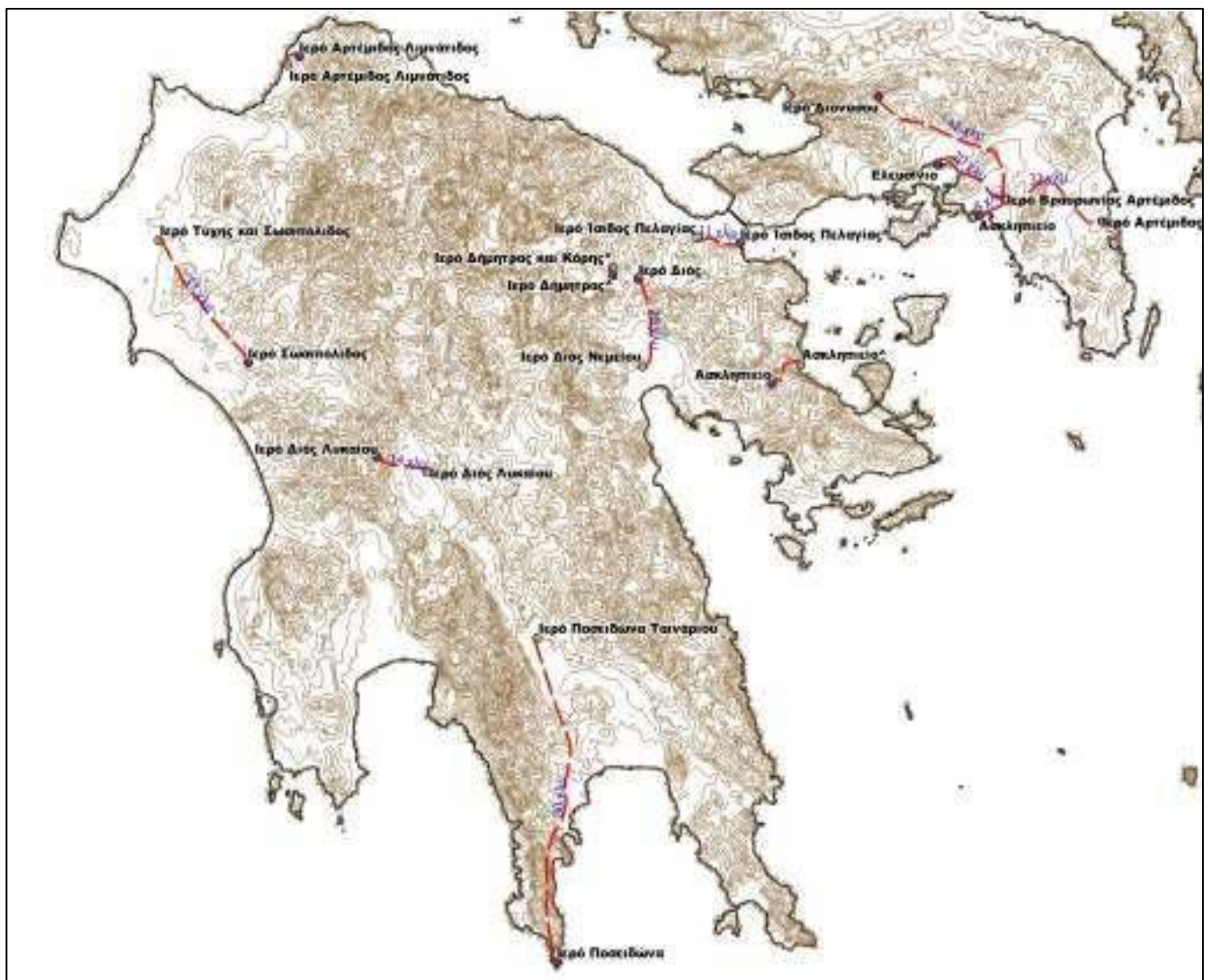


Ανετάκης Μιχάλης

Διπλές λατρείες στον Παιονία:

τα αστικά ιερά θεοτήτων της επικράτειας, από τα αρχαϊκά έως τα ρωμαϊκά χρόνια



Βόλος 2016

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Κεφάλαιο Α΄

Διπλά Ιερά

Εισαγωγή.....	1
1. Αθήνα	
α. Ιερό Αρτέμιδος Βραυρωνίας στην Ακρόπολη	7
β. Ιερό Ασκληπιού στη νότια κλιτύ της Ακρόπολης.....	17
γ. Ιερό Διονύσου Ελευθερέως στη νότια κλιτύ της Ακρόπολης.....	24
δ. Το Ελευσίνιο στην Αγορά.....	28
2. Κόρινθος	
Ιερό Ίσιδος Πελαγίας στον Ακροκόρινθο.....	34
3. Φλειούς	
Ιερό Δήμητρας	38
4. Άργος	
Ιερό Νέμειου Διός	40
5. Επίδαυρος	
Ιερό Ασκληπιού στην αρχαία πόλη της Επιδαύρου.....	44
6. Σπάρτη	
Ιερό Ποσειδώνα Ταιναρίου	49
7. Ήλιδα	
Ιερό Σωσιπόλιδος	53
8. Πάτρα	
Ιερό Αρτέμιδος Λιμνάτιδος.....	55
9. Μεγαλόπολη	
Ιερό Δία Λυκαίου	57

Κεφάλαιο Β´

<i>α. Πιθανολογούμενα διπλά ιερά, εισαγωγή λατρειών από άλλες πόλεις, διπλές λατρείες χωρίς αστικό ιερό και άλλες περιπτώσεις.....</i>	63
Αθήνα.....	64
Μέγαρα.....	70
Κόρινθος.....	71
Σικυώνα.....	73
Άργος.....	74
Ερμιόνη.....	76
Σπάρτη.....	77
Μεσσήνη.....	78
Ήλιδα.....	81
Πάτρα.....	82
Μεγαλόπολη.....	84
Καφυές.....	85
Φενεός.....	85
<i>β. Ίδρυση διπλών ιερών σε πόλεις που δεν επισκέφθηκε ο Πανσανίας.....</i>	86

Κεφάλαιο Γ´

Συμπεράσματα	91
<i>α. Λόγοι μεταφοράς από την ύπαιθρο λατρειών και ίδρυσης διπλών ιερών.....</i>	92
β. Επιλογή της θέσης ίδρυσης ενός διπλού ιεροῦ και η σχέση με την περιοχή προέλευσης της λατρείας	98
<i>γ. Μορφή και λειτουργία των αστικών διπλών ιερών</i>	102
<i>δ. Προβλήματα χρονολόγησης και διαπιστώσεις.....</i>	103
Επίλογος.....	105

Εισαγωγή

Ο Πausanίας κατά την περιήγησή του στην Ελλάδα, τον 2^ο αι. μ.Χ., σημείωσε την ύπαρξη αρκετών σημαντικών ιερών έξω από τις πόλεις, σε υπαίθριες τοποθεσίες, σε βουνά, κοντά σε λίμνες ή στην θάλασσα. Η εισαγωγή στο άστυ της λατρείας της θεότητας που λατρευόταν εκεί αποτέλεσε σε ορισμένες περιπτώσεις την αφορμή για την ίδρυση ενός αστικού ιερού. Τα αστικά αυτά ιερά λειτούργησαν κατά κύριο λόγο ως παραρτήματα των αντίστοιχων ιερών της υπαίθρου, καθιερώνοντας με αυτόν τον τρόπο μία διπλή λατρεία της ίδιας θεότητας σε δύο διαφορετικούς χώρους.

Στην εργασία μας δεν θα ασχοληθούμε διεξοδικά με όλα τα διπλά ιερά, τα ιερά δηλαδή στα οποία λατρευόταν η ίδια θεότητα τόσο σε ένα ιερό της υπαίθρου, όσο και στο αντίστοιχο της πόλης, γιατί κάτι τέτοιο θα υπερέβαινε σε έκταση τα ανεκτά όρια μίας μεταπτυχιακής εργασίας. Μας ενδιαφέρουν κυρίως όσα ιερά πληρούν δύο προϋποθέσεις: **α)** η αρχαιότερη λατρεία να προήλθε από την υπαίθρο και να μεταφέρθηκε κατόπιν στο αστικό ιερό, και **β)** τα αστικά ιερά να διατηρούν την ανάμνηση της ίδρυσής τους από το παλαιότερο ιερό και να λειτουργούν χρονικά παράλληλα με αυτό. Τις περισσότερες φορές οι σχέσεις του αρχαιότερου και του νεότερου ιερού είναι στενές, αφού στα πλαίσια μίας εορτής πομπή ξεκινά από την πόλη για να καταλήξει στο επαρχιακό ιερό. Σε άλλες περιπτώσεις όμως η σχέση του αστικού και του επαρχιακού ιερού δεν είναι εμφανής και η σύνδεσή τους μπορεί να αποδειχθεί μόνο με τη στοχευμένη εξέταση φιλολογικών κειμένων ή αρχαιολογικών μαρτυριών, κυρίως επιγραφικών. Η περιγραφή των διπλών ιερών, οι αιτίες και οι σκοπιμότητες, πολιτικές ή άλλες, που οδήγησαν διαχρονικά στην ίδρυσή τους, καθώς και η λειτουργία τους αποτελούν το περιεχόμενο του πρώτου κεφαλαίου. Επιγραμματικά μόνο θα αναφερθούμε, στο δεύτερο κεφάλαιο, στις περιπτώσεις που είναι πιθανολογούμενη η ύπαρξη κάποιου διπλού αστικού ιερού. Θα αναφερθούμε επίσης στις περιπτώσεις που, ενώ διαπιστώνεται η εισαγωγή μίας λατρείας από την υπαίθρο στην πόλη, η λατρεία αυτή δεν συνοδεύεται και από την ίδρυση ιερού. Στις περιπτώσεις αυτές η λατρεία περιστρέφεται γύρω από ένα άγαλμα, που έχει μεταφερθεί από το επαρχιακό ιερό, ή έναν βωμό, που αναφέρεται στην θεότητα της υπαίθρου. Στο τρίτο κεφάλαιο παρατίθενται αναλυτικά τα συμπεράσματα που προέκυψαν.

Ο Πausanίας υπήρξε διεξοδικός στις περιγραφές των ιερών και των λατρευτικών χώρων. Το έργο του υπήρξε ο κύριος οδηγός στην εργασία μας, αλλά ιδιαίτερα κατατοπιστικό ήταν και το έργο του Στράβωνα, ενώ δεν παραλείψαμε να συμβουλευτούμε και άλλους αρχαίους συγγραφείς, όπως ο Αριστοφάνης, ο Ηρόδοτος, ο Θουκυδίδης, ο Πλούταρχος κ.α. Πολύτιμες είναι και οι πληροφορίες

που αντλήσαμε από επιγραφές, αγάλματα, ανάγλυφα και άλλα αναθήματα των ιερών, που συμπληρώνουν με τρόπο άμεσο ή άμεσο τις γνώσεις που μας στερεί η, ηθελημένη ορισμένες φορές, ασάφεια των φιλολογικών πηγών.

Το θέμα των διπλών ιερών, με την έννοια της ταυτόχρονης ύπαρξης ιερών αφιερωμένων στην ίδια θεότητα εντός της επικράτειας μίας πόλης, δεν έχει μέχρι σήμερα αποτελέσει αντικείμενο κάποιας ειδικής μελέτης¹. Ο λόγος είναι τόσο η αποσπασματικότητα των πληροφοριών, όσο και η έλλειψη αρχαιολογικών στοιχείων που μπορούν να επιβεβαιώσουν σαφώς την ύπαρξη μίας διπλής λατρείας. Άλλωστε πρέπει να δεχθούμε ότι οι γνώσεις μας για την θρησκευτική ζωή στα πλαίσια της πόλης – κράτους είναι αρκετά περιορισμένες για πολλούς λόγους, πολλές φορές μη προφανείς. Κατ' αρχάς τα ιερά των οποίων γνωρίζουμε την ύπαρξη από τους αρχαίους συγγραφείς, ή που έχουν αποκαλυφθεί από την ανασκαφική έρευνα, πρέπει να αποτελούν ένα μικρό μόνο ποσοστό των ιερών που υπήρξαν στην πραγματικότητα. Στην επικράτεια μίας πόλης, έξω από τα τείχη, υπήρχε πληθώρα ιερών², που δεν αναφέρονται στις πηγές ή δεν έχουν αφήσει ορατά ίχνη. Χαρακτηριστικά είναι τα λόγια του Στράβωνα³, όταν περιγράφει την περιοχή γύρω από τον Αλφειό: *«μεστή δ' ἐστὶν ἡ γῆ πᾶσα ἀρτεμισίων τε καὶ ἀφροδισίων καὶ νυμφαίων ἐν ἄλλεσιν ἀνθέων [πλέ]ως τὸ πολὺ διὰ τὴν εὐδρίαν, συχνὰ δὲ καὶ ἐρμεῖα ἐν ταῖς ὁδοῖς, ποσεῖδια δ' ἐπὶ ταῖς ἀκταῖς»*. Στις επιγραφές και κυρίως στα εορτολόγια, όπου καταγράφονται οι επίσημες θυσίες π.χ. του Αθηναϊκού κράτους⁴ ή των Αττικών δήμων και περιοχών⁵ αναφέρονται πολλές εορτές και ιερά, για τα οποία δεν έχουμε περαιτέρω πληροφορίες. Το ίδιο ισχύει και για τις υπόλοιπες ελληνικές πόλεις⁶. Ακόμη, τα περισσότερα ιερά στην αρχαιότητα δεν διέθεταν μνημειακά κτήρια και επομένως δεν είναι εύκολο να εντοπιστούν ή να ταυτιστούν ως ιερά. Η απόδοσή τους σε συγκεκριμένη θεότητα, αν λείπουν επιγραφικές μαρτυρίες, είναι ακόμη δυσκολότερη. Ακόμη όμως και στις περιπτώσεις που μπορούμε να βεβαιώσουμε την ύπαρξη διπλών ιερών διαπιστώνεται η ηθελημένη ορισμένες φορές σιωπή των πηγών, για λόγους θρησκευτικής εχεμύθειας⁷, που μας εμποδίζει να φωτίσουμε τις ιδιαίτερες

¹ Για το θέμα σύντομες μόνο αναφορές υπάρχουν σε παλαιότερα έργα σχετικά με την αρχαία ελληνική θρησκεία. Οι αναφορές όμως περιορίζονται συνήθως στα γνωστότερα παραδείγματα, όπως τα διπλά ιερά των Αθηνών ή της Μεγαλόπολης. Βλ. π.χ. Nilsson, 1949, 241-242.

² Βλ. σχετικά Nilsson 1998, 17-19.

³ Στράβων, Γεωγραφικά VIII 3.12.

⁴ Στον «κώδικα του Νικομάχου», που ήταν στημένος πιθανότατα στη Βασιλείο στοά και αποτελεί επανέκδοση των νόμων του Σόλωνα, περιλαμβάνονται και διατάξεις που αφορούν στις θυσίες προς κάθε θεότητα, δηλαδή ένα «ημερολόγιο θυσιών». Εδώ αναφέρονται αρκετά ιερά, των οποίων τη θέση αγνοούμε. Για τον «κώδικα του Νικομάχου» βλ. Gawlinski 2007, 37-55, Lambert 2002, 353-399 και Dow 1960, 270-293, όπου και η σχετική βιβλιογραφία.

⁵ Βλ. π.χ. Lambert 2000 για τον Μαραθώνα και ειδικά 43-45 για άλλους δήμους ή περιοχές, όπου έχουν βρεθεί επιγραφές που αφορούν σε θρησκευτικά εορτολόγια.

⁶ Βλ. π.χ. Το άρθρο του Jameson 2004, 147-183 για τα ιερά της νότιας Αργολίδας.

⁷ Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί ο Πausanias, που ηθελημένα αποκρύπτει πληροφορίες σχετικά με τη λατρεία ορισμένων θεοτήτων, όπου αυτό απαιτείται, όπως π.χ. στην περίπτωση των

πτυχές της λατρείας σε αυτά. Χαρακτηριστική είναι η στάση του Πausανία⁸, που μολονότι θέλησε να περιγράψει αναλυτικά τα σχετικά με το Ελευσίνιο των Αθηνών, «*ἐπέσχευεν ὄψις ὄνειράτος*», τον εμπόδισε δηλαδή ένα όνειρο.

Η αρχαία πόλη συνίστατο από ένα αστικό κέντρο και την επικράτεια της, που πρέπει να νοηθεί ως ο χώρος της άμεσης εδαφικής επικυριαρχίας της⁹. Η επικράτεια, η ύπαιθρος χώρα, συνίστατο από την καλλιεργήσιμη γη και τους φυσικούς σχηματισμούς, όπως δάση, βουνά, λίμνες και ποτάμια, που αποτελούσαν ταυτόχρονα και τα σύνορα με την επικράτεια γειτονικών πόλεων. Τα εξωαστικά ιερά είχαν άμεση σχέση με τον πολιτικό και θρησκευτικό χαρακτήρα μίας πόλης, καθώς οριοθετούσαν την περιοχή κυριαρχίας της, έπαιζαν όμως και κυρίαρχο ρόλο στη διαμόρφωση και διατήρηση των συστατικών στοιχείων που την αποτελούσαν, ό,τι δηλαδή μπορεί να εμπεριέχεται ως νόημα στη λέξη *κοινότητα*¹⁰. Κατ' αυτόν τον τρόπο η εικόνα της πόλης με το θρησκευτικό και πολιτικό της κέντρο, δηλαδή την ακρόπολη και την αγορά, αναπαράγεται συμβολικά στα εξωαστικά ιερά, που αποτελούν ταυτόχρονα θρησκευτικά και πολιτικά ιδρύματα, αφού προωθούν την ιδέα μίας κοινής ταυτότητας¹¹, αποτελούν ορόσημα επικυριαρχίας στην καλλιεργήσιμη γη και καταφύγιο από τις πρωτόγονες δυνάμεις της άγριας φύσης, που επικρατούν στην ύπαιθρο¹². Όταν λοιπόν ένα εξωαστικό ιερό αποκτά ένα δίδυμο ιερό μέσα στην πόλη από την οποία εξαρτάται είναι φανερό ότι με αυτόν τον τρόπο εξυπηρετούνται «ειδικοί» σκοποί, πολιτικής κυρίως φύσης.

Στο σημείο αυτό είναι χρήσιμο να αναφέρουμε την κατηγοριοποίηση των ιερών του ελλαδικού χώρου, στην οποία προχώρησε ο de Polignac¹³ και στην οποία θα βασιστούμε για μεθοδολογικούς λόγους. Ο de Polignac διαχωρίζει τα ιερά σε αστικά, περιαστικά ή προαστιακά και εξωαστικά. Διαπίστωσε ότι σε πολλές περιπτώσεις στην ακρόπολη ιδρύονταν ιερά της Αθηνάς, ενώ στο αστικό κέντρο, συνήθως στην αγορά ή κοντά σε αυτήν, ιερά του Απόλλωνα. Τα προαστιακά ή περιαστικά ιερά βρισκόνταν στα όρια του κατοικημένου χώρου ή λίγο πιο πέρα, αλλά σε ορισμένες περιπτώσεις η επέκταση της πόλης τα περιλάμβανε εντός των ορίων

Ελευσινίων Μυστηρίων. Ειδικά για τα Ελευσίνια Μυστήρια οι μαρτυρίες είναι πολύ φτωχές και ίσως παραπλανητικές, καθώς ορισμένες από αυτές έχουν φιλτραριστεί από τους εκκλησιαστικούς συγγραφείς. Για το θέμα βλ. Nilsson, 1998, 42-45.

⁸ Πaus. I 14.3

⁹ Βλ. σχετικά de Polignac 1995, 9 και 40 & Pedley 2005, 39.

¹⁰ Εσκεμμένα χρησιμοποιούμε αυτή τη λέξη, καθώς εμπεριέχει όχι μόνο τους άρρενες πολίτες, αλλά και όσους δεν είχαν πολιτικά δικαιώματα, όπως γυναίκες, παιδιά και δούλους.

¹¹ Αυτό επιτυγχάνεται με τις κοινές για όλους τους κατοίκους μίας πόλης εορτές, αλλά και κυρίως με τελετές ενηλικίωσης, που συνήθως συνδέονται με κάποια εορτή της Αρτεμίδος.

¹² Βλ. Cardete del Olmo 2005, 53-54, που υποστηρίζει ότι η ίδρυση ενός εξωαστικού ιερού αφορά τη ριζική μεταμόρφωση του χώρου, μέσω του πολιτικού ελέγχου στην περιοχή και της οικειοποίησης του μυθικού υποβάθρου, πρακτικές που υλοποιούνται και οπτικοποιούνται στην αρχιτεκτονική μορφή που αποκτά το ιερό.

¹³ de Polignac, 1995, 21-25.

της. Σε αυτές τις περιπτώσεις τα ιερά ήταν αφιερωμένα¹⁴ στον Απόλλωνα, την Άρτεμη, την Αθηνά και την Δήμητρα. Τα εξωαστικά ιερά βρίσκονταν συνήθως σε απόσταση 5 έως 15 χιλιόμετρα από την πόλη και η πρόσβαση σε αυτά ήταν εύκολη για τους κατοίκους της πόλης. Υπήρχαν όμως και ιερά, που η απόσταση τους από την πόλη ήταν αρκετά μεγαλύτερη¹⁵ ή βρίσκονταν σε κορυφές βουνών ή σε μέρη δύσκολα προσβάσιμα. Οι θεότητες που λατρεύονταν συνήθως στα εξωαστικά ιερά ήταν η Ήρα, ο Απόλλων, ο Ποσειδών ο Δίας και η Άρτεμις, η τελευταία αρκετά συχνά σε περιοχές που διεκδικούνταν από γειτονικές πόλεις. Τα πιο γνωστά ιερά της αρχαίας Ελλάδας ήταν εξωαστικά και σε αυτά εντοπίζονται οι αρχαιότερες ενδείξεις λατρευτικής δραστηριότητας¹⁶. Ο σχηματισμός της πόλης ακολούθησε την ίδρυση των μεγάλων εξωαστικών ιερών¹⁷, κάτι που έρχεται σε αντίθεση με την ιδέα ότι η πόλη αναπτύχθηκε υπό την αιγίδα της θεότητας που λατρευόταν στην ακρόπολη. Με τον τρόπο αυτό προβάλλεται η *διπολικότητα*¹⁸ της αρχαίας πόλης, ως μία αέναη σχέση ανάμεσα στο αστικό κέντρο και την επικράτεια, με τα εξωαστικά ιερά να αποτελούν τους σημαντικότερους συνεκτικούς δεσμούς σε αυτή τη σχέση. Η μόνη πόλη στην οποία το ιερό της κύριας θεότητας βρισκόταν στο αστικό κέντρο ήταν η Αθήνα και επομένως μπορεί να χαρακτηριστεί «μονοκεντρική»¹⁹. Η ανά χείρας μελέτη κατ' επέκταση εντάσσεται στα ευρύτερα πλαίσια έρευνας των πτυχών του «διπόλου» που καθορίζει τις σχέσεις ανάμεσα στο άστυ και τη χώρα²⁰, περιοριζόμενη όμως κυρίως στα λατρευτικά θέματα και τις πολιτικές προεκτάσεις που προκύπτουν από το φαινόμενο της ίδρυσης διπλών ιερών. Ευελπιστούμε η επισήμανσή τους να φωτίσει διάφορα γνωστικά πεδία της αρχαιολογικής έρευνας, όπως οι σχέσεις πόλης και επικράτειας, η ιερή τοπογραφία πόλης και υπαίθρου κ.α.

¹⁴ Για τις θέσεις στις οποίες ιδρύονταν ιερά συγκεκριμένων θεοτήτων βλ. Schachter 1992, 54-55.

¹⁵ Το ιερό π.χ. του Ποσειδώνα στο ακρωτήριο Ταΐναρο απείχε πάνω από 80 χιλιόμετρα από τη Σπάρτη.

¹⁶ de Polignac 1995, 23-24 και Bremer 1994, 29 κ.ε.

¹⁷ de Polignac 1995, 25.

¹⁸ Βλ. σχετικά de Polignac 1995, 40 και 81-85. Επίσης Deacy 2007, 224, όπου τονίζεται η εξαίρεση της Αθήνας.

¹⁹ de Polignac 1995, 83. Μολονότι όμως μπορεί να χαρακτηριστεί ως μονοκεντρική πόλη είναι πιθανό τα διπλά ιερά της Αθήνας, τα περισσότερα από κάθε άλλη πόλη, να υποκαθιστούσαν το ρόλο που δεν έπαιζε η κύρια θεότητα της πόλης.

²⁰ Βλ. σχετικά de Polignac 1995, 40.

Κεφάλαιο Α'

Διπλά Ιερά

1. Αθήνα

Τέσσερα είναι τα ιερά στην Αθήνα των οποίων η λατρεία είμαστε βέβαιοι ότι μεταφέρθηκε από αντίστοιχα ιερά της υπαίθρου: το Βραυρώνιο, το ιερό του Ασκληπιού, το Ελευσίνιο και το ιερό του Διονύσου Ελευθερέως. Ο ορισμός τους ως παραρτήματα των αντίστοιχων εξωαστικών ιερών θα μπορούσε να περιγράψει μόνο γενικά τη λειτουργία τους, εννοιολογικά όμως ο όρος δεν είναι απολύτως εύστοχος, τουλάχιστον όχι σε όλες τις περιπτώσεις²¹. Η ίδρυση ενός διπλού αστικού ιερού μαρτυρεί όχι μόνο την πρόθεση εισαγωγής της αντίστοιχης λατρείας από την υπαίθρο, αλλά και έναν πολιτικό σχεδιασμό για την ενσωμάτωση απομακρυσμένων περιοχών μέσω των θρησκευτικών και πολιτισμικών δεσμών που δημιουργούνται από την υιοθέτηση ενός κοινού λατρευτικού τυπικού²². Κυρίαρχο ρόλο στο τυπικό αυτό έπαιζε η πομπή, κατά την οποία συνήθως μεταφερόταν το άγαλμα της θεότητας από το αστικό ιερό στο αντίστοιχο της υπαίθρου. Η μεγάλη σημασία, πολιτική και θρησκευτική, που αποδόθηκε στην ίδρυση αστικών ιερών για θεότητες επαρχιακές, φανερώνεται από την θέση στην οποία ανιδρύθηκαν. Το ιερό της Αρτέμιδος Βραυρωνίας κατέλαβε έναν χώρο στην Ακρόπολη. Τα ιερά του Ασκληπιού και του Διονύσου Ελευθερέως, τα οποία γειτνιάζαν, ιδρύθηκαν στη νότια κλιτύ της Ακρόπολης, ενώ το Ελευσίνιο κατέλαβε έναν χώρο στην Αγορά, στη θέση που βρισκόταν παλαιότερα το βουλευτήριο. Τα τρία από τα τέσσερα ιερά που θα μας απασχολήσουν παρακάτω ιδρύθηκαν κατά την αρχαϊκή εποχή, ενώ το Ασκληπιείο κατά τα χρόνια του Πελοποννησιακού πολέμου. Και για τα τέσσερα είμαστε βέβαιοι ότι οι λόγοι που οδήγησαν στην υιοθέτηση των λατρειών τους οφείλονται σε πολιτικούς λόγους και η ίδρυσή τους, καθώς και η διαμόρφωση του τελετουργικού τυπικού, έγινε ύστερα από κρατικό σχεδιασμό.

Εκτός από τα παραπάνω τέσσερα ιερά, στα οποία η λατρεία της ίδιας θεότητας ασκούσαν παράλληλα τόσο στο άστυ, όσο και στην χώρα υπάρχει μία πληθώρα ιερών στην Αθήνα, τα οποία πιθανότατα μπορούν να χαρακτηριστούν ως διπλά. Σε αυτά θα αναφερθούμε στο 2^ο κεφάλαιο.

²¹ Για το θέμα βλ. παρακάτω, κεφάλαιο Γ.3.

²² Βλ. σχετικά Schachter 1992, 31.

1α. Ιερό Αρτέμιδος Βραυρωνίας στην Ακρόπολη

(Πίνακας 1-19, Χάρτης 1-2αφ.1, 3, 5)

Είναι γνωστό ότι από πολύ νωρίς, ήδη από τον 6^ο αι. π.Χ., η λατρεία της Βραυρωνίας Αρτέμιδος²³ υιοθετήθηκε από την πόλη της Αθήνας²⁴. Ένα σχετικά ευρύχωρο ιερό ιδρύθηκε στη νοτιοδυτική πλευρά της Ακρόπολης, τον 6^ο αι. π.Χ., για να στεγάσει τη λατρεία της θεάς. Ονομάστηκε *Βραυρώνιο* και λειτουργούσε παράλληλα με το αντίστοιχο ιερό της Αρτέμιδος στη Βραυρώνα, πιθανότατα ως παράρτημά του στην Αθήνα. Έχει διατυπωθεί η άποψη, όπως και με άλλες τοπικές λατρείες που εισήχθησαν στην Αθήνα από την υπαίθρο της Αττικής, ότι οι λόγοι που οδήγησαν στην υιοθέτηση της τοπικής λατρείας της Βραυρωνίας Αρτέμιδος οφείλονται σε πολιτική σκοπιμότητα²⁵, που ήταν η πολιτική ενοποίηση της αττικής υπαίθρου.

Σύμφωνα με το μύθο²⁶, όπως τον αναφέρει ο Πausanias²⁷, όταν η Ιφιγένεια πέρασε από τη Βραυρώνα άφησε εδώ το αρχαίο ξόανο της Αρτέμιδος, που μαζί με τον Ορέστη είχαν αρπάξει από την Ταυρίδα, εισάγοντας στην Αττική τη λατρεία της θεάς. Σύμφωνα με μία άλλη, παλαιότερη όμως εκδοχή²⁸ ο πρώτος ναός της θεάς ιδρύθηκε από τον Ορέστη στις Αραφηνίδες Αλές, κοντά στη σημερινή Λούτσα, όπου η Άρτεμις λατρευόταν ως *ταυροπόλος*, ενώ η Ιφιγένεια ίδρυσε το γειτονικό ιερό της Βραυρώννας, όπου έγινε ιέρεια. Η λατρεία της Ιφιγένειας στη Βραυρώνα είναι στενά συνδεδεμένη με αυτή της Αρτέμιδος. Πιθανότατα ήταν παλαιά θεότητα²⁹, προστάτρια του τοκετού, που παραμερίστηκε -αν και δεν εξοβελίστηκε πλήρως- από τη λατρεία της Αρτέμιδος. Η Άρτεμις ήταν προστάτρια των επίτοκων γυναικών. Ως αντάλλαγμα για την επιτυχή έκβαση του τοκετού όταν τα παιδιά τους έφταναν στην

²³ Γενικά για τη λατρεία της Βραυρωνίας Αρτέμιδος βλ. Larson 2007, 107-108 και Lloyd-Jones 1983, 91 κ.ε.

²⁴ Για τη χρονολογία ίδρυσης του Βραυρωνίου στην Ακρόπολη βλ. Αντωνίου 1989, 233-236.

²⁵ Ο Bremmer (1994, 29) υποστηρίζει ότι η σύνδεση της Αθήνας με τα ιερά της Βραυρώννας και των Ελευθερών ενίσχυε του κοινωνικούς και πολιτικούς δεσμούς με τις παραμεθόριες αυτές περιοχές. Το γεγονός ότι η πομπή που συνέδεε ένα σημαντικό ιερό της υπαίθρου με το πολιτικό κέντρο της Αθήνας συμβόλιζε την ενότητα της Αττικής σημειώνει και η Cole 2004, 195. Για τη σημασία των πολιτικών ορίων που θέτει ένα εξωαστικό ιερό ανάμεσα σε γειτνιαζουσες κοινότητες βλ. de Polignac 1995, 36-38.

²⁶ Βλ. σχετικά Παπαχατζής 2002, τόμ.1, σελ.426, υψμ. 1.

²⁷ Πaus. I 33.1

²⁸ Ευριπ. Ιφιγένεια εν Ταύροις, 1446 κ.ε.

²⁹ Η Larson (2007, 107) υποστηρίζει ότι η Ιφιγένεια λατρευόταν στη Βραυρώνα πριν την Άρτεμις, έχοντας πιθανότατα ως επίκεντρο της λατρείας της την ιερή πηγή και ένα σπηλαιώδες άνοιγμα στη βραχώδη πλαγιά του ιερού, για τα οποία βλ. παρακάτω.

κατάλληλη ηλικία, πέντε με δέκα ετών³⁰, τα αφιέρωναν³¹ στο ιερό για μια συγκεκριμένη χρονική περίοδο, η οποία ονομαζόταν *αρκτεία*³². Αφιέρωναν³³ επίσης στο ιερό ειδώλια³⁴, κοσμήματα και πολυτελή ενδύματα³⁵, με τα οποία έντυναν³⁶ τα -πιθανότατα ακρόλιθα- αγάλματα της θεάς³⁷. Αντίθετα, όταν κάποια γυναίκα πέθαινε κατά την διάρκεια του τοκετού τα ενδύματά της αφιερώνονταν στην Ιφιγένεια³⁸, που είχε στη Βραυρώνα ναό ή ηρώο.

Όταν μέσα στον 7^ο αι. π.Χ. με το συνοικισμό των Αθηνών³⁹ συντελέστηκε η πολιτική ένωση της Αττικής τα σημαντικότερα γένη της περιοχής της Βραυρώνας, που στα χρόνια του Κλεισθένη αποτέλεσε τον δήμο των Φιλαϊδών⁴⁰, μετοίκησαν στην Αθήνα. Φυσικό ήταν να φέρουν μαζί τους τις τοπικές θεότητες, από τις οποίες σημαντικότερη ήταν η Άρτεμις Βραυρωνία. Όμως η λατρεία της δεν περιορίστηκε στα στενά πλαίσια μίας οικογενειακής λατρείας. Το *Βραυρώνιο* στην Ακρόπολη

³⁰ Στο λήμμα *δεκατεύειν*, στο λεξικό του Ησύχιου, αναφέρεται: Ἐλεγον δὲ καὶ τὸ ἀρκεύειν δεκατεύειν, ἐπεὶ ἔπρασον αὐτὸ αἱ παρθένοι περὶ τὸν δεκαετῆ χρόνον οὔσαι.

³¹ Ο Pedley 2005, 96 υποστηρίζει ότι μόνο παιδιά ευγενών οικογενειών αφιερώνονταν στο ιερό. Βλ. σχετικά και Lloyd-Jones (1983,92-93) που υποστηρίζει ότι ένας μικρός αντιπροσωπευτικός αριθμός κοριτσιών φοιτούσε στο ιερό. Την ίδια άποψη υποστηρίζει και η Cole (2004, 227).

³² Στο λεξικό Σούδα αναφέρεται: «<Ἄρκτος ἢ Βραυρωνίους> ἀρκευόμεναι γυναῖκες τῆ Ἀρτέμιδι ἑορτὴν ἐτέλουν, κροκωτὸν ἡμφιεσμέναι, οὔτε πρεσβύτιδες ἰ' ἐτῶν, οὔτε ἐλάττους ε', ἀπομειλισσόμεναι τὴν θεόν· ἐπειδὴ ἄρκτος ἀγρία ἐπιφοιτῶσα διέτριβεν ἐν τῷ δήμῳ Φλαιιδῶν· καὶ ἡμερωθεῖσαν αὐτὴν τοῖς ἀνθρώποις σύντροφον γενέσθαι. Αναφέρεται επίσης στο λήμμα <Ἀρκεῦσαι>: Λυσίας τὸ καθιερωθῆναι πρὸ γάμων τὰς παρθένας τῆ Ἀρτέμιδι ἀρκεύειν ἔλεγε». Η αρκτεία υποτίθεται ότι αποτελούσε μέσο εξευμενισμού της Άρτεμις για τον φόνο μιας άρκτου. Βλ. σχετικά Bevan 1987, 18-19 και Marinatos 2002, 29-42. Κατά την αρκτεία τα μικρά κορίτσια φορούσαν τον λεγόμενο *κροκωτό* χιτώνα, υποδύμενα τις άρκτους.

³³ Για τις επιγραφές όπου αναφέρονται τα αφιερώματα στη θεά βλ. Linders 1972.

³⁴ Όρθια και ένθρονα πήλινα ειδώλια γυναικείων μορφών συνδέονται με την λατρεία της Αρτέμιδος. Ενδιαφέρουσα είναι η άποψη της Mitsopoulos – Leon (2009, 28 -30 & 287-288) ότι τα ειδώλια από τα μέσα του βου αι. π.Χ. προέρχονται απευθείας από την Αθήνα.

³⁵ Τα αφιερώματα καταγράφονταν σε λίθινες στήλες, που στήνονταν στο ιερό της Βραυρώνας και στο Βραυρώνιο της Αθήνας. Βλ. σχετικά Larson 2007, 108 και Δεσπίνης 2010, 14.

³⁶ Δεσπίνης 2010, 49-50.

³⁷ Σύμφωνα με επιγραφές (IG II² 1514-1517 & 1522-1524) που βρέθηκαν στη τέμενος της Βραυρώνας, αλλά και στο αντίστοιχο της Ακρόπολης, προκύπτει το συμπέρασμα ότι στη Βραυρώνα υπήρχαν δύο ή τρία αγάλματα της Άρτεμις. Βλ. σχετικά Δεσπίνης 2010, 13-40, όπου αναφέρονται οι επιγραφές και η σχετική βιβλιογραφία. Ο Δεσπίνης εξετάζοντας μαρμάρινα θραύσματα αγαλμάτων της Αρτέμιδος που εντοπίστηκαν στις ανασκαφές του ιερού αναγνωρίζει τέσσερα ακρόλιθα, αλλά συνεξετάζοντας και τις επιγραφές δέχεται ότι υπήρχαν συνολικά έξι αγάλματα (Δεσπίνης 2010, 38-40). Για τη θέση των αγαλμάτων βλ Δεσπίνης ο.π., 47.

³⁸ Βλ. σχετικά Lloyd-Jones 1983, 91, 95-96.

³⁹ Για τη σημασία του συνοικισμού στη διαμόρφωση του θρησκευτικού συστήματος στην Αθήνα βλ. Deacy 2007, 224.

⁴⁰ Βλ. Πλούταρχος, Σόλων (10.3.), όπου αναφέρεται: «τὸν δὲ Σόλωνα φασιν ἀποδειῖζει τοῖς δικασταῖς, ὅτι Φιλαῖος καὶ Εὐρυσάκης οἱ Αἴαντος υἱοί, <τῆς> Ἀθῆνῃσι πολιτείας μεταλαμβάντες, παρέδωσαν τὴν νῆσον αὐτοῖς καὶ κατώκησαν ὁ μὲν ἐν Βραυρῶνι τῆς Ἀττικῆς, ὁ δ' ἐν Μελίτῃ, καὶ δῆμον ἐπόνυμον Φιλαίου τὸν Φιλαϊδῶν ἔχουσιν, ὅθεν ἦν Πεισίστρατος».

φέρεται να ιδρύθηκε από τον ίδιο τον Πεισίστρατο⁴¹, που καταγόταν από τη Βραυρώνα. Η επιλογή της θέσης ίδρυσης του ιερού, στο βράχο της Ακρόπολης, δεν είναι τυχαία. Δείχνει τη μεγάλη σημασία που απέδιδε η Αθήνα στην προσπάθεια πολιτικής ενσωμάτωσης των μακρινών περιοχών της Αττικής, αλλά μπορεί να συνδεθεί και με τη μεγάλη φήμη του ιερού της Βραυρώνας. Η συνεχώς αυξανόμενη φήμη του φαίνεται ότι οδήγησε την πόλη των Αθηνών αργότερα να αναλάβει επίσημα τη φροντίδα του ιερού, που ανατέθηκε στην συναρχία των δέκα ιεροποιών⁴². Άλλωστε ήδη σημαντική θέση στη θρησκευτική ζωή της πόλης κατείχε η γιορτή των Βραυρωνίων, που τελούνταν κάθε τέσσερα χρόνια⁴³. Οργανωνόταν τότε πομπή⁴⁴, που ξεκινούσε από το *Βραυρώνιο* και κατέληγε στο ιερό της Βραυρώνας. Ενδιαφέρον για την παλαιότητα της εορτής έχει η μαρτυρία του Ηροδότου⁴⁵, που αναφέρει την αρπαγή γυναικών από τους Λημνίους, ενώ γιόρταζαν τα Βραυρώνα. Στα πλαίσια της λατρείας της θεάς και πιθανότατα κατά την εορτή τελούνταν αγώνες δρόμου κοριτσιών⁴⁶ και λάμβαναν χώρα τελετουργικοί χοροί, που συμβόλιζαν την μετάβαση από την παιδική ηλικία⁴⁷ στην εφηβική ή, σύμφωνα με ορισμένους ερευνητές⁴⁸, στην ενήλικη ζωή. Προηγούνταν η θυσία κατσικιού⁴⁹.

Η λατρεία της Αρτέμιδος στη Βραυρώνα⁵⁰ χρονολογείται ήδη από τα γεωμετρικά χρόνια⁵¹. Το ιερό της (**πίν.1**) ιδρύθηκε σε ελώδες μέρος, από όπου

⁴¹ Camp 2009, 63-34 και Κοντής 1967, 169. Τελευταία πολλοί αμφισβητούν την άποψη ότι ο Πεισίστρατος ίδρυσε το Βραυρώνιο, αλλά και γενικά ότι ήταν υπεύθυνος για την πολιτική εισαγωγή λατρειών από την ύπαιθρο. Ο Osborne π.χ. (1994, 160) υποστηρίζει ότι οι λατρευτικές πρακτικές ήταν εξαρχής συνδεδεμένες με την πολιτική, ανεξάρτητα από την θρησκευτική πολιτική που ακολούθησε ο Πεισίστρατος. Για το θέμα βλ. Βλασσοπούλου 2003, 74-77, όπου και η σχετική βιβλιογραφία.

⁴² Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη (Αθ.Πολιτεία, 54) οι δέκα ιεροποιοί ήταν υπεύθυνοι για τις θυσίες και τις μαντικές τελετές. Αυτοί ήταν γνωστοί ως *ιεροποιοί «οι επί τ' ἑκθύματα»*. Υπήρχαν όμως και οι ιεροποιοί οι *«κατ' ἑνιαυτόν»*, που ήταν υπεύθυνοι για την οργάνωση των πεντητηρικών εορτών της Αθήνας.

⁴³ Την επίσημη γιορτή των Βραυρωνίων, που τελούνταν κάθε τέσσερα χρόνια, οργάνωνε η αθηναϊκή πολιτεία. Η γιορτή όμως τελούνταν και κάθε χρόνο, σε τοπικό επίπεδο. Βλ. σχετικά Κοντής 1967, 202, Παπαχατζής 2006, 160-161 και Lloyd-Jones 1983, 92.

⁴⁴ Για την πομπή βλ. Κοντής 1967, 184 και 202. Λόγο για την πομπή κάνει και ο Αριστοφάνης (Ειρήνη 875).

⁴⁵ Ηρόδοτος, 6. 138: «Οἱ δὲ Πελασογοὶ οὗτοι Λῆμνον τότε νεμόμενοι, [καὶ] βουλόμενοι τοὺς Ἀθηναίους τιμωρήσασθαι εὖ τε ἐξεπιστάμενοι τὰς Ἀθηναίων ὀρτάς, πενηκοντέρους κτησάμενοι ἐλόγησαν Ἀρτέμιδι ἐν Βραυρῶνι ἀγούσας ὀρτὴν τὰς τῶν Ἀθηναίων γυναῖκας, ἐνθεῖπτεν δὲ ἀρπάσαντες τούτων πολλὰς οἴχοντο ἀποπλέοντες καὶ σφεας ἐς Λῆμνον ἀγαγόντες παλλακὰς εἶχον».

⁴⁶ Βλ. Lloyd-Jones 1983, 94, Kahil 1977, 86-98 και Κοντής 1967, 184-185.

⁴⁷ Βλ. σχετικά Pedley 2005, 96.

⁴⁸ Marinatos 2002, 37.

⁴⁹ Βλ. Lloyd-Jones 1983, 93-98 και Marinatos 2002, 40.

⁵⁰ Ίχνη κατοίκησης στη Βραυρώνα υπάρχουν ήδη από τους νεολιθικούς χρόνους. Βλ. σχετικά Κοντής 1967, 162 κ.ε.

διέρχεται ο ποταμός Ερασίνο, σε μικρή απόσταση από τη θάλασσα. Από το ιερό⁵², που ανασκάφηκε τμηματικά, σώζονται σήμερα τα θεμέλια του ναού της θεάς, βόρεια από αυτόν μία στοά σε σχήμα Γ και μία εφαπτόμενη σε αυτή αυλή (**πίν.2**). Βορειοδυτικά του ναού βρίσκεται η ιερή κρήνη και στα βόρεια της λίθινη γέφυρα (**πίν.4.1**). Μπροστά από τον ναό πιθανότατα υπήρχε βωμός, ενώ στη θέση που βρίσκεται σήμερα το εκκλησάκι του Αγίου Γεωργίου ο Δεσπίνης τοποθετεί τον γνωστό από τις επιγραφές *Παρθενώνα*⁵³, έναν μικρών διαστάσεων σηκό, όπου θα φυλάσσονταν τα αφιερώματα των πιστών. Στα νοτιοδυτικά του ιερού σώζεται ένα μεγάλο ανάλημμα⁵⁴, ενώ στη νοτιοανατολική πλευρά, κατά μήκος του βράχου, βρίσκονται διάφορα μικρά κτίσματα, από τα οποία το πρώτο έχει ερμηνευθεί ως ναός της Ιφιγένειας. Το κτίσμα πίσω από αυτό ερμηνεύτηκε ως τάφος της ηρωίδας (**πίν.4.2**) και είναι το πρωϊμότερο κτίσμα του ιερού, χρονολογούμενο πιθανότατα στον 7ο αι. π.Χ. Ο δωρικού ρυθμού ναός⁵⁵ χρονολογείται στα μέσα ή τα τέλη του 6^{ου} αι. π.Χ.⁵⁶. Πιθανότατα κατά την περσική εισβολή καταστράφηκε, ενώ ξαναχτίστηκε με την ίδια κάτοψη τον 5^ο αι. π.Χ. Ο *Παρθενών*, επειδή στις επιγραφές αναφέρεται σε αντιδιαστολή με τον αρχαίο ναό, θα ήταν νεότερος από αυτόν, ίσως σύγχρονος με την σε σχήμα Γ δωρική στοά, που διαμόρφωσε την τελική μορφή του ιερού στα τέλη του 5^{ου} αι., γύρω στο 420 π.Χ.⁵⁷ Αρχικά η στοά είχε σχεδιαστεί να περιβάλλει τον χώρο από τις τρεις πλευρές, σε σχήμα Π, όμως το σχέδιο αυτό δεν ολοκληρώθηκε⁵⁸. Τα δωμάτια της στοάς χρησίμευαν ως χώροι εστίασης. Βόρεια από αυτήν υπήρχε αυλή με απλό στωικό υπόστεγο, η λεγόμενη *παραστάς*⁵⁹ (**πίν.3**). Εδώ

⁵¹ Πιθανότατα από τον 8^ο αι. π.Χ. Βλ. Κοντής 1967, 163. Ο Δεσπίνης (2010, 43) αναφέρει ότι τα παλαιότερα αρχιτεκτονικά μέλη βρέθηκαν κάτω από το δάπεδο του ναού και χρονολογούνται τον 7ο αι. π.Χ.

⁵² Κοντής 1967, 166-169.

⁵³ Δεσπίνης 2010, 43-46. Ο Κοντής (1967, 175, 181-182 και 203) ταυτίζει τον Παρθενώνα με τη βόρεια πλευρά της στοάς.

⁵⁴ Χρονολογείται στα μέσα του 5ου αι. π.Χ. Η χρήση του δεν έχει αποσαφηνιστεί. Βλ. σχετικά Δεσπίνης 2010, 54-57, ο οποίος υποθέτει ότι ήταν χώρος τελετουργιών, που είχαν σχέση με την παρακείμενη πηγή.

⁵⁵ Διαστάσεις: 19,20 X 10,35 μ.

⁵⁶ Βλ. Δεσπίνη 2010, 43, που πιστεύει ότι ο ναός χτίστηκε κατά την πρώτη τυραννία του Πεισιστράτου, δηλαδή ανάμεσα στα έτη 561- 560 π.Χ.

⁵⁷ Σε επιγραφή (SEG 37.89) που βρέθηκε στη Βραυρώνα αναφέρεται ότι τη στοά κατασκεύασε ο δήμος των Αθηναίων. Βλ. Κοντής 1967, 203-204.

⁵⁸ Η στοά παρέμεινε ημιτελής, καθώς ποτέ δεν κατασκευάστηκε η ανατολική της πτέρυγα, ενώ στη δυτική πλευρά κατασκευάστηκαν τα δωμάτια μόνο, χωρίς το υπόστεγο μέρος. Βλ. σχετικά Κοντής 1967, 171-172. Σύμφωνα με τον Μπούρα (1967, 158) η στοά έμεινε ημιτελής λόγω καθιζήσεων, που συνέβησαν κατά την πρώτη φάση των εργασιών.

⁵⁹ Κοντής 1967, 173-175 & 203. Μία διαφορετική άποψη εκφράζει ο Θέμελης (Themelis 2002, 103-116), ο οποίος υποστηρίζει ότι στη βόρεια αυλή πρέπει να τοποθετηθεί ο *ιπώνας*, που μαρτυρείται επιγραφικά.

υπήρχαν στο δάπεδο συνολικά 37 ορθογώνιες κοιλότητες. Σύμφωνα με τον Κοντή σε αυτές θα τοποθετούνταν όρθιες ξύλινες σανίδες, σχηματίζοντας κατασκευή για την έκθεση των ενδυμάτων που αφιερώνονταν στη θεά⁶⁰. Το αναφερόμενο από τον Πausανία⁶¹ αρχαίο ξόανο⁶² της θεάς παρέμεινε στην Βραυρώνα και μετά την ίδρυση του Βραυρωνίου στην Ακρόπολη. Για τη μορφή του τίποτε δεν είναι γνωστό, όμως σίγουρο είναι πως υπήρχαν και άλλα λατρευτικά αγάλματα στο ιερό, από τα οποία έχουν βρεθεί λίγα μαρμάρινα θραύσματα⁶³. Στις ανασκαφές έχουν βρεθεί και πολλά αναθήματα⁶⁴ (πίν.5-10), όπως ξύλινες πυξίδες, αγάλματα κοριτσιών και αγοριών⁶⁵, ειδώλια, αναθηματικές στήλες κ.α. Ιδιαίτερα σημαντικό είναι το λεγόμενο “ανάγλυφο των θεών” (πίν.5.1), που σύμφωνα με την ερμηνεία του Δεσπίνης απεικονίζει την έλευση της Ιφιγένειας στη Βραυρώνα⁶⁶ και συμβολίζει επομένως την εισαγωγή της λατρείας της Άρτεμης από την Ταυρίδα. Η λατρεία της Αρτέμιδος στη Βραυρώνα συνεχίστηκε πιθανότατα μέχρι την έλευση του χριστιανισμού⁶⁷, οπότε το ιερό εγκαταλείφθηκε και με την πάροδο του χρόνου καλύφθηκε από παχιές επιχώσεις, που σχηματίστηκαν από τα χώματα που μετέφερε ο παρακείμενος ποταμός Ερασίνο.

Η θέση του Βραυρωνίου στην Ακρόπολη (πίν.11), ανάμεσα στην Χαλκοθήκη και ένα τμήμα του μυκηναϊκού τείχους, έχει εξακριβωθεί ανασκαφικά⁶⁸ και συμφωνεί με τη θέση που αναφέρεται από τον Πausανία⁶⁹. Επειδή τα αρχιτεκτονικά

⁶⁰ Κοντής 1967, 174-175. Παρακάτω, στη σελ. 201, ο Κοντής αναφέρει ότι στη θεά Αρτέμιδα αφιερώνονταν τα ρούχα των γυναικών που είχαν γεννήσει χωρίς προβλήματα, ενώ τα ενδύματα των γυναικών που είχαν πεθάνει κατά τη γέννα αφιερώνονταν στην Ιφιγένεια. Σύμφωνα με την Cole (2004, 220-221) τα ημιτελή ενδύματα που αναφέρονται στις επιγραφές (IGII 2 1514.53 –54, 1516.30, 1517.160 – 61) συμβόλιζαν τη σύντομη ζωή της θανούσας. Η Ιφιγένεια συλλατρευόταν στο ιερό ως «χθόνια ηρώιδα», ενώ πιθανότατα λατρευόταν ως θεότητα πριν την Αρτέμιδα. Βλ. σχετικά Larson 2007, 107.

⁶¹ Πaus. I, 33.1 : *Μαραθῶνος δὲ ἀπέχει τῆ μὲν Βραυρών, ἔνθα Ἰφιγένειαν τὴν Ἀγαμέμνονος ἐκ Ταύρων φεύγουσαν τὸ ἄγαλμα ἀγομένην τὸ Ἀρτέμιδος ἀποβῆναι λέγουσι, καταλιποῦσαν δὲ τὸ ἄγαλμα ταύτη καὶ ἐς Ἀθήνας καὶ ὕστερον ἐς Ἄργος ἀφικέσθαι.*

⁶² Το ξόανο άρπαξε ο Ξέρξης το 480 π.Χ. Βλ. σχετικά Παπαχατζής 2002, τόμ.1, σελ.428, υπσμ. 1. Για το ξόανο της Αρτέμιδος στη Βραυρώνα και το αντίστοιχο άγαλμα της θεάς στο Βραυρώνιο βλ. Κοντής 192-195 & 203.

⁶³ Βλ. Δεσπίνης 2010, πίν. 1-9.

⁶⁴ Για τα αναθήματα στο ιερό της Βραυρώνας βλ. Κοντής 1967, 188-199.

⁶⁵ Τα αγάλματα παιδιών είναι συνηθισμένο ανάθημα στο ιερό κατά το 2^ο μισό του 4^{ου} και τον 3^ο αι. π.Χ. Παραδόξως τα αγάλματα αγοριών είναι περισσότερα από αυτά των κοριτσιών. Βλ. σχετικά Κοντής 1967, 203.

⁶⁶ Δεσπίνης 2010, 61-77. Το ανάγλυφο χρονολογεί ο Δεσπίνης γύρω στο 410 π.Χ. Στο τμήμα του ανάγλυφου που λείπει ο Δεσπίνης υποθέτει ότι απεικονιζόταν η ξοανηφόρος Ιφιγένεια επάνω σε άρμα που έσερναν ελάφια.

⁶⁷ Βλ. Κοντής 1967, 204.

⁶⁸ Βλ. Travlos 1971, 124, όπου και η σχετική βιβλιογραφία, καθώς και Παπαχατζής 2002, τόμ.1. σελ.327, υπσμ.3.

⁶⁹ Travlos 1971, 124.

κατάλοιπα είναι πολύ φτωχά οι μέχρι σήμερα προσπάθειες αναπαράστασης των οικοδομικών φάσεων του ιερού στηρίχθηκαν κυρίως σε μετρήσεις των λαξεύσεων στην επιφάνεια του βράχου. Το ιερό καταλαμβάνει ένα σχεδόν τριγωνικό χώρο στη νοτιοδυτική πλευρά της Ακρόπολης, στον οποίο εισέρχεται κανείς από τα βόρεια, μέσω μίας κλίμακας στη βορειοανατολική γωνία του ιερού. Πρώτος ο Stevens⁷⁰ αναγνώρισε δύο οικοδομικές φάσεις. Η πρώτη δέχεται ότι μπορεί να χρονολογηθεί στα χρόνια του Κίμωνα, πριν τα μέσα του 5^{ου} αι. π.Χ., και η δεύτερη όταν ανεγέρθηκαν τα Προπύλαια από τον Μνησικλή, δηλαδή το 437-432 π.Χ. Στην πρώτη φάση⁷¹ (πίν.12.2, 13) ο Stevens δέχεται την ύπαρξη μίας στοάς στην νότια πλευρά του ιερού, που πλαισιώνεται από δύο πτέρυγες στην ανατολική και δυτική πλευρά. Στην δεύτερη φάση⁷² (πίν.14), στον άξονα της ανατολικής πτέρυγας, υποθέτει πως κατασκευάστηκε μία ανοιχτή στοά, παρόμοια με αυτή που υπήρχε στην νότια πλευρά. Σε νεότερες μετρήσεις οι Rhodes και Dobbins⁷³ αναγνώρισαν τρεις οικοδομικές φάσεις(πίν.12.1). Ακολουθώντας τα συμπεράσματά τους μπορούμε να δεχθούμε ότι αρχικά, στην πρώτη φάση, χτίστηκε ο ανατολικός τοίχος του Βραυρωνίου, που οριοθετούσε το τέμενος προς αυτή την κατεύθυνση, και σύγχρονα με αυτόν η νότια στοά⁷⁴, που πιθανότατα έφθανε σε μήκος τα 15 μ. Στη δεύτερη φάση⁷⁵ η νότια στοά ξαναχτίστηκε, έχοντας προσαρμόσει στη νοτιοανατολική της άκρη μία πτέρυγα, την ανατολική, που είχε ως οπίσθιο τοίχο τον ανατολικό τοίχο του περιβόλου του τεμένους. Οι Rhodes και Dobbins θεωρούν όμως ότι η ανατολική πτέρυγα πιθανότατα δεν αποπερατώθηκε ποτέ⁷⁶. Κατά την τρίτη φάση⁷⁷, όταν ανεγείρονταν τα Προπύλαια, η ανατολική πτέρυγα αντικαταστάθηκε από μία μακριά στοά κατά μήκος του ανατολικού τοίχου του τεμένους.

Η αλήθεια είναι ότι από το δυτικό τμήμα του ιερού δεν σώζεται σχεδόν τίποτε. Οποιαδήποτε επομένως προσπάθεια αναπαράστασης της μορφής του ιερού σε αυτήν την περιοχή παραμένει σε μεγάλο βαθμό υποθετική. Ασφαλώς όταν ιδρύθηκε το ιερό θα υπήρχε ένας πρόχειρος ναός, για να στεγάσει το λατρευτικό άγαλμα. Ο Stevens εύλογα υποθέτει ότι αρχικά υπήρξε αρχαϊκός ναός⁷⁸ της Αρτέμιδος, που όμως δεν

⁷⁰ Stevens 1936, 466.

⁷¹ Stevens 1936, 466-469.

⁷² Stevens 1936, 470.

⁷³ Rhodes & Dobbins 1979, 333-341.

⁷⁴ Rhodes & Dobbins 1979, 333-335.

⁷⁵ Rhodes & Dobbins 1979, 335-337.

⁷⁶ Rhodes & Dobbins 1979, 337.

⁷⁷ Rhodes & Dobbins 1979, 337-341.

⁷⁸ Stevens 1936, 468.

άφησε ορατά ίχνη μετά την καταστροφή του από τους Πέρσες το 480 π.Χ. Τον ναό αυτό θα διαδέχθηκε κάποιος άλλος, αφού το λατρευτικό άγαλμα θα έπρεπε κάπου να στεγαστεί⁷⁹. Ο Stevens διατύπωσε την άποψη ότι οι δύο πτέρυγες, που υπέθεσε ότι υπήρχαν κατά την 1^η οικοδομική φάση στις άκρες της στοάς, θα είχαν την λειτουργία ναού⁸⁰. Όμως η ύπαρξη της δυτικής πτέρυγας δεν τεκμηριώνεται πειστικά. Επειδή ο Stevens παρερμήνευσε τις επιγραφές⁸¹ που βρέθηκαν στο ιερό, αποδέχτηκε την ύπαρξη δύο λατρευτικών αγαλμάτων και θεώρησε αυτονόητη την ύπαρξη της δυτικής πτέρυγας, τόσο για την στέγαση του δεύτερου αγάλματος, όσο και για λόγους συμμετρίας. Επειδή όμως σήμερα γνωρίζουμε πως το λατρευτικό άγαλμα στο Βραυρώνιο ήταν μόνο ένα η άποψη του Stevens μπορεί να απορριφθεί με βεβαιότητα. Πρόσφατα ο Δεσπίνης εξέφρασε μία νέα θεωρία, αποδεχόμενος την ύπαρξη ενός ναού⁸² (πίν.15.1), αναγκαίου για την στέγαση του λατρευτικού αγάλματος. Ταύτισε το άγαλμα με ένα ακρόλιθο (πίν.17), στο οποίο θα ανήκε η υπερφυσικού μεγέθους κεφαλή⁸³ που βρέθηκε το 1839 στην Ακρόπολη, κοντά στο Βραυρώνιο. Αν η ταύτιση του Δεσπίνης είναι σωστή, τότε απαραίτητη πρέπει να θεωρείται και η ύπαρξη ναού, αφού, όπως ο ίδιος αναφέρει, «η διατήρηση της επιδερμίδας του προσώπου παραπέμπει σε στεγασμένο χώρο⁸⁴». Στο σχέδιο που προτείνει ο Δεσπίνης ο ναός μπορεί να τοποθετηθεί στο δυτικό τμήμα του ιερού, με προσανατολισμό παράλληλο με αυτόν του Παρθενώνα, ενώ και αυτός απορρίπτει την ύπαρξη της δυτικής πτέρυγας της στοάς. Όπως αναφέραμε και παραπάνω το ξόανο της Αρτέμιδος δεν μεταφέρθηκε στην Ακρόπολη των Αθηνών όταν ιδρύθηκε το νέο ιερό εκεί. Για τις λατρευτικές ανάγκες των πιστών θα κατασκευάστηκε ένα παρόμοιο άγαλμα, που πιθανότατα καταστράφηκε από τους Πέρσες το 480 π.Χ. Ασφαλώς θα αντικαταστάθηκε αμέσως από κάποιο άλλο, οπότε το άγαλμα που είδε ο Πausanias θα ήταν το τρίτο στη σειρά, αφού ο ίδιος το περιγράφει ως έργο του

⁷⁹ Ο Pausanias αναφέρει ιερό και όχι ναό. Η αναφορά όμως του περιηγητή δεν αποκλείει την ύπαρξη ναού, όπως υποστηρίζει ο Δεσπίνης 2010, 153. Διαφορετική άποψη έχει ο Αντωνίου (1989, 232-236), που δέχεται ότι στο ιερό της Ακρόπολης δεν ασκούσαν λατρεία, καθώς και ο Osborne (1985, 174), που πολύ χαρακτηριστικά αναφέρει ότι το Βραυρώνιο ήταν «...a reminder of the rural sanctuary».

⁸⁰ Stevens 1936, 468.

⁸¹ Ο Stevens υπέθεσε εσφαλμένα ότι οι επιγραφές IG II2 1514-1517, 1522, 1524 αναφερόταν στο ιερό της Ακρόπολης. Στις επιγραφές γίνεται λόγος για το αρχαίο και το λίθινο έδος, οδηγώντας στην υπόθεση ότι στο Βραυρώνιο υπήρχαν δύο λατρευτικά αγάλματα. Επειδή όμως σήμερα γνωρίζουμε ότι οι επιγραφές που βρέθηκαν στην Ακρόπολη αποτελούν αντίγραφα των επιγραφών που στήνονταν στο ιερό της Βραυρώνας πρέπει να δεχτούμε ότι τα εν λόγω αγάλματα αφορούν το παλαιότερο ιερό της Αρτέμιδος. Βλ. σχετικά και Δεσπίνης 2010, 152-154.

⁸² Δεσπίνης 2010, 143-145 & 154-156.

⁸³ Μουσείο Ακρόπολης, αρ. 1352. Η κεφαλή χρονολογείται γύρω στο 330 π.Χ. Για την ιστορία ταύτισης της κεφαλής και τη χρονολόγηση βλ. Δεσπίνης 2006, 125-150.

⁸⁴ Δεσπίνης 2010, 152.

Πραξιτέλη: «καὶ Ἀρτέμιδος ἱερὸν ἐστὶ Βραυρωνίας, <Πραξιτέλους> μὲν τέχνη τὸ ἀγαλμα, τῇ θεῷ δὲ ἐστὶν ἀπὸ Βραυρῶνος δήμου τὸ ὄνομα καὶ τὸ ἀρχαῖον ζόανόν ἐστὶν ἐν Βραυρῶνι, Ἄρτεμις ὡς λέγουσιν ἢ Ταυρικὴ»⁸⁵.

Επειδὴ ἀπὸ τον χώρου του Βραυρωνίου λίγα πράγματα σώζονται, λίγα εἶναι καὶ τα αναθήματα που εντοπίστηκαν ἐντὸς του ἱεροῦ⁸⁶. Ἡ ἀνατολικὴ πτέρυγα θα χρησιμοποιούνταν ὡς θησαυροφυλάκιο γιὰ τα πολύτιμα ἀντικείμενα, ἡ στοὰ ὡς χώρος ἐκθεσης των ἀφιερωμάτων που χρειάζονταν προστασία ἀπὸ τις καιρικὲς συνθήκες⁸⁷, ἐνῶ ὁ υπαίθριος χώρος του ἱεροῦ ὡς τόπος ἐκθεσης γιὰ τα υπόλοιπα ἀναθήματα⁸⁸. Στὸ ἱερό ἐντοπίστηκαν πολλὲς ἐπιγραφές⁸⁹, που ἦταν ἀκριβῆ ἀντίγραφα ἀντίστοιχων ἐπιγραφῶν του ἱεροῦ τῆς Βραυρώνας. Ἀνάμεσα στα πιο ὀνομαστά ἀναθήματα του ἱεροῦ ἦταν καὶ ἓνα μπρούτζινο ὁμοίωμα του Δούρειου ἵππου, ἔργο του Στρογγυλίωνα, που ἀναφέρεται ἀπὸ τον Πausanία⁹⁰ καὶ του ὁποῖου το μαρμάρينو βᾶθρο ἐντοπίστηκε, ὄχι ὁμως κατὰ χώραν⁹¹. Λίγα ὄστρακα κρατηρίσκου⁹² (πίν.18-19.1-2), που ἀπεικονίζουν ἀγῶνες καὶ τελετουργικὲς σκηνές, ἐλάχιστα εἰδώλια⁹³, τμήματα πῆλινων ἀναθηματικῶν πινάκων⁹⁴, καθὼς καὶ ἓνα ἀγαλμάτιο μικρῆς ἀρκούδας⁹⁵ (πίν.19.3) πιθανότατα μποροῦν νὰ συνδεθοῦν με τὴν λατρεία τῆς Ἄρτεμις.

Ἀν καὶ ἡ φτωχὴ διατήρηση των ἀρχιτεκτονικῶν καταλοίπων στο δυτικὸ τμήμα του Βραυρωνίου περιορίζει τὴν συνολικὴ εἰκόνα, εἶναι βέβαιο ὅτι αὐτὴ συνάδει με τὴν εἰκόνα του ἱεροῦ τῆς Βραυρώνας. Οἱ στοές καὶ στα δύο ἱερά καθορίζουν καὶ ὀριοθετοῦν τὴν περιοχὴ του ἱεροῦ, διαμορφώνοντας ἓναν σημαντικὸ ἐλεύθερο χώρο, μίᾳ πλατεία⁹⁶. Δὲν εἶναι ὁμως ἀπαραίτητο νὰ θεωρήσουμε ὅτι ἡ ἀρχιτεκτονικὴ αὐτὴ ὁμοιότητα ξεκίνησε ἀπὸ τὴν Βραυρώνα, καθὼς ἡ στοὰ στο Βραυρώνιο εἶχε ὀλοκληρωθεῖ στὴν τελικὴ τῆς μορφή μέχρι τὸ 432 π.Χ., ἐνῶ ἡ στοὰ στὴ Βραυρώνα

⁸⁵ Πaus. I 23.7.

⁸⁶ Γιὰ τὸ θέμα βλ. Δεσπίνης 2010, σελ. 145, ὑψμ. 76.

⁸⁷ Ἀνάμεσα σε αὐτὰ θα περιλαμβάνονταν καὶ τα ἰμάτια που ἀφιέρωναν οἱ γυναῖκες στὴν Ἀρτέμιδα. Βλ. σχετικὰ Κοντῆς 1967, 187.

⁸⁸ Stevens 1936, 520.

⁸⁹ Γιὰ τις ἐπιγραφές βλ. Linders 1972.

⁹⁰ Πaus. I 23.8. Βλ. καὶ Παπαχατζῆς 2002, τόμ.1, σελ. 329, ὑψμ.1.

⁹¹ Βλ. Stevens 1936, 460-461.

⁹² Kahil 1981, 253-263, πίν. 62.

⁹³ Βλ. Βλασσοπούλου 2003, 138, πίν. 66. 18, 20.

⁹⁴ Βλασσοπούλου 2003, 120-121, πίν. 37-38.

⁹⁵ Kahil 1977, πίν. 21.6.

⁹⁶ Γιὰ τὴν ἀρχιτεκτονικὴ χρῆση των στοῶν στὴν Βραυρώνα βλ. Κοντῆς 1967, 172-174, ὅπου πολὺ εὔστοχα γίνεται λόγος γιὰ «ενιαία στωικὴ πλαισίωση ἐκτεταμένου υπαίθριου χώρου».

χρονολογείται γύρω στο 420 π.Χ. ή λίγο αργότερα⁹⁷. Η διαμόρφωση και οριοθέτηση του ιερού χώρου με τη χρήση στοών μπορεί να ξεκίνησε ως αρχιτεκτονικός σχεδιασμός στο Βραυρώνιο και να εφαρμόστηκε λίγο αργότερα και στο ιερό της Βραυρώνας. Είδαμε ότι στη Βραυρώνα η στοά είχε σχεδιαστεί να περιβάλλει το χώρο από τις τρεις πλευρές, σε σχήμα Π, αλλά για κάποιο λόγο⁹⁸ το αρχικό αυτό σχέδιο δεν ολοκληρώθηκε. Αν λοιπόν το αρχικό σχέδιο προέβλεπε ο χώρος του ιερού να περιβάλλεται και από τις τρεις πλευρές με στοές, ίσως αυτό το σχέδιο να εφαρμόστηκε πρώτα στο Βραυρώνιο, μολονότι δεν υπάρχουν σαφείς ανασκαφικές αποδείξεις περί τούτου. Η υπόθεση αυτή έρχεται σε αντίθεση με την άποψη του Θέμελη, ο οποίος δεν δέχεται την ύπαρξη δυτικής πτέρυγας- στοάς στο δυτικό τμήμα του ιερού και σε αυτή τη θέση τοποθετεί έναν ναό. Την αρχική μορφή του Βραυρωνίου όμως πιθανότατα αποδίδει ένα ανάγλυφο των ρωμαϊκών χρόνων, στο οποίο αναπαρίστανται σκηνές από την άλωση της Τροίας (πίν.16). Ο D' Agostino⁹⁹ υποστηρίζει ότι ο καλλιτέχνης του ανάγλυφου για να αποδώσει ένα ιερό στην Τροία ουσιαστικά αντέγραψε το αθηναϊκό Βραυρώνιο. Στο ανάγλυφο το ιερό περιβάλλεται στις τρεις πλευρές από στοές, διαθέτει έναν ναό επάνω σε πόδιο, μπροστά από αυτόν υπάρχει βωμός και σε μία άκρη αναπαρίσταται ο Δούρειος Ίππος. Η εικόνα που παρουσιάζεται στο ανάγλυφο συνάδει με την υπόθεση του Stevens για την ύπαρξη στοάς στην δυτική πλευρά, αλλά και με την υπόθεση του Θέμελη για ύπαρξη ναού, ενώ ο Δούρειος Ίππος αναπαριστά το χάλκινο έργο του Στρογγυλίωνα. Το μόνο πρόβλημα που προκύπτει, αν δεχθούμε πως η μορφή του Βραυρωνίου αντιγράφεται πιστά στο ανάγλυφο, είναι ότι η ύπαρξη στο δυτικό τμήμα του ιερού μίας πτέρυγας – στοάς, ενός ναού, καθώς και του χάλκινου ομοιώματος του Δούρειου Ίππου καθιστά τον διαθέσιμο χώρο μη επαρκή¹⁰⁰. Πάντως στηριζόμενοι στο ανάγλυφο μπορούμε να στοιχειοθετήσουμε την άποψη ότι οι στοές περιέβαλλαν το Βραυρώνιο από τις τρεις πλευρές του και ότι αυτό αποτελεί μία ένδειξη ότι εδώ εφαρμόστηκε για πρώτη φορά το αρχιτεκτονικό σχέδιο της διαμόρφωσης του υπαίθριου χώρου με στοές.

⁹⁷ Βλ. Κοντής 1967, 176 και Μπούρας 1967, 159.

⁹⁸ Ο Κοντής (1967,171) αποδίδει την μη ολοκλήρωση της στοάς στις οικονομικές δυσχέρειες που προέκυψαν κατά τον πελοποννησιακό πόλεμο. Με την άποψη αυτή διαφωνεί ο Μπούρας (1967, 158). Βλ. παραπάνω υπσμ.34.

⁹⁹ D' Agostino 2007, 191 κ.ε.

¹⁰⁰ Το γεγονός ότι στο ανάγλυφο πίσω από τις στοές αναπαρίστανται διάφοροι μικροί «οίκοι» πρέπει να νοηθεί ως τέχνασμα του καλλιτέχνη για να γεμίσει τον άδειο χώρο της γλυπτικής επιφάνειας, αφού δεν συμφωνεί με την εικόνα των κτηρίων που υπήρχαν γύρω από το Βραυρώνιο.

Ύστερα από την σύντομη παρουσίαση των δύο ιερών συμπεραίνουμε ότι η διαμόρφωση του χώρου και στα δύο ιερά γίνεται με τη χρήση στοών, που διαμορφώνουν έναν ελεύθερο χώρο μπροστά από αυτές, δηλαδή μία πλατεία, όπου στήνονταν αναθήματα. Τόσο στην Ακρόπολη, όσο και στη Βραυρώνα οι στοές ήταν σχεδιασμένες να είναι ανοιχτές προς την πλατεία, διαρθρωμένες κατά τέτοιο τρόπο ώστε να παρουσιάζουν κάτοψη σε σχήμα Π¹⁰¹, με τα σκέλη του Π να έχουν διαφορετικό μήκος¹⁰². Η πλατεία στο ιερό της Βραυρώνας είχε εμβαδόν περίπου 675 τ.μ.¹⁰³ Στο Βραυρώνιο οι διαστάσεις της πλατείας δεν θα μπορούσαν να υπερβαίνουν, καθώς ο χώρος στην Ακρόπολη ήταν αρκετά περιορισμένος, τα 400 τ.μ.¹⁰⁴ Οι στοές στο ιερό της Ακρόπολης χρησίμευαν για την έκθεση και αποθήκευση αναθημάτων. Στο ιερό όμως της Βραυρώνας τα πολύτιμα αντικείμενα πιθανότατα φυλάσσονταν στον λεγόμενο Παρθενώνα, που δεν πρέπει να ταυτιστεί με τη στοά. Οι επιγραφές με το ίδιο περιεχόμενο, που στήνονταν και στα δύο ιερά, αποτελούσαν, όπως υποστήριξε ο ανασκαφέας του ιερού της Βραυρώνας Ι. Παπαδημητρίου, ένα είδος πρωτόκολλου παράδοσης – παραλαβής¹⁰⁵, καθώς σε αυτές γινόταν καταγραφή των αναθημάτων. Το Βραυρώνιο ασφαλώς έπαιζε έναν σημαντικό ρόλο στη λατρεία της θεάς, αφού κατά την γιορτή των Βραυρωνίων από εκεί ξεκινούσε η πομπή προς το ιερό της υπαίθρου και εκεί στήνονταν οι επιγραφές που κατέγραφαν τα αφιερώματα στο ιερό της Βραυρώνας. Σε πολιτικό επίπεδο η πομπή ήταν ένα μέσο σύνδεσης της υπαίθρου με το άστυ και επισήμανσης ως αθηναϊκής κτήσης της παραμεθόριας περιοχής, όπου βρισκόταν το ιερό¹⁰⁶. Σημαντικό τέλος είναι το γεγονός ότι η πόλη των Αθηνών όταν υιοθέτησε τη λατρεία της Βραυρωνίας Αρτέμιδος δεν μετέφερε το αρχαίο ξόανο στο αστικό ιερό. Αυτό φανερώνει ότι η πρωτοκαθεδρία του αρχαιότερου ιερού δεν αμφισβητήθηκε και

¹⁰¹ Βλ. Cole 2004, 195-196.

¹⁰² Βλ. Μπούρας 1967, 17. Ο Μπούρας παρακάτω (σελ. 161) υποστηρίζει ότι το διαφορετικό μήκος των δύο σκελών της στοάς και η παρεμβολή του ναού στο ιερό στη Βραυρώνα αποδεικνύει ότι ο αρχιτέκτονας δεν επιδίωκε την συμμετρία, αλλά την «πλαισίωση του χώρου».

¹⁰³ Οι διαστάσεις της πλατείας είναι 27,53 X 24,51 μ. Βλ. Μπούρας 1967, 18.

¹⁰⁴ Ολόκληρο το ιερό καταλαμβάνει χώρο περίπου 950 τ.μ. Ο υπολογισμός του εμβαδού της πλατείας γίνεται κατά προσέγγιση, λόγω της φτωχής διατήρησης των καταλοίπων στο δυτικό τμήμα.

¹⁰⁵ Βλ. σχετικά Δεσπίνης 2010, 14, υπσμ. 3

¹⁰⁶ Όπως πολύ σωστά επισημαίνει ο Pedley (2005, 50) ...the sanctuary at Brauron also served other purposes: marking a frontier, unifying the urban and non urban, controlling communications, fostering exchange. Ο de Polignac (1995, 60-62) θίγει και μία άλλη λειτουργία του εξωαστικού ιερού της Βραυρώνας, καθώς σημειώνει τον ρόλο που έπαιζε στις τελετές μετάβασης και ενηλικίωσης, στις οποίες περιλαμβανόταν η συμβολική απομάκρυνση από την πόλη και, εν τέλει, η επιστροφή σε αυτή. Η επιστροφή στην πόλη σηματοδοτεί την αλλαγή στην ψυχοσύνθεση του μωούμενου, είτε πρόκειται για μετάβαση από την εφηβεία στην ενηλικίωση, είτε για την ενσωμάτωση στο σώμα των πολιτών-οπλιτών.

επομένως το Βραυρώνιο μπορούμε να το αντιληφθούμε ως «παράρτημα» του ιερού της Βραυρώνας. Η άποψη όμως ότι στο Βραυρώνιο δεν υπήρχε αυτοτελής λατρευτική δραστηριότητα δεν μπορεί να γίνει αποδεκτή¹⁰⁷. Το γεγονός ότι δεν εντοπίστηκε ναός ή πληθώρα αφιερωμάτων ασφαλώς οφείλεται στην φτωχή διατήρηση των αρχιτεκτονικών λειψάνων στο δυτικό τμήμα του Βραυρωνίου. Αν δεν υπήρχε λατρευτική δραστηριότητα στο Βραυρώνιο ο Πausanίας πιθανότατα δεν θα αναφερόταν σε αυτό. Άλλωστε ο περιηγητής είναι σαφέστατος, κάνοντας λόγο για ιερό της Αρτέμιδος.

1β. Ιερό Ασκληπιού στη νότια κλιτύ της Ακρόπολης

(Πίνακας 20-29, Χάρτης 1-2αρ.2,3,6)

Η περίπτωση της λατρείας του Ασκληπιού στην Αττική είναι ιδιαίζουσα, καθώς δεν μεταφέρθηκε απευθείας από την Επίδαυρο στην Αθήνα. Πριν ιδρυθεί το Ασκληπιείο στη νότια πλαγιά της Ακρόπολης ιδρύθηκε το ιερό του θεού στον Πειραιά, για το οποίο ο Πausanίας δεν κάνει κανένα λόγο. Το πειραιϊκό ιερό έπαιξε το ρόλο του ενδιάμεσου σταθμού πριν η λατρεία του Ασκληπιού μεταφερθεί κάτω από την Ακρόπολη¹⁰⁸. Τα δύο Ασκληπιεία, που η μεταξύ τους απόσταση δεν ήταν μεγαλύτερη από εννέα χιλιόμετρα, φαίνεται πως ήταν αυτόνομα το ένα από το άλλο ως προς την θεραπευτική τους δραστηριότητα, ενώ χρονικά συνυπήρξαν. Είναι σαφές ότι οι Αθηναίοι γνώριζαν από την σχετική ιδρυτική επιγραφή του αθηναϊκού ιερού ότι η λατρεία του Ασκληπιού μεταφέρθηκε από τον Πειραιά, ενώ πιθανότατα τα δύο ιερά συνδέονταν με μία πομπή κατά την εορτή των Επιδaurίων, που αναπαριστούσε την εισαγωγή της λατρείας στο άστυ.

Όταν ο Πausanίας πέρασε από την Μουνιχία ανέφερε μόνο το ιερό της Αρτέμιδος Μουνιχίας και κατόπιν ακολούθησε τον δρόμο προς το Φάληρο, χωρίς να αναφερθεί στο Ασκληπιείο. Ευτυχώς η ύπαρξή του έχει διαπιστωθεί ανασκαφικά¹⁰⁹,

¹⁰⁷ Βλ. σχετικά Αντωνίου 1989, 232-236 και Osborne (1985,155-156), που υποστηρίζει ότι στην Ακρόπολη δεν υπήρχε ναός, ενώ το άγαλμα που αναφέρει ο Πausanίας ήταν αναθηματικό.

¹⁰⁸ Βλ. σχετικά Garland 1987, 115. Ότι η λατρεία του Ασκληπιού εγκαταστάθηκε πρώτα στο πειραιϊκό ιερό αναφέρεται και στο χρονικό ίδρυσης του αθηναϊκού ιερού (IG II/III2 4960), για το οποίο βλ. παρακάτω.

¹⁰⁹ Το Ασκληπιείο εντοπίστηκε το 1888 από τον Ι Δραγάτη (Α.Δ. 1888, 132).

ενώ αναφέρεται και στην επιγραφή¹¹⁰ όπου αναγράφεται το ιστορικό ίδρυσης του αντίστοιχου ιερού στην Ακρόπολη. Το ιερό του Πειραιά ιδρύθηκε λίγο πριν το 420 π.Χ., εισάγοντας στην Αττική την λατρεία του Ασκληπιού¹¹¹ από την Επίδαυρο. Στο ιερό ο θεός λατρευόταν και με το προσωνύμιο Μαλεάτας, που στην Επίδαυρο όμως ήταν προσωνύμιο του πατέρα του Ασκληπιού, Απόλλωνα. Στο πειραιϊκό ιερό λατρεύονταν και άλλοι θεοί ή ήρωες¹¹², όπως ο Απόλλων, η Δήμητρα, ο Δίας ως Μειλίχιος και Φίλιος και οι γιοι του θεού, Μαχάονας και Ποδαλείριος. Οι κόρες του Ασκληπιού Υγεία, Ιασώ, Ακεσώ και Πανάκεια λατρεύονταν εξίσου, αλλά πρέπει να νοηθούν ως προσωποποιήσεις των εννοιών που φανερώνουν τα ονόματά τους. Για την ίδρυση του ιερού επιλέχθηκε η περιοχή κάτω από την οχυρωμένη ακρόπολη της Μουνιχίας, κοντά στο λιμάνι της Ζέας και όχι μακριά από το αρχαιότερο θέατρο του Πειραιά. Φαίνεται ότι το ιερό οριοθετούνταν από περίβολο, ενώ πιθανότατα υπήρχε και ναός¹¹³. Βέβαιη πρέπει να θεωρηθεί η ύπαρξη και άλλων κτηρίων, αφού σε επιγραφή¹¹⁴ των αρχών του 4ου αι. π.Χ. αναφέρεται ότι ένα ποσό θα κατευθύνεται στην «οικοδομίαν του ιερού». Στην ίδια επιγραφή καταγράφονται ιατρικά εργαλεία. Μπορούμε επομένως να συμπεράνουμε ότι η οικοδομική δραστηριότητα στην οποία αναφέρεται η επιγραφή αφορά σε στοά¹¹⁵, αφενός γιατί ήταν απαραίτητη ως κτήριο για την θεραπευτική διαδικασία που ακολουθούνταν σε κάθε Ασκληπιείο¹¹⁶, αφετέρου δε γιατί είναι το πλέον κατάλληλο οικοδόμημα για την φύλαξη αντικειμένων, όπως εργαλεία και πολύτιμα αναθήματα. Γίνεται επίσης λόγος στην επιγραφή για εορτή που διοργανώνεται από τους δέκα ιεροποιούς, ότι κατά την εορτή αυτή πραγματοποιούνταν πομπή και ότι η θυσία γινόταν *ὕπερ του δήμου τῶν Ἀθηναίων*. Στο ιερό του Πειραιά εντοπίστηκαν και άλλες επιγραφές (πίν.20.3-4), καθώς και αρκετά αναθηματικά ανάγλυφα (πίν.21-22), που μας διαφωτίζουν για τις λεπτομέρειες των θυσιών, της λατρείας και των εορτών. Ένα άγαλμα του

¹¹⁰ IG II2 76. Βλ. σχετικά παρακάτω.

¹¹¹ Για το μυθικό υπόβαθρο του Ασκληπιού βλ. παρακάτω, στα σχετικά με το Ασκληπιείο της Επίδαυρου. Βλ. επίσης von Eickstedt 2001, 6-8.

¹¹² von Eickstedt 2001, 9-22.

¹¹³ von Eickstedt 2001, 1.

¹¹⁴ IG II/III2 47.

¹¹⁵ Η υπόθεση του von Eickstedt 2001, 9-11 ότι η φράση *οικοδομία του ιερού* αναφέρεται σε επικείμενο κτίσιμο του ιερού και ότι ναός δεν υπήρχε ακόμη δεν φαίνεται να ευσταθεί, γιατί αυτό θα σήμαινε ότι το ιερό έμεινε χωρίς ναό για πάνω από είκοσι χρόνια, αφού η επιγραφή χρονολογείται στις αρχές του 4ου αι. π.Χ. Στο Ασκληπιείο στη νότια πλαγιά της Ακρόπολης ο ναός άρχισε να κτίζεται δύο με τέσσερα χρόνια μετά την οριοθέτηση του ιερού.

¹¹⁶ Στο αθηναϊκό ασκληπιείο η στοά λειτουργούσε ως εγκοιμητήριο. Πολύτιμες πληροφορίες για την θεραπεία μέσω της εγκοίμησης μας δίνει ο Αριστοφάνης στον Πλούτο, ενώ ιδιαίτερα κατατοπιστικός για την διαδικασία ίασης στα Ασκληπιεία είναι ο Caton 1955, 1572-1575.

Ασκληπιού¹¹⁷ (πίν.20.1), που χρονολογείται γύρω στο 200 π.Χ. προέρχεται από το πειραιϊκό Ασκληπιείο.

Αντίθετα με το πειραιϊκό ιερό οι πληροφορίες για την αρχιτεκτονική μορφή και εξέλιξη του Ασκληπιείου των Αθηνών (πίν.23-24) είναι πλούσιες¹¹⁸. Ο Πausanίας¹¹⁹ αναφερόμενος σε αυτό λέει μόνο ότι «*τοῦ δὲ Ἀσκληπιοῦ τὸ ἱερόν ἔς τε τὰ ἀγάλματά ἐστιν, ὅποσα τοῦ θεοῦ πεποιήται καὶ τῶν παίδων, καὶ ἐς τὰς γραφὰς θεᾶς ἄξιον*». Το ιερό ιδρύθηκε στη νότια κλιτύ της Ακρόπολης¹²⁰ αμέσως μετά την ίδρυση του Ασκληπιείου στον Πειραιά. Για την επιλογή της θέσης του καταλυτικού ρόλο θα έπαιξε η ύπαρξη μίας πηγής, της ιερής κρήνης¹²¹, στην περιοχή δυτικά του διονυσιακού θεάτρου και βόρεια του Περιπάτου. Την πρωτοβουλία για τη μεταφορά της λατρείας και την ίδρυση του νέου ιερού είχε, παραδόξως, όχι το επίσημο αθηναϊκό κράτος, αλλά ένας ιδιώτης¹²², ο Τηλέμαχος από τις Αχαρνές. Στην αμφίγλυφη στήλη¹²³ (πίν.25) που ανέθεσε έχει αναγραφεί το χρονικό της ίδρυσης του ιερού¹²⁴. Στην εμπρόσθια πλευρά απεικονίζεται ο Τηλέμαχος να απευθύνει χαιρετισμό στον Ασκληπιό και την Υγεία. Στην οπίσθια αναπαρίσταται ένα πρόπυλο, δέντρο με πελαργό, σκηνή εγκοίμησης, σκύλος, άλογο και η πλώρη ενός πλοίου. Στην στήλη αναγράφεται ότι η λατρεία του Ασκληπιού και της Υγείας εισήχθη από τη Ζέα, την περιοχή δηλαδή όπου βρισκόταν το πειραιϊκό ιερό, κατά τη διάρκεια των ελευσινίων μυστηρίων. Επειδή αρχικά υπήρξαν εμπόδια στην οριοθέτηση του ιερού από τους *Κήρυκες*¹²⁵ και μέχρι να χτιστεί ο ναός ο θεός *κατήγετο* στο Ελευσίνιο της Αθήνας. Αναφέρεται επίσης ότι ο Τηλέμαχος έφερε τον θεό, σύμφωνα με κάποιο χρησμό, επάνω σε άρμα. Είναι προφανές ότι η αναφορά στον Ασκληπιό αφορά στο λατρευτικό του άγαλμα, το οποίο οδηγήθηκε από το αντίστοιχο πειραιϊκό ιερό στη νότια πλαγιά της Ακρόπολης, για να οριοθετηθεί

¹¹⁷ von Eickstedt 2001, 1,9, εικ. 2.

¹¹⁸ Για το Ασκληπιείο γενικά βλ. Travlos 1971, 127-128, όπου και η βιβλιογραφία για τις πρώτες ανασκαφές.

¹¹⁹ I 21.4-5.

¹²⁰ Βλ. Παπαχατζής 2002, τόμ.1, 303, υψ.5.

¹²¹ Για την ιερή κρήνη του Ασκληπιείου βλ. Travlos 1971, 138. Ο Πausanίας (I 21.4) αναφέρει για την κρήνη: *ἔστι δὲ ἐν αὐτῷ κρήνη, παρ' ἧς λέγουσι Ποσειδῶνος παῖδα Ἀιρρόθιον θυγατέρα Ἄρεως Ἀκίπην ἀσχύναντα ἀποθανεῖν ὑπὸ Ἄρεως, καὶ δίκην ἐπὶ τούτῳ τῷ φόνῳ γενέσθαι πρῶτον*.

¹²² Ιδιώτες επίσης ίδρυσαν τα Ασκληπιεία στην Ναύπακτο (Πaus. X, 38.13) και την Πέργαμο (Πaus. II, 26.8).

¹²³ Για το ανάθημα του Τηλέμαχου βλ. Ηλιάκης 1992/8, 73-76 και Beschi 1982, 31-43.

¹²⁴ IG II/III2 4960. Για διαφορετικές αναγνώσεις των στίχων 1-26 βλ. SEG 25.226 & SEG 47.232.

¹²⁵ Οι Κήρυκες ήταν ιερατική οικογένεια, που φρόντιζε τα της ελευσινιακής λατρείας. Πιθανότατα τμήμα του χώρου όπου οριοθετήθηκε το νέο ιερό ανήκε στη δικαιοδοσία τους.

συμβολικά το τέμενός του. Κατόπιν, και μέχρι να χτιστεί ο ναός που θα το στεγάξει, το άγαλμα του θεού φιλοξενήθηκε στο Ελευσίνιο.

Ας δούμε τώρα το ιστορικό δημιουργίας και διαμόρφωσης του ιερού, όπως διαπιστώθηκε από τις ανασκαφές και μαρτυρείται στην επιγραφή του αναθήματος του Τηλέμαχου. Γύρω στο 420 π.Χ.¹²⁶ οριοθετήθηκε το τέμενος του Ασκληπιού και της Υγείας και θεμελιώθηκε ο βωμός¹²⁷ (πίν.23-24). Έναν χρόνο αργότερα, το 419/8 π.Χ., καθορίστηκε επακριβώς ο χώρος του ιερού, αφού προσπεράστηκαν τα προβλήματα που έθεσαν οι Κήρυκες για την δικαιοδοσία στην περιοχή¹²⁸. Ανάμεσα στα έτη 418/7 – 416/5 π.Χ. πιθανότατα ξεκίνησε η κατασκευή του ναού¹²⁹. Ένα ξύλινο πρότυλο κατασκευάστηκε πριν το 415/4 π.Χ., οπότε ολοκληρώθηκε η κατασκευή του περιβόλου του ιερού¹³⁰, ενώ τότε φαίνεται ότι κατασκευάστηκε και ένα πηγάδι για λατρευτικούς σκοπούς, ο *ιερός βόθρος*¹³¹, συνδεδεμένος με τον χθόνιο χαρακτήρα του Ασκληπιού. Το 414/3 π.Χ. ξανακατασκευάστηκαν ή επισκευάστηκαν τα ξύλινα πρότυλα και ολοκληρώθηκε η κατασκευή των διαφόρων κτισμάτων του ιερού. Το επόμενο έτος έγιναν φυτεύσεις και καλλωπισμός του ιερού¹³². Τον 4ο αι. π.Χ. ολοκληρώθηκε η κατασκευή του ναού και κατασκευάστηκε μία διώροφη δωρική στοά¹³³, που συμπεριέλαβε την ιερή κρήνη στα ανατολικά¹³⁴ και τον ιερό βόθρο¹³⁵ στα δυτικά, γύρω από τον οποίο κατασκευάστηκε ένα υπόστυλο τετράγωνο δωμάτιο για να τον στεγάσει (πίν.26). Η στοά λειτουργούσε ως εγκοιμητήριο για

¹²⁶ Βλ. Lefantzis & Jensen 2009, 103.

¹²⁷ Μία κατασκευή από λιθόπλινθους, διαστάσεων 6X3,5μ., στη νοτιοανατολική πλευρά του ιερού έχει επικρατήσει να αναφέρεται ως βωμός, κάτι που αντικρούουν οι Lefantzis & Jensen 2009, 92 & 103, προτιμώντας να αναφέρονται σε αυτόν ως *κατασκευή*. Υποστηρίζουν ότι αυτή είναι διαφορετική από τον βωμό και ότι κατασκευάστηκε ανάμεσα στα έτη 418/7 – 416/5 π.Χ. Αποτελείται στην σωζόμενη σήμερα μορφή της, από συνολικά 15 λιθόπλινθους. Από αυτούς ο ένας ήταν από Πειραιϊκό ακτίτη λίθο(βλ. Lefantzis & Jensen 2009, 93). Η χρήση πειραιϊκού λίθου πιθανώς να είναι μία ένδειξη ότι ο ιδρυτής του ιερού ήθελε να το συνδέσει με το αντίστοιχο ιερό του Πειραιά. Για τον βωμό βλ. και Parafthymiou, 2009, 67-89.

¹²⁸ Στην επιγραφή του Τηλέμαχου (IG II/III2 4960, στ. 13-15) αναφέρεται ότι οι Κήρυκες «ήμφεσβ[ήτον το χ]ωρίο και ἔνια [διεκόλυ]σαν ποῆσαι». Για το θέμα βλ. Lefantzis & Jensen 2009, 103, υπσμ. 15.

¹²⁹ Ο ναός, δωρικού ρυθμού, είχε διαστάσεις 10.5 X 6μ.

¹³⁰ Ίχνη του περιβόλου αυτού του 5^{ου} αι. π.Χ. σώζονται στη νοτιοανατολική γωνία του ιερού. Πιθανότατα περίβολος θα υπήρχε και στη δυτική πλευρά, για να περιβάλλει και τον ιερό βόθρο. Βλ. σχετικά Lefantzis & Jensen 2009, 110-111.

¹³¹ Lefantzis & Jensen 2009, 111. Φαίνεται ότι ο ιερός βόθρος στεγαζόταν ήδη από τον 5^ο αι. π.Χ. με στέγη που συγκρατούσαν τέσσερις κίονες.

¹³² Ο καλλωπισμός και οι φυτεύσεις αναφέρονται στην ιδρυτική επιγραφή του ιερού (IG II/III2 4960, στ. 34-36).

¹³³ Η στοά είχε διαστάσεις 49,965 X 9,75 μ.

¹³⁴ Στο σημείο όπου ανέβλυζε το νερό της ιερής κρήνης ο βράχος λαξεύθηκε ούτως ώστε να σχηματιστεί ένας μικρός αφιδωτός θάλαμος.

¹³⁵ Η ύπαρξη του ιερού βόθρου έχει συνδεθεί με τον χθόνιο χαρακτήρα του Ασκληπιού και τη γιορτή Ηρώα. Βλ. σχετικά Travlos 1971, 127.

τους ασθενείς. Στα δυτικά του ιερού υπήρχε μία ιωνική στοά¹³⁶, το *καταγώγιον* (**πίν.27.1**), στα τέσσερα δωμάτια της οποίας ήταν τοποθετημένα από έντεκα ανάκλιτρα. Εδώ θα σιτίζονταν οι επισκέπτες του ιερού. Στα ρωμαϊκά χρόνια προστέθηκε μία στοά¹³⁷ παράλληλη με τον νότιο τοίχο του περιβόλου, καθώς και ένα πρόπυλο¹³⁸ (**πίν.23.2**). Το 267 μ.Χ., όταν οι Έρουλοι εισέβαλαν στην Αθήνα, το Ασκληπιείο υπέστη σοβαρές ζημιές. Τον 4^ο αι. μ.Χ., επί αυτοκράτορα Ιουλιανού, το ιερό ανακατασκευάστηκε¹³⁹, ενώ στα τέλη του 5^{ου} αι. μ.Χ. ισοπεδώθηκε για να κατασκευαστεί η βασιλική των Αγίων Αναργύρων.

Από το Ασκληπιείο των Αθηνών σώζονται πολλά αναθηματικά ανάγλυφα και επιγραφές¹⁴⁰ (**πίν.27.1-29**). Όπως αναφέρεται και στην στήλη του Τηλέμαχου η λατρεία του Ασκληπιού στην Αττική αμέσως συνδέθηκε με αυτή της Δήμητρας¹⁴¹. Ο Φιλόστρατος¹⁴² αναφέρει ότι ο Ασκληπιός έφθασε στην Αθήνα αργά για να μνηθεί στα Ελευσίνια Μυστήρια και για τον λόγο αυτό επαναλήφθηκαν οι προκαταρκτικές τελετές μύησης. Η ημερομηνία άφιξης του θεού, τη δεύτερη ημέρα των Ελευσινίων, την 18^η του Βοηδρομιώνος, υπήρξε αφορμή για την καθιέρωση της ετήσιας γιορτής του, τα Επιδαύρια¹⁴³.

Από μία σειρά επιγραφών που βρέθηκαν στο αθηναϊκό Ασκληπιείο πληροφορούμαστε ότι στα Επιδαύρια γινόταν πομπή¹⁴⁴, κατά την οποία περιφερόταν μία κλίνη, την οποία έστρωναν με υφάσματα. Το πιθανότερο είναι στη κλίνη να τοποθετούσαν το λατρευτικό άγαλμα του Ασκληπιού. Λόγος όμως για πομπή γίνεται και σε μία επιγραφή¹⁴⁵, που βρέθηκε στο Ασκληπιείο του Πειραιά. Αφού λοιπόν γίνεται λόγος για πομπή σε επιγραφές που βρέθηκαν και στα δύο ιερά είναι πιθανό να πρόκειται για την ίδια πομπή. Η πομπή πιθανώς αναπαριστούσε την «άνοδο» του Ασκληπιού από τον Πειραιά στην Αθήνα, όπως αναφέρεται στην στήλη του

¹³⁶ Οι διαστάσεις της είναι 27,7X 13,4 μ. Η στοά χρονολογείται στο τελευταίο τέταρτο του 5^{ου} αι. π.Χ. και δεν ανήκει στον κεντρικό πυρήνα του ιερού, καθώς αποτελεί βοηθητικό κτίσμα. Πιθανότατα τα τέσσερα δωμάτια υπήρχαν πριν την ίδρυση του Ασκληπιείου και εντάχθηκαν σε αυτό για να καλύψουν λειτουργικές ανάγκες. Τότε μάλλον προστέθηκε και η ιωνική στοά εμπρός από αυτά.

¹³⁷ Παπαχατζής 2002, τόμ.1, 304.

¹³⁸ Το πρόπυλο αυτό αντικατέστησε ένα παλαιότερο, από το οποίο σήμερα δεν υπάρχουν ίχνη. Βλ. σχετικά Travlos 1971,127-128.

¹³⁹ Travlos 1971,128.

¹⁴⁰ Για τις επιγραφές βλ. Aleshire, 1991.

¹⁴¹ Για τη σχέση του Ασκληπιού με τη λατρεία της Δήμητρας βλ. von Eickstedt 2001, 15-19 και Parke 2000, 88-89.

¹⁴² Βίος Απολλ. 4, 18.1.

¹⁴³ Parke 2000, 87-88.

¹⁴⁴ IG II/III2 974 -976. Το ψήφισμα της επιγραφής IG II/III2 974 μάλλον είχε στηθεί στο αθηναϊκό Ασκληπιείο, μολοντί η συνέλευση του δήμου έγινε στον Πειραιά. Βλ. σχετικά Eickstedt 2001, 27.

¹⁴⁵ IG II/III2 47

Τηλέμαχου: «*ανελθών Ζεόθεν*». Η πομπή λοιπόν κατά τα Επιδάυρια θα ξεκινούσε από το ιερό του Πειραιά και θα κατέληγε στο Ασκληπιείο της Αθήνας. Υπέρ της άποψης αυτής συνηγορεί το γεγονός ότι στην παραπάνω αναφερθείσα επιγραφή, που βρέθηκε στο πειραιϊκό ιερό, αναφέρεται πως η πρόθυση πρέπει να γίνεται από τον ιερέα¹⁴⁶ του πειραιϊκού Ασκληπιείου, η θυσία όμως υπέρ του Αθηναϊκού δήμου, ενώ το κρέας της θυσίας θα μοιραζόταν στους ιεροποιούς¹⁴⁷, τους εννέα άρχοντες, τους συμμετέχοντες στη πομπή και στους *Αθηναίους*. Βλέπουμε δηλαδή ότι, σύμφωνα με την επιγραφή, στο ιερό του Πειραιά δεν γινόταν μία εορτή τοπικής εμβέλειας. Αντίθετα σε αυτή έπαιρναν μέρος επίσημοι αξιωματούχοι του αθηναϊκού κράτους και ο δήμος. Το γεγονός αυτό έμμεσα αποδεικνύει πως τα δύο ιερά του Ασκληπιού μία φορά τον χρόνο συνδέονταν μέσω της πομπής, που αναπαριστούσε συμβολικά την έλευση του θεού στην Αττική.

