

*Γυναίκες με ιερατικά αξιώματα στα ελληνιστικά χρόνια από τη Θεσσαλία και τη Μακεδονία:
επιγραφικά και γλυπτά μνημεία, ανασκαφικά δεδομένα*

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΘΕΣΣΑΛΙΑΣ
ΤΜΗΜΑ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΑΣ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑΣ

ΤΣΙΑΚΑ ΑΣΗΜΙΝΑ
Μεταπτυχιακή Διπλωματική Εργασία

ΚΑΘΑΙΡΕΙΝ ΤΗΝ ΕΡΕΙΑΝ

Γυναίκες με ιερατικά αξιώματα στα
ελληνιστικά χρόνια από τη Θεσσαλία και
τη Μακεδονία: επιγραφικά και γλυπτά
μνημεία, ανασκαφικά δεδομένα

ΕΠΙΒΛΕΠΟΥΣΑ ΚΑΘΗΓΗΤΡΙΑ :
Ι. ΛΕΒΕΝΤΗ

ΕΞΕΤΑΣΤΕΣ :
Ι. ΛΩΛΟΣ

ΒΟΛΟΣ 2018

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Εισαγωγή	5
Α΄ μέρος	10
Κεφάλαιο 1^ο Θρησκεία και ιερατείο κατά την ελληνιστική εποχή	
1.1 <i>Εννοιολογικές και πραγματολογικές διασαφήσεις</i>	11
1.1.1 <i>Θρησκεία</i>	11
1.1.2 <i>Ιερατείο</i>	12
1.2 <i>Η θρησκεία στην ελληνιστική εποχή</i>	14
1.3 <i>Το Ιερατείο κατά την ελληνιστική εποχή: Ταυτότητα και λειτουργία του</i>	18
Κεφάλαιο 2^ο Ρόλος και λειτουργία των Ιερείων: Αποκατάσταση της θέσης τους στη θρησκευτική και την κοινωνική ζωή του αρχαιοελληνικού κόσμου	
2.1. <i>Οι ιέρειες ως «πρωταγωνίστριες» στη θρησκευτική ζωή της αρχαιότητας</i>	27
2.2. <i>Γλυπτική και θρησκεία: Μια σχέση αμφίδρομης διάδρασης και αλληλεπίδρασης</i>	32
2.3. <i>Οι ιέρειες στην αρχαία γλυπτική τέχνη: Από την αρχαϊκή εποχή μέχρι τους ελληνιστικούς χρόνους</i>	37
2.4. <i>Οι ιέρειες στην αρχαία γλυπτική τέχνη των ελληνιστικών χρόνων</i>	40
Β΄ μέρος	48
Κεφάλαιο 3^ο Γυναίκες με ιερατικά αξιώματα στην Ελλάδα των ελληνιστικών χρόνων	
<i>Θεσσαλία</i>	49
<i>Μακεδονία</i>	72
Τσιτάκα Ασημίνα	2

Ταφές ιερείων 89

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ 101

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ 106

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ 111

ΚΑΤΑΛΟΓΟΙ 127

A. ΚΑΤΑΛΟΓΟΣ ΕΠΙΓΡΑΦΙΚΩΝ ΜΝΗΜΕΙΩΝ

B. ΚΑΤΑΛΟΓΟΣ ΑΝΑΓΛΥΦΩΝ ΜΝΗΜΕΙΩΝ

Γ. ΚΑΤΑΛΟΓΟΣ ΤΑΦΩΝ ΙΕΡΕΙΩΝ

Κατάλογος και πηγές εικόνων

ΠΙΝΑΚΕΣ ΕΙΚΟΝΩΝ

ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΕΣ

Η συγγραφή της παρούσας εργασίας, έχει την αφετηρία της σε προσωπικές ανησυχίες και επαγγελματικά ενδιαφέροντα. Ωστόσο, την ολοκλήρωσή της χρωστά στην ουσιαστική συνδρομή πολλών ανθρώπων, τους οποίους επιθυμώ από τη θέση αυτή να ευχαριστήσω.

Οι ευχαριστίες μου απευθύνονται πρωταρχικά στην επιβλέπουσα καθηγήτριά μου κ. Ι. Λεβέντη για την εμπιστοσύνη που μου έδειξε και την υποστήριξη που μου παρείχε καθ' όλη τη διάρκεια εκπόνησης της εργασίας μου τόσο σε επίπεδο επιστημονικό όσο και ηθικό. Οι χρήσιμες παρεμβάσεις και συμβουλές της και η γενικότερα πολύτιμη συνεργασία της στην εκπόνησή της, συνέβαλαν τα μέγιστα στην αρτιότερη οργάνωση της δομής και του περιεχομένου της και στην αποτελεσματικότερη υλοποίησή της.

Πολλή χάρη χρωστώ, επίσης, στους καθηγητές κ. Ι. Λώλο και κ. Δ. Δαμάσκο για τις υποδείξεις τους .

Θερμές ευχαριστίες θέλω να απευθύνω στην Προϊσταμένη του Τμήματος Συλλογής Έργων Γλυπτικής του Εθνικού Αρχαιολογικού Μουσείου, Δρ. Δ. Ιγνατιάδου, για τις πολύτιμες συμβουλές της σχετικά με τις ταφές ιερειών στη Μακεδονία. Μερίδιο, εξάλλου, στις ευχαριστίες μου έχουν η Προϊσταμένη της ΕΦΑ Λάρισας Δρ. Σ Σδρόλια και ο Αναπλ. Προϊστάμενος Δρ. Γ. Τουφεξής για τη θερμή τους υποστήριξη, η Δ/ντρια του Αρχαιολογικού Μουσείου Θεσσαλονίκης Δρ. Λ. Στεφανή και η συνάδελφος αρχαιολόγος Ν. Μέλιου για την άμεση ανταπόκρισή τους σε φωτογραφικό υλικό, καθώς και οι συνάδελφοι Δρ. Σ. Κραβαρίτου, Θ. Παλιούγκας, Στ. Κατακούτα, Μ. Πανάγου, η φιλόλογος Κ. Ζάχου και όλοι οι φίλοι για την άμεση ή έμμεση βοήθεια που μου προσέφεραν.

Τελευταία, αλλά πρωτεύουσα σε σημασία, ευχαριστώ την οικογένειά μου, η οποία με στήριξε με κάθε τρόπο και μέσο στη διαδικασία συγγραφής της εργασίας.

Γυναίκες με ιερατικά αξιώματα στα ελληνιστικά χρόνια από τη Θεσσαλία και τη Μακεδονία

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Θεματικός άξονας στον οποίο αρθρώνεται η παρούσα εργασία, είναι η διερεύνηση της θέσης, του ρόλου και της λειτουργίας των ιερειών κατά την ελληνιστική εποχή, ως γυναικών η ιστορία των οποίων αμφισβητεί την καθολικά, σχεδόν, ενστερνισμένη άποψη περί του γυναικείου αποκλεισμού από τη δημόσια ζωή κατά την αρχαιότητα και καταρρίπτει το στερεότυπο της άβουλης, παθητικής και «αόρατης» γυναικείας ύπαρξης, της παντελώς στερημένης προσωπικής αυτονομίας, κοινωνικού κύρους και πολιτικής παρουσίας.

Τα ευρήματα πληθώρας ερευνών -αρχαιολογικών κυρίως- των τελευταίων δεκαετιών (κειμενικές πηγές, επιγραφικές μαρτυρίες, υλικά κατάλοιπα του παρελθόντος), συγκλίνουν στη διαπίστωση ότι η ιεροσύνη, με την έννοια της δημοσίως παρεχόμενης εξουσίας για την εποπτεία και τη διεκπεραίωση της λατρείας μιας πληθώρας θεοτήτων καθ' όλη τη διάρκεια της αρχαιότητας, δεν αποτελούσε προνομιακό πεδίο των ανδρών. Ούτε αποκλειστικά εκχωρημένη σ' αυτούς αρμοδιότητα, η οποία τους προσέδιδε κοινωνικό status, τους προσπόριζε σεβασμό από την πολιτεία και τους πιστούς και τους εξασφάλιζε τιμητικές και, κυρίως, υλικές απολαβές, που το μέγεθός τους εξαρτάτο από τη σπουδαιότητα του ιερού στο οποίο υπηρετούσαν. Ιερατικά αξιώματα διεκδικούσαν και καταλάμβαναν ομοίως και γυναίκες των ανώτερων κοινωνικών στρωμάτων, οι οποίες ασκούσαν την ιερατεία όχι ως επάγγελμα αλλά ως τιμητική υπηρεσία που έδινε στις κατόχους της κύρος και ισχύ.

Τον ρόλο αυτών των γυναικών στην κοινωνικο-πολιτική ζωή της εποχής τους επιδιώκει και επιχειρεί να διερευνήσει η εργασία, βασισμένη στην αρχή ότι στην αρχαιότητα «τα πάντα (ήταν) πλήρη θεών» και η θρησκεία, ως συστημικό στοιχείο του πολιτισμού, συνυφαινόταν με όλους τους τομείς της ανθρώπινης δράσης και συνδεόταν αζεδιάλυτα με την πολιτική –υποβιβασμένη σε ρόλο υποστηρικτικό και

νομιμοποιητικό των επιδιώξεων και των επιλογών της (Κυρτάτας & Ράγκος, 2010). Ιδιαίτερα κατά την Ελληνιστική περίοδο, οπότε οι δραστικοί πολιτικοί μετασχηματισμοί που συντελέστηκαν με την οριστική εξασθένηση της πόλης-κράτους ως θεσμού και ως δύναμης και τη δημιουργία των εκτεταμένων ελληνιστικών βασιλείων, συνέβαλαν στην ανάπτυξη της δυναστικής λατρείας, η οποία ενίσχυσε με τον έντονο ιδεολογικό-προπαγανδιστικό χαρακτήρα της τη σχέση θρησκευτικής και πολιτικής εξουσίας μετατρέποντας τη θρησκεία σε μέσον έκφρασης της πολιτικής βούλησης των ηγεμόνων και εργαλείο επιβολής της δύναμής τους.

Οι νέες ελληνιστικές κοινωνίες έδωσαν στις γυναίκες καλύτερη θέση από ότι οι κλασικές ελληνικές. Σ' αυτό πρωτοπόρησαν βέβαια οι βασίλισσες των δυναστειών, οι οποίες αποτέλεσαν πρότυπο για τις κοινές αστές, που εμφανίζονται χειραφετημένες. (ΙΕΕ, τ. Δ, 486). Η παρουσία τους στον δημόσιο βίο είναι πιο έντονη, πιο εξωστρεφής και αυτό διαπιστώνεται μέσα από την αύξηση των αναθημάτων που απεικονίζουν γυναίκες, πλούσιες αστές ή ιέρειες και χρονολογούνται σε αυτήν την περίοδο.

Η εργασία εστιάζει χωρικά στα φυλετικά κράτη στις παρυφές του ελλαδικού χώρου, στη Θεσσαλία και τη Μακεδονία, όπου τα πάσης φύσεως υλικά κατάλοιπα – μαρτυρίες του παρελθόντος που έφερε στο φως η αρχαιολογική σκαπάνη αποδεικνύουν την αναβαθμισμένη θέση των γυναικών των βασιλικών οίκων και των τοπικών αρχοντικών οικογενειών, οι οποίες γίνονται «ορατές» στην κοινωνική ζωή με τρόπους, συχνά, δημόσιους (Μαντάς, 2009). Σημαντικότερος από αυτούς, η άσκηση του λειτουργήματος της ιεροσύνης, που μπορεί να μην τους άνοιγε τον δρόμο για την ισότιμη με τους άνδρες ενεργή συμμετοχή στα πολιτικά δρώμενα ή να τους εξασφάλιζε την οικονομική ανεξαρτησία από αυτούς και την κοινωνική αυτάρκεια ως αυτόνομων κοινωνικών υποκειμένων, τους προσέφερε, όμως, μια μοναδική ευκαιρία να αναλάβουν δημόσιο ρόλο ιδιαίτερα τιμητικό και να απολαύουν σημαντικά αξιώματα και προνόμια –αντίδωρο των υπηρεσιών τους, που τους παρείχαν υψηλό κύρος και μεγάλη επιρροή (Κόννελλυ, 2007).

Η επιλογή του θέματος υπακούει καταρχήν, σε προσωπικά ερωτηματικά και προβληματισμούς σχετικά με τη θέση των γυναικών στην κοινωνική ζωή κατά την Αρχαιότητα –παράγωγα των νεότερων επιστημονικών δεδομένων, τα οποία αμφισβητούν παγιωμένες απόψεις και στερεοτυπικές αναπαραστάσεις της «εικόνας»

των γυναικών αυτής της εποχής ως σιωπηλών, υποτακτικών και «αόρατων» μορφών, αποκλεισμένων από τον δημόσιο χώρο και περιορισμένων στη διαχείριση των του οίκου τους και την ανατροφή των παιδιών. Ισχυρό κίνητρο, εξάλλου, αποτέλεσαν τα επιστημονικά μου ενδιαφέροντα –ενισχυμένα από τα πλούσια ευρήματα των σύγχρονων αρχαιολογικών ερευνών σχετικά με τη θέση της μέχρι πρότινος υποβαθμισμένης και παρανοημένης «ιέρειας», τα οποία τη βγάζουν από το περιθώριο αποκαθιστώντας την ως πρωταγωνίστρια στη θρησκευτική ζωή όλου του αρχαίου κόσμου καθ’ όλη την περίοδο της αρχαιότητας, ακόμη και της μυκηναϊκής από την αρχαϊκή έως την πρωτοχριστιανική εποχή.

Ωστόσο, το ερέθισμα για την ενασχόλησή μου με το συγκεκριμένο θέμα, έδωσε η επαφή μου με το μεταπτυχιακό μάθημα της ελληνιστικής πλαστικής και η εργασία που επέλεξα με τίτλο «Γυναικεία πορτρέτα ελληνιστικών χρόνων» που μου έδωσε την ευκαιρία να μελετήσω προβλήματα και πτυχές της πλαστικής τέχνης των ελληνιστικών χρόνων. Ένα άλλο ερέθισμα υπήρξε το ρηξικέλευθο βιβλίο “Portrait of a priestess” της Connolly (2007). Το συγκεκριμένο βιβλίο, μέσα από ένα ελκυστικό και προκλητικό, συνάμα, ταξίδι γνώσεων στον κόσμο αυτών των γυναικών μέχρι τους πρώτους χριστιανικούς αιώνες, οπότε και εξέπεσαν των ιερατικών αξιωμάτων τους, αποκλείστηκαν από τη λατρεία και «εξορίστηκαν» από το ιερό στο πλαίσιο μιας μονοθεϊστικής θρησκείας πατριαρχικού χαρακτήρα, που διέκρινε και ιεραρχούσε τα δύο φύλα νομιμοποιώντας τη θεόπεμπτη εξουσία του άνδρα επί της γυναίκας, διέγειρε την προσωπική και επιστημονική περιέργειά μου για την ταυτότητα και τη δημόσια εικόνα αυτών των αρχαιολογικών συμβόλων της «ασότητας των φύλων» (Κατημερτζή, 2007).

Η χρονική εστίαση στα ελληνιστικά χρόνια, υπαγορεύεται από θεωρητικούς και ερευνητικούς λόγους. Εν πρώτοις, η ελληνιστική εποχή συνιστά μια ιστορική περίοδο πολιτικών ανατροπών και κοινωνικών ανακατατάξεων, που επηρέασαν δραστικά τη θρησκευτική ζωή συντείνοντας στη διαμόρφωση μιας νέας θρησκευτικής ταυτότητας στην οποία αποτυπώθηκαν ο πλουραλισμός και οι ιδεολογικοί μετασχηματισμοί της εποχής. Οι νέες θρησκευτικές τάσεις που εμφανίστηκαν ως απότοκο του συγκερασμού παραδοσιακών λατρειών και νεόφερτων δοξασιών από την Ανατολή, σε συνδυασμό με την αναβάθμιση της θέσης των γυναικών στην κοινωνική ζωή και την εντονότερη παρουσία τους στον δημόσιο βίο, ενίσχυσαν τον

ρόλο των ιερειών ως συνδέσμων μεταξύ του θεϊκού και του ανθρώπινου κόσμου. Υπό αυτή την άποψη, η ελληνιστική περίοδος αποτελεί την πιο ενδιαφέρουσα από ιστορικής και κοινωνιολογικής άποψης εποχή για τη διερεύνηση του ρόλου και της λειτουργίας των ιερειών.

Άλλωστε, η συγκεκριμένη περίοδος υστερεί ως ερευνητικό πεδίο σε σχέση με την κλασική αρχαιότητα, η οποία συγκεντρώνει το μεγαλύτερο ενδιαφέρον όσων ασχολούνται με τις Επιστήμες του Ανθρώπου. Υπό αυτή την έννοια, αποτελεί πρόσφορο έδαφος για πρωτότυπες εργασίες στοχευμένες στην ανάπτυξη της προβληματικής σχετικά με την παραγνωρισμένη και παρανοημένη θέση των ιερειών αυτής της εποχής, η οποία σχετίζεται με την ευρέως διαδεδομένη αλλά αναθεωρούμενη, πλέον, επιστημονικά άποψη ότι η γυναίκα κατά την αρχαιότητα, υποταγμένη στον άνδρα, αποκομμένη από τον δημόσιο βίο και «φυλακισμένη» στον γυναικωνίτη του σπιτιού της, ήταν ανύπαρκτη πολιτικά και αόρατη κοινωνικά (Katz, 1992).

Στην αμφισβήτηση της στερεοτυπικής αντίληψης περί της υποβαθμισμένης θέσης και του υποτιμημένου ρόλου της γυναίκας της Αρχαιότητας, στην εδραίωση της οποίας συνέβαλαν από κοινού *«πουριτανοί βικτοριανοί, κλασικοί επιστήμονες του 19ου αιώνα, αλλά και οι μαχητικές φεμινίστριες του 20ού αιώνα»* (Κατημερτζή, 2007), που τον αγώνα τους εξυπηρετούσε η εικόνα της καταπιεσμένης γυναίκας, συντάσσεται η παρούσα εργασία. Φιλοδοξία της, να συμβάλει, σύμφωνα με τις δυνατότητές της, στην αποκάλυψη πτυχών της πραγματικής ιστορίας των γυναικών της Αρχαιότητας μέσα από την ανάπλαση των λατρευτικών καθηκόντων και της δημόσιας ζωής ιερειών της Μακεδονίας και της Θεσσαλίας, κατά την Ελληνιστική εποχή, όπως αναπαρίστανται σε αρχαιολογικά ευρήματα από τις περιοχές αυτές. Αν, επιπλέον, αποβεί ερέθισμα για προβληματισμό και διάλογο στα πλαίσια μιας ενδελεχέστερης διερεύνησης του θέματος, θα έχει εκπληρώσει, θεωρούμε, με επιτυχία τον στόχο κάθε θεωρητικής / ερευνητικής εργασίας, η οποία, όπως είναι γνωστό, δεν έχει νόημα ως «αγαθό» αυτοκατανάλωσης, ως απλό διανοητικό παιχνίδι ή ως μέσον ικανοποίησης πρακτικών αναγκών.

Η εργασία δομείται σε δύο μέρη. Το πρώτο, γενικό, αναφέρεται στις ποικίλες πτυχές και τάσεις της ελληνιστικής θρησκείας -ως ανθρωπολογικού φαινομένου και πολιτισμικού προϊόντος ιστορικά προσδιορισμένου και ενταγμένου στα κοινωνικά

συμφραζόμενά του- καθώς και στις ιέρειες που ασκούν τη λατρεία των διαφόρων θεοτήτων στο πλαίσιο ενός κοινωνικού λειτουργήματος υψίστης σημασίας για την καλλιέργεια της συνοχής του συλλογικού σώματος των ελληνιστικών βασιλείων. Το επόμενο με τα επιμέρους κεφάλαιά του , είναι αφιερωμένο στη σκιαγράφιση της εικόνας των ιερειών στα φυλετικά κράτη, της Μακεδονίας και της Θεσσαλίας, όπως αποτυπώνεται στα αρχαιολογικά ευρήματα μέσα από τις αναπαραστάσεις των λατρευτικών δραστηριοτήτων, της δημόσιας παρουσίας και της κοινωνικής προσφοράς τους, αλλά και του σεβασμού και της κοινωνικής αποδοχής που απολαμβάνουν. Στο τέλος επιχειρείται η κριτική αποτίμηση του ρόλου, της λειτουργίας και της εν γένει συνεισφοράς τους στην κοινωνικο-πολιτική ζωή της αρχαιότητας και ένα αναστοχασμό σχετικά με τους λόγους που οδήγησαν στη δημιουργία της πλαστής εικόνας τους.

*Γυναίκες με ιερατικά αξιώματα στα ελληνοιστικά χρόνια από τη Θεσσαλία και τη Μακεδονία:
επιγραφικά και γλυπτά μνημεία, ανασκαφικά δεδομένα*

Α΄ ΜΕΡΟΣ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1^ο

ΘΡΗΣΚΕΙΑ ΚΑΙ ΙΕΡΑΤΕΙΟ ΚΑΤΑ ΤΗΝ ΕΛΛΗΝΙΣΤΙΚΗ ΕΠΟΧΗ

1.4 Εννοιολογικές και πραγματολογικές διασαφήσεις

Η διερεύνηση του κοινωνικού φαινομένου της γυναικείας ιεροσύνης κατά την ελληνιστική περίοδο με εστίαση στα φυλετικά κράτη της Θεσσαλίας και της Μακεδονίας, προαπαιτεί αφενός, τον προσδιορισμό του περιεχομένου βασικών σχετικών όρων και εννοιών και αφετέρου, την ένταξή του στα ιστορικά και κοινωνικά του συμφραζόμενα, ώστε να οριοθετηθεί με σαφήνεια το πλαίσιο εντός του οποίου θα κινηθεί η συγγραφή. Υπ' αυτό το πρίσμα, προτάσσεται η οροθέτηση, τόσο σε επίπεδο εννοιολογικό όσο και πραγματολογικό, της «θρησκείας» και του «ιερατείου», ως κομβικών αξόνων στους οποίους αρθρώνεται θεματικά η εργασία.

1.1.1. Θρησκεία

Ο όρος «θρησκεία» παραπέμπει στην αντίληψη περί Θεού και στις σχετιζόμενες με αυτή μεταφυσικές και ηθικές υποστάσεις, οι οποίες υποδηλώνουν μια αμφίδρομη σχέση ανάμεσα σε θείο και ανθρώπινο, υπερφυσικό και φυσικό, υπερβατικό και ενδοσκοπικό, πνευματικό και υλικό, ατομικό και κοινωνικό (Μπέγζος, 2000, 242). Ως έννοια, ωστόσο, αντιστέκεται σθεναρά στην υπαγωγή της σ' έναν συγκεκριμένο, στεγανό και κοινά αποδεκτό ορισμό εξαιτίας, βασικά, της ασάφειας και της απροσδιοριστίας που χαρακτηρίζουν την ουσία του κεντρικού αντικειμένου της, του «θείου» (Ζιάκας, 2002), επιτρέποντας την υποκειμενική πρόσληψη, νοηματοδότηση και βίωσή του ανάλογα με την προσωπική «σκευή» του καθενός -πνευματική, πολιτισμική, ιδεολογικο-πολιτική- ή τις ατομικές/κοινωνικές ανάγκες που προσδοκεί να ικανοποιήσει μέσω της θρησκείας.

Άλλωστε, είναι επιστημονικά τεκμηριωμένο ότι οι όποιοι ορισμοί της διαμορφώθηκαν στη Χριστιανική Δύση, στηρίζονται στην εμπειρία των μονοθεϊστικών θρησκειών, γι' αυτό εξισώνουν τη θρησκεία με την πίστη σε ένα ύψιστο Όν, και αποτελούν προϊόντα ομολογιακών αντιλήψεων θεολογικο-απολογητικού χαρακτήρα. Κατά συνέπεια, ενώ ως όρος η θρησκεία αποτελεί «αόριστο σημαίνον –ικανό να προσκολλάται σε μια ποικιλία αντικειμένων» (Braun,

2003, 31), στην ουσία της είναι ιστορικο-πολιτισμικά ορισμένη και τοπικά προσδιορισμένη έννοια, η οποία προσέλαβε στην πορεία του χρόνου διαπολιτισμική και α(ν)ιστορική διάσταση με την προβολή της ως ομοιογενούς και ομοιόμορφου φαινομένου παγκόσμιας εμβέλειας και καθολικής ισχύος (Fitzgerald, 2011).

Στην απομυθοποίηση της θρησκείας ως μεταφυσικού και α(ν)ιστορικού φαινομένου και την αποκατάστασή της ως προϊόντος ιστορικών διαδικασιών και ιστορικά μοναδικών καταστάσεων και δυνάμεων το οποίο υπόκειται στους κανόνες της ιστορικής εξέλιξης (Geertz, 2004), συνηγορούν η πολλαπλότητα των εσωτερικών χαρακτηριστικών της, η πολυμορφία των τυπολογιών της και η ποικιλία των θεωριών όσον αφορά στην προέλευσή της, η αναζήτηση της οποίας αποτέλεσε ιδιαίτερο χαρακτηριστικό γνώρισμα της έρευνας του δέκατου ένατου αιώνα. Η αυξανόμενη, εξάλλου, επιστημονική δραστηριότητα των τελευταίων δεκαετιών σχετικά με το τι μπορεί να είναι ή να ονομάζεται «θρησκεία», κατατείνει στην αντιμετώπισή της ως πολυεπίπεδου και περίπλοκου πολιτισμικού φαινομένου με γνωσιολογικές, κοινωνικο-οικονομικές και ψυχολογικές πηγές και πολιτικές λειτουργίες (Πατέλης, 2006). Παράλληλα, όμως, συντείνει και στην αναγνώρισή της ως κοινωνικής κατασκευής λόγου που, από τη στιγμή κατά την οποία διαχειρίζεται μια ολοκληρωμένη αφήγηση για τη δημιουργία του κόσμου (κοσμολογία) και μια ολοκληρωμένη αφήγηση για τον άνθρωπο (ανθρωπολογία), διέπεται από ιδεολογία, ορίζεται από αλλά και ορίζει συγκεκριμένες σχέσεις εξουσίας και δομεί πραγματικότητες (Halliday, 1978).

1.1.2. Ιερατείο

Το ιερατείο, στην κυριολεκτική του όρου σημασία, αποτελεί μια ιδιαίτερη, ηγετική κοινωνική ομάδα, λίγο ή πολύ κλειστή, επιφορτισμένη με το καθήκον της άσκησης του λειτουργήματος της ιεροσύνης με σκοπό την τέλεση της λατρείας μιας θρησκείας και, κατ' επέκταση, τη διαφύλαξη και τη διατήρηση αυτής. Πρόκειται για τυπικό, διαχρονικής ισχύος, θεσμό των ανώτερων θρησκειών, που προέβλεπε πρακτική, τουλάχιστον, αν όχι θεωρητική, διάκριση μεταξύ της σφαίρας του κοσμικού και του ιερού, τη διοίκηση του οποίου αναλάμβαναν, γι' αυτόν ακριβώς τον λόγο, άτομα, που, όντας «καθαρά» από τα μιάσματα της βέβηλης κοσμικής ζωής, διεκδικούσαν δικαιωματικά την ιδιότητα του διάμεσου ανάμεσα στον επίγειο και τον

μεταφυσικό κόσμο. Αυτή τους η ιδιότητα, συνεπαγόταν την υιοθέτηση κανονιστικών προτύπων ενδυμασίας και συμπεριφοράς και την τήρηση συγκεκριμένων απαγορεύσεων ή εντολών με στόχο τη διάκρισή τους από τους άλλους αλλά και την προστασία τους από τα μιαιρά κοσμικά σύνδρομα (Μπαμπινιώτης, 2013).

Αν, ωστόσο, το ιερατείο ως οργανωμένος θεσμός, αποτελεί γνώρισμα των ανώτερων θρησκειών, οι ρίζες του φαίνεται να ανιχνεύονται στις αρχέγονες θρησκείες. Σ' αυτές, άτομα ειδικευμένα στον τομέα του ιερού, οι μάγοι, οι σαμάνοι, επικοινωνούσαν μέσα από πολύπλοκες λατρευτικές τελετές και μαγικο-θρησκευτικές πρακτικές με τις ανιμιστικές δυνάμεις, τα πνεύματα, προκειμένου να «υπηρετήσουν» με τη μεσολάβησή τους τη φυλή, της οποίας ήταν εκπρόσωποι, και κάθε μέλος της ξεχωριστά ως ιερείς, θεραπευτές, πνευματικοί οδηγοί, προστάτες της ψυχής τους κατά τη διάρκεια της πορείας τους πάνω στη γη και ψυχοπομποί, όταν αποχωρούσαν από τον κόσμο των θνητών (Radin, 2006).

Η επαφή με το υπερπέραν για την εκπλήρωση του ίδιου σκοπού ήταν, επίσης, προνόμιο και καθήκον των εκπροσώπων των αρχηγών, που, έχοντας αυτό το αξίωμα, όφειλαν να εκτελούν μερικά ιερά λειτουργήματα στο όνομα της κοινότητας, τα οποία, όμως, ανέθεταν, συνήθως, σε άλλους -συγγενείς ή γενικά αξιωματούχους- επειδή ήταν αφιερωμένοι κυρίως στην κοσμική δραστηριότητα. Η διαμεσολάβηση των ατόμων αυτών στους θεούς στο όνομα της κοινότητας και για το καλό της κοινότητας, τους προσέφερε κύρος, τους περιποιούσε ιδιαίτερη τιμή, τους εξασφάλιζε οικονομικούς πόρους και τους παρείχε μεγάλα προνόμια, από τα οποία απέρρεε η ισχύς και η εξουσία τους.

Τη μεγαλύτερη δύναμη απέκτησε το ιερατείο στα αρχαία πολυθεϊστικά κράτη, την Αίγυπτο, τα κράτη της Μεσοποταμίας, την Ινδία, όπου το πλήθος των θεών και η ποικιλία των αλληλοεπικαλυπτόμενων, συνήθως, παραδόσεων, κύρια λειτουργία των οποίων ήταν η ανάσχεση κάθε κοινωνικο-πολιτικής αλλαγής που θα έθιγε το status της θεοκρατικής ηγεσίας τους (David, 1988), απαιτούσαν για τη διεκπεραίωση των λατρευτικών ιερουργιών όχι μόνον ιδιαίτερα εξειδικευμένες ιερές γνώσεις αλλά και πολιτικά «ορθή» στάση. Σ' αυτό το πλαίσιο, το ιερατείο συγκρότησε μια κλειστή ηγετική κοινωνική κάστα -προεξάρχων της οποίας ήταν ο ίδιος ο βασιλιάς, ως υπόσταση του θείου, με μαγικές δυνάμεις, που στο πρόσωπό του συγχωνευόταν ο διπλός ρόλος, του ιερέα και του κυβερνήτη- που συγκέντρωσε στα χέρια της το

μονοπώλιο της πολιτικής εξουσίας, αλλά και κάθε μορφής γνώσης, θρησκευτικής και επιστημονικής (Μπαμπινιώτης, 2013), από την οποία, επίσης, αντλούσε εξουσία. Είναι χαρακτηριστικό ότι στην αρχαία Ρώμη, η ιστοριογραφία και η νομική προήλθαν από το ιερατικό σώμα των ποντίφικων.

Σε αντίθεση με τα αμιγώς θεοκρατικά κράτη των αρχαίων Ανατολικών λαών, στην αρχαία Ελλάδα ποτέ οι ιερείς δε συγκρότησαν μια ελίτ κλειστή κοινωνική ομάδα, σαφώς διακριτή από τις άλλες, που άφηνε εκτός πλαισίου της τους κοινωνικά κατώτερους και μεταβίβαζε τα προνόμιά της κληρονομικά στους επιγόνους της ούτε διέθεταν τη δύναμη να επηρεάζουν σημαντικά τα πολιτικά πράγματα. Δεν είχαν ιεραρχία, δεν έφεραν κανένα διακριτικό γνώρισμα στις καθημερινές εμφανίσεις τους και η επιλογή τους δεν υπόκειτο σε κοινωνικές διακρίσεις, αφού κάθε ελεύθερος πολίτης είχε το δικαίωμα να ασκήσει το λειτούργημα της ιεροσύνης. Στον αρχαιοελληνικό κόσμο καμιά πόλη-κράτος δεν έγινε θεοκρατική και η θρησκεία, σαφώς διακριτή από την πολιτεία, υποτασσόταν πάντα σ' αυτή. Είναι ακριβώς αυτή η μορφή των σχέσεων θρησκείας και πολιτείας που επέτρεψε την ανάπτυξη της ελεύθερης σκέψης, της φιλοσοφίας και της επιστήμης και συνέβαλε καθοριστικά στη διαμόρφωση του θαυμαστού αρχαιοελληνικού πολιτισμού (Τιβέριος, 2000).

