Αρχαϊκής περιόδου από το ιερό, μεταξύ των οποίων μνημονεύονται Λύκτιοι, Πριάνσιοι, Ιεραπύτνιοι και Αρκιάδιοι.⁸⁵⁰ Είναι πέρα για πέρα βέβαιο ότι το αρχαϊκό ιερό προσείλκυε λατρευτές όχι από μία αλλά από πολλές διαφορετικές κοινότητες και ότι η υπερτοπική εμβέλειά του κάλυπτε τουλάχιστον τα όρια μιας ευρύτερης περιοχής, εάν όχι μεγαλύτερου μέρους της Κρήτης. Ως προς τους διαχειριστές του, είτε μία είτε πιο πολλές κοινότητες, δεν μπορούμε να εικάσουμε με καμία ασφάλεια.⁸⁵¹



⁸⁴⁸ Ελάσματα: ΛΕΜΠΕΣΗ 1985, 100-107. Σε μερικά, μάλιστα, από τα ελάσματα ο έφηβος παριστάνεται με πολύτιμη ένδυση· πιθανώς πρόκειται για το ένδυμα που, κατά τον Έφορο, χάριζε ο γηραιότερος άνδρας στον υπό την καθοδήγησή του εκπαιδευόμενο νεαρό σύντροφό του, που γινόταν νέος πολίτης. Ειδώλια: ΛΕΜΠΕΣΗ 2002, 25-26, 137-150 (αρχ. κατ. 37-40).

⁸⁴⁹ Βλ. ERICKSON 2002, σποράδην.

⁸⁵⁰ CHANIOΤIS 1988, 33 και SPORN 2002, 88-89. Στο CHANIOΤIS 2009c, 62. Ένα μεγάλο μέρος των επιγραφών είναι ακόμα αδημοσίευτο. Για την ερευνητική διαχείριση και ερμηνεία των επιγραφών που έχουν σχέση με την θρησκεία βλ. επιπλέον CHANIOΤIS 2009b και 2009e, εις αμφοτέρω σποράδην.

⁸⁵¹ Αρχικά μεταγενέστερες πληροφορίες, και συγκεκριμένα μια επιγραφή του 2ου αι. π.Χ. (SEG L 937) κατονομάζει τους άρχοντες της Λύκτου ως υπευθύνους κάποιων οικοδομικών προγραμμάτων στο ιερό (KRITZAS 88-96), όμως δεν είναι δυνατόν να κάνουμε λόγο για έλεγχο της αρχαϊκής Κάτω Σύμης από την Λύκτο ελλείψει οποιασδήποτε σχετικής μαρτυρίας της εποχής. Άλλωστε, και η ίδια η ανάμειξη της Λύκτου στο ιερό κατά την Ύστερη Ελληνιστική περίοδο δεν είναι απαραίτητο να αφορούσε μια μόνιμη κατάσταση αλλά θα μπορούσε να ήταν απλώς και μόνον μια πρόσκαιρη εξέλιξη στην μακρά ιστορία του.



ΙΔΑΙΟΝ

IV.4.2. Ίδη, Σπήλαιο του Διός (Ιδαίον Άντρον): Πανίερο λίκνο του υψίστου θεού

«πέμψαν δ' ἐς Αὐκτον, Κρήτης ἐς πίονα δήμον,
ὁππότε ᾗ ὀπλότατον παίδων τέξεσθαι ἔμελλε,
Ζῆνα μέγαν· τὸν μὲν οἱ ἐδέξατο Γαῖα πελώρη
Κρήτη ἐν εὐρείῃ τραφόμεν ἀτιταλλέμεναί τε.
ἔνθα μιν ἔκτο φέρουσα θοὴν διὰ νύκτα μέλαιναν
πρώτην ἐς Αὐκτον· κρύψεν δέ ἐ χειρὶ λαβοῦσα
ἄντρον ἐν ἡλιβάτῳ, ζαθέης ὑπὸ κεύθεσι γαίης,
Αἰγαίῳ ἐν ὄρει πεπνυκασμένῳ ὑλήεντι.»

(Ἡσίοδος, *Θεογονία* 477-484)

«Σωτὴρ ὑψινεφὲς Ζεῦ ...
τιμῶν ... Ἰδαῖόν τε σεμνὸν ἄντρον»
(Πίνδαρος, *Ολυμπιονίκος* V 17-18)

«Χαλκόχροτοι Κουρήτες, Ἀρήια τεύχε' ἔχοντες,
οὐράνιοι χθόνιοί τε καὶ εἰνάλιοι, πολύολβοι,
ζωιογόνοι πνοιαί, κόσμον σωτῆρες ἀγανοί, ...
δαίμονες ἀθάνατοι, τροφές καὶ αὐτ' ὀλετῆρες»

(Ορφικός Ὕμνος XXXVIII, *Κουρήτων* 1-3 καὶ 14)

«Διὸς δὲ τεχθέντος ἐπιτρέψαι Ἕαν τοῦ παιδὸς τὴν φρουρὰν τοῖς Ἰδαίοις Δακτύλοις, καλουμένοις
δὲ τοῖς αὐτοῖς τούτοις καὶ Κούρησιν: ἀφικέσθαι δὲ αὐτοὺς ἐξ Ἰδης τῆς Κρητικῆς...»

(Παυσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* V.7.6)

Ευρύτατη συμμετοχή λατρευτῶν ἀπὸ πολλῆς διαφορετικῆς κοινότητος στους ιστορικούς χρόνους παρατηρεῖται, πλην τῆς Κάτω Σύμης Βιάννου, σε ἀκόμα ἓνα μεγάλο λατρευτικὸ κέντρο τῆς Κρήτης με σπουδαία προῖστορία, τὸ Ἰδαῖον Ἄντρον.⁸⁵² Εἰδῶ, στὶς ἀνατολικές

⁸⁵² Ἀνασκαφικὲς ἐκθέσεις: ΜΑΡΙΝΑΤΟΣ, *ΠΛΕ* 1956, 222-225· ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗΣ: *ΠΛΕ* 1983, 415-500 καὶ *Έργον* 1983, 92-96· *ΠΛΕ* 1984, 507-599 καὶ *Έργον* 1984, 106-111· *ΠΛΕ* 1985, 78-83· 1986, 141-149· *Έργον* 1987, 133-134. Βλ. ἐπιπλέον ΠΛΑΤΑΚΗΣ 1965, ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗΣ 1985, ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗΣ 1985, 1987 καὶ 1995 («Ἀνασκαφὴ Ἰδαίου Ἄντρον»), καθὼς καὶ τὴν ἐξαιρετικὴ συνολικὴ ἐπισκόπηση τοῦ ἱεροῦ καὶ τῶν διαφόρων εὐρημάτων τοῦ στο ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗΣ & ΣΑΠΟΥΝΑ-ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗ 2013. ΓΙΑ παλαιότερες προσεγγίσεις τοῦ ἀνασκαφικοῦ υλικοῦ ἐνδεικτικὰ πρβλ. FABRICIUS 1885, FROTHINGHAM 1888, HALBHERR 1888 καὶ HALBHERR & ORSI 1888. Βασικὰ ζητήματα γιὰ τὴν λατρεία τοῦ Ἰδαίου ἔχουν ἀπασχολήσει ἐδῶ καὶ ἀρκετὲς δεκαετίες τὴν ἀρχαιολογικὴ ἐρευνα: μὴ κατατοπιστικὴ πρῶτὴ συνῶψή τους ἀπαντᾷ στο COOK 1925, Τόμ. II, 932-938. Στὸ διάβα τοῦ χρόνου, τὸ Ἰδαῖον ὀνομάσθηκε «Σπηλιάρα» ἢ «Σπήλαιο τῆς Βοσκοπούλας», ὅπου μάλιστα οἱ βοσκοὶ τοῦ Ψηλορείτη ἀναζητοῦσαν τὸν θρυλούμενο τάφο μίας βοσκοπούλας ἐπηρεασμένοι ἀπὸ τὶς τοπικὲς παραδόσεις καὶ ἀπὸ ἀναφορὲς στὴν κρητικὴ ἀναγεννησιακὴ λογοτεχνία.

παρείες του όρους Ίδη (σημερ. Ψηλορείτης), στο οροπέδιο της Νίδας και σε υψόμετρο 1.498 μ., περίπου 20 χλμ. από τα Ανώγεια, συνέχισε να ακμάζει το θρυλικό λίκνο του Διός, όπου η ανθρώπινη παρουσία υπήρξε αδιάλειπτη από την 4η χιλιετία π.Χ. μέχρι τον 5ο αι. μ.Χ. Από τα παρθενικά σημάδια σποραδικής κατοίκησης της Τελικής Νεολιθικής (3300-3000 π.Χ.) και τα πρώτα ίχνη λατρείας του β' ημίσεος της 2ης χιλιετίας π.Χ. έως την μεγάλη ανάπτυξη της Παλαιονανακτορικής και της Νεονανακτορικής περιόδου και εξής, το σπηλαιώδες ιερό αναδείχθηκε σε πολλοσυλλεκτική θρησκευτική εστία, η οποία κατόπιν συνδέθηκε άρρηκτα με τον μύθο της γέννησης και της ανατροφής του πρώτου τη τάξει θεού του ελληνικού πανθέου.⁸⁵³

⁸⁵³ Η γεωγραφική θέση του Ιδαίου Άντρου (πλάτους 26,5 μ. και ύψους 9,3 μ. στην είσοδο, από την οποία παρατηρείται κλίση δαπέδου περ. 25 μ. μέχρι και το τέλος του σπηλαίου) το καθιστά ένα από τα ιερά και αρχαιολογικούς χώρους με το μεγαλύτερο υψόμετρο παγκοσμίως (βλ. ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗΣ 1987, 239). Το σπήλαιο, γνωστό και ως Αρσένιον ή Αρκέσιον Άντρον, περιλαμβάνει τρία ευδιάκριτα διαμερίσματα, τον χώρο της εισόδου, τον θάλαμο Ι (*sanctum*) και τον θάλαμο ΙΙ (*sanctum sanctorum*) (COOK 1925, 937). Η σύνδεσή του με τον θεό του ουρανού είναι ευνόητη αφού, όπως χαρακτηριστικά έλεγαν οι αρχαίοι, το Ιδαίον έβλεπε τον ήλιο πριν την ανατολή (βλ. Σολίνος, *Συλλογή Αξιωματιών Πραγμάτων* XI.6). Το οροπέδιο της Νίδας ήταν και παραμένει εν πολλοίς ακατοίκητο. Η περιοχή πέριξ του σπηλαίου ήταν δασώδης, διάσημη για τις ανθηρές δρύες και τα κυπαρίσσια της (βλ. Διονύσιος Περιηγητής, *Οικουμένης Περιήγησις* 503· Θεόφραστος, *Περί φυτών ιστορίας* III.2.6, IV.1.3· Πλίνιος, *Φυσική Ιστορία* XVI.142· Βιργίλιος, *Γεωργικά* II.84· κατά την επικρατέστερη ερμηνεία «Ίδη» ή «Ίδα» σημαίνει δασώδες όρος, άλσος ή δρυμός), ενώ δίπλα στο ιερό βρίσκονται πηγές ύδατος (βλ. PRENT 2005, 159). Η ιδιαίτερη γεωμορφολογία του δεν απηχεί επιλογή προσαρμοσμένη σε κάποιον σταθερό κορμό τοπογραφικών προαπαιτούμενων, αφού τα κρητικά λατρευτικά σπήλαια της ιστορικής περιόδου χαρακτηρίζονται από ποικιλομορφία, κυμαινόμενα από μεγάλες βαθιές κοιλάττες με πολλούς θαλάμους έως ρηχές καρστικές διαμορφώσεις με αρκετό φως και βραχώδη υπόστεγα (μόνο κατά την Κλασσική περίοδο παρατηρείται επαναλαμβανόμενη προτίμηση σε σπήλαια πολύπλοκης διάρθρωσης), μερικά με εντυπωσιακό εσωτερικό (σταλακτίτες και σταλαγμίτες) ή δεξαμενές νερού, ενίοτε κοντά στις ακτές ή άλλοτε στην ενδοχώρα, άλλα περίπου στο επίπεδο της θάλασσας και άλλα σε υψηλότερες ζώνες: βλ. RUTKOWSKI 1972, 129-134, 146· TYREE 1974, 69· RUTKOWSKI 1986, 50-53· PRENT 2005, 200· STAMPOLIDIS & KOTSONAS 2013, 190. Ιστορική λατρεία απαντά στα κρητικά σπήλαια από το 1100 π.Χ. και εξής πιθανώς για περισσότερο από μία χιλιετία: TYREE 2001, 39-40· WALLACE 2010, 42-43, 45. Ο συνολικός αριθμός των σπηλαίων, λατρευτικών και μη, ανά την νήσο έχει εκτιμηθεί από 2.000 έως πάνω από 3.500: πρβλ. RUTKOWSKI 1972, 40· ΠΑΛΤΑΚΗΣ 1973, 10· RUTKOWSKI 1986, 9· ΣΙΜΙΤΖΗΣ 1993, 119. Δεν υπάρχει ομοφωνία ως προς τον αριθμό των σίγουρων ή πιθανών περιπτώσεων ταυτισμένων πρώιμων ιστορικών έως ρωμαϊκών λατρευτικών θέσεων από το ως άνω σύνολο (βεβαιωμένα: από 12 έως 53 παραδείγματα· πιθανά: από 9-10 έως 23 παραδείγματα), όμως τουλάχιστον 10 ιερά σπήλαια ήταν εν λειτουργία κατά την ΠΕΣ, ανάμεσα στα οποία και το Ιδαίον: πρβλ. FAURE 1964, 81-189· RUTKOWSKI 1972, 40, 151· TYREE 1974, 167· RUTKOWSKI 1986, 9, 68-71· FAURE 1996· RUTKOWSKI & NOWICKI 1996· JONES 1999, 4· PRENT ό.π., 154-170, 311-342. Περιεκτικές συνόψεις των ιερών σπηλαίων στα PRENT ό.π., 200-209, 554-610

Στην Μετανακτορική (Κρητομυκηναϊκή) περίοδο (1450-1100 π.Χ.), η λατρεία συνεχίστηκε δυναμικά στο Ιδαίον, με τον Δία να αντικαθιστά σταδιακά έναν νεαρό άρρενα θεό των Μινωικών χρόνων.⁸⁵⁴ Το σπήλαιο φαίνεται να βγήκε σχετικά αλώβητο από τις αλλαγές και τις ανακατατάξεις της μετάβασης από την Εποχή του Χαλκού στην Εποχή του Σιδήρου (1200-1100 π.Χ.), που επηρέασαν κυρίως τα οικιστικά πρότυπα στην Κρήτη, αφού μια νέα φάση λατρείας είχε εγκαινιασθεί ήδη από την Υστερομινωική ΙΙΙ περίοδο, κομίζοντας στον θεό πλήθος αφιερωμάτων.⁸⁵⁵ Ωστόσο, τα πλουσιότερα και

(Μεταβατική/Υπομινωική - Αρχαϊκή περίοδος), SPORN 2002, 346-348, 401 (Κλασσική - Ελληνιστική περίοδος, με αναφορά και στα ρωμαϊκά ευρήματα), ALCOCK 2002, 99-131 και MELFI 2006 (Ρωμαϊκή περίοδος). Για τις απαρχές της λατρευτικής δραστηριότητας του Ιδαίου Άντρου την 3η χιλιετία π.Χ. ή ακόμα ενωρίτερα βλ. (σποράδην) ΜΑΝΤΕΛΗ 2006 (εξετάζει την πιθανότητα τελετουργικής χρήσης του σπηλαίου ήδη από την Νεολιθική Εποχή)· ΒΑΣΙΛΑΚΗΣ 2006. Σχετικά με την ένταξη του Ιδαίου στον ελληνικό μύθο είναι χαρακτηριστικό το γεγονός ότι οι πλείστες αναφορές των αρχαίων ελληνικών, ρωμαϊκών και βυζαντινών πηγών καταπιάνονται με τον ρόλο των σπηλαίων, ιδίως του Ιδαίου και του αβέβαιης ταύτισης Δικταίου, στην μυθολογία του Διός, θέμα που απασχόλησε και κειμενογράφους της μεσαιωνικής αλλά και της (υστερο-)αναγεννησιακής Δύσης (βλ. STAMPOLIDIS & KOTSONAS 2013, 188). Μυθικό πλαίσιο (Ζεύς/Ζαχρεύς - Ιδαίοι Δάκτυλοι - Ρέα - Τελχίνες - Κουρήτες - Αμάλθεια - Ιδαίον Άντρον): Ησίοδος, *Θεογονία* 453 κ.εξ.· *Ορφικός Ύμνος XXXVIII*, *Κουρήτων* Π· Πίνδαρος, *Ολυμπιονίκος* V 17-18· Σχολιαστής Πινδάρου, *Ισθμιόνικος* VII 3α· Ευριπίδης, αποσπ. 79.11, 472.11· Καλλίμαχος, *Ύμνος* I, εις Δία 46 κ.εξ.· Πausanias, *Ελλάδος Περιήγησις* V.7.6· Στράβων, *Γεωγραφικά* IV.2.7 και X.3.21-22· Πλούταρχος, *Ηθικά* XXVII.5, *Περί του ΕΙ του εν Δελφοίς* 839· Διόδωρος Σικελιώτης, *Ιστορική Βιβλιοθήκη* V.5.55, V.64.3-4, V.65, V.70 και V.75.4· Απολλόδωρος, *Βιβλιοθήκη* I.1.6-7, I.3.2· Απολλώνιος Ρόδιος, *Αργοναυτικά* I.510, I.1130 και III.132-134· Σχολιαστής Απολλωνίου Ροδίου 101-102· Ερατοσθένης, *Καταστερισμοί* XIII· Εύδοξος, απόσπ. 338· Άρατος, *Φαινόμενα* XXX-XXXV· Νόννος, *Διονυσιακά* V.564, VI.161 κ.εξ., XIV.24 κ.εξ. και XLVI.14-17. Πορφύριος, *Πυθαγόρου Βίος* XVII και *Περί Εγγραμμάτων* IV.19· Υγίνος, *Ποιητική Αστρονομία* II.13· Ησύχιος Αλεξανδρεύς, *Λεξικόν*, λήμ. “Ζαχρεύς”, “Ιδαίοι Δάκτυλοι”, “Κέλμης”· *Λεξικόν Σούδας/Σουίδας*, λήμ. “Ζαχρεύς”· Οβίδιος, *Ημερολόγιον* I και V.115 κ.εξ.· Βιργίλιος, *Γεωργικά* IV.153· Αντωνίνος Λιβεράλις, *Μεταμορφώσεις* XXXVI.1. Με την μυθιστορία γύρω από το Ιδαίον Άντρον συνδέονται και άλλα μυθικά γεγονότα, φέρ’ ειπείν η ανατροπή του Ερμαφροδίτου από τις Ναϊάδες Νύμφες (Οβίδιος, *Μεταμορφώσεις* IV.288 κ.εξ.).

⁸⁵⁴ Διαδοχή της λατρείας: ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗΣ ΚΑΙ ΣΑΠΟΥΝΑ-ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗ 2013, Τόμ. I, Κεφ. VI.

⁸⁵⁵ AR 1957, 23, στο COLDSTREAM 1997, 383. Για τα ευρήματα της Κρητομυκηναϊκής περιόδου βλ. ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗΣ & ΣΑΠΟΥΝΑ-ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗ ό.π., Τόμ. II, Κεφ. VII.1, 17-18, VII.2-6 σποράδην· πολύ ξεχωριστό εύρημα αυτής της περιόδου είναι ένα πήλινο σκεύος στο σχήμα κεράτου καθοσιώσεως με γραπτή διακόσμηση και οπή για την στερέωση στείλεου, το οποίο ήταν προφανώς επικολημένο σε άλλη πήλινη επιφάνεια, ίσως μια (μόνιμη) βάση στο σπήλαιο (αυτόθι, 23 και ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗΣ, *ΠΛΕ* 1983, 469, 476, 480). Οι μεταβολές στα κρητικά οικιστικά δεδομένα στην Μεταβατική περίοδο μάλλον δεν είχαν ιδιαίτερος αρνητική επίδραση στα ιερά σπήλαια· κατά μία άποψη, είναι, αντιθέτως, πιθανόν οι αναστατώσεις αυτές να έφεραν τους κατοίκους του νησιού πιο κοντά – πρακτικά και συμβολικά – σε μερικά σημαίνοντα σπήλαια, όπως το Ιδαίον· βλ. PRENT ό.π., 204-205, 311· WALLACE 2010, 136-137.

σπουδαιότερα αναθήματα της Πρώιμης Εποχής του Σιδήρου ανάγονται στο διάστημα από την Πρωτογεωμετρική μέχρι και την Αρχαϊκή περίοδο (10ος-6ος αι. π.Χ.) και χαρακτηρίζουν το ιερό δια των ποσοτικών και ποιοτικών ιδιοτήτων τους ως υπερτοπικό εξωαστικό θρησκευτικό κέντρο, το εύρος και η πολυτέλεια των ευρημάτων του οποίου ξεπερνούν οποιοδήποτε άλλο ιερό σπήλαιο της υπό εξέταση περιόδου.⁸⁵⁶

Σε αντιδιαστολή με την ποικιλία αναθημάτων που διέπει τα σύνολα ευρημάτων του Ιδαίου της Υστερομινωικής περιόδου, φαινόμενο που παρατηρείται και σε άλλα ιερά σπηλαίων της εποχής, τα ευρήματα των μεταβατικών χρόνων προς την Πρώιμη Εποχή του Σιδήρου αντικατοπτρίζουν μια κάποια τροποποίηση στην αναθηματική πρακτική, σχετιζόμενη μάλλον με τις αντιλήψεις-πεποιθήσεις των λατρευτών παρά με την φύση της λατρευόμενης θεότητας: κυρίαρχα σε μια πρώτη φάση είναι τα ως επί το πλείστον τροχήλατα μεγάλα πήλινα ζωόμορφα και ανθρωπόμορφα ειδώλια, διαφόρων διαστάσεων και τύπων και, σε ήσσονα βαθμό, τα χάλκινα αγγαλματίδια, που συναντούμε στα σπήλαια του Ψυχρού και της Πατσού αλλά και σε εξωαστικά ιερά όπως αυτό της Κάτω Σύμης.⁸⁵⁷

⁸⁵⁶ SAKELLARAKIS 1987, σποράδην· CHANIOTIS 1988, 34-35· HALBHERR & ORSI 1888, σποράδην· SAKELLARAKIS 1988a και 1988b, εις αμφοτέρω σποράδην· MATTHÄUS 2000, σποράδην· PRENT ό.π., σποράδην, ιδίως τα τμήματα 158-160, 314-318, 560, 565-571, 591-604· MATTHÄUS 2011, σποράδην· ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗΣ & ΣΑΠΟΥΝΑ-ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗ 2011, 143-211 και 2013, Τόμ. II, Κεφ. VII σποράδην. Η εικόνα που λαμβάνουμε για την ευμάρεια και την εμβέλεια του Ιδαίου γίνεται ακόμα πιο έντονη εάν σκεφθούμε ότι η εκτεταμένη αρχαιοκαπηλία αποστέρησε το σπήλαιο από σημαντικούς θησαυρούς του. Ο εξωαστικός χαρακτήρας του Ιδαίου δεν είναι πρωτόγνωρος για τα κρητικά θρησκευτικά δεδομένα: όλα τα μείζονα και σχεδόν όλα τα ελάσσονα λατρευτικά σπήλαια της ιστορικής περιόδου ήταν εκτός των ορίων των συγχρόνων οικιστικών συστάδων· βλ. SJÖGREN 2003, 56-57. Συνήθως, τα σπήλαια με τα πιο μετριοπαθή ευρήματα έχουν χαρακτηριστεί ως τοπικά (σε σύνδεση με γειτονικές οικιστικές μονάδες), όσα εμφανίζουν πλουσιότερα και πιο ποικίλα ευρήματα αλλά χωρίς μεγαλόσχημα χάλκινά, κοσμήματα και εξωτικά αντικείμενα ως περιφερειακά (η εμβέλειά τους καλύπτει μια γεωγραφική περιφέρεια-επικράτεια), ενώ διαπεριφερειακή υπερτοπική λειτουργία έχει αποδοθεί στο Ιδαίον για το μεγαλύτερο μέρος των ιστορικών χρόνων επί τη βάση της ποσότητας και της ποιότητας των ευρημάτων του και από κατοπινές γραπτές μαρτυρίες (κλασσικής έως ελληνιστικής χρονολογίας): STAMPOLIDIS & KOTSONAS 2013, 191· για την υπερτοπικότητα του Ιδαίου στην Πρώιμη Εποχή του Σιδήρου βλ. PRENT ό.π., 559-604, στην Κλασσική και Ελληνιστική περίοδο βλ. SPORN ό.π., 218-223, και στην Ρωμαϊκή περίοδο βλ. SAPOUNA 1998, σποράδην.

⁸⁵⁷ Είναι δύσκολο να προσδιοριστεί ο ακριβής αριθμός των πολυπληθών πήλινων ανθρωπόμορφων και ζωόμορφων ειδωλίων, η πλειονότητα των οποίων προέρχονται από την Κεντρική Αίθουσα του σπηλαίου, όπου εντοπίστηκαν μαζί με όστρακα κεραμεικής των Γεωμετρικών χρόνων. Τα μεγαλύτερα ειδώλια ίσως να ήταν λατρευτικά και τα μεσαίου μεγέθους αναθηματικά (βλ. τις ανάλογες εκτιμήσεις των KILIAN 1981 και MOORE & TAYLOUR 1999, 89-91 για τα μυκηναϊκά ειδώλια)· ωστόσο, δεν είναι απίθανο η

Τα όστρακα πολλών μελαμβαφών και διακοσμημένων γεωμετρικών-αρχαϊκών αγγείων (σχύφοι, πρόχοι, κάλπες, δίσκοι, αρύβαλλοι, πυξίδες, πώματα κ.ά.), διάσπαρτα σε όλη την έκταση του σπηλαίου, φέρουν ενίοτε μοτίβα και τεχνοτροπικά χαρακτηριστικά που απηχούν μυκηναϊκές και υστερο-μυκηναϊκές στυλιστικές επιδράσεις, με τα υστερότερα παραδείγματα να παραπέμπουν σε ανατολίζοντα πρότυπα, συνδέοντας το Ιδαίον με την ηπειρωτική Ελλάδα αλλά και με την Κύπρο, ενώ άλλα εξ αυτών εμφανίζουν παραλληλίες με ευρήματα από την Κνωσσό.⁸⁵⁸ Εν τούτοις, παρ' όλο που η κεραμική κερδίζει έδαφος ως κατηγορία αφιερωμάτων στα ολόενα και πιο ετερογενή αναθηματικά σύνολα των κρητικών ιερών σπηλαίων προϊούσης της Γεωμετρικής περιόδου και εις το εξής, εποχή κατά την οποία εντείνεται η εισροή εισαγόμενων αγγείων στην Κρήτη (9ος-7ος αι. π.Χ.) και η απόθεση επείσαστων αντικειμένων από άλλα υλικά στα ιερά σπήλαια, δεν φαίνεται να ήταν από τους ευνοημένους τύπους προσφορών στο Ιδαίον Άντρον, όπου απαντά περιορισμένος αριθμός αγγείων (ακόμα λιγότερο εισηγμένων) της Πρώιμης Εποχής του Σιδήρου.⁸⁵⁹ αξίζει να σημειωθεί ότι το δεδομένο αυτό δείχνει να συνάδει με τα στοιχεία από άλλα υπερτοπικά εξωαστικά ιερά της περιόδου εντός αλλά και εκτός

διακύμανση στο μέγεθός τους να εκφράζει όχι διαφοροποίηση στην χρήση αλλά διαφορετικό κοινωνικό *status* των αναθετών. Με τα ειδώλια συνανήκουν, ανασκαφικά, τμήματα ανθρωπόμορφων και ζωόμορφων αγγείων και σκευών: βλ. ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗΣ & ΣΑΠΟΥΝΑ-ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗ ό.π., Τόμ. II, 26-30. Χάλκινα ειδώλια (γεωμετρικά, δαιδαλικά, αρχαϊκά): αυτόθι, 33, 93 κ.εξ· το αρχαιότερο από τα ειδώλια του είδους είναι μινωικό και μαζί με την κεραμική και με τις σφραγίδες πιστοποιούν την αφετηρία της λατρείας στο Ιδαίον Άντρον ήδη από την προϊστορική περίοδο άνθισης του ανακτορικού συστήματος (βλ. ΣΑΠΟΥΝΑ-ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗΣ 1995, 66, αρ. 112, πίν. 28. Για την τυπολογική συγγένεια-ομοιογένεια των πρωιμότερων ιστορικών ευρημάτων του Ιδαίου με εκείνα από το Ψυχρό, την Πατσό και την Κάτω Σύμη βλ. PRENT ό.π., 205-208.

⁸⁵⁸ Βλ. SAKELLARAKIS 1988b, 191· ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗΣ & ΣΑΠΟΥΝΑ-ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗ ό.π., Τόμ. II, 17-20. Η πυκνότερη συγκέντρωση οστράκων σημειώνεται στην Κεντρική Αίθουσα και στον Βόρειο και στον Νότιο Μυχό του σπηλαίου. Σπάνια είναι τα ακέραια αγγεία. Εξαιτίας της μακρόχρονης χρήσης του Ιδαίου Άντρου και των κατά καιρούς διαταράξεών του, βρέθηκαν κατά τόπους ανακατεμμένα όστρακα διαφορετικών χρονικών περιόδων. Η κεραμική του Ιδαίου ιδωμένη σε συνάρτηση με την κεραμική της ΠΕΣ Κρήτης συνολικά: LEVI 1969, σποράδην.

⁸⁵⁹ Βλ. συνδυαστικά TYREE 1974, 125, 171· SAKELLARAKIS 1988b, 191· KOTSONAS 2005, 224-266· PRENT 2005, 554-610· KOTSONAS 2008, 256-294· ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗΣ & ΣΑΠΟΥΝΑ-ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗ 2011, 143· Λίγα είναι τα κεραμικά ευρήματα και από άλλα ιερά σπήλαια, όπως το Ψυχρό (BOARDMAN 1961, 56-59· WATROUS 1996, 44, 54), ενώ περισσότερα αυτά στην περίπτωση του σπηλαίου της Ινάτου (Τσούτσουρος) (βλ. KOTSONAS 2008, 262· ΚΑΝΤΑ & ΚΟΝΤΟΠΟΔΗ 2011, 47, 68-79· ΠΛΑΤΩΝ 2011, σποράδην), όπου και πάλι η σπάνις εισηγμένων αγγείων είναι χαρακτηριστική έως και τον 7ο αι. π.Χ.

Κρήτης (Κάτω Σύμη, Ολυμπία, Δελφοί), όπου η αφθονία χάλκινων αναθημάτων δεν συνοδεύθηκε από πλούσια κεραμεική.⁸⁶⁰ Πήλινα αφιερώματα με σημαντική συμβολή στην λατρεία ήταν επίσης οι σωζόμενοι περίτεχνοι υποστάτες με γραπτή διακόσμηση, που αντιπροσωπεύονται από λαμπρά παραδείγματα του είδους, ένα πιθανώς γεωμετρικό σκεύος, το περιχέλωμα του οποίου κοσμούν κεφαλές ταύρων, και μερικά βαθμιδωτά ή απλά κυλινδρικά σκεύη.⁸⁶¹

Μια τεράστια ποικιλία από χάλκινα ευρήματα διασπείρει την ιερή κοιλότητα του Ιδαίου, ένας από τους εναργέστερους δείκτες λατρευτικής ευκαρπίας και υπερτοπικής ισχύος του σπηλαίου. Εκτός από τα πολλά χάλκινα ειδώλια, για τα οποία έχει ήδη γίνει λόγος παραπάνω, θραύσματα από χυτούς τριποδικούς λέβητες και τους μικροσκοπικούς λέβητες, μεταξύ των οποίων και ένας χρυσός, βρέθηκαν εδώ, όπως και στην Κάτω Σύμη, τμήματα χάλκινων υποστατών περίτεχνα διακοσμημένων με εικονιστικές παραστάσεις γεωμετρικού ύφους.⁸⁶² Σε πάνω από 300 υπολογίζονται τα αιέραια και τα θραύσματα μεταλλικών αγγείων του 10ου-6ου αι. π.Χ., τα 2/3 των οποίων είναι ελληνικά (του 10ου-8ου αι. π.Χ.), ενώ το 1/3 προέρχεται από την Εγγύς Ανατολή (φοινικικά-βορειοσυριακά του 9ου-8ου αι. π.Χ.) και από την Κύπρο (κυπρο-κρητικά κυρίως του 8ου-7ου αι. π.Χ.) ή είναι τουλάχιστον ανατολικής έμπνευσης μιμήσεις επιχώριων εργαστηρίων, μιας και οι μακρότατες πολιτισμικές σχέσεις και εμπορικές επαφές των Κρητών με τους Αιγυπτίους, τους Φοίνικες και τους Κυπρίους είχαν μικρότερες ή μεγαλύτερες επιδράσεις στην κρητική τέχνη και τεχνολογία.⁸⁶³ Στα «ειρηνικού» χαρακτήρα αφιερώματα ανήκουν και

⁸⁶⁰ PRENT ό.π., 347 και ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗΣ & ΣΑΠΟΥΝΑ-ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗ 2013, Τόμ. II, 20. Αντιθέτως, η ΠΕΣ κεραμεική δείχνει να είναι δημοφιλής σε τοπικά κρητικά ιερά, όπως αυτά στον Κορμό (SHAW & SHAW 2000, σποράδην) ή στην Αιρόπολη της Γόρτυνος (JOHANNOWSKY 2002, σποράδην). Συνδύασε με τα LEVI 1945a και 1969, εις αμφοτέρω σποράδην.

⁸⁶¹ ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗΣ & ΣΑΠΟΥΝΑ-ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗ ό.π., 21-24: Η χρονολόγηση του σκεύους με την διακόσμηση ταυροκεφαλών στην ΠΕΣ δεν είναι ασφαλής, διότι ναι μεν βρέθηκε μαζί με κεραμικά, χάλκινα και ελεφαντοστέινα αναθήματα της περιόδου αλλά μορφικά θυμίζει πολύ τέχνηρα της Ύστερης Αρχαιότητας.

⁸⁶² BENTON 1934-1935, 74 κ.εξ.· MAASS 1977, 331 κ.εξ.· ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗΣ 1998b, 174· COLDSTREAM 1997, 376-379· ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗΣ & ΣΑΠΟΥΝΑ-ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗ ό.π., 76 κ.εξ. Αξιοπρόσεκτη είναι, μεταξύ άλλων, η δακτυλιόσχημη λαβή ενός τριποδικού λέβητα, διακοσμημένη με ιππάριο στην κορυφή.

⁸⁶³ ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗΣ & ΣΑΠΟΥΝΑ-ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗ ό.π., 31-32, 59 κ.εξ. Ειδική κατηγορία αποτελούν οι χάλκινες ανάγλυφες ομφαλωτές φιάλες της Αρχαϊκής περιόδου: βλ. ΓΑΛΑΝΑΚΗ 2006, σποράδην.

μια σειρά από άλλα μεταλλικά αντικείμενα από χαλκό και από σίδηρο, όπως χάλκινες πόρπες, κομβία, ηθμοί εφηλίδες, ράβδοι, ελάσματα, κύμβαλα, καθώς και ένα χάλκινο σφυρήλατο τύμπανο των μέσων του 8ου αι. π.Χ., το οποίο παρουσιάζει εξαιρετικό ενδιαφέρον τόσο ως προς την χρήση του στην λατρεία όσο και ως προς την θεματολογία των παραστάσεων του καμωμένων σε υψηλό ανάγλυφο, που αποτελούν το σημαντικότερο εικονογραφικό στοιχείο σύνδεσης με το μυθολογικό υπόβαθρο του Ιδαίου: η κεντρική ανδρική μορφή, που πατάει επί ταύρου και κρατεί λέοντα πάνω από το κεφάλι του, με δύο περρωτούς δαίμονες εκατέρωθέν του να κτυπούν τύμπανα, μας θυμίζουν, αν μη τι άλλο, τις αρχαίες περιγραφές της κρούσης των τυμπάνων από τους Κουρήτες για να κρύψουν προστατευτικά από τον Κρόνο τις κραυγές του νεογέννητου Διός.⁸⁶⁴ Μάλιστα, η ανεύρεση του εν λόγω τυμπάνου και των κυμβάλων σε συναρμογή με τις απεικονίσεις μουσικών οργάνων σε σωζόμενες φιάλες του Ιδαίου αποκαλύπτει την ύπαρξη μουσικών δρωμένων, προφανώς και ασμάτων, χορών ή πομπών στις όποιες – υποθετικά ευρείας κλίμακας – θρησκευτικές εορταστικές εκδηλώσεις, δρώμενα τα οποία ήταν αναπόσπαστο

Μοναδικό είναι το χάλκινο αγγείο σε σχήμα ανθρώπινης κεφαλής καθώς και θραύσμα όμοιου αγγείου μικρότερου μεγέθους. Ένταξη των χάλκινων αντικειμένων του Ιδαίου στο ευρύτερο πλαίσιο κρητικών χαλκών (συνδύασε με τις επόμενες σημ.): (σποράδην) KUNZE 1931· DEMARGNE 1947· BENTON 1934-1935· CANCIANI 1970· BLOME 1982· MATTHÄUS 2000· PAPPALARDO 2001, 2011 και 2012. Για τις φοινικιακές-βορειοσυριακές, κυπριακές και αιγυπτιακές επιδράσεις βλ. MARKOE 1998, 235, 237· επίσης, ανάτρεξε στις συναφείς επί μέρους συμβολές στα ΣΤΑΜΠΟΛΙΔΗΣ, ΚΑΡΕΤΣΟΥ & ΚΑΝΤΑ 1998 (ιδίως στα εισαγωγικά κεφάλαια υπό ΚΑΝΤΑ, 16ος-11ος αι. π.Χ., και ΣΤΑΜΠΟΛΙΔΗΣ, 11ος-6ος αι. π.Χ.) συν τα ΚΑΡΕΤΣΟΥ, ΑΝΔΡΕΑΔΑΚΗ-ΒΛΑΖΑΚΗ & ΠΑΠΑΔΑΚΗΣ 2000· HORDEN & PURCELL 2000 (ιδίως το Μέρος Δ', για μια «μεσογειακή» οπτική των εν λόγω ζητημάτων)· JONES 2000· ΣΤΑΜΠΟΛΙΔΗΣ 2003· STAMPOLIDIS & KOTSONAS 2006· ANDREADAKI-VLAZAKI, RETHEMIOΤAKIS & DIMOPOULOU-RETHEMIOTAKI 2008: εις άπαντα σποράδην. Περίλαβε τα RACKHAM & MOODY 1996 και SCHREIBER 2003, εις αμφοτέρω σποράδην.

⁸⁶⁴ Πόρπες: SAPOUNA-SAKELLARAKIS 1978, αρ. 337, 532, 841, 853, 1497, 1542. ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗΣ & ΣΑΠΟΥΝΑ-ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗ ό.π., 38-39 (τύμπανο) 57-58 (κύμβαλα), 119 κ.εξ. (πόρπες· περίλαβε το ΓΚΑΛΑΝΑΚΗ 1990) και 124 κ.εξ. (κομβία, ηθμοί, εφηλίδες, ράβδοι, ελάσματα). Για το τύμπανο βλ. και KUNZE 1931, 32-33, 75-76, 88, 90, 129-131, 198-199, 215, ο οποίος σχετίζει την εικονογραφία του με υστεροχρητιτικά εργαστήρια (με την άποψή του συντάσσονται οι BOARDMAN 1961, 151· BLOME 1982, 15-16· COLDSTREAM 1997, 383, ο οποίος το συνδέει με την ασσυριακή τέχνη)· επίσης PRENT 2005, 602 συν τα ΣΤΑΜΠΟΛΙΔΗΣ 2005-2006 και 2011. Περίλαβε τα σχόλια στο ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗΣ 1998, 168. Εφευρέτες του τυμπάνου ήταν οι Φρύγες Κορύβαντες, όπως μας πληροφορεί ο Ευριπίδης (*Βάκχαι* 120).

κομμάτι των ελληνικών λατρευτικών τελετουργιών και των Μυστηρίων.⁸⁶⁵ η δε μεταφορά ή υιοθέτηση μοτίβων και μορφών που προσιδιάζουν στα πρότυπα της Εγγύς Ανατολής (εικονιζόμενη θεότητα και δαίμονες εκατέρωθεν της) δεν πρέπει να μας ξενίζει, αφού τα κρητικά σπήλαια και κάποια εξωαστικά ιερά έχουν μακριά παράδοση στην χρήση ξένων εικονιστικών δανείων, η οποία ανάγεται στην Μέση Εποχή του Χαλκού.⁸⁶⁶ Ήδη τα έως τώρα μνημονευθέντα ευρήματα καταδεικνύουν την σαφώς υπερτοπική δυναμική της λατρείας του Ιδαίου Άντρου, χωρίς να μας δίνουν ξεκάθαρη εικόνα των τελεσμάτων του, του ρυθμού επισκεψιμότητας, της σύνθεσης του ετερογενούς σώματος των λατρευτών, ή της διαχείρισης της λειτουργίας του ιερού. Κάποια επιπλέον στοιχεία προς αυτήν την κατεύθυνση αντλούμε από άλλα, επίσης σπουδαία ευρήματα του σπηλαίου.

Παραμένοντας στα μεταλλικά τέχνηρα, άλλη μια αναθηματική συγγένεια του Ιδαίου με την Κάτω Σύμη είναι η παρουσία αφιερωμάτων πολεμικού χαρακτήρα. Όμως, ελάχιστα είναι τα όπλα, εάν εξαιρέσουμε λίγες αιχμές δοράτων και λογχών, τα σιδερένια βέλη, ένα ξίφος, μερικά εγχειρίδια και, φυσικά, τις περίφημες ασπίδες και τα ασπίδια (βλ. παρακάτω) που ανασύρθηκαν μεταξύ των καταλοίπων.⁸⁶⁷ Κατά τα λοιπά, θεματολογία

⁸⁶⁵ ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗΣ & ΣΑΠΟΥΝΑ-ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗ ό.π., 38-39. Για την ένταξη της μουσικής και της όρχησης στις τελετουργίες του Ιδαίου βλ. αυτόθι, Τόμ. I, Κέφ. VI.5. Για την ύπαρξη συνοδευτικών της λατρείας του Διός ασμάτων, χορών και πομπών στην Κρήτη των ιστορικών χρόνων μια γεύση μας δίνει το ακόλουθο απόσπασμα από τον σωζόμενο *Ύμνο του Παλαικάστρου* (αντίγραφο του 2ου ή 3ου αι. μ.Χ. μιας αυθεντικής σύνθεσης του ύστερου 4ου ή του 3ου αι. π.Χ., *Inscriptiones Creticae* III.2.2.), ο οποίος ανακαλύφθηκε στο εκεί ιερό του Διός Δικταίου, στ. 1-5: *Ἰὼ μέγιστε κοῦρε, χαῖρέ μοι, Κρόνιε | παγκρατὲς γάνους βέβακες δαμνῶν ἀγῶμενος | Δίκτην εἰς ἐνιαυτὸν ἔρπε καὶ γέλαθι μολπᾷ, | τάν τοι κρέκομεν πακτίσι μείζαντες ἄμ' αὐλοῖσιν, | καὶ στάντες αἰείδομεν πεδὸν ἀμφὶ βωμὸν εὐερκῇ*. Ενδεικτική βιβλιογραφία περί του ὕμνου: WEST 1965· BOWRA 1970· PEARLMAN 1999· FURLEY & BREMER 2001, Τόμ. II, 1· ALONGE 2008· βλ. συνδυαστικά με HARRISON 1908-1909, FONTENROSE 1966, VERBRUGGEN 1981, SACKETT & MACGILLIVRAY 1989, BLOEDOW 1991: εις ἅπαντα σποράδην.

⁸⁶⁶ Βλ. WATROUS 1996, 81. Ενδεικτική, για παράδειγμα, είναι η σημαίνουσα παρουσία αντικειμένων από ελεφαντοστό και φαγεντιανή στην ΠΕΣ Κρήτη (βλ. STAMPOLIDIS & KOTSONAS 2006, 343-346), φέρ' ειπεῖν στα σπήλαια του Ψυχρού και της Πατσού (βλ. HOFFMANN 1997, 24-27), αλλά και εξωτικών τεχνέρων, όπως στο σπήλαιο της Ινάτου (βλ. KANTA & KONTOΠΟΔΗ 2011). Η αξιολογημένη επιρροή της Εγγύς Ανατολής στην Κρήτη δείχνει να εκλείπει μετά την Πρωτο-Αρχαϊκή περίοδο (STAMPOLIDIS & KOTSONAS 2013, 193).

⁸⁶⁷ Βλ. MATTHÄUS 2000, 518. Περί του πολεμικού χαρακτήρα των εν λόγω ευρημάτων βλ. PRENT ό.π., 368-377, 569 κ.εξ. Ο CHANIOITIS (2009c, 63) αμφισβάζει για την εγκυρότητα του χαρακτηρισμού των αιχμών βελών ως όπλων, καθώς θα μπορούσαν, όπως υποστηρίζει, να θεωρηθούν και απομεινάρια κυνηγιού. Το ίδιο θα μπορούσε να ισχύει και για τις αιχμές δοράτων και για τα άλλα μικρά αγχέμαχα

στρατιωτικού περιεχομένου απαντά στις μυθολογικές παραστάσεις μάχης κάποιων από τις πόρπες και σε χρυσά ελάσματα που φέρουν απεικονίσεις πολεμιστών.⁸⁶⁸ Συνολικά, τα όπλα του Ιδαίου και οι σπάνιες πολεμικές σκηνές δεν φαίνεται να εκφράζουν πολεμικό πνεύμα και, ως εκ τούτου, δεν μπορούμε να τα συνδέσουμε – τουλάχιστον όχι άμεσα – με αναθηματικές συνήθειες των ανώτερων κοινωνικών τάξεων σαν και αυτές που έχουμε σε πολλά υπερτοπικά ιερά του ηπειρωτικού και του νησιωτικού αιγαϊακού χώρου ούτε με μια πολιτικο-στρατιωτική υπερτοπική élite, στο ανταγωνιστικό πλαίσιο της οποίας τα μέλη των διαφόρων υποσυνόλων που την συνθέταν θα επέλεγαν ως κοινό πεδίο δράσης τους το Ιδαίον Άντρον· άλλωστε, η πολυπληθέστερη ομάδα των όπλων, οι ασπίδες, είναι όπλα αμυντικά και, εκτός αυτού, δεν θα μπορούσαν να είναι μήτε λάφυρα πολέμου μήτε προσωπικός εξοπλισμός μάχης, καθ' ότι η διαφοροποίηση του μεγέθους τους (μεγάλες και μικρές) και η λεπτή (μικρού πάχους) κατασκευή τους από ελαφριά ελάσματα δείχνει ότι δεν προορίζονταν για κανονική (πολεμική) αλλά για αναθηματική χρήση, ίσως δε και για ειδικές τελετές οργιαστικού χαρακτήρα σε σχέση με την λατρεία του Διός, η οποία φαίνεται να είχε και εσωτερική, μυστηριακή υφή, ενδεχομένως με μινωικές καταβολές.⁸⁶⁹

όπλα, όπως τα εγχειρίδια, εάν πρόκειται για αντικείμενα από κοινού συνδεδεμένα με μία ή περισσότερες συγκεκριμένες δραστηριότητες (π.χ. κυνήγι), ενταγμένες συμβολικά στις τελετουργικές ιεροπραξίες.

⁸⁶⁸ Για τις σκηνές μάχης στις πόρπες βλ. KUNZE 1931 και CANCIANI 1970, εις αμφοτέρω σποράδην και SAKELLARAKIS 1985, 40. Για τα χρυσά ελάσματα: ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗΣ, ό.π. 27 και 1988b, 177-181.

⁸⁶⁹ Ο αμυντικός χαρακτήρας των όπλων του Ιδαίου Άντρου επαναλαμβάνεται στα πολεμικά αφιερώματα από την γειτονική Αζό (βλ. MONACO 2006, 131-134) αλλά και εκτός Κρήτης, στην Σπάρτη, η οποία παρουσιάζει πολλά κοινά με την Κρήτη: ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗΣ & ΣΑΠΟΥΝΑ-ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗ ό.π., 33 συν τις ενταύθα βιβλιογραφικές αναφορές. Υπέρ της άποψης ότι οι ασπίδες ήταν αφιερώματα πολεμιστών (δηλ. λάφυρα πολέμου) τάσσονται οι ROUSE (1902, 116 κ.εξ.) και ΣΤΑΜΠΟΛΙΔΗΣ (1998, 128), ενώ οι HUTCHINSON (1962, 236-237) και PENDLEBURY (1963, 236) τις θεωρούν προσφορές τελετουργικού-αναθηματικού χαρακτήρα, οι οποίες δεν είχαν καθ' εαυτές πολεμικό προσανατολισμό. Εάν λάβουμε υπ' όψιν τα κατασκευαστικά τους στοιχεία, μαζί και την πλούσια έκτυπη σφυρήλατη και λιγότερο εγχάρακτη διακόσμηση, κλίνουμε, κατά τους HALBHERR & ORSI (1888, 7-8), στην δεύτερη εκτίμηση, δηλαδή ότι δεν ήταν αληθινά όπλα αλλά μάλλον *θέας ένεκα καὶ οὐκ ἐξ ἔργον πολέμου* (Παυσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* VI.23.7, αναφερόμενος σε ασπίδες που είδε στο Γυμνάσιον της Ολυμπίας· στο ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗΣ & ΣΑΠΟΥΝΑ-ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗ ό.π., 34), τουτ' εστιν είχαν τελετουργική σχέση με την κρητική λατρεία του Διός. Για χρήση των ασπίδων σε ειδικές οργιαστικές τελετές και χορούς για τον Δία κάνει λόγο ο THIERSCH 1913, 52. Σε ό,τι αφορά την παράλληλη τέλεση εσωτερικών, μυστηριακών ιεροπραξιών στο Ιδαίον, υφίστανται πολλές ενδείξεις σε μαρτυρίες των αρχαίων πηγών από τις πιο αντιπροσωπευτικές είναι αυτές που αναφέρονται στην ανατροφή του μυστικού θεού Ζαγρέως στο σπήλαιο (βλ. σημ. 853 – αρχαίες πηγές), όπως εκείνη στην οποία ο χορός των Κρητών απευθυνόμενος στον Μίνωα μνημονεύει

Όσον αφορά τα ασπίδια και τα άλλα μικρότερα όπλα, δεν θα ήταν παράταιρο να πούμε ότι μπορεί να εκπλήρωναν μια λειτουργία ανάλογη με εκείνη των όπλων της Κάτω

τους ναούς που αυτός αφήνει πίσω του με στέγες κατασκευασμένες από κορμούς κυπαρισσιών και αρμούς συνδεδεμένους με δέρμα ταύρου και εν συνεχεία αναφέρεται στην θείκη τριάδα Ιδαίος Ζεὺς - Ζαχρεὺς - Ορεία Μήτηρ (με τους Κορύβαντες), στα Μυστήρια των οποίων μυήθηκε ο ίδιος (ο χορός) (Ευριπίδης, *Κρήτες*, απόσπ. 472 Nauck στον Πορφύριο, *Περὶ Εγκρατείας* IV.19): Διδὸς Ἰδαίου μύστης γενόμεν | καὶ νυκτιπόλου Ζαχρέως βούτης | τὰς ὠμοφάγους δαΐτας τελέσας, | Μητρὶ τ' Ὀρείᾳ δίδας ἀνασχών | μετὰ Κουρήτων | βράχχος ἐκλήθη ὁσιωθεὶς (στ. 5-10) (για συζήτηση σχετικά βλ. τα PUGLIESE CARRATELLI 1993, 46-48 και EDMONDS 1999, 37, σημ. 6 και σποράδην)· στα Μυστήρια του Ιδαίου, μεταξύ άλλων, μυήθηκε και ο Πυθαγόρας, ο οποίος κατήλθε στα βάθη του σπηλαιού μαζί με τον Εμπεδοκλή (Διογένης Λαέρτιος, *Βίοι Φιλοσόφων* VIII.2-3): νέος δ' ὢν καὶ φιλομαθὴς ἀπεδήμησε τῆς πατρίδος καὶ πάσας ἐμυήθη τὰς θ' Ἑλληνικάς καὶ βαρβάρους τελετάς. ἐγένετ' οὖν ἐν Αἰγύπτῳ, ὁπνίκα καὶ Πολυκράτης αὐτὸν Ἀμάσιδι συνέστησε δι' ἐπιστολῆς· καὶ ἐξέμαθε τὴν φωνὴν αὐτῶν, καθὰ φησιν Ἀντιφῶν ἐν τῷ Περὶ τῶν ἐν ἀρετῇ πρωτευσάντων, καὶ παρὰ Χαλδαίοις ἐγένετο καὶ Μάγοις. εἴτ' ἐν Κρήτῃ σὺν Ἐπιμενίδῃ κατήλθεν εἰς τὸ Ἰδαῖον ἄντρον ἀλλὰ καὶ ἐν Αἰγύπτῳ εἰς τὰ ἄδυτα· καὶ τὰ περὶ θεῶν ἐν ἀπορρήτοις ἔμαθεν, ὅπου μάλιστα διέμεινε ἐπὶ τρία ἐννεαήμερα (27 ἡμέρες) (Πορφύριος, *Πυθαγόρου Βίος* XVII): Κρήτης δ' ἐπιβὰς τοῖς Μόργου μύσταις προσήει ἐνδὸς τῶν Ἰδαίων Δακτύλων, ὅφ' ὢν καὶ ἐκαθάρθη τῇ κεραυνίᾳ λίθῳ, ἔωθεν μὲν παρὰ θαλάττῃ πρηνὴς ἐκταθείς, νύκτωρ δὲ παρὰ ποταμῷ ἄρνειοῦ μέλανος μαλλοῖς ἐστεφανωμένος. εἰς δὲ τὸ Ἰδαῖον καλούμενον ἄντρον καταβὰς ἔρια ἔχων μέλανα τὰς νομιζόμενας τρεῖς ἐννέα ἡμέρας ἐκεῖ διέτριψεν καὶ καθήγισεν τῷ Διὶ τὸν τε σπορνύμενον αὐτῷ κατ' ἔτος θρόνον ἐθείασατο, ἐπίγραμμα δ' ἔνεχάραξεν ἐπὶ τῷ τάφῳ ἐπιγράψας 'Πυθαγόρας τῷ Διὶ', οὗ ἡ ἀρχὴ· ὧδε θανάῳ κέεται Ζάν, ὃν Δία κυκλήσκουσιν. Ως πρὸς τὴν σχέση τῶν σπηλαίων καὶ τῆς διαδικασίας τῆς υπόγειας «καθόδου» μετὰ τὴν φιλοσοφικὴ καὶ μυητικὴ ἀναζήτησιν τῆς ἐσωτερικῆς ἀλήθειας στὴν ἀρχαία ἐλληνικὴ σκέψιν βλ. καὶ τὸ USTINOVA 2009a. Εἰς τὴν ἀναζήτησιν μιᾶς μυστηριακῆς λατρείας διονυσιακῶν-ορφικῶν ἀντιλήψεων στὴν ευρύτερη περιοχὴ βορείως τοῦ Ἰδαίου Ἀντροῦ, ἡ ὁποία μάλλον βρισκόταν ὑπὸ τὸν ἄμεσο ἐλεγχὸ τῆς Εὐεῦθερνᾶς, ἀποτελοῦν τὰ ἐννέα ἐνεπίγραφα χρυσὰ ἐλάσματα τῆς Κρήτης (τῆς Κλασσικῆς περιόδου καὶ ἐξῆς), ὅλα ἀπὸ τὴν περιοχὴ τοῦ Κάτω Μυλοποτάμου, τὰ ὁποία συνόδευαν τὸν νεκρὸ μύστη στὸν Κάτω Κόσμο καὶ δὲν προορίζονταν γιὰ τὸ ευρὺ κοινόν, ἐνῶ ἐπὶ αὐτῶν φέρουν μετὰ μικρὰς παραλλαγὰς τὸ ἴδιο περίπου κείμενο (βλ. – σποράδην – ΤΖΙΦΟΠΟΥΛΟΣ 2002· συνδύασε με ΒΕΡΔΕΛΗΣ 1953-1954, ΧΑΝΙΩΤΗΣ 1990, ΓΑΥΡΙΛΑΚΙ & ΤΖΙΦΟΠΟΥΛΟΣ 1998)· γιὰ τὸν πιθανὸ συσχετισμὸ τῶν ἐλασμάτων τῆς Εὐεῦθερνᾶς (B3-8a) μετὰ τὴν μυστηριακὴν λατρεῖαν στὸ Ἰδαῖον πρβλ. (σποράδην) VERBRUGGEN 1981, 88-91· PUGLIESE CARRATELLI 1993, 46-48· ΚΟΚΟΛΑΚΙΣ 1995· ΓΑΥΡΙΛΑΚΙ & ΤΖΙΦΟΠΟΥΛΟΣ ὁ.π.· POSTLETHWAITE 1999· ΤΖΙΦΟΠΟΥΛΟΣ 2000. Γιὰ ἀναγωγὴ τῶν κρητικῶν ἐλασμάτων στὸ σύνολο τῶν τῶν σωζόμενων ορφικῶν ἐλασμάτων βλ. (ἐπίσης σποράδην) GUARDUCCI 1972, BURKERT 1982, JANKO 1984, ΤΣΑΝΤΣΑΝΟΓΛΟΥ & ΠΑΡΑΣΟΓΛΟΥ 1987· GRAF 1991a καὶ 1991b, 1993· W.K.C. GUTHRIE 1993· RIEDWEG 1998· MERKELBACH 1999· EDMONDS 2004· FERRARI & PRAUSCELLO 2007· GRAF & ILES JOHNSTON 2007· BERNABE 2008· BERNABE PAJARES & JIMENEZ SAN CRISTOBAL 2008· EDMONDS 2008· TORJUSSEN 2008a καὶ 2008b· FURLEY 2009· DOUSA 2010· EDMONDS 2010a (πρβλ. τὰ ἐπὶ μέρους ἀρθρὰ: GRAF· BERNABE & JIMENEZ SAN CRISTOBAL· BETZ· DOUSA· ΤΖΙΦΟΠΟΥΛΟΣ-2010a· CALAME· RIEDWEG· EDMONDS-2010b· HERRERO DE LAUREGUI· OBBINK· FARAONE) καὶ 2010c· ΤΖΙΦΟΠΟΥΛΟΣ 2010a καὶ 2010b· ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗΣ & ΣΑΠΟΥΝΑ-ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗ ὁ.π., Τόμ. I, Κεφ. VI.3· SMITH 2014· EDMONDS (προσεχ.).

Σύμης Βιάννου, δηλαδή να ήταν ενσωματωμένα σε διαβατήριες τελετές των νέων από διάφορες περιοχές της Κρήτης, που, πριν την έλευσή τους στο ιερό και την ανάθεση των όπλων τους στον Δία, περνούσαν ένα χρονικό διάστημα στα βουνά κυνηγώντας μαζί με τους ωριμότερης ηλικίας καθοδηγητές τους.⁸⁷⁰

Διαφοροποίηση στην κοινωνική προέλευση και στην οικονομική κατάσταση των αναθετών μπορούμε ενδεχομένως να συναγάγουμε από την διακύμανση του μεγέθους των ασπίδων (έχουν βρεθεί περίπου 66 ολόκληρες και πάνω από 2.000 σε θραύσματα), οι οποίες τοποθετούνται από τον 9ο αι. π.Χ. (με αφετηρία το αργότερο το 750 π.Χ.) έως τα μέσα του 7ου αι. π.Χ.⁸⁷¹ Υπ' αυτήν την έννοια, οι μικρότερες θα ήταν προσφορές

⁸⁷⁰ Για τις τελετές διέλευσης των νέων στην Κάτω Σύμη βλ. το συναφές κείμενο και σημ. στην αμέσως προηγούμενη ενότητα. Για την περίπτωση διεξαγωγής διαβατήριων τελετουργικών δρωμένων και μυήσης στο Ιδαίον βλ. ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗΣ & ΣΑΠΟΥΝΑ-ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗ ό.π., Τόμ. Ι, Κεφ. VI.4, σποράδην. Η εύρεση ενός επάργυρου αστραγάλου, πιθανώς ανάθημα ενός νέου αγοριού όταν έφθασε στην εφηβεία (βλ. SAKELLARAKIS 1988b, 188), ίσως αποτελεί μίαν επιπλέον ένδειξη τέτοιων «μεταβατικών» τελετουργιών (για πιθανές συνδέσεις του αστραγάλου και άλλου εξοπλισμού με την άσκηση μαντικής και μαγείας στο ιερό σπήλαιο βλ. ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗΣ & ΣΑΠΟΥΝΑ-ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗ ό.π., Κεφ. VI.5 και VI.6 σποράδην). Η δε συναχθείσα τελετουργική αναπαράσταση της γέννησης, του θανάτου και της αναγέννησης του Διός στο σπήλαιο σε κατοπινές φάσεις της αρχαιότητας (VERBRUGGEN 1981, 71-99· SAKELLARAKIS ό.π., 187-189· PRENT 2005, 598-599) εμπεριείχε, πέραν του μυστηριακού, και στοιχεία «μεταβατικής» υφής από μια κατάσταση σε μίαν άλλη.

⁸⁷¹ Για τις ασπίδες και την χρονολόγησή τους βλ. COLDSTREAM 1997, 383-384· MATTHÄUS 2000, 520, σημ. 23· STAMPOLIDIS 2007· ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗΣ & ΣΑΠΟΥΝΑ-ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗ ό.π., Τόμ. II, 31-32, 34 κ.εξ. συν πίν. 22-41. Στο Ιδαίον βρέθηκε ο μεγαλύτερος αριθμός ασπίδων εν σχέσει με άλλα υπερτοπικά ιερά εντός (Κάτω Σύμη, ιερό του Διός Δικταίου στο Παλαιόαστρο) ή εκτός Κρήτης (π.χ. Δελφοί και Δωδώνη). Τα ποσοτικά και ποιοτικά γνωρίσματά τους είναι αντιπροσωπευτικά της πολύ προηγμένης μεταλλουργικής δραστηριότητας της Κρήτης της ΠΕΣ (11ος - 7ος αι. π.Χ.). Κρητικά έργα χαλκούργιας ή επιρροές τους έχουν αναγνωρισθεί σε διάφορα κέντρα του Αιγαίου και της Μεσογείου της εποχής, ανάμεσα στα οποία μεγάλου ενδιαφέροντος επί του παρόντος είναι αυτά της Κεντρικής Ελλάδος (Φωκίς, Λοκρίς, Βοιωτία, Εύβοια) με προεξάρχοντα τα κρητικά χαλκά των Δελφών (κυρίως 8ου-7ου αι. π.Χ.: ανθρωπόμορφα ειδώλια, ένα ή περισσότερα κράνη, τουλάχιστον τρεις ή κατ' άλλους έξι αναθηματικές ασπίδες, πολυάριθμοι τρίποδες, πέντε-έξι ή πιο πολλοί τετράπλευροι υποστάτες και μια 'μίτρα' για την προστασία των γεννητικών οργάνων· υφίστανται διαφωνίες ως προς την ταύτιση ορισμένων ευρημάτων ως προϊόντων κρητικών εργαστηρίων, γι' αυτό ο αριθμός τους ποικίλλει), με τους οποίους η Κρήτη είχε στενούς δεσμούς (αυτό προκύπτει και από την αρχαία ελληνική γραμματεία, βλ. συνδυαστικά τα σχετικά με την Κρήτη στην ενότητα για τους Δελφούς): πρβλ. GUARDUCCI 1943-1946, σποράδην· SNODGRASS 1964, 28-29· ROLLEY 1969, 38-43, 101· HOFFMANN 1972, 22· ROLLEY 1977a, 145-146 και 1983, 110· JONES 2000, 131, 298, 300-301, 310· ΠΑΠΑΣΑΒΒΑΣ 2001, 165-170, 252-256· ΛΕΜΠΕΣΗ 2002, 309-311· ΚΟΤΣΟΝΑΣ 2009, σποράδην και για παραδείγματα κρητικών χαλκούργημάτων στους Δελφούς αυτόθι, 1065, εικ. 4-7. Είναι χαρακτηριστικό ότι μόνον ένα εισηγμένο μεταλλικό αντικείμενο από την

ενδεέστερων, «ταπεινότερων» λατρευτών και οι μεγαλύτερες αφιερώματα ευπορότερων ιδιωτών με υψηλότερη θέση στην κοινωνική ιεραρχία· κριτήριο γι' αυτόν τον διαχωρισμό δεν είναι τόσο οι ίδιες οι διαστάσεις των ασπίδων όσο η εξαιρετική τεχνική εκτέλεση και καλλιτεχνική επεξεργασία των μεγαλύτερων παραδειγμάτων, οι πλούσιες εγχάρακτες και σφυρήλατες παραστάσεις των οποίων τα κατατάσσουν ανάμεσα στα εκλεκτότερα έργα της εποχής τους, ενώ, απεναντίας, οι μικροσκοπικές ασπίδες φέρουν πολύ απλούστερη διακόσμηση, κυρίως με γραμμές και στικτά κοσμήματα. Τα δε ποσοτικά δεδομένα των ασπίδων δεν μας εκπλήσσουν, αφού είναι καταφανής η μεγάλη ισχύς του μύθου του Διός, από τον οποίο ορμώμενοι (κρούση των ασπίδων από τους Κουρήτες και ενόπλιος χορός για την προστασία του Διός) οι συμμετέχοντες στην λατρεία του Ιδαίου καθιέρωσαν τον εν λόγω αναθηματικό τύπο.⁸⁷² Τα καινοφανή για την κρητική και την ευρύτερη ελληνική

Κεντρική Ελλάδα έχει εντοπισθεί στην Κρήτη, μια χάλκινη βιοιωτική ή αττική πόρπη από το Ιδαίον Άντρο (ΓΚΑΛΛΑΝΑΚΗ 1990, 174-176), ενώ τα παραδείγματα κεραμικών εισαγωγών (πρωτίστως αγγείων από την Εύβοια) είναι πολύ περισσότερα. Χάλκινα όπλα κρητικής παραγωγής έχουν ανασυρθεί και στην Ολυμπία (BOARDMAN 1961, 156-158· HOFFMANN ό.π., 27), ενώ κρητική προέλευση έχει αποδοθεί και σε άλλα, αμφιλεγόμενης καταγωγής αντικείμενα εκτός οπλοσκευής από το ιερό (βλ. JONES ό.π., 299-312 σποράδην). Μια χάλκινη ασπίδα του 6ου αι. π.Χ από το Ιδαίον, η οποία ανακαλύφθηκε σε στρώμα του 1ου αι. π.Χ (SAKELLARAKIS 1988a, 211) ίσως αποτελεί ένδειξη ότι το έθιμο ανάθεσης ασπίδων στο Ιδαίον συνεχίστηκε και μετά τα μέσα του 7ου αι. π.Χ., πιθανότατα σποραδικά και σε πιο περιορισμένη κλίμακα· από το σημείο εύρεσής της συμπεραίνεται ότι ήταν ανηρτημένη σε μια λεύκα στο στόμιο του σπηλαίου, όπως μας ενημερώνει ο Θεόφραστος (*Περί φυτών ιστορίας* III.3.4): *ἐν τῷ στομίῳ τοῦ ἄντρου τοῦ ἐν Ἰδίῃ, ἐν ᾧ τὰ ἀναθήματα ἀνάκειται*. Άλλωστε, εκτός από τις θυσίες που τελούνταν εντός του Ιδαίου, έξω από το σπήλαιο υπήρχε ένας τεράστιος βωμός θυσιών λαξευμένος σε έναν φυσικό βράχο στην νότια πλευρά της εισόδου (βλ. SAKELLARAKIS ό.π.), άρα τα ανηρτημένα αναθήματα ήταν σε κοινή θέα όχι μόνον κάθε φορά που οι επισκέπτες έφθαναν προ της εισόδου αλλά και κατά την διάρκεια θυσιαστήριων ιεροπραξιών στον εξωτερικό βωμό και των όποιων άλλων λατρευτικών δρωμένων στον εξωτερικό χώρο.

⁸⁷² Παράλληλες των Κουρήτων δαιμονικές μορφές του κρητικού μύθου του Διός είναι οι άχειρες και άποδες αλλά πτερωτοί εννέα Τελχίνες, σπουδαίοι τεχνίτες και εφευρέτες, οι οποίοι, κατά μία εκδοχή, αποκλήθηκαν Κουρήτες ακριβώς επειδή φρόντισαν για την ανατροφή («κουροτροφήσαντες») του θεού, και οι Ιδαίοι Δάκτυλοι (αναφέρονται από πέντε έως δεκαπέντε), καταγόμενοι από την Ίδη ή από την Φρυγία, που αποτελούσαν την ακολουθία της Ρέας-Κυβέλης και λογίζονταν ως άριστοι μεταλλουργοί, διδάσκαλοι των τεχνών, ιδρυτές Μυστηρίων και αγώνων (συγκεκριμένα των Ολυμπιακών, βλ. Ολυμπία), και μάγοι (βλ. σημ. 853 – αρχαίες πηγές). Η αρχαία ελληνική γραμματεία βρίθκει από αναφορές στην κρούση των ασπίδων και στην ενόπλια όρχηση των Κουρήτων: *Ορφικός Ύμνος XXXI, Κουρήτων* I 1-5: *Σκυρτηταί Κουρήτες, ἐνόπλια βήματα θέντες, | ποσσίχροτοι, ῥομβηταί, ὀρέστεροι, εὐαστῆρες, | κρουσιλῦραι, παράρθυμοι, ἐπεμβάται, ἴχνησι κοῦφοι, | ὀπλοφόροι, φύλακες, κοσμήτορες, ἀγλαόφημοι, | μητρὸς ὀρειομανοῦς συνοπάονες, ὀργιοφάνται* Ύμνος *Παλαικάστρου*, στ. 9-10: *ἐνθα γὰρ σέ παῖδ' ἄμ<β>ρ<ο>τον ἀσπίδ[ηφόροι τροφῆες] | παρ' Ῥέας λαβόντες πό<δ>α κ[ρούοντες ἀπέκρυψαν]*. Καλλιμάχος, Ύμνος I, εις

τέχνη θέματα διακρίσεως των μεγαλύτερων ασπίδων (και του τυμπάνου, βλ. πιο πάνω), οι πιο ευμεγέθεις από τις οποίες φέρουν περιτεχνα εικονιστικά μοτίβα, με προτομή ζώου (κυρίως λέοντος ή αετού, και μία με γεράκι) στο κέντρο, με διάφορες σκηνές (κυνηγίου, πάλης ανδρών με λέοντες, εραλδικών ζευγών λεόντων ή σφιγγών που ορισμένες φορές συνοδεύουν μια γυναικεία θεότητα της άγριας φύσεως) στο κεντρικό πεδίο γύρω τους και με στενές ζωφόρους ζώων σε ομόκεντρους δακτυλίους στην περιφέρειά τους, ενώ οι πιο μικρές έχουν ομφαλό στο κέντρο (ομφαλωτές) με απεικόνιση ζώων τριγύρω, ακολουθούν ανατολικά πρότυπα (ιδίως την συροπαλαιστινιακή παράδοση)· το γεγονός αυτό έστρεψε την προσοχή των μελετητών στην Βόρεια Συρία και στην Ασσυρία, απ' όπου δείχνουν να προέρχονται οι περισσότερες επιρροές, όμως εξίσου πιθανόν είναι να πρόκειται για στοιχεία που είτε μετέφερε στην Κρήτη μια ομάδα μεταλλουργών από την Ανατολή που ήλθε στο νησί είτε υιοθέτησαν οι Κρήτες που διαβιούσαν σε σημεία που ήταν σε άμεση

Δία 52-54: οὐλα δὲ Κούρητές σε περὶ πρύλιν ὠρχήσαντο | τεύχεα πεπλήγοντες, ἴνα Κρόνος οὐάσιν ἤχην | ἀσπίδος εισάτοι καὶ μὴ σεο κουρίζοντος· Λουκιανός, *Περὶ Ὀρχήσεως* VIII: Πρῶτον δὲ φασιν Ῥέαν ἡσθεῖσαν τῇ τέχνῃ ἐν Φρυγίᾳ μὲν τοὺς Κορύβαντας, ἐν Κρήτῃ δὲ τοὺς Κουρήτας ὀρχεῖσθαι κελεῖσθαι, καὶ οὐ τὰ μέτρια ὦνατο τῆς τέχνης αὐτῶν, οἱ γὰρ περιορχούμενοι διεσώσαντο αὐτῇ τὸν Δία, ὥστε καὶ σῶσ-τρα εἰκότως ἂν ὁ Ζεὺς ὀφείλῃεν ὁμολογήει αὐτοῖς, ἐκφυγῶν διὰ τὴν ἐκείνων ὄρχησιν τοὺς πατρώους ὀδόντας. ἐνόπλιος δὲ αὐτῶν ἡ ὄρχησις ἦν, τὰ ξίφη μεταξὺ κροτούντων πρὸς τὰς ἀσπίδας καὶ πηδῶντων ἐνθεὸν τι καὶ πολεμικόν. Μετὰ δὲ, Κρητῶν οἱ κράτιστοι ἐνεργῶς ἐπιτηδεύσαντες αὐτὸ ἄριστοι ὀρχησται ἐγένοντο, οὐχ οἱ ἰδιῶται μόνον, ἀλλὰ καὶ οἱ βασιλικώτεροι καὶ πρωτεύειν ἀξιοῦντες. ... Στράβων, *Γεωγραφικά* X.3.7: τοιοῦτους γὰρ πινας δαίμονας ἢ προπόλους θεῶν τοὺς Κουρήτας φασιν οἱ παραδόντες τὰ Κρητικὰ καὶ τὰ Φρυγία, ἱεουργαῖς πισὴν ἐμπεπλεγμένα ταῖς μὲν μυστικαῖς ταῖς δ' ἄλλαις περὶ τε τὴν τοῦ Διὸς παιδοτροφίαν τὴν ἐν Κρήτῃ καὶ τοὺς τῆς μητρὸς τῶν θεῶν ὀργασμούς ἐν τῇ Φρυγίᾳ καὶ τοῖς περὶ τὴν Ἰδὴν τὴν Τρωικὴν τόποις. τοσαύτη δ' ἐστὶν ἐν τοῖς λόγοις τούτοις ποικιλία, τῶν μὲν τοὺς αὐτοὺς τοῖς Κουρήσι τοὺς Κορύβαντας καὶ Καβείρους καὶ Ἰδαίους δακτύλους καὶ Τελχῖνας ἀποφαινόντων, τῶν δὲ συγγενεῖς ἀλλήλων καὶ μικράς πινας αὐτῶν πρὸς ἀλλήλους διαφορὰς διαστέλλομένων, ὥς δὲ τύπῳ εἰπεῖν καὶ κατὰ τὸ πλεόν, ἅπαντας ἐνθουσιαστικούς πινας καὶ βακχικούς καὶ ἐνοπλίῳ κινήσει μετὰ θορύβου καὶ ἰόφου καὶ κυμβάλων καὶ τυμπάνων καὶ ὀπλων, ἔτι δ' αὐλοῦ καὶ βοῆς ἐκπλήττοντας κατὰ τὰς ἱεουργίας ἐν σχήματι διακόνων...· Απολλώνιος Ρόδιος, *Αργοναυτικά* I.1127-1136: ...πολέων μοιρηγέται ἡδὲ πάρεδροι | Μητέρος Ἰδαίης κεκλήσεται, ὅσσοι ἔασιν | Δάκτυλοι Ἰδαῖοι Κρηταιέες, | ...ἀνὼγῃ σκαίροντες βηταρμόν ἐνόπλιον ὠρχήσαντο, | καὶ σάκεα ξιφείσσι ἐπέκτυπον...· Απολλόδωρος, *Βιβλιοθήκη* I.1.6-7: ὀργισθεῖσα δὲ ἐπὶ τούτοις Ῥέα παραζίνεται μὲν εἰς Κρήτην, ὀπηνίκα τὸν Δία ἐγκυμονοῦσα ἐτύγχανε, γεννᾷ δὲ ἐν ἄντρῳ τῆς Δίκτης Δία. καὶ τοῦτον μὲν δίδωσι τρέφεσθαι Κούρησί τε καὶ ταῖς Μελισσέως παισὶ νύμφαις, Ἀδραστιά τε καὶ Ἰδῆ. αὗται μὲν οὖν τὸν παῖδα ἔτρεφον τῷ τῆς Ἀμαλθείας γάλακτι, οἱ δὲ Κούρητες ἐνοπλοὶ ἐν τῷ ἄντρῳ τὸ βρέφος φυλάσσοντες τοῖς δόρασι τὰς ἀσπίδας συνέκρουον, ἵνα μὴ τῆς τοῦ παιδὸς φωνῆς ὁ Κρόνος ἀκούσῃ.

επαφή με την Ανατολή, ή ακόμα και για αντιδάνεια, ήτοι για αυθεντικά κρητομυκηναϊκά θέματα που πήγαν στην Ανατολή και γύρισαν πίσω τροποποιημένα, αναπροσαρμοσμένα στα ανατολικά υποδείγματα.⁸⁷³ Η παρουσία εισηγμένων αντικειμένων ή τεχνοτροπιών στοιχείων δεν σημαίνει, ωστόσο, ότι μαζί με αυτά εισήχθησαν στην λατρεία του Ιδαίου και στην Κρήτη εν γένει τελετουργίες της Εγγύς Ανατολής, όπως έχει υποστηριχθεί.⁸⁷⁴ Οι επαφές και οι ανταλλαγές ανάμεσα στις δύο πλευρές αναμφίβολα θα επέσυραν την μεταγωγή και, ενδεχομένως, την υιοθέτηση καλλιτεχνικών και θρησκευτικών συνηθειών ένθεν και ένθεν, όμως η βαθιά ριζωμένη στην μινωική παράδοση Κρήτη δύσκολα θα προχωρούσε σε κάποια ριζική παρέκκλιση από το ήδη πολύ ανεπτυγμένο και ζάπλουτο, τελετουργικά και εικονιστικά, λατρευτικό της υπόστρωμα, το οποίο αναδιαμορφωνόταν κατά την Πρώιμη Εποχή του Σιδήρου, πολλώ δε μάλλον όταν πρόκειται για ένα μέγα υπερτοπικό ιερό σαν το Ιδαίον. Σε κάθε περίπτωση, οι ασπίδες αυτές προορίζονταν για προσκυνητές με οικονομική επιφάνεια αλλά δεν είναι ευκρινές εάν αυτοί κατάγονταν από την Κνωσό, όπως θέλει η άποψη που κάνει λόγο για παρουσία τεχνοτροπιών στοιχείων των πρωτοπόρων για την εποχή κνωσσιακών εργαστηρίων ή εκείνη που αποδίδει την κατασκευή της πλειονότητας των ασπίδων όχι στην Ελεύθερνα αλλά στο εργαστήριο της Αξού, ή εάν υφίστατο ένα υπερτοπικό αριστοκρατικό κοινό από περισσότερες περιοχές της Κρήτης, τις οποίες προμήθευαν ένα ή μερικά κεντρικά τοπικά εργαστήρια προς ικανοποίηση της υπερτοπικής ζήτησης.⁸⁷⁵

⁸⁷³ COLDSTREAM 1997, 383· ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗΣ & ΣΑΠΟΥΝΑ-ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗ ό.π., Τόμ. II, 32, 35-36: Βάσει της διακόσμησής τους, οι πιο ευμεγέθεις από τις μεγάλες ασπίδες ταξινομήθηκαν σε τρεις ομάδες: Α («ασσυριακή» ή «ασσυριανίζουσες»), όπου ανήκουν θραύσματα ασπίδων αλλά και το χάλκινο τύμπανο· Β («ασπίδα του κυνηγίου»), η οποία περιλαμβάνει παραδείγματα της ομώνυμης θεματολογίας γύρω από την κεντρική προτομή και μάλλον χρονολογείται λίγο υστερότερα από τις άλλες δύο (περί το 650 π.Χ.)· C («των δικτυωτών ρόμβων»), με δικτυωτά κοσμήματα και παράσταση γυμνής θεάς μεταξύ λεόντων και σφιγγών.

⁸⁷⁴ Για τα επείσαστα ή με ξενικές επιρροές αναθήματα ως τεκμήρια εισαγωγής λατρευτικών συνηθειών ή δρωμένων της Ανατολής στην Κρήτη: ΓΑΛΑΝΑΚΗ 2006, ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗΣ 2006, STAMPOLIDIS 2011, εις άπαντα σποράδην. Θεωρώ πιθανότερο το ενδεχόμενο οι όποιες έντονες επιδράσεις ή εγκολπώσεις εξ των έξω στοιχείων σε λατρευτικό και τελετουργικό επίπεδο να αφορούσαν το μυστηριακό περιεχόμενο της λατρείας του Ιδαίου, καθ' ότι οι ανατολικοί πολιτισμοί σε άμεση επικοινωνία με την Κρήτη (Εγγύς Ανατολή και Αίγυπτος) είχαν μακριά και πλούσια μυστηριακή παράδοση.

⁸⁷⁵ Πιθανά κέντρα παραγωγής των ασπίδων: Κνωσός (ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗΣ & ΣΑΠΟΥΝΑ-ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗ ό.π., 36, μολονότι μέχρι τώρα δεν έχουν βρεθεί ασπίδες του τύπου του Ιδαίου στην Κνωσό), Ελεύθερνα

Την πολυποίκιλη υπερτοπική αναθηματική φυσιογνωμία του Ιδαίου Άντρου των ιστορικών αιώνων συμπληρώνουν ένα μεγάλο πλήθος αντικειμένων από πολύτιμα υλικά, υψηλών τεχνικών και καλλιτεχνικών προδιαγραφών, ατομικές προσφορές ευκατάστατων αναθετών (πιθανώς αριστοκρατών, εμπόρων, προσώπων με εξουσία), οι οποίοι εξέφραζαν την ευσέβειά τους στον Ιδαίο Δία και λάμβαναν μέρος στις προς τιμήν του τελετές, είτε μεμονωμένα ή συναθροιζόμενοι από διαφορετικά μέρη της Κρήτης, ενώ δεν αποκλείεται να υπήρχαν και ξένοι επισκέπτες (σε μικρό ποσοστό) ανάμεσά τους.⁸⁷⁶ Έτσι, συναντούμε χρυσά και αργυρά αφιερώματα, στα οποία συγκαταλέγονται μικρογραφικά αγγεία και σκεύη, κοσμήματα (περίαπτα, χάνδρες, κρίκοι, περόνες – μεταξύ τους κάποιες χάλκινες), περιτμήτα ελάσματα και άλλες δημιουργίες.⁸⁷⁷ Αντικείμενα από ημιπολύτιμους λίθους, ορεία κρύσταλλο, ήλεκτρο και γυαλί (αγγεία, χάνδρες, περίαπτα κ.ά.).⁸⁷⁸ Τέχνηρα από φαγεντιανή (ανθρωπόμορφα και ζωόμορφα ειδώλια, σιαραβαίοι, χάνδρες, αγγεία και άλλα διάφορα) καθώς και έναν τεράστιο αριθμό έργων από οστό και ελεφαντόδοντο, κάποια εκ των οποίων φέρουν έντονες τις ανατολικές επιδράσεις ενώ άλλα είναι εκλεκτά προϊόντα μάλλον κρητικών κέντρων παραγωγής (ριπίδια, πυξίδες – μερικές με πλαστική διακόσμηση – και κυλινδρικά σκεύη βορειοσυριακών εργαστηρίων, ελεφαντουργήματα φοινικικής προέλευσης, κρητικές περόνες, οφθαλμοί, σκεύη, πλακίδια, έπιπλα, τμήματα θρόνου).⁸⁷⁹ Τέλος, μια εντυπωσιακή ακολουθία από σφραγίδες (από την Πρωτομινωική έως και την Γεωμετρική περίοδο) αλλά και δακτυλίδια και δακτυλιόλιθους.⁸⁸⁰

(ΣΤΑΜΠΟΛΙΔΗΣ 1998, 128), Αξός (ΛΕΜΠΕΣΗ 1985, 204-205, ακολουθώντας τον COLDSTREAM 1974, 163-164).

⁸⁷⁶ Για τις κοινωνικοπολιτικές αφορμές και προεκτάσεις αυτής της αναθηματικής συμπεριφοράς εν σχέσει με την κρητική αριστοκρατία – και όχι μόνον – συνδύασε τα WILLETTS 1955 και 1962, σποράδην.

⁸⁷⁷ Βλ. ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗΣ & ΣΑΠΟΥΝΑ-ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗ ό.π., 129 κ.εξ. Ανάμεσά τους βρίσκουμε τα σημαντικότερα χρυσά κοσμήματα του 8ου αι. π.Χ., ένα μνηοειδές περίαπτο και ένα ορθογώνιο πλακίδιο, αμφότερα κατασκευασμένα σε κνωσσιακό εργαστήριο (βλ. COLDSTREAM 1997, 375). Περίλαβε επίσης τα LEVI 1945b, JACOBSTHAL 1956, 17, 24, 42-46 και ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗΣ 1987, 242.

⁸⁷⁸ ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗΣ & ΣΑΠΟΥΝΑ-ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗ ό.π., 149 κ.εξ.

⁸⁷⁹ Ό.π. 157 κ.εξ. (τεχουργήματα από φαγεντιανή) και 168 κ.εξ. (ελεφαντουργήματα). Ειδικότερα για τα αντικείμενα από οστό και ελεφαντόδοντο βλ. ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗΣ 1992, σποράδην και για ερμηνευθέντα ως λείψανα επίπλων ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗΣ 2006, σποράδην.

⁸⁸⁰ ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗΣ & ΣΑΠΟΥΝΑ-ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗ ό.π., 202 κ.εξ. (σφραγίδες), 213 κ.εξ. (δακτυλίδια και δακτυλιόλιθοι· περίλαβε το ΜΟΥΣΤΑΚΑ 2004, σποράδην).

Ειδικής σημασίας είναι μια ομάδα επτά ελεφαντοστέινων σφραγίδων του ύστερου 8ου αι. π.Χ. με μοναδική εικονογραφία, η οποία δεν απαντά σε κανένα άλλο ιερό έως τώρα: με μικρές αναμεταξύ τους διαφορές, οι σφραγίδες αναπαριστούν μια ανδρική μορφή με κράνος (πολεμική ιδιότητα) και ίππο (σύμβολο υψηλής κοινωνικής θέσεως) συνοδευόμενη από ένα πτηνό ή έναν σκύλο.⁸⁸¹ Οι απεικονίσεις αυτές πλησιάζουν στα λεγόμενα του Εφόρου περί ύπαρξης μιας επιτροπής από «ιππείς» στις κρητικές πόλεις (σε μεταγενέστερους χρόνους), μαρτυρία η οποία δεν επικυρώνεται από άλλες γραπτές πηγές αλλά είναι σύμφωνη με τις δημοφιλείς παραστάσεις ιππέων στην κρητική τέχνη της Πρώιμης Εποχής του Σιδήρου και με την δημοτικότητα των κρητικών ονομάτων με δεύτερο συνθετικό το -ίππος.⁸⁸² Είναι πιθανόν τα παραπάνω στοιχεία να υποδηλώνουν την ύπαρξη μιας συγκεκριμένης «κλειστής» τελετουργίας, ειδικώς κατοχυρωμένης για τα μέλη μιας υπερτοπικής élite αριστοκρατικού-στρατιωτικού χαρακτήρα, διακριτής από τις μυστηριακές-μνητικές ιεροτελεστίες και από τις διαβατήριες τελετές των νέων. Εξίσου υπαινικτικά της ύπαρξης ενός «θρόνου του Διός» στο Ιδαίον και, ίσως, της περιοδικής διεξαγωγής μιας ξεχωριστής μυστηριακής ή μη τελετουργικής διαδικασίας ή μιας εορτής σχετιζόμενης με αυτόν είναι τα ελεφαντοστέινα τμήματα επίπλων, κάποια εξ των οποίων έχουν ταυτισθεί ως μέλη θρόνου. Η περίπτωση αυτή δεν μπορεί παρά να ανακινήσει στον νου μας τα όσα μας παραδίδει ο Πορφύριος για τον θρόνο του Διός εντός του Ιδαίου, ο οποίος στρωνόταν κατ' έτος και τον οποίο είδε ο Πυθαγόρας όταν επισκέφθηκε το σπήλαιο και προσέφερε θυσίες στον θεό (να έχουμε, άραγε, εδώ μια μακρινή ανάμνηση ή συγγένεια με το τελετουργικό που μνημονεύεται σε πινακίδες της Γραμμικής Β ως «θρονοεληκτήριον»);, ενώ είναι επίσης παλαιόθεν αποδεκτή η άποψη περί τελετουργικής σημασίας των μινωικών και μυκηναϊκών θρόνων, που μπορεί να συνδέεται με την ύπαρξη ιερών θρόνων στην Κρήτη και ευρύτερα στην Ελλάδα κατά την 1η χιλιετία π.Χ.⁸⁸³

⁸⁸¹ SAKELLARAKIS 1985, 30· 1987, 251-252· 1988b, 174, σημ. 17, στο CHANIOΤIS 2009c, 63.

⁸⁸² Έφορος, στον Στράβωνα, *Γεωγραφικά* X.4.18 (= *FGrH* 70 F 145). Βλ. συνδυαστικά WILLETTS 1955, 155 (κρητική αριστοκρατία)· CHANIOΤIS 1991a, 100 συν ενταύθα σημ. 41 (ονοματολογία)· D' ACUNTO 1995 (παραστάσεις ιππέων).

⁸⁸³ Πορφύριος, *Πυθαγόρου Βίος* XVII, βλ. σημ. 869. Ο όρος *to-no-e-ke-ti-ri-jo* αναφέρεται στις πινακίδες Fr 1217 και Fr 1222 και έχουν δοθεί επ' αυτού διάφορες ερμηνείες, οι επικρατέστερες από τις οποίες κάνουν λόγο για την έλξη ενός πέπλου αφιερωμένου στην θεά ή, πειστικότερα, για την έλξη θρόνου προς

Αναλογιζόμενοι την πλειάδα των υλικών κατηγοριών και την μεγάλη ετερογένεια των αναθημάτων – επομένως και των αναθετών – τους, καθώς και επεισόδια όπως αυτό της επίσκεψης και παραμονής του Πυθαγόρου στο Ιδαίον Άντρον αλλά και την πληθώρα σχετικών αναφορών στις αρχαίες πηγές, έχουμε κάθε δικαίωμα να ισχυρισθούμε ότι κατά τους ιστορικούς χρόνους, ιδίως πλησιάζοντας προς την Αρχαϊκή περίοδο και έπειτα, το ιερό σπήλαιο ήταν ή έτεινε να εξελιχθεί, εκτός από παγκρήτιο λατρευτικό κέντρο, σε θρησκευτικό κόμβο και προσκύνημα πανελληνίου ενδιαφέροντος συνδεδεμένο με όλη την Ανατολική Μεσόγειο (βλ. και πιο πάνω για τις εισαγωγές κ.λπ.). Μάλιστα, ιδίως κατά τους Αρχαϊκούς και τους Κλασσικούς χρόνους, πιστευόταν ότι ο θρόνος του Διός εντός του σπηλαίου όριζε και την θέση του τάφου του⁸⁸⁴ ανεξαρτήτως της ανταπόκρισης της ή μη στην λατρευτική πραγματικότητα του Ιδαίου και του εάν κανείς την ενστερνιζόταν ή όχι, η ευρεία διάδοση (ή, καλύτερα, γνώση ύπαρξης) αυτής της πεποίθησης φανερώνει την υπερτοπική αλήθεια του ιερού και δηλώνει εμμέσως πλην σαφώς ανάλογου βεληνεικούς λατρευτική δραστηριότητα, δίχως να είναι ανιχνεύσιμα η ταυτότητα του συνόλου των συνεισφερόντων μερών, ο βαθμός συμμετοχής της κάθε κοινότητας, οι παράμετροι της επισκεψιμότητας του ιερού, ο ακριβής χρόνος και ο τρόπος διεξαγωγής των τελεσμάτων.

Μια αρχαϊκή βουστροφηδόν επιγραφή (περ. 500 π.Χ.) καταγράφει μια συνθήκη ανάμεσα στην Γόρτυνα και στην υποτελή σε αυτήν Ριζηνία, η οποία προέβλεπε ότι οι κάτοικοι της εξαρτώμενης πόλεως θα διατηρούσαν εν μέρει την αυτοδιάθεσή τους (τους νόμους και τα δικαστήριά τους) υπό τον όρο ότι ανά δύο έτη θα παρείχαν θυσιαστήρια

τιμήν της *wanassa* (άνασσας), πρακτική η οποία θυμίζει την μαρτυρούμενη διαδικασία κατά την οποία οι ιερείς της Κυβέλης και του Άττιδος «έλκουν» τελετουργικά τον κενό θρόνο της θεάς: βλ. ΠΡΟΜΠΟΝΑΣ 1974, σποράδην, ιδίως 35, 61 κ.εξ· VERMEULE 1974, 68· VERMASEREN 1977, 11-13· ΣΤΑΜΠΟΛΙΔΗΣ 1985, 243-244, σημ. 47. Για την τελετουργική σημασία των μινωικών θρόνων (λ.χ. αυτών της Αίθουσας του Θρόνου και της Αίθουσας των Διπλών Πελέεων στο «ανάκτορο» της Κνωσσού) και την σχέση τους με ανάλογες τελετουργίες θρόνων της Ανατολής αχρησιγώς βλ. τα ΠΛΑΤΩΝ 1951b, 385· RUTKOWSKI 1986, 250· NIEMEIER 1987, σποράδην· MÖBIUS 1916, 148. Για την λατρευτική σημασία της καθιστής μορφής και τις θρησκευτικές και νεκρικές της προεκτάσεις διαφωτιστικό το ΒΛΑΣΣΟΠΟΥΛΟΥ-ΚΑΡΥΔΗ 2008, σποράδην.

⁸⁸⁴ ΠΛΑΤΩΝ ό.π., 410. Ένδειξη αναγνώρισης του Ιδαίου ως σημείου ταφής του Διός αποτελεί και το επίγραμμα, το οποίο φέρεται να χάραξε ο Πυθαγόρας επάνω στον τάφο του θεού, κατά την διήγηση του Πορφυρίου (βλ. σημ. 869).

ζώα αξίας 350 στατήρων για την θυσία στον Δία της Ίδης⁸⁸⁵ ως εκ τούτου, έχει υποθεθεί ότι η Γόρτυν είχε υπό την εποπτεία της το Ιδαίον, όπου ετελείτο η ως άνω καθιερωμένη θυσία στο πλαίσιο μιας προφανώς τριετηρικής εορτής, χωρίς όμως να διευκρινίζεται εάν πρόκειται για έλεγχο ή για διοικητική αρμοδιότητα επί του ιερού. Είναι άγνωστο εάν ένα τέτοιο καθεστώς ίσχυε και ενωρίτερα. Άλλωστε, απ' ό,τι φαίνεται, η Γόρτυν δεν ήταν η μόνη πόλη που είχε άμεση εμπλοκή στο Ιδαίον. Τα ανασκαφικά ευρήματα βεβαιώνουν την ευρεία συμμετοχή λατρευτών από την Ανατολική και την Δυτική Κρήτη⁸⁸⁶ είναι, λοιπόν, αναμενόμενο ότι και άλλες πόλεις και κοινότητες θα επιχείρησαν κατά καιρούς να ασκήσουν επιρροή στο ιερό αναλόγως με την δύναμή τους και με τους συσχετισμούς της κάθε εποχής. Μια δεύτερη επιγραφή, λόγου χάριν, συνδέει το Ιδαίον Άντρον με την γειτονική Αζό, καθώς αναφέρεται σε πρόστιμα που οι πολίτες της όφειλαν να πληρώσουν στον Δία Ιδάτα, ενώ ο Πολύβιος μας περισώζει την πληροφορία ότι δύο άλλες, μακρινές η μία από την άλλη πόλεις-κράτη, η Κυδωνία και η Απολλωνία έστησαν μια στήλη στον χώρο του Ιδαίου για την κύρωση μιας ένορκης συνθήκης ανάμεσά τους, γεγονός το οποίο δεν μας ξενίζει δεδομένου ότι πολλές κρητικές πόλεις επικαλούνταν τον Δία Ιδάτα στους όρκους τους (μεταξύ αυτών οι Κνωσσός, Γόρτυν, Ελεύθερνα, Ιεράπυτνα, Λύκτος, Αρτιάδες, Σύβριτα, Ολούς, Πριανσός).⁸⁸⁷

⁸⁸⁵ COOK 1925, 934. Επίσης, για την επιγραφή βλ. *Staatsverträge* II, 216, στ. 1-3.

⁸⁸⁶ CHANOTIS 1988, 35-35. Η μνεία του Διοδώρου Σικελιώτου (*Ιστορική Βιβλιοθήκη* V.70.4) για εκτάσεις γης επί της Ίδης στην περιοχή γύρω από το σπήλαιο του Διός, οι οποίες ανήκαν στο ιερό του Ιδαίου, μας αποκαλύπτει μια πτυχή της οικονομίας του και του υπερτοπικού κύρους του, την οποία βρίσκουμε κατ' επανάληψιν σε πολλά υπερτοπικά ιερά, όπου η γαιοκτησία ήταν, ούτως ειπείν, «θεοκτησία», ιερή γη στην ιδιοκτησία των θεών: *κατὰ δὲ τὴν Ἰδὴν, ἐν ᾗ συνέβη τραφῆναι τὸν θεόν, τό τε ἄντρον ἐν ᾧ τὴν δίδαιταν εἶχε καθιέρωται καὶ οἱ περὶ αὐτὸ λειμῶνες ὁμοίως ἀνείνται περὶ τὴν ἀκρόρειαν ὄντες*. Κάτι τέτοιο δε προϋποθέτει, ασφαλώς, την ύπαρξη ισχυροῦ ιερατείου, το οποίο θα είχε και την ευθύνη διαχείρισης των οικονομικών του ιερού, και σε αυτό συγκλίνουν μεταγενέστερες επιγραφές, από τις οποίες συμπεραίνεται ότι οι κρητικές πόλεις ήταν υποχρεωμένες να καταβάλλουν ετήσια εισφορά στο ιερατείο του Ιδαίου Άντρον.

⁸⁸⁷ Ιδαίον Άντρον και Αζός (επιγραφή): *IC* II στ. 35. Συνθήκη Κυδωνίας-Απολλωνίας: Πολύβιος, *Ιστορίαι* XXVIII.14: *...κειμένης ἐνόρκου συνθήκης παρὰ τὸν Δία τὸν Ἰδαῖον...*. Όρκες επικλήσεις κρητικῶν πόλεων στον Δία Ιδάτα: βλ. CHANOTIS 1996, 70 και σημ. 371· ένα καλὸ παράδειγμα είναι η επιγραφή από την Ελεύθερνα που φέρει το απόσπασμα μιας συνθήκης ανάμεσα στην Ελεύθερνα και στον Ράδιο όπου οι συμβαλλόμενοι ορκίζονται σε διάφορους θεούς [*...καὶ*] *Ζῆνα φιδάταν...* (βλ. ΣΤΑΜΠΟΛΙΔΗΣ 2004, 156).

Η άνοδος και σταθεροποίηση της δύναμης των πόλεων-κρατών στην Κρήτη κατά την Αρχαϊκή και την Κλασσική περίοδο φαίνεται πως ήταν αντιστρόφως ανάλογη με την σύγχρονη πορεία των εξωαστικών ιερών, συμπεριλαμβανομένων των ιερών σπηλαίων, τα οποία εμφανίζουν σημάδια σοβαρής εξασθένησης, καθώς οι νέες κυρίαρχες πολιτικές και κοινωνικές δομές φαίνεται να προξένησαν σημαντικές αλλαγές στην θρησκεία.⁸⁸⁸ Είναι χαρακτηριστικό ότι τον 6ο αι. π.Χ. το υπερτοπικό Ιδαίον Άντρον είναι ένα από τα τρία ή τέσσερα σπήλαια (μαζί με αυτά του Ψυχρού και της Αμνισού, ίσως και της Ινάτου) που μας παρέχουν επαρκές αρχαιολογικό υλικό, ενώ μαζί με αυτό της Ινάτου (αμφότερα είχαν προσελκύσει τον μεγαλύτερο όγκο αφιερωμάτων κατά τις παλαιότερες περιόδους) ανήκουν στις ελάχιστες εξαιρέσεις σπηλαίων με αξιόλογη λατρευτική δραστηριότητα από τους Κλασσικούς χρόνους και τους Ελληνιστικούς χρόνους, η οποία ήταν αρκετά πτωχότερη εν σχέσει με πριν αλλά και με τους Ρωμαϊκούς χρόνους, οπότε παρατηρείται αναζωπύρωση της λατρείας στα ιερά σπήλαια, πολλαπλασιασμός των συμμετεχόντων και εκ νέου εμπλουτισμός των αναθηματικών τους αποθετών.⁸⁸⁹



⁸⁸⁸ Διδακτικό παράδειγμα της ενίσχυσης των πόλεων-κρατών σε αντιδιαστολή με την αποδυνάμωση των εξωαστικών ιερών είναι αυτό της εδαφικής επέκτασης της Λύκτου (ή Λύττου) στους Αρχαϊκούς χρόνους, η οποία προκάλεσε μεγάλη μείωση πληθυσμού στο οροπέδιο του Λασιθίου και ακολούθως την πτώση της λατρείας στο σπήλαιο του Ψυχρού (STAMPOLIDIS & KOTSONAS 2013, 191). Έχει μάλιστα υποτεθεί ότι μερικές λατρείες εξωαστικών ιερών μεταφέρθηκαν μέσα σε αστικό περιβάλλον, ισχυρισμός ο οποίος καταρρίπτεται βάσει πρόσφατων μελετών. Πρβλ. TYREE 1974, 138, 143, 147-150· WATROUS 1982a, 21-23, 62, και 1996, 103, 108-111· ALCOCK 2002, 114· KOTSONAS 2002, σποράδην· SPORN 2002, 370-371· ειδικώς για το ενδεχόμενο μεταφοράς εξωαστικών λατρειών σε αστικά κέντρα βλ. FAURE 1964, 91-92, 139 και WATROUS 1996, ό.π. (υπέρ) *contra* PAPASAVVAS 2003, 72-76 και KANTA & ΔΑΒΑΡΑΣ 2011, βλ. επί μέρους συμβολές σποράδην (κατά).

⁸⁸⁹ Βλ. σχετικά STAMPOLIDIS & KOTSONAS ό.π., 191-192 μαζί με την συναφή βιβλιογραφία.

IV.4.3. Συμπέρασμα

Οι δύο μεγάλες υπερτοπικές λατρευτικές εστίες της Κρήτης των ιστορικών αιώνων, ήτοι το ιερό του Ερμού και της Αφροδίτης στην Κάτω Σύμη Βιάννου και το Ιδαίον Άντρον, ήδη προβεβλημένα θρησκευτικά κέντρα μεγάλης εμβέλειας από την Εποχή του Χαλκού, κατόρθωσαν να διατηρήσουν την ικμάδα τους παρά τα προβλήματα και τις αντιξοότητες των πρώτων μετα-μινωικών χρόνων. Οπωσδήποτε η πρότερη υπερτοπική ισχύς τους και η ξεχωριστή θέση τους στην θρησκευτική συνείδηση των Κρητών λατρευτών, καθώς και η προστατευμένη από άμεσες πολιτικές εξαρτήσεις εξωαστική τοποθεσία αμφοτέρων σε μεθοριακές γεωγραφικές ζώνες υπήρξαν θεμελιώδους σημασίας για την επιβίωσή τους στην νέα κατάσταση που διαμορφωνόταν κατά την μετάβαση στην 1η χιλιετία π.Χ.

Τα αρχιτεκτονικά κατάλοιπα (Κάτω Σύμη) και τα κινητά ευρήματα και από τα δύο ιερά προδίδουν μιαν αρχικά πιο συνεσταλμένη αναθηματικά λατρευτική διαγωγή, με τα περιορισμένα αφιερώματα των πρώιμων μεταβατικών δεκαετιών να κυριαρχούνται από τα πήλινα και σε μικρότερο βαθμό χάλκινα ανθρωπόμορφα και ζωόμορφα ειδώλια ποικίλων διαστάσεων και τύπων, η προτίμηση στα οποία ίσως να είναι δείκτης αλλαγών που συνετελέσθησαν εν τω μεταξύ στο τελετουργικό τυπικό και στην υλική εκδήλωση της λατρείας. Η σταδιακή αύξηση των αναθημάτων από τον 10ο αι. π.Χ. φανερώνει ότι τα δύο ιερά βαίνουν σε οδό ανάκαμψης, με νέες κατηγορίες προσφορών να προστίθενται στις ήδη υπάρχουσες, τις οποίες εν μέρει επισκιάζουν, άλλοτε αναδίδοντας μιαν αύρα νεωτερισμού, άλλοτε αντανακλώντας επιχώριες κρητομυκηναϊκές επιδράσεις και άλλοτε παραπέμποντας σε ανατολίζοντα πρότυπα, στο σύνολό τους προσαρμοσμένα στις ειδικές απαιτήσεις και στην λατρευτική ιδιοσυγκρασία των κρητικών ιερών. Ήδη από τον όψιμο 10ο - πρώιμο 9ο αι. π.Χ. ένας νέος κύκλος υπερτοπικής ακμής έχει δρομολογηθεί, όπως καταδεικνύουν τα ανασκαφικά δεδομένα συνεξεταζόμενα με τις κατοπινές μαρτυρίες των γραπτών πηγών, που παίρνει σάρκα και οστά στην μεγάλη λατρευτική θαλερότητα της Γεωμετρικής και Αρχαϊκής περιόδου.

Η υστέρηση της κεραμεικής εν συγκρίσει με άλλες κατηγορίες αναθημάτων στην Κάτω Σύμη και στο Ιδαίον των αρχών της Πρώιμης Εποχής του Σιδήρου, η οποία συμβαδίζει με τα αρχαιολογικά στοιχεία από υπερτοπικά ιερά της ηπειρωτικής Ελλάδος

όπως η Ολυμπία και οι Δελφοί, πιθανώς είναι, κατά ένα μέρος, αποτέλεσμα μιας κοινής αναθηματικής πρακτικής απλωμένης σε ένα ευρύ φάσμα του αρχαίου ελληνικού κόσμου (όχι παντού ταυτόσημης αλλά με κατά τόπους παραλλαγές) και, κατά ένα άλλο μέρος, συνάρτηση των τελετουργικών δρωμένων που λάμβαναν χώρα στους δύο λατρευτικούς τόπους της Κρήτης που μας απασχολούν. Πράγματι, τα άφθονα μεταλλικά αντικείμενα, ταπεινής κατασκευής ή πολύτιμα, δεν εξέφραζαν απλώς την πίστη και την ευσέβεια των προσκυνητών αλλά παράλληλα πολλά εξ αυτών είχαν τελετουργικές προειτάσεις. Στο ορεινό ιερό της Κάτω Σύμης, όπου η λατρεία παρέμενε κατ' εξοχήν υπαίθρια, τέτοια λειτουργία είχαν τα χάλκινα ανθρωπόμορφα ειδώλια και τα είδη οπλισμού καθώς και η εικονογραφία των χάλκινων περιτύμητων ελασμάτων με τις αναπαραστάσεις εφήβων και ώριμων ανδρών που έφεραν πολεμικό εξοπλισμό και με αναφορές στο κυνήγι και στην προσφορά θηρευμάτων στους θεούς, στοιχεία δηλωτικά της διενέργειας στο υπερτοπικό θρησκευτικό περιβάλλον του Ερμού Κεδρίτου και της Αφροδίτης μυητικών καθαρμών και μιας τελετουργίας διέλευσης των νέων από διάφορες κοινότητες και περιοχές στην ενήλικη πολιτική ζωή από τον 10ο αι. π.Χ. έως και το τέλος των Αρχαϊκών χρόνων (και αργότερα). Παρεμφερή διαβατήρια έθιμα, ενσωματωμένα στο τελετουργικό πλαίσιο της λατρείας, απαντούν και στο Ιδαίον, όπως καταδεικνύει μια μερίδα των αναθηματικών όπλων του ιερού· οι δε περιώνυμες χάλκινες ασπίδες και το τύμπανο, κοσμημένα με αριστοτεχνικές παραστάσεις, υλικές υπομνήσεις του μύθου του Διός, προσδίδουν και μια μυστηριακή νότα στην λατρεία του ιερού σπηλαίου. Όλες αυτές ήταν ιεροτελεστικές πράξεις, ή, μάλλον, συμπράξεις που συνυπήρχαν με τις καθιερωμένες εορτές και τελετές. Η πολυ-συμμετοχικότητα στα υπερτοπικά τεκταινόμενα των δύο ιερών έφερε σε επαφή τωρινούς και μελλοντικούς πολίτες και πολεμιστές των κρητικών κοινοτήτων, συνέσφιγγε τις σχέσεις τους, τους ωθούσε να αποκτήσουν εντονότερη συναίσθηση της ιδιαιτερής και της κοινής ταυτότητάς τους, έδινε εναύσματα για να συστήσουν ένα δίκτυο επικοινωνίας και σύναψης διατομικών-διαπολιτικών δεσμών, που ενίοτε καλλιεργούσαν την ενότητα ενώ υπό διαφορετικές συνθήκες μπορούσαν να γεννούν ή να αναδεικνύουν αντιπαλότητες.

Από πλευράς σύστασης του σώματος των λατρευτών λίγα μπορούν να ειπωθούν με σιγουριά. Ο πολεμικός τόνος πολλών αφιερωμάτων από τον 11ο και πιο πολύ από

τον 10ο αι. π.Χ. και έπειτα, τα οποία ωστόσο είχαν αναθηματική και όχι στρατιωτική χρήση, δεν μπορεί να αποδοθεί στην παρουσία μιας κάστας πολεμιστών στα δύο ιερά, όμως είναι πιθανόν να απηχεί, πέραν των προαναφερθέντων τελετουργιών μετάβασης, την προσέλευση ευκατάστατων ιδιωτών ανώτερης κοινωνικής θέσεως, οι οποίοι άλλωστε θα είχαν την οικονομική δυνατότητα να υποστηρίξουν τις δαπανηρότερες από αυτές τις αναθέσεις. Ενδεχομένως, μάλιστα, κάποιες από τις τελετουργίες ή τμήματά τους να ήταν προσβάσιμα μόνο για τα μέλη μιας υπερτοπικής αριστοκρατικής élite, όπως συνάγεται από την συγκεκριμένη θεματολογία μερικών εικονιστικών παραστάσεων επάνω σε ειδικές ομάδες αναθημάτων. Από την άλλη, πλάι στα πολυτελέστερα τέχνηρα συναντούμε και ταπεινότερες προσφορές, όλα τους ατομικά αναθήματα, γεγονός που υποδηλώνει την ταυτόχρονη παρουσία επιφανών και πλούσιων πιστών, πιθανώς ευγενούς καταγωγής, και λιγότερο ισχυρών, ενδεέστερων λατρευτών από τα κατώτερα κοινωνικά στρώματα. Λίγα πιθανά ομαδικά ή ομαδικής χρήσης αφιερώματα, όπως ο μαρτυρούμενος θρόνος του Διός στο Ιδαίον, θα μπορούσαν να αποδοθούν σε ευρύτερες λατρευτικές συμπυκνώσεις.

Σε κάθε περίπτωση, η Κάτω Σύμη και το Ιδαίον Άντρον της ιστορικής περιόδου υπερίερασαν τα εμπόδια και τις τάσεις ανάσχεσης που επέφεραν οι αναταράξεις κατά το πέρασμα από την «μινωική» στην «μετα-μινωική» κοινωνική, πολιτική και θρησκευτική πραγματικότητα και επανεξελίχθηκαν ανανεούμενα σε υπερτοπικά θρησκευτικά κέντρα τουλάχιστον παγκρήτιας εμβέλειας επί τη βάση της αλληλεπίδρασης στατικών (ιερή τοποθεσία) και δυναμικών στοιχείων (ιερή τελετουργία), φορτισμένα από την συνάντηση ανθρώπινου-θείου και κατάφορτα από αναθήματα. Ειδικότερες όψεις, όπως η ύπαρξη πάμπολλων επείσασκτων αντικειμένων ή τεχνέργων με έντονες ανατολικές επιρροές και η εξαγωγή κρητικών μεταλλικών δημιουργημάτων «τύπου Ιδαίου» σε άλλα ελληνικά ιερά (π.χ. Δελφοί) σε συνδυασμό με ειδικές αναφορές των αρχαίων πηγών προβάλλουν το σπήλαιο του Ιδαίου Διός ως λατρευτική εστία πανελλήνιας απήχησης (κυρίως από τους Αρχαίους χρόνους και εξής) με ευρείες διασυνδέσεις ανά την Ανατολική Μεσόγειο.





ΣΑΜΟΣ

IV.5. ΑΝΑΤΟΛΙΚΟ ΑΙΓΑΙΟ & ΙΩΝΙΑ

IV.5.1. Σάμος, Ιερό της Ήρας

*«Κυανέοις κόλποισιν ἐνημένη, ἀερόμορφε,
Ήρα παμβασίλεια, Διὸς σύλλεκτρε μάκαιρα,
ψυχοτρόφους αὔρας θνητοῖς παρέχουσα προσηνεῖς,
ὄμβρων μὲν μήτηρ, ἀνέμων τροφέ, παντογένεθλε
χωρὶς γὰρ σέθεν οὐδὲν ὅλως ζωῆς φύσιν ἔγνω
κοινωνεῖς γὰρ ἅπασι κεκραμένη ἡέρι σεμνῶ
πάντων γὰρ κρατέεις μούνη πάντεσσι τ' ἀνάσσεις
ἡερίοις ῥοίξοισι τινασσομένη κατὰ χεῦμα.»*

(Ορφικός Ὕμνος XVI, Ήρας 1-8)

«τὸ δὲ ἱερόν τὸ ἐν Σάμῳ τῆς Ήρας ...ἐν τοῖς μάλιστα ἀρχαῖον»

(Παυσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* VII.4.4)

IV.5.1.1. Πρώιμο Ηραῖον: Στο σταυροδρόμι παλαιού και νέου

Για το Ηραῖον της Σάμου, ένα από τα λαμπρότερα θρησκευτικά κέντρα της Ιωνίας και του Αιγαίου των ιστορικών χρόνων, οι αρχαίες πηγές είναι φειδωλές και οι συναφείς μνείες τους περιστασιακές, συχνά δε αμφιλεγόμενης αξιοπιστίας, καθώς οι περισσότερες ανήκουν σε περιόδους πολύ μεταγενέστερες της κύριας λατρευτικής δραστηριότητας και ανάπτυξης του ιερού (με απόγειο την Αρχαϊκή εποχή): αφορούν δε, από μνημειακής σκοπιάς, κατὰ πρῶτον λόγο τον μεγάλο ναό και τον βωμό της Ήρας καθώς και κάποια

εκ των αναθημάτων, ενώ κατ' ουσίαν επικρατεί σιωπή ως προς τα υπόλοιπα κτίσματα.⁸⁹⁰ Έτσι, είμαστε υποχρεωμένοι να στηριχθούμε στα αρχαιολογικά στοιχεία προκειμένου να σχηματίσουμε μια συμπαγέστερη ιδέα της εξέλιξης και της λειτουργίας του ιερού, με την επικουρία των γραπτών μαρτυριών όπου και όταν αυτό είναι εφικτό.

Τα ανασκαφικά δεδομένα καταδεικνύουν την ύπαρξη λατρείας από την Ύστερη Εποχή του Χαλκού έως την Ύστερη Ρωμαϊοκρατία (β' ήμισυ 2ης χιλιετίας - 400 μ.Χ.), ενώ, βάσει τελευταίων πορισμάτων, η πρώιμη ιστορία του σαμιακού ιερού είναι πιθανόν να υπερβαίνει σε παλαιότητα την Μυκηναϊκή περίοδο και να έχει μινωική καταγωγή, άποψη που μετατοπίζει χρονικά την ίδρυσή του πολύ παλαιότερα, στον 17ο αι. π.Χ.⁸⁹¹ Στην γένεση και εξέλιξη της λατρείας συνέβαλαν η εξαιρετικά προνομιακή γεωγραφική θέση καθώς και η σπουδαία οικιστική και οικονομική ανάπτυξη του νησιού χάρις στην κινητικότητα και ευελιξία των δραστήριων κατοίκων του, που προσπόρισε τους Σαμίους με τα απαραίτητα μέσα, ώστε να διανθίσουν υλικά τις θρησκευτικές τους πεποιθήσεις με μνημειακές επενδύσεις και πλούσια αφιερώματα, και με σημαντικές διασυνδέσεις ανά το

⁸⁹⁰ Ο Ηρόδοτος παραμένει σήμερα η σημαντικότερη πηγή μας για το ιερό. Οι διάσπαρτες πληροφορίες των υπολοίπων συγγραφέων για το Ηράϊον είναι πολλές φορές δύσκολο να αποτιμηθούν ιδίως λόγω της μνημονευθείσας οψιμότητάς τους.

⁸⁹¹ Για την πορεία του ανασκαφικού έργου, από τις αρχικές έρευνες του ιατρού και φυσικού επιστήμονα Joseph Piton de Tournefort το 1704 (εξουσιοδοτημένου από τον βασιλέα Λουδοβίκο ΙΔ' της Γαλλίας) και των περιηγητών του 18ου-19ου αι. έως τις πρώτες οργανωμένες ανασκαφές των Π. Καββαδία και Θ. Σοφούλη των ετών 1890-1892 (υπό την αιγίδα της εν Αθήναις Αρχαιολογικής Εταιρείας), τις μεγάλης έκτασης ανασκαφικές εργασίες υπό την επίβλεψη του Th. Wiegand στο διάστημα 1910-1914 (Βασιλικό Μουσείο Βερολίνου) και την ανάληψη του έργου από το Γερμανικό Αρχαιολογικό Ινστιτούτο από το 1925 μέχρι και σήμερα (E. Buschor, E. Homann-Wedeking, H. Walter, H.-P. Isler, H.-J. Weisshaar, V. Miložić, H. Kyrieleis, H. Kienast κ.λπ.) βλ. τις σχεδόν ανά έτος προκαταρκτικές αναφορές στα *AA* και *AM* από το 1929 και έπειτα, τους τόμους της σειράς *SAMOS I-XXVII* (1961-2014) του Γερμανικού Αρχαιολογικού Ινστιτούτου και τις πολύ καλές συνόψεις στα WALTER 1976 (βασισμένο στο WALTER 1965), KYRIELEIS 1983 (μαζί με βιβλιογραφία) και ΤΣΑΚΟΣ 2003. Ως προς την υπόθεση περί μινωικών καταβολών της σαμιακής λατρείας (εγκαθίδρυση των Μινωιτών στο Ανατολικό Αιγαίο είτε μέσω της ίδρυσης εμπορικών σταθμών είτε με την θεσμοθέτηση «ανακτορικού» ελέγχου συγκεκριμένων εμπορικών οδών είτε με την καθιέρωση λατρευτικών χώρων γονιμικής λατρείας εκτός Κρήτης, όπως στο σαμιακό Ηράϊον) βλ. NIEMEIER 2017b σε συνδυασμό με το NIEMEIER 2005 και τις επί μέρους συμβολές στο MACDONALD, HALLAGER & NIEMEIER 2009· για σύγκριση με την μινωική παρουσία στην Μίλητο και στα Δίδυμα βλ. και πρβλ. τα NIEMEIER 2007, RAYMOND 2007, BERTEMES & HORNUNG-BERTEMES 2009, RAYMOND 2009 και στην Σαμοθράκη βλ. MATSAS 1991: εις άπαντα σποράδην.

Αιγαίο και την Ανατολική Μεσόγειο, οι οποίες εν καιρώ αποδείχθηκαν κρίσιμες για την συνολική πρόοδό τους και για την υπερτοπική εξακτίνωση του ιερού.

Σύμφωνα με τα ευρήματα από την βραχύδη χερσόνησο Κάστρο-Τηγάνι στο σημερινό Πυθαγόρειο, 7 χλμ. βορειοανατολικά του Ηραίου, στον τόπο όπου εδράσθηκε και η μετέπειτα πόλη-κράτος της Σάμου, η προϊστορική κατοίκηση στο νησί ανάγεται στην Ύστερη και στην Τελική Νεολιθική ή Χαλκολιθική περίοδο (περ. 4500-3200 π.Χ.). σύντομα επεκτάθηκε και στην περιοχή του ιερού βορείως και βορειοανατολικά του ναού της Ήρας και βορείως της Ιεράς Οδού, όπου αποκαλύφθηκαν τα κατάλοιπα ενός τειχισμένου οικισμού του β' ημίσεος της 3ης χιλιετίας π.Χ., του μεγαλύτερου έως τώρα γνωστού σε νησί του Ανατολικού Αιγαίου κατ' αυτήν την εποχή (έκτασης 35.000 τ.μ.), με αλληπάλληλες φάσεις κατοίκησης από την Πρώιμη (Ύστερη ΠΕΧ II-III, φάσεις Ηραίων I-V = 2600/2500-2000 π.Χ.) έως την Ύστερη Εποχή του Χαλκού (ΥΕΧ IIIΓ, 1200-1100 π.Χ.), ο οποίος συγκαταλέγεται στα πρωιμότερα μέχρι στιγμής ανεσκαμμένα τοπικά κέντρα με πρωτο-αστικά χαρακτηριστικά στο Αιγαίο.⁸⁹² Η ανάδειξη της Σάμου σε πρωταγωνιστικό παράγοντα του «πολιτιστικού κύκλου» του νησιωτικού και παράκτιου Βορείου και Ανατολικού Αιγαίου από την 4η έως τις αρχές της 2ης χιλιετίας π.Χ. και η ένταξή της στον κοινό πολιτιστικό κώδικα της ευρύτερης περιοχής, εμφανής και σε υλικό (κεραμεική) και σε συμβολικό επίπεδο, σε διαρκή διάλογο με το υπόλοιπο Αιγαίο, την Μικρά Ασία και την Κεντρική Ανατολία μέσω των παγιωμένων χερσαίων και θαλάσσιων

⁸⁹² Ο εκτεταμένος προϊστορικός οικισμός της ΠΕΧ στην περιοχή του Ηραίου, που φαίνεται να αποτελεί εξέλιξη ενός ΤΝ/ΧΛ οικιστικού πυρήνα (TÖLLE-KASTENBEIN 1974 και FELSCH 1988b), αναπτύχθηκε στον χώρο μεταξύ των δύο κύριων κλάδων του ποταμού Ιμβράσου, περιλάμβανε μεγαρόσχημες οικίες κτισμένες από ωμές πλίνθους, ενώ περί το 2200 π.Χ. προστατεύθηκε με τείχος· εκτός από οχυρωματικό περίβολο, ο οικισμός διέθετε κοινοτικό, πιθανώς δώροφο, κτήριο (το καλούμενο 'Großbau'), μάλλον «Κοινοτική Αποθήκη», καθώς και ένα «Κυκλώπειο Κτήριο», κατά την πιθανότερη ερμηνεία έδρα του τοπάρχη. Τον ακμάζοντα αυτόν οικισμό διαδέχθηκε χωρίς διακοπή ένας επίσης οχυρωμένος οικισμός της ΜΕΧ (περ. 2000-1640/1630 π.Χ.), με την πλούσια στρωματογραφική ακολουθία να συνεχίζεται αδιάπτωτα κατά την ΥΕΧ. Για την ανθρώπινη παρουσία, την οικιστική εξέλιξη, τα αρχιτεκτονικά και άλλα ευρήματα στην προϊστορική Σάμο: (σποράδη) MILOJCIC 1961· ANDRONIKOS 1973, 179· ISLER 1973· KYRIELEIS, KIENAST & WEISSHAAR 1985· KYRIELEIS 1993, 128· KOUKA 2002, 279-294· MORGAN *ET AL.* 2009-2010, 157· NIEMEIER & KOUKA 2010, 2011, 2012, 2012-2013· KOUKA 2013· DAVIS 2013· MENELAOU, KOUKA & DAY 2016· KOUKA 2017· ΜΕΝΕΛΑΟΥ 2017. Για αντιπαράβολή του μεγέθους του προϊστορικού οικισμού του Ηραίου με αυτό συγχρόνων του οικισμών στο νησιωτικό Ανατολικό Αιγαίο και στην παράκτια Μικρά Ασία βλ. KOUKA 2002, διάγρ. 1.

διαύλων επικοινωνίας και εμπορίου, έθεσε τις πρώτες βάσεις για την πολυ-συμμετοχική εμπλοκή ενδογενών και εξωγενών συντελεστών στα τεκταινόμενα του νησιού και, κατ' επέκτασιν, στην λατρεία του Ηραίου.⁸⁹³ Ετερόκλητο (ακριτά έως πολύ περιορισμένο) ενδιαφέρον για την συμβολή σε αυτήν, αν και αρχαιολογικά αφανές και ανεπιβεβαίωτο, ίσως να υπήρχε ήδη από τους Μυκηναϊκούς χρόνους, όταν και συναντούμε τα ίχνη μιας πρώτης μορφής λατρείας με πιθανή αναφορά στην λεγόμενη Μητέρα Θεά, γνωστή σε διάφορες παραλλαγές σε χώρες και πόλεις της Ανατολικής Μεσογείου: πρόκειται για την κατασκευή ενός κυκλικού πλακόστρωτου, στο μέσον του οποίου θα έστεκε ο λατρευτικός πυρήνας του Ηραίου, το ιερό δένδρο της θεάς (στην θέση της κατοπινής *λύγου*), ενώ, ελλείψει σαφών ενδείξεων, πιθανολογείται η ύπαρξη ενός μικρού λίθινου κτιστού βωμού για θυσίες ζώων και ενός στεγάστρου για την προστασία ενός πολύ πρώιμου λατρευτικού αγάλματος της θεάς· την λατρεία τεκμηριώνει επίσης ο μεγάλος αριθμός λατρευτικών κυπέλλων από το ιερό.⁸⁹⁴

Η εικόνα του ιερού παρέμεινε σχεδόν απαράλλακτη και μετά την αυλαία της Μυκηναϊκής περιόδου, που σήμανε το τέλος της οικιστικής εγκατάστασης για περίπου δύο αιώνες εφεξής, και την έλευση Ιώνων εποίκων από την Πελοπόννησο προς το τέλος της 2ης χιλιετίας π.Χ. (γύρω στο 1100 ή αργότερα).⁸⁹⁵ Παρά την παύση κατοίκησης, η

⁸⁹³ Βλ. ΚΟΥΚΑ 2002 και 2014, 56-58· ΚΟΥΚΑ 2017, 163, 167-168, 176-177.

⁸⁹⁴ KYRIELEIS 1983, 13 και 1993, 135. Η εύρεση ενός μεγάλου κορμού δένδρου ακριβώς πίσω από τον βωμό και σε επίπεδο πρωιμότερο του βωμού οδήγησε στην αρχική ταύτισή του με την μαρτυρούμενη *λύγο* των αρχαίων πηγών (KIENAST 1991, 72 κ.εξ.)· εν τούτοις, η ανάλυση δείγματος του κορμού έδειξε ότι πρόκειται όχι για *λύγο* αλλά για άρκευθο χρονολογούμενη μεταξύ 750 και 450 π.Χ. με διάρκεια ζωής όχι μεγαλύτερη των 80 ετών, η οποία πιθανολογείται ότι ανήκε σε ένα ιερό άλσος εκτεινόμενο ανατολικά στο όριο του βωμού. Για την υστερομυκηναϊκή κεραμεική από τον χώρο του ιερού βλ. DESBOROUGH 1964, 158. Έχει βρεθεί επίσης ένα μυκηναϊκό ειδώλιο από ελεφαντοστό: KYRIELEIS 1989, σποράδην.

⁸⁹⁵ Ο προϊστορικός οικισμός καταστράφηκε κατά πάσα πιθανότητα από κάποιο βίαιο γεγονός (φωτιά, σεισμό ή πόλεμο). Οι Ίωνες έποικοι, που διαδέχθηκαν τους πρώτους κατοίκους του νησιού (σύμφωνα με την παράδοση κατοικήθηκε διαδοχικά από Φοίνικες, Πελασγούς, Κάρες, Λέλεγες), φαίνεται πως έφθασαν στην Σάμο εκδιωκόμενοι από την Πελοπόννησο λόγω των ανακατατάξεων που προκάλεσε η δωρική μετανάστευση των τελών της 2ης χιλιετίας π.Χ.: GRUBEN 2000, 354. Μετακίνηση πληθυσμιακών ομάδων από την Κυρίως Ελλάδα προς τα νησιά του Ανατολικού Αιγαίου στα τέλη της 2ης χιλιετίας π.Χ. υποδηλώνει και ο μύθος που χρίζει ως πρώτο οικιστή της Σάμου τον Αγκαίο από την Αργαδία, ο οποίος ανακάλυψε το νησί, ενώ είχε λάβει μέρος και στην Αργοναυτική Ειστράτεια· μάλιστα, μεταγενέστερη παρετυμολογική παράδοση συνδέει τον γιο του Αγκαίου, Σάμο, με την ονοματοδοσία του νησιού (η οποία μάλλον προέρχεται από την αρχαία ρίζα *sama*, που σημαίνει τόπο με ψηλά βουνά, ερμηνεία που

ιερότητα του λατρευτικού χώρου διατηρήθηκε, ενώ τώρα την θέση της προϋπάρχουσας γυναικείας θεότητας πήρε η νεοφερμένη από τους Ίωνες Ἡρα, η οποία ενδεχομένως να ταυτίσθηκε μαζί της συν τω χρόνω· την λατρεία της εγκαινίασαν – ίσως φέρνοντάς την μαζί τους από την πανάρχαια πόλη του Ἀργους – οι νέοι μετανάστες του νησιού, που, κατά τον τοπικό μύθο, ανακάλυψαν στην κοιτή του ποταμού Ιμβράσου περιπλεγμένη στα κλαδιά μιας λύγου μια περίεργης μορφής σανίδα, στην όψη της οποίας αναγνώρισαν την Ἡρα, ενώ σε αργειακή προέλευση φαίνεται να μας κατευθύνει και η εκδοχή του ιδρυτικού μύθου που θέλει τους Αργοναύτες να είναι εκείνοι οι οποίοι έφεραν το ξύλινο άγαλμα της θεάς στην Σάμο.⁸⁹⁶ Όντως, η παρουσία πολυάριθμων μεγάλου μεγέθους

επαληθεύεται από την ύπαρξη των ορέων Ἀμπελος ή Καρβούνη και Κερικτεύς ή Κέρις με το μέγιστο υψόμετρο στο νησί, 1443 μ.). Την ίδια παράδοση ακολουθεί και η εκδοχή, η οποία αναφέρει ως πρώτους αποίκους της Σάμου Ίωνες από την περιοχή της Επιδάουρου, με επικεφαλής τον Τεμβρίωνα και, κατόπιν, τον Προκλή, που έφεραν μαζί τους την λατρεία της Ἡρας.

⁸⁹⁶ Σε αυτό το πλαίσιο εντάσσεται και η διένεξη μεταξύ Σαμίων και Αργείων σχετικά με την καταγωγή της Ἡρας: οι μεν πρώτοι υποστήριζαν ότι η θεά γεννήθηκε στην Σάμο κάτω από μια λύγο κοντά στον ποταμό Ἰμβρασο και ότι το ιερό της ιδρύθηκε από Κάρες πειρατές (οι οποίοι, μετά την αποτυχημένη απόπειρά τους να κλέψουν το λατρευτικό άγαλμα της θεάς, το άφησαν στην ακτή προσφέροντάς του φαγητό και δροσπέψαν και εκεί το βρήκαν οι Σάμιοι, που το έδεσαν στα ευέλικτα κλαδιά της λύγου, ώστε να μην φύγει ποτέ πια από κοντά τους), ενώ οι δεύτεροι διατείνονταν ότι οι Αργοναύτες έφεραν το άγαλμά της στο νησί από το Ἀργος· βέβαια, ακόμα και η σαμιακή εκδοχή επέτρεπε να λογίζεται ως πρώτη λειτουργός του ιερού η Αργεία Αδμήτη, κόρη του Ευρυσθέως, η οποία μάλιστα εξάγνισε το λατρευτικό άγαλμα και το επανατοποθέτησε επί του βήθρου του (βλ. KYRIELEIS ό.π., 16 και LARSON 2007a, 32-33). Βλ. Παυσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* VII.4.4: *τὸ δὲ ἱερόν τὸ ἐν Σάμῳ τῆς Ἡρας εἰσὶν οἱ ἰδρύσασθαι φασὶ τοὺς ἐν τῇ Ἀργοῖ πλέοντας, ἐπάγασθαι δὲ αὐτοὺς τὸ ἄγαλμα ἐξ Ἀργους· Σάμιοι δὲ αὐτοὶ τεχθῆναι νομίζουσιν ἐν τῇ νήσῳ τὴν θεὸν παρὰ τῷ Ἰμβράσῳ ποταμῷ καὶ ὑπὸ τῇ λύγῳ τῇ ἐν τῷ Ἠραίῳ κατ' ἐμὲ ἔτι πεφυκυῖα.* και VIII.23.5 (η λύγος της Σάμου εθεωρείτο το αρχαιότερο όλων των ιερών δένδρων): *εἰ δὲ Ἑλλήνων τοῖς λόγοις ἐπόμενον καταριθμήσασθαι δεῖ με ὅποσα δένδρα σῶα ἔτι καὶ τεθλότα λείπεται, πρεσβύτατον μὲν ἡ λύγος ἐστὶν αὐτῶν ἢ ἐν τῷ Σαμίων πεφυκυῖα ἱερῷ Ἡρας, μετὰ δὲ αὐτὴν ἢ ἐν Δωδώνῃ δρυς καὶ ἐλαία τε ἢ ἐν Ἀκροπόλει καὶ ἢ παρὰ Δηλίοις· τρίτα δὲ ἕνεκα ἀρχαιότητος νέμοιεν ἂν τῇ δάφνῃ τῇ παρὰ σφίσιν οἱ Σύροι· τῶν δὲ ἄλλων ἡ πλάτανός ἐστιν αὕτη παλαιότατον·* εις ἐτι Αθηναίος, *Δειπνοσοφισταί* XV.671f-672e (Αργεῖοι - Αδμήτη - περιπέτεια του λατρευτικού αγάλματος): *...Ἀδμήτην γάρ φησιν τὴν Εὐρυσθέως ἐξ Ἀργους φυροῦσαν ἐλθεῖν εἰς Σάμον, θεασαμένην δὲ τὴν τῆς Ἡρας ἐπιφάνειαν καὶ τῆς οἴκοθεν σωτηρίας χαριστήριον βουλομένην ἀποδοῦναι ἐπιμεληθῆναι τοῦ ἱεροῦ τοῦ καὶ νῦν ὑπάρχοντος, πρότερον δὲ ὑπὸ Λελέγων καὶ Νυμφῶν καθιδρυμένου· ...Τοὺς δὲ Τυρρηνοὺς ἐλθόντας εἰς τὸν Ἠραίτην ὄρμον καὶ ἀποβάντας εὐθέως ἔχασθαι τῆς πράξεως. Ἀθούρου δὲ ὄντος τότε τοῦ νεῶ ταχέως ἀνελέσθαι τὸ βρέτας καὶ διακομίσαντας ἐπὶ θάλασσαν εἰς τὸ σκάφος ἐμβαλέσθαι· λυσαμένους δ' αὐτοὺς τὰ πρυμνήσια καὶ τὰς ἀγκύρας ἀνελομένους εἰρεσίᾳ τε πάσῃ χρωμένους ἀπαίρειν οὐ δύνασθαι. Ἡγησαμένους οὖν θεῖόν τι τοῦτ'*

τροχήλατων ειδωλίων του εικονογραφικού τύπου της «Θεάς μεθ' Ὑψωμένων Χειρῶν» καθώς και τροχήλατων ειδωλίων ταύρων ανάμεσα στα αναθήματα των πρώτων σαμιακών βωμών του 10ου και του 9ου αι. π.Χ. παραπέμπει σε λατρεία μιας «καινούριας» θεότητας (Ηρα) ανάλογης με την Μεγάλη Μητέρα Θεά της Κρήτης, ενδιαφέρον φαινόμενο που παρατηρείται και σε άλλα νησιά του Ανατολικού Αιγαίου της εποχής.⁸⁹⁷ Κατά τα άλλα, τα εναπομείναντα λιγοστά κινητά ευρήματα της Πρωτογεωμετρικής και της Πρώιμης Γεωμετρικής περιόδου, κυρίως όστρακα αγγείων, δείχνουν περιορισμένη εξάπλωση της σαμιακής λατρείας της Ήρας, ο πυρήνας συμμετοχής στην οποία παρέμενε οπωσδήποτε τοπικός.⁸⁹⁸ Σε αυτήν την φάση, όπως μπορούμε να συμπεράνουμε από τα υπολείμματα καύσης (στρώμα στάχτης) και τα σωζόμενα οστά ζώων, ανήκει και ο παλαιότερος λίθινος βωμός απλής μορφής του 10ου ή, κατ' άλλους, του 9ου αι. π.Χ. (βωμός Ι) στο Δέλτα του Ιμβράσου, που, μέσω μιας σειράς ολοένα και μεγαλοπρεπέστερων ανακατασκευών και

είναι πάλιν ἐξενεγκαμένους τῆς νεῆς τὸ βρέτας ἀποθέσθαι παρὰ τὸν αἰγιάλόν· καὶ ψαιστὰ αὐτῷ ποιήσαντας περιδεῖς ἀπαλλάττεσθαι. ...Τὴν δὲ Ἀδμήτην λύσασαν αὐτὸ ἀγνίσαι καὶ στήσαι πάλιν ἐπὶ τοῦ βάρου, καθάπερ πρότερον ἱδρυτο. Για το παλαιότερο λατρευτικό ομοίωμα της Ήρας, το οποίο έμοιαζε με ξύλινη σανίδα, κάνει λόγο και ο Σάμιος ιστορικός της Κλασσικής περιόδου Αέθλιος (σανίς: FGrH 536 F 3).

⁸⁹⁷ ΚΟΥΡΟΥ 2009a, 124-125: Την παράδοση των μινωικών ειδωλίων δείχνουν να απηχούν, φέρ' ειπείν, τα ειδώλια του πρώτου υπαίθριου ιερού της Αθηνάς στην Λίνδο (9ος αι. π.Χ., βλ. BLINKENBERG 1931, πίν. 87 και 1966). Για τα ΠΓ και ΠρΓ ειδώλια του Ηραίου Σάμου βλ. ΚΟΥΡΟΥ 2002, πίν. 37.7 (γυναικεία): JAROSCH 1994· GUGGISBERG 1996, 100-109 (ταύρων). Παρόμοια συνέχιση της λατρείας της Μεγάλης Μητέρας Θεάς της φύσεως συναντούμε και σε άλλα ιερά που παραμένουν σε λειτουργία σε μυκηναϊκές θέσεις του Ανατολικού Αιγαίου, όπως το ιερό του λιμανιού στο Εμποριό Χίου (σε χρήση τουλάχιστον έως τον 10 αι. π.Χ.), όπου περισυνελέγησαν επίσης ανθρωπόμορφα και ζωόμορφα πήλινα τροχήλατα ειδώλια (βλ. σχετικά BOARDMAN 1967, 187-193) Ορθώς η ΚΟΥΡΟΥ (ό.π., 127) επισημαίνει ότι σε αυτές τις περιπτώσεις η ταύτιση της λατρευόμενης θεότητας με την «Μητέρα Θεά» είναι ζήτημα ερμηνείας, δεδομένου ότι άλλες κατηγορίες ευρημάτων (όπως η κεραμεική) υποδηλώνουν μιαν απόκλιση από την προγενέστερη παράδοση, και το ίδιο ισχύει για την επάνοδο των αιματηρών θυσιών αντί των αναίμακτων προσφορών καθώς και των μεγάλων ειδωλίων ταύρων, που λειτουργούσαν ως θυσιαστήρια υποκατάστατα, σε μερικά ιερά. Έτσι ιδωμένες, οι υλικές ενδείξεις συνέχειας των θρησκευτικών δοξασιών και συνθηκών στο Ηραϊόν από την Μυκηναϊκή περίοδο στους ιστορικούς χρόνους δεν δείχνουν αυτομάτως λατρευτικές πρακτικές ταυτόσημες με εκείνες του παρελθόντος· η επιβίωση ή αναβίωση ορισμένων χαρακτηριστικών και υλικών παρελκομένων της εκάστοτε λατρείας είναι πάντοτε ελκυστικό να εξηγηθεί ως δείγμα πίστης στην παράδοση, όμως επ' ουδενί δεν σημαίνει απλή συντήρηση ή παθητική αναπαραγωγή παλαιότερων ηθών και εθίμων αλλά δημιουργική ένταξή τους στο νέο θρησκευτικό περιβάλλον που εκ των πραγμάτων διαμορφώνει η πολιτιστική εξέλιξη. Για τους πρώιμους βωμούς του 10ου και 9ου αι. π.Χ. βλ. BUSCHOR & SCHLEIF 1933, ιδίως 146-150.

⁸⁹⁸ DESBOROUGH 1995, 322, 326· SNODGRASS 2000, 277. Για την φύση και το είδος της σαμιακής λατρείας της Ήρας βλ. και KIPP 1974, σποράδην.

επεκτάσεων στους επερχόμενους αιώνες, κατέληξε να λάβει την μορφή ενός μνημειακού βωμού τεραστίων διαστάσεων (μήκους περ. 40 μ.)· κοντά του εντοπίσθηκαν πολυπληθή αφιερώματα, μεταξύ των οποίων ειδώλια βοοειδών και ίππων του 10ου-9ου αι. π.Χ. (και ένα ειδώλιο κενταύρου του 9ου αι. π.Χ.), τα οποία επιβεβαιώνουν την πρωιμότητα της λατρείας.⁸⁹⁹ Μαζί με τον βωμό, το έτερο σημαίνον αρχιτεκτονικό στοιχείο του Ηραίου της εποχής ήταν ένα σύγχρονό του μικρό ναόσχημο οικοδόμημα για την φύλαξη του παλαιάτου ξύλινου αγάλματος (ξοάνου) της Ήρας στον «επίσημο» τόπο όπου, κατά την παράδοση, γεννήθηκε και μεγάλωσε η θεά και έγινε ο «ερός γάμος» της με τον Δία.⁹⁰⁰

⁸⁹⁹ WALTER 1990, 55-56, 66· KYRIELEIS 1993, 128· GRUBEN 2000, 356. Τον ορθογώνιο γύρω από μια κεντρική εσχάρα βωμό Ι διαδέχθηκε σύντομα ο λίγο μεγαλύτερος του βωμός ΙΙ.

⁹⁰⁰ Η ταυτόχρονη ύπαρξη βωμού (του 10ου-9ου αι. π.Χ.) και ναού (του 9ου αι. π.Χ.) καθιστά το σαμιακό Ηραίο το πρωιμότερο γνωστό ελληνικό ιερό κανονικού τύπου (= με βωμό και ναό μαζί) των ιστορικών χρόνων (BURKERT 1993a, 127), ένα ακόμα στοιχείο που υπογραμμίζει την σημασία της λατρείας του και την επίκαιρη θέση του στην πρωτοπορία των θρησκευτικών και καλλιτεχνικών εξελίξεων στο Αιγαίο. Για την Σάμο ως «επίσημη» γενέτειρα της Ήρας: Πausanίας, *Ελλάδος Περιήγησις* VII.4.4 και VIII.23.5 (βλ. ανωτέρω, σημ. 896). Άλλες εκδοχές τοποθετούν την γέννησή της στην Στυμφαλία ή στην Εύβοια. Ιερός γάμος Διός-Ήρας (παρατίθενται χαρακτηριστικά αποσπάσματα ή στίχοι μερικών εκ των χωρίων): Όμηρος, *Ιλιάς* A 545-548 («Ήρη, μὴ δὴ πάντας ἔμοις ἐπιέλπεο μύθους | εἰδήσειν· χαλεποί τοι ἔσονται ἀλόχῳ περ ἑούσῃ· | ἀλλ' ὃν μὲν κ' ἐπεικὲς ἀκουέμεν οὐ τις ἔπειτα | οὔτε θεῶν πρότερος τὸν εἴσεται οὔτ' ἀνθρώπων»), επίσης Ξ 213 («Ζηνὸς γὰρ τοῦ ἀρίστου ἐν ἀγκοῖνῃσιν ἰαυεῖς») και 346-353 («Ἡ ῥα καὶ ἀγκὰς ἔμαρπτε Κρόνου παῖς ἦν παράκοιτιν) και Οδύσσεια Υ 70-75 (τέλος θαλεροῖο γάμοιο)· Ησίοδος, *Θεογονία* 921 (λοισθοτάτην δ' Ἡρην θαλερὴν ποιήσας ἄκοιτιν)· Αριστοφάνης, *Όρνιθες* 1706 κ.εξ. έως 1765 (εδώ 1731-1741: Ἡρα ποτ' Ὀλυμπία | τῶν ἡλιβάτων θρόνων | ἄρχοντα θεοῖς μέγαν | Μοῖραι ξυνοκόμεσαν | ἐν ποῖδ' ὕμεναίφ. | ... | ὁ δ' ἀμφιθαλὴς Ἔρως | χρυσόπτερος ἡνίας | ἠύθυνε παλιντόνους, | Ζηνὸς πάροχος γάμων | τῆς τ' εὐδαίμονος Ἡρας)· Καλλιμάχος, *Αἶπια*, απόσπ. 2· αναφορά γίνεται στο χαμένο έργο του Πλουτάρχου *Περὶ τῶν ἐν Πλαταιαῖς Δαιδάλων*, απ' όπου περίληψη του σχετικού μύθου σώζεται στο έργο του Ευσέβιου Καισαρείας *Παντοδαπὴ Ἱστορία* III.6· Διόδωρος Σικελιώτης, *Ἱστορικὴ Βιβλιοθήκη* V.72 (τοὺς γάμους τοῦ τε Διὸς καὶ τῆς Ἡρας ἐν τῇ Κνωσίων χώρα γενέσθαι)· Δίων Χρυσόστομος, *Λόγοι* XXXVI.56· Πausanίας, *Ελλάδος Περιήγησις* II.36.1, II.38.2, VIII.22.2 και IX.2.7· Απολλόδωρος, *Βιβλιοθήκη* II.5.11· Νόννος, *Διονυσιακά* XLI 322-323· Θεόκριτος, *Ειδύλλια* XVII, *Εγκώμιον εἰς Πτολεμαῖον* 131-134 (ἐν δὲ λέχος σπέρνυσιν ἰαυεῖν Ζηνὶ καὶ Ἡρῇ)· σημαντικές και οι συναφείς μνείες του Θεόγνιδος (*Βουκολικά*), του Ποσειδippου (*Αποσπάσματα*, σελ. 227), συν του Ιωάννου Στοβαίου (*Ανθολόγιον*, απόσπ. *Αρεῖον Διδύμον Επὶτομος*) και του Φωτίου (*Λέξεων Συναγωγή*, λήμ. “Γαμηλιών”). Όπως και για την καταγωγή της Ήρας, εκτός από την Σάμο (Λακτάντιος, *Περὶ Ψευδοῦς Θρησκείας* I.17), και άλλοι τόποι διεκδικούσαν την τιμή να έχουν αποτελέσει την σκηνή του ιερού γάμου της με τον Δία, όπως η Εύβοια (Στέφανος Βυζάντιος, *Εθνικά*, λήμ. “Κάρυστος”), η Κνωσσός (Διόδωρος Σικελιώτης, έnth. ανωτ.), και το όρος Θόρναξ κοντά στην Ερμιόνη στα νότια της Αργολίδος (Pausanias, έnth. ανωτ. II.17.4, II.36.2· Σχολιαστής Θεοκρίτου, *Ειδύλλια* XV, *Συρακούσαι ἢ Ἀδωνιάζουσαι* 64). Για το πρώιμο ξύλινο λατρευτικό άγαλμα (*βρέτας*) της

Είναι σίγουρο, λοιπόν, ότι στο ιερό σύχναζαν με κάποια κανονικότητα λατρευτές ήδη από τον 10ο-9ο αι. π.Χ., δίχως να είναι δυνατόν να προσδιορίσουμε ή να υπολογίσουμε έστω κατά προσέγγιση το εύρος της συμμετοχής και των όποιων δραστηριοτήτων στο πλαίσιο της λατρείας. Δεδομένων των περιστάσεων και τηρουμένων των αναλογιών, εάν αναλογισθούμε το δίκτυο επαφών και την συνολική έως τότε επιτευχθείσα ανάπτυξη της Σάμου, θα μπορούσε να πει κανείς ότι το πρωτογεωμετρικό και πρώιμο γεωμετρικό Ηραϊόν εξελισσόταν ήδη σε ένα κοσμοπολιτικού χαρακτήρα – για τα μέτρα του καιρού του – τοπικό κέντρο λατρείας με υπερτοπική προοπτική.

Στην πορεία της Μέσης και της Ύστερης Γεωμετρικής περιόδου η ανάπτυξη του Ηραϊού έφθασε σε μίαν αποφασιστική καμπή. Η θέση του στην νότια ακτή της Σάμου, απέναντι και σε μικρή απόσταση από τις μικρασιατικές όχθες, σε ένα νησί-σταυροδρόμι των θαλάσσιων οδών που συνέδεαν την Κεντρική Ελλάδα με την Ανατολή και με την Αφρική και το οποίο εισέχει ως νοητή προέκταση της Μικράς Ασίας στο Αιγαίο και χωρίζεται μόνον με έναν στενό «επταστάδιο» (πλάτους περ. 1.500 μ.) πορθμό από το αντικρουτό όρος της Μυκάλης, ευνόησε την εξέλιξή του σε ένα από τα σπουδαιότερα λατρευτικά καθίδρυματά του ιωνικού κόσμου. Παρά το γεγονός ότι η περιοχή του ιερού, σχεδόν η μοναδική μικροπεριοχή (μαζί με το Πυθαγόρειο) ανθρώπινης δραστηριότητας στην Σάμο από την Εποχή του Λίθου έως την ύστερη αρχαιότητα, βρισκόταν στην πιο εύφορη πεδιάδα του νησιού, την οποία διέσχισε ο Ίμβρασος, ήταν μερικώς ακατάλληλη για να φιλοξενήσει οικοδομήματα εξαιτίας του ποταμού και των εκβολών του που έκαναν το έδαφος ελώδες και, κατά συνέπεια, ασταθές.⁹⁰¹ ωστόσο, η γεωμορφολογική δυσχέρεια δεν εμπόδισε την διαστολή της λατρείας αλλά, αντιθέτως, αποτέλεσε μια πρόκληση που

Ήρας χαρακτηριστική είναι η μαρτυρία του Κλήμεντος Αλεξανδρέως (*Προτρεπτικός* IV.47): *ἀνθρώπων οἱ ἐπὶ παλαιότεροι ξύλα ἰδρύοντο περιφανῆ καὶ κίονας ἴστων ἐκλίθων· ἃ δὴ καὶ ξόανα προσηγορεύετο διὰ τὸ ἀπεξέσθαι τῆς ὕλης. ...καὶ τὸ τῆς Σαμίας Ἱέρας, ὡς φησὶν Ἀέθλιος, πρότερον μὲν ἦν σανίς, ὕστερον δὲ ἐπὶ Προκλέους ἄρχοντος ἀνδριαντοειδὲς ἐγένετο. ἐπεὶ δὲ ἀνθρώποις ἀπεικονίζεσθαι τὰ ξόανα ἤρξατο, βρέτη τὴν ἐκ βροτῶν ἐπωνυμίαν ἐκαρπώσατο.* Περίλαβε το KERENYI 1972, με έμφαση στο Κεφ. VII.

⁹⁰¹ KYRIELEIS 1993, 125· KOYKA 2017, 163. Για την τοπογραφία και την γεωμορφολογία της περιοχής και για την επίδραση των εδαφολογικών και κλιματολογικών συνθηκών διαχρονικά, τόσο στην οικιστική οργάνωση, όσο και στην οικοδομική εξέλιξη του ιερού: SCHICHT-UND BAUBEFUND 1981, σποράδην· KOUKA 2002, 276-279. Κατά τον DE POLIGNAC (2000, 63), ο ποταμός Ίμβρασος, ο οποίος κυλούσε μέσα από την περιοχή του ιερού, ενίσχυε την εικόνα του ιερού ως «οριακού» εξωαστικού τόπου.

έδωσε το ερέθισμα για νέες τεχνικές και τεχνολογικές κατακτήσεις, μιας και η θεμελίωση των κτισμάτων όφειλε να είναι πολύ πιο ενισχυμένη απ' όσο συνήθως για να αποφευχθούν δυσάρεστες επιπτώσεις.

Ούτως, τον 8ο αι. π.Χ., και ενώ είχε ήδη ιδρυθεί στο Πυθαγόρειο ο οικισμός που εξελίχθηκε στην πόλη-κράτος της Σάμου, στο Ηράϊον σημειώθηκαν οι πρώτες μεγάλης κλίμακας μνημειακές παρεμβάσεις, οι οποίες αναδιάρθρωσαν τον λατρευτικό χώρο και κατήγαγαν πρωτοποριακά βήματα προόδου στην αρχιτεκτονική, αναδεικνύοντας ολοένα και περισσότερο την μεγάλη δυναμική του ιερού και επαυξάνοντας το κύρος του. Ο νέος βωμός (III) του Ηραίου, σαφώς μεγαλύτερος από τους δύο προηγούμενους (I και II), με προσανατολισμό από βορειοδυτικά προς νοτιοανατολικά (όχι σε αξονική σχέση με τον ναό της Ήρας), διαμορφώθηκε σε ορθογώνια κατασκευή σχήματος Π και εγχιβωτίσθηκε περιμετρικά με πλακόστρωση κατά το ισόδομο σύστημα τοιχοποιίας, ενώ στηριζόταν σε ανυψωμένη δίβαθμη κρηπίδα με αναβαθμούς στην μία πλευρά, επάνω στην οποία έστεκε ο ιερέας που τελούσε την θυσία· νεώτερες εκτιμήσεις μετατοπίζουν την χρονολόγηση της εν λόγω τρίτης φάσης του βωμού από τις αρχές στα μέσα του 8ου αι. π.Χ. και εξής (το πιθανότερο στους όψιμους χρόνους του).⁹⁰² Στην κοίτη του Ιμβράσου στα δυτικά του βωμού, ο οποίος εν τω μεταξύ είχε επεκταθεί, κτίσθηκε ο πρώτος ναός της Ήρας, ο λεγόμενος Εκατόμπεδος I, επίμηκες οικοδόμημα με κεντρική αξονική κιονοστοιχία στο εσωτερικό του και με είσοδο στα ανατολικά, το οποίο πιθανώς περιβλήθηκε με ένα είδος κιονοστοιχίας (μάλλον με την μορφή στενού πετρού) περί τα τέλη του 8ου ή στις αρχές του 7ου αι. π.Χ.· πρόκειται για τον πρωιμότερο γνωστό ιωνικό ναό και τον πρωιμότερο Εκατόμπεδο της Ελλάδος, του οποίου ο χρόνος ανέγερσης, κατ' αναλογία προς αυτήν του βωμού III, με τον οποίο σχετιζόταν, τείνει να απομακρυνθεί από την παλαιότερα αποδεκτή ιδρυσή του στο μεταίχμιο 9ου-8ου είτε στον πρώιμο 8ο αι. π.Χ. και ανάγεται πλέον στο β' ήμισυ (μάλλον στο δ' τέταρτο) του 8ου αι. π.Χ.⁹⁰³ Το λατρευτικό άγαλμα

⁹⁰² Βωμός III: GRUBEN 2000, 357· MAZARAKIS AINIAN 2000, 92. Πρβλ. με την ανάπτυξη των βωμών του 8ου αι. π.Χ. σε άλλα ιερά: RUPP 1983, σποράδην.

⁹⁰³ Πρώτος ναός της Ήρας (Εκατόμπεδος I) – αποκατάσταση της μορφής του και χρονολόγηση: πρβλ. DRERUP 1969, 14· KALPAXIS 1976, 18-26· TOMLINSON 1976, 124· WALTER 1990, 63-64· KYRIELEIS 1993, 126· COLDSTREAM 1997, 338· MAZARAKIS AINIAN 1997, 197-202· ΜΠΟΥΡΑΣ 1999, 137, 140· GRUBEN 2000, 357-358· HELLMANN 2003, 114· BAUMBACH 2004, 150· LARSON 2007a, 30. Η δε

της Ήρας, το οποίο πρέπει αρχικά να ήταν στημένο σε έναν ανοικτό ναῖσκι κοντά στον αρχαιότερο βωμό, ανάγκη την οποία φαίνεται να κάλυπτε κάποιο εκ των τριών μικρών ναόσχημων οικοδομημάτων, λείψανα των τοίχων των οποίων έχουν βρεθεί γύρω από τον βωμό, μεταφέρθηκε μέσα στον Εκατόμπεδο, όπως φανερώνει η θέση της βάσης του εντός του ναού.⁹⁰⁴

Την αρχιτεκτονική ανέλιξη του 8ου αι. π.Χ. συνόδευσε μια ποικιλία αναθημάτων, τα οποία αντικατοπτρίζουν την ύπαρξη ήδη κατ' αυτήν την περίοδο ενός πολυπρόσωπου δικτύου εσωτερικών και εξωτερικών σχέσεων συναρτώμενων με την λειτουργία του ιερού σε τοπικό και σε υπερτοπικό επίπεδο. Ένας πρώτος δείκτης είναι η υστερογεωμετρική κεραμεική από τους αποθέτες του ιερού: αφ' ενός, η καταφανής ποιοτική διαφοροποίηση των εκατοντάδων ανοικτού ή κλειστού σχήματος ακόσμητων ή με ελάχιστη διακόσμηση αγγείων από τα πηγάδια και τα προσχωσιγενή στρώματα άμμου και χαλίκιων της νότιας και δυτικής περιοχής του ιερού από τα αγγεία – στην μεγάλη πλειονότητά τους ανοικτά (κρατήρες, κάνθαροι, ψευδο-κοτύλες, σκύφοι, κύπελλα, δίσκοι) και ολιγάριθμα κλειστά (αμφορείς, οينوχόες, πρόχοι) – που προέρχονται από τον άμεσο χώρο του ναού και του βωμού, όπου βρέθηκαν τα περισσότερα και καλύτερα σύνολα αναθημάτων, μαρτυρεί την μέριμνα για επιμελημένες υλικές επενδύσεις χάριν της λατρείας της Ήρας καθώς και την πάντα επίκαιρη σημασία του συμποσιασμού σε θρησκευτικά συμφραζόμενα: αφ' ετέρου, οι εμφανείς αττικές, ευβοϊκές, κυκλαδικές και ροδιακές επιδράσεις στην τεχνοτροπία και στην διακόσμηση πολλών αγγείων, δάνεια τα οποία οι Σάμιοι ενέβαλαν στο δικό τους ρεπερτόριο με ευφάνταστους αυτοσχεδιασμούς και τολμηρές συνθέσεις, αποτελούν μian όψη της εξωστρέφειας του νησιού και της δεκτικότητας της σαμιακής λατρείας σε έξωθεν επιρροές, η οποία από νωρίς την κατηύθυνε στο μονοπάτι της υπερτοπικότητας.⁹⁰⁵

υπόθεση περί ύπαρξης σειράς κίωνων γύρω από τον ναό, που τον καθιστά τον πρώτο περίπτερο σε ιωνικό έδαφος, δεν έχει επαληθευθεί με αδιάσειστες αποδείξεις.

⁹⁰⁴ GRUBEN 2000, 356-357. Η ελαφρώς έκκεντρη σε σχέση με τον άξονα της κεντρικής κιονοστοιχίας τοποθέτηση του λατρευτικού αγάλματος στον σηκό του Εκατόμπεδου Ι προφανώς επελέγη ούτως ώστε το άγαλμα να έχει οπτική επικοινωνία με τον βωμό.

⁹⁰⁵ Για τα ΥΓ κεραμεικά ευρήματα του Ηραίου και τα καλλιτεχνικά-τεχνοτροπικά τους χαρακτηριστικά βλ. COLDSTREAM 1997, 338-340 συν βιβλιογραφία στις συναφείς σημειώσεις. Περίλαβε το SCHICHT-UND BAUBEFUND 1980, σποράδην.

Αυξημένη «κοινωνικότητα» στις επαφές με εξωσαμιακούς παράγοντες και την ίδια διάθεση ανταλλαγής ιδεών και προϊόντων απηχούν τα πολλά και ποικίλα χειροποίητα και τροχήλατα πήλινα ειδώλια ανθρώπων και ζώων (κυρίως ίππων, λίγων ταύρων, κριών), των οποίων ο αριθμός αυξάνει κατά την Υστερογεωμετρική περίοδο, με την παραγωγή των ανθρωπόμορφων να συνεχίζεται σχεδόν καθ' όλον τον 7ο αι. π.Χ. (ίσως επηρεασμένη από το παράδειγμα των επείσακτων κυπριακών ειδωλίων από το 700 π.Χ. και εξής), ενώ τα χάλκινα ανθρωπόμορφα και ζωόμορφα ειδώλια (άγνωστο εάν υπήρχε σταθερή τοπική παραγωγή) παρουσιάζουν έντονα πελοποννησιακά χαρακτηριστικά.⁹⁰⁶ Σπάνια ευρήματα, όπως το διακοσμημένο τμήμα ξύλινου επίπλου (720-700 π.Χ.), που αποκαθίσταται ως μεγάλο υποπόδιο στην μορφή άρματος διακοσμημένο σε κάθε πλευρική όψη από έναν ίππο, πιθανώς βάθρο επί του οποίου τοποθετείτο το πρωτόγονο λατρευτικό ξόανο της Ήρας κατά την περιφορά του σε λατρευτικές πομπές, εμπλουτίζουν την αναθηματική φυσιογνωμία του υστερογεωμετρικού Ηραίου θυμίζοντας το νεο-χεττιτικό έθιμο (Εγγύς Ανατολή) της τοποθέτησης της όρθιας θεότητας επάνω σε βάση στηριζόμενη σε λέοντες, ταύρους ή σφίγγες.⁹⁰⁷ Στην πληθωρική προσωπικότητα της Σαμίας Ήρας με τις πολλές και διάφορες όψεις, η οποία οπωσδήποτε ενθάρρυνε την πολυεπίπεδη συμβολή πολλών διαφορετικών ομάδων αλλά και ιδιωτών στο ιερό, και πιο συγκεκριμένα στην ιδιότητά της ως προστάτιδας του οίκου, παραπέμπουν τα περίπου 60 ομοιώματα κτηρίων (μάλλον οίκων, όχι ναών) από πηλό ή ασβεστόλιθο, που θυμίζουν τα αντίστοιχα από τα Ηραία του Άργους και της Περαχώρας και παριστάνουν ορθογώνιες, αψιδωτές και ελλειψοειδείς κατασκευές με επίπεδες ή αμφικλινείς (δίρριχτες) στέγες, μια μερίδα των οποίων ανήκει στην Γεωμετρική περίοδο (τα υπόλοιπα είναι αρχαϊκά).⁹⁰⁸

Εάν τα προαναφερθέντα αφιερώματα δείχνουν ένα πλατύ ενδοαιγαιακό άνοιγμα των Σαμίων και της λατρείας του Ηραίου πρωτίστως σε επίπεδο καλλιτεχνικής επιρροής, τα άφθονα ανατολίτικα (από Αίγυπτο, Κύπρο, Φρυγία, Βόρεια Συρία, Λουριστάν και

⁹⁰⁶ COLDSTREAM ό.π., 340-342.

⁹⁰⁷ KYRIELEIS 1993, 145· COLDSTREAM ό.π., 341-342. Η ερμηνεία του εν λόγω ξύλινου αντικειμένου ως βάθρου του αγάλματος της θεάς είναι η επικρατέστερη ανάμεσα σε πολλές που έχουν προταθεί.

⁹⁰⁸ Ομοιώματα Ηραίου Σάμου – σύγκριση με εκείνα του Άργους και της Περαχώρας: SCHATTNER 1990, 40-86, 208-212· O' BRIEN 1993, 40-41· DE POLIGNAC 1997a, 113-114· MAZAPAKHS AINIAN 2000, 65-66· LARSON 2007a, 31.

μάλλον και Ουράρτου) και τα ελλαδικά εισηγμένα αντικείμενα (ως επί το πλείστον από την Πελοπόννησο και από τις Κυκλάδες), που πρωτοεμφανίζονται τον 8ο αι. π.Χ., είναι αψευδείς μάρτυρες των στενών σχέσεων του νησιού με την ελληνική ηπειρωτική χώρα και με τους λαούς της Ανατολής και της υπερτοπικής εξάπλωσης του σαμιακού ιερού στον χώρο της Ανατολικής Μεσογείου.⁹⁰⁹ Η ανάθεση στην Ήρα αυτών των αντικειμένων, τα οποία υποθέτουμε ότι έφεραν στο ιερό της κατά κύριο λόγο εντόπιοι ταξιδευτές και λιγότερο ξένοι επισκέπτες σε αυτήν την φάση, ενδεχομένως να υπαινίσσεται τον βαθμιαίο σχηματισμό μιας ιδιαίτερης ομάδας (ή ομάδων) της σαμιακής κοινωνίας (λ.χ. εμπόρων), που επιδιώκει να ξεχωρίσει σε μια περίοδο κατά την οποία είναι εν εξελίξει η διάπλαση του πολιτικού-πολιτειακού πλέγματος και των κοινωνικών συσχετισμών της νεοσύστατης πόλεως-κράτους της Σάμου. Ελλείψει επιγραφικών μνημών και αναφορών των γραπτών πηγών ή άλλων απτών δεδομένων σχετικά με την λατρευτική δραστηριοποίηση Σαμίων και μη στο υπερτοπικό γεωμετρικό Ηράϊον, δεν μπορούμε αναλύσουμε λεπτομερέστερα την πολυσυλλεκτικότητά του ιερού ούτε να μιλήσουμε για τα θρησκευτικά δρώμενα της εποχής και την συμμετοχή σε αυτά με σαφέστερους όρους.

IV.5.1.2. Αρχαϊκό Ηράϊον: Περιφανές σέβασμα του ιωνικού πολιτισμού

Κατά τους 7ο και 6ο αι. π.Χ. η πλούσια και προοδευτική Σάμος αναδείχθηκε σε «πρώτη απ' όλες τις ελληνικές και βαρβαρικές πόλεις», κατά τον Ηρόδοτο, και το σπουδαίο ιερό της Ήρας έφθασε στο απόγειο της ακμής και της υπερτοπικής φήμης του ως λατρευτικό αλλά και ως καλλιτεχνικό κέντρο (το Ηράϊον και όχι η πόλη της Σάμου ήταν ο πυρήνας της τέχνης του νησιού, όπου γεννήθηκε η ιωνική αρχιτεκτονική), όπως ρητά επισημαίνει

⁹⁰⁹ SCHMIDT 1968, 88· WALTER 1990, 105· COLDSTREAM 1997, 356-357· DE POLIGNAC 2000, 49-50. Ένα παράδοξο, το οποίο επισημαίνει ο COLDSTREAM (ό.π., 356), είναι το ότι, παρότι τις εκτεταμένες επαφές με την Ανατολή, οι ανατολικότερες περιοχές του Αιγαίου, όπως η Σάμος (μαζί και η Ρόδος αλλά και η Χίος), στις οποίες έφθαναν σημαντικές ποσότητες ανατολίτικων αντικειμένων, ήταν ανάμεσα στις τελευταίες ελληνικές που δέχθηκαν την επίδραση της τέχνης της Ανατολής. Τα περισσότερα από τα ανατολίτικα αντικείμενα (πλην ορισμένων φοινικικών ελεφαντοστέινων και μερικών άλλων) ανήκουν σε αποθέτες που σφραγίσθηκαν μετά το 700 π.Χ. Για αναλυτικότερη έκθεση των επείσασκτων αφιερωμάτων βλ. παρακάτω την υποενότητα για το αρχαϊκό Ηράϊον.

ο Στράβων, εξηγείροντας τον ομόφωνο θαυμασμό των αρχαίων και προσελκύοντας ένα τεράστιο πλήθος ετερογενών προσκυνητών-αφιερωτών και λαμπρών αναθημάτων.⁹¹⁰ Οι εσωτερικές συγκρούσεις και ο ανταγωνισμός των ενδο- και εξω-σαμιακών élites, που σταδιακά κορυφώθηκαν κατά την διάρκεια του 6ου αι. π.Χ., η εδραίωση των εξωτερικών σχέσεων με τον υπόλοιπο κόσμο του Αιγαίου και με χώρες της Ανατολής, η επέκταση των εμπορικών και πειρατικών δραστηριοτήτων και τα εξ αυτών προκύπτοντα τεράστια οικονομικά οφέλη, οι συνασπισμοί χάριν της ασφάλειας και της ευρυθμίας της περιοχής (ακόμα και με παραδοσιακούς αντιπάλους, όπως η Μίλητος – έστω και πρόσκαιρα) και η κυριαρχία των Σαμίων σε μια ευρεία επικράτεια, εκτεινόμενη πέρα από τις ανατολικές θάλασσες έως και την Αίγυπτο, έδωσαν πελώρια ώθηση στην περαιτέρω ανάπτυξη της σαμιακής λατρείας.⁹¹¹

Αντιπροσωπευτικό του πλούτου και της δύναμης του νησιού κατ' αυτήν την φάση, με άμεσο ή έμμεσο αντίτυπο στο βεληνεές (πολυ-συμμετοχικότητα) του ιερού του, είναι επίσης το γεγονός της ίδρυσης σαμιακών αποικιών (ήδη από τον 8ο αλλά κυρίως κατά τους 7ο και 6ο αι. π.Χ.) στις απέναντι ακτές της Ιωνίας (στην γειτονική Έφεσο), στα παράλια της Κιλικίας (Νάγιδος, Καλένδερις), στην Προποντίδα και Ανατολική Θράκη (Βισάνθη – γνωστή και ως Ραιδεστός, Πέρινθος – η μτγν. Ηράκλεια, Ηράϊον Τείχος, Προκόννησος), στην Σαμοθράκη, στην Αμοργό, στην Μεγάλη Ελλάδα (π.χ. Καιέτα, Δικαιάρχεια) και στην Ταρτησσό της νοτιοδυτικής Ισπανίας.⁹¹² Εξίσου καίρια υπήρξε η πρωταγωνιστική συμβολή της Σάμου, μιας εκ των πόλεων-μελών της αντίστοιχης με τις

⁹¹⁰ Ηρόδοτος, *Ιστορίαι* III.139: ...Σάμον..., πολλῶν πασέων πρώτην Ἑλληνίδων καὶ βαρβάρων. Στράβων, *Γεωγραφικά* XIV.1.14: ἐπ' ἀριστερᾷ δὲ τὸ προάσκειον τὸ πρὸς τῷ Ἡραίῳ καὶ ὁ Ἰμβρασος ποταμὸς καὶ τὸ Ἡραῖον, ἀρχαῖον ἱερὸν καὶ νεὼς μέγας, ὃς νῦν πινακοθήκη ἐστὶ· χωρὶς δὲ τοῦ πλήθους τῶν ἐνταῦθα κειμένων πινάκων ἄλλαι πινακοθήκαι καὶ ναῖσκοι πινές εἰσι πλήρεις τῶν ἀρχαίων τεχνῶν· τό τε ὑπαιθρον ὁμοίως μεστὸν ἀνδριάντων ἐστὶ τῶν ἀρίστων. Για την εναργέστερη κατανόηση των θρησκευτικών τεκταινομένων στην Σάμο περιλάβε και την επισκόπηση της πορείας της στους ιστορικούς χρόνους στο SHIPLEY 1987, σποράδην.

⁹¹¹ Εμπορική-πειρατική δραστηριοποίηση της Σάμου και διαμόρφωση των ισορροπιών της εποχής: βλ. GRUBEN 2000, 354-355· OSBORNE 2000b, 153, 393.

⁹¹² Για την υπερπόντια εξάπλωση της Σάμου εντός και εκτός Αιγαίου και για τα σχετικά αρχαιολογικά ευρήματα που πιστοποιούν τις εκτεταμένες επαφές του νησιού με τον έξω κόσμο βλ. BOARDMAN 1999, 30-32, 49, 62-71, 74-77, 86, 90, 94, 99-102, 113-132, 142, 147, 172, 192-197, 241, 270-272, εις άπαντα σποράδην. Ευρήματα από την Ταρτησσό της Ιβηρίας στο Ηράϊον: ΤΙΒΕΡΙΟΣ 1998a, σποράδην.

αμφικτυονίες της ηπειρωτικής Ελλάδος θρησκευτικής ένωσης του Κοινού των Ιώνων (Ιωνική Δωδεκαπόλις, με συνεκτική εστία συνάθροισής της την λατρεία του Ποσειδώνος Ελικωνίου στο μεγάλο κοινό ιερό τους, το Πανιώνιον, στην Μυκάλη) και ενός από τα πιο σημαίνοντα εμπορικά κέντρα στο Αιγαίο ήδη γύρω στα μέσα του 7ου αι. π.Χ., στην συγκρότηση της ελληνίδος πόλεως-εμπορείου Ναύκρατις στο Δέλτα του Νείλου στην Αίγυπτο στα τέλη του 7ου αι. π.Χ. (Στράβων) ή στα μέσα του 6ου αι. π.Χ. (Ηρόδοτος). μάλιστα, πλην της οργάνωσης της ετερογενούς ελληνικής κοινότητας της Ναυκρατίδος γύρω από το ιερό Ελλήνιον (κοινό καθίδρυμα εννέα ιωνικών πόλεων, που μοιράζονταν συνολικά δώδεκα πόλεις), οι Σάμιοι – όπως και οι Μιλήσιοι και οι Αιγινήτες – ίδρυσαν στην περιοχή και ένα δικό τους ξεχωριστό ιερό της Ήρας, παράρτημα του Ηραίου της Σάμου, μεταφυτεύοντας την λατρεία της πατρίδας τους σε νέα γη.⁹¹³

⁹¹³ Σάμος – Ιωνική Δωδεκάπολις – Πανιώνιον: Σάμος, Χίος, Μίλητος, Έφεσος, Μυούς, Πριήνη, Τέως, Κολοφών, Λέβεδος, Κλαζομεναί, Φώκαια και Ερυθραί ήταν τα 12 ιδρυτικά μέλη του Κοινού των Ιώνων (η σύστασή του υπολογίζεται κάπου μεταξύ 900 και 700 π.Χ.). Η δημοτικότητα του Πανιωνίου ως ιερού προσκυνήματος είχε ως κύρια αφορμή τον σύνδεσμο μεταξύ των ως άνω πόλεων, στις οποίες αργότερα προστέθηκε η Σμύρνη. Σχετικά με το Πανιώνιον και τον ρόλο της Σάμου στο εν λόγω πλαίσιο σχέσεων υπό το πρίσμα της θρησκευτικής και γενικότερης πολιτιστικής δραστηριότητας των Ιώνων βλ. και πρβλ. (σποράδην) τα CASPARI 1915· LENSCHAU 1916, RE IX(2), 1876· JUDEICH 1933· LEHMANN-HAUPT 1934, ιδίως 74-77· CADOUX 1938, 67-68· LENSCHAU 1944· COOK 1946· ROEBUCK 1955 και 1959· VON WILLAMOWITZ-MOELLENDORFF 1962, 128, 137· KLEINER, HOMMEL & MÜLLER-WIENER 1967· HABICHT 1970, 17· COOK 1975 και 1982· STYLIANOU 1983· RAGONE 1986· PRANDI 1989· τις συναφείς επί μέρους συμβολές στο KOPCKE & TOKUMARU 1992· επιπλέον το TAUSEND 1992, 55-57, 90-95· περιλάβε επικουρικά το EREN 2015, ιδίως 322 (Ηραϊόν Σάμου σε συνάρτηση με άλλα ιωνικά ιερά). Ανάτρεξε επίσης στα Ηρόδοτος, *Ιστορίαι* I.142.1 κ.εξ. (οἱ δὲ Ἴωνες οὗτοι, τῶν καὶ τὸ Πανιώνιον ἐστὶ, τοῦ μὲν οὐρανοῦ καὶ τῶν ὥρέων ἐν τῷ καλλίστῳ ἐτύγχανον ἰδρυσάμενοι πόλεις πάντων ἀνθρώπων τῶν ἡμεῖς ἴδμεν·) έως I.143.3 (αἱ δὲ δωδέκα πόλεις αὗται τῷ τε οὐνόματι ἡγάλλοντο καὶ ἱρὸν ἰδρύσαντο ἐπὶ σφέων αὐτέων, τῷ οὐνόματι ἔθεντο Πανιώνιον...) και ἐτι περαιτέρω έως και I.148.1 (Τὸ δὲ Πανιώνιον ἐστὶ τῆς Μυκάλης χῶρος ἱρὸς πρὸς ἄρκτον τετραμμένος, κοινῇ ἑξακαίρημένος ὑπὸ Ἰώνων Ποσειδῶνι Ἐλικωνίῳ·) εις ἐτι Στράβων, *Γεωγραφικά* VIII.7.2 (τὸ ἱερὸν τοῦ Ἐλικωνίου Ποσειδῶνος, ὃν καὶ νῦν ἔτι τιμῶσιν Ἴωνες, καὶ θύουσιν ἐκεῖ τὰ Πανιώνια... – αναφορικά με το Πανιώνιον της Ελικής) και XIV.1.20 (πρῶτον δ' ἐστὶν ἐν τῇ παραλίᾳ τὸ Πανιώνιον τρισὶ σταδίοις ὑπερκείμενον τῆς θαλάττης, ὅπου τὰ Πανιώνια, κοινῇ πανήγυρις τῶν Ἰώνων, συντελεῖται τῷ Ἐλικωνίῳ Ποσειδῶνι καὶ θυσία·) Παυσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* IV.21.5 και V.8.7. Ναύκρατις: συνοπτική περιγραφή της θέσεως, των ιερών και των ευρημάτων, τα οποία στοιχειοθετούν την ελληνική παρουσία στην περιοχή, στο BOARDMAN 1999, 118-133. Διευκρινιστικά σημειώνεται ότι η Ναύκρατις διέφερε από τις περισσότερες ελληνικές πόλεις ως προς την οργάνωσή της, καθ' ότι δεν ήταν αποικία συνδεόμενη με μία ή περισσότερες μητροπόλεις αλλά κοινότητα συσταθείσα στο πλαίσιο μιας οικονομικής παρά πολιτικής σύμπραξης, εν είδει παροικίας αποτελούμενης αρχικά από εμπόρους από

Συνακόλουθα, το σαμιακό Ηραϊόν μπήκε σε τροχιά αξιοζήλευτης ανάπτυξης και οι υλικές επενδύσεις στο ιερό γνώρισαν έξαρση άνευ προηγουμένου, τόσο σε οικοδομικό όσο και σε αναθηματικό επίπεδο. Νέα οικοδομικά προγράμματα τέθηκαν σε εφαρμογή στην υπηρεσία της λατρείας, η οποία έφθασε σε νέο ιστορικό υψηλό υπερτοπικής ισχύος, με τα κτίσματα του ιερού να προσλαμβάνουν όλο και μνημειακότερες διαστάσεις. Μετά την καταστροφή του παλαιότερου ναού της Ήρας (Εκατόμπεδος Ι) λόγω υπερχειλίσης των εκβολών του Ιμβράσου στις αρχές του 7ου αι. (γύρω στο 670) π.Χ., κτίσθηκε στην ίδια θέση περί τα μέσα του ίδιου αιώνας ο Εκατόμπεδος ΙΙ, παρόμοιος κάτοψης αλλά πιο προηγμένης μορφολογίας εκδοχή του προκατόχου του και πρόδρομος του δίπτερου ναϊκού οικοδομήματος που θα τον ακολουθήσει, ο οποίος ίσως να γνώρισε μια δεύτερη κατασκευαστική φάση στα τέλη του αιώνας.⁹¹⁴ Σύγχρονη με τον Εκατόμπεδο ΙΙ είναι η

διαφορετικές ελληνικές περιοχές, οι οποίοι κατόπιν ανέπτυξαν και τον αστικό ιστό της πόλεως. Το ίδιο το όνομά της, που στα ελληνικά ερμηνεύεται ως «ερωμένη των πλοίων» καταδεικνύει την σημασία της ως υπερτοπικού κόμβου για την ναυτιλία και για το εμπόριο, στον οποίο η Σάμος είχε άμεση ανάμειξη, ενώ πρόκειται συνάμα για την παλαιότερη εγκατάσταση Ελλήνων σε βορειοαφρικανικό έδαφος. Δυσκολίες εξακολουθούν να υφίστανται στην έρευνα όσον αφορά τον χρόνο ίδρυσής της: κατά την επικρατέστερη άποψη, αυτή τοποθετείται προς τα τέλη του 7ου αι. π.Χ. (επί Φαραώ Ψαμμητίχου Α', 664-610 π.Χ.), όπως υποδηλώνει η πρωιμότερη κεραμική από την θέση σε συνδυασμό με τα λεγόμενα του Στράβωνος· ωστόσο, η πληροφορία του Ηροδότου ότι την περιοχή παραχώρησε στους Έλληνες ο φιλέλλην Φαραώ Άμασις Β' (περίοδος βασιλείας: 570-526 π.Χ.), ανάγει τις απαρχές της στο β' τέταρτο του 6ου αι. π.Χ. και εξής. Βλ. Στράβων, *Γεωγραφικά* XVII.1.18 σε αντιπαράβολή με Ηρόδοτος, *Ιστορία* II.178.1-179.1, ο οποίος μας ενημερώνει τόσο για διάφορα ελληνικά ιερά της Ναυκρατίδος όσο και για τους ιδρυτές τους (Ελλήνιον, συν άλλα ιερά, των Σαμίων για την Ήρα, των Μιλησίων για τον Απόλλωνα και των Αιγινήτων για τον Δία): *Φιλέλλην δὲ γενόμενος ὁ Ἄμασις ἄλλα τε ἐς Ἑλλήνων μετεξετέρους ἀπεδέξατο, καὶ δὴ καὶ τοῖσι ἀπικνευμένοισι ἐς Αἴγυπτον ἔδωκε Ναύκρατιν πόλιν ἐνοικῆσαι· τοῖσι δὲ μὴ βουλομένοισι αὐτῶν οἰκέειν, αὐτοῦ δὲ ναυπιλομένοισι ἔδωκε χώρους ἐνιδρύσασθαι βωμοὺς καὶ τέμενεα θεοῖσι. τὸ μὲν νυν μέγιστον αὐτῶν τέμενος, καὶ ὀνομαστότατον ἐὼν καὶ χρησιμώτατον, καλούμενον δὲ Ἑλλήνιον, αἶδε αἱ πόλεις εἰσὶ αἱ ἰδρυμέναι κοινῇ, Ἰώνων μὲν Χίος καὶ Τέως καὶ Φώκαια καὶ Κλαζομεναί, Δωριέων δὲ Ῥόδος καὶ Κνίδος καὶ Ἀλικαρνησὸς καὶ Φάσηλις, Αἰολέων δὲ ἡ Μυτιληναίων μούνη. Τουτέων μὲν ἐστὶ τοῦτο τὸ τέμενος, καὶ προστάτας τοῦ ἐμπορίου αὗται αἱ πόλεις εἰσὶ αἱ παρέχουσαι· ὅσαι δὲ ἄλλαι πόλεις μεταποιεῦνται, οὐδὲν σφί μετεὸν μεταποιεῦνται. Χωρὶς δὲ Αἰγινήται ἐπὶ ἐαυτῶν ἰδρύσαντο τέμενος Διός, καὶ ἄλλο Σάμιοι Ἱήρης καὶ Μιλήσιοι Ἀπόλλωνος. Ὃν δὲ τὸ παλαιὸν μούνη Ναύκρατις ἐμπόριον καὶ ἄλλο οὐδὲν Αἰγύπτου...*

⁹¹⁴ Δεύτερος ναός της Ήρας (Εκατόμπεδος ΙΙ) – μορφολογικά-χρονολογικά: πρβλ. KALPAXIS 1976, 35-36· MALLWITZ 1981b, 623-631· KYRIELEIS 1983, 80· WALTER 1990, 82 κ.εξ· MAZARAKIS AINIAN 1997, 199-202· GRUBEN 2000, 358-361· HELLMANN 2003, 114. Έχει υποθεθεί επίσης η ύπαρξη ενός μικρού προπύλου βορείως του ναού (TOMLINSON 1976, 124-125), ισχυρισμός ο οποίος αμφισβητήθηκε έντονα και δεν έχει γίνει ευρέως αποδεκτός (KYRIELEIS ό.π., 104-105). Η διπλή σειρά κιόνων (δίκλιτη

ανακαίνιση του βωμού των φάσεων VI και VII επί το μνημειακότερον (λ.χ. η επένδυσή του με λιθόστρωση που ίσως έφθανε μέχρι την είσοδο του ναού), για λόγους συντήρησης και προσαρμογής στην καινούρια μορφή του ιερού, άλλες μετασκευές του οποίου είχαν προηγηθεί κατά το διάστημα μεταξύ των τελών του 8ου και των αρχών του 7ου αι. π.Χ. (βωμοί IV και V).⁹¹⁵ Το αρχαϊκό Ηραϊόν περιλάμβανε και δέκα άλλα, ναϊσκόμορφα κτίσματα (ναούς ή θησαυρούς), διατεταγμένα γύρω από τον ναό και προσανατολισμένα προς τον βωμό της Ήρας, πέντε από τα οποία ίσως να χρονολογούνται στο α' ήμισυ του 7ου αι. π.Χ. (άλλη άποψη τα τοποθετεί τα τέσσερα από τα πέντε στον 6ο αι. π.Χ.). δύο τέτοια οικοδομήματα βορείως και νοτίως του ναού ενδέχεται να ήταν ναοί αφιερωμένοι στην Αφροδίτη και στον Ερμή, ενώ ένα άλλο έχει ερμηνευθεί ως πιθανός προσωρινός χώρος φιλοξενίας του λατρευτικού αγάλματος της Ήρας στο διάστημα που μεσολάβησε μεταξύ της καταστροφής του Εκατόμπεδου I και της ανέγερσης του Εκατόμπεδου II.⁹¹⁶

κατασκευή) στην πρόσοψη του ναού είναι ένα από τα πιο κραυγαλέα στοιχεία-προπομπούς του αμέσως επόμενου, δίπτερου ναού της Ήρας. Για την οικονομική διάσταση της ναοδομίας και την διαχείριση της λατρείας εν γένει στο Ηραϊόν συνδύασε με τα ανωτέρω το SASSU 2015, σποράδην.

⁹¹⁵ WALTER ό.π., 83: Ο ίδιος, μάλιστα, θεωρεί ότι ο βωμός ήταν προσανατολισμένος προς τον Σείριο και εξ αυτής της ιδιαίτερης παρατήρησης ορμώμενος δικαιολογεί την θέση του προς τον ναό, ο οποίος ούτως θα είχε κτισθεί προς την κατεύθυνση του ήλιου. Υφίστανται αμφιβολίες στην έρευνα ως προς την ακριβή χρονολόγηση των φάσεων του βωμού, ιδίως του βωμού V: ο BUSCHOR (1933, σποράδην) είναι υπέρ της χρονολόγησής του κάπου μέσα στον 8ο αι. π.Χ.: κατά τον WALTER (1968, 47, 86), δεν είναι πρωιμότερος του Εκατόμπεδου II, άρα ανάγεται στο α' ήμισυ του 7ου αι. π.Χ. ή λίγο πριν το 650 π.Χ.: ο δε RUPP (1983, 104) τον τοποθετεί στο β' ήμισυ του 7ου αι. π.Χ. Τα πιο πρόσφατα αποτελέσματα των ερευνών στα αρχαϊκά επίπεδα του βωμού της Ήρας συνοψίζονται στο HENKE 2017, σποράδην.

⁹¹⁶ Βλ. και πρβλ. τα DRERUP 1969, 25· KALPAXIS 1976, 83· KIENAST & SINN 1985· FURTWÄNGLER & KIENAST 1989, 63 κ.εξ· WALTER 1990, 82-84· KYRIELEIS 1993, 132-133· BRIZE 1997, 125. Ο KYRIELEIS (ό.π.) εκτιμά ότι ίσως κάποια – εάν όχι όλα – από τα ναόσχημα κτίσματα, τα οποία κοίταζαν προς τον μεγάλο βωμό της Ήρας, μπορεί να ήταν ναϊσκοί ιδρυθέντες από σημαντικές οικογένειες ή άρχοντες του νησιού, που δεν είχαν ο καθένας δικό του βωμό διότι εξυπηρετούνταν άπαντες από τον κοινό βωμό του κυρίου ναού της θεάς· μετέρχεται επικουρικά προς αυτά το παράδειγμα άλλων ιερών της Ήρας (π.χ. στην Ποσειδωνία ή στην Στύμφαλο), τα οποία είναι γνωστό πως είχαν συγχρόνως ενεργούς δύο ή περισσότερους ναούς της θεάς (τουλάχιστον σε κάποια φάση της εξέλιξής τους): εκφράζει, τέλος, την πεποίθηση ότι το λιγότερο μερικοί από τους μικρότερους σε μέγεθος ναόσχημους οίκους του Ηραϊού λειτουργούσαν ως θησαυροί, αφού έχουν τεθεί επάνω στις κύριες οδούς ανά το ιερό και δη στην πλησιότητα των αποθετών εύρεσης αναθηματικών γλυπτών. Αρχιτεκτονικά ομιλώντας, δεν είναι εύκολο να σύρουμε μια σαφή διαχωριστική γραμμή ανάμεσα στους όρους «ναός» και «θησαυρός» όσον αφορά την ερμηνεία μνημείων αυτού του τύπου, για τα οποία δεν έχουμε (όπως αντιθέτως, φέρ' ειπείν, στην περίπτωση των ιερών της Ολυμπίας ή των Δελφών) απτές αρχαιολογικές ή κειμενικές αποδείξεις για την αναγνώριση της ταυτότητας και της πατρότητάς τους, πόσω μάλλον όταν ξέρουμε ότι και οι ίδιοι οι ναοί

Περίπου μια γενιά έπειτα από την έναρξη των εργασιών στον ναό, στο γ' ή στο δ' τέταρτο του 7ου αι. π.Χ., η νοτιοδυτική πλευρά του ιερού οριοθετήθηκε από την εντυπωσιακά επιμήκη και με αρκετά διαμερίσματα Νότια Στοά, πιθανότατα την πρώτη στοά του αιγαιακού χώρου, η οποία γκρεμίσθηκε τον 6ο αι. π.Χ. χάριν της ανέγερσης του επόμενου ναού της Ήρας· απ' ό,τι φαίνεται, στον ποικίλο λειτουργικό προορισμό αυτού του καινοτόμου για τα τότε ελληνικά δεδομένα αρχιτεκτονήματος – ακόμα ένα σημείο τεχνολογικής και καλλιτεχνικής πρωτοπορίας του υπερτοπικού Ηραίου – κύρια χρήση της ήταν αυτή της έκθεσης αναθημάτων, ενώ δεν αποκλείεται να είχε και τον ρόλο χώρου συνάξεων και συζητήσεων και προστατευτικού στεγάστρου για τους πιστούς, οι οποίοι λάμβαναν μέρος στις λατρευτικές εκδηλώσεις, σε περίπτωση δυσμενών καιρικών συνθηκών.⁹¹⁷ Μια ορθογώνια δεξαμενή των τελών του 7ου αι. π.Χ. από ασβεστολιθικές πλάκες, με ειδικό φίλτρο καθαρισμού των υδάτων, στα νότια της στοάς και του ναού, χρησίμευε για τις τελετουργικές καθάρσεις, παρέχοντας ταυτοχρόνως πόσιμο νερό στους επισκέπτες.⁹¹⁸ Στον όψιμο 7ο αι. π.Χ. ανήκει και μια σειρά από ενδιαφέροντα πηγάδια γεμάτα συντρίμια από το ιερό (λείψανα οστών ζώων από θυσίες, κομμάτια ξυλάνθρακα, σιδερένιους οβελούς, τμήματα αναθημάτων που καταχώσθηκαν ως απορίμματα ή που είχαν εκούσια ακρωτηριασθεί τελετουργικά και ταφεί εκεί κατόπιν), τα οποία προφανώς αποτελούν κατάλοιπα ιεροπραξιών και λατρευτικών γευμάτων και μας δίνουν μια γεύση των θυσιαστήριων πρακτικών και των συμποσιακών ηθών του αρχαϊκού Ηραίου αυτού του αιώνας.⁹¹⁹ Τέλος, ένα από τα πιο εξέχοντα τοπογραφικά στοιχεία του ιερού, μαζί με τον βωμό VI-VII και τον Εκατόμπεδο II, ήταν η Ιερά Οδός, η οποία διαμορφώθηκε τον καιρό ανέγερσης του πρώτου κοσμικού κτηρίου του Ηραίου, ήτοι της Νότιας Στοάς

ενίοτε χρησίμευαν ως χώροι φύλαξης σημαντικών αφιερωμάτων. Δεν είναι, πάντως, διόλου απίθανο οι ναόσχημοι οίκοι της Σάμου να επιτελούσαν – ενδεχομένως κατά περίπτωση – διπλό έργο, αφ' ενός ως τόποι ανάθεσης (στο εσωτερικό τους και γύρω τους) και ως θησαυροφυλάκια και αφ' ετέρου ως οικήματα λατρευτικού χαρακτήρα, των οποίων οι κτήτορες ίσως να επιδίδονταν σε ιδιωτικές, ατομικές ή ομαδικές, τελετουργίες προς τιμήν της Ήρας ή/και άλλων θεών είτε να συνεισέφεραν τελετουργικά ως επί μέρους μονάδες με καταμερισμένους ρόλους στα κοινά δρώμενα του ιερού.

⁹¹⁷ Ίσως καθένα εκ των διαμερισμάτων της Νότιας Στοάς να είχε και την δική του ξεχωριστή λειτουργία. Βλ. COULTON 1976, 280· KALPAXIS ό.π., 85· KYRIELEIS 1983, 95· GRUBEN 2000, 360.

⁹¹⁸ Η χρονολόγηση της δεξαμενής έγινε βάσει της κεραμικής και των θραυσμένων αναθημάτων που βρέθηκαν εντός της. Βλ. KYRIELEIS 1983, 90-91 και 1993, 136· BAUMBACH 2004, 150.

⁹¹⁹ KYRIELEIS 1993, 137-138· MEHNERT 2009, σποράδην.

(στους όψιμους χρόνους του 7ου αι. π.Χ.), συνδέοντας από βορρά το ιερό με την πόλη της Σάμου· κατά μήκος της απλώνονταν σωρεία αναθηματικών γλυπτών και μνημειακών κατασκευών, που πλήθαιναν συνεχώς με την πάροδο του χρόνου αναδεικνύοντάς την, ενώ κάποια από τα μικρότερα κτίσματα του ιερού ήταν προσανατολισμένα προς την κατεύθυνσή της· ένας δεύτερος δρόμος, ίσως η κύρια πρόσβαση στο ιερό έως αυτήν την εποχή, ερχόταν από την παραλία στον Ηραϊόν από τα νοτιοανατολικά.⁹²⁰

Ο 6ος αι. π.Χ. εγκαινιάζει μια περίοδο ανεπανάληπτης ευημερίας της Σάμου και άνθισης της λατρείας της Ήρας, συνυφασμένης με τις πολιτικές εξελίξεις στο νησί, κατά την οποία συντελείται μεγάλη οικοδομική αναμόρφωση του ιερού, με την μία μνημειακή κατασκευή να διαδέχεται την άλλη. Το πρώτο βήμα έγινε στην δεκαετία 570-560 π.Χ. με την ανέγερση του τρίτου κατά σειρά ναού της Ήρας, του λεγόμενου ναού του Ροίκου, παραδοσιακά ταυτιζόμενου με τα ονόματα των σπουδαίων Σαμίων «καθολικών» τεχνιτών και καλλιτεχνών Ροίκου και Θεόδωρου, οι οποίοι με τις ιδέες και με τις πρωτοποριακές επινοήσεις τους επέφεραν μεταμορφωτικούς νεωτερισμούς στις τέχνες.⁹²¹ Ο καινούριος, γιγαντιαίων διαστάσεων δίπτερος ναός (με τρίκλιτο σηκό και πρόναο), ο οποίος κάλυπτε

⁹²⁰ Ιερά Οδός – σύνδεση πόλεως και ιερού: KYRIELEIS ό.π., 130· MOHR 2013, 358. Προς επίτευξη της κατασκευής της Ιεράς Οδού παροχετεύθηκε μία από τις διακλαδώσεις του ποταμού Ιμβράσου, η οποία έκλεινε τον δρόμο ανάμεσα στην πόλη και στο ιερό, ώστε η ελώδης έκτασή του να γίνει προσπελάσιμη μέσω ενός ειδικού υδροφράγματος. Για τις τεχνικές στερέωσης στα οικοδομικά έργα του Ηραίου του 7ου και 6ου αι. π.Χ., συμπεριλαμβανομένης της Ιεράς Οδού, βλ. PELTZ 2010, σποράδην. Η θέση της Νότιας Στοάς και της δεξαμενής στον νότιο τομέα του ιερού πιθανώς καταδεικνύει ότι η κύρια είσοδος στο Ηραϊόν κατ' αυτήν την εποχή ήταν σε εκείνη την πλευρά, την οποία προσέγγιζε κανείς από την ακτή.

⁹²¹ Ροίκος και Θεόδωρος: Εκτός από τις τεχνικές, τεχνολογικές και καλλιτεχνικές καινοτομίες, τις οποίες εισηγήθηκαν οι δύο αυτοί πολύπλευροι και πολυπαραγωγικοί δημιουργοί, λέγεται ότι ο Θεόδωρος ήταν αυτός που εκπόνησε το πρώτο γνωστό – σήμερα χαμένο – αρχιτεκτονικό σύγγραμμα, που αφορούσε τον εν λόγω τρίτο ναό της Ήρας στην Σάμο, ενώ μαρτυρείται από τις αρχαίες πηγές η άμεση ή έμμεση εμπλοκή του ιδίου και σε άλλα υπερτοπικά ιερά, όπως στους Δελφούς (ως κατασκευαστής ενός τεράστιου κρατήρα χωρητικότητας 600 αμφορέων = περ. 1.800 λίτρων, αφιέρωμα του βασιλέως των Περσών στο ιερό του Απόλλωνος και, σύμφωνα με τον Βιτρούβιο, ως αρχιτέκτονας της Θόλου στο διπλανό ιερό της Αθηνάς Προναίας) ή στην Έφεσο (συνεργάστηκε με τους Χερσίφρονα και Μεταγένη κατά την ανέγερση του πρώτου ναού της Αρτέμιδος προσφέροντας τις πολύτιμες γνώσεις του στην θεμελίωση του κτηρίου στο ελώδες έδαφος, βλ. Διογένης Λαέρτιος, *Βίοι Φιλοσόφων* II.103: Θεόδωροι δὲ γεγόνασιν εἰκοσι· πρῶτος Σάμιος, υἱὸς Ροίκου. Οὗτός ἐστιν ὁ συμβουλευσας ἄνθρακας ὑποτεθῆναι τοῖς θεμελίοις τοῦ ἐν Ἐφέσῳ νεώ· καθύργου γὰρ ὄντος τοῦ τόπου τοὺς ἄνθρακας ἔφη τὸ ξυλῶδες ἀποβαλόντας αὐτὸ τὸ στερεὸν ἀπαθὲς ἔξειν ὕδατι και Πλίνιος, *Φυσική Ιστορία* XXXVI.14.21). Για τα επιτεύγματα αμφοτέρων βλ. επίσης Παυσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* III.12.10, VIII.14.8, IX.41.1, X.38.6 και Πλίνιος, *ένθ. ανωτ.* XXXV.12.43.

τον χώρο του κατεστραμμένου Εκατόμπεδου II και το βόρειο τμήμα της Νότιας Στοάς, η οποία επίσης καταργήθηκε, κατελάμβανε έκταση 12 ½ φορές μεγαλύτερη από τον πρόγονό του· στο τολμηρό σχέδιό του και στην πλαστική δομή του αποτυπώνεται για πρώτη φορά η οργανική μορφή του ιωνικού ρυθμού στην αρχιτεκτονική, η οποία έρρεπε εφεξής προς τις κολοσσιαίες αναλογίες.⁹²² Η αίσθηση που δημιουργήσε ο ναός αυτός, την διάχυση της οποίας επέτεινε αναμφισβήτητα η υπερτοπικότητα του ιερού – υπό την έννοια της εντύπωσης που λάμβαναν από το μνημείο και μετέδιδαν η πλειάδα λατρευτών που συνέθεταν το πολυσυλλεκτικό σώμα χρηστών του ιερού, διευρύνοντας ανταποδοτικά την αίγλη του –, ήταν πρωτόγνωρα απαράμιλλη, ώστε οι σύγχρονοί του να τον αποκαλούν «λαβύρινθο» (με αφορμή την μεγαλοπρέπεια και την γοητεία του), ενώ την μορφή του έσπευσαν να μιμηθούν οι αρχαϊκοί ναοί στην Έφεσο και στα Δίδυμα (βλ. τις αντίστοιχες ενότητες παρακάτω).⁹²³ Απέναντι από τον ναό και προσανατολισμένος πλέον προς αυτόν δέσποζε ο σύγχρονός του (περ. 550/540 π.Χ.) μνημειακότετος βωμός VIII της Ήρας, ανοικοδομημένος ίσως από τους ίδιους τους πρωτεργάτες του ναού· διαμορφωμένος ως ορθογώνια κατασκευή με υψηλό προστατευτικό περιτοίχισμα στις τρεις πλευρές και με κλίμακα που έβαινε προς τράπεζα προσφορών στην ανοικτή προς τον ναό δυτική όψη, φέρων πλούσιο αρχιτεκτονικό και γλυπτό διάκοσμο, ο υπερμεγέθης βωμός, 200πλάσιος του βωμού I (!), αποτέλεσε για αιώνες τον μεγαλοπρεπέστερο του είδους του, εξάιροντας με την επιβλητική παρουσία του την ακτινοβολία της λατρείας του Ηραίου.⁹²⁴ Ήσσανος δυναμικής αρχιτεκτονήματα, συνανήκοντα με τον ναό και τον βωμό στο ίδιο οικοδομικό πρόγραμμα, ήταν ο αταύτιστος λατρείας περίπτερος ναΐσκιος γνωστός ως Νότιο Κτήριο

⁹²² Τρίτος ναός της Ήρας (ναός του Ροίκου), διαστάσεων περ. 52,5 x 105 μ.: KYRIELEIS 1993, 133-134· GRUBEN 2000, 361-365· HENDRICH & KIENAST 2007, σποράδην. Ο αρχιτεκτονικός σχεδιασμός, η διακόσμηση και οι αναλογίες του κτηρίου φέρουν, μεταξύ άλλων, επιρροές από ανατολικά και αιγυπτιακά πρότυπα. Ίσως στον ναό αυτόν να ανήκαν τα θραύσματα μίας ή δύο σφιγγών (πιθανώς ακρωτηρίων), που βρέθηκαν στις ανασκαφές και χρονολογούνται στο α' ήμισυ του 6ου αι. π.Χ.: βλ. σχετικά MOUSTAKA 2009, σποράδην.

⁹²³ GRUBEN ό.π., 365.

⁹²⁴ Βωμός VIII (του Ροίκου), διαστάσεων 16,58 x 36,57 μ.: KYRIELEIS 1983, 85· GRUBEN ό.π., 356. Ο μεγαλειώδης αυτός βωμός επισιιάσθηκε, πολλούς αιώνες αργότερα, μόνον από τον ελληνιστικό βωμό της Περγάμου (181-159 π.Χ.). Για μια ματιά στην καταγωγή και στην τυπολογία των αρχαίων ελληνικών βωμών βλ. YAVIS 1949, σποράδην.

(έναρξη στα μέσα, ολοκλήρωση στο τέλος του 6ου αι. π.Χ.), το επονομαζόμενο Βόρειο Κτήριο, επίσης αταύτιστος ναός ιωνικού ρυθμού (και αυτός με δύο οικοδομικές φάσεις), οι μικροί ναοί «εν παραστάσι» Α και Β βορειοανατολικά του ναού επί της Ιεράς Οδού, και η οριοθέτηση της βόρειας πλευράς του ιερού από τείχος με μνημειακό πρόπυλο, στο οποίο εφαπτόταν η Βόρεια Στοά, που διέθετε αίθουσα για την φύλαξη αναθημάτων ή για την στέγαση εργαστηρίων.⁹²⁵

Η εξέλιξη του Ηραίου του β' ημίσεος του 6ου αι. π.Χ. φέρει την σφραγίδα της πολιτικής του Πολυκράτους, ο οποίος κατά την διάρκεια της τυραννίδος του (538 ή 532 έως 522 π.Χ.) φρόντισε για την ανάπτυξη της γεωργίας και της κτηνοτροφίας και έδειξε ιδιαίτερο ενδιαφέρον για την εμπορική και πολεμική ναυτιλία, αυξάνοντας τα έσοδα του νησιού, προώθησε τις τέχνες και επιδόθηκε με ζήλο στην πραγματοποίηση σημαντικών κατασκευαστικών έργων κοινής ωφέλειας στην Σάμο (εξωραϊσμός του άστεως, τεχνικά λιμενικά έργα-ναύσταθοι, Ευπαλίνειον όρυγμα, Ηραίον).⁹²⁶ Μάλιστα, οι θρησκευτικές φιλοδοξίες του δεν σταμάτησαν εκεί αλλά ξεπέρασαν τα σύνορα της πατρίδας του, αφού, όπως είδαμε σε περασμένη ενότητα, έχοντας καλλιεργήσει συμμαχικές διπλωματικές σχέσεις με ηγεμόνες της εποχής του (Λύγδαμης, Πεισίστρατος, Άμασις Β', Καμβύσης), επιχείρησε, πέραν του να μεγαλώνει και άλλο το υπερτοπικό σαμιακό ιερό της Ήρας, να θέσει υπό τον έλεγχό του το επίσης υπερτοπικό ιερό της Δήλου (βλ. αρχαϊκή Δήλος), όπου και ονειρευόταν να οργανώσει πανελλήνια εκστρατεία εναντίον των Περσών.⁹²⁷

Έπειτα από την κατάρρευση του ναού του Ροίκου μόλις λίγες δεκαετίες μετά την ολοκλήρωσή του, μάλλον από σεισμική δόνηση και λόγω της ανεπαρκούς (όχι και τόσο

⁹²⁵ KYRIELEIS 1993, 130-133· GRUBEN ό.π., 365. Έχει εκφρασθεί η γνώμη ότι ενδεχομένως μέσα στον δίκλιτο σηκό του Νότιου Κτηρίου, τον οποίο διαιρούσε αξονική κιονοστοιχία, να λατρεύονταν ο Ερμής και η Αφροδίτη. Το Βόρειο Κτήριο ξεκίνησε ως απλός ορθογώνιος ναός με δίκλιτο σηκό και άδυτο, που στα τέλη του 6ου αι. π.Χ. μετατράπηκε σε περίπτερο ναό με διπλή κιονοστοιχία στις στενές πλευρές του. Τόσο το Βόρειο, όσο και το Νότιο Κτήριο θα μπορούσαν παράλληλα να λειτουργούν και ως θησαυροί. Στον ναΐσκο Α ίσως να μεταφέρθηκε το λατρευτικό άγαλμα της Ήρας κατά την διάρκεια ανέγερσης του ναού του Ροίκου. Αναλυτικότερα για το Βόρειο Κτήριο FURTWÄNGLER & KIENAST 1989, σποράδην και για το βόρειο πρόπυλο ISLER & KALPAXIS 1978, σποράδην.

⁹²⁶ Για τα κοινωφελή έργα του Πολυκράτους στο νησί βλ. Ηρόδοτος, *Ιστορίαι* III.60. Για το Ευπαλίνειον Όρυγμα βλ. KIENAST 1995 και JANTZEN 2004, εις αμφοτέρω σποράδην.

⁹²⁷ Ενδεικτικές αρχαίες αναφορές για τον Πολυκράτη και την πολιτική του: Ηρόδοτος, *Ιστορίαι* III.39-46· Θουκυδίδης, *Ιστορίαι* I.13· Ίβυκος, *PMGF* απόσπ. S 151 Davies.

στέρεως) θεμελίωσής του επάνω στο ελώδες υπόστρωμα της θέσεώς του, η οικοδόμηση ενός καινούριου ναού για την Ήρα χάριν της μεγαλοσύνης της θεάς και της περιιάλλτης υπερτοπικής λατρείας του Ηραίου αλλά και ένεκα προσωπικής προβολής τέθηκε αμέσως υπό έργον από τον Πολυκράτη δι' ενός μεγάλοπνου σχεδίου που θα ξεπερνούσε κάθε προηγούμενο· άλλωστε, ένα τόσο βαρύ, δαπανηρό και ριψοκίνδυνο εγχείρημα θα είχε νόημα να πραγματοποιηθεί μόνον εάν υπήρχαν μεγάλα προσδοκώμενα οφέλη από αυτήν την επένδυση. Ο νέος θεόρατος ιωνικός δίπτερος ναός, ο μεγαλύτερος που είχε δει ο Ηρόδοτος, άρχισε να κτίζεται γύρω στο 530 π.Χ., πιθανώς και πάλι από τον Θεόδωρο, ενώ μετατοπίστηκε προς τα δυτικά, ώστε να εξασφαλισθεί ένας τεράστιος χώρος για τις λατρευτικές ειδηλώσεις ανάμεσα σε αυτόν και στον βωμό, στοιχείο ενδεικτικό όχι μόνον της υπέρμετρης επιθυμίας του τυράννου για διάκριση αλλά και της αυξημένης ανάγκης για ελεύθερο χώρο για το πολυπληθές ετερόκλητο κοινό του ιερού· σε μια πρωτοβουλία συμβολικής ζεύξης με το παρελθόν και ανάδειξης της συνέχειας της σαμιακής λατρείας, η μετακίνηση του κεντρικού άξονα του ναού ελαφρώς προς νότον «επανενεργοποίησε» την παλαιότερη βάση του πρώιμου αρχαϊκού ξύλινου λατρευτικού αγάλματος φέρνοντάς την ξανά στην επιφάνεια, ενώ από πάνω της προστέθηκε ένα στέγαστρο με την μορφή μονόπτερου για προστασία αλλά και ώστε να εξάρει την σχέση του ξοάνου της θεάς με τις ιεροπραξίες και με τον βωμό και την συνύπαρξή του με το παραδιδόμενο σύγχρονο υστεροαρχαϊκό άγαλμα της Ήρας που είχε φιλοτεχνήσει ο Αιγινήτης Σμίλις.⁹²⁸ Αν και

⁹²⁸ Τέταρτος ναός της Ήρας (του Πολυκράτους), διαστάσεις 52,45 x 108,63 μ. (στους άξονες κίωνων) και 55,16 x 112,20 μ. (στολοβάτης): πρβλ. (για όλη την παράγραφο) REUTHER 1957, σποράδην· BÜSING 1968, σποράδην· KIENAST 1993, σποράδην· KYRIELEIS ό.π., 127, 133-134· MOSSE 1993, σποράδην· HELLNER 1995, σποράδην· KIENAST 1998, σποράδην· GRUBEN ό.π., 355, 366-371· HELLNER 2009, σποράδην· KIENAST 2012, σποράδην· GRUBEN 2014, σποράδην· KIENAST & FURTWÄNGLER 2018, σποράδην. Στον δίπτερο ναό του Πολυκράτους ανήκει και ο μοναδικός κίονας που σώζεται στην θέση του, από τον οποίο η περιοχή έχει λάβει το προσωνύμιο «ιολώνω». Το παλαιό (πρώιμο αρχαϊκό) και το νέο (υστεροαρχαϊκό) άγαλμα της Ήρας κείτονταν αντιστοίχως στο εμπρόσθιο και στο οπίσθιο μέρος του εσωτερικού του ναού, όπου φυλάσσονταν με ευλάβεια τα ενδύματα και οι θησαυροί της θεάς, ενώ πλήθος αναθημάτων συνωστιζόνταν σε ράφια επάνω στους τοίχους του. Για τον μονόπτερο επάνω από την βάση του πρώιμου αρχαϊκού αγάλματος βλ. CLEMENTE 1986, σποράδην· Σύγχρονοι του τέταρτου ναού της Ήρας (β' ήμισυ βου αι. π.Χ.) θεωρούνται ο ιωνικός περίπτερος ναός C και ο «εν παραστάσι» ναός D, οι οποίοι εντοπίστηκαν βορείως της Ιεράς Οδού. Ηρόδοτος, *Ιστορίαι* III.60.4: *νηὸς μέγιστος πάντων νηῶν τῶν ἡμεῖς ἴδμεν*: υπάρχει αμφιβολία για το εάν ο ιστορικός εννοεί τον εν λόγω ναό ή τον προηγούμενο (ναό του Ροίκου), μιας και επί των ημερῶν του ο χώρος του ναού θα έμοιαζε με ένα συνεχές εργοτάξιο,

παρέμεινε ανυπέρβλητος σε όλη την Ελλάδα, ο ναός του Πολυκράτους αποτέλεσε το τελευταίο μεγαλόπνοο έργο του υπερτοπικού Ηραίου· ναί μεν εξακολούθησε να κτίζεται και μετά την ανατροπή και τον θάνατο του τυράννου, όμως η απώλεια της ανεξαρτησίας και ο περιορισμός της ισχύος της Σάμου, η οποία περιήλθε πρώτα στα χέρια των Περσών και ύστερα υπό αθηναϊκό έλεγχο, έκανε το ιερό από τις αρχές του 5ου αι. π.Χ. να χάσει σημαντικό μέρος της λάμψης του, με αποτέλεσμα οι οικοδομικές εργασίες να συνεχισθούν με παρεμβάσεις έως τον 1ο αι. π.Χ. χωρίς ο ναός να ολοκληρωθεί ποτέ.

Η ευρύτατη υπερτοπική σημασία του Ηραίου στις ένδοξες ημέρες της αρχαϊκής Σάμου αντικατοπτρίζεται, πέραν της μεγαλεπήβολης αρχιτεκτονικής, στις κυριολεκτικά αναρίθμητες – από κοινές και ταπεινές έως υπερπολυτελείς ή εντελώς ασυνήθιστες – προσφορές, που κατέκλυζαν το πλούσιο σε τελετουργική δραστηριότητα εξωαστικό ιερό σε όλη του την έκταση (μεγαλύτερη συγκέντρωση στην κεντρική περιοχή του βωμού και του ναού) φθάνοντας από πολλές διαφορετικές κατευθύνσεις με υψηλότερο ρυθμό και συχνότητα από κάθε άλλη φορά μέσω ενός εξαιρετικά πολυσύνθετου σώματος Ελλήνων και ξένων επισκεπτών/αναθετών ποικίλης προέλευσης, προβάλλοντάς το ως λατρευτικό καθίδρυμα παγκόσμιας φήμης.⁹²⁹ Οι μεγάλες ποσότητες οστών ζώων, μεταξύ των οποίων συναντούμε μερικά απρόσμενα μοναδικά ευρήματα (τα θραύσματα κρανίου αιγυπτιακού κροκοδείλου και θραύσματα κρανίων και κεράτων από δύο αφρικανικές αντιλόπες), που θεωρείται πως έφεραν ως τρόπαια ξένοι ή επιχώριοι ταξιδευτές, μας παρουσιάζουν μια πιο «εξωτική» όψη της θυσιαστήριας πρακτικής στο ιερό και ταυτοχρόνως απηχούν τις μακρινές εμπορικές διασυνδέσεις του νησιού· μαζί με τα τμήματα οβελών και με την

όπου εξακολουθούσαν να βρίσκονται σε κοινή θέα τμήματα του προγενέστερου οικοδομήματος, λείψανα του του οποίου ενσωματώθηκαν στα θεμέλια του νεώτερου ναϊκού κτίσματος. Τον φερόμενο ως κύριο υπεύθυνο-επόπτη για την οικοδόμηση του ναού του Πολυκράτους, Θεόδωρο, κατονομάζει ο Πausanias (VIII.14.8) ως τον δημιουργό του περιβόητου δακτυλιδιού του τυράννου: *Θεοδώρου δὲ ἔργον ἦν καὶ ἡ ἐπὶ τοῦ λίθου τῆς σμαράγδου σφραγίς, ἣν Πολυκράτης ὁ Σάμου τυραννήσας ἐφόρει τε τὰ μάλιστα καὶ ἐπ' αὐτῇ περισσῶς δὴ τι ἡγάλλετο*. Ως προς την περίπτωση του ύστερου αρχαϊκού λατρευτικού αγάλματος της Ἥρας, έργου του Σμίλιδος, βλ. Pausanias, *Ελλάδος Περιήγησις* VII.4.4 (*ἐπὶ ἀγάλματι τεκμαίροιο: ἔστι γὰρ δὴ ἀνδρὸς ἔργον Αἰγινήτου Σμίλιδος τοῦ Εὐκλείδου*) και VII.4.7 (*ὁ δὲ Σμῆλις ... καὶ τὸ ἄγαλμα ἐν Σάμῳ τῆς Ἥρας ὁ ποιήσας ἐστὶν οὗτος*). Κλήμης Αλεξανδρεὺς, *Προτρεπτικός* IV.47.2.

⁹²⁹ Για την υπερτοπικότητα της λατρείας στο εξωαστικό σαμιακό Ηραϊόν συνδύασε τις προηγούμενες και τις επόμενες βιβλιογραφικές αναφορές με το *THESCRA* VIII, Κεφ. 2.3 (= 47-48) και 3.3 (= 53-54).

άφθονη χρηστική κεραμεική από τους αποθέτες του τεμένους (χιλιάδες όστρακα από αγγεία πόσεως, κύπελλα, σκύφη, πινάκια, αμφορείς και άλλα σκεύη), μέρος της οποίας έχει διατηρηθεί σε πολύ καλή κατάσταση, μας παρέχουν ένα αρκετά αντιπροσωπευτικό σκιαγράφημα των θυσιών και των τελετουργικών γευμάτων (κυρίως εστία τους η περιοχή ανάμεσα στον βωμό και την θάλασσα) που συνυπήρχαν με τα αφιερώματα που διέστιζαν το τέμενος.⁹³⁰ Την εικόνα του Ηραίου αυτής της περιόδου συμπληρώνουν οι τοπικές εορταστικές εκδηλώσεις – με την συμμετοχή και εξωσαμιακών προσκεκλημένων (;) – προς δόξαν της θεάς, με κορυφαία τα ετήσια Τόναια (ή αλλιώς Τόνεια), που έχουν παραδοσιακά ερμηνευθεί ως προγαμιαία τελετή ή ως ιεροτελεστία που σηματοδοτούσε πανηγυρικά τον ερχομό της πρώτης ημέρας του έτους (κατά την οποία το έως τότε «δεμένο» λατρευτικό άγαλμα ελευθερωνόταν από τα δεσμά του) είτε, πιο πρόσφατα, ως δραματουργική αναπαράσταση του αιτιολογικού μύθου σχετικά με την περιπέτεια του

⁹³⁰ Βλ. KYRIELEIS 1993, 138-140. Λείψανα χρηστικής κεραμεικής: WALTER-KARYDI 1973, σποράδην· KRON 1984, 294 κ.εξ. και 1988, 144 κ.εξ.· μετά την χρησιμοποίησή τους στο πλαίσιο τελετουργικών συμποσίων, τα διάφορα αγγεία και σκεύη προφανώς αφέθηκαν εντός του τεμένους σύμφωνα με τον ιερό κανονισμό που ίσχυε εν γένει στα αρχαία ελληνικά κέντρα λατρείας, ο οποίος απαγόρευε την μετακίνηση εκτός των ορίων του ιερού απάντων των αντικειμένων αφ' ής στιγμής είχαν τεθεί εκεί. Σε ό,τι αφορά τα αγγεία και τα σκεύη, τα οποία αποτελούσαν τον απαραίτητο εξοπλισμό για τα λατρευτικά γεύματα, περιλάβε επίσης τα KYRIELEIS 1983, 25 και ό.π., 141· BRIZE 1997, σποράδην, ιδίως 128-130. Σχετικά με την εμπορική διακίνηση διαφόρων ειδών διακοσμημένης κεραμεικής καλής ποιότητας που απετέθη στο Ηραϊόν, όπως παναθηναϊκοί αμφορείς και ερυθρόμορφα αγγεία, συνδύασε τα KREUSER 1994 και 2017, σποράδην. Για τα λείψανα εξωτικών ζώων και για τα κατάλοιπα ζωικών οστών από θυσιαστήριες, συμποσιακές και αναθηματικές δραστηριότητες βλ. BOESSNECK & VON DEN DRIESCH 1980 και 1988, σποράδην. Ως προς τα ευρήματα, τα οποία στοιχειοθετούν την λειτουργία εργαστηρίων κεραμεικής στο αρχαϊκό Ηραϊόν βλ. KYRIELEIS, KIENAST & WEISSHAAR 1985, 408. Ιδιαίτερης μνείας χρήζει και μια ομάδα οστράκων αγγείων, επάνω στα οποία είναι ζωγραφισμένα τα γράμματα ΔΗ, που έχουν ερμηνευθεί ως συντομογραφία της λέξης «δημόσιον» και, ως εκ τούτου, δηλωτικά αντικειμένων κρατικής περιουσίας της πόλεως της Σάμου, τα οποία εστάλησαν στο ιερό: ο KYRIELEIS (ό.π., 139-140) δικαιολογημένα αμφισβητεί αυτήν την εξήγηση με βάση το επιχείρημα ότι η έννοια του δημοσίου, που εμφανίζεται στις ελληνικές πόλεις-κράτη αργότερα, κυρίως σε συνάρτηση με τα δημοκρατικά καθεστώτα της Κλασσικής περιόδου, δεν συνάδει με την πολιτική και θρησκευτική νοοτροπία της αριστοκρατικής κοινωνίας της Αρχαϊκής περιόδου· ωστόσο, η πρότασή του, με αφορμή την ανακάλυψη μερικών αγγείων φερόντων την επιγραφή ΗΡΗ (ευθεία αναφορά της αφιέρωσή τους στην Ήρα), ότι στην επιγραφή ΔΗ το Δ είναι στην πραγματικότητα μια εναλλακτική μορφή γραφής του Ρ, η οποία μοιάζει με Δ, και επομένως ο εν λόγω συνδυασμός πρέπει να διαβασθεί ως ΡΗ (= ΗΡΗ), δεν έχει επαληθευθεί, παρ' όλο που είναι βάσιμη η παρατήρησή του ότι τέτοια ενεπίγραφα αγγεία φαίνεται να συνδέονται άμεσα με την λατρεία της Ήρας δεδομένου ότι δεν έχουν έως τώρα βρεθεί πουθενά αλλού έξω από το ιερό παρὰ μόνον στο Ηραϊόν της Ναυκράτιδος, παράρτημα του σαμιακού.

αρχαίου λατρευτικού ξοάνου (*βρέτας*) της Ήρας ή ως ενωτική τελετουργική διαδικασία που γεφύρωνε τις αντικρουόμενες πίστεις περί αυτοχθονίας του Ηραίου, περί αργείας προέλευσης της λατρείας της Ήρας και την συμπερίληψη καρικού πληθυσμού από τις ακτές της Ιωνίας στο νησί αποσκοπώντας στην θωράκιση της εθνικής ταυτότητας των Σαμίων.⁹³¹ Η ένταξη της τοπικής εορτής των Τοναίων στην υπερτοπική λατρεία του Ηραίου, το οποίο ήλεγχε μέχρι και αυτήν την εποχή η πόλη της Σάμου, της προσέδιδε ιδιαίτερο γόητρο και διακήρυσσε το κύρος της, ήταν δε μιας πρώτης τάξεως ευκαιρία για το πολύμορφο σύνολο των Σαμίων πολιτών-λατρευτών, ατόμων με διαφορετικές ανάγκες και λόγους να λάβουν μέρος σε μια μεγάλη κοινή εκδήλωση σε εξωαστικό θρησκευτικό περιβάλλον, να τονώσουν το θρησκευτικό τους φρόνημα, να ενδυναμώσουν την πολιτική τους συνοχή και να διατρανώσουν την υπερηφάνεια τους για την πατρίδα τους και για το λαμπρό ιερό της.

Η συσσώρευση ποικίλων «θεϊκών αρμοδιοτήτων» στο πρόσωπο της Ήρας, την οποία δικαιολογεί απολύτως η παλαιότητα της λατρείας της στην Σάμο και η θέση της στο ελληνικό πάνθεον, είναι αποκαλυπτική του κοινωνικού εύρους, της κλίμακας των επαγγελματικών και προσωπικών ενασχολήσεων και των ενδιαφερόντων των αφιερωτών, όπως αυτά εκφράστηκαν θρησκευτικά μέσα από τα διάφορα είδη και την ποιότητα των αναθημάτων.

⁹³¹ Τόναια (ή Τόνεια): Η αιτιολογική απαρχή της εορτής περιγράφεται από τον Σάμιο συγγραφέα της Ελληνιστικής περιόδου Μηνόδοτο (*FGH* 541 F 1, στον Αθήναιο, *Δειπνοσοφισταί* XV.671f-674b). Για το αρχαίο ξοάνο της Ήρας βλ. επιπροσθέτως σημ. 896. Κατά την διάρκεια των Τοναίων τοποθετούνταν προσφορές τροφών ενώπιον του λατρευτικού αγάλματος της θεάς στην παραλία, ενώ γίνονταν, επιπλέον, τελετουργικές πλύσεις αλλά και καθαρμοί. Βλ. ενδεικτικά τα BAUMBACH 2004, 179· LARSON 2007a, 33· PARKER 2011, 172-173, 193· συνδυαστικά περιλάβε και προβλ. τα NILSSON 1957· FLEISCHER 1973, 202-223· BURKERT 1979, 123-142· ROMANO 1980, 250-271· SIMON 1986, 74-91· DE POLIGNAC 1997a· BETTINETTI 2001, σποράδην. Ο Σάμιος ποιητής της Αρχαϊκής περιόδου Άσιος μας δίνει μιαν εικόνα των πλούσιων συμπατριωτών του, που έρχονταν στο ιερό για να αποτίσουν σεβασμό στην Ήρα, να την τιμήσουν με ελκεκτά δώρα και να συμμετάσχουν στα δρώμενα της λατρείας φορώντας ρέοντες λευκούς χιτώνες, έχοντας τα μακριά μαλλιά τους πιασμένα με χρυσές ταινίες και στολισμένοι με χρυσά τζιτζίκια, σύμβολα αθανασίας (Άσιος, στον Δούρι *FGH* 76 F 60). Μια ομάδα αντικειμένων, που θα ήταν δυνατόν να αποτελούν εξοπλισμό για τις τελετουργίες κατά την διάρκεια των εορτασμών, περιλαμβάνουν αντικείμενα όπως χάλκινες μεσόμφαλες φιάλες (για σπονδές), ξύλινους δίσκους (για προσφορές τροφών), τμήματα διαφόρων επίπλων (για ποικίλες χρήσεις): βλ. KRON 1984, σποράδην· WALTER 1990, 41.

Την Ήρα ως κηδεμονεύουσα του οίκου εξαίρουν τα αρχαϊκά παραδείγματα των πήλινων ή λίθινων ομοιωμάτων κτηρίων (οικίσκων ή ναΐσκων), για τα οποία έγινε λόγος αναλυτικότερα παραπάνω (βλ. πρώιμο Ηραϊόν). Στην ιδιότητά της ως θεάς του γάμου και της γονιμότητας παραπέμπουν ευρήματα όπως τα γυναικεία ειδώλια, μερικά από τα οποία είναι γυμνά, σε διάφορες στάσεις και χειρονομίες (με τα χέρια επάνω στην κοιλιά στο ύψος της μήτρας ή στην γενετήσια περιοχή και άλλοτε να αγγίζουν τα στήθη τους, όρθια ή γονυπετή), και τα οποία παριστάνουν είτε αναθέτριες ή, κάποιες φορές, μάλλον την ίδια την Ήρα· αντίστοιχου συμβολισμού είναι τα αμέτρητα πήλινα ή ελεφαντοστέινα ομοιώματα ροδιών, μηκώνων και κουκουναριών (όλα τους πλούσια σε σπόρους και άρα γονιμικά στοιχεία), καθώς και τα κατάλοιπα προσφορών φυσικών προϊόντων (κουκούτσια σταφυλιών, πυρήνες ελαίων, σπόροι κουκουναριών), τα οποία υποθετικώς δεν ήταν μόνον αφιερώματα στην θεά αλλά και καταναλώνονταν κατά την διάρκεια των τελετουργικών γευμάτων· τέλος, ένα ιδιαίτερο εύρημα παρόμοιας συμβολικής αξίας, το οποίο έχει κατά καιρούς προκαλέσει έντονες συζητήσεις στην έρευνα, είναι το περίφημο ξύλινο ανάγλυφο που αναπαριστά ζεύγος (με την γυναικεία μορφή να έχει το ένα χέρι της περασμένο πίσω από τον λαιμό του άνδρα ενώ εκείνος αγγίζει με το ένα χέρι του το στήθος της), με ένα πτηνό (αετό ή κούκο) ανάμεσά τους, σκηνή η οποία έχει ερμηνευθεί ως θέμα με γαμήλιο ή ερωτικό ή κουροτροφικό περιεχόμενο, τουτ' έστιν ως αναφορά στον ιερό γάμο Ήρας και Διός, ως θεά που θηλάζει νεαρόν άνδρα ή, κατ' άλλους, ως Ήρα και Ηρακλής.⁹³² Τον συναφή με τα ως άνω ρόλο της θεάς ως κουροτρόφου επισημαίνουν, εκτός από τα πολλά

⁹³² Γυναικεία ειδώλια (κάποια είχαν ξεικινήσει ήδη από τον 8ο αι. π.Χ., με κύριο διάστημα διάδοσης τους 7ο και 6ο αι. π.Χ.): BAUMBACH 2004, 153, 155, 176, ο οποίος θεωρεί ως γονιμικά σύμβολα και τις αναπαριστάσεις βατράχων από το ιερό (αυτόθι, 154). Πήλινα ομοιώματα φρούτων, καρπών και ανθών και προσφορές φυσικών προϊόντων: KYRIELEIS 1983, 14 και 1993, 138-139· LARSON 2007a, 33. Ξύλινο ανάγλυφο με απεικόνιση ζεύγους: όσοι τάσσονται υπέρ της πρώτης άποψης θεωρούν την παράσταση ως εξεικόνιση του μυθικού επεισοδίου της ένωσης Διός και Ήρας με ιερό γάμο, παράδοση που ήθελε τις δύο θεότητες να συνευρίσκονται στις όχθες του Ιμβράσου, με τον Δία να προσεγγίζει την μέλλουσα σύνευνό του μεταμορφωμένος σε κούκο προτού να της αποκαλυφθεί με την κανονική του μορφή (ας μην ξεχνούμε ότι αυτή η μυθική παράδοση ήταν ενσωματωμένη στα εορταστικά δρώμενα του ιερού)· άλλοι μελετητές ερμηνεύουν το άγγιγμα του στήθους της γυναίκας από τον άνδρα ως σημείο ερωτισμού, ιδέα που θυμίζει τέτοιες εικονιστικές σκηνές από την Ανατολική Μεσόγειο και ιδιαίτέρως από την Αίγυπτο· η τρίτη εκδοχή, κατ' ουσίαν παρκαλάδι της δεύτερης, αναγνωρίζει την σκηνή ως υιοθεσία του Ηρακλέους από την Ήρα: πρβλ. FRIDH-HANESON 1988, 205-213 και BRIZE 1997, 136.

ειδώλια γυναικών με βρέφος στο στήθος ή στην αγκαλιά τους, τα ειδώλια δαιμόνων που παριστάνονται σε κατάσταση εγκυμοσύνης ή κρατώντας στα χέρια τους ένα μωρό, τα ειδώλια ζώων ή μυθολογικών μειζογενών όντων με τα μικρά τους, και οι πολυάριθμες μικρογραφικές ασπίδες, οι οποίες απαντούν και σε ιερά λατρειών άλλων θεοτήτων που συνδέονται με την κουροτροφία ή/και με την ενηλικίωση των νέων (όπως τα κρητικά υπερτοπικά ιερά του Ιδαίου Άντρου και της Κάτω Σύμης Βιάννου)· στην ίδια κατηγορία μπορούν να ενταχθούν επίσης οι κούροι και οι κόρες, που ξεκινούν να ανατίθενται στο Ηραίο από τον 7ο αι. π.Χ. και εξής, υπό την έννοια ότι μέσω της αφιέρωσής τους τίθενται υπό την προστασία της θεάς τα τέκνα των αναθετών ή οι ίδιοι οι αναθέτες, εάν επρόκειτο για άτομα νεαρής ηλικίας.⁹³³ Η στενή σχέση των γυναικών με την Ήρα και η έντονη συμμετοχή τους στην σαμιακή λατρεία γίνεται φανερή επίσης από τις προσφορές κοσμημάτων (πόρπες, περόνες κ.ά.) αλλά και πολλών αντικειμένων καθημερινής χρήσης (κάλυκτοι, σφονδύλια, άτρακτοι κ.ά.).⁹³⁴ Μολονότι είναι λογικό και αναμενόμενο όλες οι προαναφερθείσες συνομοταξίες αναθημάτων να ήταν στην συντριπτική τους πλειονότητα δώρα μελών της τοπικής κοινωνίας της Σάμου στο ιερό, δεν πρέπει να απορρίψουμε την πιθανότητα ένας μικρός αριθμός εξ αυτών να έφθαναν στο Ηραίο από πηγές εκτός του νησιού ή, εναλλακτικά, να ήταν αντικείμενα τα οποία θα μπορούσε κανείς, εντόπιος ή ξένος επισκέπτης, να προμηθευθεί από τοπικά εργαστήρια ευρισκόμενα κοντά στο ιερό, ώστε να τα αναθέσει στην Ήρα σύμφωνα με τα πατροπαράδοτα έθιμα· κάτι τέτοιο ίσως να ίσχυε ακόμα περισσότερο στην περίπτωση λατρευτικών τελετουργιών και εκδηλώσεων που είχαν καθορισμένο πρόγραμμα, χρόνο και τρόπο διεξαγωγής και τυπικό εξοπλισμό τεχνέργων, στα οποία όφειλαν λίγο-πολύ να πειθαρχούν όλοι οι συμμετέχοντες.

⁹³³ Ειδώλια παριστάνοντα βρεφοκρατούσες γυναίκες: BAUMBACH ό.π., 176. Ειδώλια εγκυμονούντων ή κουροτροφούντων δαιμόνων και ειδώλια ζώων ή μυθολογικών πλασμάτων με τα μικρά τους : BRIZE ό.π., 135· BAUMBACH ό.π. Μικρογραφικές ασπίδες: MOUSTAKA 1994, σποράδην και BRIZE ό.π., 134-135. Κούροι και κόρες – κουροτροφία: KYRIELEIS 1985, 25.

⁹³⁴ WALTER 1990, 45-46: μεταγενέστερη επιγραφή του 4ου αι. (346/5) π.Χ. ενός καταλόγου προσφορών σε μαρμάρινη στήλη από τον ναό της Ήρας μας πληροφορεί ότι και η ίδια η θεά είχε τα προσωπικά της αντικείμενα (κόσμος τῆς θεοῦ), μεταξύ των οποίων μια ιδιωτική αφιέρωση χιτῶνων, πολλά άλλα ενδύματα, υφάσματα, κοσμήματα, σκεύη, έπιπλα κ.ά. (βλ. OHLY 1953, 46-48).

Εφ' όσον η Σάμος εδώ και αιώνες αρίστευε ως μια από τις επικεφαλής δυνάμεις της ναυτιλίας και του εμπορίου στο Αιγαίο και σε ολόκληρη την Ανατολική Μεσόγειο, ήταν επόμενο η προστασία των θαλασσοπόρων να αποτελέσει έναν από τους βασικούς τομείς ευθύνης της κύριας θεότητάς της σε τοπική και σε υπερτοπική κλίμακα. Με αυτήν την διάσταση της Ήρας συνδέονται τα δεκάδες (περισσότερα από 40), συνήθως αδρά πλασμένα και χωρίς διακοσμητικές λεπτομέρειες, ομοιώματα αρχαίων εμπορικών και πολεμικών πλοίων (μήκους περ. 40 εκ. κατά μέσο όρο), περιέργως όλα φτιαγμένα από ξύλο, γνώρισμα που τα διαφοροποιεί από τα μικρογραφικά πήλινα ή χάλκινα πλοία από άλλα ελληνικά ιερά.⁹³⁵ Το υλικό κατασκευής και η απλοποιημένη μορφή των πλοίων του Ηραίου προβληματίζουν τον Kyrieleis, που διστάζει να τα χαρακτηρίσει ως αναθήματα, χωρίς να αποκλείει την πιθανότητα να ήταν προσφορές ναυτικών στην θεά.⁹³⁶ Ωστόσο, η ζωτική σημασία της ναυσιπλοΐας για το νησί και για το ιερό του, το οποίο ήταν δυνατόν να επισκέπτονται πολύ εύκολα προσκυνητές που επέβαιναν σε παραπλέοντα πλοία καθώς βρισκόταν πολύ κοντά στην θάλασσα, αφήνει ανοικτό το ενδεχόμενο τα ξύλινα πλοιάρια να ήταν απλούστερες προσφορές Ελλήνων (Σαμίων ή μη) ή ξένων διερχόμενων ναυτικών που κατά περίπτωση περνούσαν από εκεί· άλλωστε, ένα ανάθημα δεν επιβάλλεται να είναι πολυτελές, ιδίως όταν η αιτία, οι συνθήκες της ανάθεσης ή η χρήση του δεν το καθιστούν υποχρεωτικό ή δεν το υπαγορεύουν καν (ας θυμηθούμε, για παράδειγμα, τα ομοιώματα των σαμιακών οικίσκων/ναΐσκων, που επίσης δεν διεκδικούν δάφνες υψηλών τεχνικών και καλλιτεχνικών προδιαγραφών). Μια εναλλακτική εξήγηση της ύπαρξης και της μορφής των ομοιωμάτων πλοίων του Ηραίου θα μπορούσε να είναι ο ειδικός προορισμός τους, δηλαδή η οργανική ένταξή τους σε συγκεκριμένα λατρευτικά συμφραζόμενα, φέρ' ειπείν η λειτουργία τους ως συμβολικών αντικειμένων – τα οποία μπορεί να (μετ)έφεραν ανά χείρας οι λατρευτές ή να τοποθετούνταν σε προκαθορισμένη θέση – κατά την διάρκεια εορταστικών δρωμένων, κάτι ανάλογο με αυτό που προτείνει ο Kyrieleis για τα πήλινα ειδώλια από το υπερτοπικό Ηραίο της Περαχώρας (και από εκείνο της Τίρυνθος), που εμφανίζουν την θεά να κρατάει ένα μικρό πλοίο στολισμένο με άνθη.⁹³⁷ Την άρρηκτη

⁹³⁵ KYRIELEIS 1980, 89 κ.εξ. και 1993, 141, 143· LARSON 2007a, 33.

⁹³⁶ KYRIELEIS ό.π. εις αμφοτέρω τα έργα.

⁹³⁷ Βλ. KYRIELEIS 1993, 143.

σχέση της Ήρας με τα θαλάσσια ταξίδια υποδηλώνουν και τα υπολείμματα μιας κτιστής βάσης πλοίου των τελών του 7ου αι. π.Χ., περίπου 20 μ. νοτίως του βωμού, κατασκευή η οποία θα υποδεχόταν ένα ολόκληρο αληθινό πλοίο μήκους 20-25 μ., ίσως το ίδιο πλοίο που απεικονίζεται σε νομίσματα μεταγενέστερης εποχής από το ιερό· δίχως αμφιβολία πρόκειται για ένα από τα εντυπωσιακότερα ευρήματα, το οποίο, εάν δεν ήταν δημόσιο ανάθημα των Σαμίων, τότε μάλλον ήταν έργο κάποιου σημαντικού και εύπορου τοπικού παράγοντα, όπως ο έμπορος και εξερευνητής Κωλαίος, που μαθαίνουμε ότι έπειτα από μια δύσκολη υπερπόντια εξόρμησή του απέδωσε το 1/10 των τεράστιων κερδών του στην Ήρα, στην οποία αφιέρωσε έναν εκπληκτικό χάλκινο τριποδικό λέβητα (συνολικού ύψους που έφθανε τα 5 μ.) διακοσμημένο περιμετρικά με κεφαλές γρύπων.⁹³⁸

Τα περισσότερα από τα λοιπά κινητά ευρήματα που χαρακτηρίζονται ως τοπικής παραγωγής και σχετίζονται με διάφορες πλευρές της υπόστασης της Ήρας αποδίδονται κατά κόρον σε επιχώριους αναθέτες και δεν φαίνεται να συνδέονται με την λατρευτική συμπεριφορά εξω-σαμιακών προσκυνητών ή δωρητών· παρ' όλα αυτά, είναι ενδεικτικά της μεγάλης επισκεψιμότητας του αρχαϊκού Ηραίου από άτομα ανήκοντα σε ποικίλες βαθμίδες της κοινωνικής διαστρωμάτωσης και ιεραρχίας, ενώ ανάμεσά τους διακρίνουμε την δράση κοινωνικών ομάδων υψηλού *status*, οι οποίες επιδιώκουν να υπερέχουν και ανταγωνίζονται σε εσωτερικό και σε εξωτερικό επίπεδο, προωθώντας την ανάπτυξη της λατρείας του υπερτοπικού ιερού τους, αυξάνοντας τον πλούτο του και ενισχύοντας την εικόνα του στα μάτια των Ελλήνων και ξένων επισκεπτών. Έτσι, πλάι στα αναθήματα που δέχεται η θεά ως επικυρίαρχος της φύσεως, της γεωργίας και της κτηνοτροφίας, όπως τα ειδώλια ζώων (στις αρχικά επικρατέστερες μορφές βοοειδών και ίππων προστίθενται από τον 7ο αι. π.Χ. λέοντες, πάνθηρες, μαϊμούδες, περιστέρια, βάτραχοι), ή στις θεματικά εκκεντρικότερες αναπαραστάσεις δαιμονικών όντων (γρύπες, σφίγγες, σειρήνες, Γοργώ)

⁹³⁸ Ό.π.: ο αυτός 1983, 27. Για την θαλάσσια περιπέτεια του Κωλαίου και τις προσφορές του στο ιερό της Ήρας μετά από την ασφαλή επιστροφή του βλ. Ηρόδοτος, *Ιστορίαι* IV.152.1: ... μετὰ δὲ ταῦτα νηὺς Σαμίη, τῆς ναύκληρος ἦν Κωλαῖος, πλέουσα ἐπ' Αἰγύπτου ἀπηνείχθη ἐς τὴν Πλατείαν ταύτην· ... Ἡρακλέας στήλας διεκπερήσαντες ἀπίκοντο ἐς Ταρτησσόν, ... οἱ δὲ Σάμιοι τὴν δεκάτην τῶν ἐπικερδῶν ἐξελόντες ἐξ τάλαντα ἐποίησαντο χαλκήιον κρητῆρος Ἀργολικοῦ τρόπον· πέριξ δὲ αὐτοῦ γρυπῶν κεφαλὰὶ πρόκροσσοί εἰσι· καὶ ἀνέθηκαν ἐς τὸ Ἡραῖον, ὑποστήσαντες αὐτῷ τρεῖς χαλκίους κολοσσούς ἐπταπῆχας τοῖσι γούνασι ἐρηρισμένους.

σε πηλό, χαλινό, ξύλο και ελεφαντοστό, που συνυπάρχουν με τις ανδρικές και γυναικείες μορφές (συχνά ζωγραφίζονται σε πίνακες και άλλοτε λειτουργούν ως υποστηρίγματα ή προσαρτώνται επάνω σε άλλα αντικείμενα), και σε πιο εξειδικευμένης χρήσης τέχνηρα, όπως οι κέρνοι (για σπονδές), συναντούμε μια σειρά από ευρήματα και εικονιστικούς τύπους που έχουν να κάνουν με την σαμιακή αριστοκρατία και την δράση της· πρόκειται για πολύτιμους χάλκινους λέβητες κοσμημένους με μορφές γρουπών, λεόντων ή σειρήνων, πολυάριθμα χάλκινα όπλα (ξίφη, ρόπαλα, ασπίδες και ασπίδια, εγχειρίδια), πήλινα και χάλκινα ειδώλια ιππέων (κυρίως γυμνών – ηρωική γυμνότητα) και πολεμιστών (γενικώς τα ανδρικά ειδώλια παρουσιάζουν θεαματική αύξηση από τις αρχές του 7ου αι. π.Χ.), χάλκινα τμήματα και στολίδια ιπποσκευής (χαλινοί κ.ά.) σε ποσότητα μεγαλύτερη απ' ό,τι σε κάθε άλλο τοπικό ή υπερτοπικό ελληνικό ιερό, καθώς και αναπαραστάσεις ιππέων και αρμάτων σε αγγειογραφίες, σε σκεύη και σε κομμάτια επίπλων: δια της προβολής της Ήρας ως υπερμάχου της Σάμου στους πολεμικούς αγώνες και ως πάτρωνος των ίππων και των ιππέων, ευρήματα σαν και αυτά αντανakλούν έναν προνομιούχο και προνομιακό, αριστοκρατικό τρόπο ζωής, μιας και στην Ελλάδα της Πρώιμης Εποχής του Σιδήρου η συντήρηση ίππων και πλήρους οπλοσκευής ήταν ιδιαίτερος πολυδάπανη και απαιτητική υπόθεση.⁹³⁹ Αυτά τα τελευταία πολυέξοδα αναθήματα έρχονται σε σαφή αντιδιαστολή με εκείνα που, όχι λόγω μεγέθους ή τυπολογίας αλλά βάσει της κατασκευαστικής-εμπορικής αξίας και της ποιότητάς τους, κρίνονται ως «προσφορές του κοινού ανθρώπου», δηλαδή παραπέμπουν σε αφιερωτές χαμηλότερης κοινωνικής θέσεως· τέτοια είναι, λόγου χάριν, πολλά «άτεχνα» ανθρωπόμορφα ειδώλια από πηλό ή ξύλο με αδρά χαρακτηριστικά και απλοί ξύλινοι σκύφοι, πινάκια και δίσκοι (ίσως φτιαγμένα από τους ίδιους τους αναθέτες), κάποια από τα οποία θα μπορούσαν να είναι μιμήσεις μεγαλύτερων ή/και πιο ακριβών αντικειμένων από άλλο υλικό, ενδεχομένως ένας αριθμός από τα προαναφερθέντα ξύλινα πλοία ή από τα μικρά ξύλινα υποστατά (μάλλον βάσεις ξύλινων ή πήλινων αγαλματιδίων), αρκετές αναπαραστάσεις μορφών σε φύλλα χαλκού, καθώς επίσης τα ασυνήθιστα για τα

⁹³⁹ Βλ. συνδυαστικά KYRIELEIS 1983, 14, 25· WALTER 1990, 73, 75-76, 79, 95· KYRIELEIS 1993, 145· SIMON 1996, 49-51· BRIZE 1997, 127, 129· BAUMBACH 2004, 176, 180-181· Όσον αφορά τις επιθετες μορφές, δύο πολύ ωραία παραδείγματα είναι το ελεφαντοστέινο ειδώλιο νέου που αποτελούσε τμήμα του βραχίονα μια λύρας και οι γυναικείες μορφές που στήριζαν την λεκάνη μνημειακών υποκρητιρίων.

πρότυπα των ελληνικών ιερών τελείως ακατέργαστα φυσικά αντικείμενα, για παράδειγμα κουκουνάκια, τμήματα κοραλλιών ή πετρωμάτων, και ένα κομμάτι από σταλακτίτη, τα οποία προφανώς επελέγησαν ως προσφορές στην Ήρα ως ακριούντως αξιοπερίεργα ώστε να κάνουν ζωνχή αίσθηση.⁹⁴⁰

Αλλά τα αναθήματα, τα οποία, πάνω απ' όλα τα άλλα, αποπνέουν το κύρος του επιφανούς αφιερωτή ή/και της οικογένειάς του στο Ηραίο των Αρχαϊκών χρόνων είναι τα μνημειακής κλίμακας μαρμάρινα γλυπτά, ιδίως οι μεγαλόσχημοι κούροι και κόρες, που ήδη από β' ήμισυ του 7ου αι. π.Χ. και εντατικότερα από τις αρχές του 6ου αι. π.Χ. κοσμούσαν το ιερό στην υπηρεσία της θεάς, απλωμένα κατά μήκος της Ιεράς Οδού έως το κέντρο του τεμένους, αγέρωχοι εκφραστές του ηρωικού ιδεώδους της αριστοκρατικής κοινωνίας και αψευδείς δείκτες του πλούτου που είχε συσσωρευθεί στην Σάμο ως κέντρο διαμετακομιστικού εμπορίου μεταξύ Ανατολικής και Δυτικής Μεσογείου αλλά και χάρις στην εμβέλεια της κύριας λατρείας του νησιού. Στα διασημότερα καλλιτεχνήματα αυτής της κατηγορίας, πραγματικά αριστουργήματα των σαμιακών εργαστηρίων γλυπτικής της περιόδου, ανήκουν ο υπερφυσικού μεγέθους (ύψους 5,25 μ.) Κούρος του Ισχί (περ. 580-570 π.Χ.), ένας από τους 5-6 κολοσσιαίους κούρους που στόλιζαν την βόρεια πλευρά της Ιεράς Οδού (από τα πρωιμότερα έργα της ανατολικοϊωνικής μνημειακής πλαστικής και ένας από τους τελευταίους υπερμεγέθεις κούρους της Πρώιμης Αρχαϊκής φάσης), οι δύο περικαλλείς ανώνυμες Κόρες του Χηραμύη (570-560 π.Χ.) και το λίγο μεταγενέστερο αγαλματικό σύμπλεγμα του Γενέλεω (560-550 π.Χ.), ένα από τα σπουδαιότερα έργα της αρχαϊκής ιωνικής γλυπτικής, που εικονίζει τα μέλη μιας εξαμελούς οικογένειας (πατέρα,

⁹⁴⁰ KYRIELEIS 1988a, σποράδην και 1993, ιδίως 141, 143, 145. Ειδικότερα για τις προτομές γρουπών βλ. GEHRIG 2004, σποράδην. Μεταξύ των αναπαραστάσεων επί φύλλων χαλκού υπάρχει ένα ασυνήθιστα κομψό ανάγλυφο με μυθολογικό θέμα: BRIZE 1985, σποράδην. Άλλα ταπεινής κατασκευής αντικείμενα πιθανής πρακτικής ή/και αναθηματικής (;) χρήσης είναι μια ομάδα από λίθινα εργαλεία (HIEZEL 1967, σποράδην) και οι οβελοί (FURTWÄNGLER 1980b, σποράδην). Σημειωτέον ότι τα σπανιότατα, σε πολύ μεγάλο βαθμό αποσπασματικά σωζόμενα ξύλινα αναθήματα από το σαμιακό Ηραίο, στην διατήρηση του ευπαθούς υλικού των οποίων συνέβαλε σαφώς το ελώδες έδαφος της περιοχής, παρουσιάζουν μεγάλη ποικιλία ως προς την τυπολογία καθώς και την (καλλι)τεχνική εκτέλεσή τους, που κυμαίνεται από εντελώς απλά σκεύη και καλοδολεμένα έπιπλα έως αριστουργήματα της ξυλογλυπτικής, παραπέμποντας σε μιαν αντιστοίχως ευρεία κλίμακα αναθετών: περιλάβε σχετικά τα OHLY 1953, KOPCKE 1967 και KYRIELEIS 1980, εις άπαντα σποράδην.

μητέρα, υιός, τρεις κόρες).⁹⁴¹ Τέτοια ευσεβή, όμορφα και πολυτελή δώρα, μαζί με τα αρχιτεκτονήματα και τα τόσα άλλα πλούσια αφιερώματα (από χαλκό, χρυσό, μάρμαρο, ελεφαντοστό, γυαλί, πηλό κ.λπ.) δεν απέβλεπαν μόνον στην τέρψη της θεάς αλλά και στο να προξενήσουν την εντύπωση και τον θαυμασμό των επισκεπτών του ιερού, ένα μέρος των οποίων κατέφθαναν στο Ηραίον από άλλες, τόσο ελληνικές όσο και ξένες περιοχές εκτός Σάμου, όπως μας πληροφορούν μερικές αρχαίες πηγές και υπαινίσσεται το υψηλό ποσοστό εισηγμένων αντικειμένων από ξένες χώρες.