Προς τιμή του Ασκληπιού γιορτάζονταν και τα Ασκληπιεία, τα οποία όμως συνδέθηκαν και με τη λατρεία του Διονύσου¹⁴⁸. Για τις θυσίες γνωρίζουμε αρκετά, κυρίως από τις επιγραφές και τα ανάγλυφα που βρέθηκαν στα δύο Ασκληπιεία. Η θυσία ταύρων θα γινόταν κατά τις μεγάλες γιορτές του Ασκληπιού. Γλυκίσματα και πίτες προσφέρονταν ως πρόθυση, ενώ πετεινοί, χοίροι κ.α. θα θυσιάζονταν σε άλλες περιστάσεις, μετά από την ίαση κάποιας ασθένειας. Πριν την εγκοίμηση επίσης γινόταν θυσία και ο ασθενής έπρεπε να κοιμηθεί στην δωρά του θυσιασθέντος ζώου.

Ασφαλώς οι λόγοι που επέβαλλαν την μεταφορά της λατρείας του Ασκληπιού στην Αττική συνδέονται κατά ένα μέρος με το λοιμό που ξέσπασε κατά τη διάρκεια του Πελοποννησιακού πολέμου¹⁴⁹. Τελευταία όμως η μεγάλη σημασία που αποδίδεται στον λοιμό έχει αμφισβητηθεί¹⁵⁰. Το ότι η μεταφορά του ιερού δεν έγινε απευθείας από την Επίδαυρο πιθανότατα θα έχει να κάνει με την αποτυχημένη

¹⁴⁶ Στην Αθήνα εκλέγονταν κάθε χρόνο δύο ιερείς του Ασκληπιού, ένας για το πειραιϊκό και ένας για το αθηναϊκό ιερό. Βλ. σχετικά Garland 1984, 89.

¹⁴⁷ Οι ιεροποιοί, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη (Αθ. Πολ. 54,6-7), συγκροτούσαν δύο συναρχίες από δέκα άτομα η κάθε μία. Ήταν κληρωτοί θρησκευτικοί άρχοντες, που ήταν επιφορτισμένοι με τη τέλεση θυσιών, τελετών κτλ

¹⁴⁸ Parke 2000, 88 και 233.

¹⁴⁹ Αρχικά ο λοιμός ξέσπασε το 430 και διήρκεσε μέχρι το καλοκαίρι του 428 π.Χ., ενώ ξαναεμφανίστηκε τον χειμώνα 427 και διήρκεσε μέχρι τον χειμώνα του 426 π.Χ. Βλ. και Camp 2009, 164-165.

¹⁵⁰ Τους λόγους για τους οποίους εισήχθη η λατρεία του Ασκληπιού στην Αθήνα εξετάζει η Wickkiser (2009, 55-65), αμφισβητώντας την μεγάλη σημασία που αποδίδεται στον λοιμό. Υποθέτει πως λόγοι πολιτικοί και στρατιωτικοί, που είχαν να κάνουν και με εδαφικές διεκδικήσεις, έπαιξαν μεγαλύτερο ρόλο.

προσπάθεια κατάληψης της πόλης από τους Αθηναίους, το 430 π.Χ.¹⁵¹ Η εισαγωγή της κύριας λατρείας μιας πόλης που απέτυχε ο αθηναϊκός δήμος να υποτάξει λίγα χρόνια πριν θα ανακαλούσε εν μέσω του Πελοποννησιακού πολέμου άσχημες μνήμες και από πολιτικής άποψης δεν θα ήταν ορθή κίνηση. Για το λόγο αυτό πιθανότατα ιδρύθηκε το πειραϊκό ιερό πρώτα, ούτως ώστε η εισαγωγή της λατρείας στο άστυ να εμφανίζεται ότι προέρχεται από εκεί. Άλλωστε στην στήλη του Τηλέμαχου αναφέρεται ότι η λατρεία του θεού ήρθε στο άστυ «Ζεόθεν», όπου και το Πειραϊκό ιερό. Ίσως μάλιστα και το γεγονός ότι ένας ιδιώτης, ο Τηλέμαχος, εμφανίζεται να ίδρυσε το ιερό αποδεικνύει ότι το αθηναϊκό κράτος δεν επιθυμούσε να φαίνεται ότι η λατρεία εισήχθη στην Αθήνα από μία εχθρική πόλη κατόπιν κρατικής πρωτοβουλίας. Σύμφωνα όμως με τον Parke¹⁵² η ένταξη των εορτών προς τιμή Ασκληπιού στο αθηναϊκό εορτολόγιο ακριβώς αυτό αποδεικνύει, ότι δηλαδή η εισαγωγή της λατρείας του Ασκληπιού έγινε ύστερα από κρατικό σχεδιασμό. Το γεγονός αυτό δεν συνιστά αντίφαση, μαρτυρεί όμως τα πλαίσια στα οποία μπορούσε να κινείται η κρατική προπαγάνδα.

Κλείνοντας μπορούμε να καταλήξουμε σε ορισμένα συμπεράσματα. Και στα δύο Ασκληπιεία η λατρεία συνδεόταν με τη Δήμητρα, την Υγεία και άλλες δευτερεύουσες θεότητες¹⁵³. Η σύνδεση με τη λατρεία της Δήμητρας, μία άλλη επείσακτη λατρεία, πιθανότατα συμβόλιζε την αποδοχή της λατρείας του Ασκληπιού από τους Αθηναίους. Η πομπή, που αναφέρεται σε επιγραφές οι οποίες έχουν εντοπιστεί τόσο στο πειραϊκό, όσο και στο αθηναϊκό Ασκληπιείο, πιθανότατα συνέδεε τα δύο ιερά μία φορά το χρόνο, κατά την εορτή των Επιδαυρίων. Λογικά η πομπή θα ξεκινούσε από τον Πειραιά και θα μετέφερε το λατρευτικό άγαλμα του θεού, πιθανότατα σε κλίνη επάνω σε άρμα, ανάλογο με αυτό που αναφέρεται στη στήλη του Τηλέμαχου. Η πομπή θα κατέληγε στο Ασκληπιείο της Αθήνας. Το κάθε ιερό ήταν ανεξάρτητο και φαίνεται ότι είχε δικό του ιερέα. Και τα δύο όμως μοιράζονταν ένα ακόμη κοινό στοιχείο. Εκτός από τη λατρεία της Δήμητρας φαίνεται ότι συνδέθηκαν στενά και με τη λατρεία του Διονύσου, κάτι που καθιερώθηκε με τη εορτή των Ασκληπιείων. Δεν πρέπει λοιπόν να είναι τυχαίο το γεγονός ότι και τα δύο ιερά χτίστηκαν κοντά σε θέατρα. Λόγω της φύσης της

¹⁵¹ Βλ. σχετικά I.E.E., τόμ.Γ1, σελ. 194. Για την οικειοποίηση των θεών του εχθρού από την Αθήνα, όπως του Ασκληπιού και της Ελένης βλ. Λεβέντη 2014, 175-177.

¹⁵² Parke 2000, 88.

¹⁵³ Για τη συλλατρεία του Ασκληπιού με την Υγεία, την Ηπιόνη και άλλες θεότητες βλ. Leventi 2003, 46-54 και 72-75, όπου και η σχετική βιβλιογραφία.

λατρείας η στοά ήταν το κυρίαρχο κτήριο στο ιερό κάτω από την Ακρόπολη και πιθανότατα και στο Ασκληπιείο του Πειραιά. Και τα δύο Ασκληπιεία τέλος είχαν ιδρυθεί έξω από μία οχυρωμένη ακρόπολη.

1γ. Ιερό του Διονύσου Ελευθερέως στη νότια κλιτύ της Ακρόπολης
(Πίνακας 30-36, Χάρτης 1-2αρ.3,3)

Ο Πausanias δεν θα μπορούσε να είναι περισσότερο σαφής όταν περιέγραψε την εισαγωγή της λατρείας του Διονύσου ως αποτέλεσμα της πολιτικής ένωσης των Ελευθερών¹⁵⁴ (πίν.30.1) με την Αθήνα. Ο περιηγητής αναφέρει: «προσεχώρησαν δὲ Ἐλευθερεῖς οὐ πολέμῳ βιασθέντες, ἀλλὰ πολιτείας τε ἐπιθυμήσαντες παρὰ Ἀθηναίων καὶ κατ' ἔχθος τὸ Θηβαίων. ἐν τούτῳ τῷ πεδίῳ ναὸς ἔστι Διονύσου, καὶ τὸ ξόανον ἐντεῦθεν Ἀθηναίοις ἐκομίσθη τὸ ἀρχαῖον· τὸ δὲ ἐν Ἐλευθεραῖς <τὸ> ἐφ' ἡμῶν ἐς μίμησιν ἐκείνου πεποιήται»¹⁵⁵. Αλλού¹⁵⁶ μας πληροφορεῖ ότι την λατρεία εισήγαγε, ὕστερα ἀπὸ χρησμό του μαντείου των Δελφών, ο Πήγασος ἀπὸ τις Ελευθερές. Μαζί του πήρε το ἀρχαῖο ξόανο ἀπὸ τη βοιωτικὴ πόλη, που στεγάστηκε σε ἕναν ναὸ στη νότια πλαγιά της Ακρόπολης. Στις Ελευθερές¹⁵⁷ οἱ Ἀθηναῖοι ἀφήσαν ἕνα πιστὸ ἀντίγραφο του ἀρχαίου ἀγάλματος, για να συνεχιστεῖ ἡ λατρεία. Ἀπὸ ἄλλες πηγές μαθαίνουμε ὅτι στις Ελευθερές ο Διόνυσος λατρευόταν ὡς μελαναιγίς¹⁵⁸. Σύμφωνα με τον μῦθο¹⁵⁹ κατὰ την μάχη ἀνάμεσα στον Ἀθηναῖο Μέλανθο και τον βασιλιά της Βοιωτίας Ξάνθο εμφανίστηκε ξαφνικά ο Διόνυσος φορώντας μαῦρο τομάρι κατσικιού. Το ἀποτέλεσμα της ἐμφάνισης του θεοῦ ἦταν να αἰφνιδιαστεῖ ο Ξάνθος και να ἠττηθεῖ στην μάχη. Ἐπειδὴ ο Μέλανθος μεταχειρίστηκε ἀπάτη για να νικήσει τον ἀντίπαλό του, καθὼς κραύγασε ὅταν εμφανίστηκε ο Διόνυσος, ἀποσπώντας ἔτσι την προσοχή του Ξάνθου, ἡ λατρεία του Διονύσου Μελαναιγίδος συνδέθηκε με τα Ἀπατούρια, που παρετυμολογικά συνδέθηκαν με τη λέξη ἀπάτη. Ο παραπάνω μῦθος ἀποτελεῖ ἕμμεση μαρτυρία των πολεμικῶν διενέξεων ἀνάμεσα στους Ἀθηναίους και

¹⁵⁴ Για τις Ελευθερές βλ. Travlos 1988, 170-171, ὅπου και ἡ σχετικὴ βιβλιογραφία. Βλ. και McKesson Camp 1991, 193-202 για τη γεωγραφικὴ θέση της ἀρχαίας πόλης.

¹⁵⁵ Πaus.I 38,8.

¹⁵⁶ Πaus. I 2,5.

¹⁵⁷ Για την ἀνασκαφὴ του φρουρίου των Ελευθερών, που χρονολογεῖται τον 4^ο αἰ. π.Χ. βλ. Στίκας 1938.

¹⁵⁸ Βλ. Paleothodoros 2012, 56, ὅπου και ἡ σχετικὴ βιβλιογραφία. Το ἐπίθετο μελαναιγίς σημαίνει αὐτόν που φέρει μαῦρο τομάρι κατσικιού.

¹⁵⁹ Για τις διάφορες παραλλαγές του μῦθου βλ. Halliday 1926, 179-181.

τους Βοιωτούς για την κατοχή των Ελευθερών, ενώ μία αθηναϊκή νίκη πιθανότατα αποτέλεσε και την αφορμή για την εισαγωγή της λατρείας στην Αττική¹⁶⁰.

Δυστυχώς ελάχιστα είναι τα στοιχεία που μπορούν να συνδεθούν με τη λατρεία του θεού στις Ελευθερές. Τα θεμέλια ενός κτίσματος διαστάσεων 16,55 X 8,76 μ. ταυτίστηκαν παλαιότερα¹⁶¹ με τον ναό του Διονύσου (πίν.30.2). Επειδή όμως ο ναός αυτός χρονολογείται τον 4^ο αι. π.Χ. είναι εξαιρετικά απίθανο να ανήκει στον αρχαίο ναό του θεού, που στέγαζε το ξόανο το οποίο μεταφέρθηκε στην Αθήνα. Μόνο στην περίπτωση που σε μελλοντικές ανασκαφές αποδειχθεί η ύπαρξη παλαιότερης φάσης¹⁶² του ναού υπάρχει η πιθανότητα να συνδεθεί με τη λατρεία του Διονύσου. Πάντως ιερό του Διονύσου στη περιοχή υπήρχε μέχρι τα χρόνια του Πausανία, αν και η σημασία του φαίνεται πως υποβαθμίστηκε σχεδόν αμέσως μετά την ίδρυση του αντίστοιχου ιερού στην Αθήνα

Για το ιερό του Διονύσου Ελευθερώς στην Αθήνα¹⁶³ (πίν.30.3,32), που ιδρύθηκε στην νότια πλαγιά της Ακρόπολης, ο Πausανίας αναφέρει: «*δύο δέ εἰσιν ἐντὸς τοῦ περιβόλου ναοὶ καὶ Διόνυσοι, ὃ τε Ἐλευθερὸς καὶ ὃν <Ἀλκαμένης> ἐποίησεν ἔλέφαντος καὶ χρυσοῦ. γραφαὶ δὲ αὐτόθι Διόνυσός ἐστιν ἀνάγων Ἥφαιστον ἐς οὐρανόν·...ἔστι δὲ πλησίον τοῦ τε ἱεροῦ τοῦ Διονύσου καὶ τοῦ θεάτρου κατασκευάσμα, ποιηθῆναι δὲ τῆς σκηνῆς αὐτὸ ἐς μίμησιν τῆς Ξέρξου λέγεται*»¹⁶⁴. Ο περίβολος, που αναφέρει ο περιηγητής, θα χτίστηκε κατά το β' ήμισυ του 6^{ου} αι. π.Χ. για να οριοθετήσει το αρχαϊκό ιερό, ενώ σε αυτή τη φάση κτίστηκε και ο αρχαιότερος ναός (πίν.31) για να στεγάσει το ξόανο του Διονύσου. Από αυτόν τον ναό, που ήταν δωρικού ρυθμού, δίπτυλος εν παραστάσι, με διαστάσεις 13,50 X 8,00 μ., σώζονται σήμερα ελάχιστα υπολείμματα. Στην ίδια εποχή ανήκει και μία υποτυπωδώς διαμορφωμένη ορχήστρα¹⁶⁵, στη θέση που καταλαμβάνει σήμερα το διονυσιακό θέατρο. Εδώ συγκεντρωνόταν οι Αθηναίοι για να παρακολουθήσουν τα δρώμενα που σχετιζόνταν με την λατρεία του Διονύσου. Στα μέσα του 5^{ου} αι. π.Χ. χτίστηκε ένα θέατρο, με λίθινα και ξύλινα εδώλια¹⁶⁶ (πίν.30.2 & 31.1), ενώ ο

¹⁶⁰ Βλ. σχετικά de Polignac 1995, 56-57 και Nilsson, M.P. 1998, 36.

¹⁶¹ Στίκας 1939, 45-48, εικ.1-2 και Παπαχατζής 2002, τόμ.1, σελ.483.

¹⁶² Βλ. σχετικά Στίκας 1939, 48.

¹⁶³ Για το ιερό του Διονύσου και το θέατρο βλ. Travlos 1971, 537-539, όπου και η σχετική βιβλιογραφία. Βλ. επίσης Παπαθανασόπουλος 1993, 40-88 και Camp 2009, 164.

¹⁶⁴ Πaus. I 23.4.

¹⁶⁵ Γενικά για το Διονυσιακό θέατρο βλ. Moretti 2007, 102-104. Για τις πρώιμες φάσεις του Διονυσιακού θεάτρου βλ. Papastamati-von Moock 2015, 39-81.

¹⁶⁶ Για το διονυσιακό θέατρο κατά τον 5^ο αι. π.Χ. βλ. Moretti 1999-2000, 377-398 και Csapo 2007, 116-121.

νεότερος ναός (**πίν.33**), που στέγαζε το χρυσελεφάντινο άγαλμα που φιλοτέχνησε ο Αλκαμένης, χτίστηκε πιθανότατα στις αρχές του 4^{ου} αι. π.Χ.¹⁶⁷, λίγα μέτρα νοτιότερα από τον αρχαϊκό. Ο νέος ναός ήταν δωρικός, πρόστυλος τετράστυλος¹⁶⁸, με διαστάσεις 22 X 10,50 μ. Στα ανατολικά του μία ορθογώνια κατασκευή διαστάσεων 11,5 X 3,3 μ. ερμηνεύθηκε ως βωμός. Την εποχή του Λυκούργου, γύρω στο 330 π.Χ., χτίστηκε στη θέση του θεάτρου του 5^{ου} αι. π.Χ. ένα νέο, μνημειακής μορφής θέατρο¹⁶⁹. Ανάμεσα στο θέατρο και το ιερό κατασκευάστηκε μία ανοιχτή προς το ιερό δωρική στοά¹⁷⁰, ενώ λίγο αργότερα ένας περίβολος οριοθέτησε τον χώρο του ιερού, διαχωρίζοντάς το ταυτόχρονα από το θέατρο (**πίν.32**).

Οι γιορτές στην Αθήνα που ήταν συνδεδεμένες με τη λατρεία του Διονύσου¹⁷¹ ήταν τα εν Αγροίς Διονύσια, τα Ανθεστήρια, τα Λήνια και τα Μεγάλα ή εν Άστει Διονύσια. Τα εν αγροίς Διονύσια¹⁷² γιορτάζονταν τον Δεκέμβριο, κατά τον αττικό μήνα Ποσειδεώνα, και ήταν περισσότερο μία εορτή με λαϊκό χαρακτήρα, που περιελάμβανε πομπή, φαλλοφορία και τραγούδια με βωμολοχικό περιεχόμενο. Τα Ανθεστήρια¹⁷³ εορτάζονταν τον ομώνυμο αττικό μήνα, στις αρχές Μαρτίου, έχοντας ως επίκεντρο το πιθανότατα αρχαιότερο ιερό του θεού στην Αθήνα, το ιερό του Διονύσου εν Λίμναις. Σε ένα άλλο ιερό του Διονύσου¹⁷⁴, το «Λήναιον», εορταζόταν στις αρχές του Φλεβάρη, κατά τον αττικό μήνα Γαμηλιώνα, τα Λήνια¹⁷⁵, όπου πραγματοποιούνταν δραματικοί αγώνες πριν χτιστεί το Διονυσιακό θέατρο. Τέλος, τα Μεγάλα ή εν Άστει Διονύσια¹⁷⁶, εορτάζονταν στο ιερό του Διονύσου Ελευθερέως, τον μήνα Ελαφηβολιών, στις αρχές του Απριλίου. Διαρκούσαν συνολικά έξι ημέρες, κατά τις οποίες στο Διονυσιακό θέατρο παρουσιάζονταν τραγωδίες, σατυρικά δράματα και κωμωδίες.

¹⁶⁷ Συνήθως ο ναός αυτός συνδέεται με τον Νικία, αλλά το πιθανότερο είναι ότι κτίστηκε τον 4^ο αι. π.Χ. Αν αυτό αληθεύει, τότε το άγαλμα του Αλκαμένη μεταφέρθηκε εδώ σε μεταγενέστερο χρόνο. Βλ. σχετικά Παπαχατζής 2002, τόμ. 1, σελ. 297, υπσμ 1.

¹⁶⁸ Το τετρακίονιο προστώο πρέπει να είναι προσθήκη των ρωμαϊκών χρόνων. Βλ. σχετικά Παπαθανασόπουλος 1993, 44.

¹⁶⁹ Για το Διονυσιακό θέατρο κατά τον 4^ο αι. π.Χ. βλ. Papastamati-von Moock 2014, 15-76. Βλ. επίσης Παπαθανασόπουλος 1993, 48-80.

¹⁷⁰ Η στοά είχε διαστάσεις 63 X 9,5 μ. Σύμφωνα με τον Τραυλό (Travlos 1971, 537) η στοά ήταν διάροφη και εξυπηρετούσε ανάγκες του ιερού.

¹⁷¹ Βλ. σχετικά Παπαθανασόπουλος 1993, 25-32.

¹⁷² Parke 2000, 162-166.

¹⁷³ Parke 2000, 172-192.

¹⁷⁴ Για τα ιερά του Διονύσου στην Αττική βλ. Παπαχατζής 2002, τόμ.1, σελ 293, υπσμ.2.

¹⁷⁵ Parke 2000, 167-171.

¹⁷⁶ Βλ. Parke 2000, 200-232 & Goldhill 1987, 58-76.

Το τελετουργικό τυπικό της εορτής των Μεγάλων Διονυσίων διατηρούσε την ανάμνηση της μεταφοράς της λατρείας από τις Ελευθερές¹⁷⁷. Όμως η πομπή που σχηματιζόταν δεν έφθανε στις Ελευθερές. Λίγες ημέρες πριν τα Διονύσια, την 8^η ημέρα του Ελαφηβολιώνος, το ξόανο του θεού μεταφερόταν σε ένα μικρό ναό (**πίν.36**), στον δρόμο προς την Ακαδήμεια, για τον οποίο ο Πausanίας λέει: «*καὶ ναὸς οὐ μέγας ἐστίν, ἐς ὃν τοῦ Διονύσου τοῦ Ἐλευθερέως τὸ ἄγαλμα ἀνὰ πᾶν ἔτος κομίζουσιν ἐν τεταγμέναις ἡμέραις*»¹⁷⁸. Ξέρουμε από άλλη αναφορά του Πausanία¹⁷⁹ ότι ο ναός αυτός, που βρισκόταν κοντά στο κτήμα του Πουλυτίωνα¹⁸⁰, φιλοξενούσε και ένα πήλινο ἄγαλμα του Πήγασου, του πρώτου ιερέα του Διονύσου Ελευθερέως στην Αθήνα. Αυτός λοιπόν ο ναός υποκαθιστούσε συμβολικά τον αρχικό ναό στις Ελευθερές. Ἄλλωστε ο ναός βρισκόταν έξω από τα τείχη της πόλης, στο δρόμο προς τη Βοιωτία¹⁸¹. Δεν γνωρίζουμε την μορφή του, ούτε υπάρχει κάποια σχετική αναφορά στις αρχαίες πηγές και επομένως δεν ξέρουμε αν μιμούνταν το ναό των Ελευθερών. Το ξόανο του Διονύσου επέστρεφε με πομπή στο ιερό κάτω από την Ακρόπολη μερικές ημέρες αργότερα. Η πομπή αυτή όμως δεν ήταν η κύρια πομπή¹⁸², που γινόταν δύο ημέρες αργότερα και κατά την οποία οδηγούσαν τα προς θυσία ζώα στο ιερό.

Κλείνοντας την αναφορά μας στο αστικό ιερό του Διονύσου Ελευθερέως μπορούμε να σημειώσουμε τα παρακάτω. Η πολιτική ένωση των Ελευθερών με την Αθήνα πρέπει να έγινε την εποχή του Πεισιστράτου ή των γιών του¹⁸³, ύστερα από πρωτοβουλία των Ελευθερέων. Ίσως η λατρεία να είχε εισαχθεί λίγο νωρίτερα, μετά από μία στρατιωτική νίκη επί των Βοιωτών. Καθώς όμως οι Ελευθερές δεν αποτέλεσαν ποτέ αττικό δήμο¹⁸⁴ η ένωση θα ήταν χαλαρή και η βοιωτική πόλη πιθανότατα έπαιζε για την Αθήνα τον ρόλο ενός προκεχωρημένου φυλακίου. Ως επισφράγιση της πολιτικής συμφωνίας ανάμεσα στις δύο πόλεις θα υιοθετήθηκε εκ

¹⁷⁷ Παπαθανασόπουλος 1993, 28.

¹⁷⁸ Πaus. I 29.2.

¹⁷⁹ Πaus. I 2.5.

¹⁸⁰ Βλ. σχετικά Παπαχατζής 2002, τόμ.1, σελ.160, εικ.79.

¹⁸¹ Parke 2000, 203.

¹⁸² Βλ. σχετικά Parke 2000, 203-206.

¹⁸³ Παπαχατζής 2002, τόμ.1, σ. Βλ. επίσης Travlos 1971, 537. Υπάρχει και η άποψη ότι η ένωση έγινε αργότερα, μετά το 507/6 π.Χ., από την νεοσύστατη αθηναϊκή Δημοκρατία. Βλ. σχετικά Paleothodoros 2012, 51-57.

¹⁸⁴ Βλ. Camp 2009, 397-398 και Chadler 1926, 9-10. Για τον έλεγχο που ασκούσαν στην περιοχή η Αθηναίοι και οι Θηβαίοι βλ. McKesson Camp 1991, 199-201.

μέρους των Αθηναίων η επισημότερη θεότητα των Ελευθερών¹⁸⁵. Σε αντίθεση όμως με τη λατρεία της βραυρωνίας Αρτέμιδος αυτή του Διονύσου δεν διατήρησε κάποιου είδους σχέση με τον τόπο της αρχικής λατρείας. Μόνο η ανάμνηση της μεταφοράς της από την βοιωτική πόλη φαίνεται ότι επιβίωσε. Αν και στις Ελευθερές διατηρούνταν ακόμη στα χρόνια του Πausανία ο ναός του Διονύσου, δεν μαρτυρείται η ύπαρξη κάποιας πομπής, που να συνδέει τον παλιό τόπο λατρείας με τον νέο¹⁸⁶. Σε ανάμνηση όμως της μεταφοράς της λατρείας κατά την πρώτη ημέρα των Μεγάλων Διονυσίων μεταφερόταν το ξόανο του Διονύσου στο μικρό ναό κοντά στην Ακαδήμεια. Το γεγονός ότι η πομπή δεν ξεκινούσε από τις Ελευθερές δείχνει πως το κέντρο της λατρείας του Διονύσου μετατοπίστηκε στο αστικό ιερό. Άλλωστε η μεταφορά όχι μόνο της λατρείας, αλλά και του ιερέα και του ξοάνου του θεού, δείχνει την πρόθεση των ιδρυτών του αθηναϊκού ιερού να επισκιαστεί το επαρχιακό ιερό. Η λατρεία του Διονύσου στις Ελευθερές εξακολούθησε να υπάρχει, χωρίς όμως να κατέχει κάποια ιδιαίτερη θέση στη θρησκευτική ζωή των Αθηναίων.

1δ. Το Ελευσίνιο στην Αγορά των Αθηνών

(Πίνακας 37-48., Χάρτης 1-2αφ.4,3)

Από πολύ νωρίς η λατρεία της Δήμητρας απέκτησε ένα ιερό μέσα στην πόλη της Αθήνας. Ο Πausανίας ανέφερε την ακριβή του θέση, κοντά στην Εννεάκρουνο. Αναφέρει σχετικά: «ναοὶ δὲ ὑπὲρ τὴν κρήνην ὁ μὲν Δῆμητρος πεποιήται καὶ Κόρης, ἐν δὲ τῷ Τριπτολέμου κείμενόν ἐστὶν ἄγαλμα»¹⁸⁷. Άλλες αρχαίες πηγές¹⁸⁸ αναφέρουν ότι το Ελευσίνιο βρισκόταν στην Αγορά της Αθήνας. Το ιερό ιδρύθηκε πιθανότατα τον πρώιμο 6^ο αι. π.Χ., έχει όμως υποτεθεί ότι η εισαγωγή της λατρείας από την

¹⁸⁵ Ο Shapiro (1989,85-87) υποστηρίζει ότι η λατρεία του Ελευθερέως Διονύσου στην Αθήνα προϋπήρχε του Πεισίστρατου.

¹⁸⁶ Μολονότι αναφέρεται από τον Bukert 1993, 225 ότι «..στα Μεγάλα Διονύσια το ἄγαλμα του Διονύσου μεταφέρεται από τις Ελευθερές στην Αθήνα» δεν κατάφερα να εντοπίσω κάποια αναφορά στις αρχαίες πηγές που να το αποδεικνύει. Άλλωστε η μεταφορά ενός αγάλματος που δεν ήταν το αρχαιότερο, αλλά απλά ένα αντίγραφο, δεν εξυπηρετεί καμία λατρευτική πρακτική, ούτε κάποια πολιτική σκοπιμότητα.

¹⁸⁷ Πaus. I 14,1.

¹⁸⁸ Ιδιαίτερα σημαντική πηγή είναι ο Ανδοκίδης (Περί Μυστηρίων), που κατηγορήθηκε για ανάμειξη στην υπόθεση των Ερμοκοπιδών και ο Λυσίας (Κατ' Ανδοκίδου Ασεβείας). Αναφορές στο ιερό γίνονται και από άλλους, όπως ο Δημοσθένης, ο Ξενοφών, ο Θουκυδίδης κ.α.

Ελευσίνα είχε γίνει πολύ παλαιότερα¹⁸⁹, ήδη από τον 12^ο αι. π.Χ. Η ίδρυση του Ελευσινίου επισημοποίησε την σχέση ανάμεσα στην πόλη των Αθηνών και το ήδη φημισμένο ιερό της Ελευσίνας και κατοχύρωσε την ελευσινιακή λατρεία ως κρατική. Σε αυτό το πλαίσιο η ύπαρξη του Ελευσινίου στο κέντρο της αρχαίας πόλης λειτουργούσε και ως υπόμνηση της πολιτικής ένωσης Ελευσίνας και Αθήνας. Το ιερό βρίσκεται παραπλεύρως της Παναθηναϊκής οδού και έχει ανασκαφεί τμηματικά. Λειτουργούσε ως αυτόνομο ιερό, αλλά η κύρια λειτουργία του συνδέεται με τη πομπή και τις τελετές των Ελευσινίων Μυστηρίων, που κορυφώνονταν στην Ελευσίνα.

Η λατρεία της Δήμητρας και της Περσεφόνης πρωτοεμφανίστηκε στην Ελευσίνα ήδη από τα Μυκηναϊκά χρόνια¹⁹⁰. Σύμφωνα με τον μύθο¹⁹¹ η Δήμητρα έφθασε στην περιοχή της Ελευσίνας αναζητώντας την κόρη της Περσεφόνη, που είχε απαχθεί από τον Άδη. Ως ανταμοιβή για την καλή υποδοχή και τη φιλοξενία της ντόπιας βασιλικής οικογένειας δίδαξε την καλλιέργεια της γης, ενώ ζήτησε και την δημιουργία ενός ναού, όπου εγκαταστάθηκε, μακριά από τους υπόλοιπους θεούς. Τα πρώτα σημάδια κατοίκησης στην Ελευσίνα χρονολογούνται στην πρωτοελλαδική εποχή¹⁹². Στη νοτιοδυτική πλευρά του Θριάσιου πεδίου, στη νότια πλαγιά του λόφου της Ελευσίνας¹⁹³, σχηματίστηκε ένας μικρός οικισμός. Τη μυκηναϊκή εποχή αποτελούσε μια πόλη με ισχυρή οχύρωση. Στις ανασκαφικές έρευνες¹⁹⁴ κάτω από το χώρο που θα καταλάμβανε αργότερα το Τελεστήριο αποκαλύφθηκε ένα ορθογώνιο οικοδόμημα με περίβολο, το Μέγαρο Β¹⁹⁵. Το Μέγαρο, σύμφωνα με ορισμένους μελετητές, αποτέλεσε τον πρώτο ναό της Δήμητρας¹⁹⁶, που πιθανότατα

¹⁸⁹ Ο Κουρουνιώτης (Kourouniotis 1936, 14-16) υποστηρίζει ότι η ελευσινιακή λατρεία είχε υιοθετηθεί από την Αθήνα ήδη από την εποχή του συνοικισμού του Θησέα, όταν η Ελευσίνα προσαρτήθηκε σε αυτήν. Η προσάρτηση όμως δεν ήταν οριστική, καθώς η Ελευσίνα διεκδικούσε την ανεξαρτησία της. Το θέμα διευθετήθηκε οριστικά επί Σόλωνα, όταν η Ελευσίνα προσαρτήθηκε στο αθηναϊκό κράτος ως δήμος.

¹⁹⁰ Βλ. σχετικά Cosmopoulos 2015, 155-165, Κόκκου – Βυριδή 1999, 23-25 και Mylonas 1947, 135. Την εποχή αυτή, γύρω στο 1500 π.Χ., η λατρεία συνδέθηκε με το λεγόμενο Μέγαρο Β', για το οποίο βλ. παρακάτω.

¹⁹¹ Ο μύθος της απαγωγής της Περσεφόνης, της περιπλάνησης της Δήμητρας και της ίδρυσης του ιερού στην Ελευσίνα αναφέρεται στον περίφημο Ομηρικό Ύμνο στη Δήμητρα, ένα κείμενο που χρονολογείται στον 7^ο αι. π.Χ. Βλ. σχετικά Clinton 1986, 43-49 και Walton 1952, 105-114. Για τον μύθο βλ. επίσης Mylonas, 1987, 385-386 και Παπαγγελή 2002, 23-26.

¹⁹² Καντά 1993, 17, Kourouniotis 1936, 11-13 και Mylonas 1961, 29-30.

¹⁹³ Γενικά για την τοπογραφία της Ελευσίνας βλ. Travlos 1949, 138-147.

¹⁹⁴ Για τις ανασκαφικές έρευνες βλ. Παπαγγελή 2002, 47-52 και Mylonas, 1987, 387.

¹⁹⁵ Παπαγγελή 2002, 143 και Κόκκου – Βυριδή 1999, 23-25, όπου και η σχετική βιβλιογραφία.

¹⁹⁶ Ορισμένοι μελετητές (βλ. σχετικά Miles 1998, 21, υπσμ 3) υποστηρίζουν ότι δεν αποδεικνύεται ανασκαφικά πως το Μέγαρο Β έχει κάποια σχέση με τη λατρεία της Δήμητρας. Οι ανασκαφείς όμως επισήμαναν πως η θέση των αποκαλυφθέντων κτισμάτων στη νότια πλαγιά του λόφου της Ελευσίνας

διατήρησε, με ορισμένες προσθήκες, την ίδια μορφή¹⁹⁷ μέχρι τις αρχές του 6^{ου} αι. π.Χ. Την εποχή αυτή φαίνεται ότι η Ελευσίνα προσαρτήθηκε οριστικά στο Αθηναϊκό κράτος, όταν ανέβηκε στην εξουσία ο Σόλωνας¹⁹⁸, το 594 π.Χ. Τότε φαίνεται ότι κτίστηκε στη θέση του Μεγάρου Β το πρώτο Τελεστήριο¹⁹⁹ (πίν.39), ενώ πιθανότατα την ίδια περίοδο ιδρύθηκε και το *Ελευσίνιο* των Αθηνών και υιοθετήθηκαν τα Ελευσίνια Μυστήρια ως επίσημη εορτή του Αθηναϊκού κράτους. Τα όρια του ιερού επεκτάθηκαν εκ νέου, περιλαμβάνοντας στη βόρεια πλευρά και το σπήλαιο του Πλούτωνα (πίν.40,2), όπου κτίστηκε ένας μικρών διαστάσεων ναός²⁰⁰. Το β' μισό του 6^{ου} αι. π.Χ.²⁰¹, επί της τυραννίας του Πεισιστράτου και των γιών του, το ιερό και η πόλη περιβάλλονται από ισχυρά τείχη με πύργους (πίν.38.1). Με διατειχίσματα εξασφαλίστηκε η απομόνωση του ιερού από την ακρόπολη και την πόλη, ενώ το Τελεστήριο αποκτά μνημειακή μορφή, καθώς κτίζεται μία μεγάλη υπόστυλη αίθουσα, στη νοτιοδυτική πλευρά της οποίας διατηρήθηκε ο Σολώνειος ναός, το *ανάκτορο*. Στα ανατολικά προστέθηκε στην αίθουσα ένα προστώο. Το Πεισιστράτειο Τελεστήριο πιθανότατα καταστράφηκε από τους Πέρσες²⁰² το 480 π.Χ. και άρχισε να ξανακτίζεται αργότερα, επί Κίμωνα, σε αρκετά μεγαλύτερη κλίμακα. Το Κιμώνειο σχέδιο ανοικοδόμησης του ναού και επέκτασης του ιερού φαίνεται ότι δεν ολοκληρώθηκε ποτέ²⁰³. Μνημειακή μορφή απέκτησε το Τελεστήριο την εποχή του Περικλή²⁰⁴, με αρχιτέκτονα αρχικά τον Ικτίνο και στην συνέχεια τον Κόροιβο. Τον 4^ο αιώνα, μετά το 360 π.Χ., στην ανατολική πλευρά του Τελεστηρίου προστέθηκε η λεγόμενη Φιλώνειος στοά²⁰⁵, ενώ μέχρι το τέλος της

κατά την μυκηναϊκή -και πιθανότατα μέχρι και την γεωμετρική εποχή- συμπίπτει με την τοπογραφική περιγραφή του ιερού στον Ομηρικό Ύμνο στη Δήμητρα. Βλ. για το θέμα Κόκκου – Βυρίδη 1999, 24.

¹⁹⁷ Κόκκου – Βυρίδη 1999, 25-26.

¹⁹⁸ Για τις απόψεις που υποστηρίζουν ότι η πολιτική ένωση της Αθήνας με την Ελευσίνα πραγματοποιήθηκε σε προγενέστερο χρόνο βλ. Κόκκου – Βυρίδη 1999, 28, υψμ. 28, καθώς και Clinton 1993, 88-90.

¹⁹⁹ Διαδεδομένη είναι η άποψη (βλ. Κόκκου – Βυρίδη 1999, 28-31) ότι το πρώτο αρχαϊκό Τελεστήριο χτίστηκε από τον Σόλωνα, στις αρχές του 6^{ου} αι. π.Χ. Άλλοι ερευνητές όμως κατεβάζουν την χρονολογία ίδρυσής του στα μέσα του 6^{ου} αι. π.Χ. Βλ. για το θέμα Miles 1998, 28, υψμ. 12. Βλ. επίσης Παπαγγελή 2002, 143-145.

²⁰⁰ Παπαγγελή 2002, 120, Κόκκου – Βυρίδη 1999, 29 και Mylonas 1961, 99-100.

²⁰¹ Η φάση αυτή του Τελεστηρίου, για την οποία βλ. Κόκκου- Βυρίδη 1999, 31-33, αποδίδεται συνήθως στον Πεισιστράτο. Βλ. όμως και Miles 1998, 27-28, όπου προβάλλεται η άποψη ότι η φάση αυτή μπορεί να κατέβει χρονολογικά στα τέλη του 6^{ου} αι. π.Χ.

²⁰² Βλ. Κόκκου – Βυρίδη 1999, 33-35, και Shear 1982, 128-140, που υποστηρίζει ότι το Τελεστήριο, καταδαφίστηκε πριν την εισβολή των Περσών, εντασσόμενο σε ένα νέο οικοδομικό πρόγραμμα επέκτασης.

²⁰³ Kourouniotis 1936, 20-21 και Κόκκου – Βυρίδη 1999, 33-38.

²⁰⁴ Παπαγγελή 2002, 132-145 και Mylonas 1961, 117-129.

²⁰⁵ Mylonas 1961, 133-134.

ελληνιστικής εποχής έγιναν αρκετές επεμβάσεις²⁰⁶, εντός και εκτός του περιβόλου του ιερού. Κατά την ρωμαϊκή εποχή το ιερό εξωραΐστηκε και κοσμήθηκε με πολλά ακόμη οικοδομήματα, τα οποία όμως δεν θα μας απασχολήσουν εδώ. Στις ανασκαφές του ιερού εντοπίστηκαν πολλά και σημαντικά ευρήματα (πίν.41-43), ορισμένα από τα οποία χαρακτηριστικά για την ελευσινιακή λατρεία, όπως κέρνοι, ανάγλυφα, αγάλματα της Δήμητρας και Κόρης κ.α.

Το Ελευσίνιο της Αθήνας, όπως αναφέρθηκε και παραπάνω, πρέπει να ιδρύθηκε όταν συντελέστηκε η πολιτική ένωση της Αθήνας με την Ελευσίνα, στα χρόνια του Σόλωνα. Τότε, ή λίγο αργότερα, η λατρεία των ελευσινιακών θεοτήτων²⁰⁷ απέκτησε πανελλήνιο χαρακτήρα²⁰⁸ και καθιερώθηκε ως επίσημη θρησκεία του αθηναϊκού κράτους. Το Ελευσίνιο ήταν από την αρχή συνδεδεμένο με την τέλεση των Ελευσινίων Μυστηρίων και δεν αποτελεί υπερβολή να πούμε ότι καθιέρωσή τους ως αθηναϊκής κρατικής εορτής οδήγησε ουσιαστικά στην ίδρυση του αστικού ιερού, πιθανότατα την ίδια εποχή που κτίστηκε το Σολώνειο Τελεστήριο. Είναι χαρακτηριστικό για τη σημασία του αστικού ιερού ότι δύο ημέρες πριν τα Μυστήρια οι Αθηναίοι έφερναν από το ιερό της Ελευσίνας μέσα σε κίστες τα ιερά αντικείμενα που χρησιμοποιούνταν στις τελετές μύησης. Εκεί φυλάσσονταν, μέχρι να επιστρέψουν πάλι πίσω, κατά την πέμπτη ημέρα των μυστηρίων, όταν η πομπή των μυστών κατευθυνόταν στην Ελευσίνα²⁰⁹.

Το ιερό χτίστηκε στην Αγορά, πιθανότατα στη θέση που καταλάμβανε το παλαιότερο βουλευτήριο²¹⁰ της Αθήνας, στην ανατολική πλευρά της Παναθηναϊκής οδού. Μέχρι σήμερα²¹¹ έχει αποκαλυφθεί το μεγαλύτερο μέρος του ιερού²¹², εκτός από την ανατολική του πλευρά, που βρίσκεται κάτω από τη σύγχρονη πόλη (πίν.44-45). Η περιοχή όπου βρισκόταν ο χώρος του ιερού διαρθρωνόταν σε τρία βαθμιδωτά επίπεδα όλη. Το ανώτερο άνηδρο είχε διαστάσεις 22 X 28 μ. και ήδη πριν από τα

²⁰⁶ Για την οικοδομική δραστηριότητα στο ιερό κατά την ελληνιστική εποχή βλ. Mylonas 1961, 130-154.

²⁰⁷ Γενικά για τα ελευσίνια μυστήρια βλ. Mylonas, 1987, 390-396, Mylonas 1961, Mylonas 1947, 130-146, Miles 1998, 21-23, Parke 2000, 79-100 και Evans 2002, 239-251.

²⁰⁸ Mylonas, 1987, 386.

²⁰⁹ Βλ. σχετικά Parke 2000, 79-81.

²¹⁰ Travlos 1971, 198. Ο Ανδοκίδης (Περί των Μυστηρίων, 111) αναφέρει: «*Επειδή γὰρ ἤλθομεν Ἐλευσινόθεν καὶ ἡ ἔνδειξις ἐγγένητο, προσήει ὁ βασιλεὺς περὶ τῶν γεγενημένων Ἐλευσίνι κατὰ τὴν τελετὴν, ὡσπερ ἔθος ἐστίν, <τοῖς πρυτάνεσιν>, οἱ δὲ [πρυτάνεις] προσάξειν ἔφασαν αὐτὸν πρὸς τὴν βουλὴν, ἐπαγγεῖλαι τ' ἐκέλευον ἑμοί τε καὶ Κηφισίῳ παρεῖναι εἰς τὸ Ἐλευσίνιον· ἡ γὰρ βουλή ἐκεῖ καθεδεῖσθαι ἔμελλε κατὰ τὸν Σόλωνος νόμον, ὃς κελεύει τῇ ὑστεραίᾳ τῶν μυστηρίων ἔδραν ποιεῖν ἐν τῷ Ἐλευσίνιῳ*».

²¹¹ Η περιοχή του Ελευσινίου άρχισε να αποτελεί αντικείμενο έρευνας ήδη από το 1822, ενώ οι ανασκαφικές έρευνες ολοκληρώθηκαν το 1960. Βλ. σχετικά Miles 1998, 3-6

²¹² Για τα όρια του ιερού βλ. Miles 1998, 1 & 11-12, καθώς και Travlos 1971, 198.

μέσα του 6^{ου} αι. π.Χ. είχε οριστεί με περίβολο²¹³. Εδώ θα είχε κτιστεί και ο πρώτος ναός²¹⁴, από τον οποίο όμως δεν σώζεται τίποτε. Το ιερό επεκτάθηκε αργότερα, στα τέλη του 6^{ου} αι. π.Χ., προς τα βόρεια, περιλαμβάνοντας το μεσαίο άνδρηο, όπου χτίστηκε ένας ναός, γύρω στο 490 π.Χ.²¹⁵, με διαστάσεις²¹⁶ 11.065 X 17.813 μ. Σήμερα έχει αναγνωριστεί ως ο ναός του Τριπτόλεμου²¹⁷ **(πίν.46)** που αναφέρεται από τον Πausanία²¹⁸. Στα ανατολικά του ναού υπάρχει επίμηκες βάθρο, διαστάσεων 2 X 15 μ., χρονολογούμενο στο β' μισό του 5^{ου} αι. π.Χ.²¹⁹. Τον 4^ο αι. π.Χ. ένα πρόπυλο²²⁰ κατασκευάστηκε στην είσοδο του ιερού, ενώ μία στοά²²¹ που βρίσκεται στη νότια πλευρά του ιερού προστέθηκε τον 2^ο αι. μ.Χ. Είναι τέλος σημαντικό να αναφέρουμε ότι στο Ελευσίνιο υπήρχε και ιερό του Πλούτωνα, το οποίο αναφέρεται σε αρκετές επιγραφές²²², όχι όμως από τον Πausanία. Κατά τις ανασκαφές του Ελευσινίου εντοπίστηκαν αρκετά αναθήματα, ανάμεσα στα οποία ειδώλια, ανάγλυφα, κέρνοι κ.α. **(πίν.47-8)**. Η ομοιότητα των αναθημάτων με τα αντίστοιχα στο ελευσινιακό ιερό είναι χαρακτηριστική.

Το Ελευσίνιο της Αθήνας έπαιζε σημαντικό ρόλο στη θρησκευτική και πολιτική ζωή της αρχαίας Αθήνας. Τα ιερά αντικείμενα, στα οποία πιθανώς περιλαμβανόταν και μικρά αγαλματίδια ή ειδώλια της Δήμητρας και της Κόρης²²³, μεταφέρονταν εδώ με πομπή από την Ελευσίνα, πριν επιστρέψουν πάλι πίσω. Η

²¹³ Miles 1998, 14-15 & 25-26.

²¹⁴ Travlos 1971, 198. Σύμφωνα με την Miles 1998, 14-15 το ανώτερο άνδρηο του χώρου ήδη από τα μέσα του 7^{ου} αι. π.Χ. είχε αποκλειστεί από άλλες χρήσεις, προκειμένου να χρησιμεύσει ως ιερό. Η ίδια θεωρεί (Miles ο.π., 19 & 22-23) πως είναι πιθανό ακόμη και την εποχή αυτή το ιερό να σχετιζόταν με κάποια λατρεία της Δήμητρας. Ο Thompson (1960, 338) δεν αποκλείει την περίπτωση το πρώιμο ιερό να μην διέθετε ναό.

²¹⁵ Thompson 1960, 337 και Miles 1998, 39-40.

²¹⁶ Σύμφωνα με τον Travlos (Travlos 1971, 198) ο ναός επεκτάθηκε προς τα ανατολικά και βόρεια, λίγο πριν ολοκληρωθεί το αρχικό σχέδιο. Βλ. επίσης και Thompson 1960, 336 και Miles 1998, 36-38.

²¹⁷ Miles 1998, 35-52. Παλαιότερα ο Thompson 1960, 334 είχε ταυτίσει τον ναό με τον ναό της Δήμητρας και της Κόρης, υποθέτοντας ότι ο αναφερόμενος από τον Πausanία ναός του Τριπτόλεμου βρίσκεται στο μη ανασκαμμένο ανατολικό τμήμα του ιερού. Η Miles υποστηρίζει ακριβώς το αντίθετο, δεχόμενη ότι ο ναός της Δήμητρας και της Κόρης βρίσκεται κάτω από την Πλάκα, καθώς, όπως ακριβώς και στην Ελευσίνα, το «ανάκτορο» θα βρισκόταν στο τέλος της διαδρομής, ως «κορύφωσή» της και οπωσδήποτε όχι κοντά στον δρόμο.

²¹⁸ Πausanίας I 14, 1.

²¹⁹ Thompson 1960, 338. Στο βάθρο αυτό ήταν στημένες στήλες που πιθανότατα κατέγραφαν την περιουσία του Αλκιβιάδη όταν αυτή κατασχέθηκε, μετά την καταδίκη του για το σκάνδαλο των Ερμικοπιδών.

²²⁰ Thompson 1960, 336 & Travlos 1971, 198.

²²¹ Thompson 1960, 336.

²²² Βλ. π.χ. IG II 2, 1672, στ. 168. Σημαντικό είναι και ένα ψήφισμα από το δήμο της Μελίτης (Broner 1942, 265), στο οποίο τιμάται η Σάτυρα, μία ιέρεια της Δήμητρας, επειδή «έπεσκεύακεν δὲ καὶ τοὺς ναοὺς πά[ν]τας τοὺς ἐν τῷ Ἐλευσίνιωι, παρε[σ]κεύακεν δὲ καὶ πά[ν]τα ἐν τῷ τοῦ Πλ[ού]τ[ωνος] ἱερῶι». Για το Πλουτώνειο βλ. και Miles 1998, 83 και 101-102.

²²³ Inwood 2003, 38.

ίδρυσή του λοιπόν αποτέλεσε αναγκαία προϋπόθεση για την παγίωση ενός τελετουργικού τυπικού, που, πέρα από τις όποιες θρησκευτικές και κοινωνικές προεκτάσεις, είχε και πολιτική σημασία, αφού συμβόλιζε την ενότητα²²⁴ του αθηναϊκού κράτους. Δεν πρέπει άλλωστε να ξεχνάμε ότι η Ελευσίνα προσαρτήθηκε στην Αθήνα όχι χωρίς δυσκολίες και η υιοθέτηση της τοπικής λατρείας εξυπηρετούσε κυρίως λόγους πολιτικούς, που αποσκοπούσαν στην ενσωμάτωση του τοπικού πληθυσμού, ή τουλάχιστον την μη αποξένωσή του από το άστυ, το κέντρο των πολιτικών αποφάσεων. Άλλωστε η πολιτική ένωση των δύο πόλεων προήλθε ύστερα από συμβιβασμό και συμφωνία. Σύμφωνα με τον Πausανία²²⁵ οι Αθηναίοι επιβλήθηκαν με συνθήκη, που περιείχε τον όρο την ευθύνη για την τέλεση των Μυστηρίων να διατηρήσουν οι Ελευσίνιοι. Τέλος, λόγω της τμηματικής ανασκαφής του Ελευσινίου δεν μπορεί να συναχθεί αν αυτό μιμείται ορισμένα από τα αρχιτεκτονικά στοιχεία του ελευσινιακού ιερού. Εντός ή κοντά στον περίβολό του πάντως υπήρχαν ναοί όλων των θεοτήτων του Ελευσινιακού κύκλου, δηλαδή της Δήμητρας και της Κόρης, του Τριπτόλεμου και του Πλούτωνα, ενώ αξιοσημείωτη είναι και η ομοιότητα των αναθημάτων στα δύο ιερά. Ο Αθηναίος της εποχής λοιπόν θα έβλεπε στο Ελευσίνιο αν όχι ένα παράρτημα, τουλάχιστον μία μικρογραφία του φημισμένου ελευσινιακού ιερού, ενώ ο Ελευσίνιος θα ανακαλούσε στη μνήμη την περίφημη λατρεία της ιδιαίτερής του πατρίδας. Το τελετουργικό τυπικό αποσκοπούσε όχι μόνο στην φαντασιακή και υποσυνείδητη σύνδεση των δύο ιερών, αλλά επιδίωκε μέσω των αμφίδρομων πομπών την φυσική παρουσία των Αθηναίων στην Ελευσίνα και αντίστοιχα εκπροσώπων των Ελευσινίων στην Αθήνα, σε ιερά που σχετίζονταν στενά και προέβαλλαν όχι μόνο τις κοινές θρησκευτικές ιδέες, αλλά και την διαρκώς ανανεούμενη πολιτική βούληση για ενότητα²²⁶.

²²⁴ Βλ. σχετικά Miles 1998, 22.

²²⁵ Πaus. I 38.3: «γενομένης δὲ Ἐλευσινίοις μάχης πρὸς Ἀθηναίους ἀπέθανε μὲν Ἐρεχθεὺς Ἀθηναίων βασιλεὺς, ἀπέθανε δὲ Ἰμμάραδος Εὐμόλπου· καταλύονται δὲ ἐπὶ τοῖσδε τὸν πόλεμον, ὡς Ἐλευσινίους ἐς τὰ ἄλλα Ἀθηναίων κατηκόους ὄντας ἰδίᾳ τελεῖν τὴν τελετήν».

²²⁶ Η μεγάλη σημασία που απέδιδε το Αθηναϊκό κράτος στη Ελευσίνα πιθανώς αντικατοπτρίζεται και στο δυτικό αέτωμα του Παρθενώνα, όπου, σύμφωνα με τον Spaeth (1991, 339-344) ορισμένες μορφές συμβολίζουν τα βασιλικά γένη των Αθηνών και της Ελευσίνας. Ο Spaeth παρακάτω (σελ. 359-362) υποστηρίζει ότι το αέτωμα έχει δύο επίπεδα «ανάγνωσης». Στο πρώτο επίπεδο συμβολίζεται η μάχη του Ποσειδώνα και της Αθηνάς για την κυριότητα της Αττικής, ενώ στο δεύτερο η διαμάχη των Αθηναίων με τους Ελευσινίους. Σε ένα άλλο, τρίτο επίπεδο «ανάγνωσης» συμβολίζεται η επικράτηση των Αθηναίων και η πολιτική ενοποίηση με την Ελευσίνα.

2. Κόρινθος

Ιερό Ίσιδας Πελαγίας στον Ακροκόρινθο

(Πίνακας 49 -51, Χάρτης 1-2αρ.5,7)

Οι λεγόμενες αιγυπτιακές θεότητες, η Ίσις, ο Όσιρις και ο Σάραπις, λατρεύονταν στην Ελλάδα από νωρίς²²⁷, η λατρεία τους όμως γνώρισε ιδιαίτερη διάδοση κατά τα ρωμαϊκά χρόνια²²⁸. Στην Κόρινθο η λατρεία τους συναντάται ήδη από τον 3^ο αι. π.Χ.²²⁹. Τη ρωμαϊκή εποχή όμως η λατρεία τους είχε τόσο μεγάλη απήχηση που ο Πausanίας τον 2^ο αι. μ.Χ. αναφέρει συνολικά πέντε ιερά αφιερωμένα σε αυτές. Δύο ιερά του Σάραπι και δύο της Ίσιδας βρίσκονταν στον δρόμο προς τον Ακροκόρινθο, ενώ ένα ακόμη ιερό, αφιερωμένο στην Ίσιδα, στο ανατολικό επίνειο της Κορίνθου, τις Κεγχρεές²³⁰. Στο Ίσειο της Κορίνθου ο Πausanίας αναφέρει ότι η θεά λατρευόταν ως Πελαγία, ενώ στο αντίστοιχο των Κεγχρεών υπάρχουν ικανές αρχαιολογικές αποδείξεις ότι λατρευόταν με το ίδιο προσωνύμιο. Διαπιστώνεται λοιπόν και στην Κόρινθο η ύπαρξη λατρείας της ίδιας θεότητας σε δύο ιερά, το ένα εντός της αρχαίας πόλης και το άλλο εκτός αυτής.

Σύμφωνα με τον μύθο²³¹, που τον γνωρίζουμε κυρίως από το έργο του Πλουτάρχου *περί Ίσιδος και Οσίριδος*, η Ίσις είχε παντρευτεί τον αδελφό της Όσιρι, συμβασιλεύοντας μαζί του στην Αίγυπτο. Ο αδελφός του όμως, ο Σεθ, κατάφερε να τον σκοτώσει και έριξε το φέρετρό με το κορμί του στον Νείλο. Έτσι η Ίσις έφυγε από την Αίγυπτο αναζητώντας το κορμί του συζύγου της. Όταν ανακάλυψε το φέρετρο το έθαψε, αλλά ο Σεθ το εντόπισε και διαμέλισε το κορμί του Όσιρι σε 14 κομμάτια. Η Ίσις κατάφερε να τα συγκεντρώσει και να αναστήσει τον Όσιρι. Κατόπιν αναχώρησε για να αναθρέψει τον γιο της Ωρο. Ως Πελαγία η Ίσις μνημονεύεται ελάχιστες φορές²³² και φαίνεται ότι είναι ένα επίθετο που της αποδόθηκε για τις θαλάσσιες περιπλανήσεις της, όταν αναζητούσε τον Όσιρι.

²²⁷ Η Ίσις λατρευόταν στην Ελλάδα ήδη από από τα μέσα του 4^{ου} αι. π.Χ. Βλ. σχετικά Παπαχατζής 1987, 186. Γενικά για τις λατρείες στην Κόρινθο μετά την καταστροφή της πόλης από τον Μόμμιο στα 146 π.Χ. βλ. Bookidis 2005, 141-164.

²²⁸ Βλ. σχετικά Witt 1971, 65-66 και Παπαχατζής 1987, 188-191.

²²⁹ Smith 1977, 225.

²³⁰ Για τις Κεγχρεές βλ. Rothaus 2000, 64-83.

²³¹ Βλ. σχετικά Παπαχατζής 1987, 186-188.

²³² Για τη διάδοση της λατρείας της θεάς ως Πελαγίας βλ. Bruneau 1963, 304. Η λατρεία της διαπιστώθηκε και στην Αθήνα. Βλ. σχετικά Williams 1985, 109-119.

Αναφέρει επισκεπτόμενος τις Κεγχρεές (πίν.49) ο Πausανίας²³³: «*ἐν δὲ Κεγχρεαῖς Ἀφροδίτης τέ ἐστι ναὸς καὶ ἄγαλμα λίθου, μετὰ δὲ αὐτὸν ἐπὶ τῷ ἐρύματι τῷ διὰ τῆς θαλάσσης Ποσειδῶνος χαλκοῦν, κατὰ δὲ τὸ ἕτερον πέρασ τοῦ λιμένος Ἀσκληπιοῦ καὶ Ἴσιδος ἱερά*». Εἶδε δηλαδή ἓναν ναό και ἓνα ἀγάλμα της Αφροδίτης, ἓνα χάλκινο ἀγάλμα του Ποσειδῶνα και κοντὰ στο λιμάνι ἓνα ἱερό του Ασκληπιου και ἓνα της Ἴσιδας. Μολονότι ο Πausανίας δεν αναφέρει το προσωνύμιο της θεάς μία σειρά νομισμάτων²³⁴ (πίν.50.1) των αυτοκρατορικών χρόνων, που απεικονίζουν το λιμάνι των Κεγχρεών, μας βοηθοῦν στην ταύτιση της λατρείας. Σε δύο από αυτά²³⁵ απεικονίζεται το λιμάνι των Κεγχρεών με τους δύο μόλους, που στην ἄκρη του καθενός υπάρχει ἀπό ἓνα κτήριο, πιθανότατα οι ναοί που αναφέρονται ἀπό τον Πausανία²³⁶. Ανάμεσά τους, μέσα στη θάλασσα²³⁷, απεικονίζεται το ἀγάλμα του Ποσειδῶνα²³⁸, που εἶδε ο Πausανίας. Στο τρίτο νόμισμα²³⁹ ὁμως απεικονίζεται μία διαφορετικὴ θεότητα, μία ὀρθια γυναικεία μορφή, που κρατὰ με το ἓνα χέρι ἱστίο πλοίου. Η μορφή αὐτή ἔχει συνδεθεῖ εικονογραφικά με την Ἴσιδα Πελαγία²⁴⁰. Ο Hohlfelder²⁴¹ υποθέτει ὅτι το ἀγάλμα της Ἴσιδας Πελαγίας αντικαταστάθηκε ἀπό αὐτό του Ποσειδῶνα την εποχὴ των Αντωνίνων και για αὐτό δεν αναφέρεται ἀπό τον Πausανία. Η ὑπαρξη επομένως του εικονογραφικὸύ τύπου της Ἴσιδας Πελαγίας σε νομίσματα που απεικονίζουν το λιμάνι των Κεγχρεών, ἀλλά και η ὑπαρξη ἀγάλματος στην εἴσοδο του λιμανιού, αποτελοῦν μία ἔμμεση αρχαιολογικὴ ἀπόδειξη ὅτι η Ἴσιδα στις Κεγχρεές λατρευόταν ὡς Πελαγία. Ο τύπος του ἀγάλματος εἶναι γνωστός και ἀπό ἀλλού, κυρίως νομίσματα (πίν.50.2-3), ἓνα ἀνάγλυφο ἀπό την Δήλο (πίν.51.1)

²³³ Πaus. II 2.3.

²³⁴ Βλ. Hohlfelder 1970, 326-33.

²³⁵ Hohlfelder 1970, 328, εικ.80, a-b.

²³⁶ Σύμφωνα με την Brown 2008, 176, οι ναοί στις ἄκρες των μολων πρέπει να ανήκαν σε θεότητες που εἶχαν σχέση με τη θάλασσα, ὡς προστάτριες των ναυτικών. Φυσικό λοιπόν εἶναι να τοποθετεῖ εδῶ τους ναοὺς της Αφροδίτης Ευπλοίας και της Ἴσιδας Πελαγίας.

²³⁷ Πολύ εὔστοχα ο Hohlfelder (1970, 329) αναφέρει ὅτι σε ορισμένους κώδικες στο κείμενο του Πausανία (II 2.3) ὅπου περιγράφεται το λιμάνι των Κεγχρεών δεν υπάρχει η λέξη *ερύματι*, ἀλλά η λέξη *ρεύματι*. Αν λοιπόν το κείμενο ἀποκατασταθεῖ ὡς «*ἐπὶ τῷ ρεύματι τῷ διὰ τῆς θαλάσσης*», τότε η εικόνα που παρουσιάζουν τα νομίσματα, με το ἀγάλμα μέσα στη θάλασσα, συμφωνεῖ με την μαρτυρία του Πausανία.

²³⁸ Ο Hohlfelder ο.π., 327, υποστηρίζει πειστικά ὅτι το ἀγάλμα του Ποσειδῶνα πρέπει να στήθηκε ἀρκετὸ καιρό μετὰ το 44 π.Χ., χρονία κατὰ την ὁποία ξανακατοικήθηκε η Κόρινθος, πιθανότατα κατὰ την περίοδο των Αντωνίνων.

²³⁹ Hohlfelder 1970, 328, εικ.80, c.

²⁴⁰ Για το επίθετο Πελαγία βλ. Williams 1985, 111-112. Ο φάρος της Αλεξάνδρειας ἦταν αφιερωμένος στην Ἴσιδα Πελαγία, που φέρει και το επίθετο Φαρία. Βλ. σχετικά Witt 1971, 65. Βλ. ἐπίσης Smith, 1977, 202-203 για τα ἀγάλματα στο λιμάνι των Κεγχρεών.

²⁴¹ Hohlfelder 1970, 328.

καθώς και από ένα άγαλμα που βρέθηκε στο αρχαίο θέατρο της Μεσσήνης²⁴² (πίν.51.2), το οποίο όμως θα ήταν αρχικά στημένο στο παρακείμενο ιερό της Ίσιδος και του Σαράπιδος. Στις ανασκαφές που διεξήχθησαν από την Αμερικανική Σχολή Κλασικών Σπουδών στις Κεγχρεές αποκαλύφθηκε στον νοτιοδυτικό μόλο ένα συγκρότημα κτηρίων, που θεωρήθηκε ότι ανήκε στο ιερό της Ίσιδας Πελαγίας²⁴³. Σήμερα όμως η άποψη αυτή δεν γίνεται δεκτή, καθώς ο Rothaus²⁴⁴ επιχειρηματολόγησε πειστικά κατά της απόδοσης των αρχιτεκτονικών καταλοίπων σε ιερό της Ίσιδος. Άλλωστε το ιερό της θεάς, σύμφωνα με την περιγραφή του Πausανία, πρέπει να βρισκόταν στην άκρη του βυθισμένου σήμερα μόλου.

Ιερό της Ίσιδας Πελαγίας υπήρχε σύμφωνα με τη ρητή μαρτυρία του Πausανία²⁴⁵ και στην Κόρινθο. Αναφέρει ο περιηγητής ότι «*ἐς δὴ τὸν Ἀκροκόρινθον τοῦτον ἀνιοῦσίν ἐστιν Ἰσιδος τεμένη, ὧν τὴν μὲν Πελαγίαν, τὴν δὲ Αἰγυπτίαν αὐτῶν ἐπονομάζουσιν, καὶ δύο Σαράπιδος, ἐν Κανώβῳ καλουμένου τὸ ἔτερον*». Το ιερό δεν έχει εντοπιστεί ακόμη, αλλά μία αναθηματική επιγραφή²⁴⁶ των ρωμαϊκών χρόνων προς την Ίσιδα Πελαγία επιβεβαιώνει την ύπαρξή του. Πιθανότατα βρισκόταν κοντά στο ιερό της Δήμητρας και Κόρης στις υπώρειες του Ακροκορίνθου²⁴⁷.

Από τα μέχρι στιγμής δεδομένα γνωρίζουμε ότι στην Κόρινθο υπήρχαν δύο ιερά της Ίσιδας Πελαγίας, το ένα στις υπώρειες του Ακροκορίνθου και το άλλο στο λιμάνι των Κεγχρεών. Ξέρουμε επίσης ότι υπήρχε ακόμα ένα ιερό της Ίσιδας στον Ακροκόρινθο, αυτό της Ίσιδας Αιγυπτίας. Η ύπαρξη δευτέρου ιερού της ίδιας θεότητας σε ορεινή τοποθεσία με το προσωνύμιο Πελαγία ασφαλώς ξενίζει και δεν μπορεί να δικαιολογηθεί μόνο ως αποτέλεσμα της μεγάλης διάδοσης της λατρείας²⁴⁸ των αιγυπτιακών θεοτήτων κατά την ρωμαϊκή εποχή. Η ίδρυση του πρέπει να είχε

²⁴² Themelis 2011, 97-109, εικ.8-11. Το άγαλμα πιθανότατα ήταν στημένο στο παρακείμενο ιερό της Ίσιδος και του Σαράπιδος. Για τον αγαλματικό τύπο βλ. επίσης Bruneau 1974, 333-381 και 1961, 435-446.

²⁴³ Scranton & Ramage 1967, 138-152. Για τα ιερά του λιμανιού βλ. Scranton κ.α. 1978, 53-90. Το συγκρότημα που αποδόθηκε στο ιερό της Ίσιδας καταλαμβάνει χώρο 20 X 15 μ. και αποτελείται από ένα αψιδωτό κτήριο και ένα ορθογώνιο δωμάτιο στα νοτιοδυτικά του. Εδώ εντοπίστηκαν ξύλινα πλαίσια με ψηφιδωτές παραστάσεις φιλοσόφων και νειλωτικών τοπίων, με βάση τα οποία έγινε η απόδοση του ιερού στην Ίσιδα. Επιφυλάξεις για την απόδοση είχε διατυπώσει αρχικά και ο Smith 1977, 203, υψμ.10.

²⁴⁴ Βλ. Rothaus 2000, 69-75 και 79-83, που θεωρεί ότι τα αποκαλυφθέντα κατάλοιπα πρέπει να ερμηνευθούν ως Νυμφαίο.

²⁴⁵ Πaus. II 4.6.

²⁴⁶ Η επιγραφή IG XII,2 είχε λανθασμένα αναφερθεί ότι βρέθηκε στην Μυτιλήνη. Βλ. σχετικά Bruneau 1974, 337 και Smith 1977, 216.

²⁴⁷ Smith 1977, 211-212 και Bookidis & Stroud 1997,5. Γενικά τοπογραφικά στοιχεία για τον Ακροκόρινθο βλ. στον Παπαχατζή 2002, 80, υψμ. 3.

²⁴⁸ Ο Παπαχατζής (1987, 190-191) αναφέρει ότι στα ρωμαϊκά χρόνια η Ίσιδα είχε παραμερίσει τις άλλες θαλάσσιες θεότητες, ως προστάτρια των ναυτικών.

κάποια σχέση με το αντίστοιχο ιερό της Πελαγίας Ίσιδος στις Κεγχρεές. Η σχέση αυτή μπορεί να συναχθεί από το ενδέκατο κεφάλαιο των Μεταμορφώσεων του Απουλήιου, όπου μαθαίνουμε για μια μεγαλοπρεπή πομπή, που σχηματιζόταν στην Κόρινθο²⁴⁹ με κατεύθυνση το ιερό της θεάς στις Κεγχρεές. Η πομπή θα σχηματιζόταν στα πλαίσια της γιορτής των πλοιαφεσίων²⁵⁰ ή *navigiium Isidis*, που ήταν η κύρια γιορτή προς τιμή της Ίσιδας Πελαγίας. Η πομπή που σχηματιζόταν στην Κόρινθο θα χρειαζόταν ένα σημείο αφετηρίας, ενώ τα ιερά αντικείμενα²⁵¹ που έφεραν μαζί τους οι πιστοί θα έπρεπε να φυλάσσονται σε κάποιο κτήριο. Το κτήριο αυτό δεν μπορεί να βρισκόταν αλλού από το αντίστοιχο ιερό της θεάς στην Κόρινθο, που η ίδρυσή του ασφαλώς οφείλεται εν μέρει στην εξυπηρέτηση των πρακτικών αναγκών που δημιουργούσε η λατρευτική πομπή. Το ιερό επομένως της Ίσιδος Πελαγίας στον Ακροκόρινθο μάλλον ως παράρτημα του ιερού στις Κεγχρεές μπορεί να ερμηνευθεί. Άλλωστε, όπως συνάγεται και από τις Μεταμορφώσεις, το ιερό των Κεγχρεών ήταν γνωστό στην αρχαιότητα, ενώ το αντίστοιχο στον Ακροκόρινθο δεν αναφέρεται πουθενά αλλού. Επομένως η δευτερεύουσα σημασία του σε σχέση με το παραλιακό ιερό πρέπει να θεωρείται δεδομένη. Σχετικά με την εποχή ίδρυσης των δύο ιερών τίποτε δεν είναι γνωστό. Υποθέτουμε όμως ότι το παραλιακό ιερό στις Κεγχρεές θα χτίστηκε πρώτο, πιθανότατα κατά τον 1^ο αι. μ.Χ., καθώς στα μέσα του επόμενου αιώνα, όταν ο Απουλήιος συνέγραφε τις Μεταμορφώσεις, το ιερό ήταν ήδη αρκετά γνωστό. Το αστικό ιερό ασφαλώς θα ήταν λίγο μεταγενέστερο.

²⁴⁹ Απουλήιος, Μεταμορφώσεις Κεφ.11, 7. Βλ. και Παπαχατζής 1994, 47 και 2002, τόμ.2, 81-82.

²⁵⁰ Για τα πλοιαφέσια βλ. Witt 1971, 165-184. Η γιορτή γινόταν την άνοιξη, στις 5 Μαρτίου (Witt 1971, 178) για να εγκαινιαστεί η νέα περίοδος ναυσιπλοΐας.

²⁵¹ Ο Απουλήιος (Μεταμ. 11, 8-12) περιγράφει με αρκετή λεπτομέρεια τη λατρευτική πομπή που κατευθυνόταν στο ιερό των Κεγχρεών. Ανάμεσα στα άλλα αναφέρει γυναίκες ντυμένες στα λευκά, που κρατούσαν διάφορα αντικείμενα και έρριχναν τους πιστούς με άνθη. Άλλοι πιστοί κρατούσαν καθρέφτες ή χτένια, λαμπάδες, αγάλματα των θεών κ.α. Αναφέρονται επίσης ιερείς που κρατούσαν χρυσό λυχνάρι σε σχήμα βάρκας, μικρούς βωμούς, τό κηρύκειο του Ερμή, χρυσό βάζο και χρυσό λίκνο, αμφορέα κ.α. Αναφέρεται τέλος και ένα καλάθι που περιείχε τα «μυστικά αντικείμενα», καθώς και μία μικρή χρυσή υδρία, που συμβόλιζε την Ίσιδα.

3. Φλειούς

*Ιερό Δήμητρας και Κόρης
(Πίνακας 52 -54, Χάρτης 1-2αρ.6,7)*

Ο αρχαίος Φλειούς²⁵² βρίσκεται σε μικρή απόσταση από την Νεμέα, στα νοτιοδυτικά του σημερινού νομού Κορινθίας. Σε απόσταση πέντε σταδίων από την πόλη, σύμφωνα με τον Πausανία²⁵³, εντός της επικρατείας της, βρισκόταν η περιοχή Κελεές. Στην περιοχή αυτή, όπως μας πληροφορεί ο περιηγητής, υπήρχε *ανάκτορο* και μάλιστα, σύμφωνα με τα λόγια του: «*τοῦ δὲ Ἀνακτόρου καλουμένου πρὸς τῷ ὀρόφῳ Πέλοπος ἄρμα λέγουσιν ἀνακειῖσθαι*»²⁵⁴. Με τη λέξη *ανάκτορο* ασφαλώς περιγράφεται ένας ναός της Δήμητρας και Κόρης, ακριβώς όπως με την ίδια λέξη ονομαζόταν το ιερό των δύο θεαινών στην Ελευσίνα²⁵⁵. Νωρίτερα ο Πausανίας μας είχε πληροφορήσει ότι «*ἐν δὲ τῇ ἀκροπόλει (του Φλειούντος) καὶ ἄλλος περίβολός ἐστιν ἱερός Δήμητρος, ἐν δὲ αὐτῷ ναός τε καὶ ἄγαλμα Δήμητρος καὶ τῆς παιδός*»²⁵⁶. Δύο λοιπόν ιερά της Δήμητρας και Κόρης υπήρχαν στην ίδια περιοχή, το ένα μέσα στην πόλη του Φλειούντα και το άλλο έξω από αυτή.

Σύμφωνα με τις πολύτιμες πληροφορίες του Πausανία το αρχαιότερο από τα δύο ιερά ήταν αυτό των Κελεών, καθώς εκεί ο Δυσάυλης²⁵⁷ μετέφερε τα ελευσίνια μυστήρια. Δεν πρέπει να μας διαφεύγει το γεγονός ότι το όνομα Κελεαί προκύπτει από τον Κελεό, τον μυθικό βασιλιά της Ελευσίνας που υποδέχθηκε την Δήμητρα στην Ελευσίνα. Επομένως ακόμη και ετυμολογικά η περιοχή συνδέεται με τη ελευσινιακή λατρεία. Ο Πausανίας²⁵⁸ μας πληροφορεί ότι οι Φλειάσιοι «*τῇ Δήμητρι ἐνταῦθα δι' ἑνιαυτοῦ τετάρτου τὴν τελετὴν καὶ οὐ κατὰ ἔτος ἄγουσιν* και ότι *ταῦτα μὲν διάφορα τῶν Ἐλευσῖνι νομίζουσι, τὰ δὲ ἐς αὐτὴν τὴν τελετὴν ἐκείνων ἐστὶν ἐς μίμησιν· ὁμολογοῦσι δὲ καὶ αὐτοὶ μιμεῖσθαι Φλιάσιοι τὰ ἐν Ἐλευσῖνι δρώμενα*». Επιβεβαιώνει επομένως η μαρτυρία του περιηγητή πως οι Φλειάσιοι, ακριβώς όπως και στην Ελευσίνα, τελούσαν τα δικά τους μυστήρια *ἀγοντας* ως κύριο γεγονός του λατρευτικού τυπικού μία πομπή, που ξεκινούσε από τον Φλειούντα και κατέληγε στις Κελεές. Μπορούμε λοιπόν να συμπεράνουμε πως το ιερό της Δήμητρας εντός

²⁵² Για τη θέση του Φλειούντα και την πολιτική του διαίρεση βλ. Stanton 1986, 139-153. Βλ. επίσης για την τοπογραφία της Φλιασίας Alcock 1991, 425-428 και Wright κ.α. 1990, 611-616

²⁵³ Πaus. II 14.1.

²⁵⁴ Πaus. II 14.4.

²⁵⁵ Βλ. Παπαχατζής 2002, τόμ. 2, σελ. 121, υπσμ.2.

²⁵⁶ Πaus. II 13.5.

²⁵⁷ Σύμφωνα με τον Πausανία (I, 14.3) ο Δυσάυλης ήταν πατέρας του Τριπτόλεμου και του Ευβουλέα, στους οποίους η Δήμητρα επέτρεψε «*σπεῖραι τοὺς καρπούς*», δηλαδή να διαδώσουν την λατρεία της. Ο Δυσάυλης είχε ταφεί στις Κελεές (Πaus. I 13.4).

²⁵⁸ Πaus. II 14.1.

των τειχών της πόλης ιδρύθηκε ως παράρτημα του ιερού των Κελεών, επειδή ήταν απαραίτητο για την τέλεση της πομπής και την φύλαξη των ιερών αντικειμένων που θα μεταφέρονταν στο Τελεστήριο στις Κελεές.

Η υιοθέτηση από τον Φλειούντα της ελευσινιακής λατρείας ασφαλώς θα πρέπει να αποδοθεί στην μεγάλη φήμη που αυτή είχε κατά την αρχαιότητα, όμως δεν πρέπει να μας διαφεύγει ότι και πολιτικοί λόγοι πιθανότατα έπαιξαν κάποιο ρόλο. Η πομπή, βασικό συστατικό της ελευσινιακής λατρείας, ένωνε συμβολικά τις δύο περιοχές και τόνιζε την πολιτική τους ενότητα. Οι Κελεές επομένως, μέσα από την υιοθέτηση της λατρείας, προβάλλονταν ως έδαφος που ανήκε στον Φλειούντα. Άλλωστε ο Φλειούς ως πόλη εν γένει φιλικά προσκείμενη προς την Σπάρτη ήταν αναγκασμένη να αντιμετωπίζει την εχθρότητα του Άργους²⁵⁹. Η διαμφισβήτηση των συννοριακών μεταξύ τους περιοχών, όπως π.χ. η κυριότητα του ιερού της Νεμέας²⁶⁰, που απέχει μόλις τέσσερα χιλιόμετρα από τον Φλειούντα, πρέπει να ήταν συνηθισμένη.

Η αρχαιολογική έρευνα δεν έχει ακόμη αποκαλύψει τα δύο ιερά. Στην ακρόπολη του Φλειούντα²⁶¹ (πίν.52-3), όπου σύμφωνα με τον Πausανία βρισκόταν το αστικό ιερό της Δήμητρας, υπάρχει σήμερα η εκκλησία της Παναγίας της Ραχιώτισσας²⁶² (πίν.54), η οποία χτίστηκε στη θέση του ναού του Ασκληπιού²⁶³. Ένα κατώφλι που βρέθηκε στο κέντρο του λόφου όπου βρίσκεται η ακρόπολη ίσως να ανήκει στον ναό της Δήμητρας²⁶⁴. Όσον αφορά στις Κελεές η θέση τους δεν έχει ακόμη εντοπιστεί με βεβαιότητα²⁶⁵. Η έλλειψη περαιτέρω στοιχείων δεν μας βοηθά να εξακριβώσουμε την χρονολογία υιοθέτησης των μυστηρίων και επομένως της ίδρυσης των δύο ιερών.

²⁵⁹ Για το θέμα βλ. Alcock 1991, 429.

²⁶⁰ Βλ. σχετικά Fearn 2003, 347-367. Πάντως, παρά την κοντινή απόσταση από το ιερό της Νεμέας - όπως σημειώνει και η Alcock 1991, 462- ο Φλειούς δεν πρέπει να πρόβαλε ιδιαίτερες αξιώσεις σε αυτό και η στάση του μάλλον ήταν αμυντική έναντι του Άργους.

²⁶¹ Ίχνη κατοίκησης στην ακρόπολη του Φλειούντα ήδη από την νεολιθική εποχή εντοπίστηκαν στις ανασκαφές που πραγματοποίησε η αμερικάνικη αρχαιολογική σχολή. Βλ. σχετικά Biers 1969, 443-458. Για τις ανασκαφές στην ακρόπολη βλ. Biers 1961, 397-447, 1973, 102-120 & 1975, 51-68.

²⁶² Μπούρας 1992, 39-46 και Alcock 1991, 437-439.

²⁶³ Τον ναό αναφέρει ο Πausανίας (II, 13.5). Βλ. και Παπαχατζή 2002, τόμ. 2, σελ. 118, υπσμ. 8. Την ταύτιση με τον ναό του Ασκληπιού έκανε ο πρώτος ανασκαφέας του Φλειούντα, H.S. Washington (1923, 444).

²⁶⁴ Η ανεύρεση του κατωφλιού, που λογικά εντοπίστηκε in situ, σε συνδυασμό με την περιγραφή του Πausανία οδήγησε τον Washington (1923, 438-9, 444) να το συσχετίσει με τη θέση του ναού της Δήμητρας.

²⁶⁵ Βλ. Παπαχατζής 2002, τόμ. 2, σελ. 120, υπσμ. 2. Για την τοπογραφία του Φλειούντα βλ. Russell 1924, 34-47.

4. Άργος

Ιερό Νέμειου Δία

(Πίνακας 55 -59, Χάρτης 1-2αρ.7, 9)

Όταν ο Πausanίας πέρασε από την Νεμέα ανέφερε ότι «*ἐν δὲ αὐτῇ Νεμείου [τε] Διὸς ναὸς ἐστὶ θεὰς ἄζιος, πλὴν ὅσον κατερρυνήκει τε ὁ ὄροφος καὶ ἄγαλμα οὐδὲν ἔτι ἐλείπετο*»²⁶⁶. Την εποχή λοιπόν του Πausanία στο ιερό του Διὸς Νεμείου ο ναὸς ἦταν εγκαταλειμμένος, με πεσμένη τη στέγη και χωρίς ἄγαλμα λατρευτικό. Δεν θα περιμέναμε λοιπόν καμία λατρευτική δραστηριότητα την εποχή αυτή στο ιερό αν αμέσως παρακάτω ο περιηγητής δεν σημείωνε ότι «*θύουσι δὲ Ἀργεῖοι τῷ Διὶ καὶ ἐν τῇ Νεμέᾳ καὶ Νεμείου Διὸς ἱερέα αἰροῦνται, καὶ δὴ καὶ δρόμου προτιθέασιν ἀγῶνα ἀνδράσιν ὠπλισμένοις Νεμείων πανηγύρει τῶν χειμερινῶν*»²⁶⁷. Μαρτυρεῖ λοιπόν ότι όχι μόνο προσφέρονταν θυσίες στη Νεμέα από τους Ἀργεῖους, αλλά ότι εξέλεξαν και ἱερέα του Νέμειου Διὸς και ότι τελούσαν τα χειμερινά Νέμεα²⁶⁸. Μάλιστα ἡ φράση ότι οι Ἀργεῖοι θυσιάζουν «*καὶ ἐν τῇ Νεμέᾳ*» σημαίνει ότι θυσίες πρέπει να γίνονταν και στο Ἄργος. Αυτό επιβεβαιώνεται όταν ο Πausanίας κατά την περιήγησή του στο Ἄργος αναφέρει ότι «*Νεμείου Διὸς ἐστὶν ἱερόν, ἄγαλμα ὀρθὸν χαλκοῦν, τέχνη Λυσίππου*»²⁶⁹. Συνάγουμε λοιπόν από τα παραπάνω ότι ιερό του Νέμειου Διὸς υπήρχε τόσο στην Νεμέα, όσο και στο Ἄργος, ότι είχαν ἕναν κοινὸ ἱερέα που εκλεγόταν από τις αρχές του Ἄργους και ότι ανάμεσα στα δύο ἱερά υπήρχε στενή σχέση. Συμπεραίνουμε τέλος ότι το λατρευτικό ἄγαλμα του Διὸς, που αρχικά ἦταν στημένο στο ιερό της Νεμέας, μεταφέρθηκε κάποια χρονική στιγμή στο Ἄργος, χωρίς ὅμως ἡ λατρεία στην Νεμέα να παύσει εξαιτίας αυτού του γεγονότος.

Το ιερό του Διὸς στη Νεμέα (πίν.55-56) ἴδρυσαν αρχικά οι Κλεωνές²⁷⁰, μία μικρὴ πόλη σε ἀπόσταση εφτά χιλιομέτρων από την Νεμέα. Ἦταν από την αρχή

²⁶⁶ Πaus. II 15.2.

²⁶⁷ Πaus. II 15.3.

²⁶⁸ Βλ. Παπαχατζής 2002, τόμ.2, 128, υπσμ.1. Από το χωρίο του Πausanία δεν είναι ξεκάθαρο αν τα χειμερινά Νέμεα γίνονταν στο Ἄργος ἢ στην Νεμέα.

²⁶⁹ Πaus. II 20.3.

²⁷⁰ Οι Κλεωνές υπήρξαν ανεξάρτητη πόλη τον 6^ο αι. π.Χ., αργότερα ὅμως, κατά την κλασική εποχή συνδέθηκαν πιο στενά με το Ἄργος, ως σύμμαχος πόλη. Βλ. σχετικά Tomlison 1972, 29-30 και για την ἴδρυση του ιεροῦ 215. Για την πόλη των Κλεωνῶν βλ. και Παπαχατζής, τόμ.2, 2002, 121-123, υπσμ. 3, ενώ για την σημασία της θέσης που καταλάμβανε στο οδικὸ δίκτυο της βορειοανατολικῆς Πελοποννήσου Marchand 2009, 107-161. Για τις σχέσεις των μικρότερων πόλεων της Ἀργολίδας με το Ἄργος βλ. Tomlison 1972, 28-47.

στενά συνδεδεμένο με τα Νέμεα²⁷¹, τους τοπικούς τριετηρικούς αγώνες προς τιμή του Δία, που ιδρύθηκαν το 573 π.Χ.²⁷². Ο έλεγχος των αγώνων αλλά και η ανάσχεση μίας πιθανής επέκτασης της επιρροής της Κορίνθου στις Κλεωνές²⁷³ φαίνεται ότι ήταν η αιτία που το Άργος διεκδίκησε αργότερα την πολιτική εποπτεία στην περιοχή. Στα τέλη του 5^{ου} αι. π.Χ. οι αγώνες, που απέκτησαν τότε πανελλήνια εμβέλεια, μεταφέρθηκαν στο Άργος, ενώ το ιερό στην Νεμέα ερημώθηκε²⁷⁴. Οι αγώνες άρχισαν να διεξάγονται εκ νέου στη Νεμέα από το 330 π.Χ., πιθανότατα ύστερα από ενέργειες των Μακεδόνων²⁷⁵, το 271 π.Χ. όμως επανήλθαν στο Άργος²⁷⁶. Από το 146 π.Χ., ύστερα από εντολή του Μόμμιου²⁷⁷, οι αγώνες τελούνταν στη Νεμέα ξανά, αλλά μισό αιώνα αργότερα οι Αργείοι τους επανέφεραν, οριστικά πια, στο Άργος. Πρέπει να σημειώσουμε ότι η αρμοδιότητα για την διοργάνωση των αγώνων παρέμεινε στο Άργος, ακόμη και όταν οι αγώνες τελούνταν στην Νεμέα²⁷⁸, ενώ οι Κλεωνές δεν φαίνεται να διεκδίκησαν ποτέ ξανά το δικαίωμα της διοργάνωσής τους²⁷⁹.

Ύστερα από την παράθεση της ιστορίας των αγώνων και των συμπερασμάτων από τα λεγόμενα του Πausανία γεννώνται εύλογα ερωτήματα για τα δύο ιερά. Πότε ιδρύθηκε το ιερό στο Άργος; Έπαυσε να λειτουργεί το ιερό στην Νεμέα, όπως είναι η κυρίαρχη άποψη, όταν δεν τελούνταν πια οι αγώνες εκεί; Ποια ήταν η σχέση ανάμεσα στα δύο ιερά; Δυστυχώς το ιερό του Νέμειου Διός στο Άργος δεν έχει εντοπιστεί ακόμη. Δεν υπάρχουν ενδείξεις για την χρονολογία ίδρυσής του, έχει διατυπωθεί όμως η υπόθεση ότι αυτή πρέπει να έγινε όταν οι Κλεωναίοι έχασαν το δικαίωμα διοργάνωσης των αγώνων, δηλαδή στα τέλη του 5^{ου} αι. π.Χ. Η μεταφορά της λατρείας θα συμβόλιζε τους πολιτικούς δεσμούς των δύο περιοχών²⁸⁰ ή την

²⁷¹ Για τους αγώνες βλ. Βαλαβάνης 2004, 308-310 και Miller 2005b, 12-17, 35. Οι αγώνες ιδρύθηκαν προς τιμή του Οφέλη. Σύμφωνα με τον Βαλαβάνη ο μύθος καταδεικνύει τον ρόλο που έπαιξε το Άργος στους αγώνες, αφού στους δύο ιδρυτικούς μύθους οι πρωταγωνιστές είναι Αργείοι

²⁷² Miller 2005b, 31.

²⁷³ Βλ. σχετικά Marchand 2009, 158-159.

²⁷⁴ Η ερήμωση του ιερού επιβεβαιώνεται και ανασκαφικά. Βλ. σχετικά Miller 2005b, 50, 54 και Βαλαβάνης 2005, 315. Ο Miller υποστηρίζει ότι αιτία της ερήμωσης ήταν κάποια μάχη, που έγινε εντός των ορίων του ιερού, για την οποία όμως δεν γνωρίζουμε τίποτε περισσότερο.

²⁷⁵ Βλ. σχετικά Miller 1988, 163.

²⁷⁶ Miller 2005b, 62-63. Το θέατρο του Άργους, που χρονολογείται στις αρχές του 3^{ου} αι. π.Χ., πιθανότατα κατασκευάστηκε για να στεγάσει τους δραματικούς και μουσικούς αγώνες των Νεμέων.

²⁷⁷ Βαλαβάνης 2005, 308.

²⁷⁸ Miller 1988, 107.

²⁷⁹ Μόνο το 235 π.Χ. οι Κλεωνές φαίνεται πως διοργάνωσαν τα Νέμεα, ύστερα όμως από πρωτοβουλία του Αράτου, που είχε αποσπάσει την πόλη από το Άργος. Βλ. σχετικά Bradeen 1966, 326.

²⁸⁰ Tomlison 1972, 215.

βούληση του Άργους να προβάλλει την επικυριαρχία του στην περιοχή. Όσον αφορά στο άγαλμα του Δία, το οποίο είδε ο Πausanías και αναφέρει ότι είναι έργο του Λυσίππου, αυτό δεν αποκλείεται να μεταφέρθηκε στο ιερό του Άργους από την Νεμέα, όπου θα ήταν αρχικά στημένο. Το άγαλμα του Λυσίππου παριστάνεται σε νόμισμα των ρωμαϊκών χρόνων από το Άργος²⁸¹ (πίν.59.3) και ίσως τον ίδιο αγαλματικό τύπο αναπαράγει ένα χάλκινο αγαλματίδιο²⁸², που βρίσκεται σε ιδιωτική συλλογή στην Νέα Υόρκη (πίν.59.4).

Το ιερό στη Νεμέα²⁸³ έχει ανασκαφεί από την Αμερικανική Σχολή Κλασικών Σπουδών. Στην πρώτη φάση του ιερού, το β' τέταρτο του 6^{ου} αι. π.Χ., χτίστηκε ο πρώτος ναός²⁸⁴ και το ηρώο του Οφέλτη²⁸⁵, ως ένας απλός τύμβος, κοντά στον οποίο τελούνταν αρχικά οι αγώνες. Εννέα οίκοι²⁸⁶ χτίστηκαν στα νοτιοανατολικά του ναού το πρώτο μισό του 5^{ου} αι. π.Χ., καθώς και το λεγόμενο εστιατόριο²⁸⁷. Γύρω στο 410 π.Χ. το ιερό καταστρέφεται βίαια²⁸⁸ και εγκαταλείπεται μέχρι το 330 π.Χ. Τότε, στα πλαίσια ενός μεγάλου οικοδομικού προγράμματος²⁸⁹ το ιερό του Οφέλτη περικλείστηκε από λίθινο περίβολο και ο ναός του Δία αντικαταστάθηκε από έναν μεγαλύτερο (πίν.56-57.1)²⁹⁰. Πιθανότατα το λατρευτικό άγαλμα του Δία, που είδε ο Πausanías στο Άργος, αρχικά ήταν στημένο στον σηκό του ναού αυτού²⁹¹. Την εποχή αυτή κατασκευάστηκε και το στάδιο (πίν.57.2)²⁹², οπότε οι αγώνες επέστρεψαν στην Νεμέα. Μπροστά από τον ναό κατασκευάστηκε ένας επιμήκης βωμός, μήκους 41μ., ενώ στον ευρύτερο χώρο του ιερού χτίστηκαν αρκετοί

²⁸¹ Παπαχατζής 2002, τόμ.2, 161, υπσμ.2

²⁸² Σύμφωνα με τον Volk (1984, 272-283) χρονολογείται στα τέλη του 4^{ου} αι. π.Χ. Παρουσιάζει τον Δία όρθιο, με δόρυ, ενώ σε παρόμοια στάση παρουσιάζεται ο θεός και στα νομίσματα του Άργους (βλ. Παπαχατζής 2002, εικ. 153.8).

²⁸³ Για μία σύντομη περιγραφή του ιερού βλ. Miller 2005b. Για τα αποτελέσματα των ανασκαφών βλ. Darice & others 2001 και για το στάδιο Miller 2005a.

²⁸⁴ Ο ναός είχε διαστάσεις 10,10X 36,30 μ.

²⁸⁵ Miller 2005b, 126-132.

²⁸⁶ Ερμηνεύθηκαν ως αναθήματα πόλεων, αφού σε δύο από αυτούς βρέθηκαν επιγραφές (Ροδίων, Επιδaurίων). Θα μπορούσαν να χρησιμεύουν ως θησαυροί, αποθήκες ή λέσχες. Βλ. σχετικά Βαλαβάνης 2004, 315 και Miller 2005b, 136-151.

²⁸⁷ Miller 2005b, 151-152.

²⁸⁸ Miller 2005b, 154.

²⁸⁹ Σύμφωνα με τον Miller (2005b, 32, 57) οι Μακεδόνες ήταν αυτοί που σχεδίασαν και εκτέλεσαν το οικοδομικό πρόγραμμα στο ιερό της Νεμέας. Βλ. επίσης Miller 1988, 147-163.

²⁹⁰ Ο νέος ναός είχε διαστάσεις 20,09 X 42,55. Ήταν δωρικός περίπτερος με 6 X 12 κίονες, με δύο κίονες εν παραστάσι στον πρόναο. Στον σηκό υπήρχε δίτονη κιονόστοιχία σε σχήμα Π, με 6 X 4 κίονες. Για την ανασκαφή του ναού βλ. Hill 1966. Γενικά για τον ναό, που θεωρείται έργο του Σκόπα, βλ. Gruben 2000, 148-150 και Miller 2005b, 158-170.

²⁹¹ Βλ. σχετικά Miller 2005b, 165.

²⁹² Miller 2005b, 191-208.

βοηθητικοί χώροι, όπως λουτρά²⁹³, μία δεξαμενή, ένα μεγάλο κτήριο, που έχει ερμηνευθεί ως ξενώνας²⁹⁴ και μια σειρά από οικίες²⁹⁵. Το ιερό εγκαταλείφθηκε το 271 π.Χ. και μόνο μικρές επεμβάσεις έγιναν σε αυτό κατά τη ρωμαϊκή εποχή, όταν φιλοξένησαν για μικρό διάστημα τους αγώνες. Αργότερα, στην περιοχή του Ξενώνα, κατά τον 5^ο – 6^ο αι. μ.Χ., χτίστηκε μία Βασιλική, ενώ στην ευρύτερη περιοχή του ιερού εγκαταστάθηκε μία μικρή αγροτική κοινότητα²⁹⁶.

Η λατρεία του Διός Νεμείου δεν είναι ξεκάθαρο πότε μεταφέρθηκε στο Άργος, αλλά είναι βάσιμη η υπόθεση ότι αυτό έγινε στα τέλη του 5^{ου} αι. π.Χ., όταν μεταφέρθηκαν για πρώτη φορά στο Άργος οι αγώνες²⁹⁷. Η μεταφορά της λατρείας και των αγώνων στο Άργος, πιθανότατα λόγω κάποιας πολεμικής σύρραξης²⁹⁸, ασφαλώς δεν αποτέλεσε και αφορμή για την κατάργηση της λατρείας στην Νεμέα. Πρέπει όμως να δεχθούμε ότι έπαψαν όλες οι δραστηριότητες οι σχετικές με τους αγώνες. Άλλωστε στην πόλη των Κλεωνών δεν θα έπαψαν ποτέ να λατρεύουν τον Δία, ακόμη και αν στην Νεμέα δεν υπήρχε μόνιμη παρουσία ιερατείου. Και στο Άργος όμως δεν θα παρέλειπαν να τονίσουν την σχέση του νεότερου ιερού με το παλαιότερο. Και αυτό γιατί το Άργος θα ήθελε να τονίζει την πολιτική του επικυριαρχία στην περιοχή της Νεμέας. Δεν υπάρχουν παρά ταύτα μαρτυρίες ότι τα δύο ιερά είχαν κάποια σχέση μεταξύ τους, τουλάχιστον μέχρι το 330 π.Χ. Τότε όμως, όταν ξεκίνησε το νέο οικοδομικό πρόγραμμα στο ιερό της Νεμέας και μεταφέρθηκε πάλι εκεί η διεξαγωγή των αγώνων, το Άργος θα βρέθηκε να είναι υπεύθυνο όχι μόνο για το αστικό, αλλά και για το ιερό της υπαίθρου²⁹⁹. Από την εποχή αυτή πιθανότατα οι Αργείοι θα εξέλεγαν κοινό ιερέα και θα θυσίαζαν και στη Νεμέα, όπως μαρτυρεί ο Πausανίας πως γινόταν κατά την ρωμαϊκή εποχή, τον 2^ο αι. μ.Χ. Σύμφωνα με τον περιηγητή σε μια εποχή που οι αγώνες είχαν οριστικά μεταφερθεί στο Άργος και που ο ναός στην Νεμέα ήταν ερειπωμένος, με πεσμένη στέγη και χωρίς λατρευτικό άγαλμα, οι Αργείοι όχι μόνο προσέφεραν θυσίες εδώ αλλά και εξέλεγαν ιερέα. Υπήρχε επομένως μία σχέση ανάμεσα στα δύο ιερά, που εξωτερικευόταν με την

²⁹³ Miller 2005b, 117-125.

²⁹⁴ Miller 2005b, 111-117.

²⁹⁵ Miller 2005b, 91-94.

²⁹⁶ Miller 2005b, 95-111.

²⁹⁷ Οι αγώνες στο Άργος γίνονταν στο στάδιο (Πaus. II, 24.2)

²⁹⁸ Miller 2005b, 54.

²⁹⁹ Από τα λεγόμενα του Πausανία (II, 15.3) προκύπτει ότι οι Αργείοι εξέλεγαν ιερέα για τον Νέμειο Δία και θυσίαζαν στην Νεμέα. Ήταν επομένως υπεύθυνοι και για τα δύο ιερά τον 2^ο αι. μ.Χ., αλλά οπωσδήποτε η ευθύνη αυτή θα είχε ξεκινήσει πολύ νωρίτερα, πιθανώς μετά την ολοκλήρωση του οικοδομικού προγράμματος στο ιερό της Νεμέας, κατά τον 4^ο αι. π.Χ.

προσφορά θυσιών στην Νεμέα, πιθανότατα πριν την τέλεση των αγώνων στο Άργος. Αν σχηματιζόταν πομπή στο Άργος για να μεταφερθούν τα ζώα που επρόκειτο να θυσιαστούν στην Νεμέα δεν το γνωρίζουμε, αν και η λατρευτική πρακτική αυτό θα υπαγόρευε.

5. Επίδαυρος

Ιερό Ασκληπιού στην αρχαία πόλη της Επιδαύρου

(Πίνακας 60 -65, Χάρτης 1-2αρ.8, 9)

Σύμφωνα με τον μύθο³⁰⁰ ο Ασκληπιός ήταν γιός του Απόλλωνα και της Κορωνίδας, κόρης του Φλεγύα, του βασιλιά της Τρίκκης. Αφού η Κορωνίδα έμεινε έγκυος από τον Απόλλωνα συνευρέθηκε με τον Ίσχυ. Η Άρτεμις την τιμώρησε για την απιστία της σκοτώνοντας την. Ο Ερμής όμως απέσπασε από το άψυχο σώμα της τον Ασκληπιό και τον παρέδωσε στον Χείρωνα, που τον ανέθρεψε και του δίδαξε τα μυστικά της ιατρικής. Η εκδοχή αυτή του μύθου παρουσιάζει τον Ασκληπιό να κατάγεται από την Θεσσαλία, από όπου πιθανότατα εισήχθη η λατρεία του και στην Επίδαυρο. Αργότερα, όταν η λατρεία του απέκτησε ιδιαίτερη διάδοση και υιοθετήθηκε ως η κύρια λατρεία της πόλης, εμφανίστηκε και η εκδοχή των Επιδαυρίων³⁰¹. Σύμφωνα με αυτήν η Κορωνίδα δεν σκοτώθηκε, αλλά γέννησε κοντά στην Επίδαυρο, στο Τίθιον όρος, όπου αναγκάστηκε να εγκαταλείψει τον Ασκληπιό, γιατί είχε κρατήσει κρυφή από τον πατέρα της Φλεγύα την εγκυμοσύνη της. Ο Ασκληπιός μεγαλώνοντας έφθασε στο σημείο να ανασταίνει μέχρι και νεκρούς και για τον λόγο αυτό ο Δίας τον κεραυνοβόλησε³⁰².

Ο Πausanias επισκέφτηκε πρώτα το φημισμένο στην αρχαιότητα Ασκληπιείο έξω από την πόλη της Επιδαύρου, για το οποίο αναφέρει³⁰³ «κατὰ δὲ τὴν Λήσσαν ἔχεται τῆς Ἀργείας ἢ Ἐπιδαυρίων· πρὶν δὲ ἢ κατ' αὐτὴν γενέσθαι τὴν πόλιν, ἐπὶ τὸ ἱερὸν ἀφίζη τοῦ Ἀσκληπιοῦ». Αφού ανέφερε τους μύθους τους σχετικούς με την γέννηση

³⁰⁰ Για τις κυριότερες πηγές που αναφέρονται στον Ασκληπιό βλ. Tomlinson 1983, 13 και Παπαχατζής 1987, 140 & 180-182. Βλ. επίσης στον Edelstein 1988 συγκεντρωμένες όλες τις αρχαίες πηγές που αναφέρονται στον Ασκληπιό.

³⁰¹ Την τοπική εκδοχή αναφέρει ο Pausanias (II, 26), ενώ επαναλαμβάνεται και στην επιγραφή IG IV2, 128, που ανέθεσε ο Ίσχυλος. Για την επιγραφή βλ. Tomlinson 1983, 14-15.