1.2. Η θρησκεία στην ελληνιστική εποχή

Η εννοιολογική διασάφηση και η πραγματολογική οριοθέτηση της θρησκείας που προηγήθηκαν, οδηγούν στη διαπίστωση ότι η εξέταση τόσο αυτής, ως συστήματος ιδεών -αντανάκλασης της εποχής τους- που δίνει υπέρτατο νόημα σε ανθρώπινες εμπειρίες και δράσεις (Geertz, 2004) όσο και των συμφοζομένων της (τελετουργίες, λατρευτικές εκδηλώσεις, ιερατείο, σύμβολα και συμβολισμοί), απαιτεί για την κατανόηση και ερμηνεία τους την ένταξή τους στο ιστορικό τους συγκείμενο και τη μελέτη τους «εντός» της κοινωνίας στην οποία λειτουργούν ως φαινόμενα κοινωνικής προέλευσης και συλλογικού χαρακτήρα (Durkheim, 2001). Συνεκδοχικά, η θρησκεία της ελληνιστικής εποχής -νοουμένης ως χρονικής περιόδου στην ιστορία της ανατολικής Μεσογείου η οποία εκτείνεται συμβατικά από τον θάνατο του Μεγάλου Αλεξάνδρου το 323 π.Χ. μέχρι την οριστική κυριαρχία των Ρωμαίων στον ελλαδικό χώρο το 146 π.Χ. ή, κατ' άλλους, τη νίκη του Οκταβιανού στο Άκτιο το 31 π.Χ.- και το τελετουργικό τυπικό της λατρείας διαφόρων θεοτήτων στο πλαίσιο της,

θα πρέπει να εξετασθούν υπό το πρίσμα του «πνεύματος της εποχής» και στη βάση των συνθηκών που το δημιούργησαν.

Οι Ελληνιστικοί χρόνοι, αποτελούν μια ιδιαίτερα σύνθετη και πολύμορφη μεταβατική ιστορική περίοδο, η οποία μπορεί να χαρακτηριστεί ως εποχή ταχέων εξελίξεων και ανατροπών, μετασχηματισμών και αναπροσαρμογών σε πολιτικό και κοινωνικό επίπεδο, τεχνολογικής προόδου και οικονομικής ευημερίας, θεωρητικών αναζητήσεων και κοσμολογικού επαναπροσδιορισμού, αλλά και διάχυτης ανασφάλειας και γενικευμένης απαισιοδοξίας (Gehrke, 2000).

Η δημιουργία των εκτεταμένων ελληνιστικών βασιλείων από τους επιγόνους του Μ. Αλεξάνδρου και η διεύρυνση του κατοικούμενου κόσμου σε συνδυασμό με την επέκταση των εμπορικών δικτύων, έφεραν τους Έλληνες σε επικοινωνία με τους λαούς της Ανατολής και σε επαφή με τους πολιτισμούς τους δημιουργώντας ευνοϊκές συνθήκες και οικονομικά κίνητρα για εθελούσιες μετοικεσίες πληθυσμών από τον παλιό ελληνικό χώρο σε νέες περιοχές (Martin, 2004). Σ' αυτή την επικοινωνία του παραδοσιακού κόσμου της ελληνικής και ρωμαϊκής κοινωνίας με τον κόσμο της Ανατολής, τον άγνωστο, τον «άλλον», η οποία συνιστούσε παράγωγο της κίνησης και της διαρκούς μετανάστευσης των ανθρώπων της εποχής από το ένα άκρο της οικουμένης στο άλλο (Παχής, 2002), ελληνικές και ανατολιζουσες ιδέες συγχωνεύτηκαν, μοντέρνες αντιλήψεις προέκυψαν ως αποτέλεσμα συγκερασμού των παραδοσιακών με νεωτερικές και καινούριες αξίες αναδύθηκαν ως ανταπόκριση στον οικουμενικό και συγκριτιστικό χαρακτήρα του ελληνιστικού κόσμου.

Στο θρησκευτικό πεδίο, έκαναν την εμφάνισή τους σε κοσμοπολίτικα, αρχικά μέρη, όπως στη Ρόδο, στη Δήλο, στην Κόρινθο ακόμα και στη Δημητριάδα της Θεσσαλίας, νέες μυστηριακές θεότητες, όπως οι αιγυπτιακές Ίσιδα και Σά(ε)ραπις, η μεγάλη Μητέρα των Θεών - Κυβέλη, ο φρυγικός Μην, η ασσυριακή Ασάρτη, η Ατάργατις, ο μυστηριακός Μίθρας ... Οι θεότητες αυτές απέκτησαν μεγάλη δημοτικότητα λόγω του γεγονότος ότι εύκολα εξομοιώνονταν, τόσο λεκτικά όσο και εικονογραφικά, ή ακόμα και ταυτίζονταν με ελληνικές θεότητες, καθώς, παρότι εκπροσωπούσαν διαφορετικά λατρευτικά συστήματα, διέθεταν παρόμοια χαρακτηριστικά, έφεραν τα ίδια σύμβολα, λατρεύονταν με παρεμφερή τρόπο ή τους αποδίδονταν ανάλογες τιμές και θυσίες και εξυπηρετούσαν τις ίδιες ανάγκες (Σοκόλη-Τζήκα, 2015). Η αποκάλυψη, άλλωστε, της βαθύτερης ενότητας των

μεσογειακών Μυστηρίων μεταξύ τους και με τις μυστικιστικές φιλοσοφικές σχολές, συνέτεινε στη διαμόρφωση ιδιόρρυθμων θρησκευτικών αμαλαγμάτων -σημαντικά επηρεασμένων από τον ελληνικό τρόπο σκέψης και τις διάφορες τοπικές παραδόσεις (Martin, 2004)- που συνέβαλαν στην ανάπτυξη νέων στάσεων απέναντι στη θρησκεία και στη δόμηση νέων θρησκευτικών ταυτοτήτων.

Κάτω από αυτές τις συνθήκες, παραδοσιακές λατρείες προσαρμόστηκαν στα δεδομένα της νέας εποχής, εμπλουτίστηκαν με λατρευτικά στοιχεία και πεποιθήσεις των ανατολικών εθνών ή υποκαταστάθηκαν από φιλοσοφίες και μυστηριακές λατρείες ανατολικής προέλευσης (Burkert, 1994), οι οποίες αναπτύχθηκαν ως εναλλακτικός τρόπος θρησκευτικότητας των Ελλήνων (Παχής, 2008), που, όμως, δεν επηρέαζε όλες τις εκφάνσεις της ζωής τους ούτε ερχόταν σε αντίθεση με τους πατρογονικούς θεούς.

Οι λατρείες αυτές, οι οποίες συνδέονταν με την ελληνική γλώσσα, τον επιστημονικό και αστρονομικό οικουμενισμό, καθώς και το πολιτικό και οικουμενικό κοσμοείδωλο των Επιγόνων και, αργότερα, των Ρωμαίων αυτοκρατόρων, διέφεραν αισθητά από τις «εθνικές» του αρχαιοελληνικού και ρωμαϊκού κόσμου, που διακρίνονταν για την αυστηρή προσκόλληση στην παράδοση του ελληνορωμαϊκού τρόπου ζωής. Προϊόντα του χώρου προέλευσής τους, του κόσμου της Ανατολής, με τον ιδιόμορφο θρησκευτικο-πολιτικό χαρακτήρα και τον φανταχτερό τρόπο έκφρασης, ο οποίος χαρακτήριζε τη διάθεση για πολυτέλεια και σπατάλη –ίδιον του πολιτισμού της ελληνιστικής εποχής (Chamoux, 2002, 282-7), επιδείκνυαν πολυτελείς τελετές, ασκητικές δοκιμασίες και πολύπλοκους κανόνες τελετουργικών καθαρμών, που, παρέχοντας ιδιαίτερες εμπειρίες σε σχέση με την παραδοσιακή θρησκεία, τις καθιστούσαν επιβλητικές και ελκυστικές. Άλλωστε, η διαφορετική προοπτική ανακούφισης από τα καθημερινά προβλήματα και σωτηρίας από την καταδυνάστευση της τυφλής τύχης, την οποία προσέφεραν στους ανθρώπους της εποχής οι θεότητες των λατρειών αυτών, που, εγκαταλείποντας το θεϊκό τους βάθρο, κατέβαιναν στη γη, κατοικούσαν ανάμεσά τους, συγχρωτίζονταν μαζί τους, άκουγαν τις επικλήσεις τους και ήταν πρόθυμοι να τους βοηθήσουν, τις καθιστούσε ακόμη θελκτικότερες (Burkert, 1994; Martin, 2004).

Ωστόσο, οι νέες θρησκευτικές δομές και αντιλήψεις, αν και κλόνισαν τις παραδοσιακές θρησκευτικές πεποιθήσεις του αρχαιοελληνικού κόσμου, που,

βιώνοντας τις συνεχείς αλλαγές και την αβεβαιότητα της εποχής, ένιωθε όλο και περισσότερο έρμαιο μιας αδυσώπητης μοίρας, μπροστά στις απότομες μεταπτώσεις της οποίας οι ολύμπιοι θεοί έστεκαν απόμακροι και αδιάφοροι κωφεύοντας στις επικλήσεις του, δεν οδήγησε σε πλήρη εξαφάνιση του πατρογονικού θεϊκού πανθέου (Martin, 2004, 22). Σ' αυτή η διελκυστίδα ανάμεσα στην τάση διατήρησης των παραδοσιακών θρησκευτικών στοιχείων –προσαρμοσμένων στις νέες μυθοποιητικές ανάγκες του ελληνιστικού ανθρώπου και σ' αυτή της ενσωμάτωσης θρησκευτικών πεποιθήσεων από την Ανατολή, της εξομοίωσης ανατολικών θεοτήτων με ελληνικές ή της δημιουργίας υβριδικών θεών με τη σύντηξη ελληνικών και ξένων θεοτήτων, η πατρογονική θρησκεία βρήκε σοβαρά ερείσματα στα φυλετικά κράτη της κυρίως Ελλάδας, τη Μακεδονία και τη Θεσσαλία.

Στον κυρίως ελλαδικό χώρο, ο κόσμος έμεινε προσκολλημένος στο παραδοσιακό θεϊκό πάνθεον, που, προσαρμοσμένο, συχνά, σε τοπικούς μύθους κάθε πόλης ή περιοχής ή πάντως επενδυμένο με κάποια διακριτικά γνωρίσματα, εξακολουθούσε να αποτελεί τον ενοποιητικό παράγοντα και τον συνδετικό κρίκο με το παρελθόν. Την ίδια στιγμή, προσφερόταν σε κρατικό επίπεδο για προπαγανδιστική-ιδεολογική χειραγώγηση του πλήθους από τις δυναστικές δυνάμεις, που ανήγαγαν την καταγωγή τους σ' έναν από τους οικείους ολύμπιους θεούς για να νομιμοποιήσουν και διατηρήσουν τη μοναρχική εξουσία τους (Walbank, 1999) χρησιμοποιώντας τη θρησκεία ως το κυριότερο μέσο ελέγχου του κοινωνικού-πολιτικού βίου των ανθρώπων της εποχής εκείνης.

Στις θρησκευτικές αυτές αντιλήψεις, οι οποίες αποτελούσαν παράγωγα της συρρίκνωσης της θρησκευτικής συνείδησης και του αδιεξόδου του θρησκευτικού συναισθήματος των πολιτών, στάθηκε κριτικά μια μικρή μειονότητα καλλιεργημένων ατόμων κάτω από την επίδραση μιας νέας κοσμολογίας που επικέντρωνε το ενδιαφέρον της στο άτομο και τις εσωτερικές του δυνάμεις. Τα συγκεκριμένα άτομα, που εμπνέονταν από τα νέα πνευματικά κινήματα και τα φιλοσοφικά ρεύματα τα οποία άρχισαν να αναπτύσσονται κατά τον 4^ο π.Χ. αιώνα και εμφορούνταν από απόψεις αγνωστικιστικές, σκεπτικιστικές ή και εντελώς αθεϊστικές, κράτησαν αρνητική στάση απέναντι σ' αυτές τις εκδηλώσεις της πίστης, η οποία κυμαινόταν από την επιφύλαξη έως την απόλυτη άρνηση και την εχθρότητα.

Όλες αυτές οι διαφορετικές στάσεις απέναντι στη θρησκεία κατά τους ελληνιστικούς χρόνους υπό το πρίσμα των αλληλεπιδράσεων των λατρειών του ελληνορωμαϊκού και του ανατολικού κόσμου και τα ποικίλα επίπεδα πρόσληψης και νοηματοδότησης των θρησκευτικών φαινομένων και πεποιθήσεων στο πλαίσιο του κοινωνικο-πολιτικού, οικονομικού και πολιτιστικού συγκειμένου τους, συνέβαλαν στην ανάπτυξη μιας εργώδους διεργασίας θρησκευολογικού επαναπροσδιορισμού, που μεταφερόταν στο λατρευτικό τυπικό. Υπό αυτή την οπτική, οι θρησκευτικές εκδηλώσεις των σύγχρονων, υπόκειντο σε συνεχείς μεταβολές και μεταμορφώσεις, κατ' αντιστοιχία προς τους διαρκείς μετασχηματισμούς που υφίστατο ο πνευματικός, πολιτικός, κοινωνικός και ηθικός τομέας του πολυπρόσωπου οικουμενικού ελληνιστικού κόσμου (Παχής, 2008) σ' αυτήν την εποχή μετάβασης, διαρκούς μεταμόρφωσης, αυξανόμενης γνώσης του φυσικού περιβάλλοντος και κοσμολογικού επαναπροσδιορισμού (Martin, 2004). Μόνη σταθερά τους, ότι εξέφραζαν πάγια τη σχέση που συνέδεε τη θρησκεία με την πολιτική τόσο στο επίπεδο των παραδοσιακών κοινωνιών του χώρου της Ανατολής όσο και της αρχαιοελληνικής πραγματικότητας. Κυριαρχική στην πρώτη περίπτωση, υποστηρικτική, στη δεύτερη.

1.3. Το Ιερατείο κατά την ελληνιστική εποχή: Ταυτότητα και λειτουργία του

Μια αναδρομή στην αρχαία ελληνική θρησκεία, μαρτυρεί ότι αυτή δεν ήταν ζήτημα προσωπικών πεποιθήσεων και πίστης ούτε βασιζόταν σε ενιαία δόγματα ή ιερά βιβλία. Ήταν πρωτίστως λατρεία, ενεργή συμμετοχή, μ' άλλα λόγια, σε λατρευτικές πρακτικές που διάνοιγαν ή ανανέωναν τους διαύλους επικοινωνίας των ανθρώπων με την αθάνατη φύση και διδασκόταν στην πράξη, μέσα από τη συμμετοχή σε ιερές τελετουργίες και εορτές (Nilsson, 1998). Παρόλο που υπήρχαν και τελετές καθαρά ιδιωτικού χαρακτήρα όπως και πατροπαράδοτες λατρείες που αποτελούσαν προνόμιο κάποιων ισχυρών οικογενειών, η δημόσια λατρεία, οι θυσίες, οι πομπές, οι ναοί, οι αναγκαίες δαπάνες και το μεγαλύτερο μέρος των ιερατικών καθηκόντων ανήκε στη δικαιοδοσία και την ευθύνη της πόλης στο σύνολό της (Ράγκος, 2012).

Σ' αυτό το πλαίσιο, η επιτέλεση του λατρευτικού τελετουργικού και η διεκπεραίωση των θρησκευτικών δραστηριοτήτων της αρχαίας ελληνικής θρησκείας, ως συστήματος αλληλένδετων λειτουργιών –συνδεδεμένων μεταξύ τους με σχέσεις

αλληλεξάρτησης, αποτελούσε καθήκον ενός πολυπληθούς -κατ' αντιστοιχία προς τον αριθμό των λατρευόμενων θεών και θεαινών- ιερατείου, το οποίο, όμως, δεν συνιστούσε ξεχωριστή επαγγελματική ομάδα ούτε ιδιαίτερη κατηγορία πληθυσμού, προνομιούχα κάστα στην κορυφή της κοινωνικής ιεραρχίας με διευρυμένη εξουσία, όπως σε πολλά μέρη της Εγγύς Ανατολής. Διέθετε, ωστόσο, υψηλό status και εξέχουσα θέση στον αρχαίο ελληνικό κόσμο από την αρχαϊκή εποχή έως και την ελληνιστική και ανεξάρτητα από την πόλη-κράτος στην οποία ιερούργουσαν ή τη θεότητα που υπηρετούσαν τα μέλη του, όπως βεβαιώνει η Αρχαία Ελληνική Γραμματεία αλλά και τα πολυπληθή ευρήματα που εξακολουθεί να φέρνει στο φως η αρχαιολογική σκαπάνη.

Για τους Αρχαίους Έλληνες, τα μέλη του ιερατείου δεν θεωρούντο εκπρόσωποι των θεών, όπως στις ανατολικές θεοκρατικές κοινωνίες, ούτε άγιοι και ιεροί (Ράγκος, 2012). Αν και βαθύτατα σεβαστοί από το σύνολο του λαού, δεν ήταν παρά απλοί εκπρόσωποι του κοινωνικού συνόλου, ευπόληπτοι πολίτες που παράλληλα με τις καθημερινές τους δραστηριότητες, εξουσιοδοτούνταν είτε να φροντίζουν τον Ναό στον οποίο τοποθετούνταν ως «αρχιερείς» είτε να τελούν τις θυσίες ως «ιερείς» είτε να απαγγέλλουν τις ευχές και τις προσευχές ως «αρητήρες». Η συγκεκριμένη αντιμετώπιση των ιερέων ως απλών «ιερευόντων» πολιτών και όχι ως εκπροσώπων των θεών, προσέδιδε στη θρησκεία της Αρχαίας Ελλάδας κοινωνικό χαρακτήρα -καθώς η σχέση ανθρώπων και θεών αναδεικνυόταν σε υπόθεση όλου του σώματος των θρησκευόμενων που παρίσταντο σε μία τελετή- ο οποίος εξέφραζε το πνεύμα του ιδιότυπου Ελληνικού κοινοτισμού, να αντιλαμβάνεται το άτομο ως αναπόσπαστο μέρος ενός οργανικού συνόλου αλλά, ταυτόχρονα, και ως υπεύθυνη για τα του εαυτού της προσωπικότητα.

Στο πλαίσιο αυτού του κοινοτισμού και της ισονομίας των πολιτών που προωθούσε, το ιερατικό αξίωμα μπορούσε να διεκδικήσει και να ασκήσει οποιοσδήποτε ελεύθερος πολίτης, καθώς μεταξύ θεών και ανθρώπων δεν υπήρχαν προνομιούχοι μεσάζοντες, αρκεί να ήταν αρτιμελής, νομοταγής και να διακρινόταν από αγνότητα ψυχής (Τιβέριος, 2000), υπό την έννοια, να μη βαρυνόταν με κανένα από τα ασυμβίβαστα προς την ιερατική ιδιότητα σοβαρά «μιάσματα» –ασέβεια, ανθρωποκτονία, επιορκία, προδοσία... Τα αυξημένα προσόντα που απαιτούνταν από τους ιερείς ορισμένων ιερών, να είναι λ.χ. καλοί ιατροί οι ιερείς του Ασκληπιού ή να

έχουν υψηλή μόρφωση και να είναι άριστοι γνώστες όσων συνέβαιναν στον τότε γνωστό κόσμο αυτοί του μαντείου των Δελφών, αποτελούσαν εξαίρεση και υπήκουαν, προφανώς, στον ιδιαίτερο ρόλο που ασκούσαν.

Για την ηλικία και το φύλο όσων ασκούσαν το λειτούργημα της ιεροσύνης, τη διάρκεια άσκησης των καθηκόντων τους, την οικογενειακή τους κατάσταση και το επίπεδο των γνώσεών τους, δεν υπήρχαν στεγανοί κανόνες που να ισχύουν σε όλον τον αρχαίο ελληνικό κόσμο. Το ίδιο και για την ανάδειξή τους στο ιερατικό αξίωμα.

Κατά κανόνα, η επιλογή σε ιερατικό αξίωμα γινόταν από τη Συνέλευση του Δήμου -πρακτική που συναντάμε ήδη στην ομηρική εποχή- ή διά κληρώσεως -όπου ο κλήρος λειτουργούσε ως δείκτης θείας θέλησης- περιοριζόταν αυστηρά σε συγκεκριμένο ιερό και ίσχυε για ορισμένο χρονικό διάστημα, ενώ με τη λήξη της θητείας του, κάθε ιερέας όφειλε στο πλαίσιο της ισονομίας των πολιτών να προβεί σε απολογισμό πεπραγμένων και λογοδοσία, κυρίως σε ό, τι αφορούσε τα οικονομικά του ιερού, σύμφωνα με ρη μαρτυρία του Αισχίνη στον *Κατά Κτησιφώντα Λόγο* του (17-18). Δεν έλειπαν, ωστόσο, κατ' εξαίρεση και ισόβια ιερατικά αξιώματα, τα οποία αποδίδονταν σε μέλη κάποιου συγκεκριμένου «γένους», όπως ήταν οι Ετεοβουτάδαι στην Ακρόπολη της Αθήνας, οι Ευμολπίδαι και οι Κήρυκες στην Ελευσίνα, οι Εμβαρίδαι στον Πειραιά, και μεταβιβάζονταν κληρονομικά στους απογόνους τους προσφέροντάς τους υψηλό κύρος, προνόμια και οικονομικά οφέλη. Άλλωστε, με το πέρασμα στην ελληνιστική εποχή, τις δυναμικές ανακατατάξεις σε όλα τα πεδία της κοινωνικής ζωής και τις ανατροπές σ' αυτό της θρησκευτικής, η πολιτεία έβγαζε μερικές φορές τα ιερατικά αξιώματα σε πλειοδοτικούς διαγωνισμούς, για να εξασφαλίσει πρόσθετους οικονομικούς πόρους από πλούσιους πολίτες, των οποίων είχαν αυξηθεί οι δικαιοδοσίες με αποτέλεσμα την απόκτηση και συγκέντρωση στα χέρια τους μεγάλης δύναμης (Παχής, 2003).

Στο επίπεδο άσκησης των καθηκόντων του, το ιερατείο πλαισιωνόταν από ένα σώμα βοηθών, τους «νεωκόρους», οι οποίοι ήταν φύλακες του ιερού και υπεύθυνοι για την καθαριότητα, τους «ιεροποιούς», που είχαν τη φροντίδα για το πρακτικό, κυρίως, μέρος των θυσιών, και τους «επιμελητάς και ιεροταμίας» –πολίτες διορισμένους από την πολιτεία για να επιβλέπουν τα οικονομικά των ιερών (Pirenne-Delforge, 2005, 3-31)

Κατά τη διάρκεια της θητείας τους, τα μέλη του έπρεπε να διατηρούν μακριά κόμη, να αποφεύγουν οποιαδήποτε επαφή με νεκρό ή λεχώνα και να απέχουν από σεξουαλικές δραστηριότητες, ενώ στις ιεροτελεστίες φορούσαν, συνήθως, φόρεμα λευκό σε ένδειξη αγνότητας με ειδική ζώνη στη μέση (εξαιρουμένων των ιερέων του Διός που φορούσαν και πορφύρα όπως και ταινία με τα χρώματα του θεού), έφεραν στην κεφαλή τους διάδημα ή στεφάνι από φύλλα δένδρου ή φυτού που θεωρείτο ιερό της κάθε επιμέρους συγκεκριμένης λατρείας και κρατούσαν ράβδο –σύμβολο της ιερατικής εξουσίας (Τιβέριος, 2000).

Σε αυτό το σημείο ας σταθούμε στον Ιερό Νόμο **A21 (Εικ.1 α, β)** την ενεπίγραφη στήλη από γκρίζο μάρμαρο που εκτίθεται στο Διαχρονικό Μουσείο Λάρισας με αρ. καταγραφής 2002/33, και αποτελεί μοναδικό παράδειγμα για την Θεσσαλία, καθώς μας παρέχει πολύτιμες πληροφορίες σχετικά με την άσκηση των καθηκόντων της ιερείας και του βοηθητικού προσωπικού ενός αγροτικού ιερού της περιοχής Μαρμαρίνης (σημ. Μαρμάριανη) Αγίας Λάρισας. Στην πολύστιχη επιγραφή που σώζει (Decourt & Tziafalias, 2015) αναγράφονται μεταξύ άλλων οι κανονισμοί (απαγορεύσεις και καθαρμοί για μνημένους και αμύητους) των ιεροτελεστιών και τελετουργιών, που τελούνταν από την ιέρεια κατά τη διάρκεια του αναγραφόμενου θρησκευτικού ημερολογίου. Η ιέρεια είχε την γενική επίβλεψη του ναού (καθαίρειν τήν ιερείαν ἢ τὸν νεωκόρον) και παραλάμβανε τα σφάγια των θυσιών (τῆι ιερείαι τὰ σπλάγχχνα [φέρ]ειν) προς τιμήν της Ἄρτεμης Φυλακῆς, που ήταν η κυριότερη, αλλά όχι η μόνη λατρευόμενη θεότητα (Decourt & Tziafalias, 2009). Στην ίδια επιγραφή αναφέρεται ο νεωκόρος, ο οποίος φρόντιζε για την καθαριότητα και τακτοποίηση του ιερού (καθαρίσθω τὰ ἀκάθαρτα (...) καὶ τὸν νεωκόρον), το επιπλέον βοηθητικό προσωπικό όπως οι καθαρίστριες (αἰ φοιβατρίαι) (καθαίρειν δὲ τὸν νεωκόρον ταῦτα καὶ τῶν φοιβατριῶν ἥτις ἄμ πάρηι) και τα άτομα που φέρουν τα ιερά αντικείμενα (τῶν τὰ ἱερὰ αἰρῶντων τινά). Η εκτεταμένη επιγραφή έχει ως εξής:

Ὅψη Α΄

---ΑΤΩΝ δὲ τῶν θυσιῶν πρῶτον --E----- πέμπτηι1

[2-3 I.] Τ ἐστιν ἐπὶ Ν-----ΟΣΣΤ-----ΔΔ

[2-3 l.] Α τῶν Ἐλουλαίων : τῆι δωδεκάτη, Μοίραι προθύειν καὶ κοινῆι καὶ	
[ιδ]ία τὸμ βουλόμενον τῶν τετελεσμένων : τρισκαιδεκάτη, πλύνηθι	4
[τ]ὰ τῶμ περὶ τὴν θεὸν ἱερῶν, ναὸν καὶ περ[ι]στ[ύ]λιον καὶ τύμπανα καὶ πρόπυ- λον, καὶ Μογγαι θυσία καὶ καθαρίσθω τὰ ἀκάθαρτα ἐν τῶι ἱερῶι μετὰ τᾶς ἱερείας τὰς φοιβατρίας καὶ τὸν νεωκόρον καὶ ἕαν τις ἄλλος βούληται τῶ[ν] τετελεσμένων : τεσσαρεσκαιδεκάτη, κοσμεῖν τὴν θεὸν καὶ τὸν [βω]-	8
μόν, ἀποθύειν τῶι Ἡλίωι : πεντεκαιδεκάτη : [θύ]ειν τῶι Πάνι ὄν Σύροι ΝΕΙΞ ΠΛΗΝ καλοῦσιν τὸμ βουλόμενον καὶ θέλοντα καὶ ἐπὶ τὴν τράπεζαν ἐπι[τι]- θέναι ὃ τι ἂν βούληται πλὴν ὄψον καὶ περιστερὰς καὶ ὁ θύων ἐπιτιθέτω ἐπὶ τὴν τράπεζαν ὃ τι ἂν θέλη καὶ ἀντιλαμβάνετω τῶν ἐπὶ τὴν τράπε- ζαν ἐπικειμένων· ὑδρεύεσθαι δὲ καὶ τὴν χύτραν τὸ ὕδωρ τῆι νυκτερινῆι	12
ἀπὸ κρήνης : ἕκκαιδεκάτη, χύτραν ἀνοίγειν καὶ τᾶι Μοιραῖι θύειν τὸμ βουλόμενον : τῆι [ἐβδόμηι καὶ δεκάτηι], μετὰ τὴν πομπήν, θύειν Ἀλαιαι καὶ βάλλειν : τῆι δε[κατηι]- ενάτηι Λιλλαιαδι βάλλειν καὶ Ἀρτέμιδι Φυλακῆι καὶ Ἀπόλλωνι Πυλ[α]-	16
ίωι ὃ τι ἂν θέλη καὶ ἐσθίειν πάντα Ξ[1-2 l.] ΑΛ[.]ΥΕΝ τράπεζαν καὶ πρ[1-2 l.] ΙΝ τῆι θεῶι ὃτι ἂν ἔχησις : Τελετὴ τῆς θεοῦ· ἄμ. ΕΙΙ.ΙΛΕΝ τελίσκηται τρεῖς ἡμέρας θεραπεύειν, τῆι τρίτηι ξυρεῖσθαι· ἐὰν δὲ τις τῶν ἀκαθάρτων β[ρού]- ληται τελεσθῆναι, ξυρησάσθω ἐν τρισὶν ἡμέραις, οἶνον λαβὼν ΟΥΚ[.]ΛΟ	20
καὶ διακλαινέστω τὸ στόμα· ὁ μὲν ἀγνὸς τῆς θεοῦ ἀπὸ τοῦ χρυσοῦ καὶ τῆς βοτάνης, ὁ δὲ ἀκάθαρτος τελισκόμενος σώματι, διακλαινέστω τὸ στόμα ὄρ- νιθος καὶ ἀναλισκόντωνσιν αἰ φοιβατρίαι -----· ὁ δὲ τελισκόμενος μὴ [θ]υσ- άτω· φερέτω δὲ λαγάνων χοίνικα ἀπτικὴν καὶ δύο κοτύλας οἴνου ἀπὸ τοῦ ἀγ[2- 3 l.]	24
[1-2 l.] ΟΥ ἀγείρειν τῆι τρίτηι ΛΕΙΗΙ (?) περ(ι)ξυρεῖται, καὶ Μοίραι θύειν ὄρνιθα καὶ [4-5 l.] [.]ΕΙΝ διὰ τὸν ἀγερμόν ὃ τι ἂν εὔρηι· ἀποτινέτω δὲ καὶ τῆς σχοίνου τῆι θεῶι π[ρὸ] τοῦ ξυρησασθαι τριώβολον· ἕαν δὲ [μῆ] ξυρήσῃται, τῆς ἰλατηρίας ὀβολὸν ΙΑΜ[.] [.]έτω δὲ ἐν τρισὶν λ[οι ?]ποῖς· φερέτω δὲ καὶ ----- εἰς τὴν σχοῖνον· ἕαν δὲ καὶ ὁ	28
Τσιάκα Ασημίνα	22

βο[υ]-

λόμενος θε[ραπ]εύειν Σ----- υπό τῆς θεοῦ, θεραπευέτω [..]

ἄν υγιάνη καὶ τήν --- ca 12 lettres----- καὶ τὸν ἄρτον : σκάφην δ[έ], ἐάν

τις αἴρηι τὴμ μὲν πρώτην ΛΥΙΤΩ---- ca 11 lettres----- πρόβατον τε ΛΛΟΙ

ΑΝ τε ἄρσεν ἢ θηλύ· ΕΟΥΑΝΤΩ, ὁμόρας, λαγάνων τέσσαρας χοίνικας, οἴνου 32

δυὸ χοῦς, εἰς τὰς χεῖρας αἰγίναϊάν [μνᾶν ?] αἰρούμενα κάθαπερ τῆι τραπεζο-

πλησίαι, τὸ δὲ σκέλος ὤμον ἀφαιρεῖν καὶ ---Ο---Η τῆι ἱερείαι καὶ ἀναλίσκειν αὐ-

τοῦ (?) καὶ τῶν ἄλλων ὅσοι τῶν ἀτελέστων ---- καὶ ἄνθρακα τῆι ἱερείαι : τήν

δευτέραν σκάφην αἴροντι, χοίνικα λαγάνων, χοίνικας (δύο ?) ὁμόρας, ἐλαίου 36
κοτύλην

εἰς τὰς χεῖρας, στατῆρα εἰς κρατῆρα, δύο χοῦς τα(ῦτα) αὐξάνειν ὡσαύτως : ὡσ-

πὲρ τῆς πρώτης [ca 5 l.] δὲ ὅπου ἂν βούλη[τα]ι τῶν τετελεσμένων ἄλι δὲ βάλλειν

ΚΑΙ[.]ΣΤΑΤΑ θύειν Η[.]Ν-----ΓΙΑ-----ΣΥΜΕΤ[.]

[5-7 l.] ΤΑΝΖΙ[.]ΛΗΙ---ΜΗ---ΕΝ---ΣΙ---ΝΟΙΣΙΣΩΝ[.]Ν---ΟΥΛ.Η (?) 40

--- ΕΣΤΙΑ[.]ΥΟΝΑ----ΛΥΙΤΟΜΒ (?) Α[.]ΝΤ[.]Ι----ΕΡΑ ΣΤΑΣ τῆι Ἄφρο-

δίτ[η]ι Μ τὸν σχοῖνον καὶ ΑΝ[.]Ν[.]---ΝΙΤΑΣΝ -----ΝΤΔΕ πίπτειν [5-7 l.]

[- 2-3 l.] ΑΝΕΑ τοῖς ΠΟΥΛΗΝΤ---Δ---ΓΑΣΕΝΠΤΕΙΝ -----ΔΤΗΜΜΕΝΝ [5-7 l.]

ΤΡΙΣΠΟΥΔΗΝ

---ΕΝΤΟΙΣ ΗΑ---Ν.ΕΙΟΥΛΗΝ[.] εἰκάδι ΙΟ τὰν θεὰν βάλλειν δὲ ΕΙΑΑΣ[- 3-4 l.]-ΕΝΟΙΣ 44

--ΥΛΑΝΙΣΓ..ΝΝΘΟΥ σφαγῆναι -----ΟΥΛΗΔΙΑΘΟ [3 l.] σφαγῆναι ἂν βούληται ΑΟ

---ΑΙΝΟΝΤ---ΙΝΟΝΧ[.]ΑΝ -----ΑΝ---ΥΔ [5/6 l.]-ΝΔΑΛ[.]ΕΧΗΤ-----

[3-4 l.] ΝΣΙ σχοί[ν]ου καὶ πράσσειν ----- Α -- εἴκοσι ἔκτηι ΛΑΣΣΙ -----ΑΣ[3-4 l.]