Πράγματι, κανένα άλλο υπερτοπικό ιερό δεν έχει αποδώσει τον αριθμό και την ποικιλία των επείσакτων αναθημάτων του αρχαϊκού Ηραίου. Όσον αφορά τον χώρο του Αιγαίου, έχουμε κατά κύριο λόγο εισαγωγές από τις Κυκλάδες, την Πελοπόννησο και την Αττική, με κυριότερες τα χάλκινα ανάγλυφα με μυθολογικές παραστάσεις από την Πάρο, διάφορα είδη αγγείων από την Κόρινθο, μια μικρή ελεφαντοστέινη μετόπη των αρχών του 6ου αι. π.Χ. με ανάγλυφη παράσταση του Περσέως να αποκεφαλίζει την Μέδουσα από την Λακωνία, και αττική μελανόμορφη κεραμική.⁹⁴² Μια ομάδα αγγείων bucchero από την Ετρουρία κάνει πιθανή την εμπλοκή στο ιερό λατρευτών και από την Δύση (είναι γνωστές οι σχέσεις των νησιών του Βορείου και Ανατολικού Αιγαίου με τους Ετρούσκους).⁹⁴³

Ωστόσο, η μεγάλη πλειονότητα των εισηγμένων αντικειμένων προέρχονται από την Αίγυπτο και από την Ανατολή.⁹⁴⁴ Από τα πολλά αιγυπτιακά αναθήματα του Ηραίου, τα οποία ως επί το πλείστον χρονολογούνται από το β' τέταρτο του 7ου αι. π.Χ. (είναι σύγχρονα με την 26η Δυναστεία, που εγκαινιάζεται με τον Ψαμμήτιχο Α', 664 π.Χ. και

⁹⁴¹ Αρχαϊκή μνημειακή γλυπτική στο Ηραίον: συνδύασε (σποράδην) τα FREYER-SCHAUENBURG 1974· MUSS 1981· WALTER-KARYDI 1985· KYRIELEIS 1986b· KRON 1986· KYRIELEIS 1988b· WALTER 1990, 90· KYRIELEIS 1993, 149-152 και 1996. Τον καιρό του ναού του Ροίκου (α' ήμισυ 6ου αι. π.Χ.), την αρχή και το τέλος της Ιεράς Οδού κοσμούσαν δύο μεγάλοι κούροι ύψους 5 μ. έκαστος. Πολλά από τα αναθηματικά γλυπτά που έχουν αποκαλυφθεί στο ιερό φέρουν αφιερωματική επιγραφή.

⁹⁴² 105, 109. Ειδικότερα για τα αττικά μελανόμορφα αγγεία βλ. KREUZER 1998, σποράδην.

⁹⁴³ ISLER 1967, σποράδην και WALTER ό.π., 110. Για άλλα πιθανά ευρήματα από την Δύση στο ιερό βλ. FREYER-SCHAUENBURG 1979, σποράδην.

⁹⁴⁴ Περιεκτική επισκόπηση των αιγυπτιακών και εν γένει ανατολίτικων αναθημάτων στο JANTZEN 1972, σποράδην συν το EREN 2012, σποράδην. Πολλές επιρροές από ανατολικά πρότυπα ή προσμείξεις τους με ελληνικά τεχνοτροπικά και καλλιτεχνικά μοτίβα απαντούν και σε πολλά αντικείμενα μάλλον σαμιακών παρά ξένων εργαστηρίων (βλ., επί παραδείγματι, MORSTADT 2013, σποράδην).

εξής), ξεχωρίζουν τα ειδώλια ζώων (ιδιαιτέρως ενδιαφέροντα τα αγαλματίδια γατών), ανθρώπων (λ.χ. ιερέων, φαράώ, γυναικών με αποσπώμενα μέλη), και γυναικείων θεοτήτων (όπως της Νεϊτ) από χαλκό, ελεφαντοστό και φαγεντιανή, ενώ, μεταξύ άλλων τεχνέργων, απαντούν επίσης μυροδοχεία στην μορφή γονυπετούς γυναίκας και κάτοπτρα.⁹⁴⁵ η έξοχη ελεφαντοστέινη ανάγλυφη παράσταση ενός λέοντος, η οποία αρχικά προοριζόταν για την διακόσμηση ενός φαραωνικού επίπλου της περιόδου του Ραμσή Β' (1279-1213 ή 1276-1210 π.Χ.) και βρέθηκε ως ανάθημα στο Ηράϊον περίπου έξι αιώνες μετά την κατασκευή του, καθιστά πιθανότερη την εκδοχή να πρόκειται για αντικείμενο που κάποιος Έλληνας αγόρασε στην Αίγυπτο και έφερε στο ιερό παρά για δώρο σταλμένο απευθείας από την αυλή των φαράώ.⁹⁴⁶ Ο Ηρόδοτος κάνει λόγο για δύο αγάλματα στον ναό της Ήρας που ήταν ακόμα ορατά επί των ημερών του, τα οποία είχε προσφέρει στην θεά ο Άμασις Β' και παρίσταναν τον εαυτό του, καμωμένα από διαφορετικό ξύλο το καθένα· μια τέτοια αφιέρωση ίσως να είχε και πολιτική χροιά, ως επισφράγισμα των αγαστών σχέσεων και της συμμαχίας του φαράώ με τον Πολυκράτη, μαθαίνουμε δε διά στόματος Στράβωνος ότι το Ηράϊον ήταν και χώρος φιλοξενίας έργων τέχνης-αναθημάτων («πινακοθήκη»).947

Από την Κύπρο προέρχεται ένα άλλο σημαντικό αναθηματικό σύνολο, το οποίο περιλαμβάνει ειδώλια ανδρικών ή γυναικείων μορφών σε συγκεκριμένους εικονιστικούς τύπους (κατά κανόνα με μακριά ενδύματα, οι άνδρες έχουν κάλυμμα στην κεφαλή ενώ οι γυναίκες φέρουν περιάπτο και χειρονομούν με τα χέρια τους στα πλευρά είτε αγγίζοντας

⁹⁴⁵ Βλ. SCHMIDT 1968, 88, 95· WALTER 1990, 115· KYRIELEIS 1993, 145-146· BAUMBACH 2004, 154· BUMKE 2007, σποράδην. Ειδικότερα για τα αντικείμενα από ελεφαντοστό βλ. FREYER-SCHAUENBURG 1964, σποράδην και για τα από φαγεντιανή WEBB 2016, σποράδην. Αξιοπρόσεκτο είναι ένα αιγυπτιακής προέλευσης κάτοπτρο, που κατά πάσα πιθανότητα παριστάνει την Αμουνέτ, αρχέγονη θεά και σύζυγο του Άμμωνος (η οποία αργότερα αντικαταστάθηκε από την Μουτ), ένα όμοιο, τεχνοτροπικά παράλληλο, του οποίου συναντούμε στο Ηράϊον της Περαχώρας (BRIZE 1997, 131)· το εύρημα είναι ενδεικτικό του εύρους του δικτύου, στο οποίο εκτεινόταν η σαμιακή λατρεία και εν γένει η λατρεία της Ήρας στα δύο εν λόγω υπερτοπικά ιερά της στο Αιγαίο.

⁹⁴⁶ FURTWÄNGLER 1980a, σποράδην και 1981, 107 κ.εξ· KYRIELEIS ό.π.

⁹⁴⁷ Ηρόδοτος, *Ιστορίαι* II.182.1: Ἀνέθηκε δὲ καὶ ἀναθήματα ὁ Ἄμασις ἐς τὴν Ἑλλάδα, ... τοῦτο δ' ἐς Σάμον τῇ Ἡρῇ εἰκόνας ἑωυτοῦ διφασίας ξυλίνας, αἱ ἐν τῷ νηῶ τῷ μεγάλῳ ἰδρύατο ἐπὶ καὶ τὸ μέχρι ἡμεῶν, ὅπισθε τῶν θυρέων. Βλ. σχετικά και KAPLAN 2006, 134. Στράβων: το Ηράϊον ως «πινακοθήκη», βλ. σημ. 910. Για τις ιδιαίτερα ανεπτυγμένες σχέσεις Σάμου-Αιγύπτου περιληπτικά βλ. JANTZEN 1972, 91.

το στήθος και άλλοτε κρατούν στο ένα χέρι ζώο ή σκεύος), τρίποδες και λυχνοστάτες.⁹⁴⁸ Από την Φρυγία διατηρούνται σφραγίδες και ζώνες, ενώ από την περιοχή του Καυκάσου μας έχουν σωθεί εξαρτήματα ιπποσκευής και χάλκινες καμπάνες (προφανώς πρακτικής ή συμβολικής) τελετουργικής χρήσης.⁹⁴⁹

Πολυάριθμα είναι, τέλος, τα αφιερώματα από την Εγγύς και Μέση Ανατολή, των οποίων η προέλευση αποδίδεται σε περιοχές όπως η Φοινίκη, η Ουράρτου, η Περσία, η Ασσυρία και η Βαβυλώνα. Τρία χάλκινα ανθρωπόμορφα ειδώλια (ενός θεού και δύο θνητών) ασσυριακού τύπου, ίσως προσαρτήματα επίπλων ή αναθηματικά αγαλματίδια· δύο παρόμοια βαβυλωνιακά ειδώλια γενειοφόρων ανδρών συνοδευόμενων ο καθένας από σκύλο, τα οποία συνδέονται με την λατρεία της Μητέρας και ιαματικής θεάς Γκούλα και μπορεί να απετέθησαν στο Ηράιον από ανατολίτες λατρευτές που έβλεπαν στο πρόσωπο της Ήρας μιαν θεότητα αντίστοιχη της δικής τους· μια μάλλον βαβυλωνιακή σύνθεση που αναπαριστά ένα ανακλινόμενο θηρίο με ένα σύμβολο σε σχήμα στύλου πίσω του· μια ομάδα από ζώομορφα αγγεία πόσεως προβληματικής προέλευσης· μερικά αταύτιστα χάλκινα τμήματα ιπποσκευής (τρία εξαρτήματα παρειών στην μορφή δραμόντων ίππων και άλλο ένα θραύσμα)· καθώς και μια μεσοποταμιακής έμπνευσης επίστεψη σικήπτρου κοσμημένη με κεφαλές του δημοφιλούς και στην Ασσυρία και στην Βαβυλώνα δαίμονος Παζούζου, είναι μόλις ένα μικρό δείγμα της μεγάλης ποικιλίας αυτών των ανατολικών αναθημάτων, πολλά από τα οποία τοποθετούνται στον όψιμο 7ο ή στην στροφή προς τον 6ο αι. π.Χ.⁹⁵⁰ Εκπληκτικό τέχνηργο παλαιότερης εποχής, του ύστερου 9ου αι. π.Χ., ανευρεθέν στους αρχαϊκούς αποθέτες του ιερού, είναι το βορειοσυριακό τραπεζιόσχημο χάλκινο ανάγλυφο που χρησίμευε για την προστασία και τον στολισμό του μετώπου ενός αλόγου πολεμικού άρματος και εικονίζει έναν περωτό ήλιο, υπό τον οποίο μια ομήγυρις τεσσάρων γυμνών θεαινών ή κοριτσιών επάνω σε λεοντοκεφαλές συνθέτουν μια σχεδόν

⁹⁴⁸ SCHMIDT 1968, 92· JANTZEN ό.π., 102-103.

⁹⁴⁹ SCHMIDT ό.π.· MUSCARELLA 1978 και 1989, σποράδην, ιδίως 342, σημ. 38 (περί της σχέσης των κατοίκων της Εγγύς Ανατολής με το σαμιακό ιερό). Περίλαβε το KYRIELEIS 2009, σποράδην, ως προς την επιρροή του διαπολιτισμικού εμπορίου και της διπλωματίας με την Εγγύς Ανατολή, την Κύπρο και την Αίγυπτο στην ανάθεση αντικειμένων ξένης προέλευσης στο Ηράιον, μαζί με το CRIELAARD 2015, σποράδην, αναφορικά με την παρουσία και με την τελετουργική κατανάλωση αφιερωματικών τεχνέργων προσερχόμενων από τους κόλπους των ανατολικών élites στα ελληνικά ιερά.

⁹⁵⁰ KYRIELEIS 1979, σποράδην και 1993, 146, 148· CURTIS 1994, 2-6, 8, 17, 22.

ακροβατική παράσταση· το έργο, που, βάσει της εγγράφιας αραμαϊκής αφιερωματικής επιγραφής δίπλα στο κύριο θέμα, ήταν είτε δώρο είτε φόρος για τον βασιλέα Χαζαέλ της Δαμασκού, πιθανότατα δεν εστάλη στο Ηραϊόν από τον ίδιο αλλά με την πάροδο του χρόνου περιήλθε στην κατοχή ενός άλλου προσώπου – άγνωστο το πώς (αγορά; δώρο; λάφυρο πολέμου;) – και έφθασε εκεί πολύ αργότερα μέσω κάποιου σημαίνοντος αναθέτη υψηλής κοινωνικής θέσεως· η ίδια η ερωτική εικονογραφία του αναγλύφου, που βρίσκεται παράλληλα σε άλλα στολίδια ιπποσιευής και στην διακόσμηση βασιλικών επίπλων από την Εγγύς Ανατολή, ενθυμίζοντας την ερωτική και την πολεμική ιδιότητα της Αστάρτης, όφεις που χαρακτηρίζουν και την Σαμία Ήρα, ενδεχομένως να αποτελέσει το συμβολικό κίνητρο της ανάθεσης.⁹⁵¹

Συνολικά ιδωμένα, τα ποιοτικά, ποσοτικά και τεχνοτροπικά γνωρίσματα και οι τόποι προέλευσης των άφθονων και ποικίλων εισηγμένων αναθημάτων του Ηραίου μας δίνουν την εικόνα ενός υπερτοπικού κέντρου λατρείας όχι πανελλήνιου αλλά διεθνούς, το οποίο έγινε κοσμοσύγχναστο σημείο συνάντησης ανθρώπων και συλλογής έργων τέχνης, πρωτίστως από ξένες κοινότητες στην περιφέρεια της Νοτιοανατολικής Μεσογείου ή στην ενδοχώρα της Ανατολής και δευτερευόντως από Έλληνες του αιγαιακού τόξου. Θα μπορούσε να πει κανείς, ζυγίζοντας τα δεδομένα, ότι στην αιγαιακή του διάσταση το Ηραϊόν του 7ου και 6ου αι. π.Χ. λειτουργούσε μάλλον ως κατ' εξοχήν τοπικό ιερό με σποραδικές εκλάμψεις υπερτοπικότητας, ενώ στην μεσογειακή του διάσταση αποτέλεσε σταθερά και ακλόνητα έναν από τους πιο κραταιούς υπερτοπικούς λατρευτικούς κόμβους της εποχής.

Η έντονη, πάγια ροπή εξακτίνωσης της σαμιακής λατρείας προς νότον και προς ανατολάς μπορεί να εξηγηθεί πολυπαραγοντικά, από την πλατειά οικονομική-εμπορική δικτύωση των Σαμίων, την προηγμένη ναυσιπλοΐα και τα προσοδοφόρα ταξίδια τους, την γεωγραφική γειτνίαση (συγκριτικά με άλλες περιοχές του Αιγαίου) με την Εγγύς και την Μέση Ανατολή, τις καλλιτεχνικές επαφές και ανταλλαγές της Σάμου και της Ιωνίας εν γένει με αυτές τις περιοχές και με την Αίγυπτο, τις εμπορικές συμφωνίες ή τις συμμαχίες

⁹⁵¹ KYRIELEIS & RÖLLIG 1988· BRON & LEMAIRE 1989: εις αμφότερα σποράδην. Σύνοψη στοιχείων στο KYRIELEIS 1993, 146.

με ξένα κράτη και, ασφαλώς, από το γεγονός ότι το Ηραϊόν ήταν ένα διαρκές πέρασμα για όλους εκείνους που διέσχιζαν τους θαλάσσιους δρόμους ένθεν και ένθεν του Αιγαίου. Βεβαίως, το ορμητικό *momentum*, που ξεκίνησε από τον 7ο αι. π.Χ. και μεταμόρφωσε το Ηραϊόν από το μετριοπαθές ιερό του τέλους των Γεωμετρικών χρόνων στο υπέρλαμπρο λατρευτικό κέντρο της Αρχαϊκής περιόδου, ίσως να οφείλεται εν μέρει και στις πιθανές συγγένειες ανάμεσα στην Ήρα και σε κάποιες ανατολικές θεότητες (Κυβέλη, Ασάρετ, Γιούλα κ.ά.), οι οποίες, υποθετικά, μπορεί να έβρισκαν σημεία σύγκλισης στην σαμιακή λατρεία της, παρακινώντας ξένους προσκυνητές να φέρουν τα δώρα τους στην Σάμο ή ακόμα και Σαμίους να επιστρέφουν στην πατρίδα τους κομίζοντας ξενόφερτα τέχνηρα που θεωρούσαν ότι ταίριαζαν στην θεά τους. Έχοντας πάντα κατά νου ότι η προέλευση των αντικειμένων (τόπος παραγωγής) δεν ταυτίζεται απαραίτητα με την προέλευση των αναθετών τους (καταγωγή), δεν πρέπει να υποπέσουμε στο σφάλμα να θεωρήσουμε τα επείσασκα αναθήματα του Ηραϊού συλλήβδην ως αφιερώσεις μη Σαμίων επισκεπτών· θα ήταν, εν τούτοις, εξίσου λάθος να ερμηνεύσουμε την συγκέντρωσή τους ως απόρροια των δραστηριοτήτων των Σαμίων και μόνον, αφού η απόθεσή τους στο ιερό ήταν η κατάληξη μιας πολυκλαδικής αλυσίδας επαφών και ανταλλαγών, στην οποία εμπλέκονταν και άλλοι Έλληνες καθώς και πάρα πολλοί μη-Έλληνες διαφόρων εθνικοτήτων. Ούτως ή άλλως, η διαπίστωση ότι πολλοί κάτοικοι αυτών των χωρών γνώριζαν τους θεούς των Ελλήνων και τα μεγάλα υπερτοπικά ιερά τους στο Αιγαίο, μεταξύ των οποίων και το Ηραϊόν της Σάμου, ήταν από μόνο του αρκετό για να κινήσει το αναθηματικό ενδιαφέρον τους και, γιατί όχι, να τους ωθήσει σε ταξίδια – ακόμα και μακρινά – ειδικώς γι' αυτόν τον σκοπό.





ΔΙΔΥΜΑ

IV.5.2. Δίδυμα (Βραγχίδαι), Ιερό του Απόλλωνος: Σύνδεσμος Ανατολής-Δύσης

«Ἐλθέ, μάκαρ, Παιάν, Τιτυοκτόνε, Φοῖβε, Ἀνκωρεῦ,
Μεμφίτ', ἀγλαότιμε, ἰήιε, ὀλβιοδῶτα,
χρυσολύρη, σπερμεῖε, ἀρότριε, Πύθιε, Τιτάν,
Γρύνειε, Σμινθεῦ, Πυθοκτόνε, Δελφικέ, μάντι,
ἄγριε, φωσφόρε δαῖμον, ἐράσμιε, κύδιμε κοῦρε,
μουςαγέτα, χοροποιέ, ἐκηβόλε, τοξοβέλεμνε,
Βράγχιε καὶ Διδυμεῦ, ἐκάεργε, Λοξία, ἀγνέ,
Ἀήλι' ἄναξ, πανδεργὲς ἔχων φασίμβροτον ὄμμα,
χρυσοκόμα, καθαράς φήμας χρησμούς τ' ἀναφαίνων»

(Ορφικός Ὕμνος XXXIV, Απόλλωνος 1-9)

«...συμβουλῆς περὶ ἐς θεὸν ἀνοῖσαι τὸν ἐν Βραγχίδῃσι· ἦν γὰρ αὐτόθι μαντήιον ἐκ παλαιοῦ
ἰδρυμένον, τῷ Ἰωνέσ τε πάντες καὶ Αἰολέες ἐώθεσαν χαῖσθαι... Μιλησίης ὑπὲρ Πανόρμου λιμένος.»

(Ηρόδοτος, Ιστορίαι I.157.3)

«τὸ δὲ ἱερόν τὸ ἐν Διδύμοις τοῦ Ἀπόλλωνος καὶ τὸ μαντεῖόν ἐστιν ἀρχαιότερον ἢ κατὰ τὴν Ἰώνων
ἐσοίκησιν, πολλῶ δὲ πρεσβύτερα ἐτι ἢ κατὰ Ἰωνας <τὰ> ἐς τὴν Ἀρτεμιν τὴν Ἐφεσίαν ἐστίν.»

(Παυσανίας, Ελλάδος Περιήγησις VII.2.6)

Το ιερό και μαντείο του Απόλλωνος στα Δίδυμα της Μικρᾶς Ασίας (στην θέση της σημερ. μικρῆς πόλεως Didim και πλησίον του χωριού Yenihisar στα δυτικά παράλια της σύγχρονης Τουρκίας), το οποίο κατελάμβανε ένα ασβεστολιθικό πλάτωμα στην παρυφή μιας χερσονήσου που εισχωρούσε στο Αιγαίο, περίπου 16,5 χλμ. νοτίως της Μιλήτου, κοντά στο λιμάνι της Πανόρμου και λίγο βορείως των αρχαίων συνόρων Ιωνίας-Καρίας, υπήρξε ένα από τα πλέον προβεβλημένα θρησκευτικά κέντρα τόσο της Ιωνίας όσο και του ελληνικού κόσμου συνολικά. Οι ανασκαφικές έρευνες αποκάλυψαν έναν εξαιρετικά

σημαίνοντα λατρευτικό χώρο και, σε συναρμολόγηση με τις πληροφορίες που αντλούμε από τις γραπτές πηγές, έφεραν στο προσκήνιο ιδιαίτερες πτυχές της μακροχρόνιας ιστορίας και της λειτουργίας του, η εμβέλεια της οποίας υπερέβη από νωρίς τα τοπικά όρια.⁹⁵²

Σύμφωνα με τα λεγόμενα του Ηροδότου και του Πausανίου, οι Ίωνες, οι οποίοι μετοίκησαν στην ευρύτερη περιοχή γύρω στα τέλη της 2ης χιλιετίας π.Χ., φαίνεται πως κληρονόμησαν και υιοθέτησαν έναν αρχαιότερο, προελληνικό ή πρωτο-ελληνικό χώρο λατρείας με πυρήνα μια φυσική πηγή ύδατος, στην οποία κατά παράδοση αποδίδονταν μαντικές δυνάμεις.⁹⁵³ Μολονότι δεν έχει εξακριβωθεί εάν η πηγή χρησιμοποιείτο για λατρευτικές τελετές και ενωρίτερα από τα τέλη της 2ης χιλιετίας π.Χ., την παλαιότητα της περιοχής προσεπικυρώνουν τόσο οι ενδείξεις κατοίκησης στην νότια Μιλησία και

⁹⁵² Για την πορεία και τα πορίσματα των ανασκαφών, από τις πρώτες μετρήσεις και τα σχέδια των μελών της Εταιρείας των Dilettanti και από τις παλαιότερες εργασίες με επικεφαλής τον C.-T. Newton (1857-1858), που συνεχίστηκαν αρχικά σε δύο φάσεις από τους Γάλλους O. Rayet A. Thomas (1873) και από τους B. Haussoullier και E. Pontremoli (1895-1896) και έπειτα από τους T. Wiegand και H. Knackfuss (1905-1913 και 1924-1926 – η δημοσίευση των αποτελεσμάτων έγινε μόλις το 1941) μέχρι την ανάληψή τους από το Γερμανικό Αρχαιολογικό Ινστιτούτο (1962 - σήμερα), βλ. τους τόμους της σειράς *DIDYMA* III.1-5 (1996, 2004, 2006, 2007 και 2007) και τις ειδικότερες επί των αρχαιολογικών εργασιών και περί των επί μέρους κατηγοριών ευρημάτων μελέτες (εις άπαντα σποράδην) HAUSSOULLIER 1898 και 1902· PONTREMOLI & HAUSSOULLIER 1903-1904· WIEGAND 1908· VON SALIS 1910· WIEGAND 1911 και 1925· PHILIPPSON 1936· VON GERKAN 1940· WIEGAND & KNACKFUSS 1941 (περίλαβε την ενταύθα βιβλιογραφία)· NAUMANN 1942 [1973]· REHM 1944· REHM & HARDER 1958 (περίλαβε την ενταύθα βιβλιογραφία)· WIEGAND 1941-1958, Τόμ. I-II (συν τις ενταύθα βιβλιογραφικές αναφορές)· ROBERT 1960· KRAUSS 1961· TUCHELT *ET AL.* 1962· GRUBEN 1963· NAUMANN & TUCHELT 1963-1964· VON GERKAN 1963-1964· DRERUP, NAUMANN & TUCHELT 1964· HAHLAND 1964· GÜNTHER 1969-1970· TUCHELT 1970, 27-35 και 215-217· GÜNTHER 1971a· TUCHELT 1971· FEHR 1971-1972· STILLWELL, MACDONALD & HOLLAND MCALLISTER 1976 (= *PECS*), λήμ. “Didyma/Branchidai” (υπό Tuchelt), 272-273· VOIGTLÄNDER 1972· TUCHELT 1973 και 1973-1974· VOIGTLÄNDER 1975· επί μέρους συμβολές στο KLEINE 1980· TUCHELT 1980 και 1984a· PARKE 1985a, Μέρος Α' (= 1-93)· SCHNEIDER 1985· TUCHELT 1985-1986· MÜLLER-WIENER 1986· VOIGTLÄNDER 1986b· TUCHELT 1986-1987 και 1987· FONTENROSE 1988a, ιδίως 26 κ.εξ· TUCHELT 1989 και 1990· MCCABE 1991· TUCHELT 1991a, 1991b, 1992a, 1992b, 1994, 1995 και 1996· TUCHELT, SCHNEIDER & SCHATTNER 1996· FILGES *ET AL.* 2002· RÖVER 2002· FURTWÄNGLER 2005 [2006], 2006a [2007] και 2006b, 2007 [2008], 2008 [2009], 2009a και 2009b [2010]· DIRSCHIEDL 2012· SLAWISCH 2013· BUMKE 2015a και 2015b· BUMKE *ET AL.* 2015a και 2015b· WEBER 2015· BUMKE *ET AL.* 2016· επίσης TUCHELT 2017· DIRSCHIEDL 2018 και 2019. Απόηχο της ξεχωριστής σημασίας του αρχαίου ιερού των Διδύμων αποτελεί η ενσωμάτωση του όρου «ερός» στις πιο πρόσφατες ονομασίες του παρακείμενου οικισμού “Hieronda”, “Jeronda” και “Yoran”.

⁹⁵³ Ηρόδοτος, *Ιστορία* I.157.3· Πausανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* VII.2.6: για αμφοτέρους τις μαρτυρίες βλ. τα παρατιθέμενα αποσπ. στην αρχή της παρούσας ενότητας. Βλ. και GRUBEN 2000, 401-402.

στην ζώνη πέριξ του ιερού ήδη από την Ύστερη Νεολιθική περίοδο και εξής, όσο και το τοπωνύμιο «Δίδυμα» (ή «Δίδυμοι»), που, πέραν της ερμηνείας του από τους αρχαίους συγγραφείς ως όρου δηλωτικού της ύπαρξης ναϊκών κτισμάτων αφιερωμένων στα δίδυμα αδέλφια Αρτέμιδα και Απόλλωνα, είναι πιθανόν, βάσει γλωσσολογικής ανάλυσης, να έχει είτε καρική (παρόμοιες ονομασίες “Idyma” στην Καρία και “Sidyma” στην Λυκία) είτε χεττιτική προέλευση (εκ του χεττιτικού/λουβικού “duddumar” = έλεος, χάρη).⁹⁵⁴ μάλιστα, η τελευταία αυτή εκτίμηση αφήνει ανοικτό το ενδεχόμενο τα Δίδυμα να ήταν σημαντικός κόμβος-άνυσμα πολιτισμικών ανταλλαγών ανάμεσα στους πληθυσμούς της Ελλάδος και της Ανατολίας κατά την Εποχή του Χαλκού, δίχως, ωστόσο, να σώζονται αρχαιολογικά κατάλοιπα που να εξηγούν την φύση και το βεληνειές αυτής της διάδρασης.⁹⁵⁴ Η ιστορία μιας μινωικής σφραγίδας από το Διδυμαίον παραπέμπει και σε κάποιου είδους κρητική εμπλοκή στο ιερό, υπόθεση που συνάδει με τα ευρήματα των ανασκαφών της Μιλήτου, τα οποία απηχούν την έντονη παρουσία Κρητών στην περιοχή περίπου τον 16ο αι. π.Χ. (μινωική θαλασσοκρατορία - διάνοιξη εμπορικών δρόμων στην Μεσόγειο), χωρίς όμως

⁹⁵⁴ Τα ίχνη ΥΝ κατοίκησης συνίστανται σε αντικείμενα από οψιανό (περ. του 5000 π.Χ.) σε δύο θέσεις σε απόσταση 4 χλμ. βορείως και νοτίως του ναού του Απόλλωνος και σε κεραμικά όστρακα της περιόδου από το νησί Tavşan ΒΔ του Didim, ενώ από την ΕΧ κεραμική και χάλκινα όπλα (μεταξύ των οποίων ξίφη και πελέκεις) από άλλη θέση 2 χλμ. νοτίως του ναού υποδηλώνουν την ύπαρξη ταφής ή ταφών των μέσων της 2ης χιλιετίας π.Χ. στην περιοχή· το μοναδικό εύρημα από αυτήν καθεαυτήν την τοποθεσία του μεταγενέστερου ναού, το οποίο ανάγεται με βεβαιότητα στους χρόνους πριν από το 1000 π.Χ., είναι ένα όστρακο μυκηναϊκής κύλικας: βλ. και πρβλ. συναφώς τα GEBEL 1984, SCHATTNER 1992, AKDENIZ 1997, BISCHOP 2002, εις άπαντα σποράδην. «Δίδυμα»: κατά μία από τις επικρατέστερες εκδοχές, ο όρος αυτός αντιστοιχεί ονομαστικά στην ομώνυμη ελληνική λέξη, η οποία δηλώνει το άτομο εκείνο που έχει γεννηθεί ταυτοχρόνως με κάποιο άλλο «με τον ίδιο τοκετό» για τις παρεμφερείς καρικές ονομασίες Idyma και Sidyma βλ. FONTENROSE 1932, 251 και για την καρική καταγωγή της λέξης εν γένει βλ. RE V (1905), λήμ. “Didyma” 1 (υπό Büchner) σε συνδυασμό με το ZGUSTA 1984, 162, παρ. 264.2 και το MÜLLER 1997, 440· για την πιθανή ετυμολογική συγγένεια με την χεττιτική/λουβική λέξη duddumar βλ. MELCHERT 1993, λήμ. “duddumar” και WALKER 2015 συν τις ενταύθα παραπ.· ενδεικτικά περιλάβε τα BURKERT 1992 (έκδ. 1997, ιδίως 45-53), HAAS 2008 και VANSCHOONWINKEL 2010, σποράδην, για την επιρροή της Εγγύς Ανατολής στην αρχαία ελληνική θρησκεία έως και την Αρχαϊκή εποχή. Αν και δεν γνωρίζουμε παρά ελάχιστα για την φύση της μεταφοράς, τον τρόπο αφομοίωσης ή τον συγχρονισμό με την επιχώρια πραγματικότητα των στοιχείων που παρέλαβαν οι Έλληνες ως πολιτιστικοί κληρονόμοι μιας παλαιάς και πλούσιας μαντικής παράδοσης εκτεινόμενης χιλιετίες πίσω, κυριότατα στην Αίγυπτο και στην Σουμερία και – αργότερα – και στην Εγγύς Ανατολή, η οποία συν τω χρόνω απλώθηκε στο Αιγαίο επιδρώντας φανερά στις κοινωνικοπολιτικές εξελίξεις από τον 8ο αι. π.Χ. εφεξής (τον 5ο αι. π.Χ. μαντεία απαντούν πλέον σε όλο το εύρος της Μεσογείου), οι δύο βασικές λειτουργίες της μαντικής, η παροχή γνώσης στους ανθρώπους και ο εξευμενισμός των θεών, ήταν κοινές σε ελληνικά και μη συμφοραζόμενα.

να επαρκούν για να μας δώσουν μιαν ολοκληρωμένη εικόνα της δραστηριότητας και της στοχοθεσίας των Μινωιτών ή των συνθηκών που τους οδήγησαν στα δυτικά μικρασιατικά παράλια.⁹⁵⁵ Ο μυκηναϊκός οικισμός που διαδέχθηκε σχεδόν χωρίς διακοπή την μινωική εγκατάσταση της Μιλήτου, με την οποία το ιερό μπορεί να συνδεόταν από πολύ παλιά, οι σχέσεις της με ισχυρά μυκηναϊκά κέντρα (15ος-13ος αι. π.Χ.) και κατόπιν η υπαγωγή της Μιλήτου στην σφαίρα επιρροής των Χετταίων κατά την τελευταία φάση της Εποχής του Χαλκού (καταστράφηκε ολοσχερώς περ. 1185-1180 π.Χ. – ο Όμηρος την αναφέρει ως καρική πόλη που τάχθηκε στο πλευρό των Τρώων στον Τρωικό Πόλεμο) ίσως είναι παράλληλες του προϊστορικού βίου του Διδυμαίου εξελίξεις, που επηρέασαν την όποια πλουραλιστική φυσιογνωμία της λατρευτικής θέσεως προ της ελεύσεως των Ιώνων.⁹⁵⁶

⁹⁵⁵ Βλ. BERTEMES & HORNUNG-BERTEMES 2009, σποράδην μαζί με την ενταύθα βιβλιογραφία. Μένει αδιευκρίνιστο το εάν η μινωική εγκατάσταση στην Μίλητο είχε χαρακτήρα εμπορικής εστίας ή σταθμού επικοινωνίας μεταξύ Κρητών και Καρών· επίσης, μας είναι άγνωστο εάν η άφιξη των «Μινωιτών» ήταν επακόλουθο της εξάπλωσης της μινωικής δύναμης στο Αιγαίο ή αναγκαστική κίνηση υπαγορευθείσα από μεταβολές είτε καταστροφές που έκαναν τους Κρήτες ακόμα πιο εξωστρεφείς προς ανατολές κατ' αυτήν την περίοδο. Σε κάθε περίπτωση, οι ανασκαφές φωτογραφίζουν την Μίλητο ως την μεγαλύτερη μινωική εγκατάσταση εκτός Κρήτης και ως ακμάζον MM ΙΑ - MM ΙΙΒ κέντρο (περ. 1650-1450 π.Χ.), το οποίο λειτουργούσε και ως «γέφυρα» μεταξύ Αιγαίου και Ανατολίας (βλ. NIEMEIER 2002-2003, σποράδην).

⁹⁵⁶ Στα ανωτέρω ας συνοπολογίσουμε ότι η Μίλητος, όπου η προγενέστερη Νεολιθική κατοίκηση (7000-3100 π.Χ.) ήταν περιορισμένη και σποραδική, ήδη κατά την ΠΕΧ αποτελούσε σημαίνουσα θέση της Δυτικής Ανατολίας και διατηρούσε δεσμούς με την Τροία, με τα Δωδεκάνησα και με τις Κυκλάδες. Για την προϊστορία της Μιλήτου έως και την επανίδρυσή της γύρω στο 1050 π.Χ. από Ίωνες αποίκους (ο Αίλιανός, *Ποικίλη Ιστορία* VIII.5, την θεωρεί ως την πρώτη πόλη που ίδρυσαν οι Ίωνες): MOUNTJOY 1998, σποράδην· GORMAN 2001, 20-31· GREAVES 2002, 40-79· MOUNTJOY 2004b, σποράδην· συν το NIEMEIER ET AL. (προσεχ.). Για τον ιωνικό αποικισμό και για τους σχετικούς μύθους (συνδύασε με τα προαναφερθέντα στοιχεία για τα τεκταινόμενα στην Μίλητο και στα Δίδυμα) βλ. SAKELLARIOU 1958, ιδίως 39-76, 331-336· HUXLEY 1966, 25-30· PRINZ 1979, 314-376· FONTENROSE 1988a, 46· MÜLLER 1997, 441· GORMAN ό.π., 31-43· GREAVES ό.π., 27· HALL 2002, 101-102· VANSCHOONWINKEL 2006, σποράδην· COBET 2007, σποράδην· LEMOS 2007, σποράδην· HERDA 2009, 76. Η προϊστορική Μίλητος ως σύμμαχος των Τρώων: Όμηρος, *Ιλιάς* B 868. Την κατανόηση των κοινωνικών και πολιτικών δυναμικών της Μιλήτου της ΕΧ και τον συσχετισμό τους με τα διαδραματιζόμενα στο ιερό των Διδύμων περιπλέκουν οι αντιφατικές μυθολογικές παραδόσεις που αφορούν τους ιδρυτές της πόλεως, στις οποίες πρωταγωνιστούν οι Κάρες και οι Κρήτες είτε ως συνοικούντες είτε ως πληθυσμιακά στοιχεία που σε κάποια φάση συναντήθηκαν ή αναμείχθηκαν στην περιοχή: οι τρεις βασικότερες εκδοχές είναι αυτές του Παυσανίου, *Ελλάδος Περιήγησις* VII.2.5, του Στράβωνος, *Γεωγραφικά* XII.8.5 και του Αριστοκρίτου του Μιλησίου, *FGrH* 493 F 3. Πρβλ. με τους Έφορο, *FGrH* 70 F 127 στον Στράβωνα, ένθ. ανωτ. XIV.1.6· Απολλόδωρο, *Βιβλιοθήκη* III.1.1.2.1· Κώνωνα, *Διήγησις* *FGrH* 26 F 1.2· Φερειόδη, *FGrH* 3 F 155. Για τις ανασκαφές στην Μίλητο γενικώς: MÜLLER-WIENER 1986, σποράδην· γεωμορφολογία της περιοχής και δομές κατοίκησης: GREAVES 2000a, σποράδην.

Στους ιστορικούς χρόνους, το ίδιο το ιερό ξεπροβάλλει αρχαιολογικά κάπου στα τέλη του 8ου ή στις αρχές του 7ου αι. π.Χ. (γύρω στο 700 π.Χ.), όταν ένα πρώτο κτίσμα, ο λεγόμενος ανοικτός σηκός I, οικοδομήθηκε επάνω από την ιερή πηγή περιφράσσοντάς αρχιτεκτονικά τα λατρευτικά σύμβολα (την πηγή, ίσως και την ιερή δάφνη) και με αυτόν τον τρόπο αναγγέλλοντας επισήμως την σπουδαιότητα του σεπτού τεμένους· πιθανότατα περί τα τέλη του 7ου αι. π.Χ. προστέθηκε στο νότιο τμήμα του σηκού μια μικρή στοά (υπόστυλη αίθουσα), ενώ τον ίδιο καιρό φαίνεται πως ξεκίνησε να λειτουργεί ένα κυκλικό οικοδόμημα νοτίως του ναού (βωμός ή αίθουσα συνεστιάσεων), όπως αποδεικνύουν τα ενταύθα κεραμεικά υπολείμματα.⁹⁵⁷ Ένας δεύτερος, αταύτιστος χώρος λατρείας, κατά μιαν αστήρικτη έως τώρα υπόθεση ιερό της Αρτέμιδος, εντοπίστηκε σε ένα βραχώδες έξαρμα από κροκαλοπαγές πέτρωμα σε μια μικρή κοιλάδα δυτικά της μεταγενέστερης Ιεράς Οδού, όπου περίπου συγχρόνως με τον σηκό I (γύρω στο 700 π.Χ.) λαξεύθηκαν δεξαμενές με κρήνες που τροφοδοτούνταν από μιαν άλλη φυσική πηγή, η κεραμεική εντός των οποίων επιβεβαιώνει την χρήση τους για θρησκευτικές τελετουργίες.⁹⁵⁸

Δεν υφίστανται παρά λίγες απτές αποδείξεις σχετικά με το εάν το ιερό ήταν ήδη οργανωμένο σε πολυ-συμμετοχική βάση ή εάν εξυπηρετούσε κυρίως τις ανάγκες των περιοίκων ή των Μιλησίων γειτόνων, σε αστικά ή σε περιαστικά ιερά των οποίων (λ.χ. στο εντός άστεως ιερό της Αθηνάς, κοντά στο αρχαιότερο λιμάνι της πόλεως, ή στο ιερό της Αφροδίτης, μόλις έξω από την Μίλητο, αντιστοίχως) έχουν εντοπισθεί διάφορα οικοδομήματα αβέβαιης ταύτισης επίσης του 7ου αι. π.Χ., μερικά από τα οποία δεν αποκλείεται να ήταν λατρευτικής ή επικουρικής της λατρείας χρήσης.⁹⁵⁹ Γνωρίζουμε από

⁹⁵⁷ Σηκός I (η ανασύνθεση της χαμένης ανατολικής πλευράς του είναι ακόμα υποθετική): βλ. και πρβλ. DRERUP, NAUMANN & TUCHELT 1964, 334, 357, 363· SCHNEIDER 1996, σποράδην· GRUBEN 2000, 402· LARSON 2007a, 96· STONEMAN 2011, 84. Μικρή στοά νοτίως του σηκού I: GREAVES 2002, 114· η εν λόγω στοά φέρει κατασκευαστικά χαρακτηριστικά παρόμοια με αυτά της Νότιας Στοάς του Ηραίου της Σάμου. Κυκλικό κτίσμα: TUCHELT 1992a, 17 (κυκλικός βωμός) *contra* COOPER & MORRIS 1990, σποράδην (χώρος για δημόσιες συνεστιάσεις).

⁹⁵⁸ Για το εν λόγω αταύτιστο ιερό και την σχέση του με την τοπογραφία της Ιεράς Οδού βλ. TUCHELT 1984b, TUCHELT *ET AL.* 1989 και SCHNEIDER 1987, εις άπαντα σποράδην. Το νερό που διοχέτευαν οι δεξαμενές προοριζόταν για τελετουργικούς καθαρούς και θυσίες σε μιαν άγνωστη σε εμάς θεότητα: βλ. TUCHELT 1984a και 1984b, εις αμφοτέρω σποράδην και 1992a, 25 κ.εξ.

⁹⁵⁹ Για τα εν λόγω μιλησιακά ιερά βλ. (ιερό Αθηνάς) HELD 2000, 6-14, 20, 45-52· DES COURTILS & HELD 2001, 755 συν τα (ιερό Αφροδίτης) SENFF & HEINZ 1997, 115 και SENFF 2003, ιδίως 13, 16 σε

τις λιγοστές γραπτές μαρτυρίες ότι η Μίλητος ήταν σημαίνων παράγοντας στον χώρο της Ιωνίας από τον 8ο αι. π.Χ., με ηγετικές τάσεις και ενεργή ανάμειξη στις διαμάχες των ελληνικών πόλεων, με ενίοτε τεταμένες και άλλοτε φιλικές σχέσεις με τους Έλληνες και ξένους γείτονές της⁹⁶⁰ ως εκ τούτου, ο προσεταιρισμός ενός κραταιού ιερού εκτός των ορίων της πόλεως αλλά εντός της επικράτειάς της, έστω, σε μια πρώτη φάση, με την μορφή τακτικής αποστολής αντιπροσώπων ή καθιερωμένης συμμετοχής αριστοκρατών στην λατρεία του Διδυμίου θα ισχυροποιούσε πολιτικά και διπλωματικά την θέση της, εικασία που δεν μπορεί, προς το παρόν, να αποδειχθεί ή να απορριφθεί. Ο αρρενωπός χαρακτήρας και η πολεμική φύση των λιγοστών σωζόμενων θραυσμάτων που ανήκουν σε αναθήματα του 7ου αι. π.Χ. στα Δίδυμα (προ παντός όπλα) ίσως να υποδηλώνουν έντονη ανάμειξη αριστοκρατικών κύκλων στην λατρεία κατ' αυτήν την φάση, όμως μας λείπουν αρχαιολογικά στοιχεία ή κειμενικές μνείες διά των οποίων θα ήταν δυνατόν να εξαχθούν περαιτέρω συμπεράσματα ως προς την σύσταση του σώματος των συμμετεχόντων, τις διεξαγόμενες τελετουργίες ή εορταστικές εκδηλώσεις και την περιοδική ή περιστασιακή συμβουλευτική λειτουργία του μαντείου, που συνεχώς δυνάμωνε και γινόταν αποδέκτης ολοένα και περισσότερων προσφορών.⁹⁶¹ Ενδεχομένως η προσθήκη της στοάς κοντά στην ανατολική απόληξη της νότιας πλευράς του σηκού I να προεκρίθη ακριβώς για να προσφέρει στέγη στους αυξανόμενους επισκέπτες-λατρευτές και για να φιλοξενήσει σε δημόσια θέα κάποια από τα εξέχοντα αναθήματα του ιερού, όπως τα μαρτυρούμενα από τον Ηρόδοτο βασιλικά ενδύματα που ο Φαραώ Νεκώς Β' (610-595 π.Χ.) προσέφερε ως

συνδυασμό με GREAVES 2004, σποράδην. Για συνολικότερη θεώρηση των ιερών στην αρχαϊκή Μίλητο περίλαβε συμπληρωματικά το SENFF 2006, σποράδην.

⁹⁶⁰ Για την Μίλητο ως ισχυρό πολιτικό παράγοντα στον χώρο της Ιωνίας και του Αιγαίου συνολικά κατ' αυτήν την περίοδο και για την πολιτειακή ιστορία της από τον 8ο έως και τον 6ο αι. π.Χ. (αριστοκρατία → τυραννία → περίοδος γενικευμένης στάσης και εσωτερικών συγκρούσεων → Ιωνική Επανάσταση και καταστροφή της πόλεως) πρβλ. (σποράδην) τα DE SANCTIS 1931· TALAMO 1969· ROBERTSON 1987· TAUSEND 1992, 74-78, 83-85, 95-96, 137-145· FARAGUNA 1995· GORMAN 2001, 112-113, 123-124· GREAVES 2002, ιδίως 96· HANSEN & NIELSEN 2004, 1082-1083, λήμ. "Μίλητος" (υπό Rubinstein). Αρχαίες πηγές: Ηρόδοτος, *Ιστορίαι* I.14.4-22.4, I.141.4-143, I.157.3, I.169, IV.137-139, V.11.1-2, V.28-30.2, V.99.1, VI.18-20· Πλούταρχος, *Ηθικά* 298c-d· Ηρακλείδης Ποντικός, απόσπ. 11.5 στον Αθήναιο, *Δειπνοσοφισταί* XII.523f-524.d. Χαρακτηριστικές της πολυμορφίας αλλά και των συχνών εναλλαγών στην εξωτερική πολιτική της Μίλητου είναι οι σχέσεις της με την Σάμο, έδρα ενός άλλου ιωνικού υπερτοπικού ιερού (Ηραίου), παραδοσιακή εχθρό και κατά περίπτωση σύμμαχο των Μιλησίων.

⁹⁶¹ Για τα ολιγάριθμα αναθήματα του 7ου αι. π.Χ. βλ. EREN 2009, 207-208.

δώρο στον Απόλλωνα έπειτα από την αποφασιστική νίκη που κατήγαγε επί του βασιλείου του Ιούδα υπό τον βασιλέα Ιωσία (640-609 π.Χ.) στην μάχη της Μεγιδδώ το 609 π.Χ.⁹⁶²

Ως εκ των άνω, παρ' όλο που ο ρόλος του είναι λίγο-πολύ ασαφής πριν από τον 6ο αι. π.Χ., δικαιούμασθε να υποθέσουμε ότι το Διδυμαίον της Πρώιμης Εποχής του Σιδήρου, έχοντας (επαν)ιδρυθεί στην περίοδο μετά την ιωνική εγκατάσταση και μάλλον όχι πριν το 900 π.Χ., κατ' αρχάς ως αυτόνομος ή ημιαυτόνομος πυρήνας μιας τοπικής αγροτικής λατρείας, είχε αναπτυχθεί και αναδειχθεί ήδη από τους Υστερογεωμετρικούς ή από τους Πρώιμους Αρχαίους χρόνους σε υπερτοπικό λατρευτικό κέντρο, ανοικτό σε μια ευρεία κλίμακα επισκεπτών και αναθετών, μεταξύ των οποίων και ξένοι κυβερνήτες-άρχοντες που τιμούσαν με πολυτελείς αφιερώσεις το ιερό-μαντείο, η φήμη του οποίου τον 7ο αι. π.Χ είχε απλωθεί (τουλάχιστον) έως την Αίγυπτο. Η νύξη του για πρώτη φορά στον *Ομηρικό Ύμνο εις Απόλλωνα* (8ος-7ος ή 7ος-6ος αι. π.Χ.) επιβεβαιώνει ότι το ιερό (ίσως και το μαντείο) λειτουργούσε πριν από τον 7ο αι. π.Χ., η δε μνεία του στον *Ορφικό Ύμνο εις Απόλλωνα*, που μάλλον ήταν καταγεγραμμένος ήδη τον 6ο αι. π.Χ., δείχνει ότι το Διδυμαίον ήταν ευρέως γνωστό εκείνη την εποχή και άρα είχε παρέλθει ένα σεβαστό χρονικό διάστημα εντός του οποίου έφθασε να καθιερωθεί ως ένα από τα διασημότερα υπερτοπικά θρησκευτικά καθιδρύματα του Αιγαίου.⁹⁶³ Εις έτι, η τοποθεσία των Διδύμων, προσιτή και από ξηράς και από θαλάσσης, πλησίον ενός από τα πιο αξιόλογα λιμάνια της μικρασιατικής παράκτιας ζώνης (Πάνορμος) και των συνόρων της επικράτειας της Μιλήτου με την Καρία, ήταν επόμενο να γίνει γρήγορα πολυσύχναστο σημείο διέλευσης και συνάντησης όχι μόνον για Έλληνες αλλά και για ξένους. Πιθανώς, μάλιστα, η κύρια είσοδος του ιερού να βρισκόταν προς την μεριά της ακτής πριν την κατασκευή της Ιεράς Οδού τον 6ο αι. π.Χ.⁹⁶⁴ Συγκεκριμένες ιστορικές αναφορές δείχνουν ότι το Διδυμαίον

⁹⁶² Ηρόδοτος, *Ιστορίαι* II.159.2-3: *ὁ Νεκῶς ... ἐν Μαγδῶλῳ ἐνίκησε, μετὰ δ' ἐπὶ τὴν μάχην... ἐν τῇ δ' ἐσθῆτι ἔτυχε ταῦτα κατεργασάμενος, ἀνέθηκε τῷ Ἀπόλλωνι πέμψας ἐς Βραγχίδας τὰς Μιλησίων*. Πρόκειται για τα ενδύματα που φορούσε ο ίδιος ο φαράω κατά την διάρκεια της μάχης. Για την ταύτιση της μαρτυρίας του Ηροδότου με το γεγονός της Συριακής εκστρατείας των Αιγυπτίων και την μάχη στην Μεγιδδώ βλ. PARKE 1985a, 14· KAPLAN 2006, 151.

⁹⁶³ Για την σύνδεση του Απόλλωνος με την μίλησιακή χερσόνησο και με τα Δίδυμα βλ. *Ομηρικός Ύμνος* III, *εις Απόλλωνα* 42, 180 (περί της χρονολόγησης του ύμνου βλ. σημ. 735) και *Ορφικός Ύμνος* XXXIV, *Απόλλωνος* 7.

⁹⁶⁴ Για την είσοδο στο Διδυμαίον του 7ου αι. π.Χ. από την ακτή βλ. GREAVES 2000b, 45-46.

ήταν ιδιαιτέρως σημαντικό και για τους Κάρες, ενώ έχει επίσης υποστηριχθεί η άποψη ότι η διδυμαϊκή απολλώνεια λατρεία φέρει εν μέρει γνωρίσματα από την θρησκευτική παράδοση της Ανατολίας.⁹⁶⁵ Ούτως, παρά την απροσδιοριστία που χαρακτηρίζει την γνώση σχετικά με την γένεση και με τα πρωιμότερα στάδια ανάπτυξης του Διδυμαίου, πρωτίστως ως προς την λειτουργία του και τις σχέσεις με την Μίλητο, στην επικράτεια της οποίας ανήκε, είναι προφανές ότι ήδη τον ύστερο 7ο αι. π.Χ. το ιερό είχε καταστεί ένας αναγνωρισμένος, κοινής αποδοχής και ως εκ τούτου έγκριτος, τόπος λατρευτικής διαμεσολάβησης για ένα ευρύ φάσμα λατρευτών, εντείνοντας βαθμιαία την επιρροή του στις εξελίξεις του αιγαιακού χώρου.

Ωστόσο, ο επόμενος, 6ος αι. π.Χ., είναι η περίοδος κατά την οποία η δύναμη του ιερού φθάνει αναμφίβολα στο απόγειό της. Τότε ξεκινά, βάσει των διαθέσιμων αρχαϊκών εγχάρακτων επιγραφών και των γραπτών πηγών, η ιστορία του μαντείου του Απόλλωνος, του μόνου μαντείου της Ιωνίας για την δραστηριότητα του οποίου έχουμε ενδείξεις από αυτούς τους χρόνους.⁹⁶⁶ Ο Ηρόδοτος δηλώνει ότι το μαντείο απολάμβανε πολύ μεγάλου κύρους κατά τον 6ο αι. π.Χ., ενώ το συναριθμεί στα επτά ξακουστά ελληνικά μαντεία που συμβουλευθήκε ο βασιλεύς Κροίσος της Λυδίας· φαίνεται δε να χρησιμοποιεί κυρίως ως τοπικό προσδιορισμό για το ιερό την επωνυμία «Βραγχίδαι» (προφανώς μεταγενέστερη του παλαιότερου τοπωνυμίου «Δίδυμα», το οποίο απαντά αποκλειστικά στις επιγραφές), που συνδέεται με το μυθικό παρελθόν του τόπου και το οποίο ίσως να έφεραν τα μέλη μιας ιερατικής οικογένειας ή μιας λατρευτικής ομάδας είτε, συνδυαστικά, μια κοινωνική

⁹⁶⁵ Σχετικά με την καρική εμπλοκή στο ιερό βλ. PARKE ό.π., 14-16. Επιδράσεις από την θρησκεία της Ανατολίας στην λατρεία των Διδύμων (λ.χ. συγγένεια του Απόλλωνος με τον κυνηγό-θεό της Ανατολίας): βλ. BROWN 2004, σποράδην συν τις συναφείς παρατηρήσεις στο BUMKE & BREDER 2016, σποράδην.

⁹⁶⁶ Αν και είναι σίγουρο ότι τον 6ο αι. π.Χ. είχαν ιδρυθεί επίσης οι ναοί του Απόλλωνος στην Κλάρο και στο Γρόνειον, όπου κατά την Ελληνιστική περίοδο άκμαζαν περιώνυμα μαντεία, δεν σώζονται επιγραφές ή αναφορές των αρχαίων συγγραφέων για τις επερωτήσεις που γίνονταν εκεί κατά την Αρχαϊκή περίοδο. Για τα αρχαιολογικά κατάλοιπα, τα οποία καταδεικνύουν την λειτουργία του μαντείου στα Δίδυμα, και για συναφείς παραπ. βλ. PARKE 1979, 116 και 1985, 23-32· FONTENROSE 1988a, 8-10 και σημ. 6-10· DILLON 2001, 158-159· DIGNAS 2002b, 236. Πιο συγκεκριμένα ως προς τους αρχαίους χρησμούς, οι οποίοι βρίσκονται χαραγμένοι ανάμεσα σε δεκάδες λίθινες επιγραφές από το ιερό βλ. και πρβλ. (εφεξής σποράδην) REHM & HARDER 1958 (βασιική μελέτη)· GÜNTHER 1969-1970, 1971b, 1973-1974, 1977-1978, 1980, 1985a, 1985b, 1985c, 2003, 2008· FONTENROSE ό.π., 77-105· GÜNTHER 1991 και 1996· ROSENBERGER 2001, 9, 22, 58· EHRHARDT & GÜNTHER 2002, σποράδην.

κάστα ευγενών αποτελούμενη από ιερείς και αριστοκράτες.⁹⁶⁷ Ο ίδιος ο ιδρυτικός μύθος του ιερού, που πρέπει να διαμορφώθηκε αυτήν την εποχή, καθιέρωνε τους Βραγχίδες ως απογόνους του ωραίου Βράγχου, χάριν του έρωτος του οποίου ο Απόλλων εγκαθίδρυσε το μαντείο, εξουσιοδοτώντας τους έτσι δικαιωματικά να τηρούν υπό τον έλεγχό τους το ιερό, όπερ και εγένετο μέχρι την άφιξη των Περσών το 494 ή το 479 π.Χ.: παράλληλα, το γεγονός ότι ο πατέρας του Βράγχου, Σμίκρος, λογιζόταν ως υιός ενός ανδρός από τους Δελφούς (ο οποίος είχε επισκεφθεί την Μίλητο και κατά την επιστροφή του άφησε κατά λάθος εκεί το παιδί του, με επακόλουθο ο Σμίκρος να υιοθετηθεί από έναν εντόπιο κάτοικο και αργότερα να νυμφευθεί μια Μιλήσια, με την οποία απέκτησαν τον Βράγχο), είναι πέρα για πέρα ενδεικτικό της βούλησης των Διδύμων να κατοχυρώσουν και την αρχαιότητα και την εγκυρότητα του μαντείου και να εξάρουν τον υπερτοπικό χαρακτήρα του ιερού τους μέσω της προβολής ενός ισχυρού μυθικού δεσμού με το πανελλήνιο ιερό και μαντικό κέντρο των Δελφών.⁹⁶⁸ Ο Parke, μάλιστα, πιστεύει ότι η ίδια η δομή του

⁹⁶⁷ Ηρόδοτος, *Ιστορίαι* I.46.2-3: Μετὰ δὲ τὴν διάνοιαν ταύτην αὐτίκα ἀπεπειρᾶτο τῶν μαντείων τῶν τε ἐν Ἑλλησι καὶ τοῦ ἐν Λιβύῃ, διαπέμψας ἄλλους ἄλλῃ, τοὺς μὲν ἐς Δελφοὺς ἵέναι, τοὺς δὲ ἐς Ἄβας τὰς Φωκίας, τοὺς δὲ ἐς Δωδώνην· οἳ δὲ πινὲς ἐπέμποντο παρὰ τε Ἀμφιάρεων καὶ παρὰ Τροφώνιον, οἳ δὲ τῆς Μιλησῆς ἐς Βραγχίδας. Ταῦτα μὲν νυν τὰ Ἑλληνικά μαντήια ἐς τὰ ἀπέπεμψε μαντευσόμενος Κροῖστος· ἐπίσης ἐνθ. ανωτ. (Βραγχίδαι) I.92.2, I.157.3, I.158.1-159.4, II.159.2-3, V.36.3 και (Δίδυμα) VI.19.2-3. Η ονομασία «Βραγχίδαι» συνηθίζεται ἀντὶ τοῦ «Δίδυμα» και σε ἄλλες βασικὲς ἀρχαῖες πηγές για το ιερό: Στράβων, *Γεωγραφικά* IX.3.9, XI.11.4, XIV.1.5-6, XVII.1.43 και Πausανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* I.16.3, II.10.5 και VII.2.6 (ἀπὸ τις λίγες φορὲς που συναντοῦμε ἀντ' αὐτοῦ το «Δίδυμα»), VII.5.4, VIII.46.3, IX.10.2. Δευτερεύουσες πηγές – σχόλια για το ιερό και το μαντείο του μαζί με το ὄνομά του ἀπαντοῦν ἐπιπλέον στα ἔργα ἄλλων συγγραφέων: Καλλιμάχος, ἀποσπ. 194.28-31· Καλλισθένης, *FGH* 124 F 14· Λουκιανός, *Περὶ Αστρολογίας* XXIII· Κλήμης Ἀλεξανδρεὺς, *Προτρεπτικός* III.45· Πλίνιος, *Φυσικὴ Ἱστορία* XXXIV.75· Τάκιτος, *Χρονικά* III.63· Κούρτιος, *Ιστορίαι τοῦ Μεγάλου Ἀλεξάνδρου* VII.5.28-35· Αἰλιανός, *Περὶ ζῶων ιδιότητος* XIII.21· Βιτρούβιος, *Περὶ Ἀρχιτεκτονικῆς* (εἰσαγωγή) VII.16· Τίτος Λίβιος, *Ἀπὸ τῆς ἰδρύσεως τῆς πόλεως* XXII.6· Σουητώνιος, *Περὶ τοῦ βίου των Καيسάρων*, *Καλιγούλας* XXI· ἐπίσης Φλάβιος Φιλόστρατος, *Βίος Ἀπολλωνίου Τριανέως* IV.1· Στέφανος Βυζάντιος, *Εθνικά*, λήμ. “Δίδυμα”· *Λεξικὸν Σούδας/Σουίδας*, λήμ. “Βραγχίδαι”. Ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἐρμηνεία τῆς λέξης «Βραγχίδαι» ως τοπωνυμίου εἴτε ως προσδιοριστικοῦ ὀνόματος/τίτλου μιας συγκεκριμένης ομάδας/τάξεως βλ. και πρβλ. PARKE 1985a, 118-120· TUCHELT 1988, 433 κ.εξ. και 1996, 238 κ.εξ.· RE III (1997), λήμ. “Didyma” (υπὸ Tuchelt)· EHRHARDT 1998, 15, σημ. 17· KOPANIAS 2001, σποράδην.

⁹⁶⁸ Ἰδρυτικὸς μύθος τοῦ μαντείου των Διδύμων – σύνδεση με τοὺς Δελφοὺς: FONTENROSE 1988a, 83· LARSON 2007a, 96· JOHNSTON 2008, 82-84· EMERSON 2007, 26· STONEMAN 2011, 26. Η ἱστορία τοῦ Βράγχου αἰτιολογεί ἐπίσης ἕνα ἀπὸ τοὺς λατρευτικοὺς τίτλους τοῦ Ἀπόλλωνος στα Δίδυμα, *Φιλήσιος* (= φίλιος, τῆς ἀγάπης), βλ. FONTENROSE 1933. Εἶναι, εἰς ἐτι, χαρακτηριστικὴ ἡ ἀναφορὰ ὅτι ὅταν κάποτε ὁ Ἀπόλλων θυμῶσε με τοὺς Μιλησίους και τοὺς ἐστειλε μιαν ἐπιδημία για να τοὺς τιμωρήσει, ὁ

μαντείου των Διδύμων σχεδιάσθηκε κατά μίμηση του δελφικού.⁹⁶⁹ Την προσπάθεια των Διδυμαίων να προσδώσουν περισσότερη αίγλη και μεγαλύτερο ειδικό βάρος στο ιερό τους αντανακλά επίσης η κατασκευή-ενσωμάτωση και άλλων μυθικών παραδόσεων στα θρυλούμενα περί του μαντείου, όπως η διήγηση σύμφωνα με την οποία μετά τον Τρωικό Πόλεμο ο Μενέλαος πέρασε από το Διδυμαίον για να αφιερώσει στον Απόλλωνα μια ξεχωριστή ασπίδα που είχε πάρει ως λάφυρο από έναν Τρώα ήρωα.⁹⁷⁰ ανεξαρτήτως της ανταπόκρισης του εν λόγω περιστατικού στην ιστορική πραγματικότητα, η συμπερίληψη και μόνον ενός τόσο σημαντικού μυθικού κύκλου, όπως τα Τρωικά, σημαίνει ότι τα Δίδυμα θεωρούνταν ήδη αρκούντως ισχυρά σε υπερτοπικό επίπεδο, ώστε να εισαγάγουν ιστορίες πανελλήνιας δυναμικής στο μυθολογικό προφίλ τους.

Καθοριστική για την πορεία του αρχαϊκού Διδυμαίου του 6ου αι. π.Χ. στάθηκε η άμεση σύνδεση του με την Μίλητο (με την οποία παρέμειναν στενοί συνέταιροι καθ' όλη την διάρκεια ζωής του ιερού εφεξής), η οποία πλέον επισημοποιήθηκε δια της ζεύξης της μεταξύ τους απόστασης με την κατασκευή του πρώτου από τα πέντε στρώματα της Ιεράς Οδού στις αρχές του αιώνας· η νέα χωροταξική διαρρύθμιση προσέδωσε παράλληλα στο Διδυμαίον τον ρόλο εξωαστικού ορόσημου και συμβολικού τείχους των νότιων παρυφών της επικράτειας της Μιλήτου.⁹⁷¹ Διόλου τυχαία, ο Απόλλων, που πρωτοστάτησε στην ίδρυση πολυάριθμων μιλησιακών αποικιών κατά τον δεύτερο ελληνικό αποικισμό (οι περισσότερες μέσα στον 7ο και λιγότερες στον 6ο αι. π.Χ.) ήταν επίσης, ως Δελφίνιος, ο πολιούχος της Μιλήτου, απ' όπου στο ξεκίνημα κάθε χρόνου οι ιερείς του, οι Μολποί,

Βράγχος τους έσωσε κτυπώντας ή ραίνοντάς τους με το εξαγνιστικό κλαδί δάφνης (ο Απόλλων, ως θεός της προφητείας, συχνά συνδέεται με ιερά άλση και με τις δάφνες: βλ. LEFKOWITZ 2003, 252). Για τις συναφείς αρχαίες πηγές βλ. την προηγούμενη σημ.

⁹⁶⁹ PARKE 1986, 124, ο οποίος μάλιστα διαγιγνώσκει επιρροές της Πυθίας των Δελφών στην άσκηση της μαντικής από την προφήτισσα των Διδύμων.

⁹⁷⁰ Βλ. JOHNSTON ό.π., 84.

⁹⁷¹ Ιερά Οδός (πριν από την κατασκευή της τα Δίδυμα επικοινωνούσαν με την Μίλητο μέσω ενός μη λιθόστρωτου δρόμου μήκους περ. 24 χλμ., που διέσχιζε τους λόφους και την κοιλάδα αναμεταξύ τους): TUCHELT 1984a, σποράδην· GÖDECKEN 1986, σποράδην· SCHNEIDER 1987, σποράδην· TUCHELT 1992a, 38 κ.εξ· MOHR 2013, 359. Γεωγραφική σχέση Μιλήτου-Διδύμων: βλ. MORGAN 1989, 24. Το Διδυμαίον ως εξωαστικό οριοθέσιο των νότιων παρυφών της μιλησιακής επικράτειας: βλ. DE POLIGNAC 2000, 63· περιλάβε τα VOIGTLÄNDER 1986b· BREDER ET AL. 2011, εις αμφότερα σποράδην. Η Ιερά Οδός Διδύμων-Μιλήτου ως φυσική και ως ιδεολογική κατασκευή: βλ. SLAWISCH & WILKINSON 2018, σποράδην.

τελούσαν την ετήσια ολοήμερη μεγαλοπρεπή τελετουργική πομπή από το Δελφίνιον της πόλεως προς τον ναό στα Δίδυμα κατά μήκος της Ιεράς Οδού, κάνοντας έξι ενδιάμεσες στάσεις και αναπέμποντας προσευχές και ύμνους: η καλούμενη «επιγραφή των Μολπών», η οποία μας διασώζει τις σχετικές πληροφορίες, θεωρείται ελληνιστική μεταγραφή (περ. 200 π.Χ.) ενός γνήσιου ιερού διατάγματος του 450/49 ή του 447/6 π.Χ. με παράρτημα αναγόμενο στο 479/8 π.Χ., όμως η εκτίμηση ότι τα ιερατικά αξιώματα και το Κοινό των Μολπών πιθανότατα είχαν θεσμοθετηθεί ήδη από το α' ήμισυ του 7ου αι. π.Χ. οδηγεί στον συλλογισμό ότι η λατρευτική πομπή ετελείτο, εάν όχι από τότε, τουλάχιστον από τις επόμενες φάσεις της Αρχαϊκής περιόδου και σίγουρα κατά τον 6ο αι. π.Χ.⁹⁷² Έκτοτε, οι παράλληλοι βίοι των Διδύμων και της Μιλήτου παρέμειναν αδιαχώριστοι, καθώς το μαντικό ιερό αποτελούσε εκμεταλλεύσιμο και καλλιεργήσιμο πολιτιστικό κεφάλαιο για

⁹⁷² Τελετουργική πομπή και επιγραφή των Μολπών: Τμήματα της Ιεράς Οδού αλλά και ορισμένοι από τους σταθμούς της πομπής, όπως το αρχαϊκό τέμενος με τις Σφίγγες ή το ιερό των Νυμφών, είναι ορατά σήμερα. Ο πρόεδρος της θρησκευτικής ένωσης των Μολπών ήταν και επώνυμος άρχων της Μιλήτου. Ειδικώς για την επιγραφή βλ. *LSAM* 50 (Μίλητος I 3.133). Βλ. και πρβλ. σχετικά (εφεξής σποράδην) τα REHM & HARDER 1958, αρ. 53· PARKE 1985a, 34· ROBERTSON 1987, 359-378· SCHNEIDER 1987· HERDA 1996· TUCHELT, SCHNEIDER & SCHATTNER 1996· EHRHARDT 1998, 18· FONTENROSE 1988a, 14 κ.εξ· BUMKE *ET AL.* 2000· GEORGOUDI 2001, σποράδην· HERDA 2006· LARSON 2007a, 96 και 2016, Κεφ. VI.1. Στην Ελληνιστική εποχή, κατά μήκος της Ιεράς Οδού και εκατέρωθεν αυτής ανοίχθηκαν πηγάδια, ιδρύθηκαν τέμενη, και ανεγέρθησαν νέα οικοδομικά συγκροτήματα και ένα πλήθος βοηθητικών κτηρίων προς πλήρωση τόσο λατρευτικών όσο και πρακτικών αναγκών: βλ. TUCHELT 1980, 102-121 και 1992, 34 κ.εξ. Οι όψεις και ο ρόλος ή οι ρόλοι του Απόλλωνος ανάμεσα στα Δίδυμα και στην Μίλητο: συνδύασε αναμεταξύ τους τις επί μέρους συμβολές υπό HERDA, BUMKE και GÜNTHER στο BOL, HÖCKMANN & SCHOLLMAYER 2008, εις άπαντα σποράδην σε συνεξέταση με το TUCHELT *ET AL.* 1989, σποράδην. Η Μίλητος και οι μιλησιακές αποικίες (πολιτική και θρησκευτική διάσταση): EHRHARDT 1988, σποράδην· χαρακτηριστικό παράδειγμα του δεσμού των μιλησιακών αποικιών με τον Απόλλωνα είναι μια αρχαϊκή ενεπίγραφη οστίνη πινακίδα του 550/525 π.Χ. από το Μπερεζάν, κοντά στην Ολβία Ποντική (ή Βορυσθένη), πιθανώς αρχείο ενός χρησμού του μαντείου των Διδύμων, η οποία διατηρεί ένα αινιγματικό κείμενο – ίσως με ορφικές ή πυθαγόρειες αναφορές, μια άνευ προηγουμένου εκδοχή της απολλώνειας λατρείας – που συνδέει την μοίρα της Ολβίας με διαφορετικές όψεις του θεού (λύκος, λέων, τοξότης, δελφίνι) και με πολλαπλάσια του ιερού αριθμού του, «επτά» (7-70-700-7000), το οποίο ακολουθεί ένα δεύτερο κείμενο, μια υπόσχεση ειρήνης και ευλογίας που μνημονεύει και αινεί τον Διδυμαίο Απόλλωνα (βλ. *SEG XXXVI* 694 – *EBGR* 1990, αρ. 46 και 1994/1995, αρ. 51· BURKERT 1994, ο οποίος ερμηνεύει το κείμενο ως αυθεντικό χρησμό για το μέλλον της Ολβίας – σύγκρινε επίσης με τα λεγόμενα του Αετίου (*Συναγωγή περί αρεσκόντων* II.32.5) περί του μεγάλου κύκλου των 7777 ετών· εναντίον της ερμηνείας των κειμένων ως χρησμού τίθεται η ONYSHKEVYCH 2002, σποράδην). Για την λατρεία του Απόλλωνος στις μιλησιακές αποικίες της Μαύρης Θάλασσας: BISAILLON 2017, σποράδην (ειδικώς για την Ολβία 48-62, 87-91).

τους Μιλησίους. Αν και ο ρόλος της πόλεως στην διαχείριση του ιερού ήταν αναντίλεκτα σημαντικός, η ανάμειξη των Μιλησίων στα διοικητικά ζητήματα του Διδυμίου κατ' αυτήν την περίοδο και οι σχέσεις τους με τους Βραγχίδες παραμένουν αδιευκρίνιστες.⁹⁷³ Εξαιρουμένης της ονομαστής πομπής των Μολπών, δεν έχουμε άλλες αρχαιολογικές ή φιλολογικές ενδείξεις ως προς την τέλεση πάγιων δραστηριοτήτων ευρείας κλίμακας (ιεροτελεστιών, αγώνων κ.λπ.) στα αρχαϊκά Δίδυμα, αφού οι πρωιμότερες μνείες τέτοιων γεγονότων ενταγμένων στην λατρεία χρονολογούνται στην Ελληνιστική περίοδο και αναφέρονται σε αθλητικούς και μουσικούς διαγωνισμούς προς τιμήν του Απόλλωνος του έτους 299/8 π.Χ. και στα ανά τετραετία διεξαγόμενα Πανελλήνια ή Μεγάλα Διδύμεια, αγωνιστική διοργάνωση που θεσμοθετήθηκε στα 220-210 π.Χ. και συνοδευόταν από δραματικούς και μουσικούς αγώνες.⁹⁷⁴

Καταστάλαγμα όλων των παραπάνω εξελίξεων ήταν η περαιτέρω ενδυνάμωση του μαντείου και η ανάδειξη των Διδύμων του 6ου αι. π.Χ. σε θρησκευτικό κέντρο με ακόμα ευρύτερη διεθνή ακτινοβολία. Το χρονικό της λατρευτικής δραστηριότητας της εποχής, που συνεχιζόταν αδιαλείπτως από το β' ήμισυ της 2ης χιλιετίας π.Χ., αποτυπώνουν τόσο η οικοδομική ανάπτυξη όσο και τα πλούσια έργα τέχνης και μικροτεχνίας που κόσμησαν ως αναθήματα το τέμενος φθάνοντας εκεί από διαφορετικές κατευθύνσεις.

Γύρω στα μέσα του 6ου αι. π.Χ., άρχισε η ανέγερση ενός μνημειώδους δίπτερου ναού του Απόλλωνος (550-530 π.Χ.) στα ίχνη του μεγαλοπρεπούς ναού του Ροίκου στην Σάμο και του επιβλητικού μαρμάρινου ναού στο Αρτεμίσιον της Εφέσου, οι οποίοι ήδη έστεκαν στην θέση τους· ο νέος ναός, ο τρίτος σε μέγεθος στην Ιωνία και στο Αιγαίο και ο τέταρτος στον ελληνικό κόσμο συνολικά (μετά από τους δύο προαναφερθέντες και το Ολυμπίειον του Ακράγαντος, τον μεγαλύτερο δωρικό ναό που κατασκευάστηκε ποτέ – η κατάταξη αφορά την καταληκτική φάση οικοδόμησης του ελληνιστικού ναού), ο οποίος φιλοδοξούσε να φανεί ισάξιος των ενδόξων ιωνικών προτύπων του, είχε βαθύ πρόναο και

⁹⁷³ Η εικόνα των σχέσεων Μιλησίων-Βραγχιδών είναι αρκετά θολή και κατά τις επόμενες περιόδους παρ' όλο που οι αρχαίες πηγές μας παραδίδουν αρκετά χαρακτηριστικά στιγμιότυπα, που αφορούν την λειτουργία του μαντείου και τους λειτουργούς του.

⁹⁷⁴ Για την παλαιότερη γνωστή υπόμνηση αγώνων στα Δίδυμα βλ. REHM & HARDER ό.π., αρ. 479. Για την μεταγενέστερη εορτή των Διδυμείων βλ. αυτόθι, αρ. 161-198· FONTENROSE ό.π., 71 κ.εξ., αρ. 14-15· GÜNTHER 1991, 606.

εκτεταμένο υπαίθριο σηκό (περιέβαλλε τον παλαιότερο λατρευτικό χώρο, περιέχοντας και πάλι αστέγαστες την πηγή και την ιερή δάφνη), στο βάθος του οποίου προστέθηκε τον ίδιο καιρό ή λίγο αργότερα (περί το 520 π.Χ.) ένας ναῖσκος προορισμένος να δεχθεί το λατρευτικό άγαλμα του θεού, που στα τέλη του 6ου αι. π.Χ. αντικαταστάθηκε από τον σχεδόν πραγματικών διαστάσεων χάλκινο Απόλλωνα του φημισμένου Σικωνίου γλύπτη Κανάχου· εξαιρετικό ενδιαφέρον παρουσίαζε και η περίτεχνη ανάγλυφη διακόσμηση των αρχιτεκτονικών μελών του ναού, προάγοντας την εικόνα και την αισθητική εμπειρία του μνημείου.⁹⁷⁵ Ακριβώς μπροστά από την πρόσοψη του αρχαϊκού ναού στα ανατολικά του υψώνονταν ένας ασυνήθιστος κυκλικός βωμός με δίφυλλες θύρες, ο οποίος μάλλον περιέκλειε έναν απλό βωμό τέφρας, μια κρήνη (ήτοι πηγή με τετρακίδιο στέγαστρο) ελαφρώς βορείως του βωμού, λίγο ανατολικότερά τους ένας αναλημματικός τοίχος και μπροστά από αυτόν δύο υπόστυλα κτίσματα (προφανώς στοές), όλα τους οικοδομήματα στην υπηρεσία της λατρείας ανήκοντα στον 6ο αι. π.Χ.⁹⁷⁶ Παραπληρωματικά προς τον βασικό οικοδομικό ιστό του ιερού κατασκευάστηκαν διάφορα άλλα μεγάλα και μικρά κτήρια, για την εξυπηρέτηση των τελετουργικών αναγκών, για διοικητικές λειτουργίες, για αποθηκευτικούς σικοπούς ή απλώς για τον εξωραϊσμό του ιερού, ορισμένα από τα

⁹⁷⁵ Αρχαϊκός δίπτερος ναός του Απόλλωνος: Μολονότι υπερεκαλύφθηκε από τον επόμενο, τρίτο ναό του Απόλλωνος των Ελληνιστικών χρόνων (χρόνος οικοδόμησης: 313 π.Χ. - 3ος αι. μ.Χ.), τα λείψανά του που κείτονται θαμμένα στην θεμελίωση του διαδόχου του μαζί με θραύσματα αρχιτεκτονικών μελών του και με τα θεμέλια των εξωτερικών τοίχων του, τα οποία διατηρούνται στην αυλή του ελληνιστικού ναού, επέτρεψαν μια σε γενικές γραμμές πιστή αναπαράσταση της μορφής του αρχαϊκού οικοδομήματος, για το οποίο έχουν προταθεί τρεις βασικές αρχιτεκτονικές αναπλάσεις: πρβλ. (εις άπαντα σποράδην) VON GERKAN 1942· GRUBEN 1963· VON GERKAN 1963-1964· DRERUP, NAUMANN & TUCHELT 1964, ιδίως 362-367· TUCHELT 1970, 203-205 κ.εξ.· FEHR 1971-1972, 16-29 και 56-59· HASELBERGER 1984· TUCHELT 1986a· PFROMMER 1987· SCHATTNER 1996· SCHNEIDER 1996· ILLICH 1998· NIEMEIER 1999· GRUBEN 2000, 402-406· TUCHELT 2000· BORG & BORG 2003· LARSON 2007a, 96· TUCHELT 2007· PIRSON 2008· DIRSCHIEDL 2012· KÖSTER 2017· DIRSCHIEDL 2018· KÖSTER 2018· DIRSCHIEDL 2019. Για την ασυνήθιστη διάρθρωση του ναού και για την επίδρασή της στην λατρευτική συμπεριφορά και εμπειρία περιλάβε επιπλέον το HOLLINSTEAD 2015, σποράδην. Λατρευτικό άγαλμα του Απόλλωνος (Κάναχος): Πausanias, *Ελλάδος Περιήγησις* II.10.5 και IX.10.2· ανάτρεξε επίσης στα TUCHELT 1986b και STROCKA 2002, εις αμφοτέρω σποράδην· το εν λόγω άγαλμα επέστρεψε στο ιερό μερικούς αιώνες αργότερα (300 π.Χ.), ο Σέλευκος Α' Νικάτωρ: Πausanias, *ένθ. ανωτ.* I.16.3, VIII.46.3.

⁹⁷⁶ Βωμός – κρήνη – αναλημματικός τοίχος – στοές: βλ. GRUBEN *ό.π.*, 406-407. Η εκροή μιας πηγής μέσα στο άδυτο του σηκού του αρχαϊκού ναού, όπως άλλωστε προβλεπόταν από την μαντική λειτουργία του, μας απομακρύνει από την πιθανότητα η κρήνη κινά στον βωμό να αντικατέστησε την παλαιά ιερή πηγή του τεμένου. Ειδικότερα για τον αναλημματικό τοίχο βλ. SCHNEIDER 1984, σποράδην.

οποία ήταν υπήρχαν ήδη κατά τον όψιμο 7ο αι. π.Χ. και εξακολούθησαν να βρίσκονται εν χρήσει έως τον 4ο αι. π.Χ.⁹⁷⁷ Σε ό,τι αφορά την θυσιαστήρια πρακτική εντός του τεμένους, η συσσώρευση καταλοίπων οστών από τους μηρούς ζώων, τα οποία – σύμφωνα με τις οστεολογικές αναλύσεις – δεν καίγονταν στον βωμό (όπως γινόταν συνήθως) αλλά απετίθεντο άκαυτα και ολόκληρα σε ειδικά σημεία (ίσως κάτι ανάλογο με τους «βωμούς κεράτων» σε άλλα ιερά), προσέθετε ένα ακόμα στοιχείο μνημειακότητας στο ιερό, αφού τον 6ο αι. π.Χ. η διαδικασία αυτή θα είχε ήδη οδηγήσει στον σχηματισμό ενός πολύ εντυπωσιακού οπτικού αρχείου των αιματηρών προσφορών στον Απόλλωνα και στους άλλους θεούς του Διδυμαίου.⁹⁷⁸ παρ' όλο που οι αρχαίοι συγγραφείς μνημονεύουν μόνον τον ναό του Απόλλωνος, από τις επιγραφές που αναφέρονται σε ιερά συνάγεται ότι από την Αρχαϊκή περίοδο είχε καθιερωθεί επίσης η λατρεία της Αρτέμιδος, ενώ δεν αποκλείεται τότε να ήταν ήδη ενεργές κάποιες από τις πολλές άλλες επίσημες ή ιδιωτικές λατρείες, τις οποίες υποδεικνύουν επιγραφικές μαρτυρίες, έργα τέχνης και κτίσματα των Ελληνιστικών αλλά και των Ρωμαϊκών Αυτοκρατορικών χρόνων.⁹⁷⁹ Αυτή η λατρευτική πολυφωνία, σε όποιον βαθμό και εάν υπήρχε τον 7ο και 6ο αι. π.Χ., αντιπροσωπευτική της θρησκευτικής νοοτροπίας όλων ανεξαιρέτως των υπερτοπικών (και όχι μόνον) ιερών

⁹⁷⁷ Βλ. TUCHELT 1973, 99 κ.εξ., 116· ROMANO 1980, 221-235.

⁹⁷⁸ Βλ. FONTENROSE 1988a, 5-15, 28-44, 63-65 (θυσίες), 115-122· HÄGG 1998c, 54 (οστεολογική ανάλυση): Πλην της ιδιόρρυθμης πρακτικής της συσσωρευτικής απόθεσης των μηρών προσφερόμενων σφαγίων σε συγκεκριμένα σημεία, τα θυσιαστήρια έθιμα στα Δίδυμα δεν είχαν κάτι το ασυνήθιστο· οι Μιλήσιοι, η (μεταγενέστερη) κοινότητα των κατοίκων του ιερού, πολίτες και ξένοι τελούσαν περιοδικά (σε εορτές ή σε καθορισμένες περιπτώσεις) κοινές, συνοδευόμενες συνήθως από τελετουργικά γεύματα θυσίες, ενώ δεν έλειπαν και οι ιδιωτικές θυσίες, όταν το καλούσε η περίπτωση.

⁹⁷⁹ Για την συνύπαρξη της λατρείας του Απόλλωνος με άλλες λατρείες στα Δίδυμα: βλ. FONTENROSE 1932, σποράδην· TUCHELT ό.π., 32-49, 84-88· FONTENROSE 1988a, 63-76, 123-171· BUMKE 2006, σποράδην· BREDER ET AL. 2011, σποράδην. Ποικίλα ελληνιστικά και ρωμαϊκά ευρήματα (επιγραφές, βωμοί, αγαλματικές βάσεις, πήλινα ειδώλια και αρχιτεκτονικά μέλη) παραπέμπουν στην ύπαρξη μιας πλειάδας μικρότερων – εν συγκρίσει με την κύρια, αυτήν του Απόλλωνος – λατρειών, όπως του Διός (μάλλον όχι ως Διδυμαίου αλλά ως Σωτήρος), της Λητούς, της Αρτέμιδος, του Ποσειδώνος, του Ερμού, της Δήμητρος, της Κόρης, του Διονύσου, της Κυβέλης, της Αφροδίτης, του Ασκληπιού, της Τύχης, των Κουρήτων, της Εκάτης, της Αγγέλου, του Πανός, του Ηρακλέους, της Λευκοθέας, του Τελεσφορίωνος και άλλων σημαντικών ηρώων, ενός τοπικού ήρωος ονόματι Αριστοδήμου, των Μουσών, των Νυμφών, καθώς και της Ίσιδος, του Οσίριδος και του Σαράπιδος. Λογικά, οι βασικότερες θα ήταν εκείνες των θεών και των θεαινών που πρωταγωνιστούν στις απεικονίσεις του ναού του Απόλλωνος, ήτοι του Διός, της Λητούς και της Αρτέμιδος.

του Αιγαίου, αποτελεί συνάμα μιαν αντανάκλαση των ποικίλων συγκλινόντων επί μέρους θρησκευτικών νοοτροπιών ή αναζητήσεων ενός πολυ-συμμετοχικού κοινού λατρευτών, οι οποίοι προσέρχονταν με ολοένα και μεγαλύτερη συχνότητα στο ιερό και ζητούσαν την γνώμη του μαντείου.

Ο Ηρόδοτος μας ενημερώνει ότι το μαντείο συνήθιζαν να επισκέπτονται όλοι οι Έλληνες και οι Αιολείς του Ανατολικού Αιγαίου και της Μικράς Ασίας.⁹⁸⁰ Ανάμεσά τους, τον πρώτο λόγο θα είχαν οι Μιλήσιοι, για τους οποίους τα Δίδυμα, εκτός από σπουδαίο ιερό προσκύνημα, είχαν πολύ μεγάλη πολιτική αξία ως σύμβολο της επικράτειάς τους αλλά και ως εφελτήριο των αποικιακών τους επιχειρήσεων, καθώς και οι γείτονές τους, κυρίως νησιώτες και Μικρασιάτες, οι οποίοι συμβουλευόνταν το μαντείο λίγο-πολύ για τους ίδιους λόγους (κοινούς ή προσωπικούς) που οι υπόλοιποι Έλληνες απευθύνονταν στους Δελφούς και στην Δωδώνη· αυτό διαφαίνεται μέσα από τις ολιγάριθμες σωζόμενες επιγραφές του 6ου αι. π.Χ., όπου καταγράφονται διαβουλεύσεις πιστών με το μαντείο, ενώ είναι χαρακτηριστικό ότι τα 3/4 του συνόλου των επιγραφών από το ιερό αφορούν σε κατοίκους της Μιλήτου.⁹⁸¹ Από τον Στράβωνα αντλούμε την πληροφορία ότι το τέμενος του Απόλλωνος και των θεοτήτων που τον συνόδευαν, ενδεχομένως μαζί και ολόκληρη η έκταση των Διδύμων συν τον οικισμό που υπήρχε εκεί τουλάχιστον από την Ελληνιστική εποχή, λειτουργούσε και ως άσυλο, όμως δεν είναι βέβαιο εάν κάτι τέτοιο ίσχυε ήδη από την Αρχαϊκή περίοδο.⁹⁸² Ιδωμένα, ούτως, υπό το πρίσμα της πολυ-

⁹⁸⁰ Ηρόδοτος, *Ιστορία* I.157.3 (βλ. τα παρατιθέμενα χωρία στην αρχή της παρούσας ενότητας).

⁹⁸¹ Βλ. LARSON 2007a, 97: Ένα από τα καταγεγραμμένα ερωτήματα προς το μαντείο αφορούσε το εάν οι γυναίκες θα έπρεπε να έχουν πρόσβαση στο ιερό του Ηρακλέους, γεγονός το οποίο πιστοποιεί την ύπαρξη στους Αρχαϊκούς χρόνους και άλλων λατρειών πλάι σε αυτήν του Απόλλωνος, όπως προελέχθη. Για την λειτουργία του αρχαϊκού μαντείου των Διδύμων δεν γνωρίζουμε πολλά: οι βασιικές πηγές μας, η λεπτομερέστερη από τις οποίες είναι ο Ιάμβλιχος (*Περί Μυστηρίων* III.11), είναι πολύ μεταγενέστερες (Πορφύριος, *Επιστολή προς Ανεβώ* XIV και Ωριγένης, *Κατά Κέλσον* I.70), ωστόσο οι περιγραφές τους μπορεί να εκφράζουν εν μέρει παλαιότερες πρακτικές: βλ. PARKE 1979, 116-118· FONTENROSE 1988a, 45-62, 77-105, και 192-194, R17-R19· MORGAN 1989, 30· DILLON 2001, 158-162· JOHNSTON 2008, 84-85· STONEMAN 2011, 87-88· GREAVES 2012, σποράδην· για τις επιγραφές βλ. επιπροσθέτως REHM & HARDER 1958, αρ. 31.6, 32.8, 202-306, 479.40-43. Σε ό,τι αφορά δε την προτίμηση των Ελλήνων – πλην των Μικρασιατών και των κατοίκων του Ανατολικού Αιγαίου – να απευθύνονται στο μαντείο των Δελφών και για την σχέση των Μικρασιατών με τους Δελφούς ενδεικτικό το WÖRRLE 2000, σποράδην.

⁹⁸² Τα Δίδυμα ως άσυλο: Στράβων, *Γεωγραφικά* XIV.1.5 (*κώμης γοῦν κατοικίαν ὁ τοῦ σηκοῦ περίβολος δέδεκται καὶ ἄσος ἐντός τε καὶ ἐκτὸς πολυτελές· ἄλλοι δὲ σηκοὶ τὸ μαντεῖον καὶ τὰ ἱερὰ συνεχουσιν*)· βλ.

συμμετοχικότητας, τα διεθνή Δίδυμα διέφεραν αισθητά από τους Δελφούς, που είχαν τόσο πανελλήνια όσο και διεθνή απήχηση, ενώ έμοιαζαν με την Δωδώνη ως προς το ότι λειτουργούσαν κατά κύριο λόγο για λογαριασμό της τοπικής κοινότητας και για τις όμορες αυτής περιοχές, εξυπηρετώντας ταυτοχρόνως, σε μικρότερη κλίμακα, μια πιο ευρεία γεωγραφική ζώνη.⁹⁸³

Το είδος και η προέλευση των αναθημάτων εκφράζουν, πράγματι, μια λατρευτική κατάσταση, όπου το ιερό προβάλλει ως ιδανικός οικοδεσπότης ενός μεικτού πλέγματος ενδιαφερόντων και συμφερόντων, ως ένα εξωαστικό χωνευτήριο τάσεων και πληθυσμών υπό την σκέπη του Απόλλωνος, με κυρίαρχο το ελληνικό στοιχείο αλλά και με δραστική την παρουσία ξένων αφιερωτών. Περίπου μισόν αιώνα αργότερα από τον Φαράω Νεκώς, ο Κροίσος της Λυδίας επέλεξε να δείξει την ευγνωμοσύνη του στο ιερό αποστέλλοντας χρυσά αναθήματα ισάξια με εκείνα που δώρισε στους Δελφούς.⁹⁸⁴ Ο φιλόσοφος Θαλής ο Μιλήσιος φέρεται επίσης να είχε αφιερώσει στον Απόλλωνα έναν χρυσό τρίποδα (τον οποίο μάλλον ψευδώς αναφέρεται ότι είχε λάβει ως βραβείο για την σοφία του), όμως η αφορμή της ανάθεσης παραμένει αδιευκρίνιστη.⁹⁸⁵ Στις πολυτελείς προσφορές ανήκουν

FONTENROSE ό.π., 30. Σχετικά με τον οικισμό των Διδύμων και με τους κατοίκους του (διακρίνονταν σε τρεις κατηγορίες: *οί περί τῷ μαντεῖϊν πάντες* = θρησκευτικοί αξιωματούχοι, *οί τῷ ἱερῷ κατοικοῦντες* = όσοι διέμεναν στον χώρο του ιερού, και *οί πρόσχωροι* = εκείνοι που κατοικούσαν στα περίχωρα) και για την κατοίκηση στην *χώρα* της Μιλησίας βλ. REHM & HARDER 1958, αρ. 391 A II, 392-401· TUCHELT 1971, σποράδην· GÜNTHER 1971a, 115-119· TUCHELT 1973-1974, σποράδην· FONTENROSE ό.π., 45-62· BORG & BORG 1998, σποράδην· LOHMANN 1999, 454 κ.εξ., 464-465.

⁹⁸³ Συντάσσομαι, εδώ, με την επ' αυτού άποψη του DILLON 2001, 161. Ειδικότερο ήταν το καθεστώς των σχέσεων των Διδύμων με γειτονικές περιοχές, όπως η Ιασός της Καρίας (NAFISSI 2015, σποράδην), όπου η διατήρηση γηγενών πληθυσμιακών στοιχείων κοντά στο ελληνικό ήταν εντονότερη, προοιωνίζοντας συχνά αναμεταξύ τους προστριβές και συγκρούσεις.

⁹⁸⁴ Μας αναφέρει σχετικά ο Ηρόδοτος (*Ιστορίαι* I.92.2): *τὰ δ' ἐν Βραγχίῳ τῇσι Μιλησίῳ ἀνάθηματα Κροίσῳ, ὡς ἐγὼ πυνθάνομαι, ἴσα τε σταθμὸν καὶ ὅμοια τοῖσι ἐν Δελφοῖσι...* . Βλ. FONTENROSE ό.π., 66· GRUBEN 2000, 402· KAPLAN 2006, 133, 139, 148.

⁹⁸⁵ Το περιστατικό εξιστορεῖ ο Διογένης Λαέρτιος (*Βίοι Φιλοσόφων* I.28-29): Κάποιοι αλιεῖς ανακάλυψαν τον χρυσό τρίποδα, τον οποίο ένας χρησμός (αποδιδόμενος από μερικούς στους Δελφούς, αλλά μάλλον βασισμένος σε θρύλο διδυμαϊκής προέλευσης) υπαγόρευε να δοθεῖ σε εκείνον που ήταν σοφώτερος όλων· ἔτσι τον ἔφεραν στον Θαλή, ο οποίος τον ἔστειλε στον Πιττακό και, αφού το αντικείμενο ἔκανε τον γύρο των Ἑπτὰ Σοφῶν, ξαναγύρισε τελικά στα χέρια του Θαλή. Ο Διογένης, μάλιστα, παραδίδει μιαν ἑμμετρη αναθηματική επιγραφή, η οποία κατά πάσα πιθανότητα ἦταν χαραγμένη ἐπάνω στον τρίποδα και η οποία μάλλον τοποθετεῖ το συμβάν στο Δελφίνιον (της Μιλήτου) και μπορεῖ να ἐνέπνευσε την αφήγηση

και τα πάμπολλα αρχαϊκά έργα γλυπτικής που κοσμούσαν το τέμενος και την Ιερά Οδό (κατά μήκος της οποίας υπήρχαν και αγάλματα των Βραγχιδών ιερέων καθώς και άλλα που αναπαριστούσαν ζώα), όπως τα μαρμάρινα αγάλματα καθιστών μορφών (σε τύπο και στάση που συνηθίζεται στα αρχαϊκά γλυπτά των Διδύμων, περ. 600-510/500 π.Χ.), εκ των οποίων κάποια έχουν αναθηματική επιγραφή (φέρ' ειπείν αυτό που ανέθεσε ο ηγέτης της Τειχιούσας Χάρης, περ. 570-560/40 π.Χ.), οι κούροι και οι κόρες, ή τα αγάλματα ανακλιμένων λεόντων επάνω σε βάσεις (και από αυτά μερικά ενεπίγραφα), εκφραστές της ευσέβειας ευπόρων ιδιωτών υψηλής κοινωνικής θέσεως.⁹⁸⁶ Κοντά σε αυτά πρέπει να συνυπολογίσουμε έναν αριθμό από πολύεξοδα πρώιμα καλλιτεχνήματα που δεν σώθηκαν μέχρι τις ημέρες μας· αρχαίοι συγγραφείς, όπως ο Στράβων, επιβεβαιώνουν την ύπαρξη τέτοιων αξιολογότατων αναθημάτων.⁹⁸⁷

Από τα δημοφιλέστερα μικρότερου μεγέθους τέχνηρα είναι οι ψιάλες, οι οποίες είναι καμωμένες τόσο σε χρυσό όσο και σε χαλκό κατ' αναλογία προς την οικονομική δυνατότητα των αναθετών τους, ενώ στα πολύτιμα αντικείμενα (κυρίως από κατοπινές περιόδους) συγκαταλέγονται χρυσά στέμματα και χρυσά θυμιατήρια, επίχρυσα κέρατα βοδιών και καλής ποιότητας αγγεία· ανάμεσα στα λιγότερο δαπανηρά, ταπεινότερης φύσεως και ευτελέστερης κατασκευής αφιερώματα συναντούμε και ποικίλων ειδών αγγεία και σκεύη: μεταγενέστερες επιγραφές και εκθέσεις ελεγκτών του ιερού αναφέρουν υδρίες, ψυκτήρες, κύπελλα, σκύφους, οinoχόες, καλάρους, περιρραντήρια κ.ά.⁹⁸⁸

όπου ο Απόλλων Δελφίνιος έχει αντικατασταθεί από τον Διδυμαίο ως αποδέκτης της προσφοράς: *Θαλής Ἐξαμίου Μιλήσιος Ἀπόλλωνι Δελφίνιῳ Ἑλλήνων ἀριστεῖον δῖς λαβών.*

⁹⁸⁶ Για τα αρχαϊκά αναθηματικά και αρχιτεκτονικά γλυπτά στα Δίδυμα βλ. TUCHELT 1970, σποράδην. Αντιπροσωπευτικά παραδείγματα είναι τα δέκα αποσπασματικά σωζόμενα αγάλματα καθιστών μορφών (ανάμεσά τους και αυτό του Χάρη· ειδικότερα για τις καθήμενες αγαλματικές φιγούρες ανάτρεξε επίσης στα MÖBIUS 1963 και HÖCKMANN 1996, εις αμφοτέρω σποράδην), οι κεφαλές ενός κούρου και μιας γυναίκας, και οι δύο ανακλιμένοιλέοντες, που συνανήκουν στην συλλογή “The Didyma Sculptures” του Βρετανικού Μουσείου. Για τουςλέοντες του Διδυμαίου βλ. επιπροσθέτως HAIDER 1987, σποράδην.

⁹⁸⁷ Στράβων, *Γεωγραφικά* XIV.1.5: *κεκόσμηται δ' ἀναθήμασι τῶν ἀρχαίων τεχνῶν πολυτελέστατα.*

⁹⁸⁸ FONTENROSE ό.π., 66-67. Αναλυτικότερα για την κεραμεική βλ. SCHATTNER 2007, σποράδην. Δεν είμαστε σε θέση να γνωρίζουμε εάν στο αρχαϊκό Διδυμαίον λειτουργούσαν εργαστήρια τεχνιτών που κατασκεύαζαν αναθήματα (όπως συνέβαινε από τους Ελληνιστικούς χρόνους και έπειτα), ούτε ποιοι ήταν αυτοί που διαχειριζόνταν τα οικονομικά του ιερού (που σίγουρα είχε μεγάλα έσοδα) σε αυτήν την φάση.

Εκτός από τα δώρα των ξένων ηγεμόνων, ο Απόλλων Διδυμαίος ήταν αποδέκτης και άλλων επείσαστων αναθημάτων, όπως τα αφιερώματα Ελλήνων μισθοφόρων της μικρασιατικής ζώνης που υπηρετούσαν σε ξένα στρατεύματα (πρωτίστως χάλκινα όπλα ή αντικείμενα οπλοσκευής), τα θραύσματα από πανοπλίες νεοασσυριακού τύπου από την Μέση Ανατολή, οι οποίες φαίνεται ότι προορίζονταν για ασιατικές ένοπλες ομάδες μιας στρατιωτικής élite, ή αιγυπτιακά αντικείμενα μικροτεχνίας, όπως ένα ιδιαίτερο ειδώλιο του θεού της μουσικής και των πολεμικών επιχειρήσεων, Μπες.⁹⁸⁹ Ο έντονος πολεμικός χαρακτήρας των εν λόγω προσφορών είναι αντιπροσωπευτικός της εύθραυστης πολιτικής ισορροπίας στον γεωγραφικό περίγυρο του Διδυμαίου και της μιλησιακής επικράτειας, όπου η μεταβλητότητα των συσχετισμών δυνάμεων επέφερε διαρκείς ανακατατάξεις, με αποτέλεσμα περίοδοι πολεμικών συρράξεων να εναλλάσσονται με σύντομα διαλείμματα ειρήνης.

Σημαντικά κινητά ευρήματα, που ανάγονται στον ύστερο 7ο και στον 6ο αι. π.Χ., προέκυψαν εις έτι από τις ανασκαφές στον λόφο του Ταξιάρχη στα ανατολικά της Ιεράς Οδού, εμπλουτίζοντας ακόμα πιο πολύ την πολυπολιτισμική φυσιογνωμία των Διδύμων. Στρώματα κεικουμένης γης αποκάλυψαν καλής ποιότητας διακοσμημένη κεραμική από διάφορα μέρη της Μεσογείου, πήλινα ειδώλια, χάλκινα πλακίδια και κομψοτεχνήματα από ελεφαντοστό, προφανώς αφιερώματα σε κάποια παροικιούσα το ιερό θεότητα.⁹⁹⁰

Ωστόσο, η υπερτοπική δύναμη και οι διασυνδέσεις των Διδύμων, των οποίων η τύχη ήταν άρρηκτα συνυφασμένη με την Μίλητο, δεν στάθηκαν ικανές να ανακόψουν τις επερχόμενες ανατροπές των πρώτων δεκαετιών του 5ου αι. π.Χ. Το γόητρο του ιερού, το οποίο έως τότε είχε νοιώσει την ξένη επικυριαρχία μόνο σε συμβολικό επίπεδο μέσω των πολυτελών ηγεμονικών αναθέσεων, δέχθηκε καίριο πλήγμα και η ευημερούσα λειτουργία του ανεστάλη απότομα υπό το βάρος καταιγιστικών πολιτικών εξελίξεων. Η καταστολή

⁹⁸⁹ Αναθήματα Ελλήνων μισθοφόρων: LUBOS 2009, σποράδην. Πανοπλίες από την Μέση Ανατολή: VERICIK 2016, σποράδην. Αιγυπτιακά τέχνεργα: WEITZ 2005· MYLONOPOULOS 2008b: εις αμφοτέρω σποράδην· ειδώλιο του θεού Μπες: BUMKE 2002, σποράδην. Προβληματισμό προκαλεί το ασυνήθιστο θραύσμα ενός χάλκινου ροπάλου: SLAWISCH 2009b, σποράδην. Για όπλα και οπλοσκευή στα Δίδυμα εν συγκρίσει με άλλα ιερά της Ιωνίας βλ. VERICIK 2017, σποράδην.

⁹⁹⁰ Στον λόφο δεν βρέθηκαν αρχιτεκτονικά λείψανα πλην ορισμένων θραυσμάτων κεράμων και σίμης. Για τα κινητά ευρήματα: BUMKE & RÖVER 2002· FILGES *ET AL.* 2002· DONNER 2009· REICHARDT 2009· BUMKE 2013· BREDER 2016: εις άπαντα σποράδην.

της Ιωνικής Επανάστασης και η κατάληψη της Μιλήτου από τους Πέρσες οδήγησε στην δήμευση και λεηλασία των Διδύμων από τον Δαρείο Α' το 494 π.Χ. ή, κατά άλλη εκδοχή, από τον υιό του Ξέρξη Α' το 479 π.Χ.: οι θησαυροί του ναού και το λατρευτικό άγαλμα του Απόλλωνος μεταφέρθηκαν στα Εκβάτανα, οι Βραγχίδαι εκδιώχθηκαν και μέρος του πληθυσμού των Μιλησίων απελάθηκε κατά την προσφιλή τακτική των Περσών.⁹⁹¹

Οι γραπτές πηγές και οι επιγραφές δεν μας δίνουν σημεία ζωής του ιερού του 5ου και του μεγαλύτερου μέρους του 4ου αι. π.Χ., που, παρό την καταστροφή, φαίνεται ότι διατήρησε – έστω και με δυσκολία – μιαν υποτονική παρουσία, καθώς οι λατρευτικές εκδηλώσεις δεν έπαυσαν και οι Μολποί έκαναν ανά τακτά διαστήματα την πομπή από την Μίλητο στα Δίδυμα τουλάχιστον από το 479 π.Χ., ίσως και ενωρίτερα· εν τούτοις, το τέμενος δεν ανοικοδομήθηκε άμεσα μετά τα Περσικά, όπως συνέβη με τους Δελφούς και με την Έφεσο, ενώ κατόπιν της ερήμωσης του αρχαϊκού ναού το μαντείο σίγασε για περίπου 150 χρόνια εφεξής, μιας και δεν υπάρχουν καταγραφές χρησιμοδοτήσεων έως την αναγέννησή του στην Ύστερη Κλασσική περίοδο.⁹⁹² Η επανίδρυση του μαντείου στο

⁹⁹¹ Την καταστροφή της Μιλήτου και των Διδύμων από τους Πέρσες το 494 π.Χ. αναφέρει ο Ηρόδοτος (*Ιστορίαι* VI.19.3: *τότε δὴ ταῦτα τοὺς Μιλησίους κατελάμβανε, ὁκότε ἄνδρες μὲν οἱ πλεῖντες ἐκτείνοντο ὑπὸ τῶν Περσέων ἐόντων κομητέων, γυναῖκες δὲ καὶ τέκνα ἐν ἀνδραπτόδων λόγῳ ἐγίνοντο, ἱρὸν δὲ τὸ ἐν Διδύμοισι καὶ ὁ νηὸς τε καὶ τὸ χρηστήριον συληθέντα ἐνεπίμπρατο· ὁ φόβος των Μιλησίων και των Ιώνων για πιθανή περσική εισβολή στα Δίδυμα αντανακλάται στο V.36.3-4: *...ἐπίστασθαι γὰρ τὴν δύναμιν τῶν Μιλησίων ἐοῦσαν ἀσθενέα· εἰ δὲ τὰ χρήματα κατααιρεθείη τὰ ἐκ τοῦ ἱεροῦ τοῦ ἐν Βραγχίδῃσι, τὰ Κροῖσος ὁ Λυδὸς ἀνέθηκε, πολλὰς εἶχε ἐλπίδας ἐπικρατήσῃ τῆς θαλάσσης, καὶ οὕτω αὐτοὺς τε ἔξειν τοῖσι χρήμασι χρᾶσθαι καὶ τοὺς πολέμιους οὐ συλήσειν αὐτά. τὰ δὲ χρήματα ἦν ταῦτα μεγάλα, ὥς διδῆλωται μοι ἐν τῷ πρώτῳ τῶν λόγων. Από την άλλη, ο Στράβων (*Γεωγραφικά* XIV.1.5: *Μετὰ δὲ τὸ Ποσειδῖον τὸ Μιλησίον ἐξῆς ἐστὶ τὸ μαντεῖον τοῦ Διδυμέως Ἀπόλλωνος τὸ ἐν Βραγχίδαις ἀναβάντι ὅσον ὀκτωκαίδεκα σταδίου· ἐνεπρήσθη δ' ὑπὸ Ξέρξου, καθάπερ καὶ τὰ ἄλλα ἱερὰ πλὴν τοῦ ἐν Ἐφέσῳ· οἱ δὲ Βραγχίδαι τοὺς θησαυροὺς τοῦ θεοῦ παραδόντες τῷ Πέρσῃ φεύγοντι συναπῆραν τοῦ μὴ τίσαι δίκας τῆς ἱεροσυλίας καὶ τῆς προδοσίας*) και ο Παυσανίας (*Ελλάδος Περιήγησις* VIII.46.3: *βασιλέα τε τῶν Περσῶν Ξέρξην τὸν Δαρείου ... τοῦτο δὲ αἵτιαν ἐπενεγκὼν Μιλησίοις, ἐθελοκακῆσαι σφᾶς ἐναντία Ἀθηναίων ἐν τῇ Ἑλλάδι ναυμαχῆσαντας, τὸν χαλκοῦν ἔλαβεν Ἀπόλλωνα τὸν ἐν Βραγχίδαις*) ομιλοῦν περὶ καταστροφῶν που υπέστησαν τα Δίδυμα το 479 π.Χ.: η σύγχρονη έρευνα κλίνει προς την πρωιμότερη χρονολόγηση: PARKE 1985b και EHRHARDT 1998, 13 κ.εξ. (πρωιμότερη χρονολόγηση) *contra* TUCHELT 1988b, 427 (υστερότερη χρονολόγηση). Για τα στοιχεία που αποδεικνύουν την περσική λεηλασία του ιερού βλ. PARKE 1985a, 15, 19, 21-22, 30-32.**

⁹⁹² Ανυπαρξία πηγών για την λειτουργία του ιερού τον 5ο και 4ο αι. π.Χ.: GRUBEN 2000, 407. Για την πιθανότητα επανέναρξης των τελετουργικών πομπών των Μολπών, οι οποίες είχαν σταματήσει κατά την διάρκεια των Περσικών πολέμων, από το 479 π.Χ. βλ. GÜNTHER 1971a, 20 κ.εξ. Για τα Δίδυμα μετά τα

διάστημα 334-331 π.Χ., στον απόηχο της απελευθέρωσης των ιωνικών πόλεων από τον Μεγάλο Αλέξανδρο, σήμανε έναν νέο κύκλο υπερτοπικής ανάπτυξης για τα Δίδυμα, τα οποία τέθηκαν υπό την διοίκηση της ανανεωμένης Μιλήτου, με τον κολοσσιαίο δίπτερο ελληνιστικό ναό του Απόλλωνος να αποτελεί το σήμα κατατεθέν της εποχής.⁹⁹³ Πέραν των πολυάριθμων σωζόμενων αφιερωματικών τεχνέργων, αναθηματικές επιγραφές και κατάλογοι συντεταγμένοι από τους ελεγκτές του ιερού από τους Ελληνιστικούς χρόνους και εξής μαρτυρούν το πολύ μεγάλο – κοινωνικά και γεωγραφικά – εύρος συμμετοχής στην αναβιωμένη λατρεία των Διδύμων, την οποία τιμούσαν με την παρουσία και με τις προσφορές τους κοινότητες, πόλεις, κράτη, ιδιώτες, μονάρχες και ηγεμόνες απ' όλη την Μεσόγειο.⁹⁹⁴



Περσικά βλ. HAHLAND 1964 και VOIGTLÄNDER 1972, σποράδην· χρήσιμες οι συναφείς παρατηρήσεις στο SLAWISCH 2009a, σποράδην.

⁹⁹³ Επανίδρωση του μαντείου των Διδύμων – νεώτερος (ελληνιστικός) ναός του Απόλλωνος: βλ. και πρβλ. (σποράδην) WIEGAND 1941 (= Τόμ. I)· REHM 1944· REHM & HARDER 1958· VON GERKAN 1963-1964· VOIGTLÄNDER 1975· HASSELBERGER 1980, 1983a, 1983b· HOEPFNER 1984· PFROMMER 1987· HASSELBERGER 1986a και 1986b· PÜLZ 1989· HASSELBERGER 1991 και 1996· GRUBEN ό.π., 407-417· BORG 1998 και 2001· DIGNAS 2002b, 236· PIRSSON 2008· COCHRAN 2012. Αρχιτέκτονες του εν λόγω ναού ήταν ο Παιώνιος από την Έφεσο και ο Δάφνιος από την Μίλητο, σύμφωνα με τον Βιτρούβιο (*Περὶ Αρχιτεκτονικής* VII.16). Για το ελληνιστικό-ρωμαϊκό μαντείο ακροθιγώς: πρβλ. GÜNTHER ό.π.· PARKE 1985a και 1986, εις αμφοτέρω σποράδην· FONTENROSE 1988a, 34-41· HAMMOND 1988, σποράδην· MORGAN 1989, 32· DILLON 2001, ιδίως 159-162· LAMPINEN 2013, σποράδην.

⁹⁹⁴ Αφιερώματα στα Δίδυμα για τον Απόλλωνα και άλλες θεότητες του ιερού από τους Ελληνιστικούς χρόνους και εξής: συνοπτικά στο FONTENROSE 1988a, 66-67. Για τους καταλόγους των αναθηματικών προσφορών στις εκθέσεις των ελεγκτών του ιερού: DIGNAS 2002b και S. RANIERI 2017, εις αμφοτέρω σποράδην. Θυσιαστήρια λείψανα: BOESSNECK & VON DEN DRIESCH 1983a και 1983b, εις αμφοτέρω σποράδην· BOESSNECK & SCHÄFFER 1986, σποράδην. Γλυπτική: FILGES 2007, σποράδην. Κεραμεική: WINTERMEYER 2004, σποράδην. Νομίσματα: BALDUS 2006, σποράδην.



ΕΦΕΣΟΣ

IV.5.3. Έφεσος, Ιερό της Αρτέμιδος

«σοὶ καὶ Ἀμαζονίδες πολέμου ἐπιθυμήτειραι
 ἔν κοτε παρραλίῃ Ἐφέσῳ βρέτας ἰδρύσαντο
 φηγῶ ὑπὸ πρέμνῳ, τέλεσεν δέ τοι ἱερὸν Ἰππώ·
 αὐταὶ δ', Οὔπι ἄνασσα, περὶ πρύλιν ὠρχήσαντο,
 πρῶτα μὲν ἐν σακέεσσιν ἐνόπλιον, αὐθι δὲ κύκλῳ
 στησάμεναι χορὸν εὐρύν· ὑπήεισαν δὲ λίγραι
 λεπταλέον σύριγγες, ἵνα ῥήσσωσιν ὁμαρτῇ·

.....
 κεῖνο δέ τοι μετέπειτα περὶ βρέτας εὐρὺν θέμειλον
 δωμήθη· τοῦ δ' οὔτι θεώτερον ὄψεται ἡώς
 οὐδ' ἀφνειότερον· ῥέα κεν Πυθῶνα παρέλθοι.»

(Καλλίμαχος, Ὕμνος III, εἰς Ἀρτεμιν 237-243, 248-250)

«Καὶ κρاناῖς Βαβυλῶνος ἐπίδρομον ἄρμασι τεῖχος καὶ τὸν ἐπ' Ἀλφειῷ Ζᾶνα κατηνγασάμην
 κάπων τ' αἰώρημα, καὶ Ἡελίοιο κολοσσόν, καὶ μέγαν αἰπεινᾶν πυραμίδων κάματον,
 μνᾶμά τε Μανσώλοιο πελώριον· ἀλλ' ὅτ' ἐσεῖδον Ἀρτέμιδος νεφέων ἄχρι θέοντα δόμον,
 κεῖνα μὲν ἡμαύρωτο, καὶ ἦν· "Ἴδε, νόσφιν Ὀλύμπου Ἄλιος οὐδέν πω τοῖον ἐπηυγάσατο."»

(Αντίπατρος Σιδώνιος, Ελληνική Μυθολογία IX.58)

IV.5.3.1. Πρώιμο Αρτεμίσιον: Επιστροφή στο μέλλον

Η πανάρχαια γη της «θαλασσοθέας» Εφέσου υπήρξε λίκνο του πολιτισμού της Ιωνίας και μήτρα μιας από τις λαμπρότερες υπερτοπικές λατρείες του Αιγαίου από την Πρώιμη Εποχή του Σιδήρου και εξής. Η κομβικής σημασίας θέση της πόλεως στο κέντρο των δυτικών ακτών της Μικράς Ασίας, επάνω σε ένα φυσικό σημείο επικοινωνίας του Αιγαίου με την μικρασιατική ενδοχώρα, που αντικρυζε προνομιακά την θάλασσα και απ' όπου διέρχονταν πολυσύχναστοι χερσαίοι εμπορικοί δρόμοι από και προς τις βασικές πόλεις της περιφέρειας της Ασίας καθώς και μια από τις κυριότερες θαλάσσιες εμπορικές οδούς

που συνέδεαν την Ανατολή με την κεντρική ιταλική χερσόνησο, αποτελούσαν δυσεύρετο γεωγραφικό πλεονέκτημα για την περιοχή· παράλληλα, κτισμένη ανάμεσα στις χαμηλές πλαγιές των λόφων Πίων και Κορησσός και στις παρυφές άλλων υψωμάτων, η Έφεσος κατόρθωσε από πολύ νωρίς να είναι αυτάρκης και να ευημερεί χάρις στην γονιμότητα της πεδιάδας της με τα άφθονα νερά (Εφέσιον πεδίων), στην εγγύτητά της με τις εκβολές του ποταμού Καϋστρου, που της παρείχαν πρόσβαση στις κοιλάδες γειτονικών ποταμών (του Έρμου και του Μαιάνδρου), και στο προσπλεύσιμο λιμάνι της, το οποίο αποτέλεσε σπουδαίο εμπορικό σταθμό επί σειράς πολλών αιώνων.⁹⁹⁵ Εκεί, σε μια νοητή προέκταση της πεδιάδας δίπλα στο Δέλτα του Καϋστρου, κάτι παραπάνω από 1,5 χλμ. μακριά από την αρχαία πόλη, λίγα μέτρα βορείως του σημερινού δρόμου που συνδέει την κωμόπολη Selçuk με το Kuşadası (περ. 19 χλμ. από την Έφεσο), δημιουργήθηκε ευθύς εξ αρχής ένα εν δυνάμει πολυ-συμμετοχικό περιβάλλον με ιδιαίτερη λατρευτική αγωγιμότητα, μέσα στο οποίο γαλουχήθηκε το ιερό της Αρτέμιδος.⁹⁹⁶

⁹⁹⁵ Το αρχαίο προσωνύμιο «θαλασσοθέα» οφείλεται στην παράλια τοποθεσία της πόλεως της Εφέσου, η οποία κατά την αρχαιότητα βρισκόταν ανατολικότερα και πολύ πλησιέστερα στην ακτή απ' ό,τι σήμερα (ο πρώτος ανασκαφέας J.T. Wood εκτίμησε ότι αρχικά απείχε περ. 6,5 χλμ. από το Αιγαίο Πέλαγος). Ωστόσο, με το πέρασμα του χρόνου, διαδοχικές προσχώσεις του ποταμού Καϋστρου ανάγκιζαν κατά αρχαία διαστήματα τους κατοίκους να μετακινούν την οικιστική ζώνη προς τα δυτικά, καθώς η πεδιάδα διευρυνόταν ενώ η παραλία απομακρυνόταν όλο και πιο πολύ εξαιτίας των γεωλογικών μετατοπίσεων. Ως προς τα παλαιογεωγραφικά, τοπογραφικά και γεωλογικά χαρακτηριστικά της περιοχής βλ. FALKENER 1862, 198 (αρχαίες πηγές για την εγγύτητα του ιερού της Αρτέμιδος στην θάλασσα)· BAMMER & MUSS 1996, 24· KRAFT ET AL. 2000· KRAFT, KAYAN & BRÜCKNER 2001· KNIBBE 2002· KRAFT 2007· BAMMER, MOENS & MUSS 2013· STOCK ET AL. 2014· DELILE ET AL. 2015· STOCK 2015, εις άπαντα σποράδην. Το γεωγραφικό στίγμα του ιερού μας δίνει ο Στράβων (*Γεωγραφικά* XIV.1.20): *Μετὰ δὲ τὸν Σάμιον πορθμὸν τὸν πρὸς Μυκάλῃ πλέουσιν εἰς Ἑφεσον ἐν δεξιᾷ ἐστὶν ἡ Ἑφεσίῳ παραλία· ... εἴτα λιμὴν Πάνορμος καλούμενος ἔχων ἱερὸν τῆς Ἑφεσίας Ἀρτέμιδος.*

⁹⁹⁶ Παρ' όλο που την Έφεσο επισκέπτονταν περιηγητές ήδη από τα μέσα του 15ου αι., οι ανασκαφές άρχισαν μόλις στο β' ήμισυ του 19ου αι. Για την πορεία και τα πορίσματα των ανασκαφών στο ιερό της Αρτέμιδος, που ξεκίνησε ο J.T. Wood (1869-1874, προσωρινή ανάνεωση των εργασιών το 1895 από το Αυστριακό Ινστιτούτο) και συνέχισαν οι D.G. Hogarth και A.E. Henderson (1904-1905) και κατόπιν το Αυστριακό Αρχαιολογικό Ινστιτούτο (Bammer 1965-1995 και Landstätter 2014-σήμερα) ανάτρεξε στις νεώτερες ανασκαφικές εκθέσεις στα *ÖJh* 45 (1960) - 49 (1971) και στα *AnzWien* 98 (1961) - 110 (1973), στους τόμους της σειράς *FORSCHUNGEN IN EPHEOS* XII.1-6 (1989, 2001, 2007, 2007, 2009, 2018), καθώς και στις ειδικότερες δημοσιεύσεις των WOOD 1877· HOGARTH 1908a· LETHABY 1908, Τόμ. I· PICARD 1922· KRISCHEN 1956· MILTNER 1958· KEIL 1964· AKURGAL 1969, 142-171· ALZINGER 1962· RE Suppl. XII (1970), λήμ. "Έφεσος" (υπό Knibbe)· ALZINGER 1972· ALZINGER & KNIBBE 1972· BAMMER 1974· BAMMER 1982, 1984, 1988a, 1990a, 1991a και 1991b, 1992a, 1993a και 1993b,

Απ' ό,τι φαίνεται, ο χώρος του μετέπειτα τεμένους ήταν κατά πολύ παλαιότερος του ίδιου του Αρτεμισίου. Τα πρώτα ίχνη δραστηριότητας στην περιοχή ανάγονται στην 2η χιλιετία π.Χ., όμως οι εξαιρετικά πενιχρές αρχαιολογικές ενδείξεις της περιόδου δεν μας επιτρέπουν να προσδιορίσουμε εάν εκεί υπήρχε μια λατρεία ήδη κατά την Ύστερη Εποχή του Χαλκού, με τα στοιχεία να γίνονται πιο ευδιάκριτα κατά τον όψιμο 11ο και πρώιμο 10ο αι. π.Χ.: τα μυκηναϊκά (πλήνη κεφαλή ειδωλίου του τύπου του «Κυρίου της Ασίνης», χάλκινοι διπелέκεις, οστά βοοειδών) και – εντονότερα – τα πρωτογεωμετρικά λείψανα κάτω από ή στην άμεση περίμετρο του μεταγενέστερου ναού της Αρτέμιδος, που συνίστανται σε όστρακα κεραμεικής, τοποθετήσεις λίθων, και ειδώλια από άψητο και από οπτό πηλό, μεταξύ των οποίων κάποια ίσως αναθηματικά (λ.χ. μικρογραφικά αγγεία και ειδώλια από τερρακόττα) – ανάμεσά τους και ένας μικρός αριθμός από κειμήλια χεττιτικής προέλευσης – σε συνδυασμό με το συνεχές αρχαιοζωολογιών καταλοίπων της θέσεως παραπέμπουν σε μια τελετουργική πρακτική επικεντρωμένη στην από κοινού κατανάλωση τροφών και ποτών, η οποία ίσως να εντασσόταν στα λατρευτικά ήθη και έθιμα ενός παμπάλαιου ιερού μιας γυναικείας θεότητας της φύσεως· τα επίσης μυκηναϊκά πρωιμότερα αρχιτεκτονικά κατάλοιπα στην περίμετρο του Αρτεμισίου, τα τμήματα ενός αναθηματικού τείχους από σχιστόλιθο και χαλαζία, έχουν ερμηνευθεί ως κατασκευή με σκοπό την προφύλαξη του – προφανώς σημαντικού – χώρου από πλημμύρες.⁹⁹⁷ Αν και

1994· KARWIESE 1995· WOHLERS-SCHARF 1995· BAMMER & MUSS 1996· HUEBER 1997· BAMMER 1998· KNIBBE 1998· BAMMER 1999· SCHERRER 2000· WEISSL 2002· BAMMER 2005 και 2008· MUSS 2008a (στρωματογραφία και οικοδομική ακολουθία επισταμένως)· BAMMER & MUSS 2009: εις άπαντα τα ανωτέρω σποράδην.

⁹⁹⁷ KARWIESE 1995, 13-18· BAMMER & MUSS ό.π., 25-28· GRUBEN 2000, 387· SCHERRER 2000, 46· LARSON 2007a, 109· FORSTENPOINTNER, KERSCHNER & MUSS 2008, 33-34. Ειδικότερα σχετικά με τα Μυκηναϊκά (μινωικής και μυκηναϊκής χρονολόγησης) και ΠΓ σύνολα ευρημάτων και με την σημασία τους για την πρωιμότετη λατρεία στο εφειστικό Αρτεμίσιον: BAMMER 1986-1987a και 1994, σποράδην· MUSS 2001b (ΕΧ κεφαλή)· BAMMER 1990a, 142, NIEMEIER 2002, σποράδην (μυκηναϊκή κεραμεική)· KERSCHNER 2003b, σποράδην (ΠΓ ομάδες τεχνέργων)· KLEBINDER-GAUSS 2003 (δύο διπелέκεις)· MUSS 2004 (μια κεφαλή από ελεφαντοστό), 2007a (μικροπλαστική) και 2007b (τερρακόττες), σποράδην· CANER 1983, 7 κ.εξ., ιδίως 21 (πόρπες)· KERSCHNER 2011, σποράδην (ΠΓ κεραμεική). Σχετικά με τα πρώιμα τελετουργικά γέυματα, όπως προκύπτουν από την κεραμεική και από τα ζωικά λείψανα (οστά): FORSTENPOINTNER, WEISSENGRUBER & GALIK 2005, σποράδην· FORSTENPOINTNER, KERSCHNER & MUSS ό.π., 34-37. Πιθανή λατρευτική χρήση των ζωόμορφων και ανθρωπόμορφων ειδωλίων (μεταξύ αυτών και η κεφαλή αγαλαμτιδίου του τύπου της «Θεάς μεθ' Ύψωμένων Χειρών»): αυτόθι, 37-40. Όσον

τα ευρήματα δεν είναι ικανά να μας δώσουν μια διαυγέστερη εικόνα του προϊστορικού λατρευτικού υποβάθρου του ιερού, οι αρχαίες θρυλικές παραδόσεις που διασώθηκαν στις γραπτές πηγές συντείνουν υπέρ της παλαιότητάς του: ο Καλλίμαχος αποδίδει την ίδρυση του στις Αμαζόνες, οι οποίες έστησαν άγαλμα (*βρέτας*) στην Αρτέμιδα κάτω από μια δρύ και τέλεσαν θυσίες και ενόπλιο λατρευτικό χορό προς τιμήν της· σύμφωνα με τα όσα μας παραδίδει ο Διόδωρος Σικελιώτης, πρόκειται για αφρικανικές Αμαζόνες (γενικώς τις γνωρίζουμε ως μυθικές ηρωίδες-πολεμίστριες με καταγωγή από την Ανατολή, χωρίς ωστόσο να είναι επαρκώς καθορισμένος ο τύπος διαμονής τους), οι οποίες φέρονται να κινήθηκαν από την πατρίδα τους ή (ίσως σε δεύτερο χρόνο) από τον Κάυκασο προς την Μικρά Ασία κάνοντας επιδρομές και εποικίζοντας πόλεις, μερικές εκ των οποίων πήραν το όνομα ξακουστών μελών τους (Εφεσος, Σμύρνα, Κύμη, Μύρινα, Σινώπη)· ο Στράβων συναινεί σε αυτήν την εκδοχή κάνοντας επιπλέον λόγο για (μεταγενέστερες της εποχής που μας απασχολεί) λατρείες Αμαζόνων ως επωνύμων ηρωίδων στις ομώνυμες πόλεις, οι οποίες έκοβαν και νομίσματα με παραστάσεις των Αμαζόνων· λίγο διαφορετική είναι η κατάσταση που μας παρουσιάζει ο Παυσανίας, που θεωρεί το Αρτεμίσιον ως καθίδρυμα αυτόχthonων Μικρασιατών, του Κορήσου και του υιού του ποταμού Καῦστρου Εφέσου, παλαιότερο των Αμαζόνων, της Ιωνικής μετανάστευσης και της λατρείας του Απόλλωνος στα Δίδυμα, με αρχικά έντονη την εμπλοκή Καρών, Λελέγων και Λυδών στο ιερό.⁹⁹⁸

αφορά τα μυκηναϊκά αντικείμενα χεττιτικής προέλευσης βλ. HANFMANN 1962 και MUSS 2001b, εις αμφοτέρω σποράδην. Περίλαβε επίσης το NIEMEIER 2005, σποράδην ως προς την πρόσμειξη μινωικών, μυκηναϊκών, χεττιτικών και ιωνικών στοιχείων στην Δυτική Μικρά Ασία. Για τον οικισμό της ΕΧ στην περιοχή βλ. BÜYKÜKKOLANCI 2000, σποράδην σε συνδυασμό με KERSCHNER 2017, σποράδην (συν βιβλιογραφία) ως προς την περαιτέρω χωρική ανάπτυξη της Εφέσου από τον 10ο έως και το α' ήμισυ του 7ου αι. π.Χ.

⁹⁹⁸ Συνδύασε τα Καλλίμαχος, *Ὕμνος* III, εις *Ἀρτεμιν* 237-259 (βλ. και τα παρατιθέμενα αποσπ. στην αρχή της παρούσας ενότητας), Διόδωρος Σικελιώτης, *Ιστορική Βιβλιοθήκη* III.53-55 και Στράβων, *Γεωγραφικά* XIV.1.3-4 (...καὶ Σμύρνα ἐκαλεῖτο ἢ Ἐφεσος ... Σμύρνα δ' ἦν Ἀμαζῶν ἢ κατασχοῦσα τὴν Ἐφεσον, ἀφ' ἧς τὸν ὄνομα καὶ τοῖς ἀνθρώποις καὶ τῇ πόλει...). πρβλ. με τα Παυσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* IV.31.7-8: Ἐφεσίαν δὲ Ἀρτεμιν πόλεις τε νομίζουσιν αἱ πᾶσαι καὶ ἄνδρες ἰδίᾳ θεῶν μάλιστα ἄγρουν ἐν τμῇ: τὰ δὲ αἵτια ἐμοὶ δοκεῖν ἐστὶν Ἀμαζόνων τε κλέος, αἱ φήμην τὸ ἄγαλμα ἔχουσιν ἰδρύσασθαι, καὶ ὅτι ἐκ παλαιστάτου τὸ ἱερόν τοῦτο ἐποιήθη. Τρία δὲ ἄλλα ἐπὶ τούτοις συνετέλεσεν ἐς δόξαν, μέγεθός τε τοῦ ναοῦ τὰ παρὰ πᾶσιν ἀνθρώποις κατασκευάσματα ὑπερηκότος καὶ Ἐφεσίων τῆς πόλεως ἡ ἀκμὴ καὶ ἐν αὐτῇ τὸ ἐπιφανὲς τῆς θεοῦ και VII.2.6-7 (ο οποίος απορρίπτει ως ελλιπή την σύμφωνη με τις ως άνω μαρτυρίες άποψη του Πινδάρου περί ίδρυσης του ιερού από τις Αμαζόνες και μάλιστα στο ευρύτερο πλαίσιο της

Όπως και να εξελίχθηκαν τα πράγματα στο απώτερο παρελθόν, είναι φανερό ότι οι Ίωνες έποικοι, οι οποίοι εγκαταστάθηκαν στον περιτριγυρισμένο από ορεινούς όγκους όρμο του Καϋστρου λίγο μετά το 1000 π.Χ., οικειοποιήθηκαν παλαιότερους οικισμούς και ήλθαν σε επαφή με τις θεότητες των ενδογενών κατοίκων της περιοχής· συναντώντας στον χώρο του κατοπινού Αρτεμίσίου μια προϋπάρχουσα τοπική λατρεία της Εποχής του Χαλκού, προφανώς αφιερωμένη σε μια γυναικεία θεότητα όπως η Μεγάλη Μητέρα Θεά, μορφή με κυρίαρχη θέση στα πάνθηα της ευρύτερης γεωγραφικής περιφέρειας υπό ποικίλους τίτλους και σε διάφορες παραλλαγές, αναγνώρισαν στο πρόσωπό της την δική τους Αρτέμιδα, συγχωνεύοντας βαθμιαία τις δύο θεότητες και προσδίδοντάς τους ενιαία λατρευτική όψη με προεξάρχον το ελληνικό στοιχείο και με εξωτικά – για τα ελληνικά μέτρα – χαρακτηριστικά.⁹⁹⁹ Το μυθικό περίβλημα του νέου *status quo* στην λατρεία του

εκστρατείας τους εναντίον των Αθηνών και του Θησέως): πολλῶ δὲ πρεσβύτερα ἔτι ἢ κατὰ Ἴωνας <τὰ> ἐς τὴν Ἄρτεμιν τὴν Ἐφεσίαν ἐστίν. Οὐ μὴν πάντα γε τὰ ἐς τὴν θεὸν ἐπύθετο ἔμοι δοκεῖν Πίνδαρος, ὃς Ἀμαζόνas τὸ ἱερὸν ἔφη τοῦτο ἰδρύσασθαι... ἔθυσαν μὲν καὶ τότε τῇ Ἐφεσίᾳ θεῶ, ἅτε ἐπιστάμεναι [τε] ἐκ παλαιοῦ τὸ ἱερὸν... οὐ μὴν ὑπὸ Ἀμαζόνων γε ἰδρύθη, Κόρησος δὲ αὐτόχθων καὶ Ἐφεσος –Καῦστρου δὲ τοῦ ποταμοῦ τὸν Ἐφεσον παῖδα εἶναι νομίζουσιν–, οὔτοι τὸ ἱερὸν εἰσιν οἱ ἰδρυσάμενοι, καὶ ἀπὸ τοῦ Ἐφέσου τὸ ὄνομα ἐστὶ τῇ πόλει. Λέλεγες δὲ τοῦ Καρικοῦ μοῖρα καὶ Λυδῶν τὸ πολλὸν οἱ νεμόμενοι τὴν χώραν ἦσαν· ὥκουν δὲ καὶ περὶ τὸ ἱερὸν ἄλλοι τε ἰκεσίας ἔνεκα καὶ γυναῖκες τοῦ Ἀμαζόνων γένους. Ενδεδειγμένη η ἀνάλυση των μυθολογικών στοιχείων για το Αρτεμίσιον στα TALAMO 1984 και FISCHER 2010 (συν βιβλιογραφία), εις αμφοτέρα σποράδην.

⁹⁹⁹ BAMMER 1974, 202· GRUBEN 2000, 387· LARSON 2007a, 109. Αν και η Αρτεμις διέφερε από την Μεγάλη Θεά της Ανατολίας ως προς το ότι ήταν παρθένα και όχι μητέρα όπως εκείνη, οι δυο τους είχαν σημαντικά κοινά χαρακτηριστικά, όπως η σχέση τους με τα όρη και με την άγρια φύση («Ορεία Μητήρ» και «Πότνια Θηρών»). Για την φύση της Αρτέμιδος Εφεσίας και την λατρευτική έκφρασή της συνδύασε SOKOLOWSKI 1965, KNIBBE 1978, SEITLER 1979, FLEISCHER 1983, THOMAS 1995, BRENNK 1998, BURKERT 1999, LESSER 2005-2006, MUSS 2008d και FRAYER-GRIGGS 2013, εις άπαντα σποράδην. Περίλαβε BENNETT 1912, Κεφ. ΙΙΙ για την σχέση της λατρείας της Αρτέμιδος με τις σκληροτράχηλες τοξεύτριες Αμαζόνες και τον αντισυμβατικό τρόπο ζωής τους σε συνδυασμό με τα BALLESTEROS-PASTOR 2009, σποράδην (για το ιερό της Αρτέμιδος στην Θεμισκυρα, μυθική πρωτεύουσα της χώρας των Αμαζόνων), LEGER 2017, Κεφ. ΙΙ (όσον αφορά τις επί μέρους όψεις της θεάς), BAMMER 2001 (επί κοσμολογικών ζητημάτων της λατρείας της), NOSCH 2009, σποράδην (προσεγγίσεις της Αρτέμιδος στον ελληνικό κόσμο της ΕΧ), HJERRILD 2009 (θείκ ά ισοδύναμά της Αρτέμιδος στην Εγγύς Ανατολή) και MARINATOS 2000 (η θέση και ο ρόλος της θεάς-πολεμιστριας-πότνιας στην πρώιμη ελληνική θρησκεία). Το μυκηναϊκό Αρτεμίσιον και η έλευση των Ιώνων: BAMMER 1994· BAMMER & MUSS 1996· BAMMER 1999· MUSS 2005· KERSCHNER 2006a, εις άπαντα σποράδην. Η λατρεία στην Έφεσο και η ερμηνεία διαφορετικών λατρευτικών μορφών-κατασκευών από τους Έλληνες ως εκδηλώσεων μίας και της αυτής θεότητας: συνδύασε τα OSTER 1990 και SOURVINOU-INWOOD 1997b, εις αμφοτέρα σποράδην. Οι

Αρτεμισίου, που θέλει τους Ίωνες να φθάνουν στην Έφεσο με επικεφαλής τον Άνδροκλο, υιό του βασιλέως των Αθηνών Κόδρου, εκδιώκοντας τους προγενέστερους κατοίκους (Κάρες, Λέλεγες, Λυδούς) και προωθώντας την ειρηνική συνύπαρξη με τους περιοίκους του ιερού, ίσως να υποδηλώνει μια πρώιμη ανάμειξη των Αθηναίων στις υποθέσεις του, ενώ υφίστανται και υπόνοιες για έλεγχο της Σάμου από τους Εφεσίους κατ' αυτήν την περίοδο.¹⁰⁰⁰ Μια μερίδα μελετητών διαγιγνώσκει και χεττιτικά γνωρίσματα στην πρώιμη λατρεία της Αρτέμιδος, δεδομένης της πολιτιστικής επιρροής των Χετταίων στην Μικρά Ασία, της πρωτοκαθεδρίας στην χεττιτική θείκη ιεραρχία της Μεγάλης Θεάς, οι ιέρειες-πολεμίστριες της οποίας θυμίζουν πολύ τις Αμαζόνες, και των καλλιτεχνικών επιδράσεων που διαπιστώνονται ιδίως στην αρχιτεκτονική και στην γλυπτική υστερότερων φάσεων του Αρτεμισίου· παράλληλα, το προσωνύμιο «Ούπις» ή «Ωπις» της Αρτέμιδος φέρνει στον νου την χεττιτική/λυδική θεά της γονιμότητας Upis, ενώ τόσο το εν λόγω επίθετο όσο και το ίδιο το όνομα της Εφέσου δείχνουν να αντλούν ετυμολογικά την καταγωγή τους από το όνομα της χεττιτικής πόλεως Apasa, η οποία κατελάμβανε ένα μέρος της περιοχής της Εφέσου κατά την Εποχή του Χαλκού.¹⁰⁰¹ Παρά τις όποιες ασάφειες και τα

συνηθέστερες επωνυμίες της θεάς στην Έφεσο ήταν «Ούπις Άνασσα», «μεγίστη θεά Εφεσία Άρτεμις», «μεγάλη η Άρτεμις Εφεσίων» και «Άρτεμις μέγας θεός παρ' Έφεσον», ενώ απαντά και ως «Δέσποινα Εφεσία» σε αποσπασματική επιγραφή σε αργυρό πλακίδιο του 6ου αι. π.Χ., η οποία είναι η παλαιότερη από το ιερό: Καλλίμαχος, *Ύμνος* III, εις *Άρτεμιν* 249· *Πράξεις των Αποστόλων* XIX.34. Βλ. HOGARTH 1908a, 120-144· BÖRKER & MERKELBACH 1979, αρ. 142, 224, 324· WANKEL 1979, 1-5 και αρ. 27.

¹⁰⁰⁰ Χαρακτηριστικά τα ακόλουθα χωρία: Στράβων, *Γεωγραφικά* XIV.1.21: *Τὴν δὲ πόλιν ᾠκουν μὲν Κᾶρες τε καὶ Λέλεγες, ἐκβαλὼν δ' ὁ Ἄνδροκλος τοὺς πλείστους ᾠκισεν ἐκ τῶν συνελθόντων αὐτῷ περὶ τὸ Ἀθήναιον καὶ τὴν Ὑπέλαιον, προσπεριλαβὼν καὶ τῆς περὶ τὸν Κορηστὸν παρωρείας*· Παυσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* VII.2.7: *Ἄνδροκλος δὲ ὁ Κόδρου —οὗτος γὰρ δὴ ἀπεδέδεικτο Ἰώνων τῶν ἐς Ἑφεσον πλευσάντων βασιλεύς— Λέλεγας μὲν καὶ Λυδοὺς τὴν ἄνω πόλιν ἔχοντας ἐξέβαλεν ἐκ τῆς χώρας· τοῖς δὲ περὶ τὸ ἱερὸν οἰκοῦσι δεῖμα ἦν οὐδέν, ἀλλὰ Ἴωσιν ἔρκους δόντες καὶ ἀνὰ μέρος παρ' αὐτῶν λαβόντες ἐκτὸς ἦσαν πολέμου· ἀφείλετο δὲ καὶ Σάμον Ἄνδροκλος Σαμίους, καὶ ἔσχον Ἑφέσιοι χρόνον τινὰ Σάμον καὶ τὰς προσεχεῖς νήσους*. Βλ. και THÜR 1995· RATHMAYR 2010. Για τους ιδρυτικούς μύθους του ιερού και της Εφέσου σε συνάρτηση με τις κοινωνικοπολιτικές δυναμικές στην περιοχή και εν γένει στην Ιωνία καθώς και σε σύγκριση με αυτούς της Μιλήτου-Διδύμων και της Σάμου βλ. MAC SWEENEY 2013, Κεφ. II-III (γενικώς), IV (Μίλητος), V (Σάμος), VI (Εφεσος)· περιλάβε επιπροσθέτως το ROGERS 1991, Κεφ. V (για μια οπτική του μύθου σε μεταγενέστερους χρόνους).

¹⁰⁰¹ Χεττιτικές επιδράσεις στο Αρτεμίσιον: LETHABY 1917, 13-14 συν σχετικές παραπ. Για την πιθανή χεττιτική προέλευση του ονόματος της Εφέσου και του προσωνυμίου «Ούπις/Ωπις Άνασσα», το οποίο βλ. RE IX (1961) A.1, λήμ. “Upis” (υπό Radke) και SCHERRER 2007, σποράδην (Apasa).

θολά σημεία, δίχως να μπορούμε να υπεισέλθουμε σε οποιαδήποτε λεπτομερέστερη ανάλυση, είναι εμφανές το ενδιαφέρον διαφορετικών ελληνικών και μη κοινοτήτων για το ιερό ήδη από τα πρωιμότερα στάδια των ιστορικών χρόνων· οι κοινωνικοπολιτικές και γεωπολιτικές αλλαγές που σημειώθηκαν με την γοργή εισχώρηση των Ιώνων σε ένα από τα πριν πολυσύνθετο, πληθυσμιακά μεικτό, μη ομογενοποιημένο περιβάλλον επέτειναν την υπερτοπική αύρα της λατρείας και ενέτειναν την ανάγκη αναπροσαρμογής της κατά τρόπο ικανοποιητικό για όλες τις πλευρές, ώστε να αμβλυνθούν οι όποιες αντιθέσεις και εξασφαλισθεί η εύρυθμη λειτουργία του ιερού βάσει μιας ισόρροπης και μακρόπνοης οργανωτικής και αναπτυξιακής προοπτικής.

Ωστόσο, η νέα λατρευτική τάση δεν έλαβε αμέσως σάρκα και οστά σε επίπεδο μνημειακών επενδύσεων, τουλάχιστον όχι έως ότου να επικρατήσει πολιτική ομαλότητα και να αποκρυσταλλωθούν οι βασικές συναρθρώσεις γύρω από την κοινή λατρεία της Αρτέμιδος Εφεσίας. Η Έφεσος, η οποία πλούτιζε από το διαμετακομιστικό εμπόριο και ήταν πάντα σε στενή σχέση με τις χώρες της Ανατολής, έγινε γύρω στον 8ο αι. π.Χ. το οικονομικό κέντρο ολόκληρης της Μικράς Ασίας και η ευμάρειά της είχε αντίκτυπο στο ιερό της Αρτέμιδος.¹⁰⁰² Η κεραμεική ακολουθία που είχε την αφετηρία της στην Εποχή του Χαλκού είχε συνεχισθεί χωρίς διακοπή μέχρι την Μέση Γεωμετρική περίοδο, όμως μόλις κατ' εκείνους τους χρόνους απαντούν οι πρωιμότερες κτιστές κατασκευές που με βεβαιότητα ανήκαν στο ιερό, το οποίο έως τότε δεν είχε λάβει καθόλου – ή τουλάχιστον κανενός είδους αξιοπρόσεκτη – αρχιτεκτονική διαμόρφωση.¹⁰⁰³

Ένας πρωτοφανής, πρότυπο για την ναοδομία της εποχής, περίτερος ναός από λαξευμένες λιθοπλίνθους με ανοικτό σηκό, χωρίς προδρομικές μορφές, οικοδομήθηκε

¹⁰⁰² Αντιπροσωπευτικό παράδειγμα των αγκιστρών σχέσεων της Εφέσου με τις χώρες της Ανατολής είναι οι στενότερες πολιτικές και οικονομικές διασυνδέσεις με τις Σάρδεις και οι επιγαμίες των απογόνων της πλούσιας οικογένειας του Εφεσίου Μέλανος με πριγκίπισσες από την Λυδία. Ως προς την ένταξη της εμπορικής δραστηριότητας των Εφεσίων στο δίκτυο ανταλλαγών και συναλλαγών του Αιγαίου και της Μεσογείου από αυτήν την περίοδο και ιδίως κατά τους Αρχαίους χρόνους που έπονται βλ. (σποράδην) FOXHALL 1998· επί μέρους συμβολές στο HARRIS 2005· MORRIS 2005· ETIENNE 2010· συνδύασε με το TREZINY 2006 εν σχέσει με την βαθμιαία αστικοποίηση των ΥΓ και αρχαίων οικισμών της Ιωνίας και με το KERSCHNER, KOWALLECK & STESKAL 2008 αναφορικά με την οικιστική εξέλιξη της Εφέσου από την Γ περίοδο και εξής.

¹⁰⁰³ Γ και ΥποΓ κεραμεική ακολουθία: KERSCHNER 2003a, σποράδην.

στο β' ήμισυ (προς τα τέλη) του 8ου αι. π.Χ. καταλαμβάνοντας έναν ασκίπη χώρο (στην έκταση που αποτέλεσε την αυλή του μεταγενέστερου ναού), εντός του οποίου έστεκε μια βάση που περιλάμβανε βωμό (για θυσίες ή αναίμακτες προσφορές) και στέγαστρο και έφερε το λατρευτικό ξόανο της θεάς (φάση Α = γεωμετρικός περίπτερος Ι), ενώ δίπλα στον βωμό μια ιερή πηγή πιθανώς να είχε αποτελέσει το επίκεντρο της λατρείας τον 10ο αι. π.Χ. ή ενωρίτερα· πρόκειται για τον παλαιότερο γνωστό περίπτερο ναό της Ιωνίας και έναν από τους πρώτους ναούς με περίπτωση πανελληνίως, όχι όμως και για το παρθενικό κτίσμα του ίδιου του Αρτεμίου, αφού η περιμετρική σειρά υποστυλωμάτων του και οι εσωτερικοί κίονες, στοιχεία αποδεδειγμένα προγενέστερα των τοίχων του σηκού, μερικές λίθινες διαμορφώσεις στο εσωτερικό της τοιχοδομίας του σηκού, και στρωματογραφικές ενδείξεις για την κατασκευή πρωιμότερων δαπέδων στην υποκάτω περιοχή υποδηλώνουν την ύπαρξη εις έτι αρχαιότερων αρχιτεκτονημάτων άγνωστου είδους και μορφής στο ίδιο σημείο.¹⁰⁰⁴ Όντας ακόμα ένα εντυπωσιακό παράδειγμα καλλιτεχνικής πρωτοπορίας σε θρησκευτικά συμφραζόμενα, ο γεωμετρικός περίπτερος συγκρότησε εφεξής τον πυρήνα του ιερού. Τον ίδιο καιρό, ένα στρώμα προσχώσεων σε κάποια απόσταση βορείως του ναού καλύφθηκε με επιμελημένη λιθοδομή, προετοιμάζοντας τον χώρο ώστε να δεχθεί και άλλα οικοδομήματα.¹⁰⁰⁵

¹⁰⁰⁴ Γεωμετρικός περίπτερος Ι (φάση Α): BAMMER 1990a, σποράδην, 1991b, 73· GRUBEN 2000, 387-389· SCHERRER 2000, 46· BAMMER 2005, σποράδην· LARSON 2007a, 109· BAMMER 2008, σποράδην. Η καινοτομία σχεδίαση του ναού είναι αδιαμφισβήτητη, όμως φαίνεται ότι η περίπτωση (περιμετρική κιονοστοιχία) αναπτύχθηκε μάλλον ανεξάρτητα στην μητροπολιτική Ελλάδα (όπου πρωτοεμφανίζεται σε ημικυκλική/ελλειπτική διάταξη, λ.χ. στο Θέρμο και στο Άνω Μαζαράκι) και στον χώρο του Ανατολικού Αιγαίου και της Ιωνίας (όπου απαντά σε τετράγωνη/ορθογώνια διάταξη, όπως εδώ, στην Έφεσο, ή στον πρώτο ναό της Ήρας/Εκατόμπεδο Ι του Ηραίου Σάμου) (βλ. GRUBEN ό.π., 389). Ο προσανατολισμός του ναού προς δυσμάς και όχι προς ανατολές, όπως συμβαίνει συνήθως με τους ελληνικούς ναούς, ίσως να εκφράζει μια (προελληνική;) ιδιαιτερότητα της λατρείας της Αρτέμιδος ή της προκατόχου της θεάς, η οποία δείχνει να επαναλαμβάνεται στους μεταγενέστερους ναούς της Αρτέμιδος στις Σάρδεις και στην Μαγνησία του Μαιάνδρου. Ο ναός αυτός αποτελεί επίσης ένα από τα παλαιότερα γνωστά παραδείγματα μεταμυκηναϊκής μνημειακής αρχιτεκτονικής εν γένει στον ελληνικό κόσμο. Σε ό,τι αφορά την πηγή και την σημασία/συμβολισμό της για την εφεσιακή λατρεία (τουλάχιστον από τον 10ο αι. π.Χ.) καθώς και άλλες φυσικές διαμορφώσεις του Αρτεμίου και των έτερων μεγάλων ιερών της Ιωνίας (Ηραίον Σάμου, Διδυμαίον), οι οποίες λειτούργησαν ως σημεία λατρευτικής και πολιτισμικής αναφοράς, βλ. KERSCHNER 2015, σποράδην.

¹⁰⁰⁵ Βλ. BAMMER 1991b, σποράδην.

Πολύ λίγα μπορούν να ειπωθούν με ακρίβεια για την λατρευτική λειτουργία του ιερού και την αναθηματική συμπεριφορά των προσκυνητών κατ' αυτήν την περίοδο. Η παρουσία του περίπτερου ναού είναι αδιάφυστος μάρτυρας της ροπής προς μνημειακές μορφές και αναλογίες, η οποία θα ενταθεί στους επερχόμενους αιώνες, και μιας πρώτης συμπύκνωσης ετερόκλητων θρησκευτικών ενδιαφερόντων ή της συνισταμένης τους, που βρήκε υλική έκφραση στην συμπαγή δομή του ναού. Παρ' όλα αυτά, λείπουν στοιχεία για μεγάλη κλίμακας τελετουργικά δρώμενα ούτε είμαστε σε θέση να κάνουμε λόγο για τον δείκτη επισκεψιμότητας του λατρευτικού χώρου ή έστω να εικάσουμε συγκεκριμένα επί της όποιας τακτικής, σποραδικής ή περιστασιακής προσέλευσης των συμμετεχόντων. Τα αναθήματα, σπάνια και ταπεινής ποιοτικής στάθμης έως και την Ύστερη Γεωμετρική φάση (κατά βάσιν ζωικά κατάλοιπα και θραύσματα κεραμεικής, τα οποία χρονολογούν τον περίπτερο ναό Ι μεταξύ των ορίων της Μέσης και της Ύστερης Γεωμετρικής φάσης), παραπέμπουν σε μιαν ολοένα και πιο απτή αλλά ακόμα συνεσταλμένη εξωτερίκευση των θρησκευτικών και ιδεολογικών πεποιθήσεων των αφιερωτών, η εθνική ταυτότητα και το κοινωνικό εύρος των οποίων γίνονται πιο ξεκάθαρα στα αμέσως επόμενα χρόνια.¹⁰⁰⁶

IV.5.3.2. Αρχαϊκό Αρτεμίσιον: Θάύμα ιδέσθαι

Από την αρχή κιόλας της Αρχαϊκής περιόδου, το ιερό της Αρτέμιδος στην Έφεσο, όπως τα άλλα δύο σύγχρονά του μεγάλα ιερά της Ιωνίας (Ηραίον Σάμου, Διδυμαίον), έχει να επιδείξει ένα αξιοθαύμαστα πλούσιο υλικό προφίλ, το οποίο μας βοηθά να καταλάβουμε καλύτερα την φύση, την υφή και το ύφος της υπερτοπικότητας στην λατρεία του καθώς και την ιστορική συνθήκη η οποία την ανέθρεψε. Η «εκκωφαντική» ανάπτυξη του ιερού στους 7ο και 6ο αι. π.Χ., απότοκος μιας διαρκώς αυξανόμενης πολυ-συμμετοχικότητας, αποτυπώνεται στην μεγάλη οικοδομική και αναθηματική έξαρση που χαρακτηρίζει την

¹⁰⁰⁶ Για τα ανευρεθέντα όστρακα γεωμετρικής κεραμεικής και την σημασία τους για την χρονολόγηση του περίπτερου Ι βλ. BAMMER 1990a, 141-142.

εποχή, με τα διάφορα αρχιτεκτονήματα και κινητά ευρήματα να συνιστούν κατ' εξοχήν σημάδια μιας καινοφανούς λατρευτικής βιοποικιλότητας.¹⁰⁰⁷

Ο περίπτερος ναός του 8ου αι. π.Χ. παρέμεινε σε χρήση τον 7ο και στις πρώτες δεκαετίες του 6ου αι. π.Χ. Διαδοχικές μετασκευές εξασφάλισαν την στατικότητα και την λειτουργικότητα του. Έπειτα από την καταστροφή του περιπτέρου Ι γύρω στο 645 π.Χ., που αποδίδεται από τους αρχαίους συγγραφείς στους Κιμμέριους ή στους Τρήρες αλλά μάλλον οφειλόταν σε πλημμύρα, προστέθηκε ένα πόδιο για την ανύψωση της περίστασης ώστε να αποφευχθεί εις το εξής ο κίνδυνος πλημμύρας, στον οποίο ο ναός ήταν μονίμως εκτεθειμένος λόγω του ελώδους εδάφους, ενώ για την στέγαση (όχι πλέον επίπεδη αλλά μάλλον επικλινής στέγη) χρησιμοποιήθηκε πήλινη κεράμωση (φάση Β = περίπτερος ΙΙ). Στα τέλη του 7ου ή στις αρχές του 6ου αι. (περ. 600) π.Χ. το στέγαστρο εξαφανίσθηκε, η περίσταση εγκαταλείφθηκε και στην θέση της ο τοίχος του σηκού ενισχύθηκε από ένα πλέγμα επένδυσης, με αποτέλεσμα το σώμα του ναϊκού οικοδομήματος, το οποίο έβαινε πλέον επάνω σε έκταση που οριζόταν από χαμηλό περιμετρικό τείχος, να διαρθρώνεται τώρα σε απλό «εν παραστάσι» ναΐσκο, πιθανώς με κίονες στην δυτική πλευρά (όπου και οι παραστάδες) και ανοικτό σηκό, στον οποίο ήταν τοποθετημένο το άγαλμα της θεάς (φάση C = “περίπτερος” ΙΙΙ)· ο ναός αυτός ίσως προοριζόταν για περίπτερος, ωστόσο έμεινε ημιτελής μιας και τα θεμέλιά του παραμερίσθηκαν από τον κατοπινό αρχαϊκό ναό D. Ένας τεράστιος στερεοβάτης, μήκους περίπου 100 ποδών (εκατόμπεδος), εγκαρσίως τοποθετημένος σε απόσταση 50 μ. από τον σύγχρονό του ναό C (πριν το 560 π.Χ.) και σε αξονική σχέση με τον επόμενο ναό D, έχει ερμηνευθεί είτε ως βωμός του ναού C (σε αυτήν την περίπτωση έχουμε να κάνουμε με βωμική κατασκευή ενδεικτική της πρόθεσης για κολοσσιαίες διαστάσεις) είτε επίσης ως ναός σε παράλληλη χρήση με τον C (βάσει της μεγάλης απόστασης που τους χωρίζει – ίσως ναός του Απόλλωνος).¹⁰⁰⁸ Η επιμονή

¹⁰⁰⁷ Χαρακτηριστικά ως προς την ευμάρεια του ιερού (αν και μεταγενέστερων χρόνων) είναι τα λεγόμενα του Πανυσανίου (*Ελλάδος Περιήγησις* VII.5.4): *Ἴωσι δὲ ἔχει μὲν ἐπιτηδείοτατα ὥρων κράσεως ἢ χώρα, ἔχει δὲ καὶ ἱερὰ οἶα οὐχ ἐτέρωθι, πρῶτον μὲν τῆς Ἐφεσίας μεγέθους τε ἕνεκα καὶ ἐπὶ τῷ ἄλλῳ πλούτῳ.*

¹⁰⁰⁸ Για όλη την παράγραφο έως εδώ πρβλ. τα BAMMER ό.π., 142, 155-156 και 1993, 191· GRUBEN ό.π. 388-389· SCHERRER ό.π., 46, 48. Η μορφή αριετών αρχιτεκτονικών στοιχείων των διαφόρων φάσεων του περιπτέρου ναού μας διαφεύγει ή η αποκατάστασή τους είναι εντελώς υποθετική, ενώ αμφιβολίες ή διχογνωμίες εξακολουθούν να υφίστανται αναφορικά με κατασκευαστικά θέματα και με το ζήτημα της

των ιθυνόντων στην χρήση της ίδιας τοποθεσίας για τον ναό της Αρτέμιδος παρά την απειλή που εγκυμονούσε η γεωμορφολογία της για την στερεότητά του φανερώνει την βαρύτητα που είχε η διατήρηση της ταυτότητας του χώρου για την οργάνωση και την σταθερότητα της λατρείας.¹⁰⁰⁹

Μια σειρά από επιπρόσθετα οικοδομήματα, πιθανώς ή προφανώς σχετιζόμενα με την λατρεία, προήγαγαν την αρχιτεκτονική όψη του ιερού στην διάρκεια του 7ου αι. π.Χ. Ένα διαγώνιο μονοπάτι, χαραγμένο στην κατεύθυνση του μεταγενέστερου βωμού στην αυλή του αρχαϊκού ναού, οδηγούσε προς ένα κανάλι νερού και προς ένα αψιδωτό κτίσμα στα νοτιοδυτικά του τεμένους, ενώ μια δεύτερη, σύγχρονη τους αψιδόμορφη κατασκευή εκείτο στον χώρο μεταξύ του ναού C και του επιγενόμενου ναού D.¹⁰¹⁰ Ένας αριθμός από ορθογώνιες βάσεις, που εντοπίστηκαν διάσπαρτες στο ιερό, ήταν επίσης ενταγμένες στις λατρευτικές τελετουργίες εάν κρίνουμε από τα ίχνη θυσιών (οστά ζώων) και από τις αναθηματικές προσφορές που βρέθηκαν γύρω τους.¹⁰¹¹ Η συνύπαρξη πολλαπλών κτιστών λατρευτικών εγκαταστάσεων ποικίλων προσανατολισμών (ναοί, αψιδωτά κτήρια, βωμοί, βάσεις) είναι, σύμφωνα με τους De Polignac και Bammer, δηλωτική του γεγονότος ότι τον 7ο αι. π.Χ. το ιερό, αντανakλώντας την πολυμορφία της αρχαϊκής κοινωνίας της Εφέσου και της ενδοχώρας της και την παρουσία ξένων πληθυσμών στην περιοχή, είχε ενσωματώσει στην οργάνωση της λατρείας χαρακτηριστικά των αυτόχthonων λατρευτικών

ταύτισης κάποιων εκ των καταλοίπων με το ένα ή με το άλλο ναϊκό κτίσμα. Σε ό,τι αφορά την πλήρη κεράμωση του ναού και άλλα στοιχεία της γεωμετρίας του: SCHÄDLER 2001, σποράδην. Καταστροφή της φάσης Α του ναού (γεωμετρικός περίπτερος Ι) από τους Κιμμέριους υπό τον βασιλέα Λύγδαμι (που δεν πρέπει να συγχέεται με τον ομώνυμο τύραννο της Νάξου) ή από τους Τρήρες: Καλλιμάχος, *Ύμνος* III, εις *Αρτεμιν* 251-258· Στράβων, *Γεωγραφικά* I.3.21. Η εισβολή των Κιμμερίων στην Μικρά Ασία και η κατάλυση των βασιλείων της Φρυγίας (674 π.Χ.) και της Λυδίας (πτώση των Σάρδεων το 652 π.Χ. και ξανά το 646 π.Χ.), επηρέασαν και τις ελληνικές πόλεις της περιοχής, πολλές από τις οποίες – ανάμεσά τους και η Έφεσος – φέρονται να υπέστησαν επιθέσεις από τους Κιμμέριους και τους συμμάχους τους Τρήρες. Τα αρχαιολογικά δεδομένα δεν στοιχειοθετούν την άποψη περί καταστροφής του περιπτερου Ι λόγω ξένης επιδρομής. Κεραμικά θραύσματα σκύφων με μετόπες πτηνών από το στρώμα καταστροφής του ναού αποδείχθηκε ότι είχαν μεταφερθεί στον σηκό εξαιτίας της πλημμύρας, η οποία ως εκ τούτου τοποθετείται στον 7ο αι. π.Χ. (BAMMER ό.π., 141)· το γεγονός αυτό πρέπει να υπαγόρευσε την ανύψωση του κτίσματος κατά την αμέσως επόμενη μετασκευή του.

¹⁰⁰⁹ Βλ. σχετικά BAMMER 1990a, 144, 153.

¹⁰¹⁰ BAMMER 1993, ό.π.· SCHERRER ό.π., 48.

¹⁰¹¹ BAMMER 1991a, 127-130 και 1998, σποράδην· SCHERRER ό.π.· BAMMER 2005, σποράδην.

παραδόσεων και εξυπηρετούσε ταυτοχρόνως πολλές διαφορετικές κοινότητες, κάτι που επιβεβαιώνεται περλίτρωνα από τα θυσιαστήρια λείψανα και από τα αναθήματα.¹⁰¹² Κατ' αυτήν την φάση, ο εξελληνισμός της αρχαίας Μητέρας Θεάς και η αφομοίωσή της με την Αρτέμιδα θα είχε προχωρήσει σε μεγάλο βαθμό, ικανό να συγκεντρώσει γύρω από το πρόσωπό της νέες δέσποινας του Αρτεμισίου παλαιές και νέες τάσεις ενός δύσκολα συνταιριαζόμενου πολυσυλλεκτικού λατρευτικού κοινού, χωρίς αυτό να παραμερίζει το δικαίωμα υπαρχής παραλλαγών στο πλαίσιο τελετουργικής αυτοδιάθεσης των διαφόρων συμμετεχουσών κοινοτήτων, όπως αυτή εκδηλώθηκε μέσω των ιεροπραξιών στις ως άνω πολλαπλές λατρευτικές εστίες υπό την σκέπη ενός κεντρικού αξιακού συστήματος.¹⁰¹³ Σε αυτό συνέβαλε οπωσδήποτε και η προαστιακή ή περιαστική θέση του ιερού, πλησίον μα εκτός των τειχών, που του παρείχε μια σχετική ανεξαρτησία, αρκετή ώστε να φαντάζει στα μάτια των ιθαγενών ως τόπος ελεύθερης έκφρασης των θρησκευτικών ιδιαιτεροτήτων τους· η δε επιλογή των Εφεσίων να κτίσουν τα τείχη της πόλεως τους περίπου 1,5 χλμ. μακριά από το ιερό δείχνει την διάθεσή τους για αρμονική συμβίωση με τους ενδογενείς γείτονές τους, η οποία εκφράσθηκε συμβολικά δια της δημιουργίας μιας «απόστασης ασφαλείας» μεταξύ του αστικού και του λατρευτικού κέντρου, που θα απομάκρυνε την όποια αίσθηση πολιτικής εξάρτησης στους μη-Ελληνες συμμετέχοντες στο Αρτεμίσιον και συνάμα θα προστάτευε την ακεραιότητα και την ελληνικότητα της πόλεως.¹⁰¹⁴

Λίγο πριν από τα μέσα του 6ου αι. π.Χ. η πολυφωνία που έως τότε χαρακτήριζε την συνάρθρωση των διαφόρων ομάδων λατρευτών, αντανakλώμενη στην πολυεστιακή αρχιτεκτονική διαρρύθμιση του τεμένους, έδωσε την θέση της σε ένα πιο συγκεντρωτικό

¹⁰¹² BAMMER 1991-1992, σποράδην· σε ανάλογο τόνο κινείται και ο DE POLIGNAC 2000, 110-112, που θεωρεί πιθανή την ταυτόχρονη υπαρχή πολλών χώρων λατρείας στο ιερό από τον 8ο αι. π.Χ. (αυτόθι, 248, σημ. 107). Θα μπορούσαν, άραγε, κάποιες από τις λατρευτικές εγκαταστάσεις πλην του ναού να φιλοξενούν ελάχιστον λατρείες θεοτήτων των ενδογενών πληθυσμιακών ομάδων που ίσως να συνόδευσαν την Αρτέμιδα στο ιερό της; Τα μέχρι τούδε διαθέσιμα στοιχεία δεν μας βοηθούν να διαλευκάνουμε αυτό το ερώτημα.

¹⁰¹³ Η υπόθεση, που έχει διατυπωθεί με αφορμή την αναγνώριση δύο βασικών αναθηματικών αποθετών – ενός εντός του χώρου του ναού και ενός άλλου εκτός αυτού – με παρόμοιο υλικό περιεχόμενο κατά τις πρωιμότερες φάσεις τις ΠΕΣ, ότι ενδεχομένως αρχικά να λατρεύονταν δύο διαφορετικές θεότητες στο ιερό (δηλ. η Αρτεμις και η Μεγάλη Μητέρα Θεά) προτού συγχωνευθούν (βλ. BAMMER 1974, 204) είναι αναπόδεικτη.

¹⁰¹⁴ Επωφελείς οι σχετικές παρατηρήσεις στο MORGAN 1993, 32-34.

και ενωτικό λατρευτικό σχήμα με απολύτως κυρίαρχο το στοιχείο της μνημειακότητας, υπό την επήρεια των αναταράξεων και εκ της ανάγκης εκ νέου αυτοπροσδιορισμού των Εφεσίων που προκάλεσε η λυδική επικυριαρχία στην περιοχή. Η ισχύς και η υπερτοπική φήμη του ιερού, που λειτουργούσε και ως άσυλο για φυγάδες και ικέτες όλων των ειδών, ήταν τέτοια, ώστε, στην προσπάθειά τους να αμυνθούν εναντίον των Λυδών, οι Εφέσιοι, σύμφωνα με τον θρύλο, έτειναν σκοιινιά από τις πύλες της πόλεως μέχρι τους κίονες του ναού της Αρτέμιδος συνδέοντάς τα, θεωρώντας ότι διαμέσου της φυσικής επαφής με το απαραβίαστο τέμενος έθεταν εαυτούς υπό την άμεση προστασία της θεάς.¹⁰¹⁵ Παρ' ότι η Έφεσος καταστράφηκε και οι κάτοικοί της αναγκάστηκαν να μετατοπισθούν προς την ενδοχώρα, ο Κροίσος όχι μόνον σεβάσθηκε το ιερό αλλά μερίμνησε επιπλέον για την ανοικοδόμηση του ναού της Αρτέμιδος χρηματοδοτώντας ο ίδιος σημαντικό μέρος του έργου· η αναγραφή του ονόματός επάνω σε σπονδύλους κίωνων (με βεβαιότητα σε έναν, πιθανώς και στα θραύσματα άλλων δύο) του αρχαϊκού ναού καθώς και τουλάχιστον μία λυδική επιγραφή σε άλλον σπόνδυλο κίονα του ίδιου κτίσματος προέβαλλαν τον Κροίσο ως πάτρωνα του ιερού και διακήρυσσαν την κυριότητά του επί των Λυδών και επί των Ελλήνων.¹⁰¹⁶ Η ιδιαίτερη πολιτική σημασία τέτοιων κινήσεων γίνεται ακόμα πιο έκδηλη

¹⁰¹⁵ Σχετικά με το περιστατικό της πρόσδεσης της πόλεως της Εφέσου στο ιερό με σκοιινιά: Ηρόδοτος, *Ιστορίαι* I.26.2: 'Ενθα δὴ οἱ Ἐφέσιοι πολιορκέμενοι ὑπ' αὐτοῦ ἀνέθεσαν τὴν πόλιν τῇ Ἀρτέμειδι, ἐξάλαντες ἐκ τοῦ νηοῦ σχοινίον ἐς τὸ τεῖχος. Ἔστι δὲ μετὰ τῆς τε παλαιῆς πόλιος, ἣ τότε ἐπολιορκέετο, καὶ τοῦ νηοῦ ἑπτὰ στάδιοι· το παρὰδειγμα της ανάθεσης μιας ολόκληρης πόλεως σε ένα ιερό, και δη υπερτοπικό, όχι μόνον με συμβολικό αλλά και με φυσικό τρόπο είναι μοναδικό στον ελληνικό κόσμο. Η λειτουργία του ιερού ως τόπου καταφυγής συνδέεται στον μύθο με τις Αμαζόνες, οι οποίες αναζήτησαν την προστασία της θεάς για να αποφύγουν την τιμωρία διωκόμενες κάποτε από τον Διόνυσο και άλλη φορά από τον Ηρακλέα. Ο ναός της Αρτέμιδος ως άσυλο και ως θησαυροφυλάκιο στους αρχαίους συγγραφείς: βλ. και πρβλ. Ξενοφών, *Κύρου Ανάβασις* V.3.6· Πολύαινος, *Στρατηγήματα* VI.50· Αιλιανός, *Ποικίλη Ιστορία* III.26· Τάκιτος, *Χρονικά* III.61. Για το Αρτεμίσιον ως άσυλο σε κατοπινές περιόδους βλ. SINN 1996b, 68-69 και σημ. 16. Πρβλ. με άλλα, υπερτοπικά (λ.χ. Περαχώρα, Δίδυμα) και μη, ιερά, τα οποία επιτελούσαν παρόμοιο ρόλο: SINN 1993, σποράδην.

¹⁰¹⁶ Βλ. KAPLAN 2006, 133, 148. Την ανάθεση από τον Κροίσο χρυσών βοδιών (που δεν σώζονται) στο ιερό και κίωνων στον ναό της Αρτέμιδος αναφέρει ο Ηρόδοτος (*Ιστορίαι* I.92.1): Κροίσῳ δὲ ἐστὶ ἄλλα ἀναθήματα ἐν τῇ Ἑλλάδι... ἐν δὲ Ἐφέσῳ αἱ τε βόες αἱ χρύσειαι καὶ τῶν κίωνων αἱ πολλαί... Ἐὰν ἐπιγραφὰ θραύσματα των σπονδύλων κίωνων του αρχαϊκού ναού, στα οποία μνημονεύεται ο Κροίσος, καθώς και η λυδική επιγραφή (υπ' αρ. Β 136) εκτίθενται σήμερα στο Βρετανικό Μουσείο· για την αποσπασματική ελληνική επιγραφή [ΒΑΣΙΛΕΥΣ] ΚΡ[ΟΙΣΟΣ ΑΝΕ]ΘΗΚ[ΕΝ], που πιθανότατα επαναλαμβάνεται σε άλλες δύο περιπτώσεις, ως ΒΑ[ΣΙΛΕΥΣ ΚΡΟΙΣΟΣ] ΑΝΕ[ΘΗΚΕΝ] και [ΒΑΣΙΛΕΥΣ ΚΡΟΙΣΟΣ

εάν λάβουμε υπ' όψιν μας την προσφορά του εντυπωσιασμένου από την αίγλη του ιερού Μεγάλου Αλεξάνδρου, δύο αιώνες και κάτι αργότερα (το 334 π.Χ.), να καλύψει όλα τα έξοδα για την ανοικοδόμηση του Αρτεμείου υπό τον όρο να αναγράφεται το όνομά του στην αναθηματική επιγραφή, την οποία οι Εφέσιοι απέρριψαν διπλωματικά προκειμένου να αποφύγουν την μακεδονική πολιτική ηγεμονία με την αιτιολογία ότι δεν αρμόζει σε έναν θεό να αναθέσει ναό σε έναν άλλον, όπως μας πληροφορεί ο Στράβων.¹⁰¹⁷ Σε μια δεύτερη ανάγνωση, η απόπειρα του Κροίσου να κερδίσει την εύνοια υπερτοπικών ιερών της Ιωνίας, όπως αυτών της Εφέσου και των Διδύμων, μέσω αναθέσεων και ευεργεσιών μπορεί να ερμηνευθεί και ως μια στρατηγική επιλογή σε επίπεδο εξωτερικής πολιτικής με πρόδηλο στόχο την κυριαρχία αλλά με απώτερο σκοπό τον προσεταιρισμό των Ελλήνων γειτόνων του, ώστε εν καιρώ να λάβει από εκείνους την επιθυμητή υποστήριξη εν όψει μιας επερχόμενης σύγκρουσης με τους Πέρσες του Κύρου.¹⁰¹⁸

Εμβληματικός αρχιτεκτονικός φορέας και πυκνωτής των παραπάνω δυναμικών ήταν ο αρχαϊκός δίπτερος ναός της Αρτέμιδος D, γνωστός και ως «ναός του Κροίσου», ο μεγαλύτερος ναός του ελληνικού κόσμου και ο πρώτος εξ ολοκλήρου από μάρμαρο, κτισμένος στα 560-550 π.Χ (ορισμένα τμήματά του συνέχισαν να κατασκευάζονται ή να αντικαθίστανται έως τα 440-430 π.Χ.) από τον Κνώσσιο αρχιτέκτονα Χερσίφρονα και τον υιό του Μεταγένη με την συμβολή του Σαμίου Θεοδώρου, δημιουργού του ναού της Ήρας στην Σάμο, από τον οποίο δέχθηκε έντονες επιρροές με αρκετές βελτιώσεις και με σχεδιαστικούς νεωτερισμούς: ο ναός, αξονικά προς τον οποίο έστεκε μεγάλος βωμός με αυλή, είχε ανοικτό σηκό (με πρόναο και άδυτο αντί οπισθοδόμου) που ενσωμάτωσε επεκτεταμένο τον προγενέστερο ναΐσκο της φάσης C (με τον περίβολό του), στο κέντρο του οποίου υψωνόταν το λατρευτικό άγαλμα της Αρτέμιδος επί της παλαιότερης βάσης·

ANEΘHKJEN, βλ. *Catalogue of Sculpture in the Department of Greek and Roman Antiquities of the British Museum I* (1928), 38 και Tod 1946, αρ. 6· για το δε θραύσμα που φέρει την λυδική επιγραφή βλ. CHILDS 1993, 402 (οι καταχωρήσεις αμφότερων των επιγραφών στο KAPLAN ό.π., 133, σημ. 17-18).

¹⁰¹⁷ Βλ. Στράβων, *Γεωγραφικά* XIV.I.22: Ἀλέξανδρον δὴ τοῖς Ἐφεσίοις ὑποσχέσθαι τὰ γεγονότα καὶ τὰ μέλλοντα ἀναλώματα, ἐφ' ᾧ τε τὴν ἐπιγραφὴν αὐτὸν ἔχειν, τοὺς δ' ἔμῃ ἐθελῆσαι, πολὺ μᾶλλον οὐκ ἂν ἐθελῆσαντας ἐξ ἱεροσυλίας καὶ ἀποστερήσεως φιλοδοξεῖν· ἐπαινεῖ τε τὸν εἰπόντα τῶν Ἐφεσίων πρὸς τὸν βασιλέα, ὡς οὐ πρόπει θεῶι θεοῖς ἀναθήματα κατασκευάζειν.

¹⁰¹⁸ Βλ. KAPLAN ό.π., 148.

τα δε υποστυλώματα των πετρών, 36 εκ των οποίων ήταν διακοσμημένα με ανάγλυφες παραστάσεις (κατά Πλίνιο *columnae caelatae*), σχημάτιζαν περιμετρικά ένα τελετουργικό πέραςμα, ένα «δάσος κιόνων» εμπνευσμένο από ανατολικά πρότυπα (της Αιγύπτου και των Χετταίων) που διάνθιζε τον εξελιγμένο γλυπτό διάκοσμο και την πολύχρωμη ρέουσα ποικιλία του ναού προσδίδοντας μια χροιά μυστηρίου στην πορεία του επισκέπτη προς την συνάντησή του με την θεά στο εσωτερικό του οικοδομήματος, σχεδόν δίπλα στο οποίο βρισκόταν ο ιερός περίβολος που περιστοίχιζε κατάφυτο άλσος όπου ζούσαν σε ελεύθερη κατάσταση τα προστατευόμενα άγρια ζώα της.¹⁰¹⁹

¹⁰¹⁹ Αρχαϊκός ναός της Αρτέμιδος D (ή «ναός του Κροίσου»), αρχικές διαστάσεις στερεοβάτη 55,10 x 115,14 ή 66,6 x 125,8 μ. (σύμφωνα με τον Πλίνιο, *Φυσική Ιστορία* XXXVI.95 κ.εξ. με επιπλέον αναφορές στα II.201, VII.125-127, XIV.9, XVI.213, XXXIII.154, XXXIV.53, 92-93, 132, 147 και XXXVI.32, 179): Η χρονολόγησή του ναού στο διάστημα 560-550 π.Χ. έγινε λαμβάνοντας ως δεδομένα α) την ήττα του Κροίσου από τον Κύρο Α' και την συνακόλουθη κατάλυση του λυδικού βασιλείου από τους Πέρσες με ορόσημο την πτώση των Σάρδεων το 547/6 π.Χ. β) τα αντικείμενα από ελεφαντοστό που βρέθηκαν στην θεμελίωση του κτίσματος, όπως το ειδώλιο ιέρειας που φέρει ανά χείρας φρυγική φιάλη και μικρή οينوχόη, αναγόμενα περ. στα 570 π.Χ. γ) τους σπονδύλους κιόνων που δώρισε ο Κροίσος. Ο πρώιμος κλασσικός ρυθμός των αναγλύφων της σίμης φανερώνει οικοδομικές επεμβάσεις έως και τον 5ο αι. π.Χ., γεγονός το οποίο συμβαδίζει με την αναφορά του Πλινίου ότι ο χρόνος οικοδόμησης ήταν 120 χρόνια. Ο Θεόδωρος προφανώς κλήθηκε να συνδράμει στο έργο λόγω της πρόσφατης οικοδομικής εμπειρίας του δίπτερου ναού της Σάμου, τον οποίο είχε θεμελιώσει επιτυχώς επάνω σε ασταθές τεματώδες έδαφος παρόμοιας μορφολογίας με αυτό του τεμένους της Εφέσου. Εμφανείς είναι οι αρχιτεκτονικές ομοιότητες με τον σαμιακό ναό της Ήρας των φάσεων III (του Ροίκου) και IV (του Πολυκράτους), ενώ υπάρχουν συνάψεις και με τον αρχαϊκό ναό του Απόλλωνος στα Δίδυμα. Η συμπλήρωση ορισμένων τμημάτων της κάτοψης του ναού της Αρτέμιδος (ιδίως της οπίσθιας πλευράς) βάσει των αρχιτεκτονικών λειψάνων αυτής της φάσης και των γραπτών πηγών είναι αμφίβολη· υφίστανται τουλάχιστον τρεις έως πέντε διαφορετικές απόψεις σχετικά με την τελική μορφή του κτηρίου ή με την σχεδιαστική αποκατάσταση μερών του (H. Drerup, W.B. Dinsmoor, F. Krischen, G. Gruben και W. Alzinger). Το υλικό δομής (μάραμα) ήταν τοπικής προέλευσης και είχε μεταφερθεί στο Αρτεμίσιον από περιοχή της ενδοχώρας της Εφέσου. Τα επιστύλια του ναού είναι επίσης τα πρώτα μαρμάρινα – και μάλιστα με τόσο μεγάλο μήκος ζεύξης – στο Ανατολικό Αιγαίο και στην Ιωνία (ενώ ο εσωτερικός θριγκός, τα φατνώματα η οροφή ήταν από ξύλο)· το βάρος 24 τόνων μονολιθικό κεντρικό υπέρθυρο ήταν τόσο σπουδαίο, σχεδόν υπεράνθρωπο, επίτευγμα για την εποχή, που οι λαϊκές δοξασίες δημιούργησαν τον μύθο ότι η ίδια η Άρτεμις το τοποθέτησε στον ναό της εν μία νυκτί. Η συμβολική σημασία του μνημείου ήταν τέτοια, που οι βασιικές αρχιτεκτονικές αρχές και μορφές του «παλαιότερου» αρχαϊκού ναού (διαστάσεις, αναλογία, χώρος, διάταξη των μελών) επαναλήφθηκαν πιστά στον «νέωτερο» ναό της Αρτέμιδος των Ύστερων Κλασσικών χρόνων. Για τον ναό βλ. και πρβλ. HOGARTH 1908a (μαζί με A.E. Henderson), 247-292· LETHABY 1917· ALZINGER 1962· SCHABER 1982· M.J. PRICE 1985· BAMMER 1986-1987b· TRELL 1988· WIKANDER 1990· SCHÄDLER 1991· GRUBEN 2000, 389-401· BIETAK 2001, 71-82· WEISSL 2002· OHNESORG 2007· KERSCHNER & PROCHASKA 2011· OHNESORG 2012: εις άπαντα σποράδην. Αρχιτεκτονικά γλυπτά: HOGARTH ό.π. (με συνδρομή του A.H. Smith), 293-312· MUSS 1983· PICON 1988· RÜGGLER 1988 (*columnae caelatae*).

Ο ολομέγερμος ναός του Κροίσου φαίνεται να επισκίασε κάθε άλλον λατρευτικό πυρήνα του τεμένους με τον όγκο, την δύναμη και τον πλούτο της αρχιτεκτονικής του, που τον κατέστησαν αδιαφιλονίκητα τον πρωταγωνιστή της λατρείας από τα μέσα του β' τετάρτου του 6ου αι. π.Χ. και εξής.¹⁰²⁰ Θα ήταν, όμως, λάθος να κρίνουμε την υπεροχή του αρχαϊκού ναού της Αρτέμιδος ως ταυτόσημη της καταστολής των άλλων, ελασσόνων τελετουργικών σημείων ή δρωμένων εντός του χώρου του ιερού. Η υπερτοπική λατρεία του Αρτεμισίου, που κατ' ανάγκην και κατ' επιλογήν είχε φροντίσει να συμπτύξει στους κόλπους της ετερογενή πληθυσμιακά σύνολα και τις παραδόσεις τους, επεδείκνυε πάντα σεβασμό στην διαφορετικότητα και, ως εκ τούτου, δεν ήταν δυνατόν να αφορίσει ή να εκδιώξει στοιχεία που από γενέσεώς της ήταν απαραίτητα για την αρμονική λειτουργία, την επιβίωσή και την εξάπλωσή της. Αυτό το οποίο δείχνει να αλλάζει εν μέρει δεν είναι τα θεμέλια της λατρείας αλλά ο χαρακτήρας της, ο οποίος παραμένει διεθνής αλλά τείνει προς έναν όλο και μεγαλύτερο εξελληνισμό ταυτοχρόνως με την περαιτέρω υπερτοπική διεύρυνσή της. Το μεγάλο μερίδιο του Κροίσου στον αρχαϊκό οίκο της θεάς δεν αναιρεί την ελληνικότητά του κτίσματος και της πολιτισμικής οντότητας που το δημιούργησε.

MUSS 1994· WESENBERG 2001: εις άπαντα σποράδην. Μικροαντικείμενα από τον ναό: HOGARTH ό.π., 313-322· BAMMER 1988d, σποράδην. Για τον βωμό (κεκλιμένη αναβαθμίδα, δύο βάσεις, υδαταγωγός): BAMMER 1972b, 1973-1974, 1974, ιδίως 204, 1978· KUHN 1984· MUSS, BAMMER & BÜYÜKKOLANCI 2001: εις άπαντα σποράδην.

¹⁰²⁰ Χαρακτηριστικό παράδειγμα της αίγλης του αρχαϊκού ναού D του Κροίσου και της απαράμιλλης εντύπωσης που προκαλούσε είναι και το αμφιλεγόμενο στην σύγχρονη έρευνα επεισόδιο που παραθέτει ο Πλίνιος (*Φυσική Ιστορία* XXXIV.50) σχετικά με έναν καλλιτεχνικό διαγωνισμό που διεξήχθη γύρω στα μέσα του 5ου αι. π.Χ. με την συμμετοχή των πιο ξακουστών γλυπτών της εποχής (Πολύκλειτος, Φειδίας, Κρησίλας, Φράδμων, Κύδων, βάσει της σειράς τελικής κατάταξής τους) με σκοπό-έπαθλο την ανάθεση ενός αγάλματος Αμαζόνας στον ναό (το αέτωμά του κόσμησαν μάλλον τέσσερα τέτοια αγάλματα), ίσως επί τη ευκαιρία μιας παραγγελίας που τους έγινε από κοινού για παρόμοια αγάλματα του ίδιου μνημείου (ο Πραξιτέλης ίσως να έπλασε και αυτός αγάλματα για τον βωμό του κατοπινού υστεροκλασσικού ναού). Η αφιέρωσή τους ενδέχεται να έγινε με αφορμή την ειρήνη με την Περσία (Καλλίειος Ειρήνη, 449 π.Χ.) ή την νίκη των Εφεσίων επί των Σαμίων (440/49 π.Χ.) ή την αποπεράτωση του ναού (περ. 430 π.Χ.). Τα αγάλματα τουλάχιστον τριών Αμαζόνων στον εν λόγω εικονογραφικό τύπο (ιστάμενες και πληγωμένες) αντιγράφηκαν στους Ελληνιστικούς και Ρωμαϊκούς χρόνους: (εις άπαντα εφεξής σποράδην) BAMMER 1976· DEVAMBEZ 1976· WEBER 1976· GAUER 1980b· MUSS 1984· LANDWEHR 1985· HARTWICK 1986· BOL 1990· GAUER 1992· VON STEUBEN 1993· BOL 1998· ROLLEY 1999, 39-42· BOL 2004. Το εκτόπισμα του αρχαϊκού ναού επισημαίνει χαρακτηριστικά ο Ηρόδοτος (*Ιστορίαι* II.148.2): *εἰ γάρ τις τὰ ἐξ Ἑλλήνων πείχεά τε καὶ ἔργων ἀπόδεξι'ν συλλογίσαιτο, ἐλάσσονος πόνου τε ἂν καὶ δαπάνης φανείη ὄντα τοῦ λαβυρίνθου τούτου. Καίτοι ἄξιόλογός γε καὶ ὁ ἐν Ἐφέσῳ ἑστὶ νηὸς καὶ ὁ ἐν Σάμῳ.*

αντιθέτως, καταδεικνύει, αφ' ενός, την επενέργεια έξωθεν ισχυρών παραγόντων και, αφ' ετέρου, την αφομοίωση – ή, έστω, αποδοχή και υποδοχή – ξένων (αλλά όχι ανοίκειων) θρησκευτικών πεποιθήσεων και συμπεριφορών σε ένα ενιαίο πλην πολυσχιδές λατρευτικό καθίδρυμα.

Δεν διαθέτουμε αρχαιολογικές ή κειμενικές μαρτυρίες για το πώς οι επί μέρους συνιστώσες συναρμόζονταν στο τυπικό της αρχαϊκής λατρείας· μη γνωρίζοντας σχεδόν τίποτα για τις τελετουργίες σε αυτό το διάστημα, μπορούμε μόνον να κάνουμε εικασίες γι' αυτές βασιζόμενοι σε στοιχεία μεταγενέστερων περιόδων.¹⁰²¹ Οι πληροφορίες για την άσκησή της από την Ύστερη Κλασική περίοδο και έπειτα αποκαλύπτουν μιαν ιερατική και τελετουργική δομή αρκετά διαφορετική από αυτήν που αντιστοιχεί στα δεδομένα των περισσότερων υπερτοπικών (και μη) ιερών του Αιγαίου – πλην ίσως, κατά ένα μέρος, αυτών της Ήρας στην Σάμο και του Απόλλωνος στα Δίδυμα – στην οποία συχνά και η ορολογία-ονοματολογία των εμπλεκόμενων λειτουργιών φαντάζει μη-ελληνική.¹⁰²² Άλλες

¹⁰²¹ Για παράδειγμα, μια επιγραφή του 1ου αι. μ.Χ. σε συνδυασμό με τα όσα παραθέτει ένας ύστερος λεξικογράφος παραπέμπουν στην τέλεση μιας ιερής πομπής προς τιμήν της Αρτέμιδος, που περιλάμβανε την τελετουργική μεταφορά και απόθεση του αγάλματός της πλάι στην θάλασσα με την συνοδεία ειδικώς επιλεγμένων ατόμων που κουβαλούσαν τα αναγκαία υλικά ή αντικείμενα (αλάτι, αγριοσέλινο, ένα ένδυμα ή κομμάτι υφάσματος, τα κοσμήματα της θεάς), προκειμένου εκεί η θεά να ενδυθεί και να δεχθεί την προσφορά ενός συμβολικού γεύματος (ROMANO 1980, 242-243· *Etymologicum Magnum*, λήμ. “Δαΐτις”· IK, Τόμ. XI, 1a.14: στο LARSON 2007a, Κεφ. VIII, σημ. 26· επίσης HEBERDEY 1904). Η τελετουργία ίσως έχει ως συμβολική αφετηρία το μυθικό υπόβαθρο του ναού της Αρτέμιδος, σύμφωνα με το οποίο η Κλυμένη, θυγατέρα του βασιλέως, προσέφερε το παραπάνω γεύμα (αλάτι) στην θεά ως παίγνιο και εκείνη απαίτησε η ιεροπραξία να επαναλαμβάνεται σε ετήσια βάση (LARSON ό.π., 111)· παρά την προφανή σχέση του θρύλου με το πραγματικό τελετουργικό γεγονός των ιστορικών χρόνων, το οποίο δείχνει να έχει ρίζες αρκετά πίσω στον χρόνο, δεν είναι δυνατόν να ισχυρισθούμε με βεβαιότητα ότι είχε ήδη καθιερωθεί στην Αρχαϊκή εποχή εφ' όσον τα αρχαιολογικά και κειμενικά στοιχεία δεν μας διαφωτίζουν επ' αυτού.

¹⁰²² Για το τυπικό της εφεσιακής λατρείας, τους λειτουργούς της (ιερατείο, άλλες ομάδες συντελεστών), τα στοιχεία κατοπινών περιόδων παραπέμπουν στην ύπαρξη ενός πολυπληθούς ιερατικού σώματος, που έπαιζε καθοριστικό ρόλο και στην οικονομική διαχείριση του ιερού και της πόλεως, καθώς όχι μόνον ήταν επιφορτισμένο να δέχεται τις προσφορές και δωρεές των πιστών αλλά είχε επίσης το δικαίωμα να δανείζει χρηματικά ποσά σε ιδιώτες· μάλιστα, η επιλογή κάποιων εκ των λειτουργών φαίνεται ότι γινόταν από μη-ελληνικά φύλα. Στην κορυφή της ιεραρχίας κατά πάσα πιθανότητα βρισκόταν ένας αρχιερέυς ή αρχιερείς ονόματι Μεγάβυζος/Μεγάβυζοι (όνωμα ή τίτλος περσικής προέλευσης που σημαίνει «αυτών που δόθηκε» ή «απελευθερώθηκε από τον θεό»), βοηθούμενος/οι από νεαρές παρθένες (*κόραι*), ενώ άλλες ιερατικές τάξεις ήταν οι Κουρήται, οι Ακροβάται και οι Εσσαίοι (καλούμενοι και «εσσήνες» – άγνωστο εάν η λέξη είχε σχέση με την ομόηχη σημιτική)· κατά μία άποψη, η ομαδοποίηση των αξιωμάτων και

πλευρές της λατρείας, όπως τα Μικρά και Μεγάλα Εφέσια ή τα Αρτεμίσια, εορτές που λαμπρύνονταν με μεγαλοπρεπείς θυσίες, τελετουργικές πομπές καθώς και με αθλητικούς, θεατρικούς και λογοτεχνικούς αγώνες και εξακολουθούσαν να τελούνται τον καιρό του Στράβωνος (1ος αι. π.Χ. - 1ος αι. μ.Χ.), διακρίνονταν κατά τους Ελληνιστικούς και τους Ρωμαϊκούς χρόνους για τον διπλό, θρησκευτικό και πολιτικό, με πανελλήνιες και διεθνείς προεκτάσεις, χαρακτήρα τους, που απέβλεπε μακροσκοπικά στην πολιτική, οικονομική και γενικότερη πολιτιστική σύνδεση των ιωνικών πόλεων της μητροπολιτικής Ελλάδος, του νησιωτικού χώρου και της Μικράς Ασίας· η διεξαγωγή συναντήσεων αντιπροσώπων πολλών πόλεων για διάφορους πολιτικούς σκοπούς στο περιθώριο τέλεσης των Εφεσίων αποτελεί άριστο παράδειγμα αυτής της διπλής λειτουργικότητας του εφεσιακού ιερού σε υπερτοπικό επίπεδο με λαβή την κοινή πίστη.¹⁰²³ Δίχως αυτό να αποτελεί λογικό άλμα,

των αρμοδιοτήτων ακολουθούσε την ιεραρχική δομή του μελισσιού (καθώς η μέλισσα ήταν το έμβλημα της Εφέσου), παρατήρηση η οποία στηρίζεται στους αναπόδεικτους ισχυρισμούς ότι οι παρθένες έφεραν την προσωνυμία «Μέλισσαι» (κατ' αναλογία προς μερικές ιέρειες της Μεγάλης Θεάς) ή ότι «Εσσαιος» σήμαινε τον βασιλέα των μελισσών. Εκτενέστερα βλ. (σποράδην) στα ΟΙΚΟΝΟΜΟΥ 1921-1922· PICARD 1922, 1 κ.εξ. και 166-180· RE XV.1, 1931, λήμ. “Megabyzos” (υπό Kroll), στήλ. 121-122· KEIL 1946· BENVENISTE 1966· KNIBBE 1981· SMITH 1996· LIDONNICI 1999· ROGERS 1999· DIGNAS 2002a (για τον οικονομικό ρόλο των μεγάλων ιερών στην Μικρά Ασία της Ελληνιστικής – Ρωμαϊκής περιόδου)· WEISSL 2003-2004, σποράδην· BREMMER 2008. Βλ. επίσης Ξενοφών, *Κύρου Ανάβασις* III.4.5, V.3.6-7· Δείνων, *FGrH* 690 F 1· Στράβων, *Γεωγραφικά* XIV.1.23· Πλούταρχος, *Βίοι Παράλληλοι*, *Αλέξανδρος* XLII· Αππιανός, *Εμφύλιοι Πόλεμοι* V.9.

¹⁰²³ Τα Εφέσια φαίνεται πως ξεκίνησαν ως πανιώνια εορτή, στην οποία αποστέλλονταν αντιπροσωπίες από διάφορες πόλεις της Ιωνίας και τον 4ο αι. π.Χ. εξελίχθηκαν σε εθνική εορτή των Ιώνων της Ελλάδος και της Ασίας (λάμβαναν χώρα κατά τον μήνα Αρτεμισιών). Παρ' ότι απώλεσαν τον έντονα εθνικό τους χαρακτήρα επί Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας, συνέχισαν να προσελκύουν συμμετέχοντες απ' όλο το Αιγαίο και από τον ασιατικό χώρο. Άλλη παρεμφερής εορτή ήταν τα Αρτεμίσια της Εφέσου, τα περιφημότερα μαζί με αυτά της Δήλου. Τα Γενέσια της Αρτέμιδος, μυστηριακή εορτή που, σύμφωνα με τις φιλολογικές πηγές, θεσμοθετήθηκε περί τα τέλη του 4ου ή τις αρχές του 3ου αι. π.Χ. και ετελείτο τουλάχιστον μέχρι την καταστροφή του ιερού από τους Γότθους το 262 μ.Χ., περιλάμβαναν και φανερά τμήματα, τα οποία διαδραματιζόνταν στο άλσος της Ορτυγίας, όπου κατά τον τοπικό μύθο η Λητώ γέννησε την Αρτέμιδα και τον Απόλλωνα ακουμπώντας σε μια ελιά (κατά Στράβωνα, ή σε έναν φοίνικα/χουρμαδιά σύμφωνα με κάποιους μελετητές)· στις αρχές του 2ου αι. μ.Χ. τα Γενέσια εορτάζονταν την 6η Θαργηλιώνος, ένατου μηνός του εφεσιακού έτους (που άρχιζε στις 24 Μαΐου). Συνοπτική επισκόπηση των εορτών της Εφέσου: βλ. ARNOLD 1972, σποράδην· MERKELBACH 1979, σποράδην· WANKEL 1979, αρ. 26· OSTER 1990, 1706-1711· ROGERS 1991, 43· HORSLEY 1992, σποράδην· επί μέρους άρθρα στο KOESTER 1995 (για την συμβολή των εορτών στα θρησκευτικά και πολιτιστικά πεδία της Ελλάδος και της Ασίας)· συνδύασε τα SILVESTRE 1992 και 1993, ROGERS 1999 και 2012, εις άπαντα σποράδην (εφεσιακά μυστήρια της Αρτέμιδος). Συναφείς αρχαίες πηγές: πρβλ. Θουκυδίδης, *Ιστορία* III.104.3· Πλούταρχος, *Ηθικά* XIX.3,

υποθέτουμε ότι ανάλογα θρησκευτικά όργανα, κανονισμοί ή διοργανώσεις θα υπήρχαν και στην Αρχαϊκή περίοδο, στην οποία ενδεχομένως ανάγονται οι ρίζες ή προδρομικές μορφές τέτοιων θεσμών και εκδηλώσεων, καθ' ότι από τότε (και από ακόμα ενωρίτερα) η σύσταση του ιερού της Αρτέμιδος ήταν κατ' ουσίαν μια λατρευτική κοινοπραξία γύρω από την εξελισσόμενη θεϊκή *persona* της Αρτέμιδος Εφεσίας· αδυνατούμε, ωστόσο, να συνάγουμε κάτι παραπάνω για την μορφή των όποιων δραστηριοτήτων ευρείας κλίμακας λάμβαναν χώρα στο ιερό. Η ίδια η Άρτεμις ήταν μια *avant garde* θεότητα της εποχής της, κατά τον πολύ εύστοχο χαρακτηρισμό του Brenk, στην σύλληψη και στο παρουσιαστικό της οποίας συναιρούνται με γλαφυρό τρόπο οι διάφορες ομόρροπες και αντικρουόμενες πτυχές που συνθέτουν την υπερτοπική εφεσιακή έκφασή της, τα προελληνικά ανατολικά και τα ελληνικά γνωρίσματά της, οι σταθερές και τα παράδοξα της μεικτής λατρευτικής φυσιογνωμίας της, όπως κωδικοποιήθηκαν εικονογραφικά στο πρωιμότερο ξύλινο ξόανο, που καταστράφηκε ή ανασύρθηκε από την πλημμύρα, στο αρχαϊκό λατρευτικό άγαλμα του Αθηναίου γλύπτη Ενδοίου (μέσα 6ου αι. π.Χ. ή αργότερα) και στις μεταγενέστερες εκδοχές του.¹⁰²⁴

Γυναικών Αρεταί 253f-254a· Ησύχιος Αλεξανδρεὺς, *Λεξικόν*, λήμ. “λόμβαι”· Αθήναιος, *Δειπνοσοφισταί* XII.549· Ιούλιος Πολυδεύκης, *Ονομαστικόν* I.37· ο Πλίνιος (*Φυσική Ιστορία* XXXV.93) μας αναφέρει μιαν απεικόνιση τελετουργικής περιφοράς του λατρευτικού αγάλματος της Αρτέμιδος στο πλαίσιο της εορτής των Αρτεμισίων σε έναν πίνακα ζωγραφικής του Απελλή· τον μύθο της γεννήσεως της Αρτέμιδος στην Ορτυγία μνημονεύουν οι Στράβων, *Γεωγραφικά* XIV.1.20 και Τάκιτος, *Χρονικά* III.61 (βλ. σχετικά KEIL 1922-1924). Γνωρίζουμε επίσης ότι η υστερότερη λατρεία είχε σίγουρα σχέση με τους νέους της πόλεως, οι οποίοι είχαν ενεργό ρόλο στην διοργάνωση τελετουργικών συμποσίων, καθώς και ότι δεν επιτρεπόταν η πρόσβαση στο ιερό στις νυμφευμένες γυναίκες (Αρτεμίδωρος, *Ονειροκριτικά* IV.4), ενώ βασικό ρόλο στα δρώμενα διαδραμάτιζε η επιφάνεια της θεάς μέσα στον ναό της· βλ. (σποράδην) στα TREL 1945, BAMMER 1972a, COOK 1973, BINGÖL 1999· περίλαβε το DE POLIGNAC 2000, 109. Μια περιοχή με αρχέγονες λατρευτικές ρίζες (αρχικά αφιερωμένη στην Μεγάλη Μητέρα Θεά/Κυβέλη) στην ΒΑ κλιτύ του λόφου Πίων, στα ανατολικά της ελληνιστικής πόλεως, καταργήθηκε κάποια στιγμή στην Αρτέμιδα και αποτέλεσε τον χώρο εκδίπλωσης της πομπικής οδού προς το ιερό της θεάς· βλ. και πρβλ. KNIBBE & LANGMANN 1993, KNIBBE 1995, KNIBBE & THÜR 1995, KNIBBE, THÜR & PIETSCH 1998, KNIBBE 1999 και 2002, MOHR 2013, 358-359 και FEUSER 2014, εις άπαντα σποράδην.

¹⁰²⁴ Λατρευτικό άγαλμα της Αρτέμιδος Εφεσίας – ιδεολογικό υπόβαθρο, αναπαραστάσεις, εικονογραφία: πρβλ. τα THIERSCH 1935, σποράδην· OPPENHEIM 1949, σποράδην· SELTMAN 1952, 42· LAUMONIER 1958, 62-101· FLEISCHER 1973, ιδίως 74-88, 310-324· SEITERLE 1979, σποράδην· επίσης FLEISCHER 1983 και 1984, σποράδην· BAMMER 1990a, 153· LIDONNICI 1992, σποράδην· PORTEFAIX 1994, σποράδην· AURENHAMMER 1995, σποράδην· BRENK 1998, σποράδην· KARWIESE 1999, σποράδην· SEITERLE 1999, σποράδην· συν MORRIS 2001b, σποράδην· RADNER 2001, σποράδην· SZIDAT 2004,

Τα πολυποίκιλια αναθηματικά σύνολα συμπληρώνουν την πολυπολιτισμική όψη του αρχαϊκού Αρτεμείου και αναδεικνύουν ακόμα εντονότερα την υπερτοπική εμβέλεια του. Τόσο οι αποθέτες που σχετίζονται με τον γεωμετρικό περίπτερο ναό και τις φάσεις του των Αρχαϊκών χρόνων, όσο και εκείνοι που αφορούν τον αρχαϊκό ναό του Κροίσου αλλά και άλλα σημεία του ιερού (ως επί το πλείστον αυτά κοντά στις λατρευτικές βάσεις) έβριθαν από αφιερώματα πολλών ειδών, τύπων και κατηγοριών ετερογενούς προέλευσης, δείγματα μιας λατρευτικής πολυγλωσσίας με συνεκτικό κέντρο την Αρτέμιδα Εφεσία.

σποράδην· LARSON 2007a, 109-110. Το λατρευτικό άγαλμα της θεάς ήταν κύριο στοιχείο τελετουργικής έκφρασης της εφεσιακής λατρείας τουλάχιστον από τον 7ο αι. π.Χ. και εξής. Δεν ξέρουμε παρά ελάχιστα για το πρωιμότερο ξόανο της θεάς. Για την ανάληψη εκτέλεσης του (μικρότερου του φυσικού μεγέθους, μάλλον ξύλινου ή ελεφάντινου) αρχαϊκού αγάλματος της Αρτέμιδος από τον Ένδοιο (550-540 π.Χ.), που φέρεται να ήταν Αθηναίος πολίτης και μαθητής του Δαιδάλου (Παυσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* I.26.4 – πιθανότατα πρόκειται για μυθοπλασία με στόχο την προβολή του Ενδοίου δια της σύνδεσής του με τον μεγάλο πατέρα της τέχνης και της τεχνολογίας και επίσης Αθηναίο Δαίδαλο), να είχε διαχθεί την τέχνη της γλυπτικής στην Ιωνία (ίσως ήταν Ίων, που ήλθε στην Αθήνα για να εργασθεί) και να έχαιρε μεγάλης αναγνώρισης βλ. Πλίνιος, *Φυσική Ιστορία* XVI.79.213-216 και Αθηναγόρας, *Πρεσβεία περί των Χριστιανών* XVII.4. Την απόδοση του αγάλματος στον Ένδοιο αμφισβητεί ο FLEISCHER (1984, 763, λήμ. “Artemis Ephesia”). Στον Ένδοιο έχουν επίσης αποδοθεί, αλλά χωρίς βάσιμη επιχειρηματολογία, οι ανάγλυφοι σπόνδυλοι κιόνων του αρχαϊκού ναού της Αρτέμιδος. Ο Παυσανίας (ένθ. ανωτ. X.38.6) κάνει λόγο και για ένα άγαλμα της Αρτέμιδος Πρωτοθρονίας, έργο του Σαμίου Ροίκου (6ος αι. π.Χ.), που είχε ανατεθεί μαζί με έναν βωμό στον ναό: βλ. ENGELMANN 1997. Προεικονίσεις του αρχαϊκού αγάλματος απαντούν στα ανατολίζουσας τεχνοτροπίας χρυσά, ελεφαντοστέινα και ξύλινα ειδώλια του 7ου αι. π.Χ. από το ιερό, τα οποία θεωρείται ότι εικονίζουν πρώιμες μορφές του (βλ. MUSS 1999), ενώ απόηχό του ενδεχομένως αποτελούν τα πολυάριθμα (99) σωζόμενα ολόγλυφα ρωμαϊκά αντίγραφα μιας Αρτέμιδος Εφεσίας και οι αναπαράστασεις του σε ελληνιστικά και ρωμαϊκά νομίσματα. Παρά τις διάφορες εικονιστικές παραλλαγές της, η Άρτεμις παριστάνεται σταθερά ως αυστηρά μετωπική σε όρθια στάση και με προτεταμένα χέρια, φορεί στενό ένδυμα (επενδύτης) πλούσια κοσμημένο με ανάγλυφες μορφές ζώων και μειζογενών όντων διατεταγμένες σε ζώνες (ως Πότνια Θηρών), πόλο, περίτεχνα στολίδια στο στήθος κατά τα πρότυπα της Ανατολίας (ιδιαίτερο χαρακτηριστικό της είναι τα πολυσυζητημένα βιομορφικά σφαιροειδή αντικείμενα που έχουν ερμηνευθεί ποικιλοτρόπως ως σύμβολα γονιμότητας ή αναγέννησης – όρχεις ταύρων, μαστοί, ωά, κυψέλες, σταφύλια, βελανίδια, χουρμάδες ή δερμάτινα πουργιά σχετιζόμενα με χεττιτικά πρότυπα), ζώνη και υποδήματα, επί των οποίων καταγράφονταν έξι μαγικά ξόρκια γνωστά ως «Εφέσια Γράμματα» (ΑΣΚΙΟΝ, ΚΑΤΑΣΚΙΟΝ, ΛΥΞ, ΤΕΤΡΑΞ, ΔΑΜΝΑΜΕΝΕΥΣ, ΑΙΣΙΑ: Παυσανίας Γραμματικός, απόσπ. 185 στον Ευστάθιο, *Παρεκβολαί εις την Ομήρου Ιλιάδα και Οδύσσειαν* XIX.247), που είχαν ευρεία διάδοση στον ελληνιστικό και ρωμαϊκό κόσμο: WESSELY 1886, σποράδην· MCCOWN 1923, σποράδην· βλ. και RAC VI, 1962, λήμ. “Εφέσια Γράμματα” (υπό Preisendanz), στήλ. 515-520. Η συγκέντρωση-σύνοψη τόσων πολλών, ελληνικών και μη, χαρακτηριστικών και μοτίβων, ιδεολογικών και εικονιστικών, στην μορφή της Αρτέμιδος συνιστά την πλέον ξεκάθαρη επιτομή της υπερτοπικότητας της λατρείας της σε συμβολικό επίπεδο.

Ήδη από τον 7ο αι. π.Χ. το ιερό γνώρισε πολύ μεγάλη ανάπτυξη και πλούτο, αφού έγινε πόλος έλξης για ένα ευρύτατο, κοινωνικά και εθνικά, φάσμα επισκεπτών, από βασιλείς, αριστοκράτες και εμπόρους έως απλούς πολίτες, ταξιδιώτες και περιηγητές, οι οποίοι απέτιαν φόρο τιμής στην θεά μέσω προσφορών αναθημάτων και αγαθών.¹⁰²⁵ Οι ανασκαφές απέδωσαν πλήθος πολυδάπανων και υποδεέστερης κλίμακας ευρημάτων, για τα οποία στις περισσότερες περιπτώσεις δεν μπορούμε να αποφανθούμε εάν πρόκειται για επιχώρια ή για επείσασκα αντικείμενα. Μια πλειάδα ειδωλίων, κοσμημάτων και άλλων τεχνέργων από πολύτιμα μέταλλα από εξωτικές πρώτες ύλες (ήλεκτρο, ελεφαντοστό) και φαγεντιανή συνυπάρχουν με χάλκινα, σιδερένια, πήλινα και ξύλινα κατασκευάσματα· σε αυτά συγκαταλέγονται και τα πρωτοεμφανιζόμενα ειδώλια ανατολικής τεχνοτροπίας που έχουν θεωρηθεί ως προπομποί του αρχαϊκού λατρευτικού αγάλματος της Αρτέμιδος.¹⁰²⁶ Μερικά από τα ευρήματα, ιδίως ειδώλια ή σωζόμενα τμήματά τους, εμφανίζουν στοιχεία δαιδαλικής ή ανατολίζουσας τέχνης· ανάμεσά τους συναντούμε και έναν χάλκινο γρύπα παρόμοιο με αυτούς από την Μίλητο, την Σάμο και την Ολυμπία (όπου χρησίμευαν ως επίθετες προτομές μεγάλων χάλκινων αγγείων, κατὰ βάσιν τριποδικών λεβήτων).¹⁰²⁷ Άλλα πάλι φέρουν πιο διακριτή την ειδική σφραγίδα της τοπικής παραγωγής, όπως η «εφεσιακή» και η «μελανή επί ερυθρού» κεραική· οι υπογεωμετρικού στυλ πήλινοι σκύφοι με μετόπες πτηνών, τύπος που αναπτύχθηκε περί το 700 π.Χ., πιθανώς στην βόρεια Ιωνία, ανήκουν στα πιο αξιοπρόσεκτα προϊόντα κεραιικών εργαστηρίων της

¹⁰²⁵ Ανάτρεξε στο KLEBINDER-GAUSS 2015, σποράδην, για χρήσιμες παρατηρήσεις επί της ερμηνείας του υλικού των αρχαϊκών αποθετών του Αρτεμείου.

¹⁰²⁶ Για τα ειδώλια (ανθρωπόμορφα, ζωόμορφα, μυθικών όντων): ISIK 2001, σποράδην και LEGER 2017, παράρτ. III, 125-128· για τα αγαλματίδια, τα οποία προσοικονομούν την Αρτέμιδα Εφεσία του λατρευτικού αγάλματος βλ. επίσης σημ. 1024. Για τα κοσμήματα βλ. LAFFINEUR 1978, σποράδην. Τα αρχαιότερα χρυσά και ελεφαντοστέινα αντικείμενα από το ιερό ανάγονται στις αρχές του 7ου αι. π.Χ.: βλ. BAMMER 1988b, σποράδην· για τα χρυσά τεχνέρια αναλυτικότερα (σποράδην) GSCHWANTLER & FREIBERGER 2001, PÜLZ 2001, SCHEICH 2001, PÜLZ & BÜHLER 2006, BÜHLER & PÜLZ 2008, FREIBERGER & GSCHWANTLER 2008, BÜHLER & PÜLZ 2009, MELCHER *ET AL.* 2009 και PÜLZ 2009· για εκείνα από ελεφαντοστό βλ. BARNETT 1948, AKURGAL 1961, CARTER 1984, BAMMER 1992b, MUSS 2008c, εις άπαντα σποράδην. Για τα χαλικά περιλάβε το BAMMER 1990b, σποράδην.

¹⁰²⁷ BAMMER 1974, 202. Όσον αφορά τις ανατολικές επιρροές στην πρώιμη αρχαϊκή τέχνη περιλάβε το BURKERT 1992, σποράδην. Για αντιπαράβολή με ανατολίζοντα ευρήματα από άλλα ιερά της Ιωνίας και του αιγαιακού χώρου συνδύασε τα SIMON 1986, GURALNICK 1992, SIMON 1997, SAINT-PIERRE 2005, MORRIS 2006 και EREN 2012, εις άπαντα σποράδην.

Εφέσου ή της ευρύτερης περιοχής που δωρήθηκαν στο ιερό.¹⁰²⁸ Τα μεταλλικά ευρήματα και δη αυτά από σίδηρο, από τα πολυπληθέστερα και από τα λίγα ενδελεχώς μελετημένα σύνολα του είδους του σε επίπεδο και κάθετης και οριζόντιας στρωματογραφίας, μας παρέχουν σημαντικά στοιχεία για την λατρευτική δραστηριότητα και την αναθηματική πρακτική στο ιερό παρά την, όντως, πτωχή κατάσταση διατήρησής τους και το κάπως περιορισμένο εύρος τους σε σχέση με τα σιδερένια τέχνηρα από άλλα υπερτοπικά ιερά, όπως η Ολυμπία ή το Καλαπόδι· τα επικρατέστερα εξ αυτών είναι μαχαίρια και οβελοί, τα οποία θα χρησιμοποιούνταν για τις θυσίες και για τα τελετουργικά γεύματα και εν συνεχεία θα αφήνονταν εκεί ως καθοσιωμένα πλέον αντικείμενα, ενώ απαντούν εις έτι όπλα (σπάνιες οι αιχμές ακοντίων) και εργαλεία, με τις διαφοροποιήσεις στο μέγεθος τους να υποδηλώνουν κατά πάσα πιθανότητα διαφορετικές χρήσεις ομοειδών τεχνέργων που διέφεραν μεταξύ τους σε διαστάσεις.¹⁰²⁹ Από την συλλογή χάλκινων αφιερωμάτων ξεχωρίζουν οι ζώνες, οι πόρπες και περόνες διαφόρων σχημάτων, τα ομοιώματα ζώνων (ιδιάζοντα αυτά των τριών πτηνών με οπές, που φορούνταν ως κρεμαστά κοσμήματα-μενταγιόν), ένα ομφαλωτό κύπελλο καθώς και το τμήμα ενός σπειροειδούς ραβδιού.¹⁰³⁰ Την πιο αινιγματική, ίσως, ομάδα αναθημάτων αποτελούν μια σειρά από διάφανους κρυστάλλους με κοίλη επιφάνεια, η οποία προκαλεί ένα οπτικό αποτέλεσμα σμίκρυνσης, ομολόγους των οποίων συναντούμε στην Σάμο (και στις Θάσο και Πάρο), όπου έχουν ερμηνευθεί ως βάρη για αλάβαστρα ή ελαιοδοχεία· ωστόσο, η διαφάνειά τους και η ιδιότητά τους να προκαλούν οπτικές συνιζήσεις καθιστούν πιθανόν να είχαν τον ρόλο οπτικών οργάνων για κάποια άγνωστη σε εμάς χρήση, ενώ επίσης, δεδομένης της υψηλής

¹⁰²⁸ BAMMER 1990a, 141· BAMMER & MUSS 1996, 79-83 σποράδην. Ως προς την λειτουργία και την παραγωγή των εργαστηρίων αγγειοπλαστικής του νησιωτικού και ηπειρωτικού Ανατολικού Αιγαίου βλ. KERSCHNER & MOMMSEN 2004/2006, σποράδην. Ασυνήθιστα κεραμικά αναθήματα της εποχής είναι επίσης ένα λύδιο και το θραύσμα ενός φυσερού από τερρακόττα, ενώ απαντούν και άλλες, πολύχρωμες τερρακόττες.

¹⁰²⁹ BAMMER ό.π., σποράδην. Περιλάβε τα περί παρουσίας όπλων και οπλοσκευής στα ιερά γυναικείων θεοτήτων στο LARSON 2009, σποράδην.

¹⁰³⁰ BAMMER ό.π., 150· KLEBINDER 2001, σποράδην (ειδικώς για τις ζώνες)· KLEBINDER-GAUSS 2007 και 2008a, σποράδην. Ο κύριος αναθηματικός αποθέτης, ο οποίος περιλαμβάνει πολυάριθμες πόρπες και περόνες, ανάγεται στον 7ο αι. π.Χ., με εξαίρεση καναδυό κομμάτια που είναι ίσως του 8ου αι. π.Χ.: SNODGRASS 1971, 277.

αξίας που είχαν τέτοια αντικείμενα, δεν θα ήταν παράλογο να εξηγηθούν συνάμα ως προσφορές στην θεά.¹⁰³¹

Άξια ιδιαίτερης μνείας είναι τα αφιερώματα από ήλεκτρο, που, μαζί με τα χρυσά, φαίνεται να διαδραμάτιζαν βασικό ρόλο στο αρχαϊκό Αρτεμίσιον. Ένας σύγχρονος του περίπτερου ναού θησαυρός κοσμημάτων (1.500 και πλέον αντικειμένων) περιλάμβανε σε μεγάλο ποσοστό τέχνηρα από ήλεκτρο (μαζί με άλλα από χαλκό, γυαλί και κρύσταλλο), ανάμεσα στα οποία μεγάλο ενδιαφέρον παρουσιάζει μια συλλογή περισσότερων από 500 διάτρητων χαντρών σε διάφορους τύπους και μεγέθη (πιο μεγάλα ακατέργαστα τεμάχια, σφαίρες, τρίγωνα, σπείρες, κεφαλές ζώων και πτηνών, και τα περίφημα σταγονόσχημα «δάκρυα» ελλειπτικής διατομής που στην πλειονότητά τους φέρουν ακτινωτές εγχοπές και θυμίζουν τους μετέπειτα «μαστούς»/«ωά»/«όρχεις»/«κυψέλες» κ.λπ. του λατρευτικού αγάλματος), οι οποίες έχουν αναγνωρισθεί ως κομμάτια από μεγαλόσχημα γυναικεία περιδέραια· καθ' ότι εξαιρετικά πολυάριθμες, προφανέστατα δεν αντιπροσωπεύουν τα διακριτικά μιας ευκατάστατης κυρίας-αναθέτριας αλλά, ανεξαρτήτως του πως μπορούν να ερμηνευθούν οι ποικίλες μορφές τους, φαίνεται να αποτελούσαν μέρος του θωρακικού διακόσμου ενός λατρευτικού ομοιώματος της εποχής, πιθανότατα του αρχαίου ξοάνου της Αρτέμιδος που καταστράφηκε όταν ο ναός πλημμύρισε.¹⁰³² Μοναδικό σε ολόκληρο τον ελληνικό κόσμο είναι και το σύνολο των 93 νομισμάτων από ήλεκτρο, που βρέθηκαν εντός και γύρω από τον κυρίως ναό (τα 19 μέσα σε ένα μικρό αγγείο συν 74 διάσπαρτα) στο στρώμα υπό το δάπεδο του αρχαϊκού οικοδόμηματος, όχι ως μέρισμα ενός αποθέτη θεμελίωσης αλλά μάλλον ως λείψανα θυσιαστήριων προσφορών που για λόγους ευσέβειας τοποθετήθηκαν στην βάση του ναού ως «ιερά απορρίμματα» μαζί με άλλα αντικείμενα· όντας τα αρχαιότερα γνωστά νομίσματα παγκοσμίως, λυδικής ή ελληνικής (των πόλεων-κρατών) αλλά πάντως μικρασιατικής κοπής, με χρονική αφετηρία τον 7ο (650-625) είτε, κατ' άλλους, τον 6ο αι. (590-580 ή μέσα ή περί το 500) π.Χ., μας προσφέρουν κρίσιμα

¹⁰³¹ Βλ. BAMMER 1974, 203-204.

¹⁰³² Ευρήματα από ήλεκτρο: BAMMER 1990a, 141, 150-151, 153· SCHERRER 2000, 44· LARSON 2007a, 111· MUSS 2008b, σποράδην· BAMMER & MUSS 2012 σποράδην· OTT, POSCH & SALDALAMACCHIA 2013, σποράδην. Στον πλούσιο διάκοσμο της λατρευόμενης θεάς πιθανώς να ανήκαν και οι χάντρες σε σχήμα σπειροειδών οφθαλμών: βλ. PULSINGER 2001, σποράδην.

στοιχεία για τις απαρχές της νομισματοκοπίας και αποτελούν μian ακόμα, παράπλευρη της λατρείας διάκριση για το υπερτοπικό εφεσιακό ιερό.¹⁰³³

Μερικά σπάνια αναθήματα, όπως το θραύσμα μιας ετρουσκικής χάλκινης χοάνης των μέσων του 6ου αι. π.Χ. από το Παντικάπαιον στην χερσόνησο της Κριμαίας – μαζί με την κεραμική του 5ου αι. π.Χ. από την λίμνη Κερκινίτιδα – απηχούν τις επαφές του αρχαϊκού Αρτεμισίου και της Εφέσου με την Βόρεια Ποντική και με την κατάντικρο βορειοανατολική περιφέρεια της ηπειρωτικής Ελλάδος· η απόθεσή τους στο ιερό ήταν μάλλον το αποτέλεσμα της συμμετοχής Εφεσίων αποίκων στα διάφορα κύματα ιωνικού (μιλησιακού) αποικισμού αυτών των περιοχών, στις οποίες ενδεχομένως να μεταφέρθηκε και η λατρεία της Αρτέμιδος Εφεσίας ή κάποια στοιχεία της.¹⁰³⁴ Σημαντικά εισηγμένα

¹⁰³³ Υπάρχει διχογνωμία στις αρχαίες πηγές ως προς την επινόηση της νομισματοκοπίας: σύμφωνα με τον Ηρόδοτο (*Ιστορίαι* I.94.1), οι Λυδοί ήταν οι πρώτοι που εξέδωσαν νομίσματα από χρυσό και άργυρο: *Λυδοὶ ... πρῶτοι δὲ ἀνθρώπων τῶν ἡμεῖς ἴδμεν νόμισμα χρυσοῦ καὶ ἀργύρου κομψάμενοι ἐχρήσαντο, πρῶτοι δὲ καὶ κάπηλοι ἐγένοντο*· το αυτό μαρτυρεί ο Ξενοφάνης ο Κολοφώνιος (6ος αι. π.Χ.), ενώ άλλοι δίνουν τα πρωτεία στο Άργος, στην Αθήνα, στην Νάξο ή στην αιολική Κύμη. Εάν η απόδοση των νομισμάτων από ήλεκτρο στους Λυδούς είναι ορθή, η παρουσία τους στο Αρτεμίσιον δεν αποκλείεται να υποδηλώνει ότι το κίνητρο της χρήσης τους ήταν η αμοιβή ξένων μισθοφόρων στην υπηρεσία του λυδικού στρατού, χωρίς αυτό να μας αποκαλύπτει την αφορμή της ανάθεσής τους. Για τον θησαυρό των νομισμάτων, την προέλευση, την χρονολόγηση, την ανταλλακτική αξία τους συνδύασε τα HOGARTH 1908a, 5-8, 232-246· JACOBSTHAL 1951, σποράδην· ROBINSON 1951 και 1956, σποράδην· COOK 1958, σποράδην· KRAAY 1964, σποράδην· BREGLIA 1971-1972, σποράδην· WEIDAUER 1975, σποράδην· GRIERSON 1975, Κεφ. II σποράδην· KRAAY 1976, 21-26, 317-324· GRIERSON 1977, 2-5· ALFÖLDI 1978, 72-73· KAGAN 1982, σποράδην· PRICE 1983, σποράδην· BAMMER 1983-1984, σποράδην· VICKERS 1985, σποράδην· WALLACE 1987, σποράδην· CARRADICE & PRICE 1988, 25-26· BAMMER ό.π., 138 κ.εξ., 148-149· KARWIESE 1991, σποράδην· WILLIAMS 1991-1993, σποράδην· HOWGEGO 1995, 1-2· REBUFFAT 1996, 29· MELVILLE-JONES 1998, σποράδην· βλ. επίσης SPIER 1998· KARWIESE 2001· SCHAPS 2004· WEISSL 2005· BRESSON 2006· WALLACE 2006· LARSON ό.π· MUSS ό.π· επιπλέον τις συμβολές υπό KERSCHNER, KERSCHNER & KONUK και VAN ALFEN (συν την ενταύθα βιβλιογραφία) στο υπό έκδ. VAN ALFEN ET AL. 2020, εις άπαντα σποράδην.

¹⁰³⁴ Βλ. TREISTER 1999, σποράδην. Η έντονη δραστηριοποίηση της Εφέσου στις αποικιακές κινήσεις των Αρχαϊκών χρόνων με τις ευλογίες της Αρτέμιδος, θεάς κατ' εξοχήν εγγυήτριας της ασφάλειας και της ευημερίας της πόλεως, ξεπροβάλλει και μέσα από το περιστατικό της ίδρυσης της Μασσαλίας γύρω στο 600 π.Χ. από τους κατοίκους της ιωνικής Φώκαιας, που είχαν λάβει χρησμό να πάρουν μαζί έναν οδηγό από την Έφεσο και ένα αντίγραφο του λατρευτικού αγάλματος· πράγματι, η Εφέσια Αριστάρχη, η οποία είχε πιο πριν ονειρευθεί την θεά να την εντέλλει να συνοδεύσει τους Φωκαείς, πήγε μαζί τους και έγινε η πρώτη ιέρεια της Αρτέμιδος στον νέο της ναό στην Μασσαλία, όπου τελούνταν εις το εξής απaráλλακτες οι εφεσιακές ιεροπραξίες (βλ. Στράβων, *Γεωγραφικά* IV.1.4). Στην διακίνηση αγαθών και προϊόντων από και προς την Μικρά Ασία φαίνεται να ήταν αναμεμειγμένη από τους πρωιμότατους ιστορικούς χρόνους και η ιταλική χερσόνησος· βλ. NASO 2001, σποράδην.

αφιερώματα ελληνικής προέλευσης είναι τα κορινθιακά αγγεία (αρύβαλλοι, αλάβαστρα, οινοχόες, κοτύλες, πυξίδες, σκύφοι, αλατοδοχεία), που έφθαναν ως αφιερώματα σταδιακά και κατά ακανόνιστα διαστήματα από το β' τέταρτο του 7ου έως τον πρώιμο 6ο αι. π.Χ. (κορύμφωση της ανάθεσης στην Πρωτοκορινθιακή φάση, 620/15-590 π.Χ., μείωση της συχνότητάς τους εφεξής) καθώς και ένας υπολογίσιμος όγκος αττικών μελανόμορφων, ερυθρόμορφων και μελαμβαφών αγγείων, αντανakλώντας τον λατρευτικό ρού ενός από τους πιο ενεργούς κλάδους του διαιγιαϊκού *status* του ιερού.¹⁰³⁵

Η ανεύρεση πολλών αφιερωμάτων μη-ελληνικής προέλευσης στον περίπτερο ναό της Αρτέμιδος και πέριξ των διαφόρων βάσεων, όπως φοινικικών ειδωλίων και τεχνέργων από ελεφαντοστό (ανάμεσά τους γυναικείες φηγούρες και μια βορειοσυριακή εγχάρακτη πλάκα που εικονίζει έναν γρύπα και το Δένδρο της Ζωής) ή κοσμήματων συνδεδόμενων με την ζωομορφική τέχνη των ασιατικών νομάδων, τα οποία μπορούν να θεωρηθούν ως προϊόν συστηματικότερης επικοινωνίας της Εφέσου και του ιερού της Αρτέμιδος με τις χώρες της Ανατολής, αποκαλύπτει ότι η λατρεία ήταν ανοικτή στην διαφορετικότητα και στο αλλότριο στοιχείο· η δε κυκλοφορία και αναδιανομή των εν λόγω αντικειμένων ως αναθημάτων με συνεχή ροή και με έμφαση σε ορισμένους τύπους και υλικά μας επιτρέπει να υποθέσουμε την ύπαρξη πάγιου ενδιαφέροντος για το ιερό εκ μέρους επί μέρους ξένων κοινοτήτων όπως οι Κιμμέριοι ή φύλα της Βόρειας Συρίας.¹⁰³⁶ Άλλες ειδικότερες

¹⁰³⁵ Για τα εισηγμένα κορινθιακά και αττικά αγγεία: GASSER 1989, σποράδην. Συνολικά, ο κατάλογος διεγνωσμένων κεραμικών ευρημάτων από την Κόρινθο αυξήθηκε κατά τις συστηματικές ανασκαφές των πρόσφατων ετών και περιλαμβάνει 972 τεμάχια (πόρισμα καλοκαιριού 2016), ενώ η αρχική δημοσίευση αφορούσε μόνο 281 από αυτά. Μια ομάδα οστράκων Πρωτοκορινθιακής κεραμικής βρέθηκε μέσα σε ένα κυτίο από πράσινο σχιστόλιθο. Σύγκρινε με την κεραμική εικόνα της Εφέσου συνολικά στους 7ο-6ο αι. π.Χ.: KERSCHNER 2007, σποράδην.

¹⁰³⁶ BAMMER 1974, 202, 1985a και 1985b, σποράδην, 1988c, σποράδην και 1990, 153· DE POLIGNAC ό.π. Η κυρίαρχη παρουσία των Κιμμερίων στην ευρύτερη μικρασιατική επικράτεια από το β' τέταρτο του 7ου αι. π.Χ. φαίνεται να δικαιολογεί ακόμα περισσότερο την συμμετοχή τους στο εφεσιακό ιερό της Αρτέμιδος. Για το ρόλο των μεγάλων υπερτοπικών ιερών της Ιωνίας (Ηραίων, Διδυμαίων, Αρτεμίσιον) στην σφυρηλάτηση σχέσεων των Ελλήνων του Αιγαίου με την Ανατολή βλ. τις παρατηρήσεις επ' αυτού στα DE POLIGNAC 1992, σποράδην· EREN 2016, σποράδην (τοπογραφία και διάρθρωση ιωνικών ιερών, φυσική γεωγραφία και ανθρωπογεωγραφία)· περιλάβε τα χρήσιμα σχόλια για τις λατρείες της Αρτέμιδος και της Ήρας στο DE POLIGNAC 1995b, σποράδην. Ο αυτός (1994, 6) χαρακτηρίζει το Αρτεμίσιον του 8ου-7ου αι. π.Χ. ως κέντρο διαμεσολάβησης στις επαφές και στις ανταλλαγές ανάμεσα στους κατοίκους των μικρασιατικών ακτών και σε ξένους επισκέπτες του ιερού (όπως οι Φοίνικες)· ως προς την λειτουργία

πτυχές της συνδεσιμότητας του ιερού με εξωτερικούς παράγοντες αποτυπώνονται στην εισροή τεράστιων ποσοτήτων αγαθών ως αναθημάτων από τα μικρασιατικά βασίλεια της Λυδίας και της (υπό λυδική κατοχή κατά τον 7ο αι. π.Χ.) Φρυγίας, περιοχές θερμά διακείμενες προς την Έφεσο, το λιμάνι της οποίας ήταν καίριας σημασίας για την πρόσβαση τους στην θάλασσα.¹⁰³⁷ Την σύσφιξη των σχέσεων με την Λυδία κατά τους 7ο και 6ο αι. π.Χ. αντανακλά όχι μόνον η πρωτοβουλία του Κροίσου να συνδράμει στην ανοικοδόμηση του ναού αλλά και η υπαρξη διαφόρων κεραμεικών τύπων, που απαντούν αποκλειστικά στις Σάρδεις και στην Έφεσο, καθώς και η ανάθεση μια σειράς από αναπαραστάσεις ιερειών ή θεαινών σε χρυσό και ελεφαντοστό μαζί με ειδώλια βοοειδών, κριών και παγωνιών, πιθανώς έργα Λυδών τεχνιτών (αφιερωμένα περ. 650-550 π.Χ.) που φέρουν μη-ελληνικές στυλιστικές και τεχνοτροπικές επιρροές (όπως η χεττιτικού ύφους Ιέρεια-Ιέραξ ή αγαλματίδια ξένης προέλευσης σε σκηνές της καθημερινής ζωής).¹⁰³⁸ Άγνωστης ξένης προέλευσης δείχνουν να είναι επίσης μερικά θραύσματα στιλβωτών μελαμβραφών ανάγλυφων αγγείων από τον ίδιο χώρο όπου ανακαλύφθηκε ο θησαυρός των κοσμημάτων που μάλλον ανήκαν στο άγαλμα της θεάς.¹⁰³⁹ Τέλος, την παρουσία της χώρας του Νείλου στο ιερό πιστοποιούν αρκετά αιγυπτιακά ή αιγυπτιάζοντα αντικείμενα, φέρ' ειπείν τέχνηρα από φαγεντιανή αλλά και ευάριθμοι σκαραβαίοι, κάποιοι από τους οποίους αντανακλούν φοινικικά πρότυπα.¹⁰⁴⁰

τέτοιων ιερών-διαμεσολαβητών και για την σύνδεση της Αρτέμιδος με την ναυσιπλοΐα και με το εμπόριο περιλάβε τις συναφείς παρατηρήσεις στα BAMMER 1985a και 1988a, εις αμφότερα σποράδην, SERGENT 1990, 188-192, DE POLIGNAC 1992, σποράδην και EREN 2012, σποράδην.

¹⁰³⁷ EREN 2009, 201 και 2015, 323. Η υλική συνεισφορά των Φρυγών στο ιερό συνίσταται κυρίως σε μεταλλικά τέχνηρα (βλ. KLEBINDER-GAUSS 2008b, σποράδην), ενώ υπάρχουν και λιγοστά λείψανα φρυγικής κεραμεικής (λ.χ. το κέλυφος ενός ομφαλού, βλ. KERSCHNER 2005, σποράδην).

¹⁰³⁸ BAMMER 1974, 202-203· SCHERRER 2000, 44. Ειδικό ενδιαφέρον παρουσιάζει το ελεφαντοστέινο ομοίωμα ενός κριού, το οποίο ενδέχεται αρχικά να ήταν τμήμα της επένδυσης ενός θρόνου μαζί με άλλα κομμάτια διακόσμησης επίπλων. Εκτενής αναφορά στις προσφορές των Λυδών στο αρχαϊκό Αρτεμίσιον στα BAMMER & MUSS ό.π. και KERSCHNER 2008, σποράδην· περιλάβε επίσης τα KERSCHNER 2006b και 2010, σποράδην για τα λυδικά αφιερώματα σε ελληνικά ιερά και για τις σχέσεις των Λυδών με τους Έλληνες και Αιολείς γείτονές τους αντιστοίχως. Για σύγκριση με χρυσά αντικείμενα παρόμοιας κατασκευής με αυτά του Αρτεμίου και με την λυδική μεταλλοτεχνία της εποχής: WALDBAUM 1983 και RAMAGE & CRADDOCK 2000, εις αμφότερα σποράδην.

¹⁰³⁹ BAMMER 1990a, 153.

¹⁰⁴⁰ Ό.π., 150· HÖLBL 2008, σποράδην.

Λατρευτικό πλουραλισμό απηχούν και τα υπολείμματα σημαντικών θυσιών σκύλων και όνων, που βρέθηκαν κοντά στον δυτικό βωμό, τα λείψανα λεόντων ή τα διάτρητα δόντια αρκούδων που χρησιμοποιούνταν ως φυλακτά, όλα τους εξωτικές προσφορές που τουλάχιστον κατά ένα μέρος δεν αφιερώθηκαν από Έλληνες αλλά από κατοίκους της Εγγύς Ανατολής που έρχονταν στον Αρτεμίσιον από το λιμάνι είτε από την ενδοχώρα· μαζί με αυτά συναντούμε, σε διάφορα σημεία του ιερού, πολύ μεγάλο αριθμό σκελετικών καταλοίπων άλλων οικόσιτων ή άγριων ζώων (όπως αιγοπροβάτων, βοοειδών, χοίρων, ή περισσότερα από 100 οστά ελαφιών πέριξ του εκατόμπεδου κτίσματος στα ίδια σημεία με τα αιγοπρόβατα), τα οποία πιστοποιούν την τέλεση θυσιών και, σε συνδυασμό με την κεραμική, είναι αποδείξεις για τις τελετουργικές συνεστιάσεις που τις ακολουθούσαν.¹⁰⁴¹ Ένας «βωμός κεράτων», ο οποίος είχε σχηματισθεί από από την συσσώρευση κεράτων αιγών μέσα σε λίθινο περίβλημα ανακαλεί στην μνήμη ανάλογες διαμορφώσεις σε ιερά του Απόλλωνος (Δήλος, Δρήρος).¹⁰⁴²

Είναι εύλογο να υποθέσουμε ότι ένα μέρος των επείσασκτων αναθημάτων θα είχαν μεταφερθεί στο ιερό από Έλληνες της Εφέσου ή/και της ευρύτερης μικρασιατικής ζώνης μέσω του εμπορίου ή ως εκλεκτά και εξωτικά αποκτήματα από τα ταξίδια τους σε ξένες χώρες· ωστόσο, η εξ αρχής πολυεθνική φυσιογνωμία του Αρτεμείου και της εκκεντρικής θεάς του, η συγκατοίκηση ελληνικών και μη πληθυσμιακών συνόλων στο υπό εξέταση γεωγραφικό πλαίσιο και η αποδεδειγμένα υψηλή επισκεψιμότητα του λατρευτικού χώρου από ξένους από πολύ νωρίς μας οδηγεί στο συμπέρασμα ότι η μέγιστη πλειονότητα των εισαγωγών ήταν το αποκύημα της θρησκευτικής συμπεριφοράς έζωθεν αφιερωτών σε ένα πολυπολικό υπερτοπικό πεδίο λατρευτικής διάδρασης. Δι' αυτής αναφύεται ένα φάσμα

¹⁰⁴¹ Κατάλοιπα οστών ζώων – θυσίες και τελετουργικά γεύματα: ανάτρεξε στα και πρβλ. BAMMER 1974, ό.π.; BAMMER, BREIN & WOLF 1978, σποράδην· BAMMER 1990a, 142, σημ. 13 και 1998, σποράδην· FORSTENPOINTNER 2000 και 2001, εις αμφοτέρω σποράδην (διερωτάται για την πιθανότητα ύπαρξης λατρείας της θεάς Δήμητρος στο Αρτεμίσιον βασιζόμενος στα αρχαιοζωολογικά υπολείμματα χοίρων)· LARSON 2007a, 111· FORSTENPOINTNER, WEISSENGRUBER & GALIK 2005· FORSTENPOINTNER & WEISSENGRUBER 2008, σποράδην. Περιλάβε FABRIZII-REUER 2001, σποράδην και POVOVTSCHAK 2001, σποράδην, για τα σκελετικά και τα αρχαιοβοτανικά κατάλοιπα αντιστοίχως. Ως προς τους χώρους εναπόθεσης απορριμμάτων στο ιερό βλ. BAMMER & MUSS 2009, σποράδην. Χρήσιμες και οι συναφείς παρατηρήσεις στο FORSTENPOINTNER, GALIK & WEISSENGRUBER 2013, σποράδην.

¹⁰⁴² BAMMER, BREIN & WOLF ό.π., 132-138.

από ποικίλες ιδιότητες και κοινωνικές (ταξικές, οικονομικές κ.ά.) διαφοροποιήσεις που αντικατοπτρίζουν την πολυμέρεια και πολυμέλεια του λατρευτικού κοινού του ιερού. Οι ηγεμονικές αναθέσεις είναι πολύ λιγότερες αλλά και μακράν πολυτελέστερες όλων, ενώ οι υπόλοιπες προσφορές διαιρούνται αξιολογικά σε πλείστες μικρότερες ομάδες ή μονάδες, που κυμαίνονται από τα πλέον χονδροειδή και απλής μορφής κατασκευάσματα έως τις πιο λεπτεπίλεπτες και δαπανηρές δημιουργίες, όπου κυριαρχεί το προσωπικό στοιχείο. Την σημασία της ατομικής αφοσίωσης στο υπερτοπικό αρχαϊκό Αρτεμίσιον αποπνέουν ακόμα και ιστορίες ανειδοτολογικού ύφους σαν και αυτήν που μνημονεύει ότι ο Εφέσιος φιλόσοφος Ηράκλειτος (6ος-5ος αι. π.Χ.) αφιέρωσε στην θεά το έργο του *Περί Φύσεως* (από το οποίο έχουν διασωθεί λιγοστά αποσπάσματα) ή εκείνη που μας διηγείται ο ίδιος ο Ξενοφών, ότι, αφού είχε επισκεφθεί το Αρτεμίσιον, έκτισε βωμό και μια μικρογραφία του ναού σε ιδιόκτητη έκταση στον Σικλλούντα κοντά στην Ολυμπία, όπου τοποθέτησε αντίγραφο του λατρευτικού αγάλματος από ξύλο κυπαρισσιού και κάθε χρόνο παρέθετε στους περιόικους συμπόσιο προς τιμήν της Αρτέμιδος Εφεσίας.¹⁰⁴³

Η λατρεία της Αρτέμιδος συνέχισε να ευημερεί και μετά το πέρας της Αρχαϊκής εποχής. Μετά την οριστική πτώση του Κροίσου και την επικράτηση των Περσών στην Μικρά Ασία, το ιερό απέκτησε εις έτι μεγαλύτερη επιρροή στα δυτικά μικρασιατικά παράλια και συγκέντρωσε έντονο περσικό ενδιαφέρον, που εκφράσθηκε με προσφορές θυσιών απευθυνόμενες μάλλον όχι στις τοπικές θεότητες (με τις οποίες δεν φαίνεται να ήταν εξοικειωμένοι) αλλά σε περσικές όπως ο θεός των καιριών φαινομένων Zurvan ή η Anaita (ελληνιστί Αναΐτις ή Δαΐτις), την οποία πιθανότατα ταύτιζαν με την Αρτέμιδα.¹⁰⁴⁴ Η νίκη των Ελλήνων στους Περσικούς πολέμους στις αρχές του 5ου αι. π.Χ. έφερε στην αγκαλιά της Α' Αθηναικής ή Δηλιακής Συμμαχίας την Έφεσο, η οποία επέστρεψε ξανά σε περσικά χέρια με την Ανταλκίδειο Ειρήνη (ή «Ειρήνη του Βασιλέως») του 386 π.Χ.

¹⁰⁴³ Διογένης Λαέρτιος, *Βίοι Φιλοσόφων* IX.6 (Ηράκλειτος)· Ξενοφών, *Κύρου Ανάβασις* V.3.4-13. Για τον Ξενοφώντα βλ. και LARSON 2007a, 112.

¹⁰⁴⁴ Βλ. HEBERDEY 1904· KAPLAN 2006, 136-137. Εν καιρώ η περσική παρουσία στο Αρτεμίσιον έγινε πιο έκδηλη: χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι αυτό του σατράπη της Λυδίας Τισσαφέρνου, ο οποίος το 411 π.Χ. θυσίασε στην Αρτέμιδα (Θουκυδίδης, *Ιστορίαι* VIII.109.1), ενώ δύο χρόνια αργότερα, το 409 π.Χ., έσπευσε να υπερασπισθεί με στρατιωτική δύναμη το ιερό (Ξενοφών, *Ελληνικά* I.2.6) και σε κάποια άλλη περίπτωση ονόμασε έναν επιστάτη (*γεωκόρο*) του ναού Μεγάβυζο (Ξενοφών, *Κύρου Ανάβασις* V.3.6).

στο μεσοδιάστημα, το ιερό της Αρτέμιδος και ο αρχαϊκός ναός του Κροίσου επέζησαν αλλά σε πιο νωχελικούς ρυθμούς, μέσα σε ένα κλίμα γενικής αναταραχής και σταδιακής θρησκευτικής κατατονίας όπου η πρότερη θρησκευτική ικμάδα και ιδεολογική αδρότητα άρχισαν κάπως να ξεθωριάζουν, δεχόμενα αφιερώματα και αποτελώντας θέλγητρο για ετερόκλητους λατρευτές, επισκέπτες και περιηγητές – ανάμεσά τους και φιλοσόφους και ποιητές – έως ότου το 356 π.Χ. ένας Εφέσιος, ο διαβόητος Ηρόστρατος, πυρπόλησε τον ναό βάζοντας φωτιά στα ξύλινα μέλη της οροφής με μοναδικό στόχο το όνομά του να μείνει αθάνατο στην ιστορία.¹⁰⁴⁵ Αμέσως μετά οι Εφέσιοι μερίμνησαν με ζήλο για την ανέγερση ενός νέου ναού (δίνοντας και τα κοσμήματά τους για την ανοικοδόμησή του), η οποία ήταν σε εξέλιξη όταν ο Μέγας Αλέξανδρος έφθασε στην πόλη ως ελευθερωτής το 334 π.Χ. και αποπερατώθηκε γύρω στα μέσα του 3ου αι. π.Χ., σηματοδοτώντας την αναγέννηση ενός υπερτοπικού συμβόλου στην εύρωστη ιωνική γη των κολοσσιαίων ναών στο κατώφλι μιας νέας εποχής.¹⁰⁴⁶



¹⁰⁴⁵ Σύμφωνα με την παράδοση, η πυρπόληση του ναού έγινε την 21η Ιουλίου 356 π.Χ., την ίδια νύκτα που γεννήθηκε ο Μέγας Αλέξανδρος· λέγεται μάλιστα ότι εκείνη την ώρα η Άρτεμις απουσίαζε από το ιερό επικουρώντας την γέννηση του παιδιού (βλ. Πλούταρχος, *Βίοι Παράλληλοι, Αλέξανδρος* III.5-6). Η σύνδεση της καταστροφής του σπουδαίου μεγαλοπρεπούς οίκου της Αρτέμιδος Εφεσίας με δραματικό τρόπο με ένα άλλο, εξίσου μεγάλο αλλά θετικό για τον Ελληνισμό γεγονός, που ισοσκελίζει την απώλειά του, είναι άκρως ενδεικτική της υπερτοπικής φήμης που συνόδευε το Αρτεμίσιον και της αίσθησης ότι το ταυτόχρονο των δύο γεγονότων σήμαινε το τέλος μιας εποχής και την αρχή μιας άλλης. Η πράξη αυτή θεωρήθηκε τόσο αποτρόπαια που οι Εφέσιοι θανάτωσαν τον Ηρόστρατο κατόπιν της ομολογίας του και εξέδωσαν διάταγμα με το οποίο απαγόρευαν ρητά οποιαδήποτε μνεία του ονόματός του εις το εξής (Αύλος Γέλλιος, *Αττικάί Νύκτες* II.6.18). Περί της καταστροφής του ναού και της «ηροστρατικής φήμης» βλ. Στράβων, *Γεωγραφικά* XIV.1.22· Βαλέριος Μάξιμος, *Πράξεων και λόγων αξιοσημειωμένων* VIII.14.5· Σολίνος, *Συλλογή Αξιοσημειωμένων Πραγμάτων* CLXXXIII.23.

¹⁰⁴⁶ Υστεροκλασσικός ναός της Αρτέμιδος: βλ. ενδεικτικά τα JACOBSTHAL 1951, σποράδην· BAMMER 1972a, 1974, σποράδην και 1984, 165-211· SIMON 1986, 27-39. Σημαντικές πηγές για τα τεκταινόμενα στο ιερό είναι οι επιγραφές: βλ. MCCABE 1991· ENGELMANN 2001: εις αμφότερα σποράδην. Στράβων, *Γεωγραφικά* XIV.1.23· Πλούταρχος, *Βίοι Παράλληλοι, Αλέξανδρος* LXXII.5-8. Πλίνιος, *Φυσική Ιστορία*, βλ. σημ. 1019· Βιτρούβιος, *Περί Αρχιτεκτονικής* II.9.13, III.2.7, IV.1.7, (εισαγωγή) VII.12, 16 και X.2.11. Ιωνία, «γη κολοσσιαίων ναών»: FONTENROSE 1988a, 35.

IV.5.4. Συμπέρασμα

Τα τρία μεγαλύτερα ιωνικά υπερτοπικά ιερά, της Σάμου, των Διδύμων και της Εφέσου, ήταν τα πολυτιμότερα πετράδια στο γεωγραφικό στέμμα που σχημάτιζαν οι πόλεις στην ανατολική πλευρά του νησιωτικού Αιγαίου και κατά μήκος των δαντελωτών ακτών της Δυτικής Μικράς Ασίας. Ως υπερτοπικές λατρευτικές διαβάσεις με πολυεπίπεδη συμβολή σε θρησκευτικό και σε πολιτικό επίπεδο, διαδραμάτισαν πρωτεύοντα ρόλο στις εξελίξεις του αιγαίου χώρου και τέθηκαν στην πρωτοπορία δράσεων που επρόκειτο να αφήσουν ανεξίτηλο το στίγμα τους στην θρησκευτική ιστορία του Ελληνισμού και του αρχαίου κόσμου συνολικά.

Η χρήση των χώρων που κατέλαβαν τα μετέπειτα ιερά των ιστορικών χρόνων και της πέριξ αυτών περιοχής για λατρεία ή/και κατοίκηση κιόλας από τους προϊστορικούς χρόνους καταδεικνύει την σημασία των εν λόγω θέσεων – και των πόλεων, με τις οποίες συνδέθηκαν στους κατοπινούς αιώνες (Σάμος, Μίλητος, Έφεσος) – οι οποίες κείτονταν σε φυσικά σημεία-κυκλοφοριακούς κόμβους επικοινωνίας και ανταλλαγών κάθε είδους. Τα πρωιμότερα ίχνη δραστηριότητας, αναγόμενα στην Ύστερη Εποχή του Χαλκού ή ακόμα παλαιότερα, φέρουν τα σημάδια της μινωικής και μυκηναϊκής επιρροής στην περιοχή, ενώ κατά την τελευταία φάση της Εποχής του Χαλκού το αρχαιολογικό υλικό περιέχει άμεσες ή έμμεσες εγγραφές χεττιτικών επιδράσεων· τα στοιχεία, αν και ακόμα σχετικά πενιχρά, πληθαίνουν προχωρώντας προς την Πρωτογεωμετρική περίοδο, όμως δεν είναι επαρκή για να σχηματίσουμε ευκρινέστερη εικόνα της εν τω μεταξύ πορείας των εν λόγω λατρευτικών χώρων. Η γενική εντύπωση που λαμβάνουμε από τα ευρήματα και από τις πληροφορίες των γραπτών πηγών είναι ότι έχουμε να κάνουμε με προϋπαρξή αρχαιότερων λατρειών των Μυκηναϊκών χρόνων, πιθανώς αφιερωμένων σε μια μεγάλη γυναικεία θεότητα (ή θεότητες) του προελληνικού παρελθόντος της ευρύτερης περιοχής, δίχως να μπορούμε να γίνουμε πιο συγκεκριμένοι όσον αφορά τα ιδεολογικά, υφολογικά ή τελεστικά γνωρίσματά τους, τις τοπικές ή υπερτοπικές παραμέτρους της συμμετοχής ανά ιερό. Ο ιωνικός εποίκισμός της μικρασιατικής ζώνης περί τα τέλη της 2ης χιλιετίας π.Χ. εγκαινίασε ένα νέο ρεύμα θρησκευτικής διαγωγής με ορόσημο την επανίδρυση των εκεί λατρειών και την διαδοχή-αφομοίωση των προγενέστερων θεοτήτων από ελληνικές

(Ηρα, Απόλλων, Άρτεμις), πάντα με σεβασμό στην παράδοση και στις ιδιαιτερότητες των αυτόχθονων πληθυσμών που εξακολούθησαν να μετέχουν οργανικά στην λατρεία, η οποία τώρα όλο και πιο γοργά συγκέντρωνε στους κόλπους της ετερόκλητες τάσεις και στάσεις ρέποντας προς ένα διαρκώς εμπλουτιζόμενο και ανανεούμενο πολυ-συμμετοχικό λατρευτικό μοντέλο. Η οικιστική πρόοδος και ο βαθμιαίος εξαστισμός, ιδίως από τον 8ο αι. π.Χ. και έπειτα, της Σάμου, της Μιλήτου και της Εφέσου, οι οποίες αναδείχθηκαν σε ηγέτιδες δυνάμεις του πολιτιστικού τόξου του Βορείου και Ανατολικού Αιγαίου σε αδιάλειπτη επαφή με τον υπόλοιπο αιγαϊακό χώρο και με την Ανατολή, είχαν τεράστιο μερίδιο στην υπερτοπική ανέλιξη των τριών ιερών. Αυτό καταμαρτυρούν η ανέγερση των παρθενικών μεγάλης κλίμακας μνημειακών οικοδομημάτων (Εκατόμπεδος Ι Ηραίου, σηγός Ι Διδυμαίου, γεωμετρικός περίπτερος Ι Άρτεμισίου) και άλλων εγκαταστάσεων προς εξυπηρέτηση των λατρευτικών αναγκών καθώς και η ποσοτική και ποιοτική άνοδος του ποικίλης προέλευσης αναθηματικού κεφαλαίου στα νέα τεμένη.