³⁰² Για τον θάνατο και την αποθέωση του Ασκληπιού βλ. Aston 2004, 24-29.

³⁰³ Paus. II 26.

του Ασκληπιού προχώρησε στην περιγραφή του ιερού, που ήταν οριοθετημένο με όρους³⁰⁴. Είδε τον ναό του θεού και περιέγραψε το λατρευτικό του άγαλμα, που ήταν έργο του Θρασυμήδη. Συνεχίζοντας την πορεία του έφτασε και στην πόλη της Επιδαύρου, όπου κατέγραψε ένα υπαίθριο ιερό του Ασκληπιού. Αναφέρει σχετικά ότι «τέμενος δὴ ἐστὶν Ἀσκληπιοῦ καὶ ἀγάλματα ὁ θεὸς αὐτὸς καὶ Ἡπιόνη, γυναικα δὲ εἶναι τὴν Ἡπιόνην Ἀσκληπιοῦ φασί· ταῦτά ἐστιν ἐν ὑπαίθρῳ λίθου Παρίου»³⁰⁵. Και εδώ λοιπόν πιστοποιείται η ύπαρξη ενός διπλού ιερού, με το αστικό ιερό να αποτελεί πιθανότατα παράρτημα του παλαιότερου τεμένους, που βρισκόταν έξω από την πόλη.

Το ιερό του Ασκληπιού (πίν.60) βρίσκεται σε απόσταση δώδεκα περίπου χιλιομέτρων από την Επίδαυρο, στους πρόποδες του Κυνόρτιου όρους. Εδώ η λατρεία του Ασκληπιού συνδεόταν στενά με αυτή του Απόλλωνα Μαλεάτα³⁰⁶, που προϋπήρχε στην περιοχή ως ιαματική θεότητα. Το ιερό του, που βρισκόταν στην κορυφή του Κυνόρτιου, σε απόσταση 800 μ από το ιερό του Ασκληπιού, φαίνεται πως υπήρχε ήδη από τον 8^ο ή τις αρχές του 7^{ου} αι. π.Χ.³⁰⁷. Το Ασκληπιείο πιθανότατα ιδρύθηκε στα τέλη του 6^{ου} αι. π.Χ.³⁰⁸. Στις αρχαίες πηγές και σε πολλές επιγραφές³⁰⁹ που βρέθηκαν στο Ασκληπιείο οι δύο θεοί μνημονεύονται μαζί, ενώ αλλού αναφέρονται ως *ομόνοαι*³¹⁰. Πάντως ο Ασκληπιός ήταν η κύρια θεότητα της περιοχής από την κλασική εποχή, αφού η λατρεία του ουσιαστικά υποκατέστησε αυτή του Απόλλωνα, πιθανότατα ήδη από τον 5^ο αι. π.Χ. Το Ασκληπιείο αρχικά δεν διέθετε ναό, παρά μόνο έναν βωμό, όπου τελούνταν θυσίες για τον Απόλλωνα, καθώς και ένα ή δύο πηγάδια, που παρείχαν το νερό για τις τελετές. Αιτία για την μεγάλη εξάπλωση της λατρείας του Ασκληπιού και την συνακόλουθη αρχιτεκτονική δραστηριότητα³¹¹ στο ιερό υπήρξε ο λοιμός που έπληξε την Ελλάδα και ιδιαίτερα την Αθήνα το

³⁰⁴ «Τὸ δὲ ἱερὸν ἄλσος τοῦ Ἀσκληπιοῦ περιέχουσιν ὄροι πανταχόθεν» (Παυσ. II 27.1).

³⁰⁵ Παυσ. II 29.1.

³⁰⁶ Λατρευόταν στο παρακείμενο ιερό, επάνω στο Κυνόρτιο όρος. Ο Απόλλων φαίνεται ότι εδώ αντικατέστησε μια παλιότερη θεραπευτική θεότητα. Βλ. σχετικά Tomlinson 1983, 9-12.

³⁰⁷ Σύμφωνα με τον Λαμπρινουδάκη (Lambrinoudakis 1988, 298-299) στο Κυνόρτιο όρος υπήρχε πρωτοελλαδικός οικισμός. Την μυκηναϊκή εποχή οργανώθηκε εδώ ένα υπαίθριο ιερό, στο οποίο εγκαταστάθηκε αργότερα, τον 7^ο αι. π.Χ., ο Απόλλων ως κύρια θεότητα.

³⁰⁸ Η χρονολόγηση στον 6^ο αι. π.Χ. οφείλεται στην επιγραφή (IG IV2.1, 136) που ανέθεσε ο Μικόλος στον Ασκληπιό. Η επιγραφή όμως πιθανότατα ανήκει στον 5^ο αι. π.Χ. Βλ. σχετικά Tomlinson 1983, 23-24, που υποστηρίζει πως μπορούμε να είμαστε βέβαιοι μόνο για την περίοδο εδραίωσης της λατρείας στον πρώιμο 5^ο αι. π.Χ.

³⁰⁹ IG IV2, 62, IG IV2, 65-66, IG IV2, 96, IG IV2, 127-128.

³¹⁰ IG IV2, 40-41.

³¹¹ Για την αρχιτεκτονική εξέλιξη του ιερού και τις επιγραφικές μαρτυρίες που συνδέονται με αυτή βλ. Tomlinson 1983, 23-33.

430 π.Χ. Τότε χτίστηκε το οικοδόμημα Ε³¹², ενώ τον 4^ο αι. π.Χ. το ιερό εντάχθηκε σε ένα μεγάλο οικοδομικό πρόγραμμα, για το οποίο υπεύθυνοι ήταν οι *ιερομνήμονες*³¹³. Πρώτα, γύρω στο 390 π.Χ., ανεγέρθηκε ο ναός (πίν.61)³¹⁴. Σε αυτόν στεγαζόταν το λατρευτικό άγαλμα, έργο του Πάριου Θρασυμήδη³¹⁵(πίν.64.1), του οποίου την μορφή αντιγράφει ένα ανάγλυφο³¹⁶ που βρέθηκε στο ιερό(πίν.64.2). Πιθανώς την ίδια περίοδο κατασκευάστηκε μπροστά από τον ναό ένας επιμήκης βωμός. Η θόλος (πίν.62.3)³¹⁷ πρέπει να κτίστηκε ανάμεσα στο 360 -330 π.Χ. και ακολούθησαν μέχρι τα τέλη του 4^{ου} αι. π.Χ. ο ναός της Άρτεμης³¹⁸, το Επιδότειον³¹⁹, το θέατρο(πίν.63.1)³²⁰, το μνημειακό πρόπυλο (πίν.62.10)³²¹, το άβατο ή εγκοιμητήριο³²² το στάδιο (πίν.62.2), ο ξενώνας και το Εστιατόριο. Τον 3^ο αι. π.Χ. η οικοδομική δραστηριότητα συνεχίστηκε, δεν αφορούσε όμως ιερά κτίσματα, αλλά κυρίως καταλύματα³²³. Το ιερό άνηψε μέχρι τον 1^ο αι. π.Χ., οπότε λεηλατήθηκε διαδοχικά από τον Σύλλα και κατόπιν από πειρατές³²⁴. Τότε πρέπει το ιερό να σταμάτησε προσωρινά την λειτουργία του³²⁵. Άκμασε και πάλι μετά την παγίωση του Αυγούστου στην εξουσία, ενώ κατά τον 2^ο αι. μ.Χ.³²⁶ ο συγκλητικός Αντωνίνος³²⁷ έχτισε στο βορειοανατολικό τμήμα του ιερού λουτρό, ένα κτήριο για τους ετοιμοθάνατους και τις ετοιμόγεννες, ενώ ξαναέχτισε και την στοά του Κότους³²⁸. Η εισβολή των Γότθων το 267μ.Χ. φαίνεται ότι οδήγησε στην κατασκευή ενός

³¹² Η χρήση του παραμένει ασαφής, καθώς το έχουν ερμηνεύσει ως αίθουσα συμποσίων ή ως εγκοιμητήριο. Ο Tomlinson (1983,74) υποστηρίζει ότι θα μπορούσε να συνδεθεί με τη λατρεία του Απόλλωνα και όχι του Ασκληπιού.

³¹³ Tomlinson 1983, 25-26.

³¹⁴ Ο ναός ήταν δωρικού ρυθμού, περίπτερος, με 6 X 11 κίονες και διαστάσεις 11,76 X 23,06 μ. Στα αετώματα παριστανόταν η Αμαζονομαχία και η Ιλίου Πέρσις με ολόσωμα αγάλματα, έργα του Τιμόθεου. Για τον ναό βλ. Tomlinson 1983, 54-60 και Gruben 2000, 150-152.

³¹⁵ Για το άγαλμα βλ. Παπαχατζής 2002, τόμ.2, σελ. 205, υψ. 1.

³¹⁶ Ridgway 1966, 217-222.

³¹⁷ Tomlinson 1983,60-67 και Gruben 2000, 152-156.

³¹⁸ Βλ. Παπαχατζής 2002, τόμ.2, σελ. 211, υψ. 3.

³¹⁹ Για τον ναό αυτό, όπου λατρεύονταν ήσσονες θεότητες που είχαν σχέση με την υγεία βλ. Melfi 2010, 335.

³²⁰ Στο θέατρο λάμβαναν χώρα αγώνες μουσικής και ραψωδίας. Βλ. Tomlinson 1983,85-90 και Gruben 2000, 157-160.

³²¹ Tomlinson 1983, 39-47.

³²² Tomlinson 1983, 67-68.

³²³ Τότε φαίνεται ότι πραγματοποιήθηκε η επέκταση προς τα δυτικά του εγκοιμητηρίου. Βλ. σχετικά Tomlinson 1983, 68.

³²⁴ Tomlinson 1983, 31.

³²⁵ Melfi 2010, 330.

³²⁶ Για τον ρόλο του αυτοκράτορα Αδριανού στην αναζωογόνηση της λατρείας βλ. Melfi 2010, 331-334.

³²⁷ Βλ. σχετικά Tomlinson 1983, 31-32 και Melfi 2010, 334 – 339.

³²⁸ Πaus. II 27.6. Βλ. και Παπαχατζής 2002, τόμ.2, σελ. 213, υψ. 7, καθώς και Tomlinson 1983, 47.

τείχους³²⁹ που περιέβαλλε το ιερό. Με την επικράτηση του χριστιανισμού η λατρεία του Ασκληπιού παρήκμασε, αλλά συνέχισε να υφίσταται μέχρι τον 4^ο αι. μ.Χ.³³⁰. Ο χώρος εγκαταλείφθηκε οριστικά τον 6^ο αι. μ.Χ., ύστερα από δύο μεγάλους σεισμούς.

Το ιερό του Ασκληπιού που είδε ο Πausανίας μπαίνοντας στην πόλη της Επιδαύρου (πίν.65)³³¹ δεν έχει εντοπιστεί ακόμη. Υποθέτουμε όμως ότι θα βρισκόταν στα όρια της πόλης³³² καθώς ανάμεσα στα ιερά που περιγράφει ο περιηγητής το αναφέρει πρώτο³³³. Ο Πausανίας είδε αγάλματα του Ασκληπιού και της Ηπιόνης στον υπαίθριο χώρο του ιερού, κάτι που οδηγεί στο συμπέρασμα ότι δεν υπήρχε ναός και ότι το τέμενος ήταν υπαίθριο. Αν όμως αυτό ισχύει θα πρέπει να εξηγήσουμε για ποιον λόγο ένα Ασκληπιείο δεν διέθετε κτιριακές εγκαταστάσεις, που ήταν όμως απαραίτητες και αναγκαίες για την διαδικασία ίασης των ασθενών. Μήπως το μοναδικό αυτό υπαίθριο Ασκληπιείο επιτελούσε έναν ιδιαίτερο σκοπό; Ίσως εδώ συγκεντρώνονταν το πλήθος που είχε συρρεύσει από όλη την Ελλάδα για να τιμήσει τον Ασκληπιό στην επίσημη εορτή του, τα Ασκληπιεία³³⁴. Οι πιστοί γνωρίζουμε ότι συγκεντρώνονταν στην πόλη της Επιδαύρου πριν κατευθυνθούν στο ιερό του θεού στο Κυνόρτιο. Μαζί τους είχαν και τα ζώα που επρόκειτο να θυσιαστούν. Θα έπρεπε λοιπόν άνθρωποι και θύματα να συγκεντρωθούν σε ένα μέρος, όπου θα σχημάτιζαν πομπή, όπως πληροφορούμαστε από την πολύ σημαντική επιγραφή που ανέθεσε ο Ίσυλλος (πίν.63.4)³³⁵, για να διανύσουν μία δίορη περίπου διαδρομή μέχρι το ιερό του Ασκληπιού και του Απόλλωνα. Το καταλληλότερο μέρος, που θα χρησίμευε ως αφετηρία της πομπής, πρέπει να ήταν το

³²⁹ Tomlinson 1983, 32.

³³⁰ Tomlinson 1983, 33.

³³¹ Για την πόλη βλ. Παπαχατζής 2002, τόμ.2, σελ. 217, υπσμ. 1. Για τα ιερά της Επιδαύρου βλ. Προσκυνητοπούλου 2011, 62 κ.ε.

³³² Βλ. Παπαχατζής (2006,180), που αναφέρει ότι υπήρχαν υπαίθρια ιερά ηρώων – ιατρών, που τα επισκέπτονταν οι άρρωστοι, στα κράσπεδα των οικισμών και όχι μέσα στην πόλη, ανάμεσα στις οικίες.

³³³ Πaus. II 29.1: «αὐτὴ δὲ τῶν Ἐπιδαυρίων ἡ πόλις παρείχεται ἐς μνήμην τάδε ἀξιολογώτατα· τέμενος δὴ ἐστὶν Ἀσκληπιοῦ καὶ ἀγάλματα ὁ θεὸς αὐτὸς καὶ Ἡπιόνη, γυναῖκα δὲ εἶναι τὴν Ἡπιόνην Ἀσκληπιοῦ φασὶ ταῦτά ἐστιν ἐν υπαίθρῳ λίθου Παρίου».

³³⁴ Η γιορτή στην Επίδαυρο προς τιμή του Ασκληπιού τελούνταν στα τέλη του Απριλίου, κάθε τέσσερα χρόνια, εννέα ημέρες μετά τα Ίσθμια. Υπεύθυνοι για την διοργάνωση ήταν οι ιερομνήμονες. Από τον 4^ο αι. π.Χ. είχε λάβει πανελλήνιο χαρακτήρα, καθώς στο ιερό συνέρρεαν πιστοί από πολλές πόλεις. Η γιορτή άρχιζε με την πομπή, που ξεκινούσε από την Επίδαυρο και κατέληγε στο ιερό. Την πρώτη ημέρα γίνονταν οι θυσίες και την επόμενη γίνονταν οι αγώνες στο στάδιο, ενώ μαρτυρούνται και αγώνες μουσικής και ραψωδίας. Γενικά για τη λατρεία και τις εορτές του Ασκληπιού στην Επίδαυρο βλ. Tomlinson 1983, 16-21.

³³⁵ Η επιγραφή (IG IV2, 128) βρέθηκε κοντά στον ναό του Ασκληπιού, στο ιερό κάτω από το Κυνόρτιο. Ιδιαίτερα διαφωτιστικοί για την πομπή που σχηματιζόταν είναι οι στίχοι 14-18, τους οποίους παραθέτω: «οἷ κεν ἀριστεύωσι πόλιος τᾶσδ' Ἐπιδαύρου, / λέξασθαί τε ἄνδρας καὶ ἐπαγγεῖλαι κατὰ φυλάς, / οἷς πολιοῦχος ὑπὸ στέροισι ἀρετὰ τε καὶ αἰδώς, / τοῖσιν ἐπαγγέλλεν καὶ πομπεύεν σφε κομῶντας / Φοῖβωι ἄνακτι υἰῶι τε Ἀσκλαπιῶι ἰατῆρι».

αστικό τέμενος του Ασκληπιού, το οποίο θα βρισκόταν σε σημείο όπου θα μπορούσε να συγκεντρωθεί μεγάλος αριθμός ανθρώπων, κοντά στην είσοδο της Επιδαύρου. Το θέατρο της πόλης φαίνεται πως πληρούσε τις παραπάνω προϋποθέσεις και πιθανότατα εκεί κοντά πρέπει να αναζητηθεί το αστικό ιερό³³⁶. Ασφαλώς η χρήση του τεμένους δεν θα είχε αποκλειστικά αυτή τη λειτουργία, αφού τα αγάλματα του Ασκληπιού και της Ηπιόνης μαρτυρούν και λατρευτική δραστηριότητα από τους Επιδαυρίους. Δεν γνωρίζουμε αν εδώ στήνονταν και ψηφίσματα.

Η εποχή ίδρυσης του τεμένους στην πόλη της Επιδαύρου δεν μπορεί να διαπιστωθεί με βεβαιότητα, αν πρώτα αυτό δεν εντοπιστεί και ανασκαφεί. Εφόσον όμως γίνει δεκτή η συλλογιστική που αναπτύξαμε παραπάνω μπορούμε να δεχτούμε ότι το τέμενος πρέπει να είναι σύγχρονο ή λίγο μεταγενέστερο από την εποχή που επικράτησε να τελείται η λατρευτική πομπή προς τιμή του Ασκληπιού και του Απόλλωνα. Άλλωστε οι πρακτικές ανάγκες που απέρρεαν από τον σχηματισμό της πομπής φαίνεται πως οδήγησαν στην ίδρυσή του. Η πομπή αναφέρεται για πρώτη φορά στην επιγραφή του Ίσυλλου, που χρονολογείται γύρω στο 280 π.Χ. και ήταν μέρος ενός νέου τελετουργικού, που εγκαθίδρυσε ο ίδιος ο Ίσυλλος. Συγκεκριμένα στην επιγραφή αναφέρεται ότι: *«τόνδ' ἰαρὸν θείαι μοίραι νόμον ἠῦρεν Ἴσυλλος ἄφθιτον ἀέναον γέρας ἀθανάτοισι θεοῖσιν, καί νιν ἅπας δᾶμος θεθμὸν θέτο πατρίδος ἀμᾶς»*³³⁷. Εφόσον λοιπόν αληθεύει η επιγραφική μαρτυρία, σύμφωνα με την οποία ο Ίσυλλος καθιέρωσε ένα νέο τελετουργικό τυπικό, βασικό συστατικό του οποίου ήταν ο σχηματισμός της πομπής, τότε και η ίδρυση του αστικού ιερού του Ασκληπιού δεν πρέπει να απέχει χρονικά πολύ από τις αρχές του 3^{ου} αι. π.Χ.

Κλείνοντας την αναφορά μας στο ιερό πρέπει να σημειώσουμε ότι σε αντίθεση με ό,τι συνέβαινε στην Αθήνα, δεν μεταφερόταν κατά την πομπή των Ασκληπιείων άγαλμα του θεού. Αυτό δεν είναι τυχαίο. Οι Επιδαυριοί δεν συμπεριέλαβαν στην πομπή την μεταφορά αγάλματος γιατί πιθανότατα ήθελαν να τονίσουν ότι η λατρεία του θεού δεν είναι επείσασκη. Όπως είδαμε σε άλλες περιπτώσεις η μεταφορά του λατρευτικού αγάλματος κατά την πομπή συμβόλιζε και την μεταφορά της λατρείας. Ίσως για τον λόγο αυτό το ιερό στην πόλη της Επιδαύρου δεν απέκτησε ποτέ ναό, αφού δεν υπήρχε η ανάγκη για στέγαση του

³³⁶ Κατά την ανασκαφή του θεάτρου στην πόλη της Επιδαύρου εντοπίστηκαν χάλκινα ιατρικά εργαλεία. Βλ. σχετικά Πρωτονοταρίου – Δειλάκη, 355-356, υψμ 16.

³³⁷ IG IV2, 128, στίχοι 10-13.

λατρευτικού αγάλματος ή κάποιου αντιγράφου του. Εφόσον λοιπόν εκλείπουν οι λόγοι πιστής αντιγραφής του λατρευτικού αγάλματος είμαστε ελεύθεροι να υποθέσουμε ότι το άγαλμα του Ασκληπιού που είδε ο Πausanias στο αστικό τέμενος, στην πόλη της Επιδαύρου, δεν ακολουθούσε τυπολογικά το χρυσελεφάντινο άγαλμα του Θρασυμήδη. Άλλωστε, αν υπήρχε κάποια ομοιότητα στα αγάλματα, ο Πausanias θα περιμέναμε να το ανέφερε³³⁸, ενώ για ένα υπαίθριο ιερό είναι καταλληλότερο ίσως ένα όρθιο άγαλμα (πίν.63.3).

6. Σπάρτη

Ιερό Ποσειδώνα Ταινάρου

(Πίνακας 66-70, Χάρτης 1-2αφ.9, 10)

Μία από τις παλαιότερες λατρείες του Ποσειδώνα στην Πελοπόννησο³³⁹ είναι αυτή του Ποσειδώνα στο ακρωτήριο Ταίναρο³⁴⁰. Η λατρεία του, πιθανότατα πολύ παλαιότερη από την δωρική εισβολή³⁴¹, ήταν χθόνια και συνδεόταν με το ψυχοπομπείο³⁴², που αναφέρεται σε πολλές αρχαίες πηγές. Σύμφωνα με αυτές στο Ταίναρο υπήρχε σπηλιά, από όπου κατέβηκε ο Ηρακλής στον Άδη. Την εποχή του Πausanias, όπως μας πληροφορεί ο ίδιος υπήρχε «ἐπὶ δὲ τῇ ἄκρᾳ ναὸς εἰκασμένος σπηλαίῳ καὶ πρὸ αὐτοῦ Ποσειδῶνος ἄγαλμα»³⁴³. Λατρεία όμως και ιερό του Ταινάρου Ποσειδώνα μαρτυρεί ο Πausanias και στην Σπάρτη. Αναφέρει σχετικά: «τούτων δὲ οὐ πόρρω τέμενος Ποσειδῶνος [Ταινάρου] – Ταινάριον δὲ ἐπονομάζουσιν»³⁴⁴. Η λατρεία του θεού στη Σπάρτη κατάγεται από την αντίστοιχη του Ταινάρου. Η σχέση όμως ανάμεσα στα δύο ιερά παραμένει σχετικά ασαφής, αφού οι φιλολογικές πηγές δεν μας διαφωτίζουν ιδιαίτερα επί τούτου. Δεν αναφέρουν

³³⁸ Όταν τα λατρευτικά αγάλματα είναι αντίγραφα κάποιων παλαιότερων ο Πausanias δεν παραλείπει να αναφέρει, όπως κάνει π.χ. για τα αγάλματα των Διοσκούρων στο ιερό που είχαν κοντά στην Λέρνα, τα οποία «εποήται δὲ σφισι κατὰ ταύτᾳ καὶ ἐν τῇ πόλει (σ.σ. το Ἄργος) τὰ ξάνα» (Πaus. II 36.7)

³³⁹ Για τη λατρεία και τα ιερά του Ποσειδώνα στη Πελοπόννησο βλ. Mylonopoulos 2003.

³⁴⁰ Για τις λατρείες στο Ταίναρο βλ. Γιαννουλίδου 1968.

³⁴¹ Επιφυλάξεις για την παλαιότητα της λατρείας εκφράζει ο Παπαχτζής, 1976, 105 και 113-114.

³⁴² Βλ. σχετικά Μόσχου 1975, 171, υπσμ.12 και Παπαχτζής 1976, 107-109.

³⁴³ Πaus. III 25.4.

³⁴⁴ Πaus. III 12.6.

τίποτα για τον χρόνο ίδρυσης του αστικού ιερού, αν και την αιτία μπορούμε εύκολα να συνάγουμε από τα ιστορικά γεγονότα που συνδέονται με το ιερό του ακρωτηρίου.

Η θέση του ιερού του Ποσειδώνα στο ακρωτήριο του Ταΐναρου έχει ταυτιστεί³⁴⁵, μολονότι ο χώρος δεν έχει ανασκαφεί πλήρως. Στο ύψωμα που βρίσκεται αμέσως δυτικά από τον όρμο Στέρνες (πίν.66.1), σώζεται το εκκλησάκι των Αγίων Ασωμάτων (πίν.68-69.1), χτισμένο επάνω στα κατάλοιπα ενός ναού³⁴⁶ των ελληνιστικών ή ρωμαϊκών χρόνων. Σε απόσταση 65μ. από αυτόν, χαμηλά στην παραλία του όρμου, βρίσκεται ένα σπήλαιο³⁴⁷, που στην είσοδό του υπάρχουν φτωχά κατάλοιπα ενός μεγάλου κτηρίου³⁴⁸ (πίν.66.2). Φαίνεται πως διαιρούταν σε δύο τομείς, με μία δίοδο ανάμεσά τους, ενώ στην νότια πλευρά καλύπτεται από τη θάλασσα. Το κτήριο μπορεί να ταυτιστεί με τον «ναό εικασμένο σπηλαίω», που αναφέρει ο Πausανίας³⁴⁹. Ορθογώνια λαξεύματα στη βόρεια πλευρά της εισόδου της σπηλιάς μαρτυρούν ότι εδώ στήνονταν επιγραφές³⁵⁰ ή άλλα αναθήματα. Βορείως της σπηλιάς υπήρχε ένας λαξευμένος στον βράχο δρόμος³⁵¹, που οδηγούσε στο ιερό. Βόρεια και βορειοανατολικά του ιερού σώζονται τα θεμέλια δημόσιων πιθανότατα κτηρίων του οικισμού³⁵² των Ταιναρίων, που είχε αναπτυχθεί γύρω από τον όρμο των Ασωμάτων, ενώ και άλλα οικοδομικά κατάλοιπα υπάρχουν στα δυτικά. Ο οικισμός³⁵³ αργότερα, κατά τα ρωμαϊκά χρόνια, μεταφέρθηκε λίγο δυτικότερα και ονομάστηκε *Καινήπολις*³⁵⁴. Από το ιερό είναι γνωστές δέκα συνολικά επιγραφές³⁵⁵,

³⁴⁵ Cummer 1978, 35-37.

³⁴⁶ Βλ. Cummer 1978, 39-43, που υποστηρίζει ότι πιθανότατα ήταν ένας απλός δίστυλος εν παραστάσει ναός, καθώς στο εκκλησάκι των Ασωμάτων βρέθηκαν δύο ιωνικά κιονόκρανα. Βλ. επίσης Μόσχου 1975, 166 και Παπαχατζής 1976, 103-105, όπου και η σχετική με την έρευνα βιβλιογραφία. Εδώ ο Παπαχατζής υποστηρίζει (σελ. 110-111) ότι στα πλαίσια μίας αναδιοργάνωσης του ψυχοπομπίου χτίστηκε ο ναός στο ύψωμα των Αγίων Ασωμάτων. Αλλού (Παπαχατζής 2002, τόμ.2, σελ.440-441) υποστηρίζει ότι η εκκλησία κτίστηκε με το αρχαίο οικοδομικό υλικό, χωρίς να συμπίπτει η θέση της με τον αρχαίο ναό. Με την άποψη αυτή θα διαφωνήσουμε, γιατί τίποτε δεν αποκλείει την ύπαρξη δύο ναών στο ιερό. Ο Πausανίας απλά θα παρέλειπε να αναφέρει τον νεότερο. Άλλωστε, αν όντως το ιερό του Ποσειδώνα αναδιοργανώθηκε κατά τα ρωμαϊκά χρόνια, όπως ο ίδιος ο Παπαχατζής (ο.π. σελ. 442) υποστηρίζει, τότε ο νεότερος αυτός ναός μπορεί να κτίστηκε την εποχή αυτή.

³⁴⁷ Το ιερό του Ποσειδώνα και το σπήλαιο αναφέρει και ο Στράβων (8, 5.1.): «*ἐν δὲ τῷ κόλπῳ τῆς παραλίας τὸ μὲν Ταΐναρον ἄκτῃ ἐστὶν ἔκκειμένη τὸ κερὸν ἔχουσα τοῦ Ποσειδῶνος ἐν ἄλει ἰδρυμένον· πλησίον δ' ἐστὶν ἄντρον, δι' οὗ τὸν Κέρβερον ἀναχθῆναι μυθεύουσιν ὑφ' Ἡρακλέους ἐξ ἄδου*».

³⁴⁸ Για την σπηλιά και το κτήριο βλ. Μόσχου 1975, 168-171 και Cummer 1978, 37-39.

³⁴⁹ Πaus. II, 25.4. Για ναούς που χτίστηκαν σε είσοδο σπηλαίων βλ. Cummer 1978, 39.

³⁵⁰ Cummer 1978, 38.

³⁵¹ Μόσχου 1975, 172-173. Ο Cummer (1978,39) υποστηρίζει ότι ο δρόμος λειτουργούσε και ως το ανατολικότερο όριο του ιερού, που το χώριζε από την παρακείμενη οικιστική εγκατάσταση.

³⁵² Μόσχου 1975, 173-177.

³⁵³ Για την οικιστική οργάνωση στην περιοχή βλ. Μόσχου 1988, 148-154.

³⁵⁴ Η πόλη κράτησε και το όνομα Ταΐναρο. Βλ. σχετικά Παπαχατζής 2002, τόμ.2, σελ.446, υπσμ. 1.

³⁵⁵ Πρόκειται για τις επιγραφές I.G. V.I.,1226-1234, 1236. Για μία ακόμη επιγραφή των μέσων του 5^{ου} αι. π.Χ., που βρέθηκε στην παραλία βλ. Cummer 1978, 43.

πολλές από τις οποίες απελευθερωτικές³⁵⁶, που χρονολογούνται από τον 5^ο αι. π.Χ. μέχρι τα ρωμαϊκά χρόνια. Το άγαλμα του Ποσειδώνα, όπως αναφέρει ο Πausανίας, ήταν στημένο εμπρός από τον ναό, ενώ στο ιερό ήταν αφιερωμένο και ένα χάλκινο σύμπλεγμα με τον Αρίονα επάνω σε δελφίни³⁵⁷.

Στο ιερό του Ταινάρου η λατρεία του Ποσειδώνα ήταν στενά συνδεδεμένη με το ψυχοπομπείο, που λειτουργούσε στο εσωτερικό της σπηλιάς (πίν.67.1) ήδη από τον 7^ο αι. π.Χ.³⁵⁸. Ο Ποσειδώνας εδώ λατρευόταν ως χθόνια θεότητα³⁵⁹. Το ιερό του ήταν άσυλο απαραβίαστο, ιδίως για τους δούλους³⁶⁰. Σύμφωνα με τις αρχαίες πηγές οι Σπαρτιάτες απέσπασαν από το ιερό τους ειλώτες που είχαν βρει εκεί καταφύγιο και τους σκότωσαν³⁶¹. Για την ασέβεια αυτή ο Ποσειδώνας τους τιμώρησε με τον σεισμό που ισοπέδωσε την Σπάρτη το 464 π.Χ. Η Κουρίνου³⁶² όμως δέχεται ότι η σφαγή των ειλώτων έγινε στο αστικό ιερό του Ποσειδώνα και επομένως ότι αυτό είχε ιδρυθεί τουλάχιστον από τις αρχές του 5^{ου} αι. π.Χ. Το ιερό, αναφέρει ο Πausανίας, βρισκόταν στην περιοχή της Αγοράς, στην Αφεταιίδα οδό³⁶³. Μολονότι δεν ανασκάφηκε έχουν εντοπιστεί στην Σπάρτη τρεις επιγραφές³⁶⁴, πιθανότατα in situ, στο μέρος που ήταν αρχικά στημένες. Σύμφωνα με την Κουρίνου³⁶⁵ το ιερό βρισκόταν στη συμβολή των οδών Διοσκούρων και Ακροπόλεως (πίν.70). Για την μορφή του δεν γνωρίζουμε τίποτε, σίγουρα όμως, εφόσον λειτουργούσε ως άσυλο, ήταν οριοθετημένο με περίβολο και είχε βωμό. Η ύπαρξη ναού δεν μπορεί να αποκλειστεί, ειδικά αφού οι επιγραφές που αναφέραμε παραπάνω κάνουν λόγο για ύπαρξη λατρευτικού αγάλματος³⁶⁶.

³⁵⁶ Βλ. σχετικά Παπαχατζής 2002, τόμ.2, σελ.443.

³⁵⁷ Πaus. III, 25.4. Την πληροφορία είχε πρώτος δώσει ο Ηρόδοτος (1,24) αναφέροντας ότι «καί Ἀρίονος ἔστι ἀνάθημα χάλκεον οὐ μέγα ἐπὶ Ταινάρῳ, ἐπὶ δελφῖνος ἐπεῶν ἄνθρωπος». Το ανάθημα επομένως ανάγεται τουλάχιστον στον 5^ο αι.π.Χ.

³⁵⁸ Παπαχατζής 1976, 107.

³⁵⁹ Βλ. σχετικά Παπαχατζής 1976, 115-125.

³⁶⁰ Για το άσυλο βλ. Schumacher 1993, 58-60 και Cartledge 1979, 164.

³⁶¹ Για το θέμα βλ. Παπαχατζής 2002, τόμ.2, σελ.443.

³⁶² Βλ. Κουρίνου 2000, 193-199. Υποστηρίζει ότι το ιερό που αναφέρει ο Θουκυδίδης (I,128) περιγράφοντας την αντιπαλότητα Αθηναίων και Σπαρτιατών για το από Ταινάρου άγος, είναι το αστικό ιερό του Ποσειδώνα Ταιναρίου. Στο αστικό ιερό επίσης υποστηρίζει ότι κατέφυγε ο δούλος του Πausανία Αργίλιος (Θουκ. I, 134). Στο ίδιο ιερό φαίνεται ότι αναφέρεται ο Πλούταρχος (Άγις 16.6), όταν μας πληροφορεί ότι εκεί βρήκε καταφύγιο ο βασιλιάς Κλεόμβροτος Β'. Ο Schumacher (1993, 59) αντιτείνει, με επιφυλάξεις όμως πως πρόκειται για το ιερό του θεού στο ακρωτήριο Τάιναρο. Καταλληλότερο πάντως άσυλο για ένα βασιλιά θα ήταν το ιερό της Σπάρτης, αφού στο Τάιναρο κατέφευγαν συνήθως οι ειλώτες. Βλ. σχετικά και Κουρίνου 2000, 197, υπσμ. 661.

³⁶³ Βλ. σχετικά Mylonopoulos 2003, 210-220

³⁶⁴ IG V 1, 210-212. Βλ. σχετικά Mylonopoulos 2003, 220 και Κουρίνου 2000, 185-187. Οι επιγραφές χρονολογούνται στον 1^ο αι. π.Χ.

³⁶⁵ Κουρίνου 2000, 185-186 και 198.

³⁶⁶ Βλ. παρακάτω.

Οι επιγραφές που βρέθηκαν στην Σπάρτη και οδήγησαν στον εντοπισμό της θέσης του αστικού ιερού μας δίνουν πολύτιμες πληροφορίες, καθώς αποτελούν κατάλογο των *Ταιναρίων*, των συμμετεχόντων δηλαδή στην εορτή *Ταινάρια*³⁶⁷. Σε αυτές καταγράφονται οι συμμετέχοντες, ορισμένοι από τους οποίους έχουν συγκεκριμένα αξιώματα ή θέσεις, όπως κήρυκες, μάντιες, γραμματείς, μάγειροι, βαλανείς, ογοποιοί, αυλητές κ.α. Στις επιγραφές IG V 1, 210 και 211 αναφέρεται ο *τὸν σὶν φέρων*, ενώ στην επιγραφή IG V 1, 212 ο *σιοφόρος*. Πρόκειται για τον *Ταιναριστή* ή *Ταινάριο* που μετέφερε το άγαλμα του θεού. Αποδεικνύεται επομένως ότι κατά την διάρκεια της εορτής πραγματοποιούνταν πομπή, κατά την οποία οι συμμετέχοντες μετέφεραν το άγαλμα του θεού³⁶⁸. Η πομπή περνούσε από την πόλη υπό τους ήχους των αυλητών, που συμμετείχαν σε αυτή, ενώ η συμμετοχή μάγειρα αποδεικνύει ότι στο τελετουργικό προβλεπόταν και θυσία. Λογικό είναι να υποθέσουμε πως η πομπή κατέληγε στο αρχαιότερο ιερό στο Ταίναρο³⁶⁹, όπου θα γινόταν η θυσία και θα λάμβαναν χώρα οι εορταστικές εκδηλώσεις. Επιπλέον, και στις τρεις επιγραφές μαρτυρείται ότι στην πομπή έπαιρνε μέρος ένας μάντης. Επειδή στο αστικό ιερό της Σπάρτη δεν μαρτυρείται η ύπαρξη μαντείου, λογικό είναι να υποθέσουμε ότι ο μάντης θα ασκούσε «πηγομαντεία³⁷⁰» στο ιερό του Ταίναρου, καθώς ο Πausanias αναφέρει: «ἔστι δὲ ἐπὶ Ταίναρῳ καὶ πηγῇ, νῦν μὲν οὐδὲν ὥστε καὶ θαῦμα εἶναι παρεχομένη, πρότερον δὲ τοῖς ἐνιδουῖσιν ἐς τὸ ὕδωρ τοὺς λιμένας – φασὶ – καὶ τὰς ναῦς θεάσασθαι παρεῖχε»³⁷¹. Δεν είναι γνωστό αν η πομπή και η μεταφορά του αγάλματος γινόταν ήδη από τον 5^ο αι. π.Χ., καθώς οι επιγραφές χρονολογούνται στον τελευταίο προχριστιανικό αιώνα. Η Κουρίνου³⁷² πιστεύει ότι η γιορτή αναδιοργανώθηκε τον 1^ο αι. π.Χ. για να προωθήσει την πολιτική επικυριαρχίας των Σπαρτιατών στο Κοινό των Λακεδαιμονίων. Το πιθανότερο πάντως είναι η επαφή ανάμεσα στα δύο ιερά να μην σταμάτησε ποτέ. Αυτό αποδεικνύεται και από το γεγονός ότι στο ιερό του Ποσειδώνα στο Ταίναρο βρέθηκαν απελευθερωτικές

³⁶⁷ Ησύχ. <ταιναρίας>· παρὰ Λακεδαιμονίοις εορτὴ Ποσειδῶνος· καὶ ἐν αὐτῇ Ταιναρισταί. Οἱ Ταίναριοι τῶν ἐπιγραφῶν IG V 1, 210-212 ταυτίζονται πιθανότατα με τοὺς Ταιναριστῆς.

³⁶⁸ Κουρίνου 2000, 185.

³⁶⁹ Η απόσταση από την πόλη της Σπάρτης μέχρι το Ταίναρο είναι περίπου ογδόντα χιλιόμετρα. Αυτό μπορεί να σημαίνει ότι η πορεία διαρκούσε δύο ημέρες και να προβλεπόταν διανυκτέρευση στη μέση της διαδρομής. Πάντως η απόσταση δεν μπορεί να θεωρηθεί απαγορευτική για την πραγματοποίηση της πομπής. Από σύγχρονα παραδείγματα γνωρίζουμε ότι οι πιστοί διανύουν μεγάλες αποστάσεις για να προσκυνήσουν. Στην Μυτιλήνη π.χ. πιστοί διανύουν με τα πόδια σε μία ημέρα πάνω από σαράντα χιλιόμετρα για να προσκυνήσουν στην εκκλησία του Ταξιάρχη στον Μανταμάδο.

³⁷⁰ Βλ. σχετικά Γιαννουλίδου 1968.

³⁷¹ Πaus. III 25.8.

³⁷² Κουρίνου 2000, 192.

επιγραφές δούλων, που χρονολογούνται στον 5^ο αι. π.Χ. Το γεγονός αυτό δείχνει εξάρτηση του επαρχιακού ιερού από την Σπάρτη, καθώς οι εἴλωτες αποτελούσαν κρατική περιουσία και μόνο το κράτος μπορούσε να τους απελευθερώσει³⁷³. Οι απελευθερωτικές επιγραφές επομένως περιείχαν το κείμενο μίας εξειδικευμένης κρατικής απόφασης, για την οποία έπρεπε να ενημερώνονται όχι οι εἴλωτες, αλλά οι Σπαρτιάτες πολίτες, που κατά την γιορτή των Ταιναρίων θα επισκέπτονταν το ιερό.

7. Ήλιδα

Λατρεία Σωσίπολη στην Ήλιδα

(Πίνακας 71, Χάρτης 1-2αρ.10, 12)

Στην Ολυμπία ο Πausanίας³⁷⁴ είδε ένα ιερό της Ειλείθειας, όπου λατρευόταν μία χθόνια θεότητα, ο Σωσίπολις. Αναφέρει συγκεκριμένα ότι «έν δὲ τοῖς πέρασι τοῦ Κρονίου κατὰ τὸ πρὸς τὴν ἄρκτον ἔστιν ἐν μέσῳ τῶν θησαυρῶν καὶ τοῦ ὄρους ἱερὸν Εἰλείθειας, ἐν δὲ αὐτῷ Σωσίπολις Ἥλείοις ἐπιχώριος δαίμων ἔχει τιμὰς». Οι Ηλείοι όμως λάτρευαν την θεότητα και στην Ήλιδα, όπου, όπως αναφέρει ο Πausanίας³⁷⁵, «ἔχει τιμὰς καὶ ὁ Σωσίπολις ἐν ἀριστερᾷ τῆς Τύχης, ἐν οἰκίματι οὐ μεγάλῳ».

Ο Σωσίπολις είναι μία προδωρική χθόνια θεότητα³⁷⁶, που σταδιακά ταυτίστηκε με την νηπιακή ή παιδική μορφή του Δία³⁷⁷. Στους πρόποδες του Κρονίου λόφου μοιραζόταν έναν μικρό δῆχωρο ναό με την Ειλείθια. Στο εμπρόσθιο μέρος, όπου λατρευόταν η Ειλείθια, υπήρχε βωμός «καὶ ἔσοδος ἐς αὐτὸ ἔστιν ἀνθρώποις»³⁷⁸. Στο πίσω μέρος όμως, όπου λατρευόταν ο Σωσίπολις, «ἔσοδος οὐκ ἔστι πλὴν τῆ ἑραπευούση τὸν θεὸν», η οποία ήταν ηλικιωμένη και έπρεπε να εισέλθει

³⁷³ Cartledge 1979, 180.

³⁷⁴ Πaus. VI 20.2.

³⁷⁵ Πaus. VI 25.4.

³⁷⁶ Ο Cornford, 1972, 239-240 υποστηρίζει ότι ο Σωσίπολις συνδέεται με τον Ιδαίο Δία, τονίζοντας την κρητική του καταγωγή. Ο Πausanίας (VI, 20,2) αναφέρεται σε αυτόν ως επιχώριο δαίμονα, κάτι που επιβεβαιώνει την αρχαιότητα της λατρείας του. Άλλωστε κοντά στον ναό όπου συλλατρευόταν ο με την Ειλείθια εντοπίζονται και άλλες λατρείες που προϋπήρχαν των Ηλείων και του Δία, λατρείες των παλαιότερων κυρίων του ιερού, των Πισατών. Βλ. σχετικά Παπαχατζής 2002, τόμ. 3, 372, υπσμ. 1. Η Harrison 1912, 283-284 αποδέχεται ότι ο Σωσίπολις ως χθόνια θεότητα ταυτίζεται με τον Αγαθό Δαίμονα, που μεταμορφώνεται από φίδι σε παιδί. Για τον χθόνιο χαρακτήρα του Δία, αλλά και για την κρητική του καταγωγή βλ. Βικέλα 1993-4, 199-209.

³⁷⁷ Γνωστό ιερό του Διός Σωσιπόλιδος ήταν και αυτό που βρισκόταν στην Μικρασιατική Μαγνησία.

Βλ. σχετικά Cornford, 1972, 150, 241.

³⁷⁸ Πaus. VI 20.3.

στον ναό με καλυμμένο το κεφάλι, «ἐπὶ τὴν κεφαλὴν καὶ τὸ πρόσωπον ἐφειλκυσμένη ὕφος λευκόν», σύμφωνα με τον Πausανία. Ὁση ὥρα ἡ ἱέρεια ἐπλενε το ἄγαλμα του θεοῦ και του προσέφερε πίττες ἀπὸ κριθᾶλευρο και μέλι, οι νεότερες γυναίκες ἐψαλλαν ὕμνους προς τιμὴ του και ἐκαίγαν θυμιάματα. Ο ναός του θεοῦ στην Ολυμπία ταυτίστηκε³⁷⁹ με ἓνα μικρὸ ναὸ (πίν.71.2-3) που βρίσκεται ἀνάμεσα στο Νυμφαίον και τον θησαυρὸ των Σικυωνίων. Οι μικρές του εσωτερικές διαστάσεις³⁸⁰ επαληθεύουν τα λεγόμενα του Πausανία³⁸¹. Ο σωζόμενος ναός ἔχει ἓναν μικρὸ πρόδομο, ἐνὼ στον σηκὸ, το ἄδυτο, θα τελούνταν ἡ λατρεία του Σωσιπόλιδος. Ο ναός μπορεί να χρονολογηθεῖ στα αρχαϊκά χρόνια.

Ο ναός του Σωσιπόλιδος στην Ἡλιδα δεν ἔχει ἀκόμη εντοπιστεῖ. Σύμφωνα με τον Πausανία³⁸² σε μία στοά του ἱεροῦ της Τύχης³⁸³, «ἐν οἰκῆματι οὐ μεγάλῳ», λατρευόταν ο Σωσίπολις. Μάλιστα ο θεός απεικονιζόταν ὡς παιδί να φορά χλαμύδα με κεντημένα ἀστέρια και να κρατᾶ το κέρασ της Αμάλθειας³⁸⁴. Πότε ἡ λατρεία του υιοθετήθηκε ἀπὸ την Ἡλιδα δεν εἶναι γνωστό. Ο Πausανίας³⁸⁵ ἀναφέρει μία τοπική παράδοση των Ηλείων, σύμφωνα με την οποία ἀπέδωσαν την σωτηρία της πόλης τους στον θεό, ἀφοῦ ἀπέκρουσαν με την βοήθειά του, σε μάχη μέσα στην Ἄλτη, τους Αρκάδες. Μετά την μάχη ο θεός μεταμορφώθηκε σε φίδι και ἐκεῖ ὅπου τρύπωσε οι Ηλείοι του ἐφτιαξαν ναό. Η μάχη αὐτή ἀποτελεῖ πραγματικό ιστορικό γεγονός και τοποθετεῖται χρονικά στο 364 π.Χ.³⁸⁶. Η ὑπόθεση ὅτι ἡ λατρεία υιοθετήθηκε μετά ἀπὸ αὐτή την μάχη συμφωνεῖ και με το γεγονός ὅτι ο ναός του θεοῦ ἰδρύθηκε μέσα στο ἱερό της Τύχης, μία θεότητα που γνώρισε ἰδιαίτερη διάδοση τον 4^ο αἰ. π.Χ.³⁸⁷. Χρήσιμη εἶναι και ἡ πληροφορία του Ξενοφῶντα³⁸⁸, ο οποίος περιγράφοντας την μάχη του 364 π.Χ. ἀναφέρει πως οι Αρκάδες «ἐπιόντος Ὀλυμπιακοῦ ἔτους παρεσκευάζοντο ποιεῖν τὰ Ὀλύμπια σὺν Πισάταις τοῖς πρώτοις φάσκουσι προστῆναι τοῦ ἱεροῦ» (της Ολυμπίας), ἐνὼ παρακάτω για τους Ηλείους ἀναφέρει ὅτι «ἀπῆλθον εἰς τὸ ἄστυ, τοιοῦτοι γερόμενοι οἴους τὴν ἀρετὴν θεὸς μὲν ἂν ἐμπνεύσας δύναιτο». Δύο εἶναι λοιπὸν οι σημαντικές πληροφορίες που μας προσφέρει ἡ ἀφήγησι του

³⁷⁹ Βλ. Robert 1893, 41-45.

³⁸⁰ Οι εσωτερικές διαστάσεις του ναοῦ ἦταν 2,74 X 2,84 μ. Για τον ναὸ βλ. Curtius – Adler 1897, 75 και Mallwitz 1972, 155-7.

³⁸¹ Παπαχατζής 2002, τόμ. 3, 372, ὑψμ. 1.

³⁸² Πaus. VI 25.4.

³⁸³ Για την Τύχη στην Ἡλιδα βλ. Harrison 1912, 283-5.

³⁸⁴ Για το κέρασ της Αμάλθειας ὡς σύμβολο του Δία βλ. Βικέλα 1993-4, 206-7

³⁸⁵ Πaus. VI, 25.4-6.

³⁸⁶ Την μάχη ἀναφέρει ο Ξενοφῶν (Ελλ. 7, 4.28). Βλ. I.E.E., τόμ. Γ1, 432-433 και Robert 1893, 39

³⁸⁷ Βλ. σχετικά Burkert 1993, 390-391.

³⁸⁸ Ξενοφῶν, Ελληνικά 7.4,28.

Ξενοφώντα. Η πρώτη αναφέρεται στην προσπάθεια των Αρκάδων να αποκαταστήσουν τους Πισάτες στην Ολυμπία, ενώ η δεύτερη ότι οι Ηλείοι, αφού πολέμησαν σαν να ήταν εμπνευσμένοι από τον Δία, επέστρεψαν στην Ήλιδα. Μπορούμε λοιπόν να συμπεράνουμε ότι οι Ηλείοι αισθανόμενοι να απειλείται η επικυριαρχία τους στην Ολυμπία προσπάθησαν να εφεύρουν έναν τρόπο, προκειμένου να διακηρύξουν τα δικαιώματά τους στο ιερό. Η λύση φαίνεται ότι ήταν να μεταφέρουν στην πόλη τους μία από τις παλαιότερες λατρείες της Ολυμπίας, αυτή του Σωσιπόλιδος, τον οποίο στην συγκεκριμένη περίπτωση ασφαλώς θα ταύτιζαν με τον Δία, τον θεό που τους ενέπνευσε στην μάχη. Από τότε πιθανότατα θα πραγματοποιούνταν η πομπή των γυναικών με επικεφαλής την γηραιά ιέρεια του θεού. Εφόσον η πομπή ξεκινούσε από την Ήλιδα το σημείο αφετηρίας θα ήταν ο ναός του Σωσιπόλιδος στο ιερό της Τύχης. Από πολιτική άποψη η πομπή συμβόλιζε τους δεσμούς της Ήλιδας με τις παλαιότερες λατρείες της Ολυμπίας και επομένως θα δικαιολογούσε την επικυριαρχία της στο ιερό.

8. Πάτρα

Ιερό Αρτέμιδος Λιμνάτιδος

(Πίνακας 72, Χάρτης 1-2αρ.11, 13)

Στην αγορά της Πάτρας αναφέρει ο Πausanias³⁸⁹ ότι «τέμενός ἐστιν Αρτέμιδος καὶ ναὸς Λιμνάτιδος». Το λατρευτικό άγαλμα της θεάς, εξιστορεί ο περιηγητής, άρπαξε ο Πρευγένης³⁹⁰ από τη Σπάρτη και κάθε χρόνο, κατά την εορτή της θεάς, μεταφερόταν πομπικά από τη Μεσόα, όπου φυλάσσονταν όλο τον χρόνο, στο ιερό της πόλης: «τὸν μὲν ἄλλον χρόνον ἔχουσιν(το άγαλμα) ἐν Μεσόα.....ἐπειδὴν δὲ τῇ Λιμνάτιδι τὴν εορτὴν ἄγωσι, τῆς θεοῦ τις τῶν οἰκετῶν ἐκ Μεσόας ἔρχεται τὸ ζῶανον κομίζων τὸ ἀρχαῖον ἐς τὸ τέμενος τὸ ἐν τῇ πόλει». Στην Μεσόα θα υπήρχε ιερό της Αρτέμιδος Λιμνάτιδος, αφού όταν γίνεται αναφορά στο αντίστοιχο αστικό ιερό ο Πausanias λέει «τὸ τέμενος τὸ ἐν τῇ πόλει». Κατά αντιδιαστολή λοιπόν θα υπήρχε και τέμενος στην Μεσόα, το οποίο μάλιστα θα ήταν αρχαιότερο, αφού το άγαλμα «ἐξ ἀρχῆς ὑπὸ τοῦ Πρευγένους ἐς τοῦτο ἐκομίσθη τὸ χωρίον».

³⁸⁹ Πaus. VII 20.7-9.

³⁹⁰ Βλ. Παπαχατζής 2002, τόμ. 4, 114, υψσμ. 2.

Το αστικό ιερό της Αρτέμιδος Λιμνάτιδος δεν έχει ταυτιστεί ακόμη με βεβαιότητα. Παλαιότερα υπέθεταν ότι βρισκόταν λίγο βορειότερα από την σημερινή πλατεία Ομόνοιας³⁹¹, ενώ πρόσφατα ο Πετρόπουλος³⁹² το συνέδεσε με ένα κτηριακό συγκρότημα στην οδό Ερενστρώλε (πίν.72). Σύμφωνα με τον Πausανία³⁹³ ήταν αρκετά μεγάλο και στο εσωτερικό του υπήρχαν ιερά και άλλων θεοτήτων, συγκεκριμένα του Ασκληπιού και της Αθηνάς. Υπήρχε επίσης τάφος και ηρώο για τον Πρευγένη, στον οποίο απέδιδαν τιμές κάθε χρόνο, στα πλαίσια της εορτής προς τιμή της Άρτεμης. Περισσότερα για το αστικό ιερό ή για την γιορτή δεν γνωρίζουμε, παρά μόνο ότι το άγαλμα της θεάς μεταφερόταν εδώ από το αρχαιότερο ιερό στην Μεσόα. Μεσόα όμως στην ευρύτερη περιοχή της Αχαΐας δεν υπάρχει και θεωρείται πιθανό από κάποια παραδρομή στο αρχαίο κείμενο να αντικαταστάθηκε η αρχική λέξη Μεσάτις³⁹⁴. Ο Πausανίας αναφέρει την Άνθεια, την Αρόη και την Μεσάτιδα³⁹⁵ ως πολίχνες στις οποίες ήταν εγκατεστημένοι Ίωνες όταν οι Αχαιοί έφτασαν στην περιοχή. Από τον συνοικισμό αυτών, αλλά και άλλων πόλεων, κατά τους πρώιμους ιστορικούς χρόνους, θεωρείται ότι σχηματίστηκε η Πάτρα. Η Μεσάτις, σύμφωνα με τον Πausανία³⁹⁶, βρισκόταν ανάμεσα στην Άνθεια και την Αρόη. Με την άποψη αυτή συμφωνεί και ο Πετρόπουλος,³⁹⁷ που την τοποθετεί στα βόρεια της Πάτρας, ανάμεσα στα ποτάμια Συχαινώτικο και Βελβιτσιάνικο³⁹⁸. Μάλιστα υποθέτει ότι το ιερό της Άρτεμης θα βρισκόταν στις όχθες του ποταμού Συχαινώτικου, αφού η θεά ως λιμνάτις θα λατρευόταν σε παρόχθια και παραλίμνια μέρη. Αν η υπόθεση αυτή είναι σωστή τότε η απόσταση των δύο ιερών θα ήταν αρκετά μικρή, καθώς δεν θα υπερέβαινε τα τέσσερα χιλιόμετρα.

Τα ιερά της Αρτέμιδος Λιμνάτιδος δεν έχουν ακόμη ταυτιστεί με βεβαιότητα, αλλά οι πληροφορίες του Πausανία μας δίνουν την σαφή εικόνα ενός διπλού ιερού, όπως την έχουμε δει και στα άλλα ιερά που εξετάσαμε και με τα ίδια γνωρίσματα. Η λατρεία του επαρχιακού ιερού της Μεσάτιδος μεταφέρθηκε σε ένα αστικό ιερό, χωρίς το παλαιότερο ιερό να εγκαταλειφθεί. Αντίθετα, εκεί φυλασσόταν το

³⁹¹ Βλ. Herbillon 1929, 114-115 και την προηγούμενη υποσημείωση.

³⁹² Πετρόπουλος 2006, 65-67.

³⁹³ Πaus. VII, 20.9.

³⁹⁴ Παπαχατζής 2002, τόμ. 4, 116, υπσμ. 1 και Πετρόπουλος 2001/2, 405.

³⁹⁵ Πaus. VII, 19.1. Βλ. και παρακάτω, στο Κεφάλαιο Β', τα σχετικά με το ιερό της Αρτέμιδος Τρικλαρίας.

³⁹⁶ Πaus. VII, 18.4-5.

³⁹⁷ Πετρόπουλος 2001/2, 406-411.

³⁹⁸ Τα ονόματα των αρχαίων ποταμών, σύμφωνα με τον Πετρόπουλο (2001/2, 408-409), ήταν Καλλίναος και Μείλιχος

λατρευτικό άγαλμα και μόνο μία φορά το χρόνο, στην εορτή της θεάς, μεταφερόταν στο αστικό ιερό. Η παρατήρηση των Πετρόπουλου και Ριζάκη³⁹⁹ πως η μεταφορά του αγάλματος ανακαλούσε στην μνήμη την πρώτη μετακίνηση των Αχαιών από την Λακωνία στην Πάτρα είναι πολύ σημαντική, καθώς δείχνει τον τρόπο με τον οποίο αναμνήσεις ενός ιστορικού και πολιτικού γεγονότος ενσωματώθηκαν στο λατρευτικό τυπικό.

9. Μεγαλόπολη

Η Μεγαλόπολη ιδρύθηκε μετά την μάχη στα Λεύκτρα, ανάμεσα στο 371 και το 367 π.Χ.⁴⁰⁰, με σκοπό να γίνει η πρωτεύουσα του Αρκαδικού κοινού. Ο πληθυσμός της νέας πόλης προήλθε από 20 κώμες⁴⁰¹. Μαζί με τον πληθυσμό μεταφέρθηκαν από την ύπαιθρο και αρκετές λατρείες στην νέα πόλη, όπως της Ήρας Τελείας από την Στυμφαλία, του Ερμή Ακακήσιου από το Ακακήσιον, της Μητέρας των θεών από την Λυκόσουρα, του Απόλλωνα από την Φιγάλεια, του Πάνα και του Λυκαίου Δία από το Λύκαιον όρος. Από όλες αυτές τις λατρείες μόνο αυτή του Λυκαίου Δία φαίνεται ότι ασκούνταν σε δύο ιερά ταυτόχρονα, ενώ για την αντίστοιχη λατρεία της Ήρας Τελείας δεν υπάρχουν αρκετά στοιχεία, που να αποδεικνύουν την χρονική συνύπαρξη των δύο ιερών. Η μεταφορά του αγάλματος του Απόλλωνα από την Φιγάλεια θα μπορούσε να θεωρηθεί ως ένδειξη μεταφοράς της λατρείας από τις Βάσσειες, αν ο Πausanias δεν ανέφερε κατηγορηματικά ότι το άγαλμα μεταφέρθηκε στην Μεγαλόπολη για λόγους διακοσμητικούς. Και σε άλλες αρκαδικές πόλεις όμως μαρτυρείται από τις πηγές η ύπαρξη διπλών ιερών. Στον Φενεό η λατρεία του Ερμή εισήχθη πιθανότατα από την Κυλλήνη και ασκούνταν σε ιερό στην πόλη. Στις Καφυές το ιερό της Αρτέμιδος Κνακαλησίας απηχεί την εισαγωγή της λατρείας από το όρος Κνάκαλον, όπου υπήρχε ιερό της Αρτέμιδος. Για

³⁹⁹ Petropoulos - Rizakis 2005, 33-34.

⁴⁰⁰ Για την ίδρυση της Μεγαλόπολης βλ. Hornblower 1990, 71-77 και I.E.E. 424-426.

⁴⁰¹ Για τον συνοικισμό βλ. Paus. VIII, 27 και Παπαχατζής 2002, τόμ. 4, 293, υψμ. 2. Τους στρατηγικούς λόγους που οδήγησαν τους Αρκαδες στον σχεδιασμό του συνοικισμού εξετάζει ο Roy (2005, 261-270).

τις παραπάνω περιπτώσεις η ύπαρξη των διπλών ιερών στηρίζεται σε αναφορές αρχαίων συγγραφέων, λείπει όμως η αρχαιολογική επιβεβαίωση.

Ιερό Δία Λυκαίου

(Πίνακας 73-79, Χάρτης 1-2αρ.12, 15)

Τη λατρεία του Διός στο Λύκαιον όρος, σύμφωνα με την εκδοχή που παρουσιάζει ο Πausanias⁴⁰², καθιέρωσε ο γιός του Πελασγού Λυκάων, στον οποίο αποδίδεται και η ίδρυση των αγώνων προς τιμή του θεού, των Λυκαίων. Σύμφωνα με τον μύθο θυσίασε στο βωμό του Δία, στο Λύκαιον όρος της Αρκαδίας, ένα βρέφος. Ο θεός για να τον τιμωρήσει μεταμόρφωσε τον Λυκάονα σε λύκο. Πιστευόταν πως όποιος θυσίαζε στο ιερό του Λυκαίου μεταμορφωνόταν σε λύκο για δέκα χρόνια και μόνο αν δεν γευόταν ανθρώπινο κρέας επανερχόταν στην ανθρώπινη μορφή του⁴⁰³. Είναι φανερό ότι ο μύθος αναφέρεται σε ανθρωποθυσίες⁴⁰⁴, που πραγματοποιούνταν στον βωμό του Δία. Από τα λεγόμενα του Πausanias⁴⁰⁵ συμπεραίνουμε ότι η λατρευτική αυτή συνήθεια δεν είχε εξαλειφθεί την εποχή που επισκέφτηκε την Μεγαλόπολη. Η λατρεία του Δία στο Λύκαιον όρος ήταν πανάρχαιη και φαίνεται ότι αντικατέστησε μία παλαιότερη προελληνική θεότητα του καιρού⁴⁰⁶.

Στο ιερό του Δία (**πίν.73**) ο Πausanias δεν εισήλθε, καθώς αποτελούσε άβατο⁴⁰⁷. Σύμφωνα με την τοπική παράδοση όποιος εισερχόταν σε αυτό θα πέθαινε μέσα σε έναν χρόνο. Αρκέστηκε λοιπόν να αναφέρει ο περιηγητής τα κτίσματα που έβλεπε⁴⁰⁸, ευρισκόμενος έξω από τον περίβολο του ιερού. Ανέφερε το τέμενος και σε άλλη θέση, στην κορυφή του όρους, ένα βωμό του Δία, φτιαγμένο από χώμα.

⁴⁰² Πaus. VIII. 2. Για άλλες εκδοχές του μύθου βλ. Παπαχατζής 2002, τόμος 4, σελ.181, υψσμ. 8.

⁴⁰³ Σύμφωνα με την Zolotnikova (2005, 113-115) η μεταμόρφωση σε λύκο συμβολίζει την προσωρινή έξωση από την κοινότητα και συναντάται και σε άλλους πολιτισμούς. Υποστηρίζει όμως ότι η λυκανθρωπία ως ιδέα δεν συνδέεται με τη λατρεία του Διός Λυκαίου και πιθανότατα πρέπει να αποδοθεί στις λατρευτικές πρακτικές μία κοινότητας που κατοικούσε κοντά στο Λύκαιο.

⁴⁰⁴ Βλ. Σχετικά Farnell 1896, vol.1, 40-42 και Burkert 1983, 84-93.

⁴⁰⁵ Πaus. VIII, 38.7 : ἐπὶ τούτου τοῦ βωμοῦ τῷ Λυκαίῳ Διὶ θύουσιν ἐν ἀπορρήτῳ· πολυπραγμονήσαι δὲ οὐ μοι τὰ ἐς τὴν θυσίαν ἡδὺ ἦν, ἐχέτω δὲ ὡς ἔχει καὶ ὡς ἔσχεν ἐξ ἀρχῆς.

⁴⁰⁶ Ο Πausanias VIII, 38.4 περιγράφει μία μαγική τελετή για να αντιμετωπιστεί η ξηρασία. Βλ. και Burkert 1993, 541. Για την μαγική τελετουργία πρόκλησης βροχής στη λατρεία του Δία βλ. Cook 1940, 314-337. Γενικά για τη λατρεία του Διός Λυκαίου βλ. Jost 1985, 249-269 και Zolotnikova (2005, 105 – 119), σύμφωνα με την οποία το επίθετο Λύκαιος συνδέεται ετυμολογικά με το φως, από την ινδοευρωπαϊκή ρίζα *Ieukh-/*Iukh-.

⁴⁰⁷ Βλ. Παπαχατζής 2002, τομ. 4, 346, υψσμ.1.

⁴⁰⁸ Πaus. VIII 38, 6-7.

Μπροστά από αυτόν, επάνω σε δύο κίονες, αναφέρει ότι στέκονταν παλαιότερα δύο επίχρυσα αγάλματα αετών. Ανέφερε επίσης τη πηγή Αγνώ και ιερό του Πανός μέσα σε άλσος, όπου βρισκόταν ο ιππόδρομος και το στάδιο⁴⁰⁹. Οι ανασκαφές που πραγματοποίησε ο Κωνσταντίνος Κουρουνιώτης το 1903 και το 1909 στο Λύκαιον όρος επιβεβαίωσαν τα λεγόμενα του Πausanias, καθώς εντοπίστηκε ο βωμός⁴¹⁰ και το τέμενος του Δία, που κατελάμβανε μία περιοχή διαστάσεων 120 X 55 μ., ενώ διαπιστώθηκε ότι οριοθετούνταν από έναν χαμηλό περίβολο⁴¹¹. Στο εσωτερικό του δεν φαίνεται να υπήρχαν κτίσματα⁴¹² και πιθανότατα εδώ γινόταν η θυσία των ζώων⁴¹³. Εντοπίστηκε επίσης η πηγή Αγνώ, οι βάσεις⁴¹⁴ από τους δύο κίονες (πίν.74.1) στους οποίους είχαν στηθεί τα αγάλματα των επίχρυσων αετών⁴¹⁵, ο ιππόδρομος και το στάδιο, στη θέση Κάτω Κάμπος⁴¹⁶. Εντοπίστηκαν και κτήρια που δεν αναφέρει ο Πausanias⁴¹⁷, όπως ένας ξενώνας, κρηνική κατασκευή, δεξαμενή, μικρό κτίσμα με πρόσταση ιωνικών κίωνων και μία στοά⁴¹⁸. Κατά την ανασκαφή του τεμένους βρέθηκαν ειδώλια αετών, συνολικά δέκα χάλκινα ειδώλια που απεικονίζουν τον Δία, τον Ερμή ή αναθέτες και άλλα χάλκινα ευρήματα⁴¹⁹(πίν.75.3-77). Ιδιαίτερα σημαντικό εύρημα αποτελεί τμήμα χάλκινης κνημίδας με τμήμα επιγραφής, που αναφέρει τον Λύκαιο Δία⁴²⁰(πίν.77.3). Στην κορυφή του βωμού, όπου η διάμετρος έφθανε τα 30 μ., ο Κουρουνιώτης διάνοιξε δοκιμαστική τομή, στην οποία εντόπισε όστρακα του 5^{ου} και 4^{ου} αι. π.Χ., σιδερένια λεπίδα από

⁴⁰⁹ Πaus. VIII 38, 3-5.

⁴¹⁰ Ο βωμός, όπως αποδείχθηκε από τις ανασκαφές, σχηματίστηκε από την συγκέντρωση των υπολειμμάτων των θυσιών, ήταν επομένως ένας βωμός τέφρας. Βλ. σχετικά Κουρουνιώτης 1904, 164-165 και Romano & Voyatzis 2010, 14-15.

⁴¹¹ Βλ. σχετικά Κουρουνιώτης 1904, 159-161. Τον περίβολο δεν κατάφερε να εντοπίσει ο Romano (2005,384-385).

⁴¹² Κουρουνιώτης 1904, 170.

⁴¹³ Ο Κουρουνιώτης (1904, 169-170) υποθέτει ότι στην περιοχή που περικλειόταν από τον περίβολο συγκεντρώνονταν τα ζώα για να θυσιαστούν. Κατόπιν συγκεκριμένα μέρη από τα θυσιασθέντα ζώα μεταφέρονταν στον βωμό για να καούν.

⁴¹⁴ Ενδιαφέρουσα είναι η υπόθεση του Μυλωνά (Mylonas 1943, 127-128) πως οι βάσεις έφεραν ξύλινους κίονες, που αντικαταστάθηκαν τον 4^ο ή 5^ο αι. π.Χ από τους κίονες που είδε ο Πausanias. Ο Μυλωνάς υποστηρίζει ότι οι αετοί επάνω στους κίονες, ως λατρευτικό μοτίβο, βρίσκουν αντιστοιχία σε παραστάσεις με πτηνά επάνω σε κίονες από την μυκηναϊκή και μινωική εποχή. Με τα επιχειρήματα αυτά προσπάθησε να υποστηρίξει την χρονολόγηση του ιερού στην υστεροελλαδική εποχή, μία θεωρία που επαληθεύτηκε κατά τις τελευταίες ανασκαφές.

⁴¹⁵ Κουρουνιώτης 1904, 161 κ.ε. Οι αετοί συμβόλιζαν την επιφάνεια του θεού. Βλ. σχετικά Mylonas 1943, 128-129.

⁴¹⁶ Romano 2005, 386-388.

⁴¹⁷ Βλ. Παπαχατζής 2002, τόμ. 4, 345, υπσμ.2 και Romano 2005, 385-386.

⁴¹⁸ Σύμφωνα με τους Romano & Voyatzis (2010,15) η στοά αποτελούσε το νότιο όριο του ιερού.

⁴¹⁹ Κουρουνιώτης 1904, 178-212, εικ. 8-29.

⁴²⁰ Σύμφωνα με τον Κουρουνιώτη 1904, 211-212 η επιγραφή μπορεί να αποκατασταθεί ως εξής «*Εὐτελιδας ἀνέθεκε τῷ λυκαίῳ Δίῳ καὶ τα Ἀθανάιῳ*».

εγχειρίδιο, ειδώλιο πτηνού, δύο ομοιώματα τριπόδων και ένα νόμισμα Αίγινας⁴²¹. Τα χρώματα που εξόρυξε περιείχαν αρκετά οστά ζώων, όχι όμως και ανθρώπων⁴²². Σε ανασκαφικές τομές που διανοίχθηκαν στην κορυφή του βωμού το 2003 εντοπίστηκαν ευρήματα που αποδεικνύουν συνεχή λατρεία του Δία από τους μυκηναϊκούς μέχρι τους ελληνιστικούς χρόνους⁴²³ (πίν.75.1-2). Οι αγώνες, τα Λύκαια, πρέπει να διεξάγονταν στο Λύκαιο όρος από πολύ παλαιά, αν και μας διαφεύγει η ακριβής χρονολογία. Πάντως την εποχή που επισκέφθηκε ο Πausanίας επισκέφθηκε το ιερό οι αγώνες δεν διεξάγονταν πια εκεί⁴²⁴.

Η λατρεία του Λυκαίου Διός μεταφέρθηκε και στην Μεγαλόπολη, πιθανότατα αμέσως μετά την ίδρυση της πόλης. Ο Pausanias αναφέρει ότι στο βόρειο μέρος της Μεγαλόπολης, στη δεξιά όχθη του ποταμού Ελίσσοντα και μέσα στην αγορά, «περίβολος δέ ἐστὶν ἐν ταύτῃ λίθων καὶ ἱερὸν Λυκαίου Διός, ἔσοδος δὲ ἐς αὐτὸ οὐκ ἔστι»⁴²⁵. Η είσοδος στο ιερό απαγορευόταν, οπότε ο Pausanias περιέγραψε ότι έβλεπε στο εσωτερικό του περιβόλου: «τὰ γὰρ ἐντὸς ἐστὶ δὴ σύνοπτα, βωμοὶ τέ εἰσι τοῦ θεοῦ καὶ τράπεζαι δύο καὶ ἀετοὶ ταῖς τραπέζαις ἴσοι καὶ ἄγαλμα Πανός λίθου πεποιημένον · ἐπίκλησις δὲ Σινόεις ἐστὶν αὐτῷ.... ἔστι δὲ πρὸ τοῦ τέμενος τούτου χαλκοῦν ἄγαλμα Ἀπόλλωνος θεᾶς ἄξιον, μέγεθος μὲν ἐς πόδας δώδεκα, ἐκομίσθη δὲ ἐκ τῆς Φιγαλέων συντέλεια ἐς κόσμον τῇ Μεγάλῃ πόλει». Το τέμενος λοιπόν του Διός Λυκαίου στην Μεγαλόπολη οριοθετούνταν από ένα χαμηλό περίβολο. Στο εσωτερικό του υπήρχαν βωμοί, δύο τράπεζες, δύο αγάλματα αετών και ένα άγαλμα του Πανός. Τα αγάλματα των δύο αετών πιθανότατα είναι τα ίδια με αυτά που αρχικά στέκονταν επάνω στους δύο κίονες στο τέμενος του Λύκαιου όρους. Το άγαλμα του Πανός μαρτυρεί ότι μεταφέρθηκε και η λατρεία του τραγοπόδαρου θεού από το Λύκαιο. Η θέση του ιερού δεν έχει εντοπιστεί⁴²⁶, σύμφωνα όμως και με την περιγραφή του Pausanias θα βρισκόταν σε κεντρικό σημείο της αγοράς της πόλης (πίν.79).

Είναι φανερό ότι οι Αρκάδες όχι μόνο μετέφεραν την λατρεία του Λυκαίου Δία στην Μεγαλόπολη, αλλά και ότι προσπάθησαν να μιμηθούν την αρχιτεκτονική

⁴²¹ Κουρουνιώτης 1904, 162-170.

⁴²² Σύμφωνα με τον Κουρουνιώτη (1904, 169) δεν τεκμηριώνεται ανασκαφικά η θεωρία της ανθρωποθυσίας, αφού τα οστά που βρέθηκαν στην ανασκαφή του βωμού δεν ανήκουν σε ανθρώπους. Με την άποψη αυτή συμφωνούν οι Romano & Voyatzis (2010, 14-15). Βλ. για το θέμα και Jost 2007, 266-267.

⁴²³ Romano & Voyatzis 2010, 13-15.

⁴²⁴ Πaus. VIII 38.5.

⁴²⁵ Πaus. VIII 30.2-4.

⁴²⁶ Ίχνη βωμού που βρέθηκαν στην αγορά θα μπορούσαν να συσχετισθούν με τους βωμούς που αναφέρει ο Pausanias. Βλ σχετικά Παπαχατζής 2002, τομ. 4, 311, υπσμ.2.

μορφή του αρχαιότερου ιερού. Για τον λόγο αυτό μετέφεραν και τους αετούς, κατασκεύασαν έναν χαμηλό περίβολο, παρόμοιο με αυτόν που πιθανότατα υπήρχε στο Λύκαιο και δεν προχώρησαν στην κατασκευή ναού. Ακόμη και το άβατο ίσχυε στο αστικό ιερό. Αξιοσημείωτο πάντως είναι ότι από τα λεγόμενα του Πausανία δεν συμπεραίνουμε την ύπαρξη πομπής, στα πλαίσια μίας εορτής, που να συνδέει τα δύο ιερά. Αυτό, κατά μία έννοια, είναι αναμενόμενο γιατί το ιερό στην Μεγαλόπολη ιδρύθηκε ως κέντρο πολιτικής και θρησκευτικής αναφοράς. Η ίδια η Μεγαλόπολη ιδρύθηκε σε έναν νέο χώρο και φιλοδοξούσε να αποτελέσει το πολιτικό κέντρο των Αρκάδων. Για το λόγο αυτό ιδρύθηκε ένα αστικό ιερό στα ακριβή πρότυπα του πανάρχαιου αρκαδικού ιερού στο Λύκαιο, όχι τόσο για να το υποκαταστήσει ή για να αποτελέσει παράρτημά του, όσο για να λειτουργεί αντί αυτού ως υπόμνηση της κοινής αρκαδικής καταγωγής και θρησκείας. Ο Nillson⁴²⁷ υποστηρίζει ότι η συγκέντρωση των λατρειών στην Μεγαλόπολη έγινε με σκοπό την εδραίωση της πόλης, την συμβολική της θεμελίωση. Σε αυτό το πλαίσιο η έμφαση δινόταν στα ιερά που ιδρύθηκαν στο αστικό κέντρο και όχι στους τόπους καταγωγής των λατρειών. Υπό αυτό το πρίσμα θα ήταν αδόκιμη η ύπαρξη μίας τελετής, όπως η πομπή, που να υπομιμνήσκει ότι ένα άλλο αρχαιότερο ιερό της ίδιας θεότητας προϋπήρχε. Σύμφωνα τέλος με την Jost⁴²⁸ η ίδρυση του ιερού στην Μεγαλόπολη είχε σκοπό να αποτελεί το επίσημο ιερό όχι μόνο της πόλης, αλλά κυρίως του κοινού των Αρκάδων. Έτσι ακριβώς όπως η Μεγαλόπολη είχε διπλό ρόλο, ως αυτόνομη πόλη και ταυτόχρονα πρωτεύουσα του Αρκαδικού κοινού, το ιερό του Λυκαίου Δία φιλοδοξούσε να είναι ταυτόχρονα ιερό της πόλης, αλλά και επίκεντρο της αρκαδικής θρησκείας. Ακόμη και η μεταφορά των αγώνων στην Μεγαλόπολη πιθανότατα πρέπει να ενταχθεί σε αυτό το ερμηνευτικό πλαίσιο.

⁴²⁷ Nillson 1949, 242.

⁴²⁸ Jost 1985, 235.

Κεφάλαιο Β'

Πιθανολογούμενα Διπλά Ιερά

*1. Πιθανολογούμενα διπλά ιερά, εισαγωγή λατρειών από άλλες πόλεις,
διπλές λατρείες χωρίς αστικό ιερό και άλλες περιπτώσεις*

Οι διπλές λατρείες, στις οποίες αναφερθήκαμε παραπάνω, παρουσιάζουν μία συγκεκριμένη εικόνα. Σύμφωνα με αυτήν η λατρεία μίας θεότητας ασκείται ταυτόχρονα τόσο στην ύπαιθρο, όσο και στο άστυ, σε οργανωμένα ιερά. Η λατρεία εισάγεται στο άστυ μέσω της ίδρυσης ενός ιερού, που είτε αποτελεί παράρτημα του αρχαιότερου επαρχιακού ιερού, είτε αναπτύσσεται και υπάρχει ανεξάρτητα από αυτό. Σε κάθε πάντως περίπτωση τα διπλά αυτά ιερά συνυπάρχουν χρονικά και τις περισσότερες φορές «επικοινωνούν» μέσω μίας πομπής, που αποτελεί μέρος του τελετουργικού μίας καθορισμένης εορτής. Υπάρχουν όμως στον Πausanία και κάποιες αναφορές που μπορούν να μας οδηγήσουν στο συμπέρασμα ότι υπήρχαν και άλλα διπλά ιερά, για τα οποία γνωρίζουμε ελάχιστα. Η αναφορά πομπής, που κατευθύνεται από την πόλη σε ιερά της υπαίθρου, η ομοιότητα των λατρευτικών αγαλμάτων σε διαφορετικά ιερά, το κοινό προσωνύμιο μίας θεότητας, κ.α. αποτελούν μοτίβα χαρακτηριστικά των διπλών ιερών. Στις περιπτώσεις όμως αυτές η διπλή λατρεία δεν μαρτυρείται ρητά από τον Πausanία και η ύπαρξη ή μη διπλών ιερών μπορεί μόνο να πιθανολογηθεί. Σε άλλες περιπτώσεις την μαρτυρία του περιηγητή συμπληρώνουν τυχαία αρχαιολογικά ευρήματα, τα οποία συνηγορούν στην πιθανότητα ύπαρξης διπλών ιερών. Με τα πιθανολογούμενα αυτά διπλά ιερά θα ασχοληθούμε στο δεύτερο κεφάλαιο. Θα αναφερθούμε επίσης και στις περιπτώσεις που η εισαγωγή λατρειών από την ύπαιθρο στο αστικό περιβάλλον δεν συνοδεύεται από την ίδρυση κάποιου ιερού, ενώ θα μας απασχολήσουν και εκείνες οι λατρείες που εισήχθησαν από άλλες πόλεις. Σε άλλη κατηγορία, εκτός των στενών πλαισίων του θέματός μας, εντάσσονται οι λατρείες θεοτήτων που είχαν ιερά τόσο στο αστικό κέντρο της πόλης, όσο και έξω από αυτό, σε προαστιακά ή περιαστικά ιερά⁴²⁹. Στις περιπτώσεις αυτές δεν παρατηρείται το φαινόμενο της εισαγωγής λατρειών από την χώρα στο άστυ, που αποτελεί και το θέμα της εργασίας μας, παρατηρείται όμως το φαινόμενο της λατρείας της ίδιας θεότητας σε δύο διαφορετικά ιερά. Οι τυχόν σχέσεις, επομένως, που υπήρχαν ανάμεσά τους εμπίπτουν στα γενικότερα πλαίσια των ζητημάτων που μας απασχολούν.

⁴²⁹ Για την ταξινόμηση των ιερών σε αστικά, εξωαστικά και προαστιακά ή περιαστικά βλ. de Polignac 1995, 21-25.

Αθήνα

Το ιερό του Διός Παρνηθίου στην Πάρνηθα, που αναφέρεται από τον Πausανία⁴³⁰, πιθανότατα είχε ένα αντίστοιχο ιερό στο άστυ της Αθήνας. Ένας όρος που βρέθηκε κατά την ανασκαφή οικοπέδου⁴³¹ στην συμβολή των οδών Άργους και Μοναστηρίου στην Αθήνα(πίν.80.1-2), σε απόσταση περίπου 1,5 χιλιομέτρων από την αρχαία αγορά, φέρει την επιγραφή «[Δ]ιός Παρ-[ν]ησιό»⁴³². Χρονολογείται στις αρχές του 5^{ου} αι. π.Χ. και σύμφωνα με την Καλογεροπούλου⁴³³ ανήκει σε αστικό ιερό του Δία, που λατρευόταν ως θεός των καιρικών φαινομένων στην Πάρνηθα⁴³⁴. Το ιερό της Πάρνηθας βρισκόταν σε ένα σπήλαιο, ενώ μπροστά από αυτό υπήρχε ένας βωμός τέφρας. Ως Ζεύς Παρνήσιος⁴³⁵ ο θεός λατρευόταν εδώ ήδη από τον 7^ο αι. π.Χ. ενώ τα πρωιμότερα ίχνη λατρείας ανάγονται στον 10^ο αι. π.Χ. Για το αστικό ιερό, εκτός από τον όρο, δεν υπάρχουν άλλες αρχαιολογικές ή φιλολογικές μαρτυρίες. Το ιερό ασφαλώς θα βρισκόταν κοντά στην περιοχή που βρέθηκε ο όρος και πιθανότατα από εκεί θα ξεκινούσε πομπή⁴³⁶, που θα κατέληγε στο ιερό της Πάρνηθας. Μέχρι όμως να εντοπιστεί και να ανασκαφεί το πιθανολογούμενο αστικό ιερό η ύπαρξη διπλής λατρείας δεν μπορεί να επιβεβαιωθεί.

Πιθανότατα διπλή λατρεία μπορούμε να ανιχνεύσουμε και σε μία τοπική λατρεία της Αρτέμιδος, που εισήχθη στην Αθήνα από την περιοχή του αρχαίου Μυρρινούντα⁴³⁷. Η λατρεία της Αρτέμιδος Κολαινίδος στον Μυρρινούντα μαρτυρείται από τον Πausανία⁴³⁸, που αναφέρει την ύπαρξη λατρευτικού ξόανου. Κατά τις σωστικές ανασκαφές που πραγματοποιήθηκαν πρόσφατα στην περιοχή εντοπίστηκαν τα θεμέλια ενός ναού, που ταυτίστηκε από την ανασκαφέα⁴³⁹ με τον ναό της Κολαινίδος(πίν.80.3-4). Στην Αθήνα η εισαγωγή της λατρείας δεν φαίνεται ότι συνοδεύτηκε και από την ίδρυση ναού. Είναι όμως πιθανό η θεά να λατρευόταν στο Βραυρώνιο, αφού μία επιγραφή⁴⁴⁰ στην οποία αναγράφεται «δέσποινα Ἄρτεμι Κολαινί» εντοπίστηκε στην Ακρόπολη. Άλλωστε στην Αθήνα φαίνεται πως υπήρχε

⁴³⁰ Πaus. I,32,2: «καὶ ἐν Πάρνηθι Παρνήθιος Ζεὺς χαλκοῦς ἐστὶ καὶ βωμὸς Σημαλέου Διός».

⁴³¹ Αλεξανδρή 1967, 56 και Καλογεροπούλου 1984, 111-118

⁴³² SEG XXXIV (1984), 39, 13-14.

⁴³³ Καλογεροπούλου 1984, 114-117.

⁴³⁴ Για το ιερό της Πάρνηθας βλ. Eijnde 2012, 113-128

⁴³⁵ Βλ. SEG 33 (1983), 81-82, αρ. 244.

⁴³⁶ Καλογεροπούλου 1984, 116.

⁴³⁷ Για τον Μυρρινούντα βλ. Βιβλιοδέτης 2007 και Παπαχατζής 2002, τόμ.1, 407-409, υψμ.3.

⁴³⁸ Πaus. I, 31.4.

⁴³⁹ Βλ. Κακαβογιάννη 2003, 44. Η ύπαρξη ιερού της Αρτέμιδος Κολαινίδος μαρτυρείται και επιγραφικά, σε επιγραφή (IG II/III² 1, 1182 στ.20) που εντοπίστηκε στον Μυρρινούντα.

⁴⁴⁰ IG II/III² 3,1, 4791.

οργανωμένη λατρεία της Κολαινίδος, αφού σε μία άλλη επιγραφή⁴⁴¹, σε εδώλιο του Διονυσιακού θεάτρου, αναφέρεται ιερέας της θεάς. Η επιγραφή χρονολογείται τον 2^ο αι. μ.Χ., αλλά η λατρεία της Κολαινίδος πρέπει να εισήχθη στην Αθήνα, αρκετά νωρίτερα, χωρίς με βεβαιότητα να μπορούμε να καθορίσουμε την ακριβή χρονική περίοδο.

Από τη Σαλαμίνα εισήχθησαν στην Αθήνα οι λατρείες της Αθηνάς Σκιράδος, του Αίαντα και του Ευρυσάκη. Στο Φάληρο υπήρχε ιερό της Αθηνάς Σκιράδος⁴⁴², που πιθανότατα ιδρύθηκε μετά την προσάρτηση του νησιού⁴⁴³, γύρω στο 510 π.Χ. Ότι η λατρεία εισήχθη από τη Σαλαμίνα συνάγεται από τη μαρτυρία του Στράβωνα⁴⁴⁴, που αναφέρει ότι το αρχαίο όνομα του νησιού ήταν Σκίρας και από το γεγονός ότι οι ιερείς του ιερού της Αθηνάς στο Φάληρο προέρχονταν από το γένος των Σαλαμινίων⁴⁴⁵. Το ιερό της Αθηνάς στη Σαλαμίνα (πίν.81.2), που πρέπει να βρισκόταν στο ακρωτήριο *Σκιράδιον*, αναφέρει ο Ηρόδοτος⁴⁴⁶. Πάντως κατά την αθηναϊκή εορτή που ήταν συνδεδεμένη με τη λατρεία της Αθηνάς Σκιράδος, τα Ωσχοφόρια⁴⁴⁷, δεν υπήρχε κάποια σύνδεση ανάμεσα στα δύο ιερά⁴⁴⁸. Κατά τα Ωσχοφόρια ξεκινούσε από το ιερό του Διονύσου εν Λίμναις πομπή, που κατέληγε στο ιερό της Αθηνάς Σκιράδος. Της πομπής ηγούνταν ένας κήρυκας και δύο νέοι *αμφιθαλείς*, οι *ωσχοφόροι*, που κρατούσαν τους *ωσχούς* ή *ώσχεις*, δηλαδή κλαδιά αμπελιού με τσαμπιά σταφυλιών. Η εισαγωγή της λατρείας της Αθηνάς Σκιράδος όμως ασφαλώς συνδέεται με την προσπάθεια των Αθηναίων να ενσωματώσουν στο αθηναϊκό κράτος τη Σαλαμίνα⁴⁴⁹. Το γεγονός ότι δεν φαίνεται να υπήρξε κάποια μεγάλη εορτή, στα πλαίσια της οποίας θα πραγματοποιούνταν μία συμβολική ένωση

⁴⁴¹ IG II/III² 3,1, 5057.

⁴⁴² Πaus. I,1,4. Σε άλλο χωρίο ο Πausανίας (I, 36,4) αποδίδει την ίδρυση του ναού σε έναν μάντη με το όνομα Σκίρος: «*Ἐλευσίνιοις πολέμοισι πρὸς Ἐρεχθέα ἀνὴρ μάντις ἦλθεν ἐκ Δωδώνης ὄνομα Σκίρος, ὃς καὶ τῆς Σκιράδος ἰδρύσατο Ἀθηνᾶς ἐπὶ Φαληρῶν τὸ ἀρχαῖον ἱερόν*».

⁴⁴³ Για την εισαγωγή της λατρείας βλ. Garland 1984, 94 και Nillson 1938, 389.

⁴⁴⁴ Στράβων IX, 1.9: «*ἐκαλεῖτο δ' ἑτέροις ὀνόμασι τὸ παλαιόν· καὶ γὰρ Σκίρας καὶ Κύ χρεία ἀπὸ τινῶν ἠρώων, ἀφ' οὗ μὲν Ἀθηνᾶ τε λέγεται Σκίρας καὶ τόπος Σκίρα ἐν τῇ Ἀττικῇ καὶ ἐπὶ Σκίρω ἱεροποιία τις καὶ ὁ μὲν ὁ Σκιροφοριῶν...*»

⁴⁴⁵ Αναφέρεται σε επιγραφή (SEG XXI, 1965, 527) που βρέθηκε στον Κολωνό και χρονολογείται το 363/2 π.Χ. Στην επιγραφή, που ρυθμίζει τις διαφορές δύο κλάδων του γένους των Σαλαμινίων, των Σαλαμινίων «*τὸς ἐκ τῶν Ἐπταφυλῶν*» καὶ «*τοὺς ἀπὸ Σονίου*», αναφέρεται ότι «*τὰς ἱερωσύνας κοινὰς εἶναι ἀμφοτέρων εἰς τὸν αἰεὶ χρόνον τῆς Ἀθηνᾶς τῆς Σκιράδος...καὶ τὴν το Εὐρυσάκος...*». Για την επιγραφή και το γένος των Σαλαμινίων βλ. Lambert 1997, 85-106, Nillson 1938, 385-393, καθώς και Cargill 1995, 2-4, όπου παρατίθενται οι διαφορετικές απόψεις για την καταγωγή του γένους.

⁴⁴⁶ Ηρόδ. 8,94: «*Ὡς δὲ ἄρα φεύγοντας γίνεσθαι τῆς Σαλαμίνης κατὰ <τὸ> ἱρὸν Ἀθηναίης Σκιράδος...*»

⁴⁴⁷ Βλ. Παπαχατζής 2002, τόμ.1, 130, υπσμ.2. και Garland 1984, 94.

⁴⁴⁸ Την άποψη αυτή συμμερίζεται και η Taylor 1995, 291.

⁴⁴⁹ Βλ. Nillson 1938, 393. Ενδιαφέρον είναι και το άρθρο της Highbie (1997, 278-307), που παρουσιάζει τον «πόλεμο προπαγάνδας» ανάμεσα στους Αθηναίους και τους Μεγαρείς για την κυριότητα της Σαλαμίνας.

των δύο ιερών και επομένως των δύο περιοχών μπορεί να εξηγηθεί. Οι Σαλαμίνοι, όπως αναφέρει ο Πλούταρχος⁴⁵⁰, δέχτηκαν με αντάλλαγμα να τους αποδοθεί το δικαίωμα του Αθηναίου πολίτη να παραδώσουν την κυριαρχία του νησιού τους και να κατοικήσουν σε διάφορα σημεία της Αττικής. Αφού λοιπόν οι περισσότεροι κάτοικοι⁴⁵¹ έφυγαν από τη Σαλαμίνα δεν υπήρχε και ανάγκη για την ύπαρξη εορτής ή τελετουργικού που να συνδέει τα ιερά, τους κατοίκους και τις περιοχές. Ούτε όμως και η ίδια η Σαλαμίνα, αρχικά τουλάχιστον, δεν αποτέλεσε έναν επίσημο αθηναϊκό δήμο στο πολιτειακό σύστημα του Κλεισθένη⁴⁵² και επομένως δεν υπήρχε ανάγκη στο πολιτικό επίπεδο να υπάρχει κάποιου είδους επίσημη σύνδεση με το κέντρο λήψης των πολιτικών αποφάσεων, δηλαδή το άστυ. Σε αυτή την περίπτωση η κυριαρχία στην περιοχή και η ενσωμάτωση των κατοίκων έγινε με διαφορετικό τρόπο, από ό,τι π.χ. κατά την ενσωμάτωση της Ελευσίνας ή της Βραυρώνας.

Εκτός από τη λατρεία της Αθηνάς Σκιράδος από τη Σαλαμίνα εισήχθη και η λατρεία του Αίαντα, καθώς και του γιού του Ευρυσάκη, πιθανότατα πριν ακόμη κατακτηθεί οριστικά η Σαλαμίνα από τους Αθηναίους⁴⁵³. Στην Αγορά, στον λόφο του Αγοραίου Κολωνού, υπήρχε τέμενος αφιερωμένο στον Ευρυσάκη, το λεγόμενο Ευρυσάκειο⁴⁵⁴. Στο τέμενος υπήρχε βωμός για τον Ευρυσάκη και ναός για τον Αίαντα⁴⁵⁵. Την ευθύνη για τη λατρεία του Ευρυσάκη και του Αίαντα είχε το γένος των Σαλαμινίων⁴⁵⁶, που κατάγονταν από τον Ευρυσάκη και μετανάστευσαν στην Αθήνα πιθανώς πολύ πριν την οριστική ενσωμάτωση της Σαλαμίνας στο Αθηναϊκό κράτος⁴⁵⁷. Στην ίδια τη Σαλαμίνα υπήρχε ναός του Αίαντα⁴⁵⁸ (πίν.81.1-2), όπου

⁴⁵⁰ Πλούτ. Σόλων, 10.3: «...ὅτι Φιλαῖος καὶ Εὐρυσάκης οἱ Αἴαντος υἱοί, <τῆς> Ἀθήνησι πολιτείας μεταλαβόντες, παρέδωσαν τὴν νῆσον αὐτοῖς καὶ κατόκησαν ὁ μὲν ἐν Βραυρωνί τῆς Ἀττικῆς, ὁ δ' ἐν Μελίτῃ...»

⁴⁵¹ Ασφαλώς το νησί δεν έπαψε να κατοικείται, γιατί ο Πausanias (I 35.2) αναφέρει ότι αργότερα, το 304 π.Χ., οι Αθηναίοι έδωξαν τους Σαλαμίνιους από το νησί. Όταν η κυριαρχία του νησιού περιήλθε στους Αθηναίους, φαίνεται ότι δεν μετακινήθηκαν όλοι οι κάτοικοι, όσοι όμως το έκαναν θα τους αποδόθηκαν πολιτικά δικαιώματα.

⁴⁵² Για το δήμο των Σαλαμινίων βλ. Taylor 1995, 291-295.

⁴⁵³ Βλ. σχετικά Nilsson (1938, 388), που υποστηρίζει ότι η ίδρυση του Ευρυσάκειου ήταν το πρώτο βήμα στην διαδικασία κατάκτησης και ενσωμάτωσης της Σαλαμίνας.

⁴⁵⁴ Η θέση του Ευρυσάκειου μαρτυρείται στο λεξικό Σουδά: «<Κολωνέτας:> οὕτως ὠνόμαζον τοὺς μισθωτοὺς, ἐπειδὴ περὶ τὸν κολωνὸν εἰστήκεσαν, ὅς ἐστι πλησίον τῆς ἀγορᾶς· ἐνθα τὸ Ἥφαιστεῖον καὶ τὸ Εὐρυσάκειον ἐστίν». Βλ. και Wycherley 1957, 90-93.

⁴⁵⁵ Πaus. I,35,3: «ἔστι δὲ ἀγορᾶς τε ἔτι ἐρείπια καὶ ναὸς Αἴαντος, ἄγαλμα δὲ ἐξ ἐβένου ξύλου· διαμένουσι δὲ καὶ ἐς τὸδε τῷ Αἴαντι παρὰ Ἀθηναίοις τιμαὶ αὐτῷ τε καὶ Εὐρυσάκει, καὶ γὰρ Εὐρυσάκους βωμὸς ἐστίν ἐν Ἀθήναις».

⁴⁵⁶ Taylor 1995, 289-291.

⁴⁵⁷ Osborne 1994, 158-159.

⁴⁵⁸ Πaus. I 35,3: «ἔστι δὲ ἀγορᾶς τε ἔτι ἐρείπια καὶ ναὸς Αἴαντος, ἄγαλμα δὲ ἐξ ἐβένου ξύλου· διαμένουσι δὲ καὶ ἐς τὸδε τῷ Αἴαντι παρὰ Ἀθηναίοις τιμαὶ αὐτῷ τε καὶ Εὐρυσάκει, καὶ γὰρ Εὐρυσάκους βωμὸς ἐστίν ἐν Ἀθήναις». Το τέμενος μαρτυρείται και επιγραφικά. Βλ. σχετικά Culley

τιμούσαν και τον Ευρυσάκη. Πάντως δεν υπάρχουν ενδείξεις για σχέσεις ανάμεσα στα δύο ιερά⁴⁵⁹, τουλάχιστον μέχρι την εποχή που άρχισε να τελείται η εορτή των Αιαντείων, πιθανώς μετά την ναυμαχία της Σαλαμίνας. Δεν γνωρίζουμε πολλά για την εορτή μέχρι την εποχή μετά το 229 π.Χ., οπότε αυτή αναδιοργανώθηκε και πιθανότατα απέκτησε νέο νόημα. Τότε αποχώρησε από την Αθήνα η Μακεδονική φρουρά⁴⁶⁰ και η πόλη ανάκτησε την ανεξαρτησία της, οπότε το άστυ απέκτησε εκ νέου τον έλεγχο στην επικράτειά του⁴⁶¹. Φυσικό λοιπόν ήταν τα Αιάντεια⁴⁶² να αποκτήσουν μία άλλη σημασία, καθώς η εορτή περιελάμβανε πομπή, ναυτικούς αγώνες μέχρι τη Σαλαμίνα και θυσίες⁴⁶³ προς τιμή του Αίαντα. Στην εορτή όμως αυτή δεν συμμετείχαν παρά μόνο οι νεαροί Αθηναίοι κατά τη διάρκεια της στρατιωτικής τους θητείας, της *εφηβείας*. Με αυτόν τον τρόπο η ανεξάρτητη πλέον Αθήνα οργάνωσε ένα λατρευτικό τυπικό, μέσω του οποίου επανεπιβεβαίωσε την κυριαρχία της στη Σαλαμίνα. Δεν είναι γνωστό αν η πομπή ξεκινούσε από τον ναό του Αίαντα στον Κολωνό ή αν κατέληγε στον αντίστοιχο ναό στη Σαλαμίνα, είναι όμως πολύ πιθανό. Εάν αυτό όντως συνέβαινε τότε μπορούμε να μιλάμε και σε αυτή την περίπτωση για διπλή λατρεία και διπλά ιερά, μόνο όμως από την εποχή που απαλλάχθηκε η Αθήνα από τη Μακεδονική κατοχή.

Άλλη κατηγορία αποτελούν οι θεότητες ή ήρωες μακρινών περιοχών της Αττικής που λατρεύονταν και στο άστυ, χωρίς όμως η λατρεία αυτή να μπορεί να χαρακτηριστεί ως διπλή, είτε γιατί η λατρεία δεν ασκούνταν σε ιερό, είτε επειδή η παλαιότερη λατρεία δεν φαίνεται να επιβίωσε στους τόπους από όπου προήλθε. Στο κτήμα του Πουλυτίωνα π.χ. ο Πausanias⁴⁶⁴ αναφέρει ένα άγαλμα της Αθηνάς Παιωνίας, η οποία λατρευόταν και στο Αμφιαράειο⁴⁶⁵, στον Ωρωπό. Αλλά και άγαλμα του ίδιου του Αμφιαράου υπήρχε στην αγορά⁴⁶⁶. Δεν υπήρχε όμως στην Αθήνα ιερό αφιερωμένο στις παραπάνω θεότητες. Σε άλλες περιπτώσεις, ήδη από

(1977, 291-297), που τοποθετεί τον ναό λίγο νοτιότερα από τη θέση που καταλάμβανε η πόλη κατά τη ρωμαϊκή περίοδο.

⁴⁵⁹ Wycherley 1957, 91.

⁴⁶⁰ Βλ. σχετικά Mikalson 1998, 138.

⁴⁶¹ Mikalson 1998, 183-184.

⁴⁶² Για την εορτή βλ. Culley 1977, 294-295.

⁴⁶³ Στην επιγραφή IG II 2, 1006, στ. 30-32 (123/122 π.Χ.) αναγράφεται: «ἀπ[έ]πλευσαν δὲ καὶ ἐπὶ τὰ Αἰάντεια κάκει [π] <οἰησάμ> [ενοὶ ἄμ] ἰλλαν τῶν πλοίων καὶ πομπεύ[σαντε]ς καὶ θύσαν[τες τ]ῶν Αἰάντι ἐπηνέθησαν ὑπ[ὸ τοῦ δήμου τοῦ Σαλαμινίου]ν καὶ ἔστεφ[αν] <ώθης> [αν] χ[ρ]υσῶνι ς[τεφά]νω ἐπὶ τῶν εὐτάκτως καὶ [εὐς]χημόνως πεποιήσθ[αι] τὴν ἐπιδ[η]μίαν». Για τις υπόλοιπες επιγραφές που αναφέρονται στα Αιάντεια βλ. Culley 1977, 294, υψμ. 42.

⁴⁶⁴ Πaus. I 2,5: «ἐνταῦθά ἐστὶν Ἀθηνᾶς ἄγαλμα Παιωνίας...»

⁴⁶⁵ Πaus. I 34,3. Βλ. και Παπαχατζής 2002, τόμ.1, 159, υψμ.2.

⁴⁶⁶ Πaus. I 8,2: «μετὰ δὲ τὰς εἰκόνας τῶν ἐπωνύμων ἐστὶν ἀγάλματα θεῶν, Ἀμφιάρους καὶ Εἰρήνης...».