---ΙΚΟΝ ἐάν τι ὁμνύηι -----ΝΡΩ [2-3 l.] 48

-----ΩΝΟΙΤΗ[.]ΝΤΗΣΟΠΟΥ----- ΕΜ[.]Ο---ΝΑΣΑΞΙΟΝ

ΙΟΝΟΝΤΡΟΕΤΙΕΡ [...]ΛΔΑΝΤΑΣΕΥ ----- ἐάν δὲ ἀτελέσ-

των τοῦ βώμου ΠΙΝΕ ΕΕΟΙ[.]ΝΕΙΣ τήν θεὰν ----- ΝΑ ----- ΣΟΤΟΥ[.]χοῦς [2-3 l.]

[5- 6 l.] καὶ τισέτω δραχμὰν αἰγίνα<ία>ν ΕΟΙ ----- ΕΛΣΥΑΝΣΩΡ[.]ΕΑ [4-5 l.] 52

-Ε-ΧΡΟΝ ὁμνύηι λουσάμενος -----Ε ---Λ[.]ΗΣ ---Ν[.]ΕΝΣ[.]ΟΙΣ -[4-5 l.]-ΚΡΟΝ

Τσιάκα Ασημίνα

23

-- IE TA τῆι θεῶι[.] Ω --- ON ---EIN. ΕΩΙΣ---ANT---AE[.]ΕΑΟΝΤ [5-6 l.]

-----N-----O-----

ΟΨΗ Β΄

Εἰς τὸν ναὸν τῆς θεοῦ ἀμύητον μὴ εἰσπορεύεσθα[ι]	1
ἐὰν δὲ εἰσέλθῃ, καθαίρειν ἀλεκτορίδι καὶ μετα-	
θύειν ἄλλον ἀλέκτορα τέλεον ἐπὶ τὸν τῆς Μοίρας	
βωμόν, καὶ καθαίρειν τὴν ἱερείαν ἢ τὸν νεωκόρο[ν]	4
ἢ τῶν τὰ ἱερά ἀιρούντων τινά, καὶ φέρειν δύο χοῖν[ι-]	
κας ἄρτων, οἴνου κοτύλας ὀκτώ εἰς τὸν κρατῆρα.	
Εἰς τὸ πρόθυρον μὴ εἰσπορεύεσθαι ἀμύητον, ἐ-	
ὰμ μὴ εὐχὰς τις βούληται ποησάσθαι καὶ ἱερ-	8
ὰ ἔχειν καθαρὰ, καὶ ἐξαγνεύσῃ τὰς τρεῖς ἡμέ[ρας]	
ἀπὸ πάντων τῶν προγεγραμμένων· φέρειν δὲ [ἐ]-	
πί ταῖς εὐχαῖς ἐλαίου ἡμικοτύλιον ἐπὶ λύχνον,	
ὀβολόν, δαΐδας, λιβανωτόν, σπονδήν. vacat	12
Εἰς τὸ πρόθυρον ἐὰν τις εἰσέλθῃ τῶν ἀμυήτ[ων],	
καθαίρειν ἀλέκτορι ἄρσενι ἢ θηλείαι, μεταθύειν	
δὲ σκέλος οὗ ἄμ βούληται, πλὴν χοιρέου, καὶ λαγάνω[ν]	
τρεῖς χοίνικας ἀπτικὰς καὶ οἴνου ἡμιχοῦν. vacat	16
Ἀγείρειν Νουμηνίας μηνὸς Ἰτωνίου ἐπὶ τὰς ἄλους, εἰς δὲ οἰκίαν	
μὴ ἀγείρειν μήδε εἰσφέρειν τὰ ἱερά· ἐὰμ μὴ τριῶν ἡμε-	
ἀγείρειν δὲ τῆι [δ]εκάτῃ ἕως δωδεκάτῃ vacat (τοῦ) μηνὸς dans l'interligne	
ρῶν προε[ίτ]η, ἐὰν δὲ τις τῶν φοιβατριῶν ταῦτα μὴ ποιῇ, ἀπο-	20
τινέτω εἰς τὸ ἱερόν ἄρνα καὶ τὰ ἐπὶ τούτῳ τὴν θυσίαν.	
Ἐπιγραφή εἰς τὸ περίστυλον. Προθύσαι πρώτηι τῆι Φυλ[α]-	
Τσιάκα Ασημίνα	24

κῆι καὶ τῶι Μηνί θύματα λιβανωτόν. <i>vacat</i>	
Ἐὰν δέ τις θυσίαν βούληται θύειν ἀλεκτόρας λευκοῦς, θ[ύ-]	24
ειν τῶι μὲν Μηνί ἄρσενας, τῆι δὲ Φυλακῆι θηλείας, καὶ ἐὰν ἀρ- νία θέλη, τὸν αὐτὸν τρόπον. Εἰσπορεύεσθαι δὲ εἴσω τῆμ μὲν λ[ό-]	
χου τριακοσταίαν, τὴν δὲ διαφθείρουσαν τετταρακοσταίαν, ἀπ' ἀνδρὸς δὲ λελουμένην κατὰ κεφαλῆς, ἀπὸ τῶν δὲ κατὰ	28
φύσιν ἐβδομαίαν. Ἐὰν δέ τις εἰσέλθῃ μὴ ἀγνεύσας τῶν προ- γεγραμμένων, καθαρὰτω τοὺς βωμοὺς νοσσῶι ἀλέκτο-	
ρος, καὶ ἐπιθύσατο ἐπὶ τοῦ τῆς Φυλακῆς βωμοῦ ὄρνιθα θή- λειαν ἢ ἀποπυρίδα, μνᾶν κρεῶν ὁποίων ἂν θέλῃ πλην χοιρέ-	32
ων καὶ χοίνικα λαγανῶν καὶ εἰς τὸν κράτηρα οἴνου κοτύλας τέσσαρας· καθαίρειν δὲ τὸν νεωκόρον ταῦτα καὶ τῶν φοι-	
βατριῶν ἧτις ἄμ παρῆι. Ἐὰν δέ τις θύειν βούληται τῆι θεῶι ἐλ- ληνικῶι νόμωι, ἕξεστι ὃ ἄμ βούληται πλην χοίρου. Ἐπὶ δὲ τῆ[ι]	36
θυσίαι, φέρειν δεῖ ἐπὶ τὴν τραπέζαν τὰ ἐπιτιθέμενα χοίνικαν λαγάνων, ὄμορας χοίνικα, καὶ τριόβολον εἰς θησαυρὸν καὶ ἐλαίου ἐπὶ λύχνον κοτύ-	
λην καὶ εἰς κρατῆρα οἴνου χοᾶ ἀπὸ τοῦ ἱεροῦ, τὸ στήθος ἐφθὸν ἐπὶ τὴν τραπέζαν καὶ τὸ σκέλος ὠμόν. Τῆι ἱερείαι τὰ σπλάγχνα [φέρ]ειν, ἦπαρ καὶ	40
πνεύμονα καὶ φρενὰς καὶ νεφρὸν ἀριστερὸν καὶ γλῶσσαν· τὸν δὲ δεξιὸν νεφρὸν καὶ ἀκροκόλιον δεξιὸν καὶ καρδίαν καὶ ἐπίπλουν καὶ τὸ σκέλο[ς]	
τὸ ἀπὸ τοῦ στήθους καὶ τῆς κέρκ[ου ?] τὸ νομιζόμενον εἰς ἱερὰ ἐπὶ τὸν πύρα. Ταῦτα ποιήσας καὶ ἀποθύσας, φερέτω ἄλλο ἱερεῖον οὗ ἄμ βούλη-	44
ται καὶ ἐσθιέτω ὃ βουλόμενος. Ἐὰν δέ τις τραπεζοπλησίαν βού- ληται ποιεῖν τῆι θεῶι τελέαν, πρόβατον τέλεον, ἄρσεν ἢ θῆλυ, <i>vacat</i>	
ἔχειν δὲ ὄλον ὁμόρας [χ]οίνικας δύο, λαγάνων χοίνικας τέσσαρας, <i>vacat</i> οἴνου χοῦς δύο, εἰς τὸν θησαυρὸν δραχμὴν, ἐλαίου κοτύλην ἐπὶ	48
Τσιάκα Ασημίνα	25

λύχνον καὶ ἀτέλε[στ]ος τούτων οὐ γεύεται. Ἐάν τις πανημερῖ- σαι βούληται τῆι θεῶι, ἄριστον φερόμενος ὅτι ἂν βούληται, πλήν χοιρέων κρεῶν, καὶ ἐπὶ λύχνον ἔλ[αι]ον ἡμικότυλον. <i>vacat</i> Πρὸς τὸ οὖας τῆς θεοῦ καὶ τὰς χα [ίτα]ς, λιβανωτόν, ζμύρναν θυ- μίαν, ἀρώματα, μῦρον ρόδιον, τρι[ιό]β[ολο]ν εἰς θησαυρόν. <i>vacat</i> Ἐάν δὲ ὄρνιθά τις θύ[σ]ηι ἢ χῆνα, τῆς μὲν ὄρνιθος εἰς τὸν θησαυρόν ὀβο- λόν, τοῦ δὲ χηνός τριημιοβόλια, τὰ σκέλη ἐπὶ τὴν τράπεζαν καὶ τὰ ἔνδον, τὰ δ' ἄλλα ἀποφερέτω ὅπου ἂν βούλητ[α]ι· φερέτω δὲ καὶ οἴνου κοτύλας τέσσαρας, λαγάνων χοίνικα, ἐλ[α]ίου ἡμικοτύλιον. <i>vacat</i> Ἐάν δὲ τις βοῦν βούληται θύειν, φέρειν ἐπὶ τῆ[ν] τράπεζαν λαγάνων χοί- νικας τρεῖς, ὁμόρας χοίνικα, οἴνου χόας δύο, ἐλ[α]ίου κοτύλας δύο, ξύλα τὰ ἱκανά, εἰς τὸν θησαυρόν χρυσοῦν καὶ τὰ ἱερά ἐξαιρεῖν καθάπερ τῶν προβάτων. Ὅσοι ἂν βούλωνται Νισαναίοις ἢ Ἀλουλαίοις θύειν, εἰς τὴν πομ- πὴν τὸ ἱερεῖον ἄγειν· ἔστω δὲ ἡ πομπὴ Νισαναίοις μὲν ἔάν ἡ θεὸς ἀπὸ ποταμοῦ ἔλθῃ, αὔριον, Ἀλουλαίοις δὲ τῆι ἑπτακαιδεκάτηι τὸ πρωί· εἰς νύκτα δὲ λαμπαδεύεσθαι· πέμπειν δὲ τὸμ βουλόμενον, αὐθημε- ρὶ λελουμένον κατὰ κεφαλῆς καὶ εἰσπορεύεσθαι ἕως τοῦ ἱεροῦ τῆς Φυλακῆς. Ἐάν δὲ τις ὀλοκαυτῆσαι βούληται κριὸν τέλεον, εἰ δὲ μή, ἄρνα ἄρσενά· ἐπὶ μὲν τοῦ τελείου στατῆρα εἰς τὸν θησαυρόν, ἐπὶ δὲ τοῦ ἄρνός, αἰγιναίαν, ξυ- λὰ τὰ ἱκανά ἐπὶ τούτῳ, οἴνου χοῦν εἰς τὸν κρατῆρα, ἐπὶ τράπεζαν λαγά- νων χοίνικα, ὁμόρας χοίνικα, βάσισα <κ>α<ι> ρούτα, λιβανωτόν, ζμύρνα[ν], ἐλαί- ου κότυλον ἐπὶ λύχνον. Ἐάν δὲ τις χῆνα ὀλοκαυτῆσαι, εἰς τὸν θησαυρόν ὀβολοὺς δύο, ξύλα τὰ ἱκανά, δαῖδα, οἴνου εἰς τὸν κρατῆρα κοτύλας τέσσα- ρας, ἐλαίου ἐπὶ λύχνον ἡμικοτύλιον, βάσισα <κ>α<ι> ρούτα, λιβανωτόν ζμύρναν. Ἐάν τις τρύβθαν ἢ ὄρτυγα ὀλοκαυτῆσαι τρία ἡμιωβέλια εἰς τὸν θησαυρόν, τὰ δὲ ἄλλα ταῦτάπερ ἐπὶ τοῦ χηνός. Πρὸς δὲ τὸμ βωμόν τὸν	52
	56
	60
	64
	68
	72
Τσιάκα Ασημίνα	26

μέγαν ἀτέλεστον μὴ προσεῖναι, μήδε ἀλεκτορίδα θύειν ἐπ' αὐτοῦ· μηδ' ὤιον προσφέρειν ἄλλο· ἐάν τις τῆι θεῶι ἀλεκτορίδα θύῃ ἐπὶ τὸν τῆς Μοίρας βωμὸν καὶ προπορευέσθω ὁ βουλόμενος ἐπὶ τὸν τῆς Μοίρας καὶ Ἥλιου βωμὸν. Ἐὰν δέ τις προσέλθῃ πρὸς τὸν μέγαν βωμὸν ἀτέλεστος, καθαιρέτω κατὰ τῆ[ν] προγεγραμμένην τοῦ περιστύλου κάθαρσιν. Ὡσαύτως δὲ φυλαστέσθωσαν καὶ ἀπὸ τοῦ Ἄδαρα καὶ Λιλλα βωμοῦ. Ἐάν τις αὔηται, καθαιρέτω κατὰ τὴν προγραφὴν τοῦ περιβόλου. Ἐὰν δέ τις ἐν τῷ περιστύλῳ ἢ οὐρήσῃ ἢ αἷμα ποῆσει, καθαιρέτω τὸν προγεγραμμένον καθαρμόν.

2^ο ΚΕΦΑΛΑΙΟ

Ρόλος και λειτουργία των Ιερείων: Αποκατάσταση της θέσης τους στη θρησκευτική και την κοινωνική ζωή του αρχαιοελληνικού κόσμου

2.1. Οι ιέρειες ως «πρωταγωνίστριες» στη θρησκευτική ζωή της αρχαιότητας

Αυτή η ιδιαίτερη ομάδα των λειτουργών της ιεροσύνης, που δεν αποτελούσε επαγγελματική συντεχνία ούτε και «κλειστή» ηγετική κάστα, αλλά σύνολο πολιτών οι οποίοι ασκούσαν την ιερατική λειτουργία ως τιμητική υπηρεσία που προσέφερε στους κατόχους της πρόσθετο κύρος και ανώτατες τιμές, δε συμπεριελάμβανε μόνον ιερείς. Ανάμεσά τους συνυπήρχαν και ιέρειες, οι οποίες συμμετείχαν στις ιερές τελετουργίες και στην επιτέλεση λατρευτικών καθηκόντων ως δημόσιοι λειτουργοί με πρωταγωνιστικό ρόλο, ισότιμο με εκείνον των ανδρών ιερέων (Connolly, 2007), «υφαίνοντας», μέσα από την υπηρεσία τους στους θεούς -και την πολιτεία, κατ'

επέκταση- «ένα πλέγμα που εξασφάλιζε τη συνοχή της κοινωνίας» (Κόλτσιου-Νικήτα, 2016).

Μέχρι πρόσφατα, η παρουσία των ιερειών κατείχε περιθωριακή θέση στην αναπαράσταση του θρησκευτικού τυπικού της αρχαίας ελληνικής θρησκείας, όπου πρωταγωνιστούσαν οι ιερείς ως μέλη μιας "αντρικής ιερατικής λέσχης" που, στην καλύτερη των περιπτώσεων, διανθίζονταν, τιμής ένεκεν, από κάποιες γυναίκες, συζύγους ή κόρες πολιτών υψηλής κοινωνικής θέσης. Η εικόνα αυτών των γυναικών –συνάρτηση και προέκταση της ανακριβούς αλλά ευρέως διαδεδομένης άποψης για την υποβαθμισμένη θέση του γυναικείου φύλου στον αρχαίο ελληνικό κόσμο (Katz, 1992), άρχισε να αποκαθίσταται τις δυο τελευταίες δεκαετίες του 20^{ου} αιώνα υπό το φως των θεωρητικών εξελίξεων και της διεύρυνσης των προβληματισμών στον τομέα της μελέτης του φύλου υπό την επίδραση των Μεταδομιστικών Φεμινιστικών θεωριών, οι οποίες ανέδειξαν τις έμφυλες διαστάσεις της πολιτειότητας σε καθεστώς δημοκρατίας (Arnot κ. ά., 1999).

Χάρη στα σύγχρονα ευρήματα της ερευνητικής δραστηριότητας, που αναπτύχθηκε υπό το πρίσμα της γενικής προβληματικής για το αν και κατά πόσον είναι δυνατή η αναπαράσταση μιας ιστορίας των γυναικών ως αυτόνομων υπάρξεων (Katz, 1992), αλλά και τα νέα αρχαιολογικά και φιλολογικά ευρήματα, τα οποία πληθύνονται συνεχώς, η υποβαθμισμένη θέση των ιερειών στα θρησκευτικά δρώμενα του αρχαιοελληνικού κόσμου αναγνωρίζεται σήμερα ως παντελώς πλαστή. Στην πραγματικότητα, οι ιέρειες κατείχαν εξέχουσα θέση στη θρησκευτική σκηνή όλου του ελληνικού κόσμου. Ασκούσαν εξουσίες, τύγγαναν προνομιακής αντιμετώπισης και εισέπρατταν δημόσιες τιμές μέχρι του σημείου να απολαμβάνουν λατρευτικής και πολιτικής επωνυμίας, υπό την έννοια ότι το όνομά τους έμενε στην ιστορία ως χρονολογικό ορόσημο μεγάλων ιστορικών γεγονότων¹, όπως μαρτυρείται τόσο από κείμενα της Αρχαίας Ελληνικής Γραμματείας όσο και από πάσης φύσεως αρχαιολογικά ευρήματα –εικονιστικά αγάλματα, επιγραφές αφιερωμάτων, επιτύμβιες και αναθηματικές στήλες, ανάγλυφα, εικόνες, αγγεία, ψηφίσματα του Δήμου...

¹ Είναι χαρακτηριστικό ότι ο Θουκυδίδης (Ιστορία 2.2.1) για τον ορισμό της απαρχής του Πελοποννησιακού πολέμου παραπέμπει στην ιερατική θητεία της Χρυσίδος, ιέρειας της θεάς Ήρας στο Άργος

Από τα κατάλοιπα του αρχαιοελληνικού παρελθόντος τεκμηριώνεται ο σημαντικός ρόλος που έπαιζε η γυναίκα στη θρησκευτική ζωή, με τρόπους συχνά δημόσιους και ορατούς, αντισταθμίζοντας την απουσία της από την πολιτική σκηνή. Για τον κυρίαρχο ρόλο τους στην επιτέλεση των λατρευτικών καθηκόντων κατά την κλασική περίοδο, εντυπωσιακή είναι η μαρτυρία του Ευριπίδη σε ένα αποσπασματικά σωζόμενο δράμα του, τη *Μελανίππη Δεσμώτιδα*, το οποίο αξιοποίησε και πρόβαλε πρόσφατα η έρευνα αποδεικνύοντας τη σπουδαιότητα της δράσης τους στα λατρευτικά δρώμενα. Επικεντρώνοντας στους στίχους 12-21 του φεμινιστικού, πράγματι, αυτού ύμνου (Κόλτσιου-Νικήτα, 2016), ακούμε τη Μελανίππη διά στόματος Ευριπίδη να περηφανεύεται σε πρώτο πρόσωπο ότι οι γυναίκες παίζουν έναν ξεχωριστό ρόλο στα θέματα της λατρείας των θεών -τα οποία, κατά την κρίση της, υπερτερούν σε σημασία όλων των άλλων- και μάλιστα, στις ιερουργίες οι οποίες τελούνται στα ιερά των γυναικείων θεοτήτων, που αποτελούν προνομιακό χώρο των γυναικών αποκλειστικά, σύμφωνα με θείο νόμο ο οποίος απαγορεύει την πρόσβαση των ανδρών σ' αυτά.

Η ίδια θέση υποστηρίζεται από πλήθος άλλων πηγών από διαφορετικά κειμενικά είδη, την επική ποίηση, τη λυρική, τη δραματική, πολιτικούς λόγους και δημόσιες αποφάσεις. Κυρίως, όμως, από τις παραστάσεις της αρχαίας ελληνικής τέχνης είτε πρόκειται για μνημεία αρχιτεκτονικής και γλυπτικής είτε αναθηματικές επιγραφές, ταφικά αγγεία, αντικείμενα από μπρούντζο, χαλκό και σίδηρο (Κόλτσιου-Νικήτα, 2016). Ιδιαίτερα για την ελληνιστική περίοδο, η αρχαία ελληνική τέχνη είναι εξόχως «φλύαρη», καθώς επιδεικνύει μεγάλη ποικιλία στην εικονογραφία των ιερειών σε αντίθεση με την κλασική αρχαιότητα, κατά την οποία η αναπαράστασή τους συρρικνώνεται σε λιγοστούς συγκεκριμένους τύπους (Μάντης, 1990, 97).

Η εικόνα των ιερειών που προκύπτει από όλες αυτές τις μαρτυρίες -και, κυρίως, από τα αρχαιολογικά ευρήματα- για τη λειτουργική παρουσία τους στα θρησκευτικά δρώμενα σε όλον τον αρχαιοελληνικό κόσμο, είναι αυτή των γυναικών που στο πλαίσιο του ιερατικού αξιώματός τους ηγούνταν των θρησκευτικών πομπών και των λιτανειών, φύλασσαν τους θησαυρούς των ναών, άναβαν τη φωτιά στους βωμούς, προσέφεραν σπονδές, διακοσμούσαν τα αγάλματα των θεών και τα ιερά σφάγια και προϊστάτο των θυσιών. Πέραν της προεξάρχουσας παρουσίας τους στις ιερές τελετουργίες, οι πηγές δείχνουν τις ιέρειες να παίρνουν τον λόγο ενώπιον της

Βουλής και του Δήμου, να κρατούν τα κλειδιά του ναού (κλειδούχοι), να διαθέτουν σφραγίδα και να τη βάζουν σε δημόσια έγγραφα, όπως και να θεσπίζουν «κερούς νόμους» που ίσχυαν όσο και οι νόμοι της πολιτείας, αποδεικνύοντας στην πράξη ότι στην αρχαιότητα δεν ίσχυε ο κάθετος διαχωρισμός κράτους και εκκλησίας, δημόσιας και ιδιωτικής σφαίρας, κοσμικού και θρησκευτικού αξιώματος (Κατημερτζή, 2007).

Υπό αυτό το πρίσμα, είναι φανερό ότι δεν ήταν το ιερατείο που καθόριζε τα θρησκευτικά θέματα στην αρχαία Ελλάδα, αλλά η ίδια η πόλη-κράτος στο σύνολό της, η οποία ρύθμιζε και επέβλεπε τα λατρευτικά ζητήματα, ήταν υπεύθυνη για τη δημόσια λατρεία, τις θυσίες, τις πομπές και τις αναγκαίες δαπάνες, όπως και ότι δική της υπόθεση ήταν οι πολυτελείς ναοί, το κορυφαίο επίτευγμα της ελληνικής μνημειακής αρχιτεκτονικής (Ράγκος, 2010). Εξάλλου, το γεγονός ότι τα θρησκευτικά θέματα αποτελούσαν, στην ουσία, πολιτικά θέματα, μαρτυρούν, κατά τη γνώμη μας, τιμητικές επιγραφές, ψηφίσματα και επιτύμβια ανάγλυφα, που επιβεβαιώνουν ότι οι ιέρειες απολάμβαναν από πλευράς της πόλης ύψιστες τιμές, προνόμια και τιμητικές θέσεις στα θέατρα και τα στάδια, κηδεύονταν δημόσια δαπάνη με μεγάλες πομπές και στη μνήμη τους ανεγείρονταν εντυπωσιακά ταφικά μνημεία, όπου τονιζόταν ο δημόσιος ρόλος τους (Κατημερτζή, 2007).

Από την αρχαϊκή εποχή έως και την ελληνιστική, το αξίωμα της ιεροσύνης μπορούσαν να αποκτήσουν οι γυναίκες, όπως και οι άνδρες, μέσω τεσσάρων διόδων, οι οποίες ίσχυαν ταυτόχρονα χωρίς να αναιρεί η μία την άλλη συνδυάζοντας και ενσωματώνοντας ποικιλία στοιχείων: του κληρονομικού δικαιώματος καταγωγής, της επιλογής διά κληρώσεως ανάμεσα σε έναν περιορισμένο αριθμό υποψηφίων, του διορισμού και της εξαγοράς του (Κοσμοπούλου, 2001, 293), ιδίως κατά τους ελληνιστικούς χρόνους, που οι ριζικές οικονομικές μεταβολές και οι δραστικές κοινωνικο-πολιτικές ανακατατάξεις δημιούργησαν αντίξοες οικονομικές συνθήκες και επέφεραν συρρίκνωση των περιουσιών των παλαιών οικογενειών. Η πάση θυσία αναζήτηση νέων οικονομικών πόρων από αυτές, ώστε να ορθοποδήσουν, σε συνδυασμό με την ανάδυση μιας «νεόπλουτης» τάξης, η οποία είχε τη δυνατότητα να τους προσφέρει τα χρήματα που χρειάζονταν με αντάλλαγμα την πώληση του ιερατικού αξιώματος για την εξασφάλιση κύρους και προνομίων, το κατέστησαν εμπορεύσιμο αγαθό (Connolly, 2007, 45) με προφανείς επιπτώσεις στη θρησκευτικότητα και τις παραδοσιακές αξίες του αρχαίου κόσμου.

Ωστόσο, την ανάληψη του ιερατικού αξιώματος παρεμπόδιζε ένας απαράβατος όρος: η υποχρέωση της υποψήφιας ιέρειας να διαθέτει υγεία και αρτιμέλεια. Φαίνεται πως η αρτιμέλεια ήταν μέρος μιας γενικότερης θρησκευτικής αντίληψης που ήθελε θεούς και «υπηρέτες» τους να μοιράζονται τη θεϊκή τελειότητα. Σ' αυτή την αντίληψη θα πρέπει να αποδώσουμε, κατά τη γνώμη μας, και τον εκθειασμό της ομορφιάς των ιερειών -κατ' αντιστοιχία με αυτή των θεών και θεαινών των ιερών στα οποία θήτευαν- από την αρχαιοελληνική γραμματεία. Η ιδεαλιστική λ.χ. περιγραφή της Θεανούς από τον Όμηρο, σ' αυτή παραπέμπει, καθώς η ιέρεια, ως σύζυγος ηλικιωμένου Τρώα, δεν μπορεί να διήγε την πρώτη της νιότη. Το ίδιο και η αναγνώριση της Κασσάνδρας στην Ιλιάδα ως της ομορφότερης από τις κόρες του Πριάμου. Χάρη στα ανυπέβλητα κάλλη τους, οι ιέρειες προσείλκυαν τους θνητούς, τους ήρωες αλλά και τους θεούς. Αντιπροσωπευτικά δείγματα, η Αυγή, ιέρεια της Αθηνάς στην Τεγέα, που τράβηξε την προσοχή του Ηρακλή, όπως και η πανέμορφη Ιώς, ιέρεια της Ήρας στο Άργος, η οποία έγινε το αντικείμενο του πόθου του Δία. Άλλωστε τα ονόματά τους -Καλλιστώ, Μεγίστη, Χρυσή, Θεοδότη- αντανακλούν συχνά την ομορφιά τους ή τις άλλες εξέχουσες ιδιότητές τους, που τις διακρίνουν από τις υπόλοιπες γυναίκες (Connolly, 2007, 46).

Η φυσική ομορφιά των ιερειών, τονιζόταν με περίτεχνα διακοσμημένη ενδυμασία -ειδική σε ιδιαίτερες τελετές και περιστάσεις, σύμφωνα με αυστηρούς κανονισμούς των ιερών- η οποία προσιδίαζε στην αμφίεση της θεάς που τιμούσαν δημιουργώντας διά της μιμήσεως ένα οπτικό συσχετισμό μεταξύ τους, που αποσκοπούσε στο να ικανοποιήσει συμβολικά τις τιμώμενες θεότητες αποδίδοντας, παράλληλα, σημασιολογικά κύρος και εξουσία στις ιέρειες (Connolly, 2007, 85, 87).

Ωστόσο, οι γνώσεις μας σχετικά με την ενδυμασία των ιερειών προέρχονται βασικά από δευτερογενείς πηγές του οπτικού πολιτισμού, έργα τέχνης γλυπτικής και ζωγραφικής της εποχής τους, που δεν μπορούμε να είμαστε σίγουροι ότι απεικονίζουν αυθεντικές ενδυμασίες ή κοστουμια στα οποία επενέβη η φαντασία του καλλιτέχνη για να τα εμπλουτίσει με καλλιτεχνικά ή μυθικά στοιχεία. Άλλωστε, η φθορά που έχουν υποστεί τα κατάλοιπα του υλικού παρελθόντος που τις απεικονίζουν ή τις αναπαριστούν (αποχρωματισμός μαρμάρων, θραύση τμημάτων και απώλεια στοιχείων αναγνωρίσιμων από τους συγχρόνους των καλλιτεχνικών έργων), δημιουργούν προβλήματα στην αναγνώριση των ιερειών, η οποία

υποβοηθείται, συνήθως, από την «ανάγνωση» των συμφραζομένων τους και τον εντοπισμό χαρακτηριστικών συνοδών στοιχείων, κοσμημάτων, αξεσουάρ, του σκήπτρου - συμβόλου του ιερού status τους- και, κυρίως, των κλειδιών του ιερού, που αποτελούν τον πιο σίγουρο δείκτη του θηλυκού ιερουργήματος (Μάντης, 1990, 28; Connolly, 2007, 85).

Η δυσκολία ταυτοποίησης των ιερειών μέσω της ενδυμασίας τους, επιτείνεται και από το γεγονός ότι μη έχοντας επαρκείς γνώσεις για να αποκρυπτογραφήσουμε τους κώδικες ένδυσής τους, κινδυνεύουμε να μην εντοπίσουμε σ' αυτή σημασίες και νοήματα που θα γίνονταν άμεσα αντιληπτά από τους συγχρόνους του. Συνεκδοχικά, να μην προσλάβουμε μηνύματα που θα εξέπεμπαν για την ταυτότητα, τον ρόλο και τις σχέσεις των φορέων τους με το κοινωνικό σύνολο στο πλαίσιο μιας συμβολικής μη λεκτικής λειτουργίας η οποία δομεί ταυτότητες και κατασκευάζει πραγματικότητες (Barnard, 1996), σύμφωνα με τα σύγχρονα πορίσματα των επιστημών.

Εν γνώσει αυτών των περιορισμών, θα επιχειρηθεί η ανάπλαση της ιστορίας των γυναικών που αναλαμβάνουν και ασκούν το λειτούργημα της ιεροσύνης κατά τους ελληνιστικούς χρόνους στα ελλαδικά κράτη της Μακεδονίας και της Θεσσαλίας μέσα από την ανάλυση της αναθηματικής πρακτικής της εποχής, όπως αποτυπώνεται στα εικονιστικά αγάλματα, τις στήλες, τις επιγραφές και τα ανασκαφικά ευρήματα σ' αυτές τις περιοχές. Στο πλαίσιό της, θα εξετασθούν εικονογραφικά ζητήματα που σχετίζονται με τα υλικά από τα οποία ήταν κατασκευασμένα τα γυναικεία πορτρέτα των ιερειών, των οποίων παρατηρείται αύξηση κατά την ελληνιστική εποχή, και τις περιοχές από τις οποίες προέρχονται οι ενεπίγραφες βάσεις τους, ενώ θα διερευνηθούν θέματα όσον αφορά στον τόπο έκθεσής τους και τους αναθέτες τους.

2.2. Γλυπτική και θρησκεία: Μια σχέση αμφίδρομης διάδρασης και αλληλεπίδρασης

Το αρχαιολογικό ενδιαφέρον που συγκεντρώνει σήμερα η εικονογραφία των θεοτήτων και των ιερειών και η βαρύτητα που δίνει η αρχαιολογική έρευνα στη μελέτη και την ερμηνεία του συγκεκριμένου τύπου αρχαιολογικού υλικού, καθιστούν το θέμα ιδιαίτερα προκλητικό και θελκτικό. Πολύ περισσότερο, που οι προβληματισμοί και οι αναζητήσεις οι οποίες κατευθύνουν την αρχαιολογική έρευνα

στο συγκεκριμένο πεδίο, αναδεικνύουν τη στενή σχέση που συνδέει τη γλυπτική τέχνη με τη θρησκεία, όπως αποτυπώνεται στο πλήθος των γλυπτών καταλοίπων του παρελθόντος –διεσπαρμένων στον αρχαιοελληνικό χώρο (ναοί, λατρευτικά κέντρα, βωμοί, αναθήματα σε ιερά), τα οποία εκφράζουν τη θρησκευτική συνείδηση και τη βαθειά ευσέβεια των αρχαίων Ελλήνων στο πλαίσιο της κοινωνικής, οικονομικής και πολιτικής τους ζωής.