Η υπερτοπική εξακτίνωση των ιερών και οι υλικές επενδύσεις χάριν της λατρείας κορυφώνονται κατά τους 7ο και 6ο αι. π.Χ. ει παραλλήλου με την αποκρυστάλλωση της τελετουργικής πρακτικής σε συμπαγέστερες από τα πριν δομές. Καταλυτική προς αυτήν την κατεύθυνση ήταν η απευθείας ανάμειξη των λατρευτικών χώρων και των πόλεων που τους ήλεγχαν σε μια σειρά από πολιτικές, πολιτειακές και στρατιωτικές εναλλαγές και διενέξεις αλλά και σε επιχειρήσεις οικονομικού-γεωστρατηγικού χαρακτήρα (εμπόριο και αποικισμός), που αναπροσδιόρισαν τον χάρτη του ιωνικού κόσμου των αρχαϊκών χρόνων προ της περσικής κατάκτησης δημιουργώντας πρόσθετα προβλήματα αλλά και νέες δυνατότητες. Μέσα σε αυτήν την ευέλικτη και συνάμα εύθραυστη ατμόσφαιρα, τα υπερτοπικά ιερά της Ιωνίας προέβαλλαν ως οι κύριοι – ει μη οι μοναδικοί – παράγοντες σταθερότητας και θεσμικοί φορείς διαλόγου, ως θρησκευτικοί (και μαντικοί – Δίδυμα) διαμεσολαβητές που ενείχαν την δυναμική της ενοποίησης και της άρσης των εμποδίων χωρίς να καταστρατηγούν την διαφορετικότητα ή να στερούν την δυνατότητα έκφρασης της ιδιοσυγκρασίας των ετερογενών συμμετεχόντων. Ούτως, αφ' ενός, προωθούσαν την ελληνικότητα δια της λατρευτικής και ιδεολογικής διείσδυσης στην περιοχή και δια της ένταξης «βαρβάρων» πληθυσμών στις ελληνικές κοινότητες εξομαλύνοντας τις αναμεταξύ

τους προστριβές, εγγυώμενα τις σχέσεις καλής γειτονίας και υψώνοντας ένα συμβολικό προστατευτικό φράγμα απέναντι σε έξωθεν απειλές· αφ' ετέρου, παρείχαν ένα ασφαλές, ευρέως αποδεκτό πλαίσιο συναναστροφής και εκδήλωσης της πολιτιστικής ταυτότητας μέσω της συνδρομής εκάστου μέρους στην λατρεία (χωρίς να συμμετέχουν όλοι σε όλα) φιλτράροντας και μεταγλωττίζοντας τους επί μέρους φθόγγους σε έναν κοινό λατρευτικό κώδικα, ώστε η φύση και ο τύπος κάποιων ιεροπραξιών και των αναθέσεων μπορούσαν να αντικατοπτρίζουν την διαφορετική κοινωνική προέλευση και ποικίλη εθνική καταγωγή των αφιερωτών δίχως να διαρρηγνύεται η λατρευτική συνοχή.

Με αυτούς τους όρους μπορεί να ερμηνευθεί πληρέστερα το ύψος και το μέγεθος των προσφορών στα τρία ως άνω περιβλεπτα θρησκευτικά καθιδρύματα της Ιωνίας με τα μεγαλοπρεπή κτίσματα και με τις αναρίθμητες – πρωτίστως ατομικές και δευτερευόντως συλλογικές – αναθέσεις κάθε λογής που χαρακτηρίζαν τους παράλληλους βίους τους ως δείγματα ευσέβειας, υπομνήσεις δύναμης και κυριαρχίας, αιτητές διεκδικήσεων, υλικοί καταγραφείς της υπερτοπικότητάς τους. Στο ίδιο πλαίσιο, οι τεχνικές και καλλιτεχνικές καινοτομίες που έλαβαν χώρα στα λατρευτικά τους συμφραζόμενα ήλθαν να αναδείξουν εις έτι την αίγλη και την ισχύ τους, από τον αρχαιότερο ιωνικό και πρώτο εκατόμπεδο ναό της Ελλάδος (Εκατόμπεδος Ι, Σάμος) και τον παλαιότερο περίπτερο ναό της Ιωνίας (γεωμετρικός περίπτερος Ι, Έφεσος) έως τον εγκυρότερο πρεσβευτή του ιωνικού ρυθμού με τον υπερμεγέθη βωμό του (δίπτερος ναός του Ροίκου, Σάμος), τον ογκωδέστερο και πρώτο ολομέγαρο των ελληνικών ναών (ναός του Κροίσου, Έφεσος) και τους άλλους γιγαντιαίους δίπτερους ναούς (του Απόλλωνος, Δίδυμα, και της Ήρας του Πολυκράτους, Σάμος). Μαζί με τις άλλες κτιστές κατασκευές και με τα ποικίλα τέχνηρα συνέθεταν ένα διεθνικό θρησκευτικό τοπίο με αιχμές τρεις πολύ μεγάλες λατρείες, γύρω από τις οποίες συναθροίζονταν Έλληνες και ξένοι, προερχόμενοι σε μικρότερο ποσοστό από το Δυτικό και Κεντρικό ηπειρωτικό και νησιωτικό Αιγαίο και κατά κύριο λόγο από την ανατολική πλευρά του και από χώρες της Ανατολής (Φοινίκη, Λυδία, Φρυγία, Καρία, Αίγυπτος, Κύπρος, Ασσυρία, Βαβυλώνα κ.ά.), κοινωνοί μιας πολυδιάστατης ανθρωπογεωγραφίας.



ΚΕΦΑΛΑΙΟ V





ΚΕΦΑΛΑΙΟ V

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

«...ἢ ὄντως ἀλήθεια οὐ συμφωνοῦσα ἄλλω ἄλλ' ἐαυτῇ, καὶ οὐδὲν παρ' αὐτὴν, ἄλλο λέγει, [ἄλλ' ὃ λέγει], καὶ ἔστι, καὶ ὃ ἔστι, τοῦτο καὶ λέγει.»

(Πλωτίνος, *Εννεάδαι* V.5.2)

«ἄπλοῦς ὁ μῦθος τῆς ἀληθείας ἔφην»

(Ευριπίδης, *Φοίνισσαι* 469)

«ἀλλὰ πάντα θεῖα καὶ ἀνθρώπινα πάντα»

(Ιπποκράτης, *Περὶ ιερῆς νόσου* XVIII.5)

«Οὔτις ἄνευ θεῶν ἀρετὰν λάβεν, οὐ πόλις, οὐ βροτός.

Θεὸς ὁ παμμήτις· ἀπήμαντον δ' οὐδὲν ἔστιν ἐν αὐτοῖς»

(Σιμωνίδης Κείος, ἀπόσπ. 526, στον
Θεόφιλο Αντιστοχίας, *Προς Αυτόλυκον* II.8)

Ο κόσμος των αρχαίων υπερτοπικών ιερών του Αιγαίου, πολυειδής και αεικίνητος, είναι γεμάτος συνεκδοχές. Ατενίζοντάς τον από την απόσταση και με την ματιά του σήμερα, αντικρύζουμε ένα πολυπολικό σύστημα ενεργών θρησκευτικών αστερισμών διάσπαρτων μέσα σε ένα πολυδιάστατο πολιτισμικό σύμπαν. Πλησιάζοντας εγγύτερα, το κατ' αρχήν δαιδαλώδες πλέγμα του γίνεται πιο διαυγές, αποκαλύπτοντάς μας μια σπάνια διασυνδεσιμότητα μορφών ζωής και δράσης. Οι επί μέρους λατρευτικές εστίες, οι οποίες το απαρτίζουν, τόποι και τοπία με συνεκτική ισχύ και πολλαπλή λειτουργικότητα, εντός των οποίων συναντώνται και αλληλεπιδρούν συνεπτυγμένες πολλές από τις θεμελιώδεις μακροδομές και μικροδομές του αιγαιακού αρχιπελάγους υπό ένα καθεστώς δυναμικής ισορροπίας ανοικτής στην μεταβολή, ήταν πεδία εκβολής, σύντηξης και αναπαραγωγής κοινωνικής δραστηριότητας, που καλλιέργησαν μια συμβιωτική σχέση με επίκεντρο την κοινή λατρεία και με όχημα τις πάσης φύσεως οργανωμένες τελετουργίες ή συγκυριακές

εκδηλώσεις που λάμβαναν χώρα στο πλαίσιο τους. Καθένα εξ αυτών, αληθινός πυρφόρος του πνεύματος της κοινής θρησκευτικής συνείδησης, «δαυλός» και «διάυλος» πολιτισμού, οικοδεσπότης και εκφραστής μιας πολύπλευρης πραγματικότητας (πάντοτε πιο ζωηρής και ποικίλης από τις προτεινόμενες ερμηνείες της), χαρακτηρίζεται από αυτοτέλεια και μοναδικότητα και συνετέλεσε με τον δικό του ξεχωριστό τρόπο στην εξακτίνωση αρχών, ιδεών και αξιών εντός και εκτός των νοητών και ιδεατών ορίων του Ελληνισμού. Όλα τους, μεμονωμένα ή συνολικά νοούμενα, δεν προέκυψαν ξαφνικά *ex nihilo*, δεν αποτελούν απλώς μια τυχαία είτε αυθόρμητη απάντηση στα ερεθίσματα των καιρών αλλά συνιστούν ώριμη, συνειδητή και συγκροτημένη ανταπόκριση στις ανάγκες, στις προκλήσεις και στις ευκαιρίες, τις οποίες έθεσαν ενώπιον των δημιουργών και των χρηστών τους οι εκάστοτε κοινωνικές, πολιτικές και οικονομικές συνθήκες, γι' αυτό φέρουν ανάγλυφα την σφραγίδα, το αποτύπωμα και την υπογραφή εκείνων που τα διαμόρφωσαν και τα έζησαν.

Η ιστορική πορεία τους, η εμβέλειά τους, τα μνημεία τους και η επιρροή τους, πάνω απ' όλα οι ίδιοι οι άνθρωποι τους, στέκουν ακλόνητοι μάρτυρες του κύρους, της αίγλης και της δύναμής τους. Χάρης στα υπερτοπικά ιερά, αρχαίοι Αιγαιώτες και άλλοι, εξωαιγαιοί, σύντροφοι στις λατρείες ετούτων των πολυσυλλεκτικών τόπων, είχαν μια θρησκευτική «τροπόσφαιρα» για να αναπνεύσουν εσωτερικά, μια μεγάλη κοινή διάσταση για να συγκατοικήσουν, έναν (θα λέγαμε με όρους αστροφυσικής) «ορίζοντα γεγονότων» για να εξερευνήσουν. Δίχως αυτά, είναι βέβαιο, ολόκληρο το Αιγαίο και οι κάτοικοί του θα είχαν στερηθεί ένα πολύ σημαντικό μέρος του πλούτου – υλικού και πνευματικού – και της δημιουργικότητάς τους. Μέσω της σύζευξης υποκειμένων-αντικειμένων-δράσεων, όπου η συλλογικότητα εναλλάσσεται με την ιδιώτευση σε ολοένα και πιο ευρεία κλίμακα, παρακολουθούμε να εκπηγάξει ένα ρεύμα, αρχικά σποραδικό, που εν συνεχεία διαπερνά το αιγαιακό θρησκευτικό πλέγμα με τις πολύπλοκες διακλαδώσεις του απ' άκρη σ' άκρη σπάζοντας, πρακτικά και συμβολικά, το φράγμα των τοπικών συνόρων, ως κατ' εξοχήν κοινή έκφραση του λατρευτικού φέρεσθαι, του πολιτικού γίνεσθαι και του κοινωνικού συνειδέσθαι. Είναι, αλήθεια, εξαιρετικά δύσκολο να βάλουμε στίξη στα τειχαινόμενα των υπερτοπικών ιερών, διότι κάθε τι το οποίο παρατηρούμε και προσεγγίζουμε ως διακριτή οντότητα ή δραστηριότητα δεν υφίσταται απομονωμένο αλλά συναθρώνεται με κάθε τι

προηγούμενο και με κάθε τι επόμενο καθώς και με όσα ει παραλλήλου βρίσκονται γύρω του. Παρά τις απαραίτητες χρονολογικές διαιρέσεις, ταξινομικές καταταμήσεις και υλικές κατηγοριοποιήσεις χάριν της επιστημονικής ανάλυσης, που βοηθούν να τα αναγάγουμε ερευνητικά σε έναν κοινό ορίζοντα, να εντοπίσουμε τα ιδιαίτερα γνωρίσματά τους και να επισημάνουμε κρίσιμες καμπές και τομές, δεν χωράει αμφιβολία ότι έχουμε να κάνουμε με ζωντανούς, δυναμικούς και εξελισσόμενους οργανισμούς που φυλάσσουν στα σπλάχνα τους επάλληλες προσπάθειες θρησκευτικής και κοινωνικής οργάνωσης· ανατέμνοντάς τα, διαπιστώνουμε ότι κάθε φάση τους δεν είναι παρά ένα από τα διαδοχικά επίπεδα μιας ειδάλλως ενιαίας ακολουθίας, είτε αυτή παρουσιάζει συνέχειες και ασυνέχειες είτε όχι. Δεν υπάρχουν τυποποιημένα ή ιδανικά υπερτοπικά ιερά· υπάρχει μια πραγματικότητα, μια διαρκώς ανανεούμενη ρέουσα επικαιρότητα με τις απαιτήσεις της, τις ιδιοτροπίες της, τους περιορισμούς της, τις διεξόδους της, τις κατευθύνσεις που η ίδια προδιαγράφει. Ούτως, το φαινόμενο της γένεσης και εξέλιξης τους, διαχρονικά και συγχρονικά, μπορεί να εκτιμηθεί ιδωμένο μόνο μέσα στην συνθετική του δυναμική.

Θα ήταν λάθος να απομονώσουμε στην σκέψη μας τα υπερτοπικά ιερά βλέποντάς τα από τον δικό μας αφηγηματικό χρόνο και την δική μας οπτική γωνία ως εξεζητημένα λατρευτικά κέντρα μονοπωλιακού χαρακτήρα, θεωρώντας τα ως μια «εκκεντρικότητα» απομακρυσμένη από τον κρατούντα ρου της κοινωνικής ζωής, στην οποία εντάσσονταν και την οποία ενσωμάτωναν. Ωστόσο, η λειτουργία τους ξέφευγε, κατά μία έννοια, από το καθημερινό και το τετριμμένο, καθ' ότι, αφ' ενός, ωθούσε τον επισκέπτη-λατρευτή να «ξενιτευθεί», να αφήσει για λίγο την γενέτειρα/τον τόπο διαμονής του για να μεταφερθεί σε μια κοινή θρησκευτική πατρίδα, και, αφ' ετέρου, προϋπέθετε και συνάμα υπαγόρευε την συμμετοχή σε κοινά δρώμενα (τελετουργίες, αγώνες, εορτές κ.λπ.) που υπερέβαιναν την ατομικότητα και διεξάγονταν σε έναν από κοινού συμφωνημένο χώρο, χρόνο και πλαίσιο περιαγωγής και συμπεριφοράς. Δεν πρόκειται για έναν μέσο όρο θρησκευτικών δοξασιών, που συγκέντρωνε γύρω του ένα ετερόκλητο πλήθος ανθρώπων, για τεχνητό μόρφωμα ή προϊόν εξαναγκασμού, που προέκυπτε από ή εισηγείτο δεσμούς εξάρτησης, είτε για τεχνοκρατική παράμετρο διακυμαινόμενη αναλόγως με την αύξουσα ή φθίνουσα τάση και διάθεση του κάθε ενδιαφερόμενου· αντιθέτως, πρόκειται για μιαν ολόκληρη

νοοτροπία, διαχεόμενη και κατανεμημένη σε αυτούσιες πολυσυλλεκτικές λατρευτικές «επικράτειες», οι οποίες συστάθηκαν και αναπτύχθηκαν προοδευτικά επί τη βάση της ελεύθερης συναντίληψης και συνάρθρωσης μιας θρησκευτικής γλώσσας διατυπωμένης με κοινούς όρους για όλους.

Το κλειδί της επιτυχίας των υπερτοπικών ιερών ήταν αυτή ακριβώς η προνομιακή δυνατότητά τους να αγκαλιάζουν την πολυπρόσωπη αιγαιακή πραγματικότητα, χωρίς να καταργούν την ετερότητα και την πολλαπλότητα – αλλά μήτε και την εναντιότητα που αυτές συνεπάγονταν –, να την βάζουν σε τάξη και να την ιεραρχούν δίχως να χρειάζεται να απαρνηθούν ένα μέρος της· μια θρησκευτική ισοπολιτεία, που θεμελιωνόταν επάνω στην φυσική ανομοιογένεια και πολυμέρεια του σώματος των λατρευτών, η οποία, παρ' ότι ανισότητα κατά το όμοιο (ο καθένας είχε τον δικό του «λόγο» απέναντι στο θείον και στους συλλατρευτές του), ωστόσο ήταν ισότητα κατά το διάφορο (αφού όλοι ήταν ίσοι απέναντι στον νόμο του ιερού). Εκεί βασιζόνταν η βιωσιμότητα και η μακροζωία τους, η αυθυπαρξία και η καλή συγκατοίκησή τους στην καρδιά της Μεσογείου, δρασκελίζοντας αιώνες πολιτιστικής ευεξίας. Διότι, τα όρια που έθεταν δεν ήταν κλειστά, αμυντικά, αλλά ανοικτά, δεκτικά, αφού σκοπός της ύπαρξής τους δεν ήταν να υψώσουν ιδεολογικά τείχη μεταξύ των Ελλήνων ή ανάμεσα σε αυτούς και σε άλλους λαούς αλλά να κτίσουν γέφυρες, να εγκαθιδρύσουν έναν κοινό κώδικα συναναστροφής που θα επέτρεπε την ανάδειξη των ηθών και των ιδιωμάτων των συμμετεχόντων (δεδομένου ότι τα διαθέσιμα μέσα γι' αυτό ήταν ίδια για όλους – όχι, φυσικά, στον ίδιο βαθμό – λ.χ. οι ιεροπραξίες, η ανάθεση, οι αγώνες κ.ά.) με σεβασμό στην ιδιοσυγκρασία του καθενός και θα προστάτευε την συνοχή και την ακεραιότητα της λατρείας διατηρώντας την αλώβητη από κάθε βέβηλη επιβουλή. Και επειδή τάξη σήμαινε καταμερισμό ρόλων, θέσεων, αρμοδιοτήτων, δικαιωμάτων και υποχρεώσεων επί του ιερού χώρου, αναπόφευκτα εγείρονταν διεκδικήσεις ένθεν και ένθεν για την εξασφάλιση όσο το δυνατόν μεγαλύτερου μεριδίου παρουσίας· δεν είναι δε λίγες οι φορές που τα ιερά προχώρησαν σε «αναδασμό» της γης τους δια της επέκτασης και αναδιάρθρωσης των τεμενών τους, ώστε όχι μόνον να αντεπεξέλθουν στις αυξανόμενες ανάγκες της λατρείας αλλά επιπροσθέτως να παράσχουν επιπλέον διεκδικήσιμο χώρο ή περισσότερο διαθέσιμο χώρο (οικοδόμησης ή ανάθεσης) για τους αιτούντες διεκδικητές,

μεριμνώντας ωστόσο επισταμένως για το «ΕΥ ΑΓΩΝΙΖΕΣΘΑΙ». Το «συναμφότερον» των υπερτοπικών ιερών, η συνύπαρξη στην ίδια λατρευτική κονίστρα, ως συνεννόηση και ταυτοχρόνως ως σύγκρουση, που στηρίχθηκε στην αμοιβαία αναγνώριση εκ μέρους των συμμετεχόντων τόσο της κοινότητας όσο και της διαφορετικότητάς τους μέσα στην ανταγωνιστική αρχαιοελληνική κουλτούρα, καθιέρωσε μιαν ιδιότυπη *pax divina* ανά το Αιγαίο, που έφερε ιερό και λατρευτές σε μια συνομολόγηση του τύπου «ένας για όλους και όλοι για έναν», πεμπτουσιακό έργο και παράγοντα πολιτισμού.

Το εγχείρημα της ανασύνθεσης της ανάπτυξης των υπερτοπικών ιερών μέσα στον πολιτισμικό αντιδραστήρα του Αιγαίου είναι και μια απόπειρα επαναχαρτογράφησης του υπό το πρίσμα μιας αλληλουχίας πράξεων, μηχανισμών, κατασκευών, που προσομοίωναν την επινοητικότητα και την πολυπλοκότητα του λατρευτικού εγκεφάλου των συντελεστών τους, όπως κατέληξαν να καταχωρηθούν, αποκρυσταλλωμένα σε κτιστές ή νοητές δομές και σε διάφορα χωροχρονικά επεισόδια, στο αρχείο της υλικής και πνευματικής τους κληρονομιάς. Διανύοντας το μονοπάτι της υπερτοπικότητας στην αιγαιακή λατρεία από τις προϊστορικές συναθροίσεις στις πανελλήνιες τελετουργίες, με κύριους συνοδοιπόρους τα αρχαιολογικά στοιχεία και τις μαρτυρίες των γραπτών πηγών, συναντούμε καθ' οδόν μια σειρά από λατρευτικούς πυλώνες υπερτοπικής ακτινοβολίας απλωμένους εδώ και εκεί σχεδόν σε όλο το εύρος του ηπειρωτικού και νησιωτικού χώρου, κατά μόνας ή/και κατά γεωγραφικές συστάδες, οι οποίοι μας φανερώνονται μέσα από τις σπασμένες αρτιότητες της πολύσημης φυσιογνωμίας τους.



ΕΠΟΧΗ ΤΟΥ ΧΑΛΚΟΥ

ΠΡΩΙΜΗ ΕΠΟΧΗ ΤΟΥ ΧΑΛΚΟΥ

Ο πρώτος βεβαιωμένος σταθμός αυτής της διαδρομής είναι ο Κάβος-Δασκαλειό στην κυκλαδική Κέρο, μια από τις πιο προβεβλημένες θέσεις του Αιγαίου της Πρώιμης Εποχής του Χαλκού. Τον κομβικό και σε αρκετά σημεία αινιγματικό υπερτοπικό ρόλο

του σκιαγραφεί το ασυνήθιστα πλούσιο για την εποχή σύνολο αρχαιολογικών ευρημάτων εξαιρετης ποιότητας και υψηλής τεχνικής εκτέλεσης από τους ειδικούς αποθέτες, μεγάλο μέρος των οποίων φαίνεται να έφθασε στο νησί από άλλες περιοχές, φωτογραφίζοντάς το ανάμεσα στα πιο δραστήρια και δικτυωμένα αιγαιακά κέντρα της περιόδου. Η εικούσια θραύση πολλών εκ των ανευρεθέντων αντικειμένων (κυρίως των ειδωλίων) προσδίδει στην πρωτοχαλική Κέρο μιαν έντονα τελετουργική χροιά, καθώς παραπέμπει στην διενέργεια λατρευτικών ιεροπραξιών, πιθανότατα σε υπαίθριο χώρο, κατά την διάρκεια των οποίων τα αφιερώματα σπάζονταν συμβολικά από τους συμμετέχοντες, άγνωστο με τι σημασία. Η φύση της λατρείας, η σύσταση του λατρευτικού σώματος, η ακριβής προέλευση και η ταυτότητα των μελών του παραμένουν απροσδιόριστες, ενώ αγνοούμε εάν και τί είδους σύνδεση (μπορεί να) υπήρχε ανάμεσα στα κινητά τέχνηρα και στα αρχιτεκτονήματα, οικοδομικά λείψανα των οποίων – σαφή δείγματα τεχνολογικής προόδου – έρχονται όλο και περισσότερο στο φως μέσω των ανασκαφών. Εν πολλοίς, το κοινωνικό, πολιτικό και οικονομικό υπόβαθρο του χώρου μας διαφεύγει. Μολονότι καμία από τις μέχρι τούδε επικρατέστερες ερμηνείες της θέσεως (παν-κυκλαδικό ιερό, εμπορείο, κέντρο γλυπτικής παραγωγής, οικισμός μαζί με νεκροταφείο) δεν στοιχειοθετείται επαρκώς, ο υπερτοπικός χαρακτήρας της λατρείας της είναι αναμφισβήτητος, ενώ δεν αποκλείεται το ενδεχόμενο πολλαπλής λειτουργικότητας του χώρου τόσο για πρακτικούς όσο και για συμβολικούς-τελετουργικούς λόγους, που ίσως και να σχετιζόνταν μεταξύ τους.

Πέραν της Κέρου, καμία άλλη θέση στο ταχέως αναπτυσσόμενο Αιγαίο της εν λόγω φάσης δεν παρουσιάζει σημάδια λατρευτικής υπερτοπικότητας, αν και το αντίθετο δεν θα μας εξέπληττε βάσει της διευρυμένης επικοινωνίας και των εκτεταμένων επαφών που παρατηρούνται, οι οποίες θα ευνοούσαν την διάδραση παντός (άρα και λατρευτικού) τύπου ενθαρρύνοντας μεγάλης κλίμακας πολυάνθρωπες συγκεντρώσεις. Μη γνωρίζοντας, ωστόσο, εις βάθος ή και καθόλου, τον θρησκευτικό ιστό, το ιδεολογικό υπόστρωμα και τις παραδόσεις της περιόδου, δεν είναι δυνατόν να πούμε εάν υπήρχαν ή όχι μεγάλα κοινά κέντρα λατρείας σε γενικευμένη βάση, εάν η μορφή και η λειτουργία τους ήταν τέτοια που δεν άφησε πίσω της ανθεκτικά ίχνη, ή εάν η εικόνα που λαμβάνουμε μπορεί να εκληφθεί ως αντιπροσωπευτική του κοινωνικού παρόντος του πρωτοχαλικού Αιγαίου.

Οι ενδείξεις υπερτοπικότητας στην λατρεία πληθαίνουν κατά την Μέση Εποχή του Χαλκού, αν και περιορίζονται γεωγραφικά στην Κρήτη και στην μινωικής επιρροής περιοχή των Κυθήρων. Στην Κάτω Σύμη Βιάννου, τα εκτεταμένα κτηριακά κατάλοιπα, παρθενικά τεκμήρια μιας σειράς αλληπάλληλων οικοδομικών φάσεων που διήρκεσε για πολλούς αιώνες, και τα κινητά ευρήματα, σε συνδυασμό με τις μεταγενέστερες αναφορές των γραπτών πηγών που υπαινίσσονται την παλαιότητα του ιερού, συνθέτουν το προφίλ ενός μάλλον αυτόνομου μεγάλου εξωαστικού κέντρου σε κρίσιμη επικοινωνιακή θέση και με αξιοπρόσεκτη συνεισφορά στην οικονομική δραστηριότητα πολλών γύρω περιοχών· λαμβάνοντας υπ' όψιν το ίδιο το υλικό αλλά και την μετέπειτα πορεία του ιερού στους ιστορικούς χρόνους, είναι πιθανόν εκεί να έδρευε ήδη μια λατρεία ευρείας εμβέλειας, η οποία ίσως να κληροδότησε μερικά γνωρίσματά της στις επερχόμενες φάσεις.

Τα στρώματα τέφρας, δηλωτικά θυσιών και τελετουργικών καύσεων, οι μεγάλες συσσωρεύσεις αναθημάτων (ανθρωπόμορφα και ζωόμορφα χάλκινα και πήλινα ειδώλια, ομοιώματα μελών του ανθρώπινου σώματος και άλλα αντικείμενα) ποικίλης προέλευσης, ενίοτε δε και κτιστές κατασκευές (ιδίως βωμοί, αρχιτεκτονικά λείψανα) χαρακτηρίζουν πολλά από τα ιερά κορυφής της Ανατολικής και Κεντρικής Κρήτης ως πολυσυλλεκτικές λατρευτικές εστίες με σημαίνοντα ρόλο, οι οποίες κατελάμβαναν δεσπόζουσες θέσεις μακριά από τις οικιστικές εγκαταστάσεις. Η ανάδυσή τους σχεδόν ταυτόχρονα με τα Παλαιά Ανάκτορα και οι υποθέσεις περί σύνδεσής τους με την κεντρική εξουσία, με τους κατά τόπους εκπροσώπους της και με τις ανερχόμενες «ανακτορικές» élites θέτουν προ ημών την προοπτική να τα δούμε ως απόρροια εκ προμελέτης διαλογής και χειρισμού συγκεκριμένων τελετουργικών χώρων υπερτοπικής απήχησης με γνώμονα την εδραίωση και ενίσχυση του ανακτορικού συστήματος και της ιδεολογίας που το συνόδευε μέσω της θρησκείας. Η μετατροπή πολλών σπηλαίων από χώρους κατοίκησης, ταφής ή καταφυγής σε ιερά κατ' αυτούς τους χρόνους είναι επίσης αξιοσημείωτη, όμως απουσιάζουν εναργή στοιχεία οποιασδήποτε άμεσης συσχέτισής τους με την κοινωνικοπολιτική καθεστηκυία τάξη ή με υπερτοπικά τελετουργικά συμφραζόμενα.

Ως υπερτοπικού *status* ιερό αναγνωρίζεται ο ταυτισμένος μινωικού ύφους πυρήνας λατρείας του Αγίου Γεωργίου στο Βουνό Κυθήρων. Η τοπογραφία της θέσεως, η οποία παραπέμπει στα κρητικά ιερά κορυφής, οι πιστοποιημένες σχέσεις των «Μινωιτών» με το νησί, σπουδαία εμπορο-οικονομική βάση και πέρασμα για τον διάπλου των θαλάσσιων δρόμων του Αιγαίου και της Μεσογείου, και το σπάνιο σώμα ευρημάτων, ανάμεσα στα οποία ξεχωρίζει ο εντυπωσιακός αριθμός ειδωλίων λατρευτών, απηχούν την δημοφιλία της και την υψηλή επισκεψιμότητά της. Είτε το ιερό προοριζόταν ευθύς εξ αρχής να γίνει το τελετουργικό επίκεντρο των Κυθήρων (τα οποία, κατά μία άποψη, δέχθηκαν Κρήτες αποίκους) για επιχώριους και για έξωθεν λατρευτές είτε ξεκίνησε ως τοπικό και σταδιακά «εκμινωίσθηκε» μετεξελισσόμενο σε υπερτοπικό, είναι γεγονός ότι φέρει πολύ έντονα μινωίζοντα χαρακτηριστικά, χωρίς να είναι σαφές εάν η κρητική εμπλοκή μεταφράσθηκε κυρίως σε οικονομικό έλεγχο ή είχε βαθύτερες κοινωνικές και ιδεολογικές προεκτάσεις.

ΥΣΤΕΡΗ ΕΠΟΧΗ ΤΟΥ ΧΑΛΚΟΥ

Η ροπή ίδρυσης ή ενίσχυσης λατρευτικών κέντρων με υπερτοπικό πρόσημο πήρε νέα ώθηση στην Νεοανακτορική Κρήτη σε συντονισμό με την γενικότερη τάση αύξησης των επίσημων χώρων δημόσιας λατρείας. Ενδεικτικές είναι οι μνημειακές παρεμβάσεις στο πλαίσιο αρχιτεκτονικού επανασχεδιασμού του ιερού στην Κάτω Σύμη Βιάννου, οι οποίες συνάδουν με την συναγόμενη από τα αναθήματα και άλλα συνευρήματα ευημερία του. Όντας ίσως από παλαιότερα υπερτοπικό, το αυτοδιοικούμενο ή (ημι)εξαρτώμενο από κάποιο κέντρο πολιτικής εξουσίας ιερό είδε το βεληνικές του να μεγαλώνει αισθητά, πιθανώς αποκτώντας παγκρήτιο γόητρο.

Η ελάττωση περίπου κατά 2/3 των εν ενεργεία ιερών κορυφής συγκριτικά με την Παλαιοανακτορική περίοδο και η επιλεκτική διατήρηση μερικών μόνο εξ αυτών μπορεί να εξηγηθεί ως αποκύημα μιας ευρύτερης θρησκευτικής αναμόρφωσης· δεν ενέπιπτε σε μια φιλοσοφία συντηρητισμού, κρατισμού ή παρεμβατισμού αλλά στην εκδήλωση ενός ενστίκτου πολιτικής αυτοσυντήρησης, που έδειχνε προτίμηση στην ολιγομέλεια αντί της πολυμέλειας σε επίπεδο λειτουργίας λατρευτικών κέντρων διακοινοτικής σημασίας, υπό την έννοια της εστίασης των επενδύσεων σε θέσεις που θα στήριζαν την κρατούσα δομή

οργάνωσης της μινωικής κοινωνίας. Ειδικής μνείας χρήζει η περίπτωση του Γιούχτα, του μοναδικού ιερού κορυφής σε χρήση στην Βόρεια και Κεντρική Κρήτη και του μακράν μνημειακότερου της περιόδου· εποπτεύοντας από ψηλά την κνωσσιακή επικράτεια, ήταν κατ' εξοχήν υπερτοπικό εξωαστικό και εξωανακτορικό προπύργιο της περιοχής του, με καταφανείς δεσμούς με το ανακτορικό σύστημα της Κνωσσού· ο λεγόμενος Τάφος-Ιερό της Κνωσσού, νοτίως του ανακτόρου, εξέχον οικοδόμημα ταυτόχρονης λατρευτικής και ταφικής χρήσης με πολλές κατασκευαστικές ιδιορρυθμίες, ίσως να αποτελούσε τον τρίτο εταίρο – μαζί με τον Γιούχτα και το κνωσσιακό ανάκτορο – ενός ιδεολογικού άξονα με υπερτοπικό (παγκρήτιο) αντίκτυπο αλλά με ακόμα αδιευκρίνιστες πτυχές. Δεν μπορεί κανείς να καταλήξει σε μια καθολική ερμηνεία του ρόλου των συγκεκριμένων θέσεων που παρέμειναν σθεναρά ενεργές· η έλλειψη αξιολογικών κριτηρίων, τα οποία θα βασιζόνταν σε επαναλαμβανόμενα μοτίβα λατρευτικής συμπεριφοράς και σε υλικές σταθερές, λόγω της τοπικής ποικιλομορφίας, και το υπολογίσιμο περιθώριο λάθους στην θεώρησή μας περί διάρθρωσης του μινωικού κοινωνικού ιστού, ο οποίος ενδέχεται να ήταν αρκετά πιο χαλαρός, ευέλικτος και αποκεντρωμένος απ' ό,τι κατά κόρον έχει υποστηριχθεί εν είδει στερεοτύπου, εμποδίζουν τις γενικεύσεις.

Ανάμεσα στα κρητικά ιερά σπηλαίων, λίγα είναι εκείνα που έχουν να επιδείξουν πλούσια σύνολα αφιερωματικών τεχνέργων-προσφορών (Αρκαλοχώρι, Καμάρες, Ψυχρό, Ιδαίον Άντρον), πιθανώς προερχόμενων από διαφορετικές περιοχές, ή άλλα ξεχωριστά ευρήματα (Αμνισός), τα οποία τα τοποθετούν ανάμεσα στους λατρευτικούς πρωτοστάτες της εποχής. Η ετερογένεια του υλικού και η συμμετοχή μελών των ανώτερων κοινωνικών τάξεων συναινούν στον χαρακτηρισμό αυτών των σπηλαίων ως πόλων έλξης σε διατοπική κλίμακα. Το Ψυχρόν και το Ιδαίον Άντρον διακρίνονται ως τα καθιδρύματα του είδους τους με την μέγιστη απήχηση σε όλη την Βόρεια και Κεντρική Κρήτη· τα περιεχόμενα των αποθετών τους, δηλωτικά της προσέλευσης επισκεπτών από κοντινές και μακρινές αποστάσεις, συνιστούν επίσης αποδείξεις κοινωνικοπολιτικού ανταγωνισμού ανάμεσα σε ομάδες ή/και ιδιώτες.

Σε αντιδιαστολή με την Κρήτη, οι Κυκλάδες και η ηπειρωτική Ελλάδα δεν μας παρέχουν σοβαρές ενδείξεις για την ύπαρξη υπερτοπικών ιερών ή για την διαμόρφωση

πολυ-συμμετοχικών λατρευτικών συσπειρώσεων σε μόνιμη βάση. Εξαιρέση αποτελεί το ενδιαφέρον ελλαδικό ιερό στην θέση του κατοπινού ιερού του Απόλλωνος Μαλεάτου στην Επίδαυρο, το οποίο διασώζει στοιχεία που μπορεί να παραπέμπουν σε υπερτοπικής λειτουργίας θέση αναφορικά με την περιοχή της Αργολίδος. Παρ' όλα αυτά, δεν έχουμε εναργή σημάδια ως προς το είδος ή το μέγεθος της συμβολής του ιερού στα αργολικά τεκταινόμενα. Η άποψη ότι πρόκειται για μινωικό ιερό κορυφής δεν έχει επαληθευθεί, αν και δεν αποκλείεται να έχουμε να κάνουμε με ένα επιχώριας έμπνευσης κέντρο λατρείας που άντλησε από την σύγχρονη κρητική θρησκευτική παράδοση.

Οι αλλαγές που συνετελέσθησαν στην πολιτική και θρησκευτική ζωή της Κρήτης κατά τους Μυκηναϊκούς χρόνους επηρέασαν εκ νέου τα λατρευτικά πράγματα στο νησί, χωρίς να είναι σαφές πότε και σε ποιόν βαθμό οι παρατηρούμενες ανακατατάξεις ήταν το αποτέλεσμα ειδικότερων διαδικασιών ή εάν αντανακλούν ευρύτερες ζυμώσεις, ή και τα δύο μαζί. Τρεις κύριες παράλληλες εξελίξεις καθόρισαν την νέα κατάσταση: πρώτον, η εξασθένηση προηγουμένως ακμαζόντων ιερών μεγάλης ισχύος, όπως προκύπτει από τις πενιχρότερες εν σχέσει με το παρελθόν ενδείξεις για την σύσταση ή επιπλέον ανάδειξη κοινών πολυσυλλεκτικών τελετουργικών κέντρων· δεύτερον, οι περαιτέρω περιοχές στον αριθμό των εν λειτουργία υπερτοπικών χώρων λατρείας, με τις σχετικές υλικές μαρτυρίες να περιορίζονται πλέον σε ελάχιστες θέσεις (Κάτω Σύμη, Γιούχτας, Ψυχρό, Πατσός)· και, τρίτον, η στροφή προς την ανάπτυξη περισσότερων τοπικών λατρειών με την ίδρυση διάσπαρτων μικρών λατρευτικών εστιών, πιθανότατα παρεπόμενο της μινωικής πολιτικής κατάρρευσης, το οποίο συμβαδίζει με τάση επιστροφής στις τοπικές ιδιαιτερότητες τόσο στην οικιστική όσο και στα ταφικά έθιμα. Το ιερό της Κάτω Σύμης Βιάννου, στο οποίο η λατρεία συνεχίσθηκε απρόσκοπτα και στην Μετανακτορική φάση (μετά την πτώση της Κνωσσού σε «μυκηναϊκά» χέρια), δεχόμενο εκτεταμένη αναδόμηση και κατασκευαστικές προσθήκες, και το ιερό κορυφής του Γιούχτα, με επίσης αδιάλειπτη δραστηριότητα καθ' όλο το εν λόγω διάστημα, προβάλλουν ως θεμελιώδεις εκφραστές της υπερτοπικότητας της περιόδου.

Όσον αφορά τον τελετουργικό βίο στην Ηπειρωτική Ελλάδα, όπου η τυπολογία των λατρευτικών χώρων διαφοροποιείται από εκείνη των κρητικών, είναι δύσκολο, αφ'

ενός, να επαναχαράξουμε τις εξελικτικές γραμμές που οδήγησαν στον σχηματισμό ενός σώματος διακριτών μυκηναϊκών γνωρισμάτων, και, αφ' ετέρου, να εντοπίσουμε ή/και να ταυτίσουμε συγκεκριμένες θέσεις ως λατρευτικές και έτι περισσότερο ως υπερτοπικές, ζητήματα στα οποία συχνά προστίθενται και προβλήματα χρονολογικής φύσεως. Ακόμα και κατά την ώριμη φάση άνθισης του μυκηναϊκού κοινωνικοπολιτικού συστήματος, δεν υφίστανται ξεκάθαρα τεκμήρια της εμβέλειας της πλειονότητας των λατρευτικών θέσεων, αφού ελάχιστα μπορούν να ειπωθούν με κάποια σιγουριά για την συμμετοχή στις εκεί ασκούμενες λατρείες, για την συχνότητα και τον ρυθμό επισκεψιμότητας των χώρων που τις φιλοξενούσαν ή για την σύσταση του εκάστοτε συνόλου λατρευτών και αναθετών. Δύο ιδιάζοντα ΥΕ ΙΙΒ τελετουργικά κτηριακά συγκροτήματα, του Θρησκευτικού Κέντρου των Μυκηνών και της Φυλακωπής στην Μήλο, των οποίων η ασυνήθιστη χωροθέτηση σε πολλαπλά διαμερίσματα, οι συν τω χρόνω οικοδομικές μετατροπές και η αναθηματική πρακτική – ίσως συνδεδεμένα με συλλατρευόμενες θεότητες υπό την ίδια στέγη – γεννούν υπόνοιες για την τέλεση λατρειών ευρείας απήχησης, θα μπορούσαν να είναι υπερτοπικά, τουλάχιστον σε κάποια φάση τους· ωστόσο, δεν μπορούν να κατακυρωθούν ως τέτοια με καμία ασφάλεια εφ' όσον οι διαθέσιμες υλικές μαρτυρίες δεν αφήνουν να προχωρήσουμε πέρα από το στάδιο της υπόθεσης. Αμφισβητήσιμες είναι και οι περιπτώσεις ενός άλλου είδους ΥΕ ΙΙΒ θέσεων-εγκαταστάσεων, μερικών ιερών σε απόσταση από τις οικιστικές ζώνες, που φαίνεται να πληρούσαν τις χωρικές προδιαγραφές για ευρείας συμμετοχής υπερτοπικές τελετουργικές συνάξεις.

Συνολικά και εν γένει, η ίδρυση και λειτουργία υπερτοπικών ιερών στο Αιγαίο της Εποχής του Χαλκού δεν φαίνεται να συνδέεται με μια ενιαία λατρευτική, αρχιτεκτονική και αναθηματική παράδοση είτε με ένα πλατιά διαδεδομένο κοινό πλαίσιο υπερτοπικής συνεύρεσης και έκφρασης των θρησκευτικών πεποιθήσεων, έστω και αν στο βάθος έθαλλε ένα ευρύτερο ιδεολογικό υπόστρωμα, επί μέρους εκφάνσεις του οποίου έβγαιναν εδώ και εκεί στην επιφάνεια. Η ακανόνιστη διασπορά των προϊστορικών υπερτοπικών ή πιθανών υπερτοπικών λατρευτικών κέντρων, μέσα σε και γύρω από μια θάλασσα που χωρίζει και συνάμα ενώνει, επιτείνει την εντύπωση θρησκευτικής και λατρευτικής ποικιλομορφίας.



ΜΕΤΑΒΑΤΙΚΗ ΠΕΡΙΟΔΟΣ - ΓΕΩΜΕΤΡΙΚΗ ΠΕΡΙΟΔΟΣ

Οι νέοι όροι που διαμορφώθηκαν στον αιγαιακό χώρο μετά την αποσάρθρωση του μυκηναϊκού συστήματος και οι συνακόλουθες κοινωνικές, πολιτικές και θρησκευτικές μεταβολές έφεραν στο προσκήνιο, μέσα από ένα μείγμα συνεχειών και ασυνεχειών, έναν αριθμό από σημαίνοντα ιερά σε θέσεις με προϊστορικό λατρευτικό ή οικιστικό παρελθόν καθώς και σε καινούριες θέσεις της Πρώιμης Εποχής του Σιδήρου, όπου παρατηρείται εγκαθίδρυση λατρειών υπερτοπικού προσανατολισμού από την Υστεροελλαδική ΙΙΙΓ και κυρίως από την Πρωτογεωμετρική περίοδο. Σε αυτό συνέβαλε η αρχικά άτυπη και εν συνεχεία επίσημη βαθμιαία θεσμοθέτηση κοινών δράσεων των ελληνικών κοινοτήτων του Αιγαίου μετά από ένα εύλογο διάστημα συνεσταλμένης πολιτιστικής έκφρασης περίπου δύομισι αιώνων, το οποίο διαδέχθηκε η επανεμφάνιση προηγμένων κοινωνικών δομών από τα μέσα του 9ου και ιδίως από τον 8ο αι. π.Χ. και εξής.

Η υπερτοπικότητα στα εν λόγω χωροχρονικά συμφραζόμενα παρουσιάζεται ως φαινόμενο με διάδοση σε πολλά σημεία ανά το Αιγαίο αλλά όχι καθολικά γενικευμένο ή επιχωριάζον κατ' αποκλειστικότητα σε μία ή περισσότερες συγκεκριμένες περιοχές. Το πρώιμο ενδιαφέρον για μεγάλης κλίμακας πολυ-συμμετοχικές λατρευτικές συναθροώσεις εστιάζεται κυρίως σε θέσεις της Πελοποννήσου (Ισθμία, Περαχώρα, Ολυμπία) και της Κεντρικής Ελλάδος (Καλαπόδι, Δελφοί), και λιγότερο στην Βόρεια Ελλάδα (Δωδώνη, Ποσειδί), στις Κυκλάδες (Δήλος) και στο Ανατολικό Αιγαίο (Σάμος, Δίδυμα, Έφεσος). Στην Κρήτη, όπου οι παλαιότερες λατρευτικές παραδόσεις επιβιώνουν είτε αναβιώνουν στους ιστορικούς χρόνους περισσότερο απ' οπουδήποτε αλλού, παρατηρείται διατήρηση σε χρήση σε συνδυασμό με εκ νέου επεμβάσεις και αφιερώσεις και αναζωογόνηση των τελετουργικών ιεροπραξιών σε προγενέστερα λατρευτικά κέντρα εκτεταμένης εμβέλειας, κάποια εκ των οποίων ξεχωρίζουν για την πολυσχιδή υπερτοπική δραστηριοποίησή τους (Κάτω Σύμη, Ιδαίον Άντρον).

Η ίδρυση ή η επανακατάρτιση των ως άνω υπερτοπικών ιερών στους πρώιμους ιστορικούς αιώνες αντικατοπτρίζει μια νέα πολιτισμική στρατηγική, που τέθηκε σε ισχύ

με σκοπό την οικοδόμηση ενός ανανεωμένου κοινωνικού πλέγματος, στους αρμούς του οποίου η θρησκεία θα ήταν πρωτεύων διακομιστής. Τα ιερά αυτά δεν επιτελούσαν απλώς θρησκευτικό έργο αλλά επίσης κλήθηκαν να διαδραματίσουν έναν πολύ ευρύτερο ρόλο, απαραίτητο για την λειτουργικότητα του κοινωνικού συνόλου και των υποσυνόλων του σε επίπεδο ιδεολογικών, πολιτικών και οικονομικών ζυμώσεων, καθ' ότι οι πληθυσμοί και οι ομάδες που συνέθεταν την κοινωνική και πολιτική γεωγραφία του αιγαιακού κόσμου έπρεπε να (επανα)διαπραγματευθούν τους όρους της εφεξής συνύπαρξής τους. Η ανάγκη ενός εστιακού σημείου αναφοράς, ως εγγυητή και ανατροφοδότη της κοινωνικής συνοχής και σταθερότητας και ως διαμεσολαβητή στην διαδικασία επανεκτίμησης της κοινωνικής και της κοινοτικής ταυτότητας, βρήκε την ουσσιωδέστερη απάντηση δια της καθιέρωσης υπερτοπικών κόμβων συνάντησης και λατρείας. Είναι κάθε άλλο παρά τυχαίο το γεγονός ότι η ιδέα της υπερτοπικότητας εκδηλώθηκε πρωτίστως στην θρησκεία, τον μόνον φορέα που ήταν ικανός να έλξει όλες τις ετερόκλητες, ομόρροπες ή αντίρροπες, δυνάμεις και να θέσει τις βάσεις για γόνιμες συγκλίσεις, ενεργοποιώντας όλες εκείνες τις δημιουργικές προοπτικές που ενυπήρχαν στο σφρίγος της μεταμυκηναϊκής κοινωνίας, φιλτράροντας και εξισορροπώντας αντίπαλες τάσεις μέσω ενός ελεγχόμενου μηχανισμού συναποδοχής και αμφίδρομης προσφοράς και ζήτησης, που συγκέντρωνε υπό το σκήπτρο των θεών τις υλικές και ψυχοπνευματικές αναζητήσεις των θνητών.

Καθοριστικές παράμετροι για την επιλογή της τοποθεσίας και για την ανάδειξη των υπερτοπικών ιερών στάθηκαν η προσβασιμότητά τους (όχι μόνον και όχι τόσο βάσει τοπογραφίας-γεωμορφολογίας αλλά ως επί το πλείστον βάσει του ποιοί, πώς και από πού μπορούσαν να φθάσουν εκεί), το επικοινωνιακά προικισμένο γεωγραφικό στίγμα τους, οι συνειρμικές συνδέσεις που γεννούσε το φυσικό τοπίο του καθενός και η σχετική πολιτική ουδετερότητά τους, την οποία εξασφάλιζε (όχι πάντα ή παντού το ίδιο) η κυριολεκτική και μεταφορική απόστασιοποίησή τους από τους αστικούς οικιστικούς πυρήνες και τα κέντρα πολιτικής εξουσίας. Τα στοιχεία αυτά καθιστούσαν τα ιερά που τα περιλάμβαναν ιδεατούς τόπους συνάθροισης, ορόσημα ολόκληρων επικρατειών, συνδέσμους μεταξύ γειτονικών αλλά και πιο μακρινών περιοχών, πεδία ισόρροπης λατρευτικής συνοίκησης και δίκαιης μεταχείρισης όλων των ενδιαφερομένων μερών.

Το διαθέσιμο αρχαιολογικό υλικό από τα υπό εξέταση υπερτοπικά ιερά δείχνει ότι σε ένα πρώτο στάδιο εξέλιξής τους, από τον 11ο έως και τον 9ο αι. π.Χ. περίπου, η λατρευτική δραστηριότητα στα περισσότερα εξ αυτών διηγήχθη με βασικό άξονα την θυσία και την τελετουργική συνεστίαση στο περιθώριο διακοινοτικών συναντήσεων και λατρευτικών τελεσμάτων, όπως μαρτυρούν τα πολυάριθμα αρχαιοζωολογικά κατάλοιπα, συμποσιακά αγγεία και σκεύη, καθώς και εργαλεία που χρησίμευαν γι' αυτόν τον σκοπό. Τα σχετικά χαμηλά ποσοστά μεταλλικών τεχνέργων και πολυτελών αναθημάτων επί του συνόλου των ανεσκαμμένων πρώιμων κινητών ευρημάτων, που πάνω-κάτω φθάνουν μέχρι τα μέσα ή εξαντλούν τον 9ο αι. π.Χ., πιθανώς να απηχούν μια κατ' αρχάς συγκρατημένη ανάμειξη των μελών των ανώτερων κοινωνικών τάξεων στην λατρεία, ίσως δε και μια πιο ελεύθερη (= πιο ανεπηρέαστη από πολιτικές επιρροές σε σύγκριση με το τι συμβαίνει αργότερα) συνδιαλλαγή ανάμεσα στους κοινωνούς της, με τις τελετουργίες ευκολότερα ή συνολικότερα (= σε όλες ή σχεδόν όλες τους τις φάσεις) προσβάσιμες στους πολλούς. Σε ένα δεύτερο στάδιο, αρχής γενομένης από το β' ήμισυ του 9ου αι. π.Χ., διαπιστώνεται συνεχής αύξηση των υλικών επενδύσεων, αναγωγή της ανάθεσης σε κυρίαρχο λατρευτικό στοιχείο, και στροφή προς την μνημειακότητα (οικοδομήματα, αφιερώματα), αλλαγές οι οποίες συμβαδίζουν με την γενικότερη (πλην όχι εξ ολοκλήρου) διάθεση μεταφοράς του κύριου όγκου των υλικών επενδύσεων από τα ταφικά σε λατρευτικά συμφραζόμενα και με την ζωηρή μέριμνα των νεοσύστατων πολιτικών κοινοτήτων των πόλεων-κρατών για την σχεδίαση και εκτέλεση μεγάλων δημοσίων έργων με επίκεντρο τα ιερά, τοπικά και υπερτοπικά. Η εμπλοκή των διαφόρων élites στις υπερτοπικές λατρείες εντείνεται όλο και πιο πολύ, το ίδιο και η προσπάθεια ελέγχου των λατρευτικών διαδικασιών των ιερών εκ μέρους ισχυρών πολιτικών παραγόντων, οι οποίοι επιχειρούν να τα προσεταιρισθούν ή να οικειοποιηθούν μέρος της λάμψης τους προπαγανδίζοντας μέσα από δαπανηρές προσφορές και ευεργεσίες με στόχο την αναγνώριση, την νομιμοποίηση και το πολιτικό όφελος. Ποικιλομορφία εξακολουθεί να χαρακτηρίζει τα λατρευτικά δρώμενα από ιερό σε ιερό, ωστόσο μερικά στοιχεία αποκρυσταλλώνονται και αποκτούν πιο συμπαγή και επαναλαμβανόμενη μορφή.

Από την συνεξέταση αρχαιολογικών λειψάνων, γραπτών πηγών και μυθολογικών αναφορών συνάγεται ότι περισσότερα από τα μισά ιερά που εμπίπτουν στο πλαίσιο της παρούσας μελέτης είχαν ήδη σοβαρή υπερτοπική ισχύ τον 8ο αι. π.Χ. (Ολυμπία, Ισθμία, Περαχώρα, Καλαπόδι, Δελφοί, Δωδώνη, Δήλος, Ποσειδί, Σάμος, ίσως και η Έφεσος), μερικά εξ αυτών ίσως και από ακόμα ενωρίτερα (λ.χ. Ολυμπία, Καλαπόδι, Δήλος, όπου ενδεχομένως να είχε σημειωθεί υπερτοπική διεύρυνση της λατρείας από τον 9ο αι. π.Χ.). ανάμεσά τους άλλα πιθανολογείται ότι είχαν πολύ μεγάλη απήχηση πανελληνίως (Δελφοί και Δωδώνη), ενώ άλλα διαδραμάτιζαν ακόμα έναν πιο περιορισμένο υπερτοπικό ρόλο σε περιφερειακή (λ.χ. Ισθμία, Καλαπόδι) ή σε διατοπική (λ.χ. Ολυμπία) κλίμακα. Από τα υπόλοιπα, κάποια αναδείχθηκαν σε υπερτοπικά λίγο αργότερα, κατά τον 7ο (Δίδυμα, σίγουρα τότε και η Έφεσος εάν όχι από πιο πριν) ή τον 6ο αι. π.Χ. (Νεμέα, Δεσποτικό, τουλάχιστον από τότε και η Ελευσίς), ενώ άλλα ήταν υπερτοπικά από πολύ παλαιότερα (το Ιδαίον Άντρον από τον 10ο αι. π.Χ., η Κάτω Σύμη κατ' εξακολούθησιν από τους προϊστορικούς χρόνους). Η πρώτη μαντική λειτουργία (Δωδώνη, Δελφοί, Ολυμπία, ίσως από αυτήν την περίοδο και τα Δίδυμα, αμφίβολη η περίπτωση της Περαχώρας), η πρωτοβουλία ενσωμάτωσης στην λατρεία αθλητικών αγώνων (Ολυμπία) ως μέρος των θρησκευτικών εορτών και η κλιμακούμενη διάδοση της ηρωολατρείας στα υπερτοπικά ιερά κατά τους Γεωμετρικούς χρόνους είναι τα πλέον αντιπροσωπευτικά παραδείγματα της αναδιατύπωσης και επανερμηνείας του παρελθόντος σε συμφωνία με την σύγχρονη κοινωνικοπολιτική ατζέντα υπό την άμεση ή έμμεση επενέργεια της επικής παράδοσης, του μύθου και του σταθερά αυξανόμενου κοινωνικού ανταγωνισμού. Η αναπτυξιακή αυτή δυναμική προμηνύει την έμφαση των επερχόμενων περιόδων στα υπερτοπικά λατρευτικά κέντρα του Αιγαίου ως χώρων ζωτικής σημασίας-συμβολής στην δόμηση των επί μέρους ταυτοτήτων των αιγαιακών κοινοτήτων και στην διάπλαση μιας διακοινοτικής συνείδησης σε πανελλήνια κλίμακα.

Κοντά σε αυτά, η διαμόρφωση της πόλεως-κράτους, η οποία γίνεται υλικά ορατή από τον 8ο αι. π.Χ. και εξής, ήταν μια διαδικασία σε μεγάλο βαθμό «ιεροκεντρική», υπό την έννοια της πολιτικής και πολιτειακής συγκρότησης γύρω από κοινές λατρείες, στην οποία έδωσαν τεράστια ώθηση τα υπερτοπικά ιερά μέσω της θρησκευτικής τους ισχύος,

της ανάμειξής τους στην πολιτική ζωή και στην οικονομία (ίδρυση πόλεων, αποικισμός, καθιέρωση θεσμών με θεϊκή επικύρωση, εμπορικές αποστολές, τεχνίτες και καλλιτέχνες εργαζόμενοι στα ιερά κ.ά.). Αναλογικά, η ανάπτυξη των υπερτοπικών ιερών υπήρξε μια διαδικασία – τουλάχιστον κατά ένα πολύ μεγάλο μέρος της – «πολεοκεντρική», μιας και οι πόλεις-κράτη αποτελούσαν την συντριπτική πλειονότητα των συμβαλλομένων. Ας μην λησμονούμε, ότι όλες ανεξαιρέτως οι κύριες θεότητες, στις οποίες ήταν αφιερωμένα τα εν λόγω 16 υπερτοπικά ιερά των ιστορικών χρόνων (Απόλλων: Δελφοί, Καλαπόδι, Δήλος, Δεσποτικό, Δίδυμα· Ζεύς: Ολυμπία, Νεμέα, Δωδώνη, κατ' ουσίαν και το Ιδαίον Άντρον· Ποσειδών: Ισθμία, Ποσειδί· Ήρα: Περαχώρα, Σάμος· Άρτεμις: Καλαπόδι, Έφεσος· Δήμητρα: Ελευσίς· Ερμής και Αφροδίτη: Κάτω Σύμη) ανήκαν στον σκληρό πυρήνα των Δώδεκα Ολυμπίων Θεών του ελληνικού πανθέου και ήταν αυτοί, οι οποίοι κατ' εξοχήν συνδέονταν με την ίδρυση, την λειτουργία, τους θεσμούς και την προστασία της πόλεως. Αυτό δεν σημαίνει ότι η πόλις-κράτος στάθηκε η αφορμή για την γένεση του φαινομένου της υπερτοπικότητας στην λατρεία μήτε ότι η πόλις-κράτος θα είχε μείνει υπανάπτυκτη χωρίς τα υπερτοπικά ιερά· πολλές φορές, μάλιστα, το υπερτοπικό ιερό είναι αυτό που προηγείται, χρονικά και θεσμικά, παίρνοντας την πρωτοβουλία ως εντολέας ή αρωγός της πολεογενέσεως (κλασσικό παράδειγμα ο αποικισμός), ενώ άλλοτε η εξάπλωση της αστικοποίησης και οι επιδιώξεις των πόλεων-κρατών ήταν εκείνες που πυροδότησαν την περαιτέρω διεύρυνση, υλική και συμβολική, των υπερτοπικών ιερών. Παρά τις εκάστοτε διαβαθμίσεις, υπάρχει πάντα ένα αμφίδρομο δούναι και λαβείν, το ένα ενισχύει το άλλο εν εξελίξει.



ΑΡΧΑΪΚΗ ΠΕΡΙΟΔΟΣ

Η υλική και συμβολική διαστολή των υπερτοπικών ιερών συνεχίσθηκε κατά τους 7ο και 6ο αι. π.Χ. Το μεγάλο αναπτυξιακό άλμα του 8ου αι. π.Χ. ακολούθησε ένας νέος εξελικτικός κύκλος που ξεπέρασε κάθε προηγούμενο σε επίπεδο λατρευτικών υποδομών και επενδύσεων. Εκ παραλλήλου με την δραστική χωρική αναδιάταξη πολλών τεμενών,

που πλέον αρχίζουν να οριοθετούνται από μνημειακούς περιβόλους, η εξακτίνωση της λατρείας αποτυπώνεται στην οικοδομική και αναθηματική έξαρση της περιόδου δια της ανέγερσης λατρευτικών κτισμάτων σχεδόν σε όλες τις θέσεις (σε αρκετές απαντούν και παλαιότερα ναϊκά κτήρια – εξαιρούνται η Δωδώνη, που δεν έλαβε ναό παρά μόνον τον 4ο αι. π.Χ., η Ελευσίς, η οποία ήταν ένα μυστηριακό ιερό με άλλου είδους απαιτήσεις, και το Ιδαίον Άντρον, ως λατρευτικό σπήλαιο) και θησαυρών (Ολυμπία, Δελφοί, Νεμέα) και δια της κατά συρροήν αφιέρωσης ολοένα και πολυπληθέστερων και πολυτελέστερων προσφορών από Έλληνες και ξένους αναθέτες, μέσα από τα οποία η υπερτοπική λατρεία οπτικοποιείται και οπτικοκρατείται. Ταυτοχρόνως, ένας αριθμός ιερών σε ήδη γνωστές θέσεις με αξιομνημόνευτη – λατρευτική ή πιθανώς/και λατρευτική – παράδοση ήδη από τους Υστερογεωμετρικούς χρόνους προβάλλουν σε πρώτο πλάνο και «αναβαθμίζονται», όπως προαναφέρθηκε, σε υπερτοπικά (Δίδυμα, Έφεσος, Νεμέα, Δεσποτικό, Ελευσίς). Η διόγκωση και ο εμπλουτισμός των αρχαϊκών υπερτοπικών ιερών συχνά συνοδεύονται από μια εξέχουσα ανάπτυξη των οικονομικών τους, την οποία πιστοποιούν ακράδαντα ο υλικός εξοπλισμός τους, οι σωζόμενες επιγραφές και οι μνείες των αρχαίων συγγραφέων σχετικά με τους τομείς οικονομικής ενεργοποίησης των ιερών και με την διαχείριση των εσόδων και των εξόδων τους.

Πρωταρχική αιτία της παρατηρούμενης «αρχαϊκής έκρηξης» στους κόλπους της οικογένειας των υπερτοπικών αιγαιακών ιερών ήταν ο *αγών*, η άμιλλα και ο ανταγωνισμός μεταξύ κοινοτήτων, ομάδων ή ατόμων, ιδίως μεταξύ των αριστοκρατών, που εκφράσθηκε μέσω της συμμετοχής στις λατρευτικές τελετουργίες, στις εορτές και στους αθλητικούς και πάσης φύσεως άλλους αγώνες που φιλοξενούνταν στα υπερτοπικά ιερά καθώς και δια της αναθηματικής πρακτικής, την οποία διάνθισαν με εντυπωσιακό τρόπο πάμπολλες ξενόφερτες προσφορές αλλοδαπών ηγεμόνων και όχι μόνον. Πέραν δε του σχηματισμού μιας πολυμελούς ομάδας πανίσχυρων, υπερτοπικών ιερών στον ελληνικό αιγαιακό χώρο, βλέπουμε την διαμόρφωση μιας υπερτοπικής élite συμμετεχόντων κρατών και ιδιωτών πρώτης γραμμής στα υπερτοπικά ιερά, όπου η πολυ-συμμετοχικότητα, ο ρυθμός και η συχνότητα της λατρευτικής δραστηριότητας σημειώνουν, γενικώς ή ειδικώς, πρωτοφανείς ιστορικά υψηλές επιδόσεις. Η εκμετάλλευση στο έπακρο, εκ μέρους κάποιων ιερών, του

ανταγωνιστικού πνεύματος και η αξιοποίηση των δυνατοτήτων διείσδυσης στις κρατικές και διακρατικές υποθέσεις εν μέσω των τρεχουσών κοινωνικών και πολιτικών συνθηκών προς επίρρωση της λατρείας, του κύρους και της εμβέλειάς τους, η θέσπιση (Δελφοί, Ισθμία, Νεμέα) ή η διεύρυνση (Ολυμπία) των αθλητικών αγώνων τους για όλους τους Έλληνες, και η αναγωγή ορισμένων ιδιαίτερων χαρακτηριστικών τους (μαντεία, αγώνες, ηρώα) σε μαγνήτες λατρευτών και αναθετών εντός και εκτός των ορίων του Ελληνισμού τα ανέδειξε σε πανελλήνιους λατρευτικούς πανδέκτες, που εμπεριείκλειαν στο γονιδίωμά τους τις ανά εποχή και ανά περιοχή πολιτιστικές ροές στην υπερτοπική συνεισφορά τους. Ενθαρρύνοντας την συλλογική και την προσωπική συνεισφορά στην λατρεία, εμπνέοντας την αφοσίωση σε κοινές αρχές και αξίες, τα ιερά αυτά κατοχύρωσαν τον κεντρικό τους ρόλο στην σύναψη και διευθέτηση των σχέσεων ανάμεσα σε μεγαλύτερες ή μικρότερες κοινωνικές, πολιτικές, πληθυσμιακές ή φυλετικές οντότητες του Αιγαίου και πέραν αυτού, συμβάλλοντας στην σφυρηλάτηση μιας κοινής ταυτότητας και συνείδησης ελληνικότητας όχι εξομοιωτικής ή εξισωτικής των Ελλήνων αλλά αλληλοπαθητικής, με την έννοια της κοινής συναίσθησης και κατανόησης τόσο των ομοιοτήτων όσο και των διαφορών τους.

Σε επίπεδο συμμετεχόντων, η προέλευση και κατανομή των λατρευτών-αναθετών στα υπερτοπικά ιερά έχει, συν τοις άλλοις, εθνογεωγραφικό προσδιορισμό σε συνάρτηση με τις περιοχές, με τις οποίες έκαστο ιερό διατηρούσε σχέσεις, κατάσταση που συνθέτει μια «συμφωνία της πολυφωνίας» μέσω της διασταύρωσης και του διάλογου επί μέρους κοινωνικών, πολιτικών, εθνικών και φυλετικών ταυτοτήτων. Έτσι, φέρ' ειπείν, τα ιερά της Βόρειας Ελλάδος εμφανίζουν εκτενείς αναγωγές είτε σε επιχώριους πληθυσμούς, στο Ιόνιο και στην Βόρεια Βαλκανική είτε σε Βόρειο Αιγαίο, Κεντρική Ελλάδα και Εύβοια, τα ιερά της Πελοποννήσου – όχι όλα, όχι πάντα και όχι στον ίδιο βαθμό – δωρικού χαρακτήρα συνιζήσεις σε επαφή με την Μεγάλη Ελλάδα, αυτά της Κεντρικής Ελλάδος μια σύμμειξη δωρικών, ιωνικών και αιολικών γνωρισμάτων επίσης σε ζεύξη με αποικιακά στοιχεία της Δύσης, εκείνα των Κυκλάδων κυρίως ιωνικές επιρροές, τα της Κρήτης έναν έντονα ενδογενή χαρακτήρα με ένα άρωμα Ανατολής, τα του Ανατολικού Αιγαίου και της Ιωνίας ένα κατά βάσιν ανατολικοϊωνικό περίγραμμα με ζωηρές αποχρώσεις από την Νοτιοανατολική Μεσόγειο και από την Εγγύς και Μέση Ανατολή.

Η βιοποικιλότητα των υπερτοπικών ιερών του Αιγαίου των προϊστορικών και των ιστορικών χρόνων, ως μονάδων και ως μερών ενός ευρύτερου συνόλου ή, καλύπτεται, μιας ευρύτερης σύλληψης που νοείται ως συνείδηση, συνύπαρξη και συμμετοχή, αγκαλιάζει έναν πολυεπίπεδο κόσμο σχέσεων, οι ποικίλες εκφάνσεις του οποίου αντικατοπτρίζονται στην αναμεταξύ και εντός των ιερών συμβίωση, στην κοινή και στην προσωπική ιστορία του καθενός τους, όπως αναλύθηκαν ενδελεχώς στα κεφάλαια που προηγήθηκαν και στις επί μέρους υποενότητες συμπερασμάτων. Εδώ αρκούμαστε στο να συνοψίσουμε εν είδει επιγραμματικών επισημάνσεων τις πιο κρίσιμες πτυχές και καμπές της συνεξέλιξής τους.

Ιχνηλατώντας τους άξονες επί των οποίων τροchioδρομείται η υπερτοπικότητα με οικοδεσπότες τα μεγάλα κοινά λατρευτικά κέντρα των αρχαίων Ελλήνων, η συμμετοχή σε αυτά μεταφράζεται σε συνάντηση, σε επαφή, σε επικοινωνία, σε μέθεξη· είναι πράξη θρησκευτική και συνάμα πολιτική, ελεύθερη και κριτική. Μπορούμε να προσδιορίσουμε πέντε πρωταρχικά επίπεδα στα οποία εκδηλώνεται ανεξαρτήτως χωροχρονικού πλαισίου: α) το *εκθεσιακό*, το οποίο χαρακτηρίζεται από την ένδυση της ιδέας με εικόνα, όπως αυτή φανερώνεται στην μορφή που λαμβάνουν τα κτίσματα, τα αναθήματα, οι καλλιτεχνικές αναπαραστάσεις, τα σύμβολα και κάθε άλλο συστατικό του υλικού περιβάλλοντος του ιερού· β) το *παρατηρητικό*, ένα δεύτερο, ενδότερο επίπεδο, όπου ο λατρευτής προσπαθεί να συνθέσει και να συλλάβει την χωρική, χρονική, και νοηματική υπόσταση και συνέχεια αυτού που βλέπει/παρακολουθεί ή αυτού στο οποίο λαμβάνει μέρος, είτε πρόκειται για υλική (πρακτική) είτε για συμβολική (πνευματική) εμπλοκή· γ) το *διαδραστικό*, το οποίο αφορά την σύμπραξη των συμμετεχόντων στις κοινές διαδικασίες του υπερτοπικού ιερού, η ίδια η συναίνεση των οποίων συνιστά την καταστατική συνθήκη της συμμετοχής τους σε μια σειρά περισσότερο ή λιγότερο διακριτών συμβατικών δραστηριοτήτων εντός των υλικών και συμβολικών ορίων του ιερού· δ) το *αυτοαναφορικό*, που σχετίζεται με το πώς κανείς αυτοπροσδιορίζεται και ετεροπροσδιορίζεται, ως προς την ατομική και συλλογική του ταυτότητα, μέσω της συμμετοχής του στο υπερτοπικό ιερό· ε) το *βιωματικό*, δηλαδή το πώς ενστερνίζεται και ερμηνεύει μέσα του κανείς ως μονάδα, ως μέλος μιας ομάδας και ως μέρος του συνόλου των λατρευτών, την θρησκευτική εμπειρία.

Κατ' ουσίαν, στα υπερτοπικά ιερά συντελείται μια πολιτικοποίηση του ιερού και μια ιεροποίηση της πολιτικής, το ένα είναι συμπλήρωμα και αντιστάθμισμα του άλλου· η μεταξύ τους ισορροπία είναι ο ακρογωνιαίος λίθος της ανάπτυξης και το βαρόμετρο της ισχύος του υπερτοπικού ιερού, το οποίο, ως θεσμός και δημόσιο αγαθό που μεταθέτει τον λατρευτή από το «ίδιον» στο «κοινόν» και από το «πολιτικόν» στο «ιερόν», γίνεται, εν τέλει, το ίδιο συμμετέτοχος, συνδιαμορφωτής των κοινωνικών, ιστορικών και πολιτιστικών εξελίξεων. Αυτή είναι η νομοτέλειά του, αυτή και η ελευθερία του.



ΑΡΧΑΙΑ ΙΕΡΑ ΥΠΕΡΤΟΠΙΚΟΥ ΧΑΡΑΚΤΗΡΑ ΣΤΟ ΑΙΓΑΙΟ
ΑΠΟ ΤΙΣ ΠΡΟΪΣΤΟΡΙΚΕΣ ΣΥΝΑΘΡΟΙΣΕΙΣ ΣΤΙΣ ΠΑΝΕΛΛΗΝΙΕΣ ΤΕΛΕΤΟΥΡΓΙΕΣ



ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Ως κορωνίδα των ιερών και απαράβιαστων τόπων, όπου ο Ελληνισμός άνθισε και μεγάλωσε κατά την αρχαιότητα, τα υπερτοπικά ιερά του Αιγαίου υπήρξαν οι κατ' εξοχήν πρεσβευτές μιας πολυδιάστατης θρησκευτικής πραγματικότητας, μείζονες διάυλοι πολιτισμού με πολυεπίπεδο ρόλο. Η παρούσα διατριβή διερευνά την γένεση και εξέλιξη του φαινομένου της υπερτοπικότητας στην αιγαιακή λατρευτική δραστηριότητα, όπως αυτή στοιχειοθετείται μέσα από την εξέταση της ανάδυσης, της συγκρότησης και της ιστορικής πορείας, συγχρονικής και διαχρονικής, των μεγίστων κοινών λατρευτικών εστιών που αναπτύχθηκαν στις τέσσερις πλευρές του αρχιπελάγους. Στο πλαίσιο της ανά χειρας εργασίας, επιχειρείται για πρώτη φορά μια σφαιρική θεώρηση του θέματος επί τη βάσει μιας συστηματικής και διεξοδικής ανασύνθεσης του βίου, της λειτουργίας και της μορφής μιας σειράς τέτοιων θέσεων σε καίρια γεωγραφικά-τοπογραφικά συμφραζόμενα, που συγκεντρώνουν ξεχωριστό ενδιαφέρον ως κόμβοι λατρείας, θρησκευτικά-πνευματικά κέντρα, και, συνολικά, ως πολύσημα τοπία, χώροι επικοινωνίας ή διαμεσολάβησης, έδρες σπάνιας πολιτιστικής και πολιτισμικής συμπύκνωσης, συλλέκτες δράσεων και εμπειριών με ιδιαίτερος ευρεία ακτινοβολία, με μακράιωνη κρίσιμη συμβολή και με διαμορφωτική επίδραση σε πλείστες διαφορετικές όψεις του αρχαίου ελληνικού κόσμου. Καταρτίζοντας ως μεθοδολογικό οδηγό ένα κύριο σώμα αρχαιολογικών κριτηρίων της υπερτοπικότητας (πολυ-συμμετοχικότητα ή πολυσυλλεκτικότητα, ετερογένεια αφιερωμάτων και αναθετών, γραπτές μαρτυρίες: κείμενα και επιγραφές, διεξαγωγή δραστηριοτήτων ευρείας κλίμακας, αρχιτεκτονική ανάπτυξη και υλικός πλούτος, τοποθεσία-τοπογραφία-γεωγραφική θέση, ρυθμός και συχνότητα της λατρευτικής δραστηριότητας) στην επεξεργασία (αναζήτηση, αξιολόγηση και ερμηνεία) του αρχαιολογικού υλικού και των περί αυτού πρωτογενών και

δευτερογενών πηγών σε συνεκτίμηση με συναφείς μνείες αρχαίων συγγραφέων, η εν λόγω μελέτη αγκαλιάζει ένα πλατύ χρονικό φάσμα· αφετηρία της είναι η Εποχή του Χαλκού, κατά την οποία αναφαίνονται οι παρθενικές γνωστές υλικές υπόνοιες υπερτοπικότητας σε λατρείες του Αιγαίου, ενώ εκτείνεται, εν συνεχεία, (ιδίως) από τους πρώιμους ιστορικούς χρόνους έως και το πέρας της Αρχαϊκής περιόδου, διάστημα εντός του οποίου αρκετές θεμελιώδεις αιγαιακές θρησκευτικές δομές έχουν πλέον αποκρυσταλλωθεί σε σημαντικό βαθμό και όλα τα (μέχρι τότε) σπουδαία υπερτοπικής εμβέλειας ιερά έχουν ήδη τεθεί σε τροχιά έντονα δυναμικής προόδου, αποκτώντας εξέχουσα υλική και συμβολική ισχύ και καλλιεργώντας δεσμούς και θεσμούς (ανα)μεταξύ των μελών των επί μέρους κοινωνιών που συναποτελούν το ανθρώπινο δυναμικό τους. Τα ως εκ των άνω δεδομένα συντίθενται και αποτιμώνται ανά χρονική περίοδο και γεωγραφική ζώνη μέσα σε ένα σαφές ιστορικό πλέγμα σε σύνδεση με τις εκάστοτε κοινωνικές, πολιτικές ή οικονομικές συνθήκες, ενίοτε άμεσα ή έμμεσα συνυφασμένα με σημαίνοντα γεγονότα, προβαίνοντας, εκ παραλλήλου, στα αναγκαία ερωτήματα, παρατηρήσεις, υποθέσεις, αμφισβητήσεις, προβληματισμούς, διαπιστώσεις, αναθεωρήσεις, συγκρίσεις και διακρίσεις σύμφωνα με την φύση και κατ' αναλογία προς τις απαιτήσεις της κάθε περίπτωσης.

Το προϊστορικό Αιγαίο δεν έχει να επιδείξει παρά λίγες υποψήφιες υπερτοπικές λατρευτικές θέσεις σε σχέση με αυτό των ιστορικών χρόνων. Κατά την Πρώιμη Εποχή του Χαλκού, ο αινιγματικός Κάβος-Δασκαλειό στην Κέρο των Κυκλάδων, με πλούσιο σύνολο ευρημάτων και τον ιδιαίτερο χαρακτήρα της ασκούμενης λατρευτικής πρακτικής, αναφύεται ως ο πρώτος και, κατ' ουσίαν, μοναδικός, κατά πάσα πιθανότητα υπερτοπικός τελετουργικός χώρος της περιόδου, με ενδεχομένως πολλαπλή λειτουργικότητα, αν και δεν αποκλείεται να υπήρχαν και άλλοι πολυσυλλεκτικοί λατρευτικοί χώροι, οι οποίοι να ευνοούσαν κοινές συγκεντρώσεις πολυάριθμων ετερόκλητων συμμετεχόντων-επισκεπτών. Η αύξηση των ενδείξεων υπερτοπικότητας στην λατρεία της Μέσης Εποχής του Χαλκού αφορά, κατά βάσιν, ιερά σε δεσπόζουσες εξωαστικές τοποθεσίες, μακριά από οικισμούς, στην Κρήτη (Κάτω Σύμη Βιάννου, ιερά κορυφής και ιερά σπηλαίων στην Ανατολική και Κεντρική Κρήτη) και στα υπό μινωική επιρροή Κύθηρα (Άγιος Γεώργιος στο Βουνό) σε συνάρτηση με την εδραίωση και εξάπλωση του ανακτορικού πολιτικού συστήματος και

της ιδεολογίας ανώτερων κοινωνικών κύκλων καθώς και με την εμπορική και οικονομική δραστηριότητα και τον έλεγχο των θαλάσσιων οδών αντιστοίχως. Η τάση ίδρυσης ή/και ισχυροποίησης λατρειών υπερτοπικής απήχησης έλαβε εκ νέου ώθηση κατά την Ύστερη Εποχή του Χαλκού, σε συσχετισμό και πάλι με κοινωνικές και πολιτικές εξελίξεις, όπως σηματοδοτεί η περαιτέρω ανάπτυξη κάποιων ιερών (Κάτω Σύμη Βιάννου) και η μεγάλη ελάττωση ή η επιλεκτική διατήρηση σε χρήση λιγοστών άλλων (ιερά κορυφής – κυρίως του Γιούχτα – και ιερά σπηλαίων) προς επίρρωση της κρατούσας ιεραρχίας δυνάμεων· σε αντίθεση με την Κρήτη, στις Κυκλάδες και στην ηπειρωτική Ελλάδα έχουμε ελάχιστα ίχνη, που μπορεί να παραπέμπουν σε πολυ-συμμετοχικές λατρευτικές συνιζήσεις (ιερό στην θέση του μεταγενέστερου ιερού του Απόλλωνος Μαλεάτου στην Επίδαυρο). Στους Μυκηναϊκούς χρόνους, οι κοινωνικοπολιτικές ανακατατάξεις που έλαβαν χώρα επέφεραν την εξασθένηση πολλών παλαιότερων ιερών της Κρήτης, όπου σημειώνεται σοβαρότατη μείωση των εν ενεργεία υπερτοπικών χώρων λατρείας, με ευάριθμες θέσεις να επιβιώνουν (Κάτω Σύμη Βιάννου, Γιούχτας, Ψυχρό, Πατσός), και ταυτόχρονη στροφή προς μικρές τοπικές λατρείες· αβέβαιος παραμένει ο προσδιορισμός των συνιστωσών και διαφόρων παραμέτρων των λατρειών στο υπόλοιπο Αιγαίο, με τα ιδιάζοντα οικοδομικά σύνολα του Θρησκευτικού Κέντρου των Μυκηνών και του ιερού της Φυλακωπής Μήλου να δίνουν αμφισβητούμενα ενάυσματα για σχέψεις περί υπερτοπικών λατρειών ή συλλατρειών, ενώ εξίσου αμφιλεγόμενη είναι η υπόθεση περί της πιθανής απόδοσης υπερτοπικής χροιάς σε έναν αριθμό ιερών της ηπειρωτικής Ελλάδος σε θέσεις απομακρυσμένες από οικιστικές περιοχές.

Η ακανόνιστη διασπορά των υπερτοπικών ή πιθανών υπερτοπικών λατρευτικών πόλων και, ωσαύτως, η εντύπωση θρησκευτικής ποικιλομορφίας στο προϊστορικό Αιγαίο έδωσε σταδιακά την θέση της σε μια ολοένα και πιο ομοιογενή (ως προς συγκεκριμένες εκφάνσεις της) αλλά συνάμα πολυσχιδή εικόνα θρησκευτικής στάσης και συμπεριφοράς, απότοκο μεταμορφωτικών αλλαγών που συγκλόνισαν δημιουργικά τον αιγαιακό κόσμο από την Μεταβατική περίοδο και, με ακόμα πιο γοργό ρυθμό, από τους Γεωμετρικούς και, κατόπιν, στους Αρχαϊκούς χρόνους. Η σύσταση νέων και η ανάταξη προϋπαρχόντων ιερών υπερτοπικού βεληνεικού έχρισαν τα κοινά λατρευτικά κέντρα των Ελλήνων όχι

απλώς θρησκευτικούς πρωτεργάτες μιας νέας εποχής αλλά, εις έτι, σημεία αναφοράς και εγγυητές της κοινωνικής τάξεως και συνοχής, εν τέλει, καθοσιωμένα πεδία εξωτερικής και εσωτερικής κατεργασίας, τελετουργικής και βιωματικής μέθεξης, εκδήλωσης μιας κοινής κοινωνικής, κοινοτικής και εθνικής συνειδητότητας δια της αμοιβαίας αναγνώρισης και του σεβασμού της διαφορετικότητας. Η διακαής μέριμνα για μεγάλης κλίμακας πολυσυμμετοχικές θρησκευτικές συναθροώσεις, με την συγκυριακή ή τακτική συνεισφορά και εξωελληνικών φορέων, σε ελεγχόμενο περιβάλλον και υπό την αιγίδα των θεών, κατέστη συνώνυμη της σύμπραξης στην κοινή λατρεία σπάζοντας το φράγμα της τοπικότητας και διαδόθηκε σε όλα τα μήκη και τα πλάτη του Αιγαίου, πλην όμως όχι καθολικά ούτε σε ομοιόμορφη συσπείρωση. Τα πανελλήνια ιερά (Δελφοί, Ιερό Απόλλωνος· Ολυμπία, Ιερό Διός· Ισθμία, Ιερό Ποσειδώνος· Νεμέα, Ιερό Διός) προβάλλουν ως κορυφαίοι ιεραρχικά προεξάρχοντες εκπρόσωποι της υπερτοπικότητας, καθώς παρουσιάζουν μερικές από τις πλουσιότερες – υλικά και κειμενικά αποτυπωμένες – συναθροίσεις λατρευτών-επισκεπτών και συλλογές αναθημάτων, κτιστών κατασκευών και τεχνέργων. Κοντά τους έρχονται να προστεθούν πολυάριθμοι υπερτοπικοί πυρήνες της ηπειρωτικής Ελλάδος (Ποσειδί, Ιερό Ποσειδώνος· Δωδώνη, Ιερό Διός· Καλαπόδι, Ιερό Αρτέμιδος και Απόλλωνος· Ελευσίς, Ιερό Δήμητρος και Κόρης· Περαιχώρα, Ιερό Ήρας), του χώρου των Κυκλάδων (Δήλος, Ιερό Απόλλωνος· Δεσποτικό, Ιερό Απόλλωνος), της Κρήτης (Κάτω Σύμη Βιάννου, Ιερό Ερμού και Αφροδίτης· Ίδη, Σπήλαιο Διός ή Ιδαίον Άντρον), του Ανατολικού Αιγαίου και της Ιωνίας (Σάμος, Ιερό Ήρας· Δίδυμα, Ιερό Απόλλωνος· Έφεσος, Ιερό Αρτέμιδος), όλοι τους αψευδείς μάρτυρες ενός ένδοξου λατρευτικού παρελθόντος και παθιασμένοι εκφραστές του αγώνος (νοούμενου ως ευγενούς άμιλλας και ως ανταγωνισμού), εραστές του μεγάλου, του ωραίου και του αληθινού. Η μοναδική υλική και συμβολική διόγκωσή τους συν τω χρόνω και η υστεροφημία τους το πιστοποιούν με αδιαφιλονίκητο τρόπο.

Στο σύνολό τους, τα υπερτοπικά ιερά του προϊστορικού και ιστορικού Αιγαίου δεν ήταν τυχαίοι, αυθόρμητοι είτε αυθαίρετοι, θρησκευτικοί σχηματισμοί χάριν κάποιου ευκαιριακού σχεδίου· ήταν ένα λελογισμένο διάβημα συνύπαρξης και αλληλεπίδρασης στον ίδιο λατρευτικό στίβο μακριά από οποιαδήποτε στείρα τυποποίηση ή εξιδανίκευση, με οδηγό ένα κοινό φως, που διαπερνούσε τον νου, την καρδιά, την ψυχή των λατρευτών,

έδινε ζωή στις ιδέες τους, έρχαινε τις εγκόσμιες προσδοκίες και υπερβατικές βλέψεις τους. Η δε συμμετοχή στις τελετουργικές διαδικασίες αυτών των αρίστων ιερών ήταν προϊόν ελεύθερης βούλησης και συνειδητής απόφασης, πράξη εθελούσια και κριτική, emphatic δήλωση πολιτικού και θρησκευτικού πολιτισμού.

ANCIENT SANCTUARIES OF SUPRALocal CHARACTER IN THE Aegean
FROM PREHISTORIC GATHERINGS TO PANHELLENIC RITUALS



SUMMARY

As the crowning gems at the apex of the *loci sacrosancti* (sacred inviolate places) where Hellenism flourished and reached grand achievements in Antiquity, the supralocal sanctuaries of the Aegean were agents par excellence of a multidimensional religious reality and major channels of culture and civilization fulfilling a versatile role. The present Ph.D. thesis investigates the genesis and evolution of the phenomenon of “supralocality” in the Aegean cult activity, as it is inferred through the examination of the emergence, constitution and historical course, synchronic and diachronic, of the greatest shared cult foci which developed on all four sides of the Archipelago. Within the framework of the work in hand, an attempt is made here for the first time towards an overall assessment of the current subject on the basis of a systematic and thorough recomposition of the life, function and form of a series of sites of such status in crucial geographical and topographical contexts, which evoke special interest as cult junctions, religious-spiritual centres, and, altogether, polysemous landscapes, spaces of communication or mediation, seats of rare cultural concentration-clustering, collectors of actions and experiences of particularly wide range, with perpetual vital involvement for centuries and with (trans)formative impact on many different aspects of the ancient Greek world. Introducing a main corpus of archaeological criteria of supralocality as our methodological guide (multi-participatoriality/multi-inclusiveness, heterogeneity of dedicators and votive offerings, written evidence: texts+inscriptions, performance of broad scale activities, architectural elaboration and material wealth, location-topography-geographical position, rhythm and frequency of cult activity) in the management (search, evaluation and interpretation) of the archaeological data and

of the primary and secondary sources related to it in consideration with any relevant references by ancient authors, this study encompasses a large chronological spectrum; its starting-point lies in the Bronze Age, in which the first known material allusions of supralocality in Aegean cults appear, while it extends, subsequently, (especially) from the earliest historical times up to the end of the Archaic period, a time-span within which several fundamental Aegean cult structures had been crystallized to a notable degree and all the (until then) paramount supralocal sanctuaries had already been set on the pathway of an intensely dynamic progress, acquiring distinguished material and symbolic significance and cultivating bonds and institutions among as well as between the members of the individual societies which composed their human resources. The evidence which comes to light is synthetically processed and (re)appraised per period and per geographical zone, viewed within the boundaries of a distinct historical nexus in connection with the given social, political or economic circumstances of each era, occasionally directly or indirectly interwoven with momentous events, addressing, in parallel, necessary questions, remarks, hypotheses, controversies, reflections, findings, reconsiderations, comparisons and discriminations in accordance with the nature and in proportion to the requirements of each case.

The prehistoric Aegean has only a few candidate supralocal cult sites to display compared with that of the historic epoch. In the Early Bronze Age, the enigmatic Kavos-Dhaskaleio on Keros in the Cyclades, with its rich material assemblage and the peculiar character of the exerted *in situ* worship, stands out as the first and, in essence, single, in all probability supralocal ritual space of the period, presumably of multiple functionality, although the possibility of the existence of more broad-based inclusive cult sites, which would favour common gatherings of a diverse crowd of numerous participants-visitors, cannot be excluded. The increase of indications of supralocality in the cult of the Middle Bronze Age concerns, basically, sanctuaries which occupied dominant extramural locations away from settlements on Crete (Kato Syme Viannou, peak sanctuaries and sacred caves in East and Central Crete) and on Kythera (Hagios Georgios of the Mountain), an island which was apparently under Minoan influence,

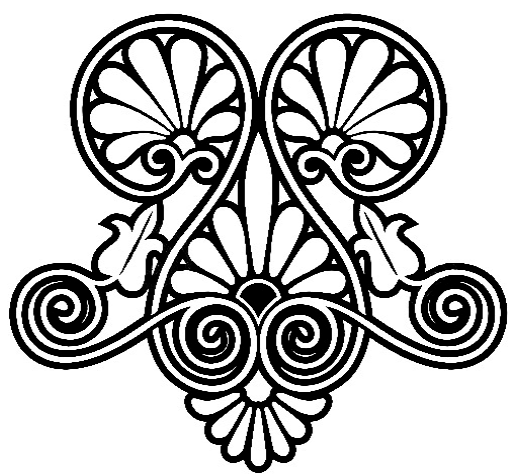
in cohesion with the consolidation and expansion of the palatial political system and of the ideology of social élites as well as with the mercantile and economic activity and the control of the sea routes respectively. The trend for the establishment or/and reinforcement of cults of supralocal appeal was given new impetus in the Late Bronze Age, once more in correlation with social and political developments, as is denoted by the further growth of some sanctuaries (Kato Syme Viannou) and by the big decrease or the selective maintenance of a few others (peak sanctuaries – principally Juktas – and sacred caves) to the corroboration and invigoration of the *status quo*; by contrast with Crete, in the Cyclades and in mainland Greece there are scanty traces that might be regarding multi-participatory devotional synergies (the shrine at the site of the later sanctuary of Apollo Maleatas in Epidauros). In Mycenaean times, the sociopolitical upheavals which took place brought about the decline of older sanctuaries of Crete, where a grave reduction of the active supralocal cult spots is attested, with just a small amount of sites to survive (Kato Syme Viannou, Juktas, Psychro, Patsos), along with a simultaneous turn to lesser local cults; the definition of the various components and parameters of the cults detected in the rest of the Aegean remains uncertain, with the idiosyncratic building complexes of the Cult Centre at Mycenae and of the sanctuary of Phylakopi on Melos raising questionable thoughts on the eventuality of supralocal cults or joint cults, while equally debatable is the assumption about the likelihood of attributing supralocal virtue to a number of sanctuaries of mainland Greece in places remote from residential areas.

The irregular dispersion of supralocal or possible supralocal cult poles and, likewise, the impression of religious diversity in the prehistoric Aegean gradually gave way to a more and more homogeneous (with respect to some specific manifestations) but also multifarious image of religious attitude and behaviour, as a corollary of the transformative changes which granted a sensational creative urge to the Aegean world from the Transitional period (i.e. the so-called Greek “Dark Age”) on and, at an even faster pace, from the Geometric and, later on, in the Archaic period. The foundation of new and the resetting of pre-existing sanctuaries of supralocal range proclaimed

those shared cult centres of the Greeks not simply religious leaders and pioneers of a new era but, what is more, points of reference and guarantees of the social order and consistency, in the end, consecrated fields of external and internal working, of ritual and experiential communion, expressive of a collective social, communal and ethnic consciousness via the mutual (among its members) recognition of and veneration for differentness/otherness. The fervent care for large-scale multi-participatory religious congregations, complemented by the instrumental haphazard or periodic contribution of non-Hellenic people, in a controlled environment under the auspices of the gods, became synonymous with collaboration in common cult, breaking the local barriers and spreading all over the Aegean, yet not in its entirety or in uniform conjunctions. The four panhellenic sanctuaries (Delphi, Sanctuary of Apollo; Olympia, Sanctuary of Zeus; Isthmia, Sanctuary of Poseidon; Nemea, Sanctuary of Zeus) are highlighted as hierarchically most prominent representatives of supralocality, since they demonstrate some of the richest – materially and textually imprinted – assemblies of worshippers-visitors and collections of votive offerings, edifices and artefacts. Quite a lot of other Aegean cult sites fall under the same category of supralocal nuclei in mainland Greece (Poseidi, Sanctuary of Poseidon; Dodona, Sanctuary of Zeus; Kalapodi, Sanctuary of Artemis and Apollo; Eleusis, Sanctuary of Demeter and Kore; Perachora, Sanctuary of Hera), in the Cycladic territory (Delos, Sanctuary of Apollo; Despotiko, Sanctuary of Apollo), on Crete (Kato Syme Viannou, Sanctuary of Hermes and Aphrodite; Ida, Cave of Zeus or Idaeon Antron), in the Eastern Aegean and Ionia (Samos, Sanctuary of Hera; Didyma, Sanctuary of Apollo; Ephesus, Sanctuary of Artemis), all of them bearing indisputable witness to a glorious cult past and giving utterance to the “agon” (understood both as emulation and as antagonism) as lovers of the great, the beautiful and the true. Their unique material and symbolic dilation in the passage of time and their posthumous fame is conclusive testimonial evidence of all the above.

On the whole the supralocal sanctuaries of the prehistoric and historic Aegean were not random, spontaneous or arbitrary, religious constructions appertaining to an opportunistic plan; they were a rational, premeditated step towards co-existence and

interaction in the same cult arena far from any sterile standardization or idealization, guided by a common light, which penetrated the minds, hearts, souls of the adorers, gave life to their ideas, sprinkled their mundane expectations and their transcendent aspirations. Participation in the ritual processes of these excellent sanctuaries was the product of free will and conscious resolution, a volitional and critical act, an emphatic statement of political and religious civilization.





ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ
Εθνικόν και Καποδιστριακόν
Πανεπιστήμιον Αθηνών

ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ
ΤΜΗΜΑ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΚΑΙ ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΑΣ

ΙΩΑΝΝΗΣ Γ. ΝΙΚΟΥ

Ἀρχαῖα Ἱερὰ
Ὑπερτοπικοῦ Χαρακτῆρα
στὸ Αἶγαῖο



Ἀπὸ τῆς Προϊστορικῆς Συναθροσίσεως
στὴς Πανελλήνιες Τελετουργίες

ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ
ΤΟΜΟΣ ΙΙΙ



ΑΘΗΝΑΙ 2019



ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ
Εθνικόν και Καποδιστριακόν
Πανεπιστήμιον Αθηνών

ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ
ΤΜΗΜΑ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΚΑΙ ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΑΣ

ΙΩΑΝΝΗΣ Γ. ΝΙΚΟΥ

Ἀρχαῖα Ἱερὰ
Ὑπερτοπικοῦ Χαρακτῆρα
σὲ Αἶγαῖο

Ἀπὸ πρὸς Προϊστορικές Συναθροίσεις σὲς Πανελλήνιες Τελετουργίες
(Εποχή του Χαλκού - Αρχαῖοι Χρόνοι)

ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ

Υποβληθεῖσα πρὸς εκπλήρωση των
Μεταπτυχιακῶν Σπουδῶν Β' Κύκλου
για τὴν ἀπόκτηση τοῦ τίτλου τοῦ Διδάκτορος
στον τομέα τῆς Κλασσικῆς Αρχαιολογίας

| Α.Μ. 200447 |



Τριμελὴς Συμβουλευτικὴ Επιτροπὴ

Πάνος Βαλαβάνης, Καθηγητὴς Κλασσικῆς Αρχαιολογίας (ἐπιβλέπων)
Βασίλειος Λαμπρινουδάκης, Ομότιμος Καθηγητὴς Κλασσικῆς Αρχαιολογίας
Νότα Κούρου, Ομότιμη Καθηγήτρια Κλασσικῆς Αρχαιολογίας

ΑΘΗΝΑΙ 2019

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑΤΑ





ΕΠΙΜΕΤΡΟ

Η ΒΙΩΜΑΤΙΚΗ ΔΙΑΣΤΑΣΗ ΤΗΣ ΛΑΤΡΕΙΑΣ ΣΤΑ ΥΠΕΡΤΟΠΙΚΑ ΙΕΡΑ

- Σκάψε! Τί βλέπεις;
- Ανθρώπους και πουλιά, νερά και πέτρες!
- Σκάψε ακόμα! Τί βλέπεις;
- Ιδέες και ονείρατα, αστραπές και φαντάσματα.
- Σκάψε ακόμα! Τί βλέπεις;
- Δε βλέπω τίποτα! Νύχτα βουβή, πηχτή σα θάνατος. Θα 'ναι ο θάνατος.
- Σκάψε ακόμα!
- Αχ! Δεν μπορώ να διαπεράσω τον σκοτεινό μεσότοιχο! Φωνές γροικώ και κλάματα, φτερά γροικώ στον άλλον όχτο.
- Μην κλαις! Μην κλαις! Δεν είναι στον άλλον όχτο! Οι φωνές, τα κλάματα και τα φτερά είναι η καρδιά σου!

(Νίκος Καζαντζάκης, *Ασκητική*)

Ε.1. Εσωτερικές Διαδρομές και Αναζητήσεις σε έναν Υπερτοπικό Λαβύρινθο

«ἦν δὲ ὁ λαβύρινθος, ὃν Δαίδαλος κατεσκεύασεν,
οἴκημα καμπαῖς πολυπλόκοις πλανῶν τὴν ἔξοδον»

(Απολλόδωρος, *Βιβλιοθήκη* III.1.4)

«παρὰ τῆς Ἀριάδνης ἐρασθείσης τὸ λίνον λαβών, καὶ
διδαχθεὶς ὥς ἔστι τοῦ λαβυρίνθου τοὺς ἐλιγμοὺς διεξελθεῖν»

(Πλούταρχος, *Βίοι Παράλληλοι*, Θησεύς XIX.1)

Υπερβαίνοντας τα δεσμά του χώρου και του χρόνου και τις εξ αυτών περιοριστικές συνθήκες – δίχως αυτό να αναιρεί την σημασία του φυσικού πλαισίου, εντός των ορίων του οποίου αποκτά λογική βάση, λαμβάνει υλική υπόσταση και νοηματοδοτείται η λατρεία – και διεισδύοντας στα βαθύτερα στρώματα της υπερτοπικής νοοτροπίας του ιερού, ανακαλύπτουμε θεμελιώδη επίπεδα λειτουργίας του, τα οποία εκτείνονται πέραν των μικροδομών ή μακροδομών του υλικού, αισθητού, εξωτερικού τους περιβάλλοντος.

Προσπαθώντας να εντοπίσουμε, να κατανοήσουμε και να ερμηνεύσουμε τα σημάδια υπερτοπικότητας στην λατρευτική ζωή των αρχαίων ελληνικών ιερών, συχνά λησμονούμε ή παραβλέπουμε, ακούσια ή εκούσια, μιαν άκρως σημαντική και λειτουργικά θεμελιώδη πτυχή της λατρείας: την βιωματικότητα. Είναι ένα στοιχείο, το οποίο αφορά τόσο την τελετουργική εκδήλωση των θρησκευτικών ιδεών όσο και αυτήν την ιδιοσυστασία του θρησκευτικού οικοδομήματος, όχι μόνον ως επίσημου θεσμοθετημένου συστήματος υλικο-πνευματικής συνδιαλλαγής σε συγκεκριμένα χωρικά και χρονικά συμφραζόμενα αλλά πρωτίστως ως ψυχικού φαινομένου.

Ένα υπερτοπικό ιερό, αλλά και κάθε ιερός χώρος, όπως κάθε δομημένο ή μη περιβάλλον, που γεννιέται στο λίκνο της ανθρώπινης δραστηριότητας, έχει, πλην των απτών και μετρήσιμων εκφάνσεών του και εκτός των κοινωνικοπολιτικών προεκτάσεών του, και μιαν άλλη διάσταση, εξίσου διαμορφωτική αλλά πολύ πιο πολυπρόσωπη και φευγαλέα, την εσωτερική: μια διάσταση, η οποία έρχεται να προσθέσει μιαν επιπλέον ψηφίδα στην ιδιαίτερη φύση του ιερού χώρου και των εκάστοτε μνημείων που τυχόν τον διανθίζουν.¹⁰⁴⁷ Ενίοτε, παρασυρόμενοι από την κοσμοπολίτικη ατμόσφαιρα, που μερικά (κυρίως τα μεγαλύτερα) εκ των υπερτοπικών ιερών αναδίδουν (όχι όλα και όχι σταθερά), ως πολυσύχναστα τελετουργικά κέντρα βρίθοντα ανθρώπινης δραστηριότητας, και από τα εντυπωσιακά ευρήματα, παραμερίζουμε ή υποσκελίζουμε, ερευνητικά, το πνευματικό-ψυχικό-συναισθηματικό τους πλαίσιο. Πρόκειται, όντως, για μια «δύσβατη» και κατά το μάλλον ή ήττον αχαρτογράφητη περιοχή, γεμάτη ανεξήμερες έννοιες, βαθύτατους συμβολισμούς και ανέκφραστες αλήθειες, στην οποία, όμως, είμαστε υποχρεωμένοι να

¹⁰⁴⁷ Εκτός από τις επίσημες, καθιερωμένες κοινωνικές και θρησκευτικές σχέσεις, υπήρχαν φυσικά και μη θεσμοθετημένες, ψυχικού και πνευματικού τύπου σχέσεις ανάμεσα στους συμμετέχοντες. Ο VERNANT (2003, 56-57, 235 κ.εξ.) υπογραμμίζει προσφύς ότι, όπως ακριβώς δεν μπορούμε να ομιλούμε για τους ανθρώπους έξω από το συγκεκριμένο κοινωνικό και πολιτιστικό πλαίσιο, στο οποίο είναι ενσωματωμένοι, έτσι, αντιστρόφως, δεν υπάρχει κανένα σύστημα συλλογικού βίου απ' όπου να απουσιάζει η πνευματική διάσταση εν αναφορά προς το πλέγμα των κοινών πρακτικών δραστηριοτήτων. Τα υπερτοπικά ιερά, ως αποκλήμα ποικίλων ομαδικών διεργασιών σε θρησκευτικό και λατρευτικό επίπεδο, με τα δρώμενα, τους συμβολισμούς και τις αναπαραστάσεις τους, μέσα σε ένα αρχαιοελληνικό πλαίσιο όπου το θρησκευτικό πεδίο δεν ήταν αυστηρά διαχωρισμένο από τις λοιπές κοινωνικές πρακτικές αλλά υπήρχε «λίγο έως πολύ παντού», αποτελούσαν ιδιαίτερους κόσμους, με την δική του «προσωπικότητα», λογική και εντελέχεια ο καθένας, με εξ ορισμού έντονο το πνευματικό-εσωτερικό στοιχείο.

προσπαθήσουμε να διεισδύσουμε εάν θέλουμε να έχουμε μια πιο εμπεριστατωμένη και αντιπροσωπευτική εικόνα των υπερτοπικών ιερών, του ρόλου και της λειτουργίας τους.

Η σχέση αυτή του «εσωτερικού» γίνεσθαι με τα «εξωτερικά» τεκταινόμενα δεν μπορεί, ωστόσο, να αποτελέσει απλώς το αντικείμενο μιας τυποποιημένης, μηχανιστικής λογικής προσέγγισης, όσο διευρυμένα και αν είναι τα μεθοδολογικά μας εργαλεία, όσο διεισδυτική η ερωτηματικότητα μας, όσο ευέλικτο το φαντασιακό μας αισθητήριο. Η επιλογή-αναγνώριση ενός χώρου ως κατάλληλου εδάφους για την ίδρυση ενός αρχαίου ελληνικού ιερού καθώς και οι ανθρώπινες επεμβάσεις στην διαμόρφωσή του φαίνεται ότι ήταν ακατάλυτα συσσωματωμένα με την αίσθηση του ελληνικού τοπίου· ωστόσο, η διαδικασία της μετάβασης από το φυσικό περιβάλλον στο ιστορικό τοπίο δεν είναι ούτε αυτονόητη ούτε προκαθορισμένη, πολλώ δε μάλλον στην περίπτωση των θρησκευτικών αντιλήψεων και της υλικής έκφρασής τους.¹⁰⁴⁸ Διότι, στην διαδρομή αυτή παρεισφρύνουν, μεταξύ άλλων, υποκειμενικοί και αστάθμητοι παράγοντες, όπως το τυχαίο, το θυμικό, το παράλογο, το υπέρλογο, το φανταστικό και άλλες πτυχές του ανθρώπινου ψυχισμού, καθώς και αναμεταξύ τους αλληλοδιεισδύσεις και ολισθήσεις.¹⁰⁴⁹ Σχεδόν κάθε στιγμή, η ανθρώπινη δραστηριότητα υπόκειται σε παρεμβολές· σωρεία αναρίθμητων εσωτερικών και εξωτερικών στοιχείων έρχονται να διακόψουν, να εκτρέψουν, να αλλοιώσουν ή να ακυρώσουν οποιαδήποτε γραμμική ανάπτυξη της.

Η λατρευτική ζωή, ιδωμένη ως πνευματική διεργασία, ως βίωμα και ως εμπειρικό συμβάν, τόσο σε ατομικό όσο και σε συλλογικό επίπεδο, είναι διδαλώδης και χαοτική, σαν ένας λαβύρινθος που αλλάζει συνεχώς σχήμα.¹⁰⁵⁰ Το δίκτυο των στοιχείων, τα οποία

¹⁰⁴⁸ Για την άμεση σχέση μεταξύ τοπίου και ιερού, την σημασία και την λειτουργία των στοιχείων του φυσικού περιβάλλοντος (δένδρο, λίθος, ύδωρ, κ.ά.) στην λατρεία και τις αναμεταξύ τους συνειρμικές διασυνδέσεις βλ. ενδεικτικά SCULLY 1962 [1969] και 1964, εις αμφότερα σποράδην· BURKERT 1993a, 193-197· WATSON 2004, σποράδην· MYLONOPOULOS 2008a, σποράδην.

¹⁰⁴⁹ Άκρως αντιπροσωπευτικές ως προς την δυσήνια φύση του ανθρώπινου ψυχισμού είναι οι πλατωνικές αλληγορίες του «άρματος της ψυχής» (*Φαίδρος* 246a-256b) και του «θηρίου της ψυχής» (*Πολιτεία* 585c-592b) καθώς και η ανάλυση του φιλοσόφου ως προς τα αρνητικά εσωτερικά ερεθίσματα, που μπορούν να προκαλέσουν δυσαρμονία μεταξύ ψυχής και σώματος (*Φαίδων* 83b, 94b κ.εξ.).

¹⁰⁵⁰ Η αλληγορία του λαβυρίνθου αποτελεί το πλέον ρητό αρχετυπικό παράδειγμα παιγνιώδους χώρου, η διαδρομή στις διαδοχικές ατραπούς του οποίου παράγει μια διαρκή εγρήγορση που θέτει σε κίνηση. Όπως παραστατικά λέγει ο Οβίδιος αναφερόμενος στον περίφημο σχετικό μύθο (*Μεταμορφώσεις* VIII, ιδίως 157 και 182 κ.εξ.), φτιάχνοντας τον λαβύρινθο ο Δαίδαλος μπέρδεψε τα περάσματα και ξεγέλασε

την συναπαρτίζουν ενέχει μεν αρχές, κανόνες, νόρμες και τελετουργίες, όμως αυτά συχνά εμπλέκονται σε άναρχα διαπλεκόμενες καταστάσεις είτε σε αυθαίρετες και απρόβλεπτες κοινωνικές, ιδεολογικές και ψυχολογικές συντεταγμένες.¹⁰⁵¹ στοιχεία, που συχνά αφηφούν λογικές ερμηνείες και καλοβαλμένα πλαίσια εγγραφής. Για να πλησιάσει και να εξηγήσει κανείς τέτοιου είδους φαινόμενα στην ολότητά τους, για να ανακαλύψει, εν τέλει, τους νόμους που συνέχουν τις λατρευτικές δομές στα υπερτοπικά ιερά και να διακρίνει τις λεπτές αποχρώσεις τους, θα ήταν κατ' αρχήν αναγκαία μια «φυσική της μεταφυσικής» είτε μια «μεταφυσική ψυχολογία», ένα ιδιόμορφο μείγμα θεολογικής μεταφυσικής και ορθολογιστικής ανάλυσης. Για να μεταφερθούμε στην εσωτερική πλευρά της λατρείας στις μεγάλες κοινές λατρευτικές εστίες του Αιγαίου, για να συνομιλήσουμε με τον αρχαίο λατρευτή και για να επικοινωνήσουμε αρχαιολογικά κάποιες από τις αόρατες ή/και ανεκδήλωτες ποιότητες των προσδοκιών και των οραμάτων του, πολλώ δε μάλλον στην περίπτωση των μυστηριακών λατρειών – θέματα που κατ' αρχήν απαιτούν μια βαθύτατη διανοητική-φιλοσοφική προσπέλαση – θα χρειαζόταν ίσως μια άλλη, επίσης υπερβατική και οπωσδήποτε διαφορετική από την τρέχουσα, ομιλούμενη και ομιλούσα γλώσσα. Εάν η συμμετοχή στην λατρεία, το εφαρμοζόμενο τυπικό, η τελεστική (πρακτική) διαδικασία και τα ψυχοπνευματικά παρελκόμενά της – συχνά αφανή ή δυσανάγνωστα αρχαιολογικά και δυσερμήνευτα στις άμεσες ή έμμεσες μνείες των γραπτών πηγών – είναι για μας ένα

το μάτι· άνοιξε, έτσι, καινούριες κατευθύνσεις στην αναζήτηση του ανθρώπου, δημιουργώντας ατελείωτες δυνατότητες προς την κατάκτηση του αντικειμενικού. Ένας λαβύρινθος που αδιάκοπα μεταμορφώνεται εμφορείται από εναλλαγές και γεννάει αμέτρητους δυνητικούς συνδυασμούς δράσης, ενίοτε δε προκαλεί αποπροσανατολισμό ή ανατροπές, ξεφεύγοντας από τα δεδομένα ή από τα αναμενόμενα, όπως ακριβώς συμβαίνει και με τις αναπάντεχες συσχετίσεις ή αντιδράσεις που αναπτύσσονται κατά την επεξεργασία της λατρευτικής εμπειρίας από τον ανθρώπινο νου. Για την ιδέα του λαβυρίνθου διαχρονικά ενδεικτικό το REED DOOB 1994, σποράδην.

¹⁰⁵¹ Ακόμα και (ότ)αν γνωρίζουμε ποιό ήταν το «κανονικό» για την αρχαία ελληνική κοινωνία, για μια κοινότητα, για μιαν ομάδα ή για έναν ιδιώτη-λατρευτή, η ίδια η εμπειρία της ζωής και της λατρείας θα μπορούσε να είχε οδηγήσει σε εναλλακτικές κατευθύνσεις εντελώς διαφορετικές από τις προσδοκώμενες. Θρησκεία και ψυχολογία της τελετουργίας στην αρχαία Ελλάδα και γενικότερα: (σποράδην) GOODY 1961· GRIMES 1987· BELL 1992 και 1997· HUGHES-FREELAND & CRAIN 1998· SUK-YOUNG CHWE 2001· MCCAULEY & LAWSON 2002· COLE 2004· INSOLL 2004· NELSON 2004· SELIGMAN *ET AL.* 2008· HINGE *ET AL.* 2009· SENFT & BASSO 2009· INSOLL 2011 (επί μέρους άρθρα)· PARKER 2011, ιδίως Κεφ. V, VI, VII· JAMES 2012 (μτγν. επανέκδ.: 1η έκδ.: 1902)· ΧΑΜΗΛΑΚΗΣ 2015, με έμφαση στα Κεφ. III, IV, VI και VII.

ερωτηματικό, τότε ολόκληρο το ζήτημα της βιωματικής μέθεξης σε αυτήν όσο και στα δρώμενα που την συνοδεύουν είναι ένας μέγας γρίφος· η διαπίστωση αυτή γίνεται ακόμα ευκρινέστερη στην περίπτωση των μυστηριακών λατρειών, όπου το βιωματικό στοιχείο διαδραματίζει εξ ορισμού πρωτεύοντα ρόλο στην λατρευτική εμπειρία. Δεν μπορούμε να διακρίνουμε καλά-καλά, στην πλειονότητά τους, ούτε τα χρώματα, που κοσμούσαν τα ξασπρισμένα σήμερα από τον καιρό και την φθορά του χρόνου μνημεία, πόσω μάλλον να δούμε το χρωματικό φάσμα της ψυχοσύνθεσης των συμμετεχόντων στα υπερτοπικά ιερά ή να αντιληφθούμε και να κατανοήσουμε πώς εκείνοι οι ίδιοι βίωναν και ερμήνευαν εις βάθος τα απόκρυφα στρώματα της συνείδησής τους.

Ε.2. Υπερτοπικό Ιερό: Πολυαισθητηριακός Κόσμος Σκέψεων και Συναισθημάτων

«ὥς ταύτης οὔσης φύσεως ψυχῆς... οἷον μὲν ἐστὶ, πάντῃ πάντως θείας εἶναι καὶ μακρᾶς διηγήσεως, ᾧ δὲ ἔοικεν, ἀνθρωπίνης τε καὶ ἐλάττωτος· ... εἰκέτω δὴ συμφύτῳ δυνάμει ὑποπτέρου ζεύγους τε καὶ ἡνίοχου. θεῶν μὲν οὖν ἵπποι τε καὶ ἡνίοχοι πάντες αὐτοὶ τε ἀγαθοὶ καὶ ἐξ ἀγαθῶν, τὸ δὲ τῶν ἄλλων μέμικται. καὶ πρῶτον μὲν ἡμῶν ὁ ἄρχων συνωρίδος ἡνιοχεῖ, εἴτα τῶν ἵππων ὁ μὲν αὐτῷ καλὸς τε καὶ ἀγαθὸς καὶ ἐκ τοιούτων, ὁ δ' ἐξ ἐναντίων τε καὶ ἐναντίος· χαλεπὴ δὲ καὶ δύσκολος ἐξ ἀνάγκης ἢ περὶ ἡμᾶς ἡνίοχσις. ...ἐνθα δὴ πόνος τε καὶ ἀγὼν ἔσχατος ψυχῇ πρόκειται.»

(Πλάτων, Φαίδρος 245e-247b)

Πρέπει, ωστόσο, να αναγνωρίσουμε και να συνειδητοποιήσουμε ότι, εκτός της δύναμης – λογικά ή διαισθητικά αντιληπτής – την οποία εκ φύσεως αποπνέει το τοπίο, το πεδίο και η γεωμορφολογία ενός ιερού, είναι αυτή η αξία του νοητικού και συναισθηματικού περιεχομένου των τελετουργιών, των συμβόλων και των ιδεολογικών σχημάτων του που προσδίδει ιερότητα στον λατρευτικό χώρο, στις εντός αυτού δομές και αντικείμενα, στις δραστηριότητες που λαμβάνουν χώρα εκεί. Διότι, μπορεί όλα τα παραπάνω να έχουν μια από κοινού «σμιλευμένη» και κοινώς αποδεκτή ταυτιζόμενη μορφή (π.χ. ένας ναός, μια θεότητα, ένα σημαίνον σύμβολο), όμως είναι ακριβώς η διανοητική και συναισθηματική υπόληψη που τους αποδίδεται εκείνη, η οποία διακρίνει το ιερό από το κοσμικό ή, για να το πούμε αλλιώς, μεταμορφώνει το κοσμικό σε ιερό.¹⁰⁵² Το νερό της Κασταλίας στους Δελφούς δεν ήταν απλώς το προϊόν μιας φυσικής πηγής, αλλά ένα θείο ρέον ύδωρ. Γιατί; Ακριβώς επειδή ενέπιπτε σε συγκεκριμένους «ιερούς» συσχετισμούς στον νοητικό και συναισθηματικό κόσμο του λατρευτή, τον οποίο όχι μόνον δρόσιζε και καθάριζε εξωτερικά αλλά τον εξάγνιζε και τον αναζωογονούσε εσωτερικά, ήταν εκεί για να σβήσει (αλλά και να ενισχύσει) την πνευματική του δίψα. Γι' αυτό και θα ήταν, το δίχως άλλο, συναισθηματικά αποκρουστικό, ηθικά απαράδεκτο και θρησκευτικά κατακριτέο να χρησιμοποιήσει κανείς το ιερόν ύδωρ κατά τρόπο όμοιο με εκείνον που μεταχειριζόταν το «κοινό» νερό στις καθημερινές του δραστηριότητες. Οι δύο αετοί που απέστειλε ως ανιχνευτές ο Ζεύς επικάθησαν στον λίθινο δελφικό Ομφαλό, ο οποίος με την σειρά του

¹⁰⁵² Βλ. σχετικά DURKHEIM 1912 (έκδ. 2001), ELIADE 1959, DOUGLAS 1966, RAPPAPORT 1999, εις άπαντα σποράδην. Πρβλ. επίσης BOWRA 1966, BLOCH 1974, BOURDIEU 1977b, εις άπαντα σποράδην.

ακουμπούσε στην συνείδηση των λατρευτών.¹⁰⁵³ Στο ίδιο μήκος κύματος, το θρόισμα των φύλλων της ιεράς φηγού του Διός στην Δωδώνη ή οι φυλλωσιές και οι καρποί των «ερών δένδρων» που φαίνεται να έσειαν τελετουργικά οι εικονιζόμενες (ανθρώπινες ή θεϊκές) μορφές σε μινωικά και μυκηναϊκά σφραγιστικά δακτυλίδια έβρισκαν αντίκρουσμα στον ψυχισμό του πιστού, παρείχαν ίσκιο και ομπρέλλα στις εσωτερικές καταιγίδες του, ανακινούσαν την σκέψη και το συναίσθημα, αντηχούσαν την θεϊκή βουλή και βούληση. Ο κατάλογος δυνατών συναφών παραδειγμάτων από τα υπό εξέταση υπερτοπικά ιερά είναι κυριολεκτικώς ατέρμονος.

Υπ' αυτήν την έννοια, η ιστορία των υπερτοπικών ιερών μας είναι γεμάτη από σκέψη και συναίσθημα. Οι υπερτοπικές τελετουργίες, όπως και όλες οι τελετουργίες, ήταν νοητικά και συναισθηματικά φορτισμένες.¹⁰⁵⁴ Το νοητικό και συναισθηματικό τους υπόβαθρο είναι, επίσης, ένας από τους παράγοντες που εξηγούν γιατί η τελετουργία είναι όχι στατική μα δυναμική.¹⁰⁵⁵ Ως κοινωνικά φαινόμενα, οι σιέψεις και τα συναισθήματα, αποκαλυπτόμενα ή κρυμμένα, τα οποία υπάρχουν μέσα και ανάμεσα στους λατρευτές,

¹⁰⁵³ Τον δελφικό Ομφαλό μας περιγράφει ο Πανσανίας (*Ελλάδος Περιήγησις* X.16.3) ως μια λαξευμένη κωνική μάζα λευκού μαρμάρου ή λίθου, μάλλον προϊστορικής χρονολογίας (ο αυθεντικός Ομφαλός φυλασσόταν μέσα στο άδυτο του ναού του Απόλλωνος), χωρίς να είναι ξεκάθαρο εάν το μνημείο που είδε ο περιηγητής ήταν το σωζόμενο εντός του αρχαιολογικού χώρου μαρμάρινο ελληνιστικό ή ρωμαϊκό αντίγραφο του είτε κάποιο άλλο από τα μαρτυρούμενα υπάρχοντα ομοιώματά του, κατασκευασμένα από διάφορα υλικά, όπως αυτό που συναντάει κανείς εισερχόμενος στο σύγχρονο Μουσείο Δελφών. Βλ. σχετικά ΒΑΛΑΒΑΝΗΣ 2004a, 244 και ΚΟΛΩΝΙΑ 2009, 60-62. Είναι ενδιαφέρον ότι, σε αντίθεση με την γενική τάση να γνωρίζουμε συνήθως περισσότερα για τα υλικά παρά για τα συμβολικά χαρακτηριστικά ενός μνημείου, στην περίπτωση του Ομφαλού το πιο ευκρινές στοιχείο είναι η συμβολική του λειτουργία ως παραδειγματικής εικόνας του κέντρου του κόσμου, ενώ μας διαφεύγει η ακριβής πρακτική χρήση του.

¹⁰⁵⁴ Βλ. GÖDDE 2003 και RÖTTGER-RÖSSLER 2012, εις αμφοτέρω σποράδην. Γενική προσέγγιση της τελετουργικής θεωρίας και πρακτικής περιέχεται στο BELL 1992, σποράδην (με εξαιρετική βιβλιογραφία για ειδικότερες προσεγγίσεις). Χαρακτηριστική της φόρτισης που διακατείχε τους συμμετέχοντες και της νοητικής και συναισθηματικής ανταπόκρισής τους στα τελετουργικά τεκταινόμενα είναι η περιγραφή της κατάστασης αδημονίας των λατρευτών της εορτής των Δηλίων στον Καλλίμαχο (*Ύμνος II, εις Απόλλωνα* 1-25), όπου οι συναθροισμένοι αναμένουν τον Απόλλωνα γεμάτοι αγωνία και ευχαρίστηση, για να τον υμνήσουν και να τον δοξάσουν· καθώς ο θεός πλησιάζει στο ιερό του, όπως φανερώνουν το θρόισμα του ιερού φοίνικος και το τραγούδι του κύκνου, οι άξιοι παρευρισκόμενοι παραινούνται να τον υποδεχθούν καταλλήλως και με την δέουσα ιεροπρέπεια.

¹⁰⁵⁵ CHANIOΤIS 2006a, 234.

έχουν και αυτά την ιστορία τους και ακολουθούν κοινωνικούς κανόνες.¹⁰⁵⁶ Το πώς οι συμμετέχουσες στα υπερτοπικά ιερά επί μέρους κοινωνικές και πολιτικές οντότητες του αρχαίου Αιγαίου εμπλέκονταν και συμπλέκονταν νοητικά και συναισθηματικά σε αυτά είναι ένα κεντρικό ζήτημα με πολλές διακλαδώσεις.¹⁰⁵⁷ Θα επιχειρήσω, να επισημάνω μερικά από τα σπουδαιότερα σημεία, χωρίς, σε καμία περίπτωση, η παρούσα αναφορά να εξαντλεί το θέμα, για το οποίο θα χρειαζόταν μια ολόκληρη αυτοτελής πραγματεία.

Κατ' αρχάς, οι θρησκευτικές, νοητικές και συναισθηματικές, νόρμες, οι οποίες εμφορούσαν κάθε ομάδα συμμετεχόντων στα υπερτοπικά ιερά, είχαν σαφώς αντίκτυπο στο πώς οι λατρευτές αξιολογούσαν και επιζητούσαν την έκφρασή τους.¹⁰⁵⁸ Σε αυτό το πλαίσιο, παραδείγματος χάριν, η υπερηφάνεια θα ήταν επιθυμητή και κατάλληλη προς «επίδειξη», ενώ ο φόβος ή η ανησυχία «αποκρυπτεύα» (ως ενδείξεις αδυναμίας). Αρκεί να

¹⁰⁵⁶ CHANIOTIS 2012b, 13-15, ο οποίος, επίσης, ορθώς τονίζει την διαφορά ανάμεσα σε «αίσθημα» και «συναίσθημα», παραπέμποντας στο σχετικό απόσπασμα του DAMASIO 1994, 127-163. Σύμφωνα με τον THAGARD (2005, 58-59), η θρησκεία είναι «συναισθηματική» και κάθε σκέψη έχει ένα «συναισθηματικό συστατικό». Συναισθήματα και αρχαία Ελλάδα (με επίκεντρο λογοτεχνικές και φιλοσοφικές πηγές – για γενικές διαπιστώσεις): HARRIS 2001, KNEPPE & METZLER 2006 (επί μέρους συμβολές), KONSTAN 2006, KNUUTTILA 2006, εις άπαντα σποράδην. Η εμπλοκή του συναισθήματος στην διαμόρφωση της πίστης: FORGAS 2000, σποράδην. Ενδιαφέρουσα η προσέγγιση των ερωτημάτων, εάν τα συναισθήματα αποτελούν φυσικές υπάρξεις ή κοινωνικές κατασκευές στο BARRETT 2006, σποράδην, και εάν υπάρχει ένα οικουμενικό πρότυπο έκφρασης του συναισθήματος ανεξαρτήτως εθνικής και κοινωνικής κατάταξης στα RUSSELL 1994 και WHITEHOUSE 2012, εις αμφοτέρω σποράδην· πρβλ. (σποράδην) με GOFFMAN 1967, TAJFEL & TURNER 1986, BRATMAN 1993, TOLLEFSEN 2004, CARITON-FORD 2005, IYER & LEACH 2008). Για την κοινωνική, ψυχολογική και επικοινωνιακή διάσταση των συναισθημάτων ιδωμένων στην ιστορική τους προοπτική συνδύασε και πρβλ. (εφεξής σποράδην) τα DE RIVERA 1977· KEMPER 1978· AVERILL 1982· DENZIN 1984· DE RIVERA & GRINKIS 1986· FRIJDA 1986· FRIJDA 1986· HARRE 1986 (επί μέρους συμβολές)· OATLEY & JOHNSON-LAIRD 1987· KEMPER 1991· DE RIVERA 1992· GREENWOOD 1992· HATFIELD, CACCIPO & RAPSON 1992· KEMPER 1993· OATLEY 1993· ALTHOFF 1996· HARRE & PARROTT 1996 (επί μέρους συμβολές)· JOHNSON-LAIRD & OATLEY 2000· SCHERER, SCHORR & JOHNSTONE 2001 (επί μέρους συμβολές)· ELSEWORTH & SCHERER 2003· MACMULLEN 2003· ALTHOFF 2005 και 2006· FISCHER & MANSTEAD 2008· LEWIS, HAVILAND-JONES & FELDMAN BARRETT 2008· STEARNS 2008· STETS & TURNER 2008· SCHMID 2009· επίσης FREVERT 2011· KNOTTNERUS 2011· MATT 2011· GAMMERL 2012. Χρήσιμες συνόψεις και κριτικές των σχετικών θεωριών μπορεί να βρει κανείς στα ROSEMAN & SMITH 2001, STRONGMAN 2003, 75-99, 205-211 και HITZER 2011, 11-45, εις άπαντα σποράδην. Διάκριση των συναισθημάτων από άλλες δομές αισθητηριακού χαρακτήρα ή ψυχονοητικές αποκρίσεις: ακροθιγώς στο DAVIDSON *et al.* 1994.

¹⁰⁵⁷ Στην αποτίμησή μου εδώ θα ακολουθήσω εν μέρει ως πρότυπο το πολύπλευρο μοντέλο ερμηνείας των συναισθημάτων που παραθέτει ο CHANIOTIS (2012b, 17-18).

¹⁰⁵⁸ Βλ. ειδικώς ως προς αυτά BUCK 1983· STEARNS & STEARNS 1985· REDDY 2001· CAIRNS 2008 και 2009· KNOTTNERUS 2010· CAIRNS 2011: εις άπαντα σποράδην.

ρίζουμε μια γρήγορη ματιά στα μεγάλα κοινά ιερά των Ελλήνων, για να αντιληφθούμε το μέτρο αυτής της κατ' επιλογήν σύμβασης: κοιτάζοντας, φέρ' ειπείν, τα αναθήματα, προϊόντα κοινών αγώνων αλλά και ανταγωνισμού, και εξετάζοντας την πρόθεση πίσω από αυτά, θα διαπιστώσουμε ότι σχεδόν όλα – εάν όχι όλα – επιχειρούν να αποπνεύσουν, πέραν της ευσέβειας προς τους θεούς, μιαν αίσθηση δύναμης, ανωτερότητας, κύρους, σιγουριάς, μακαριότητας, να εκπέμψουν ιδεολογικά σήματα που να τονώνουν το ηθικό, να ενισχύουν την θέση (*status*) και να μην θίγουν την «προσωπικότητα» της αναθέτριας αρχής.¹⁰⁵⁹ Τα αφιερώματα των τεσσάρων πανελληνίων ιερών (Ολυμπία, Δελφοί, Ισθμία, Νεμέα) είναι κατ' εξοχήν εκπρόσωποι αυτής της τάσης: οι νικητές κάθε μορφής αγώνος (αθλητικού, καλλιτεχνικού, πολεμικού) είναι εκείνοι, οι οποίοι νέμονται τον διαθέσιμο χώρο του κάθε ιερού, για να ανεγείρουν μνημεία νίκης, δόξας και κυριαρχίας, φυσικά όχι όλοι εξίσου και στον ίδιο βαθμό.¹⁰⁶⁰

Έπειτα, αυτές οι νόρμες (η τήρηση, η υπέρβαση ή η κατάργησή τους), είτε είχαν ως σημείο αναφοράς την παράδοση είτε εμφάνιζαν μια ροπή προς τον νεωτερισμό, είτε εντάσσονταν σε έναν αμετάβλητο σκληρό ιδεολογικό πυρήνα είτε μπορούσαν να τεθούν υπό διαπραγμάτευση, θα είχαν διαφορετική αξία και ερμηνεία, συλλογικά και ατομικά, για τις διάφορες, διαφορετικού μεγέθους και σύνθεσης, ομάδες λατρευτών.¹⁰⁶¹ Οι πομπές συνιστούν μια αντιπροσωπευτική σχετική περίπτωση. Η ξεκάθαρη ιεραρχική τους δομή, με αυτούς που προπορεύονται και εκείνους που έπονται και με ρητώς κατανεμημένους

¹⁰⁵⁹ Πολλαπλή φύση των αναθημάτων και πολύπλευρη διάδραση (ευσέβεια, επικοινωνία, ανταγωνισμός): GRAF 1997 και *THESCR4 I* (γενικώς), 281-318· KLÖCKNER 2001 και 2006 (επικοινωνιακός ρόλος)· WAGNER-HASEL (αρχαϊκά αναθήματα)· VON HESBERG & THIEL 2003 (αφιερωματικές προσφορές ως «διαμεσολαβητές»)· LINDERS 1987 και 1996 (ανάθεση, θεοί και κοινωνική δύναμη)· MORRIS 1989, DAY 1994, HANSEN 1996, JACQUEMIN 2000b, SCHMIDT-DOUNAS 2000, CHANIOIS 2005 (για αφιερώσεις στα μεγάλα κοινά ιερά και «πόλεμος» αναθημάτων): εις άπαντα σποράδην.

¹⁰⁶⁰ Το ότι οι αθλητικοί αγώνες στα μεγάλα κοινά ιερά των Ελλήνων δεν ήταν απλώς «σπορ» αλλά «ιεροί αγώνες» οργανικά ενταγμένοι στην θρησκευτική ζωή των Ελλήνων έχει επανειλημμένως τονισθεί και δεν χρειάζεται να αναλυθεί εδώ περαιτέρω. Ενδεικτικά βλ. BALLABANHS 1996, PEMBERTON 2000, MILLER 2004a και 2004b, BALLABANHS 2004a, εις άπαντα σποράδην.

¹⁰⁶¹ Χαρακτηριστικά είναι τα παρατιθέμενα παραδείγματα στις επί μέρους συμβολές των CHANIOIS (πολυπλοκότητα και δυναμική τελετουργικών κανόνων, μετάδοση, διαχείριση, τροποποιήσεις), LAFOND (θρησκευτικές νόρμες και πολιτική ταυτότητα) και SUAREZ DE LA TORRE (θρησκευτικές νόρμες και μαντεία) στο BRULE 2009, εις άπαντα σποράδην.

ρόλους, υπογραμμίζει και συνάμα επιβεβαιώνει τις υφιστάμενες κοινωνικές διακρίσεις.¹⁰⁶² Επίσης, η μουσική επένδυσή τους, η τελετουργική κίνηση, τόσο διαφορετική σε σχέση με την καθημερινή περιαγωγή στον χώρο, καθώς και η εορταστική αυτοπαρουσίαση των λατρευτών (ένδυση και συμπεριφορά) συνέβαλλαν στην εξύψωση και στην κλιμάκωση της διάδρασης ανάμεσα στα τελετουργικά δρώμενα και μεταξύ συμμετεχόντων, οι οποίοι, κατευθυνόμενοι προς ένα ή περισσότερα σημεία κορύφωσης και συνδέοντας συμβολικά στην διαδρομή εξέχοντα σημεία της τοπογραφίας του ιερού και του πέριξ αυτού χώρου, ήταν ταυτοχρόνως θεατές και ακροατές των ίδιων τους των ιεροπραξιών.¹⁰⁶³ Όμως, με διαφορετικό μάτι θα παρατηρούσε και θα απορροφούσε-αφομοίωνε τα τεκταινόμενα μια ομάδα ιερών ή άλλων θρησκευτικών λειτουργών, με άλλο μια κοινότητα προσκυνητών, μια πολιτική παράταξη, ένα στρατιωτικό άγημα, ένα διοικητικό σώμα, ένας σύνδεσμος επαγγελματιών (π.χ. τεχνιτών), μια επίσημη κρατική αντιπροσωπεία (πρέσβεις), είτε ένα έθνος, μια οικογένεια, ένα σύνολο γυναικών ή ανδρών, νέων ή μεγαλύτερων σε ηλικία.¹⁰⁶⁴

¹⁰⁶² CHANIOΤIS 2006a, 212-213. Βλ. επίσης *THESCRA* VIII, Κεφ. 3.2 (= 51-53).

¹⁰⁶³ MYLONOPOULOS 2006a, 104-109: χαρακτηριστική για την ιδιαιτερότητα της πομπικής ακολουθίας είναι η γνωστή φράση του Πολυαίνου (V.5) *νόμω πομπῆς βαδίζοντες* (ό.π., σημ. 147). Για την παρουσία ενόργανης μουσικής στην λατρεία και σε διαφόρων ειδών τελετουργίες βλ. και συνδύασε τα NORDQUIST 1992, WEST 1992, BRULE & VENDRIES 2001 (επί μέρους συμβολές) και KUBATZKI 2016, εις άπαντα σποράδην. Διάκριση μεταξύ πομπών και προσκυνημάτων: βλ. DILLON 2001, σποράδην. Τελετουργική εκτέλεση και πολιτική διαχείριση της πομπής στον ελληνικό κόσμο: πρβλ. τα NILSSON 1951, CONNOR 1987, ROGERS 1991, BREMMER 1994, 39-41, BRULE 1996, GRAF 1996, KÖHLER 1996, KAVOULAKI 1999 και 2000 μαζί με τα GEBAUER 2002, LAXANDER 2002, ΤSOCHOS 2002, εις άπαντα σποράδην. Για παραδείγματα λατρευτικών πομπών διαφορετικού ύφους (αναμεταξύ τους κοινά στοιχεία/διαφορές): HÖLSCHER 2002, 336-338 και MYLONOPOULOS 2003, 136-140, 331-332 (μηνιαία θυσιαστήρια πομπή στο ιερό της Ολυμπίας, με βάση τα αναφερόμενα από τον Πausανία, *Ελλάδος Περιήγησις* V.13-15 και τον Πίνδαρο, *Ολυμπιονίκος* V 10· βλ. και σημ. 1066)· HALL 1995 (πομπές οργανωμένες από τις Μυκήνες και από το Άργος στο Ηραϊόν Άργους)· HERDA 1996 και GEORGOUDI 2001 (πομπή Μιλησίων στα Δίδυμα)· ENGELMANN 1995, KNIBBE 1995 και 2002 (πομπή Εφεσίων στο Αρτεμίσιον)· ROBERTSON 1998 (αττική πομπή προς την Ελευσίνα)· πρβλ. με την πομπή των Παναθηναίων στο ιερό της αθηναϊκής Ακροπόλεως, που, αν και τοπικό, προσπάθησε συστηματικά να «μοιάσει» στα μεγάλα υπερτοπικά ιερά: βλ. MÜLLER 1996, NEILS 1996, MAURIZIO 1998b, DE LA NUEZ PEREZ 2001, εις άπαντα σποράδην.

¹⁰⁶⁴ Ίσως θα ήταν δόκιμο (θα δικαιούμασταν) να ομιλούμε, εδώ, περί ύπαρξης ενός ψηφιδωτού νοητικών και συναισθηματικών κοινοτήτων στα αιγαιακά υπερτοπικά ιερά, με τον ίδιο τρόπο που ο CHANIOΤIS (2011, σποράδην) αναφέρεται σε πολίτες, σε προσκυνητές και μνημένους ως συναισθηματικές κοινότητες στον αρχαίο ελληνικό κόσμο, ή που η ROSENWEIN (2006, σποράδην) κάνει λόγο για «συναισθηματικές κοινότητες» κατά τον Πρώιμο Μεσαίωνα. Τέτοια σχήματα τελετουργικού χαρακτήρα ενυπάρχουν, εκτός της θρησκείας, και σε άλλες κοινωνικές δομές: βλ. την προσέγγιση της αρχαίας σπαρτιατικής κοινωνίας

Είναι εύλογο και ευνόητο ότι, παρά τις κοινές συνισταμένες των πιστών, υπήρχαν, λόγω ιδιότητας και ιδιοσυγκρασίας, πολλές διαφορετικές – ίσως και διάφορες – συνιστώσες, κατ' αναλογία προς το πώς κάθε συμβαλλόμενη πλευρά οριζόταν, αυτοπροσδιοριζόταν και αντιμετωπιζόταν στην υπερτοπική της εκφορά.

Ένα άλλο ερώτημα είναι το πώς η αντίληψη μιας ιδέας ή ενός συναισθήματος, συλλογικά, μεταβαλλόταν με το πέρασμα του χρόνου και ποιά/ές σημασία/ες λάμβανε ανά περίοδο.¹⁰⁶⁵ Η ιδέα του «πανελληνισμού» είναι ενδεικτική. Ανεξαρτήτως του εάν και κατά πόσον δικαιούμαστε να ομιλούμε περί πανελληνισμού ως μιας δομημένης εθνικής ταυτότητας των Ελλήνων των ιστορικών χρόνων με την σημερινή σημασία του όρου (για συζήτηση βλ. Κεφ. IV.I, σποράδην), καθίσταται φανερό μέσα από τις γραπτές πηγές και από τα αρχαιολογικά ευρήματα ότι οι Έλληνες της Αρχαϊκής και Κλασσικής περιόδου είχαν ήδη διαμορφώσει μια κοινή συνείδηση της «ελληνικότητάς» τους, αισθανόμενοι και σκεπτόμενοι «ελληνικά» βάσει ενός συνόλου διακριτών πολιτιστικών γνωρισμάτων που τους συνέδεαν παρότι τις διαφορές τους. Την ιδέα αυτή καθρεπτίζουν τα μεγάλα κοινά αναθήματα των συνελλήνων στα υπερτοπικά ιερά, λόγου χάριν τα σπουδαία αφιερώματα σε Ολυμπία και Δελφούς μετά τους Περσικούς Πολέμους, οι πανελλήνιες εορτές και οι αγώνες, στους οποίους έπαιρναν μέρος πολίτες από κάθε γωνιά του ελληνικού κόσμου. Η τέλεσή τους αντιστάθμιζε την τοπική ιδιαιτερότητα μέσω της πανελλήνιας ενότητας και συνέβαλε στην δημιουργία μιας κοινής ταυτότητας, η οποία, ακολούθως, είχε τελεστικό χαρακτήρα, δηλαδή ενέπνευσε νέα κοινά τελέσματα.¹⁰⁶⁶ Ασφαλώς, τα υπερτοπικά ιερά

στο KNOTTNERUS & BERRY 2002, σποράδην. Σύμφωνα με τον RAPAPPORT (1979, 174) η τελετουργία αποτελεί την βασική κοινωνική πράξη.

¹⁰⁶⁵ Για εύληπτα παραδείγματα, από την μεσαιωνική και νεώτερη παγκόσμια ιστορία, επάνω σε ποικίλες όψεις και μεταβαλλόμενες αντιλήψεις συλλογικών συναισθημάτων ανάτρεξε στα έργα που μνημονεύονται στο CHANIOΤIS 2006a, σημ. 30-31, 34. Χρήσιμο επίσης το BELL 1989, σποράδην. Ανάλογες αλλαγές σημειώνονται και στις τελετουργίες, όπως φανερώνουν οι αρχαιολογικές, επιγραφικές και λογοτεχνικές πηγές: μολονότι η εγκαθίδρυσή τους γίνεται εγγυητής της συνέχειας της λατρείας και της συνύπαρξης των λατρευτών στα υπερτοπικά ιερά, από την άλλη τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά κάθε εποχής είναι λογικό και επόμενο να αντανακλώνται στην ιδεολογική και τελεστική της εφαρμογή: STAVRIANOPOULOU 2006b, σποράδην.

¹⁰⁶⁶ Αντιπροσωπευτική είναι και η περιγραφή του Πausανίου του Περιηγητού για το πανελλήνιο ιερό της Ολυμπίας, στην οποία παρουσιάζει τις μηνιαίες θυσίες που εθιμοτυπικά τελούνταν σε περίπου 70 βωμούς εντός και εκτός της Άλτεως ως θυσίες όχι επιχώριες αλλά που απηχούσαν μια κοινή «αρχαία» ελληνική

δεν είχαν το μονωπώλιο τελετουργικής επικοινωνίας στον αρχαίο ελληνικό κόσμο, όμως διαδραμάτισαν έναν πολύ ξεχωριστό επικοινωνιακό ρόλο, με την πανελλήνια σημασία του όρου.¹⁰⁶⁷ Το αίσθημα κοινότητας μεταξύ των Ελλήνων, το οποίο συνοψίζει γλαφυρά ο Ηρόδοτος, προσυπογράφουν οι μαρτυρίες γραπτών πηγών, στις οποίες η θρησκευτική τελετουργία λογίζεται ως εμπειρία που χρειάζεται να μοιρασθεί κανείς με τους άλλους, ως μια μορφή κοινωνικής συνουσίας, κατά τον Αριστοτέλη.¹⁰⁶⁸ Η ύπαρξη αναρίθμητων σύνθετων λέξεων, οι οποίες περιέχουν την πρόθεση συν-, στο θρησκευτικό λεξιλόγιο των Ελλήνων (συναγωγή, σύνοδος, συνθιασώται, συνμύσται, συνερανισταί, συνθύω, συνυμνέω, συμπομπεύω, συνευνεβέω και πολλές άλλες), πιστοποιεί με τον πιο εναργή τρόπο ότι η

παράδοση: *θύουσι δὲ ἀρχαῖόν τινα τρόπον* (Ελλάδος Περιήγησις V.15.10). Για περισσότερα βλ. PIRENNE-DELFORGE 2001, ιδίως 129-132, η οποία διαγιγνώσκει αρχαϊσμούς σε διάφορες θυσιαστικές πράξεις των αρχαίων Ελλήνων, όπως αυτές στο πλαίσιο της εορτής των Λαφρίων προς τιμήν της Αρτέμιδος στην Πάτρα (η αυτή 2006). Διαφωνώ με τους PETROVIC & PETROVIC (2006, 151), οι οποίοι κάνουν λόγο για «άπιαστη» ιδέα του πανελληνισμού, ήτοι για ένα λίγο-πολύ αφηρημένο ιδεολόγημα που συνέδεε χαλαρά τις επί μέρους πολιτικές και θρησκευτικές κοινότητες των πολυάριθμων ελληνικών πόλεων-κρατών (ο δε BREMMER, 1994, 1, μάλιστα, διερωτάται εάν υφίστατο καν ενιαία αρχαία ελληνική θρησκεία· πρβλ. με DIETRICH 1986, 87-89· SOURVINOU-INWOOD 1988 και 1990 – επανέκδ. στο BUXTON 2000, 38-57 και 13-37 αντιστοίχως – εις αμφοτέρωσποράδην· DE POLIGNAC 1998b, σποράδην· PRICE 1999, 3-10). Η παρατηρούμενη ελευθερία (και όχι ελευθεριότητα!) στην πολιτική και θρησκευτική αυτοδιάθεση δεν αναιρούσε ούτε απαγόρευε την δημιουργία ισχυρών κοινών δεσμών ανάμεσα στους Έλληνες, έστω και αν αυτοί οι δεσμοί συχνά αποδεικνύονταν αρκετά εύθραυστοι και διαρρηγνύονταν κυρίως λόγω εσωτερικής διχόνοιας. Η άποψη περί «χαλαρότητας» έχει ισχύ αναφορικά με την απουσία ιδεολογικού δογματισμού και «εθνικιστικών» εξάρσεων, όμως θεωρώ ότι η τάση ακύρωσης της ιδέας ενός κοινού ελληνικού τρόπου ζωής και δράσης οφείλεται σημαντικά στην προσκόλλησή μας στις μοντέρνες κοινωνικές νόρμες και ιδεολογικές διακρίσεις, στις οποίες το εύρος και η πολυπροσώπια της αρχαίας ελληνικής πολιτικής και θρησκευτικής ζωής καθώς και η διαφορετικότητα στην έκφρασή τους μας φαντάζει ξένη, «ανθενωτική». Αντιμετωπίζουμε, έτσι, την θρησκεία της εποχής ως ένα πρόχειρο εποικοδόμημα μη έχον βαθύτερες προεκτάσεις, το οποίο εξυπηρετούσε πρόσκαιρες σκοπιμότητες και βοηθούσε να διατηρηθεί η κοινωνική ομαλότητα (ή ισορροπία) μέχρις ότου να καταλήξει να καταρρεύσει υπό το βάρος των συνθηκών, ενώ η τέχνη, η μυθολογία, οι κοινοί ιστορικοί αγώνες και οι συνεχείς συστηματικές επενδύσεις των Ελλήνων στα υπερτοπικά ιερά δείχνουν ξεκάθαρα προς την αντίθετη κατεύθυνση.

¹⁰⁶⁷ MYLONOPOULOS 2006a, 108.

¹⁰⁶⁸ Βλ. Ηρόδοτος, *Ιστορίαι* VIII.144.2: ... αὖτις δὲ τὸ Ἑλληνικόν, ἐὼν ὅμαιμόν τε καὶ ὁμόγλωσσον, καὶ θεῶν ἰδρύματα τε κοινὰ καὶ θυσίας ἤθεά τε ὁμότροπα, ... και Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια* VIII.1160a.19-20: ἔναι δὲ τῶν κοινωνιῶν δι' ἡδονὴν δοκοῦσι γίνεσθαι, θιασῶτων καὶ ἐρανιστῶν· αὗται γὰρ θυσίας ἔνεκα καὶ συνουσίας.

τελετουργία, τοπική ή υπερτοπική, ήταν συμμετοχική υπόθεση.¹⁰⁶⁹ Μια χαρακτηριστική μεταγενέστερη επιγραφή, της Ελληνιστικής περιόδου, από το επί πολλούς συναπτούς αιώνες υπερτοπικό ιερό της Κάτω Σύμης Βιάννου κάνει λόγο για «συνοδοιπορούντες» προς το δυσπρόσβατο ιερό του Ιερού Όρους.¹⁰⁷⁰ Όμως, το νοητικο-συναισθηματικό κλίμα και στυλ που χαρακτήριζε το ιστορικό πλαίσιο κάθε εποχής δεν ήταν σταθερά το ίδιο· αντιθέτως, εξελισσόταν, μεταβαλλόταν.¹⁰⁷¹ Αλλιώς θα σκέφτονταν και θα ένιωθαν ως σύνολο οι Έλληνες της Γεωμετρικής περιόδου, αλλιώς αυτοί της Αρχαϊκής και της Κλασσικής εποχής, και διαφορετικά οι της Ελληνιστικής φάσης και της Ρωμαιοκρατίας. Έτσι, επί παραδείγματι, η σφυρηλάτηση του πανελληνίου ιδεώδους περνά αρχικά μέσα από την ανέγερση των πρώτων μεγάλων ναών, την έμφαση σε κοινές δημόσιες τελετές και την καθιέρωση κοινών εστιακών λατρευτικών σημείων και συμβόλων στα υπερτοπικά ιερά, κυρίως στον 7ο αι. π.Χ., περίοδο κατά την οποία αρχίζουν να ωριμάζουν οι δομές των σχετικά νεοσύστατων πόλεων-κρατών. Εν συνεχεία, η καθιερωμένη πια πρακτική των κοινών ελληνικών προσφορών και η ναοδομία διέρχονται μέσω ενός «προχωρημένου»

¹⁰⁶⁹ Για την σχετική αναφορά βλ. CHANIOTIS 2006a, 226-230 σποράδην, και παραδείγματα στις σημ. 58 και 61-68: Θεωρητικά, οποιαδήποτε λέξη προσδιοριστική της τελετουργίας είναι δυνατόν να αναπτυχθεί σε σύνθετη με το συν-. Ενδιαφέρουσα η γλωσσολογική οπτική του συναισθήματος στην τελετουργία στο THEODOROPOULOU 2012 (συν την βιβλιογραφία τέλους). Για την γλώσσα ως πολιτισμική κατασκευή που επηρεάζει το συναισθημα: DAVITZ 1969· REDDY 2001· TREPP 2002· STRONGMAN 2003, 290: εις άπαντα σποράδην.

¹⁰⁷⁰ ΛΕΜΠΕΣΗ 1981, 4.

¹⁰⁷¹ Με εξαίρεση τα πρώιμα ελληνικά κείμενα των πινακίδων της Γραμμικής Β (περ. 14ος και 13ος αι. π.Χ.), και αφήνοντας κατά μέρος τις εξαιρετές αλλά ερμηνευτικά «κρυφίνουσες» (ως προς τις σκέψεις και τα συναισθήματα που περιλαμβάνουν) εικονιστικές σιγνές, γραπτά τεκμήρια, τα οποία να μας παρέχουν την δυνατότητα να τοποθετήσουμε έργα τέχνης και άλλα υλικά κατάλοιπα στο πολιτιστικό και κοινωνικό τους περιβάλλον και να καταλάβουμε τις συμβάσεις που καθόρισαν την δημιουργία και την χρήση τους, υπάρχουν εξακολουθητικά κατ' ουσίαν από τον 8ο αι. π.Χ. και εξής. Σχεδόν σε κάθε είδος αρχαίου ελληνικού λογοτεχνικού ή επιστημονικού κειμένου, σε επιγραφές και σε παύρους, απαντούν άμεσες ή έμμεσες μνείες γι' αυτά, μέσα από τις οποίες αντλούμε σημαντικές πληροφορίες για το σκεπτικό τους έναυσμα, την συναισθηματική ατμόσφαιρα εντός της οποίας έλαβαν μορφή, για την επίδειξη, τον έλεγχο, την εκτίμηση (αξιολόγηση) και την τελετουργική τους κατανάλωση. Εν τούτοις, ας μην παραγνωρίζουμε το γεγονός ότι τα περισσότερα γνωστά κείμενα της ιστορικής περιόδου προέρχονται από την Αθήνα, ο μεγάλος όγκος τους αφορά την περίοδο 480-320 π.Χ., και η σύνθεσή τους έγινε, ως επί το πλείστον, από άτομα ανήκοντα στην κοινωνική élite, με ό,τι αυτό μπορεί να επισύρει ερμηνευτικά: CHANIOTIS 2012b, 18, 25. Διαφωτιστικές επ' αυτών οι επί μέρους συμβολές στα CHANIOTIS 2012a και CHANIOTIS & DUCREY 2013, εις άπαντα σποράδην.

ψυχοπνευματικού σταδίου θέασης της ιδέας της ελληνικότητας, ύψιστη έκφραση του οποίου αποτελούν φαινόμενα όπως αυτό της ανοικοδόμησης του πέμπτου κατά σειρά (λαμβάνοντας υπ' όψιν και τους τρεις πρώιμους ναούς της μυθικής παράδοσης) ναού του Απόλλωνος στους Δελφούς (του καλούμενου «των Αλικμαίωνιδών», περ. 525-505 π.Χ.) και του έκτου ναού που τον αντικατέστησε μετά από τον ισχυρό σεισμό του 373 π.Χ. (παραδόθηκε σε χρήση το 330 π.Χ.) με πόρους που συγκεντρώθηκαν επισταμένως από πανελλήνιους εράνους που διεξήγαν οι ιθύνοντες του ιερού. Στην υστεροκλασική και ελληνιστική της έκφανση, η κοινή συνείδηση της ελληνικότητας εξακολουθεί να υπάρχει, μόνο που τώρα η ιδιωτική πρωτοβουλία και ανάδειξη, μέσα από αφιερώματα όπως το Φιλιππείον της Ολυμπίας (338-336 π.Χ.), κτισμένο – μάλιστα – μέσα στο ίδιο το ιερό τέμενος (πράξη, που, σε προγενέστερες περιόδους θα ήταν αδιανόητη), κερδίζουν πλέον συνεχώς έδαφος στην θέση των σημαινόντων κοινών αφιερωμάτων, εκφράζοντας την προαγωγή του ατομικού έναντι του συλλογικού σε πανελλήνια κλίμακα.

Τα υπερτοπικά ιερά είχαν ως κεντρικό κοινό σκοπό, μεταξύ άλλων, να φέρουν σε κοινότητα διαφορετικούς ανθρώπους, συνεισφέροντας στην δόμηση μιας κοινής «ερής» εμπειρίας και φυσιογνωμίας. Πρέπει, λοιπόν, να φαντασθούμε, ότι η διεξαγωγή της υπερτοπικής τελετουργίας άφηνε στο εσωτερικό των λατρευτών το στίγμα της όχι μόνον ως βίωση αλλά και ως ζώσα ανάμνηση της τέλεσης, την οποία έφεραν στις ψυχικές τους αποσκευές επιστρέφοντας στα σπίτια τους και στις ιδιαίτερες ασχολίες τους. Υπάρχουν άφθονα στοιχεία για το γεγονός ότι οι Έλληνες είχαν συνειδητοποιήσει την νοητική και συναισθηματική δύναμη καθώς και την επί μακρόν ενθυμούμενη εντύπωση αυτής της «ομοθυμαδόν» εκδιπλούμενης διαπροσωπικής εμπειρίας.¹⁰⁷² Αυτή καταλεπτώς η αρχή

¹⁰⁷² CHANIOTIS 2006a, 214, 218, 226, 230 συν τις ενταύθα σημ. 16, 17, 44 (ὁμοθυμαδόν) και 70. Ισχυρές συναισθηματικές εμπειρίες και η επίδρασή τους στις κοινωνικές και θρησκευτικές νόρμες: Ο αυτός 2010 και 2011, σποράδην. Μνήμη και συναισθημα: KENSINGER & SCHACHTER 2008, σποράδην. Μνήμη, θρησκευτική τελετουργία, θρησκευτικότητα: WHITEHOUSE 1992 και 2005, σποράδην. Ο Αριστοτέλης (Μετά τα Φυσικά I.980b) τονίζει με έμφαση: τὸ δὲ τῶν ἀνθρώπων γένος καὶ τέχνη καὶ λογισμοίς· γίγνεται δ' ἐκ τῆς μνήμης ἐμπειρία τοῖς ἀνθρώποις· αἱ γὰρ πολλαὶ μνήμαι τοῦ αὐτοῦ πράγματος μιᾶς ἐμπειρίας δύναμιν ἀποτελοῦσιν. Παρομοίως λέγει ο Πλάτων (Φαίδρος 253a): τὴν τοῦ σφετέρου θεοῦ φύσιν εὐποροῦσι διὰ τὸ συντόνως ἠναγκάσθαι πρὸς τὸν θεὸν βλέπειν, καὶ ἐφαπτόμενοι αὐτοῦ τῇ μνήμῃ ἐνθουσιῶντες ἐξ ἐκείνου λαμβάνουσι τὰ ἔθνη καὶ τὰ ἐπιτηδεύματα, καθ' ὅσον δύνατον θεοῦ ἀνθρώπων μετασχεῖν. Για την

μπορεί να βρίσκεται πίσω από τις κανονιστικές παρεμβάσεις (ιεροί νόμοι, κανονισμοί κ.λπ.) σχετικά με την συμμετοχή στα υπερτοπικά ιερά και με τον έλεγχο της νοητικής και συναισθηματικής διάδρασης κατά την διάρκεια των τελετουργιών, προκειμένου να διαφυλάξουν την ομαλή και επιτυχή πραγματοποίησή τους, να αποτρέψουν ακροσφαλείς παρεκκλίσεις ή/και αποκλίνουσες συμπεριφορές (συναισθηματικές εντάσεις, κοινωνικές συγκρούσεις, πολιτικές διαμάχες, κ.ά.), μετριάζοντας, ούτως, πιθανές και, καμιά φορά, αναμενόμενες «παραρωνίες», που θα δυναμίτιζαν την ατμόσφαιρα, θα υποδαύλιζαν τις εκδηλώσεις και θα απειλούσαν την επιδιωκόμενη σύμπνοια.¹⁰⁷³ Αν και τα παραδιδόμενα σε εμάς σχετικά κείμενα και επιγραφές εκπέμπουν συνήθως μια αύρα σταθερότητας και αρμονίας, καθ' ότι δεν μνημονεύουν διαπροσωπικές εντάσεις μεταξύ των συμμετεχόντων, αυτό ίσως συμβαίνει ακριβώς επειδή οι συντάκτες τους είχαν επίγνωση της κρισιμότητας της κατάστασης και του κινδύνου ρήξεων και εκρήξεων στο ιερό.¹⁰⁷⁴ Δύο ή περισσότεροι

«μνημοσύνη» ως αντίποδα της «λήθης» βλ. *Ορφικός Ύμνος LXXVII, Μνημοσύνης 3-8: ἐκτὸς ἐοῦσα κακῆς λήθης βλαψίφρονος αἰεί, | πάντα νόον συνέχουσα βροτῶν ψυχαῖσι σύνοικον, | εὐδύνατον κρατερὸν θνητῶν αὔξουσα λογισμὸν, | ἡδυτάτη, φιλάγρυπνος ὑπομνήσκουσά τε πάντα, | ὧν ἂν ἕκαστος αἰὲ στέρνοις γνώμην κατάρθῃται, | οὔτι παρεκβαίνουσ', ἐπεγείρουσα φρένα πᾶσιν.*

¹⁰⁷³ Για παραδείγματα: CHANOTIS 2006a, 212-213, 232, 237-238. Η τήρηση της τάξεως και η αποφυγή παρεκτροπών κατά την διάρκεια θρησκευτικών εορτών ή άλλων τελετουργιών δρωμένων στο πλαίσιο της λατρείας ήταν καίριο ζήτημα πρωτίστως στα υπερτοπικά εξωαστικά ιερά, έτι περισσότερο εν καιρῷ πολέμου, όπως στην περίπτωση της Ελευσίνας, όπου η πομπή των λατρευτών έφθανε έχοντας διανύσει μεγάλη απόσταση από την Αθήνα (βλ. *THESCRΑ* VII, 17, 34). Για επί μέρους συναισθήματα (φθόνος-ζήλεια, έλεος-οίκτος, λύπη-ακηδία, πένθος, έρως-αγάπη, φόβος, θυμός, ντροπή, ενοχή) και την επίδρασή τους στην κοινωνική συμπεριφορά επιγραμματικά, ανάτρεξε στην θεματικά οργανωμένη συνοπτική βιβλιογραφία στο Dumbarton Oaks Research Library and Collection, *A Short Working Bibliography for Emotions*. Περίλαβε (σποράδην) LAING 1966· KNOTTNERUS, JOHNSON & MASON 2013. Λατρευτικοί κανόνες στα ιερά (γενικό πλαίσιο): DILLON 2001, Κεφ. VI. Κανονιστικές διατάξεις και τελετουργικές προδιαγραφές μαζί με προβληματική επ' αυτών: GUARDUCCI 1978, 3-45 (ιεροί κανονισμοί), HENRICHs 1998 (για αντιδιαστολή των πάρα πολλών γνωστών ελληνικών θρησκευτικών τελετουργιών με τις λιγοστές επιγραφικές μαρτυρίες) και 2003a (τυπολογία των επιγραφικών κειμένων που σχετίζονται με την αρχαία ελληνική θρησκεία), μαζί με τα DICKIE 2004, HULTGARD 2004, BARCHIESI, RÜPKE & STEPHENS 2004, PARKER 2004, LUPU 2005, BERTI 2006 (τελετουργίες ορκωμοσίας, συν σημ. 1 για σχετική γενική βιβλιογραφία), PETROVIC & PETROVIC 2006, STAVRIANOPOULOU 2006b: εις άπαντα σποράδην. Συν τοις άλλοις, οι ιεροί κανόνες όχι μόνον έδιναν τις απαιτούμενες κατευθύνσεις για την ορθή διεξαγωγή των τελετουργιών βάσει ενός επισήμως(!) καθορισμένου πλαισίου αλλά παράλληλα υπερέβαιναν τα όρια της στερεοτυπικής αναπαραγωγής τους, διακρινόμενες ως συμβολικά δια της καταγραφής-αποκρυστάλλωσης μιας πρότυπης μορφής τους.

¹⁰⁷⁴ CHANOTIS 2006a, 213, 230-231.

πολιτικοί αντίπαλοι, ανταγωνιστές σε έναν κοινό στίβο διεκδικήσεων και εξουσίας, δύο εμπόλεμες πόλεις, οι συναγωνιζόμενοι αθλητές και καλλιτέχνες, άνδρες και γυναίκες, ακόμα και άτομα – επίσημα πρόσωπα ή μη – που για δικούς τους ιδιαίτερους λόγους έτρεφαν αντιπάθεια ο ένας για τον άλλο, και συνέβαινε να συναντηθούν στο πλαίσιο των κοινών δρωμένων σε ένα υπερτοπικό ιερό, οπωσδήποτε δεν θα διακατέχονταν από τις υψηλότερες σκέψεις και τα αγνότερα συναισθήματα για τους αντιπάλους τους, και δεν θα ήταν λίγες οι φορές που θα έρχονταν σε αντιπαράθεση. Έτσι, για να αποφορτισθεί το τεταμένο νοητικό και συναισθηματικό κλίμα «ελέω θεών» και ανεπιθύμητες καταστάσεις να μην εξελιχθούν σε ανεξέλεγκτα προβλήματα, το ιερό όφειλε να επιβάλλει ένα σύνολο καταστατικών διατάξεων προς καθολική τήρηση και καθοδήγηση των συμμετεχόντων.

Το νοητικό και συναισθηματικό καθεστώς μιας υπερτοπικής λατρείας και των δρωμένων της περιλαμβάνει, λοιπόν, ένα ευρύ ρεπερτόριο κοινών δημοσίων πράξεων και εκφράσεων, στις οποίες σκέψεις και συναισθήματα, ξεπροβάλλοντας από την ανθρώπινη προαίρεση και φιλτραρισμένα μέσα από ένα υπερτοπικό δίκτυ ασφαλείας, μπορούσαν να διοχετευθούν καταλλήλως στην ατμόσφαιρα προς ευόδωση των διαφόρων τελετουργιών και να χρησιμοποιηθούν για την κινητοποίηση ετερόκλητων ομάδων λατρευτών μέσα στα διαφορετικά συμφραζόμενα κάθε υπερτοπικού ιερού αναλόγως με την εκάστοτε περίσταση (μια δημόσια συνάθροιση, θρησκευτική εορτή, αθλητική διοργάνωση, τέλεση μιας ιεροπραξίας, οικονομικές ή διπλωματικές διαπραγματεύσεις κ.ό.κ.). Αναπτύσσοντας μια σειρά από στρατηγικές, ο θρησκευτικός πυρήνας του υπερτοπικού ιερού λάμβανε την ιδιότητα ενός διαπεριφερειακού οργανισμού, του οποίου η ενωτική έλξη επιχειρούσε να απορροφήσει τους κραδασμούς των τοπικών παραδόσεων των συμμετεχόντων μερών (χωρίς να τις διαβρώνει) και να προσδώσει μια νότα ομοιομορφίας στην λατρεία μέσω της κανονικοποίησης των τελετουργιών και της ελεγχόμενης συνύπαρξης και συμβολής σε αυτές. Ταυτοχρόνως, υπήρχαν και μεμονωμένες, ατομικές τελετουργίες, προσωπικές δράσεις και αντιδράσεις, στις οποίες καθένας είχε διαφορετικό ρόλο και λειτουργία εν σχέσει με τις κοινές τελετές αλλά και αναμεταξύ τους.¹⁰⁷⁵ Η σκέψη και το συναισθημα

¹⁰⁷⁵ Αυτή η διπλή λειτουργία της τελετουργίας, σε συλλογικό και σε ατομικό επίπεδο, αποτελεί ιδίον πολλών κοινωνικών, πολιτικών και θρησκευτικών συναρθρώσεων ανά τον κόσμο: ενδεικτικές οι αναλύσεις στα SANDERSON 2010 και WHITEHOUSE 2012, εις αμφότερα σποράδην.

ήταν οργανικά ενταγμένα στην θρησκευτική τελετουργία του υπερτοπικού ιερού, και ίσως, σε κάποιες περιπτώσεις, να υπήρχε, στην εκτύλιξη και αναπαραγωγή της, και μια τελετουργία σκέψης και συναισθήματος ενεργούσα δια της μνήμης, της μίμησης και της κυκλοφορίας ψυχοπνευματικών μοτίβων συμπεριφοράς.¹⁰⁷⁶

Ωστόσο, το παρελθόν είναι πάντοτε δίπλα μας αλλά και μακριά μας, άμεσο και ταυτοχρόνως απρόσιτο. Η ανθρώπινη σκέψη και, κατ' επέκτασιν, η ανθρώπινη δράση στο πολύπλοκο δίκτυο σχέσεων του υπερτοπικού ιερού, είναι κατ' ουσίαν ανεξέλεγκτη, υπερβαίνοντας βιολογικά δεδικασμένα, συνειδητές επιλογές, έμφυτες ή επίκτητες τάσεις και σαφώς προσδιορισμένες ποιότητες πράξης· πολλές φορές δείχνει να ισορροπεί ανάμεσα στο άπειρο και στο τίποτα, ενώ άλλοτε φτάνει στα όρια του υλικού εφικτού και αποκτά όψη, ύφος, σώμα, ενσαρκώνεται στην εμπράγματα φανέρωσή της. Όποια και αν είναι η «εκτελεστική της ιδιοφυΐα» και ο βαθμός «ενσυναίσθησης», στην επικοινωνία και στην συμβολική αναπαράσταση, η κοινωνική και συναισθηματική νοημοσύνη του ιερού χώρου παραμένει σε μεγάλο βαθμό σκοτεινή, αινιγματική, μυστηριώδης.¹⁰⁷⁷ Όλες οι παραπάνω αρχές, μεταφερόμενες στον κόσμο της θρησκείας και προβαλλόμενες στην

¹⁰⁷⁶ Κρίσιμες οι συναφείς παρατηρήσεις στα ERIKSON 1977, MICHAELS 2012, WULF 2012, εις άπαντα σποράδην. Για την μνήμη ως θεμελιώδη λειτουργία στην εκτέλεση και αναπαραγωγή (επανεκτέλεση) της τελετουργίας βλ. TADDEI 2010, σποράδην. Η μίμηση, περί της οποίας γίνεται λόγος, δεν είναι απλή, τυφλή και πιστή αντιγραφή ενός ιδεατού ή απτού μοντέλου δράσης αλλά δημιουργική μεταφυσική και συνάμα ανθρώπινη διαδικασία, ένας κοσμικός μηχανισμός αναπαραγωγής του ανθρώπινου μικρόκοσμου από τον πρότυπο συμπαντικό μακρόκοσμο, όπως επισημαίνουν πολλοί αρχαίοι Έλληνες φιλόσοφοι, από τους Πυθαγορείους και τον Δημόκριτο έως τον Πλάτωνα (ενδεικτικά: *Πολιτεία* 596e, 597e, 598b, 599d) και τον Αριστοτέλη (λ.χ. *Μετά τα Φυσικά* I.6.987b11). Έτσι, περνά κανείς «από την μορφοποίηση του αοράτου» στην «μίμηση της μορφής»: βλ. VERNANT 2003, 399-417.

¹⁰⁷⁷ Τους όρους «συναισθηματική νοημοσύνη» και «κοινωνική νοημοσύνη» και τον όρο «ενσυναίσθηση» (βλ. πιο κάτω εντός κειμένου) δανείζομαι από τους διαδεδομένους αντίστοιχους όρους νευροεπιστήμης-ψυχολογίας, τους οποίους ο D. GOLEMAN αναλύει στα βιβλία του *Emotional Intelligence* (1995) και *Social Intelligence* (2006) γύρω από την νευροφυσιολογία του εγκεφάλου, την λειτουργία του και την ανθρώπινη συμπεριφορά. Σύμφωνα με τον συγγραφέα, η συναισθηματική νοημοσύνη συνίσταται σε έναν ιδιαίτερο τύπο ευφυΐας, η οποία περιλαμβάνει, ομού, αυτοεπίγνωση και αυτοπειθαρχία (έλεγχος των παρορμήσεων), «αυτοενεργοποίηση», «ενσυναίσθηση» και κοινωνική προσαρμοστικότητα· κοινωνική νοημοσύνη σημαίνει «να είναι κανείς τόσο ευφυής, ώστε να αντιλαμβάνεται πολλά για τις ανθρώπινες σχέσεις και να μπορεί να λειτουργεί ορθά μέσα σε αυτές». Ο C. STEINER (2003), προκρίνει αντ' αυτού τον όρο *emotional literacy* (= συναισθηματικός αλφαριθμητισμός/συναισθηματική εγγραμματοσύνη), θέλοντας έτσι να προσδιορίσει την συναισθηματική νοημοσύνη όχι ως εγγενή αλλά ως επίκτητη ικανότητα, που μαθαίνεται με τον ίδιο τρόπο που εμπεδώνεται μια γλώσσα, με τα σύμβολα, τα κείμενα, την γραμματική και το συντακτικό της.

λατρευτική συμπεριφορά, θα ήταν ζωτικής σημασίας για την δημιουργία, την εξέλιξη και την επιβίωση ενός υπερτοπικού ιερού. Θα χαρακτηρίζα, εν τέλει, τα υπερτοπικά ιερά ως «ευφυή ιερά», όπου ο δείκτης της συναισθηματικής και της κοινωνικής νοημοσύνης, σε ατομικό και σε ομαδικό επίπεδο, καθόριζε την ομαλή και εύρυθμη λειτουργία τους, θεμελίωνε την δόμηση διαπροσωπικών σχέσεων, καλλιεργούσε την ισόρροπη συνύπαρξη δια της συλλογικότητας και της ανάπτυξης της ιδιαιτερότητας (κάθε συνόλου ή ιδιώτη), διέπλανε, εν τέλει, τα ποιοτικά και ποσοτικά γνωρίσματα της υλικής και συμβολικής έκφρασης. Η δε αινιγματικότητά της οφείλεται – συν τοις άλλοις – στο γεγονός ότι η συμβολική αναπαράσταση, είτε στο ιδεολογικό είτε στο υλικό πεδίο, δεν είναι δεδομένη και άμεση, ούτε μονοσήμαντη και σταθερή ως προς την σύλληψη ή την έκφρασή της.¹⁰⁷⁸

Μπορεί να είμαστε σε θέση, άλλοτε αμυδρά και άλλοτε με μεγαλύτερη ευκρίνεια και λεπτομέρεια, να γνωρίζουμε τι γινόταν σε ένα υπερτοπικό ιερό, αλλά ποτέ δεν θα μάθουμε ακριβώς ποιές ήταν οι σκέψεις και τα συναισθήματα των ιδίων των λατρευτών κατ' εκείνη την ώρα (των τελεσμάτων).¹⁰⁷⁹ Το μέγιστο που μπορούμε να συναγάγουμε είναι γενικόλογες και ως επί το πλείστον ανασφαλείς κρίσεις για το τί και πώς το βίωναν οι συμμετέχοντες, κυρίως σε περιπτώσεις όπου έχουν διασωθεί σχετικά κείμενα, όταν αυτά μας δίνουν συναφείς ενδείξεις ή έμμεσες μαρτυρίες. Μπορεί μεν να κατορθώσουμε να περιγράψουμε την ακολουθία μιας τελετουργίας, να ταυτίσουμε τα σύμβολα και τις εικονιστικές παραστάσεις, να διαγνώσουμε τις ιδεολογικές αφετηρίες μιας λατρείας και τις υλικές απολήξεις τους, όμως κανένας όγκος ανασκαφικών δεδομένων δεν θα μας πει (σίγουρα όχι με βεβαιότητα) ποιές ακριβώς πνευματικές διαδικασίες λάμβαναν χώρα στο

¹⁰⁷⁸ Σχετικά με τον πολυσήμαντο χαρακτήρα της συμβολικής αναπαράστασης βλ. VERNANT 2003, 398. Έπι περισσότερο, εξαιτίας του ότι οι ανθρώπινες πράξεις στα πλαίσια ενός «προβολικού ή συμβολικού υποσυστήματος», εμπεριεχομένου στο θρησκευτικό σύστημα, μπορούν να υπάρχουν ταυτοχρόνως σε πολλές διαστάσεις (RENFREW 1972, 22-23, αναλυτικότερα 404-439), υλικά ή πνευματικά εκδηλούμενες, είναι συχνά δύσκολο να διακρίνουμε διαχωριστικές γραμμές ή να καθορίσουμε αυστηρά όρια ανάμεσα στα διάφορα πολιτισμικά υποσυστήματα (κοινωνικό, πολιτικό, οικονομικό, τεχνολογικό, θρησκευτικό κ.λπ.), τα οποία μπορεί να αλληλεξαρτώνται ποικιλοτρόπως.

¹⁰⁷⁹ Η παρατήρηση αυτή αποκτά ακόμη μεγαλύτερη ισχύ στην περίπτωση των προϊστορικών ιερών (βλ. VERMEULE 1983, 303-304), οι γνώσεις μας για τις τελετουργίες και τους συμβολισμούς των οποίων, αν και τείνουν αυξανόμενες, είναι πολύ πιο περιορισμένες και συγκεχυμένες εν συγκρίσει με αυτές για τα ιερά των ιστορικών χρόνων (ιδίως από την Αρχαϊκή περίοδο και εξής).

«ένδον» του λατρευτικού υποκειμένου.¹⁰⁸⁰ Την ίδια απάντηση θα δίνουμε και στο δικό μας παρόν, εάν κάποιος ζητούσε να του περιγράψουμε τι νοιώθει ένας σημερινός λατρευτής, ακόμα και αν επρόκειτο για το πιο οικείο και αγαπημένο σε εμάς πρόσωπο, όποια και αν είναι η εγγύτητά μας σε αυτό. Πολλές φορές δεν είμαστε σε θέση να μιλήσουμε ούτε καν εξ ονόματος του ίδιου μας του εαυτού επάνω σε ένα τόσο λεπτοφυές ζήτημα. Έτσι, ακόμα και αν είχαμε την δυνατότητα να καταγράψουμε εικόνα και ήχο ή να ρωτήσουμε απευθείας τους ίδιους τους αρχαίους λατρευτές, ακόμα και αν ζούσαμε την ζωή τους από μέσα και παρατηρούσαμε τις δραστηριότητές τους 24 ώρες το 24ωρο, το πιθανότερο είναι να λαμβάναμε, ως επί το πλείστον, αόριστες και δίχως μεγάλη συνοχή απαντήσεις. Διότι, πράγματι, είτε σε συλλογικό είτε σε ατομικό επίπεδο βίωσης, «από την ρέουσα μυστικότητα της λατρείας, εκτινάσσονται και φθάνουν στην αίσθησή μας μόνο λίγα σταγονίδια».¹⁰⁸¹ Αυτό που μπορούμε να δούμε είναι το υλικό ή λεκτικό (όταν πρόκειται για κείμενα) αποτύπωμα της όποιας εσωτερικής διαδικασίας, ήτοι πολλά ανεξάρτητα και – ενίοτε – αλληλένδετα στιγμιότυπα του τρόπου, με τον οποίο λειτουργεί ο λατρευτικός εγκέφαλος, μικρές εκλάμψεις, κόκκινους έκφρασης στο ατέρμονο σύμπαν των σκέψεων και των συναισθημάτων.¹⁰⁸²

¹⁰⁸⁰ Θεωρώ ότι ο VERNANT υπερθεματίζει όταν, κάνοντας λόγο περί του αρχαίου ελληνικού κόσμου των ιστορικών χρόνων, διατείνεται ότι το θρησκευτικό, όντας κοινωνικοπολιτικό, είναι πρωτίστως μια μορφή συλλογικού βίου παρά μια μορφή ατομικής εμπειρίας και ένας προσωπικός δεσμός με την θεότητα, και ότι η θρησκεία «δεν βρίσκεται στο εσωτερικό του ανθρώπου, σε μια σφαίρα του ιδιαίτερου εσωτερικού βίου του» (2003, 271). Σκοπός του είναι προφανώς, να τονίσει την άμεση εγγραφή της θρησκείας στην κοινωνική και πολιτική δομή, το ανοικτό πνεύμα που την διακατείχε και την απόσταση που χωρίζει τον αρχαίο Έλληνα λατρευτή από την φανατική θρησκοληψία, άποψη με την οποία συμφωνώ πλήρως, καθώς και με το ότι η αρχαία ελληνική θρησκεία μπορεί να χαρακτηριστεί ως «πολιτική θρησκεία». Ωστόσο, πιστεύω ότι κάθε κοινωνική και πολιτική, πόσω μάλλον και θρησκευτική, διαδικασία είναι ταυτοχρόνως εξωτερική και εσωτερική, και, υπ' αυτήν την έννοια, συνδέεται άμεσα με τον εσωτερικό κόσμο εκάστου συμμετέχοντος σε αυτήν. Χωρίς την εσωτερική επεξεργασία και συγκατάθεση, η θρησκευτική εμπειρία και πρακτική δεν μπορεί να νοηματοδοτηθεί, να αξιολογηθεί και να μεταφραστεί σε έργο.

¹⁰⁸¹ ΔΗΜΟΥΛΑ 2009, 10.

¹⁰⁸² Όλα αυτά αφορούν σε ερωτήματα πολύ βαθιά και ιδιότυπα, τα οποία δεν απασχολούν αποκλειστικά την αρχαιολογία αλλά τις ανθρωπιστικές επιστήμες συνολικά. Την δυσκολία του να διεισδύσει κανείς στο μυαλό ανθρώπων, οι οποίοι έχουν προ πολλού χαθεί (στο παρελθόν), εξετάζοντας τα διασωθέντα υλικά απομεινάρια της δραστηριότητάς τους υπογραμμίζει ο JOHNSON (1999, Κεφ. VI), παραθέτοντας μιαν αντιπροσωπευτική επισκόπηση των προσπαθειών σύγχρονων ανθρωπιστικών επιστημών να κατανοήσουν, να αιτιολογήσουν και να ερμηνεύσουν την σκέψη των ατόμων και των κοινωνιών του παρελθόντος.

Όπως εύγλωττα επισημαίνει ο Parker, ένα παράδοξο σχετικά με την δυνατότητα πρόσβασής μας στην αρχαία ελληνική θρησκεία (ιδίως σε αυτή των ιστορικών χρόνων) είναι το γεγονός ότι «γνωρίζουμε πάρα πολλά, και πολύ λίγα... ανάμεσα σε ένα πελώριο αρχιπέλαγος διασκορπισμένων νησίδων πληροφοριών, λίγες μόνο είναι τέτοιου μεγέθους που να είναι κατοικήσιμες».¹⁰⁸³ Παρά την αφθονία αρχαιολογικών καταλοίπων/γραπτών μαρτυριών σε ορισμένες περιπτώσεις, το διαθέσιμο υλικό σπάνια σχηματίζει συστάδες τέτοιας συνοχής ικανής να μας δώσει ζωηρή ενόραση στην θρησκευτική πραγματικότητα ενός συγκεκριμένου τόπου και χρόνου. Αυτό το οποίο μπορούμε, στην πραγματικότητα, να δούμε ευκρινέστερα είναι οι μεγαλύτερες, συμπαγέστερες «νησίδες»· όμως, και πάλι, η ανάλυση των εσωτερικών πτυχών μιας υπερτοπικής (όπως και κάθε τοπικής) λατρείας, η προσέγγιση των θεών, των ηρώων, των θνητών που μετέχουν σε αυτήν, η αλληλεπίδραση μεταξύ δυνάμεων και ενεργειών και η ένταξή τους στα διάφορα επίπεδα του συμβολικού χώρου είναι κάθε άλλο παρά εύκολη και μας προσκαλεί να την κατακτήσουμε. Διότι, είναι ένα πράγμα το πώς εκφράζει κανείς τις εσωτερικές του ανησυχίες και επιδιώξεις σε υλικό επίπεδο και άλλο το πώς τις επεξεργάζεται ψυχικά, το πώς βιώνει τις εμπειρίες στις οποίες γίνεται κοινωνός, αν και τα δύο μπορούν να αλληλοσυνδέονται ποικιλοτρόπως.

Η πολυσημία και πολυμορφία της λατρευτικής βίωσης-εμπειρίας, αφ' ενός, θέτει σημαντικά εμπόδια στον παρατηρητή, καθιστώντας δύσκολη ή αδύνατη την διαλεύκανσή της· αφ' ετέρου, αποτελούν μια προκλητική διανοητική γυμναστική. Είναι, θεωρώ, πάντα προτιμότερο να τεθεί το ερώτημα, έστω και χωρίς την προοπτική βέβαιης απάντησης. Ασφαλώς, ακόμα και οι εναργέστερες μαρτυρίες, ακόμα και τα σαφέστερα αρχαιολογικά ντοκουμέντα, ομιλούν μόνον όταν ερωτώνται καταλλήλως. Ούτε και ταιριάζουν οι ίδιες ερωτήσεις σε όλα τα ιερά ή σε όλα τα επί μέρους ζητήματα που τα αφορούν· ερωτήσεις, που, σε μια περίπτωση είναι βαθιά μεστές νοήματος και καίριας σημασίας, ενδεχομένως να μην είχαν καμία εφαρμογή για κάποιο άλλο ιερό ή για κάποιο άλλο συναφές θέμα. Ωστόσο, όσο παράλογο θα ήταν να υποθέσει κανείς ότι η θρησκεία, εξαιτίας της έντονης επιρροής που ασκεί στο θυμικό και στο συναίσθημα, είναι αδύναμη να ικανοποιήσει εξίσου την νόηση, άλλο τόσο παράλογο θα ήταν να απογυμνώσουμε την λατρεία από την

¹⁰⁸³ PARKER 2011, viii.

«ποιητική», εσωτερική της διάσταση. Πέρα από τα χαρακτηριστικά του ιερού τοπίου, με την δύναμη που αυτό περικλείει και εκλύει, πέρα από τα μνημεία και τα κείμενα, με την θεσμοποιημένη μνήμη που αυτά διαφυλάσσουν και προβάλλουν στην διάταξη και στο περιεχόμενό τους αντιστοίχως, υπάρχουν οι άνθρωποι. Πώς αντιλαμβάνονταν και πώς βίωναν, λοιπόν, την υπερτοπικότητα στην λατρεία στα μεγάλα κοινά ιερά του Αιγαίου οι αρχαίοι (πρωτίστως οι Έλληνες) λατρευτές, σε ατομικό και σε συλλογικό επίπεδο;

Ε.3. Κτίζοντας στον Ιερό Υπερτοπικό Χώρο και Χρόνο

«Ἐτι ὅσα μὲν φύσει ἡμῖν παραγίνεται, τὰς δυνάμεις τούτων πρότερον κομιζόμεθα, ὕστερον δὲ τὰς ἐνεργείας ἀποδίδομεν... τὰς δ' ἀρετὰς λαμβάνομεν ἐνεργήσαντες πρότερον, ὥσπερ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων τεχνῶν· ἃ γὰρ δεῖ μαθόντας ποιεῖν, ταῦτα ποιοῦντες μανθάνομεν, οἷον οἰκοδομοῦντες οἰκοδόμοι. ... ἐκ μὲν γὰρ τοῦ εὖ οἰκοδομεῖν ἀγαθοὶ οἰκοδόμοι ἔσονται.»

(Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια* 1103a.29-30, 1103b.10)

Ένα αρχαιοελληνικό υπερτοπικό ιερό είναι όχι μόνον πεδίο ευρείας συναναστροφής, δραστηριότητας, υλικής δημιουργίας αλλά και ένα οικοσύστημα πνευματικών κόσμων, υποσυνόλων με διπλή αναφορά στην διαχρονική και συγχρονική υπόσταση του χώρου. Είναι μια σύνοδος από επί μέρους υποκειμενικότητες, που έρχονται σε επαφή, η χημεία των οποίων προκαλεί ποικίλες αντιδράσεις με ποικίλα προϊόντα και μεταστοιχειώνει την ύλη επί τη βάσει ενός κοινού ιδεολογικού και λατρευτικού παρονομαστή. Πρόκειται, με άλλα λόγια, για μια «εν κοινωνία ύπαρξη», που «ενδύεται τον μανδύα της θρησκευτικής εμπειρίας».¹⁰⁸⁴ Για τους αρχαίους λατρευτές, η πνευματική διάσταση του ιερού χώρου ήταν το ίδιο σημαντική με την υλική του πλευρά. Διότι, οι πιο μύχιες σκέψεις μας, τα πιο βαθιά συναισθήματά μας είναι εξίσου πραγματικά με τα φυσικά αντικείμενα. Στα όσα συνέβαιναν στα υπερτοπικά ιερά αναμφίβολα ενυπήρχαν επίπεδα αλήθειας, φαντασίας ή πραγματικότητας στο επέκεινα της συμβατικής σκέψης, τα οποία είτε αγνοεί ή αδυνατεί να κατανοήσει η πεπερασμένη, λογικότερη μεθοδολογία που χρησιμοποιούμε για να ανατάμουμε τις υφιστάμενες κοινωνικές αρθρώσεις και ιδεολογικές τοποθετήσεις και να χαράσσουμε αρχαιολογικά την πορεία του ανθρώπινου είδους και των δημιουργημάτων του.

Θα ήταν, ως εκ τούτου, μονόπλευρο να εξετασθεί η λατρευτική ζωή και η εν αυτή τελετουργία στα υπερτοπικά ιερά μόνον από την άποψη της υλικής έκφρασης είτε της δύναμης, της εξουσίας και της πολιτικής ή οικονομικής εκμετάλλευσής της, ως ένα μέσον προς έναν σκοπό, αφήνοντας απαρατήρητες όλες τις άλλες προοπτικές τους. Χρειάζεται να τα δούμε, επίσης, ως δίκτυα-συνδέσμους κοινωνικής διάδρασης και συναλλαγής, μέσα στα οποία συλλαμβάνεται, κατανέμεται και καταναλώνεται η κοινή, λατρευτική και μη,

¹⁰⁸⁴ VERNANT 2003, 84.

ψυχοπνευματική εμπειρία.¹⁰⁸⁵ Οι ρόλοι, που προσφέρει η λατρεία, είναι πολυσχιδείς και πολύπλοκοι, το ίδιο και οι τρόποι με τους οποίους το φυσικό περιεχόμενο της λατρείας αντεπεξέρχεται στον ανθρώπινο ψυχισμό και αντίστροφα.¹⁰⁸⁶ Δεν μπορούμε, λοιπόν, να

¹⁰⁸⁵ Πρβλ. (σποράδην) NEEDHAM 1972, LAWSON & MCCAULEY 1990, BELL 1992, BOYER 1994, BURKERT 1996, BELL 1997, WHITEHOUSE 2000, BARRETT 2004, MARTIN & WHITEHOUSE 2004, WHITEHOUSE 2004, TREMLIN 2006. Προσεγγίσεις: Γνωστική Ψυχολογία (έμφαση στις θρησκευτικές πεποιθήσεις και σε υφέρποντες ψυχολογικούς μηχανισμούς): (σποράδην) S.E. GUTHRIE 1993, MITHEN 1996, KIRKPATRICK 1999, MITHEN 1999, BARRETT 2000, BOYER 2001, BOYER & RAMBLE 2001, ATRAN 2002, WHITEHOUSE 2004, BERING 2005, WHITEHOUSE & MCCAULEY 2005a και 2005b, BULBULIA 2007, WHITEHOUSE & LAIDLAW 2007, BULBULIA ET AL. 2008. Εξελικτική Ανθρωπολογία (έμφαση στην ατομική και συλλογική θρησκευτική συμπεριφορά σε σχέση με την κοινωνική δομή και συνοχή): (σποράδην) CRONK 1994a και 1994b, RAPPAPORT 1994, WILSON 2002, SOSIS & ALCORTA 2003, VON SCHEVE 2012· βλ. υποστηρικτικά SOSIS 2000, SOSIS & BRESSLER 2003, SOSIS & RUFFLE 2003 και 2004, GOUGH-OLAYA 2014. Κοινωνιολογία, Ψυχολογία, Ιατρική, Επιδημιολογία (επιπτώσεις της θρησκείας στην σωματική και ψυχική υγεία): (σποράδην) WINKELMAN 1986 και 1992, SAVER & RABIN 1997, AUSTIN 1998, MATTHEWS ET AL. 1998, HUMMER ET AL. 1999, MURPHY ET AL. 2000, WINKELMAN 2000, MCNAMARA 2001, NEWBERG ET AL. 2001, MCNAMARA 2002. Δίκτυα δράσης-συμπεριφοράς και ψυχολογία στην αρχαία ελληνική θρησκεία σε σχέση με τον αρχαίο αφηγηματικό λόγο (λογοτεχνικά έργα) καθώς και με σύγχρονες ερμηνείες: βλ. (εις άπαντα σποράδην) DODDS 1951, SPERBER 1975, WIEBE 1979, RUDHARDT 1981, GOULD 1985, FERGUSON 1989, RUDHARDT 1992, OSBORNE 1994, PICKSTOCK 1994, BURKERT 1995a, JAMESON 1997, PARKER 1999, PRICE 1999, BUXTON 2000 (επί μέρους συμβολές), HARRISON 2000a και 2000b, PARKER 2005, HARRISON 2006 και 2007, HUGHES 2007, BREMMER 2010a και 2010b, KONARIS 2010, ELIDINOW 2011, KINDT 2012a, BREMMER & ERSKINE 2012, ROSENBERGER 2012 και 2013, BEERDEN 2013, RÜPKE 2013, KINDT 2015, ELIDINOW, KINDT & OSBORNE 2016 (επί μέρους συμβολές) και ANDERSON 2018 (επί μέρους συμβολές).

¹⁰⁸⁶ Πολύτιμη συμβολή επ' αυτών των ζητημάτων αποτελεί η πρωτοποριακή προσέγγιση του BURKERT στο *Homo Necans* (1983): ο συγγραφέας, ορμώμενος από την συστηματική μελέτη των πορισμάτων της Παλαιοανθρωπολογίας, της Κοινωνιολογίας, της Ψυχολογίας, της Εθνολογίας, της Λαογραφίας και της Ηθολογίας, ερμήνευσε την τελετουργία όχι απλώς ως μια καθιερωμένη θρησκευτική έκφραση αλλά ως ένα αναγκαίο μέσον ενοποίησης, επικοινωνίας και αλληλεγγύης μέσα στην κοινωνική ομάδα, συνδέοντας την ιστορική της διάσταση με μια λειτουργική ανάλυση. Έτσι, για παράδειγμα, κατανοεί την αιματηρή θυσία, η οποία κατέχει κεντρικό ρόλο στην οικονομία του θρησκευτικού συστήματος όλων των αρχαίων κοινωνιών της Μεσογείου, ως τελετουργία με σημείο αναφοράς την εμπειρία του κοινού φόνου χάριν της κοινής επιβίωσης και ευημερίας: το δε τελετουργικό γέυμα που την διαδέχεται νοείται όχι μόνον ως διατροφική πράξη που έπεται μιας τελετουργικής σφαγής αλλά επίσης ως μια κοινωνική πρακτική που ενδυναμώνει τους δεσμούς ανάμεσα στους κοινωνούς της λατρείας (βλ. επίσης VERNANT 2003, 40-41· η θυσία ως επικοινωνιακή πράξη: MYLONOPOULOS 2006a, 71-73). Για μian επισκόπηση της θυσιαστήριας πρακτικής από τις απαρχές της έως και την Κλασσική περίοδο: CASABONA 1996, σποράδην. Ιδωμένη υπό αυτό το πρίσμα, η τελετουργική συμπεριφορά, εκδηλούμενη δια της προφορικής έκφρασης μιας αλληλουχίας διηγηματικών μοτίβων (μύθος), δια της εικονιστικής αναπαράστασης και μιας ακολουθίας σταθερών καθορισμένων ιεροπραξιών (τελετουργία), συνιστά αντανάκλαση εσωτερικών καταστάσεων, μια μεταμόρφωση, δηλαδή, ουσιαστικών αναγκών και κρίσεων της ανθρώπινης ύπαρξης σε μοντέλα δράσης.

εκλαμβάνουμε τον λατρευτικό νου ως ανεξάρτητο και ξεκομμένο· αντιθέτως, πρέπει να τον θεωρούμε διαπερατό, να αλληλεπιδρά συνεχώς σαν να είναι συνδεδεμένος μέσω ενός αόρατου δεσμού με έναν «εσωτερικό» ομφάλιο λώρο.

Γνωρίζουμε, φέρεται να ειπείν, ότι οι λατρευτές τελούσαν κοινές θυσίες, σπονδές, ότι μοιράζονταν τελετουργικά γεύματα και συμπόσια με αφορμή υπερτοπικές θρησκευτικές συγκεντρώσεις και εορτασμούς, ότι οργάνωναν πομπές όπου ως ένα συμπαγές σώμα και ταυτοχρόνως ως εξατομικευμένες υπάρξεις βιάδιζαν σε ιερά μονοπάτια, ότι έψαλλαν ύμνους, χόρευαν τελετουργικά και έβγαζαν ενθουσιώδεις ομαδικές ιαχές με αποδέκτες τις υπερφυσικές δυνάμεις, ότι λάμβαναν μέρος σε κοινούς αγώνες προς τιμήν των θεών, ότι βίωναν εκστατικές και οργιαστικές διαδικασίες (ειδικώς σε μυστηριακές λατρείες) ή ότι έρχονταν σε εσωτερική έξαρση και σε ψυχική ανάταση, κάποτε δε και σε κατάσταση ένθεης μανίας στα διάφορα Μικρά και Μεγάλα Μυστήρια.¹⁰⁸⁷ Συμμετέχοντας στις

Ακολουθώς, επηρεασμένος εν μέρει και από την θεωρία του E. Durkheim (αντιπροσωπευτικό το ώριμο έργο του, DURKHEIM 1912) περί κοινωνικής λειτουργικότητας της θρησκείας, ο BURKERT (1979, 1983, έτι περισσότερο στην περίπτωση των μυστηριακών θρησκειών -1987, σποράδην) τονίζει την ένταση της θρησκευτικής εμπειρίας και την σημασία της για τους συμμετέχοντες σε αυτήν ως λατρευτές αλλά και ως μέλη ενός πολιτικού (κρατικού) συνόλου. Για την εφαρμοστικότητα και την εφαρμογή αυτών και άλλων προσεγγίσεων της αρχαίας ελληνικής κοινωνίας και θρησκείας στις σύγχρονες ανθρωπιστικές επιστήμες βλ. επίσης BURCKHARDT 1990, σποράδην.

¹⁰⁸⁷ *THESCR* I, 1 (πομπές), 2.a (θυσίες)· *THESCR* II, 3.a-d και 5 (τελετουργίες), 4.a (γεύματα), 4.b-c (μουσικοχορευτικά δρώμενα)· *THESCR* III, 6.a-ι σποράδην (λατρευτικές ιεροπραξίες και υπερβατικές διαδικασίες)· *THESCR* VII (εορτές και αγώνες). Ο Διονύσιος ο Αλικαρνασσεύς (*Ρωμαϊκή Αρχαιολογία* Π.18.2) αναφέρεται με χαρακτηριστικό τρόπο στα συστατικά στοιχεία της λατρείας και στην σχέση μεταξύ θεών και ανθρώπων: Ἱερὰ μὲν οὖν καὶ τεμένη καὶ βωμοὺς καὶ ξόανων ἰδρύσεις μορφάς τε αὐτῶν καὶ σύμβολα καὶ δυνάμεις καὶ δωρεάς, αἷς τὸ γένος ἡμῶν εὐηργέτησαν, ἐορτάς τε ὁποίας πινὰς ἐκάστω θεῶν ἢ δαιμόνων ἄγεσθαι προσήκει καὶ θυσίας, αἷς χαίρουσι γεραίρόμενοι πρὸς ἀνθρώπων, ἐκεχειρίας τε αὖ καὶ πανηγύρεις καὶ πόνων ἀναπαύλας καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα ὁμοίως κατεστήσατο τοῖς κρατίστοις τῶν παρ' Ἑλλήσι νομίμων. Αναφορικά με την διπλή λειτουργία των τελετουργιών, όπως οι θυσιαστήριες πράξεις ή τα τελετουργικά γεύματα, ως τελεσμάτων και ως μορφών επικοινωνίας μεταξύ λατρευτών και θεών, βλ. VEYNE 2000, σποράδην μαζί με PARKER 2011, 127-144 συν την παρατιθέμενη συναφή βιβλιογραφία: χαρακτηριστική είναι η άποψη του για την ερμηνεία της θυσίας, η οποία υπερβαίνει το πλατωνικό τὸ θύειν δωρεῖσθαι ἔστι τοῖς θεοῖς (*Ευθύφρων* 14c), αφού το θυσιαστήριο δώρο δεν αποδίδεται εξ ολοκλήρου στους θεούς αλλά ένα μέρος του διατηρείται και καταναλώνεται από τους δωρητές (τελετουργικό γεύμα), και μάλιστα – στην περίπτωση μιας αιματηρής προσφοράς – το σφάγιο θανατώνεται ενώ θα μπορούσε κάλλιστα αντ' αυτού να ενταχθεί σε ένα «ιερό κοπάδι»· ο λόγος αυτής της επιλογής έγκειται ακριβώς στην προσπάθεια εγκαθίδρυσης μιας ζωηρής και ωφέλιμης για τον λατρευτή συμβολικής επικοινωνίας με τους θεούς· περιλάβε επίσης, ως προς τις θυσίες, (σποράδην) τα EKROTH 2002, 2007 και 2008, GEORGOUDI

υπερτοπιικές τελετουργίες, άλλοτε ενεργητικότερα (τελώντας ιεροπραξίες) και άλλοτε πιο παθητικά (θεατές), άνοιγαν μια υπερτοπική δίοδο επικοινωνίας με το θείον. Πρόκειται για μια δυναμική εμπλοκή του ψυχοπνευματικού στο κοινωνικό, έναρθη ή σιωπηλή, όπου το ατομικό βίωμα συναντά την κοινή εμπειρία, από την ανησυχητική αίσθηση του αλλόκοτου, υπερβατικού, ονειρικά ρευστού έως την καταλαγή και την ανακούφιση της συναισθηματικής θέρμης και την ασφάλεια της υλικής ευόδωσης, συντιθέμενα υπό το (φαινομενικά) άχρονο κύρος κοινών ιδεών και θρησκευτικών αληθειών.¹⁰⁸⁸ Ούτως, το

2010, PIRENNE-DELFORGE & PRESCENDI 2011, FARAONE & NAIDEN 2012, CARBON 2013, HITCH & RUTHERFORD 2013 (επί μέρους συμβολές), NAIDEN 2013, LIPPOLIS, VANNICELLI & PARISI 2017 (επί μέρους συμβολές υπό GEORGOUDI, SASSU και CALIO & CAMERA). Για τις προσευχές περιεκτικό το PULLEYN 1997, σποράδην. Για τα μυστήρια, τα οποία περιλάμβαναν, εκτός από την ιερή έκσταση, και έξαρση της συμπεριφοράς μερικών από τους συμμετέχοντες ως μια έντονη στιγμή της προνομιακής επαφής με την θεότητα, καλό παράδειγμα είναι η αναφορά του Αριστοτέλους σε αυτά της Δήμητρος (απόσπ. 45 Rose). Ο δε Λουκιανός (*Περί Ορχήσεως* XV) μας επισημαίνει ότι και ο χορός συνιστούσε βασιικό, αναπόσπαστο κομμάτι όλων των θρησκευτικών – και δη των μυστηριακών – τελετών: *Ἐὼ λέγειν, τελετὴν οὐδεμίαν ἀρχαίαν ἔστιν εὐρεῖν ἄνευ ὀρχήσεως, Ὀρφείως δηλαδὴ καὶ Μουσαίου καὶ τῶν τότε ἀρίστων ὀρχηστῶν καταστησασμένων αὐτάς, ὥς τι κάλλιστον καὶ τοῦτο νομοθετησάντων, σὺν ῥυθμῷ καὶ ὀρχήσει μυνεῖσθαι*. Για τον σπουδαίο ρόλο του χορού στην βακχική λατρεία μας πληροφορεῖ ο Ευριπίδης (*Βάκχαι* 219-220): *τὸν νεωσπὶ δαίμονα | Διόνυσον, ὅστις ἔστι, τιμώσας χοροῖς*. Διότι, όπως με έμφαση λέγει ο Πρόκλος (*Περί της κατά Πλάτωνα Θεολογίας* I.17.5-7), *τοῦτό ἐστι τὸ ἄριστον τῆς ἐνεργείας, ... τῶν δυνάμεων πρὸς αὐτὸ τὸ θεῖον ἀνατείνεσθαι καὶ περιχορεύειν ἐκεῖνο, καὶ πᾶν τὸ πλῆθος τῆς ψυχῆς <συναγεῖρειν> αἰετὶ πρὸς τὴν ἑνωσιν ταύτην...*· περί της ταυτόχρονης θρησκευτικής και πολιτικής σπουδαιότητας του χορού, – γενικώς, για την αρμονία των πολιτικών κοινοτήτων, και ειδικώς, στις μυστηριακές λατρείες – βλ. τα αναφερόμενα παραδείγματα στο SEAFORD 2013, σποράδην, με έμφαση στο Κεφ. V.

¹⁰⁸⁸ Αρκετές, ιδίως παλαιότερων ετών, προσεγγίσεις για τα αρχαία ελληνικά ιερά έτειναν να διαχωρίζουν μελετητικά την θρησκευτική αρχιτεκτονική και τις άλλες μορφές τέχνης από την λατρευτική τελετουργία (φέρ' ειπείν LETHABY 1908, GRINNEL 1943, McDONALD 1943, ROBERTSON 1943, MUSSCHE 1968, TRAVLOS 1971, MELAS 1973, DINSMOOR 1975, TOMLINSON 1976, COULTON 1977, BOARDMAN 1978, LAWRENCE 1983, RUPS 1991, PARTIDA 2002b, SPAWFORTH 2006 κ.ά., εις άπαντα σποράδην)· παρ' όλα αυτά, ο κομβικός ρόλος της κοινής τελετουργίας και των κυρίων γνωρισμάτων της (επίσημος χαρακτήρας, συγκεκριμένη δομή, ρυθμός, επανάληψη) στην θρησκεία έχει επανειλημμένως επισημανθεί στην έρευνα από τις αρχές του προηγούμενου αιώνα μέχρι τις ημέρες μας: βλ. (σποράδην) DURKHEIM 1912 (έκδ. 2001)· ELIADE 1958, 1959· LORENZ 1965· TURNER 1967, 1969· BOURGUIGNON 1973· LAUGHLIN & MCMANUS 1979· SMITH 1979· BLOCH 1989· RAPPAPORT 1999· WATANABE & SMUTS 1999· ROGERS & KAPLAN 2000· MCCAULEY 2001· KOSTER 2003· ATRAN & NORENZAYAN 2004. Άλλωστε, για τους ίδιους τους αρχαίους Έλληνες η δραματουργία ήταν αναπόσπαστο κομμάτι της ζωής τους, η οποία ήταν «ενσωματωμένη» σε μια τελετουργική κουλτούρα: BAMUNUSINGHE 2012, 78. Περί ανάλυσης της δυναμικής φύσεως της τελετουργίας, ως εργαλείου για την διερεύνηση της θρησκευτικής συμπεριφοράς και επικοινωνίας και ως προς την σπουδή της κοινωνικής πρακτικής στον αρχαίο ελληνικό

«επίσημο» και το «προσωπικό» ήταν, από θεωρητικής (ιδεολογικά) και από πρακτικής (τελετουργικά) σκοπιάς, επιβεβλημένο να συναντηθούν (με κάποιον τρόπο), προκειμένου να σφυρηλατηθεί η επιδιωκόμενη υπερτοπική «κοινότητα» επάνω σε ισχυρά θεμέλια και η τελεστική δύναμη της λατρείας να μην εκπέσει σε μιαν απλώς διεκπεραιωτική, άνευρη και δίχως σφρίγος, παράσταση ρουτίνας. Για να είναι σε θέση, λοιπόν, οι συμμετέχοντες να συνεννοούνται και να συνεργάζονται αποτελεσματικά λαμβάνοντας μέρος στα κοινά τελέσματα, ήταν απαραίτητο να συνέχονται από ένα, τουλάχιστον στοιχειώδες, πνεύμα συναντίληψης και αλληλοκατανόησης: έπρεπε, δηλαδή, να μαθητεύσουν από κοινού σε κάποιες ιδέες και αρχές. Τέτοιες μαζικές εκδηλώσεις λατρείας προφανώς εμπεριείχαν συγκλίνοντα χαρακτηριστικά, κοινές ιδεολογικές και πρακτικές συνισταμένες, οι οποίες εμφορούνταν από κοινές πεποιθήσεις, από έναν κοινό κώδικα λατρευτικής επικοινωνίας αλλά και από την κοινή συνείδηση των λατρευτών ως συμβαλλόμενων μερών μιας ενιαίας αλυσίδας θρησκευτικών δρωμένων υπερτοπικής κλίμακας.¹⁰⁸⁹ Αυτοί οι χωρογραφημένοι-σκηνοθετημένοι μανιερισμοί σε μαζικό συγχρονισμό είναι εύλογο να ξεκινούσαν από και επίσης να γεννούσαν, μεταξύ άλλων, κοινά βιώματα, σκέψεις, συναισθήματα σε επίπεδο συλλογικών σχέσεων, που οι λατρευτές μοιράζονταν ως συμμετοχοί της θείας χάριτος και ως φορείς – παρά τις μεταξύ τους διαφορές και αντιθέσεις – μιας κοινής πολιτισμικής ταυτότητας και θρησκευτικής κουλτούρας.

Σε αυτήν την υπερτοπική διαπροσωπική ροή της σκέψης και του συναισθήματος, η νοερή σύνδεση του κοσμικού με το ιερό, η τέλεση των ιεροπραξιών, η συμβολική αναγωγή και οι στιγμές μετάδοσης μηνυμάτων μέσω των καλλιτεχνικών απεικονίσεων αντιπροσωπεύουν τον σχηματισμό ενός ισχυρού λειτουργικού συνδέσμου ανάμεσα στους συμμετέχοντες, ενός διεγκεφαλικού κυκλώματος όπου καθοριστικά στοιχεία είναι η

κόσμο, πολύτιμες είναι οι επί μέρους συμβολές στα STAVRIANOPOULOU 2006a (ιδιαίτερος συναφή τα άρθρα υπό STAVRIANOPOULOU b, MYLONOPOULOS, CHANIOTIS, και VERSNEL) και WESCOAT & OUSTERHOUT 2012 (τα άρθρα υπό ELSNER, HOLLINSTEAD, WESCOAT, MILES και BRIAN ROSE), εις άπαντα σποράδην.

¹⁰⁸⁹ Σε αυτό το πλαίσιο, οι συμβαλλόμενες ομάδες λατρευτών έπρεπε να προχωρήσουν σε από κοινού «συμφωνηθείσες» υπερτοπικές θρησκευτικές συμβάσεις. Όπως επιτυχημένα σχολιάζει ο PARKER (2011, 70) «ούτε καν δύο ελληνικές πολιτικές κοινότητες δεν λάτρευαν ακριβώς τους ίδιους θεούς» κάθε πόλη και φυλετική ομάδα είχε τις δικές της ιερές μορφές, τις δικές της δημόσιες και ιδιωτικές λατρείες, οι οποίες τώρα έπρεπε να τεθούν στην υπηρεσία του υπερτοπικού θρησκευτικού σκοπού.

«ενσυναίσθηση» και η «συνήχηση» μεταξύ των αλληλεπιδρώντων μελών. Η γλώσσα, ο μύθος και η τέχνη ήταν τα επί μέρους νήματα που ύφαιναν τον συμβολικό ιστό της κοινής λατρευτικής εμπειρίας, χαράσσοντας μια πορεία εσωτερικής δόμησης με άξονα την διαπνευματικότητα.¹⁰⁹⁰ Πρόκειται για μια συμπαθητική διαδικασία, κατά την οποία ετερόκλητοι λατρευτές, συναισθανόμενοι το μήκος κύματος και ενστερνιζόμενοι την εσωτερική κατάσταση ο ένας των άλλων (ενσυναίσθηση), συντόνιζαν τις κινήσεις και την συμπεριφορά τους (συνήχηση) στο πλαίσιο των κοινών τελετουργιών, γεγονός το οποίο προϋπέθετε και συγχρόνως συνεπαγόταν μια εν μέρει κοινή νοητική και συναισθηματική ανταπόκριση σε διάφορα ψυχικά ερεθίσματα.¹⁰⁹¹

Με άλλα λόγια, οι λατρευτές μπορούσαν να επικοινωνούν μεταξύ τους όχι μόνον μέσω των αισθήσεων (της όρασης, της ομιλίας, της ακοής και της αφής) αλλά και σε έναν χώρο αντικειμενικής φαντασίας. Στον υπερτοπικό ιερό χώρο, όπως και στην τοπική τους έμφανση, οι αρχαίες ελληνικές κοινότητες και τα μέλη τους κατοικούσαν σε τρία σε ένα τοπία: το φυσικό, το ανθρώπινο και το φανταστικό.¹⁰⁹² Στο πλαίσιο που μας ενδιαφέρει, ο φυσικός χώρος ήταν ο τοπογραφικός ιστός του ιερού, ο ανθρώπινος χώρος ήταν το

¹⁰⁹⁰ Λέγοντας «διαπνευματικότητα» εννοώ την πνευματική συνύπαρξη· κατ' επέκτασιν, την υπέρβαση των προσωπικών νοητικών και σωματικών ορίων με σκοπό τον πνευματικό διάλογο και την κοινή πνευματική δράση. Για τα επί μέρους στοιχεία που συνθέτουν τον συμβολικό κόσμο ενός θρησκευτικού σύμπαντος και την λειτουργία τους στην δόμηση της ανθρώπινης εμπειρίας βλ. CASSIRER 1944, Κεφ. II σποράδην και VERNANT 1999, σποράδην. Σε αυτά τα στοιχεία εστιάζουν, επίσης, συχνά μελέτες της Κοινωνικής και της Θρησκευτικής Ανθρωπολογίας για την ελληνική αρχαιότητα, όπως αυτές των BOTTERO (1974), DI DONATO (1995, συν χρήσιμη βιβλιογραφία σελ. 737-767) και VERNANT (1974a, 1985, 1990, 1995, 1996 – επί μέρους συμβολές με ιδιαίτερη έμφαση στην υπό VEGETTI, και 2003), εις άπαντα σποράδην.

¹⁰⁹¹ Μετέρχομαι, εδώ, τον όρο «συμπάθεια» με την κυριολεκτική του σημασία (< συν + πάθος = κοινό πάθος), θέλοντας ακριβώς να τονίσω την έντονη νοητική και συναισθηματική εμπλοκή που συνεπαγόταν η συμμετοχή στην λατρεία, την οποία, μάλιστα, κάποιες φορές όχι μόνον υπονοούν αλλά εκφράζουν απερίφραστα οι γραπτές πηγές των ιστορικών χρόνων. Χαρακτηριστική είναι η συναφής αναφορά του Πρόκλου (*Περί της καθ' Ἑλλήνας ιερατικής τέχνης* 3-21), ο οποίος ομιλεί περί «ομοιοπάθειας» που έχουν όλα τα αισθητά αναμεταξύ τους καθώς και με τις αόρατες δυνάμεις: *...ἀπὸ τῆς ἐν τοῖς φαινομένοις ἅπασι συμπαθείας πρὸς τε ἄλληλα καὶ πρὸς τὰς ἀφανεῖς δυνάμεις, πάντα ἐν πᾶσι κατανοήσαντες... ἐν τε τοῖς πρώτοις τὰ ἔσχατα καὶ ἐν τοῖς ἐσχάτοις τὰ πρόπιστα. ...ἰκανὴ γὰρ ἡ ὁμοιότης συνάπτειν τὰ ὄντα ἀλλήλοις.*

¹⁰⁹² Την τοποθέτηση αυτή έχει ως κεντρικό άξονα η COLE (2004a, 7 και γενικώς ολόκληρο το Κεφ. I) στην προσέγγισή της περί ζωής και δράσης των ελληνικών πολιτικών κοινοτήτων των ιστορικών χρόνων. Εκεί, το «φυσικό» αντιπροσωπεύει το φυσικό τοπίο και περιβάλλον, το «ανθρώπινο» αναφέρεται στον ανθρώπινο χώρο της πόλεως και το «φανταστικό» ανταποκρίνεται στην σφαίρα των φανταστικών όντων, που περιλαμβάνει τους νεκρούς και τους θεούς.

κτιστό περιβάλλον και τα λοιπά στοιχεία ανθρώπινης παρέμβασης σε επίπεδο μνημείων και δρωμένων, και ο φανταστικός χώρος ήταν το συμβολικό βασίλειο των ιδεών, των θεών και των άλλων υπέρτερων όντων. Και τα τρία μαζί, μονίμως αλληλοδιαπλεκόμενα και αδιαχώριστα, συνέθεταν και εμπεριείχαν ομού τον βιωματικό κύκλο της εσωτερικής εμπειρίας του λατρευτή. Ούτως, στην θρησκευτική τελετουργία του υπερτοπικού ιερού, ο κόσμος όπως τον ζει κανείς και ο κόσμος όπως τον φαντάζεται είναι ένας και ο αυτός κόσμος.¹⁰⁹³ Αυτός ο πολυσκελής χώρος περιέκλειε τόσο προσωπικές όσο και ομαδικές μνήμες και βιώματα, τόσο ατομικές όσο και συλλογικές συμβάσεις, διαφορετικότητες συμπυκνωμένες κάτω από τις κοινές υπερτοπικές αξίες, μέσω των οποίων κοινωνικοί δεσμοί και πολιτικές σχέσεις διαρθρώνονται και σχετικοποιούνται στην σύλληψη της σύνδεσης ανθρώπινης ύπαρξης και εξωανθρώπινων συμπαντικών ετεροπροσδιορισμών, διαμορφώνοντας ένα πλαίσιο δικαιωμάτων και υποχρεώσεων των συμμετεχόντων που λογίζονταν όχι ως μηχανική συνύπαρξη αλλά ως συνειδητή μέθεξη. Συχνά δε, η σύνδεση αυτή, όπως και η εξοικείωση με την δύναμη του ιερού χώρου, είναι πολύ περισσότερο αισθητηριακή ή διαισθητική παρά διαμορφωμένη σκέψη ή συναίσθημα, δηλαδή γίνεται αυτομάτως ή ενστικτωδώς, ανεπίγνωστα, δίχως να απαιτείται προσοχή ή πρόθεση. Αρκεί να σκεφθούμε, δειγματοληπτικά, ότι για όλους τους λατρευτές των υπερτοπικών ιερών υπήρχε ένα κάποιο, ας πούμε, βασικό επίπεδο αντίληψης, συναρμογής και ερμηνείας της μυθολογικής αύρας που περιέβαλλε τα ιερά, σε συμβολικό και σε λειτουργικό επίπεδο· ενός εικονογραφικά διάφανου αλλά συχνά θολού σε βαθύτερα επίπεδα παραπετάσματος, πίσω, κάτω και πέρα από το οποίο κατοικούσε το θεϊκό στοιχείο ως αδιαφιλονίκητος εγγυητής της τάξεως πραγμάτων. Όμως, οι μύθοι ηχούσαν εν σιωπή στα ιερά. Πολλές πτυχές και εκφάνσεις τους ήταν κάθε άλλο παρά γνωσμένες, μερικές άλλες παρέμεναν αξεδιάλυτες, ενώ δε υπήρχαν και εκείνες που δρούσαν στην σκέψη και στο συναίσθημα τελείως υποδόρια, εν αγνοία των λατρευτών. Αυτή η «αποσιώπηση», εμπρόθετη ή μη, έξωθεν επιβαλλόμενη ή αυθυποβαλλόμενη, είναι ένα φαινόμενο, το οποίο συναντά κανείς σε ολόκληρο το αρχαίο ελληνικό θρησκευτικό οικοδόμημα αλλά και σε όλες εν γένει τις

¹⁰⁹³ GEERTZ 1973, 174.

θηρησκείες.¹⁰⁹⁴ Σε κάθε περίπτωση, οι μύθοι (ή μερικοί μύθοι), είτε απαγγέλλονταν κατά τις ιεροπραξίες (υπό μορφή ύμνων, παιάνων κ.λπ.), είτε αντικατόπτριζαν τις διάφορες τελετουργίες, είτε ξεπηδούσαν από τις παραστάσεις των μνημείων, είτε ήταν προφορικές παραδόσεις ενταγμένες στην ίδρυση και στην ιστορία ενός υπερτοπικού ιερού, δεν ήταν ένα αστραφτερό περιτύλιγμα της λατρείας αλλά αναπόσπαστοι συμβολικοί στυλοβάτες θεμελιώδους σημασίας.¹⁰⁹⁵ Το υπέρτατο, το θεϊκό, ήταν μεν υπαρκτό και ισχυρό αλλά ουσιαστικά άγνωστο (ή διαθέσιμο μόνο προς σταδιακή εσωτερική εξοικείωση μαζί του στα αρχαία Μυστήρια) στον κοινό λατρευτή (με εξαίρεση, ίσως, κάποιους θρησκευτικούς λειτουργούς – τουλάχιστον τους υψηλότερους εξ αυτών, και άτομα εξέχουσας μόρφωσης και προχωρημένης πνευματικής καλλιέργειας), μα αυτό δεν αποτελούσε εμπόδιο για την συμμετοχή του οποιουδήποτε στο υπερτοπικό θρησκευτικό δίκτυο. Από τη μία πλευρά, οι θνητοί δεν μπορούσαν να τα ξέρουν όλα, είτε γιατί τους τα απέκρυπταν είτε γιατί ήταν όντως μυστικά ή ερωτήματα χωρίς απάντηση είτε γιατί κανείς ποτέ δεν τους μίλησε γι' αυτά· από την άλλη, δεν χρειαζόταν να γνωρίζουν τα πάντα, μάλιστα δεδομένου ότι καθιερωμένες παραδοσιακές λατρευτικές φόρμες, όπως η μαντική, η οιωνοσκοπία και άλλες κάλυπταν σε έναν βαθμό (έστω και επιδερμικά) τα κενά άγνοιας και την επιθυμία για γνώση.¹⁰⁹⁶ Άλλωστε, ο μύθος δεν συνιστούσε περιγραφή αυτού, το οποίο μπορεί να

¹⁰⁹⁴ Βλ. PARKER 2011, 263: Μάλιστα, η αποσιώπηση είναι απαραίτητη για την επιβίωση των θρησκειών, αν και κάποιες θρησκευτικές δομές αντιστέκονται στην αποσιώπηση περισσότερο από άλλες.

¹⁰⁹⁵ Ό.π., 22-29: Κτυπητό παράδειγμα μυθικών αφηγήσεων συμβολικά και λειτουργικά ενσωματωμένων στην ιστορική και τελετουργική πραγματικότητα των ιερών ήταν οι Ομηρικοί Ύμνοι: βλ. WEST 2003, σποράδην, TADDEI 2007, σποράδην και 2010, 87-92). Η αναγνώριση της σημασίας των μύθων στην λατρεία δεν αφορά συλλήβδην και εξίσου όλους τους μύθους· άλλοι εξ αυτών θα ήταν σπουδαιότεροι και αναγκαιότεροι από άλλους, μερικοί θα είχαν θρησκευτικό περιεχόμενο και μερικοί όχι. Υπήρχαν δε πολλές θρησκευτικές εορτές, στις οποίες δεν υπήρχε χώρος για κραυγαλέα αναφορά στον μύθο. Περί της λειτουργίας του μύθου στην θρησκεία, στην λατρεία και στην τελετουργία υπάρχουν ομόρροπες αλλά και αντικρουόμενες απόψεις: βλ. και πρβλ. ενδεικτικά FINLEY 1965, σποράδην· GEERTZ 1971, σποράδην· BURKERT 1983, 29-34 κ.εξ· VERNANT 1990, σποράδην· SOURVINOU-INWOOD 1991, σποράδην· VERSNEL 1993, 15-88· CALAME 2003, 12-27· CSAPO 2005, 132-180· FINKELBERG 2005, 176· KINDT 2009, σποράδην· DI DONATO 2009 (επίλογος στο VERNANT 2009), σποράδην. Θεμελιώδης επίσης η κοινωνιολογική προσέγγιση του μύθου υπό LEVI-STRAUSS (1981, σποράδην). Περιλάβε και την κριτική επί της ερμηνευτικής πραγμάτευσης μερικών εκ των ανωτέρω θεμάτων στο YU 2017, σποράδην.

¹⁰⁹⁶ PARKER 2011, 14-15, 33, 263. Η βασική έγνοια των λατρευτών δεν ήταν να μάθουν ακριβώς ποιοί ήταν οι θεοί τους αλλά πώς να τους ευχαριστήσουν και να τους προσεταίριζονται. Βλ. και WHITEHOUSE 2002, σποράδην. Περί της γενέσεως και χρησιμότητας της μαντικής τέχνης στην ανθρώπινη γνώση μας

παρατηρηθεί, αλλά μορφοποίηση εκείνου «που μπορούσε γίνει ανακριβώς αλλά ισχυρά αισθητό».¹⁰⁹⁷ Παραδόξως, αλλά όχι παραλόγως, αυτή η σιωπή εξασφάλιζε στον λατρευτή την προσωπική ελευθερία να βιώσει την συμμετοχή στα υπερτοπικά ιερά όπως εκείνος ήθελε και μπορούσε, στο πλαίσιο πάντα που το ατομικά υποκειμενικό εισχωρούσε στο ή ξεπρόβαλλε από το συλλογικό, το ομαδικά αντικειμενικό ή το γενικώς υποκειμενικό, χωρίς να δυναστεύεται από θρησκευτικές αυθεντίες και χωρίς να είναι αναγκασμένος να συμμορφώνεται με καταπιεστικά δόγματα. Και αυτό δεν ήταν προνόμιο μονάχα των φιλοσόφων, των διανοητών, των επιστημόνων, των καλλιτεχνών, των υψηλά μορφωμένων ή βαθιά σκεπτομένων, αλλά όλων (ή σχεδόν όλων).¹⁰⁹⁸

πληροφορεί, μεταξύ άλλων, και ο Πλάτων (*Τίμαιος* 71d-72a): μεμνημένοι γάρ τῆς τοῦ πατρὸς ἐπιστολῆς οἱ συστήσαντες ἡμᾶς, ὅτε τὸ θνητὸν ἐπέστελλεν γένος ὡς ἄριστον εἰς δύναμιν ποιεῖν, οὕτω δὴ κατορθοῦντες καὶ τὸ φαῦλον ἡμῶν, ἵνα ἀληθείας πῃ προσάπτοιτο, κατέστησαν ἐν τούτῳ τὸ μαντεῖον. ἱκανὸν δὲ σημεῖον ὡς μαντικὴν ἀφροσύνη θεὸς ἀνθρωπίνῃ δέδωκεν...

¹⁰⁹⁷ Ο.π., 34, ακολουθώντας τον RUDHARDT 1999, 159: Ο Πλάτων, μολονότι άσκησε δριμύτατη κριτική στον μύθο, τον χρησιμοποίησε κατὰ κόρον στο έργο του, προσφεύγοντας συχνά στην μυθική παράδοση, καθ' ό τι τον θεωρεί όχι ως απλή αλληγορία αλλά ως αυθύπαρκτη αισθητική μορφή και διαμεσολαβητικό παράγοντα, ως έναν τρόπο να μιλήσει κανείς για εκείνο το οποίο δεν μπορεί να ειπωθεί αναλυτικά αλλά παραείναι σημαντικό για να κρατηθεί στην σιωπή: «Ο,τι για τον νου παραμένει άρρητο, για τον μύθο γίνεται ρητό σαν ένα όραμα που γοητεύει, σαν μια φανέρωση που κρύβει συνάμα αυτό που φανερώνει γιατί το υπαινίσσεται» (βλ. ΜΙΧΑΗΛΙΔΗΣ 1998, 197). Ο Πρόκλος (*Περί της κατά Πλάτωνα Θεολογίας* I.4) σχολιάζει σχετικά: τὰ περὶ θεῶν μυθολογήματα σεμνοτέρας ἀεὶ τῶν φαινομένων ἔχειν τὰς ἀποκεκρυμμένας ἐννοίας.

¹⁰⁹⁸ Ο σκεπτικισμός μου για το εάν η ελευθερία εσωτερικής θρησκευτικής αυτοδιάθεσης αφορούσε τους πάντες ή σχεδόν τους πάντες οφείλεται στο γεγονός ότι υπήρχαν μονάδες ή ομάδες ατόμων, οι οποίες τελούσαν υπό συγκεκριμένους κοινωνικοπολιτικούς περιορισμούς, και αυτό ενδέχεται να λειτουργήσει, σε πολλές περιπτώσεις, δεσμευτικά και ως προς την θρησκευτική τους αυτονομία. Ένα τέτοιο παράδειγμα είναι η περίπτωση των γυναικών (βλ. PARKER 2011, 240-243): παρ' όλο που, σε κάποιες εκφάνσεις της θρησκευτικής ζωής, φαίνεται να υπήρχε σημαντικό χάσμα (σε επίπεδο συμμετοχής και ισχύος) ανάμεσα σε άνδρες και γυναίκες (βλ. NILSSON 1967, 783), η διαφοροποίηση αυτή δεν είναι πάντα ευδιάκριτη και εύκολο να προσδιοριστεί (βλ. COLE 2004, 94, σημ. 19). Σε σύγκριση, πάντως, με την πολιτική ζωή, η θρησκευτική ζωή προβάλλει ως ένα πεδίο που παρείχε μεγαλύτερη ελευθερία κινήσεων και δυνατότητα αναγνώρισης του γυναικείου φύλου: πλείστα είναι τα γνωστά παραδείγματα γυναικών που κατείχαν υψηλή θέση στα θρησκευτικά πράγματα (ως θρησκευτικές λειτουργοί, π.χ. ιέρειες ή μάντιες, ως συμμετέχουσες σε αποκλειστικά γυναικεία τελετουργικά δρώμενα, κ.ά.), υπερνικώντας τα αρνητικά ανδρικά στερεότυπα περί γυναικείας θρησκευτικότητας (αναφορές για ιέρειες: CONNELLY 2007, σποράδην· στερεότυπα: βλ. VERSNEL 1990, 121, σημ. 101), ενώ είναι πιθανόν μια «συνηθισμένη» γυναίκα, π.χ. μια Αθηναία, να αισθανόταν πολύ περισσότερο Αθηναία δια της συμμετοχής της στην λατρεία (τοπικά και υπερτοπικά νοούμενη) παρὰ στην καθημερινή ζωή της πόλεως· με άλλα λόγια, η «θρησκευτική υπηκοότητα» ήταν γι' αυτήν ισχυρότερη από την πολιτική υπηκοότητα, όπως εύστοχα τονίζει ο PARKER (ό.π., 241· για την

Για παράδειγμα, οι «εικονικοί άλλοι», ήτοι οι κοινές προγονικές φιγούρες, τα ιστορικά πρόσωπα, και οι μυθικές φυσιογνωμίες των καλλιτεχνικών παραστάσεων, ήταν μορφές που συνιστούσαν μια ειδική συνείδηση εναλλακτικής πραγματικότητας ή μη πραγματικότητας σε σχέση με την τρέχουσα λατρευτική δραστηριότητα, με τις οποίες ο λατρευτής ερχόταν σε συμβολική επαφή και όχι σε απλή και καθημερινή συναναστροφή, όπως με τους ανθρώπους γύρω του. Αυτό, το οποίο έβλεπε σε εκείνους ατενίζοντάς τους, όμως, ήταν αληθινό, μια υπόρρητη ψυχική σύζευξη με ισόκυρες αξιώσεις αυθεντικότητας με το υλικό από το οποίο ήταν φτιαγμένοι. Έτσι, λόγου χάριν, ο Φειδίας δεν έπλασε το χρυσελεφάντινο άγαλμα του Διός στην Ολυμπία έχοντας κάποιο αισθητό υπόδειγμα αλλά συνέλαβε πώς θα γινόταν ο Ζεύς εάν αποφάσιζε να φανερωθεί στα μάτια μας, όπως καίρια αναφέρει ο Πλωτίνος· διότι, καθώς μας εξηγεί, μέσα σε κάθε τι, το οποίο βλέπει κανείς εξωτερικά, πρέπει να μεταφέρει αυτό που βλέπει, να εντάσσει την ιδέα στην ύλη, όπως ακριβώς κάνει ο αρχιτέκτων, ο οποίος συνταιριάζει την μορφή του οικοδομήματος του σπιτιού με την θέα(ση) του σπιτιού εντός του, η οποία «μοιράζεται» στον όγκο της πέτρας.¹⁰⁹⁹ Είναι ακριβώς η φαντασία, που, ως δημιουργική δύναμη, περνώντας εναλλάξ

τελετουργική ζωή της απλής, καθημερινής γυναίκας βλ. WINKLER 1990, ιδίως 208· BRUMFIELD 1996, σποράδην· COLE ό.π., 95, 98, 113· GOFF 2004, 15-17, 51-61, 123, 143). Εν τούτοις, παρὰ το γεγονός ότι η επικοινωνία με το θείον ήταν ανοικτή σε όλους και ότι ορισμένες θρησκευτικές δυνατότητες ήταν κοινές και για τα δύο γένη (π.χ. μπορούσαν να γίνουν, κατά περίπτωση, ιερείς και ιέρειες), και στο πεδίο της θρησκείας παρατηρείται ανισότητα των δύο φύλων· λόγου χάριν, οι γυναίκες τελούσαν θυσίες πολύ σπανιότερα από τους άνδρες, δεδομένου ότι οι μεγαλύτερες δημόσιες θυσιαστήριες ιεροπραξίες ήταν οργανωμένες βάσει της κρατούσας κοινωνικής και πολιτικής τάξεως (κάτι ανάλογο μπορεί να ίσχυε και για τις ιδιωτικές θυσίες από άνδρες και γυναίκες στο πλαίσιο του οίκου), και αφιέρωναν πολύ λιγότερα αναθήματα, τουλάχιστον όσον αφορά πολυδάπανες προσφορές, στους θεούς (ό.π., 241-242). Πολύτιμες πληροφορίες και κριτική επίσης (σποράδην) στις επί μέρους συμβολές στο BLUNDELL & WILLIAMSON 1998. Ο CHANIOΤIS (2009a, σποράδην) εξετάζει, παράλληλα με άλλα ζητήματα, εάν υπήρχε μια τυπική γυναικεία τελετουργική συμπεριφορά στα ιερά (γυναικείων θεοτήτων) και ποιες ήταν οι αποκλίσεις από το στερεότυπο. Περίλαβε το CALAME 1997, σποράδην. Γυναίκες προσκυνήτριες: DILLON 2001, Κεφ. VII.

¹⁰⁹⁹ Ανάτρεξε στα ειδικά χωρία: Πλωτίνος, *Εννεάδα* V.8.1: *Εἰ δὲ τις τὰς τέχνας ἀπιδέχεται, ὅτι μιμούμεναι τὴν φύσιν ποιοῦσι, πρῶτον μὲν φατέον καὶ τὰς φύσεις μιμεῖσθαι ἄλλα.* Ἐπειτα δεῖ εἰδέναι, ὡς οὐχ ἀπλῶς τὸ δρῶμενον μιμοῦνται, ἀλλ' ἀνατρέχουσιν ἐπὶ τοὺς λόγους, ἐξ ὧν ἡ φύσις. Εἴτα καὶ ὅτι πολλὰ παρ' αὐτῶν ποιοῦσι καὶ προσπθέασι δέ, ὅτῳ τι ἐλλείπει, ὡς ἔχουσιν τὸ κάλλος. Ἐπεὶ καὶ ὁ Φειδίας τὸν Δία πρὸς οὐδὲν αἰσθητὸν ποιήσας, ἀλλὰ λαβὼν οἶος ἂν γένοιτο, εἰ ἡμῖν ὁ Ζεὺς δι' ὁμμάτων ἐθέλοι φανῆναι. καὶ V.8.10.: Πᾶν δὲ ὅ τις ὡς θεατὸν βλέπει ἔξω βλέπει. Ἀλλὰ χρὴ εἰς αὐτὸν ἥδη μεταφέρειν καὶ βλέπειν ὡς ἐν καὶ βλέπειν ὡς αὐτόν, ὥσπερ εἰ τις ὑπὸ θεοῦ κατασχεθεὶς φοιβόληπτος ἢ ὑπὸ τινος Μούσης ἐν αὐτῷ ἂν ποιοῖτο τοῦ θεοῦ

από την μυστικιστική έκσταση στην διανοητική ανάλυση, ασκούσε μετασχηματιστική επιρροή στην ύλη, μετουσιώνοντας τα αντικείμενα σε εσωτερικά βιώματα, επιτρέποντας στον λατρευτή όχι μόνον να μορφοποιήσει την επιθυμία του αλλά επίσης να ερμηνεύσει και να χειραγωγήσει την δημιουργία.¹¹⁰⁰ Υπ' αυτήν την έννοια, ο συμβολισμός των διαφόρων παραστάσεων ήταν ένας «μυστικισμός της εγκοσμιότητας» και ταυτοχρόνως μια πραγματικότητα του εξαυλωμένου πνεύματος. Οι θεοί, οι ήρωες, οι θνητοί και όλα τα άλλα όντα, που κατοικούσαν, σαν ένα είδος αιώνιου τώρα, στην συλλογική μνήμη και φαντασία των λατρευτών ενός πανδέκτη ανθρώπων και ιδεών, όπως ήταν το υπερτοπικό ιερό, σφυρηλατούσαν συνεκτικούς δεσμούς ανάμεσα στους συμμετέχοντες, εξέφραζαν την βαθύτερη ανάγκη για εκπλήρωση και νόημα, αποκαλύπτοντας σημαντικά δομικά

πὴν θέαν, εἰ δύνανμιν ἔχει ἐν αὐτῷ θεὸν βλέπειν. σε συνδυασμό με I.6.3: *Πῶς δὲ τὴν ἕξω οἰκίαν τῷ ἔνδον οἰκίας εἶδει ὁ οἰκοδομικὸς συναρμόσας καλὴν εἶναι λέγει; Ἡ ὅτι ἐστὶ τὸ ἕξω, εἰ χωρίσεως τοὺς λίθους, τὸ ἔνδον εἶδος μερισθὲν τῷ ἕξω ὕλης ὄγκῳ, ἀμερές ὃν ἐν πολλοῖς φανταζόμενον.* Ατενίζοντας κανείς, λοιπόν, την μορφή που έχει δώσει στην ύλη βάσει της ιδέας του για την φύση και τον κόσμο των θεών και των ανθρώπων, μπορεί να εγγίσει το θεῖον *τοῦ ἀληθοῦς ἀναμνησκόμενος* (Πλάτων, *Φαῖδρος* 249d) μέσω ενός σταθεροῦ προτύπου αναφοράς σε αυτό· μια μνήμη που διαρκῶς αναπλάθεται, σκηνοθετώντας ξανά και ξανά το περιβάλλον και το μέσον ή τα μέσα της εμφάνισής της.

¹¹⁰⁰ Εικονικοί άλλοι: Η συμβολική λειτουργία, δια νοητών ή απτών εικόνων, ως μέσον επικοινωνίας και συγκρότησης κοινωνικών δεσμών, ως άλλη γλώσσα, περιλαμβάνει σημεία και υλικά τα οποία αποκτούν ύπαρξη μόνον εάν, βλέποντας μέσα και πέρα από αυτά, στραφούμε σε κάτι άλλο από αυτό που τα ίδια είναι, σε κάτι το οποίο αναπαριστούν. Ως εκ τούτου, τα σύμβολα-εικόνες, εντασσόμενα σε οργανωμένες αλληλουχίες ιεροπραξιών, σε μύθους και σε υλικές κατασκευές σε ένα υπερτοπικό ιερό, αντιπροσώπευαν αυτό, το οποίο ο VERNANT (2003, 400-401) χαρακτηρίζει ως τάση κάθε απόπειρας αναπαράστασης «να εγγράψει την απουσία στην παρουσία», ως δυνατότητα μετάβασης από το «έτερον» (άλλο) στο «ταυτόν» (ταυτότητα = οι εικόνες που λειτουργούν ως πρότυπα, για να συλλάβουμε τα άλλα όντα και τους εαυτούς μας), και ως δοκιμή να καταστεί «ορατό το αόρατο» διαμέσου της εισαγωγής του «άλλου» ή του «αλλού» στο εγκόσμιο, οικείο σύμπαν των λατρευτών. Τούτ' ἐστίν, οι συμβολισμοί εγκαθίδρυναν μια πραγματική, εις βάθος επαφή με το επέκεινα (αυτόθι 43-44, 418-419, 685), δηλώνοντας την παρουσία δυνάμεων, ιδεών και μορφών, ανακαλώντας στο πνεύμα των λατρευτών εκείνους και εκείνα στα οποία παρέπεμπαν, κινώντας διαδικασίες συλλογικής μνήμης, εμπειρίας, δράσης. Είναι, όμως, δύσκολο να προσδιορίσουμε πότε, γιατί ή υπό ποιές ακριβώς συνθήκες οι κάτοικοι του ελληνικού κόσμου συνέλαβαν το «φανταστικό» ως ιδιαίτερο συστατικό στοιχείο της διαδραστικής λατρευτικής εμπειρίας στα κοινά ιερά, μετατρέποντας άυλες συλλήψεις σε εικόνες μέσα από μνημοτεχνικές και καλλιτεχνικές μεθόδους αναπαράστασης. Για την συμβολική λειτουργία της τελετουργίας στην κοινωνική ζωή και στην θρησκεία ειδικότερα πρβλ. με RAPPAPORT 1979, JENNINGS 1982, BURTON 1987, JOHNSON 1987, LAUGHLIN 1990, LAWSON & MCCAULEY 1990, εις άπαντα σποράδην. Περί της ερμηνείας των συμβόλων περιλάβε επικουρικά τα HODDER 1984, 1987 και 1992· GOSDEN 2001, εις άπαντα σποράδην. Ψυχοαναλυτική προσέγγιση της φαντασίας: συνδύασε επιγραμματικά τα ADAMS 2001 και 2004, εις αμφοτέρω σποράδην (για περαιτέρω πληροφορίες ανάτρεξε στην ενταύθα βιβλιογραφία).

σχήματα τάξεως και λόγου, τα οποία συναποτελούσαν την κοινή, υπερτοπική εμπειρία σε κοινωνικό, σε πολιτικό και, εν τέλει, σε θρησκευτικό επίπεδο. Με αυτόν τον ρόλο ήταν «επιφορτισμένες» τόσο οι πανελλήνιου κύρους λατρευόμενες θεότητες του ελληνικού πανθέου, καθώς και περιώνυμες ιδρυτικές μορφές των υπερτοπικών ιερών, όπως ο Πέλοψ (Ολυμπία), ο Μελικέρτης-Παλαίμων (Ισθμία), ή ο Οφέλτης-Αρχέμορος (Νεμέα), για να αναφέρουμε μόνο δυο-τρία τρανταχτά πρότυπα αφηρωισμένων θνητών.

Χειριζόμενοι μια πλειάδα δομικών μορφών, που είτε ανέσυραν από το αρχέγονο παρελθόν ή αντλούσαν από την κοινωνική γραμματική κάθε τόπου και κάθε περιόδου, οι συμμετέχοντες στα υπερτοπικά ιερά καθιέρωσαν σταδιακά, μέσω κατά βάσιν ομόφωνων συλλήψεων και ερμηνειών, μια σειρά από υπερτοπικές σκεπτομορφές και ιερούς κώδικες ως ζωντανές διασυνδέσεις με το θείον και αναμεταξύ τους, με την ψυχή να έχει την θέση διαμεσολαβητή σε αυτήν την «πρωτοσυνομιλία» ανάμεσα στο υλικό σώμα και στο άυλο πνεύμα.¹¹⁰¹ Η δυνατότητά αυτή των λατρευτών, να αντιλαμβάνονται ή να κατασκευάζουν πραγματικότητες πολύ πέρα από τον υλισμό, εκεί όπου τα μεγάλα αποσαρνωμένα όντα συνυφαίνονται με τον νοητικό και συναισθηματικό μας χώρο, σκύβοντας προσεκτικά στα κοιτάσματα του πνεύματος, στα νάματα τις σοφίας, στις κληρονομημένες ή φαντασιακά δομημένες παρακαταθήκες της κιβωτού της παράδοσης, δημιούργησε έναν έμπεδο «ιερό μηχανισμό» ικανό να συλλαμβάνει τις διάφορες εκπομπές ιδεολογικών σημάτων, να αναγιγνώσκει τις κοινές προθέσεις και να ενεργοποιεί την ατομική και συλλογική μνήμη, συνδυάζοντας την ομαδική πειθαρχία με την ατομική πρωτοβουλία. Όπως και δια της

¹¹⁰¹ Ως «πρωτοσυνομιλία» ορίζεται, κατά τους κοινωνιολόγους και ανθρωπολόγους, η πρωταρχική μορφή συνύπαρξης και διάδρασης, το πρωτότυπο κάθε ανθρώπινης αλληλεπίδρασης. Ο όρος «σκεπτομορφές», που γενικώς σημαίνει τις μορφές που παράγει η σκέψη, είναι ένας όρος, που τα τελευταία χρόνια εισήχθη δυναμικά στο φυσικό και μεταφυσικό λεξιλόγιο των κοινωνικών επιστημών (ιδίως της ψυχολογίας). Για να δημιουργηθούν, απαιτείται, πρώτον, η ανάγκη τους, δεύτερον, η βούληση-σκέψη και, τρίτον, ένας χώρος, εντός του οποίου πρόκειται να αποκτήσουν υπόσταση. Διότι, όπως επισημαίνει ο VERNANT (2003, 197), «ενεργώντας, οι άνθρωποι είναι πάντοτε αναγκασμένοι να συλλαμβάνουν τις μορφές δράσης και την φύση της πραγματικότητας πάνω στην οποία επεμβαίνουν». Κάνοντας λόγο, λοιπόν, περί «σκεπτομορφών» στο μορφογενετικό πεδίο των υπερτοπικών ιερών, αναφέρομαι στις μορφές εκείνες, τις οποίες οραματιζόταν-δημιουργούσε και αναπαρήγαγε, συνειδητά ή ασυνειδητά, σε επίπεδο συμβολικής αναπαράστασης, ως εικονισμούς είτε ως ιδεολογήματα, η σκέψη εντός του νοητικού χώρου των λατρευτών, προς εκπλήρωση επικοινωνιακών και τελετουργικών σκοπών στο πλαίσιο της κοινής λατρείας, λειτουργώντας σε επίπεδο «ομιλούντος» (= κοινής «καθημερινής» λατρευτικής χρήσης), «σημαίνοντος» (= εκδήλωσης νοημάτων) και «κρύπτοντος» (= υπερχόντων εννοιών, δονήσεων και ερμηνειών).

τελετουργίας, έτσι και μέσα από το υλικό οικοδόμημα (μνημείο), η πνευματική εμπειρία, από γυμνή και αδαμιαία, συμβιβάζοταν, περνούσε από το φίλτρο της εκλογίκευσης και της εκ-συμβόλισης και διοχετευόταν με τρόπο κατάλληλο και ερμηνευτικά ερεθιστικό. Η ενατένιση αρχετυπικών μορφών και αναπαράστασεων στα μνημεία των υπερτοπικών ιερών και η νοερή προβολή επάνω τους κομβικών γνώσεων, πληροφοριών, παραδόσεων και πεποιθήσεων ήταν μια από τις νευραλγικές ίνες διανοητικής και ψυχικής σύνδεσης με το παρελθόν και με το θείον. Χαρακτηριστικές είναι οι αναφορές του Ηρόδοτου, ότι οι Έλληνες γνώρισαν τους θεούς τους, την μορφή και την προέλευσή τους μέσα από τον Όμηρο και τον Ησίοδο, και του Πλούταρχου, ότι ο άνθρωπος μετέχει στην θεία γνώση και δημιουργεί εμπνεόμενος από μεγάλα και «παλαιά» πρότυπα.¹¹⁰² Ανάλογη λειτουργία είχαν και οι «αρχιμήθοι» των Ομηρικών και Ορφικών Ύμνων, που εξηγούσαν την ιστορία και τις ιδιότητες των θεών.¹¹⁰³ Η δε στερεότητα και η υλική μονιμότητα των μνημειακών κατασκευών, αποικρυσταλλωμένες στην τεκτονική δομή και στην πλαστικότητα τους, βοηθούσαν, ώστε να πείσουν τον θεατή για την πραγματικότητα της δύναμης που τις δημιούργησε και μαζί συντελούσαν στην εγκαθίδρυση ενός κοινού πλαισίου σκέψης και

¹¹⁰² Ηρόδοτος, *Ιστορίαι* II.53: *ἔνθεν δὲ ἐγένοντο ἕκαστος τῶν θεῶν, εἴτε αἰεὶ ἦσαν πάντες, ὁκοῖοί τε πινὲς τὰ εἶδεα, οὐκ ἠπιστάτο μέχρι οὗ πρῶν τε καὶ χθὲς ὡς εἰπεῖν λόγῳ. Ἡσίοδον γὰρ καὶ Ὅμηρον... οὗτοι δὲ εἰσὶ οἱ ποιήσαντες θεογονίην Ἑλλήσι καὶ τοῖσι θεοῖσι τὰς ἐπωνυμίας δόντες καὶ τιμὰς τε καὶ τέχνας διελόντες καὶ εἶδεα αὐτῶν σημήναντες. Πλούταρχος, *Ηθικά* XIV.1129-1130, *Εἰ καλῶς εἴρηται το λάθε βιώσας. Δοκῶ δ' ἐγὼ καὶ τὸ ζῆν αὐτὸ καὶ ὅλως τὸ φῦναι καὶ μετασχεῖν ἀνθρώπῳ γενέσεως εἰς γνώσιν ὑπὸ θεοῦ δοθῆναι... Οἶμαι δὲ καὶ τὸν ἄνθρωπον αὐτὸν οὕτως πᾶσι φῶτα καλεῖν τοὺς παλαιούς, ὅτι τοῦ γινώσκεισθαι καὶ γινώσκειν ἑκάστῳ διὰ συγγένειαν ἔρως ἰσχυρὸς ἐμπέφυκεν.**

¹¹⁰³ Για τους αρχιμήθους των Ομηρικών Ύμνων CLAY 1989, 13 στο PARKER 2011, 25, όπου και σχετική βιβλιογραφία, βλ. σημ. 61-63. Περίλαβε και το BUXTON 1994, σποράδην. Πρβλ. με την λειτουργία των Ομηρικών Επών ως θεμελιωδών κειμένων-αφηγήσεων στα FINKELBERG 2002, 2003, 2004, σποράδην. Ανοίγοντας ενώπιον των συμμετεχόντων-λατρευτών έναν πλουσιότατο κόσμο σημασιών και διδαγμάτων, οι αρχετυπικοί μύθοι συνιστούσαν, μεταξύ άλλων, ένα πρωτεύον εργαλείο εσωτερικής διαπαιδαγώγησης: αυτή εκτυλισσόταν σε πολλά επίπεδα, τα οποία προσεδιάζαν στο πνευματικό, ηθικό και γνωσιακό σθένος του καθενός καθώς και στις αντίστοιχες ψυχονοητικές κατακτήσεις του. Ούτως ειπείν, οι μύθοι αυτοί «αναδύονταν», αφηγηματικά ή εικονιστικά, σε διάφορες αξιολογικές κλίμακες, οι οποίες δεν αναφέρονταν μόνο σε περιεχόμενα αλλά και σε αποδέκτες: αυτό σημαίνει ότι ο εκάστοτε ακροατής ή/και θεατής των μύθων είχε την δυνατότητα να τους προσεγγίσει καθώς και να τους αποτιμήσει τόσο εν αναφορὰ προς τα εξωτερικά ποιοτικά και ποσοτικά χαρακτηριστικά της υλικής αναπαράστασής τους όσο και αναλόγως με τις εσωτερικές του δυνάμεις και δυνατότητες. Ανάτρεξε επιπροσθέτως στα KERENYI 1966 και 1980, εις αμφοτέρω σποράδην.

δράσης στους κόλπους των λατρευτών· και αυτό διότι έκτιζαν απτούς συνδέσμους με το παρελθόν, υπενθυμίζοντας διαρκώς στους ανθρώπους εκείνο το οποίο συνέχιζε να είναι θεμελιωδώς σημαντικό, ήταν η πυξίδα τους σε ένα μερικές φορές αβέβαιο παρόν, και η αφορμή τους για να ατενίζουν με αυτοπεποίθηση ένα άγνωστο μέλλον. Η εγκόλπωση της ιερότητας και της θρησκευτικής εμπειρίας στον νου και στην καρδιά τους, λοιπόν, δεν ήταν μια φωτογραφική αντίληψη ενός οπτικά συμπαγούς παρόντος αλλά συγκράτηση, αναγνώριση και ανάκληση άχρονων ιδεών, αξιών και αληθειών, οι οποίες έβρισκαν ειρμό, σφυγμό και ζώσα έκφραση στην τελετουργική εξωτερίκευση μιας εσωτερικής διεργασίας μνήμης και προσδιορισμού, αυτογνωσίας και ισορροπίας διαμέσου της αναπαράστασης (γραφή, τέχνη, κίνηση).¹¹⁰⁴ Ούτως νοούμενα, τα αρχιτεκτονήματα, τα γλυπτά και όλα τα άλλα αναθήματα δεν ήταν απλώς και μόνον εκφράσεις πίστης και ευσέβειας προς τις ανώτερες δυνάμεις, ούτε επική φαντασμαγορία με μοναδικό σκοπό να εντυπωσιάσει ή να σαγηνεύσει· ήταν τελετουργία «ομιλούσα», «υλοποιημένη» και «απολιθωμένη».¹¹⁰⁵ Οι δε εικονιστικές αναπαραστάσεις των πολλών και διαφόρων μνημείων στα υπερτοπικά ιερά λειτουργούσαν όχι μόνον ως αισθητηριακοί και ψυχικοί διεγέρτες αλλά και ως φορείς και αναμεταδότες θρησκευτικής σιέψης, είχαν την δύναμη να επικοινωνούν ιερές αλήθειες. Δεν έχουμε να κάνουμε, λοιπόν, απλώς με μια συσσώρευση αφηρημένων ιδεών αλλά με κωδικοποιημένα εμπειρικά βιώματα, εγχρωσμένα νόημα και ουσία.