την αρχαϊκή εποχή, ιδίως όμως κατά την διάρκεια του Πελοποννησιακού πολέμου, εισήχθησαν λατρείες από πόλεις εχθρικές ή συμμαχικές. Στην κατηγορία εισαγωγής λατρειών από εχθρικές πόλεις εντάσσεται η εισαγωγή της λατρείας του Αιακού⁴⁶⁷ από την Αίγινα και του Ασκληπιού από την Επίδαυρο. Η εισαγωγή όμως της λατρείας της Βένιδος, το 430 περίπου π.Χ., σηματοδοτούσε την επισημοποίηση της συμμαχίας με τη Θράκη⁴⁶⁸. Άλλες λατρείες, που εισήχθησαν κατά τη διάρκεια του Πελοποννησιακού πολέμου, οπότε η αττική ύπαιθρος ήταν ανυπεράσπιστη από τις εισβολές των Σπαρτιατών και των συμμάχων τους, ήταν αυτές της Ελένης, της Νέμεσης, των Διοσκούρων κ.α.. Την εποχή αυτή επίσης οι Αθηναίοι προέβαλλαν την θεωρία ότι ο τάφος της Ιφιγένειας⁴⁶⁹, μίας κατεξοχήν πελοποννησιακής ηρωίδας, βρισκόταν στην Βραυρώνα. Η εισαγωγή λατρειών λοιπόν από εχθρικές πόλεις φαίνεται ότι αποσκοπούσε στον εξευμενισμό των θεών που τις προστάτευαν και στην προσπάθεια «ελέγχου» των καταστροφικών τους δυνάμεων⁴⁷⁰. Αντίθετα, όταν εισάγονταν λατρείες από φιλικές πόλεις ή περιοχές αυτές επισφράγιζαν μία πολιτική συμμαχία. Οι περιπτώσεις όμως αυτές δεν θα μας απασχολήσουν περαιτέρω, καθώς δεν εντάσσονται στα στενά πλαίσια του θέματός μας.

Θα κλείσουμε την αναφορά στην Αθήνα με τρία ιερά στην περιοχή του Ιλισού⁴⁷¹ (πίν.82), που μολονότι δεν βρίσκονταν μακριά από το αστικό κέντρο διέθεταν και από ένα «παράρτημα» στη βόρεια πλαγιά της Ακρόπολης. Πρόκειται για τα ιερά του Διός Ολυμπίου, του Απόλλωνος Πυθίου και της Αφροδίτης εν Κήποις, τα οποία εμπίπτουν στην κατηγορία των προαστιακών ή περιαστικών ιερών. Και οι τρεις θεότητες διέθεταν από ένα δεύτερο ιερό σε μικρές σπηλιές στην βόρεια πλαγιά της Ακρόπολης, στα ανατολικά της Κλεψύδρας.

Ίχνη αρχιτεκτονικών κτισμάτων στο ιερό του Ολυμπίου Διός⁴⁷² στον Ιλισό υπήρχαν πριν την έναρξη ανοικοδόμησης του μεγάλου ναού από τον Πεισίστρατο

⁴⁶⁷ Βλ. Wycherley 1957, 48-49. Η λατρεία του Αιακού εισήχθη από την Αίγινα, στα τέλη του 6ου ή στις αρχές του 5^{ου} αι. π.Χ., προκειμένου οι Αθηναίοι να εξευμενίσουν τον ήρωα, στην προσπάθειά τους να καταλάβουν το νησί. Ένα Αιάκειον ιδρύθηκε στην αγορά, πιθανότατα κοντά στο βωμό των Δώδεκα Θεών (βλ. Travlos 1971,3).

⁴⁶⁸ Βλ. σχετικά Garland 1992, 112-114.

⁴⁶⁹ Βλ. Cole (2004, 198-201), όπου και η σχετική βιβλιογραφία. Ότι ο τάφος της Ιφιγένειας βρισκόταν στην Βραυρώνα αναφέρεται από τον Ευριπίδη στην Ιφιγένεια εν Ταύροις (1460-1466), που παρουσιάστηκε στο Αθηναϊκό κοινό πριν το 414 π.Χ.

⁴⁷⁰ Cole 2004, 201.

⁴⁷¹ Ο Ιλισός αποτελούσε το βόρειο όριο της πόλης, τουλάχιστον μέχρι την αρχαϊκή εποχή. Βλ. Schachter 1992, 32. Για την περιοχή του Ιλισού και τα ιερά που βρίσκονταν εκεί βλ. Travlos 1971, 289-291.

⁴⁷² Γενικά για το ιερό βλ. Camp, 2009, 60-61 και 228 -231, όπου και η σχετική βιβλιογραφία. Βλ. επίσης Wycherley 1957, 124-125 και Travlos 1971, 402-403.

τον νεότερο. Η ανέγερσή του σταμάτησε όταν αποκαταστάθηκε η δημοκρατία στην Αθήνα. Οι εργασίες συνεχίστηκαν από τον Αντίοχο τον Επιφανή, από το 174 π.Χ. μέχρι τον θάνατό του, δέκα χρόνια αργότερα. Το έργο ολοκλήρωσε ο αυτοκράτορας Αδριανός το 132 μ.Χ. Φυσικό είναι στο ιερό να μην υπήρχε λατρευτική δραστηριότητα για ένα αρκετά μεγάλο διάστημα, μέχρι δηλαδή να ολοκληρωθούν οι εργασίες ανέγερσης του ναού. Τον ρόλο αυτό φαίνεται ότι εκπλήρωνε ένα δεύτερο ιερό, που βρισκόταν σε ένα σπήλαιο κάτω από την Ακρόπολη⁴⁷³ (πίν.83, 84.1). Υπήρχαν επομένως στην Αθήνα δύο ιερά αφιερωμένα στον Ολύμπιο Δία, εκ των οποίων σε λειτουργία βρισκόταν μόνο το ένα. Το Πύθιο στον Ιλισό ιδρύθηκε από τον Πεισίστρατο έξω από τα τείχη της Αθήνας⁴⁷⁴, κοντά στο Ολυμπείο. Ο Πausanias⁴⁷⁵ αναφέρει ότι στο Πύθιο βρισκόταν άγαλμα του Πυθίου Απόλλωνα. Από το ιερό έχουν βρεθεί μόνο λίγα αρχιτεκτονικά μέλη και επιγραφές⁴⁷⁶. Ένα δεύτερο Πύθιο βρισκόταν εντός των τειχών, σε ένα σπήλαιο στη βόρεια πλαγιά της Ακρόπολης⁴⁷⁷ (πίν.83.2, 84.1). Ο θεός στο σπήλαιο λατρευόταν ως Υποακράϊος ή Απόλλων υπό Μάκραις⁴⁷⁸ ήδη από τον 5^ο αι. π.Χ.⁴⁷⁹ Ότι το δεύτερο αυτό Πύθιο πρέπει να ταυτιστεί με το σπήλαιο του Απόλλωνος Υποακράϊου συνάγεται και από τη μαρτυρία του Φιλόστρατου⁴⁸⁰, που αναφέρει ότι κοντά στο Πύθιο άφηναν κατά τα Παναθήναια το πλοίο που μετέφερε τον πέπλο της θεάς Αθηνάς⁴⁸¹. Το αξιοσημείωτο είναι ότι τόσο στην Ακρόπολη, όσο και στην περιοχή του Ιλισού, τα ιερά του Ολυμπίου Διός και του Απόλλωνα γειτνιάζαν.

⁴⁷³ Travlos 1971, 91 & 422.

⁴⁷⁴ Travlos 1971, 100-101, σχ. 130 και Παπαχατζής 2002, τόμ.1, 280, υπσμ.1. Βλ. και Garland 1984, 87-88.

⁴⁷⁵ Πaus. I 19,1.

⁴⁷⁶ Στην περιοχή που βρισκόταν το ιερό εντοπίστηκαν ενεπίγραφα βάθρα χορηγικών μνημείων και η ενεπίγραφη επίσταση του βωμού του ιερού (IG I 3 948). Η ανακάλυψή τους επιβεβαίωσε την μαρτυρία που σώζεται στο λεξικό Σούδα, όπου στο λήμμα *πύθιον* αναφέρεται ότι «*ιερὸν Ἀπόλλωνος Ἀθήνησιν ὑπὸ Πεισιστράτου γεγονός· εἰς δὲ τοὺς τρίποδας ἐτίθεσαν οἱ ταῦ κυκλίωι χοροῦ νικήσαντες τὰ Θαργήλια*». Για τα ευρήματα από το ιερό βλ. Travlos 1971, 100.

⁴⁷⁷ Ότι το Πύθιον βρισκόταν στην ακρόπολη αναφέρεται από τον Θουκυδίδη (2, 14.4): «*τὰ γὰρ ἱερά ἐν αὐτῇ τῇ ἀκροπόλει ἔκειτο καὶ ἄλλων θεῶν ἐστὶ καὶ τὰ ἔξω πρὸς τοῦτο τὸ μέρος τῆς πόλεως μᾶλλον ἴδρυνται, τότε τοῦ Διὸς τοῦ Ὀλυμπίου καὶ τὸ Πύθιον καὶ τὸ τῆς Γῆς...*». Για τη σχέση ανάμεσα στις λατρείες του Απόλλωνα ως Πυθίου, Αλεξίκακου και Πατρώου βλ. Hedrick 1988, 201-209.

⁴⁷⁸ Το επίθετο αποδίδει τη θέση του ιερού. Για τις επιγραφές που βρέθηκαν στο ιερό βλ. Wycherley 1957, 179 και Nulton 2003.

⁴⁷⁹ Gawlinski 2007, 43-45.

⁴⁸⁰ Φιλόστρατος, Βίοι Σοφιστών, 2.1.7.

⁴⁸¹ Βλ. σχετικά Wycherley 1963, 75-79.

Ο Πausανίας⁴⁸² κάνει λόγο για ιερό της Αφροδίτης εν Κήποις⁴⁸³ στη περιοχή του Ιλισού, όπου σωζόταν ναός και άγαλμα της θεάς φιλοτεχνημένο από τον Αλκαμένη. Η θέση του ιερού δεν έχει ακόμη εντοπιστεί, αλλά πρέπει να βρισκόταν στη βόρεια όχθη του Ιλισού, κοντά στο Ολυμπίο και το Πύθιο, όπως συνάγουμε από την περιγραφή του Πausανία⁴⁸⁴. Η χρονολογία ίδρυσής του δεν είναι γνωστή, αλλά πρέπει να ανάγεται πριν το 440 π.Χ., αφού το λατρευτικό άγαλμα⁴⁸⁵ φιλοτέχνησε ο Αλκαμένης. Ιερό όμως για τη θεά υπήρχε και στη βόρεια κλιτύ της Ακρόπολης (πίν.84.2, 85), κάτω από το αρρηφόριο, όπως μαρτυρεί ο Πausανίας⁴⁸⁶. Μάλιστα ο περιηγητής δεν μιλά για τέμενος, αλλά για *περίβολο* της Αφροδίτης εν Κήποις⁴⁸⁷. Κατά τις ανασκαφές ταυτίστηκε το ιερό⁴⁸⁸, ενώ χαραγμένες επάνω στο βράχο εντοπίστηκαν και δύο αναθηματικές επιγραφές⁴⁸⁹, στον Έρωτα η μία και στην Αφροδίτη η άλλη. Το ιερό οριοθετούνταν από τοίχους, ενώ σώζονται και μικρές τετράπλευρες κόγχες, σκαλισμένες στο βράχο, για την τοποθέτηση αναθημάτων. Παρόμοια όμως μορφή, με κόγχες σκαλισμένες στον βράχο, είχε και το ιερό της Αφροδίτης κοντά στους Ρειτούς⁴⁹⁰. Για τον λόγο αυτό έγινε η υπόθεση ότι και εδώ η θεά λατρευόταν ως θεά της γονιμότητας και ότι πρόκειται για ένα ακόμη ιερό της Αφροδίτης εν Κήποις⁴⁹¹. Δεν υπάρχουν πάντως μαρτυρίες που να συνδέουν τα τρία ιερά μεταξύ τους.

Μέγαρα

Η Άρτεμις ως Σώτειρα λατρευόταν τόσο στα Μέγαρα, όσο και στις Παγές⁴⁹², μετά την εποχή των Περσικών πολέμων. Οι Παγές ήταν το βόρειο επίνειο των

⁴⁸² Πaus. 1.19.2: «ἐς δὲ τὸ χωρίον, ὃ Κήπους ὀνομάζουσι, καὶ τῆς Ἀφροδίτης τὸν ναὸν οὐδεὶς λεγόμενός σφισὶν ἔστι λόγος· οὐ μὴν οὐδὲ ἐς τὴν Ἀφροδίτην, ἢ τοῦ ναοῦ πλησίον ἔστηκε...τὸ δὲ ἄγαλμα τῆς Ἀφροδίτης <τῆς> ἐν [τοῖς] Κήποις ἔργον ἔστιν <Αλκαμένους> καὶ τῶν Ἀθήνησιν ἐν ὀλίγοις θεᾶς ἄξιον».

⁴⁸³ Ο προσδιορισμός «εν κήποις» σύμφωνα με την Rosenzweig (2004, 30) πρέπει να συνδεθεί με την έννοια της γονιμότητας, παρά με ένα συγκεκριμένο τόπο.

⁴⁸⁴ Βλ. σχετικά Rosenzweig 2004, 32-33 και Travlos 1971, 291, εικ.379, αρ. 190.

⁴⁸⁵ Για το άγαλμα βλ. Rosenzweig 2004, 33-35.

⁴⁸⁶ Πaus. 1.19.2: «ἔστι δὲ περίβολος ἐν τῇ πόλει τῆς καλουμένης ἐν Κήποις Ἀφροδίτης οὐ πόρρω καὶ δι' αὐτοῦ κάθοδος ὑπόγειος αὐτομάτη – , ταύτη κατ᾿αἰσιν αἰ παρθένου».

⁴⁸⁷ Η αναφορά αυτή πιθανώς υπονοεί ότι το κύριο ιερό της θεάς βρισκόταν στον Ιλισό. Αυτό ίσως ίσχυε την εποχή του Πausανία, αρχαιότερο όμως ήταν το ιερό κάτω από την Ακρόπολη. Βλ. σχετικά Rosenzweig 2004, 40.

⁴⁸⁸ Broneer 1932, 31-55. Για το ιερό βλ. επίσης Rosenzweig 2004, 36-38 και Travlos 1971, 228.

⁴⁸⁹ Broneer 1932, 43-46. Οι επιγραφές χρονολογούνται στα μέσα του πέμπτου αι. π.Χ.

⁴⁹⁰ Πaus. I 27.7.

⁴⁹¹ Rosenzweig 2004, 41.

⁴⁹² Για την πόλη βλ. Παπαχατζής 2002, τόμ.1, 510-511, υψ.1

Μεγάρων και βρίσκονταν περίπου 20 χλμ. βορειοδυτικά από αυτά, στην περιοχή που καταλαμβάνει σήμερα το χωριό Κάτω Αλεποχώρι. Σύμφωνα με τον Πausανία το ιερό της Αρτέμιδος στα Μέγαρα βρισκόταν κοντά στη κρήνη του Θεαγένη, στη βορειοδυτική πλαγιά της ακρόπολης της Καρίας (πίν.86.1). Σε αυτό το ιερό οι Μεγαρείς ανέθεσαν άγαλμα της θεάς ως Σώτειρας, έργο του Στρογγυλίωνα, επειδή νίκησαν στρατιωτικό απόσπασμα του Μαρδονίου που είχε εισβάλει στη Μεγαρίδα⁴⁹³. Όταν ο Πausανίας επισκέφθηκε και τις Παγές παρατήρησε ένα ακόμη άγαλμα της θεάς, πανομοιότυπο με αυτό που βρισκόταν στα Μέγαρα⁴⁹⁴. Προφανώς το άγαλμα στεγαζόταν σε κάποιο ναό, όπως απεικονίζεται και σε νομίσματα των Παγαίων⁴⁹⁵ (πίν.86.2-3). Υπάρχει επομένως και σε αυτή τη περίπτωση διπλό ιερό για την ίδια θεότητα, η λατρεία όμως μεταφέρθηκε από την πόλη στην ύπαιθρο και όχι το αντίστροφο⁴⁹⁶. Δεν υπάρχει δηλαδή εισαγωγή λατρείας στο άστυ. Πάντως, πέρα από την ομοιότητα των δύο αγαλμάτων δεν υπάρχουν περαιτέρω στοιχεία που να συνδέουν τα δύο ιερά.

Κόρινθος

Η πιθανολογούμενη ύπαρξη ιερού της Ήρας Ακραιάς στην Κόρινθο απηχεί την εισαγωγή της λατρείας από το αντίστοιχο ιερό της Ήρας στην Περαχώρα⁴⁹⁷ (πίν.87.1). Ο Πausανίας⁴⁹⁸ δεν αναφέρει το ιερό, κάνει όμως λόγο για τον τάφο των παιδιών της Μήδειας, τα οποία είχαν ταφεί κοντά στη πηγή Γλαύκη⁴⁹⁹. Ο τάφος τους πρέπει να βρισκόταν κοντά ή μέσα στο ιερό της Ήρας Ακραιάς⁵⁰⁰, καθώς ο

⁴⁹³ Πaus. I 40.3.

⁴⁹⁴ Πaus. I 44.4.

⁴⁹⁵ Ο Πausανίας δεν αναφέρει ιερό, παρά μόνο το άγαλμα της Αρτέμιδος Σώτειρας. Σε νομίσματα όμως των ρωμαϊκών χρόνων από τις Παγές η Αρτεμις απεικονίζεται μέσα σε ναίσκο. Βλ. Παπαχατζής 2002, 511, υπσμ. 2.

⁴⁹⁶ Η Cole (2004, 196 & 2000, 481) υποθέτει ότι τα αγάλματα ανατέθηκαν ταυτόχρονα, κάποια χρονική στιγμή μετά το 479 π.Χ., συμβολίζοντας την κοινή μοίρα της πόλης και του επιπέδου της. Πάντως από το κείμενο του Πausανία δεν συνάγεται ότι τα δύο αγάλματα κατασκευάστηκαν ταυτόχρονα, αλλά υπονοείται μάλλον ότι το άγαλμα των Παγών αντέγραφε αυτό των Μεγάρων.

⁴⁹⁷ Tomlinson 1992, 325-326.

⁴⁹⁸ Πaus. II 3,6.

⁴⁹⁹ Για τους μύθους που αναφέρονται στη Γλαύκη και το ιερό της Ήρας Ακραιάς στην Κόρινθο βλ. Stillwell κ.α. 1941, 157 κ.ε.

⁵⁰⁰ Stillwell κ.α. 1941, 160-162. Στο ιερό λάμβαναν τελετουργίες που είχαν σχέση με την εξιλέωση των Κορινθίων για τον φόνο.

Απολλόδωρος⁵⁰¹ αναφέρει ότι η Μήδεια είχε αφήσει τα παιδιά της στο βωμό της θεάς πριν τα σκοτώσουν οι Κορίνθιοι. Ορισμένα λαξεύματα επάνω από την πηγή Γλαύκη (πίν.87.3-4) μπορούν να ταυτιστούν με το πρώιμο ιερό της Ήρας, από το οποίο δεν σώζεται τίποτε άλλο, ενώ ο παρακείμενος ναός C (πίν.87.2) υποτέθηκε ότι το διαδέχθηκε⁵⁰² κατά τα ρωμαϊκά χρόνια, χωρίς όμως να είναι βέβαιο ότι ήταν αφιερωμένος στην Ήρα Ακραία. Ο Scranton⁵⁰³ υπέθεσε ότι, επειδή το επίθετο της θεάς δεν συνάδει με τον τόπο ίδρυσης του ιερού, που βρισκόταν σε πεδινό μέρος, η λατρεία εισήχθη από το Άργος, όπου ιερό της Ήρας Ακραίας υπήρχε στη Λάρισα, την μία από τις δύο ακροπόλεις. Ο Tomlinson⁵⁰⁴ αντίθετα υποστηρίζει ότι η λατρεία εισήχθη από το Ηραίο της Περαχώρας, συνδέοντας το επίθετο Ακραία με την παροχή φρέσκου νερού⁵⁰⁵, μία ιδιότητα που συνάδει με την χωροθέτηση του ιερού κοντά σε πηγές, τόσο στην Περαχώρα⁵⁰⁶, όσο και στην Κόρινθο. Μάλιστα τοποθετεί την ίδρυση του ιερού της Κορίνθου γύρω στο 750 π.Χ.⁵⁰⁷, όταν οι Κορίνθιοι προσάρτησαν την Περαχώρα, ενώ υποθέτει ότι υπήρξε και πομπή⁵⁰⁸ από το ιερό της Κορίνθου στο αντίστοιχο της Περαχώρας. Η ύπαρξη πάντως ιερού της Ήρας Ακραίας μέσα στην αρχαία πόλη της Κορίνθου έχει αμφισβητηθεί⁵⁰⁹. Η αλήθεια είναι ότι, μολονότι η ερμηνεία ορισμένων πηγών μπορεί να οδηγήσει στο συμπέρασμα ύπαρξης ενός αστικού ναού της Ήρας Ακραίας, τα αρχαιολογικά στοιχεία⁵¹⁰ δεν είναι αρκετά για να υποστηρίξουν την ερμηνεία αυτή και επομένως δεν μπορεί με βεβαιότητα να οριστεί ως διπλό ιερό.

⁵⁰¹ Απολλόδωρος, Bibliotheca, 1,146: «λέγεται δὲ <καὶ> ὅτι φεύγουσα τοὺς παῖδας ἔτι νηπίους ὄντας κατέλιπεν, ἰκέτας καθίσασα ἐπὶ τὸν βωμὸν τῆς Ἥρας τῆς ἀκραίας· Κορίνθιοι δὲ αὐτοὺς ἀναστήσαντες κατετραμάτισαν».

⁵⁰² Stillwell κ.α. 1941, 163-164.

⁵⁰³ Stillwell κ.α. 1941, 162, υψμ. 40.

⁵⁰⁴ Tomlinson 1992, 323-326.

⁵⁰⁵ Ο Tomlinson (ο.π., 326) συνδέει το επίθετο Ακραία με το νερό, καθώς στην Περαχώρα υπήρχε πιθανότατα πηγή στην νότια άκρη του ακρωτηρίου, από όπου προμηθευόταν με νερό το ιερό. Έτσι σε αυτή την περίπτωση το επίθετο Ακραία δεν συνδέεται με τη κορυφή καποιου όρους, αλλά με την άκρη του συγκεκριμένου ακρωτηρίου.

⁵⁰⁶ Ο Tomlinson (ο.π., 328) δεν δέχεται ότι στο ιερό της Περαχώρας λατρευόταν η Ήρα ως Λιμενία. Υποστηρίζει ότι η λέξη Λιμενία δεν αποτελεί λατρευτικό επίθετο, αλλά χρησιμοποιείται μόνο για να προσδιορίσει τη θέση του ιερού.

⁵⁰⁷ Tomlinson 1992, 332.

⁵⁰⁸ Βλ. Tomlinson 1992, 326. Οι σχέσεις πάντως ανάμεσα στα δύο ιερά δεν μπορούν να στοιχειοθετηθούν με σαφήνεια, όπως έχει επισημάνει και ο Morgan (1994, 134-135).

⁵⁰⁹ Βλ. Menadier 2002, 85-91 και Larson 2007, 35.

⁵¹⁰ Βλ. Bookidis 2003, 254, υψμ. 63.

Σικυώνα (Χάρτης 8)

Σε απόσταση δώδεκα περίπου χιλιομέτρων από τη Σικυώνα⁵¹¹ (πίν.88) βρίσκεται η Τιτάνη⁵¹²(πίν.89.1), ένας βραχώδης λόφος, όπου σύμφωνα με τον Πausανία υπήρχαν ιερά αφιερωμένα στον Ασκληπιό και την Αθηνά. Επειδή και μέσα στην Σικυώνα ο Πausανίας αναφέρει ιερό της Αθηνάς δεν αποκλείεται και σε αυτή την περίπτωση να υπήρχε διπλή λατρεία. Ο αστικός ναός βρισκόταν κοντά στην Ιερά πύλη⁵¹³, ενώ ο εξωαστικός στην κορυφή της Τιτάνης, στο λόφο όπου βρίσκεται σήμερα το εκκλησάκι του Αγίου Τρύφωνα⁵¹⁴(πίν.89.2). Δεν υφίστανται σαφή αρχαιολογικά στοιχεία που να συνδέουν τα δύο ιερά, υπάρχει όμως μία αναφορά του Πausανία που μπορεί να υποκρύπτει κάποια μεταξύ τους σχέση. Σύμφωνα με τον περιηγητή το ιερό της Αθηνάς στη Σικυώνα καταστράφηκε από κεραυνό, ενώ το ξόανο της θεάς στην Τιτάνη χτυπήθηκε και αυτό από κεραυνό. Δεν αποκλείεται μετά την καταστροφή του ναού στο αστικό ιερό το ξόανο της θεάς να μεταφέρθηκε στο ιερό της Τιτάνης, προκειμένου να φυλαχθεί.. Αν αυτό ισχύει, τότε η μεταφορά του ιερού γίνεται αντίστροφα, δηλαδή από την πόλη στην επικράτεια.

Για τον ναό του Ασκληπιού στη Σικυώνα ο Πausανίας⁵¹⁵ αναφέρει ότι η λατρεία εισήχθη από την Επίδαυρο. Ιερό όμως του Ασκληπιού υπήρχε και στην Τιτάνη⁵¹⁶(πίν.89.1). Το ιερό στην Τιτάνη είναι αρχαιότερο, καθώς εδώ η λατρεία του Ασκληπιού αντικατέστησε παλαιότερες θεραπευτικές θεότητες. Δεν φαίνεται να υπάρχει κάποια σχέση ανάμεσα στα δύο ιερά, είναι όμως πιθανό ο χρόνος εισαγωγής της λατρείας του Ασκληπιού από την Επίδαυρο στα δύο ιερά να συμπίπτει. Στην περίπτωση αυτή λοιπόν δεν υπάρχει διπλό ιερό, μπορούμε όμως να μιλήσουμε για υιοθέτηση της ίδιας επείσακτης λατρείας από δύο «κέντρα», το ένα στο αστικό περιβάλλον και το άλλο στην επικράτεια της ίδιας πόλης⁵¹⁷.

⁵¹¹ Η αρχαϊκή και κλασική πόλη βρισκόταν κοντά στο σημερινό Κιάτο. Η πόλη καταστράφηκε κατά την ελληνιστική εποχή από τον Δημήτριο Πολιορκητή, που έχτισε την νέα πόλη σε οχυρότερη τοποθεσία, στην περιοχή Βασιλικό. Για την αρχαία πόλη βλ. Lolos 2011, 272-287.

⁵¹² Η Τιτάνη βρισκόταν στην επικράτεια της Σικυώνας. Για την Τιτάνη βλ. Lolos 2005, 275-298.

⁵¹³ Πaus. Π11.1

⁵¹⁴ Lolos 2005, 282-284, fig.10.

⁵¹⁵ Πaus. Π 10.2

⁵¹⁶ Πaus. Π 11.6.

⁵¹⁷ Κάτι παρόμοιο συνέβη και στην Αθήνα, που όταν υιοθέτησε τη λατρεία του Ασκληπιού ίδρυσε δύο ιερά, το ένα κάτω από την Ακρόπολη και το άλλο στον Πειραιά.

Άργος

Η λατρεία του Απόλλωνος Πυθαέως, που στο Άργος ήταν γνωστός ως Δειραδιώτης⁵¹⁸, πιθανότατα εισήχθη από την Ασίνη, μετά την καταστροφή της από τους Αργείους, στα τέλη του 8^{ου} αι. π.Χ.⁵¹⁹. Ο Πausanίας (II, 36.5) αναφέρει ότι «*Άργεῖοι δὲ ἐς ἔδαφος καταβαλόντες τὴν Ἀσίνην καὶ τὴν γῆν προσορισάμενοι τῇ σφετέρᾳ Πυθαέως τε Ἀπόλλωνος ὑπελίποντο <τὸ> ἱερὸν*». Είναι σημαντικό ότι ο περιηγητής αναφέρει τη μη καταστροφή του ιερού αμέσως αφού παρατήρησε ότι οι Αργεῖοι προσάρτησαν τα εδάφη των Ασιναίων. Το ιερό του Απόλλωνα στην Ασίνη⁵²⁰ (πίν.90.2) ταυτίστηκε με τα αρχιτεκτονικά κατάλοιπα που αποκαλύφθηκαν στο λόφο της Μπαρμπούνας⁵²¹, στα δυτικά της πόλης. Εδώ εντοπίστηκαν τα θεμέλια ενός ναού, υπολείμματα ενός αψιδωτού τοίχου και τμήματα άλλων τοίχων, πιθανώς από άνδρα. Το αργεῖτικο ιερό του Απόλλωνα⁵²² (πίν.90.1) βρισκόταν στον λόφο της Δειράδος, την μία από τις δύο ακροπόλεις του Άργους. Ο de Polignac⁵²³ υποστηρίζει ότι το ιερό αποτέλεσε σύμβολο της στρατιωτικής νίκης των Αργείων και απόδειξη της υπεροχής τους. Η εισαγωγή της λατρείας του Πυθαέως Απόλλωνος στο αστικό κέντρο του Άργους, και μάλιστα στη μία από τις δύο ακροπόλεις, μέσω της ίδρυσης ενός δίδυμου ιερού θα αποτελούσε «οπτικό συμβολισμό» της επικυριαρχίας στα εδάφη που προσαρτήθηκαν από την Ασίνη⁵²⁴. Δεν υπάρχουν πάντως περαιτέρω μαρτυρίες για σχέσεις ανάμεσα στα δύο ιερά, ενώ έχει διατυπωθεί και η άποψη⁵²⁵ ότι η συνέχιση της λατρείας του Απόλλωνος Πυθαέως στην Ασίνη αποδεικνύει την διάθεση του ντόπιου υποταγμένου πληθυσμού να αντισταθεί στην αργεῖτικη κυριαρχία.

⁵¹⁸ Ο Πausanίας (2, 24.1) αναφέρει τον Απόλλωνα ως Δειραδιώτη, αφού βρισκόταν στον λόφο της Δειράδος, σημειώνει όμως ότι τον ναό έχτισε ο Πυθαεύς. Είναι επομένως πολύ πιθανό να πρόκειται για την ίδια θεότητα που λατρευόταν στην Ασίνη. Για το θέμα βλ. de Polignac 1995, 54.

⁵¹⁹ Βλ. σχετικά Wells 1990, 157-161, όπου και η σχετική με τον ναό στην Ασίνη βιβλιογραφία.

⁵²⁰ Για το ιερό στην Ασίνη βλ. Wells 1990, 157-161 και. Foley 1988, 142-143.

⁵²¹ Για τις ανασκαφές στο λόφο βλ. Hägg, I. & R. 1973.

⁵²² Για το ιερό του Απόλλωνα Πυθαέως ή Δειραδιώτη στο Άργος βλ. Foley 1988, 140, όπου και η σχετική βιβλιογραφία. Τα πρωιμότερα ίχνη

⁵²³ de Polignac 1995, 53.

⁵²⁴ Παλαιότερα είχε διατυπωθεί η άποψη (Farnell 1896, vol.4, 214-215) ότι μετά την καταστροφή της Ασίνης το ιερό του Απόλλωνα οικειοποιήθηκε από άλλες δωρικές πόλεις, όπως η Σπάρτη και η Επίδαυρος. Η άποψη αυτή όμως καταρρίπτεται από τη μαρτυρία του Θουκυδίδη (5, 53), που αναφέρει ότι κύριοι του ιερού όταν κηρύχθηκε ο πόλεμος από το Άργος στην Επίδαυρο, το 419 π.Χ., ήταν οι Αργεῖοι.

⁵²⁵ Antonaccio 1994, 96.

Ο Πausανίας αναφέρει ένα ναό των Διόσκουρων μέσα στο Άργος, καθώς και ένα ιερό τους κοντά στη Λέρνα⁵²⁶. Το ενδιαφέρον εστιάζεται στο ότι τα αγάλματα του ιερού έξω από την πόλη ήταν της ίδιας τεχνοτροπίας με αυτά του ναού μέσα στο Άργος, δηλαδή αρχαϊκά. Το στοιχείο αυτό είναι αρκετό για να μας οδηγήσει στην υπόθεση ότι τα δύο ιερά είχαν κάποια σχέση μεταξύ τους. Το ιερό της Λέρνας ήταν πιθανώς το αρχαιότερο και από εκεί εισήχθη η λατρεία στο Άργος⁵²⁷, μία πρακτική που άλλωστε ήταν αγαπητή στους Αργείους, στην προσπάθειά τους να τονίσουν την πολιτική τους υπεροχή έναντι των άλλων περιοχών της Αργολίδας⁵²⁸. Αν αυτό αληθεύει τότε τα αρχαϊκά αγάλματα μεταφέρθηκαν στο αστικό ιερό του Άργους, ενώ για το παλαιότερο ιερό της Λέρνας θα κατασκευάστηκαν ακριβή τους αντίγραφα για τη συνέχιση της λατρείας. Σύμφωνα με τον Πausανία⁵²⁹ ο αστικός ναός των Διοσκούρων βρισκόταν κοντά στον ναό της Είλειθειας και πιθανότατα ίχνη του έχουν εντοπιστεί κοντά στο αρχαίο θέατρο⁵³⁰(**πίν.91**). Το ιερό στη Λέρνα δεν έχει ακόμη εντοπιστεί. Άλλες μαρτυρίες πάντως για κάποιου είδους σύνδεση των δύο ιερών δεν υπάρχουν.

Οι Ορνεές (*Χάρτης 9*) ήταν μία μικρή πόλη της Αργολίδας που αναφέρεται από τον Όμηρο⁵³¹. Η θέση της δεν έχει ακόμη εντοπιστεί με βεβαιότητα. Οι περισσότεροι ερευνητές την τοποθετούν μεταξύ των σημερινών χωριών Γυμνό και Λεόντιο⁵³², δέκα περίπου χιλιόμετρα δυτικά της αρχαίας Νεμέας, ο Πίκουλας όμως τελευταία, με πειστικά επιχειρήματα υποστηρίζει ότι η πόλη βρισκόταν στη θέση Παλιοκαστράκι, κοντά στο χωριό Κάτω Μπελέσι⁵³³. Γνωρίζουμε από τον Θουκυδίδη ότι οι Αργείοι κατέστρεψαν τη πόλη το 416 π.Χ.⁵³⁴ και ανάγκασαν τους Ορνεάτες να κατοικήσουν

⁵²⁶ Πaus. II. 22.5-6 και II. 36.6-7.

⁵²⁷ Για τη λατρεία των Διοσκούρων γενικά βλ. Nilsson 1972, 68-69. Για το Άργος βλ. Tomlison 1972, 213.

⁵²⁸ Παρόμοια τακτική ακολούθησαν κατά την εισαγωγή της λατρείας του Πυθαγόρα Απόλλωνα από την Ασίνη.

⁵²⁹ Πaus. II. 22.6.4

⁵³⁰ Κατά τις ανασκαφές του ελληνιστικού θεάτρου του Άργους βρέθηκε στη νότια πάροδο αναθηματικό ανάγλυφο των Διοσκούρων. Σε συνδυασμό με την ύπαρξη αναθηματικών επιγραφών για τους Διόσκουρους ο Moretti (1990, 237-239) υποθέτει ότι στην περιοχή υπήρχε ναός αφιερωμένος σε αυτούς.

⁵³¹ Όμηρος, *Ιλιάδα Β'*, στ.569-571: «Οἱ δὲ Μυκήνας εἶχον ἐκτίμενον πολίεθρον ἀφνειὸν τε Κόρινθον ἐκτιμένας τε Κλεωνάς, Ὀρνεῖας τ' ἐνέμοντο...»

⁵³² Hood 1961/2, 31.

⁵³³ Πίκουλας 1995, 267-270, όπου και η σχετική βιβλιογραφία.

⁵³⁴ Θουκ. 6.7.2: «οἱ Ἀργεῖοι μετὰ τῶν Ἀθηναίων πανστρατιᾷ ἐξελθόντες τοὺς μὲν ἐν Ὀρνεαῖς μίαν ἡμέραν ἐπολιόρκουν· ὑπὸ δὲ νύκτα ἀλίσσαμένοι τοῦ στρατεύματος ἄπωθεν ἐκδιδράσκουσιν οἱ ἐκ τῶν Ὀρνεῶν. καὶ τῇ ὑστεραίᾳ οἱ Ἀργεῖοι ὡς ἤσθηοντο, κατασκάψαντες τὰς Ὀρνεὰς ἀνεχώρησαν...»

στο Άργος ως *σύνοικοί* τους⁵³⁵. Ίσως τότε οι Αργείοι εισήγαγαν στο Άργος και τη λατρεία της Αρτέμιδος Ορθίας, που γνωρίζουμε από τον Πausανία ότι λατρευόταν στις Ορνεές⁵³⁶. Πράγματι, ιερό της Αρτέμιδος Ορθίας υπάρχει και έξω από το Άργος, στο όρος Λυκώνη, το οποίο αναφέρεται από τον Πausανία⁵³⁷ και εντοπίστηκε το 1888, κατά τη διάρκεια μικρής ανασκαφικής έρευνας⁵³⁸. Όταν ο Πausανίας επισκέφτηκε τη περιοχή λειτουργούσαν και τα δύο ιερά, αλλά δεν είναι γνωστές οι μεταξύ τους σχέσεις. Εάν όντως ισχύει και στη περίπτωση αυτή η ύπαρξη διπλού ιερού, επιβεβαιώνεται για άλλη μία φορά η πρακτική των Αργείων να εισάγουν λατρείες από κατακτημένες περιοχές, όπως συνέβη και με τη λατρεία του Απόλλωνος Πυθαέως από την Ασίνη.

Ερμιόνη

Στην Ερμιονίδα υπήρχαν δύο ιερά της Δήμητρας Θερμασίας, το ένα μέσα στην πόλη⁵³⁹ και το άλλο σε απόσταση εννέα περίπου χλμ προς τα βορειοανατολικά, εκεί που βρίσκεται σήμερα το χωριό Θερμησία ((**πίν.92.1**, *Χάρτης 9*). Για το εξωαστικό ιερό ο Πausανίας κάνει μία απλή αναφορά⁵⁴⁰. Όταν όμως επισκέφθηκε το αστικό ιερό ένοιωσε την ανάγκη να το αναφέρει πάλι, λέγοντας ότι «*Δήμητρος δὲ ἱερά πεποιήται Θερμασίας, τὸ μὲν ἐπὶ τοῖς πρὸς τὴν Τροιζηνίαν ὄροις, ὡς ἐστὶν εἰρημένον ἤδη μοι, τὸ δὲ καὶ ἐν αὐτῇ τῇ πόλει*»⁵⁴¹. Το γεγονός ότι αναφέρει τα δύο ιερά μαζί, τονίζοντας μάλιστα ότι το ένα βρίσκεται μέσα στη πόλη και το άλλο στα σύνορα με την Τροιζηνία, υποκρύπτει μία στενή μεταξύ τους σχέση, για την οποία όμως δεν υπάρχουν περαιτέρω μαρτυρίες. Μπορούμε πάντως να υποθέσουμε ότι, επειδή το εξωαστικό ιερό έξω βρισκόταν κοντά στα σύνορα με την Τροιζηνία, οι Ερμιονεῖς θα επιθυμούσαν να τονίσουν την σχέση τους με το παραμεθόριο ιερό, ούτως ώστε να

⁵³⁵ Πaus. II.25.6: «*Αργεῖοι δὲ ὕστερον τούτων Ὀρνεάτας ἀνέστησαν· ἀναστάντες δὲ σύνοικοι γεγόνασιν Ἀργεῖοις*».

⁵³⁶ Πaus. II.25.6: «*ἔστι δὲ ἐν ταῖς Ὀρνεαῖς Ἀρτέμιδος τε ἱερὸν καὶ ζόανον ὀρθὸν...*»

⁵³⁷ Πaus. II.24.5: «*ἐν δεξιᾷ δὲ ὄρος ἐστὶν ἢ Λυκώνη, δένδρα κυπαρίσσου μάλιστα ἔχουσα. ᾠκοδόμηται δὲ ἐπὶ κορυφῇ τοῦ ὄρους Ἀρτέμιδος Ὀρθίας ἱερὸν, καὶ ἀγάλματα Ἀπόλλωνος καὶ Ἀητοῦς καὶ Ἀρτέμιδος πεποιήται λευκοῦ λίθου· <Πολυκλείτου> δὲ φασιν εἶναι ἔργα*».

⁵³⁸ A.Δ. 1888, 205.

⁵³⁹ Για την τοπογραφία της αρχαίας Ερμιόνης και τις πρώτες τοπογραφικές έρευνες βλ. McAllister and Jameson 1969, 169-171.

⁵⁴⁰ Πaus. II. 34.7: «*κατὰ δὲ πρὸς θάλασσαν ἐν ὄροις τῆς Ἐρμιονίδος ἱερὸν Δήμητρος ἐστὶν ἐπὶ κλησιν Θερμασίας*».

⁵⁴¹ Πaus. II. 34.12.

δηλώσουν την πολιτική τους επικυριαρχία. Για το λόγο αυτό θα εισήγαγαν τη λατρεία στην Ερμιόνη, ιδρύοντας το αστικό ιερό.

Όταν ο Πausanίας επισκέφθηκε την Ερμιόνη η πόλη βρισκόταν στους πρόποδες του λόφου Πρώνα, όπου είχε μεταφερθεί κατά τα ρωμαϊκά χρόνια από τη χερσόνησο που βρίσκεται στα ανατολικά⁵⁴². Στη χερσόνησο ο περιηγητής είδε περιβόλους κατασκευασμένους από μεγάλους λίθους και αναφέρει ότι «έντος δὲ αὐτῶν ἱερὰ δρῶσιν ἀπόρρητα Δήμητρι»⁵⁴³. Από αναθηματικές επιγραφές που βρέθηκαν εδώ γνωρίζουμε ότι η Δήμητρα λατρευόταν ως Χθονία⁵⁴⁴. Ο Πausanίας όμως κάνει λόγο για ένα ακόμη ιερό της Δήμητρας Χθονίας, καθώς και για γιορτή *Χθονία*⁵⁴⁵, την οποία «κατὰ ἔτος ἄγουσιν ὥρα θερούς»⁵⁴⁶. Το δεύτερο αυτό ιερό βρισκόταν επάνω στον Πρώνα (πίν.92.1) και διέθετε και ναό, σύμφωνα με τα λεγόμενα του Πausanίας, όπου κατέληγε η πομπή των Χθονίων, την οποία περιγράφει λεπτομερώς. Είναι δελεαστικό να υποθέσουμε ότι η πομπή ξεκινούσε από το ιερό της χερσονήσου, που πιθανώς ήταν το αρχαιότερο από τα δύο ιερά της θεάς, αφού οι επιγραφές που εντοπίστηκαν εδώ χρονολογούνται στον 5^ο και 4^ο αι. π.Χ.

Σπάρτη

Στην Σπάρτη ο Πausanίας είδε ένα ιερό της Ισσωρίας Αρτέμιδος⁵⁴⁷, το οποίο βρισκόταν στην Πιτάνη, στο λόφο Ισώριον⁵⁴⁸ (πίν.70). Η λατρεία πιθανότατα εισήχθη από την Τευθρώνη⁵⁴⁹, που βρίσκεται σε απόσταση 65 περίπου χλμ νότια της Σπάρτης (Χάρτης 10). Ο Πausanίας αναφέρει ότι εδώ «τιμῶσι δὲ θεῶν μάλιστα Ἰσσωρίαν Ἀρτεμιν»⁵⁵⁰. Η λατρεία της Αρτέμιδος στην περιοχή έχει επιβεβαιωθεί και αρχαιολογικά, αφού εδώ εντοπίστηκε ανάγλυφο με παράσταση της θεάς και ενεπίγραφος βωμίσκος⁵⁵¹ αφιερωμένος σε αυτή. Δεν υπάρχουν πάντως άλλα στοιχεία που να επιβεβαιώνουν ότι τα δύο ιερά είχαν κάποιου είδους σχέση μεταξύ τους.

⁵⁴² Βλ. Παπαχατζής 1994, τόμ.2, 271, υπσμ.2.

⁵⁴³ Πaus. Π. 34.10.

⁵⁴⁴ IG IV 683, 684 και 692.

⁵⁴⁵ Η γιορτή αναφέρεται και στην επιγραφή IG IV 679.

⁵⁴⁶ Πaus. Π. 35.4-5.

⁵⁴⁷ Πaus. ΠΙ 14.2

⁵⁴⁸ Πιθανότατα βρισκόταν στη θέση που καταλαμβάνει σήμερα ο λόφος Κλαράκι.

⁵⁴⁹ Για την Τευθρώνη βλ. Α.Δ.1968, 153-155. Βρίσκεται στη θέση που καταλαμβάνει σήμερα το λιμάνι του Κότρωνα.

⁵⁵⁰ Πaus. ΠΙ 25.4.

⁵⁵¹ Βλ. σχετικά Δελμούζου 1973, 482-491.

Η λατρεία της Ελένης και των Διοσκούρων στη Σπάρτη ήταν ιδιαίτερα διαδεδομένη. Ιερά της Ελένης ο Πausanίας είδε τόσο στη Σπάρτη⁵⁵² όσο και κοντά στη Θεράπνη⁵⁵³. Το αρχαιότερο βρίσκεται στη Θεράπνη, όπου συλλατρευόταν με το Μενέλαο στο Μενελάειο⁵⁵⁴ (πίν.92.2). Σύμφωνα με τον Ησύχιο υπήρχε και γιορτή που ονομαζόταν *Ελένεια*⁵⁵⁵, κατά την οποία σχηματιζόταν πομπή. Η ύπαρξη πομπής στο λατρευτικό τελετουργικό είναι μία έμμεση απόδειξη σύνδεσης των δύο ιερών. Η πομπή πιθανότατα θα ξεκινούσε από το αστικό ιερό και θα κατέληγε στη Θεράπνη. Ιερά των Διοσκούρων υπήρχαν δύο μέσα στη Σπάρτη⁵⁵⁶ και ένα κοντά στη Θεράπνη⁵⁵⁷. Μπορούμε να υποθέσουμε ότι τα ιερά στη πόλη ιδρύθηκαν κατ' επίδραση του αρχαιότερου ιερού της Θεράπνης, αλλά δεν είναι δυνατόν να τα κατατάξουμε με βεβαιότητα στις διπλές λατρείες, επειδή δεν μαρτυρείται κάποια σχέση μεταξύ τους.

Μεσσήνη

Το πιο γνωστό ιερό της Αρτέμιδος Λιμνάτιδος βρισκόταν στην περιοχή Λίμναι, στα σύνορα της Λακωνίας με τη Μεσσηνία⁵⁵⁸ (Χάρτης 11). Ο μύθος του βιασμού των παρθένων της Σπάρτης και του φόνου του Σπαρτιάτη βασιλιά Τήλεκλου⁵⁵⁹ από τους Μεσσηνίους αντικατοπτρίζει τις αιμαχίες για τον έλεγχο στη περιοχή όπου δέσποζε το ιερό. Συμπεραίνουμε από τα λεγόμενα του Πausanία πως υπήρχε μία συγκεκριμένη εορτή της θεάς, στην οποία συμμετείχαν νεαρά κορίτσια από τη Λακωνία και τη Μεσσηνία. Η κυριαρχία στον ναό απασχολούσε τους Σπαρτιάτες και τους Μεσσηνίους μέχρι τα ρωμαϊκά χρόνια, όπως συνάγουμε από τη μαρτυρία του Τάκιτου⁵⁶⁰, όταν επί Τιβερίου καθορίστηκαν τα σύνορα της Μεσσηνίας και της Λακωνίας. Στη θέση που καταλάμβανε το ιερό βρίσκεται σήμερα η εκκλησία της Παναγίας Βολυμνιώτισσας, στην οποία έχει εντοιχιστεί αρχαίο οικοδομικό

⁵⁵² Πaus. III 15.3.

⁵⁵³ Πaus. III 19.9.

⁵⁵⁴ Ο Ηρόδοτος (6 61.17) αναφέρει το Μενελάειο ως ιερό της Ελένης, ενώ ο αρχαίος σχολιαστής του Ευριπίδη (210, 2) αποκαλεί τη Θεράπνη πόλη της Ελένης. Για τις ανασκαφικές έρευνες στο Μενελάειο βλ. Catling, 1976/7, 35-42.

⁵⁵⁵ Ησύχιος, λήμμα Έλένεια: «εορτή άγομένη υπό Λακώνων».

⁵⁵⁶ Ο Πausanίας (III 13.1) αναφέρει ένα ιερό επάνω από τον τάφο του Κάστορα, κοντά στην Σκιάδα, όπου λατρευόνταν οι Διόσκουροι ως θεοί. Άλλο ένα ιερό των Διοσκούρων αναφέρει (III 13.1) πως υπήρχε σε κάποια απόσταση από τον Δρόμο.

⁵⁵⁷ Πaus. III 20.2.

⁵⁵⁸ Πaus. IV 4.2: «ἔστιν ἐπὶ τοῖς ὄροις τῆς Μεσσηνίας ἱερὸν Ἀρτέμιδος καλουμένης Λιμνάτιδος, μετεῖχον δὲ αὐτοῦ μόνοι Δωριέων οἱ τε Μεσσηνιοὶ καὶ οἱ Λακεδαιμόνιοι».

⁵⁵⁹ Πaus. IV 4.1-3.

⁵⁶⁰ Τάκιτος, Annales Βιβλίο IV κεφ. 43.

υλικό⁵⁶¹. Τα παλαιότερα ευρήματα αποδεικνύουν την ύπαρξη της λατρείας ήδη από τον 8^ο αι. π.Χ. Ιερό όμως της Αρτέμιδος Λιμνάτιδος⁵⁶² έχει εντοπιστεί και στην αρχαία πόλη της Μεσσήνης, στο όρος Ιθώμη (πίν.93). Η Λιμνάτις εδώ ταυτίστηκε με τη Λαφρία⁵⁶³, τη λατρεία της οποίας υιοθέτησαν οι Μεσσήνιοι από τους Καλυδωνίους της Ναυπάκτου. Το ιερό εντοπίστηκε σε ένα πλάτωμα βορειοανατολικά του χωριού Μαυρομάτι⁵⁶⁴. Σώζεται ο περίβολος, θεμέλια ιωνικού ναού του 3^{ου} αι. π.Χ. και ο βωμός. Το ιερό πιθανώς να ιδρύθηκε μετά την ίδρυση της Μεσσήνης, το 370/69 π.Χ. Δεν αποκλείεται οι Μεσσήνιοι να ίδρυσαν το αστικό ιερό προκειμένου να προβάλλουν την αξίωσή τους για κυριαρχία επί των εδαφών όπου δέσποζε το αρχαιότερο ιερό στις Λίμνες, οικειοποιούμενοι συμβολικά τη θεότητα. Δεν είναι γνωστό αν έστελναν, όπως παλαιότερα⁵⁶⁵, τις παρθένες κόρες για να συμμετάσχουν στην εορτή της Αρτέμιδος στο επαρχιακό ιερό, αν όμως κάτι τέτοιο συνέβαινε, πράγμα πολύ πιθανό⁵⁶⁶, τότε η πομπή των κοριτσιών θα ξεκινούσε από το αστικό ιερό. Πάντως σχετικές μαρτυρίες απουσιάζουν από τις πηγές.

Το Καρνάσιο Άλσος βρίσκεται στην Ανδανία⁵⁶⁷ (Χάρτης 11), σε απόσταση δέκα περίπου χλμ από τη Μεσσήνη. Εδώ υπήρχε ιερό των Μεγάλων Θεών, της Δήμητρας και της Κόρης, όπως μαρτυρεί ο Πausανίας⁵⁶⁸. Το ιερό πιθανότατα βρισκόταν στο χωριό Καλλιρόη, στη θέση που έχει κτιστεί το εκκλησάκι του Αγίου Αθανασίου⁵⁶⁹. Πρέπει να λειτουργούσε ήδη από τον 7^ο αι. π.Χ., ενώ η λατρεία, σύμφωνα με τη μαρτυρία του Πausανία, μπορεί να αναχθεί σε ακόμη παλαιότερα χρόνια. Η ύπαρξη του ιερού επιβεβαιώθηκε όταν το 1858 εντοπίστηκε στο χωριό Κωνσταντίνοι η επιγραφή IG V 1, 1390, γνωστή και ως επιγραφή των Μυστηρίων

⁵⁶¹ Βλ. σχετικά Koursoumis 2014, 191-222. Επίσης Μαράντου 2013, 182-183 και Παπαχατζής 2002, τόμ.3, 108, υψμ.1.

⁵⁶² Το ιερό έχει ταυτιστεί επιγραφικά. Βλ. σχετικά Θέμελης 2006, 58-60 και 2014, 120-122.

⁵⁶³ Εξηγείται έτσι η σιωπή του Πausανία για το ιερό της Λιμνάτιδος. Ο περιηγητής έκανε λόγο (Πaus. IV 31.7) μόνο για ένα άγαλμα της Αρτέμιδος Λαφρίας, έργο του Δαμοφώντα.

⁵⁶⁴ Για το ιερό και τις πρώτες ανασκαφές βλ. Θέμελης 2006, 55-60.

⁵⁶⁵ Βλ. Πaus. IV 4.1-3.

⁵⁶⁶ Η παρουσία νεαρών κοριτσιών στο ιερό της Αρτέμιδος πιθανότατα φανερώνει πως εδώ, κατά τη διάρκεια της εορτής της θεάς, πραγματοποιούνταν τελετές ενηλικίωσης, όπως συνέβαινε και σε άλλα ιερά της Αρτέμιδος. Θεωρώ αρκετά πιθανό οι Μεσσήνιοι να συμμετείχαν στην εορτή της θεάς μετά την ίδρυση της Μεσσήνης, γιατί με αυτόν τον τρόπο εξασφάλιζαν και τη φυσική τους παρουσία στο ιερό στα πλαίσια μίας επίσημης εορτής της πόλης.

⁵⁶⁷ Gawlinski 2010, 91-109.

⁵⁶⁸ Πaus. IV 33 4-5: «*τοῦ πεδίου δέ ἐστὶν ἀπαντικρὺ καλουμένη τὸ ἀρχαῖον Οἰχαλία, τὸ δὲ ἐφ' ἡμῶν Καρνάσιον ἄλσος, κυπαρίσσων μάλιστα πλήρες. θεῶν δὲ ἀγάλματα Ἀπόλλωνός ἐστι Καρνείου <καὶ Ἀγνῆς> καὶ Ἑρμῆς φέρων κριόν. ἡ δὲ Ἀγνὴ Κόρης τῆς Δήμητρος ἐστὶν ἐπίκλησις· ὕδωρ δὲ ἄνεισιν ἐκ πηγῆς παρ' αὐτὸ τὸ ἄγαλμα. τὰ δὲ ἐς τὰς θεὰς τὰς Μεγάλας – δρωσι γὰρ καὶ ταύταις ἐν Καρνασίῳ τὴν τελετήν – ἀπόρρητα ἔστω μοι· δεύτερα γὰρ σφισι νέμου σεμνότητος μετὰ γε Ἐλευσίαια».*

⁵⁶⁹ Θέμελης 1967, 207. Βλ. για τη θέση του ιερού και Παπαχατζής 2002, τόμ. 3, 145-146, υψμ. 1.

της Ανδανίας⁵⁷⁰, γιατί περιέχει κανονισμούς σχετικά με την τέλεσή τους⁵⁷¹. Σατα μυστήρια τιμούνταν ως Μεγάλες Θεές η Δήμητρα με την Κόρη, αλλά και η Αγνή, ο Κάρνειος Απόλλωνας και ο Ερμής. Στην επιγραφή αναφέρεται και πομπή, η οποία προφανώς θα ξεκινούσε από τη Μεσσήνη. Ο Πausanίας δεν αναφέρει κανένα ιερό για τις Μεγάλες Θεές μέσα στη πόλη, παρά μόνο ένα ιερό αφιερωμένο στη Δήμητρα⁵⁷². Εντοπίστηκε όμως κατά τις πρόσφατες ανασκαφές στη Μεσσήνη ένα «τέμενος χθόνιας θεότητας» (πίv.94), το οποίο ο Θέμελης⁵⁷³ συνδέει με τη λατρεία «*χθόνιας γυναικείας θεότητας ή ζεύγους θεοτήτων...πιθανότατα τη λατρεία της Δήμητρας και της Κόρης*». Ο Θέμελης οδηγήθηκε σε αυτό το συμπέρασμα επειδή τα αναθήματα στο ιερό, κυρίως τα πήλινα αναθηματικά πλακίδια και ειδώλια, παρουσιάζουν ομοιότητα με ανάλογα αναθήματα από άλλα χθόνια ιερά και ιδίως με το ιερό στο Καρνάσιο Άλσος. Προχωρεί μάλιστα στην υπόθεση ότι ένα τρίμορφο ειδώλιο και ένα πήλινο πλακίδιο απεικονίζουν τις Μεγάλες Θεές Δήμητρα και Κόρη, που έχουν ανάμεσά τους την Αγνή(πίv.94.2). Το ιερό στη Μεσσήνη ανάγεται τουλάχιστον στον 7^ο αι. π.Χ. και εξακολουθούσε να λειτουργεί μέχρι τον 2^ο αι. μ.Χ., προυπήρχε δηλαδή της ίδρυσης της Μεσσήνης. Αν λοιπόν ισχύει η απόδοση του ιερού στις Μεγάλες Θεές τότε μπορούμε να μιλήσουμε για ένα ακόμη διπλό ιερό. Στη περίπτωση όμως αυτή δεν εισήχθη η λατρεία από την επικράτεια στο άστυ, αλλά η πόλη ιδρύθηκε στην περιοχή ενός αρχαίου ιερού. Υποθέτουμε ότι στην αρχική λειτουργία του ιερού θα συμπεριλαμβανόταν η συγκέντρωση των συμμετασχόντων κατά τη διάρκεια της επίσημης εορτής των Μεγάλων Θεών, προκειμένου εν πομπή να μεταβούν στο αντίστοιχο ιερό της Ανδανίας. Δεν αποκλείεται και μετά την ίδρυση της Μεσσήνης να συνέβαινε το ίδιο. Άλωστε στην επιγραφή των Μυστηρίων της Ανδανίας αναφέρονται οδηγίες για την προετοιμασία της πομπής, την ενδυμασία των συμμετασχόντων, τα αντικείμενα που θα έφεραν οι ιερείς, τα ζώα που θα θυσιάζονταν κ.α. Στους στίχους 28-33 αναφέρεται: «*πομπᾶς, ἐν δὲ ταῖ πομπᾶι ἀγείστω Μνασίστρατος, ἔπειτεν ὁ ἱερεὺς τῶν θεῶν, οἷς τὰ μυστήρια γίνεται, μετὰ τᾶς ἱερέας, ἔπειτα ἀγωνοθέτας, ἱεροθύται, οἱ αὐληταί· μετὰ δὲ ταῦτα αἱ παρθένοι αἱ ἱεραί, καθὼς ἂν λάχωντι, ἄγουσαι τὰ ἄρματα ἐπικείμενα κίστας ἐχούσας ἱερά μυστικά· εἶτεν ἄ*

⁵⁷⁰ Στην επιγραφή καταγράφονται κανονισμοί για την τέλεση των Μυστηρίων και πιθανότατα το κείμενο αποτελεί μία προσπάθεια αναδιοργάνωσης των μυστηρίων, που έγινε από τον ιεροφάντη Μνασίστρατο το 92/1 π.Χ. Βλ. και Θέμελη 2001, 75-78, που προτείνει η επιγραφή να χρονολογηθεί στο έτος 24 μ.Χ. Για την επιγραφή βλ. Gawlinski 2012.

⁵⁷¹ Για τα μυστήρια βλ. Graf 2003, 242-246 και Deshours 2006.

⁵⁷² Πaus. IV 31 9: «*καὶ Δήμητρος ἱερὸν Μεσσηνίοις ἐστὶν ἄγιον...*».

⁵⁷³ Θέμελης 1992, 77.

θουναρμόστρια ἅ εἰς Δάματρος καὶ αἱ ὑποθουναρμόστρια αἱ ἐμβεβακυῖαι, εἶτεν ἅ ἰέρεια τᾶς Δάματρος τᾶς ἐφ' ἵπποδρόμῳ, εἶτεν ἅ τᾶς ἐν Αἰγίλᾳ· ἔπειτεν αἱ ἱεραὶ κατὰ μίαν, καθὼς κα λάχωντι, ἔπειτεν οἱ ἱεροί, καθὼς κα οἱ δέκα διατάζωντι. ὁ δὲ γυναικονόμος κλαροῦτω τὰς τε ἱεράς καὶ παρθένους καὶ ἐπιμέλειαν ἔχέτω, ὅπως πομπεύωντι, καθὼς αν λάχωντι. ἀγέσθω δὲ ἐν τᾷ πομπᾷ καὶ τὰ θύματα...». Είναι προφανές ότι για να οργανωθεί η πομπή θα ήταν απαραίτητο οι συμμετέχοντες να συγκεντρωθούν σε ένα μέρος. Το καταλληλότερο θα ήταν το πιθανολογούμενο αστικό ιερό των Μεγάλων Θεών, όπου θα φυλάσσονταν και οι κίστες με τα ιερά μυστικά, που αναφέρονται στην επιγραφή.

Και τα δύο προαναφερθέντα εξωαστικά ιερά της Μεσσήνης, το ιερό της Αρτέμιδος Λιμνάτιδος και το ιερό των Μεγάλων Θεών είναι στενά συνδεδεμένα με την ιστορία των Μεσσηνίων. Η ίδρυση του ιερού της Λιμνάτιδος στην Μεσσήνη και η αναβίωση⁵⁷⁴ των Μυστηρίων της Ανδανίας από τον Επιτέλη⁵⁷⁵ -που θα περιελάμβανε στη τέλεση της εορτής και το πιθανολογούμενο αστικό ιερό των Μεγάλων Θεών- αποτέλεσαν πάνω από όλα πολιτικές πράξεις. Οι πράξεις αυτές διακήρυσσαν την εδαφική κυριαρχία στις περιοχές των εξωαστικών ιερών, επιχειρούσαν όμως και να επανασυνδέσουν τους επαναπατρισθέντες και ελεύθερους πια Μεσσηνίους με τις περιοχές της επικράτειάς τους, όπου διαμορφώθηκε ιστορικά η ταυτότητά τους.

Ἡλιδα

Στο Σαμικό⁵⁷⁶ της Τριφυλλίας (*Χάρτης 12*) υπήρχε πανάρχαια λατρεία του Ποσειδώνα, σε υπαίθριο ιερό⁵⁷⁷ κοντά στην παραλία. Πιθανότατα το 244 π.Χ., όταν οι Ηλείοι αποκατέστησαν την κυριαρχία τους στο Σαμικό, μεταφέρθηκε το άγαλμα και η λατρεία του Ποσειδώνα από εδώ στην Ἡλιδα, όπου το είδε ο Πausανίας⁵⁷⁸.

⁵⁷⁴ Βλ. σχετικά Graf 2003, 243 και 256.

⁵⁷⁵ Ο Επιτέλης ήταν αρχηγός των Μεσσηνίων στον στρατό του Επαμεινώνδα. Βλ. σχετικά Paus. IV 26, 7-8. Παραδίδεται ότι βρήκε στην Ιθώμη την υδρία που είχε κρύψει ο Αριστομένης μετά την τελική ήττα κατά τον Β' Μεσσηνιακό Πόλεμο, η οποία περιείχε καταγεγραμμένο σε ελάσματα το τελετουργικό των μυστηρίων.

⁵⁷⁶ Για τη θέση του Σαμικού βλ. Παπαχατζής 2002, 216, υψμ. 2 και και Bisbee 1937.

⁵⁷⁷ Στράβων 8 3.13: «εἴτ' ἄλλος ποταμὸς Χαλκίς καὶ κρήνη Κροννοὶ καὶ κατοικία Χαλκίς, καὶ τὸ Σαμικὸν μετὰ ταῦτα, ὅπου τὸ μάλιστα τιμώμενον τοῦ Σαμίου Ποσειδῶνος ἱερόν· ἔστι δ' ἄλσος ἀγριελαιῶν πλέων· ἐπεμελοῦντο δ' αὐτοῦ Μακίστιοι· οὗτοι δὲ καὶ τὴν ἐκεχειρίαν ἐπήγγελλον, ἦν καλοῦσι Σάμιον· συντελοῦσι δ' εἰς τὸ ἱερόν πάντες Τριφύλιοι».

⁵⁷⁸ Paus. VI 25.5-6. Βλ. και Παπαχατζής 2002, 216, υψμ. 1.

Δεν είναι γνωστό αν το τριφυλλιακό ιερό συνέχισε να λειτουργεί μετά τη μεταφορά του αγάλματος, η λατρεία όμως του Ποσειδώνα στην Ήλιδα σταδιακά ατόνησε και αντικαταστάθηκε από αυτή του Σάραπη⁵⁷⁹.

Στην Ήλιδα υπήρχε ναός της Αφροδίτης Ουρανίας, τον οποίο ο Πausanias⁵⁸⁰ είδε πίσω από την “Κερκυραϊκή” στοά. Το άγαλμα του ναού ήταν χρυσελεφάντινο, έργο του Φειδία, και παρουσίαζε την θεά να πατά με το ένα της πόδι επάνω σε χελώνα. Ναός της Αφροδίτης Ουρανίας υπήρχε και στην Ολυμπία⁵⁸¹ (πίν.71). Από εδώ πιθανότατα οι Ηλείοι εισήγαγαν τη λατρεία της, όπως έκαναν και με την αντίστοιχη του Δία Σωσίπολη. Δεν υπάρχουν όμως μαρτυρίες για κάποια σύνδεση ανάμεσα στα δύο ιερά, ενώ την εποχή του Πausanias ο ναός της Αφροδίτης κείτονταν σε ερείπια.

Πάτρα

Οι Ίωνες που ήταν εγκατεστημένοι στην ευρύτερη περιοχή των Πατρών (Χάρτης 13-14), στην Αρόη, την Άνθεια και την Μεσόα, είχαν ιδρύσει κοντά στις όχθες του Μείλιχου ποταμού ένα ιερό της Αρτέμιδος⁵⁸². Μετά τον συνοικισμό των Πατρών⁵⁸³ η θεά πήρε το όνομα Τρικλαρία από τις τρεις πολίχνες που συνοικίστηκαν⁵⁸⁴. Ο Πετρόπουλος συσχέτισε με τον ναό δύο κορμούς πολεμιστών από αέτωμα και έναν κορμό Νίκης από ακρωτήριο⁵⁸⁵, που βρέθηκαν στις όχθες του ποταμού Βελβιτσιάνικου. Ταυτίζοντάς τον με τον Μείλιχο ποταμό, τοποθέτησε εδώ τον ναό της Τρικλαρίας Αρτέμιδος. Ο Herbillon⁵⁸⁶ υποστηρίζει ότι η λατρεία της Τρικλαρίας μεταφέρθηκε -μετά τον συνοικισμό- στην ακρόπολη (πίν.72.1), όπου θα υπήρχε και ναός της θεάς⁵⁸⁷. Υπέρ της άποψης αυτής συνηγορεί και το γεγονός ότι ο Πausanias αναφέρει πως υπήρχε επιτάφιο μνημείο του Ευρύπυλου στην ακρόπολη των Πατρών, μέσα στο ιερό της Αρτέμιδος Λαφρίας. Ο Ευρύπυλος⁵⁸⁸, σύμφωνα με

⁵⁷⁹ Βλ. σχετικά Παπαχατζής 2002, τόμ.4, 406-7, υπσμ. 4.

⁵⁸⁰ Πaus. VI, 25,1.

⁵⁸¹ Πaus. VI, 20,7.

⁵⁸² Πaus. VII, 19.2 και VII, 22.11.

⁵⁸³ Βλ. Πετρόπουλος 1991, 249-258 και Πετρόπουλος 2001/2, 403

⁵⁸⁴ Σύμφωνα με τον Πετρόπουλο (1991, 254) το όνομα Τρικλαρία προέκυψε από τις τρεις ιωνικές φυλές, τους Αργαδείς, Γελέοντες και Αιγικореείς. Βλ. σχετικά I.E.E., τόμ. Α', 366-367.

⁵⁸⁵ Πετρόπουλος 1991, 254-256. Τα γλυπτά χρονολογούνται στα τέλη του 5ου αι. π.Χ.

⁵⁸⁶ Herbillon 1929, 41.

⁵⁸⁷ Βλ. και Παπαχατζής 2002, τόμ. 4, 97, υπσμ. 1.

⁵⁸⁸ Για τον Ευρύπυλο βλ. και Παπαχατζής 2002, τόμ. 4, 94, υπσμ. 1.

τον Πausανία⁵⁸⁹ εισήγαγε στην Πάτρα την λατρεία του Διονύσου Αισυμνήτη, αλλά και έδωσε τέλος στο έθιμο των ανθρωποθυσιών⁵⁹⁰ που γινόταν στο ιερό της Τρικλαρίας, στις όχθες του Μείλιχου. Επειδή λοιπόν ο Ευρύπυλος έχει άμεση σχέση με την Τρικλαρία είναι φυσικό να υποπτευόμαστε ότι στην ακρόπολη των Πατρών υπήρχε ιερό της θεάς, η λατρεία της οποίας παραγκωνίστηκε αργότερα από αυτή της Λαφρίας⁵⁹¹. Ο Πausανίας αναφέρει την εορτή προς τιμή της Τρικλαρίας, μολονότι δεν πραγματοποιούνταν την εποχή του. Αναφέρει ότι οι Ίωνες: « παννυχίδα ἤγον ἀνὰ πᾶν ἔτος»⁵⁹². Από την λέξη ἤγον καταλαβαίνουμε ότι η γιορτή γινόταν σε παρελθόντα χρόνο και ότι κατά την διάρκειά της σχηματιζόταν πομπή. Η πομπή θα ξεκινούσε από την Πάτρα, πιθανότατα από το αστικό ιερό της ακρόπολης, και θα κατέληγε στο ιερό του Μείλιχου. Είναι σημαντικό ότι παρακάτω ο Πausανίας αναφέρει ότι : *οὐ πόρρω δὲ τοῦ Πατρέων ἄστεως ποταμός τε ὁ Μείλιχος καὶ τὸ ἱερόν τῆς Τρικλαρίας [ἐν ᾧ] ἐστίν, ἄγαλμα οὐδὲν ἔτι ἔχον*⁵⁹³. Η μη ύπαρξη λατρευτικού αγάλματος αποδεικνύει ότι η λατρεία της Τρικλαρίας είχε παρακμάσει τον 2^ο αι. μ.Χ. Κάποιες πτυχές της όμως φαίνεται ότι είχαν ενταχθεί στην λατρεία του Διονύσου Αισυμνήτη⁵⁹⁴. Δυστυχώς, μολονότι οι ενδείξεις για την ύπαρξη δίδυμου αστικού ιερού της Αρτέμιδος Τρικλαρίας είναι αρκετά ισχυρές, αυτό δεν μπορεί να αποδειχθεί και ανασκαφικά. Τα αρχιτεκτονικά κατάλοιπα που βρίσκονταν στην ακρόπολη της Πάτρας χρησιμοποιήθηκαν για να κτιστεί το μεσαιωνικό κάστρο και επομένως τα περισσότερα στοιχεία έχουν οριστικά χαθεί.

Το Ιερό του Διονύσου Αισυμνήτη βρισκόταν στα δεξιά του δρόμου που οδηγούσε από την αγορά στο παραλιακό τμήμα της πόλης⁵⁹⁵. Οι αρχικά επώνυμοι ήρωες των τριών πολιχνών Μεσατεὺς, Ανθεὺς και Αροεὺς ταυτίστηκαν με τον

⁵⁸⁹ Πaus. VII, 19.7-9.

⁵⁹⁰ Σύμφωνα με τον μύθο (Πaus. VII, 19.2-10) η ἱέρεια της Ἀρτεμῆς Κομαιθῶ συνευρέθηκε ερωτικά με τον Μελάνιππο στο ιερό της θεάς. Η θεά εξοργισμένη για την ανίερη πράξη απαίτησε να θυσιάζεται κάθε χρόνο ένας νέος και μία νέα. Το έθιμο των ανθρωποθυσιών σταμάτησε ο Ευρύπυλος. Για την ερμηνεία του μύθου βλ. Redfield 1990, 118-133.

⁵⁹¹ Βλ. Πετρόπουλος 2006, 57 για την άποψη ότι η λατρεία της Λαφρίας εγκαταστάθηκε σε προϋπάρχοντα ναό της Ἀρτεμῆς.

⁵⁹² Πaus. VII, 19.1.

⁵⁹³ Πaus. VII, 22.11.

⁵⁹⁴ Κατά την γιορτή του Διονύσου, σε ανάμνηση της εισαγωγής της λατρείας του θεού και της παύσης του εθίμου των ανθρωποθυσιών, μεταφερόταν στο ιερό της Τρικλαρίας μία λάρνακα που περιέχε το άγαλμα του Διονύσου (Πaus. VII, 20.1-2). Για τις τελετές προς τιμή του Διονύσου Αισυμνήτη και της Αρτέμιδος Τρικλαρίας βλ. Redfield, J. 1990, 115-134.

⁵⁹⁵ Πaus. VII 21.6: «*τοῦ θεάτρου δὲ ἐγγὺς πεποιήται Πατρεῦσι γυναικὸς ἐπιχωρίας τέμενος. Διονύσου δὲ ἐστὶν ἐνταῦθα ἀγάλματα, ἴσοι τε τοῖς ἀρχαίοις πολιῆμασι καὶ ὁμώνυμοι· Μεσατεὺς γὰρ καὶ Ανθεὺς τε καὶ Αροεὺς ἐστὶν αὐτοῖς τὰ ὀνόματα. ταῦτα τὰ ἀγάλματα ἐν τῇ Διονύσου [τῇ] εορτῇ κομίζουσιν ἐς τὸ ἱερόν τοῦ Αἰσυμνήτου· τὸ δὲ ἱερόν τοῦτο ἐς τὰ ἐπὶ θαλάσῃ τῆς πόλεως ἐρχομένοις ἐστὶν ἐκ τῆς ἀγορᾶς ἐν δεξιᾷ τῆς ὁδοῦ*».

Διόνυσο Αισυμνήτη του οποίου η λατρεία εισήχθη στην Πάτρα, σε έναν ναό που βρισκόταν στην αγορά, δεξιά από τον δρόμο που οδηγούσε στο παραθαλάσσιο τμήμα της πόλης. Σύμφωνα με τον Πausανία υπήρχαν σε ένα τέμενος «*γυναικὸς ἐπιχωρίας*» κοντά στο αρχαίο θέατρο τρία αγάλματα του Διονύσου, το καθένα από τα οποία φέρει το όνομα της αντίστοιχης αρχαίας πολίχνης. Στην γιορτή του Διονύσου έφερναν τα αγάλματα αυτά στο ιερό του. Είναι πιθανό αρχικά, όταν συνοικίστηκε η πόλη, τα αγάλματα να μεταφέρονταν από τις αντίστοιχες κώμες. Αργότερα τα αγάλματα θα μεταφέρθηκαν από τις κώμες στο τέμενος μέσα στη πόλη, διατηρήθηκε όμως η διαδικασία της μεταφοράς τους, συμβολίζοντας την εισαγωγή της λατρείας του Διονύσου στην πόλη.

Μεγαλόπολη

Από πληροφορίες κυρίως του Πausανία γνωρίζουμε ότι η λατρεία του Επικούριου Απόλλωνα, του Ερμή Ακακήσιου και του Πάνα Σινόεντα μεταφέρθηκε από τα ιερά της υπαίθρου στο άστυ. Το άγαλμα του *Απόλλωνα Επικουρίου* είχε μεταφερθεί από τον ναό της Φιγάλειας (Χάρτης 15) στην Μεγαλόπολη, μετά την ίδρυση της Αρκαδικής πρωτεύουσας⁵⁹⁶. Σύμφωνα με τον Πausανία είχε στηθεί εμπρός από το ιερό του Διός Λυκαίου και ο ρόλος του ήταν διακοσμητικός. Αυτό ίσχυε πιθανότατα την εποχή του Πausανία, αλλά όταν μεταφέρθηκε ίσως να υπήρχε κάποιου είδους λατρευτική δραστηριότητα γύρω από αυτό. Την εποχή του Πausανία πάντως ο ναός στη Φιγάλεια ήταν σε καλή κατάσταση⁵⁹⁷ και είναι σαφές ότι αν ασκούνταν κάποια λατρευτική δραστηριότητα που θα είχε σχέση με το άγαλμα που μεταφέρθηκε στην Μεγαλόπολη ο περιηγητής θα το ανέφερε.

Στην αγορά της Μεγαλόπολης ο Πausανίας είδε έναν ερειπωμένο ναό του Ερμή Ακακήσιου⁵⁹⁸, για τη λατρεία του οποίου γνωρίζουμε ότι εισήχθη από το Ακακήσιον⁵⁹⁹. Στο Ακακήσιον ο Πausανίας είδε ένα λίθινο άγαλμα του Ερμή. Η λατρεία του συνεχίστηκε μέχρι την εποχή του Πausανία, αλλά στην ίδια τη

⁵⁹⁶ Πaus. VII 21.6: «ἔστι δὲ πρὸ τοῦ τεμένους τούτου χαλκοῦν ἄγαλμα Απόλλωνος θεᾶς ἄξιον, μέγεθος μὲν ἐς πόδας δώδεκα, ἔκομίσθη δὲ ἐκ τῆς Φιγαλέων συντέλεια ἐς κόσμον τῇ Μεγάλῃ πόλει».

⁵⁹⁷ Πaus.VIII 41,7-8.

⁵⁹⁸ Πaus.VIII, 30.6: «*Ερμοῦ δὲ Ακακησίου πρὸς αὐτῇ ναὸς κατεβέβλητο, καὶ οὐδὲν ἐλείπετο ὅτι μὴ χελώνη λίθου*».

⁵⁹⁹ Πaus.VIII, 36.10: «*ὅπῃ τούτῳ δὲ τῷ λόφῳ πόλις τε ἦν Ακακήσιον Ἐρμοῦ τε Ακακησίου λίθου πεποιημένον ἄγαλμα καὶ ἐς ἡμᾶς ἐστὶν ἐπὶ τοῦ λόφου, τραφῆναι δὲ Ἐρμῆν παῖδα αὐτόθι καὶ Ἄκακον τὸν Λυκάονος γενέσθαι οἱ τροφέα Ἀρκάδων ἐστὶν ἐς αὐτὸν λόγος*».

Μεγαλόπολη φαίνεται ότι σταδιακά παρήκμασε. Άλλη μία λατρεία που εισήχθη στη Μεγαλόπολη είναι αυτή του Πάνα Σινόεντα⁶⁰⁰. Ο Παν Σινόεις λατρευόταν στο Λύκαιο όρος⁶⁰¹ και η λατρεία του μεταφέρθηκε μαζί με αυτή του Δία Λυκαίου στη Μεγαλόπολη. Εδώ, μέσα στο ιερό του Δία, υπήρχε άγαλμά του⁶⁰².

Καφυές (Χάρτης 15)

Σύμφωνα με τον Πausανία⁶⁰³ στη πόλη των Καφυών⁶⁰⁴ υπήρχε ιερό της Αρτέμιδος Κνακαλησίας⁶⁰⁵, που προφανώς αντικατοπτρίζει την εισαγωγή της λατρείας από το όρος Κνάκαλον. Από την πόλη ξεκινούσε κάθε χρόνο πομπή, που κατευθυνόταν στο Κνάκαλον, όπου θα βρισκόταν το εξωαστικό ιερό της θεάς. Μολονότι όμως ο Πausανίας περιγράφει την ύπαρξη ενός διπλού ιερού⁶⁰⁶, απουσιάζουν τα αρχαιολογικά δεδομένα που θα τον επιβεβαίωναν.

Φενεός (Χάρτης 15)

Στον Φενεό υπήρχε ιερό του Ερμή, που σύμφωνα με την Jost⁶⁰⁷, αντικατόπτριζε την αρχαιότατη λατρεία του Κυλληνίου Ερμή⁶⁰⁸, στο όρος Κυλλήνη. Ο λόγος για τον οποίο οι Φενεάτες υιοθέτησαν τη λατρεία του Ερμή Κυλληνίου, σύμφωνα με την Jost, είναι για να δηλώσουν τη παρουσία του θεού κατά την διεξαγωγή των αγώνων προς τιμή του θεού, τα Έρμια⁶⁰⁹, τα οποία λάμβαναν χώρα έξω από την πόλη. Όταν ο Πausανίας πέρασε από την Κυλλήνη ο ναός του Ερμή ήταν ερειπωμένος⁶¹⁰ και επομένως δεν υπήρχε την εποχή του κάποια λατρευτική σύνδεση με το αστικό ιερό.

⁶⁰⁰ Βλ. Nilsson 1949, 242.

⁶⁰¹ Πaus.VIII, 38.5: «ἔστι δὲ ἐν τῷ Λυκαίῳ Πανός τε ἱερὸν καὶ περὶ αὐτὸ ἄλλος δένδρον καὶ ἵππόδρομος τε καὶ πρὸ αὐτοῦ στάδιον».

⁶⁰² Πaus.VIII 30,3.

⁶⁰³ Πaus.VIII 23,4: «Καφυάταις δὲ ἱερὰ θεῶν Ποσειδῶνός ἐστι καὶ ἐπὶ κλησὶν Κνακαλησίας Ἀρτέμιδος. ἔστι δὲ αὐτοῖς καὶ ὄρος Κνάκαλος, ἔνθα ἐπέτειον τελετὴν ἄγουσι τῇ Ἀρτέμιδι».

⁶⁰⁴ Για την αρχαία πόλη βλ. Jost 1985, 109-113.

⁶⁰⁵ Τα θεμέλια ενός ναού που εντοπίστηκε στις Καφυές θα μπορούσαν να ταυτιστούν με το αστικό ιερό της Αρτέμιδος. Βλ. Σπυρόπουλος 1982, 115-116 και Μαραντῆ 2013, 83. Βλ. επίσης Παπαχατζής 2010, τόμ.4, 267, υπσμ.4.

⁶⁰⁶ Βλ. Jost 1994, 224.

⁶⁰⁷ Jost 1994, 224 και 1985, 33-36.

⁶⁰⁸ Ο Ομηρικός Ὑμνος για τον Ερμή ξεκινά με τη φράση «*Ερμῆν ἀείδω Κυλλήνιον Ἀργειφόντην Κυλλήνης μεδέοντα καὶ Ἀρκαδῆς πολυμήλου...*». Στον Ομηρικό Ὑμνο για τον Πάνα αναφέρεται, στον στ. 31 και το τέμενος του Ερμή: «...ἔνθα τέ οἱ τέμενος Κυλληνίου ἐστίν»

⁶⁰⁹ Πaus. VIII 14,10.

⁶¹⁰ Πaus. VIII, 8,17.: «μετὰ δὲ τοῦ Αἰπίτου τὸν τάφον ὄρος τε ὑψηλότατον ὄρων τῶν ἐν Ἀρκαδίᾳ Κυλλήνη καὶ Ἐρμού Κυλληνίου κατερριμμένος ναός ἐστὶν ἐπὶ κορυφῆς τοῦ ὄρους».

2. Ίδρυση διπλών ιερών σε πόλεις που δεν επισκέφθηκε ο Πausanίας

Οι πόλεις και οι περιοχές που επισκέφθηκε ο Πausanίας ασφαλώς αποτελούν ένα μικρό μόνο τμήμα του ελληνικού χώρου, στο σύνολο του οποίου υπάρχει η δυνατότητα να επισημανθεί ή ύπαρξη και άλλων διπλών ιερών. Όπως σημειώσαμε και παραπάνω η προσπάθεια επισημάνσης ενός διπλού ιερού, με την έννοια που περιγράψαμε, δεν είναι εύκολη και μπορεί να ευοδωθεί μόνο με την στοχευμένη και συνδυαστική μελέτη των γραπτών πηγών και των αρχαιολογικών δεδομένων, ιδιαίτερα των επιγραφικών. Οι αποικίες στην Μικρά Ασία και την Μεγάλη Ελλάδα, η Μακεδονία, η Θεσσαλία, η Κρήτη και τα νησιά του Αιγαίου μπορούν να αποτελέσουν εν δυνάμει πεδίο έρευνας. Θα αναφερθούμε παρακάτω σε ορισμένα ιερά που βρίσκονταν στις παραπάνω περιοχές. Η αναφορά αυτή δεν γίνεται στα πλαίσια μιας αναλυτικής καταγραφής, αποσκοπεί όμως στο να καταδείξει ότι διπλές λατρείες, που οδήγησαν στην ίδρυση διπλών ιερών, υπήρχαν και στην περιφέρεια του ελλαδικού χώρου. Η επισημάνσή τους πιθανώς να σηματοδοτήσει την έναρξη μίας ευρύτερης έρευνας για το ρόλο και τη σημασία των διπλών ιερών στη θρησκευτικοπολιτική οργάνωση των αρχαίων ελληνικών πόλεων.

Στη Γέλα υπήρχαν συνολικά τρία ιερά της Δήμητρας⁶¹¹. Το αρχαιότερο βρισκόταν έξω από τη πόλη, κοντά στον ομώνυμο ποταμό. Κατά την αρχαϊκή εποχή ιδρύθηκε ένα αστικό ιερό στην ακρόπολη της Γέλας⁶¹², το οποίο, λόγω της ομοιότητας των αφιερωμάτων με το εξωαστικό ιερό, πιθανότατα αποτέλεσε παράρτημά του. Δύο ιερά της Δήμητρας υπήρχαν και στον Ακράγαντα. Το αρχαιότερο είχε ιδρυθεί στις αρχές του 6^{ου} αι. π.Χ. έξω από την πόλη, ενώ έναν αιώνα αργότερα ιδρύθηκε και το αστικό ιερό⁶¹³. Στην περίπτωση αυτή υπάρχει μία φιλολογική μαρτυρία⁶¹⁴ που αναφέρει ότι κατά τα Θεσμοφόρια πομπή των κατοίκων της πόλης κατευθυνόταν στο εξωαστικό ιερό. Αυτό σημαίνει ότι τα δύο ιερά συνδέονταν μεταξύ τους μέσω ενός τελετουργικού, που συνέδεε ταυτόχρονα την πόλη με την ύπαιθρο χώρα.

⁶¹¹ de Polignac 1995, 114.

⁶¹² Cole 1994, 214.

⁶¹³ Cole 1994, 214-215.

⁶¹⁴ Πολύαινος, Σταρατηγήματα, 5.1.

Πανάρχαιο ιερό της Δινδυμίνης θεάς⁶¹⁵, σύμφωνα με τον Στράβωνα⁶¹⁶, υπήρχε στο Δίνδυμο όρος⁶¹⁷, κοντά στη Κύζικο. Η θεά ταυτιζόταν με τη Ρέα ή την Κυβέλη και πιστευόταν ότι το ιερό της ιδρύθηκε από τους Αργοναύτες⁶¹⁸. Γνωρίζουμε επίσης, αυτή τη φορά από μαρτυρία του Παυσανία⁶¹⁹, ότι η Κύζικος εισήγαγε τη λατρεία της θεάς όταν ανάγκασε τους κατοίκους της Προκοννήσου να εγκαταλείψουν το νησί και να συνοικισθούν μαζί τους. Η ύπαρξη του ιερού μέσα στην αρχαία πόλη αποδεικνύεται εμμέσως και αρχαιολογικά, αφού σε ένα ανάγλυφο⁶²⁰ που εντοπίστηκε στην Κύζικο αναφέρεται: “*Μηνοθέα Μενίσκου Μητρί Δινδυμηνή εὐχήν*”. Στο ανάγλυφο απεικονίζεται η Κυβέλη με λιοντάρι, ενώ ένας υπηρέτης, που ακολουθείται από δύο ακόμη άτομα, οδηγεί στον βωμό ένα ζώο. Η ακριβής τοποθεσία που εντοπίστηκε το ανάγλυφο δεν είναι γνωστή, είναι όμως βέβαιο ότι θα είχε ανατεθεί στο ιερό της θεάς. Ασφαλώς μπορούμε να υποθέσουμε ότι πριν εγκαταλειφθεί η Προκόννησος ιερό της θεάς θα υπήρχε και εδώ, στο οποίο θα στεγαζόταν το άγαλμα της, που αργότερα οδηγήθηκε στην Κύζικο. Το ιερό της Προκοννήσου πιθανότατα θα συνέχισε την λειτουργία του, ενώ με την ίδρυση του αστικού ιερού στην Κύζικο θα δηλωνόταν η επικυριαρχία της πόλης στα πρώην εδάφη των Προκοννησίων⁶²¹. Δεν υπάρχουν πάντως αναφορές για σχέσεις ανάμεσα στα δύο ιερά, ή ανάμεσα σε κάποιο από αυτά και το αρχαιότερο ιερό της θεάς στο Δίνδυμο όρος.

Η λατρεία της Αθηνάς Ιωνίας⁶²² ήταν ιδιαίτερα διαδεδομένη στη Θεσσαλία⁶²³. Το σημαντικότερο ιερό της βρισκόταν κοντά στο Κιέριο, στη σημερινή κοινότητα Φίλιας Καρδίτσας. Από εκεί η λατρεία της εισήχθη στην Κρανώνα⁶²⁴. Η ύπαρξη λατρείας στην Κρανώνα συνάγεται από την αναφορά του Πολύαινου⁶²⁵ σε εορτή με το όνομα *Ιτώνια*. Το ιερό στην Κρανώνα δεν έχει εντοπιστεί, ούτε

⁶¹⁵ Για τη λατρεία βλ. Hasluck 1910, 214-222.

⁶¹⁶ Στράβων, Γεωγρ. 8.12.11: «*ὑπέρκειται δ' ἄλλο Δίνδυμον μονοφυές, ἱερὸν ἔχον τῆς Δινδυμίνης μητρὸς θεῶν, ἴδρυμα τῶν Ἀργοναυτῶν*».

⁶¹⁷ Για το όρος βλ. Hasluck 1910, 23-25

⁶¹⁸ Βλ. σχετικά Hasluck 1910, 157-162.

⁶¹⁹ Παυσ. 8. 46.4: «*Κυζικηνοί τε, ἀναγκάσαντες πολέμῳ Προκοννησίους γενέσθαι σφίσι συνοίκους, Μητρὸς Δινδυμίνης ἄγαλμα ἔλαβον ἐκ Προκοννήσου*». Βλ. και Nillson 1949, 242.

⁶²⁰ SEG XXVIII, 955.

⁶²¹ Χαρακτηριστική είναι η αναφορά του Hasluck (1910, 216), που επισημαίνει ότι «*at any rate we have a clear case of the adoption by the metropolis of a country cult, with which we may compare the centralising of the deme cults in Athens*».

⁶²² Βλ. σχετικά Mili 2015, 225-234 και Graninger 2011, 50-67.

⁶²³ Για τη λατρεία της Αθηνάς στη Θεσσαλία βλ. Ρακατσάνης –Τζιαφάλιας 1997, 16-19.

⁶²⁴ Βλ. Graninger 2011, 54-55.

⁶²⁵ Πολύαινος, Στρατηγήματα, 2,34.

μαρτυρείται πουθενά η σχέση με το αρχαιότερο ιερό κοντά στη Φίλια, το οποίο δεν ανήκε στην επικράτεια της Κρανώνας, είχε όμως «πανθεσσαλικό χαρακτήρα»⁶²⁶.

Στη Μητρόπολη της Καρδίτσας ανασκάφηκε ναός του Απόλλωνα⁶²⁷, χρονολογούμενος στα μέσα περίπου του 6^{ου} αι. π.Χ. Ο ναός ταυτίστηκε με βάση το λατρευτικό άγαλμα⁶²⁸, που βρέθηκε πεσμένο εμπρός από τη βάση του στο σηκό. Επειδή όμως στη βάση υπήρχαν κοιλότητες για τρία ακόμη αγάλματα διατυπώθηκε η άποψη πως στο ιερό είτε λατρεύονταν και άλλες θεότητες, είτε ο ίδιος θεός με διαφορετικές υποστάσεις⁶²⁹. Αν συνέβαινε το δεύτερο ο αριθμός των αγαλμάτων μπορεί να συσχετισθεί με τον συνοικισμό της Μητρόπολης⁶³⁰, με το κάθε άγαλμα να αντιπροσωπεύει τη λατρεία της αντίστοιχης κόμης. Άλλωστε ο Στράβων μαρτυρεί ότι η Μητρόπολη προήλθε από τον συνοικισμό τριών κωμών⁶³¹. Δεν είναι λοιπόν απίθανο τα τρία αγάλματα να μεταφέρονταν με πομπή κατά την εορτή του Απόλλωνα από ιερά των κωμών στον ναό της Μητρόπολης, σε ανάμνηση του συνοικισμού. Κάτι παρόμοιο άλλωστε συνέβαινε και κατά τη λατρεία του Διονύσου Αισυμνήτη στην Πάτρα.

Στα Τέμπη υπήρχε ιερό του Απόλλωνος Πυθίου⁶³², από όπου η λατρεία του εισήχθη στη Λάρισα, όπως μαρτυρείται σε επιγραφή του 1^{ου} αι. π.Χ.⁶³³. Στην επιγραφή ο θεός αναφέρεται ως *Τεμπείτης*, δεν είναι όμως γνωστό αν υπήρχε και ιερό του μέσα στην πόλη.

Ιερό του Διός Ακραιού υπήρχε στη κορυφή του Πηλίου στη θέση Πλιασίδι⁶³⁴, χρονολογούμενο από τον 5^ο αι. π.Χ. Υποθέτουμε ότι ιερό του θεού υπήρχε και στη Δημητριάδα, καθώς εδώ εντοπίστηκαν δύο επιγραφές, που αναφέρονται στον Δία Ακραιό. Από αυτές η μία⁶³⁵ αναφέρεται σε «*ιερόν του Διός του 'Ακραιού*», ενώ την άλλη ανέθεσε ο Τειμασίθεος «*τῷ Ἀκραιῷ Δι[ί]*»⁶³⁶. Ο Helly υποστηρίζει ότι ήταν πιθανό να υπήρχε ιερό του Διός Ακραιού μέσα στη Δημητριάδα, για να

⁶²⁶ Ρακατσάνης–Τζιαφάλιας 1997, 17.

⁶²⁷ Για τον ναό βλ. Intzesiloglou 2000, 109-115.

⁶²⁸ Το άγαλμα απεικονίζει τον Απόλλωνα ως σπλίτη και χρονολογείται μετά τα μέσα του 6^{ου} αι. π.Χ. Για τη βάση και το άγαλμα βλ. Intzesiloglou 2002, 65-68.

⁶²⁹ Δεσπίνης 2010, 26.

⁶³⁰ Βλ. Intzesiloglou 2000, 115.

⁶³¹ Στράβων 9 5.17: «*ή δὲ Μητρόπολις πρότερον μὲν ἐκ τριῶν συνώκιστο πολιχνίων ἀσήμεων, ὕστερον δὲ καὶ πλείους προσελήφθησαν, ὧν ἦν καὶ ἡ Ἰθώμη*».

⁶³² Θεοχάρης 1960, 175. Για τη λατρεία του Απόλλωνα στη Θεσσαλία βλ. Ρακατσάνης–Τζιαφάλιας 1997, 19-24.

⁶³³ SEG XXXV, 1985, 607.

⁶³⁴ Αρβανιτόπουλος 2011, 305-312.

⁶³⁵ Βλ. Helly 1971, 544 -548. Χρονολογείται περί το 130 π.Χ.

⁶³⁶ IG IX,2, 1128: *Τειμασίθεος Κενταύριος ὁ ἱερ[ε]ῦς τῷ Ἀκραιῷ Δι[ί]*.

στοιχειοθετηθεί όμως ο ρόλος του ως διπλού ιερού είναι απαραίτητο να αποδειχθεί ότι τα δύο ιερά συνυπήρχαν χρονικά. Τα αρχαιολογικά στοιχεία δυστυχώς είναι λιγοστά, υπάρχει όμως μία αναφορά του Ηρακλείδη⁶³⁷, όπου περιγράφεται μία πομπή, που πιθανότατα ξεκινούσε από τη Δημητριάδα⁶³⁸ και κατέληγε στο ιερό του Διός Ακραίου στο Πήλιο. Αν η αναφορά είναι ορθή αποδεικνύεται η στενή σχέση ανάμεσα στα δύο ιερά και επομένως ο ρόλος του ιερού της Δημητριάδας ως διπλού αστικού ιερού.

⁶³⁷ Ηρακλείδης, fragment 2,8 : «Ἐπ' ἄκρας δὲ τῆς τοῦ ὄρους κορυφῆς σπηλαῖόν ἐστι τὸ καλούμενον Χειρώνιον, καὶ Διὸς **ἀκραίου** ἱερὸν, ἐφ' ὃ κατὰ κυνὸς ἀνατολὴν κατὰ τὸ ἀκμαιότατον καῶμα ἀναβαίνουσι τῶν πολιτῶν οἱ ἐπιφανέστατοι καὶ ταῖς ἡλικίαις ἀκμάζοντες, ἐπιλεχθέντες ἐπὶ τοῦ ἱερέως, ἐνεζωσμένοι κώδια τρίποκα καινά.»

⁶³⁸ Ο Ηρακλείδης δεν αναφέρει σαφώς ότι η πομπή ξεκινούσε από τη Δημητριάδα. Απλώς αναφέρεται στο Πήλιο, το σπήλαιο του Χείρωνα, το ιερό του Διός Ακραίου και την πομπή που κατέληγε στο ιερό. Όταν όμως τελειώνει την περιγραφή του αναφέρει: «Τὸ μὲν οὖν Πήλιον καὶ τὴν Δημητριάδα συμβέβηκε τοιαύτην εἶναι». Επειδή ολόκληρο το χωρίο δεν αναφέρει τίποτα άλλο για τη Δημητριάδα μόνο η πομπή μπορεί να συνδεθεί με αυτή, κάτι που σημαίνει ότι η πομπή ξεκινούσε από την πόλη.

Κεφάλαιο Γ΄

Συμπεράσματα

Ασφαλώς ο μικρός αριθμός των ιερών που μπορούν να χαρακτηριστούν ως διπλά περιορίζει την δυνατότητά μας να εξάγουμε ασφαλή και βέβαια συμπεράσματα για τους λόγους ίδρυσής τους, ιδιαίτερα αν αναλογιστεί κανείς ότι ο χρόνος που ιδρύθηκαν καλύπτει μία εκτενή περίοδο, από τα αρχαϊκά ως τα ρωμαϊκά χρόνια. Ένας άλλος λόγος, για τον οποίο τα συμπεράσματα στα οποία καταλήξαμε δεν μπορούν να χαρακτηριστούν ως οριστικά είναι οι περιορισμοί που θέσαμε εξ αρχής στην μελέτη μας, καθώς κύρια πηγή μας αποτέλεσε ο Πausanίας και επομένως εστίασαμε στα ιερά που αυτός επισκέφθηκε. Είναι λοιπόν αναγκαίο να τονίσουμε ότι, λόγω και της έλλειψης προγενέστερων μελετών σχετικών με το θέμα των διπλών ιερών, τα πορίσματά μας αντικατοπτρίζουν περισσότερο την δυναμική μίας έρευνας σε αρχικό στάδιο και επομένως είναι δυνατόν να ανασκευαστούν ή να τροποποιηθούν στις περιπτώσεις που είτε η αρχαιολογική έρευνα καταλήξει σε νέα δεδομένα, είτε το ερευνητικό πεδίο επεκταθεί, π.χ. στις αποικίες ή στις ευρύτερες γεωγραφικές ενότητες που δεν επισκέφθηκε ο Πausanίας, αλλά περιγράφονται από άλλους περιηγητές, όπως ο Στράβων.

Θα ήταν πολύτιμη βοήθεια στην ταύτιση των διπλών ιερών, αν καταφέρναμε να επισημάνουμε τους όρους με τους οποίους οι αρχαίοι αναφέρονταν σε αυτά. Σε μερικές περιπτώσεις τα αστικά διπλά ιερά ονομάζονταν από την περιοχή προέλευσης του εξωαστικού ιερού και την υποκοριστική κατάληξη –ιον, π.χ. Βραυρώνιον⁶³⁹, Ελευσίνιον⁶⁴⁰, Ταινάριον⁶⁴¹. Σε άλλες περιπτώσεις το αστικό ιερό αναφέρεται ως το *έν ἄστει*, για να υπάρχει σαφής διάκριση με το εξωαστικό. Σε αρκετές επιγραφές αναφέρεται το Ελευσίνιο «*τῶι ἐν ἄστει*»⁶⁴², για να δηλωθεί όχι μόνο το αστικό ιερό σε αντιδιαστολή με το εξωαστικό, αλλά και ο συγκεκριμένος τόπος όπου βρισκόταν. Το ίδιο συμβαίνει και με το Ασκληπιείο⁶⁴³, το οποίο όμως δηλώνεται και με το όνομα του θεού⁶⁴⁴: «*τῶι Ἀσκληπιῶι τῶι ἐν ἄστει*». Στις περισσότερες όμως περιπτώσεις δεν υπάρχει κάποιος συγκεκριμένος όρος για να περιγράψει το αστικό ιερό όπου εισήχθη η λατρεία της υπαίθρου. Ο όρος *αφίδρυμα* θα μπορούσε να περιγράψει ένα διπλό αστικό ιερό, αλλά στην αρχαία ελληνική γραμματεία χρησιμοποιείται με μία ευρύτερη έννοια. Σημαίνει κυρίως το νεότερο ιερό μίας συγκεκριμένης θεότητας,

⁶³⁹ IG II/III² 2, 1379, στ. 31.

⁶⁴⁰ IG II/III² 3,1, 4960, στ.4.

⁶⁴¹ Πaus. III 12.5: «*ούτων δὲ οὐ πόρρω τέμενος Ποσειδῶνος [Ταιναρίου] – Ταινάριον δὲ ἐπονομάζουσιν*».

⁶⁴² IG II/III² 1, 204, στ.8 και 57, IG I³390, στ.5, κ.α.

⁶⁴³ IG II/III² 1, 304, στ.11, IG II/III² 1, 974, στ.12.

⁶⁴⁴ IG II/III² 1,354, στ.33, IG II/III² 1, 950, στ. 17, κ.α

που αντιγράφει στη μορφή ή τη λειτουργία⁶⁴⁵ κάποιο αρχαιότερο και πιο ονομαστό ιερό. Χαρακτηριστική είναι η αναφορά του Στράβωνα⁶⁴⁶ στο ιερό της Αφροδίτης Ερικύνης στη Σικελία: «*ἀφίδρυμα δ' ἐστὶ καὶ ἐν Ρώμῃ τῆς θεοῦ ταύτης τὸ πρὸ τῆς πύλης τῆς Κολλίνης ἱερὸν Ἀφροδίτης Ἐρυκίνης λεγόμενον, ἔχον καὶ νεῶν καὶ στοὰν περικειμένην ἀξιόλογον*». Αφίδρυμα του αντίστοιχου ιερού της Δήλου χαρακτηρίζεται και το ιερό του Δηλίου Απόλλωνα στο Δήλιον της Βοιωτίας⁶⁴⁷ ή το ιερό του Τρικκαίου Ασκληπιού στη Γερηνία⁶⁴⁸. Στις παραπάνω περιπτώσεις ο όρος αφίδρυμα αφορά σε ιερά που έχουν στενή σχέση ή εξαρτώνται από ένα αρχαιότερο ιερό της ίδιας θεότητας⁶⁴⁹. Υπό αυτή την έννοια όμως τα αστικά ιερά που εξετάσαμε δεν μπορούν να περιγραφούν ως αφιδρύματα, καθώς ο όρος αυτός δεν περιλαμβάνει εννοιολογικά τις ειδικές σχέσεις που διέπουν τα εξωαστικά και αστικά διπλά ιερά. Είναι χαρακτηριστικό ότι σε μία μόνο περίπτωση από αυτές που εξετάσαμε ο όρος αφίδρυμα χρησιμοποιείται για να περιγράψει κάποιο διπλό ιερό, συγκεκριμένα το Ασκληπιείο της Αθήνας⁶⁵⁰.