Η γλυπτική, θεωρείται μια από τις αντιπροσωπευτικότερες εκφράσεις και εκφάνσεις του αρχαίου ελληνικού πολιτισμού, καθώς συνδέεται άρρηκτα με το ιστορικό περιβάλλον στο οποίο διαμορφώθηκε στην πορεία των αιώνων μέσα από μια σχέση συνεχούς και αδιάλειπτης διάδρασης και δυναμικής αλληλεπίδρασης με το κοινωνικό, πολιτικό, οικονομικά και ιδεολογικό της συγκείμενο. Στα δημιουργήματά της αντικατοπτρίζονται όλες οι αλλαγές και οι εξελίξεις που καθόρισαν την αρχαία ελληνική πραγματικότητα σε μια συγκεκριμένη συγκυρία. Σε άμεση συνάρτηση με αυτές, ως οπτική τέχνη που μετατρέπει «μετά συλλογισμού» την ανθρώπινη δημιουργικότητα και φαντασία σε συγκεκριμένα και προκαθορισμένου αποτελέσματος έργα αισθητικά άρτια (Pollitt, 1974, 32), συνδέθηκε -άλλοτε πρωτοπορώντας και άλλοτε ακολουθώντας- με τα κοινωνικά ρεύματα και τις πολιτικές τάσεις της εποχής της, μετέφερε κυρίαρχες αξίες και ιδεώδη, εξυπηρέτησε σκοπούς και οράματα και έγινε ισχυρό όπλο στα χέρια της εκάστοτε ιθύνουσας τάξης για τη νομιμοποίηση της εξουσίας της και την προώθηση των συμφερόντων και επιδιώξεών της (Fischer, 2000).

Ωστόσο, παρά τις επιρροές που δέχθηκε η γλυπτική και τις συνθήκες που την περιέβαλαν κάθε φορά, παρέμειναν σταθερά ο ανθρωποκεντρικός της προσανατολισμός και η αναζήτηση των νόμων και των κανόνων οι οποίοι καθορίζουν την ύπαρξη του ανθρώπου σε αναφορά με τη φύση, το κοινωνικό του περιβάλλον και τον εσωτερικό κόσμο του. Σ' αυτά της τα χαρακτηριστικά θα μπορούσαμε να αποδώσουμε τη στενή σχέση της με τη θρησκεία ως ενός από τους δυο βασικούς παράγοντες -ο άλλος είναι η πολιτική- του κοινωνικού βίου των αρχαίων Ελλήνων που επηρέασαν και υποστήριξαν όχι μόνον τη γλυπτική παραγωγή κατά την αρχαιότητα, αλλά και τη σύνολη καλλιτεχνική δραστηριότητα από την κλασική εποχή έως τη ρωμαϊκή.

Αποτελεί κοινό τόπο στον κύκλο των μελετητών και ερευνητών της θρησκείας το γεγονός ότι σε κάθε κοινωνία και πολιτισμό αναπτύσσονται αμφίδρομες σχέσεις ανάμεσα σ' αυτή και την τέχνη. Ωστόσο, πουθενά αλλού η τέχνη δεν συνδέθηκε τόσο στενά με τη θρησκεία όσο στην Αρχαία Ελλάδα ούτε και πέτυχε να αποδώσει τόσο ολοκληρωμένα θρησκευτικές παραστάσεις και εκδηλώσεις ευσέβειας στο πλαίσιο μιας προσπάθειας του καλλιτέχνη να εξισορροπήσει το θείο και το ανθρώπινο, το φυσικό και το υπερβατικό μέσα από τη συνάντηση του ορθού λόγου και του μύθου (Παπαϊωάννου, 1999, 96). Οι λόγοι αυτής της μοναδικότητας του αρχαιοελληνικού πολιτισμού, θα πρέπει να αναζητηθούν στις θεωρητικές γνώσεις των Αρχαίων Ελλήνων για το Σύμπαν και τον Άνθρωπο, τις φιλοσοφικές τους αναζητήσεις για την ομορφιά και την τελειότητα, ως λογικής τάξης που δαμάζει το χάος, αποκαλύπτει έναν κόσμο και τακτοποιεί μια γη, τις ιδεολογικές προτεραιότητες της ελληνικής «πόλης» και τις πολιτικές σκοπιμότητες των κυρίαρχων σ' αυτή δυνάμεων (Παπαϊωάννου, 1999, 173,188, 241).

Όλοι αυτοί οι παράγοντες, στη βάση των οποίων συγκροτήθηκε η κοσμοθεωρία των Αρχαίων Ελλήνων και συντελέστηκε η μεταφορά της στην καθημερινή τους ζωή, προσέδωσαν στον πολιτισμό της αρχαιότητας την ιδιαιτερότητα σε σχέση με τους άλλους συγχρόνους του να μην έχει συστηματοποιημένη θεολογία. Κατ' επέκταση, ούτε θεοκρατικό καθεστώς, βασισμένο σε μια πανίσχυρη κάστα ιερέων με νομιμοποιημένο δικαίωμα να επεμβαίνει σε κρατικές υποθέσεις και δημόσιες λειτουργίες προσβλέποντας στην περιφρούρηση των προνομίων και την προάσπιση των συμφερόντων της. Γι' αυτό και το status των ιερέων και ιερειών υπολείπεται του αντίστοιχου των ευεργετών της πόλης, των αθλητών, των πολιτικών αρχηγών ή των στρατηγών τους, όπως συνάγεται από τις τιμές που τους αποδίδονται συγκριτικά κατά τους Ελληνιστικούς χρόνους σε επίπεδο αναθηματικών αφιερωμάτων (Mylonopoulos, 2013, 139-142).

Σ' αυτό το πλαίσιο, εκείνο που ενείχε θέση θεολογίας στην Ελλάδα περισσότερο ακόμα και από την ελεύθερη ανάπτυξη του μύθου, ήταν η τέχνη στις διάφορες μορφές της, που είχε ως θεμελιακό της ρόλο, σύμφωνα με την άποψη του Hegel, την οποία συμμαρτίζεται και προσυπογράφει ο Παπαϊωάννου (σ. 96), την υποστασιοποίηση του θρησκευτικού ιδεώδους μέσα από την προσφορά στο έθνος μιας συγκεκριμένης παράστασης της ζωής και των πράξεων των θεών. Υπό αυτό το

πρίσμα, η τέχνη διαμόρφωσε τη θρησκεία παρέχοντας το περιεχόμενό της και οι καλλιτέχνες «γέννησαν» τους θεούς με δημιουργήματα τα οποία κατάφεραν να αποδώσουν την απόλυτη ομορφιά και τελειότητα, που ήταν το ζητούμενο των φιλοσοφικών αναζητήσεων και η ύψιστη φιλοδοξία όλων των μορφών της τέχνης. Προεξάρχουσας σημασίας ανάμεσά τους η γλυπτική, πέτυχε να εκπληρώσει τον υψηλό στόχο της: να συλλάβει την «αλήθεια» της ύπαρξης υπερβαίνοντας τη φθορά και τον θάνατο μέσα από την επαναφορά της μνήμης όλων όσων άξιζαν να διασωθούν από τη λήθη.

Τεκμήριο της παραπάνω διαπίστωσης, αποτελεί η πληθώρα των διαφόρων αναθημάτων από διάφορες περιοχές του αρχαιοελληνικού χώρου, τα οποία υπηρετούσαν τη θρησκεία, σύμφωνα με τις κυρίαρχες κοινωνικές αντιλήψεις της εποχής τους, την ίδια στιγμή που προσπόριζαν κοινωνικό κύρος στα απεικονιζόμενα πρόσωπα και προωθούσαν πολιτικές της πόλης, που είχε τον τελικό λόγο στην ανάθεση και την τοποθέτησή τους σε συγκεκριμένα σημεία του δημόσιου χώρου. Αντιπροσωπευτικό δείγμα της πολυλειτουργικότητας των αναθημάτων, συνιστούν τα πορτρέτα, κυρίως, οι στήλες, οι επιγραφές και τα ανασκαφικά ευρήματα που απεικονίζουν ιέρειες σε δράση κατά την άσκηση των ιερατικών αξιωμάτων τους.

Κρίνεται σκόπιμο να αναφερθούμε εκτενέστερα, αμέσως παρακάτω στα γυναικεία πορτρέτα των αστών της ελληνιστικής περιόδου, επειδή ανάμεσά τους συγκαταλέγονται και ιέρειες. Ίσως βέβαια, αντί για τον όρο πορτρέτα, να ήταν προτιμότερη η χρήση του όρου εικονιστικά αγάλματα, επειδή τα γυναικεία γλυπτά στερούνται φυσιογνωμικών χαρακτηριστικών πριν τη ρωμαϊκή περίοδο. Τα γυναικεία πορτρέτα δεν παρεκκλίνουν από τα παραδοσιακά πρότυπα της σεμνής, αγαθής και σεβαστής αστής. Είναι οι ενδεδυμένες δέσποινες που φορούν κυρίως χιτώνα και μάτιο, το σχεδόν διάφανο μάτιο, τα ονομαστά *Coae vestes* (Connolly, 2007, 137-138 σημ. 91), σύμφωνα με τη νέα μόδα της εποχής, το οποίο χρησιμοποιείται και ως καλύπτρα. **(Εικ. 2 α)**. Η πρακτική της καλύπτρας εμποδίζει τη δημόσια παρουσίαση του γυναικείου προσώπου. Μόνο ηλικιακή διαφοροποίηση δηλώνεται: σε γενικές γραμμές ακολουθούν το ιδεαλιστικό πρόσωπο της Αφροδίτης, όταν πρόκειται για ωριμότερες γυναίκες, ενώ οι νεότερες μοιάζουν στην Άρτεμη **(Εικ. 2 α)** (Μεγάλη Ηρακλειώτισσα EAM 3622)

Παρόλα αυτά παρατηρείται διαφοροποίηση από τα παραδοσιακά όρια του φύλου τους, κυρίως όταν τα εικονιστικά αγάλματα συνοδεύονται από τιμητικά ψηφίσματα, πράγμα σπάνιο (αλλά όχι ανύπαρκτο) για γυναίκες, γιατί προϋπέθετε ιδιαίτερες πολιτικές σχέσεις και ενεργό συμμετοχή στα κοινά. Γι' αυτό το λόγο σημαντικές είναι οι ενεπίγραφες βάσεις που μας βοηθούν να αντιληφθούμε τις λεπτομέρειες της ανάθεσης και έκθεσής τους καθώς και το όνομά τους, αν σώζεται.

Το υλικό το οποίο προτιμούνταν για την κατασκευή των γυναικείων πορτρέτων κυρίως κατά την ύστερη ελληνιστική και ρωμαϊκή εποχή ήταν το μάρμαρο, σε αντίθεση με τον 5^ο αι. π.Χ. που ο χαλκός ήταν το πιο συνηθισμένο υλικό για την κατασκευή τέτοιων αναθημάτων. Επιπλέον η υφή του μαρμάρου καθώς και το ότι ήταν οικονομικότερο, το έκανε πιο δημοφιλές για τα γυναικεία πορτρέτα, επειδή μπορούσε να χρωματιστεί με μια μεγάλη χρωματική ποικιλία προκειμένου να αποδοθούν λεπτομέρειες στα ενδύματα, στα μαλλιά και στο πρόσωπο. Τα περισσότερα γυναικεία πορτρέτα έχουν οβάλ πρόσωπο, μαλλιά χτενισμένα στη μέση, τοξωτά φρύδια, μύτη ελαφρώς ανασηκωμένη, μάτια μεγάλα και αμυγδαλόσχημα. Η παρουσία της καλύπτρας του κεφαλιού επιτείνει την γενικότερη ομοιογένεια.. Οι νεαρές μορφές έχουν πιο νεανικά χτενίσματα, όπως την πεπονοειδή και την οξυκόρυφη κόμμωση. Την πεπονοειδή κόμμωση, η οποία πήρε το όνομά της από τον χαρακτηριστικό τρόπο πιασίματος των μαλλιών που θυμίζει φλοιό πεπονιού, ακολουθούν οι μορφές της Μικρής Ηρακλειώτισσας (EAM 1827) (**Εικ. 2 β**) και των πτολεμαϊκών βασίλισσών Αρσινόης, Βερενίκης, (Stanwick 2002, 56, εικ. 215, 217) Κλεοπάτρας Β' και Η' (Smith 1988, 97-98). Ο συγκεκριμένος τύπος φαίνεται να χρησιμοποιείται ήδη από τα μέσα με τέλη του 4^{ου} αι. π.Χ., όπως διαπιστώνεται από επιτύμβια ανάγλυφα και τα ειδώλια των Ταναγραίων (**Εικ. 2 β, 2γ**) Τον ίδιο τύπο ακολουθεί και το άγαλμα της Θέμιδας από το ιερό του Ραμνούντα του Χαιρέστρατου (Καλτσάς 2001, 272, αρ. 568) που χρονολογείται στις αρχές του 3^{ου} αι. π.Χ.

Παρόλο που η πλειονότητα των αγαλμάτων ήταν κατασκευασμένη από μάρμαρο δεν απουσίαζαν και τα γλυπτά από χαλκό, όπως διαπιστώνεται από την Κυρά της Θάλασσας στη Σμύρνη (**Εικ. 3α**) (Dillon 2010, 23-24 εικ. 10. *AJA* 71 (1967), 329-44. Σμύρνη, Αρχαιολογικό Μουσείο, αρ.3544) και την Κυρά της Καλύμνου (**Εικ. 3β**) (παλιότερα στο Εθνικό αρχαιολογικό Μουσείο με αρ ΒΕ 13/1999 τώρα στην Κάλυμνο, Αρχαιολογικό Μουσείο (Dillon 2010, 24 με σημ. 84).

Επιπλέον τιμητικά ψηφίσματα, σπάνια αλλά όχι άγνωστα και για γυναίκες, περιέγραφαν το υλικό από το οποίο θα ήταν κατασκευασμένο το άγαλμα που αφιερώνεται από τον δήμο. Στη Πέργαμο για παράδειγμα, η Μέτρις, ιέρεια της Αθηνάς Νικηφόρου, τιμήθηκε το 149 π. Χ. με χρυσό διάδημα και χάλκινο άγαλμα από το Δήμο, με τιμητικό ψήφισμα από τη Βουλή, το Δήμο και τους Στρατηγούς. (Dillon 2010, 25. IPergamon σημ. 167. Eule 2001, 206 σημ. 53)

2.3. Οι ιέρειες στην αρχαία γλυπτική τέχνη: Από την αρχαϊκή εποχή μέχρι τους ελληνιστικούς χρόνους

Η αναζήτηση των απαρχών της γλυπτικής απεικόνισης ιερειών στον αρχαίο ελληνικό κόσμο, παραπέμπει στην αρχαϊκή εποχή, κατά την οποία εντοπίζεται η πρώτη εμφάνιση ορισμένων εικονογραφικών στοιχείων για τις ιέρειες (και τους ιερείς) στο πλαίσιο οργάνωσης του ιερατικού θεσμού σε μονιμότερη βάση όσον αφορά, τουλάχιστον, στις πιο σημαντικές λατρείες της εποχής (Μάντης, 1990, 18). Το γεγονός, ωστόσο, ότι η αρχαία ελληνική θρησκεία, σε αντίθεση με άλλες, νεότερες κυρίως, θρησκείες, δεν είχε μέχρι τον 5^ο π.Χ. αιώνα ιερατείο με καθορισμένα εξωτερικά διακριτικά και σχήματα, δημιουργεί σύγχυση και αβεβαιότητα ως προς τον ακριβή χαρακτηρισμό των απεικονιζόμενων μορφών ως ιερειών. Τις δυσκολίες που δημιουργεί για την αναγνώρισή τους η απουσία σταθερών εικονογραφικών τύπων στη γλυπτική τέχνη της αρχαϊκής εποχής, παρά την ύπαρξη σχετικών ενδείξεων που προσανατολίζουν προς αυτή την κατεύθυνση, επιτείνει η ασάφεια που χαρακτηρίζει τα «πορτρέτα» τους.

Ο όρος «πορτρέτο» εμφανίζεται ήδη από τα τέλη του 6ου ή τις αρχές του 5ου αι. π.Χ. για να δηλώσει γενικά τα εικονιστικά αγάλματα- ανάμεσά τους των ιερέων και ιερειών (Pollitt 1986, 93). Εν τούτοις, παρά το γεγονός ότι παραπέμπει σημειολογικά σε συγκεκριμένες ιερατικές μορφές, τα γυναικεία γλυπτά στα οποία αναφέρεται, στερούνται μέχρι και τη ρωμαϊκή εποχή συγκεκριμένων φυσιογνωμικών γνωρισμάτων, όπως ήδη προαναφέρθηκε, τα οποία θα επέτρεπαν την ασφαλή ταύτισή τους με ιέρειες. Υπό αυτή την άποψη, τα στοιχεία που μας επιτρέπουν να αναγνωρίσουμε με βεβαιότητα τις ιέρειες, δεν είναι τα ανατομικά χαρακτηριστικά που απεικονίζονται στα πορτρέτα, τα οποία ούτως ή άλλως είναι ιδεαλιστικά, ούτε

και τα καθαρά εικονογραφικά τους στοιχεία, καθώς είναι ουσιαστικά άγνωστοι σταθεροί εικονογραφικοί τύποι και συγκεκριμένα προσδιοριστικά στοιχεία (Attribute) γι' αυτές τις μορφές. Είναι το σώμα με την ενδυμασία του, ο χώρος στον οποίο τοποθετούταν (Mylonopoulos, 2013, 123) αλλά κυρίως, η βάση στην οποία στηριζόταν το εικονιστικό άγαλμα με την επιγραφή της, και τα λατρευτικά σύμβολα που προσδιόριζαν την ιδιότητά τους. Κατά συνέπεια, ο παραλληλισμός των ανώνυμων αρχαϊκών γυναικείων αγαλμάτων με τα μαρτυρημένα αγάλματα επώνυμων ιερειών, που κοσμούσαν τα τεμένη και συχνά τις εισόδους διαφόρων ναών και ιερών των κλασικών και ελληνιστικών χρόνων, είναι εκ των πραγμάτων αδύνατος (Μάντης, 1990, 19-20).

Άλλωστε, παρά τον έντονα θρησκευτικό χαρακτήρα της αρχαϊκής τέχνης και την πλούσια αναθηματική δραστηριότητα η οποία χαρακτηρίζει την εποχή, ο εντοπισμός μορφών ιερειών στα επιτύμβια και αναθηματικά αγάλματα και ανάγλυφα, που συναντάται ευρέως στα κλασικά και τα ελληνιστικά χρόνια, είναι σπανιότατος. Ιδιαίτερο δείγμα παράστασης ιέρειας στην αρχαϊκή τέχνη, είναι αυτή της μυθικής ιέρειας της Αθηνάς στην Τροία, της Θεανούς (**Εικ. 4α , 4β**), σ' έναν κορινθιακό κρατήρα της εποχής², που, αναπλάθοντας ένα επεισόδιο του ομηρικού έπους, απεικονίζει ενεπίγραφα την ιέρεια -εν μέσω άλλων προσώπων- στην επιτέλεση ενός από τα βασικότερα ιερατικά της καθήκοντα, του οποίου είχε την αποκλειστική ευθύνη: την ύφανση και την προετοιμασία του ιερού πέπλου, τον οποίον θα εναπέθετε στα γόνατα του ξοάνου της πολιούχου θεάς (Μάντης, 1990, 24, Πιν. 2) .

Η ιδιαιτερότητα της εν λόγω απεικόνισης, οφείλεται στο γεγονός ότι όχι μόνον αποτελεί την παλαιότερη έως σήμερα επιβεβαιωμένη ενεπίγραφη παράσταση μυθικής ιέρειας στην αρχαϊκή τέχνη -και μάλιστα, σε προεξάρχουσα θέση στη σκηνή- αλλά και τη μοναδική που μας έχει δώσει αυτή. Παρά το γεγονός ότι στα αρχαιοελληνικά ευρήματα της εποχής συγκαταλέγονται σκηνές πομπών και παραστάσεις θυσιών και προσφορών οι οποίες απηχούν σαφώς λατρευτικές διαδικασίες, όπως συνάγεται από φιλολογικές πηγές και σχετικές επιγραφικές μαρτυρίες, ούτε η ασφαλής συσχέτισή τους με συγκεκριμένες λατρείες είναι δυνατή ούτε ο προσδιορισμός της ιδιότητας των συμμετεχόντων σ' αυτές και, ακόμη

² Ανήκει στη πρώην συλλογή *Astarita* (επώνυμο αγγείου του ζ. Astarita), Νάπολη (A 565) και βρίσκεται σήμερα στο Βατικανό, Musei Vaticani, Museo Gregoriano Etrusco, Ap. 35525

περισσότερο, της ειδικότερης σχέσης τους με τη λατρευόμενη θεότητα είναι εφικτός (Μάντης, 1990, 24-25). Εμφατικές του ιερατικού αξιώματος παραστάσεις εντοπίζονται αργότερα, στα κλασικά χρόνια, και μάλιστα με ορισμένη εικονογραφική συνέπεια ως προς τον τύπο της ιέρειας, όπως αναπαρίσταται σταθερά στον χώρο της επιτύμβιας πλαστικής, σε αναθηματικά και ψηφισματικά ανάγλυφα του 4^{ου} κυρίως αιώνα, αλλά και, σε πολύ μεγαλύτερη κλίμακα, στην κατωϊταλιωτική αγγειογραφία. Αναφερόμαστε, κατά βάση, στον τύπο της *κλειδούχου* ιέρειας και δευτερευόντως σ' αυτόν της *ξοανηφόρου*, οι οποίοι εμφανίζονται στο τέλος του 6^{ου} π.Χ. αιώνα συνεισφέροντας στην ταυτοποίηση των ιερειών στη βάση των προσδιοριστικών στοιχείων που ενσωματώνουν, του κλειδιού του ναού και του ξοάνου της θεότητας, τα οποία έχουν δηλωτική σημασία για την ιδιότητα και το αξίωμα των μορφών οι οποίες τα «φέρουν».

Για την εικονογραφία των ιερειών στα κλασικά χρόνια, ιδιαίτερη σημασία έχει η πλάκα V της ανατολικής ζωφόρου του Παρθενώνα, όπου έχουμε την πρώτη σχεδόν βέβαιη απεικόνιση μιας ιέρειας σε λατρευτική δραστηριότητα (British Museum nr. 1816,0610.19. Michaelis, 1871, 262. Brommer, 1977, 263 κ.ε. με παλιότερη βιβλιογραφία. Μάντης, 1990,79-80, πιν.33α – 33β. Palagia, 2008α, 31-37). Σ' αυτή την πλάκα (**Εικ. 4γ**) αποτυπώνεται μια σύνθεση η οποία αναπλάθει κατά τη σύμφωνη γνώμη όλων σχεδόν των παλιότερων και νεότερων ερευνητών, τη μεταφορά του πέπλου που προοριζόταν για το λατρευτικό άγαλμα-ξόανο της Αθηνάς Πολιάδας η οποία λάμβανε χώρα κατά τη διάρκεια των Παναθηναίων, της μεγαλύτερης γιορτής της Αθήνας στα κλασικά χρόνια. Κεντρική θέση στη σκηνή κατέχει μια επιβλητική γηραιά μορφή, στην οποία η έρευνα αναγνώρισε την ιέρεια της Αθηνάς Πολιάδας, παρόλο που ο εικονογραφικός τύπος που αναπαριστά είναι γενικός, δεν υπάρχει εμφανής συσχετισμός με τις γλυπτές απεικονίσεις της γυναικείας θεότητας την οποία υπηρετεί, ενώ, παράλληλα, απουσιάζουν τα αντικείμενα που θα συνέβαλαν στον ακριβέστερο προσδιορισμό της ιδιότητάς της, όπως το κλειδί του ναού ή το ξόανο της θεάς .

Στην ταύτιση της απεικόνισης μορφής με την ιέρεια της Αθηνάς, συνηγορεί, κατά τον Μάντη (1990, 78-80), το είδος της ενδυμασίας της, που *απαρτίζεται από τον πολύπτυχο χιτώνα και το ιμάτιο*, σύμφωνα με το τυπικό της ιερατικής ενδυμασίας κατά τα κλασικά χρόνια, αλλά και το πλαίσιο στο οποίο εντάσσεται, όπως

διαμορφώνεται από την τοποθέτηση των μορφών στην σκηνή και την ίδια τη δράση. Είναι χαρακτηριστικό ότι η αποδιδόμενη στην ιέρεια της Αθηνάς μορφή, δεσπόζει στο μέσον της πλάκας V, πλάι σε μια ανδρική μορφή, που αφενός, η περιβολή του - κοντομάνικος ιωνικός χιτώνας- και αφετέρου, η ενασχόλησή του με τον πέπλο, δεν αφήνουν αμφιβολία ότι πρόκειται για τον άρχοντα βασιλέα. Ενισχυτική αυτής της ερμηνείας, είναι η διάδραση της ιέρειας με τις δύο γυναίκες-ακολούθους, αρρηφόρους, διφροφόρους ή κανηφόρους, (Μάντης, 1990,79-80, πιν.33α – 33β Palagia, 2008α, 31-37.) που ανήκουν στο λατρευτικό προσωπικό και θα μπορούσαν να ταυτισθούν, ίσως, με τις βοηθούς της ιέρειας της Αθηνάς Πολιάδας, Κοσμώ και Τραπεζώ (Μάντης, 1990, 80). Παρόμοιες σκηνές, οι οποίες ερμηνεύθηκαν ως ένα είδος πεπλοφορίας, απεικονίζονται σε πήλινες αναθηματικές πλάκες της πρώιμης κλασικής εποχής από τους Επιζεφύριους Λοκρούς, όπου αναπαρίσταται μία ιέρεια σε εκτέλεση λατρευτικών καθηκόντων, συνοδευμένη από μία ή περισσότερες ακολούθους ή εν μέσω πλήθους πιστών.

Ωστόσο, τα αντιπροσωπευτικότερα δείγματα της γλυπτικής αναπαράστασης ιερειών προέρχονται από την ελληνιστική εποχή, κατά την οποία παρατηρείται αύξηση των γυναικείων εικονιστικών αγαλμάτων -σε συνάρτηση με την αναβάθμιση της θέσης της γυναίκας στην ελληνιστική κοινωνία, στην οποία πρωτοστάτησαν οι βασίλισσες των δυναστειών- αλλά και ποικιλία τύπων όσον αφορά στην εικονογραφία τους, όπως διαπιστώνεται από τα σωζόμενα μνημεία. Ακόμη σημαντικότερο, παρουσιάζει έξαρση το φαινόμενο της ανάθεσης εικονιστικών αγαλμάτων από τις ίδιες τις γυναίκες που κατείχαν ιερατικά αξιώματα ή από μέλη της οικογένειάς τους (Pilz, 2013, 155).

2.4. Οι ιέρειες στην αρχαία γλυπτική τέχνη των ελληνιστικών χρόνων

Η παράσταση των ιερειών κατά τα ελληνιστικά χρόνια παρουσιάζει την ιδιαιτερότητα να διευρύνονται οι λιγοστοί, συγκεκριμένοι εικονογραφικοί τύποι που μας παραδόθηκαν από την κλασική εποχή, με συνέπεια να επιτρέπεται στους καλλιτέχνες μεγάλο περιθώριο επιλογών στην απεικόνισή τους όσον αφορά τόσο στον τρόπο αμφίεσης όσο και στα συνοδευτικά λατρευτικά σύμβολα που προσδιορίζουν την ιδιότητά τους ή τις συνδέουν με ορισμένη θεότητα. Το γεγονός

αυτό, δημιουργεί συχνά προβλήματα στην αναγνώριση των παριστάμενων μορφών και ωθεί στον προσδιορισμό τους με εντελώς διαφορετικούς από παλιότερα τρόπους (Μάντης, 1990, 97), οι οποίοι βασίζονται κυρίως σε επιγραφικά και όχι εικονιστικά στοιχεία.

Αντιπροσωπευτικό δείγμα εικονογραφούμενων μορφών που αδυνατούν να παράσχουν πληροφορίες για την ταυτοποίησή τους με ιέρειες παραπέμποντας στα επιγραφικά στοιχεία για τον χαρακτηρισμό και την ερμηνεία τους, αποτελεί το περίοπτο άγαλμα της Νικησούς (ή Ηγησούς όπως διαβάστηκε πρόσφατα το όνομα από τον Hallof - βλ. επόμενη σελίδα) από την Πριήνη, το οποίο, ταυτόχρονα συνιστά βασική μαρτυρία για την πρακτική της τιμητικής ανάθεσης αγαλμάτων ιερειών από μέλη των οικογενειών της ή και από τις ίδιες, την οποία συναντάμε συχνά στη Μ. Ασία. Στη Μικρά Ασία, η πρακτική της ανάθεσης αγαλμάτων είναι καλά τεκμηριωμένη. Τα αγάλματα των ιερειών της Αρτέμιδος καταγράφονται, για παράδειγμα, σε επιγραφές από τις Σάρδεις (Kron 1996,146). Στην Πριήνη ο Μενέδημος έστησε άγαλμα για την κόρη του Νικώ, ιέρεια της Αθηνάς Πολιάδος, εκ των οποίων μόνο η βάση έχει διασωθεί, με χρονολόγηση γύρω 331 π.Χ. (Kron 1996, 146 σημ.40. Carter 1983, 251, 400, εικ.40)

Τα τιμητικά αγάλματα για ιέρειες δεν ήταν αφιερωμένα μόνο από τους συζύγους, πατεράδες, γιους ή άλλα αρσενικά μέλη της οικογένειας. Σε αρκετές περιπτώσεις και οι δύο γονείς ονομάζονται ως αναθέτες και μερικές φορές μόνο οι μητέρες. Έτσι, για παράδειγμα, η Φιλία ανέθεσε στο τέλος του τέταρτου αιώνα, το άγαλμα της κόρης της Φίλυλλας, στην Δήμητρα και την Κόρη στην Αθήνα. Όπως μαρτυρεί η επιγραφή (IG II² 4025. Kron 1996, 146 σημ.41) το άγαλμα έγινε από τον Κηφισόδοτο:

Δήμητρι καί Κόρει

Φίλυλ [λ] α

Φιλοκλέ [ο] υς

Σουνιέ [ω] ς

θυγάτ [ηρ].

[ή μήτ] ηρ Φιλία ά [νέθ] ηκεν.

Κηφισόδοτος ἐ [π] ο [ί]ησεν].

Είναι ενδιαφέρον να σημειωθεί ότι αναφέρεται ως αναθέτρια μόνο η μητέρα. Τέλος, υπάρχουν και αγάλματα που αφιερώνουν οι ίδιες οι ιέρειες. Ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι το άγαλμα της Ήγησούς (παλιότερα Νικησούς), (Βερολίνο, Antikensammlung 1928, (Εικ. 5α, 5β) ιέρειας της Δήμητρας από την Πριήνη, το οποίο στήθηκε πριν από την είσοδο του ιερού (ως Νικησώ την αναφέρει η Eule 2001, 106, 207 σημ.66. και η Dillon 2007, 67, εικ. 50) . Πρόσφατα ο μελετητής της επιγραφής K. Hallof προτείνει το Ηγησώ³. Το ίδιο και ο Queyrel 2016: 166, εικ. 145. Από εδώ και στο εξής θα αναφέρεται ως Ήγησώ και όχι Νικησώ, όπως ήταν γνωστή από την παλιότερη βιβλιογραφία.

Στο γνωστό αυτό πορτρέτο, το οποίο με βάση την τεχνοτροπία που το διακρίνει τοποθετείται χρονολογικά στο πρώτο μισό του τρίτου π. Χ. αιώνα και θεωρείται το πιο διάσημο σωζόμενο άγαλμα ελληνίδας ιέρειας, η έρευνα αναγνωρίζει την ιδιότητα της ιέρειας της Δήμητρας και της Κόρης βασισμένη όχι στα εικονογραφικά στοιχεία του αγάλματος -αμφίεση (πολύπτυχος, λαξευμένος με μεγάλη δεξιοτεχνία χιτώνας / ογκώδες διπλό μάτι) και κόμμωση (μακριά μαλλιά ριγμένα στην πλάτη και τους ώμους)- που είναι ασυνήθιστα για ιέρειες και παραπέμπουν μάλλον στη θεά Δήμητρα, την οποία η Ήγησώ υπηρετεί. Ούτε, πάλι, στα αντικείμενα που εικάζεται ότι φέρει (κάλαθο στο κεφάλι (Μάντης, 1990, 98) – υδρία (Connolly, 2007, 137-138) ή δάδα (πυρσό) στα χέρια (Kron, 1996, 148), ακόμη και σκήπτρο ως σύμβολο της θεότητας το οποίο οικειοποιούνταν οι ιέρειές τους (Connolly, 2007, 71-72), με την έννοια των διακριτικών γνωρισμάτων του ιερατικού αξιώματος. Από αυτή την άποψη, ο αγαλματικός τύπος της Ήγησούς δεν είναι διαφωτιστικός. Τα στοιχεία της αναγνώρισής της παρέχουν ο χώρος στον οποίο είχε στηθεί, μπροστά στην είσοδο του ιερού (Eule 2001, 106, 207 σημ. 66. Dillon 2007, 67, εικ. 50), και, κυρίως, η αναθηματική επιγραφή της βάσης του, η οποία ανήκει χωρίς αμφιβολία στο πορτρέτο, όπου αναφέρονται το τιμώμενο πρόσωπο, η Ήγησώ με την ιερατική ιδιότητά της:

«Ήγησώ Ίπποσθένους,

³ Στην ιστοσελίδα του αρχείου του Πανεπιστημίου της Κολωνίας και του Γερμανικού Αρχαιολογικού Ινστιτούτου <http://arachne.uni-koeln.de/drupal/?q=en/node/187> με αρ. εύρεσης 34627 : Statue der Nikeso

Εὐκρίτου δε γυνή,

ἱερὴ Δήμητρος καὶ Κόρης».