¹¹⁰⁴ Η δε επεξεργασία της μνήμης στα υπερτοπικά ιερά καθιέρωνε κοινωνικούς, θρησκευτικούς, μυθικούς και ηθικούς κώδικες προς καθολική τήρηση, εξασφαλίζοντας έτσι την ιστορική τους υπόσταση. Σε αυτήν την διαδικασία η μνήμη λειτουργεί συγχρόνως ως πεδίο ανάκλησης αλλά και ως χώρος μυθοπλαστικός, μέσα στον οποίο η εικόνα και η αξία του «πραγματικού» αναμορφώνεται ή και παραμορφώνεται, κάποια στοιχεία συγκρατώνται ενώ άλλα εκτοπίζονται σε ένα πλαίσιο «αριτικής» ανασύστασης όπου είναι συχνά τα παιχνίδια εξιδανίκευσης ή απλούστευσης του αντιληπτού (βλ. ΙΩΑΝΝΟΥ & ΝΑΣΑΙΝΑΣ 2006, 235-236). Τον σκοπό της ανωτέρω διαδικασίας συνοψίζει ο Πολύβιος (*Ιστορίαι* II.35.5): *εις μνήμην ἄγειν καὶ παράδοσιν τοῖς ἐπιγινομένοις*. Η μνήμη στην αντίληψη του παρελθόντος, οι «τόποι μνήμης», και ο μύθος ως «πνευματικό δοχείο» αρχετυπικών προτύπων: πρβλ. τα JACKSON KNIGHT 1936, 91· PENNER 1968· BURKERT 1979, σποράδην και 1983, 32 κ.εξ· NORA 1989, σποράδην· WICKERSHAM 1991, σποράδην· HOLTORF 1997, 48-50· KNAPP & ASHMORE 1999, σποράδην· ALCOCK 2002, σποράδην· VAN DYKE & ALCOCK 2003, σποράδην· NEILS 2007, σποράδην.

¹¹⁰⁵ CHERRY 1987, ιδίως 146· TRIGGER 1990, 122· WIENCKE 1989, 508· MATTERN 2006, σποράδην· EMERSON 2007, Κεφ. XVII. Εικονιστικές αναπαραστάσεις στην τέχνη και η επικοινωνιακή τους δύναμη στην θρησκεία (δυνατότητες και περιορισμοί): πρβλ. τα OSBORNE 2000a, STANSBURY-O' DONNELL 1999, MARINATOS 2002, GIULIANI 2003, WOODFORD 2003, εις άπαντα σποράδην. Μύθος και τέχνη: CARPENTER 1991, σποράδην.

Σε έτερο επίπεδο ανάλυσης, η επαλληλία, ιστορική και δομική (αρχιτεκτονική), ενός υπερτοπικού ιερού, αποκαλύπτει ή υποκρύπτει, πέρα από διαφορετικά διαδοχικά στρώματα υλικού, διαφορετικές στρώσεις νοήματος.¹¹⁰⁶ Η δε αυξανόμενη κατανόηση, εκ μέρους των λατρευτών, της βιοποικιλότητας καθώς και των πολλαπλών διαστάσεων του υπερτοπικού θρησκευτικού πλαισίου λατρείας, ή της επίδρασης των διαπροσωπικών και διαπολιτειακών σχέσεων στην βιολογία του ιερού χώρου και αντιστρόφως, υπεδείκνυε, επίσης, επιλογές-τρόπους βάσει των οποίων θα μπορούσαν να τεθούν υπό συζήτηση οι συναρθρώσεις μεταξύ των εταίρων ενός υπερτοπικού ιερού και να επανασχεδιασθούν οι κοινωνικοί θεσμοί επί το αποτελεσματικότερον. Η αντιληπτική και συναισθηματική επαφή με τον ιερό τόπο, με τις εικόνες του, με τα γεγονότα του και με τα δρώμενά του, καθιστούσε τις χωροχρονικές δομές και τις μορφές του υπερτοπικού ιερού αμοιβαία αναγνώσιμες και ερμηνεύσιμες από τους ετερόκλητους κοινωνούς της λατρείας και τις μεταξύ των λατρευτών σχέσεις διαπραγματεύσιμες εντός ελεγχόμενων «νομίμων» ορίων, όπου εγγράφονταν η διάνοια και η δράση τους, με γνώμονα την αναγνώριση και ανοχή της ετερότητας.¹¹⁰⁷ Για όλους αυτούς τους λόγους, χάρις στην βιωματική της δύναμη και στους ισχυρούς δεσμούς που την συνέδεαν με άλλα επίπεδα της συλλογικής ζωής, η θρησκεία στα μεγάλα κοινά ελληνικά ιερά χρησιμοποιήθηκε ένθεν και ένθεν κατά κόρον ως κεντρικός μηχανισμός άσκησης κοινωνικού και πολιτικού ελέγχου, μέσα από τακτικές

¹¹⁰⁶ Αν και είμαστε, εκ των πραγμάτων, αναγκασμένοι, ως μελετητές της αρχαιότητας, να βλέπουμε την διαχρονική ροή-εξέλιξη των υπερτοπικών ιερών γραμμικά, ως ιστορική διαδικασία με διακριτές φάσεις, πρέπει ταυτοχρόνως να τα αντιμετωπίζουμε ως ανθρωπινό εγχείρημα, ως ζωντανούς, μεταβαλλόμενους, δυναμικούς οργανισμούς, ο υλικός σχηματισμός και οι ψυχοπνευματικές παράμετροι της έκφρασης των οποίων εμπερικλείουν επάλληλα αλληλοσυμπλεκόμενα στρώματα, που αναπτύσσονται το ένα πάνω στο άλλο αλλά και διεισδύουν – κάποτε αξεδιάλυτα – το ένα μέσα στο άλλο.

¹¹⁰⁷ Η εν λόγω «νομιμότητα» των ορίων και ο έλεγχος της εντός ενός υπερτοπικού ιερού δραστηριότητας εξασφαλιζόνταν στο πλαίσιο μιας κοινής θρησκευτικής εμπειρίας είτε, τουλάχιστον, στο περιθώριο μιας εμπειρίας, στην οποία παρενέβαινε ως οδηγός και εγγυητής η οργάνωση – ή, πιο σωστά, η οργανωτική αρχή – εκάστου και εκάστοτε ιερού (VERNANT 2003, 81-82). Κάτι τέτοιο καθίστατο δυνατό πρωτίστως μέσω της υπαγωγής του συνόλου των λατρευτών και των διαδικασιών, στις οποίες λάμβαναν μέρος, σε κοινά θρησκευτικά ιδεώδη και θεολογικά σχήματα, τα οποία, ως δημιουργίες «θείκης» προέλευσης που ξεπερνούν τον άνθρωπο, ενέπνεαν τον αμοιβαίο σεβασμό όλων των πλευρών, διαφύλατταν την ειρηνική συνύπαρξη ετερόκλητων μη ισοδύναμων ομάδων και ατόμων, και κατοχύρωναν την ελευθερία κίνησης και δημόσιας έκφρασης, αποτρέποντας τις κατά μέτωπον συγκρούσεις και παραπέμποντας τις όποιες διαμάχες μεταξύ των συμμετεχόντων στο συμβολικό επίπεδο.

διαμόρφωσης και διαχείρισης αντιλήψεων, οι οποίες αποσκοπούσαν στην επιρροή των συναισθημάτων, των κινήτρων αλλά και του «αντικειμενικού» συλλογισμού του συνόλου των συμμετεχόντων (πρωτίστως μέσω της τέχνης), επειδή ακριβώς «μιλούσε» στον νου και στην καρδιά των λατρευτών.

Ε.4. Από τα Ουράνια Σώματα στα Ανθρώπινα Πνεύματα

«...οἱ πρῶτοι τῶν ἀνθρώπων τῶν περὶ τὴν Ἑλλάδα τούτους μόνους [τοὺς θεοὺς] ἡγεῖσθαι οὕσπερ νῦν πολλοὶ τῶν βαρβάρων, ἥλιον καὶ σελήνην καὶ γῆν καὶ ἄστρα καὶ οὐρανόν· ἄτε οὖν αὐτὰ ὁρῶντες πάντα ἀεὶ ἰόντα δρόμον καὶ θέοντα, ἀπὸ ταύτης τῆς φύσεως τῆς τοῦ δαίμονες θεοὺς αὐτοὺς ἐπονομάσαι· ὕστερον δὲ κατανοοῦντες τοὺς ἄλλους πάντας ἤδη τούτῳ τῷ ὀνόματι προσαγορεύειν.»

(Πλάτων, Κρατύλος 397d)

«Κόσμος μὲν οὖν ἐστὶ σύστημα ἐξ οὐρανοῦ καὶ γῆς καὶ τῶν ἐν τούτοις περιεχομένων φύσεων. Λέγεται δὲ καὶ ἑτέρως κόσμος ἢ τῶν ὅλων τάξις τε καὶ διακόσμησις, ὑπὸ θεοῦ τε καὶ διὰ θεὸν φυλαττομένη.»

(Αριστοτέλης, Περί Κόσμου 390b-401b)

«ἐν οὐρανῷ μὲν τὰ χθόνια κατ' αἰτίαν καὶ οὐρανίως, ἔν τε γῇ τὰ οὐράνια γηγένως.»

(Πρόκλος, Περί της καθ' Ἑλληνας ιερατικής τέχνης 6-7)

«ὁδὸς ἄνω κάτω μία καὶ ὡυτή.»

(Ηράκλειτος, Περί Φύσεως, απόσπ. 60)

Πώς, όμως, έβρισκε κανείς τον προσανατολισμό του μέσα στο ιερό αρχιπέλαγος των υπερτοπικών λατρευτικών κέντρων του αρχαίου Αιγαίου; Ποιά μονοπάτια διάλεγε να ακολουθήσει ερχόμενος και επανερχόμενος σε αυτά; Πώς ισορροπούσε ταλαντευόμενος ανάμεσα στην υλικότητα και στην πνευματικότητα; Όπως είδαμε ήδη, οι συμμετέχοντες συναναστρέφονταν αλλήλους και οικοδομούσαν πάνω στον χώρο και στον χρόνο του ιερού, επενέδυσαν στην δύναμή του. Έτσι, ο φυσικός χώρος άλλαζε, γινόταν ιερός τόπος, μετατρέποταν από βιαστικό πέραςμα σε μόνιμη εστία με εποχική αναφορά, όπου ο λατρευτής βίωνε τον ακατάλυτο δεσμό με το θείον και με τον συνάνθρωπο και δρούσε ως «συστηματικός καταθέτης» και «επιθεματικός δημιουργός».¹¹⁰⁸ Ο δρόμος προς την

¹¹⁰⁸ Ο άνθρωπος ως συστηματικός καταθέτης και επιθεματικός δημιουργός: ΛΙΑΚΟΠΟΥΛΟΣ 2006, 25. Μεταμόρφωση του «χώρου» σε «τόπο» μέσω του νου, της ανθρώπινης παρέμβασης: PARKER PEARSSON & RICHARDS 1994, 2-3· THOMAS 2001, 171, 173. Συναφής η παρατήρηση του Πρόκλου, *Υπόμνημα εις τον Πλάτωνα Παρμενίδην* 836.29-30: *ἐπεὶ καὶ ὅταν ἡμεῖς τὰ τεχνητὰ ποιῶμεν, ποιεῖ ταῦτα καὶ ὁ νοῦς*. Από την αχανή βιβλιογραφία επάνω στην διαλεκτική σχέση χώρου και κοινωνίας (πως το ένα διαμορφώνει το άλλο) σε μικρο- και μακρο-κοινωνική κλίμακα πρβλ. (εις το εξής σποράδην) ZANKER 1967· RAPOPORT 1969· ZANKER 1972· DODS 1975· BOURDIEU 1977a, 79· CLARKE 1977, 10 (κάνει διάκριση σε μικρο-, μακρο- και ημι-μακρο- χωρικό επίπεδο ανάλυσης)· HIETALA & STEVENS 1977· GREGORY 1978, 120·

κοινή λατρεία και την ισορροπημένη συνολίκηση (ατόμων και ομάδων, πεποιθήσεων και υλικών δημιουργημάτων) στο υπερτοπικό ιερό ήταν ένα ταξίδι με κύριο πλοηγό την τελετουργία και με πυξίδα τις ιδέες, τα σύμβολα, τον μύθο και τις αναπαραστάσεις του θείου. Η επάνοδος στις κοινές αρχές και οι ιεροπραξίες που απέρρεαν από αυτήν ήταν τα στοιχεία εκείνα που χάρασσαν την βασιική πορεία των λατρευτών, σταθερός φωτεινός σηματοδότης στην εξωτερική και εσωτερική τους περιπλάνηση.¹¹⁰⁹ Σε αυτό το πλαίσιο, η χωροταξική διαμόρφωση των υπερτοπικών ιερών, η θέση και ο προσανατολισμός των κτισμάτων τους αποτελούσαν κεφαλαιώδη μέσα στην επικοινωνία ανάμεσα σε ανθρώπους και θεούς και στην διαμόρφωση της υπερτοπικής λατρευτικής εμπειρίας.

Ανεγείροντας μνημεία στα υπερτοπικά ιερά, πόλεις και ιδιώτες δεν έκτιζαν μόνο για τους θεούς· παράλληλα, οικοδομούσαν τον εαυτό τους, υψώνοντας παράθυρα στην αρετή, συνυφαίνοντας αθάνατο και θνητό, λάξευαν τον λίθο τους, καλουργούσαν το ήθος, την συμπεριφορά, την θρησκευτικότητά τους.¹¹¹⁰ Για να το πούμε αντιστρέφοντας τους

RAPOPORT 1979 και 1980· ALTMAN & GAUVAIN 1981, 213· FLETCHER 1981· SAHLINS 1981· επίσης RAPOPORT 1982· GROS 1983· GIDDENS 1984· KENT 1984· GREGORY & URRY 1985· HODDER 1985· SAHLINS 1985· THRIFT 1985, 367· APPADURAI 1986· MOORE 1986· VON MEISS 1986· JENCKS 1987, 40· HODDER 1987· KENT 1987· THEBERT 1987· ROSALDO 1988· WALLACE-HADRILL 1988· BOURDIEU 1990, 28, 53· DONLEY-REID 1990, 119-121· JAMESON 1990· KENT 1990b και 1990c· LAWRENCE 1990, 76· LAWRENCE & LOW 1990· RAPOPORT 1990· SANDERS 1990, 59, 66· ZANKER 1990· LEFEBVRE 1991 [1974], 1, 222· GREGG, KINTIGH & WHALLON 1991· ALLISON 1992· BENDER 1993· BRADLEY 1993· LOCOCK 1994· PARKER PEARSSON & RICHARDS 1994· TILLEY 1994· μαζί με τα ως άνω βλ. και WALLACE-HADRILL 1994· CARR & NEITZEL 1995· FITTER 1995· SAHLINS 1995· CASEY 1996· HARVEY 1996· SOJA 1996, 46· BON & JONES 1997· HALL 1997· HOLTORF 1997· JONES 1997· LAURENCE & WALLACE-HADRILL 1997· STRANG 1997· BRADLEY 1998· MORPHY 1998· ROBB 1998· WILSON & DONNAN 1998· ZANKER 1998· ALLISON 1999· BARRETT 1999· GOSDEN 1999, 155· NEVETT 1999, ιδίως 33· ROBB 1999· TILLEY 1999· CHAPMAN & GEARY 2000· DOBRES & ROBB 2000· COHEN 2000· HODDER 2000· JONES 2000a και 2000b· HILL 2001· MORGAN 2001· ALCOCK 2002· GORRINGE 2002· HALL 2002· ROBIN 2002· BOMAN 2003· HALES 2003· ALLISON 2004, 6· BLAKE 2004· GOSDEN 2004· TILLEY & BENNETT 2004· VAN DYKE & ALCOCK 2003· JOHNSON 2006· TANNER 2006, 51 κ.εξ., 90· WOODARD 2006· CHATFORD-CLARK 2007· SMITH 2007, 86.

¹¹⁰⁹ Πρόκειται για αναγωγή σε κοινό πλαίσιο αναφοράς, σε ειδοποιούς ιδέες και αξίες, ανάλογη με αυτήν την οποία γλαφυρά μνημονεύει ο Πλάτων (*Τίμαιος* 28a): ὅπου μὲν οὖν ἂν ὁ δημιουργὸς πρὸς τὸ κατὰ ταῦτα ἔχον βλέπων αἰεί, τοιοῦτῳ πνί προσχράμενος παραδείγματι, τὴν ἰδέαν καὶ δύναμιν αὐτοῦ ἀπεργάζηται... .

¹¹¹⁰ Ο Πλωτίνος, κάνοντας λόγο περὶ ἀρετῆς φέγγους (*Εννεάδαι* I.6.4.), παραινεί σχετικὰ (αὐτόθι I.6.9.12-14): μὴ παύσῃ τεκταίνων τὸ σὸν ἄγαλμα, ἕως ἂν ἐκλάμψῃ σοι τῆς ἀρετῆς ἡ θεοειδὴς ἀγλαία, ἕως ἂν ἴδῃς σωφροσύνην ἐν ἀγνῶ βεβῶσαν βάθρῳ. Σύστοιχη με αὐτὰ εἶναι ἡ πυθαγόρεια προτροπὴ πρὸς τοὺς εραστὲς

όρους, τα ιερά τεχνουργούσαν ανθρώπους· η λειτουργία που τελούσαν ήταν ανθρώπινη και θεία, μέσα και ανάμεσα σε γη και ουρανό. Η συνειδητή «εισβολή» του ανθρώπινου στο φυσικό περιβάλλον των ιερών σήμαινε ότι κάποιου είδους επιλογή, περισσότερο εμπρόθετη ή απρόθετη, πάντα προηγείτο της διαμόρφωσης ενός δομικού συνόλου με συγκεκριμένο τρόπο.¹¹¹¹ Ως εκ τούτου, στα μεγάλα κοινά ιερά απαντούν κτηριακές και πολλές άλλες κατασκευές ποικίλης αισθητικής αξίας, λειτουργικού ρόλου και συμβολικού βάρους, η ισορροπία μεταξύ των οποίων μεταβαλλόταν συν τω χρόνω μέσω διαδοχικών αλλαγών, προσθαφαιρέσεων και αναπροσαρμογών στην μορφή τους υπό την μεγαλύτερη ή την μικρότερη επίδραση ποικίλων αλληλοσυμπληρούμενων ή αλληλοσυγκρουόμενων

της θείας αρετής στα *Χρυσά Έπη* 1-2: *Αθανάτους μὲν πρῶτα θεούς, νόμῳ ὡς δικάεινται, | πῖμα και πιο κάτω 45-46: Ταῦτα πόνει, ταῦτ' ἐκμελέτα, τούτων χρὴ ἔρᾶν σε· | ταῦτά σε τῆς θείης Ἀρετῆς εἰς ἵχνια θῆσει.* Στον δε Πλάτωνα (*Τίμαιος* 41a-c), ο δημιουργός του σύμπαντος, απευθυνόμενος στους ίδιους τους θεούς, τους παρακινεί έντονα να καλλιεργήσουν την ιερότητα ανά τον κόσμο, προλέγοντας ότι θα δώσει ύπαρξη και ζωή σε τόπους που ταιριάζει να είναι ομώνυμοι με τους αθανάτους: *“Θεοὶ θεῶν, ὧν ἐγὼ δημιουργὸς πατήρ τε ἔργων,... καὶ καθ’ ὅσον μὲν αὐτῶν ἀθανάτοις ὁμώνυμον εἶναι προσήκει, θεῶν λεγόμενον ἡγεμονοῦν τε ἐν αὐτοῖς τῶν αἰεὶ δίκῃ καὶ ὑμῖν ἐθελόντων ἔπεσθαι, σπείρας καὶ ὑπαρξάμενος ἐγὼ παραδώσω: τὸ δὲ λοιπὸν ὑμεῖς, ἀθανάτω θνητὸν προσυφαίνοντες, ἀπεργάζεσθε...”*. Αυτή η άρρηκτη σχέση μεταξύ ανθρώπινου και θείου αντικατοπτρίζεται και στην ησιόδεια άποψη (*Θεογονία* 126-128) ότι η γη γέννησε ίσον με αυτήν τον έναστρο ουρανό, για να είναι η παντοτινή έδρα των θεών: *Γαῖα δὲ τοι πρῶτον μὲν ἐγένετο ἴσον ἑωυτῇ | Οὐρανὸν ἀστερόενθ', ἵνα μιν περὶ πάντα καλύπτει, | ἔφρ' εἴη μακάρεσσι θεοῖς ἔδος ἀσφαλὲς αἰεὶ.*

¹¹¹¹ Οι PARKER PEARSSON & RICHARDS (1994, 2) αναφέρουν χαρακτηριστικά: «κτίζουμε κατά την διαδικασία του σκέπτεσθαι και του πράττειν». Βλ. επίσης BERGQUIST 1967, 1. Παλαιότερες συζητήσεις περί των αρχαίων ελληνικών ιερών κινούνταν προς δύο αντικρουόμενες κατευθύνσεις: Μερικές έτειναν να παραμελούν την σημασία του σχεδιασμού του χώρου και τις συνακόλουθες επιπτώσεις στην αποτίμηση και στην ερμηνεία των αρχαιολογικών στοιχείων, απορρίπτοντας την ύπαρξη σκόπιμης χωροθέτησης και θεωρώντας τα ιερά λίγο-πολύ ως τυχαίες, άτακτες, ετερογενείς συσσωρεύσεις υλικού, που αναπτύχθηκαν αυθόρμητα μέσα σε μια υπερβολική πολλαπλότητα κτισμάτων, αντικειμένων και μορφών ανά περιόδους. Άλλες, πάλι, ακολούθησαν μια διαμετρικά αντίθετη γραμμή σκέψης, με προσεγγίσεις προσκολλημένες στην θέση ότι η διάρθρωση των ιερών ήταν το αποτέλεσμα απολύτως προμελετημένων μοντέλων τάξεως και σχεδίου. Για την πρώτη άποψη βλ. SCULLY 1962 [1969], 4· BERGQUIST 1967, 2· LAWRENCE 1983, 187· AULT & NEVETT 1999, 43· ITO 2002, 25. Για την δεύτερη, αντιστοίχως, τα SCULLY 1962, 4-5, 45· ITO 2002, 25-31. Συγκεκριμένα μοτίβα χωροταξικής διαρρύθμισης μπορεί να υπάρχουν ακόμα και εκεί όπου δεν παρατηρείται αυστηρή γεωμετρία επί του εδάφους, ενώ θα πρέπει να λαμβάνουμε υπ' όψιν και την ρευστότητα του ίδιου του ιερού τοπίου, που ούτε αποκλείει την ύπαρξη σταθερών στοιχείων (όπως τα αρχιτεκτονήματα) ούτε εμποδίζεται από αυτά. Βλ. σχετικά BERGQUIST 1967, 1· ALCOCK 1994, 247 και 2002, 1-2. Περίλαβε τα DOXIADIS 1972, LAVOS 1974 και DE POLIGNAC & SCHEID 2010-2014, εις άπαντα σποράδην.

παράγοντων.¹¹¹² Η ίδια η συγκροτημένη δομή των υπερτοπικών ιερών, υπαγορευόμενη εν μέρει από τις τοπικές συνθήκες, από γενικότερα κρατούσες συμβάσεις στην αρχαία ελληνική κοινωνία, ή επί τη βάσει συμβιβασμού μεταξύ των δύο, ήταν αντιπροσωπευτική αυτής της διαλεκτικής μεταξύ στιγμής και διάρκειας στην θρησκευτική ζωή.¹¹¹³ διότι, αυτά τα ιερά, ως δίκτυο τόπων συνάντησης και διαφορετικών επί μέρους οντοτήτων που θέλουν να επικοινωνούν, συνεργούσαν στην γένεση ενός πολυπίπεδου κόσμου σχέσεων, όπου διασταυρώνονταν πολλαπλές πραγματικότητες σε κοινά «ιερά» συμφραζόμενα. Τα υπερτοπικά ιερά, λοιπόν, προβάλλουν ως πολύπλοκα και πολυσημειωτικά τοπία, όπου θεία παρουσία και ανθρώπινες συλλήψεις, παράδοση και συνέχεια, ζώσα τελετουργία και θρησκευτική εμπειρία συναρθρώνονται, υλικά και συμβολικά, πλάθοντας τον χώρο μέσα στον οποίο θα κινηθούν εφεξής.¹¹¹⁴ Αποθέτοντας δε εαυτούς στο υπερτοπικό ιερό, οι

¹¹¹² Αλληλεπίδραση παραγόντων στην διαμόρφωση των χωρικών σχέσεων και δομές διαφορετικής αξίας και λειτουργίας: TRIGGER 1968, 53· FAIRCLOUGH 1992, 360.

¹¹¹³ Διαλεκτικής στιγμής και διάρκειας στον χώρο: ΣΤΑΥΡΙΔΗΣ 2006b, 36.

¹¹¹⁴ Πολυσημία της έννοιας του τοπίου: KNAPP & ASHMORE 1999, σποράδην· THOMAS 2001, 166. Τα ιερά ως χώροι που εμπεριέχουν το θείον και υποδηλώνουν την παρουσία του: SCULLY 1962 [1969], 1-6, 43-45 και 1964, 69· αν και πολλές συνδέσεις και επισημάνσεις του είναι ενδιαφέρουσες και φαίνεται να συμφωνούν με τις συναφείς περιγραφές των αρχαίων πηγών (βλ. τις αναλύσεις των τοπίων της Ολυμπίας και των Δελφών στο παρόν κεφάλαιο) αργότες απόψεις του έχουν δεχθεί, μάλλον δικαιολογημένα, έντονη κριτική, ως υπερβολικές και πιθανώς μη έγκυρες ερμηνείες, αφού επιχειρούν εν μέρει να προβάλλουν όψεις της μοντέρνας έννοιας του τοπίου (η ιδέα του «τοπίου» ως σύγχρονο πολιτιστικό κατασκευάσμα: LEMAIRE 1997, 6-9) σε τόπους του ιστορικού παρελθόντος. Ωστόσο, ο καίριος ρόλος των ιδεολογικών συλλήψεων για τα ιερά τοπία στην αρχαία ελληνική σκέψη και κοινωνία δεν μπορεί να αμφισβητηθεί. Για την συμβολή των μύθων και των ιδεών (και οι ψυχικές διεκδικήσεις των ανθρώπων επί της φύσεως) που συνδέονται με τα διάφορα τοπία στην κατανόηση της πολυπλοκότητας των αρχαίων κοινωνιών: SCHAMA 1995, ιδίως 14 και συνολικά σποράδην. Σε γενικές γραμμές, οι πιο πρόσφατες φαινομενολογικές και μεταμοντέρνες θεωρήσεις του τοπίου δεν το προσεγγίζουν πλέον απλώς ως τον «αποθέτη της ανθρώπινης προσπάθειας» (TUAN 1971, 184), που προέκυψε από τις επιλογές και τις πράξεις μιας λογικής λήψης των βέλτιστων αποφάσεων στην καθημερινή ζωή, ή ως ένα αφηρημένο «απόλυτο τοπίο» (HIRSCH 1995, 23) αλλά ως ένα σύνολο πολιτισμικών συμφραζομένων, τα οποία παράγουν μια εικόνα γεμάτη νοήματα και μηνύματα (πρβλ. DANIELS & COSGROVE 1988, 1· ASHMORE 1991, σποράδην· HEAD 1993, 480-490· LAYTON 1995, 229· DERKS 1997, 126· SCHMIDT 1997, σποράδην· BARRETT 1999, ιδίως 255)· ή, κατά τα λεγόμενα του CASEY (1996, 36) ως το εκεί όπου «χρόνος και χώρος ενώνονται στον τόπο» (περίλαβε και το INGOLD 1993 σχετικά με την χρονικότητα του τοπίου). Οι σύγχρονες μελέτες τείνουν ολοένα και πιο έντονα προς μια αντιμετώπιση του τοπίου ως καθολικού αντιληπτού περιβάλλοντος (βλ. RUGGLES 2005, 11), όπου η ανθρώπινη παρέμβαση είναι αυτή που (ανα)πλασιάζει, νοερά και υλικά, τον φυσικό κόσμο· διαδικασία μέσα από την οποία, ανταποδοτικά, μεταμορφώνονται οι κοινωνικές και θρησκευτικές

συμμετέχοντες καθιέρωναν χωρικές (ανα)διατάξεις ως βασικό μέσον για την διαχείριση των κοινωνικο-θρησκευτικών συσχετισμών, ούτως ώστε ο ιερός χώρος να μπορέσει να προσφέρει, ως πάγιο σύστημα σχέσεων, την απαραίτητη υλική και πνευματική συνθήκη, ένα ενιαίο κατευθυντήριο πλαίσιο αναφοράς και ανάδυσης για σημαίνουσες δράσεις, η τέλεση των οποίων καθοδηγείτο από τα τεθέντα σημάδια μιας συμβολικά φορτισμένης πορείας.¹¹¹⁵ Σε αυτήν την πορεία, η χωρική κατανομή των δρώντων και δρωμένων, η οργάνωση και ανάπτυξη του χώρου, η εκδίπλωση των τελετουργιών, η ατμόσφαιρα και η γεωγραφία του ιερού, όλα ήταν πολύ μεγάλης σημασίας.¹¹¹⁶ Η φυσική αίσθηση αλλά και η ψυχική εμπειρία του λατρευτή καθώς πλησίαζε το ιερό και περιδιάβαινε ανάμεσα στα κτίσματά του ήταν καθοριστικές για την διαμόρφωσή του και αντιστρόφως· άλλωστε, το ιερό, το τοπίο του, τα κτίσματα και τα αναθήματά του, ήταν για τον αρχαίο επισκέπτη αντικείμενο κατ' εξοχήν εμπειρικής πρόσληψης, όχι μέρος υποκείμενο σε φορμαλιστική προσέγγιση και επεξεργασία, όπως εν μέρει συμβαίνει με τον σύγχρονο ερευνητή. Κοντά

συνθήκες (BARRETT 1999, 257) σε συνάρτηση με τοπικές ή/και υπερτοπικές περιστάσεις· ωφέλιμη η προσέγγιση των τοπίων της αρχαίας Πελοποννήσου στο SHIPLEY 2006, σποράδην.

¹¹¹⁵ ΣΤΑΥΡΙΔΗΣ 2006b, 22-23, 27-28· ΤΕΡΖΟΓΛΟΥ 2006, 271. Όντας «εδαφικά ζώα» (SANDERS 1990, 49), οι άνθρωποι προσπαθούν να διευθετήσουν τους εαυτούς τους χωρικά με ουσιαστικό τρόπο σύμφωνα με τις ανάγκες και τις προθέσεις τους και, αντανάκλαστικά, η οργάνωση της σκέψης και η σφυρηλάτηση διαπροσωπικών σχέσεων στα υπερτοπικά ιερά αποτυπώνονται σε συμβατικά συστήματα περιβαλλόντων και ρυθμίσεων, εντός των οποίων λαμβάνει χώρα η ανθρώπινη δραστηριότητα: βλ. σχετικά BERGQUIST 1967, 108-109· BERRY, KVAMME & MIELKE JR. 1980, 55· DONLEY 1981, 73· FLETCHER 1981, 121· KENT 1984, 224-225· OSWALD 1987, 295· FOSTER 1989, 40-41, 49· DONLEY-REID 1990, 114-117· LAWRENCE 1990, 78· LAWRENCE & LOW 1990, 456· RAPOPORT 1990, 11-12, 16, 18· SANDERS ό.π., 45-46· WILK 1990, 34-35· SHANKS & TILLEY 1992, 130· STEADMAN 1996, 71. Ακολουθώντας, τα ίδια τα υπερτοπικά ιερά μπορούν να θεωρηθούν ως υποσυστήματα, τα οποία, για να γίνουν κατανοητά, πρέπει να συνδεθούν με τα μεγαλύτερα λειτουργικά στοιχεία (κοινωνία, πολιτική, θρησκεία, οικονομία, τέχνη κ.λπ.) του ευρύτερου πολιτισμικού συστήματος όπου ανήκουν: SOUTH 1979, 235· DONLEY-REID ό.π., 115. Για τους συμμετέχοντες ως επικοινωνιακούς πομπούς, δέκτες και αναμεταδότες των νοημάτων του ιερού χώρου, και για τις δράσεις και αντιδράσεις τους στα ερεθίσματά του: TANNER 1992, 174-175· PARKER PEARSSON & RICHARDS 1994, 3, 29· WRIGHT 1994, 49· DE MARRAIS, CASTILLO & EARLE 1996, 18· GRAHAME 1997, 146, 163· KENT 1990c, 128· THOMAS 2001, 173, 179. Το να ανακαλύψει κανείς τις πρακτικές εκτιμήσεις πίσω από τις επιλογές στην διάθρωση του ιερού χώρου δείχνει συνήθως περισσότερο εφικτό από το να διακρίνει τις ψυχικές και πνευματικές διεργασίες που οι χωρικές φόρμες εσωκλείουν, αν και συχνά η αποσπασματικότητα των αρχαιολογικών στοιχείων και η χρονική απόσταση που μας χωρίζει από τα παρατηρούμενα θέτουν επιπλέον δυσκολίες στην ανάλυση και ερμηνεία του υλικού, το οποίο ενδέχεται σε πολλά σημεία να ήταν το προϊόν μιας νοοτροπίας πολύ διαφορετικής από την δική μας.

¹¹¹⁶ DURAND 1989, 119.

σε αυτά, η γεωλογία και οι κλιματικές συνθήκες είχαν και αυτές το δικό τους μερίδιο στην χωροθέτηση και βίωση των υπερτοπικών ιερών. Δύο εκ των τεσσάρων πανελληνίων ιερών, η Ολυμπία και οι Δελφοί, διαφορετικού μιν χαρακτήρα και τοπογραφίας αλλά εφάμιλλου μεγέθους και εμβέλειας, ιδωμένα και αυτόνομα και σε αντιπαράβολή το ένα με το άλλο, μας προσφέρουν ένα αποκαλυπτικό παράδειγμα.

Το πρώτο πράγμα που θα αντίκριζε κανείς προσεγγίζοντας την ιερή Άλτιν μέσω της κοιλάδας του ποταμού Κλαδέου ήταν ο κωνικός Κρόνειος λόφος, σύμβολο μιας παλαιότερης τάξεως πραγμάτων στον κόσμο των θεών.¹¹¹⁷ Τρεις κύριες εισόδοι (κοντά στην βορειοδυτική, νοτιοδυτική και νοτιοανατολική γωνία του τεμένους, αντιστοίχως) επέτρεπαν την πρόσβαση στο ιερό, με την πομπική οδό να εκτείνεται από τα δυτικά κατά μήκος της νότιας πλευράς του τεμένους.¹¹¹⁸ Σχεδιάζοντας νοερά τις φανταστικές διαγωνίους, που διέσχιζαν οπτικά το τέμενος με σημεία αφετηρίας τις τρεις εισόδους, διαπιστώνουμε ότι όλες περνούν από τα κύρια μνημεία του ιερού (τους ναούς της Ήρας και του Διός και από την Νίκη του Παιωνίου που στεκόταν έμπροσθέν του) και τέμνουν η μία την άλλη στην θέση του Πελοπίου, το οποίο, έτσι, εξάιρεται ως ο πυρήνας όλου του ιερού· στην πραγματικότητα, ήταν ο κλασσικός ναός του Διός αυτός, που κατέστησε το Πελόπειον επίκεντρο του ιερού, μιας και, πριν από την ανέγερσή του, το ηρώον του Πέλοπος εκείτο, κατ' ουσίαν, σε θέση αντίρροπη προς την περιοχή όπου κυριαρχούσαν το Ηραϊόν και ο Κρόνειος λόφος.¹¹¹⁹ Εκ παραλλήλου, τρεις βασικές διαδρομές κίνησης προς το κεντρικό μνημείο-σύμβολο του Πελοπίου κατηύθυναν τον αρχαίο λατρευτή στην περιήγησή του:¹¹²⁰ Η πρώτη, εκκινώντας στα βορειοδυτικά, πλησίον του Ηραίου,

¹¹¹⁷ SCULLY 1962 [1969], 46.

¹¹¹⁸ Οι επισημάνσεις περί των εισόδων αφορούν ουσιαστικά την Ολυμπία από τους Υστεροαρχαϊκούς χρόνους και εξής, δεδομένου ότι μας διαφεύγουν τα ακριβή όρια του πρώιμου ολυμπιακού ιερού.

¹¹¹⁹ SCULLY ό.π., 146-148· ITO 2002, 48-49.

¹¹²⁰ Για τις διαδρομές κίνησης εντός του ιερού τεμένους στο εξής βλ. SCULLY ό.π., 147-151. Η εικόνα που σχηματίζουμε για τις κύριες διόδους κίνησης στο ιερό (και σε όλα τα ιερά γενικότερα) δεν είναι επ' ουδενί απόλυτη ή άρτια· στην καλύτερη περίπτωση, μπορούμε να προσεγγίσουμε το θέμα σκιαγραφικά και με ξεκάθαρο περιθώριο σφάλματος, χωρίς να υπεισέλθουμε σε λεπτομερείς αναλύσεις. Άλλωστε, δεν έχουμε ενώπιόν μας την ολοκληρωμένη όψη κάθε περιόδου, με τα μνημεία ιστάμενα στην πληρότητά τους, παρά μόνον τα αλληλοεπικαλυπτόμενα αποσπασματικά υλικά κατάλοιπα διαδοχικών οικοδομικών φάσεων και επεισοδίων ανάθεσης, η συνύπαρξη των οποίων, αφ' ενός, μας δίνει πολύτιμες πληροφορίες για την εξέλιξη του ιερού και, αφ' ετέρου, συγχέει στα μάτια μας την αυθεντική εμφάνισή του ανά εποχή.

αρχικά περνούσε από το Πελόπειον, απ' όπου το Ηραϊόν φαινόταν σε αντιθετική σχέση με το Κρόνειον, και έπειτα έκανε αναστροφή για να καταλήξει στο νοτιοδυτικό πρόθυλο, αφήνοντας έτσι τον ναό του Διός λίγο μακρύτερα να φαντάζει ως ένα «κανονικό» (ήτοι αρχιτεκτονικά δομημένο) γεωμετρικό σώμα με φόντο τον ανοικτό ουρανό. Η δεύτερη άρχιζε από το νοτιοδυτικό άκρο, απ' όπου εισερχόμενος κανείς στο ιερό έβλεπε ευθεία μπροστά του το Κρόνειον, με το Ηραίο να κείται κάτω του και τον ναό του Διός σε μικρή απόσταση, και συνέχιζε προς την επικλινή είσοδο του Πελοπείου, ενόσω το Ηραϊόν και το Κρόνειον παρέμεναν ορατά.¹¹²¹ Μια τρίτη, πομπική διαδρομή εκτεινόταν από τα βορειοδυτικά κατά μήκος της δυτικής πλευράς του τεμένους, με τον Κρόνειον λόφο στα αριστερά του θεατή να κατευθύνει το βλέμμα προς νότον με απόληξη τον ναό του Διός, ο οποίος, όντας τοποθετημένος σε «απομόνωση», σε κεντρικό σημείο και σε απόσταση από τις υπόλοιπες κατασκευές, καθίστατο περιβλεπτός στις τρεις τεκτονικές του διαστάσεις και δέσποζε επί του δρόμου προς το Στάδιον.¹¹²² κατόπιν, ο επισκέπτης θα συνέχιζε την πορεία του, πιθανότατα, προς τον μεγάλο Βωμό Τέφρας και προς το Πελόπειον, τους δύο τελετουργικούς πυρήνες του ιερού, απ' όπου κοιτάζοντας προς ανατολές μπορούσε να δει εν παρατάξει τους θησαυρούς των ελληνικών πόλεων, ευσεβείς μάρτυρες των δρωμένων στην υποκάτω ζώνη της Άλτεις.¹¹²³ Η οπτική αυτή ακολουθία τόνιζε εμφαντικά την ιδεολογική αντιπαλότητα ανάμεσα στο παλαιό (Κρόνος) και στο νέο (Ζεύς), ενώ οι μνημειακές γλυπτικές συνθέσεις των αετωμάτων (αρματοδρομία Πέλοπος και Οινόμαου, Κενταυρομαχία) και των μετοπών (άθλοι του Ηρακλέους) του ναού, εκτεθειμένες σε υψηλότερο επίπεδο, σαφώς ανώτερο και του μεταγενέστερου περιβόλου (του 4ου αι. π.Χ.), αποτελούσαν σταθερή υπόμνηση των προγονικών προτύπων (Πέλοψ)

¹¹²¹ Την διαδρομή αυτή ακολούθησε κατά πάσα πιθανότητα ο Παυσανίας (2ος αι. μ.Χ.). Στα ρωμαϊκά χρόνια, η εν λόγω γραμμή θέασης κλείσθηκε από την παρεμβολή της Εξέδρας του Ηρώδου του Αττικού (περ. 160 μ.Χ., βλ. GRUBEN 2000, 60). Οι πιο πρόσφατες μελέτες έδειξαν ότι η βασική είσοδος στο ιερό κατά την Κλασσική περίοδο (5ος-4ος αι. π.Χ.) ήταν στη νότια πλευρά (Alan Johnston, προσωπική επικοινωνία).

¹¹²² Για την περιοπτη θέση (= «απομόνωση») του κυρίου ναού στα ιερά της Αρχαϊκής και της Κλασσικής περιόδου βλ. STILLWELL 1954, 4, 8 και DOXIADES 1972, 72. Ταυτόχρονη διάκριση και σύνδεση του χώρου τέλεσης της λατρείας από τον χώρο διεξαγωγή των αγώνων: πρβλ. GARDINER 1925· MALLWITZ 1967· DREES 1968· SCHILBACH 1992· WHITLEY 2001, 305· KYRIELEIS 2003b: εις άπαντα σποράδην.

¹¹²³ Ο Βωμός Τέφρας και το Πελόπειον ως τελετουργικοί πυρήνες του ιερού: βλ. SCULLY ό.π., 45-46 και GATES 2003, 234.

και των απαρχών του ιερού (λατρεία και αγώνες), αναπαριστούσαν την κατίσχυση του λόγου και της αρμονίας επί των «απολίτιστων» δυνάμεων του χάους (η εμβληματική παρουσία του θεού Απόλλωνος στο κέντρο του δυτικού αετώματος συμπυκνώνει την ιδέα αυτή) και εξέφραζαν τα ιδανικά της κοινότητας των Ελλήνων, του αγώνος, της άμιλλας, της συναδέλφωσης και της φιλοξενίας υπό την αιγίδα της θείκης κηδεμονίας. Εκτός από τις παραπάνω διαδρομές, υπήρχαν, αναμφίβολα, απειράριθμες εναλλακτικές επιλογές κίνησης, ιδίως εκτός του πλαισίου των επισήμων τελετουργιών, οπότε ο λατρευτής θα είχε την δυνατότητα να κυκλοφορήσει στον χώρο ελεύθερα, αλλάζοντας κατεύθυνση κατά προτίμηση και κατά τον τρόπο που ο ίδιος έκρινε κατάλληλο.¹¹²⁴ Είναι δεδομένο, επίσης, ότι η ορατότητα εντός του τεμένους, τόσο κατά μήκος των προαναφερθέντων αξόνων όσο και εν γένει, δεν θα ήταν πάντα και παντού ανεμπόδιστη· ίσα ίσα που, τα μεγάλου μεγέθους, συνοδευτικά των αρχιτεκτονημάτων, μνημεία, όπως τα αγάλματα και άλλα αναθήματα, που κατέλυζαν τον χώρο στο πέρασμα του χρόνου, δημιουργούσαν αναπόφευκτα οπτικές παρεμβολές. Ωστόσο, η μόνιμη παρουσία τους κάθε άλλο παρά ενοχλητική θα ήταν για τον αρχαίο θεατή· αντιθέτως, λειτουργούσαν παραπληρωματικά και συμπληρωματικά προς τα μεγαλύτερα μνημεία, συνδράμοντας στις τελετουργίες και στο κτίσιμο της υπερτοπικής λατρευτικής εμπειρίας.¹¹²⁵ Το εσωτερικό αρχιτεκτονικό περιβάλλον του κάθε κτηρίου και η σχέση των αρχιτεκτονημάτων, των γλυπτών και των λοιπών αντικειμένων με το φυσικό περιβάλλον, στο οποίο εντάσσονταν και τα στοιχεία του οποίου ενσωμάτωναν, έβαζαν και αυτά τις δικές τους ιδιαίτερες πινελιές στον ιερό χώρο, στην σύνθεση του ιερού τοπίου.

Ο προσανατολισμός και η στοίχιση των διαφόρων κτισμάτων εντός της Άλτλεως είναι επίσης πολύ ενδιαφέροντα. Σε αυτό το επίπεδο ανάλυσης, φαίνεται πως οι ποταμοί

¹¹²⁴ Η ευελιξία και η ελευθερία στην κίνηση εντός του ιερού μέσω διαφορετικών σημείων πρόσβασης είναι αρχές με εφαρμογή όχι μόνον στην Ολυμπία και στους Δελφούς – λ.χ. ROESCH 1984, 187-188 και JACQUEMIN 1999, 32-33 – αλλά κατ' ουσίαν σε όλα τα ιερά (φυσικά με ξεχωριστό τρόπο στο καθένα), τοπικά και υπερτοπικά.

¹¹²⁵ Για την συμπληρωματική προς τα αρχιτεκτονήματα παρουσία των γλυπτών και άλλων αναθημάτων βλ. HYDE 1912, 220-226· CASSON 1937, 80· LAW 1937, 247-248· SCULLY ό.π., 5, 151· HIMMELMANN 2002, σποράδην. Το ολυμπιακό ιερό τοπίο ως εμπειρία σε συνάρτηση με την προδιάθεση και τον σκοπό της συμμετοχής κάθε λατρευτή: (ενδεικτικά) MALLWITZ 1988, σποράδην· HÖLSCHER 2002, σποράδην· DE COSTA ET AL. 2003, σποράδην· CROWTHER 2004a, 35-50.

Αλφειός και Κλαδέος, που έρρεαν νοτιοδυτικά του ιερού, μαζί με το Κρόνειον, έθεταν την μόνη περιοριστική τοπογραφική συνθήκη σε έναν κατά τα άλλα πεδινό και ομαλό χώρο. Πλην των ναών, οι οποίοι ήταν στραμμένοι προς ανατολάς (Ηραίον, ναός Διός, αργότερα και το Μητρώον), τα υπόλοιπα κτίσματα κοιτούσαν προς το εσωτερικό του ιερού, στραμμένα προς τον ευρύτερο χώρο που κατελάμβαναν τα κύρια μνημεία (ναοί, Βωμός Τέφρας, Πελόπειον).¹¹²⁶ Δεν γνωρίζουμε εάν ή κατά πόσον, πλην των χρηστικών παραγόντων που επέδρασαν, η διάρθρωση αυτή επεβλήθη επιπλέον από μια προαίρεση αξονικής σύνδεσης των μνημείων με τις συντεταγμένες ή με τις κινήσεις συγκεκριμένων ουρανίων σωμάτων (π.χ. του ηλίου, άστρων ή αστερισμών, βλ. παρακάτω τα μινωικά ιερά κορυφής) εν σχέσει με ιδιαιτέρως σημαντικές θρησκευτικές ημερομηνίες/εορτές ή εάν εξυπηρετούσε την δημιουργία εντυπωσιακών οπτικών εφέ βασισμένων στην εναλλαγή φωτός και σιότους· είναι, όμως, βέβαιο, ότι απηχεί ιδεολογικές συλλήψεις για το ιερό και για τις θεότητες του καθώς και μια διάθεση ιεράρχησης ή αναγνώρισης της υφιστάμενης ιεραρχίας δυνάμεων, εφ' όσον οι ενθάδε καταστατικοί ήρωες (Πέλοψ – Πελόπειον και Ανατολικό Αέτωμα ναού Διός, Ηρακλής – μετόπες ναού Διός) και το προεξάρχον θεϊκό ζεύγος (Ηρα, Ζεύς – ναοί) του ιερού, μαζί με τον λοφίσκο στάχτης και θυσιαστήριων καταλοίπων (Βωμό Τέφρας) που ανυψωνόταν σταδιακά από τις αλληπάλληλες προσφορές προς τιμήν τους, τραβούν όλα τα βλέμματα επάνω τους. Με εξαίρεση το πρόπυλο του Πελοπείου και λίγες άλλες κατασκευές, τα εντός της Άλτεως οικοδομήματα ιστανται «κεντραρισμένα» σε οριζόντια είτε κάθετη, μολονότι ποτέ απολύτως ορθογωνισμένη ή παράλληλη, σχέση με τον ναό του Διός και αναμεταξύ τους.¹¹²⁷ φυσικά, όταν πρόκειται για κτίσματα προϋπάρχοντα του ναού του Διός, συνάγεται ότι ο ναός ήταν αυτός που αναπτύχθηκε σε αξονική σχέση προς εκείνα και όχι το αντίστροφο (το ίδιο ισχύει και για τον περίβολο, που προσαρμόσθηκε στο υπάρχον σχέδιο). Το ότι η ως άνω χωροταξική οργάνωση έχει, πλην της πρακτικής, και την δική της ιδιαίτερη ψυχοπνευματική βάση γίνεται ακόμα πιο εμφανές εάν την συγκρίνουμε με αυτή των κτηριακών εγκαταστάσεων εκτός του τεμένους: παρ' όλο που και αυτές ήταν, σε ένα ποσοστό, κατευθυνόμενες από

¹¹²⁶ Ο προσανατολισμός των ναών προς την ανατολή ως μετα-δωρική αρχιτεκτονική σύμβαση με πιθανή επιρροή από τα πρότυπα της Εγγύς Ανατολής: SCULLY ό.π., 44-45.

¹¹²⁷ ITO 2002, 48.

την θρησκεία, καθώς είχαν σχεδιασθεί για να καλύψουν διαφόρων ειδών λειτουργικές ανάγκες του ιερού, η διάταξή τους ποικίλλει, προφανώς διότι δεν υπέκειντο στις ίδιες αρχές με τις εντός του τεμένους κατασκευές.¹¹²⁸ Οι δε ακανονιστίες στην διαρρύθμιση των αρχιτεκτονημάτων δεν μπορούν να ερμηνευθούν ως ανταπόκριση στις απαιτήσεις ενός εκκεντρικού κλίματος (εδώ ήταν τυπικά μεσογειακό και λίγο-πολύ σταθερό) ούτε να αποδοθούν σε γεωλογικές παραμέτρους (οι ζημίες, τις οποίες υπέστησαν ο ναός και το λατρευτικό άγαλμα του Διός, ανήκουν μόλις γύρω στο 370 π.Χ.) ή στην τοπογραφική κατάσταση του ιερού (όπως στην Ισθμία, με την ιδιόμορφη τριγωνική διάθρωση του κεντρικού πλατώματος του ιερού του Ποσειδώνος, ή στους Δελφούς, βλ. παρακάτω), του οποίου το σχετικά επίπεδο έδαφος έδινε την δυνατότητα πολλών εναλλακτικών επιλογών διάθρωσης¹¹²⁹ δεν μπορούν όμως να θεωρηθούν και τυχαία περιστατικά. Αναντίρρητα, το ιερό έλαβε την μορφή του μέσω μιας διεργασίας σχεδιασμού πριν και κατά την διάρκεια των εργασιών που έδωσαν υπόσταση στα κτίσματα και μετέφρασαν σε υλική γλώσσα ιδέες, σκέψεις και συναισθήματα. Από την άλλη, το να μιλάει κανείς σήμερα με απόλυτους όρους, περί αξονικότητας, συμμετρίας, αναλογίας, εξ αρχής προμελετημένης γεωμετρίας μέχρι την τελευταία λεπτομέρεια, γνωρίσματα τα οποία δεν έχουμε ούτε καν στην υστεροκλασσική και ελληνιστική Ολυμπία, είναι τουλάχιστον ανεδαφικό.¹¹³⁰ Διότι,

¹¹²⁸ Ενδεικτικό το παράδειγμα του – ευρισκόμενου εκτός της Άλτεως – Λεωνιδαίου, του οποίου η κύρια είσοδος στην νότια πλευρά στρεφόταν μακριά από το κέντρο του ιερού, πιθανότατα σε συναρμολόγηση με το πέρασμα από εκεί της πομπικής οδού που ξεκινούσε από τα νοτιοδυτικά του ιερού: FRENCH 1993: 28.

¹¹²⁹ Κλιματικές συνθήκες στην Ολυμπία: βλ. MORRIS 1997a, 94 και SMALL 1997, 108. Σε ό,τι αφορά την ιδιαιτερότητα του σχήματος και της διάθρωσης του κεντρικού πλατώματος στο ισθμιακό ιερό βλ. GEBHARD & HEMANS 1992, 3-5 και 1998, 7-8.

¹¹³⁰ Η εφαρμογή της ιδέας αξονικών συντεταγμένων στα αρχαία ελληνικά ιερά (μέσω εμπειρικής γνώσης ή κατόπιν εμπεριστατωμένων υπολογισμών): STILLWELL 1954, 4-5· ITO 2002, 28· συγκεκριμένα για την Ολυμπία βλ. MARTIENSSEN 1942 (διάθρωση του ιερού βάσει γραμμών ορατότητας από και προς τον ναό του Διός) *contra* SCRANTON 1949, ιδίως 253 (η χωροταξία του ιερού ως προϊόν όχι συγκροτημένου σχεδίου αλλά αυθόρμητης ανάπτυξης), συν τα K. HERRMANN 1976 και 1988, εις άπαντα ποροάδην. Η ιδέα της συμμετρίας ως συνόλου μαθηματικών συσχετισμών που συνθέτουν την αρμονία απαντά ως όρος στην ελληνική γλώσσα ήδη πριν από τον 4ο αι. π.Χ. (βλ. POLLITT 1999, 5-6), όταν και σημειώνονται οι πρώτες συστηματικές προσπάθειες οικοδομικής κανονικοποίησης, δια της κατάρτισης αρχιτεκτονικών πλεγμάτων (κάνναβοι) ή ένταξης κτηριακών συγκροτημάτων σε αυστηρότερα από πριν προμελετημένες γεωμετρικές φόρμουλες. Παρ' όλα αυτά, η προβολή τέτοιων αρχών στην διαρρύθμιση των ελληνικών ιερών έως την Αρχαϊκή περίοδο τουλάχιστον, χρονικό διάστημα που εμπίπτει στο πλαίσιο της παρούσας

κατ' αυτόν τον τρόπο, πρώτον, παραβλέπουμε το γεγονός ότι το ιερό διατηρούσε ακόμα εν πολλοίς τον υπαίθριο χαρακτήρα του έως τον 5ο αι. π.Χ.· και, δεύτερον, όχι μόνον οικειοποιούμασθε το ιερό τοπίο κάποιων άλλων σαν να ήταν δικό μας, χωρίς καλὰ καλὰ να είμαστε σε θέση να «διαβάσουμε» ικανοποιητικά τα σπασμένα κομμάτια του και τους ανθρώπους που το έφτιαξαν και το χρησιμοποίησαν, αλλά και αρνούμασθε – ας μου επιτραπεί η έκφραση – να αναγνωρίσουμε στο ίδιο το τοπίο και στους ανθρώπους του την διαχρονική και συγχρονική τους ρευστότητα και το δικαίωμα της αυτοδιάθεσης, που διέπουν κάθε ζωντανό και εξελισσόμενο οργανισμό.

Το δελφικό ιερό του Απόλλωνος μας φέρνει αντιμέτωπους με ένα πολύ πιο δραματικό και ανήσυχο σκηνικό, που γίνεται ακόμα πιο έκδηλο σε συμβολική αντίστιξη με τον θεϊκό του κύριο, που είναι η προσωποποίηση της αρμονίας και του πολιτισμού. Το ίδιο το τοπίο της περιοχής είναι έντονα υποβλητικό· η αποστομωτική αρχοντιά του χώρου και των θεών του προσέφερε μοναδική μήση στον λατρευτή.¹¹³¹ Είτε επέλεγε να επισκεφθεί το ιερό εγγίζοντάς το από ξηράς, απ' όπου η πρόσβαση ήταν δυσχερέστερη,

μελέτης, είναι παρακινδυνευμένη. Προς αυτήν την άποψη κλίνουν και οι STILLWELL ό.π., 8 και ITO ό.π., 47, 60.

¹¹³¹ Ανάμεσα στην πληθώρα αναφορών και περιγραφών ιερών τοπίων στην αρχαία ελληνική γραμματεία, ξεχωρίζουν οι γλαφυρές μυθολογικές και δραματουργικές διαστάσεις του «δραματικού» δελφικού ιερού του Απόλλωνος στον Ευριπίδη, *Ιων* 714-715: Ἰὼ Δειράδες Παρνασοῦ πέτρας | ἔχουσαι σκόπελον οὐράνιον θ' ἔδραν και *Φοίνισσαι* 226-238: ἰὼ λάμπουσα πέτρα πυρὸς | Δικόρυφον σέλας ὑπὲρ ἄκρων | βαρχειῶν Διονύσου, | οἶνα θ' ἂ καθαμέριον | στάξεις τὸν πολὺκαρπον | οἰνάνθας ἰεῖσα βότρυν, | ζῆθεά τ' ἄντρα δράκοντος οὐ- | ρεαί τε σκοπιαὶ θεῶν | νιφόβολόν τ' ὄρος ἱερόν, εἰ- | λίσσων ἀθανάτας θεοῦ | χορὸς γενοίμαν ἄφοβος | παρὰ μεσόμφαλα γύαλα Φοῖ- | βου Δίρκαν προλιποῦσα. Μάλιστα, το τοπίο παρουσιάζεται εδώ προσωποποιημένο, ως ζώσα ιερή οντότητα. Η ξεχωριστή ωριότητά του, δυνατή και ακτινοβόλος, σαν τον απολλώνειο νου που αναπέμπει στο θεῖον και που ταξιδεύει στο φως, και, συνάμα, υποκείμενη στην αλλαγή, φθαρτή σαν την σάρκα και θνητή σαν το σώμα που ως δοχείο (όχημα και φυλακή) φιλοξενεί την ψυχή και μεταφέρει το πνεῦμα, προβάλλει, μεταξύ άλλων, ως συμβολική αντανάκλαση της τραγικότητας του ανθρώπου στο αἰώνιο γίνεσθαι, που ενσταλάζει στον καθένα την εμπειρία της ὑπαρξής, ενθυμίζοντάς μας τα λόγια του Ηρακλείτου: *τρέφονται γὰρ πάντες οἱ ἄνθρωποι νομοὶ ὑπὸ ἐνὸς τοῦ θεοῦ* (*Περὶ Φύσεως*, απόσπ. 114)· το ιερό τοπίο με τις ιδιότητες, τις αντιθέσεις και τις εναλλαγές του είναι βιωματικά ενεργό, ανοικτό σε ερμηνείες, ὑπὸ μιαν ἔννοια ἀνάλογη με αυτήν που το θεῖον και η θεότητα ἢ, αλλιῶς, ο θεὸς ἡμέρη εὐφρόνη, χειμῶν θέρος, πόλεμος εἰρήνη, κόρος λιμός. ἄλλοιοῦται δὲ ὅκωσπερ πῦρ, ὅπῃ συμμιγῇ θυώμασιν, ὀνομάζεται καθ' ἡδονὴν ἐκάστου (ἐνθ. ανωτ., απόσπ. 67)· οι δε ἐμψυχονες ἄνθρωποι διάγουν την εγκόσμια και υπερκόσμια (που προέρχεται ἢ που φαίνεται ὅτι προέρχεται ἀπὸ τον υπεραισθητό κόσμο) πορεία τους ἀθάνατοι θνητοί, θνητοὶ ἀθάνατοι. *ζῶντες τὸν ἐκείνων θάνατον, τὸν δὲ ἐκείνων βίον τεθνεῶτες* (ἐνθ. ανωτ., απόσπ. 62).

είτε από θαλάσσης, αποβιβαζόμενος στο λιμάνι της Κίρρας (επίνειο των Δελφών στην έξοδο της κοιλάδας του Πλείστου ποταμού προς τον Κορινθιακό Κόλπο, στην περιοχή Ιτέας), απ' όπου το ιερό ήταν ήδη ορατό από μεγάλη απόσταση και η διαδρομή πιο προσπελάσιμη, έπρεπε να περάσει μέσα από μια διαδοχή εμπειριών για να φθάσει εκεί. Στον δρόμο του συναντούσε τριγύρω χαίνοντα ρήγματα, ασυνήθιστες διαμορφώσεις βράχων, μερικοί εκ των οποίων θύμιζαν έντονα την μορφή διπλών κεράτων, έρημα και γυμνά περάσματα, ανθισμένες κοιλάδες, φωτεινές πλαγιές και σκοτεινές χαράδρες, που απλώνονταν σε περισσότερο επίπεδες ή απόκρημνες επιφάνειες από τους πρόποδες έως τις κορυφογραμμές του Παρνασού, με τον ποταμό Πλείστον να κυλάει ελίσσόμενος σε οφιοειδείς σχηματισμούς μέσα από ένα φαράγγι στην υποκάτω περιοχή· στοιχεία, που, εναλλασσόμενα μεταξύ τους, συνόδευαν τον επισκέπτη στην ανηφορική του πορεία μέχρις ότου πρωτοαντίκριζε τον ναό του Απόλλωνος με φόντο τους τρομερούς βράχους των Φαιδριάδων, ανάμεσα στους οποίους ανέβλυζε η Κασταλία Πηγή, ενώ πιο πάνω το Κωρύκειον Άντρον προέβαλλε ως ένα ακόμα τοπόσημο του ευρύτερου περιβάλλοντος του ιερού.¹¹³² Προτού φθάσει κανείς στο απολλώνειο τέμενος, καθώς ερχόταν από την στεριά, πιθανότατα περνούσε πρώτα από το ιερό της Αθηνάς Προναίας στην Μαρμαριά, προστάτιδας του ιερού του αδελφού της και ενσάρκωσης της δαιμονικής αλλά πλέον εκπολιτισθείσας παλαιάς χθόνιας γυναικείας θεότητας, έπειτα από το συνδεδεμένο με την μαντική αρχαίο σπήλαιο ή χάσμα του μυθικού ήρωος και αρχιτέκτονος Τροφωνίου, και συνέχιζε ανεβαίνοντας προς το φαράγγι της Νύμφης Τελφούσης, πέραν του οποίου εκτεινόταν η κοιλάδα της Κρίσσας, για να καταλήξει τελικά στην είσοδο του ιερού, αφού πριν είχε καθαρθεί τελετουργικά στην Κασταλία.¹¹³³ Από αυτό το σημείο και εξής η κλίμακα της οπτικής εμπειρίας μεταβαλλόταν, καθώς τα κτίσματα του ιερού, όντας τώρα ολοένα και πιο κοντά στον θεατή, «μεγάλωναν» σε μέγεθος, άρχιζαν να «δρουν» και να «αλληλεπιδρούν» μεταξύ τους καθώς και να «συνδιαλέγονται» με τον περιβάλλοντα χώρο εντατικότερα απ' όσο προηγουμένως.¹¹³⁴

¹¹³² Για την περιγραφή του Δελφικού τοπίου βλ. SCULLY 1962 [1969], 108 κ.εξ., ιδίως 108-109· σχετικά με την διαμόρφωση και κατανομή των ρόλων των συμμετεχόντων μέσα σε αυτό βλ. COLE 2004, 75-77.

¹¹³³ SCULLY ό.π., 109-111.

¹¹³⁴ Ό.π., 111· SCOTT 2010, 26.

Σε αντιδιαστολή με τον ολυμπιακό ομόλογό του, το ιερό των Δελφών, κτισμένο επάνω σε μια απότομη κλιτύ στην ράχη του βουνού, διαρθρωνόταν σε τρία βαθμιδωτά ανδхра, με το χαμηλότερο επίπεδο να διακρίνεται ως επί το πλείστον από την παρουσία των θησαυρών και πολλών άλλων αναθημάτων των ελληνικών πόλεων, την μεσαία ζώνη να κυριαρχείται από το πολυγωνικό τείχος προς νότον και από το πλάτωμα επί του οποίου δεσπόζουν ο ναός του Απόλλωνος και ο βωμός του, και το ανώτερο τμήμα, υποστηριζόμενο από το *ισχέγαον* τείχος, να ορίζεται στα δυτικά από το κατοπινό θέατρο (του 2ου αι. π.Χ.) και στα ανατολικά, εκατέρωθεν των διακλαδούμενων απολήξεων της Ιεράς Οδού, από τα ελάσσονα ιερά του Διονύσου και του Ποσειδώνος, μικρά ναόσχημα κτήρια, και, τέλος, την Λέσχη των Κνιδίων.¹¹³⁵ Χωρίς διόλου να παραγνωρίζουμε την δυνατότητα πάμπολλων συνδυασμών περιήγησης στον χώρο, φαίνεται πως υπήρχαν, ανά εποχές, δύο βασικές διαδρομές, που μπορούσε κανείς να ακολουθήσει. Πριν από την ανακρίνιση του τεμένους κατά το β' ήμισυ του 6ου αι. π.Χ., η κύρια είσοδος του ιερού πρέπει να ήταν στα νοτιοδυτικά, όπως ίσως υποδηλώνει η συγκέντρωση θησαυρών και άλλων όμοιων τους κατασκευών σε αυτή την περιοχή· από εκεί ο λατρευτής θα εκινείτο με κατεύθυνση προς τα ανατολικά, προχωρώντας ανάμεσα στους θησαυρούς και στα λοιπά αφιερώματα και, φθάνοντας στην νοτιοανατολική γωνία του ανδήρου του ναού, θα έστριβε προς βορράν, για να καταλήξει στον μεγάλο βωμό και στην είσοδο του ναού και, έπειτα, στα ιερά του Ποσειδώνος και του Νεοπτολέμου λίγο πιο πάνω. Δυστυχώς, ελλείψει στοιχείων, δεν είμαστε σε θέση να ανασυστήσουμε και άλλες πιθανές διαδρομές διαθέσιμες σε αυτήν την πρωιμότερη φάση του ιερού. Η δεύτερη διαδρομή, με αφετηρία την κύρια είσοδο της Κλασσικής περιόδου, που ήταν στην ανατολική πλευρά, κοντά στο νοτιοανατολικό άκρο του ιερού (πιθανώς να καθιερώθηκε διότι προσέφερε την καλύτερη θέα του υπερκείμενου ναού), εγκαινίαζε μια ανοδική πορεία κίνησης, κατά την οποία η ματιά του επισκέπτη ταξίδευε σε ένα κλιμακούμενο παιχνίδι αλληπάλληλων αποκρύψεων και φανερώσεων (σε επίπεδο επισημών τελετουργιών θα πρέπει να συνυπολογίσουμε, ως συνισταμένες της εμπειρικής βίωσης, την μουσική και τις υμνωδίες μαζί με όποια άλλα

¹¹³⁵ Διάρθρωση του χώρου του ιερού στους Δελφούς: NEER 2003, σποράδην. Διάρθρωση του τεμένους σε βαθμιδωτά επίπεδα: GRUBEN 2000, 82-83.

συνοδευτικά των δρωμένων μέσα):¹¹³⁶ Μόλις στα δυτικά της εισόδου η εικόνα του ναού χανόταν προσωρινά. Βαδίζοντας κανείς επί της Ιεράς Οδού, περιστοιχιζόμενος από μια πλειάδα θησαυρών και άλλων σταθερών ή κινητών αφιερωμάτων, που καθρέπτιζαν την φιλοδοξία και τις αξιώσεις δύναμης των αναθετών τους, ζούσε μια σύνοψη της τρέχουσας ελληνικής κοινωνικοπολιτικής ιστορίας, έμπαινε ο ίδιος, ως μέτοχος και ως θεατής, σε μια «παράσταση» του ελληνικού κόσμου σε συνεπτυγμένη μορφή.¹¹³⁷ Εν συνεχεία, στο ανωφερές γύρισμα της Ιεράς Οδού, ο Θησαυρός των Αθηναίων έστρεφε το βλέμμα προς το Βουλευτήριο, με την Σφίγγα των Ναξίων να στέκει άγρυπνη επί του ιωνικού της κίονος λίγο υψηλότερα, κοντά στον πολυθρύλητο Βράχο της προφήτιδας Σίβυλλας, ενώ το πολυγωνικό τείχος έκλινε την θέα προς την βάση του ναού, ο οποίος τώρα έδινε την εντύπωση ότι αιωρείται επάνω από το έδαφος.¹¹³⁸ Καθώς η Ιερά Οδός έστριβε προς βορράν συνεχίζοντας, ναός και φυσικοί σχηματισμοί εμφανίζονταν, εξαφανίζονταν και επανεμφανίζονταν αλληλοδιαδοχικά, μέχρι κανείς να εγγίσει το σημείο του Βωμού των Χίων, απ' όπου ο ναός αποκαλυπτόταν λαμπρός στην ολότητά του με φόντο τόσο τους τριγύρω ορεινούς όγκους όσο και τον ουρανό.¹¹³⁹ Όπως και στην Ολυμπία, ο ναός είναι και εδώ σχετικά «απομονωμένος»: η τοποθέτησή του σε μια πλατφόρμα που φτιάχθηκε ειδικώς γι' αυτόν επέτρεπε την ελεύθερη κίνηση γύρω του και έφερνε τις ζυγισμένες μαθηματικές αναλογίες του σε αντιπαράθεση με την τραχύτητα του άγριου φυσικού τοπίου.¹¹⁴⁰ Άλλες διαδρομές με τελική απόληξη τον ναό, όπως η διαγώνια που ξεκινά από τα δυτικά, αν και πιο άμεσες και σύντομες, θα ήταν και αυτές κατάφορτες από σημεία αναφοράς στον χώρο, εναλλασσόμενους συμβολισμούς και ποικίλα οπτικά (και όχι μόνον) βιώματα. Όσο υποθετικό και αν είναι, ως προς την αρχαία πραγματικότητα, και όσο και αν απέχει από αυτήν το ως άνω διάγραμμα των διόδων προς τον ιερό οίκο του Απόλλωνος, θα ήταν σοβαρή παράλειψη να μην προσμετρήσουμε την σπουδαία,

¹¹³⁶ Καθιέρωση της ανατολικής ως της κύριας εισόδου στο ιερό λόγω του πλεονεκτήματος θέασης του ναού από εκεί: SCULLY ό.π., 111-112.

¹¹³⁷ Τα δελφικά αφιερώματα ως στοιχεία ανταγωνισμού και διεκδικήσεων: πρβλ. DYER 1908b, 257-258· SCULLY ό.π., 112· JACQUEMIN 1999, σποράδην· GRUBEN 2000, 83-94.

¹¹³⁸ SCULLY ό.π., 112-113· GRUBEN 2000, 85-86.

¹¹³⁹ SCULLY ό.π., 113· STILLWELL 1954, 5.

¹¹⁴⁰ SCULLY ό.π., 5, 100.

καταλυτική επιρροή της συνεπικουρίας των παραπάνω μνημονευθέντων στοιχείων στην θρησκευτική εμπειρία. Τα τοπογραφικά ορόσημα και τα κτίσματα συνιστούσαν άλλωστε, ούτως ειπείν, αδιάσειστα στοιχεία, αποδείξεις της παρουσίας του Απόλλωνος, το ίδιο και τα φυσικά φαινόμενα και οι κλιματικές συνθήκες, τα οποία έπαιζαν αναντίρρητα τον δικό τους ενεργό ρόλο. Το κλίμα, όχι πολύ διάφορο της Ολυμπίας, ήταν «βαρύτερο», με ψυχρότερο καιρό και συχνότερες νεφώσεις και βροχοπτώσεις, γεγονός το οποίο σαφώς θα είχε αντίκτυπο στον ψυχισμό των επισκεπτών, στην επιλογή του ίδιου του χώρου για την ίδρυση του ιερού και στον καθορισμό συγκεκριμένων σημείων για την άσκηση της λατρευτικής πρακτικής, ίσως ακόμα και στην επιλογή συγκεκριμένων υλικών δομής, των οποίων η ποιότητα και οι ιδιότητες θα είχαν καλύτερη «χημεία» και «απόδοση» στο εν λόγω φυσικό τοπίο.¹¹⁴¹ Οι συχνές γεωλογικές αναταράξεις και οι συνακόλουθες φυσικές καταστροφές (σεισμοί, κατολισθήσεις, πυρκαϊές) δεν επηρέαζαν μόνον τις αποφάσεις σχετικά με την χωροταξία και με την οικοδομική δραστηριότητα στο ιερό· σίγουρα, επενεργούσαν και στο εσωτερικό του λατρευτή, που έβλεπε τα δημιουργήματά του να γκρεμίζονται από ανεξέλεγκτες δυνάμεις της φύσεως (χαρακτηριστικές οι καταστροφές του τέταρτου και πέμπτου ναού του Απόλλωνος κατ' αρχάς από μεγάλη φωτιά, μάλλον το 548 π.Χ., και αργότερα, πιθανόν στα τελευταία έτη του 6ου αι. π.Χ., από ισχυρό σεισμό, που ίσως προκάλεσε και πυρκαϊά, αντιστοίχως), βιώνοντας την ισχύ του τοπίου και των θεών, η οποία μπορούσε να αποβεί καταστρεπτική ανά πάσα ώρα και στιγμή.¹¹⁴² Και ο ίδιος ο «φωτεινός» Απόλλων, είχε, μεταξύ άλλων, αυτήν την διπλή ιδιότητα του καταστροφέα-λυτρωτή. Η «σκοτεινή» του πλευρά ήταν πάντοτε παρούσα, συγκατοικούσε μάλιστα μαζί του στο ίδιο του το ιερό, στην μορφή του αδελφού του, του Διονύσου. Οι συμμετέχοντες στο δελφικό ιερό έπρεπε, λοιπόν, να μεριμνούν αδιάκοπα, ώστε να συμφιλιωθούν με τους εαυτούς τους, με τον συνάνθρωπο, με την φύση, με τους θεούς, να μάθουν να μοιράζονται και να αγωνίζονται πολιτισμένα, να εξασφαλίζουν την συνέχεια σε

¹¹⁴¹ Δελφικό κλίμα: MORRIS 1997a, 94.

¹¹⁴² Η μυθική παρόδοση που μνημονεύει την κατάρρευση του τρίτου κατ' σειρά ναού του Απόλλωνος, τον οποίο φέρεται να «κατάπιε η γη», ίσως αντανάκλα το μεθεόρτιο μιας τέτοιας φυσικής καταστροφής. Η ελληνική μυθολογία είναι κατάφορτη από ιστορίες τοπίων, φυσικών σχηματισμών, μετεωρολογικών φαινομένων και γεωλογικών ανακατατάξεων, που λογίζονταν ως σύμβολα της δημιουργικής αλλά και της καταστρεπτικής δύναμης των θεών και, μεταφορικώς, περιέκλειαν ηθικά μηνύματα και διδάγματα.

ένα αβέβαιο μέλλον, ανεγείροντας μνημεία στην αρετή και στο κάλλος, τηρώντας τα Δελφικά Παραγγέλματα, με τους θεϊκούς άρχοντες ως εγγυητές των πράξεών τους. Ασφαλώς, όλα αυτά είναι αναλύσεις που κάνουμε χάριν της αρχαιολογικής διερεύνησης: τα γνωρίσματα, οι τάσεις, τα μοτίβα δραστηριότητας ή συμπεριφοράς που παρατηρούμε μπορεί όντως να ήταν παρόντα εκεί (ίσως και όχι, ή να ήταν πολύ διαφορετικά απ' ό,τι νομίζουμε), όμως για τους αρχαίους λατρευτές η μέθεξη στην δελφική λατρεία θα ήταν μια δυνατή εμπειρία, την οποία δε μάλλον βίωνε παρά ανέλυε κανείς μέσα του.

Ανατέμνοντας το δελφικό ιερό του Απόλλωνος, η εικόνα που λαμβάνουμε είναι αντιπροσωπευτική μιας ιδιαίτερης γεωμετρίας και, θα μπορούσαμε να πούμε, θεομετρίας στην διαμόρφωση του χώρου στις εξωτερικές και εσωτερικές διαστάσεις του. Ο ναός του θεού είναι, αναμφίβολα, ο οικοδομικός και συμβολικός (μαζί με τον Ομφαλό) πυρήνας ολόκληρου του ιερού, η κορωνίδα ενός ατμοσφαιρικού *crescendo* εκδιπλούμενου μέσω μιας διαδοχής εμπειριών με ενδιάμεσα ορόσημα και πιθανούς καθ' οδόν σταθμούς, με την Ιερά Οδό να αποτελεί την ραχοκοκκαλιά του τεμένους.¹¹⁴³ Ο προσανατολισμός των κτισμάτων, πλην του ναού (προς ανατολές ή μάλλον ελαφρώς βορειοανατολικά, σύνηθες φαινόμενο στην ναοδομία των ιστορικών χρόνων), ποικίλλει αισθητά.¹¹⁴⁴ Δεν ξέρουμε, ωστόσο, εάν και ποιες κοσμολογικές, θεολογικές και μυθολογικές αντιλήψεις τοπικού ή υπερτοπικού ενδιαφέροντος μπορεί να υποκρύπτει. Αντιθέτως με τα όσα είδαμε στην Ολυμπία, στους Δελφούς η τοπογραφία του ιερού ήταν εκείνη που επέβαλλε, σε μεγάλο βαθμό, τις διαρθρωτικές συμβάσεις και αλλαγές που υιοθετήθηκαν: το ανώμαλο και ανισόπεδο έδαφος με τις δαντελωτές παρυφές και τα ακανόνιστα περιγράμματα δεν άφηγε, πράγματι, πολλά περιθώρια για πειραματισμούς και εναλλακτικές χωροταξικές προτάσεις. Ωστόσο, δεν πρέπει να δούμε την ιδιομορφία αυτή ως αρνητικά δεσμευτική, ως τροχοπέδη που περιέπλεκε τα πράγματα στο ιερό, αλλά να την αντιμετωπίσουμε ως πρόκληση και ως «περιοριστική ευκαιρία» παρέχουσα την ιδιαίτερη χωρική περίσταση για την ανάπτυξη του τεμένους.¹¹⁴⁵ Ο χώρος προϋπήρχε, τα μνημεία ήλθαν για να τον κοσμήσουν και να τον επισημάνουν. Προσαρμοσμένα στο φυσικό ανάγλυφο, προσεκτικά

¹¹⁴³ Κλιμακούμενη διαδοχή εμπειριών: STILLWELL ό.π., 8.

¹¹⁴⁴ Προσανατολισμός του ναού του Απόλλωνος: STILLWELL ό.π., 4. Περίλαβε επίσης την σημ. 1126.

¹¹⁴⁵ SCULLY ό.π., 4 *contra* STILLWELL ό.π., 5 και LAWRENCE 1983, 186.

τοποθετημένα αλλά και ανεξάρτητα το ένα από το άλλο, πιο αυστηρά ή πιο πληθωρικά, τα περισσότερα εξ αυτών είναι στραμμένα προς το εσωτερικό του ιερού, προς την Ιερά Οδό, διεκδικώντας το καθένα τους δικό του μερίδιο στην ευσέβεια και στην δόξα. Οι θησαυροί, καθοσιωμένα σκευοφυλάκια των πολυτιμότερων αναθημάτων των πόλεων, και τα αγαλματικά συμπλέγματα στο ιερό συνιστούν μίαν άκρως ενδεικτική περίπτωση: ο τρόπος με τον οποίο συνωστιζονται και «συνωθούνται» στον χώρο, ενίοτε κείμενα το ένα απέναντι από το άλλο, εκφράζει, όσο λίγα παραδείγματα, απερίφραστα την συνύπαρξη και τον ανταγωνισμό εντός του ιερού πεδίου. Η ελικοειδής Ιερά Οδός, περιστοιχιζόμενη καθ' όλο της το μήκος από μνημεία, φαντάζει στο διάβα τους ως ένα ανελισσόμενο ιερό ποτάμι από το οποίο όλοι πάσχιζαν να πιουν το αθάνατο νερό. Στο σύνολό της, η διάταξη και η διασύνδεση των μνημείων δραματοποιεί την σχέση ανάμεσα στις φυσικές φόρμες και στα ανθρώπινα δημιουργήματα, ανάμεσα στους θνητούς και στους θεούς και αναμεταξύ εκάστων, την συμβίωση και την πάλη ανάμεσα στο «άλογο», στο «παράλογο» και στον Λόγο, ο οποίος βρίσκει στην απολλώνεια μορφή την πλέον ακραιφνή έκφρασή του.¹¹⁴⁶ Δεν έχουμε να κάνουμε εδώ με κτίσματα διατεταγμένα εν χορώ γύρω από τους ναούς ή σε τακτική «πομπή», όπως στην Δήλο ή στην Ολυμπία αντιστοίχως, ούτε με μια θεατρική σύνθεση όμοια/συγγενή με τις επιτηδευμένες και εξεζητημένες αρχιτεκτονικές

¹¹⁴⁶ Κάποιοι μελετητές, προχωρώντας τις πιθανές συνδέσεις των αρχιτεκτονημάτων και των ιδιαίτερων χαρακτηριστικών τους με συμβολισμούς ακόμα παραπέρα, θεωρούν ότι ο δωρικός και ο ιωνικός ρυθμός εκφράζουν μια αρρενωπότητα και μια θηλυπρέπεια αντιστοίχως: το συμπέρασμα αυτό συνάγεται βάσει της αδρότερης και λιτότερης φόρμας του πρώτου σε αντιπαράβολή με την πιο εκλεπτυσμένη και περίτεχνη φόρμα του δεύτερου, ενώ η ονοματολογία των συστατικών μερών των κίωνων αμφοτέρων περιλαμβάνει όρους που παραπέμπουν στο ανθρώπινο σώμα (*κιονόκρανον* ή capital, εκ του λατιν. *caput* = κεφάλι, *τράχηλος* = λαιμός, *υποτράχηλιον* = το μέρος κάτω από τον λαιμό), όπως και η όρθια στάση τους. Ακολουθώντας, έχει υποστηριχθεί ότι η επιλογή του δωρικού ρυθμού στην κατασκευή του περίπτερου ναού του Απόλλωνος στους Δελφούς, όπως και του Διός στην Ολυμπία, μπορεί να θεωρηθεί ως αντίρροπη προς τις χθόνιες γυναικείες θεότητες επί των οποίων ο Απόλλων και ο Ζεύς κυριάρχησαν με τον ερχομό τους στα δύο ιερά αντιστοίχως. Βλ. SCULLY ό.π., 102 και RYKWERT 1996, 171, 178, 373. Πρόκειται για μια, ομολογουμένως, ενδιαφέρουσα προσέγγιση, όμως η κυριαρχία του δωρικού ρυθμού στα δύο ιερά, ιδίως από τον 7ο έως και τον 4ο αι. π.Χ., μπορεί να εξηγηθεί εύκολα από την αθρόα συμμετοχή πόλεων και ιδιωτών δωρικής καταγωγής, οι οποίοι, ειρήσθω εν παρόδω, ήταν στην συντριπτική τους πλειοψηφία άνδρες. Επιπλέον, οι όποιες τυχόν αντιλήψεις περί αρρένων και θηλέων μπορεί να «υλοποιήθηκαν» σε αρχιτεκτονική μορφή, είναι πιθανόν να παρεισέφρυσαν στα σώματα των ναών και των άλλων κτισμάτων ασυναίσθητα, υποσυνείδητα ή ασυνείδητα, χωρίς να έχουν προηγηθεί καθόλου διεξοδικές αναλύσεις στο μυαλό των δημιουργών τους. Περιίλαβε τα ONIANS 1988 και 2002, εις αμφοτέρω σποράδην.

συναρθρώσεις ιερών της Ελληνιστικής ή Ρωμαϊκής περιόδου αλλά με ένα πιο ελεύθερο, πλην όμως ζωηρό και ρέον, συνονθύλευμα, όπου επικρατεί ποικιλομορφία αντί ενότητας, όπου *αγών* σήμαινε πολύ περισσότερο ανταγωνισμός παρά συναγωνισμός (άμιλλα).¹¹⁴⁷

Οι περιπτώσεις της Ολυμπίας και των Δελφών κάθε άλλο παρά εξαντλούν το ζήτημα της ερμηνείας της δομής και της δόμησης στα υπερτοπικά ιερά ως κοιτίδων και εκφραστών του κοινωνικού, του πολιτικού και του θρησκευτικού. Ανάλογες σχέσεις, παρόμοιες ή ανόμοιες – αλλά ποτέ εντελώς όμοιες, λόγω της ιδιοσυστασίας κάθε χώρου, των λατρειών του και των λατρευτών του – θα ρύθμιζαν, αναμφίβολα, την ίδρυση και την λειτουργία κάθε υπερτοπικού ιερού, τόσο σε παλαιότερες όσο και σε επιγενέστερες περιόδους.¹¹⁴⁸ Καθ' όσον αφορά τα προϊστορικά ιερά, η γνώση μας γι' αυτά είναι πολύ συχνά ελλιπής· άλλοτε οι πληροφορίες που ανακτούμε αρχαιολογικά είναι ανεξακριβώτες και αποσπασματικές, ενώ εξίσου ανεπαρκείς ή λανθασμένες ενδέχεται να είναι κάποιες φορές οι δικές μας ερμηνείες επ' αυτών, πράγμα το οποίο – στην μεγάλη πλειονότητα των περιπτώσεων – δεν μας δίνει την δυνατότητα να προσεγγίσουμε την χωροταξία και το τοπίο τους κατά τρόπο αντίστοιχο με αυτόν που ακολουθήσαμε παραπάνω. Από την άλλη μεριά, απουσιάζουν συναφείς μελέτες για τα περισσότερα από τα υπερτοπικά ιερά (και για τα αρχαία ελληνικά ιερά συνολικά) των ιστορικών χρόνων, που θα απέβαιναν εξαιρετικά χρήσιμες, δεδομένου ότι θα επέτρεπαν μια ενδελεχέστερη (συν)εξέταση και (συν)αξιολόγηση τους, αν και οφείλουμε να παραδεχθούμε ότι το διαθέσιμο υλικό είναι σπάνια τόσο και τόσο καλά διατηρημένο, ώστε να ευνοεί τέτοιου είδους έρευνα.

¹¹⁴⁷ Χωροθέτηση και διαρρύθμιση του ιερού των Δελφών σε σχέση με αυτό της Ολυμπίας: βλ. ενδεικτικά BERVE & GRUBEN 1963, 327-331· HODDER & ORTON 1976, 9· COULTON 1977, 68· LAWRENCE 1983, 187. Όσον αφορά τις διαφορές στην χωροταξία του δελφικού ιερού εν συγκρίσει με άλλα ιερά από την Υστεροκλασσική Περίοδο και εξής, πρβλ. με την «θεατρικότητα» στην οργάνωση του χώρου σε αντίστοιχα ελληνιστικά ιτηριακά συγκροτήματα: αντιπροσωπευτικές οι απόψεις στα CAVAGLIERI 1949, 48· LEHMANN 1954, 15-20. Περίλαβε επιπροσθέτως τα αναλυόμενα στο SCOTT 2010, σποράδην για τα υστεροκλασσικά ιερά των Δελφών (Κεφ. V) και της Ολυμπίας (Κεφ. VII) και τις εν συνόψει συγκριτικές παρατηρήσεις περί της χωρικής οργάνωσής τους (Κεφ. VIII και IX, σποράδην).

¹¹⁴⁸ Βλ., επί παραδείγματι, όσον αφορά την διάρθρωση υπερτοπικών ιερών σε υστερότερες του χρονικού ορίζοντα που εξετάζουμε φάσεις, την πολύ καλή συνοπτική ανάλυση περί χωροταξίας και επικοινωνίας μέσω οπτικών εμπειριών στο υστεροκλασσικό Ιερό των Μεγάλων Θεών (Καβείριον) της Σαμοθράκης (β' ήμισυ 4ου αι. π.Χ. και εξής) από τον MYLONOPOULOS (2006, 97-99).

Αληθώς, η ιστορική, υλική και συμβολική, πλοκή του κάθε υπερτοπικού ιερού, εκτός των «κοινών τόπων» τους, είναι μοναδική και έχει τους δικούς της νόμους και κανόνες (ή την υπέρβασή τους). Μάλιστα, σωστά έχει επισημανθεί ότι οι διακυμάνσεις αφορούσαν και τους ίδιους τους επισκέπτες-λατρευτές: πέραν της εύλογης διείσδυσης του υποκειμενικού στις ατομικές ή στις ομαδικές εκδηλώσεις λατρείας, η συμμετοχή τους εκινείτο επί ενός αμφίρροπου συστήματος ταλάντωσης της συμπεριφοράς ανάμεσα στο να είναι ο εαυτός τους και στο να υποδύονται έναν ρόλο στις τελετουργίες· υιοθετούσαν, δηλαδή, τρόπον τινά, ένα ξεχωριστό *lifestyle* για τις «ειδικές» ανάγκες των θρησκευτικών δραμένων.¹¹⁴⁹ Όσο και αν αυτή η παλινδρομική περιοδική μεταβολή των «φυσικών μεγεθών» της συμπεριφοράς και οι δονήσεις που εξέπεμπε άλλοτε μεταφράζονταν σε πιο στυλιζαρισμένα (είτε συμμετρικά είτε ασύμμετρα) μοντέλα έκφρασης και άλλοτε έφεραν ανάγλυφη την προσωπική σφραγίδα των συμμετεχόντων, πάντα ήταν εν ισχύ μια δύναμη κατάλληλη να συντηρήσει αυτήν την ταλάντωση και να κρατήσει το σύστημα σε μια θέση ισορροπίας. Η τελετουργική αναβίωση ενός ιστορικού ή μυθικού γεγονότος δεν ήταν απλώς μίμηση, ο κατοπτρισμός της ενθύμησής του, αλλά κάτι το οποίο συνέβαινε δια ζώσης στο εκάστοτε παρόν τέλεσής του, με τον κίνδυνο ολίσθησης από το τελετουργικό *savoir vivre* να ελλοχεύει, όπως ήδη είδαμε. Επιπροσθέτως, οι τελετουργίες διενεργούνταν σε πολλά διαφορετικά επίπεδα, από σύνολα πόλεων, από μία πόλη, από μια επίσημη υπο-μονάδα μιας πόλεως (δήμοι, φυλές, φατρίες, γένη), από έναν οίκο ή μεμονωμένα άτομα· η ποικιλία ήταν, χωρίς υπερβολή, το «καρύνευμα» της τελετουργικής ζωής στα υπερτοπικά ιερά.¹¹⁵⁰ Ήταν, όμως, και το στοιχείο το οποίο ζητούσε μια δίοδο από την ανάλυση στην σύνθεση. Έτσι, η διενέργεια των υπερτοπικών λατρειών ήταν – ως όφειλε, ώστε να είναι λειτουργική – το αποτέλεσμα της γόνιμης συγχώνευσης ιδεολογικών και πρακτικών τάσεων, στάσεων, και καταστάσεων που συνέδεαν τους λατρευτές αναμεταξύ τους και με το θείο. Κοντολογίς, στον χώρο του ιερού όλα ήταν ενωμένα μέσω ενός

¹¹⁴⁹ Αυτό δεν σημαίνει ότι, κατά την διεξαγωγή των τελετουργιών, οι συμμετέχοντες είχαν οπωσδήποτε (έντονη) συνείδηση αυτών των διακυμάνσεων. Το εάν και κατά πόσο αυτό το υπερτοπικό *lifestyle* ήταν επιτηδευμένο ή ανεπιτήδευτο αποτελεί κρίσιμο και χρήσιμο ερώτημα προς περαιτέρω διερεύνηση. Βλ. PARKER 2011, ιδίως 199-200 και 201 κ.εξ. για παραδείγματα διαφορετικών ρόλων στις τελετουργίες των θρησκευτικών εορτών.

¹¹⁵⁰ PARKER ό.π., 59, 174.

υπερτοπικού θρησκευτικού συνδέσμου. Συνεπώς, οι διαδρομές κίνησης είναι δυνατόν να νοηθούν και ως μονοπάτια προς έναν κοινό θείο και ανθρώπινο προσορισμό, οι οπτικές και προοπτικές συνιζήσεις ήταν ταυτοχρόνως οπτικές γωνίες θέασης του κόσμου της θρησκείας, ο προσανατολισμός των μνημείων ισοδυναμούσε με εντοπισμό της σωστής ή μιας ορισμένης κατεύθυνσης προς το κοινά συμμεριζόμενο (ή απλώς κοινώς αποδεκτό), η τελετουργία συνιστούσε μια σχεδιασμένη διαδικασία προς τον τελικό θρησκευτικό και κοσμολογικό στόχο του κάθε ιερού, εκεί όπου έπρεπε να στρέφεται το κοινό ενδιαφέρον και να τείνουν οι ενέργειες όλων των συμβαλλομένων μερών.

Υπάρχουν πλέον βάσιμες ενδείξεις ότι ένα μέρος αυτής της κοινής προσπάθειας των συμμετεχόντων ή, ορθότερα, των ρυθμιζόντων τα της οικοδομικής διάρθρωσης των ιερών και της διάταξης των επί μέρους κτισμάτων τους, με βιωματικό απόηχο σε όλους τους συμμετέχοντες, είχε και αστρονομικό πρόσημο, ιδρύοντας, ούτως, μιαν εις έτι υπερτοπική σύζευξη, ανάμεσα στα ουράνια σώματα και στα ανθρώπινα πνεύματα, ή, αλλιώς, ανάμεσα στον μικρόκοσμο του ιερού και στον μακρόκοσμο του σύμπαντος.¹¹⁵¹ Άλλωστε, όπως μας λέγει ο Ησίοδος, το μέγα γένος των αθανάτων θεών ήταν γέννημα της Γαίας και του Ουρανού (εντός και πέραν των οποίων όλα είναι γεμάτα από το θείον), μιας ιερής συνουσίας που φανερώνει ότι η μεταφυσική πραγματικότητα είναι σε διηνεκή επικοινωνία με την φυσική.¹¹⁵²

Εξ όσων γνωρίζουμε, η αντίληψη ότι η οργάνωση (και η αναδιοργάνωση) του κοινωνικού χώρου σε μια πόλη – ή, στην περίπτωση μας, σε ένα ιερό – συνδέεται με την οργάνωση και με τις πίστεις σχετικά με τον φυσικό χώρο στην κοσμολογία των Ελλήνων πρωτοσυναντάται στον Αναξιμανδρο (περ. 610-546 π.Χ.), που φαίνεται να ήταν εκείνος ο

¹¹⁵¹ Η σημασία του ουρανού στην αρχαιολογική έρευνα και στην μελέτη των αρχαίων ιερών (πλανητικές και αστρικές συνδέσεις στην θρησκεία, φυσικές καταστροφές και αστρονομία) (ενδεικτικά γενικής φύσεως έργα): GILMAN 1966-1967· BAITY 1973· AVENI 1989· RUGGLES & SAUNDERS 1993· KOBRES 1995· ESTEBAN & BELMONTE 2000· HOSKIN 2001a και 2001b· RUGGLES, PRENDERGAST & RAY 2001 (επί μέρους συμβολές)· LAOUI 2005 και 2007· LAOUI ET AL. 2006· LAOUI 2008, 2010 και 2011· RUGGLES 2011a και 2011b· THEODOSIOU ET AL. 2011 (ουρανός, γαία, ήλιος)· RUGGLES 2015· SILVA & CAMPION 2015· MAGLI 2016: εις άπαντα σποράδην.

¹¹⁵² Ησίοδος, *Θεογονία* 44-45: *θεῶν γένος... οὗς Γαῖα καὶ Οὐρανὸς εὐρύς ἔπικτεν*. Εκ των ανωτέρω, λοιπόν, προκύπτει ότι *Οὐτῶ μεστὰ πάντα θεῶν, τὰ μὲν ἐν γῇ τῶν οὐρανίων, τὰ δὲ ἐν οὐρανῷ τῶν ὑπὲρ τὸν οὐρανόν...* (Πρόκλος, *Περὶ τῆς καθ' Ἑλλήνας ιερατικῆς τέχνης* 46-47).

οποίος εισήγαγε την ιδέα της γεωμετρίας στην πόλη και στο σύμπαν.¹¹⁵³ Μολονότι είναι πιθανόν η σύλληψη αυτή να πρωτοεμφανίσθηκε ακόμα ενωρίτερα – ίσως ήδη από την Γεωμετρική Περίοδο (περ. 900-700 π.Χ.), με ρίζες στους Μεταβατικούς χρόνους (περ. 1150/1100-900 π.Χ.) ή και πιο πριν; – η ανάπτυξη της μνημειακής αρχιτεκτονικής στα υπερτοπικά ιερά (και όχι σε όλα) γνώρισε ευρεία διάδοση μόλις από τον 7ο αι. π.Χ. και εξής. Η παλαιότερη ελληνική λογοτεχνική αναφορά σχετικά με την παρατήρηση των ουρανίων σωμάτων (των αστερισμών) απαντά στα *Έργα και Ημέραι* του Ησιόδου, όπου γίνεται φανερός ο άρρηκτος δεσμός μεταξύ μυθολογίας, κοσμολογίας και αστρονομίας (με επιρροές από την Αίγυπτο και από την Εγγύς Ανατολή), ενώ είναι χαρακτηριστικό ότι ο ουρανός σχεδόν καθ' ολοκληρίαν ήταν χαρτογραφημένος στους ελληνικούς μύθους και αντιστρόφως.¹¹⁵⁴ Σίγουρα, πάντως, οι όποιες κοσμολογικές αντιλήψεις των αρχαίων Ελλήνων των ιστορικών αιώνων σχετικά με τον ιερό χώρο και η αποτύπωσή τους σε αυτόν θα είχαν λάβει πιο συγκεκριμένη μορφή ήδη από τα τέλη του 6ου αι. π.Χ., όπως δείχνουν οι σχετικές μελέτες.¹¹⁵⁵ Εδώ, ανακύπτει αβίαστα το ερώτημα του ποιοί από τους συμμετέχοντες στα υπερτοπικά ιερά (ως λατρευτές, ως μέλη της αρχαίας ελληνικής κοινωνίας εν γένει) και σε ποιον βαθμό είχαν πρόσβαση στις αστρονομικές γνώσεις, ώστε να δύνανται να κατανοούν και να ερμηνεύουν τις διάφορες κοσμολογικού χαρακτήρα χωροταξικές διαμορφώσεις και καλλιτεχνικές συμβάσεις· παρ' ότι δεν μπορεί κανείς να αρνηθεί ότι θα υπήρχαν σαφώς διαφοροποιήσεις ως προς την γνώση και ως προς την προσβασιμότητα σε αυτή, καθώς και ειδικότερες γνώσεις ή λεπτοφυέστερες έννοιες που

¹¹⁵³ VERNANT 1983, 180-181, 186 στο BOUTSIKAS 2007a, 5.

¹¹⁵⁴ BOUTSIKAS ό.π., 48, 178-179, 181: Η ίδια η ονοματοδοσία πολλών αστερισμών βάσει μυθολογικών πλασμάτων, ηρώων, ακόμα και θεών, καθώς και οι ανθρωπομορφικές και οι γεωμετρικές απεικονίσεις ουρανίων σωμάτων στην αρχαία ελληνική τέχνη είναι επιπλέον στοιχεία, που καταδεικνύουν την στενή σχέση αστρονομίας και θρησκείας, όπου το τοπίο και ο ορίζοντας λογίζονταν ως αναπόσπαστα μέρη του κόσμου. Βλ. επίσης CLARKE 1997, 70-71. Για συναφή παραδείγματα στην τέχνη ενδεικτικά: YALOURIS 1980, 316-317. Για τις ησιόδειες αναφορές βλ. σημ. 1157. Περίλαβε και τα LOCKYER 1964, KERENYI 1966, ΘΕΟΔΟΣΙΟΥ & ΔΑΝΕΖΗΣ 1998, εις άπαντα σποράδην, ως προς τα μυθολογικά συμφραζόμενα.

¹¹⁵⁵ Βλ. VERNANT ό.π., 224 μαζί με SHIPLEY 1987, σποράδην. Οι περισσότεροι ειδικοί ερευνητές πλέον αντίκεινται σε παλαιότερους ισχυρισμούς (βλ., για παράδειγμα, KRON 1992, 621), ότι στοιχεία όπως η διάταξη και ο προσανατολισμός των κτισμάτων δεν έπαιζαν κανέναν ιδιαίτερο ρόλο. Αριετές μελέτες στον χώρο της Αρχαιολογίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας είχαν, ήδη από προηγούμενες δεκαετίες, τονίσει την επίδραση των κοσμολογικών αντιλήψεων στις κτιστές δομές του ανθρώπινου περιβάλλοντος: αντιπροσωπευτικά επ' αυτού τα RENFREW 1984a, HIRSCH 1995, RUGGLES 1999, εις άπαντα σποράδην.

δεν θα ήταν προσιτές στους πάντες, πρέπει επίσης να παραδεχθούμε ότι η συμμετοχή σε όλα τα υπερτοπικά ιερά θα προϋπέθετε ένα κατ' αρχήν επίπεδο εξοικείωσης με την εννοιολογικοποίηση του ιερού χώρου τους (ακόμα και σε επίπεδο λαϊκής δοξασίας ή ευρέως διαδεδομένης θρυλικής αφήγησης), ώστε κάθε λογής λατρευτές να μπορούν να ανιχνεύουν τουλάχιστον τα «βασικά» για τις σχέσεις και τους συμβολισμούς ανάμεσα στις τελετουργίες, στο τοπίο, στην γη και στον ουρανό.¹¹⁵⁶ Άλλωστε, η παρατήρηση των διαφόρων αστρονομικών κύκλων δεν ήταν κάτι ξένο στους αρχαίους Έλληνες, αφού, ήδη από την προϊστορική εποχή, ήταν συνυφασμένη με άλλους κύκλους της κοινωνικής ζωής, όπως ο αγροτικός, ο κοσμολογικός και ο θρησκευτικός· το ίδιο το ελληνικό ημερολόγιο ή, μάλλον, τα διάφορα ελληνικά ημερολόγια (σεληνιακό, ηλιακό, εποχικό), κάποια από τα οποία άρχισαν να παίρνουν πιο σταθερή μορφή από το β' ήμισυ του 6ου αι. π.Χ., αντανακλούν – μεταξύ άλλων – την προφανή ανάγκη για ακριβή υπολογισμό και τήρηση του χρόνου στην θρησκεία, ώστε οι θρησκευτικές εορτές και τα συνακόλουθα δρώμενα να τελούνται ανά τακτά διαστήματα απαρέγκλιτα στην ώρα τους.¹¹⁵⁷ Είναι ενδιαφέρουσα,

¹¹⁵⁶ Σε αυτήν τους την προσπάθεια, οι συμμετέχοντες έφεραν σημαντικό εξοπλισμό στο ιδεολογικό τους οπλοστάσιο, γεμάτο με μύθους και μνήμες, που δια της προφορικής ή/και της γραπτής παράδοσης (ανα)τροφοδοτούσαν τον λατρευτικό εγκέφαλο. Ίσως, όπως λέγει η BOUTSIKAS (2007a, 184), να μην κατορθώσουμε ποτέ να ανασυνθέσουμε πλήρως το πλέγμα των ιστοριών και των μύθων που περιβάλλουν τα αρχαία ελληνικά ιερά τοπία, μπορούμε όμως να χρησιμοποιήσουμε στο μέλλον ακόμα περισσότερο τις αρχαίες πηγές και τα αρχαιολογικά ευρήματα για να βελτιώσουμε την αντίληψη και την γνώση μας για τις επιπτώσεις αυτών των ιστοριών και των μύθων στην οργάνωση του ιερού χώρου και στην δόμηση της θρησκευτικής ταυτότητας.

¹¹⁵⁷ BOUTSIKAS ό.π., 5-7. Πρβλ. με τα NILSSON 1962, 35-48· TRÜMPY 1998, σποράδην· PARKER 2011, 196-199: Οι πρωιμότερες απαρχές της χρήσης ημερολογίων από τους αρχαίους Έλληνες παραμένουν αδιευκρίνιστες, το ίδιο και οι τρόποι με τους οποίους κάποια από τα κυριότερα θρησκευτικά γεγονότα ίσως αποκτούσαν ένα είδος κοσμικής-συμπαντικής πλοκής εντασσόμενα σε σημαντικές στιγμές ή φάσεις του αστρονομικού έτους. Οι παλαιότερες σωζόμενες μνείες περί της συστηματικής τήρησης του χρόνου απαντούν στον Όμηρο (π.χ. *Ιλιάς* X 26-31 – παρατήρηση αστρικών φαινομένων· *Οδύσσεια* Ξ 162, Υ 307 – υπολογισμός του χρόνου βάσει της σελήνης, σε συνεξέταση με T 178-180, 199 – βλ. επίσης σημ. 183) καθώς και στον Ησίοδο (*Έργα και Ημέραι* 383-387, 609-621 – αστερισμοί [Πλειάδες, Ωρίων, Σείριος, Αρκτούρος], 479-480, 564-567, 663-665 – παρατήρηση του ηλίου και ηλιοστάσια), ενώ αναφορές και κριτική σχετικά με την λειτουργικότητα ή μη και τα προβλήματα των διαφόρων ημερολογίων βρίσκουμε συχνά σε κάποια αποσπάσματα και σε ειδικά έργα αρχαίων συγγραφέων (π.χ. Ηρόδοτος, *Ιστορίαι* II.4.1 και VI.106.3· Θουκυδίδης, *Ιστορίαι* IV.118.12-119.1, V.19 και V.20.1-2· Αριστοφάνης, *Νεφέλαι* 615-626, 755-756, 1134· Πλάτων, *Νόμοι* 767c· επίσης Εύδοξος, Άρατος, Ίππαρχος κ.ά.). Για γενική επισκόπηση των ζητημάτων σχετικά με τα ελληνικά ημερολόγια βλ. RUGGLES 1999, 60-63· HANNAH 2005, 47-50. Το λεγόμενο «εποχικό» ημερολόγιο φαίνεται πως ήταν το καταλληλότερο για την ρύθμιση θρησκευτικών

αν και όχι ακόμα πλήρως τεκμηριωμένη, η πρόταση των Salt και Boutsikas, ότι ιδίως τα πανελλήνιας εμβέλειας θρησκευτικά γεγονότα πιθανόν να ρυθμιζόνταν μέσω της χρήσης αστρονομικών παρατηρήσεων.¹¹⁵⁸

Δεδομένου ότι η ανέγερση διαφόρων οικοδομημάτων στα ιερά αποτελούσε και αυτή μιαν εκδήλωση της θρησκευτικής σημασίας του καθγιασμένου χώρου, ένα οπτικό αποτύπωμα της συμμετοχής των λατρευτών και μια προβολή των αντιλήψεών τους, και ότι, στο σύνολό τους, τα υπερτοπικά ιερά εξελίχθηκαν και διαρθρώθηκαν, χωρικά και χρονικά, μέσα από την ιστορία, τον μύθο και την λατρευτική δραστηριότητα, είναι δόκιμο και εύλογο να υποθέσουμε ότι ένα από τα κύρια κίνητρα για την χωροταξική διαρρύθμισή τους ήταν (ενδεχομένως όχι σε όλες τις περιπτώσεις ή σε όλες τις εποχές), συμβολικά και πρακτικά, ο συντονισμός τους με τις θείες δονήσεις, η εναρμόνιση των δομικών στοιχείων τους με τον κοσμικό ρυθμό, και δι' αυτών η αναγωγή του ατόμου, που διατελεί σε «αμφίβια» κατάσταση (ανάμεσα στο πεπερασμένο του επιχθόνιου βίου και στο υπερβατικό, μετέχον τόσο της γης όσο και του ουρανού) προς το όλον και προς το θείο.¹¹⁵⁹ Οι συναφείς αναφορές στην αρχαία ελληνική γραμματεία παραδέχονται ή υπαινίσσονται ότι τέτοιου είδους γεωμετρικοί συσχετισμοί ήταν, σε πολλές περιπτώσεις,

ζητημάτων σε υπερτοπική κλίμακα, όπως αποδεικνύει και η πρακτική χρήση του στην γεωργία και στην ναυσιπλοΐα, υιοθετώντας πανελλήνια σημεία αναφοράς, όπως ιατρικές και περιβαλλοντικές συνθήκες ανά εποχή ή σημαίνοντα ιστορικά γεγονότα (βλ. HANNAH ό.π., 46· συνδύασε με LLOYD 1978, 148 κ.εξ.). Επισκόπηση των αρχαίων ελληνικών κοσμολογικών κειμένων: WRIGHT² 1995, Κεφ. II· επίσης αυτόθι, Κεφ. III, για κοσμολογικά πρότυπα αντανακλώμενα στον μύθο και για τις μεταφορές τους στην αρχαία ελληνική γραμματεία.

¹¹⁵⁸ SALT & BOUTSIKAS 2005, σποράδην.

¹¹⁵⁹ Ο Πλωτίνος (*Εννεάδα*) μας διαφωτίζει επ' αυτού, τονίζοντας ότι ο άνθρωπος *μεταλήψει δὲ ἔχον καὶ μεθέξει τὸ ἐν* (VI.2), καθώς *ἀρχὴ γὰρ ἐν ὄντως καὶ ἀληθῶς ἐν* (V.3.15). Διότι *Πᾶσα γὰρ ψυχὴ ἔχει τι καὶ τοῦ κάτω πρὸς σῶμα καὶ τοῦ ἄνω πρὸς νοῦν* (IV.8.8). Εφ' όσον δε η ανθρώπινη ψυχή δεν παύει ποτέ να διαθέτει ένα υπερβατικό στοιχείο, να *ἔχει γὰρ τι αἰὲ οὐδὲν ἥττον ὑπερέχον τι*, θα μπορούσε κανείς να πει ότι οι ψυχές *Γίγνονται οὖν οἶον ἀμφίβιοι ἐξ ἀνάγκης τὸν τε ἐκεῖ βίον τὸν τε ἐνταῦθα παρὰ μέρος βιοῦσαι* (IV.8.4). Έτσι, απώτερος στόχος του λατρευτή του υπερτοπικού είναι, πέραν της κοινωνικοποίησης και του διαλόγου με τους συλλατρευτές και με τους θεούς, το *πειρᾶσθαι τὸ ἐν ἡμῖν θεῖον ἀνάγειν πρὸς τὸ ἐν τῷ παντὶ θεῖον* (ή *πειρᾶσθαι τὸν ἐν ἡμῖν θεὸν ἀνάγειν πρὸς τὸ ἐν τῷ παντὶ θεῖον*, κατά μία άλλη εκδοχή του κειμένου· αυτά είναι τα φερόμενα ως τελευταία λόγια του Πλωτίνου σύμφωνα με τον Ευστόχιο, όπως μαρτυρεί ο Πορφύριος, *Περὶ τοῦ Πλωτίνου Βίου καὶ τῆς τάξεως τῶν βιβλίων αὐτοῦ* II.23-29), ώστε να γίνει *πρῶτον θεοειδὴς πᾶς καὶ καλὸς πᾶς, εἰ μέλλει θεάσασθαι θεόν τε καὶ καλόν* (I.6.9).

επιμελώς προσχεδιασμένοι και ηθελημένοι, ακολουθώντας έναν εσωτερικό κανονισμό προσαρμοσμένο στον καθολικό και προαιώνιο νόμο της αρμονίας.¹¹⁶⁰ Τα μνημεία των

¹¹⁶⁰ Ο Πλάτων (*Τίμαιος* 90a-b) μας υπογραμμίζει ότι η ψυχή, δοσμένη σε εμάς από τον θεό, είναι ένας δαίμων που κατοικεί στην κορυφή του σώματός μας και μας ανυψώνει από την γη προ τα ουράνια, ενώ παρομοιάζει τους ανθρώπους με «ουράνια φυτά», λέγοντας ότι το θείον κρέμασε την κεφαλή και ρίζα μας ορθώνοντας προς την γη όλο το σώμα: *τὸ δὲ δὴ περὶ τοῦ κυριωτάτου παρ' ἡμῖν ψυχῆς εἶδους διανοεῖσθαι δεῖ τῆδε, ὡς ἄρα αὐτὸ δαίμονα θεὸς ἐκάστω δέδωκεν, τοῦτο δὲ δὴ φαμεν οἰκεῖν μὲν ἡμῶν ἐπ' ἄκρῳ τῷ σώματι, πρὸς δὲ τὴν ἐν οὐρανῷ συγγένειαν ἀπὸ γῆς ἡμᾶς αἶρειν ὡς ὄντας φυτὸν οὐκ ἔγγειον ἀλλὰ οὐράνιον... ἐκεῖθεν γάρ, ὅθεν ἡ πρώτη τῆς ψυχῆς γένεσις ἔφυ, τὸ θεῖον τὴν κεφαλὴν καὶ ρίζαν ἡμῶν ἀνακρεμαννὺν ὀρθοῖ πᾶν τὸ σῶμα· γι' αὐτὸ τὸ ἀνθρώπινον σῶμα ἐγίνε δυνάτ', ἐπειδὴ φέρει ἐπάνω του τὴν κεφαλὴν, ἡ ὁποία περικλείει σε μικρογραφία τὴν θεϊκὴν δομὴν τοῦ σύμπαντος: τὰς μὲν δὲ θείας περιόδους δύο οὕσας, τὸ τοῦ παντὸς σχῆμα ἀπομιμησάμενοι περιφερὲς ὄν, εἰς σφαιροειδὲς σῶμα ἐνέδησαν, τοῦτο δὲ νῦν κεφαλὴν ἐπονομάζομεν, ὃ θεϊοτάτ' ἐστὶν καὶ τῶν ἐν ἡμῖν πάντων δεσποτὺν: ᾧ καὶ πᾶν τὸ σῶμα παρέδωκεν ὑπηρεσίαν αὐτῷ συναθροίσαντες θεοί, κατανόησαντες ὅτι πασῶν ὅσαι κινήσεις ἔσονται μετέχουσι... τὸ σῶμα... δυνάτ' ὄν, τὴν τοῦ θειοτάτου καὶ ἱερωτάτου φέρον οἴκησιν ἐπάνωθεν ἡμῶν. (ἐνθ. ἀνωτ. 44b-45a). Ὅποιος, λοιπόν, φροντίζει τὸν εσωτερικὸν τοῦ δαίμονα καὶ, κατ' ἐπέκτασιν, τὸ θεῖον, μπορεῖ νὰ εὐτυχήσῃ καὶ νὰ διᾶγῃ ἀριστὸ βίον ἐναρμονιζόμενος μετὰ τὸν σύμπαν, οἱ κινήσεις τοῦ οὐρανοῦ εἶναι συγγενεῖς μετὰ τὸν θεϊκὸν στοιχεῖον ποὺ ὑπάρχει μέσα μας, ὥστε νὰ ἐξομοιωθῇ σταδιακὰ μετὰ τὴν πρωταρχικὴν τοῦ φύσει: ἅτε δὲ αἰεὶ θεραπεύοντα τὸ θεῖον ἔχοντά τε αὐτὸν εὖ κεκοσμημένον τὸν δαίμονα σύνοικον ἑαυτῷ, διαφερόντως εὐδαίμονα εἶναι. ...τῷ δ' ἐν ἡμῖν θεῷ συγγενεῖς εἰσὶν κινήσεις αἱ τοῦ παντὸς διανοήσεις καὶ περιφοραί. ...τῷ κατανοομένῳ τὸ κατανοοῦν ἐξομοιωθῆναι κατὰ τὴν ἀρχαίαν φύσιν, ὁμοιωσάντα δὲ τέλος ἔχειν τοῦ προτεθέντος ἀνθρώπου ὑπὸ θεῶν ἀρίστου βίου πρὸς τε τὸν παρόντα καὶ τὸν ἔπειτα χρόνον. (αὐτόθι 90c-d). Σὲ ἄλλο ἔργο του (*Πολιτεία* VII.529a-531c) ἐξυμνεῖ τὴν ἀναζήτησιν τῆς σύνδεσσης μετὰ τὰ ουράνια σώματα (αστρονομία) ὡς εὐγενικὴ σπουδὴ, ὡς ἓνα μάθημα, τὸ ὁποῖο κατ' οὐσίαν καταπιάνεται μετὰ τὸν καὶ μετὰ τὸ ἀόρατον μέσω τῆς μελέτης τῶν ορατῶν σωμάτων τοῦ «ουρανοῦ διακόσμου» (ὁ ὁποῖος ἔχει τακτοποιηθῆ μετὰ μεγαλύτερη ἀκριβείαν ἀπὸ οἰομένην ἄλλο ορατὸ πρᾶγμα), ποὺ ἀναγκάζει τὴν ψυχὴ νὰ στρέφῃ τὸ βλέμμα τῆς πρὸς τὰ ἄνω καὶ νὰ τὴν ὁδηγῇ ἀπὸ τὰ πρᾶγματα τούτου τοῦ κόσμου πρὸς τὰ ἐκεῖ: *παντὶ γάρ μοι δοκεῖ δῆλον ὅτι αὕτη γὰρ ἀναγκάζει ψυχὴν εἰς τὸ ἄνω ὄραν καὶ ἀπὸ τῶν ἐνθένδε ἐκεῖσε ἄγει ...οὐκ ἀγεννῶς μοι δοκεῖς, ἦν δ' ἐγὼ, τὴν περὶ τὰ ἄνω μάθησιν λαμβάνειν παρὰ σαυτῷ ἢ ἐστὶ ...ἐγὼ γάρ αὖ οὐ δύναμαι ἄλλο τι νομίσαι ἄνω ποιοῦν ψυχὴν βλέπειν μάθημα ἢ ἐκεῖνο ὃ ἂν περὶ τὸ ὄν τε ἦ καὶ τὸ ἀόρατον. Τονίζει δὲ ὅτι τὰ ἀληθινὰ «στολίδι» τὰ συλλαμβάνει κανεὶς μέσω τοῦ λόγου (τοῦ μαθηματικοῦ λογισμοῦ) καὶ τῆς διανοίας (νόησης) καὶ ὅχι ἀπλῶς διὰ τῶν αἰσθήσεων: *ταῦτα μὲν τὰ ἐν τῷ οὐρανῷ ποικίλματα, ἐπεὶ περ ἐν ὁρατῷ πεποικιλται, κάλλιστα μὲν ἡγεῖσθαι καὶ ἀκριβέστατα τῶν τοιούτων ἔχειν... ἃ δὲ λόγῳ μὲν καὶ διανοίᾳ ληπτὰ, ὅφει δ' οὐ. Αὕτη ἡ παρατήρησις ἀφορᾷ, κατὰ τὸν Πλάτωνα, τόσο τὸν ἴδιον τὸν εἰς τὰς τῶν ἀστρῶν φορὰς ἀποβλέποντα (αστρονόμο), ὅσο καὶ ὅποιον ἄλλο προσπαθεῖ νὰ συλλάβῃ τὴν ἀλήθειαν γύρω ἀπὸ αὐτὰ διαμέσου μιᾶς γνήσιας ἐνασχόλησιν μετὰ τὴν ἀστρονομίαν: *εἰ μέλλομεν ὄντως ἀστρονομίας μεταλαμβάνοντες χρήσιμον τὸ φύσει φρόνιμον ἐν τῇ ψυχῇ ἐξ ἀχρήστου ποιήσιν. Διότι, τὰ μάτια εἶναι φτιαγμένα γιὰ τὴν ἀστρονομίαν, ὅπως καὶ τὰ αὐτιά εἶναι φτιαγμένα γιὰ τὴν μουσικὴν (ἀρμονικὴν κίνησιν τῶν ἡχῶν): ...ὡς πρὸς ἀστρονομίαν ὅμματα πέπηγεν, ὡς πρὸς ἐναρμόνιον φορὰν ὦτα παρῆναι... . Τὴν ἀντίληψιν περὶ θεμελιώδους ὁργανικῆς ἐντάξεως τοῦ θεϊκοῦ καὶ τοῦ ἀνθρώπινου στοιχείου ἐν τῇ τάξει τοῦ σύμπαντος****

ιερών, τόσο εν χρήσει αλλά ακόμα και όταν περιέπιπταν σε αχρησία, αποτελούσαν, άμα τη κτίσει τους, συμφυή στοιχεία του ιερού τοπίου με ενεργό ρόλο στους τρόπους με τους οποίους τα υπερτοπικά ιερά γίνονταν αντιληπτά. Τουτ' έστιν, το υπερτοπικό ιερό δεν ήταν μόνον ένα φυσικό αλλά και ένα ιδεατό τοπίο, το οποίο λάμβανε την μορφή του δια της ενότητας φυσικών και πολιτιστικών χαρακτηριστικών και του οποίου η πρόσληψη παρούσισε – πέραν των συμμεριζομένων απόψεων – άπειρη ποικιλία αναγνώσεων και

κόσμου απηχούν και τα αποδιδόμενα στον Ερμή Τρισμέγιστο και ὥφθη ὁ οὐρανὸς ἐν κύκλοις ἐπτά, καὶ θεοὶ ταῖς ἐνάστροις ἰδέαις ὀπτανόμενοι, σὺν τοῖς αὐτῶν σημείοις ἄπασι· καὶ διηριθμῆθη τὰ ἄστρα σὺν τοῖς ἐν αὐτοῖς θεοῖς (Λόγος Ιερὸς II) και εἰ δὲ θέλεις αὐτὸν (= τον θεό) ἰδεῖν, | νόησον τὸν ἥλιον, νόησον τὸν σελήνης δρόμον, νόησον τῶν | ἀστέρων τὴν τάξιν (Προς Τὰτ υἱόν III), εγγιζοντας πολύ την πλατωνική προσέγγιση. Ο Αριστοτέλης (Πολιτικά VII.1331a) κάνει λόγο περί της σημασίας που έχει η καταλληλότητα της θέσεως των οίκων των θεών, σύμφωνα με τις αρετές της και με τα οριζόμενα από τους ιερούς νόμους: τὰς δὲ τοῖς θεοῖς ἀποδεδομένας οἰκῆσεις καὶ τὰ κυριώτατα τῶν ἀρχέων συσσίτια ἀρμόττει τόπον ἐπιτήδειόν τε ἔχειν καὶ τὸν αὐτόν, ὅσα μὴ τῶν ἱερῶν ὁ νόμος ἀφορίζει χωρὶς ἢ τι μαντεῖον ἄλλο πυθόχρηστον. εἴη δ' ἂν τοιοῦτος ὁ τόπος ὅστις ἐπιφάνειάν τε ἔχει πρὸς τὴν τῆς θέσεως ἀρετὴν ἱκανῶς καὶ πρὸς τὰ γειννῶντα... Ο Στράβων (Γεωγραφικά I και II, σποράδην) μας πληροφορεῖ ότι η ίδρυση των διαφόρων τόπων δεν γινόταν συμπτωματικά και ότι όσοι ασχολούνταν με την χωροταξία τους ελάμβαναν υπ' ὄψιν τους τα δεδομένα των αστρονόμων και των γεωμετρῶν αναφορικά με τις ιδιότητες της γης και του ουρανού: πάντες, ὅσοι τόπων ἰδιότητος λέγειν ἐπιχειροῦσιν, οἰκειῶς προσάπτονται καὶ τῶν οὐρανίων καὶ γεωμετρίας, σχήματα καὶ μεγέθη καὶ ἀποστήματα καὶ κλίματα δηλοῦντες καὶ θάληη καὶ ψύχη καὶ ἀπλῶς τὴν τοῦ περιέχοντος φύσιν. ἐπεὶ καὶ οἶκον κατασκευάζων οἰκοδῆμος ταῦτα ἂν προορῶιτο καὶ πόλιν κτίζων ἀρχιτέκτων, μὴ τί γε ὅλην ἐπισκοπῶν τὴν οἰκουμένην ἀνὴρ· (I.1.13) ..Πᾶν δὲ τὸ τοιοῦτον ἐκ τῆς τοῦ ἡλίου καὶ τῶν ἄλλων ἄστρον κινήσεως τὴν ἀρχὴν ἔχον καὶ ἐπὶ τῆς ἐπὶ τὸ μέσον φορᾶς ἀναβλέπειν ἀναγκάζει πρὸς τὸν οὐρανὸν καὶ πρὸς τὰ φαινόμενα παρ' ἐκάστοις ἡμῶν τῶν οὐρανίων· ἐν δὲ τούτοις ἐξαλλάξεις ὁρῶνται παμμεγέθεις τῶν οἰκῆσεων. τίς ἂν οὔν διαφορὰς τόπων ἐκπιθέμενος καλῶς καὶ ἱκανῶς διδάσκει, μὴ φροντίσας τούτων μηδενὸς μηδ' ἐπὶ μικρὸν; (I.1.14) ...Ὁ δ' οὕτω μετεωρίσας ἤδη τὴν διάνοιαν οὐδὲ τῆς ὅλης ἀπέχεται γῆς· φαίνεται γὰρ γελοῖον, εἰ τὴν οἰκουμένην γλιχόμενος σαφῶς ἐξεῖπεῖν τῶν μὲν οὐρανίων ἐτόλμησεν ἄλφασθαι καὶ χρήσασθαι πρὸς τὴν διδασκαλίαν, τὴν δ' ὅλην γῆν, ἥς μέρος ἡ οἰκουμένη, μὴθ' ὁπόση μὴθ' ὁποῖα τις μὴθ' ὅπου κειμένη τοῦ σύμπαντος κόσμου, μηδὲν ἐφρόντισε, μηδ' εἰ καθ' ἐν μέρος οἰκεῖται μόνον τὸ καθ' ἡμᾶς ἢ κατὰ πλείω καὶ πόσα· ὡς δ' αὐτως καὶ τὸ ἀοίκητον αὐτῆς πόσον καὶ ποῖόν τι καὶ διὰ τί. ἔοικεν οὔν μετεωρολογικῇ τινι πραγματείᾳ καὶ γεωμετρικῇ συνῆφθαι τὸ τῆς γεωγραφίας εἶδος τὰ ἐπίγεια τοῖς οὐρανίοις συνάπτον εἰς ἓν, ὡς ἐγγυτάτω ὄντα ἀλλὰ μὴ διεστώτα τοσοῦτον ὅσον οὐρανὸς ἐστ' ἀπὸ γαίης. (I.1.15). Οι παραπάνω μνείες αποσπασμάτων είναι αντιπροσωπευτικές, αποτελοῦν ωστόσο ένα πολύ μικρὸ δείγμα του συνόλου των αναφορῶν περί αστρονομίας και χωροταξικῆς διευθέτησης πόλεων και ιερῶν στην ελληνική αρχαιότητα, οι οποίες συνυπογράφουν ὅτι οι αστρονομικὲς «ανησυχίαι» των Ελλήνων συνδέονταν και με τους χώρους κατοίκησης και με τα ιερά τους.

ερμηνειών εκ μέρους των θεατών, τόσο μεταξύ κοινοτήτων όσο και μεταξύ ιδιωτών.¹¹⁶¹ Αν και δεν υφίσταται μία οικουμενική αντίληψη για τα φυσικά, μυθικά και πολιτιστικά τοπία και για την σχέση τους με τα ουράνια σώματα, οι ολοένα αυξανόμενες σχετικές σήμερα μελέτες για την διάταξη και για τον προσανατολισμό των ιερών οικοδομημάτων στον αρχαίο ελληνικό κόσμο έχουν αποφέρει πια ουσιώδεις καρπούς.¹¹⁶² Οι ενδεικτικές περιπτώσεις κτισμάτων από υπερτοπικούς ή πιθανώς υπερτοπικούς χώρους λατρείας, που θα παρατεθούν συνοπτικά στην συνέχεια, καθιστούν αυτήν την σχέση πρόδηλη και την εξαίρουν ως βιωματικά σημαντική.

Η μινωική Κρήτη μας προσφέρει ένα συμπαγές (πλην όχι ενιαίο) δείγμα πιθανών αντανακλάσεων αστρονομικών και κοσμολογικών γνώσεων σε αρχιτεκτονικά μνημεία που έχουν συνδεθεί με λατρευτική δραστηριότητα. Η εντατικοποίηση των μελετών για την μινωική αστρονομία και τις ημερολογιακές πρακτικές των Κρητών της Εποχής του Χαλκού, σε συνεξέταση με τα αρχαιολογικά ευρήματα και τις μεταγενέστερες αρχαίες πηγές, φανερώνει ότι είμαστε πιο κοντά από ποτέ πριν στο να χαράξουμε με ευκρίνεια μερικά από τα επί μέρους νήματα αυτής της σύνδεσης· ωστόσο, το συνολικό πλέγμα που συναπάρτιζαν είναι άγνωστο.¹¹⁶³ Υπάρχουν, μάλιστα, έντονες υπόνοιες – ανεπιβεβαίωτες

¹¹⁶¹ «Φυσικό» και «δεατό» τοπίο (και η πολυπλοκότητά του): βλ. (σποράδην) HODDER & ORTON 1976· CLARKE 1977· INGLIS 1977· HODDER 1978· FLETCHER 1981· BARRETT 1984, ιδίως 5· BASSO 1984· DE CERTAU 1984· MUNN 1986· OSBORNE 1987· BASSO 1988· RAPOPORT 1990· FITTER 1995, ιδίως 8-9· HIRSCH & O' HANLON 1995· ASHMORE & KNAPP 1999, ιδίως 2-21· BARRETT 1999· CRUMLEY 1999, ιδίως 270· SNEAD & PREUCEL 1999· VAN DOMMELEN 1999, ιδίως 58· BLAKE 2004· COLE 2004· STEK & PELGROM 2005.

¹¹⁶² Για την ερμηνευτική ποικιλομορφία των ιερών τοπίων και την ανυπαρξία ενός καθολικού μοντέλου σύλληψης και αντίληψής τους: βλ. BOUTSIKAS 2007a, 185-186· SALT 2009, σποράδην. Το ζήτημα του προσανατολισμού των αρχαίων ελληνικών ιερών κτισμάτων (ιδίως των ναών των ιστορικών χρόνων) έχει αποτελέσει το θέμα πολλών ακαδημαϊκών διενέξεων από τον 19ο αι. έως σήμερα. Ο κύριος όγκος των μελετών, εκτεινόμενος χρονολογικά από την Εποχή του Χαλκού στο Αιγαίο έως την Κλασική και την Ελληνιστική περίοδο, έχει μέχρι τώρα επικεντρωθεί σε κτιστές κατασκευές της μινωικής Κρήτης και σε ναούς των ιστορικών χρόνων. Παρά το γεγονός ότι δεν υπάρχει ομοφωνία ως προς το εάν οι αξονικές ευθυγραμμίες τους αντικατοπτρίζουν, στο σύνολό τους, αστρονομικές προθέσεις (οι οποίες διαφαίνονται σε αρκετές μεμονωμένες περιπτώσεις με αρκετό βαθμό βεβαιότητας) η ανάλυση του προσανατολισμού αρκετών εξ αυτών δια αρχαιοαστρονομικών μεθόδων σε συνδυασμό με ιστορικά και με αρχαιολογικά στοιχεία έχει κάνει σημαντικά βήματα προόδου τα τελευταία χρόνια.

¹¹⁶³ Στην πραγματικότητα, ό,τι ξέρουμε για την μινωική θρησκεία προέρχεται από έμμεσες μαρτυρίες, είτε από το αρχαιολογικό υλικό είτε από από υστερότερες ελληνικές γραπτές πηγές (βλ. RIDDERSTAD 2009, Π.4). Παρά τις προσπάθειες «διείσδυσης» στα μινωικά αστρονομικά πράγματα (βλ. ενδεικτικά τα

μεν, ενδιαφέρουσες δε – ότι η ελληνική αστρονομία των ιστορικών χρόνων είχε ως βάση της την μινωική, η οποία ίσως μεταφέρθηκε στον κυρίως ελλαδικό κορμό από τους Μυκηναίους· όμως, αυτό δεν αποκλείει την πιθανότητα και οι ίδιοι οι Μυκηναίοι να έκαναν τις δικές τους αστρονομικές παρατηρήσεις και διαπιστώσεις, με ό,τι αυτό μπορεί να συνεπαγόταν για την ανάπτυξη της επιστήμης, την τεχνογνωσία, τον θρησκευτικό συμβολισμό και την μεταχείριση τέτοιας γνώσης από ομάδες εξουσίας για κοινωνικούς και για πολιτικούς λόγους.¹¹⁶⁴ Βάσει των μελετών που έχουν μέχρι σήμερα διεξαχθεί σε

BLOMBERG 2002 και 2005· ΤΣΙΚΡΙΤΣΗΣ 2011 – «κρητομυκηναϊκή αστρονομία»· ΤΣΙΚΡΙΤΣΗΣ *ET AL.* 2013· ΤΣΙΚΡΙΤΣΗΣ, MOUSSAS & ΤΣΙΚΡΙΤΣΗΣ 2015: εις άπαντα σποράδην· περί πελασγικού υποστρώματος του ΕΧ αιγαιακού και του ευρύτερου μεσογειακού ιδεολογικού και αστρονομικού πλαισίου κάνει λόγο η ΛΑΟΥΡΙ 2016, σποράδην), εν τη απουσία μινωικών γραπτών αρχείων αστρονομικών παρατηρήσεων, δεν είναι δυνατόν να γνωρίζουμε πως ήταν στο σύνολό του χαρτογραφημένος ο μινωικός ουρανός ή ποιες αστρονομικές κατακτήσεις μπορεί να έλαβαν έναν συστηματικότερο χαρακτήρα ή να αποτέλεσαν πάγια ενάυσματα για συγκεκριμένες αρχιτεκτονικές συμβάσεις στους τόπους λατρείας, ούτε ποιά ακριβώς ήταν η σημασία της αστρονομίας για την μινωική κοινωνία, τις élite και την κεντρική εξουσία. Παρ' όλα αυτά, αναλογιζόμενοι το ανεπτυγμένο εμπόριο, την παρουσία μινωικών τεχνιτών σε Αίγυπτο και Βαβυλώνα και την μαρτυρούμενη σε αιγυπτιακές πηγές επιστημονική δεινότητα των Κρητών (πρβλ. σχετικά WARREN 1995, 7· MERILLEES 1998, 152· NIEMEIER & NIEMEIER 2000, σποράδην· BIETAK 2005, σποράδην), υπάρχουν βάσιμοι λόγοι να πιστεύουμε ότι οι Μινωίτες, ασχολούμενοι με την ναυσιπλοΐα ήδη από τον καιρό της εγκατάστασης πληθυσμιακών ομάδων από τον ηπειρωτικό ελλαδικό κορμό στην Κρήτη (7η χιλιετία π.Χ.), είχαν από νωρίς αρκετά προηγμένη γνώση των κινήσεων των ουρανίων σωμάτων (EVANS 1971, 1994· BLOMBERG & HENRIKSSON 2008, σποράδην). Άλλωστε, η συνήθεια της παρατήρησης του ουρανού και των θέσεων των άστρων σε ολόκληρη την Ανατολική Μεσόγειο, καθώς και στην Εγγύς και Μέση Ανατολή, για την οργάνωση της γεωργικής παραγωγής και του θαλάσσιου εμπορίου ανάγεται στην Νεολιθική περίοδο, ενδεχομένως και ενωρίτερα (ανάτρεξε σποράδην στα κάτωθι έργα: COHEN 1993· BELMONTE 2009· BELMONTE, SHALTOUT & FEKRI 2009· BELMONTE *ET AL.* 2010· STRASSER *ET AL.* 2010· GONZALEZ GARCIA & BELMONTE 2011· BELMONTE, GONZALEZ GARCIA & POLCARO 2013). Αρχαίοαστρονομία και μινωική θρησκεία (ενδεικτικά γενικά έργα): BLOMBERG & HENRIKSSON 2001b, 2005b, 2006a, 2015, 2016, εις άπαντα σποράδην.

¹¹⁶⁴ Η αστρονομία της 3ης χιλιετίας π.Χ. στην Κρήτη ως βάση της μεταγενέστερης ελληνικής (πιθανές μινωικές, αιγυπτιακές, βαβυλωνιακές και φοινικικές απηχήσεις): πρβλ. BROWN 1899-1900· MAUNDER 1908· CROMMELIN 1923· OVENDEN 1996· KIDD 1997· BLOMBERG & HENRIKSSON 1999 και 2000· HENRIKSSON & BLOMBERG 2000· BLOMBERG 2003· BLOMBERG & HENRIKSSON 2003a και 2005c: εις άπαντα σποράδην. Κληροδοτήματά της στην σημερινή αστρονομία: BLOMBERG 2006b, σποράδην. Η σχέση Μινωιτών και Μυκηναίων στην προϊστορική Κρήτη παραμένει σε πολλά σημεία αδιευκρίνιστη, γεγονός το οποίο επηρεάζει κατά ένα μέρος τις εκτιμήσεις περί της θέσεως της μινωικής αστρονομίας στην θρησκεία: εάν, λόγου χάριν, η Αίθουσα του Θρόνου της Κνωσσού έχει σήμερα την μορφή που έλαβε όταν ένα μέρος του ανακτορικού συγκροτήματος διατηρήθηκε εν χρήσει ή ξανακτίσθηκε από τους Μυκηναίους, που πιθανώς να κατέστρεψαν το σημαντικότερο Κεντρικό Ανακτορικό Ιερό της Κνωσσού (PANAGIOTAKI 1999, βλ. παρακάτω), οι συνέπειες για την ερμηνεία των κνωσσιακών κτισμάτων και των

περίπου 24 οικοδομήματα από 15 κρητικές προϊστορικές θέσεις, η χρήση αστρονομικών παρατηρήσεων (θέσεων του ηλίου, της σελήνης και των άστρων) στον προσανατολισμό των μινωικών θρησκευτικών κτισμάτων, αντλώντας ίσως στοιχεία από μια ήδη μακριά αστρονομική παράδοση, φαίνεται να ξεινιά κιόλας από τις αρχές της Μέσης Εποχής του Χαλκού (Μεσομινωική Ι, περί το 2000 π.Χ.) και να συνεχίζει ακάθεκτη σε συμπόρευση με τον λεγόμενο ανακτορικό πολιτισμό (έως και την Υστερομινωική Ι, περ. 1450 π.Χ.), γεγονός το οποίο μπορεί να κρύβει αποκαλύψεις για τις ιδεολογικές και κοσμολογικές τοποθετήσεις των Κρητών κατά την κύρια περίοδο ακμής του μινωικού πολιτισμού.¹¹⁶⁵

Ανάμεσα στα ιερά κορυφής που έχουν υποβληθεί σε αρχαιοαστρονομική έρευνα, ξεχωρίζουν, ως υποψήφια υπερτοπικά λατρευτικά κέντρα, ο Γιούχτας και ο Πετσοφάς. Όπως έχει ήδη αναφερθεί (βλ. παραπάνω, Κεφ. ΙΙΙ.2.1.2. και ΙΙΙ.3.1.1.2), η θρησκευτική τους σπουδαιότητα καταδεικνύεται όχι μόνον από την θέση τους και από τα ευρήματά τους αλλά και από την διαφαινόμενη πολύ στενή σύνδεσή τους με την κεντρική πολιτική εξουσία, και, πιο συγκεκριμένα, με την Κνωσσό. Φαίνεται ότι, εκτός των άλλων, η ισχύς τους είχε και μια αστρονομική διάσταση. Σύμφωνα με τους ειδικούς, τα δύο αυτά ιερά,

θέσεων που χρησιμοποιήθηκαν από αμφοτέρους είναι πολύ σοβαρές και περιπλέκουν τα πράγματα: βλ. MIRIE 1979· HALLAGER 1987· DRIESSEN & McDONALD 1997· BLOMBERG & HENRIKSSON 2001a: εις άπαντα σποράδην.

¹¹⁶⁵ Η ανάκτηση σημαντικού μέρους των μινωικών αστρονομικών γνώσεων σε σχέση με την θρησκεία αποτελεί σημαντικό επίτευγμα πολλών συμβαλλομένων ερευνητών και συστηματικό έργο του Uppsala Archaeoastronomical Project: *The Development of Astronomy and its Importance for Society in Ancient Greece*. Σε αυτό το πλαίσιο μελέτης έχουν ενταχθεί έως τώρα περίπου 24 κτήρια από 15 διαφορετικές κρητικές θέσεις: στα 19 εξ αυτών, τα οποία θεωρούνται (αρχιτεκτονικά, τεχνοτροπικά και χωροταξικά) μινωικής έμπνευσης, συγκαταλέγονται επτά κτίσματα από έξι ιερά κορυφής (Γιούχτας, Πετσοφάς, Τραόσταλος, Φιλιόρεμος, Πύργος, και δύο επί μέρους κατασκευές στο Μόδι), τέσσερα ανακτορικά συγκροτήματα (Κνωσσός, Φαιστός, Κάτω Ζάκρος, Μάλια), πέντε επαύλεις (Νοτιοανατολική Οικία Κνωσσού, Αγία Τριάδα, Τύλισσος – Κτήρια Α και C, Βαθύπετρο) καθώς και τρεις οικίες (δύο συμπλέγματα κατοικιών στα Γουρνιά, ωσειδής οικία στο Χαμαίζι Λασιθίου)· τα μυκηναϊκής έμπνευσης εναπομείναντα 5 κτίσματα είναι το τριμερές ιερό στο Βαθύπετρο, το λοξό κτήριο στα Μάλια, το μικρό (Κτήριο Η) και το μεγάλο μέγαρο στην Αγία Τριάδα, και ένα ακόμα οικιακό σύμπλεγμα στα Γουρνιά. Για τις αναλυτικές αναφορές σχετικά με την κάθε θέση βλ. τις αντίστοιχες επί μέρους δημοσιεύσεις: HENRIKSSON & BLOMBERG 1996 και 1997-1998 (Πετσοφάς, Τραόσταλος)· BLOMBERG, HENRIKSSON & PAPATHANASIOU 2002 (Γιούχτας - Κνωσσός)· BLOMBERG & HENRIKSSON 2003b (Πύργος), 2005a (Βαθύπετρο)· BLOMBERG 2006a (Πετσοφάς, Τραόσταλος)· BLOMBERG & HENRIKSSON 2006b (Φαιστός) και 2007 (Χαμαίζι)· HENRIKSSON & BLOMBERG 2008 (Φιλιόρεμος), 2009 (Γουρνιά), 2011a (Μόδι) και 2011b (Πετσοφάς, Γιούχτας, Κνωσσός), 2013 (Αγία Τριάδα), 2015 (Τύλισσος), 2016 (Κνωσσός): εις άπαντα σποράδην.

μαζί με άλλα όμοιά τους (όπου τουλάχιστον οι θεμελιώσεις έχουν διατηρηθεί, και έτσι ήταν εφικτό να γίνουν μετρήσεις), κτισμένα επάνω σε κορυφές βουνών και σχετικά κοντά σε μινωικούς οικισμούς, έχοντας όλα πλεονεκτικούς φυσικούς οριζόντες ενατένισης, θα συνιστούσαν θαυμάσια παρατηρητήρια του ουρανού θόλου και προνομιακούς τόπους σπουδής των ουρανίων σωμάτων, στοιχείο το οποίο ίσως να ήταν και ένα από τα βασικά κίνητρα χαρακτηρισμού τους εξ αρχής ως ιερών χώρων.¹¹⁶⁶ Κάτι ανάλογο ενδέχεται να υπαινίσσονται πολλά από τα μικρά αναθήματα που βρέθηκαν σε ιερά κορυφής, τα οποία δεν αποκλείεται να λειτουργούσαν, εκτός από αφιερώματα, και ως σύμβολα της σελήνης και κάποιων αστερισμών.¹¹⁶⁷ Μια ενδιαφέρουσα επιγραφή σε Γραμμική Α επάνω σε ένα μικρό σπονδικό αγγείο από τον Πετσοφά είναι πιθανόν να περιλαμβάνει το όνομα μιας γυναικείας θεότητας προερχόμενο από την ινδοευρωπαϊκή ρίζα για την σελήνη *-mena*.¹¹⁶⁸ Επίσης, έχει διατυπωθεί η – ανεπιβεβαίωτη ακόμα – άποψη ότι το ωοειδές στέμμα που φέρουν μερικά από τα ανευρεθέντα ανθρωπόμορφα ειδώλια στον Πετσοφά, ιδωμένο από διαφορετικές οπτικές γωνίες, αναπαριστούσε τις φάσεις του σεληνιακού κύκλου· με άλλα λόγια, ότι οι μινωίτες αστρονόμοι χρησιμοποιούσαν ορισμένα ειδώλια ως βοηθητικά μέσα στην κατασκευή ενός νοητού χάρτη του ουρανού.¹¹⁶⁹

Συμπεριληφθέντων όλων αυτών των υποθέσεων, δεν είναι απίθανο οι τελετουργίες στα κρητικά ιερά κορυφής να είχαν και αστρονομικό τόνο, σε συναρμογή με σημαντικές θρησκευτικές ημερομηνίες-ορόσημα, λατρευτικούς κύκλους και εορτασμούς (ασφαλώς, σε αυτήν την περίπτωση, υπό τον συντονισμό κάποιας κεντρικής αρχής).¹¹⁷⁰ Το κατά πόσον οι αστρονομικές παρατηρήσεις είχαν λάβει συστηματικό χαρακτήρα καθώς και τα μέχρι τούδε εξαχθέντα συμπεράσματα περί των επί μέρους ουρανίων φαινομένων που εντάσσονταν σε αυτές (όπως ανατολή και δύση του ηλίου, σεληνιακός κύκλος, ισημερίες, ηλιοστάσια, ανατολή και δύση των λαμπρότερων άστρων) παραμένουν υπό αίρεση. Η σαφής έλλειψη περαιτέρω υποστηρικτικού υλικού, είτε αρχαιολογικού είτε κειμενικού, το μικρό (σε σχέση, πάντοτε, με το σύνολο των ανεσκαμμένων ιερών κορυφής) ποσοστό

¹¹⁶⁶ HENRIKSSON & BLOMBERG 2011b, σποράδην.

¹¹⁶⁷ Βλ. BLOMBERG 2006a, σποράδην.

¹¹⁶⁸ DAVARAS 1981, σποράδην· FURUMARK 1988, σποράδην.

¹¹⁶⁹ BLOMBERG & HENRIKSSON 1996, 35· BLOMBERG 2006b, σποράδην.

¹¹⁷⁰ Ενδιαφέρουσες ως προς αυτά οι παρατιθέμενες ιδέες στο BLOMBERG 2009, σποράδην.

αρχαιοαστρονομικών δεδομένων και το γεγονός ότι οι συναφείς υπολογισμοί έχουν γίνει επί αποσπασματικά διατηρηθέντων κατασκευών και όχι επί των κτισμάτων όπως ήταν στην αυθεντική τους μορφή αδυνατίζουν αισθητά πολλές από τις εκτιμήσεις των ειδικών· εκ παραλλήλου, ενέχουν τον κίνδυνο να δημιουργήσουν ένα άτοπο επιχείρημα περί της αστρονομικής τους σημασίας, αφού συχνά πίσω από τις απόπειρες προσδιορισμού των αρχικών διαστάσεων τους στο πλαίσιο αστρονομικών εκτιμήσεων θεωρείται ως *a priori* δεδομένη η υπόθεση ότι τα ουράνια σώματα διαδραμάτιζαν *de facto* κάποιον ρόλο στην διάταξη και στην λειτουργία τους.¹¹⁷¹

Αντίστοιχες έρευνες στα ανακτορικά συγκροτήματα ήλθαν να προσθέσουν και άλλα στοιχεία για τον αστρονομικό προσανατολισμό στην μινωική θρησκεία.¹¹⁷² Στην

¹¹⁷¹ Βλ. την κριτική της BOUTSIKAS 2007a, 9-11.

¹¹⁷² Για την σχετική βιβλιογραφία βλ. σημ. 1165. Γενική σύνοψη στο RIDDERSTAD 2009, Κεφ. IV.2. Σημαντικό ρόλο φαίνεται να έπαιζαν, συν τοις άλλοις, οι αντανakλάσεις του φωτός και η εναλλαγή φωτός και σιιάς και στα τέσσερα μελετηθέντα ανάκτορα. Το ζήτημα της σύνδεσης μιας σειράς πολυάριθμων χώρων των ανακτορικών εγκαταστάσεων με θρησκευτικά δρώμενα, κυρίως στην Κνωσό, δευτερευόντως στην Φαιστό, στα Μάλια, στην Ζάκρο αλλά και σε ελάχισσα παραδείγματα, όπως τα Γουρνιά, έχει κατά καιρούς προκαλέσει μεγάλες συζητήσεις και αντιπαράθεσεις στην έρευνα. Καίτοι, από αρχιτεκτονικής άποψης, δεν είναι δυνατόν να καταρτίσουμε μια τυπολογία των υστερομινωικών ιερών ή να συναγάγουμε σταθερές συζεύξεις συγκεκριμένων λατρευτικών θέσεων με συγκεκριμένες τελετουργίες ή θεότητες, στις οποίες να μπορούμε να εντάξουμε τα σχετικά ολιγάριθμα και δομικά ανομοιογενή ανεξάρτητα ή εντός ευρύτερων κτισμάτων ιερά σε ανακτορικό περιβάλλον, η εντυπωσιακή πληθώρα τέτοιων χώρων με πιθανό λατρευτικό προσορισμό θα μπορούσε να υποδηλώνει την ύπαρξη ενός πολυφασματικού τελετουργικού δικτύου, με κεντρικά σημεία σύγκλισης καθώς και με τοπικές εκφάνσεις-παράλλαγες· κάποια από αυτά τα υποψήφια ιερά ενδεχομένως να έπαιζαν τοπικό ρόλο, ενώ άλλα, κατά κύριο λόγο όσα βρίσκονταν εντός των «ανακτόρων», ακόμα περισσότερο αυτά που ήταν σε σύνδεση με μεγάλους χώρους συγκέντρωσης (π.χ. αυλές), μπορεί να είχαν έναν ευρύτερο χαρακτήρα στην λατρεία. Προβλ. GESELL 1985 και 1987, εις αμφοτέρω σποράδην· PELON 1995, 309· TREUIL ET AL. 1996, 332· DICKINSON 2003, 229-230, 384-387· Εντυπωσιακός είναι ο αριθμός των δωματίων ή των διαμερισμάτων, τα οποία έχουν χαρακτηριστεί ως τελετουργικά στην Κνωσό: στα «ανάκτορα», το Κεντρικό Ανακτορικό Ιερό, το συγκρότημα της Αίθουσας του Θρόνου, η Ανατολική Αίθουσα-Προθάλαμος (ίσως ένα από τα σπουδαιότερα λατρευτικά σημεία, κοντά στην Μεγάλη Κλίμακα), η Αίθουσα των Διπλών Πελέκων (πολύθυρο διαμέρισμα), το Τριμερές ιερό με την Ανατολική και την Δυτική κρύπτη με τους πεσσούς, η ΝΔ κρύπτη, το Θέατρο (θεατρικός χώρος) καθώς και ελάχισσες χώροι, όπως το δωμάτιο με τις μικρογραφικές τοιχογραφίες στην ΒΔ γωνία της κύριας αυλής· στην ευρύτερη περιοχή της Κνωσού, πέραν του περιώνυμου Τάφου-Ιερού, η Βασιλική Έπαυλη, η Οικία του Αρχιερέως και η Οικία του Δικτυωτού Παραπετάσματος. Για την Κνωσό ειδικότερα προβλ. (εις άπαντα σποράδην) ROUSE 1901· POPHAM 1970b· NIEMEIER 1986b· PANAGIOTAKI 1993 και 1999· ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗΣ & ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗ 2008. Αντίστοιχες υψής πιθανά παραδείγματα τέτοιων ιερών: στην Φαιστό, τα «ιερά» της Άνω και Κάτω Δυτικής Αυλής· στα Μάλια, τα συγκροτήματα της Αίθουσας β και της Συνοικίας Μ· επίσης, μικρού μεγέθους κτίσματα στα Μάλια

Κνωσσό, ειδικότερα, όπου υπάρχουν μερικά σπουδαία (Κεντρικό Ανακτορικό Ιερό και Τριμερές Ιερό) – ανάμεσά τους και ένα (ίσως) υποψήφιο υπερτοπικό (ο Τάφος-Ιερό) – μινωικά ιερά, η διαμόρφωση του χώρου φαίνεται να εξυπηρετούσε με τεχνητό τρόπο την αστρονομική διορατικότητα (παρατήρηση) σε συντονισμό με το μινωικό ημερολόγιο. Από τα δεδομένα προκύπτει ότι οι Κρήτες, έχοντας μάλλον βαθιά γνώση των άστρων, είχαν στην διάθεσή τους ένα καλοφτιαγμένο και αρκετά εκλεπτυσμένο ημερολόγιο, που κρατούσε σε συγχρονισμό τις κινήσεις του ηλίου και της σελήνης και, σε συνδυασμό με τον ειδικό προσανατολισμό του Γιούχτα και του Πετσοφά, προσδιόριζαν με ακρίβεια σημαντικούς ημερολογιακούς σταθμούς καθώς και την έναρξη του μινωικού έτους κατά την φθινοπωρινή ισημερία.¹¹⁷³

(«ΜΜ II ιερό»), στα Γουρνιά και στον λόφο της Κουμάσας. Ένα παρόμοιο δείγμα ιερού, ασυνήθιστα περίπλοκης διάρθρωσης και ύστερης χρονολογίας, βρίσκουμε στην βόρεια πλευρά του Γιούχτα, στην περιοχή των Αρχανών (οικοδόμημα στα Ανεμόσπηλια). TREUIL ET AL. 1996, 229-230· DICKINSON 2003, 378-381· επιπλέον για τα Γουρνιά βλ. RUSSELL 1979, σποράδην και SOLES 1991, 70-72. Για τα ανακτορικά ιερά γενικώς περίλαβε το ΠΙΛΑΛΗ-ΠΑΠΑΣΤΕΡΙΟΥ 1987, σποράδην. Ωστόσο, τελευταίως, οι παραδοσιακές αντιλήψεις περί μινωικών «λατρευτικών δωματίων» όσο και περί μινωικής θρησκείας (το μοντέλο του Α. Evans και, λίγο αργότερα, του M.P. Nilsson), έχουν τεθεί υπό σοβαρή αμφισβήτηση: βλ. σχετικά PÖTSCHER 1990, σποράδην από κοινού με MÜLLER 2015, σποράδην, η οποία, μεταξύ άλλων, πραγματεύεται πέντε γενικά κριτήρια, τα οποία θεωρεί κίρια για την ταύτιση ενός «λατρευτικού δωματίου» (χώρου ή διαμερίσματος που εμπλέκεται στην διεξαγωγή λατρείας). Περίλαβε την συζήτηση περί της ανάπτυξης και της διάδοσης της ανακτορικής θρησκείας κατά την Νεοανακτορική περίοδο στο GESELL 2004, σποράδην.

¹¹⁷³ HENRIKSSON & BLOMBERG 1996 και 2011b, εις αμφοτέρω σποράδην. Εάν η Κνωσσός ήταν όντως η διοικητική-οικονομική πρωτεύουσα της Υστερομινωικής I-II Κρήτης, ή ακόμα και *primus inter pares* σε ένα ευρύτερο πολιτειακό σύστημα, τότε, σε παράλληλη λειτουργία με τα άλλα σημαίνοντα κέντρα της «μινωικής» επικράτειας, λογικά θα κατείχε εξίσου κίριο και θεμελιακό θρησκευτικό ρόλο. Ενδέχεται, λοιπόν, η αξιοσημείωτη οικοδομική διεύρυνση του ανακτόρου κατά την ΥΜ φάση, όπως και η σύνθετη εικονογραφία (στην οποία είχαν πρόσβαση μάλλον λίγοι), ίσως μαζί με άλλες υλικές κατηγορίες, όπως τα πολυτελή ανάγλυφα λίθινα ρυτά, να κλήθηκαν να ανταποκριθούν σε μια σειρά από νέες πολιτικές και θρησκευτικές απαιτήσεις, σε συνταίριασμα με τα γούστα και τις φιλοδοξίες των élites, με απώτερο σκοπό την καθιέρωση του *status* και την προβολή της δύναμής τους. Η πολύπλοκη αρχιτεκτονική διαρρύθμιση των ανακτορικών χώρων της Κνωσσού που προορίζονταν για τελετουργική χρήση ταιριάζει στο πρότυπο της ηγέτιδας δύναμης ενός ευρύτερου κρατικού οργανισμού, εντός του οποίου έτειναν να δημιουργηθούν κατάλληλες προϋποθέσεις για την καλλιέργεια μιας «εθνικής» θρησκείας ως εργαλείου που θα συνέβαλε στην κοινωνικοπολιτική συνοχή και ευστάθεια, ενώ συνάδει και με τις αρχαιολογικές υπομνήσεις περί ανακτορικού ενδιαφέροντος για σημαντικές λατρευτικές θέσεις, το οποίο επεκτείνεται πέραν των ορίων της κνωσσιακής επικράτειας, σε μέρη όπου έχουν ανακαλυφθεί σφραγίσματα που πιστοποιούν σχέσεις με το ανάκτορο της Κνωσσού, φθάνοντας μέχρι τα ιερά της Κάτω Σύμης, του Βρύσινα και του Πετσοφά (βλ. DICKINSON 2003, 418). Από την άλλη, δεν υπάρχουν ακράδαντα στοιχεία, τα οποία να συνδέουν

ευκρινώς την Κνωσσό με ολόκληρο το σύστημα μινωικής πολιτικής οργάνωσης, άρα είναι πολύ πιθανή η ύπαρξη οργανωμένων κοινοτήτων ή λατρευτικών θέσεων που δεν ενέπιπταν στον έλεγχο της, τουλάχιστον όχι άμεσα. Ο εικονογραφικός διάκοσμος των κνωσσιακών ανακτορικών τοιχογραφιών φανερώνει συχνά στενή σχέση με τελετουργικά θέματα, κάτι που φαντάζει φυσιολογικό και αναμενόμενο εάν σκεφθούμε ότι διάφοροι χώροι (αίθουσες, διαμερίσματα, αυλές κ.λπ.) θα χρησιμοποιούνταν, μεταξύ άλλων, και για την διενέργεια θρησκευτικών εκδηλώσεων. Ιδωμένη από αυτήν την οπτική γωνία, η «ξαφνική» μεγάλη ανάπτυξη της εικονογραφίας των ΥΜ τοιχογραφιών στην Κνωσσό (τέχνη που οι απαρχές της ανάγονται στους ΠΜ χρόνους) συνιστά τόσο καλλιτεχνική τάση της εποχής, όσο και ιδεολογική επιλογή-έκφραση συγκεκριμένων κοινωνικών, πολιτικών και θρησκευτικών συνθηκών μέσω ενός πλουραλισμού συμβολικών νοημάτων (παλαιότερες προσεγγίσεις έτειναν να την αξιολογούν ως φαινόμενο πρωτίστως καλλιτεχνικό ή εξόχως θρησκευτικό, δείχνοντας σχετική αμεριμνησία για τις βαθύτερες κοινωνικοπολιτικές της ρίζες). Είναι δε αξιοσημείωτο το ότι η εικονογραφική άνθιση των τοιχογραφιών της εποχής δεν είναι φαινόμενο οικουμενικό στην Κρήτη: η σχεδόν παντελής απουσία τελετουργικών παραστάσεων από τα άλλα τρία μεγάλα ανακτορικά κέντρα (Φαιστός, Κάτω Ζάκρος, Μάλια) σε συνδυασμό με την ανεύρεση παρόμοιων απεικονίσεων σε ήσσονος σημασίας κτίσματα, όπως μινωικές «επαύλεις» και άλλες πολυτελείς οικίες της υπαίθρου χώρας, να μην αποδυναμώνει κατ' ανάγκην τον θρησκευτικό ρόλο των ανακτόρων αλλά μας απομακρύνει από την αυστηρά «συγκεντρωτική» θέαση του κρητικού πολιτικού οργανισμού με μόνο κατευθυντήριο άξονα την Κνωσσό, αφού υπαινίσσεται την ταυτόχρονη συνύπαρξη κοινών (διατοπικών;) λατρευτικών εκδηλώσεων με επίκεντρο τοπικά ιερά της περιφέρειας. Βλ. σχετικά TREUIL ET AL. 1996, 333· DICKINSON 2003, 384, 388, 418. Περί συναρμολόγησης πολιτικών, θρησκευτικών και αρχιτεκτονικών-εικονογραφικών συμφραζομένων, κυρίως στην Κνωσσό: CHAPIN 2004b, ιδίως 59 κ.εξ· GATES 2004, σποράδην. Πολύ ενδιαφέροντες είναι οι πιθανολογούμενοι συσχετισμοί της απεικόνισης φυσιοκρατικών σκηνών στις νεοανακτορικές μινωικές τοιχογραφίες με την κοινωνικο-πολιτικο-θρησκευτική μινωική élite από την CHAPIN (ό.π., σποράδην). Πολυτελή λίθινα αγγεία και προπαγάνδα των élites: LOGUE 2004, σποράδην. Περιλάβε και πρβλ. με CAMERON 1978· BLAKOLMER 1995, 1997· ANGELOPOULOU 2000· BLAKOLMER 2000, εις άπαντα σποράδην. Για την διερεύνηση πιθανών σχέσεων μεταξύ εικονογραφικού διακόσμου, αρχιτεκτονικών στοιχείων, θρησκευτικής ιδεολογίας και πολιτικής δύναμης βλ. (σποράδην) εκτενώς GESELL 1985· HÄGG 1985a· HALLAGER 1985· MORGAN 1985· DAVIS 1987· GESELL 1987· MARINATOS 1987b· MOODY 1987· MARINATOS 1993a· DICKINSON 1994· SCHOEP 1994· DAVIS 1995· WATROUS 1995· LAFFINEUR & NIEMEIER 1995 (ιδίως τα άρθρα των DRIESSEN & SCHOEP, HALLAGER & HALLAGER, SOLES, YOUNGER)· HÄGG 1997b (ιδίως τα άρθρα των BETANCOURT & MARINATOS, DRIESSEN & SAKELLARAKIS, TSIPOPOULOU & PAPACOSTOPOULOU)· WARREN 1998· TSIPOPOULOU 1999· RENFREW 2000 (όχι αυστηρά μόνον για την Κρήτη αλλά εν γένει για τον ρόλο της αιγαιικής τέχνης της περιόδου)· CAIN 2001· MORRIS & PEATFIELD 2001· ALBERTI 2002· LOGUE 2004· MORRIS 2004· ADAMS 2007a· HAYSOM 2010· SCHOEP 2010· SHAW 2015. Ως προς την ύπαρξη διαφορετικών επιπέδων (τοπικό, περιφερειακό) στην πολιτική γεωγραφία της Νεοανακτορικής Κρήτης βάσει στοιχείων από ΥΜ ΙΒ γραπτά κείμενα διοικητικής φύσεως βλ. SCHOEP 1999a, σποράδην. Για το ενδεχόμενο λειτουργίας περιφερειακών κέντρων και την πιθανή ύπαρξη λατρείας σε «επαύλεις»/«μικρά ανάκτορα» στην κρητική επικράτεια βλ. (σποράδην) ΑΛΕΞΙΟΥ 1965· CADOGAN 1981· HÄGG 1985a· RUTKOWSKI 1989· MILITELLO 1992· BETANCOURT & MARINATOS 1997· DAVARAS 1997· FOTOU 1997· HÄGG 1997b· HOOD 1997· REHAK 1997· CUCUZZA 2001· SCHOEP 2001· ELIOPOULOS 2004· KLEIN 2004· KLEIN & GLOWACKI 2009. Η αποτίμηση της κατάστασης περιπλέκεται από την ολοένα αυξανόμενη συνειδητοποίηση του γεγονότος ότι ανάκτορα, επαύλεις και (σημαντικές) οικίες πιθανόν να διαδραμάτιζαν μια ποικιλία ρόλων στο προϊστορικό Αιγαίο (CHAPIN 2004b, 51).

Δημιουργικά προκλητική είναι η παρατήρηση των ερευνητών ότι σε ένα από τα, καθ' υπόθεσιν, ιερότερα τμήματα των Παλαιών Ανακτόρων, το Κεντρικό Ανακτορικό Ιερό, λειτουργούσε ένας μηχανισμός εν είδει ημερολογιακού ρυθμιστή: μια αλαβάστρινη λειάνη (ακριτά διαφορετική από την λειάνη από πορφυρίτη λίθο στην Αίθουσα του Θρόνου), συμφυής με το δάπεδο, ήταν τοποθετημένη στον χώρο κατά τέτοιον τρόπο, ώστε οι ηλιακές ακτίνες να πέφτουν επάνω της μέσω της βόρειας πλευράς της θύρας του ιερού το πρωί κατά τις ισημερίες· δεδομένου ότι ο διάσημος στην μετέπειτα ελληνική μυθολογία (και ανθρωπομορφικά αποδιδόμενος ως κυνηγός) αστερισμός του Ωρίωνος κυριαρχούσε στον ανατολικό ουρανό κατά την φθινοπωρινή ισημερία στην Μέση Εποχή του Χαλκού, έτι εντυπωσιαχότερη είναι η πιθανότητα τα λαμπρότερα άστρα του μαζί με τον Σείριο να σχημάτιζαν νοητά στον ουρανό έναν αστερισμό στο σχήμα του διπλού πελένεως, ενός από τα κυρίαρχα μινωικά θρησκευτικά σύμβολα· μάλιστα, ένα στοιχείο που ίσως να σχετίζεται με αυτά είναι η παρουσία στο κάτω μέρος του νότιου τοίχου του ιερού ενός χαράγματος (εάν πρόκειται για μινωικό και όχι μεταγενέστερο χάραγμα), την κορυφή του οποίου άγγιζε η σκιά κατά την ανατολή του ήλιου στις ισημερίες.¹¹⁷⁴

Το διάσημο Τριμερές Ιερό στο ισόγειο της δυτικής πλευράς του ανακτόρου της Κνωσσού, που έβλεπε προς το μέσον της Κεντρικής Αυλής, είχε δίπλα του τις θύρες μερικών ακόμα λατρευτικών κτισμάτων του συγκροτήματος: πρόκειται για τις Αποθήκες των Ναών και τις Κρύπτες Πεσσών, που ουσιαστικά βρίσκονταν πίσω από την πρόσοψη του Τριμερούς Ιερού.¹¹⁷⁵ Η αρχιτεκτονική μορφή της σκοτεινής Κρύπτης Πεσσών με

¹¹⁷⁴ HENRIKSSON & BLOMBERG 2011b, σποράδην. Εν τούτοις, οι υπολογισμοί αυτοί, αν και έχουν γίνει με ακριβείς μεθόδους, στερούνται πλήρους αξιοπιστίας, μιας και στηρίζονται εν μέρει σε υποθετικές ανασυνθέσεις της αρχικής μορφής του Κεντρικού Ανακτορικού Ιερού, οι οποίες μπορεί να διαφέρουν από την αρχαία του πραγματικότητα.

¹¹⁷⁵ Αίσθηση προκαλεί η αποκατάσταση ενός χώρου αυτού του τύπου στο κέντρο της δυτικής πτέρυγας του ανακτόρου της Κνωσσού, που βλέπει στην κεντρική αυλή: ίχνη της πρόσοψης του ιερού της δυτικής πτέρυγας διακρίνονται ακόμα πάνω στο κρηπίδωμα αλλά η μορφή του αποκαθίσταται κυρίως βάσει απεικονίσεων σε κνωσιακές τοιχογραφίες· ο εσωτερικός χώρος στο ισόγειο και στον επάνω όροφο, στον οποίο οδηγούσε η πλατεία κλίμακα των προπυλαίων περιστοιχιζόμενη από κιονωτές πτέρυγες και το κεντρικό κλιμακοστάσιο απευθείας από την κεντρική πύλη, διαρθρωνόταν σε ένα πολυσύνθετο σύστημα δωματίων (αίθουσες τελετουργιών και χώροι άλλης λειτουργικότητας) με κεντρικό στοιχείο την Αίθουσα του Θρόνου, το οποίο απλωνόταν σε ολόκληρη την δυτική πτέρυγα του ανακτορικού συγκροτήματος και απέδωσε σημαντικά ευρήματα χρηστικού καθώς και, πιθανώς, συμβολικού-λατρευτικού χαρακτήρα. Για

τις χαρακτηριστικές σημάνσεις διπλών πελέκειων επί πεσσού, η οποία επαναλαμβανόταν στο δωμάτιο ακριβώς από επάνω, είναι, κατά μία θεωρία, υποδηλωτική της διεξαγωγής τελετουργιών χθόνιου χαρακτήρα, οι οποίες μπορεί να συνδέονταν με την εναλλαγή φωτός-σκότους.¹¹⁷⁶ Εάν συνυπολογίσουμε τις εκτιμήσεις ότι (α) η Αίθουσα του Θρόνου (ανήκει στο σύμπλεγμα του βορειοδυτικού άκρου της Κεντρικής Αυλής) ήταν ολόκληρη προσανατολισμένη προς τον ανατέλλοντα ήλιο σε όλες τις κύριες ηλιακές ημερομηνίες του έτους και ότι ένας από τους επί μέρους προσανατολισμούς της ήταν προς τον

λεπτομέρειες βλ. *IEE*, Τόμ. I, 172, 174-175. Ο BURKERT (1993a, 83) θεωρεί την «αναστύλωση» του τριμερούς ιερού στην δυτική πρόσοψη του κνωσσιακού ανακτόρου από τον EVANS (1928, 424-425 κ.εξ., 814 κ.εξ.) στερούμενη αρχαιολογικής υπόστασης βάσει των έως τότε ευρημάτων, ενώ δέχεται ως πιθανές ενδείξεις ύπαρξης τέτοιων κτισμάτων τα υπολείμματα ενός οικοδομήματος (του 1700 π.Χ. περίπου) στις Αρχάνες, που αναγνωρίστηκε ως τριμερής χώρος λατρείας μάλιστα με κατάλοιπα ανθρωποθυσίας (*PLAE* 1979, 331-392· SAKELLARAKIS & SAPOUNA-SAKELLARAKI 1981), και ίσως ένα μάλλον «ασήμαντο» κτίσμα στην αυλή μιας εξοχικής οικίας στο Βαθύπετρο (VERMEULE 1974, 10· SHAW 1978, σημ. 71). Πρβλ. HÄGG 1987b. Θα μπορούσε στην Κνωσό, στο αξιολογικά σπουδαιότερο – κατά τα φαινόμενα – ανακτορικό κέντρο, να στεγαζόταν ένα τριμερές ιερό, το οποίο, έστω και αν δεν ήταν πολυσυλλεκτικό (με την έννοια της προσέλκυσης πολλών ετερόκλητων λατρευτών από διαφορετικά μέρη), να απολάμβανε υπερτοπική δημοφιλία, ώστε να αποτελεί διάσημο θέμα στην καλλιτεχνική εικονογραφία ή έχουμε να κάνουμε με αναπαριστάσεις διαφορετικών χώρων, τοπικών ιερών ή, γιατί όχι, συμβολικών παραστάσεων τόπων λατρείας, που μοιράζονται κοινά γνωστά αρχιτεκτονικά γνωρίσματα; Ανατρέχοντας στις πιθανές απεικονίσεις λατρευτικών θέσεων, δεν εισπράττουμε μεγάλη βοήθεια ως προς την φύση και την τέλεση της λατρείας, αφού δεν αποδίδεται το εσωτερικό των αναπαριστώμενων ιερών αρχιτεκτονημάτων παρά μόνον η εξωτερική τους όψη (συχνά συναντούμε τριμερείς κιονωτές προσόψεις με υπερυψωμένο κεντρικό τμήμα, με επίστεψη διπλών κεράτων καθοσιώσεως και, καμιά φορά, με ιστία): NILSSON 1950, 259-261· TREUIL *ET AL.* 1996, 333· DICKINSON 2003, 388. Χαρακτηριστικές μινωικές-μυκηναϊκές απεικονίσεις τριμερών κτισμάτων βρίσκουμε σε ένα χρυσό κόσμημα από τον λακκοειδή τάφο IV των Μυκηνών (το πρωιμότερο παράδειγμα – NILSSON 1950, 173) και σε μια τοιχογραφία από το ανάκτορο της Κνωσού (πρβλ. EVANS 1928, 597· NILSSON 1950, 175· RUTKOWSKI 1972, 200). Ενδιαφέρουσα ως προς την διάρθρωση, την χρήση και την πιθανή διάδοση του αρχιτεκτονικού τύπου του τριμερούς ιερού είναι η συγκριτική μελέτη αρχιτεκτονικών λειψάνων και εικονογραφικών παραστάσεων τέτοιων κτισμάτων από τον SHAW (1978, σποράδην).

¹¹⁷⁶ EVANS 1901, σποράδην συν 1928, 322 και 1930, 4· MARINATOS 1993a, σποράδην. Ακολουθώντας την γραμμή σκέψης ότι ο διαχωρισμός ανάμεσα στην ουράνια και στην γήινη σφαίρα αντικατοπτριζόταν στην αρχιτεκτονική των ανακτορικών συγκροτημάτων, όπου η εναλλαγή φωτός-σκότους χρησιμοποιείτο (κατά κόρον ή όχι): σε θρησκευτικές τελετουργίες, ο CASTLEDEN (1990a, 133) είδε στην αρχιτεκτονική μορφή των «τριμερών ιερών» μιαν ενδεχόμενη αντανάκλαση της πιθανότητας ο κόσμος των μινωιτών να χωριζόταν νοητά σε τρία μεγάλα συμβολικά επίπεδα ή στρώματα: το ουράνιο, το γήινο και, ανάμεσα στα δύο, το ανθρώπινο. Κατ' άλλη προσέγγιση, το τριμερές ιερό ενδέχεται να «αποτείνεται» αρχιτεκτονικά-συμβολικά προς τρεις κύριες μινωικές θεότητες, χωρίς, όμως, να μπορεί κανείς να εικασεί εάν επρόκειτο αποκλειστικά για θεές ή εάν περιλαμβανόταν και άρρεν θεός στην τριάδα (βλ. RIDDERSTAD 2009, Κεφ. II.4.2).

αστέρα ονόματι Στάχυς (ο αστέρας α του αστερισμού της Παρθένου, ο οποίος ανέτελλε λίγο πριν το φθινοπωρινό ηλιοστάσιο, σημαίνοντας την περίοδο του θερισμού) στο διάστημα 2000-1000 π.Χ.· (β) ότι μαζί με τον προθάλαμό της, ο οποίος χωριζόταν από την επίσης προσανατολισμένη προς τον ανατέλλοντα ήλιο Κεντρική Αυλή και από την Αίθουσα του Θρόνου με πολύθυρα, και με τον διάδρομο που τα διαπερνούσε για να καταλήξει σε ένα εσωτερικό ιερό (με μικρό ράφι, πιθανόν για κάποιο λατρευτικό άγαλμα), συνάρθρωναν ένα σημαίνον μικρό αρχιτεκτονικό σύνολο προσφερόμενο για «θεατρικά» τελετουργικά δρώμενα· και (γ) ότι η εν λόγω αρχιτεκτονική διαμόρφωση παρουσιάζει δομικές συγγένειες με την τελετουργικού ύφους Αίθουσα των Διπλών Πελέκειων στην ανατολική πλευρά του ανακτόρου (όπου και εντοπίστηκαν, όπως και στην Αίθουσα του Θρόνου, σπείρες και ρόδακες, σύμβολα της πιθανής σύνδεσης του χώρου με ουράνια σώματα), τότε συμπεραίνουμε: ότι όλα τα κύρια θρησκευτικά τοπόσημα του κνωσσιακού συγκροτήματος, εκ των οποίων κάποια ίσως υπερτοπικής φήμης (Κεντρικό Ανακτορικό Ιερό και Τριμερές Ιερό), φαίνεται να είχαν κάποιου είδους σύνδεση με ουράνια σώματα· ότι η εγγενής ικανότητα των κτιστών επιφανειών, των υλικών δομής αλλά και διαφόρων αντικειμένων να αντανακλούν το φως και να επιτρέπουν το παιγνίδισμα φωτοσκιιάσεων, σε σχέση με την εναλλαγή ημέρας και νύχτας και με τις κινήσεις των ουρανίων σωμάτων, έπαιζε ρόλο στις όποιες θρησκευτικές τελετουργίες λάμβαναν χώρα στα οικοδομήματα αυτά· ότι συγκεκριμένα ουράνια σώματα σε συγκεκριμένες θέσεις, όπως ο προαναφερθείς αστερισμός της Παρθένου, αποτελούσαν περιοδικούς δείκτες σημαντικών θρησκευτικών γεγονότων και τελεσμάτων.¹¹⁷⁷ Η εκτεταμένη παρουσία στην μινωική τέχνη αντικειμένων ή συμβόλων ουρανίων σωμάτων (ή, κάποιες φορές, πιθανών απεικονίσεών τους - στοιχεία από τα οποία, παρεμπιπτόντως, ήταν γεμάτη η Κνωσός), συχνά ενταγμένων σε αμιγώς θρησκευτικά συμφραζόμενα, καθώς και μεμονωμένα αρχαιολογικά ευρήματα, που ίσως

¹¹⁷⁷ Βλ. συναφώς EVANS 1899-1900, 35-42· 1900-1901, σποράδην· 1901, σποράδην· 1902-1903, 46-47· 1903-1904, 34-39· 1921, 469-471· 1928, 322· 1930, 4, 318-348, 390-391, 405-409· MARINATOS 1934, σποράδην· EVANS 1935, ιδίως 40-41, 901-940 σποράδην· SHAW 1977, σποράδην· MARINATOS 1993a, σποράδην· BLOMBERG & HENRIKSSON 2001b, σποράδην· GOODISON 2001 και 2004, εις αμφοτέρω σποράδην. Για την θέση και την σημασία του φωτός και του σκότους σε αρχαία ελληνικά μυθολογικά και θρησκευτικά συμφραζόμενα πρβλ. το PARISINOU 2000, σποράδην, και τις πρωτοποριακές συμβολές στο CHRISTOPOULOS, KARAKANTZA & LEVANIUK 2010 συν WILLIAMSON 2018, εις άπαντα σποράδην.

να είχαν σχέση με μινωικές ημερολογιακές πρακτικές, δείχνουν να προσυπογράφουν τα όσα ελέχθησαν.¹¹⁷⁸

Ωστόσο, σε ό,τι αφορά τα μινωικά ανακτορικά συγκροτήματα και τις όποιες αστρονομικές τους προεκτάσεις, δεν πρέπει να φανούμε επιπόλαιοι. Οι ενστάσεις που μπορεί να προβάλλει κανείς είναι πολλές. Αφ' ενός, ο πραγματικός ρόλος (ή ρόλοι) των λεγόμενων ανακτόρων δεν έχει ακόμα προσδιορισθεί με καμμία οριστική σαφήνεια.¹¹⁷⁹ Αφ' ετέρου, δεν ξέρουμε παρά μόνον λίγα για τους «Μινωίτες» και για την ζωή τους· μπορούμε μόλις να εικάσουμε για τα χρονολογικά και ημερολογιακά τους συστήματα· δεν υπάρχει (ακόμα) τρόπος να υπολογίσουμε το ενδιαφέρον τους για την αστρονομία· ούτε είμαστε σε θέση να προσδιορίσουμε ή να περιγράψουμε τον εξοπλισμό που μπορεί να χρησιμοποιούσαν για να παρατηρούν τον ουρανό.¹¹⁸⁰ Τα στοιχεία που έχουμε είναι

¹¹⁷⁸ Αστρονομικά μοτίβα στην μινωική τέχνη: περιληπτικά στο RIDDERSTAD 2009, Κεφ. III.1 συν τις σχετικές υποσημ. Αρχαιολογικά ευρήματα (κέρνοι, πήλινος δίσκος) πιθανώς σχετιζόμενα με το μινωικό ημερολογιακό σύστημα: αυτόθι 3.2. Περίλαβε επίσης το BLOMBERG 2000, σποράδην.

¹¹⁷⁹ Μεταξύ των θεωριών που έχουν προταθεί είναι γνωστή η – παλαιότερα αμφισβητούμενη, που πλέον φαίνεται να στοιχειοθετείται ικανοποιητικά – θέση, η οποία υποστηρίζει ότι τα μινωικά «ανάκτορα» όχι μόνον ήταν κυβερνητικά κέντρα (αρχηγεία) για τις γύρω περιοχές, συντόνιζαν την οικονομία (συλλογή φόρων, εμπόριο, συναλλαγές) και φρόντιζαν για την διεκπεραίωση διοικητικών ζητημάτων αλλά επίσης ήταν επίσημες θρησκευτικές έδρες των Κρητών, όπου λάμβαναν χώρα οι σπουδαιότερες θρησκευτικές τελετές της μινωικής κοινωνίας και όπου πιθανόν να διέμεναν οι θρησκευτικοί (ή πολιτικο-θρησκευτικοί) άρχοντες: DRIESSEN 1989-1990 και 2003, σποράδην (συν βιβλιογραφία)· HITCHCOCK 2003, σποράδην (συν βιβλιογραφία)· MCGILLIVRAY 2003, σποράδην. Για τα λεγόμενα μινωικά ανάκτορα ως θρησκευτικά και λατρευτικά οικοδομήματα βλ. και πρβλ. επίσης (σποράδην) τα REUSCH 1958, MIRIE 1979, PELON 1980, BOULOTIS 1982, PELON 1982, PLATON 1983, PELON 1984, NIEMEIER 1986b, PELON 1986, GESELL 1987, MARINATOS 1987a, NIEMEIER 1987, PELON 1987, HOOD 1995, GOODISON 2004, MCGILLIVRAY 2004, ΠΙΛΛΑΗ-ΠΑΠΑΣΤΕΡΙΟΥ 2004, SCHOEP 2010. Σε αυτό το πολύχρωμο μινωικό πολιτικο-θρησκευτικό ψηφιδωτό είναι πιθανόν, κατά μία άποψη, να εντάσσονταν, σε σύνδεση με τα ίδια τα ανάκτορα και με θρησκευτικές τελετουργίες, εορτές και αθλητικοί αγώνες, στους οποίους τα μέλη των μινωικών élites διατράνωναν το κύρος και την ρώμη τους υπό την αιγίδα της θεϊκής δύναμης: βλ. SHAW 2004, 77-82. Ο COOK (1903, 411) εικάζει ότι τέτοιες εκδηλώσεις ίσως να λάμβαναν χώρα επ' ευκαιρία σπουδαίων πολιτικών και θρησκευτικών γεγονότων (όπως, επί παραδείγματι, στην Κνωσσό, η διαδοχή στην εξουσία με την ανάρρηση του νέου ηγεμόνα στον θρόνο, η οποία ίσως να γινόταν ανά εννέα έτη, βλ. «Μίνως Εννέωρος», σημ. 183)· πρβλ. με WILLETTS 1962, σποράδην και MARINATOS ό.π. και 1989, εις αμφοτέρω σποράδην. Κάποιοι, μάλιστα, τείνουν να εντοπίζουν τις απαρχές των πανελληνίων αγώνων και εορτών στην μινωική-μυκηναϊκή παράδοση (RENFREW 1988, σποράδην).

¹¹⁸⁰ Η πιο «μετρημένη» προσέγγιση του SHAW (1977) επ' αυτών των θεμάτων φαντάζει, για την ώρα, ως η φρονιμότερη επιλογή. Από την άλλη, βεβαίως, οι εξαιρετικά γόνιμες δίοδοι, τις οποίες ανοίγει και

αρκετά για να μας δημιουργήσουν δικαιολογημένες υποψίες για τον ρόλο των ουρανίων σωμάτων στην μινωική θρησκεία και στα υπερτοπικά της ιερά αλλά ανεπαρκή για να προχωρήσουμε σε ασφαλή και συνολικά συμπεράσματα.

Τέλος, η εικασία ότι τα κτίσματα που ανεγέρθησαν στην Κρήτη από Μινωίτες, προσανατολισμένα στην πλειονότητά τους προς την ανατολή (κάποια παρουσιάζουν και προσανατολισμούς προς δυσμάς, αλλά όλα είχαν επίσης φορά προς ανατολάς), μπορούν να διακριθούν βάσει διάταξης από εκείνα που κτίστηκαν εκεί από Μυκηναίους, τα οποία έβλεπαν προς την δύση, προσδίδει και μια «εθνική» χροιά στην αστρονομική διαχείριση του μινωικού ιερού χώρου.¹¹⁸¹ Πιο συγκεκριμένα, ο προσανατολισμός των ιερών και των τάφων φαίνεται να άλλαξε στην Κρήτη με την έλευση των Μυκηναίων, με την γενική τάση να μετατοπίζεται από ανατολάς προς δυσμάς, προς την κατεύθυνση δηλαδή που οι Μυκηναίοι φαίνεται να προτιμούσαν και σε πολλά άλλα αντίστοιχα κτίσματά τους στην ηπειρωτική Ελλάδα.¹¹⁸² Απέχουμε, ωστόσο, αρκετά, από το να μπορούμε να ομιλούμε περί «αστρονομικής αυτοδιάθεσης» στην χωροθέτηση των μινωικών και των μυκηναϊκών ιερών επί κρητικού εδάφους. Είναι ανάγκη να πραγματοποιηθούν περισσότερες μελέτες σε μεγαλύτερο αριθμό θέσεων, τόσο του μινωικού όσο και του μυκηναϊκού γεωγραφικού τόξου, ώστε να διασαφηνισθεί εάν όντως οι διαφορές στον προσανατολισμό των ιερών οικοδομημάτων ένθεν και ένθεν οφείλονται σε μια θρησκευτικά συνειδητή και καθολική πρακτική, η οποία αποτελούσε ένα από τα διακριτικά γνωρίσματα της «εθνικής» και πολιτιστικής ταυτότητας καθεμιάς εκ των δύο πλευρών.

Εάν, όλα αυτά που προείπαμε, στην πορεία της έρευνας, αποδειχθούν βάσιμα με αδιαμφισβήτητα πειστικό τρόπο, τότε οι ερμηνευτικές επιπτώσεις τέτοιων αστρονομικών εφαρμογών στην μινωική θρησκεία θα είναι μεγάλες, αποκαλύπτοντάς μας ότι τα μινωικά υπερτοπικά ιερά δεν ήταν απλώς μηχανικοί ρυθμιστές της ημερολογιακής ακολουθίας

διευρύνει συνεχώς η αρχαιοαστρονομική έρευνα, οφείλουν να τύχουν της κατάλληλης αντιμετώπισης εξ ημών των αρχαιολόγων, ώστε κάποτε να εγγίσουμε την αστρονομική αλήθεια εκείνων των ιερών τόπων.

¹¹⁸¹ BLOMBERG & HENRIKSSON 2001a, 2001b, 2006, εις άπαντα σποράδην. Βλ. και σημ. 1164. Πρβλ. με τα στοιχεία από τις συγκριτικές μελέτες σχετικά με τους προσανατολισμούς των μινωικών και των μινωικών-μυκηναϊκών τάφων στην Κρήτη στα PAPATHANASSIOU, HOSKIN & PAPADOPOULOU 1992· PAPATHANASSIOU & HOSKIN 1996· GOODISON 2001: εις άπαντα σποράδην.

¹¹⁸² BLOMBERG & HENRIKSSON 2005b, σποράδην μαζί με τις συναφείς παρατηρήσεις και παραπομπές.

αλλά και χώροι υψίστης σημασίας για την τήρηση της θρησκευτικής τάξεως δια του καθορισμού σημαντικών θρησκευτικών γεγονότων και εορτασμών/επετείων σε συμφωνία με περιοδικά αστρονομικά γεγονότα στον ουρανό. Κάτι τέτοιο θα μας έλεγε πολλά για το πώς οι Μινωίτες αντιμετώπιζαν, συμβολικά και κοσμολογικά, τα ουράνια φαινόμενα. Επίσης, ίσως να μας έδινε και πληροφορίες για το πώς οι διάφορες εξουσιαστικές élite μπορεί να ενέπλεκαν την αστρονομική γνώση, ως φορείς ή προστάτες της, σε παιχνίδια δύναμης, κοινωνικής επιβολής ή πολιτικού ανταγωνισμού.¹¹⁸³ Δεν ξέρουμε εάν υπήρχαν θρησκευτικές τελετουργίες αστρονομικού περιεχομένου σε μινωικά υπερτοπικά ιερά.¹¹⁸⁴ Θα εμπεριείχαν, πάντως, οπωσδήποτε κάποιους αστρονομικούς συμβολισμούς, οι οποίοι, άμεσα ή έμμεσα, θα διαδραμάτιζαν πρωταγωνιστικό είτε δευτερεύοντα ρόλο στα εκεί τεκταινόμενα. Η ίδρυση υπερτοπικών χώρων λατρείας σε σταθερή σύνδεση με ουράνια σώματα δεν παρείχε στους λατρευτές των προϊστορικών κρητικών ιερών απλώς μια διευκόλυνση για την οργάνωση του χρόνου τους και στην τέλεση των θρησκευτικών τους καθηκόντων ανά τακτά διαστήματα· θα επηρέαζε, το δίχως άλλο, και τον τρόπο με τον οποίο ατένιζαν τους θεούς τους και τα ίδια τα ουράνια σώματα, τις ιδιότητες και τις «διοτροπίες» τους όχι μόνον στην λατρευτική τους διάσταση αλλά και στην καθημερινή «γήινη» ζωή τους, δίνοντας ένα βιωματικό στίγμα στην θρησκευτική τελετουργική πράξη. Ακόμα και αν λίγοι μόνον και «εκλεκτοί» κατείχαν βαθύτερη γνώση του ουρανού και των σωμάτων του και ίσως την εκμεταλλεύονταν προς ιδία ισχυροποίηση και ανάδειξη, ο κοινός, ανειδίκευτος επισκέπτης-λατρευτής των κρητικών υπερτοπικών ιερών της Εποχής του Χαλκού θα έπρεπε να έχει έστω μια στοιχειώδη εξοικείωση, εάν όχι με τις συνδέσεις των ιερών με τα ουράνια σώματα αυτές καθ' εαυτές, τουλάχιστον με την ύπαρξη τέτοιων συνδέσεων και με την σημασία τους για τις διάφορες λατρείες.

Προσανατολίζοντας την σκέψη μας στον αστερισμό της Παρθένου, ειδικότερα, που οι μετέπειτα Έλληνες είχαν συνδέσει στενά με την Δήμητρα και με την Κόρη της, την παρθένο Περσεφόνη, περί των οποίων έχει τεθεί γερά επί τάπητος η πιθανότητα να

¹¹⁸³ Π.χ. για τον ρόλο του πολιτικού/θρησκευτικού άρχοντος ή αρχόντων: BLOMBERG & HENRIKSSON 1996, σποράδην. Η κνωσσιακή élite ως θεματοφύλακας του ημερολογίου: HENRIKSSON & BLOMBERG 2016, σποράδην.

¹¹⁸⁴ Βλ. BLOMBERG 2009, σποράδην.

ήταν θεότητες μινωικής προέλευσης, μεταφερόμασθε νοερά στην ιστορική περίοδο, και πιο συγκεκριμένα στο μέγα υπερτοπικό μυστηριακό ιερό της Ελευσίνας.¹¹⁸⁵ Μολονότι δεν γνωρίζουμε σχεδόν τίποτα για τα εσωτερικά και για τα μυστικά τελέσματα της ελευσινιακής λατρείας, το ύψος, ο χαρακτήρας και η ουσία τους, όπως διαγράφονται έμμεσα από τις αναφορές των αρχαίων πηγών, είναι οι πλέον αδιάψευστοι μάρτυρες της μεστής εσωτερικότητας των Μικρών και των Μεγάλων Ελευσινίων Μυστηρίων, που καθομολογούνταν ως μια από τις ισχυρότερες πνευματικές βιωματικές εμπειρίες στον αρχαίο ελληνικό κόσμο.¹¹⁸⁶ Ως εκ τούτου, η οποιαδήποτε σύνδεση του ελευσινιακού

¹¹⁸⁵ Για την θεωρία περί μινωικής καταγωγής των δύο θεαινών βλ. CASTLEDEN 1990b, 127 και OWENS 1996a, σποράδην, συν τις συναφείς παραπομπές. Μάλιστα, όπως ο Μίνως, η Δήμητηρ και η Περσεφόνη συνδέονταν συμβολικά κατά κάποιον τρόπο με τον αριθμό οκτώ ή εννέα, και, όπως εκείνος, η Δήμητηρ (ίσως ήδη αναφερόμενη, σε μινωικά συμφραζόμενα, με το όνομά της *da-ma-te* στην Γραμμική Α, βλ. OWENS ό.π.), εθεωρείτο επίσης νομοδότης, «θεσμοφόρος», υπεύθυνη για την μετάβαση του ανθρώπου από την άγρια κατάσταση στην πολιτισμένη κοινωνική ζωή (βλ. Καλλιμάχος, *Ύμνος VI, εις Δήμητραν*, και τα περί της αθηναϊκής εορτής των Θεσμοφορίων· επίσης GRAF 1996, 64).

¹¹⁸⁶ Η προσπελάσιμη από την έρευνα πλευρά των Μυστηρίων αφορά κάποιες πτυχές της τελετουργίας και της διδασκαλίας τους, κατά βάσιν περιγραφικά στοιχεία της εξωτερικής τους εκφοράς και σε πολύ μικρότερο βαθμό απηχήσεις εσωτερικών διεργασιών. Το εσώτατο, μυστικό τους κομμάτι παραμένει ιερό και απαράβιαστο μέσα στον χρόνο. Για την υπερβατική εμπειρία που βίωναν οι μύστες των Ελευσινίων υπάρχουν αρκετές μαρτυρίες, χωρίς ωστόσο να αποκαλύπτουν τίποτα από τα απόρρητα και τα άρρητα μυστήρια. Ενδεικτικά του δέους, της κατάνυξης, της έκστασης, της συναισθηματικής φόρτισης και της πνευματικής πληρότητας των συμμετεχόντων είναι τα παρακάτω χωρία, που με πειστικότητα και ζωντάνια μας δίνουν μια γεύση του τι βίωναν οι μύστες μέσα στο Τελεστήριον, όπου όλα συνεργούσαν στην φώτισή τους: Πλούταρχος, *Ηθικά V.1, Πώς αν τις αίσθοιτο εαυτού προκόποντος προς αρετήν* 81d-e: *ὥσπερ γὰρ οἱ τελούμενοι κατ' ἀρχὰς μὲν ἐν θορύβῳ καὶ βοῇ συνίασι πρὸς ἀλλήλους ὠθούμενοι, δρωμένων δὲ καὶ δεικνυμένων τῶν ἱερῶν προσέχουσιν ἥδη μετὰ φόβου καὶ σιωπῆς, οὕτω καὶ φιλοσοφίας ἐν ἀρχῇ καὶ περὶ θύρας πολλὸν θόρυβον ἔχει καὶ λαλιὰν καὶ θρασύτητα, ὠθουμένων πρὸς τὴν δόξαν ἐνίων ἀγροίκως τε καὶ βιαίως· ὁ δ' ἐντὸς γενόμενος καὶ μέγα φῶς ἰδὼν, οἷον ἀνακτόρων ἀνοιγομένων, ἕτερον λαβὼν σχῆμα καὶ σιωπὴν καὶ θάμβος ὥσπερ θεῶ τῷ λόγῳ 'ταπεινὸς ξυνέπεται καὶ κεκοσμημένος' και αὐτόθι, *Περὶ Ψυχῆς*, απόσπ. 178: *Οὕτω κατὰ τὴν εἰς τὸ ὅλον μεταβολὴν καὶ μετακόσμησιν ὁλωλέναι τὴν ψυχὴν λέγομεν ἐκεῖ γενομένην· ἐνταῦθα δ' ἀγνοεῖ, πλὴν ὅταν ἐν τῷ τελευτᾷ ἥδη γένηται· τότε δὲ πάσχει πάθος οἷον οἱ τελεταῖς μεγάλας κατοργιαζόμενοι. Διὸ καὶ τὸ ῥῆμα τῷ ῥήματι καὶ τὸ ἔργον τῷ ἔργῳ τοῦ τελευτᾷ καὶ τελείσθαι προσέοικε. Πλάναι τὰ πρῶτα καὶ περιδρομαὶ κοπῳδεῖς καὶ διὰ σκότους τινὲς ὑποπτοὶ πορεῖαι καὶ ἀτέλειστοι, εἴτα πρὸ τοῦ τέλους αὐτοῦ τὰ δεινὰ πάντα, φρίκη καὶ τρόμος καὶ ἰδρὼς καὶ θάμβος· ἐκ δὲ τούτου φῶς τι θαυμάσιον ἀπήντησεν καὶ τόποι καθαροὶ καὶ λειμῶνες ἐδέξαντο, φωνὰς καὶ χορείας καὶ σεμνότητας ἀκουσμάτων ἱερῶν καὶ φασμάτων ἀγίων ἔχοντες· ἐν αἷς ὁ παντελής ἥδη καὶ μεμυημένος ἐλεύθερος γεγονὼς καὶ ἄφετος περιωὴν ἐστεφανωμένος ὀργιάζει καὶ σύνεσπιν ὁσίοις καὶ καθαροῖς...: Πλάτων, *Ἀξιοχός ἢ Περὶ Θανάτου* 13c-e: *καπνόντας εἰς Ἄδου πρότερον λόγος ἐνθάδε μνηθῆναι, καὶ τὸ θάρσος τῆς***

ιερού, του μυθολογικού του υποστρώματος, των κτισμάτων του και των τελετουργιών του με ουράνια σώματα, είτε είναι δυνατόν να ακολουθήσουμε τον ειρμό της είτε όχι, είναι προφανές ότι θα είχε τρανταχτό αντίκτυπο στην όποια εσωτερική αποτύπωση της μυστηριακής του λατρείας.

Τα Ελευσίνια Μυστήρια, όπως μάλλον και κάποιες (άγνωστες σε εμάς) ιδιαίτερα ξεχωριστές μινωικές θρησκευτικές τελετουργίες, είχαν άμεση σχέση τόσο με τον ετήσιο κύκλο της βλάστησης όσο και με το γεωργικό έτος. Η τέλεση των Μικρών Μυστηρίων στις αρχές της άνοιξης (Ανθεστηριών) και των Μεγάλων Μυστηρίων στις αρχές του φθινοπώρου (Βοηδρομιών), αντιστοίχως, εμφανίζει ενδιαφέρουσες παραλληλίες με την μινωική πραγματικότητα, στην οποία το εαρινό και το φθινοπωρινό ηλιοστάσιο φαίνεται να σηματοδοτούσαν σταθμούς του γεωργικού έτους (σπορά, καλλιέργεια, θερισμός), την έναρξη του μινωικού ημερολογιακού έτους (αβέβαιο το εάν άρχιζε το φθινόπωρο ή την άνοιξη) και, ενδεχομένως, τις ημερομηνίες σημαντικών θρησκευτικών εορτών.¹¹⁸⁷ Είναι επίσης γνωστό ότι πολλές από τις εξέχουσες γυναικείες θεότητες που σχετίζονταν με τον πλανήτη Αφροδίτη (Ισις, Δήμητηρ, Ιστάρ, Κυβέλη) συνδέθηκαν κάποια στιγμή με τον αστερισμό της Παρθένου, τάση που πιθανώς ανάγεται σε μια πρωταρχική σύνδεση της Παρθένου με μια παλαιά Μεγάλη Θεά.¹¹⁸⁸

ἐκεῖσε πορείας παρὰ τῆς Ἑλευσινίας ἐναύσασθαι καὶ Φαῖδρος 250b-c: ...κάλλος δὲ τότ' ἦν ἰδεῖν λαμπρόν, ὅτε σὺν εὐδαίμονι χορῶ μακαρίαν ὄψιν τε καὶ θέαν, ἐπόμενοι μετὰ μὲν Διὸς ἡμεῖς, ἄλλοι δὲ μετ' ἄλλου θεῶν, εἶδόν τε καὶ ἐτελοῦντο τῶν τελετῶν ἣν θέμις λέγειν μακαριωτάτην, ἣν ὠργιάζομεν ὁλόκληροι μὲν αὐτοὶ ὄντες καὶ ἀπαθεῖς κακῶν, ὅσα ἡμᾶς ἐν ὑστέρῳ χρόνῳ ὑπέμενεν, ὁλόκληρα δὲ καὶ ἀπλᾶ καὶ ἀτρεμῇ καὶ εὐδαίμονα φάσματα μυούμενοί τε καὶ ἐποπτεύοντες ἐν αὐγῇ καθαρᾷ, καθαροὶ ὄντες καὶ ἀσήμαντοι τούτου, ὃ νῦν δὴ σῶμα περιφέροντες ὀνομάζομεν, ὁστρέου τρόπον δεδεδεσμευμένοι. Ως αποτέλεσμα της μυητικής διαδικασίας έρχεται το φως και μια νέα κοσμοαντίληψη που γίνεται τρόπος ζωής: αντιπροσωπευτικά τα Αριστοφάνης, Βάτραχοι 450-459: Χωρῶμεν ἐς πολυρρόδους | λειμῶνας ἀνθεμώδεις, τὸν ἡμέτερον τρόπον | τὸν καλλιχορῳτάτον | παίζοντες, ὃν ὄλβιοι | μοῖραι ξυνάγουσιν. | μόνοις γὰρ ἡμῖν ἥλιος | καὶ φέγγος ἱλαρὸν ἔσπιν, | ὅσοι μεμυήμεθ' εὐσεβῇ τε διήγομεν | τρόπον περὶ τοὺς ξένους | καὶ τοὺς ἰδιώτας. και Πλάτων, Φαίδων 69c: ὁ δὲ κεκαθαρμένος τε καὶ τετελεσμένος ἐκεῖσε ἀφικόμενος μετὰ θεῶν οἰκήσει.

¹¹⁸⁷ Μινωικό εορταστικό ημερολόγιο και η προέλευση των Ελευσινίων Μυστηρίων: RIDDERSTAD 2009, Κεφ. IV.3-IV.4.

¹¹⁸⁸ WEBB 1952, 99· ALLEN 1963, 460-463· OWENS 1996b, σποράδην.

Η θεώρηση της Παρθένου ως ουράνιας αναπαράστασης της Δήμητρος κατά την ιστορική περίοδο ξεπροβάλλει ανάγλυφα μέσα από τις αρχαίες πηγές.¹¹⁸⁹ Ένα από τα πιο κτυπητά στοιχεία της είναι η ανθρωπομορφική εξεικόνιση του εν λόγω αστερισμού ως γυναίκας φέρουσας ανά χείρας στάχυν, ο οποίος έχει ως αστρονομικό αντίστοιχο το φωτεινότερο άστρο της Παρθένου, τον Στάχυν.¹¹⁹⁰ Ο στάχυς, όμως, ήταν και ένα από τα κορυφαία, εάν όχι το ύψιστο, σύμβολα των Ελευσινίων Μυστηρίων, με διπλή – γεωργική και κοσμολογική – σημασία, το οποίο φέρεται να επεδείκνυε τελετουργικά στους μύστες ο ιεροφάντης· αποτέλεσε δε πάγιο συνοδευτικό μοτίβο της Δήμητρος και της Κόρης στην ελληνική καλλιτεχνική εικονογραφία.¹¹⁹¹ Η συμβολική επιστροφή της Περσεφόνης από το βασίλειο του Κάτω Κόσμου κάθε χρόνο για να λάβει μέρος στα Μυστήρια, σύμφωνα με την πεποίθηση των αρχαίων, συνέπιπτε με την επάνοδο της Παρθένου στον νυκτερινό ουρανό, έπειτα από την ετήσια περίοδο αφάνειάς της, κατά την εποχή των Μεγάλων Μυστηρίων, όταν η Δήμητηρ ήταν εκ νέου παρούσα στην Ελευσίνα για να ανανεώσει την ευλογία της και να παραχωρήσει γενναιόδωρα τα περιπόθητα αγαθά της στους ανθρώπους.¹¹⁹² Στο μεταξύ, όπως μας πληροφορεί ο *Ομηρικός Ύμνος εις Δήμητραν*, η βιαίως απαχθείσα από τον Πλούτωνα Κόρη περίμενε καρτερικά την επίγεια αναρροή

¹¹⁸⁹ Ανάμεσά τους ξεχωρίζει η περιγραφή του Αράτου, η αναφορά του οποίου στην Παρθένο καθ' όλη την έκταση του ποιήματός του *Φαινόμενα και Διοσημεία* δείχνει υπαινικτική του μύθου της Δήμητρος και της Κόρης (βλ. KIDD 1997, 216): *Ἀμφοτέροισι δὲ ποσσὶν ὑπο σκέπτοιο Βωώτew | Παρθένον, ἥ ρ' ἐν χειρὶ φέρει στάχυν αἰγλήεντα* (96-97), και λίγο πιο κάτω: *καὶ τότε μισήσασα Δίκη κείνων γένος ἀνδρῶν | ἔπταθ' ὑπουραίνῃ, ταύτην δ' ἄρα νάσσαστο χάριν, | ἥχ' περ ἐννυχίῃ ἐπὶ φαίνεται ἀνθρώποισι | Παρθένος ἐγγυς ἐοῦσα πολυσκέπτοιο Βωώτew* (133-136).

¹¹⁹⁰ Πρόκειται για αναπαράσταση που μάλλον είχε τις ρίζες της στην Βαβυλώνα (VAN DER WAERDEN 1974, 81, 101), ενώ πρέπει να ήταν ήδη γνωστή και στην Αίγυπτο (BOUTSIKAS ό.π., 159). Σύμφωνα με τον NILSSON (1940, 55), ο σύνδεσμος ανάμεσα στον αστερισμό της Παρθένου και στην ημερομηνία μιας σημαντικής γιορτής κάποιας μεγάλης αγροτικής θεάς μπορεί να ήταν ήδη σε ισχύ στην μινωική Κρήτη. Μπορούμε με ασφάλεια να υποθέσουμε ότι ο εν λόγω αστερισμός συνολικά ήταν καλά γνωστός στους Έλληνες τουλάχιστον από τον 5ο αι. π.Χ. (BOUTSIKAS ό.π.).

¹¹⁹¹ Η επίδειξη του ιερού συμβόλου του στάχυος στα Ελευσινία Μυστήρια: NILSSON ό.π.· MYLONAS 1974, 273 κ.εξ.· BRUMFIELD 1981 [1976], 199· CLINTON 2003, 56 κ.εξ.· SOURVINOU-INWOOD 2003, 29-30, 35. Για την αρχετυπική απεικόνιση της Δήμητρος και της Κόρης-Περσεφόνης: KERENYI 1967, σποράδην.

¹¹⁹² MYLONAS ό.π., 149· BURKERT 1983, 286-287· SOURVINOU-INWOOD ό.π., 40-41.

της ατενίζοντας την γη και τον έναστρο ουρανό.¹¹⁹³ Σύμφωνα με τον Πρόκλο και με τον Ιππόλυτο Ρώμης (εάν οι μαρτυρίες τους όντως ευσταθούν), σε κάποιο στάδιο των τελετουργιών των Μεγάλων Μυστηρίων, προφανώς διεξαγόμενο σε ανοικτό χώρο, οι μύστες έτειναν τα χέρια τους ψηλά προς τον (πατέρα) ουρανό αναφωνώντας προς τον Δία *Υε* (= βρέξε) και έπειτα έστρεφαν το βλέμμα τους χαμηλά προς την (μητέρα) γη, την Δήμητρα (εκ του *γαία* → *γα=δα/γη=δη* + *μάτερ/μήτηρ*), με την επίκληση *Κύε* (= καρποφόρησε): πρόκειται για λεκτική φόρμα που εξέφραζε την κοσμολογική σύνδεση της γεωργίας και της εξ αυτής ευημερίας (προσμονή της βροχής για την αναβλάστηση της γης) με την προσδοκία της αναγέννησης και της πνευματικής ανάταξης, η οποία συμπυκνώνεται προσφυώς στα λόγια του ποιητή Φιλίκου στον γνωστό ύμνο του για την Δήμητρα, «οδήγησε την Περσεφώνη πίσω κάτω από τα άστρα».¹¹⁹⁴ Ας μην ξεχνούμε ότι

¹¹⁹³ *Ομηρικός Ύμνος* Π, εις *Δήμητραν* 33-37: ὄφρα μὲν οὖν γαῖαν τε καὶ οὐρανὸν ἀστερόεντα | λεῦσσε θεὰ καὶ πόντον ἀγάρροον ἰχθυόεντα | αὐγὰς τ' ἠελίου, ἔπι δ' ἤλπετο μητέρα κεδνὴν | ὄψεσθαι καὶ φῦλα θεῶν αἰεγενετῶν, | πόφρα οἱ ἐλπίς ἔθελγε μέγαν νόον ἀχρυμένης περ:. Το ίδιο καρτερικά πρόσμεναν οι πιστοί τον καιρό της σποράς, του θερισμού και του αλωνίσματος συμβουλευόμενοι τα άστρα, όπως αναφέρει ο Ησίοδος (*Έργα και Ημέραι* 597-599): Δμωστὶ δ' ἐποτρύνειν Δημήτερος ἱερὸν ἀκτὴν | δινέμεν, εὔτ' ἂν πρῶτα φανῇ σθένος Ὀρίωνος, | χώρῳ ἐν εὐαεῖ καὶ εὐτροχάλαφ ἐν ἀλωῇ.

¹¹⁹⁴ Πρόκλος, *Σχόλια εις τον Τίμαιον Πλάτωνος* II.441.3· III.137.24· V.176.15, 191.15, 248-49. Ιππόλυτος, *Φιλοσοφούμενα ή Κατά Πασών Αιρέσεων Έλεγχος* V.8.93 (το έργο είχε αποδοθεί αρχικά στον Ωριγένη). Φίλικος, *Ύμνος εις Δήμητραν* XLVIII (υπό KÖRTE 1931, 446· βλ. και LATTE 1954). Δες παράλληλα Κλήμης Αλεξανδρεὺς, *Προτρεπτικός* II.16.1: κυεῖ μὲν ἡ Δημήτηρ, ἀνατρέφεται δὲ ἡ Κόρη. Ήδη από τον Ησίοδο (*Θεογονία*) η Γη και ο Ουρανός συνιστούν το αρχέγονο θεϊκό ζεύγος, ενώ θεοί και άνθρωποι θεωρούνται ότι έχουν κοινή καταγωγή, ήτοι ανάγονται στην ίδια συμπαντική αρχή (πρβλ. με Πίνδαρο, *Νεμεόνικος* VI 1-2 και με Ευριπίδη, απόσπ. 1004 Kannicht): εξίσου χαρακτηριστικές είναι η πεποίθηση των Ορφικών ότι το σώμα μας ανήκει στην γη και η ψυχή μας στον ουρανό, η ιδέα των Πυθαγορείων ότι ο ουρανός αποτελεί τον τόπο της θεϊκής πατρίδας, και οι απόψεις του Πλάτωνος ότι η λυτρωθείσα ψυχή του ανθρώπου που ζει καλά για το χρονικό διάστημα που του έχει αποδοθεί επιστρέφει μετά θάνατον για να επανακατοικήσει το άστρο από το οποίο προήλθε (*Τίμαιος* 42b: καὶ ὁ μὲν εὔ τὸν προσήκοντα χρόνον βιούς, πάλιν εἰς τὴν τοῦ συννόμου πορευθεὶς οἴκησιν ἄστρου· πρβλ. με Εμπεδοκλή, απόσπ. B 119 Diels-Kranz και με Ιππόλυτο, ό.π. V.7.30) καθώς και ότι, στον κρίσιμο, έσχατο αγώνα τους, οι αθάνατες ψυχές περνούν «πέρα» και εγκαθίστανται στην ράχη του ουράνιου θόλου, απ' όπου βλέπουν αυτά που είναι πέρα από τον ουρανό (*Φαίδρος* 247b-c: ἐνθα δὴ πόνος τε καὶ ἀγὼν ἔσχατος ψυχῇ πρόκειται. αἱ μὲν γὰρ ἀθάνατοι καλούμεναι, ἡνίκ' ἂν πρὸς ἄκρῳ γένωνται, ἔξω πορευθεῖσαι ἔστησαν ἐπὶ τῷ τοῦ οὐρανοῦ νώτῳ, στάσας δὲ αὐτὰς περιάγει ἡ περιφορὰ, αἱ δὲ θεωροῦσι τὰ ἔξω τοῦ οὐρανοῦ. τὸν δὲ ὑπερουράνιον τόπον...). Η ιερή συνουσία γης και ουρανού στην μυστηριακή κορυφή του ελευσινιακού θείου δράματος μας θυμίζει έντονα τα περίφημα λόγια του ορφικού ταφικού χρυσού ελάσματος της πινακίδος B10 από το Ιπώνιον

και ο ίδιος ο μέγας μυστικός θεός των Ελευσινίων Μυστηρίων, ο Ίακχος, προσφωνείται χαρακτηριστικά στον Αριστοφάνη ως «φωτεινός αστέρας της νυκτερινής τελετής». ¹¹⁹⁵

Αλληγορικά ιδωμένη, η μυθική εννεαήμερη αναζήτηση της Περσεφόνης από την μητέρα της περατώνόταν με την ανακάλυψη – ή, καλύτερα, την αποκάλυψη στους μνημένους – του φυλασσόμενου στο άδυτο του Τελεστηρίου αρχετυπικού στάχυος της «χρυσοδρέπανης» και «λαμπρόκαρπης» Δήμητρος, τον οποίο ίσως θέριζε τελετουργικά ο ιεροφάντης κατά την κορύφωση της Εποπτείας, τον ίδιο καιρό που η Παρθένος ανέτελλε ξανά στον ουρανό. ¹¹⁹⁶ Είναι βέβαιο, εάν κρίνουμε από τις σωζόμενες μνείες, ότι

(σημερ. Vibo Valentia) της Καλαβρίας (γύρω στο 400 π.Χ.) Γῆς παῖς> εἰμι καὶ Οὐρανοῦ ἀστερόεντος (OF 476.6-7 BERNABE 2004-2007, κατὰ μιαν ἄλλη ἀνάγνωση υἱός Γᾶς εἰμι καὶ Οὐρανοῦ ἀστερόεντος· βλ. GUARDUCCI 1972, FOTI & PUGLIESE CARRATELLI 1974, GUARDUCCI 1975, LLOYD-JONES 1975, MERKELBACH 1975, WEST 1975, MARCOVICH 1976, PUGLIESE CARRATELLI 1976, ZUNTZ 1976, PRONTERA 1978, GALLAVOTTI 1979, MUSTI 1984, GUARDUCCI 1985, LAZZARINI 1987, IACOBACCI 1993, GIANGRANDE 1993, PUGLIESE CARRATELLI 1993, SACCO 2001, GIANNOBILE & JORDAN 2008, BETZ 2010, EDMONDS 2010d, PUGLIESE CARRATELLI 2011, SMITH 2014: σποράδην· περιλάβε επιπλέον τα ZUNTZ 1971 και BURKERT 1977, εις ἀμφοτέρω σποράδην), τα ὁποῖα επαναλαμβάνονται με πανομοιότυπο τρόπο σε ἀντίστοιχα, διατηρηθέντα και ἀναγνωσθέντα, κείμενα «ορφικῶν» ἐλασμάτων (τα περισσότερα ἀνάγονται στον 2ο αἰ. π.Χ.), λ.χ. ἀπὸ τὴν Πετέλια (σημερ. Strongoli) τῆς Ἰταλίας (πινακίδα B1, ἀρχές 4ου αἰ. π.Χ.) Γῆς παῖς εἰμι καὶ Οὐρανοῦ ἀστερόεντος | αὐτὰρ ἐμοὶ γένος οὐράνιον (IG XIV 638.6-7), εἴτε ἀπὸ τα Φάρσαλα τῆς Θεσσαλίας Γῆς παῖς εἰμι καὶ Οὐρανοῦ ἀστ<ερόεντος>· | Ἀστέριος ὄνομα· (SEG XXIII.410.8-9) (για θεσσαλικά παραδείγματα πρβλ. ΤΣΑΝΤΣΑΝΟΓΛΟΥ & ΠΑΡΑΣΟΓΛΟΥ 1987, GIANGRANDE 1991, BERNABE 2008 και FURLEY 2009), και σε ἐπτά ἀπὸ τα ἐννέα κρητικὰ ἐλάσματα (ἐδὼ ἐπὶ παραδείγματι B3=OF 478, IC II.xii [Eleutherna].31a) Γᾶς υἱός ἡμι καὶ Ὠρανῶ | ἀστερόεντος. Για τὴν πιθανότητα ἐνός «ιεροῦ γάμου» κατὰ τὴν διάρκεια των Ελευσινίων βλ. PARKER 2005, 356-357. Ομοίως, διφυῆς εἶναι και ἡ κοσμικὴ τάξις τῆς Περσεφόνης, οὐσας Κόρης του Ουρανοῦ (Διός) και τῆς Γῆς (Δήμητρος), ἡ ὁποία συντάσσεται με τὸν Δία, για να φέρει στο φῶς τὸν Διόνυσο-Ζαγρέα, τὸν Ἐναν δημιουργό των μεριστῶν πραγμάτων στην οἰκουμένη, ἀλλὰ και με τὸν Πλούτωνα, για να δώσει ζωὴ στις σκοτεινὲς ἐσχατιές του σύμπαντος: διττῆς δὲ οὐσης τῆς Κορικῆς τάξεως, καὶ τῆς μὲν ὑπὲρ τὸν κόσμον προφανομένης, ὅθι δὴ καὶ συντάττεται τῷ Διῷ, καὶ μετ' ἐκείνου τὸν ἕνα δημιουργὸν ὑφίστησι τῶν μεριστῶν [Διόνυσον], τῆς δὲ ἐν τῷ κόσμῳ δευτέρας, ἥ δὴ καὶ ὑπὸ τοῦ Πλούτωνος ἀρπάζεσθαι λέγεται, καὶ ψυχῶν τὰ ἔσχατα τοῦ παντός, ὧν ὁ Πλούτων ἐπετρόπειεν... (Πρόκλος, Περὶ τῆς κατὰ Πλάτωνα Θεολογίας VI.50.8 = Kern 198).

¹¹⁹⁵ Αριστοφάνης, Βάτραχοι 341-342: Ἰακχ', ὦ Ἰακχε, νυκτέρου τελετῆς φωσφόρος ἀστήρ.

¹¹⁹⁶ BOUTSIKAS 2007a, 161-162, 183-184. Για τα προσηγορικά της Δήμητρος βλ. Ομηρικός Ὕμνος II, εις Δήμητραν 4: νόσφιν Δήμητρος χρυσάρου, ἀγλαοκάρπου. Η υπόθεση περὶ τελετουργικοῦ θερισμοῦ του στάχυος φέρνει στον νου τὴν ἀμφιλεγόμενη φράση του Ἰππολύτου Ρώμης (ἐνθ. ἀνωτ. V.8.93-94): τό μέγα καὶ θαυμαστόν καὶ τελειότατον ἐκεῖ ἐποπτικόν μυστήριον, ἐν σιωπῇ τεθερισμένον στάχυν. Στον δε Ορφικὸ Ὕμνο XL, Δήμητρος Ελευσινίας 3, 11 ἡ θεὰ προσφωνεῖται σταχυοτρόφε...λαμπαδῆεσσ', ἀγνή, δρεπάνοις

η ιερότατη τελετή στην μετάβαση της έκτης προς την έβδομη ημέρα των Μεγάλων Ελευσινίων, η καλούμενη *Ιερά Νύξ* (= νύχτα της 20ης προς 21η Βοηδρομιώνος), ήταν νυκτερινή, με ένα μέρος της να λαμβάνει χώρα εντός του Τελεστηρίου και ένα άλλο να εκτυλίσσεται έξω από αυτό, στο ύπαιθρο· ο έναστρος ουρανός, άρα, πιθανόν να ήταν ορατός κατά την διάρκεια ενός τμήματος των Δρωμένων, με την Δήμητρα, αστρικά ενσαρκωμένη στην μορφή της Παρθένου, να φεγγοβολεί από ψηλά «επιβλέποντας» την μυστηριακή διαδικασία.¹¹⁹⁷ Όποια και όσα και αν ήταν εκείνα που φανερώνονταν δια της εκθέσεως (Δεικνύμενα) και δια του λόγου (Λεγόμενα) στους μύστες (για τα οποία κατ' ουσίαν μόνο να εικάσουμε μπορούμε), τα Ελευσίνια Μυστήρια τους εισήγαγαν σε έναν διαφορετικό τρόπο θέασης του κύκλου της ζωής, του θανάτου και της αναγέννησης, τον οποίο οι συμμετέχοντες δεν μάθαιναν με συμβατικό τρόπο αλλά βίωναν υπερβατικά σε αυτόν τον μοναδικό τόπο της ελεύσεως, της παρουσίας, της θείας αποκάλυψης (Ελευσίς).

χαίρουσα θερίοις. Δοκιμαστικές αρχαιοαστρονομικές ερμηνείες έχουν επιχειρηθεί και επί ειδικότερων προσανατολισμών του ελευσινιακού Τελεστηρίου, του Πλουτωνίου, της Αρτέμιδος Προπυλαίας και του μυκηναϊκού Μεγάρου Β βάσει της κίνησης του ηλίου· εν τούτοις, δεν υποστηρίζονται επαρκώς από τα αρχαιολογικά ή από τα ιστορικά δεδομένα: επιγραμματικά στο LIRITZIS & VASSILIOU 2002, σποράδην. Ο δε ισχυρισμός του PENROSE (1892, 396· 1893a, 383) ότι ο Σείριος ανέτελλε τα μεσάνυχτα της 14ης Σεπτεμβρίου και ότι οι φωτεινές ακτίνες του ανακλόνταν τελετουργικά σε έναν συνδυασμό κοσμημάτων εντός του Τελεστηρίου ορθώς θεωρήθηκε επισφαλής από την BOUTSIKAS (2007a, 23), καθ' ότι, όπως η ίδια ισχυρίζεται, βασίζεται σε παρερμηνεία ενός χωρίου του Ηροδότου (*Ιστορίαι* II.44), όπου γίνεται αναφορά σε δύο πυλώνες (ο ένας από κατεργασμένο χρυσό και ο άλλος από σμαράγδι) που έλαμπαν την νύχτα υπό ένα δυνατό φως (*λάμποντος τὰς νύκτας μεγάλως*), το οποίο είναι πιθανόν να προερχόταν από αναμμένους πυρσούς εντός του ιερού οικήματος· εξίσου μη ρεαλιστική φαντάζει, κατά την συγγραφέα, η πολύ πρόωμη χρονολόγηση του ελευσινιακού ναού από τον PENROSE (1893b, 824), αρχικά στο 2100 π.Χ. και έπειτα στο 1400 π.Χ. λόγω της υποτιθέμενης ανατολής του Σείριου.

¹¹⁹⁷ Βλ. BOUTSIKAS ό.π., 162. Οι μυστηριακές τελετουργίες, οι οποίες γίνονταν κάτω από την λάμψη των άστρων αλλά και υπό το *Νυκτιφαές περί γαῖαν ἀλάμενον ἀλλότριον φῶς* της σελήνης, απέβλεπαν *αἰεί... πρὸς αὐτὰς ἡέλιοιο* (Παρμενίδης, αποσπ. 14-15 Diels-Kranz), προς τον νοητό ήλιο της υπερβατικής αλήθειας, η οποία είναι *καὶ γενέτειρα καὶ τροφὸς καὶ οὐσία καὶ τροφή* (Πλωτίνος, *Εννεάδαι* V.8.4), όπως τα υλικά και πνευματικά δώρα της Δήμητρος στους ανθρώπους: *Δήμητρος γὰρ ἀφικομένης εἰς τὴν χώραν ὅτ' ἐπλανήθη τῆς Κόρης ἀρπασθείσης...δούσης δωρεὰς διττὰς αἵπερ μέγισται τυγχάνουσιν οὔσαι, τούς τε καρπούς, οἱ τοῦ μὴ θηριωδῶς ζῆν ἡμᾶς αἵτιοι γερόνασι, καὶ τὴν τελετήν, ἥς οἱ μετασχόντες περὶ τε τῆς τοῦ βίου τελευτῆς καὶ τοῦ σύμπαντος αἰῶνος ἡδύους τὰς ἐλπίδας ἔχουσιν...* (Ισοκράτης, *Πανηγυρικός* XXVIII). Διότι, στην μυστική εσωτερική πορεία του ανθρώπου προς το ιερό *τῆς ἀληθείας φῶς* δεν είναι δυνατόν *τῶν ἀληθινῶν τελετῶν ἅς τελοῦνται χωρισθεῖσαι τῶν περὶ γῆν τόπων αἱ ψυχαί*, ούτως ώστε *τῶν...ὑπερφυῶν καὶ μεγάλων ἀγαθῶν μετέχειν καὶ πανταχοῦ τῶν θείων φασμάτων ἐλλάμψαις καταστήσασθαι*. (Πρόκλος, *Περὶ της κατὰ Πλάτωνα Θεολογίας* I.7.1-2, I.6.3, I.5.11-12, I.6.14).

Όπως εμφατικά δηλώνει ο Αριστοτέλης, η εσωτερική φώτιση στα Μυστήρια δεν ήταν θέμα απλής μάθησης αλλά ζήτημα μυστικής εμπειρίας.¹¹⁹⁸ Διανύοντας την δύσκολη εσωτερική τους πορεία για να καταστούν «ένθεοι», να έρθουν σε δεσμό με τον απώτερο χώρο κατοικίας των θεών, τον πλατωνικό *υπερουράνιον τόπον*, να γνωρίσουν μέσα από την τελετή το υπερβατικό φως της θείας αλήθειας, οι μύστες των Ελευσινίων προέβαιναν σε μια δημιουργική πράξη κοσμογονικών προεκτάσεων, αποκαθιστώντας τελετουργικά την ένωση ουρανού και γης με οδηγό το αστρικό σημείο αναφοράς της Παρθένου.¹¹⁹⁹ Έτσι, το αενάως ανακυκλούμενο μοτίβο γέννηση – θάνατος – αναγέννηση της φύσεως (με όλες τις έννοιες που μπορεί να λάβει η λέξη *φύσις*) εντασσόταν νευραλγικά στην υπερτοπική ελευσινιακή λατρεία και καθίστατο, πρακτικά και συμβολικά, ο εμβληματικός πυρήνας μιας ολόκληρης κοσμοθεωρητικής αντίληψης και στάσης, που εγκαθίδρυε έναν άρρηκτο δεσμό ανάμεσα στην ανθρώπινη επιβίωση (γεωργία), την θρησκευτική βίωση (ιερουργία) και την πνευματική διαβίωση (θεουργία).

Ένα επιπλέον παράδειγμα καίριας ενσωμάτωσης της αστρονομίας στην θρησκεία (λατρεία και τελετουργία), που αγγίζει και τα υπερτοπικά ιερά των ιστορικών αιώνων, είναι αυτό του προσανατολισμού των ελληνικών περιπτέρων ναών ανά το Αιγαίο, ιδίως κατά την Αρχαϊκή (750/700 - 480 π.Χ.) και την Κλασσική (480 - 323 π.Χ.) περίοδο.¹²⁰⁰

¹¹⁹⁸ Σχολιαστής Αριστοτέλους, *Περί Φιλοσοφίας* απόσπ. 15 Ross: ...τὸ διδασκικὸν καὶ τὸ τελεστικόν. τὸ μὲν οὖν πρῶτον ἀκοῇ τοῖς ἀνθρώποις παραγίνεται, τὸ δὲ δεύτερον, αὐτοῦ παθόντος τοῦ νοῦ τὴν ἔλλαμψιν, ὃ δὴ καὶ μυστηριῶδες Ἀριστοτέλης ὠνόμασε καὶ ἰοικὸς ταῖς Ἐλευσινίαις (ἐν ἐκείναις γὰρ τυπούμενος ὁ τελούμενος τὰς θεωρίας ἦν, ἀλλ' οὐ διδασκόμενος). Ακολουθῶς, ο Συνέσιος ο Κυρηναῖος (*Λίων ἢ Περί της Καθ' Εαυτὸν Διαγωγῆς* X p. 48a) λέγει σχετικά: καθάπερ Ἀριστοτέλης ἀξιοῖ τοὺς τελουμένους οὐ μαθεῖν τί δεῖν, ἀλλὰ παθεῖν καὶ διατεθῆναι, δηλονότι γενομένους ἐπιτηδείους. Για τις μυστηριακές λατρείες στην αρχαία ελληνική φιλοσοφική σκέψη βλ. (σποράδην) τις ἐπὶ μέρους συμβολές στο MARTIN-VELASCO & GARCIA BLANCO 2016.

¹¹⁹⁹ Πλάτων, *Φαίδρος* 247c: ...ὑπερουράνιον τόπον... (βλ. και σημ. 1194) και *Συμπόσιον* XXVIII.209e-210a (μύηση – τελετή –εποπτεία): Ταῦτα μὲν οὖν τὰ ἐρωπικά ἴσως, ὧ Σώκρατες, καὶ σὺ μυηθεῖς· τὰ δὲ τέλεια καὶ ἐποπτικά, ὧν ἕνεκα καὶ ταῦτα ἔσπιν, ἐάν τις ὀρθῶς μετή, οὐκ οἶδ' εἰ οἶός τ' ἂν εἴης. Ανάλογη η αναφορά του Πρόκλου στο πλατωνικό *ὑπεραστρονομεῖν... τοῖς φιλοθέαμοσι τῶν οὐρανίων ἀλήθειαν...* (*Υποτύπωσης Ἀστρονομικῶν Ὑποθέσεων*, Προοίμιο, παρ. 1-2) και εἰς τὸν οὐρανὸν ἀναβλέψαντας καὶ ἀντὶ τοῦ κυπτάζειν εἰς γῆν ἐκεῖνα θεᾶσθαι (αὐτόθι, παρ. 15).

¹²⁰⁰ Το ζήτημα του προσανατολισμού των ελληνικών ναών των ιστορικών χρόνων έχει αποτελέσει θέμα πλήθους συζητήσεων και επιστημονικών διενέξεων από τα τέλη του 19ου αι. και εξής. Για ένα διάγραμμα

Η παρουσία ή απουσία τέτοιων αξονικών ευθυγραμμίσεων θεωρήθηκε, κατά ένα μέρος, ότι αντανακλά την θρησκευτική ιδεολογία και πρακτική των Ελλήνων, προσδίδοντάς τους ξεχωριστό ύφος, και ότι αποτελεί σήμα κατατεθέν της πολιτισμικής συνέχειας του Ελληνισμού στον χώρο της Μεσογείου, ενώ έχει επανειλημμένα φανεί ότι η παρατήρηση των ουρανίων σωμάτων τους προσέφερε παράλληλα την δυνατότητα να οργανώσουν με πιο αξιόπιστο και συστηματικότερο τρόπο τους διάφορους κύκλους της κοινωνικής και πολιτικής ζωής στο πλαίσιο λειτουργίας της πόλεως-κράτους.¹²⁰¹

Η συν τω χρόνω αρχαιοαστρονομική ανάλυση σε αρχαία ελληνικά θρησκευτικά οικοδομήματα, συμπεριλαμβανομένων περισσότερων από 100 ναών έως τώρα, τείνει να αποδομήσει την αρχική γενική εκτίμηση ότι οι ελληνικοί ναοί στην πολύ μεγάλη τους πλειονότητα ήταν διατεταγμένοι (ο κύριος άξονάς τους) προς ανατολάς, αφού μόλις λίγοι παραπάνω από τους μισούς (περίπου το 53% σύμφωνα με την Boutsikas) φαίνεται να ατένιζαν κάποιο σημείο του ηλιακού τόξου· η κίνηση της σελήνης μάλλον δεν έπαιζε ενεργό ρόλο σε τέτοιου είδους συμβάσεις, ενώ κάποιες περιπτώσεις ναών δείχνουν ότι είχαν, κατά πάσα πιθανότητα, αστρικό προσανατολισμό, που μπορεί να είχε επιλεγεί σε σχέση με τον ιδρυτικό μύθο του εκάστοτε ιερού, με τις λατρευόμενες θεότητες του αλλά και με τον συγχρονισμό σημαντικών θρησκευτικών γεγονότων.¹²⁰² Τις πιο πολλές φορές,

της πορείας των σχετικών αρχαιοαστρονομικών ερευνών έως σήμερα βλ. (εις άπαντα σποράδην) NISSEN 1869, 1873, 1885, 1887· PENROSE 1892, 1893a και 1893b, 1897· KOLDEWEY & PUCHSTEIN 1899· PENROSE 1899, 1900, 1901· NISSEN 1906-1910· DINSMOOR 1939· SCULLY 1962 [1969]· DICKS 1970· HERBERT 1984· AVENI 1989· PAPATHANASSIOU 1994· PAPATHANASSIOU & HOSKIN 1994· RANIERI 1997· MICKELSON, HIGBIE & BOYD 1999· AVENI & ROMANO 2000· HANNAH 2000· HOSKIN 2001a, 2001b· LIRITZIS & VASSILIOU 2002· BLOMBERG, BLOMBERG & HENRIKSSON 2003· LIRITZIS & VASSILIOU 2003· SALT & BOUTSIKAS 2005· LIRITZIS & VASSILIOU 2006· BOUTSIKAS 2007a και 2007b· LIRITZIS & VASSILIOU 2007· BOUTSIKAS 2009· SALT 2009· SALT 2010· BOUTSIKAS 2011· BOUTSIKAS & RUGGLES 2011· GONZALEZ GARCIA & BELMONTE 2014· RANIERI 2014· BOUTSIKAS 2015b· HANNAH 2015· M. RANIERI 2017· KIESLING 2018.

¹²⁰¹ Για την χρονική διάσταση των προσανατολισμών των ιερών κτισμάτων και την σημασία τους για την οργάνωση της κοινωνικής και θρησκευτικής ζωής πρβλ. τα FABIAN 1983, WHITROW 1988, GELL 1992, INGOLD 1993, AVENI 2000, HANNAH 2005, QUINTELA & GARCIA 2009, εις άπαντα σποράδην.

¹²⁰² Βλ. BOUTSIKAS 2007a, Κεφ. VII και 2007b, σποράδην. Κάποια δε παραδείγματα ναών εμφανίζουν προσανατολισμούς όχι προς τα ουράνια σώματα αλλά προς κύρια σημεία του πολεοδομικού ιστού της πόλεως όπου ανήκαν (βλ. HANNAH, MAGLI & ORLANDO 2015 και 2016, εις αμφοτέρω σποράδην: Η περίπτωση μερικών ναών της Σικελίας δείχνει ότι οι Έλληνες άποικοι της Μεγάλης Ελλάδος πιθανόν να ακολουθούσαν διαφορετική γραμμή από εκείνους της μητροπολιτικής χώρας σε ό,τι αφορά τις συνήθειες

οι ειδικότερες όψεις, οι τεχνικές λεπτομέρειες και το αληθινό νοηματικό υπέρεισμα των διαγνωσθέντων προσανατολισμών παραμένουν απροσδιόριστα. Πάντως, δεν φαίνεται να υπήρχε μια γενικευμένη, πανελλήνιας ισχύος τοπογραφική συνήθεια που να διέπει την ιδρυτική πράξη ανέγερσης των ελληνικών ναών, ούτε μάλλον ο προσανατολισμός τους ήταν αυστηρά εξαρτώμενος από την τοποθεσία ή από την ενοικούσα θεότητα.¹²⁰³

Οι ομολογουμένως τολμηρές ερμηνευτικές απόπειρες του προσανατολισμού των ναϊκών οικοδομημάτων στα ελληνικά υπερτοπικά ιερά δεν έχουν έως τώρα αποδώσει ένα συμπαγές σώμα μεταδεδομένων. Φέρ' ειπείν, οι εκτιμήσεις του Nissen για την Ολυμπία (αρχική: προσανατολισμός του ναού του Διός προς την πανσέληνο του Σεπτεμβρίου· έπειτα: προς την ανατολή του ηλίου 17-18 ημέρες προ της φθινοπωρινής ισημερίας, σε αμφότερες τις περιπτώσεις σε αξονική σχέση με το α του Αετού), για την Δήλο (στοιχεία ξένης, μάλλον αιγυπτιακής, επιρροής στους προσανατολισμούς των ναών του Απόλλωνος και της Αρτέμιδος) και για την Σάμο (εκ του κεντρικού άξονος του Ηραίου συνάγεται ότι η βασική εορτή προς τιμήν της θεάς λάμβανε χώρα τον Απρίλιο ή τον Σεπτέμβριο), καθώς και εκείνες του Penrose περί άμεσης σύνδεσης της λατρείας με την ανατολή του ηλίου (φωτισμός του λατρευτικού αγάλματος εντός του σηνού σε συγχρονισμό με την κορύφωση των θρησκευτικών εορτασμών) και περί χρονολόγησης ελληνικών λατρειών και ναών αρχαιότες αιώνες ενωρίτερα από όσο δείχνουν τα αρχαιολογικά κατάλοιπα, όπως στους Δελφούς (ύπαρξη παλαιότερου ναού περί το 1180 π.Χ., σχέση με το β του Λύκου και με το ϵ του Κυνός) έχουν αποδειχθεί λιγότερο ή περισσότερο ανυπόστατες από την Boutsikas: σε σχεδόν όλες τις παραπάνω συσχετίσεις δεν επιχειρήθηκε σύγκριση με τα αρχαιολογικά και με τα κειμενικά δεδομένα, τα οποία συχνά βρίσκονται σε μερική ή σε πλήρη ασυμφωνία με τα όσα αρχαιοαστρονομικά έχουν υποστηριχθεί με κάποια δόση αυθαιρεσίας· επίσης, αυτό που έχει πρώτιστη σημασία δεν είναι το εάν ή όχι ένα οποιοδήποτε ουράνιο σώμα συνδεόταν με τον προσανατολισμό του τάδε ή του δείνα

προσανατολισμού των ναών τους, κάνοντας έτσι παράλληλα μιαν έμμεση, αρχιτεκτονικά υπογεγραμμένη, δήλωση της ιδιαίτερης ταυτότητάς τους). Επίσης SALT 2009· MAGLI 2011· RANIERI 2014: εις άπαντα σποράδην.

¹²⁰³ BOUTSIKAS 2007a, 12 κ.εξ., 177 κ.εξ.

ναού αλλά συγκεκριμένα ποιό και γιατί είχε προκριθεί ως κατάλληλο για μια τέτοια σύνδεση.¹²⁰⁴

Παρ' όλα αυτά, το αστρονομικό αποτύπωμα των ελληνικών ναών πρέπει να βρισκόταν κάπου στο σταυροδρόμι γης και ουρανού, καθρεπτίζοντας μίαν εσωτερική ιδεολογική-κοσμολογική προδιάθεση και ταυτοχρόνως ασκώντας δυνατή επίδραση στην ψυχική, νοητική και συναισθηματική βίωση της λατρείας. Τα ουσσιωδέστερα στοιχεία μας έρχονται, για μια ακόμα φορά, από το ιερό του Απόλλωνος στους Δελφούς.

Κατ' αρχήν, όπως προκύπτει από την συνάρθρωση αρχαιολογικών, μυθολογικών και κειμενικών δεδομένων (βλ. Κεφ. IV.1), η δελφική λατρεία περιλάμβανε αλληλένδετα τόσο το ουράνιο όσο και το χθόνιο στοιχείο· ή, για να είμαστε πιο ακριβείς, η ουράνια λατρεία του κυρίου του φωτός και της κοσμικής τάξεως, του Απόλλωνος, ενσωμάτωσε με σεβασμό αρκετά χθόνια στοιχεία από την προγενέστερη παράδοση του ιερού (Πύθων, Γαία, Θέμις, Ποσειδών, Διόνυσος, Αθηνά Προναία – για την οποία βλ. και παραπάνω τα περί του δελφικού τοπίου, αναίμακτες προσφορές χθόνιου χαρακτήρα κ.ά.). Η σύνδεση γης και ουρανού, λοιπόν, προϋπήρχε ήδη σε θεωρητικό και κοσμοθεωρητικό επίπεδο. Η οικοδόμηση του ναού του Απόλλωνος (τουλάχιστον αυτού που είναι ορατού σήμερα, ίσως και μερικών εκ των προκατόχων του, για τους οποίους, δυστυχώς, αγνοούμε ειδικές πληροφορίες) ήλθε να την επισφραγίσει. Όσον αφορά το ένα σκέλος της, το χθόνιο, η οργανική ένταξη του ναού στο υπάρχον δελφικό τοπογραφικό πλαίσιο, η οπτική και συμβολική αντιπαραβολή των λελογισμένων κατασκευαστικών και αισθητικών ποιοτήτων του προς τα μοναδικά, αδρά και ακατέργαστα γεωλογικά χαρακτηριστικά του φυσικού τοπίου εξέφραζε την ίδια στιγμή μια θέση και μίαν αντίθεση, φέρνοντας μαζί το παλαιό και το νέο, το γήινο και το υπερ/εξω-γήινο. Η επιλογή του προσανατολισμού του ναού φαίνεται να ανταποκρίνεται στο δεύτερο σκέλος της απόφασης για την χωροθέτησή του, το ουράνιο, σε εναρμόνιση με τον δελφική μυθική παράδοση και με την λειτουργία του μαντείου.

¹²⁰⁴ BOUTSIKAS 2007a, Κεφ. II *contra* NISSEN 1885, 364 κ.εξ.· 1887, 38-39, 45 κ.εξ.· 1906-1910, 200-201, 249-254 και PENROSE 1892, 380, 395-396· 1893a, 380-383· 1893b, 808 κ.εξ.· 1896· 1897, 51 κ.εξ.· 1900, 1, 86, 612-613· 1901, 389 κ.εξ.

Αρχικά, προ της μεγάλης αύξησης της επισκεψιμότητάς του, που οδήγησε στην καθιέρωση χρησιμοδοσίας την 7η ημέρα κάθε μηνός (με εξαίρεση τους μήνες κατά τους οποίους ο Απόλλων απουσίαζε από το ιερό) το μαντείο λειτουργούσε μόνο την 7η του μηνός Βυσίου, ανήμερα των γενεθλίων του θεού· αυτό σήμαινε ότι οι ενδιαφερόμενοι θα έπρεπε αναπόφευκτα να βρίσκονται εκεί στον καθορισμένο χρόνο εάν ήθελαν να λάβουν εγκαίρως χρησμό, πράγμα το οποίο δεν θα ήταν και το πιο εύκολο καθώς η συνύπαρξη διαφορετικών πολιτικών και θρησκευτικών σεληνιακών ημερολογίων ανά τον ελληνικό κόσμο των πόλεων-κρατών (και μάλιστα με διαφορετική ονοματοδοσία των μηνών στο καθένα και αναμεταξύ τους ασυμφωνία ως προς την ακριβή έναρξη και λήξη κάθε μηνός) περιέπλεκε την κατάσταση.¹²⁰⁵ Σύμφωνα με την Boutsikas, η δυσκολία αυτή μπορούσε

¹²⁰⁵ Εις το εξής για ολόκληρη την παράγραφο βλ. BOUTSIKAS 2007a, 99-105· συνδύασε με το SALT & BOUTSIKAS 2005, σποράδην. Σε ό,τι αφορά τον χρόνο λειτουργίας και χρησιμοδότησης του μαντείου (σε συνάρτηση με τα ζητήματα του προσανατολισμού του ναού του Απόλλωνος, των σχέσεων με τους αστερισμούς του Δελφίνου, της Λύρας και του Κύκνου, και των τελετουργικών αναγκών και συμβάσεων) πρβλ. τα PARKE 1943, σποράδην· FONTENROSE 1959, 383· FLACELIERE 1965, 39· ΚΑΡΟΥΖΟΣ 1974, 127-128· PARKE 1979, 33-40· RUTHERFORD 1988, σποράδην· MIKALSON 2005, 105 κ.εξ· LIRITZIS & CASTRO 2013, σποράδην· CASTRO, LIRITZIS & NYQUIST 2016, σποράδην. Πρόσφατα έγινε λόγος και για πιθανή σύνδεση της διεύθυνσης του ηλιακού φωτός με τον ναό του Απόλλωνος κατά τα ηλιοστάσια ή σε σημαντικές μέρες για την λατρεία και την χρησιμοδοσία: VLACHOS, LIRITZIS & GEORGAKOPOULOS 2018, σποράδην. Πλούταρχος, *Ηθικά* XXI.4, *Αίτια Ελληνικά* 293f (περί του μηνός Βυσίου και περί της ημέρας των γενεθλίων του Απόλλωνος) και *Βίοι Παράλληλοι*, *Αλέξανδρος* XIV (περί καθιέρωσης επιπλέον ημερών λόγω υψηλής επισκεψιμότητας). Ημερολογιακές διαφορές και ασυμφωνίες στον ελληνικό κόσμο: πρβλ. τα MIKALSON 1975, 9· RUGGLES 1999, 60-63· MCCLUSKEY 2000, 18· HANNAH 2005, 46-50. Σύγκρινε την σύνδεση μεταξύ τοπίου, κοσμολογικών αντιλήψεων και αστρονομικών παρατηρήσεων στις τελετουργίες του ιερού των Δελφών με τις ανάλογες περιπτώσεις των δύο απολλώνειων ιερών της Δήλου και της Δρήρου στο BOUTSIKAS 2015a, σποράδην (για την σχέση Δήλου-Δελφών βλ. και MCINERNEY 2015, σποράδην), και με αυτές των μαντείων που σχετιζόνταν με τον Απόλλωνα και με τον Ασκληπιό στο LIRITZIS ET AL. 2017, σποράδην· περιλάβε επιπροσθέτως το PEREZ-ENRIQUEZ, PAPASPIROU & MOUSSAS 2017, σποράδην. Για την ιδιαίτερη συμβολική και πρακτική σημασία του ιερού αριθμού Επτά στην λατρεία του Απόλλωνος (εν προκειμένω στους Δελφούς αλλά και γενικότερα) μας πληροφορούν οι αρχαίες πηγές: Ο Ησίοδος (*Έργα και Ημέραι* 770-771) κάνει λόγο για την ιερότητα της εβδόμης ημέρας κάθε μηνός, καθώς την έβδομη ημέρα γεννήθηκε ο Απόλλων: *...εβδόμη ιερὸν ἡμῶν | τῇ γὰρ Ἀπόλλωνα χρυσάορα γέιναιτο Λητώ·* στον Αισχύλο (*Επτά επί Θήβας* 800-801), ο θεός χαρακτηρίζεται ως *ὁ σεμνὸς ἐβδομαγέτας | ἀναξ Ἀπόλλων*, ο οποίος κατέστησε ευάλωτη στους εχθρικούς επιβουλείς την έβδομη και τελευταία πύλη των Θηβών· ο Ηρόδοτος (*Ιστορίαι* VI.57.1-2) μας πληροφορεί περί εκλεκτών θυσιών των Σπαρτιατών στο ιερό του Απόλλωνος την πρώτη και την έβδομη ημέρα κάθε μηνός: *νεομηνίας δὲ πάσας καὶ ἐβδόμας ἰσταμένου τοῦ μηνὸς δίδοσθαι ἐκ τοῦ δημοσίου ἱρήιον τέλειον ἑκατέρω ἔς Ἀπόλλωνος...*· ο Καλλιμάχος (*Ύμνος* IV, *εἰς Δῆλον*) αναφέρει ότι η λύρα του Απόλλωνος είναι επτάχορδη επειδή κατά την

να ξεπερασθεί μέσω των αστρονομικών παρατηρήσεων και, πιο συγκεκριμένα, μέσω του καθορισμού ενός υπερτοπικού αστρικού οροσήμου, που θα βοηθούσε να υπερπηδηθούν τα προβλήματα που έθεταν επί μέρους τοπικοί χρονικοί υπολογισμοί και ημερολογιακοί παράγοντες. Βασικός υποψήφιος για τον ρόλο αυτό, κατά την ίδια, είναι ο μικρός μεν, λαμπρός δε αστερισμός του Δελφίνος, και μάλιστα σε καταφανή σύνδεση με τον δελφικό μύθο και με τα αστρονομικά τεκταινόμενα: από μυθολογικής σκοπιάς, ο Απόλλων είχε ήδη από τους πρώιμους χρόνους του ιερού συνδεθεί συμβολικά με τον *δελφίνο*, αφού, όπως γλαφυρά μας περιγράφει ο *Ομηρικός Ύμνος* για τον θεό, ο ίδιος μεταμορφωμένος σε κολοσσιαίο δελφίνο οδήγησε τους παραπλέοντες τις ακτές της Πελοποννήσου Κρήτες ναυτικούς εκ Κνωσσού συνοδεύοντάς τους έως τους Δελφούς, όπου με παρότρυνσή του εγκαινίασαν την λατρεία του ως Δελφινίου Απόλλωνος και διετέλεσαν πρώτοι θεράποντες του ιερού.¹²⁰⁶ από αστρονομικής άποψης, η παροδική εξαφάνιση του Δελφίνος από τον ελληνικό ουρανό συνέπιπτε με την περίοδο απουσίας του Απόλλωνος από τους Δελφούς

γέννηση του θεού οι κύκνοι τραγούδησαν επτά φορές το τραγούδι τους, αφού είχαν κάνει τον γύρο της νήσου Δήλου επίσης επτά φορές, και προσθέτει ότι το εκεί σπήλαιο του Βορέως διέθετε επτά διακριτά διαμερίσματα· ο Πλούταρχος (*Ηθικά* VIII.1.71b-e) ορίζει ως γενέθλια ημέρα του Πλάτωνος την 7η του αττικού μηνός Θαργηλιώνος, η οποία αριθμητικά συμπίπτει με την φερόμενη ως ιερή μέρα γέννησης του Απόλλωνος: *ἐβδόμη δ' ἄμφοτέρως ἑορτάζουσιν, καὶ τὸν θεὸν ὡς ταύτῃ γενόμενον ὑμεῖς εἶπεν οἱ προφῆται καὶ ἱερεῖς Ἐβδωμαγενῆ καλεῖτε*.

¹²⁰⁶ *Ομηρικός Ύμνος* III, εις *Απόλλωνα* 399 κ.εξ. Χαρακτηριστικά τα αποσπάσματα 399-401: *αὐτὰρ δ' ποῖσι συνήντετο Φοῖβος Ἀπόλλων· | ἐν πόντῳ δ' ἐπόρουσε δέμας δελφῖνι ἑοικώς | νηὶ θεῇ καὶ κεῖτο πέλωρ μέγα τε δεινόν τε·* και 493-496: *ὥς μὲν ἐγὼ τὸ πρῶτον ἐν ἡεροιδεῖ πόντῳ | εἰδόμενος δελφῖνι θεῆς ἐπὶ νηὸς ὄρουσα, | ὥς ἐμοὶ εὐχεσθαι Δελφινίῳ· αὐτὰρ ὁ βωμὸς | αὐτὸς Δελφίνιος καὶ ἐπόψιος ἔσσεται αἰεὶ*. Περί Απόλλωνος στους Δελφούς κάνει λόγο και ο Αισχύλος (*Ευμενίδαι* 7-11, 39-40 κ.εξ.), ενώ είναι γνωστό ότι η εν λόγω λατρεία απαντά και σε ιερὰ άλλων περιοχών (Δήλος, Δρῆρος, Ολούς, Αθήναι, Σπάρτη: FARNELL 1907, 146-147). Η εκτίμηση του EVANS (1928, 833-834) για την ύπαρξη στοιχείων, τα οποία παραπέμπουν σε πρώιμη λατρεία του διπλού πελέκεως στους Δελφούς (αρχική λατρεία μιας μινωικής θεάς και του νεαρού συντρόφου/συζύγου της, οι οποίοι αργότερα αντικαταστάθηκαν από τον Απόλλωνα και την Ἀρτεμιν), εκ πρώτης όψεως δείχνει να συμβαδίζει με τα λαλούμενα του Ομηρικού Ύμνου περί Κρητών ιδρυτών της δελφικής λατρείας και με την παρουσία στο ιερό του Διονύσου, πιθανής επιβίωσης ενός θνήσκοντος και αναγεννώμενου μινωικού ἄρρενος θεού της βλάστησης (NILSSON 1950, 564-576) και, κατά τον Όμηρο, υιού της σεληνιακής θεότητας Σεμέλης (*Ιλιάς* Ξ 322), ο οποίος μάλιστα είναι παρών και στον ελευσινιακό μύθο των επίσης πιθανώς προερχόμενων από την Κρήτη Δήμητρος και Περσεφόνης ως νεαρός Ίακχος· ωστόσο, η θεωρία αυτή δεν έχει βρει έως τώρα κάποιο συμπαγές αρχαιολογικό έρεισμα. Κοντά σε αυτά, ας συγκρατήσουμε κατά νου την πιθανότητα ο Απόλλων και η Ἀρτεμις να είναι εξελιγμένη μορφή ενός συνδεδεμένου με τον ήλιο παλαιού θεϊκού διδύμου σαν και αυτό που περιγράφει ο Ησίοδος στην *Θεογονία* (στ. 371-374), όπου πρωταρχικός θεός των Ελλήνων είναι ο Ήλιος, με αδελφή του την θεά της Σελήνης.