α. Λόγοι μεταφοράς λατρειών από την υπαίθρο και ίδρυσης διπλών ιερών

Ασφαλώς η ίδρυση διπλών ιερών δεν μπορεί να οφείλεται διαχρονικά στους ίδιους λόγους, μπορούμε όμως να διακρίνουμε μία πρωταρχική αιτία, κοινή στα περισσότερα από τα ιερά που εξετάσαμε. Συνήθως η εισαγωγή κάποιας ξένης λατρείας σε μία πόλη σημαίνει ότι αυτή εγείρει αξιώσεις στις εδαφικές περιοχές της υπαίθρου, όπου βρισκόταν το αρχαιότερο ιερό της λατρευόμενης θεότητας. Αυτό μπορεί να συνέβαινε όχι μόνο για διαμφισβητούμενα ανάμεσα σε δύο πόλεις εδάφη της υπαίθρου, αλλά και για ολόκληρες πόλεις ή νησιά, όπως η Επίδαυρος, η Σαλαμίνα

⁶⁴⁵ Άλλη σημασία της λέξης είναι άγαλμα, όπως αναφέρεται στο λεξικό Σούδα: «*Αφιδρύματα*.: τὰ τῶν θεῶν ἀγάλματα». Βλ. σχετικά και SEG 1991 (XLI), αρ. 1855.

⁶⁴⁶ Στράβων, 6 2.5.

⁶⁴⁷ Στράβων, 9 2.7: «*Εἶτα Δήλιον τὸ ἱερὸν τοῦ Απόλλωνος ἐκ Δήλου ἀφιδρυμένον, Ταναγραίων πολίχνην Ἀυλίδος διέχον σταδίους τριάκοντα, ὅπου μάχη λειφθέντες Ἀθηναῖοι προτροπάδην ἔφυγον*». Δήλια υπήρχαν και αλλού στην Ελλάδα, στην Αθήνα, την Πάρο, την Κάλυμνο κ.α. Βλ. π.χ. Πaus. III, 23.5 για το Επιδήλιον των Κυθήρων, Στράβων, 8 6.1 για ένα ιερό του Απόλλωνος Δηλίου στη Λακωνία.

⁶⁴⁸ Στράβων, 8 4.4: «*δείκνυται δ' ἐν τῇ Γερηνίᾳ Τρικκαίου ἱερὸν Ασκληπιοῦ, ἀφίδρυμα τοῦ ἐν τῇ Θεσσαλικῇ Τρίκκῃ*».

⁶⁴⁹ Βλ. π.χ. Μητσοπούλου 2010, 64-72 για τις σχέσεις του ιερού της Δήμητρας στην Κύθνο με το ελευσινιακό ιερό. Είναι χαρακτηριστικό ότι στις σχέσεις αυτές, σύμφωνα με την Μητσοπούλου (ο.π., 2010, 69), δεν εμπλεκόταν το αθηναϊκό κράτος.

⁶⁵⁰ Στην επιγραφή IG II/III² 1, 1046, στ.14 αναφέρεται: «*ἔτι δὲ καὶ τὸν ναὸν τοῦ ἀρχαίου [ου] ἀφιδρύματος τοῦ τε Ασκληπιοῦ καὶ τῆς Ὑγείας*».

και η Αίγινα. Η υιοθέτηση μίας λατρείας αφενός μεν λειτουργούσε ως τρόπος εξουμενισμού μίας ξένης ή εχθρικής θεότητας, αφετέρου δε δικαιολογούσε τις πολεμικές ενέργειες που αναλάμβανε η πόλη για την κατάληψη των νέων εδαφών. Αυτό ήταν μία κοινή πρακτική στην αρχαιότητα⁶⁵¹, όμως σε λίγες, όπως είδαμε, περιπτώσεις οδήγησε στη δημιουργία διπλών ιερών. Τις περισσότερες φορές η νεοεισαχθείσα στο άστυ λατρεία περιστρέφεται γύρω από ένα άγαλμα ή έναν βωμό, ή μπορεί να εκφράζεται με την ανάθεση αφιερωμάτων σε μία συγγενική θεότητα⁶⁵². Αυτό σημαίνει ότι για να ιδρυθεί ένα διπλό ιερό θα πρέπει να συντρέχουν ειδικοί λόγοι. Ο πρώτος είναι η μεγάλη απόσταση του αστικού κέντρου από τις παραμεθόριες περιοχές και επομένως η αυξημένη ανάγκη επιτήρησης σε αυτές. Ασφαλώς η μεγάλη απόσταση από το αστικό κέντρο επιφέρει και ορισμένες συνέπειες. Η πόλη δεν μπορεί να επηρεάζει τόσο έντονα, από πολιτικής και πολιτιστικής άποψης, τις παραμεθόριες περιοχές, με αποτέλεσμα αυτές να αναπτύσσουν τοπικιστικά χαρακτηριστικά, που συχνά οδηγούν σε τάσεις αυτονομίας. Η εξεύρεση ενός μηχανισμού πολιτικής και πολιτιστικής ενσωμάτωσης των κατοίκων ήταν απαραίτητος. Έτσι επιστρατεύοντας τη θρησκεία και επινοώντας λατρευτικά τυπικά οι πόλεις προχώρησαν στην ίδρυση διπλών ιερών, δημιουργώντας με αυτόν τον τρόπο ένα κοινό πολιτικοθρησκευτικό υπόβαθρο, τόσο για τους κατοίκους της πόλης, όσο και της υπαίθρου. Η αποκορύφωση της αποτελεσματικότητας αυτού του μηχανισμού εκφράζεται στην εορτή της θεότητας, οπότε κατά τη διάρκεια της πομπής εξασφαλίζεται ακόμη και η φυσική παρουσία των κατοίκων της πόλης στο ιερό της παραμεθόριας περιοχής και το αντίστροφο.

Στην Αθήνα η υιοθέτηση της Ελευσινιακής λατρείας, της λατρείας της Αρτέμιδος Βραυρωνίας και του Διονύσου Ελευθερέως⁶⁵³ είχε σκοπό να προωθήσει την πολιτική ένωση με τις μεθοριακές περιοχές στις οποίες βρίσκονταν τα ιερά των παραπάνω θεοτήτων. Ο σκοπός αυτός φαίνεται πως απέτυχε μόνο στην περίπτωση της λατρείας του Διονύσου Ελευθερέως, καθώς οι Ελευθερές παρέμειναν μία

⁶⁵¹ Βλ. π.χ. την υιοθέτηση της λατρείας του Αιακού από την Αίγινα, του Αίαντα, του Ευρυσάκη και της Αθηνάς Σκιράδος από τη Σαλαμίνα, του Απόλλωνος Πυθαέως από τη Σπάρτη και το Άργος. Για τη μεταφορά κατά τον Πελοποννησιακό πόλεμο στην Αθήνα της λατρείας της Ελένης, μίας κατεξοχήν λακωνικής θεότητας, βλ. Λεβέντη 2014, 175-177.

⁶⁵² Υπάρχουν, όπως αναφέραμε παραπάνω, αναθήματα της Αρτέμιδος Κολαινίδος που εντοπίστηκαν στην Ακρόπολη και πιθανότατα είχαν ανατεθεί στο Βραυρώνιο.

⁶⁵³ Και στις τρεις περιπτώσεις τα μέσα και οι τρόποι υιοθέτησης της αντίστοιχης λατρείας υπήρξαν διαφορετικά. Στην περίπτωση εισαγωγής της ελευσινιακής λατρείας αυτό φαίνεται ότι υπήρξε αποτέλεσμα μίας συμφωνίας, της οποίας προηγήθηκαν σκληρές και μακροχρόνιες πολεμικές συρράξεις.

διαμφισβητούμενη περιοχή και η αρχική επικράτηση των Αθηναίων ύστερα από πολεμική αναμέτρηση υπήρξε περιστασιακή. Ίσως για αυτόν το λόγο μεταφέρθηκε στην Αθήνα μαζί με τη λατρεία και ο ιερέας του θεού, ο Πήγασος. Η μεταφορά του ιερέα πιθανότατα σημαίνει ότι μετακινήθηκε και τμήμα του πληθυσμού της πόλης. Το γεγονός ότι η πομπή δεν κατευθυνόταν στις Ελευθερές σημαίνει ότι οι Αθηναίοι δεν μπόρεσαν να διατηρήσουν τον απόλυτο έλεγχο στην περιοχή. Το ότι όμως η πομπή διατηρήθηκε ως μέρος του τελετουργικού τυπικού κατά την εορτή αποδεικνύει ότι η Αθήνα διατηρούσε την πολιτική φιλοδοξία να επικρατήσει στην περιοχή. Το σημαντικό πάντως είναι ότι ο ντόπιος πληθυσμός δεν απέκτησε ούτε τα δικαιώματα, ούτε την συνείδηση του Αθηναίου πολίτη και για αυτόν τον λόγο η αθηναϊκή κυριαρχία δεν μπόρεσε να στεριώσει στην περιοχή. Το αντίθετο συνέβη με τους κατοίκους της Ελευσίνας και της Βραυρώνας, πόλεις που μολονότι κατά τη διάρκεια του Πελοποννησιακού πολέμου αποκόπηκαν από την Αθήνα ή λεηλατήθηκαν από τον εχθρό, ποτέ δεν αμφισβητήθηκε η αθηναϊκή τους ταυτότητα.

Αντίθετα με τις παραπάνω περιπτώσεις η εισαγωγή της λατρείας του Ασκληπιού φαίνεται πως αποτελούσε απλώς το στάδιο ενός σχεδίου, που σκοπό είχε την εδαφική κατάληψη της Επιδαύρου. Η εισαγωγή δηλαδή της λατρείας εδώ χρησιμοποιήθηκε ως ένα εργαλείο του πολιτικοστρατιωτικού επεκτατισμού του Αθηναϊκού κράτους. Ασφαλώς η εισαγωγή της λατρείας από την Επίδαυρο μπορεί να εξηγηθεί και ως αποτέλεσμα της εξάπλωσης του λοιμού κατά τον Πελοποννησιακό πόλεμο. Δεν μπορεί όμως εύκολα να εξηγηθεί ο λόγος για τον οποίο η λατρεία ασκήθηκε σε διπλά ιερά. Η έμμεση εισαγωγή της λατρείας μέσω του Πειραιά υποκρύπτει πιθανότατα την πρόθεση να αποσιωπηθεί το γεγονός ότι το Αθηναϊκό κράτος απέτυχε να εισαγάγει τη λατρεία του Ασκληπιού νωρίτερα, το 430 π.Χ., όταν δεν κατάφερε να υποτάξει την Επίδαυρο. Αν και αποσιωπάται όμως η στρατιωτική αποτυχία μέσω αυτού του τεχνάσματος η ύπαρξη ενός ιερού για έναν «ξένο» θεό στη καρδιά της πόλης έχει και μία διπλή λειτουργία: αφενός υπομνησκει τις εδαφικές αξιώσεις της Αθήνας στην Επίδαυρο, αφετέρου όμως θεωρείται ότι έτσι εξευμενίζεται ο πολιούχος θεός της εχθρικής πόλης. Η μύηση του θεού στα Ελευσίνα μυστήρια αποτελεί ως ένα βαθμό προσπάθεια συμβολικής οικειοποίησης του Ασκληπιού από την Αθήνα, παράλληλα όμως, με αυτόν τον τρόπο, προβάλλει τις εδαφικές απαιτήσεις στην περιοχή προέλευσης του θεού, την Επίδαυρο. Αυτό γίνεται μέσω της τέλεσης της πομπής κατά την εορτή των Επιδαυρίων. Στο ανάθημα του Τηλέμαχου αναφέρεται ότι ο Ασκληπιός ήρθε στην πόλη από τη Ζέα, όπου βρισκόταν

το πρώτο ιερό του Ασκληπιού και από όπου πιθανότατα ξεκινούσε η πομπή. Δεν είναι λοιπόν παράδοξο να υποστηρίξουμε ότι το πειραϊκό ιερό υποκαθιστούσε σε συμβολικό επίπεδο το «εξωαστικό» ιερό της Επιδαύρου. Η λεγόμενη *διπολικότητα*, που πραγματώνεται στη σχέση της πόλης με την επικράτειά της και ολοκληρώνεται με τη σύνδεση αστικού και εξωαστικού ιερού μέσω της τέλεσης της πομπής παρατηρείται και σε αυτή την περίπτωση, μόνο που τώρα ως επικράτεια νοείται εμμέσως η πατρίδα του λατρευόμενου θεού, η Επίδαυρος.

Σκοπούς ολοκλήρωσης της πολιτικής και κοινωνικής ένωσης φαίνεται ότι εξυπηρετούσε και η ίδρυση του διπλού ιερού της Αρτέμιδος Λιμνάτιδος στην Πάτρα, καθώς και του πιθανολογούμενου διπλού ιερού της Αρτέμιδος Τρικλαρίας ή του Διονύσου Αισυμνήτη. Κατά το τελετουργικό της λατρείας προβλεπόταν η μεταφορά των λατρευτικών αγαλμάτων από τις παλιές κόμεις στα αστικά ιερά της Πάτρας, μια τελετουργική πράξη που συμβόλιζε τον συνοικισμό της πόλης.

Στην περίπτωση του ιερού του Ποσειδώνα Ταιναρίου στη Σπάρτη δεν τίθεται θέμα πολιτικής ένωσης. Η ύπαρξη του ιερού μέσα στην πόλη απλά υπομνησκει την κυριαρχία στην περιοχή που βρισκόταν το εξωαστικό ιερό και δεν εξυπηρετεί καμία πολιτική ζύμωση. Αυτό αντικατοπτρίζεται και στο λατρευτικό τυπικό, όπου η επιβεβαίωση της κυριαρχίας γινόταν κάθε χρόνο, μέσω της πομπής κατά τη διάρκεια των Ταιναρίων. Όμως και η ανάθεση στο ιερό του Ταινάρου των απελευθερωτικών επιγραφών αποτελούν απόδειξη της Σπαρτιατικής κυριαρχίας, αφού ουσιαστικά επέιχαν τον ρόλο κρατικών εγγράφων, που εκτίθονταν σε έδαφος που ανήκε στο κράτος της Σπάρτης.

Η κυριαρχία στο εξωαστικό ιερό μιας άλλης πόλης σημαίνει και την κυριαρχία στα εδάφη γύρω από το ιερό. Σε αυτές τις περιπτώσεις η ίδρυση ενός αστικού ιερού ως «παραρτήματος» επισημοποιεί την κυριαρχία αυτή, ή χρησιμοποιείται για να προβάλλει τις εδαφικές αξιώσεις μιας πόλης στην επικράτεια μιας άλλης. Το ιερό του Νέμειου Δία στο Άργος εμπίπτει σε αυτή την κατηγορία, καθώς μέσω της ίδρυσής του αστικού ιερού στοιχειοθέτησε ιδεολογικά την κυριαρχία στο ιερό της Νεμέας - που αρχικά είχαν ιδρύσει οι Κλεωνές- και με αυτόν τον τρόπο κατάφερε να ανασχέσει την εξάπλωση της Κορίνθου στην περιοχή. Η πιθανολογούμενη διπλή λατρεία του Απόλλωνος Πυθαέως εξυπνέτησε τον ίδιο σκοπό, αφού συμβόλιζε την κυριαρχία των Αργείων στα εδάφη όπου δέσποζε ο αντίστοιχος ναός στην Ασίνη. Στο ίδιο πλαίσιο μπορεί να ενταχθεί η εισαγωγή της λατρείας του Διός Σωσιπόλιδος στην Ήλιδα, αφού διακήρυττε την σχέση των Ηλείων

με μία από τις αρχαιότερες λατρείες της Ολυμπίας. Αφορμή μάλιστα για την εισαγωγή της λατρείας υπήρξε μία μάχη⁶⁵⁴, στην οποία κινδύνευσαν να χάσουν από τους Πισάτες την κυριαρχία στην Ολυμπία.

Ένας παράγοντας που πιθανότατα έπαιξε ως ένα βαθμό κάποιο ρόλο στην ίδρυση αστικών διπλών ιερών, ειδικά για θεότητες που τα ιερά τους φυσιολογικά βρίσκονταν έξω από την πόλη, όπως η Άρτεμις ή η Δήμητρα, ήταν πρακτικός. Διπλά αστικά ιερά της Αρτέμιδος υπήρχαν στην Αθήνα, την Πάτρα, πιθανώς τη Σικυώνα, τη Σπάρτη, το Άργος και τη Μεσσήνη. Πολλές φορές κατά τη διάρκεια εορτών προς τιμή της Αρτέμιδος οι γυναίκες που συμμετείχαν δέχονταν επιθέσεις ή έπεφταν θύματα απαγωγής⁶⁵⁵, καθώς τα ιερά της θεάς βρίσκονταν σε απομακρυσμένες περιοχές⁶⁵⁶. Οι Λήμινοι π.χ. είχαν απαγάγει κατά τα Βραυρώνια τις Αθηναίες που συμμετείχαν σε αυτά⁶⁵⁷, ενώ στο ιερό της Αρτέμιδος Λιμνάτιδος οι Μεσσήνιοι, σύμφωνα με την εκδοχή των Λακεδαιμόνιων⁶⁵⁸, επιχείρησαν να βιάσουν τις παρθένες από τη Σπάρτη. Ο κίνδυνος όμως στον οποίο εκτίθονταν οι γυναίκες αποτελούσε μέρος της λατρείας της Αρτέμιδος⁶⁵⁹ και είχε άμεση σχέση με τις τελετές μετάβασης που πραγματοποιούνταν κατά τις εορτές προς τιμή της. Υπό αυτό το πρίσμα η ίδρυση αστικών ιερών για τη θεά δεν εξυπηρετούσε την ανάγκη ασφάλειας των γυναικών, θα μείωνε όμως τον κίνδυνο, καθώς μόνο στις πιο σημαντικές περιστάσεις θα αναγκάζονταν να εγκαταλείπουν την ασφάλεια των τειχών της πόλης. Δεν θα ήταν π.χ. αναγκασμένες μετά από έναν επιτυχή τοκετό να επισκέπτονται το επαρχιακό ιερό για να αφιερώσουν τα ενδύματά τους⁶⁶⁰, αφού θα μπορούσαν να το κάνουν στο αστικό ιερό. Ασφαλώς δεν μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι η ασφάλεια των γυναικών αποτέλεσε καθοριστικό λόγο για την ίδρυση αστικών ιερών για την Αρτέμιδα, είναι όμως ένας πρακτικός παράγοντας που οφείλουμε να λάβουμε υπόψη και ενδέχεται ως έναν βαθμό να έπαιξε κάποιο ρόλο στην «αστικοποίηση» της λατρείας της θεάς. Πάντως δεν μπορούμε να αμφισβητήσουμε ότι κατά κύριο λόγο η ίδρυση ιερών της Αρτέμιδος μέσα στις πόλεις εξυπηρετούσε την σύνδεση των απομακρυσμένων

⁶⁵⁴ Βλ. παραπάνω, Κεφ.Α', σελ. 54.

⁶⁵⁵ Βλ. σχετικά Cole 2000, 472 και Cole 2004, 201-207.

⁶⁵⁶ Cole 2000, 473-478.

⁶⁵⁷ Ηρόδοτος, 6. 138.

⁶⁵⁸ Πaus. IV, 4: «Λακεδαιμόνιοι μὲν δὴ φασιν ὡς παρθένους αὐτῶν παραγενομένας ἐς τὴν ἐορτὴν αὐτάς τε βιάσαιντο ἄνδρες τῶν Μεσσηνίων καὶ τὸν βασιλέα σφῶν ἀποκτείναιεν πειρώμενον κωλύειν...»

⁶⁵⁹ Cole 2004, 203.

⁶⁶⁰ Cole 2004, 212, 216-8.

περιοχών μιας πόλης με το αστικό κέντρο, όπου λαμβάνονταν οι πολιτικές αποφάσεις⁶⁶¹.

Παρόμοια είναι τα δεδομένα και για τα ιερά της Δήμητρας, για τα οποία ήταν απαραίτητη η απομόνωση σε φυσικό κατά προτίμηση περιβάλλον⁶⁶². Κατά τα θεσμοφόρια⁶⁶³ οι γυναίκες απομακρύνονταν από την πόλη, προκειμένου να συμμετάσχουν στη λατρεία, που λάμβανε χώρα στα εξωαστικά συνήθως ιερά της θεάς. Δεν είναι λίγες οι περιπτώσεις κατά τις οποίες εξωτερικοί εχθροί μίας πόλης εκμεταλλεύτηκαν το γεγονός⁶⁶⁴. Αυτό όμως δεν φαίνεται να έπαιξε κάποιο ιδιαίτερο ρόλο ως καθοριστικός παράγοντας για τη δημιουργία αστικών ιερών για τη Δήμητρα. Ουσιαστικά η εισαγωγή της ελευσινιακής λατρείας στην Πελοπόννησο και αλλού σηματοδότησε και την υιοθέτηση του τελετουργικού τυπικού της. Βασικό γνώρισμα του τυπικού αυτού αποτελούσε η πομπή, που συνέδεε το αρχαιότερο εξωαστικό ιερό με το νεότερο αστικό. Ήταν επομένως δομικό χαρακτηριστικό της λατρείας να συνδέει αφενός μεν ιερά και, σε συμβολικό επίπεδο, τις εδαφικές περιοχές στις οποίες δέσποζαν αυτά. Πιθανότατα αυτό αποτέλεσε και ένα πολιτικό εργαλείο που χρησιμοποίησαν ορισμένες πόλεις για να τονίσουν τη σχέση τους με εδάφη της επικράτειάς τους. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί ο Φλειούς. Η ίδρυση αστικού ιερού ως παραρτήματος του αρχαιότερου ιερού των Κελεών και η σύνδεσή τους μέσω πομπής συμβόλιζε την πολιτική ένωση της επικράτειας με την πόλη και πρόβαλλε τις Κελεές ως έδαφος που ανήκε στον Φλειούντα.

Τα διπλά ιερά της Ίσιδος Πελαγίας στην Κόρινθο και του Ασκληπιού στην Επίδαυρο δεν οφείλουν την ίδρυσή τους σε κανέναν από τους παραπάνω λόγους. Πιθανώς η ίδρυσή τους οφείλεται σε λόγους πρακτικούς, όπως π.χ ως σημείο συνάντησης για την οργάνωση και αφετηρία της πομπής, τη φύλαξη των ιερών αντικειμένων που μεταφέρονταν κατά τη διάρκειά της ή απλά ως χώρος μέσα στην πόλη για την ανάθεση αφιερωμάτων ή επιγραφών σχετικών με τη λατρεία.

Η ίδρυση του ιερού του Διός Λυκαίου αποτελεί μία ξεχωριστή περίπτωση, που έχει να κάνει και με τις ειδικές ιστορικές συνθήκες που οδήγησαν στην ίδρυση

⁶⁶¹ Cole 2004, 195.

⁶⁶² Cole 1994, 215-216.

⁶⁶³ Για τα θεσμοφόρια βλ. Parke 2000, 117-126.

⁶⁶⁴ Αναφέρεται (Πολύαινος, Στρατηγήματα, 1,5) ότι ο Φάλαρις εκμεταλλεύτηκε τις περιστάσεις κατά τα Θεσμοφόρια, για να γίνει τύραννος του Ακράγαντα. Σε άλλη περίπτωση ο Πλούταρχος (Σόλων, 8.4-6) αναφέρει το στρατηγήμα του Σόλωνα, που κατά τα τοπικά θεσμοφόρια του Αλιμούντος (βλ. Parke 2000, 126) έντυσε με γυναικεία ρούχα τους νεότερους άνδρες για να υποδυθούν τις γυναίκες που συμμετείχαν στην εορτή, στο ακρωτήριο Κωλιάς. Έτσι ξεγελάστηκαν οι Μεγαρείς, που επιτέθηκαν για να απαγάγουν τις γυναίκες και τελικά εξολοθρεύθηκαν.

της Μεγαλόπολης ως πρωτεύουσας των Αρκάδων. Μολονότι το ιερό αντέγραψε τόσο στη μορφή όσο και στη λειτουργία το αρχαιότερο ιερό του Λυκαίου όρους δεν μπορεί να χαρακτηριστεί ούτε ως παράρτημα, ούτε ως αφίδρυμα. Οι λογοι εισαγωγής της λατρείας εδώ είναι ξεκάθαρα πολιτικοί. Το ιερό προοριζόταν να λειτουργήσει ως σύμβολο της κοινής καταγωγής και θρησκείας των Αρκάδων με σκοπό να αποτελέσει θεμέλιο λίθο της νέας πόλης, αλλά και πολιτικοθρησκευτικό κέντρο του κοινού των Αρκάδων. Με άλλα λόγια η λατρεία θα έπαιζε εδώ διπλό ρόλο, ως συνεκτικός δεσμός για την ενότητα τόσο της πόλης, όσο και των Αρκαδών.

β. Επιλογή της θέσης ίδρυσης ενός διπλού ιερού και η σχέση με την περιοχή προέλευσης της λατρείας

Η ίδρυση ενός αστικού διπλού ιερού γινόταν συνήθως ύστερα από κρατική πρωτοβουλία. Στις περισσότερες περιπτώσεις το νέο ιερό χωροθετούνταν στην αγορά ή την ακρόπολη και την περιοχή γύρω από αυτή. Κατ' αρχάς όμως έπρεπε να καθορισθεί ο χώρος και να αποκλεισθεί από οποιαδήποτε άλλη χρήση, κάτι που δεν ήταν ιδιαίτερα εύκολο σε ήδη διαμορφωμένες πόλεις. Η χωροθέτηση του Βραυρωνίου στην Ακρόπολη, όπου ο χώρος ήταν περιορισμένος, ασφαλώς καταδεικνύει τη μεγάλη σημασία που δινόταν στη λατρεία της Αρτέμιδος. Παρόμοια μεγάλη σημασία αποδιδόταν και στη λατρεία του Διονύσου Ελευθερέως και του Ασκληπιού, των οποίων τα ιερά ιδρύθηκαν στη νότια κλιτύ της ακρόπολης. Η ίδρυση ενός ιερού στην ακρόπολη πιθανότατα σημαίνει ότι το νέο ιερό ετίθετο υπό την προστασία της πολιούχου θεάς και επομένως της ίδιας της πόλης. Πάντως, παρά τον όποιο συμβολισμό επεδίωκε η πόλη να αποδώσει στα αστικά διπλά ιερά με τη χωροθέτησή τους σε συγκεκριμένες περιοχές προέκυπταν προβλήματα πρακτικής φύσεως, όπως π.χ. με το ιερό του Ασκληπιού, όπου αντιμετωπίστηκαν ενστάσεις από το γένος των Κηρύκων, ως προς την ιδιοκτησία του χώρου. Άλλα αστικά διπλά ιερά που είχαν ιδρυθεί στην ακρόπολη της αρχαίας πόλης ή στη γύρω περιοχή είναι το Ίσειο της Κορίνθου, το ιερό της Δήμητρας και Κόρης στο Φλειούντα, και τα πιθανολογούμενα ιερά της Αρτέμιδος Τρικλαρίας στην Πάτρα, του Απόλλωνος Πυθαέως στο Άργος και της Αρτέμιδος Λιμνάτιδος στη Μεσσήνη.

Η ίδρυση ενός ιερού στην αγορά, το κέντρο λήψης των πολιτικών αποφάσεων, καταδεικνύει τόσο την πρόθεση όσο και τον σχεδιασμό για ένα πολιτικό αποτέλεσμα. Στην περίπτωση αυτή είναι η επείσασκη θεότητα που λειτουργεί ως προστάτης της πόλης και του δήμου και όχι το αντίστροφο. Αυτό ισχύει για την περίπτωση της Μεγαλόπολης, όπου το ιερό του Λυκαίου Δία τοποθετήθηκε στην αγορά της πόλης ως αποτέλεσμα της πρόθεσης και του σχεδιασμού για πολιτική ενοποίηση των Αρκάδων, ταυτόχρονα όμως επιχειρήθηκε να αποτελέσει και το κατεξοχόν παναρκαδικό θρησκευτικό σύμβολο. Η ίδρυση επίσης του Ελευσινίου στην αγορά των Αθηνών, σε μικρή όμως απόσταση από την Ακρόπολη, καταδεικνύει τις πολιτικές σκοπιμότητες που εξυπηρετούσε η εισαγωγή της λατρείας στην Αθήνα, δηλαδή την εξασφάλιση της επικυριαρχίας στην περιοχή της Ελευσίνας και την ενσωμάτωσή της στο αθηναϊκό κράτος. Η θέση του ιερού του Νεμείου Διός στην αγορά καταδεικνύει την απόφαση του Άργους να οικειοποιηθεί τα Νέμεια και να αναγνωριστεί ως επικυρίαρχος στο ιερό του Διός στη Νεμέα. Στην περίπτωση του ιερού της Αρτέμιδος Λιμνάτιδος στην Πάτρα είναι η ανάμνηση μίας πολιτικής απόφασης, αυτής του συνοικισμού, που καθόρισε την ίδρυση του ιερού στην αγορά. Ασφαλώς υπάρχουν και άλλα ιερά, που ιδρύθηκαν σε άλλες περιοχές της πόλης, μακριά τόσο από την ακρόπολη, όσο και από την αγορά, όπως π.χ. το αστικό ιερό του Ασκληπιού στην Επίδαυρο ή το πιθανολογούμενο ιερό του Διός Παρνησίου στην Αθήνα. Στις περιπτώσεις αυτές πιθανότατα δεν υπήρξε ανάγκη σύνδεσης του ιερού με το συμβολισμό που αντιπροσώπευε μία συγκεκριμένη περιοχή της πόλης.

Τα περισσότερα από τα διπλά αστικά ιερά συνδέονταν με τα αρχαιότερα ιερά της υπαίθρου κατά τη διάρκεια της εορτής της θεότητας, που ήταν ενιαύσια ή πεντετηρική. Στα πλαίσια της εορτής μία πομπή⁶⁶⁵ σχηματιζόταν στην πόλη, στο αστικό διπλό ιερό, και κατευθυνόταν στο εξωαστικό ιερό⁶⁶⁶. Η απόσταση της πόλης από τα εξωαστικά ιερά ποίκιλλε, μερικές φορές όμως υπερέβαινε την απόσταση που μπορούσε να διανύσει κάποιος κατά τη διάρκεια μίας ημέρας. Η απόσταση του ιερού του Ποσειδώνα στο Ταίναρο από τη Σπάρτη ήταν μεγαλύτερη των 80 χιλιομέτρων, οπότε όσοι συμμετείχαν στην πομπή των Ταιναρίων θα διανυκτέρευαν πριν ολοκληρώσουν τη διαδρομή τους. Σε άλλες περιπτώσεις οι συμμετέχοντες θα

⁶⁶⁵ Για την πομπή βλ. de Polignac 1995, 41-43 και 60 κ.ε.

⁶⁶⁶ Η πομπή συνήθως σχηματιζόταν στην πόλη και κατευθυνόταν στο εξωαστικό ιερό. Σύμφωνα με τον de Polignac (1995, 84) η Αθήνα ήταν η μόνη πόλη στην οποία η πομπή κατά τη διάρκεια της πιο σημαντικής εορτής, τα Παναθήναια, κατευθυνόταν από την περιφέρεια στο κέντρο. Είδαμε όμως ότι υπήρχαν και άλλες εορτές, όπως αυτή των Βραυρωνίων και των Ελευσινίων, στις οποίες όμως η πομπή κατευθυνόταν από την πόλη στα αντίστοιχα ιερά της υπαίθρου.

διανυκτέρευαν στο εξωαστικό ιερό, όπως συνέβαινε π.χ. στα Ελευσίνια Μυστήρια⁶⁶⁷. Επειδή όμως οι αποστάσεις ανάμεσα στα περισσότερα ιερά δεν είναι πολύ μεγάλες οι συμμετέχοντες στην πομπή θα επέστρεφαν στην πόλη την ίδια ημέρα, εκτός βέβαια αν επέτασσε διαφορετικά το τελετουργικό. Ο Απουλήιος π.χ. αναφέρει ότι η πομπή που μετέφερε το άγαλμα της Ίσιδος από την Κόρινθο έφθασε στις Κεγχρεές τα ξημερώματα⁶⁶⁸, προφανώς ύστερα από νυχτερινή πορεία. Ο ρόλος της πομπής ασφαλώς δεν ήταν μόνο θρησκευτικός. Η δυνατότητα της πόλης να *άγει* την πομπή επιβεβαίωνε την κυριαρχία της στα εδάφη της επικράτειάς της⁶⁶⁹ και συγκεκριμένα στα εδάφη όπου δέσποζε το εξωαστικό ιερό. Οι Αθηναίοι π.χ. δεν τόλμησαν να *άγουν* διά ξηράς την πομπή των Ελευσινίων κατά τη διάρκεια του Πελοποννησιακού πολέμου, και μετέφεραν τις κίστες με τα ιερά αντικείμενα διά θαλάσσης⁶⁷⁰. Όταν ο Αλκιβιάδης το 407 π.Χ. οδήγησε την πομπή των Ελευσινίων με τη συνοδεία στρατιωτικού τμήματος δεν κατάφερε μόνο να αποκαταστήσει το τελετουργικό της εορτής αλλά και να επανεπιβεβαιώσει την κυριαρχία της Αθήνας στην επικράτειά της. Στην περίπτωση πάντως των Ελευσινίων Μυστηρίων εκτός από την πομπή που κατευθύνεται από την πόλη στην επικράτεια υπάρχει και η αντίστροφη διαδικασία, όταν τα ιερά αντικείμενα μεταφέρονταν από το ελευσινιακό ιερό στο Ελευσίνιο των Αθηνών. Υπάρχει η άποψη⁶⁷¹ ότι η «αντίστροφη» αυτή πομπή υποκρύπτει μία αποτυχημένη προσπάθεια των Αθηναίων να σφετεριστούν την διεξαγωγή των μυστηρίων, πιθανώς όμως να συμβολίζει και την επικυριαρχία στην Ελευσίνα, καθώς οι κίστες με τα ιερά αντικείμενα και οι ιέρειες μεταφέρονταν σε άμαξα συνοδευόμενες από ένα στρατιωτικό τμήμα των Εφήβων. Κατά τα Επιδάυρια η πομπή κατευθυνόταν από το ιερό του Πειραιά στο ιερό κάτω από την Ακρόπολη, αναπαριστώντας την «άνοδο» του Ασκληπιού. Και σε αυτή την περίπτωση η πομπή κατευθυνόταν από το ιερό της περιφέρειας στο αντίστοιχο αστικό, όπως γινόταν και κατά την εορτή της Αρτέμιδος Λιμνάτιδος και του Διονύσου Αισυμνήτη στην Πάτρα. Στις παραπάνω περιπτώσεις κατά την πομπή μεταφερόταν και το άγαλμα του θεού, κάτι που συμβόλιζε την αρχική έλευση της λατρείας στην πόλη. Στο Ασκληπιείο της Επιδάυρου όμως δεν υπάρχει μεταφορά αγάλματος του θεού γιατί εδώ ο θεός είναι «ντόπιος», δεν έχει έρθει από αλλού, ή τουλάχιστον αυτό προβάλλεται ως ιδέα. Στα

⁶⁶⁷ Parke 2000, 95.

⁶⁶⁸ Απουλήιος, Μεταμορφώσεις, Κεφ. 11, 7.

⁶⁶⁹ de Polignac 1995, 40.

⁶⁷⁰ Parke 2000, 94.

⁶⁷¹ Βλ. σχετικά Parke 2000, 79, Spaeth 1991, 360-361 και Walton 1952, 110-111.

υπόλοιπα ιερά που εξετάσαμε η πομπή κατευθυνόταν από το αστικό στο εξωαστικό ιερό, με μία μόνο εξαίρεση: το ιερό του Διός Λυκαίου. Δεν παρατηρείται στην περίπτωση αυτή πομπή, πιθανώς γιατί η πρωταρχική σημασία που απέδιδαν οι Αρκαδες στο ιερό της Μεγαλόπολης ως σύμβολο της αρκαδικής συμπολιτείας θα υποβιβάζοταν αν γινόταν οποιαδήποτε αναφορά στο αρχαιότερο ιερό του Λυκαίου όρους.

Κατά την ίδρυση ενός διπλού αστικού ιερού ιδιαίτερο ρόλο έπαιζε η μεταφορά και στέγαση του λατρευτικού αγάλματος. Συνήθως η αφαίρεση του αγάλματος από το αρχαιότερο ιερό της υπαίθρου και η μεταφορά του στο αστικό ιερό σήμαινε είτε ότι η περιοχή από όπου προέρχονταν η λατρεία είχε υποταχθεί με τη βία, είτε ότι υπήρχε συνειδητή επιλογή να υποβιβασθεί η σημασία του αρχαιότερου ιερού. Αυτό ισχύει πιθανότατα για το ιερό του Διός Νεμείου, αφού οι Αργείοι αφαίρεσαν το λατρευτικό άγαλμα και το μετέφεραν στην πόλη τους. Στην Αθήνα, κατά την εισαγωγή της λατρείας του Διονύσου Ελευθερέως, μεταφέρθηκε στο ιερό κάτω από την Ακρόπολη όχι μόνο το αρχαίο ξόανο του θεού, αλλά και ο ίδιος ο ιερέας, ο Πήγασος. Αυτό σημαίνει ότι η Αθήνα ναι μεν επικράτησε σε μάχη έναντι των Βοιωτών για την κυριότητα των Ελευθερών, όπως άλλωστε μπορούμε να διαπιστώσουμε από τις μυθολογικές αναφορές σχετικά με τη σύγκρουση του Ξάνθου με τον Μέλανθο⁶⁷², δεν μπόρεσε όμως να αφομοιώσει τον ντόπιο πληθυσμό. Η αναφορά του Πανσανία⁶⁷³ πως στις Ελευθερές υπήρχε άγαλμα του Διονύσου πανομοιότυπο με το αρχαίο ξόανο δείχνει την πρόθεση να συνεχιστεί η λατρεία στη βοιωτική πόλη ως μέσο σύνδεσης με την πόλη των Αθηνών. Αν όμως αυτό ισχύει τότε γιατί η πομπή κατά την εορτή των Μεγάλων Διονυσίων δεν έφθανε μέχρι τις Ελευθερές, αλλά περιοριζόταν σε μία συμβολική πορεία μέχρι το μικρό ναό στο κτήμα του Πουλυτίωνα; Η περιοχή των Ελευθερών αποτέλεσε για μεγάλο χρονικό διάστημα διαμφισβητούμενη περιοχή ανάμεσα στους Θηβαίους και τους Βοιωτούς και για αυτόν τον λόγο δεν ενσωματώθηκε ως δήμος στο Αθηναϊκό κράτος. Η Αθήνα δεν πέτυχε να ενσωματώσει τον πληθυσμό της περιοχής, ούτε είχε μόνιμα τον στρατιωτικό έλεγχο σε αυτή. Και τα δύο όμως αυτά στοιχεία είναι προαπαιτούμενα για τη διενέργεια της πομπής, καθώς αυτή επιβεβαιώνει την κυριαχία μίας πόλης στην επικράτειά της. Η αποτυχία αυτή πάντως δεν οδήγησε και σε μαρασμό της λατρείας του Διονύσου στην Αθήνα, που αντίθετα αναπτύχθηκε ανεξάρτητα από την

⁶⁷² Βλ. σχετικά Halliday 1926, 179-181.

⁶⁷³ Πανσ. Ι 2.5.

αντίστοιχη λατρεία στις Ελευθερές. Και σε άλλες περιπτώσεις μαρτυρείται ότι τα αγάλματα σε ορισμένα διπλά ιερά ήταν παρόμοια. Ο Πausανίας αναφέρει ότι τα αγάλματα των Διοσκούρων στα ιερά του Άργους και της Λέρνας ήταν πανομοιότυπα, όπως άλλωστε και τα αγάλματα της Αρτέμιδος Σώτειρας στα Μέγαρα και στις Παγές. Μολονότι δεν αναφέρεται από τις πηγές υποθέτουμε ότι και τα αγάλματα των ιερών της Ίσιδας Πελαγίας στον Ακροκόρινθο και στις Κεγχρεές, ή της Αφροδίτης Ουρανίας στην Ήλιδα και την Ολυμπία είχαν την ίδια μορφή, αφού ο αγαλαματικός τύπος των θεοτήτων αυτών ήταν συγκεκριμένος.

γ. Μορφή και λειτουργία των αστικών διπλών ιερών

Ορισμένα από τα διπλά αστικά ιερά που εξετάσαμε αντιγράφουν τόσο στη μορφή, όσο και στη λειτουργία τα αρχαιότερα εξωαστικά ιερά, από τα οποία προήλθε η λατρεία. Αυτό γνωρίζουμε από τον Pausanias για το τέμενος του Λυκαίου Διός στη Μεγαλόπολη. Στην περίπτωση αυτή το αστικό ιερό αντέγραφε το αρχαιότερο και στη μορφή, αλλά και στη λειτουργία, αφού ήταν άδυτο. Η διαμόρφωση με στοές μίας περίκλειστης πλατείας συναντάται τόσο στο Βραυρώνιο, όσο και στο αρχαιότερο ιερό της Αρτέμιδος στη Βραυρώνα. Και στα δύο ιερά υπήρχαν ναοί, όπου στεγαζόταν το λατρευτικό άγαλμα, οι στοές χρησίμευαν για την έκθεση και φύλαξη αφιερωμάτων, ενώ εκεί στήνονταν και οι επιγραφές που αφορούσαν στα της λατρείας. Το Ελευσίνιο στην Αθήνα αντέγραφε σε ένα βαθμό και σε μικρότερη κλίμακα την γενικότερη εικόνα του ιερού της Ελευσίνας⁶⁷⁴. Γνωρίζουμε επίσης ότι εκεί λατρεύονταν όλες οι θεότητες του ελευσινιακού κύκλου, ενώ και τα αφιερώματα στα δύο ιερά παρουσιάζουν ομοιότητες. Τα παραπάνω ιερά είχαν ένα κοινό γνώρισμα. Και τα τρία δεν επισκιάστηκαν από τα αντίστοιχα εξωαστικά ιερά και δεν μπορεί να υποστηριχθεί ότι αποτελούσαν απλώς παρακλάδια του αρχαιότερου ιερού ή ότι εκεί δεν ασκούσαν λατρεία, όπως υποστηρίχθηκε⁶⁷⁵ για το Βραυρώνιο.

⁶⁷⁴ Έχουν επισημανθεί και άλλα αρχιτεκτονικά στοιχεία που ακόμη και αργότερα, τη ρωμαϊκή περίοδο, συνδέουν τα δύο ιερά. Σύμφωνα με την Miles (2012, 123-128) οι Καρυάτιδες των μικρών προπυλαίων στην Ελευσίνα, που στο κεφάλι φέρουν την κίστη με τα ιερά αντικείμενα, συμβολίζουν τον δεσμό της Αθήνας με την Ελευσίνα και ανακαλούν στη μνήμη την πομπή των Ελευσινίων Μυστηρίων. Ακόμη, η προσθήκη ενός πρόπυλου στο Ελευσίνιο της Αθήνας κατά τα χρόνια του Αδριανού αποτελεί μία ακόμη οπτική σύνδεση των δύο ιερών (Miles ο.π., 129 και 140.)

⁶⁷⁵ Αντωνίου 1989, 232-236.

Αντίστοιχα όμως εκείνα τα διπλά αστικά ιερά που επισκιάστηκαν ή αποτέλεσαν απλά παραρτήματα του αρχαιότερου ιερού δεν αντέγραψαν στοιχεία της αρχιτεκτονικής μορφής του. Αυτό ισχύει σίγουρα για το αστικό ιερό του Ασκληπιού στην Επίδαυρο, που δεν διέθετε ούτε ναό, ούτε στοές, ούτε κάποιο από τα χαρακτηριστικά κτίσματα των Ασκληπιείων, όπως π.χ. εστιατόριο. Το ίδιο ισχύει για το ιερό του Διονύσου Ελευθερέως, που φαίνεται ότι αναπτύχθηκε τελείως ανεξάρτητα από το αντίστοιχο ιερό του θεού στις Ελευθερές. Το ιερό του Ποσειδώνα στη Σπάρτη ήταν και αυτό άσυλο, όπως το αντίστοιχο στο Ταΐναρον, δεν γνωρίζουμε όμως αν αντέγραφε αρχιτεκτονικά την ιδιότυπη μορφή του αρχαιότερου ιερού. Για τα υπόλοιπα ιερά οι γνώσεις μας είναι ιδιαίτερα πενιχρές. Μπορούμε πάντως να συμπεράνουμε ότι τα αστικά διπλά ιερά κατά κανόνα σχεδόν χρησίμευαν ως τόποι αφετηρίας της πομπής, που τελούνταν κατά την επίσημη εορτή της λατρευόμενης θεότητας. Φαίνεται όμως ότι είχαν και άλλες λειτουργίες, όπως π.χ. τη φύλαξη αφιερωμάτων ή πολύτιμων αντικειμένων, που σε περιόδους κρίσης ή πολεμικών συρράξεων δεν θα ήταν ασφαλή στα εξωαστικά ιερά. Τέλος, φαίνεται ότι χρησίμευαν και ως χώροι μέσα στην πόλη για την ανάθεση αφιερωμάτων.

δ. Χρονολογικά προβλήματα και διαπιστώσεις

Ο μικρός αριθμός των ιερών που μπορούν με βεβαιότητα να χαρακτηριστούν ως διπλά αποτελεί έναν αποφασιστικό παράγοντα για τη μη εξαγωγή ασφαλών- ή τουλάχιστον με γενική ισχύ- συμπερασμάτων που αφορούν σε διάφορες χρονικές πτυχές. Επίσης δεν είμαστε πάντα βέβαιοι για τη χρονολογία ίδρυσης ενός αστικού ιερού, κάτι που περιορίζει τον χρονικό ορίζοντα των συμπερασμάτων στα οποία μπορούμε να καταλήξουμε. Για τους παραπάνω λόγους θα περιοριστούμε σε ορισμένες διαπιστώσεις, κάνοντας αναφορά σε συγκεκριμένες χρονικές περιόδους.

Κατά την αρχαϊκή εποχή η ίδρυση διπλών αστικών ιερών φαίνεται ότι προωθείται από την πολιτική ηγεσία, που επιθυμεί να ενσωμάτωσει πολιτισμικά και πολιτικά απομακρυσμένες ή διαμφισβητούμενες περιοχές. Την εποχή αυτή η ίδρυση διπλών ιερών αποσκοπεί κυρίως στην προβολή της πολιτικής ενότητας άστεως και χώρας. Στις περιπτώσεις αυτές εντάσσεται η ίδρυση των αστικών ιερών της

Αρτέμιδος Βραυρωνίας, του Διονύσου Ελευθερέως και των ελευσινίων θεοτήτων στην Αθήνα, της Δήμητρας και Κόρης στον Φλειούντα και της Αρτέμιδος Λιμνάτιδος στην Πάτρα. Η ίδρυση του αστικού ιερού του Ποσειδώνα Ταινάριου στη Σπάρτη, πιθανότατα στις αρχές του 5^{ου} αι. π.Χ., αποτελεί ξεχωριστή περίπτωση, καθώς προβάλλει, σε αντίθεση με τις προηγούμενες περιπτώσεις, την επικυριαρχία της πόλης στα εδάφη γύρω από το εξωαστικό ιερό. Τη κλασική εποχή η ίδρυση ενός αστικού διπλού ιερού μπορεί να οφείλεται σε περισσότερους λόγους. Η ίδρυση αστικού ιερού για τον Ασκληπιό στην Αθήνα υποδαύλιζε και συντηρούσε τις επεκτατικές βλέψεις την πόλης στην Επίδαυρο, ενώ η ίδρυση του ιερού του Νέμειου Δία στο Άργος αποτελούσε πράξη επικυριαρχίας στην περιοχή της Νεμέας. Η εισαγωγή στην Ήλιδα της λατρείας του Διός Σωσιπόλεως συμβόλιζε επίσης την επικυριαρχία της πόλης στην Ολυμπία, η ίδρυση όμως του αστικού ιερού του Διός Λυκαίου εξυπηρετούσε την ανάγκη πολιτικής ενότητας του αρκαδικού κοινού. Αρκετά λιγότερα σε αριθμό είναι τα βεβαιωμένα διπλά ιερά κατά την ελληνιστική και ρωμαϊκή περίοδο, φαίνεται όμως ότι οι λόγοι που οδηγούν στην ίδρυσή τους κατά την εποχή αυτή είναι κυρίως πρακτικοί. Το αστικό ιερό του Ασκληπιού στην Επίδαυρο ιδρύθηκε πιθανώς στα πλαίσια αναδιοργάνωσης της εορτής των Ασκληπιείων, ως τόπος συγκέντρωσης των λατρευτών και προετοιμασίας της πομπής. Το κατά τα άλλα άσημο αστικό ιερό της Ίσιδος Πελαγίας στον Ακροκόρινθο πιθανότατα έπαιξε έναν παρόμοιο ρόλο, ως αφητηρία για την πομπή που κατέληγε στο γνωστό ιερό των Κεγχρεών.

Όσον αφορά στη διαχρονική σχέση του αστικού με το αντίστοιχο εξωαστικό ιερό οι πληροφορίες μας είναι ακόμη περισσότερο περιορισμένες. Θα περιμέναμε ότι με την πάροδο των ετών -και ιδίως από την ελληνιστική εποχή, όταν η πόλη κράτος ως πολιτικός θεσμός αρχίζει να παρακμάζει- θα υπήρξε κάποιου είδους χαλάρωση στις σχέσεις αστικού και εξωαστικού ιερού. Και πάλι όμως δεν μπορούμε να διατυπώσουμε γενικά συμπεράσματα, καθώς κάθε περίπτωση είναι διαφορετική και εξαρτάται από πολλούς παράγοντες, όπως π.χ. αν η πόλη συνεχίζει να έχει τον έλεγχο στην επικράτειά της, αν η χώρα διατηρεί τη δημογραφική της πυκνότητα ή αν αρχίζει να ερημώνεται, κ.α.π. Το ιερό π.χ. της Αρτέμιδος στη Βραυρώνα υπέστη σοβαρές ζημιές από πλημμύρα και πιθανώς εγκαταλείφθηκε από τον 3^ο αι. π.Χ.⁶⁷⁶. Αυτό όμως δε σημαίνει ότι η λατρεία της θεάς δεν συνεχίστηκε ή ότι δεν υπήρξε κάποιος χώρος

⁶⁷⁶ Αντωνίου 1989, 150.

στην ίδια περιοχή που συνέχισε να λειτουργεί ως ιερός⁶⁷⁷. Έτσι, ενώ το ιερό της Αρτέμιδος στην Ακρόπολη λειτουργούσε μέχρι την εποχή του Πausανία το ιερό στη Βραυρώνια παρήκμασε, με αποτέλεσμα να μην τελείται και η πομπή που συνέδεε τα δύο ιερά κατά τα Βραυρώνια⁶⁷⁸. Το Ασκληπιείο του Πειραιά επιβίωσε μέχρι τον 2^ο - 3^ο αι. μ.Χ. και το αντίστοιχο ιερό της Αθήνας μέχρι τον 4^ο αι. μ.Χ., φαίνεται όμως ότι κάποια στιγμή⁶⁷⁹ οι σχέσεις μεταξύ τους ατόνησαν και συνέχισαν τη λειτουργία τους ανεξάρτητα το ένα από το άλλο. Σε αντίθεση με τις παραπάνω περιπτώσεις το ιερό της Δήμητρας και Κόρης στην Ελευσίνα συνέχισε να συνδέεται με το Ελευσίνιο κατά την πομπή των Ελευσινίων μέχρι και τα τέλη του 4^{ου} αι. μ.Χ. Αυτό αφενός μεν οφείλεται στο τελετουργικό τυπικό των Ελευσινίων Μυστηρίων, αφετέρου δε στη μεγάλη απήχηση της λατρείας, που είχε ξεφύγει από τα θρησκευτικά πλαίσια και τους πολιτικούς στόχους της πόλης των Αθηνών. Στον Φλειούντα επίσης το εξωαστικό και το αστικό ιερό της Δήμητρας και Κόρης συνέχισαν να συνδέονται με πομπή τουλάχιστον μέχρι την εποχή του Πausανία⁶⁸⁰. Την ίδια εποχή στη Νεμέα, μολονότι το ιερό είχε από καιρό παρακμάσει, οι Αργείοι συνέχισαν να προσφέρουν θυσίες και πιθανώς κάποια πομπή με επικεφαλής τον ιερέα το Νέμειου Διός κατέληγε εδώ⁶⁸¹. Στο ιερό του Ποσειδώνα Ταινάρου η πομπή κατά την εορτή των Ταιναρίων συνέχισε να συνδέει τα δύο ιερά τουλάχιστον μέχρι τον 1^ο αι. π.Χ.⁶⁸². Οι Ηλείοι τουλάχιστον μέχρι και τον 2^ο αι. μ.Χ.⁶⁸³ συνέχισαν να αποδίδουν τιμές στο ιερό του Διός Σωσιπόλιδος στη Ολυμπία, ενώ οι πολίτες της Πάτρας συνέχισαν να μεταφέρουν κάθε χρόνο με πομπή το ξόανο της Αρτέμιδος Λιμνάτιδος από το εξωαστικό στο αστικό ιερό.

Ύστερα από τα παραπάνω μπορούμε να καταλήξουμε στα παρακάτω συμπεράσματα:

1. Αστικά διπλά ιερά ιδρύονται κυρίως κατά την αρχαϊκή και κλασική περίοδο και, πέρα από την όποια θρησκευτική σημασία τους αποδίδεται, χρησιμεύουν ως

⁶⁷⁷ Ο Στράβων (9.1.22) τον 1^ο αι. π.Χ. και αργότερα ο Πausανίας (I, 33.1), τον 2^ο αι. π.Χ. αναφέρονται στο ιερό της Βραυρώνιας σαν να βρίσκεται σε λειτουργία.

⁶⁷⁸ Ο Αντωνίου (1989, 188-189) υποστηρίζει ότι η αρκτεία επιβίωσε μέχρι τη χριστιανική εποχή, το ιερό όμως της Αρτέμιδος Μουνυχίας στον Πειραιά αντικατέστησε το αντίστοιχο της Βραυρώνιας κατά την τέλεση της εορτής.

⁶⁷⁹ Ο Πausανίας δεν αναφέρει τίποτα για το πειραιϊκό ιερό και επομένως μπορούμε να υποθέσουμε ότι τουλάχιστον από τον 2^ο αι. μ.Χ. τα δύο ιερά δεν συνδέονταν με πομπή κατά την εορτή των Επιδαυρίων.

⁶⁸⁰ Πaus. I, 14.3.

⁶⁸¹ Βλ. παραπάνω, σελ. 43-44.

⁶⁸² Κουρίνου 2000, 192.

⁶⁸³ Πaus. VI, 20.2.

εργαλείο για την πολιτική ενσωμάτωση, διεκδίκηση ή υποταγή πληθυσμών και περιοχών στις οποίες δεσπόζουν τα αντίστοιχα εξωαστικά ιερά.

2. Πολύ λιγότερα διπλά αστικά ιερά ιδρύονται κατά την ελληνιστική και ρωμαϊκή περίοδο, συνδεδεμένα κυρίως με λόγους αναδιοργάνωσης μίας λατρείας, λόγους πρακτικούς, που έχουν να κάνουν με το τελετουργικό της κύριας εορτής της λατρευόμενης θεότητας.

3. Η πομπή που συνέδεε το αστικό με το εξωαστικό ιερό μίας θεότητας ουσιαστικά συμβολίζει τη σχέση της χώρας με το άστυ. Όταν ο πληθυσμός στην επικράτεια μίας πόλης μειώνεται δραματικά τότε παρακμάζει και η λατρεία στα εξωαστικά ιερά. Η λατρεία επιβιώνει κυρίως στα αστικά κέντρα, όπου συγκεντρώνεται πλέον ο πληθυσμός. Τα εξωαστικά ιερά όμως, μολονότι παρηκμασμένα ή ερημωμένα, συνεχίζουν – με ελάχιστες εξαιρέσεις, όπως αυτό της Βραυρωνίας Αρτέμιδος- να αποτελούν σημείο αναφοράς και σε πολλές περιπτώσεις η πομπή που τα συνδέει με το άστυ συνεχίζει να τελείται μέχρι την ύστερη αρχαιότητα.

Επίλογος

Η ίδρυση διπλών αστικών ιερών μπορεί να ενταχθεί σε εκείνες τις πρακτικές των αρχαίων πόλεων, που αποσκοπούσαν στην ενίσχυση των δεσμών με τους πληθυσμούς της επικράτειας ή στην προβολή εδαφικών αξιώσεων σε διαμφισβητούμενες περιοχές. Κατ' αυτή την έννοια η υιοθέτηση από την πόλη της λατρείας ενός θεού σημαίνει ότι διεκδικεί και την κυριότητα των εδαφών στα οποία δεσπόζει ένα εξωαστικό ιερό. Αυτή η πρακτική οδήγησε διαδοχικά στη δημιουργία του απαραίτητου μυθολογικού υπόβαθρου και κατόπιν του κατάλληλου λατρευτικού τυπικού, με τα οποία συντελούνταν η πολιτικοθρησκευτική ένωση πληθυσμών και κοινωνικών ομάδων με εμφανείς κοινωνικές και πολιτισμικές μεταξύ τους διαφορές. Καθίσταται λοιπόν φανερή η μεγάλη σημασία που είχε η ίδρυση ενός διπλού αστικού ιερού για την κοινωνική και πολιτική συνοχή στα πλαίσια της πόλης – κράτους και, καθώς είναι ένα θέμα που ελάχιστα έχει ερευνηθεί, ευελπιστούμε η παρούσα μελέτη να αποτελέσει αφορμή για περαιτέρω έρευνα.

ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ

AA	Archaeologischer Anzeiger
AAA	Αρχαιολογικά Ανάλεκτα εξ Αθηνών
ΑΔ	Αρχαιολογικό Δελτίο
ΑΕ	Αρχαιολογική Εφημερίς
AJA	American Journal of Archaeology
AJP	American Journal of Philology
AM	Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Athenische Abteilung
AntK	Antike Kunst
AR	Archaeological Reports
BCH	Bulletin de Coorrspodence Hellenique
ClAnt	Classical Antiquity
CJ	Classical Journal
CP	Classical Philology
Expedition	Expedition: Bulletin of the University Museum of the University of Pennsylvania
ICS	Illinois Classical Studies
IG	Inscriptiones Graecae
JHS	Journal of Hellenic Studies
Numen	Numen: International Review for the History of Religions
ΠΑΕ	Πρακτικά της εν Αθήναις Αρχαιολογικής Εταιρείας
SEG	Supplementum Epigraphicum Graecum
Talanta	Talanta: Proceedings of the Dutch Archaeological and Historical Society
ZPE	Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Αλεξανδρή, Ο. 1967. *ΑΔ* 22, Χρονικά, 56.
- Αντωνίου, Α.Ι.1989. *Βραυρών. Συμβολή στην Ιστορία του Ιερού της Βραυρωνίας Αρτέμιδος*. Διδ.διατρ. Αθήνα.
- Αρβανιτόπουλος, Α.Σ. 2011. *ΠΑΕ*, 305-312.
- Βαλαβάνης, Π.Δ.2004. *Ιερά και αγώνες στην αρχαία Ελλάδα : Ολυμπία, Δελφοί, Ισθμία, Νεμέα*. Αθήνα.
- Βερσάκης, Φ. 1912. “Ο τοῦ Ἀθήνησιν Ἀσκληπιείου περίβολος καὶ τὸ Ἐλευσίνιον.” *ΑΕ* 43-59.
- Βιβλιοδέτης, Ε. 2007. *Ο Δήμος του Μυρρινούντος. Η Οργάνωση και η Ιστορία του*. Αθήνα.
- Βικέλα, Ε. 1994. “Η επιβίωση της μινωικής ανδρικής θεότητας στους ιστορικούς Χρόνους.” *Αρχαιογνωσία* 8, 199-209.
- Βλασοπούλου, Χ. 2003. *Αττικοί Ανάγλυφοι Πίνακες της Αρχαϊκής Εποχής*. Αθήνα.
- Γιαλούρης, Ν. 1996. *Αρχαία Ηλίζ : το λίκνο των ολυμπιακών αγώνων*. Αθήνα.
- Γιαννουλίδου, Κ. 1968. “Αι λατρείαι του Ταινάρου.” *Πλάτων* 20, 223-239.
- Δεληβοριάς, Α. 1968. “Έρευναι εις περιοχὴν Μάνης.” *ΑΔ* 23, 153-155.
- Δεσπίνης, Γ. 2010. *Άρτεμις Βραυρωνία. Λατρευτικά αγάλματα και αναθήματα από τα ιερά της θεάς στη Βραυρώνα και την Ακρόπολη της Αθήνας*. Αθήνα.
- Ζαφειρόπουλος, Δ.Γ. *Επίδαυρος*. Αθήνα.
- Θέμελης, Π. 1967. “Καλιρρόη.” *ΑΔ* 22, Χρον. Β.2, 207.
- 1992. “Ανασκαφή Μεσσήνης.” *ΠΑΕ* 147, 60-87.
- 2001. “Ανασκαφή Μεσσήνης.” *ΠΑΕ* 156, 63-96.
- 2006. “Ανασκαφή Μεσσήνης.” *ΠΑΕ* 161 31-67.
- 2010. *Τα θέατρα της Μεσσήνης*. Αθήνα.
- 2014. *Αρχαία Μεσσήνη*. Αθήνα.
- Θεοχάρης, Δ.1960. “Χρονικά” *ΑΔ* 16, Χρον. Β.2, 175.
- Ηλιάκης, Κ.Μ. 1992/8. “Πρόταση για τη μορφή του αναθήματος του Τηλεμάχου Ἀχαρνέως.” *Horos* 10-12, 73-6.
- Κακαβογιάννη, Ο., επιμ. 2003. *Αρχαιολογικές Έρευνες στην Μερέντα Μαρκοπούλου*,

- στον χώρο κατασκευής του Νέου Ιπποδρόμου και του Ολυμπιακού Ιππικού Κέντρου. Αθήνα.
- Κακαβογιάννη, Ο. – Αργυρόπουλος Β. 2003. «Ναός», στο Κακαβογιάννη, Ο. επιμ., 44-45.
- Καλογεροπούλου Α.Γ. 1984. “Όρος Διός Παρνησίου.” *Horos* 2, 111-118.
- Καντά, Κ. 1993. *Ελευσίνα. Ο Αρχαιολογικός Χώρος και το Μουσείο της. Μυθολογία – Μυστήρια – Ιστορία*. Αθήνα.
- Κόκκου – Βυριδή, Κ. 1999. *Ελευσίς. Πρώιμες πυρές θυσιών στο Τελεστήριο της Ελευσίνος*. Αθήνα
- Κοντής, Ι. Δ. 1967. “Άρτεμις Βραυρωνία.” *ΑΔ* 22, 156-206.
- Κουμανούδης, Σ. 1876. *ΠΑΕ* , 14-35.
- Κουμανούδης, Σ. 1877. *ΠΑΕ*, 6-12.
- Κουρίνου, Ε. 2000. *Σπάρτη. Συμβολή στη μνημειακή τοπογραφία της πόλεως, ΗΟΡΟΣ*. Μεγάλη Βιβλιοθήκη. Αθήνα.
- Κουρουνιώτης, Κ. 1904. “Ανασκαφαί Λυκαίου.” *ΑΕ*, 153-214.
- Λεβέντη, Ι. 2014. *Πόλη σε κρίση. Αρχιτεκτονική γλυπτική της Αθήνας στην περίοδο του Πελοποννησιακού πολέμου*. Αθήνα.
- Λεβέντη, Ι. – Χ. Μητσοπούλου, επιμ. 2010. *Ιερά και Λατρείες της Δήμητρας στον Αρχαίο Ελληνικό Κόσμο*. Βόλος.
- Μητσοπούλου, Χ. 2010. «Το ιερό της Δήμητρας στην Κύθνο». Στο Λεβέντη – Μητσοπούλου επιμ., 43-90.
- Μόσχου, Λ. 1975. “Τοπογραφικά Μάνης.” *ΑΑΑ*, 160-177.
- Μόσχου, Λ. 1988. “Οικιστικά συστήματα των περαιοκίδων και των ελευθερολακωνικών πόλεων στην χερσόνησο του Ταινάρου.” Στο Πρακτικά του XII Διεθνούς Συνεδρίου Κλασικής Αρχαιολογίας, Αθήνα 4 - 10 Σεπτεμβρίου 1983, 4. Αθήνα, 148-154.
- Μπούρας, Χ. 1967. *Η αναστήλωση της στοάς της Βραυρώνος*. Αθήναι.
- 1992. “Φλιούς. Παναγία η Ραχιώτισσα.” *Δελτίον ΧΑΕ* 16, 39-46.
- Μπρατζιώτη, Λ. 1983. *Ο ναός του Διός στη Νεμέα : ελπίδες και προοπτικές*. Αθήνα : Μουσείο Μπενάκη.
- Μπρούσκαρη, Μ. 2000. *Τα μνημεία της Ακρόπολης*. Αθήνα.
- Νεστορίδης, Κ. 1892. *Τοπογραφία της Αρχαίας Σπάρτης* (ανατ. 1999). Αθήνα.
- Παπαθανασόπουλος, Θ.Γ. 1993. *Το Ιερό και το Θέατρο του Διονύσου*. Αθήνα.
- Παπαχατζής, Ν. 1976. “Ποσειδών Ταινάριος.” *ΑΕ*, 102-125.

- Παπαχατζής, Ν. 2002. *Παυσανίου Ελλάδος Περιήγησις*, τόμοι 5, Εκδοτική Αθηνών (επανεκδοση – α΄ έκδοση 1980).
- Παπαχατζής, Ν. 2006. *Η θρησκεία στην αρχαία Ελλάδα*. Αθήνα.
- Παπαγγελή, Κ. 2002. *Ελευσίνα. Ο Αρχαιολογικός Χώρος και το Μουσείο*. Αθήνα.
- Πέππα – Δελμούζου, Ν. 1973. “Βωμίσκος της Ισσωρίας Αρτέμιδος.” *ΑΑΑ* VI, 482-491.
- Πετρόπουλος Μ., 1991. “Τοπογραφικά της χώρας των Πατρών”, Στο Ριζάκης 1991, 249-258.
- Πετρόπουλος Μ., 2001-2002. “Η αρχαία Μεσάτις της Πάτρας.” Στο Πρακτικά του 6ου Διεθνούς Συνεδρίου Πελοποννησιακών Σπουδών, Τρίπολις 24-29.9.2000, Πελοποννησιακά (Παράρτημα 24), Αθήνα, 399-422.
- Πετρόπουλος Μ., 2006. “Ρωμαϊκές Επεμβάσεις στο Πολεοδομικό Σχέδιο της Πάτρας.” Στο *Η Πάτρα αποικία του Αυγούστου*, Πρακτικά του Διεθνούς Συνεδρίου, Πάτρα, 23-24 Μαρτίου 2006.
- Πίκουλας, Γ.Α. 1995. *Οδικό Δίκτυο και Άμυνα*. Αθήνα.
- Πιτερός, Χ. 1990. “Άργος και Αργολίδα: Τοπογραφία και Πολεοδομία.” Στο *Pariente A. et G. Touchais*, εκδ., 179-196.
- Πλάτων Ν. 1963. “Εργασίες διαμορφώσεως Ασκληπιείου.” *ΑΔ* 18, Χρον.1, 18-22.
- Πλάτων Ν. 1964. “Αρχαιότητες και μνημεία Αθηνών Αττικής: II. Έργασίες διαμορφώσεως καὶ τακτοποιήσεως τοῦ ἀρχαιολογικοῦ χώρου Ακροπόλεως.” *ΑΔ* 19, Χρον. 2, 21-38.
- Προσκυνητοπούλου, Ρ. 2011. *Αρχαία Επίδαυρος: εικόνες μιας αργολικής πόλης από την προϊστορική εποχή έως την ύστερη αρχαιότητα*. Αθήνα.
- Πρωτονοταρίου – Δεϊλάκη, Ε. 1972. “Το θέατρον της πόλεως της Επίδαυρου.” *ΑΑΑ* V, 347-357.
- Ρακατσάνης, Κ. και Α. Τζιαφάλιας. 1997. *Λατρείες και Ιερά στην Αρχαία Θεσσαλία*. Ιωάννινα.
- Ριζάκης, Α., επιμ. 1991. *Αρχαία Αχαΐα και Ηλεία. Μελετήματα 13*, ΚΕΡΑ ΕΙΕ, Αθήνα.
- Σπυρόπουλος, Θ. 1982. “Νομός Αρκαδίας,” *ΑΔ* 37 (Β1), 113-121.
- Στίκας, Γ. 1938. “Ανασκαφή Ελευθερών.” *ΠΑΕ*, 41-49.
- Στίκας, Γ. 1939. “Ανασκαφή Ελευθερών.” *ΠΑΕ*, 44-52.
- Χαριτωνίδου, Α. 1978. *Επίδαυρος. Το ιερό του Ασκληπιού και το Μουσείο*. Αθήνα.



- Alcock, S.E., and R. Osborne, εκδ. 1994. *Placing the Gods: Sanctuaries and Sacred Space in Ancient Greece*. Oxford.
- Alcock, S.A. 1991. "Urban Survey and the Polis of Phlius." *Hesperia* 60, 421-463.
- Antonaccio, M. C. 1994. "Placing the Past: the Bronze Age in the Cultic Topography of Early Greece". Στο Alcock, S.E., and R. Osborne, εκδ., 79- 104.
- Aleshire, S.B. 1991. *Asklepios at Athens: Epigraphic and Prosopographic Essays on the Athenian Healing Cults*. Amsterdam.
- Anderson, G. 2003. *The Athenian Experiment. Building an Imagined Political Community in Ancient Attica, 508-490 B.C.* Ann Arbor.
- Aston, E. 2004. "Asclepius and the Legacy of Thessaly." *CQ* 54, 18-32.
- Beschi, L. 1982. "Il rilievo di Telemachos ricompletato." *AAA* 15, 31-43.
- Bevan, E. 1987. "The Goddess Artemis and the Dedication of Bears in Sanctuaries." *BSA* 82, 17-21.
- Biers, W.R. 1969. "Excavations at Phlius, 1924 the Prehistoric Deposits." *AJA* 38, 443-458.
- 1971. "Excavations at Phlius, 1924, the Votive Deposit." *AJA* 40, 397-423.
- 1971. "Excavations at Phlius, 1970." *AJA* 40, 444-447.
- 1973. "Excavations at Phlius, 1972." *AJA* 42, 102-120.
- 1975. "The Theater at Phlius: Excavations 1973." *AJA* 44, 51-68.
- Bisbee, H.L. 1937. "Samikon." *AJA* 6, 525-538.
- Bookidis, N. 2005. "Religion in Corinth: 146 B.C.E. to 100 C.E." Στο Schowalter, D.N και S.J. Friesen, επιμ., 141-164.
- Bookidis, N. and R.S. Stroud 1997. *Corinth. Results of excavations conducted by the American School of Classical Studies at Athens, Vol.I, part 18. The Sanctuary of Demeter and Kore: Topography and Architecture*. Cambridge.
- Bookidis, N. 2003. "The Sanctuaries of Corinth." Στο Williams and Bookidis 2003, 247-60.
- Bradeen, D.W. 1966. "Inscriptions from Nemea." *Hesperia* 35, 320-330.
- Bremmer, J.N.1994. *Greek Religion (Greece and Rome New Surveys in the Classics 24)*. Oxford.
- Broneer, O. 1933. "Eros and Aphrodite on the North Slope of the Acropolis in Athens." *Hesperia* 1, 31-55.

- 1942. “The Thesmophorion in Athens.” *Hesperia* 11, 250-274.
- Brown, A.R. 2008. *The City of Corinth and Urbanism in Late Antique Greece*.
Διδ.διατρ. Berkeley.
- Bruneau, P. 1961. “Isis Pelagia 'a Delos.” *BCH* 85, 435-446.
- Bruneau, P. 1963. “Isis Pelagia 'a Delos (Complements).” *BCH* 87, 301-308.
- Bruneau, P. 1974. “Existe-t-il des statues d'Isis Pelagia?” *BCH* 98, 333-381.
- Burkert, W. 1983. *Homo Necans: the Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth*. Μετάφραση: Bing P. Berkley.
- Burkert, W. 1993. *Αρχαία Ελληνική Θρησκεία. Αρχαϊκή και Κλασική Εποχή*.
Μετάφραση: Μπεζαντάκος Ν. – Αβαγιανού Α. Αθήνα.
- Camp, J.M. 1991. “Notes on the Towers and Borders of Classical Boiotia.” *AJA* 96, 193-202.
- 2009. *Οι αρχαιότητες της Αθήνας και της Αττικής*. Αθήνα.
- Cardete del Olmo, M.C. 2005. “Rural Religion in Ancient Arcadia: A Methodological Approach.” Στο Ostby, E. (εκδ.), 51-65.
- Cargill, J. 1995. *Athenian Settlements of the Fourth Century b.C.* Leiden.
- Cartledge, P. 1979. *Sparta and Lakonia. A Regional History, 1300-362 BC*. London.
- Catling, H.W. 1976/7. “Excavations at the Menelaion, Sparta, 1973-1976.” *AR* 23, 24-42.
- Catton, R. 1955. “Two Lectures On The Temples And Ritual Of Asklepios At Epidaurus and Athens.” *The British Medical Journal* 1.
- Chadler, L. 1926. “The North-West Frontier of Attica.” *JHS* 4, 1-21.
- Clinton, K. 1979. “IG I2 5, the Eleusinia, and the Eleusinians.” *AJP* 100, 1-12.
- 1988. “Sacrifice at the Eleusinian mysteries.” Στο Marinatos N. and R. Hagg, εκδ., 69–80.
- 1993. “The sanctuary of Demeter and Kore at Eleusis.” Στο N. Marinatos and R. Hagg, εκδ., 110–24.
- Cole, S.G. 1994. “Demeter in the Ancient Greek City and Its Countryside.” Στο Alcock, S.E., and R. Osborne, εκδ., 199-216.
- 2000. “Landscapes of Artemis.” *CW* 93, 471-481.
- 2004. *Landscapes, Gender, and Ritual Space: the Ancient Greek Experience*. Berkeley.
- Cook, A.B. 1940. *Zeus, A Study in Ancient Religion*, Vol.III. Cambridge (επανέκδοση – α΄ έκδοση 1914).

- Cornford, F., 1912. “The Origin of the Olympic Games.” Στο Harisson, J.L., 212–259.
- Cosmopoulos M.B., 2015. *Brongze Age Eleusis and the Origins of the Eleusinian Mysteries*. Cambridge
- Cosmopoulos M.B. (επιμ.) 2003. *Greek Mysteries*. London and New York, 241-262.
- Csapo, E. 2007. “The Men Who Built the Theatres: Theatropolai, Theatronai, and Arkhitektones.” Στο Wilson, P. (επιμ.), 87-121.
- Csapo, E., Goette H R., Green J. R and Peter Wilson, εκδ. 2014. *Greek Theatre in the Fourth Century B.C.*. Berlin.
- Culley, G.R. 1977. “The Restoration of Sanctuaries in Attica, II.” *AJA* 46, 282-298.
- Cummer, W. 1978. “The Sanctuary of Poseidon at Tainaron, Lakonia.” *A.M.* 93, 35-43.
- D' Agostino, B., 2007. “The Trojan Horse between Athena and Artemis”. Στο *Annali dell' Istituto Universitario Orientale di Napoli: seminario di studi del mondo classico, Sezione di archeologia e storia antica*, 13-14, 185-196.
- Darice E., Lynn H. Kraynak, and Stephen G. Miller, 2001. *Excavations at Nemea I. Topographical and Architectural Studies: The Sacred Square, the Xenon and the Bath*. Berkeley. Los Angeles.
- Deasy, S. 2007. “Famous Athens, Divine Polis: The Religious System at Athens.” Στο Ogden D., εκδ., 221-235.
- Deshours, N. 2006. *Les Mystères d'Andania. Étude d'épigraphie et d'histoire religieuse*. Ausonius. Scripta Antiqua 16. Paris.
- de Polignac, F. 1994. “Meditation, competition, and Sovereignty: the evolution of Rural Sanctuaries in Geometric Greece.” Στο Alcock, S.E., and R. Osborne, εκδ., 3-18.
- 1995. *Cults, territory, and the origins of the Greek City-State*. Chigago and London.
- Dow, S. 1960. “The Athenian Calendar of Sacrifices: The Chronology of Nikomakhos Second Term.” *Zeitschrift für Alte Geschichte* 9, 270-293.
- Eijnde van der, F. 2012, “The forgotten sanctuary of Zeus on Mount Parnes.” *Talanta* 42/43, 113-128.
- Edelstein, E.J & L. Edelstein 1988. *Asclepius, A Collection and interpretation of the Testimonies*. Baltiomore (επανέκδοση – α΄ έκδοση 1945).
- Evans, N.A.2002. “Sanctuaries, Sacrifices, and the Eleusinian Mysteries”. *Numen* 49,

227-254.

- Fairbanks, A., 1900. "The Chthonic Gods of Greek Religion." *AJP* 21(3), 241–259.
- Farnell, L.R. 1896. *The cults of the Greek States*, vol.1. Oxford (επανέκδοση Cambridge 2010).
- Farnell, L.R. 1896. *The cults of the Greek States*, vol.4, Oxford (reprinted Cambridge 2010).
- Fearn, D. 2003. "Mapping Phleious: Politics and Myth-Making in Bacchylides." *CQ* 53, 347-367.
- Felten, F. 1983. "Heiligtümer oder Märkte?" *AntKunst* 26, 84-105.
- Foley, A. 1988. *The Argolid 800-600 B. C. An Archaeological Survey, Together with an Index of Sites from the Neolithic to the Roman Period*. Studies in Mediterranean Archaeology, Vol. LXXX, Goeteborg.
- Frederiksen, R., E.R. Gebhard and A. Sokolicek (επιμ.) 2015. *The Architecture of the Ancient Greek Theatre*. Aarchus.
- Garland, R.S.J. 1984. "Religious Authority in Archaic and Classical Athens." *BSA* 79, 75-123.
- Garland, R.S.J. 1987. *The Piraeus: from the fifth to the first century B.C.* London.
- 1992. *Introducing New Gods: The Politics of Athenian Religion*. New York.
- Gawlinski, L.2012. *The Sacred Law of Andania*. A New Text with Commentary. Sozomena. Studies in the Recovery of Ancient Texts 11 (Berlin – Boston).
- Gawlinski, L.2010. "Andania. The Messenian Eleusis". Στο Λεβέντη – Μητσοπούλου (επιμ.) 2010, 91–109.
- Gawlinski, L.2007. "The Athenian Calendar of Sacrifices: A New Fragment from the Athenian Agora." *Hesperia* 76, 37-55.
- Gentili B. and F. Perusino, εκδ. 2002. *Le orse di Brauron*. Pisa.
- Goldhill, S. 1987. "Dionysia and Civic Ideology". *JHS* 107, 58-76.
- Graf, F. 2003. "Lesser Mysteries – Not Less Mysterious." Στο Cosmopoulos (επιμ.), 241-262.
- Graninger, D. 2011. *Cult and Koinon in Hellenistic Thessaly*. Leiden and Boston.
- Gruben, G. 2000. *Ιερά και Ναοί των Αρχαίων Ελλήνων*. Μετάφραση: Ακτσελή Δ. Αθήνα.
- Hägg, I. & R. (επιμ.) 1973. *Excavations in the Barbouna Area at Asine I*. Uppsala.

- Hägg, R., εκδ. 2002. *Peloponnesian Sanctuaries and Cults*. Stockholm and Goetemborg.
- Hägg, R. and N. Marinatos, εκδ.1993. *Greek Sanctuaries: New Approaches*. London
- Halliday, W.R. 1926. “Xanthos-Melanthos and the Origin of Tagedy,” *CR* 40, 179-181.
- Halperin D.M., Winkler J.M. και Zeitlin F.I., εκδ. 1990. *Before sexuality. The construction of erotic experience in the ancient Greek world*. Princeton
- Hansen M.& H. Nielsen T., εκδ. 2004. *An Inventory of Archaic and Classical Poleis*, New York.
- Harisson, J.L. 1912. *Themis: a study of the social origins of Greek Religion*, London.
- Hasluck F. W. 1910. *Cyzicus*. London.
- Hedrick, C.W. Jr. 1988. “The Temple and Cult of Apollo Patroos in Athens.” *AJA* 92, 185-210.
- Helly, B. 1971. “Décrets de Démétrias pour les juges étrangers”, *BCH* 95, 543-559.
- Herbillon J., 1929. *Les cultes de Patras*. Baltimore - London – Oxford.
- Hill, B. H. 1966. *The temple of Zeus at Nemea*. Princeton, New Jersey.
- Higbie, C. 1997. “The Bones of a Hero, the Ashes of a Politician: Athens, Salamis, and the Usable Past.” *CLAnt* 16, 278-307.
- Hohlfelder, R.L. 1970. “Pausanias, II, 2, 3: A Collation of Archaeological and Numismatic Evidence.” *Hesperia* 39, 326-31.
- Hood, M.S.F. 1961/2. “Archaeology in Greece.” *AR* 8, 3-31.
- Hornblower, S. 1990. “When was Megalopolis founded?” *BSA* 85, 71-77.
- Intzesiloglou, C.G. 2000. “A newly discovered Archaic bronze statue from Metropolis.” Στο Mattusch C., A. Brauer και S. Knudsen, εκδ., 65-68.
- 2002. “The Archaic Temple of Apollo at ancient Metropolis (Thessaly).” Στο Stamatopoulou M. και M. Yeroulanou, εκδ., 109-115.
- Inwood C.S. 2003. “Festival and Mysteries: aspects of the Eleusinian Cult.” Στο Cosmopoulos M.B. (επιμ.) 25-49.
- Jameson, M.H. 2004. “Mapping Greek Cults”. Στο Kolb (επιμ.), 147-183.
- Jost, M. 1985. *Sanctuaires et Cults d’Arcadie, École française d’Athènes, Études Péloponnésiennes IX*. Paris.
- 1992. “Sanctuaires ruraux et sanctuaires urbains en Arcadie”. Στο Reverdin O. & B. Grange, εκδ., 205-240.
- 1994. “Sanctuaries and civic space in Arcadia.” Στο Alcock, S.E., and R.

- Osborne, εκδ., 217-230.
- 2007. “The Religious System in Arcadia.” Στο Ogden, D., εκδ., 264-279.
- Jensen J.T., G. Hinge, P.Schultz and Bronwen Wickkiser (εκδ.) 2009. *Aspects of Ancient Greek Cult*. Aarhus Studies in Mediterranean Antiquity VIII.
- Kahil, L. 1977. "L'Artemis de Brauron: Rites et mystere", *AntK* 20, 1977, 86-98.
- Kahil, L. 1981. “Le "Cratérisque" d'Artémis et le Brauronion de l'Acropole.” *Hesperia* 50, 253-263.
- Kōiv, M. 2003. *Ancient tradition and early Greek history: the origins of states in early-archaic Sparta, Argos and Corinth*. Tallin.
- Kolb, F.(επιμ.) 2004. *Chora und Polis*. Oldenbourg.
- Krug, A. 1997. *Αρχαία Ιατρική. Επιστημονική και θρησκευτική Ιατρική στην Αρχαιότητα*. Μετάφραση: Μανακίδου Ε. – Σαρτζής Θ. Αθήνα.
- Kourouniotis, K. 1936. *Eleusis. A guide to the Excavations and the Museum*. Athens.
- Lambert, S. 1997. “The Attic Genos Salaminioi and the Island of Salamis.” *ZPE* 119, 85-106.
- 2000. “The Sacrificial Calendar of the Marathonian Tetrapolis: A Revised Text.” *ZPE* 130, 43-70.
- 2002. "The Sacrificial Calendar of Athens." *BSA* 97, 353 -399.
- Lambrinoudakis, V. 1988: “Excavation and Restoration of the Sanctuary of Apollo Maleatas and Asklepios at Epidauros.” Στο Πρακτικά του Γ’ Διεθνούς Συνεδρίου Πελοποννησιακών Σπουδών, Καλαμάτα 1985, 298-304.
- 2002: “Conservation and research: new evidence on a long-living cult. The Sanctuary of Apollo Maleatas and Asklepios at Epidauros..” Στο Stamatopoulou M. και M. Yeroulanou, εκδ., 213-24.
- Larson, J. 2007. *Ancient Greek Cults*. New York.
- Lefantzis, M. and Jensen J. T. 2009. “The Athenian Asklepieion on the South Slope of the Akropolis: Early Development, ca. 420-360 B.C.” Στο Jensen J.T., G. Hinge, P.Schultz and Bronwen Wickkiser, εκδ., 91-124.
- Leventi, I. 2003. *Hygieia in Classical Greek Art*. Athens
- Linders, Tullia. 1972. *Studies in the treasure records of Artemis Brauronia found in Athens*. Lund: P. Åström.
- Lloyd-Jones, Hugh. 1983. “Artemis and Iphigeneia.” *JHS* 103: 87-102.
- Lolos, Y.A. 2005. “The Sanctuary of Titane and the City of Sikyon.” *BSA* 100, 275-298.

- 2011. *Land of Sikyon. Archaeology and History of a Greek City-State*. Hesperia Supplement 39. Princeton.
- Mallwitz, A. 1972. *Olympia und seine Bauten*. Munchen.
- Marchand, J.C. 2009. “Kleonai, the Corinth – Argos Road, and the Axis of History.” *Hesperia* 78, 107-163.
- Marinatos, N. 2002. “The Arkteia and the Gradual Transformation of the Maiden into a Woman.” Στο Gentili B. and F. Perusino, 29-42.
- Mattusch C., A. Brauer και S. Knudsen, εκδ. 2000. *From the Parts to the Whole: Acta of the 13th International Bronze Congress Held at Cambridge*. Massachusetts.
- McAllister M.H. and M.H. Jameson 1969. “A Temple at Hermione.” *AJA* 38, 169-185.
- McKesson Camp, J. 1991. “Notes on the Towers and Borders of Classical Boiotia.” *AJA* 95, 193-202.
- Melfi, M. 2010. “Rebuilding the myth of Asklepios at the sanctuary of Epidauros in the Roman period”, Στο Rizakis A D. and Cl. E. Lepenioti, εκδ., 329-339.
- Menadier, B. 2002. “The sanctuary of Hera Akraia and its religious connections with Corinth.” Στο Hägg, R., εκδ., 85-92.
- Mikalson, J.D. 1998. *Religion in Hellenistic Athens*. Berkeley and Los Angeles.
- Miller, S.G. 1982a. “Excavations at Nemea, 1981.” *Hesperia* 51, 19-40.
- Miller, S.G. 1982b. “Kleonai, the Nemean Games, and the Lamian War”, *Hesperia Supplements* 20, 100-108.
- Miller, S.G. 1988. “The Theorodokoi of the Nemean Games.” *Hesperia* 57, 147-163.
- Miller, S.G. 2005a. *Excavations at Nemea II. The Early Hellenistic Stadium*. Berkeley, Los Angeles.
- Miller, S.G. 2005b. *Νεμέα. Μουσείο και Αρχαιολογικός Χώρος*. Μετάφραση: Μπαλλά Φ., Αθήνα.
- Miles, M. 2012. “Entering Demeter’s Gateway.” Στο Wescoat, B. D. and R.G. Ousterhout (επιμ.), 114-151.
- Miles, M. 1998. *The Athenian Agora: Results of Excavations Conducted by the American School of Classical Studies at Athens: Vol. XXXI, The City Eleusinion*. The American School of Classical Studies, Princeton.
- Mili, M. 2015. *Religion and Society in Ancient Thessaly*. Oxford
- Mitchell-Boyask, R. 2008. *Plague and the Athenian imagination. Drama, history and the cult of Asclepius*. Cambridge.

- Mitsopoulos – Leon, V. 2009. *Βραυρών. Die Tonstatuetten aus dem Heiligtum der Artemis*. Athen.
- Moretti, J-C. 1990. “L’ implantation du théâtre d’Argos dans un lieu plein des sanctuaires.” Στο Pariente A. et G. Touchais, εκδ., 233-249.
- 1999-2000. “The theater of the sanctuary of Dionysus Eleuthereus in late fifth-century Athens.” *ICS* 24-25, 377-98.
- 2007. *Θέατρο και κοινωνία στην αρχαία Ελλάδα*. Μετάφραση: Δημητρακοπούλου Ε. Αθήνα, εκδόσεις Πατάκη.
- Morgan, C. 1994. “The Evolution of a Sacral Landscape: Isthia, Perachora, and the Early Corinthian State.” Στο Alcock, Susan and R. Osborne, εκδ., 105-142.
- Mylonas, G. 1936. “Eleusiniaka.” *AJA* 40, 415-441.
- 1943. “The Lykaian Altar of Zeus.” Στο *Classical Studies in Honour of W.A. Oldfather*, Urbana, Illinois, 122-133.
- 1947. “Eleusis and the Eleusinian Mysteries.” *CJ* 43, 130-146.
- 1961. *Eleusis and the Eleusinian Mysteries*. Princeton.
- 1987. “Eleusis and the Eleusinian Mysteries.” *AE*, 385-396.
- Mylonopoulos, J. 2003. *Πελοπόννησος οικητήριον Ποσειδώνος. Heiligtümer und Kulte des Poseidon auf der Peloponnes*, (Kernos suppléments, 13). Liège.
- Nilsson, M.P. 1938. “The New Inscription of the Salaminioi.” *AJA* 59, 385-393.
- 1949. *A History of Greek Religion*. Oxford.
- 1998. *Greek Folk Religion* (επανέκδοση – α’ έκδοση 1940). Philadelphia.
- Nulton P. E. 2003. *The Sanctuary of Apollo Hypoakraios and Imperial Athens*. Providence 2003.
- Ogden, D. (εκδ.) 2007. *A Companion to Greek Religion*. Oxford.
- Osborne, R. 1985. *Demos: The Discovery of Classical Attika*, Cambridge.
- 1994. “Archaeology, the Salaminioi and the Politics of Sacred Space in Archaic Attica” Στο Alcock, S.E., and R. Osborne, εκδ., 143-160.
- Østby E., εκδ. 2005. *Ancient Arcadia*. Papers from the Third international Seminar on Ancient Arcadia, Held at the Norwegian Institute at Athens, 7-10 May 2002, Athens.
- Paleothodoros, D. 2012. “Dionysos in late archaic Athens.” *Electra*, 51-67.
- Papaefthymiou, V. 2009. “Der Altar des Asklepieions von Athen.” Στο Jensen J.T., Hinge G., Schultz P. and Wickkiser B., εκδ., 67-89.
- Papastamati-von Moock, C. 2015. “The Wooden Theatre of Dionysos Eleuthereus in

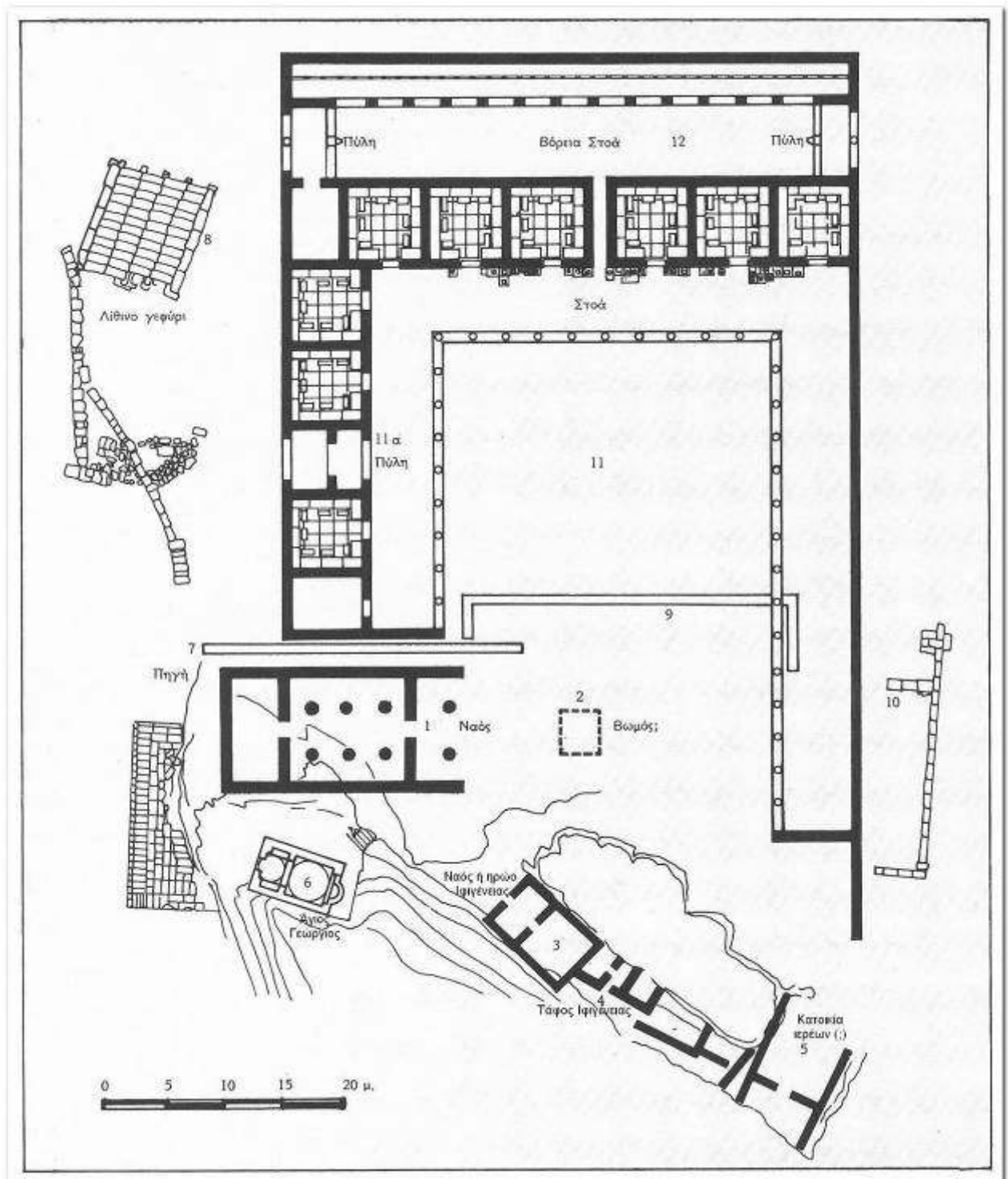
- Athens.” Στο Frederiksen, R. κ.α., επιμ., 39-81.
- Papastamati-von Moock, C. 2014. “The theatre of Dionysus Eleuthereus in Athens. New data and observations on its "Lycurgan» phase.” Στο Csapo, E., κ.α., εκδ. 2014, 15-76
- Pariante A. et G. Touchais, εκδ. 1990. *Άργος και Αργολίδα. Τοπογραφία και Πολεοδομία, Πρακτ. Διεθ. Συνεδρίου Αθήνα-Άργους 28/4-1/5/1990*, Ελληνογαλλικές έρευνες III, Αθήνα.
- Parke, H.W. 2000. *Οι εορτές στην αρχαία Αθήνα*. Μετάφραση Ορφανός Χ. Αθήνα.
- Pedley, J. 2005. *Sanctuaries and the Sacred in the Ancient Greek World*. Cambridge.
- Perlman, P. 2000. *City and Sanctuary in Ancient Greece. The Theorodokia in the Ancient Peloponnese*. Goettingen.
- Petropoulos M. and Rizakis A.D. 2005. “Ancient Patrai.” Στο *Patras from ancient times to the Present*, (European Capital of culture Patras). Athens.
- Pickard, J. 1898. “The Artemis Brauronia of Praxiteles.” *AJA*, 367-372.
- Redfield, J. 1990. “From sex to politics. The rites of Artemis Triklaria and Dionysos Aisymnetes at Patras.” Στο Halperin D.M., κ.α.εκδ., 115-134.
- Reverdin, O. and B.Grange, εκδ.1992. *Le sanctuaire grec. Huit exposés suivi de discussions*, Geneve.
- Rice, D.G. and J.E. Stambaugh 2009. *Sources for the Study of Greek Religion*. SSGR 14, Corrected ed. Atlanta.
- Ridgway, B.S. 1966. “The Two Reliefs from Epidauros.” *AJA* 70, 217-222.
- Riethmüller, J.W. 1999. “Bothros and Tetrastyle: The Heroon of Asclepius at Athens” Στο *Ancient Greek Hero Cult, Proceedings of the Fifth International Classical Archaeology and Ancient History*, 123-43. SkrAth 8°, 16. Stockholm: Svenska Institutet i Athen.
- Rizakis A D. and Cl. E. Lepenioti (επιμ.) 2010. *Roman Peloponnese III. Society, economy and culture under the roman empire: Continuity and innovation*. Athens.
- Rhodes, F. R. and Dobbins, J. J. 1979. “The Sanctuary of Artemis Brauronia on the Athenian Akropolis.” *Hesperia* 68, 325-341.
- Robert, S. 1893. “Sosipolis in Olympia.” *A.M.* 18, 37-45.
- Romano, D.G. 2005. “A New Topographical and Architectural Survey of the Sanctuary of Zeus at Mt. Lykaion.” Στο Østby E., εκδ., 381-396.

- Romano, D.G. & M.E. Voyatzis, 2010. "Excavating the Birthplace of Zeus", *Expedition*, vol. 52, 9-21.
- Rose, H. J. 1925. "The Bride of Hades." *CP* 20, 238-242.
- Rozenzweig, R. 2004. *Worshipping Aphrodite. Art and Cult in Classical Athens*. Michigan.
- Rothaus, M.R. 2000. *Corinth: The First City of Greece*. Leiden.
- Roy, J. 2005. "Synoikizing Megalopolis: The Scope of the Synoikism and the Interests of Local Arkadian Communities." Στο Østby E., εκδ., 261-270.
- 2007. "The urban layout of Megalopolis in its civic and confederate context." Στο *BSA Studies*, Vol. 15, *BUILDING COMMUNITIES*, 289-295.
- Russell, A. G. 1924. "The Topography of Phlius and the Phliasian Plain." *Liverpool Annals of Archaeology and Anthropology* 11, 34-47.
- Schachter, A. 1992, "Policy, Cult, and the Placing of Greek Sanctuaries." Στο Reverdin O. & B. Grange, εκδ., 1-58.
- Scranton, R.L. and E. S. Ramage 1967. "Investigations at Corinthian Kenchreai." *Hesperia* 36, 124-186.
- Scranton, R. L., Shaw, J. W., & Ibrahim, L. 1978. *Topography and Architecture* (Kenchreai 1). Leiden.
- Scullion, S., 1994. "Olympian and Chthonian". *Cl Ant* 13(1), 75–119.
- Shapiro, H.A. 1989. *Art and Cult under the Tyrants in Athens*, Mainz.
- Shear, T.L. Jr. 1982. "The Demolished Temple at Eleusis." *Hesperia Supplements* 20, 128-140.
- Schowalter, D.N και S.J. Friesen, εκδ., 2005. *Urban Religion in Roman Corinth*, Cambridge.
- Schumacher, R.W.M. 1993. "Three related sanctuaries of Poseidon. Geraistos, Kalaureia, and Tainaron." Hägg R. & N. Marinatos, εκδ. 51-69.
- Smith, D.E. 1977. "The Egyptian Cults at Corinth." *The Harvard Theological Review* 70, 201-231.
- Spaeth, B.S. 1991. "Athenians and Eleusinians in the West Pediment of the Parthenon." *Hesperia* 60, 331-362.
- Stevens, G.P. 1936. "The Periclean Entrance Court of the Acropolis of Athens." *Hesperia* 5, 459-470.
- Stamatopoulou M. και M. Yeroulanou (επιμ.) 2002, *Excavating Classical Culture: Recent Archaeological Discoveries in Greece*. Oxford.

- Stanton, G. R. 1986. "The Territorial Tribes of Korinth and Phleious." *ClAnt* 5, 139-153.
- Stillwell, R., R. L. Scranton and S. E. Freeman, 1941. *Corinth. Results of excavations conducted by the American School of Classical Studies at Athens*, Vol.I, part 2. Architecture, Cambridge.
- Taylor, M.C. 1995. "A Fourth-Century Honorary Decree of the Athenian Demos on Salamis." *ZPE* 107, 289-295.
- Themelis, Petros G. 1971. *Brauron: Guide to the site and museum*. Athens.
- 2002. "Contribution to the topography of the sanctuary at Brauron". Στο Gentili B. and F. Perusino, εκδ., 103–16.
- Themelis, Petros G. 2011. "The cult of Isis at Ancient Messene." Στο Veymiers R. (επιμ.), *IVe Colloque International sur les Etudes Isiaques*. Liege.
- Thompson, H.A. 1960. "Activities in the Athenian Agora:1959." *Hesperia* 29, 327-368.
- Tomlison R.A., 1972. *Argos and the Argolid : from the end of the Bronze Age to the Roman Occupation*. New York.
- 1983. *Epidaurus*. Austin.
- 1992. "Perachora", Στο O. Reverdin & B. Grange, εκδ., 321-347.
- Travlos, J. 1988. *Bildlexikon zur topographie des antiken Attika*. Tübingen.
- 1971. *Pictorial Dictionary of Ancient Athens*. London.
- 1949. "The Topography of Eleusis." *Hesperia* 18, 138-147.
- Volk, J.G. 1984. "A Lysippan Zeus." *ClAnt* 3, 272-283.
- von Eickstedt, K.V. 2001. *Το Ασκληπιείον του Πειραιώς*. Μετάφραση: Λεβέντη Ι. Αθήνα.
- Walton, F.R. 1952. "Athens, Eleusis, and the Homeric Hymn to Demeter." *The Harvard Theological Review* 45, 105-114.
- Washington, H.S. 1923. "Excavations at Phlius in 1892." *AJA* 27, 438-446.
- Wells, B. 1990. "The Asine Sima." *AJA* 59, 157-161.
- Wescoat, B. D. and R.G. Ousterhout (επιμ.) 2012. *Architecture of the Sacred. Space, Ritual and Experience from Classical Greece to Byzantium*. Cambridge.
- Wickkiser, B. 2009. "Banishing Plague: Asklepios, Athens, and the Great Plague Reconsidered." Στο Jensen, J.T., Hinge G., Schultz P. and Wickkiser B., εκδ., 55-65.
- Williams, E.R. 1985. "Isis pelagia and a roman marble matrix from the Athenian

- Agora.” *Hesperia*, 109-119.
- Williams, C. and N. Bookidis, (επιμ.) 2003. *Corinth: The Centenary, 1896-1996*. Princeton.
- Wilson, P. ,(επιμ.) 2007. *The Greek Theatre and Festivals*. Oxford.
- Witt, R.E. 1971. *Isis in the Ancient World*. Baltimore and London.
- Wright J.C., John F. Cherry, Jack L. Davis, Eleni Mantzourani, Susan B.Sutton and Robert F. Sutton Jr. 1990. “The Nemea Valley Archaeological Project a Preliminary Report.” *AJA* 59, 579-659.
- Wycherley, R.E. 1957. *The Athenian Agora III, Literary and Epigraphical Testimonia*. Princeton.
- 1963. “The Pythion at Athens.” *AJA* 67, 75-79.
- Zolotnikova, O. 2005. “The Cult of Zeus Lykaios.”. Στο Ostby, E., εκδ., 105-119.