Σύμφωνα με προτάσεις διαφόρων μελετητών, το άγαλμα κρατά σκήπτρο, κάλαθο, υδρία ή πυρσό .Κατά την άποψή μου, πιστεύω, ότι θα μπορούσε να κρατά δάδα (πυρσό), που αποτελεί αναπόσπαστο αντικείμενο όχι μόνο της λατρείας, αλλά και πολλών απεικονίσεων της θεάς Δήμητρας. Το ίδιο συμβαίνει αντίστοιχα και σε παραστάσεις από επιτύμβια ανάγλυφα ιερειών της θεάς Κυβέλης, οι οποίες κρατάνε το λαλούν σύμβολο της θεάς, το τύμπανο. Χαρακτηριστικό παράδειγμα το επιτύμβιο ανάγλυφο της Χαιρεστράτης του 4^{ου} αι π.Χ από το Μουσείο του Πειραιά (**Εικ. 6β**) με αρ. ευρ.3627 (Clairmont 1993,495-496. Kosmopoulou 2001, 313-315, εικ. .4) Επίσης τεκμηριώνεται και από τη Θεσσαλία **B1, (Εικ. 6 α)** από ένα αναθηματικό ανάγλυφο όπου, μεταξύ των άλλων μορφών, διακρίνεται γυναίκα με αττικό πέπλο, η οποία μάλλον κρούει με το αριστερό της χέρι τύμπανο. Πιθανότατα αυτή η μορφή να είναι η ἱέρεια της Μητέρας των Θεών- Κυβέλης, λόγω της παρουσίας του τυμπάνου(Βλ. παρακάτω σ.65). (Heinz 1998, 284-287, αρ. 207, εικ.189-η οποία την αποδίδει στη Δήμητρα. Λεβέντη, 2018, στο (υπό έκδοση) *ΑΕΘΣΕ* 6, σημ.20)

Τα αναθηματικά αγάλματα της ελληνιστικής εποχής στη Μικρά Ασία, όπως αυτό της Ηγησούς, τα οποία εγγυώνταν ότι οι παριστάμενες γυναικείες μορφές θα είχαν την αιώνια υστεροφημία για το ιερατικό αξίωμά τους περιποιώντας τιμή στις ίδιες και την οικογένειά τους, αποτελούν «κανόνες» για την αναζήτηση ανάλογων στην ηπειρωτική Ελλάδα. Κι αυτό, παρά το γεγονός ότι οι χτυπητές διαφορές των δύο γεωγραφικών χώρων όσον αφορά στις κοινωνικές δομές, τις πολιτικές συνθήκες, τις θρησκευτικές παραδόσεις και τον υλικό πολιτισμό, θα είχαν, προφανώς, το αντίστοιχό τους και στην εικονογραφία των ιερειών. Ωστόσο, οι ποικίλες σχέσεις που ανέπτυξε ο ευρύτερος ελλαδικός κόσμος με τον αιγαιακό και γενικότερα με αυτόν της Ανατολικής Μεσογείου, επέδρασαν σε διαφόρους τομείς της ζωής του και επηρέασαν ιδιαίτερα, με αυξητικές τάσεις από τον τρίτο π.Χ. αιώνα και μετά, τη θρησκεία και τις λατρευτικές εκδηλώσεις στο πλαίσió της. Η ανεξίθρησκεία που επικρατούσε στην Ελλάδα επέτρεψε την απρόσκοπτη διείσδυση και την ελεύθερη άσκηση ξένων λατρειών από την Ανατολή (Παπαχατζής, 2006, 185), οι οποίες ανέπτυξαν το

πάνθεον των ελληνικών θεοτήτων, διεύρυναν τις ιδιότητές τους και εμπλούτισαν το τελετουργικό τους συνεισφέροντας νέα ιερά σύμβολα και καινούριους συμβολισμούς, όπως αποτυπώθηκαν στην εικονογραφία των ιερειών της εποχής, στις αναθηματικές πρακτικές και τις επιγραφικές τακτικές (Pilz, 2013, 156).

Τα γυναικεία πορτρέτα στην υστεροκλασική εποχή δεν είναι τόσα πολλά και αυτό πιθανόν να οφείλεται στο ότι στην πλειοψηφία τους ήταν κατασκευασμένα από χαλκό και για αυτό τον λόγο δεν έχουν σωθεί. Μόνο από την ελληνιστική εποχή, με το άγαλμα της Αριστονόης από τον Ραμνούντα (ΕΑΜ με αρ ευρ. 232. Στάης, 1891, 53-55, εικ.σ.46, πίν.1- 5. Μάντης, 1990, 103, 109, πίν. 46β. Connelly, 2007, 145-146, 234, εικ. 5.14. Dillon, 2010, 76-77, 106-108, εικ.1, 46-47) έχουμε ένα ολοκληρωμένο σύνολο, που αποτελείται από κεφάλι, σώμα και ενεπίγραφη βάση (**Εικ. 7 α**). Βρέθηκε μέσα στο σηκό του αρχαϊκού ναού της Νεμέσεως στο Ραμνούντα το 1890 σε ανασκαφές υπό του Βαλέριου Στάη (Στάης, 1891, 53-55, Πίν. 5). Η Αριστονόη από τον Ραμνούντα αν και στυλιστικά τοποθετείται στον 3^ο αι., η ενεπίγραφη βάση της (IG II² 3462) την κατεβάζει χρονολογικά στα μέσα του 2^{ου} αι. π.Χ. Η επιγραφή μας πληροφορεί ότι ο Ιεροκλής, ο γιος του Ιεροποιού και της Αριστονόης, ανέθεσε στις θεές Νέμεση και Θέμιδα, το άγαλμα της ιέρειας μητέρας του Αριστονόης:

«Θέμιδι και Νεμέσει

Ίεροκλῆς Ίεροποιοῦ Ραμνούσιος

ἀνέθηκε τὴν μητέρα Ἀριστονόην

Νικοκράτου Ραμνουσίου ἱέρειαν

Νεμέσεως»

Η μορφή στέκει όρθια στηριζόμενη στο δεξί πόδι, φορά χειριδωτό χιτώνα και μάτιο που φτάνει μέχρι τα πόδια και τέμνει διαγώνια το σώμα στο ύψος του στήθους. Το σώμα που δεν είναι κυλινδρικό και η έλλειψη βάθους και όγκου στις πλευρές και στην ενδυμασία (αποτυχία απόδοσης λεπτομερειών στον χιτώνα αλλά και στο μάτιο), καθώς και το οβάλ σχήμα του προσώπου με τις μαλακές γωνίες, το

κατεβάζουν χρονολογικά στο δεύτερο μισό του 2^{ου} αι. π. Χ. ή και στις αρχές του 1^{ου} αι.π.Χ. Πρόκειται για γυναίκα μέσης ηλικίας, με ορατές ρυτίδες στο λαιμό και στο πρόσωπο, που έχει γιο σε ηλικία ικανή να αναθέσει ένα άγαλμα. Τα χέρια είναι λυγισμένα και σε ανοιχτή στάση σε σχέση με το σώμα. Το δεξί δείχνει έντονη χειρονομία. Ο συγκεκριμένος τύπος χρησιμοποιείται στην ύστερη κλασική και ελληνιστική μέχρι και την ρωμαϊκή εποχή σε επιτύμβια και αναθηματικά ανάγλυφα καθώς και σε λίγα ειδώλια. Επίσης χρησιμοποιείται για να δηλώσει την ιδιότητα της ιέρειας και ανάγει τις καταβολές του στον τύπο της Κόρης του Πραξιτέλη. Τον ίδιο αγαλματικό τύπο ακολουθεί και η Ηγησώ (ή Νικησώ παλιότερα) από την Πριήνη (Smith 1991, 85, εικ. 111). Η ιερατική της ιδιότητα καταρχήν δηλώνεται σαφώς στην επιγραφή του βάθρου και ακολούθως ισχυροποιείται από τη μικρή φιάλη που κρατούσε στο σήμερα χαμένο δεξί της χέρι (Στάης, 1891, 53-55, Πίν. 5) και από το *στρόφιον* που διακρίνεται ελάχιστα στο κεφάλι, αλλά είναι αποφασιστικής σημασίας στοιχείο για την ταύτισή της ως ιέρεια (Keesling 2012, 498 σημ.107).

Παρόλο που το γλυπτό χρονολογείται στα μέσα του 2^{ου} αι. π.Χ., το πρόσωπο είναι επηρεασμένο από γυναικείες μορφές σε αττικά επιτύμβια ανάγλυφα της υστεροκλασικής εποχής. Το κενό που δημιουργείται σχετικά με το γυναικείο πορτρέτο συμπληρώνεται από τις επιτύμβιες στήλες, όπου εικονίζονται γυναίκες σε ποικίλες ηλικιακές φάσεις, οι οποίες μπορούν να αποκαταστήσουν εν μέρει τις μορφές των πορτρέτων. Στην ίδια περίοδο χρονολογούν τη μορφή και τα ενδύματα που φέρει, η οποία βρίσκεται ακριβή παράλληλα σε επιτύμβια γλυπτά (**Εικ 7 β**), όπως στο ανάγλυφο του ύστερου 4^{ου} αι. π. Χ. από το Ραμνούντα, του Ιέρωνα και της συζύγου του Λυσίππης (ΕΑΜ αρ. ευρ.833. Πετράκος 1999 I, 397-398, εικ.293-294)

Ας αναφερθούμε σε δύο ακόμη περιοχές της Ελλάδας, τη σημαντική πόλη της αρχαίας Μεσσήνης και την Αυλίδα Βοιωτίας, που αποτέλεσαν μεγάλα θρησκευτικά κέντρα και πρότυπα για τις άλλες πόλεις, καθώς παρέχουν σαφή και ισχυρά παραδείγματα εικονιστικών αγαλμάτων ιερειών .

Από την αρχαία Μεσσήνη προέρχονται τρία αγάλματα ιερειών Ορθίας (αρ. ευρ.240,242,243) ρωμαϊκά αντίγραφα του 2^{ου} - 3^{ου} αι. μ. Χ των αγαλματικών τύπων του 4^{ου} αι. π.Χ. που βρέθηκαν στο Αρτεμίσιο του Ασκληπιείου (Themelis, 1994, 101-122. Θέμελης, 2014, 142-144, 152.Ψ. Connolly, 2007, 154-157). Εικονίζουν την Καλλίδα Αριστοκλέους (**Εικ. 8γ**), την Ειράνα Νυμφοδότου (**Εικ. 8 α**) και την

Κλαυδίαν Σίτηριν (**Εικ. 8β**), οι οποίες φορούν ποδήρη χειριδωτό χιτώνα με ιμάτιο από πάνω. Στο άγαλμα της Ειράνας (**Εικ. 8 α**) (Connelly, 2007, 154, εικ. 5.22.) το ιμάτιο τραβιέται ψηλά μπροστά για να καλύψει το αριστερό στήθος της με διπλές πτυχωσεις υφάσματος, μια παραλλαγή αυτού που έχουμε δει στη Νικησώ και στην Αριστονόη, ενός δημοφιλούς τρόπου ένδυσης από τα τέλη 5^{ου} αι. π. Χ. έως τον 4^ο μ. Χ. Στο αριστερό της χέρι πιθανόν κρατούσε λιβανωτρίδα (κυλινδρικό σκεύος λατρείας για λιβάνι). Η Κλαυδία Σίτηρις, (**Εικ. 8β**), (Connelly, 2007, 155, εικ. 5.23) φορά χειριδωτό χιτώνα κάτω από πέπλο, πιασμένο στον ώμο με περόνη και από πάνω ιμάτιο που φέρει αναδίπλωση σε μορφή παχέως κυλίνδρου, το οποίο περνά πάνω από το αριστερό στήθος της και κάτω από το δεξί χέρι, ένας πολύ διαδεδομένος τρόπος ένδυσης από τον 1^ο αι π. Χ. έως την Αντωνίνηια περίοδο. Η ιέρεια Καλλίς (**Εικ. 8γ**) είναι ενδεδυμένη με αρχαιίζουσα τεχνοτροπία που ταιράζει απόλυτα με το άγαλμα της Νεμέσεως στο Ραμούντα του 5^ο αι π. Χ., και πεπονοειδή κόμμωση της ελληνιστικής εποχής, αν και εδώ τοποθετείται χρονικά στην Αντωνίνηια περίοδο (Connelly, 2007, 156-157, εικ. 5.24)

Από τις ενεπίγραφες βάσεις που βρέθηκαν κατά χώραν, επιβεβαιώνεται η ιερατική ιδιότητα των μορφών, τα αγάλματα των οποίων ανέθεσαν μετά την θητεία τους οι «ιεροί γέροντες της Ουπησίας» δηλαδή το συμβούλιο των γερόντων υπεύθυνο για τη λειτουργία του ναού.

Τα άλλα αγάλματα των νεαρών κοριτσιών που βρέθηκαν στη θέση τους (από αυτά ξεχωρίζει η Μεγώ με το *βρέτας*- το ξόανο της θεάς) αποδίδονται σε νέες μύστιδες (σε διαδικασία μύησης ή ακόμη και σε διαδικασία απόκτησης ιερατικού αξιώματος και πάντως μη ολοκληρωμένες ιέρειες) και δεν περιλαμβάνονται στην ομάδα των ιερειών (Themelis, 1994, 115-116)

Τέλος από το ναό της Άρτεμις στην Αυλίδα (Άρτεμις Αυλιδεία) προέρχεται το άγαλμα της ιέρειας Ζωπυρείνας (Μουσείο Θηβών BE 66. Connelly, 2006, 159, εικ. 5.26), που ανατέθηκε από τους γονείς της. Το γλυπτό (**Εικ. 9α**), βρέθηκε μαζί με την ενεπίγραφη βάση του :

Μνάσων καί Αθηνώ Ζωπυρείναν

τήν θυγατέρα ίερητεύσασαν Άρτέ-

μιδι Αύλιδεία

Φοράει χιτώνα κάτω από το μιάτιο, το οποίο περνάει πάνω από τους ώμους, τυλίγοντας σφιχτά όλο τον ανώτερο κορμό, στον τύπο της Μικρής Ηρακλειώτισσας (Dillon 2010, 82-91). Στηρίζεται στο αριστερό σκέλος, το δεξί σκέλος είναι λυγισμένο στο γόνατο και προβάλλεται το πέλμα που δηλώνει κίνηση προς τα εμπρός. Εκτός από το άγαλμα της ιέρειας Ζωπυρείνας και σε μιας άλλης ιέρειας το άγαλμα, (Μουσείο Θηβών BE 64. Connelly, 2006, 160, εικ. 5.27) επίσης από την Αυλίδα διακρίνονται οι παραπάνω επιδράσεις. Και τα δύο βρέθηκαν ακέφαλα, τα κεφάλια τους είχαν σκαλισθεί ξεχωριστά και τοποθετήθηκαν έπειτα στην κοιλότητα του λαιμού (Εικ. 9β).

Σε αυτό το σημείο θα περάσουμε στο ειδικό μέρος, όπου θα μελετήσουμε αναλυτικά δύο περιοχές της Ελλάδας, τη Θεσσαλία και τη Μακεδονία, οι οποίες, όχι μόνο λόγω της γεωγραφικής τους εγγύτητας και γειτνίασης, αλλά και της κοινής ιστορικής τους πορείας, παρουσιάζουν πολλές ομοιότητες ακόμη και στις πληροφορίες που μας παρέχουν για τις ιέρειες των ελληνιστικών χρόνων και τα στοιχεία της ιστορικής τους ανάπλασης μέσα από επιγραφικά, ταφικά και ανάγλυφα μνημεία.

*Γυναίκες με ιερατικά αξιώματα στα ελληνοιστικά χρόνια από τη Θεσσαλία και τη Μακεδονία:
επιγραφικά και γλυπτά μνημεία, ανασκαφικά δεδομένα*

Β΄ ΜΕΡΟΣ

3ο ΚΕΦΑΛΑΙΟ

Γυναίκες με ιερατικά αξιώματα στην Ελλάδα των Ελληνοιστικών χρόνων

Θεσσαλία

Για την έρευνα των ιερειών στη Θεσσαλία της ελληνοιστικής περιόδου συγκεντρώθηκε υλικό που αφορά σε γλυπτές παραστάσεις και επιγραφικά δεδομένα. Οι επιγραφές ανέρχονται σε 33, από αναθηματικά κυρίως μνημεία και τα ανάγλυφα μνημεία σε τέσσερα. Στα ανάγλυφα μνημεία περιλαμβάνονται και όσα χρονολογούνται στην ύστερη κλασική περίοδο και όχι μόνο στα ελληνοιστικά χρόνια, εφόσον ανήκουν στο ίδιο εικονογραφικό περιβάλλον των γυναικών με ιερατικά αξιώματα.

Η προσέγγιση των ιερειών στη Θεσσαλία της ελληνοιστικής περιόδου -μέσω των γλυπτών παραστάσεων, των επιγραφικών δεδομένων και των ανασκαφικών ευρημάτων- με στόχο την κατανόηση και την ερμηνεία του ρόλου και της λειτουργίας τους στη θρησκευτική και τη δημόσια ζωή του τόπου, προαπαιτεί γενικές γνώσεις όσον αφορά στη θρησκεία και τη λατρεία των κατοίκων της περιοχής. Πολύ περισσότερο που, σύμφωνα με τις σχετικές μελέτες και έρευνες, η θρησκεία στην αρχαία Θεσσαλία παρουσιάζει αρκετές ιδιαιτερότητες σε σχέση με εκείνη των άλλων Ελλήνων (Αξενίδης, 1949, Β', 162 στο Ρακατσάνης & Τζιαφάλιας, 1997, Α', 15). Τους λόγους θα πρέπει να αναζητήσουμε αφενός, στον ήρεμο βίο των Θεσσαλών, ως λαού γεωργο-κτηνοτροφικού που επιδιόταν στην ειρηνική καλλιέργεια της γης (Ρακατσάνης & Τζιαφάλιας, 1997, Α', 24) και αφετέρου, στις ποικίλες σχέσεις που ανέπτυξαν με περιοχές της Ανατολικής Μεσογείου, οι οποίες επέδρασαν σε διαφόρους τομείς της ζωής τους, και μάλιστα στον θρησκευτικό (Αξενίδης, 1949, Β', 179 στο Ρακατσάνης & Τζιαφάλιας, 1997, Α', 58).

Ως αποτέλεσμα των επαφών των Θεσσαλών με τους κατοίκους των συγκεκριμένων περιοχών, δημιουργήθηκε ένα διευρυμένο πλέγμα θεοτήτων με τη

διείσδυση στο πάνθεον των Ολυμπίων θεών και ξένων θεοτήτων από την Ανατολή, οι οποίες συνεισέφεραν στοιχεία της λατρείας τους, σύμβολα και συμβολισμούς στις εγχώριες φθάνοντας, κάποτε, στο σημείο να συγκεράζονται μ' αυτές ή και να τις αντικαθιστούν κατά το «άνοιγμα» της λατρείας τους και τη διάδοσή της εκτός τοπικού περιβάλλοντος. Αντιπροσωπευτικό τύπο αυτών των εξελικτικών θρησκευτικών διεργασιών, αποτελεί η Εν(ν)οδία ή Φεραία θεά, μια ιδιόμορφη θεότητα στην οποία η παράδοση αποδίδει τις ιδιότητες της αρχέγονης και πατρώας θεάς των Φερών, που η λατρεία της επεκτάθηκε, σύμφωνα με μαρτυρημένες πηγές, πριν ακόμη από τα κλασικά χρόνια αρχικά στη Θεσσαλία, επιφυλάσσοντάς της τη θέση της εθνικής θεσσαλικής θεότητας, και στη συνέχεια, εκτός της θεσσαλικής γης στην Αθήνα, τη Μακεδονία, την Εύβοια (Χρυσοστόμου, 1993-4, 176, 178).

Σχετικά με την ταυτότητα και τις λειτουργίες της θεάς, η νεότερη έρευνα, παρά τις επιμέρους διαφοροποιήσεις των ερευνητών που ασχολήθηκαν μαζί της, την αναγνωρίζει γενικά, στηριγμένη σε επιγραφικές μαρτυρίες του 4^{ου} π.Χ. αιώνα και γραμματειακές πηγές, ως πανάρχαια αυτόνομη θεσσαλική θεότητα της υπαίθρου αλλά και του άστεως, αιολικής καταγωγής, που πιθανολογείται ότι λατρευόταν στην αιολική Θεσσαλία, και ιδιαίτερα στις Φερές, πριν ακόμη από την άφιξη των Θεσσαλών στην περιοχή (Ρακατσάνης & Τζιαφάλιας, 1997, 45). Ως προθεσσαλική πότνια θεά, συνιστά ένα θεσσαλικό αντίστοιχο της Εκάτης που η ισχυρή και δημοφιλής λατρεία του δεν επέτρεψε στην ξενόφερτη θεότητα και τη λατρεία της να διεισδύσουν στη Θεσσαλία ακόμη και στα μεταγενέστερα χρόνια (Χρυσοστόμου, 1998, 94).

Αν και αναγνωρισμένα αυτόνομη θεότητα, η επίκληση της θεάς με το ονοματοποιημένο λατρευτικό επίθετο Εν(ν)οδία –χωρίς προσηγορικό ατομικό όνομα, οι ποικίλες δυσνόητες προσωνομίες της στα επιγραφικά ευρήματα⁴, οι οποίες

⁴ Στις επιγραφές, η Εν(ν)οδία εμφανίζεται με εννιά προσωνομίες, λατρευτικά επίθετα οι οποίες απηχούν εννέα διαφορετικές ιδιότητες και λειτουργίες της: Με το επίθετο «Πατρώα», το οποίο εμφανίζεται σε επιγραφές του α' μισού του 4^{ου} αιώνα των Παγασών –επινείου των Φερών, διεκδικεί την ιδιότητα της πατροπαράδοτης και πανάρχαιας θεάς των Θεσσαλών, ενώ με αυτό της «Φεραίας», που της αποδίδεται σε επιγραφή του 3^{ου} π.Χ. αιώνα της Φάλαννας, τη θέση της ως εθνικής θεάς τους. Το προσδιοριστικό επίθετο «Αστική», το οποίο εντοπίζουμε στην αρχαιότερη αναθηματική επιγραφή της θεάς, που βρέθηκε στη Λάρισα και παραπέμπει χρονολογικά στο β' μισό του 5^{ου} αιώνα, δηλώνει, πιθανόν, την επίσημη λατρεία της από τις αρχές των θεσσαλικών πόλεων στο άστυ, ενώ η επίκληση «Οσία» σε επιγραφή του ίδιου αιώνα εντοιχισμένη σε χθόνιο βωμό ιερού της στη Βέροια, αναφέρεται στη λειτουργία της ως θεάς των καθαρμών από τα μιάσματα και επόπτριας των νόμιμων και καθιερωμένων τιμών προς τους νεκρούς. Πέραν αυτών των λειτουργιών της, της αναγνωρίζονται οι ιδιότητες α) της προστάτιδας των ανθρώπων από τις ανεξέλεγκτες δυνάμεις του κακού, σύμφωνα με

παραπέμπουν σε διαφορετικές λατρευτικές ταυτότητες της θεάς και ξεχωριστά τελετουργικά, και η μεταγενέστερη θεοκρασία της με άλλες θεότητες (Χρυσοστόμου, 1993-4, 176), σε συνδυασμό με τις αντιφατικές γραμματειακές πηγές και τα μεγάλα κενά στην ανασκαφική έρευνα των ιερών της, οδήγησε πολλούς ερευνητές στην ταύτισή της με την Άρτεμη Εν(ν)οδία-Άρτεμη Φεραία (Παλαιοθεόδωρος, 2009, 445), τη Βριμώ των Φερών, την Εκάτη ή την Περσεφόνη (Χρυσοστόμου, 1998, 96). Ωστόσο, οι λατρείες αυτών των θεοτήτων, οι οποίες χρονολογούνται από τον υστεροελληνιστική εποχή και μετά, δεν φαίνεται να σχετίζονται άμεσα με τη θεσσαλική θεά Εν(ν)οδία, που παρέμεινε αυτοτελής, τουλάχιστον στη Θεσσαλία και τη Μακεδονία, έως και την ύστερη αρχαιότητα αρχής ήδη από τον 11^ο-10^ο π.Χ. αιώνα, σύμφωνα με γραμματειακές πηγές που μαρτυρούν από τότε την ύπαρξή της ως εθνικής θεάς των Θεσσαλών.

Από όλες τις γραμματειακές πηγές που αναφέρονται στην Εν(ν)οδία εστιάζοντας σε διαφορετικές λειτουργίες και ιδιότητές της⁵, ως σημαντικότερη εκτιμάται αυτή του Μακεδόνα Πολύαινου (*Στρατηγήματα*, VIII, 43, 62, μ. Χ.) λόγω της αδιαμφισβήτητης αξίας της ως μαρτυρίας. Η πηγή συνδέει την Εν(ν)οδία άμεσα με τη μαγεία μέσα από την αφήγηση ενός στρατηγήματος της πρώτης μαρτυρούμενης ιερείας της, της Χρυσάμης, χάρη στο οποίο οι Έλληνες κατέλαβαν κατά τη διάρκεια του πρώτου αποικισμού τους στην Μ. Ασία την πόλη των Ερυθρών, που κατείχαν μέχρι τότε οι «Κρήτες» (Χρυσοστόμου, 1993-4, 180). Σύμφωνα με τα ιστορούμενα, τα οποία ο Πολύαινος βάσισε σε πολύ παλαιότερες μαρτυρίες, η συγκεκριμένη ιέρεια, άριστη γνώστης της τέχνης της «φαρμακείας» –μάγισσα, κατά την καθομιλουμένη, κλήθηκε κατόπιν θεϊκού χρησμού να συνδράμει τους Ίωνες στην κατάκτηση της

την προσωνομία «Αλεξαΐς», η οποία αναφέρεται σε μαρμάρινη αναθηματική στήλη του α' μισού του 3^{ου} αιώνα από τη Λάρισα, β) της χθόνιας θεότητας που βρυχάται («Μυκαϊκή» - επιγραφή της Λάρισας των αρχών του 2^{ου} π.Χ. αιώνα) και είναι συνυπεύθυνη με τον Ποσειδώνα για τους ισχυρούς σεισμούς της Θεσσαλίας και γ) της προφυλαίας και αποτροπαϊκής θεότητας των εισόδων της πόλης, στην οποία παραπέμπει το προσηγορικό επίθετο «Σταθμία», που εντοπίζουμε σε ενεπίγραφη αναθηματική στήλη της Λάρισας με ασαφή χρονολόγηση ανάμεσα 3^{ου} π.Χ. αιώνα και α' μισού του 2^{ου}. Μαρτυρείται, επίσης, ως «Κόριλλος» σε αναθηματική επιγραφή των Φερών του β' μισού του 2^{ου} π.Χ. αιώνα, ως κουροτρόφος θεότητα, δηλαδή, προστάτιδα των παιδιών, των κοριτσιών και γενικότερα των γυναικών και ως μία από τις «Μοίρες Πατρώες» της αρχαίας Λάρισας, μια από τις «έξι Θέαινες» της επίσημης λατρείας της, όπως μας πληροφορεί αναθηματική επιγραφή ενός μαρμάρινου μνημειακού βωμού από ιερό στον ανατολικό λόφο της ακρόπολης (Χρυσοστόμου, 1993-4, 178-9; Χρυσοστόμου, 1998, 46-7).

⁵ Λ.χ. στην «Αντιγόνη» του Σοφοκλή (στ. 1199-1204), η Εν(ν)οδία αναφέρεται ως θεά του θανάτου και των νόμιμων τιμών προς τους νεκρούς. Ο Ευριπίδης, στο έργο του «Ίων» (στ. 1048-1057), της αναγνωρίζει ποικίλες ιδιότητες –της θεάς των δρόμων και του θανάτου, της αφέντρας της μαγείας και των φαντασμάτων, τη δικαιοδοσία της επί των οποίων υποστηρίζει και στην τραγωδία «Ελένη» (στ. 569-570) σε κοινή λειτουργία της με την Εκάτη (Χρυσοστόμου, 1993-4, 180).

πόλης με την εξόντωση των αντιπάλων τους και την εξολόθρευση των παλαιών κατοίκων της. Στην επιτυχή επιτέλεση αυτού του έργου, συνέβαλε καθοριστικά η Χρυσάμη μέσω της χρησιμοποίησης ενός ιερού τεχνάσματος και της αξιοποίησης των γνώσεών της σχετικά με τα «φάρμακα», τα βότανα (Χρυσοστόμου, 1998, 101-2), κερδίζοντας επάξια τον τίτλο του «επαρωγού αέθλων» (Χρυσοστόμου, 1993-4, 180).

Το αφήγημα του Πολύαινου σχετικά με το στερούμενο, προφανώς, ιστορικής βάσης στρατήγημα της Χρυσάμης, δηλώνει τη μακροβιότητα της λατρείας της Εν(ν)οδίας στη Θεσσαλία, με τις καταβολές του να ανάγονται στα μυκηναϊκά χρόνια, και απηχεί τη διάδοσή της εκτός των συνόρων της κατά την αρχαϊκή ήδη εποχή. Και, παρόλο που δεν αναφέρει τόπο καταγωγής της ιέρειας, με δεδομένο το γεγονός ότι πανάρχαιο κέντρο αυτής της λατρείας ήταν αποδεδειγμένα οι Φερές, η Χρυσάμη αναγνωρίζεται ως η πρώτη γνωστή και ξακουστή ιέρεια του αρχαιότερου ιερού της θεάς στην περιοχή των Φερών (Χρυσοστόμου, 1998, 134). Παράλληλα, αναδεικνύεται σε κριτήριο για την επιβεβαίωση των νεότερων δεδομένων της έρευνας σχετικά με την παρουσία της γυναίκας στη δημόσια ζωή και την ουσιαστική συμμετοχή της στα πολιτικά τεκταινόμενα του αρχαίου ελληνικού κόσμου ήδη από τους μυκηναϊκούς χρόνους, συνηγορώντας στην αμφισβήτηση της στερεοτυπικής αντίληψης περί της υποβαθμισμένης θέσης και του υποτιμημένου ρόλου της αρχαιότητα (Connely, 2007. Katz, 1992).

Ιέρειες της Εν(ν)οδίας μαρτυρούνται, επίσης, σε επιγραφή **A20** αποσπασματικής στήλης με κατάλογο πολύτιμων αναθημάτων, η οποία προέρχεται πιθανότατα από το μεγάλο ιερό της θεάς στις Φερές και τοποθετείται χρονικά στο α΄ μισό του 2^{ου} π.Χ. αιώνα.:

[.....ἔχονσα ἐπιγραφ]άν, ὀλκάς

[.....καί ἔχονσα ἐστύπουμα πρόσουπον Ἐννοδίας κ]αί ἐπιγραφάν

[«.....» ἄγονσα ὀλκάν δραχμάς ·PE· καί..ἔ]χονσα ἐπιγρα-

[φάν..... καί ἔχονσα ἐστύπουμα πρόσουπον Ἐννοδίας κ]αί ἐπιγραφάν «Φυ

5 [.....καί.....]ειος δαμαρχείσαν-

[τες ὀνέθεικαν, ἄγονσα ὀλκάν δραχμάς ·PE· καί..]ἔχονσα ἐστύπουμα πρό-

[σουπον Ἐννοδίας καί ἐπιγραφάν «.....Κρ]ατιδαία λειτορεύσανσα

- [Έννοδία» ἄγονσα ὀλκάν δραχμάς ·ΡΕ· καί...ἔχονσα ἐσ]τύπουμα πρόσουπον Έν-
νοδίας καί ἐπιγραφάν «.....λειτο]ρεύσανσα Έννοδία» καί
- 10[ἄγονσα ὀλκάν δραχμάς ·ΡΕ· καί...ἔχονσα ἐσ]τύπουμα πρ]όσουπον Έννοδίας καί
[ἐπιγραφάν «.....] ἄγονσα ὀλκάν δραχμάς ·ΡΕ·
[καί...ἔχονσα ἐσ]τύπουμα πρόσουπον Έννοδίας καί] ἐπιγραφάν «Ἄ πόλις ὄνε-
θεικε· ταγευόντων τοῦν περί τόν.....]Σ», ἄγονσα ὀλκάν δραχμάς
[·ΡΕ· καί...ἔχονσα ἐσ]τύπουμα πρόσουπον Έννοδίας κ]αί ἐπιγραφάν· «Σατύ-
15[ρα --- λειτορεύσανσα Έννοδία», ἄγονσα ὀλ]κάν δραχμάς·ΡΕ·
[καί... ἔχονσα ἐσ]τύπουμα πρόσουπον Έννοδίας κ]αί κεφαλᾶς ἀργυράς
[καί ἐπιγραφάν «.....» ἄγονσα ὀλκάν δρα]χμάς·ΡΕ·

Ο Χρυσοστόμου (1998, 30) πιθανολογεί ότι πρόκειται για μια ιδιαίτερης σημασίας στήλη, παρά την αποσπασματικότητά της, λόγω του ότι συνιστά έκθεση των ετήσιων οικονομικών πεπραγμένων του ιερού και καταγραφή του υπάρχοντος κεφαλαίου του σε χρήματα και αναθήματα, η οποία κατατίθεται προς δημόσιο έλεγχο. Στην επιγραφή αναφέρονται και τα ονόματα των αναθετών, ανάμεσα στα οποία εντοπίζονται και αυτά δύο ιερειών, οι οποίες αφιερώνουν μετά την ιεροσύνη τους αργυρή φιάλη (Χρυσοστόμου, 1998, 32-33) Για την ταυτοποίηση τους μόνον εικασίες μπορούμε να κάνουμε, καθώς λόγω της αποσπασματικότητας του επιγραφικού κειμένου γνωρίζουμε την αρχή του ονόματος της πρώτης, Σα, που θα μπορούσε να συμπληρωθεί Σατύρα, και το δεύτερο συνθετικό του πατρωνύμου της δεύτερης [--]κρατίδα, το οποίο, κατά τον Χρυσοστόμου (1998, 134), μπορεί να παραπέμπει σε [Επι]κρατίδα, [Εχε]κρατίδα ή [Ευ]κρατίδα.