λόγω του ετήσιου τρίμηνου ταξιδιού του στην χώρα των Υπερβορείων τους χειμερινούς μήνες (Απελλαίος = Νοέμβριος/Δεκέμβριος - Αμάλιος = Ιανουάριος/Φεβρουάριος), ενώ η επανεμφάνιση του αστερισμού μετά το χειμερινό ηλιοστάσιο και η ορατότητά του έως και τον Οκτώβριο σηματοδοτούσε την επιστροφή του θεού στο ιερό (το οποίο στο μεταξύ είχε υπό την κυριότητά του ο Διόνυσος) και την εκεί εννεάμηνη παραμονή του (Βύσιος = Φεβρουάριος/Μάρτιος - Ηραίος = Οκτώβριος/Νοέμβριος), διάστημα μετά το πέρας του οποίου ο Απόλλων και ο Δελφίν ή Δελφίς (γνωστός στην αρχαία Ελλάδα και ως Ιερός Ιχθύς) αμφότεροι έδειχναν να μετακινούνται, μυθολογικά και αστρονομικά, και πάλι προς βορράν. Επομένως, η γενική δυνατότητα παρατήρησης της κίνησης του Δελφίνος καθ' ολοκληρίαν στο ουράνιο στερέωμα από (σχεδόν) κάθε μεριά της Ελλάδος ήταν ένας κοινός υπερτοπικός δείκτης της περιόδου λειτουργίας του δελφικού μαντείου, βάσει του οποίου οι επισκέπτες θα μπορούσαν να ρυθμίσουν καταλλήλως τον χρόνο τους προκειμένου να φθάσουν εκεί στην ώρα τους.

Η ομολογουμένως τολμηρή και ενδιαφέρουσα πρόταση της Boutsikas περί του συνδέσμου ανάμεσα στον ναό του Απόλλωνος και στον αστερισμό του Δελφίνος, αν και συνάδει τα μάλα με τον μύθο και με την περιοδολόγηση των μετακινήσεων του θεού, δεν είναι ακόμα επαρκώς τεκμηριωμένη. Από την μία, συναντά εμπόδια στην ποικιλότητα των ελληνικών ημερολογίων, για τα οποία οι σύγχρονες μελέτες δεν έχουν κατορθώσει να καταρτίσουν με ασφάλεια ένα πλαίσιο ακριβούς αντιστοιχίας των μηνών ή/και των ημερών τους, ενώ οι αστρονομικές μετρήσεις ενέχουν και αυτές περιθώρια σφάλματος· μπορεί η σχολαστικότητα σε τέτοιου είδους υπολογισμούς να μην φαντάζει ως απολύτως αναγκαία σε άλλες περιπτώσεις προσδιορισμού ιστορικών γεγονότων ή εποχών, και, ενδεχομένως, παρόμοιου τύπου αποκλίσεις να υπήρχαν και στην αρχαιότητα, ωστόσο η λεπτομέρεια σε αναζητήσεις όπως αυτές του προσανατολισμού των ναών σε σχέση με τις ιδεολογικές πεποιθήσεις και με σημαίνοντα θρησκευτικά γεγονότα είναι ένα ουσιώδες προαπαιτούμενο. Στην περίπτωση των Δελφών δε, δεν έχουμε να κάνουμε απλώς και μόνον με τον καθορισμό μιας χρονικής περιόδου, η οποία ενέπιπτε στα ενδιαφέροντα των επισκεπτών του μαντείου αλλά, τουλάχιστον για την πρώιμη φάση του ιερού, με την ανάγκη εύρεσης της μίας και μοναδικής γενέθλιας ημέρας του Απόλλωνος, κατά την

οποία ήταν δυνατόν να λάβει κανείς χρησμό. Από την άλλη, όπως η ίδια η Boutsikas παραδέχεται, μια πρόσθετη, εύλογη ένσταση στα παραπάνω είναι η αδυναμία μας να προσδιορίσουμε από πόσο νωρίς ήταν γνωστός στους Έλληνες ο εν λόγω αστερισμός του Δελφίνος: τα αρχαιολογικά στοιχεία δείχνουν ότι ήταν αναγνωρίσιμος ήδη από τον 5ο αι. π.Χ., χρονολογία αρκετά υστερότερη σε σχέση με το θέμα που μας απασχολεί· επιπλέον, η αναφορά της ίδιας στον χρονολογούμενο στην Αρχαϊκή περίοδο μύθο του «καταστερισμού» του Δελφίνος (τον οποίο τοποθέτησε στο ουράνιο στερέωμα, κατά μία εκδοχή, ο Ποσειδών, ως ανταμοιβή της βοήθειας που του προσέφερε για να βρει την Αμφιτρίτη· κατ' άλλη εκδοχή, ο Απόλλων μεταμόρφωσε σε αστερισμούς την λύρα του ξακουστού κιθαρωδού Αρίωνος του Μυθημναίου και το δελφίνι που έσωσε τον μουσικό από βέβαιο πνιγμό, εις ανάμνησιν του γεγονότος) ως πιθανού αποδεικτικού στοιχείου ότι οι Έλληνες τον ήξεραν από παλαιότερα είναι δελεαστική αλλά δεν μας δίνει απάντηση στο εάν ο αστερισμός χρησιμοποιείτο ήδη από τότε ως ημερολογιακός ρυθμιστής.¹²⁰⁷

¹²⁰⁷ Βλ. BOUTSIKAS 2007a, 103-104: Για την χρονολόγηση του μυθικού καταστερισμού του Δελφίνος βλ. ΚΑΚΡΙΔΗΣ 1986, Τόμ. II, 117. Ως προς τις διαφορετικές εκδοχές επί του θέματος πρβλ. Ηρόδοτος, *Ιστορία* I.23-24· Πλούταρχος, *Ηθικά* XIII.2, *Των Επτά Σοφών Συμπόσιον* CLX-CLXII· Ερατοσθένης, *Καταστερισμοί* I.31· Υγίνος, *Ποιητική Αστρονομία* II.1-17· Αύλος Γέλλιος, *Αττικά* Νύκται XVI.19 (τον δε Δελφίνα αναφέρει – συγκαταλέγοντάς τον στους 48 βασικούς καταλογογραφημένους αστερισμούς του – ο Κλαύδιος Πτολεμαίος, *Τετράβιβλος* II.7). Το παράδειγμα ετούτο δεν είναι το μοναδικό του είδους· ο Διόνυσος προέβη σε παρόμοιο καταστερισμό του λεγόμενου στέμματος της Αριάδνης, που φώτισε το σκότος του λαβύρινθου: καθ' ὃν δὴ χρόνον μυθολογοῦσι Διόνυσον... μετὰ τοῦν τὴν τελευταίαν αὐτῆς διὰ τὴν φιλοστοργίαν ἀθανάτων καταξιώσασαι τιμῶν, καταστερίσαντα τὸν ἐν οὐρανῷ στέφανον Ἀριάδνης. (Διόδωρος Σικελιώτης, *Ιστορική Βιβλιοθήκη* IV.61. Περίλαβε τα περί του ρόλου της Αριάδνης στον λαβύρινθο και της σχέσεώς της με τον Διόνυσο στα: Ησίοδος, *Θεογονία* 947 και απόσπ. 298· Διόδωρος Σικελιώτης, ἐνθ. ανωτ. V.50-52· Πλούταρχος, *Βίοι Παράλληλοι*, *Θησεύς* XIX και XX.1· Απολλόδωρος, *Επιτομή* I.7-9· Φιλόστρατος ο Πρεσβύτερος, *Εικόναι* I.15· Υγίνος, *Μύθοι* XLI, XLII, XLIII και *Ποιητική Αστρονομία* II.5· Απολλώνιος Ρόδιος, *Αργοναυτικά* IV.434· Παυσανίας, *Ελλάδος Περιήγησις* I.20.3, X.29.4· Οβίδιος, *Μεταμορφώσεις* VIII.174 κ.εξ. και *Η Τέχνη της Αγάπης* I.527 κ.εξ.). Αλλά και αυτός ο κραταίος, γηγενής και θεόπαις γίγας Ωρίων, κοσμοξάκουστος ἀνὴρ ἐξόχου ρώμης καὶ καλλονῆς, καὶ δεξιότατος κυνηγός, για να αναφέρουμε ακόμα μία τρανταχτή περίπτωση, μετά τον θάνατό του «καταστερίσθηκε», μετατράπηκε από τους θεούς σε αστερισμό που θα έφερε εις το εξής το δικό του όνομα: Όμηρος, *Ιλιάς* Σ 483-489, X 26-29 και *Οδύσσεια* E 121 κ.εξ., Λ 309-310 (ο Ωρίων ωραιότερος όλων των γηγενών: ...οὗς δὴ μνηκίστους θρέψε ζείδωρος ἄρουρα | καὶ πολὺ καλλίστους μετὰ γε κλυτὸν Ὠρίωνα)· Ησίοδος, *Έργα και Ημέραι* 414 κ.εξ., 618 κ.εξ. και *Αστρονομία*, απόσπ. 5 στον Διόδωρο Σικελιώτη, ἐνθ. ανωτ. IV.85, ενόχτητα στην οποία ο ιστορικός μας εισάγει ως εξής στην ανασκόπησή του για τα περί Ωρίωνος μυθολογούμενα: λέγεται γὰρ τοῦτον σώματος μεγέθει καὶ ρώμη πολὺ τῶν μνημονευομένων ἡρώων ὑπεράγοντα φιλοκύνῃγον γενέσθαι καὶ

Όπως και να 'χει, όλα τα προαναφερθέντα παραδείγματα μας δημιουργούν πολύ έντονα την αίσθηση ότι τουλάχιστον κάποια από τα ιερότερα κτίσματα των υπερτοπικών ιερών ήταν συναρμολογημένα κατά τέτοιο τρόπο, ώστε να εγκαθιδρύουν έναν «ενεργειακό» διάυλο μεταξύ θεών και λατρευτών, ανάμεσα σε γη και ουρανό, ο οποίος ήταν κομβικής σημασίας τόσο για την λατρεία όσο και για την ταυτότητα του καθαγιασμένου χώρου. Αυτό που, πάνω απ' όλα, ξεπροβάλλει μέσα από τις εν λόγω θεωρήσεις είναι η ιδιαίτερη σημασία που είχε για τους αρχαίους λατρευτές των υπερτοπικών ιερών να συλλαμβάνουν και να συνθέτουν κτιστές δομές οι οποίες να εναρμονίζονται με την θεία κοσμική τάξη και να ενσωματώνονται οργανικά στο φυσικό τοπίο και στους ανθρώπινους ιδεότοπους, να ενώνουν δηλαδή το αμετάβλητο «είναι» με το κοσμικό «γίγνεσθαι». Η σχετική έρευνα οφείλει να συνεχισθεί, για να δοθούν πειστικότερες απαντήσεις στο μέλλον, οι οποίες θα φωτίσουν σαφώς διαφορετικά όλα όσα ξέρουμε σήμερα για την επιστημοσύνη, την τεχνολογική και καλλιτεχνική επιτηδειότητα, και την μυστικιστική γνώση των αρχαίων Ελλήνων, καθώς και για το πώς αυτές διοχετεύονταν στα υπερτοπικά τους ιερά.

κατασκευάσαι μεγάλα ἔργα διὰ τὴν ἰσχὺν καὶ φιλοδοξίαν. ... διὰ δὲ τὴν δόξαν ἐν τοῖς κατ' οὐρανὸν ἄστροις καταριθμηθέντα τυχεῖν ἀθανάτου μνήμης. ... Πίνδαρος, *Νεμεόνικος* II 10 κ.εξ.· Απολλόδοωρος, *Βιβλιοθήκη* I.4.3-5· Ερατοσθένης, ἐνθ. ανωτ. I.7.6, VII· Αἰσωπος, *Μύθοι* CXXIII· Φιλόστρατος ο Νεώτερος, *Εἰκόνας* X· Υἱνός, *Ποιητικὴ Αστρονομία* II.21-36 και *Μύθοι* CXCV· Σχολιαστής Αράτου, *Φαινόμενα* 634-641· Βιργίλιος, *Αινείας* X.763· Οβίδιος, *Ημερολόγιο* V.393 κ.εξ., 541 κ.εξ.· Οράτιος, *Ωδαί* II.4.72· Σενέκας ο Νεώτερος, *Ηρακλής Μαινόμενος* 4 κ.εξ.· Βαλέριος Φλάκκος, *Αργοναυτικά* I.646 κ.εξ., II.507, IV.104.

Ε.5. Συμπέρασμα: Τετραγωνίζοντας τον Ιερό Κύκλο

«Ο θεός είναι ένας κύκλος που το κέντρο του είναι παντού και η περιφέρειά του πουθενά.»

(ρήση αποδιδόμενη στον Εμπεδοκλή)

Τι μπορούμε να μάθουμε, τελικά, για την εσωτερική, την βιωματική διάσταση της λατρείας στα υπερτοπικά ιερά; Όπως είδαμε, η βιωματικότητα δεν είναι διαγνώσιμη σε όλες τις περιπτώσεις στον ίδιο βαθμό, επίπεδο είτε βάθος κάθε φορά. Υπάρχει μια ποικιλία διαθέσιμων θρησκευτικών εμπειριών για κάθε λατρευτή ατομικά και ομαδικά, η οποία, όπως έχει επισημανθεί παραπάνω, επίσης διαφοροποιείται καθώς περνάμε από τις ιδιωτικές στις κοινές δημόσιες τελετουργίες.¹²⁰⁸ Μολονότι μπορούμε να διακρίνουμε και στις υπερτοπικές λατρείες ένα – κατά τον P. Veyne – “set menu” καθιερωμένων και σταθερά επαναλαμβανόμενων τελετουργικών πράξεων και μοτίβων δράσης, στα οποία συμμετείχε κανείς υποχρεωτικά, μαζί με μια “à la carte” θρησκευτική συναναστροφή, όπου καθένας μπορούσε να συμμετέχει κατ’ επιλογήν και αυτοβούλως, η ποικιλομορφία ενυπάρχει και στα δύο συστήματα.¹²⁰⁹ Κάτι, το οποίο γίνεται περισσότερο καταφανές εάν αναλογισθούμε τον σπάνιο πλουραλισμό και την πολυφωνία της αρχαίας ελληνικής θρησκείας: μιας θρησκείας χωρίς δόγμα, που να υπαγορεύει την υπακοή σε αυθεντίες, χωρίς ιερές γραφές, που να προκαθορίζουν και να επικυρώνουν την θεία βούληση, χωρίς σταθερό και ισόβιο ιερατείο, που να συντονίζει ομότροπα την λειτουργία των ιερών και την τέλεση των λατρειών, και χωρίς την έκλαμψη της θείας αποκάλυψης (με εξαίρεση τα Μυστήρια).¹²¹⁰ Από ψυχολογικής άποψης, είναι, όντως, δύσκολο να αντιληφθούμε πώς οι

¹²⁰⁸ PARKER ό.π., 246-247. Για σύγκριση των θρησκευτικών εμπειριών κοινών δημόσιων τελετουργιών και ιδιωτικών λατρειών (και στο επίπεδο της οικιακής λατρείας) προβλ. VEYNE 1984, 113· PRICE 1999, 108· PARKER 2005, 13-20· BOEDEKER 2008, 229-247· FARAONE 2008, σποράδην.

¹²⁰⁹ VEYNE ό.π.

¹²¹⁰ VERNANT 2003, 83, 88, 264-267· ΛΙΑΚΟΠΟΥΛΟΣ 2006, 14 κ.εξ.. PARKER 2011, 1-2, 16-18, 48-57: Οι χρησιμοί των μαντείων συνιστούσαν επίσης μια μορφή έμμεσης θείας αποκάλυψης, όπως υπαινίσσεται και ο ίδιος ο Πλάτων (Νόμοι 738b-c): *ἔχει γὰρ οὖν οὐκ ἄλλως ἢ ταύτη, δεῖ δὲ αὐτὰ ῥηθῆναι τῶνδε ἔνεκα κατοικίζοντι πόλιν. οὐτ’ ἂν καινήν ἐξ ἀρχῆς τις ποιῇ οὐτ’ ἂν παλαιὰν διεφθαρμένην ἐπισκευάζηται, περὶ θεῶν γε καὶ ἱερῶν, ἅττα τε ἐν τῇ πόλει ἐκάστοις ἰδρύσθαι δεῖ καὶ ὧν πινῶν ἐπονομάζεσθαι θεῶν ἢ δαμνῶν, οὐδεὶς ἐπιχειρήσει κινεῖν νοῦν ἔχων ὅσα ἐκ Δελφῶν ἢ Δωδώνης ἢ παρ’ Ἀμμωνος ἢ τινες ἔπεισαν παλαιοὶ λόγοι ὀπηδῇ πινας πείσαντες, φασμάτων γενομένων ἢ ἐπιπνοίας λεχθείσης θεῶν, πείσαντες δὲ θυσίας*

αρχαίοι Έλληνες λατρευτές μπορούσαν να «μπουν σε μια τάξη» αδογμάτιστα και να βιώσουν την θρησκεία τους έξω από τις δικλίδες ενός υποχρεωτικού γενικού «θεσμικού πλαισίου», δίχως την «ασφάλεια» ενός κεντρικού συστήματος ελέγχου.¹²¹¹ Ωστόσο, αυτή ακριβώς η «απουσία», η οποία αντισταθμιζόταν από την παρουσία της προφορικής και γραπτής παράδοσης, ήτοι του μύθου και των μεγάλων λογοτεχνικών προτύπων (Όμηρος και Ησίοδος), υπογραμμίζει ακόμα πιο έντονα την βιωματική διάσταση: περιάγοντας εαυτόν σε ένα υπερτοπικό θρησκευτικό περιβάλλον με κανόνες και με κοινώς αποδεκτές συνεκδοχές αλλά μακριά από την πνευματική ασφυξία, ο αρχαίος λατρευτής εδύνατο να ζήσει εντός του όσα έπραττε και παρακολουθούσε με μεγαλύτερη ελευθερία, άνεση και φυσικότητα. Έτσι, η συνεισφορά στο υπερτοπικό ιερό, στην λατρεία και στην «σκηνικά εμπνευσμένη» τελετουργία της μεταφραζόταν, εν μέρει, σε εσωτερική επάνοδο (σε κοινές ιδέες και αξίες) και περιπλάνηση (του νου και της καρδιάς), σε ένα θρησκευτικό τοπίο, το οποίο έτεινε να αποδεσμευθεί από τον χώρο και τα όριά του, από τον «χρόνο και την αναπότρεπτη ακολουθία του», όπου θεϊκές και ανθρώπινες δυνάμεις αλληλεπιδρούσαν εξακολουθητικά.¹²¹²

Ο χαρακτήρας της βιωματικότητας είναι αντικομφορμιστικός, ασυμβίβαστος με οποιουδήποτε τύπου αξιωματικές προσεγγίσεις. Η διαπερατότητα του λατρευτικού νου δεν είναι παντού και πάντα η ίδια· κάποτε δε μπορεί να είναι από πολύ μικρή έως και μηδενική. Είναι, αναντίλεκτα, δύσκολο οι εσωτερικές διαδικασίες που συνθέτουν την λατρευτική δραστηριότητα, οι οποίες μπορεί να αφήνουν δυσδιάκριτα ή αδιόρατα ίχνη, να γίνουν αντιληπτές με αφηρημένους όρους· είναι προτιμότερο να τις δούμε εν δράσει, όταν και όσο κάτι τέτοιο είναι κατορθωτό. Αρκετές δε φορές το υλικό αποτέλεσμα της

τελεταῖς συμμείκτους κατεστήσαντο εἴτε αὐτόθεν ἐπιχωρίους εἴτ' οὖν Τυρρηνικάς εἴτε Κυπρίας εἴτε ἄλλοθεν ὀθenoῦν, καθιέρωσαν δὲ τοῖς τοιούτοις λόγοις φήμας τε καὶ ἀγάλματα καὶ βωμούς καὶ ναούς, τεμένη τε τούτων ἐκάστοις ἐτεμένισαν.

¹²¹¹ PARKER ὁ.π., 15. Για την σημασία της παράδοσης, του μύθου και των μεγάλων λογοτεχνικών έργων πρβλ. ενδεικτικά τις απόψεις που παρατίθενται στα MORRIS 1986, σποράδην· BURKERT 1987a, 70-72· DOWDEN 1992, σποράδην· BAUMGARTEN 1998, σποράδην· HENRICHs 2003a και 2003b, σποράδην· GRAF & ILES JOHNSTON 2007, 175-184.

¹²¹² Αυτό που ζούσε ο λατρευτής ήταν, κατά μία έννοια και κατά ένα μέρος, *Ψυχῆς πλάνημα κἀνακίνησις φρενῶν*, βεβαίως εντελώς διαφορετικά νοούμενα από εκείνα τα οποία βασάνιζαν τον τραγικό ήρωα του Σοφοκλέους (*Οιδίπους Τύραννος* 727). Η αναπότρεπτη ακολουθία του χρόνου: βλ. VERNANT 2003, 73.

λατρευτικής πράξης αφορά νόμους αιτίας και αποτελέσματος έξω από τους νόμους των πιθανοτήτων, ξεστρατίζει από τα αναμενόμενα, παρουσιάζοντας παραδοξότητες ή/και ανατροπές, ενώ κάποτε εξαρτάται από την σύμπλεξη τόσων πολλών και τέτοιου είδους ανεξάρτητων αιτιακών αλυσίδων, ώστε κάθε εκτίμηση ή πρόβλεψη καθίσταται πρακτικά αδύνατη.¹²¹³ Υπάρχουν περιπτώσεις, όπου ο μηχανισμός υλικής έκφρασης της λατρείας (λ.χ. μέσω της τέχνης) κινητοποιείται από την τάση να συνδέεται πρόδηλα ή αμεσότερα η μορφή της λατρείας με το περιεχόμενό της, να κυριαρχεί, δηλαδή, σημασιολογική διαφάνεια. Άλλοτε, είμαστε υποχρεωμένοι να αναζητούμε το νόημά της, διότι λανθάνει, υποκρύπτεται στα διάφορα υλικά φαινόμενα και άλλοτε να εικάζουμε ή απλώς να το φανταζόμαστε. Ενδεχομένως, μάλιστα, ειρήσθω εν παρόδω, κάποιες υλικές κατασκευές και απεικονίσεις να συγκαλύπτουν περισσότερα από εκείνα που αποκαλύπτουν, λόγω της υψηλής δυσκολίας των νοημάτων που περιλαμβάνουν, τα οποία ενίοτε ενδύονται με μιαν αύρα μυστηρίου, ή επειδή προσορίζονται για να «διαβασθούν» όχι απ' όλους μα από ένα ορισμένο κοινό. Ακόμα και εκεί, όπου τα κωδικοποιημένα μηνύματα του υλικού πόλου εκπομπής σημάτων μπορεί να απευθύνονται σε όλους ανεξαιρέτως τους θεατές, οι τρόποι πρόσληψης και επεξεργασίας τους και τα διαφορετικά επίπεδα ανάγνωσής τους από τους διάφορους πιθανούς αποδέκτες εξαρτώνται, εξόν των κοινών αρχών ή πεποιθήσεων τους, από μια πληθώρα υποκειμενικών παραγόντων, που συνδέονται με απειροπλάσιους των οποιωνδήποτε προβλέψιμων και συχνά απρόσβατους, τρόπους, με τον χαρακτήρα, την καλλιέργεια, το νοητικό επίπεδο, την παιδεία, την γνώση, προδιάθεση και την επιδίωξη-προσμονή του καθενός. Πάντως, τίποτα που δεν υπάρχει μέσα μας δεν είναι δυνατόν να επιβεβαιωθεί από οποιαδήποτε εξωτερική εκφορά, ακόμα και όταν καμία υλική ή άλλη εκφραστική «αλχημεία» δεν επαρκεί για να εξισορροπήσει ή για να αντισταθμίσει την εσωτερική εμπειρία. Πέραν του ερωτήματος, εάν, πώς και κατά πόσον η φανταστική υφή των σκέψεων και των συναισθημάτων επηρεάζει την ρεαλιστική όψη της λατρείας, πρέπει να εξετάζουμε κάθε φορά ποιά στοιχεία και μέσα από ποιές διαδικασίες γεφυρώνουν το

¹²¹³ Εδώ συντάσσομαι, κάνοντας έναν παραλληλισμό ως προς την βιωματικότητα στην λατρεία στα υπό εξέταση υπερτοπικά ιερά, με την άποψη του BLOCH (1994, 98-100, 159, 197-199) περί διαπλοκής ενός δικτύου αιτίων και αιτιατών στην ιστορική εξέλιξη, που ο ίδιος εξετάζει από την σκοπιά της παρατήρησης του παρελθόντος και της συλλογιστικής-έρευνας των διαθέσιμων ιστορικών ντοκουμέντων.

κενό ανάμεσα στην προσδοκία και στην υλική υπόσταση, ή ανάμεσα στην εγκεφαλική εικόνα και στο τελετουργικό γεγονός.

Αυτό, με το οποίο έχουμε να κάνουμε, αποπειρώμενοι να φθάσουμε ένα βήμα εγγύτερα στην βιωματική αντίληψη των συμμετεχόντων στα υπερτοπικά ιερά μας, είναι, κοντολογίς, μια διχοτόμηση της λατρευτικής εμπειρίας, σε μία εξωτερική (υλική) και σε μία εσωτερική (ψυχική) διάσταση. Η διχοτόμηση αυτή δεν αποξενώνει την μία διάσταση από την άλλη αλλά μας βοηθά να τις σκεφθούμε και να τις καταλάβουμε καθαρότερα ως δύο όψεις του ίδιου νομίσματος· μόνον εάν κατορθώσουμε να το ισορροπήσουμε επάνω σε μια κατά το δυνατόν λεία και στέρεη ερευνητική επιφάνεια και να πετύχουμε την επί καθέτου άξονα περιστροφή του σε μια ικανοποιητική ταχύτητα, θα είμαστε σε θέση να παρατηρήσουμε, έστω και προσωρινά, τις δύο όψεις να συγχωνεύονται σε μία στο οπτικό μας πεδίο. Άλλωστε, οι διακρίσεις που εδραιώνουμε υφίστανται μόνο στο μυαλό μας, χάριν της επιστημονικής αφαίρεσης· δεν υπάρχουν στην πραγματικότητα, εκεί όπου τα πάντα είναι αλληλοσυνδεόμενα. Θα μπορούσαμε, κάνοντας γεωμετρική μεταφορά των δύο μερών εκατέρωθεν της διχοτόμου, να συμβολίσουμε την λατρευτική πράξη με το τετράγωνο και το λατρευτικό βίωμα με τον κύκλο. Για τους γεωμέτρες και για τους κοσμολόγους, ο κύκλος, ο οποίος σχηματίζεται κατ' εξοχήν αβίαστα, αντιπροσωπεύει τον ευαγή και αφανή χώρο του πνεύματος, ενώ το τετράγωνο, το οποίο για να φτιάξουμε πρέπει να υπολογίσουμε και να μετρήσουμε, τον φανερό και κατανοητό (πεπερασμένο) κόσμο.¹²¹⁴ Κατά μίαν έννοια, αυτό που προσπαθούμε να πετύχουμε μελετώντας την

¹²¹⁴ Ο κύκλος και το τετράγωνο, ως σχήματα «χαραγμένα» σε συμπαντικές δομές και ως σύμβολα του αχανούς πνευματικού και του μετρήσιμου υλικού κόσμου αντιστοίχως, αιχμαλώτισαν από πολύ νωρίς την διάνοια και την φαντασία των ανθρώπων και έχουν παίξει πρωτεύοντα ρόλο στις κοσμοθεωρίες πολλών λαών και πολιτισμών, από τις αρχές της κοσμολογικής σκέψης στην Μεσοποταμία, στην Εγγύς Ανατολή, στην Αίγυπτο και στις σημιτικές κουλτούρες έως τα σήμερα. Ανά την υφήλιο, η φυσική, θρησκευτική, και μυθολογική κοσμολογία βρίθκει από αναφορές σε αυτά, οι οποίες καλύπτουν ένα τεράστιο βάθος και πλάτος των τομέων του επιστητού. Στην αρχαία ελληνική σκέψη, αντιπροσωπευτικά παραδείγματα είναι οι απόψεις των προσωκρατικών φιλοσόφων για την κατασκευή των πραγμάτων και την λειτουργία των στοιχείων της φύσεως, το ιδεαλιστικό μοντέλο του Πλάτωνος περί δημιουργίας του αισθητού σύμπαντος καθώς και περί της ψυχής του κόσμου (*Τίμαιος*, ενδεικτικό το απόσπασμα 27c-92c), και οι προτεινόμενες αντιλήψεις του Αριστοτέλους (*Περί Ουρανού, Μετεωρολογικά*) και του Κλαυδίου Πτολεμαίου (*Μεγίστη ή Μαθηματική Σύνταξις ή Αλμαγέστη*) περί σφαιρικότητας της οικουμένης. Είναι άκρως χαρακτηριστική, ως προς την συμβολική και πρακτική αξία που καταλογιζόταν σε γεωμετρικά σχήματα, όπως ο κύκλος και

βιωματικότητα στην λατρεία των υπερτοπικών ιερών είναι να τετραγωνίσουμε τον κύκλο, να φωτίσουμε και να προσδιορίσουμε τον εντός του λατρευτικού υποκειμένου κόσμο μέσα στην πολιτισμική μήτρα που τον περιβάλλει, έστω και αν οι δεσμοί αυτοί δεν είναι μαθηματικά μετρήσιμοι ή ορατοί.¹²¹⁵ Κάποιες δε φορές χρειάζεται να μπούμε στην αντίστροφη διαδικασία, δηλαδή να προσπαθήσουμε να «κυκλώσουμε το τετράγωνο», ανάγοντας τις υλικές δομές στην πνευματική τους διάσταση μέσα από την έρευνα των μνημείων, των καλλιτεχνικών τους χαρακτηριστικών και των σχετικών γραπτών πηγών. Όταν ο κύκλος και το τετράγωνο τείνουν προς την ισότητα, το άπειρο (ψυχή) μπορεί να εκφράσει τις διαστάσεις ή τις ιδιότητές του μέσα από το πεπερασμένο (ύλη).¹²¹⁶ ήγουν,

το τετράγωνο, η αμφιβόλου αυθεντικότητας αποδιδόμενη στον Πλάτωνα ρήση *πῶς Πλάτων ἔλεγε τὸν θεὸν αἰεὶ γεωμετρῆν* (το σύμπαν) (βλ. Πλούταρχος, *Ηθικά* VIII.2) εκ της οποίας προκύπτει ο μνημονικός κανόνας *αἰεὶ ὁ θεὸς ὁ μέγας γεωμετρῆι* για τον υπολογισμό του π , με προσέγγιση 5 δεκαδικών ψηφίων (3,14159 – κατ' αντιστοιχία των γραμμάτων έναστης λέξης της παραπάνω φράσεως). Επισημείωση της θέσεως του κύκλου και του τετραγώνου στην παγκόσμια κοσμολογία, με χρήσιμη βιβλιογραφία για τις επί μέρους προσεγγίσεις (σποράδην) στα γενικά συγγράμματα KOESTLER 1959· CRONIN 1981· BARRY 1984· HETHERINGTON 1993· FRENCH 1994· WRIGHT² 1995· SCHECHNER 1997· ROOS 2003.

¹²¹⁵ Ο τετραγωνισμός του κύκλου, τον οποίο μετέρχομαι εν προκειμένω ως σχήμα λόγου, συνδέεται στην πραγματικότητα με τον υπολογισμό του περιήμου π (= ο λόγος της περιφέρειας του κύκλου προς την διάμετρό του ή ο λόγος του εμβαδού του κύκλου προς το εμβαδόν τετραγώνου που έχει πλευρά ίση με την ακτίνα του κύκλου), ενός από τα παλαιότερα μαθηματικά ζητήματα, το οποίο έχει πολύ παλιές ρίζες (η πρώτη γνωστή καταχώρηση της αναλογίας στην Αίγυπτο, γύρω στο 1659 π.Χ.). Η μελέτη του έχει απασχολήσει πολλούς λαούς (Κινέζοι, Ινδοί, Εβραίοι, Πέρσες, Αιγύπτιοι, Έλληνες, Ρωμαίοι, Άραβες) και έχει συνδεθεί, ανά τους αιώνες, με μεγάλα ονόματα φιλοσόφων, επιστημόνων και καλλιτεχνών, από την αρχαιότητα (Αναξάγορας, Πυθαγόρας, Ευκλείδης, Αρχιμήδης, Θεαίτητος, Απολλώνιος ο Περγαίος, Κλαύδιος Πτολεμαίος κ.ά.), στον Μεσαίωνα και στην Αναγέννηση (Leonardo Pisano – γνωστός ως Fibonacci, Johannes Müller von Königsberg – ο καλούμενος Regiomontanus, Leonardo da Vinci, Piero della Francesca, Albrecht Dürer κ.ά.), στην επιστημονική επανάσταση και στον Διαφωτισμό (Johannes Kepler, Thomas Hobbes, Blaise Pascal, Isaac Newton, René Descartes, Gottfried Wilhelm von Leibniz, Leonhard Euler κ.ά.), έως την σύγχρονη φυσική και μαθηματική έρευνα. Αναδρομή στην ιστορία και στους συμβολισμούς του π : BECKMANN 1971· BLATNER 1997· ARNDT & HAENEL 2001, Κεφ. XIII-XIV· BERGGREN, BORWEIN & BORWEIN 2004· EYMARD & LAFON 2004· POSAMENTIER & LEHMANN 2004: εις άπαντα σποράδην.

¹²¹⁶ Μεταξύ πολλών άλλων, η αναλογία κύκλου και τετραγώνου (π) έχει χρησιμοποιηθεί επανειλημμένα στην τοπογραφία και στην οικοδομική, για την μέτρηση εκτάσεων και για την ανέγερση κτηρίων (ιδίως στην θρησκευτική αρχιτεκτονική), ενώ αποτέλεσε αντικείμενο πρακτικών πειραματισμών και σε άλλες κατασκευές, συχνά ενδεδυμένη τον συμβολικό μανδύα μιας «ιερής γεωμετρίας», κάποτε μαζί με άλλες αξίες όπως ο Χρυσός Λόγος ή Χρυσή Τομή (Φ), ως αρχές που συνέχονταν από θείες ή ιερές αναλογίες και καθόριζαν την μορφή τόσο των φυσικών δομών όσο και των ανθρώπινων κατασκευασμάτων. Συναφή σχόλια, παραδείγματα, αναλύσεις στο LAWLOR 1982, σποράδην. Άλλωστε, όπως παρατηρεί η BARTON

όσο περισσότερη η εσωτερική διάσταση της λατρείας προσεγγίζει την εξωτερική, τόσο πιθανότερο είναι να την δούμε να εκφράζεται σε υλικό επίπεδο, στην περίπτωση και στον βαθμό που μπορεί να καταστεί αρχαιολογικά διαγνώσιμη. Μπορεί η ανακάλυψη και η μελέτη των υλικών ευρημάτων της θρησκευτικής δραστηριότητας να μας γειώνει στην υλιστική ιστορική πραγματικότητα, όμως εάν επιχειρήσουμε να προσεγγίσουμε εντελώς νοησιαρχικά την λατρευτική ζωή, τότε θα διαπράξουμε ένα μεγάλο σφάλμα. Για να κατανοήσουμε τί ήταν αληθινά σημαντικό για τον αρχαίο λατρευτή ενός υπερτοπικού ιερού από την βαθιά ανθρώπινη άποψη, πρέπει αναπόφευκτα να στραφούμε και προς τον εσωτερικό του κόσμο. Δίχως το συναισθήμα και το βίωμα, η θρησκευτική τελετουργία θα ήταν απλώς και μόνον μια τυπική διαδικασία.

Είναι, πράγματι, από δύσκολο έως και ανέφικτο, να φαντασθούμε, τί ακριβώς σήμαιναν όλα τα παραπάνω για τον λατρευτή σε ένα υπερτοπικό ιερό των προϊστορικών ή των ιστορικών χρόνων. Όχι σπάνια, η εσωτερική διάσταση της λατρείας θέτει ενώπιον μας απροσπέλαστα όρια, πόσω μάλλον σήμερα, που, εμείς ως ειδικοί παρατηρητές των αρχαίων συμμετεχόντων στα υπερτοπικά ιερά, ως τρίτα πρόσωπα από το ιστορικό μέλλον, έχουμε να αντιμετωπίσουμε μια εικόνα ενός παρελθόντος κατακερματισμένου σε μεγαλύτερες ή μικρότερες ανασκαφικές ενότητες. Το ότι μπορεί να βρίσκουμε ιστορικά συγχρονικά ή διαχρονικά παράλληλα λατρευτικής συμπεριφοράς και νοοτροπίες είτε πρότυπα, τα οποία μοιράζονταν από κοινού οι συμμετέχοντες ενός υπερτοπικού ιερού, δεν σημαίνει ότι διακατέχονταν στο σύνολό τους από την ίδια ψυχοσύνθεση και από τα ίδια συλλήβδην φρονήματα.¹²¹⁷ Όσο ομοιόμορφη και τυποποιημένη και αν φαντάζει, σε

(2003, 12), τα μαθηματικά ήταν ένας «διαθέσιμος πόρος» ήδη τον καιρό που άρχισε να αναπτύσσεται η επιστήμη στην αρχαιότητα, ωστόσο η πρωιμότερη σύνδεσή τους με τον φυσικό κόσμο φαίνεται πως αφορούσε το μεταφυσικό-θρησκευτικό επίπεδο.

¹²¹⁷ Το να δούμε, όπως προτείνει η MORGAN (1996, 46), την τελετουργική πρακτική ως ανεξάρτητο (= με μια κάποια αυτονομία) επίπεδο συμπεριφοράς, με σκοπό να ανακαλύψουμε εναλλακτικά «συστήματα νοήματος» σε ξεχωριστά σώματα υλικών δεδομένων, μπορεί να αποδειχθεί χρήσιμη οδός διερεύνησης βάσει του σκεπτικού ότι συγκεκριμένα συστήματα κοινών ιδεών ή συμμεριζόμενης σκέψης μπορούν να γεννήσουν συγκεκριμένους τύπους δραστηριοτήτων, που με την σειρά τους μπορεί να εξωτερικεύονται σε συγκεκριμένα υλικά και χωρικά συμφραζόμενα. Αμφιβάλλω, όμως, εάν η διαδικασία του πώς το μυαλό σιγά-σιγά «πιάνει» φόρμες, δημιουργεί περιγράμματα, πλάθει και υλοποιεί αρχές, μαζί και τα «αρυμμένα» νοήματα που αυτή περιλαμβάνει, μπορούν, πέρα από την ένταξή τους σε ένα γενικότερο είτε ειδικότερο θεματικό προφίλ, να χωρέσουν καθ' ολοκληρίαν σε τέτοια μεθοδολογικά καλούπια. Διότι, η λατρευτική

μερικές πτυχές της, σε κάποια κοινά ήθη και έθιμα, μια λατρεία σε ένα υπερτοπικό ιερό, δεν μπορούμε να κάνουμε πιο διεξοδικές και εμπειριστατωμένες ψυχολογικές εκτιμήσεις σε συλλογικό επίπεδο. Οι όποιοι πειραματισμοί μας για την εξιχνίαση των βασικότερων αισθήσεων, των αρχών που διέπουν την διάνοια και των λεπτοφυέστερων αποχρώσεων της συναισθηματικότητας των λατρευτών είναι, πιθανώς και σπανίως, εφαρμόσιμοι στο μεμονωμένο άτομο αλλά όχι στην συλλογική ψυχολογία.

Αν και υπάρχουν παγιωμένα υποδείγματα και επαναλαμβανόμενα μοτίβα, δεν υπάρχουν γενικές «οδηγίες χρήσης» ή κατευθυντήριες αρχές που να παραμένουν εσαεί σταθερές και απαράλλακτες στην κοινωνική δικτύωση εντός ενός υπερτοπικού ιερού ή στον ψυχισμό του κάθε λατρευτή χωριστά. Τέτοιοι νόμοι ευδοκούν μόνο σε συνθήκες εργαστηρίου, ενώ στα υπερτοπικά ιερά αυτό που επικρατεί είναι η ροή, η μεταβολή και η ποικιλομορφία· στοιχεία, που εκπηγάζουν από την αλληλουχία και αλληλοδιαπλοκή εξελισσόμενων μορφών κοινωνικής, πολιτικής και θρησκευτικής συνειδητότητας, όπως εκδηλώνονται και συγχωνεύονται στον ιερό χώρο, συμβαδίζοντας με τους ρυθμούς, τις ροπές, τις ανάγκες και τις συνακόλουθες αλλαγές της εκάστοτε περιόδου. Πίσω από την υλική επιφάνεια, εκτός από την τελεστική ανθρώπινη συλλογικότητα, ενδημούν όλα όσα θα μπορούσε κανείς ως ιδιώτης να ρωτήσει, να θελήσει και να ελπίσει, η ακατασίγαστη ανάγκη για αναζήτηση και αυτοπραγμάτωση, για καινοτομία και εξέλιξη, στην οποία προσβλέπει κάθε ένας εκ των συμμετεχόντων στην λατρεία.¹²¹⁸

Μπορεί η ζωή, ιδωμένη αντικειμενικά, να υπόκειται στους νόμους της φύσεως και της λογικής, όταν όμως βιώνεται υποκειμενικά αναδύονται τελείως διαφορετικά, κάποτε ακατάληπτα και ανορθολογικά, δομικά σχήματα, βαθύτερα και πλουσιότερα από εκείνα που αναγνωρίζει η επιστήμη, τα οποία είναι, εάν όχι το άθροισμα, τουλάχιστον ο καρπός

πράξη μπορεί να κυβερνάται από ορισμένες νόρμες και να υπαγορεύεται από τελετουργικές παραδόσεις, εμπειρικές όμως και ατομικές, ιδιωτικές πτυχές. Είναι ακριβώς αυτή η προσωπική, μερικές φορές βαθιά συναισθηματική και ανείδωτη όψη της θρησκευτικής τελετουργίας, που δυσκολευόμαστε ή αδυνατούμε να συλλάβουμε στο αρχαιολογικό υλικό.

¹²¹⁸ Υπό αυτήν την έννοια, οι δραστηριότητες και τα αντικείμενα, που γίνονται κομμάτι της ζωής ενός υπερτοπικού ιερού, αποτελούν εικόνες, επάνω στις οποίες προβάλλονται και συμβολίζονται οι κοινωνικές και ατομικές πραγματικότητες, με τις οποίες συνδέονται. Βλ. RENFREW 1972, 404-406. Αντιμεταθετικά, το ιερό καθίσταται ιμεροφύλακας, παιδαγωγός και ψυχαγωγός του λατρευτή, εκθέτης και παλμογράφος της θρησκευτικής ψυχομετρίας των συμμετεχόντων μελών του.

της αλληλεπίδρασης των ατομικών συνειδήσεων των συμμετεχόντων. Είναι, θα έλεγα, μια διαδικασία κινούμενη και συνάμα κυμαινόμενη από τον χώρο του «θρησκευτικού προγλωσσικού» έως την σφαίρα του «θρησκευτικού μεταγλωσσικού», κατά την οποία ακόμη και το αδιανόητο μπορεί να γίνει πραγματικότητα μέσω της ίδιας της βιωματικής ενόρασης.¹²¹⁹ Οι ευρείες συμφωνίες ή ασυμφωνίες στην λατρευτική διαγωγή σε ένα αρχαίο ελληνικό υπερτοπικό ιερό, οι οποίες συζητήθηκαν στα προηγούμενα κεφάλαια, όπως διαπιστώνονται αρχαιολογικά, συγκροτούνται ως συνολικές εικόνες από ένα πλήθος

¹²¹⁹ Κάνοντας λόγο για «προγλωσσικό» στην θρησκεία και στην λατρεία εννοώ ένα βαθύτερο επίπεδο ύπαρξης και λειτουργίας, το οποίο, ως ορμέφυτο, ως αντίδραση ή ως διάνοια, σχετίζεται με τα σήματα που λαμβάνει ο λατρευτικός εαυτός σχεδόν ενστικτωδώς, πριν αυτά φθάσουν στο επίπεδο της συνειδητής και συγκροτημένης σκέψης, και άρα προηγείται της γλώσσας, δίνοντας την πρώτη ύλη για την πρακτική και συμβολική έκφρασή της (ασφαλώς, και η ίδια η γλώσσα αποτελεί κατ' εξοχήν νοοτροπία, από την στιγμή κιόλας της ενεργοποίησής της). Μεσολαβεί ένα «γλωσσικό» επίπεδο, όπου ο νους συναρμολογεί και καθοδηγεί τα συντακτικά δομικά στοιχεία της θρησκευτικής γλώσσας, χειραγωγεί έναν κόσμο ιδεών, εικόνων, αισθήσεων και λέξεων, εφευρίσκοντας και ενορχηστρώνοντας τρόπους και μέσα πραγμάτωσής της, λεκτικά ή/και υλικά. Δια του γλωσσικού, μπορεί να φθάσει κανείς, αν η ίδια η θρησκευτική γλώσσα το καθιστά δυνατό, στο «μεταγλωσσικό», δηλαδή στην διατύπωση οποιασδήποτε κρίσης για την γλώσσα δια της γλώσσας. Μετέρχομαι αυτό το τριαδικό σχήμα, κατ' αναλογία προς τα όσα έχουν παρατηρηθεί για την φυσική γλώσσα (προφορικό και γραπτό λόγο) του ανθρώπου διεπιστημονικά, για να καταδείξω ότι, βιωματικά ιδωμένο, ένα θρησκευτικό σύστημα (γλώσσα), όπως το ίδιο ενσωματώνει την λατρευτική εμπειρία και ενσωματώνεται σε αυτήν, ατομικά ή συλλογικά, συντίθεται και διέπεται από διαφορετικά επίπεδα δόμησης, τα οποία συνδέονται συνεπιφορικά και αλληλοεπικαλύπτονται: ένα ψυχοπνευματικό-αισθητηριακό υπόστρωμα (προγλωσσικό), αβίαστο και κατὰ το μάλλον ή ήττον απροσδιόριστο, που προσλαμβάνει το μήνυμα και μετά παράγει το ερέθισμα· ένα πεδίο σύλληψης, επεξεργασίας και εν τάξει αναπαράστασης εννοιών και νοημάτων (γλωσσικό), τα οποία συναρθρώνονται και επικοινωνούνται στην υλικά ενυπόστατη ή διά του λόγου δήλωση της μορφής, λαμβάνοντας συγκεκριμένα χαρακτηριστικά και ιδιότητες· και ένα μεταφραστικό-εξηγητικό εποικοδόμημα (μεταγλωσσικό), το οποίο συνιστά κριτική και αξιολόγηση του θρησκευτικού κτίσματος μέσω των ιδίων των κατασκευαστικών αρχών και των δομικών στοιχείων που επιστρατεύθηκαν για την διατύπωσή του, δηλαδή μια μερική ή καθολική ερμηνεία του εφ' ώ συνετάχθη δια των εξ' ων συνετέθη. Λόγου χάριν, η ιδεολογία και τα λοιπά εσωτερικά παραγγέλματα, που ενέπνευσαν μια θρησκευτική κοσμοαντίληψη, μια τελετουργία ή ένα μνημείο, αφορούν το πρώτο από τα ως άνω επίπεδα· η αποκρυστάλλωση και η έμπρακτη εκτέλεσή τους, με οποιανδήποτε μορφή, σε όποια λατρευτικά συμφραζόμενα, με την συνοδεία του όποιου λατρευτικού εξοπλισμού, αναφέρονται στο δεύτερο επίπεδο. Ο συλλογισμός-στοχασμός πάνω σε ιδέες και πίστες, τα σύμβολα και οι συμβολισμοί μιας ιεροπραξίας, ο καλλιτεχνικός ρυθμός, η διακόσμηση, και η εικονογραφία ενός κτίσματος ή ενός αφιερώματος, καθώς και η δημιουργία νέων κοσμοαντιλήψεων, τελετουργιών, μνημείων, ως ανταπόκριση σε προγενέστερα, αποτελούν μερικά παραδείγματα αναγόμενα στο τρίτο επίπεδο. Τα τρία αυτά επίπεδα δόμησης της θρησκευτικής εμπειρίας ενδέχεται να μην είναι πάντοτε, ταυτοχρόνως, ή εξίσου ανιχνεύσιμα και διακριτά ως προς τον βαθμό, το εύρος, και το βάθος αλληλοδιαπλοκής τους, μήτε υπάρχει μία και μόνη νομοτελειακή συνταγή που να την καθορίζει· πρόκειται, όθεν, για μια γλώσσα θεωρητικά ανοικτή σε άπειρους συνδυασμούς δικτύωσης και εναλλακτικές έκφρασης (διαλέκτους).

ξεχωριστών περιπτώσεων. Διότι, ναί μεν τέτοιες κοινές λατρείες έχουν ως κατευθυντήριο άξονα έναν οργανικό κορμό από κεντρικά σημεία αναφοράς καθολικής ισχύος, τα οποία προδίδουν θρησκευτική ομογλωσσία, αλλά η βιωματική δράση και διάδραση σε ένα υπερτοπικό ιερό είναι υποκειμενικά φορτισμένες μέσω μιας νοερής διελκυστίνδας, που συνδέει το κοινωνικο-θρησκευτικό υπόστρωμα με την εσωτερη φύση του κάθε λατρευτή. Κοντά σε αυτά, ας μην ξεχνούμε ότι οι θρησκευτικές τελετουργίες είναι εκ παραλλήλου και βιολογικώς σημαντικά γεγονότα, δεδομένου ότι προκαλούν αλλαγές στην εγκεφαλική λειτουργία, στον καρδιακό παλμό και σφυγμό, στην αγωγιμότητα του δέρματος και σε άλλες αυτόνομες λειτουργίες του ανθρώπινου οργανισμού, με ό,τι αυτές επιφέρουν στην βίωση της λατρείας.¹²²⁰ Όσο ενιαίος και αν εμφανίζεται ένας υπερτοπικός θρησκευτικός οργανισμός, το κυτταρικό του πλέγμα δεν παύει να συνίσταται από πλείστα διάφορα μέρη.

Κατά πρώτον, εκτός από τις δημόσιες τελετές, υπήρχαν και ατομικές εκδηλώσεις λατρείας, ενταγμένες στα κοινά δρώμενα ή ανεξάρτητες από αυτά. Η ομόφωνη απότιση τιμών στους θεούς ήταν ταυτοχρόνως κοινή και προσωπική, ενώ άλλοτε το υπερτοπικό λατρευτικό γεγονός λάμβανε καθαρά ιδιωτικό χαρακτήρα, όταν, επί παραδείγματι, ένας λατρευτής αποφάσιζε να προσφέρει αφ' εαυτού κάτι στην κοινή θεότητα, να περιπλανηθεί αυτόνομα στον ιερό χώρο είτε να προσευχηθεί σε απομόνωση.¹²²¹ Δίχως αμφιβολία, προσεγγίζοντας το θείον, τα λατρευτικά σημεία (βωμοί, ναοί, φυσικά σύμβολα), και τα άλλα τοπόσημα του ιερού (κτίσματα, αναθήματα κ.λπ.), ο λατρευτής είχε τον νου του γεμάτο από ιδέες, φόβους, ελπίδες, προσδοκίες, ιστορίες για τους θεούς και για τον ιερό χώρο· μάλιστα, αν αφήσουμε κατά μέρος τις όποιες κρατούσες βασιικές απόψεις περί θρησκείας, θεών και ιερών και την όποια πολιτική ή θρησκευτική προπαγάνδα μπορεί να τον επηρέαζε, κατά τα άλλα δεν υπήρχε κάποιος ή κάτι που να «αστυνομεύει» την σκέψη

¹²²⁰ KASAMATSU & HIRAI 1966, DAVIDSON 1976, MANDEL 1980, DAVIDSON 1994, LEVIN 1994, MACLEAN ET AL. 1997, AUSTIN 1998, DAVIDSON & IRWIN 1999, WINKELMAN 2000, NEWBERG ET AL. 2001, DAVIDSON & IRWIN 2002, εις άπαντα σποράδην. Περίλαβε επίσης τα DOLAN 2000 και DRESSLER & BINDON 2000, εις αμφοτέρω σποράδην. Αντιπροσωπευτικό το παράδειγμα της επίδρασης της μουσικής στο πλαίσιο της θρησκευτικής τελετουργίας στο ALCORTA & SOSIS 2005, 336-337.

¹²²¹ Για τα ομαδικά και ατομικά προσκυνήματα στα αρχαία ελληνικά ιερά βλ. DILLON 2001, σποράδην.

του και το συναίσθημά του.¹²²² Τί γινόταν, όμως, μέσα του όταν έκλεινε τα μάτια και αυτοβυθιζόταν, αφηνόταν, ονειρευόταν; Τί ένοιωθε και τι σκεφτόταν όταν κρατούσε ανά χείρας το ανάθημά του, όταν γέμιζε άφατη τέρψη ή συγκίνηση υποτονθορίζοντας ιερούς σκοπούς, όταν το βλέμμα του ταξίδευε ανάμεσα στην γη και στον ουρανό διαπερνώντας τα τριγύρω κτίσματα, όταν διασταυρωνόταν με τους άλλους ανθρώπους-συλλατρευτές, ζωντανεύοντας υπερτοπικές μνήμες και διυλίζοντας τις εικόνες που ανοίγονταν ενώπιόν του;¹²²³ Αισθανόταν όμορφα, άσχημα, περίεργα;¹²²⁴ Ποια να ήταν η οπτικοακουστική, οσφρητική, γευστική, απτική διάθεση και αντίδρασή του στα όσα γίνονταν και στα όσα φανταζόταν;¹²²⁵ Πώς (και εάν) η αναταραχή μέσα του μεταφραζόταν σε αρμονία; Στα

¹²²² PARKER 2011, 32-33.

¹²²³ Για την αναθηματική πρακτική, ειδικότερα, οφείλουμε να θυμόμαστε πως, κοντά στο ότι πρόκειται για γενικευμένη και πολυτρόπως εκδηλούμενη συνήθεια των αρχαίων Ελλήνων λατρευτών να απευθύνουν προσφορές στους θεούς, υπήρχε μεγάλη ποικιλία και ως προς τον τύπο και το αντικείμενο της ανάθεσης. Αυτή είναι μια επιπλέον παράμετρος, την οποία πρέπει να συνυπολογίζουμε στην συνάρτηση της βίωσης της λατρείας, ιδωμένης στο πλαίσιο ενός δυναμικού τριγώνου δράσεων, διαδράσεων και αντιδράσεων με κορυφές τον αναθέτη, την θεότητα και την κοινότητα. Βλ. και πρβλ. σχετικά τις επί μέρους συμβολές των PRETRE b, DE POLIGNAC, PIRONTI, CHANIOTIS a, JACQUEMIN, MULLER, LARSON, στο PRETRE 2009a, εις άπαντα σποράδην, με επίκεντρο τα ιερά γυναικείων θεοτήτων.

¹²²⁴ Οι θρησκευτικές τελετουργίες προκαλούσαν και θετικά και αρνητικά συναίσθηματα: χαρά (με ακραία μορφή της την έκσταση, που εμπεριέχει μιαν έντονη αίσθηση του θείου, βλ. BECKER 2001, 145, επίσης BOURGUIGNON 1968, GELLHORN & KIELY 1972, BOURGUIGNON 1976, HAYDEN 1987, εις άπαντα σποράδην), λύπη, φόβος, πόνος (δειγματοληπτικά βλ. GLUCKLICH 2001, σποράδην), θυμός, άγχος, ελπίδα, προσμονή κ.ά. Το γεγονός αυτό προσέφερε στους λατρευτές κίνητρο μάθησης και ένταξης των τόπων, των αντικειμένων και των πεποιθήσεών τους στο ευρύτερο πλαίσιο του υπερτοπικού ιερού, παρέχοντας το υπόστρωμα για την δημιουργία κινητήριων κοινών συμβόλων: ALCORTA & SOSIS 2005, 337-340.

¹²²⁵ Δίισταμαι, εν μέρει, από την θέση του PARKER (ό.π., 217), ότι τα δίδυμα επίπεδα ανάλυσης της εμπλοκής στις τελετουργίες των ιερών, σε πράγματα που γίνονταν και σε πράγματα που τα φαντάζονταν οι συμμετέχοντες, αποτυγχάνουν να συλλάβουν ό,τι πραγματικά συνέβαινε (εν προκειμένω στις μεγάλες εορτές). Κατά τη γνώμη μου, το κύριο πρόβλημα έγκειται αλλού: εκείνο που όντως σχεδόν αδυνατούν να συλλάβουν δεν είναι τόσο τα ίδια τα γεγονότα ως εξωτερικά τελέσματα, των οποίων την μορφή και την αλληλουχία μπορούμε κάποτε να ανασυστήσουμε με μικρότερη ή μεγαλύτερη ασφάλεια (βλ. *THESCR4* VII, ιδίως Κεφ. I-II), όσο το ψυχοπνευματικό υπόβαθρό τους και το συχνά αζεδιάλυτο της τελεστικής συνύπαρξής τους, στην οποία το πραγματικό και το φαντασιακό συμφύρονται, το εφήμερο ανάγεται στο παντοτινό και το αέναο εγγράφεται στο παροδικό, και οι τελεστές γίνονται ταυτοχρόνως συν-θεατές σε μια ιερή κοινωνία υπερβαίνουσα την καθημερινότητα ωσάν μια «μεταφυσική φυγή από την ιστορικότητα του παρόντος» (GENTILI 1967, 109). Η τελετουργία ως όργανο και ως οπτικοακουστική εμπειρία: πρβλ. ενδεικτικά τα παραδείγματα τελετουργιών εκδιπλούμενων σε διαφορετικά συμφραζόμενα στα CLINTON 1992, CALAME 1997, WILES 1997, JAMESON 1999, HENRICHS 2000, ALBRECHT *ET AL.* 2018 και στις επί μέρους συμβολές στο GRAHAM & HUGHES 2018, εις άπαντα σποράδην.

μεγάλα εσωτερικά ζητήματα μιας υπερτοπικής λατρείας, όπως και σε οποιαδήποτε άλλη λατρεία, μεγαλύτερης ή μικρότερης κλίμακας, εμφολωθούν δυνάμεις που μοιάζουν να επενεργούν σε ένα δυσδιάκριτο σημείο ανάμεσα στο ανθρώπινο πνεύμα και στην σάρκα του ζωικού σώματος, συνειρμοί οι οποίοι εδράζονται σε μνήμες, που φέρνουν μαζί τους συλλογισμούς, συναισθήματα και ίσως και τις δικές τους βουλευτικές παρορμήσεις (ενίοτε δε και «μεταμφιέσεις» αυτών σε διαφόρων ειδών συμπεριφορές). Στοιχεία, τα οποία δεν είναι ποτέ ακίνητα αλλά ζωντανά και αεικίνητα, και γι' αυτό αδύνατον να προσδιορισθούν άπαξ και δια παντός μέσω του γράμματος της γλώσσας.

Δεύτερον, είναι βέβαιο ότι, εάν εξαιρέσουμε τα διάφορα στοιχεία, τα οποία μοιράζονταν οι λατρευτές τόσο σε θεωρητικό όσο και σε πρακτικό επίπεδο, καθένas εξ αυτών, ως άτομο και ως μέλος ενός ή περισσοτέρων συνόλων, θα μετέφραζε μέσα του διαφορετικά την κοινή, υπερτοπική λατρευτική εμπειρία. As πάρουμε, δειγματοληπτικά, ένα μνημειώδες λατρευτικό ορόσημο, όπως αυτό της ανάθεσης κοινών αφιερωμάτων των Ελλήνων στα μεγάλα ιερά της Ολυμπίας και των Δελφών μετά από τις περίτρανες νίκες στους Περσικούς Πολέμους. Αφ' ενός, η χαρά για τις μεγάλες στρατιωτικές και ναυτικές επιτυχίες αποτελούσε κοινωφελές κτήμα απάντων. Αφ' ετέρου, το ίδιο γεγονός θα είχε διαφορετικό αντίκτυπο και ξεχωριστή αξία και σημασία για κάθε πόλη: για την Αθήνα θα σηματοδοτούσε τον πρωταγωνιστικό της ρόλο στα ελληνικά πράγματα, για την Σπάρτη θα επιβεβαίωνε την δική της κυριαρχία, συνολικά τις ηγεμονικές διαθέσεις αμφοτέρων καθώς και την έναρξη ενός αδήριτου ανταγωνισμού ανάμεσα στις δύο δυνάμεις, και ούτω καθ' εξής. Το κλίμα απέχθειας και δυσανεξίας, το οποίο αναπτύσσεται όταν συναντώνται δύο πολύ διαφορετικές μορφές κοινωνικής και πολιτικής συνειδητότητας (Αθηναίοι και Σπαρτιάτες) σε κοινούς ιερούς χώρους, όπως η Ολυμπία και οι Δελφοί, είναι ενδεικτικό όχι μόνον της ζωτικής σύνδεσης της θρησκείας με τις κοινωνικές και πολιτικές δυναμικές αλλά και της γονιμότητας του κοινού καθαγιασμένου εδάφους, ώστε να φιλοξενήσει σε θρησκευτικό-συμβολικό επίπεδο μια κοινωνικοπολιτική διαμάχη.¹²²⁶ Το γεγονός ότι, μέσα από τις εκατέρωθεν υλικές επενδύσεις, την αναθηματική πρακτική, τους πολιτικούς

¹²²⁶ Θρησκεία, μισαλλοδοξία (εχθρότητα, μη ανεκτικότητα) και σύγκρουση: βλ. τις επί μέρους συμβολές στο CLARKE, POWELL & SAVULESCU 2013, εις άπαντα σποράδην.

χειρισμούς και τις προπαγανδιστικές κινήσεις κατά των αντιπάλων τους στα πανελλήνια ιερά, Σπαρτιάτες και Αθηναίοι επιχείρησαν να προσδώσουν προς ίδιον συμφέρον έναν κατά το μάλλον ή ήττον δωρικό και ιωνικό χαρακτήρα στην Ολυμπία και στους Δελφούς αντιστοίχως, δείχνει όχι απλώς προαίρεση επηρεασμού της κοινής γνώμης αλλά και μια βαθύτερη προσπάθεια επικράτησης μέσω της αναμόρφωσης και επαναδιαπραγμάτευσης των σχέσεων με την πνευματική διάσταση της υπόστασής τους. Μια τέτοια προσπάθεια δεν θα είχε το παραμικρό αντίκρουσμα εάν η συμμετοχή των Ελλήνων στα κοινά ιερά ήταν επιδερμική, δεν θα μπορούσε να στηριχθεί σε επιπόλαια ιδεολογικά παιχνίδια ή σε μια νωθρή, αποβλακωτική αναδιατύπωση νεκρών δογμάτων του παρελθόντος· αυτό, που χρειαζόταν, για να γίνει κατ' αρχάς αντιληπτή και έπειτα αποδεκτή ή απορριπτέα, ήταν μια ζωντανή διεισδυτική διάνοια, μια βιωματική προσέγγιση των λατρευτικών πράξεων εκ μέρους των συμμετεχόντων, στην συνείδηση των οποίων οι θρησκευτικές παραστάσεις και αναπαραστάσεις ήταν εντυπωμένες ήδη από πολύ μικρή ηλικία.¹²²⁷ Κατ' επέκταση, για κάθε Αθηναίο ή Σπαρτιάτη πολίτη χωριστά, τα κοινά κατορθώματα στα Περσικά, εις δόξα και εις ανάμνησιν των οποίων προέβησαν, σε συνέργεια με άλλες πόλεις, σε μεγάλα κοινά αφιερώματα στα δύο εν λόγω ιερά, θα είχαν πολλαπλή σημασία: ελληνικό επίτευγμα, ευόδωση της πόλεώς τους, και προσωπική ανάδειξη των ιδίων ως μελών μιας πολιτικής κοινότητας, μιας ιδιαίτερης κοινωνικής τάξεως ή ακόμα και μιας οικογένειας που συνεισέφερε οικονομικά ή/και σε ανθρώπινο δυναμικό στους κοινούς πολεμικούς αγώνες. Στην συνείδηση του πολίτη-λατρευτή, τα διαφορετικά αυτά επίπεδα καταγραφής και αξιολόγησης της λατρευτικής εμπειρίας θα τύγχαναν διαφορετικής ψυχικής ή ηθικής αντιμετώπισης από άτομο σε άτομο, αναλόγως με την προέλευση, τον χαρακτήρα, την κοινωνική και πολιτική θέση, τον ρόλο και την ιστορία του καθενός.¹²²⁸ Το αυτό θα

¹²²⁷ Ο Πλάτων (*Νόμοι* 887d-e) σημειώνει με ανάγλυφο τρόπο την σύνδεση των Ελλήνων με την θρησκεία και την παιδευτική δύναμή της, περιγράφοντας παραστατικά πώς τα παιδιά, από την βρεφική κιόλας ηλικία, έρχονται σε στενή επαφή μαζί της καθώς ακούν τις μητέρες τους και τις τροφούς τους να τους τραγουδούν διάφορους μύθους, αφουγκράζονται τις προσευχές κατά τις θυσίες και βλέπουν λατρευτικές τελετουργίες να εκτυλίσσονται μπροστά στα μάτια τους.

¹²²⁸ Μια πρώτη τάξεως ανάλυση αναφορικά με τα διαφορετικά επίπεδα, τους βαθμούς και τις όψεις, που λαμβάνει η θρησκευτική εμπειρία αναλόγως με την κοινωνική θέση, την πολιτική ιδιότητα ή το φύλο του κάθε λατρευτή περιλαμβάνεται στο PARKER 2011, Κεφ. VII. Για την ποικιλία της λατρευτικής εμπειρίας βλ. και HENRY 1902, σποράδην, πρβλ. με PRICE 1999, σποράδην. Λατρείες σε διάφορες περιφέρειες

συνέβαινε και με διάφορες άλλες όψεις της θρησκευτικής διαγωγής, όπως η θυσιαστήρια τελετουργία· αν και ήταν λίγο-πολύ η ίδια παντού, οι σταθερές της πρακτικής άσκησης της περιβάλλονταν από πολυάριθμες μεταβλητές, σε συνάρτηση τόσο με προσωπικούς (καταγωγή, φύλο, ιεραρχία, κ.ά.) όσο και με διαπροσωπικούς (όπως κοινές συνισταμένες, αποκλίσεις ή σκιοπιμότητα) παράγοντες.¹²²⁹ Πολλώ δε μάλλον όταν ομιλούμε για ένα ετερογενές σώμα συμμετεχόντων στα υπερτοπικά ιερά, οι οποίοι προέρχονταν από ένα πλήθος επί μέρους κρατικών οντοτήτων, συνεχώς αυξανόμενων αριθμητικά από τον 8ο αι. π.Χ. και εξής, με τις ελληνικές πόλεις-κράτη της Αρχαϊκής και Κλασσικής περιόδου να ανέρχονται – πλέον – στο εκπληκτικό νούμερο των 1.035!¹²³⁰ Πρέπει να λάβουμε υπ' όψιν ότι και το πολίτευμα, οι πολιτικοί θεσμοί και η οργάνωση κάθε πόλεως θα έπαιζαν, αναμφίβολα, τον δικό τους ρόλο στην διαμόρφωση της λατρευτικής αυτοδιάθεσης των πολιτών της σε τοπικό και σε υπερτοπικό επίπεδο.¹²³¹ Είμαστε αντιμέτωποι, λοιπόν, με δομές και συμπεριφορές, οι οποίες, από ένα σημείο και πέρα, κρατούν ερμητικά κλειστά τα χαρτιά τους, δίχως να αφήνουν πολλά περιθώρια στις «επιθέσεις» της ανθρωπίνης αντίληψης και της ερευνητικής μας περιέργειας. Ναι μεν μπορεί, σε κάποιες περιπτώσεις, να έχουμε μπροστά μας την υλική έκφραση της λατρείας σε κάποιο αρχαιοελληνικό

του αρχαίου ελληνικού κόσμου: πρόσφατες αντιπροσωπευτικές μελέτες στο PARKER ό.π., 226, σημ. 6. Ο Ηρόδοτος, ομιλώντας περί της ελληνικής λατρευτικής πρακτικής, κάνει έναν έντονο διαχωρισμό μεταξύ ελληνικών και μη-ελληνικών θρησκευτικών ηθών και εθίμων, ενώ δεν προβαίνει σε οξείες ενδοελληνικές διαφοροποιήσεις σε επίπεδο λατρευτικής συμπεριφοράς: στο RUDHARDT 2008, 56. Χαρακτηριστικές, ως προς την διασύνδεση μεταξύ κοινωνικών δομών, πολιτισμικού υποβάθρου, αισθητικής κρίσεως και ιδεολογικής αναφοράς στο πλαίσιο της θρησκευτικής συναναστροφής είναι οι συμβολές των OSBORNE και TANNER, σποράδην, στο RUTTER & SPARKES 2000· βλ. επίσης EAGLETON 1991, σποράδην. Για σύγκριση με την θρησκευτική συμπεριφορά σε σχέση με τον ηθικό κώδικα, την πολιτική κατάσταση, τα ήθη και έθιμα κατοπινών περιόδων (Κλασσικοί χρόνοι και εξής) βλ. τα καινοτόμα άρθρα στο ELSNER & RUTHERFORD 2005, σποράδην σε συνδυασμό με το BODEL & KAJAVA 2009, σποράδην.

¹²²⁹ PARKER 2011, 224-226, 236.

¹²³⁰ Η καταμέτρηση των ελληνικών πόλεων των Αρχαϊκών και Κλασσικών χρόνων, όπως καταχωρήθηκε στο HANSEN & NIELSEN 2004, 53-54. Βέβαια, όπως επισημαίνουν οι συγγραφείς, δεν βρίσκονταν όλες οι καταγεγραμμένες πόλεις σε απολύτως συγχρονική λειτουργία καθ' όλη αυτήν την χρονική διάρκεια· υπάρχουν χρονολογικές διακυμάνσεις ως προς την έναρξη, την εντατικοποίηση ή την παύση λειτουργίας σε καθεμιά από αυτές.

¹²³¹ Συμφωνώ εδώ με τον PARKER (2011, 226 κ.εξ.), ότι η πολιτειακή διαφοροποίηση από πόλη σε πόλη προφανώς καθρεπτιζόταν και στην θρησκεία, επηρεάζοντας όχι μόνον την θρησκευτική συναναστροφή αλλά, ενδεχομένως, και την «πρόσβαση» που είχαν οι πολίτες στους θεούς, συχνά επισύροντας αλλαγές στην λατρευτική πρακτική.

υπερτοπικό ιερό, όμως αυτή απέχει από τον μυχό του εσώτερου εαυτού του λατρευτή με τον ίδιο τρόπο που οι βαθιές ρίζες ενός δένδρου απέχουν σημαντικά από την εικόνα του που προσλαμβάνουμε ατενίζοντάς το από την επιφάνεια του εδάφους και πάνω.

Τρίτον, ορμώμενοι από διδάγματα της σύγχρονης ψυχολογίας, θα μπορούσαμε να ισχυρισθούμε ότι μια εσωτερική διαδικασία, όπως η προσωπική ή συλλογική ψυχική επεξεργασία της κοινής λατρευτικής εμπειρίας, ως ζύμωση του «είναι», του «γίνεσθαι» και του «συνειδέναι», είναι πολύ πιθανόν να περιλάμβανε, όχι απαραίτητως και όχι πάντα, και ποικίλα ψυχολογικά συμπλέγματα ανεξάρτητα από τα κέντρα συνειδητότητας των λατρευτών.¹²³² Τουτ' έστιν, στοιχεία, μορφές, συγκεχυμένες ενθυμήσεις από τα τριςβαθια του ψυχικού «εγώ» και «εμείς», που όχι μόνον δεν μπορούν να ενταχθούν στις τυπικές μας οντολογίες και υποθέσεις εργασίας αλλά πολλές φορές ούτε καν να εντοπισθούν. Ωστόσο, δεν είναι ο σκοπός ετούτης της μελέτης να εντρυφήσει σε ζητήματα ατομικής ή συλλογικής ψυχολογίας, ούτε προσήκει εδώ να αναλωθούμε σε εξονυχιστικές αναφορές κοινωνιολογικής φύσεως. Η ως άνω διατυπωθείσα παρατήρηση γίνεται προκειμένου να φωτισθεί μια εις έτι παράμετρος της λατρευτικής εμπειρίας στα υπερτοπικά ιερά και να καταδειχθεί η τόσο η πολυμέρεια όσο και η πολυεπιπεδικότητά της.

Μένει να αποσαφηνισθεί ένα τελευταίο κρίσιμο ερώτημα. Σε τί διαφέρει η βίωση της λατρείας σε ένα υπερτοπικό ιερό εν συγκρίσει με ένα τοπικό ιερό; Θα έλεγα ότι, παραβαλλόμενη από θρησκευτικής πλευράς, ως εσωτερική και εξωτερική ενέργεια που καταπιάνεται με το αθώρητο, με το μη προφανές, και ως εμπειρία της θεότητας και της ιερότητας, είναι, εν πολλοίς, ίδια. Όντως, σε αμφότερες τις περιπτώσεις ιερών έχουμε να κάνουμε με ένα μοτίβο διάδρασης και επικοινωνίας καθέτως (μεταξύ θνητών και θεών)

¹²³² Ο S. Freud στις μελέτες του όχι απλώς κατέδειξε ότι τα υλικά και τα συμπεριφορικά φαινόμενα είναι μόνον η κορυφή του παγόβουνου της ανθρώπινης εσωτερικότητας αλλά επιπλέον αναφέρθηκε διεξοδικά στα μείζονα αυτά ψυχολογικά συμπλέγματα του ατόμου, αντλώντας μάλιστα πρότυπα από τους αρχαίους ελληνικούς μύθους (Freud και αρχαιότητα: βλ. την επισκόπηση στο ARMSTRONG 2005, σποράδην), ενώ ο C. Jung ασχολήθηκε μαζί τους αναλυτικά σε ό,τι αφορά το συλλογικό επίπεδο, μετερχόμενος όρους των επτά κυρίων πλανητικών θεοτήτων της μυθολογίας, χαρακτηρίζοντας τα, κατ' αναλογία, ως τα «επτά μείζονα αρχέτυπα του συλλογικού ασυνείδητου». Όμως, ακόμα και επίπεδα, τα οποία η ψυχολογία του βάρους θεωρεί ως υποσυνείδητα ή ασυνείδητα, φαντάζουν, τρόπον τινά, επιφανειακά, όταν αναδύονται σε δρώμενα, σε λέξεις, σε εικόνες και σε συμβολικές αναπαραστάσεις (STEINER 2007, 26-27).

και οριζοντίως (μεταξύ των ανθρώπων) νοούμενων.¹²³³ μια διαδικασία, κατά την οποία υπερφυσικές εμπειρίες και ανθρώπινοι χειρισμοί μπορούν να συμπέσουν ποικιλοτρόπως μέσα σε έναν στίβο από πιθανότητες και δυνατότητες συνθέτοντας έναν, θα τον ονόμαζα, «μαγικό ρεαλισμό», μια διαλεκτική συναρπαγή μέσα στον λόγο του θρησκευτικού, όπου η γεωμετρική ισορροπία νοημάτων, ήτοι το λογικό, ζυγισμένο και ρυθμισμένο τμήμα της προσωπικότητας των λατρευτών και της τελετουργικής πρακτικής συναρμόζεται, είτε επιτηδευμένα είτε αθέλητα, με ή χωρίς κάποιο ιδιαίτερο κίνητρο, με το συγκινησιακό και με το αυθόρμητο, υποβάλλεται σε ένα είδος ψυχοπνευματικής παιδείας, εκφύοντας ένα βίωμα μνημονικά ενεργό και αξιολογικά διαθέσιμο. Διαφέρει, εν τούτοις, από πρακτικής σκοπιάς: στο ομόλογο έδαφος θρησκευτικής διάδρασης και κοινωνικού προβληματισμού του υπερτοπικού ιερού με τις εκάστοτε εγγενείς ροπές και καταβολικές προδιαθέσεις που το χαρακτηρίζουν, η τελετουργική έκφραση, μαζί και η επιβεβαίωση της κοινής πίστης, είναι πολυπλοκότερη και περιπλοκότερη και πραγματοποιείται μέσω της συμμετοχής λατρευτών τόσο από κοντινές όσο και από μακρινές περιοχές, υπερβαίνοντας ευρύτερα κοινωνικά, πολιτικά, γλωσσικά, εθνικά ή άλλα εμπόδια, τα οποία δεν υφίστανται (ή, τέλος πάντων, δεν απαντούν στον ίδιο τόνο ή βαθμό, ώστε να επηρεάζουν την «κανονικότητα») σε ένα τοπικό ιερό· δηλαδή, σε υπερτοπική κλίμακα, η συμπερίληψη τόσων και τέτοιων δεδομένων στον κοινό ορίζοντα υπόστασης του ιερού με όλο το πλήθος των γεγονότων και των στοιχείων του, η επαφή με το θείον και με τον συνάνθρωπο και, ακολούθως, η βίωση της λατρείας φιλτράρονται μέσα από ένα πολυπτυχέστερο και πλατύτερο πλέγμα σχέσεων, εντός του οποίου οι διάφοροι επί μέρους τοπικοί παράγοντες επανειλημμένως συνενυρίζονται, συνδιαλέγονται, διαχωρίζονται και ξανασυναντώνται, αναμορφούμενοι σε νέους συνδυασμούς.¹²³⁴

¹²³³ BURKERT 1996, Πρόλογος και Κεφ. I.

¹²³⁴ Αυτό εξηγεί και αρκετές από τις επί μέρους ιδιαιτερότητες της αρχαίας ελληνικής θρησκείας, όπως τις ποικίλες μεταφυτεύσεις υποστάσεων των θεοτήτων από περιοχή σε περιοχή (φαινόμενο που δείχνει να έχει ρίζες στην προϊστορική εποχή, λόγου χάριν η *Πότνια* ή *Πότνιες* των Μυκηναϊκών χρόνων, βλ. VAN LEUVEN 1979, σποράδην) ή το γιατί και πώς συχνά εμφανίζονται όμοιες σε βασικά χαρακτηριστικά τους λατρείες σε υπερτοπικά ιερά (π.χ. στα τέσσερα μεγάλα πανελλήνια ιερά, Ολυμπία, Δελφούς, Ισθμία, Νεμέα: η λατρεία διανθίζεται από πανελλήνιους αγώνες, εορτές, θεατρικά και μουσικά δρώμενα, κ.λπ.) να ανήκουν σε διαφορετικές θεότητες ή πολύ διαφορετικές λατρείες να έχουν κεντρικό σημείο αναφοράς την ίδια θεότητα. Στο ίδιο πλαίσιο, συναντούμε πλήθος περιπτώσεων συγκατοίκων ή συλλατρευόμενων

Ας ξαναφέρουμε στον νου μας, επί παραδείγματι, την διαδικασία της ανάθεσης στα υπερτοπικά ιερά: δια της μέριμνας της προσφοράς και της αφιέρωσης αντικειμένων, οι αναθέτες προβαίνουν σε ένα εγχείρημα πολυμέτρωτης επικοινωνίας. Το ένα σκέλος αυτής της απόπειρας αφορά στην σχέση μεταξύ ανθρώπων και θεών: εκτός από δείγμα προσωπικής πίστης, ευσέβειας, ευλάβειας ή ευγνωμοσύνης, το ανάθημα λειτουργεί και ως μέσον εγκαθίδρυσης μιας συνεχούς σχέσης (ή – τουλάχιστον – επίφασης σχέσης), ενός κυκλώματος αμοιβαιότητας με την/τις λατρευόμενη/ες θεότητα/ες, νοούμενης όχι ως μιας καθαρά συμφεροντολογικού τύπου ανταπόδοσης (προσφορά έναντι ανταλλάγματος) αλλά ως εξασφάλισης της θεϊκής «χάριτος» και αρωγής· στον ίδιο στόχο αποσκοπούν, κατά μίαν έννοια, και οι θυσίες, αιματηρές και αναίμακτες, καθώς και οι ύμνοι, που, όπως και τα αγάλματα, επιζητούν να αγάλλουν και να εξευμενίσουν τους θεούς, επηρεάζοντας θετικά (προς το ανθρώπινο είδος) την διάθεση και την κρίση τους.¹²³⁵ Άλλωστε, σε ένα

θεοτήτων, οι οποίες φιλοξενούνται σε ένα μεγάλο ιερό μαζί με την κύρια ή τις κύριες θεότητες του. Για παραλλαγές λατρειών και θεϊκών υποστάσεων χαρακτηριστικά είναι τα παραδείγματα που σημειώνονται από τους DE POLIGNAC 1984, Κεφ. Ι σποράδην και BURKERT 1993a, 262-263. Για τις συλλατρείες και την φιλοξενία άλλων θεοτήτων κοντά στην κύρια/στις κύριες των ιερών είναι διαφωτιστικό το ALROTH 1987, σποράδην (ειδική προσοχή στους πίν. 1-6).

¹²³⁵ Βλ. PARKER 2011, x-xi, 3-4, 12-13: Αυτό ακριβώς επιχειρεί και ο Αχιλλεύς στην *Ιλιάδα* (Π 220-248), αποτίοντας τιμές δια προσφορών στον Πελασγικό Δία, στον οποίο δεν παραλείπει να υπενθυμίσει τα δώρα που του είχε προσφέρει στο παρελθόν, ως απόδειξη του σεβασμού του, μιας στάσης, απέναντι στον πατέρα θεών και ανθρώπων, η οποία αξίζει την «φιλία» και την εύνοιά του. Σε άμεση ανταπόκριση της «πρόσκλησης» του Αχιλλέως, ο Ζεύς θεοδικεί, αποφασίζοντας να ικανοποιήσει ένα μέρος του αιτήματος του ήρωος (Π 249-252). Το ότι η ευσέβεια «λειτουργεί», ότι έχει ανταμοιβή, ήταν, ταυτοχρόνως, τρανή απόδειξη της ίδιας της ύπαρξης του θεού και επικύρωση της διαιώνισης του συνδέσμου ανάμεσα στους δύο κόσμους, τον θεϊκό και τον ανθρώπινο. Ο ίδιος ο Ζεύς στον Όμηρο δηλώνει ευχαριστημένος από την πάγια τακτική των Τρώων να θυσιάζουν για χάριν του (*Ιλιάς* Δ 44-49): αἶ γὰρ ὕπ' ἡελίῳ τε καὶ οὐρανῷ ἄσπερόντι | ναιετάουσι πόλῃες ἐπιχθονίων ἀνθρώπων,... | οὐ γὰρ μοί ποτε βωμὸς ἐδεύετο δαιτὸς εἵσης | λαιβῆς τε κνίσσης τε· τὸ γὰρ λάχομεν γέρας ἡμεῖς. Την σημασία του να είναι κανείς ευσεβής, να γνωρίζει, να λέγει και να πράττει τα ευάρεστα προς τους θεούς, και την εξ αυτών ωφέλεια για τους ιδιαίτερους οίκους των ανθρώπων και για τις κοινές υποθέσεις των πόλεων τονίζουν εμφατικά τόσο ο Ησίοδος (*Εργα και Ημέραι* 336-341): καὶ δ' δύναμιν δ' ἔρδ' ἐν ἱέρ' ἀθανάτοισι θεοῖσιν | ἀγνώως καὶ καθαρῶς, ἐπὶ δ' ἀγλαὰ μηρία καίειν· | ἄλλοτε δ' ἐσπονδῆσι θύεσσ' ἰλάσκεσθαι, | ἡμὲν δ' τ' εὐνάζῃ καὶ δ' τ' ἂν φάος ἱερὸν ἔλθῃ, | ὥς κέ τοι ἴλαον κραδίην καὶ θυμὸν ἔχωσιν, | ὅφρ' ἄλλων ὦνῃ κληῖρον, μὴ τὸν τεδν ἄλλος..., όσο και ο Πλάτων (*Ευθύφρων* 14b): ἐὰν μὲν κεχαρισμένα πῃ ἐπίσταιται τοῖς θεοῖς λέγειν τε καὶ πράττειν εὐχόμενός τε καὶ θύων, ταῦτ' ἔστι τὰ ὅσια, καὶ σφίζει τὰ τοιαῦτα τοὺς τε ἰδίους οἴκους καὶ τὰ κοινὰ τῶν πόλεων· καθώς και ο Αριστοτέλης (καθεὶς να γίνεται ἀθάνατος ὅσο μπορεί, *Ηθικά Νικομάχεια* 1177b.29-31): οὐ γὰρ ἤ ἀνθρωπός

θρησκευτικό ιδεολογικό πλαίσιο σαν το αρχαίο ελληνικό, απ' όπου εν πολλοίς απουσίαζε η έννοια του θαύματος (ως ανεξήγητης θαυματοποιού ενέργειας), οι θεϊκές δυνάμεις ήταν εκείνες που θα ήταν σε θέση να δώσουν την απάντηση σε ένα πρόβλημα που απαιτούσε υπερβατική λύση.¹²³⁶ Η δε θεϊκή απόκριση, με την σειρά της, ενίσχυε περαιτέρω τον εσωτερικό σύνδεσμο θεού και λατρευτή και ενδυνάμωνε την πίστη και την αφοσίωση του δευτέρου. Το έτερο σκέλος έχει να κάνει με τις διανθρωπίνες σχέσεις: πέραν της προς όφελός τους θείας παρέμβασης, οι αναθέτες (σύνολα ατόμων ή ιδιώτες) δίνουν το παρών στα υπερτοπικά ιερά ως ενεργά μέλη μιας διακοινοτικής σύμπραξης επί τη βάσει ενός κοινώς αποδεκτού, αναγνωρίσιμου και αναγνωρισμένου, θρησκευτικού, ιδεολογικού αλλά και πολιτικού κώδικα συμπεριφοράς και επικοινωνίας, ο οποίος υπερβαίνει, χωρίς να τις αναιρεί, τις τοπικές ιδιομορφίες καθενός εκ των σωμάτων των συμβεβλημένων μελών. Η

ἔσπιν οὕτω βιώσεται, ἀλλ' ἢ θεῖόν τι ἐν αὐτῷ ὑπάρχει· ὅσον δὲ διαφέρει τοῦτο τοῦ συνθέτου, τοσοῦτον καὶ ἡ ἐνέργεια τῆς κατὰ τὴν ἄλλην ἀρετῆν. εἰ δὴ θεῖον ὁ νοῦς πρὸς τὸν ἄνθρωπον, καὶ ὁ κατὰ τοῦτον βίος θεῖος πρὸς τὸν ἀνθρώπινον βίον. οὐ χρὴ δὲ κατὰ τοὺς παραινοῦντας ἀνθρώπινα φρονεῖν ἄνθρωπον ὄντα οὐδὲ θνητὰ τὸν θνητόν, ἀλλ' ἐφ' ὅσον ἐνδέχεται ἀθανατίζειν καὶ πάντα ποιεῖν πρὸς τὸ ζῆν κατὰ τὸ κράτιστον τῶν ἐν αὐτῷ. Βλ. επίσης Θεόφραστος, *Περὶ Εὐσεβείας*, απόσπ. 12 Pötscher 42-44. Διότι, όπως εύγλωττα σημειώνει ο Αισχύλος (*Ικέτιδαι* 190), ο βωμός είναι ισχυρότερος και από κάστρο, μια απροσπέλαστη ασπίδα: *κρεῖσσον δὲ πύργου βωμός, ἄρρηκτον σάκος*. Κατά τον CHANIOTIS (2006a, 18· 2009a, σποράδην), η επικοινωνία ανάμεσα στους «αδύναμους» θνητούς και στους «παντοδύναμους» θεούς είναι πάντοτε ασύμμετρη λόγω διαφορὰς ισχύος μεταξύ τους (τέτοια ασύμμετρία παρατηρεῖται και στις σχέσεις ανάμεσα στην κοινωνική elite και στις μάζες, σε κυρίους και σε σκλάβους, σε βασιλείς και σε πόλεις, και αλλού): γι' αυτό, κατά μία έννοια, η ανάδειξη των συναισθημάτων των λατρευτῶν διὰ της ανάθεσης, των προσευχῶν, και των λοιπῶν ατομικῶν ή ομαδικῶν εκδηλώσεων, είναι, αφ' ενός, έκφραση αναγνώρισης της θεϊκῆς κυριαρχίας και, αφ' ετέρου, στρατηγική η οποία αποσκοπεί στο να πείσει τους θεούς να ταχθῶν στο πλευρὸ των ἀνθρώπων. Διαφοροποίηση και αμοιβαιότητα μεταξύ θεῶν και θνητῶν: πρβλ. (σποράδην) DETIENNE & VERNANT 1979· VERNANT, RUDHARDT & REVERSin 1981· BIANCHI 1988· GRAF 1991a· GROTTANELLI 1991· SCHEID-TISSINIER 1994· CALAME 1995· KALA 1995· BREMMER 1996b· PARKER 1998· DI DONATO 2001, 163-184· DICKIE 2002· THOMASSEN 2004· MYLONOPOULOS 2006a, ιδίως 71-73· BREMMER 2007· CHANIOTIS 2009d. Ἀλλωστε, οι ίδιοι οι θεοί, ιδωμένοι ως «τοτεμικά πνεύματα» ή ως «αρχέγονα φαντάσματα» ή ως «ιεραρχικές θεότητες», αναλόγως με το κοινωνικοπολιτικό περιβάλλον όπου κάνουν την εμφάνισή τους (βλ. σποράδην στα DURKHEIM 1912, έκδ. 2001· SWANSON 1960· WALLACE 1966· BREMMER 1996a), καθομολογούνται συνάμα ως κοινωνικά παντογνώστες υπερφυσικοί παράγοντες, που «κατέχουν» στρατηγικές πληροφορίες αναγκαίες για την κοινωνική επιβίωση, συμβίωση και διαβίωση (βλ. ALCORTA & SOSIS 2005, ιδίως 326-327). Συναισθήματα και κοινωνικές στρατηγικές στις τελετουργίες: BERTHOME & HOUSEMAN 2010, σποράδην (ιδίως τα συμπεράσματα).

¹²³⁶ Περὶ της έννοιας του «θαύματος» στην αρχαία ελληνική θρησκεία: PARKER 2011, 8-9· αντιπαράβολή με την έννοια της «θείας επιφάνειας»: αυτόθι, 10-11 συν τις σχετικές υποσημ.

φροντίδα και η μεθοδικότητα για την κίνηση της ανάθεσης αποκαλύπτει, επίσης, ένα τριπλό κίνητρο: ο αναθέτης θέτει εαυτόν στην διάθεση και υπηρεσία της θείας πρόνοιας, ζητεί την αναγνώριση και την καταξίωση στα μάτια συνελλήνων (και ξένων) συμμετόχων στο ιερό και λαμβάνει ψυχική αυτοεπιβεβαίωση. Δεν είναι διόλου συμπτωματικό ότι, γι' αυτόν ακριβώς τον σκοπό, οι αρχαίοι Έλληνες επέλεξαν (ώρισαν είτε αναγνώρισαν) ως θείους οικοδεσπότες των μεγάλων κοινών ιερών τους όχι κάποιες τυχαίες θεότητες αλλά θεούς (όπως Ζεύς, Απόλλων, κ.λπ.), των οποίων το μυθικό κύρος και οι (αποδιδόμενες σε αυτούς) ιδιότητες έφεραν το ειδικό βάρος και το εκτόπισμα που χρειαζόταν, ώστε να αναλάβουν τις θεϊκές «ευθύνες» μιας υπερτοπικής, και άρα πολύπλοκης και ιδιαιτέρως απαιτητικής λατρείας.¹²³⁷ Ο όρος «θεοί Έλληνιου» του Ηροδότου, αν και είναι κατά τι μεταγενέστερος του υπό εξέταση χρονικού φάσματος, εκφράζει εμμέσως ακριβώς αυτήν την πεποίθηση.¹²³⁸

Εν κατακλείδι, βιωματικά ιδωμένα, η ανάπτυξη και η εξέλιξη των υπερτοπικών ιερών είναι μια διαδικασία, η οποία προκύπτει από την αλληλεπίδραση της νοημοσύνης εντός του ιερού χώρου με την νοημοσύνη του ευρύτερου πλαισίου που την περιβάλλει. Η βιωματική ιστορία ενός υπερτοπικού ιερού συνιστά οργανικό μέρος της ευρύτερης κοινωνικής ιστορίας του. Η γνώση της λατρευτικής δραστηριότητας του παρελθόντος και των εσωτερικών πτυχών της είναι αναπόδραστα έμμεση, «γνώση μέσα από ίχνη», σημάδια προφανή στις αισθήσεις, που άφησε στο πέρασμά του κάποιο φαινόμενο.¹²³⁹ Ωστόσο, στην λατρεία υπάρχουν, μεταξύ άλλων, εκπορεύσεις των νοητικών και των συναισθηματικών κέντρων τόσο αιθέριες και δυσήνιες, ώστε να μην εμπίπτουν σε καμία αισθητηριακή αντίληψη, ούτε ακόμα και σε αυτή των ίδιων των λατρευτών.¹²⁴⁰ Αυτό δεν

¹²³⁷ Ο PARKER (2011, 72-73) ναι μεν θεωρεί ότι τα ονόματα των πανελληνίων θεοτήτων ήταν ευρέως διαδεδομένα από μια πολύ πρώιμη ιστορική περίοδο, όμως εκφράζει έντονο σκεπτικισμό ως προς το εάν η ουσία και οι ιδιότητες, που υπέκρυπτε κάθε θεϊκό όνομα, παρέμεναν ίδιες και απαράλλακτες σε βάθος χρόνου, ενώ ερωτηματικό παραμένει, σε πολλές περιπτώσεις, το πώς και το κατά πόσο ιδιότητες τοπικών θεοτήτων ενσωματώθηκαν κατόπιν στις πανελλήνιες ή αντιστρόφως καθώς και το ποια ήταν η ακριβής σχέση των ποικίλων τοπικών πανθών με το πανελλήνιο πάνθεον.

¹²³⁸ Ηρόδοτος, *Ιστορίαι* V.49.3.

¹²³⁹ Ο BLOCH (1994, 70) χαρακτηρίζει γενικώς ως τέτοια την γνώση του ιστορικού παρελθόντος.

¹²⁴⁰ Η σύγχρονη Ψυχολογία δέχεται ότι υπάρχει ένας μεγάλος αριθμός «υπερ-» ή «μετα-προσωπικών» ανθρώπινων εμπειριών, που, ενώ δεν επιδιώκονται ενεργά στην καθημερινή πολιτισμική δραστηριότητα,

σημαίνει ότι θα πρέπει να αποστραγγίζουμε τα διαθέσιμα κείμενα και τα αρχαιολογικά στοιχεία από βαθύτερα νοήματα, να τα απαλλάσσουμε από τυχόν εκκεντρικότητες, να τα εξομαλύνουμε ώστε να φαίνονται πιο «φυσιολογικά», πιο δεκτικά στις συμβατικότητες της επιστημονικής ανάλυσης· η εσωτερική (βιωματική) πλευρά της λατρείας είναι εξίσου σπουδαία με την εξωτερική (υλική) της πλευρά, η μορφή και το περιεχόμενο συνθέτουν, όντας άρρηκτα δεμένα μεταξύ τους, την λατρευτική πραγματικότητα και κανένα εκ των δύο δεν μπορεί να αγνοηθεί, έστω και αν δεν μπορούμε πάντα να τα καταλάβουμε και να τα συνταιριάζουμε. Κατά συνέπεια, ζητήματα εκ φύσεως δυσπρόσιτα, συχνά ακατάλυτα, τα οποία, όταν εξετάζονται με έναν ξηρό ακαδημαϊκό τρόπο, κινδυνεύουν να θεωρηθούν μάλλον δυσνόητες ασκήσεις αφηρημένης λογικής ή διανοητική πολυτέλεια, οφείλουμε να τα πλησιάζουμε με επιμέλεια και με υπευθυνότητα, αλλά και με την απαραίτητη δόση φαντασίας. Το τι θα καταφέρουμε, εν τέλει, να ανακαλύψουμε κάθε φορά είναι σχεδόν τόσο αβέβαιο, όσο βέβαιο είναι ότι δεν θα βρούμε τίποτα εάν δεν ψάξουμε.

Η διερεύνηση της βιωματικότητας στην λατρεία στα αρχαιοελληνικά υπερτοπικά ιερά μας διδάσκει τα όρια της ίδιας μας της αντίληψης και θέτει σε αυστηρή δοκιμασία τα μεθοδολογικά μας εργαλεία, που σε πολλές περιπτώσεις, όχι σπάνια, αποδεικνύονται αναποτελεσματικά ή μη συμβατά με τις ιδιότροπες απαιτήσεις ενός τόσο ευαίσθητου και επιστημονικά ατίθασου θέματος. Άλλοτε, αυτή η αναζήτηση της εσωτερικής σημασίας της λατρείας σχετίζεται όχι τόσο με τον υπολογισμό περισσότερων λεπτομερειών ή των επί μέρους πτυχών της βιωματικότητας, όσο με την ανεύρεση απαντήσεων, οι οποίες θα μπορούσαν να εξηγήσουν γιατί και πώς κάτι τόσο απλό πρακτικά, από το μικροσκοπικά μικρό έως το εξαιρετικά μεγάλο, όπως μια θρησκευτική ιδέα ή μια τελετουργία με τα διακριτά στάδια εκτέλεσής της, εξελίσσεται σε κάτι τόσο πολύπλοκο και περίπλοκο στον εσωτερικό κόσμο του λατρευτή και αντιστρόφως. Ούτως ή άλλως, η βιωματικότητα, όπως και οποιαδήποτε άλλη παράμετρος της υπερτοπικής λατρευτικής δραστηριότητας, ακόμα και η πιο χειροπιαστή, δεν είναι δυνατόν να προσδιορισθεί σε απόλυτα μεγέθη.

παρ' όλα αυτά συμβαίνουν, χωρίς καν την συνειδητή συγκατάθεσή μας. Βλ. TART 1981, σποράδην. Πώς, άλλωστε, να συλλάβει και να ερμηνεύσει κανείς (μόνον) με την λογική θρησκευτικά γεγονότα, πρόσωπα και καταστάσεις, που εξ αρχής δεν προορίζονταν να είναι κάτι το απτό, που γεννήθηκαν στην σφαίρα του παραλόγου και του υπερλόγου ή υπερβατικού;

Επιπλέον, στην εσωτερική λατρευτική εμπειρία, ο ανθρώπινος (ιστορικός) χρόνος δεν συμμορφώνεται με τις «άκαμπτες κατατμήσεις» του ωρολογιακού χρόνου, αλλά μπορεί να συστέλλεται και να διαστέλλεται ή να ρέει ελεύθερα προς τα εμπρός και προς τα πίσω, ακολουθώντας τις ψυχικές επιταγές του λατρευτή.¹²⁴¹ Έτσι, ακριβέστερη μέτρηση δεν θεωρείται αναγκαστικά εκείνη, η οποία αναφέρεται με λεπτομερείς όρους στο τελειότερο (και εναργέστερο) λατρευτικό σχήμα είτε στην μικρότερη διακριτή χρονική ή χωρική μονάδα εκδήλωσης ενός λατρευτικού γεγονότος, αλλά εκείνη, η οποία είναι καλύτερα προσαρμοσμένη στα δεδομένα της κάθε περίπτωσης.¹²⁴² Από την άλλη, όσο πιο βαθιά αρχίζουμε να κατανοούμε ένα θρησκευτικό φαινόμενο, τόσο πιο πολλά υπο-φαινόμενα διακρίνουμε σε ένα βαθύτερο επίπεδο.

Είμαστε αντιμέτωποι με ένα παρελθόν που χάνεται και ένα παρελθόν που μένει, που αναπαρθενεύεται μέσα από την σύγχρονη ματιά. Μολονότι μερικές φορές φθάνουμε να γνωρίζουμε για το θρησκευτικό παρελθόν των υπερτοπικών ιερών περισσότερα από εκείνα που προνόησε να μας κληροδοτήσει, πρέπει επίσης να αναρωτηθούμε σοβαρά πόσο από αυτό το παρελθόν μας δίνεται και πόσο φτιάχνουμε εμείς. Η σημερινή ζωή σε ένα μηχανοποιημένο περιβάλλον, σε μιαν εποχή που ασχολείται με ζέση με την υλική διαχείριση του εξωτερικού κόσμου, όπου οι εμπειρίες της πνευματικής σφαίρας τείνουν να είναι σπάνιες ή υποβαθμίζονται ως πάρεργο, ως μια πρόσκαιρη «εξωτική» παρέμβαση στην καθημερινότητα, δημιουργεί ένα διανοητικό κλίμα, που εγκυμονεί τον κίνδυνο, αποστασιοποιημένοι από το παρελθόν και, ίσως, παρασυρόμενοι από μια ρομαντικού

¹²⁴¹ Περί ανθρώπινου-ιστορικού και ωρολογιακού χρόνου: CASSIRER 1944, Κεφ. X και XII· σποράδην· RICŒUR 1985, 9-15, 181-187, 252-283· BRAUDEL 1987, 19-28· ΜΠΑΛΤΑΣ 1988· BLOCH 1994, 57, 70, 195· LE GOFF 1998, 164-179, 212-243, 286· ΣΤΑΥΡΙΔΗΣ 2006b, 22-24· ΤΕΡΖΟΓΛΟΥ 2006, 264-266. Χρησιμοποιώ μεταφορικά αυτό το σχήμα διαστολής-συστολής του χρόνου, φαινομένων περί των οποίων γίνεται πολλή συζήτηση τα τελευταία χρόνια στην σύγχρονη αστροφυσική εν σχέσει με τις χωροχρονικές συναρτήσεις στις διάφορες διαστάσεις του σύμπαντος, για να καταδείξω, επαυξάνοντας την άποψη του STEINER (2007, 20-23), ότι η ανθρώπινη σκέψη – στην περίπτωση μας ο λατρευτικός νους – μπορεί να περιπλανάται, περισσότερο ή λιγότερο ελεύθερα, σε όλη την κλίμακα του εφικτού είτε του φανταστικού, φτιάχνοντας πολλές «εναλλακτικές πραγματικότητες» και δημιουργώντας ποικίλα πρότυπα χωροχρόνου, περιορισμένου ή απεριόριστου. Γι' αυτό ακριβώς, η εσωτερική διάσταση της λατρείας και γενικότερα της συμμετοχής στα υπερτοπικά ιερά δεν είναι μετρήσιμη ή προσδιορίσιμη (οπωσδήποτε όχι με απόλυτους όρους), συχνά δε ούτε καν αντιληπτή.

¹²⁴² Άλλωστε, κατά τον F. Nietzsche, ακόμα και στην ίδια την φύση δεν υπάρχει ακριβώς ευθεία γραμμή, ούτε πραγματικός κύκλος, ούτε απόλυτη μονάδα μέτρησης.

τύπου θέαση των σκώρπιων καταλοίπων του, να «διαβάσουμε» τα αρχαία κείμενα, τους μύθους και τις εικονιστικές παραστάσεις, που συνδέονται με την λατρεία και ιδίως με την βίωσή της, ως εξιδανικευμένες εκφράσεις σκέψεων ή συναισθημάτων είτε, διαφορετικά, ως στείρες καταγραφές ή περιγραφές λίγο-πολύ κοινότοπων ιδεολογικών σχημάτων άνευ συγκεκριμένου βαθύτερου νοήματος.

Ωστόσο, ένα ιστορικό-πολιτιστικό φαινόμενο, υλικό ή πνευματικό, εν προκειμένω η βιωματικότητα, δεν μπορεί να γίνει κατανοητό παρὰ μόνον εάν το επαναφέρουμε στο εκάστοτε παρόν, στην δεδομένη συγκυρία του, στο περιβάλλον του, εκεί όπου διαπνέεται από την διανοητική ατμόσφαιρα της εποχής του.¹²⁴³ Η εικόνα που εμείς οι ίδιοι έχουμε συναρμολογήσει από διάφορες αντανάκλασεις του αρχαίου ελληνικού κόσμου για το πώς οι τότε συμμετέχοντες στα τελετουργικά δρώμενα ζούσαν την θρησκεία και την λατρεία δεν θα ταυτισθεί ποτέ με την άμεση βιωματική (συν)αντίληψη και με την πνευματική μορφοπλαστική ικανότητα εκείνων των ανθρώπων. Δεν είμαστε, αλήθεια, πλέον σε θέση να συλλάβουμε τις αισθήσεις, τους ρυθμούς και τις δονήσεις εκείνων των εποχών, ώστε να ατενίσουμε τα αρχαία υπερτοπικά ιερά του Αιγαίου με την ίδια προνομιακή ένταση, με την οποία οι ίδιοι οι δημιουργοί και οι χρήστες τους τα βίωναν.¹²⁴⁴ Μπορούμε, όμως, να τα πλησιάσουμε, να τα ψηλαφίσουμε, ενίοτε να σφυγμομετρήσουμε τον παλμό τους, και ίσως να γίνουμε μέτοχοι κάποιων από τα μυστικά τους.



«Ἐνδον σκάπτε,
ἔνδον ἢ πηγῇ τοῦ ἀγαθοῦ
καὶ αἰεὶ ἀναβλύνειν δυναμένη,
ἐὰν αἰεὶ σκάπτῃς.»

(Μάρκος Αυρήλιος, *Εἰς ἑαυτόν* VII.60)

¹²⁴³ Περισσότερα για το πολιτισμικό περιβάλλον του ιστορικού γεγονότος στο BLOCH 1994, 63, 69-70.

¹²⁴⁴ Όπως γλαφυρά επισημαίνουν οι OLALLA & PRIEGO (2003, 23), οι άνθρωποι και τα τεκταινόμενα του παρελθόντος, όλα «κινούνταν στους ρυθμούς μιας “μουσικής”, την οποία εμείς δεν μπορούμε πλέον να ακούσουμε».



ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ*

Aα | Aa

- ABRAMSON, H. 1978. *Greek Hero Shrines*. Ph.D. Dissertation, University of California, Berkeley, Los Angeles.
- ADAMS, E. 2004a. Power and Ritual in Neopalatial Crete: A Regional Comparison. *WorldArch* 36(1), 26-42.
- _____. 2004b. Power Relations in Minoan Palatial Towns. An Analysis of Knossos and Malia. *JMA* 17, 191-222.
- _____. 2006. Social Strategies and Spatial Dynamics in Neopalatial Crete: An Analysis of the North-Central Area. *AJA* 110(1), 1-36.
- _____. 2007a. Approaching Monuments in the Prehistoric Built Environment. New Light on the Minoan Palaces. *OJA* 26, 359-394.
- _____. 2007b. Time and Chance: Unraveling Temporality in North-Central Neopalatial Crete. *AJA* 111(3), 391-421.

* Η μεικτή αλφαβητική ταξινόμηση του καταλόγου βιβλιογραφικών αναφορών έγινε ακολουθώντας την ενδεικνύμενη σειρά ενιαίας παράθεσης των ονομάτων, όπως ορίζεται σύμφωνα με τον παρακάτω πίνακα:

Aα	Aa	Hη	--	Nν	Nn	Υυ	Uu
Bβ	Bb	--	Hh	Ξξ	--	--	Vv
Γγ	Cc	Θθ	--	Οο	Oo	--	Ww
Δδ	Dd	Ιι	Ii	Ππ	Pp	Φφ	--
Εε	Ee	--	Jj	--	Qq	Χχ	Xx
--	Ff	Κκ	Kk	Ρρ	Rr	Ψψ	Yy
Ζζ	--	Λλ	Ll	Σσ	Ss	Ωω	--
--	Gg	Μμ	Mm	Ττ	Tt	--	Zz

Παρατήρηση: Οι δημοσιεύσεις ανασκαφικών εκθέσεων, πρακτικών, χρονικών, κ.λπ., στις οποίες γίνεται αναλυτική μνεία εντός των υποσημειώσεων κειμένου, δεν περιλαμβάνονται στον παρόντα κατάλογο βιβλιογραφικών αναφορών.

- _____. 2017. *Cultural Identity in Minoan Crete: Social Dynamics in the Neopalatial Period*. Cambridge: Cambridge University Press.
- ADAMS, M.V. 2001. *The Mythological Unconscious*. New York: Karnac.
- _____. 2004. *The Fantasy Principle: Psychoanalysis of the Imagination*. New York: Hove.
- AGARD, W.R. 1924. Athens and Delphi (800-485 B.C.). *CW* 17, 209-211.
- _____. 1938. Notes on the Siphnian Treasury Frieze. *AJA* 42(2), 237-244.
- ΑΙΜΑΤΙΔΟΥ-ΑΡΓΥΡΙΟΥ, Ε. 2003. *Δελφοί: Αρχαιολογικός Οδηγός*. Αθήνα: Αρχαίο Σ. Μελετή.
- AKDENİZ, E. 1997. Günebatı Anadolu sahillerinde prehistorik bir yerleşim: Tavşan adası. *ArkDer* 5, 1-13.
- AKURGAL, E. 1961. *Die Kunst Anatoliens von Homer bis Alexander*. Berlin: De Gruyter.
- _____. 1969. *Ancient Civilizations and Ruins of Turkey*. Istanbul: Mobil Oil Türk A.Ş.
- ALBERS, G. 2001a. Rethinking Mycenaean Sanctuaries. Στο R. Laffineur & R. Hägg (επιμ.) 2001, 131-141.
- _____. 2001b. Neue Überlegungen zu dem Kultzentrum in Mykene. Στο S. Böhm & K.-V. Von Eickstedt (επιμ.) 2001, 45-51.
- _____. 2004. Re-Evaluating Mycenaean Sanctuaries. M. Wedde (επιμ.) 2004, 111-149.
- _____. 2009. Figures and Figurines in Mycenaean Sanctuaries: Patterns of Find Distribution and Contexts. Στο K. Demakopoulou & N. Divari-Valakou (επιμ.) 2009, 135-142.
- ALBERTI, B. 2002. Gender and the Figurative Art of Late Bronze Age Knossos. Στο Y. Hamilakis (επιμ.) 2002, *Labyrinth Revisited: Rethinking 'Minoan' Archaeology*. Oxford: Oxbow, 98-117.
- ALBRECHT, J., C. DEGELMANN, V. GASPARINI, R. GORDON, M. PATZELT, G. PETRIDOU, R. RAJA, A.-K. RIEGER, J. RÜPKE, B. SIPPEL, E.R. URCIUOLI & L. WEISS 2018. Religion in the Making: The Lived Ancient Religion Approach. *Religion* (online) <https://doi.org/10.1080/0048721X.2018.1450305>.
- ALBRIGHT, W.F. 1956. Northeast-Mediterranean Dark Ages and the Early Iron Art of Syria. Στο S. Weinberg (επιμ.) 1956, *The Aegean and the Near East. Studies presented to Hetty Goldman on the Occasion of her 75th Birthday*. New York: Augustin, 144-164.
- ALCOCK, S.E. 1996. Landscapes of Memory and the Authority of Pausanias. Στο D. Musti & J. Bingen (επιμ.) 1996, *Pausanias Historien: Huit Exposés Suivis de Discussions*, Vandœuvres-Genève, 15-19 août 1994 (Entretiens sur l'Antiquité Classique 41). Vandœuvres-Genève: Fondation Hardt, 241-267.
- _____. 2002. *Archaeologies of the Greek Past. Landscapes, Monuments and Memories*. Cambridge: Cambridge University Press.

- ALCOCK, S.E. & R. OSBORNE (επιμ.) 1994. *Placing the Gods: Sanctuaries and Sacred Space in Ancient Greece*. Oxford: Oxford University Press.
- ALCORTA, C.S. & R. SOSIS 2005. Ritual, Emotion, and Sacred Symbols: The Evolution of Religion as an Adaptive Complex. *HN* 16(4), 323-359.
- ALDERINK, L.J. 1982. Mythical and Cosmological Structure in the Homeric Hymn to Demeter. *Numen* 29(1), 1-16.
- _____ 1989. The Eleusinian Mysteries in Roman Imperial Times. *ANRW* II.18(2), 1457-1498.
- ΑΛΕΞΙΟΥ, Σ. 1964. *Μινωικός Πολιτισμός*. Ηράκλειο: Υιοί Σ. Αλεξίου.
- _____ 1965. Ιερών παρὰ το Καβούσι Ιεράπετρας. *ΚρητΧρον* 10, 7-19.
- ALEXANDRIDOU, A. (προσεχ.). Geometric Despotiko: On the Borderline between Sacred and Profane. Στο A. Tsingarida & I. Lemos (επιμ.) (προσεχ.), *Beyond the Polis: Ritual Practices in Early Greece. The Conference Proceedings* (Études d'Archéologie). Brussels: CreA-Patrimoine.
- _____ 2018. The "Lady of Despotiko" Reconsidered: Cult Image or Cult Utensil? Στο E.M. Angliker & J. Tully (επιμ.) 2018, 87-100.
- ALFÖLDI, M.R. 1978. *Antike Numismatik I: Theorie und Praxis* (Kultur Geschichte der antiken Welt 2). Mainz am Rhein: Philipp Von Zabern.
- ALLEN, R.H. 1963. *Star Names - Their Lore and Meaning*. New York: Dover.
- ALLEN, T.W., W.R. HALLIDAY & E.E. SIKES (επιμ.) 1936. *The Homeric Hymns*. Oxford: Clarendon.
- ALLISON, P. 1992. *The Distribution of Pompeian House Contents and its Significance*. Ph.D. Dissertation, University of Sydney, Ann Arbor.
- _____ (επιμ.) 1999. *The Archaeology of Household Activities*. London: Routledge.
- _____ 2004. *Pompeian Households: An Analysis of the Material Culture*. Los Angeles: Cotsen Institute of Archaeology Press (UCLA).
- ALONGE, M. 2008. The Palaikastro Hymn and the Modern Myth of the Cretan Zeus. Στο A.P. Matthaiou & I. Polinskaya (επιμ.) 2008, *ΜΙΚΡΟΣ ΙΕΡΟΜΝΗΜΩΝ: Μελέτες εις Μνήμην Michael H. Jameson*. Αθήνα: Ελληνική Επιγραφική Εταιρεία, 229-249.
- ALONI, A. 1989. *L' Aedo e i Tiranni: Ricerche sull' Inno Omerico a Apollo*. Roma: Dell'Ateneo.
- _____ 2009. The Politics of Composition and Performance in the Homeric Hymn to Apollo. Στο L. Athanassaki, R.P. Martin & J.F. Miller (επιμ.) 2009, 55-66.
- ALRÅM-STERN, E. (επιμ.) 2004, *Die Ägäische Frühzeit II: Forschungsbericht 1975-2002*, Τόμ. II: *Die Frühbronzezeit in Griechenland mit Ausnahme von Kreta*. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften.

- ALRÅM-STERN, E. & B. EDER 2004. Wanderungen in der Urgeschichte Griechenlands. Στο H. Heftner & K. Tomaschitz (επιμ.) 2004, *Ad Fontes! Festschrift für Gerhard Dobesch zum fünfundsiebzigsten Geburtstag am 15 September 2004: Dargebracht von Kollegen, Schülern und Freunden*. Wien: Phoibos, 3-18.
- ALRÅM-STERN, E., F. BLAKOLMER, S. DEGER-JALKOTZY, R. LAFFINEUR & J. WEILHARTNER (επιμ.) 2016, *METAPHYSIS: Ritual, Myth and Symbolism in the Aegean Bronze Age. Proceedings of the 15th International Aegean Conference*, Vienna, Institute for Oriental and European Archaeology, Aegean and Anatolia Department, Austrian Academy of Sciences and Institute of Classical Archaeology, University of Vienna, 22-25 April 2014. Leuven: Peeters.
- ALROTH, B. 1987. Visiting Gods – Who and Why. Στο T. Linders & G.C. Nordquist (επιμ.) 1987, 9-19.
- ALROTH, B., R. HOLTHOER & T. LINDERS (επιμ.) 1989. *Greek Gods and Figurines: Aspects of the Anthropomorphic Dedications*. Acta Universitatis Upsaliensis (BOREAS 18). Uppsala: Almqvist & Wiksell.
- ALTHOFF, G. 1996. Empörung, Zerknirschung: 'Emotionen' in der öffentlichen Kommunikation des Mittelalters. *FSt* 30, 60-97.
- _____ 2005. Gefühle in der öffentlichen Kommunikation des Mittelalters. Στο C. Benthien, A. Fleig & I. Kasten (επιμ.) 2005, *Emotionalität: Zur Geschichte der Gefühle*. Cologne: Böhlau, 82-99.
- _____ 2006. Tränen und Freunde: Was interessiert Mittelalter-Historiker an Emotionen? *FSt* 40, 1-11.
- ALTMAN, I. & M. GAUVAIN 1981. A Cross-Cultural and Dialectic Analysis of Homes. Στο S. Liben, A.H. Patterson & N. Newcombe (επιμ.) 1981, *Spatial Representations and Behaviour Across the Life-Span: Theory and Application*. New York: Academic Press, 283-320.
- ALZINGER, W. 1962. *Die Stadt des siebten Weltwunders: Die Wiederentdeckung von Ephesos*. Wien: Wollzeiler.
- _____ 1972. *Die Ruinen von Ephesos*. Berlin – Wien: Koska.
- ALZINGER, W. & D. KNIBBE 1972. *Ephesos: Ein Rundgang durch die Ruinen*. Berlin – Wien: Koska.
- AMANDRY, P. 1938. Vases, Bronzes et Terres Cuites de Delphes. *BCH* 62, 305-331.
- _____ 1939. Rapport Préliminaire sur les Statues Chryséléphantines de Delphes. *BCH* 63, 86-119.
- _____ 1944-1945. Petits Objets de Delphes. *BCH* 68-69, 36-74.
- _____ 1950. *La Mantique Apollinienne à Delphes: Essai sur le Fonctionnement de l'Oracle* (BÉFAR 170). Paris: De Boccard.

- _____ (επιμ.) 1953. *FdD* II.6(11): *La Colonne des Naxiens et le Portique des Athéniens*. Athènes, École Française d' Athènes. Paris: De Boccard.
- _____ 1962. Plaques d' Or de Delphes. *AM* 77, 35-71.
- _____ 1977a. Notes de Topographie et d' Architecture Delphiques, VI: La Fontaine Castalie. *BCH* Supplément 4, *Études Delphiques*. Athènes, École Française d' Athènes. Paris: De Boccard, 179-228.
- _____ 1977b. Statue de Taureau en Argent. *BCH* Supplément 4, *Études Delphiques*. Athènes, École Française d' Athènes. Paris: De Boccard, 273-293.
- _____ 1979. L' Amphictionie Delphique. Στο Π.Ι. Ζέπος (επιμ.) 1979, *Η Δελφική Ιδέα και η Ευρώπη/L' Idée Delphique et l' Europe*. Πρακτικά του Συμποσίου, Δελφοί, 25-27 Μαΐου 1978. Αθήνα: Ευρωπαϊκό Πολιτιστικό Κέντρο Δελφών, 123-136.
- _____ (επιμ.) 1981a. *L' Antre Corycien* I. *BCH* Supplément 7. Athènes, École Française d' Athènes. Paris: De Boccard.
- _____ 1981b. *L' Antre Corycien* dans les Textes Antiques et Modernes. Στο P. Amandry (επιμ.) 1981a, 29-54.
- _____ 1981c. L' Exploration Archéologique de la Grotte. Στο P. Amandry (επιμ.) 1981a, 75-93.
- _____ 1981d. Chronique Delphique (1970-81). *BCH* 105, 673-769.
- _____ 1984a. *L' Antre Corycien* II. *BCH* Supplément 9. Athènes, École Française d' Athènes. Paris: De Boccard.
- _____ 1984b. Os et Coquilles. Στο P. Amandry (επιμ.) 1984a, 347-380.
- _____ 1984c. Le Culte des Nymphes et de Pan à l' Antre Corycien. Στο P. Amandry (επιμ.) 1984a, 395-425.
- _____ 1984d. Marmaria. Στο P. Amandry (επιμ.) 1984a, 427-452.
- _____ 1984e. Notes de Topographie et d' Architecture Delphiques. *BCH* 108, 177-198.
- _____ 1987. Trépieds de Delphes et du Péloponnèse. *BCH* 111, 79-131.
- _____ 1988. A Propos des Monuments de Delphes: Questions de Chronologie. *BCH* 112, 591-610.
- _____ 1990. La Fête de Pythia. *ΠρακτΑΑ* 65, 279-317.
- _____ 1991a. Les Fosses de l' Aire. Στο P. Amandry & F. Chamoux (επιμ.) 1991, 191-226.
- _____ 1991b. *L' Antre Corycien*. Στο P. Amandry & F. Chamoux (επιμ.) 1991, 241-261.
- _____ 1997. Propos sur l' Oracle de Delphes. *JS* 1997, 195-209.
- _____ 2000. La Vie Religieuse à Delphes: Bilan d' un Siècle de Fouilles. Στο A. Jacquemin (επιμ.) 2000a, 9-21.

- AMANDRY, P. & F. CHAMOUX (επιμ.) 1991. *Guide de Delphes: Il Musée*. Athènes, École Française d' Athènes. Paris: De Boccard.
- AMANDRY, P., L. LERAT & J. POUILLOUX 1950. Chronique de Fouilles: Delphes. *BCH* 74, 319-332.
- ANDERSON, R. 2018. *Belief and its Alternatives in Greek and Roman Religion*. Cambridge: Cambridge University Press.
- ANDERSON-STOJANOVIC, V.R. 1988. Cult and Industry at Isthmia: A Shrine on the Rachi. *AJA* 92, 268-269.
- _____ 1996. The University of Chicago Excavations in the Rachi Settlement at Isthmia, 1989. *Hesperia* 65(1), 57-98.
- _____ 2002. The Cult of Demeter and Kore at the Isthmus of Corinth. Στο R. Hägg (επιμ.) 2002, 75-83.
- ΑΝΔΡΕΑΔΑΚΗ-ΒΛΑΖΑΚΗ, Μ. (επιμ.) 2011. *Πεπραγμένα του Ι' Διεθνούς Κρητολογικού Συνεδρίου*, Τόμ. I-XIV (Α1-Α5, Β1-Β3, Γ1-Γ6), Χανιά, Κρήτη, 1-8 Οκτωβρίου 2006. Χανιά: Φιλολογικός Σύλλογος «Ο Χρυσόστομος».
- ANDREADAKI-VLAZAKI, M., G. RETHEMIOTAKIS & N. DIMOPOULOU-RETHEMIOTAKI (επιμ.) 2008. *From the Land of the Labyrinth: Minoan Crete, 3000-1100 B.C.*, Τόμ. I-II. Exhibition Catalogue, Onassis Cultural Center, New York, 13 March - 13 September 2008. New York: Alexander S. Onassis Public Benefit Foundation.
- ANDREOU, S., M. FOTIADIS & K. KOTSAKIS 1996. Review of Aegean Prehistory V: The Neolithic and Bronze Age of Northern Greece. *AJA* 100, 537-597.
- ANDRESEN, J. (επιμ.) 2001. *Religion in Mind*. Cambridge: Cambridge University Press.
- ΑΝΔΡΟΝΙΚΟΣ, Μ. 1954. Η 'Δωρική Εισβολή' και τα Αρχαιολογικά Ευρήματα. *Ελληνικά* 13, 221-240.
- _____ 1975. *Ολυμπία: Τα Μουσεία*. Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών.
- _____ 2005. *Δελφοί*. Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών.
- ANDRONIKOS, M. 1973. Samos: The Heraion. Στο E.M. Melas (επιμ.) 1973, 179-191.
- ANGELI BERNARDINI, P. 1973. Una Nuova Fonte sull' Istituzione dei Giochi Istmici (P. Oxy. 2451 fr. 1). *QUCC* 16, 138-141.
- ANGELOPOULOU, A. 2008. The "Kastri Group": Evidence from Korfari ton Amydgalion (Panormos), Naxos, Dhaskaleio Kavos, Keros and Akrotiri, Thera. Στο N. Brodie *et al.* (επιμ.) 2008, 149-164.
- _____ 2000. Nature Scenes: An Approach to a Symbolic Art. Στο S. Sherratt (επιμ.) 2000, 545-554.
- ANGLIKER, E.M. 2014. Terracottas from the Cyclades. *Carnets de l' ACoSt* 12, 1-4.
- _____ 2017. Worshipping the Divinities at the Archaic Sanctuaries in the Cyclades. Στο A.J. Mazarakis Ainian (επιμ.) 2017, 29-53.

- ANGLIKER, E.M. & J. TULLY (επιμ.) 2018. *Cycladic Archaeology and Research: New Approaches and Discoveries*. Oxford: Archaeopress.
- ANGLIKER, E.M., Y. KOURAYOS, A. ALEXANDRIDOU & K. DAIFA 2013. *A First Approach to the Character of Cults at the Sanctuary on the Island of Despotiko Through the Examination of the Findings from Buildings Alpha and Delta*. Lecture Presentation. Abstract διαθέσιμο στην διεύθυνση: https://www.academia.edu/5531055/A_First_Approach_to_the_Character_of_Cults_at_the_Sanctuary_on_the_Island_of_Despotiko_Through_the_Examination_of_the_Findings_from_Buildings_Alpha_and_Delta.
- ANTONACCIO, C.M. 1993. The Archaeology of Ancestors. Στο C. Dougherty & L. Kurke (επιμ.) 1993, *Cultural Poetics in Archaic Greece: Cult, Performance, Politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 46-70.
- _____ 1994a. Placing the Past: the Bronze Age in the Cultic Topography of Early Greece. Στο Alcock & Osborne (επιμ.) 1994, 79-104.
- _____ 1994b. Contesting the Past: Hero Cult, Tomb Cult, and Epic in Early Greece. *AJA* 98(3), 389-410.
- _____ 1995. *An Archaeology of Ancestors: Tomb Cult and Hero Cult in Early Greece*. Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield.
- _____ 2001. Ethnicity and Colonization. Στο I. Malkin (επιμ.) 2001, 113-157.
- _____ 2007. Elite Mobility in the West. Στο S. Hornblower & C. Morgan (επιμ.) 2007a, 265-285.
- ANTONELLI, C. 1995. I Santuari Micenei ed il Mondo dell' Economia. Στο R. Laffineur & W.-D. Niemeier (επιμ.) 1995, Τόμ. II, 415-421.
- ANTONELLI, L. 1995a. Sulle Navi degli Eubei: Immaginario Mitico e Traffici di Età Archaica. *Hesperia* 5, 11-24.
- _____ 1995b. Le Localizzazioni della Nékyia di Odisseo: Un Itinerario sulle Tracce degli Eubei. *Hesperia* 5, 203-222.
- _____ 2005. Corinto e le Ηλείων Αποικίαι nell' Epiro Meridionale. Nota a Ps.Demosth. VII 32. *Anemos* 3, 89-99.
- APPADURAI, A. 1981. The Past as a Scarce Resource. *Man* 16, 201-219.
- _____ 1986. Commodities and the Politics of Value. Στο A. Appadurai (επιμ.) 1986, *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press, 3-63.
- ΑΡΑΒΑΝΤΙΝΟΣ, Π. 1862. *Πραγματεία περί Δωδώνης*. Ιωάννινα: Τύποις Δωδώνης.
- ARAFAT, K.W. 1995. Pausanias and the Temple of Hera at Olympia. *BSA* 90, 461-473.

- _____. 1999. Archaic Pottery at Isthmia. Στο M.-C. Villanueva-Puig, F. Lissarrague, P. Pouillard & A. Rouveret (επιμ.) 1999, *Céramique et Peintures Grecques: Modes d'Emploi. Actes du Colloque International*, École du Louvre, 26-28 avril 1995. Paris: La Documentation Française, 55-61, 487-488.
- _____. 2001. *The Pottery of c. 700-550 B.C. from the Sanctuary of Poseidon at Isthmia*. Ανακοίνωση στο Internationalen Vasen-Symposiums, Kiel, 24.-28. September 2001. Archäologische Institut der Christian-Albrechts-Universität.
- _____. 2003. Archaic Plainwares from Isthmia. Στο B. Schmaltz & M. Söldner (επιμ.) 2003, *Griechische Keramik in kulturellen Kontext. Acten des Internationalen Vasen-Symposiums*, Kiel, Archäologische Institut der Christian-Albrechts-Universität, 24.-28. September 2001. Münster: Scriptorium, 27-30.
- _____. 2008. A Middle Corinthian Puzzle from Isthmia. Στο D. Kurtz, H.-C. Meyer & D. Saunders (επιμ.) 2008, *Essays in Classical Archaeology for Eleni Hatzivassiliou 1977-2007* (BAR 1796). Oxford: Archaeopress, 55-64.
- _____. 2015. The Chigi Painter at Isthmia? Στο E.R. Gebhard & T.E. Gregory (επιμ.) 2015, 119-132.
- ΑΡΑΠΟΓΙΑΝΝΗ, Ξ. 2001. *Ολυμπία: Η Κοιτίδα των Ολυμπιακών Αγώνων*. Αθήνα: Μίλητος.
- ARAVANTINOS, V.T. 1986. The EH II Fortified Building at Thebes: Some Notes on its Architecture. Στο R. Hägg and D. Konsola (επιμ.) 1986, 57-63.
- ARAVANTINOS, V.T., L. GODART & A. SACCONI 2001. *Thèbes I: Les Tablettes en Linéaire B de la Odos Pelopidou*. Pisa: Instituti Editoriali e Poligrafici Internazionali.
- ARDENER, E. 1975a. Belief and the Problem of Women. Στο J.S. La Fontaine (επιμ.) 1975, *The Interpretation of Ritual*. London: Tavistock, 135-158.
- _____. 1975b. The "Problem" Revisited. Στο S. Ardener (επιμ.) 1975, *Perceiving Women*. London: Malaby Press, 19-27.
- ARENA, R. 1996. The Greek Colonization of the West: Dialects. Στο G. Pugliese Carratelli (επιμ.) 1996a, 189-200.
- ARMSTRONG, R. 2005. *A Compulsion for Antiquity: Freud and the Ancient World*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- ARNDT, J. & C. HAENEL 2001. *Pi-Unleashed* (μτφρ. C. Lischka & D. Lischka. Τίτλος πρωτοτ.: *Pi Algorithmen, Computer, Arithmentik*. Heidelberg: Springer, 1998). New York; Barcelona; Hong Kong; London; Milan; Paris; Tokyo; Singapore: Springer.
- ARNOLD, I.R. 1972. Festivals of Ephesus. *AJA* 76(1), 17-22.
- ARNUSH, M.F. 2005. Pilgrimage to the Oracle of Apollo at Delphi: Patterns of Public and Private Consultation. Στο J. Elsner & I. Rutheford (επιμ.) 2005, 97-110.

- ARRIGONI, G. 2003. La Maschera e lo Specchio: Il Caso di Perseo e Dionyso a Delfi e l' Enigma dei Satiri. *QUCC* 73(1), 9-55.
- ASHMOLE, B. 1972. *Architect and Sculptor in Classical Greece* (Wrightsmen Lectures 6). London: Phaidon – New York: New York University Press.
- ASHMOLE, B. & N. YALOURIS 1967. *Olympia: The Sculptures of the Temple of Zeus*. London: Phaidon.
- ASHMORE, W. 1991. Site Planning Principles and Concepts of Directionality among the Ancient Maya. *LAA* 2, 199-226.
- ASHMORE, W. & A.B. KNAPP 1999. *Archaeologies of Landscape: Contemporary Perspectives*. Oxford: Blackwell.
- ASHTON, R. & S. HURTER (επιμ.) 1998. *Studies in Greek Numismatics in Memory of Martin Jessop Price*. London: Spink & Son Ltd.
- ATHANASSAKI, L. 2009. Apollo and his Oracles in Pindar's Epinicians: Poetic Representation, Politics and Ideology. Στο L. Athanassaki, R.P. Martin & J.F. Miller (επιμ.) 2009, 405-471.
- ATHANASSAKI, L., R.P. MARTIN & J.F. MILLER (επιμ.) 2009. *Apolline Politics and Poetics*. *Πρακτικά του Διεθνούς Συμποσίου, Δελφοί, 4-11 Ιουλίου 2003*. Αθήνα: Υπουργείο Πολιτισμού – Ευρωπαϊκό Πολιτιστικό Κέντρο Δελφών.
- ATHANASSAKIS, A.N. 1976. Music and Ritual in Primitive Eleusis. *Platon* 28, 86-105.
- ATRAN, S. 2002. *In Gods We Trust: The Evolutionary Landscape of Religion*. Oxford: Oxford University Press.
- ATRAN, S. & A. NORENZAYAN 2004. Religion's Evolutionary Landscape: Counterintuition, Commitment, Compassion, Communion. *BBS* 27, 713-730.
- AUBERSON, P. 1974. La Reconstitution du Daphnéphoréion d' Eretrie. *AntK* 17, 60-68.
- AUBERSON, P. & K. SCHEFOLD 1972. *Führer durch Eretria*. Bern: Francke.
- AUDIAT, J. 1930. La Dédicace du Trésor des Athéniens à Delphes. *BCH* 54, 296-321.
- _____ (επιμ.) 1933. *FdD II.2: Le Trésor des Athéniens*. Athènes, École Française d' Athènes. Paris: De Boccard.
- AULT, B.A. & L.C. NEVETT 1999. Digging Houses: Archaeologies of Classical and Hellenistic Greek Domestic Assemblages. Στο P. Allison (επιμ.) 1999, *The Archaeology of Household Activities*. London: Routledge, 43-56.
- AURENHAMMER, M. 1995. Sculptures of Gods and Heroes from Ephesus. Στο H. Koester (επιμ.) 1995, 251-280.
- AURIGNY, H. 2011. Le Sanctuaire de Delphes et ses Relations Extérieures au VII^e Siècle av. J.-C.: Le Témoignage des Offrandes. Στο J.-M. Luce (επιμ.) 2011c, 151-168.

- _____. 2017. Greek Art in the Seventh Century B.C.: The Example of Bronzes from Delphi. Στο X. Charalambidou & C. Morgan (επιμ.) 2017a, 37-44.
- AUSTIN, J.H. 1998. *Zen and the Brain*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press.
- AVENI, A.F. 1989. *World Archaeoastronomy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____. 2000. *Empires of Time: Calendars, Clocks and Cultures*. London: Tauris Parke.
- AVENI, A.F. & G. ROMANO 2000. Temple Orientations in Magna Grecia and Sicily. *JHA* 31, 52-57.
- AVERILL, J.R. 1982. *Anger and Aggression: An Essay on Emotion*. New York: Springer.
- AVILA, R.A.J. 1983. *Bronzen Lanzen- und Pfeilspitzen der griechischen Spätbronzezeit*. (Prähistorische Bronzefunde V.1). München: Beck.
- ÅLIN, P. 1962. *Das Ende der mykenischen Fundstätten auf dem griechischen Festland* (SIMA I). Lund: Carl Bloms.
- ÅSTRÖM, P. & K. DEMAKOPOULOU 1996. Signs of an Earthquake at Midea? Στο S. Stiros & R.E. Jones (επιμ.) 1996, 37-40.

Bβ | Bb

- BACCHIELLI, L. 1982. L' Adyton del Tempio di Zeus a Nemea. *RendLinc* 37, 219-237.
- BACHHUBER, G. & R.G. ROBERTS (επιμ.) 2009, *Forces of Transformation: The End of the Bronze Age in the Eastern Mediterranean. Proceedings of an International Symposium*, St. John's College, University of Oxford, 15-26 March 2006 (BANE Monographs 1). Oxford: Oxbow.
- BAGNASCO GIANNI, G. 2008. A Project of Greek Colonization from Sicily to Etruria? The Role of Tarquinia. *ASAtene* 84, 481-492.
- BAILLIE, M.G.L. 1998. Evidence for Climatic Deterioration in the 12th and 17th Centuries B.C. Στο B. Hänsel (επιμ.) 1998, *Mensch und Umwelt in der Bronzezeit Europas/Man and Environment in European Bronze Age (Die Bronzezeit: Das erste goldene Zeitalter Europas/The Bronze Age: The First Golden Age of Europe)*, für das Seminar für Ur- und Frühgeschichte der Freien Universität Berlin. Kiel: Oetker-Voges, 49-56.
- BAITINGER, H. (επιμ.) 2001. *OlForsch XXIX: Die Angriffswaffen aus Olympia*. Deutsches Archäologisches Institut. Berlin: De Gruyter.
- BAITY, E.C. 1973. Archaeoastronomy and Ethnoastronomy so far. *CurrAnthr* 14(4), 389-449.
- BAKHUISEN, S.C. 1976. *Chalcis-in-Euboea, Iron and Chalcidians Abroad: Chalcidian Studies III* (Dutch Archaeological and Historical Societies 5). Leiden: Brill.
- ΒΑΛΑΒΑΝΗΣ, Π. 1996. *Άθλα, Αθλητές και Έπαθλα*. Αθήνα: Ερευνητές.

- _____ 2004a. *Ιερά και Αγώνες στην Αρχαία Ελλάδα: Ολυμπία, Δελφοί, Ισθμία, Νεμέα, Αθήνα*. Αθήνα: Καπόν.
- _____ 2004b. Η Ακτινοβολία του Μαντείου των Δελφών. *Εφημερίδα Καθημερινή, Επτά Ημέρες (Η Αγονία της Πρόγνωσης 2: Αρχαία Ελληνικά Μαντεία*, 28 Νοεμβρίου 2004), 11-14.
- _____ 2013. Πόλεμος και Ειρήνη στις Ιστορίες για την Ίδρυση των Ολυμπιακών Αγώνων. Στο Α. Γιάρτζιου, Ν. Μπιργάλιας & Κ. Μπουραζέλης (επιμ.) 2013, 25-37 (Βασισμένο στην ανακοίνωση «Ολυμπιακοί Αγώνες, Πρώιμοι Πόλεμοι και Ιερά Εκεχειρία» στο *Πρακτικά του Β' Διεθνούς Συνεδρίου Αρχαίας Ελληνικής Ιστορίας*, Αρχαία Ολυμπία-Πύργος, 26 Ιουνίου - 3 Ιουλίου 2005).
- _____ 2016. Η Κατασκευή του 776 π.Χ., η Σπάρτη και ο Ρόλος του Ηλείου Ιππία. Ομιλία στο πλαίσιο του ΜΝΗΜΗΣ ΧΑΡΙΝ: *Διημερίδα για τον Νίκο Μπιργαλιά*. Εθνικόν και Καποδιστριακόν Πανεπιστήμιον Αθηνών, Κεντρικό Κτήριο, Αμφιθέατρο Δρακοπούλου, 7-8 Ιανουαρίου 2016.
- _____ 2018. Οι Αρχαίοι Έλληνες και η Πανελλήνια Συνειδηση στα Μεγάλα Ιερά. Στο Ο. Κατσιαρδή-Hering, Α. Παπαδία-Λάλα, Κ. Νικολάου & Β. Καραμανωλάκης (επιμ. 2018), *Έλλην-Ρωμής-Γραικός: Συλλογικοί Προσδιορισμοί και Ταυτότητες* (Ιστορήματα 7). Τμήμα Ιστορίας και Αρχαιολογίας Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών. Αθήνα: Ευρασία, 51-62.
- BALDUS, H.R. (επιμ.) 2006. *Didyma III.3: Fundmünzen aus den Jahren 1962-1998*. Deutsches Archäologisches Institut. Mainz am Rhein: Philipp Von Zabern.
- BALLESTEROS-PASTOR, L. 2009. Bears and Bees in Themiscyra: A Sanctuary for Artemis in the Land of the Amazons? Στο T. Fischer-Hansen & B. Poulsen (επιμ.) 2009, 333-344.
- BALOMENOU, E. & V. TASSINOS 2015. An Early Mycenaen Habitation Site at Kyras Vrysi. Στο E.R. Gebhard & T.E. Gregory (επιμ.) 2015, 13-24.
- BAMMER, A. 1972a. *Die Architektur des Jüngerer Artemision von Ephesos*. Wiesbaden: Franz Steiner.
- _____ 1972b. Neue Forschungen am Altar des Artemisions von Ephesos. *AA* 1972, 714-728.
- _____ 1974. Recent Excavations at the Altar of Artemis in Ephesus. *Archaeology* 27(3), 202-205.
- _____ 1973-1974. Die Entwicklung des Opferkultes am Altar der Artemis von Ephesos. *IstMitt* 23-24, 53-62.
- _____ 1976. Amazonen und das Artemision von Ephesos. *RA* 1976, 91-102.

- _____ 1978. Der archaische und klassische Altar der Artemis von Ephesos. Στο E. Akurgal (επιμ.) 1978, *Proceedings of the 10th International Congress of Classical Archaeology*, Ankara – İzmir, 23-30 September 1973, Τόμ. I. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 517-521.
- _____ 1982. Forschungen im Artemision von Ephesos von 1976 bis 1981. *AnatSt* 32, 61-87.
- _____ 1983-1984. Chronologische und Stratigraphische Probleme der archaischen Kultanlagen von Ephesos. *Hephaistos* 5-6, 91-108.
- _____ 1984. *Das Heiligtum der Artemis von Ephesos*. Graz: Akademische Druck und Verlagsanstalt.
- _____ 1985a. Spuren der Phöniker im Artemision von Ephesos. *AnatSt* 35, 103-108.
- _____ 1985b. Neue weibliche Statuette aus dem Artemision von Ephesos. *ÖJb* 56, 39-58.
- _____ 1986-1987a. Ephesos in der Bronzezeit. *ÖJb* 57, Beiblatt 1-38.
- _____ 1986-1987b. Plinius und der Kroisostempel. *ÖJb* 57, 13-28.
- _____ 1988a. *Ephesos: Stadt an Fluss und Meer* (ADEVA Reisebegleiter). Graz: Akademische Druck.
- _____ 1988b. Gold und Elfenbein von einer neuen Kultbasis in Ephesos. *ÖJb* 58, 1-23.
- _____ 1988c. Neue Grabungen an der Zentralbasis des Artemision von Ephesos. *ÖJb* 58, Beiblatt 1-32.
- _____ 1988d. Bronzen und Sphyrrelata aus dem Artemision von Ephesos. Στο K. Gschwantler & A. Bernhard-Walcher (επιμ.) 1988, *Griechische und römische Statuetten und Grossbronzen. Akten des 9. Internationalen Tagung über antike Bronzen*, Wien, 21.-25. April 1986. Wien: Kunsthistorisches Museum, 244-248.
- _____ 1990a. A Pepipteros of the Geometric Period in the Artemision of Ephesus. *AnatSt* 40, 137-160.
- _____ 1990b. Bronzen aus dem Artemision von Ephesos. Στο B. Otto & F. Ehrl (επιμ.) 1990, *Echo: Beiträge zur Archäologie des mediterranen und alpinen Raumes. Festschrift für Johannes B. Trentini zum 80. Geburtstag, gewidmet von seinen Freunden und Verehren*. Innsbruck: Institut für Sprachwissenschaft der Universität Innsbruck, 21-35.
- _____ 1991a. Les Sanctuaires archaïques de l' Artémision d' Éphèse. Στο R. Etienne & M.T. Le Dinahet (επιμ.) 1991, 127-130.
- _____ 1991b. *Les Sanctuaires des VIIIe et VIIe Siècles à l' Artémision d' Éphèse*. *RA* 1991, 63-84.

- _____ 1991-1992. Multikulturelle Aspekte der frühen Kunst im Artemision von Ephesos. *ÖJh* 61, 17-54.
- _____ 1992a. Recenti Scoperte Archeologiche ad Efeso. Στο L. De Finis (επιμ.) 1992, *Dal Teatro Greco al Teatro Rinascimentale: Momenti e Linee di Evoluzione. Ciclo di Conferenze*, Trento, Aula Magna del Liceo Ginnasio “G. Prati”, 16 febbraio, 21 e 28 marzo 1990. Associazione Italiana di Cultura Classica, Delegazione di Trento e Dipartimento di Scienze Filologiche e Storiche, Università degli Studi di Trento. Trento: Manfrini R. Arte Grafiche Vallagarina, 21-52.
- _____ 1992b. Ivories from the Artemision at Ephesus. Στο J.L. Fitton (επιμ.) 1992, *Ivory in Greece and the Eastern Mediterranean from the Bronze Age to the Hellenistic Period*. British Museum Occasional Paper 85. London: British Museum Press, 185-204.
- _____ 1993a. Fouilles à l' *Artémision d'Éphèse (Période Géométrique et Archaïque): Nouvelles Données*. *RA* 1993, 187-199.
- _____ 1993b. Die Geschichte des Sekos im Artemision von Ephesos. *ÖJh* 62, Beiblatt 137-168.
- _____ 1994. Geschichte – neu geschrieben: Mykene im Artemision von Ephesos. *ÖJh* 63, Beiblatt 29-40.
- _____ 1998. Sanctuaries in the Artemision of Ephesus. Στο R. Hägg (επιμ.) 1998a, 27-47.
- _____ 1999. Zur Bronzezeit im Artemision. Στο H. Friesinger & F. Krinzinger (επιμ.) 1999, 399-404.
- _____ 2001. Kosmologische Aspekte der Artemisionfunde. Στο U. Muss (επιμ.) 2001a, 11-26.
- _____ 2004. Mykene und der ephesische Peripteros. Στο M.F. Santi (επιμ.) 2004, *Studi di Archeologia in Onore di Gustavo Traversari*. Roma: G. Bretschneider, 29-45.
- _____ 2005. Der Peripteros im Artemision von Ephesos. *AnatAnt* 13, 177-221.
- _____ 2008. Der Peripteros und sein Vorgänger. Στο U. Muss (επιμ.) 2008a, 243-249.
- BAMMER, A. & U. MUSS 1996. *Das Artemision von Ephesos: Das Weltwunder Ioniens in archaischer und klassischer Zeit*. Mainz am Rhein: Philipp Von Zabern.
- _____ 2009. Deponien im Artemision von Ephesos. Στο R. Einike *et al.* (επιμ.) 2009, Τόμ. II, 391-404.
- _____ 2012. *Zu Physik und Metaphysik der Bernsteine aus dem Artemision von Ephesos*. *AnatAnt* 20, 35-37.

- BAMMER, A., F. BREIN & P. WOLFF 1978. Das Tieropfer am Artemisaltar von Ephesos. Στο S. Sahin, E. Schwertheim & J. Wagner (επιμ.) 1978, *Studien zur Religion und Kultur Kleinasien: Festschrift für Friedrich Karl Dörner*, Τόμ. I-II (EPRO 66). Leiden: Brill, Τόμ. I, 107-157.
- BAMMER, A., L. MOENS & U. MUSS 2013. The Geological Background of the Architecture in the Artemision of Ephesus. *AnatAnt* 21, 93-102.
- BAMUNUSINGHE, S. 2012. Drama as a Mode of Communication in the Ancient Greek World. *JHRM* 3(1), 78-85.
- BANKOFF, H.A. & F.A. WINTER 1984. Northern Intruders in LH IIIC Greece: A View from the North. *JIES* 12, 1-30.
- BANOU, E.S. 2004. Νέα Στοιχεία για τις Σχέσεις της Βιάννου με την Κνωσσό κατά την Υστερομινωική IIIA Εποχή. Στο G. Cadogan, E. Hatzaki & A. Vasilakis (επιμ.) 2004, 187-206.
- _____ 2008. Minoan 'Horns of Consecration' Revisited: A Symbol of Sun Worship in Palatial and Post-Palatial Crete? *MLA* 8(1), 27-47.
- BANOU, E.S. & G. RETHEMIOTAKIS 1997. Centre and Periphery: New Evidence for the Relations between Knossos and the Area of Viannos in the LMII-III A Periods. Στο J. Driessen & A. Farnoux (επιμ.) 1997, *La Crète Mycénienne. Actes de la Table Ronde Internationale organisée par l'École Française d'Athènes*, Athènes, 26-28 mars 1991. *BCH Supplément* 30. Athènes, École Française d'Athènes. Paris: De Boccard, 23-57.
- BANTI, L. 1954. Myth in Pre-Classical Art. *AJA* 58(4), 307-310.
- BARBER, R.N.L. 1984. Early Cycladic Marble Figures: Some Thoughts on Function. Στο J.L. Fitton (επιμ.) 1984, 10-14.
- _____ 1987. *The Cyclades in the Bronze Age*. London: Duckworth.
- BARBER, R.N.L. & O. HADJIANASTASIOU 1989. Mikre Vigla: a Bronze Age Settlement on Naxos. *BSA* 84, 63-162.
- BARCHIESI, A., J. RÜPKE & S. STEPHENS (επιμ.) 2004. *Rituals in Ink. Proceedings of the Conference on Religion and Literary Production in Ancient Rome*, Stanford University, February 2002. Stuttgart: Franz Steiner.
- BARCLAY, A.E. 2001. The Potnia Theron: Adaptation of a Near Eastern Image. Στο R. Laffineur & R. Hägg (επιμ.) 2001, 373-386.
- BARLETTA, B.A. 1990. An "Ionian Sea" Style in Archaic Doric Architecture. *AJA* 94, 45-72.
- BARNETT, R.D. 1948. Early Greek and Oriental Ivories. *JHS* 68, 1-25.
- BARRETT, J.C. 1988. Fields of Discourse: Reconstituting a Social Archaeology. *CritAnthr* 7(3), 5-16.

- _____. 1999. Mythical Landscapes of the British Iron Age. Στο W. Ashmore & A.B. Knapp (επιμ.) 1999, 253-265.
- BARRETT, J.C. & P. HALSTEAD (επιμ.) 2004. *The Emergence of Civilization Revisited* (Sheffield Studies in Aegean Archaeology 6). Oxford: Oxbow.
- BARRETT, J.L. 2000. Exploring the Natural Foundation of Religion. *TCS* 4, 29-34.
- _____. 2004. *Why would Anyone Believe in God?* Walnut Creek, California: Altamira Press.
- BARRETT, L.F. 2006. Are Emotions Natural Kinds? *PPsSc* 1(1), 28-58.
- BARRETT, S.R. 1984. *The Rebirth of Anthropological Theory*. Toronto: University of Toronto Press.
- BARRINGER, J.M. 2005. The Temple of Zeus at Olympia, Heroes, and Athletes. *Hesperia* 74, 211-241.
- _____. 2010. Zeus at Olympia. Στο J.N. Bremmer & A. Erskine (επιμ.) 2010, 155-177.
- BARSHINGER, P.S. 1987. *A Structural Analysis of the Ritual Areas of MMIII/LMI Minoan Crete*. Ph.D. Dissertation, State University of New York, Binghamton.
- BARTON, T. 2003. *Η Αστρολογία κατά την Αρχαιότητα* (μτφρ. Ε. Ταμβάκη. Τίτλος πρωτοτ.: *Ancient Astrology*. London: Routledge, 1994). Αθήνα: Καρδαμίτσα.
- ΒΑΣΙΛΑΚΗΣ, Α. 1989. Οικιστική και Αρχιτεκτονική της Κρήτης στα Ιστορικά Χρόνια. *ΚρητΧρον* 29, 110-126.
- _____. 1990. Μινωική Κεραμεική από το Ιδαίον Άντρον. Στο Β. Νινιού-Κινδελή (επιμ.) 1990, Τόμ. Α1, 125-130.
- _____. 2006. Το Ιδαίο Άντρο στη Μινωική Εποχή. Στο Ε. Γαβριλάκη & Γ.Ζ. Τζιφόπουλος (επιμ.) 2006, 21-30.
- ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, Ε. 2008. Η Δωδώνη κατά τους Προϊστορικούς Χρόνους. Στο Κ.Α. Ζάχος (επιμ.) 2008, 137-141.
- _____. 2016. Ο Δίας και η Μαντική Βελανιδιά: Η Λατρευτική Παράδοση. Στο Δ. Παντερμαλής & Σ. Ελευθεράτου (επιμ.) 2016, 40-42.
- BASSI, K. 2009. Zeus' Stone: Objects and Time in the Delphic Landscape. Στο L. Athanassaki, R.P. Martin & J.F. Miller (επιμ.) 2009, 109-126.
- BASSIAKOS, Y. & C.G. DOUMAS 1998. The Island of Keros and its Enigmatic Role in the Aegean E.B.A.: A Geoarchaeological Approach. Στο *Αργυρίτης Γη: Χαριστήριον στον Κωνσταντίνο Η. Κονοφάγο*. Αθήνα: Εθνικό Μετσόβιο Πολυτεχνείο, 55-64.
- BASSO, K. 1984. "Stalking with Stories": Names, Places and Moral Narratives Among the Western Apache. Στο Ε. Bruner (επιμ.) 1984, *Text, Play and Story*. Illinois: Prospect Heights, 19-55.

- _____. 1988. Speaking with Names: Language and Landscape among the Western Apache. *CultAnthr* 3(2), 99-130.
- BATES, W.N. 1925. The E of the Temple at Delphi. *AJA* 29(3), 239-246.
- BAUMBACH, J.D. 2004. *The Significance of Votive Offerings in Selected Hera Sanctuaries in the Peloponnese, Ionia and Western Greece* (BAR 1249). Oxford: Archaeopress.
- BAUMBACH, L. 1979. The Mycenaean Contribution to Greek Religion. *SMEA* 20, 143-160.
- _____. 1983. An Examination of the Evidence for a State of Emergency at Pylos c. 1200 from the Linear B Tablets. Στο A. Heubeck & G. Neumann (επιμ.) 1983, *Res Mycenae. Akten des 7. Internationalen mykenologischen Colloquiums*, Nürnberg, 6.-10. April 1981. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 28-40.
- BAUMGARTEN, R. 1998. *Heiliges Wort und heilige Schrift bei den Griechen*. Tübingen: Narr.
- BAURAIN, C. 1991. Minos et la Thalassocratie Minoenne: Réflexions Historiographiques sur la Naissance d'un Mythe. Στο R. Laffineur & L. Basch (επιμ.) 1991, 255-266.
- BEACH, E.A. 1994. The Eleusinian Mysteries. Στο E.A. Beach (επιμ.) 1994, *The Potencies of God(s): Schelling's Philosophy of Mythology*. New York: State University Press, 238-244.
- BEARDSLEY, R.K., P. HOLDER, A.D. KRIEGER, B.J. MEGGERS, J.B. RINALDO & P. KUTSCHE 1956. Functional and Evolutionary Implications of Community Patterning. Στο R. Wauchoppe (επιμ.), *Seminars in Archaeology: 1955* (MSAA 11). Menasha, Wisconsin: Society for American Archaeology, 129-157.
- BECKER, J. 2001. Anthropological Perspectives on Music and Emotion. Στο P. Juslin & J. Sloboda (επιμ.) 2001, *Music and Emotion*. Oxford: Oxford University Press, 135-160.
- BECKER, T. 2003. *Griechische Stufenanlagen: Untersuchungen zur Architektur, Entwicklungsgeschichte, Funktion und Repräsentation*. Münster: Scriptorium.
- BECKMANN, P. 1971. *A History of Pi*. New York: St. Martin's Press.
- BECKMANN, S.M.A. 2006. Conscious of Time: Minoan 'Calendar' Symbolism in the 'Blue Bird Fresco'. Στο E. Τάμπλακκη *et al.* (επιμ.) 2006, Τόμ. Α3, 65-82.
- _____. 2012. Beyond the Moon: Minoan 'Calendar' Symbolism in the 'Blue Bird Fresco'. Στο J. Ben-Dov, W. Horowitz & J.M. Steele (επιμ.) 2012, *Living the Lunar Calendar*. Oxford: Oxbow, 63-78.
- BEDNARIK, R.G. 1995. Concept-Mediated Marking in the Lower Paleolithic. *CA* 36, 605-634.
- BEERDEN, K. 2003. *Worlds Full of Signs: Ancient Greek Divination in Context*. Leiden – Boston: Brill.

- BÉLIS, A. 1984. Fragments d' Auloi. Στο P. Amandry (επιμ.) 1984a, 176-181.
- BELL, C. 1989. Ritual, Change and Changing Rituals. *Worship* 63(1), 31-41.
- _____ 1992. *Ritual Theory, Ritual Practice*. New York: Oxford University Press.
- _____ 1997. *Ritual: Perspectives and Dimensions*. New York: Oxford University Press.
- _____ 2009. Continuity and Change: The Divergent Destinies of Late Bronze Age in Syria and Lebanon Across the LBA/Iron Age Transition. Στο G. Bachhuber & R.G. Roberts (επιμ.) 2009, 30-38.
- BELMONTE, J.A. & M. SHALTOUT (επιμ.) 2009. *In Search of Cosmic Order: Selected Essays on Egyptian Archaeoastronomy*. Cairo: Supreme Council of Antiquity Press.
- BELMONTE, J.A., A.C. GONZÁLEZ- GARCÍA & A. POLCARO 2013. Light and Shadows over Petra: Astronomy and Landscape in the Nabataean Lands. *NNJ* 15, 497-502.
- BELMONTE, J.A., M. SHALTOUT & M. FEKRI 2009. Astronomy, Landscape and Symbolism: A Study on the Orientations of Ancient Egyptian Temples. Στο J.A. Belmonte & M. Shaltout (επιμ.) 2009, 213-284.
- BELMONTE, J.A., M. FEKRI, Y.A. ABDEL-HADI, M. SHALTOUT & A.C. GONZÁLEZ- GARCÍA 2010. On the Orientation of Ancient Egyptian Temples: Testing the Theory in Middle Egypt Sudan. *JHLA* 41, 65-93.
- BENCHIMOL, E. & B. SAGNIER 2008. Un Trésor archaïque du Sanctuaire d' Apollon (Trésor V): Étude Architecturale. *BCH* 132, 1-113.
- BENDALL, L.M. 2001. The Economics of Potnia in the Linear B Documents: Palatial Support for Mycenaean Religion. Στο R. Laffineur & R. Hägg (επιμ.) 2001, 403-409.
- _____ 2007. *Economics of Religion in the Mycenaean World: Resources Dedicated to Religion in the Mycenaean Palace Economy* (Oxford University School of Archaeology Monographs 67). Oxford: Oxford University Press.
- BENDER, B. 1993. *Landscape: Politics and Perspectives*. Oxford: Berg.
- BENGTON, H. 1950. *Griechische Geschichte: von den Anfängen bis in die römische Kaiserzeit*. München: Beck.
- _____ 1971. *Die olympischen Spiele in der Antike*. Zürich – Stuttgart: Artemis.
- BENNET, J. 1985. The Structure of the Linear B Administration at Knossos. *AJA* 89, 231-249.
- _____ 1987. Knossos and LM III Crete: A Post-Palatial Palace? Στο R. Hägg & N. Marinatos (επιμ.) 1987, 307-312.
- _____ 1988. 'Outside in the Distance': Problems in Understanding the Economic Geography of Mycenaean Palatial Territories. Στο J.-P. Olivier & T.G. Palaima (επιμ.) 1988, *Texts, Tablets and Scribes*. *Minos* Supplement 10, 19-41.

- _____ 1990. Knossos in Context: Comparative Perspectives on the Linear B Administration of LM II-III Crete. *AJA* 94, 193-211.
- _____ 1995. Space Through Time: Diachronic Perspectives on the Spatial Organization of the Pylian state. Στο R. Laffineur & W.-D. Niemeier (επιμ.) 1995, 587-601.
- _____ 1997. Homer and the Bronze Age. Στο I. Morris & B. Powell (επιμ.) 1997, 511-534.
- _____ 2004. Iconographies of Value: Words, People and Things in the Late Bronze Age Aegean. Στο J.C. Barrett & P. Halstead (επιμ.) 2004, 90-106.
- BENNET, J. & J.L. DAVIS 1999. Making Mycenaeans: Warfare, Territorial Expansion and Representations of the Other in the Pylian Kingdom. Στο R. Laffineur (επιμ.) 1999, 107-120.
- BENNETT, F.M. 1912. *Religious Cults Associated with the Amazons*. New York: Columbia University Press.
- BENT, J.T. 1885. *The Cyclades, or Life Among the Insular Greeks*. London: Longmans, Green & Co.
- BENTON, S. 1934-1935. The Evolution of the Tripod Lebes. *BSA* 35, 74-130.
- _____ 1938-1939. Excavations at Ithaka, III: The Cave Polis II. *BSA* 39, 1-51.
- BENVENISTE, E. 1966. *Titres et Noms Propres en Iranien Ancien* (Travaux de l'Institut d'Études Iraniennes de l'Université de Paris 1). Paris: Librairie C. Klincksieck.
- BENZI, M. 1984. Evidence for a Minoan Settlement on the Acropolis at Ialysos (Mt. Philerimos). Στο R. Hägg & N. Marinatos (επιμ.) 1984, 93-105.
- BÉRARD, C. 1971. Architecture Eretrienne et Mythologie Delphique: Le Daphnéphoréion. *AntK* 14, 59-73.
- _____ 1977. Récupérer la Mort du Prince: Héroïsation et Formation de la Cité. Στο G. Gnoli & J.-P. Vernant (επιμ.) 1977, 89-105.
- _____ 1983. L' Héroïsation et la Formation de la Cité: Un Conflit Idéologique. Στο *Architecture et Société, de l' Archaisme Grec à la Fin de la République Romaine. Actes du Colloque International organisé par le Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS) et l' École Française de Rome*, Rome, 2-4 décembre 1980. Paris: CNRS – Rome: École Française de Rome, 43-62.
- _____ 2008. Éleusis: Contempler les Mystères. Στο S. Estienne, D. Jaillard, N. Lubtchansky & C. Pouzadoux (επιμ.) 2008, *Image et Religion dans l' Antiquité Greco-Romaine. Actes du Colloque organisé par l' Ecole Française de Rome, l' Ecole française d'Athènes, l' ArScAn (UMR 7041: CNRS, Paris I, Paris X), l' Équipe ESPRI et l' ACI-ICAR*, Rome, 11-13 décembre 2003. Napoli: Centre Jean Bérard, 85-93.
- ΒΕΡΔΕΛΗΣ, Ν.Μ. 1953-1954. Ορφικά Ελάσματα εκ Κρήτης. *AE* 2, 56-60.

- BERGGREN, L., J. BORWEIN & P. BORWEIN 2004. *Pi: A Source Book*. New York: Springer.
- BERGQUIST, B. 1967. *The Archaic Greek Temenos: A Study of Structure and Function*. Lund: Gleerup.
- _____ 1988. The Archeology of Sacrifice: Minoan-Mycenaean versus Greek. A Brief Query into two Sites with Contrary Evidence. Στο R. Hägg, N. Marinatos & G.C. Nordquist (επιμ.) 1988, 21-34.
- _____ 1992. The Archaic Temenos in Western Greece: A Survey and Two Inquiries. Στο A. Schachter & J. Bingen (επιμ.) 1992, Κεφ. III (= 109-152).
- _____ 1993. Bronze Age Sacrificial Koine in the Eastern Mediterranean? A Study of Animal Sacrifice in the Ancient Near East. Στο J. Quaegebeuer (επιμ.) 1993, *Ritual and Sacrifice in the Ancient Near East*. Leuven: Peeters, 11-43.
- BERING, J.M. 2005. The Evolutionary History of an Illusion: Religious Causal Beliefs in Children and Adults. Στο B. Elis & D. Bjorklund (επιμ.) 2005, *Origins of the Social Mind: Evolutionary Psychology and Child Development*. New York: The Guilford Press.
- BERMAN, K. & L.A. LOSADA 1975. The Mysterious E at Delphi: A Solution. *ZPE* 17, 115-117.
- BERNABÉ, A. 2008. Some Thoughts about the 'New' Gold Tablet from Pherai. *ZPE* 166, 53-58.
- BERNABÉ, A. & A.I. JIMÉNEZ SAN CRISTÓBAL 2010. Are the "Orphic" Gold Leaves Orphic? Στο R.G. Edmonds III (επιμ.) 2010a, 68-101.
- BERNABÉ PAJARES, A. & A.I. JIMÉNEZ SAN CRISTÓBAL 2008. *Instructions for the Netherworld: The Orphic Gold Tablets*. Leiden: Brill.
- BERNAND, A. 2003. *The Road to Olympia: Origins of the Olympic Games*. London: Periplus.
- BERNER, W.D. 1972. *Initiationsriten in Mysterienreligionen, in Gnostizismus und im antiken Judentum*. Ph.D. Dissertation, Universität Göttingen.
- BERRANGER, D. 1992. *Recherches sur l' Histoire et la Prosopographie de Paros à l' Époque Archaïque*. Clermont-Ferrand: Presses Universitaires Blaise Pascal.
- BERRY, K.J., K.L. KVAMME & P.W. MIELKE JR. 1980. A Permutation Technique for the Spatial Analysis of the Distribution of Artefacts into Classes. *AmerAnt* 45(1), 55-59.
- BERTEMES, F. & K. HORNUNG-BERTEMES 2009. Minoer in Didyma: Ein Siegel und seine Geschichte. Στο R. Einike *et al.* (επιμ.) 2009, Τόμ. I, 169-194.
- BERTHOME, F. & M. HOUSEMAN 2010. Ritual and Emotions: Moving Relations, Patterned Effusions. *RES* 1, 57-75.

- BERTI, I. 2006. "Now let Earth be my witness and the broad heaven above, and the down flowing water of the Styx..." (Homer, *Mas XV*, 36-37): Greek Oath Rituals. Στο E. Stavrianopoulou 2006a, 181-209.
- BERVE, H. & G. GRUBEN 1963. *Greek Temples, Theatres and Shrines*. London – New York: Thames & Hudson.
- BESCHI, L. 1999. Οι Τυρρηνοί της Αθήνας και οι Ετρούσκοι. *Εφημερίδα Καθημερινή, Επτά Ημέρες (Ετρούσκοι και Έλληνες*, 10 Οκτωβρίου 1999), 27-29.
- BETANCOURT, P.P. 1976. The End of the Greek Bronze Age. *Antiquity* 50, 40-47.
- _____. 1999. Discontinuity in the Minoan-Mycenaean Religions: Smooth Development or Disruptions and War? Στο R. Laffineur (επιμ.) 1999, 219-225.
- _____. 2001. The Household Shrine in the House of the Rhyta at Pseira. Στο R. Laffineur & R. Hägg (επιμ.) 2001, 145-149.
- BETANCOURT, P.P. & N. MARINATOS 1997. The Minoan Villa, Part II: Some Special Cases of Urban and Manorial Cults. Στο R. Hägg (επιμ.) 1997b, 92-98.
- _____. 2000. Συμπεράσματα. Στο P.P. Betancourt & N. Marinatos (επιμ.) (μαζί με J. Albani, K. Palyvou, N. Poulou-Papadimitriou, S. German & S. McPherron) 2000, *Το Σπήλαιο της Αμνισού: Η Έρευνα του 1992*. *AE* 139, 179-236.
- BETANCOURT, P.P., V. KARAGEORGHIS, R. LAFFINEUR & W.-D. NIEMEIER (επιμ.) 1999. *MELETEMATATA: Studies in Aegean Archaeology presented to Malcolm H. Wiener as he enters his 65th year* (Aegaeum 20). Liège: Université de Liège.
- BETANCOURT, P.P., M.C. NELSON & H. WILLIAMS (επιμ.) 2007. *KPINOI KAI AIMENEZ: Studies in Honor of Joseph and Maria Shaw*. Philadelphia, Pennsylvania: INSTAP Academic Press.
- BETTINETTI, S. 2001. *La Statua di Culto nella Pratica Rituale Greca*. Bari: Levante.
- BETTS, J.H., J.T. HOOKER & J.R. GREEN (επιμ.) 1977. *Antichità Cretesi. Studi in Onore di Doro Levi II* (Cronache di Archeologia 13). Catania: Università di Catania, Istituto di Archeologia.
- BETZ, H.D. 2010. "A Child of Earth Am I and of Starry Heaven": Concerning the Anthropology of the Orphic Gold Tablets. Στο R.G. Edmonds III (επιμ.) 2010a, 102-119.
- BEVAN, A. 2002. The Rural Landscape of Neopalatial Kythera: A GIS Perspective. *JMA* 15, 217-256.
- BEVAN, A., E. KIRIATZI, C. KNAPPETT, E. KAPPA & S. PAPACHRISTOU 2002. Excavation of Neopalatial Deposits at Tholos (Kastri), Kythera. *BSA* 97, 55-96.

- BEYER, A. 1990. Die Orientierung Griechischer Tempel: Zur Beziehung von Kultbild und Tür. Στο W.-D. Heilmeyer & W. Hoepfner (επιμ.) 1990, *Licht und Architektur*. Tübingen: Wasmuth, 1-9.
- BIANCHI, U. 1976. *The Greek Mysteries* (Iconography of Religions XVII.3). Leiden: Brill.
- _____. 1988. Il «Prima» e l' «Altrove». Variazioni sul Tema del Rapporto tra Dei e Uomini nella Religione Greca Antica. *Kernos* 1, 9-17.
- BIERS, W.R. 1992. Archaic Plastic Vases from Isthmia. *Hesperia* 61(2), 227-238.
- BIETAK, M. (επιμ.) 2001. *Archaische griechische Tempel und Altägypten*. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften.
- _____. 2005. The Setting of Minoan Wall Paintings at Avaris. Στο L. Morgan (επιμ.) 2005, *Aegean Wall Painting: A Tribute to Mark Cameron* (BSA Studies 13). London: British School at Athens, 229-240.
- BIKAKIS, M. 1985. *Archaic and Classical Imported Pottery in the Museums of Paros and Naxos*. Ph.D. Dissertation, University of Cincinnati.
- BIKATOY, O. 2006. *Ολυμπία: Ο Αρχαιολογικός Χώρος και τα Μουσεία της*. Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών.
- BILCO, J. 1882. Lettre du Rois Philippe aux Habitants d' Abae. *BCH* 6, 171-175.
- BILLOT, M.F. 1977. Note sur un Sima en Marbre de Delphes. *BCH Supplément* 4, *Études Delphiques*. Athènes, École Française d' Athènes. Paris: De Boccard, 161-177.
- BILLOT, M.F. & V. ANAGNOSTOPOULOS 1993. Statuaire de Terre Cuite à Delphes. *REA* 95(1/2), 87-141.
- BINDER, J. 1998. The Early History of the Demeter and Kore Sanctuary in Eleusis. Στο R. Hägg (επιμ.) 1998a, 131-139.
- BINGÖL, O. 1999. Epiphanie an der Artemistempeln von Ephesos und Magnesia am Mäander. Στο H. Friesinger & F. Krinzinger (επιμ.) 1999, 233-240.
- BINTLIFF, J.L. 2010. The Middle Bronze Age through the Surface Survey Record of the Greek Mainland: Demographic and Sociopolitical Insights. Στο A. Philippa-Touchais *et al.* (επιμ.) 2010, 755-763.
- BIRGE, D.E., L.H. KRAYNAK, S.G. MILLER, R. KNAPP & D. CHAMBERLAIN 1992. *Nemea I: Topographical and Architectural Studies: The Sacred Square, the Xenon and the Bath*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- BIRTACHA, K. 1999. Evidence for Social Differentiation in the Cyclades During the Third Millennium B.C. Στο I. Kilian-Dirlmeier & M. Egg (επιμ.) 1999, 51-58.
- _____. 2017. Examining the Paint on Cycladic Figurines. Στο M.C. Marthari, A.C. Renfrew & M.J. Boyd (επιμ.) 2017a, 491-502.

- BISAILLON, P. 2017. *The Cult of Apollo in the Milesian Colonies Along the Coast of the Black Sea: An Inventory of Archaeological Data*. M.A. Dissertation, Université de Montreal.
- BISCHOP, D. 2002. Ein Fundkomplex des frühen 2. Jahrtausends aus Didyma. *IstMitt* 52, 59-78.
- BLACKMAN, D.J. 1966. The Harbour at Perachora. *BSA* 61, 192-194.
- _____. 1997. *Archaeological Reports for 1996-97: Archaeology in Greece 1996-97*.
Published by the Council of the Society for the Promotion of Hellenic Studies
and the Managing Committee of the British School of Archaeology at Athens.
- BLAKE, E. 2004. Space, Spatiality and Archaeology. Στο L. Meskell & R. Preucel (επιμ.) 2004, 230-254.
- BLAKELY, S. 2012. Toward an Archaeology of Secrecy: Power, Paradox, and the Great Gods of Samothrace. *APAA* 21(1), 49-71.
- BLAKOLMER, F. 1995. Komparative Funktionsanalyse des Malerischen Raumdekors in Minoischen Palästen und Villen. Στο R. Laffineur & W.-D. Niemeier (επιμ.) 1995, 463-474.
- _____. 1997. Minoan Wall Painting: The Transformation of a Craft into an Art Form. Στο R. Laffineur & P.P. Betancourt (επιμ.) 1997, 95-105.
- _____. 2000. The Functions of Wall Painting and other Forms of Architectural Decoration in the Aegean Bronze Age. Στο S. Sherratt (επιμ.) 2000, 393-412.
- ΒΛΑΣΣΟΠΟΥΛΟΥ-ΚΑΡΥΔΗ, Μ. 2008. Πήλινα Μυκηναϊκά Ομοιώματα Καθισμάτων και Καθιστά Ειδώλια. Αθήνα: Υπουργείο Πολιτισμού, Τάμειο Αρχαιολογικών Πόρων και Απαλλοτριώσεων.
- BLATNER, D. 1997. *The Joy of π*. New York: Walker Publishing Company Inc.
- ΒΛΑΧΟΠΟΥΛΟΥ-ΟΙΚΟΝΟΜΟΥ, Α. 1994. Χάλκινη Προτομή Γρύπα από το Ιερό της Δωδώνης. Στο (επιμ.) 1994, *ΦΗΓΟΣ: Τιμητικός Τόμος για τον Καθηγητή Σωτήρη Δάκαρη*. Ιωάννινα: Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, 47-58.
- BLEGEN, C.W. 1925. The American Excavation at Nemea, Season of 1924. *ArtArch* 19, 175-184.
- _____. 1926. The December Excavations at Nemea. *ArtArch* 22, 127-134, 139.
- _____. 1927. Excavations at Nemea, 1926. *AJA* 31(4), 421-440.
- _____. 1961. *Troy*. Τόμ. I, τμήματα από τα Κεφ. XVIII, XXIV και Τόμ. II, τμήματα από τα Κεφ. XV, XXI. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____. 1963. *Troy and the Trojans*. (Ancient Peoples and Places 32). London: Thames & Hudson.
- _____. 1975 †. Neolithic Remains at Nemea. *Hesperia* 44, 251-279.

- BLEGEN, C.W. & RAWSON (επιμ.) 1966. *The Palace of Nestor at Pylos in Western Messenia: The Buildings and their Contents*. University of Cincinnati: Princeton University Press.
- BLEGEN, C. W., M. RAWSON, W.D. TAYLOUR & W.P. DONOVAN 1973. *The Palace of Nestor at Pylos in the Western Messenia III: Acropolis and Lower Town. Tholoi, Grave Circle and Chamber Tombs. Discoveries outside the Citadel*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- BLINKENBERG, C.S. 1931. *Lindos I: Fouilles de l' Acropole, 1902-1914, I: Les Petits Objets*. Berlin: De Gruyter & Cie Libraires.
- BLOCH, M. 1974. Symbols, Song, Dance and Features of Articulation: Is Religion an Extreme Form of Traditional Authority? *AES* 15, 55-81.
- _____ 1985. From Cognition to Ideology. Στο R. Fardon (επιμ.) 1985, *Power and Knowledge: Anthropological and Sociological Approaches*. Edinburgh: Scottish Academic Press.
- _____ 1989. *Ritual, History, and Power* (LSE Monographs in Social Anthropology 58). London: The Athlone Press.
- BLOEDOW, E.F. 1991. Evidence for an Early Date for the Cult of Cretan Zeus. *Kernos* 4, 139-177.
- _____ 1995. Human and Environmental Interaction in the Emergence and Decline of Mycenaean State Society. Στο R. Laffineur & W.-D. Niemeier (επιμ.) 1995, 639-648.
- _____ 1996. Notes on Animal Sacrifices in Minoan Religion. *JPR* 10, 31-44.
- BLOMBERG, M. & G. HENRIKSSON 1996. Minos Enneoros: Archaeoastronomical Light on the Priestly Role of the King in Crete. Στο P. Hellström & B. Alroth (επιμ.) 1996, 27-39.
- _____ 1999. Evidence for the Minoan Origins of Stellar Navigation in the Aegean. Στο T. Mikocki, N. Ziolkowski, A. Lebeuf & A. Soltysiak (επιμ.) 1999, *Proceedings of the European Society for Astronomy in Culture (SEAC) 5th Annual Conference/ Actes de la Vème Conférence de la SEAC*, Gdańsk, 5-8 Septembre 1997 (*Światowit* Supplement H: *Anthropology*, Τόμ. II). European Society for Astronomy in Culture – Institute of Archaeology of the University of Warsaw (Uniwersytet Warszawski). Warszawa-Gdańsk: Puszka Pandory à PWP Gryf S.A. Ciechanów, 69-81.
- _____ 2000. Further Evidence for the Minoan Origins of the Greek Calendars. Στο Α. Καρέτσου (επιμ.) 2000, Τόμ. Α1, 109-128.

- _____ 2001a. Differences in Minoan and Mycenaean Orientations in Crete. Στο C.L.N. Ruggles, F. Prendergast & T. Ray (επιμ.) 2001a, *Astronomy, Cosmology and Landscape. Proceedings of the European Society for Astronomy in Culture (SEAC) 7th Annual Conference*, Dublin, Ireland, 31 August - 2 September 1998. Bognor Regis, England: Ocarina Press, 72-91.
- _____ 2001b. Archaeoastronomy: New Trends in the Field, with Methods and Results from Studies in Minoan Crete. *JRNC* 247, 609-619.
- _____ 2003a. Literary and Archaeoastronomical Evidence for the Origins of the Hellenic Calendar in the Aegean Bronze Age. Στο Α.Α. Maravelia (επιμ.) 2003, 53-77.
- _____ 2003b. The Minoan Peak Sanctuary on Pyrgos and its Context. Στο M. Blomberg, P.E. Blomberg & G. Henriksson (επιμ.) 2003, 127-134.
- _____ 2005a. Orientations of the Late Bronze Age Villa Complex at Vathypetro in Crete. *M4A* 5, 51-61.
- _____ 2005b. Some Problems in Minoan Archaeoastronomy. Στο M. Kōiva, I. Pustynnik & L. Vesik (επιμ.) 2005, 15-22.
- _____ 2005c. Elements of Greek Astronomy and Religion in Minoan Crete. Στο J.W. Fountain & R.M. Sinclair (επιμ.) 2005, *Current Studies in Archaeoastronomy: Conversations Across Time and Space. Selected Papers from the 5th Oxford International Conference*, Santa Fe, 1996. Durham, NC: Carolina Academic Press, 371-392.
- _____ 2006a. *Minoan Orientations in Context*. Στο Ε. Ταμπαχάκη *et al.* (επιμ.) 2006, Τόμ. Α4, 319-331.
- _____ 2006b. Orientations of the Minoan Palace at Phaistos in Crete. *M4A* 6(3), 185-192.
- _____ 2007. The Function of the Minoan Oval House at Chamaizi. Στο Ε. Pásztor (επιμ.) 2007, 15-18.
- _____ 2008. Crossing Geographical Borders from Minoan Crete. Στο C. Gillis & B. Sjöberg (επιμ.) 2008, *Crossing Borders: Trade and Production in Premonetary Greece. Proceedings of the 7th, 8th and 9th International Workshops*, Athens 1997-1999 (SMAL 173). Sävedalen: Paul Åström, 191-210.
- _____ 2015. Minoan Astronomy. Στο C.L.N. Ruggles (επιμ.) 2015, 1431-1441.
- _____ 2016. The Discovery of Minoan Astronomy and its Debt to Robin Hägg. *JPR* 25, 64-77.
- BLOMBERG, M., P.E. BLOMBERG & G. HENRIKSSON (επιμ.) 2003. *Calendars, Symbols, and Orientations: Legacies of Astronomy in Culture. Proceedings of the European Society for Astronomy in Culture (SEAC) 9th Annual Conference*, Stockholm, 27-30 August 2001 (Uppsala Astronomical Observatory Report 59). Uppsala: Uppsala University Press.

- BLOMBERG, M., G. HENRIKSSON & M. PAPATHANASSIOU 2002. The Calendaric Relationship between the Minoan Peak Sanctuary on Juktas and the Palace at Knossos. Στο T.M. Potyomkina & V.N. Obridko (επιμ.) 2002, 81-92.
- BLOMBERG, P.E. 2000. An Astronomical Interpretation of Finds from Minoan Crete. Στο C. Esteban & J.A. Belmonte (επιμ.) 2000, 311-318.
- _____ 2002. An Attempt to Reconstruct the Minoan Star Map. Στο T.M. Potyomkina & V.N. Obridko (επιμ.) 2002, 93-99.
- _____ 2003. The Early Hellenic Sky Map Reconstructed from Archaeoastronomical and Textual Studies. Στο A.A. Maravelia (επιμ.) 2003, 53-77.
- _____ 2005. Did Boötes Drive a Wagon with Oxen on the Minoan Star Map? Στο M. Kōiva, I. Pustyl'nik & L. Vesik (επιμ.) 2005, 23-26.
- _____ 2006a. A New Interpretation of the Figurines from Petsophas and Traostalos. Στο E. Ταμπανάκη *et al.* (επιμ.) 2006, Τόμ. Α4, 333-347.
- _____ 2006b. On the Origins of the Modern Star Map. *MAA* 6(3), 193-200.
- _____ 2009. Were there Astronomical Rituals at the Minoan Peak Sanctuaries? Στο J.A. Rubiño-Martin, J.A. Belmonte, F. Prada & A. Alberdi (επιμ.) 2009, 436-441.
- BLOME, P. 1982. *Die figürliche Bildwelt Kretas in der geometrischen und früharchaischen Periode*. Mainz am Rhein: Philipp Von Zabern.
- BLUNDELL, S. & M. WILLIAMSON (επιμ.) 1998. *The Sacred and the Feminine in Ancient Greece*. London: Routledge.
- BOARDMAN, J. 1961. *The Cretan Collection in Oxford: The Dictaeon Cave and Iron Age Crete*. Oxford: Clarendon.
- _____ 1975. Herakles, Peisistratos and Eleusis. *JHS* 95, 1-12.
- _____ 1978. *Greek Sculpture: The Archaic Period*. London: Thames & Hudson.
- _____ 1984. Signa Tabulae Priscaae Artis. *JHS* 104, 161-163.
- _____ 1999. *The Greeks Overseas: The Early Colonies and Trade*. London: Thames & Hudson.
- _____ (επιμ.) 2001. *The Oxford History of Classical Art*. Oxford: Oxford University Press.
- BOARDMAN, J. & N.G.L. HAMMOND (επιμ.) 1982. *The Cambridge Ancient History* III.3: *The Expansion of the Greek World, Eighth to Sixth Centuries B.C.* Cambridge: Cambridge University Press.
- BOARDMAN, J. & J. HAYES (επιμ.) 1966. *Excavations at Tocrá 1963-1965: The Archaic Deposits I*. *BSA* Supplement 4. British School at Athens. London: Thames & Hudson.

- BOARDMAN, J., I.E.S. EDWARDS, N.G.L. HAMMOND, E. SOLLBERGER & C.B.F. WALKER (επιμ.). 1991. *The Cambridge Ancient History* III.2: *The Assyrian and Babylonian Empires and Other States of the Near East, from the Eighth to the Sixth Centuries B.C.* Cambridge: Cambridge University Press.
- BOCHER, S. 2015. Ash, Bones, Votives: Analysing the Black Strata in Early Greek Sanctuaries. Two Examples from Olympia – The Schwarze Schicht and the Altar of Artemis. Στο P. Pakkanen & S. Bocher (επιμ.) 2015, 49-64.
- BODEL, J. & M. KAJAVA (επιμ.) 2009. *Dediche Sacre nel Mondo Greco-Romano: Diffusione, Funzioni, Tipologie/Religious Dedications in the Graeco-Roman World: Distribution, Typology, Use. Acta Instituti Romani Finlandiae* 35, Institutum Romanum Finlandiae and American Academy in Rome, 19-20 aprile 2006. Roma: Institutum Romanum Finlandiae.
- BODEL, J. & S.M. OLYAN 2008. *Household and Family Religion in Antiquity*. Malden, Massachusetts – Oxford: Blackwell.
- BOEDEKER, D. 2008. Family Matters: Domestic Religion in Classical Greece. Στο J. Bodel & S.M. Olyan (επιμ.) 2008, 229-247.
- BOESSNECK, J. & J. SCHÄFFER 1986. Tierknochenfunde aus Didyma II. *AA* 1986, 251-301.
- BOESSNECK, J. & A. VON DEN DRIESCH 1980. Reste exotische Tiere aus dem Heraion von Samos. *AM* 96, 245-248.
- _____ 1983a. Tierknochenfunde aus Didyma. *AA* 1983, 611-651.
- _____ 1983b. Schneckengehäuse und Muschelschalen aus Didyma. *AA* 1983, 653-672.
- _____ 1988. *Knochenabfall von Opfermalen und Weihgaben aus dem Heraion von Samos (7. Jh. v. Chr.)*. München: Instituts für Palaeoanatomie, Domestikationsforschung und Geschichte der Tiermedizin der Univ. München – Deutsches Archäologisches Institut, Abteilung Athen.
- BOETTICHER, A. 1883. *Olympia: Das Fest und Seine Stätte: Nach den Berichten der Alten und den Ergebnissen der deutschen Ausgrabungen*. Berlin: Springer.
- BOFFA, G. & B. LEONE 2017. Euboean Cults and Myths Outside Euboea. Στο Ž. Tankosić, F. Mavridis & M. Kosma (επιμ.) 2017, *An Island Between Two Worlds: The Archaeology of Euboea from Prehistoric to Byzantine Times. Proceedings of the International Conference, Eretria, Euboea, 12-14 July 2013*. Athens: Norwegian Institute at Athens, 381-390.
- ΒΟΚΟΤΟΠΟΥΛΟΥ, Ι. 1987a. Ανασκαφικές Έρευνες στη Χαλκιδική. *ΑΕΜΘ* 1, 279-293.

- _____ 1987b. Η Δημοσίευση των Μολύβδινων Πινακίων της Δωδώνης. Στο Α.Γ. Καλογεροπούλου (επιμ.) 1987, *Πρακτικά του Η' Διεθνούς Συνεδρίου Ελληνικής και Λατινικής Επιγραφικής*, Αθήνα, 3-9 Οκτωβρίου 1982, Τόμ. Π. Αθήνα: Υπουργείο Πολιτισμού και Επιστημών, 82-86.
- _____ 1988. Ανασκαφή Μένδης 1988. *AEMΘ* 2, 331-345.
- _____ 1989. Ανασκαφή Μένδης 1989. *AEMΘ* 3, 409-423.
- _____ 1990a. Μένδη-Ποσειδι 1990. *AEMΘ* 4, 399-410.
- _____ 1990b. Νέα Τοπογραφικά Στοιχεία για τη Χώρα των Χαλκιδέων. Στο Τ. Πετρίδης (επιμ.) 1990, *Μνήμη Δ. Λαζαρίδη: Πόλις και Χώρα στην Αρχαία Μακεδονία και Θράκη. Πρακτικά Αρχαιολογικού Συνεδρίου*, Καβάλα, 9-11 Μαΐου 1986 (Recherches Franco-Helléniques de l' École Française d' Athènes). Θεσσαλονίκη: Υπουργείο Πολιτισμού, Αρχαιολογικό Μουσείο Καβάλας – École Française d' Athènes, 109-131.
- _____ 1991. Ποσειδι 1991. *AEMΘ* 5, 303-318.
- _____ 1992. Ποσειδι 1992. *AEMΘ* 6, 443-450.
- _____ 1993. Ποσειδι 1993. *AEMΘ* 7, 401-412.
- _____ 1994. Ποσειδι 1994. *AEMΘ* 8, 269-274.
- _____ 1997a. Ποσειδι. Το Ιερό του Ποσειδώνα στη Χαλκιδική. *Θεσσαλονικέων Πόλις* 2, 18-23.
- _____ (επιμ.) 1997b. *Τοπογραφικά Κασσάνδρας: Αφιέρωμα στον N.G.L. Hammond*. Θεσσαλονίκη, 67-75. Παράρτημα Μακεδονικών αρ. 7. Θεσσαλονίκη: Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών.
- _____ 2001. Greek Colonization in the Littoral of Chalcidice and Lower Macedonia. Στο Ι. Βοκοτοπούλου (επιμ.) 2001, *Ηπειρωτικά και Μακεδονικά Μελετήματα* I-II. Βιβλιοθήκη της Εν Αθήναις Αρχαιολογική Εταιρείας 198-199. Αθήνα: Εν Αθήναις Αρχαιολογική Εταιρεία, Τόμ. Π, 739-762.
- ΒΟΚΟΤΟΠΟΥΛΟΥ, Ι. & Σ. ΜΟΣΧΟΝΗΣΙΩΤΗ 1990. Το Παράλιο Νεκροταφείο της Μένδης. *AEMΘ* 4, 411-423.
- BOL, P.C. (επιμ.) 1978. *OlForsch IX: Grossplastik aus Bronze in Olympia*. Deutsches Archäologisches Institut. Berlin: De Gruyter.
- BOL, R. 1984. *OlForsch XV: Das Statuenprogramm des Herodes-Atticus-Nymphäums in Olympia*. Deutsches Archäologisches Institut. Berlin: De Gruyter.
- _____ 1990. *Die Amazone des Polyklet*. Στο H. Beck, P.C. Bol & M. Bückling (επιμ.) 1990 *Polyklet: Der Bildhauer der griechischen Klassik*. Mainz am Rhein: Philipp Von Zabern, 213-239.
- _____ 1998. *Amazones vulneratae: Untersuchungen zu den ephesischen Amazonenstatuen*. Mainz am Rhein: Philipp Von Zabern.

- _____. 2004. Die ephesischen Amazonenstatuen. Στο P.C. Bol (επιμ.) 2004, *Die Geschichte der antiken Bildhauerkunst II: Klassische Plastik*. Mainz am Rhein: Philipp Von Zabern, 145-158.
- BOL, R., U. HÖCKMANN & P. SCHOLLMAYER (επιμ.) 2008. *Kult(ur)kontakte: Apollon in Milet/Didyma, Histria, Myus, Naukratis und auf Zypern. Internationale Archäologie: Arbeitsgemeinschaft Symposium Tagung Kongress 11. Akten der Table Ronde*, Mainz, 11.-12. März 2004. Rahden, Westfalen: Leidorf.
- BOMAN, H. 2003. *Movement in Space: An Architectural Analysis of Public Space in Archaic to Hellenistic Greece*. Göteborg: Department of Archaeology and Ancient History, Göteborg University.
- BOMMELAER, J.-F. (επιμ.) 1991. *Guide de Delphes: Le Site*. Athènes, École Française d' Athènes. Paris: De Boccard.
- _____. (επιμ.) 1992, *Delphes: Centenaire de la "Grande Fouille" Réalisée par l' École Française d' Athènes (1892-1903). Actes du Colloque Paul Perdrizet*, Strasbourg, 6-9 novembre 1991 (Université des Sciences Humaines de Strasbourg, Travaux du Centre de Recherche sur le Proche-Orient et la Grèce Antiques 12). Leiden – New York – Copenhagen – Cologne: Brill.
- _____. 1999. Sur le Paysage Antique de Delphes. *Ktema* 24, 213-224.
- _____. 2011. Delphica 2: Les Périboles de Delphes. Στο J.-M. Luce (επιμ.) 2011c, 13-38.
- BON, S.E. & R. JONES 1997. *Sequence and Space in Pompeii*. Oxford: Oxbow.
- BONNECHERE, P. 2007. Divination. Στο D. Ogden (επιμ.) 2007, 145-159.
- _____. 2010. Oracles and Greek Mentalities: The Mantic Confirmation of Mantic Revelations. Στο J. Dijkstra, J. Kroesen & Y. Kuiper (επιμ.) 2010, *Myths, Martyrs and Modernity: Studies in the History of Religions in Honour of Jan N. Bremmer*. Leiden – Boston: Brill, 115-133.
- BONNER, R.J. & G. SMITH 1943. Administration of Justice in the Delphic Amphictyony. *CP* 38, 1-12.
- BOOKIDIS, N. 1983. The Priest's House in the Marmaria at Delphi. *BCH* 107, 149-155.
- _____. 1987. The Sanctuary of Demeter and Kore: An Archaeological Approach to Ancient Religion. *AJA* 91(3), 480-481.
- _____. 1993. Ritual Dining at Corinth. Στο N. Marinatos & R. Hägg (επιμ.) 1993, 45-61.
- BORG, B.E. 1998. Die unsichtbaren Steinbrüche: Zur Bausteinprovenienz des Apollon-Heiligtums von Didyma. *AntW* 29(6), 509-518.

- _____. 2001. Marmor für Apoll – Ein Beitrag zur Baugeschichte der Jüngerer Didymaion und der historischen Topographie seiner Umgebung. Στο J. Bergemann (επιμ.) 2001, *Wissenschaft mit Enthusiasmus: Beiträge zur antiken Bildnissen und zur historischen Landeskunde, Klaus Fittschen gewidmet*. Rahden, Westfalen: Leidorf, 79-101.
- _____. 2010. Epigrams, Art and Epic: The Chest of Kypselos. Στο I. Petrovich, A. Petrovich & M. Baumbach (επιμ.) 2010, *Archaic and Classical Greek Epigram*. Cambridge: Cambridge University Press, 81-99.
- BORG, B.E. & G. BORG 2003. The History of Apollo's Temple at Didyma, as told by Marble Analyses and Historical Sources. Στο L. Lazzarini (επιμ.) 2013, *Interdisciplinary Studies on Ancient Stone, ASMOSLA VI: Proceedings of the 6th International Conference of the Association for the Study of Marble and Other Stones in Antiquity*, Venice, Italy, 15-18 June 2000. Padova: Bottega di Erasmo, 271-278.
- BORG, G. & B.E. BORG 1998. Die unsichtbaren Steinbrüche: Zur Bausteinprovenienz des Apollon-Heiligtums von Didyma. *AntW* 29(6), 509-518.
- BORGNA, E. 1999. Circolazione della Ceramica nello Scambio Cerimoniale tra Mondo Miceneo Palaziale e Creta Tardominoica: La Prospettiva di Festòs nel TM III. Στο V. La Rosa, D. Palermo & L. Vagnetti (επιμ.) 1999, *EIII ΠΙΟΝΤΟΝ ΠΛΑΖΟΜΕΝΟΙ: Atti del Simposio Italiano di Studi Egei dedicato a Luigi Bernabò Brea e Giovanni Pugliese Carratelli*, Roma, 18-20 febbraio 1998. Roma: Scuola Archeologica Italiana di Atene, 199-205.
- _____. 2004. Aegean Feasting: A Minoan Perspective. Στο J.C. Wright (επιμ.) 2004, *Κερ. VI (= 127-160) και Hesperia* 73(2), 247-279.
- BORN, H. & A. MOUSTAKA 1982. Eine geometrische Bronzestatuetten im originalen Gussmantel aus Olympia. *AM* 97, 17-23.
- BORRELL, B. & D. RITTIG (επιμ.) 1998. *OlForsch XXVI: Orientalische und griechische Bronzereliefs aus Olympia*. Deutsches Archäologisches Institut. Berlin: De Gruyter.
- BOSANQUET, R.C. 1908-1909. The Palaikastro Hymn of the Kouretes. *BSA* 15, 339-356.
- BOTTERO, J. 1974. Symptômes, Signes, Écritures en Mésopotamie Ancienne. Στο J.-P. Vernant (επιμ.) 1974, *Divination et Rationalité*. Paris: Seuil, 70-197.
- BOULOTIS, C. 1982. Ein Gründungsdepositum im minoischen Palast von Kato Zakros: minoisch-mykenische Bauopfer. *ArchKorrBl* 12, 153-166.

- _____ 1987. Nochmals zum Prozessionsfresko von Knossos: Palast und Darbringung von Prestige-Objekten. Στο R. Hägg & N. Marinatos (επιμ.) 1987, 145-156.
- _____ 1990. Synnaoi Theoi: A Cult Phenomenon of the Aegean Late Bronze Age. Στο R. Hägg & G.C. Nordquist (επιμ.) 1990, 199-200.
- _____ 2009. Koukonisi on Lemnos: Reflections on the Minoan and Minoanising Evidence. Στο C.F. MacDonald, E. Hallager & W.-D. Niemeier (επιμ.) 2009, 175-218.
- BOURDIEU, P. 1977a. *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____ 1977b. Symbolic Power. Στο D. Gleeson (επιμ.) 1977, *Identity and Structure: Essays in the Sociology of Education*. Driffield: Nafferton Books, 112-119.
- _____ 1990. *The Logic of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BOURGUET, E. 1914. *Les Ruines de Delphes*. Paris: Fontemoing.
- _____ (επιμ.) 1929. *FdD III.1: Inscriptions de l' Entrée du Sanctuaire au Trésor des Athéniens*. Athènes, École Française d' Athènes. Paris: De Boccard.
- BOURGUIGNON, E. 1968. Trance Dance. *DP* 35, 5-60.
- _____ (επιμ.) 1973. *Religion, Altered States of Consciousness and Social Change*. Columbus: Ohio State University Press.
- _____ (επιμ.) 1976. *Possession*. San Francisco: Chandler & Sharpe.
- BOURKE, G. 2018. *Elis: Internal Politics and External Policy in Ancient Greece*. London: Routledge.
- BOUSQUET, J. 1951. Observations sur l' «Omphalos Archaïque» de Delphes. *BCH* 75, 210-233.
- _____ (επιμ.) 1952. *FdD II.7: Le Trésor de Cyrène*. Athènes, École Française d' Athènes. Paris: De Boccard.
- _____ 1988. *Études sur les Comptes de Delphes* (BÉFAR 267). Athènes, École Française d' Athènes. Paris: De Boccard.
- _____ (επιμ.) 1989. *Corpus des Inscriptions de Delphes II: Less Comptes du Quatrième et du Troisième Siècle*. Athènes, École Française d' Athènes. Paris: De Boccard.
- BOUSIKAS, E. 2007a. *Astronomy and Ancient Greek Cult: An Application of Archaeoastronomy to Greek Religious Architecture, Cosmologies and Landscape*. Ph.D. Dissertation, University of Leicester, School of Archaeology and Ancient History.
- _____ 2007b. The Orientation of Greek Temples: A Statistical Analysis. Στο E. Pásztor (επιμ.) 2007, 19-24.
- _____ 2009. Placing Greek Temples: An Archaeoastronomical Study of the Orientation of Ancient Greek Religious Structures. *Archaeoastronomy* 21, 4-19.

- _____. 2011. Temples, Stars and Ritual Landscapes: The Potential for Archaeoastronomy in Ancient Greece. *AJA* 115(1), 55-68.
- _____. 2015a. Landscape and the Cosmos in the Apolline Rites of Delphi, Delos and Dreros. Στο L. Käppel & V. Pothou (επιμ.) 2015, *Human Development in Sacred Landscapes: Between Ritual Tradition, Creativity and Emotionality*. Göttingen: V&R Unipress, 77-102.
- _____. 2015b. Greek Temples and Rituals. Στο C.L.N. Ruggles (επιμ.) 2015, 1573-1581.
- BOUTSIKAS, E. & C.L.N. RUGGLES 2011. Temples, Stars and Ritual Landscapes: The Potential for Archaeoastronomy in Ancient Greece. *AJA* 115(1), 55-68.
- BOUZEK, J. 1969. *Homerisches Griechenland, im Lichte der archäologischen Quellen*. Praha: Universita Carlova.
- _____. 1996a. Mycenaean Crete and Minoan Crete: The Problem of Migrations. *CretSt* 5, 85-90.
- _____. 1996b. The Problem of Migration in Mycenaean Greece. Στο E. De Miro, L. Godart & A. Sacconi (επιμ.) 1996, *Atti e Memorie del II Congresso Internazionale di Micenologia*, Roma-Napoli, 14-20 ottobre 1991 (Incunabula Graeca 98), Τόμ. II. Roma: Gruppo Editoriale Internazionale, 685-692.
- _____. 1985. *The Aegean, Anatolia and Europe: Cultural Interrelations in the Second Millennium B.C.* (SIMA 29). Göteborg: Paul Åström – Prague: Academia.
- BOWDEN, H. 2003. The Functions of the Delphic Amphictyony before 346 B.C.E. *SCI* 22, 67-83.
- _____. 2005. *Classical Athens and the Delphic Oracle: Divination and Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____. 2007. Cults of Demeter Eleusinia and the Transmission of Religious Ideas. *MHR* 1, 71-83.
- _____. 2010. *Mystery Cults in the Ancient World*. Princeton, New Jersey – Oxford: Princeton University Press.
- _____. 2015. Nameless Gods: Mystery Cults, Myth, Ritual and Greek Polis Religion. Στο *Social Norms and Public Space. Proceedings of the 2nd Euro-Japanese Colloquium of the Ancient Mediterranean World*, University of Tokyo, 27-29 March 2009. Tokyo: The Editorial Board of KODAI. *Kodai* 16, 31-42.
- BOWRA, C.M. 1957. *The Meaning of a Heroic Age* (Earl Grey Memorial Lecture 37). King's College, Newcastle upon Tyne.
- _____. 1966. Dance, Drama, and the Spoken Word. Στο J. Huxley (επιμ.) 1966, 387-392.
- _____. (επιμ.) 1970. *A Cretan Hymn. On Greek Margins*. Oxford: Clarendon, 182-198.

- BOYER, P. 1990. *Tradition as Truth and Communication*. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____. 1994. *The Naturalness of Religious Ideas*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- _____. 2001. *Religion Explained. The Evolutionary Origins of Religious Thought*. New York: Basic Books.
- BOYER, P. & C. RAMBLE 2001. Cognitive Templates for Religious Concepts: Cross-Cultural Evidence for Recall of Counterintuitive Representations. *CSc* 25, 535-564.
- BÖELLE, C. 2001. Po-ti-ni-ja: Unité ou Pluralité? Στο R. Laffineur & R. Hägg (επιμ.) 2001, 403-409.
- BÖHM, S. & K.-V. VON EICKSTEDT (επιμ.) 2001, *ΙΘΑΚΗ/ΙΤΗΛΗ: Festschrift für Jörg Schäfer zum 75. Geburtstag am 25. April 2001*. Würzburg: Ergon.
- BÖRKER, C. & R. MERKELBACH 1979. *Die Inschriften von Ephesos, 2. Nr. 101-159 (Repertorium)* (IK 12). Bonn: Habelt.
- BRACCESI, L. 2010. *L'Invenzione della Geografia Omerica*. Roma: Laterza.
- BRADEEN, D.W. 1966. Inscriptions from Nemea. *Hesperia* 35(4), 320-330.
- BRADLEY, R. 1991. Ritual Time and History. *WorldArch* 23, 209-219.
- _____. 1993. *Altering the Earth: The Origins of Monuments in Britain and Continental Europe*. Edinburgh: Society of Antiquaries of Scotland.
- _____. 1998. *The Significance of Monuments: On the Shaping of Human Experience in Neolithic and Bronze Age Europe*. London: Routledge.
- BRANDT, B., V. GASSNER & S. LADSTÄTTER (επιμ.) 2005. *Synergia: Festschrift für Friedrich Krinzinger*, Τόμ. I-II. Wien: Phoibos.
- BRANDT, H. 1992. Panhellenismus, Partikularismus und Xenophobie: Fremde in griechischen Poleis der klassischen Zeit. *Eos* 80, 191-202.
- BRANDT, J.R. 2012. Content and Form: Some Considerations on Greek Festivals and Archaeology. Στο J.R. Brandt & J.W. Iddeng (επιμ.) 2012, *Greek and Roman Festivals: Content, Meaning and Practice*. Oxford: Oxford University Press, 139-198.
- BRANIGAN, K. 1970. *The Tombs of Mesara: A Study of Funerary Architecture and Ritual in Southern Crete, 2800-1700 B.C.* London: Duckworth.
- _____. 1974. *Aegean Metalwork of the Early and Middle Bronze Age*. London: Oxford University Press.
- _____. 1981. Minoan Colonialism. *BSA* 76, 23-33.
- _____. 1994. Open-Air Shrines in Pre-Palatial Crete. Στο Ν. Γιανναδάκης (επιμ.) 1994, 279-290.

- BRAUDEL, F. 1987. *Μελέτες για την Ιστορία*. (μτφρ. O. Varon & P. Σταμούλη) (Θεωρία και Μελέτες της Ιστορίας 7). Εταιρεία Μελέτης Νέου Ελληνισμού – Μνήμων.
- BRAUN, K. 1984. Archaische Importe, sowie Kult und Spendegefäße aus dem Artemis -Heiligtum bei Kalapodi im Antiken Phokis. Στο H.A.G. Brijder (επιμ.) 1984, χ.σελ.
- _____ 1987. Kalapodi: Bericht 1979-1982. *AA* 1987, 49-76.
- BRATMAN, M. 1993. Shared Intention. *Ethics* 104(1), 97-113.
- BRAVO, J.J. 2018. *Nemea IV: The Shrine of Opheltes*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- BREDER, J. 2016. Eine Tonplakette im Tierfriesstil vom Taxiarchis-Hügel in Didyma. Στο A. Muller & E. Laflı (επιμ.) 2016, *Figurines de Terre Cuite en Méditerranée Grecque et Romaine, Τόμ. I: Production, Diffusion, Étude*. BCH Supplément 54. Athènes: École Française d' Athènes. Paris: De Boccard, 303-312.
- BREDER, J., H. BUMKE, I. KAISER & U. WEBER 2011. Kulte im Kult: Der sakrale Mikrokosmos in extraurbanen griechischen Heiligtümern am Beispiel von Didyma. *KBArch* 1, 181-187.
- BREGLIA, L. 1971-1972. Il Materiale Proveniente dalla Base Centrale dell' Artemision Di Efeso e le Monete di Lidia. *AIN* 18-19, 9-23.
- BRELICH, A. 1958. Gli Eroi Greci: Un Problema Storico-Religioso. Roma: Dell' Ateneo.
- _____ 1961. *Guerre, Agoni e Culti nella Grecia Arcaica*. Bonn: Habelt.
- BREMMER, J.N. 1994. *Greek Religion*. Oxford: Oxford University Press.
- _____ 1995. Religious Secrets and Secrecy in Classical Greece. Στο H.G. Kippenberg & G.G. Stroumsa (επιμ.) 1995, 61-78.
- _____ 1996a. *Götter, Mythen und Heiligtümer im antiken Griechenland*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- _____ 1996b. Modi di Comunicazione con il Divino. Στο S. Settis (επιμ.) 1996, *I Greci, Τόμ. I: Noi e i Greci: Storia, Cultura, Arte, Società*. Torino: Einaudi, 239-283.
- _____ 2007. Greek Normative Animal Sacrifice. Στο D. Ogden (επιμ.) 2007, 132-145.
- _____ 2008. Priestly Personnel of the Ephesian Artemision: Anatolian, Persian, Greek and Roman Aspects. Στο B. Dignas & K. Trampedach (επιμ.) 2008, *Practitioners of the Divine: Greek Priests and Religious Officials from Homer to Heliodorus*. *HellSt* 30. Washington D.C. – Cambridge, Massachusetts: Center for Hellenic Studies, 37-53. Διαθέσιμο επίσης στο EPRINTS-BOOK-TITLE (University of Groningen, UMG Research Database), <http://theol.eldoc.ub.rug.nl/FILES/root/2008/Priestly/Bremmer-Priests.pdf>

- _____. 2010a. Manteis, Magic, Mysteries and Mythography: Messy Margins of Polis Religion. *Kernos* 23, 13-35.
- _____. 2010b. Introduction: The Greek Gods in the Twentieth Century. Στο J.N. Bremmer & A. Erskine (επιμ.) 2010, 1-18.
- _____. 2014. *Initiation into the Mysteries of the Ancient World*. Berlin – Boston: De Gruyter.
- BREMMER, J.N. & A. ERSKINE 2010. *The Gods of Ancient Greece: Identities and Transformations*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- BRENK, F.E. 1998. Artemis of Ephesos: An Avant Garde Goddess. *Kernos* 11, 157-171.
- BRESSON, A. 2006. The Origin of Lydian and Greek Coinage: Cost and Quantity. *HR* 5, 149-165.
- BRIAN ROSE, C. 2012. Architecture and Ritual in Ilion, Athens, and Rome. Στο B.D. Wescoat & R.G. Ousterhout (επιμ.) 2012, 152-174.
- BRIAULT, C. 2007. Making Mountains out of Molehills in the Bronze Age Aegean: Visibility, Ritual Kits, and the Idea of a Peak Sanctuary. *WorldArch* 39, 122-141.
- BRIEM, O.E. 1941. *Les Sociétés Secrètes des Mystères (Les Mystères des Peuples Primitifs – Les Mystères de l' Orient et de l' Antiquité – Les Mystères Hellénistiques)*. Paris: Payot.
- BRIJDER, H.A.G. (επιμ.) 1984. *Ancient Greek and Related Pottery. Proceedings of the International Vase Symposium*, Allard Pierson Museum, Amsterdam, 12-15 April 1984 (Allard Pierson Series 5). Amsterdam: Allard Pierson Museum.
- BRINKMANN, V. 1985. Die aufgemalten Namensbeischriften an Nord- und Ostfries des Siphnierschatzhauses. *BCH* 109, 77-130.
- BRIQUEL, D. 1998. Le Città Etrusche à Delfi (Dati di Archeologia Delfica). *AnnMCF* 5, 143-169.
- BRIZE, P. 1985. Samos und Stesichoros: Zu einem früharchaischen Bronzeblech. *AM* 100, 53-90.
- _____. 1997. Offrandes de l' Époque Géométrique et Archaïque à l' Héraion de Samos. Στο J. De La Genière (επιμ.) 1997, 123-139.
- BROAD, W.J. 2006. *The Oracle: Ancient Delphi and the Science Behind its Lost Secrets*. New York: Penguin.
- BROCK, R. 1996. Thucydides and the Athenian Purification of Delos. *Mnemosyne* 49(3), 321-327.
- BRODERSON, K. 1990. Zur Datierung der ersten Pythien. *ZPE* 82, 25-31.
- BRODIE, N., J. DOOLE, G. GAVALAS & A.C. RENFREW (επιμ.) 2008. *HORIZON = OPIZΩN: A Colloquium on the Prehistory of the Cyclades*, Cambridge, 25-28 March 2004. Cambridge: McDonald Institute for Archaeological Research.

- BROGAN, T., R.A.K. SMITH & J.L. SOLES 2003. Mycenaeans at Mochlos? Exploring Culture and Identity in the Late Minoan IB to IIIA1 Transition. *AEA* 6, 89-118.
- BRON, F. & A. LEMAIRE 1989. A Propos d' une Plaque de Harnais en Bronze Découverte à Samos: Réflexions sur le Disque Solaire Ailé. *RAsyr* 83, 45-51.
- BRONEER, O. 1953. Isthmia Excavations, 1952. *Hesperia* 22(3), 182-195.
- _____ 1955. Excavations at Isthmia, 1954. *Hesperia* 24(2), 110-141.
- _____ 1958a. Excavations at Isthmia: Third Campaign, 1955-1956. *Hesperia* 27(1), 1-37.
- _____ 1958b. The Corinthian Isthmus and the Isthmian Sanctuary. *Antiquity* 32, 80-88.
- _____ 1959. Excavations at Isthmia: Fourth Campaign, 1957-1958. *Hesperia* 28(4), 298-343.
- _____ 1961a. Isthmiaca: Investigations at the Site of the Isthmian Games. *Klio* 39, 249-270.
- _____ 1961b. The Isthmus of Corinth at the End of the Bronze Age. Στο *Atti del VII Congresso Internazionale di Archeologia Classica*, Roma-Napoli, 6-13 settembre 1958, Τόμ. I. Roma: "L' Erma" di Bretschneider, 243-249.
- _____ 1962a. Excavations at Isthmia, 1959-1961. *Hesperia* 31(1), 1-25.
- _____ 1962b. The Isthmian Victory Crown. *AJA* 66, 259-263.
- _____ 1966. The Temple of Poseidon at Isthmia. Στο *Χαριστήριον εις Αναστάσιον Ορλάνδον*, Τόμ. I-IV. Αθήνα: Εν Αθήναις Αρχαιολογική Εταιρεία, Τόμ. III, 61-85.
- _____ 1971. *Isthmia I: The Temple of Poseidon*. Princeton, New Jersey: The American School of Classical Studies at Athens.
- _____ 1973. *Isthmia II: Topography and Architecture*. Princeton, New Jersey: The American School of Classical Studies at Athens.
- _____ 1976. The Isthmian Sanctuary of Poseidon. Στο U. Jantzen (επιμ.) 1976, 39-62.
- BROODBANK, C. 1989. The Longboat and Society in the Cyclades in the Keros-Syros Culture. *AJA* 93, 319-337.
- _____ 1992. The Spirit is Willing. *Antiquity* 66, 542-546.
- _____ 1999. Kythera Survey: Preliminary Report on the 1998 Season. *BSA* 94, 191-214.
- _____ 2000a. *An Island Archaeology of the Early Cyclades*. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____ 2000b. Perspectives on an Early Bronze Age Island Centre: An Analysis of Pottery from Daskaleio-Kavos (Keros) in the Cyclades. *OJA* 19, 323-342.

- _____ 2004. Minoanisation. *PCPS* 50, 46-91.
- _____ 2008. The Early Bronze Age in the Cyclades. Στο C.W. Shelmerdine (επιμ.) 2008, 47-76.
- _____ 2009. *Οι Πρώιμες Κυκλάδες. Μια Ανάλυση στο Πλαίσιο της Νησιωτικής Αρχαιολογίας*. Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης.
- _____ 2013. *The Making of the Middle Sea: A History of the Mediterranean from the Beginning to the Emergence of the Classical World*. London: Thames & Hudson.
- BROODBANK, C. & E. KIRIATZI 2007. The First 'Minoans' of Kythera Revisited: Technology, Demography, and Landscape in the Prepalatial Aegean. *AJA* 111(2), 241-274.
- BROWN, E.L. 2004. In Search of Anatolian Apollo. Στο A.P. Chapin (επιμ.) 2004a, 243-257.
- BROWN, R. 1899-1900. *Researches into the Origins of the Primitive Constellations of the Greeks, Phoenicians and Babylonians*. London: Williams & Norgate.
- BRULE, P. (επιμ.) 1996. La Cité en ses Composantes: Remarques sur les Sacrifices et la Procession des Panathénées. *Kernos* 9, 37-63.
- _____ (επιμ.) 2009. *La Norme en Matière Religieuse en Grèce Ancienne. Actes du XIe Colloque International du CIERGA*, Rennes, 11-13 septembre 2007. *Kernos Supplément* 21. Liège: Presses Universitaires de Liège.
- BRULE, P. & C. VENDRIES (επιμ.) 2001. *Chanter les Dieux: Musique et Religion dans l'Antiquité Grecque et Romaine. Actes du Colloque*, Rennes et Lorient, 16-18 décembre 1999. Rennes: Presses Universitaires de Rennes.
- BRULOTTE, E.L. 1994. The "Pillar of Oinomaos" and the Location of the Stadium I at Olympia. *AJA* 98(1), 53-64.
- BRUMFIELD, A.C. 1981. *The Attic Festivals of Demeter and their Relation to the Agricultural Year*. New York: Arno Press (publication of Ph.D. Dissertation, University of Pennsylvania, 1976).
- _____ 1996. Aporetta: Verbal and Ritual Obscenity in the Cults of Ancient Women. Στο R. Hägg (επιμ.) 1996, 68-74.
- BRUNEAU, P. 1968. Contribution à l'Histoire de Délos. *BCH* 92, 633-709.
- _____ 1970. *Recherches sur les Cultes de Délos à l'Époque Hellénistique et à l'Époque Impériale*. Paris: De Boccard.
- _____ 1981. Delia IV. *BCH* 105, 79-125.
- _____ 1988. Delia VII. *BCH* 112, 569-582.
- BRUNEAU, P. & J. DUCAT 1966/2005. *Guide de Délos*. Athènes: École Française d'Athènes. Paris: De Boccard.
- BRUNEAU, P. & P. FRAISSE 2002. *Le Monument à Abside et la Question de l'Autel de Cornes*. Paris: De Boccard.

- BRUNEAU, P., M. BRUNET, A. FARNOUX & J.-C. MORETTI 1996. *Délos: Île Sacrée et Ville Cosmopolite*. Paris: CNRS Éditions/Paris-Méditerranée.
- BRYSON, R., H. LAMB & D. DONLEY 1974. Drought and the Decline of Mycenae. *Antiquity* 48, 46-50.
- BUBENHEIMER, F. & S. BAHE (επιμ.) 1996. *Kult und Funktion griechischer Heiligtümer in archaischer und klassischer Zeit: I. Archäologisches Studentenkolloquium*, Heidelberg, 18.-20. Februar 1995 (Schriften des Deutschen Archäologen-Verbandes 15). Mainz am Rhein: Deutscher Archäologen-Verband.
- BUCHHOLZ, H.-G. 1983. Doppeläxte und die Frage der Balkanbeziehungen des ägäischen Kultukreises. Στο A.G. Poulter (επιμ.), *Ancient Bulgaria. Papers presented to the International Symposium on the Ancient History and Archaeology of Bulgaria*, University of Nottingham, 1981. Nottingham: Department of Classical and Archaeological Studies (Archaeology Section), 43-134.
- BUCK, C.D. 1913. The Interstate Use of Greek Dialects. *CP* 8(2), 133-159.
- BUCK, R. 1983. Emotional Development and Emotional Education. Στο R. Plutchik & H. Kellerman (επιμ.) 1983, *Emotion: Theory, Research, and Experience*. New York: Academic Press, 259-292.
- BUCK, R.J. 1962. The Minoan Thalassocracy Re-Examined. *Historia* 11, 129-137.
 _____ 1969. The Mycenaean Time of Troubles. *Historia* 18, 276-298.
- BUCKLER, J. & H. BECK 2008. *Central Greece and the Politics of Power in the Fourth Century B.C.* New York: Cambridge University Press.
- BULBULIA, J.A. 2007. Evolution and Religion. Στο R.I. Dunbar & L. Barrett (επιμ.) 2007, *Oxford Handbook of Evolutionary Psychology*. Oxford: Oxford University Press, 621-636.
- BULBULIA, J.A., R. SOSIS, R. GENET, C. GENET, E. HARRIS & K. WYMAN (επιμ.) 2008. *The Evolution of Religion: Studies, Theories and Critiques*. Pennsylvania: Collins Foundation Press.
- BUMKE, H. 2002. Eine Bes-Statuette aus dem Apollonheiligtum von Didyma. *IstMitt* 52, 209-218.
 _____ 2006. Die Schwester des Orakelgottes: Zum Artemiskult in Didyma. Στο J. Mylonopoulos & H. Roeder (επιμ.) 2006, 215-237.
 _____ 2007. Fremde Weihungen für griechische Götter: Überlegungen zu den Bronzestatuetten ägyptischer Götter und Priester im Heraion von Samos. Στο H. Von Hesberg & C. Frevel (επιμ.) 2007, *Kult und Kommunikation: Medien in Heiligtümern der Antike*. Wiesbaden: Reichert, 349-380.
 _____ 2008. Zeugnisse für Kulturtransfer aus dem archaischen Apollonheiligtum von Didyma. Στο R. Bol, U. Höckmann & P. Schollmeyer (επιμ.) 2008, 87-104.

- _____ 2013. Der archaische Heiligtumsbefund vom Taxiarchis-Hügel in Didyma und sein Zeugniswert für die Rekonstruktion ritueller Mahlzeiten. Στο I. Gerlach, & D. Raue (επιμ.) 2013, 335-342.
- _____ 2015a. Aktuellen Forschungen in Didyma. Στο Ü. Yalçın & H.-D. Bienert (επιμ.) 2015, *Anatolien - Brücke der Kulturen: Aktuelle Forschungen und Perspektiven in dendeutsch-türkischen Altertumswissenschaften. Tagungsband des Internationalen Symposiums*, Bonn, 7.-9. Juli 2014. Bonn: Bochum, 325-344.
- _____ 2015b. Didyma: Bericht über die Arbeiten der Jahre 2010-2013. *AA* 2015, 109-172.
- BUMKE, H. & J. BREDER 2016. Die Kulte von Didyma im Licht neu entdeckter Bauten. *AntW* 2, 52-60.
- BUMKE, H. & E. RÖVER 2002. Ein wiederentdecktes Heiligtum auf dem "Taxiarchis" in Didyma. *AA* 2002, 84-104.
- BUMKE, H., A. HERDA, E. RÖVER & T.G. SCHATTNER 2000. Bericht über die Ausgrabungen 1994 an der Heiligen Strasse von Milet nach Didyma: Das Heiligtum der Nymphen? *AA* 2000, 57-97.
- BUMKE, H., J. BREDER, I. KAISER, B. REICHARDT, U. WEBER, M. KOHNERT & G. PANTELIDIS 2015a. *Didyma: Bericht über die Arbeiten der Jahre 2010-2013*. *AA* 2015, 109-172.
- BUMKE, H., F. BERTEMES, H. CEVIZOĞLU & E. VON GAISBERG 2015b. Didyma 2013. *KST* 36(2), 467-88.
- BUMKE, H., H. CEVIZOĞLU, E. VON GAISBERG, F. BERTEMES & A. TANRIÖVER 2016. "Didyma 2014." *KST* 37(3), 391-416.
- BURKE, B. 2005. Materialization of Mycenaean Ideology at the Ayia Triada Sarcophagus. *AJA* 109, 403-422.
- BURKERT, W. 1977. *Orphism and Bacchic Mysteries: New Evidence and Old Problems of Interpretation. Protocol of the 28th Colloquy*, 13 March 1977. The Center for Hermeneutical Studies in Hellenistic and Modern Culture, the Graduate Theological Union and the University of California. Berkeley, Los Angeles: The Center.
- _____ 1978. *Ancient Mystery Cults*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- _____ 1979. *Structure and History in Greek Mythology and Ritual*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- _____ 1982. Craft Versus Sect: The Problem of Orphics and Pythagoreans. Στο B. Meyer & E.P. Sanders (επιμ.) 1982, *Jewish and Christian Self-Definition, Τόμ. III: Self-Definition in the Graeco-Roman World*. Philadelphia, Pennsylvania: Fortress Press, 1-22.

- _____. 1983. *Homo Necans. The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth* (Τίτλος πρωτοτ.: *Homo Necans: Interpretationen altgriechischer Opferriten und Mythen*. Berlin: De Gruyter, 1972). Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- _____. 1984. *Die orientalisierende Epoche in der griechischen Religion und Literatur*. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag.
- _____. 1987a. *Ancient Mystery Cults*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- _____. 1987b. Offerings in Perspective: Surrender, Distribution and Exchange. Στο T. Linders & G.C. Norquist (επιμ.) 1987, 43-50.
- _____. 1992. *The Orientalizing Revolution: Near Eastern Influence on Greek Culture in the Early Archaic Age*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- _____. 1993a. *Αρχαία Ελληνική Θρησκεία. Αρχαϊκή και Κλασσική Εποχή* (μτφρ. Ν.Π. Μπεζεντάκος & Α.Α. Αβαγιανού. Τίτλος πρωτοτ.: *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*. Die Religionen der Menschheit 15. Stuttgart: Kohlhammer, 1977). Αθήνα: Καρδαμίτσα.
- _____. 1993b. Concordia Discors: The Literary and the Archaeological Evidence on the Sanctuary of Samothrace. Στο N. Marinatos & R. Hägg (επιμ.) 1993, 178-191.
- _____. 1994. Olbia and Apollo of Didyma: A New Oracle Text. Στο J. Solomon (επιμ.) 1994, *Apollo: Origins and Influences*. Tucson: University of Arizona Press, 49-60.
- _____. 1995a. Greek Poleis and Civic Cults: Some further Thoughts. Στο M.H. Hansen & K.A. Raaflaub (επιμ.) 1995, 201-210.
- _____. 1995b. Der geheime Reiz des Verborgenen: Antike Mysterienkulte. Στο H.G. Kippenberg & G.G. Stroumsa (επιμ.) 1995, 79-100.
- _____. 1996. *The Creation of the Sacred: Tracks of Biology in Early Religions*. Cambridge, Massachusetts – London: Harvard University Press.
- _____. 1999. Die Artemis der Epheser: Wirkungsmacht und Gestalt einer grossen Göttin. Στο H. Friesinger & F. Krinzinger (επιμ.) 1999, 59-70.
- _____. 2005. Signs, Commands and Knowledge: Ancient Divination between Enigma and Epiphany. Στο S.I. Johnston & P.T. Struck (επιμ.) 2005, 29-49.
- BURCKHARDT, J. 1991. *The Greeks and Greek Civilization* (μτφρ. S. Stern. Τίτλος πρωτοτ.: *Griechische Kulturgeschichte*. Berlin: Spemann, 1898-1902). New York: St. Martin's Press.
- BURN, A.R. 1936. *The World of Hesiod: A Study of the Greek Middle Ages, c. 900-700 B.C.* London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co.
- BURNYEAT, M.F. 1997. Postscript on Silent Reading. *CQ* 47(1), 74-76.

- BURSIAN, C. 1868-1872. *Geographie von Griechenland* I-II. Leipzig: Teubner.
- BURY, J.B. & R. MEIGGS 1975. *A History of Greece to the Death of Alexander the Great*. London: Macmillan.
- BUSCHOR, E. 1929. Kykladisches. *AM* 54, 142-163.
- BUSCHOR, E. & H. SCHLEIF 1933. Heraion von Samos: Das Altarplatz der Frühzeit. *AM* 58, 146-173.
- BUXTON, R.G.A. 1994. *Imaginary Greece: The Contexts of Mythology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____ (επιμ.) 2000. *Oxford Readings in Greek Religion*. Oxford: Oxford University Press.
- B. BÜHLER & A.M. PÜLZ 2008. Typologie und Technologie der Raubvogeldarstellungen aus Gold. Στο U. Muss (επιμ.) 2008a, 173-184.
- _____ 2009. Technological and Typological Studies on Gold Jewellery from the Archaic Artemision at Ephesos: the 'Boat-Shaped' Earrings. Στο A. Giumlia-Mair, P. Craddock, A. Hauptmann, J. Bayley, M. Cavallini, G. Garagnani, B. Gilmour, S. La Niece, W. Nicodemi & T. Rehren (επιμ.) 2009, *Archaeometallurgy in Europe. Selected Papers from the 2nd International Conference*, Aquileia, Italy, 17-21 June 2007. Milano: Associazione Italiana di Metallurgia (AIM), 377-386.
- BÜSING, H.H. (επιμ.) 1968. *Zur Ostfront des polykratischen Hera-Tempels auf Samos*. *MarbWPr* 1968. Philipps Universität. Marburg: Lahn.
- BÜYÜKKOLANCI, M. 2000. Excavations on Ayasuluk Hill in Selçuk, Turkey: A Contribution to the Early History of Ephesus. Στο Στο F. Krinzing & V. Gassner (επιμ.) 2000, 39-44.

Γγ | Cc

- CABANES, P. 1988. Les Concours de Naia de Dodone. *Nikephoros* 1, 49-84.
- _____ (επιμ.) 1993. *L' Illyrie Méridionale et l' Epire dans l' Antiquité* II. *Actes du IIe Colloque International*, Clermont-Ferrand, 25-27 octobre 1990. Paris: De Boccard.
- ΓΑΒΡΙΑΚΗ, Ε. & Γ.Ζ. ΤΖΙΦΟΠΟΥΛΟΣ (επιμ.) 2006. *Ο Μυλοπόταμος από την Αρχαιότητα ως Σήμερα*, Τόμ. III. Ρέθυμνο: Ιστορική και Λαογραφική Εταιρεία Ρεθύμνης.
- CADOGAN, G. 1981. A Probable Shrine in the Country House at Pyrgos. Στο R. Hägg & N. Marinatos (επιμ.) 1981, 169-171.
- _____ 2010. Goddess, Nymph or Housewife; and Water Worries at Myrtos. Στο O. Krzyszkowska (επιμ.) 2010, 41-48.

- CADOGAN, G. & K. KOPAKA 2010. Coping with the Offshore Giant: Middle Helladic Interactions with Middle Minoan Crete. Στο A. Philippa-Touchais *et al.* (επιμ.) 2010, 847-858.
- CADOGAN, G., E. HATZAKI & A. VASILAKIS (επιμ.) 2004, *Knossos: Palace, City, State. Proceedings of the Conference organised by the British School at Athens and the 23rd Ephoreia of Prehistoric and Classical Antiquities of Herakleion for the Centenary of Sir Arthur Evans's Excavations at Knossos*, Herakleion, November 2000 (BSA Studies 12). London: British School at Athens.
- CADOUX, C.J. 1938. *Ancient Smyrna: A History of the City from the Earliest Times to 324 A.D.* Oxford: Blackwell.
- CAHILL, N. 2002. *Household and City Organization at Olynthus*. New Haven, Connecticut: Yale University Press.
- CAIN, C.D. 2001. Dancing in the Dark: Deconstructing a Narrative Epiphany on the Isopata Ring. *AJA* 105, 27-49.
- CAIRNS, D.L. 2008. Look Both Ways: Studying Emotion in Ancient Greek. *CritQ* 50, 43-63.
- _____ 2009. Weeping and Veiling: Grief, Display, and Concealment in Ancient Greek Culture. Στο T. Fögen (επιμ.) 2009, *Tears in the Graeco-Roman World*. Berlin: De Gruyter, 37-57.
- _____ 2011. Looks of Love and Loathing: Cultural Models of Vision and Emotion in Ancient Greek Culture. *Mètis* 9, 37-50.
- CALAME, C. 1995. Variations Énonciatives, Relations avec les Dieux et Fonctions Poétiques dans les Hymnes Homériques. *MH* 52, 2-19.
- _____ 1996. *Thésée et l'Imaginaire Athénien: Légende et Culte en Grèce Antique*. Lausanne: Payot.
- _____ 1997. *Choruses of Young Women in Ancient Greece: Their Morphology, Religious Role, and Social Functions*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield.
- _____ 2003. *Myth and History in Ancient Greece*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- _____ 2010. Funerary Gold Lamellae and Orphic Papyrus Commentaries: Same Use, Different Purpose. Στο R.G. Edmonds III (επιμ.) 2010a, 203-218.
- ΓΑΛΑΝΑΚΗ, K. 2006. Χάλκινες Ανάγλυφες Ομφαλωτές Φιάλες της Πρώιμης Αρχαϊκής Περιόδου από το Ιδαίο Άντρο. Στο Ε. Γαβριλάκη & Γ.Ζ. Τζιρόπουλος (επιμ.) 2006, 85-136.
- CALIÒ, L.M. & M. CAMERA 2017. Sacrificio e Pratica Urbana in Età Arcaica e Classica: Il Ruolo dei Cuochi e della Spartizione della Carne nella Città Greca. Στο E. Lippolis, P. Vannicelli & V. Parisi (επιμ.) 2017 = *ScAnt* 23(3), 253-274.

- CALLIGAS, P.C. 1988. Hero Cult in Iron Age Greece. Στο R. Hägg, N. Marinatos & G.C. Nordquist (επιμ.) 1988, 229-234.
- CAMERON, M.A.S. 1967. Notes on Some New Joins and Additions to Well-Known Frescoes from Knossos. Στο W.D. Brice (επιμ.) 1967, *Europa: Studien zur Geschichte und Epigraphik der Frühen Aegais. Festschrift für Ernst Grumach*. Berlin: De Gruyter, 45-47.
- _____ 1978. Theoretical Interrelations among Thera, Cretan and Mainland Frescoes. Στο C.G. Doumas (επιμ.) 1978, *Thera and the Aegean World I: Papers presented at the 2nd International Scientific Congress, Santorini, Greece, August 1978*. London: Thera Foundation, 579-592.
- _____ 1987. The 'Palatial' Thematic System in the Knosson Murals: Last Notes on Knossos Frescoes. Στο R. Hägg & N. Marinatos (επιμ.) 1987, 320-328.
- CANCIANI, F. 1970. *Bronzi Orientali o Orientalizzati a Creta nell' VIII e VII sec. a.C.* Roma: "L' Erma" di Bretschneider.
- CANER, E. 1983. *Fibeln in Anatolien I* (Prähistorische Bronzefunde XIV.8). München: Beck.
- CAPDEVILLE, G. 1995. *Volcanus: Recherches Comparatistes sur les Origines du Culte de Vulcain*. Rome, École Française de Rome. Paris: De Boccard.
- CAPPEL, S. 2011. Considerations on Sealing Practice and Agency in Minoan Crete and the Eastern Mediterranean in the 2nd Millennium B.C. Στο K. Duistermaat & I. Regulski (επιμ.) 2011, 89-99.
- CAPPEL, S., U. GÜNKEL-MASCHEK & D. PANAGIOTOPOULOS (επιμ.) 2015. *Minoan Archaeology: Perspectives for the 21st Century (AEGIS 8)*. Louvain-la-Neuve: Presses Universitaires de Louvain.
- CARAPANOS, C. 1878. *Dodone et ses Ruins*, Τόμ. I-II. Paris: Hachette.
- CARBON, J.M. 2013. Ritual Problems: Offering and Sacrificing. *Kernos* 26, 387-388.
- CARITON-FORD, S.L. 2005. Charisma, Ritual, Collective Effervescence, and Self-Esteem. *JQ* 33(3), 365-387.
- CARLIER, P. 1987. Palais et Sanctuaires dans le Monde Mycénien. Στο E. Lévy (επιμ.), 1987, *Le Système Palatial en Orient, en Grèce et à Rome. Actes du Colloque de Strasbourg, 19-22 juin 1985* (Université des Sciences Humaines de Strasbourg, Travaux du Centre de Recherche sur la Proche-Orient et la Grèce Antiques 9). Strasbourg Leiden: E.J. Brill, 255-282.
- CARPENTER, R. 1966. *Discontinuity in Greek Civilization*. Cambridge: Cambridge University Press.
- CARPENTER, T.H. 1991. *Art and Myth in Ancient Greece: A Handbook*. London: Thames & Hudson.

- CARR, C. & NEITZEL J.E. (επιμ.) 1995. *Style, Society and Person: Archaeological and Ethnological Perspectives*. New York: Plenum.
- CARRADICE, I. & M.J. PRICE 1988. *Coinage in the Greek World*. London: Seaby.
- CARTER, J.B. 1984. *Greek Ivory Carving in the Orientalising and Archaic Periods*. Ph.D. Dissertation, Harvard University.
- _____ 1989. The Chests of Periander. *AJA* 93, 355-378.
- CARTLEDGE, P. 1978. Literacy in the Spartan Oligarchy. *JHS* 98, 25-37.
- _____ 1979. *Sparta and Lakonia: A Regional History 1300-362 B.C.* London: Routledge & Kegan Paul.
- _____ 1985. The Greek Religious Festival. . Στο P. Easterling & J.V. Muir (επιμ.) 1985, 98-127.
- _____ 2002. *The Greeks: A Portrait of Self and Others*. Oxford. Oxford University Press.
- CASABONA, J. 1966. *Recherches sur le Vocabulaire des Sacrifices en Grec des Origines à la Fin de l'Époque Classique*. Gap: Ophrys.
- CASADIO, G. 1994. *Storia del Culto di Dioniso in Argolide*. Roma: Gruppo Editoriale Internazionale.
- CASEY, E.S. 1996. How to Get from Space to Place in a Fairly Short Stretch of Time. Phenomenological Prolegomena. Στο S. Field & K. H. Basso (επιμ.) 1996, *Senses of place*. Washington – Santa Fe: SAR Press, 13-52.
- CASHFORD, J. 2003. *The Homeric Hymns*. London: Penguin.
- CASKEY, J.L. 1954. Lerna 1953. *Archaeology* 7, 28-30.
- _____ 1955a. A Palace of the Early Bronze Age at Lerna. *AJA* 59, 171.
- _____ 1955b. The House of the Tiles at Lerna: an Early Bronze Age Palace. *Archaeology* 8, 116-120.
- _____ 1979. Ayia Irini, Keos: The Successive Periods of Occupation. *AJA* 83(9), 412.
- CASKEY, M.E. 1981. Ayia Irini, Kea: The Terracotta Statues and the Cult in the Temple. Στο R. Hägg & N. Marinatos (επιμ.) 1981, 81-89.
- _____ 1986. *Keos II.1: The Temple at Ayia Irini: The Statues*. Princeton, New Jersey: American School of Classical Studies at Athens.
- _____ 1998. Ayia Irini: Temple Studies. Στο L.G. Mendoni & A.J. Mazarakis Ainian (επιμ.) 1998, 123-138.
- _____ 2009. Dionysos in the Temple at Ayia Irini, Kea. Στο Δ. Δανηλίδου (επιμ.) 2009, 143-168.
- CASPARI, M.O.B., 1915. The Ionian Confederacy. *JHS* 35, 173-188.

- CASSIO, A. 2007. Enquiries and Responses: Two Lead Tablets from Dodona. Στο M.B. Χατζόπουλος (επιμ.) *ΦΩΝΗΣ ΧΑΡΑΚΤΗΡ ΕΘΝΙΚΟΣ: Actes du Ve Congrès International de Dialectologie Grecque*, Athènes, 28-30 septembre 2006. (Meletemata 52). Athens – Paris: De Boccard, 29-32.
- CASSIRER, E. 1944. *An Essay on Man: An Introduction to a Philosophy of Human Culture*. New Haven, Connecticut: Yale University Press.
- CASSOLA, F. (επιμ.) 1975. *Inni Omerici*. Milano: Mondadori.
- _____ 1980. Note sulla Guerra Crisea. Στο M.J. Fontana, M. Piraino & F. Rizzo (επιμ.) 1980, *Miscellanea di Studi Classici in Onore di E. Manni*, Τόμ. II. Roma: G. Bretschneider, 413-439.
- CASSON, S. 1914. The Persian Expedition to Delphi. *CR* 28(5), 145-151.
- _____ 1937. The Hermes and Dionysos of Olympia. *JHS* 57(1), 80.
- CASTLEDEN, R. 1990a. *The Knossos Labyrinth – A New View of the “Palace of Minos” at Knossos*. London and New York: Routledge.
- _____ 1990b. *Minoans: Life in the Bronze Age Crete*. London: Routledge.
- _____ 2005. *Mycenaeans: Life in Bronze Age Greece*. London: Routledge.
- CASTRO, B.M., I. LIRITZIS & A. NYQUIST 2016. Oracular Functioning and Architecture of Five Ancient Apollo Temples through Archaeoastronomy: Novel Approach and Interpretation. *NNJ* 18(2), 373-395.
- CASTRUCCI, G. 2012. Dodona versus Delphi in Greek Tragedy: The Wanderings of the Hero between Expiation and Ties of Γένος. *Logeion* 2, 1-25.
- CATENACCI, C. 2001. L’ Oracolo di Delfi e le Tradizioni Oracolari nella Grecia Arcaica e Classica: Formazione, Prassi, Teologia. Στο M. Vetta (επιμ.) 2001, *La Civiltà dei Greci: Forme, Luoghi, Contesti*. Roma: Carocci, 131-184.
- CATLING, H.W. 1964. *Cypriot Bronzework in the Mycenaean World*. Oxford: Oxford University Press.
- _____ 1986-1987. Archaeology in Greece. *AR* 33, 3-61.
- _____ 1988. *Archaeological Reports for 1987-88: Archaeology in Greece 1987-88*. Published by the Council of the Society for the Promotion of Hellenic Studies and the Managing Committee of the British School of Archaeology at Athens.
- _____ 1989. *Some problems in Aegean Prehistory, c. 1450-1380 B.C.* (14th J.L. Myres Memorial Lecture). Oxford: Leopard’s Head Press.
- CAVAGLIERI, G. 1949. Outline for a History of City Planning from Prehistory to the Fall of the Roman Empire III: Greece and the Greek Colonies. *JSAH* 8(1/2), 43-54.
- CAVALIERE, M.E. 2013. Dediche di Occidentali nel Santuario di Apollo a Delfi (VI-IV a.C.) (BAR 2479). Oxford: Archaeopress.

- CAVANAUGH, M.B. 1996. *Eleusis and Athens: Documents in Finance, Religion and Politics in the Fifth Century B.C.* Atlanta, GA: Scholars Press.
- CAYET, L. (επιμ.) 1911. *Délos (EAD) IV: Description Physique de l'Île de Délos.* Athènes, École Française d' Athènes. Paris: De Boccard.
- CHADWICK, J. 1973. Relations between Knossos and the Rest of Crete at the Time of the Linear B Tablets. Στο Γ.Δ. Μπαμπινιώτης (επιμ.) 1973, *Πεπραγμένα του Γ' Διεθνούς Κρητολογικού Συνεδρίου*, Τόμ. I-III (Α, Β, Γ), Ρέθυμνο, Κρήτη, 18-23
- Σεπτεμβρίου 1971. Ιστορική και Λαογραφική Εταιρεία Ρεθύμνης. Αθήνα: Υπουργείο Πολιτισμού και Επιστημών – Ρέθυμνο: Δημόσια Κεντρική Βιβλιοθήκη Ρεθύμνης (Δήμος Ρεθύμνης), Τόμ. Α, 39-45.
- _____ 1976a. *The Mycenaean World.* Cambridge: Cambridge University Press.
- _____ 1976b. Who Were the Dorians? *PP* 31, 103-117.
- _____ 1977. The Interpretation of Mycenaean Documents and Pylian Geography. Στο J. Bintliff (επιμ.) 1977, *Mycenaean Geography.* Cambridge: Cambridge University Press, 36-39.
- _____ 1981. *The Mycenaean World.* Cambridge: Cambridge University Press.
- _____ 1985. What do we Know about Mycenaean Religion? Στο A. Morpurgo Davies & Y. Dyhous (επιμ.) 1985, 191-202.
- CHALOUPA, A. 2010. Pythia and Inspired Divination in the Delphic Oracle: Sociocultural and Cognitive Perspective. *RRR* 18(1), 59-84.
- _____ 2014. Pythiai and Inspired Divination in the Delphic Oracle: Can Cognitive Sciences Provide Us with an Access to “Dead Minds”? *JCH* 1(1), 24-51.
- CHAMOUX, F. 1990. L'Épigramme du Colosse des Naxiens à Délos. *BCH* 114, 185-186.
- CHANIOTIS, A. 1988. Habgierige Götter – habgierige Städte: Heiligtumsbesitz und Gebietsanspruch in den kretischen Staatsverträgen. *Ktema* 13, 21-39.
- _____ 1991a. Von Hirten, Kräutersammlern, Epheben und Pilgern: Leben auf den Bergen im Antiken Kreta. *Ktema* 16, 93-109 [ανατ. στο G. Siebert (επιμ.) 1996, *Nature et Paysage dans las Pensée et l' Environnement des Civilizations Antiques. Actes du Colloque de Strasbourg*, Strasbourg, 11-12 Juin 1992 (Travaux du Centre de Recherche sur le Proche-Orient et la Grèce Antiques 14). Paris: De Boccard, 91-107].
- _____ 1991b. Gedenktage der Griechen: Ihre Bedeutung für das Geschichtsbewusstsein griechischer Poleis. Στο J. Assmann (επιμ.) 1991, *Das Fest und das Heilige: Religiöse Kontrapunkte zur Alltagswelt* (Studien zum Verstehen fremder Religionen 1). Gütersloh: Bertelsmann, 123-145.
- _____ 1996. *Die Verträge zwischen kretischen Städten in der hellenistischen Zeit.* Stuttgart: Franz Steiner.

- _____ (επιμ.) 1999. *From Minoan Farmers to Roman Traders: Sidelights on the Economy of Ancient Crete*. (Heidelberger althistorische Beiträge und epigraphische Studien 29). Stuttgart: Franz Steiner.
- _____ 2002. *Ritual Dynamics: The Boeotian Festival of the Daidala*. Στο H.F.J. Horstmanshoff, H.W. Singor, F.T. Van Straten & J.H.M. Strubbe (επιμ.) 2002, *KYKEON: Studies in Honour of H.S. Versnel*. Leiden – Boston – Köln: Brill, 23-48.
- _____ 2003. Negotiating Religion in the Cities of the Eastern Roman Empire. *Kernos* 16, 177-190.
- _____ 2004. *Das Antike Kreta*. München: Beck.
- _____ 2005. *War in the Hellenistic World: A Social and Cultural History*. Oxford: Blackwell.
- _____ 2006a. Rituals between Norms and Emotions: Rituals as Shared Experience and Memory. Στο E. Stavrianopoulou (επιμ.) 2006a, 211-238.
- _____ 2006b. Heiligtümer überregionaler Bedeutung auf Kreta. Στο K. Freitag, P. Funke & M. Haake (επιμ.) 2006, *Kult - Politik - Ethnos: Überregionale Heiligtümer im Spannungsfeld von Kult und Politik*. Stuttgart: Franz Steiner, 196-209.
- _____ 2009a. From Woman to Woman: Female Voices and Emotions in Dedications to Goddesses. Στο C. Prêtre (επιμ.) 2009, 51-68.
- _____ 2009b. Epigraphic Bulletin for Greek Religion. *Kernos* 25, 185-232.
- _____ 2009c. Extra-Urban Sanctuaries in Classical and Hellenistic Crete. Στο G. Deligiannakis & Y. Galanakis (επιμ.) 2009, *The Aegean and Its Cultures. Proceedings of the 1st Oxford-Athens Graduate Student Workshop organized by the Greek Society and the University of Oxford Taylor Institution*, 22-23 April 2005 (BAR 1975). Oxford: Archaeopress, 59-67.
- _____ 2009d. Acclamations as a Form of Religious Communication. Στο H. Cancik & J. Rüpke (επιμ.) 2009, *Die Religion es Imperium Romanum. Koine und Konfrontationen*. Tübingen: Mohr-Siebeck, 199-201.
- _____ 2009e. *The Dynamics of Ritual Norms in Greek Cult*. Στο P. Brulé (επιμ.) 2009, 91-105.
- _____ 2010a. Debating Ritual Agency. Στο A. Michaels (επιμ.) 2010, 3-8.
- _____ 2010b. Dynamic of Emotions and Dynamic of Rituals: Do Emotions Change Ritual Norms? Στο C. Brosius & U. Hüsken (επιμ.) 2010, *Ritual Matters: Dynamic Dimensions in Practice*. London: Routledge, 208-233.
- _____ (επιμ.) 2011a. *Ritual Dynamics in the Ancient Mediterranean: Agency, Emotion, Gender, Representation*. Stuttgart: Franz Steiner.
- _____ 2011b. Introduction. Στο A. Chaniotis (επιμ.) 2011a, 9-16.

- _____ 2011c. Emotional Community through Ritual: Initiates, Citizens, and Pilgrims as Emotional Communities in the Greek World. Στο A. Chaniotis (επιμ.) 2011a, 264-290.
- _____ (επιμ.) 2012a. *Unveiling Emotions: Sources and Methods for the Study of Emotions in the Greek World* (HABES 52). Stuttgart: Franz Steiner.
- _____ 2012b. Unveiling Emotions in the Greek World: Introduction. Στο A. Chaniotis (επιμ.) 2012, 11-36.
- CHANIOTIS, A. & P. DUCREY (επιμ.) 2013. *Unveiling Emotions II: Emotions in Greece and Rome: Texts, Images, Material Culture*. Stuttgart: Franz Steiner.
- CHANKOWSKI, A.S. 2002. *OIPHEIN: Remarques sur les Inscriptions Rupestres de Théra et sur la Théorie de la Pédérastie Initiatique en Grèce Ancienne*. Στο T. Derda, J. Urbanik & M. Węcowski (επιμ.) 2002, *EYEPTEΣΛΑΣ XAPIN/EUERGESLAS CHARIN: Studies presented to Benedetto Bravo and Ewa Wipszycka by their Disciples*. JJP Supplement 1. Warsaw: Fundacaja im. Rafała Taubenschlaga, 3-35.
- CHANKOWSKI, V. 2008. *Athènes et Délos à l'Époque Classique: Recherches sur l'Administration du Sanctuaire d'Apollon Délion*. Athènes, École Française d'Athènes. Paris: De Boccard.
- CHAPIN, A.P. (επιμ.) 2004a. *XAPIΣ: Essays in Honour of Sara A. Immerwahr*. Hesperia Supplement 33. Princeton, New Jersey: American School of Classical Studies at Athens.
- _____ 2004b. Power, Privilege and Landscape in Minoan Art. Στο A.P. Chapin 2004a, 47-64.
- CHAPINAL, D. 2014. El Santuario de Dodona en el Epiro: Economía, Comercio y Peregrinos in un Espacio Cultural. Στο C. Del Cerro Linares, C.V. Alonso Moreno, O. González Herrero, L. Per Gimeno, M.S. Milán Quinones De Leon, J. Elices Ocón, A. Mysłowska & A. Viaña Gutiérrez (επιμ.) 2014, *IV Jornadas de Investigación En Historia Antigua: Economías, Comercio y Relaciones Internacionales en el Mundo Antiguo*, Universidad Autónoma de Madrid (UAM), Madrid, 21-23 noviembre 2012. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid, 201-217.
- _____ 2016. Oracles and Sound – Their Importance at the Sanctuary of Dodona. Στο L.C. Eneix (επιμ.) 2016, *Archaeoacoustics II: The Archaeology of Sound*. Publication of the 2015 Conference in Istanbul. Florida: OTSF, 25-32.
- CHAPINAL-HERAS, D. 2017. Between the Oak and the Doves: Changes in the Sanctuary of Dodona over the Centuries. Στο S. Marchesini & J.N. Novoa (επιμ.) 2017, *Simple Twists of Faith. Cambiare Culto, Cambiare Fede: Persone e Luoghi / Changing Beliefs Changing Faiths: People and Places - Miscellanea*. Verona: Alteritas, 17-38.

- _____. 2018. Dodona y Dion: Espacios Religiosos, Espacios Políticos. Στο *Religión y Política: Acuerdos y Conflictos. XII Congreso Internacional de la Sociedad Española de Ciencias de las Religiones*, Zaragoza, 17-19 Mayo 2018 (περίληψη ανακοίνωσης).
- CHAPMAN, H.P. & B.R. GEARY 2000. Palaeoecology and the Perception of Prehistoric Landscapes: Some Comments on Visual Approaches to Phenomenology. *Antiquity* 74, 316-319.
- CHAPPELL, M. 2006. Delphi and the Homeric Hymn to Apollo. *CQ* 56(2), 331-348.
- CHARALAMBIDOU, X. & C. MORGAN (επιμ.) 2017a. *Interpreting the Seventh Century B.C.: Tradition and Innovation*. Oxford: Archaeopress.
- _____. 2017b. Introduction: Interpreting the Seventh Century B.C. Στο X. Charalambidou & C. Morgan (επιμ.) 2017a, 1-8.
- CHASE, G.H. 1950. Three Griffins' Heads. *BMFA* 48, 33-37.
- CHATFORD-CLARK, D.L. 2007. Viewing the Liturgy: A Space Syntax of Changing Visibility and Accessibility in the Development of the Byzantine Church in Jordan. *WorldArch* 39(1), 84-104.
- CHERRY, J.F. 1978. Generalisation and the Archaeology of the State. Στο D. Green, C. Haselgrove & M. Spriggs (επιμ.) 1978, *Social Organisation and Settlement: Contributions from Anthropology, Archaeology and Geography*, Τόμ. I-II (BAR 47). Oxford: Archaeopress, 411-437.
- _____. 1983. Evolution, Revolution and the Origins of Complex Society in Minoan Crete. Στο O. Krzyzkowska and L. Nixon (επιμ.) 1983, 33-41.
- _____. 1984. The Emergence of the State in the Prehistoric Aegean (PCPS 30). Cambridge: Cambridge University Press, 18-48.
- _____. 1986. Politics and Palaces: Some Problems in Minoan State Formation. Στο A.C. Renfrew & J.F. Cherry (επιμ.) 1986, 19-45.
- _____. 1987. Power in Space: Archaeological and Geographical Studies of the State. Στο J. Wagstaff (επιμ.) 1987, *Landscape and Culture: Geographical and Archaeological Perspectives*. Oxford: Blackwell, 147-172.
- _____. 1999. Introductory Reflection on Economics and Scale in Prehistoric Crete. Στο A. Chaniotis (επιμ.) 1999, 17-24.
- CHILDE, V.G. 1957. *The Dawn of European Civilization*. London: Routledge & Kegan Paul.
- CHILDS, W. 1993. Herodotos, Archaic Chronology, and the Temple of Apollo at Delphi. *JdI* 108, 399-441.
- CHOUNTASI, M. 2015. Performance Theory in Minoan Rituals and the Ambiguity of Minoan Symbols. Στο S. Cappel, U. Güntel-Maschek & D. Panagiotopoulos (επιμ.) 2015, 299-310.