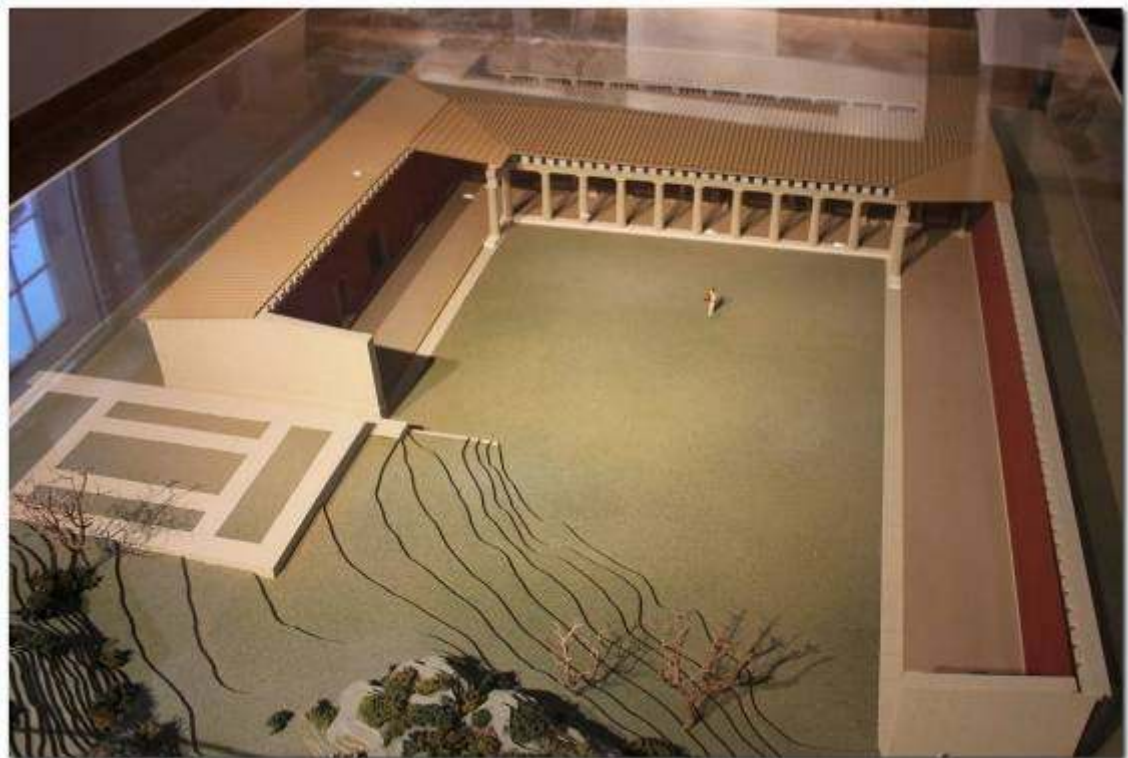
Πίνακας 1



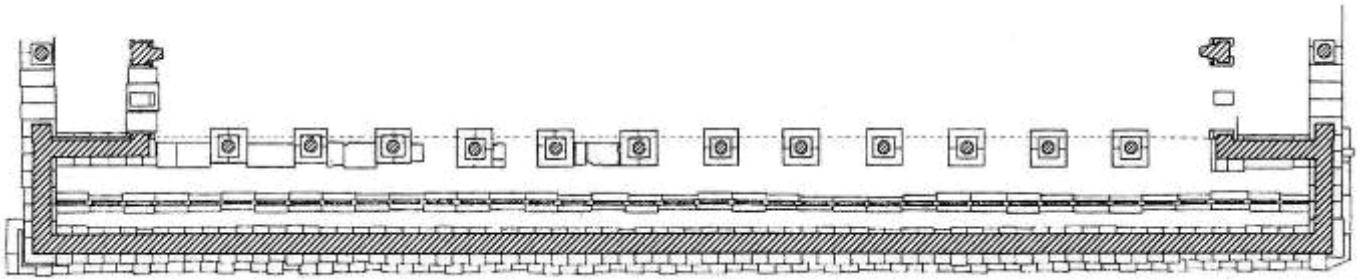
Κάτοψη του ιερού της Αρτέμιδος στη Βραυρώνα
(Παπαχατζής 2002, τόμ.1, σελ.427)



1. Αποψη του ιερού της Αρτέμιδος στη Βραυρώνα από τα βορειοδυτικά (Flickr)



2. Αναπαράσταση του ιερού της Άρτεμις στη Βραυρώνα (Μουσείο Βραυρώνας, Flickr)



1. Η λεγόμενη Παραστάς
(Themelis 2002, fig.5)



2. Η λεγόμενη Παραστάς από τα δυτικά
(Themelis 2002, fig.6)

Πίνακας 4



1. Η λίθινη γέφυρα στο ιερό της Βραυρώνας (Flickr)



2. Ο τάφος της Ιφιγένειας (Flickr)



1. Αναθηματικό ανάγλυφο («ανάγλυφο των θεών», Μουσείο Βραυρώνας NE 1180, Flickr)



2. Αναθηματικό ανάγλυφο (Μουσείο Βραυρώνας NE 1153, Flickr)



1. Αναθηματικό ανάγλυφο (Μουσείο Βραυρώνας NE 1152, Flickr)



2. Αναθηματικό ανάγλυφο (Μουσείο Βραυρώνας NE 1151, Flickr)



1. Αγάλματα παιδιών (Μουσείο Βραυρώνας, Flickr)



2. Ξύλινο ειδώλιο
(Μουσείο Βραυρώνας, Flickr)



3. Ξύλινο ειδώλιο
(Μουσείο Βραυρώνας, Flickr)



1



2



3



4

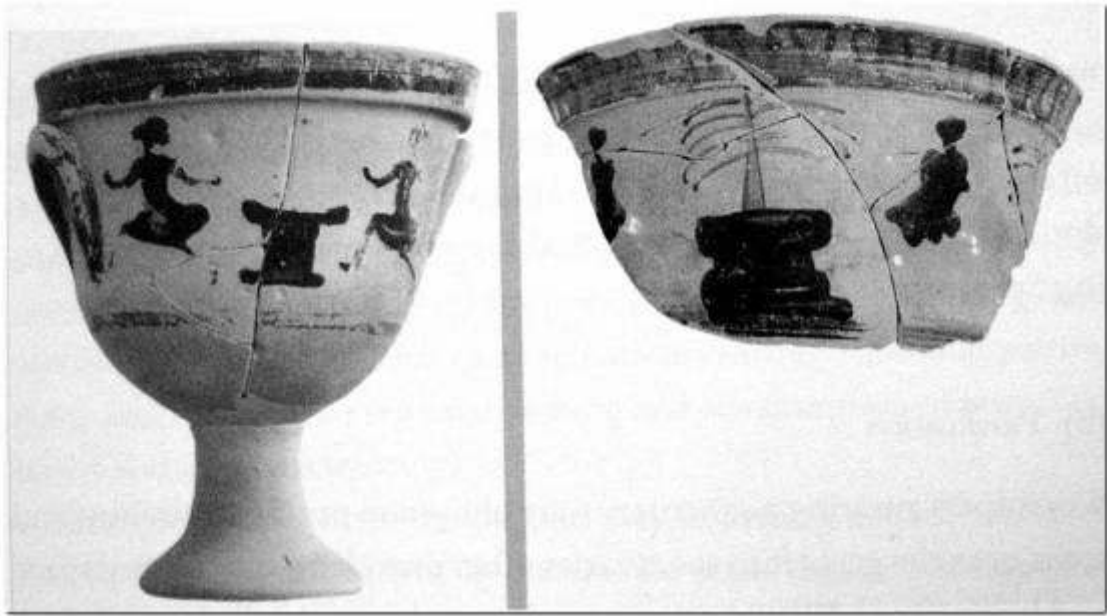


5



6

1-6. Ξύλινα αντικείμενα και αγγεία (Μουσείο Βραυρώνας, Flickr)



1. Κρατηρίσκος (Μουσείο Βραυρώνας. Pedley 2005, 51)



2. Πήλινο ειδώλιο
(Μουσείο Βραυρώνας K 2613,
Mitsopoulos-Leon 2009, Farbtafel 2, 300)



3. Πήλινο ειδώλιο
(Μουσείο Βραυρώνας K 26683,
Mitsopoulos-Leon 2009, Farbtafel 7,385)



1. Πήλινο ειδώλιο
(Μουσείο Βραυρώνας, Κ 2629, Mitsopoulos
Leon 2009, Tafel 70, 487)



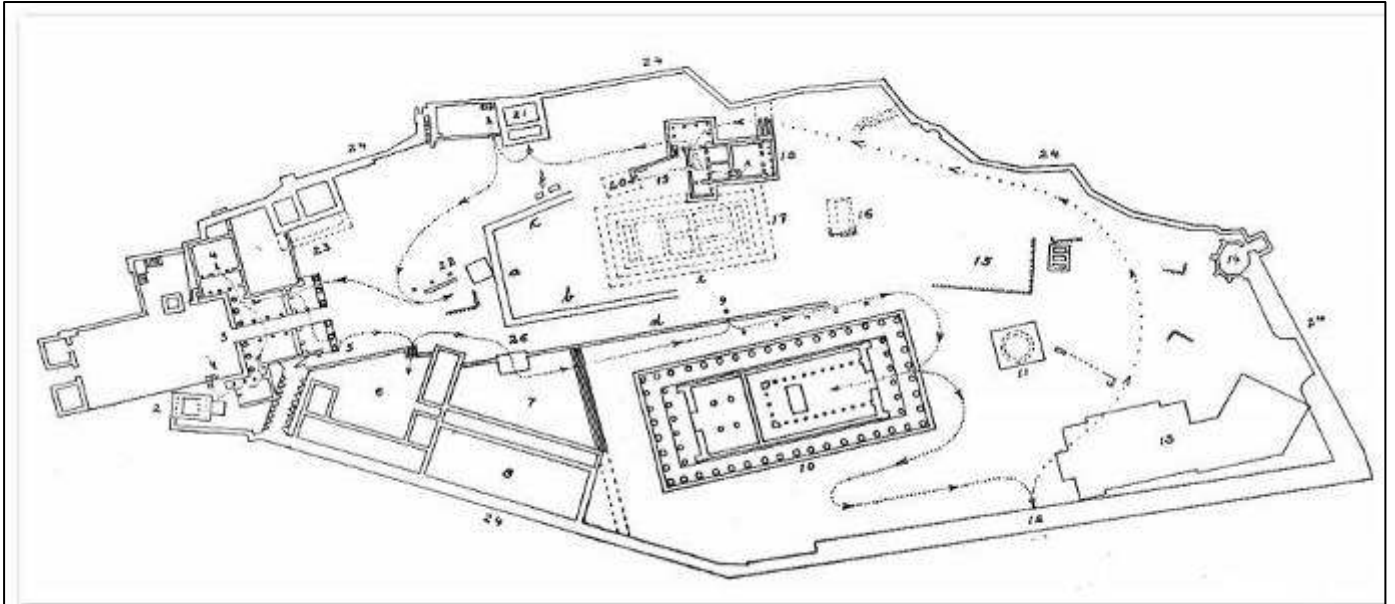
2. Πήλινος πίνακας
(Μουσείο Βραυρώνας Κ 791,
Mitsopoulos Leon 2009, Tafel 82, 534)



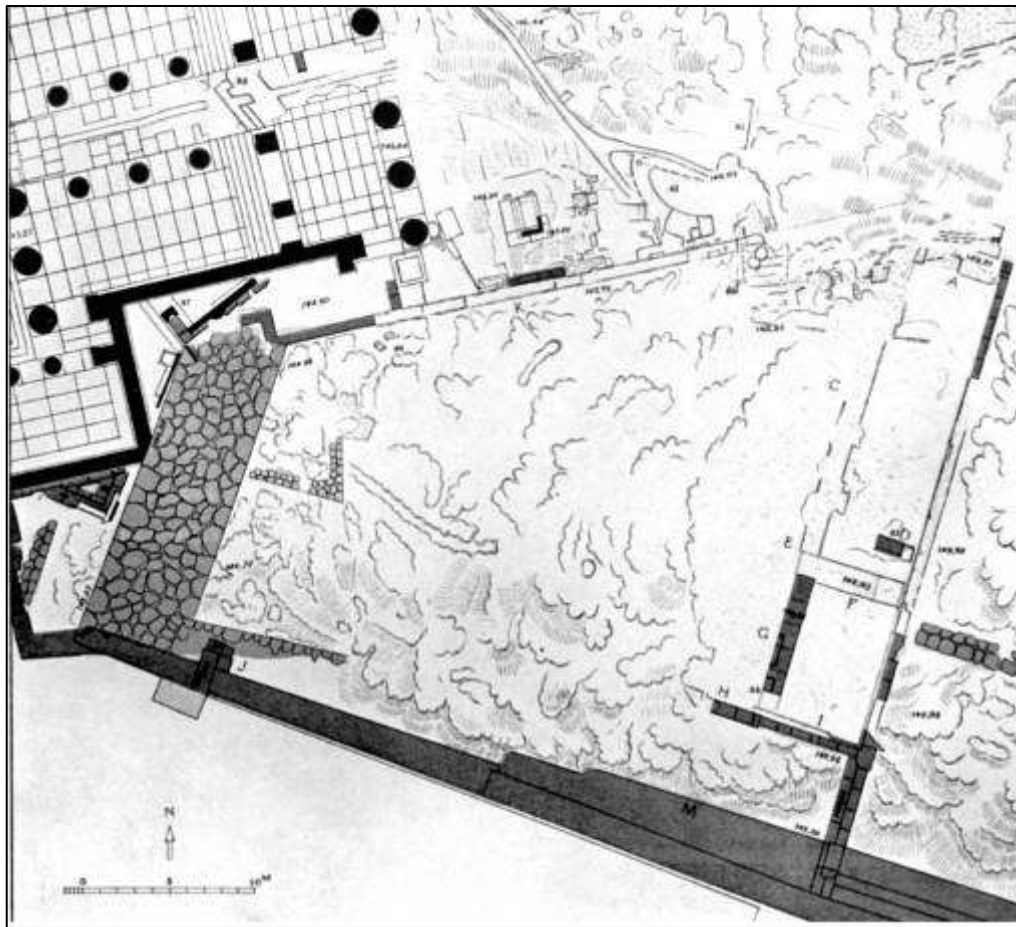
3. Πήλινος πίνακας
(Μουσείο Βραυρώνας Κ 2452,
Mitsopoulos Leon 2009, Tafel 98, 652)



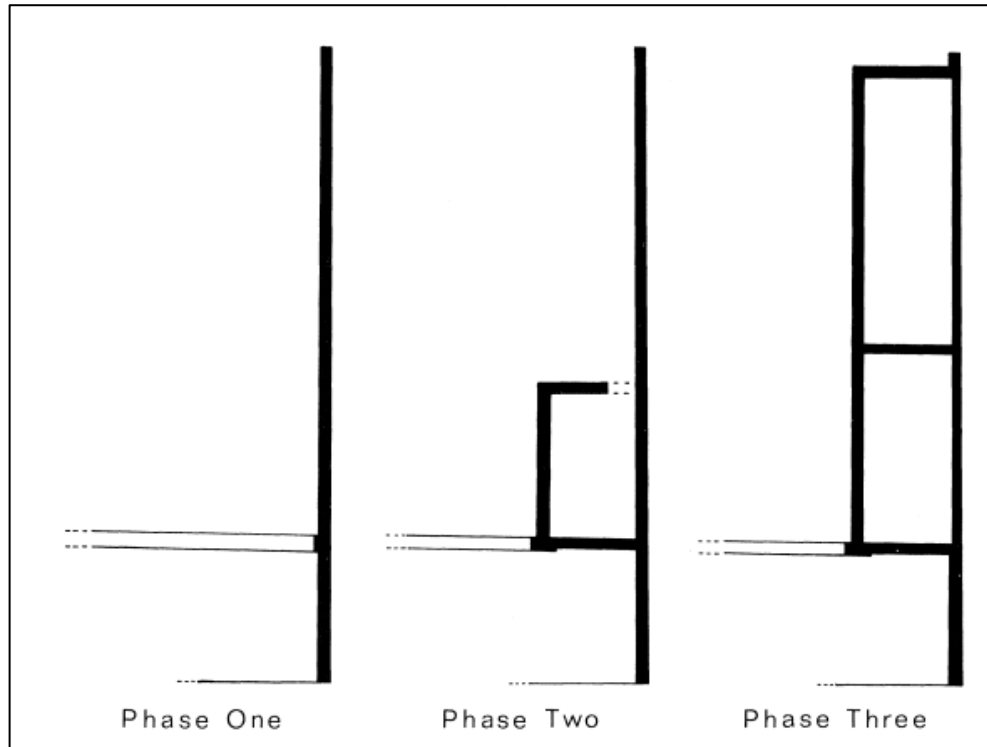
4. Πήλινος πίνακας
(Μουσείο Βραυρώνας Κ 3352 & 3565,
Mitsopoulos Leon 2009, Tafel 100, 657)



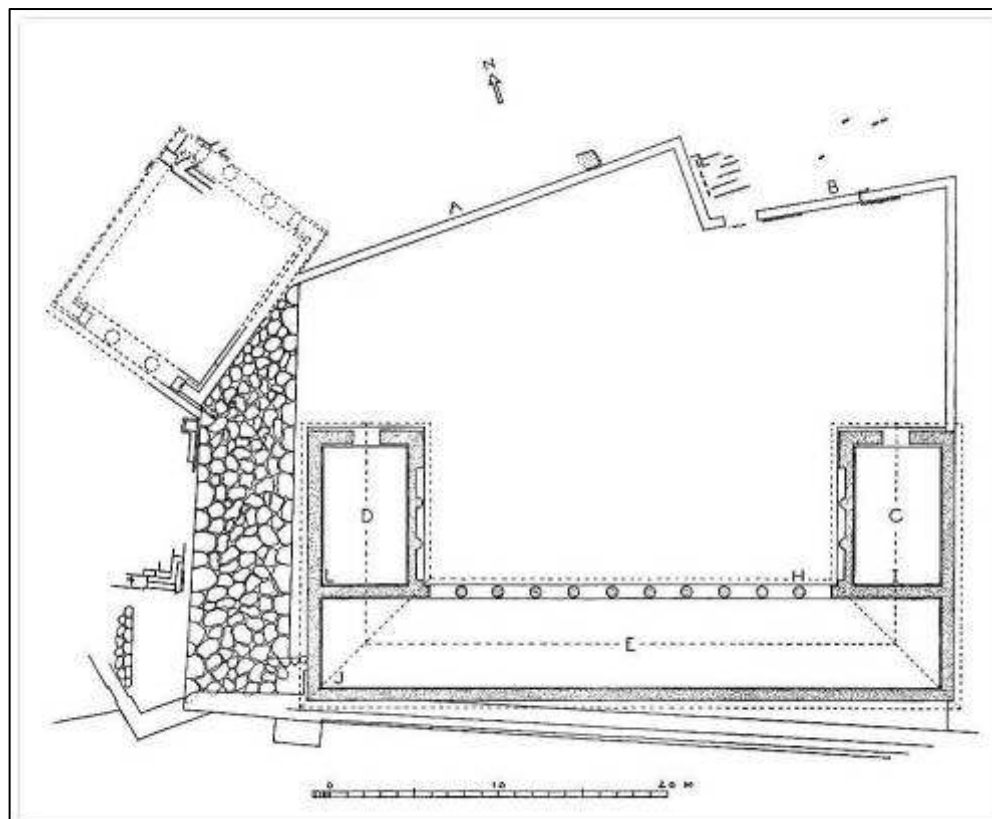
1. Κάτοψη της Ακρόπολης. Με διακεκομμένη γραμμή υποθετική αναπαράσταση της πορείας που ακολούθησε ο Πασανίας (Stevens 1936, 445, fig. 1)



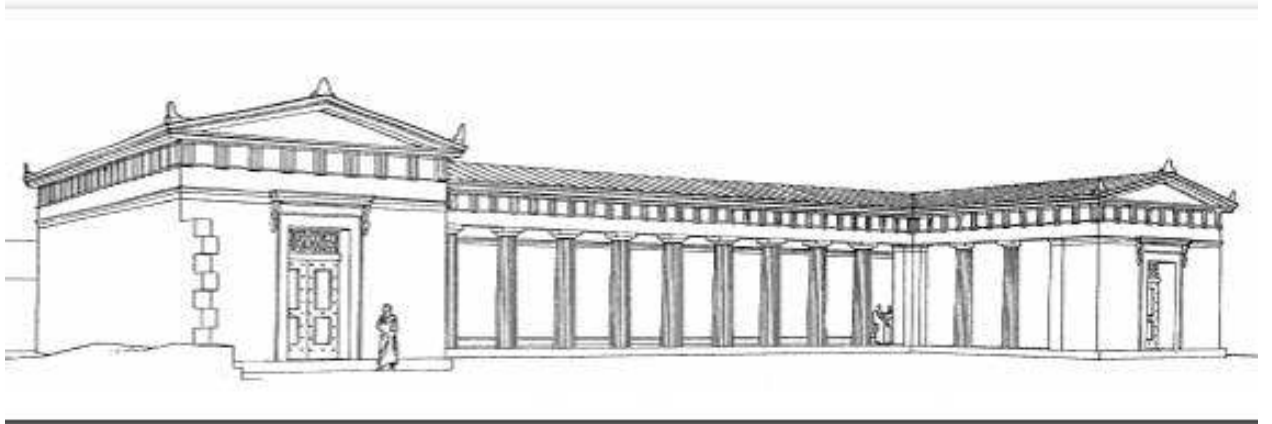
2. Κάτοψη των σωζόμενων καταλοίπων του Βραυρονίου, σύμφωνα με τον Stevens (Stevens 1936, 457, fig. 10)



1. Οι τρεις οικοδομικές φάσεις του Βραυρωνίου, σύμφωνα με τους Rhodes και Dobbins (Rhodes και Dobbins 1979, 334, fig.1)



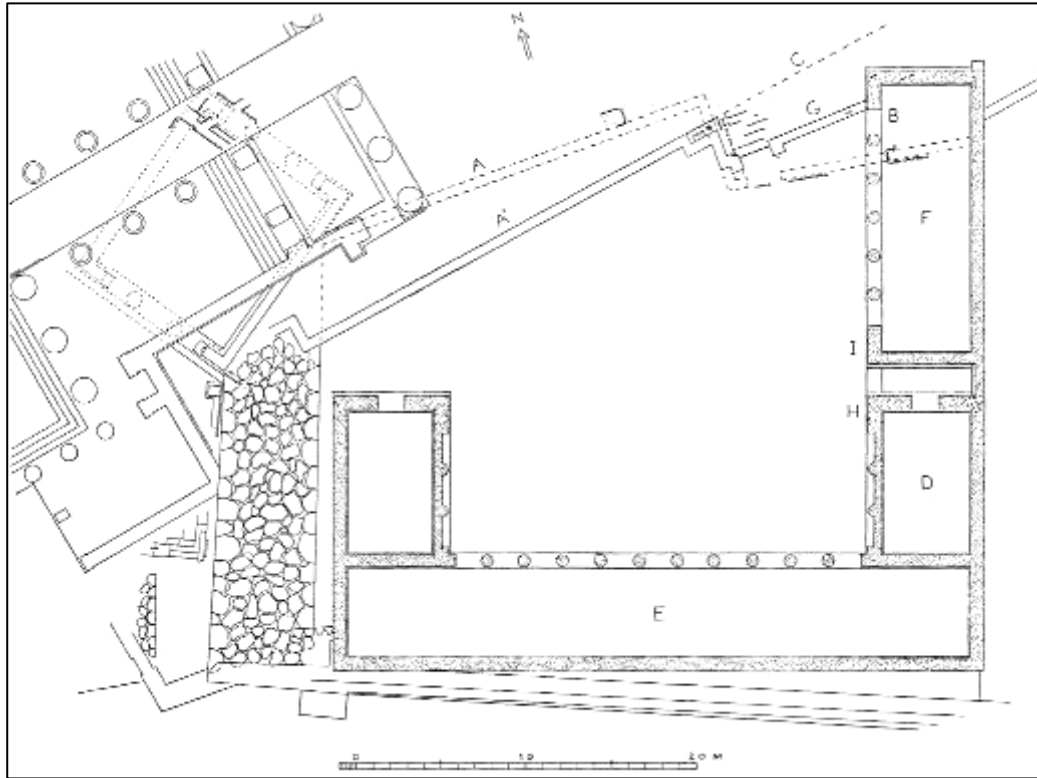
2. Η πρώτη οικοδομική φάση του Βραυρωνίου, σύμφωνα με τον Stevens (Stevens 1936, 467, fig. 20)



1. Αναπαράσταση του Βραυρωνίου, σύμφωνα με τον Stevens
(Stevens 1936, 445, fig.1)



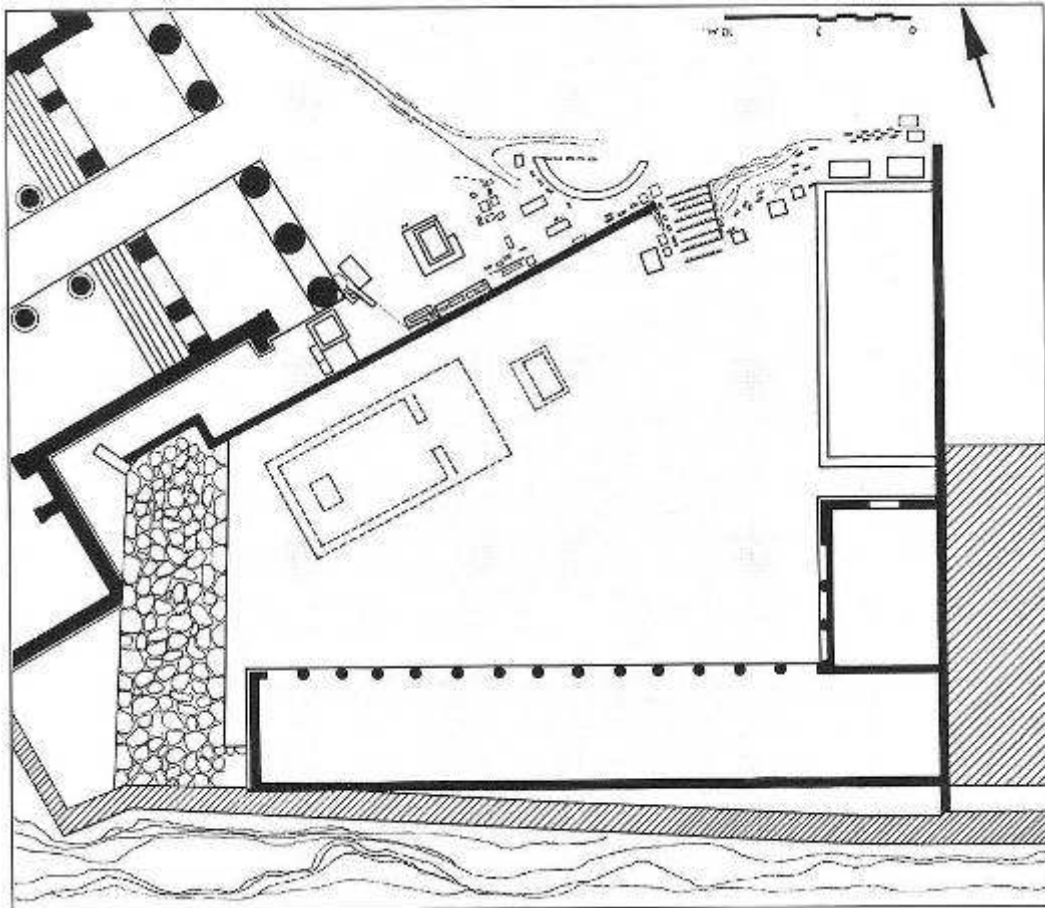
2. Ψηφιακή αναπαράσταση της πρώτης οικοδομικής φάσης του Βραυρωνίου, σύμφωνα με τον Stevens



1. Η δεύτερη οικοδομική φάση του Βραυρονίου, σύμφωνα με τον Stevens (Stevens 1936, 470, fig. 22)



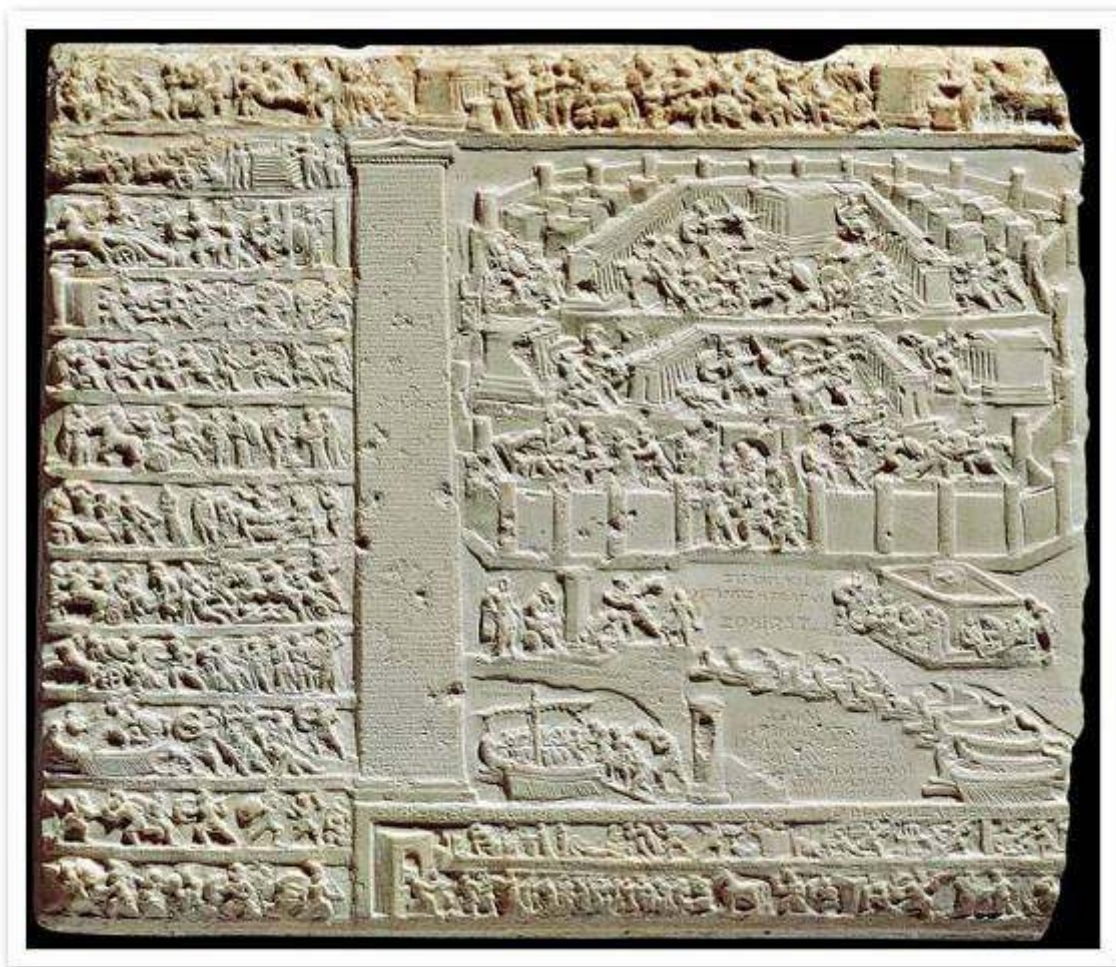
2. Ψηφιακή αναπαράσταση της δεύτερης οικ. φάσης του Βραυρονίου, σύμφωνα με τον Stevens



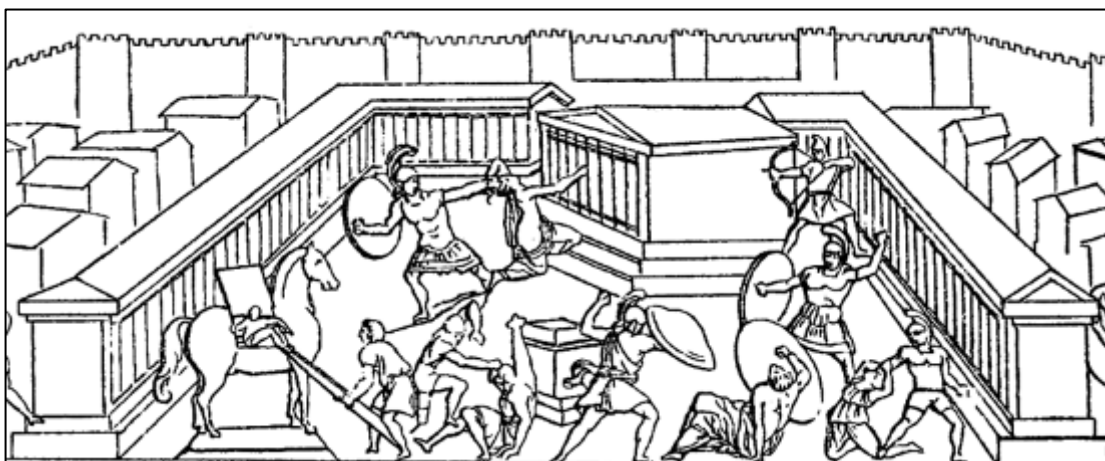
1. Το Βραυρόνιο σύμφωνα με τον Δεσπίνη (Δεσπίνης 2010, πίν. 45)



2. Το Βραυρόνιο από ανατολικά (Μπρούσκαρη 200, σελ.91, εικ.56)



1. Ανάγλυφο ρωμαϊκών χρόνων με σκηνές από την άλωση της Τροίας (Flickr)



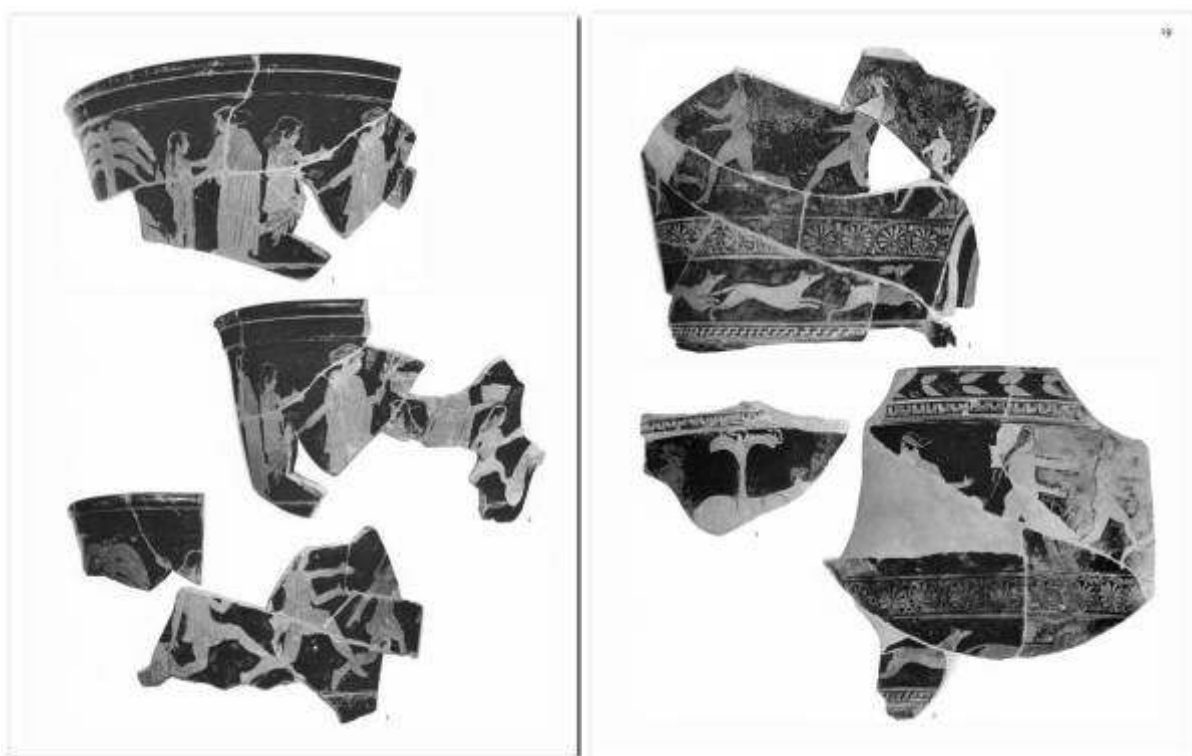
2. Λεπτομέρεια από ανάγλυφο ρωμαϊκών χρόνων (d' Agostino 2014, fig.11)



1. Κεφαλή Αρτέμιδος (Μουσείο Ακρόπολης, Flickr.)



2. Η κεφαλή της Αρτέμιδος στα Προπύλαια (Δεσπίνης 2010, πίν. 43.2)



1

2



3

1-3 Όστρακα κρατηρίσκου (ιδιωτική συλλογή, Kahil 1977, pl. 18-20)



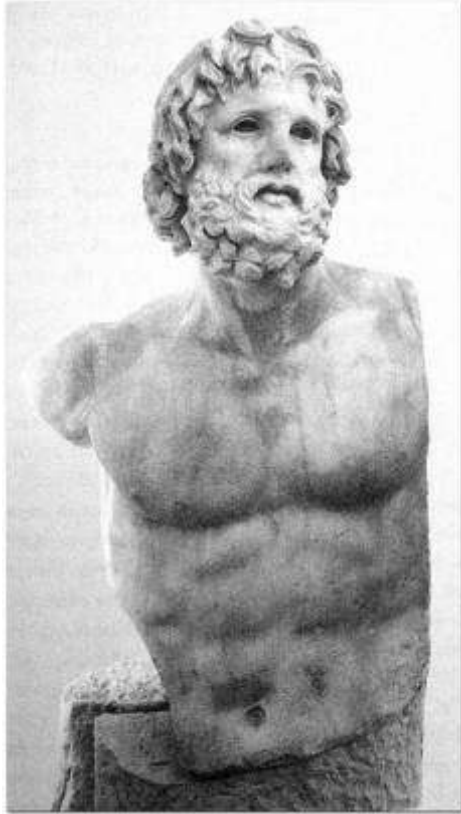
1. Τμήμα κρατηρίσκου
(Kahil 1981, pl. 62, 8)



2. Οστρακο κρατηρίσκου
(Kahil 1981, pl. 62, 8)



3-4 Αγαλμάτιο άρκτου (Kahil 1977, pl. 21, 6-7)



1. Άγαλμα του Ασκληπιού
(2^{ος} αι. π.Χ. , von Eickstedt 2001, 3. εικ.2)



2. Άγαλμα παιδιού από το Ασκληπιείο του Πειραιά
(2^{ος} αι. π.Χ. , von Eickstedt 2001, 39, εικ. 21)



3. Ιερός νόμος από το Ασκληπιείο του Πειραιά
(4^{ος} αι. π.Χ. von Eickstedt 2001, 12 εικ. 4)



4. Ιερός νόμος από το Ασκληπιείο του Πειραιά
(4^{ος} αι. π.Χ. , von Eickstedt 2001, 12 εικ. 4)



1. Αναθηματικό ανάγλυφο από το Ασκληπιείο του Πειραιά (γύρω στο 400 π.Χ., Flickr)



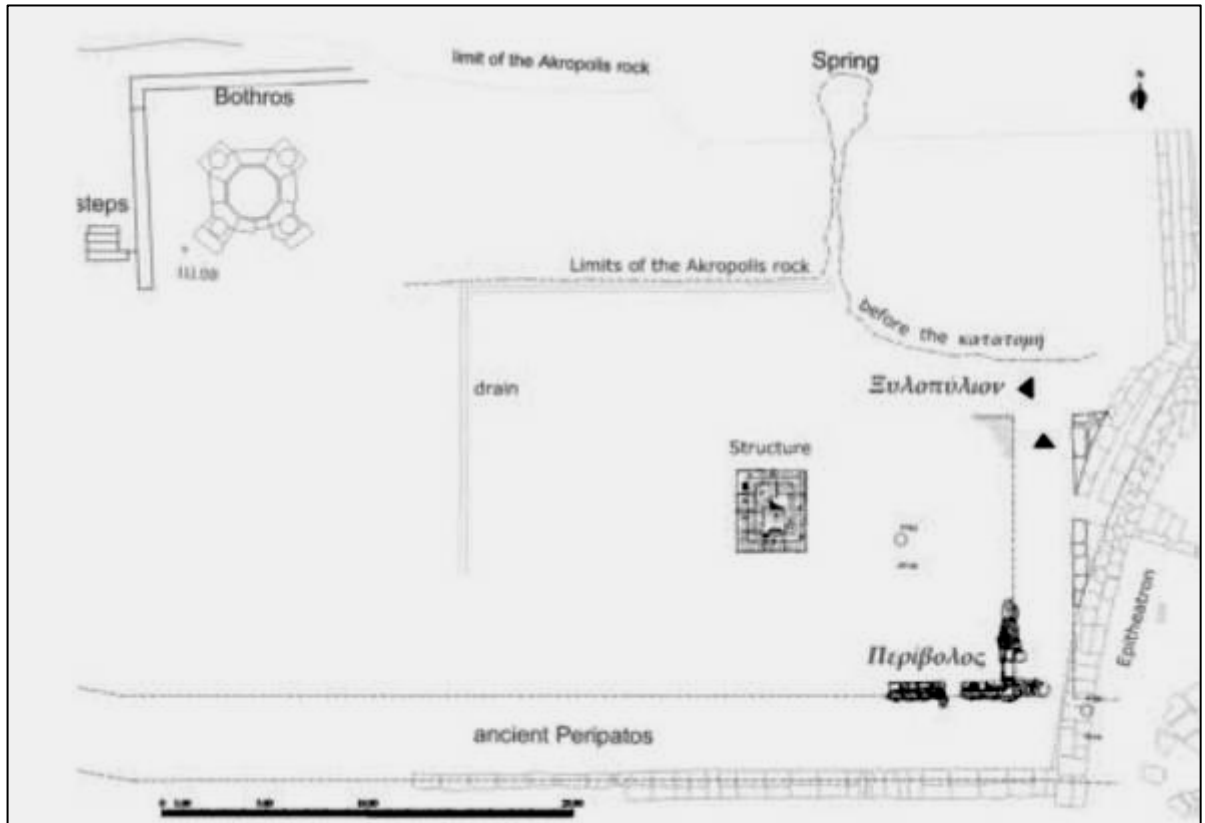
2. Αναθηματικό ανάγλυφο από το Ασκληπιείο του Πειραιά (4^{ος} αι. π.Χ., von Eickstedt 2001, 21 εικ. 11)



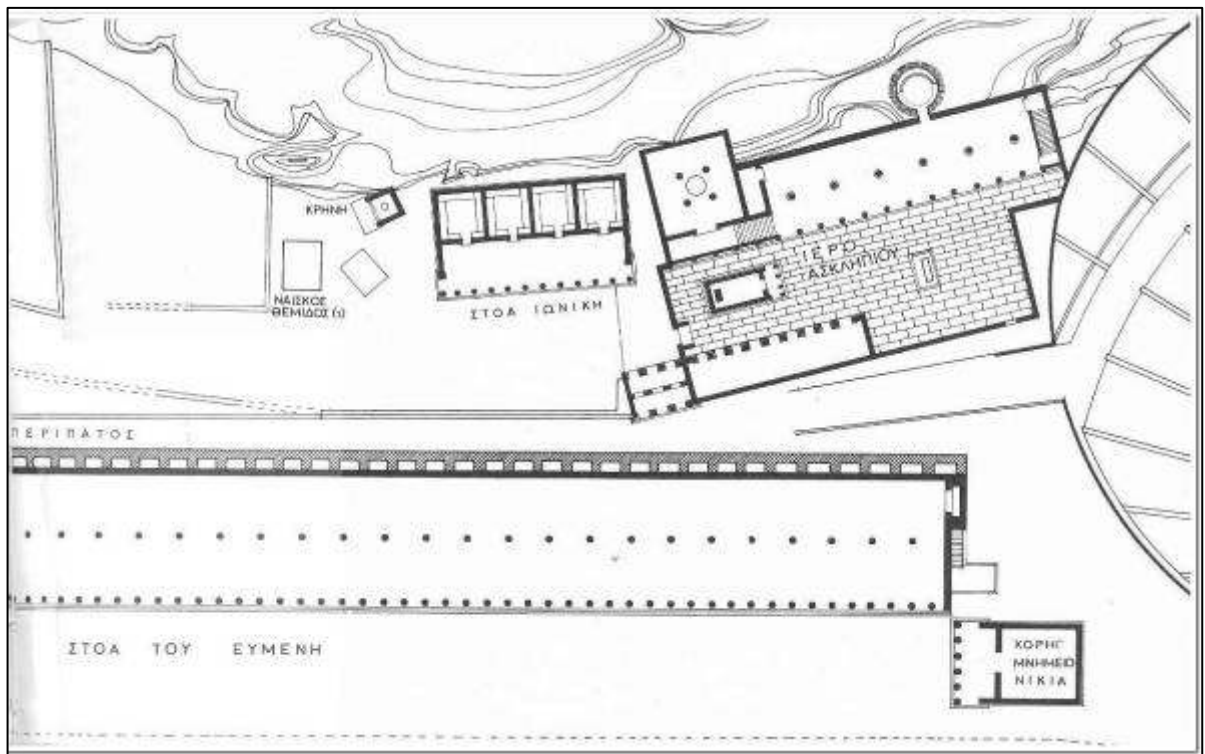
1. Αναθηματικό ανάγλυφο από το Ασκληπιείο του Πειραιά
(4^{ος} αι. π.Χ., von Eickstedt 2001, 24. εικ.13)



3. Αναθηματικός πίνακας από το Ασκληπιείο του Πειραιά
(2^{ος}-3^{ος} αι. μ.Χ., von Eickstedt 2001, 32 εικ. 16)



1. Το αθηναϊκό Ασκληπιείο τον 5^ο αι. π.Χ. (Lefantzis & Jensen 2009, 92, εκ.1)



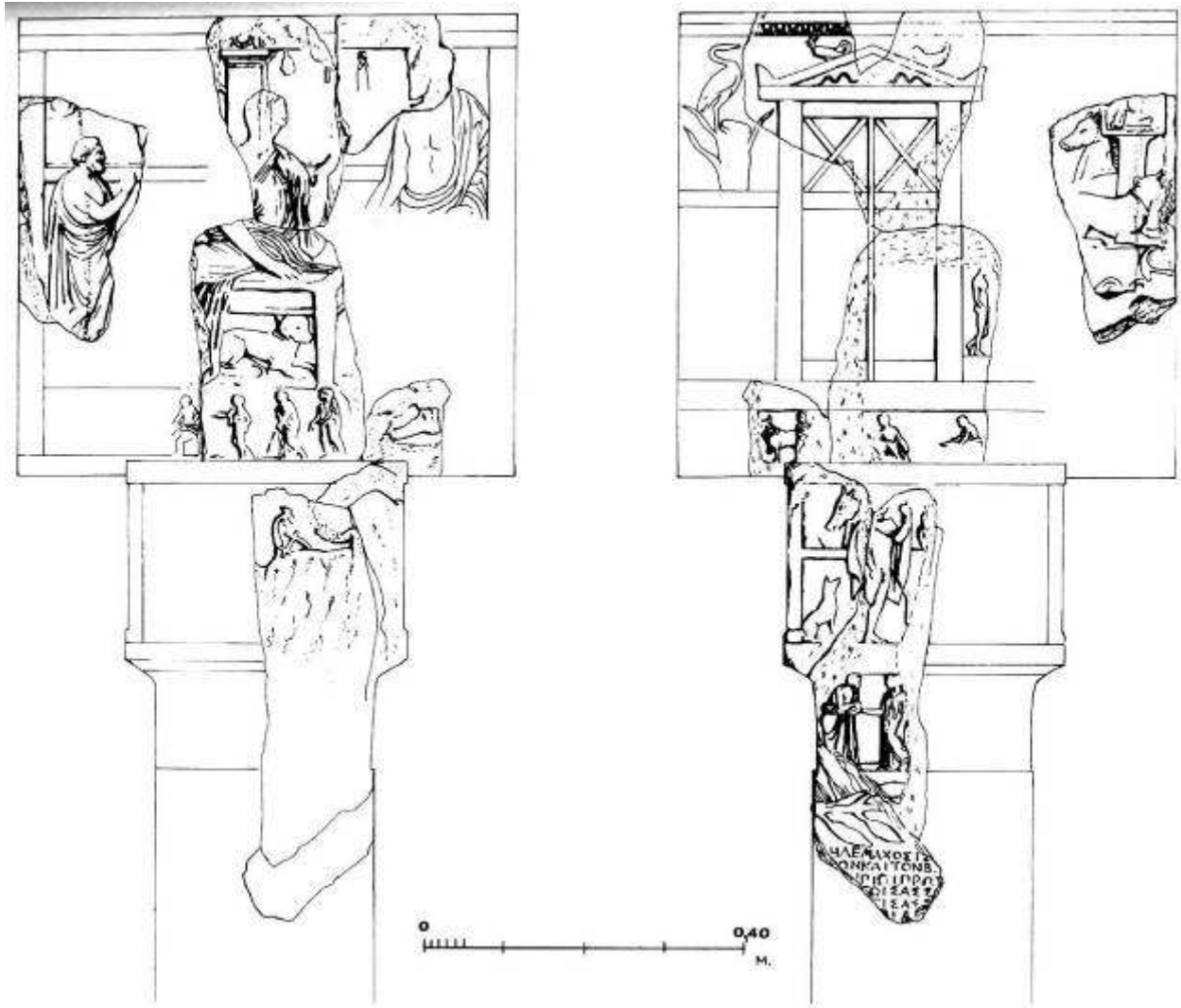
2. Το Ασκληπιείο τον 1^ο αι. μ.Χ. (Travlos 1971, 129, εκ.171)



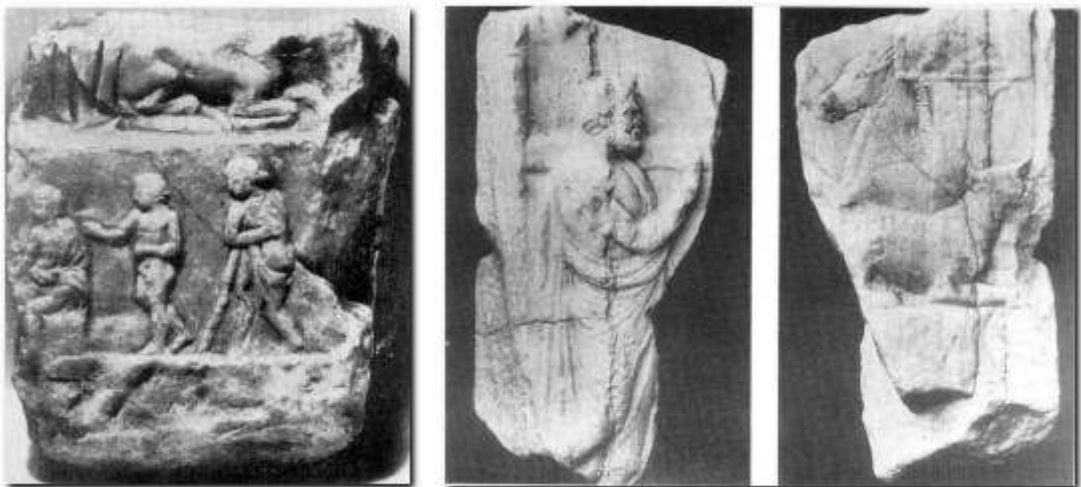
1. Αεροφωτογραφία της νότιας πλαγιάς της Ακρόπολης. Στο κέντρο το ιερό του Ασκληπιού και της Υγείας



2. Το ιερό του Ασκληπιού και της Υγείας από την Ακρόπολη



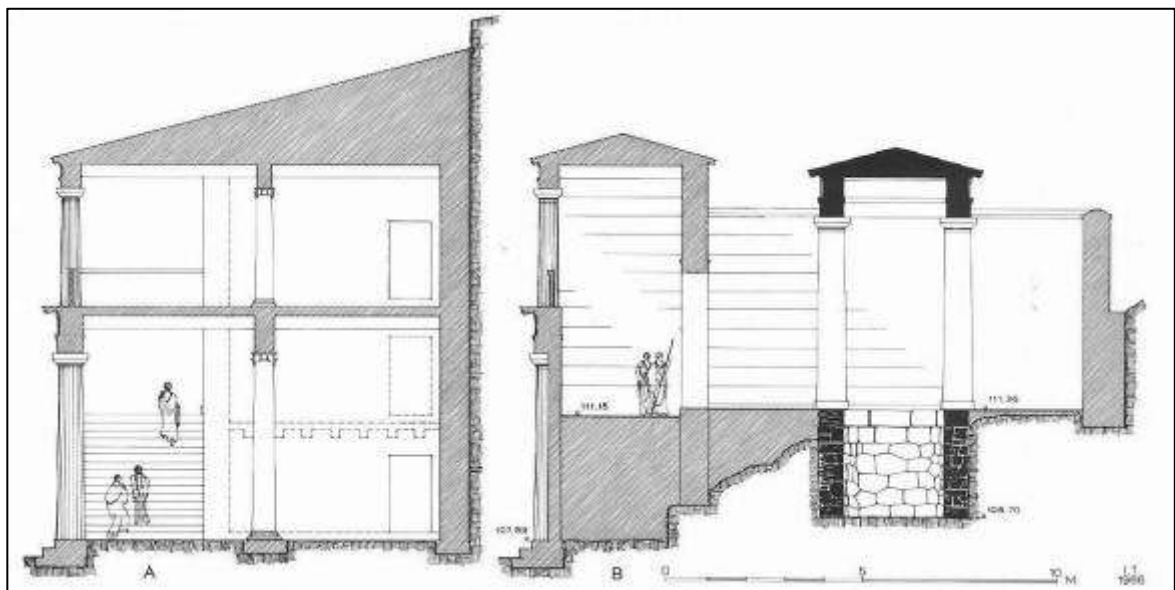
1. Η αμφίγλυφη στήλη του Τηλέμαχου (Ηλιάκης 1992/8, πίν.10)



2. Θραύσματα από την αμφίγλυφη στήλη του Τηλέμαχου (Ηλιάκης 1992/8, πίν.9)



1. Ψηφιακή αναπαράσταση του Ασκληπιείου των Αθηνών. Διακρίνονται ο ναός, ο βωμός και η δωρική στοά.



2. Η δωρική στοά του Ασκληπιείου. (Travlos 1971, 132, εκ.176)



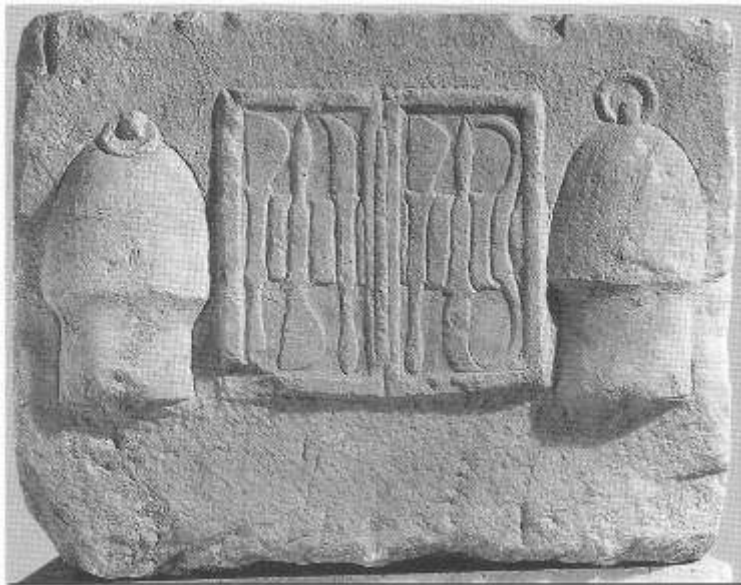
1. Ψηφιακή αναπαράσταση του καταγωγίου, δυτικά από το Ασκληπιείο.



2. Αναθηματικό ανάγλυφο από το Ασκληπιείο
(4^{ος} αι. π.Χ. , E.A.M. 1330, von Eickstedt 24, εκ.13)



1. Αναθηματικό ανάγλυφο στον Ασκληπιό και την Δήμητρα.
(EAM 1332, β' μισό 4^{ου} αι. π.Χ., Flickr)



2. Αναθηματικό ανάγλυφο με σικύες (βεντούζες) και χειρουργικά εργαλεία από το Ασκληπιείο
(EAM 1378, β' μισό 4^{ου} αι. π.Χ., von Eickstedt 41, εικ.22). Δίπλα σικύα από την Πάφο (2^{ος} – 3^{ος} αι. μ.Χ.).



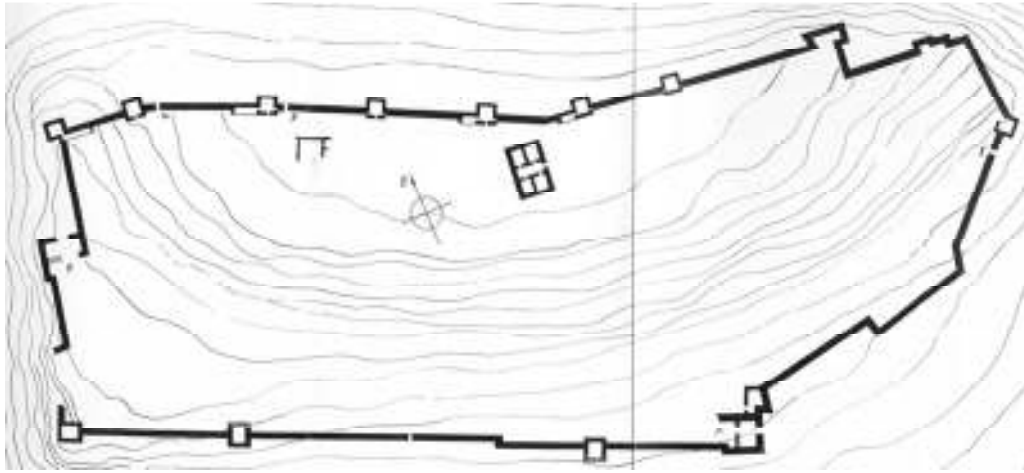
Ανάγλυφο με παράσταση Ασκληπιού από το Ασκληπιείο
(EAM 1360, β' μισό 4^{ου} αι. π.Χ., Flickr)



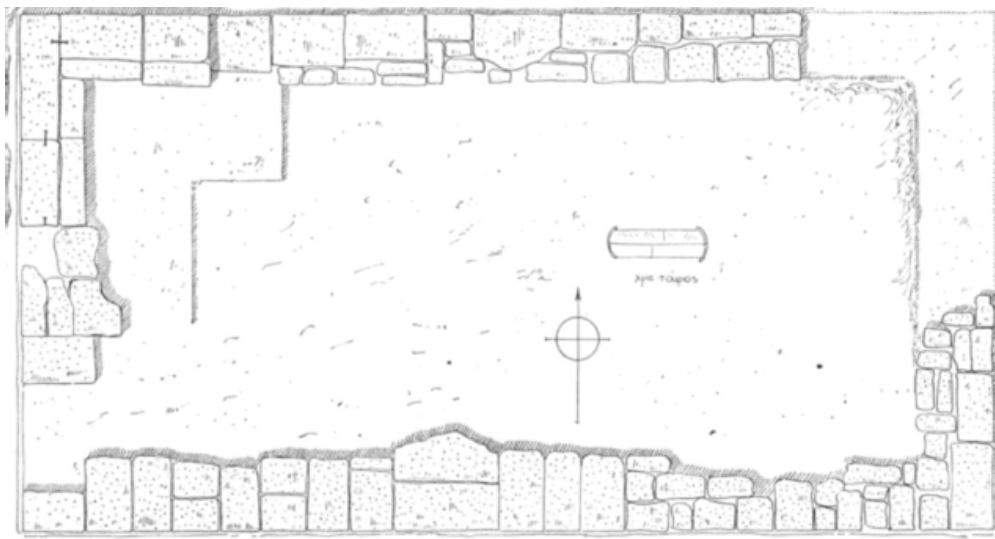
Τμήμα γυναικείου προσώπου, αφιέρωμα του
Πραξία στον Ασκληπιό
(β' μισό 4^{ου} αι. π.Χ., Flickr)



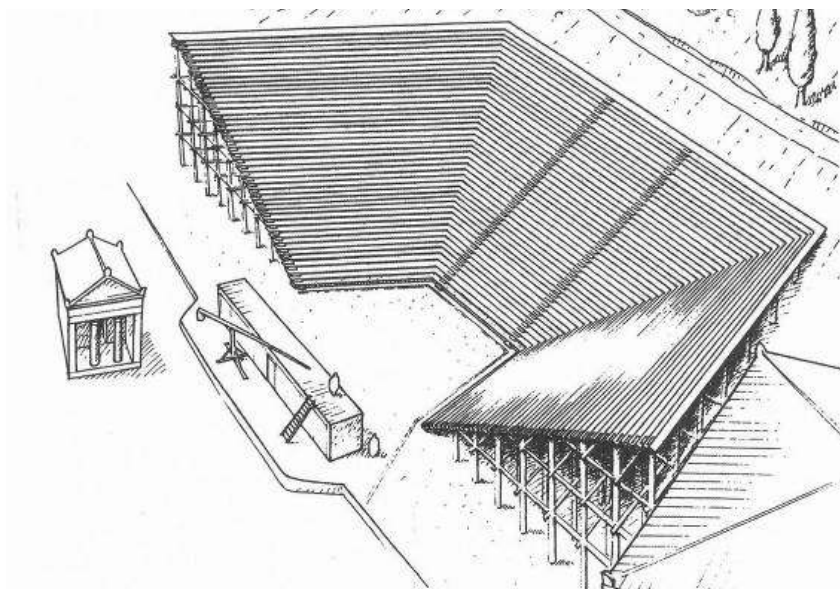
Ανάγλυφο με παράσταση Ασκληπιού, Ηπιόνης, Υγείας και λατρευτών από το Ασκληπιείο
(EAM 1377, μέσα 4^{ου} αι. π.Χ., Flickr)



1. Το φρούριο των Ελευθερών (Στίκας 1938, πίν.1)



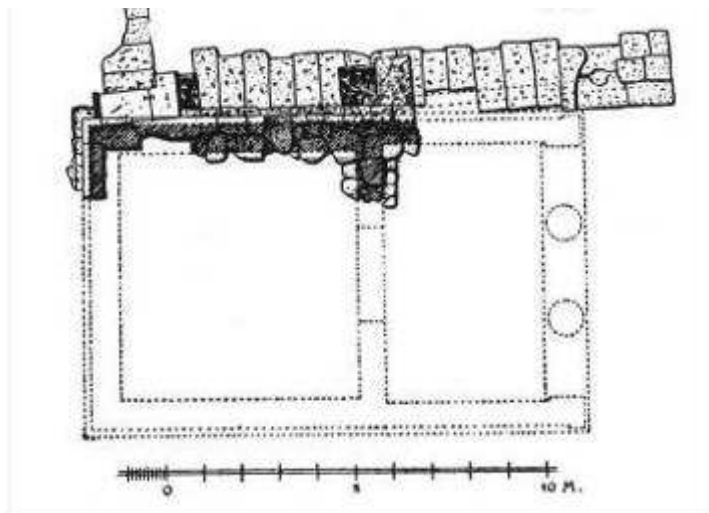
2. Κάτοψη του ναού των Ελευθερών (Στίκας 1939, εικ.1)



3. Αναπαράσταση του θεάτρου και του ναού του Διονύσου Ελευθερέας, κατά τα μέσα του 5^{ου} αι. π.Χ. (Morreti 2007, 104, εικ. 6).



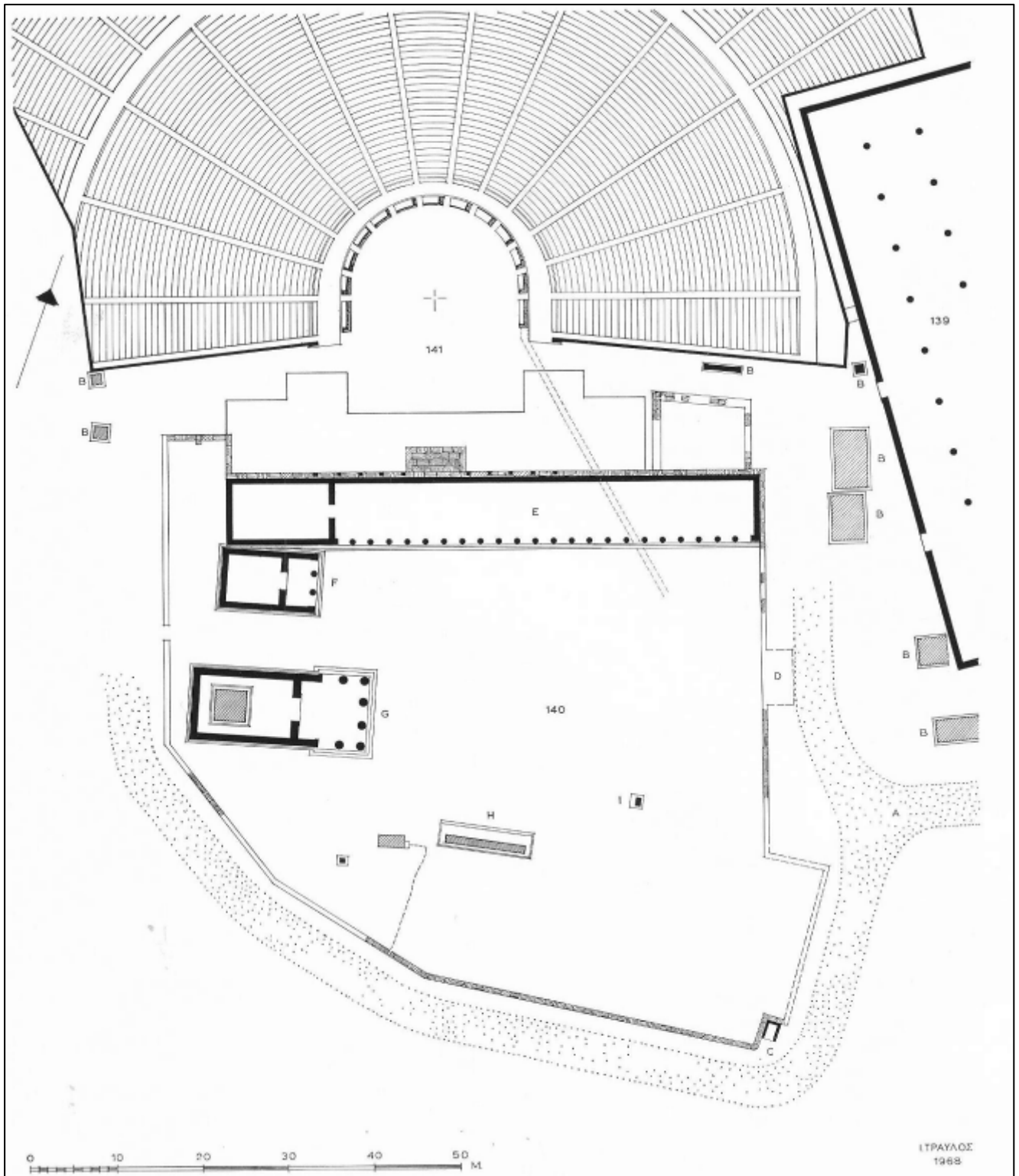
1. Αναπαράσταση του θεάτρου και του ναού του Διονύσου Ελευθερέως, κατά τα μέσα του 5^{ου} αι. π.Χ. (Csapo2007, 121, fig.3)



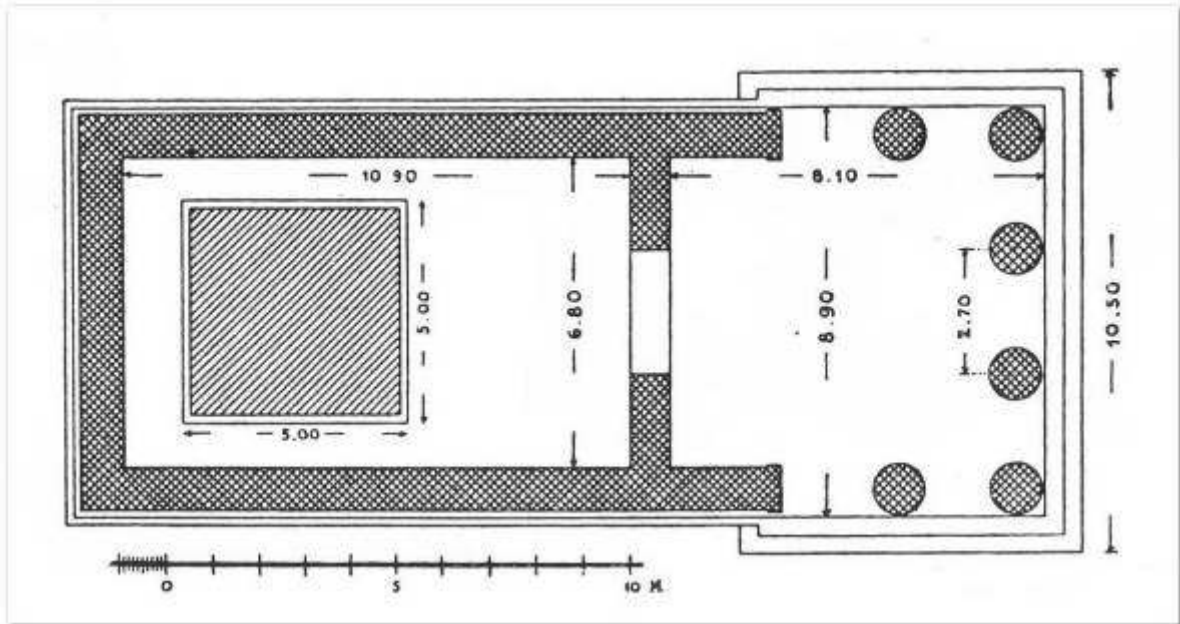
2. Κάτοψη του αρχαιότερου ναού του Διονύσου Ελευθερέως (Παπαθανασόπουλος 1993, 41, εικ. 13)



3. Θραύσμα τυμπάνου αετώματος, πιθανώς από τον αρχαϊκό ναό του Διονύσου (Παπαθανασόπουλος 1993, 41, εικ. 14)



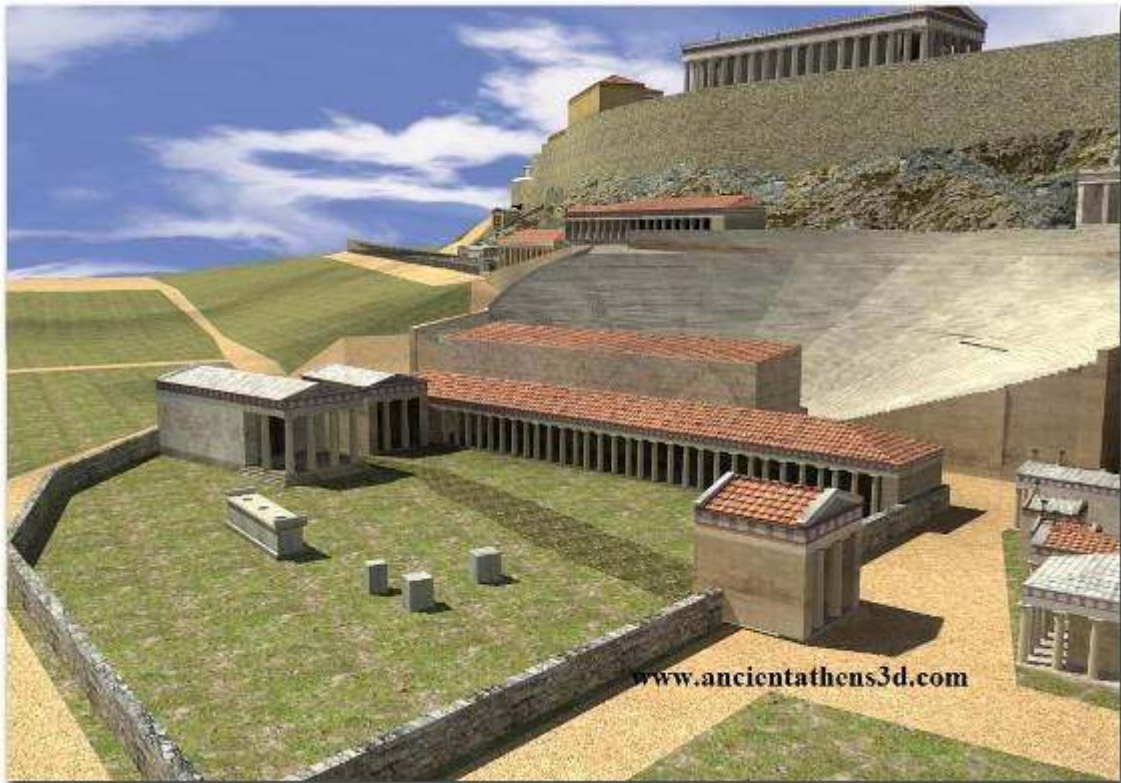
Κάτοψη του ιερού του Διονύσου Ελευθερέως κατά τον 4^ο αι. π.Χ. (Travlos 1971, 541, εικ. 678).



1. Κάτοψη του νεότερου ναού του Διονύσου Ελευθερέως (Παπαθανασόπουλος 1993, 45, εικ. 17)



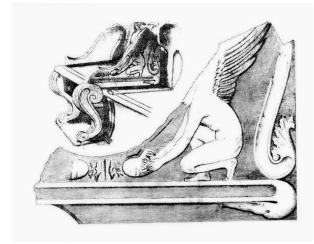
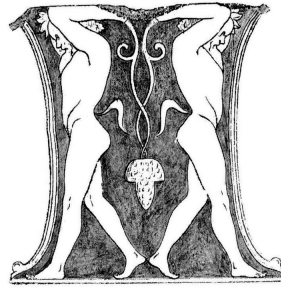
2. Ο νεότερος ναός του Ελευθερέως Διονύσου (Travlos 1971, 542, εικ. 679)



1. Ψηφιακή αναπαράσταση του ιερού του Ελευθερέως Διονύσου.



2. Το διονυσιακό θέατρο (Travlos 1971, 539, εκ. 676)



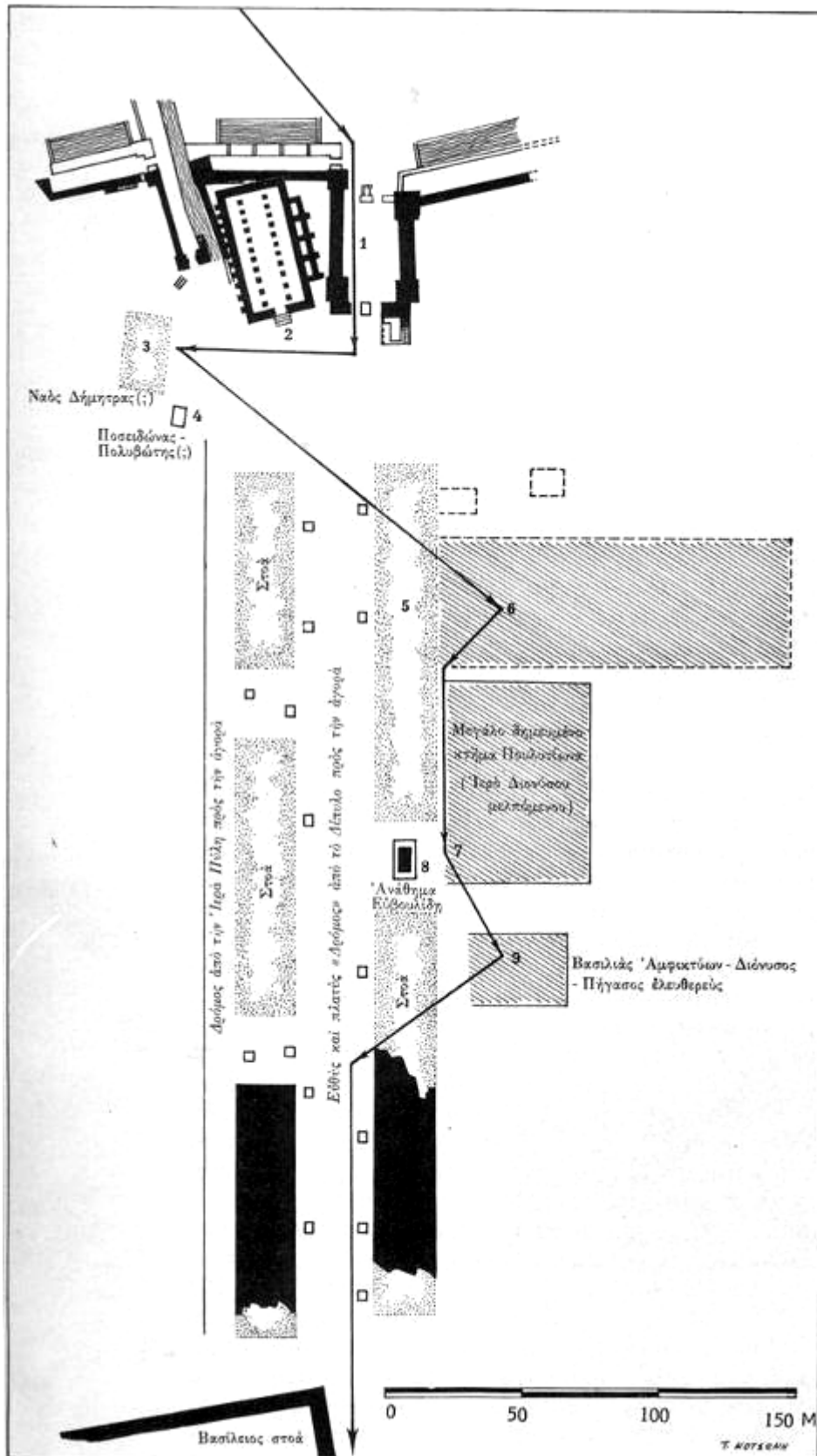
1. Ο θρόνος του ιερέα του Διονύσου Ελευθερέως στο Διονυσιακό Θέατρο
(Travlos 1971, 547, εικ. 684 και Παπαθανασόπουλος 1993, 74, εικ. 51)



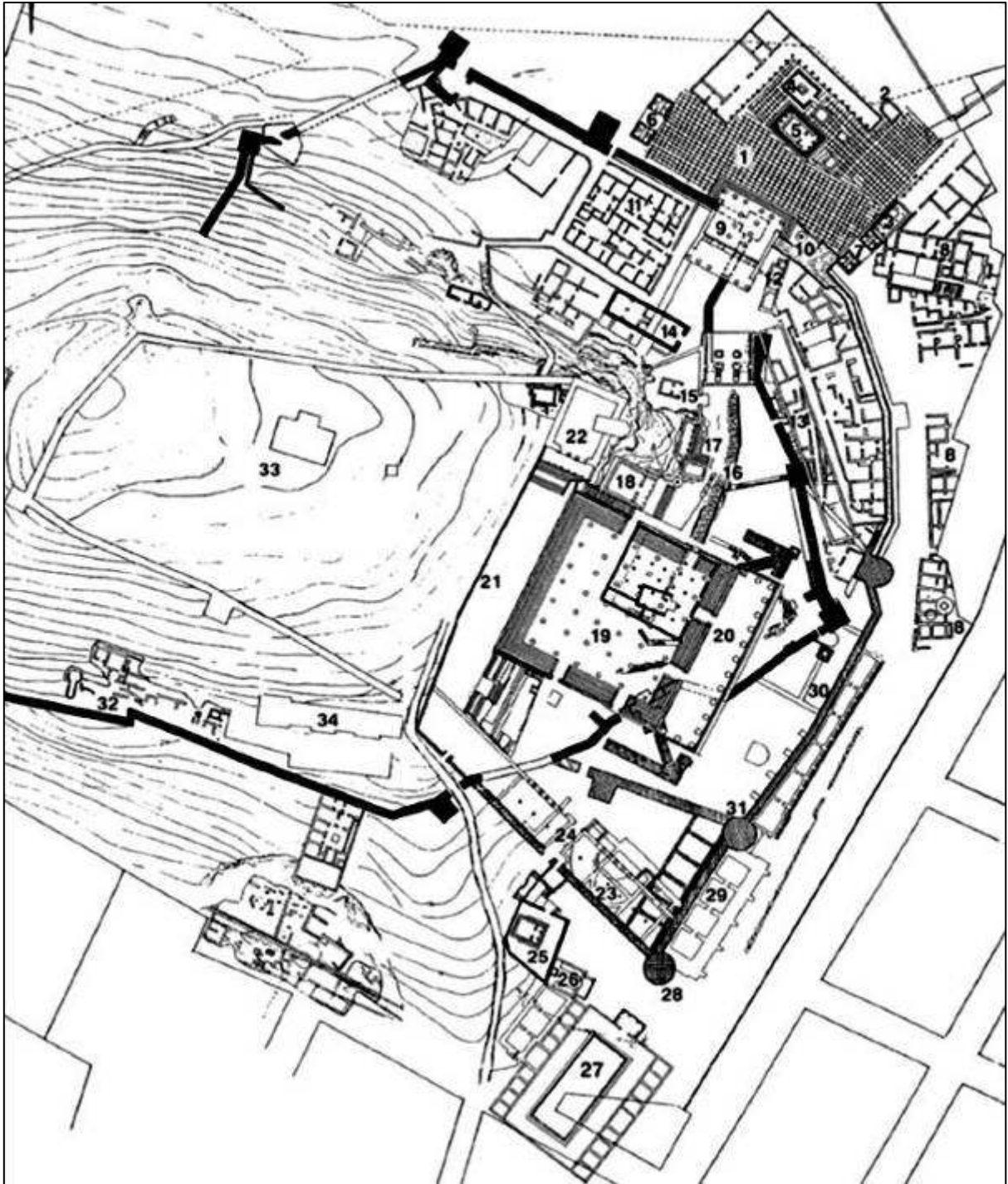
2. Τα θεμέλια του βωμού του ιερού
(Παπαθανασόπουλος 1993, 46, εικ. 19)



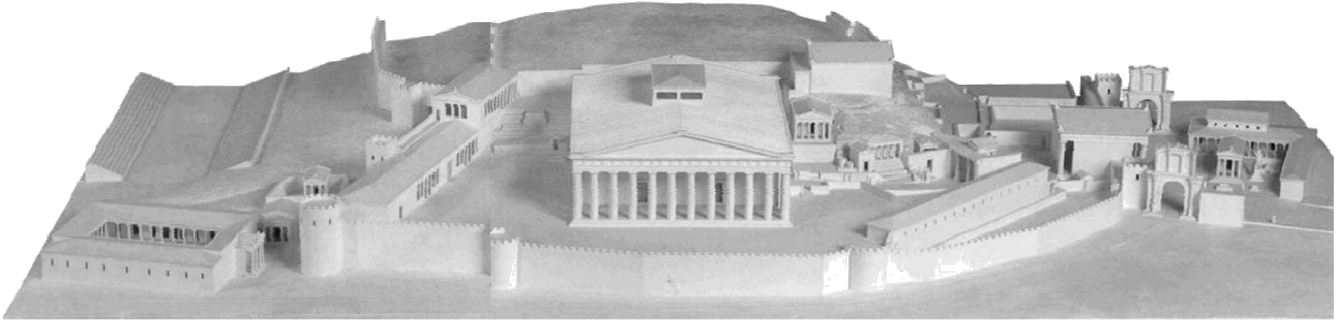
3. Μαρμάρινος βωμός του Διονύσου
(Παπαθανασόπουλος 1993, 46, εικ. 20)



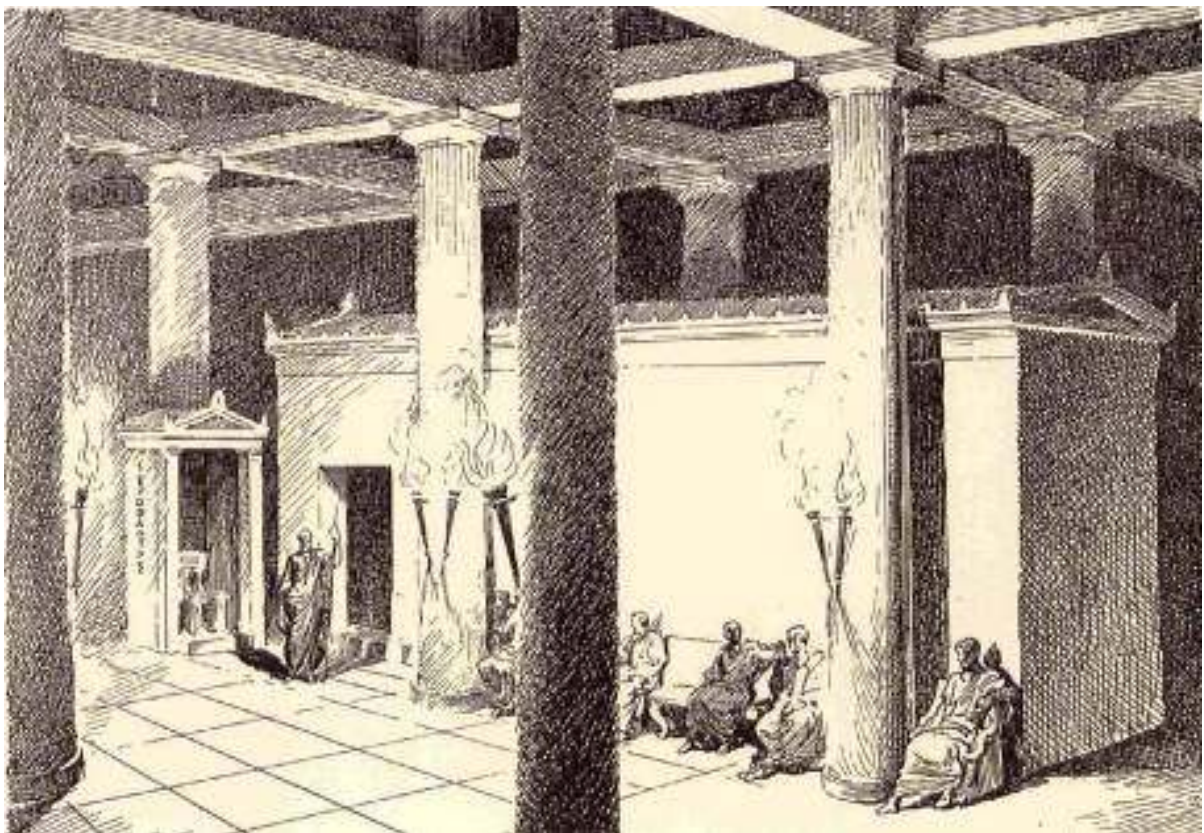
Σχέδιο με την πορεία που ακολούθησε ο Πανσανίας από το Δίτυλο μέχρι την Αγορά. Με τον αρ. 9 σημειώνεται ο μικρός ναός από όπου ξεκινούσε η πομπή με το ξόανο του Διονύσου (Παπαχατζής 2002, τόμ.1, σελ.160, σχ.79)



Κάτοψη του ιερού της Δήμητρας και της Κόρης στην Ελευσίνα
Παπαγγελή 2002, σελ. 176-7 (σχέδιο του Ι. Τραυλού)

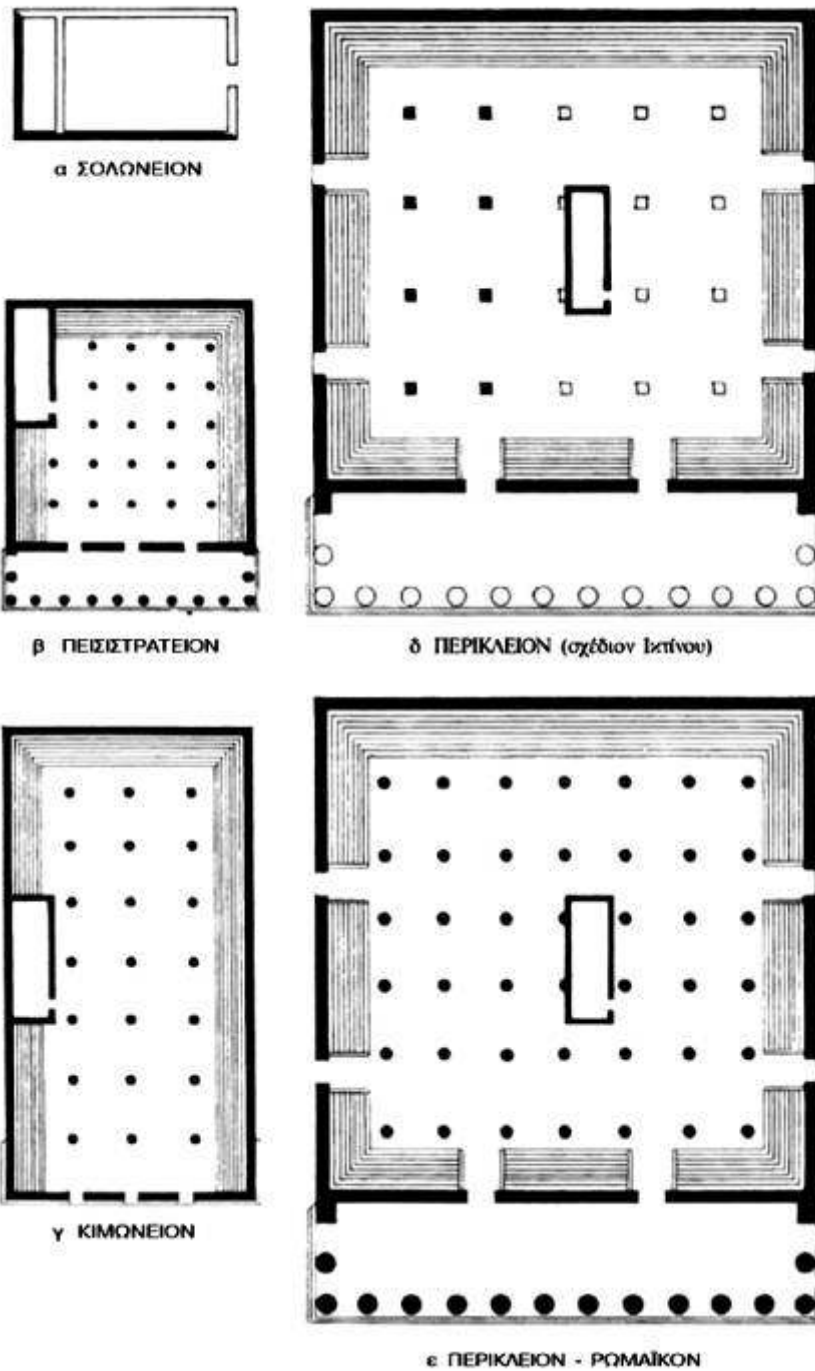


1-2. Γύψινα προπλάσματα του ιερού της Δήμητρας και Κόρης στην Ελευσίνα, επάνω κατά τον 6^ο αι. π.Χ. και κάτω τον 2^ο αι. μ.Χ. (Παπαγγελή 2002, σελ. 172-5, έργα του Ι. Τραυλού)



3. Αναπαράσταση του εσωτερικού του Τελεστηρίου (Παπαγγελή 2002, σελ. 133)

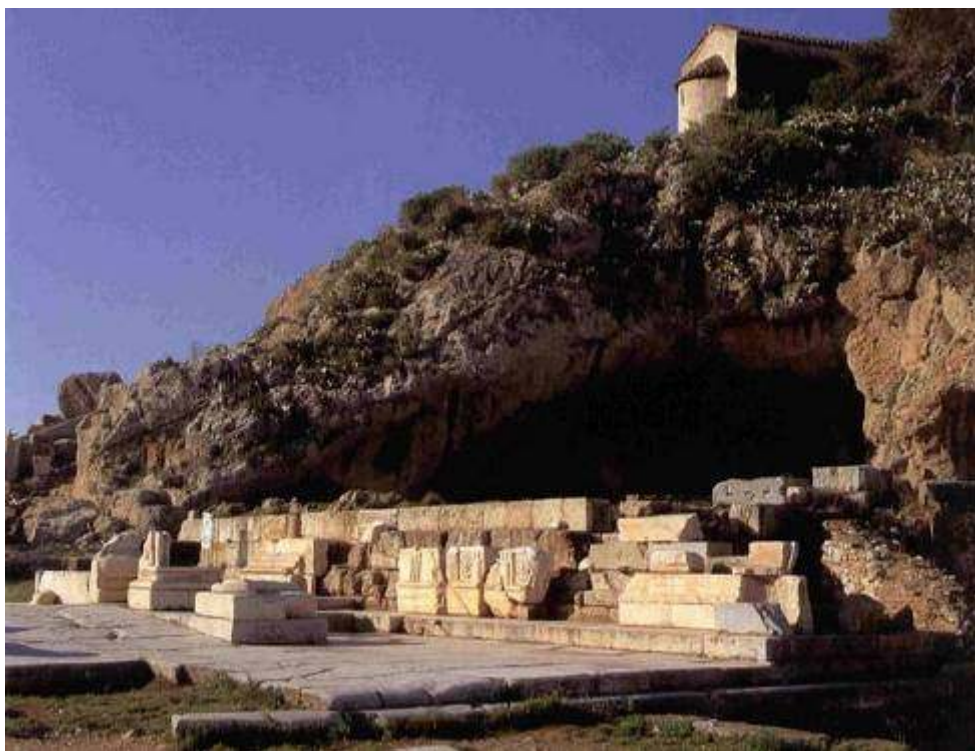
ΝΑΟΣ ΔΗΜΗΤΡΟΣ ΚΑΙ ΚΟΡΗΣ = ΤΕΛΕΣΤΗΡΙΟΝ



Οι οικοδομικές φάσεις του Τελεστηρίου (Παπαγγελή 2002, σελ. 132, σχέδια του Ι. Τραυλού)



1. Αεροφωτογραφία του Ελευσινιακού ιερού (Παπαγγελή 2002, 78)



2. Το ιερό του Πλούτωνα (Παπαγγελή 2002, 121)



Πήλινοι αναθηματικοί πίνακες από το ιερό Δήμητρας και Κόρης (Παπαγγελή 2002, 180, 181)



Ειδώλια από το ιερό της Δήμητρας και Κόρης στην Ελευσίνα (Παπαγγελή 2002, 182)



Κέρνοι από το ιερό της Δήμητρας και Κόρης στην Ελευσίνα (Παπαγγελή 2002, 23, 26)



Σύμπλεγμα Δήμητρας και Κόρης (Παπαγγελή 2002, 27)



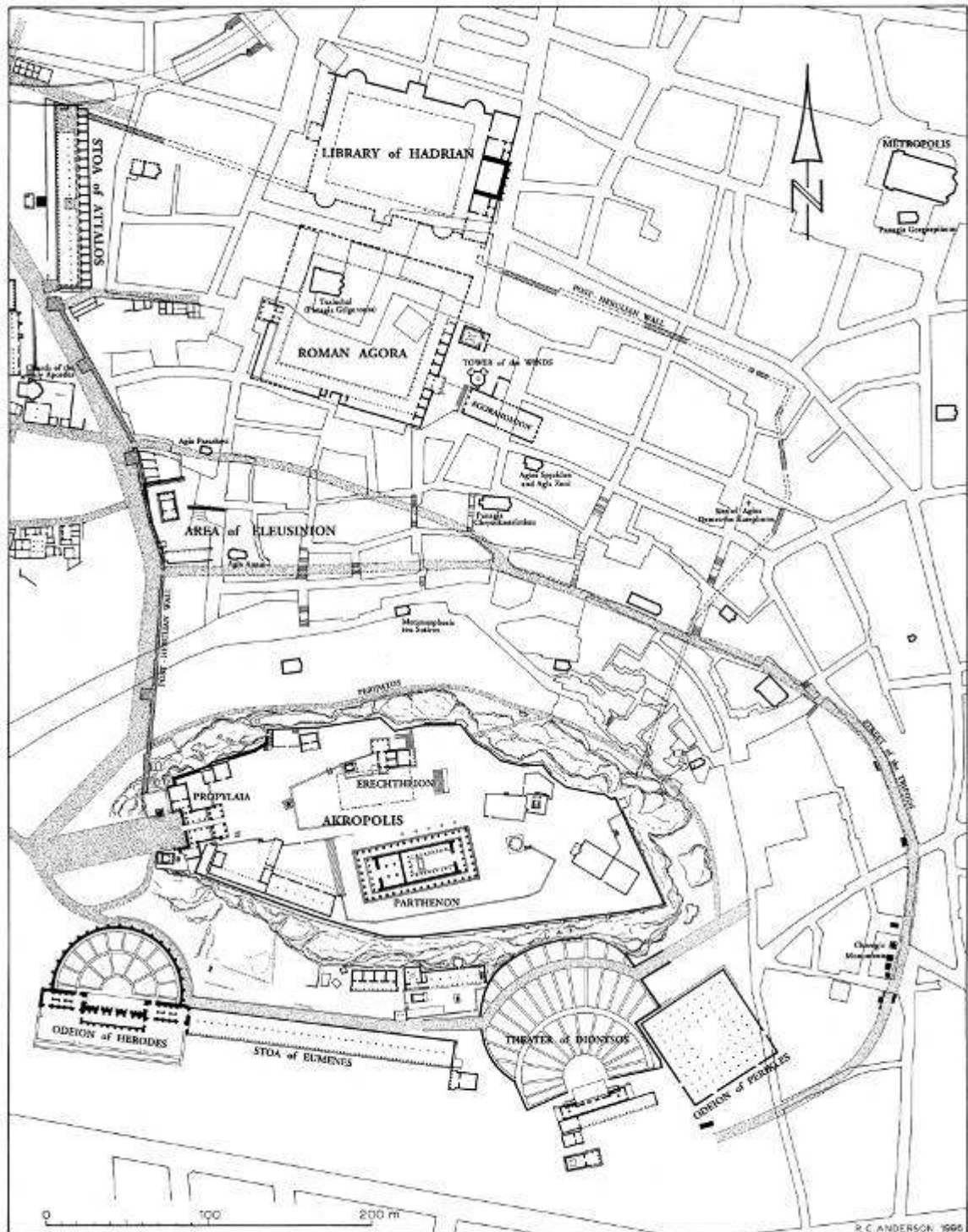
Αναθηματικό ανάγλυφο από το ιερό της Δήμητρας και Κόρης στην Ελευσίνα
(Παπαγγελή 2002, 238)



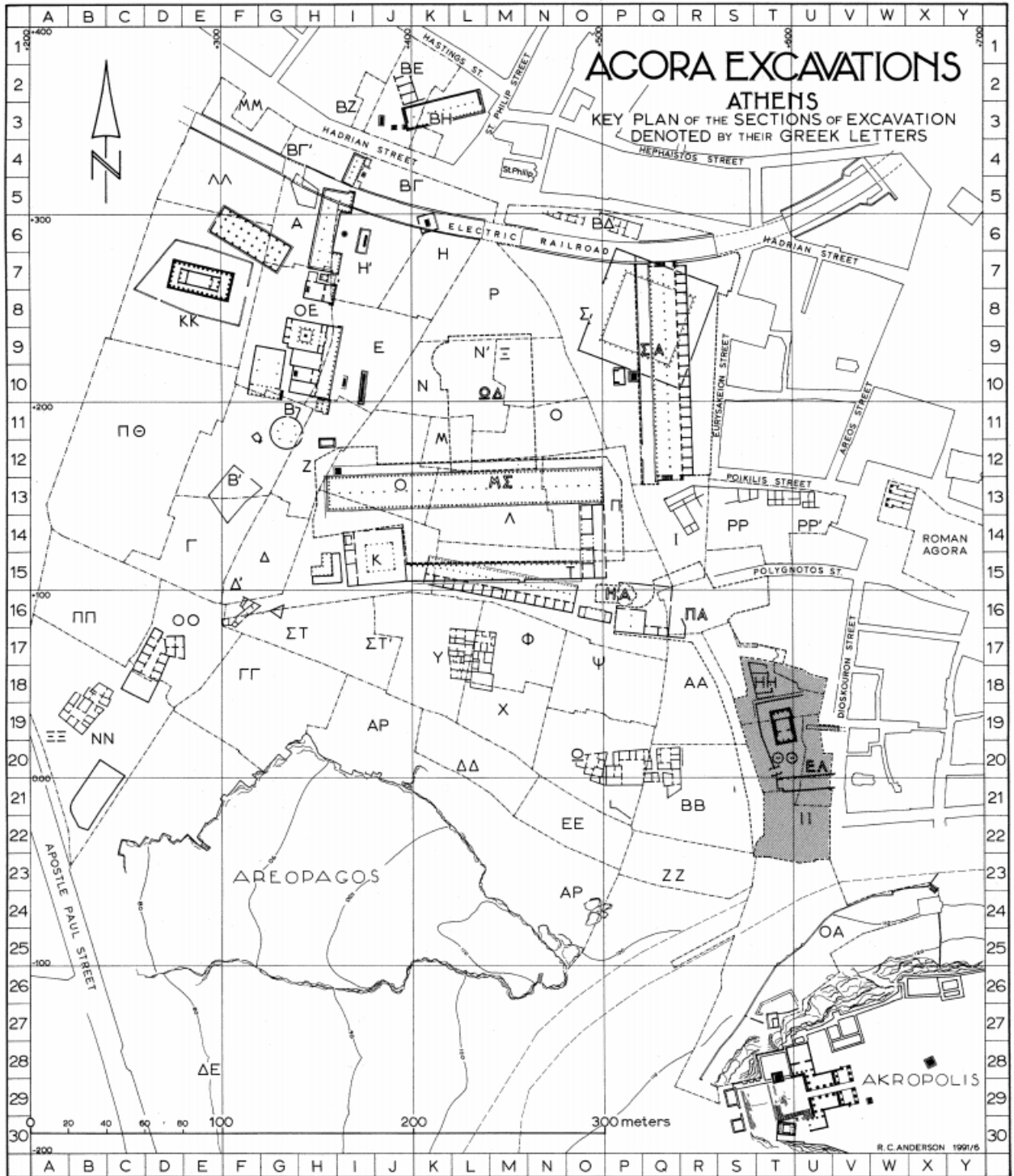
Αναθηματικό ανάγλυφο από το ιερό της Δήμητρας και Κόρης στην Ελευσίνα
(Παπαγγελή 2002, 221)