Ωστόσο, η αδυναμία της επιγραφής να μας παράσχει σαφή δεδομένα ή, έστω, ενδείξεις για την αναγνώριση των ιερειών που αναφέρει, δεν μειώνει τη σημασία της ως πηγής για την άντληση στοιχείων σχετικά με την κοινωνική θέση των ιερειών και το status που απολαμβάνουν χάρη στην παρουσία τους στη θρησκευτική σκηνή του ελληνιστικού κόσμου. Κατά πρώτον, μας πληροφορεί έμμεσα ότι το ιερατικό αξίωμα, ως ύψιστο και επίζηλο τιμητικό αξίωμα της πόλης, αναλάμβαναν γυναίκες υψηλής κοινωνικής θέσης –κάτοχοι των απαραίτητων τυπικών και ουσιαστικών προσόντων, όπως συνάγεται από τα συμπληρωμένα πατρωνυμικά, τα οποία παραπέμπουν σε

αριστοκρατικές οικογένειες των Φερών. Κατά δεύτερον, μας ενημερώνει για το τυπικό της αφιέρωσης αναθημάτων -αργυρής φιάλης, στην προκειμένη περίπτωση (ό.π., 134, υπ. 486)- από πλευράς ιερειών στη θεά μετά το πέρας της θητείας τους ως έκφρασης ευχαριστιών προς αυτή, μέσου ενθύμησής τους από τους μεταγενεστέρους ή στοιχείου κοινωνικής προβολής τους, που αντανακλούσε σε όλη τους την οικογένεια προσπορίζοντάς της τιμή και κύρος.

Άλλωστε, αν η αναγνώριση της ταυτότητας των δύο ιερειών στη βάση της επιγραφής προκαλεί προβληματισμό, δε συμβαίνει το ίδιο και με την ιερατική τους ιδιότητα, καθώς δηλώνεται με τον όρο «*λειτορεύσανσα*», –μετοχή αορίστου του ρήματος «*λειτορεύω*», η οποία χρησιμοποιείται τυπικά στη Θεσσαλία ως προσδιοριστική του αξιώματος των ιερειών της Εν(ν)οδίας⁶ αντί των αντίστοιχων «*ιερα(η)τεύσασα*», που αποδίδεται κατ' αντιστοιχία, στις ιέρειες της θεάς στη Βέροια, ή «*ιερεύσασα*», κατά την κοινή ελληνική. Η κατοχή του ιερατικού αξιώματος, δηλώνεται, επίσης, στη Θεσσαλία με τους όρους «*λείπειρα*» ή «*λήπειρα*», αλλά και «*νεβεύσασα*», στην ειδική περίπτωση που η αναφορά γινόταν σε νεαρές κόρες οι οποίες πριν παντρευτούν επιτελούσαν τη θητεία τους ως «νέες» στο ιερό μιας κουροτρόφου θεάς, της Εν(ν)οδίας, της Άρτεμης, της Δήμητρας και της Περσεφόνης (Παπαχατζής, 1984, 11. Χατζόπουλος, 2002, 16) ή «*ταγεύσασα*». Η μετοχή αυτή αποτελεί λεκτικό ανάλογο του αξιώματος των ταγών, των ανώτατων αρχόντων των θεσσαλικών πόλεων. Χαρακτηρίζει δηλαδή εκείνη που, στο πλαίσιο της δημόσιας λειτουργίας της στο ιερό της θεάς, είχε την ηγεσία και την ευθύνη μιας ομάδας νεαρών κοριτσιών, όπως ακριβώς ο επικεφαλής των ταγών ήταν ο πρωτοστάτης ταγός και οι υπόλοιποι οί περί αυτόν (Helly, 1973, 139). Γιατί δεν πρέπει να μας διαφεύγει ότι η ιέρεια είχε την κύρια ευθύνη του ναού και περιστοιχίζονταν από βοηθητικό προσωπικό - διάκονος, νεωκόρος, φοιβατρίδαι (καθαριστές-καθαρίστριες). Ενδεχομένως όμως ο όρος να δηλώνει, εκτός από την ηλικιακή τους κατάταξη- είναι μεγαλύτερες από τις «*νεβευσάσαι*» και τις «*έπινεβευσάσαι*» - και την οικογενειακή τους κατάσταση, δηλαδή είναι παντρεμένες. Το αντίστοιχο της χρησιμοποιούμενης στη Θεσσαλία μετοχής «*νεβεύσασα*», που εκτός από την ιερατική ιδιότητα δηλώνει και τη μεταβατική πορεία των κοριτσιών από την ηλικία των νεανίδων σ' αυτή των τελείων γυναικών, συναντάται στη Μακεδονία ως «*νεύσασα*»

⁶ Σύμφωνα με τον Χρυσοστόμου (1998, 31, υπ. 21), «*οι μετοχές λειτορεύων, λειτορεύσας και λειτορεύσασα, συναντώνται στη Λάρισα, στη Γυρτώνη, στη Σκοτούσσα και στη Φάλαννα*».

ή, ακόμη, και «*αρχινεύσασα*» (Χατζόπουλος, 1984, 11). Ας σημειωθεί ότι η τελετή εξόδου των «νέων» αυτών από την εκπαιδευτική θητεία τους ως ιερειών, η οποία τους επέτρεπε πλέον τη σύναψη γάμου, συνοδευόταν, συνήθως, από την προσφορά αναθημάτων στη θεά που υπηρετούσαν, ως είδους «λύτρων» για τη στέρηση των υπηρεσιών τους σ' αυτή (Παπαχατζής, 1984, 11). Με το όρο «*τελέουμα*» ή «*τελε(ί)ουμα*» (δηλ. τελείωμα) δηλώνεται η διαδικασία ολοκλήρωσης της μετάβασης στην ενήλικη ζωή, από την παιδική ηλικία, στην ηλικία εκείνη της τελείας γυναικός (Hatzopoulos, 1994, 25-40). Πάντως ο Denver Graninger θεωρεί ότι ο όρος *νεβεύσασα* αναφέρεται σε ιέρειες, ο όρος *τελέουμα* ως εκπλήρωση υπόσχεσης (Graninger, 2007, 151-164).

Ο προβληματισμός μας θα μπορούσε να ενισχυθεί περαιτέρω, αν αναλογιστούμε ότι εδώ ίσως γίνεται αναφορά στην διαδικασία της *τελετής* (από το ρήμα *τελεσθῆναι*). Η *τελετή*, όπως γνωρίζουμε από την περίπτωση των Ελευσινίων Μυστηρίων ήταν ένα από τα τρία στάδια της μύησης (το δεύτερο στη σειρά), στο οποίο οι συμμετέχοντες έπαιρναν μέρος πραγματοποιώντας μια σειρά τελετουργικών πράξεων. Ο όρος υποδηλώνει γενικά τη μύηση, αλλά όχι απαραίτητα σε μια μυστηριακή λατρεία (Clinton, 2003, 53-56, 58). Αναφέρονται ακόμη και τα Θεσμοφόρια αλλά και άλλες εκδηλώσεις με μυστικιστικά στοιχεία (Clinton 2003, σημ. 12, 14-15, 17). Οι μύστες κατά τη διάρκεια της τελετής της μύησης ονομάζονταν *τελούμενοι* και αφού ολοκληρώνονταν η μύηση *τετελεσμένοι*. Πιθανόν στην περίπτωσή μας, η διαδικασία ολοκλήρωσης της μετάβασης, που δηλώνεται με τον όρο *τελέουμα*, να αφορά στην έξοδο από τη μύηση, η οποία ολοκληρώθηκε με επιτυχία, περνώντας από το στάδιο της αμύησης σε εκείνο της μνημένης.

Εκτός από την Εν(ν)οδία, που η λατρεία της ήταν γένους θηλυκού τόσο από θείας όσο και από θνητής πλευράς, μια άλλη θεά με εξίσου μεγάλη δημοτικότητα στη Θεσσαλία ήταν η Άρτεμη, όπως δείχνουν οι γραμματειακές πηγές, τα επιγραφικά δεδομένα και τα ανασκαφικά ευρήματα στην περιοχή, τα οποία μαρτυρούν ότι η λατρεία της θεάς διατήρησε αμείωτη τη δυναμική της από τον 4^ο π. Χ. αιώνα έως και τα ρωμαϊκά χρόνια (Ρακατσάνης & Τζιαφάλιας, 1997, 25). Η κατάταξη της θεάς στις πρώτες προτιμήσεις των Θεσσαλών, δεν εκπλήσσει. Η Άρτεμη είναι μια εξέχουσα θεσσαλική θεά με πολλαπλές ιδιότητες –άμεσα συνδεδεμένες με τις ανάγκες, τα

ενδιαφέροντα, τη ζωή τους, γενικά, οι οποίες επιβεβαιώνονται από τα ποικίλα λατρευτικά επίθετα που συνοδεύουν το όνομά της στις αναθηματικές επιγραφές.

Ως θεά του κυνηγιού σε μια περιοχή που το κυνήγι αποτελούσε μια από τις κύριες απασχολήσεις των κατοίκων, της αποδόθηκε το προσδιοριστικό «*Κυνηγέτις*» ή «*Κυναγία*». Ως κατεξοχήν παρθενική θεά, που εκπροσωπούσε το πέρασμα των νεαρών κοριτσιών από την παιδική ηλικία στην ενηλικίωση, αναφέρεται με το προσηγορικό όνομα «*Θροσία*», κάτι με το οποίο διαφωνεί ο D. Graninger που δεν συσχετίζει τη λατρεία της Αρτέμιδος Θροσίας με τελετές ενηλικίωσης κοριτσιών. (Graninger, 2007, 151-164)

Τα επίθετα «*Λοχ(ε)ία*», «*Ευλοχία*», «*Ειλειθυία*», «*Γενέτειρα*», «*Ευώνυμος*», τα οποία συναντώνται σε πολλές αναθηματικές στήλες και επιγραφές από τα τέλη του 4^{ου} π. Χ. αιώνα, την αναγνωρίζουν ως προστάτιδα της εγκυμοσύνης, των τοκετών, των επίτοκων γυναικών και της λοχείας στη θέση της μινωικής προϊστορικής θεάς Ειλειθυίας. Αυτές της οι ιδιότητες σε μια εποχή που οι συνθήκες επεφύλασσαν μεγάλους κινδύνους για την εγκυμοσύνη των γυναικών και τη ζωή αυτών και των βρεφών τους (Ρακατσάνης & Τζιαφάλιας, 1997, 25-28), εξηγούν την ευρεία διάδοση της λατρείας της στον γυναικείο πληθυσμό των θεσσαλικών πόλεων -ιδιαίτερα, στους Γόννους- και δικαιολογούν το γεγονός ότι το μεγαλύτερο μέρος των αναθηματικών επιγραφών προέρχεται από γυναίκες αναθέτριες (Ρακατσάνης & Τζιαφάλιας, 2004). Άλλες προσωνομίες, που αποδίδονται σπανιότερα στη θεά στις αναθηματικές επικλήσεις, «*Χαλακείτις*», «*Δελφινία*», «*Κερδία*» ή «*Κερδοία*», «*Ακραία*», «*Ουρανία*», «*Στρατεία*», «*Σώτειρα*», «*Λευκοφρυγή*» συνηγορούν στον πολύπτυχο χαρακτήρα, την πολυδιάστατη φύση και το ευρύ λατρευτικό της πεδίο.

Η λατρεία της Άρτεμης γνωρίζει ιδιαίτερη αίγλη κατά τους ελληνιστικούς χρόνους, από τους οποίους και προέρχονται οι σημαντικότερες μαρτυρίες για τις ιέρειες της θεάς στη βάση σχετικών αναθηματικών ευρημάτων. Χαρακτηριστικότερη από αυτά, κρίνεται μια αναθηματική επιγραφή από τους Γόννους, οι οποία αναφέρεται στην Άρτεμη με την επίκληση «*Ευώνυμος*», που σχετίζεται με την ιδιότητα της θεάς ως προστάτιδας των μελλονύμφων και των επίτοκων γυναικών. Τοποθετείται χρονολογικά στις αρχές της ελληνιστικής περιόδου και αφορά αναθέση μιας ιέρειας.

Η επιγραφή **A2** και (**Εικ.10**) είναι χαραγμένη σε αναθηματική στήλη (Βόλος, Αρχαιολογικό Μουσείο E274) του τέλους του 4^{ου} και των αρχών του 3^{ου} π.Χ. αιώνα από φαιό μάρμαρο και συνιστά επίκληση στη θεά από την ιέρειά της Λαοδίκη:

«Λαοδίκη Ἀρτέμιδι Εὐωνύμω ἱέρεια»

Εκτός από την επιγραφή και πάνω από αυτή, στη στήλη απεικονίζεται με ανάγλυφη αναπαράσταση **B3** (**Εικ.10**) το σύνταγμα δύο όρθιων γυναικείων μορφών, της Ἄρτεμης και της ἱερείας της, σε στάση τριών τετάρτων προς τα δεξιά με προβεβλημένο το δεξί πόδι. Στη θεά αποδίδεται η μεγαλύτερη και επιβλητικότερη μορφή, η οποία είναι ντυμένη με χιτώνα, πέπλο και μανδύα, κρατά στο αριστερό της χέρι μια δάδα (φωσφόρος θεά) και συνοδεύεται από το ιερό της ζώο, το ελάφι. Πλάι στα αριστερά της, εικονίζεται η ἱέρεια Λαοδίκη, στην ίδια μ' αυτή στάση και φορώντας παρόμοιο αττικό πέπλο, η οποία κρατά στο χαμηλωμένο δεξί της χέρι μικρή οινόχρηστο ενώ σηκώνει το αριστερό προς την κορυφή του κεφαλιού της, για να στηρίξει ένα χαμένο αντικείμενο, πιθανόν δίσκο, κανούν (κάνιστρο) ή λίκνον .

Διαπιστώνουμε ότι δύο ακόμη επιγραφές μας πληροφορούν για την ιερατική ιδιότητα των αναθετριών με τη χρήση συγκεκριμένων λέξεων, προσδιοριστικών του ιερατικού αξιώματος, σύμφωνα με τη διαδεδομένη κατά τα ελληνιστικά χρόνια πρακτική, που μας επιτρέπει να αναγνωρίζουμε τη μορφή ή την ταυτότητα ιερείων για τις οποίες διαφορετικά δεν θα είχαμε ένδειξη διάκρισης ή ερμηνείας (Μάντης, 1990, 102). Οι δηλωτικοί όροι του λατρευτικού ιεουργήματος της θεάς, συναντώνται καθ' όλη τη διάρκεια της ελληνιστικής περιόδου μέχρι και τα ύστερα ελληνιστικά χρόνια. Ενδεικτικές, επί του προκειμένου, είναι δύο αναθηματικές επιγραφές που απέχουν από τις πρώτες αλλά και μεταξύ τους έναν αιώνα. Η πρώτη **A23**, από τη Μαγνησία, χρονολογούμενη στον 2^ο π. Χ. αιώνα, ανατέθηκε από σύζυγο ἱερείας στην Ἄρτεμη Ἰωλκία

«Διογένης τήν ἑαυτοῦ γ[υναῖκα] Μενάνδρου ἱε[ρητεύσανσαν]

Ἀρτέμιδι Ἰ[ωλκία]»

Η δεύτερη **A22** του α' μισού του 1^{ου} π. Χ. αιώνα, αποτελεί προσωπική ανάθεση στην Ἄρτεμη Δελφινία από μια γυναίκα ελεύθερη πολίτη της Λάρισας, που η ιερατική ιδιότητά της μαρτυρείται από τη μετοχή «*λειτορεύσανσα*».

«Ἀρτέμιδι Δελφινία

Αἰσχυλὶς Σατύρα κορά, γυνά δε Φιλοξε-

νίδα Ἀμοιμείτοι, λειτορεύσανσα».

Κατά παρόμοιο τρόπο, δηλώνεται άμεσα η ιδιότητα της ιέρειας-αναθέτριας σε μια αναθηματική επιγραφή **A27**, προς τις Χάριτες του ίδιου αιώνα από την Κρανώνα

«Μνασιμάχα Φοζίνου ἡ ἰέρεια τῆς Ἄρτεμι-

δος ἀνέθηκεν Χάρισιν»

Επίσης, από τη Λάρισα προέρχεται μια επιγραφή **A14**, (**Εικ.11 α**) του πρώτου μισού του 2^{ου} π.Χ. αιώνα, αναθηματική μιας ιέρειας (η μετοχή *λειτορεύονσ[ας]* δηλώνει ότι είναι ακόμη ενεργή) στην Ἄρτεμη Κερδοία:

«Ἀρτέμιδι Κερδοία—

λειτορεύονσ[ας]

Νικομάχας Γοργουπα[ίας]

IAP»

Μία ακόμη αναθηματική επιγραφή **A11**, (**Εικ.11 β**) των αρχών του 2^{ου} π. Χ αιώνα, δηλώνει έμμεσα την ιδιότητα της ιέρειας που την αφιερώνει στη Θροσία Ἄρτεμη με τη χρήση του όρου «τελέουμα»,

«Ἀρτέμιδι Θροσία

Εὐπάτρα Πασιμελοντεία τελέουμα»

και που όπως προαναφέρθηκε ο D. Graninger δεν συσχετίζει τη λατρεία της Ἀρτέμιδος Θροσίας με τελετές ενηλικίωσης κοριτσιών (Graninger, 2007, 151-164). Κατ' εκείνον ο όρος *τελέουμα* δηλώνει εκπλήρωση υπόσχεσης (τάματος). Και ενδεχομένως ίσως να δηλώνεται και η ολοκλήρωση της διαδικασίας της μύησης (ό.π. σ. 53)

Αξιοπρόσεκτο είναι το γεγονός ότι η πλειονότητα των αναθηματικών επιγραφών που αφιερώνονται στη θεά από ιέρειές της σε διάφορες πόλεις της

Θεσσαλίας κατά την ελληνιστική περίοδο, προέρχονται από κοπέλες οι οποίες έχουν ολοκληρώσει τη θητεία τους ως «νέαι» σε ιερά της είτε με την ιδιότητα της νεβεύουσας είτε με αυτή της ταγεύουσας. Ενδεικτικά, στον Άτραγα (Πελασγιώτιδα) εντοπίζονται τέσσερις τέτοιες επιγραφές **A6 (Εικ 12 α)**, **A4 (Εικ. 12 β)**, **A13 (Εικ.13 α) και A15 (Εικ. 13β)** χωρίς προσδιοριστική προσωνυμία της Αρτεμης (Heinz, 1998, 118-122. Bouchon κ.ά., 2016, Études Épigraphiques 7, 154-156, πιν. XIV- XV) οι οποίες τοποθετούνται χρονολογικά στον 3^ο αι. π. Χ. αιώνα και στον 2^ο αι. π.Χ .

1) «*Ἀρτέμιδι Ἀρχελ[ο]χίς Πυ[θ]αγ[ό]- ραια*

ἐπινεβεύσασσα ὀνέθεικε» [τέλος 3^{ου} αιώνα π. Χ.]

2) [*]τονόα Πρα[]*

[νεβεύ/ ταγεύ]σανσα Ἀρτέμ[ιδι] [τέλος 3^{ου} π. Χ. αιώνα]⁷

3) *Ἀντιπάτρα Κλευγενε[ί]α*

Ἀρτέμιδι νεβεύσανσα [αρχές 2^{ου} π. Χ. αιώνα]

4) *Νίκη Νικαγόρου νεβεύσασσα* [τέλος του 3^{ου} π. Χ. αιώνα].

Παρόμοια, επιγραφή του 2^{ου} π.Χ. αιώνα από τη Δημητριάδα της Θεσσαλίας **A16 (Εικ.14 α)** , μαρτυρεί ανάθεση στην Αρτέμιδα Παγασίτιδα από τη «νεβεύσασσα» Δυνατίδα, κόρη του Μελανθίου:

«Δυνατίς Μελανθίου Ἀρτέμιδι Παγασίτιδι νεβεύσ[ασα]»

Ακόμη από τον Άτραγα (Τζιαφάλιας, *ΘεσσΗμ* 6, 1984, 196, αρ. 59. Τζιαφάλιας, *ΑΔ* 34B, 1979[1987], 226, αρ.15. Heinz, 1998, 175. Bouchon κ.ά. , 2016, Études Épigraphiques 7, 2016, 154-156, πιν. XIV-XV), προέρχεται μια επιγραφή **A12 (Εικ 14 β)** των μέσων του 3^{ου} π. Χ. αιώνα, η οποία αναφέρεται στην Άρτεμη με

⁷ Η διατήρηση μόνον της κατάληξης της μετοχής, οδήγησε τους ερευνητές σε διττή ερμηνεία της: ως «νεβεύουσας» (Helly) και ως «ταγεύουσας (Τζιαφάλιας)

το προσωνόμιο «Θροσία», που χρησιμοποιείται μόνον στην περιοχή της Θεσσαλίας για να δηλώσει, μάλλον, την ιδιότητά της ως θεάς του περάσματος των κοριτσιών από την παιδική ηλικία στην ενηλικίωση παρά του τοκετού. Η επιγραφή καλύπτει όλο το μήκος μιας πλάκας από άσπρο μάρμαρο με τριγωνική πρόσοψη και αμβλεία άκρα και έχει ως εξής:

«Ἀλεξάνδρα Λαοδικεία

[τα]γεύσανσα Ἀρτέμιδι

Θροσία»

Η ερμηνεία του προσηγορικού «Θροσία» ως προστάτιδας των νεαρών κοριτσιών, θα μπορούσε ίσως να εξηγήσει σε γενικές γραμμές την πληθώρα των αναθηματικών επιγραφών που απευθύνουν στη θεά οι μέχρι πρότινος ταγμένες στην υπηρεσία της. Οι νεαρές κοπέλες, που με το τέλος της θητείας τους σκόπευαν να παντρευτούν, αντιμετώπιζαν την κατεξοχήν παρθενική θεά με δέος, λόγω της αυστηρότητας και της στυγνότητας που της είχε κληροδοτήσει η μινωική προμήτορά της. Κάτω από την πίεση αυτού, της απηύθυναν τα αναθηματικά επιγράμματα προκειμένου να εξασφαλίσουν τη συγχώρεσή της για την επικείμενη απώλεια της παρθενίας τους και την ευμένειά της στη συζυγική τους ζωή. Σε αυτή την ερμηνεία, συνηγορεί, θεωρούμε, η ενέργεια ενός Λαρισαίου ονόματι Ιππόλοχος να αφιερώσει εν είδει λύτρων ανάθημα στο ιερό της Θροσίας Ἄρτεμης, πριν τελέσει τον γάμο του με τη «νεβεύσανσα» Ευβιότεια –κόρη του Αλεξίππου, προκειμένου να αποτρέψει την οργή της λόγω του ότι έγινε αιτία να χάσει η θεά την υπηρεσία της ιερείας της (Παπαχατζής, 1984, 11), όπως μαρτυρεί η επιγραφική πηγή **A19**:

«Ἀρτέμιδι Θροσία Ἰππόλοχος Ἰπολόχειος ὑπέρ

Εὐβιοτείας Ἀλεξιπείας νεβευσάνσας

λύτρα».

Αναθηματικές επιγραφές ιερειών που τοποθετούνται στα ελληνιστικά χρόνια, έχουμε επίσης, αν και πολύ λιγότερες, για την Αφροδίτη, η οποία, σύμφωνα με τον Παπαχατζή (2006), λατρεύτηκε στη Θεσσαλία ως θεότητα με ετερόκλητο περιεχόμενο, όπως μαρτυρείται από τις προσωνομίες οι οποίες προσδιόριζαν τις

λειτουργίες της σε διάφορες θεσσαλικές περιοχές – Πάνδημος ή Ανοσία, στη Λάρισα / Καστεία, στη Μητρόπολη Καρδίτσας / Πυθώ, στη Φάρσαλο / Νηλεία και Πασικράτα στη Δημητριάδα.

Μία εκ των επιγραφών **A33** βρέθηκε ως ανάθημα στη θεά χωρίς κάποια προσωνομία της από την

«Φιλαινώ Εύβιότου ιερατεύσασα Αφροδίται»,

ενώ μια δεύτερη **A24**, χρονολογούμενη στον 2^ο π. Χ. αιώνα, ανατίθεται στη Αφροδίτη Νηλεία από την

«Αντιφάντα Πόλκου (?)

[i]ερητεύσασ[α]

[A]φροδίτη Νηλείαι»

Μία άλλη αναθηματική επιγραφή ιέρειας της Αφροδίτης, του τέλους του 3^{ου} π. Χ., εντοπίζεται στη Δημητριάδα της Μαγνησίας προερχόμενη από το ιερό της Πασικράτας, την οποία ο Παπαχατζής σε ένα εμπνευσμένο άρθρο στην εφημερίδα Θεσσαλικά του 1958 ερμηνεύει ως χθόνια θεότητα, Θεά των Νεκρών (Stamatoroulou, 2014, 208) – ιδιότητα που αμφισβητεί η Σταματοπούλου (2014, 209) αναγνωρίζοντας τη θεά μάλλον ως «κουροτρόφο», προστάτιδα των νεαρών γυναικών και των παιδιών (2014, 209). Πρόκειται για επιγραφή χαραγμένη σε λίθινη βάση αναθηματικής στήλης **A8** που αφιέρωσε στη θεά Πασικράτα η Θεανώ, κόρη του Θεότιμου με την ολοκλήρωση του ιερατικού λειτουργήματός της.

«Πασικράται Θεανώ Θεοτίμου ιερητεύσασα».

Από όλες, όμως, τις επιγραφικές μαρτυρίες για ιέρειες της θεάς, ιδιαίτερης σημασίας θεωρείται η μία και μοναδική επιγραφή αναθηματικής στήλης **A9**, του 3^{ου} π. Χ. που βρέθηκε στους Γόννους, καθώς συνιστά την πρώτη επιγραφική μαρτυρία σχετικά με την ύπαρξη ιερού προς τιμήν της θεάς, για τη λατρεία της οποίας στη συγκεκριμένη περιοχή ελάχιστα στοιχεία είναι γνωστά. Πρόσθετη αξία ως πηγής προσδίδει στη στήλη, την οποία αφιερώνει στη θεά η

«Νικάνδρου [Ίερητεύσ]ασα Ἐφρο-[δίτη]»,

το γεγονός ότι στην επιγραφή απαντά για πρώτη φορά στον θεσσαλικό χώρο η μετοχή «*Ίερητεύσασα*» (Ρακατσάνης & Τζιαφάλιας, 2004, 38). Ο όρος συσχετίζεται από τους Ρακατσάνη & Τζιαφάλια (2004, 40) με τον «αφροδιτολιτορεύσασα», μια σύνθετη λέξη που απαντάται στους Γόννους επίσης για πρώτη φορά στον θεσσαλικό κάμπο ως δηλωτικό, πιθανόν, των «ιερατευσασών» που υπηρετούσαν τη θεά Αφροδίτη με την ιδιότητα της θεάς του τοκετού. Τον όρο συναντούμε σε αναθηματική επιγραφή βωμού **A29 (Εικ 15 α)** με ασαφή χρονολόγηση ανάμεσα τέλη του 1^{ου} π. Χ. και αρχές του 1^{ου} μ. Χ. αιώνα, που αφιερώνεται στον Διόνυσο τον Μακεδονικό

«Ἐν στρατηγῶ Ἐπικράτη

Ἀφροδιτολιτορεύ-ασαι ἀνέθηκαν Διο[νυ]σω Μακεδони-κῶ

Οὐεσσία Ελένη, Πάρθενον Σωκρά-τους, Ζωσίμ-η Μενίππου

Ιδιαίτερη παρουσία στη θρησκευτική σκηνή της Θεσσαλίας είχαν οι ιέρειες της θεάς Δήμητρας, με δεδομένη τη σημασία που είχε η λατρεία της -ως άρρηκτα συνδεδεμένης με την ευφορία της γης- σε μια περιοχή της οποίας οι κάτοικοι ζούσαν κυρίως από τις γεωργικές καλλιέργειες. Η έρευνα αναζητά την ταυτότητα της θεάς κατά τα ελληνιστικά χρόνια στην εξελιγμένη μορφή κάποιας προϊστορικής θεότητας της γονιμότητας-ευφορίας, που η λατρεία της γνώρισε μια εξελικτική πορεία συνεχή από τις πρώτες αρχές του γεωργικού βίου (Δάφφα-Νικονάνου, 1973, 15). Ας σημειωθεί ότι η λατρεία της στη Θεσσαλία απαντά γραμματειακά για πρώτη φορά στον Όμηρο, αλλά και στον Στράβωνα, στη συνέχεια, ο οποίος μνημονεύει ως τόπο λατρεία της την πόλη Πύρασο, όπου υπήρχε γνωστό ιερό της θεάς. Ωστόσο, σχετικά με τους τόπους λατρείας της οι γραμματειακές πηγές είναι ιδιαίτερα φειδωλές και οι πληροφορίες που αντλούμε από αυτές, πενιχρότατες. Το κενό συμπληρώνουν ανασκαφικά ευρήματα στην περιοχή και επιγραφικά δεδομένα, ανάμεσα στα οποία μία επιγραφή αναθηματική, χαραγμένη σε μαρμάρινο αφιέρωμα της Λαρισιαίας Λογγείνης, που είχε διατελέσει ιέρεια της θεάς, από την οποία πληροφορούμαστε για την ύπαρξη ιερού της Δήμητρας στη Λάρισα κατά την αρχαιότητα.

Από τις αναθηματικές επιγραφές ιερειών της θεάς Δήμητρας που χρονολογούνται στα ελληνιστικά χρόνια, ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει η παρακάτω **A17 (Εικ. 15 β)** που βρέθηκε στο Νέο Μοναστήρι και χρονολογείται στον 2^ο π. Χ. αιώνα.

«Ἐλεφάντα Ἀνδραγάθου Δήμητρι ἱερητεύουσα

Στρατηγοῦντος Ἀμυνέου Κιερέως, μηνός Ἀπολλώνιου ἑκκαιδεκάτη,

Ἐλεφάντα Ἀνδραγάθου ΤΗ[---ca27---]

δ ἀνέθηκεν τῇ Δήμητρι τῇ ἐμ Προέρνη ἧς ἐστὶν αὐτὴ ἱερεία ὥστε εἶναι

Καταθύμιον ἀνάθε[μα ;---ca 20---]

4 ΤΗΣΑΙ κατέστησεν δέ καὶ προστάτας Καταθυμίου τὴν τε θεάν καὶ τὴν

πόλιν καὶ[---ca29---]

καὶ ὅταν ἡ σύνοδος γίνηται ὑπὸ τῆς ἱερείας καὶ τῶν ἄλλων γυναικῶν,

συμπαρέ[στω;---ca. 20---]

ΤΟΥ ἄγειν τὰ πρὸς τὸ ἱερόν ταῖς ἱερείαις . ζενοδόκοι τῆς τ ἧ

(θεᾶ) ἀναθέσεως ταγός Με[— ca. 20— κοινοξε]-

νοδόκος Γέννιππος Σαμίου, ἰδιῶται Μέννης Ξενοφάντου, Μέννης

Ἰπ[ο]κ[ράτους,---ca--- 20]

8 Παντέχνας Σαμίου».

Η σημασία της συγκεκριμένης πηγής δεν έγκειται τόσο στις λεπτομερείς πληροφορίες που δίνει για τη χρονολόγησή της. Εκπορεύεται, κυρίως, από τη σαφήνεια με την οποία διατυπώνεται ο σκοπός της ανάθεσης, ο οποίος παραπέμπει στη δημόσια λειτουργία της αυτοπαρουσίασης των ιερειών μέσω των αναθημάτων τους στη θεά που υπηρετούσαν ως κριτηρίου κοινωνικής αναγνώρισης για το δημόσιο λειτουργημά τους και ως συμβολικού κεφαλαίου για τη διεκδίκηση μελλοντικού οφέλους από την πόλη (Pilz, 2013, 172).

Μία άλλη επιγραφή **A25** υστεροελληνιστικής περιόδου από το Βελεστίνο, αφιερώνεται στη Δήμητρα Μεγάλαρτο από ιέρεια της θεάς που η ιδιότητά της δηλώνεται με τη μετοχή «ιερατεύσασα»

«Ἀντιπάτρα Ἐπινάτου

[Δάμ]ατρι Μεγαλά[ρ]τω ἰε[ρα]

[τεύσ]ασα».

Εν τούτοις, οι επιγραφικές αναθέσεις αποκλειστικά στη θεά της γεωργίας, με ή χωρίς προσωνομία, είναι σπάνιες. Κι αυτό, γιατί η λατρεία της ως θεάς της γονιμότητας και της ευφορίας, παρά το ότι ασκείτο σε ιδιαίτερα ιερά της, συνδεόταν άμεσα με εκείνη άλλων θεών που είχαν συναφείς ιδιότητες. Σε αυτό το πλαίσιο, στενή ήταν η σχέση της με τον θεό Διόνυσο, σύμφωνα με σωζόμενες επιγραφικές μαρτυρίες από τη Λάρισα, οι οποίες συσχετίζουν τον Διόνυσο Κάρπιο, προστάτη της αμπελοκαλλιέργειας, με τη Δήμητρα Φυλάκα, προστάτιδα των δημητριακών και δωρήτρια του πλούτου της γης. Χαρακτηριστική, επί του προκειμένου, είναι αναθηματική στήλη επτά ιερειών της θεάς με τετραετή θητεία **A28 (Εικ.16 α)** οι οποίες ήταν εντεταλμένες για τη φροντίδα των γιορτών που γίνονταν κάθε τέσσερα χρόνια προς τιμήν του θεού της ευκαρπίας και «δοτήρα του οίνου» στην περιοχή, η οποία τοποθετείται χρονολογικά στον 1^ο π. Χ. αιώνα:

«[λειτορεύονσα]

[τᾶ] Δαμμάτερι τᾶ Φυλάκα καὶ ἄρξαν[σα]

[τοῦ] Διονύσου τοῦ Καρπίου τάν πετρο[ετει]

4 [ρίδα].