- CHRISTAKIS, K.S. 2014. *The Sanctuary of Hermes and Aphrodite at Syme Viannou*, V: *Potters' Marks from Syme and Other Sites of Bronze Age Crete* (Library of the Archaeological Society at Athens 293) Athens: Archaeological Society at Athens.
- CHRISTIDIS, A.-F., S.I. DAKARIS & I. VOKOTOPOULOU 1997. Oracular Tablets from Dodona. Στο C. Brixhe (επιμ.) 1997, *Poikila Epigraphika* (Études d'Archéologie Classique 9). Paris – Nancy: De Boccard, 105-110.
- _____ 1999. Magic in the Oracular Tablets from Dodona. Στο D.R. Jordan, H. Montgomery & E. Thomassen (επιμ.) 1999, *The World of Ancient Magic. Papers from the 1st International Samson Eitrem Seminar at the Norwegian Institute at Athens*, 4-8 May 1997 (Papers from the Norwegian Institute at Athens 4). Bergen: Norwegian Institute at Athens (Universitetsforlaget), 67-72.
- CHRISTESEN, P. 2007a. *Olympic Victor Lists and Ancient Greek History*. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____ 2007b. The Transformation of Athletics in Sixth Century Greece. Στο G.P. Schaus & S.R. Wenn (επιμ.) 2007, 59-68.
- CHRISTOPOULOS, M., E. KARAKANTZA & O. LEVANIUK (επιμ.) 2010. *Light and Darkness in Ancient Greek Myth and Religion*. Lanham, MD: Lexington Books.
- CHRYSSOULAKI, S. 2001. The Traostalos Peak Sanctuary: Aspects of Spatial Organization. Στο R. Laffineur & R. Hägg (επιμ.) 2001, 57-66.
- ΓΙΑΛΟΥΡΗ, Α. 2012. Ερείπια Κτιριακού Συγκροτήματος στο Καλαπόδι Φθιώτιδας. Στο Α. Μαζαράκης Αινιάν (επιμ.) 2012, *Αρχαιολογικό Έργο Θεσσαλίας και Στερεάς Ελλάδας III. Πρακτικά Επιστημονικής Συνάντησης*, Βόλος, 12-15 Μαρτίου 2009, Τόμ. II: Στερεά Ελλάδα. Βόλος: Εργαστήριο Αρχαιολογίας Πανεπιστημίου Θεσσαλίας, 1313-1322.
- ΓΙΑΛΟΥΡΗ, Α. & Ν. ΓΙΑΛΟΥΡΗΣ 1991. *Ολυμπία: Το Μουσείο και το Ιερό*. Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών.
- ΓΙΑΛΟΥΡΗΣ, Ν. 1982. *Οι Ολυμπιακοί Αγώνες στην Αρχαία Ελλάδα*. Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών.
- ΓΙΑΝΝΑΔΑΚΗΣ, Ν. (επιμ.) 1994. *ΛΟΙΒΗ: Εις Μνήμην Ανδρέα Γ. Καλοκαιρινού*. Ηράκλειο: Εταιρεία Κρητικών Ιστορικών Μελετών.
- ΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΣ, Θ.Γ. 2012. «Πόθεν και πότε οι Έλληνες;» Οι Υπεύθυνες Απαντήσεις της Επιστήμης και η Παρούσα Κατάσταση της Έρευνας για την Πρώτη Αρχή του Ελληνικού Πολιτισμού. Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.
- ΓΙΑΝΝΟΥΛΙΔΟΥ, Κ. 1979. Μια Πιθανή Ερμηνεία των Μινωικών Ιερών Κορυφής. *Κρητολογία* 9, 37-41.
- CIFOLA, B. 1994. The Role of the Sea Peoples at the End of the Late Bronze Age: A Reassessment of Textual and Archaeological Evidence. *OAM* 1, 1-57.

- ΓΚΑΛΑΝΑΚΗ, Π. 1990. Οι Χάλκινες Πόρπες του Ιδαίου Άντρου. Στο Β. Νινιού-Κινδελή (επιμ.) 1990, Τόμ. Α1, 171-177.
- ΓΚΑΡΤΖΙΟΥ, Α., Ν. ΜΠΙΡΓΑΛΙΑΣ & Κ. ΜΠΟΥΡΑΖΕΛΗΣ (επιμ.) 2013, *Πόλεμος - Ειρήνη και Πανελλήνιοι Αγώνες: Τιμητικός Τόμος στη Μνήμη του Pierre Carlier*. Αθήνα: Καρδαμίτσα.
- CLARK, G. 1960. *Archaeology and Society: Reconstructing the Prehistoric Past*. London: Methuen & Co. Ltd.
- CLARKE, D.L. (επιμ.) 1977. *Spatial Archaeology*. London: Seminar Press.
- CLARKE, K. 2008. *Making Time for the Past: Local History and Polis*. Oxford: Oxford University Press.
- CLARKE, M. 1997. Gods and Mountains in Greek Myth and Poetry. Στο A.B. Lloyd (επιμ.) 1997, *What is a God? Studies in the Nature of Greek Divinity*. London: Duckworth, 65-80.
- CLAY, J.S. 1989. *The Politics of Olympus: Form and Meaning in the Major Homeric Hymns*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- _____ 1996. Fusing the Boundaries: Apollo and Dionysos at Delphi. *Mètis* 11, 83-100.
- CLEMENSEN, P. & R. VALLOIS 1925. Le Temple de Zeus à Némée. *BCH* 49, 1-20.
- CLEMENTE, A. 1986. Zum Monopteros im Heraion von Samos. *AM* 101, 137-147.
- CLINE, E.H. 1995. Tinker, Tailor, Soldier, Sailor: Minoans and Mycenaeans Abroad. Στο R. Laffineur & W.-D. Niemeier (επιμ.) 1995, 265-287.
- CLINE, E.H. 1997. A Wrinkle in Time: Orientalia and the Mycenaean Occupation(s) of Crete. Στο J.S. Phillips & L. Bell (επιμ.) 1997, *Ancient Egypt, the Aegean, and the Near East: Studies in Honour of Marta Rhoads Bell*. San Antonio, Texas: Van Siclen, 163-167.
- _____ (επιμ.) 2010. *The Oxford Handbook of the Bronze Age Aegean (ca. 3000-1000 B.C.)*. Oxford: Oxford University Press.
- CLINE, E.H. & D. HARRIS-CLINE (επιμ.) 1998. *The Aegean and the Orient in the Second Millennium. Proceedings of the 50th Anniversary Symposium, Cincinnati, 18-20 April 1997 (Aegaeum 18)*. Liège: Université de Liège – Austin, Texas: University of Texas Press.
- CLINTON, K. 1974a. *Eleusis and the Eleusinian Mysteries*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- _____ 1974b. The Sacred Officials of the Eleusinian Mysteries. *TAPS* 64(3), 1-143.
- _____ 1980. A Law in the City Eleusinion Concerning the Mysteries. *Hesperia* 49, 258-288.
- _____ 1986. The Author of the Homeric Hymn to Demeter. *OpAth* 16, 43-49.

- _____ 1987. The Date of the Classical Telesterion at Eleusis. Στο *ΦΛΙΛΑ ΕΠΙΗ* II: *Τιμητικός Τόμος εις Γεώργιον Ε. Μυλωνάν δια τα 60 έτη του Ανασκαφικού του Έργου* (Βιβλιοθήκη της Εν Αθήναις Αρχαιολογικής Εταιρείας 103). Αθήνα: Εν Αθήναις Αρχαιολογική Εταιρεία, 254-262.
- _____ 1988. Sacrifice at the Eleusinian Mysteries. Στο R. Hägg, N. Marinatos & G.C. Nordquist (επιμ.) 1988, 69-80.
- _____ 1989. The Eleusinian Mysteries: Roman Initiates and Benefactors, Second Century B.C. to A.D. 267. *ANRW* II.18(2), 1499-1539.
- _____ 1992. *Myth and Cult: The Iconography of the Eleusinian Mysteries*. The M.P. Nilsson Lectures on Greek Religion, delivered 19-21 November 1990 at the Swedish Institute at Athens. Stockholm: Paul Åström.
- _____ 1993. The Sanctuary of Demeter and Kore at Eleusis. Στο N. Marinatos & R. Hägg (επιμ.) 1993, 110-124.
- _____ 1994. The Eleusinian Mysteries and Panhellenism in Democratic Athens. Στο W.D.E. Coulson, O. Palagia, T.L. Shear, H.A. Shapiro & F.J. Frost (επιμ.) 1994, *The Archaeology of Athens and Attica under the Democracy. Proceedings of an International Conference Celebrating 2500 Years since the Birth of Democracy in Greece*, American School of Classical Studies at Athens, Athens, 4-6 December 1992. Oxford: Oxbow, 161-172.
- _____ 2003. Stages of Initiation in the Eleusinian and Samothracian Mysteries. Στο M.B. Cosmopoulos (επιμ.) 2003, 50-78.
- _____ 2005-2008. *Eleusis: Inscriptions on Stone: Documents of the Sanctuary of the Two Goddesses and Public Documents of the Deme*, Τόμ. I-III. Athens: Archaeological Society at Athens.
- _____ 2007. The Mysteries of Demeter and Kore. Στο D. Ogden (επιμ.) 2007, 342-356.
- _____ 2009. Donors of Kernoi at the Eleusinian Sanctuary of the Two Goddesses. Στο C. Prêtre (επιμ.) 2009, 239-246.
- COBET, J. 2007. Das alte Ionien in der Geshichtsschreibung. Στο J. Cobet *et al.* (επιμ.) 2007, 729-743.
- COBET, J., V. VON GRAEVE, W.-D. NIEMEIER & K. ZIMMERMANN (επιμ.) 2007, *MitForsch V: Frühes Ionien: Eine Bestandsaufnahme. Akten des Panionion-Symposiums*, Güzelçamlı, 26. September - 1. Oktober 1999. Deutsches Archäologisches Institut. Mainz am Rhein: Philipp Von Zabern.

- COCHRAN, D.C. 2012. *A Sacred Contest in a Contested Space: A Case Study of the Appropriation and Reuse of the Temple of Apollo at Didyma. Proceedings of the 2012 Annual Hawaii International Conference (HUIC) on Arts and Humanities*, Honolulu, 10-13 January 2012. Honolulu, HI: Hawaii University Press. Διαθέσιμο στην διεύθυνση: <http://huichawaii.org/assets/cochran-,daniel-c.--a-sacred-contest-in-a-contested-space-a-case-study-of-the-appropriation-and-reuse-of-the-temple-of-Apollo.pdf>
- COHEN, A.P. 2000. *Signifying Identities: Anthropological Perspectives on Boundaries and Contested Values*. London – New York: Routledge.
- COHEN, B. 1994. From Bowman to Clubman: Herakles and Olympia. *ArtB* 76(4), 695-715.
- _____ (επιμ.) 2000. *Not the Classical Ideal: Athens and the Construction of the Other in Greek Art*. Leiden: Brill.
- COHEN, M.E. 1993. *The Cultic Calendars of the Ancient Near East*. Bethesda: CDL Press.
- COLDSTREAM, J.N. 1968. *Greek Geometric Pottery: A Survey of Ten Local Styles and their Chronology*. London: Methuen & Co. Ltd.
- _____ 1973. Kythera: The Change from Early Helladic to Early Minoan. Στο R.A. Crossland & A. Birchall (επιμ.) 1973, 33-36.
- _____ 1974. Sphinxes and Griffins from Geometric Knossos. Στο J.H. Betts, J.T. Hooker & J.R. Green (επιμ.) 1977, 161-194.
- _____ 1976. Hero-Cults in the Age of Homer. *JHS* 96, 8-17.
- _____ 1983. The Meaning of the Regional Styles in the 8th Century B.C. Στο R. Hägg (επιμ.) 1983b, 17-25.
- _____ 1997. *Γεωμετρική Ελλάδα* (μτφρ. Ε. Κεφαλίδου. Τίτλος πρωτοτ.: *Geometric Greece*, London: Ernest Benn, 1977). Αθήνα: Καρδαμίτσα.
- COLDSTREAM, J.N. & G.L. HUXLEY (επιμ.) 1972. *Kythera: Excavations and Studies Conducted by the University of Pennsylvania Museum and the British School at Athens*. London: Faber & Faber.
- _____ 1984. The Minoans on Kythera. Στο R. Hägg & N. Marinatos (επιμ.) 1984, 107-112.
- COLE, S.G. 1988a. Greek Cults. Στο M. Grant & R. Kitzinger (επιμ.) 1988, *Civilization of the Ancient Mediterranean: Greece and Rome*. New York: Scribner's, 887-908.
- _____ 1988b. The Uses of Water in Greek Sanctuaries. Στο R. Hägg, N. Marinatos & G.C. Nordquist (επιμ.) 1988, 161-165.
- _____ 1998. Domesticating Artemis. Στο S. Blundell & M. Williamson (επιμ.) 1998, 27-43.

- _____ 1995. Civic Cult and Civic Identity. Στο M. Hansen (επιμ.) 1995, Τόμ. II, 292-325.
- _____ 2004. *Landscapes, Gender and Ritual Space: The Ancient Greek Experience*. Berkeley, Los Angeles – London: University of California Press.
- COLEMAN, J.E. 2000. An Archaeological Scenario for the “Coming of the Greeks” ca. 3200 B.C. *JIES* 28, 101-153.
- COLEMAN, R. 1963. The Dialect Geography of Ancient Greece. *TPbS* 61, 58-126.
- COLEMAN, S. & J. ELSNER 1995. *Pilgrimage Past and Present in the World Religions*. London: British Museum Press.
- COLONNA, G. 1984. Apollon, les Etrusques et Lipara. *MÉFRA* 96, 557-574.
- _____ 1993. Doni di Etruschi e di Altri Barbari Occidentali nei Santuari Pannelenici. Στο A. Mastrocinque (επιμ.) 1993, *I Grandi Santuari della Grecia e l'Occidente. Atti del Convegno Internazionale*, Trento, marzo 1991. Trento: Università degli Studi di Trento, Dipartimento di Scienze Filologiche e Storiche, 43-67.
- _____ (επιμ.) 2005. *Italia ante Romanum Imperium: Scritti di Antichità Etrusche, Italiane e Romane (1958-1998) III: Epigrafia, Lingua e Religione*. Pisa – Roma: Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali.
- COLPE, C. 1975. Mithra-Verehrung, Mithras-Kult und die Existenz iranischer Mysterien. Στο J.R. Hinnells, *Mithraic Studies. Proceedings of the 1st International Congress of Mithraic Studies*, Τόμ. I-II. Manchester: Manchester University Press – Rowman and Littlefield, 378-405.
- CONNELLY, J.B. 2005. *Portrait of a Priestess: Women and Ritual in Ancient Greece*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- CONNOR, W.R. 1987. Tribes, Festivals and Processions: Civic Ceremonial and Political Manipulation in Archaic Greece. *JHS* 107, 40-50.
- CONSTANTAKOPOULOU, C. 2010. *The Dance of the Islands: Insularity, Networks, the Athenian Empire, and the Aegean World*. Oxford: Oxford University Press.
- COOK, A.B. 1902. The Gong at Dodona. *JHS* 22, 5-28.
- _____ 1903. Zeus, Jupiter, and the Oak. *CR* 17(3), 174-186, 18(7), 360-375 και 18(8), 403-421.
- _____ 1925. *Zeus: A Study in Ancient Religion*, Τόμ. I-III. Cambridge: Cambridge University Press.
- COOK, B.F. 1973. The Tympanum of the Fourth Century Temple of Artemis at Ephesus. *BMQ* 37, 137-140.
- COOK, G.M. 1975. The Ionic Cities in the Dark Age. Στο I.E.S. Edwards *et al.* (επιμ.) 1975, 796-804.
- _____ 1982. The East Greek Acme. Στο J. Boardman & N.G.L. Hammond (επιμ.) 1982, 215-221.

- COOK, R.M. 1946. Ionia and Greece in the Eighth and Seventh Centuries B.C. *JHS* 66, 67-98.
- _____ 1958. Speculations on the Origins of Coinage. *Historia* 7, 257-262.
- _____ 1998. *East Greek Pottery*. London – New York: Routledge.
- COOPER, F.A. & S. MORRIS 1990. Dining in Round Buildings. Στο O. Murray (επιμ.) 1990, 66-85.
- COOPER, F.A., STELLA G. MILLER, STEPHEN G. MILLER & C. SMITH (επιμ.) 1983, *The Temple of Zeus at Nemea: Perspectives and Prospects*. Athens: Benaki Museum.
- COSMOPOULOS, M.B. (επιμ.) 2003a. *Greek Mysteries: The Archaeology and Ritual of Ancient Greek Secret Cults*. London – New York: Routledge.
- _____ 2003b. Mycenaean Religion at Eleusis: The Architecture and Stratigraphy of Megaron B. Στο M.B. Cosmopoulos (επιμ.) 2003a, 1-24.
- _____ 2006. The Political Landscape of Mycenaean States. A-pu₂ and the Hither Province of Pylos. *AJA* 110(2), 205-228.
- _____ 2014. Cult, Continuity, and Social Memory: Mycenaean Eleusis and the Transition to the Early Iron Age,” *AJA* 118(3), 401-427.
- _____ 2015. *Bronze Age Eleusis and the Origins of the Eleusinian Mysteries*. New York: Cambridge University Press.
- CÔTÉ-LANDRY, M. 2014. *Delphi as a Place for Élite Interactions*. M.A. Dissertation, University of British Columbia, Vancouver.
- COUCH, H. 1929. *The Treasuries of the Greeks and Romans*. Menasha, Wisconsin: George Banta Publishing Company.
- COUILLOU, M.-T. (επιμ.) 1974. *Délos (EAD) XXX: Les Monuments Funéraires de Rhénée*. Athènes, École Française d’Athènes. Paris: De Boccard.
- COULSON, W.D.E. 1986. *The Dark Age Pottery of Messenia*. Göteborg: Paul Åström.
- _____ 1991. The ‘Protogeometric’ from Polis Reconsidered. *BSA* 86, 43-64.
- COULSON, W.D.E. & H. KYRIELEIS (επιμ.) 1992. *Proceedings of an International Symposium on the Olympic Games*, Athens, 5-9 September 1988. Athens: Deutsches Archäologisches Institut Athen.
- COULTON, J.J. 1967. The West Court at Perachora. *BSA* 59, 100-131.
- _____ 1974. Towards Understanding the Doric Design: The Stylobate and Intercolumniations. *BSA* 69, 61-86.
- _____ 1976. *The Architectural Development of the Greek Stoa*. Oxford: Clarendon.
- _____ 1977. *Greek Architects at Work. Problems of Structure and Design*. Oxford: Oxbow.
- COURBIN, P. (επιμ.) 1980. *Délos (EAD) XXXIII: L’Oikos des Naxiens*. Athènes, École Française d’Athènes. Paris: De Boccard.
- _____ 1987. Le Temple Archaique de Délos. *BCH* 111, 63-78.

- COURBY, M.F. (επιμ.) 1912. *Délos (EAD) V: Le Portique d' Antigone ou du Nord-Est et les Constructions Voisines*. Athènes, École Française d' Athènes. Paris: Fontemoing.
- _____ (επιμ.) 1927. *FdD II.1: La Terrasse du Temple*. Athènes, École Française d' Athènes. Paris: De Boccard.
- _____ (επιμ.) 1931. *Délos (EAD) XII: Les Temples d' Apollon*. Athènes, École Française d' Athènes. Paris: De Boccard.
- COURTOIS, L.-C. 1981. Annexe I: Apperçu Technologique sur les Céramiques Néolithiques de l' Antre Corycien. Στο P. Amandry (επιμ.) 1981a, 173-182.
- ΓΡΑΒΑΝΗ, Κ. 2007-2008. Η Ανασκαφική Έρευνα στο Ιερό της Δωδώνης. *Ιστορία και Αρχαιολογία* 36-37, 53-109.
- ΓΡΑΒΑΝΗ, Κ., Χ. ΣΟΥΛΗ & Α. ΒΛΑΧΟΠΟΥΛΟΥ 2014. Η Ανασκαφική Έρευνα στο Ιερό της Δωδώνης. Στο Κ.Ι. Σουέρεφ (επιμ.) 2014, 21-42.
- CRIELAARD, J.-P. 2011. The 'Wanax to Basileus' Model Reconsidered: Authority and Ideology after the Collapse of the Mycenaean Palaces. Στο A.J. Mazarakis Ainian (επιμ.) 2011, 83-111.
- _____ 2015. Powerful Things in Motion: A Biographical Approach to Eastern Elite Goods in Greek Sanctuaries. Στο E. Kistler, B. Öhlinger, M. Mohr & M. Hoernes (επιμ.) 2015, *Sanctuaries and the Power of Consumption: Networking and the Formation of Elites in the Archaic Western Mediterranean World. Proceedings of the International Conference, Innsbruck, 20-23 March 2012*. Wiesbaden: Harrassowitz, 351-372.
- CROISSANT, F. 2003-2004. Παρατηρήσεις για τη Γένεση και την Ανάπτυξη των Τοπικών Τεχνοτροπιών στη Νησιώτικη Πλαστική της Πρώιμης Αρχαϊκής Περιόδου. *Αρχαιολογία* 12(1-2), 141-165.
- CROMARTY, R.J. 2008. *Burning Bulls, Broken Bones: Sacrificial Ritual in the Context of Palace Period Minoan Religion* (BAR 1792). Oxford: Archaeopress.
- CROMMELIN, A.C.D. 1923. The Ancient Constellation Figures. Στο T.E.R. Phillips & W.H. Stevenson (επιμ.) 1923, *Hutchinson's Splendor of the Heavens: A Popular Authoritative Astronomy*. London: Hutchinson & Co.
- CRONIN, V. 1981. *The View from Planet Earth: Man Looks at the Cosmos*. New York: William Morrow & Company Inc.
- CRONK, L. 1994a. Evolutionary Theories of Morality and the Manipulative Use of Signals. *Zygon* 29, 32-58.
- _____ 1994b. The Use of Moralistic Statements in Social Manipulation: A Reply to Roy A. Rappaport. *Zygon* 29, 351-355.

- CROSSLAND, R.A. & A. BIRCHALL (επιμ.) 1973. Bronze Age Migrations in the Aegean: Archaeological and Linguistic problems in Greek Prehistory. *Proceedings of the 1st International Colloquium on Aegean Prehistory*, Sheffield, 1970. London: Duckworth.
- CROWLEY, J.L. 1989. Minoan Influence on Mycenaean Art: Chronological Problems with the Prototypes. Στο P. Åström (επιμ.) 1989, *High, Middle or Low? Acts of an International Colloquium on Absolute Chronology*, University of Göteborg, 20-22 August 1987, Τόμ. III. Göteborg: Paul Åström, 124-141.
- _____ Images of Power in the Bronze Age Aegean. Στο R. Laffineur & W.-D. Niemeier (επιμ.) 1995, Τόμ. II, 475-491.
- _____ 2008. Mycenaean Art and Architecture. Στο C.W. Shelmerdine (επιμ.) 2008, 258-288.
- CROWTHER, C. 1988. A Note on Minoan Dikta. *BSA* 83, 37-44.
- CROWTHER, N.B. 1988. Elis and the Games. *AntCl* 57, 301-310.
- _____ 2003. Elis and Olympia: City, Sanctuary, Politics. Στο D.J. Phillips & D. Pritchard (επιμ.) 2003, 61-74.
- _____ (επιμ.) 2004a. *Athletika: Studies on the Olympic Games and Greek Athletics*. Hildesheim: Weidmann.
- _____ 2004b. Recent Scholarship: Elis and Olympia: Στο N.B. Crowther (επιμ.) 2004a, 83-86.
- _____ 2007a. The Ancient Olympic Games through the Centuries. Στο G.P. Schaus & S.R. Wenn (επιμ.) 2007, 3-14.
- _____ 2007b. The Ancient Olympics and their Ideals. Στο G.P. Schaus & S.R. Wenn (επιμ.) 2007, 69-80.
- CRUMLEY, C.L. 1999. Sacred Landscapes: Constructed and Conceptualized. Στο W. Ashmore & A.B. Knapp (επιμ.) 1999, 269-276.
- CSAPO, E. 2005. *Theories of Mythology*. Oxford: Blackwell.
- CUCUZZA, N. 2001. Religion and Architecture: Early LM IIIA2 Buildings in the Southern Area of Hagia Triada. Στο R. Laffineur & R. Hägg (επιμ.) 2001, 169-174.
- CULLEN, T. 2001. *Aegean Prehistory: A Review*. Boston, Massachusetts: Archaeological Institute of America.
- CULTRARO, M. 2004. Exercise of Dominance: Boar Hunting in Mycenaean Religion and Hittite Royal Rituals. Στο M. Hutter & S. Hutter Braunsar (επιμ.) 2004, *Offizielle Religion, Locale Kulte und Individuelle Religiosität. Akten des Religionsgeschichtlichen Symposiums "Kleinasien und Angrenzenden Gebiete vom Beginn des 2. bis zur Mitte des 1. Jahrtausends v. Chr."*, Bonn, 20-22 Februar 2003. Münster: Ugarit, 117-135.

- _____ 2009. Crete and the Islands of North Aegean Before the Palaces: Reconsidering the Evidence of Polichni, Lemnos. Στο C.F. MacDonald, E. Hallager & W.-D. Niemeier (επιμ.) 2009, 219-241.
- CUMMER, W.W. & E. SCHOFIELD 1984. *Keos III: Ayia Irini: House A*. Mainz am Rhein: Philipp Von Zabern.
- CUNNINGHAM, T. 2007. In the Shadows of Kastri: An Examination of Domestic and Civic Space at Palaikastro (Crete). Στο R. Westgate, N. Fisher & J. Whitley (επιμ.) 2007, 99-109.
- CURBERA, J. 2013. Παράρτημα: The Personal Names. Στο Σ.Ι. Δάκκαρης, Ι. Βοκοτοπούλου & Α.-Φ. Χριστίδης (επιμ.) 2013, Τόμ. II, 419-432.
- CURRIE, B. 2005. *Pindar and the Cults of Heroes*. Oxford – New York, Oxford University Press.
- _____ 2012. Hesiod on Human History. Στο J. Marincola, L. Llewellyn-Jones & C. Maciver (επιμ.) 2012, 37-64.
- CURTIS, J. 1994. Mesopotamian Bronzes from Greek Sites: The Workshops of Origin. *Iraq* 56, 1-25.
- CURTIUS, E. 1869. *The History of Greece* (μτφρ. A.W. Ward). London: Bentley.
- _____ 1880. Discoveries at Olympia. *NAR* 131, 484-495.
- _____ 1882. *Die Altäre von Olympia*. Berlin: Königlichen Akademie der Wissenschaften.
- _____ 1935. *Olympia*. Berlin: Atlantis.
- CURTIUS, E. & F. ADLER (επιμ.) 1892. *Olympia: Die Ergebnisse der von dem deutschen Reich veranstalteten Ausgrabung II: Die Baudenkmäler*. Berlin: Asher & Co.
- _____ (επιμ.) 1897. *Olympia: Die Ergebnisse der von dem deutschen Reich veranstalteten Ausgrabung I: Topographie und Geschichte*. Berlin: Asher & Co.

Δδ | Dd

- D' ACUNTO, M. 1995. I Cavalieri di Priniàs ed il Tempio A. *AnnASA* 2, 15-55.
- D' AGATA, A.L. 1987. Un Vano di Culto TM III nell' Abitato di Haghia Triada (Creta). *Sileno* 13, 135-145.
- _____ 1992. Late Minoan Crete and Horns of Consecration: A Symbol in Action. Στο R. Laffineur & J.L. Crowley (επιμ.) 1992, *EIKΩN. Aegean Bronze Age Iconography: Shaping a Methodology. Proceedings of the 4th International Aegean Conference, University of Tasmansia, Hobart, Australia, 6-9 April* (Aegaeum 8). Liège: Université de Liège – Austin, Texas: University of Texas Press, 247-256.

- _____ 1993. I Santuari sul Piazzale dei Sacelli ad Haghia Triada (Creta). *Athenaeum* 81, 5-12.
- _____ 2001. Religion, Society and Ethnicity on Crete at the End of the Late Bronze Age: The Contextual Framework of LM IIIC Cult Activities. Στο R. Laffineur & R. Hägg (επιμ.) 2001, 345-354.
- D' AGATA, A.L., J. MOODY & E. WILLIAMS (επιμ.) 2005. *Ariadne's Threads: Conections between Crete and the Mainland in Late Minoan III (LM IIIA2 to LM IIIC). Proceedings of the International Workshop*, Scuola Archeologica Italiana di Atene, Athens, 5-6 April 2003. Athens: Scuola Archeologica Italiana di Atene.
- D' AGATA, A.L., A. VAN DE MOORTELE & M.B. RICHARDSON (επιμ.) 2009, *Archaeologies of Cult: Essays on Ritual, Cult and Religion in Crete and the Aegean, in Honour of Geraldine C. Gesell*. *Hesperia* Supplement 42. Princeton, New Jersey: American School of Classical Studies at Athens.
- D' AGOSTINO, B. 1996. The Colonial Experience in Greek Mythology. Στο G. Pugliese Carratelli (επιμ.) 1996a, 209-214.
- _____. 2000. Delfi e l' Italia Tirrenica: Dalla Protostoria alla Fine del Periodo Arcaico. Στο A. Jacquemin (επιμ.) 2000a, 79-86.
- D' AGOSTINO, B. & M. BATS (επιμ.) 1998. *EUBOICA: L' Eubea e la Presenza Euboica in Calcidica e in Occidente. Atti del Convegno Internazionale*, Napoli, 13-16 novembre 1996. Napoli: Centre Jean-Bérard.
- D' AQUILI, E.G., C.D. LAUGHLIN & J. MCMANUS (επιμ.) 1979. *The Spectrum of Ritual*. New York: Columbia University Press.
- DABNEY, M.K., P. HALSTEAD & P. THOMAS 2004. Mycenaean Feasting on Tsoungiza at Ancient Nemea. Στο J.C. Wright (επιμ.) 2004, Κεφ. IV (= 77-96).
- ΔΑΚΑΡΗΣ, Σ.Ι. 1963. Δωδώνη. *ΑΔ* 18 (Β, Χρονικά), 149-153.
- _____ 1964. *Οι Γενεαλογικοί Μύθοι των Μολοσσών* (Βιβλιοθήκη της Εν Αθήναις Αρχαιολογικής Εταιρείας 53). Αθήνα: Εν Αθήναις Αρχαιολογική Εταιρεία.
- _____ 1967. Ανασκαφή του Ιερού της Δωδώνης. *ΠΔΕ* 122, 33-54.
- _____ 1986a. *Δωδώνη* (2η έκδ.). *Αρχαιολογικός Οδηγός*. Ιωάννινα. Εκδόσεις Δήμου Ιωαννιτών.
- _____ 1986b. Δωδώνη. *ΑΕ* 1986, 108-146.
- _____ 1998. *Δωδώνη* (5η έκδ.). *Αρχαιολογικός Οδηγός*. Ιωάννινα: Εκδόσεις Δήμου Ιωαννιτών.
- ΔΑΚΑΡΗΣ, Σ.Ι., Ι. ΒΟΚΟΤΟΠΟΥΛΟΥ & Α.-Φ. ΧΡΙΣΤΙΔΗΣ 2013. *Τα Χρηστήρια Ελάσματα της Δωδώνης των Ανασκαφών Δ. Ευαγγελίδη*, Τόμ. Ι (Επιγραφές 1-2220) και Τόμ. ΙΙ (Επιγραφές 2221-4216). Αθήνα: Εν Αθήναις Αρχαιολογική Εταιρεία.

- DAKARIS, S.I. 1963. Das Taubenorakel von Dodona und das Totenorakel bei Ephyra. *AntK* 1, 35-55.
- _____. 1971. *Cassopaia and the Elean Colonies* (*Αρχαίες Ελληνικές Πόλεις* 4). Αθήνα: Αθηνάϊκό Κέντρο Οικιστικής.
- _____. 1973. The Sanctuary of Dodona. Στο E.M. Melas (επιμ.) 1973, 151-163.
- _____. 2003. *Dodona*. Athens: χ.εκδ.
- DAKARIS, S.I., A.-F. CHRISTIDIS & I. VOKOTOPOULOU 1993. Les Lamelles Oraculaires de Dodone et les Villes d' Epire du Nord. Στο P. Cabanes (επιμ.) 1993, 55-60.
- DAKORONIA, P. 1996. Earthquakes of the Late Helladic III Period (12th Century B.C.) at Kynos (Livanates, Central Greece). Στο S. Stiros & R.E. Jones (επιμ.) 1996, 41-44.
- DAKOURI-HILD, A. & S. SHERRATT (επιμ.) 2005. *AUTOCHTHON: Papers presented to O.T.P.K. Dickinson on the Occasion of his Retirement* (BAR 1432). Oxford: Archaeopress.
- ΔΑΔΙΑΝΗΣ, Α.Ι. 2000. *Τα Μεγάλα Ελαφηβόλια και οι Ναοί της Αρτέμιδος και του Απόλλωνα*. Αθήνα: Αρσενίδης.
- DAMASIO, A.R. 1994. *Descartes' Error: Emotion, Reason, and the Human Brain*. New York: G.P. Putnam.
- DANA, M. 2012. Le «Centre» et la «Périphérie» en Question: Deux Concepts à Revoir les Diasporas. Στο L. Martinez-Sève (επιμ.) 2012, *Les Diasporas Grecques du VIIIe à la fin du IIIe Siècle av. J.-C. Actes du Colloque de la Société des Professeurs d' Histoire Ancienne de l' Université (SOPHAU)*, Université Charles-de-Gaulle, Lille 3, 11-12 mai 2012 (Halma – Ipel – UMR 8164 / Lille 3 Learning Center, Archéologie - Égyptologie) (Pallas 89). Toulouse: Presses Universitaires du Mirail, 67-71.
- DANIELS, S. & D.E. COSGROVE 1988. Introduction: Iconography and Landscape. Στο D. E. Cosgrove & S. Daniels (επιμ.) *The Iconography of Landscape: Essays on the Symbolic Representation, Design and Use of Past Environments*. Cambridge: Cambridge University Press, 1-10.
- ΔΑΝΙΗΛΙΔΟΥ, Δ. (επιμ.) 2009. *ΔΩΡΟΝ: Τιμητικός Τόμος για τον Καθηγητή Σπύρο Ιακωβίδη* (Ακαδημία Αθηνών, Κέντρον Ερεύνης της Αρχαιότητας, Σειρά Μονογραφιών 6). Αθήνα: Ακαδημία Αθηνών.
- DARCQUE, P. 1981. Les Vestiges Mycéniens Découvertes sous le Téléstérion d' Éleusis. *BCH* 105, 593-605.

- DARCQUE, P. & J.-C. POURSAT (επιμ.) 1985. *L'Iconographie Minoenne. Actes de la Table Ronde d' Athènes*, 21-22 avril 1983. *BCH* Supplément 11. Athènes, École Française d' Athènes. Paris: De Boccard.
- DAUMAS, M. 1997. Des Cabires Thébains aux Grands Dieux de Samothrace: Aspects d' un Recherche sur un Cult à Mystères. *RA* 1997, 201-209.
- DAUX, G. 1957. Remarques sur la Composition du Conseil Amphictionique. *BCH* 81, 95-120.
- _____ 1958. Notes de Lecture: Le Trésor du Marseille à Delphes. *BCH* 82, 360-364.
- _____ 1968. Le Poteidanion de Delphes. *BCH* 92(2), 540-549.
- DAUX, G. & E. HANSEN 1987. *FdD* II.12(23-24): *Le Trésor de Siphnos*. Athènes, École Française d' Athènes. Paris: De Boccard.
- DAVARAS, C. 1981. Three New Linear A Libation Vessel Fragments from Petsophas. *Kadmos* 20, 1-6.
- _____ 1997. The 'Cult Villa' at Makriyalos. Στο R. Hägg (επιμ.) 1997b, 117-135.
- _____ 2010. One Minoan Peak Sanctuary Less: The Case of Thylakas. Στο O. Krzyszkowska (επιμ.) 2010, 71-88.
- DAVIDSON, J. 2003. Olympia and the Chariot of Pelops. Στο D.J. Phillips & D. Pritchard (επιμ.) 2003, 101-122.
- _____ 2007. *The Greeks and Greek Love: A Radical Reappraisal of Homosexuality in Ancient Greece*. London: Phoenix (imprint of the Orion Publishing Group).
- DAVIDSON, J.M. 1976. The Physiology of Meditation and Mystical States of Consciousness. *PBM* 19(3), 345-379.
- DAVIDSON, R.J. 1994. On Emotion, Mood, and Related Affective Constructs. Στο P. Ekman & R.J. Davidson (επιμ.) 1994, 51-55.
- DAVIDSON, R.J. & W. IRWIN 1999. The Functional Neuroanatomy of Emotion and Affective Style. *TCS* (3)1, 11-21.
- _____ 2002. The Functional Neuroanatomy of Emotion and Affective Style. Στο J.T. Cacioppo, G.G. Berntson, R. Adolphs, C.S. Carter, R.J. Davidson, M.K. McClintock, B.S. McEwen, M.J. Meaney, D.L. Schacter, E.M. Sternberg, S.S. Suomi & S.E. Taylor (επιμ.) 2002, *Foundations of Social Neuroscience*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 473-490.
- DAVIDSON, R.J., P. EKMAN, N.H. FRIJDA, H.H. GOLDSMITH, J. KAGAN, R. LAZARUS, J. PANKSEPP, D. WATSON & L.A. CLARK 1994. How are Emotions Distinguished from Moods, Temperament, and Other Affective Constructs? Στο P. Ekman & R.J. Davidson (επιμ.) 1994, 49-96.
- DAVIES, J.K. 1981. *Wealth and the Power of Wealth in Classical Athens*. London: Ayer – New York – Arno Press.

- _____ 1994. The Tradition about the First Sacred War. Στο S. Hornblower (επιμ.) 1994, *Greek Historiography*. Oxford: Oxford University Press, 193-212.
- _____ 1997. The Moral Dimension of Pythian Apollo. Στο A.B. Lloyd (επιμ.) 1997, *What is a God? Studies in the Nature of Greek Divinity*. London: Duckworth – Swansea: Classical Press of Wales, 43-64.
- _____ 2001a. Rebuilding a Temple: The Economic Effects of Piety. Στο D.J. Mattingly & J.B. Salmon (επιμ.) 2001, *Economies Beyond Agriculture in the Classical World*. London – New York: Routledge, 209-229.
- _____ 2001b. Temples, Credit and the Circulation of Money. Στο A. Meadows & K. Shipton (επιμ.) 2001, *Money and Its Uses in the Greek World*. Oxford: Oxford University Press, 117-128.
- _____ 2007a. The Origins of the Festivals, Especially Delphi and the Pythia. Στο S. Hornblower & C. Morgan (επιμ.) 2007a, 47-70.
- _____ 2007b. Pythios and Pythion: The Spread of a Cult Title. *MHR* 22(1), 57-69.
- DAVIS, E.N. 1987. The Knossos Miniature Frescoes and the Function of the Central Courts. Στο R. Hägg & N. Marinatos (επιμ.) 1987, *The Function of the Minoan Palaces. Proceedings of the 4th International Symposium*, Swedish Institute in Athens, Athens, 10-16 June 1984. Stockholm: Paul Åström, 157-161.
- _____ 1995. Art and Politics in the Aegean: The Missing Ruler. Στο P. Rehak (επιμ.) 1995, 11-19.
- DAVIS, J.L. 1979. Minos and Dexithea: Crete and the Cyclades in the Late Bronze Age. Στο J.L. Davis & J.F. Cherry (επιμ.) 1979, *Papers in Cycladic Prehistory*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 143-157.
- _____ 1980. Minoans and Minoanisation at Ayia Irini, Keos. Στο C.G. Doumas (επιμ.) 1980, 257-260.
- _____ 1982a. The Earliest Minoans in the South-East Aegean: A Reconsideration of the Evidence. *AnatSt* 32, 33-41.
- _____ 1982b. Thoughts on Prehistoric and Archaic Delos. *TUAS* 7, 22-33.
- _____ 1984a. A Cycladic Figure in Chicago and the Non-Funeral Use of Cycladic Marble Figures. Στο J.L. Fitton (επιμ.) 1984a, *CYCLADICA: Studies in Memory of N.P. Goulandris*. London: British Museum Press, 15-23.
- _____ 1984b. Cultural Innovation and the Minoan Thalassocracy at Ayia Irini, Keos. Στο R. Hägg & N. Marinatos (επιμ.) 1984, 159-165.
- _____ 2013. Minding the Gap: A Problem in Eastern Mediterranean Chronology, Then and Now. *AJA* 117, 527-533.
- DAVIS, J.L. & J.F. CHERRY 1990. Spatial and Temporal Uniformitarianism in Late Cycladic I: Perspectives from Kea and Melos on the Prehistory of Akrotiri. Στο D.A. Hardy *et al.* (επιμ.) 1990, 185-200.

- DAVIS, J.L. & E. GOROGIANNI 2008. Potsherds from the Edge: The Construction of Identities and the Limits of Minoanized Areas of the Aegean. Στο N. Brodie *et al.* (επιμ.) 2008, 339-348.
- DAVIS, J.L., E. SCHOFIELD, R. TORRENCE & D.F. WILLIAMS 1983. Keos and the Eastern Aegean: The Cretan Connection. *Hesperia* 52, 361-366.
- DAVITZ, J.R. 1969. *The Language of Emotion*. New York: Academic Press.
- DAWKINS, R.M. 1914. Excavations at Plati in Lasithi, Crete. *BSA* 20, 1-17.
- DAWKINS, R.M. & M.L.W. LAISTNER 1912-1913. The Excavation of the Kamares Cave in Crete. *BSA* 19, 1-34.
- DAY, J.W. 1994. Interactive Offerings: Early Greek Dedicatory Epigrams and Ritual. *HSCP* 96, 37-74.
- DAY, L.P. 2009. Ritual Activity at Karphi: A Reappraisal. Στο A.L. D'Agata, A. Van De Moortel & M.B. Richardson (επιμ.) 2009, 137-151.
- DAY, L.P., M.S. MOOK & J.D. MUHLY (επιμ.) 2004, *Crete Beyond the Palaces. Proceedings of the Crete 2000 Conference*, Athens, 10-12 July 2000. Philadelphia, Pennsylvania: INSTAP Academic Press.
- DE BOER, J.Z. 2007. Delphi's Small 'Omphalos': An Enigma. *SyllClass* 18, 81-104.
- DE BOER, J.Z. & J.R. HALE 2000. The Geological Origins of the Oracle at Delphi, Greece. Στο W.J. McGuire, D.R. Griffiths, P.L. Hancock & I.S. Stewart (επιμ.) 2000, *The Archaeology of Geographical Catastrophes* (Geological Society of London Special Publications 171). London: Geological Society of London, 399-412.
- _____ 2002. The Oracle of Delphi – Was She Really Stoned? *Odyssey* 5(6), 47-53.
- DE BOER, J.Z., J.R. HALE & J. CHANTON 2001. New Evidence for the Geological Origins of the Ancient Delphic Oracle (Greece). *Geology* 29(8), 707-711.
- DE CERTEAU, M. 1984. *The Practice of Everyday Life*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- DE COSTA, K., S. KENDERDINE, C. OGLEBY & J. RITEVSKI 2003. Visualising Olympia. Στο D.J. Phillips & D. Pritchard (επιμ.) 2003, 377-394.
- DE FIDIO, P. 1977. *I Dosmoi Pili a Poseidon. Una Terra Sacra di Età Micenea*. Roma: Dell'Ateneo & Bizzarri.
- _____ 1990. Potere Politico e Funzione del Sacro nelle Società Micenee. (Mélanges Pierre Lévêque 4). Paris: Annales Littéraires de l'Université de Besançon, 151-171.
- DE JONG, I.J.F. 2012. The Homeric Hymns. Στο I.J.F. De Jong (επιμ.) 2012, *Space in Ancient Greek Literature: Studies in Ancient Greek Narrative*. Leiden – Boston: Brill, 39-53.
- DE LA COSTE-MESSELIÈRE, P. (επιμ.) 1931. *FdD IV.3: Art Archaique (fin): Sculpture des Temples*. Athènes, École Française d'Athènes. Paris: De Boccard.

- _____ 1936. *Au Musée de Delphes: Recherches sur Quelques Monuments Archaiques et leur Décor Sculpté*. Paris: De Boccard.
- _____ 1938. Sur les Caryatides Cnidiennes de Delphes. *BCH* 62, 225-228.
- _____ 1943. *Delphes*. Paris: Du Chêne.
- _____ 1946. Les Alcmeonides à Delphes. *BCH* 70, 271-289.
- _____ (επιμ.) 1957. *FdD IV.4: Sculptures du Trésor des Athéniens*. Athènes, École Française d' Athènes. Paris: De Boccard.
- _____ 1969. Topographie Delphique. *BCH* 93, 730-758.
- DE LA COSTE-MESSELIERE, P. & R. FLACELIERE 1930. Une Statue de la Terre à Delphes. *BCH* 54, 283-295.
- DE LA COSTE-MESSELIERE, P. & C. PICARD (επιμ.) 1928. *FdD IV.2: Art Archaique (suite): Les Trésors "Toniques"*. Athènes, École Française d' Athènes. Paris: De Boccard.
- DE LA NUEZ PEREZ, M.E. 2004. Las Panateneas: Topografia de una Fiesta. *Gerión* 22(1), 101-120.
- DE LA GENIERE, J. 1983. A Propos des Métopes du Monoptère de Sicyone à Delphes. *CRAI* 1983, 158-171.
- _____ (επιμ.) 1997. *Héra: Images, Espaces, Cultes*. Napoli: Centre Jean Bérard.
- DE LIBERO, L. 2001. Delphi und die archaische Tyrannis. *Hermes* 129(1), 3-20.
- DE MARRAIS, E., L.J. CASTILLO & T. EARLE 1996. Ideology, Materialization and Power Strategies. *Curr.Anthr* 37, 15-31.
- DE POLIGNAC, F. 1984. *La Naissance de la Cité Grecque: Cultes, Espace et Société, VIIIe-VIIe Siècles*. Paris: La Découverte.
- _____ 1991. Convergence et Compétition: Les Origines des Sanctuaires de Souveraineté Territoriale dans le Monde Grec. Στο J.-L. Brunaux (επιμ.) 1991, *Les Sanctuaires Celtiques et leurs Rapports avec le Monde Méditerranéen. Actes du Colloque*, Saint-Riquier, 8-11 novembre 1990. Paris: Errance, 97-105.
- _____ 1992. Influence Extérieure ou Évolution interne? L' Innovation Culturelle en Grèce Géométrique et Archaique. Στο G. Kopcke & I. Tokumaru (επιμ.) 1992, 114-127.
- _____ 1994. Mediation, Competition, and Sovereignty: The Evolution of Rural Sanctuaries in Geometric Greece. Στο S.E. Alcock & R. Osborne (επιμ.) 1994, 3-18.
- _____ 1995a. *Cults, Territory and the Origins of the Greek City-State*. Chicago and London: University of Chicago Press.
- _____ 1995b. Divinités, Offrandes et Sanctuaires: Le Cas d' Héra et Artémis. Στο J. Chase (επιμ.) 1995, *Poikilia: Études Offertes à Jean-Pierre Vernant*. Paris: Éditions de l' École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS), 43-48.

- _____ 1995c. Repenser la 'Cité' ? Rituels et Société en Grèce Archaique. Στο M.H. Hansen & K.A. Raaflaub (επιμ.) 1995, 7-19.
- _____ 1996. Offrandes, Mémoire et Compétition Ritualisée dans les Sanctuaires Grecques à l'Époque Géométrique. Στο P. Hellström & B. Alroth (επιμ.) 1996, 59-66.
- _____ 1997a. Héra, le Navire et la Demeure: Offrandes, Divinité et Société en Grèce Archaique. Στο J. De La Genière (επιμ.) 1997, 113-122.
- _____ 1997b. Mythes et Modèles Culturels de la Colonization Grecque Archaique. Στο G. Pugliese Carratelli (επιμ.) 1998, *Mito e Storia in Magna Grecia. Atti del XXXVI Convegno di Studi sulla Magna Grecia*, Taranto, 4-7 ottobre 1996. Taranto: Istituto per la Storia e l'Archeologia della Magna Grecia, 167-187.
- _____ 1998a. Des Navigations aux Fondations: Héra et les Euboéens de l'Égée à l'Occident. Στο B. D'Agostino & M. Bats (επιμ.) 1998, 23-29.
- _____ 1998b. Divinités Régionales et Divinités Communautaires dans les Cités Archaiques. Στο V. Pirenne-Delforge (επιμ.) 1998, 23-34.
- _____ 1998c. Visibilité et Mémoire: La Construction Symbolique de l'Espace en Grèce Géométrique. Στο P. Schmitt-Pantel & F. De Polignac (επιμ.) 1998, *Public et Privé en Grèce Ancienne: Lieux, Conduites, Pratiques* (Ktèma 23). Strasbourg: Centre de Recherches sur le Proche-Orient et la Grèce Antiques, 93-101.
- _____ 2000. Η Γέννηση της Αρχαίας Ελληνικής Πόλης (μτφρ. Ν. Κυριαζόπουλος. Τίτλ. πρωτοτ.: *La Naissance de la Cité Grecque. Cultes, Espace et Société VIIIe-VIIe Siècles avant J.-C.* Paris: La Découverte, 1984). Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης.
- _____ 2002. Héritage, Rupture et Projection: Aspects du Rapport au Temps dans les Fondations Grecques. Στο P. Azaras, R. Mar, E. Riu & E. Subias (επιμ.) 2002, *La Fundación de la Ciudad: Mitos y Ritos en el Mundo Antiguo. Actes de Colloqui Internacional*, Barcelona, 8-10 juny 2000. Barcelona, Museu d'Arqueologia de Catalunya: Universitat Politècnica de Catalunya, 115-121.
- _____ 2003. Au Nom des Pères: La Genèse du Culte des Héros. Στο *Les Héros de la Grèce et Leur Image. Notre Histoire* 209 (Édition Special: Mythologie Grecque, avril 2003), 16-19.
- _____ 2005. Forms and Processes: Some Thoughts on the Meaning of Urbanization in Early Archaic Greece. Στο B. Cunliffe & R. Osborne (επιμ.) 2005, *Mediterranean Urbanization 800-600 B.C. PBA* 126, 45-69.
- _____ 2006a. Espaces de Communication et Dynamiques d'Appartenance en Grèce Archaique. *RÉA* 108, 9-24.

- _____ 2006b. Analyse de l' Espace et Urbanisations en Grèce Archaique: Quelques Pistes de Recherche Récents. *REÁ* 108, 203-223.
- _____ 2009a. Quelques Réflexions sur les Échanges Symboliques autour de l' Offrande. Στο C. Prêtre (επιμ.) 2009, 29-37.
- _____ 2009b. Sanctuaries and Festivals. Στο K.A. Raaflaub & H. Van Wees (επιμ.) 2009, 427-443.
- _____ 2014. Athletic Cults in Ancient Greece: Political Topic, Mythical Discourse. Στο T.F. Scanlon (επιμ.) 2014, *Sport in the Greek and Roman World*, Τόμ. I. Oxford: Oxford University Press, 91-116.
- DE POLIGNAC, F. & I. PATERA 2009. Déposer, Dresser, Offrir: Vocabulaire et Pratiques en Grèce Ancienne. Στο S. Bonnardin, C. Hamon, M. Lauwers & B. Quilic (επιμ.) 2009, *Du Matériel au Spirituel: Réalités Archéologiques et Historiques des «Dépôts» de la Préhistoire à nos Jours. Actes des XXIXe Rencontres Internationales d' Archéologie et d' Histoire d' Antibes*, Antibes, 16-18 octobre 2008. Juan-les-Pins, Antibes: APDCA, 353-361.
- DE POLIGNAC, F. & J. SCHEID 2010-2014. Qu' est-ce qu' un Paysage Religieux? *RHR* 227, 427-719.
- DE RIVERA, J. 1977. *A Structural Theory of Emotions*. New York: International Universities Press.
- _____ 1992. Emotional Climate: Social Structure and Emotional Dynamics. *IRSE* 2, 197-218.
- DE RIVERA, J. & C. GRINKIS 1986. Emotions as Social Relationships. *ME* 10, 351-369.
- DE SANCTIS, G. 1931. Aristagora di Mileto. *RFIC* 59, 48-72.
- DE SIMONE, C. 1993. Il Santuario di Dodona e la Mantica Greca più Antica: Considerazioni Linguistico-Culturali. Στο P. Cabanes (επιμ.) 1993, 51-54.
- DE VRIES, K. 2002. The Throne of Midas? Paper delivered at the 103rd Archaeological Institute of America Annual Meeting, Philadelphia, Pennsylvania, 3-6 January 2002. *AJA* 106, 275 (abstract).
- DE VRIES, K. & C.B. ROSE 2012. The Throne of Midas? Delphi and the Power Politics of Phrygia, Lydia and Greece. Στο C.B. Rose (επιμ.) 2012, *The Archaeology of Phrygian Gordion, Royal City of Midas*. Philadelphia, Pennsylvania: University of Pennsylvania Museum of Archaeology and Anthropology, 189-200.
- DEACON, T. 1997. *The Symbolic Species*. New York: Norton & Co.
- DEBIASI, A. 2008. *Esiodo e l' Occidente. Hesperia* 24. Roma: "L' Erma" di Bretschneider.
- DECKER, W. 1982-1983. Die mykenische Herkunft des griechischen Totenagons. *Stadion* 8-9, 1-24.

- _____ 1992. *Zun Wagenrennen in Olympia: Probleme der Forschung*. Στο W.D.E. Coulson & H. Kyrieleis (επιμ.) 1992, 129-139.
- _____ 1995. *Sport in der griechischen Antike*. München: Beck.
- DEFRADAS, J. 1954. *Les Thèmes de la Propagande Delphique*. Paris: Librairie C. Klincksieck.
- DEGER-JALKOTZY, S. 1991. Diskontinuität und Kontinuität: Aspekte politischer und sozialer Organisation in mykenischer Zeit und in der Welt der Homerischen Epen. Στο D. Musti *et al.* (επιμ.) 1991, 53-66.
- _____ 1994. The Post-Palatial Period of Greece: An Aegean Prelude to the 11th Century B.C. in Cyprus. Στο V. Karageorghis (επιμ.) 1994, *Cyprus in the 11th Century B.C. Proceedings of the International Symposium*, Nicosia, 30-31 October 1993. Nicosia: A.G. Leventis Foundation, 11-30.
- _____ 1998. The Aegean Islands and the Breakdown of the Mycenaean Palaces Around 1200 B.C. Στο V. Karageorghis & N.C. Stampolidis (επιμ.) 1998, 105-120.
- _____ 2008. Decline, Destruction, Aftermath. Στο C.W. Shelmerdine (επιμ.) 2008, 387-415.
- DEGER-JALKOTZY, S. & I.S. LEMOS (επιμ.) 2006. *Ancient Greece: From the Mycenaean Palaces to the Age of Homer* (Leventis Studies 3). Edinburgh: Edinburgh University Press.
- DELCOURT, M. 1955. *L'Oracle de Delphes*. Paris: Payot.
- _____ 1992. *Les Grands Sanctuaires de la Grèce*. Paris: Presses Universitaires de France.
- DELILE, H., J. Blichert-Toft, J.-P. GOIRAN, F. STOCK, F. ARNAUD-GODET, J.-P. BRAVARD, H. BRÜCKNER & F. ALBARÈDE 2015. Demise of a Harbor: A Geochemical Chronicle from Ephesus. *JAS* 53, 202-213.
- DELLA CROCE, P. 1969. *Archaic Greek Bronzes of the Sixth Century from Sparta, Corinth and Dodona: An Analysis and Comparison of Styles*. Austin, Texas: University of Texas Press.
- DELVOYE, C. 1949. Remarques sur la Seconde Civilisation Néolithique du Continent Grec et des Îles Avoisinantes. *BCH* 73, 29-124.
- ΔΗΜΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, Κ. 1996. Η Μετάβαση στην Εποχή του Χαλκού: Η Νεολιθική Κληρονομιά. Στο Γ.Α. Παπαθανασόπουλος (επιμ.) 1996, 191-197.
- DEMAKOPOULOU, K. 1997. Crete and the Argolid in the LM II/LH IIB to IIIA1 Periods: Evidence from Kokla. Στο J. Driessen & A. Farnoux (επιμ.) 1997, 101-112.
- _____ 2004. Knossos and the Argolid: New Evidence from Midea. Στο G. Cadogan, E. Hatzaki & A. Vasilakis (επιμ.) 2004, 405-410.

- _____. 2005. A Mycenaean Ritual Vase from Trachones, Attica. Στο A. Dakouri-Hild & S. Sherratt (επιμ.) 2005, 276-281.
- DEMAKOPOULOU, K. & N. DIVARI-VALAKOU 2001. Evidence for Cult Practice at Midea: Figures, Figurines and Ritual Objects. Στο R. Laffineur & R. Hägg (επιμ.) 2001, 181-192.
- _____. 2009. Mycenaean Figures and Figurines from Midea. Στο A.L. Schallin & P. Pakkanen. (επιμ.) 2009. *Encounters with Mycenaean Figures and Figurines. Papers presented at a Seminar at the Swedish Institute at Athens*, 27-29 April 2001. Stockholm: Paul Åström, 37-53.
- DEMANGEL, R. (επιμ.) 1926. *FdD II.5: Le Sanctuaire d' Athènes Pronaia (Marmaria): Topographie du Sanctuaire*. Athènes, École Française d' Athènes. Paris: De Boccard.
- DEMANGEL, R. & G. DAUX (επιμ.) 1923. *FdD II.3: Le Sanctuaire d' Athènes Pronaia (Marmaria): Les Temples en Tuf et les Deux Trésors*. Athènes, École Française d' Athènes. Paris: De Boccard.
- DEMARGNE, P. 1947. *La Crète Dédalique: Études sur les Origines d' une Renaissance*. Paris: De Boccard.
- DEMPSEY, T. 1918. *The Delphic Oracle: Its Early History, Influence and Fall*. Oxford: Blackwell.
- DEN ADL, R. 1983. Apollo's Prophecies at Delos. *CW* 76(5), 288-290.
- DEN BOER, W. 1957. The Delphic Oracle Concerning Cypselus (Hdt. V, 92β, 2). *Mnemosyne* 10, 339.
- DENZIN, N.K. 1984. *On Understanding Emotion*. San Francisco: Jossey-Bass.
- DEONNA, W. (επιμ.) 1938a. *Délos (EAD) XVIII: Le Mobilier Délien*. Athènes, École Française d' Athènes. Paris: De Boccard.
- _____. 1938b. Notes d' Archéologie Délienne. *BCH* 62, 209-235.
- _____. 1968. La Niké de Paeonios de Mendé et le Triangle Sacré des Monuments Figurés. *Latomus* 62. Bruxelles: Latomus.
- DEPEW, M. 2000. Enacted and Represented Dedications: Genre and Greek Hymn. Στο M. Depew & D. Obbink (επιμ.) 2000, *Matrices of Genre: Authors, Canons, and Society*. Cambridge, Massachusetts – London: Harvard University Press, 59-79.
- DERKS, T. 1997. The Transformation of Landscape and Religious Representation in Roman Gaul. *ArchDial* 4, 126-147.
- DES COURTILS, J. & W. HELD 2001. Compte Rendu: Das Heiligtum der Athena in Milet (*MilForsch* II). *Topoi* 11(2), 753-757.

- DES COURTILS, J. & J.-C. MORETTI (επιμ.) 1993, *Les Grands Ateliers d' Architecture dans le Monde Égéen du VI^e Siècle av. J.-C. Actes du Colloque*, Istanbul, 23-25 mai 1991 (Varia Anatolica 3). Istanbul: Institut Français d' Études Anatoliennes - Georges Dumézil.
- DESBOROUGH, V.R. d' A. 1948. What is Protogeometric? *BSA* 43, 260-272.
- _____ 1964. *The Last Mycenaeans and Their Successors: An Archaeological Survey, c. 1200-c. 1000 B.C.* Oxford: Clarendon.
- _____ 1995. *Οι Ελληνικοί Σκοτεινοί Αιώνες* (μτφρ. Σ. Κόρτη-Κόντη. Τίτλος πρωτοτ.: *The Greek Dark Ages*. London: Benn, 1972). Αθήνα: Καρδαμίτσα.
- DESBOROUGH, V.R. d' A., R.V. NICHOLLS & M. POPHAM 1970. A Euboean Centaur. *BSA* 65, 21-30.
- DETIENNE, M. 2001. Forgetting Delphi between Apollo and Dionysus. *CP* 96(2), 147-158.
- DETIENNE, M. & J. LLOYD 2004. The Gods of Politics in Early Greek Cities. *Arion* 12(2), 49-66.
- DETIENNE, M. & J.-P. VERNANT 1979. *La Cuisine du Sacrifice en Pays Grec*. Paris: Gallimard.
- DETORATOU, S. & Y. KOURAYOS 2004. A Daedalic Female Figurine. Στο *Ancient Greece: Mortals and Immortals*. Exhibition Catalogue, National Museum of China, Tiananmen Square, Beijing, July 2004 - March 2005 and Museum of Jinan, Shangdong Province, April-June 2005. Hellenic Republic: Ministry of Culture – Beijing: National Museum of China, 236-237.
- DEUBNER, L. 1932. *Attische Feste*. Berlin: Keller.
- _____ 1945-1946. *Zum Weibehaus der eleusinischen Mysterien*. Berlin: De Gruyter.
- DEVAMBEZ, P. 1976. Les Amazones et l' Orient. *RA* 1976, 265-280.
- DEVOLDER, M. 2009. From the Ground Up: Earth in Minoan Construction. The Case of Building 5 at Palaikastro. *AEA* 8, 65-80.
- ΔΗΜΟΠΟΥΛΟΥ, Ν. & Γ. ΡΕΘΕΜΙΩΤΑΚΗΣ 2004. *Το Δακτυλίδι του Μίνωα και τα Μινωικά Χρυσά Δακτυλίδια: Ο Κύκλος της Θεοφάνειας*. Αθήνα: Υπουργείο Πολιτισμού, Ταμείο Αρχαιολογικών Πόρων και Απαλλοτριώσεων.
- ΔΗΜΟΥΛΑ, Κ. 2009. *Έρως Σκέψεων για την Ανέγερση Τίτλου Υπέρ της Αστέγου Αυτής Ομιλίας*. Αθήνα: Ίκαρος.
- DI DONATO, R. 1969. Problemi di Tecnica Formulare e Poesia Orale nell' Epica Greca Arcaica. *ASNP* 38, 243-294.
- _____ 1995. Bibliografia. Στο J.-P. Vernant 1995 (επιμ. R. Di Donato), 737-767.
- _____ 2001. *Hierà: Prolegomeni ad uno Studio Storico-Antropologico della Religione Greca*. Pisa: Plus.

- _____ 2009. Επίλογος (σελ. 79 κ.εξ.) στο J.-P. VERNANT, *Mito e Religione in Grecia Antica*. Roma: Donzelli.
- DICKEY, C. 1992. *Corinthian Burial Customs, ca. 1100-550 B.C.* Ph.D. Dissertation, Bryn Mawr College: Ann Arbor, University Microfilms.
- DICKIE, M.W. 2002. Who Were Privileged to See the Gods? *Eranos* 100, 109-127.
- _____ 2004. Priestly Proclamations and Sacred Laws. *CQ* 54: 579-591.
- DICKINSON, O.T.P.K. 1974. 'Drought and the Decline of Mycenae': Some Comments. *Antiquity* 48, 228-230.
- _____ 1977. *The Origins of Mycenaean Civilization* (SIMA 49). Göteborg: Paul Åström.
- _____ 1984. Cretan Contacts with the Mainland During the Period of the Shaft Graves. Στο R. Hägg & N. Marinatos (επιμ.) 1984, 115-118.
- _____ 1989. The Origins of Mycenaean Civilization Revisited. Στο R. Laffineur (επιμ.) 1989, 131-136.
- _____ 1994. Comments on a Popular Model of Minoan Religion. *OJA* 13, 173-184.
- _____ 1996. Minoans in Mainland Greece, Mycenaeans in Crete? *CretSt* 5, 63-71.
- _____ 2003. *Αιγαίο: Εποχή του Χαλκού* (μτφρ. Θ. Ξένος. Τίτλος πρωτότ.: *The Aegean Bronze Age*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994). Αθήνα: Καρδαμίτσα.
- _____ 2006a. *The Aegean from Bronze Age to Iron Age: Continuity and Change between the Twelfth and Eighth Centuries B.C.* London: Routledge.
- _____ 2006b. The Mycenaean Heritage of Early Iron Age Greece. Στο S. Deger-Jalkotzy & I.S. Lemos (επιμ.) 2006, 115-122.
- DICKS, D.R. 1970. *Early Greek Astronomy*. Cornell: Cornell University Press.
- DIEHL, E. 1964. *Die Hydria: Formgeschichte und Verwendung im Kult des Altertums*. Mainz am Rhein: Philipp Von Zabern.
- DIETERLE, M. 2007. *Dodona: Religionsgeschichtliche und Historische Untersuchungen zur Entstehung und Entwicklung des Zeus-Heiligtums* (Spoudasmata / Studien zur klassischen Philologie und ihren Grenzgebieten 116). Hildesheim – New York: Olms.
- DIETRICH, B.C. 1969. Peak Cults and their Place in Minoan Religion. *Historia* 18, 257-275.
- _____ 1970. Some Evidence of Religious Continuity in the Greek Dark Age. *BICS* 17, 16-31.
- _____ 1971. Minoan Peak Cult: A Reply. *Historia* 20(5/6), 513-523.
- _____ 1974. *The Origins of Greek Religion*. Berlin – New York: De Gruyter.

- _____ 1982a. Evidence of Minoan Religious Traditions and their Survival in the Mycenaean and Greek World. *Historia* 31(1), 1-12.
- _____ 1982b. The Religious Prehistory of Demeter's Eleusinian Mysteries. Στο U. Bianchi & M.J. Vermaseren (επιμ.) 1982, *La Soteriologia dei Culti Orientali nell' Impero Romano. Atti del Colloquio Internazionale*, Roma, 24-28 settembre 1979 (EPRO 92). Leiden: Brill, 445-471.
- _____ 1986. *Tradition in Greek Religion*. Berlin – New York: De Gruyter.
- _____ 1987. Die Kontinuität der Religion im “dunklen Zeitalter” Griechenlands. Στο H.-G. Buchholz (επιμ.) 1987, *Ägäische Bronzezeit*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 478-498.
- _____ 1992. Divine Madness and Conflict at Delphi. *Kernos* 5, 41-58.
- _____ 1993. Uniformity and Change in Minoan and Mycenaean Religion. *Kernos* 6, 113-122.
- DIETRICH, C.D. 1988. Divine Personality and Personification. *Kernos* 1, 19-28.
- DIETZ, S. 1991. *The Argolid at the Transition to the Mycenaean Age: Studies in the Chronology and Cultural Development in the Shaft Grave Period*. Kopenhagen: National Museum of Denmark.
- DIGNAS, B. 2002a. *Economy of the Sacred in Hellenistic and Roman Asia Minor*. Oxford: Oxford University Press.
- _____ 2002b. ‘Inventories’ or ‘Offering Lists’? Assessing the Wealth of Apollo Didymaeus. *ZPE* 138, 235-244.
- DILLON, M. 2001. *Προσκυνητές και Προσκυνήματα στην Αρχαία Ελλάδα*. (μτφρ. Γ. Κουσούνελος. Τίτλος πρωτοτ.: *Pilgrims and Pilgrimage in Ancient Greece*. London: Routledge, 1997). Αθήνα: Ενάλιος.
- DINSMOOR, W.B. 1912. Studies of the Deiphian Treasuries (1). *BCH* 36, 439-493.
- _____ Archaeology and Astronomy. *PAPS* 80, 95-173.
- _____ 1941. An Archaeological Earthquake at Olympia. *AJA* 45(3), 399-427.
- _____ 1975. *The Architecture of Ancient Greece: An Account of its Historic Development*. New York: Norton & Co.
- DIRSCHIEDL, U. 2012. Der archaische Apollontempel (“Tempel II”) in Didyma – Erste Ergebnisse der Aufarbeitungskampagnen 2003-2009. Στο T. Schulz (επιμ.) 2012, 41-68.
- _____ 2018. Didyma, Türkei: Der archaische Apollontempel (“Tempel II”) in Didyma und die Genese der Monumentalen ionischen Sakralarchitektur (Publikationsprojekt): Die Arbeiten der Jahre 2016 und 2017. Δημοσίευση στο *E-Forschungsberichte des DAI* 1, 109-117. Deutsches Archäologisches Institut. Διαθέσιμο στην διεύθυνση <https://publications.dainst.org/journals/efb/2120/6449>

- _____. 2019. The Archaic Apollo Sanctuary of Didyma, the Canachus Apollo, and the So-called Persian Destruction. Στο O. Palagia & E.P. Sioumpara (επιμ.) 2019, *From Hippias to Kallias: Greek Art in Athens and Beyond, 527-449 B.C. Proceedings of the International Conference*, Acropolis Museum, 19-20 May 2017. Athens: Acropolis Museum Editions, 234-248.
- DISSINAYAKE, E. 1995. *Homo Aestheticus: Where Art Comes from and Why*. Seattle: University of Washington Press.
- DITTENBERGER, W. & K. PURGOLD 1896. *Olympia V: Die Inschriften von Olympia*. Berlin: Asher.
- DIXON, J. & T. KINNAIRD 2013. Sea Level Change and Early Bronze Age Topography. Στο Renfrew A.C., O. Philaniotou, N. Brodie, G. Gavalas & M.J. Boyd (επιμ.) 2013, 45-46.
- DOBRES, M.A. & J.E. ROBB (επιμ.) 2000. *Agency in Archaeology*. London – New York: Routledge.
- DODD, D.B. & C.A. FARAONE (επιμ.) 2003. *Initiation in Ancient Greek Rituals and Narratives: New Critical Perspectives*. London: Routledge.
- DODDS, E.R. 1951. *The Greeks and the Irrational*. Berkeley: University of California Press.
- DODS, E. 1975. *Spatial Representations in Architectural Discourse*. Ph.D. Dissertation (αδημοσίευτη).
- DOLAN, R. 2000. Emotional Processing in the Human Brain Revealed Through Functional Neuroimaging. Στο M. Gazzaniga (επιμ.) 2000, *The New Cognitive Neurosciences*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 1115-1132.
- DOMÍNGUEZ MONEDERO, A.J. 2015. 'Phantom Eleans' in Southern Epirus. *AncWE* 14, 111-143.
- DONLAN, W. 1985. The Social Groups of Dark Age Greece. *CP* 80(4), 293-308.
- DONLEY, L.W. 1981. House power: Swahili Space and Symbolic Markers. Στο I. Hodder (επιμ.), *Symbolic and Structural Archaeology*. Cambridge: Cambridge University Press, 63-73.
- DONLEY-REID, L.W. 1990. A Structuring Structure: The Swahili house. Στο S. Kent (επιμ.) 1990a, 114-126.
- DONNER, F. 2009. Eine Vogelkanne vom Taxiarchis in Didyma. Στο R. Einike *et al.* (επιμ.) 2009, Τόμ. I, 225-234.
- DOR, L., J. JANNORAY, H. VAN EFFENTERE & M. VAN EFFENTERE 1960. *Kirrhä: Étude de Préhistoire Phocidienne*. Paris: De Boccard.
- DOTHAN, T. 1992. Social Dislocation and Cultural Change in the 12th Century B.C.E. Στο W.A. Ward & M.S. Joukowsky (επιμ.) 1992, 93-98.

- DOTHAN, T. & M. DOTHAN 1992. *People of the Sea: The Search for the Philistines*. New York: Macmillan.
- DOUMAS, C.G. 1972. Notes on Cycladic Architecture. *AA* 1972, 151-70.
- _____ (επιμ.) 1980. *Thera and the Aegean World II. Proceedings of the 2nd International Congress*, Santorini, Greece, August 1978. London: The Thera Foundation.
- _____ 1982. The Minoan Thalassocracy and the Cyclades. *AA* 1982, 5-14.
- _____ 1992. *The Wall Paintings of Thera*. Athens: Thera Foundation.
- _____ 2000. *Early Cycladic Culture: The N.P. Goulandris Collection*. Athens: The N.P. Goulandris Foundation - Museum of Cycladic Art.
- _____ 2008. The Aegean Islands and their Role in the Development of Civilization. Στο H. Erkanal *et al.* (επιμ.) 2008, 131-140.
- _____ 2012. *Γαία περιήρυτος*: Some Thoughts on “Neo-Minoan” Mythology. Στο E. Mantzourani & P.P. Betancourt (επιμ.) 2012, 25-34.
- DOUSA, T. 2010. Common Motifs in the “Orphic” B Tablets and Egyptian Funerary Texts: Continuity or Convergence? Στο R.G. Edmonds III (επιμ.) 2010a, 120-164.
- DOUTHE, M. 2011. Les Influences Extérieures sur les Usages Linguistiques de la Cité de Delphes et de l’Amphictionie. Στο J.-M. Luce (επιμ.) 2011c, 107-113.
- DOWDEN, K. 1980. Grades in the Eleusinian Mysteries. *RHR* 197, 409-427.
- _____ 1992. *The Uses of Greek Mythology*. London and New York: Routledge.
- DOXIADIS, C.A. 1972. *Architectural Space in Ancient Greece*. Cambridge, Massachusetts and London: MIT Press.
- DÖRPFELD, W. 1935. *Alt-Olympia I-II: Untersuchungen und Ausgrabungen zur Geschichte des ältesten Heiligtums von Olympia und der älteren griechischen Kunst*. Berlin: E.S. Mittler & Sohn.
- DRAGANITIS, E. 2009. The Archaic Sanctuary on Despotiko Island (Cyclades): Geological Outline and Lithological Characterization of the Building Stones, with their Possible Provenance. *AJES* 102, 91-101.
- DREES, L. 1968. *Olympia: Gods, Artists and Athletes* (μτφρ. G. Onn. Τίτλος πρωτοτ.: *Götter, Künstler und Athleten*. Stuttgart: Kohlhammer, 1967). London: Pall Mall Press – New York: Praeger.
- DREHER, M. 2013. *Olympia und die Westgriechen*. Στο A. Γκάρτζιου, N. Μπιργάλιας & K. Μπουραζέλης (επιμ.) 2013, 249-267.
- DRERUP, H. 1969. *Griechische Baukunst in Geometrischer Zeit*. Στο F. Von Matz & H.G. Buchholz (επιμ.) 1969, *Archeologia Homérica: die Denkmäler und das frühgriechische Epos*, Τόμ. II, Κεφ. O. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- DRERUP, H., R. NAUMANN & K. TUCHELT 1964. Bericht über die Ausgrabungen in Didyma 1962. *AA* 1964, 333-384.

- DRESSLER, W.W. & J.R. BINDON 2000. The Health Consequences of Cultural Consonance: Cultural Dimensions of Lifestyle, Social Support and Arterial Blood Pressure in an African American Community. *AmerAnthr* 102, 244-260.
- DREWS, R. 1988. *The Coming of the Greeks: Indo-European Conquests in the Aegean and the Near East*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- _____ 1993. *The End of the Bronze Age: Changes in Warfare and the Catastrophe ca. 1200 B.C.* Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- DRIESSEN, J. 1989-1990. The Proliferation of Minoan Palatial Architectural Style: (I) Crete. *ActaArchLov* 28-29, 3-23.
- _____ 1999. The Dismantling of a Minoan Hall at Palaikastro (Knossians Go Home?). Στο P.P. Betancourt *et al.* (επιμ.) 1999, 227-236.
- _____ 2003. The Court Compounds of Minoan Crete: Royal Palaces or Ceremonial Centers? *AthRev* 3, 57-61.
- _____ 2015. For an Archaeology of Minoan Society: Identifying the Principles of Social Structure. Στο S. Cappel, U. Güntel-Maschek & D. Panagiotopoulos (επιμ.) 2015, 149-166.
- DRIESSEN, J. & A. FARNOUX (επιμ.) 1997, *La Crète Mycénienne. Actes de la Table Ronde Internationale organisée par l'École Française d'Athènes*, 26-28 mars 1991. *BCH Supplément* 30. Athènes: École Française d'Athènes. Paris: De Boccard.
- DRIESSEN J. & C. LANGOHR 2007. Rallying Round a 'Minoan Past': The Legitimation of Power at Knossos during the Late Bronze Age. Στο M.L. Galaty & W.A. Parkinson (επιμ.) 2007, 178-189.
- DRIESSEN J. & C.F. MACDONALD 1997. *The Troubled Island: Minoan Crete Before and After the Santorini Eruption* (Aegaeum 17). Liège: Université de Liège – Austin, Texas: University of Texas Press.
- DUGAS, C. (επιμ.) 1928. *Délos (EAD) X: Les Vases de l'Héraion*. Athènes, École Française d'Athènes. Paris: De Boccard.
- _____ (επιμ.) 1935. *Délos (EAD) XVII: Les Vases Orientalisants de Style Non Mélien*. Athènes, École Française d'Athènes. Paris: De Boccard.
- _____ (επιμ.) 1952. *Délos (EAD) XXI: Les Vases Attiques à Figures Rouges*. Athènes, École Française d'Athènes. Paris: De Boccard.
- DUGAS, C. & C. RHOMAIOS (επιμ.) 1934. *Délos (EAD) XV: Les Vases Préhelléniques et Géométriques*. Athènes, École Française d'Athènes. Paris: De Boccard.
- DUHOUX, Y. 1983. *Introduction au Dialects Grecs Anciens*. Louvain-la-Neuve: Peeters.
- DUISTERMAAT, K. & I. REGULSKI (επιμ.) 2011. *Intercultural Contacts in the Ancient Mediterranean. Proceedings of the International Conference at the Netherlands-Flemish Institute in Cairo, Cairo, 25-29 October 2008* (OLA 202). Leuven: Peeters.
- DUNBABIN, T.J. 1948a. *The Western Greeks*. Oxford: Clarendon.

- _____ 1948b. The Early History of Corinth. *JHS* 68, 59-69.
- _____ 1951. The Oracle of Hera Akraia at Perachora. *BSA* 46, 61-71.
- DUNBAR, R., C. KNIGHT & C. POWER (επιμ.) 1999. *The Evolution of Culture*. New Brunswick, New Jersey: Rutgers University Press.
- DURAND, J.-L. 1989. Ritual as Instrumentality. Στο M. Detienne & J.-P. Vernant (επιμ.) 1989, *The Cuisine of Sacrifice Among the Greeks* (μτφρ. P. Wissing. Τίτλος πρωτοτ.: *La Cuisine du Sacrifice en Pays Grec*. Paris: Gallimard, 1979). Chicago – London: University of Chicago Press, 119-128.
- DURKHEIM, E. 2001. *The Elementary Forms of Religious Life* (μτφρ. Carol Cosman. Τίτλος πρωτοτ.: *Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse : Le Système Totémique en Australie*. Paris: Presses Universitaires de France, 1912). Oxford: Oxford University Press.
- DYER, L. 1905. Olympian Treasuries and Treasuries in general. *JHS* 25, 294-319.
- _____ 1908a. The Olympian Council House and Council. *HSCP* 19, 1-60.
- _____ 1908b. The Olympian Theatron and the Battle of Olympia. *JHS* 28, 250-273.
- DYER, R.R. 1969. The Evidence for Apolline Purification Ritual at Delphi and Athens. *JHS* 89, 38-56.

Eε | Ee

- EAGLETON, T. 1991. *The Ideology of the Aesthetic*. Oxford: Blackwell.
- EARLE, J.W. 2010. Trade, Politics and Religion in the Early Iron Age Aegean: Explaining the Sacred Island of Delos. *JPR* 22, 39-56.
- EASTERLING, P. & J.V. MUIR (επιμ.) 1985. *Greek Religion and Society*. Cambridge: Cambridge University Press.
- EASTON, D.F. 1990. Reconstructing Schliemann's Troy. Στο W.M. Calder III & J. Cobet (επιμ.) 1990, *Heinrich Schliemann nach hundert Jahren*. Frankfurt: Klostermann, 431-448.
- EBERHARD, T. (επιμ.) 1987. *Forschungen zur ägäischen Vorgeschichte: Das Ende der mykenischen Welt. Akten des Internationalen Kolloquiums*, Köln, 7.-8. Juli 1984. Köln – Berlin: Wasmuth.
- ECKSTEIN, F. 1969. *ANAΘHMATA: Studien zu den Weihgeschenken strengen Stils im Heiligtum von Olympia*. Berlin: Mann.
- EDELSTEIN, E.J. & L. EDELSTEIN 1945. *Asclepius: Collection and Interpretation of the Testimonies*, Τόμ. I-II. Baltimore and London: The John Hopkins University Press.

- EDER, B. 1998. *Argolis, Lakonien, Messenien: Vom Ende der mykenischen Palastzeit bis zur Einwanderung der Dorier*. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften, 11-23.
- _____ 2001a. Continuity of Bronze Age Cult at Olympia? The Evidence of the Late Bronze Age and Early Iron Age pottery. Στο R. Laffineur & R. Hägg (επιμ.) 2001, 201-209.
- _____ 2001b. Die Anfänge von Elis und Olympia: Zur Siedlungsgeschichte der Landschaft Elis am Übergang von der Spätbronze- zur Früheisenzeit. Στο V. Mitsopoulos-Leon (επιμ.) 2001, *Forschungen in der Peloponnes: Akten des Symposions anlässlich der Feier "100 Jahre Österreichisches Archäologisches Institut Athen*, Athen, 5.-7. März 1998 (Österreichisches Archäologisches Institut Sonderschriften 38). Athen: Österreichisches Archäologisches Institut, 233-243.
- _____ 2001c. *Die sybmykenischen und protogeometrischen Gräber von Elis* (Βιβλιοθήκη της Εν Αθήναις Αρχαιολογικής Εταιρείας 209). Αθήνα: Εν Αθήναις Αρχαιολογική Εταιρεία.
- _____ 2003a. Patterns of Contact and Communication between the Regions South and North of the Corinthian Gulf in LH IIIC. Στο N. Κυπαρίσση-Αποστολίνα & M. Παπακωνσταντίνου (επιμ.) 2003, 37-54.
- _____ 2003b. Im Reich des Augeias: Elis und Olympia zwischen 1200 und 700 v. Chr. *ÖAW* 138, 80-121.
- _____ 2006a. Die spätbronze- und früheisenzeitliche Keramik. Στο H. Kyrieleis (επιμ.) 2006, 141-246.
- _____ 2006b. The World of Telemachus: Western Greece 1200-700 B.C. Στο S. Deger-Jalkotzy & I.S. Lemos (επιμ.) 2006, 549-580.
- _____ 2007a. Olympia and Elis from the Late Bronze Age to the Early Iron Age (Summary of Mycenaean Seminar). *BICS* 50, 211.
- _____ 2007b. The Power of Seals: Palaces, Peripheries and Territorial Control in the Mycenaean World. Στο I. Galanaki, H. Tomas, Y. Galanakis & R. Laffineur (επιμ.) 2007, 35-45.
- _____ 2008. Götter – Mythen – Rituale. Στο Badisches Landesmuseum Karlsruhe (επιμ.) 2008, *Zeit der Helden: Die "dunklen Jahrhunderte" Griechenlands 1200-700 v. Chr.* Ausstellungs-Katalog, Badisches Landesmuseum Karlsruhe, Schloss, 25. Oktober 2008 - 15. Februar 2009. München: Primus, 190-198.
- _____ 2011. The Early Iron Age Sanctuary at Olympia: Counting Sherds from the Pelopion Excavations (1987-1996). Στο S. Verdan, T. Theurillat & A. Kenzelmann Pfyffer (επιμ.) 2011, 61-66.

- _____ 2012. Das frühe Heiligtum von Olympia in Seiner Umwelt. Στο W.-D. Heilmeyer, N. Kaltsas, H.-J. Gehrke, G.E. Hatzl & S. Bocher (επιμ.) 2012, *Mythos Olympia – Kult und Spiele*. Κατάλογος έκθεσης, Martin-Gropius-Bau, Berlin, 31 August 2012 – 7 Januar 2013. Deutsches Archäologisches Institut – Ελληνικό Ίδρυμα Πολιτισμού, Παράρτημα Βερολίνου – Υπουργείο Παιδείας και Θρησκευμάτων. München: Prestel, 66-67.
- EDMONDS, R.G. III 1999. Tearing Apart the Zagreus Myth: A Few Disparaging Remarks on Orphism and Original Sin. *CLAnt* 18(1), 35-73.
- _____ 2004. *Myths of the Underworld Journey: Plato, Aristophanes, and the 'Orphic' Gold Tablets*. Cambridge – New York: Cambridge University Press.
- _____ 2008. Extra-Ordinary People: Mystai and Magi, Magicians and Orphics in the Derveni Papyrus. *CP* 103, 16-39.
- _____ (επιμ.) 2010a. *The Orphic Gold Tablets and Greek Religion: Further Along the Path*. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____ 2010b. Sacred Scripture or Oracles for the Dead? The Semiotic Situation of the “Orphic” Gold Tablets. Στο R.G. Edmonds III (επιμ.) 2010a, 257-270.
- _____ 2010c. The Bright Cypress of the ‘Orphic’ Gold Tablets: Direction and Illumination in Myths of the Underworld. Στο M. Christopoulos, E. Karakantza, & O. Levaniouk (επιμ.) 2010, *Light and Darkness in Ancient Greek Myth and Religion*. Lanham, Md: Lexington, 221-234.
- _____ 2010d. The Children of Earth and Starry Heaven: The Meaning and Function of the Formula in the ‘Orphic’ Gold Tablets. Στο F. Casadesús, A. Bernabé Pajares & M.A. Santamaría Álvarez (επιμ.) 2010, *Orfeo y el Orfismo: Nuevas Perspectivas*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 98-121.
- _____ (προσεχ.). Persephone and ποινή: Recompense for the Powers of the Underworld in the ‘Orphic’ Gold Tablets and Pindar fr. 133. Στο F. Graf & S.I. Johnston (επιμ.) (προσεχ.), *Ritual Texts for the Afterlife: A Golds Tablets Conference. Proceedings of the Conference*, Ohio State University, 28-30 April 2006. Leiden: Brill.
- EDWARDS, I.E.S., C.J. GADD, N.G.L. HAMMOND & E. SOLLBERGER (επιμ.) 1975, *The Cambridge Ancient History II.2: History of the Middle East and the Aegean Region c. 1380-1300 B.C.* Cambridge: Cambridge University Press.
- EHRHARDT, N. 1988. *Milet und seine Kolonien: Vergleichende Untersuchung der Kultischen und politischen Einrichtungen*. Frankfurt – Bern – New York – Paris: Lang.
- _____ 1998. Didyma und Milet in archaischer Zeit. *Chiron* 28, 11-20.
- EHRHARDT, N. & W. GÜNTHER 2002. Funde aus Milet XV: Neue Orakelinschriften. *AA* 2002(1), 47-57.

- EIDINOW, E. 2007. *Oracles, Curses and Risks among the Ancient Greeks*. Oxford: Oxford University Press.
- _____. 2011. Networks and Narratives: A Model for Ancient Greek Religion. *Kernos* 24, 9-38.
- _____. 2013. Oracular Consultation, Fate and the Concept of the Individual. Στο V. Rosenberger (επιμ.) 2013, 21-39.
- _____. 2014. Oracles and Oracle-Sellers: An Ancient Market in Futures. Στο D. Engels & P. Van Nuffelen (επιμ.) 2014, *Religion and Competition in Antiquity. Latomus* 343. Bruxelles: Société d' Études Latines de Bruxelles, 55-95.
- EIDINOW, E. & J KINDT (επιμ.) 2015. *The Oxford Handbook of Ancient Greek Religion*. Oxford: Oxford University Press.
- EIDINOW, E., J. KINDT & R. OSBORNE (επιμ.) 2016. *Theologies of Ancient Greek Religion*. Cambridge: Cambridge University Press.
- EINIKE, R., S. LEHMANN, H. LÖHR, G. MEHNERT, A. MEHNERT & A. SLAWISCH (επιμ.) 2009. *Zurück zum Gegenstand: Festschrift für Andreas E. Furtwängler*, Τόμ. I-II (Schriften des Zentrums Archäologie und Kulturgeschichte der Schwarzmeerraumes 16). Langenweissbach: Beier & Beran.
- EISNER, R. 1972. The Temple of Ayia Irini: Mythology and Archaeology. *GRBS* 13, 123-133.
- EKMAN, P. & R.J. DAVIDSON (επιμ.) 1994. *Series in Affective Science: The Nature of Emotion: Fundamental Questions*. New York: Oxford University Press.
- EKROTH, G. (επιμ.) 2002. *The Sacrificial Rituals of Greek Hero Cults in the Archaic to the Early Hellenistic Periods. Kernos Supplément* 12. Liège: Centre International d' Étude de la Religion Grecque Antique.
- _____. 2007. Meat in Ancient Greece: Sacrificial, Sacred, or Secular? *FH* 5(1), 249-272.
- _____. 2008. Burnt, Cooked or Raw? Divine and Human Culinary Desires at Greek Animal Sacrifice. Στο E. Stavrianopoulou, A. Michaels & C. Ambos (επιμ.) 2008, *Transformations in Sacrificial Practices, from Antiquity to Modern Times. Proceedings of an International Colloquium, Heidelberg, 12-14 July 2006* (Performances 15). Berlin – Münster: LIT, 87-112.
- ELDERKIN, G.W. 1940. The Sacred Doves of Delphi. *CP* 35(1), 49-52.
- _____. 1962. *The First Three Temples at Delphi: Their Religious and Historical Significance*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- ELIADE, M. 1958. *Rites and Symbols of Initiation: The Mysteries of Birth and Rebirth*. Dallas, Texas: Spring.
- _____. 1959. *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.

- _____ 1976. *Histoire des Croyances et Idées Religieuses* – Τόμ. I. De l' Age de la Pierre \ aux Mystères d' Eleusis (Bibliothèque Historique). Paris: Payot.
- _____ 1978. *A History of Religious Ideas: From the Stone Age to the Eleusinian Mysteries*. Chicago: University of Chicago Press.
- ELIOPOULOS, T. 2004. Gournia, Vronta Kavousi, Kephala Vasilikis: A Triad of Interrelated Shrines of the Expiring Minoan Age on the Isthmus of Ierapetra. Στο L.P. Day, M.S. Mook & J.D. Muhly (επιμ.) 2004, 81-90.
- ELLINGER, P. 1987. Hyampolis et le Sactuaire d' Artémis Elaphebolos dans l' Histoire, la Legende et l' Espace de la Phocide. *AA* 1987, 88-99.
- _____ 1993. *La Légende National Phocidienne: Artémis, les Situations Extrêmes et les Récits de Guerre d' Anéantissement*. BCH Supplément 27. Athènes, École Française d' Athènes. Paris: De Boccard.
- ELLSWORTH, P.C., & K.R. SCHERER 2003. Appraisal Processes in Emotion. Στο R.J. Davidson, K.R. Scherer & H.H. Goldsmith (επιμ.) 2003, *Handbook of Affective Sciences*. New York: Oxford University Press, 572-595.
- ELSNER, J. 2012. Material Culture and Ritual: State of the Question. Στο B.D. Wescoat & R.G. Ousterhout (επιμ.) 2012, 1-26.
- ELSNER, J. & I. RUTHERFORD (επιμ.) 2005. *Pilgrimage in Graeco-Roman and Early Christian Antiquity: Seeing the Gods*. Oxford: Oxford University Press.
- EMERSON, M. 2007. *Greek Sanctuaries: An Introduction*. London: Bristol Classical Press.
- EMPEREUR, J.-Y. 1984. Inscriptions. Στο P. Amandry (επιμ.) 1984a, 339-346.
- ENGELMANN, H. 1995. Philostrate und Ephesos. *ZPE* 108, 77-89.
- _____ 1997. Artemis Protothronia. *ZPE* 117, 18.
- _____ 2001. Inschriften und Heiligtum. Στο U. Muss (επιμ.) 2001a, 33-44.
- EREN, K. 2009. *Les Sanctuaires et l' Espace de l' Ionie à l' Époque Archaïque*. Ph.D. Dissertation, Université Paris 1.
- _____ 2012. Samos Heraion ve Ephesos Artemis Kutsal Alanlarındaki Oryantal Objeler./The Oriental objects from the Heraion of Samos and the Artemision of Ephesus Sanctuaries. *MJH* 2(1), 87-95.
- _____ 2015. Ionian Sanctuaries and the Mediterranean World in the 7th Century B.C. Στο P.M. Militello & H. Ö niz (επιμ.) 2015, *SOMA 2011: Proceedings of the 15th Symposium on Mediterranean Archaeology*, University of Catania, 3-5 March 2011 (BAR 2695), Τόμ. I. Oxford: Archaeopress, 321-325.
- _____ 2016. The Topography of Religion in Archaic Ionia./Arkaik Ionia'da Din Topografyası. *Cedrus* 4, 11-29.
- ERICKSON, B.L. 2002. Aphrati and Kato Syme: Pottery, Continuity, and Cult in Late Archaic and Classical Crete. *Hesperia* 71, 41-90.

- ERIKSON, E. 1977. *Toys and Reasons: Stages in the Ritualization of Experience*. New York: Norton & Co.
- ERKANAL, H., H. HAUPTMANN, V. ŞAHOĞLU & R. TUNCEL (επιμ.) 2008. *The Aegean in the Neolithic, Chalcolithic and the Early Bronze Age. Proceedings of the International Symposium, Urla-İzmir (Turkey), 13-19 October 1997*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi (Ankara University Press).
- ESTEBAN, C. & J.A. BELMONTE (επιμ.) 2000. *Astronomy and Cultural Diversity. Proceedings of the Joint International Oxford 6th and European Society for Astronomy in Culture (SEAC) 7th Annual Conference "Archaeoastronomy: Astronomy in Culture"*, Museo de la Ciencia y el Cosmos, La Laguna (Spain), 21-29 June 1999. Santa Cruz de Tenerife, Islas Canarias: Organismo Autónomo de Museos del Cabildo (OAMC).
- ESTEBAN SANTOS, A. 1983. *Himnos Homéricos "Maiores" I: Analisis Estilístico y Estructural*. Madrid: ITI.
- ETIENNE, R. 1992. Autels et Sacrifices. Στο A. Schachter & Bingen (επιμ.) 1992, 291-312.
- _____ 2002. The Development of the Sanctuary of Delos: New Perspectives. Στο M. Stamatopoulou & M. Yeroulanou (επιμ.) 2002, *Excavating Classical Culture: Recent Archaeological Discoveries in Greece*. Oxford: Archaeopress, 285-293.
- _____ 2010. Historiographie, Théories et Concepts. Στο R. Etienne (επιμ.) 2010, *Le Méditerranée au VIIe Siècle av. J.-C.* Paris: De Boccard, 3-26.
- _____ 2017. Introduction: Can One Speak of the Seventh Century B.C.? Στο X. Charalambidou & C. Morgan (επιμ.) 2017a, 9-14.
- ETIENNE, R. & P. FRAISSE 1989. L' Autel Archaique de l' Artémision de Délos. *BCH* 114, 451-466.
- ETIENNE, R. & M.T. LE DINAHET (επιμ.) 1991. *L' Espace Sacrificiel dans les Civilisations Méditerranéennes de l' Antiquité. Actes du Colloque tenu à la Maison de l' Orient*, Lyon 1988. Paris: Publications de la Bibliothèque Salomon Reichmann V.
- ETIOPE, G., G. PAPATHEODOROU, D. CHRISTODOULOU, M. GERAGA & P. FAVALI 2006. The Geological Links of the Ancient Delphic Oracle (Greece): A Reappraisal of Natural Gas Occurrence and Origin. *Geology* 34, 821-824.
- EVANS, A.J. 1899-1900. Knossos: The Palace. Summary Report of the Excavations in 1900. *BSA* 6, 3-69.
- _____ 1900-1901. The Palace of Knossos. Provisional Report of the Excavations for the Year 1901. *BSA* 7-8, 1-120.
- _____ 1901. Mycenaean Tree and Pillar Cult and its Mediterranean Relations. *JHS* 21, 99-237.

- _____ 1902-1903. The Palace of Knossos. Provisional for the Year 1903. *BSA* 9, 1-153.
- _____ 1903-1904. The Palace of Knossos. *BSA* 10, 1-62.
- _____ 1921. *The Palace of Minos at Knossos. A Comparative Account of the Successive Stages of the Early Cretan Civilization as Illustrated by the Discoveries at Knossos*, Τόμ. I. London: Macmillan & Co. Ltd.
- _____ 1928. *The Palace of Minos at Knossos. A Comparative Account of the Successive Stages of the Early Cretan Civilization as Illustrated by the Discoveries at Knossos*, Τόμ. II. London: Macmillan & Co. Ltd.
- _____ 1930. *The Palace of Minos at Knossos. A Comparative Account of the Successive Stages of the Early Cretan Civilization as Illustrated by the Discoveries at Knossos*, Τόμ. III. London: Macmillan & Co. Ltd.
- _____ 1931a. Temple-Tomb of Crete. The Gold Ring of Minos. *The London Times*, 13 July 1931.
- _____ 1931b. The Temple Tomb at Knossos: Sir A. Evans on Recent Discoveries. *The London Times*, 20 November 1931.
- _____ 1935. *The Palace of Minos at Knossos. A Comparative Account of the Successive Stages of the Early Cretan Civilization as Illustrated by the Discoveries at Knossos*, Τόμ. IV. London: Macmillan & Co. Ltd.
- EVANS, J.D. 1971. Neolithic Knossos: The Growth of a Settlement. *PPS* 37(2), 95-117.
- _____ 1994. The Early Millennia: Continuity and Change in a Farming Settlement. Στο D. Evely, H. Hughes-Brock & N. Momigliano (επιμ.) 1994, *Knossos, the History of a Labyrinth: Papers presented in Honour of Sinclair Hood*. London: British School at Athens – Bloomington, Indiana: Brown Books Co., 1-44.
- EVANS, N.A. 2002. Sanctuaries, Sacrifices and the Eleusinian Mysteries. *Numen* 49, 227-254.
- EVANS-PRITCHARD, E.E. 1965. *Theories of Primitive Religion*. Oxford: Clarendon.
- EVELYN-WHITE, H.G. 1908. The Throne of Zeus at Olympia. *JHS* 28, 49-55.
- _____ 1914. *The Homeric Hymns and Homerica with an English Translation*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- EVJEN, H.D. 1986. Competitive Athletics in Ancient Greece: The Search for Origins and Influences. *Op.Ath* 16, 51-56.
- _____ 1992. The Origins and Functions of Formal Athletic Competition in the Ancient World. Στο W.D.E. Coulson & H. Kyrieleis (επιμ.) 1992, 95-104.
- ΕΥΑΓΓΕΛΙΔΗΣ, Δ. 1935. Ηπειρωτικά Έθνη. *ΗπΧρον* 10, 192-264.
- _____ 1962. *Οι Αρχαίοι Κάτοικοι της Ηπείρου και Άλλα Μελετήματα*. Ιωάννινα: Εταιρεία Ηπειρωτικών Μελετών.

- ΕΥΑΓΓΕΛΙΔΗΣ, Δ. & Σ.Ι. ΔΑΚΑΡΗΣ 1959. Το Ιερόν της Δωδώνης, Α: Ιερά Οικία. *AE* 1959, 114-152.
- EYMARD, P. & J.-P. LAFON 2004. *The Number π* (μτφρ. S.S. Wilson. Τίτλος πρωτοτ.: *Autour du Nombre π*. Paris: Hermann, 1999). New York: American Mathematical Society.

Ff

- FABIAN, J. 1983. *Time and the Other*. New York: Cambridge University Press.
- FABRICIUS, E. 1885. Alterthümer auf Kreta II: Die Idäische Zeusgrotte. *AM* 10, 59-72.
- FABRIZII-REUER, S. 2001. Die Skelettfunde aus dem Artemision von Ephesos. Στο U. Muss (επιμ.) 2001a, 45-48.
- FAGERSTRÖM, K. 1988a. *Greek Iron Age Architecture*. SIMA 81. Göteborg: Paul Åströms.
- _____ 1988b. Finds, Function and Plan: Iron Age Nichoria. *OpAth* 17, 33-50.
- FAIRBANKS, A. 1906. Herodotus and the Oracle at Delphi. *CJ* 1(2), 37-48.
- FAIRCLOUGH, G. 1992. Meaningful Constructions – Spatial and Functional Analysis of Medieval Buildings. *Antiquity* 66, 348-366.
- FALKENER, E. 1862. *Ephesus and the Temple of Diana*. London: Day & Son.
- FARAGUNA, M. 1995. Note di Storia Milesia Arcaica: I Gergithes e la Stasis di VI Secolo. *SMEA* 36, 37-89.
- FARAONE, C.A. 2003. Playing the Bear and the Fawn for Artemis: Female Initiation or Substitute Sacrifice? Στο D.B. Dodd & C.A. Faraone (επιμ.) 2003, 43-68.
- _____ 2008. Household Religion in Ancient Greece. Στο J. Bodel & S.M. Olyan (επιμ.) 2008, 210-228.
- _____ 2010. Rushing into Milk: New Perspectives on the Gold Tablets. Στο R.G. Edmonds III (επιμ.) 2010a, 310-330.
- FARAONE, C.A. & F.S. NAIDEN (επιμ.) 2012. *Greek and Roman Animal Sacrifice: Ancient Victims, Modern Observers*. Cambridge: Cambridge University Press.
- FARELL, A.M. 1999. *Plato's Use of Eleusinian Mystery Motifs*. Austin, Texas: University of Texas Press.
- FARNELL, L.R. 1907. *The Cults of the Greek States* IV. Oxford: Clarendon.
- _____ 1921. *Greek Hero Cults and Ideas of Immortality*. Oxford: Clarendon.
- _____ 1977 [1896]. *The Cults of the Greek States* III. New Rochelle, New York: Caratzas Bros.

- FARO, E.Z. 2008. *Ritual Activity and Regional Dynamics: Towards a Reinterpretation of Minoan Extra-Urban Ritual Space*. Ph.D. Dissertation, University of Michigan.
- FAULKNER, A. 2011. Modern Scholarship on the Homeric Hymns: Foundational Issues. Στο A. Faulkner (επιμ.) 2011, *The Homeric Hymns: Interpretative Essays*. Oxford: Oxford University Press, 1-25.
- FAURE, P. 1963. Cultes de Sommets et Cultes de Cavernes en Crète. *BCH* 87, 493-508.
- _____ 1964. *Fonctions des Cavernes Crétoises* (École Française d' Athènes, Travaux et Mémoires des Anciens Membres Étrangers de l' École et des Divers Savants 14). Paris: De Boccard.
- _____ 1965. Recherches sur le Peuplement du Montagne en Crète: Sites, Cavernes et Cultes. *BCH* 89, 27-63.
- _____ 1967. Nouvelles Recherches sur Trois Sortes des Sanctuaires Crétois. *BCH* 91, 114-150.
- _____ 1969a. Sur Trois Sortes des Sanctuaires Crétois. *BCH* 93, 174-213.
- _____ 1969b. Antiques Cavernes de Refuge dans la Crète de l' Ouest. *AAA* 2, 213-216.
- _____ 1972. Cultes Populaires dans la Crète Antique. *BCH* 96, 389-426.
- _____ 1985a. Τα Ιερά Σπήλαια της Κρήτης. *Αρχαιολογία* 15, 8-13.
- _____ 1985b. Les Dioscures à Delphes. *AntCl* 54, 56-65
- _____ 1994. Cavernes Sacrées de la Crète Antique. *CretSt* 4, 77-83.
- _____ 1996. *Ιερά Σπήλαια της Κρήτης* (μτφρ. Σ. Καμάρης). Ηράκλειο: Βικελαιία Δημοτική Βιβλιοθήκη.
- FEHR, B. 1971-1972. Zur Geschichte des Apollonheiligtums von Didyma, II: Tholos. *MarbWPr* 1971-1972, 14-59.
- FELLMANN, B. (επιμ.) 1984. *OlForsch XVI: Frühe olympische Gürtelschmuckscheiben aus Bronze*. Deutsches Archäologisches Institut. Berlin: De Gruyter.
- FELLMANN, B. & H. SCHEYHING (επιμ.) 1972. *100 Jahre deutsche Ausgrabung in Olympia*. Ausstellungs-Katalog, Deutsches Museum München, Bibliotheksbau, 1. Juli - 1. Oktober 1972, veranstaltet vom Organisationkomitee für die Spiele der XX. Olympiade. München: Prestel.
- FELSCH, R.C.S. 1981. Mykenischer Kult im Heiligtum bei Kalapodi? Στο R. Hägg & N. Marinatos (επιμ.) 1981, 81-89.
- _____ 1983. Zur Chronologie und zum Stil geometrischer Bronzen aus Kalapodi. Στο R. Hägg (επιμ.) 1983b, 123-129.
- _____ 1987. Bericht über die Grabungen im Heiligtum der Artemis Elaphebolos und des Apollon von Hyampolis. *AA* 42, 1-99.

- _____ 1988a. Das Heiligtum von Kalapodi in Vor- und Frühklassischer Zeit. Στο *Πρακτικά του 12ου Διεθνούς Συνεδρίου Κλασσικής Αρχαιολογίας*, Αθήνα, 4-10 Σεπτεμβρίου 1983, Τόμ. IV. Αθήνα: Υπουργείο Πολιτισμού, Ταμείο Αρχαιολογικών Πόρων και Απαλλοτριώσεων, 61-64.
- _____ (επιμ.) 1988b. *Samos II: Das Kastro Tigani: Die Spätneolithische und chalkolithische Siedlung*. Deutsches Archäologisches Institut. Bonn: Habelt.
- _____ 1991. Tempel und Altäre im Heiligtum der Artemis Elaphebolos von Hyampolis bei Kalapodi. Στο R. Etienne & M.T. Le Dinahet (επιμ.) 1991, 85-91.
- _____ (επιμ.) 1996. *Kalapodi I: Ergebnisse der Ausgrabungen im Heiligtum der Artemis und des Apollon von Hyampolis in der antiken Phokis*. Deutsches Archäologisches Institut. Mainz am Rhein: Philipp Von Zabern.
- _____ 1998. Kalapodi und Delphi: Zur Frühzeit des Apollonkultes in Mittelgriechenland. Στο R. Rolle, K. Schmidt & R.F. Docter (επιμ.) 1998, *Archäologische Studien in Kontaktzonen der Antiken Welt* (Veröffentlichungen der Joachim Jungius-Gesellschaft der Wissenschaften Hamburg 87). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 219-236.
- _____ 1999. Το Μυκηναϊκό Ιερό στο Καλαπόδι: Λατρεία και Τελετουργικό. Στο Ε. Φρούσου & Φ. Δακορώνια (επιμ.) 1999, 163-170.
- _____ 2001. Opferhandlungen des Alltagsleben im Heiligtum der Artemis Elaphebolos von Hyampolis in den Phasen SHIIC-Spätgeometrisch. Στο R. Laffineur & R. Hägg (επιμ.) 2001, 193-200.
- _____ (επιμ.) 2007. *Kalapodi II: Ergebnisse der Ausgrabungen im Heiligtum der Artemis und des Apollon von Hyampolis in der antiken Phokis*. Deutsches Archäologisches Institut. Mainz am Rhein: Philipp Von Zabern.
- FELSCH, R.C.S., H.J. KIENAST & H. SCHULER 1980. Apollon und Artemis oder Artemis und Apollo? Bericht von den Grabungen im neu entdeckten Heiligtum bei Kalapodi, 1973-1977. *AA* 1980, 38-123.
- FELSCH, R.C.S., K. BRAUN, M. JACOB-FELSCH, G. HÜBNER, A. NITSCHKE, M. SALTA & P. ELLINGER (επιμ.) 1987. Bericht über die Grabungen im Heiligtum der Artemis Elaphebolos und des Apollon von Hyampolis. *AA* 1987, 1-99.
- FELSON, N. 2013. Victory and Virility in the Homeric Hymn to Apollo: At Whose Expense? Στο R. Bouchon, P. Brillet-Dubois et N. Le Meur-Weissman (επιμ.) 2013, *Hymnes de la Grèce Antique: Approches Littéraires et Historiques. Actes du Colloque International de Lyon*, Lyon, 19-21 juin 2008. Lyon: Maison de l'Orient et de la Méditerranée, 269-280.
- FELTEN, F. 1982. Weihungen in Olympia und Delphi. *AM* 97, 79-97.

- _____ 1986. Early Urban History and Architecture of Ancient Aigina. Στο R. Hägg and D. Konsola (επιμ.) 1986, *Early Helladic Architecture and Urbanization* (SIMA 76). Göteborg: Paul Åström, 21-28.
- FERGUSON, J. 1989. *Among the Gods: An Archaeological Exploration of Ancient Greek Religion*. London: Routledge.
- FERNANDEZ, N. 1985. Les Lieux de Culte de l' Âge du Bronze en Crète: Question de Méthode. *RA* 1985, 257-268.
- _____ 1988. Cult Places of the Bronze Age: The Identification Problem. Στο E.B. French & K.A. Wardle (επιμ.) 1988, 229-234.
- FERRARI, F. & L. PRAUSCELLO 2007. Demeter Chthonia and the Mountain Mother in a New Gold Tablet from Magoula Mati. *ZPE* 162, 193-202.
- FEUER, B. 2011. Being Mycenaean: A View from the Periphery. *AJA* 115, 507-536.
- FEUSER, S. 2014. A Stroll Along the Sea: The Processional Way in Ephesus and the Littoral. *CHSRB* 3(1) (e-Journal), http://nrs.harvard.edu/urn-3:hlnc.essay:FeuserS.A_Stroll_along_the_Sea.2014
- FEYEL, C. 1993. Recherches sur les Entrepreneurs de Travaux Mentionnés dans les Comptes de Delphes et d' Eridaure. Ph.D. Dissertation: École Pratique des Hautes Études.
- _____ 2006. Les Artisans dans les Sanctuaires Grecs aux Époques Classique et Hellénistique à travers la Documentation Financière en Grèce (BÉFAR 318). Paris – Athènes: École Française d' Athènes.
- FILGES, A. (επιμ.) 2007. *Didyma III.5: Skulpturen und Statuenbasen: Von der klassischen Epoche bis in die Kaiserzeit*. Deutsches Archäologisches Institut. Mainz am Rhein: Philipp Von Zabern.
- FILGES, A., H. BUMKE, E. RÖVER & H. STÜMPEL 2002. Bericht über die Arbeiten 2000. *AA* 2002, 79-118.
- FINGARETTE, A. 1970. The Marmaria Puzzles. *AJA* 74, 401-404.
- FINK, J. 1967. *Der Thron der Zeus in Olympia: Bildwelt und Weltbild* (Tusculum Schriften 384). München: Heimeran.
- FINKELBERG, M. 1999. Greek Epic Tradition on Population Movements in Bronze Age Greece. Στο R. Laffineur (επιμ.) 1999, 31-36.
- _____ 2002. Homer and the Bottomless Well of the Past. A Review article of Malkin 1998. *SCI* 21, 243-250.
- _____ 2003. Homer as a Foundation Text. Στο M. Finkelberg & G.G. Stroumsa (επιμ.) 2003, *Homer, the Bible, and Beyond: Literary and Religious Canons in the Ancient World*. Leiden: Brill, 75-96.
- _____ 2004. The End of the Heroic Age in Homer, Hesiod and the Cycle. *Ordia Prima* 3, 11-24.

- _____. 2005. *Greeks and Pre-Greeks: Aegean Prehistory and Greek Heroic Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- FINLEY, M.I. 1957. Homer and Mycenae: Property and Tenure. *Historia* 6, 133-159.
- _____. 1965. Myth, Memory and History. *History and Theory* 4(3), 281-302.
- _____. 1986. The Ancient Greeks and their Nation. Στο M.I. Finley (επιμ.) 1986, *The Use and Abuse of History*. London: Hogarth, 120-133.
- FINLEY, M.I. & H.W. PLEKET 1976. *The Olympic Games: The First Thousand Years*. London: Chatto & Windus.
- FINNEGAN, R. 1977. *Oral Poetry: Its Nature, Significance and Social Content*. Cambridge: Cambridge University Press.
- FIRTH, R.J. 1994-1995. Estimating the Population of Crete During LM IIIA/B. *Minos* 29-30, 33-55.
- FISCHER, A.H. & A.S.R. MANSTEAD 2008. Social Functions of Emotion. Στο M. Lewis, J.M. Haviland Jones & L. Feldman Barrett (επιμ.) 2008, 456-469.
- FISCHER, J. 2010. Ephesos und das Artemision im Spiegel der antiken Mythologie. *Diomedes* 5, 17-27.
- FISCHER-HANSEN, T. & B. POULSEN (επιμ.) 2009. *From Artemis to Diana: the Goddess of Man and Beast* (University of Copenhagen, Acta Hyperborea 12). Copenhagen: Museum Tusculanum Press.
- FISHER, N. & H. VAN WEES (επιμ.) 1998. *Archaic Greece: New Approaches and New Evidence*. London: Classical Press of Wales.
- FITTER, C. 1995. *Poetry, Space, Landscape: Towards a New Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- FITTON, J.L. (επιμ.) 1984. *Cycladica: Studies in Memory of N.P. Goulandris. Proceedings of the 7th British Museum Classical Colloquium*, June 1983. London: British Museum Press.
- _____. 1995. *The Discovery of the Greek Bronze Age*. London: British Museum Press.
- _____. 2002. *The Minoans*. London: British Museum Press.
- FLACELIERE, R. (επιμ.) 1954. *FdD III.4(2): Inscriptions de la Terrasse du Temple* (Nos. 87-275). Athènes, École Française d'Athènes. Paris: De Boccard.
- _____. 1965. *Greek Oracles* (μτφρ. D. Garman. Τίτλος πρωτ.: *Devins et Oracles Grecs*. Paris: Presses Universitaires de France, 1961). London: Elek.
- FLEISCHER, R. 1973. *Artemis von Ephesos und verwandte Kultstatuen aus Anatolien und Syrien* (EPRO 35). Leiden: Brill.
- _____. 1983. Neues zu kleinasiatischen Kultstatuen. *AA* 1983, 81-93.
- _____. (επιμ.) 1984. *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae* II.1. Zurich: Artemis.
- FLENSTED-JENSEN, P. (επιμ.) 2000. *Further Studies in the Ancient Greek Polis*. Stuttgart: Franz Steiner.

- FLETCHER, R. 1981. People and Space: A Case Study on Material Behaviour. Στο I. Hodder, G. Isaac & N.G.L. Hammond (επιμ.), *Pattern of the Past: Studies in Honour of David Clarke*. Cambridge: Cambridge University Press, 97-128.
- FLOWER, H.I. 1991. Herodotus and the Delphic Tradition about Croesus. Στο M.A. Flower & M. Toher (επιμ.) 1991, *GEORGIKA: Studies in Honour of G. Cawkwell*. BICS Supplement 58. London: Institute of Classical Studies, 57-77.
- FLOWER, M.A. 2000a. From Simonides to Isocrates: The Fifth-Century Origins of Fourth-Century Panhellenism. *CLAnt* 19, 65-101.
- _____ 2000b. Alexander the Great and Panhellenism. Στο A. Bosworth & E. Baynham (επιμ.) 2000, *Alexander the Great in Fact and Fiction*. Oxford: Oxford University Press, 96-135.
- _____ 2008. *The Seer in Ancient Greece*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- FOLEY, H.P. 1988. *The Argolid 800-600 B.C.: An Archaeological Survey, together with an Index of Sites from the Neolithic to the Roman Period* (SIMA 80). Göteborg: Paul Åströms.
- _____ 1993. *The Homeric Hymn to Demeter: Translation, Commentary, and Interpretive Essays*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- FONTENROSE, J.E. 1932. Zeus Didymaeus. *TAPA* 63, 245-255.
- _____ 1933. Apollo Philesius. *TAPA* 64, 98-108.
- _____ 1959. *Python: A Study of the Delphic Myth and its Origins*. New York: Biblo & Tannen.
- _____ 1966. *The Ritual Theory of Myth*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- _____ 1969. The Spring Telphusa. *TAPA* 100, 119-131.
- _____ 1978. *The Delphic Oracle: Its Responses and Operations with a Catalogue of Responses*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- _____ 1988a. *Didyma: Apollo's Oracle, Cult and Companions*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- _____ 1988b. The Cult of Apollo and the Games at Delphi. Στο W.J. Raschke (επιμ.) 1988a, 121-140.
- FORGAS, J.P. 2000. Feeling is Believing? The Role of Processing Strategies in Mediating Affective Influences on Beliefs. Στο N.H. Frijda, A.S.R. Manstead & S. Bem (επιμ.) 2000, *Emotions and Beliefs*. Cambridge: Cambridge University Press, 108-143.
- FORREST, W.G. 1956. The First Sacred War. *BCH* 80, 33-52.
- _____ 1957. Colonization and the Rise of Delphi. *BCH* 6(2), 160-175.

- _____ 1969. The Tradition of Hippias' Expulsion from Athens. *GRBS* 10, 277-286.
- _____ 1982. Central Greece and Thessaly. Στο J. Boardman & N.G.L. Hammond (επιμ.) 1982, 286-320.
- _____ 2000. The Pre-Polis Polis. Στο R. Brock & S. Hodkinson (επιμ.) 2000, *Alternatives to Athens: Varieties of Political Organization and Community in Ancient Greece*. Oxford: Oxford University Press, 280-292.
- FORSDYKE, E.J. 1956. *Greece Before Homer: Ancient Chronology and Mythology*. London: Max Parrish.
- FORSEN, J. 2010. Early Bronze Age: Mainland Greece. Στο E.H. Cline (επιμ.) 2010, 53-65.
- FORSTENPOINTNER, G. 2000. Stierspiel oder Bocksgesang? Archäozoologische Aspekte zur Interpretation des Hornviehs als Opfertier in der Ägäis. Στο F. Blakolmer (επιμ.) 2000, *Österreichische Forschungen zur ägäischen Bronzezeit 1998. Akten der Tagung*, Institut für Klassische Archäologie der Universität Wien, 2.-3. Mai 1998 (Wiener Forschungen zur Archäologie 3). Wien: Phoibos, 51-68.
- _____ 2001. Demeter in Artemision? – Archäozoologische Überlegungen zu den Schweineknochenfunden aus dem Artemision. Στο U. Muss (επιμ.) 2001a, 49-71.
- FORSTENPOINTNER, G. & G.E. WEISSENGRUBER 2008. Tierknochenfunde aus dem Artemision. Στο U. Muss (επιμ.) 2008a, 157-165.
- FORSTENPOINTNER, G., M. KERSCHNER & U. MUSS 2008. Das Artemision in der späten Bronzezeit und der frühen Eisenzeit. Στο U. Muss (επιμ.) 2008a, 33-46.
- FORSTENPOINTNER, G., A. GALIK & G.E. WEISSENGRUBER 2013. The Zooarchaeology of Cult: Perspectives and Pitfalls of an Experimental Approach. Στο G. Ekroth & J. Wallensten (επιμ.) 2013, *Bones, Behaviour and Belief: The Zooarchaeological Evidence as a Source for Ritual Practice in Ancient Greece and Beyond* (Skrifter Utgivna Svenska Institutet i Athen, Acta Instituti Atheniensis Regni Sueciae 4, LV). Stockholm, Swedish Institute at Athens: Paul Åström, 233-242.
- FORSTENPOINTNER, G., G.E. WEISSENGRUBER & A. GALIK 2005. Tierreste aus früheisenzeitlichen Schichten des Artemisions von Ephesos: Analyse und funktionelle Interpretation. Στο B. Brandt, V. Gassner & S. Ladstätter (επιμ.) 2005, *Tòμ. I*, 85-91.
- FOSS, A. 1978. *Epirus*. London: Faber.
- FOSTER, J. & D. LEHOUX 2007. The Delphic Oracle and the Ethylene-Intoxication Hypothesis. *ClinTox* 45, 85-89.

- FOSTER, K.P. & R. LAFFINEUR (επιμ.) 2003. *METRON: Measuring the Aegean Bronze Age. Proceedings of the 9th International Aegean Conference*, New Haven, Yale University, 18-21 April 2002 (Aegaeum 24). Liège: Université de Liège – Austin, Texas: University of Texas Press.
- FOSTER, M. 2017. Amphiaraios, Alkmaion, and Delphi's Oracular Monopoly. Στο M. Foster, (επιμ.) 2017, *The Seer and the City: Religion, Politics, and Colonial Ideology in Ancient Greece*. Oakland: University of California Press, 136-184.
- FOSTER, S.M. 1989. Analysis of Spatial Patterns in Buildings (Access Analysis) as An Insight into Social Structure: Examples from the Scottish Atlantic Iron Age. *Antiquity* 63, 40-50.
- FOTI, G. & G. PUGLIESE CARRATELLI 1974. Un Sepolcro di Hipponion e un Nuovo Testamento Orfico. *PP* 29, 91-126.
- FOTIADI, M. 2017. *Pottery from the Neolithic Settlement of Strofilas, Andros. First Presentation of Selected Finds with Reference to Wares, Shapes and Manufacture*. Ομιλία στο Περί των Κυκλάδων Νήσων: *The Archaeological Task in the Cyclades, International Congress*, 23-26 November 2017. Αθήνα: Βυζαντινό και Χριστιανικό Μουσείο Αθηνών.
- _____. 2018. *Dedications at Ancient Dodona*. M.A. Dissertation, University of Birmingham.
- FOTOU, V. 1997. Éléments d'Analyse Architecturale et la Question des Fonctions de trios Bâtiments-Villas: La Royal Villa, le 'Mégaron' de Nirou, et le 'Mégaron' de Sklavocambos. Στο R. Hägg (επιμ.) 1997b, 33-50.
- FOUCART, P.-F. 1914. *Les Mystères d'Eleusis*. Paris: A. Picard.
- FOWLER, R.L. 1995. Greek Magic, Greek Religion. *ICS* 20, 1-22.
- _____. Genealogical Thinking, Hesiod's *Catalogue*, and the Creation of the Hellenes. *PCPS* 44, 1-19.
- FOXHALL, L. 1995. Bronze to Iron: Agricultural Systems and Political Structures in Late Bronze Age and Early Iron Age Greece. *BSA* 90, 239-250.
- _____. 1998. Cargoes of the Heart's Desire: The Character of Trade in the Archaic Mediterranean World. Στο N. Fisher & H. Van Wees (επιμ.) 1998, 295-309.
- _____. 2000. The Running Sands of Time: Archaeology and the Short-Term. *WorldArch* 31, 484-498.
- FÖRSTEL, K. 1979. *Untersuchungen zum homerischen Apollonhymnos*. Bochum: Studienverlag Brockmeyer.
- FRANCIS, E.D. & M. VICKERS 1983. Signa Prisca Artis: Eretria and Siphnos. *JHS* 103, 49-67.
- FRANZ, L. 1932-1933. Mittelgriechische Steinzeitidole. *IPEK* 8, 39-49.
- FRAYER-GRIGGS, D. 2013. The Beasts at Ephesus and the Cult of Artemis. *HTR* 106(4), 459-477.

- FRAZER, P.M. 1954. A Bronze from Dodona. *JHS* 74, 56-58.
- FREIBERGER, V. & K. GSCHWANTLER 2008. Goldschmiedetechnische Beobachtungen zu den Löwenkopffibeln aus dem Artemision von Ephesos. Στο U. Muss (επιμ.) 2008a, 185-197.
- FRENCH, E.B. 1971. The Development of Mycenaean Terracotta Figurines. *BSA* 66, 101-187.
- _____ 1981a. Cult Places at Mycenae. Στο R. Hägg & N. Marinatos (επιμ.) 1981, *Sanctuaries and Cults in the Aegean Bronze Age. Proceedings of the 1st International Symposium at the Swedish Institute at Athens*, Athens, 12-13 May 1980. Stockholm: Swedish Institute at Athens, 41-48.
- _____ 1981b. Mycenaean Figures and Figurines, their Typology and Function. Στο R. Hägg & N. Marinatos (επιμ.) 1981, 173-178.
- _____ 1985. The Figures and Figurines. Στο A.C. Renfrew (επιμ.) 1985a, 209-235.
- _____ 1993. *Archaeological Reports for 1992-93: Archaeology in Greece 1992-93*. Published by the Council of the Society for the Promotion of Hellenic Studies and the Managing Committee of the British School of Archaeology at Athens.
- _____ 1996. Evidence for an Earthquake at Mycenae. Στο S. Stiros & R.E. Jones (επιμ.) 1996, 51-54.
- _____ 2001. The Mycenae Figures. Στο R. Laffineur & R. Hägg (επιμ.) 2001, 275-276.
- FRENCH, E.B. & W.D. TAYLOUR 2007. *Well Built Mycenae XIII: The Service Areas of the Cult Centre*. Oxford: Oxbow.
- FRENCH, E.B. & K.A. WARDLE (επιμ.) 1988. *Problems in Greek Prehistory: Papers presented at the Centenary Conference of The British School of Archaeology at Athens*, Manchester, April 1986. Bristol: Bristol Classical Press.
- FRENCH, R. 1994. *Ancient Natural History*. London: Routledge.
- FREVERT, U. 2011. *Emotions in History – Lost and Found*. Budapest: Central European University Press.
- FREYER-SCHAUENBURG, B. 1964. *Elfenbeine aus dem samischen Heraion: Figürliches, Gefässe und Siegel*. Hamburg: Cram/De Gruyter.
- _____ 1966. Kolaïos und die westphönizischen Elfenbeine. *MM* 7, 89-108.
- _____ (επιμ.) 1974. *Samos XI: Bildwerke der archaischen Zeit und des Strengen Stils*. Deutsches Archäologisches Institut. Bonn: Habelt.
- FRIDH-HANESON, B.M. 1988. Hera's Wedding on Samos: A Change of Paradigms? Στο R. Hägg, N. Marinatos & G.C. Nordquist (επιμ.) 1988, 205-213.
- FRIELINGHAUS, H. (επιμ.) 2011. *OlForsch XXXIII: Die Helme von Olympia: Ein Beitrag Zu Waffenweihungen in griechischen Heiligtümern*. Deutsches Archäologisches Institut. Berlin: De Gruyter.

- FRIESINGER, H. & F. KRINZINGER (επιμ.) 1999. *Ephesos: 100 Jahre österreichische Forschungen, 1895-1995. Akten des Symposions*, Wien 1995 (ArchForsch 1). Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften.
- FRIGERIO, G. 2018. The Myth of the Foundation of the Oracle of Delphi. Apollo and Python: A Literary and Iconographic Analysis (Quaderni Borromaici, Saggi Studi Proposte 5). Associazione Alunni dell' Almo Collegio Borromeo di Pavia: Interlinea, 15-34.
- FRIJDA, N.H. 1986. *The Emotions: How Feelings Influence Thoughts*. Cambridge: Cambridge University Press.
- FROST, F.J. 1996. Faith, Authority and History in Early Athens. Στο P. Hellström & B. Alroth (επιμ.) 1996, 83-89.
- FROTHINGHAM, A.L. 1888. Early Bronzes Recently Discovered on Mount Ida in Crete. *AJA* 4, 431-449.
- FUNKE, P. 2005. Die Nabel der Welt: Überlegungen zur Kanonisierung der 'panhellenischen' Heiligtümer. Στο T. Schmitt, W. Schmitz & A. Winterling (επιμ.) 2005, *Gegenwärtige antike, antike Gegenwart. Kolloquium zum 60. Geburtstag von Rolf Rüdiger*. München: Oldenbourg, 1-16.
- FUNKE, P. & M. HAAKE (επιμ.) 2013. *Greek Federal States and their Sanctuaries: Identity and Integration. Proceedings of an International Conference of the Cluster of Excellence "Religion and Politics"*, Münster, 17-19 June 2010. Stuttgart: Franz Steiner.
- FURLEY, W.D. 2009. 'Admit Me to the Company of Initiates': Suggestions on the Text of the Recently (Re)discovered Gold Funerary Lamella from Pherai. *ZPE* 170, 31-34.
- FURLEY, W.D. & J.M. BREMER 2001. *Greek Hymns: Selected Cult Songs from the Archaic to the Hellenistic Period*. Tübingen: Mohr-Siebeck.
- FURTWÄNGLER, A. 1879. Die Bronzefunde aus Olympia und deren kunstgeschichtliche Bedeutung (Abhandlungen der Königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin 7). Berlin: Königliche Akademie der Wissenschaften.
- _____ (επιμ.) 1890. *Olympia IV: Die Bronzen und die übrigen kleineren Funde von Olympia*. Berlin: Asher.
- _____ 1900. *Die Antike Gemmen: Geschichte der Steinschneidekunst im Klassischen Altertum*. Leipzig: Giesecke & Devrient.
- _____ (επιμ.) 1912. *Kleine Schriften*, Τόμ. I. München: Beck.
- FURTWÄNGLER, A.E. 1980a. Heraion von Samos: Grabungen im Sudtemenos 1977, I: Schicht- und Baubefund, Keramik. *AM* 95, 149-224.
- _____ 1980b. Zur Deutung der Obeloi im Lichte samischer Neufunde.
- _____ 1981. Heraion von Samos: Grabungen im Sudtemenos 1977, II: Kleinfunde. *AM* 96, 73-138.

- _____ 2005 [2006]. Didyma 2004. *KST* 27(2), 205-212.
- _____ 2006a [2007]. Didyma 2005. *KST* 28(2), 405-418.
- _____ 2006b. Didyma. Στο W. Radt (επιμ.) 2006, *Stadtgrabungen und Stadtforschung in westlichen Kleinasien: Geplantes und Erreichtes. Akten des Internationalen Symposiums*, Bergama, Türkei, 6.-7. August 2004 (BYZAS 3). Istanbul: Ege Yayinlari, 73-80.
- _____ 2007 [2008]. Didyma 2006. *KST* 29(3), 471-490.
- _____ 2008 [2009]. Didyma 2007. *KST* 30(2), 276-284.
- _____ 2009a. Didyma: Ein Überblick über die jüngeren Forderungen. *CollAn* 8, 1-17.
- _____ 2009b [2010]. Didyma 2008. *KST* 31(2), 145-164.
- FURTWÄGLER, A.E. & H.J. KIENAST (επιμ.) 1989. *Samos III: Der Nordbau im Heraion von Samos*. Deutsches Archäologisches Institut. Bonn: Habelt.
- FURUMARK, A. 1950. The Settlement at Ialysos and Aegean History, ca. 1550-1400 B.C. *OpArch* 6, 150-271.
- _____ 1988. Linear A and Minoan Religion. *OpAth* 17, 51-90.

Ζζ

- ΖΑΡΙΦΗΣ, Ν.Γ. 2007. *Η Αρχιτεκτονική του Ιερού του Ερμή και της Αφροδίτης στην Κάτω Σύμη Βιάννου*. Διδακτορική Διατριβή, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Πολυτεχνική Σχολή, Τμήμα Αρχιτεκτόνων Μηχανικών.
- ΖΑΦΕΙΡΟΠΟΥΛΟΣ, Ν. 1960. Πάρος. *ΑΔ* 16 (B), 245-247.
- _____ 1967. Αρχαιότητες και Μνημεία Σάμου και Κυκλάδων: Κέρος. *ΑΔ* 22 (Χρονικά), 466.
- ΖΑΦΕΙΡΟΠΟΥΛΟΥ, Φ. 1968. Κυκλάδες: Ανασκαφικά Έρευναι-Περιοδείαι: Κέρος. *ΑΔ* 23 (Χρονικά), 381.
- _____ 1975. Όστρακα εκ Κέρου. *ΑΑΑ* 8(1), 79-85.
- _____ 2007. Η Πάρος των Πρώιμων Χρόνων. Στο Ε. Σημαντώνη-Μπουρνιά, Α. Λαιμού, Λ. Μενδώνη & Ν. Κούρου (επιμ.) 2007, *ΑΜΥΜΟΝΑ ΕΡΓΑ: Τιμητικός Τόμος για τον καθηγητή Βασίλη Κ. Λαμπρινουδάκη. Αρχαιογνωσία Supplement* 5, 109-118.
- ΖΑΧΟΣ, Κ.Λ. 1996. Το σπήλαιο του Ζα στην Νάξο. Στο Γ.Α. Παπαθανασόπουλος (επιμ.) 1996, 88-89.
- _____ (επιμ.) 2008. *Αρχαιολογικό Μουσείο Ιωαννίνων*. Ιωάννινα: ΙΒ' Εφορεία Προϊστορικών και Κλασικών Αρχαιοτήτων.
- ΖΕΡΒΑΣ, Π. 2004. *Δελφοί και Μαντείο*. Αθήνα: Μακροί.

- GADOLOU, A. 2002. The Formation of the Sacred Landscapes of the Eastern Argolid, 900-700 B.C.: A Religious, Social and Political Survey. Στο R. Hägg (επιμ.) 2002, 37-43.
- _____. 2017. The Formation of Religious Landscapes in Achaia during the Early Historical Era (10th -7th Centuries B.C.): Political Structures and Social Identities. Στο A.J. Mazarakis Ainian, A. Alexandridou & X. Charalambidou (επιμ.) 2017, 279-292.
- GAGARIN, M. 1986. *Early Greek Law*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- GAGARIN, M. & D. COHEN (επιμ.) 2005. *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law*. Cambridge: Cambridge University Press.
- GAGE, J. 1999. Did Colours Signify? Symbolism in the Red. *CAJ* 9(1), 110-112.
- GAIFMAN, M. 2012. *Aniconism in Greek Antiquity*. Oxford: Oxford University Press.
- GALANAKI, I., H. TOMAS, Y. GALANAKIS & R. LAFFINEUR (επιμ.) 2007. *Between the Aegean and Baltic Seas: Prehistory Across Borders* (Aegaeum 27). Liège: Université de Liège – Austin, Texas: University of Texas Press.
- GALATY, M.L. & W.A. PARKINSON (επιμ.) 1999. *Rethinking Mycenaean Palaces I: New Interpretations of an Old Idea*. Berkeley, Los Angeles: University of California (Cotsen Institute of Archaeology) Press.
- _____. (επιμ.) 2007. *Rethinking Mycenaean Palaces II: New Interpretations of an Old Idea*. Berkeley, Los Angeles: University of California (Cotsen Institute of Archaeology) Press.
- GALLAVOTTI, C. 1979. Il Documento Orfico di Hipponion e Altri Testi Affini. *MCr* 13-14, 337-359.
- GALLET DE SANTERRE, H. 1946. Héra et Léto à Délos. *BCH* 70, 208-215.
- _____. 1958. *Délos Primitive et Archaique* (BÉFAR 192). Paris: De Boccard.
- _____. (επιμ.) 1959. *Délos (EAD) XXIV: La Terrasse des Lions, le Létoon, le Monument de Granit à Délos*. Athènes, École Française d' Athènes. Paris: De Boccard.
- _____. 1975. Notes Déliennes. *BCH* 99, 247-265.
- _____. 1976. Athènes, Délos et Delphes d' après Une Peinture de Vase a Figures Rouges du Ve Siècle av. J.-C. *BCH* 100, 291-298.
- _____. 1982. Kératon, Pythion et Néorion à Délos. Στο L. Hadermann-Misguich, G. Raepsaet & G. Cambier (επιμ.) 1982, 201-226.
- _____. 1984. L' Oikos des Naxiens à Délos était-il un Temple? *BCH* 108, 671-693.
- GAMBLE, C. 1985. Formation Processes and the Animal Bones from the Sanctuary at Phylakopi. Στο A.C. Renfrew (επιμ.) 2005a, 479-483.

- GAMMERL, B. 2012. Emotional Styles: Concepts and Challenges. *RethHist* 16(2), 161-175.
- GANTZ, T. 1993. *Early Greek Myth: A Guide to Literary and Artistic Sources*. Baltimore, Maryland: John Hopkins University Press.
- GARCÍA, J. 2002. Symbolic Action in the Homeric Hymns: The Theme of Recognition. *CLAnt* 21(1), 5-39.
- GARCÍA QUINTELA, M. & A.C. GONZÁLEZ- GARCÍA 2009. Arqueoastronomía, Antropología y Paisaje. *Complutum* 20(2), 39-54.
- GARDINER, E.N. 1925. *Olympia: Its History and Remains*. Oxford: Clarendon.
- GARLAND, R. 1992. *Introducing New Gods: The Politics of Athenian Religion*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- GARTZIOU-TATTI, A. 1990. L' Oracle de Dodone, Mythe et Rituel. *Kernos* 3, 175-184.
- GASSER, A. (επιμ.) 1989. *Ephesos (FiE) XII.1: Die korinthische und attische Importkeramik vom Artemision in Ephesos*. Österreichische Akademie der Wissenschaften. Wien: Schindler.
- GATES, C. 1995. Defining Boundaries of a State: The Mycenaeans and their Anatolian Frontier. Στο R. Laffineur & W.-D. Niemeier (επιμ.) 1995, 289-297.
- _____. 2003. *Ancient Cities: The Archaeology of Urban Life in the Ancient Near East and Egypt, Greece and Rome*. London: Routledge.
- _____. 2004. The Adoption of Pictorial Imagery in Minoan Wall-Painting: A Comparativist Perspective. Στο A.P. Chapin (επιμ.) 2004a, 27-46.
- GAUER, W. 1968. *Weihgeschenke aus den Perserkriegen. IstMitt* 2. Tübingen: Wasmuth.
- _____. (επιμ.) 1975. *OlForsch VIII: Die Tongefässe aus den Brunnen untern Stadion-Norwall und im Südost-Gebiet*. Deutsches Archäologisches Institut. Berlin: De Gruyter.
- _____. 1980a. Das Athenerschatzhaus und die marathonischen Akrothina in Delfi. Στο F. Krinzinger, B. Otto & E. Walde-Psenner (επιμ.) 1980, 127-136.
- _____. 1980b. Die Gruppe der ephesischen Amazonen, ein Denkmal des Perserfriedens. H.A. Cahn & E. Simon, *Tainia: Festschrift für Roland Hampe zum 70. Geburtstag am 2. Dezember 1978, dargebracht von Mitarbeitern, Schülern und Freunden*. Mainz am Rhein: Philip Von Zabern, 201-226.
- _____. (επιμ.) 1991. *OlForsch XX: Die Bronzegefäße von Olympia (mit Ausnahme der geometrischen Dreifüße und der Kessel des orientalisierenden Stils. I, Kessel und Becken mit Untersätzen, Teller, Kratere, Hydrien, Eimer, Situlen und Cisten, Schöpfbumpen und verschiedenes Gerät)*. Deutsches Archäologisches Institut. Berlin: De Gruyter.
- _____. 1992. *Die ephesischen Amazonen, das Bildnis des Artemon und der samische Krieg des Perikles*. Στο H. Froning, T. Hölscher & H. Mielsch (επιμ.) 1992, *Kotinos: Festschrift für E. Simon*. Mainz am Rhein: Philipp Von Zabern, 188-198.

- GAUSS, W. 2000. Neue Forschungen zur Prähistorischen Akropolis von Athen. Στο F. Blakolmer (επιμ.) 2000, *Österreichische Forschungen zur Ägäischen Bronzezeit 1998: Akten der Tagung am Institut für Klassische Archäologie der Universität Wien*, Wien, 2.-3. Mai 1998 (Wiener Forschungen zur Archäologie 3). Wien: Phoibos, 167-189.
- GAUSS, W., M. LINDBLOM, R.A.K. SMITH & J.C. WRIGHT (επιμ.) 2011, *Our Cups are Full: Pottery and Society in the Aegean Bronze Age: Papers presented to Jeremy B. Rutter on the Occasion of his 65th Birthday*. Oxford: Archaeopress.
- GAVRILAKI, I. & Y.Z. TZIFOPOULOS 1998. An "Orphic-Dionysiac" Gold Epistomion from Sfakaki near Rethymno. *BCH* 122, 343-355.
- GAVRILOV, A.K. 1997. Reading Techniques in Classical Antiquity. *CQ* 47(1), 56-73.
- GEBAUER, J. 2002. *Pompe und Thysia: Attische Tieropferdarstellungen auf schwarz- und Rottfiguren Vasen*. Münster: Ugarit.
- GEBEL, H.G. 1997. Notiz zur Obsidianindustrie von Altinkum Plaji bei Didyma. *IstMitt* 34, 5-28.
- GEBHARD, E.R. 1987. The Early Sanctuary of Poseidon at Isthmia. *AJA* 91(3), 475-476.
- _____ 1989. The Sanctuary of Poseidon on the Isthmus of Corinth and the Isthmian Games. Στο O. Tzachou-Alexandri (επιμ.) 1989, *Mind and Body: Athletic Contests in Ancient Greece*. Κατάλογος έκθεσης, Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο, 15 Μαΐου 1989 - 15 Ιανουαρίου 1990. Αθήνα: Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο, 82-88.
- _____ 1990a. Sacred and Sacrificial Space in the Sanctuary of Poseidon at Isthmia. *AJA* 95, 332-333 (abstract).
- _____ 1990b. Excavations at Isthmia and the Work of Oscar Broneer. Στο E. Guralnik (επιμ.) 1990, *The Ancient Eastern Mediterranean: Papers presented at the Centennial Symposium (1889-1989) of the Chicago Society of the Archaeological Institute of America*, 31 March 1990. Chicago: Archaeological Institute of America, 43-47.
- _____ 1990c. Early Greek Wall Decoration and the Doric Order. *Akten des 13. Internationaler Kongresses für Klassische Archäologie (Resumes)*, Berlin, 24-30 Juli 1988. Mainz am Rhein: Philipp Von Zabern, 175 (abstract).
- _____ 1992a. Evidence for Corinthian Control of the Isthmian Sanctuary. Στο Colloquium, *Origins of the Polis: Homer and the Monuments Revisited*, chaired by Ian Morris, Joint Session of the American Philological Association and the Archaeological Institute of America, Annual Meeting, Chicago, December 1991. *AJA* 96, 355 (abstract).

- _____ 1992b. The Early Stadium at Isthmia and the Founding of the Isthmian Games. Στο W.D.E. Coulson & H. Kyrieleis (επιμ.) 1992, 73-79.
- _____ 1993. The Evolution of a Pan-Hellenic Sanctuary: From Archaeology Towards History at Isthmia. Στο N. Marinatos & R. Hägg (επιμ.) 1993, 154-177.
- _____ 1994. Votives in the Archaic Temple of Poseidon at Isthmia. *AJA* 98, 313 (abstract).
- _____ 1998. Small Dedications in the Archaic Temple of Poseidon at Isthmia. Στο R. Hägg (επιμ.) 1998a, 91-115.
- _____ 1999a. Location of Early Iron Age Activity. Στο C. Morgan 1999a (*Isthmia* VIII), Κεφ. I.7 (= 19-29) και Παράρτημα III.
- _____ 1999b. *Child in the Fire, Child in the Pot: The Making of a Hero. Paper presented at the 7th International Seminar on Ancient Greek Cult*, Göteborg University, 16-18 April 1999. *Proceedings* υπό έκδ. στο Hägg (επιμ.) (προσεχ.), *The Child in Greek Cult (ActaAth 80.18)*. Stockholm, Swedish Institute at Athens: Paul Åström.
- _____ 2001. The Archaic Temple at Isthmia: Techniques of Construction. Στο M. Bietak (επιμ.) 2001, *Archaische griechische Tempel und Ägypten*. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften, 41-61.
- _____ 2002a. The Beginnings of Panhellenic Games at the Isthmus. Στο H. Kyrieleis (επιμ.) 2002a, 221-237.
- _____ 2002b. Caves and Cults at the Isthmian Sanctuary of Poseidon. Στο R. Hägg (επιμ.) 2002, 63-74.
- GEBHARD, E.R. & M.W. DICKIE 1999. Melikertes-Palaimon: Hero of the Isthmian Games. Στο R. Hägg (επιμ.) 1999, 159-165.
- GEBHARD, E.R. & T.E. GREGORY (επιμ.) 2015. *Bridge of the Untiring Sea: The Corinthian Isthmus from Prehistory to Late Antiquity*. *Hesperia* Supplement 48. Princeton, New Jersey: American School of Classical Studies at Athens.
- GEBHARD, E.R. & F.P. HEMANS 1990. Excavations at the Sanctuary of Poseidon at Isthmia 1989. *AJA* 94, 318-319 (abstract).
- _____ 1992. University of Chicago Excavations at Isthmia, 1989: I. *Hesperia* 61(1), 1-77.
- _____ 1998. University of Chicago Excavations at Isthmia, 1989: II. *Hesperia* 67, 1-63.
- GEBHARD, E.R., F.P. HEMANS & J.W. HAYES 1998. University of Chicago Excavations at Isthmia, 1989: III. *Hesperia* 67(4), 405-456.

- GEBHARD, E.R. & D. REESE 2005. Sacrifices to Poseidon and Melikertes-Palaimon at Isthmia. Στο R. Hägg & B. Alroth (επιμ.) 2005, *Greek Sacrificial Ritual, Olympian and Chthonian. Proceedings of the 6th International Seminar on Ancient Greek Cult*, organized by the Department of Classical Archaeology and Ancient History Göteborg University, Göteborg, 25-27 April 1997 (*ActaAth* 8^o.18). Stockholm, Swedish Institute at Athens: Paul Åström, 125-154.
- GEBHARD, E.R. & M. RISSE 2012. Sacrifice and Feasting at the Isthmian Sanctuary of Poseidon. Στο D. Palermo, A. Pautasso, M. Cultraro & G. Patané (επιμ.), *Cibo per gli Uomini, Cibo per gli Dei: Archeologia del Pasto Rituale. Atti della Riunione Scientifica Internazionale*, Università degli Studi di Catania e Consiglio Nazionale delle Ricerche (CNR), Piazza Armerina (Enna), 4-8 maggio 2005. Acireale, Catania: CNR Istituto per le Tecnologie Applicate ai Beni Culturali, χ.σελ.
- GEERTZ, C. 1971. *Myth, Symbol and Culture*. New York: Norton & Co.
- _____ 1973. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.
- GEHRIG, U. 1979. Frühe griechische Bronzegusstechniken. *AA* 1979, 547-558.
- _____ 2004. *Samos IX: Die Greifenprotomen aus dem Heraion von Samos*. Bonn: Habelt.
- GEHRKE, H.-J. 1997. Gewalt und Gesetz: Die soziale und politische Ordnung Kretas in der archaischen und klassischen Zeit. *Klio* 79, 23-68.
- GELL, A. 1992. *The Anthropology of Time*. London: Berg.
- GELLHORN, E. & W.F. KIELY 1972. Mystical States of Consciousness: Neurophysiological and Clinical Aspects. *JNMD* 154, 399-405.
- GENTILI, B. 1967. Συντελεστές στην Ελληνική Λυρική Ποίηση. *Εποχές* 46, 103-110.
- GEOMINY, W. 1989. Eleusinische Priester. Στο H.-U. Cain, H. Gabelmann & D. Salzmann (επιμ.) 1989, *Beiträge zur Ikonographie und Hermeneutik: Festschrift für N. Himmelmann*. Mainz am Rhein: Philipp Von Zabern, 253-264.
- GEORGAKOPOULOU, M. 2004. Examination of Copper Slags from the Early Bronze Age Site of Daskaleio-Kavos on the Island of Keros (Cyclades, Greece). *LAMS* 24, 3-12.
- _____ 2007. Metallurgical Activities Within Early Cycladic Settlements: The Case of Daskaleio-Kavos. Στο P.M. Day & R.C.P. Doonan (επιμ.) 2007, *Metallurgy in the Early Bronze Age Aegean* (Sheffield Studies in Aegean Archaeology 7). Oxford: Oxbow, 123-134.
- GEORGOUDI, S. 2001. La Procession Chantante des Molpes de Milet. Στο P. Brulé & C. Vendries (επιμ.) 2001, 153-171.
- _____ 2010. Sacrificing to the Gods: Ancient Evidence and Modern Interpretations. Στο J.N. Bremmer & A. Erskine (επιμ.) 2010, *the Gods of Ancient Greece: Identities and Transformations* (Edinburgh Leventis Studies). Edinburgh: Edinburgh University Press, 92-105.

- _____. 2017. Brevi Osservazioni su Alcuni Aspetti del Sacrificio e della Purificazione nella Grecia Antica. Στο E. Lippolis, P. Vannicelli & V. Parisi (επιμ.) 2017 = *ScAnt* 23(3), 143-156.
- GERARD-ROUSSEAU, M. 1968. *Les Mentions Religieuses dans les Tablettes Mycéniennes*. Rome: Dell' Ateneo.
- GERLACH, I. & D. RAUE (επιμ.) 2013. *Forschungscluster 4 – Heiligtümer: Gestalt und Ritual, Kontinuität und Veränderung*, Τόμ. X: *Sanktuar und Ritual: Heilige Plätze im archäologischen Befund*. Rahden, Westfalen: Leidorf.
- GERNET, L. 1983. Delphes et la Pensée Religieuse en Grèce. Στο R. Di Donato (επιμ.) 1983, *Les Grecs sans Miracles*. Paris: La Découverte, 223-244.
- GESELL, G.C. 1972. *The Archaeological Evidence for the Minoan House Cult and its Survival in the Iron Age Crete*. Ph.D. Dissertation, University of North Carolina: Chapel Hill.
- _____. 1983. The Place of the Goddess in Minoan Society. Στο O. Krzyszkowska & L. Nixon (επιμ.) 1983, 93-99.
- _____. 1985. *Town, Palace and House Cult in Minoan Crete* (SIMA 67). Göteborg: Paul Åström.
- _____. 1987. The Minoan Palace and Public Cult. Στο R. Hägg & N. Marinatos (επιμ.) 1987, 123-128.
- _____. 2004. From Knossos to Kavousi: The Popularizing of the Minoan Palace Goddess. Στο A.P. Chapin (επιμ.) 2004a, 131-150.
- GETZ-GENTLE, P. 2001. *Personal Styles in Early Cycladic Sculpture*. Madison: University of Wisconsin Press.
- _____. 2008a. The Keros Hoard Revisited. *AJA* 112(2), 299-305.
- _____. 2008b. Keros Hoard Objects in Detail: An Addendum to the “Keros Hoard Revisited” (*AJA* 112(2), 299-305). *AJA Online* 1122.suppl., 1-7.
- GETZ-GENTLE, P., N. HERZ, Y. MANIATIS & K. POLIKRETI 2003. Sourcing the Marble of Early Cycladic Objects. Στο K.P. Foster & R. Laffineur (επιμ.) 2003, 65-74.
- GETZ-PREZIOSI, P. 1966. Cycladic Objects in the Fogg and Farland Collections. *AJA* 70(2), 105-111.
- _____. 1977. Cycladic Sculptors and their Methods. Στο J. Thimme (επιμ.) 1977, 71-91.
- _____. 1983. The ‘Keros Hoard’: Introduction to an Early Cycladic Enigma. Στο D. Metzler, B. Otto & C. Müller-Wirth (επιμ.) 1983, *Antidoron: Festschrift für Jürgen Thimme zum 65. Geburtstag* am 26. September 1982. Karlsruhe: C.F. Müller, 37-44.

- _____. 1984. Nine Fragments of Early Cycladic Sculpture in Southern California. *Getty MusJ* 12, 5-20.
- _____. 1987a. *Sculptors of the Cyclades: Individual and Tradition in the Third Millennium B.C.* Ann Arbor: University of Michigan Press.
- _____. 1987b. *Early Cycladic Art in North American Collections.* Seattle: University of Washington Press.
- GETZ-PREZIOSI, P. & S.S. WEINBERG 1970. Evidence for Painted Details in Early Cycladic Sculpture. *AntK* 13, 4-12.
- GIALOURIS, N. 1972. *Olympia: Altis und Museum.* München – Zurich: Schnell & Steiner.
- GIANGRANDE, G. 1991. Zu zwei Goldlamellen aus Thessalien. *Minerva* 5, 81-83.
- _____. 1993. La Lamina Orfica di Hipponion. Στο A. Masaracchia (επιμ.) 1993, 235-248.
- GIANNAKIS, G.K., E. CRESPO & P. FILOS (επιμ.) 2017. *Studies in Ancient Greek Dialects: From Central Greece to the Black Sea.* Berlin – Boston: De Gruyter.
- GIANNOBILE, S. & D.R. JORDAN 2008. On the Text of the Hipponium Tablet. *GRBS* 48, 287-294.
- GIDDENS, A. 1984. *The Constitution of Society.* Cambridge: Cambridge University Press.
- GILL, D.W.J. & C. CHIPPINDALE 1993. Material and Intellectual Consequences of Esteem for Cycladic Figures. *AJA* 97(4), 601-659.
- GILMAN, A. 1981. The Development of Social Stratification in Bronze Age Europe. *CA* 22, 1-23.
- GILMAN, K. 1966-1967. Twelve Gods and Seven Planets. *Considerations* 11(4), 63-95.
- GIMATZIDIS, S. 2011. Feasting and Offering to the Gods in Early Greek Sanctuaries: Monumentalisation and Miniaturisation in Pottery. Στο A.C. Smith & M.E. Bergeron 2011, 75-96.
- GIMBUTAS, M.A. 1974. *The Gods and Goddesses of Old Europe: 7000 to 3500 B.C.: Myths, Legends and Cult Images.* London: Thames & Hudson.
- _____. 1980. The Temples of Old Europe. *Archaeology* 33(6), 41-50.
- _____. 1991. *The Civilization of the Goddess: The World of Old Europe.* San Francisco: Harper Collins.
- _____. 1999. *The Living Goddesses.* Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- _____. 2001. *The Language of the Goddess: Unearthing the Hidden Symbols of Western Civilization.* London: Thames & Hudson.
- GIORDANO, M. 2015. From Gaia to Pythia: Prophecy Suits Women. *JAJ* 6(3), 382-396.

- GIRELLA, L. 2010. MH III and MM III: Synchronisms in the Transition to the Late Bronze Age. Στο A. Philippa-Touchais *et al.* (επιμ.) 2010, 859-873.
- GITIN, S., A. MAZAR & E. STERN (επιμ.) 1998. *Mediterranean Peoples in Transition: Thirteenth to Early Tenth Centuries B.C.E.: In Honour of Professor Trude Dothan*. Jerusalem: Israel Exploration Society.
- GIULIANI, L. 2003. *Bild und Mythos: Geschichte der Bilderzählung in der griechischen Kunst*. München: Beck.
- GLARAKI, K. 2016. Minoan Peak Sanctuaries of East Crete: A Walking Perspective. *Chronika* 6, 82-92.
- GLUCKLICH, A. 2001. *Sacred Pain*. New York: Oxford University Press.
- GNOLI, G. & J.-P. VERNANT (επιμ.) 1977. *La Mort, les Morts dans les Sociétés Anciennes*. Cambridge: Cambridge University Press – Paris: Maison de Sciences de l'Homme.
- GODART, L. 1990. La Caduta dei Regni Micenei a Creta e l'Invasione Dorica. Στο D. Musti (επιμ.) 1990, *Le Origini dei Greci: Dori e Mondo Egeo*. Roma: Laterza, 173-200.
- GOFF, B. 2004. *Citizen Bacchae*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- GOFFMAN, E. 1967. *Interaction Ritual*. Chicago: Aldine.
- GOLDEN, M. 1998. *Sport and Society in Ancient Greece*. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____ 2003. *Sport in the Ancient World from A to Z*. London: Routledge.
- _____ 2008. *Greek Sport and Social Status*. Austin, Texas: University of Texas Press.
- GOLDMAN, H. 1931. *Excavation at Eutresis in Boeotia*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- GOLDSTEIN, M.S. 1978. *The Setting of the Ritual Meal in Greek Sanctuaries, 600-300 B.C.* Ph.D. Dissertation, University of California, Berkeley, Los Angeles: Ann Arbor: University Microfilms.
- GONZÁLEZ- GARCÍA, A.C. & J.A. BELMONTE 2011. Thinking Hattusha: Astronomy and Landscape in the Hittite Lands. *JHA* 42, 461-494.
- _____ 2014. Sacred Architecture Orientation Across the Mediterranean: A Comparative Statistical Analysis. *MAA* 20(10), 1-20.
- GOODISON, L. 1989. *Death, Women and the Sun: Symbolism of Regeneration in Aegean Religion*. *BICS* Supplement 53. London: University of London.
- _____ 2001. From Tholos Tomb to Throne Room: Perceptions of the Sun in Minoan Ritual. Στο R. Laffineur & R. Hägg (επιμ.) 2001, 77-88.
- _____ 2004. From Tholos Tomb to Throne Room: Some Considerations of Dawn Light and Directionality in Minoan Buildings. Στο G. Cadogan, E. Hatzaki & A. Vasilakis (επιμ.) 2004, 339-350.

- GOODY, J. 1961. Religion and Ritual: The Definitional Problem. *BJS* 12, 142-164.
- _____. 1975. *Literacy in Traditional Societies*. Cambridge: Cambridge University Press.
- GORMAN, V. 2001. *Miletos: The Ornament of Ionia*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- GORRINGE, T.J. 2002. *A Theology of the Built Environment*. Cambridge: Cambridge University Press.
- GOSDEN, C. 1994. *Social Being and Time*. Oxford: Blackwell.
- _____. 1999. *Anthropology and Archaeology: A Changing Perspective*. London – New York: Routledge.
- _____. 2001. Making Space: Archaeology and Aesthetics. *WorldArch* 33(2), 163-167.
- _____. 2004. Colonial and Post-Colonial Archaeology and Anthropology. Στο L. Meskell & R. Preucel (επιμ.) 2004, 161-178.
- GOUGH-OLAYA, A. 2014. *Personal Commitment and Academic Practice: An Anthropology of the Study of Ancient Religion*. Ph.D. Dissertation, University of Liverpool.
- GOULD, J. 1985. On Making Sense of Greek Religion. Στο P. Easterling & J.V. Muir (επιμ.) 1985, 1-33.
- GOULET, R. 1992. Sur Quelques Interprétations Récentes de l'Oracle d'Apollon. Στο L. Brisson, M.-O. Goulet-Cazé, R. Goulet & D. O'Brien (επιμ.) 1992, *Porphyre: La Vie de Plotin*, Tόμ. II. Paris: Vrin, 603-617.
- GOUNARIS, A. 2005. Cult Places in the Cyclades during the Protogeometric and Geometric Periods: Their Contribution in Interpreting the Rise of the Cycladic Poleis. Στο M. Yeroulanou & M. Stamatopoulou (επιμ.) 2005, 13-68.
- GÖDDE, S. 2003. Emotionale Verschiebungen. Zur Bedeutung der euphemia im griechischen Ritual. Στο A. Knappe & D. Metzler (επιμ.) 2003, *Die emotionale Dimension antiker Religiosität*. Münster: Ugarit, 21-46.
- GÖDECKEN, K.B. 1986. Beobachtungen und Funde an der Heiligen Strasse zwischen Milet und Didyma, 1984. *ZPE* 66, 217-253.
- GRAF, F. 1974a. Zum opferkalender des Nikomachos. *ZPE* 14, 139-144.
- _____. 1974b. *Eleusis und die orphische Dichtung Athens in vorhellenistischer Zeit*. (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten 33). Berlin – New York: De Gruyter.
- _____. 1991a. Prayer in Magic and Religious Ritual. Στο C.A. Faraone & D. Obbink (επιμ.) 1991, *Magika Hiera: Ancient Greek Magic and Religion*. New York – Oxford: Oxford University Press, 188-213.
- _____. 1991b. Textes Orphiques et Rituel Bacchique: A Propos des Lamelles de Pélinna. Στο P. Borgeaud (επιμ.) 1991, *Orphisme et Orphée*. Genève: Droz, 87-102.

- _____ 1991c. *Griechische Mythologie: Eine Einführung*. Munich – Zürich: Artemis & Winkler.
- _____ 1993. Dionysian and Orphic Eschatology: New Texts and Old Questions. Στο T.H. Carpenter & C.A. Faraone (επιμ.) 1993, *Masks of Dionysus: Myth and Poetics*. Ithaca, New York: Cornell University Press, 239-258.
- _____ 1996. Pompeii in Greece. Some Considerations about Space and Ritual in the Greek Polis. Στο R. Hägg (επιμ.) 1996, 55-65.
- _____ 1997. Zeichenkozeption in der Religion der griechischen und römischen Antike. Στο R. Posner, K. Robering & T.A. Sebeok (επιμ.) 1997, *Semiotik: Ein Handbuch zu den zeichentheoretischen Grundlagen von Natur und Kultur*, Tόμ. I. Berlin: De Gruyter, 943-944.
- _____ 2003. Lesser Mysteries - Not Less Mysterious. Στο M.B. Cosmopoulos (επιμ.) 2003a, 241-262.
- _____ 2005. Rolling the Dice for an Answer. Στο S.I. Johnston & P.T. Struck (επιμ.) 2005, *Mantiké: Studies in Ancient Greek Divination*. Leiden: Brill, 51-98.
- _____ 2009a. *Apollo*. New York: Routledge.
- _____ 2009b. Apollo, Possession, and Prophecy. Στο L. Athanassaki, R.P. Martin & J.F. Miller (επιμ.) 2009, 587-606.
- _____ 2010. Text and Ritual: The Corpus Eschatologicum of the Orphics. Στο R.G. Edmonds III (επιμ.) 2010a, 53-67.
- GRAF, F. & S. ILES JOHNSTON 2007. *Ritual Texts for the Afterlife: Orpheus and the Bacchic Gold Tablets*. London – New York: Routledge.
- GRAHAM, A.J. 1983. *Colony and Mother City in Ancient Greece*. Chicago: Ares.
- GRAHAM, H. & J. HUGHES (επιμ.) 2018. *Sensual Religion: Religion and the Five Senses*. Sheffield: Equinox.
- GRAHAM, J.W. 1987. *The Palaces of Crete*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- GRAHAME, M. 1997. Public and Private in the Roman House: The Spatial Order of the Casa del Fauno. Στο R. Laurence and A. Wallace-Hadrill (επιμ.), *Domestic Space in the Roman World: Pompeii and Beyond*. JRA Supplement 22, 137-164.
- GRAND-CLEMENT, A. 2015. Le Paysage Sonore des Sanctuaires Grecs: Délos et Delphes dans l' Hymne Homérique à Apollon. Στο J.-C. Courtil & R. Courtray (επιμ.) 2015, *Sons et Audition dans l' Antiquité*. Pallas 98. Toulouse: Presses Universitaires du Mirail, 115-130.
- GRANDJEAN, Y. & F. SALVIAT 2006. Règlements du Délion de Thasos. BCH 130, 293-327.
- GRAS, M. 1985. *Trafics Tyrrhéniens Archaiques* (Bibliothèque des Écoles Françaises d' Athènes et de Rome 258). Paris – Rome: École Française de Rome.

- GRAZIADIO, G. 1978. Le Influenze Minoiche e Cicladiche sulla Cultura Tardo Medio-Elladica del Peloponneso. *SMEA* 19, 165-203.
- GREAVES, A.M. 2000a. The Shifting Focus of Settlement at Miletos. Στο P. Flensted-Jensen (επιμ.) 2000, 57-77.
- _____. 2000b. Miletos and the Sea: A Stormy Relationship. Στο G.J. Oliver (επιμ.) 2000, *The Sea in Antiquity* (BAR 899). Oxford: Archaeopress, 39-62.
- _____. 2002. *Miletos: A History*. London – New York: Routledge.
- _____. 2004. The Cult of Aphrodite in Miletos and its Colonies. *AnatSt* 54, 27-33.
- _____. 2012. Divination at Archaic Branchidai-Didyma: A Critical Review. *Hesperia* 81(2), 177-206.
- GREEN, P. 2004. The Metamorphosis of the Barbarian: Athenian Panhellenism in a Changing World. Στο P. Green (επιμ.) 2004, *From Ikaria to the Stars: Classical Mythification, Ancient and Modern*. Austin, Texas: University of Texas Press, 104-132.
- _____. 2009. Possession and Pneuma: The Essential Nature of the Delphic Oracle. *Arion* 17(2), 27-47.
- GREENWOOD, J.D. 1992. The Social Constitution of Emotion. *NIP* 10, 1-18.
- GREGG, S.A., K.W. KINTIGH & R. WHALLON 1991. Linking Ethnoarchaeological Interpretation and Archaeological Data: The Sensitivity of Spatial Analytical Methods to Postdepositional Disturbance. Στο E. Kroll & T.D. Price (επιμ.) 1991, *The Interpretation of Archaeological Spatial Patterning*. New York – London: Plenum, 149-196.
- GREGORY, D. 1978. *Science and Human Geography*. London: Hutchinson.
- GREGORY, D. & J. URRY 1985. *Social Relations and Spatial Structures*. Basingstoke: Macmillan.
- GREGORY, T.E. 1983. The Oracle at Delos in Late Antiquity. *CW* 76(5), 290-291.
- GRETHLEIN, J. 2012. Homer and Heroic History. Στο J. Marincola, L. Llewellyn-Jones & C. Maciver (επιμ.) 2012, 14-36.
- GRIERSON, P. 1975. *Numismatics*. Oxford – New York: Oxford University Press.
- _____. 1977. *The Origins of Money* (The Creighton Lecture in History 1970, University of London). London: The Athlone Press.
- GRIFFITH, M. 2009. Apollo, Teiresias, and the Politics of Tragic Prophecy. Στο L. Athanassaki, R.P. Martin & J.F. Miller (επιμ.) 2009, 473-500.
- GRIFFITHS, J.G. 1955. The Delphic E: A New Approach. *Hermes* 83(2), 237-245.
- GRIMES, R.L. 1987. Ritual Studies. Στο M. Eliade (επιμ.) 1987, *The Encyclopedia of Religion*, Τόμ. XII. New York – London: Macmillan, 422-425.
- GRINNELL, I.H. 1943. *Greek Temples*. New York: Metropolitan Museum of Art.

- GROS, P. (επιμ.) 1983. *Architecture et Società: De l' Archa isme Grec à la Fin de la République Romaine. Actes du Colloque International organisé par le Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS) et l'  cole Française de Rome*, Rome, 2-4 décembre 1980 (Collection de l'  cole Française de Rome 66). Rome:  cole Française de Rome.
- GROTTANELLI, C. 1991. Do Ut Des? Στο G. Bartoloni, G. Colonna & C. Grottanelli (επιμ.) 1991, *ANATHEMA: Regime delle Offerte e Vita dei Sanctuari nel Mediterraneo Antico. Atti del Convegno Internazionale*, Roma, 15-18 giugno 1989. Roma: Universit  degli Studi di Roma «La Sapienza», 45-55 και *ScAnt* 3/4 (1989-1990), 486-505.
- GRUBEN, G. 1963. Das Archaische Didymaion. *Jdl* 78, 78-182.
- _____ 1972a. Naxos und Paros: Dritter vorläufiger Bericht über die Forschungskampagnen 1970 und 1971. *AA* 1972, 319-379.
- _____ 1972b. Kykladische Architektur. *M Jb* 23, 7-36.
- _____ 1982a. Naxos und Paros: Vierter vorläufiger Bericht über die Forschungskampagnen 1972-1980, I: Archaische Bauten. *AA* 1982, 159-195.
- _____ 1982b. Der Burgtempel A von Paros. Naxos und Paros: Vierter vorläufiger Bericht über die Forschungskampagnen 1972-1980, I: Archaische Bauten. *AA* 1982, 197-229.
- _____ 1986. *Die Tempel der Griechen*. München: Hirmer.
- _____ 1993. Die inselionische Ordnung. Στο J. Des Courtils & J.-C. Moretti (επιμ.) 1993, 97-109.
- _____ 1997. Naxos und Delos: Studien zur archaischen Architektur der Kykladen. *Jdl* 112, 261-416.
- _____ 2000. *Ιερά και Ναοί των Αρχαίων Ελλήνων* (μτφρ. Δ. Ακτσελή. Τίτλος πρωτοτ.: *Heiligtümer und Tempel der Griechen*. München: Hirmer 2000). Αθήνα: Καρδαμίτσα.
- _____ (επιμ.) 2014. *Samos XXVII: Der polykratische Tempel im Heraion von Samos*. Deutsches Archäologisches Institut. Wiesbaden: Reichert.
- GRUNAUER, P. 1971. Der Zeustempel in Olympia – Neue Aspekte. *Bjb* 171, 114-131.
- GSCHNITZER, F. 1962. Zum Namen Poseidon. *SPA* 7-8, 13-18.
- _____ 1965. ΒΑΣΙΛΕΥΣ: Ein terminologischer Beitrag zur Frühgeschichte des Konigtums bei den Griechen. Στο O. Menghin & H.M. Olberg (επιμ.) 1965, *Festschrift L.C. Franz zum 70. Geburtstag* (Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft 11). Innsbruck: Universität Innsbruck, 99-112.
- GSCHWANTLER, K. & V. FREIBERGER 2001. Untersuchungen zur Technologie zweier Goldstatuetten aus dem Artemision von Ephesos. Στο U. Muss (επιμ.) 2001a, 73-84.

- GUARDUCCI, M. 1943-1946. Creta e Delfi. *SMSR* 19-20, 85-114.
- _____ 1972. Il Cipresso dell' Oltretomba. *RFIC* 100, 322-327.
- _____ 1975. Laminette Auree Orfiche: Alcuni Problemi. *Epigraphica* 37, 19-24.
- _____ 1978. *Epigrafia Greca*, Τόμ. IV: *Epigrafi Sacre, Pagane e Cristiane*. Roma: Libreria dello Stato (Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato).
- _____ 1985. Nuove Riflessioni sulla Laminetta "Orfica" di Hipponion». *RFIC* 113, 385-397.
- GUGGISBERG, M. 1996. *Frühgriechische Tierkeramik: Zur Entwicklung und Bedeutung der Tiergefäße und der hohlen Tierfiguren in der späten Bronze- und frühen Eisenzeit (ca. 1600-700 v. Chr.)*. Mainz am Rhein: Philipp Von Zabern.
- _____ 2009. Animal Figures and Sacrificial Rituals at the End of the Bronze Age. Στο A.L. Schallin & P. Pakkanen (επιμ.) 2009, 125-138.
- GULIZIO, J., K. PLUTA & T.G. PALAIMA 2001. Religion in the Room of the Chariot Tablets. Στο R. Laffineur & R. Hägg (επιμ.) 2001, 453-461.
- GURALNIK, E. 1992. East to West: Near Eastern Artifacts from Greek Sites. Στο D. Charpin & F. Johannès (επιμ.) 1992, *La Circulation des Biens, des Personnes et des Idées dans le Proche-Orient Ancien. Actes du XXXVIIIe Rencontre Assyriologique Internationale*, Paris, 8-10 juillet 1991. Paris: Éditions Recherche sur les Civilisations, 327-340.
- _____ 2004. A Group of Near Eastern Bronzes from Olympia. *AJA* 108(2), 187-222.
- GUTHRIE, S.E. 1993. *Faces in the Clouds: A New Theory of Religion*. New York: Oxford University Press.
- GUTHRIE, W.K.C. 1959. Early Greek Religion in the Light of the Decipherment of Linear B. *BICS* 6, 35-46.
- _____ 1993. *Orpheus and Greek Religion: A Study of the Orphic Movement*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- GUZOWSKA, M. 2002. Traces of Minoan Behavioural Patterns in the North-East Aegean. Στο A. Aslan, S. Blum, G. Kastl, F. Schweizer & D. Thumm (επιμ.) 2002, *Mauerschau: Festschrift für Manfred Korfmann II*. Remshalden-Grünbach: Bernhard Greiner, 585-594.
- _____ 2009. En Vogue Minoenne... On the Social Use of Minoan and Minoanising Objects in Troia. Στο C.F. MacDonald, E. Hallager & W.-D. Niemeier (επιμ.) 2009, 243-249.
- GUZZETTI, A. 2005. *The Modern Interpretations of the Dorian Invasion*. M.A. Dissertation, Bryn Mawr College, Pennsylvania.
- _____ 2007. Homer and the Dorians: The Reasons for a Missed Encounter. Στο S.P. Morris & R. Laffineur (επιμ.) 2007, 185-190.

- GÜNTHER, R. 2004. *Olympia: Kult und Spiele in der Antike*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- GÜNTHER, W. 1969-1970. Eine neue didymäische Bauinschrift. *IstMitt* 19-20, 237-247.
- _____ 1971a. *Das Orakel von Didyma in hellenistischer Zeit: Eine Interpretation von Stein-Urkunden*. *IstMitt* Beiheft 4. Tübingen: Wasmuth.
- _____ 1971b. Inschriften von Didyma. *IstMitt* 21, 97-108.
- _____ 1973-1974. Inschriftenfunde. *IstMitt* 23-24, 168.
- _____ 1977-1978. Siegerinschrift eines Pankrationkämpfers in Didyma. *IstMitt* 27-28, 297-300.
- _____ 1980. Inschriftenfunde 1978 und 1979. *IstMitt* 30, 164-176.
- _____ 1985a. Inschriften von Didyma. *IstMitt* 35, 181-193.
- _____ 1985b. Die archaischen Inschriften. *Didyma Wegweiser* 15. Berlin: Deutsches Archäologisches Institut.
- _____ 1985c. Die Bauurkunden des Apollonheiligtums. *Didyma Wegweiser* 16. Berlin: Deutsches Archäologisches Institut.
- _____ 1991. Rez. von J. Fontenrose. *Gnomon* 63, 604-609.
- _____ 1996. Didyma Reperta: Zu zwei wiedergefundenen Inschriften. *IstMitt* 46, 245-250.
- _____ 2003. Unsterbliche Kränze: Zur Selbstdarstellung milesischer Propheten in didymeischen Inschriftendenkmälern. *Chiron* 33, 447-457.
- _____ 2008. "Der Gott als Erbe" – zu einem Inschriftenneufund aus Didyma. Στο R. Bol, U. Höckmann & P. Schollmeyer (επιμ.) 2008, 105-106.
- GWATKIN JR., W.E. 1961. Dodone, Odysseus and Aeneas. *CJ* 57(3), 97-102.

Hη

- ΗΛΙΟΠΟΥΛΟΣ, Τ. 1988-1989. Σπήλαια, Δεξαμενές και Αποθέτες. *ΚρητΧρον* 28-29, 86-93.

Hh

- HAAS, V. 2008. *Hethitische Orakel, Vorzeichen und Abwehrstrategien: Ein Beitrag zur hethitischen Kulturgeschichte*. Berlin: De Gruyter.
- HABICHT, C. 1970. *Gottmenschentum und griechische Städte: Zweite Auflage* (Zetemata 14). München: Beck.

- HADERMANN-MISGUICH, L., G. RAEPSAET & G. CAMBIER (επιμ.) 1982. *Rayonnement Grec: Hommages à Ch. Delvoye*. Bruxelles: Éditions de l' Université de Bruxelles.
- HADJISTELIOU-PRICE, T. 1973. Hero-Cult and Homer. *Historia* 22, 129-144.
- _____ 1979. Hero-Cult in the Age of Homer and Earlier. Στο G.W. Bowerstock, W. Burkert & M.C.J. Putnam (επιμ.) 1979, *ARKTOUROS: Hellenic Studies presented to Bernard M.W. Knox on the Occasion of his 65th Birthday*. Berlin – New York: De Gruyter.
- HAGGIS, D.C. 1999. Staple Finance, Peak Sanctuaries, and Economic Complexity in Late Prepalatial Crete. Στο A. Chaniotis (επιμ.) 1999, 53-85.
- HAHLAND, W. 1964. Didyma im 5. Jahrhundert v. Chr. *Jdl* 79, 142-240.
- HAIDER, P.W. 1987. Die Löwen von Didyma, Milet und die Aussenpolitik der Saiten. Στο E. Pochmarksi, G. Schwarz & M. Hainzmann (επιμ.) 1987, *Berichte des 2. Österreichischen Archäologentages*, Schloss Seggau bei Leibnitz, 14.-16. Juni 1984. *MAGesGraz* Beiheft 1. Graz: Archäologische Gesellschaft, 8-11.
- HALBHERR, F. 1888. Scavi e Trovamenti nell' Antro di Zeus sul Monte Ida in Creta. *MusItAC* 2, 689-768.
- HALBHERR, F. & P. ORSI 1888. *Antichità dell' Antro di Zeus Ideo in Creta*. Torino – Roma: Ermanno Loescher.
- HALES, S. 2003. *The Roman House and Social Identity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HALL, E. 1989. *Inventing the Barbarian: Greek Self-Definition Through Tragedy*. Oxford: Clarendon.
- HALL, H.R. 1928. *The Civilization of Greece in the Bronze Age*. London: Methuen & Co. Ltd.
- HALL, J.M. 1995. How Argive was the 'Argive' Heraion? The Political and Cultic Geography of the Argive Plain, 900-400 B.C. *AJA* 99, 577-613.
- _____ 1997. *Ethnic Identity in Greek Antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____ 2002. *Hellenicity: Between Ethnicity and Culture*. Chicago: University of Chicago Press.
- _____ 2007. *A History of the Archaic Greek World, ca. 1200-479 B.C.E.* Malden, Massachusetts – Oxford: Blackwell.
- HALLAGER, B.P. 1988. Mycenaean Pottery in LM IIIA1 Deposits at Khania, Western Crete. Στο E.B. French & K.A. Wardle (επιμ.) 1988, 173-183.
- _____ 1993. Mycenaean Pottery in Crete. Στο C. Zerner, P. Zerner & J. Winder (επιμ.) 1993, *Wace and Blegen: Pottery as Evidence for Trade in the Aegean Bronze Age, 1939-1989*. Amsterdam: Gieben, 263-269.

- _____. 2005. The Synchronisms Mainland-West Crete in the LM IIIA2 - IIIB Period. Στο A.L. D' Agata, J. Moody & E. Williams (επιμ.) 2005, 277-292.
- _____. 2009. Domestic Shrines in Late Minoan IIIA2 - Late Minoan IIIC Crete: Fact or Fiction? Στο A.L. D' Agata, A. Van De Moortel & M.B. Richardson (επιμ.) 2009, 107-120.
- HALLAGER, B.P. & E. HALLAGER. 1995. The Knossian Bull: Political Propaganda in Neo-Palatial Crete? Στο R. Laffineur & W.-D. Niemeier (επιμ.) 1995, 547-556.
- HALLAGER, E. 1985. *The Master Impression*. SIMA 69. Göteborg: Paul Åström.
- _____. 1987. A Harvest Festival Room in the Minoan Palaces? An Architectural Study of the Pillar Crypt Area at Knossos. Στο R. Hägg & N. Marinatos (επιμ.) 1987, *The Function of the Minoan Palaces. Proceedings of the 4th International Symposium at the Swedish Institute of Athens*, Athens, 10-16 June 1984 (Skrifter Atheniensis 32). Göteborg: Paul Åström, 169-177.
- HALSTEAD, P. 1988. On Redistribution and the Origin of Minoan-Mycenaean Palatial Economies. Στο E.B. French & K.A. Wardle (επιμ.) 1988, 519-530.
- _____. 1995. Pastoralism and Marginal Colonisation: LN-EC3 Animal Exploitation at the Cave of Zas, Naxos. Unpublished Report.
- _____. (επιμ.) 1999. *Neolithic Society in Greece* (Sheffield Studies in Aegean Archaeology 2). Sheffield: Sheffield Academic Press.
- HAMILAKIS, Y. 1996. Wine, Oil and the Dialectics of Power in Bronze Age Crete: A Review of the Evidence. *OJA* 15, 1-32.
- _____. 1999. Food Technologies/Technologies of the Body: The Social Context of Wine and Oil Production and Consumption in Bronze Age Crete. *WorldArch* 31, 38-54.
- _____. 2003a. Animal Sacrifice and Mycenaean Societies: Preliminary Thoughts on the Zooarchaeological Evidence from the Sanctuary at Ag. Konstantinos, Methana. Στο E. Konsolaki-Yannopoulou (επιμ.) 2003, 249-256.
- _____. 2003b. The Sacred Geography of Hunting: Wild Animals, Social Power and Gender in Early Farming Societies. Στο E. Kotjabopoulou, Y. Hamilakis, P. Halstead, C. Gamble & P. Elefanti (επιμ.) 2003, *Zooarchaeology in Greece: Recent Advances* (BSA Studies 9). London: British School at Athens, 239-247.
- HAMILAKIS, Y. & E. KONSOLAKI 2004. Pigs for the Gods. Burnt Animal Sacrifices as Embodied Rituals at a Mycenaean Sanctuary. *OJA* 23, 135-151.
- HAMMOND, C. 1992. Castalia. *MR* 20(3), 57-59.
- HAMMOND, N.G.L. 1931-1932. Prehistoric Epirus and the Dorian Invasion. *BSA* 32, 131-179.

- _____ 1954. The Heraeum at Perachora and Corinthian Enroachment. *BSA* 49, 93-103.
- _____ 1967. *Epirus: The Geography, the Ancient Remains, the History and the Topography of Epirus and Adjacent Areas*. Oxford: Clarendon.
- _____ 1976. *Migrations and Invasions in Greece and Adjacent Areas*. Park Ridge, New Jersey: Noyes.
- _____ 1982. *Illyris, Epirus and Macedonia*. Στο J. Boardman & N.G.L. Hammond (επιμ.) 1982, 261-285.
- _____ 1995. The Chalcidians and Apollonia of the Thraceward Ionians. *BSA* 90, 307-315.
- _____ 1998. The Branchidae at Didyma and in Sogdiana. *CQ* 48(2), 339-344.
- HAMMOND, N.G.L. & G. GRIFFITH 1979. *A History of Macedonia, Τόμ. II: 550-336 B.C.* Oxford: Clarendon.
- HAMP, E.P. 1968. The Name of Demeter. *Minos* 9, 198-204.
- HAMPE, R. & E. KUNZE (*et al.* = Deutsches Archäologisches Institut Staff) (επιμ.) 1937. *OlBer I: Bericht über die Ausgrabungen in Olympia, Herbst 1936 - Frühjahr 1937*. Deutsches Archäologisches Institut Berlin: De Gruyter.
- HANFMANN, G.M.A. 1962. A 'Hittite' Priest from Ephesus. *AJA* 66(1), 1-4.
- HANNAH, R. 2001. From Orality to Literacy? The Case of the Parapegma. Στο J. Watson (επιμ.) 2001, *Speaking Volumes: Orality and Literacy in the Greek and Roman World*. Leiden: Brill, 139-159.
- _____ 2005. *Greek and Roman Calendars. Constructions of Time in the Classical World*. London: Duckworth.
- _____ 2009. *Time in Antiquity*. London: Routledge.
- _____ 2015. The Roles of Observational Astronomy in Ancient Greece. *ScCult* 1(2), 47-56.
- HANNAH, R., G. MAGLI & A. ORLANDO 2015. Understanding the Meaning of Greek Temples' Orientations: Akragas Valley of the Temples as a Case Study. Δημοσιευμένο στον διαδικτυακό ιστότοπο [arXiv.org:1511.02497](https://arxiv.org/abs/1511.02497).
- _____ 2016. The Role of Urban Topography in the Orientation of Greek Temples: The Cases of Akragas and Selinunte. *MAA* 16(4), 213-217.
- HANNEL, K. 1934. *Megarische Studien*. Ph.D. Dissertation, Lund Universitet.
- HANSEN, E. 1960. Les Abords du Trésor des Siphnos à Delphes. *BCH* 84, 387-433.
- _____ 1992. Autour du Temple d' Apollon. Στο J.-F. Bommelaer (επιμ.) 1992, 125-166.
- HANSEN, E. & G. ALGREEN-USSING (επιμ.) 1975. *FdD II.11: Topographie et Architecture: Sanctuaire d' Apollon: Atlas*. Athènes, École Française d' Athènes. Paris: De Boccard.

- HANSEN, M.H. (επιμ.) 1995. *Sources for the Ancient Greek City State. Acts of the Copenhagen Polis Centre Symposium 2*, Copenhagen, 24-27 August 1994 (Historisk-Filosofiske Meddelelser – Kongelige Danske Videnskabernes Selbkab 72). Royal Danish Academy of Sciences and Letters. Copenhagen: Munksgaard.
- _____ 2006. *Polis: An Introduction to the Ancient Greek City-State*. Oxford: Oxford University Press.
- HANSEN, M.H. & K.A. RAAFLAUB (επιμ.) 1995. *Studies in the Ancient Greek Polis*. Stuttgart: Franz Steiner.
- HANSEN, M.H. & T.H. NIELSEN (επιμ.) 2004. *An Inventory of Archaic and Classical Poleis*. Oxford: Oxford University Press.
- HANSEN, S. 1996. Weihegaben zwischen System und Lebenswelt. Στο H.-J. Gehrke & A. Möller (επιμ.) 1996, *Vergangenheit und Lebenswelt: Soziale Kommunikation, Traditionsbildung und historisches Bewusstsein*. Tübingen: Narr, 257-276.
- HARDY, D.A., C.G. DOUMAS, J.A. SAKELLARAKIS & P. WARREN (επιμ.) 1990. *Thera and the Aegean World III*, Τόμ. I: *Archaeology. Proceedings of the 3rd International Congress held in Santorini, Santorini, Greece, 3-9 September 1989*. London: Thera Foundation.
- HARISSIS, H. 2014. A Bittersweet Story: The True Nature of the Laurel of the Oracle of Delphi. *PBM* 57(3), 351-360.
- HARLAND, J.P. 1928. The Excavations of Tsoungiza, the Prehistoric Site of Nemea. *AJA* 32, 63.
- HARMON, D. 1988. The Religious Significance of Games in the Roman Age. Στο W.J. Raschke (επιμ.) 1988a, 236-255.
- HARRÉ, R. (επιμ.) 1986. *The Social Construction of Emotions*. London: Blackwell.
- HARRÉ, R. & W.G. PARROTT (επιμ.) 1996. *The Emotions: Social, Cultural and Biological Dimensions*. London – Thousand Oaks – New Delhi: SAGE.
- HARRIS, R. 1925. Apollo at the Back of the North Wind. *JHS* 45(2), 229-242.
- HARRIS, W.V. 1989. *Ancient Literacy*. London: Harvard University Press.
- _____ 2001. *Restraining Rage: The Ideology of Anger Control in Classical Antiquity*. Cambridge, Massachusetts – London: Harvard University Press.
- _____ (επιμ.) 2005. *Rethinking the Mediterranean*. Oxford: Oxford University Press.
- HARRISON E.B. 2000. Eumolpos arrives at Eleusis. *Hesperia* 69(3), 267-291.
- HARRISON, J.E. 1899. Delphika: (A) The Erinyes. (B) The Omphalos. *JHS* 19, 205-251.
- _____ 1908-1909. The Kouretes and Zeus Kouros: A Study in Prehistoric Sociology. *BSA* 15, 308-338.
- HARRISON, T. 2000a. *Divinity and History: The Religion of Herodotus*. Oxford: Oxford University Press.

- _____. 2000b. Religion and the Rationality of the Greek City. Στο S. Goldhill & R. Osborne (επιμ.) 2006, *Rethinking Revolutions Through Ancient Greece*. Cambridge: Cambridge University Press, 124-140.
- _____. 2007. Greek Religion and Literature. Στο D. Ogden (επιμ.) 2007, 373-384.
- HART, D.P. 1977. The Ancient Nemean Festival. *CJHSPE* 8, 24-34.
- HARTWICK, K.J. 1986. The so-called 'Ephesos Amazon', a New Identification. *JdI* 101, 126-136.
- HARVEY, D. 1996. *Justice, Nature and the Geography of Difference*. Oxford: Blackwell.
- HASAKI, E., R. SUTTON & Y. KOURAYOS (πρωσεχ.). Pottery of the Early Polis: Despotiko and Paros. *Parian and Cycladic Pottery of the Geometric and Archaic Periods: New Archaeological Records and Research Perspectives on Production, Functions and Diffusion. Proceedings of the International Conference, Paroikia, Paros (Greece), 8-9 July 2017*. Athens: Institute for Archaeology of Paros and the Cyclades.
- HASELBERGER, L. 1980. Werkzeugzeichnungen am Jüngerem Didymeion. *IstMitt* 30, 191-215.
- _____. 1983a. Bericht über die Arbeit am Jüngerem Apollontempel. *IstMitt* 33, 90-123.
- _____. 1983b. Die Bauzeichnungen des Apollontempels von Didyma. *Architectura* 13, 13-26.
- _____. 1984. Die Werkzeugzeichnung des Naiskos im Apollontempel von Didyma. Στο W. Hoepfner (επιμ.) 1984, *Bauplanung und Bautheorie der Antike. Bericht über ein Kolloquium*, Berlin, 16.-18. November 1983 (DiskAB 4). Berlin: Deutsches Archäologisches Institut, 111-119.
- _____. 1986a. I Progetti di Costruzione per il Tempio di Apollo a Didime. *Scienze* 210, 96-106.
- _____. 1986b. Planos del Templo de Apolo en Didyma. *ISc* 113, 94-103.
- _____. 1991. Aspekte der Bauzeichnungen von Didyma. *RA* 1991, 99-113.
- _____. 1996. Eine "Krepis von 200 Fuss gestreckter Länge": Bauarbeiten am Jüngerem Apollontempel von Didyma nach der Urkunde Nr. 42. *IstMitt* 46, 153-178.
- HASKELL, H.W. 2004. Wanax to Wanax: Regional Trade Patterns in Mycenaean Crete. Στο A.P. Chapin (επιμ.) 2004a, 151-160.
- HATFIELD, E., J.T. CACIOPPO & R.L. RAPSON 1992. Primitive Emotional Contagion. Στο M.S. Clark (επιμ.) 1992, *Emotion and Social Behavior*. Newbury Park, California: SAGE, 151-177.
- HATZAKI, E. 2009. Structured Deposition as Ritual Action in the Middle and Late Bronze Age Palace at Knossos. Στο A.L. D' Agata, A. Van De Moortel & M.B. Richardson (επιμ.) 2009, 19-30.

- _____ (προσεχ.). *Knossos: The Temple Tomb*. *BSA* Supplement.
- HAUSSOULLIER, B. 1898. Le Temple d' Apollon Didyméen: Questions Chronologiques. *RPh* 22, 37-54, 113-131.
- _____ 1902. *Études sur l' Histoire de Milet et du Didymeion*. Paris: Bouillon.
- HAVELOCK, E.A. 1966. Pre-Literacy and the Pro-Socratics. *BICS* 13, 45-55.
- _____ 1982. *The Literate Revolution in Greece and its Cultural Consequences*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- HAWTHORNE, J.G. 1958. The Myth of Palaemon. *TAPA* 89, 92-98.
- HAYDEN, B. 1987. Alliances and Ritual Ecstasy: Human Responses to Resource Stress. *JSSR* 24, 113-146.
- _____ 1993. The Cultural Capacities of Neanderthals: A Review and Re-Evaluation. *JHE* 41, 631-678.
- HAYSON, M. 2010. The Double-Axe: A Contextual Approach to the Interpretation of a Cretan Symbol in the Neopalatial Period. *OJA* 29, 35-55.
- _____ 2018. Mass and Elite in Minoan Peak Sanctuaries. Στο G. Vavouranakis, K. Kopanias & C. Kanellopoulos (επιμ.) 2018, 19-28.
- HAZZIDAKIS, J. 1912-1913. An Early Minoan Sacred Cave at Arkalochori in Crete. *BSA* 19, 35-47.
- HÄGG, R. 1968. Mykenische Kultstätten im archäologischen Material. *OpAth* 8, 39-60.
- _____ 1981. Official and Popular Cults in Mycenaean Greece. Στο R. Hägg & N. Marinatos (επιμ.) 1981, 35-40.
- _____ 1982. On the Nature of the Minoan Influence in Early Mycenaean Messenia. *OpAth* 14, 27-37.
- _____ 1983a. Epiphany in Minoan Ritual. *BICS* 30, 184-185.
- _____ (επιμ.) 1983b. The Greek Renaissance of the 8th Century B.C.: Tradition and Innovation. *Proceedings of the 2nd International Symposium at the Swedish Institute at Athens*, Athens, 1-5 June 1981. Stockholm: Paul Åström.
- _____ 1984. Degrees and Character of the Minoan Influence on the Mainland. Στο R. Hägg & N. Marinatos (επιμ.) 1984, 119-122.
- _____ 1985a. Pictorial Programmes in Minoan Palaces and Villas. Στο P. Darcque & J.-C. Poursat (επιμ.) 1985, 209-217.
- _____ 1985b. Mycenaean Religion. The Helladic and the Minoan Components. Στο A. Morpurgo Davies & Y. Duhoux (επιμ.) 1985, 202-225.
- _____ 1987a. Gifts to the Heroes in Geometric and Archaic Greece. Στο T. Linders & G.C. Nordquist (επιμ.) 1987, 93-99.
- _____ 1987b. On the Reconstruction of the West Façade of the Palace at Knossos. Στο R. Hägg & N. Marinatos (επιμ.) 1987, 129-134.

- _____ (επιμ.) 1992a. *The Iconography of Greek Cult in the Archaic and Classical Periods. Proceedings of the 1st International Seminar on Ancient Greek Cult*, organized by the Swedish Institute at Athens and the European Cultural Centre of Delphi, 16-18 novembre 1990. *Kernos* Supplément 1. Liège: Presses Universitaires de Liège – Athènes: Centre d' Étude de la Religion Grecque Antique.
- _____ 1992b. Sanctuaries and Workshops in the Bronze Age Aegean. Στο T. Linders & B. Alroth (επιμ.) 1992, 29-32.
- _____ 1992c. Cult Practice and Archaeology: Some Examples from Early Greece. *SIFC* 85, 79-95.
- _____ (επιμ.) 1994. *Ancient Greek Cult Practice from the Epigraphical Evidence. Proceedings of the 2nd International Seminar on Ancient Greek Cult*, organized by the Swedish Institute at Athens, 22-24 November 1991 (Skrifter Utgivna Svenska Institutet i Athen, Acta Instituti Atheniensis Regni Sueciae 8, XIII). Stockholm, Swedish Institute at Athens: Paul Åström.
- _____ 1995. State and Religion in Mycenaean Greece. Στο R. Laffineur & W.-D. Niemeier (επιμ.) 1995, Τόμ. II, 387-391.
- _____ 1996a. The Religion of the Mycenaeans Twenty-Four Years after the Mycenological Congress in Rome. Στο E. De Miro, L. Godart & A. Sacconi (επιμ.) 1996, *Atti e Memorie del Secondo Congresso Internazionale di Micenologia, Roma-Napoli*, 14-20 Ottobre 1991, Τόμ. II. Rome: Gruppo Editoriale Internazionale, 599-612.
- _____ (επιμ.) 1996b. *The Role of Religion in the Early Greek Polis. Proceedings of the 3rd International Seminar on Ancient Greek Cult*, organized by the Swedish Institute at Athens, 16-18 October 1992 (Skrifter Utgivna Svenska Institutet i Athen, Acta Instituti Atheniensis Regni Sueciae 8, XIV). Stockholm, Swedish Institute at Athens: Paul Åström.
- _____ 1997a. Did the Middle Helladic People Have Any Religion? *Kernos* 10, 13-18.
- _____ (επιμ.) 1997b. The Function of the Minoan Villa. *Proceedings of the 8th International Symposium at the Swedish Institute at Athens*, Athens, 6-8 June 1992. Stockholm: Paul Åström.
- _____ (επιμ.) 1998a. *Ancient Greek Cult Practice from the Archaeological Evidence. Proceedings of the 4th International Seminar on Ancient Greek Cult*, organized by the Swedish Institute at Athens, Athens, 22-24 October 1993. Stockholm, Swedish Institute at Athens: Paul Åström.
- _____ 1998b. Ritual in Mycenaean Greece. Στο F. Graf (επιμ.) 1998, *Ansichten Griechischer Rituale: Geburtstag-Symposium für Walter Burkert*. Stuttgart & Leipzig: B.G. Teubner, 99-113.

- _____ 1998c. Osteology and Greek Sacrificial Practice. Στο R. Hägg (επιμ.) 1998a, 49-56.
- _____ (επιμ.) 1999. *Ancient Greek Hero Cult. Proceedings of the 5th International Seminar on Ancient Greek Cult*, organized by the Department of Classical Archaeology and Ancient History, Göteborg University, 21-23 April 1995. Stockholm, Swedish Institute at Athens: Paul Åström.
- _____ (επιμ.) 2002. *Peloponnesian Sanctuaries and Cults. Proceedings of the 9th International Symposium at the Swedish Institute at Athens*, Athen, 11-13 June 1994. Stockholm, Swedish Institute at Athens: Paul Åström.
- HÄGG, R. & D. KONSOLA (επιμ.) 1986. *Early Helladic Architecture and Urbanization* (SIMA 76). Göteborg: Paul Åström.
- HÄGG, R. & N. MARINATOS (επιμ.) 1981. *Sanctuaries and Cults in the Aegean Bronze Age. Proceedings of the 1st International Symposium at the Swedish Institute at Athens*, Athens, 12-13 May 1980. Stockholm: Paul Åström.
- _____ (επιμ.) 1984. *The Minoan Thalassocracy: Myth and Reality. Proceedings of the 3rd International Symposium at the Swedish Institute at Athens*, Athens, 31 May - 5 June 1982. Stockholm: Paul Åström.
- _____ (επιμ.) 1987. *The Function of the Minoan Palaces. Proceedings of the 4th International Symposium at the Swedish Institute at Athens*, Athens, 10-16 June 1984. Stockholm: Paul Åström.
- HÄGG, R & G.C. NORDQUIST (επιμ.) 1990. *Celebrations of Death and Divinity in the Bronze Age Argolid. Proceedings of the 6th International Symposium at the Swedish Institute at Athens*, Athens, 11-13 June 1988. Stockholm: Paul Åström.
- HÄGG, R., N. MARINATOS & G.C. NORDQUIST (επιμ.) 1988. *Early Greek Cult Practice. Proceedings of the 5th International Symposium at the Swedish Institute at Athens*, Athens, 26-29 June 1986. Stockholm: Paul Åström.
- HÅLAND, E.J. 2011. Saints and Snakes: Death, Fertility and Healing in Modern and Ancient Greece and Italy. *PS* 2(1), 111-151.
- HEBERDAY, R. 1904. Daitis (Δαῖτις): Ein Beitrag Zum ephesischen Artemiskult. *ÖJb* 7, 210-215.
- HEAD, L. 1993. Unearthing Prehistoric Cultural Landscapes: A View from Australia. *TIBG* 18, 481-499.
- HEIDEN, B. 2015. Imagination versus Necessity in the Homeric Hymn to Apollo. *Gaia* 18, 145-156.
- HEIDEN, J. 1990. Die Archaischen Dächer von Olympia. *Hesperia* 59(1), 41-46.
- _____ (επιμ.) 1995. *OlForsch XXIV: Die Tondächer von Olympia*. Deutsches Archäologisches Institut. Berlin: De Gruyter.

- _____ (επιμ.) 2000. *OlForsch XXVIII: Archaische Keramik aus Olympia*. Deutsches Archäologisches Institut. Berlin: De Gruyter.
- HEILMEYER, W.-D. 1969. Giessereibetriebe in Olympia. *Jdl* 84, 1-28.
- _____ (επιμ.) 1972. *OlForsch VII: Frühe olympische Tonfiguren*. Deutsches Archäologisches Institut. Berlin: De Gruyter.
- _____ (επιμ.) 1979. *OlForsch XII: Frühe olympische Bronzefiguren: Die Tiervotive*. Deutsches Archäologisches Institut. Berlin: De Gruyter.
- _____ 2002. Olympia und die Entdeckung der geometrischen Plastik. Στο H. Kyrieleis (επιμ.) 2002a, 85-89.
- HEILMEYER, W.-D., G. ZIMMER & G. SCHNEIDER 1987. Die Bronzegiesserei unter der Werkstatt des Phidias in Olympia. *AA* 1987, 239-299.
- HEINEMAN, K.M. 2010. The Chasm at Delphi: A Modern Perspective. *Paper presented at the Australasian Society for Classical Studies (ASCS) Conference 31*, University of Newcastle. Διαθέσιμο στην διεύθυνση: http://www.academia.edu/284281/The_Chasm_at_Delphi_A_Modern_Perspective
- HELD, W. 2000. *MilForsch II: Das Heiligtum der Athena in Milet*. Deutsches Archäologisches Institut. Mainz am Rhein: Philipp Von Zabern.
- HELLMANN, M.-C. 1989. Encore des Hexagones. *BCH* 113, 149-160.
- _____ 2003. *Η Αρχαία Ελληνική Αρχιτεκτονική* (μτφρ. Μ. Λεβεντοπούλου. Τίτλος πρωτοτ.: *L' Architecture Grecque*. Paris: Picard, 2002). Αθήνα: Δαίδαλος.
- _____ 2006. *L' Architecture Grecque II: Architecture Religieuse et Funéraire*. Paris: Picard.
- HELLMANN, M.-C. & P. FRAISSE (επιμ.) 1979. *Délos (EAD) XXXII: Le Monument aux Hexagones et le Portique des Naxiens*. Athènes, École Française d' Athènes. Paris: De Boccard.
- HELLMANN, M.-C. & D. LAROCHE 1992. *Delphes, aux Sources d' Apollon: Un Siècle d' Archéologie Française en Grèce*. Exposition organisé par L' École Française d' Athènes, avec le concours de Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS). Athènes: École Française d' Athènes.
- HELLMANN, M.-C., D. SKORDA, J.-F. BOMMELAER, E. PENTAZOS, R. KOLONIA, G. REVEILLAC, A. JACQUEMIN, O. PICARD, G. RADET & P. AMANDRY (επιμ.) 1992. *La Rédecouverte de Delphes: Centenaire des Fouilles Françaises à Delphes*. Δελφοί: Εφορεία Αρχαιοτήτων Δελφών – Paris: De Boccard.
- HELLNER, N. 1995. Neue Forschungen zum polykratischen Hera-Tempel auf Samos. *Architectura* 25(2), 121-127.
- _____ (επιμ.) 2009. *Samos XXVI: Die Säulenbasen des zweiten Dipteros von Samos: Grundlage für die Rekonstruktion des Tempels in seinen Bauphasen*. Deutsches Archäologisches Institut. Bonn: Habelt.

- _____ 2010. Die Anfänge des griechischen Tempelbaus und die Gestaltungsidee der Säulenkanneleure in Kalapodi/Phokis (GR). Στο D. Sack & T. Schulz (επιμ.) 2010, *Bericht über die 45. Tagung der Koldewey-Gesellschaft für Ausgrabungswissenschaft und Bauforschung*, Regensburg, 30. April - 4. Mai 2008 (Koldewey-Gesellschaft, Vereinigung für Baugeschichtliche Forschungen E.V.). Dresden: Thelem, 153-159.
- _____ 2011. Überlegungen zu achteckigen Stützen in der antiken griechischen Architektur. *RA* 52, 227-262.
- _____ 2013. Kalapodi: Neue Kriterien einer Typologie der dorischen Architektur. Στο I. Gerlach & D. Raue (επιμ.) 2013, 43-52.
- _____ 2014. Räumliche Führung am Beispiel der spätgeometrischen und archaischen Süd-Tempel von Abai/Kalapodi. Στο D. Kurapkat, P.I. Schneider & U. Wulf-Rheidt (επιμ.) 2014, *Architektur des Weges: Gestaltete Bewegung im gebauten Raum. Bauforschungskolloquium*, veranstaltet vom Architekturreferat des DAI Berlin, 6.-11. Februar 2012 (DiskAB 11). Regensburg: Schnell & Steiner, 289-307.
- _____ 2015. Ein stratigraphisch datiertes, hocharchaisches Kapitell aus Abai/Kalapodi. Στο D. Panagiotopoulos, I. Kaiser & O. Kouka (επιμ.) 2015, *Ein Minoer im Exil: Festschrift für Wolf-Dietrich Niemeier* (Universitätsforschungen zur Prähistorischen Archäologie – aus dem Institut für Klassische Archäologie der Universität Heidelberg – 270). Bonn: Habelt, 125-145.
- _____ 2016a. Gab es in der Frühphase des archaischen Tempelbaus kannelierte Holzsäulen. Στο B.K. Λαμπρινουδάκης, A. Ohnesorg, E. Σημαντώνη-Μπουρνιά & K. Ζάμπας (επιμ.) 2016, *APXITEKTΩN: Τιμητικός Τόμος για τον Καθηγητή Μανόλη Κορρέ*. Αθήνα: Μέλισσα, 555-568.
- _____ 2016b. Kalapodi: Zu den hölzernen Ursprüngen der dorischen Architektur. *AtheNea* 2015/2016, 82-87.
- HELLSTRÖM, P & B. ALROTH (επιμ.) 1996. Religion and Power in the Ancient Greek World. *Proceedings of the Uppsala Symposium 1993*. Acta Universitatis Upsaliensis (BOREAS 24). Uppsala: Almqvist & Wiksell.
- HELMS, M.W. 1998. *Access to Origins: Affines, Ancestors and Aristocrats*. Austin, Texas: University of Texas Press.
- HEMANS, F.P. 1989. The Archaic Roof Tiles at Isthmia: A Re-Examination. *Hesperia* 58(3), 251-266.
- _____ 1994. Greek Architectural Terracottas from the Sanctuary of Poseidon at Isthmia. Στο N. Winter (επιμ.) 1994, *Greek Architectural Terracottas*. *Hesperia* Supplement 27. Princeton, New Jersey: American School of Classical Studies at Athens, 61-83.

- _____. 2015. The Archaic Temple of Poseidon: Problems of Design and Invention. Στο E.R. Gebhard & T.E. Gregory (επιμ.) 2015, 39-64.
- HENDRICH, C. & H.J. KIENAST (επιμ.) 2007. *Samos XXV: Die Säulenordnung des ersten Dipteros von Samos*. Deutsches Archäologisches Institut. Bonn: Habelt.
- HENDRIX, E.A. 2003. Painted Early Cycladic Figures: An Exploration of Context and Meaning. *Hesperia* 72, 405-446.
- HENKE, J.-M. 2017. New Excavations in the Area of the Altar of the Sanctuary of Hera on Samos: The Archaic Levels. Στο Π. Τριανταφυλλίδης (επιμ.) 2017, 201-212.
- HENRICH, A. 1998. Dromena und Legomena: Zum rituellen Selbstverständnis der Griechen. Στο F. Graf (επιμ.) 1998, *Ansichten griechischer Rituale. Geburtstags-Symposium für Walter Burkert*, Castelen bei Basel, 15.-18. März 1996. Stuttgart – Leipzig: De Gruyter, 33-71.
- _____. 2000. Drama and Dromena: Bloodshed, Violence, and Sacrificial Metaphor in Euripides. *HSCP* 100, 173-188.
- _____. 2003a. Hieroi Logoi & Hierai Bibloi: The (Un)Written Margins of the Sacred in Ancient Greece. *HSCP* 101, 207-266.
- _____. 2003b. Writing Religion: Inscribed Texts, Ritual Authority, and the Religious Discourse of the Polis. Στο H. Yunis (επιμ.) 2003, *Written Texts and the Rise of Literate Culture in Ancient Greece*. Cambridge: Cambridge University Press, 38-58.
- HENRIKSSON, G. & M. BLOMBERG 1996. Evidence for Minoan Astronomical Observations from the Peak Sanctuaries on Petsophas and Traostalos. *OpAth* 21(6), 99-114.
- _____. 1997-1998. Petsophas and the Summer Solstice. *OpAth* 22-23, 147-151.
- _____. 2000. New Arguments for the Minoan Origin of the Stellar Positions in Aratos' Phainomena. Στο C. Esteban & J.A. Belmonte (επιμ.) 2000, 303-310.
- _____. 2008. Orientations at the Minoan Peak Sanctuary on Philioremos near Gonies (Malevizίου), Crete. Στο J. Vaiškūnas (επιμ.) 2008, *Astronomy and Cosmology in Folk Traditions and Cultural Heritage* (Archaeologia Baltica 10). Klaipėda: Klaipėda University Press, 125-130.
- _____. 2009. Solar Orientations of Bronze Age Shrines in Gournia, Crete. Στο J.A. Rubiño-Martín, J.A. Belmonte, F. Prada & A. Alberdi (επιμ.) 2009, 430-435.
- _____. 2011a. Archaeoastronomical Investigation of the Peak Sanctuary on Modi (Siteia). Στο Μ. Ανδρεαδάκη-Βλαζάκη (επιμ.) 2011, Τόμ. Α2, 399-414.
- _____. 2011b. The Evidence from Knossos on the Minoan Calendar. *MAA* 11, 59-68.

- _____ 2013. The Archaeoastronomical Results of Three Bronze Age Buildings at Agia Triada, Crete. Στο I. Šprajc & P. Pehani (επιμ.) 2013, *Ancient Cosmologies and Modern Prophets. Proceedings of the European Society for Astronomy in Culture (SEAC) 20th Annual Conference*, Ljubljana, Slovenia, 24-29 September 2012 (Anthropological Notebooks 19, Supplement). Ljubljana: Slovene Anthropological Society (EBSCO Publishing), 177-185.
- _____ 2015. Orientation of the Villas at Tyllissos on Crete and their Relationships to the Minoan Calendar. Στο F. Pimenta, N. Ribeiro, F. Silva, N. Campion, A. Joaquineto & L. Tirapicos (επιμ.) 2015, *Stars and Stones: Voyages in Archaeoastronomy and Cultural Astronomy – A Meeting of Different Worlds. Proceedings of the European Society for Astronomy in Culture (SEAC) 19th Annual Conference*, Évora, Portugal, 19-22 September 2011 (BAR 2720). Oxford: Archaeopress, 80-83.
- _____ 2016. The Elite at Knossos as Custodians of the Calendar. Στο M.A. Rappenglück, B. Rappenglück, N. Campion & F. Silva (επιμ.) 2016, *Astronomy and Power: How Worlds Are Structured. Proceedings of the European Society for Astronomy in Culture (SEAC) 18th Annual Conference*, Gilching, Germany, 30 August - 4 September 2010 (BAR 2794). Oxford: Archaeopress, 143-148.
- HENSHILWOOD, C.S., F. D'ERRICO, C.W. MAREAN, R.G. MILO & R. YATES 2001. An Early Bone Tool Industry from the Middle Stone Age at Blombos Cave, South Africa: Implications for the Origins of Modern Human Behavior, Symbolism and Language. *JHE* 41, 631-678.
- HERBERT, S. 1984. The Orientation of Greek Temples. *PEQ* 116, 31-34.
- HERBIN, F. 2018. Votive and Honorific Monument Offering Practice(s) in Delos: Evolution of a Social Practice in Apollo's Sanctuary from Archaic Times to the Roman Era. Στο E.M. Angliker & J. Tully (επιμ.) 2018, 261-278.
- HERDA, A. 1996. Von Milet nach Didyma: Eine griechische Prozessionsstrasse in archaischer Zeit. Στο F. Bubenheimer & S. Bahe (επιμ.) 1996, 133-152.
- _____ (επιμ.) 2006. *MilForsch IV: Der Apollon-Delphinios-Kult in Milet und die Neujahrsprozession nach Didyma: Ein neuer Kommentar der sog. Molpoi-Satzung*. Deutsches Archäologisches Institut. Mainz am Rhein: Philipp Von Zabern.
- _____ 2008. Apollon Delphinios – Apollon Didymeus: Zwei Gesichter eines milesischen Gottes und ihr Bezug zur Kolonisation Milets in archaischer Zeit. Στο R. Bol, U. Höckmann & P. Schollmeyer (επιμ.) 2008, 13-86.
- _____ 2009. Karkiša-Karien und die sog. ionischen Migration. Στο F. Rumscheid (επιμ.) 2009, *Die Karer und die Anderen. Akten des Internationalen Kolloquiums*, Freien Universität, Berlin, 13.-15. Oktober 2005. Bonn: Habelt, 27-108.

- HERMARY, A. 1984. *Délos (EAD) XXXIV: La Sculpture Archaique et Classique*. Athènes, École Française d' Athènes. Paris: De Boccard.
- HERRERO DE JAUREGUI, M. 2010. Dialogues of Immortality from the *Iliad* to the Gold Leaves. Στο R.G. Edmonds III (επιμ.) 2010a, 271-290.
- HERRMANN, H.-V. 1962. Zur ältesten Geschichte von Olympia. *AM* 77, 3-34.
- _____ 1964. Werkstätten geometrischer Bronzeplastik. *Jdl* 7, 17-71.
- _____ (επιμ.) 1966. *OlForsch VI: Die Kessel der Orientalisierenden Zeit*. Deutsches Archäologisches Institut. Berlin: De Gruyter.
- _____ 1972. *Olympia: Heiligtum und Wettkampfstätte*. München: Hirmer.
- _____ (επιμ.) 1979. *OlForsch XI: Die Kessel der Orientalisierenden Zeit II: Kesselprotomen und Stabdreifüsse*. Deutsches Archäologisches Institut. Berlin: De Gruyter.
- _____ 1983. Altitalisches und Etruskisches in Olympia. *ASAtene* 61, 271-294.
- _____ (επιμ.) 1987a. Prähistorisches Olympia. Στο H.G. Buchholz (επιμ.) 1987, *Ägäische Bronzezeit*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 426-436.
- _____ (επιμ.) 1987b. Zum Problem des mykenischen Ursprungs griechischer Heiligtümer: Olympia und Delphi. Στο E. Thomas (επιμ.) 1987, *Forschungen zur ägäischen Vorgeschichte: Das Ende der Mykenischen Welt. Akten des Internationalen Kolloquiums*, Köln, 7.-8. Juli 1984. Köln: Wasmuth, 151-172.
- _____ (επιμ.) 1987c. *Die Olympia Sculpturen*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- _____ 1988. Die Siegerstatuen von Olympia. *Nikephoros* 1, 119-183.
- HERRMANN, K. 1972. Der Pfeiler der Paionios-Nike in Olympia. *Jdl* 87, 232-257.
- _____ 1976. Beobachtungen zur Schatzhaus-Architektur Olympias. Στο U. Jantzen (επιμ.) 1976, 321-350.
- _____ 1984. Spätarchaische Votivsäulen in Olympia. *AM* 99, 121-143.
- _____ 1992. Die Schatzhäuser in Olympia. Στο W.D.E. Coulson & H. Kyrieleis (επιμ.) 1992, 25-32.
- HERRMANN, K., A. MALLWITZ & H. VAN DE LÖCHT 1980. Bericht über Restaurierungsarbeiten in Olympia: Schatzhaus der Sikyonier. *AA* 1980, 351-367.
- HERZ, N. 1992. Provenance Determination of Neolithic to Classical Mediterranean Marbles by Stable Isotopes. *Archaeometry* 34(2), 185-194.
- HERZ, N. & C.G. DOUMAS 1991. Marble Sources in the Aegean Bronze Age. Στο E. Pernicka & G.A. Wagner (επιμ.) 1991, *Archaeometry '90*. Basel – Boston: Birkhäuser, 425-434.
- HETHERINGTON, N.S. 1993. *Cosmology: Historical, Literary, Philosophical, Religious, and Scientific Perspectives*. New York: Garland Publishing.
- HEUBECK, A. 1959. Poseidon. *IF* 64, 225-240.

- _____ 1966. *Aus der Welt der frühgriechischen Lineartafeln*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- _____ 1970. Les Mentions Religieuses dans les Tablettes Mycéniennes (by Monique Gérard-Rousseau): Review. *Gnomon* 42, 810-814.
- HEURTLEY, W.A. 1926-1927. A Prehistoric Site in Western Macedonia and the Dorian Invasion. *BSA* 28, 158-194.
- HEYDER, W. & MALLWITZ, A. (επιμ.) 1978. *Das Kabirenheiligtum bei Theben II: Die Bauten im Kabirenheiligtum bei Theben*. Berlin: De Gruyter.
- HIESEL, G. 1967. *Samische Steingeräte*. Ph.D. Dissertation, Hamburg Universität.
- HIETALA, H.J. & D.E. STEVENS 1977. Spatial Analysis: Multiple Procedures in Pattern Recognition Studies. *AmerAnt* 45, 539-559.
- HIGGINS, R.A. 1954. *Catalogue of the Terracottas in the Department of Greek and Roman Antiquities in the British Museum*, Τόμ. I. London: British Museum Press.
- _____ 1967. *Greek Terracottas* (Methuen's Handbooks of Archaeology). London: Methuen & Co. Ltd.
- _____ 1969. *Catalogue of the Terracottas in the Department of Greek and Roman Antiquities in the British Museum*, Τόμ. III. London: British Museum Press.
- HILDITCH, J. 2013. The Fabrics of the Ceramics at Dhaskalio. Στο A.C. Renfrew *et al.* (επιμ.) 2013, 465-482.
- HILL, B.H. †. *The Temple of Zeus at Nemea*. Princeton, New Jersey: American School of Classical Studies at Athens.
- HILL, J. (επιμ.) 2001. *Architecture: The Subject is Matter*. London: Routledge.
- HILLER, S. 1981. Mykenische Heiligtümer. Das Zeugnis der Linear-B Texte. Στο R.Hägg & N. Marinatos (επιμ.) 1981, 95-125.
- _____ 1996. Knossos and Pylos: A Case of Special Relationship? *CretSt* 5, 73-83.
- _____ 1997. Cretan Sanctuaries and Mycenaean Palatial Administration at Knossos. Στο J. Driessen & A. Farnoux (επιμ.) 1997, 205-212.
- _____ 2000. TH Wu 94, a2-pa-a2-de. Aphaia, Theben und Aegina. *ZivaAnt* 50(1/2), 117-124.
- HILLIER, B. 1986. *Space is a Machine: A Configurational Theory of Architecture*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HILLIER, B. & J. HANSON 1984. *The Social Logic of Space*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HIMMELMANN, N. 2002. Frühe Weihgeschenke in Olympia. Στο H. Kyrieleis (επιμ.) 2002a, 91-107.
- HINGE, G., J.T. JENSEN, P. SCHULTZ & B. WICKKISER 2009. *Aspects of Ancient Greek Cult: Context, Ritual and Iconography*. Aarhus University Press.

- HIRSCH, E. 1995. Landscape: Between Place and Space. Στο E. Hirsch & M. O' Hanlon (επιμ.) 1995, 1-30.
- HIRSCH, E. & M. O' HANLON (επιμ.) 1995. *The Anthropology of Landscape: Perspectives on Place and Space*. Oxford: Clarendon.
- HIRSCHFELD, G. 1877. Olympia. *DR* 13, 286-324.
- HITCH, S. & I. RUTHERFORD (επιμ.) 2013. *Animal Sacrifice in the Ancient Greek World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HITCHCOCK, L.A. 1998. Blending the Local with the Foreign: Minoan Features at Ayia Irini, House A. Στο L.G. Mendoni & A.J. Mazarakis Ainian (επιμ.) 1998, 169-174.
- _____ 2003. Understanding the Minoan Palaces. *AthRev* 3(3), 27-35.
- HITCHCOCK, L.A., R. LAFFINEUR & J.L. CROWLEY (επιμ.) 2008. *DAIS: The Aegean Feast. Proceedings of the 12th International Aegean Conference*, University of Melbourne, Centre for Classics and Archaeology, 25-29 March 2008 (Aegaeum 29). Liège: Université de Liège – Austin, Texas: University of Texas Press.
- HITZER, B. 2011. Emotiongeschichte – ein Anfang mit Folgen. *Humanities – Sozial- und Kulturgeschichte*, 23 November 2011. Διαθέσιμο στην διεύθυνση:
<http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/forum/2011-11-001>
- HITZL, K. 1991. *OfForsch XIX: Die kaiserzeitliche Statuenausstattung des Metroon*. Deutsches Archäologisches Institut. Berlin – New York: De Gruyter.
- HJERRILD, B. 2009. Near Eastern Equivalents to Artemis. Στο T. Fischer-Hansen & B. Poulsen (επιμ.) 2009, 41-50.
- HOBSBAWM, E. 1983. Introduction: Inventing Traditions. Στο E. Hobsbawm & T. Ranger (επιμ.) 1983, *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 1-14.
- HODDER, I. 1978. *The Spatial Organization of Culture*. London: Duckworth.
- _____ 1984. *Symbols in Action: Ethnoarchaeological Studies of Material Culture*. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____ 1985. Boundaries as Strategies. Στο S.W. Green & S.M. Perlman (επιμ.) 1985, *The Archaeology of Frontiers and Boundaries*. Orlando: Academic Press, 141-159.
- _____ 1987. *The Archaeology of Contextual Meanings*. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____ 1992. Material Practice, Symbolism and Ideology. Στο I. Hodder (επιμ.) 1992, *Theory and Practice in Archaeology*. London: Routledge, 201-212.
- _____ 2000. Agency and Individuals in Long-Term Processes. Στο M.A. Dobres & J.E. Robb (επιμ.) 2000, 21-33.

- HODDER, I. & C. ORTON 1976. *Spatial Analysis in Archaeology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HODGE, A.T. 1981. The Mystery of Apollo's E at Delphi. *AJA* 85(1), 83-84.
- HODKINSON, S. 1996. Spartan Society in the Fourth Century: Crisis and Continuity. Στο P. Carlier (επιμ.) 1996, *Le IV^e Siècle av. J.-C.: Approches Historiographiques*. (Études Anciennes 15). Nancy: A.D.R.A. – Paris: De Boccard, 85-101.
- _____ 1999. An Agonistic Culture? Athletic Competition in Archaic and Classical Spartan Society. Στο S. Hodkinson & A. Powell (επιμ.) 1999, *Sparta: New Perspectives*. London: Duckworth, 147-187.
- HOEPFNER, W. 1971. *Zwei Ptolemaerbauten: Das Ptolemaierweihgeschenk in Olympia und ein Bauvorhaben in Alexandria*. AM Beiheft 1. Berlin: Mann.
- _____ 1984. ΦΙΛΑΔΕΛΦΕΙΑ: Ein Beitrag zur frühen hellenistischen Architektur. *AM* 99, 353-364.
- HOFFMAN, G.L. 2002. Painted Ladies: Early Cycladic II Mourning Figures? *AJA* 106, 525-550.
- HOFFMANN, H. 1972. *Early Cretan Armorers*. Mainz am Rhein: Philipp Von Zabern.
- HOFFMANN, O. 1899. Die Orakelinschriften aus Dodona. Στο H. Collitz (επιμ.) 1899, *Sammlung der griechischen Dialekt-Inschriften*, Τόμ. II. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 91-132.
- HOGARTH, D.G. 1899-1900. The Dictaeon Cave. *BSA* 6, 94-116.
- _____ 1908a. *Excavations at Ephesus: The Archaic Artemisia*. London: British Museum Press.
- _____ 1908b. *Ionia and the East: Six Lectures delivered Before the University of London*. Oxford: Clarendon.
- HOLLAND, L.B. 1933. The Mantic Mechanism at Delphi. *AJA* 37(2), 201-214.
- _____ 1939. The Hall of the Athenian Kings. *AJA* 43(2), 289-298.
- HOLLINSTEAD, M.B. 2012. Monumental Steps and the Shaping of Ceremony. Στο B.D. Wescoat & R.G. Ousterhout (επιμ.) 2012, 27-65.
- _____ 2015. *Shaping Ceremony: Monumental Steps and Greek Architecture*. Madison, Wisconsin – London: University of Wisconsin Press.
- HOLMBERG, E.J. 1979. *Delphi and Olympia*. Göteborg: Paul Åström.
- HOLTORF, C.J. 1997. Megaliths, Monumentality and Memory. *CAR* 14(2), 45-66.
- HOOD, M.S.F. 1958-1959. A Minoan Shaft Grave Opposite the Temple Tomb. *BSA* 53-54, 281-282.
- _____ 1961a. *Archaeological Reports for 1960-61: Archaeology in Greece 1960-61*. Published by the Council of the Society for the Promotion of Hellenic Studies and the Managing Committee of the British School of Archaeology at Athens.

- _____ 1961b. The Home of the Heroes: The Aegean before the Greeks. Στο S. Piggott (επιμ.) 1961, Κεφ. VII. Εκδ. ως μονογραφία με τον ίδιο τίτλο 1967, London: Thames & Hudson – New York: McGraw-Hill.
- _____ 1971. *The Minoans: Crete in the Bronze Age*. London: Thames & Hudson.
- _____ 1977. Minoan Town-Shrines? Στο K.H. Kinzl (επιμ.) 1977, *Greece and the Eastern Mediterranean in Ancient History and Prehistory: Studies presented to Fritz Schachermeyr on the Occasion of his Eightieth Birthday*. Berlin – New York: De Gruyter, 158-172.
- _____ 1978. *The Arts in Prehistoric Greece*. London: Penguin.
- _____ 1995. The Minoan Palaces as Residences of Gods and Men. Στο N.E. Παπαδογιαννάκης (επιμ.) 1995, Τόμ. Α1, 393-407.
- _____ 1997. The Magico-Religious Background of the Minoan Villa. Στο R. Hägg (επιμ.) 1997b, 105-116.
- HOOD, M.S.F. & J.L. HUXLEY & N.K. SANDARS 1958-1959. A Minoan Cemetery on Upper Gypsades. *BSA* 53-54, 194-262.
- HOOKE, J.T. 1969. Homer and Late Minoan Crete. *JHS* 89, 60-71.
- _____ 1977. *Mycenaean Greece*. London: Routledge & Kegan Paul.
- _____ 1979. New Reflexions on the Dorian Invasion. *Klio* 61, 353-360.
- _____ 1980. *Linear B: An Introduction*. University of Bristol: Bristol Classical Press.
- _____ 1982. The End of Pylos and the Linear B Evidence. *SMEA* 23, 209-217.
- _____ 1983. Minoan Religion in the Late Palace Period. Στο O. Krzyszkowska & L. Nixon (επιμ.) 1983, 137-142.
- _____ 1990. Cult-personnel in the Linear B texts from Pylos. Στο M. Beard & J. North (επιμ.) 1990, *Pagan Priests: Religion and Power in the Ancient World*. London: Duckworth, 157-174.
- HOPE SIMPSON, R. & J.F. LAZENBY 1970. *The Catalogue of Ships in Homer's Iliad*. Oxford: Clarendon.
- HORDEN, P. & N. PURCELL 2000. *The Corrupting Sea: A Study of Mediterranean History*. Oxford: Blackwell.
- HORNBLOWER, S. & C. MORGAN (επιμ.) 2007a. *Pindar's Poetry, Patrons and Festivals: From Archaic Greece to the Roman Empire*. Oxford: Oxford University Press.
- _____ 2007b. Introduction. Στο S. Hornblower & C. Morgan (επιμ.) 2007a, 1-44.
- HORNBLOWER, S. & A. SPAWFORTH 2003. *The Oxford Classical Dictionary*. Oxford: Oxford University Press.
- HORSLEY, G.H.R. 1992. The Mysteries of Artemis Ephesia in Pisidia: A New Inscribed Relief. *AnatSt* 42, 119-150.
- HOSKIN, M. (επιμ.) 2001a. *The Cambridge Concise History of Astronomy*. Cambridge: Cambridge University Press.

- _____. 2001b. *Tombs, Temples and their Orientations*. Bognor Regis: Oscarina Books.
- HOUGHTALIN, L. 2015. The Temple Deposit at Isthmia and the Dating of Archaic and Early Classical Greek Coins. Στο E.R. Gebhard & T.E. Gregory (επιμ.) 2015, 97-108.
- HOWE, T. 2003. Pastoralism, the Delphic Amphictyony and the First Sacred War: The Creation of Apollo's Sacred Pastures. *Historia* 52(2), 129-146.
- HOWGEGO, C. 1995. *Ancient History from Coins*. London: Routledge.
- HOYLE, P. 1967. *Delphi*. London: Cassell.
- HÖCKMANN, O. 1977a. Cycladic Religion. Στο J. Thimme (επιμ.) 1977, 37-52.
- _____. 1977b. The Neolithic and Early Bronze Age Idols of Anatolia. Στο J. Thimme (επιμ.) 1977, 173-184.
- _____. 1982. Zur kykladischen Harfenspielerfigur von Keros. *Boreas* 5, 33-48.
- HÖCKMANN, U. 1996. Die Sitzstatue des "Propheten" aus Didyma. *IstMitt* 46, 93-102.
- HÖLBL, G. 2008. Ägyptisches Kulturgut im archaischen Artemision. Στο U. Muss (επιμ.) 2008, 209-222.
- HÖLKESKAMP, K. 1992. Arbitrators, Lawgivers and the "Codification" of Law in Archaic Greece: Problems and Perspectives. *Mètis* 7, 49-81.
- HÖLSCHER, T. 1974. Die Nike der Messenier und Naupaktier in Olympia: Kunst und Geschichte im späten 5. Jahrhundert v. Chr. *JdI* 89, 70-111.
- _____. 1998. Öffentliche Räume in frühen griechischen Städten. Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter.
- _____. 2001. Schatzhäuser-Bankethäuser? Στο S. Böhm & K.-V. Von Eickstedt (επιμ.) 2001, 143-152.
- _____. 2002. Rituelle Räume und politische Denkmäler im Heiligtum von Olympia. Στο H. Kyrieleis (επιμ.) 2002a, 331-345.
- _____. 2004. Arte e Società: Il Progetto di Bianchi Bandinelli per la Generazione dei Nipoti. Στο M. Barbanera (επιμ.) 2004, *Storie dell'Arte Antica. Atti del Convegno "La Storia dell'Arte Antica nell'Ultima Generazione: Tendenze e Prospettive"*, Roma, 19-20 febbraio 2001. Roma: Libreria dello Stato (Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato), 17-24.
- HÖNLE, A. 1972. *Olympia in der Politik der griechischen Staatenwelt: Von 776 bis zum Ende des 5. Jahrhunderts*. Bebenhausen: Rotsch.
- HUEBER, F. 1997. *Ephesos: Gebaute Geschichte*. Mainz am Rhein: Philipp von Zabern.
- HUGHES, J. 2007. *The End of Work: Theological Critiques of Capitalism*. Oxford: Blackwell.
- HUGHES-FREELAND, F. & M.M. CRAIN 1998. *Recasting Ritual: Performance, Media, Identity*. London: Routledge.

- HULTGARD, A. 2004. Sacred Texts and Canonicity: Greece. Στο S.I. Johnston (επιμ.) 2004, *Religions of the Ancient World: A Guide*. Cambridge, Massachusetts – London: The Belknap Press of Harvard University Press.
- HUMMER, R.A., R.G. ROGERS, C.B. NARN & C.G. ELLISON 1999. *Religious Involvement and U.S. Adult Morality*. *Demography* 36, 273-285.
- HUMPHREYS, S.C. 1978. *Anthropology and the Greeks*. London: Routledge.
- HUNT, G.R. 2006. Foundation Rituals and the Culture of Building in Ancient Greece. Ph.D. Dissertation, University of North Carolina: Chapel Hill.
- HUTCHINSON, J.S. 1977. Mycenaean Kingdoms and Medieval Estates. *Historia* 26, 1-23.
- HUTSCHINSON, R.W. 1962. *Prehistoric Crete*. Harmondsworth: Penguin.
- HUXLEY, G.L. 1966. *The Early Ionians*. London: Faber.
- HUXLEY, J. (επιμ.) 1966, *A Discussion on Ritualization of Behavior in Animals and Man* (Philosophical Transactions of the Royal Society of London, Series B, Biological Sciences, Τόμ. 251, αρ. 772). London: Royal Society.
- _____ 1988. Kythera and the Minoan Maritime Economy. Στο E. Acquaro, L. Godart, F. Mazza & D. Musti (επιμ.) 1988, *Momenti Precoloniali nel Mediterraneo Antico: Questioni di Metodo, Aree d'Indagine, Evidenze a Confronto. Atti del Convegno Internazionale*, Roma, 14-16 marzo 1985. Roma: Consiglio Nazionale delle Ricerche, 65-71.
- HYDE, W.W. 1903. *De Olympionicarum Statuis a Pausania Commemoratis*. Halle: Niemeyer.
- _____ 1912. The Positions of Victor Statues at Olympia. *AJA* 16(2), 203-229.
- _____ 1921. *Olympic Victor Monuments and Greek Athletic Art*. Washington: Carnegie Institution of Washington.



- ΘΕΜΕΛΗΣ, Π.Γ. 1969. Μινωικά εξ Ολυμπίας. *ΑΑΑ* 2, 248-253.
- _____ 1970. Πρωτοελλαδικό Μέγαρο στα Ακωβίτικα, Μεσσηνία. *ΑΑΑ* 3, 303-311.
- _____ 1980. *Δελφοί: Ο Αρχαιολογικός Χώρος και το Μουσείο*. Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών.
- _____ 1983. Δελφοί και Περιοχή τον 8ο και 7ο π.Χ. αιώνα. *ASAtene* 61, 213-255.
- _____ 2007. Τα Κάρνεια και η Ανδανία. *Αρχαιογνωσία* 5, 509-528.
- ΘΕΟΔΟΣΙΟΥ, Σ. & Μ. ΔΑΝΕΖΗΣ 1998. *Τα Άστρα και οι Μύθοι τους: Εισαγωγή στην Ουρανογραφία*. Αθήνα: Δίαυλος.
- ΘΕΟΧΑΡΗΣ, Δ.Ρ. 1993. *Νεολιθικός Πολιτισμός: Σύντομη Επισκόπηση της Νεολιθικής στον Ελλαδικό Χώρο*. Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης.

- IACOBACCI, G. 1993. La Laminetta Aurea di Hipponion: Osservazioni Dialettologiche. Στο A. Masaracchia (επιμ.) 1993, 249-264.
- IAKOVIDIS, S. 1996. Das Kulturzentrum von Mykene. Στο N. Dimoudis & A. Kyriatsoulis (επιμ.) 1996, *Hellenische Mythologie-Vorgeschichte: Die Hellenen und ihre Nachbarn von der Vorgeschichte bis zur klassischen Periode. Akten der Konferenz*, Ohlstadt, Oberbayern (Deutschland), 9.-11. Dezember 1994. Altenburg: DZA Verlag für Kultur und Wissenschaft, 179-206.
- ILLICH, B. 1998. Radaruntersuchungen zur Erkundung des Untergrundes eines griechischen Tempels. Στο H. Von Der Osten-Woldenburg (επιμ.) 1998, *Unsichtbares sichtbar machen: Geophysikalische Prospektionsmethoden in der Archäologie. Akten des Kolloquiums*, Leipzig, 27. Oktober 1994 (Verband der Landesarchäologen in der Bundesrepublik Deutschland, Materialhefte zur Archäologie in Baden-Württemberg 41). Stuttgart: Theiss, 109-112.
- IMMERWAHR, S.A. 1990. *Aegean Painting in the Bronze Age*. Philadelphia, Pennsylvania: Pennsylvania State University Press.
- INGHIRAMI, F. 1821-1826. *Monumenti Etruschi o di Etrusco Nome*, Tόμ. I-VI. Fiesole: Poligrafia Fiesolana.
- INGLIS, F. 1977. Nation and Community: A Landscape and its Morality. *SocRev* 25, 489-513.
- INGOLD, T. 1993. The Temporality of the Landscape. *WorldArch* 25, 152-174.
- INSOLL, T. 2004. *Archaeology, Ritual, Religion*. London: Routledge.
- INSOLL, T. (επιμ.) 2011. *The Oxford Handbook of the Archaeology of Ritual and Religion*. Oxford: Oxford University Press.
- INSTONE, S. 2007. Origins of the Olympics. Στο S. Hornblower & C. Morgan (επιμ.) 2007a, 71-82.
- IRWIN, L. 1997. Words of the God: Ancient Oracle Traditions of the Mediterranean World. *JWCT* 4, 343-377.
- ISAAKIDOU, V., P. HALSTEAD, J. DAVIS & S.R. STOCKER 2002. Burnt Animal Sacrifice at the Mycenaean Palace of Nestor, Pylos. *Antiquity* 76, 86-92.
- ISAGER, S. 1992. Sacred Animals in Classical and Hellenistic Greece. Στο T. Linders & B. Alroth (επιμ.) 1992, 15-20.
- ISLER, H.P. 1967. Etruskischer Bucchero aus dem Heraion von Samos. *AM* 82, 77-88.
- _____ 1973. An Early Bronze Age Settlement on Samos. *Archaeology* 26, 170-175.

- ISLER, H.P. & T.E. KALPAXIS (επιμ.) 1978. *Samos IV: Das archaische Nordtor und seine Umgebung im Heraion von Samos*. Deutsches Archäologisches Institut. Bonn: Habelt.
- IŞIK, F. 2001. Elfenbeinfiguren aus dem Artemision von Ephesos. Στο U. Muss (επιμ.) 2001, 85-100.
- ITO, J. 2002. *Theory and Practice of Site Planning in Classical Sanctuaries*. Kyushu: Kyushu University Press.
- IYER, A. & C.W. LEACH 2008. Emotion in Inter-group Relations. *ERSP* 19(1), 86-125.
- ΙΩANNOY, X. & Σ. ΝΑΣΑΙΝΑΣ 2006. Παιγνιώδεις Διατάξεις Μνήμης. Διαλύοντας τους Χώρους που Θεματοποιούν την Συλλογική Μνήμη. Στο Σ. Σταυρίδης (επιμ.) 2006, 235-260.

Jj

- JACKSON, A.H. 1991. Hoplites and the Gods: The Dedication of Captured Arms and Armour. Στο V. Davis Hanson (επιμ.) 1991, *Hoplites: The Classical Greek Battle Experience*. London: Routledge, 228-249.
- _____ 1992. Arms and Armour at the Pahnellenic Sanctuary of Poseidon at Isthmia. Στο W.D.E. Coulson & H. Kyrieleis (επιμ.) 1992, 141-144.
- _____ 1999. Three Possible Dedications of Arms and Armour at Isthmia. Στο C. Morgan (επιμ.) 1999, *Isthmia VIII: The Mycenaean Settlement and Early Iron Age Sanctuary*. Princeton, New Jersey: American School of Classical Studies at Athens, 161-166.
- JACKSON KNIGHT, W.F. 1936. *Cumaeae Gates*. Oxford: Blackwell.
- JACOB-FELSCH, M. 1987. Bericht zur spätmykenischen und submykenischen Keramik. *AA* 1987, 26-35.
- _____ 1996. Die spätmykenische bis frühproto-geometrische Keramik. Στο R.C.S. Felsch (επιμ.) 1996, 1-214.
- _____ 1999. Ο Τοπικός Ρυθμός της Μυκηναϊκής Κεραμικής της ΥΕ ΙΙΙΓ Φάσης του Ιερού Αρτέμιδος Καλαποδίου. Στο Ε. Φρούσου & Φ. Δακορώνια (επιμ.) 1999, 157-162.
- JACOBSTHAL, P. 1951. The Date of the Ephesian Foundation Deposit. *JHS* 71, 85-95.
- _____ 1956. *Greek Pins and their Connexions with Europe and Asia*. Oxford: Clarendon.
- JACQUEMIN, A. 1984a. Céramique des Époques Archaique, Classique et Hellénistique. Στο P. Amandry (επιμ.) 1984a, 27-155.

- _____ 1984b. Lampes. Στο P. Amandry (επιμ.) 1984a, 157-165.
- _____ 1984c. Petits Objets Divers. Στο P. Amandry (επιμ.) 1984a, 166-175.
- _____ 1992. Offrandes Monumentales Italiotes et Siciliotes à Delphes. Στο A. Stazio & S. Ceccoli (επιμ.) 1992, 193-204.
- _____ 1993. Répercussions de l'Entrée de Delphes dans l'Amphictionie sur la Construction à Delphes à l'Époque Archaïque. Στο J. Des Courtils & J.-C. Moretti (επιμ.) 1993, 217-225.
- _____ 1995a. Ordre des Termes des Dédicaces Delphiques. *AION* 2, 141-157.
- _____ 1995b. Une Femme sous Influence: L'Echo des Discordes Delphiques chez Hérodote. *Ktema* 20, 30-36.
- _____ 1999. *Offrandes Monumentales à Delphes*. École Française d'Athènes, Paris: De Boccard.
- _____ (επιμ.) 2000a. BCH Supplément 36, *Delphes: Cent Ans après la Grande Fouille: Essai de Bilan. Actes du Colloque International organisé par l'École Française d'Athènes*, Athènes-Delphes, 17-20 septembre 1992. Athènes, École Française d'Athènes. Paris: De Boccard.
- _____ 2000b. *Guerre et Religion dans le Monde Grec (490-322 av. J.-C.)* (Regards sur l'Histoire, Histoire Ancienne 140). Paris: Sedes.
- _____ 2001. Pausanias, Témoin de la Religion Grecque dans le Sanctuaire d'Olympie. Στο A. Pasquier (επιμ.) 2001, *Olympie: Cycle de huit Conférences organisé au Musée du Louvre par le Service Culturel*, Paris, 18 janvier - 15 mars 1999. Paris: La Documentation Française, 181-213.
- _____ 2003. Delfi e Olimpia: Due Luoghi della Grecità Classica. *GeogrAnt* 12, 67-80.
- _____ 2009. L'Inverse est-il Vrai? Peut-on penser la Donatrice dans un Sanctuaire Masculin? Στο C. Prêtre (επιμ.) 2009, 69-79.
- _____ 2011. Adieu l'Apoikia, Adieu le Pythien! Στο J.-M. Luce (επιμ.) 2011c, 205-222.
- JACQUEMIN, A., C. ROLLEY & D. LAROCHE 1990. *Delphes: Oracle, Cultes et Jeux* (Dossiers d'Archéologie 151). Paris: Faton.
- JAMES, E.O. 1959. *La Religion Préhistorique*. Paris: Payot.
- _____ 1960. *La Culte de la Déesse-Mère dans l'Histoire des Religions*. Paris: Payot.
- _____ 1961. *Comparative Religion: An Introduction and Historical Study*. London: Methuen & Co. Ltd.
- JAMES, W. 2012. *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature*. The Clifford Lectures on Natural Religion delivered at Edinburg in 1901-1902 (1η έκδ. London and Bombay: Longmans, Green & Co., 1902). Oxford: Oxford University Press.

- JAMESON, M.H. 1990. Domestic Space in the Greek City-State. In S. Kent (επιμ.) 1990a, Κεφ. VII (= 92-113).
- _____ 1997. Religion in the Athenian Democracy. Στο I. Morris & K.A. Raafaub (επιμ.) 1997, *Democracy 2500? Questions and Challenges*. Dubuque, Iowa: Kendall/Hunt, 171-195.
- _____ 1999. The Spectacular and the Obscure in Athenian Religion. Στο S. Goldhill & R. Osborne (επιμ.) 1999, *Performance Culture and Athenian Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press, 321-340.
- JANKO, R. 1981. The Structure of the Homeric Hymns: A Study in Genre. *Hermes* 109, 9-24.
- _____ 1982. *Homer, Hesiod and the Hymns Diachronic Development in Epic Diction*. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____ 1984. Forgetfulness in the Golden Tablets of Memory. *CQ* 34, 89-100.
- JANNORAY, J. 1937. Krisa, Kirrha et la Première Guerre Sacrée. *BCH* 61, 33-43.
- JANTZEN, U. 1955. *Griechische Greifenkessel*. Berlin: Mann.
- _____ 1963. λήμ. "Olimpia". *EAA* V, 635-656.
- _____ (επιμ.) 1972. *Samos VIII: Ägyptische und orientalische Bronzen aus dem Heraion von Samos*. Deutsches Archäologisches Institut. Bonn: Habelt.
- _____ 1976. *Neue Forschungen in griechischen Heiligtümern*. Tübingen: Wasmuth.
- _____ (επιμ.) 2004. *Samos XX: Die Wasserleitung des Eupalinos: Die Funde*. Deutsches Archäologisches Institut. Bonn: Habelt.
- JAROSCH, V. (επιμ.) 1994. *Samos XVIII: Samische Tonfiguren: des 10. bis 7. Jahrhunderts v. Chr. aus dem Heraion von Samos*. Deutsches Archäologisches Institut. Bonn: Habelt.
- JEANMAIRE, H. 1939. *La Sibylle et le Retour de l'Âge d'Or*. Paris: Leroux.
- JEFFERY, L.H. 1961 [1990]. *The Local Scripts of Archaic Greece: A Study of the Origin of the Greek Alphabet and its Development from the Eighth to the Fifth Centuries B.C.* Oxford: Clarendon.
- _____ 1976. *Archaic Greece: The City-States c. 700-500 B.C.* London – Tonbridge: Benn.
- JENCKS, C.A. 1987. *The Language of Post-Modern Architecture*. London: Academy.
- JENNINGS, T. 1982. On Ritual Knowledge. *JRel* 62(2), 111-127.
- JIMÉNEZ SAN CRISTÓBAL, A.I. 2012. Iacchus in Plutarch. Στο L. Roig Lanzillotta & I. Muñoz Gallarte (επιμ.) 2012, *Plutarch in the Religious and Philosophical Discourse of Late Antiquity*. Leiden – Boston: Brill. 125-135.
- JOCKEY, P. 1996. Le Sanctuaire de Délos à l'Époque Archaique: Bilan Historiographique et Bibliographique. *Topoi* 6(1), 159-197.

- JOHANNOWSKY, W. 2002. *Il Santuario sull' Acropoli di Gortina*, Τόμ. II (Monografie della Scuola Archeologica Italiana di Atene e delle Missioni Italiane in Oriente 16). Atene: Scuola Archeologica Italiana di Atene.
- JOHNSON, E.M. 1982. Delphos of Delphi. *JNH* 67(3), 279-282.
- JOHNSON, M. 1987. *The Body in the Mind*. Chicago: University of Chicago Press.
- 1999. *Archaeological Theory. An Introduction*. Oxford: Blackwell.
- 2006. On the Nature of Theoretical Archaeology and Archaeological Theory. *ArchDial* 13, 117-132.
- JOHNSON-LAIRD, P.N. & K. OATLEY (2000). Cognitive and Social Construction in Emotions. Στο M. Lewis & J.M. Haviland Jones (επιμ.) 2000, 458-475.
- JOHNSTON, S.I. 2008. *Ancient Greek Divination*. Oxford: Blackwell.
- JOHNSTON, S.I & P.T. STRUCK (επιμ.) 2005. *Mantiké: Studies in Ancient Divination*. Leiden: Brill.
- JONES, D.W. 1999. *Peak Sanctuaries and Sacred Caves in Minoan Crete: A Comparison of Artifacts* (SIMA - Pocket Book 156). Jonsered: Paul Åström.
- 2000. *External Relations of Early Iron Age Crete, 1100-600 B.C.* Dubuque, Iowa: Kendall/Hunt.
- JONES, H.S. 1894. The Chest of Kypselos. *JHS* 14, 30-80.
- JONES, L. 2000a. *The Hermeneutics of Sacred Architecture: Experience, Interpretation, Comparison*, Τόμ. I: *Monumental Occasions: Reflections on the Eventfulness of Religious Architecture*. Cambridge, Massachusetts: Center for the Study of World Religions, Harvard University Press.
- 2000b. *The Hermeneutics of Sacred Architecture: Experience, Interpretation, Comparison*, Τόμ. II: *Hermeneutical Callisthenics: A Morphology of Ritual-Architectural Priorities*. Cambridge, Massachusetts: Center for the Study of World Religions, Harvard University Press.
- JONES, S. 1997. *The Archaeology of Ethnicity: Constructing Identities in the Past and Present*. London – New York: Routledge.
- JOUKOWSKY, M.S. 1996. *Early Turkey: An Introduction to the Archeology of Anatolia from Prehistory through the Lydian Period*. Dubuque, Iowa: Kendall/Hunt.
- JUDEICH, W. 1933. Zur ionischen Wanderung. *RhM* 82, 305-314.
- JUNG, C.G. & K. KERÉNYI 1951. *Introduction to a Science of Mythology: The Divine Child and the Mysteries of Eleusis*. London: Routledge & Kegan Paul.
- JUNG, R. 1997. Menschenopferdarstellungen? Zur Analyse minoischer und mykenischer Siegelbilder. *PZ* 72, 133-194.
- JÜNGER, F. 2006. *Gespann und Herrschaft: Form und Intention grossformatiger Gespanndenkmäler im griechischen Kulturraum von der archaischen bis in die hellenistische Zeit*. Hamburg: Verlag Dr. Kovač.

- KAGAN, D. 1982. The Dates of the Earliest Coins. *AJA* 86(3), 343-360.
- KAISER, B. 1976. *Untersuchungen zum minoischen Relief*. Bonn: Habelt.
- KAISER, I. 2013. Rituelle Mahlzeiten im spätbronzezeitlichen (SH IIIA) bis früheisenzeitlichen (SG) Heiligtum von Kalapodi. Στο I. Gerlach & D. Raue (επιμ.) 2013, 295-297.
- KAISER, I., L.C. RIZZOTTO & S. STRACK 2011. Development of a Ceramic Cultic Assemblage: Analyzing Pottery from Late Helladic IIIC Through Late Geometric Kalapodi. Στο S. Verdan, T. Theurillat & A. Kenzelmann Pfyffer (επιμ.) 2011, 29-44.
- ΚΑΚΑΒΟΓΙΑΝΝΗ, Ο. (επιμ.) 2003. Αρχαιολογικές Έρευνες στην Μερέντα Μαρκοπούλου: Στο Χώρο Κατασκευής του Νέου Ιπποδρόμου και του Ολυμπιακού Ιππικού Κέντρου. Αθήνα: Ο.Δ.Ι.Ε.
- ΚΑΚΡΙΔΗΣ, Ι.Θ. 1986. *Ελληνική Μυθολογία*, Τόμ. I-V. Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών.
- KALA, H. 1995. *Images of Animal Sacrifice in Archaic and Classical Greece*. Leiden – New York – Köln: Brill.
- ΚΑΛΛΙΓΑΣ, Π. 1976. Κερκυραία Μάστιξ, *ΑΑΑ* 9(1), 61-67.
- ΚΑΛΟΓΕΡΑΚΟΥ, Π.Π. 1999. Τα Πρωτοελλαδικά II ‘Οικοδομήματαμε Διαδρόμους’: Προτάσεις για τη Λειτουργία και τη Σημασία τους. Στο I. Kilian-Dirlmeier & M. Egg (επιμ.) 1999, 87-101.
- KALOGEROPOULOU, A. 1973. Delphi: The Sanctuary of Apollo. Στο E.M. Melas (επιμ.) 1973, 59-73.
- KALPAXIS, A.E. 1975. Bemerkungen zur den Innensäulen des Heraion von Olympia. *AM* 90, 83-96.
- _____ 1976. *Früharchaische Baukunst in Griechenland und Kleinasien*. Αθήνα: Αθνασιού.
- _____ 1980. Die Pfostenlöcher unter dem Naxieroikos auf Delos: Spuren eines Vorgängerbaues oder eines Baugerüstes? Στο F. Krinzinger, B. Otto & E. Walde-Psenner (επιμ.) 1980, 237-242.
- _____ 1990. Naxier-Oikos I und andere Baugerüste. *AA* 1990, 149-153.
- ΚΑΛΤΣΑΣ, Ν.Ε. 1997. *Ολυμπία*. Αθήνα: Υπουργείο Πολιτισμού, Ταμείο Αρχαιολογικών Πόρων και Απαλλοτριώσεων.
- KANTA, A. 1971. Το Σπήλαιο του Λιλιανού. *ΚρητΧρον* 23, 425-439.
- _____ 1980. *The Late Minoan III Period in Crete: A Survey of Sites, Pottery and their Distribution* (SIMA 58). Göteborg: Paul Åström.
- _____ 1991. Cult, Continuity and the Evidence of Pottery at the Sanctuary of Syme Viannou, Crete. Στο D. Musti *et al.* (επιμ.) 1991, 479-505.

- _____ 1998. Μέρος Α': Εισαγωγή. Στο Ν.Χ. Σταμπολίδης, Α. Καρέτσου & Α. Κάντα (επιμ.) 1998, 30-52.
- KANTA, A. & Κ. ΔΑΒΑΡΑΣ (επιμ.) 2011. *ΕΛΙΟΥΘΛΑ ΧΑΡΙΣΤΗΘΙΟΝ: Το Ιερό Σπήλαιο της Ειλειθυίας στον Τσούτσουρο*. Ηράκλειο: Εκδ. Α. Κάντα & Κ. Δαβάρας (με χορηγία του Δήμου Μινώα Πεδιάδος).
- KANTA, A. & Δ.Ζ. ΚΟΝΤΟΠΟΔΗ 2011. Δείγματα της Κεραμεικής του Σπηλαίου. Στο Α. Κάντα & Κ. Δαβάρας (επιμ.) 2011, 44-79.
- KANTA, K.G. 1979. *Eleusis: Myth, Mysteries, History, Museum*. Athens: Athens National Museum.
- KAPLAN, P. 2006. Dedications to Greek Sanctuaries by Foreign Kings in the Eighth Through Sixth Centuries B.C.E. *Historia* 55(2), 129-152.
- KARAGEORGHIS, V. 2001. The Great Goddess of Cyprus between the Aegeans and the "Eteocypriots". Στο R. Laffineur & R. Hägg (επιμ.) 2001, 323-327.
- KARAGEORGHIS, V. & Ν.Κ. ΣΤΑΜΠΟΛΙΔΙΣ (επιμ.) 1998. *Eastern Mediterranean: Cyprus – Dodecanese – Crete, 16th - 6th Century B.C. Proceedings of the International Symposium organized by the University of Crete, Rethymnon, 13-16 May 1997*. Athens: University of Crete and A.G. Leventis Foundation.
- ΚΑΡΑΓΙΩΡΓΑ, Τ.Γ. 1971a. Ακωβίτικα. *ΑΔ* 26, 126-129.
- _____ 1971b. *Αρχαία Ολυμπία*. Αθήνα: Απόλλων.
- ΚΑΡΑΜΠΑΤΕΑ, Μ. 1990. *Αρχαιολογικός Οδηγός των Δελφών*. Αθήνα: Αδάμ-Πέργαμος.
- KARANTZALI, E. 2008. The Transition from EB I to EB II in the Cyclades and Crete: Historical and Cultural Repercussions for Aegean Communities. Στο N. Brodie *et al.* (επιμ.) 2008, 241-260.
- ΚΑΡΑΠΑΝΟΣ, Κ. 1877. Περί Δωδώνης και των Ερειπίων Αυτής. *BCH* 1, 245-254.
- KARATZENI, V. 2008. Ambrakos and Bouchetion: Two Polichnia on the North Coast of the Ambracian Gulf. Στο J.-L. Lamboley & M.P. Castiglioni (επιμ.) 2004, *L' Illyrie Méridionale et l' Épire dans l' Antiquité V. Actes du Vème Colloque International*, Grenoble, 8-11 octobre 2008. Paris: De Boccard, 145-159.
- KARDARA, C. 1972. A Prehistoric Survival in Certain Greek Telesteria. *AAA* 5, 119-126.
- ΚΑΡΕΤΣΟΥ, Α. 1974. Το ιερό Κορυφής του Γιούχτα. *ΠΛΕ* 1974, 228-239.
- _____ 1975. Το ιερό Κορυφής του Γιούχτα. *ΠΛΕ* 1975, 330-342.
- _____ 1976. Το ιερό Κορυφής του Γιούχτα. *ΠΛΕ* 1976, 408-418.
- _____ 1978. Το ιερό Κορυφής του Γιούχτα. *ΠΛΕ* 1978, 232-258.
- _____ (επιμ.) 2000. *Πεπραγμένα του Η' Διεθνούς Κρητολογικού Συνεδρίου*, Τόμ. I-VII (Α1-Α3, Β1-Β2, Γ1-Γ2), Ηράκλειο, Κρήτη, 9-14 Σεπτεμβρίου 1996. Ηράκλειο: Εταιρεία Κρητικών Ιστορικών Μελετών.