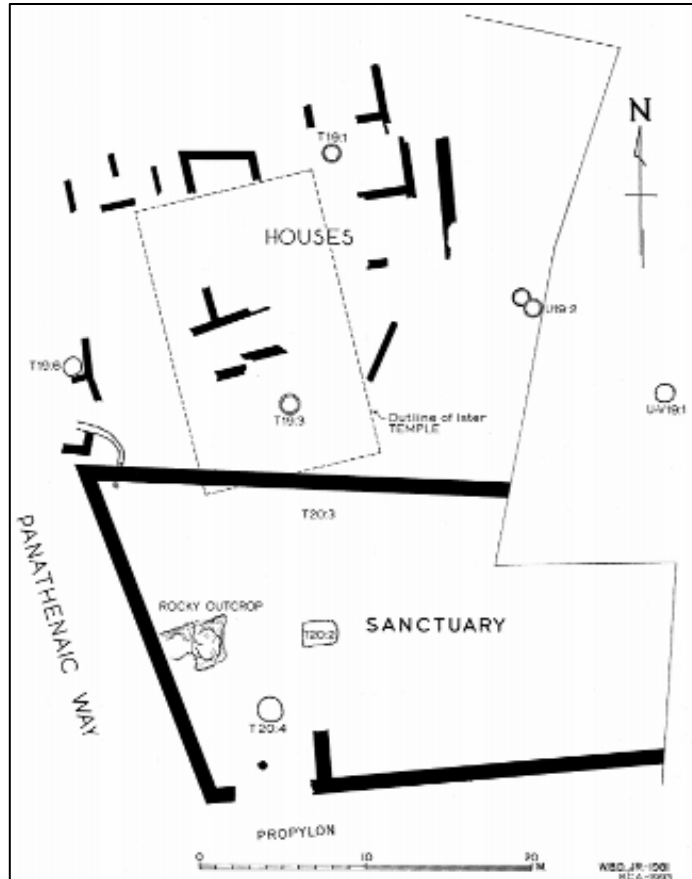
Αναθηματικά ανάγλυφα από το ιερό της Δήμητρας και Κόρης στην Ελευσίνα
(Παπαγγελή 2002, 231)



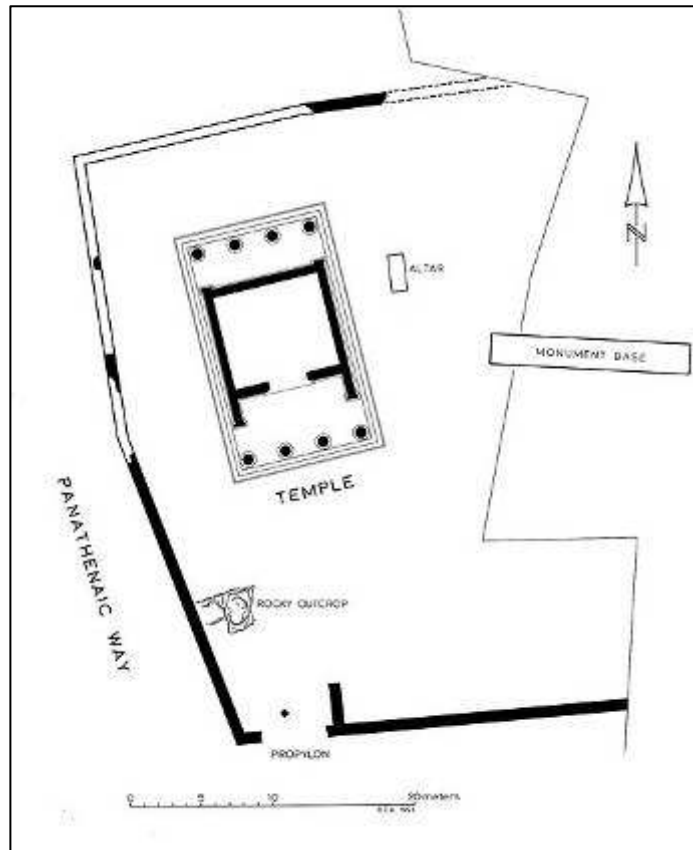
Η Ακρόπολη και η Αγορά. Διακρίνεται η θέση του Ελευσινίου (Miles 1998, 13, fig.2)



Η θέση του Ελευσίνιου στην Αγορά. Σκιασμένο διακρίνεται το ανασκαμμένο δυτικό τμήμα του ιερού (Miles 1998, Plan 1)



Το Ελευσίνιο κατά τον 6ο αι. π.Χ. (Miles 1998, 24, fig.4)



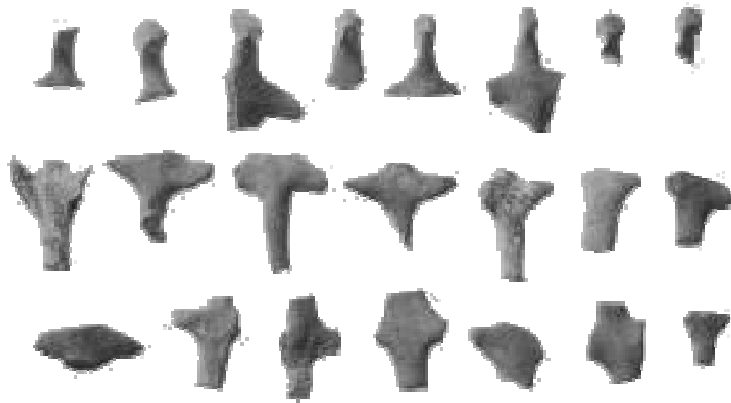
Το Ελευσίνιο κατά τον 5ο αι. π.Χ. (Miles 1998, 58, fig.8)



Το Ελευσίνιο (Miles 1998, pl. 3)



Κέρνοι από το Ελευσίνιο (Miles 1998, pl. 19.b)



Ειδώλια από το Ελευσίνιο (Miles 1998, pl. 19.b)



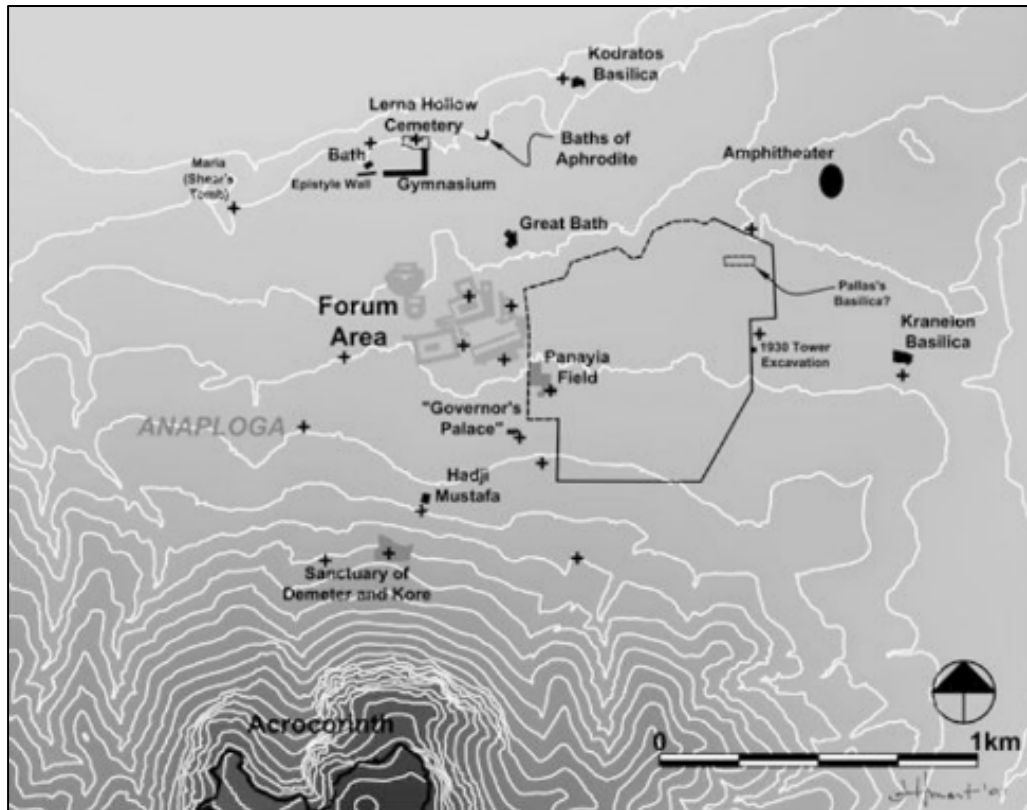
Ανάγλυφο από το Ελευσίνιο (Miles 1998, pl. 38.a)



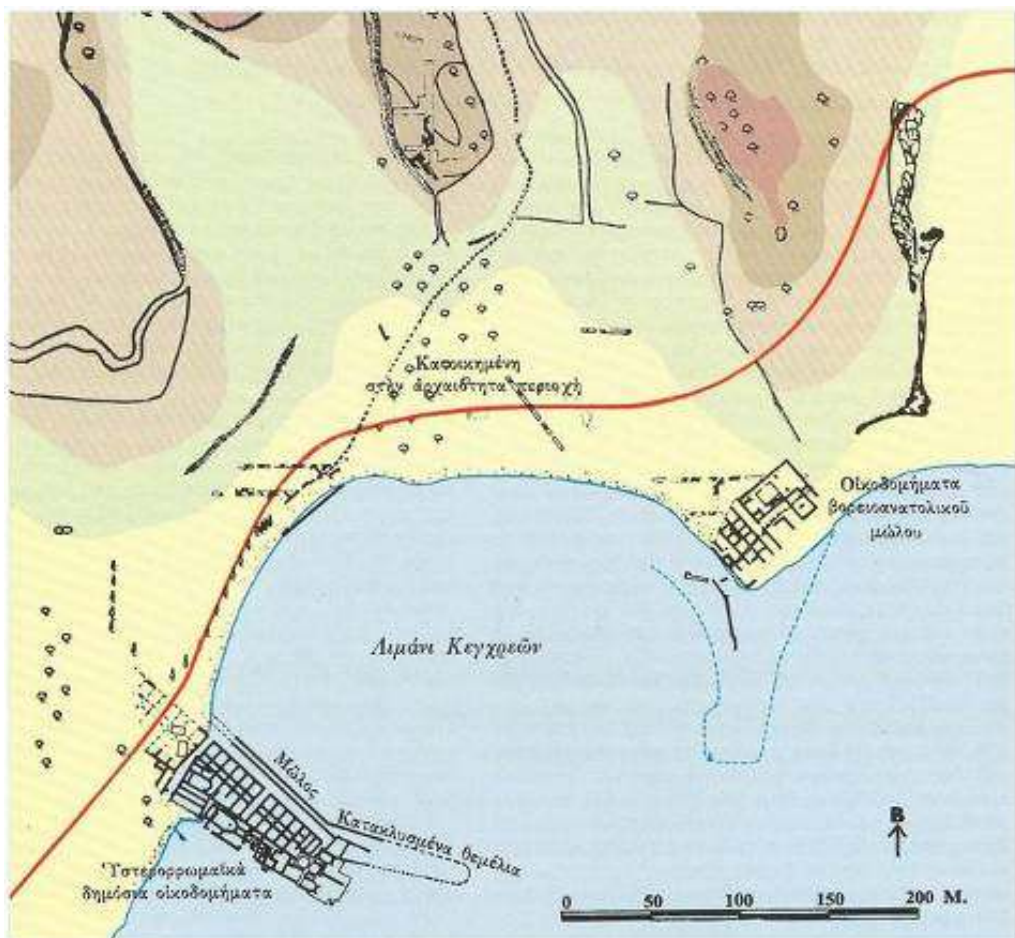
Ανάγλυφο από το Ελευσίνιο
(Miles 1998, pl. 40.a)



Ανάγλυφο από το Ελευσίνιο (Miles 1998, pl. 37.a)



1. Η Κόρινθος στην ύστερη αρχαιότητα (Brown 2008, 187, fig. A3)



2. Το λιμάνι των Κεγχρεών (Παπαχατζής 2002, τόμ.2, 46, εκ.27)



1. Κορινθιακά νομίσματα των αυτοκρατορικών χρόνων (Hohlfelder 1970, pl.80)



2. Νόμισμα του Lucius Verus από την Κόρινθο
(Williams 1985 , pl.23.a)



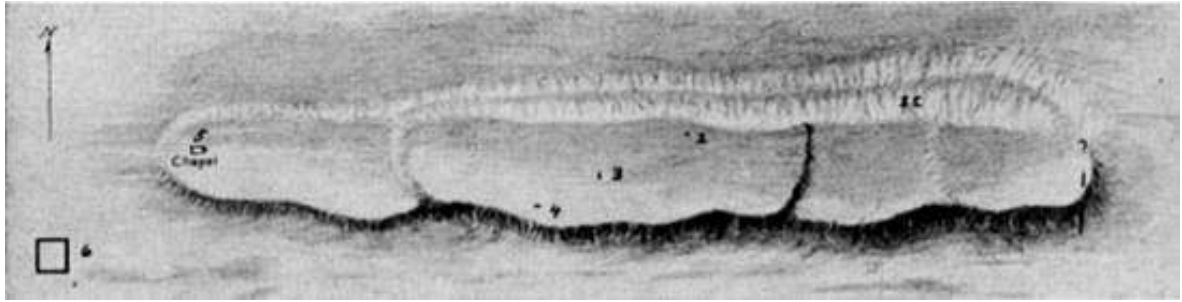
3. Νόμισμα Αδριανού από την Αλεξάνδρεια
(Williams 1985 , pl.22.b)



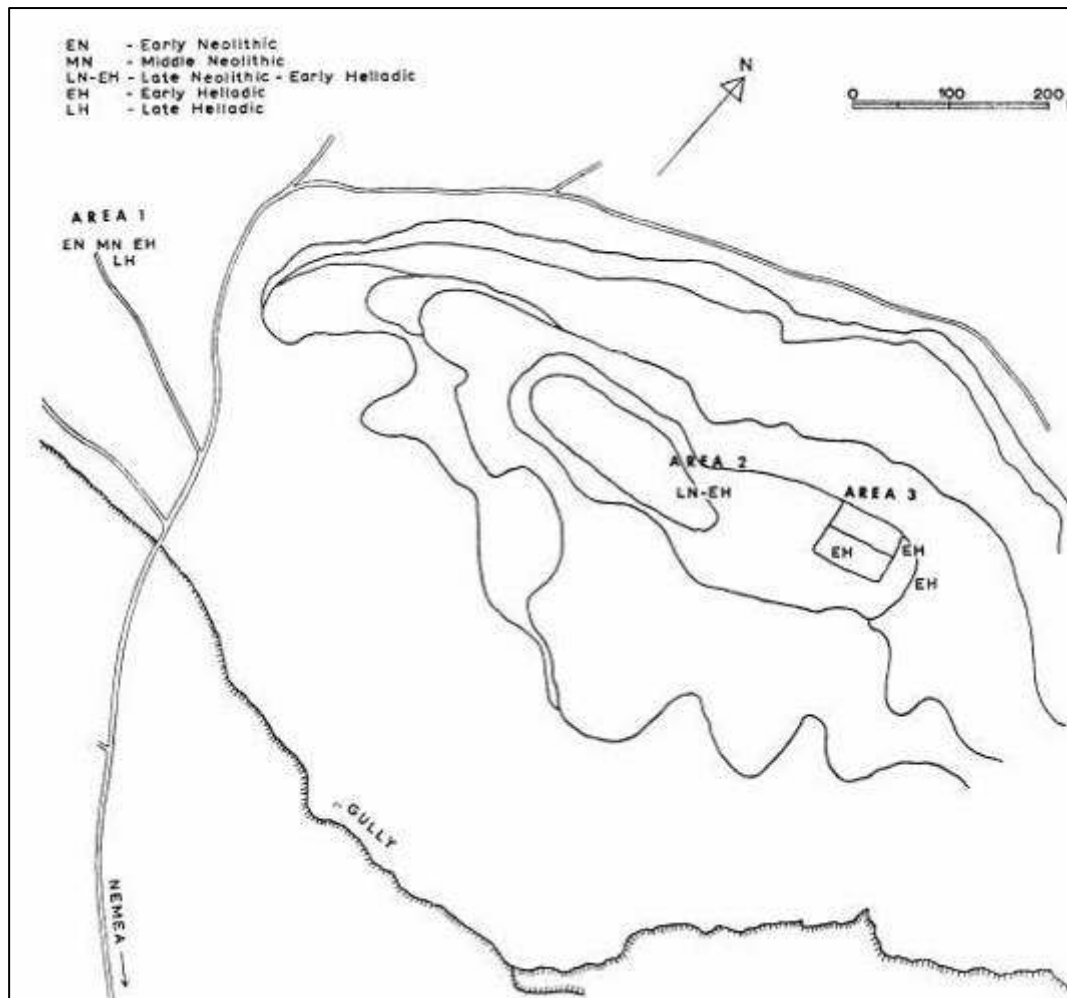
1 Ανάγλυφο με την Ίσιδα Πελαγία επάνω σε πλοίο
(Bruneau 1974, fig.4)



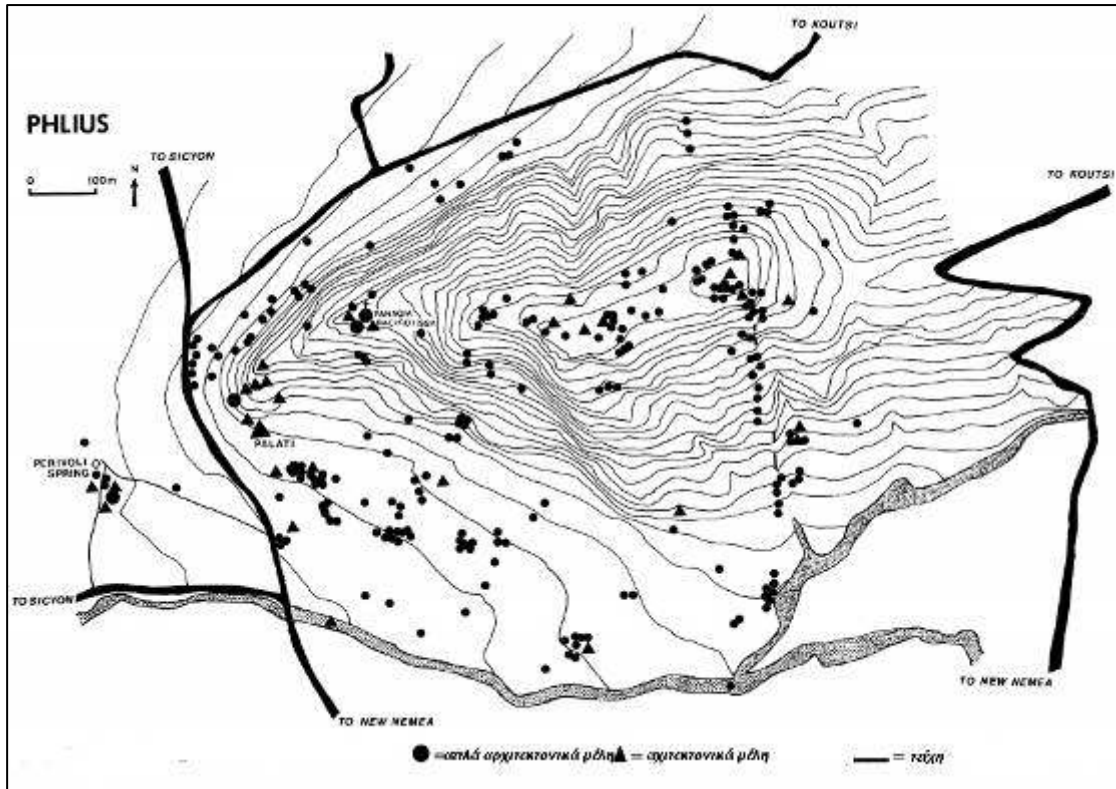
2. Άγαλμα της Ίσιδος Πελαγίας από το θέατρο της Μεσσήνης
(Themelis 2011, 102, fig.8)



1. Σκαρίφημα της ακρόπολης του Φλειούντος (Washington 1923, 438, fig.1).
Με τον αριθμό 3 σημαίνεται το κατώφλι, που συνδέθηκε με τον ναό της Δήμητρας.



2. Χάρτης της ακρόπολης του Φλειούντος (Biers 1969, σελ. 444, fig.1).
Επισημαίνονται τα ευρήματα των προϊστορικών χρόνων.



1. Χάρτης της ακρόπολης του Φλειούντος (Alcock 1991, 427, fig.3).
Επισημαίνονται τα ευρήματα της επιφανειακής έρευνας.



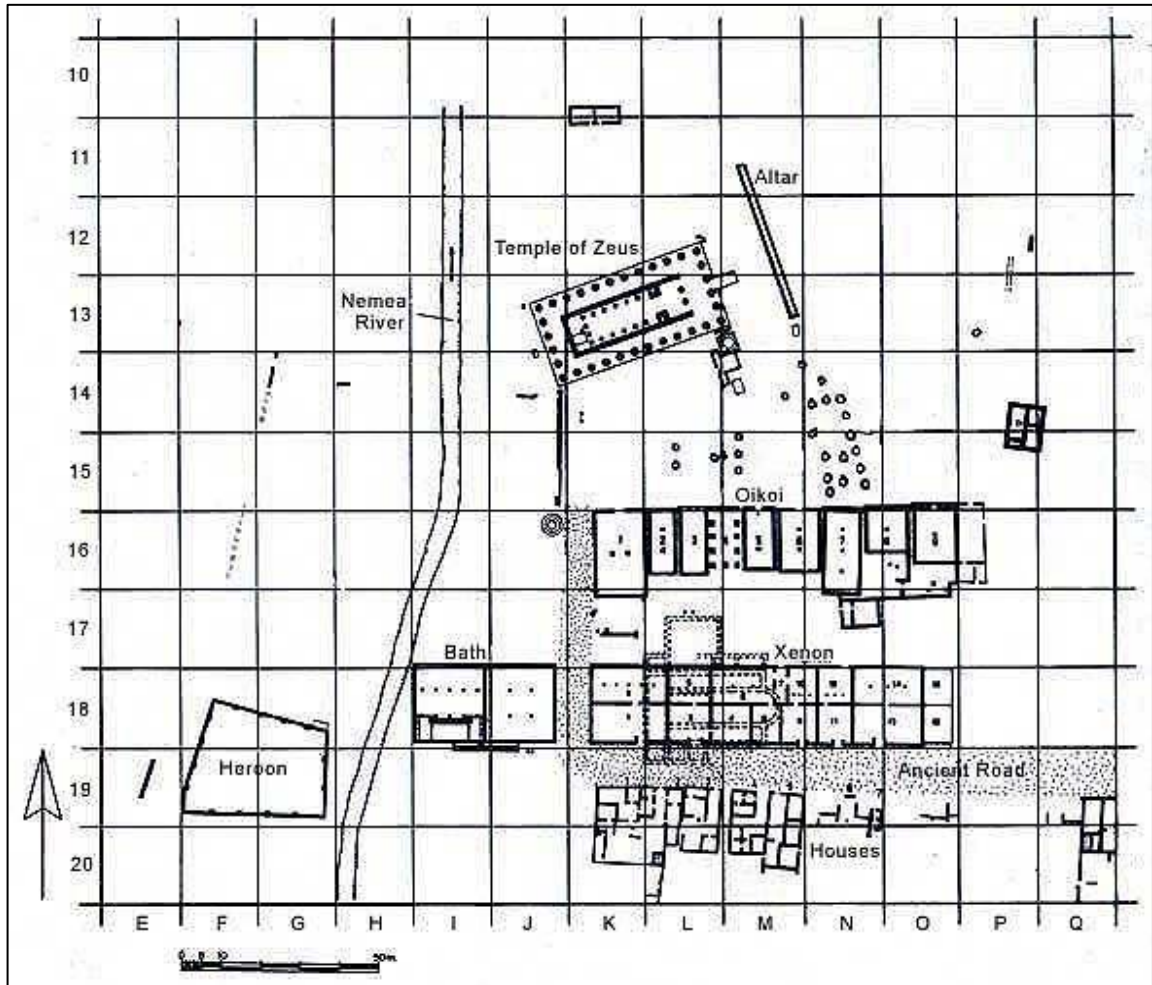
2. Η ακρόπολη του Φλειούντος από νοτιοανατολικά (Biers 1971, pl. 96a)



Η εκκλησία της Παναγίας Ραχιώτισσας (Flickr)



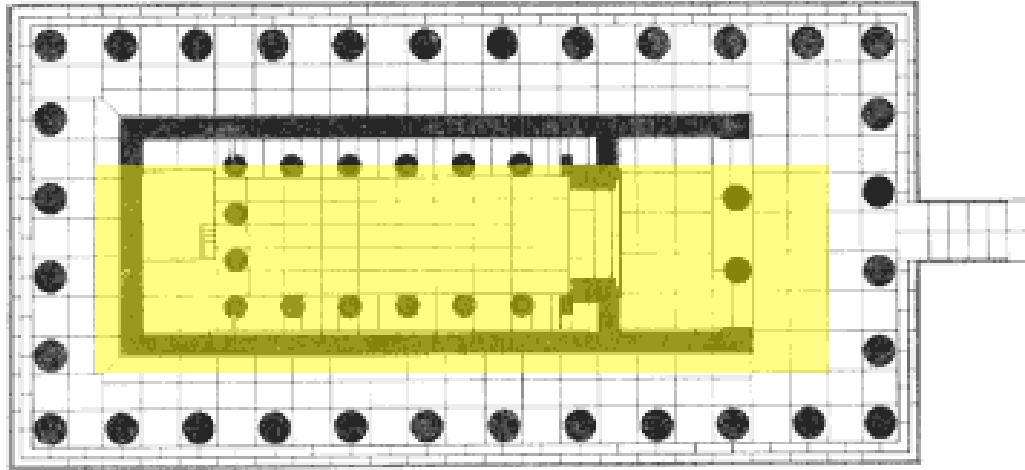
Η εκκλησία της Παναγίας Ραχιώτισσας (Flickr)



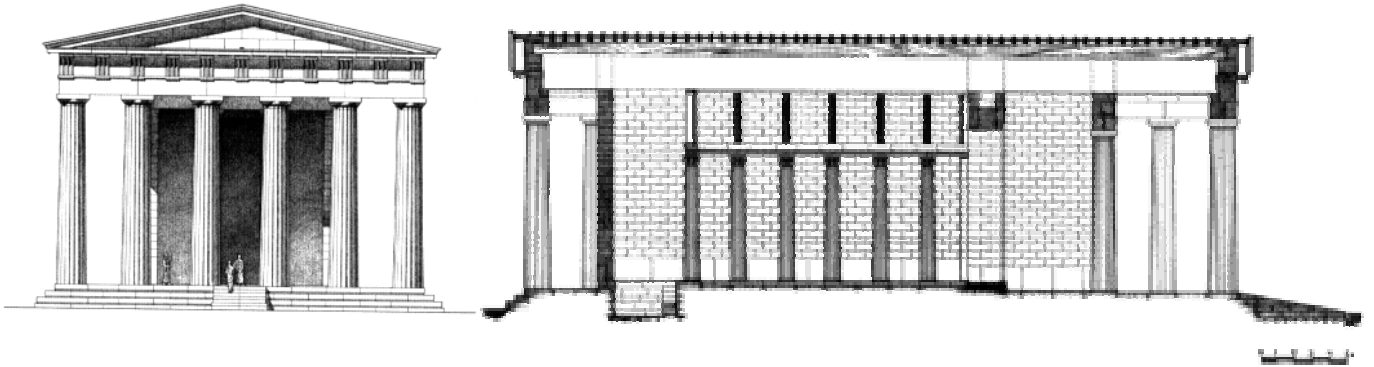
1. Κάτοψη του ιερού του Διός στην Νεμέα (Miller 2005b, σελ.92)



2. Πρόπλασμα του ιερού του Διός στην Νεμέα (Miller 2005b, σελ.43, εκ.23)



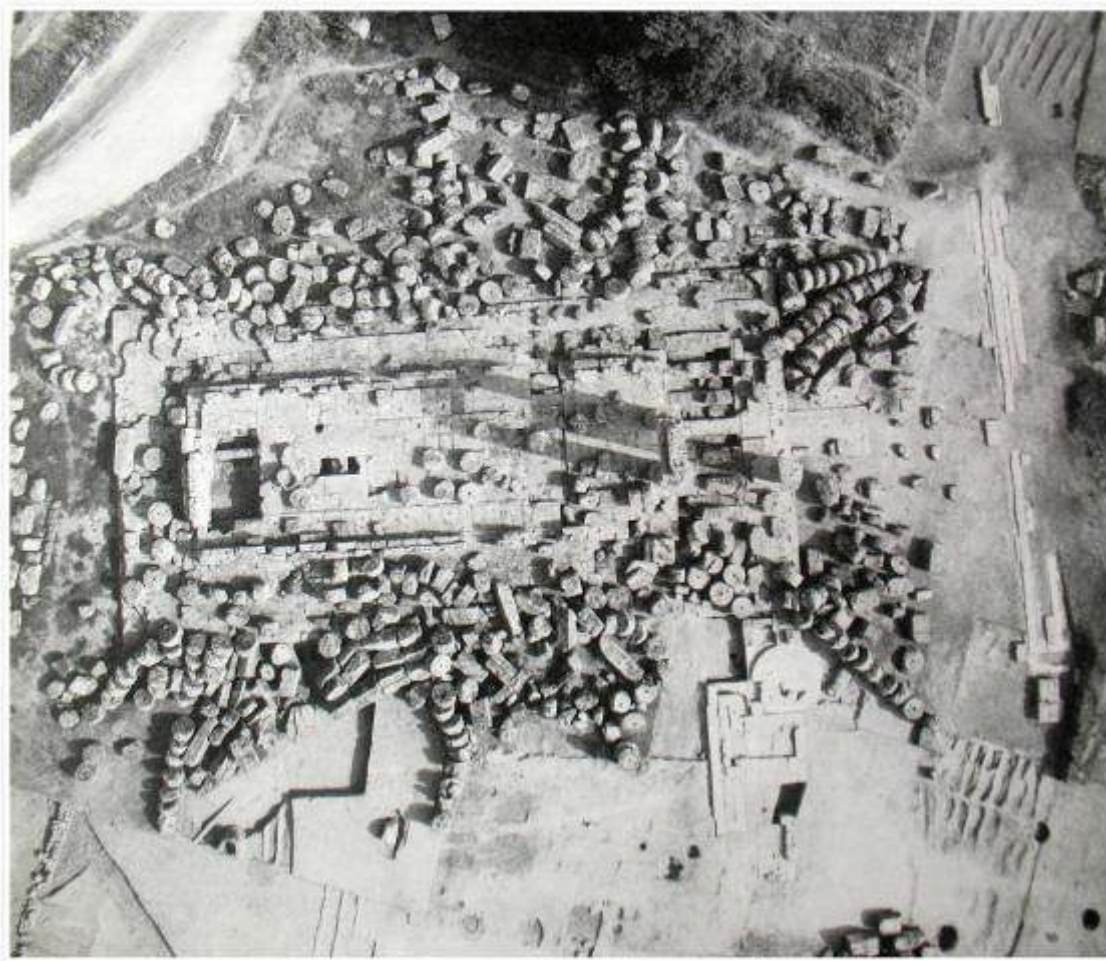
1. Κάτοψη του ναού του Διός στην Νεμέα. Με κίτρινο χρώμα σημαίνεται θέση του αρχαϊκού ναού (Hill 1966, πιν. IV)



2. Πρόσοψη και αναπαράσταση κατά μήκος ναού του Διός στην Νεμέα (Hill 1966, πιν. VI & VIII)



3. Ο ναός του Διός στην Νεμέα (Flickr)



1. Αεροφωτογραφία του ιερού του Διός στην Νεμέα (Miller 2005b, σελ.29, εικ.10)



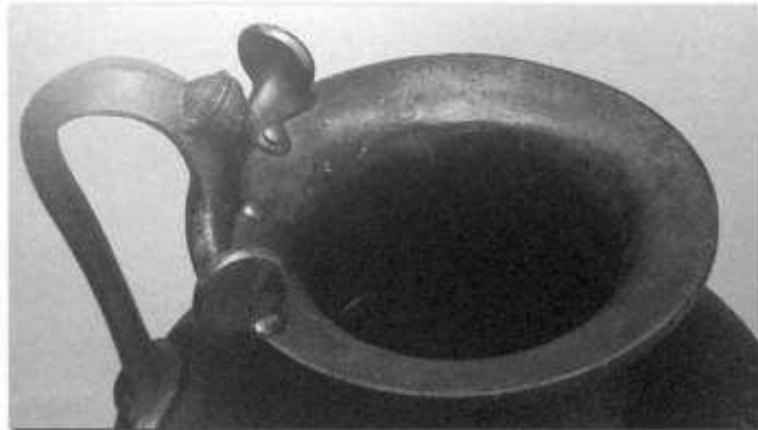
2. Το στάδιο του ιερού της Νεμέας (Flickr)



1. Σύνολο αγγείων, αναθημάτων στο ιερό του Διός. Μουσείο Νεμέας, 6^{ος} αι. π.Χ. (Βαλαβάνης 2004, εικ.451)



2. Σύνολο αναθημάτων. Μουσείο Νεμέας, γύρω στο 500 π.Χ.
(Βαλαβάνης 2004, εικ.450)



3. Χάλκινη ενεπίγραφη υδρία. Μουσείο Νεμέας, 6^{ος} αι. π.Χ. (Βαλαβάνης 2004, εικ.455)



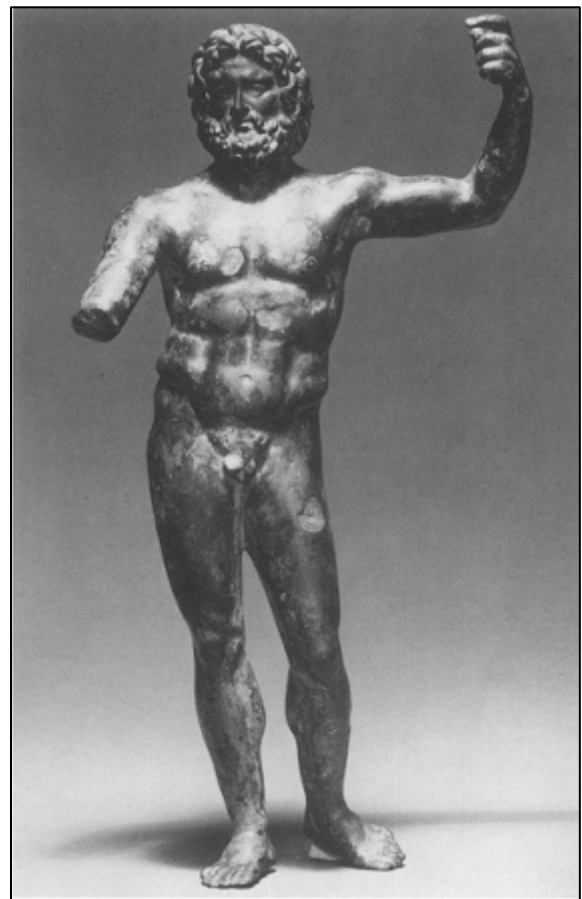
1. Ενεπίγραφη βάση αναθήματος του Κλεωναίου Αρίστιος. Μουσείο Νεμέας, γύρω στο 550 π.Χ. (Βαλαβάνης 2004, εικ.449)



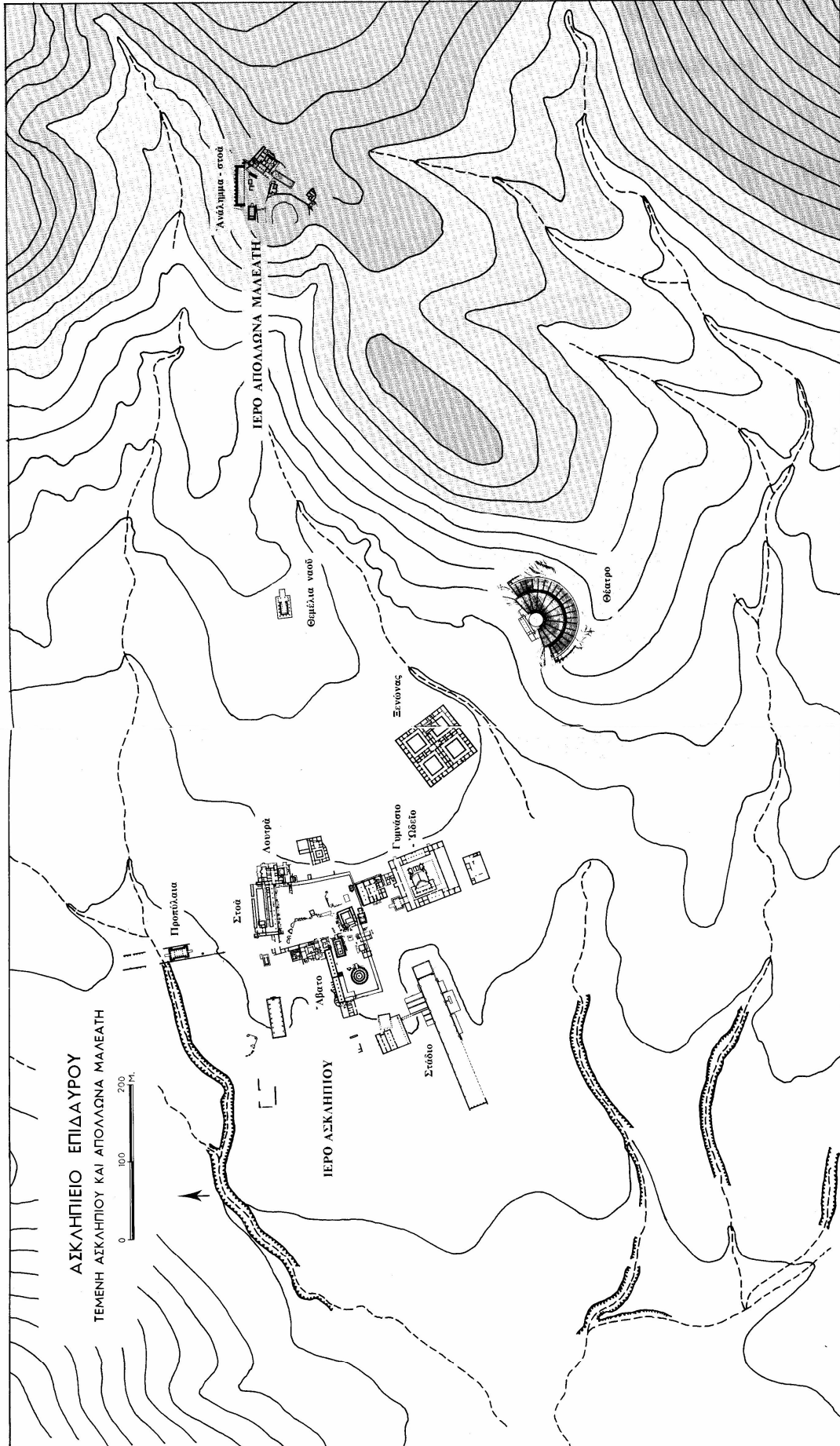
2. Χάλκινο ειδώλιο του Οφέλη. Μουσείο Νεμέας, ελληνοιστική εποχή (Βαλαβάνης 2004, εικ.441)



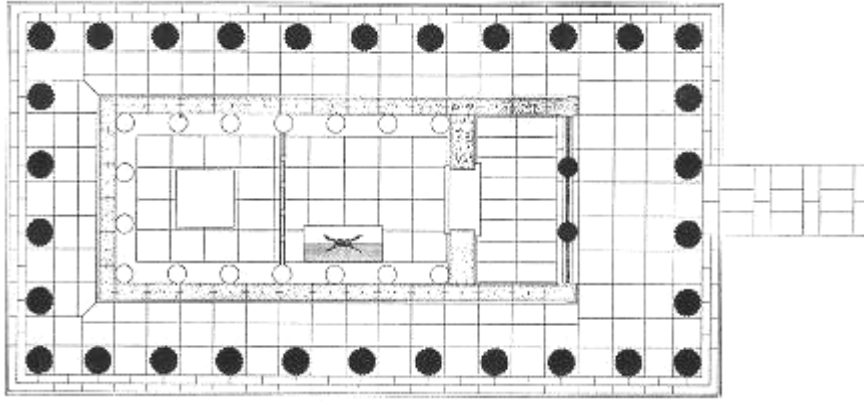
3. Νόμισμα του Αργούς με όρθιο άγαλμα του Δία (Παπαχατζής 2002, τόμ.2, σελ.152, εικ.53.8)



4. Χάλκινο αγαλματίδιο του Δία. Τέλη 4^{ου} αι. π.Χ. (Volk 1984, pl.1)



Τα ιερά του Ασκληπιού και του Απόλλωνα Μαλεάτη (Παπαχατζής 2002, τόμ.2, σελ.202-203, εικ.223)



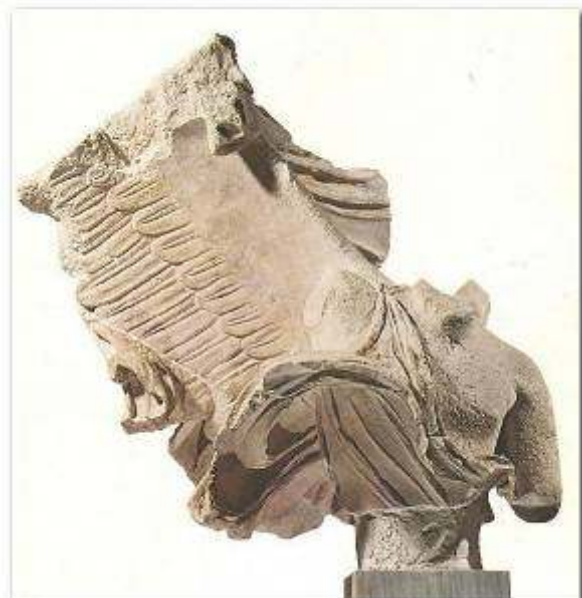
1. Κάτοψη του ναού του Ασκληπιού (Παπαχατζής 2002, τόμ.2, σελ.204, εικ.224)



2. Αναπαράσταση της πρόσοψης του ναού του Ασκληπιού (Χαριτωνίδου 1978, εικ.17)



3. Αμαζόνα από το αέτωμα του ναού του Ασκληπιού (Χαριτωνίδου 1978, εικ.62)



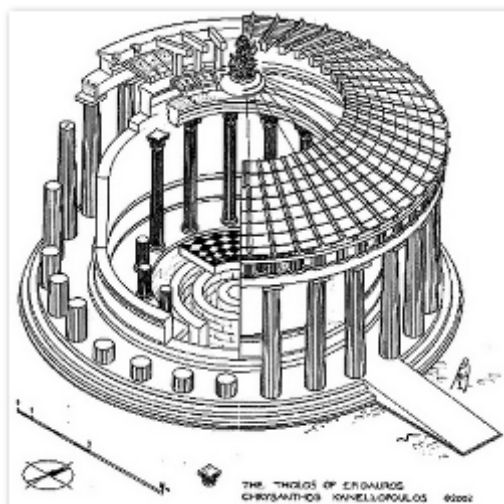
4. Νίκη από τον ναό του Ασκληπιού (Χαριτωνίδου 1978, εικ.61)



1. Το πρόπυλο του ιερού του Ασκληπιού (Flickr)



2. Το στάδιο στο ιερό του Ασκληπιού (Flickr)



3. Σχεδιαστική αναπαράσταση και φωτογραφία της Θόλου



1. Το θέατρο στο ιερό του Ασκληπιού (Flickr)



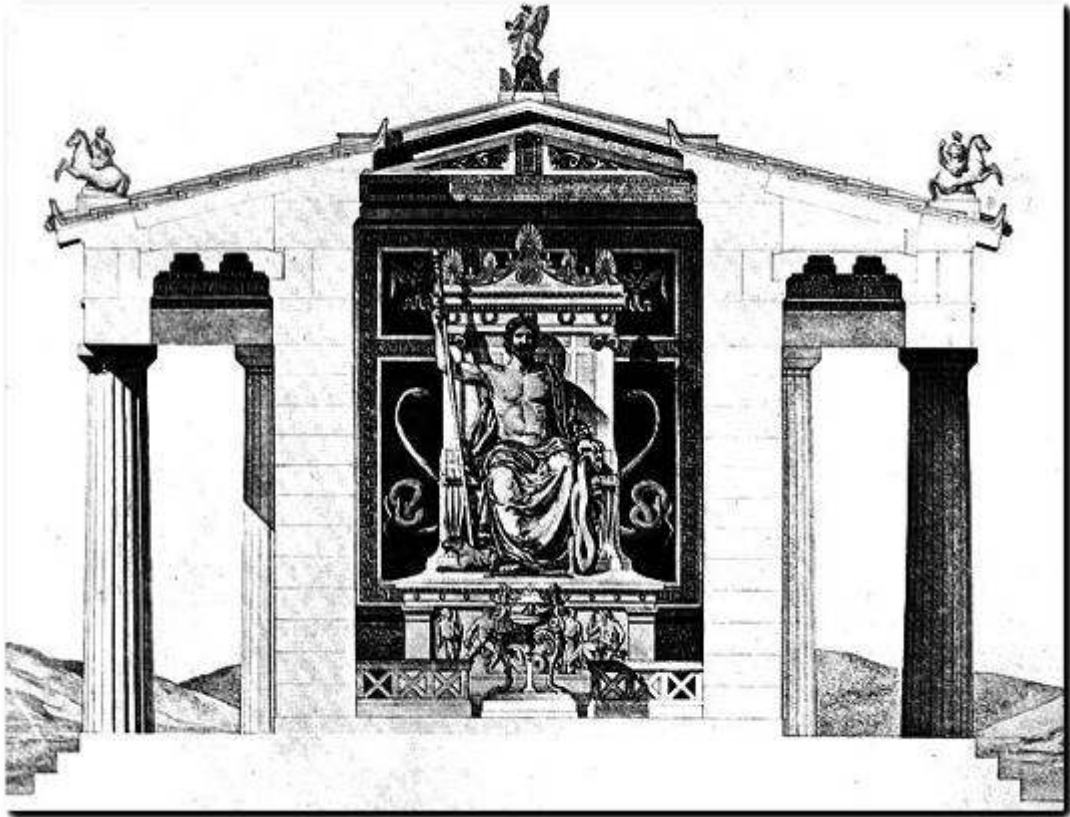
2. Ιατρικά εργαλεία από το ιερό του Ασκληπιού (Χαριτωνίδου 1978, εκ.48)



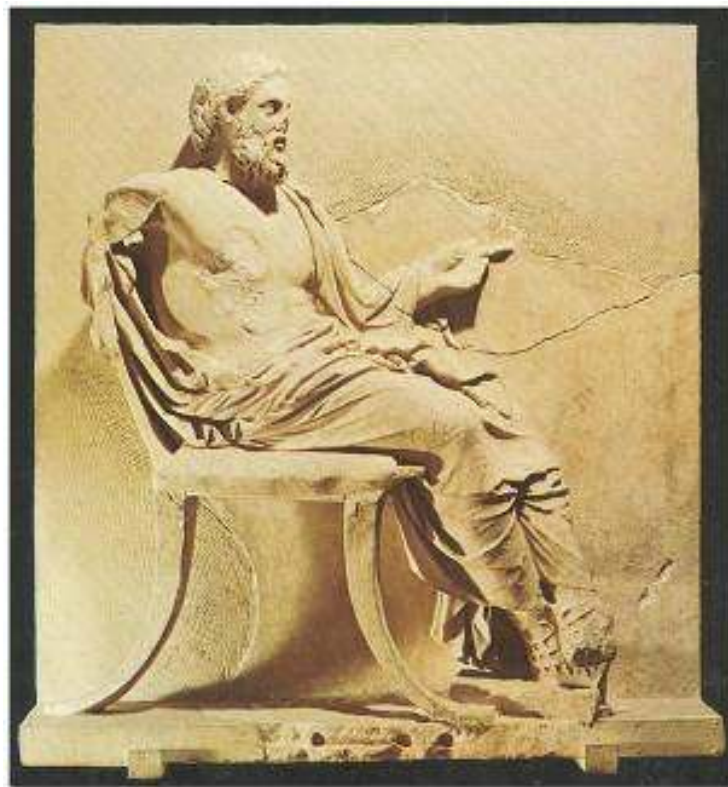
3. Αγάλματα του Ασκληπιού και της Υγείας
(Χαριτωνίδου 1978, εκ.59 & 6)



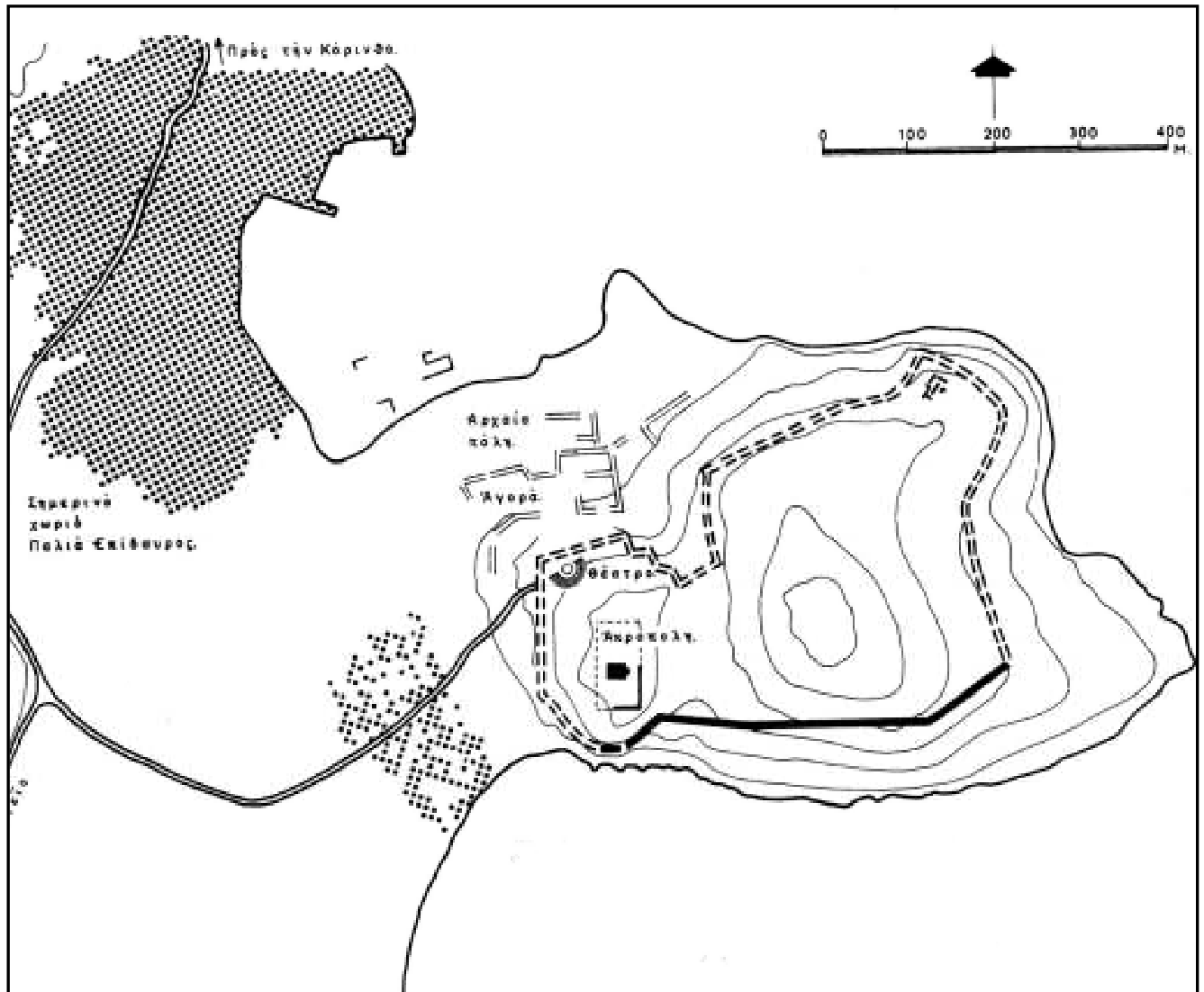
4. Η στήλη του Ίσυλλου
(Χαριτωνίδου 1978, εκ.44)



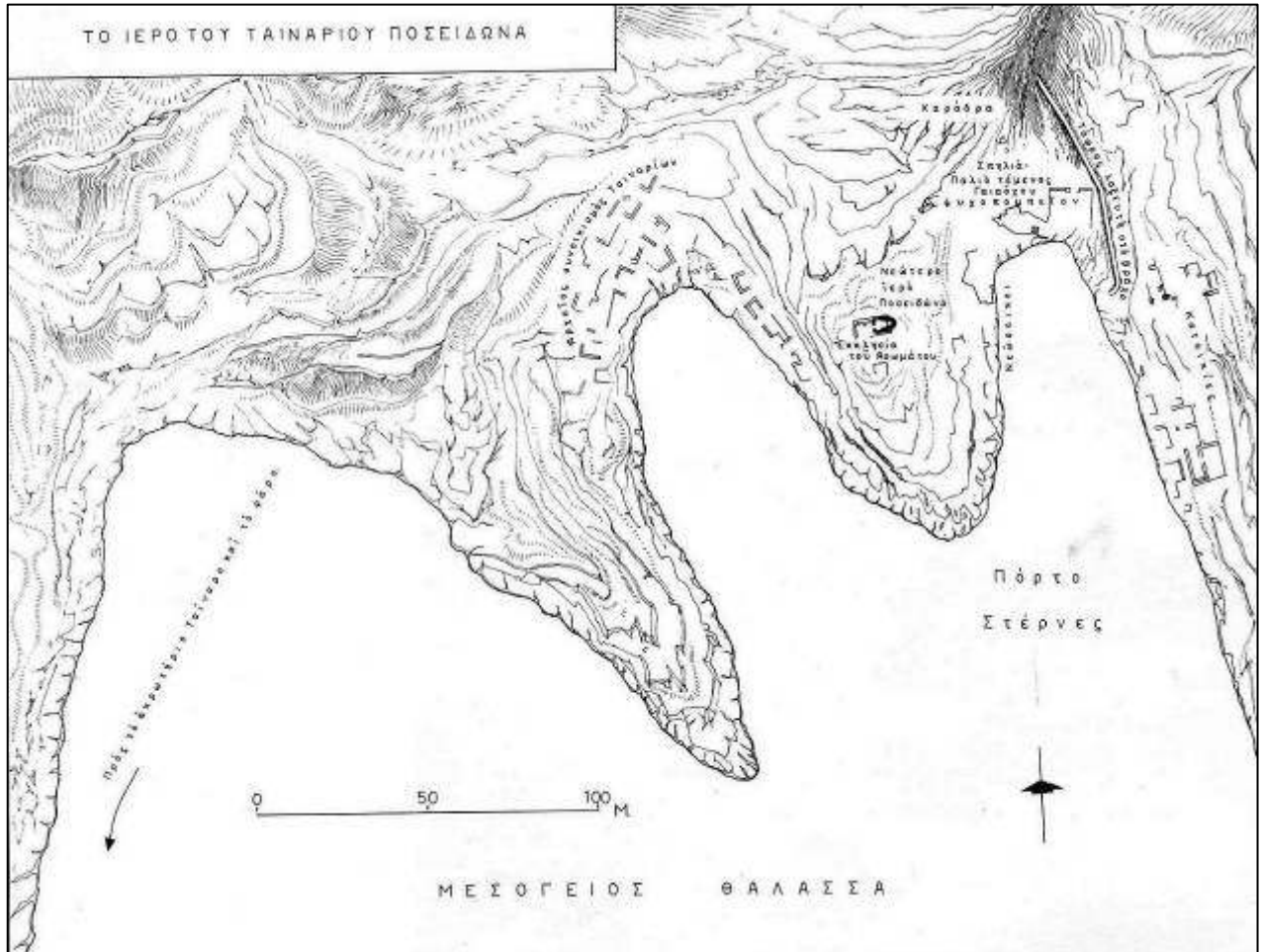
1. Τομή του ναού του Ασκληπιού και όψη του λατρευτικού αγάλματος (Χαριτωνίδου 1978, εκκ.18)



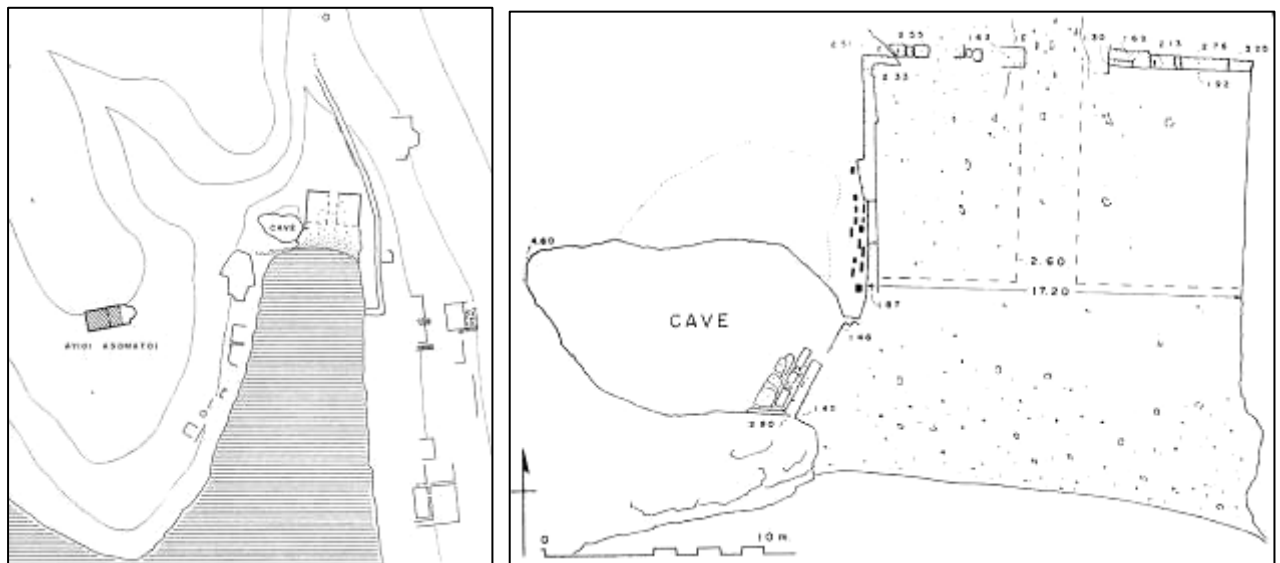
2. Ανάγλυφο με παράσταση του Ασκληπιού (Χαριτωνίδου 1978, εκκ.58)



Η αρχαία Επίδουρος (Παπαχατζής 2002, τόμ.2, 217,εικ.244)



1. Το ιερό του Ταιναρίου Ποσειδώνα στον όρμο Στέρνες (Παλαχατζής 2002, τόμ.2, 441, εικ.443)



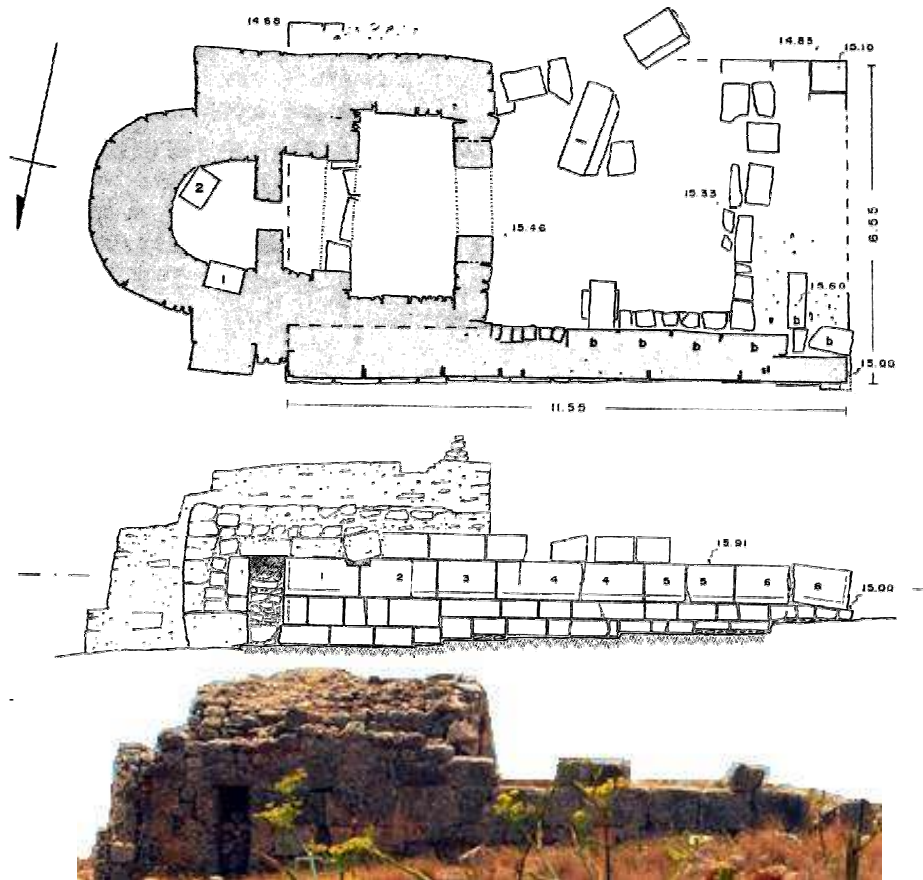
2. Το ιερό του Ταιναρίου Ποσειδώνα στον όρμο Στέρνες (Cummer 1978, fig.2-3)



1. Το ιερό του Ταιναρίου Ποσειδώνα στον όρμο Στέρνες (Cummer 1978, pl.17)



2. Η είσοδος στο Σπήλαιο (Flickr)



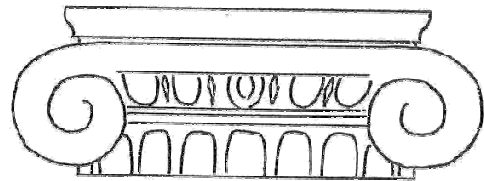
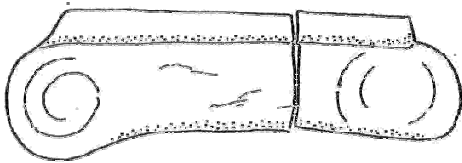
1. Σχέδιο και φωτογραφία των Αγίων Ασωμάτων (Cummer 1978, fig.4)



2. Το εκκλησάκι των Αγίων Ασωμάτων (Flickr)



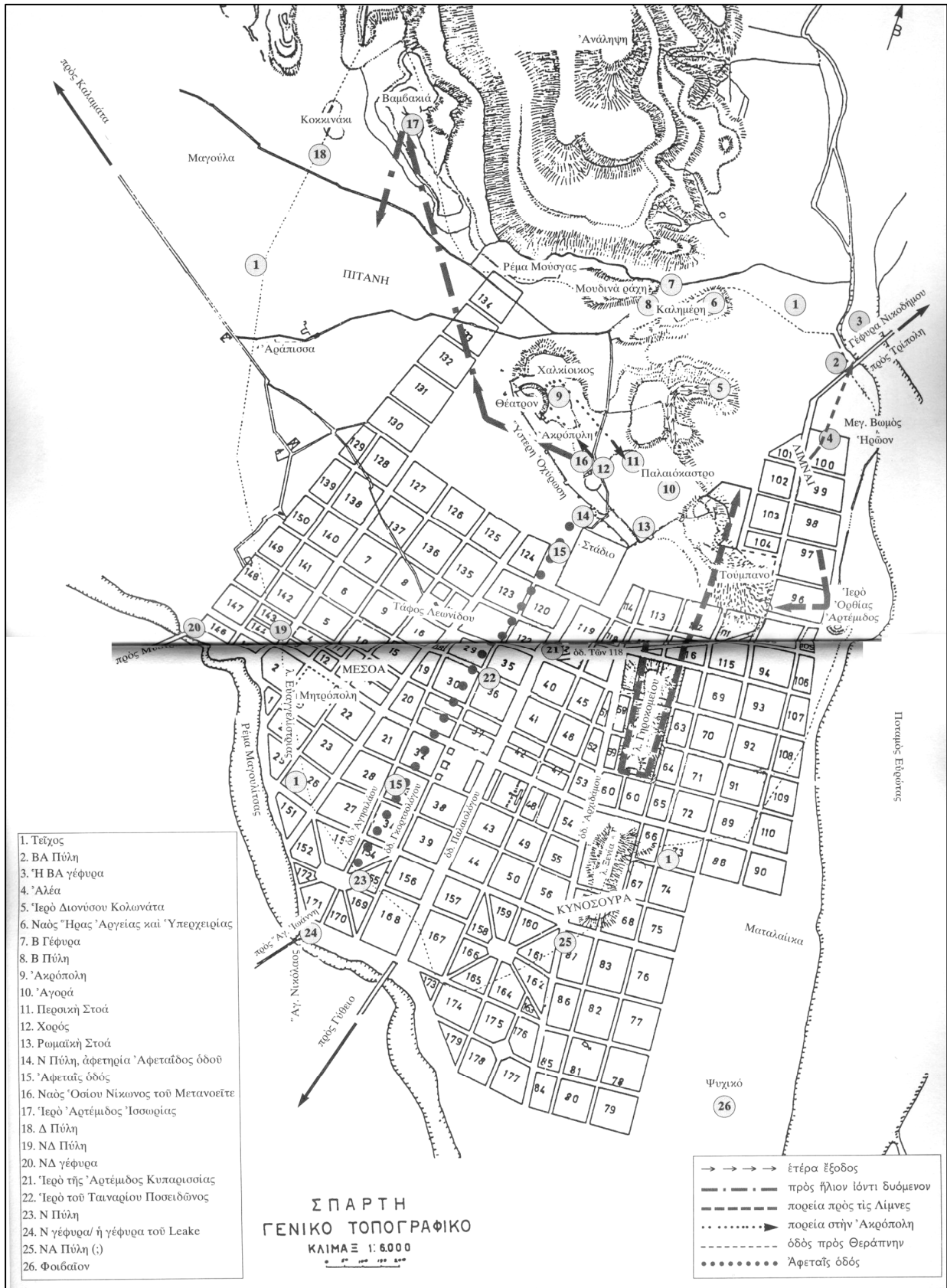
1. Το εκκλησάκι των Αγίων Ασωμάτων (Flickr)



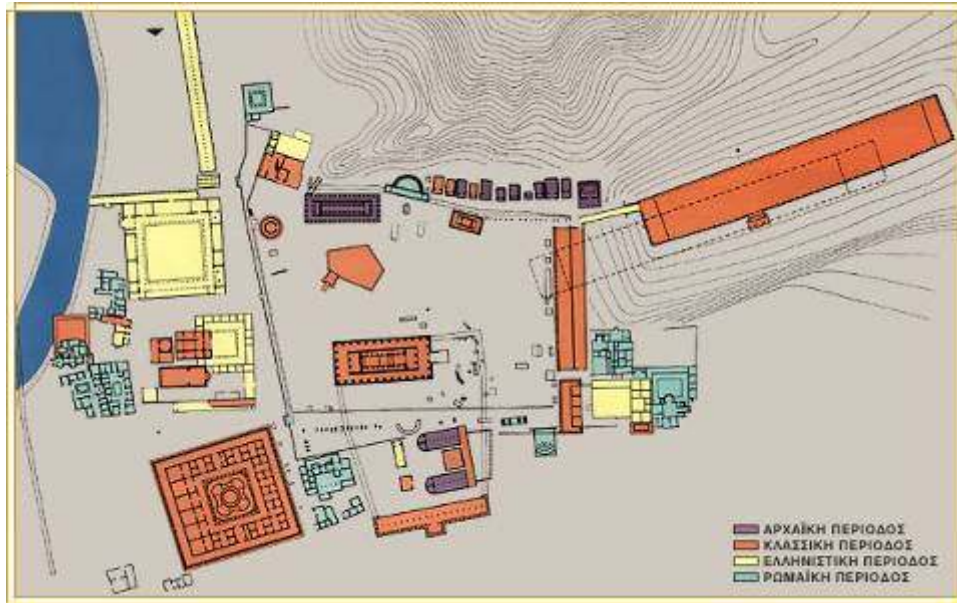
2. Ιωνικά κιονόκρανα από το εκκλησάκι των Αγίων Ασωμάτων (Cummer 1978, fig.4)



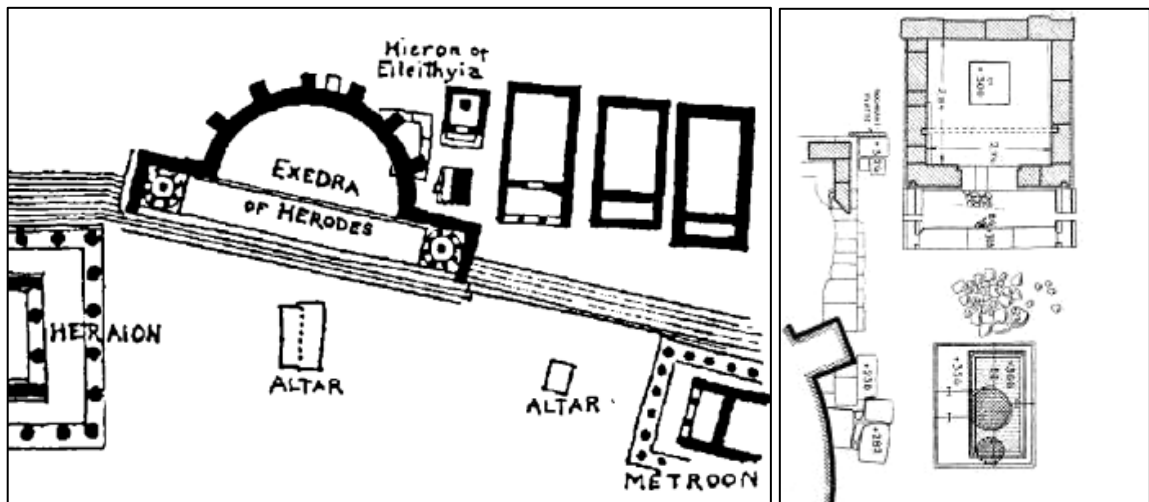
3. Τμήμα επιγραφής (Cummer 1978, fig.6)



Χάρτης της Σπάρτης (Κουρίνου 2000, χάρτης 2)



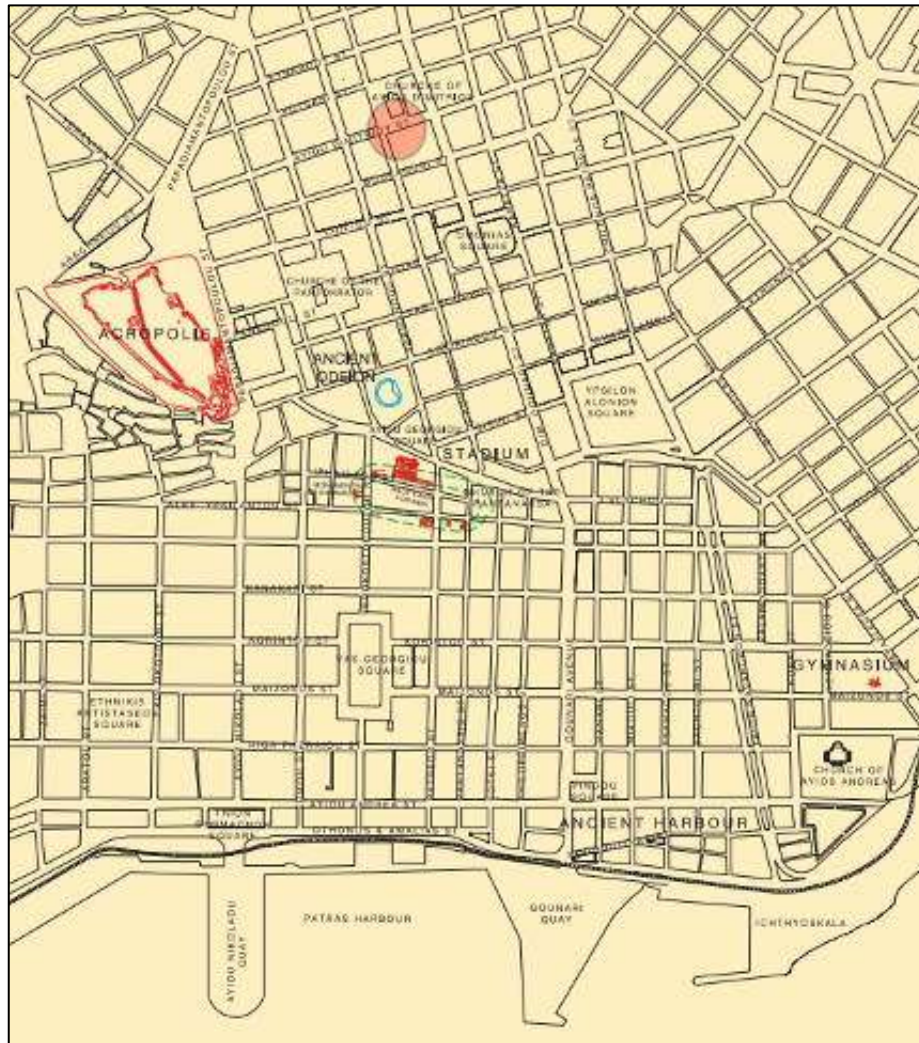
1. Το ιερό του Διός στην Ολυμπία



2. Το ιερό της Ειλείθυιας και του Σωσιπόλιδος
(Cornford, 1972, 240, fig. 60 και Mallwitz 1972, 157, fig. 123)



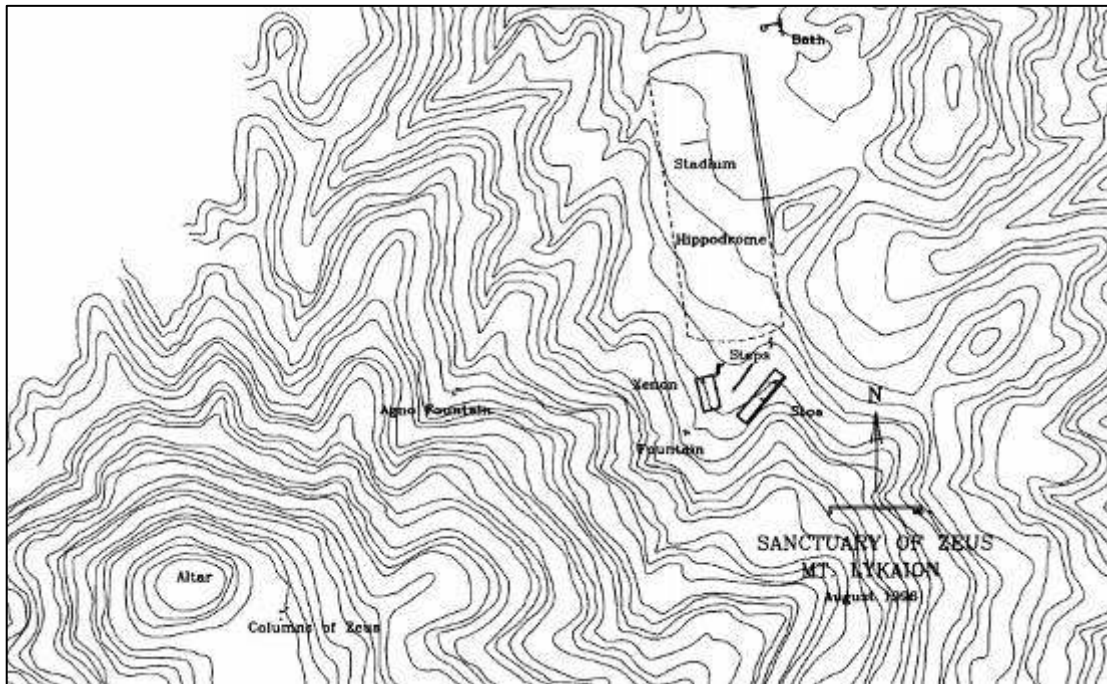
3. Το ιερό της Ειλείθυιας και του Σωσιπόλιδος
(Mallwitz 1972, 156, fig. 122)



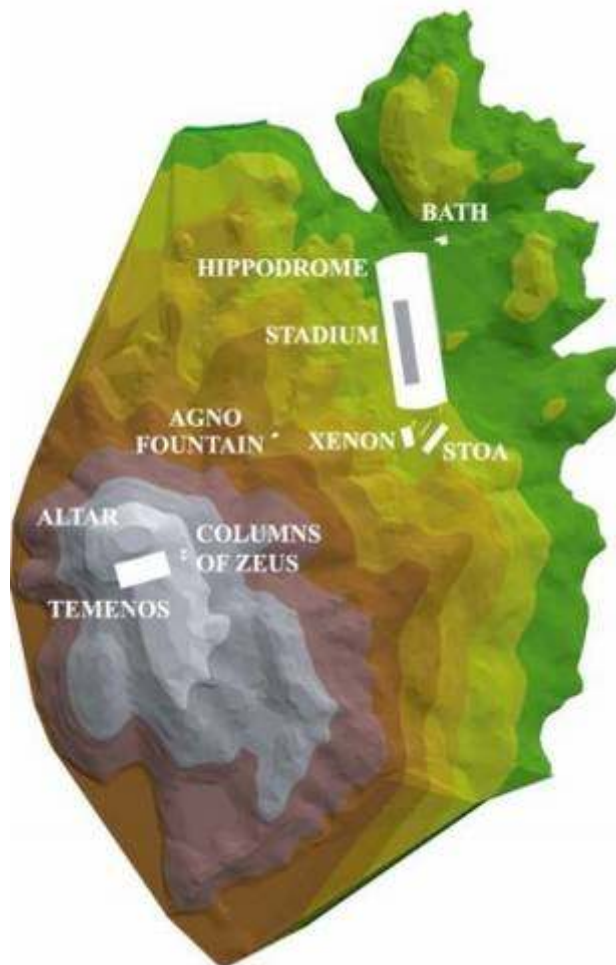
1. Ρυμοτομικό σχέδιο της σύγχρονης Πάτρας. Με κόκκινο κύκλο σημαίνεται η πιθανή θέση του ιερού της Αρτέμιδος Λιμνάτιδος (Ρετροπουλος - Ριζακίς 2005, 45, εκκ.40)



2. Το κτηριακό συγκρότημα στην οδό Ερενστρώλε, που έχει συνδεθεί με το ιερό της Αρτέμιδος Λιμνάτιδος (Πετρόπουλος 2006, 66, σχ.12)



1. Το ιερό του Δία στο Λύκαιον όρος (Romano 2005, εικ. 2)



2. Το ιερό του Δία στο Λύκαιον όρος (Romano 2005, εικ. 3)



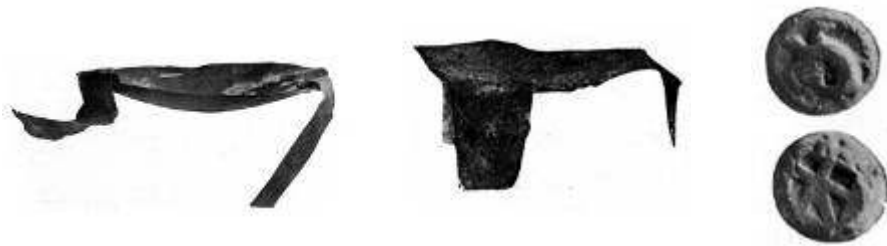
1. Ο βωμός του Δία στο Λύκαιον όρος. Μπροστά οι βάσεις των κίωνων και αναπαράσταση των κίωνων με τα αγάλματα των χρυσών αετών (ψηφιακή αναπαράσταση σε φωτογραφία των Romano & Voyatzis 2010, σελ.13)



2. Ανασκαφικές τομές στον βωμό του Λυκαίου Διός (Κουρουνιώτης 1904, εικ. 6 & Flickr)



1. Ευρήματα από τις ανασκαφές του 2003 στον βωμό του Λυκαίου Διός (Romano & Voyatzis 2010, 13-15)



2. Ευρήματα από τις ανασκαφές του Κουρουνιώτη στον βωμό του Λυκαίου Διός (Κουρουνιώτης 1904, εικ.4-5)



3. Χάλκινα ειδώλια Διός από το τέμενος του Λυκαίου Διός (Κουρουνιώτης 1904, εικ.8, 11, 15)



Χάλκινο ειδώλιο Διός από το τέμενος του Λυκαίου Διός
(Κουρουνιώτης 1904, εικ.12-14)



Χάλκινο ειδώλιο Ερμή από το τέμενος του Λυκαίου Διός
(Κουρουνιώτης 1904, πίν. 9)



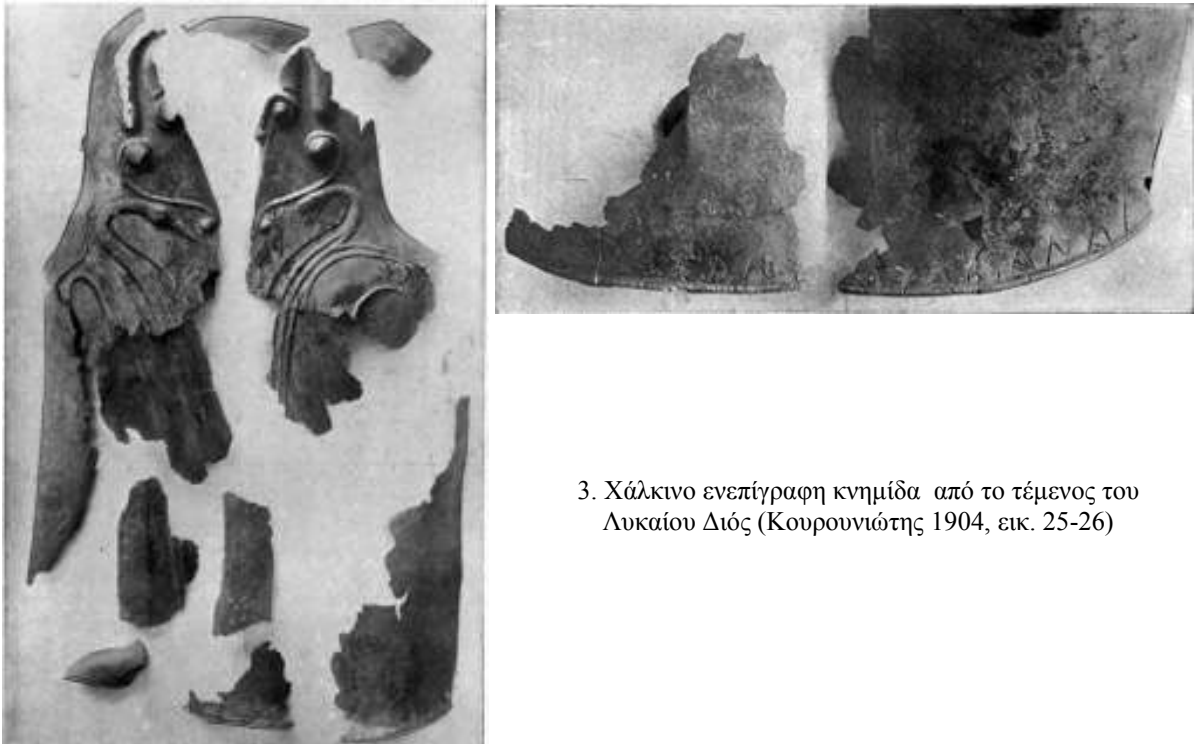
Χάλκινο ειδώλιο Ερμή από το τέμενος του Λυκαίου Διός
(Κουρουνιώτης 1904, εικ. 21-22)



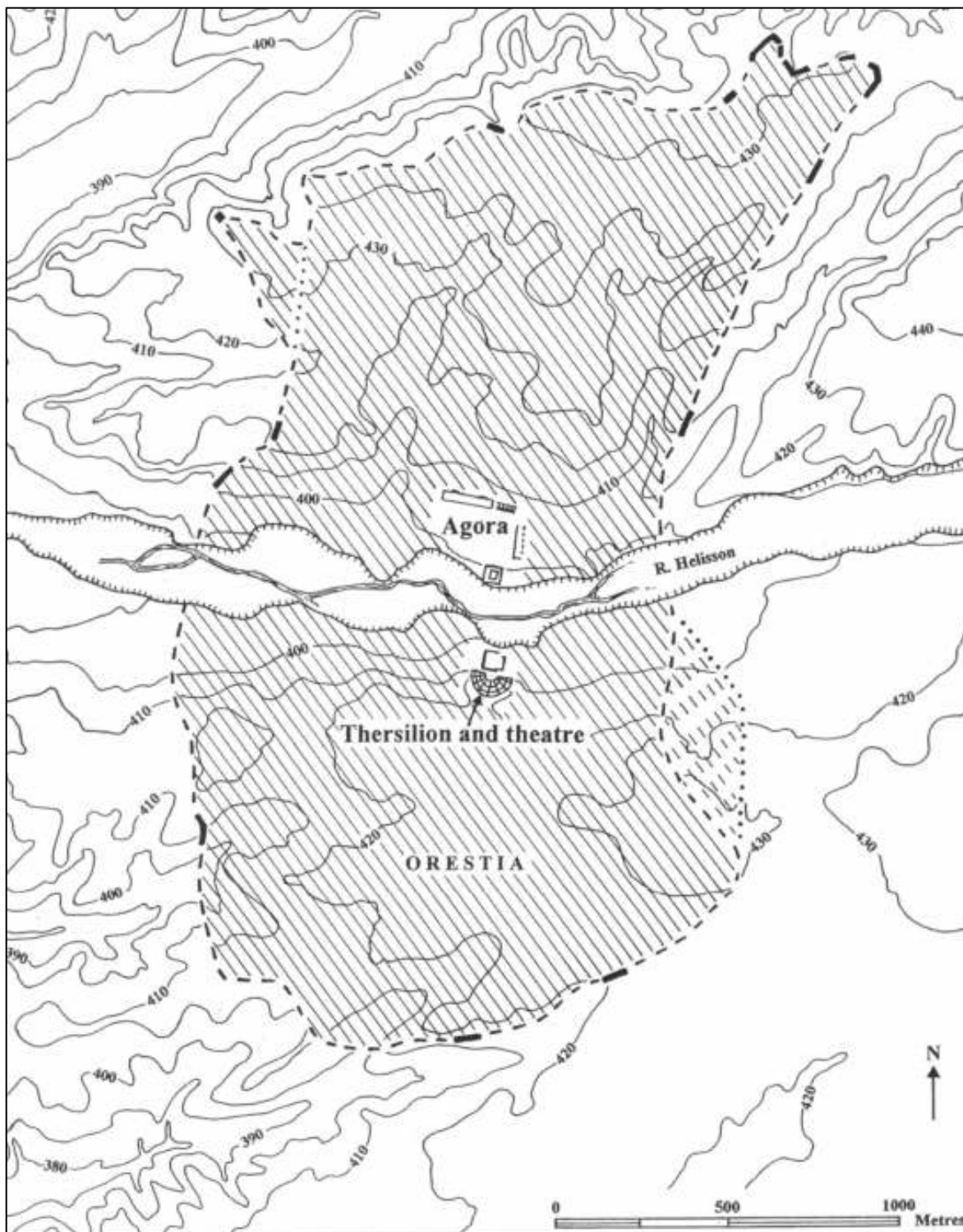
1. Χάλκινο ειδώλιο νέου από το τέμενος του Λυκαίου Διός
(Κουρουνιώτης 1904, πίν.10)



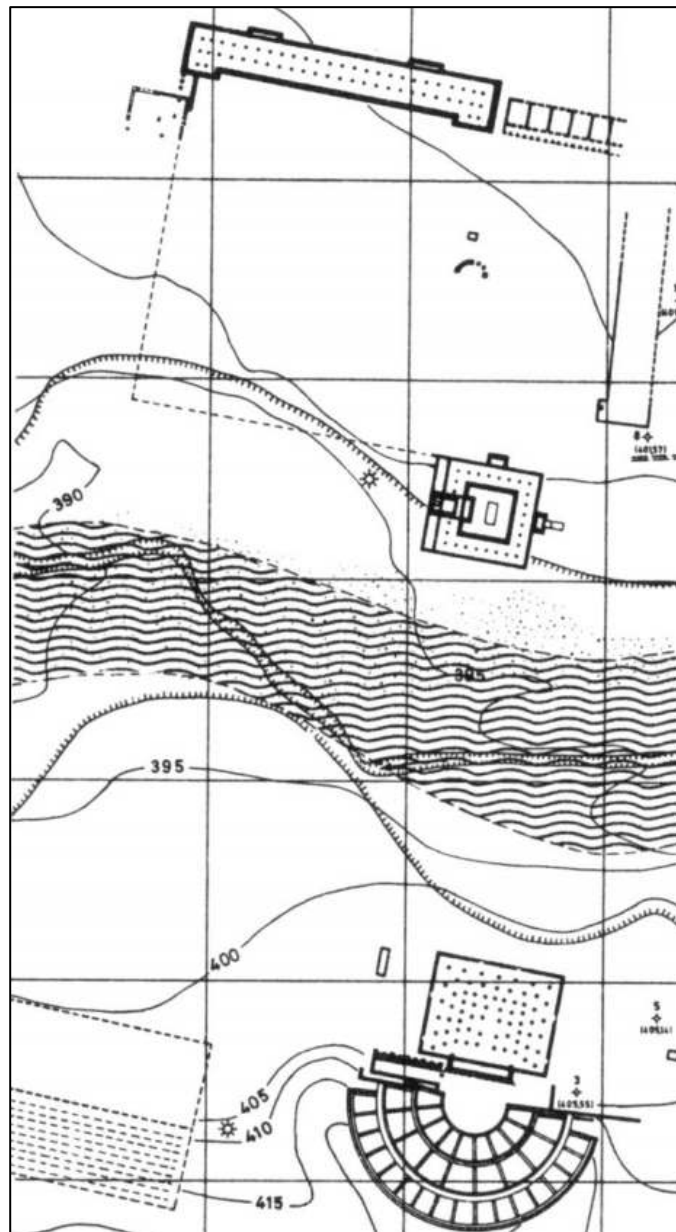
2. Χάλκινο ειδώλιο αετού από το τέμενος του Λυκαίου Διός
(Κουρουνιώτης 1904, εικ. 18-19)



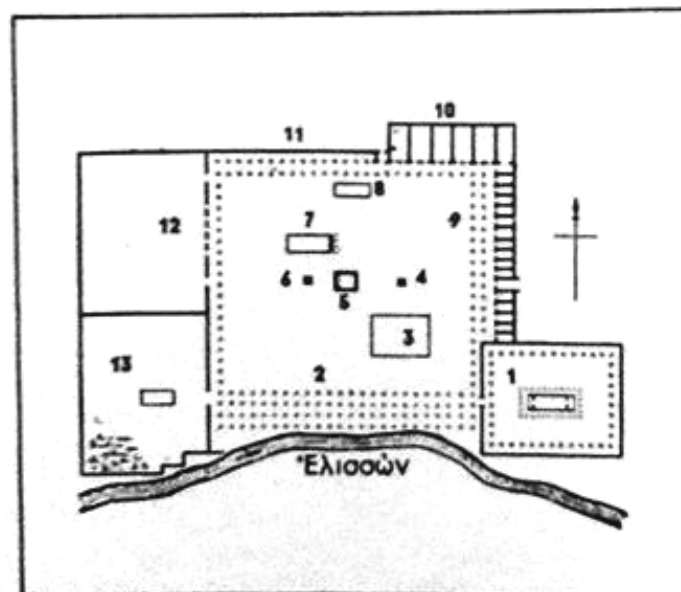
3. Χάλκινο ενεπίγραφη κνημίδα από το τέμενος του
Λυκαίου Διός (Κουρουνιώτης 1904, εικ. 25-26)



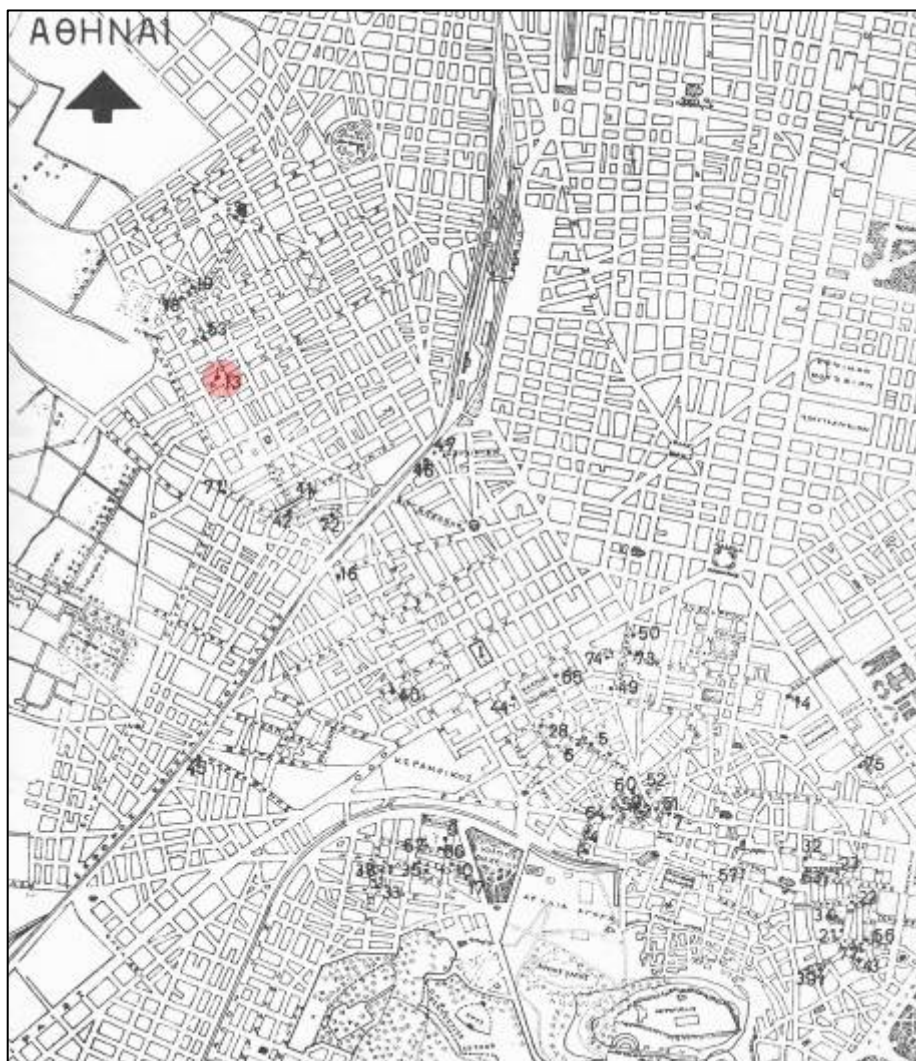
Σχέδιο της Μεγαλόπολης (Roy 2007, 290, fig.31.1)



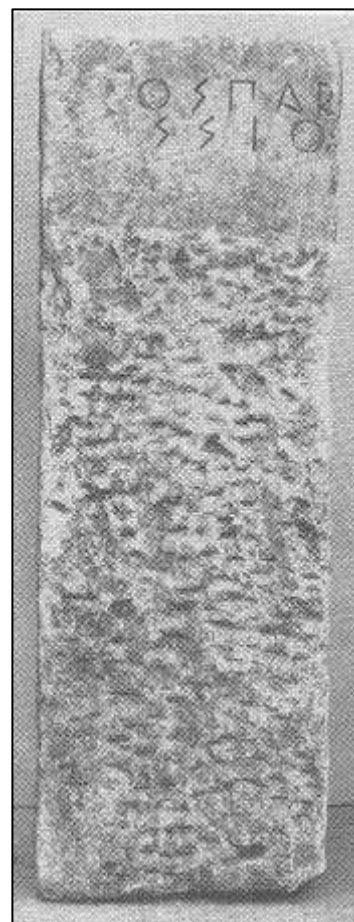
1. Η αγορά της Μεγαλόπολης (Felten 1983, 94, abb.8)



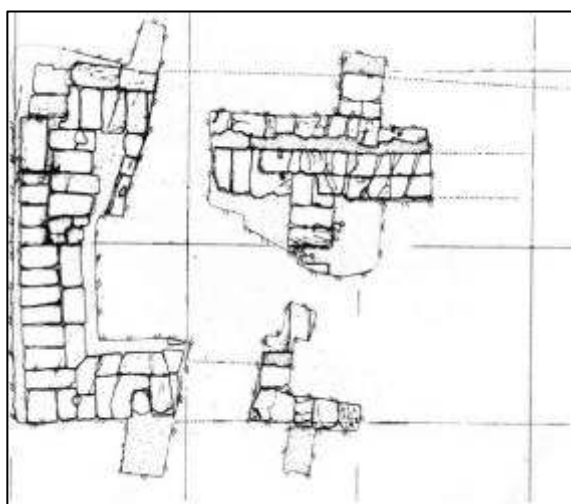
2. Σχέδιο που αποδίδει την θέση των δημόσιων κτηρίων της Μεγαλόπολης. Το ιερό του Λύκαιου Δία σημειώνεται με τον αρ. 5. (Παπαχατζής 2002, τόμ. 4, 310, εκ. 306)



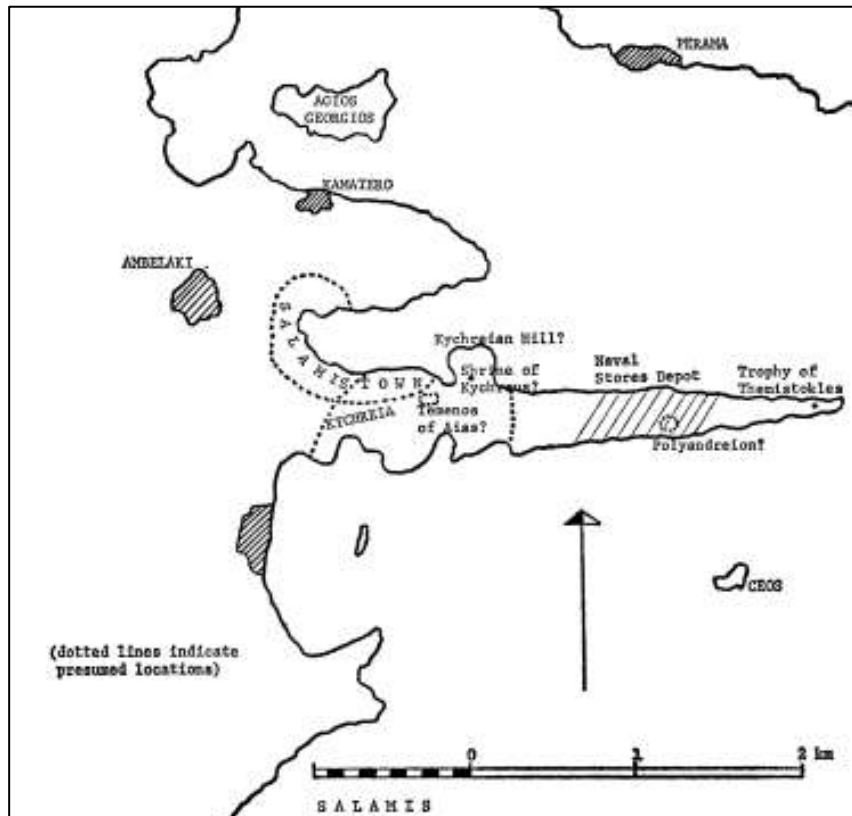
1.Χάρτης της Αθήνας. Σε κόκκινο κύκλο η θέση εύρεσης του όρου από το πιθανολογούμενο ιερό του Παρνησίου Διός (Αλεξανδρή 1967, σχ.1)



2.Ο όρος από το πιθανολογούμενο ιερό του Παρνησίου Διός (Καλογεροπούλου 1984, 112, εικ.1)



3. Σχέδιο και φωτογραφία από τα θεμέλια του ναού στη Μερέντα Μαρκοπούλου, που αποδόθηκε στην Αρτέμιδα Κολαινίδα (Κακαβογιάννη 2003, 44-45)



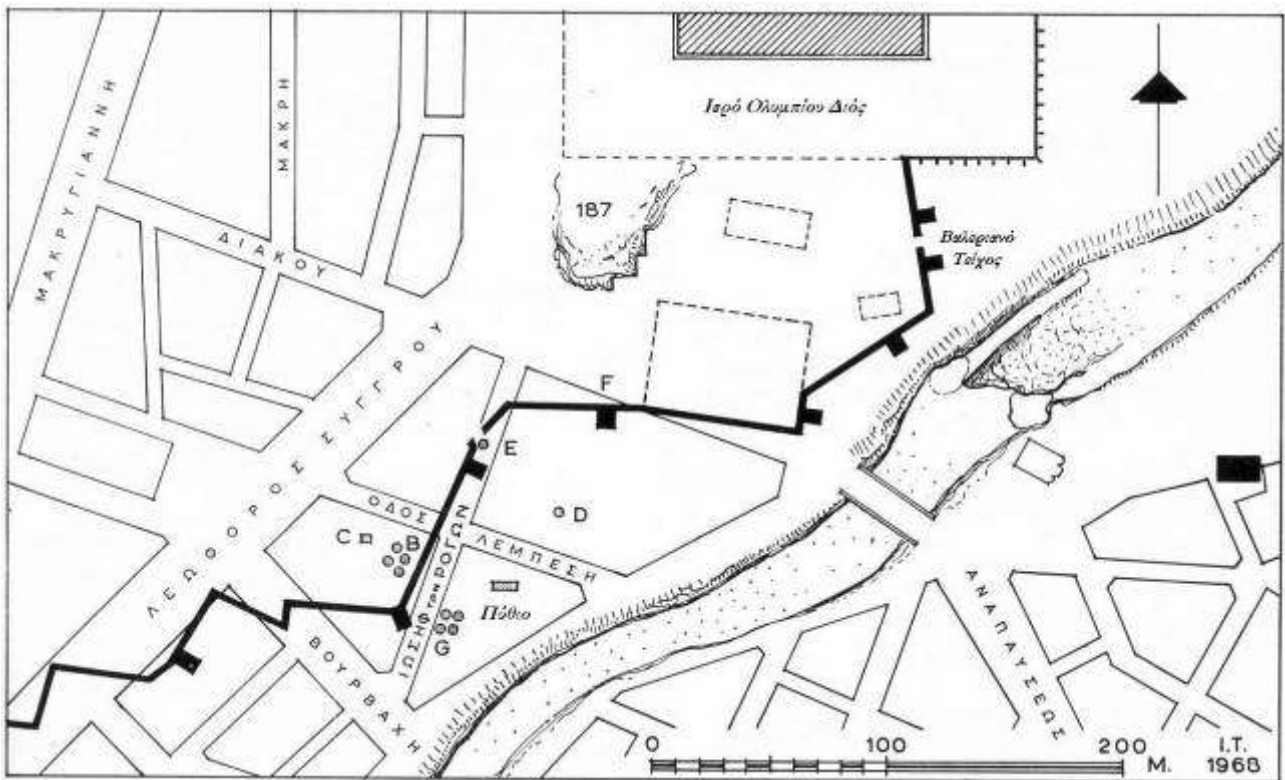
1. Η θέση του ναού του Αίαντα στη Σαλαμίνα (Culley 1977, 283)