Εὐπάτρα Πανδόκου

λειτορεύονσα τᾶ Δα[μ]-

μάτερι τᾶ Φυλάκα <και> ἄρξαν-

8 [σα τ]οῦ Διονύσου τοῦ Καρπίου [τ]άν πετροετειρίδα.

[] λειτορεύονσα τᾶ

[Δαμμάτερι τ ἄΦυ]λάκα καὶ ἄρξανσα

12 [του Διονύ]σου του Καρπίου τάν πετρο-
[ετειρίδα].

[κλις Εύδοξεία λειτο-
[ρεύονσα] τᾶ Δαμμάτερι τᾶ Φυλ-

16 [άκα και ἄρξ]ανσα του Διονύσου
[του Καρπί]ου τάν πετροετειρίδα.

[ρα Νικεία λειτορεύον-
σα [τᾶ Δαμ]μάτερι τᾶ Φυλάκα και

20 [ἄρξ]ανσα του Διονύσου του Καρπίου] τάν πετροετειρέδα (τετραετηρίδα).

] E[.]ΣΑ Λέοντος λει-

24[τορε]ύονσα τᾶ Δαμ-

[μά]τερι τᾶ Φυλάκα

και ἄρξανσα του Διονύ-

σου του] Καρπίου τάν πε-

28 τροετειρέδα (*sic*).

Πολυξενίς Αντιπυλεία λ[ει]-

τορεύονσα τᾶ Δαμμάτερι τ[ᾶ] [Φ]υλάκα

και ἄρξανσα του Διο[νύσ].

32 [ου του Κα]ρπ[ί]ου τάν πετροε[ι]-[ρίδα]»

Στον ίδιο αιώνα χρονολογείται μια δεύτερη αναθηματική επιγραφή από τη Λάρισα **A26 (Εικ.16 β)** αφιερωμένη στους δύο θεούς από ιέρεια που προσέφερε τις υπηρεσίες της σ' αυτούς κατά την τετραετή θητεία της

«αία [Α]λεξ[ι]κρά[του]ς, [φύ]-

σει δέ 'Αλεξάνδρου λειτο[ρεύ]-

σανσα τάν πετροετηρί-

δα τᾶ Δαμμάτερι τᾶ Φυλά-

κα καὶ τοῦ Διονύσου τοῦ

Καρπίου».

Η «σχέση» Δήμητρας και Διονύσου διατηρείται στενή και κατά τα πρώιμα αυτοκρατορικά χρόνια, όπως επιβεβαιώνεται από αναθηματική ενεπίγραφη στήλη επίσης από τη Λάρισα

«Δήμη-τρι Φυλά-κα καὶ Δι-ονύσω Καρπίω

Όλυμπί-[χ]α Μένω-νος,

κατά θυγατρο-ποιάν δ[έ] Όλυμπί-χου καὶ Μενίππου,

Σεβαστή-α ἱερητεύ-σασα»

Ιδιαίτερη σχέση συνδέει τις λατρείες της θεάς Δήμητρας, της «Μητέρας των σιτηρών», και της «Κόρης του σίτου», η οποία φέρει το αιγιματικό όνομα της προελληνικής βασίλισσας του Κάτω Κόσμου, της «επαινής» Περσεφόνης ή Φερσεφόνης ή Φερσέφασσας ή Φερέφαττας ή Πηριφόνειας (Παπαδόπουλος, 2007), λόγω της κοινής αναφοράς τους στην καλλιέργεια των σιτηρών, στην ευκαρπία του θεσσαλικού κάμπου και στη βελτίωση, κατ' επέκταση, των συνθηκών ζωής των Θεσσαλών από αυτή. Έτσι, αν και η Κόρη λατρεύεται και ως αυτόνομη θεότητα, όπως τεκμαίρεται από αναθηματική επιγραφή **A32** ἱερείας της από το Χόρτο Μαγνησίας, αφιερωμένη στη Μουνογόνη

«Έπιξένου Μουνογόνη

ἱερητεύσασα ἀνέθηκ[ε]»,

Δήμητρα και Περσεφόνη συλλατρεύονται, επίσης, κατά μαρτυρία ενεπίγραφης αναθηματικής στήλης του 2^{ου} π.Χ. αιώνα προερχόμενη από τον Τύρναβο **A18**, που συνιστά κοινή αφιέρωση στις δύο θεότητες από ιερείά τους

«Δαμμάτερι καὶ Κόρα

Μέλισσα Ἐπιγενεία τελείουμα»

Στην ανάθεση, βρίσκουμε για δεύτερη φορά την δηλωτική του τέλους της ιερατικής θητείας μετοχή που εντοπίσαμε σε αντίστοιχη αναθηματική επιγραφή του ίδιου αιώνα («τελεύουμα») προς την Αρτέμιδα Θροσία.

Συχνά, η λατρεία των δύο θεαινών συγχωνεύεται στη Θεσσαλία με την αντίστοιχη του θεού του Κάτω Κόσμου, με τη δεύτερη ιδιότητά του: αυτή του θεού της γεωργικής αφθονίας, που πηγάζει από τα βάθη της γης όπου έχει το βασίλειό του, του ευεργετικού Πλούτωνα (<πλούτος) ο οποίος έχει κυρίαρχο σύμβολό του το κέρασ της Αμάλλειας. Ενδεικτική επ' αυτού είναι η αναθηματική επιγραφή ιέρειας **A31 (Εικ.17 α)** που τοποθετείται χρονολογικά ανάμεσα 1^{ου} π. Χ. και 1^{ου} μ. Χ. αιώνα και απευθύνεται στο τρίπτυχο των παραπάνω θεοτήτων

«Δήμητρι καὶ Κόρη καὶ Δεσπότη Λογγειν[ca. 28]

vac. του ἱερατεύουσα [ca. 14]»

Στις επιγραφικές μαρτυρίες για ιέρειες των ελληνιστικών χρόνων από τη Θεσσαλία, συγκαταλέγονται δύο ακόμη από το τέλος του 3^{ου} αιώνα, που μαρτυρούν την «υπηρεσία» ιερειών και σε άλλες θεότητες. Η πρώτη **A7, (Εικ.17 β)** προέρχεται από τον Τύρναβο και έχει ανατεθεί στη Μητέρα των Θεών, την Κυβέλη, από την ιερεία της Φιλαινώ:

«Φιλαινού Θεογενεία, ἱεριτεύουσα

τὸ ἄγαλμα Ματρὶ θεοῶν

ἀνέθεικε»

Η λατρεία της Μητέρας των θεών Κυβέλης στη Θεσσαλία τεκμηριώνεται κυρίως μέσω των επιγραφικών μαρτυριών, ενώ το ανάγλυφο **B1 (Εικ. 6 α)** που αποτελεί το καλύτερα σωζόμενο εικονιστικό μνημείο (Λεβέντη, 2018, στο (υπό έκδοση) *ΑΕΘΣΕ* 6) έχει τη μορφή ναϊσκου και διατηρεί παράσταση καθιστής θεάς (σώζεται μόνο μικρό τμήμα από το κεφάλι της) που σπένδει με φιάλη πάνω από ορθογώνιο βωμό. Πίσω από τον βωμό διακρίνεται γυναίκα με αττικό πέπλο, που κρούει πιθανόν με το αριστερό της χέρι τύμπανο· ίσως η ιέρεια της -ελάχιστη σωζόμενης - θεάς, που δεν μπορεί να είναι άλλη, παρά η Μητέρα των Θεών -Κυβέλη. Το ίδιο ακριβώς συμβαίνει και σε αττικά επιτύμβια ανάγλυφα, που διατηρούν την εικόνα των ιερειών της θεάς, οι οποίες συνοδεύονται με τύμπανο, αλλά είναι καθιστές(**Εικ.6β**). Χρονολογείται στον 4^ο αι.π.Χ (Λεβέντη, 2018, στο (υπό έκδοση) *ΑΕΘΣΕ* 6, σημ.20) αν και κάποιοι μελετητές όπως η Heinz την αποδίδουν λάθος στη Δήμητρα και την τοποθετούν στα ελληνιστικά χρόνια (Heinz, 1998, 284-287, αρ.207, εικ.189).

Άλλη μια επιγραφή **A10** χαραγμένη σε αναθηματική βάση, από τη Δημητριάδα, αφιερώνεται, στην Αθηνά

«Παρμενέα Ἀντιγόνου ε[ίρ]—ητεύσασα Ἀθηνᾶ»

Σύμφωνα με τους Ρακατσάνη-Τζιαφάλια (1997), εξάλλου, έχουν βρεθεί στον θεσσαλικό χώρο αναθηματικές επιγραφές από την ιέρεια Λίβια στην «Ἡρα Σεβαστή», που η λατρεία της δεν μαρτυρείται σχεδόν καθόλου στη Θεσσαλία (σσ. 50-1), όπως και ανάγλυφο αφιερωμένο στους Διόσκουρους, το οποίο φέρει την επιγραφή «*θεοῖς Μεγάλοις Δανά Αιθωνειεία*», που πιθανολογείται ότι η αναθέτρια του είχε διατελέσει ιέρειά τους (Ρακατσάνη-Τζιαφάλια ,1997, 44-5. Heinz, 1998, 342, αρ. 305, πιν. 251).

Ιδιαίτερα ξεχωριστό θεωρείται το ανάγλυφο της Δημητριάδας **B4 (Εικ.18)** Είναι το μοναδικό εικονιστικό μνημείο στον ελληνικό χώρο με τη συριακή τριάδα και το λεοντοκέφαλο θεό Κρόνο / Αιώνα (Βόλος, Αρχαιολογικό Μουσείο Λ781. Von Graeve, 1972, 336-337, εικ.19. Von Graeve, 1976, 145-156, εικ.37-37. Heinz, 1998, 83, αρ.297, εικ. 268. Schöner 2003, 64,174, Kat.1144 και R 42). Αφιερώθηκε από μια ιέρεια της Παρθένου θεάς (Αταργάτις, Dea Syria/ Συρία θεός) όπως μας πληροφορεί η αναθηματική επιγραφή **A30** (Von Graeve, 1972, 336-337, εικ.19. *SEG* 26,1976/77,646)

[- 7 - 8 - ίερ]ητεύσασα Παρθέν[ω]

Παρουσιάζονται συνολικά τέσσερις μρφές. Η αντρική μορφή στην αριστερή άκρη, ο Ερμής, φορά κοντό χειριδωτό χιτώνα, μακρύτερη χλαμύδα και κρατά βαλάντιον. Η δεύτερη μορφή από τα αριστερά, η Παρθένος, που αναφέρεται στην επιγραφή, μπορεί να θεωρηθεί ως η κύρια μορφή του αναγλύφου. Το ψάρι στα πόδια της (αρχή και ανανέωση της ζωής δια του ύδατος) οδηγεί στην ταύτισή της με την συριακή θεά Αταργάτιν. Ντυμένη με χιτώνα και ιμάτιο, φαίνεται να στηρίζεται με το αριστερό της χέρι σε κέρασ της Αμαλθείας, ενώ κρατά φιάλη στο δεξί της χέρι. Η παρουσία του κέρατος της Αμαλθείας την ταυτίζει με την Τύχη και το δισκοειδές αντικείμενο με τη Σελήνη και σύμφωνα με την άποψη της Λεβέντη που παρουσιάστηκε στο 6^ο ΑΕΘΣΕ του Βόλου (ΑΕΘΣΕ 6, 1-4/3/2018-υπό έκδοση) η θεότητα αναγνωρίζεται ως η πανθειστική Αταργάτις Άρτεμις Σελήνη Τύχη. Στα δεξιά της Αταργάτιδος, ακολουθεί μια άλλη αντρική μορφή, ένας λεοντοκέφαλος θεός, σύμφωνα με την Λεβέντη (ΑΕΘΣΕ 6, 1-4/3/2018-υπό έκδοση) ο πανθειστικός Κρόνος/Saturnus/Αιών (αλληγορία του Χρόνου) με κοντό χιτώνα και ιμάτιο που καλύπτει το κεφάλι, και κρατά στο αριστερό του χέρι πυξίδα για λιβάνι. Η παράσταση κλείνει δεξιά με μια τέταρτη μορφή, στην οποία αναγνωρίζουμε τον θεό Hadad (Άδαδο- Άδωδο), τον πάρεδρο της Αταργάτιδος με την οποία συλλατρεύεται μαζί τους κατά περίπτωση λατρεύεται και ο γονιμικός θεός Ερμής. Φορά ένα μακρύ χειριδωτό πέπλο. Ο ζυγός στο δεξί χέρι τον ταυτίζει με τον ελληνικό Δία, ενώ ο διπλός πέλεκυς στο αριστερό χέρι καθώς και το φίδι που τυλίγεται γύρω από το σώμα, ανήκουν στα ανατολίτικα χαρακτηριστικά αυτού του θεού. Το ανάγλυφο αποτελεί μια πειραματική μορφή στη μετάβαση προς τον 1^ο αι. μ.Χ. και η ανάθεσή του από μια ιέρεια της Αταργάτιδος δείχνει τη διάδοση της λατρείας της θεάς και των παρέδρων της και την αφομοίωση στοιχείων των ανατολικών θρησκειών στην ελληνιστική Δημητριάδα (Κραβαρίτου, 2016, 142-144 και 146-148).

Εξάλλου από το χωριό Μάνδρα Λάρισας (Μαγούλα Θωμαΐ), προέρχεται μια επιγραφή **A5 (Εικ.12 β)** με ιδιαίτερα χαρακτηριστικά, όπως το πρωτοεμφανιζόμενο όνομα της ιέρειας Χοροννού, στη θητεία της οποίας ανατέθηκε η αναθηματική στήλη (δεύτερο μισό του 3^{ου} αι. π.Χ.), από τα μέλη μιας εντεκαμελούς στρατιωτικής μονάδας (οι κόνθινοι, σώμα πιθανόν ακοντιστών και σφενδονιστών), οι οποίοι τελούσαν υπό τις διαταγές δύο αξιωματικών, που *κονθιναρχέν[το]υν* (από το

κόνθινος και άρχω). Επειδή δεν γίνεται καμία αναφορά στη θεότητα που υπηρετεί η
ιέρεια Χοροννού, πιθανολογείται η λατρεία της Αθηνάς Ιωνίας, η οποία
παριστάνεται με ακόντιο, που είναι και το όπλο των συγκεκριμένων στρατιωτικών
(Γιαννόπουλος, 1932, 17-19, αρ.1. Helly, 1979, 241-243. Bouchon κ.ά., 2016, 190-
91, πιν. XXIV):

Χοροννοῦς λειτορεύονσας

ὄνεθείκαεν κονθιναρχέν[το]υν

Θιβρουνίδαο Θιβρουνείοιο

Ἄνδροσάουνος Φίλιππε ίοιο

Ἄλκείδας Θιβρουνείδαιο[ς]

Ἄσκαλαπιάδας Δικαιίδαιος

Δικαιίδαο Φιλίππειος

Ἄσσταρχος Ἄντιγένειος

Μόνιμος Ἄστοκράτειος

Φιλούτας Στιλβούνειος

Ἰππόδρομος Εὐφόρβειος

Πολύξενος Φειδούνειος

Παυσανίας Κρατίδαιος

[Ἄσκα]λαπιάδας

Δαμοκράτειος []ς Φιλολάειος

Θεσσαλικό είναι το ανάγλυφο **B2 (Εικ 20 α,β)** (αρ.ευρ.1991.136) από το Μουσείο
Τέχνης και Εμπορίου στο Αμβούργο (Hoffman, 1994, 7-18, εικ. 1-2. Heinz, 1998,
πιν.69, αρ. 108.Vikela 2015, 215, πιν. 35, Αρ.38) που απεικονίζει την Ἄρτεμη
καθιστή σε βράχο να φορά χιτόνα, πέπλο και μάτιο. Από τις υπόλοιπες μορφές

ξεχωρίζει μια γυναικεία με βαριές αναλογίες, η οποία φορά χιτώνα και πέπλο και κρατά πιθανόν λιβανωτρίδα (ή λιβανωτίδα) στο ένα χέρι και στο άλλο ίσως φιάλη ή οινοχόη. Μπροστά της βρίσκονται ένα όρθιο κορίτσι και ένα μωρό, πίσω της άλλο κορίτσι – τα παιδιά που προσέρχονται στην κουροτρόφο θεά και στο τέλος μισοκρυμμένη μια γυναίκα με αττικό πέπλο που φέρει αναίμακτες προσφορές σε λίκνο. Η αναθέτρια της στήλης, η ιέρεια *Ἀρσίππα Εὐδοξεία Α1* είναι η κεντρική γυναικεία μορφή, με ντύσιμο που αντανακλά την ενδυμασία της θεάς, οδηγεί τα παιδιά των πιστών, ακολουθούμενη από τη βοηθό της (διάκονό της) με τις προσφορές.

Η χρήση του πατρωνυμικού (*Εὐδοξεία*) δε σημαίνει απαραίτητα ότι ήταν άγαμη, αν αναλογιστούμε την περίπτωση της μητέρας του Φιλίππου ΙΙ, Ευρυδίκης, συζύγου του βασιλιά Αμύντα ΙΙΙ, που αναφέρονταν στις αναθέσεις που έκανε στην πανελλήνια θεότητα Εύκλεια στην Βεργίνα, ως Ευρυδίκη Σύρρα, αποκλειστικά και μόνο με το όνομα του πατέρα της. (**Εικ 21 α, β**). Στο ακέφαλο πορτρέτο της Ευρυδίκης που βρέθηκε στην αγορά των Αιγών, η μορφή εικονίζεται πεπλοφόρος, μια ασυνήθιστη ενδυματολογική επιλογή για ένα γυναικείο πορτρέτο (**Εικ. 22 α**). Το συγκεκριμένο ένδυμα (ο πέπλος) χρησιμοποιούνταν τόσο σε μορφές θνητών όσο και θεοτήτων⁸. Τα παραπάνω οδήγησαν μελετητές όπως η Σαατσόγλου – Παλιαδέλη (Saatsoglou – Paliadeli, 2000, 387-403) και η Dillon (2010, 78-81, αρ.328-329, εικ. 33,60) να υποστηρίξουν ότι η βασίλισσα Ευρυδίκη υπήρξε και η ίδια ιέρεια της Εύκλειας, φορώντας τον πέπλο και πάνω από αυτόν ιμάτιο, το οποίο το έχει ανεβάσει στο κεφάλι σαν καλύπτρα . Οι μορφές που φορούν πάνω από τον πέπλο ιμάτιο είναι πιθανότερο να είναι θνητές, ενώ αυτές που φορούν μόνο πέπλο εικονίζουν θεότητες. Σε αυτόν τον τύπο ανήκει η Ειρήνη του Κηφισόδοτου (**Εικ.22 β**) (Μπακαλάκης 1990, 134, πιν. 145), ενώ το ίδιο εικονογραφικό σχήμα έχει χρησιμοποιηθεί και για δύο μορφές από την Πέργαμο (Smith 1988, 81, 89, αρ. 24, 160-161, αρ. 29, πιν. 23.2.) και τη Βελανιδέζα στην Αττική, όπου αναπαριστώνται ιέρειες. Το συγκεκριμένο ένδυμα, αρχαιοπρεπές όπως ήταν, προτιμούταν για να τονίσει τις θρησκευτικές δραστηριότητες των γυναικείων μορφών. Σε αυτές τις πολλαπλές ερμηνείες στηρίζεται και η Παλαγγιά, η οποία όμως προτείνει ότι αυτή η ενδυμασία αρμόζει στην ίδια τη θεά Εύκλεια, την οποία και αναπαριστά το άγαλμα (Palagia 2010, 39-40).

⁸ Πέπλο φοράει η Δήμητρα στο γνωστό ανάγλυφο από την Ελευσίνα, βλ. Καλτσάς 2001, αρ. 180.

Μακεδονία

Για την έρευνα των ιερειών στη Μακεδονία της ελληνιστικής περιόδου συγκεντρώθηκε υλικό που αφορά σε γλυπτές παραστάσεις, επιγραφικά δεδομένα και ταφές.

Σύμφωνα με ιστορικές πληροφορίες και αρχαιολογικά ευρήματα, μετά την ανάμειξη Μακεδόνων βασιλέων στη θεσσαλική πολιτική σκηνή από το τέλος του 5^{ου} π.Χ. αιώνα και, κυρίως, μετά την κατάληψη της Περραιβίας και ολόκληρης της Θεσσαλίας από τον Φίλιππο Β΄, οι σχέσεις Θεσσαλών και Μακεδόνων έγιναν ιδιαίτερα στενές και διήρκεσαν μέχρι και τα ελληνιστικά χρόνια (Hatzopoulos, 1994, 249 κ.ε.). Στο πλαίσιο αυτών των πολιτικών εξελίξεων, πολλοί Περραιβοί και άλλοι Θεσσαλοί, ιδίως τεχνίτες, καλλιτέχνες, άλλοι επαγγελματίες, έμποροι αλλά και απόδημοι –πάροικοι, μέτοικοι, εξόριστοι, έποικοι, μισθοφόροι, μετακινήθηκαν από τις θεσσαλικές πόλεις για να εγκατασταθούν μόνιμα ή περιστασιακά στην Πέλλα και γενικότερα, στη Μακεδονία σε αναζήτηση εργασίας ή καλύτερης τύχης. Στα ταξίδια τους, μετέφεραν τις κοινωνικο-πολιτικές πεποιθήσεις και τις θρησκευτικές ιδέες τους και διέδωσαν τη λατρεία εθνικών ή τοπικών θεοτήτων τους -προφανώς με τη πρωτοβουλία ορισμένων πλούσιων και αφοσιωμένων πιστών τους- καθιστώντας τις κοινές στους δύο γειτονικούς λαούς.

Το αποτέλεσμα των επιδράσεων των θεσσαλικών αυτών πληθυσμών στις θρησκευτικές αντιλήψεις του μακεδονικού λαού, αποδεικνύουν διάφορες γλυπτές παραστάσεις, επιγραφικά δεδομένα και ανασκαφικά ευρήματα, που μαρτυρούν όχι μόνον τη διείσδυση στο μακεδονικό πάνθεον θεσσαλικών θεοτήτων με τις πατρογονικές τους ιδιότητες και τα καθιερωμένα σύμβολά τους, αλλά και την απόδοση σ' αυτούς λατρευτικών τιμών πανομοιότυπης κοινωνικο-πολιτικής λειτουργίας. Ενδεικτική είναι, επί του προκειμένου, η μεταφορά από τις θεσσαλικές Φερές στη Μακεδονία της θεάς Εν(ν)οδίας, που η άσκηση της λατρείας της εντοπίζεται κυρίως στην Πέλλα, στη Βέροια και στον αρχαίο οικισμό της Εξοχής Εορδαίας και διαπιστώνεται από δέκα σωζόμενες επιγραφές, οι οποίες πιστοποιούν ότι παρέμεινε αυτοτελής θεότητα στον μακεδονικό χώρο, όπως και στον θεσσαλικό, μέχρι και την ύστερη αρχαιότητα (Χρυσοστόμου, 1993-4, 176, 182).

Την αμιγή διάδοση της λατρείας της θεάς στη Μακεδονία από τα κλασικά ήδη χρόνια, μαρτυρεί ένα **A34 (Εικ. 23 α)** επιτύμβιο επίγραμμα του τέλους του 5^{ου} π.Χ. αιώνα ή του πρώτου μισού του 4^{ου}, το οποίο αναφέρεται στην Κορίνθια Τιμαρέτη με την ιδιότητα της προπόλου της θεάς Εν(ν)οδίας και έχει ως εξής:

Κεῖμαι τεῖδε θανοῦ/σα πατρίς δέ μοί ἐστ/ι

Κόρινθος Ἐνοδίας π/ρόπολος τὸνυμα Τιμ/αρέτη

Το εν λόγω ταφικό επίγραμμα, είναι χαραγμένο σε ορθογώνια βάση από ασβεστόλιθο -με ορθογώνια, επίσης, βάθυνση στο επάνω μέρος του για την υποδοχή ασβεστολιθικής στήλης-πεσσίσκου, που η μορφή και η χρήση της δεν μπορούν να καθοριστούν με σαφήνεια- η οποία βρέθηκε στην περιοχή του κλασικού νεκροταφείου της Πέλλας, έξω από τη λεγόμενη νότια πύλη της πρώιμης ελληνιστικής πόλης και δίπλα από τον δρόμο που κατέληγε σε αυτή. Η επιγραφή, που με το σχήμα των γραμμάτων της καθοδηγεί στην κατά προσέγγιση χρονολόγησή της, αναπτύσσεται σε όλο το πλάτος της βάσης χωρίς να τηρεί τον χωρισμό λέξεων και στίχων και μεταφέροντας λανθασμένα το όνομα της θεάς ως ΕΝΟΑΙΑΣ, γεγονός που επιτρέπει την υπόθεση ότι ο χαρακτήρας ήταν άλλος από τον επιγραμματοποιό. Αποτέλεσε, δε, αντικείμενο διαφωνιών μεταξύ των μελετητών της (Λιλιμπάκη – Ακαμάτη, 1977, 259-263. Λιλιμπάκη – Ακαμάτη, 1981, 302-304, εικ.1. *SEG* 27, 1977, 298, 1291. Χρυσοστόμου, 1998, 120-1 Εικ 11α) όσον αφορά στην ερμηνεία του όρου «πρόπολος» και, κατ' επέκταση, στην ταυτότητα της Τιμαρέτης ως ιέρειας της Εν(ν)οδίας, η λατρεία της οποίας είχε μεταφερθεί στη Μακεδονία από Θεσσαλούς που είχαν εγκατασταθεί εκεί, ή ως «νεκρής», κατοίκου του Κάτω Κόσμου (ό.π., 122).

Την πρώτη ερμηνεία, η οποία θέλει μια ξένη, την Κορίνθια Τιμαρέτη, ιέρεια μιας, επίσης, ξένης θεάς, της θεσσαλικής Εν(ν)οδίας, δικαιώνουν τα ιστορικά δεδομένα, σύμφωνα με τα οποία ήδη από τα τέλη του 5^{ου} π.Χ. αιώνα πολλοί ξένοι είχαν γίνει πάροικοι ή μέτοικοι στην Πέλλα, ανάμεσα στους οποίους και Θεσσαλοί, που με την εγκατάστασή τους στην κοσμοπολίτικη πόλη και όντας αποκομμένοι από τα δημόσια πράγματα, στράφηκαν στη λατρεία της εθνικής τους θεάς συμβάλλοντας στη διάδοση και την εδραίωσή της στον μακεδονικό χώρο. Την ενισχύει, δε, ένα άλλο αρχαιολογικό εύρημα από την αρχαία Πέλλα, που φιλοξενείται στο Αρχαιολογικό Μουσείο της πόλης, μια ανάγλυφη επιτύμβια στήλη η οποία αποκαλύφθηκε το 1977

κατά τη διάρκεια έργων του Οργανισμού Ύδρευσης σε μια περιοχή που κατά τα κλασικά χρόνια και πριν την επέκταση της πόλης προς τα βόρεια, εδραζόταν το βόρειο νεκροταφείο της (Τουρατσόγλου, 1975, 180 κ.ε.), και μάλιστα, λίγο δυτικότερα από τη θέση στην οποία εντοπίστηκε η επιτύμβια στήλη της Τιμαρέτης.

Πρόκειται για μια στήλη **B5 (Εικ.24 α)** στο ορθογώνιο βάθυσμα της οποίας αναπτύσσεται μία παράσταση δύο γυναικείων μορφών σε διαφορετικές στάσεις και διαστάσεις, πλαισιωμένη με ανισοπλατείς κανόνες, σύμφωνα με την αρχαϊκής προέλευσης κατασκευαστική τεχνοτροπία η οποία διατηρήθηκε στα χρόνια του αυστηρού ρυθμού, για να εκπέσει κατά τους κλασικούς χρόνους, οπότε και εμφανίζεται σποραδικά σε επαρχιακά, κυρίως, έργα (Μουσείο Πέλλας, αρ. 1139. Χρυσοστόμου, 2001, 235-6, εικ.1). Στον επάνω οριζόντιο κανόνα του πλαισίου της, η στήλη φέρει την παρακάτω επιγραφή **A35**

Φίλα

Μενάν[δρου

χωρίς άλλα διακριτικά στοιχεία της ιδιότητάς της (Χρυσοστόμου, 2001, 233).

Η μορφή της Φίλας εικονίζεται στα αριστερά της σύνθεσης, όρθια σε στάση κατενώπιον, φέροντας έναν ποδήρη χιτώνα που αγγίζει σχεδόν το έδαφος και επιτρέπει να φανεί μόνον το μπροστινό μέρος των κλειστών παπουτσιών της. Πάνω από τον χιτώνα φορά μιάτιο, που τυλίγεται γύρω από το σώμα της καλύπτοντας το πίσω μέρος της κεφαλής της και τα χέρια της –το δεξί μπροστά στο στήθος κρατώντας το άκρο του ιματίου και το αριστερό, τοποθετημένο στην κοιλιά της. Δεξιότερα, και σε μικρότερη κλίμακα από αυτή της κύριας μορφής, παριστάνεται μία θεραπαινίδα σε στάση $\frac{3}{4}$ προς τα δεξιά, που στηρίζεται στο δεξί πόδι και έχει λυγισμένο το αριστερό, καθώς η άκρη του προβάλλει μπροστά και λίγο πλάγια (Χρυσοστόμου, 2001, 234). Με το αριστερό της χέρι, στο ύψος της κοιλιάς της, κρατά οινόχοη, ενώ το δεξί, καλυμμένο από το σώμα της κυρίας της, στηρίζει χωρίς να φαίνεται κάνιστρο τοποθετημένο στο κεφάλι της με φρούτα και ιερά “πόπανα”. Από την αμφίεση της Φίλας, η οποία είναι ιδιαίτερα ασυνήθιστη στα ελληνικά ταφικά ανάγλυφα, σε συνδυασμό με τα αντικείμενα των προσφορών τα οποία φέρει η

θεραπεινίδα της, συνάγεται το συμπέρασμα ότι πρόκειται για την παράσταση μιας ίερείας η οποία ετοιμάζεται, με τη συνοδεία της θεραπεινίδας της, να προσφέρει θυσία στη θεά που υπηρετεί.

Τα χαρακτηριστικά της επιγραφικής γραφής -«ανισοϋψή γράμματα, χωρίς σφηνοειδείς απολήξεις στις κεραίες τους, χαραγμένα με αμέλεια και χωρίς χρήση κανόνα» (Χρυσοστόμου, 2001, 233-4)- σε συνδυασμό με την τεχνοτροπία της στήλης, οδηγούν με αρκετή ασφάλεια στη χρονολόγησή της στα υστεροκλασσικά χρόνια (μέσα ή λίγο μετά τα μέσα του 4^{ου} π.Χ. αιώνα), κατ' αναλογία προς αντίστοιχες επιτύμβιες επιγραφές από τη Βεργίνα (Σαατζόγλου-Παλιαδέλη, 1984, 44 κ.ε., 55 κ.ε., 75 κ.ε.) και την Αθήνα, που τοποθετούνται χρονολογικά στο διάστημα 360-340 π. Χ. Άλλωστε, τα τυπολογικά και στυλιστικά στοιχεία της στήλης, όπως αποτυπώνονται στο μέτριας ποιότητας υπόλευκο μάρμαρο, την απλουστευμένη αναγλυφική έξαρση, τη βαριά και αλύγιστη στάση του κεφαλιού και του σώματος της δέσποινας, τις αδυναμίες στην απόδοση των πλαστικών όγκων και τη φιλοτέχνηση των αναλογιών των σωμάτων των μορφών, καταδεικνύουν δεσμεύσεις από την αρχαϊκή τέχνη και τον αυστηρό ρυθμό. Παραπέμπουν, κατ' επέκταση, σ' έναν τεχνίτη αποκομμένο από τα μεγάλα καλλιτεχνικά κέντρα και αμύητο στα νεότερα καλλιτεχνικά ρεύματα – έναν επαρχιώτη τεχνίτη, μνημένο στην κατασκευή αρχαιοτρόπων, συντηρητικών μορφών και απρόθυμο να εγκαταλείψει τους κανόνες της παραδοσιακής γλυπτικής δημιουργίας (Χρυσοστόμου, 2001, 236).