- KARETSOU, A., M. ΑΝΔΡΕΑΔΑΚΗ-ΒΛΑΖΑΚΗ & Ν. ΠΑΠΑΔΑΚΗΣ (επιμ.) 2000. *Κρήτη – Αίγυπτος: Πολιτισμικοί Δεσμοί Τριών Χιλιετιών*. Κατάλογος έκθεσης, Αρχαιολογικό Μουσείο Ηρακλείου 21 Νοεμβρίου 1999 - 21 Σεπτεμβρίου 2000. Αθήνα: Υπουργείο Πολιτισμού.
- KARETSOU, A. 1981. The Peak Sanctuary of Mt. Juktas. Στο R. Hägg & N. Marinatos (επιμ.) 1981, 137-153.
- (προσεχ.). Popular Cult and Power: The Function of the Juktas Peak Sanctuary in the Protopalatial and Neopalatial Period. Στο A.A.D. Peatfield, C.E. Morris & A. Karetsou (επιμ.) (προσεχ.) *Minoan Peak Sanctuaries: Researches and Interpretations*. Cambridge: Cambridge University Press.
- KARETSOU, A. & R.B. KOEHL 2011. An Enigmatic Piece of Gold-Work from the Juktas Peak Sanctuary. Στο F. Carinci, N. Cucuzza, P. Militello & O. Palio (επιμ.) 2011, *Κρήτης Μινωίδος: Tradizione e Identità Minoica tra Produzione Artigianale, Pratiche Cerimoniali e Memoria del Passato: Studi offerti a Vincenzo La Rosa per il suo 70° Compleanno*. Padova: Bottega d' Erasmo, 207-223.
- KARETSOU, A., L. GODART & J.-P. OLIVIER 1985. Inscriptions en Linéaire A du Sanctuaire de Sommet du Mont Iouktas. *Kadmos* 24, 89-152.
- KARNAVA, A. 2008. Written and Stamped Records in the Late Bronze Age Cyclades: The Sea Journeys of Administration. Στο N. Brodie *et al.* (επιμ.) 2008, 377-386.
- ΚΑΡΟΥΖΟΣ, Χ. 1974. *Δελφοί*. Αθήνα: Ερμής.
- KARWIESE, S. 1991. The Artemision Coin Hoard and the First Coins of Ephesus. *RBN* 137, 1-28.
- 1995. *Gross ist die Artemis von Ephesos: Die Geschichte einer grossen Städte der Antike*. Wien: Phoibos.
- 1999. *Artemis Ephesia Sebasteia: Ein Entzifferungsbeitrag*. Στο D. Knibbe, P. Scherrer, H. Taueber & H. Thür (επιμ.) 1999, *Steine und Wege: Festschrift für Dieter Knibbe zum 65. Geburtstag* (Österreichisches Archäologisches Institut Sonderschriften 32). Wien: Österreichisches Archäologisches Institut, 61-75.
- 2001. Das Artemision von Ephesos und die ältesten Münzen der Welt. Στο U. Muss (επιμ.) 2001a, 101-110.
- KASAMATSU, A. & T. HIRAI 1966. An Electroencephalographic Study of the Zen Meditation. *PNJ* 20, 315-336.
- ΚΑΤΣΑΔΗΜΑ, Ι. 2008a. «Τρόποι Μαντείας». Στο Κ.Λ. Ζάχος (επιμ.) 2008, 62-66.
- 2008b. «Βασιλεύς Πύρρος Βασιλέως Αιακίδα». Στο Κ.Λ. Ζάχος (επιμ.) 2008, 160-170.
- 2012. Η Δωδώνη στους Αιώνες. Στο Κ.Ι. Σουέρεφ (επιμ.) 2012, *Αρχαία Θέατρα*. Αθήνα: Διάζωμα, 49-61.

- _____ 2017. Μαρτυρίες για την παρουσία Κερκυραίων στο Ιερό της Δωδώνης. Στο *Πρακτικά του Ι' Διεθνούς Πανιόνιου Συνεδρίου*, Κέρκυρα, 30 Απριλίου - 4 Μαΐου 2014. *Κερκυραϊκά Χρονικά*, Τόμ. ΙΑ'. Κέρκυρα: Εταιρεία Κερκυραϊκών Σπουδών, 495-507.
- KAVOULAKI, A. 1999. Processional Performance and the Democratic Polis. Στο S. Goldhill & R. Osborne (επιμ.) 1999, *Performance Culture and Athenian Democracy* (collection of essays from the Conference at Cambridge, 1996). Cambridge: Cambridge University Press, 293-320.
- _____ 2000. The Ritual Performance of a Pompe: Aspects and Perspectives. Στο A. Serghidou (επιμ.) 2000, *ΔΩΦΗΜΑ: A Tribute to the A.G. Leventis Foundation on the Occasion of its 20th Anniversary*. Nicosia: A.G. Leventis Foundation, 145-158.
- KAZE, E.W. & G.J. SZEMLER 1984. The Ampiktyonic League and the First Sacred War: A New Perspective. Στο J. Harmatta (επιμ.) 1984, *Proceedings of the 7th Congress of the International Federation of the Societies of Classical Studies*, Τόμ. Ι. Budapest: Akadémiai Kiadó, 107-116.
- KEARNS, E. 1992. Between God and Man: Status and Functions of Heroes and their Sanctuaries. Στο A. Schachter & J. Bingen (επιμ.) 1992, 65-99.
- KEIL, J. 1922-1924. Ortygia, die Geburtssätte der ephesischen Artemis. *ÖJh* 21-22, 113-119.
- _____ 1946. Zur ephesischen *essenia*. *ÖJh* 36, Beiblatt στήλ. 13-14.
- _____ 1964. *Ephesos. Ein Führer durch die Ruinenstätte und ihre Geschichte*. Wien: Österreichisches Archäologisches Institut.
- KEKULE VON STRADONITZ, R. & H. WINNENFELD (επιμ.) 1909. *Bronzen aus Dodona in den Königlichen Museen zu Berlin*. Berlin: Reimer.
- KELLER, M.L. 1988. The Eleusinian Mysteries of Demeter and Persephone: Fertility, Sexuality and Rebirth. *JFSR* 4(1), 27-54.
- KEMPER, T.D. 1978. *A Social Interactional Theory of Emotions*. New York: John Wiley & Sons Inc.
- _____ 1991. An Introduction to the Sociology of Emotions. *IRSE* 1, 301-349.
- _____ 1993. Sociological Models in the Explanation of Emotions. Στο M. Lewis & J.M. Haviland (επιμ.) 1993, 41-52.
- KENSINGER, E.A. & D.L. SCHACHTER 2008. Memory and Emotion. Στο M. Lewis, J.M. Haviland Jones & L. Feldman Barrett (επιμ.) 2008, 601-617.
- KENT, S. 1984. *Analyzing Activity Areas: An Ethnoarchaeological Study of the Use of Space*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- _____ 1987. Understanding the Use of Space: An Ethnoarchaeological Approach. Στο S. Kent (επιμ.) 1987, *Method and Theory for Activity Area Research*. New York:

- Columbia University Press, Κεφ. I (= 1-62).
- _____ (επιμ.) 1990a. *Domestic Architecture and the Use of Space: An Interdisciplinary Cross-Cultural Study*. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____ 1990b. Activity Areas and Architecture: An Interdisciplinary View of the Relationship between Use of Space and Domestic Built Environments. Στο S. Kent (επιμ.) 1990a, Κεφ. I (= 1-8).
- _____ 1990c. A Cross-Cultural Study of Segmentation, Architecture, and the Use of Space. Στο S. Kent (επιμ.) 1990a, Κεφ. IX (= 127-152).
- ΚΕΡΑΜΟΠΟΥΛΟΣ, Α.Δ. 1908. *Οδηγός των Δελφών*. Αθήνα: Ελευθερουδάκης.
- _____ 1912 [1917]. *Τοπογραφία των Δελφών*. Αθήνα: Σακελλαρίου.
- _____ 1935. *Οδηγός των Δελφών*. Αθήνα: Εν Αθήναις Αρχαιολογική Εταιρεία.
- KERENYI, K. 1962. *Die Mysterien von Eleusis*. Zürich: Rhein.
- _____ 1963. Kore. Στο C.G. Jung & K. Kerényi (επιμ.) 1963, *Essays on a Science of Mythology: The Myth of the Divine Child and the Mysteries of Eleusis*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 101-155.
- _____ 1966. *The Mythology of Greeks*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- _____ 1967. *Eleusis: Archetypal Image of Mother and Daughter* (μτφρ. R. Meinheim. Τίτλος πρωτοτ.: *Die Mysterien von Eleusis*. Zürich: Rhein, 1962) (Archetypal Images in Greek Religion 4). London: Routledge & Kegan Paul.
- _____ 1972. *Zeus und Hera: Urbild des Vaters, des Gatten und der Frau*. Leiden: Brill.
- _____ 1976. *Zeus and Hera: Archetypal Image of Father, Husband and Wife* (Archetypal Images in Greek Religion 5). London: Routledge & Kegan Paul.
- _____ 1980. *The Gods of the Greeks*. London: Thames & Hudson.
- KERN, O. 1927. *Die griechischen Mysterien der klassischen Zeit*. Berlin: Weidmann.
- KERSCHNER, M. 2003a. Stratifizierte Fundkomplexe der geometrischen und subgeometrischen Epoche aus Ephesos. Στο B. Rückert & F. Kolb (επιμ.) 2003, *Probleme der Keramikchronologie des südlichen und westlichen Kleasiens in geometrischer und archaischer Zeit. Akten des Internationalen Kolloquiums*, Tübingen, 24.-26. März 1998 (Antiquitas 3). Bonn: Habelt, 43-59.
- _____ 2003b. Zum Kult im früheisenzeitlichen Ephesos: Interpretation eines protogeometrischen Fundkomplexes aus dem Artemisheiligtum. Στο B. Schmalz & M. Söldner (επιμ.) 2003, *Griechische Keramik im kulturellen Kontext. Akten des Internationalen Vasen-Symposiums*, Archäologische Institut der Christian-Albrechts-Universität, Kiel, 24.-28. September 2001. Münster: Scriptorium, 246-250.

- _____ 2005. Phrygische Keramik in griechischem Kontext: Eine Omphalosschale der schwarz glänzenden Ware aus der so genannten Zentralbasis im Artemision von Ephesos und weitere phrygische Keramikfunde in der Ostägäis. *ÖJh* 74, 125-150.
- _____ 2006a. Die ionische Wanderung im Lichte neuer archäologischer Forschungen in Ephesos. Στο E. Olshausen & H. Sonnabend (επιμ.) 2006, *“Troianer sind wir gewesen” – Migrationen in der antike Welt. Akten des 8. Internationalen Kolloquiums zur Historischen Geographie des Altertums*, Stuttgart, 8.-12. Mai 2002 (Geographica Historica 21). Stuttgart: Franz Steiner, 364-382.
- _____ 2006b. Lydische Weihungen in griechischen Heiligtümern. Στο A. Naso (επιμ.) 2006a, 253-291.
- _____ 2007. Das Keramikbild von Ephesos im 7. und 6. Jh. v. Chr., mit einem Beitrag von H. Mommsen und A. Schwedt. Στο J. Cobet *et al.* (επιμ.) 2007, 221-242.
- _____ 2008. Die Lyder und das Artemision von Ephesos. Στο U. Muss (επιμ.) 2008, 223-233.
- _____ 2010. The Lydians and their Ionian and Aiolian Neighbours/ Lidyalıların Komşuları İyonyalılar ve Aiola’lılar. Στο N.D. Cahill (επιμ.) 2010, *Lidyahlar ve Dünyaları / The Lydians and Their World*. Istanbul: Yapı Kredi Yayınları, 247-265.
- _____ 2011. Approaching Aspects of Cult Practice and Ethnicity in Early Iron Age Ephesos Using Quantitative Analysis of a Protogeometric Deposit from the Artemision. Στο S. Verdan, T. Theurillat & A. Kenzelmann Pfyffer (επιμ.) 2011, 19-28.
- _____ 2015. Der Ursprung des Artemisions von Ephesos als Naturheiligtum: Naturmale als kultische Bezugspunkte in den grossen Heiligtümern Ioniens. Στο K. Sporn, S. Ladstätter & M. Kerschner (επιμ.) 2009, *Natur – Kult – Raum. Akten des Internationalen Kolloquiums*, Paris-Lodron Universität Salzburg, 20.-22. Jänner 2012 (Österreichisches Archäologisches Institut Sonderschriften 51). Wien: Österreichisches Archäologisches Institut, 187-243.
- _____ 2017. The Spatial Development of Ephesos from ca. 1000 - ca. 670 B.C. against the Background of other Early Iron Age Settlements in Ionia. Στο A.J. Mazarakis Ainian, A. Alexandridou & X. Charalambidou (επιμ.) 2017, 487-512.
- _____ 2020. The Archaic Temples in the Artemision of the “Central Basis”. Στο P. Van Alfen *et al.* (επιμ.) 2020, 191-262.
- KERSCHNER, M. & K. KONUK 2020. Electrum Coins and their Archaeological Context: The Case of the Artemision of Ephesus. Στο P. Van Alfen *et al.* (επιμ.) 2020, 83-190.

- KERSCHNER, M. & H. MOMMSEN 2004/2006. Neue archäologische und archäometrische Forschungen zu den Töpferzentren der Ostägäis. Στο P. Dupont & V. Lungu (επιμ.) 2004/2006, *Les Productions Céramiques du Pont-Euxin à l'Époque Grecque. Actes du Colloque International*, Bucarest, 18-23 septembre 2004 (MarNero 6). Roma: Quasar – Paris: Maison de Sciences de l'Homme, 79-94.
- KERSCHNER, M. & W. PROCHASKA 2011. Die Tempel und Altäre der Artemis in Ephesos und ihre Baumaterialien. *ÖJh* 80, 73-154.
- KERSCHNER, M., I. KOWALLECK & M. STESKAL 2008. *Archäologische Forschungen zur Siedlungsgeschichte von Ephesos in geometrischer, archaischer und klassischer Zeit: Grabungsfunde und Keramikfunde aus dem Bereich von Koressos*. Wien: Österreichische Archäologische Institut.
- KERTZER, D. 1988. *Ritual, Politics and Power*. New Haven, Connecticut: Yale University Press.
- KHAN, H.A. (επιμ.) 1984. *The Birth of the European Identity: The Birth of the Europe-Asia Contrast in Greek Thought*, 490-322 B.C. Nottingham: University of Nottingham Press.
- KIDD, D. 1997. *Aratus, Phaenomena* (Cambridge Classical Texts and Commentaries 34). Cambridge: Cambridge University Press.
- KIENAST, H.J. 1991. Zum heiligen Baum der Hera. *AM* 106, 71-80.
- _____ 1993. Zur Baugeschichte der beiden Dipteroi im Heraion von Samos. Στο J. Des Courtils & J.-C. Moretti (επιμ.) 1993, 69-75.
- _____ 1995. *Samos XIX: Die Wasserleitung des Eupalinos auf Samos*. Bonn: Habelt.
- _____ 1998. Der Niedergang des Tempels des Theodoros. *AM* 113, 111-131.
- _____ 2012. Die Dipteroi im Heraion von Samos. Στο T. Schulz (επιμ.) 2012, 5-17.
- KIENAST, H.J. & E. FURTWÄGLER 2018. Zur Datierung der beiden Dipteroi im Heraion von Samos: Die Ergebnisse der Ausgrabung von 1989. *AM* 133, 59-94.
- KIENAST, H.J. & U. SINN 1985. Der sog. Tempel D im Heraion von Samos. *AM* 100, 105-158.
- KIESLING, J.B. 2018. Gods over the Horizon: Terrestrial Orientations in Greek Temples. Revised Exploratory Paper: Comments/Corrections/Technical Ideas on Ancient Surveying Capabilities Solicited (σελ. 1-35).
- KILIAN, K. 1977. Zwei italische Kammhelme aus Griechenland. *BCH Supplément* 4, *Études Delphiques*. Athènes, École Française d'Athènes. Paris: De Boccard, 429-442.

- _____ 1981. Zeugnisse mykenischer Kultausbübung in Tiryns. Στο R. Hägg & N. Marinatos (επιμ.) 1981, 49-58.
- _____ 1984. Pylos. Funktionsanalyse einer Residenz der späten Palastzeit. *ArchKorrBl* 14, 34-38.
- _____ 1985. La Caduta dei Palazzi Micenei Continentali: Aspetti Archeologici. Στο D. Musti (επιμ.) 1985, *Le Origini dei Greci: Dori e Mondo Egeo*. Roma: Laterza.
- _____ 1986. The Circular Building at Tiryns. Στο R. Hägg and D. Konsola (επιμ.) 1986, 65-71.
- _____ 1987-1988. Συμβολή στην Αρχαιολογία της «Καθόδου» των Δωριέων. Στο *Πρακτικά του Γ' Διεθνούς Συνεδρίου Πελοποννησιακών Σπουδών*, Καλαμάτα, 8-15 Σεπτεμβρίου 1985, Τόμ. Ι. *Πελοποννησιακά Παράρτημα* 13. Αθήνα: Εταιρεία Πελοποννησιακών Σπουδών, 148-158.
- _____ 1988a. The Emergence of Wanax Ideology in the Mycenaean Palaces. *OJA* 7(3), 291-302.
- _____ 1988b. Mycenaeans Up to Date, Trends and Changes in Recent Research. Στο E.B. French & K.A. Wardle (επιμ.) 1988, 115-152.
- _____ 1990. Patterns in the Cult Activity in the Mycenaean Argolid. Hagia Triada (Klenies), the Profitis Elias Cave (Haghios Hadrianos) and the Citadel of Tiryns. Στο R. Hägg & G.C. Nordquist (επιμ.) 1990, 185-197.
- _____ 1992. Mykenische Heiligtümer der Peloponnes. Στο H. Froning, T. Hölscher & H. Mielsch (επιμ.) 1992, *Kotinos: Festschrift für Erika Simon*. Mainz am Rhein: Philipp Von Zabern, 10-25.
- _____ 1996. Earthquakes and Archaeological Context at 13th Century B.C. Tiryns. Στο S. Stiros & R.E. Jones (επιμ.) 1996, 63-68.
- KILIAN-DIRLMEIER, I. 1985. Fremde Weihungen in griechischen Heiligtümern vom 8. bis zum Beginn des 7. Jahrhunderts v. Chr. *JRGZM* 32, 215-254.
- _____ 1985-1986. Αφιερώματα μη Κορινθιακής Προελεύσεως στα Ηράια της Περαχώρας (τέλος 8ου - αρχή 7ου αι. π.Χ.). *Peloponnesiaka* 16, 369-375.
- _____ 1993. *Die Schwerter in Griechenland (ausserhalb der Peloponnes), Bulgarien und Albanien* (Prähistorische Bronzefunde IV.12). Stuttgart: Franz Steiner.
- KILIAN-DIRLMEIER, I. & M. EGG (επιμ.) 1999. *Eliten in der Bronzezeit: Ergebnisse zweier Colloquien in Mainz und Athen*. Forschungsinstitut für Vor- und Frühgeschichte. Mainz am Rhein: Römisch-Germanischen Zentralmuseums.
- KILLEN, J.T. 2001. Religion at Pylos. The Evidence of the Fn Tablets. Στο R. Laffineur & R. Hägg (επιμ.) 2001, 435-443.
- _____ 2006. The Subjects oft he Wanax: Aspects of Mycenaean Social Structure. Στο S. Deger-Jalkotzy & I.S. Lemos (επιμ.) 2006, 87-99.

- KINDT, J. 2003. The Delphic Oracles: A Poetics of Futures Past between History, Literature and Religion. Ph.D. Dissertation, University of Cambridge.
- _____ 2006. Delphic Oracle Stories and the Beginning of Historiography: Herodotus' "Croesus Logos". *CP* 101(1), 34-51.
- _____ 2008. Oracular Ambiguity as a Mediation Triple. *Classicum* 34(1), 23-27.
- _____ 2009. Polis Religion - A Critical Appreciation. *Kernos* 22, 9-34.
- _____ 2012a. *Rethinking Greek Religion*. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____ 2012b. Oracles, Greece and Rome. Στο *The Encyclopaedia of Ancient History*, Wiley Online Library. Διαθέσιμο στην διεύθυνση: <https://doi.org/10.1002/9781444338386.wbeah17308>
- _____ 2015. Personal Religion: A Productive Category for the Study of Ancient Greek Religion? *JHS* 135, 35-50.
- _____ 2016. *Revisiting Delphi: Religion and Storytelling in Ancient Greece* (Cambridge Classical Studies). Cambridge – New York: Cambridge University Press.
- KIPP, G. 1974. Zum Hera-Kult auf Samos. Στο F. Hampl & I. Weiler (επιμ.) 1974, *Kritische und vergleichende Studien zur alten Geschichte und Universalgeschichte* (Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft 18). Innsbruck: Institut für Sprachwissenschaft der Universität Innsbruck, 157-209.
- KIPPENBERG, H.G. & G.G. STROUMSA (επιμ.) 1995. *Secrecy and Concealment: Studies in the History of Mediterranean and Near Eastern Religions*. Leiden: Brill.
- KIRCHOFF, J.-W.-A. 1864. Über die Zeit der pythischen Festfeier. Στο *Monatsberichte der Königlich Preussische Akademie der Wissenschaften zu Berlin*. Berlin: Königlische Akademie der Wissenschaften, 129-135.
- KIRIATZI, E. 2003. Sherds, Fabrics and Clay Sources: Reconstructing the Ceramic Landscapes of Prehistoric Kythera. Στο K.P. Foster & R. Laffineur (επιμ.) 2003, 123-130.
- KIRK, G.S. 1985. *The Iliad: A Commentary*, Τόμ. I. Cambridge: Cambridge University Press.
- KIRKPATRICK, L.A. 1999. Toward an Evolutionary Psychology of Religion and Personality. *JPers* 67, 921-951.
- KLEBINDER, G. 2001. Bronzegürtel aus dem Artemision von Ephesos. Στο U. Muss (επιμ.) 2001, 111-122.
- KLEBINDER-GAUSS, G. 2003. Zwei bronzene Doppeläxte aus dem Artemision von Ephesos. *ÖJh* 72, 133-140.
- _____ (επιμ.) 2007. *Ephesos (FiE) XII.3: Die Bronzefunde aus dem Artemision von Ephesos*. Österreichische Akademie der Wissenschaften. Wien: Schindler.
- _____ 2008a. Weihagen aus Bronze. Στο U. Muss (επιμ.) 2008a, 149-156.

- _____ 2008b. Ephesos und seine Beziehungen zur phrygischen Bronzekunst. Στο U. Muss (επιμ.) 2008a, 235-240.
- _____ 2015. Interpreting Votive Offerings from Early Archaic Deposits at the Artemision of Ephesos. Στο P. Pakkanen & S. Bocher (επιμ.) 2015, 107-121.
- KLEDT, A. 2004. Die Entführung Kores: Studien zur athenisch-eleusinischen Demeterreligion. Stuttgart: Franz Steiner.
- KLEES, H. 1965. Die Eigenart des Griechischen Glaubens an Orakel und Seher. *TBA* 43, 65-98.
- KLEIN, N.L. 2004. The Architecture of the Late Minoan IIIC Shrine (Building G) at Vronda, Kavousi. Στο L.P. Day, M.S. Mook & J.D. Muhly (επιμ.) 2004, 91-101.
- _____ 2016. "Internationalism" in Architecture: Olympia. Στο M.M. Miles (επιμ.) 2016, 121-134.
- KLEIN, N.L. & K.T. GLOWACKI 2009. From Kavousi Vronda to Dreros: Architecture and Display in Cretan Cult Buildings. Στο A.L. D' Agata, A. Van De Moortel & M.B. Richardson (επιμ.) 2009, 153-167.
- KLEINE, J. (επιμ.) 1980. *Führer durch die Ruinen von Milet – Didyma – Priene*. Ludwigsburg: Karawane.
- KLEINER, G., P. HOMMEL & W. MÜLLER-WIENER 1967. *Panionion und Melie*. *JdI Ergänzungsheft* 23. Berlin: De Gruyter.
- ΚΛΕΙΤΣΑΣ, Χ.Ν. 2013. *Η Μεταλλοτεχνία της Ύστερης Εποχής του Χαλκού στην Ήπειρο: Οι Θεσάυροι και τα Εργαλεία*. Διδακτορική Διατριβή, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων.
- _____ 2014. Προϊστορική Λατρεία στη Δωδώνη: Μύθος ή Πραγματικότητα; Στο Κ.Ι. Σουέρεφ (επιμ.) 2014, 71-80.
- _____ 2016. Η Δωδώνη στον Χρόνο: Οι Παλαιότεροι των Κατοίκων. Στο Δ. Παντερμαλής και Σ. Ελευθεράτου (επιμ.) 2016, 22-25.
- KLEITSAS, C.N. 2017. Prehistoric Dodona, Epirus, NW Greece: Towards the Identification of A Sacred Place. Στο M. Fotiadis, R. Laffineur, Y. Lolos & A. Vlachopoulos (επιμ.) 2017, *ΕΣΠΕΡΟΣ/HESPEROS: The Aegean Seen from the West. Proceedings of the 16th International Aegean Conference*, University of Ioannina, 18-21 May 2016. Leuven – Liège: Peeters, 401-406.
- KLÖCKNER, A. 2001. Menschlicher Gott und göttlicher Mensch? Zu einigen Weihreliefs für Asklepios und die Nymphen. Στο R. Von Den Hoff & S. Schmidt (επιμ.) 2001, *Konstruktionen von Wirklichkeit: Bilder im Griechenland des 5. und 4. Jahrhunderts v. Chr.* Stuttgart: Franz Steiner, 121-136.
- _____ 2006. Votive als Gegenstände des Rituals – Votive als Bilder von Ritualen: Das Beispiel der griechischen Weihreliefs. Στο J. Mylonopoulos & H. Roeder (επιμ.) 2006, 139-152.

- KNAPP, A.B. 1993. Thalassocracies in Bronze Age Eastern Mediterranean Trade. *WorldArch* 24(3), 332-347.
- _____. Mediterranean Bronze Age Trade: Distance, Power and Place. Στο E.H. Cline & D. Harris-Cline (επιμ.) 1998, 193-207.
- KNAPP, B. & W. ASHMORE 1999. Archaeological Landscapes. Constructed, Conceptualized, Ideational. Στο W. Ashmore & B. Knapp (επιμ.) 1999, 2-30.
- KNAPP, R.C. & J.D. MAC ISAAC 2005. *Nemea III: The Coins*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- KNAPPETT, C. 1999. Assessing a Polity in Protopalatial Crete: The Malia-Lasithi State. *AJA* 103, 615-639.
- _____. 2012. Meaning in Miniature: Semiotic Networks in Material Culture. Στο N. Johanssen, M. Jessen & H.J. Jensen (επιμ.) 2012, *Excavating the Mind: Cross-Sections Through Culture, Cognition and Materiality*. Aarhus: Aarhus University Press, 87-109.
- KNAPPETT, C. & T. CUNNINGHAM (επιμ.) 2012. Palaikastro Block M: The Proto- and Neopalatial Town. *BSA Supplement* 47. British School at Athens. London: Thames & Hudson.
- KNAPPETT, C. & I. NIKOLAKOPOULOU 2005. Exchange and Affiliation Networks in the MBA Southern Aegean: Crete, Akrotiri and Miletus. Στο R. Laffineur & E. Greco (επιμ.) 2005, *EMPORIA: Aegeans in the Central and Eastern Mediterranean. Proceedings of the 10th International Aegean Conference*, Scuola Archeologica Italiana di Atene, Athens, 14-18 April 2004 (Aegaeum 25). Liège: Université de Liège – Austin, Texas: University of Texas Press, 175-184.
- _____. 2008. Colonialism Without Colonies? A Bronze Age Case Study from Akrotiri, Thera. *Hesperia* 77, 1-42.
- KNAPPETT, C. & I. SCHOEP 2000. Continuity and Change in Minoan Palatial Power. *Antiquity* 74, 365-371.
- KNAPPETT, C., T. EVANS & R. RIVERS 2008. Modelling Maritime Interaction in the Aegean Bronze Age. *Antiquity* 82, 1009-1024.
- KNAUSS, J. 2001. *Späthelladische Wasserbauten. Erkundungen zu wasserwirtschaftlichen Infrastrukturen der mykenischen Welt: Zusammenfassung aller bisherigen Untersuchungsergebnisse*. München: Technische Universität München.
- KNEPPE, A. & D. METZLER (επιμ.) 2003. *Die emotionale Dimension antiker Religiosität*. Münster: Ugarit.
- KNIBBE, D. 1981. *Ephesos (FiE) IX.1.1: Der Staatsmarkt. Die Inschriften des Prytaneions I: Die Kureteninschriften und sonstige religiöse Texte*. Österreichische Akademie der Wissenschaften. Wien: Schindler.

- _____. 1995. Via Sacra Ephesiaca: New Aspects of the Cult of Artemis Ephesia. Στο H. Koester (επιμ.) 1995, 141-155.
- _____. 1998. *EPHESUS - ΕΦΕΣΟΣ: Geschichte einer bedeutenden antiken Stadt und Portrait einer modernen Grossgrabung im 102. Jahr der Wiederkehr des Beginnes österreichischer Forschungen 1895-1997*. Frankfurt – Berlin – Bern – New York – Paris – Wien: Lang.
- _____. 1999. Via Sacra Ephesiaca. Στο H. Friesinger & F. Krinzing (επιμ.) 1999, 449-454.
- _____. 2002. Topographica Ephesiaca: Damianosstoa, Androklosgrab – Olympeion und Koressos. *ÖJh* 71, 207-219.
- KNIBBE, D. & G. LANGMANN (επιμ.) 1993. *Via Sacra Ephesiaca* I (BerMatÖAI 3). Wien: Schindler.
- KNIBBE, D. & H. THÜR (επιμ.) 1995. *Via Sacra Ephesiaca* II: *Grabungen und Forschungen 1992 und 1993* (BerMatÖAI 6). Wien: Grasl.
- KNIBBE, D., H. THÜR & W. PIETSCH (επιμ.) 1998. *Via Sacra Ephesiaca* III (BerMatÖAI 8). Wien: Schindler.
- KNIGHT, J.V., JR. 1986. The Institutional Organisation of Mississippian Religion. *AmerAnt* 51(4), 675-687.
- KNOEPFLER, 2000. Poséidon à Mendè: Un Culte Eretrien? Στο D. Pantermalis *et al.* (επιμ.) 2000, *ΜΥΠΤΟΣ: Τμητικός Τόμος στη Μνήμη της Ι. Βοκοτοπούλου*. Θεσσαλονίκη: ΤΑΠ, 335-349.
- KNOTTNERUS, J.D. 2010. Collective Events, Rituals and Emotions. Στο S.R. Thye & E.J. Lawler (επιμ.) 2010, *Advances in Group Processes* 27. Bingley: Emerald Group Publishing Ltd., 39-61.
- _____. 2011. *Ritual as a Missing Link: Sociology, Structural Ritualization Theory and Research*. Boulder, Colorado: Paradigm Publishers.
- KNOTTNERUS, J.D. & P.E. BERRY 2002. Spartan Society: Structural Ritualization in an Ancient System. *HJSR* 27, 1-42.
- KNOTTNERUS, J.D., K. JOHNSON & J. MASON 2013. *Stress and Isolation in Polar Expeditions: Ritualization and Group Dynamics*. (Unpublished Manuscript)
- KNUTTILA, S. 2006. *Emotions in Ancient and Medieval Philosophy*. Oxford: Clarendon.
- KOBRES, B. 1995. The Path of a Comet and Phaethon's Ride. *Wal* 10(2), 394-405.
- KOEHL, R.B. 1995. The Nature of Minoan Kingship. Στο P. Rehak (επιμ.) 1995, 23-36.
- KOESTER, A. 1909. Bronzes from Dodona. *BurlMag* 16(80), 87-89, 92-93, 96-97.
- KOESTER, H. (επιμ.) 1995. *Ephesos Metropolis of Asia: An Interdisciplinary Approach to its Archaeology, Religion and Culture* (Harvard Theological Studies 41). Valley Forge, PA: Trinity Press International.

- KOESTLER, A. 1959. *The Sleepwalkers: A History of Man's Changing Vision of the Universe*. London: Hutchinson.
- KOKKINIDOU, D. & M. NIKOLAIDOU 1997. Body Imagery in the Aegean Neolithic: Ideological Implications of Anthropomorphic Figurines. Στο J. Moore & E. Scott (επιμ.) 1997, *Invisible People and Processes: Writing Gender and Childhood into European Archaeology*. London – New York: Leicester University Press, 88-112.
- KOKOLAKIS, M.M. 1995. Zeus' Tomb: An Object of Pride and Reproach. *Kernos* 8, 123-138.
- KOLDEWEY, R. & O. PUCHSTEIN 1899. *Die Griechischen Tempel in Unteritalien*. Berlin: Asher.
- ΚΟΛΩΝΙΑ, Ρ. 2009. *Το Αρχαιολογικό Μουσείο Δελφών*. Αθήνα: Υπουργείο Πολιτισμού, Ταμείο Αρχαιολογικών Πόρων και Απαλλοτριώσεων.
- KONARIS, M. 2010. The Greek Gods in Late Nineteenth- and Early Twentieth-Century German and British Scholarship. Στο J.N. Bremmer & A. Erskine (επιμ.) 2010, *The Gods of Ancient Greece: Identities and Transformations* (Edinburgh Leventis Studies). Edinburgh: Edinburgh University Press, 485-503.
- KONDIS, J. 1973. Olympia. Στο E.M. Melas (επιμ.) 1973, 101-116.
- KONSOLA, NT.N. 1984. *Η Πρώιμη Αστικοποίηση στους Πρωτοελλαδικούς Οικισμούς: Υποστηρικτική Ανάλυση των Χαρακτηριστικών της*. Αθήνα: χ.εκδ.
- KONSOLA, D.N. 1986. Stages of Urban Transformation in the Early Helladic Period. Στο R. Hägg and D. Konsola (επιμ.) 1986, 9-19.
- KONSOLAKH, E. 1991. Μέθανα, Άγ. Κωνσταντίνος. *ΑΔ* 46 (Χρονικά), 71-74.
- KONSOLAKH-ΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΥ, E. 2003a. Τα Μυκηναϊκά Ειδώλια από τον Άγιο Κωνσταντίνο Μεθάνων. Στο E. Konsolaki-Yannopoulou (επιμ.) 2003, 375-406.
- _____ 2003b. Ταφές Νηπίων στο Μυκηναϊκό Ιερό του Αγίου Κωνσταντίνου Μεθάνων. Στο E. Konsolaki-Yannopoulou (επιμ.) 2003, 257-284.
- KONSOLAKI-YANNOPOULOU, E. 1995. The Mycenaean Sanctuary on Methana. *BICS* 40, 242.
- _____ 1999. A Group of New Mycenaean Horsemen from Methana. Στο P.P. Betancourt *et al.* (επιμ.) 1999, 213-220.
- _____ 2001. New Evidence for the Practice of Libations in the Aegean Bronze Age. Στο R. Laffineur & R. Hägg (επιμ.) 2001, 213-220.
- _____ 2002. A Mycenaean Sanctuary on Methana. Στο R. Hägg (επιμ.) 2002, 25-36.
- _____ (επιμ.) 2003. *ΑΡΓΟΣΑΡΩΝΙΚΟΣ: Proceedings of the 1st Bibliography International Conference on the History and Archaeology of the Argosaronic Gulf*, Poros, 26-29 June 1998, Τόμ. I. Athens: Municipality of Poros.

- _____. 2004. Mycenaean Religious Architecture. The Archaeological Evidence from Ayios Konstantinos, Methana. Στο M. Wedde (επιμ.) 2004, 61-94.
- KONSTAN, D. 2001. Το “Hellenikon Ethnos”: Ethnicity and the Construction of Ancient Greek Identity. Στο I. Malkin (επιμ.) 2001, 29-50.
- _____. 2006. *The Emotions of the Ancient Greeks: Studies in Aristotle and Classical Literature*. Toronto – Buffalo – London: University of Toronto Press.
- KONTHPA, Λ. 1996. *Πρώτη Γνωριμία με τους Δελφούς του Απόλλωνα*. Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών.
- KONTOLEON, N.M. 1966. Das Delion von Paros. *Gnomon* 38, 202-221.
- KONTORLI-PAPADOPOULOU, L. 1996. Aegean Frescoes of Religious Character (SIMA 117). Stockholm: Paul Åström.
- KOPAKA, K. 2001. A day in Potnia’s Life. Aspects of Potnia and Reflected “Mistress” Activities in the Aegean Bronze Age. Στο R. Laffineur & R. Hägg (επιμ.) 2001, 15-27.
- KOPANIAS, K. 2001. Der ägyptisierende “Branchide” aus Didyma. Στο H. Klinkott (επιμ.) 2001, *Anatolien im Lichte kultureller Wechselwirkungen: Akkulturationsphänomene in Kleinasien und seinen Nachbarregionen während des 2. und 1. Jahrtausends v. Chr.* Tübingen: Attempto, 149-166.
- KOPCKE, G. 1967. Neue Holzfunde aus dem Heraion von Samos. *AM* 82, 100-148.
- _____. 1968. Heraion von Samos: Die Kampagnen 1961/65 im Südtemenos. *AM* 83, 250-314.
- KOPCKE, G. & I. TOKUMARU (επιμ.) 1992. *Greece between East and West: 10th-8th Centuries B.C. Papers of the Meeting at the Institute of Fine Arts*, New York University, 15-16 March 1990. Mainz am Rhein: Philipp Von Zabern.
- KORRES, G.S. 1984. The Relations between Crete and Messenia in the Late Middle Helladic and Early Late Helladic Period. Στο R. Hägg & N. Marinatos (επιμ.) 1984, 141-152.
- KOSTER, J. 2003. Ritual Performance and the Politics of Identity: On the Functions and Uses of Rituals. *JHP* 4(2), 211-248.
- KOTSONAS, A. 2002. The Rise of the Polis in Central Crete. *Enlimene* 3, 37-74.
- _____. 2005. *Ceramic Styles in Iron Age Crete: Production, Dissemination and Consumption: A Study of Pottery from the Iron Age Necropolis of Orthi Petra in Eleutherna*. Ph.D. Dissertation, University of Edinburgh.
- _____. 2008. *The Archaeology of Tomb A1K1 of Orthi Petra in Eleutherna: The Early Iron Age Pottery*. Athens: University of Crete.

- _____. 2009. Central Greece and Crete in the Early Iron Age. Στο Α. Μαζαράκης Αινιάν (επιμ.) 2009, *Αρχαιολογικό Έργο Θεσσαλίας και Στερεάς Ελλάδας II. Πρακτικά Επιστημονικής Συνάντησης*, Βόλος, 16-19 Μαρτίου 2006: Στερεά Ελλάδα. Βόλος: Εργαστήριο Αρχαιολογίας Πανεπιστημίου Θεσσαλίας, 1051-1065.
- ΚΟΥΚΑ, Ο. 2002. *Siedlungsorganisation in der Nord- und Ostägäis während der Frühbronzezeit (3. Jt. v. Chr.)*. (Internationale Archäologie 58). Rahden, Westfalen: Leidorf.
- _____. 2008. Diaspora, Presence or Interaction? The Cyclades and the Greek Mainland from the Final Neolithic to Early Bronze II. Στο Ν. Brodie *et al.* (επιμ.) 2008, 271-279.
- _____. 2013. "Minding the Gap": Against the Gaps: The Early Bronze Age and the Transition to the Middle Bronze Age in the Northern and Eastern Aegean/Western Anatolia. *AJA* 117(4), 569-580.
- _____. 2014. Past Stories - Modern Narratives: Cultural Dialogues between East Aegean Islands and Western Anatolian Mainland in the Fourth Millennium B.C. Στο Β. Hoerjs & Μ. Mehofer (επιμ.) 2014, *Western Anatolia Before Troy: Proto-Urbanization in the 4th Millennium B.C.? Proceedings of the International Symposium held at the Kunsthistorisches Museum Wien, Vienna, 21-24 November 2012* (Philosophisch-historische Klasse, OREA 1). Vienna: VÖAW, 43-63.
- _____. 2017. Η Προϊστορική Κατοίκηση στο Ηραϊόν Σάμου: Οι Ανασκαφές 2009-2013 Βόρεια της Ιεράς Οδού. Στο Π. Τριανταφυλλίδης (επιμ.) 2017, 163-180.
- ΚΟΥΚΟΥΛΙ-ΧΡΥΣΣΑΝΘΑΚΙ C. & Ι. ΒΟΚΟΤΟΠΟΥΛΟΥ 1993. The Early Iron Age. Στο *Greek Civilization: Macedonia, Kingdom of Alexander the Great*. Catalogue for and Exhibition in Marche Bonsecours, Montreal, 7 May - 19 September 1993. Athens: Kapon, 131.
- ΚΟΥΡΑΓΙΟΣ, Γ. 2001. Ανάδειξη των Αρχαιολογικών Χώρων της Πάρου και των Μικρών Νησίδων Δεσποτικό, Τσιμνητήρι, Στρογγυλό. Στο *Πρακτικά του Επιστημονικού Συνεδρίου «Η Συμβολή του Υπουργείου Αιγαίου στην Έρευνα και Ανάδειξη του Πολιτισμού του Αρχιπελάγους»*, Αθήνα, 5-7 Απριλίου 2001. Αθήνα: Υπουργείο Αιγαίου, 104-108.
- _____. 2015. Πάρος - Αντίπαρος - Δεσποτικό: Από την Προϊστορία στα Νεώτερα Χρόνια. Πάρος: Δήμος Πάρου, Επιτροπή Τουρισμού και Ανάπτυξης.
- _____. 2018. Δεσποτικό: Τάξιδα στο Χρόνο. Αντίπαρος: Κοινωφελής Επιχείρηση Δήμου Αντιπάρου.
- ΚΟΥΡΑΥΟΣ, Υ. 2004α. Δεσποτικό: Ένα Νέο Ιερό σε μία Ακατοίκητη Νησίδα των Κυκλάδων. *Eulimene* 5, 2-89.

- _____ 2004b. Δεσποτικό: Ένα Νέο Ιερό του Απόλλωνα σε ένα από τα Ακατοίκητα Κυκλαδονήσια της Αντιπάρου. *Πεμπτοσύια* 16, 70-79.
- _____ 2004c. Πάρος-Αντίπαρος: Ιστορία, Μνημεία, Μουσεία. Αρχαιολογικός Οδηγός. Αθήνα: Αδάμ-Πέργαμος.
- _____ 2004d. Δεσποτικό: Η Ανακάλυψη ενός Νέου Ιερού. Στο Ν.Χ. Σταμπολίδης & Α. Γιαννικουρή (επιμ.) 2004, *Πρακτικά του Διεθνούς Συμποσίου «Το Αιγαίο στην Πρώιμη Εποχή του Σιδήρου»*, Ρόδος, 1-4 Νοεμβρίου 2002. Αθήνα: Αρχαιολογικό Ινστιτούτο Αιγαϊακών Σπουδών, 437-452.
- _____ 2005a. Νέο Ιερό του Απόλλωνα Αποκαλύπτεται στο Δεσποτικό, Ακατοίκτη Νησίδα της Αντιπάρου. *Corpus* 68, 18-25.
- _____ 2005b. Δεσποτικό: Ένα Νέο Ιερό του Απόλλωνα. *ΑΑΑ* 35-38 (2002-2005), 37-88.
- _____ 2005c. Despotiko Mandra: A Sanctuary Dedicated to Apollo. Στο Μ. Yeroulanou & Μ. Stamatopoulou (επιμ.) 2005, 105-133.
- _____ 2006a. Η Ανασκαφική Δραστηριότητα του 2005 στο Ιερό του Απόλλωνα στη Θέση Μάντρα της Νησίδας του Δεσποτικού. Στο Ν.Χ. Σταμπολίδης (επιμ.) 2006, 147-158.
- _____ 2006b. The Archaic Sanctuary of Apollo on the Island Despotiko. Στο J. De La Genière (επιμ.) 2006, *Les Clients de la Céramique Grecque. Actes du Colloque de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, Paris, 30-31 janvier 2004 (Cahiers du CVA France 1). Paris: De Boccard, 59-67.
- _____ 2008a. Δεσποτικό: Το Νησί του Απόλλωνα. Στο D. Katsonopoulou, I. Petropoulos & S. Katsarou (επιμ.) 2008, *Archilochos and his Age. Proceedings of the 2nd International Conference on the Archaeology of Paros and the Cyclades*, Παροιικά, Πάρος, 7-9 Οκτωβρίου 2005. Αθήνα: Ινστιτούτο Αρχαιολογίας Πάρου και Κυκλάδων, 383-407.
- _____ 2009. *Δεσποτικό, το Ιερό του Απόλλωνα*. Αθήνα: Υπουργείο Εμπορικής Ναυτιλίας, Αιγαίου και Νησιωτικής Πολιτικής.
- _____ 2012a. *Despotiko: The Sanctuary of Apollo*. Αθήνα: Ίδρυμα Παύλου & Αλεξάνδρας Κανελλοπούλου.
- _____ 2012b. Τα Γλυπτά από το Ιερό του Απόλλωνα στη Θέση Μάντρα Δεσποτικού και Νέα Γλυπτά από την Πάρο. Στο G. Kokkorou-Alevra & W.-D. Niemeier (επιμ.) 2012, *Νέα Ευρήματα Αρχαϊκής Γλυπτικής από Ελληνικά Ιερά και Νεκροπόλεις/Neue Funde archaischer Plastik aus griechische Heiligtümern und Nekropolen*. Πρακτικά Διεθνούς Συνεδρίου, Αθήνα, 2-3 Νοεμβρίου 2007 (Athenaia 3). Γερμανικό Αρχαιολογικό Ινστιτούτο Αθηνών – Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών. München: Hirmer.

- _____. 2013. Small Finds from Room A1 of Building A in the Sanctuary of Apollo on Despotiko. Στο Ν. Katsonopoulou & Α. Stewart (επιμ.) 2013, *Paros III: Ο Σκόπας και ο Κόσμος του. Πρακτικά του Γ' Επιστημονικού Συνεδρίου Πόρου και Κυκλάδων*, Παροιικά Πάρου, 11-14 Ιουνίου 2010. Αθήνα: Ινστιτούτο Αρχαιολογίας Πάρου και Κυκλάδων, 93-110.
- KOURAYOS, Y. & B. BURNS 2004-2005. Exploration of the Archaic Sanctuary at Mandra on Despotiko. *BCH* 128-129, 133-174.
- _____. 2017. A Deposit of Small Finds from the Sanctuary of Apollo on the Island of Despotiko. Στο Α.Ι. Mazarakis Ainian (επιμ.) 2017, *Les Sanctuaires Archaiques des Cyclades*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 327-344.
- KOURAYOS, Y. & Κ. DAIFA 2017. Politics, Territory and Religion in the Cyclades During the Archaic Period: The Case of Paros and the Sanctuary of Despotiko. Στο Α.Ι. Mazarakis Ainian (επιμ.) 2017, 307-326.
- KOURAYOS, Y. & S. DETORATOU 1999. Πάρος. *ΑΔ* 54, 788-797.
- _____. 2000. Πάρος, η Αρχαιολογική Έρευνα των Τελευταίων Δεκαετιών. *Περίπατος* 2000, 47-49.
- KOURAYOS, Y., Κ. DAIFA & S. PETROPOULOS 2011. Δεσποτικό 2011: Τα Αποτελέσματα της Φετινής Ανασκαφικής Περιόδου. *Παριανά* 123, 403-412.
- KOURAYOS, Y., S. DETORATOU & B. BURNS 2003. Δεσποτικό: Η Ανακάλυψη ενός Ιερού με Πανελλήνια Ακτινοβολία στο Μικρό Νησί των Κυκλάδων. *Corpus* 47, 32-49.
- KOURAYOS, Y., R.F. SUTTON & Κ. DAIFA 2018. Miltiades on Paros: New Evidence from Despotiko. Στο Ε.Μ. Angliker & J. Tully (επιμ.) 2018, 113-134.
- KOURAYOS, Y., R.F. SUTTON & Ε. HASAKI (προετ.)α. Ceramic Finds from Building A in the Sanctuary of Apollo on Despotiko, Excavation Seasons 2001-2002.
- _____. (προετ.)β. Ceramics, Contacts and Cult: Mandra on Despotiko, Paros, 2001-2002.
- KOURAYOS, Y., Α. ALEXANDRIDOU, Κ. PAPAJANNI & Ε. DRAGANITIS 2017. Ritual Dining at the Sanctuary of Apollo on Despotiko: The Evidence from Building Δ. Στο Α.Ι. Mazarakis Ainian (επιμ.) 2017, 345-366.
- KOURAYOS, Y., Ε.Μ. ANGLIKER, Κ. DAIFA & J. TULLY 2018. The Cult Topography of Paros from the 9th to the 4th Century B.C.: A Summary. Στο Ε.Μ. Angliker & J. Tully (επιμ.) 2018, 135-168.
- KOURAYOS, Y., Κ. DAIFA, Α. OHNESORG & Κ. PAPAJANNI 2010. Δεσποτικό: Σημαντικά Πορίσματα για την Αρχιτεκτονική του Αρχαϊκού Ιερού και τα Αποτελέσματα των Φετινών Ερευνών. *Παριανά* 119, 472-488.
- _____. 2012. The Sanctuary of Despotiko in the Cyclades: Excavations 2001-2012. *ΑΔ* 2012(2), 93-174.

- KOURAYOS, Y., M. LAMBERTZ, A. OHNESORG & K. PAPAJANNI 2011. Apollon unterm Ziegenstall: Das Neugefundene Heiligtum auf Despotiko. *AntW* 42(6), 47-56.
- KOURAYOS, Y., A. OHNESORG, K. PAPAJANNI & M. LAMBERTZ (προσεχ.).
Η Αρχιτεκτονική του Κτηρίου Α στο Ιερό του Δεσποτικού κοντά στην Αντίπαρο: Αποτελέσματα των Πρώτων Ερευνών.
- ΚΟΥΡΟΥ, Ν. 2000. Τα Είδωλα της Σίφνου: Από τη Μεγάλη Θεά στην Πότνια Θηρών και την Αρτέμιδα. Στο *Πρακτικά του Α' Διεθνούς Σιφναϊκού Συμποσίου*, Σίφνος, 23-28 Ιουνίου 1998. Αθήνα: Εταιρεία Σιφναϊκών Μελετών, 351-368.
- _____. 2009a. Συνέχειες και Ασυνέχειες: Η επικράτηση των ανδρικών θεοτήτων στα μεγάλα ιερά. Στο Χ. Λούκος, Ν. Ξιφαράς & Κ. Πατεράκη (επιμ.), *UBI DUBIUM IBI LIBERTAS: Τιμητικός Τόμος για τον Καθηγητή Ν. Φαράκλα*. Ρέθυμνο: Εκδόσεις Φιλοσοφικής Σχολής Πανεπιστημίου Κρήτης, 123-133.
- _____. 2009b. Πότνια και Εκβατηρία: Παραλλαγές της Λατρείας της Αρτέμιδος στη Σίφνο. Στο Π. Πάντου & Ζ. Παπαδοπούλου (επιμ.) 2009, *Πρακτικά του Β' Διεθνούς Σιφναϊκού Συμποσίου*, Σίφνος, 27-30 Ιουνίου 2002, Τόμ. Ι. Αθήνα: Σύνδεσμος Σιφναϊκών Μελετών, 227-242.
- ΚΟΥΡΟΥ, Ν. 2002. Aegean and Cypriot Wheelmade Terracotta Figures of the Early Iron Age: Continuity and Disjunction. Στο E.A. Braun-Holzinger & H. Matthäus (επιμ.) 2002, *Die nahöstlichen Kulturen und Griechenland an der Wende vom 2. Zum 1. Jahrtausend v. Chr.: Kontinuität und Wandel von Strukturen und Mechanismen kultureller Interaktion. Kolloquium des Sonderforschungsbereiches 295 "Kulturelle und sprachliche Kontakte"*, Johannes Gutenberg Universität Mainz, 11.-12. Dezember 1998. Möhnesse: Bibliopolis, 11-38.
- ΚΟΥΡΟΥΝΙΩΤΗΣ, Κ. 1934. Τα Ελευσίνια Μυστήρια. *HME* 14(4), 469-494.
- ΚΟΥΡΟΥΝΙΩΤΗΣ, Κ. & Ι. ΤΡΑΥΛΟΣ 1935-1936. Συμβολή εις την Οικοδομικήν Ιστορίαν του Ελευσινιακού Τελεστηρίου. *ΑΔ* 16, 1-42.
- ΚΟΥΡΟΥΝΙΩΤΗΣ, Κ. & G. MYLONAS 1933. Excavations at Eleusis. *AJA* 37, 271-286.
- ΚΟΥΤΕΛΑΚΗΣ, Χ. 2017. The «Κύκνοι» of Delos: Alteration of the Identity of Delos. *AntrJA* 13(1), 109-124.
- KOWALZIG, B. 2005. Mapping Out Communitas: Performances of Theoria in their Sacred and Political Context. Στο J. Elsner & I. Rutherford (επιμ.) 2005, 41-72.
- _____. 2007. *Singing for the Gods: Performances of Myth and Ritual in Archaic and Classical Greece*. Oxford and New York: Oxford University Press.
- KÖHLER, J. 1996. *Pompei: Untersuchungen zur hellenistischen Festkultur*. Frankfurt: Peter Lang.
- KÖHLER, U. 1884. Prähistorisches von den Griechischen Inseln. *AM* 9, 156-162.

- KÖNIG, J. (επιμ.) 2010. *Greek Athletics*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- KÖNINGS, W. 2002. Der Zeustempel im 19. und 20. Jahrhundert. Στο H. Kyrieleis (επιμ.) 2002a, 131-146.
- KÖRTE, A. 1931. Der Demeterhymnos des Philikos. *Hermes* 66, 442-454.
- KÖSTER, J. 2017. Didyma von oben: Beobachtungen zur Orientierung und Architektur des Apollon-Tempels. *IstMitt* 67, 373-380.
- 2018. Sight and Light: Spatial Relations and Illumination in the Temple of Apollo at Didyma. *Paper presented at the Symposium "Anatolian Landscapes: Inhabiting Asia Minor in Antiquity"*, Institut Français d' Études Anatoliennes, Istanbul, 5-6 April 2018. Deutsches Archäologisches Institut Istanbul. Abstract διαθέσιμο στην διεύθυνση: https://www.academia.edu/36373543/Sight_and_Light_Spatial_relations_and_illumination_in_the_Temple_of_Apollo_at_Didyma_Istanbul_2018-04-06_
- KÕIVA, M., I. PUSTYLNİK & L. VESIK (επιμ.) 2005, *Cosmic Catastrophies: A Collection of Articles. Proceedings of the European Society for Astronomy in Culture (SEAC) 10th Annual Conference "Cultural Contact from the Archaeoastronomical Data and the Echoes of Cosmic Catastrophic Events"*, Tartu, Estonia, 27-30 August 2002. Eesti Kultuurkapital. Tartu: European Society for Astronomy in Culture.
- KRAAY, C.M. 1964. Hoards, Small Change and the Origin of Coinage. *JHS* 84, 76-91.
- 1976. *Archaic and Classical Greek Coins*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- KRAFT, J.C. 2007. The Geographies of Ancient Ephesus and the Artemision in Anatolia. *Geoarchaeology* 22(1), 121-149.
- KRAFT, J.C., İ. KAYAN & H. BRÜCKNER 2001. The Geological and Paleogeographical Environs of the Artemision. Στο U. Muss (επιμ.) 2001a, 123-134.
- KRAFT, J.C., İ. KAYAN, H. BRÜCKNER & G. RAPP 2000. A Geologic Analysis of Ancient Landscapes and the Harbors of Ephesus and the Artemision in Anatolia. *ÖJb* 69, 175-232.
- KRAMER-HAJOS, M. 2008. *Beyond the Palace: Mycenaean East Lokris* (BAR 1781). Oxford: Archaeopress.
- KRAUSE, J.H. 1841. *Die Pythien, Nemeen und Isthmien aus den Schrift- und Bildwerken des Altertums*. Leipzig: Barth.
- KRAUSKOPF, I. 1999. Ελληνικοί Μύθοι στην Ετρούρεια. *Εφημερίδα Καθημερινή, Επτά Ημέρες* (Ετρούσκοι και Έλληνες, 10 Οκτωβρίου 1999), 16-19.
- KRAUSS, A. 2001. i-je-ro and Related Items. *JPR* 15, 39-48.
- KRAUSS, F. 1961. Die Höhe der Säulen des Naiskos im Tempel von Didyma. *IstMitt* 11, 123-133.
- KRETSCHMER, P. 1909. Zur Geschichte der griechischen Dialekte. *Glotta* 1, 9-59.

- KREUZER, B. 1994. Überlegungen zum Handel mit bemalter Keramik im 6. Jahrhundert v. Chr. unter besonderer Berücksichtigung des Heraion von Samos. *Klio* 76, 103-119.
- _____ (επιμ.) 1998. *Samos XXII: Die attisch schwarzfigurige Keramik aus dem Heraion von Samos*. Deutsches Archäologisches Institut. Bonn: Habelt.
- _____ 2017. *Samos XXIII: Panathenäische Preisamphoren und rotfigurige Keramik aus dem Heraion von Samos*. Deutsches Archäologisches Institut. Wiesbaden: Reichert.
- KRINZINGER, F. & V. GASSNER (επιμ.) 2000. *Die Ägäis und das westliche Mittelmeer: Beziehungen und Wechselwirkungen 8. bis 5. Jh. v. Chr. Akten des Symposions*, Wien, 24.-27. März 1999. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften.
- KRINZINGER, F., B. OTTO & E. WALDE-PSENNER (επιμ.) 1980. *Forschungen und Funde: Festschrift für B. Neutsch*. Innsbruck: Institut für Sprachwissenschaft der Universität Innsbruck.
- KRISCHEN, F. 1956. *Weltwunder der Baukunst in Babylonien und Jonien*. Tübingen: Wasmuth.
- ΚΡΙΤΣΕΛΗ-ΠΡΟΒΙΔΗ, Ι. 1982. Τοιχογραφίες του Θρησκευτικού Κέντρου των Μυκηνών. Αθήνα: ιδιωτική έκδ.
- KRITZAS, C. 1986. Boupyga-Cassotis. *BCH* 110, 611-617.
- KRON, U. 1984. *Archaisches Kultgeschirr* aus dem Heraion von Samos: Zu einer speziellen Gattung von archaischem Trink – und Tafelgeschirr mit Dipinti. Στο H.A.G. Brijder (επιμ.) 1984, 292-297.
- _____ 1986. Eine archaische Kore aus dem Heraion von Samos. Στο H. Kyrieleis (επιμ.) 1986a, 47-65.
- _____ 1988. Kultmahle in Heraion von Samos archaischer Zeit: Versuch einer Rekonstruktion. Στο R. Hägg, N. Marinatos & G.C. Nordquist (επιμ.) 1988, 135-147.
- _____ 1992. Frauenfeste in Demeter-Heiligtümern. *AA* 1992, 611-650.
- _____ 1998. Sickles in Greek Sanctuaries: Votives and Cultic Instruments. Στο R. Hägg (επιμ.) 1998a, 187-215.
- KRZYKOWSKA, O. (επιμ.) 2010. *Cretan Offerings: Studies in Honour of Peter Warren* (BSA Studies 18). London: British School at Athens.
- KRZYKOWSKA, O. AND L. NIXON (επιμ.) 1983, Minoan Society. *Proceedings of the Cambridge Colloquium*, University of Cambridge, 1981. Bristol: Bristol Classical Press.

- ΚΥΠΑΡΙΣΣΗ-ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΑ Ν. & Μ. ΠΑΠΑΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ (επιμ.) 2003.
Η Περιφέρεια του Μυκηναϊκού Κόσμου II: Β' Διεθνές Διεπιστημονικό Συμπόσιο,
 Λαμία, 26-30 Σεπτεμβρίου 1999. Αθήνα: Υπουργείο Πολιτισμού, ΙΔ' Εφορεία
 Προϊστορικών και Κλασικών Αρχαιοτήτων.
- KUBATZKI, J. 2016. Music in Rites: Some Thoughts about the Function of Music in
 Ancient Greek cults. *eTopoi* 5: 1-17.
- KUCHEL, P.W. 2010. Ancient Omphalus at Delphi: Geometrically a Space-Inverting
 Anamorphoscope. *Archaeometry* 53(2), 387-395.
- KUHN, G. 1984. Der Altar der Artemis in Ephesos. *AM* 99, 199-216.
- KUNIHOLM, P.I. 1990. Archaeological Evidence and Non-Evidence for Climatic
 Change. *PTRSL* 330A, 645-655.
- KUNZE, E. 1931. *Kretische Bronzereliefs*. Stuttgart: Kohlhammer.
- _____ 1946. Zeus Bilder in Olympia. *AcA* 2, 95-113.
- _____ (επιμ.) 1950. *OlForsch II: Archaische Schildbänder: Ein Beitrag zur frühgriechischen
 Bildgeschichte und Sagenüberlieferung*. Deutsches Archäologisches Institut. Berlin:
 De Gruyter.
- _____ (επιμ.) 1956. *OlBer V: Bericht über die Ausgrabungen in Olympia, Winter 1941-
 42 und Herbst 1952*. Deutsches Archäologisches Institut. Berlin: De Gruyter.
- _____ (επιμ.) 1958. *OlBer VI: Bericht über die Ausgrabungen in Olympia, Winter 1953-
 54 und 1954-55*. Deutsches Archäologisches Institut. Berlin: De Gruyter.
- _____ (επιμ.) 1961a. *OlBer VII: Bericht über die Ausgrabungen in Olympia, Frühjahr
 1956 bis 1958*. Deutsches Archäologisches Institut. Berlin: De Gruyter.
- _____ 1961b. Die Ausgrabungen in den Frühjahren 1956 bis 1958. Στο E. Kunze
 (επιμ.) 1961a, 1-28.
- _____ (επιμ.) 1967a. *OlBer VIII: Bericht über die Ausgrabungen in Olympia, Herbst 1958
 bis Sommer 1962*. Deutsches Archäologisches Institut. Berlin: De Gruyter.
- _____ 1967b. Die Arbeiten vom Herbst 1958 bis zum Sommer 1962. Στο
 E. Kunze (επιμ.) 1967a, 1-15.
- _____ 1967c. Waffenweihungen: Helme. Στο E. Kunze (επιμ.) 1967a, 83-183.
- _____ (επιμ.) 1994. *OlBer IX: Bericht über die Ausgrabungen in Olympia, Herbst 1962
 bis Frühjahr 1966*. Berlin: De Gruyter.
- KUNZE, E. & H. SCHLEIF (επιμ.) 1938. *OlBer II: Bericht über die Ausgrabungen in Olympia,
 Winter 1937/38*. Deutsches Archäologisches Institut. Berlin: De Gruyter.
- _____ (επιμ.) 1939. *OlBer III: Bericht über die Ausgrabungen in Olympia, Winter
 1938/39*. Deutsches Archäologisches Institut. Berlin: De Gruyter.
- KUNZE, E. & H. WEBER 1948. The Olympian Stadium, the Echo Colonnade and an
 "Archaeological Earthquake". *AJA* 52(4), 490-496.

- KÜBLER, K. 1939. *Kerameikos IV: Neufunde aus der Nekropole des 12. Bis 10. Jahrhunderts*. Berlin: De Gruyter.
- KYLE, D.G. 1987. *Athletics in Ancient Athens*. Leiden: Brill.
- _____ 1998. Games, Prizes and Athletes in Greek Sport: Patterns and Perspectives (1975-1997). *CB* 74, 103-127.
- _____ 2007. *Sport and Spectacle in the Ancient World*. Oxford: Blackwell.
- KYRIAKIDIS, E. 2005. *Ritual in the Bronze Age Aegean: The Minoan Peak Sanctuaries*. London: Duckworth.
- _____ (επιμ.) 2007a. *The Archaeology of Ritual* (Cotsen Institute of Archaeology, UCLA, Advanced Seminar 3). Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- _____ 2007b. Finding Ritual: Calibrating the Evidence. Στο E. Kyriakidis (επιμ.) 2007a, 9-22.
- KYRIAKIDIS, N. 2011. De l' Importance de ne pas Être Phocidien. Στο J.-M. Luce (επιμ.) 2011c, 77-93.
- KYRIELEIS, H. 1969. *Throne und Klingen: Studien zur Formgeschichte altorientalischer und griechischer Sitz- und Liegemöbel vorhellenistischer Zeit*. Berlin: De Gruyter.
- _____ 1979. Babylonische Bronzen im Heraion von Samos. *JdI* 94, 32-48.
- _____ 1980. Archaische Holzfunde aus Samos. *AM* 95, 87-147.
- _____ 1983. *Το Ηραίο της Σάμου* (μτφρ. Ε. Λαζαρίδου & Α. Κεσίσογλου. Τίτλος πρωτότ.: *Führer durch das Heraion von Samos*. Athen, Deutsches Archäologisches Institut: Krene, 1981). Αθήνα: Κρήνη.
- _____ (επιμ.) 1986a. *Archaische und klassische griechische Plastik*, Τόμ. I. Mainz am Rhein: Philipp Von Zabern.
- _____ 1986b. Neue archaische Skulpturen aus dem Heraion von Samos. Στο H. Kyrieleis (επιμ.) 1986a, 35-45.
- _____ 1988a. Offerings of the Common Man in the Heraion at Samos. Στο R. Hägg, N. Marinatos & G.C. Nordquist (επιμ.) 1988, 215-221.
- _____ 1988b. Der Kuros von Samos. *AiD* 1, 18-23.
- _____ 1989. Eine mykenische Elfenbeinfigur aus dem Heraion von Samos. Στο H.-U. Cain, H. Gabelmann & D. Salzmann (επιμ.) 1989, *Beiträge zur Ikonographie und Hermeneutik: Festschrift für Nicolaus Himmelmann*. J.Bonn Beiheft 47. Mainz am Rhein: Philipp Von Zabern, 11-21.
- _____ 1990. Neue Ausgrabungen in Olympia. *AntW* 21(3), 177-188.
- _____ 1993. The Heraion at Samos. Στο N. Marinatos & R. Hägg (επιμ.) 1993, 125-153.
- _____ (επιμ.) 1996. *Samos X: Der grosse Kuros von Samos*. Deutsches Archäologisches Institut. Bonn: Habelt.

- _____ 1997. Zeus and Pelops in the East Pediment of the Temple of Zeus at Olympia. Στο D. Buitron-Oliver (επιμ.) 1997, *The Interpretation of Architectural Sculpture in Greece and Rome. Proceedings of the Symposium*, sponsored by the Center for Advanced Study in the Visual Arts and Shelby White and Leon Levy, 22-23 January 1993 (Studies in the History of Art 49). Washington: National Gallery of Art – Hanover, New Hampshire and London: University Press of New England, 13-27.
- _____ (επιμ.) 2002a. *Olympia 1875-2000: 125 Jahre Deutsche Ausgrabungen. Akten des Internationales Symposions*, Berlin 9.-11. November 2000. Deutsches Archäologisches Institut. Mainz am Rhein: Philipp Von Zabern.
- _____ 2002b. Zu den Anfängen des Heiligtums von Olympia. Στο H. Kyrieleis (επιμ.) 2002a, 213-220.
- _____ (επιμ.) 2003a. *OlBer XII: Bericht über die Ausgrabungen in Olympia, 1982 bis 1999*. Deutsches Archäologisches Institut. Berlin: De Gruyter.
- _____ 2003b. The German Excavations at Olympia: An Introduction. Στο D.J. Phillips & D. Pritchard (επιμ.) 2003, 41-60.
- _____ (επιμ.) 2006. *OlForsch XXXI: Anfänge und Frühzeit des Heiligtums von Olympia: Die Ausgrabungen am Pelopion 1987-1996*. Deutsches Archäologisches Institut. Berlin – New York: De Gruyter.
- _____ 2009. Intercultural Commerce and Diplomacy: Near Eastern, Egyptian and Cypriote Artefacts from the Heraion of Samos. Στο V. Karageorghis & O. Kouka (επιμ.) 2009, *Cyprus and the East Aegean: Intercultural Contacts from 3000 to 500 B.C. An International Archaeological Symposium*, Pythagoreion, Samos, 17-18 October 2008. Nicosia: A.G. Leventis Foundation, 139-143.
- _____ 2011. *Olympia: Archäologie eines Heiligtums*. Mainz am Rhein – Darmstadt: Philipp Von Zabern.
- _____ (επιμ.) 2013. *OlBer XIII: Bericht über die Ausgrabungen in Olympia, 2000 bis 2005*. Deutsches Archäologisches Institut. Tübingen: Wasmuth.
- KYRIELEIS, H. & RÖLLIG, W. 1989. Ein altorientalischer Pferdeschmuck aus dem Heraion von Samos. *AM* 103, 37-75.
- KYRIELEIS, H., H.J. KIENAST & H.-J. WEISSHAAR 1985. Ausgrabungen im Heraion von Samos 1980/81. *AA* 1985, 365-450.
- ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ, Ι. 2016. *Δελφοί: Το Μαντείο και ο Ρόλος του στην Πολιτικο-Κοινωνική Ζωή του Αρχαίου Ελληνισμού*. Αθήνα: Hannibal.
- ΚΩΣΤΟΓΛΟΥ-ΔΕΣΠΙΝΗ, Α. 1979. *Προβλήματα της Παριανής Πλαστικής του 5ου αι. π.Χ.* Διδακτορική Διατριβή, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης.
- ΚΩΤΣΑΚΗΣ, Κ. 1996. Παρλιακή Περιοχή της Θεσσαλίας. Στο Γ.Α. Παπαθανασόπουλος (επιμ.) 1996, 49-57.

ΚΩΦΟΥ, Α. 1996. *Κρήτη*. Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών.

Λλ | L1

- LAFFINEUR, R. 1978. *L'Orfèvrerie Rhodienne Orientalisante* (École Française d'Athènes, Travaux et Memoires 21). Paris: De Boccard.
- _____ (επιμ.) 1989. *Transition. Le Monde Égéen du Bronze Moyen au Bronze Recent* (Aegaeum 3). Liège: Université de Liège.
- _____ (επιμ.) 1999. *POLEMOS: Le Contexte Guerrier en Égée à l'Âge du Bronze. Actes de la VIIème Rencontre Égéenne Internationale*, Université de Liège, 14-17 avril 1998 (Aegaeum 19). Liège: Université de Liège – Austin TX: University of Texas Press.
- _____ 2001. Seeing is Believing: Reflections on Divine Imagery in the Aegean Bronze Age. Στο R. Laffineur & R. Hägg (επιμ.) 2001, 387-392.
- LAFFINEUR, R. & L. BASCH (επιμ.) 1991. *THALASSA: L'Égée Préhistorique et la Mer. Actes de la IIIème Rencontre Égéenne Internationale de l'Université de Liège*, Station de Recherches Sous-Marines et Océanographiques (StaReSo), Calvi, Corse, 23-25 avril 1990 (Aegaeum 7). Liège: Université de Liège.
- LAFFINEUR, R. & P.P. BETANCOURT (επιμ.) 1997. *TEXNH: Craftsmen, Craftswomen, and Craftsmanship in the Aegean Bronze Age. Proceedings of the 6th International Aegean Conference*, Philadelphia, Temple University, 12-18 April 1996 (Aegaeum 16). Liège: Université de Liège – Austin, Texas: University of Texas Press.
- LAFFINEUR, R. & E. GRECO (επιμ.) 2005. *EMPORIA: Aegeans in the Central and Eastern Mediterranean. Proceedings of the 10th International Aegean Conference*, Athens, Italian School of Archaeology, 14-18 April 2004 (Aegaeum 25). Liège: Université de Liège – Austin, Texas: University of Texas Press.
- LAFFINEUR, R. & R. HÄGG (επιμ.) 2001. *POTNIA: Deities and Religion in the Aegean Bronze Age. Proceedings of the 8th International Aegean Conference*, Göteborg, 12-15 April 2000 (Aegaeum 22). Liège: Université de Liège.
- LAFFINEUR, R. & W.-D. NIEMEIER (επιμ.) 1995. *POLITEIA: Society and State in the Aegean Bronze Age. Proceedings of the 5th International Aegean Conference*, University of Heidelberg, Institute of Archaeology, 10-13 April 1994 (Aegaeum 12). Liège: Université de Liège – Austin, Texas: University of Texas Press.
- LAFOND, Y. 2009. Normes Religieuses et Identité dans le Cités de Grèce Égéenne (IIe s. av. J.-C. - IIIe s. ap. J.-C.). Στο P. Brulé (επιμ.) 2009, 321-334.
- LAING, R.D. 1966. Ritualization and Abnormal Behavior. Στο J. Huxley (επιμ.) 1966, 331-335.

- LAISTNER, M.L.W. 1912-1913. Geometric Pottery at Delphi. *BSA* 19, 61-69.
- LAMBRINOUDAKIS, V.K. 1981. Remains of the Mycenaean Period in the Sanctuary of Apollon Maleatas. Στο R. Hägg & R. Marinatos (επιμ.) 1981, 59-65.
- _____. 1991. The Sanctuary of Iria on Naxos and the Birth of Monumental Greek Architecture. Στο D. Buitron-Oliver (επιμ.) 1991, *New Perspectives in Early Greek Art. Symposium Papers XVI* (Studies in the History of Art 32). Washington D.C.: National Gallery of Art (University Press of New England), 172-188.
- _____. 2002. Conservation and Research: New Evidence on a Long-Living Cult. The Sanctuary of Apollon Maleatas and Asklepios at Epidauros. Στο M. Stamatopoulou & M. Yeroulanou (επιμ.) 2002, *Excavating Classical Culture: Recent Archaeological Discoveries in Greece* (BAR 1031). Oxford: Beazley Archive and Archaeopress, 213-224.
- _____. 2005. A New Early Archaic Building on Naxos. Στο M. Yeroulanou & M. Stamatopoulou (επιμ.) 2005, 79-86.
- LAMPINEN, A. 2013. Θεῶ μεμελημένε Φοίβη: Oracular Functionaries at Claros and Didyma in the Imperial Period. Στο M. Kajava (επιμ.) 2013, *Studies in Ancient Oracles and Divination* (Acta Instituti Romani Finlandiae 40). Rome: Institutum Romanum Finlandiae, 49-88.
- LANDWEHR, C. 1985. *Die antiken Gipsabgüsse aus Baiae: Griechische Bronzestatuen in Abgüssen römischer Zeit* (ArchForsch 14). Berlin: Mann.
- LANE FOX, R. 2008. *Travelling Heroes: Greeks and their Myths in the Epic Age of Homer*. London: Penguin.
- LANG, M. (επιμ.) 1969. *The Palace of Nestor at Pylos in Western Messenia II: The Frescoes*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- LANGDON, S.H. 1984. *Art, Religion and Society in the Greek Geometric Period: Bronze Anthropomorphic Votive Figurines*. Ph.D. Dissertation, Indiana University.
- _____. 1987. Gift Exchange in the Geometric Sanctuaries. Στο T. Linders & G.C. Norquist (επιμ.) 1987, 107-113.
- _____. (επιμ.) 1997. *New Light on a Dark Age: Exploring the Culture of Geometric Greece*. Columbia: University of Missouri Press.
- _____. 2008. *Art and Identity in Dark Age Greece, 1100-700 B.C.E.* Cambridge: Cambridge University Press.
- LANGLOTZ, E. 1942. Die Bedeutung der neuen Funde in Olympia. Στο H. Berve (επιμ.) 1942, *Das neue Bild der Antike, Τόμ. I: Hellas*. Leipzig: Koehler & Amelang, 153-171.

- LANGOHR, C. 2006. Eteocretans in the Bronze Age? The Far East of Crete During the LM II-III Periods (1450-1100 B.C.). Στο J. Day, C. Greenlaw, H. Hall, A. Kelly, L. Matassa, K. McAleese, E. Saunders & D. Stritch (επιμ.) 2006, *Symposium on Mediterranean Archaeology (SOMA) 2004: Proceedings of the 8th Annual Meeting of Postgraduate Researchers*, School of Classics, Trinity College, Dublin, 20-22 February 2004 (BAR 1514). Oxford: Archaeopress, 87-94.
- _____. 2008. *Des Étéocrétois à l'Âge du Bronze dans la Péninsule de Sitia? Étude Régionale et Archéologique Comparative de la Crète aux Minoen Récent II-III B*. Ph.D. Dissertation, Université Catholique de Louvain.
- _____. 2009. *PERIPHERELA: Étude Régionale de la Crète aux Minoen Récent II-III B (1450-1200 av. J.-C.): La Crète Centrale et Occidentale*. Louvain-la-Neuve: Presses Universitaires de Louvain.
- LAOUP, A. 2005. The Greek Myth of Pleiades in the Archaeology of Natural Disasters: Decoding, Dating and Environmental Interpretation. *Paper presented at the International Workshop "The Impact of Natural Catastrophes on Ancient Mediterranean Civilizations"*, Rhodes, Greece, 28-30 October 2005. *M4A* 6(1), 33-41.
- _____. 2007. The Sirius' Cult in Ancient Greece: Aristaos and the Formation of the Attico-Cycladic Substratum. Στο I. Liritzis (επιμ.) 2007, *Ancient Watching of Cosmic Space and Observation of Astronomical Phenomena. Proceedings of the European Society for Astronomy in Culture (SEAC) 14th Annual Conference*, Rhodes, Greece, 6-10 April 2006. *M4A Special Issue* 6(3). Rhodes: University of the Aegean, Department of Mediterranean Studies, 129-142.
- _____. 2008. The Divine Fires of Creation. Homeric Hephaistos as a Comet/Meteor God. Στο S.A. Paipetis (επιμ.) 2006, *Science and Technology in Homeric Epics. Proceedings of the International Symposium*, Ancient Olympia, Greece, 27-30 August 2006. New York: Springer Verlag, 325-340 (αγγλικό κείμενο) και Σ.Α. Παϊπέτης (επιμ.), *Επιστήμη και Τεχνολογία στα Ομηρικά Έπη*. Πάτρα: Περί Τεχνών, 256-268 (ελληνικό κείμενο).
- _____. 2010. Fires from Heaven: Comets and Diseases in Circum-Mediterranean Disaster Myths. Paper presented at the *2010 Conference of Quantavolution*, Villain-la-Gonais, France, 23-26 May, σελ. 1-18. Διαθέσιμο στις διευθύνσεις: <http://www.2010-q-conference.com/amandalaoupi/index.html> και <http://archaeodisasters.blogspot.com/p/disaster-mythology.html>

- _____. 2011. Gods in Heaven, Havoc on Earth. Ancient Greek and Sanskrit Parallels of Comet/Meteor Gods. Paper presented at the *2011 Conference of Quantavolution*, Athens, 7-10 October, σελ. 1-32. Διαθέσιμο στην διεύθυνση: <http://www.qconference-athens-2011.grazia-archive.com/godsinheavenhavo/laoupi.-gods-in-heaven.-ancient-Greek-sanskrit-parallels.pdf.html>
- _____. 2016. The Pelasgian Spiritual Substratum of Bronze Age Mediterranean and Circum-Pontic World, Μέρη I-V. Διαθέσιμο στις διευθύνσεις: <http://archaeodisasters.blogspot.com> και Q-mag.org/amanda-laoupi-the-pelasgian-spiritual-substratum-of-the-bronze-age-mediterranean-and-the-circum-pontic-world-1-5.html
- LAOUP, A., K. KYRIAKOPOULOS, K. SIDERIS & S. PAPAMARINOPOULOS 2006. Odysseus' Journey in the Archaeoenvironments of Western Mediterranean. *Poster presentation at the International Symposium on Science and Technology in Homeric Epics*, Ancient Olympia, Greece, 27-30 August 2006.
- LAROCHE, D. 1988. L' Emplacement du Trésor de Cyrène à Delphes. *BCH* 112, 291-305.
- LAROCHE, D. & A. JACQUEMIN 1982. Notes sur Trois Piliers Delphiques. *BCH* 106, 191-218.
- LAROCHE, D. & M. NENNA 1990. Le Trésor de Sicyone et ses Fondations. *BCH* 114, 241-284.
- _____. 1992. Deux Trésors Archaiques en Poros à Delphes. Στο J.-F. Bommelaer (επιμ.) 1992, 109-124.
- _____. 1993. Études sur les Trésors en Poros à Delphes. Στο J. Des Courtils & J.-C. Moretti (επιμ.) 1993, 109-124.
- LARSON, J. 1995a. The Corycian Nymphs and the Bee Maidens of the Homeric Hymn to Hermes. *GRBS* 86(4), 341-357.
- _____. 1995b. *Greek Heroine Cults*. Madison: University of Wisconsin Press.
- _____. 2002. The Olympic Games and the Rise of Greek Religious Institutions: Interpretive Essay. Στο B. Vivante (επιμ.) 2002, *Events That Changed Ancient Greece*. Westport CT and London: Greenwood, 45-58.
- _____. 2007a. *Ancient Greek Cults: A Guide*. New York and London: Routledge.
- _____. 2007b. A Land Full of Gods: Nature Deities in Greek Religion. Στο D. Ogden (επιμ.) 2007, 56-70.
- _____. 2009. Votive Arms and Armor in the Sanctuaries of Goddesses: A Quantitative Approach. Στο C. Prêtre (επιμ.) 2009, 123-133.
- _____. 2016. *Understanding Greek Religion: A Cognitive Approach*. London: Routledge.

- _____. 2018. Nature Gods, Nymphs and the Cognitive Science of Religion. Στο T. Scheer (επιμ.) 2018, *Nature – Myth – Religion im antiken Griechenland/Nature – Myth – Religion in Ancient Greece. Proceedings of the Conference*, Georg-August-Universität Althistorisches Seminar, Göttingen, 12.-14. November 2015. (Potsdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge 67). Stuttgart: Franz Steiner, 71-85.
- LATTE, K. 1939. Orakel. *RE* 18, 829-866.
- _____. 1940. The Coming of the Pythia. *HTR* 33(1), 9-18.
- _____. 1954. Der Demeterhymnos des Philikos. *MH* 11, 1-19.
- LAUGHLIN, C.D. 1990. Ritual and the Symbolic Function: A Summary of Biogenetic Structural Theory. *JRS* 4(1), 15-39.
- LAUGHLIN, C.D. & J. MCMANUS 1979. Mammalian Ritual. Στο E.G. D' Aquili, C.D. Laughlin & J. McManus (επιμ.) 1979, 80-116.
- LAUMONIER, A. (επιμ.) 1956. *Délos (EAD) XXIII: Les Figurines de Terre Cuite*. Athènes, École Française d' Athènes. Paris: De Boccard.
- _____. 1958. *Les Cultes Indigènes en Carie*. Paris: De Boccard.
- LAURENCE, R. & A. WALLACE-HADRILL (επιμ.) 1997. *Domestic Space in the Roman World: Pompeii and Beyond*. *JRA* Supplement 22. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- LAVIOSA, C. 1984. The Minoan Thalassocracy, Iasos and the Karian Coast. Στο R. Hägg & N. Marinatos (επιμ.) 1984, 183-185.
- LAVOS, G.P. 1974. *Altgriechisches Temenos: Baukörper und Raumbildung* (Studien aus dem Institut für Geschichte und Theorie 2). Basel: Birkhäuser.
- LAW, H.W. 1937. The Hermes and Dionysus of Olympia. *JHS* 57(2), 247-248.
- LAWLOR, R. 1982. *Sacred Geometry: Philosophy and Practice*. London: Thames & Hudson.
- LAWRENCE, A.W. 1983. *Greek Architecture*. New Haven, Connecticut: Yale University Press.
- LAWRENCE, D.L. & S.M. LOW 1990. The Built Environment and Spatial Form. *ARA* 19, 453-505.
- LAWRENCE, R.J. 1990. Public Collective and Private Space: A Study of Urban Housing in Switzerland. Στο S. Kent (επιμ.) 1990a, 73-91.
- LAWSON, E.T. & R.N. MCCAULEY 1990. *Rethinking Religion: Connecting Cognition and Culture*. Cambridge: Cambridge University Press.
- LAXANDER, H. 2002. *Individuum und Gemeinschaft in Fest: Untersuchungen zu attischen Darstellungen von Festgeschehen im 6. Und frühen 5. Jh. v.Chr.* Münster: Scriptorium.
- LAYTON, R. 1995. Relating to the Country in the Western Desert. Στο E. Hirsch & M. O' Hanlon (επιμ.) 1995, 210-231.
- LAZZARINI, M.L. 1987. Sulla Laminetta di Hipponion. *ASNP* 17, 329-332.

- LÄMMER, M. 2010. The So-Called Olympic Peace in Ancient Greece (Der sogenannte Olympische Friede in der griechischen Antike, σε μτφρ. J. Steinhauer). Στο J. König (επιμ.) 2010, 36-60.
- LE GOFF, J. 1998. *Ιστορία και Μνήμη* (μτφρ. Γ. Κουμπουρλής). Αθήνα: Νεφέλη.
- LE ROY, C. (επιμ.) 1967. *FdD* II.9(2): *Les Terres Cuites Architecturales*. Athènes, École Française d' Athènes. Paris: De Boccard.
- _____ 1984. *Mémoire et Tradition: Réflexions sur la Continuité*. Στο Centre G. Glotz (επιμ.) 1984, *Aux Origines de l' Hellénisme: La Crète et la Grèce. Hommage à Henri Van Effenterre*. Paris: Éditions de la Sorbonne, 163-172.
- LEBESSI, A. 1991. Flagellation ou Autoflagellation: Données Iconographiques pour une Tentative d' Interpretation. *BCH* 115, 103-123.
- _____ 2002. A Minoan Architectural Model from the Syme Sanctuary, Crete. *AM* 117, 1-19.
- _____ 2009. The Erotic Goddess of the Syme Sanctuary. *AJA* 113, 521-545.
- _____ 2010. Hermes as Master of Lions at the Syme Sanctuary, Crete. Στο O. Krzyszkowska (επιμ.) 2010, 195-202.
- LEBESSI, A. & P.M. MUHLY 1987. The Sanctuary of Hermes and Aphrodite at Syme, Crete. *NGR* 3(1), 102-113.
- _____ 1990. Aspects of Minoan Cult: Sacred Enclosures: The Evidence from the Syme Sanctuary (Crete). *AA* 1990, 315-336.
- _____ 2003. Ideology and Cultural Interaction: Evidence from the Syme Sanctuary, Crete. *CretSt* 9, 95-103.
- LEBESSI, A. & S.D. REESE 1986. Recent and Fossil Shells from the Sanctuary of Hermes and Aphrodite, Syme Viannou, Crete. *AE* 1986, 183-188.
- LEBESSI, A., P.M. MUHLY & J.P. OLIVIER 1995. An Inscription in the Hieroglyphic Script from the Syme Sanctuary, Crete. *Kadmos* 34, 63-77.
- LEBESSI, A., P.M. MUHLY & G. PAPASAVVAS 2004. The Runner's Ring: A Minoan Athlete's Dedication at the Syme Sanctuary, Crete. *AM* 119, 1-31.
- LEE, H.M. 1988. The 'First' Olympic Games of 776 B.C. Στο W.J. Raschke (επιμ.) 1988a, 110-118.
- _____ 1992. Some Changes in the Ancient Olympic Program and Schedule. Στο W.D.E. Coulson & H. Kyrieleis (επιμ.) 1992, 105-112.
- _____ 2001. *The Program and Schedule of the Ancient Olympic Games*. Hildesheim: Weidmann.
- LEEKLEY, D. & R. NOYES 1975. *Archaeological Excavations in the Greek Islands*. Park Ridge, New Jersey: Noyes Press.
- LEEMING, D.A. 2014. Eleusinian Mysteries. Στο D.A. Leeming (επιμ.) 2014, *Encyclopaedia of Psychology and Religion* III, 578-579. New York: Springer.

- LEFEBVRE, H. 1991 [1974]. *The Production of Space*. Oxford: Blackwell.
- LEFEVRE, F. 1998. *L' Amphictyonie Pyléo-Delphique: Histoire et Institutions*. Athènes, École Française d' Athènes. Paris: De Boccard.
- _____ 2011. Quoi de Neuf sur l' Ampictionie? Στο J.-M. Luce (επιμ.) 2011c, 117-131.
- LEGARRA HERRERO, B. 2009. The Minoan Fallacy: Cultural Diversity and Mortuary Behaviour on Crete at the Beginning of the Bronze Age. *OJA* 28, 29-57.
- LÉGER, R.M. 2017. *Artemis and her Cult*. Oxford: Archaeopress.
- LEHMANN, P.W. The Setting of Hellenistic Temples. *JSAH* 13(4), 15-20.
- LEHMANN-HAUPT, C.F. 1934. Zur Erwähnung der Ionier in altorientalischen Quellen. *Klio* 27, 74-83.
- LEHOUX, D. 2007. Drugs and the Delphic Oracle. *CW* 101, 41-56.
- LEITAO, D.D. 1990. The Perils of Leukippos: Initiatory Transvestism and Male Gender Ideology in the Ekdysia at Phaistos. *CLAnt* 14(1), 130-163.
- LEJEUNE, M. 1971. *Mémoires de Philologie Mycénienne*, Τόμ. II (1958-1963). Rome: Dell' Ateneo.
- LEMAIRE, T. 1997. Archaeology between the Invention and Destruction of the Landscape. *ArchDial* 4, 5-21.
- LE MOS, I.S. 2000. Songs for Heroes: The Lack of Images in Early Greece. Στο N.K. Rutter & B.A. Sparkes (επιμ.) 2000, 11-21.
- _____ 2002. *The Protogeometric Aegean: The Archaeology of the Late Eleventh and Tenth Centuries B.C.* Oxford: Oxford University Press.
- _____ 2007. The Migrations to the West Coast of Asia Minor. Στο J. Cobet *et al.* (επιμ.) 2007, 713-727.
- _____ 2014. Communities in Transformation: An Archaeological Survey from the 12th to the 9th Century B.C. *Pharos* 20(1), 163-194.
- ΛΕΜΠΕΣΗ, Α. 1981. Η Συνέχεια της Κρητομυκηναϊκής Λατρείας. Επιβιώσεις και Αναβιώσεις. *AE* 1981, 1-24.
- _____ 1985. Το Ιερό του Ερμή και της Αφροδίτης στη Σύμη Βιάννου, Ι.1. *Χάλκινα Κρητικά Τοιχώματα* (Βιβλιοθήκη της Εν Αθήναις Αρχαιολογικής Εταιρείας 102). Αθήνα: Εν Αθήναις Αρχαιολογική Εταιρεία.
- _____ 1992. Τα Μετάλλινα Ζώδια του Θηβαϊκού Καβειρίου. *AE* 131, 1-19.
- _____ 2000. Αντιφεγγίσματα και Διαθλάσεις από την Αίγυπτο στο Ιερό της Σύμης (Κρήτη). Στο Α. Καρέτσου (επιμ.) 2000, *Κρήτη-Αίγυπτος: Πολιτισμικοί Δεσμοί Τριών Χιλιετιών*. Κατάλογος έκθεσης, Αρχαιολογικό Μουσείο Ηρακλείου, 174-183.

- _____ 2001. Σκήπτρο Εξουσίας από το Ιερό της Σύμης (Κρήτη). Στο Δ. Παντερμαλής, Μ.Α. Τιβέριος & Ε. Βουτυράς (επιμ.) 2001, *ΑΓΑΛΜΑ: Μελέτες για την Αρχαία Πλαστική προς Τιμήν του Γιώργου Δεσπίνη*. Θεσσαλονίκη: Υπουργείο Πολιτισμού, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Τμήμα Ιστορίας και Αρχαιολογίας, Τομέας Αρχαιολογίας και Ιστορίας της Τέχνης, 1-12.
- _____ 2002. *Το Ιερό του Ερμή και της Αφροδίτης στη Σύμη Βιάννου*, III. *Τα Χάλκινα Ανθρωπόμορφα Ειδώλια* (Βιβλιοθήκη της Εν Αθήναις Αρχαιολογικής Εταιρείας 225). Αθήνα: Εν Αθήναις Αρχαιολογική Εταιρεία.
- LENORMANT, F. 1862. *Recherches Archéologiques à Eleusis: Exécutées dans le Cours de l' Année 1860, sous les Auspices des Ministères de l' Instruction Publique et d' Etat*. Paris: Hachette.
- _____ 1880a. The Eleusinian Mysteries: A Study of Religious History. *ContRev* 37, 847-871.
- _____ 1880b. The Eleusinian Mysteries: A Study of Religious History II. *ContRev* 38, 121-149.
- LENSCHAU, T. 1936. Forschung zur griechischen Geschichte im VII und VI Jahr. v. Chr. IV: Die Siegerliste von Olympia. *Philologus* 91, 396-411.
- _____ 1944. Die Gründung Ioniens und der Bund am Panionion. *Klio* 36, 201-237.
- LENTAKIS, A. 2000. Άνοδος και Πτώση του Μαντείου των Δελφών: Τα Κύρια Αίτια. Στο Α. Jacquemin (επιμ.) 2000a, 35-51.
- ΛΕΟΝΑΡΔΟΣ, Β. 1901. *Ολυμπία*. Αθήνα: Σακελλαρίου.
- LEOPOLD, H. 1914. De Leone Delphico Croesi. *Mnemosyne* 42, 93-95.
- LEPORE, E. 1962. *Ricerche sull' Antico Epiro: Le Origini Storiche e gli Interessi Greci*. Napoli: Libreria Scientifica Editrice.
- LERAT, L. 1935. Trouvailles Mycéniennes à Delphes. *BCH* 59, 329-375.
- _____ 1937. Tombes Submycéniennes et Géométriques à Delphes. *BCH* 61, 44-52.
- _____ 1938. Fouilles de Delphes (1934-1935). *RA* 11, 183-227.
- _____ 1957. Chronique de Fouilles en 1956 à Delphes. *BCH* 81, 708-710.
- _____ 1961. Fouilles à Delphes, à l' Est du Grand Sanctuaire (1950-1957). *BCH* 85, 316-366.
- _____ 1984. Époque Mycénienne. Στο P. Amandry (επιμ.) 1984a, 3-25.
- _____ 1985. Les «Énigmes de Marmaria». *BCH* 109, 255-264.
- _____ 1991. Vases et Terres Cuites des Premiers Temps. Στο P. Amandry & F. Chamoux (επιμ.) 1991, 7-28.
- LESSER, R. 2005-2006. The Nature of Artemis Ephesia. *Hirundo* 4, 43-54.

- LETHABY, W.R. 1908. *Greek Buildings Represented by Fragments in the British Museum*, Τόμ. I-II (I. *Diana's Temple at Ephesus* – II. *The Tomb of Mausolus*). London: B.T. Batsford.
- _____ 1917. The Earlier Temple of Artemis at Ephesus. *JHS* 37, 1-16.
- LEVEQUE, P. 1973. Continuité et Innovations dans la Religion Grecque de la Première Moitié du Premier Millénaire. *PP* 28, 23-50.
- LEVI, D. 1945a. Early Hellenic Pottery of Crete. *Hesperia* 14, 1-32.
- _____ 1945b. Gleanings from Crete - Jewelry from the Idaean Cave. *AJA* 49, 313-329.
- _____ 1969. *Early Hellenic Pottery of Crete*. Amsterdam: Adolf M. Hakkert.
- _____ 1969-1970. Iasos: Le Campagne di Scavo 1969-1970. *ASAtene* 47-48, 461-532.
- LEVI-STRAUSS, C. 1981. *The Naked Man: Introduction to a Science Mythology*, Τόμ. IV. New York: Harper & Row.
- LEVIN, J.S. 1994. Religion and Health: Is There an Association, is it Valid, and is it Causal? *JSM* 38, 1475-1482.
- LEWIS, M. & J.M. HAVILAND (επιμ.) 1993. *Handbook of Emotions* (1η έκδ.). New York: The Guilford Press.
- LEWIS, M. & J.M. HAVILAND JONES (επιμ.) 2000. *Handbook of Emotions* (2η έκδ.). New York: The Guilford Press.
- LEWIS, M., J.M. HAVILAND JONES & L. FELDMAN BARRETT (επιμ.) 2008. *Handbook of Emotions* (3η έκδ.). New York: The Guilford Press.
- LEWIS, R. 2014. *The Role of Pythia at Delphi: Ancient and Modern Perspectives*. M.A. Dissertation, University of South Africa.
- LEZINE-BELISSAROPOΥΛΟΥ, B. 2002. *Αρχιτεκτονική και Πολιτική στην Αρχαία Ελλάδα. Η Εμπειρία της Αρχαϊκής Τυραννίδας*. Αθήνα: Καρδαμίτσα.
- LHOTE, E. 2006. *Les Lamelles Oraculaires de Dodone* (École Pratique des Hautes Études, Sciences Historiques et Philologiques, III, Hautes Études du Monde Greco-Romain 36). Genève: Droz.
- ΛΙΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, Ε. 2006. *Τα Ορφικά Μυστήρια και η Αρχαία Ελληνική Μεταφυσική: Εξωτερικά, Εσωτερικά και Μυστικά Τελέσματα*. Αθήνα: Έλλην.
- LIDONNICI, L.R. 1992. The Images of Artemis Ephesia and Graeco-Roman Worship: A Reconsideration. *HTR* 85(4), 389-415.
- _____ 1999. The Megabyzos Priesthood and Religious Diplomacy at the End of the Classical Period. *Religion* 29(3), 201-214.
- LINCOLN, B. 1979. The Rape of Persephone: A Greek Scenario of Women's Initiation. *HTR* 72(3/4), 223-235.
- LINCOLN, C. 1881. Where was Dodona? *JHS* 2, 228-232.

- LINDERS, T. 1987. Gods, Gifts, Society. Στο T. Linders & G.C. Norquist (επιμ.) 1987, 115-122.
- _____ 1992. Sacred Finances: Some Observations. Στο T. Linders & B. Alroth (επιμ.) 1992, 9-13.
- _____ 1996. Ritual Display and the Loss of Power. Στο P. Hellström & B. Alroth (επιμ.) 1996, 121-124.
- LINDERS, T. & B. ALROTH (επιμ.) 1992. *Economics of Cult in the Ancient Greek World. Proceedings of the Uppsala Symposium* 1990. Acta Universitatis Upsaliensis (BOREAS 21). Uppsala: Almqvist & Wiksell.
- LINDERS, T. & G.C. NORDQUIST (επιμ.) 1987. *Gifts to the Gods. Proceedings of the Uppsala Symposium* 1985. Acta Universitatis Upsaliensis (BOREAS 15). Uppsala: Almqvist & Wiksell.
- LIPPOLIS, E., P. VANNICELLI & V. PARISI (επιμ.) 2017. *Il Sacrificio: Forme Rituali, Linguaggi e Strutture Sociali. Seminari di Storia e Archeologia Greca II*. Sapienza Università di Roma, Roma, 27-29 maggio 2015. *ScAnt* 23(3). Roma: Quasar.
- LIRITZIS, I. 2010. Strofilas (Andros Island, Greece): New Evidence for the Cycladic Final Neolithic Period Through Novel Dating Method Using Luminescence and Obsidian Hydration. *JAS* 37(6), 1367-1377.
- LIRITZIS, I. & B.M. CASTRO 2013. Delphi and Cosmovision: Apollo's Absence at the Land of the Hyperboreans and the Time for Consulting the Oracle. *JAHH* 16(2), 184-206.
- LIRITZIS, I. & J. DIXON 1984. Πολιτιστική Επικοινωνία Μεταξύ των Νεολιθικών Οικισμών Σέσκλου και Διμηνίου (Θεσσαλία). *Ανθρωπολογικά* 5, 51-62.
- LIRITZIS, I. & H. VASSILIOU 2002. Astronomical Orientation of Ancient Temples at Rhodes and Attica with a Tentative Interpretation. *MAA* 2(1), 69-79.
- _____ 2003. Archaeoastronomical Orientation of Seven Significant Ancient Hellenic Temples. *Archaeoastronomy* 17, 94-100.
- _____ 2006. Were Greek Temples Oriented Towards Aurorae? *NRAG* 47(1), 14-18.
- _____ 2007. Highlighting New Archaeoastronomical Results from Greece (Prehistoric, Classical and Byzantine Temples). Στο M.P. Zedda & J.A. Belmonte (επιμ.) 2007, *Lights and Shadows in Cultural Astronomy. Proceedings of the European Society for Astronomy in Culture (SEAC) 13th Annual Conference*, Isili, Sardinia, 28 June - 3 July 2005. Regione Autonoma della Sardegna – Instituto de Astrofísica de Canarias. Sardinia: Associazione Archeofila Sarda, 220-238.

- LIRITZIS, I., L. ORPHIANIDIS-GEORGIADIS & N. EFSTRATIOU 1991. Neolithic Thessaly and the Sporades: Remarks on Cultural Contacts between Sesklo, Dimini and Aghios Petros Based on Trace Element Analysis and Archaeological Evidence. *OJA* 10, 307-313.
- LIRITZIS, I., E. BOUSOULEGKA, A. NYQUIST, B.M. CASTRO, F. MUTLAQ ALOTAIBI & A. DRIVALIARI 2017. New Evidence from Archaeoastronomy on Apollo Oracles and Apollo-Asclepius Related Cult. *JCultHer* 26, 129-143.
- LIVIERATOU, A. 2009. The Transition from the Late Bronze to the Early Iron Age in the East Phokis and Lokris. *ΑΕΘΣΕ* 2(2), 951-973.
- _____. 2011. Regional Cult Systems in the Transitional Period from the Late Bronze to the Early Iron Age: Comparing the Evidence from Two Different Parts of Mainland Greece, the Argolid Plain and the East Phokis. Στο A.J. Mazarakis Ainian (επιμ.) 2011, 147-164.
- LLOYD, G.E.R. 1978. *Hippocratic Writings*. London: Penguin.
- LLOYD-JONES, H. 1975. On the Orphic Tablet from Hipponion. *PP* 30, 225-226.
- _____. 1976. *The Delphic Oracle*. *GaR* 23(1), 60-73.
- LOBEL, E. & D. PAGE 1963. *Poetarum Lesbiorum Fragmenta*. Oxford: Clarendon.
- LOCKYER, J.N. 1964. *The Dawn of Astronomy: A Study of Temple Worship and Mythology of the Ancient Egyptians*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press.
- LOCOCK, M. (επιμ.) 1994. *Meaningful Architecture: Social Interpretations of Buildings* (Worldwide Archaeology 9). Aldershot – Brookfield, Vermont: Avebury.
- LOGUE, W. 2004. Set in Stone: The Role of Relief-Carved Stone Vessels in Neopalatial Minoan Elite Propaganda. *BSA* 99, 149-172.
- LOHMANN, H. 1999. Survey in der Chora von Milet: Vorbericht über die Kampagnen der Jahre 1996 und 1997. *AA* 1999, 439-473.
- LOISY, A. 1930. *Les Mystères Païens et le Mystère Chrétien*. Paris: Nourry.
- LOMAS, K. (επιμ.) 2004. *Greek Identity in the Western Mediterranean*. Leiden: Brill.
- LOMBARDO, M. & F. FRISONE (επιμ.) 2008. *Forme Sovrapoleiche e Interpoleiche di Organizzazione nel Mondo Greco Antico. Atti del Convegno Internazionale*, Lecce, 17-20 settembre 2008. Galatina: Congedo.
- LONDEY, P. 1990. Greek Colonists and Delphi. Στο J.-P. Descoeudres (επιμ.) 1990, *Greek Colonists and Native Populations*. Oxford: Clarendon, 117-127.
- LONG, B. 1984. *The Origins of Man and the Universe: The Myth that Came to Life*. London: Routledge & Kegan Paul.
- LONG, C.R. 1959. Shrines in Sepulchres? A Re-Examination of Three Middle to Late Minoan Tombs. *AJA* 63, 59-65.
- LORENZ, K. 1965. *Evolution and Modification of Behavior*. Chicago: University of Chicago Press.

- LOSADA, L.A. & K. MORGAN 1984. The E at Delphi Again: Reply to A.T. Hodge. *AJA* 88(2), 231-232.
- LOW, P.A. 2007. *Interstate Relations in Classical Greece: Morality and Power*. Cambridge: Cambridge University Press.
- LUBOS, M. 2009. Weihungen griechischer Söldner in Didyma. Στο R. Einike *et al.* (επιμ.) 2009, Τόμ. II, 405-414.
- LUCE, J.-M. 1991. Delphes 3: L' Aire du Char des Rhodiens B: L' Étude de l' Environnement. *BCH* 115, 691-697.
- _____ 1992. Travaux de l' École Française en Grèce 1991: Delphes. *BCH* 116, 686-704.
- _____ 1993. Fouille de l' Aire du Pilier des Rhodiens. *BCH* 117, 619-631.
- _____ 1999. La Paysage Delphique du XIIe à la Fin du Ve Siècle av. J.-C. *CRAI* 1999, 975-995.
- _____ 2008. *FdD II.13: L' Aire du Pilier des Rhodiens (fouille 1990-1992) à la Frontière du Profane et du Sacré*. Athènes, École Française d' Athènes. Paris: De Boccard.
- _____ 2011a. La Phocide à l' Âge du Fer. Στο A.J. Mazarakis Ainian (επιμ.) 2011, 305-330.
- _____ 2011b. From Miniature Objects to Giant Ones: The Process of Defunctionalisation in Sanctuaries and Graves in Iron Age Greece. Στο A.C. Smith & M.E. Bergeron (επιμ.) 2011, 53-73.
- _____ (επιμ.) 2011c. *Delphes, sa Cité, sa Région, ses Relations Internationales. Actes de la Table Ronde organisée par le Laboratoire PLH-CRATA et l' École Française d' Athènes*, Université de Toulouse 2-Le Mirail, 24-25 septembre 2010. *Pallas* 87. Toulouse: Presses Universitaires du Mirail.
- _____ 2011d. Delphes et Médéon de Phocide à l' Âge du Fer. Στο J.-M. Luce (επιμ.) 2011c, 59-76.
- LUPACK, S.M. 1999. Palaces, Sanctuaries and Workshops: The Role of the Religious Sector in Mycenaean Economics. Στο M.L. Galaty & W.A. Parkinson (επιμ.) 1999, 25-34.
- _____ 2007. Palaces, Sanctuaries and Workshops: The Role of the Religious Sector in Mycenaean Economics. Στο M.L. Galaty & W.A. Parkinson (επιμ.) 2007, 54-65.
- _____ 2008. *The Role of the Religious Sector in the Economy of Late Bronze Age Mycenaean Greece* (BAR 1858). Oxford: Archaeopress.
- _____ 2010. Mycenaean Religion. Στο E.H. Cline (επιμ.) 2010, 263-276.
- LUPPE, W. 1979. Perser-Epigramm von Delphi. *ZPE* 36, 57-59.
- LUPU, E. 2005. *Greek Sacred Law: A Collection of New Documents*. Leiden – Boston: Brill.
- LYLE, E. 1990. *Archaic Cosmos: Polarity, Space and Time*. Edinburgh: Polygon Press.

LYTTKENS, C.H. 2006. Reflections on the Origins of the Polis: An Economic Perspective on Institutional Change in Ancient Greece. *CPE* 17(1), 31-48.

Mμ | Mm

MAASS, M. 1977. Kretische Votivdreifüsse. *AM* 92, 33-59.

_____ (επιμ.) 1978. *OlForsch X: Die geometrischen Dreifüsse von Olympia*. Deutsches Archäologisches Institut. Berlin: De Gruyter.

_____ 1981. Die geometrischen Dreifüsse von Olympia. *AntK* 24, 6-20.

_____ 1992. Frühe Weihgaben in Delphi und Olympia als Zeugnisse für die Geschichte der Heiligtümer. Στο J.-F. Bommelaer (επιμ.) 1992, 85-93.

_____ 1993. *Das Antike Delphi: Orakel, Schätze und Monumente*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

MAASS, M. & B. BOLLMANN 1996. *Delphi: Orakel am Nabel der Welt*. Ausstellungskatalog, Badisches Landesmuseum Karlsruhe, Schloss, in Zusammenarbeit mit der Ephorie der Altertümer von Phokis (Museum von Delphi) und der École Française d' Athènes, 24. Februar - 2. Juni 1996. Sigmaringen: Thorbecke.

MAC SWEENEY, N. 2013. *Foundation Myths and Politics in Ancient Ionia*. Cambridge: Cambridge University Press.

MACDONALD, C.F. 2005. *Knossos*. London: The Folio Society.

MACDONALD, C.F., E. HALLAGER & W.-D. NIEMEIER (επιμ.) 2009. *The Minoans in the Central, Eastern and Northern Aegean – New Evidence. Acts of a Minoan Seminar, 22-23 January 2005, in Collaboration with the Danish Institute at Athens and the German Archaeological Institute at Athens* (Monographs of the Danish Institute at Athens 8). Athens: Danish Institute at Athens.

MACGILLIVRAY, J.A. 1980. Mount Kynthos on Delos: The Early Cycladic Settlement. *BCH* 104, 3-45.

_____ 2003. Return to the Labyrinth: A Clew to the Function of the Minoan Palaces. *AthRev* 3, 62-66.

_____ 2004. The Astral Labyrinth at Knossos. Στο G. Cadogan, E. Hatzaki & A. Vasilakis (επιμ.) 2004, 329-338.

MACGILLIVRAY, J.A. & J. DRIESSEN 1990. Minoan Settlement at Palaikastro. Στο P. Darcque & R. Treuil (επιμ.) 1990, *L' Habitat Egéen Préhistorique*. *BCH* Supplement 19. Athènes: École Française d' Athènes, 395-412.

- MACGILLIVRAY, J.A., J. DRIESSEN & H.L. SACKETT 2000. *The Palaikastro Kouros: A Minoan Chryselephantine Statuette and its Aegean Bronze Age Context* (BSA Studies 6). London: British School at Athens.
- MACGILLIVRAY, J.A. & H.L. SACKETT 1995. Recent Excavations at Palaikastro, 1986-1994: Prominent Problems and Possible Solutions. *BICS* 40, 256-258.
- _____. 2010. Palaikastro. Στο E.H. Cline (επιμ.) 2010, 571-581.
- MACK, B. 1987. Introduction: Religion and Ritual. Στο R.G. Hamerton-Kelly (επιμ.) 1987, *Violent Origins*. Stanford: Stanford University Press, 1-70.
- MACLEAN, C.R.K, K.G. WALTON, S.R. WENNEBERG, D.K. LEVITSKY, J.P. MANDARINO, R. WZIRI, S.L. HILLIS & R.H. SCHNEIDER 1997. Effects of the Transcendental Meditation Program on Adaptive Mechanisms: Changes in Hormone Levels and Responses to Stress After 4 Months of Practice. *PNEC* 22, 277-295.
- MACMULLEN, R. 2003. *Feelings in History*. Claremont: Regina Books.
- MAGGIDIS, C. 2007. Mycenae Abroad: Mycenaean Foreign Policy, the Anatolian Frontier, and the Theory of Overextension: Reconstructing an Integrated Causal Nexus for the Decline and Fall of the Mycenaean World. Στο P. Kousoulis & K. Magliveras (επιμ.) 2007, *Moving Across Borders: Foreign Relations: Religion and Cultural Interactions in the Ancient Mediterranean* (OLA 159). Leuven: Peeters, 71-98.
- MAGLI, G. 2011. The Role of the Sun in the Pantheon Design and Meaning. *Numen* 58(4), 486-513.
- _____. 2016. *Archaeoastronomy: Introduction to the Science of Stars and Stones*. Undergraduate Lectures Notes in Physics. Basel: Springer.
- MAGNIEN, V. 1938. *Les Mystères d' Eleusis : leurs Origines, le Rituel de leurs Initiations*. Paris: Payot.
- MAKKAY, J. 1984. *Early Stamp Seals in South-East Europe*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- MALEA, A. 2018. The Ancient Greek Symbolism in the Religious Landscape: The Case of Delphi. *SMS* 21, 97-107.
- MALKIN, I. 1987. *Religion and Colonization in Ancient Greece*. Leiden – New York – København – Köln: Brill.
- _____. 1989. Delphoi and the Founding of Social Order in Archaic Greece. *Mètis* 4(1), 129-153.
- _____. 1993a. Land Ownership, Territorial Possession, Hero Cults and Scholarly Theory. Στο R.M. Rosen & J. Farrell (επιμ.) 1993, *NOMODEIKTES: Greek Studies in Honour of Martin Oswald*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 225-234.

- _____ 1993b. Colonisation Spartiate dans la Mer Égée: Tradition et Archéologie. *REA* 95, 365-381.
- _____ 1996. Territorial Domination and the Greek Sanctuary. Στο P. Hellström & B. Alroth (επιμ.) 1996, 75-81.
- _____ 1998. *The Returns of Odysseus: Colonization and Ethnicity*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- _____ 2000. La Fondation d' une Colonie Apollinienne: Delphes et l' Hymne Homérique à Apollon. Στο A. Jacquemin (επιμ.) 2000a, 69-77.
- _____ (επιμ.) 2001. *Ancient Perceptions of Greek Ethnicity*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- _____ 2003. *Ethnicity and Identity in Ancient Greece*. Tel Aviv: Misrad Habitachon.
- _____ (επιμ.) 2005a. *Mediterranean Paradigms and Classical Antiquity*. London: Routledge.
- _____ 2005b. Networks and the Emergence of Greek Identity. Στο I. Malkin (επιμ.) 2005a, 56-74.
- MALLWITZ, A. 1966. Das Heraion von Olympia und seine Vorgänger. *Jdl* 81, 310-376.
- _____ 1967. Das Stadion. Στο E. Kunze (επιμ.) 1967a, 16-82.
- _____ 1972. *Olympia und seine Bauten*. München: Prestel.
- _____ 1977. Ein Jahrhundert deutsche Ausgrabungen in Olympia. *AM* 92, 1-31.
- _____ (επιμ.) 1981a. *OlBer X: Bericht über die Ausgrabungen in Olympia, Frühjahr 1966 bis Dezember 1976*. Deutsches Archäologisches Institut. Berlin: De Gruyter.
- _____ 1981b. Kritisches zur Architektur Griechenlands in 8. und 7. Jahrhundert. *AA* 1981, 599-642.
- _____ 1988. Cult and Competition Locations in Olympia. Στο W.J. Raschke (επιμ.) 1988a, 79-109.
- _____ (επιμ.) 1999a. *OlBer XI: Bericht über die Ausgrabungen in Olympia, Frühjahr 1977 bis Herbst 1981*. Deutsches Archäologisches Institut. Berlin: De Gruyter.
- _____ 1999b. Brunnen und Wettkampfplätze. Στο A. Mallwitz (επιμ.) 1999a, 186-199.
- MALLWITZ, A. & H.V. HERRMANN (επιμ.) 1980. *Die Funde aus Olympia: Ergebnisse hundertjährige Ausgrabungstätigkeit*. Athen: Kasas.
- MALLWITZ, A. & W. SCHIERING 1964. *OlForsch V: Die Werkstatt des Phidias*. Deutsches Archäologisches Institut. Berlin: De Gruyter.
- MANDEL, A. 1980. Toward a Psychobiology of Transcendence: God in the Brain. Στο R.J. Davidson & J.M. Davidson (επιμ.) 1980, *The Psychobiology of Consciousness*. New York: Plenum, 379-464.

- MANIATIS, Y., P. SOTIRAKOPOULOU, K. POLIKRETI, E. DOTSIKA & E. TZAVIDOPOULOS 2009. The 'Keros Hoard': Provenance of the Figurines and Possible Sources of Marble in the Cyclades. Στο Y. Maniatis (επιμ.) 2009, *Interdisciplinary Studies on Ancient Stone, ASMOSLA VII: Proceedings of the 7th International Conference of the Association for the Study of Marble and Other Stones in Antiquity*, Thassos, Greece, 15-20 September 2003. *BCH Supplément* 51. Athènes, École Française d' Athènes. Paris: De Boccard, 413-437.
- MANNING, S.W. 1994. The Emergence of Divergence: Development and Decline on Bronze Age Crete and the Cyclades. Στο C. Mathers & S. Stoddart 1994 (επιμ.) 1994, *Development and Decline in the Mediterranean Bronze Age*. Sheffield: Collis, 221-270.
- _____ 1997. Cultural Change in the Aegean c. 2200 B.C. Στο H. L. Nüzhet Dalfes, G. Kukla & H. Weiss (επιμ.) 1997, *Third Millennium B.C. Climate Change and Old World Collapse*. Berlin – New York: Springer, 149-172.
- ΜΑΝΟΠΟΥΛΟΣ, Γ. 2012. Το 'Grand Tour' του Thomas L. Donaldson ή Ποιός Τάυτισε και Ερεύνησε Πρώτος τη Δωδώνη. *ΗρΗμερ* 31, 371-396.
- ΜΑΝΤΕΛΗ, Κ. 2006. Τελετουργική Χρήση του Ιδαίου Άντρου ήδη από τη Νεολιθική Εποχή. Στο Ε. Γαβριλάκη & Γ.Ζ. Τζιφόπουλος (επιμ.) 2006, 11-19.
- ΜΑΝΤΖΟΥΡΑΝΙ, Ε. & P.P. BETANCOURT (επιμ.) 2012. *PHILISTOR: Studies in Honour of Kostis Davaras*. Philadelphia, Pennsylvania: INSTAP Academic Press.
- ΜΑΡΑΓΚΟΥ, Α. (επιμ.) 1990. Κυκλαδικός Πολιτισμός: Η Νάξος στην 3η π.Χ. Χιλιετία. Αθήνα: Ίδρυμα Ν.Π. Γουλανδρή - Μουσείο Κυκλαδικής Τέχνης.
- MARAKAS, G. 2007. Sanctuaries and Their Surroundings: The Role of 'Space' in the Religion of the LBA to EIA Greece. *Rosetta* 2, 1-20.
- _____ 2010. *Ritual Practice between the Late Bronze Age and Protogeometric Periods of Greece* (BAR 2145). Oxford: Archaeopress.
- MARAN, J. 1998. *Kulturwandel auf dem griechischen Festland und den Kykladen im späten 3. Jahrtausend v. Chr. Studien zu den kulturellen Verhältnissen in Südosteuropa und dem zentralen sowie östlichen Mittelmeerraum in der späten Kupfer- und frühen Bronzezeit*, Τόμ. I-II. (Universitätsforschungen zur prähistorischen Archäologie 53). Bonn: Habelt.
- _____ 2006. Coming to Terms with the Past: Ideology and Power in Late Helladic IIIC. Στο S. Deger-Jalkotzy & I.S. Lemos (επιμ.) 2006, 123-150.
- _____ 2007. Seaborne Contacts between the Aegean, the Balkans and the Central Mediterranean in the 3rd Millennium B.C.: The Unfolding of the Mediterranean World. Στο I. Galanaki, H. Tomas, Y. Galanakis & R. Laffineur (επιμ.) 2007, 3-21.

- _____. 2010. The Crisis Years? Reflections on Signs of Instability in the Last Decades of the Mycenaean Palaces. Στο A. Cardarelli, A. Cazzella, M. Frangipane & R. Peroni (επιμ.) 2010, *Reasons for Change: Birth, Decline and Collapse of Societies between the End of the Fourth and the Beginning of the First Millennium B.C.* (ScAnt 15). Università degli Studi di Roma «La Sapienza». Roma: Quasar, 241-262.
- _____. 2011. Lost in Translation: The Early Mycenaean Culture as a Phenomenon of Glocalization. Στο T.C. Wilkinson, S. Sherratt & J. Bennet (επιμ.), *Interweaving Worlds: Systemic Interactions in Eurasia, 7th to 1st Millennia B.C. Papers from a Conference in Memory of Professor Andrew Sherratt*. Oxford – Oakville: Oxbow, 282-294.
- MARANGO, C. 1996. Assembling, Displaying, and Disassembling Neolithic and Eneolithic Figurines and Models. *JEA* 4, 177-202.
- MARANGO, C. & D. GRAMMENOS 2005. Monumentality, Functionality, Animality: On an Unusual Prehistoric Clay Head from Central Macedonia, Greece, and its Implications. *BSA* 100, 1-40.
- MARANGO, L. 1991. *The Nicholas P. Goulandris Foundation: From the Private Collection to the Museum of Cycladic Art*. Αθήνα: Ίδρυμα Ν.Π. Γουλανδρή - Μουσείο Κυκλαδικής Τέχνης.
- MARAVELIA, A.A. (επιμ.) 2003. *Ad Astra per Aspera et per Ludum: European Archaeoastronomy and the Orientation of Monuments in the Mediterranean Basin. Papers from Session I.13, held at the European Association of Archaeologists 8th Annual Meeting*, Thessaloniki, 2002 (BAR 1154). Oxford: Archaeopress.
- MARCADE, J. 1984. La Sculpture en Pierre. Στο P. Amandry (επιμ.) 1984a, 307-337.
- MARCADE, J. & G. ROUX 1977. Tables et Plateaux Chrétiens en Marbre Découverts à Delphes. *BCH Supplément 4, Études Delphiques*. Athènes, École Française d'Athènes. Paris: De Boccard, 453-465.
- MARCHETTI, P. 2011. Quelques Aspects Trop Souvent Négligés des Comptes de Delphes: De l' Amphictionique Nouveaux aux Couronnes d' Olympias. Στο J.-M. Luce (επιμ.) 2011c, 133-150.
- MARCOVICH, M. 1976. The Gold Leaf from Hipponion. *ZPE* 23, 221-224.
- MARGARITIS, E. 2013. The Plant Remains: Foodstuffs, Fruit Tree Cultivation and Occupation Patterns at Dhaskalio. Στο A.C. Renfrew *et al.* (επιμ.) 2013, 389-404.
- MARINATOS, N. 1984a. *Art and Religion in Thera: Reconstructing a Bronze Age Society*. Athens: D. & I. Mathioulakis.
- _____. 1984b. Minoan Threskeiocracy on Thera. Στο R. Hägg & N. Marinatos (επιμ.) 1984, 167-178.

- _____ 1986. *Minoan Sacrificial Ritual: Cult Practice and Symbolism* (Skrifter Utgivna Svenska Institutet i Athen, Acta Instituti Atheniensis Regni Sueciae 8, IX). Stockholm, Swedish Institute at Athens: Paul Åström.
- _____ 1987a. Public Festivals in the West Courts of the Palaces. Στο R. Hägg & N. Marinatos (επιμ.) 1987, 135-143.
- _____ 1987b. An Offering of Saffron to the Minoan Goddess of Nature: The Role of the Monkey and the Importance of the Saffron. Στο T. Linders & G.C. Norquist (επιμ.) 1987, 123-132.
- _____ 1988a. The Fresco from Room 31 at Mycenae: Problems of Method and Interpretation. Στο E.B. French & K.A. Wardle (επιμ.) 1988, 245-251.
- _____ 1988b. The Imagery of Sacrifice: Minoan and Greek. Στο R. Hägg, N. Marinatos & G.C. Nordquist (επιμ.) 1988, 9-20.
- _____ 1989. The Bull as an Adversary: Some Observations on Bull-Hunting and Bull-Leaping. Αφιέρωμα στον Στυλιανό Αλεξίου. *Ariadne* 5, 23-32.
- _____ 1993a. *Minoan Religion: Ritual, Image and Symbol*. Columbia: University of South Carolina Press.
- _____ 1993b. What were Greek Sanctuaries? A Synthesis. Στο N. Marinatos & R. Hägg (επιμ.) 1993, 228-233.
- _____ 1995. Divine Kingship in Minoan Crete. Στο P. Rehak (επιμ.) 1995, *The Role of the Ruler in the Prehistoric Aegean. Proceedings of a Panel Discussion presented at the Annual Meeting of the Archaeological Institute of America*, New Orleans, Louisiana, 28 December 1992 (*Aegaeum* 11). Liège: Université de Liège, Histoire de l'Art et Archéologie de la Grèce Antique – Austin, Texas: University of Texas Press, Program in Aegean Scripts and Prehistory, 37-47.
- _____ 1996. Cult by the Seashore: What Happened at Amnisos? Στο R. Hägg (επιμ.) 1996, 135-139.
- _____ 2000. *The Goddess and the Warrior: The Naked Goddess and Mistress of Animals in Early Greek Religion*. London: Routledge.
- _____ 2002. The Life Cycle of the Archaic Greek Warrior and Hero: The Interplay of Myth and Genre in Imagery. Στο S. Des Bouvrie (επιμ.) 2002, *Myth and Symbol I: Symbolic Phenomena in Ancient Greek Culture. Proceedings of the 1st International Symposium on Symbolism*, University of Tromsø, 4-7 June 1998. Bergen: Norwegian Institute at Athens, 153-170.
- _____ 2003. Striding Across Boundaries: Hermes and Aphrodite as Gods of Initiation. Στο D.B. Dodd & C.A. Faraone (επιμ.) 2003, 130-152.
- _____ 2015. *Sir Arthur Evans and Minoan Crete: Creating the Vision of Knossos*. London – New York: Tauris.

- MARINATOS, N. & R. HÄGG 1986. On the Ceremonial Function of the Minoan Polythyron. *Op.Ath* 16, 57-73.
- _____ (επιμ.) 1993. *Greek Sanctuaries: New Approaches*. London – New York: Routledge.
- MARINATOS, Σ. 1935. Ανασκαφαί εν Κρήτη: Αρκαλοχώρι. *ΠΛΑΕ* 1935, 212-220.
- MARINATOS, S. 1934. Zur Orientierung der Minoischen Architektur. Στο *Proceedings of the 1st International Congress of Prehistoric and Protohistoric Sciences*, London, 1-6 August 1932. Oxford: Oxford University Press, 197-200.
- _____ 1940-1941. The Cult of Cretan Caves. *RR* 5, 129-136.
- _____ 1962. Zur Frage der Grotte von Arkalochori. *Kadmos* 1, 87-94.
- MARINATOS, S. & M. HIRMER 1973. *Kreta, Thera und das mykenische Hellas*. München: Hirmer.
- MARINCOLA, J., L. LLEWELLYN-JONES & C. MACIVER (επιμ.) 2012. *Greek Notions of the Past in the Archaic and Classical Eras: History Without Historians*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- MARKOE, G.E. 1998. The Phoenicians on Crete: Transit Trade and the Search for Ores. Στο V. Karageorghis & N.C. Stampolidis (επιμ.) 1998, 233-241.
- MAROUKIAN, H., K. GAKI-PAPANASTASSIOU & D. PAPANASTASSIOU 1996. Geomorphologic-Seismotectonic Observations in Relation to the Catastrophes at Mycenae. Στο S. Stiros & R.E. Jones (επιμ.) 1996, 189-194.
- MARR, J.L. 1971. Andocides' Part in the Mysteries and Hermae Affairs 415 B.C. *CQ* 21, 326-338.
- MARSA, V. 2007. Los Sacerdotes Selloi de Dodona y su Probable Relación con los Sacerdotes Salios Romanos. Στο L. Hernández Guerra (επιμ.) 2007, *El Mundo Religioso Hispano Bajo el Imperio Romano: Pervivencias y Cambios*. Valladolid: Universidad de Valladolid, Secretariado de Publicaciones e Intercambio Editorial, 261-271.
- MARSCHACK, A. 1990. Evolution of the Human Capacity: The Symbolic Evidence. *YPA* 32, 1-34.
- MARTHARI, M.C. 2009. Middle Cycladic and Early Late Cycladic Cemeteries and their Minoan Elements: The Case of the Cemetery at Skarkos on Ios. Στο C.F. MacDonald, E. Hallager & W.-D. Niemeier (επιμ.) 2009, 41-58.
- MARTHARI, M.C., A.C. RENFREW & M.J. BOYD (επιμ.) 2017. *Early Cycladic Sculpture in Context*. Oxford – London – Philadelphia, Pennsylvania: Oxbow.
- MARTIENSEN, R.D. 1942. *Space Construction in Greek Architecture with Special Reference to Sanctuary Planning*. *SAAR* 27(5). Johannesburg: Transvaal Provincial Institute of South African Architects.

- MARTIN, L.H. & H. WHITEHOUSE (επιμ.) 2004. *Theorizing Religions Past: Archaeology, History and Cognition*. Walnut Creek, California: Altamira Press.
- MARTIN, T. 2013. *Ancient Greece: From Prehistoric to Hellenistic Times*. New Haven, Connecticut – London: Yale University Press.
- MARTIN-VELASCO, M.-J. & M.J. GARCIA BLANCO (επιμ.) 2016. *Greek Philosophy and Mystery Cults*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing.
- MASARACCHIA, A. (επιμ.) 1993, *Orfeo e l' Orfismo: Atti del Seminario Nazionale*, Roma-Perugia, 1985-1991 (QUCC Atti di Covegni 4). Roma: Gruppo Editoriale Internazionale.
- ΜΑΣΟΥΡΙΔΗ, Σ. 2002. Δεσποτικό: Οι Ανακαλύψεις Συνεχίζονται. *Corpus* 45, 8-9.
- MASSON, E. 1984. L' «Écriture» dans les Civilisations Danubiennes Néolithiques. *Kadmos* 23, 89-123.
- MATSAS, D. 1991. Samothrace and the Northeastern Aegean: The Minoan Connection. *StTroica* 1, 159-179.
- _____ 1995. Minoan Long-Distance Trade: A View from the Northern Aegean. Στο R. Laffineur & W.-D. Niemeier (επιμ.) 1995, 235-247.
- MATT, S.J. 2011. Current Emotion Research in History, or, Doing History from the Inside Out. *EmRev* 3(1), 117-124.
- MATTERN, T. 2006. Architektur und Ritual: Architektur als funktionaler Rahmen antiker Kultpraxis. Στο J. Mylonopoulos & H. Roeder (επιμ.) 2006, 167-183.
- MATTHÄUS, H. 1980. Minoan Influence on the Greek Mainland During the 15th Century B.C. and the Origins of Mycenaean Civilization. *TUAS* 5, 37-44.
- _____ 2000. Die idäische Zeus-Grotte auf Kreta: Griechenland und der Vordere Orient im frühen 1. Jahrtausend v. Chr. *AA* 115, 517-547.
- _____ 2011. The Idaean Cave of Zeus: The Most Important Pan-Cretan Sanctuary: Evidence of Metalwork. Στο G. Rizza (επιμ.) 2011, 109-132.
- MATTHEWS, D.A., M.E. MCCULLOUGH, D.B. LARSON, H.G. KOENIG, J.P. SWYERS & M.G. MILANO 1998. Religious Commitment and Health Status. *AFM* 7, 188-224.
- MATTUSCH, C.C. 1990. *A Trio of Griffins from Olympia*. *Hesperia* 59(3), 549-560.
- MAUNDER, E. W. 1908. *The Astronomy of the Bible*. London: Hodder & Stoughton.
- MAURIZIO, L. 1995. Anthropology and Spirit Possession: A Reconsideration of the Pythia's Role at Delphi. *JHS* 115, 69-86.
- _____ 1997. Delphic Oracles as Oral Performances: Authenticity and Historical Evidence. *CLAnt* 16(2), 308-334.
- _____ 1998a. Narrative, Biographical and Ritual Conventions at Delphi. Στο I. Chirassi Colombo & T. Seppilli (επιμ.) 1998, *Sibille e Linguaggi Oracolari*. Pisa – Roma: Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, 133-158.

- _____ 1998b. The Panathenaic Procession: Athens' Participatory Democracy on Display? Στο D. Boedeker & K.A. Raaflaub (επιμ.) 1998, *Democracy, Empire and the Arts in Fifth-Century Athens*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 297-317.
- MAUTIS, G. 2005. *Οι Θεοί της Ελλάδος και τα Ελευσίνια Μυστήρια* (μτφρ. Τ. Ραπαντζίκος. Τίτλος πρωτ.: *Les Dieux de la Grèce et les Mystères d' Eleusis*. Paris: Presses Universitaires de France, 1959). Αθήνα: Εκάτη.
- MAVRIDIS, F. & J.T. JENSEN 2013. *Stable Places and Changing Perceptions: Cave Archaeology in Greece* (BAR 2558). Oxford: Archaeopress.
- MAYER, E. 1893. *Geschichte des Altertums II: Geschichte des Abendlandes bis auf die Perserkriege*. Stuttgart: Cotta.
- MAZARAKIS AINIAN, A. 2000. *Όμηρος και Αρχαιολογία*. Αθήνα: Καρδαμίτσα.
- MAZARAKIS AINIAN, A.J. 1988. Early Greek Temples: Their Origin and Function. Στο R. Hägg, N. Marinatos & G.C. Nordquist (επιμ.) 1988, 105-119.
- _____ 1997. *From Rulers' Dwellings to Temples: Architecture, Religion and Society in Early Iron Age Greece (1100-700 B.C.)*. Jonsered: Paul Åström.
- _____ 2005. Inside the Adyton of a Greek Temple: Excavations on Kythnos (Cyclades). Στο M. Yeroulanou & M. Stamatopoulou (επιμ.) 2005, 87-104.
- _____ 2007a. Architecture and Social Structure in Early Iron Age Greece. Στο R. Westgate, N. Fisher & J. Whitley (επιμ.) 2007, 157-168.
- _____ (επιμ.) 2007b. *Oropos and Euboea in the Early Iron Age. Acts of an International Round Table*, University of Thessaly, June 18-20, 2004. Volos: University of Thessaly Press.
- _____ (επιμ.) 2011. *The "Dark Ages" Revisited. Acts of an International Symposium in Memory of William D.E. Coulson*, University of Thessaly, Volos, 14-17 June 2007, Τόμ. I-II. Volos: University of Thessaly Press.
- _____ 2012-2013. Archaic Sanctuaries of the Cyclades: Research of the Last Decade. *AR* 59, 96-102.
- _____ (επιμ.) 2017. *Les Sanctuaires Archaiques des Cyclades* (Archéologie et Culture). Rennes: Presses Universitaires de Rennes.
- MAZARAKIS AINIAN, A.J., A. ALEXANDRIDOU & X. CHARALAMBIDOU (επιμ.) 2017. *Regional Stories towards a New Perception of the Early Greek World. Acts of an International Symposium in Honour of Professor Jan Bouzek*, Volos 18-21 June 2015. The ARISTELA Project. Volos: University of Thessaly Press.
- MCANANY, P. & N. YOFFEE (επιμ.) 2010. *Questioning Collapse: Human Resilience, Ecological Vulnerability and the Aftermath of Empire*. Cambridge: Cambridge University Press.

- MCBREARTY, S. & A. BROOKS 2000. The Revolution That Wasn't: A New Interpretation of the Origin of Modern Human Behavior. *JHE* 39, 453-563.
- MCCABE, D.F. (επιμ.) 1991. *Didyma Inscriptions/ Ephesos Inscriptions: Text and List*. The Princeton Project on the Inscriptions of Anatolia. The Institute for Advanced Study, Princeton. Packard Humanities Institute CD 6: Vols. I-VII in 9 parts, with a Supplement. *Inschriften griechischer Städte aus Kleinasien* 11.1-17.4 (Bonn 1979-1984).
- MCCALLUM, L. 1987. Decorative Program in the Mycenaean Palace of Pylos: The Megaron Frescoes. Ph.D. Dissertation, University of Pennsylvania.
- MCCALLUM, P. 2017. *Oracular Prophecy and Psychology in Ancient Greek Warfare*. Ph.D. Dissertation, University of Wales Trinity Saint David.
- MCCAULEY, R.N. 2001. Ritual, Memory and Emotion: Comparing Two Cognitive Hypotheses. Στο J. Andresen (επιμ.) 2001, 115-140.
- MCCAULEY, R.N. & E.T. LAWSON 2002. *Bringing Ritual to Mind: Psychological Foundations of Cultural Forms*. Cambridge: Cambridge University Press.
- MCCCLUSKEY, S.C. 2000. The Inconstant Moon. Lunar Astronomies in Different Cultures. *Archaeoastronomy* 15, 14-31.
- MCCOWN, C.C. 1923. The Ephesia Grammata in Popular Belief. *TAPA* 4, 128-140.
- MCDONALD, W.A. 1943. *The Political Meeting Places of the Greeks*. Baltimore: Johns Hopkins Press – London: Milford.
- MCDONALD, W.A. & G. RAPP 1972. *The Minnesota Messenia Expedition: Reconstructing a Bronze Age Regional Environment*. Minneapolis, Minnesota: University of Minnesota Press – London: Oxford University Press.
- MCDONALD, W.A., W.D.E. COULSON & J. ROSSER 1983. *Excavations at Nichoria in Southwest Greece III: Dark Age and Byzantine Occupation*. Minneapolis, Minnesota: University of Minnesota Press.
- MCENROE, J.C. 2010. *Architecture of Minoan Crete: Constructing Identity in the Aegean Bronze Age*. Austin, Texas: University of Texas Press.
- MCGLEW, J. 1993. *Tyranny and Political Culture in Ancient Greece*. Ithaca, New York – London: Cornell University Press.
- MCGREGOR, M.F. 1941. Cleisthenes of Sicyon and the Panhellenic Festivals. *TAPA* 72, 266-287.
- MCINERNEY, J. 1999. *The Folds of Parnassos: Land and Ethnicity in Ancient Phokis*. Austin, Texas: University of Texas Press.
- _____ 2001. Ethnos and Ethnicity in Early Greece. Στο I. Malkin (επιμ.) 2001, 51-73.
- _____ 2011. Delphi and Phokis: A Network Theory Approach. Στο J.-M. Luce (επιμ.) 2011c, 95-106.

- _____. 2015. From Delos to Delphi: How Apollo Comes Home. Στο L. Käppel & V. Pothou (επιμ.) 2015, *Human Development in Sacred Landscapes: Between Ritual Tradition, Creativity and Emotionality*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 103-120.
- MCLEOD, W.E. 1961. Oral Bards at Delphi. *TAPA* 92, 317-325.
- MCNAMARA, P. 2001. Religion and the Frontal Lobes. Στο J. Andresen (επιμ.) 2001, 237-256.
- _____. 2002. The Motivational Origins of Religious Practices. *Zygon* 37, 143-160.
- MEE, C. 1982. *Rhodes in the Bronze Age: An Archaeological Survey*. Warminster, England: Aris & Phillips.
- _____. 1998. Anatolia and the Aegean in the Late Bronze Age. Στο E.H. Cline & D. Harris-Cline (επιμ.) 1998, 137-145.
- _____. 2011. *Greek Archaeology: A Thematic Approach*. Chichester, West Sussex – Malden, Massachusetts: Wiley-Blackwell.
- MEHNERT, A. 2009. Heraion von Samos: Das Wasserbasin an der Südhalle. Στο R. Einike *et al.* (επιμ.) 2009, Τόμ. II, 383-390.
- MELAS, E.M. (επιμ.) 1973. *Temples and Sanctuaries of Ancient Greece: A Companion Guide*. London: Thames & Hudson.
- _____. 1983. Minoan and Mycenaean Settlement in Kasos and Karpathos. *BICS* 30, 53-61.
- _____. 1985. *The Islands of Karpathos, Saros and Kasos in the Neolithic and Bronze Age*. Göteborg: Paul Åström.
- _____. 1988a. Minoans Overseas: Alternative Models of Interpretation. Στο R. Laffineur (επιμ.) 1988, *Annales de l'Archéologie Égéenne de l'Université de Liège* (Aegaeum 2). Liège: Université de Liège, 47-70.
- _____. 1988b. The Dodecanese and W. Anatolia in Prehistory: Interrelationships, Ethnicity and Political Geography. *AnatSt* 38, 109-120.
- MELBER, I. 1936. Olympia: Aufstieg und Verfall der Olympischen Spiele, ihr Untergang und ihre Wiederbelebung in der Gegenwart. München – Berlin: Oldenbourg.
- MELCHER, M., M. SCHREINER, B. BÜCHLER, A.M. PÜLZ & U. MUSS 2009. Investigation of Ancient Gold Objects from Artemision at Ephesus using Portable μ -XRF. *ArchéoSciences* 33, 169-175.
- MELCHERT, H.C. 1993. *Cuneiform Luvian Lexicon*. Chapel Hill: ιδιωτική έκδ.
- MELFI, M. 2006. The Idaean Cave in Roman Times: Cult, Politics and Propaganda. Στο Ε. Γαβριλάκη & Γ.Ζ. Τζιφόπουλος (επιμ.) 2006, 217-227.
- MELLAART, J. 1961. The Beginnings of Village and Urban Life. Στο S. Piggott (επιμ.) 1961, Κεφ. I.

- MELLINK, M.J. 1991. The Native Kingdoms of Anatolia. Στο J. Boardman *et al.* (επιμ.) 1991, 635-637.
- MELVILLE-JONES, J.R. 1998. The Value of Electrum in Greece and Asia. Στο R. Ashton & S. Hurter (επιμ.) 1998, 259-268.
- MENADIER, B. 1995. *The Sixth Century B.C. Temple and Sanctuary of Hera Akraia, Perachora*. Ph.D. Dissertation, University of Cincinnati.
- _____. 2002. The Sanctuary of Hera Akraia and its Religious Connections with Corinth. Στο R. Hägg (επιμ.) 2002, 85-92.
- MÉNDEZ-DOSUNA, J. 2016. Some Critical Notes on the New Dodona Lead Plates. *ZPE* 197, 119-139.
- _____. 2017. The Language of the Dodona Oracular Tablets: The Non-Doric Inquiries. Στο G.K. Giannakis, E. Crespo & P. Filos (επιμ.) 2017, 265-296.
- MENDONÇA DE CARVALHO, L.M., F.M. FERNANDES & H. BOWDEN 2011. Oracle Trees in the Ancient Hellenic World. *HPB* 16(2), 425-427.
- MENDONI, L.G. & A.J. MAZARAKIS AINIAN (επιμ.) 1998, *Kea – Kythnos: History and Archaeology. Proceedings of an International Symposium*, Kea-Kythnos, 22-25 June 1994 (Meletemata 27). Athens: National Hellenic Research Foundation, Research Centre for Greek and Roman Antiquity – Paris: De Boccard.
- MENEΛΑΟΥ, Σ. 2017. Πετρογραφική Ανάλυση της Ύστερης Πρωτοχαλκής II-III Κεραμικής από το Ηράϊον Σάμου: Πρώτη Προσπάθεια Κατανόησης της Σύστασης, της Τεχνολογίας και της Προέλευσης. Στο Π. Τριανταφυλλίδης (επιμ.) 2017, 181-194.
- MENELAOU, S., O. KOUKA & P.M. DAY 2016. Pottery Production and Exchange at the Heraion, Samos, During the Late Third Millennium B.C.: First Steps in the Study of Technology and Provenance. *JAS* 7, 480-488.
- MERRITT, B.D. 1947. The Persians at Delphi. *Hesperia* 16(2), 58-62.
- MERKELBACH, R. 1975. Backhisches Goldtäfelchen aus Hipponion. *ZPE* 17, 8-9.
- _____. 1979. Die ephesischen Monate in der Kaiserzeit. *ZPE* 36, 157-162.
- _____. 1999. Die goldenen Totenpässe: ägyptisch, orphisch, bakchisch. *ZPE* 128, 1-13.
- MERMOZ, J. 2010. *La Vie Religieuse des Cyclades de l'HR IIIC à la fin de la Période Archaique*. Ph.D. Dissertation, University of Lyon.
- MERRILLEES, R.C. 1998. Egypt and the Aegean. Στο E.H. Cline & D. Harris-Cline (επιμ.) 1998, 149-158.
- MERTENS-HORN, M. 1990. Archaische Tondächer Westgriechischer Typologie in Delphi und Olympia. *Hesperia* 59(1), 235-248.
- MESKELL, L. & R. PREUCEL (επιμ.) 2004. *A Companion to Social Archaeology*. Oxford: Blackwell.

- METAXA-MUHLI, P.M. 1984. Linear A Inscriptions from the Sanctuary of Hermes and Aphrodite at Kato Syme. *Kadmos* 23(2), 124-135.
- METZGER, B.M. 1984. A Classified Bibliography of the Graeco-Roman Mystery Religions 1924-1973 with a Supplement 1974-1977. *ANRW* II.17(3), 1259-1423.
- MEULI, K. 1941. Der Ursprung der Olympischen Spiele. *DAnt* 17, 189-208.
- 1968. *Der Griechische Agon: Kampf und Kampfspiel im Totenbrauch, Totentanz, Totenklage und Totenlob*. Köln: Historisches Seminar der deutschen Sporthochschule.
- MEYER, E. 1950. Pisa. *RE* 20, 1751.
- MEYER, E.A. 2013. *The Inscriptions of Dodona and a New History of Molossia* (HABES 54). Stuttgart: Franz Steiner.
- MEYER, M.W. (επιμ.) 1987. *The Ancient Mysteries: A Sourcebook. Sacred Texts of the Mystery Religions of the Ancient Mediterranean World*. San Francisco: Harper & Row.
- MICHAELS, A. (επιμ.) 2010. *Ritual Dynamics and the Science of Ritual II: Body, Performance, Agency, and Experience*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- 2012. Performative Tears: Emotions in Rituals and Ritualized Emotions. Στο A. Michaels & C. Wulf (επιμ.) 2012, 29-40.
- MICHAELS, A. & C. WULF (επιμ.) 2012. *Emotions in Rituals and Performances: South Asian and European Perspectives on Rituals and Performativity*. London: Routledge.
- MICHAUD, J.-P. (επιμ.) 1973. *FdD* II.15: Le Trésor de Thèbes. Athènes, École Française d' Athènes. Paris: De Boccard.
- MICKELSON, M.E., C. HIGBIE & T.W. BOYD 1999. *New Measurements of the Azimuthal Alignments of Greek Temples. Paper presented at the 193rd American Astronomical Society (AAS) Meeting, Austin, Texas, 5-9 January 1999* (BAAS 30). Washington D.C.: American Astronomical Society – New York: American Institute of Physics, 1284 (abstract).
- MIDDLETON, G.D. 2010. *The Collapse of Palatial Society in LBA Greece and the Postpalatial Period* (BAR 2110). Oxford: Archaeopress.
- MIDDLETON, J.H. 1888. The Temple of Apollo at Delphi. *JHS* 9, 282-322.
- MIKALSON, J.D. 1975. *The Sacred and Civil Calendar of the Athenian Year*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- 2003. *Herodotus and Religion in the Persian Wars*. Chapel Hill - London: University of North Carolina Press.
- 2005. *Ancient Greek Religion*. London: Blackwell.

- MILES, D. 1981. Social Landscapes: Pattern and Purpose? Στο M. Jones & E. Dimbleby (επιμ.), *The Environment of Man: The Iron Age to the Anglo-Saxon Period* (BAR 87). Oxford: Archaeopress, 9-18.
- MILES, M.M. 1998. *Agora XXXI: The City Eleusinion*. Princeton, New Jersey: American School of Classical Studies at Athens.
- _____ 2012. Entering Demeter's Gateway: The Roman Propylon in the City Eleusinion. Στο B.D. Wescoat & R.G. Ousterhout (επιμ.) 2012, 114-151.
- _____ (επιμ.) 2016. *A Companion to Greek Architecture*. Oxford: Wiley Blackwell.
- MILITELLO, P. 1992. Uno Hieron nelle Villa di Haghia Triada? *Sileno* 18(1-2), 101-113.
- _____ 2001. Archeologia, Iconografia e Culti ad Haghia Triada in Età TM IB. Στο R. Laffineur & R. Hägg (επιμ.) 2001, 159-168.
- MILLER, A.M. 1986. *From Delos to Delphi: A Literary Study of the Homeric Hymn to Apollo*. *Mnemosyne Supplementum* 93. Leiden: Brill.
- MILLER, S. (STELLA) G. 1983. Excavations at Nemea, 1982. *Hesperia* 52, 70-95.
- _____ 1984. Excavations at Nemea, 1983. *Hesperia* 53, 171-192.
- _____ 1988a. Excavations at the Panhellenic Site of Nemea: Cults, Politics and Games. Στο W.J. Raschke (επιμ.) 1988a, 141-151.
- _____ 1988b. Archaic Relief Wares from the Nemea Area. Στο *ΦΛΙΛΑ ΕΠΗ II: Τιμητικός Τόμος εις Γεώργιον Ε. Μυλωνάν δια τα 60 έτη του Ανασκαφικού του Έργου*. Βιβλιοθήκη της Εν Αθήναις Αρχαιολογικής Εταιρείας 103. Αθήνα: Εν Αθήναις Αρχαιολογική Εταιρεία, 266-284.
- MILLER, S. (STEPHEN) G. 1971. The Prytaneion at Olympia. *AM* 86, 79-107.
- _____ 1975a. Excavations at Nemea, 1973-1974. *Hesperia* 44, 143-172.
- _____ 1975b. The Date of the Olympic Festivals. *AM* 90, 215-237.
- _____ 1976a. New Problems at Nemea. Στο U. Jantzen (επιμ.) 1976, *Neue Forschungen in griechischen Heiligtümern. Akten des Internationales Symposions, Olympia, 10.-12. Oktober 1974, anlässlich der Hundertjahrfeier der Abteilung Athen und der deutschen Ausgrabungen in Olympia*. Tübingen: Mohr-Siebeck, 63-75.
- _____ 1976b. Excavations at Nemea, 1975. *Hesperia* 45, 143-172.
- _____ 1977. Excavations at Nemea, 1976. *Hesperia* 46, 1-26.
- _____ 1978a. Excavations at Nemea, 1977. *Hesperia* 47, 58-88.
- _____ 1978b. The Date of the First Pythiad. *CSCA* 11, 127-158.
- _____ 1979. Excavations at Nemea, 1978. *Hesperia* 48, 73-103.
- _____ 1980. Excavations at Nemea, 1979. *Hesperia* 49, 178-205.
- _____ 1981. Excavations at Nemea, 1980. *Hesperia* 50, 45-67.
- _____ 1982. Excavations at Nemea, 1981. *Hesperia* 51, 19-40.

- _____. 1984. *Nemea: May 1984, A Preliminary Guide*. Athens: American School of Classical Studies at Athens.
- _____. 1988. Excavations at Nemea, 1984-1986. *Hesperia* 57, 1-20.
- _____. 1992. The Stadium at Nemea and the Nemean Games. Στο W.D.E. Coulson & H. Kyrieleis (επιμ.) 1992, 81-86.
- _____. 1994. *The Ancient Stadium of Nemea: A Self-Guided Tour*. Walnut Creek, California – Athens: Nemea Archaeological Project: ιδιωτική έκδ.
- _____. 1996. A Day at the Races: Living the Olympic Ideal. *CalMon* 107, 19-23.
- _____. 1999. Original Sin: Money and Politics in the Olympics. *Odyssey* 1999, 44-46 (draft paper).
- _____. 2000. The Temple of Nemean Zeus, A California Landmark. *CUC* 4, 127-137.
- _____. 2001a. *Nemea II: The Early Hellenistic Stadium*. Berkeley, Los Angeles – London: University of California Press.
- _____. 2001b. *Modern Surfaces on Ancient Temples*. Nemea: χ.εκδ.
- _____. 2002. The Shrine of Opheltes and the Early Stadium of Nemea. Στο H. Kyrieleis (επιμ.) 2002a, 239-250.
- _____. 2003. The Organization and Functioning of the Olympic Games. Στο D.J. Phillips & D. Pritchard (επιμ.) 2003, 1-40.
- _____. 2004a. *Ancient Greek Athletics*. New Haven, Connecticut – London: Yale University Press.
- _____. 2004b. *Nemea: A Guide to the Site and Museum*. Athens: Ministry of Culture, Archaeological Receipts Fund.
- _____. 2015. Excavations at Nemea, 1997-2001. *Hesperia* 84(2), 277-353.
- MILOJSIC, V. 1948-1949. Die dorische Wanderung im Lichte der vorgeschichtlichen Funde. *AA* 1948-1949, 12-36.
- _____. (επιμ.) 1961. *Samos I: Die prähistorische Siedlung unter dem Heraion: Grabung 1953 und 1955*. Deutsches Archäologisches Institut. Bonn: Habelt.
- MILTNER, F. 1958. *Ephesos: Stadt der Artemis und des Johannes*. Wien: Franz Deuticke.
- MIRIÉ, S. 1979. *Das Thronraumareal des Palastes von Knossos: Versuch einer Neuinterpretation seiner Entstehung und Seiner Funktion* (Saarbrücker Beiträge zur Altertumskunde 26). Bonn: Rudolf Habelt.
- MITCHELL, L. 2007. *Panhellenism and the Barbarian in Archaic and Classical Greece*. Swansea: The Classical Press of Wales.
- MITHEN, S. 1996. *The Prehistory of the Mind*. London: Thames & Hudson.
- _____. 1999. Symbolism and the Supernatural. Στο R. Dunbar, C. Knight & C. Power (επιμ.) 1999, 147-172.

- MITRANO, S. 2009. Società e Forme di Potere a Creta tra TM IIIA2-B. *Pasiphae* 3, 155-170.
- MITSOPOULOU, C. 2010. De Nouveaux Kernoï pour Kernos... Réévaluation et Mise à Jour de la Recherche sur les Vases de Culte Éleusiniens. *Kernos* 23, 1145-178.
- MITTEN, D.G. 1962. *Terracotta Figurines from the Isthmian Sanctuary of Poseidon*. Ph.D. Dissertation, Harvard University (περίληψη στο *HSCP* 67, 1963, 308-309).
- ΜΙΧΑΗΛΙΔΗΣ, Κ.Π. 1998. *Πλάτων, Λόγος και Μύθος*. Αθήνα: Παπαδήμα.
- MOHR, M. 2013. *Die Heilige Strasse – Ein, Weg der Mitte? Soziale Gruppenbildung im Spannungsfeld der archaischen Polis* (ZAF 1). Rahden, Westfalen: Leidorf.
- MOLLOY, B. 2018. European Bronze Age Symbols in Prehistoric Greece? Reconsidering Bronze Shields and Spears from Delphi in their Wider Context. *Hesperia* 87(2), 279-309.
- MOMMSEN, A. 1878. *Delphika*. Leipzig: Teubner.
- MONACO, M.C. 2006. Αξός: Ιδέες και Παρατηρήσεις σχετικά με την Ομάδα των Όπλων από το Ναό της Αφροδίτης της Αξού. Στο Ε. Γαβριλάκη & Γ.Ζ. Τζιφόπουλος (επιμ.) 2006, 117-136.
- MONBRUN, P. 2007. *Les Voix d' Apollon: L' Arc, la Lyre et les Oracles*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes.
- MONTIGLIO, S. 2000. *Silence in the Land of Logos*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- MOODY, J. 1987. The Minoan Palace as a Prestige Artefact. Στο R. Hägg & N. Marinatos (επιμ.) 1987, 235-241.
- _____. 2005. 'Drought and the Decline of Mycenae' Updated. Στο A. Dakouri-Hild & S. Sherratt (επιμ.) 2005, 126-133.
- _____. 2009a. Environmental Change and Minoan Sacred Landscapes. Στο A.L. D' Agata, A. Van De Moortel & M.B. Richardson (επιμ.) 2009, 241-249.
- _____. 2009b. Changes in Vernacular Architecture and Climate at the End of the Aegean Bronze Age. Στο G. Bachhuber & R.G. Roberts (επιμ.) 2009, 6-19.
- MOORE, A.D. 1988. The Large Monochrome Tettacotta Figures from Mycenae: The Problem of Interpretation. Στο E.B. French & K.A. Wardle (επιμ.) 1988, 219-228.
- MOORE, A.D. & W.D. TAYLOR 1999. *Well Built Mycenae X: The Temple Complex*. Oxford: Oxbow.
- MOORE, C.H. 1925. *Greek Religion: The Religious Thought of the Greeks*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- MOORE, H.L. 1986. *Space, Text and Gender: An Anthropological Study of the Marakwet of Kenya*. Cambridge: Cambridge University Press.

- MOORE, M.B. 1977. The Gigantomachy of the Siphnian Treasury: Reconstruction of the Three Lacunae. *BCH Supplément 4, Études Delphiques*. Athènes, École Française d' Athènes. Paris: De Boccard, 305-335.
- _____ 1985. The West Frieze of the Siphnian Treasury: A New Reconstruction. *BCH* 109, 131-156.
- MOORE, M.B., M. ZELIA, P. PHILIPPIDES & D. VON BOTHMER 1986. *Agora XXIII: Attic Black-Figured Pottery*. Princeton, New Jersey: American School of Classical Studies at Athens.
- MORETTI, L. 1957. *Olympionikai: I Vincitori negli Antichi Agoni Olimpici*. Roma: Accademia Nazionale dei Lincei.
- MORGAN, C. 1988. Corinth, the Corinthian Gulf and Western Greece During the Eighth Century B.C. *BSA* 83, 313-338.
- _____ 1988/1989. Archaeological Evidence for Dark Age Cult at Isthmia (Lecture, New York 1987). *AJA* 92 (1988), 268 (abstract) και *AJA* 93 (1989), χ.σελ.
- _____ 1989. Divination and Society at Delphi and Didyma. *Hermathena* 147, 17-42.
- _____ 1990. *Athletes and Oracles: The Transformation of Olympia and Delphi in the Eighth Century B.C.* Cambridge: Cambridge University Press.
- _____ 1991. Ethnicity and Early Greek States: Historical and Material Perspectives. *PCPS* 37, 131-163.
- _____ 1993. The Origins of Pan-Hellenism. Στο N. Marinatos & R. Hägg (επιμ.) 1993, 18-44.
- _____ 1994. The Evolution of a Sacral 'Landscape': Isthmia, Perachora, and the Early Corinthian State. Στο S.E. Alcock & R. Osborne (επιμ.) 1994, 105-142.
- _____ 1995. Problems and Prospects in the Study of Corinthian Pottery Production. Στο *Corinto e l' Occidente fino alla fine del V secolo a.C. Atti del XXXIV Convegno di Studi sulla Magna Grecia*, Taranto, 7-11 ottobre 1994. Taranto: Istituto per la Storia e l' Archeologia della Magna Grecia, 313-344.
- _____ 1996. From Palace to Polis? Religious Developments on the Greek Mainland During the Bronze Age/Iron Age Tradition. Στο P. Hellström & B. Alroth (επιμ.) 1996, 41-57.
- _____ 1997. The Archaeology of Sanctuaries in Early Iron Age and Archaic Ethne: A Preliminary View. Στο L. Mitchell & P.J. Rhodes (επιμ.) 1997, *The Development of the Polis in Archaic Greece*. London: Routledge, 168-198.
- _____ 1998. Ritual and Society in the Early Iron Age Corinthia. Στο R. Hägg (επιμ.) 1998, 73-90.

- _____ (επιμ.) 1999. *Isthmia VIII: The Late Bronze Age Settlement and Early Iron Age Sanctuary*. Princeton, New Jersey: American School of Classical Studies at Athens.
- _____ 2001. Ethne, Ethnicity and Early Greek States, ca. 1200-480 B.C.: An Archaeological Perspective. Στο I. Malkin (επιμ.) 2001, 75-112.
- _____ 2002a. The Corinthian Aristocracy and Corinthian Cult during the Eighth Century B.C. Στο R. Hägg (επιμ.) 2002, 45-51.
- _____ 2002b. The Origins of the Isthmian Festival: Points of Comparison and Contrast. Στο H. Kyrieleis (επιμ.) 2002a, 251-271.
- _____ 2003. *Early Greek States Beyond the Polis*. London – New York: Routledge.
- _____ 2007a. Debating Patronage: The Cases of Argos and Corinth. Στο S. Hornblower & C. Morgan (επιμ.) 2007a, 213-263.
- _____ 2007b. Sport and the Construction of Socio-Political Identity in Archaic & Classical Greece. Στο B. Kratzmüller, M. Marschik, R. Müllner, H. Szemethy & E. Trinkl (επιμ.) 2007, *Sport and the Construction of Identities*. Vienna: Turia & Kant, 117-129.
- _____ 2010. Sanctuaries, the State and the Individual (αρχικά στο C. Morgan 1990, *Athletes and Oracles*, 191-194, 212-223). Στο J. König (επιμ.) 2010, 23-35.
- _____ 2011. Isthmia and Beyond: How can Quantification Help the Analysis of EIA Sanctuary Deposits. Στο S. Verdan, T. Theurillat & A. Kenzelmann Pfyffer (επιμ.) 2011, 11-18.
- MORGAN, C. & K.W. ARAFAT 1989. Pots and Potters in Corinth and Athens: A Review. *OJA* 8, 311-346.
- MORGAN, C. & J.J. COULTON 1997. The Polis as a Physical Entity. Στο M.H. Hansen (επιμ.) 1997, *The Polis as an Urban Centre and as a Political Community*. Copenhagen: Royal Danish Academy of Sciences and Letters, 87-144.
- MORGAN, C., R.K. PITT, D. MULLIEZ & D. EVELY 2009-2010. Archaeology in Greece 2009-2010. *AR* 56, 156-157.
- MORGAN, L. 1985. Idea, Idiom and Iconography. Στο P. Darcque & J.-C. Poursat (επιμ.) 1985, 5-19.
- _____ 1990. Island iconography: Thera, Kea, Melos. Στο D.A. Hardy *et al.* (επιμ.) 1990, 252-266.
- _____ 2005. The Cult Centre at Mycenae and the Duality of Life And Death. Στο L. Morgan (επιμ.) 2005, *Aegean Wall Painting: A Tribute to Mark Cameron* (BSA Studies 13). London: British School at Athens, 159-171.
- MORPHY, H. 1998. Maintaining Cosmic Unity: Ideology and the Reproduction of Yolngu Clans. Στο T. Ingold, D. Riches & J. Woodburn (επιμ.) 1998, *Hunters and Gatherers: Property, Power and Ideology*. Oxford: Berg, 249-271.

- MORPURGO DAVIES, A. & Y. DYHOUX (επιμ.) 1985. *Linear B: A 1984 Survey. Proceedings of the Mycenaean Colloquium of the 8th Congress of the International Federation of the Society of Classical Studies*, Dublin, 27 August-1 September 1984. Louvain-la-Neuve: Cabay.
- MORRICONE, L. 1972-1973. Coo – Scavi e Scoperte nel Serraglio e in Località Minori (1935-1943). *ASAtene* 34-35, 139-396.
- MORRIS, C.E. 2004. Art Makes Visible: An Archaeology of the Senses in Minoan Elite Art. Στο N. Brodie & C. Hills (επιμ.) 2004, *Material Engagements: Studies in Honour of Colin Renfrew*. Cambridge: McDonald Institute for Archaeological Research, 31-43.
- MORRIS, C.E. & R. JONES 1998. The Late Bronze Age III Town of Ayia Irini and its Aegean Relations. Στο L.G. Mendoni & A.J. Mazarakis Ainian (επιμ.) 1998, 189-199.
- MORRIS, C.E. & A.A.D. PEATFIELD 2001. Feeling Through the Body: Gesture in Cretan Bronze Age Religion. Στο Y. Hamilakis, M. Pluciennik & S. Tarlow (επιμ.) 2001, *Thinking Through the Body: Archaeologies of Corporeality*. New York: Kluwe Academic/Plenum, 105-120.
- _____ 2006. Experiencing Ritual: Shamanic Elements in Minoan Religion. Στο M. Wedde (επιμ.) 2006, *Celebrations: Anthropological and Archaeological Approaches to Ancient Greek Ritual*. Bergen: Norwegian Institute at Athens, 35-59.
- _____ (υπό έκδ.). Health and Healing on Cretan Bronze Age Peak Sanctuaries. Στο D. Michaelides (επιμ.) (προσεχ.), *Medicine in the Ancient Mediterranean World*. Archaeological Research Unit, University of Cyprus. Oxford: Oxbow.
- MORRIS, I. 1986. The Use and Abuse of Homer. *CA* 5, 81-138.
- _____ 1987. *Burial and Ancient Society: The Rise of the Greek City-State*. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____ 1988. Tomb Cult and the “Greek Renaissance”: The Past in the Present in the 8th Century B.C. *Antiquity* 62, 750-761.
- _____ 1989. Circulation, Deposition and the Formation of the Greek Iron Age. *Man* 24, 502-519.
- _____ 1997a. An Archaeology of Equalities? The Greek City-States. Στο D.L. Nichols & T.H. Charlton (επιμ.) 1997, Κεφ. VI (= 91-105).
- _____ 1997b. Homer and the Iron Age. Στο I. Morris & B. Powell (επιμ.) 1997, Κεφ. XXIV (= 535-559).
- _____ 1998. Archaeology and Archaic Greek History. Στο N. Fisher & H. Van Wees (επιμ.) 1998, 1-91.
- _____ 1999/2000. *Archaeology as Cultural History: Words and Things in Iron Age Greece*. Malden, Massachusetts – Oxford: Blackwell.

- _____. 2005a. *The Eighth Century Revolution*. Princeton/Stanford Working Papers in Classics, Paper No. 120507. Διαθέσιμο στις διευθύνσεις: <https://ssrn.com/abstract=1426851> και <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.1426851>
- _____. 2005b. Mediterraneanization. Στο I. Malkin (επιμ.) 2005a, 30-55.
- MORRIS, I. & B. POWELL (επιμ.) 1997. *A New Companion to Homer. Mnemosyne* Supplement 163. Leiden – New York – Köln: Brill.
- MORRIS, S.P. 1992. *Daidalos and the Origins of Greek Art*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- _____. 2001a. Potnia Aswiya: Anatolian Contributions to Greek Religion. Στο R. Laffineur & R. Hägg (επιμ.) 2001, 423-433.
- _____. 2001b. The Prehistoric Background of Artemis Ephesia: A Solution to the Enigma of her “Breasts”? Στο U. Muss (επιμ.) 2001a, 135-151.
- _____. 2006. The View from East Greece: Miletus, Samos and Ephesus. Στο C. Riva & N.C. Vella (επιμ.) 2006, *Debating Orientalization: Multidisciplinary Approaches to Change in the Ancient Mediterranean* (Monographs in Mediterranean Archaeology 10). London: Equinox, 66-84.
- MORRIS, S.P. & R. LAFFINEUR (επιμ.) 2007. *EPOS: Reconsidering Greek Epic and Aegean Bronze Age Archaeology. Proceedings of the 11th International Aegean Conference*, Los Angeles, UCLA, The J. Paul Getty Villa, 20-23 April 2006 (Aegaeum 28). Liège (Université de Liège, Histoire de l’ Art et Archéologie de la Grèce Antique): Peeters.
- MORSTADT, B. 2013. Begegnung: Orientalische und griechische Ikonographie auf Einem Krateriskos im Heraion von Samos. Στο G. Kalaitzoglou & G. Lüdorf (επιμ.) 2013, *PETASOS: Festschrift für Hans Lohmann*. Paderborn: Fink & Schöningh, 163-172.
- MOSCATI CASTELNUOVO, L. 2017. Fra Acqua e Fuoco: La Tripodeforia dei Beoti a Dodona. *QUCC* 116(2), 107-126.
- MOSCHONISSIOTI, S. 1998. Excavations at Ancient Mende. Στο B. D’ Agostino & M. Bats (επιμ.) 1998, 255-271.
- MOSS, M.L. 2005. *The Minoan Pantheon: Towards an Understanding of its Nature* (BAR 1343). Oxford: Archaeopress.
- MOSSE, C. 1993. Les *Polykrateia Erga* à Samos: Un Example d’ Architecture «Tyrannique»? Στο J. Des Courtils & J.-C. Moretti (επιμ.) 1993, 77-82.
- MOSSHAMMER, A.A. 1982. The Date of the First Pythiad – Again. *GRBS* 23, 15-30.
- MOUNTJOY, P.A. 1998. The East Aegean - West Anatolian Interface in the Late Bronze Age: Mycenaeans and the Kingdom of Ahhiyawa. *AnatSt* 48, 33-67.
- _____. (επιμ.) 1999. *Regional Mycenaean Decorated Pottery*, Τόμ. II. Rahden, Westfalen: Leidorf.

- _____ 2004a. Knossos and the Cyclades in Late Minoan IB. Στο G. Cadogan, E. Hatzaki & A. Vasilakis (επιμ.) 2004, 399-404.
- _____ 2004b. Miletos: A Note. *BSA* 99, 189-200.
- MOUNTJOY, P.A. & V. HANKEY 1988. LH IIIC versus Submycenaean: The Kerameikos Pompeion Cemetery Reviewed. *Jdl* 103, 1-37.
- MOUNTJOY, P.A. & M.J. PONTING 2000. The Minoan Thalassocracy Reconsidered: Provenance Studies of LH IIA/LM IB Pottery from Phylakopi, Ay. Irini and Athens. *BSA* 95, 141-184.
- MOSER, M. 1984. *Etruscan Pottery: The Meeting of Greece and Etruria*. Exhibition Catalogue, Dickinson College. Philadelphia, Pennsylvania: University of Pennsylvania Museum of Archaeology and Anthropology.
- ΜΟΥΣΤΑΚΑ, Α. 1992. Μορφή και Συμβολισμός της Νίκης στην Αρχαία Ολυμπία. Στο W.D.E. Coulson & H. Kyrieleis (επιμ.) 1992, 39-43.
- _____ 1999. Ετρουσκικά Ευρήματα στην Ελλάδα. *Εφημερίδα Καθημερινή, Επτά Ημέρες* (Ετρουσκοί και Έλληνες, 10 Οκτωβρίου 1999), 30-31.
- _____ 2004. Δακτυλιόλιθοι από το Ιδίο Άντρο. Στο M. Livadioti & I. Simiakaki (επιμ.) 2004, *Creta Romana e Protobizantina. Atti del Congresso Internazionale*, Scuola Archeologica Italiana di Atene, Iraklion, Atene, 23-30 Settembre 2000. Padova: Bottega d' Erasmo (Aldo Ausilio Editore), 225-242.
- ΜΟΥΣΤΑΚΑ, Α. 1985. Spätarchaische Weihgaben aus Etrurien in Olympia. *AA* 1985, 353-364.
- _____ 1989. Un Bracciale di Scudo Inedito da Olympia. Στο G. Maetzke, M.G. Marzi Costagli, M. Iozzo, O. Paoletti & E.J. Shepherd (επιμ.) 1989, *Atti del Secondo Congresso Internazionale Etrusco*, Firenze, 26 maggio - 2 giugno 1985, Τόμ II. Istituto Nazionale di Studi Etruschi e Italici. Roma: G. Bretschneider, 967-970.
- _____ (επιμ.) 1993. *OlForsch XXII: Grossplastik aus Ton in Olympia*. Deutsches Archäologisches Institut. Berlin: De Gruyter.
- _____ 1994. Ein Votivschild aus dem Heraion von Samos zum Verhältnis zwischen Vasenmalerei und Toreutik in Ionien. *AA* 1994, 11-37.
- _____ 2002a. On the Cult of Hera at Olympia. Στο R. Hägg (επιμ.) 2002, 199-205.
- _____ 2002b. Zeus und Hera im Heiligtum von Olympia. Στο H. Kyrieleis (επιμ.) 2002a, 301-315.
- _____ 2002c. Πρώιμα Πήλινα Πελλάδια. Στο Δ. Δαμάσκος (επιμ.) 2002, *Αρχαία Ελληνική Γλυπτική: Αφιέρωμα στη Μνήμη του Γλύπτη Στέλιου Τριάντη*, Παράρτημα 1. Αθήνα: Μουσείο Μπενάκη, 17-29.
- _____ 2009. Grossplastik aus Ton aus dem Heraion von Samos. *AM* 124, 169-186.

- MÖBIUS, H. 1916. Über Form und Bedeutung der sitzenden Gestalt in der Kunst des Orients und der Griechen. *AM* 41, 119-219.
- _____ 1963. Archaische Sitzstatue aus Didyma. *AntPlast* 2, 23-29.
- ΜΠΑΛΤΑΣ, Α. 1988. Για την Έννοια του Ιστορικού Χρόνου. *Πολίτης* 94 (Σεπτέμβριος 1988), 356-363.
- ΜΠΑΝΟΥ, Α.Σ. 2000. Τα Λιθίνα Αντικείμενα από το Μινωικό Ιερό Κορυφής στον Άη-Γιώργη στο Βουνό Κυθήρων. Στο Α. Καρέτσου (επιμ.) 2000, Τόμ. Α3, 383-394.
- _____ 2003. Τα Κύθηρα ανάμεσα στη Μινωική Κρήτη και τη Μυκηναϊκή Πελοπόννησο: Τα Μικροαντικείμενα από το Μινωικό Ιερό Κορυφής στον Άη-Γιώργη στο Βουνό. Στο Π.Δ. Μιχαηλάκης (επιμ.) 2003, *Κύθηρα: Μύθος και Πραγματικότητα. Πρακτικά του Α' Διεθνούς Συνεδρίου Κυθηραϊκών Μελετών*, Κύθηρα, 20-24 Σεπτεμβρίου 2000. Κύθηρα: Εταιρεία Κυθηραϊκών Μελετών, 69-75.
- _____ 2004. Νέα Στοιχεία για τις Σχέσεις της Βιάννου με την Κνωσσό κατά την Υστερομινωική ΙΙΑ Εποχή. Στο G. Cadogan, E. Hatzaki & A. Vasilakis (επιμ.) 2004, 187-206.
- _____ 2007. Μινωικά Ιερά Κορυφής: Η Περίπτωση του Αγίου Γεωργίου στο Βουνό Κυθήρων. Στο Ε. Κονσολάκη-Γιαννοπούλου (επιμ.) 2007, *ΕΠΛΘΛΙΟΝ: Αρχαιολογικό Συνέδριο προς Τιμήν του Αδώνιδος Κ. Κύρου*, Πόρος, 7-9 Ιουνίου 2002, Τόμ. Ι. Αθήνα: Δήμος Πόρου, 285-294.
- ΜΠΟΥΛΩΤΗΣ, Χ. 1986. Στοιχεία Μαγείας στην Μινωική Κρήτη. *Αρχαιολογία* 20, 8-15.
- _____ 2004. Οι Κρητομυκηναϊκές Αναγωγές του Απόλλωνα. *Εφημερίδα Καθημερινή, Επτά Ημέρες (Η Αγωνία της Πρόγνωσης 2: Αρχαία Ελληνικά Μαντεία*, 28 Νοεμβρίου 2004), 3-6.
- ΜΠΟΥΡΑΣ, Χ.Θ. 1999. *Μαθήματα Ιστορίας της Αρχιτεκτονικής*, Τόμ. Ι. Αθήνα: Συμμετρία.
- ΜΥΛΩΝΑΣ, Γ.Ε. 1928. *Η Νεολιθική Εποχή εν Ελλάδι* (Βιβλιοθήκη της εν Αθήναις Αρχαιολογικής Εταιρείας 24). Αθήνα: Εν Αθήναις Αρχαιολογική Εταιρεία.
- _____ 1972. *Το Θρησκευτικόν Κέντρον των Μυκηνών*. *ΠΛΑ* 33. Αθήνα: Ακαδημία Αθηνών.
- _____ 1977. *Μυκηναϊκή Θρησκεία: Ναοί, Βωμοί και Τεμένη*. *ΠΛΑ* 39. Αθήνα: Ακαδημία Αθηνών.
- MUHLY, J.D. 1992. The Crisis Years in the Mediterranean World: Transition or Cultural Disintegration? Στο W.A. Ward & M.S. Joukowsky (επιμ.) 1992, 10-26.

- MUHLY, P.M. 1986. Οι Ενεπίγραφες Τράπεζες Προσφορών από το Ιερό της Σύμης Βιάννου. Στο *ΦΛΙΛΑ ΕΠΙΗ* II: Τιμητικός Τόμος εις Γεώργιον Ε. Μυλωνάν δια τα 60 έτη του Ανασκαφικού του Έργου (Βιβλιοθήκη της Εν Αθήναις Αρχαιολογικής Εταιρείας 103). Αθήνα: Εν Αθήναις Αρχαιολογική Εταιρεία, 272-283.
- _____ 1990. The Great Goddess and the Priest King: Minoan Religion in Flux. *Expedition* 32(3), 54-60.
- _____ 2008. *The Sanctuary of Hermes and Aphrodite at Syme Viannou*, IV. *Animal Images of Clay* (Βιβλιοθήκη της Εν Αθήναις Αρχαιολογικής Εταιρείας 256). Αθήνα: Εν Αθήναις Αρχαιολογική Εταιρεία.
- MUHLY-METAXA P.M. 1984. Linear A Inscriptions from the Syme Sanctuary of Hermes and Aphrodite at Kato Syme. *Kadmos* 23, 124-135.
- MUHLY, P.M. & J.-P. OLIVIER 2008. Linear A Inscription from the Syme Sanctuary. *AE* 147, 197-223.
- MULLER, A. 2009. Le Tout ou la Partie: Encore les Protomés: Dédicataires ou Dédicantes? Στο C. Prêtre (επιμ.) 2009, 81-95.
- MUNN, N.D. 1986. *The Fame of Gawa: A Symbolic Study of Value Transformation in a Massim (Papua New Guinea) Society*. Durham: Duke University Press.
- MURPHY, J.M.A. 2003. *Changing Roles and Locations of Religious Practices in South Central Crete During the Pre-palatial and Proto-palatial Periods*. Ph.D. Dissertation, University of Cincinnati.
- MURPHY, P.E., J.W. CIARROCCI, R.L. PIEDMONT, S. CHESTON & M. PEYROT 2000. The Relation of Religious Belief and Practices, Depression and Hopelessness in Persons with Clinical Depression. *JCCP* 68, 1102-1106.
- MURRAY, G. 1907. The Rise of the Greek Epic. Oxford: Clarendon.
- _____ 1908-1909. The Hymn of the Kouretes. *BSA* 15, 357-365.
- MURRAY, O. 1980. *Early Greece*. Stanford, California: Stanford University Press.
- _____ (επιμ.) 1990. *Symptotica: A Symposium on the Symposium*. Oxford: Clarendon.
- MURRAY, O. & S. PRICE (επιμ.) 1990. *The Greek City from Homer to Alexander*. Oxford: Clarendon.
- MUSCARELLA, O.W. 1978. Urartian Bells and Samos. *JANES* 10, 61-66.
- _____ 1989. King Midas of Phrygia and the Greeks. Στο K. Emre, B. Hrouda, M. Mellink & N. Özgüç (επιμ.) 1989, *Anatolia and the Ancient Near East: Studies in Honour of Tahsin Özgüç*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 333-342.
- _____ 2015-2016. An Ivory Statuette from Delphi – not from King Midas's Throne. *NH4* 35(1/2), 182-193.
- MUSS, U. 1981. Bemerkungen zur Phileia der Geneleosgruppe. *AM* 96, 139-144.
- _____ 1983. *Studien zur Bauplastik des archaischen Artemisions von Ephesos*. Ph.D. Dissertation, Rheinische Friedrich-Wilhelms Universität, Bonn.

- _____ 1984. Das Wiener Amazonrelief. *JKSWien*, 80, 7-12.
- _____ 1994. Die Bauplastik des archaischen Artemisions von Ephesos (Österreichisches Archäologisches Institut Sonderschriften 25). Wien: Österreichisches Archäologisches Institut.
- _____ 1999. Zur Dialektik von Kultstatue und Statuetten im Artemision von Ephesos. Στο H. Friesinger & F. Krinzinger (επιμ.) 1999, 597-603.
- _____ (επιμ.) 2001a. *Der Kosmos der Artemis von Ephesos*. (Österreichisches Archäologisches Institut Sonderschriften 37). Wien: Österreichisches Archäologisches Institut.
- _____ 2001b. Von Mythos zur Archäologie eines Heiligtums: Ein bronzezeitlicher Kopf aus dem Artemision. Στο U. Muss (επιμ.) 2001a, 153-168.
- _____ 2004. Zu einem bronzezeitlichen Elfenbeinkopf aus dem Artemision von Ephesos. Στο T. Korkut (επιμ.) 2004, *Anadolu'da Doğdu: Festschrift für Fabri İşik zum 60. Geburtstag*. Istanbul: Ege Yayınları, 505-512.
- _____ 2005. Early Cults at Ephesus and their Relation to the Mycenaeans and the Ionian Migration. Στο D. Katsonopoulou, S. Soter & I. Koukouvelas (επιμ.) 2005, *Helike III: Ancient Helike and Aigialeia: Archaeological Sites in Geologically Active Regions. Proceedings of the 3rd International Conference on Ancient Helike and Aigialeia*, organized by the Helike Society and the Municipality of Diakopton, Nikolaiika Diakoptou, 6-9 October 2000. Athens: Diktynna E.P.E., 133-151.
- _____ 2007a. Kleinplastik aus dem Artemision von Ephesos. Στο J. Cobet *et al.* (επιμ.) 2007, 211-220.
- _____ 2007b. Late Bronze Age and Early Iron Age Terracottas: Their Significance for an Early Cult Place in the Artemision at Ephesus. Στο A. Çilingiroğlu & A. Sagona (επιμ.) 2007, *Anatolian Iron Ages VI: Proceedings of the 6th Anatolian Iron Ages Colloquium*, Eskişehir, 16-20 August 2004. Leuven – Paris – Dudley, Massachusetts: Peeters, 167-195.
- _____ (επιμ.) 2008a. *Die Archäologie der ephesischen Artemis: Gestalt und Ritual eines Heiligtums*. Kunsthistorisches Museum Wien, Österreichisches Archäologisches Institut. Wien: Phoibos.
- _____ 2008b. Gold des Meeres: Bernstein aus dem Artemision von Ephesos. Στο U. Muss (επιμ.) 2008a, 95-102.
- _____ 2008c. Elfenbein und Bein aus dem Artemision von Ephesos. Στο U. Muss (επιμ.) 2008a, 103-116.

- _____. 2008d. Potnia Theron im Artemision von Ephesos. Στο C. Franek, S. Lamm, T. Neuhauser, B. Porod & K. Zöhrer (επιμ.) 2008, *THLASOS: Festschrift für Erwin Pochmarski zum 65. Geburtstag* (Veröffentlichungen des Instituts für Archäologie der Karl-Franzens-Universität Graz 10). Wien: Phoibos, 669-676.
- MUSS, U., A. BAMMER & M. BÜYÜKKOLANCI (επιμ.) 2001. *Ephesos (FiE) XII.2: Des Altar des Artemisions von Ephesos*. Österreichische Akademie der Wissenschaften. Wien: Schindler.
- MUSSCHE, H.F. 1968. *Greek Architecture*. Leiden: Brill.
- MUSTI, D. 1984. Le Lamine Orfiche e la Religiosità d' Area Locrese. *QUCC* 45, 61-83.
- MUSTI, D., A. SACCONI, L. ROCCHI, L. ROCCHETTI, R. SCAFA, L.M. SPORTIELLO & M.E. GIANNOTTE (επιμ.) 1991. *La Transizione dal Miceneo all' Alto Archaismo: Dal Palazzo alla Città. Atti del Convegno Internazionale*, Roma 14-19 marzo 1988 (Monografie Scientifiche: Serie Scienze Umane e Sociali). Roma: Consiglio Nazionale delle Ricerche.
- MUSTILLI, D. 1962-1963. *Olympia: Storia del Santuario*. Napoli: Libreria Scientifica.
- MÜLLER, A. 2004. Elis, Olympia und das Jahr 580 v. Chr. Στο R. Rollinger & C. Ulf (επιμ.) 2004, *Griechische Archaik: Interne Entwicklungen – Externe Impulse*. Berlin: Akademie Verlag, 249-270.
- MÜLLER, D. 1997. *Topographischer Bildkommentar zu den Historien Herodots: Kleinasien und angrenzende Gebiete mit Südostthrakien und Zypern*. Tübingen: Wasmuth.
- MÜLLER, K. 1930. *Tiryns III: Die Architektur der Burg und des Palastes*. Augsburg: Filser.
- MÜLLER, K. 2015. Defining Minoan "Cult Rooms": Past and Present Approaches to the Archaeology of Cult. Στο S. Cappel, U. Güntel-Maschek & D. Panagiotopoulos (επιμ.) 2015, 109-124.
- MÜLLER, K.O. 1830. *The History and Antiquities of the Doric Race*, Τόμ. I-II. London: John Murray.
- MÜLLER, S. 1992a. Delphes et sa Région à l' Epoque Mycénienne. *BCH* 116, 445-496.
- _____. 1992b. Delphes Mycénienne: Un Réexamen du Site dans son Contexte Régional. Στο J.-F. Bommelaer (επιμ.) 1992, 67-83.
- _____. 1996. Der Ausgangspunkt der panathenäischen Prozession. Στο F. Bubenheimer & S. Bahe (επιμ.) 1996, 153-164.
- MÜLLER, V. 1929. *Frühe Plastik in Griechenland und Vorderasien: Ihre Typenbildung von der neolithischen bis in die griechisch-archaische Zeit (rund 3000 bis 600 v. Chr.)*. Augsburg: Filser.
- _____. 1944. The Development of the Megaron in Prehistoric Greece. *AJA* 48(4), 342-348.

- MÜLLER-CELKA, S. 2011. Burial Mounds and “Ritual Tumuli” of the Aegean Early Bronze Age. Στο E. Borgna & S. Müller-Celka (επιμ.) 2011, *Ancestral Landscapes: Burial Mounds in the Copper and Bronze Ages. Central and Eastern Europe – Balkans – Adriatic – Aegean, 4th-2nd Millennium B.C. Proceedings of the International Conference*, Udine, 15-18 May 2008 (TMO 58). Lyon: Maison de l’ Orient et de la Méditerranée, 415-428.
- MÜLLER-WIENER, W. (επιμ.) 1986. *Milet 1899-1980: Ergebnisse, Probleme und Perspektiven einer Ausgrabung. Kolloquium*, Universität Frankfurt am Main, Frankfurt, 19-21 Juni 1980. *IstMitt* Beiheft 31. Tübingen: Wasmuth.
- MYERS, J.W., E.E. MYERS & G. CADOGAN 1992. *The Aerial Map of Ancient Crete*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- MYLONAS, G.E. 1947. Eleusis and the Eleusinian Mysteries. *CJ* 43(3), 130-146.
- _____ 1951. The Cult of the Dead in Helladic Times. Στο G.E. Mylonas & D. Raymond (επιμ.) 1951, *Studies presented to David M. Robinson on his 70th Birthday*, Τόμ. I. St. Louis: Washington University Press, 64-105.
- _____ 1961 [1974]. *Eleusis and the Eleusinian Mysteries*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- _____ 1966. *Mycenae and the Mycenaean Age*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- _____ 1982. The Cult Centre of Mycenae. *PBA* 67, 307-320.
- MYLONOPOULOS, J. 2003. *Peloponnēsos Oiketērion Poseidonos = Heiligtümer und Kulte des Poseidon auf der Peloponnes*. *Kernos* Supplément 13. Liège: Centre International d’ Étude de la Religion Grecque Antique.
- _____ 2006a. Greek Sanctuaries as Places of Communication Through Rituals: An Archaeological Perspective. Στο E. Stavrianopoulou 2006a, 69-110.
- _____ 2006b. Das Heiligtum des Zeus in Dodona: Zwischen Orakel und Venatio. Στο J. Mylonopoulos & H. Roeder (επιμ.) 2006, 185-214.
- _____ 2008a. Natur als Heiligtum – Natur im Heiligtum. Στο F. Hölscher & T. Hölscher (επιμ.) 2008, *Religion und Raum* (Archiv für Religionsgeschichte 10). Leipzig: De Gruyter, 45-76.
- _____ 2008b. Fremde Weihungen in Heiligtümern des Ostägäis im 7. und 6. Jh. v. Chr. Στο Verein zur Förderung der Aufarbeitung der Hellenistischen Geschichte (επιμ.) 2008, *Austausch von Gütern, Ideen und Technologien in der Ägäis und im Östlichen Mittelmeer: Von der prähistorischen bis zu der archaischen Zeit. Oblstadt/Obb. Deutschland Tagung*, 19.-21. Mai 2006. Weilheim: Verein zur Förderung der Aufarbeitung der Hellenistischen Geschichte, 363-378.

- _____. 2010. Introduction: Divine Images versus Cult Images: An Endless Story about Theories, Methods, and Terminologies. Στο J. Mylonopoulos (επιμ.) 2010, *Divine Images and Human Imaginations in Ancient Greece and Rome*. Leiden: Brill, 1-20.
- MYLONOPOULOS, J. & H. ROEDER (επιμ.) 2006. *Archäologie und Ritual: Auf der Suche nach der rituellen Handlung in den antiken Kulturen Ägyptens und Griechenlands*. Wien: Phoibos.
- MYLONOPOYLOS, J., A. DUPLOUY, M. FOWLER, E. VOUTIRAS, K. CHATZINIKOLAOU, T. PETT & A. D'HAUTCOURT 2012 (επιμ.). *Chronique Archéologique de la Religion Grecque. Kernos 25*. Liège: Presses Universitaires de Liège.

Nv | Nn

- NAFISSI, M. 2015. Apollo Didymeus e Iasos: Una Relazione Speciale: Sulle Aparchai Inviata a Didyma a su un Altare del Dio ai Musei Archeologici di Istanbul. Στο S. Panzram, W. Riess & C. Schäfer (επιμ.) 2015, *Menschen und Orte der Antike: Festschrift für Helmut Halfmann zum 65. Geburtstag. Pharos 34*. Rahden, Westfalen: Leidorf, 85-108.
- NAGY, G. 1979. *The Best of the Achaeans: Concepts of the Hero in Archaic Greek Poetry*. Baltimore: John Hopkins University Press.
- _____. 1990. *Pindar's Homer: The Lyric Possession of an Epic Past*. Baltimore: John Hopkins University Press.
- _____. 2009. Perfecting the Hymn in the Homeric Hymn to Apollo. Στο L. Athanassaki, R.P. Martin & J.F. Miller (επιμ.) 2009, 17-44.
- NAIDEN, F.S. 2013. *Smoke Signals for the Gods. Ancient Greek Sacrifice from the Archaic Through Roman Periods*. Oxford – New York: Oxford University Press.
- NASO, A. 2000a. Etruscan and Italic Artefacts from the Aegean. Στο D. Ridgway, F.R.S. Ridgway, M. Pearce, E. Herring, R. Whitehouse & J. Wilkins (επιμ.) 2000, *Ancient Italy in its Mediterranean Setting: Studies in Honour of Ellen Macnamara*. London: Accordia Research Institute, 193-207.
- _____. 2000b. Materiali Etruschi e Italici nell' Oriente Mediterraneo. Στο A. Stazio (επιμ.) 2000, *Magna Grecia e Oriente Mediterraneo prima dell' Età Ellenistica. Atti del XXXIX Convegno di Studi sulla Magna Grecia*, Taranto, 1-5 ottobre 1999. Taranto: Istituto per la Storia e l' Archeologia della Magna Grecia, 165-185.
- _____. 2000c. Etruskische und italische Weihungen in griechischen Heiligtümern: Altbekannte und neue Funde. Στο F. Krinzing & V. Gassner (επιμ.) 2000, 157-163.

- _____. 2001. La Penisola Italica e l' Anatolia (XII-V Sec. a.C.). Στο U. Muss (επιμ.) 2001a, 169-184.
- _____. (επιμ.) 2006a. *Stranieri e non Cittadini nei Santuari Greci. Atti del Convegno Internazionale di Studio*, Udine, 20-22 novembre 2003. Firenze: Le Monnier.
- _____. 2006b. Etruschi (e Italici) nei Santuari Greci. Στο A. Naso (επιμ.) 2006a, 325-358.
- NAUMANN, R. 1942 [1973]. *Didyma Führer*. Istanbul: Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu.
- NAUMANN, R. & K. TUCHELT 1963-1964. Die Ausgrabungen im Südwesten des Tempels von Didyma 1962. *IstMitt* 13-14, 15-62.
- NEEDHAM, R. 1972. *Belief, Language, Experience*. Oxford: University of Chicago Press.
- NEEFT, C.W. 1981. Observations on the Thapsos Class. *MÉFRA* 93, 7-88.
- NEER, R.T. 2001. Framing the Gift: The Politics of the Siphnian Treasury at Delphi. *CLAnt* 20(2), 273-336.
- _____. 2003. Framing the Gift: The Siphnian Treasury at Delphi and the Politics of Public Art. Στο C. Dougherty & L. Kurke (επιμ.) 2003, *The Cultures Within Ancient Greek Culture: Contact, Conflict, Collaboration*. Cambridge: Cambridge University Press, 129-152.
- _____. 2004a. The Athenian Treasury at Delphi and the Art of Politics. Στο H. Shapiro (επιμ.) 2004, 63-94.
- _____. 2004b. The Athenian Treasury at Delphi and the Material of Politics. *CLAnt* 23(1), 63-94.
- _____. 2007. Delphi, Olympia and the Art of Politics. Στο H. Shapiro (επιμ.) 2007, *The Cambridge Companion to Archaic Greece*. Cambridge: Cambridge University Press, 225-264.
- _____. 2012. *Greek Art and Archaeology: A New History, c. 2500 - c.150 B.C.E.* London: Thames & Hudson.
- NEILS, J. (επιμ.) 1996. *Worshipping Athena: Panathenaia and Parthenon* (Wisconsin Studies in Classics). Madison, Wisconsin: University of Wisconsin Press.
- _____. 2007. Myth and Greek Art: Creating a Visual Language. Στο R.D. Woodard (επιμ.) 2007, *The Cambridge Companion to Greek Mythology*. New York: Cambridge University Press, 286-304.
- NELSON, T.J. 2004. *Every Time I Feel the Spirit: Experience and Ritual in an African American Church*. New York: New York University Press.
- NEUGEBAUER, K.A. 1934. Zeus von Dodona. *JdI* 49, 162-179.
- NEVETT, L.C. 1999. *House and Society in the Ancient Greek World*. Cambridge: Cambridge University Press.

- NEWBERG, A.B., E.G. D' AQUILI & V. RAUSE 2001. *Why God Won't Go Away*. New York: Ballantine Books.
- NICHOLLS, R.V. 1970. Greek Votive Statuettes and Religious Continuity, c. 1200-700 B.C. Στο B.F. Harris (επιμ.) 1970, *Auckland Classical Essays: Presented to E.M. Blaiklock*. Auckland: Auckland University Press – Oxford: Oxford University Press, 1-37.
- NICHOLS, D.L. & T.H. CHARLTON (επιμ.) 1997, *The Archaeology of Greek City-States: Cross-Cultural Approaches*. Washington D.C. – London: Smithsonian Institution Press.
- NICHOLSON, N.J. 2005. *Aristocracy and Athletics in Archaic and Classical Greece*. Cambridge: Cambridge University Press.
- NICOL, D.M. 1958. The Oracle of Dodona. *GaR* 5(2), 127-143.
- NIELSEN, I. 2002. *Cultic Theatres and Ritual Drama: A Study in Regional Development and Religious Interchange between East and West in Antiquity*. Aarhus: Aarhus University Press.
- _____ 2014. *Housing the Chosen: The Architectural Context of Mystery Groups and Religious Associations in the Ancient World*. Turnhout: Brepols.
- _____ 2017. Collective Mysteries and Greek Pilgrimage: The Cases of Eleusis, Thebes and Andania. Στο T. Myrup Kristensen & W. Friese (επιμ.) 2017, *Excavating Pilgrimage: Archaeological Approaches to Sacred Travel and Movement in the Ancient World* (Routledge Studies in Pilgrimage, Religious Travel and Tourism). London – New York: Routledge, 28-46.
- NIELSEN, T.H. 2005. A Polis as a Part of a Larger Identity Group: Glimpses from the History of Lepreon. *ClMed* 56, 57-89.
- _____ 2007. *Olympia and the Classical Hellenic City-State Culture* (Historik-Filosofiske Meddelelser 96). Copenhagen: Kongelige Danske Videnskabernes Selskab.
- _____ 2014a. An Essay of the Extent and Significance of the Greek Athletic Culture in the Classical Period. *PDLA* 7(7), 11-35.
- _____ 2014b. Panhellenic Athletics at Olympia. Στο P. Christesen & D.G. Kyle (επιμ.) 2014, *A Companion to Sport and Spectacle in Greek and Roman Antiquity*. Oxford: Wiley-Blackwell, Κεφ. VIII (= 133-145).
- NIEMEIER, B. & W.-D. NIEMEIER 1999. The Minoans of Miletus. Στο P.P. Betancourt *et al.* (επιμ.) 1999, 543-554.
- _____ 2000. Aegean Frescoes in Syria-Palestine: Alalakh and Tel Kabri. Στο S. Sherratt (επιμ.) 2000, 763-802.

- NIEMEIER, B., W.-D. NIEMEIER, A.M. GRIEVES & A.F. RAYMOND (προσεχ.). Most Recent Evidence for the Early Bronze Age, Chalcolithic and Neolithic Periods at Prehistoric Miletus and its Aegean Connections. Abstract διαθέσιμο στην διεύθυνση: <http://www.geocities.com.ierprr/niemeier.html>
- NIEMEIER, W.-D. 1984a. The End of the Minoan Thalassocracy. Στο R. Hägg & N. Marinatos (επιμ.) 1984, 205-215.
- _____ 1984b. Zum Problem von Import und Imitation minoischer Keramik in frühmykenischer Zeit. Στο Centre Gustave Clotz (επιμ.) 1984, *Aux Origines de l' Hellénisme: La Crète et la Grèce. Hommage à Henri Van Effenterre*. Université de Paris-I Panthéon-Sorbonne. Paris: Éditions de la Sorbonne, 111-119.
- _____ 1986a. Creta, Egeo e Mediterraneo agli Inizi di Bronzo Tardo. Στο M. Marazzi, S. Tusa & L. Vagnetti (επιμ.) 1986, *Traffici Micenei nel Mediterraneo: Problemi Storici e Documentazione Archeologica*. Taranto: Istituto per la Storia e l' Archeologia della Magna Grecia, 245-270.
- _____ 1986b. Zur Deutung des Thronraumes im Palast von Knossos. *AM* 101, 63-95.
- _____ 1987. On the Function of the 'Throne Room' in the Palace at Knossos. Στο R. Hägg & N. Marinatos (επιμ.) 1987, 163-168.
- _____ 1990. Cult Scenes on Gold Rings from the Argolid. Στο R. Hägg & G.C. Nordquist (επιμ.) 1990, 165-170.
- _____ 1998. The Mycenaeans in Western Anatolia and the Problem of the Origins of the Sea Peoples. Στο S. Gitin, A. Mazar & E. Stern (επιμ.) 1998, 17-65.
- _____ 1999. Die Zierde Ioniens. *AA* 1999, 373-413.
- _____ 2002. Die analysierten mykenischen Keramikfunde aus Milet und Ephesos. Στο M. Akurgal, M. Kerschner, H. Mommsen & W.-D. Niemeier (επιμ.) 2002, *Töpferzentren der Ostägäis: Archäometrische und Archäologische Untersuchungen zur mykenischen, geometrischen und archaischen Keramik aus Fundorten in Westkleinasien*. *ÖJh* Ergänzungsheft 3. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften, 56-62.
- _____ 2002-2003. Miletus in the Bronze Age: Bridge between the Aegean and Anatolia. *BICS* 46, 225-227.
- _____ 2004. When Minos Ruled the Waves: Knossian Power Overseas. Στο G. Cadogan, E. Hatzaki & A. Vasilakis (επιμ.) 2004, 393-398.
- _____ 2005. Minoans, Mycenaeans, Hittites and Ionians in Western Asia Minor: New Excavations in Miletus-Millawanda. Στο A. Villing (επιμ.) 2005, *The Greeks in the East* (BMRP 157). London: British Museum Press, 1-36.
- _____ 2007. Milet von den Anfängen menschlicher Besiedlung bis zur Ionischen Wanderung. Στο J. Cobet *et al.* (επιμ.) 2007, 3-20.

- _____ 2008. Jahresbericht 2007. Ausgrabungen und Forschungen: Kalapodi (Abai). *AA* 2008, 99-102.
- _____ 2009a. Jahresbericht 2008. Ausgrabungen und Forschungen: Kalapodi (Abai). *AA* 2008, 107-110.
- _____ 2009b. “Minoanisation” versus “Minoan Thalassocracy”: An Introduction. Στο C.F. MacDonald, E. Hallager & W.-D. Niemeier (επιμ.) 2009, 11-29.
- _____ 2010. Zwei Neue Siegel aus den Bronzezeitlichen Schichten des Heiligtums von Abai (Kalapodi). Στο W. Müller (επιμ.) 2010, *Die Bedeutung der Minoischen und Mykenischen Glyptik VI. Internationales Siegel-Symposium aus Anlass des 50jährigen Bestehens des CMS Marburg, 9-12 Oktober 2008. CMS Beiheft 8.* Mainz am Rhein: Philipp Von Zabern, 277-285.
- _____ 2012. The Olpe Chigi and New Evidence for Early Archaic Greek Wall-Painting from the Oracle Sanctuary of Apollo at Abai (Kalapodi). Στο E. Mugione (επιμ.) 2012, *L’ Olpe Chigi: Storia di un Agalma. Atti del Convegno Internazionale di Fisciano*, Università di Salerno, Salerno, 3-4 giugno 2010. Paestum: Pandemos, 79-86.
- _____ 2013. Kultkontinuität von der Bronzezeit bis zur römischen Kaiserzeit im Orakel-Heiligtum des Apollon von Abai (Kalapodi). Στο I. Gerlach & D. Raue (επιμ.) 2013, 33-42.
- _____ 2016a. Ritual in the Mycenaean Sanctuary at Abai (Kalapodi). Στο E. Alrām-Stern *et al.* (επιμ.) 2016, 303-310.
- _____ 2016b. Das Orakelheiligtum des Apollon von Abai/Kalapodi: Eines der bedeutendsten griechischen Heiligtümer nach der Ergebnissen der Neuen Ausgrabungen (Trierer Winckelmannsprogramm 25, 2013). Wiesbaden: Harrasowitz.
- _____ 2017a. The Oracle Sanctuary of Apollo at Abai (Kalapodi) from the Bronze Age to the Iron Age. Στο A.J. Mazarakis Ainian, A. Alexandridou & X. Charalambidou (επιμ.) 2017, 323-342.
- _____ 2017b. The Minoan Origins of the Heraion at Samos. Στο Π. Τριανταφυλλίδης (επιμ.) 2017, 195-200.
- NIEMEIER, W.-D. & O. KOUKA 2010. Jahresbericht 2009 des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Athen: Samos, Heraion. *AA* 2010(1.1), 112-114.
- _____ 2011. Jahresbericht 2010 des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Athen: Samos, Heraion. *AA* 2011(1.1), 104-106.
- _____ 2012. Jahresbericht 2011 des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Athen: Samos, Heraion. *AA* 2012(1.1), 100-101.

- _____. 2012-2013. Jahresbericht 2012/13 des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Athen: Samos, Heraion. *AA* 2012-2013, 49-50.
- NIGHTINGALE, A.W. 2004. *Spectacles of Truth in Classical Greek Philosophy: Theoria in its Cultural Context*. Cambridge: Cambridge University Press.
- NIKOLAIDOU, M. 2007. Ritualised Technologies in the Aegean Neolithic? The Crafts of Adornment. Στο Ε. Kyriakidis (επιμ.) 2007, 183-208.
- NIKOLAKOPOULOU, I. 2009. Beware Cretans Bearing Gifts: Tracing the Origins of Minoan Influence at Akrotiri, Thera. Στο C.F. MacDonald, E. Hallager & W.-D. Niemeier (επιμ.) 2009, 31-39.
- NIKOLIDAKI, K. & G.A. OWENS 1994. The Minoan Libation Formula – Practical Considerations. *CretSt* 4, 149-155.
- NIKOU, I. 2004. *Olympia and Delphi through an Architectural Lens: Sacred Landscape, Use of Space and Socio-Political Dynamics in the Panhellenic Sanctuaries*. M.A. Dissertation, University College London (UCL), University of London.
- _____. 2008. From Dispersed Etruscan Objects in Greece to Subject Matters: A Dialectic Critique of the Encounter between Two Cultures in the Ancient Mediterranean. Στο *Tarquinius*, TARCHNA Supplement 2. Bridging Archaeological and Information Technology Cultures for Community Accessibility. Roma: “L’ Erma” di Bretschneider, 129-140.
- NILSSON, M.P. 1927. *A History of Greek Religion* (μτφρ. F.J. Fielden. Τίτλος πρωτοτ.: *Den Grekiska Religionens Historia*, 1922. Επανάκδ. σε γερμανική μτφρ. *Geschichte der Griechischen Religion* στο *Handbuch der Altertumswissenschaft* 2(1). München, C.H. Beck). Oxford: Clarendon.
- _____. 1932. *The Mycenaean Origin of Greek Mythology*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- _____. 1940. The Origin of Belief Among the Greeks in the Divinity of the Heavenly Bodies. *HTR* 33, 1-8.
- _____. 1950. *The Minoan-Mycenaean Religion and its Survival in Greek Religion*. Lund: Gleerup.
- _____. 1951. Die Prozessionstypen im griechischen Kult. *OpSel* 1, 166-214.
- _____. 1957. *Griechische Feste von religiöser Ausschluss der Attischen*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- _____. 1958. Das delphische Orakel in der neuesten Literatur. *Historia* 7(2), 237-250.
- _____. 1961. *Greek Folk Religion*. New York: Harper Torchbooks.
- _____. 1962. *Die Entstehung und religiöse Bedeutung der griechischen Kalender*. Lund: Gleerup.
- _____. 1967. *Geschichte der griechischen Religion*. München: Beck.

- NINIOY-KINDEΛH, B. (επιμ.) 1990. *Πεπραγμένα του Στ' Διεθνούς Κρητολογικού Συνεδρίου*, Τόμ. I-IV (A1-A2, B, Γ), Χανιά, Κρήτη, 24-30 Αυγούστου 1986. Χανιά: Φιλολογικός Σύλλογος «Ο Χρυσόστομος».
- NISSEN, H. 1869. *Das Templum. Antiquarische Untersuchungen*. Berlin: Weidemann.
- _____ 1873. Über Tempel-Orientierung. Erster Artikel. *RhM* 28, 513-557.
- _____ 1885. Über Tempel-Orientierung. Vierter Artikel. *RhM* 40, 328-370.
- _____ 1887. Über Tempel-Orientierung. Fünfter Artikel. *RhM* 42, 28-61.
- _____ 1906-1910. *Orientation: Studien zur Geschichte der Religion*. Berlin: Weidmann.
- NITSCHKE, A. 1987. Protogeometrische und subprotogeometrische Keramik aus dem Heiligtum von Kalapodi. *AA* 1987, 35-49.
- NIXON, L. 1997. The Cults of Demeter and Kore. Στο R. Hawley & B. Levick (επιμ.) 1997, *Women in Antiquity: New Assessments*. London: Routledge, 75-96.
- _____ 2009. Investigating Minoan Sacred Landscapes. Στο A.L. D' Agata, A. Van De Moortel & M.B. Richardson (επιμ.) 2009, 269-275.
- NOACK, F. 1927. *Eleusis: die baugeschichtliche Entwicklung des Heiligtums. Aufnahmen und Untersuchungen*. Berlin: De Gruyter.
- NOCK, A.D. 1952. Hellenistic Mysteries and Christian Sacraments. *Mnemosyne* 5, 177-213. Ανατ. στο Z. Stewart (επιμ.) 1972, *Essays on Religion and the Ancient World*. Oxford: Clarendon, 791-820.
- NORA, P. 1989. Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire. *Representations* 26, 7-25.
- NORDFELDT, A.-C. 1987. On the Function of the 'Throne Room' in the Palace at Knossos. Στο R. Hägg & N. Marinatos (επιμ.) 1987, 163-168.
- NORDQUIST, G.C. 1992. Instrumental Music in Representations of Greek Cult. Στο R. Hägg (επιμ.) 1992a, 143-168.
- _____ 2008. Feasting: Participation and Performance . Στο L.A. Hitchcock, R. Laffineur & J.L. Crowley (επιμ.) 2008, 105-109.
- NORTON, C.E. 1877-1878. The Dimensions and Proportions of the Temple of Zeus at Olympia. *PAAAS* 13, 145-170.
- NOSCH, M.-L. 2009. Approaches to Artemis. Στο T. Fischer-Hansen & B. Poulsen (επιμ.) 2009, 21-40.
- NOSCH, M.-L. B. & M. PERNA 2001. Cloth in the Cult. Στο R. Laffineur & R. Hägg (επιμ.) 2001, 471-477.
- NOTOPOULOS, J.A. 1945. Thucydides' πρόγνωσις and the Oracles. *CW* 39(4), 29-30.
- NOWICKI, K. 1994. Some Remarks on the Pre- and Protopalatial Peak Sanctuaries in Crete. *AEA* 1, 31-48.
- _____ 2001. Minoan Peak Sanctuaries: Reassessing their Origins. Στο R. Laffineur & R. Hägg (επιμ.) 2001, 31-37.

- _____. 2007. Some Remarks on New Peak Sanctuaries in Crete: The Topography of Ritual Areas and their Relationship with Settlements. *JdI* 122, 1-31.
- _____. 2012. East Cretan Peak Sanctuaries Revisited. Στο E. Mantzourani & P.P. Betancourt (επιμ.) 2012, 139-154.
- ΝΤΟΥΜΑΣ, Χ. 1964. Κυκλάδες: Κέρος, Νάξος. *ΑΔ* 19 (Β.3, Χρονικά) 409-412.
- _____. 1968. Ανασκαφικά Έρευναι και Περιοδιαί. *ΑΔ* 23 (Χρονικά), 381-383.
- _____. 1997. *Περίγραμμα Προϊστορικής Αρχαιολογίας* (Πανεπιστημιακές Σημειώσεις). Αθήνα, Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών, Τομέας Αρχαιολογίας και Ιστορίας της Τέχνης.
- _____. 2000. *Πρωτοκυκλαδικός Πολιτισμός: Συλλογή Ν.Π. Γουλανδρή*. Αθήνα: Ίδρυμα Ν.Π. Γουλανδρή - Μουσείο Κυκλαδικής Τέχνης.
- NUR, A. 1998. The Collapse of Ancient Societies by Great Earthquakes. Στο B.J. Peiser, T. Palmer & M.E. Bailey (επιμ.) 2000, *Natural Catastrophes During Bronze Age Civilizations: Archaeological, Geological, Astronomical, and Cultural Perspectives* (BAR 728). Oxford: Archaeopress, 140-147.
- NUR, A. & E.H. CLINE 2000. Poseidon's Horses: Plate Tectonics and Earthquake Storms in the Late Bronze Age Aegean and Eastern Mediterranean. *JAS* 27(1), 43-63.
- NÜNLIST, R. 2004. The Homeric Hymns. Στο I. De Jong, R. Nünlist & A. Bowie (επιμ.) 2004, *Narrators, Narratees and Narratives in Ancient Greek Literature*. Leiden: Brill, 35-42.
- NYMO, G., A.C. RENFREW & J. DIXON 2013. The Pebbles from Dhaskalio. Στο A.C. Renfrew *et al.* (επιμ.) 2013, 517-530.

Ξ

Oo|Oo

- O' BRIEN, J.V. 1993. *The Transformation of Hera: A Study of Ritual, Hero, and the Goddess in the Iliad*. Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield.
- O' NEIL, J. 2008. Utility and Metaphor: The Design of the House of Tiles at Lerna. Στο L.A. Hitchcock, R. Laffineur & J.L. Crowley (επιμ.) 2008, 217-220.
- OATLEY, K. 1993. Social Construction in Emotion. Στο M. Lewis & J.M. Haviland (επιμ.) 1993, 341-352.
- OATLEY, K. & P.N. JOHNSON-LAIRD 1987. Towards a Cognitive Theory of Emotions. *CognEm* 1, 29-50. C

- OBBINK, D. 2010. Poetry and Performance in the Orphic Gold Leaves. Στο R.G. Edmonds III (επιμ.) 2010a, 291-309.
- OGDEN, D. (επιμ.) 2007. *A Companion to Greek Religion*. Malden, Massachusetts – Oxford – Carlton – Victoria: Wiley-Blackwell.
- 2013. *Drakon: Dragon Myth and Serpent Cult in the Greek and Roman Worlds*. Oxford: Oxford University Press.
- OHLY, D. 1953. Holz. *AM* 68, 77-126.
- OHNESORG, A. 1994. Kykladische Altäre. Στο *Koldewey-Gesellschaft - Bericht über die 37: Tagung für Ausgrabungswissenschaft und Bauforschung*, Duderstadt, 27.-31. Mai 1992. Bonn: Thelem, 53-58.
- (επιμ.) 2007. *Ephesos (FiE) XII.4: Der Kroisos-Tempel: Neue Forschungen zum archaischen Dipteros der Artemis von Ephesos*. Österreichische Akademie der Wissenschaften. Wien: Schindler.
- 2012. Die beiden Dipteroi der Artemis von Ephesos: Tradition, Archaismus, Denkmalpflege? Στο T. Schulz (επιμ.) 2012, 19-40.
- OHNESORG, A. & K. PAPAGIANNI 2018. The Sanctuary of Despotiko: The Building with Channel and Other Enigmatic Structures. Στο E.M. Angliker & J. Tully (επιμ.) 2018, 73-86.
- OIKONOMIDES, A.N. 1980. The Lost Delphic Inscription with the Commandments of the Seven and P. Univ. Athen 2782. *ZPE* 37, 179-183.
- OIKONOMOS, Γ.Π. 1924. Μίνδη-Μένδη η Πατρίς του Παιωνίου. *AE* 1924, 27-40.
- OIKONOMΟΥ, Γ. 1921-1922. Ναοποιοί και εσσήνες. *ΑΔ* 7, 258-346.
- OLALLA, P. & A. PRIEGO 2003. *Μυθολογικός Άτλας της Ελλάδας: Μια Πρωτότυπη Προσέγγιση της Ελληνικής Μυθολογίας μέσα από τη Γεωγραφία και τις Αρχαίες Λογοτεχνικές Πηγές* (μτφρ. Ι. Παπαδοπούλου. Τίτλος πρωτοτ.: *Atlas Mitológico de Grecia*. Αθήνα: Road, 2001). Αθήνα: Road.
- OLIVER, J.H. 1952. The Eleusinian Endowment. *Hesperia* 21(4), 381-399.
- OLIVIER, J.-P. 1960. *A Propos d' une 'Liste' des Desservants de Sanctuaire dans les Documents en Linéaire B de Pylos*. Bruxelles: Presses Universitaires de Bruxelles.
- OLIVIERI, M.F. 2018. Sensory Study of Vision in the Panygeris of Delos: Seeing the Sacred Landscape and Sensing the God. Στο E.M. Angliker & J. Tully (επιμ.) 2018, 315-324.
- (προσεχ.). Sacred Landscape Manipulation in the Sanctuary of Apollo of Delos. Peisistratus' Purification and the Networks of Culture and Politics in the VI Century B.C. Aegean. *Proceedings of the Conference "Sacred Landscapes: Creation, Transformation and Manipulation"*, School of Classics, University of Wales Trinity Saint David, Lampeter, 5-7 May 2014.
- OLIVOVA, V. 1989. Chariot Racing in the Ancient World. *Nikephoros* 2, 65-88.

- ONIAN, J. 1988. *Bearers of Meaning: The Classical Orders in Antiquity, the Middle Ages and the Renaissance*. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____. 2002. Architecture and Paintings: The Biological Connection. Στο C. Anderson (επιμ.) 2002, *The Built Surface*, Τόμ. I: *Architecture and the Pictorial Arts from Antiquity to the Enlightenment*. Aldershot: Ashgate, 1-14.
- ONYSHKEVYCH, L. 2002. Interpreting the Berezan Bone Graffito. Στο V.B. Gorman & E.W. Robinson (επιμ.) 2002, *OIKISTES: Studies in Constitutions, Colonies, and Military Power in the Ancient World, offered in Honor of A.J. Graham*. Mnemosyne Supplement 234. Leiden: Brill, 161-179.
- OPPÉ, A.P. 1904. The Chasm at Delphi. *JHS* 24, 214-240.
- OPPENHEIM, A.L. 1949. The Golden Garments of the Gods. *JNES* 8, 172-193.
- OREN, E.D. 2000. *The Sea Peoples and their World: A Reassessment*. Philadelphia, Pennsylvania: University of Pennsylvania Museum of Archaeology and Anthropology.
- OSBORNE, R. 1987. *Classical Landscape with Figures: The Ancient Greek City and its Countryside*. London: Philip.
- _____. 1994. Archaeology, the Salaminioi, and the Politics of Sacred Space in Archaic Attica. Στο S.E. Alcock & R. Osborne (επιμ.) 1994, 143-160.
- _____. 1998a. *Archaic and Classical Greek Art*. Oxford: Oxford University Press.
- _____. 1998b. Early Greek Colonization: The Nature of Greek Settlements in the West. Στο N. Fisher & H. Van Wees (επιμ.) 1998, 251-270.
- _____. 2000a. Archaic and Classical Greek Temple Sculpture and the Viewer. Στο N.K. Rutter & B.A. Sparkes (επιμ.) 2000, 228-246.
- _____. 2000b. *Η Γένεση της Ελλάδας, 1200-479 π.Χ.* (μτφρ. Τ. Σιέτη. Τίτλος πρωτοτ.: *Greece in the Making, 1200-479 B.C.* London – New York: Routledge, 1996). Αθήνα: Οδυσσέας.
- _____. 2004. Hoards, Votives, Offerings: The Archaeology of the Dedicated Object. *WorldArch* 36(1), 1-10.
- _____. 2009. *Greece in the Making, 1200-479 B.C.* London – New York: Routledge.
- OSBORNE, R. & S. HORBLOWER (επιμ.) 1994. *Ritual, Finance, Politics: Athenian Democratic Accounts presented to David Lewis*. Oxford: Clarendon.
- OSTER, R.E. 1990. *Ephesus as a Religious Center under the Principate I: Paganism Before Constantine*. *ANRW* II.18(3), 1661-1728.
- OSWALD, D.B. 1987. The Organization of Space in Residential Buildings: A Cross-Cultural Perspective. Στο S. Kent (επιμ.) 1987, *Method and Theory for Activity Area Research*. New York: Columbia University Press, Κεφ. VI (= 295-334).

- OTT, M., C. POSCH & N.L. SALDALAMACCHIA 2013. Bernstein für Artemis: Die Bernsteinfunde aus dem Artemision von Ephesos. Στο C. Baur (επιμ.) 2013, *Ausgraben – Dokumentieren – Präsentieren. JberInnsbr* 2013. Innsbruck: Innsbruck Universität, 26-27.
- OTTO, W.F. 1969. *Dionysos: Le Mythe et le Culte*. Paris: Mercure de France.
- OULHEN, J. 2004. Phokis. Στο M.H. Hansen & T. Nielsen (επιμ.) 2004, 399-430.
- OUSTINOFF, E. 1984. The Manufacture of Cycladic Figurines: A Practical Approach. Στο J.L. Fitton (επιμ.) 1984, 38-47.
- _____ 1987. The Early Cycladic Sculptor: Materials and Methods. Στο P. Getz-Preziosi (επιμ.) 1987, *Early Cycladic Art in North American Collections*. Richmond, Virginia: Virginia Museum of Fine Arts – Seattle, Washington: University of Washington Press.
- OUVAROFF, M. 1817. *Essay on the Mysteries of Eleusis* (μτφρ. από την γαλλική γλώσσα υπό J.D. Price). London: Rodwell & Martin.
- OVENDEN, M.W. 1966. The Origin of the Constellations. *PJ* 3, 1-18.
- OWENS, G.A. 1996a. New Evidence for Minoan ‘Demeter’. *Kadmos* 35, 172-175.
- _____ 1996b. ‘All Religions Are One’ (William Blake, 1757-1827): Astarte/Ishtar /Ishassaras/Asasaram: The Great Mother Goddess of Minoan Crete and the Eastern Mediterranean. *CretSt* 5, 209-218.
- _____ 1996c. Evidence for the Minoan Language: The Minoan Libation Formula. *CretSt* 5, 163-208.

Ππ | Ρρ

- PACHE, C.O. 2004. *Baby and Child Heroes in Ancient Greece*. Urbana - Chicago: University of Illinois Press.
- PAKKANEN, P. 2015. Depositing Cult: Considerations on What Makes a Cult Deposit. Στο P. Pakkanen & S. Bocher (επιμ.) 2015, 25-48.
- PAKKANEN, P. & S. BOCHER (επιμ.) 2015. *Cult Material: From Archaeological Deposits to Interpretation of Early Greek Religion* (Papers and Monographs of the Finnish Institute at Athens 21). Helsinki: Finnish Institute at Athens.
- PALAIMA, T.G. 1982. Linear A in the Cyclades: The Trade and Travel of a Script. *TUAS* 7, 15-22.
- _____ 1995. The Nature of the Mycenaean Wanax. Non-Indo-European Origins and Priestly Functions. Στο P. Rehak (επιμ.) 1995, 119-139.
- _____ 2004a. Sacrificial Feasting in the Linear B Documents. Στο J.C. Wright 2004 (επιμ.), Κεφ. V (= 97-126) και *Hesperia* 73(2), 217-246.

- _____ 2004b. Linear B Sources. Στο S. Trzaskoma, R. Scott Smith & S. Brunet (επιμ.) 2004, *Anthology of Classical Myth: Primary Sources in Translation*. Indianapolis – New York: Hackett, 439-454.
- _____ 2006. Wanaks and Related Power Terms in Mycenaean and Later Greek. Στο S. Deger-Jalkotzy & I.S. Lemos (επιμ.) 2006, 53-71.
- _____ 2008a. Mycenaean Religion. Στο C.W. Shelmerdine (επιμ.) 2008, 342-361.
- _____ 2008b. The Significance of Mycenaean Words Relating to Meals, Meal Rituals and Food. Στο L.A. Hitchcock, R. Laffineur & J.L. Crowley (επιμ.) 2008, 383-389.
- _____ 2009. Continuity from the Mycenaean Period in an Historical Boeotian Cult of Poseidon. Στο Δ. Δαγιηλίδου (επιμ.) 2009, 527-535.
- PALEOTHODOROS, D. 2018. The Import of Attic Black Figure Vases in the Cyclades. Στο E.M. Angliker & J. Tully (επιμ.) 2018, 101-112.
- PALINKAS, J.L. 2008. *Eleusinian Gateways: Entrances to the Sanctuary of Demeter and Kore at Eleusis and the City Eleusinion in Athens*. Ann Arbor: Emory University.
- PALLOTTINO, M. 1942. *Etruscologia*. Milano: Hoepli.
- _____ 1971. *Civiltà Artistica Etrusco-Italica*. Firenze: Sansoni.
- _____ 1998. *Gli Etruschi*. Milano: Bompiani.
- PALMER, H. 1958. A Lord and Lady from Olympia. *BMFA* 56, 64-68.
- PALMER, L.R. 1958. New Religious Texts from Pylos. *TPhS* 57(1), 1-35.
- _____ 1963. *The Interpretation of Mycenaean Greek Texts*. Oxford: Oxford University Press.
- _____ 1965. *Mycenaeans and Minoans: Aegean Prehistory in the Light of the Linear B Tablets*. New York: Knopf.
- _____ 1981. *Some New Minoan-Mycenaean Gods* (Innsbrucker Beiträge zur Sprachwissenschaft, Vorträge und kleinere Schriften 26). Innsbruck: Institut für Sprachwissenschaft der Universität Innsbruck.
- PALYVOU, C. 2000. Concepts of Space in Aegean Bronze Age Art and Architecture. Στο S. Sherratt (επιμ.) 2000, 413-436.
- PANAGIOTAKI, M. 1999. The Temple Repositories at Knossos: New Information from the Unpublished Notes of Sir Arthur Evans. *BSA* 88, 49-91.
- _____ 1999. *The Central Palace Sanctuary at Knossos*. *BSA Supplement* 31. British School at Athens. London: Thames & Hudson.
- ΠΑΝΤΕΡΜΑΛΗΣ, Δ. & Σ. ΕΛΕΥΘΕΡΑΤΟΥ (επιμ.) 2016. *Λωδώνη: Το Μαντείο των Ήχων*. Κατάλογος έκθεσης, Μουσείο Ακροπόλης, 20 Ιουνίου 2016 - 31 Μαρτίου 2017. Αθήνα, Εκδόσεις Μουσείου Ακρόπολης.

- PANTOU, P. 2015. (De)Constructing Identities Through Architecture in LM III Crete. Στο S. Cappel, U. Güntel-Maschek & D. Panagiotopoulos (επιμ.) 2015, 135-146.
- PAPADATOS, Y. 2007. Beyond Cultures and Ethnicity: A New Look at Material Culture Distribution and Inter-Regional Interaction in the Early Bronze Age Southern Aegean. Στο S. Antoniadou & A. Pace (επιμ.) 2007, *Mediterranean Crossroads*. Athens: Pierides Foundation, 419-451.
- PAPADATOS, Y. & E. VENIERIS 2017. An Experimental Approach to the Manufacture of Cycladic-Type Figurines with Folded Arms: Preliminary Observations. Στο M.C. Marthari, A.C. Renfrew & M.J. Boyd (επιμ.) 2017, 483-490.
- PAPADIMITRIOU, F. & A. PAPADIMITRIOU 1999. Landscape Instability and the Late Mycenaean World. Στο Ε. Φρούσσου & Φ. Δακορώνια (επιμ.) 1999, 5-6.
- ΠΑΠΑΔΟΓΙΑΝΝΑΚΗΣ, Ν.Ε. (επιμ.) 1995. *Πεπραγμένα του Ζ' Διεθνούς Κρητολογικού Συνεδρίου*, Τόμ. I-VI (A1-A2, B1-B2, Γ1-Γ2), Ρέθυμνο, Κρήτη, 25-31 Αυγούστου 1991. Ιστορική και Λαογραφική Εταιρεία Ρεθύμνης. Ρέθυμνο: Δημόσια Κεντρική Βιβλιοθήκη Ρεθύμνης (Δήμος Ρεθύμνης).
- ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ, Θ. 1976. Η Εποχή του Χαλκού στην Ήπειρο. *Δωδώνη* 5, 271-338.
- PAPADOPOULOS, G.A. 1996. An Earthquake Engineering Approach to the Collapse of the Mycenaean Palace Civilization of the Greek Mainland. Στο S. Stiros & R.E. Jones (επιμ.) 1996, 205-209.
- PAPADOPOULOS, J.K. 1996. Euboians in Macedonia? A Closer Look. *OJA* 15(2), 151-181.
- PAPADOPOULOS, T. 1998. *The Late Bronze Age Daggers of the Aegean I: The Greek Mainland* (Prähistorische Bronzefunde VI.11). Stuttgart: Franz Steiner.
- PAPADOPOULOU, Z.D. 2014. Pythian or Delian? A Cycladic Reading of the Homeric Hymn to Apollo. Στο G. Bonnin & E. Le Quéré (επιμ.) 2014, *Pouvoirs, Îles et Mer: Formes et Modalités de l'Hégémonie dans les Cyclades Antiques (VIIe s. a.C. - IIIe s. p.C.)* (Scripta Antiqua 64). Bordeaux: Ausonius, 243-255.
- ΠΑΠΑΖΟΓΛΟΥ-ΜΑΝΙΟΥΔΑΚΗ, Λ. 1982. Ανασκαφή του Μινωικού Οικισμού στα Τριάντα της Ρόδου. *ΑΔ* 37(A), 139-190.
- PAPAGIANNOPOULOU, A. 1985. Were the S.E. Aegean Islands Deserted in the MBA? *AnatSt* 35, 85-92.
- ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΟΠΟΥΛΟΣ, Γ.Α. 1970. Ακωβίτικα Καλαμάτας. *ΑΔ* 25, 177-179.
- _____ (επιμ.) 1996. *Νεολιθικός Πολιτισμός στην Ελλάδα*. Αθήνα, Ίδρυμα Ν.Π. Γουλανδρή - Μουσείο Κυκλαδικής Τέχνης.
- ΠΑΠΑΪΩΑΝΝΟΥ, Γ.Π. 2007. Ο Christopher Wordsworth και η Πρώτη Ανακάλυψη (1832) της Δωδώνης. *ΗπΓράμ* 11, 427-468.

- ΠΑΠΑΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ, Ε. 1992. Στάδια Εξέλιξης και Οργάνωσης του Χώρου. Στο W.D.E. Coulson & H. Kyrieleis (επιμ.) 1992, 51-64.
- ΠΑΡΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ, Ν. 2008. Boiotian Tripods: The Tenacity of a Panhellenic Symbol in a Regional Context. *Hesperia* 77, 251-282.
- ΠΑΡΑΜΙΧΕΛΑΚΗΣ, Γ. & A.C. RENFREW 2010. Hearsay about the “Keros Hoard”. *AJA* 114, 181-185.
- ΠΑΠΑΣΑΒΒΑΣ, Γ. 2001. *Χάλκινοι Υποστάτες από την Κύπρο και την Κρήτη: Τριποδικοί και Τετράπλευροι Υποστάτες από την Ύστερη Εποχή του Χαλκού έως την Πρώιμη Εποχή του Σιδήρου*. Λευκωσία: Ίδρυμα Α.Γ. Λεβέντη.
- ΠΑΡΑΣΑΝΝΑΣ, Γ. 2003. A Writing Tablet from Crete. *AM* 118, 67-89.
- ΠΑΡΑΣΑΝΝΑΣ, Γ., P.M. MUHLY & A. LEBESSI 1999. Weapons for Men and Gods: Three Knossian Swords from the Syme Sanctuary. Στο P.P. Betancourt *et al.* (επιμ.) 1999, 641-650.
- ΠΑΡΑΘΗΝΑΣΣΙΟΥ, Μ. 1994. Archaeoastronomy in Greece: Data, Problems and Perspectives. Στο K. Gavroglou, Y. Christianidis & E. Nikolaidis (επιμ.) 1994, *Trends in Historiography of Science* (Boston Studies in the Philosophy of Science 151). Dordrecht: Springer, 433-443.
- ΠΑΡΑΘΗΝΑΣΣΙΟΥ, Μ. & M. HOSKIN 1994. Orientations of the Greek Temples in Corfu. *JHA* 25, 111-114.
- _____ 1996. The Late-Minoan Cemetery at Armenoi: A Reappraisal. *JHA* 27(1), 53-59.
- ΠΑΡΑΘΗΝΑΣΣΙΟΥ, Μ., M. HOSKIN & H. PAPADOPOULOU 1992. Orientations of Tombs in the Late-Minoan Cemetery at Armenoi, Crete. *JHA* 24, 43-55.
- ΠΑΠΑΧΑΤΖΗΣ, Ν.Δ. 1987. *Η Θρησκεία στην Αρχαία Ελλάδα*. Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών.
- _____ 2002. *Πανσάνιον Ελλάδος Περιήγησις (Βιβλία I-X)*, Τόμ. I-V. Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών.
- ΠΑΡΑΖΟΓΛΟΥ, Λ. 2009. The Gold Ring Said to Be from the Acropolis of Athens. Στο Δ. Δανιηλίδου (επιμ.) 2009, 581-598.
- ΠΑΡΡΑ, Μ., P. HALSTEAD, K. KOTSAKIS & D. UREM-KOTSOU 2004. Evidence for Large Scale Feasting at Late Neolithic Makriyalos, Northern Greece. Στο P. Halstead & J.C. Barrett (επιμ.) 2004, *Food, Cuisine and Society in Prehistoric Greece* (Sheffield Studies in Aegean Archaeology 5). Oxford: Oxbow, 16-44.
- ΠΑΡΠΑΛΑΡΔΟ, Ε. 2001. I Bronzi dell’ Antro Ideo nel Contesto della Produzione Cretese Coeva. *CretAnt* 2, 169-198.
- _____ 2011. Tra Cnosso e l’ Antro Ideo: Iconografie e Rapporti con l’ Oriente. Στο G. Rizza (επιμ.) 2011, 193-207.
- _____ 2012. *Importazioni Orientali a Creta: I Livelli dei Contatti*. Firenze: Lettere.

- PAPYRAU, S. 1971. Eirenica, Considérations sur l'Échec de Quelques Tentatives Panhelléniques au IV^e Siècle av. J.-C. *REA* 73, 24-79.
- PARIENTE, A. 1991. Les Céramiques à partir de l'Époque Archaïque. Στο P. Amandry & F. Chamoux (επιμ.) 1991, 227-240.
- PARISINOU, E. 2000. *The Light of the Gods: The Role of Light in Archaic and Classical Greek Cult*. London: Duckworth.
- PARK, G.K. 1963. Divination and its Social Context. *JRAI* 93, 195-209.
- PARKE, H.W. 1939. *A History of the Delphic Oracle*. Oxford: Blackwell.
- _____ 1940. A Note on the Delphic Priesthood. *CQ* 34(1/2), 85-89.
- _____ 1943. The Days for Consulting the Delphic Oracle. *CQ* 37(1/2), 19-22.
- _____ 1958. The Newly Discovered Delphic Responses from Paros. *CQ* 8(1/2), 90-94.
- _____ 1967a. *The Oracles of Zeus: Dodona, Olympia, Ammon*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- _____ 1967b. Three New Enquiries from Dodona. *JHS* 87, 132-133.
- _____ 1977. *Festivals of the Athenians*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- _____ 1979. *Ελληνικά Μαντεία* (μτφρ. Α. Βοσκόζ. Τίτλος πρωτοτ.: *Greek Oracles*. London: Hutchinson, 1967). Αθήνα: Καρδαμίτσα.
- _____ 1984. Croesus and Delphi. *GRBS* 25, 209-232.
- _____ 1985a. *The Oracles of Apollo in Asia Minor*. London – Dover: Croom Helm.
- _____ 1985b. The Massacre of the Branchidae. *JHS* 105, 59-68.
- _____ 1986. The Temple of Apollo at Didyma: The Building and its Function. *JHS* 106, 121-131.
- _____ 1988. *Sibyls and Sibylline Prophecy in Classical Antiquity*. London – New York: Routledge.
- PARKE, H.W. & J. BOARDMAN 1957. The Struggle for the Tripod and the First Sacred War. *JHS* 77(2), 276-282.
- PARKE, H.W. & D.E.W. WORMELL 1949. Notes on Delphic Oracles. *CQ* 43(3/4), 138-140.
- _____ 1956a. *The Delphic Oracle, Τόμ. I: The History*. Oxford: Blackwell.
- _____ 1956b. *The Delphic Oracle, Τόμ. II: The Oracular Responses*. Oxford: Blackwell.
- PARKER, R. 1985. Greek States and Greek Oracles. Στο P. Cartledge & F.D. Harvey (επιμ.) 1985, *CRUX: Essays in Greek History Presented to G.E.M. St. Croix on his 75th Birthday*. Exeter: Imprint Academic, 298-326.
- PARKER, R. 1991. The “Hymn to Demeter” and the “Homeric Hymns”. *GaR* 38(1), 1-17.
- _____ 1994. Athenian Religion Abroad. Στο R. Osborne & S. Hornblower (επιμ.) 1994, 339-346.

- _____ 1996. *Athenian Religion: A History*. Oxford – New York: Clarendon and Oxford University Press.
- _____ 1998. Pleasing Thighs: Reciprocity in Greek Religion. Στο C. Gill, N. Postlethwaite & R. Seaford (επιμ.) 1998, *Reciprocity in Ancient Greece*. Oxford: Clarendon, 105-126.
- _____ 1999. Through a Glass Darkly: Sophocles and the Divine. Στο J. Griffin (επιμ.) 1999, *Sophocles Revisited: Essays presented to Sir Hugh Lloyd-Jones*. Oxford: Oxford University Press, 11-30.
- _____ 2000. Greek States and Greek Oracles. Στο R. Buxton (επιμ.) 2000, *Oxford Readings in Greek Religion*. Oxford – New York: Oxford University Press, 76-108.
- _____ 2004. What are Sacred Laws? Στο E.M. Harris & L. Rubinstein (επιμ.) 2004, *The Law and the Courts in Ancient Greece*. London: Bristol Classical Press, 57-70.
- _____ 2005. *Polytheism and Society at Athens*. Oxford: Oxford University Press.
- _____ 2011. *On Greek Religion* (Cornell Studies in Classical Philology 60, Townsend Lecture Series). Ithaca, New York – London: Cornell University Press.
- _____ 2012. Epigraphy and Greek Religion. Στο J. Davies & J. Wilkes (επιμ.) 2012, *Epigraphy and the Historical Sciences*. Oxford: Oxford University Press, 17-30.
- _____ 2015. The Lot Oracle at Dodona. *ZPE* 194, 111-114.
- _____ 2016. Seeking Advice from Zeus at Dodona. *GaR* 63, 69-90.
- PARKER, R. & M. STAMATOPOULOU 2004 [2007]. A New Funerary Gold Leaf from Pherai. *AE* 143, 1-32.
- PARKER, V. 1993. Zur Geographie des Reiches von Pylos *SMEA* 32, 41-75.
- _____ 1995. Zur Datierung der dorischen Wanderung. *MusHelv* 52, 130-154.
- PARKER PEARSSON, M. & C. RICHARDS 1994. Ordering the World: Perceptions of Architecture, Space and Time. Στο M. Parker Pearson & C. Richards (επιμ.) 1994, *Architecture and Order: Approaches to Social Space*. London: Routledge, 1-37.
- ΠΑΡΤΙΔΑ, Ε.Κ. 1992. Κυπριακή Παρουσία στον Αρχαιολογικό Χώρο Δελφών. *ΦωνΧρον*, Τόμ. Δ', 126-138.
- _____ 2003a. Ανατολίτες στους Δελφούς από την Ίδρυση του Ιερού ως την Ύστερη Αρχαιότητα. *Corpus* 53, 38-49.
- _____ 2003b. Εικοσιπέντε Δελφικά Ευρήματα Μεσογειακής Προελεύσεως. Στο Ν.Χ. Σταμπολίδης (επιμ.) 2003, *σποράδην καταχωρήσεις (αρ.) στον κατάλογο που έπεται των κειμένων*.
- _____ 2004. *Δελφοί: Δαυλός και Δίαυλος Πολιτισμού*. Αθήνα: Μίλητος.
- _____ 2006. Δελφοί και Ανατολή: Ιχνηλατώντας τις Σχέσεις Μέσα από τα Αναθήματα/Delphi and the Near East: Tracing their Relations Via the Dedications. *AEΘΣΕ* 1(2), 799-815.

- _____. 2012. Η διαδοχή Πολιτικών Δυνάμεων στους Δελφούς και η Επιρροή τους στην Αρχιτεκτονική Διαμόρφωση του Ιερατικού Τοπίου. *ΑΕΘΣΕ* 3(2), 877-882.
- PARTIDA, E.C. 2000a. *The Treasuries at Delphi: An Architectural Study* (SIMA 160). Jonsered: Paul Åstroms.
- _____. 2000b. Itinerant Boeotian Architects and Two Boeotian Treasuries at Delphi. Στο Β.Θ. Αραβαντινός (επιμ.) 2000, *Πρακτικά του Γ' Διεθνούς Συνεδρίου Βοιωτικών Μελετών*, Θήβα, 4-8 Σεπτεμβρίου 1996. *EEBM*, Τόμ. ΙΙΙ, Τεύχ. Α. Αθήνα: Εταιρεία Βοιωτικών Μελετών, 536-564.
- _____. 2000c. Architecture in Parian Marble at Delphi. Στο D. Schilardi & D. Katsonopoulou (επιμ.) 2000, *Παρία Λίθος: Λατομεία, Μάρμαρο και Εργαστήρια Γλυπτικής Πάρου/Paria Lithos: Parian Quarries, Marble and Workshops of Sculpture. Πρακτικά του Α' Διεθνούς Συνεδρίου Αρχαιολογίας Πάρου και Κυκλάδων*, Παροιικά, Πάρου, 2-5 Οκτωβρίου 1997 (Αρχαιολογικές και Ιστορικές Μελέτες 1). Αθήνα: Ινστιτούτο Αρχαιολογίας Πάρου και Κυκλάδων, 355-363.
- _____. 2000d. Dedication of the Tyrrhenians to Apollo. Στο M. Torelli (επιμ.) 2000, 558.
- _____. 2002. Delphi in Greece: Prehistoric and Classical Monuments, World Cultural Heritage. *UNESCO Anniversary Volume*, 48-67.
- _____. 2011. The Nexus of Interregional Relations Established by Creators and Artisans in the Ancient Sanctuary and the Town of Delphi. Στο J.-M. Luce (επιμ.) 2011c, 223-242.
- PASQUIER, A. 1977. Pan et les Nymphes à l' Antre Corycien. *BCH Supplément 4, Études Delphiques*. Athènes, École Française d' Athènes. Paris: De Boccard, 365-387.
- PASZTOR, E. (επιμ.) 2007. *Archaeoastronomy in Archaeology and Ethnography. Proceedings of the European Society for Astronomy in Culture (SEAC) 12th Annual Conference*, Kecskemét, Hungary, 2004 (BAR 1647). Oxford: Archaeopress.
- PATAY-HORVÁTH, A. 2013. Hera in Olympia: Tempel, Kult und Münzprägung. *Thetis* 20, 81-99.
- _____. (επιμ.) 2015a. *New Approaches to the Temple of Zeus at Olympia. Proceedings of the 1st Olympia-Seminar*, Budapest, 8-10 May 2014. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing.
- _____. 2015b. *The Origins of the Olympic Games*. Budapest: Archaeolingua Foundation.
- PAULY, A.-F. & G. WISSOWA (επιμ.) 1893-1978. *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*. Stuttgart: Metzler.
- PAVLOU, M. 2012. Pindar and the Reconstruction of the Past. Στο J. Marincola, L. Llewellyn-Jones & C. Maciver (επιμ.) 2012, 95-112.

- PAYNE, H.G.G. 1931. *Necrocorinthia: A Study of Corinthian Art in the Archaic Period*. Oxford: Clarendon.
- _____. (επιμ.) 1940. *Perachora I: The Sanctuaries of Hera Akraia and Limenia: The Architecture, Bronzes and Terracottas*. Oxford: Clarendon.
- PAYNE, H.G.G. & T.J. DUNBABIN (επιμ.) 1962. *Perachora II: The Sanctuaries of Hera Akraia and Limenia: The Pottery, Ivories, Scarabs and Other Objects from the Votive Deposit of Hera Limenia*. Oxford: Clarendon.
- PEARSON, L.I.C. 1931. The Ingots of Croesus. *CR* 45(4), 118-119.
- PEASE, A.S. 1917. Notes on the Delphic Oracle and Greek Colonization. *CP* 12(1), 1-20.
- PEATFIELD, A.A.D. 1983. The Topography of Minoan Peak Sanctuaries. *BSA* 78, 273-279.
- _____. 1987. Palace and Peak: The Political and Religious Relationship between Palaces and Peak Sanctuaries. Στο R. Hägg & N. Marinatos (επιμ.) 1987, 89-93.
- _____. 1989. The Peak Sanctuaries of Minoan Crete. Ph.D. Dissertation, University of London.
- _____. 1990. Minoan Peak Sanctuaries: History and Society. *OpAth* 18(8), 117-131.
- _____. 1992. Rural Ritual in Bronze Age Crete: The Peak Sanctuary at Atsipadhes. *CAJ* 2(1), 59-87.
- _____. 1994a. The Atsipadhes Korakias Peak Sanctuary Project. *CI* 1, 90-95.
- _____. 1994b. After the Big Bang – What? or Minoan Symbols and Shrines beyond Palatial Collapse. Στο S.E. Alcock & R. Osborne (επιμ.) 1994, 19-36.
- _____. 2000. Minoan Religion for Ordinary People. Στο A. Καρέτσου (επιμ.) 2000, Τόμ. Α3, 9-17.
- _____. 2001. Divinity and Performance on Minoan Peak Sanctuaries. Στο R. Laffineur & R. Hägg (επιμ.) 2001, 51-55.
- _____. 2007. The Dynamics of Ritual on Minoan Peak Sanctuaries. Στο D.A. Barrowclough & C. Malone (επιμ.) 2007, *Cult in Context: Reconsidering Ritual in Archaeology*. Oxford: Oxbow, 297-300.
- _____. 2009. The Topography of Minoan Peak Sanctuaries Revisited. Στο L. D'Agata & A. Van De Moortel (επιμ.) 2009, 251-259.
- _____. 2013. High Places and Royal Shrines. Στο M. O'Sullivan, C. Scarre & M. Doyle (επιμ.) 2013, *Tara: From the Past to the Future. Towards a New Research Agenda*. Dublin: Wordwell, 433-441.
- _____. 2016. A Metaphysical History of Minoan Religion. Στο E. Alrām-Stern *et al.* (επιμ.) 2016, 5-14.

- PEATFIELD, A.A.D. & C.E. MORRIS 2012. Dynamic Spirituality on Minoan Peak Sanctuaries. Στο K. Rountree, C.E. Morris & A.A.D. Peatfield (επιμ.) 2012, *Archaeology of Spiritualities* (One World Archaeology). New York: Springer, 227-245.
- PEATFIELD, A.A.D., C.E. MORRIS & A. KARETSOU (προσεχ.). *Minoan Peak Sanctuaries: Researches and Interpretations*. Cambridge: Cambridge University Press.
- PÉCHOUX, P.-Y. 1981. Présentation Géomorphologique de la Grotte. Στο P. Amandry (επιμ.) 1981a, 3-28.
- _____ 1992. Aux Origines des Paysages de Delphes. Στο J.-F. Bommelaer (επιμ.) 1992, 13-38.
- PEDLEY, J. 2005. *Sanctuaries and the Sacred in the Ancient Greek World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- PEISER, B.J. 1993. *Das Dunkle Zeitalter Olympias*. Frankfurt: Lang.
- PELON, O. 1980. Aspects de la Vie Religieuse Minoenne à la Lumière des Recherches Récentes au Palais de Malia. *CRAI* 1980, 658-670.
- _____ 1982. Le Palais de Malia et Jeux de Taureaux. Στο L. Hadermann-Misguich, G. Raepsaet & G. Cambier (επιμ.) 1982, 45-57.
- _____ 1984. Le Palais Minoen en tant que Lieu de Culte. Στο G. Roux (επιμ.) 1984, *Temples et Sanctuaires: Séminaire de Recherche 1981-1983 sous la Direction de G. Roux* (TMO 7). Lyon: GIS-Maison de l' Orient et de la Méditerranée, 61-79.
- _____ 1986. Un Dépôt de Fondation au Palais de Malia. *BCH* 110, 9-16.
- _____ 1987. Particularités et Développement des Palais Minoens. Στο E. Lévy (επιμ.) 1987, *Le Système Palatial en Orient, en Grèce et à Rome. Actes du Colloque de Strasbourg*, Strasbourg, 19-22 juin 1985 (Travaux du Centre de Recherche sur le Proche-Orient et la Grèce Antiques et de l' Université des Sciences Humaines de Strasbourg 9). Strasbourg: Brill, 187-201.
- _____ 1995. Royauté et Iconographie Royale dans le Crète Minoenne. Στο R. Laffineur & W.-D. Niemeier (επιμ.) 1995, 309-322.
- PELTZ, U. 2010. Nägel, Stifte, Niete... Eine Typologie der Befestigungstechnik im Heraion von Samos. *AA* 2010(2), 23-38.
- PEMBERTON, E. 2000. Agones Hieroi: Greek Athletic Contests in their Religious Context. *Nikephoros* 13, 111-123.
- PENDLEBURY, J.D.S. 1933. *A Handbook to the Palace of Minos at Knossos*. London: Macmillan.
- _____ 1963 [1939]. *The Archaeology of Crete: An Introduction*. New York: Biblo & Tannen.

- PENNER, H.H. 1968. Myth and Ritual: A Wasteland of a Forest of Symbols? *HT* 8(8), 46-57.
- PENROSE, F.C. 1892. A Preliminary Statement of an Investigation of the Dates of Some of the Greek Temples as Derived from their Orientation. *Nature* 45, 395-397.
- _____ 1893a. On the Orientation of Greek Temples. *PRSL* 53, 379-384.
- _____ 1893b. On the Results of an Examination of the Orientations of a Number of Greek Temples with a View to Connect These Angles with the Amplitudes of Certain Stars at the Time the Temples Were Founded, and an Endeavour to Derive Therefrom the Dates of their Foundation by Consideration of the Changes Produced upon the Right Ascension and Declination of the Stars by the Precession of the Equinoxes. *PTRSL* 184A, 805-834.
- _____ 1896. Delphes. L' Orientation du Temple d' Apollon. *BCH* 20, 383-385.
- _____ 1897. On the Orientation of Certain Greek Temples and the Dates of their Foundation Derived from Astronomical Considerations: Being a Supplement to a Paper on the same subject published in the Transactions of the Royal Society in 1893. *PTRSL* 190A, 43-65.
- _____ 1899. On the Orientation of Greek Temples: Being the Results of Some Observations Taken in Greece and Sicily, in May 1898. *PRSL* 65, 288-375.
- _____ 1900. Orientation des Temples Grecs: Delphes. Tégée. Délos. *BCH* 24, 611-614.
- _____ 1901. Some Additional Notes on the Orientation of Greek Temples: Being the Result of a Journey to Greece and Sicily, in April and May 1900. *PTRSL* 197A, 389-395.
- ΠΕΝΤΑΖΟΣ, Ε. & Μ. ΣΑΡΛΑ 1984. *Δελφοί*. Αθήνα: Β. Γιαννίκος - Β. Καλδής.
- PENTAZOS, E. & O. PICARD (επιμ.) 1992. *Αναζητώντας το Χαμένο Ιερό: Από τη Μεγάλη Ανασκαφή στη Μόνιμη Αποστολή*. Athènes, École Française d' Athènes – Εφορεία Αρχαιοτήτων Δελφών. Αθήνα: Β. Γιαννίκος - Β. Καλδής.
- PEPERAKI, O. 2004. The House of the Tiles at Lerna: Dimensions of 'Social Complexity'. Στο J.C. Barrett & P. Halstead (επιμ.) 2004, 214-231.
- ΠΕΠΠΑ-ΠΑΠΑΪΩΑΝΝΟΥ, Ε. 1985. *Πήλινα Ειδώλια από το Ιερό του Απόλλωνα Μαλέατα Επιδαυρίας*. Διδακτορική Διατριβή, Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών.
- PERDRIZET, P. (επιμ.) 1908. *FdD V.1: Monuments Figurés: Petits Bronzes, Terrres-Cuites, Antiquités Diverses*. Athènes, École Française d' Athènes. Paris: Fontemoing.
- PEREZ-ENRIQUEZ, R., P. PAPASPIROU & X. MOUSSAS 2017. Orientations of Thirteen Apollo's Temples: A Gnomonic Perspective. *Ann.Arch* 1(1), 1-12.

- PERLES, C., L.-C. COURTOIS, G. TOUCHAIS & E. DIMOU 1981. Le Matériel Néolithique. Στο P. Amandry (επιμ.) 1981a, 95-172.
- PERLMAN, P.J. 1995a. Invocatio and Imprecatio: The Hymn to the Greatest Kouros from Palaikastro and the Oath in Ancient Crete. *JHS* 115, 161-167.
- _____ 1995b. ΘΕΩΔΟΡΟΚΟΥΝΤΕΣ ΕΝ ΤΑΙΣ ΠΟΛΕΣΙΝ: Panhellenic Epangelia and Political Status. Στο M.H. Hansen (επιμ.) 1995, 113-164.
- _____ 2000. *City and Sanctuary in Ancient Greece: The Theorodokia in the Peloponnese*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- PERLMAN, S.M. 1969. Isocrates' "Philippus" and Panhellenism. *Historia* 18, 370-374.
- _____ 1976. Panhellenism, the Polis and Imperialism. *Historia* 25, 1-30.
- PERREAULT, J. 1999. Production et Distribution à l'Époque Archaique: Le Cas d'un Atelier de Potier de Thasos. Στο J.-P. Crielaard, V. Stissi & G.J. Van Wijngaarden (επιμ.) 1999, *The Complex Past of Pottery: Production, Circulation and Consumption of Mycenaean and Greek Pottery (16th to Early 5th Centuries B.C.)*. *Proceedings of the ARCHON International Conference*, Amsterdam, 8-9 November 1996. Amsterdam: Gieben, 291-301.
- PERSOON, A.W. 1942. *The Religion of Greece in Prehistoric Times*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- PETERS, M.S. 2008. Colour Use and Symbolism in Bronze Age Crete: Exploring Social and Technological Relationships. Στο C.M. Jackson & E.C. Wager (επιμ.) 2008, *Vitreous Materials in the Late Bronze Age Aegean* (Sheffield Studies in Aegean Archaeology 9). Oxford: Oxbow, 187-202.
- _____ 2015. Between the Physical and Metaphysical: Exploring Aspects of Communication in the Temple Tomb at Knossos. Στο S. Cappel, U. Güntel-Maschek & D. Panagiotopoulos (επιμ.) 2015, 125-134.
- _____ (προσεχ.). The Colourless Narrative: Some Thoughts on the Mycenaean Colour Palette and the Art of Pylian Diplomacy. Στο M.S. Peters, J. Bennet & K. Soar (επιμ.), *Technologies of Representation* (Sheffield Studies in Aegean Archaeology 9). Oxford: Oxbow.
- ΠΕΤΡΑΚΟΣ, Β. 1977. *Δελοί*. Αθήνα: Έσπερος/Κλειώ.
- PETRIDOU, G. 2013. "Blessed is He, Who Has Seen": The Power of Ritual Viewing and Ritual Framing in Eleusis. *Helios* 40(1/2), 309-341.
- _____ 2015. *Divine Epiphany in Greek Literature and Culture*. Oxford: Oxford University Press.
- _____ 2018. Resounding Mysteries: Sound and Silence in the Eleusinian Soundscape. *BR* 2(1), 69-87.