2. Χάρτης της Σαλαμίνας. Επισημαίνεται η θέση του ναού του Αίαντα και του ιερού της Αθηνάς Σκιράδος (Παπαχατζής 2002, τόμ.1, 456, εικ.283)



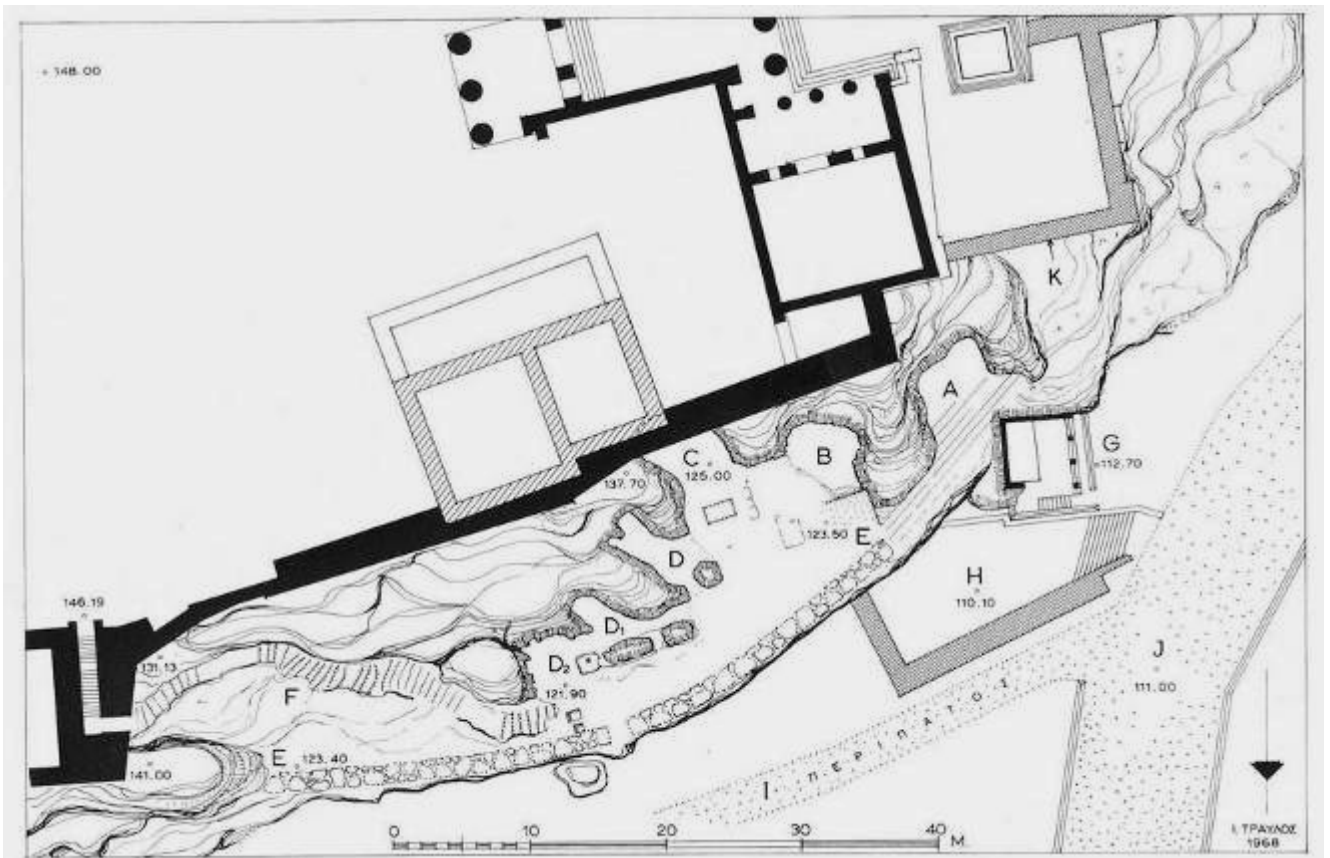
1. Χάρτης της Αθήνας. Με χρώμα επισημαίνεται η περιοχή όπου βρίσκονταν τα ιερά κοντά στις όχθες του Ιλισσού (Travlos 1971, 167, εκ.217)



2. Ιερά νότια της Ακρόπολης, στη περιοχή του Ιλισσού (Travlos 1971, 101, εκ.130)



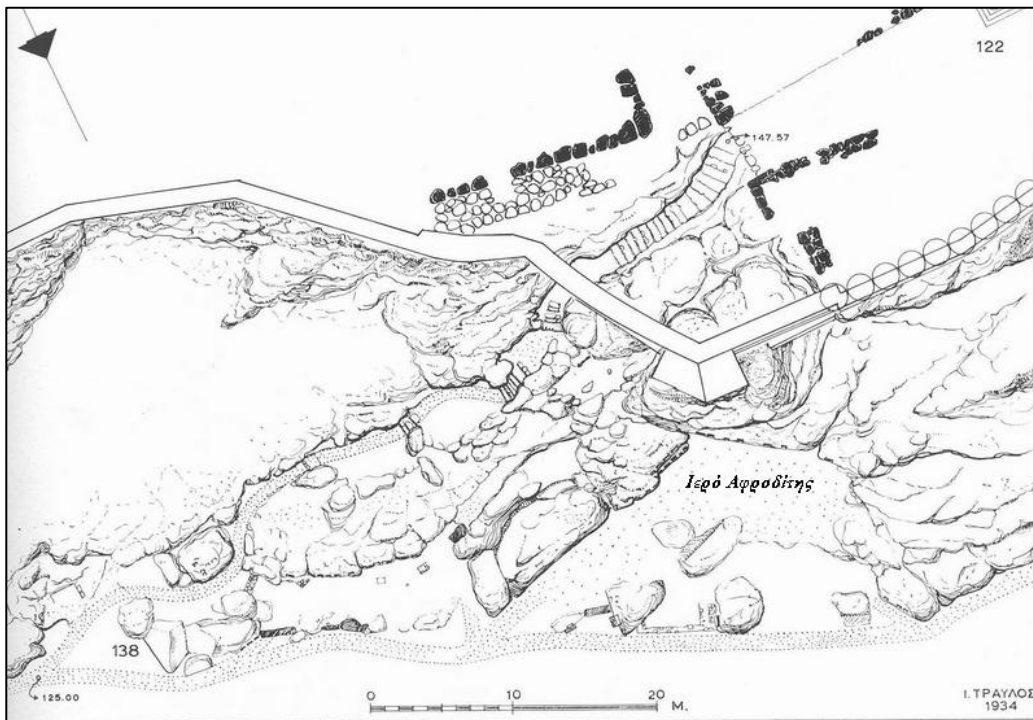
1. Το Ολυμπεΐο (Travlos 1971, 407, εικ.525)



2. Η βορειοδυτική πλαγιά της Ακρόπολης. Διακρίνονται τα ιερά του Ολυμπίου Διός (C) και του Απόλλωνος Υποακράϊου (B) (Travlos 1971, 93, εικ.116)



1. Τα σπήλαια στη βορειοδυτική πλαγιά της Ακρόπολης, όπου βρίσκονταν τα ιερά του Ολυμπίου Διός και του Απόλλωνος Υποακράϊου (Travlos 1971, 92, εικ.115)



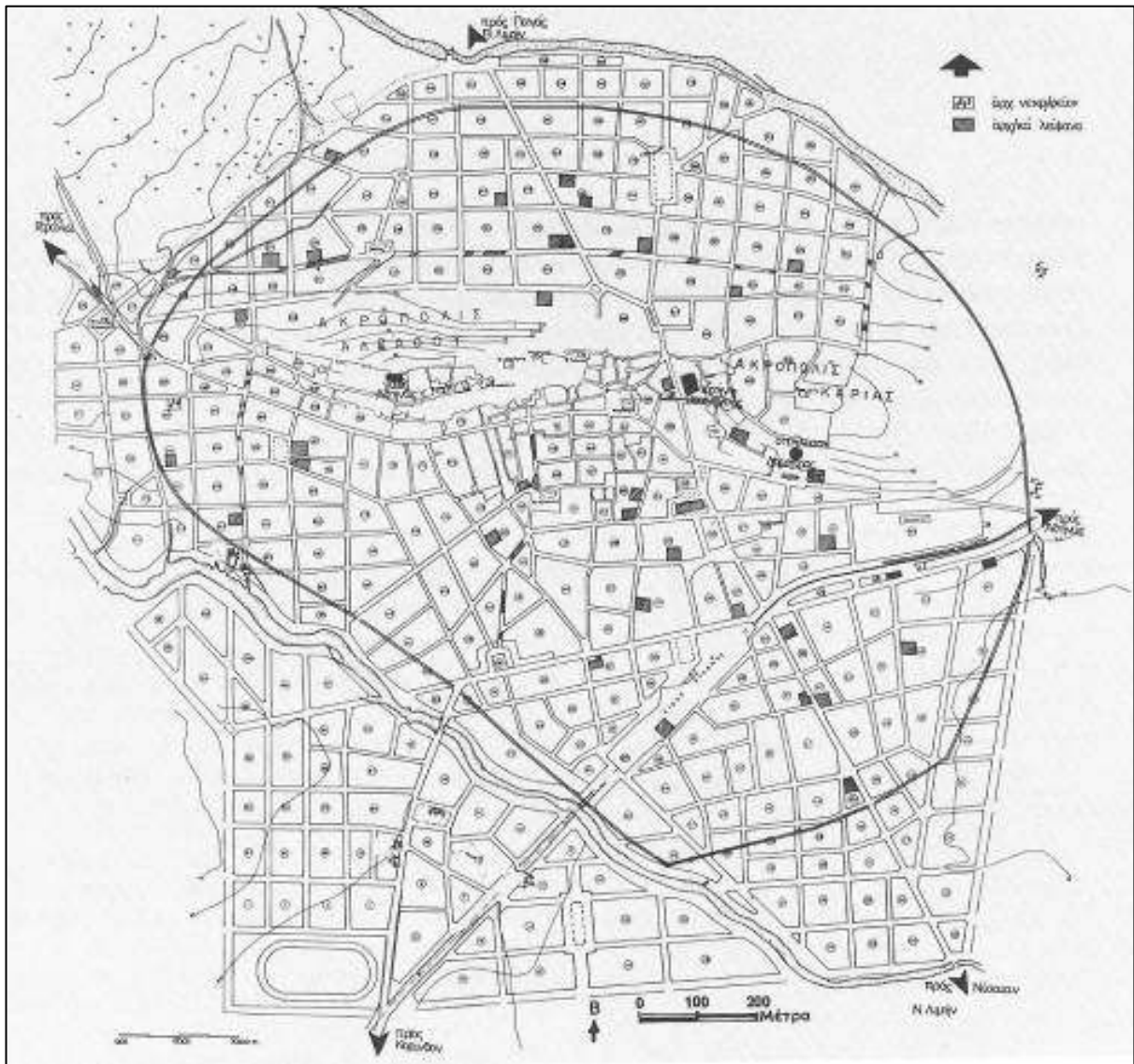
2. Το ιερό της Αφροδίτης στη βόρεια πλαγιά της Ακρόπολης (Travlos 1971, 229, εικ.293)



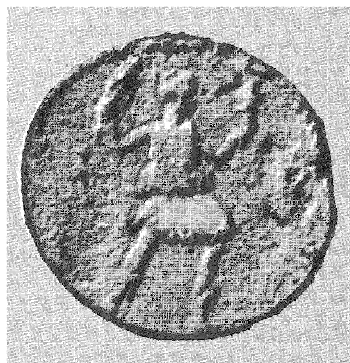
1. Το ιερό της Αφροδίτης στη βόρεια πλαγιά της Ακρόπολης
(Travlos 1971, 230, εικ.297)



2. Αναθήματα από το ιερό της Αφροδίτης στη βόρεια πλαγιά της Ακρόπολης
(Travlos 1971, 231, εικ.299)



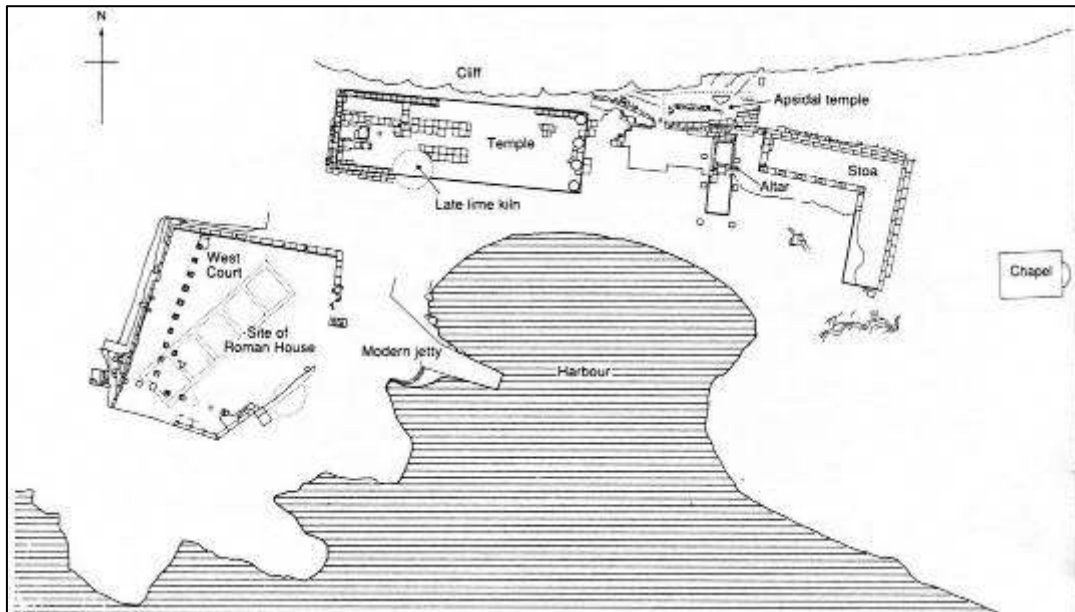
1. Χάρτης των Μεγάρων, όπου σημειώνεται η πορεία του τείχους και οι δύο Ακρόπολεις. Στην ακρόπολη της Καρίας, κοντά στην κρήνη του Θεαγένη, βρισκόταν το ιερό της Αρτέμιδος Σώτειρας. (Παπαχατζής 2002, τόμ.1, 492, εικ. 305)



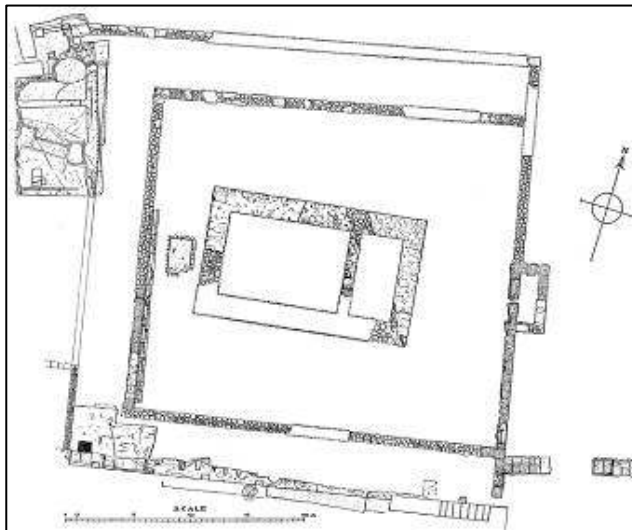
2. Η Αρτεμις Σώτειρα. Ρωμαϊκό νόμισμα Μεγαρέων (Παπαχατζής 2002, τόμ.1, 494, εικ. 307)



3. Η Αρτεμις Σώτειρα. Ρωμαϊκό νόμισμα Παγαίων (Παπαχατζής 2002, τόμ.1, 510, εικ. 317)



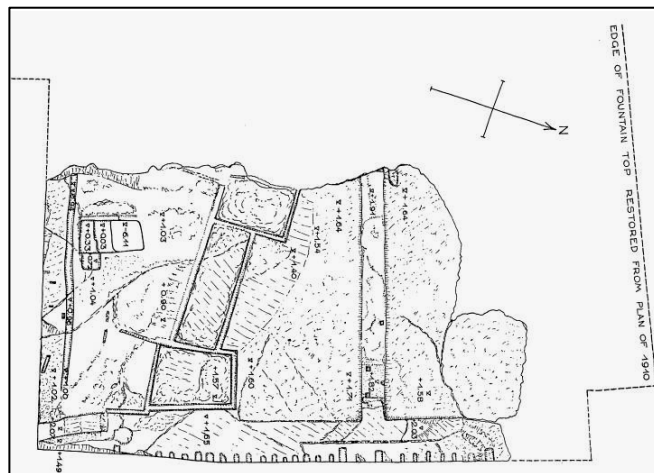
1. Το ιερό της Ήρας Ακραίας στην Περαχώρα (Tomlinson 1992, fig.1)



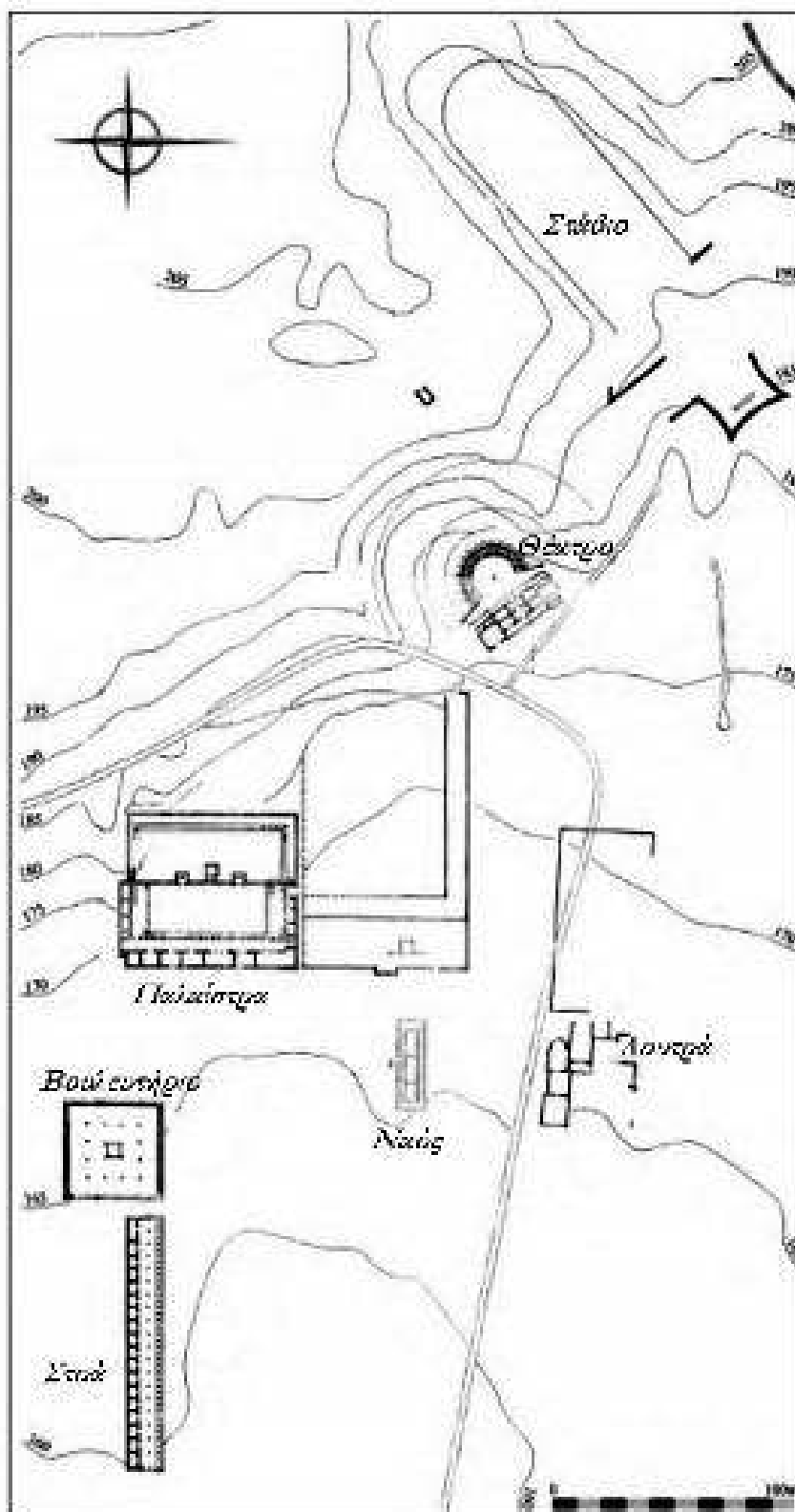
2. Ο ναός C στην Κόρινθο
(Stillwell κ.α. 1941, pl. XVI)



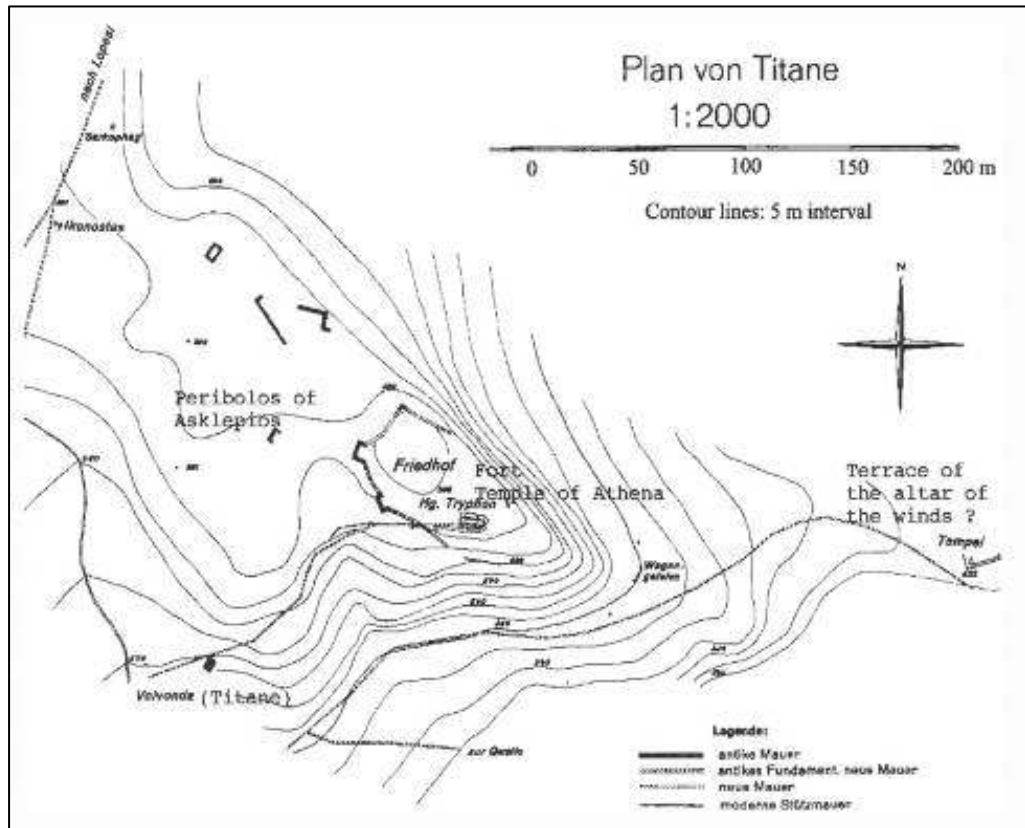
3. Η Γλαύκη
(Stillwell κ.α. 1941, 155,fig.105)



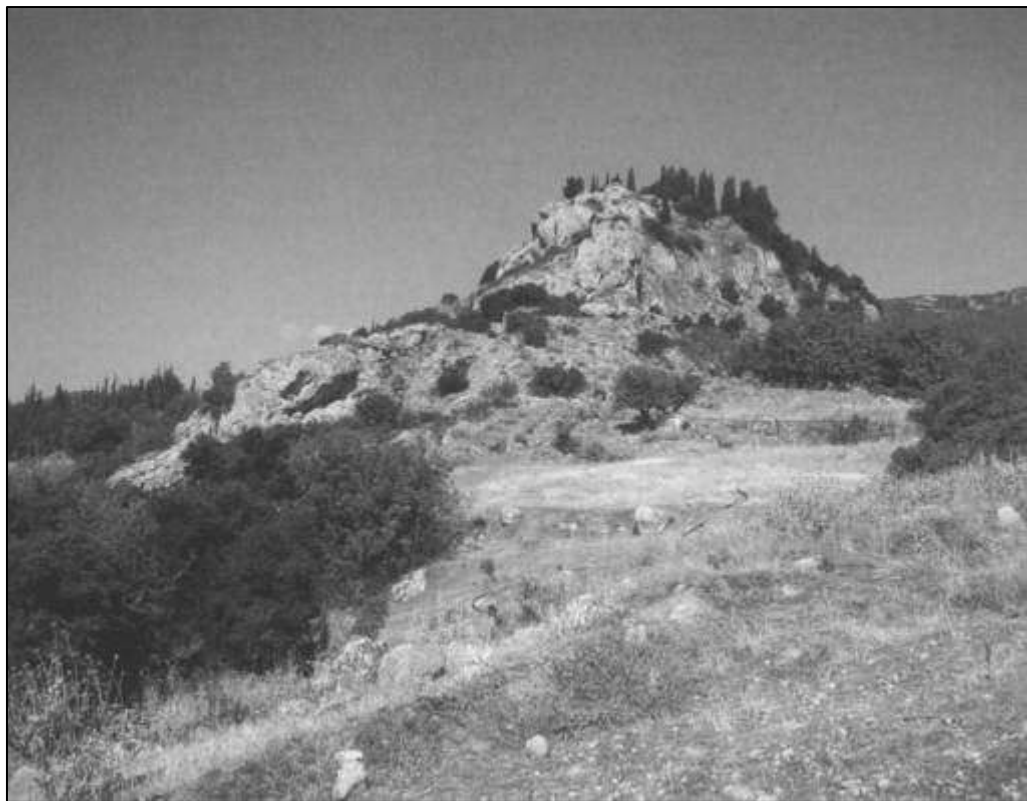
4. Λαξεύματα επάνω από την Γλαύκη
(Stillwell κ.α. 1941, 152,fig.103)



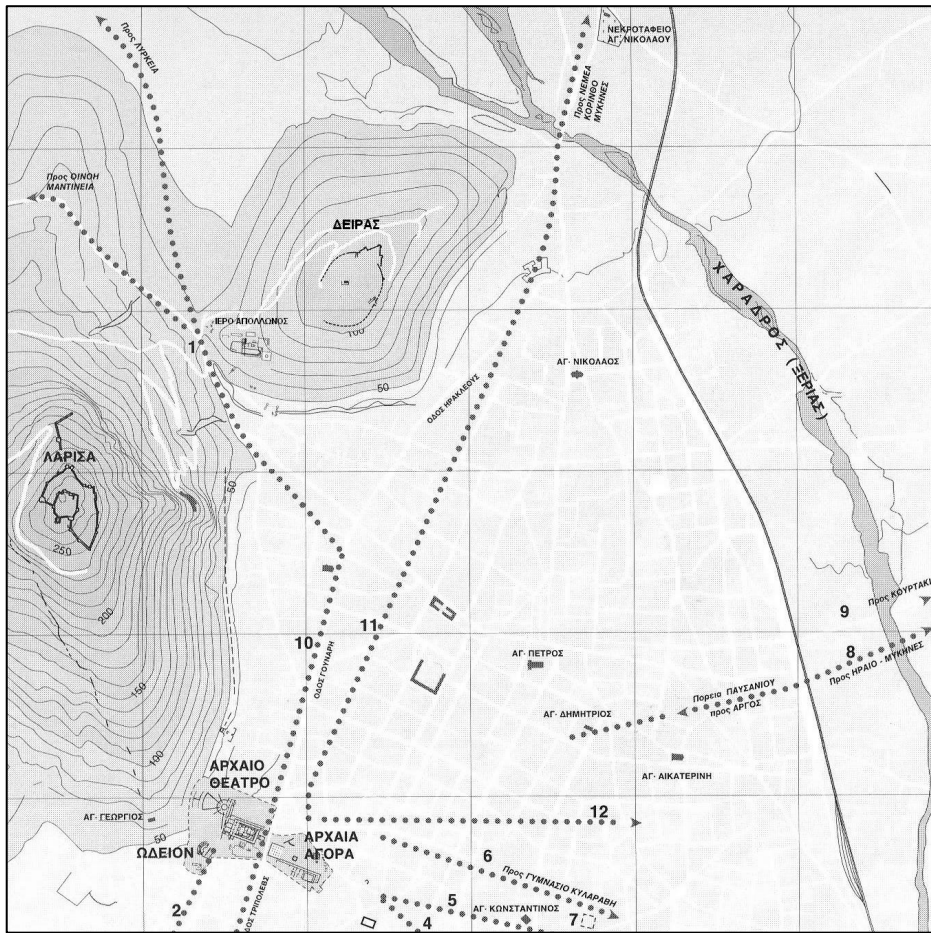
Η ελληνιστική Σικυώνα
(επεξεργασμένο σχέδιο του Ε. Στίκα στο Lolos 2011, 280, fig.5.4)



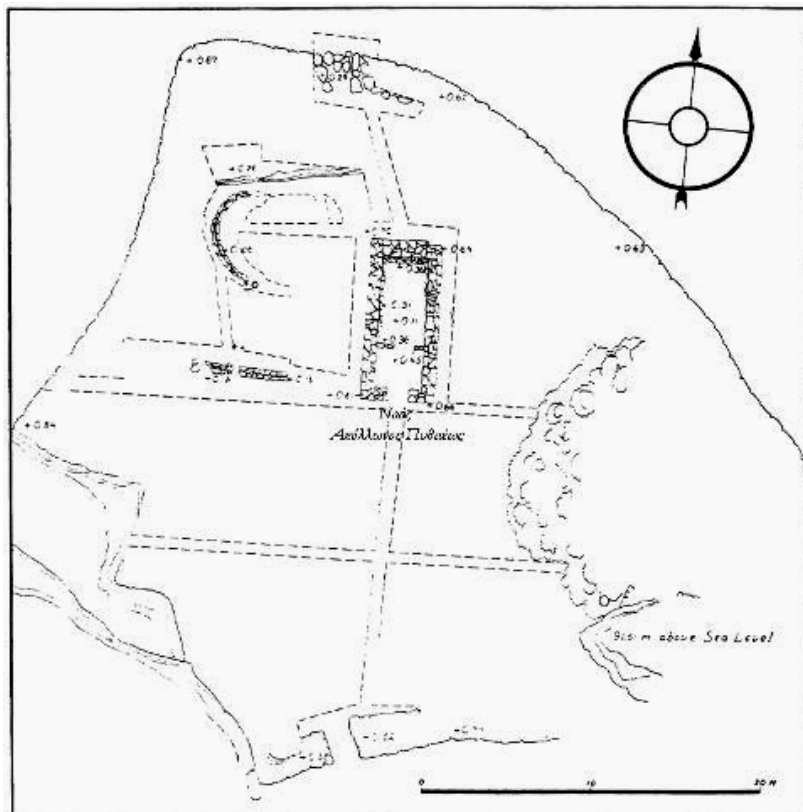
1. Η Τιτάνη και τα ιερά της (σχέδιο του Meyer στο Lolos 2005, 284, fig.10)



2. Η Τιτάνη από ανατολικά. Διακρίνεται ο λόφος του Αγ. Τρύφωνα (Lolos 2005, 278, fig.3)



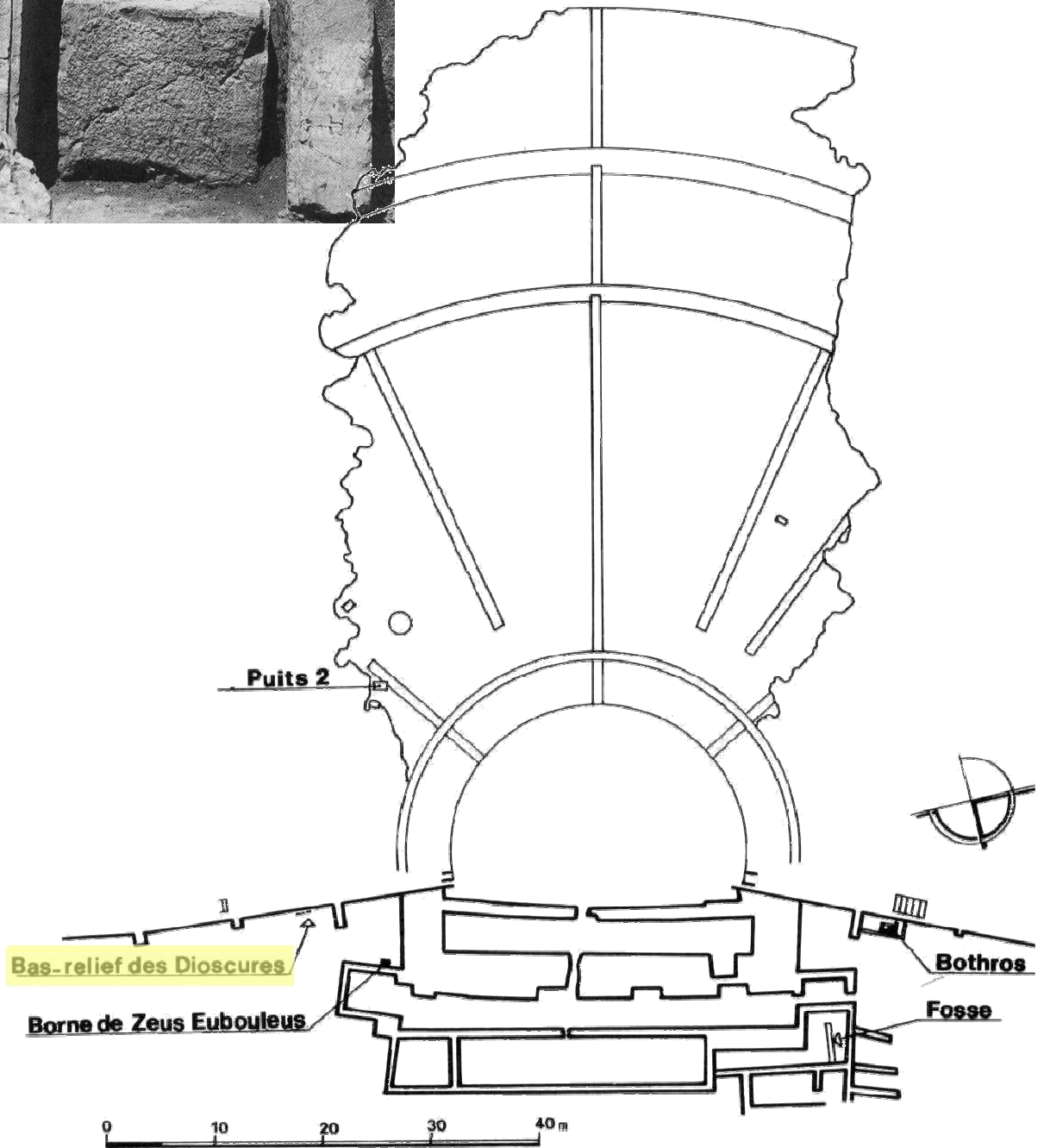
1. Χάρτης του Άργους (Πιτερός 1990, 199, εικ.6)



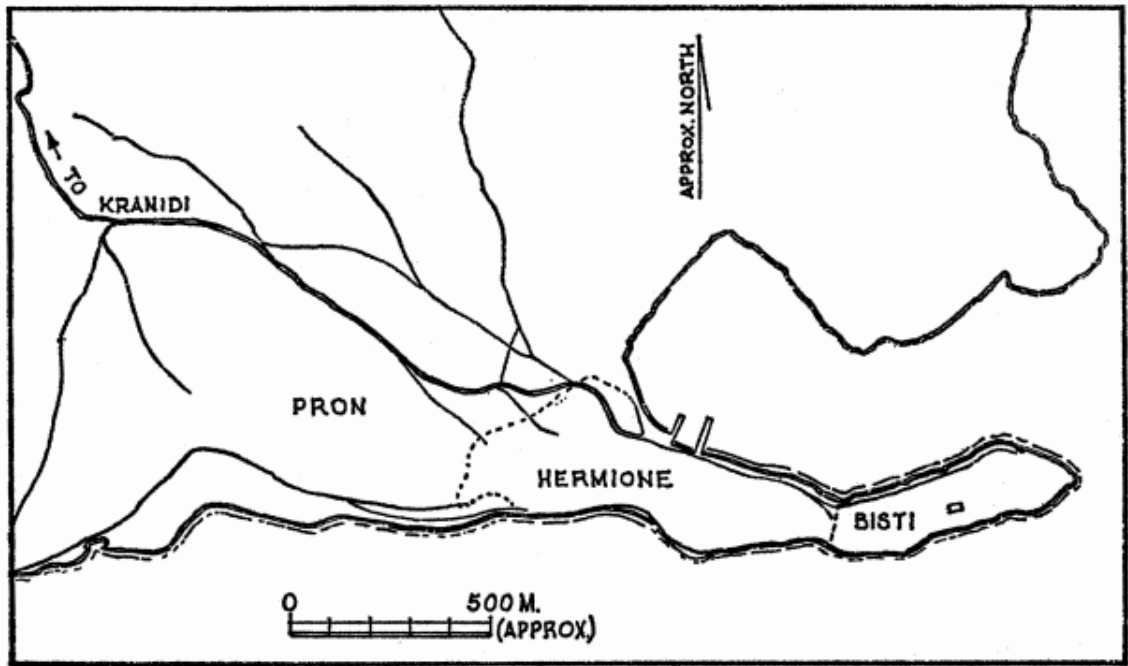
2. Ο Ναός του Απόλλωνος Πυθαέως στο λόφο της Μπαρμπούνας (Wells 1990, 158, fig.1)



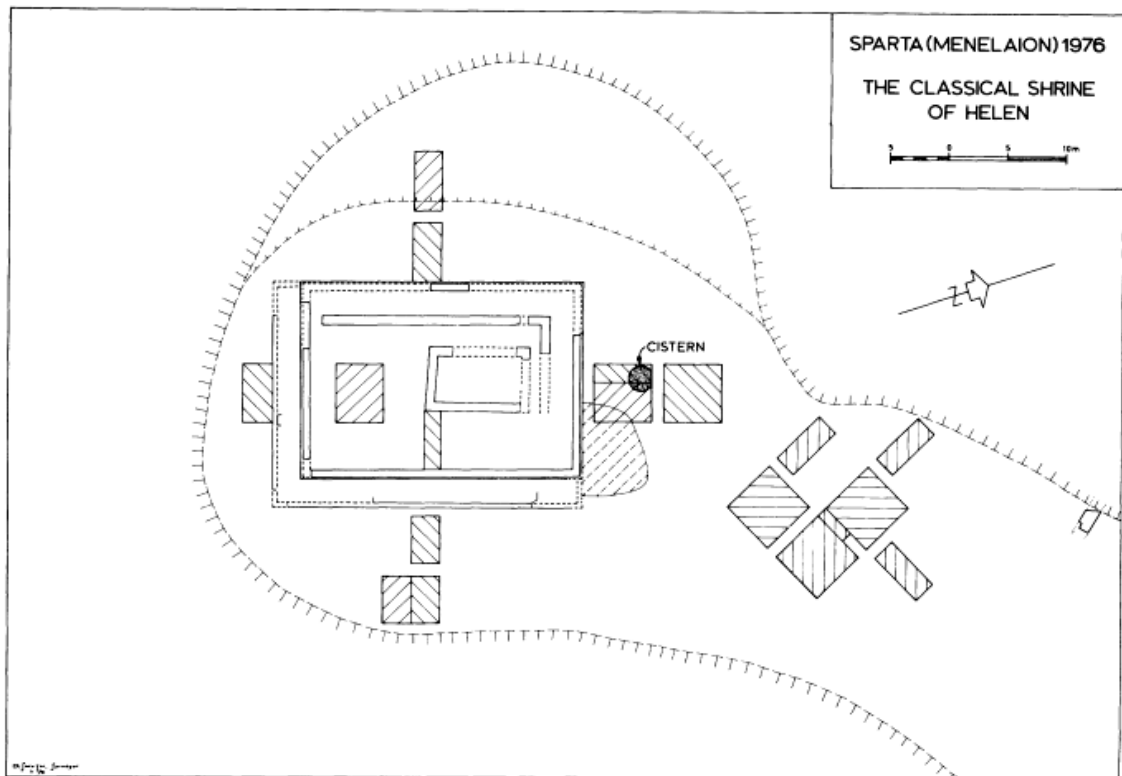
1. Ανάγλυφο με τους Διόσκουρους
από το θέατρο του Άργους
(Moretti 1990, 257, fig.15)



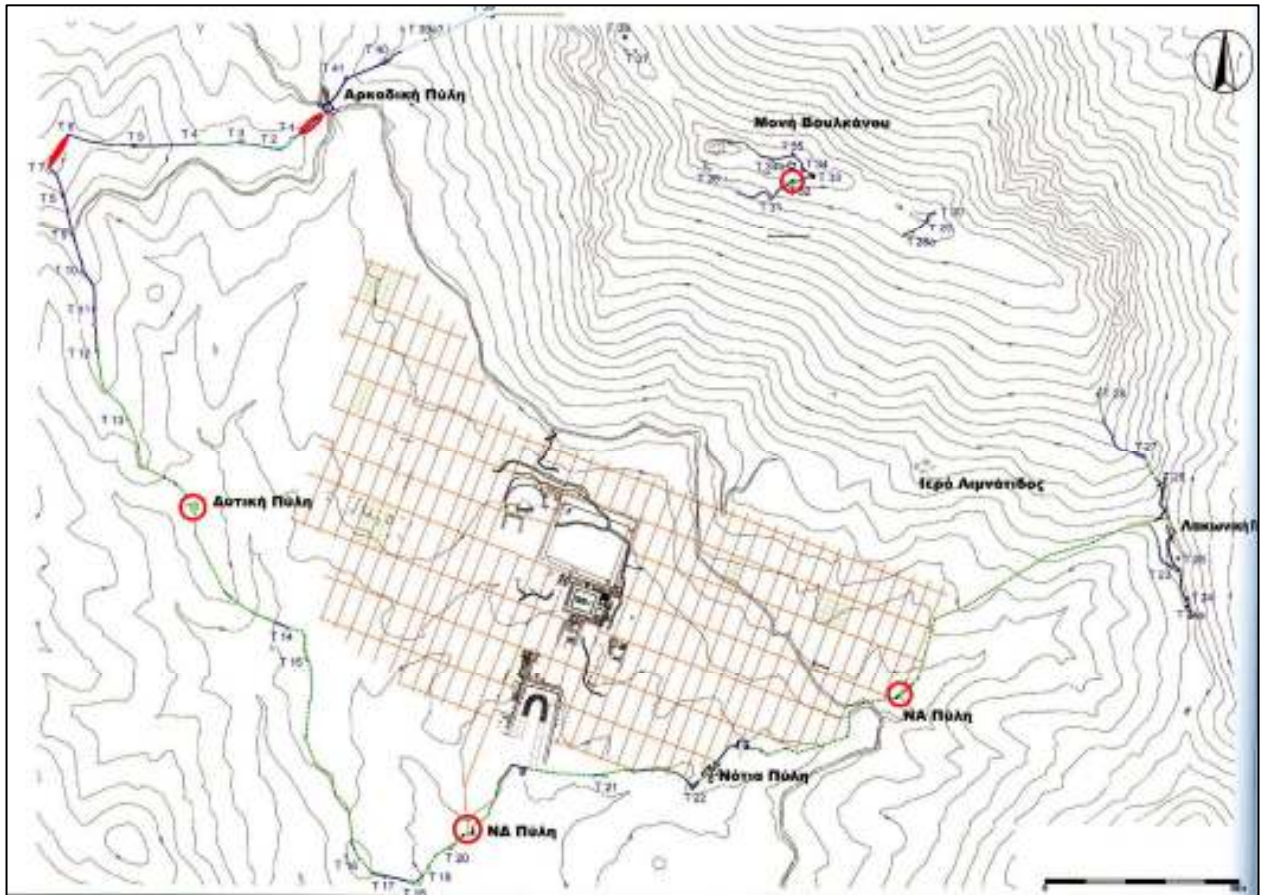
2. Το θέατρο του Άργους (Moretti 1990, 251, fig.3).
Επισημαίνεται η θέση εύρεσης του ανάγλυφου με τους Διόσκουρους



1. Η αρχαία Ερμιόνη (McAllister and Jameson 1969, 170, fig.1)



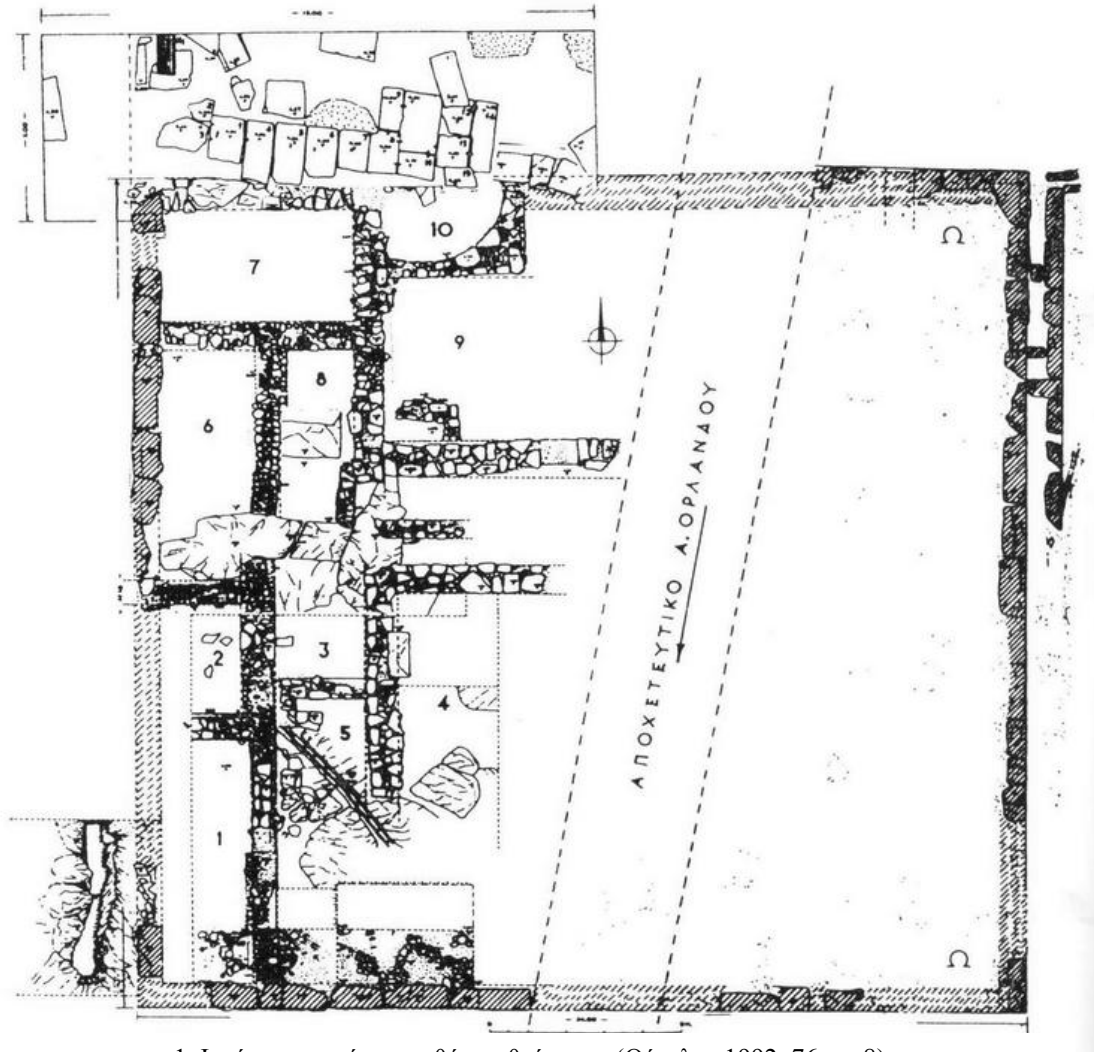
2. Το Μενελάειον (Catling 1976-7, 34, fig.21)



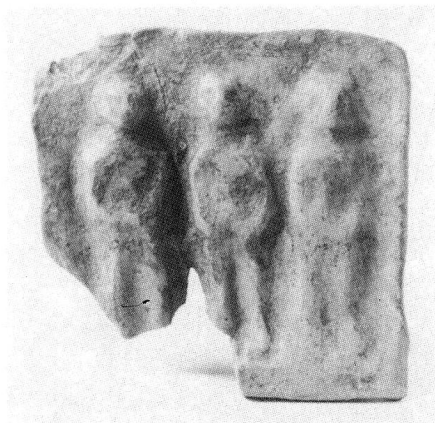
1. Η αρχαία Μεσσήνη (Θέμελης 2010, 8, εκ.3)



2. Το ιερό της Αρτέμιδος Λιμνάτιδος (Θέμελης 2014, 120, εκ.129)



1. Ιερό αφιερωμένο σε χθόνιες θεότητες (Θέμελης 1992, 76 εικ.8)

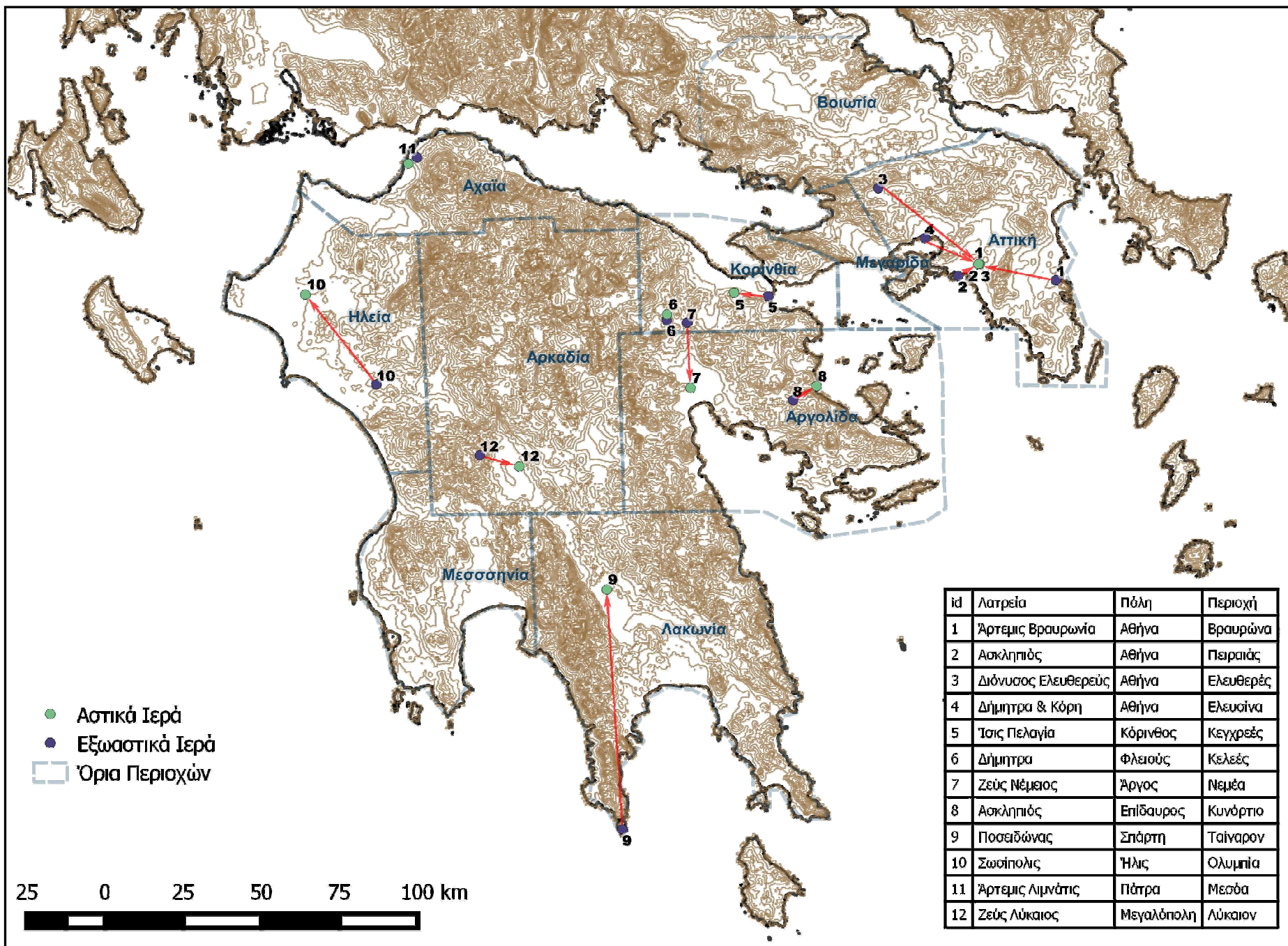


2. Πλακίδιο και τρίμορφο ειδώλιο από το ιερό των χθόνιων θεοτήτων (Θέμελης 1992, πίν.26 α-β)

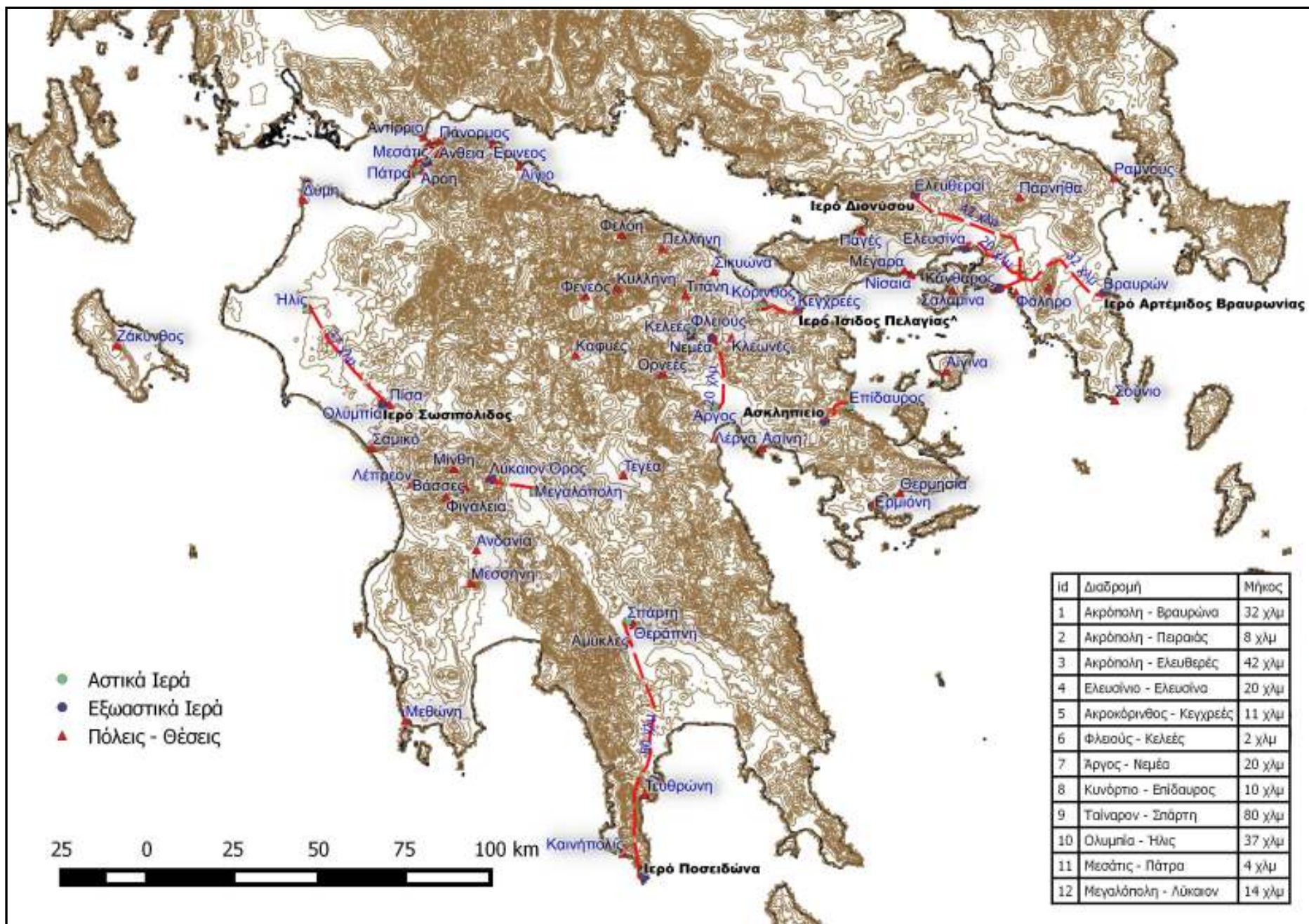
Κατάλογος Χαρτών

1. Τα αστικά και εξωαστικά ιερά των διπλών λατρειών
2. Οι αποστάσεις ανάμεσα στα διπλά ιερά
3. Τα διπλά ιερά της Αττικής
4. Τα πιθανολογούμενα διπλά ιερά της Αττικής
5. Η ευρύτερη περιοχή της Βραυρόνας (Themelis 2002, fig.1a)
6. Ο Πειραιάς. Σημαίνεται η θέση του Ασκληπιείου (Παπαχατζής 2002, τόμ. 1, 434, εικ.436)
7. Η Μεγαρίδα και η Κορινθία
8. Η Σικωνία (Lolos 2005, 277, fig.2)
9. Η Αργολίδα
10. Η Λακωνία και το ακρωτήριο Ταίναρο ((Παπαχατζής 2002,τόμ. 2, 126, εικ.52)
11. Η Μεσσηνία
12. Η Ηλεία
13. Η Αχαΐα
14. Η Πάτρα και η επικράτειά της (Πετρόπουλος 1991, σχέδιο 1)
15. Η Αρκαδία

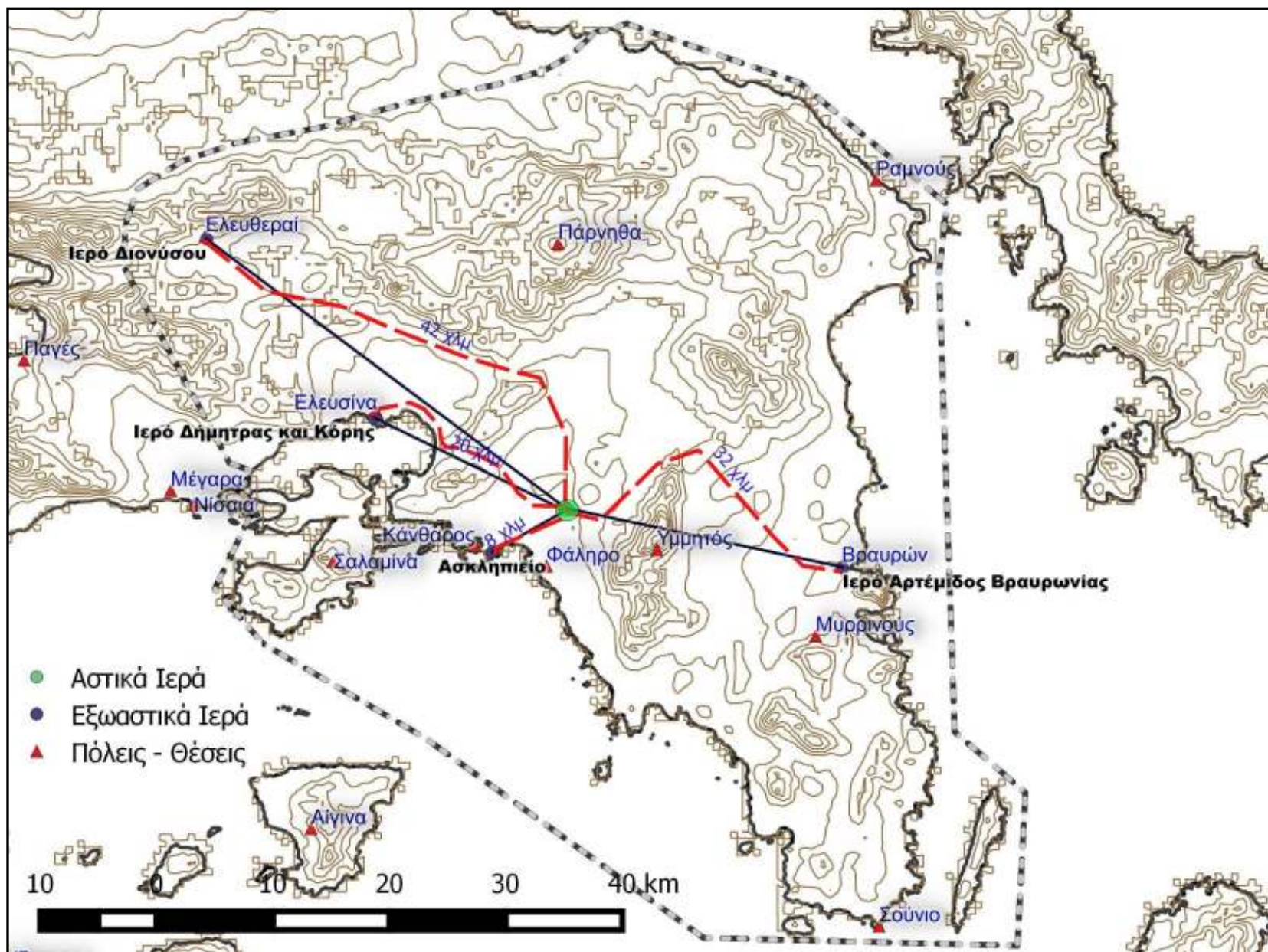
Χάρτης 1



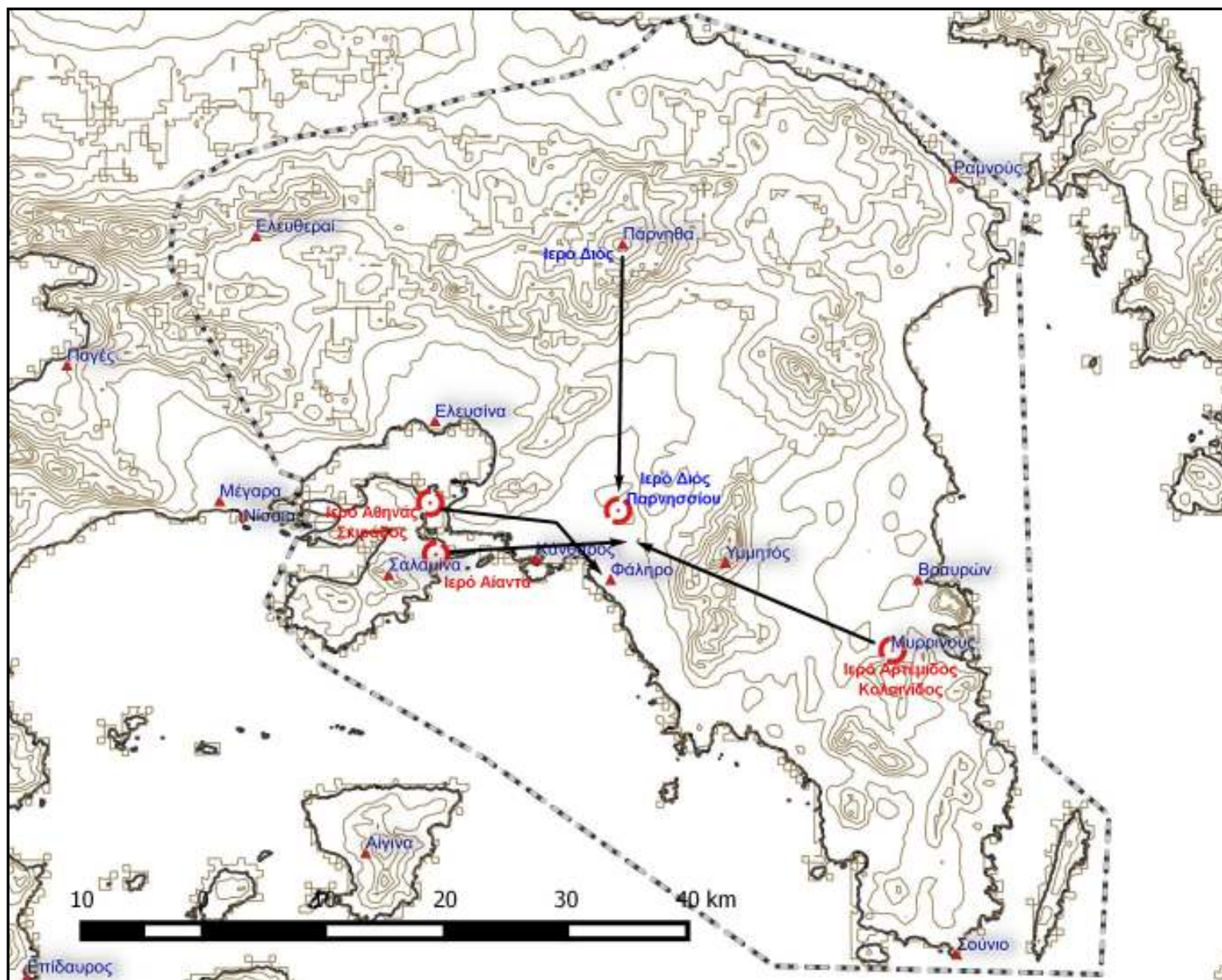
Χάρτης 2



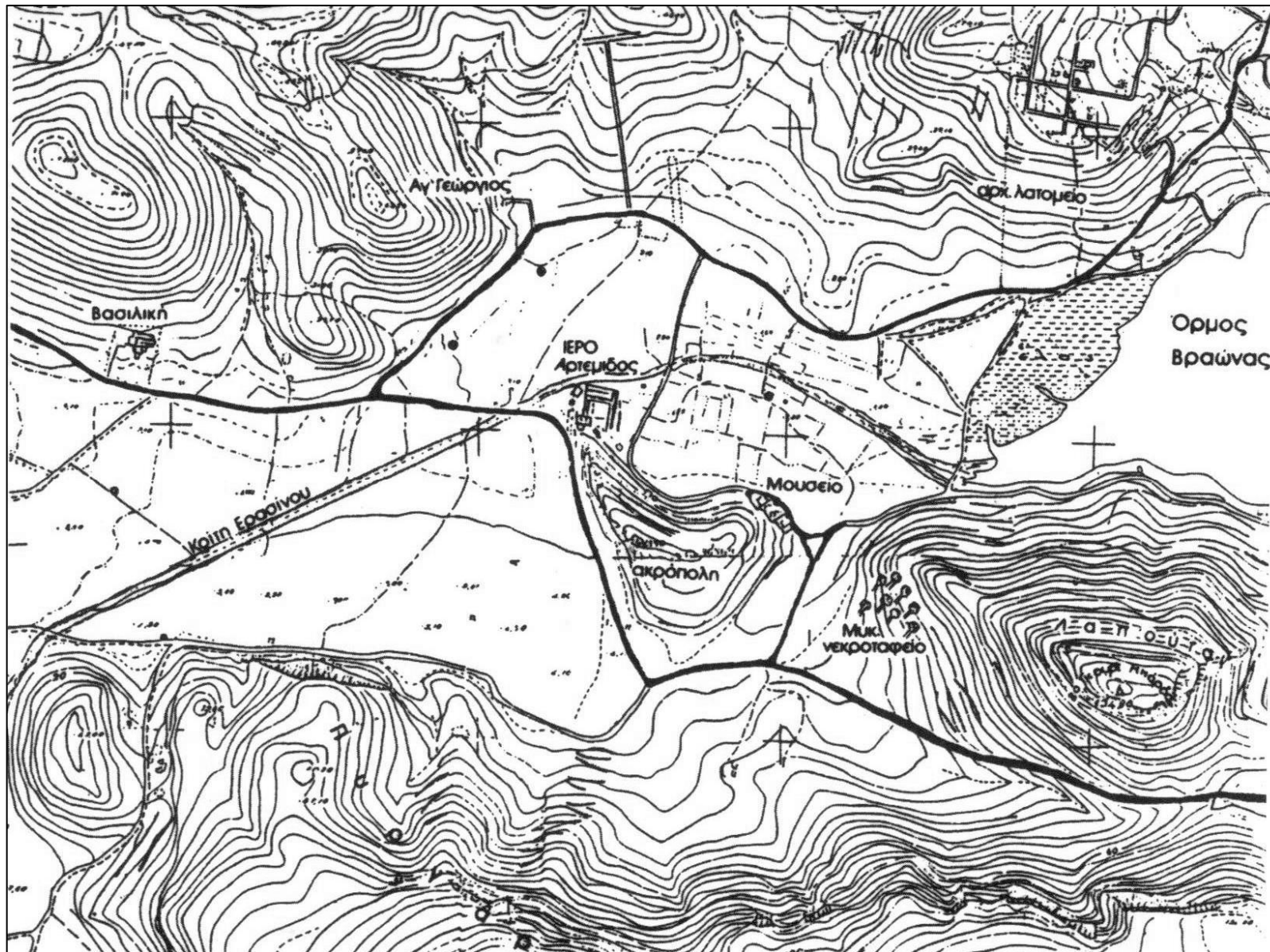
Χάρτης 3



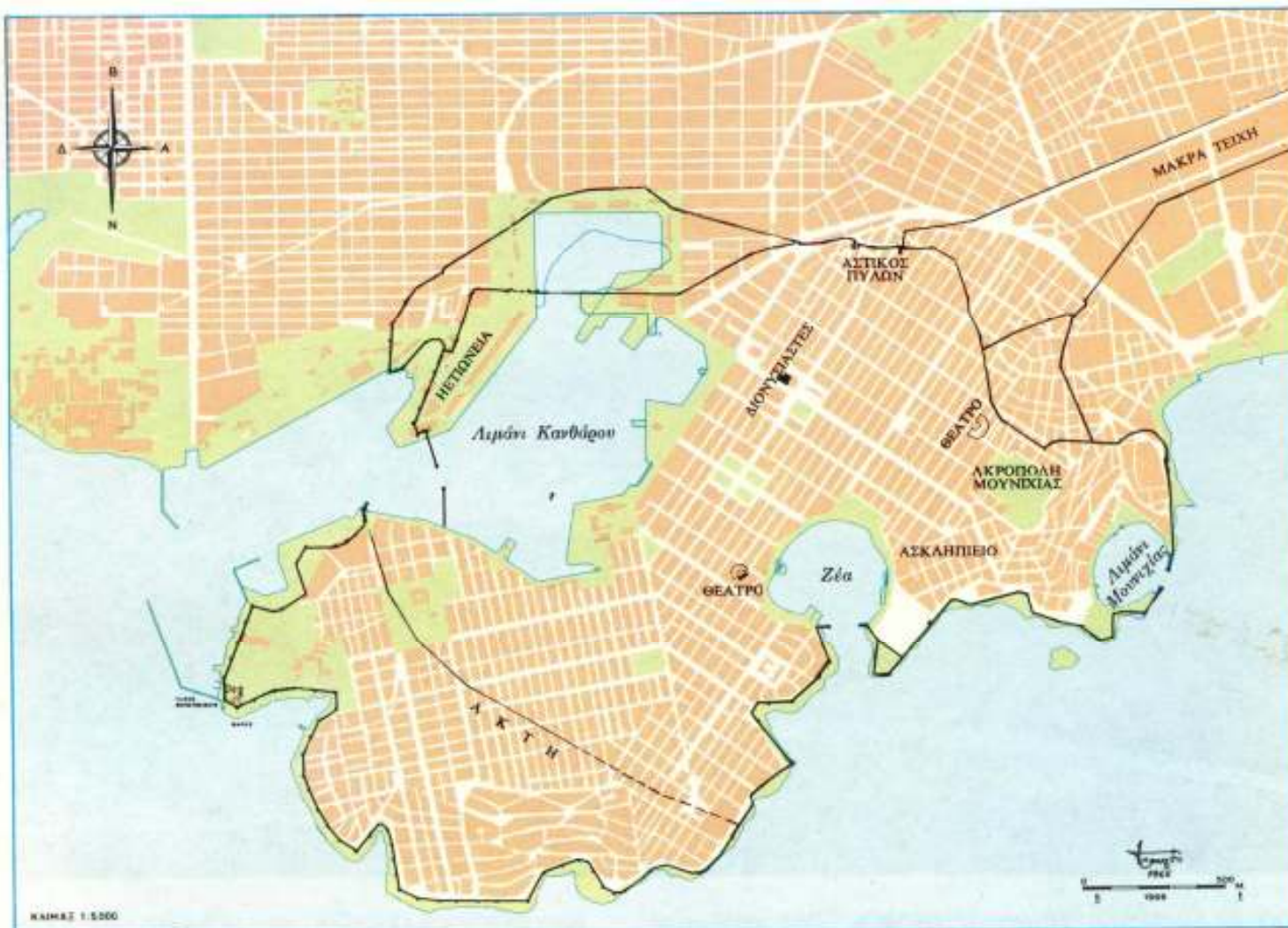
Χάρτης 4



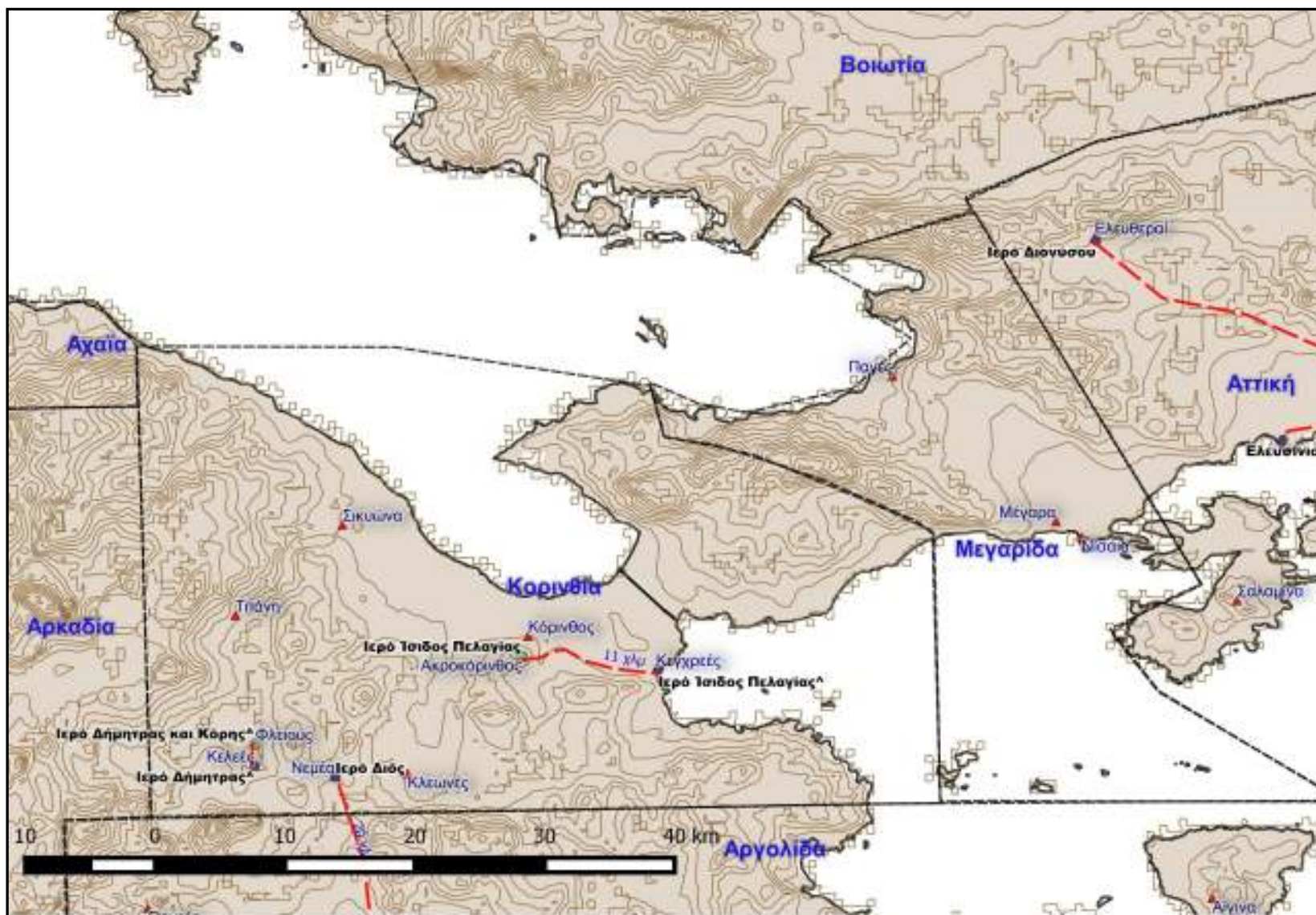
Χάρτης 5



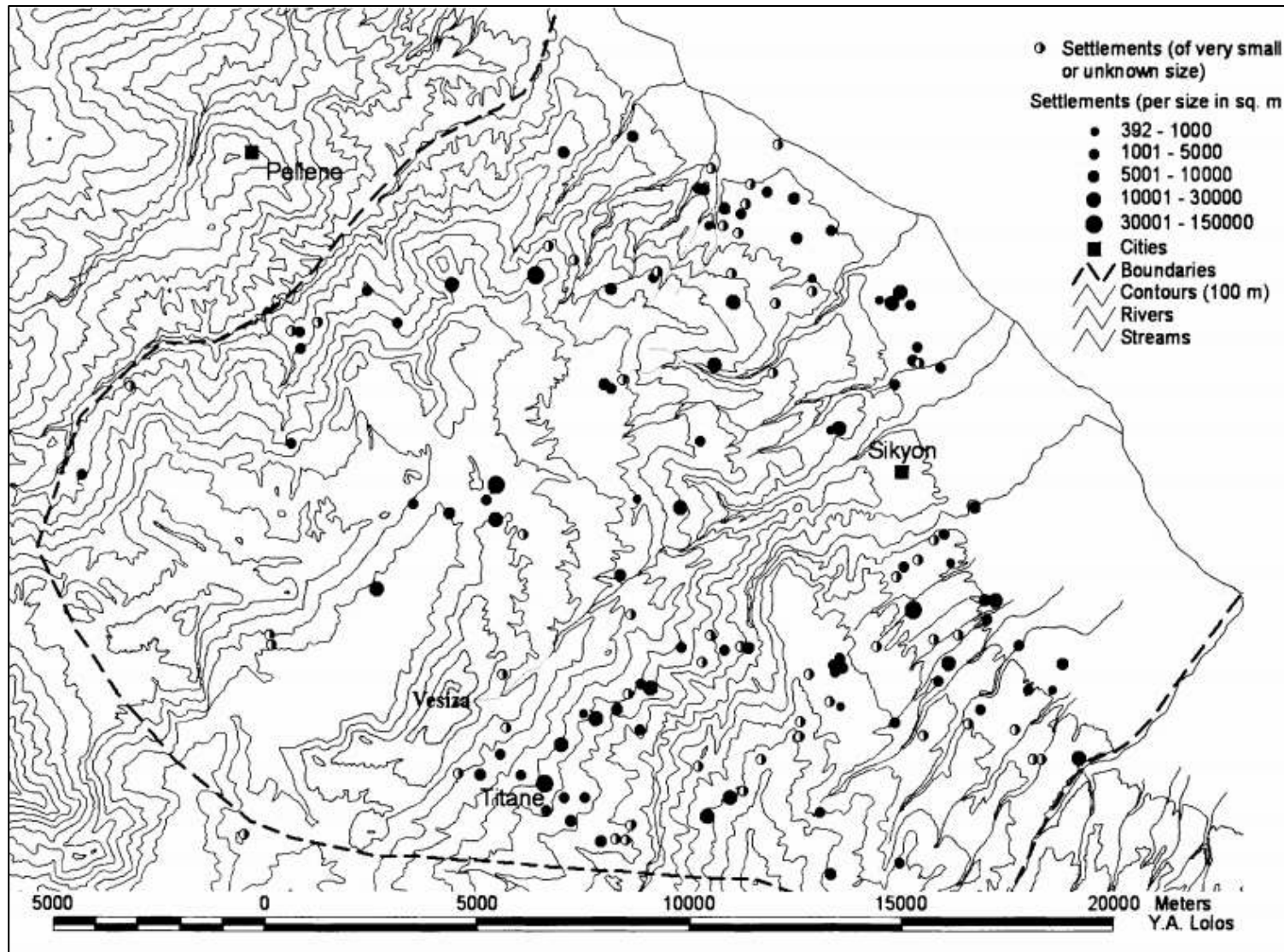
Χάρτης 6



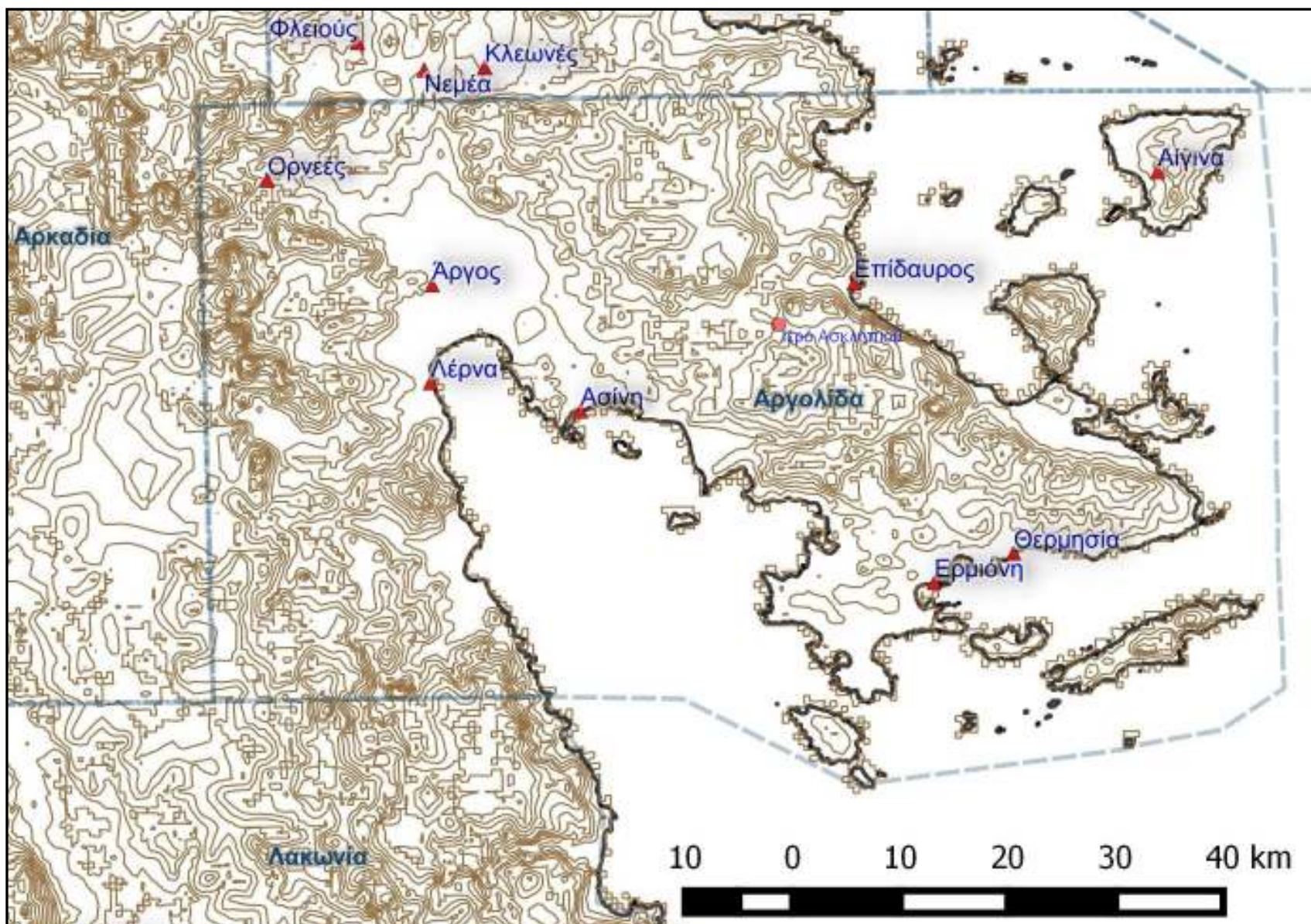
Χάρτης 7



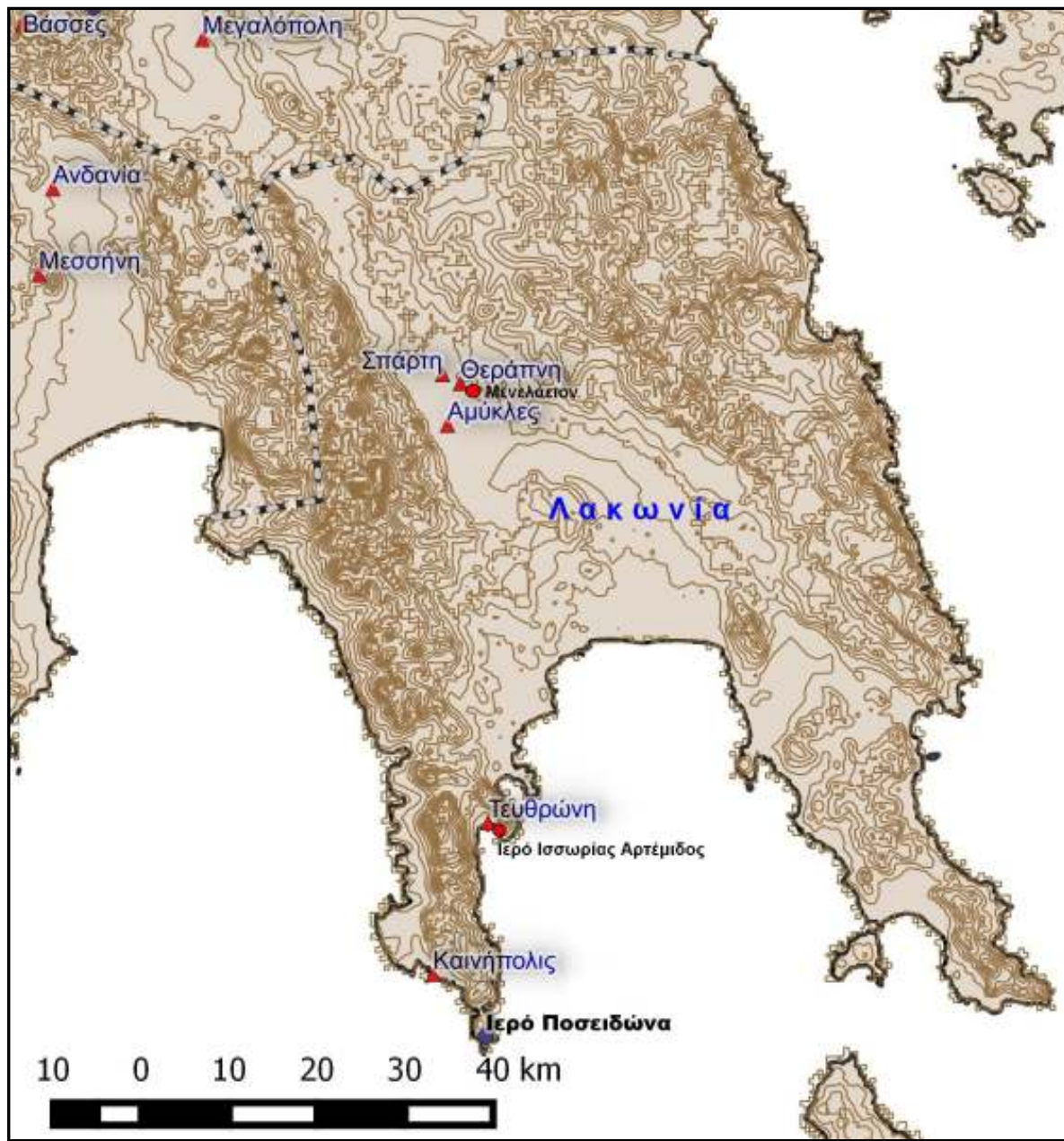
Χάρτης 8



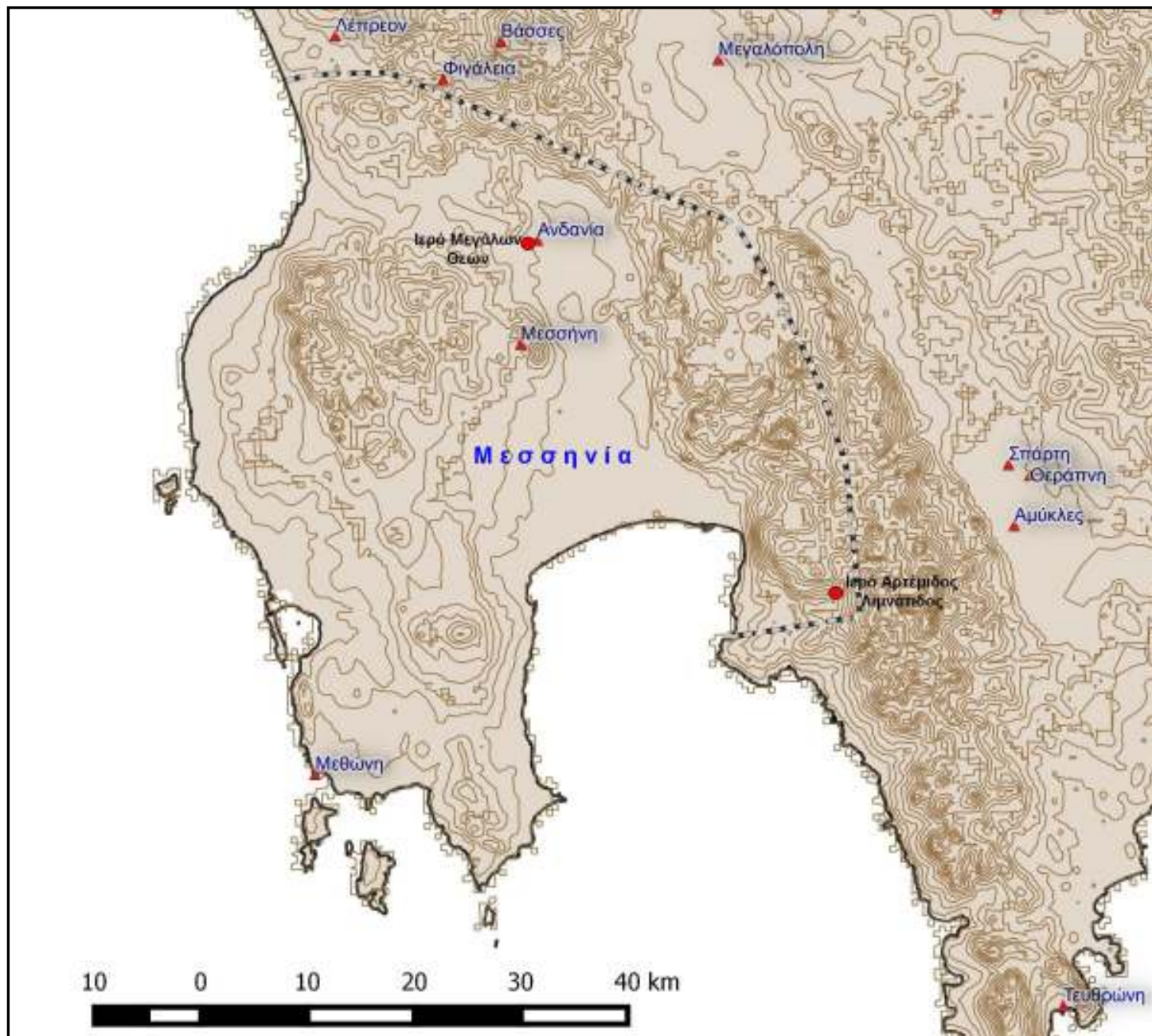
Χάρτης 9



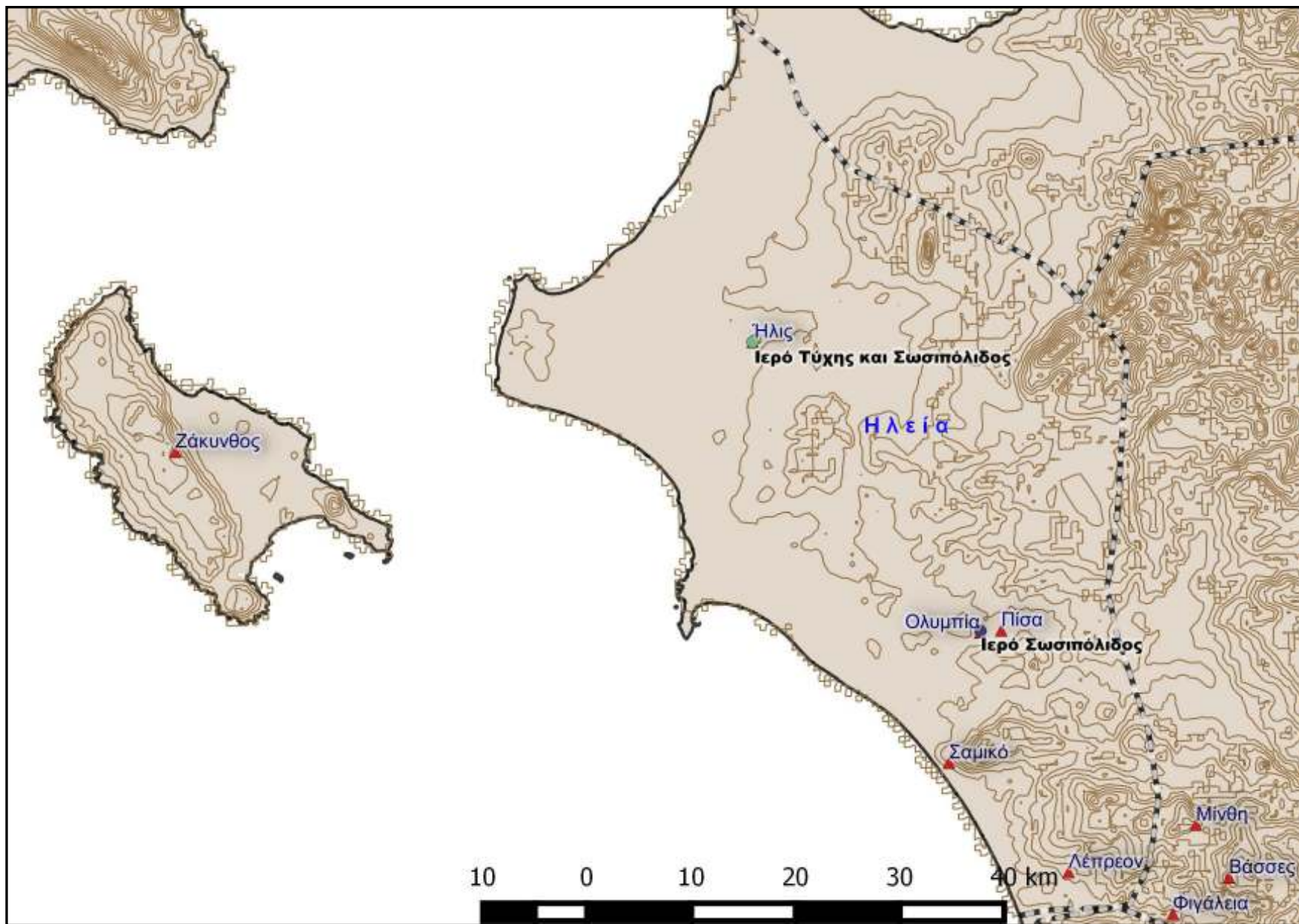
Χάρτης 10



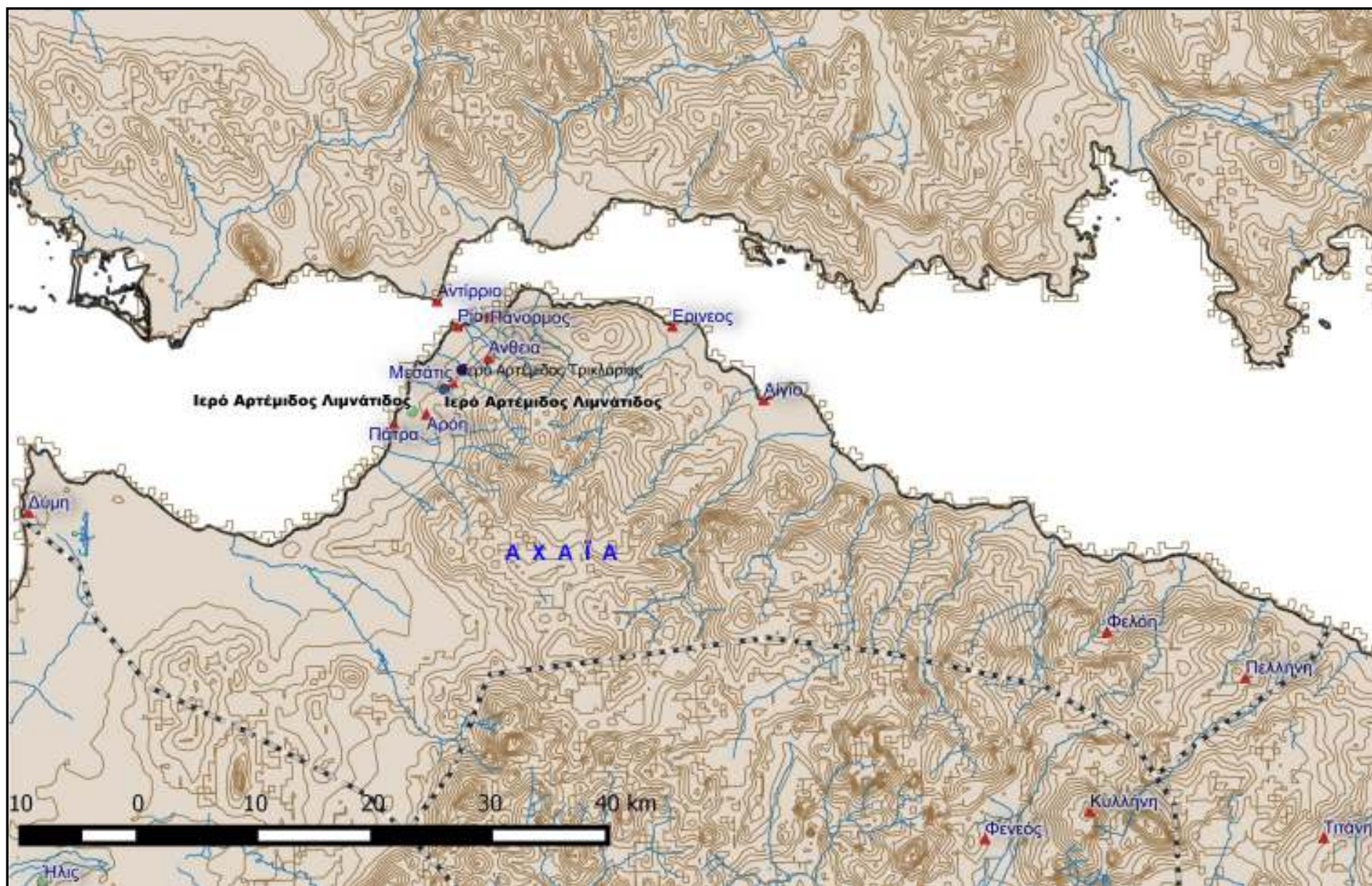
Χάρτης 11

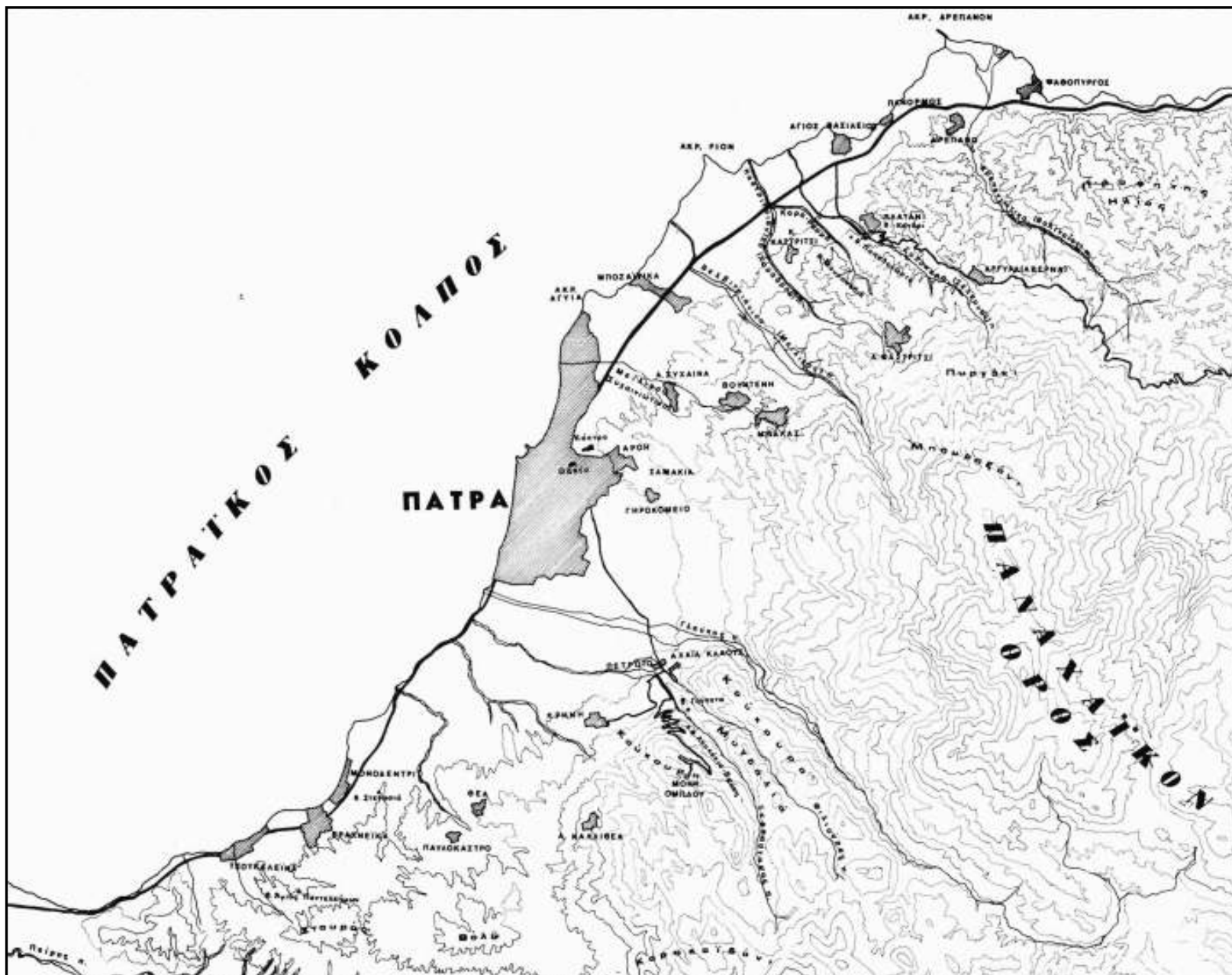


Χάρτης 12



Χάρτης 13





Χάρτης 15