- PETROVIC, I. & A. PETROVIC 2006. "Look Who is talking Now!": Speaker and Communication in Greek Metrical Sacred Regulations. Στο E. Stavrianopoulou (επιμ.) 2006a, 151-179.
- ΠΕΤΣΑΣ, Φ. 1983. *Δελφοί: Τα Μνημεία και το Μουσείο*. Αθήνα: Κρήνη.
- PETTAZZONI, R. 1924. *I Misteri: Saggio di una Teoria Storico-Religiosa*. Bologna: Zanichelli.
- PETTERSSON, M. 2003. Cults of Apollon at Sparta: The Hyakinthia, the Gymnopaedia and the Karneia. Στο E. Lévy (επιμ.) 2003, *Sparte: Histoire Politique e Sociale jusqu' à la Conquête Romaine*. Paris: Seuil, 57-72.
- PFAFF, C. 1999. The Early Iron Age Pottery from the Sanctuary of Demeter and Kore at Corinth. *Hesperia* 68, 55-134.
- PFEIFFER, R. 1941. The Measurements of the Zeus at Olympia. *JHS* 61, 1-5.
- PFROMMER, M. 1987. Überlegungen zur Baugeschichte des Naikos im Apollontempel zu Didyma. *IstMitt* 37, 145-185.
- PHILIOS, D. 1906. *Eleusis, Her Mysteries, Ruins and Museum*. London: Sidney Appleton.
- PHILIPP, H. (επιμ.) 1981. *OlForsch XIII: Bronzeschmuck aus Olympia*. Deutsches Archäologisches Institut. Berlin: De Gruyter.
- _____ 1994. Olympia, die Peloponnes und die Westgriechen. *JdI* 109, 78-92.
- _____ (επιμ.) 2004. *OlForsch XXX: Archaische Silbuettenbleche und Schildzeichen in Olympia*. Deutsches Archäologisches Institut. Berlin: De Gruyter.
- PHILIPPA-TOUCHAIS, A., G. TOUCHAIS, S. VOUTSAKI & J.C. WRIGHT (επιμ.) 2010. *MESOHELLADIKI/ΜΕΣΟΕΛΛΑΔΙΚΑ: La Grèce Continentale en Bronze Moyen/The Greek Mainland in the Middle Bronze Age. Actes du Colloque Internationale organisé par l' École Française d' Athènes en collaboration avec l' American School of Classical Studies at Athens et le Netherland Institute in Athens*, Athènes, 8-12 mars 2006. *BCH Supplement* 52. Athènes, École Française d' Athènes. Paris: De Boccard.
- PHILIPPSON, A. 1936. *Milet III.5: Das südliche Ionien*. Berlin – Leipzig: De Gruyter.
- _____ 1959. *Die griechischen Landschaften: eine Landeskunde IV: Das Ägäische Meer und seine Inseln*. Frankfurt: Klostermann.
- PHILLIPS, D.J. & D. PRITCHARD (επιμ.) 2003. *Sport and Festival in the Ancient Greek World*. Swansea: Classical Press of Wales.
- PICARD, C. 1922. *Ephèse et Claros: Recherches sur les Sanctuaires et les Cultes de l' Ionie du Nord* (Bibliothèque des Écoles Françaises d' Athènes et de Rome 123). Paris: De Boccard.
- _____ 1948. *Les Religions Préhelléniques (Crète et Mycènes)* (Collection Mana II.1). Paris: Presses Universitaires de France.

- _____ 1964. Le Délion de Paros et les Délia du Proche-Orient. *RA* 1964, 1-20.
- PICARD, O. 1984. Monnaies. Στο P. Amandry (επιμ.) 1984a, 281-306.
- _____ (επιμ.) 1991. *Guide de Delphes: Le Musée*. Paris: École Française d' Athènes.
- _____ 1992a. Δελφοί. *Αρχαιολογία* 44, 9-40.
- _____ 1992b. Recherches Recentes Autour du Temple d' Apollon à Delos. Στο A. Stazio & S. Ceccoli (επιμ.) 1992, 231-248.
- PICCARDI, L. 2000. Active Faulting at Delphi, Greece: Seismotectonic Remarks and a Hypothesis for the Geologic Environment of a Myth. *Geology* 28(7), 651-654.
- PICCARDI, L., C. MONTI, O. VASELLI, F. TASSI, K. GAKI-PAPANASTASSIOU & D. PAPANASTASSIOU 2008. Scent of a Myth: Tectonics, Geochemistry and Geomythology at Delphi (Greece). *JGS* 165, 5-18.
- PICCININI, J. 2012. *The Customers of the Oracle of Dodona Through the Analysis of the Literary and Archaeological Evidence up to the Mid-4th Century B.C.* Ph.D. Dissertation, University of Oxford.
- _____ 2013. Beyond Prophecy: The Oracular Tablets of Dodona as Memories of Consultation. *IdA* 11, 63-76.
- _____ 2017. *The Shrine of Dodona in the Archaic and Classical Ages: A History*. Macerata: Eum.
- PICKSTOCK, C. 1994. Asyndeton: Syntax and Insanity. A Study of the Revision of the Nicene Creed. *MTh* 10, 321-340.
- PICON, C.A. 1998. The Sculptures of the Archaic Temple of Artemis at Ephesos. Στο *Πρακτικά του 12ου Διεθνούς Συνεδρίου Κλασσικής Αρχαιολογίας*, Αθήνα, 4-10 Σεπτεμβρίου 1983, Τόμ. III. Αθήνα: Ταμείο Αρχαιολογικών Πόρων και Απαλλοτριώσεων, 221-224.
- PIGGOTT, S. (επιμ.) 1961, *The Dawn of Civilization: The First World Survey of Human Cultures in Early Times*. London: Thames & Hudson – New York: McGraw-Hill.
- ΠΙΛΛΗ-ΠΑΠΑΣΤΕΡΙΟΥ, Α. 1987. Ανακτορικά Ιερά της Μινωικής Κρήτης. Στο *ΑΜΗΤΟΣ: Τιμητικός Τόμος για τον Καθηγητή Μανόλη Ανδρόνικο*, Μέρος Β'. Θεσσαλονίκη: Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, 665-680.
- _____ 2004. Κνωσός και Θεοκρατία. Στο G. Cadogan, E. Hatzaki & A. Vasilakis (επιμ.) 2004, 323-327.
- PINGIATOGLU, S. 1994. Rituelle Frauengelage auf schwarzfigurigen attischen Vasen. *AM* 109, 39-51.
- PINI, I. 1968. *Beiträge zur minoischen Gräberkunde*. Wiesbaden: Franz Steiner.

- PIRENNE-DELFORGE, V. (επιμ.) 1998. *Les Panthéons des Cités: Des Origines à la «Périégèse» de Pausanias. Actes du Colloque*, Université de Liège, 15-17 mai 1997. *Kernos* Supplément 8. Liège: Presses Universitaires de Liège – Athènes: Centre d' Étude de la Religion Grecque Antique.
- _____ 2001. Les Rites Sacrificiels dans la Périégèse de Pausanias. Στο D. Knoepfler & M. Piérart (επιμ.) 2001, *Éditer, Traduire, Commenter Pausanias en l' Ann 2000*. Genève: Droz, 109-134.
- _____ 2006. Ritual Dynamics in Pausanias: The Laphria. Στο E. Stavrianopoulou 2006a, 111-129.
- PIRENNE-DELFORGE, V. & F. PRESCENDI (επιμ.) 2011. Nourrir les dieux? Sacrifice et Representation du Divin. *Kernos* Supplément 26. Liège: Presses Universitaires de Liège.
- PIRENNE-DELFORGE, V. & E. SUAREZ DE LA TORRE (επιμ.) 2000. *Héros et Héroïnes dans les Mythes et les Cultes Grecs. Actes du Colloque*, Université de Valladolid, 26-29 mai 1999. *Kernos* Supplément 10. Liège: Presses Universitaires de Liège.
- PIRONTI, G. 2009. Des Femmes, des Magistrats, Une Déesse: Réflexions sur les Contextes de l' Offrande. Στο C. Prêtre (επιμ.) 2009, 39-50.
- PIRSON, F. 2008. Akzidentelle Unfertigkeit oder Bossen-Stil? Überlegungen zur siebten Basis der Ostfront des Apollontempels von Didyma. Στο I. Delemen, S. Çokay-Kepçe, A. Özdibay & Ö. Turak (επιμ.) 2008, *EUERGETES: Festschrift für Prof. Dr. Haluk Abbasoğlu zum 65. Geburtstag*, Τόμ. II (Cilt). Antalya: Suna & İnan Kıraç Akdeniz Medeniyetleri Araştırma Enstitüsü (Research Institute on Mediterranean Civilizations), 989-1000.
- PITEROS, C., J.P. OLIVIER & J.L. MELENA 1982. Les Inscriptions en Linéaire B des Nodules de Thèbes: La Fouilles, les Documents, les Possibilités d' Interprétation. *BCH* 114, 103-184.
- PLASSART, A. (επιμ.) 1928. *Délos (EAD) XI: Les Sanctuaires et les Cultes du Mont Cynthe*. Athènes, École Française d' Athènes. Paris: De Boccard.
- ΠΛΑΤΑΚΗΣ, Ε.Κ. 1965. *Το Ιδαίον Άντρον*. Ηράκλειο: Ανταίος.
- _____ 1973. Σπήλαια και Άλλαι Καρστικοί Μορφάι της Κρήτης, Τόμ. Ι. Ηράκλειο: χ.εκδ.
- _____ 1975. Σπήλαια και Άλλαι Καρστικοί Μορφάι της Κρήτης, Τόμ. ΙΙ. Ηράκλειο: χ.εκδ.
- ΠΛΑΤΩΝ, Ε. 2011. Η Ανασκαφή του Σπηλαιού της Ινάτου (Τσούτσουρου). Στο Α. Κάντα & Κ. Δαβάρας (επιμ.) 2011, 16-21.
- ΠΛΑΤΩΝ, Ν. 1930. Περί της εν Κρήτη Λατρείας των Σταλακτιτών. *ΑΕ* 1930, 160-168.
- _____ 1951a. Το Ιερόν Μαζά και τα Μινωικά Ιερά Κορυφής. *ΚρητΧρον* 5, 96-160.
- _____ 1951b. Μινωικοί Θρόνοι. *ΚρητΧρον* 5, 385-412.

- _____ 1954. Τα Μινωικά Οικιακά Ιερά. *ΚρητΧρον* 8(3), 428-483.
- _____ 1974. *Ζάχος. Το Νέον Μινωικόν Ανάκτορον*. Αθήνα: Εν Αθήναις Αρχαιολογική Εταιρεία.
- PLATON, E. 2013. The Uses of Caves in Minoan Crete: A Diachronic Analysis. Στο F. Mavridis & J.T. Jensen (επιμ.) 2013, 155-165.
- PLATON, N. 1983. The Minoan Palaces: Centres of Organization of a Theocratic Social and Political System. Στο O. Krzyszkowska & L. Nixon (επιμ.) 1983, 273-276.
- PLEKET, H.W. 1975. Games, Prizes, Athletes and Ideology. *Stadion* 1, 49-89.
- _____ 2010. Games, Prizes, Athletes and Ideology: Some Aspects of the History of Sport in the Graeco-Roman World. Στο J. König (επιμ.) 2010, 145-174.
- ΠΛΙΑΚΟΥ, Γ. 2008. Η Λατρεία και η Μνημειακή Διαμόρφωση του Ιερού. Στο Κ.Α. Ζάχος (επιμ.) 2008, 142-159.
- PLOMMER, H. & F. SALVIAT 1966. The Altar of Hera Akraia at Perachora. *BSA* 61, 207-215.
- POLLARD, J. 1960. Delphica. *BSA* 55, 195-199.
- POLLITT, J.J. 1999. *Art and Experience in Classical Greece*. Cambridge: Cambridge University Press.
- POMEROY, S.B., S.M. BURSTEIN, W. DONLAN, J.T. ROBERTS, D. TANDY & G. TSOUVALA 2017. *Ancient Greece: A Political, Social and Cultural History*. Oxford – New York: Oxford University Press.
- POMTOW, H.R. 1883. Die Orakelinschriften von Dodona. *JKP* 29, 305-360.
- _____ 1889. *Beiträge zur Topographie von Delphi*. Berlin: Reimer.
- _____ 1908. Studien zu den Weihgeschenken und der Topographie von Delphi II. *Klio* 8, 73-120.
- _____ 1909. Studien zu den Weihgeschenken und der Topographie von Delphi V. *Klio* 9, 153-193.
- _____ 1912. *Delphica III: Bericht über die Ergebnisse einer dritten Reise nach Delphi* (Berliner Philologischen Wochenschrift 32). Berlin: Calvary.
- PONTREMOLI, E. & B. HAUSSOULLIER 1903-1904. *Didymes: Fouilles de 1895 et 1896*. Paris: Leroux.
- POPHAM, M.R. 1970a. The Destruction of the Palace at Knossos: Pottery of the Late Minoan IIIa Period (SIMA 12). Göteborg: Paul Åström.
- _____ 1970b. A Late Minoan Shrine from Knossos. *BSA* 65, 191-194.
- _____ 1975. A Late Minoan Tomb on Lower Gypsades. *BSA* 80, 169-173.
- _____ 1976. Mycenaean-Minoan Relations between 1450 and 1400 B.C. *BICS* 23, 119-121.

- _____. 1994. Precolonization: Early Greek Contact with the East. Στο G.R. Tsetschladze & F. De Angelis (επιμ.) 1994, *The Archaeology of Greek Colonization: Essays dedicated to Sir John Boardman*. Oxford: Oxford University Committee for Archaeology, 103-107.
- POPLIN, F. 1984. Contribution Ostéo-Archéologique à la Connaissance des Astragales de l'Antre Corycien. Στο P. Amandry (επιμ.) 1984a, 381-393.
- POPOVTSCHAK, M. 2001. Archäobotanik: Pflanzenreste aus dem Artemision von Ephesos. Στο U. Muss (επιμ.) 2001a, 199-208.
- PORTEFAIX, L. 1994. The "Hand-Made" Idol of Artemis Ephesia, a Symbolic Configuration Related to the Mysteries? Στο G. Sjöflund (επιμ.) 1994, *Opus Mixtum: Essays in Ancient Art and Society* (Skrifter Utgivna Svenska Institutet i Rom, Acta Instituti Romani Regni Sueciae 8, XXI). Stockholm, Swedish Institute in Rome: Paul Åström, 61-71.
- POSAMENTIER, A.S. & I. LEHMANN. 2004. *Pi: A Biography of the World's Most Mysterious Number*. New York: Prometheus Books.
- POSTLETHWAITE, N. 1999. The Death of Zeus Kretagenes. *Kernos* 12, 85-98.
- POTTER, J.A. 2010. *Delphi and Beyond: An Examination into the Role of Oracular Centres Within Mainland Greece*. M.A. Dissertation, University of Otago, Dunedin, New Zealand.
- POTYOMKINA, T.M. & V.N. OBRIDKO (επιμ.) 2002. *Astronomy of Ancient Societies. Proceedings of the European Society for Astronomy in Culture (SEAC) 8th Annual Conference "Astronomy of Ancient Civilizations", associated with the Joint European and National Astronomical Meeting (JENAM)*, State Sternberg Astronomical Institute, Moscow State Lomonosov University, Moscow, 23-27 May 2000. Institute of Archaeology – Russian Academy of Sciences. Moscow: Nauka.
- POUILLOUX, J. 1952. Promanties Collectives et Protocole Delphique. *BCH* 76, 484-513.
- _____. (επιμ.) 1960. *FdD II: Topographie et Architecture: La Région Nord du Sanctuaire de l'Époque Archaique à la Fin du Sanctuaire*. Athènes, École Française d'Athènes. Paris: De Boccard.
- POUILLOUX, J. & G. ROUX 1963. *Enigmes à Delphes*. Paris: De Boccard.
- POULSEN, F. 1908. Recherches sur Quelques Questions Relatives à la Topographie de Delphes. *BASLD* 6, 337-346.
- _____. 1920. *Delphi*. London: Gyldendal.
- POURSAT, J.-C. 1973. Ivoires de l'Artémision: Chypre et Délos. Στο C. Rolley (επιμ.) 1973b, 415-425.
- _____. 1984. Une Thalassocratie Minoenne au Minoen Moyen II? Στο R. Hägg & N. Marinatos (επιμ.) 1984, 85-87.

- _____ 1997. La Fin des Artes 'Palatiaux' dans la Crète Mycénienne. Στο J. Driessen & A. Farnoux (επιμ.) 1997, 387-390.
- POZZI, D.C. & J.M. WICKERSHAM (επιμ.) 1991. *Myth and the Polis*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- PÖTSCHER, W. 1966. Zeus Naïos und Dione in Dodona. *Mnemosyne* 19(2), 113-147.
- _____ 1990. Aspekte und Probleme der minoischer Religion: ein Versuch. Hildesheim – Zürich – New York: Olms.
- PRANDI, L. 1981. I Flegiei di Orchomeno e Delfi: La Preistoria delle Guerre Sacre. Στο M. Sordi (επιμ.) 1981, *Religione e Politica nel Mondo Antico*. Milano: Vita e Pensiero, 51-63.
- _____ 1989. La Rifondazione del Panionion e la Catastrofe di Elice (373 a.C.). Στο M. Sordi (επιμ.) 1989, *Fenomeni Naturali e Avvenimenti Storici nell' Antichità* (CISA 15). Milano: Vita e Pensiero, 43-59.
- PRENT, M. 2003. Glories of the Past in the Past: Ritual Activities at Palatial Ruins in Early Iron Age Crete. Στο R.M. Van Dyke & S.E. Alcock (επιμ.) 2003, 81-103.
- _____ 2005. *Cretan Sanctuaries and Cults: Continuity and Change from Late Minoan IIIc to the Archaic Period* (Religions in the Graeco-Roman World 154). Leiden – Boston: Brill.
- _____ 2007. Cretan Early Iron Age Hearth Temples and the Articulation of Sacred Space. Στο R. Westgate, N. Fisher and J. Whitley (επιμ.) 2007, *Building Communities: House, Settlement and Society in the Aegean and Beyond* (BSA Studies 15). London: British School at Athens, 141-148.
- PRESTIANNI GIALLOMBARDO, A.M. 1999. L' Oracolo di Dodona e le Navigazioni Adriatiche nei Secoli VI-IV a.C. Στο L. Braccisi & M. Luni (επιμ.) 1999, *I Greci in Adriatico*. Roma: "L' Erma" di Bretschneider, 123-136.
- _____ 2000. Dodona e la Sicilia: Frammenti di un Dialogo. Στο D. Pantermalis et al. (επιμ.) 2000, *ΜΥΠΤΟΣ: Τιμητικός Τόμος στη Μνήμη της Ι. Βοκοτοπούλου*. Θεσσαλονίκη: Υπουργείο Πολιτισμού, Ταμείο Αρχαιολογικών Πόρων και Απαλλοτριώσεων, 91-107.
- PRESTON, L. 1999. Mortuary Practices and the Negotiation of Social Identities in Late Minoan II Knossos. *BSA* 94, 131-143.
- _____ 2004. A Mortuary Perspective on Political Changes in Late Minoan II-IIIb Crete. *AJA* 108(3), 321-348.
- _____ 2007. Bringing in the Dead: Burials and the Local Perspective on Kythera in the Second Palace Period. *OJA* 26, 239-260.
- _____ 2008. Late Minoan II to IIIB Crete. Στο C.W. Shelmerdine (επιμ.) 2008, 310-326.

- PRETRE, C. (επιμ.) 2009a. *Le Donateur, l' Offrande et la Déesse: Systèmes Votifs des Sanctuaires de Déeses dans le Monde Grec*. Kernos Supplément 23. Liège: Presses Universitaires de Liège.
- _____ 2009b. La Donatrice, l' Offrande et la Déesse: Actions, Interactions et Réactions. Στο C. Prêtre (επιμ.) 2009a, 7-27.
- PREZIOSI, D. 1983. *Minoan Architectural Design: Formation and Signification*. Berlin: Mouton.
- PREZIOSI, D. & L.A. HITCHCOCK 1999. *Aegean Art and Architecture*. Oxford: Oxford University Press.
- PRICE, M.J. 1983. Thoughts on the Beginnings of Coinage. Στο C.N.L. Brooke, B.H.I Stewart, J.G. Pollard & T.R. Volk (επιμ.) 1983, *Studies in Numismatic Method presented to Philip Grierson*. Cambridge: Cambridge University Press, 1-10.
- _____ (επιμ.) 1985. *The Archaic Temple of Artemis at Ephesus: A Reconsideration of the Earliest Finds* (British Museum Occasional Papers). London: British Museum Press.
- PRICE, S.R.F. 1985. Delphi and Divination. Στο P.E. Easterling & J.V. Muir (επιμ.) 1985, *Greek Religion and Society*. Cambridge: Cambridge University Press, 128-154.
- _____ 1999. *Religions of the Ancient Greeks*. Cambridge: Cambridge University Press.
- PRIMER, I. 1964. Erasmus Darwin's Temple of Nature: Progress, Evolution and the Eleusinian Mysteries. *JHI* 25(1), 58-76.
- PRINZ, F. 1979. *Gründungsmythen und Sagenchronologie* (Zetemata 72). München: Beck.
- PRITCHARD, J.B. 1968. New Evidence on the Role of the Sea Peoples in Canaan at the Beginning of the Iron Age. Στο W.A. Ward (επιμ.) 1968, *The Role of the Phoenicians in the Interaction of Mediterranean Civilizations: Papers presented at the Archaeological Symposium at the American University of Beirut*, Beirut, March 1967. Beirut: American University of Beirut, 99-112.
- PRITCHETT, W.K. 1979. *The Greek State at War*, Part III. Berkeley, Los Angeles – Oxford: University of California Press.
- _____ 1982. *Studies in Ancient Greek Topography IV: Passes*. Berkeley, Los Angeles – London: University of California Press.
- ΠΡΟΜΠΟΝΑΣ, Ι. 1974. *Η Μυκηναϊκή Εορτή Θρονοελκτήρια (to-no-e-ke-te-ri-jo) και η Επιβίωσις Αυτής εις τους Ιστορικούς Χρόνους* (Βιβλιοθήκη του Ιδρύματος Σ.Ν. Σαριπόλου 25). Αθήνα: Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών.
- PRONTERA, F. 1978. Sulla Laminetta di Hipponion. *PP* 33, 48-58.
- _____ 1981. Gli Alcmeonidi a Delfi: Un' Ipotesi su Erodoto I.51.3-4. *RA* 1981, 253-258.
- PROST, F. 1999. La Statue Cultuelle d' Apollon à Délos. *RÉG* 112(1), 37-60.

- PUGLIESE CARRATELLI, G. 1976. Ancora sulla Lamina Orfica di Hipponion». *PP* 31, 458-466.
- _____ 1992. I Sanctuari Panellenici e le Apoikiai in Occidente. Στο A. Stazio & S. Ceccoli (επιμ.) 1992, 297-308.
- _____ 1993. *Le Lamine d' Oro Orfiche: Edizione e Commento*. Milano: Adelphi.
- _____ (επιμ.) 1996a. *The Greek World: Art and Civilization in Magna Graecia and Sicily*. New York: Rizzoli.
- _____ (επιμ.) 1996b. An Outline of the Political History of the Greeks in the West. Στο G. Pugliese Carratelli (επιμ.) 1996a, 147-176.
- _____ (επιμ.) 2011. *Le Lamine d' Oro Orfiche: Istruzioni per il Viaggio Oltremontano degli Iniziati Greci*. Milano: Adelphi.
- PUHVEL, J. 1988. Hittite Athletics as Prefigurations of Ancient Greek Games. Στο W.J. Raschke (επιμ.) 1988a, 26-31.
- PULLEN, D.J. 1986. A 'House of Tiles' at Zygouries? The Function of Monumental Early Helladic Architecture. Στο R. Hägg and D. Konsola (επιμ.) 1986, 79-84.
- _____ 1992. Ox and Plow in the Early Bronze Age Aegean. *AJA* 96, 45-54.
- _____ 1994. A Lead Seal from Tsoungiza, Ancient Nemea, and Early Bronze Age Aegean Sealing Systems. *AJA* 98, 35-52.
- _____ 2003. Site, Size, Territory, and Hierarchy: Measuring Levels of Integration and Social Change in Neolithic and Bronze Age Aegean Societies. Στο K.P. Foster & R. Laffineur (επιμ.) 2003, 23-96.
- _____ 2008. The Early Bronze Age in Greece. Στο C.W. Shelmerdine (επιμ.) 2008, 19-46.
- _____ 2011. *Nemea Valley Archaeological Project I: The Early Bronze Age Village on Tsoungiza Hill*. Princeton, New Jersey: American School of Classical Studies at Athens.
- PULLEYN, S. 1997. *Prayer in Greek Religion*. Oxford: Clarendon.
- PULSINGER, B. 2001. Spiralaugenperlen aus dem Artemision von Ephesos. Στο U. Muss (επιμ.) 2001a, 209-220.
- PÜLHORN, W. 1984. λήμ. "Archemoros". *LIMC*, Τόμ. II, 472-475.
- PÜLZ, A.M. 2001. Zur Interpretation von Motiven: Die Goldappliken aus dem Artemision von Ephesos. Στο U. Muss (επιμ.) 2001a, 221-232.
- _____ (επιμ.) 2009. *Ephesos (FiE) XII.5: Die Goldfunde aus dem Artemision von Ephesos*. Österreichische Akademie der Wissenschaften. Wien: Schindler.
- PÜLZ, A.M. & B. BÜHLER 2006. Die Goldappliken aus dem Artemision von Ephesos: Studien zur Typologie und Technik. *ÖJb* 75, 229-245.
- PÜLZ, S. 1989. *Untersuchungen zur kaiserzeitlichen Bauornamentik von Didyma*. IstMitt Beiheft 35. Tübingen: Wasmuth.

- QUANTIN, F. 1992. Gaia Oraculaire: Tradition et Réalités. *Mètis* 7, 177-199.
- 2008. Recherches sur l' Histoire et l' Archéologie du Sanctuaire du Dodone: Les Oikoi, Zeus Naios et les Naia. *Kernos* 21, 9-48.

- RAAFLAUB, K.A. & H. VAN WEES (επιμ.) 2009. *A Companion to Archaic Greece*. Oxford: Wiley-Blackwell.
- RABAN, A. 1988. The Constructive Maritime Role of the Sea Peoples in the Levant. Στο M. Heltzer & E. Lipinski (επιμ.) 1988, *Society and Economy in the Eastern Mediterranean (c. 1500-1000 B.C.)*. Leuven: Peeters, 261-294.
- ΠΑΓΚΑΒΗΣ, Α.Ρ. 1888. *Λεξικόν της Ελληνικής Αρχαιολογίας*, Τόμ. I-II. Αθήνα: Κωνσταντινίδης.
- RACHET, G. 1962. Le Sanctuaire de Dodone: Origine et Moyens de Divination. *BABude* 1, 86-99.
- RACKHAM, O. & J. MOODY 1996. *The Making of the Cretan Landscape*. Manchester – New York – Vancouver: Manchester University Press.
- ΠΑΓΚΟΥΣΗ-ΚΟΝΤΟΓΙΩΡΓΟΥ, Κ. 2000. *Πάρος - Αντίπαρος: Με τα Μάτια των Χαρτογράφων και Περιηγητών, 15ος - 19ος Αιώνας*. Αθήνα: Δωδώνη.
- RADNER, K. 2001. Kompositstatuen vom Typus der Ephesia aus dem Vorkroisoszeitlichen Heiligtum: Zur Herstellung und Pflege von Götterstatuen im östlichen Mittelmeerraum und im Vorderen Orient im frühen ersten Jahrtausend. Στο U. Muss (επιμ.) 2001a, 233-264.
- RAGONE, G. 1986. La Guerra Meliaca e la Struttura Originaria della Lega Ionica in Vitruvio 4.1.3-6. *RFIC* 114, 173-205.
- RAINART, G. 2014. *La Langue de l' Apollon de Delphes: Analyse Linguistique, Poétique et Systématique des Recueils d' Oracles*. Ph.D. Dissertation, Université de Nice Sophia-Antipolis.
- RAMAGE, A & P. CRADDOCK 2000. *King Croesus' Gold: Excavations at Sardis and the History of Gold Refining* (Archaeological Exploration of Sardis Monographs 11). London: British Museum Press.
- RAMBACH, J. 2002a. Dörpfelds Bau VII in der Altis von Olympia: Ein früheisenzeitliches Apsidenhaus und Haus des Oinomaos. *AA* 2002, 119-134.

- _____ 2002b. Olympia. 2500 Jahre Vorgeschichte vor der Gründbung des eisenzeitlichen griechischen Heiligtums. Στο H. Kyrieleis (επιμ.) 2002a, 177-212.
- _____ 2003. Ein frühbronzezeitliches Tongefässfragment mit Tierkopfprotome aus Olympia. Στο H. Kyrieleis (επιμ.) 2003a, 226-256.
- _____ 2004. Olympia im Ausgehenden 3. Jahrtausend v. Chr.: Bindeglied zwischen zentralem und östlichen Mittelmeerraum. Στο E. Alram-Stern (επιμ.) 2004, 1199-1254.
- _____ 2008. Η Προϊστορική Ολυμπία του Wilhelm Dörpfeld υπό το Φως των Καινούριων Ανασκαφών στο Πελόπιον της Άλτεως. Στο Χ. Παπαδάτου-Γιαννοπούλου (επιμ.) 2008, *Πρακτικά του Διεθνούς Συνεδρίου αφιερωμένου στον Wilhelm Dörpfeld υπό την Αιγίδα του Υπουργείου Πολιτισμού*, Λευκάδα, 6-11 Αυγούστου 2006. Πάτρα: Περί Τεχνών, 79-108.
- _____ 2017. Schematic Marble Figurines from Secure Early Cycladic I Grave Contexts on the Islands of Ano Kouphonisi, Antiparos, Dhespotiko, Naxos, Paros and Siphnos. Στο M. Marthari, A.C. Renfrew & M. Boyd (επιμ.) 2017, 65-87.
- RANIERI, M. 1997. Triads of Integers: How Space was Squared in Ancient Times. *RTA/JAT* 7, 209-244.
- _____ 2014. Digging the Archives: The Orientation of Greek Temples and their Diagonals. *MAA* 14(3), 15-27.
- _____ 2017. Le Diagonali e gli Orientamenti Archaeoastronomici. Στο E. Antonello (επιμ.) 2017, *Atti del X Convegno della Società Italiana di Archeoastronomia (SLA)*, Trinitapoli (BT, Puglia), Parco Archeologico degli Ipogei, 22-23 ottobre 2010. Napoli: La Città del Sole, 213-226.
- RANIERI, S. 2017. Inventario di Offerte al Santuario di Apollo a Didima. *Axon* 1(1), 17-21.
- RAPHALS, L. 2013. *Divination and Prediction in Early China and Ancient Greece*. Cambridge: Cambridge University Press.
- RAPOPORT, A. 1969. *House Form and Culture*. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall.
- _____ 1979. On the Environment and the Definition of the Situation. *IntArch* 1(1), 26-28.
- _____ 1980. Vernacular Architecture and the Cultural Determinants of Form. Στο A.D. King (επιμ.) 1980, *Buildings and Society*. London: Routledge & Kegan Paul, 283-305.
- _____ 1982. *The Meaning of the Built Environment: A Nonverbal Communication Approach*. London – Beverly Hills: Sage.

- _____ 1990. Systems of Activities and Systems of Settings. Στο S. Kent (επιμ.) 1990a, Κεφ. II (= 9-20).
- RAPP, G. 1986. Assessing Archaeological Evidence from Seismic Catastrophes. *Geoarchaeology* 1, 365-379.
- RAPP, G. & S.E. ASCHENBRENNER (επιμ.) 1978. *Excavations at Nichoria in Southwest Greece I: Site, Environs, and Techniques*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- RAPPAPORT, R.A. 1979. *Ecology, Meaning and Religion*. Richmond, California: North Atlantic Books.
- _____ 1994. On the Evolution of Morality and Religion: A Response to Lee Cronk. *Zygon* 29, 331-349.
- _____ 1999. *Ritual and Religion in the Making of Humanity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- RASCHKE, W.J. (επιμ.) 1988a. *The Archaeology of the Olympics and other Festivals in Antiquity*. Madison: University of Wisconsin Press.
- _____ (επιμ.) 1988b. Images of Victory: Some New Considerations of Athletic Monuments. Στο W.J. Raschke (επιμ.) 1988a, 38-54.
- RATHMAYR, E. 2010. Die Präsenz des Ktistes Androklos in Ephesos. *AnzWien* 145(1), 19-60.
- RAUBITSCHKE, A.E. 1988. The Panhellenic Idea and the Olympic Games. Στο W.J. Raschke (επιμ.) 1988a, 35-37.
- RAUBITSCHKE, I.K. 1998. *Isthmia VII: The Metal Objects, 1952-1989*. Princeton, New Jersey: American School of Classical Studies at Athens.
- RAUBITSCHKE, I.K. & A.E. RAUBITSCHKE 1982. The Mission of Triptolemos. Στο *Studies in Athenian Architecture, Sculpture and Topography presented to Homer A. Thompson*. *Hesperia* Supplement 20. Princeton, New Jersey: American School of Classical Studies at Athens, 109-117, 207-208.
- RAUSA, F. 1994. *L' Immagine del Vincitore: L' Atleta nella Statuaria Greca dall' Età Arcaica all' Ellenismo*. Treviso: Fondazione Benetton – Roma: Viella.
- RAUSCH, M. 1998. Nach Olympia: Der Weg einer Waffe vom Schlachtfeld in das panhellenische Heiligtum. *ZPE* 123, 126-128.
- RAYMOND, A.E. 2007. Minoanization at Miletus: The Middle Bronze Age Ceramics. Στο P.P. Betancourt, M.C. Nelson & H. Williams (επιμ.) 2007, 221-229.
- _____ 2009. Miletus in the Middle Bronze Age: An Overview of the Characteristic Features and Ceramics. Στο C.F. MacDonald, E. Hallager & W.-D. Niemeier (επιμ.) 2009, 143-156.
- REBER, K. 1999. Apobaten auf einem geometrischen Amphorenhals. *AntK* 42, 126-141.

- _____ 2008. Die Architektur – Häuser für Menschen und Götter. Στο J. Latacz, T. Greub, P. Blome & A. Wieczorek (επιμ.) 2008, *Homer: der Mythos von Troia in Dichtung und Kunst*. München: Hirmer, 48-55.
- _____ 2009. Von Versammlungsraum zum Tempel: Überlegungen zur Genese der monumentalen Tempelarchitektur. Στο *Lehre und Praxis. Akten des Kolloquiums Basel*, Basel, 22. Oktober 2004. *Archaiognosia* Supplementband 8. Athen: Universität Athen, Philosophische Fakultät, 95-110.
- REBUFFAT, F. 1996. *La Monnaie dans l' Antiquité*. Paris: Picard.
- REDDY, W. 2001. *The Navigation of Feeling*. Cambridge: Cambridge University Press.
- REED DOOB, P. 1994. *The Idea of the Labyrinth from Classical Antiquity Through the Middle Ages*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- REHAK, P. 1984. New Observations on the Mycenaean “Warrior Goddess”. *AA* 1984, 535-545.
- _____ 1992. Tradition and Innovation in the Frescoe from Room 31 in the “Cult Center” at Mycenae. Στο R. Laffineur & J.L. Crowley (επιμ.) 1992, *EIKΩN: Aegean Bronze Age Iconography: Shaping a Methodology. Proceedings of the 4th International Aegean Conference*, University of Tasmania, Hobart, 6-9 April 1992 (*Aegaeum* 8). Liège: Université de Liège – Austin, Texas: University of Texas Press, 39-62.
- _____ (επιμ.) 1995. *The Role of the Ruler in the Prehistoric Aegean. Proceedings of a Panel Discussion presented at the Annual Meeting of the Archaeological Institute of America*, New Orleans, Louisiana, 28 December 1992 (*Aegaeum* 11). Liège (Université de Liège, Histoire de l'Art et Archéologie de la Grèce Antique): Peeters.
- _____ 1997. The Role of Religious Painting in the Function of the Minoan Villa: The Case of Ayia Triadha. Στο R. Hägg (επιμ.) 1997b, 163-175.
- _____ 1999. The Mycenaean “Warrior Goddess” Revisited. Στο R. Laffineur (επιμ.) 1999, 227-239.
- _____ 2005. The “Sphinx” Head from the Cult Centre of Mycenae. Στο A. Dakouri-Hild & S. Sherratt (επιμ.) 2005, 271-275.
- REHAK, P. & J.G. YOUNGER 1998. Review of Aegean Prehistory VII: Neopalatial, Final Palatial, and Postpalatial Crete. *AJA* 102(1), 91-173.
- _____ 2001. Review of Aegean Prehistory VII: Neopalatial, Final Palatial and Postpalatial Crete. Στο T. Cullen (επιμ.) 2001, 383-473.
- REHM, A. 1944. *Die grossen Bauberichte von Didyma* (AbhMünch 22). München: Bayerische Akademie der Wissenschaften.
- REHM, A. & R. HARDER (επιμ.) 1958. *Didyma, Tόμ. II: Die Inschriften*. Berlin: Mann.

- REICHARDT, B. 2009. Anasyrma und Liebeswerbung – Ein attisch schwarzfiguriger Skyphos vom Taxiarchis-Hügel in Didyma. Στο R. Einike *et al.* (επιμ.) 2009, Τόμ. I, 235-246.
- RENFREW, A.C. 1969. The Development and Chronology of the Early Cycladic Figurines. *AJA* 73 1-32.
- _____ 1972. *The Emergence of Civilization: The Cyclades and the Aegean in the Third Millennium B.C.* London: Methuen and Co. Ltd.
- _____ 1978a. The Mycenaean Sanctuary at Phylakopi. *Antiquity* 52, 7-15.
- _____ 1978b. Το Μυκηναϊκόν Ιερόν της Φυλακωπής. *EKM* 9, 767-795.
- _____ 1979. Systems Collapse as Social Transformation: Catastrophe and Anastrophe in Early State Societies. Στο A.C. Renfrew & K. Cooke (επιμ.) 1979, *Transformations: Mathematical Approaches to Cultural Change*. New York: Academic Press, 3-44.
- _____ 1981a. Questions of Minoan and Mycenaean Cult. Στο R. Hägg & N. Marinatos (επιμ.) 1981, 27-33.
- _____ 1981b. The Sanctuary at Phylakopi. Στο R. Hägg & N. Marinatos (επιμ.) 1981, 67-80.
- _____ 1984a. *Approaches to Social Anthropology*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- _____ 1984b. Speculations on the Use of Early Cycladic Sculpture. Στο J.L. Fitton (επιμ.) 1984, 24-30.
- _____ (επιμ.) 1985a. *The Archaeology of Cult: The Sanctuary at Phylakopi*. BSA Supplement 18. British School at Athens. London: Thames & Hudson.
- _____ 1985b. The Archaeology of Cult. Στο A.C. Renfrew (επιμ.) 1985a, 1-26.
- _____ 1986. Introduction: Peer-Polity Interaction and Socio-Political Change. Στο A.C. Renfrew & J.F. Cherry (επιμ.) 1986, 1-18.
- _____ 1988. The Minoan-Mycenaean Origins of the Pan-Hellenic Games. Στο W.J. Raschke (επιμ.) 1988a, 13-25.
- _____ 1991. *The Cycladic Spirit : Masterpieces from the Nicholas P. Goulandris Collection*. London – New York: Thames & Hudson.
- _____ 1994. The Archaeology of Religion. Στο A.C. Renfrew & E.B.W. Zubrow (επιμ.) 1994, *The Ancient Mind: Elements of Cognitive Archaeology*. Cambridge: Cambridge University Press, 47-54.
- _____ 1998. Word of Minos: The Minoan Contribution to Mycenaean Greek and the Linguistic Geography of the Bronze Age Aegean. *CAJ* 8, 239-264.
- _____ 2000. Locus Iste: Modes of Representation and the Vision of Thera. Στο S. Sherratt (επιμ.) 2000, 135-158.

- _____. 2001. Production and Consumption in a Sacred Economy: The Material Correlates of High Devotional Expression. *AmerAnt* 66, 5-14.
- _____. 2006. Dhaskalio Kavos (Keros): Reflections and a Question. Στο Ν.Χ. Σταμπολίδης (επιμ.) 2006, 25-34.
- _____. 2007a. Dhaskalio Kavos as Symbolic Attractor. Στο Α.С. Renfrew *et al.* (επιμ.) 2007, 429-442.
- _____. 2007b. The Archaeology of Ritual, of Cult, and of Religion. Στο Ε. Kyriakidis (επιμ.) 2007b, *The Archaeology of Ritual*. Los Angeles: Cotsen Institute of Archaeology Press (UCLA), 109-122.
- _____. 2008. The 'Keros Hoard': Remaining Questions. *AJA* 112, 295-298.
- _____. 2012. Cognitive Archaeology from Theory to Practice (Annual Balzan Lecture 3). Florence: Olschki.
- _____. 2013. The Sanctuary at Keros: Questions of Materiality and Monumentality. *JBA* 1, 187-212.
- _____. 2015. Evidence for Ritual Breakage in the Cycladic Early Bronze Age. The Special Deposit South at Kavos on Keros. Στο Κ. Harrell & J. Driessen (επιμ.) 2015, *THR4VSMA: Contextualising the Intentional Distraction of Objects in the Bronze Age Aegean and Cyprus*. Louvain-la-Neuve: Presses Universitaires de Louvain, 81-98.
- _____. 2017a. Early Cycladic Sculpture: Issues of Provenance, Terminology and Classification. Στο Μ.С. Marthari, Α.С. Renfrew & Μ. J. Boyd (επιμ.) 2017, 1-12.
- _____. 2017b. The Figurines from the Settlement at Dhaskalio. Στο Μ.С. Marthari, Α.С. Renfrew & Μ. J. Boyd (επιμ.) 2017, 165-170.
- _____. 2017c. The Figurine Fragments Recovered from the Special Deposit North at Kavos in 1987. Στο Μ.С. Marthari, Α.С. Renfrew & Μ. J. Boyd (επιμ.) 2017, 369-372.
- RENFREW, Α.С. & Μ. J. BOYD 2017. Selected Sculptural Fragments from the Special Deposit South at Kavos on Keros. Στο Μ.С. Marthari, Α.С. Renfrew & Μ. J. Boyd (επιμ.) 2017, 379-394.
- RENFREW, Α.С. & W. BRICE 1977. A Linear A Tablet Fragment from Phylakopi in Melos. *Kadmos* 16, 111-119.
- RENFREW, Α.С. & J. F. CHERRY (επιμ.) 1986. *Peer Polity Interaction and Socio-Political Change*. Cambridge: Cambridge University Press.
- RENFREW, Α.С., Μ. J. BOYD & С. BRONK RAMSEY 2012. The Oldest Maritime Sanctuary? Dating the Sanctuary at Keros and the Cycladic Early Bronze Age. *Antiquity* 86, 144-160.

- RENFREW, A.C., M.A. GIMBUTAS & E. ELSTER (επιμ.) 1986. *Excavations at Sitagroi: A Prehistoric Village in Northeast Greece*, Τόμ. I (Monumenta Archaeologica 13). Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- RENFREW, A.C., P. SOTIRAKOPOULOU & M.J. BOYD (προσεχ.). *Monumentality, Diversity and Fragmentation in Early Cycladic Sculpture: The Finds from the Special Deposit North at Kavos on Keros. The Sanctuary on Keros and the Origins of Aegean Ritual Practice: The Excavations of 2006-2008*, Τόμ. VII. Cambridge: McDonald Institute for Archaeological Research.
- RENFREW, A.C., C.G. DOUMAS, L. MARANGOU, & G. GAVALAS (επιμ.) 2007. *Keros: Dhaskalio Kavos, the Investigations of 1987-88*. Cambridge: McDonald Institute for Archaeological Research.
- _____. 2008. *Dhaskalio Kavos, Keros: The Investigations of 1987-88*. Στο N. Brodie *et al.* (επιμ.) 2008, 107-113.
- RENFREW, A.C., O. PHILANIOTOU, N. BRODIE & G. GAVALAS 2009. The Early Cycladic Settlement at Dhaskalio, Keros: Preliminary Report of the 2008 Excavation Season. *BSA* 104, 27-47.
- RENFREW, A.C., O. PHILANIOTOU, N. BRODIE, G. GAVALAS & M.J. BOYD (επιμ.) 2013. *The Settlement at Dhaskalio. The Sanctuary on Keros and the Origins of Aegean Ritual Practice: The Excavations of 2006-2008*, Τόμ. I. Cambridge: McDonald Institute for Archaeological Research.
- _____. (επιμ.) 2015. *Kavos and the Special Deposits. The Sanctuary on Keros and the Origins of Aegean Ritual Practice: The Excavations of 2006-2008*, Τόμ. II. Cambridge: McDonald Institute for Archaeological Research.
- _____. (επιμ.) 2018. *The Marble Finds from Kavos and the Archaeology of Ritual. The Sanctuary on Keros and the Origins of Aegean Ritual Practice: The Excavations of 2006-2008*, Τόμ. III. Cambridge: McDonald Institute for Archaeological Research.
- RENFREW, A.C., O. PHILANIOTOU, N. BRODIE, G. GAVALAS, E. MARGARITIS, C. FRENCH & P. SOTIRAKOPOULOU (επιμ.) 2007. Keros: Dhaskalio and Kavos, Early Cycladic Stronghold and Ritual Centre: Preliminary Report of the 2006 and 2007 Excavation Seasons. *BSA* 102, 103-136.
- REPLAT, J. & C. PICARD 1924. Recherches sur la Topographie du Hiéron Délien. *BCH* 48, 217-263.
- RETHEMIOTAKIS, G. (προσεχ.). Minoan Peak Sanctuaries: Recent Excavations and Researches in Central Crete. Στο A.A.D. Peatfield, C.E. Morris & A. Karetsou (προσεχ.).
- REUTHER, O. 1957. *Der Heratempel von Samos: Der Bau seit der Zeit des Polykrates*. Berlin: Mann.

- REUSCH, H. 1958. Zum Wandschmuck des Thronsaales in Knossos. Στο E. Grumach (επιμ.), *MINOIKA: Festschrift zum 80. Geburtstag von Johannes Sundwall*. Berlin: Deutsche Akademie der Wissenschaften, 334-358.
- REYNOLDS, G.C. 1996. The Maritime Character of Minoan Civilization. *AmerNept* 56, 315-351.
- RHODES, R.F. 1987. Early Corinthian Architecture and the Origins of the Doric Order. *AJA* 91, 477-480.
- RHOMIOPOULOU, K. 1978. Pottery Evidence from the North Aegean (8th-6th cent. B.C.). Στο *Les Céramiques de la Grèce de l'Est et leur Diffusion en Occident. Actes du Colloques Internationaux du CNRS*, Centre Jean Bérard – Institut Français de Naples, 6-9 juillet 1976. Paris: Centre National de la Recherche Scientifique – Naples: Centre Jean Bérard, 62-65.
- RHYAN, D.K. 1995. *The Homeric Hymn to Demeter and the Art of Rape: Transforming Violence*. Ph.D. Dissertation. Ann Arbor, Ohio State University.
- RICHARDSON, N.J. 1974. *The Homeric Hymn to Demeter*. Oxford: Oxford University Press.
- _____ 2009. In Search of an Oracle: The Homeric Hymn to Apollo. Στο L. Athanassaki, R.P. Martin & J.F. Miller (επιμ.) 2009, 45-54.
- _____ (επιμ.) 2010. *Three Homeric Hymns: To Apollo, Hermes and Aphrodite: Hymns 3, 4 and 5*. Cambridge – New York: Cambridge University Press.
- RICHTER, G.M.A. 1966. The Pheidian Zeus at Olympia. *Hesperia* 35(2), 166-170.
- RICKENBACH, J. 1999. Dodona, eine der ältesten Orakelstätten in der Antike. Στο A. Langer & A. Lutz (επιμ.) 1999, *Orakel, Der Blick in die Zukunft*. Zürich: Museum Rietberg, 44-49.
- RICŒUR, P. 1985. *Temps et Récit*, Τόμ. III: *Le Temps Raconté*. Paris: Seuil.
- RIDDERSTAD, M. 2009. *Evidence of Minoan Astronomy and Calendrical Practices*. Ph.D. Dissertation, Helsinki University Observatory.
- RIDGWAY, B.S. 1962. The West Frieze of the Siphnian Treasury. *BCH* 86, 24-35.
- _____ 1965. The East Pediment of the Siphnian Treasury. *AJA* 69, 1-5.
- RIEDWEG, C. 1998. Initiation - Tod - Unterwelt: Beobachtungen zur Kommunikationssituation und Narrativen Technik der orphisch-bakchischen Goldlättschen. Στο F. Graf (επιμ.) 1998, *Ansichten griechischer Rituale. Geburtstags-Symposium für Walter Burkert*, Castelen bei Basel, 15.-18. März 1996. Stuttgart – Leipzig: De Gruyter, 359-398.
- _____ 2010. Initiation - Death - Underworld: Narrative and Ritual in the Gold Leaves. Στο R.G. Edmonds III (επιμ.) 2010a, 219-256.
- RISBERG, C. 1992. Metal Working in Greek Sanctuaries. Στο T. Linders & B. Alroth (επιμ.) 1992, 33-40.

- RISCH, E. 1979. Die griechischen Dialekte im 2. vorchristlichen Jahrtausend. *SMEA* 20, 91-111.
- RISSER, M.K. 2015. City, Sanctuary, and Feast: Dining Vessels from the Archaic Reservoir in the Sanctuary of Poseidon. Στο E.R. Gebhard & T.E. Gregory (επιμ.) 2015, 83-96.
- RIZAKIS, A.D. (επιμ.) 1991. *Achaia und Elis in der Antike. Akten des 1. Internationalen Symposiums*, Athen, 19.-21. Mai 1989. Athens: National Hellenic Research Foundation.
- RIZZA, G. (επιμ.) 2011. *Identità Culturale, Etnicità, Processi di Formazione a Creta fra Dark Age e Arcaismo: Per i Cento Anni dello Scavo di Prinias (1906-2006). Atti del Convegno di Studi*, Atene, 9-12 novembre 2006 (SMAG 10). Catania: Consiglio Nazionale delle Ricerche, I.B.A.M. Sede di Catania – Università di Catania, Centro di Archeologia Cretese.
- ROACH, J. 2001. Delphic Oracle's Lips May Have Been Loosened by Gas Vapors. *National Geographic News*, 25 March 2003, 1-13. Διαθέσιμο στην διεύθυνση: http://news.nationalgeographic.com/news/2001/08/0814_delphioracle.html
- ROBB, J.E. 1998. The Archaeology of Symbols. *ARA* 27, 329-346.
- _____ 1999. *Material Symbols: Culture and Economy in Prehistory* (Center for Archaeological Investigations Occasional Papers 6). Carbondale, Illinois: Southern Illinois University.
- ROBBINS, F.E. 1916. The Lot Oracle at Delphi. *CP* 11(3), 278-292.
- ROBERT, F. 1953. Le Sanctuaire de l'Archégete Anios à Délos. *RA* 41, 8-40.
- ROBERT, L. 1960. *Hellenica* XI-XII. Paris: Maisonneuve.
- ROBERTS, E.S. 1880a. The Oracle Inscriptions Discovered at Dodona, I. *JHS* 1, 228-241.
- _____ 1881. Inscriptions from Dodona, II. *JHS* 2, 102-121.
- ROBERTSON, D.S. 1943. *A Handbook of Greek and Roman Architecture*. Cambridge: Cambridge University Press.
- ROBERTSON, N.D. 1978. The Myth of the First Sacred War. *CQ* 28(1), 38-73.
- _____ 1987. Government and Society at Miletus, 525-442 B.C. *Phoenix* 41(4), 356-398.
- _____ 1988. The Ancient Olympics: Sport, Spectacle and Ritual. Στο J. Segrave & D. Chu (επιμ.) 1988, *The Olympic Games in Transition*. Champaign, Illinois: Human Kinetics, 11-25.
- _____ 1992. *Festivals and Legends: The Formation of Greek Cities in the Light of Public Ritual*. Toronto: University of Toronto Press.
- _____ 1996. New Light on Demeter's Mysteries: The Festival Proerosia. *GRBS* 37(4), 319-379.

- _____ 1998. The Two Processions to Eleusis and the Program of the Mysteries. *AJP* 119(4), 547-575.
- ROBIN, C. 2002. Outside of Houses: The Practices of Everyday Life at Chan Noohol, Belize. *JSA* 2, 245-267.
- ROBINSON, E.S.G. 1951. The Coins from the Ephesian Artemision Reconsidered. *JHS* 71, 156-167.
- _____ 1956. The Date of the Earliest Coins. *NC*⁶ 16, 1-8.
- RODENWALDT, G. & W. HEGE 1936. *Olympia*. Berlin: Deutscher Kunstverlag.
- _____ 1941. *Griechische Tempel*. Berlin: Deutscher Kunstverlag.
- ROEBUCK, C. 1955. The Early Ionian League. *CP* 50, 26-40.
- _____ 1959. *Ionian Trade and Colonization*. New York: Archaeological Institute of America.
- ROESCH, P. 1984. La Base des Béotiens à Delphes. *CRAI* 1984, 177-195.
- ROGERS, G.M. 1991. *The Sacred Identity of Ephesos: Foundation Myths of a Roman City*. London: Routledge.
- _____ 1999. The Mysteries of Artemis at Ephesos. Στο H. Friesinger & F. Krinzinger (επιμ.) 1999, 241-250.
- _____ 2012. *The Mysteries of Artemis of Ephesos: Cult, Polis and Change in the Graeco-Roman World*. New Haven, Connecticut: Yale University Press.
- ROGERS, L.J. & G. KAPLAN 2000. *Songs, Roars, and Rituals*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- ROHDE, E. 1921. *Psyche: Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*, Τόμ. I-II. Tübingen: Mohr-Siebeck.
- _____ 1952. *Psyché: Le Culte de l' Âme chez les Grecs et leur Croyance à l' Immortalité*. Paris: Belles Lettres.
- _____ 1980 [1893]. *Psyche: Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*, Τόμ. I-II. Freiburg – Leipzig: Mohr.
- ROHLING, E.J., A. HAYES, P.A. MAYEWSKI & M. KUCERA 2009. Holocene Climatic Variability in the Eastern Mediterranean, and the End of the Bronze Age. Στο G. Bachhuber & R.G. Roberts (επιμ.) 2009, 2-5.
- ROLLEY, C. (επιμ.) 1969. *FdD V.1: Les Statuettes de Bronze*. Athènes, École Française d' Athènes. Paris: De Boccard.
- _____ (επιμ.) 1973a. *FdD V.2: Les Statuettes de Bronze*. Athènes, École Française d' Athènes. Paris: De Boccard.
- _____ (επιμ.) 1973b. Études Déliennes. *BCH Supplément 1*. Athènes, École Française d' Athènes. Paris: De Boccard.
- _____ 1973c. Bronzes Géométriques et Orientaux à Délos. Στο C. Rolley (επιμ.) 1973b, 491-524.

- _____ (επιμ.) 1977a. *FdD V.3: Les Trépieds à Cuve Clouée*. Athènes: École Française d' Athènes. Paris: De Boccard.
- _____ 1977b. Fibules Illyriennes dans le Parnasse. *BCH Supplément 4, Études Delphiques*. Athènes, École Française d' Athènes. Paris: De Boccard, 443-451.
- _____ 1983. Les Grands Sanctuaires Panhelléniques. Στο R. Hägg (επιμ.) 1983b, 109-114.
- _____ 1984. Autres Objets de Métal. Στο P. Amandry (επιμ.) 1984a, 261-280.
- _____ 1999. *La Sculpture Grecque II: La Période Classique*. Paris: Picard.
- _____ 2002a. Delphes de 1500 à 575 av. J.-C. Nouvelles Données sur le Problème 'Ruptures et Continuité'. Στο H. Kyrieleis (επιμ.) 2002a, 273-279.
- _____ 2002b. Le Travail du Bronze à Delphes. *BCH* 126, 41-54.
- ROLLEY, C. & F. CHAMOUX 1991. Les Bronzes. Στο P. Amandry & F. Chamoux (επιμ.) 1991, 139-190.
- ROMANO, D.G. 1977. An Early Stadium at Nemea. *Hesperia* 46, 27-31.
- _____ 1993. *Athletics and Mathematics in Archaic Corinth: The Origins of the Greek Stadion*. Philadelphia, Pennsylvania: American Philosophical Society.
- ROMANO, I.B. 1980. *Early Greek Cult Images*. Ph.D. Dissertation, University of Pennsylvania, Philadelphia, PA.
- _____ 1988. Early Greek Cult Images and Cult Practices. Στο R. Hägg, N. Marinatos & G.C. Nordquist (επιμ.) 1988, 127-134.
- ROMEO, I. 2002. The Panhellenion and Ethnic Identity in Hadrianic Greece. *CP* 97, 21-40.
- ROOS, M. *Introduction to Cosmology*. Chichester: John Wiley & Sons.
- ROSALDO, R. 1988. Ideology, Place and People Without Culture. *Cult Anthr* 3(1), 77-87.
- ROSCHER, W. 1915. *Neue Omphalosstudien: Ein Archäologischer Beitrag zur Vergleichenden Religions-Wissenschaft*. Leipzig: Teubner.
- ROSEMAN, I.J. & C.A. SMITH 2001. Appraisal Theory: Overview, Assumptions, Varieties, Controversies. Στο K.R. Scherer, A. Schorr & T. Johnstone (επιμ.) 2001, *Appraisal Processes in Emotion: Theory, Methods, Research*. Oxford: Oxford University Press, 3-19.
- ROSEN, R. & I. SLUITER (επιμ.) 2006. *City, Countryside and the Spatial Organisation of Value in Classical Antiquity*. *Mnemosyne Supplement* 279. Leiden: Brill.
- ROSENBERGER, V. (επιμ.) 2001. *Griechische Orakel: Eine Kulturgeschichte*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- _____ 2012. *Religion in der Antike*. Darmstadt: WBG.
- _____ (επιμ.) 2013. *Divination in the Ancient World: Religious Options and the Individual*. Stuttgart: Franz Steiner.

- ROSENWEIN, B.H. 2006. *Emotional Communities in the Early Middle Ages*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- ROSSIGNOLI, B. 2004. *L' Adriatico Greco: Culti e Miti Minori*. Roma: "L' Erma" di Bretschneider.
- ROSSITER, S. 1981. *Blue Guide: Greece*. London: Benn.
- ROSTOKER, W. & E.R. GEBHARD 1980. The Sanctuary of Poseidon at Isthmia: Techniques of Metal Manufacture. *Hesperia* 49(4), 347-363.
- _____ 1981a. The Reproduction of Rooftiles for the Archaic Temple of Poseidon at Isthmia, Greece. *JFA* 8(2), 211-227.
- _____ 1981b. Iron Smelting at Isthmia. *JHMS* 15, 41-44.
- ROSTOKER, W., M. McNALLAN & E.R. GEBHARD 1983. Melting/Smelting of Bronze at Isthmia. *JHMS* 17, 23-27.
- ΡΟΥΣΙΩΤΗ, Δ. 2010. *Ιερά και Θρησκευτικές Τελετουργίες στην Ανακτορική και Μετανακτορική Μυκηναϊκή Περίοδο*. Διδακτορική Διατριβή, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Τμήμα Ιστορίας και Αρχαιολογίας.
- ROUGEMONT, G. (επιμ.) 1987. *Corpus des Inscriptions de Delphes I: Lois Sacrées et Règlements Religieux*. Athènes, École Française d' Athènes. Paris: De Boccard.
- _____ 1989. Énigme à Delphes. Στο R. Étienne, M.-T. Le Dinahet & M. Yon (επιμ.) 1989, *Architecture et Poésie: Hommage à G. Roux* (MOM 19). Lyon: GIS-Maison de l' Orient et de la Méditerranée, 225-229.
- _____ 1992a. Delphes et les Cités Grecques d' Italie du Sud et de Sicile. Στο A. Stazio & S. Ceccoli (επιμ.) 1992, 157-192.
- _____ 1992b. La Chronologie Delphique à l' Époque Archaïque: Exercice Critique. *Topoi* 8(1), 161-166.
- _____ 2013. L' Oracle de Delphes: Quelques Mises au Point. *Kernos* 26, 45-58.
- ROUSE, W.H.D. 1901. The Double Axe and the Labyrinth. *JHS* 21, 268-274.
- _____ 1902. *Greek Votive Offerings: An Essay in the History of Greek Religion*. Cambridge: Cambridge University Press.
- ROUSIOTI, D. 2001. Did the Mycenaeans Believe in Theriomorphic Divinities? Στο R. Laffineur & R. Hägg (επιμ.) 2001, 305-313.
- _____ 2006-2007. Aspects of Religion in Late Bronze Age Greece: Urban Shrines in the Peloponnese. *Anodos* 6-7, 389-395.
- ROUSSEL, P. 1916. *Délos Colonie Athénienne*. Paris: Fontemoing.
- _____ 1931. La Population à Délos à la Fin du IIe Siècle. *BCH* 55, 438-449.
- ROUSSET, M.D. 1999. Centre Urbain, Frontière et Espace Rural dans les Cités de Grèce Centrale. Στο M. Brunet (επιμ.) 1999, *Territoires des Cités Grecques*. *BCH* Supplément 34. Athènes, École Française d' Athènes. Paris: De Boccard, 35-77.

- _____ 2002a. *Le Territoire de Delphes et la Terre d' Apollon*. Στο F. Etienne (επιμ.) 2002, *L' Espace Grec: 150 Ans de Fouilles de l' École Française d' Athènes*. Paris: Fayard, 45-49.
- _____ 2002b. Terres Sacrés, Terres Publiques et Terres Privées à Delphes. *CRAI* 2002, 215-241.
- ROUTLEDGE, B. & K. MCGEOUGH 2009. Just What Collapsed? A Network Perspective on 'Palatial' and 'Private' Trade at Ugarit. Στο G. Bachhuber & R.G. Roberts (επιμ.) 2009, 22-29.
- ROUX, G. 1971. *Delphi, Orakel und Kultstätten*. München: Hirmer.
- _____ 1973. Salles de Banquets à Délos. Στο C. Rolley (επιμ.) 1973b, 525-554.
- _____ 1976. *Delphes: Son Oracle et ses Dieux*. Paris: Belles Lettres.
- _____ 1977. Le Vrai Temple d' Apollon à Délos. *RÉG* 90, xxii-xxiv.
- _____ 1979a. Le Vrai Temple d' Apollon à Délos. *BCH* 103, 109-135.
- _____ 1979b. *L' Amphictionie, Delphes et le Temple d' Apollon au IV^e Siècle*. Paris: De Boccard – Lyon: GIS-Maison de l' Orient et de la Méditerranée.
- _____ 1984. *Temples et Sanctuaires: Séminaire de Recherche 1981-1983* (MOM 7). Lyon: GIS-Maison de l' Orient et de la Méditerranée & Presses Universitaires de Lyon – Paris: De Boccard.
- _____ 1989. Problèmes Delphiques d' Architecture et d' Épigraphie. *RA* 1989, 23-64.
- _____ 2000. L' Architecture à Delphes: Un Siècle de Découvertes. Στο A. Jacquemin (επιμ.) 2000a, 181-199.
- ROY, J. 1999. Les Cités d' Elide. Στο J. Renard (επιμ.) 1999, *Le Péloponnèse: Archéologie et Histoire*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 151-176.
- _____ 2008. The Nature and Extent of Eleian Power in the Western Peloponnese. Στο M. Lombardo & F. Frisone (επιμ.) 2008, 293-306.
- _____ 2013. Olympia, Identity and Integration: Elis, Eleia and Hellas. Στο P. Funke & M. Haake (επιμ.) 2013, 107-121.
- RÖTTGER-RÖSSLER, B. 2012. The Emotional Meaning of Ritual. Στο A. Michaels & C. Wulf (επιμ.) 2012, 41-54.
- RÖVER, E. 2002. Didyma: Bericht über die Arbeiten 2000. *AA* 2002(1), 79-118.
- RUBENSOHN, O. 1935. Parische Künstler. *Jdl* 50, 49-69.
- _____ 1949. Paros. *RE* 18(4), 1782-1872.
- _____ 1962. *Das Delion von Paros*. Wiesbaden: Steiner.
- RUBINSOHN, Z. 1975. The Dorian Invasion Again. *PP* 30, 105-131.

- RUBIÑO-MARTIN, J.A., J.A. BELMONTE, F. PRADA & A. ALBERDI (επιμ.) 2009. *Cosmology Across Cultures. Proceedings of the Astronomical Society of the Pacific (ASP) Conference*, Parque de las Ciencias, Granada, Spain, 8-12 September 2008 (ASP Conference Series 409). San Francisco: Astronomical Society of the Pacific.
- RUDHARDT, J. (επιμ.) 1981. Du Mythe, de la Religion Grecque et de la Compréhension d' Autrui. *RESS* 19, αρ. 58. Genève: Droz.
- _____ 1992. *Notions Fondamentales de la Pensée Religieuse et Actes Constitutifs du Culte dans la Grèce Classique*. Paris: Picard.
- _____ 1999. *Thémis et les Hôrai: Recherches sur les Divinités Grecques de la Justice et de la Paix*. Genève: Droz.
- _____ 2008. Essai sur la Religion Grecque. Στο P. Borgeaud & V. Pirenne-Delforge (επιμ.) 2008, *Opera Inedita*. Liège: Presses Universitaires de Liège, 35-156.
- RUGGLES, C.L.N. 1999. *Astronomy in Prehistoric Britain and Ireland*. New Haven, Connecticut – London: Yale University Press.
- _____ 2005. Archaeoastronomy. Στο C. Renfrew & P. Bahn (επιμ.) 2005, *Archaeology: The Key Concepts*. London: Routledge, 11-14.
- _____ (επιμ.) 2011a. *Archaeoastronomy and Ethnoastronomy: Building Bridges between Cultures. Proceedings of the Joint Oxford 9th and International Astronomical Union (IAU) 278th Symposium*, Lima, Peru, 5-14 January 2011 (IAU Vol. VII, S278). Cambridge: Cambridge University Press.
- _____ 2011b. Pushing Back the Frontiers or still Running around the Same Circles? 'Interpreting Archaeoastronomy' Thirty Years on. Στο C.N.L. Ruggles (επιμ.) 2011a, 1-18.
- _____ (επιμ.) 2015. *Handbook of Archaeoastronomy and Ethnoastronomy*. Wien – New York: Springer.
- RUGGLES, C.L.N. & N. SAUNDERS 1993. *Astronomies and Cultures*. Niwot, Colorado: University of Colorado Press.
- RUGGLES, C.L.N., F. PRENDERGAST & T. RAY (επιμ.) 2001. *Astronomy, Cosmology and Landscape. Proceedings of the European Society for Astronomy in Culture (SEAC) 6th Annual Conference*, Queen College, Dublin (Ireland), 31 August - 2 September 1998. Bognor Regis: Ocarina Books.
- RUIJGH, C.J. 1967. Sur le Nom de Poséidon et sur les Noms en -α-*ῥ*-ον, -ι-*ῥ*-ον. *RÉG* 80, 6-16.
- RUPP, D.W. 1983. Reflections on the Development of Altars in the Eighth Century B.C. Στο R. Hägg (επιμ.) 1983b, 101-107.

- RUPRECHT, L.A. JR. 2002. *Was Greek Thought Religious? On the Use and Abuse of Hellenism from Rome to Romanticism*. New York – Hampstead: Palgrave Macmillan.
- RUPS, M. 1991. *Thesaurus: A Study of the Treasury Building as Found in Greek Sanctuaries*. New York: U.M.I.
- RUSSEL, F.S. 1999. *Information Gathering in Classical Greece*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- RUSSEL, J.A. 1994. Is There Universal Recognition of Emotion from Facial Expression? A Review of the Cross-Cultural Studies. *PB* 115(1), 102-141.
- RUSSEL, P. 1979. The Date of the Gournia Shrine. *TUAS* 4, 27-33.
- RUTHERFORD, I. 1988. Pindar on the Birth of Apollo. *CQ* 38(1), 65-75.
- _____ 2000. Theoria and Darsan: Pilgrimage and Vision in Greece and India. *CQ* 50, 133-146.
- _____ 2013. Mycenaean Religion. Στο M. Renee Salzman & M.A. Sweeney (επιμ.) 2013, *The Cambridge History of Religions of the Ancient World I: From the Bronze Age to the Hellenistic Age*. Cambridge: Cambridge University Press, 258-263.
- RUTKOWSKI, B. 1971. Minoan Cults and History: Remarks on Professor B.C. Dietrich's Paper. *Historia* 20(1), 1-19.
- _____ 1972. *Cult Places in the Aegean World* (Bibliotheca Antiqua 10). Breslau – Wrocław: Zakad Narodowy.
- _____ 1986. *The Cult Places of the Aegean*. New Haven, Connecticut – London: Yale University Press.
- _____ (επιμ.) 1988. Minoan Peak Sanctuaries: The Topography and Architecture. Στον τόμο *Aegaeum* 2. Liège: Université de Liège – Leuven: Peeters, 71-99.
- _____ 1989. Minoan Sanctuaries at Christos and Koumasa, Crete: New Field Research. *ArchKorrBl* 19, 47-51.
- _____ 1991. *Petsophas: A Cretan Peak Sanctuary*. Warsaw: Art and Archaeology (Polish Academy of Sciences).
- _____ 1994. Minoan Caves: The Main Cult Area. *AEA* 1, 26-30.
- RUTKOWSKI, B. & K. NOWICKI 1996. *The Psychro Cave and Other Sacred Grottoes* (Studies and Monographs in Mediterranean Archaeology and Civilization II.1). Warsaw: Art and Archaeology (Polish Academy of Sciences).
- RUTTER, J.B. 1975. Ceramic Evidence for Northern Intruders in Southern Greece at the Beginning of the Late Helladic IIIC Period. *AJA* 79, 17-32.
- _____ 1979a. The Last Mycenaeans at Corinth. *Hesperia* 48, 348-392.
- _____ 1979b. Pottery Groups from Tsoungiza of the End of the Middle Bronze Age. *Hesperia* 59, 375-458.

- _____ 1979c. Stone Vases and Minyan Ware: A Facet of Minoan Influence on Middle Helladic Laconia. *AJA* 83, 464-469.
- _____ 1993a. A Group of the Late Helladic IIA Pottery from Tsoungiza. *Hesperia* 62, 53-93.
- _____ 1993b. Review of Aegean Prehistory II. *AJA* 97, 745-797.
- _____ 2005. Southern Triangles Revisited: Lakonia, Messenia and Crete in the 14th-12th Centuries B.C. Στο A.L. D' Agata, J. Moody & E. Williams (επιμ.) 2005, 17-50.
- _____ 2006a. Ceramic Imports at Kommos: Ceramic Imports of the Neopalatial and Later Bronze Age Eras. Στο J.W. Shaw & M.C. Shaw (επιμ.) 2006, 646-688.
- _____ 2006b. Ceramic Evidence for External Contact: Neopalatial and Postpalatial. Στο J.W. Shaw & M.C. Shaw (επιμ.) 2006, 859-863.
- RUTTER, J.B. & C.W. ZERNER 1984. Early Hellado-Minoan Contacts. Στο R. Hägg & N. Marinatos (επιμ.) 1984, 75-83.
- RUTTER, N.K. & B.A. SPARKES (επιμ.) 2000. *Word and Image in Ancient Greece*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- RÜGLER, A. 1988. *Die Columnae caelatae des Jüngerer Artemisions von Ephesos*. *IstMitt Beiheft* 34. Tübingen: Wasmuth.
- RÜPKE J. 2013. Individualization and Individuation as Concepts for Historical Research. Στο J. Rüpke (επιμ.) 2013, *The Individual in the Religions of the Ancient Mediterranean*. Oxford: Oxford Scholarship Online, 3-38.
- _____ 2014. *Religion: Antiquity and its Legacy*. London: Oxford University Press.
- RYKWERT, J. 1996. *The Dancing Column: On order in Architecture*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- ΡΩΜΑΙΟΣ, Κ.Α. 1928. Οι Κάρες της Δήλου και η Αρχαιολογική Έρευνα του Θουκυδίδου. *Διδακτορική Διατριβή. Ελληνικά*, Τόμ. I, 7-77.

Σσ | Ss

- SABBATUCCI, D. 1965. *Saggio sul Misticismo Greco* (QSMSR 4). Roma: Dell' Ateneo.
- SACCO, G. 2001. Γης παῖς εἰμὶ: Sul v.10 della Laminetta di Hipponion. *ZPE* 137, 27-33.
- SACCONI, A. 1999. Les Tablettes de Pylos et la Guerre. Στο R. Laffineur (επιμ.) 1999, 361-366.

- SACKETT, H.L. 2006. Ο Κούρος του Παλαικάστρου: Ένα Χρυσελεφάντινο Αριστούργημα της Μινωικής Γλυπτικής (μτφρ. Θ. Ηλιόπουλος. Τίτλος πρωτοτ.: *The Palaikastro Kouros: A Masterpiece of Minoan Sculpture in Ivory and Gold*). Αθήνα: Υπουργείο Πολιτισμού, Ταμείο Αρχαιολογικών Πόρων και Απαλλοτριώσεων.
- SACKETT, H.L. & MACGILLIVRAY, J.A. 1989. Boyhood of a God. *Archaeology* 42(5), 26-31.
- SAFLUND, G. 1980. Sacrificial Banquets in the Palace of Nestor. *OpAth* 13, 237-246.
- SAHLINS, M.D. 1981. *Historical Metaphors and Mythical Realities: Structure in the Early History of the Sandwich Islands Kingdom*. Michigan: University of Michigan Press.
- _____ 1985. *Islands of History*. London: Tavistock.
- _____ 1995. *How 'Natives' Think: About Captain Cook, for Example*. Chicago: University of Chicago Press.
- SAID, S. (επιμ.) 1990. *ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΣ: Quelques Jalons pour une Histoire de l' Identité Grecque*. Leiden – New York: Brill.
- _____ 2001. The Discourse of Identity in Greek Rhetoric from Isocrates to Aristides. Στο I. Malkin (επιμ.) 2001, 275-299.
- SAID, S. & D. KONSTAN (επιμ.) 2006. *Greeks on Greekness: Viewing the Greek Past under the Roman Empire*. PCPS Supplement 29. Cambridge: Cambridge Philological Society.
- SAINT-PIERRE, C. 2005. *Les Offrandes Orientales dans les Sanctuaires du Monde Grec à l' Époque Archaique*. Ph.D. Dissertation, Université Paris 1.
- ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗΣ, Γ. 1985. Η Νέα Έρευνα στο Ιδαίο Άντρο (1982-1984). *Αρχαιολογία* 15, 14-22.
- _____ 1987. Εκατό Χρόνια Έρευνας στο Ιδαίο Άντρο. *AE* 1987, 239-263.
- _____ 1994. Το Μινωικό Ιερό των Κυθήρων. Στο Ν. Γιανναδάκης (επιμ.) 1994, 195-203.
- _____ 1995. *Ανασκάπτοντας το Παρελθόν*. Αθήνα: Άμμος.
- _____ 1997. Ασύλητο Μινωικό Ιερό Κορυφής. *Εφημερίδα Καθημερινή, Επτά Ημέρες* (Ανασκαφές στα Επτάνησα, 26 Ιανουαρίου 1997), 15-18.
- _____ 1998. *Αρχαιολογικές Αγωνίες στην Κρήτη του 19ου Αιώνα: 51 Έγγραφα για τις Κρητικές Αρχαιότητες (1883-1898)*. Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.
- _____ 2006. Με Αφορμή Κάποια Λείψανα Επίπλων στο Ιδαίο Άντρο. Στο Ε. Γαβριλάκη & Γ.Ζ. Τζιφόπουλος (επιμ.) 2006, 137-181.
- _____ 2011. *Το Μινωικό Ιερό Κορυφής στον Άγιο Γεώργιο στο Βουνό: Τα Προανασκαφικά και η Ανασκαφή*. Αθήνα: Εν Αθήναις Αρχαιολογική Εταιρεία.
- _____ 2013. *Κύθηρα: Ο Άγιος Γεώργιος στο Βουνό: Μινωική Λατρεία, Νεώτεροι Χρόνοι*. Αθήνα: Εν Αθήναις Αρχαιολογική Εταιρεία.

- ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗΣ, Γ. & Ε. ΣΑΠΟΥΝΑ-ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗ 2008. *Κνωσός: Στο Κατώφλι του Ευρωπαϊκού Πολιτισμού*. Αθήνα: Μίλητος.
- _____ 2011. *Ιδαίο Άντρο: Το Σπήλαιο του Δία και οι Θεσσαυροί του*. Αθήνα: Μίλητος.
- _____ 2013. *Το Ιδαίο Άντρο: Ιερό και Μαντείο*, Τόμ. I-III. Αθήνα: Εν Αθήναις Αρχαιολογική Εταιρεία.
- SAKELLARAKIS, Y. 1985. L' Antro Ideo: Cento Anni di Attività Archeologica (1884-1984). Στο *Cento Anni di Attività Archeologica Italiana in Creta. Atti del LXXIV Convegno dell' Accademia Nazionale dei Lincei*, Roma, 15 gennaio 1985 (ConvLinc 74). Roma: Bardi, 19-48.
- _____ 1988a. The Idaean Cave: Minoan and Greek Worship. *Kernos* 1, 207-214.
- _____ 1988b. Some Geometric and Archaic Votives from the Idaian Cave. Στο R. Hägg, N. Marinatos & G.C. Nordquist (επιμ.) 1988, 173-193.
- _____ 1992. The Idaean Cave Ivories. Στο J.L. Fitton (επιμ.) 1992, *Ivory in Greece and the Eastern Mediterranean from the Bronze Age to the Helladic Period*. London: British Museum Press, 113-140.
- _____ 1996. Minoan Religious Influence in the Aegean: The Case of Kythera. *BSA* 91, 81-99.
- SAKELLARAKIS, Y. & J.-P. OLIVIER 1994. Un Vase en Pierre avec Inscription en Linéaire A du Sanctuaire de Sommet Minoen de Cythère. *BCH* 118, 343-351.
- SAKELLARAKIS, Y. & Ε. ΣΑΠΟΥΝΑ-ΣΑΚΕΛΛΑΡΑΚΗΣ 1981. Drama of Death in a Minoan Temple. *NG* 159, 205-223.
- _____ 1991. *Crete: Archanes*. Athens: Ekdotiki Athinon.
- _____ 1997. *Archanes: Minoan Crete in a New Light*, Τόμ. I-II. Athens: Ammos.
- SAKELLARIOU, M.B. 1958. *La Migration Grecque en Ionie*. Ph.D. Dissertation, Université de Paris (Collection de l' Institut Français d' Athènes, Centre d' Études d' Asie Mineure X, Ionie 1). Athènes: Institut Français d' Athènes.
- _____ 1980. Panhellenism: From Concept to Policy. Στο M. Hatzopoulos & L. Loukopoulos (επιμ.) 1980, *Philip of Macedon*. London: Heinemann, 128-145.
- SALE, W. 1961. The Hyperborean Maidens on Delos. *HTR* 54(2), 75-89.
- SALMON, J.B. 1972. The Heraeum at Perachora and the Early History of Corinth and Megara. *BSA* 67, 159-204.
- _____ 1984. *Wealthy Corinth: A History of the City to 338 B.C.* Oxford: Oxford University Press.
- SALT, A.M. 2009. The Astronomical Orientation of Ancient Greek Temples. *PLoS ONE* 4(11), e7903.
- _____ 2010. An Analysis of Astronomical Alignments of Greek Sicilian Temples. Cornell University Library. Διαθέσιμο στις διευθύνσεις: <https://arxiv.org/pdf/1001.3757.pdf> και <https://arxiv.org/abs/1001.3757> (Τόμ. I, 25 σελ.).

- SALT, A.M. & E. BOUTSIKAS 2005. Knowing When to Consult the Oracle at Delphi. *Antiquity* 79, 564-572.
- SAMPSON, A. 1986. Architecture and Urbanization in Manika, Chalkis. Στο R. Hägg & D. Konsola (επιμ.) 1986, 47-50.
- ΣΑΜΨΩΝ, Α. 1980. Μινωικά από την Τήλον. *ΑΑΑ* 13, 68-72.
- _____ 1985a. *Μάνικα Ι: Μια Προϊστορική Πόλη στη Χαλκίδα*. Αθήνα: Εταιρεία Ευβοϊκών Σπουδών.
- _____ 1985b. Τα Σπήλαια και η Χρήση τους στην Εύβοια και Γενικότερα στον Ελληνικό Χώρο. *Αρχαιολογία* 15, 37-44.
- _____ 1988. *Μάνικα ΙΙ: Ο Πρωτοελλαδικός Οικισμός και το Νεκροταφείο*. Αθήνα: Υπουργείο Πολιτισμού, Ταμείο Αρχαιολογικών Πόρων και Απαλλοτριώσεων.
- _____ 1996. Θεσσαλία - Βόρειες Σποράδες. Στο Γ.Α. Παπαθανασόπουλος (επιμ.) 1996, 49-59.
- SANCHEZ, P. 2001. *L' Amphictionie des Pyles et de Delphes: Recherches sur son Rôle Historique, des Origines au IIe Siècle de Notre Ère*. Stuttgart: Franz Steiner.
- SANDARS, N.K. 1955. The Antiquity of the One-Edged Bronze Knife in the Aegean. *PPS* 21, 174-197.
- _____ 1978. *The Sea Peoples: Warriors of the Ancient Mediterranean*. London: Thames & Hudson.
- SANDERS, D. 1990. Behavioral Conventions and Archaeology: Methods for the Analysis of Ancient Architecture. Στο S. Kent (επιμ.) 1990a, 43-72.
- SANDERSON, A. 2010. Ritual for Oneself and Ritual for Others. Στο A. Michaels (επιμ.) 2010, 9-20.
- SANSONE, D. 1988. *Greek Athletics and the Genesis of Sport*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- _____ 1991. Cleobis and Biton in Delphi. *Nikephoros* 4, 121-132.
- SANTANGELO, M. 1960. *Il Santuario dei Giochi Olimpici*. Roma: A.B.E.T.E.
- SAPOUNA, P. 1998. *Die Bildlampen römischer Zeit aus der Idäischen Zeusgrotte auf Kreta* (BAR 696). Oxford: Archaeopress.
- SAPOUNA-SAKELLARAKIS, E. 1978. *Prähistorische Bronzefunde XIV.4: Die Fibeln der Griechischen Inseln*. München: Beck.
- _____ 1987. New Evidence from the Early Bronze Age Cemetery at Manika, Chalkis. *BSA* 82, 233-264.
- _____ 1995. *Die Bronzenen Menschenfiguren auf Kreta und in der Ägäis*. Stuttgart: Franz Steiner.
- SASSU, R. 2015. Economic Activities in the Sanctuary of Hera at Samos: A Proposal for a New Interpretation of Templar Edifices. Στον τόμο *Societas Classica* 7 (στην ρωσική γλώσσα, τόπος έκδ. Veliko Tarnovo), 7-21.

- _____ 2017. Lo Spazio dell' Azione Sacrificale nel Santuario Greco. Στο E. Lippolis, P. Vannicelli & V. Parisi (επιμ.) 2017 = *ScAnt* 23(3), 189-206.
- _____ 2018. Santuari Panellenici: Dalla Competizione Individuale all' Autorappresentazione Collettiva. *Thiasos* 7(1), 61-81.
- SAVER, J.L. & J. RABIN 1997. The Neural Substrates of Religious Experience. *JNPs* 9, 498-510.
- SAVO, M.B. 2004. *Culti, Sacerdoci e Feste delle Cicladi dall' Età Arcaica all' Età Romana*. Tivoli: Tored.
- SÄFLUND, G. 1980. Sacrificial Banquets in the Palace of Nestor. *OpAth* 13, 237-246.
- ŠAŠEL KOS, M. 2015. Corcyra in Strabo's Geography. Στο C. Antonetti & E. Cavalli (επιμ.) 2015, *Prospettive Corciresi*. Pisa: ETS, 20-23.
- SBONIAS, K. 1999. Social Development, Management of Production, and Symbolic Representation in Prepalatial Crete. Στο A. Chaniotis (επιμ.) 1999, 25-51.
- SCANLON, T.F. 1984. The Footrace of the Heraia at Olympia. *AncW* 9, 77-90.
- _____ 2002. *Eros and Greek Athletics*. Oxford – New York: Oxford University Press.
- _____ 2014. *Sport in the Greek and Roman Worlds I: Early Greece, the Olympics, and Contests*. Oxford: Oxford University Press.
- SCHABER, W. 1982. *Die archaischen Tempel der Artemis von Ephesos: Entwurfsprinzipien und Rekonstruktion*. Waldsassen-Bayern: Stiftland.
- SCHACHERMEYR, F. 1955. *Die Ältesten Kulturen Griechenlands*. Stuttgart: Kohlhammer.
- _____ (επιμ.) 1979. *Die ägäische Frühzeit (Die Ausgrabungen und ihre Ergebnisse für unser Geschichtsbild) III: Kreta zur Zeit der Wanderungen vom Ausgang der minoischen Ära bis zur Dorisierung der Insel*. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften.
- _____ (επιμ.) 1980. *Die ägäische Frühzeit (Die Ausgrabungen und ihre Ergebnisse für unser Geschichtsbild) IV: Griechenland im Zeitalter der Wanderungen*. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften.
- _____ (επιμ.) 1982. *Die ägäische Frühzeit (Die Ausgrabungen und ihre Ergebnisse für unser Geschichtsbild) V: Die Levante im Zeitalter der Wanderungen*. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften.
- SCHACHTER, A. 1992. Policy, Cult, and the Placing of Greek Sanctuaries. Στο A. Schachter & J. Bingen (επιμ.) 1992, 1-64.
- _____ 1994. The Politics of Dedication: Two Athenian Dedications at the Sanctuary of Apollo Ptoieus in Boeotia. Στο R. Osborne & S. Hornblower (επιμ.) 1994, 291-306.

- _____ 1996. Evidence for Cult and Continuity from Linear B Documents at Thebes. Στο E. De Miro, L. Godart & A. Sacconi (επιμ.) 1996, *Atti e Memorie del Secondo Congresso Internazionale di Micenologia, Roma-Napoli*, 14-20 ottobre 1991, Τόμ. II. Roma: Gruppo Editoriale Internazionale, 891-899.
- _____ 2000. Greek Deities: Local and Panhellenic Identities. Στο P. Flensted-Jensen (επιμ.) 2000, 9-18.
- _____ 2003. Evolutions of a Mystery Cult: The Theban Kabiroi. Στο M.B. Cosmopoulos (επιμ.) 2003a, 112-142.
- SCHACHTER, A. & J. BINGEN (επιμ.) 1992. *Le Sanctuaire Grec: Huit Exposés Suivis de Discussions* (Entretiens sur l' Antiquité Classique 37). Vandœuvres-Genève: Fondation Hardt.
- SCHALLIN, A.L. & P. PAKKANEN (επιμ.) 2009. *Encounters with Mycenaean Figures and Figurines: Papers presented at a Seminar at the Swedish Institute at Athens*, Athens, 27-29 April 2001. Athens, Swedish Institute at Athens. Stockholm: Paul Åström.
- SCHAMA, S. 1995. *Landscape and Memory*. New York: Knopf.
- SCHANK, E. 2008. Decorated Dining Halls. Στο L.A. Hitchcock , R. Laffineur & J.L. Crowley (επιμ.) 2008, 99-101.
- SCHAPS, D. 2004. *The Invention of Coinage and the Monetization of Ancient Greece*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- SCHATTNER, T.G. 1990. *Griechische Hausmodelle: Untersuchungen zur frühgriechischen Architektur*. Berlin: Mann.
- _____ 1992. Didyma, ein minoisch-mykenischer Fundplatz? *AA* 1992, 369-372.
- _____ 1996. Architrav und Fries des archaischen Apollontempels von *Didyma*. *JdI* 111, 1-23.
- _____ (επιμ.) 2007. *Didyma III.4: Die Fundkeramik von 8. bis zum 4. Jahrhundert v. Chr.* Deutsches Archäologisches Institut. Mainz am Rhein: Philipp Von Zabern.
- SCHAUS, G.P. & S.R. WENN (επιμ.) 2007. *Onward to the Olympics: Historical Perspectives on the Olympic Games*. Waterloo, Ontario: Wilfrid Laurier University Press.
- SCHÄDLER, U. 1991. Die Säulenhöhe des archaischen Artemisions bei Plinius und Vitruv. *AA* 1991, 107-110.
- _____ 2001. Griechische Geometrie im Artemision von Ephesos. Στο U. Muss (επιμ.) 2001a, 279-288.
- SCHECHNER, S.J. 1997. *Comets, Popular Culture, and the Birth of Modern Cosmology*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- SCHEICH, C. 2001. Ein Stier- und Löwenkopfanhänger aus Gold aus dem Artemision von Ephesos: Eine Goldschmiedetechnische Untersuchung. Στο U. Muss (επιμ.) 2001a, 289-296.

- SCHEID-TOISSINIER, E. 1994. *Les Usages du Don chez Homère: Vocabulaire et Pratiques*. Nancy: Presses Universitaires de Nancy.
- SCHERRER, P. (επιμ.) 2000. *Ephesus: The New Guide* (μτφρ. L. Bier & G.M. Luxon). Österreichisches Archäologisches Institut – Efes Müzesi Selçuk. Istanbul: Ege Yayınları.
- _____ 2007. Von Apaša nach Hagios Theologos: Die Siedlungsgeschichte des Raumes Ephesos von prähistorischer bis in byzantinische Zeit unter dem Aspekt der maritimen und fluvialen Bedingungen. *ÖJb* 76, 321-351.
- SCHICHT-UND BAUBEFUND, I. 1980. Keramik. *AM* 95, 149-224.
- _____ 1981. Zur Frage des Grundwasser- und Meeresspiegelanstieges im samischen Heraion seit c. 600 v. Chr. Στο J. Schäfer & W. Simon (επιμ.) 1981, *Strandverschiebungen in ihrer Bedeutung für Geowissenschaften und Archäologie*. Ruperto Carola Sonderheft. Heidelberg: Brausdruck, 147-158.
- SCHIERING, W. 1975. Die minoisch-mykenische Siedlung in Milet vor dem Bau der grossen Mauer. *IstMitt* 25, 9-15.
- SCHIERING, W. & P. HOMMEL 1959-1960. Die Ausgrabung beim Athena-Tempel in Milet, 1957. *IstMitt* 9-10, 4-39.
- SCHILBACH, J. 1984. Untersuchung der Schatzhausterrasse südlich des Schatzhauses der Sikyonier in Olympia. *AA* 1984, 225-236.
- _____ 1992. Olympia, die Entwicklungsphasen des Stadions. Στο W.D.E. Coulson & H. Kyrieleis (επιμ.) 1992, 33-38.
- SCHLEIF, H. 1934. Der Zeusaltar von Olympia. *Jdl* 49, 139-156.
- SCHMID, H.B. 2009. *Collective Emotions as Social Facts. Paper presented at the Conference of the International Society for Research on the Emotions*, University of Leuven, 17 August 2009.
- SCHMIDT, G. 1968. *Samos VII: Kyprische Bildwerke aus dem Heraion von Samos*. Bonn: Habelt.
- SCHMIDT, P.R. 1997. *Iron Technology in East Africa: Symbolism, Science and Archaeology*. Bloomington, Indiana: Indiana University Press – Oxford: James Currey.
- SCHMIDT-DOUNAS, B. 2000. *Geschenke erhalten die Freundschaft: Politik und Selbstdarstellung im Spiegel der Monumente*. Berlin: Akademie Verlag.
- SCHNAPP-GOURBEILLON, A. 1998. Du Mégaron aux Premiers Temples? Un État des Lieux. *Ktema* 23, 289-300.
- SCHNEIDER, P. 1984. Untersuchungen an der Terrassenmauer im Apollonbezirk von Didyma. *IstMitt* 34, 326-343.
- _____ 1985. *Das Apollonheiligtum: Altarplatz und Weihgeschenketerrasse. Didyma Wegweiser* 14. Berlin: Deutsches Archäologisches Institut.

- _____ 1987. Zur Topographie der Heiligen *Strasse* von Milet nach Didyma. *AA* 1987, 101-129.
- _____ 1996. Zum alten Sekos von Didyma. *IstMitt* 46, 147-152.
- SCHOEP, I. 1994. Ritual, Politics and Script on Minoan Crete. *AEA* 1, 7-25.
- _____ 1999a. Tablets and Territories? Reconstructing Late Minoan IB Political Geography Through Undeciphered Documents. *AJA* 103, 201-221.
- _____ 1999b. The Origins of Writing and Administration on Crete. *OJA* 18, 265-276.
- _____ 2001. Managing the Hinterland: The Rural Concern of Urban Administration. Στο K. Branigan (επιμ.) 2001, *Urbanism in the Aegean Bronze Age* (Sheffield Studies in Aegean Archaeology 4). London: Sheffield Academic Press, 87-102.
- _____ 2002a. The Origins of Writing and Administration on Crete. *OJA* 18(3), 265-276.
- _____ 2002b. The State of the Minoan Palaces or the Minoan palace-state? Στο J. Driessen, I. Schoep & R. Laffineur (επιμ.) 2002, *Monuments of Minos. Rethinking the Minoan Palaces* (Aegaeum 23). Liège: Université de Liège, 15-33.
- _____ 2002c. Social and Political Organization in Crete in the Proto-Palatial Period: The Case of Middle Minoan II Malia. *JMA* 15, 101-132.
- _____ 2006. Looking Beyond the First Palaces: Elites and the Agency of Power in EM III - MM II Crete. *AJA* 110, 37-64.
- _____ 2010. The Minoan 'Palace-Temple' Reconsidered: A Critical Assessment of the Spatial Concentration of Political, Religious and Economic Power in Bronze Age Crete. *JMA* 23(2), 219-243.
- SCHOFIELD, E. 1982a. The Western Cyclades and Crete: A "Special Relationship". *OJA* 1, 9-25.
- _____ 1982b. Plus and Minus Thera: Trade in the Western Aegean in Late Cycladic I-II. *TUAS* 7, 9-14.
- _____ 1983. The Minoan Emigrant. Στο O. Krzyszkowska & L. Nixon (επιμ.) 1983, 293-301.
- _____ 1996. Migration Theory and the Minoans. *CretSt* 5, 41-50.
- SCHOLL, A. 2009. Τα Αναθήματα της Ακροπόλεως από τον 8ο έως τις Αρχές του 6ου Αιώνα π.Χ. και η Συγκρότηση της Αθήνας σε Πόλη-Κράτος. *Αρχαιολογία* 113, 75-85.
- SCHÖBEL, H. 1965. *Olympia und seine Spiele*. Leipzig – Berlin: Edition Leipzig.
- SCHREIBER, N. 2003. *The Cypro-Phoenician Pottery of the Iron Age*. Boston: Brill.
- SCHREIBER, T. 1879. *Apollon Pythoktonos: Ein Beitrag zur griechischen Religions und Kunstgeschichte*. Leipzig: Engelmann.

- SCHULLER, M. 1982. Der Artemistempel im Delion auf Paros. *AA* 1982, 231-244.
- _____ 1985. Dorische Architektur der Kykladen. *Jdl* 100, 319-398.
- _____ 1991. Der Artemistempel im Delion auf Paros. *DAI* 18(1). Berlin – New York: De Gruyter.
- _____ 2013. *Der Artemistempel im Delion auf Paros*. Berlin: De Gruyter.
- SCHULZ, T. (επιμ.) 2012. *Dipteros und Pseudodipteros: Bauhistorische und archäologische Forschungen. Internationale Tagung, Hochschule Regensburg, 13.-15. November 2009* (BYZAS 12). Istanbul: Ege Yayinlari.
- SCHÜRMANN, W. 1996. *Das Heiligtum des Hermes und der Aphrodite in Syme Viannou II: Die Tierstatuetten aus Metall* (Βιβλιοθήκη της Εν Αθήναις Αρχαιολογικής Εταιρείας 159). Αθήνα: Εν Αθήναις Αρχαιολογική Εταιρεία.
- SCHWARZ, G. 1984. Die kultische Verwendung der eleusinischen Vasen. Στο H.A.G. Brijder (επιμ.) 1984, 309-313.
- _____ 1988. Athen und Eleusis im Lichte der Vasenmalerei. Στο J. Christiansen & T. Melander (επιμ.) 1988, *Proceedings of the 3rd International Symposium on Ancient Greek and Related Pottery*, Copenhagen, 31 August - 4 September 1987. København: Nationalmuseet – Ny Carlsberg Glyptotek – Thorvaldsens Museum, 578-584.
- SCOTT, M.C. 2007. Putting Architectural Sculpture into its Archaeological Context. The Case of the Siphnian Treasury at Delphi. *BABesch* 82(2), 321-331.
- _____ 2010. *Delphi and Olympia: The Spatial Politics of Panhellenism in the Archaic and Classical Periods*. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____ 2013. *Space and Society in the Greek and Roman Worlds*. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____ 2014. *Delphi: A History of the Center of the Ancient World*. Princeton – Oxford: Princeton University Press.
- _____ 2016. Prestige in Greek Sanctuaries: Delphi. Στο M.M. Miles (επιμ.) 2016, 135-146.
- SCOTT LITTLETON, C. 1973. Poseidon as a Reflex of the Indo-European ‘Source of the Waters’ God. *JIES* 1(4), 423-440.
- _____ 1986. The Pneuma Enthusiastikon: On the Possibility of Hallucinogenic “Vapors” at Delphi and Dodona. *Ethos* 14, 76-91.
- SCRANTON, R. 1949. Group Design in Greek Architecture. *ArtB* 31, 247-258.
- SCULLION, S. 2005. Pilgrimage and Greek Religion: Sacred and Secular in the Pagan Polis. Στο J. Elsner & I. Rutherford (επιμ.) 2005, 111-130.
- SCULLY, S. 2009. Apollo and the Dance of the Olympians. Στο L. Athanassaki, R.P. Martin & J.F. Miller (επιμ.) 2009, 91-108.

- SCULLY, V. 1962 [1969]. *The Earth, the Temple, and the Gods: Greek Sacred Architecture*. New Haven, Connecticut – London: Yale University Press.
- _____. 1964. The Earth, the Temple, and the Gods: Greek Sacred Architecture. Addenda. *JSAH* 23(2), 89-99.
- SEAFORD, R.A.S. 1994. Sophokles and the Mysteries. *Hermes* 122(3), 275-288.
- _____. 2013. The Politics of the Mystic Chorus. Στο J. Billings, F. Budelmann & F. Macintosh (επιμ.) 2013, *Choruses, Ancient and Modern*. Oxford: Oxford University Press, 261-280.
- SEARLS, H.E. & W.B. DINSMOOR 1945. The Date of the Olympia Heraeum. *AJA* 49(1), 62-80.
- SEFT, G. & E.B. BASSO (επιμ.) 2009. *Ritual Communication*. Oxford – New York: Berg.
- SEITERLE, G. 1979. Artemis – Die Grosse Göttin von Ephesos. *AntW* 10(3), 3-16.
- _____. 1999. Ephesische Wollbinden: Attribut der Göttin – Zeichen der Stieropfers. Στο H. Friesinger & F. Krinzinger (επιμ.) 1999, 251-254.
- SELIGMAN, A.B., R.P. WELLER, M.J. PUETT & B. SIMON 2008. *Ritual and Its Consequences: An Essay on the Limits of Sincerity*. Oxford: Oxford University Press.
- SELMAN, C. 1952. The Wardrobe of Artemis. *NC* 12, 33-51.
- SENIFF, R. 2003. Das Aphroditeheiligtum von Milet. *AMS* 49, 11-25.
- _____. 2006. Form and Function of Sanctuaries in Archaic Miletos. *REA* 108, 159-172.
- SENIFF, R. & M. HEINZ 1997. Arbeiten am Zeytintepe im Jahre 1994. *AA* 1997, 114-117.
- SERGEANT, B. 1990. Héortologie du Mois Plowistos de Pylos. *DHA* 16(1), 175-217.
- SERWINT, N.J. 1993. The Female Athletic Costume at the Heraia and Prenuptial Initiation Rites. *AJA* 97(3), 403-422.
- SFAMENI-GASPARRO G. 1986. *Misteri e Culti Mistici di Demetra*. Roma: “L’ Erma” di Bretschneider.
- ΣΗΜΑΝΤΩΝΗ-ΜΠΟΥΡΝΙΑ, Ε. 1997. *Αρχαιολογία των Πρώιμων Ελληνικών Χρόνων*. Αθήνα: Καρδαμίτσα.
- SHANKS, M. & C. TILLEY 1992. *Re-constructing Archaeology: Theory and Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SHAPIRO, H.A. 1989. *Art and Cult under the Tyrants in Athens*. Mainz am Rhein: Philipp Von Zabern.
- _____. (επιμ.) 2004. *Cambridge Companion to Archaic Greece*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SHAW, J.W. 1977. The Orientation of the Minoan Palaces. Στο J.H. Betts, J.T. Hooker & J.R. Green (επιμ.) 1977, 47-59.

- _____ 1978. Evidence for the Minoan Tripartite Shrine. *AJA* 82(4), 429-448.
- _____ 1980. Akrotiri as a Minoan settlement. Στο C.G. Doumas (επιμ.) 1980, 429-436.
- _____ 1982. Excavations at Kommos (Crete) During 1981. *Hesperia* 51, 164-195.
- _____ 1985. The Early Helladic II Corridor House. *AJA* 89, 352.
- _____ 1987. The Early Helladic II Corridor House: Development and Form. *AJA* 91, 59-79.
- _____ 1989. Phoenicians in Southern Crete. *AJA* 93, 165-183.
- _____ 1990. The Early Helladic II Corridor House: Problems and Possibilities. Στο P. Darcque & R. Treuil (επιμ.) 1990, *L' Habitat Égéen Préhistorique. Actes de la Table Ronde Internationale de CNRS. BCH Supplément 19*. Athènes, École Française d' Athènes. Paris: De Boccard, 183-194.
- _____ 2015. *Elite Minoan Architecture: Its Development at Knossos, Phaistos and Malia*. Philadelphia, Pennsylvania: INSTAP Academic Press.
- SHAW, J.W. & M.C. SHAW (επιμ.) 2000. *Kommos IV: The Greek Sanctuary*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- _____ (επιμ.) 2006. *Kommos V: The Monumental Buildings at Kommos*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- SHAW, M.C. 1997. Aegean Sponsors and Artists: Reflections of their Roles in the Patterns of Distribution of Themes and Representational Conventions in the Murals. Στο R. Laffineur & P.P. Betancourt (επιμ.) 1997, 481-503.
- _____ 2000. The Sculpture from the Sanctuary. Στο J.W. Shaw & M.C. Shaw (επιμ.) 2000, 135-209.
- _____ 2004. The 'Priest King' Fresco from Knossos: Man, Woman, Priest, King or Someone Else? Στο A.P. Chapin (επιμ.) 2004a, 65-84.
- SHEAR, T.L. 1967. Minoan Influence on the Mainland: Variations of Opinion since 1900. Στο J.W. Graham, T.L. Shear, E.T. Vermeule & S. Dow (επιμ.), *A Land Called Crete: A Symposium in Memory of Harriet Boyd Hawes, 1871-1945*. Northampton, Massachusetts: Smith College, 47-65.
- _____ 1982. The Demolished Temple at Eleusis. Στο *Studies in Athenian Architecture, Sculpture and Topography presented to Homer A. Thompson. Hesperia Supplement 20*. Princeton, New Jersey: American School of Classical Studies at Athens, 128-140.
- SHELMERDINE, C.W. 1997. Review of Aegean Prehistory VI: The Palatial Bronze Age of the Southern and Central Greek Mainland. *AJA* 101(3), 537-585.
- _____ 1999. Pylian Polemics: The Latest Evidence on the Military Matters. Στο R. Laffineur (επιμ.) 1999, 403-410.

- _____ (επιμ.) 2008. *The Cambridge Companion to the Aegean Bronze Age*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SHENNAN, S. 1989. Cultural Transmission and Cultural Change. Στο R. Torrence & S.E. Van Der Leeuw (επιμ.) 1989a, 330-346.
- SHERRATT, A.G. 1993. What Would a Bronze Age World-System Look Like? Relations between Temperate Europe and the Mediterranean in Late Prehistory. *JEA* 1(2), 1-57.
- SHERRATT, S. 1998. 'Sea Peoples' and the Economic Structure of the Late Second Millennium in the Eastern Mediterranean. Στο S. Gitin, A. Mazar & E. Stern (επιμ.) 1998, 292-313.
- _____ (επιμ.) 2000. The Wall Paintings of Thera. *Proceedings of the 1st International Symposium*, Petros M. Nomikos Conference Centre, Thera, Hellas, 30 August - 4 September 1997, Τόμ. I-III. Athens: Thera Foundation.
- _____ 2001. Potemkin Palaces and Route-Based Economies. Στο S. Voutsaki & J.T. Killen (επιμ.) 2001, *Economy and Politics in the Mycenaean Palace States. Proceedings of a Conference*, Faculty of Classics, Cambridge University, 1-3 July 1999. *PCPS Supplement* 27. Cambridge: Cambridge Philological Society, 214-238.
- _____ 2003. The Mediterranean Economy: 'Globalization' at the End of the Second Millennium B.C.E. Στο W.G. Dever & S. Gitin (επιμ.) 2003, *Symbiosis, Symbolism and the Power of the Past: Canaan, Ancient Israel and their Neighbors, from the Late Bronze Age Through Roman Palaestina. Proceedings of the Centennial Symposium*, W.F. Albright Institute of Archaeological Research – American School of Oriental Research, Jerusalem, 29-31 May 2000. Winona Lake: Eisenbrauns, 37-62.
- _____ 2004. Feasting in Homeric Epic. *Hesperia* 73(2), 301-337.
- _____ 2005. 'Ethnicities', 'Ethnonyms' and Archaeological Labels: Whose Ideologies and Whose Identities? Στο J. Clarke (επιμ.) 2005, *Archaeological Perspectives on the Transition and Transformation of Culture in the Eastern Mediterranean. Levant Supplement* 2. Oxford: Council for British Research in the Levant and Oxbow, 25-38.
- SHERRATT, S. & A. SHERRATT 1993. The Growth of the Mediterranean Economy in the Early First Millennium. *WorldArch* 24, 361-378.
- SHIPLEY, G. 1987. *A History of Samos, 800-188 B.C.* Oxford: Clarendon.
- _____ 2005. Little Boxes on the Hillside: Greek Town Planning, Hippodamos, and Polis Ideology. Στο M. H. (επιμ.) 2005, *The Imaginary Polis. Acts of the Copenhagen Polis Centre* 7 (Historisk-Filosofiske Meddelelser 91). Copenhagen: Kongelige Danske Videnskabernes Selskab, 335-403.

- _____. 2006. Landscapes of the Ancient Peloponnese. A Human-Geographical Approach. *Leidschrift* 21(1), 27-43.
- SHORE, C. 2002. Introduction: Towards an Anthropology of Elites. Στο C. Shore & S. Nugent (επιμ.) 2002, *Elite Cultures: Anthropological Perspectives*. London: Routledge, 1-21.
- SHRIMPTON, G. 1987. Regional Drought and the Economic Decline of Mycenae. *CV* 6, 137-177.
- SIAPKAS, J. 2015. Worshipping Archaeologies: Theoretical Landscape in the Archaeological Study of Greek Religion and Cult Deposits. Στο P. Pakkanen & S. Bocher (επιμ.) 2015, 9-24.
- ΣΙΔΗΡΟΠΟΥΛΟΣ, Γ. 2007. *Δελφοί: Ο Τελευταίος Χρησμός*. Θεσσαλονίκη: Μαλλιάρης Παιδεία.
- SIEBLER, M. 2004. *Olympia: Ort der Spiele, Ort der Götter*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- SIEWERT, P. 1992. The Olympic Rules. Στο W.D.E. Coulson & H. Kyrieleis (επιμ.) 1992, 113-117.
- _____. 1996. Votivbarren und das Ende der Waffen- und Geräteweiungen in Olympia. *AM* 111, 141-148.
- _____. 2002. Die wissenschaftsgeschichtliche Bedeutung der Bronze-Urkunden aus Olympia. Στο H. Kyrieleis (επιμ.) 2002a, 359-370.
- SILBERMAN, N.A. 1998. The Sea Peoples, the Victorians and Us: Modern Social Ideology and Changing Archaeological Interpretations of the Late Bronze Age Collapse. Στο S. Gitin, A. Mazar & E. Stern (επιμ.) 1998, 268-275.
- SILVA, F. & N. CAMPION 2015. *Skyscapes: The Role and Importance of the Sky in Archaeology*. Oxford: Oxbow.
- SILVESTRE, M.L. 1992. L' Initiation comme Pratique Politique dans les Anciennes Sociétés Grecques Selon les Philosophes: Héraclite et les Mystères d' Ephèse. Στο A. Moreau (επιμ.) 1992, *L' Initiation. Actes du Colloque International*, Montpellier, 11-14 avril 1991, Τόμ. I. Montpellier: Université Paul Valéry 3, 237-250.
- _____. 1993. Religione e Politica: Eraclito e i Misteri. *QUCC* 45, 111-125.
- SIMANDIRAKI, A. 2011. Miniature Vessels in Minoan Crete. Στο Μ. Ανδρεαδάκη-Βλαζάκη (επιμ.) 2011, Τόμ. Α3, 45-58.
- SIMANDIRAKI-GRIMSHAW, A. 2011. Religious Exchanges between Minoan Crete and its Neighbours: Methodological Considerations. Στο K. Duistermaat & I. Regulski (επιμ.) 2011, 79-88.

- _____. A. 2012. Miniature Vessels from Petras. Στο M. Tsipopoulou (επιμ.) 2012, *Petras, Siteia – 25 Years of Excavations and Studies. Acts of a Two-Day Conference held at the Danish Institute at Athens*, Athens, 9-10 October 2010 (Monographs of the Danish Institute at Athens 16). Athens: Danish Institute at Athens, 255-264.
- ΣΙΜΙΤΖΗΣ, Β. 1993. Τα Σπήλαια του Μυλοποτάμου. *ΚρητΓρ* 7-8, 119-132.
- SIMMS, R.M. 1975. The Eleusinia in the Sixth to Fourth Centuries B.C. *GRBS* 16, 269-279.
- _____. 1980. *Eleusinian – Athenian Cult and Myth: Their Nature and Origin*. Ph.D. Dissertation. University of Virginia at Charlottesville.
- _____. 1990. Myesis, Telete, and Mysteria. *GRBS* 31, 183-195.
- SIMON, C.G. 1986. *The Archaic Votive Offerings and Cults of Ionia*. Ph.D. Dissertation, University of California, Berkeley, Los Angeles: Ann Arbor: University Microfilms.
- _____. 1997. The Archaeology of Cult in Geometric Greece: Ionian Temples, Altars and Dedications. Στο S.H. Langdon (επιμ.) 1997, 125-143.
- SIMON, E. 1979. Archemoros. *AA* 1979, 31-45.
- _____. 1980. *Die Götter der Griechen* (2η έκδ.). München: Hirmer.
- _____. 1983. *Festivals of Attica: An Archaeological Commentary*. Madison, Wisconsin: University of Wisconsin Press.
- _____. 1984. Ikonographie und Epigraphik: Zum Bauschmuck des Siphnierschatzhauses in Delphi. *ZPE* 57, 1-22.
- _____. 1985. *Die Götter der Griechen* (3η έκδ.). München: Hirmer – Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- _____. 1996. Οι Θεοί των Αρχαίων Ελλήνων (μτφρ. Σ. Πιργιάτογλου. Τίτλος πρωτοτ.: *Die Götter der Griechen*. München: Hirmer, 1980). Θεσσαλονίκη: University Studio Press.
- _____. 1997. Eleusis in Athenian Vase Painting: New Literature and Some Suggestions. Στο J.H. Oakley, W.D.E. Coulson & O. Palagia (επιμ.) 1997, *Athenian Potters and Painters I. Proceedings of the Conference held at the American School of Classical Studies at Athens*, Athens, 1-4 December 1994. Oxford: Oxbow, 97-108.
- SINCLAIR, H. 1971. *The Minoans: Crete in the Bronze Age*. London: Thames & Hudson.
- SINN, U. 1990. Das Heraion von Perachora: eine zakrale Schutzzone in der korinthischen Peraia. *AM* 105, 53-116.
- _____. 1991. Die Stellung der Wettkämpfe im Kult des Zeus Olympios. *Nikephoros* 4, 31-54.

- _____ 1992. La Funzione dell' Heraion di Perachora nella «Peraia» Corinzia. Στο F. Prontera (επιμ.) 1992, *Geografia Storica della Grecia Antica: Tradizioni e Problemi*. Bari-Roma: Laterza, 209-232.
- _____ 1993. Greek sanctuaries as Places of Refuge. Στο N. Marinatos & R. Hägg (επιμ.) 1993, 88-109.
- _____ 1996a. *Kult, Sport und Feste in der Antike*. München: Beck.
- _____ 1996b. The Influence of Greek Sanctuaries on the Consolidation of Economic Power. Στο P. Hellström & B. Alroth (επιμ.) 1996, 67-74.
- _____ 2000a. *Olympia: Cult, Sport and Ancient Festival*. Princeton, New Jersey: Wiener.
- _____ 2000b. Olympia. Στο H. Cancik & H. Schneider (επιμ.) 2000, *Der Neue Pauly (DNP)*, Τόμ. VIII. Stuttgart – Weimar: Metzler, 1169-1184.
- _____ 2004. *Das Antike Olympia: Götter, Spiel und Kunst*. München: Beck.
- _____ 2014. *Olympia: The Place of the Contests in the Cult of Zeus Olympios*. New York: Oxford University Press.
- SJÖGREN, L. 2003. *Cretan Locations: Discerning Site Variations in Iron Age and Archaic Crete (800-500 B.C.)*. Oxford: Archaeopress.
- _____ 2015. Meeting with Others and the Gods: The Social Uses of Early Cretan Cult Sites. Στο P. Pakkanen & S. Bocher (επιμ.) 2015, 123-135.
- SLATER, W.J. 1989. Pelops at Olympia. *GRBS* 30, 485-501.
- SLATKIN, L. 1991. *The Power of Thetis: Allusion and Interpretation in the Iliad*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- SLAWISCH, A. 2009a. Epigraphy versus Archaeology: Conflicting Evidence for Cult Continuity in Ionia during the Fifth Century B.C. Στο C. Gates, J. Morin & T. Zimmermann (επιμ.) 2009, *Sacred Landscapes in Anatolia and Neighboring Regions* (BAR 2034). Oxford: Archaeopress, 29-34.
- _____ 2009b. Eine Runde Sache: Zu einem Fragment eine Bronzekeule aus Didyma. Στο R. Einike *et al.* (επιμ.) 2009, Τόμ. I, 195-204.
- _____ 2013. Didyma: Untersuchungen zur Sakralen Topographie und baulichen Entwicklung des Kernheiligtums vom 8.-4. Jh. v. Chr. Στο I. Gerlach & D. Raue (επιμ.) 2013, 53-60.
- SLAWISCH, A. & T.C. WILKINSON 2018. Processions, Propaganda, and Pixels: Reconstructing the Sacred Way between Miletos and Didyma. *AJA* 122(1), 101-143.
- SMALL, D. 1997. City-State Dynamics through a Greek Lens. Στο D.L. Nichols & T.H. Charlton (επιμ.) 1997, Κεφ. VII (= 107-118).
- SMITH, A.C. & M.E. BERGERON (επιμ.) 2011. *The Gods of Small Things*. Pallas 86. Toulouse: Presses Universitaires du Mirail.

- SMITH, J.K. 1924. The Temple of Zeus at Olympia. *MAAR* 4, 153-168.
- SMITH, J.O. 1996. The High Priests of the Temple of Artemis at Ephesus. Στο E. Lane (επιμ.) 1996, *Kybele, Attis and Related Cults: Essays in Memory of M.J. Vermaseren*. Leiden: Brill, 323-335.
- SMITH, J.W. 1979. Ritual and the Ethology of Communicating. Στο E.G. D' Aquili, C.D. Laughlin & J. McManus (επιμ.) 1979, 51-79.
- SMITH, P.M. & L.T. PEARCY 1981. *The Homeric Hymn to Apollo*. Department of Greek, Bryn Mawr College: Bryn Mawr Commentaries Inc.
- SMITH, R.R.R. 2007. Pindar, Athletes, and the Early Greek Statue Habit. Στο S. Hornblower & C. Morgan (επιμ.) 2007a, 83-139.
- SMITH, S.A. 2014. Identifying an Archetype: The Hipponion Tablet and Regional Variations in the Orphic Gold Lamellae. *PDA* 1(1), 1-11. Διαθέσιμο στην διεύθυνση: <http://ideaexchange.uakron.edu/docam/vol1/iss1/8>
- SMITH, W. (επιμ.) 1854. *Dictionary of Greek and Roman Geography*. London: Walton & Maberly.
- SNEAD, J.E. & R.W. PREUCEL 1999. The Ideology of Settlement: Ancestral Keres Landscapes in the Northern Rio Grande. Στο W. Ashmore & A.B. Knapp (επιμ.) 1999, 169-200.
- SNODGRASS, A.M. 1964. *Early Greek Armour and Weapons*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- _____ 1971. *The Dark Age of Greece. An Archaeological Survey of the Eleventh to the Eighth Centuries B.C.* Edinburg: Edinburg University Press.
- _____ 1975. Climatic Changes and the Fall of Mycenaean Civilization. *BICS* 22, 213-214.
- _____ 1977. Les Origines du Culte des Héros dans la Grèce Antique. Στο G. Gnoli & J.-P. Vernant (επιμ.) 1977, 107-119.
- _____ 1980. *Archaic Greece: The Age of Experiment*. London: Dent.
- _____ 1986. Interaction by Design: The Greek City-State. Στο A.C. Renfrew & J.F. Cherry (επιμ.) 1986, 47-58.
- _____ 1987. *An Archaeology of Greece: The Present State and Future Scope of a Discipline*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- _____ 1988. The Archaeology of the Hero. *AION* 10, 19-26.
- _____ 1994. The Euboeans in Macedonia: A New Precedent for Westward Expansion. Στο B. D' Agostino & D. Ridgway (επιμ.) 1994, *APOIKLA: I più Antichi Insediamenti Greci in Occidente: Funzioni e Modi dell' Organizzazione Politica e Sociale. Scritti in Onore di G. Buchner* (AION 1). Napoli: Istituto Universitario Orientale, 87-93.

- _____. 2006. *Archaeology and the Emergence of Greece*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- SOETENS, S. 2009. Juktas and Kophinas: Two Ritual Landscapes Out of the Ordinary. Στο A.L. D' Agata, A. Van De Moortel & M.B. Richardson (επιμ.) 2009, 261-268.
- SOETENS, S., A. SARRIS & S. TOPOUZI 2006. Peak Sanctuaries in the Minoan Cultural Landscape. Στο E. Ταμπακάκη *et al.* (επιμ.) 2006, Τόμ. Α2, 313-327.
- SOETENS, S., A. SARRIS & K. VANSTEENHUYSE 2002. Defining the Minoan Cultural Landscape by the Use of GIS. *Paper presented in Space Applications for Heritage Conservation Conference (ESA SP-515)*, 5-8 November. Strasbourg, France. Διαθέσιμο στην διεύθυνση: <http://www.ims.forth.gr/docs/StrasbourgSteven.pdf>.
- _____. 2008. Between Peak and Palace: Reinterpretation of the Minoan Cultural Landscape in Space and Time. Στο Y. Facorellis, N. Zacharias and K. Polikreti (επιμ.) 2008, *Proceedings of the 4th Symposium of the Hellenic Society for Archaeometry*, National Hellenic Research Foundation, Athens, 28-31 May 2003 (BAR 1746). Oxford: Archaeopress, 153-161.
- SOETENS, S., J. DRIESSEN, A. SARRIS & S. TOPOUZI 2002. The Minoan Peak Sanctuary Landscape Through a GIS Approach. *ArchCalc* 13, 161-170.
- SOETENS, S., A. SARRIS, K. VANSTEENHUYSE & S. TOPOUZI 2003. GIS Variations on a Cretan Theme: Minoan Peak Sanctuaries. Στο K.P. Foster & R. Laffineur (επιμ.) 2003, 483-488.
- SOJA, E. 1996. *Thirdspace: Journey to Los Angeles and Other Real-and-Imagined Places*. Oxford: Wiley-Blackwell.
- SOKOLOWSKI, F. 1959. On the Rules Regulating the Celebration of the Eleusinian Mysteries. *HTR* 52(1), 1-7.
- _____. 1965. A New Testimony on the Cult of Artemis of Ephesus. *HTR* 58(4), 427-431.
- SOLES, J.S. 1991. The Gournia Palace. *AJA* 95, 17-78.
- _____. 1992. The Prepalatial Cemeteries at Mochlos and Gournia and the House Tombs of Bronze Age Crete. *Hesperia* Supplement 24. Princeton, New Jersey: American School of Classical Studies at Athens.
- _____. 2001. Reverence for Dead Ancestors in Prehistoric Crete. Στο R. Laffineur & R. Hägg (επιμ.) 2001, 229-236.
- SORDI, M. 1957. La Fondation du Collège des Naopes et le Renouveau Politique de l' Ampictionie au IVe Siècle. *BCH* 81, 38-75.

- _____ 1993. La Battaglia di Cereso e la Secessione di Tespie. Στο J.M. Fossey (επιμ.) 1993, *Boeotia Antiqua III: Papers in Boeotian History, Institutions and Epigraphy in Memory of Paul Roesch*. Amsterdam: Gieben, 25-32.
- _____ 1997. La Grecia degli Ethne: Genti e Regioni Settentrionali e Centrali. Στο S. Settis (επιμ.) 1997, *I Greci. Storia Cultura Arte Società II.2: Una Storia Greca: Definizione (VI-IV Secolo a.C.)*. Torino: Einaudi, 87-108.
- SOSIS, R. 2000. Religion and Intragroup Cooperation: Preliminary Results of a Comparative Analysis of Utopian Communities. *CCR* 34, 70-87.
- _____ 2003. Why Aren't We All Hutterites? Costly Signalling Theory and Religious Behavior. *HN* 14, 91-127.
- SOSIS R. & C.S. ALCORTA 2003. Signaling, Solidarity and the Sacred: The Evolution of Religious Behavior. *EvAnthr* 12, 264-274.
- SOSIS, R. & E. BRESSLER 2003. Cooperation and Commune Longevity: A Test of the Costly Signaling Theory of Religion. *CCR* 37, 211-239.
- SOSIS, R. & B. RUFFLE 2003. Religious Ritual and Cooperation: Testing for a Relationship on Israeli Religious and Secular Kibbutzim. *CurrAnthr* 44, 713-722.
- _____ 2004. Ideology, Religion and the Evolution of Cooperation: Field Experiments on Israeli Kibbutzim. *REcAnthr* 23, 87-115.
- SOTIRAKOPOULOU, P. 2004. Early Cycladic Pottery from the Investigations of the 1960s at Kavos-Daskaleio, Keros: A Preliminary Report. Στο E. Alram-Stern (επιμ.) 2004, 1303-1358.
- _____ 2005. *The "Keros Hoard": Myth or Reality? Searching for the Lost Pieces of a Puzzle*. Athens – Los Angeles – New York: The N.P. Goulandris Foundation-Museum of Cycladic Art, the J. Paul Getty Museum and the Cycladic Art Foundation.
- _____ 2008a. The Keros Hoard: Some Further Discussion. *AJA* 112(2) 279-294.
- _____ 2008b. Dhaskaleio Kavos, Keros: The Pottery from the Investigations of the 1960s. Στο N. Brodie *et al.* (επιμ.) 2008, 115-120.
- _____ 2008c. The Cyclades, the East Aegean Islands and the Western Asia Minor: Their Relations in the Aegean Late Neolithic and Early Bronze Age. Στο H. Erkanal *et al.* (επιμ.) 2008, 533-558.
- _____ (επιμ.) 2016. *The Pottery from Dhaskaleio. The Sanctuary on Keros and the Origins of Aegean Ritual Practice: The Excavations of 2006-2008*, Τόμ. IV. Cambridge: McDonald Institute for Archaeological Research – Oxford: Oxbow.
- SOTIRAKOPOULOU, P., A.C. RENFREW & M.J. BOYD 2017. Selected Sculptural Fragments from the Special Deposit North at Kavos on Keros. Στο M.C. Marthari, A.C. Renfrew & M.J. Boyd (επιμ.) 2017, 345-368.

- SOTIRIADIS, G. 1921. Fouilles de Dodone. *RÉG* 34, 383-387.
- ΣΟΥΕΡΕΦ, Κ.Ι. 2001. *Μυκηναϊκές Μαρτυρίες από την Ήπειρο*. Ιωάννινα: Εταιρεία Ηπειρωτικών Μελετών.
- _____ (επιμ.) 2014. *Δωδώνη Διαχρονική: Παρελθόν, Παρόν και Μέλλον του Αρχαίου Θεάτρου και του Αρχαιολογικού Χώρου. 1η Ενημερωτική Ημερίδα*, Ιωάννινα, 8 Μαρτίου 2014. Ιωάννινα: University Studio Press.
- SOUEREF, K.I. 1998. Eubei Lungo la Costa della Grecia Settentrionale. *Nuovi Elementi*. Στο B. D' Agostino & M. Bats (επιμ.) 1998, 229-242.
- _____ 1999. Strumenti ed Armi di Bronzo in Epiro Durante il Tardo Elladico. Στο P. Cabanes (επιμ.) 1999, *L' Illyrie Méridionale et l' Epire dans l' Antiquité III. Actes du IIIème Colloque International*, Chantilly, France, 16-19 octobre 1996. Paris: De Boccard, 29-33.
- SOURVINOU-INWOOD, C. 1979. The Myth of the First Temples at Delphi. *CQ* 29(2), 231-251.
- _____ 1987. Myth as History: The Previous Owners of the Delphic Oracle. Στο J.N. Bremmer (επιμ.) 1987, *Interpretations of Greek Mythology*. Totowa, New Jersey: Barnes & Noble, 215-241. Ανατ. στο C. Sourvinou-Inwood 1991, 217-243.
- _____ 1988. Further Aspects of Polis Religion. *AION* 10, 259-274.
- _____ 1990. What is Polis Religion? Στο O. Murray & S. Price (επιμ.) 1990, 295-323.
- _____ 1991. "Reading" *Greek Culture: Texts and Images, Rituals and Myths*. Oxford: Clarendon.
- _____ 1993. Early Sanctuaries, the Eighth Century and Ritual Space: Fragments of a Discourse. Στο N. Marinatos & R. Hägg (επιμ.) 1993, 1-17.
- _____ 1997a. Reconstructing Change: Ritual and Ideology at Eleusis. Στο M. Golden & P. Toohey (επιμ.) 1997, *Inventing Ancient Culture: Historicism, Periodization and the Ancient World*. London: Routledge, 132-164.
- _____ 1997b. Tragedy and Religion: Constructs and Reading. Στο C. Pelling (επιμ.) 1997, *Greek Tragedy and the Historian*. Oxford: Clarendon, 161-186.
- _____ 2003. Festival and Mysteries: Aspects of the Eleusinian Cult. Στο M.B. Cosmopoulos (επιμ.) 2003, 25-49.
- _____ 2005. *Hylas, the Nymphs, Dionysos and Others: Myth, Ritual, Ethnicity* (based on the Martin P. Nilsson Lecture on Greek Religion delivered in 1997 at the Swedish Institute at Athens). Stockholm: Paul Åström.
- _____ 2006. The Priesthoods of the Eleusinian Cult of Demeter and Kore. *ThesCRA* V, 60-65.
- SOUTH, S. 1979. Historic Site, Content, and Function. *AmerAnt* 44(2), 213-237.

- SOUYOUDZOGLU-HAYWOOD, C. 1999. *The Ionian Islands in the Bronze Age and Early Iron Age, 3000-800 B.C.* Liverpool: Liverpool University Press.
- SOWA, C.A. 1984. *Traditional Themes and the Homeric Hymns.* Chicago: Blochazy-Carducci.
- SPAETH, B.S. 1991. Athenians and Eleusinians in the West Pediment of the Parthenon. *Hesperia* 60(3), 331-362.
- ΣΠΑΝΑΚΗΣ, Σ. 1991. *Πόλεις και Χωριά της Κρήτης στο Πέρασμα των Αιώνων.* Ηράκλειο: Γ. Δετοράκης Α.Ε.Β.Ε.
- SPARKES, B.A. (επιμ.) 1998. *Greek Civilization.* Oxford: Blackwell.
- SPARKES, B.A., L. TALCOTT & G.M.A. RICHTER 1970. *Agora XII: Black and Plain Pottery of the 6th, 5th and 4th Centuries B.C.* Princeton, New Jersey: American School of Classical Studies at Athens.
- SPAWFORTH, T. 2006. *Αρχαίοι Ελληνικοί Ναοί* (μτφρ. Μ. Μαχαίρα. Τίτλος πρωτοτ.: *The Complete Greek Temples.* London: Thames & Hudson, 2006). Αθήνα: Ελευθερουδάκης.
- SPEISER, F. 1928. Die eleusinischen Mysterien als primitive Initiation. *ZfE* 60, 362-372.
- SPENCER, T.A. 2003. *The Chthonic Mother and Daughter: The Role of the Goddess in Challenging the Ouranic God in the "Homeric Hymn to Demeter".* Ph.D. Dissertation. Ann Arbor, State University of New York at Albany.
- SPERBER, B. 1975. *Rethinking Symbolism.* Cambridge: Cambridge University Press.
- SPIER, J. 1998. Notes on Early Electrum Coinage and a Die-Linked Issue from Lydia. Στο R. Ashton & S. Hurter (επιμ.) 1998, 327-334.
- SPILLER, H., J.R. HALE & J.Z. DE BOER 2002. The Delphic Oracle: A Multidisciplinary Defense of the Gaseous Vent Theory. *ClinTox* 40(2), 189-196.
- SPILLER, H., J.Z. DE BOER, J.R. HALE & J. CHANTON 2008. Gaseous Emissions at the Site of the Delphic Oracle: Assessing the Ancient Evidence. *ClinTox* 46, 487-488.
- SPIVEY, N. 1997a. *Understanding Greek Sculpture: Ancient Meanings, Modern Readings.* London: Thames & Hudson.
- _____ 1997b. *Greek Art* (Art and Ideas Series). London: Phaidon.
- _____ 2004. *The Ancient Olympics.* Oxford: Oxford University Press.
- SPIVEY, N. & M. SQUIRE 2004. *Panorama of the Classical World.* London: Thames & Hudson.
- SPORN, K. 2002. *Heiligtümer und Kulte Kretas in klassischer und hellenistischer Zeit* (Studien zu Antiken Heiligtümern 3). Heidelberg: Archäologie und Geschichte Verlag.

- _____. 2014. Kalapodi: Neue Untersuchungen im Heiligtum 2014. *AtheNea* 2014, 56-59.
- _____. 2016. Kalapodi: Die Arbeiten 2015. *AtheNea* 2016, 76-81.
- _____. 2017. Kalapodi, Griechenland: Neue Forschungen in der Umgebung der Tempelkomplexe. iDAI.publications, *e-Forschungsberichte* 1, 58-63.
- STALLSMITH, A. 2008. Interpreting the Athenian Thesmophoria. *CB* 84(1), 28-45.
- ΣΤΑΜΠΟΛΙΔΗΣ, Ν.Χ. 1985. Βωμοί-Θρόνοι (:). *AAA* 18, 231-245.
- _____. 1998. Μέρος Β': Εισαγωγή, 11ος - 6ος αι. π.Χ. Στο V. Karageorghis & N.C. Stampolidis (επιμ.) 1998, 101-134.
- _____. (επιμ.) 2003. *ΠΛΙΟΕΣ... Από τη Σιδώνα στη Χουέλβα: Σχέσεις Λαών της Μεσογείου, 16ος - 6ος αι. π.Χ. Πρακτικά Διεθνούς Συμποσίου*, Ρέθυμνο, Κρήτη, 29 Σεπτεμβρίου - 2 Οκτωβρίου 2002. Αθήνα: Ίδρυμα Ν.Π. Γουλανδρή - Μουσείο Κυκλαδικής Τέχνης.
- _____. (επιμ.) 2004. *Ελεύθερα: Πόλη, Ακρόπολη, Νεκρόπολη*. Κατάλογος έκθεσης, Ίδρυμα Ν.Π. Γουλανδρή - Μουσείο Κυκλαδικής Τέχνης, Μέγαρο Σταθάτου, Εκδόσεις Πανεπιστημίου Κρήτης - Υπουργείο Πολιτισμού, ΚΕ' Εφορεία Προϊστορικών και Κλασικών Αρχαιοτήτων.
- _____. 2005-2006. Από την Ελεύθερα και το Ιδαίον Άντρο: Μια Απόπειρα Ερμηνείας Χαμένων Τελετουργιών. *Eulimene* 6-7, 183-205.
- _____. (επιμ.) 2006. *ΓΕΝΕΘΛΙΟΝ: Αναμνηστικός Τόμος για τη Συμπλήρωση Είκοσι Χρόνων Λειτουργίας του Μουσείου Κυκλαδικής Τέχνης*. Αθήνα: Ίδρυμα Ν.Π. Γουλανδρή - Μουσείο Κυκλαδικής Τέχνης.
- ΣΤΑΜΠΟΛΙΔΗΣ, Ν.Χ., Α. ΚΑΡΕΤΣΟΥ & Α. ΚΑΝΤΑ (επιμ.) 1998. *Ανατολική Μεσόγειος: Κύπρος - Δωδεκάνησα - Κρήτη, 16ος - 6ος αι. π.Χ.* Κατάλογος έκθεσης, Αρχαιολογικό Μουσείο Ηρακλείου, Μάρτιος-Αύγουστος 1998. Ηράκλειο: Εκδόσεις Πανεπιστημίου Κρήτης - Υπουργείο Πολιτισμού, ΚΓ' Εφορεία Προϊστορικών και Κλασικών Αρχαιοτήτων.
- STAMPOLIDIS, N.C. 2007. The 'Shields': An Eleuthernian View of the Idaean Cave. Στο P.P. Betancourt, M.C. Nelson & H. Williams (επιμ.) 2007, 297-311.
- _____. 2011. Eleutherna and the Idaean Cave: An Attempt to Reconstruct Interactions and Rituals. Στο G. Rizza (επιμ.) 2011, 395-420.
- STAMPOLIDIS, N.C. & A. KOTSONAS 2006. Phoenicians in Crete. Στο S. Deger-Jalkotzy & I.S. Lemos (επιμ.) 2006, 337-360.
- _____. 2013. Cretan Cave Sanctuaries of the Early Iron Age to the Roman Period. Στο F. Mavridis & J.T. Jensen (επιμ.) 2013, 188-200.
- STANSBURY-O' DONNELL, M.D. 1999. *Pictorial Narrative in Ancient Greek Art*. Cambridge: Cambridge University Press.

- STANZEL, M. 1991. *Die Terreste aus dem Artemis-/ Apollon- Heiligtum bei Kalapodi in Bötien, Griechenland*. Ph.D. Dissertation, München Universität.
- STARR, C.G. 1954-1955. The Myth of the Minoan Thalassocracy. *Historia* 3, 282-291.
- _____. 1962. *The Origins of Greek Civilization, 110-650 B.C.* London: Cape.
- STAVRAKAKIS, Y. 2011. Apollo's Island. *Archaeology* 64(6), 38-41.
- STAVRIANOPOULOU, E. 1989. *Untersuchungen zur Struktur der Reiche von Pylos: Die Stellung des Ortschaften im Lichte der Linear B Texte*. Partille, Sweden: Paul Åströms.
- _____. 1995. Die Verflechtung des Politischen mit dem Religiösen im Mykenischen Pylos. Στο R. Laffineur & W.-D. Niemeier (επιμ.) 1995, 423-433.
- _____. (επιμ.) 2006a. *Ritual and Communication in the Graeco-Roman World*. Kernos Supplément 16. Liège: Presses Universitaires de Liège.
- _____. 2006b. Introduction. Στο E. Stavrianopoulou (επιμ.) 2006a, 7-22.
- _____. 2006c. Normative Interventions in Greek Rituals: Strategies for Justification and Legitimation. Στο E. Stavrianopoulou 2006a, 131-149.
- _____. 2011. Promises of Continuity: The Role of Tradition in the Forming of Ritual in Ancient Greece. Στο A. Chaniotis (επιμ.) 2011a, 85-103.
- ΣΤΑΥΡΙΔΗΣ, Σ. (επιμ.) 2006a. *Μνήμη και Εμπειρία του Χώρου*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- ΣΤΑΥΡΙΔΗΣ, Σ. 2006b. Η Σχέση Χώρου και Χρόνου στην Συλλογική Μνήμη. Στο Σ. Σταυρίδης (επιμ.) 2006a, 13-41.
- STAZIO, A. & S. CECCOLI (επιμ.) 1992. *La Magna Grecia e i Grandi Santuari della Madrepatria. Atti del XXXI Convegno di Studi sulla Magna Grecia*, Taranto, 4-8 ottobre 1991. Taranto: Istituto per la Storia e l' Archeologia della Magna Grecia.
- STEADMAN, S. 1996. Recent Research in the Archaeology of Architecture: Beyond the Foundations. *JAR* 4, 51-93.
- STEARNS, P.N. 2008. History of Emotions: Issues of Change and Impact. Στο M. Lewis, J.M. Haviland Jones & L. Feldman Barrett (επιμ.) 2008, 17-31.
- STEARNS, P.N. & C.Z. STEARNS 1985. Emotionology: Clarifying the History of Emotions and Emotional Standards. *AHR* 90(4), 813-830.
- STEINER, C. 2003. *Emotional Literacy: Intelligence with a Heart*. Fawnskin, California: Personhood Press (αναθεωρημένη και επαυξημένη έκδ. του C. Steiner & P. Perry, *Achieving Emotional Literacy: A Personal Program to Increase Your Emotional Intelligence*. New York: Avon, 2007).
- STEINER, G. 2007. Δέκα (πιθανοί) Λόγοι για την Μελαγχολία της Σκέψης (μτφρ. Σ. Βελέντζας. Τίτλος πρωτοτ.: *Ten (Possible) Reasons for the Sadness of Thought*. *Salmagundi* 146-147, 2005, 3-32). Αθήνα: Scripta.

- ΣΤΕΙΡΟΣ, Σ. 1999. Φυσικά Φαινόμενα και ο Πιθανός τους Ρόλος στην Καταστροφή του Μυκηναϊκού Κόσμου. Στο Ε. Φρούσου & Φ. Δακωρώνια (επιμ.) 1999, 1-4.
- STEK, T.D. & J. PELGROM 2005. Samnite Sanctuaries Surveyed: Preliminary Report of the Sacred Landscape Project 2004. *BABesch* 80, 65-71.
- STELLA, L.A. 1958. La Religione Greca nei Testi Micenei. *Numen* 5, 18-57.
- STETS, J.E. & J.H. TURNER 2008. The Sociology of Emotions. Στο M. Lewis, J.M. Haviland Jones & L. Feldman Barrett (επιμ.) 2008, 32-46.
- STILLWELL, R. 1954. The Siting of Classical Temples. *JSAH* 13(4), 3-8.
- STILLWELL, R., W.L. MACDONALD & M. HOLLAND MCALLISTER (επιμ.) 1976. *The Princeton Encyclopaedia of Classical Sites (PECS)*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- STIROS, S. 1996. Identification of Earthquakes from Archaeological Data: Methodology, Criteria and Limitations. Στο S. Stiros & R.E. Jones (επιμ.) 1996, 129-152.
- STIROS, S. & R.E. JONES (επιμ.) 1996. *Archaeoseismology* (Fitch Laboratory Occasional Paper 7). Exeter: Institute of Geology & Mineral Exploration – Athens: British School at Athens.
- STOCK, F. 2015. *Ephesus and the Ephesia – Palaeogeographical and Geoarchaeological Research about a Famous City in Western Anatolia*. Ph.D. Dissertation, Universität Köln.
- STOCK, F., M. KERSCHNER, J.C. KRAFT, A. PINT, P. FENZEL & H. BRÜCKNER 2014. The Palaeogeographies of Ephesos (Turkey), its Harbours and the Artemision – A Geoarchaeological Reconstruction for the Time-Span 1500-300 B.C. *ZG Supplementary Issues* 58(2), 33-66.
- STOCKER, S.R. & L.L. DAVIS 2004. Animal Sacrifice, Archives and Feasting at the Palace of Nestor. Στο J.C. Wright (επιμ.) 2004, Κεφ. II (= 59-76).
- STOLZE, W. 2000. *Olympia: 125 Jahre Ausgrabungen der Berliner Museen in Olympia*. Berlin: Antikensammlung.
- STONEMAN, R. 2011. *The Ancient Oracles: Making the Gods Speak*. New Haven, Connecticut – London: Yale University Press.
- STOS-GALE, Z.A. 2001. Minoan Foreign Relations and Copper Metallurgy in Protopalatial and Neopalatial Crete. Στο A. Shortland (επιμ.) 2001, *The Social Context of Technological Change: Egypt and the Near East, 1650-1550 B.C.* Oxford: Oxbow, 195-210.
- STRACK, S. 2011. ‘Erfahrungsbericht’ of Application of Different Quantitative Methods at Kalapodi. Στο S. Verdan, T. Theurillat & A. Kenzelmann Pfyffer (επιμ.) 2011, 45-60.
- STRANG, V. 1997. *Uncommon Ground: Cultural Landscapes and Environmental Values*. Oxford – New York: Berg.

- STRASSER, T.F., E. PANAGOPOULOU, C.N. RUNNELS, P.M. MURRAY, N. THOMPSON, P. KARKANAS, F.W. MCCOY & K.W. WEGMANN 2010. Stone Age Seafaring in the Mediterranean: Evidence from the Plakias Region for Lower Palaeolithic and Mesolithic Habitation of Crete. *Hesperia* 79, 145-190.
- ΣΤΡΑΤΗΓΑΚΗΣ, Ι.Ε. 1967. *Ιστορία της Κρήτης: Αχαιοί και Δωριείς (1500 π.Χ. - 66 π.Χ.)*. Αθήνα: Εθνικό Τυπογραφείο.
- STRAUSS CLAY, J. 1989. *The Politics of Olympus: Form and Meaning in the Major Homeric Hymns*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- _____ 1997. The Homeric Hymns. Στο I. Morris & B. Powell (επιμ.) 1997, 489-507.
- _____ 2009. The Silence of the Pythia. Στο L. Athanassaki, R.P. Martin & J.F. Miller (επιμ.) 2009, 5-16.
- STROCKA, V.M. 2002. Der Apollon des Kanachos in Didyma und der Beginn des Strengen Stils. *Jdl* 117, 81-125.
- STROLONGA, P. 2011. The Foundation of the Oracle at Delphi in the Homeric Hymn to Apollo. *GRBS* 51(4), 529-551.
- STRONGMAN, K.T. 2003. *The Psychology of Emotion: From Everyday Life to Theory*. Chisester: Wiley.
- STRØM, I. 1984. Aspects of Minoan Foreign Relations, LM I - LM II. Στο R. Hägg & N. Marinatos (επιμ.) 1984, 191-195.
- _____ 1988. The Early Sanctuary of the Argive Heraion and its External Relations (8th - Early 6th Century B.C.). *ActaArch* 59, 173-208.
- _____ 1992. Obeloi of Pre- or Proto- Monetary Value in the Greek Sanctuaries. Στο T. Linders & B. Alroth (επιμ.) 1992, 41-51.
- _____ 1995. The Early Sanctuary of the Argive Heraion and its External Relations (8th - Early 6th Century B.C.). *PDLA* 1, 37-128.
- _____ 1998. The Early Sanctuary of the Argive Heraion and its External Relations (8th - Early 6th Century B.C.). *PDLA* 2, 37-126.
- _____ 2009. The Early Sanctuary of the Argive Heraion and its External Relations (8th - Early 6th Century B.C.): Conclusions. *PDLA* 6, 73-159.
- STRUCK, P. 2016. *Divination and Human Nature: A Cognitive History of Intuition in Classical Antiquity*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- STUCYNSKI, S. 1982. Cycladic "Imports" in Crete: A Brief Survey. *TUAS* 7, 50-59.
- STYLIANOU, P.J. 1983. Thucydides, the Panionion Festival and the Ephesia (III.104) Again. *Historia* 32, 245-249.
- SUAREZ DE LA TORRE, E. 1990. Parole de Poète, Parole de Prophète: Les Oracles et la Mantique chez Pindare. *Kernos* 3, 347-358.

- _____ 1992a. Sobre la Autenticidad de los Oráculos Delficos: Cuestiones de Método. *Tempus* 2, 5-26.
- _____ 1992b. Le Vocabulaire de la Colonization dans les ‘Oracles Delphiques’. *RPh* 66, 345-350.
- _____ 1994a. Sibylles, Mantique Inspirée et Collections Oraculaires. *Kernos* 7, 179-205.
- _____ 1994b. Gli Oracoli Relativi alla Colonizzazione della Sicilia e della Magna Grecia. *QUCC* 48, 7-37.
- _____ 1995. Observaciones sobre el ‘Oráculo Delfico’ n.1 Parke-Wormell (178 Hendez, Q 26 Fontenrose, 1 Andersen). Στο J.-A. López Férez (επιμ.) 1995, *De Homero a Libanio: Estudios Actuales sobre Textos Griegos II*. Madrid: Ediciones Clásicas, 9-24.
- _____ 1998a. Les Dieux de Delphes et l’ Histoire du Sanctuaire. Στο V. Pirenne-Delforge (επιμ.) 1998, 61-89.
- _____ 1998b. Cuando los Límites se Desdibujan: Dionyso y Apollo en Delfos. Στο C. Sánchez Fernández & P. Cabrera Bonet (επιμ.) 1998, *En los Límites de Dioniso. Actas del Simposio*, Museo Arqueológico Nacional, Madrid, 20 junio 1977. Murcia: Caja de Ahorros de Murcia, 17-28.
- _____ 2002. La ‘Rationalité’ des Mythes de Delphes: Les Dieux, les Héros, les Médiateurs. *Kernos* 15, 155-178.
- _____ 2009. Oracle et Norme Religieuse en Grèce Ancienne. Στο P. Brulé (επιμ.) 2009, 107-124.
- SUK-YOUNG CHWE, M. 2001. *Rational Ritual: Culture, Coordination and Common Knowledge*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- SUTTON, R.F. & E. HASAKI (προσεχ.). Ceramic Finds from Building A in the Sanctuary of Apollo on Despotiko, Excavation Seasons 2001-2002. (χ.στ.)
- SUTTON, R.F. & Y. KOURAYOS 2014. Attic Black-Figure and Red-Figure Fragments from the Sanctuary of Apollo at Mandra on Despotiko. Στο J. Oakley (επιμ.) 2014, *Athenian Potters and Painters III*. Oxford – Philadelphia, Pennsylvania: Oxbow, 253-263.
- SWADDLING, J. 1980. *The Ancient Olympic Games*. Austin, Texas: University of Texas Press.
- SWANSON, G.E. 1960. *The Birth of the Gods: The Origin of Primitive Beliefs*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- SWINDLER, M.H. 1913. *Cretan Elements in the Cults and Ritual of Apollo*. Ph.D. Dissertation, Bryn Mawr College, Pennsylvania.
- SWOBODA, H. 1905. Elis. *RE* 5(2), 2368-2432.

- ΣΩΤΗΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, Π. 2005. *Ο Θησαυρός της Κέρου. Μύθος ή Πραγματικότητα; Αναζητώντας τα Χαμένα Κομμάτια ενός Αινιγματικού Συνόλου*. Αθήνα, Μουσείο Κυκλαδικής Τέχνης: Καπόν.
- SZELIGA, G.N. 1986. The Composition of the Argo Metopes from the Monopteros at Delphi. *AJA* 90, 297-305.
- SZIDAT, S.G. 2004. Die >Buckel< der Artemis Ephesia: Zur Bedeutung des Motivs und zu seinen Ikonographischen Vorläufern. *JdI* 119, 83-129.

Tτ | Tt

- TADDEI, A. 2007. Mneme e Terpsis: Rammemorazione e Rituale nell' Inno Omerico ad Apollo. Στο L. Marrucci & A. Taddei (επιμ.) 2007, *Polivalenze Epiche*. Pisa: ETS, 79-93.
- _____ 2010. Memory, Performance and Pleasure in Greek Rituals. Στο A. Michaels (επιμ.) 2010, 87-108.
- TAEUBER, H. 1991. Elische Inschriften in Olympia. Στο A.D. Rizakis (επιμ.) 1991, *Achaia und Elis in der Antike. Akten des 1. Internationalen Symposiums, Athen, 19-21 Mai 1989* (Meletemata 13). Institut für Griechische und Römische Antike Nationales Hellenisches Forschungszentrum. Athen: De Boccard, 111-113.
- TAJFEL, H. & J.C. TURNER 1986. The Social Identity Theory of Intergroup Behavior. Στο S. Worchel & W.G. Austin (επιμ.) 1986, *Psychology of Intergroup Relations*. Chicago: Nelson-Hall, 7-24.
- TALALAY, L.E. 1987. Rethinking the Function of Clay Figurine Legs from Neolithic Greece: An Argument by Analogy. *AJA* 91, 161-169.
- _____ 1993. Deities, Dolls and Devices: Neolithic Figurines from Franchthi Cave, Greece. *Excavations at Franchthi Cave, Greece*, Fascicule 9. Bloomington: Indiana University Press.
- _____ 1994. A Feminist Boomerang: The Great-Goddess of Greek Prehistory. *GH* 6, 165-183.
- TALAMO, C. 1969. Istieo ed Erodoto: Per la Storia della Tirannide a Mileto. *RAAN* 44, 173-203.
- _____ 1984. Sull' Artemision di Efeso. *PP* 39, 197-216.
- TAMBAKOPOULOS, D. & Y. MANIATIS 2017. The Marble of the Cyclades and its Use in the Early Bronze Age. Στο M.C. Marthari, A.C. Renfrew & M.J. Boyd (επιμ.) 2017, 468-482.

- ΤΑΜΠΑΚΑΚΗ, Ε., Α. ΚΑΛΟΥΤΣΑΚΗΣ, Θ. ΔΕΤΟΡΑΚΗΣ & Α. ΚΑΛΟΚΑΙΡΙΝΟΣ (επιμ.)
2006. *Πεπραγμένα του Θ' Διεθνούς Κρητολογικού Συνεδρίου*, Τόμ. Ι-ΙΧ (Α1-Α5, Β1-Β2, Γ1-Γ2), Ελούντα, 1-6 Οκτωβρίου 2001. Ηράκλειο: Εταιρεία Κρητικών Ιστορικών Μελετών.
- TANDY, D.W. 1997. *Warriors into Traders: The Power of the Market in Early Greece*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- TANNER, J. J. 1992. Art as Expressive Symbolism: Civic Portraits in Classical Athens. *CAJ* 2(2), 167-190.
- _____ 2006. *The Invention of Art History in Ancient Greece*. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____ 2000. Social Structure, Cultural Rationalization and Aesthetic Judgement in Classical Greece. Στο N.K. Rutter & B.A. Sparkes (επιμ.) 2000, 183-205.
- TART, C.T. 1981. Transpersonal Realities or Neurophysiological Illusions? Toward an Empirically Testable Dualism. Στο R.S. Valle & R. Von Eckartsberg (επιμ.) 1981, *The Metaphors of Consciousness*. New York: Plenum, 199-222.
- TARTARON, T. 2004. *Bronze Age Landscape and Society in Southern Epirus, Greece* (BAR 1290). Oxford: Archaeopress.
- TAUSEND, K. 1992. *Amphiktyonie und Symmachie: Formen zwischenstaatlicher Beziehungen im archaischen Griechenland*. Historia Einzelschriften 73. Stuttgart: Franz Steiner.
- TAYLOR, T. 1971. *Ελευσίνια και Βαχχικά Μυστήρια* (μτφρ. Κ. Αρβανιτίδου. Τίτλος πρωτ.: *The Eleusinian and Bacchic Mysteries: A Dissertation*. New York: Bouton, 1875). Θεσσαλονίκη: Στερέωμα.
- TAYLOUR, W.D. 1970. New Light on Mycenaean Religion. *Antiquity* 44, 270-280.
- TAYLOUR, W.D., E.B. FRENCH & K.A. WARDLE (επιμ.) 1999. *Well Built Mycenae: The Helleno-British Excavations Within the Citadel at Mycenae, 1959-1969*. Oxford: Oxbow.
- TELEBANTOY, X.A. 2005. Άνδρος. Στο Α.Γ. Βλαχόπουλος (επιμ.) 2005, *Νησιά του Αιγαίου*. Αθήνα: Μέλισσα, 214-219.
- TELEVANTOU, C.A. 2003. *Strofilas – A Neolithic Settlement on Andros*. Paper presented at the Neolithic Colloquium *Space and Society in Neolithic Greece: New Approaches and Interpretations*, British School at Athens, 9 May 2003.
- _____ 2008. *Strofilas – A Neolithic Settlement on Andros*. Στο N. Brodie *et al.* (επιμ.) 2008, 43-54.
- _____ 2016. Figurines from Strofilas, Andros. Στο M. Marthari, A.C. Renfrew & M.J. Boyd (επιμ.) 2017, 39-52.

- _____. 2018. Strofilas, Andros: New Perspectives on the Neolithic Aegean. Στο S. Dietz, F. Mavridis, T. Takaoglu & Z. Tankosic (επιμ.) 2018, *Communities in Transition: The Circum-Aegean Area in the 5th and 4th Millennia B.C.* Oxford: Oxbow.
- ΤΕΡΖΟΓΛΟΥ, Ν.-Ι. 2006. Ιστορία - Μνήμη - Μνημείο. Στο Σ. Σταυρίδης (επιμ.) 2006α, 261-291.
- TERRY, D. 1997. Olympia and the Origin of the Olympic Games 1700-700 B.C. *SpHist* 17(1), 52-62.
- ΤΖΕΔΑΚΗΣ, Γ., Σ. ΧΡΥΣΟΥΛΑΚΗ & Α. ΚΥΡΙΟΠΟΥΛΟΥ 1990. Ο Δρόμος στην Μινωική Κρήτη. Στο Β. Νινιού-Κινδελή (επιμ.) 1990, Τόμ. Α2, 403-414.
- ΤΖΙΦΟΠΟΥΛΟΣ, Γ.Ζ. 2000. The Inscriptions. Στο Π.Γ. Θέμελης (επιμ.) 2000, *Ελεύθερα Ι.2: Πρωτοβυζαντινή Ελεύθερα*. Ρέθυμνο: Εκδόσεις Πανεπιστημίου Κρήτης, 237-259.
- _____. 2002. Λατρείες στην Κρήτη: Η Περίπτωση των Διονυσιακών-Ορφικών Ελασμάτων. Στο Α.Α. Αβαγιανού (επιμ.) 2002, *Λατρείες στην 'Περιφέρεια' του Αρχαίου Ελληνικού Κόσμου*. Αθήνα: Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών, 147-171.
- ΤΖΟΥΒΑΡΑ-ΣΟΥΛΗ, Χ. 1999. Τρόποι Μαντείας στο Ιερό της Δωδώνης. *Δωδώνη* 26, 29-70.
- _____. 2007α. Τρόποι Μαντείας στο Ιερό της Δωδώνης. *ΗπΓράμ* 11, 81-122.
- _____. 2007b. Λατρείες στο Ιερό της Δωδώνης. *ΗπΓράμ* 11, 123-174.
- _____. 2008. *Η Λατρεία του Δία στην Αρχαία Ήπειρο*. Ιωάννινα: Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων.
- _____. 2016. Ο Δίας και η Μαντική Βελανιδιά: Δίας Νάιος, Διώνη και Άλλες Λατρείες. Στο Δ. Παντερμαλής & Σ. Ελευθεράτου (επιμ.) 2016, 43-45.
- THAGARD, P. 2005. The Emotional Coherence of Religion. *JCC* 5(1), 58-74.
- THÉBERT, Y. 1987. Private Life and Domestic Architecture in Roman Africa. Στο P. Veyne (επιμ.) 1987, *A History of Private Life, from Pagan Rome to Byzantium*. Cambridge, Massachusetts: Belknap – Harvard University Press, 313-409.
- THEMELIS, P.G. 1984. Early Helladic Monumental Architecture. *AM* 99, 335-351.
- _____. 1986. Comments. Στο R. Hägg & D. Konsola (επιμ.) 1986, 91-92.
- _____. 1998. The Sanctuary of Demeter and the Dioscouri at Messene. Στο R. Hägg (επιμ.) 1998a, 157-186.
- THEODOROPOULOU, M. 2012. The Emotion Seeks to be Expressed: Thoughts from a Linguist's Point of View. Στο Α. Chaniotis (επιμ.) 2012a, 433-468.
- THEODOSIOU, E., V.N. MANIMANIS, M.S. DIMITRIJEVIĆ & P. MANTARAKIS 2011. Gaia, Helios and Ouranos: The Three Principal Celestial Bodies and the Sky in the Ancient Greek Cosmology. *BAJ* 6, 90-108.
- THIERSCH, H. 1913. Altkretisches Kurentengerät. *AA* 28, 47-53.

- _____ 1935. *Artemis Ephesia: Eine archäologische Untersuchung*. Teil I, Katalog der erhaltenen Denkmäler. Berlin: Weidmann.
- THIMME, J. 1965. Die religiöse Bedeutung der Kykladenidole. *AntK* 8, 72-86.
- _____ 1975. Ein Monumentales Kykladenidol in Karlsruhe. *JSKBW* 12, 7-20.
- _____ (επιμ.) 1976. *Kunst und Kultur der Kykladeninseln im 3. Jahrtausend v. Chr.* Karlsruhe: Badisches Landesmuseum.
- _____ (επιμ.) 1977. *Art and Culture of the Cyclades: Handbook of an Ancient Civilization* (μτφρ. P. Getz-Preziosi. Τίτλος πρωτοτ.: *Kunst und Kultur der Kykladeninseln im 3. Jahrtausend v. Chr. Ausstellung unter dem Patronat des International Council of Museums im Karlsruher Schloss vom 25. Juni-10. Oktober 1976*). Karlsruhe, Badisches Landesmuseum: Müller.
- THOMAS, C.G. 1978a. A Dorian Invasion? The Early Evidence. *SMEA* 19, 77-87.
- _____ 1978b. Found: The Dorians. *Expedition* 20(3), 21-25.
- _____ 1980. The Celts: A Model for the Dorian Invasion? *SMEA* 21, 303-308.
- THOMAS, C.G. & C. CONANT 1999. *Citadel to City-State: The Transformation of Greece, 1200-700 B.C.E.* Bloomington: Indiana University Press.
- THOMAS, C.G. & M. WEDDE 2001. Desperately Seeking Potnia. Στο R. Laffineur & R. Hägg (επιμ.) 2001, 3-14.
- THOMAS, C.M. 1995. At Home in the City of Artemis: Religion in Ephesos in the Literary Imagination of the Roman Period. Στο H. Koester (επιμ.) 1995, 85-98.
- THOMAS, J. 2001. Archaeologies of Place and Landscape. Στο I. Hodder (επιμ.) 2001, *Archaeological Theory Today*. Cambridge: Cambridge University Press, 165-186.
- THOMAS, R. 1989. *Oral Tradition and Written Record in Classical Athens*. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____ 1992. *Literacy and Orality in Ancient Greece*. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____ 2001. Ethnicity, Genealogy, and Hellenism in Herodotus. Στο I. Malkin (επιμ.) 2001, 213-233.
- _____ 2007. Fame, Memorial, and Choral Poetry: The Origins of Epinikian Poetry – An Historical Study. Στο S. Hornblower & C. Morgan (επιμ.) 2007a, 141-166.
- THOMASSEN, E. 2004. Celebrations, Sanctuaries and the Vestiges of Cult Activity. Στο M. Wedde (επιμ.) 2004, *Sacrifice: Ritual Murder or Dinner Party?* Bergen: Norwegian Institute at Athens, 275-285.
- THOMSEN, A. 2015. Riding for Poseidon: Terracotta Figurines from the Sanctuary of Poseidon. Στο E.R. Gebhard & T.E. Gregory (επιμ.) 2015, 109-118.

- THRIFT, N. 1985. Flies and Germs: A Geography of Knowledge. Στο D. Gregory & J. Urry (επιμ.) 1985, 366-403.
- THÜR, H. 1995. Der ephesische Ktistes Androklos und (s)ein Heroon am Embolos. *ÖJb* 64, 63-103.
- TIBERIOS, M.A. 1998a. Ευρήματα από την Ταρτησό στο Ηράιο της Σάμου. Στο P. Cabrera Bonet & C. Sánchez Fernández (επιμ.) 1998, *Οι Αρχαίοι Έλληνες στην Ισπανία: Στα Ίχνη του Ηρακλή*. Κατάλογος έκθεσης, Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο, 27 Μαΐου - 5 Ιουλίου 1998. Αθήνα: Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο, 66-84 (ελληνο-ισπανικό κείμενο) και 449-458.
- _____ 1998b. Όστρακα από τη Σάνη της Παλλήνης: Παρατηρήσεις στο Εμπόριο των Ελληνικών Αγγείων και στον Αποικισμό της Χαλκιδικής. *Θεσσαλονίκη: Εγνατία Οδός*, 30-64.
- _____ 1999. Ελληνικά Αγγεία στην Ετρουρία. *Εφημερίδα Καθημερινή, Επτά Ημέρες (Ετρούσκοι και Έλληνες, 10 Οκτωβρίου 1999)*, 20-26.
- _____ 2007. Πρώιμος Ευβοϊκός Αποικισμός της Χαλκιδικής. Στο *Αρχαία Μακεδονία VII: Η Μακεδονία από την Εποχή του Σιδήρου έως το Θάνατο του Φιλίππου Β'*. Πρακτικά του 7ου Διεθνούς Συμποσίου για την Αρχαία Μακεδονία, Θεσσαλονίκη, 14-18 Οκτωβρίου 2002. Θεσσαλονίκη: Ίδρυμα Μελετών Χερσονήσου του Αίμου, 1-21.
- _____ (υπό έκδ.). Η Παρουσία των Ευβοέων στο Βορειοελλαδικό Χώρο και οι Μύθοι του Ηρακλή. Στο *Η Εύβοια κατά την Αρχαιότητα: Όψεις του Δημοσίου και Ιδιωτικού Βίου*. Πρακτικά του Β' Διεθνούς Συνεδρίου, Χαλκίδα, 7-10 Οκτωβρίου 2004, 75-83.
- TILLEY, C. 1994. *A Phenomenology of Landscape: Places, Paths and Monuments* (Explorations in Anthropology). Oxford: Berg.
- _____ 1999. Art, Architecture, Landscape [Neolithic Sweden]. Στο B. Bender (επιμ.) 1999, *Landscapes: Politics and Perspectives* (Explorations in Anthropology). Oxford: Berg, 49-84.
- TILLEY, C. & W. BENNETT 2004. *The Materiality of Stone: Explorations in Landscape Phenomenology*. Oxford: Berg.
- TIVERIOS, M.A. 1997a. Eleusinian Iconography. Στο O. Palagia (επιμ.) 1997, *Greek Offerings: Essays on Greek Art in Honour of J. Boardman*. Oxford: Oxbow, 167-175.
- _____ 1997b. λήμ. "Zeus", "Early Times to 5th Century B.C." *LIMC* VIII, Τόμ. 1, 313-338 και Τόμ. 2, 218-227.
- _____ 2008a. Greek Colonization of the Northern Aegean. Στο G.R. Tsetschladze (επιμ.) 2008, *Greek Colonization: An Account of Greek Colonies and Other Settlements Overseas*, Τόμ. II. Leiden – Boston: Brill, 1-154.

- _____ 2008b. Women of Athens in the Worship of Demeter: Iconographic Evidence from Archaic and Classical Times. Στο N.E. Kaltsas & A. Shapiro (επιμ.) 2008, *Worshipping Women: Ritual and Reality in Classical Athens*. New York: Onassis Foundation U.S.A. – Athens: National Archaeological Museum of Athens, 125-135.
- _____ 2013. Ξαναβλέποντας τα Παλιά Κεραμικά Ευρήματα από το Μεγάλο Ελευσινιακό Ιερό. *Μέντωρ* 26, 175-228.
- TOD, M.N. 1946. *A Selection of Greek Historical Inscriptions to the End of the Fifth Century B.C.* Oxford: Clarendon.
- TOLLEFSEN, D. 2004. Collective Intentionality. Στο *Internet Encyclopedia of Philosophy*. Διαθέσιμο στην διεύθυνση: <http://www.iep.utm.edu/coll-int/#H2>
- TOMLINSON, J.E., J.B. RUTTER & S.M.A. HOFFMANN 2010. Mycenaean and Cypriot Late Bronze Age Ceramic Imports to Kommos: An Investigation by Neutron Activation Analysis. *Hesperia* 79, 191-231.
- TOMLINSON, R.A. 1969. Perachora: The Remains Outside the Two Sanctuaries. *BSA* 64, 155-258.
- _____ 1976. *Greek Sanctuaries*. London: Paul Elek.
- _____ 1977. The Upper Terraces at Perachora. *BSA* 72, 197-202.
- _____ 1988. Water Supplies and Ritual at the Heraion, Perachora. Στο R. Hägg, N. Marinatos & G.C. Nordquist (επιμ.) 1988, 167-171.
- _____ 1990. The Chronology of the Perachora Hestiatorion and its Significance. Στο O. Murray (επιμ.) 1990, 95-101.
- _____ 1992. Perachora. Στο A. Schachter & J. Bingen (επιμ.) 1992, 321-351.
- TORELLI, M. 1996. The Encounter with the Etruscans. Στο G. Pugliese Carratelli (επιμ.) 1996a, 567-576.
- TOREN, C. 1993. Sign into Symbol, Symbol as Sign: Cognitive Aspects of a Social Process. Στο P. Boyer (επιμ.) 1993, *Cognitive Aspects of Religious Symbolism*. Cambridge: Cambridge University Press, 147-164.
- TORJUSSEN, S.S. 2008a. An Inscribed Gold Olive Leaf from Daphniotissa, near Elis. *ZPE* 166, 151-152.
- _____ 2008b. *Metamorphoses of Myth: A Study of the 'Orphic' Gold Tablets and the Derveni Papyrus*. Ph.D. Dissertation, University of Tromsø (Arctic University of Norway).
- TORRENCE, R. & S.E. VAN DER LEEUW (επιμ.) 1989a. *What's New?: A Closer Look at the Process of Innovation*. London – Boston: Unwin Hyman.
- _____ 1989b. Introduction: What's New about Innovation? Στο R. Torrence & S.E. Van Der Leeuw (επιμ.) 1989a, 1-15.

- ΤΟΥΡΝΑΒΙΤΟΥ, Ι. 2000. Μινωικό Ιερό Κορυφής στα Κύθηρα: Η Κεραμεική. Στο Α. Καρέτσου (επιμ.) 2000, Τόμ. Α3, 297-316.
- _____ 2006. Ρυτά στα Μινωικά Ιερά Κορυφής: Η Περίπτωση των Κυθήρων. Στο Ε. Ταμπακάκη *et al.* (επιμ.) 2006, Τόμ. Α1, 391-408.
- _____ 2014. Κύθηρα. Το Μινωικό Ιερό Κορυφής στον Άγιο Γεώργιο στο Βουνό IV: Κεραμεική της Εποχής του Χαλκού (Βιβλιοθήκη της εν Αθήναις Αρχαιολογικής Εταιρείας 289). Αθήνα: Εν Αθήναις Αρχαιολογική Εταιρεία.
- TOURNAVITOU, I. 2009. Does Size Matter? Miniature Pottery Vessels in Minoan Peak Sanctuaries. Στο A.L. D' Agata, A. Van De Moortel & M.B. Richardson (επιμ.) 2009, 213-230.
- TÖLLE-KASTENBEIN, R. (επιμ.) 1974. *Samos XIV: Das Kastro Tigani: Die Bauten und Funde griechischer, römischer und byzantinischer Zeit*. Deutsches Archäologisches Institut. Bonn: Habelt.
- TRAMMEL, E.P. 1949. The Grave of Neoptolemus. *CJ* 44(4), 270-273.
- ΤΡΑΥΛΟΣ, Ι. 1950-1951. Το Ανάκτορον της Ελευσίνας. *AE* 1950-1951, 1-16.
- TRAVLOS, J. 1970. Die Anfänge des Heiligtums von Eleusis. Στο E.M. Melas (επιμ.) 1970, *Tempel und Stätten der Götter Griechenlands*. Köln: DuMont Schauberg, 55-73.
- _____ 1971. *Pictorial Dictionary of Ancient Athens*. London: Thames & Hudson.
- _____ 1983. Η Αθήνα και η Ελευσίνα στον 8ο και 7ο π.Χ. αιώνα. *ASAtene* 61, 323-338.
- TREADWELL, L. 1970. *Dodona: An Oracle of Zeus*. Ph.D. Dissertation, Western Michigan University (έκδ.: Ann Arbor 1987).
- TREHEUX, J. 1976. Retour sur l' Artémision de l' Île. Στο *Recueil Plassart: Études sur l' Antiquité Grecque offertes à André Plassart par ses Collègues de la Sorbonne*. Paris: Les Belles Lettres, 175-204.
- _____ 1987. L' Hieropoion et les Oikoi du Sanctuaire à Délos. Στο J. Servais, T. Hackens & B. Servais-Soyez (επιμ.) 1987, *STEMMATA: Mélanges de Philologie, d' Histoire et d' Archéologie Grecques offerts à Jules Labarbe*. Liège: Antiquité Classique, 377-390.
- _____ 1992. L' Unité de Pesée et l' Unité de Compte des Hiéropes à Délos. Στο T. Linders & B. Alroth (επιμ.) 1992, 21-24.
- _____ 1995. Archéologie Délienne: L' Artémision ἐν νήσῳ, Localisation et Histoire. *JSav* 2, 187-207.
- TREISTER, M.Y. 1999. Ephesos and the Northern Pontic Area in the Archaic and Classical Period. Στο H. Friesinger & F. Krinzinger (επιμ.) 1999, 81-85.
- TRELL, B.L. 1945. *The Temple of Artemis at Ephesos* (Numismatic Notes and Monographs 107). New York: American Numismatic Society.

- _____ 1988. The Temple of Artemis at Ephesos. Στο P.A. Clayton & M.J. Price (επιμ.) 1988, *The Seven Wonders of the Ancient World*. London – New York: Routledge, 78-99.
- TREMLIN, T. 2006. *Minds and Gods: The Cognitive Foundations of Religions*. Oxford: Oxford University Press.
- TREPP, A.-C. 2002. Gefühl oder kulturelle Konstruktion? Überlegungen zur Geschichte der Emotionen. Στο I. Kasten, G. Stedman & M. Zimmermann (επιμ.) 2002, *Kulturen der Gefühle in Mittelalter und Früher Neuzeit*. Berlin: Metzler, 86-103.
- TREU, G. (επιμ.) 1897. *Olympia: Die Ergebnisse der von dem deutschen Reich veranstalteten Ausgrabung* III: *Die Bildwerke von Olympia in Stein und Thon*. Berlin: Asher & Co.
- TREUIL, R., P. DARCQUE, J.-CL. POURSAT & G. TOUCHAIS 1996. *Οι Πολιτισμοί του Αιγαίου* (μτφρ. Ο. Πολυχρονοπούλου & Α.-Philippa Touchais. Τίτλος πρωτοτ.: *Les Civilisations Égéennes du Néolithique et de l' Age du Bronze*. Paris: Presses Universitaires de France, 1989). Αθήνα: Καρδαμίτσα.
- TREVOR-HODGE, A. 1975. Bevelled Joints and the Direction of Laying in Greek Architecture. *AJA* 79, 333-347.
- TREZINY, H. 2006. Urbanisme Archaïque des Villes Ioniens: Un Point de Vue Occidental. *REA* 108, 225-247.
- ΤΡΙΑΝΤΑΦΥΛΛΙΔΗΣ, Π. (επιμ.) 2017. *Το Αρχαιολογικό Έργο στα Νησιά του Αιγαίου. Πρακτικά του Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου*, Ρόδος, 27 Νοεμβρίου - 1 Δεκεμβρίου 2013, Τόμ. II. Μυτιλήνη: Υπουργείο Πολιτισμού και Αθλητισμού, Εφορεία Αρχαιοτήτων Λέσβου, Γενική Γραμματεία Αιγαίου και Νησιωτικής Πολιτικής.
- TRIANTI, I. 2002. Neue technische Beobachtungen an den Skulpturen der Zeustempels von Olympia. Στο H. Kyrieleis (επιμ.) 2002a, 281-300.
- TRIGGER, B.G. 1968. The Determinants of Settlement Patterns. Στο K.C. Chang (επιμ.) 1968, *Settlement Archaeology*. Palo Alto, California: National Press Books, 53-78.
- _____ 1989. *A History of Archaeological Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____ 1990. Monumental Architecture: A Thermodynamic Explanation of Symbolic Behaviour. *WorldArch* 22 (2), 119-132.
- TRÜMPY, C. 1998. Feste zur Vollmondzeit: Die religiösen Feiern Attikas im Monatslauf und der vorgeschichtliche attische Kultkalender. *ZPE* 121, 109-115.
- ΤΣΑΓΡΑΚΗΣ, Α. Ι. 2015. *Η Θρησκεία στο Προϊστορικό Αιγαίο: Οι Πληροφορίες των Γραφών του Αιγαίου*. Αθήνα: Καρδαμίτσα.

- ΤΣΑΚΟΣ, Κ. 1999. Παρατηρήσεις και Προβληματισμοί πάνω στον Τρόπο Αντιμετώπισης της Δηλιακής Τοπογραφίας. Στο Ν.Χ. Σταμπολίδης (επιμ.) 1999, *ΦΩΣ ΚΥΚΛΑΔΙΚΟΝ: Τιμητικός Τόμος στη Μνήμη του Ν. Ζαφειρόπουλου*. Αθήνα: Ίδρυμα Βασίλη & Ελίζας Γουλανδρή, 178-189.
- _____. 2003. *Σάμος: Ιστορικός και Αρχαιολογικός Οδηγός*. Αθήνα: Έσπερος/Κλειώ.
- ΤΣΑΝΤΣΑΝΟΓΛΟΥ, Κ. & Γ.Μ. ΠΑΡΑΣΟΓΛΟΥ 1987. Two Gold Lamellae from Thessaly. *Ελληνικά* 38, 3-16.
- TSCHUMI, B. 1990. *Questions of Space: Lectures on Architecture*. London: AA Publications.
- TSELIKAS, S. 2017. The Doric Dialects in the Corpus of the Oracular Tablets from Dodona. Στο G.K. Giannakis, E. Crespo & P. Filos (επιμ.) 2017, 249-264.
- ΤΣΙΚΡΙΤΣΗΣ, Μ. 2011. *Αστρονομία Κρητομυκηναϊκού Πολιτισμού: Μηρολόγιο, Εορτολόγιο/ The Astronomy of Creto-Mycenaean Civilization*. Αθήνα: ιδιωτική έκδ.
- TSIKRITSIS, M., X. MOUSSAS & D. TSIKRITSIS 2015. Astronomical and Mathematical Knowledge and Calendars During the Early Helladic Era in “Frying Pan” Vessels. *MAA* 15(1), 135-139.
- TSIKRITSIS, M., E. THEODOSSIOU, V.N. MANIMANIS, P. MANTARAKIS & D. TSIKRITSIS 2013. A Minoan Eclipse Calculator. *MAA* 13(1), 265-275.
- ΤΣΙΠΟΠΟΥΛΟΥ, Μ. 1999. Before, During, After: The Architectural Phases of the Palatial Building at Petras, Siteia. Στο P.P. Betancourt *et al.* (επιμ.) 1999, 847-855.
- TSOCHOS, C. 2002. *Πομπές πέμπειν: Prozessionen von der minoischen bis zur klassischen Zeit in Griechenland*. Θεσσαλονίκη: University Studio Press.
- ΤΣΟΥΝΤΑΣ, Χ. 1898. *Κυκλαδικά. Διδακτορική Διατριβή*. Δημοσίευση στα *AE* 1898, 137-212 (Κυκλαδικά) και 1899, 74-134 (Κυκλαδικά II).
- _____. 1908. *Αι Προϊστορικά Ακροπόλεις Διμηνίου και Σέσσιου* (Βιβλιοθήκη της Εν Αθήναις Αρχαιολογικής Εταιρείας 14). Αθήνα: Εν Αθήναις Αρχαιολογική Εταιρεία.
- TSOUNTAS, C. & M.J. IRVING 1897. *The Mycenaean Age: A Study of the Monuments and Culture of Pre-Homeric Greece*. Boston: Houghton, Mifflin & Co.
- TUAN, Y.F. 1971. Geography, Phenomenology, and the Study of Human Nature. *CGeo* 15, 181-192.
- _____. 1977. *Space and Place: The Perspective of Experience*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- TUCHELT, K. (επιμ.) 1970. *IstForsch XXVII: Die archaischen Skulpturen von Didyma: Beiträge zur frühgriechischen Plastik in Kleinasien*. Berlin: Mann.
- _____. 1971. Didyma: Bericht über die Arbeiten 1969/70. *IstMitt* 21, 45-108.
- _____. 1973. *Vorarbeiten zu einer Topographie von Didyma: Eine Untersuchung der inschriftlichen und archäologischen Zeugnisse*. *IstMitt Beiheft* 9. Tübingen: Wasmuth.

- _____ 1973-1974. Didyma: Bericht über die Arbeiten 1972/73. *IstMitt* 23-24, 139-168.
- _____ 1980. Didyma: Bericht über die Arbeiten der Jahre 1975-1979. *IstMitt* 30, 99-197.
- _____ 1984a. Didyma: Bericht über die Arbeiten der Jahre 1980-1983. *IstMitt* 34, 193-344.
- _____ 1984b. *Das Kultbild der Artemis von Didyma. Didyma Wegweiser* 13. Berlin: Deutsches Archäologisches Institut.
- _____ 1985-1986. *Didyma-Grabung, Tagebuch 2/5, 1985 II. 1986. I (1144-1338)*. Unpublished field notebook. Berlin: Deutsches Archäologisches Institut, Didymaarchiv.
- _____ 1986a. Fragen zum Naiskos von Didyma. *AA* 1986, 33-50.
- _____ 1986b. Einige Überlegungen zum Kanachos-Apollon von Didyma. *JdI* 101, 75-84.
- _____ 1986-1987. *Didyma-Grabung Tagebuch 2/6, 1986 II. 1987 (1339-1534)*. Unpublished field notebook. Berlin: Deutsches Archäologisches Institut, Didymaarchiv.
- _____ 1987. Bericht über die Arbeiten der Didyma-Grabung 1986. *KST* 9(2), 77-81.
- _____ 1988. Die Perserzerstörung von Branchidai-Didyma und ihre Folgen – archäologisch betrachtet. *AA* 1988, 427-438.
- _____ 1989. Bericht über die Arbeiten der Didyma-Grabung 1988. *KST* 11(2), 43-52.
- _____ 1990. Didyma-Grabung 1989. *KST* 12(2), 95-104.
- _____ 1991a. *Branchidai-Didyma: Geschichte, Ausgrabung und Wiederentdeckung eines antiken Heiligtums, 1765 bis 1990. AntW* Sondernummer 22. Mainz am Rhein: Philipp Von Zabern.
- _____ 1991b. Drei Heiligtümer von Didyma und ihre Grundzüge. *RA* 1991, 85-98.
- _____ 1992a. *Branchidai-Didyma: Geschichte und Ausgrabung eines antiken Heiligtums* (Zaberns Bildbände zur Archäologie 3). Mainz am Rhein: Philipp Von Zabern.
- _____ 1992b. Tieropfer in Didyma – ein Nachtrag. *AA* 1992, 61-81.
- _____ 1994. Notizen über Ausgrabung und Denkmalpflege in Didyma: Hubert Knackfuss in Erinnerung an seine Zeit der Tempelgrabung 1906-1913. *AntW* 25(1), 1-31.
- _____ 1995. Didyma-Grabung des Deutschen Archäologischen Instituts. *KST* 17(2), 75-83.

- _____ 1996. Didyma-Grabung des Deutschen Archäologischen Instituts. *KST* 18(1), 563-576.
- _____ 2000. Der Vorplatz des Apollontempels von Didyma und seine Umgebung: Eine Fallstudie zur Rekonstruktion von Befund, Prozess und Gestalt. *ÖJb* 69, 311-356.
- _____ 2007. Überlegungen zum archaischen Didyma. Στο J. Cobet *et al.* (επιμ.) 2007, 393-412.
- _____ 2017. *Ausgrabung und Denkmalpflege in Didyma: Eine fotografische Dokumentation*. Istanbul: Homer Kitabevi & Yaymcilik.
- TUCHELT, K., P. SCHNEIDER & T.G. SCHATTNER (επιμ.) 1996. *Didyma III.1: Ein Kultbezirk an der Heiligen Strasse von Milet nach Didyma*. Mainz am Rhein: Philipp Von Zabern.
- TUCHELT, K., P. SCHNEIDER, T.G. SCHATTNER & H.R. BALDUS (επιμ.) 1962. *Didyma, Τόμ. III: Ergebnisse der Ausgrabungen und Untersuchungen Seit dem Jahr*. Mainz am Rhein: Philipp Von Zabern.
- _____ (επιμ.) 1989. Didyma: Bericht über die Ausgrabungen 1985 und 1986 an der Heiligen Strasse von Milet nach Didyma. *AA* 1989, 143-217.
- TURNER, V.W. 1967. *The Forest of Symbols*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- _____ 1969. *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. Chicago: Aldine.
- TYREE, E.L. 1974. *Cretan Sacred Caves: Archaeological Evidence*. Ph.D. Dissertation, University of Missouri, Columbia.
- _____ 2001. Diachronic Changes in Minoan Cave Cult. Στο R. Laffineur & R. Hägg (επιμ.) 2001, 39-50.
- _____ 2006. Minoan Sacred Caves: The Natural and Political Landscape. Στο E. Ταμπακάκη *et al.* (επιμ.) 2006, 329-342.
- _____ 2013. Defining Bronze Age Ritual Caves in Crete. Στο F. Mavridis & J.T. Jensen (επιμ.) 2013, 176-187.
- TYREE, E.L., A. KANTA & H.L. ROBINSON 2008. Evidence for Ritual Eating and Drinking: A View from Skoteino Cave. Στο L.A. Hitchcock, R. Laffineur & J.L. Crowley (επιμ.) 2008, 179-185.
- TYREE, E.L., A. KANTA & D. SPYRIAKIS 2007. The Neopalatial Chalice: Forms and Function in the Cave of Skoteino. Στο P.P. Betancourt, M.C. Nelson & H. Williams (επιμ.) 2007, 277-283.

- TYREE, E.L., F.W. MCCOY, A. KANTA, D. SPHAKIANAKIS, A. STAMOS, K. ARETAKI & E. KAMILAKI 2009. Inferences for Use of Skotino Cave During the Bronze Age and Later Based on a Speleological and Environmental Study at Skotino Cave, Crete. *AEA* 8 (2005-2006), 51-63.
- TZACHILI, I. 2003. Quantitative Analysis of the Pottery from the Peak Sanctuary at Vrysinas, Rethymnon. Στο K.P. Foster & R. Laffineur (επιμ.) 2003, 327-331.
- TZAVELLA-EVJEN, H. 1990. The Ring of the Queen. Στο R. Hägg & G.C. Nordquist (επιμ.) 1990, 171-175.
- TZIFOPOULOS, Y.Z. 2010a. Center, Periphery or Peripheral Center: A Cretan Connection for the Gold Lamellae of Crete. Στο R.G. Edmonds III (επιμ.) 2010a, 165-200.
- _____ 2010b. *Paradise Earned: The Bacchic-Orphic Gold Lamellae of Crete* (Hellenic Studies 23). Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- TZOUVARA-SOULI, C. 2004. The Cult of Zeus in Ancient Epirus. Στο P. Cabanes & J.-L. Lambolley (επιμ.) 2004, *L' Illyrie Méridionale et l' Épire dans l' Antiquité IV. Actes du IVème Colloque International*, Grenoble, 10-12 octobre 2002. Paris: De Boccard, 515-547.

Υυ | Uu

- UCKO, P. 1962. The Interpretation of Prehistoric Figurines. *JRAI* 92, 38-54.
- _____ 1968. *Anthropomorphic Figurines of Predynastic Egypt and Neolithic Crete with Comparative Material from the Prehistoric Near East and Mainland Greece* (Royal Anthropological Institute Occasional Papers 24). London: Szmidla.
- UCKO, P., R. TRINGHAM & G. DIMBLEDY (επιμ.) 1972. *Man, Settlement, and Urbanism*. London: Duckworth.
- ULF, C. & I. WEILER 1980. Der Ursprung der antiken Olympischen Spiele in der Forschung. *Stadion* 6, 1-38.
- USTINOVA, Y. 2002. Either a Daimon, or a Hero, or Perhaps a God: Mythical Residents of Subterranean Chambers. *Kernos* 15, 267-288.
- _____ 2009a. *Caves and the Ancient Greek Mind: Descending Underground in the Search for Ultimate Truth*. Oxford: Oxford University Press.
- _____ 2009b. Cave Experiences and Ancient Greek Oracles. *T&M* 2(3), 265-286.

- VAGNETTI, L. 1996. The First Contacts between the Minoan-Mycenaean and the Western Mediterranean Worlds. Στο G. Pugliese Carratelli (επιμ.) 1996a, 109-116.
- VALAVANIS, P. 2006. Thoughts on the Historical Origins of the Olympic Games and the Cult of Pelops in Olympia. *Nikephoros* 19, 137-152.
- _____. 2011. Politics and Diplomacy in Ancient Athletics and the Olympic Games: General Remarks on a Brief Historical Survey. Στο S. Brownel (επιμ.) 2011, *From Athens to Beijing: West meets East in the Olympic Games*, Τόμ. I: *Sport, the Body, and Humanism in Ancient Greece and China*. New York: Greekworks, 139-151.
- _____. 2012. Players, Patriotism and Politics at the Ancient Olympic Games. *Εφημερίδα El País* (online), 21 Μαΐου 2012.
- _____. 2013. The Political and Social Role of Olympia. Στο A. Amendt, C. Wacker & S. Wassong (επιμ.) 2013, *Olympics: Past and Present*. München – London – New York: Prestel, 44-51.
- _____. 2018. Popular Religion and the Beginnings of the Olympic Games. Στο G. Vavouranakis, K. Kopanias & C. Kanellopoulos (επιμ.) 2018, 165-168.
- VALENZA MELE, N. 1977. Hera ed Apollo nella Colonizzazione Euboica d' Occidente. *MÉFRA* 89(2), 493-524.
- _____. 1979. Eracle Euboico a Cuma, la Gigantomachia e la Via Eraclea. Στο E. Lepore & R. Martin (επιμ.) 1979, *Recherches sur les Cultes Grecs et l' Occident*, Τόμ. I (Cahiers du Centre Jean Bérard 5). Napoli: Centre Jean Bérard, 19-51.
- VALLIANOU, D. 1996. New Evidence of Earthquake Destructions in Late Minoan Crete. Στο S. Stiros & R.E. Jones (επιμ.) 1996, 153-168.
- VALLOIS, R. 1944. *L' Architecture Hellénique et Hellénistique à Delos jusq' à l' Éviction des Déliens (166 av. J.-C.)*, Τόμ. I: *Les Monuments* (BÉFAR 157.1). Paris: De Boccard.
- _____. 1953. *Les Constructions Antiques de Délos: Documents*. Paris: De Boccard.
- _____. 1966. *L' Architecture Hellénique et Hellénistique à Delos jusq' à l' Éviction des Déliens (166 av. J.-C.)*, Τόμ. II: *Grammaire Historique de l' Architecture Délienne* (BÉFAR 157.2). Paris: De Boccard.
- VALMIN, M.N. 1938. *The Swedish Messenia Expedition*. Lund: Gleerup.
- VAMVOURI RUFFY, M. 2009. Apollo, Athena and Athens at Delphi. Στο L. Athanassaki, R.P. Martin & J.F. Miller (επιμ.) 2009, 521-546.
- VAN ALFEN, P.G. 2020. The Role 'the State' and Early Electrum Coinage. Στο P.G. Van Alfen *et al.* (επιμ.) 2020, 547-568.

- VAN ALFEN, P.G., U. WARTENBERG, W. FISCHER-BOSSERT, H. GITLER, K. KONUK & C.C. LORBER (επιμ.) 2020. *White Gold: Studies in Early Electrum Coinage*. New York: The American Numismatic Society – Jerusalem: The Israel Museum.
- VAN DE MOORTELE, A. 2006a. Ceramic Imports at Kommos: Ceramic Imports of the Protopalatial Era. Στο J.W. Shaw & M.C. Shaw (επιμ.) 2006, 630-646.
- _____ 2006b. Ceramic Evidence for External Contact: Protopalatial. Στο J.W. Shaw & M.C. Shaw (επιμ.) 2006, 856-859.
- _____ 2010. Interconnections between the Western Mesara and the Aegean in the Middle Bronze Age. Στο A. Philippa-Touchais *et al.* (επιμ.) 2010, 875-884.
- VAN DEN BURGH, N.M.H. 1939. *Aporrheta, Dromena, Orgia*. Ph.D. Dissertation, Utrecht University. Amsterdam: H.J. Paris.
- VAN DER WAERDEN, B.L. 1974. *Science Awakening II: The Birth of Astronomy*. Leiden: Noordhoff International Publishing – New York: Oxford University Press.
- VAN DOMMELEN, P. 1999. Exploring Everyday Places and Cosmologies. Στο W. Ashmore & A.B. Knapp (επιμ.) 1999, 277-285.
- VAN DYKE, R.M. & S.E. ALCOCK (επιμ.) 2003. *Archaeologies of Memory*. Oxford: Blackwell.
- VAN EFFENTERRE, H. 1980. *Le Palais de Mallia et la Cité Minoenne: Étude de Synthèse*. Rome: Dell'Ateneo.
- VAN EFFENTERRE, M. & H. VAN EFFENTERRE 1991. Menaces sur la Thalassocratie. Στο R. Laffineur & L. Basch (επιμ.) 1991, 267-270.
- VAN EFFENTERRE, H. & M. VAN EFFENTERRE 1997. Sur la Crète Mycénienne. Στο J. Driessen & A. Farnoux (επιμ.) 1997, 445-454.
- VAN GENNEP, A. 1960. *The Rites of Passage*. London: Routledge.
- VAN LEUVEN, J.C. 1975. Aspects of Mycenaean Religion. *BICS* 22, 203-205.
- _____ 1978. The Mainland Tradition of Sanctuaries in Prehistoric Greece. *WorldArch* 10(2), 139-148.
- _____ 1979. Mycenaean Goddesses Called Potnia. *Kadmos* 18(2), 112-129.
- _____ 1981. Problems and Methods of Prehellenic Naology. Στο R. Hägg & N. Marinatos (επιμ.) 1981, 11-25.
- VAN NUFFELEN, P. 2007. Words of Truth: Mystical Silence as a Philosophical and Rhetorical Tool in Plutarch. *Hermathena* 182, 9-39.
- VAN SOESBERGEN, P.G. 1981. The Coming of the Dorians. *Kadmos* 20, 38-51.
- VAN STRATEN, F. 1992. Votives and Votaries in Greek Sanctuaries. Στο A. Schachter & J. Bingen (επιμ.) 1992, 247-286.
- VANDENBERG, P. 1982. *The Mystery of the Oracles*. New York: Macmillan.

- VANDERPOOL, E. 1982. Epi Proukhonti Kolonoi. The Sacred Threshing Floor at Eleusis. *Hesperia* Supplement 20. Princeton, New Jersey: American School of Classical Studies at Athens, 172-174.
- VANSCHOONWINKEL, J. 1991. *L' Egée et la Méditerranée Orientale à la Fin du Deuxième Millénaire*. Providence, R.I. – Louvain-la-Neuve: Art and Archaeology.
- _____ 2002. Earthquakes and the End of the Mycenaean Palaces. *ÉtCl* 70, 123-137.
- _____ 2006. Greek Migrations to Aegean Anatolia in the Early Dark Age. Στο G.R. Tsetskhladze (επιμ.) 2006, *Greek Colonization: An Account of Greek Colonies and Other Settlements Overseas*, Τόμ. I. Leiden – Boston: Brill, 115-142.
- _____ 2010. Milet Entre Mycéniens et Hittites. Στο I.Klock-Fontanille, S. Bietlot & K. Meshoub (επιμ.) 2010, *Identité et Altérité Culturelles: Le Cas des Hittites dans le Proche-Orient Ancien. Actes du Colloque*, Université de Limoges, 27-28 novembre 2008. Bruxelles: Safran, 193-216.
- VATIN, C. 1965. Délos Prémycénienne. *BCH* 89, 185-315.
- _____ 1977. Kouroi Argiens à Delphes. *BCH* Supplément 4, *Études Delphiques*. Athènes, École Française d' Athènes. Paris: De Boccard, 13-22.
- _____ 1981. Monuments Votifs de Delphes. *BCH* 105, 429-459.
- _____ 1982. Monuments Votifs de Delphes. *BCH* 106, 509-525.
- _____ 1985. Etruschi a Delfi. *AnnMCF* 2, 173-181.
- _____ 1991. *Monuments Votifs de Delphes* (Archaeologia Perusina 10). Roma: G. Bretschneider.
- VATTUONE, R. 1998. Eros Cretese (ad Ephor. FGrHist 70 F 149). *RSÄ* 28, 7-50.
- VAVOURANAKIS, G. 2018. Ritual, Multitude and Social Structure in Minoan Crete. Στο G. Vavouranakis, K. Kopanias & C. Kanellopoulos (επιμ.) 2018, 1-10.
- VAVOURANAKIS, G., K. KOPANIAS & C. KANELLOPOULOS (επιμ.) 2018, *Popular Religion and Ritual in Prehistoric and Ancient Greece and the Eastern Mediterranean*. Oxford: Archaeopress.
- VEGETTI, M. 1996. Ο Άνθρωπος και οι Θεοί. Στο J.-P. Vernant (επιμ.) 1996, 379-424.
- VELIKOVSKY, I. 1977. *Peoples of the Sea*. New York: Doubleday Books.
- VENTRIS, M. & J. CHADWICK 1973. *Documents in Mycenaean Greek*. Cambridge: Cambridge University Press.
- VERALL, A.W. 1894. The Hymn to Apollo: An Essay in the Homeric Question. *JHS* 14, 1-29.
- VERBRUGGEN, H. 1981. *Le Zeus Crétois*. Paris: Les Belles Lettres.
- VERCIK, M. 2016. Nicht als Schrott? Nahöstliche Panzerschuppen aus dem Apollon-Heiligtum in Didyma. *DWJ* 1, 11-26.

- _____. 2017. "The Ionians at War?" Die Waffenweihungen in der ionischen Heiligtümern und das Apollon-Heiligtum von Didyma. *StHerc* 21(2), 7-26.
- VERDAN, S., T. THEURILLAT & A. KENZELMANN PFYFFER (επιμ.) 2011. *Early Iron Age: A Quantitative Approach. Proceedings of the International Round Table organized by the Swiss School of Archaeology in Greece*, Athens, 28-30 November 2008 (BAR 2254). Oxford: Archaeopress.
- VERLINDEN, C. 1984. *Les Statuettes Anthropomorphes Crétoises en Bronze et en Plomb, du 3e Millénaire au 7e Siècle av. J.-C.* Louvain-la-Neuve: Institut Supérieur d'Archéologie et d'Histoire de l'Art.
- VERMASEREN, M.J. 1977. *Corpus Cultus Cybelae Attidisque (CCCA)*. Leiden: Brill.
- VERMEULE, E.T. 1960. The Fall of the Mycenaean Empire. *Archaeology* 13, 66-75.
- _____. 1974. Götterkult. (ArchHom 3, Κεφ. V). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- _____. 1983. *Ελλάς, Εποχή του Χαλκού* (μτφρ. Θ. Ξένος. Τίτλος πρωτοτ.: *Greece in the Bronze Age*. Chicago – London: University of Chicago Press, 1964). Αθήνα: Καρδαμίτσα.
- VERNANT, J.-P. 1974a. *Mythe et Société en Grèce Ancienne*. Paris: Maspero.
- _____. 1974b. Paroles et Signes Muets. Στο J.-P. Vernant, L. Vandermeersch, J. Gernet, J. Bottéro, D. Grodzynski & A. Retet Laurentin (επιμ.) 1974, *Divination et Rationalité*. Paris: Seuil, 9-25.
- _____. 1981. Théorie Générale du Sacrifice et Mise à Mort dans la Thysia Grecque. Στο J.-P. Vernant, J. Rudhart & O. Reverdin (επιμ.) 1981, 1-39.
- _____. 1983. *Myth and Thought Among the Greeks* (μτφρ. J. Lloyd & J. Fort. Τίτλος πρωτοτ.: *Mythe et Pensée Chez les Grecs: Études de Psychologie Historique*. Paris: Maspero, 1965). London – Boston: Routledge & Kegan Paul.
- _____. 1985. *La Mort dans les Yeux: Figures de l'Autre en Grèce Ancienne* (La Librairie du XXe Siècle). Paris: Hachette.
- _____. 1990. *Mythe et Religion en Grèce Ancienne* (La Librairie du XXe Siècle). Paris: Seuil.
- _____. 1995. *Passé et Présent: Contributions à une Psychologie Historique* (με επιμ. R. Di Donato) (Storia e Letteratura Raccolta di Studi e Testi 189). Roma: Edizioni di Storia e Letteratura.
- _____. (επιμ.) 1996. *Ο Έλληνας Άνθρωπος* (μτφρ. Χ. Τασάκος. Τίτλος πρωτοτ.: *L'Homme Grec*. Paris: Seuil, 1993). Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- _____. 1999. *L'Univers, les Dieux, les Hommes. Récits Grecs des Origines*. Paris: Seuil.
- _____. 2003. *Ανάμεσα στον Μύθο και στην Πολιτική* (μτφρ. Μ.Ι. Γιόση. Τίτλος πρωτοτ.: *Entre Mythe e Politique*. Paris: Seuil, 1996). Αθήνα: Σμίλη.

- VERNANT, J.-P., J. RUDHARDT & O. REVERDIN (επιμ.) 1981. *Le Sacrifice dans l'Antiquité: Huit Exposés Suivis de Discussions* (Entretiens sur l'Antiquité Classique 27). Vandœuvres-Genève: Fondation Hardt.
- VERSNEL, H.S. (επιμ.) 1981. *Faith, Hope and Worship: Aspects of Religious Mentality in the Ancient World*. Leiden: Brill.
- _____ (επιμ.) 1990. *Inconsistencies in Greek and Roman Religion I – Ter Unus: Isis, Dionysus, Hermes: Three Studies in Henotheism* (Studies in Greek and Roman Religion VI.1). Leiden: Brill.
- _____ 1993. *Transition and Reversal in Myth and Ritual*. Leiden: Brill.
- _____ 2006. Ritual Dynamics: The Contribution of Analogy, Simile and Free Association. Στο E. Stavrianopoulou (επιμ.) 2006a, 317-327.
- _____ 2011. *Coping with the Gods: Wayward Readings in Greek Theology* (Religions in the Graeco-Roman World 173). Leiden – Boston: Brill.
- VEYNE, P. 1984. *Writing History: Essay on Epistemology*. Manchester: Wesleyan University Press.
- _____ 1988. Did the Greeks Believe in their Myths? An Essay on the Constitutive Imagination (μτφρ. P. Wissing. Τίτλος πρωτοτ.: *Les Grecs ont-ils Cru à leurs Mythes?* Paris: Seuil, 1983). Chicago – London: University of Chicago Press.
- _____ 2000. Inviter les Dieux, Sacrifier, Banqueter: Quelques Nuances de la Religiosité Gréco-Romaine. *AnnalesHSS* 55, 3-42.
- VICKERS, M. 1985. Early Greek Coinage: A Reassessment. *NC* 145, 1-44.
- VITALE, S. & T. HANCOCK VITALE 2010. The Minoan and Mycenaean Expansion in the Dodecanese: The Evidence from the 'Serraglio' on Kos and its Theoretical Implications. Στο K. Dziegielewska, M.S. Przybyla & A. Gawlik (επιμ.) 2010, *Migration in Bronze and Early Iron Age Europe*. Kraków: Księgarnia Akademicka, 63-85.
- _____ 2013. The Minoans in the Southeastern Aegean? The Evidence from the 'Serraglio' on Kos and its Significance. Στο M.E. Alberti & S. Sabatini (επιμ.), *Exchange Networks and Local Transformations: Interactions and Local Changes in Europe and the Mediterranean Between the Bronze and Iron Age*. Oxford: Oxbow, 44-59.
- VIVIERS, D. 2002. Le Bouclier Signé du Trésor de Siphnos à Delphes: "Régions Stylistiques" et Ateliers Itinérants ou la Sculpture Archaïque Face au Lois du Marché. Στο C. Müller & F. Prost (επιμ.) 2002, *Identités et Cultures dans le Monde Méditerranéen Antique: Études en l'Honneur de Francis Croissant*. Paris: Éditions de la Sorbonne, 53-85.

- VLACHOPOULOU-OIKONOMOU, A. 1994. Τα Σφραγίσματα Κεραμίδων από το Ιερό της Δωδώνης. Στο N.A. Winter (επιμ.) 1994, *Proceedings of the International Conference on Greek Architectural Terracottas of the Classical and Hellenistic Periods*, 12-15 December 1991. *Hesperia* Supplement 27. Princeton, New Jersey: American School of Classical Studies at Athens, 181-216.
- VLACHOS, A., I. LIRITZIS & A. GEORGAKOPOULOS 2018. The Lighting of God's Face during Solar Stands in the Apollo Temple, Delphi. *MAA* 18(3), 225-246.
- VOIGTLÄNDER, W. 1972. Quellhaus und Naiskos im Didymaion nach den Perserkriegen. *IstMitt* 22, 93-112.
- _____ 1975. Der jüngste Apollontempel von Didyma: Geschichte seines Baudekors. *IstMitt* Beiheft 14. Tübingen: Wasmuth.
- _____ 1986a. Umrisse eines vor- und frühgeschichtlichen Zentrums an der karisch-ionischen Küste. *AA* 1986, 613-667.
- _____ 1986b. *Antike aktuell: Didyma und Milet im Modell* (mit einem Beitrag von L. Haselberger). *Eine Ausstellung des Deutschen Architekturmuseums*, Frankfurt-am-Main, 22. März - 19. Mai 1986. Frankfurt: Deutsches Architekturmuseum.
- VOKOTOPOULOU, I. 1990. Polychrono: A New Archaeological Site in Chalkidike. Στο J.-P. Descœudres (επιμ.) 1990, *EYMOYΣΛΑ: Ceramic and Iconographic Studies in Honour of Alexander Cambitoglou*. *MeditArch* Supplement 1. Sydney: Meditarch (University of Sydney), 79-86.
- _____ 1992. Dodone et les Villes de la Grande Grèce et de la Sicile. Στο A. Stazio & S. Ceccoli (επιμ.) 1992, 63-90.
- _____ 1993. Nouvelles Données sur l'Architecture Archaique en Macedoine Centrale et en Chalcidique. Στο J. Des Courtils & J.-C. Moretti (επιμ.) 1993, 89-95.
- _____ 1994. Anciennes Nécropoles de la Chalcidique. Στο J. De La Genière (επιμ.) 1994, *Nécropoles et Sociétés Antiques. Actes du Colloque International du Centre de Recherches Archéologiques de l'Université de Lille III*, Lille, 2-3 Décembre 1991. Naples: Centre Jean Bérard, 79-98.
- _____ 1996. Cities and Sanctuaries of the Archaic Period in Chalkidike. *BSA* 91, 319-328.
- VOLIOTI, K. 2011a. Haimonian Lekythoi from Delphi, Phokis and West Lokris in a Geographical Context. Στο J.-M. Luce (επιμ.) 2011c, 243-264.
- _____ 2011b. Travel Tokens to the Korykian Cave near Delphi: Perspectives from Material and Human Mobility. Στο A.C. Smith & M.E. Bergeron (επιμ.) 2011, 263-285.
- VON GERKAN, A. 1940. Der Tempel von Didyma und sein antikes Baumass. *ÖJh* 32, 127-150.

- _____ 1942. Der Naiskos im Tempel von Didyma. *Jdl* 57, 183-198.
- _____ 1963-1964. Das Säulenproblem des Naiskos von Didyma. *IstMitt* 13-14, 63-72.
- VON HASE, F.W. 1997. Présences Étrusques et Italiques dans les Sanctuaires Grecs, VIIIe-VIIe Siècle av. J.-C. Στο F. Gaultier & D. Briquel (επιμ.) 1997, *Les Plus Religieux des Hommes: Etat de la Recherche sur la Religion Étrusque. Actes du Colloque International*, Paris, 17-19 novembre 1992. Paris: Documentation Française, 293-323.
- VON HESBERG, H. & W. THIEL (επιμ.) 2003. *Medien in der Antike: Kommunikative Qualität und normative Wirkung* (Vortragsreihe des Lehr- und Forschungszentrums für die antiken Kulturen des Mittelmeerraumes, Archäologischen Institut der Universität Köln). Köln: Wasmuth.
- VON MEISS, P. 1986. *The Elements of Architecture: From Form to Place*. Lausanne: Presses Polytechniques Romandes.
- VON SALIS, A. 1910. Die Ausgrabungen in Milet und Didyma. *NJbb* 25, 103-132.
- VON SCHEFER, T. 1948. *Hellenische Mysterien und Orakel*. Stuttgart: Spemann.
- VON SCHEVE, C. 2012. Collective Emotions in Rituals: Elicitation, Transmission, and a “Matthew-Effect”. Στο A. Michaels & C. Wulf (επιμ.) 2012, 55-77.
- VON STEUBEN, H. 1993. Die Amazone des Polyklet. Στο H. Beck & P.C. Bol (επιμ.) 1993, *Polyklet-Forschungen*. Berlin: Mann, 73-102.
- VON WILLAMOWITZ-MOELLENDORFF, U. 1922. *Pindaros*. Berlin: Weidmann.
- _____ (επιμ.) 1962. *Kleine Schriften V.1: Geschichte, Epigraphik, Archäologie*. Akademie der Wissenschaften zu Berlin und Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Berlin: Weidmann.
- VOYATZIS, M.E. 1990. *The Early Sanctuary of Athena Alea at Tegea and Other Archaic Sanctuaries in Arcadia* (SIMA - Pocket Book 97). Göteborg: Paul Åström.
- VRISIMTZIS, N.A. 2003. *Delos: A Complete Guide*. Athens: ιδιωτική έκδ.

Ww

- WACKER, C. 1998. The Record of the Olympic Victory List. *Nikephoros* 11, 39-50.
- _____ 2004. *Olympia: Ein kulturhistorischer Rundgang*. München: Leisure.
- WAGNER-HASEL, B. 2000. *Der Stoff der Gaben: Kultur und Politik des Schenkens und Tauschens im archaischen Griechenland*. Frankfurt – New York: Campus.
- WALBANK, F. 1985. The Problem of Greek Nationality. Στο F. Walbank (επιμ.) 1985, *Selected Papers: Studies in Greek and Roman History and Historiography*. Cambridge: Cambridge University Press.

- WALBERG, G. 1976. Northern Intruders in Mycenaean IIIC? *AJA* 80, 186-187.
- _____ 1992. *Middle Minoan III – A Time of Transition* (SIMA 97). Göteborg: Paul Åström.
- _____ 1998. *Excavations on the Acropolis of Midea: The Excavations on the Lower Terraces, 1985-1991*. Stockholm, Swedish Institute at Athens: Paul Åström.
- _____ 2007. *Midea: The Megaron Complex and Shrine Area: Excavations on the Lower Terraces, 1994-1997*. Philadelphia, Pennsylvania: INSTAP Academic Press.
- WALDBAUM, J.C. 1983. *Metalwork from Sardis: The Finds Through 1974* (Sardis Monographs 8). Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- WALDNER, K. 2000. *Geburt und Hochzeit des Kriegers: Geschlechterdifferenz und Initiation in Mythos und Ritual der griechischen Polis* (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten 46). Berlin – New York: De Gruyter.
- WALDSTEIN, C. 1884. The Eastern Pediment of the Temple of Zeus at Olympia and the Western Pediment of the Parthenon. *JHS* 5, 195-204.
- WALKER, A. 1977. *Delphi*. Athens: Lycabettus.
- WALKER, R. 2015. The Oracle at Didyma, the Hittite Duddumar and the Mercy of the Gods. Στο G. Affanni, C. Baccarin, L. Cordera, A. Di Michele & K. Gavagnin (επιμ.) 2015, *Broadening Horizons IV. Proceedings of a Conference of young researchers working in the Ancient Near East*, University of Torino, October 2011 (BAR 2698). Oxford: Archaeopress, 127-131.
- WALL, S.M., J.H. MUSGRAVE & P.M. WARREN 1986. Human Bones from a Late Minoan IB House at Knossos. *BSA* 81, 333-388.
- WALLACE, A.F.C. 1966. *Religion: An Anthropological View*. New York: Random House.
- WALLACE, R.W. 1987. The Origin of Electrum Coinage. *AJA* 91, 385-397.
- _____ 2006. Kukalim, Walwet, and the Artemision Deposit: Problems in Early Anatolian Electrum Coinage. Στο P.G. Van Alfen (επιμ.) 2006, *Agoranomia: Studies in Money and Exchange presented to John H. Kroll*. New York: American Numismatic Society, 37-48.
- WALLACE, S. 2003. The Perpetuated Past: Re-Use or Continuity in Material Culture and the Structuring of Identity in Early Iron Age Crete. *BSA* 98, 251-277.
- _____ 2010. *Ancient Crete: From Successful Collapse to Democracy's Alternatives, Twelfth to Fifth Centuries B.C.* Cambridge: Cambridge University Press.
- _____ 2011. Formative Landscapes: Regional Experiences of the Aegean Collapse ca. 1200 B.C. and their Long-Term Impact. Στο A.J. Mazarakis Ainian (επιμ.) 2011, 55-72.
- WALLACE-HADRILL, A. 1988. The Social Structure of the Roman House. *PBSR* 56, 43-97.

- _____. 1994. *Houses and Society in Pompeii and Herculaneum*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- WALLBANK, F.W. 2000. Hellenes and Achaeans: 'Greek Nationality' Revisited. Στο P. Flensted-Jensen (επιμ.) 2000, 19-33.
- WALLØE, L. 1999. Was the Disruption of the Mycenaean World Caused by Repeated Epidemics of Bubonic Plague? *OpAth* 24, 121-126.
- WALTER, H. 1965/1990. *Das griechische Heiligtum: Dargestellt am Heraion von Samos*. München: Piper (1965)/Stuttgart: Urachhaus (1990).
- _____. (επιμ.) 1968. *Samos V: Frühe samische Gefässe: Chronologie und Landschaftsstile ostgriechischer Gefässe*. Deutsches Archäologisches Institut. Bonn: Habelt.
- _____. 1976. *Das Heraion von Samos: Ursprung und Wandel eines griechischen Heiligtums*. München: Piper.
- _____. 1981. *Die Leute im alten Ägina 3000-1000 v. Chr.* Stuttgart: Urachhaus.
- WALTER, H. & F. FELTEN 1983. *Alt-Ägina III.1: Die vorgeschichtliche Stadt: Befestigungen, Häuser, Funde*. Mainz am Rhein: Philipp Von Zabern.
- WALTER-KARYDI, E. 1973. *Samos VI.1: Samische Gefässe des 6. Jahrhunderts v. Chr.: Landschaftsstile ostgriechischer Gefässe*. Deutsches Archäologisches Institut. Bonn: Habelt.
- _____. 1981. Bronzen aus Dodona: Eine epirotische Erzbildnerschule. *JBerlMus* 23, 11-48.
- _____. 1985. Geneleos. *AM* 100, 91-104.
- WALTON, F.R. 1952. Athens, Eleusis, and the Homeric Hymn to Demeter. *HTR* 45(2), 105-114.
- WANKEL, H. 1979. *Die Inschriften von Ephesos, 1a. Nr. 1-47 (Texte) (IK 11.1)*. Bonn: Habelt.
- _____. 1981. Bemerkungen zur delphischen Amphiktyonie im 4. und zum 4. Heiligen Krieg. *ZPE* 42, 153-166.
- WARD, W.A. & M.S. JOUKOWSKY 1992. *The Crisis Years: The 12th Century B.C. from Beyond the Danube to the Tigris*. Dubuque, Iowa: Kendall/Hunt.
- WARDLE, K.A. 1977. Cultural Groups of the Late Bronze Age and Early Iron Age in North-West Greece. *Godišnjak* 15, 153-199.
- _____. 1993. Mycenaean Trade and Influence in Northern Greece. Στο C.W. Zerner, P.C. Zerner & J. Winder (επιμ.) 1993, *Wace and Blegen. Pottery as Evidence for Trade in the Aegean Bronze Age, 1939-1989. Proceedings of the International Conference held at the American School of Classical Studies at Athens, Athens, 2-3 December 1989*. Amsterdam: Gieben, 117-141.

- _____. 2003. The 'Cult Centre' at Mycenae and Other Sanctuaries in the Argo-Saronic Gulf and the NE Peloponnese: Location and Status. Στο E. Konsolaki-Yannopoulou (επιμ.) 2003, *Argosaronikos. Proceedings of the 1st International Conference on the History and Archaeology of the Saronic Gulf*, Poros, 26-28 June 1998. Athens: Municipality of Poros, 317-332.
- WARREN, P.M. 1967. Minoan Stone Vases as Evidence for Minoan Foreign Connections in the Aegean. *PPS* 33, 37-56.
- _____. 1988. *Minoan Religion as Ritual Action* (SIMA 72). Göteborg: Paul Åströms.
- _____. 1989. *The Aegean Civilizations: From Ancient Crete to Mycenae*. Oxford: Phaidon.
- _____. 1995. Minoan and Pharaonic Egypt. Στο W.V. Davies & L. Schofield (επιμ.) 1995, *Egypt, the Aegean and the Levant*. London: British Museum Press, 1-18.
- _____. 2004. "Terra Cognita": The Territory and Boundaries of the Early Neopalatial Knossian State. Στο G. Cadogan, E. Hatzaki & A. Vasilakis (επιμ.) 2004, 159-168.
- WARREN, P.M. & V. HANKEY 1989. *Aegean Bronze Age Chronology*. Bristol: Bristol Classical Press.
- WASSON, R.G., A. HOFFMANN & C.A.P. RUCK 1978. *The Road to Eleusis: Unveiling the Secret of the Mysteries*. New York: Harcourt, Brace, Jovanovich.
- WATANABE, J.M. & B.B. SMUTS 1999. Explaining Religion Without Explaining It Away: Trust, Truth and the Evolution of Cooperation in Roy A. Rappaport's "The Obvious Aspects of Ritual". *AmerAnthr* 101, 98-112.
- WATROUS, L.V. 1982a. *Lasithi: A History of Settlement on a Highland Plain in Crete*. *Hesperia* Supplement 18. Princeton, New Jersey: American School of Classical Studies at Athens.
- _____. 1982b. The Sculptural Program of the Siphnian Treasury at Delphi. *AJA* 86(2), 159-172.
- _____. 1984. Ayia Triada: A New Perspective on the Minoan villa. *AJA* 88, 123-134.
- _____. 1994. Review of Aegean Prehistory III: Crete from Earliest Prehistory Through the Protopalatial Period. *AJA* 98(4), 695-753.
- _____. 1995. Some Observations on Minoan Peak Sanctuaries. Στο R. Laffineur & W.-D. Niemeier (επιμ.) 1995, 393-403.
- _____. 1996. *The Cave Sanctuary of Zeus at Psychro: A Study of Extra-Urban Sanctuaries in Minoan and Early Iron Age Crete* (Aegaeum 15). Liège: Université de Liège – Austin, Texas: University of Texas Press.
- _____. 2004. New Pottery from the Psychro Cave and its Implications for Minoan Crete. *BSA* 99, 129-147.

- WATSON, A. 2004. Making Space for Monuments: Notes on the Representation of Experience. Στο A.C. Renfrew, C. Gosden & E. De Marrais (επιμ.) 2004, *Substance, Memory, Display: Archaeology and Art*. Cambridge: McDonald Institute for Archaeological Research, 79-96.
- WATTS, E. 1999. The Origin of Symbolic Culture. Στο R. Dunbar, C. Knight & C. Power (επιμ.) 1999, 113-146.
- WEBB, E.J. 1952. *The Names of the Stars*. London: Nisbet & Co.
- WEBB, V. (επιμ.) 2016. *Samos XIII: Faience Material from the Samos Heraion Excavations*. Deutsches Archäologisches Institut. Wiesbaden: Reichert.
- WEBER, M. 1976. Die Amazonen von Ephesos. *JdI* 91, 28-96.
- WEBER, R. 1995. *On the Aesthetics of Architecture: A Psychological Approach to the Structure and the Order of perceived Architectural Space*. Albershot, Brookfield: Avebury.
- WEBER, U. 2015. Der Altar des Apollon von Didyma. *IstMitt* 65, 5-61.
- WEBSTER, T.B.L. 1975. Homeric Hymns and Society. Στο J. Bingen, G. Cambier & G. Nachtergaele (επιμ.) 1975, *Le Monde Grec: Pensée, Littérature, Histoire, Documents. Hommage à Claire Préaux*. Bruxelles: Éditions de l' Université de Bruxelles, 86-93.
- WEDDE, M. 1995. On Hierarchical Thinking in Aegean Bronze Age Glyptic Imagery. Στο R. Laffineur & W.-D. Niemeier (επιμ.) 1995, 493-503.
- _____ (επιμ.) 2004, *Celebrations: Sanctuaries and the Vestiges of Cult Activity. Selected Papers and Discussions from the 10th Anniversary Symposium of the Norwegian Institute at Athens*, Athens, 12-16 May 1999. Bergen: Norwegian Institute at Athens.
- WEIBERG, E., M. LINDBLOM, B.L. SJÖBERG & G.C. NORDQUIST 2010. Social and Environmental Dynamics in Bronze and Iron Age Greece. Στο P.J.J. Sinclair, G.C. Nordquist, F. Herschend & C. Isendahl. (επιμ.) 2010, *The Urban Mind: Cultural and Environmental Dynamics* (SIGA 15). Uppsala: Uppsala Universitet, 149-194.
- WEIDAUER, L. 1975. *Probleme der frühen Elektronprägung* (Typos 1). Freiburg: Office du Livre.
- WEILER, I. 1974. *Der Agon im Mythos*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- _____ 1997. Olympia-jenseits der Agonistik: Kultur und Spektakel. *Nikephoros* 10, 191-213.
- WEILHARTNER, J. 2002. Kultische Festbankette im Mykenischen Pylos. Στο B. Asamer, P. Höglinger, C. Reinholdt, R. Smetana & W. Wohlmayr (επιμ.) 2002, *Temenos: Festgabe für Florens Felten und Stefan Hiller dargebracht von Schülerinnen und Schülern des Instituts für Klassische Archäologie an der Paris Lodron Universität Salzburg*. Wien: Phoibos, 45-52.

- _____ 2004. Neue Hinweise für die Existenz Mykenischer Brandopfer. *JPR* 18, 21-34.
- _____ 2005. *Mykenische Opfergaben nach Aussage der Linear-B Texte*. (Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse, Denkschriften 330). Wien: Austrian Academy of Sciences Press, 214-222.
- _____ 2008. Some Observations on the Commodities in the Linear B Tablets Referring to Sacrificial Banquets. Στο L.A. Hitchcock, R. Laffineur & J.L. Crowley (επιμ.) 2008, 411-426.
- WEINBERG, S. 1951. Neolithic Figurines and Aegean Interrelations. *AJA* 55, 121-133.
- _____ 1965. Ceramics and the Supernatural: Cult and Burial Evidence in the Aegean World. Στο F. Matson (επιμ.) 1965, *Ceramics and Man* (Viking Fund Publications in Anthropology 41). New York: Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research, 187-201.
- WEINGARTEN, J. 1995. Measure for Measure: What the Palaikastro Kouros can Tell Us about Minoan Society. Στο R. Laffineur & W.-D. Niemeier (επιμ.) 1995, 249-264.
- _____ 1997. Another Look at Lerna: An EH IIB Trading Post? *OJA* 16, 147-166.
- _____ 2000. Lerna: Sealings in a Landscape. Στο M. Perna (επιμ.) 2000, *Administrative Documents in the Aegean and their Near Eastern Counterparts*. Torino: Paravia Scriptorium, 103-124.
- WEIR, R. 2004. *Roman Delphi and its Pythian Games* (BAR 1306). Oxford: Archaeopress.
- WEISSEL, M. 2002. Grundzüge der Bau- und Schichtenfolge im Artemision von Ephesos. *ÖJb* 71, 313-346.
- _____ 2003-2004. Kontextualisierung im Artemision von Ephesos. *Hephaistos* 21-22, 169-200.
- _____ 2005. Zur Datierung des 'Foundation Deposit' aus dem Artemision von Ephesos. Στο B. Brandt, V. Gassner & S. Ladstätter (επιμ.) 2005, Τόμ. I, 363-370.
- WEITZ, K. 2005. Ägyptische Bronzevotive in griechischen Heiligtümern. Στο P.C. Bol, H. Beck & M. Bückling (επιμ.) 2005, *Ägypten – Griechenland – Rom: Abwehr und Berührung*. Ausstellungs-Katalog, Städtisches Kunstinstitut und Städtische Galerie, 26. November 2005 - 26. Februar 2006. Frankfurt – Tübingen: Wasmuth, 133-137.
- WENIGER, L. 1904. Das Hochfest des Zeus in Olympia. *Klio* 27, 125-151.
- WESCOAT, B.D. 2012. Coming and Going in the Sanctuary of the Great Gods, Samothrace. Στο B.D. Wescoat & R.G. Ousterhout (επιμ.) 2012, 66-113.

- WESCOAT, B.D. & R.G. OUSTERHOUT (επιμ.) 2012. *Architecture of the Sacred: Space, Ritual and Experience from Classical Greece to Byzantium*. Cambridge: Cambridge University Press.
- WESENBERG, B. 2001. B.M. 1026 und die Rekonstruktion der *columnae caelatae* des Jüngerer Artemision. Στο U. Muss (επιμ.) 2001a, 297-314.
- WESSELY, C. 1886. *Ephesia Grammata aus Papyrusrollen, Inschriften, Gemmen etc.* Wien: Pichlers Witwe & Sohn.
- WEST, M.L. 1965. The Dictaeon Hymn to the Kouros. *JHS* 85, 149-159.
- _____ 1975. Zum neuen Goldblättchen aus Hipponion. *ZPE* 18, 229-236.
- _____ 1985. *The Hesiodic Catalogue of Women*. Oxford: Clarendon.
- _____ 1992. *Ancient Greek Music*. Oxford: Clarendon.
- _____ 2003. *Homeric Hymns, Homeric Apocrypha, Lives of Homer*. Cambridge, Massachusetts – London: Harvard University Press.
- WESTGATE, R., N. FISHER & J. WHITLEY (επιμ.) 2007. *Building Communities: House, Settlement and Society in the Aegean and Beyond* (BSA Studies 15). London: British School at Athens.
- WHITE, K.D. 1954. The Sacred Grove: A Comparative Study of Some Parallel Aspects of Religious Ritual in Ancient Crete and the Near East. *GaR* 1(3), 112-127.
- WHITEHOUSE, H. 1992. Memorable Religions: Transmission, Codification, and Change in Divergent Melanesian Contexts. *Man* 27(3), 777-797.
- _____ 2000. *Arguments and Icons: Divergent Modes of Religiosity*. Oxford: Oxford University Press.
- _____ 2002. Implicit and Explicit Knowledge in the Domain of Ritual. Στο V. Antonnen & I. Pyysiainen (επιμ.) 2002, *Cognition and Religion: Cross-Disciplinary Perspectives*. London: Continuum, 133-152.
- _____ 2004. *Modes of Religiosity: A Cognitive Theory of Religious Transmission*. Walnut Creek, California: Altamira Press.
- _____ 2005. Emotion, Memory, and Religious Rituals: An Assessment of Two Theories. Στο K. Milton & M. Svasek (επιμ.) 2005, *Mixed Emotions*. Oxford: Berg, 91-108.
- _____ 2012. Religious Universals and Religious Variation. Στο I. Czachesz & T. Biro (επιμ.) 2012, *Changing Minds: Religion and Cognition Through the Ages*. Leuven: Peeters, 3-14.
- _____ 2013. Religion, Cohesion, and Hostility. Στο S. Clarke, R. Powell & J. Savulescu (επιμ.) 2013, *Religion, Intolerance and Conflict: A Scientific and Conceptual Investigation*. Oxford: Oxford University Press, 36-47.

- WHITEHOUSE, H. & J. LAIDLAW (επιμ.) 2007. *Religion, Anthropology and Cognitive Science*. Durham: Carolina Academic Press.
- WHITEHOUSE, H. & R.N. MCCAULEY (επιμ.) 2005a. *The Psychological and Cognitive Foundations of Religiosity*. Special Issue of *JCC* 5(1/2).
- _____ (επιμ.) 2005b. *Mind and Religion: Psychological and Cognitive Foundations of Religiosity*. Walnut Creek, California: Altamira Press.
- WHITELAW, T. 1983. The Settlement at Fournou Korifi, Myrtos and Aspects of Early Minoan Social Organization. Στο O. Krzyzkowska & L. Nixon (επιμ.) 1983, 323-345.
- _____ 2001. From Sites to Communities: Defining the Human Dimensions of Minoan Urbanism. Στο K. Branigan (επιμ.) 2001, *Urbanism in the Aegean Bronze Age* (Sheffield Studies in Aegean Archaeology 4). Sheffield: Sheffield Academic Press, 15-37.
- _____ 2002-2003. Investigating Site Diversity in the Early Bronze Age Aegean. *AI* 6, 29-32.
- _____ 2004. Estimating the Population of Neopalatial Knossos. Στο G. Cadogan, E. Hatzaki & A. Vasilakis (επιμ.) 2004, 147-158.
- _____ 2018. Recognizing Politics in Prehistoric Crete. Στο M. Relaki & Y. Papadatos (επιμ.) 2018, *From the Foundation to the Legacy of Minoan Archaeology. A Round Table in Honour of Professor Keith Branigan*, 29-31 January 2010 (Sheffield Studies in Aegean Archaeology 12). Oxford: Oxbow, 201-255.
- WHITLEY, J. 1988. Early States and Hero Cults: A Reappraisal. *JHS* 108, 173-182.
- _____ 1991a. *Style and Society in Dark Age Greece: The Changing Face of a Pre-Literate Society, 1100-700 B.C.* Cambridge: Cambridge University Press.
- _____ 1991b. Social Diversity in Dark Age Greece. *BSA* 86, 341-365.
- _____ 1998. From Minoans to Eteocretans: The Praisos Region 1200-500 B.C. Στο W.G. Cavanagh & M. Curtis (επιμ.) 1998, *Post-Minoan Crete: Proceedings of the 1st Colloquium on Post-Minoan Crete held by the British School at Athens and the Institute of Archaeology*, University College London, 10-11 November 1995 (BSA Studies 2). London: British School at Athens, 27-39.
- _____ 2001. *The Archaeology of Ancient Greece*. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____ 2009. The Chimera of Continuity: What Would 'Continuity of Cult' Actually Demonstrate? Στο A.L. D'Agata, A. Van De Moortel & M.B. Richardson (επιμ.) 2009, 279-288.
- WHITROW, G.J. 1988. *Time in History: The Evolution of our General Awareness of Time and Temporal Perspective*. Oxford: Oxford University Press.

- WHITTAKER, C.R. 1965. The Delphic Oracle: Belief and Behaviour in Ancient Greece – and Africa. *HTR* 58(1), 21-47.
- WHITTAKER, H. 1997. *Mycenaean Cult Buildings: A Study of their Architecture and Function in the Context of the Aegean and the Eastern Mediterranean*. Bergen: Norwegian Institute at Athens.
- _____ 2001. Reflections on the Socio-Political Function of Mycenaean Religion. Στο R. Laffineur & R. Hägg (επιμ.) 2001, 355-360.
- _____ 2002. Religion and Power. The Nature of Minoan Influence on Early Mycenaean Religion. *OpAth* 27, 151-157.
- _____ 2008. The Role of Drinking in Religious Ritual in the Mycenaean Period. Στο L.A. Hitchcock, R. Laffineur & J.L. Crowley (επιμ.) 2008, 89-96.
- WHITTAKER, J. 1969. Ammonius on the Delphic E. *CQ* 19(1), 185-192.
- WICKENS, J.M. 1986. *The Archaeology and History of Cave Use in Attica, Greece, from Prehistoric Through Late Roman Times*. Ph.D. Dissertation, Indiana University.
- WICKERSHAM, J.M. 1991. Myth and Identity in the Archaic Polis. Στο D.C. Pozzi & J.M. Wickersham (επιμ.) 1991, *Myth and the Polis*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- WICKERT-MICKNAT, G. 1982. *Die Frau* (ArchHom 3, Κεφ. R). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- WIEBE, D. 1979. The Role of 'Belief' in the Study of Religion. A Response to W.C. Smith. *Numen* 26(2), 234-249.
- WIEGAND, T. 1908. Sechster vorläufiger Bericht über die von den Königlichen Museen begonnenen Ausgrabungen in Milet und Didyma. *AbhBerl* 1908, 32-46.
- _____ 1911. Siebenter vorläufiger Bericht über die von den Königlichen Museen begonnenen Ausgrabungen in Milet und Didyma. *AbhBerl* 1911, 35-71.
- _____ 1925. Achter vorläufiger Bericht über die von den Königlichen Museen begonnenen Ausgrabungen in Milet und Didyma. *AbhBerl* 1925, 9-25.
- _____ (επιμ.) 1941-1958. *Didyma: The Prime Archaeological Report*, Τόμ. I-II. Berlin: Mann.
- WIEGAND, T. & H. KNACKFUSS (επιμ.) 1941. *Didyma*, Τόμ. I: *Die Baubeschreibung*. Berlin: Mann.
- WIENCKE, M.H. 1986. Building BG at Lerna. Στο R. Hägg and D. Konsola (επιμ.) 1986, 41-45.
- _____ 1989. Change in Early Helladic II. *AJA* 93, 495-509.

- _____. 2000. The Architecture, Stratification and Pottery of Lerna III. Στο *Lerna: A Preclassical Site in the Argolid. Results of Excavations Conducted by the American School of Classical Studies at Athens*, IV.1: *The Neolithic Settlement*. Princeton, New Jersey: American School of Classical Studies at Athens.
- _____. 2011. Ceremonial Lerna. Στο W. Gauss *et al.* (επιμ.) 2011, 345-354.
- WIENER, M.H. 1984. Crete and the Cyclades in the LM I: The Tale of the Conical Cups. Στο R. Hägg & N. Marinatos (επιμ.) 1984, 17-26.
- _____. 1990. The Isles of Crete? The Minoan Thalassocracy Revisited. Στο D.A. Hardy *et al.* (επιμ.) 1990, 128-161.
- _____. 1991. The Nature and Control of Minoan Foreign Trade. Στο N.H. Gale (επιμ.) 1991, *Bronze Age Trade in the Mediterranean* (SIMA 90). Jonsered: Paul Åström, 325-350.
- _____. 1993. "Minding the Gap". Gaps, Destructions, and Migrations in the Early Bronze Age Aegean: Causes and Consequences. *AJA* 117, 581-592.
- _____. 2007. Neopalatial Knossos: Rule and Role. Στο P.P. Betancourt, M.C. Nelson & H. Williams (επιμ.) 2007, 231-242.
- _____. 2011. Conical Cups: From Mystery to History. Στο W. Gauss *et al.* (επιμ.) 2011, 355-368.
- _____. 2013. Realities of Power: The Minoan Thalassocracy in Historical Perspective. Στο R. Koehl (επιμ.) 2013, *AMILLA: The Quest for Excellence: Studies presented to Guenter Kopcke in Celebration of his 75th Birthday*. Philadelphia, Pennsylvania: INSTAP Academic Press, 149-173.
- WIESNER, J. 1939. Topographie und Geschichte der Monumente. *RE* 18, 71-174.
- WIKANDER, C. 1990. The Artemision Sima and its Possible Antecedents. *Hesperia* 59(1), 275-283.
- WILES, D. 1997. *Tragedy in Athens: Performance, Space, and Theatrical Meaning*. Cambridge: Cambridge University Press.
- WILK, R.R. 1990. The Built Environment and Consumer Decisions. Στο S. Kent (επιμ.) 1990a, Κεφ. IV (= 34-42).
- WILL, E. 1953. Sur la Nature de la Mantique Pratiquée à l' Héraion de Pérachora. *RHR* 143(2), 145-169.
- WILLEMSSEN, F. (επιμ.) 1957. *ÖlForsch III: Dreifusskessel von Olympia*. Deutsches Archäologisches Institut. Berlin: De Gruyter.
- WILLETTS, R.F. 1955. *Aristocratic Society in Ancient Crete*. London: Routledge & Kegan Paul.
- _____. 1962. *Cretan Cults and Festivals*. London: Routledge & Kegan Paul.
- _____. 1965. *Ancient Crete: A Social History from Early Times until the Roman Occupation*. London: Routledge & Kegan Paul.

- WILLIAMS, C.K. 1964. Excavations at Nemea. *AJA* 68, 201-202.
- 1965. Nemea. *ΑΔ* 20 (Χρονικά), 154-156.
- 1978. *Pre-Roman Cults in the Area of the Forum of Ancient Corinth*. Ph.D. Dissertation, University of Pennsylvania.
- WILLIAMS, D. 1991-1993. The 'Pot Hoard' Pot from the Archaic Artemision at Ephesus. *BICS* 38, 98-103.
- 1996. Greek Pottery and the Role of Athens. Στο G. Pugliese Carratelli (επιμ.) 1996a, 85-98.
- WILLIAMSON, C. 2018. Filters of Light: Greek Temple Doors as Portals of Epiphany. Στο E.M. Van Opstall & S. De Blaauw (επιμ.) 2018, *Sacred Thresholds: The Door to the Sanctuary in Late Antiquity* (Religions in the Graeco-Roman World 185). Leiden: Brill, Κεφ. XI (= 309-340).
- WILOUGHBY, H.R. 2003. The Greater Mysteries at Eleusis. Στο H.R. Wiloughby (επιμ.) 2003, *Pagan Regeneration: A Study of Mystery Initiations in the Graeco-Roman World*. Whitefish, MT: Kessinger, Κεφ. II.
- WILSON, D.S. 2002. *Darwin's Cathedral*. Chicago: Chicago University Press.
- WILSON, R.R. 1979. Prophecy and Ecstasy: A Reexamination. *JBL* 98(3), 321-337.
- WILSON, T.M. & H. DONNAN (επιμ.) 1998. *Border Identities: Nation and State at International Frontiers*. Cambridge: Cambridge University Press.
- WINKELMAN, M. 1986. Trance States: A Theoretical Model and Cross-Cultural Analysis. *Ethos* 14, 174-203.
- 1992. Shamans, Priests and Witches: A Cross-Cultural Study of Magico-Religious Practitioners (Anthropological Research Papers 44). Tempe: Arizona State University Press.
- 2000. *Shamanism: The Neural Ecology of Consciousness and Healing*. Westport, Connecticut: Bergin & Garvey.
- WINKLER, J.J. 1990. The Laughter of the Oppressed. Στο J.J. Winkler (επιμ.) 1990, *The Constraints of Desire*. New York: Routledge, 188-209.
- WINTER, F.A. 1977. An Historically Derived Model for the Dorian Invasion. Στο E.N. Davis (επιμ.) 1977, *Proceedings of the Symposium on the Dark Ages in Greece, organized by the Archaeological Institute of America, the New York Society and Hunter College, City University of New York, 30 April 1977*. New York: Hunter College, 60-76.
- WINTER, E. 1999. Τα Ίχνη των Πόλεων της Ανατολικής Χαλκιδικής. *AEMΘ* 13, 283-294.

- WINTERMEYER, U. (επιμ.) 2004. *Didyma III.2: Die hellenistische und frühkaiserzeitliche Gebrauchskeramik: Auf Grundlage der stratifizierten Fundkeramik aus dem Bereich der Heiligen Strasse*. Deutsches Archäologisches Institut. Mainz am Rhein: Philipp Von Zabern.
- WITZKE, S.S. 2010. Unorthodox Hiring Practices? Apollo's Choice of the Cretan Sailors in the Homeric Hymn to Apollo. CAMWS-Southern Section, October 2010. Richmond, VA, 1-14. Διαθέσιμο στην διεύθυνση: https://www.academia.edu/12118139/Unorthodox_Hiring_Practices_Apollo_s_Choice_of_the_Cretan_Sailors_in_the_Homeric_Hymn_to_Apollo
- WOHLERS-SHARF, T. 1995. *Die Forschungsgeschichte von Ephesos: Entdeckungen, Grabungen und Persönlichkeiten* (Europäische Hochschulschriften 54). Frankfurt – Berlin: Lang.
- WOLF, E.R. 1982. *Europe and the People Without History*. Berkeley: University of California Press.
- WOLTERS, P. & G. BRUNS 1940. *Das Kabirenheiligtum bei Theben*. Berlin: De Gruyter.
- WOOD, M. 2003. *The Road to Delphi: The Life and Afterlife of Oracles*. New York: Farrar, Straus & Giroux.
- WOOD, J.T. 1877. *Discoveries at Ephesus, Including the Site and Remains of the Great Temple of Diana*. London: Longmans, Green & Co.
- WOODARD, R.D. 1986. Dialectal Differences at Knossos. *Kadmos* 25, 49-74.
- _____. 2006. *Indo-European Sacred Space: Vedic and Roman Cult*. Chicago: Urbana & Chicago.
- WOODBURY, L. 1979. Neoptolemus at Delphi: Pindar, "Nem." 7.30 ff. *Phoenix* 33(2), 95-133.
- WOODFORD, S. 1988. *An Introduction to Greek Art*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- _____. 2003. *Images of Myths in Classical Antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- WÖRRLE, M. 2000. Delphes et l'Asie Mineure: Pourquoi Delphes? Στο A. Jacquemin (επιμ.) 2000a, 157-165.
- WRIGHT, D. 1919. *The Eleusinian Mysteries and Rites*. London: The Theosophical Publishing House.
- WRIGHT, H.E. 1968. Climatic Change in Mycenaean Greece. *Antiquity* 42, 123-127.
- WRIGHT, J.C. 1982a. Excavations at Tsoungiza (Archaia Nemea), 1981. *Hesperia* 51(4), 375-397.
- _____. 1982b. The Old Temple Terrace at the Argive Heraeum and the Early Cult of Hera in the Argolid. *JHS* 102, 186-201.

- _____ 1994. The Spatial Configuration of Belief: The Archaeology of Mycenaean Religion. Στο S.E. Alcock & R. Osborne (επιμ.) 1994, 37-78.
- _____ 1995. The Archaeological Correlates of Religion: Case Studies in the Aegean. Στο R. Laffineur & W.-D. Niemeier (επιμ.) 1995, Τόμ. II, 341-348.
- _____ 1996. Empty Cups and Empty Jugs: The Social Role of Wine in Minoan and Mycenaean Societies. Στο P.E. McGovern, S.J. Fleming & S.H. Katz (επιμ.) 1996, *The Origins and Ancient History of Wine* (Food and Nutrition in History and Anthropology 11). London: Routledge, 287-309.
- _____ (επιμ.) 2004a. *The Mycenaean Feast*. Oxford: Oxbow και *Hesperia* 73(2). Princeton, New Jersey: American School of Classical Studies at Athens.
- _____ 2004b. The Mycenaean Feast: An Introduction. Στο J.C. Wright (επιμ.) 2004a, 1-12.
- _____ 2004c. A Survey of Evidence for Feasting in the Linear B Documents. Στο J.C. Wright (επιμ.) 2004a, 13-58.
- _____ 2004d. A Survey of Evidence for Feasting in Mycenaean Society. *Hesperia* 73, 133-178.
- WRIGHT, J.C., J.F. CHERRY, J.L. DAVIS & E. MANTZOURANI 1985. The Nemea Valley Archaeological Program, 1984-1985. *AAA* 18, 86-104.
- WRIGHT, J.C., J.F. CHERRY, J.L. DAVIS, E. MANTZOURANI & S.B. SUTTON JR. 1990. The Nemea Valley Archaeological Project: A Preliminary Report. *Hesperia* 59, 579-659.
- WRIGHT, M.R. II 1995. *Cosmology in Antiquity*. London – New York: Routledge.
- WULF, C. 2012. Memory, Mimesis, and the Circulation of Emotions in Rituals. Στο A. Michaels & C. Wulf (επιμ.) 2012, 78-92.
- WUNDERER, W. 1935. *Olympia*. Leipzig: Seemann.
- WYCHERLEY, R.E. 1942. The Ionian Agora. *JHS* 62, 21-32.
- _____ 1949. *How the Greeks Built Cities*. London: Macmillan.

Φφ

- ΦΑΡΜΑΚΙΔΟΥ, Ε. 2003. Η Προϊστορική Περίοδος στη Σύμη. Στο Α. Βλαχόπουλος & Κ. Μπίρταχα (επιμ.) 2003, *ΑΡΓΟΝΑΥΤΗΣ: Τιμητικός Τόμος για τον Καθηγητή Χρίστο Γ. Ντούμα από τους Μαθητές του στο Πανεπιστήμιο Αθηνών (1980-2000)*. Αθήνα: Η Καθημερινή Α.Ε., 292-299.

- ΦΙΛΙΠΠΙΔΗΣ, Δ. & Κ. ΜΩΡΑΪΤΗΣ 1993. Η Ιστορική Επαλληλία των Πόλεων ως Φυσικό Αίτημα. Στο *Νέες Πόλεις πάνω σε Παλιές. Πρακτικά Επιστημονικού Συνεδρίου*, Ρόδος, 27-30 Σεπτεμβρίου 1993, 17-29. Ελληνικό Τμήμα ICOMOS, ΚΒ' Εφορεία Προϊστορικών και Κλασικών Αρχαιοτήτων και Δ' Εφορεία Βυζαντινών Αρχαιοτήτων – ΤΕΕ, Τμήμα Δωδεκανήσου. Αθήνα: Επτάλοφος.
- ΦΡΟΥΣΣΟΥ, Ε. & Φ. ΔΑΚΟΡΩΝΙΑ (επιμ.) 1999. *Η Περιφέρεια του Μυκηναϊκού Κόσμου Ι: Α' Διεθνές Διεπιστημονικό Συμπόσιο*, Λαμία, 25-29 Σεπτεμβρίου 1994. Λαμία: Υπουργείο Πολιτισμού, ΙΔ' Εφορεία Προϊστορικών και Κλασικών Αρχαιοτήτων.
- ΦΥΤΡΟΛΑΚΗΣ, Ν. 1977. Γεωλογική Έρευνα της Νήσου Κέρου (Κυκλάδες). *ΠρακτΑΑ* 52, 212-220.

Xχ | Xx

- ΧΑΜΗΛΑΚΗΣ, Γ. 2015. *Η Αρχαιολογία και οι Αισθήσεις: Βίωμα, Μνήμη και Συν-κίνηση* (μτφρ. Ν. Κούρκουλος. Τίτλος πρωτοτ.: *Archaeology and the Senses: Human Experience, Memory and Affect*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014). Αθήνα: Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου.
- ΧΑΝΙΩΤΗΣ, Α. 1990. Μια Άγνωστη Πηγή για τη Λατρεία στο Ιδαίο Άντρο στην Ύστατη Αρχαιότητα. Στο Β. Νινιού-Κινδελή (επιμ.) 1990, Τόμ. Α2, 393-401.
- ΧΑΡΙΣΗΣ, Χ.Β. 2017. Ένας Χάλκινος Τροχίσκος από τη Δωδώνη. Η Ύγξ, ο Λέβης και η Μουσική των Θεών. Στο Ε. Μέρμηγκας (επιμ.), 2017, *ΣΠΕΙΡΑ: Πρακτικά της Επιστημονικής Συνάντησης προς Τιμήν της Αγγέλικας Ντούζουγλη και του Κων/νου Ζάχου*. Αθήνα: Υπουργείο Πολιτισμού, Τάμειο Αρχαιολογικών Πόρων και Απαλλοτριώσεων, 365-380.
- ΧΑΤΖΗ, Γ. 1981-1982. Η Πρωτογεωμετρική Εποχή στη Μεσσηνία. Στο *Πρακτικά του Β' Διεθνούς Συνεδρίου Πελοποννησιακών Σπουδών*, Πάτρα, 25-31 Μαΐου 1980, Τόμ. ΙΙ. *Πελοποννησιακά Παράρτημα* 8. Αθήνα: Εταιρεία Πελοποννησιακών Σπουδών, 321-347.
- XENAKI-SAKELLARIOU, A. 1985. Identité Minoenne et Identité Mycénienne à travers les Compositions Figuratives. Στο P. Darque & J.-C. Poursat (επιμ.) 1985, *L' Iconographie Minoenne: Actes de la Table Ronde d' Athènes*, Avril 21-22, 1983. *BCH Supplément* 11. Athènes, École Française d' Athènes. Paris: De Boccard, 293-309.
- ΧΡΥΣΟΥΛΑΚΗ, Σ. 1999. Ιερό κορυφής Τραστάλου. *ΚρητΕστ* 7, 310-317.
- ΧΩΡΕΜΗΣ, Α. 1969. Μ.Ε. Βωμός εις «Νησακούλι» Μεθώνης. *ΑΑΑ* 2(1), 10-14.

- YALOURIS, N. 1972. *Olympia: Altis und Museum*. München: Schnell & Steiner.
- _____ (επιμ.) 1979. *The Eternal Olympics: The Art and History of Sport*. New York: Caratzas Bros.
- _____ 1980. Astral Representations in the Archaic and Classical Periods and their Connection to Literary Sources. *AJA* 84, 313-318.
- _____ 2002. Elis, die Wiege der Olympischen Spiele, im Lichte neuer Ausgrabungsergebnisse. Στο H. Kyrieleis (επιμ.) 2002a, 347-357.
- YASUR-LANDAU A. 2010. *The Philistines and Aegean Migration at the End of the Late Bronze Age*. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____ 2012. The Role of the Canaanite Population in the Aegean Migration to the Southern Levant in the Late Second Millennium B.C.E. Στο J. Maran & P.W. Stockhammer (επιμ.) 2012, *Materiality and Social Practice: Transformative Capacities of Intercultural Encounters*. Oxford: Oxbow, 191-197.
- YATES, D.C. 2019. *States of Memory: The Polis, Panhellenism and the Persian War*. Oxford: Oxford University Press.
- YAVIS, C.G. 1949. *Greek Altars: Origins and Typology, Including the Minoan-Mycenaean Offertory Apparatus*. St. Louis, Missouri: St. Louis University Press.
- YEROULANOU, M. & M. STAMATOPOULOU (επιμ.) 2005. *Architecture and Archaeology in the Cyclades. Papers in Honour of J.J. Coulton*. Oxford: Archaeopress.
- YORKE, V.W. 1896. Excavations at Abae and Hyampolis in Phocis. *JHS* 16, 291-312.
- YOUNG, D.C. 2004. *A Brief History of the Olympic Games*. Oxford: Blackwell.
- YOUNGER, J. & P. REHAK 2008a. The Material Culture of Neopalatial Crete. Στο C.W. Shelmerdine (επιμ.) 2008, 140-164.
- _____ 2008b. Minoan Culture: Religion, Burial Customs and Administration. Στο C.W. Shelmerdine (επιμ.) 2008, 165-185.
- YU, K. 2017. From Mythos to Logos: Jean-Pierre Vernant, Max Weber, and the Narrative of Occidental Rationalization. *MIH* 14(2), 477-506.

- ZACHARIADES, G.E. 1943. The Anabasis and Katabasis in Eleusis. *CW* 36(10), 113-115.

- ZACHOS, K.L. 1999. Zas Cave on Naxos and the Role of Caves in the Aegean Late Neolithic. Στο P. Halstead (επιμ.) 1999, *Neolithic Society in Greece* (Sheffield Studies in Aegean Archaeology 2). Sheffield: Sheffield Academic Press, 153-163.
- ZAGDOUN, M.-A. 1984. Bagues et Anneaux. Στο P. Amandry (επιμ.) 1984a, 183-260.
- ZAHRNT, M. 1989. Delphi, Sparta und die Rückführung der Alkmeoniden. *ZPE* 76, 297-307.
- ZANETTO, G. 2009. Delphic Apollo between Medicine and Magic. Στο L. Athanassaki, R.P. Martin & J.F. Miller (επιμ.) 2009, 689-702.
- ZANGGER, E. 1998. Naturkatastrophen in der ägäischen Bronzezeit: Forschungsgeschichte, Signifikanz und Beurteilungskriterien. Στο E. Olshausen & H. Sonnabend (επιμ.) 1998, *Naturkatastrophen in der Antiken Welt. Akten des Stuttgarter Kolloquiums zur historischen Geographie des Altertums* 6, 1996 (Geographica Historica 10). Stuttgart: Franz Steiner, 211-241.
- ZANKER, P. 1967. *Forum Augustum: Das Bildprogramm*. Tübingen: Wasmuth.
- _____ 1972. *Forum Romanum: Die Neugestaltung durch Augustus*. Tübingen: Wasmuth.
- _____ 1990. *The Power of Images in the Age of Augustus*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- _____ 1998. *Pompeii: Public and Private Life*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- ZAPHEIROPOULOU, P. 1968a. Cycladic Finds from Keros. *AAA* 1, 97-100.
- _____ 1968b. Κυκλάδες. Ανασκαφικά Έργοναι-Περιοδείαι: Κέρος. *ΑΔ* 23 (B2), 381.
- _____ 1975. Όστρακα εκ Κέρου. *AAA* 8, 79-85.
- _____ 1983. *Delos: Monuments and Museum*. Athens: Krene Editions.
- _____ 2017. The Complete Canonical Sculpture of Spedos Variety from Dhaskalio Kavos on Keros. Στο M.C. Marthari, A.C. Renfrew & M.J. Boyd (επιμ.) 2017, 336-344.
- ZEIMBEKIS, M.A. 1991. *The Priesthood in Crete: A Minoan Perspective*. M.A. Dissertation, University of Bristol.
- _____ 2004. The Organization of Votive Production and Distribution in the Peak Sanctuaries of State Society Crete: A Perspective Offered by the Juktas Clay Animal Figurines. Στο G. Cadogan, E. Hatzaki & A. Vasilakis (επιμ.) 2004, 351-361.
- ZERUBAVEL, E. 1997. *Social Mindscapes*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- ZERVOS, C. 1957. *L'Art des Cyclades du Début à la Fin de l'Âge du Bronze, 2500-1100 avant notre Ère*. Paris: Cahiers d'Art.

- _____ 1962-1963. *Naissance de la Civilization en Grèce*, Τόμ. I-II. Paris: Les Cahiers d' Art.
- ZGUSTA, L. 1984. *Kleinasiatische Ortsnamen*. Heidelberg: Winter.
- ZIMMERMANN, J.-L. 1989. *Les Chevaux de Bronze dans l' Art Géométrique Grec*. Mainz am Rhein – Geneva: Philipp von Zabern.
- ZUNTZ, G. 1971. *Persephone*. Oxford: Clarendon.
- _____ 1976. Die Goldlamelle von Hipponion. *WS* 10, 129-151.



Thesaurus Cultus et Rituum Antiquorum (ThesCRA).
The J. Paul Getty Museum, Los Angeles.

THESCRA I (2004)

Processions, Sacrifices, Libations, Fumigations, Dedications

THESCRA II (2004)

Purification, Initiation, Heroization, Apotheosis, Banquet, Dance, Music, Cult Images

THESCRA III (2005)

Divination, Prayer, Veneration, Hikesia, Asyilia, Oath, Malediction, Profanation,
Magic Rituals; and Addendum to Vol. II. Consecration

THESCRA IV (2005)

Cult Places, Representations of Cult Places

THESCRA V (2005)

Personell of Cult, Cult Instruments

THESCRA VI (2011)

Stages and Circumstances of Life; Work, Hunting, Travel; and Addendum to Vol. II.
Music

THESCRA VII (2011)

Festivals and Contests

THESCRA VIII (2012)

Private Space and Public Space; Polarities in Religious Life; Religious Interrelations
between the Classical World and Neighbouring Civilizations; and Addendum to Vol.
VI. Death and Burial; Supplementum. Animals and Plants