Τις παραπάνω απόψεις σχετικά με τη χρονολόγηση της επιτύμβιας στήλης της Φίλας από την Πέλλα και την κατασκευή της από επαρχιώτη τεχνίτη, ενισχύουν οι μεγάλες ομοιότητές της από θεματολογικής και στυλιστικής άποψης με μια αντίστοιχη της Αιανής -πρωτεύουσας της Ελίμειας και έδρας του βασιλικού οίκου της πριν την ενσωμάτωσή της κατά τα ύστερα κλασσικά χρόνια στο μακεδονικό βασίλειο από τον Φίλιππο τον Β' (Καραμήτρου-Μεντεσίδη, 1993)- η οποία βρίσκεται σήμερα στο Λούβρο (**Εικ. 24β**) (Χρυσοστόμου, 2001, 237, εικ. 2) Η σύγκριση των δύο στηλών με κριτήρια την πλαστική απόδοση της σωματικότητας των μορφών, το ιδιόμορφο αρχαιοτροπικό πλάσιμο των προσώπων και της κόμης τους, τη φιλοτέχνηση των ενδυμάτων, τη συνθετική αδυναμία ανάπτυξης παραστατικών μεγεθών, αναλογιών και προοπτικής, όπως και την επανάληψη του μοτίβου της παιδίσκης που κρατά κάποιο αντικείμενο, τα οποία συγκροτούν ειδοποιά γνωρίσματα

των σωζόμενων θεσσαλικών στηλών των κλασικών και των ελληνιστικών χρόνων (Biesantz, 1965, 127 με σημ. 9, 149-153. Χρυσοστόμου, 2001, 237, εικ. 2), συνηγορούν στην υπόθεση ότι ο κατασκευαστής τους δεν είναι Μακεδόνας. Σε συνάρτηση, μάλιστα, με τις ιστορικές πληροφορίες περί μετακίνησης θεσσαλικών πληθυσμών προς τη Μακεδονία μετά την κατάκτηση των θεσσαλικών εδαφών από τους βασιλείς της για προσωρινή ή μόνιμη εγκατάσταση στον μακεδονικό χώρο προς εξεύρεση καλύτερων συνθηκών ζωής και δουλειάς, ενισχύουν έμμεσα την άποψη ότι φιλοτεγήθηκαν από τον ίδιο Θεσσαλό τεχνίτη, περιπλανώμενο στη Μακεδονία κατά τα τέλη του 5^{ου} π.Χ. αιώνα ή στις αρχές του 4^{ου}.

Με βάση τα παραπάνω στοιχεία, επιχειρήθηκε η αποσαφήνιση της πιθανής ταυτότητας της νεκρής, αλλά και της ιδιότητάς της, για την οποία ούτε στην επιτύμβια επιγραφή γίνεται κάποια μνεία ούτε στην εικονογράφησή της εντοπίζονται χαρακτηριστικά προσδιοριστικά της στοιχεία. Είναι γεγονός ότι από τη στήλη απουσιάζουν λεκτικά προσδιοριστικά ή εικονογραφικά σύμβολα που ορίζουν με σαφήνεια το ιερατικό αξίωμα. Ωστόσο, η ενδυμασία της νεκρής με την κάλυψη του κεφαλιού και των χεριών της, όπως και τα αντικείμενα τα οποία κρατά η θεραπαινίδα της, κατατείνουν στην ερμηνεία της ως ιέρειας κάποιας θεότητας, όπως εμφανίζεται σε κάποια σημαντική δραστηριότητα, σύμφωνα με τον Χρυσοστόμου (2001, 241).

Η στήλη αν και ανήκει στην ύστερη κλασική περίοδο περιλαμβάνεται στον κατάλογο των ιερειών των ελληνιστικών χρόνων λόγω της τυπολογίας της. Άλλωστε, την ίδια τυπολογία της ιέρειας με τη θεραπαινίδα της εντοπίζουμε τόσο στο αναθηματικό ανάγλυφο της Άρτεμης από τον Εχίνο της Λαμίας (Λαμία, Αρχ. Μουσείο αρ.1041.Dakoronia- Gounaropoulou,1992,220 .Leventi , 2017, υπό έκδοση), όσο και στην ανάγλυφη επιτύμβια στήλη της Αδέας Κασσάνδρου από τη Βέροια.

Η ένταξη της στήλης στις τυπικές εικονογραφήσεις των ιερειών κατά τη μεταβατική αυτή περίοδο από τα κλασικά στα ελληνιστικά χρόνια, σε συσχετισμό με τις ιστορικές πηγές, που μαρτυρούν ότι κατά την εποχή αυτή το ανθρωπινόμιο «Φίλα» αποτελούσε δυναστικό όνομα δημοφιλές τόσο στη Μακεδονία όσο και σε διάφορες θεσσαλικές πόλεις οι οποίες ανήκαν στο μακεδονικό κράτος (Χρυσοστόμου, 2001, 240), οδήγησαν την έρευνα στην υπόθεση ότι η ιέρεια θα μπορούσε να κατάγεται από τη Θεσσαλία και να μετεγκαταστάθηκε -όπως και η

Τιμαρέτη- στην Πέλλα, όπου και ασκούσε το ιερατικό αξίωμα στην υπηρεσία κάποιας θεάς.

Σ' αυτή την ερμηνεία συνηγορεί ο γνωστός μολύβδινος «κατάδεσμος της Πέλλας», ο οποίος ανακαλύφθηκε το 1986 στον τάφο κάποιου «άωρου» και «βιαιοθάνατου» Μάκρωνα (Voutiras, 1998) και χρονολογήθηκε με βάση τη γλώσσα του κειμένου του στα μέσα του 4^{ου} π.Χ. αιώνα ή και λίγο νωρίτερα. Η απόδοση της σύνταξης και χάραξης του καταδέσμου -ως ερωτικής κατάρας με μαγικές ιδιότητες- από κάποια Φίλα, η χρονολόγησή του, η οποία συμπίπτει με αυτή της επιτύμβιας στήλης της Φίλας, σε συνδυασμό με το γεγονός ότι είχε εναποτεθεί σε τάφο που βρισκόταν σε κοντινή απόσταση από το σημείο εύρεσής της, όπως και από το ιερό της Εν(ν)οδίας στο βόρειο νεκροταφείο, έξω από την αποκαλυφθείσα βόρεια πύλη της κλασικής Πέλλας (Χρυσοστόμου, 1998, 70, 120 κ.ε.), δημιούργησαν ένα προκλητικό πλαίσιο για την ενίσχυση αλλά και την περαιτέρω συγκεκριμενοποίηση της αρχικής ερμηνευτικής υπόθεσης. Σύμφωνα μ' αυτή, η επιτύμβια στήλη, η οποία φιλοτεχνήθηκε κάπου στα μέσα του 4^{ου} π.Χ. αιώνα από Περραιβό τεχνίτη μετακινούμενο στη Μακεδονία, αναφέρεται στη Φίλα από τη Θεσσαλία, η οποία ήταν ιέρεια της θεάς Εν(ν)οδίας στην Πέλλα (Χρυσοστόμου, 2001, 242) και, ως εκ τούτου, άριστη γνώστης της τέχνης της φαρμακείας και της μαγείας, όπως αποδεικνύεται από τη χαραγμένη σε φύλλο μολύβδου ερωτική μαγική επωδό που τοποθέτησε στον τάφο του Μάκρωνα για να μεταφέρει στους θεούς του Κάτω Κόσμου την ικεσία της να τη βοηθήσουν, ώστε να εκδικηθεί τον Διονυσοφώντα που την εγκατέλειψε.

Εκτός από την Πέλλα, η λατρεία της Εν(ν)οδίας βρήκε γόνιμο έδαφος και στη Βέροια, όπως μαρτυρείται από μία ορθογώνια μαρμάρινη **A37 (Εικ.23 β)** πλάκα με αναθηματική επιγραφή στην Εν(ν)οδία Οσία, η οποία βρέθηκε το 1977, σπασμένη σε δύο κομμάτια, σε δάπεδο υστερορωμαϊκού αψιδωτού κτιρίου στο νότιο τμήμα της αρχαίας πόλης (Χρυσοστόμου, 1998, 70, 136-137, εικ. 11α). Η πλάκα, που φέρει την παρακάτω πεντάστιχη επιγραφή

[Κ]υννάνα

Ἐπιένους

ἱερητεύσσασα

Ἐννοδία Ὀσία

τὴν θυμέλην

φαίνεται να προερχόταν από τα νεκροταφεία της αρχαίας Βέροιας, χρονολογείται στο β' τέταρτο του 3^{ου} π.Χ. αιώνα και εικάζεται ότι σε πρώτη της χρήση ήταν εντοιχισμένη σε χθόνιο βωμό ιερού της θεάς –και μάλιστα, τοποθετημένη μέσα σε κονίαμα, όπως δείχνουν το σχήμα και οι δουλεμένες πλευρές της (Πάντος, 1981). Σύμφωνα με την επιγραφή της, η Κυννάνα, κόρη του Επιγένους, ιέρεια της θεάς Εν(ν)οδίας Οσίας στα πρώιμα ελληνιστικά χρόνια, αφιέρωσε μετά το πέρας της ιεροσύνης της θυμέλη (βωμό) στη θεά που υπηρέτησε.

Από τα παραπάνω προκύπτει ότι κατά τα πρώιμα ελληνιστικά χρόνια υπήρχε οργανωμένη λατρεία της θεσσαλικής θεάς Εν(ν)οδίας Οσίας στη Βέροια, η οποία ασκείτο σε κάποιο από τα νεκροταφεία της, σε ιερό έξω από την πόλη με τέμενος και θυμέλη, ενώ πιθανότατα δε θα έλειπε και κάποιος ναός της (Χρυσοστόμου, 1998, 72). Τα της λατρείας της θεάς, τελούσαν ιέρειες με ετήσια, μάλλον, θητεία, που ήταν παρθένες και ανήκαν στα γυναικεία μέλη της τοπικής αριστοκρατίας. Συνεπώς, είχαν τα τυπικά και τα ουσιαστικά προσόντα να υπηρετήσουν το ιερατικό αξίωμα, το οποίο ήταν επίζηλο αξίωμα στα κλασικά και τα ελληνιστικά χρόνια και περιποιούσε τιμή και δημόσια καταξίωση όχι μόνον στις λειτουργούς του αλλά και σ' όλη τους την οικογένεια. Την κοινωνική λειτουργία της ιερατικής ιδιότητας στη δοσμένη ιστορική συγκυρία, μαρτυρεί η ανάθεση της θυμέλης από την Κυννάνα στη θεά Εν(ν)οδία στο πλαίσιο μιας τυπικής διαδικασίας ανάθεσης από τις ιέρειες στις θεές των οποίων ασκούσαν τη λατρεία, ως επισφράγισης του τέλους της θητείας τους. Στην προκειμένη περίπτωση, η ανάθεση, εκτός από έκφραση ευχαριστίας στη θεότητα, συνιστά και μέσον κοινωνικής προβολής της ιέρειας, στη βάση του οποίου υπενθυμίζει την προσφορά της στο κοινωνικό σύνολο, επιζητά την κοινωνική αναγνώριση για το δημόσιο λειτούργημά τους, αλλά και θέτει τις βάσεις για τη διεκδίκηση μελλοντικού οφέλους από την πόλη (Pilz, 2013, 172).

Εκτός από την αξία των πληροφοριών, άμεσων ή έμμεσων, που μας παρέχει όσον αφορά στη διάδοση της λατρείας της εθνικής θεάς των Θεσσαλών στον μακεδονικό χώρο με την ίδια θρησκευτική και κοινωνική λειτουργία στο πλαίσιο των στενών σχέσεων των δύο γειτονικών λαών, η επιτύμβια πλάκα της Κυννάνας αντλεί

τη σημασία της και από το γεγονός ότι αποτελεί ιστορική πηγή πολιτικού και ιδεολογικού ενδιαφέροντος. Συγκεκριμένα, η προσωνομία Οσία που αποδίδεται στη θεά, παραπέμπει στην ιδιότητά της ως θεάς των καθαρμών από τα μιάσματα του φόνου, της γέννησης, του θανάτου (και όχι μόνον), αλλά και του θανάτου και των νόμιμων τιμών προς τους νεκρούς, οι οποίες συνίσταντο στην προσφορά αιματηρών θυσιών και χοών προς αυτούς. Υπό αυτή την έννοια, η λατρεία της φαίνεται να ανταποκρίνεται στις συνθήκες της εποχής, που, καθώς χαρακτηρίζονται από πολιτική αστάθεια και αναταραχές, με συνεχείς στάσεις και δολοφονίες των ηγετών και των οπαδών ή υποστηρικτών τους, καθιστούν τους καθάρσιους θεούς όχι μόνον προσωπικά αλλά και πολιτικά αναγκαίους στον μακεδονικό λαό (Χρυσστόμου, 1993-4, 189).

Η αναθέτρια της αναθηματικής πλάκας, έχει σχετισθεί στην έρευνα με τη μητέρα της Αδέας Κασσάνδρου (Καραμανώλη- Σιγανίδου, *A118*, 232-233, Πιν.265α. Χρυστόμου, 1998, 135 κ.ε., πιν.36α .Αλλαμανή –Σουρή , 1998, 17-31. Αλλαμανή –Σουρή , 2000, 489 κ.ε. Palagia, 2008β, 195-214)– γνωστής από επιτύμβιο επίγραμμα χαραγμένο στο κάτω μέρος μαρμάρινης στήλης **A36β (Εικ.25 α,β)** η οποία βρέθηκε σε ένα μερικώς ανασκαμμένο νεκροταφείο της ελληνιστικής Βέροιας, όπου φαίνεται ότι μεταφέρθηκε από την αρχική θέση στην οποία είχε τοποθετηθεί. Η εν λόγω στήλη έχει μορφή ναϊσκου πλαισιωμένου με παραστάδες, ενεπίγραφο επιστύλιο και αετωματική επίστεψη –προβεβλημένη σε τριγωνικό πλαίσιο και παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον τόσο από άποψη εικονογραφικού τύπου όσο και ερμηνευτικής προσέγγισης. Σύμφωνα με την Παλαγγιά (Palagia, 2008β, 195), μάλιστα, πρόκειται για το αρχαιότερο και ωραιότερο μαρμάρινο επιτύμβιο ανάγλυφο από τη Βέροια, το οποίο, όμως, δεν έχει μέχρι στιγμής τύχει ικανοποιητικής ερμηνείας.

Η ανάγλυφη σύνθεση της στήλης, **B26 (Εικ.25 α,β)** η οποία σώζεται ακέραια, αποτελεί μοναδικής εικονογραφικής έμπνευσης παράσταση, στην οποία επιβιώνει η ελληνιστική εκδοχή του εικονογραφικού τύπου απόδοσης του θέματος του «άωρου θανάτου» (Αλλαμανή-Σουρή, 2008, 62). Κύρια μορφή, αναδεικνύεται λόγω του μεγέθους της η νεκρή κόρη, το όνομα της οποίας αναγράφεται **A36α** στο επιστύλιο, *ΑΔΕΑ ΚΑΣΣΑΝΔΡΟΥ*, ενώ κάτω από τις ανάγλυφες μορφές παρατίθεται το ταφικό επίγραμμα **A36β** ως εξής:

*«Γνῶθι τὸν Ἀδείας ὑπ' ἔμοι τάφον ἦν ἔτ' ἄωρον
παρθένον ἐγ νούσου δεινὸς ἔμαρψε Αἴδης
ματρὶ δὲ κῆδος ἀεὶ μέγα Κυννάνα ἄ μιν ἔτικτε
καὶ μέγα Κασσάνδρῳ πατρὶ λιποῦσα ἔθανεν.»*

Το πρώτο αξιοπρόσεκτο στοιχείο του ταφικού επιγράμματος, είναι η αναφορά -κατ' εξαίρεση από την πλειονότητα των επιτύμβιων επιγραφών για παιδιά- και στο όνομα της μητέρας εκτός του πατέρα, που πιθανότατα οφείλεται στο γεγονός ότι η Κυννάνα ήταν ένα εξέχον πρόσωπο στην κοινωνία της Βέροιας της εποχής. Αίσθηση, εξάλλου, προκαλεί η συγκίνηση την οποία καταφέρνει να μεταδώσει, παρότι τυποποιημένο στη βάση των συμβάσεων των λογοτεχνικών μοτίβων του πρόωρου θανάτου, επιτυγχάνοντας να αναπαραστήσει, με την επανάληψη του επιθέτου «μέγα», το μέγεθος της απώλειας και το βάθος της θλίψης των δύο γονέων για τον αδόκητο χαμό της κόρης τους (Palagia, 2009β, 195).

Ωστόσο, μοναδικότητα στην παράσταση της στήλης, η οποία σχετίζεται, κατά την Αλλαμανή-Σουρή, (1998, 27-29), με την παράδοση των ανάγλυφων και γραπτών μνημείων του θεσσαλικού και του μακεδονικού χώρου και εντάσσεται στο βορειοελλαδικό καλλιτεχνικό περιβάλλον, όπως έχει αυτό διαμορφωθεί μέσα από ποικίλες επιρροές, προσδίδουν οι τυπολογικές και εικονογραφικές ιδιαιτερότητές της. Η νεκρή, που ταυτίζεται με τη γυναίκα στα αριστερά, καταλαμβάνει το πλήρες ύψος του πεδίου του αναγλύφου και με την ενδυμασία της, ψηλά ζωσμένο αττικό πέπλο πάνω από χειριδωτό χιτώνα, θυμίζει την τυπολογία των νεαρών γυναικείων μορφών στα τελευταία αττικά επιτύμβια του 4^{ου} π.Χ. αιώνα (Αλλαμανή- Σουρή, 2008, 94). Στην ιδιότητα της Αδέας -ή Αδείας, που λεξικολογικά συνιστά δωρικό τύπο του επιθέτου Ηδείας (Γλυκειάς)- δεν γίνεται καμία άμεση αναφορά. Τα δυσερμήνευτα, όμως, αντικείμενα που κρατά (σκήπτρο και κλειδί ή ρόκα με αδράχτι;), η θολιά που φορά, το σκιάδιο που κρατά η μικρή θεραπαινίδα -με στραμμένο το κεφάλι της προς αυτή- για να την προστατεύει, και τα διακριτικά τα οποία φέρει, όπως και αυτά που εικονίζονται στο πεδίου του αναγλύφου, σε συνδυασμό με την απεικόνιση του περιβάλλοντος ενός νεκροταφείου, το οποίο υπαινίσσεται πιθανώς η ερμαϊκή στήλη, παραπέμπουν σημειολογικά στην ιδιότητά της ως ιέρειας, χωρίς να παραβλέπουν και

τη γυναικεία υπόσταση της εικονιζόμενης, την οποία δεν πρόλαβε να χαρεί ως σύζυγος και μητέρα λόγω του πρόωρου θανάτου της (Αλλαμανή- Σουρή, 2008, 94).

Το πέρασμα της «αώρου παρθένου» από τη ζωή στον θάνατο, προσλαμβάνει και αποδίδει ο καλλιτέχνης με έναν μοναδικής σύλληψης εικονογραφικό διαχωρισμό του κόσμου των θνητών από αυτόν των νεκρών, ο οποίος μετατρέπει την επώνυμη ταφική παράσταση σε αλληγορία του θανάτου μέσα από την παράθεση πλήθους θρησκευτικών συμβολισμών. Τον κορμό αυτών, αποτελεί η τρίμορφη σύνθεση μικρότερης κλίμακας που καταλαμβάνει το δεξί μέρος της παράστασης της στήλης. Κεντρικός ήρωας, ο ψυχοπομπός Ερμής, η λατρεία του οποίου ήταν ευρέως διαδεδομένη στην ελληνιστική Θεσσαλία, όπως επιβεβαιώνει το πλήθος των σωζόμενων από την περιοχή επιτύμβιων στηλών (Ρακατσάνης – Τζιαφάλιας, 2004, 46). Ντυμένος με κοντό χιτώνα, μακεδονική γλαμούδα και καυσία, κρατάει κηρύκειο και οδηγεί ένα βαριά ντυμένο κορίτσι με ειλητάριο στο χέρι, που για τους περισσότερους ερευνητές ταυτίζεται με το είδωλο της νεκρής. Η ταυτότητα και η ιδιότητά του του χθόνιου θεού, δηλώνονται από την επιγραφή **A36γ** «ΕΡΜΗ ΧΘΟΝΙΩΙ», που φέρει το βάθρο στο οποίο βρίσκεται σε στάση κατενώπιον, σύμφωνα με το κοινό εικονογραφικά μοτίβο της εποχής, η οποία, ταυτόχρονα, συνιστά εύγλωττη επίκληση για θεϊκή προστασία πέρα από τα όρια της θνητής ζωής. Η θέση του θεού δίπλα σε ερμαϊκή στεφανωμένη στήλη μεγαλύτερων διαστάσεων από τον ίδιο, κοινού εικονογραφικού τύπου των επιτύμβιων στηλών της ελληνιστικής εποχής από το τέλος του 4^{ου} π.Χ. αιώνα για την υποδήλωση του συνόρου ανάμεσα στον Πάνω και τον Κάτω Κόσμο, ενισχύει τον συμβολισμό του οδηγού των νεκρών στην οδό προς τον Άδη.

Μ' αυτή την ερμηνευτική προσέγγιση της επιτύμβιας πλάκας, διαφωνεί η Όλγα Παλαγγιά, η οποία αντιπροτείνει μια ενδιαφέρουσα ερμηνεία της παράστασης, σύμφωνα με την οποία η παιδίσκη που βρίσκεται μπροστά στον Ερμή είναι η ίδια η Αδέα, όχι το φάντασμα της (Palagia, 2008β, 201), ενώ στη γυναικεία μορφή στα αριστερά αναγνωρίζει την προσωποποίηση της Μακεδονίας σε μια εικονογραφική απόδοση που αποτελεί καινοτομία για τα μέχρι σήμερα γνωστά δεδομένα των επιτύμβιων αναγλύφων (ό.π., 203). Το μικρό μέγεθος της Αδέας δηλώνει τον αδόκητο θάνατό της στη βρεφική ηλικία, ενώ ο κύλινδρος τον οποίο κρατά στο χέρι, αντιπροσωπεύει πιθανότατα τα ιερά κείμενα που παρέχουν τις απαραίτητες γνώσεις

για την ασφαλή μετάβαση των νεκρών στο βασίλειο του Κάτω Κόσμου (ό.π., 201). Ακόμη πιο ενδιαφέρουσα θεωρείται η προτεινόμενη από τη μελετήτρια ταύτιση της Αδέας και των γονέων της με ιστορικά μέλη της βασιλικής οικογένειας του Κασσάνδρου, που σε συσχετισμό και με την ερμηνευτική της προσέγγιση την οδηγεί στη χρονολόγηση της επιτύμβιας στήλης στον όψιμο 4^ο π. Χ. αιώνα (ό.π. 199) και όχι στα τέλη ή τα μέσα του 3^{ου}, όπως προτείνουν η Αλλαμανή-Σουρή (2008, 95) και ο Χρυσοστόμου (1998, 135). Ο τελευταίος πιθανολογεί ότι η Αδέα, η οποία «πέθανε νέα και άγαμη, με πικρή και απaráδεκτη μορφή θανάτου», ήταν κόρη της Κυννάνας Επιγένους, που μετά την υπηρεσία της ως παρθένου στο ιερό της θεάς Εν(ν)οδίας Οσίας με την ιδιότητα της ιέρειας, παντρεύτηκε τον Κάσσανδρο, ο οποίος όμως δεν ταυτίζεται με ασφάλεια με το ιστορικό πρόσωπο, κυρίως λόγω των διαφορετικών προσεγγίσεων των μελετητών, αλλά και της διαφορούμενης ερμηνείας της παράστασης. Από τον γάμο της μαζί του, απέκτησε τη νεκρή κόρη της επιτύμβιας στήλης –ιέρεια, επίσης, κάποιας θεότητας, όπως καταδεικνύουν τα εικονογραφικά στοιχεία του αναγλύφου. Η θεότητα αυτή, εικάζει με αρκετή ασφάλεια ότι θα ήταν η Εν(ν)οδία, θεά του θανάτου και των τιμών προς τους νεκρούς, βασισμένος εκτός των άλλων και στην πρακτική της κληρονομικής μεταβίβασης του ιερατικού αξιώματος (Χρυσοστόμου, 1998, 138) ανάμεσα στα μέλη των οικογενειών που ανήκαν στην ανώτερη κοινωνική τάξη, σύμφωνα και με τις γραμματειακές πηγές.

Όπως και να έχει, όποια ερμηνεία κι αν προκριθεί από τις διάφορες προσεγγίσεις, που οφείλουν την ποικιλία τους στους πολλαπλούς και διαφορούμενους συμβολισμούς της παράστασης, το γεγονός είναι ότι η στήλη της Αδέας αποτελεί ξεχωριστής σημασίας επιτύμβιο μνημείο. Όχι μόνον από καλλιτεχνικής άποψης με κριτήριο τα τυπολογικά και εικονογραφικά της στοιχεία. Αλλά και ως ιστορικής μαρτυρίας, η οποία μας παρέχει στοιχεία για τη θρησκευτική και την πνευματική ζωή στον βορειοελλαδικό χώρο κατά τα υστεροκλασικά και τα ελληνιστικά χρόνια, που μας οδηγούν στον πυρήνα του μακεδονικού πολιτισμού, προσφέροντάς μας ένα σχετικά ασφαλές πλαίσιο για την προσέγγιση ευρύτερων ζητημάτων, τα οποία άπτονται των ηθών και των εθίμων, των αντιλήψεων και της κυρίαρχης ιδεολογίας σ' αυτή την κρίσιμη μεταβατική περίοδο του μετασχηματισμού των ελληνικών «πόλεων-κρατών» σε ελληνορωμαϊκή οικουμένη.

Η συγκεκριμένη περίοδος μέχρι το τέλος των ελληνιστικών χρόνων, είναι φτωχή στον μακεδονικό χώρο τόσο όσον αφορά σε επιτύμβια ανάγλυφα όσο και σε αναθηματικές πλάκες ή άλλα ανασκαφικά ευρήματα τα οποία αναφέρονται σε ιέρειες. Ενδεικτική αυτής της ένδειας είναι η αποσπασματικά σωζόμενη βάση **A40** που βρέθηκε τυχαία στην Αμφίπολη (Μουσείο Καβάλας Λ819. Κουκούλη- Χρυσανθάκη 1971,417). Αν και δεν παρέχει άλλες πληροφορίες, πιθανότατα θα στήριζε το ανάθημα μιας ιέρειας στην Άρτεμη Ταυροπόλο. Χρονολογικά ανήκει στον 1^ο αι.π. Χ. και αναφέρει:

----]κλείδου

----ίερητε]ύσασα

Ταυ]ροπόλωι

Υπό αυτή την άποψη, παρουσιάζει ενδιαφέρον ένα ακέφαλο αγαλμάτιο **B7 (Εικ.26 α)** το οποίο βρέθηκε στην Ακρινή Κοζάνης και φιλοξενείται στο Αρχαιολογικό Μουσείο της πόλης. Το αγαλμάτιο αναφέρεται στο Δία Δεσπότη, ο οποίος στέκεται σε ημικυκλική πλίνθινη βάση, φέροντας μιάτιο που αφήνει ακάλυπτο το στήθος του και κρατώντας με το δεξί του χέρι φιάλη και με το αριστερό σκήπτρο, ενώ η αδρά δουλεμένη πίσω όψη του, οδηγεί στην υπόθεση ότι θα πρέπει να ήταν τοποθετημένο μέσα σε κόγχη τοίχου. Στην όψη της βάσης είναι χαραγμένη αναθηματική επιγραφή **A38** του 2^{ου} π.Χ. αιώνα, η οποία έχει ως εξής:

Όρνέα Αρχελάου ή ιέρεια

[Δ]εσπότη εύχην.

Από την επιγραφή, που χρονολογείται στο 2ο αι. π.Χ. πληροφορούμαστε ότι η αναθέτρια Όρνέα, κόρη του Αρχελάου, αφιερώνει το συγκεκριμένο αγαλμάτιο στον Δία Δεσπότη, τη λατρεία του οποίου τελεί ως ιέρειά του, επικαλούμενη την ευλογία και την προστασία του. Το προσωπικό επίθετο Δεσπότης αναφέρεται, προφανώς, στο Δία Ύψιστο, ως Καιρικό Θεό που η λατρεία του απαντά πολύ συχνά στη Μακεδονία (Χρυσοστόμου, 1996) –ιδιαίτερα κατά τη διάρκεια των ρωμαϊκών χρόνων, όπως επιβεβαιώνεται από αναθηματικές επιγραφές, κιονίσκους, στήλες, βωμούς και άλλα ευρήματα, τα οποία χρονολογούνται μεταξύ του 1^{ου} π.Χ. και του 3^{ου} μ.Χ.αιώνα (Ρακατσάνης – Τζιαφάλιας, 2004, 47).

Οι σχέσεις των Μακεδόνων με τον Δία ήταν ούτως ή άλλως πολύ στενές και η λατρεία του στην περιοχή υπήρξε η αρχαιότερη και μια από τις σημαντικότερες, αφού ο πατέρας θεών τε και ανθρώπων, που τιμήθηκε από όλους τους Έλληνες και είχε λαμπρά ιερά σε ολόκληρο το χώρο τον οποίο κάλυπτε ο αρχαίος ελληνικός κόσμος (Ολυμπία, Νεμέα, Δωδώνη, Δίον, Πέργαμον, Ακράγαντα), ήταν πατέρας του γενάρχη τους, του Μακεδόνα, όπως μαρτυρείται από τον Ησίοδο στο έργο του *Hoíai* ή *Γυναικών Κατάλογος*, το οποίο μας σώζεται αποσπασματικά από σχόλια, κυρίως, μεταγενέστερων συγγραφέων (Ξυδόπουλος, 1998). Κατ' επέκταση, ως «πατρώος» θεός, ήταν ο προστάτης του μακεδονικού κράτους και των θεσμών, στη βάση των οποίων ήταν δομημένο, γι' αυτό και οι Μακεδόνες τον τιμούσαν με μεγαλοπρεπείς θυσίες και επίσημες γιορτές, ενώ, εκτός των άλλων επέλεξαν να συνδέσουν τη λατρεία του με δυο μήνες, τον Δίο, τον πρώτο μήνα του ημερολογίου τους, και τον Δαίσιο, τον αντίστοιχο 8^ο (Ρακατσάνης – Τζιαφάλιας, 2004, 47-8), που αποτελούν κρίσιμους μήνες για τη γεωργική παραγωγή.

Η λατρεία του Ύψιστου Δία αποσκοπούσε, κατά βάση, σύμφωνα με τις υπάρχουσες επιγραφικές μαρτυρίες από τη Μακεδονία, στην πρόκληση βροχής για τη γονιμοποίηση της γης και την καρποφορία της με προοπτική την εξασφάλιση της επιβίωσης στην ανθρώπινη κοινωνία. Εξ ου και η λατρεία του στις αρχές του πρώτου μήνα του μακεδονικού ημερολογίου, που αντιστοιχεί σήμερα στο διάστημα μεταξύ 15 Οκτωβρίου και 15 Νοεμβρίου, συνδεόταν με τα φθινοπωρινά πρωτοβρόγια, τα οποία είναι απαραίτητα για την καλλιέργεια του εδάφους και τη σπορά των δημητριακών. Στην ίδια λογική υπάκουε και η δεύτερη περίοδος της λατρείας του θεού ετησίως, μεταξύ 15 Μαΐου και 15 Ιουνίου, οπότε οι επικλήσεις στον θεό δεν απέβλεπαν μόνο στην πρόκληση της βροχής για τη βελτίωση της ποιότητας των δημητριακών και των άλλων γεωργικών προϊόντων, αλλά και στον εξευμενισμό του για την αποτροπή πιθανών θεομηνιών –καταστροφικών για τη σοδειά (ό.π., 48-49).

Μία ακόμη μαρτυρία για τη σημασία της λατρείας του Δία στη Μακεδονία και την επιβίωσή της στους ρωμαϊκούς χρόνους, αποτελεί η μαρμάρινη στήλη **A39 (Ευκ26 β)** της Ηπίης, κόρης του Διονύσου, η οποία βρέθηκε σε δεύτερη χρήση σε έναν τάφο χριστιανικό στην τοποθεσία Παταγριά της Θάσου (Salviat, 1959, σ. 362- 397. Νατσικόπουλος, 2009, αρ. κατ. 50, πιν.7). Πρόκειται για μια στήλη ύψους δύο μέτρων, που περιλαμβάνει χαραγμένο κείμενο 54 στίχων, το οποίο αναφέρεται σε

τέσσερα τιμητικά ψηφίσματα που εξέδωσε ο δήμος της πόλης της Θάσου προς τιμήν της «χάριν φέρων» για τις πολλαπλές ευεργεσίες που προσέφερε στην πόλη με δημόσιο και ορατό τρόπο. Ανάμεσα σ' αυτές, η χρηματοδότηση της κατασκευής, της επισκευής και της ανακατασκευής ναών και βωμών με την ανάθεση των έργων σε θεότητες και τον δήμο της πόλης, η πρόθυμη αποδοχή λατρευτικών καθηκόντων τα οποία οι υπόλοιπες γυναίκες απέφευγαν και, τέλος, η ανάληψη του πολυδάπανου αξιώματος της ιεροσύνης, που λόγω των ριζικών οικονομικών μεταβολών και των δραστικών κοινωνικο-πολιτικών ανακατατάξεων στην ύστερη ελληνιστική εποχή, είχε καταστεί εμπορεύσιμο αγαθό, «ωνητό» από τη «νεόπλουτη», κυρίως, τάξη που αναδύθηκε στο πλαίσιο αυτών των συνθηκών για την εξασφάλιση κύρους και προνομίων (Connolly, 2007, 45).

Το εκτενές κείμενο της επιγραφής, έχει ως εξής:

*Συνευδοκούντων πάντων ἔπειδ᾽ Ἡπίη
ἡ Διονυσίου τοῖς τε θεοῖς προσφέρεται εὐ-
σεβῶς, τῶι τε δήμῳ φιλανθρώπως, καὶ εἰς μὲν
4 τὰς νεωκορείας ἐκοῦσα ἑαυτὴν πάσας ἐπέδωκεν,
ἐν οἷς οὐ τὰ κοινὰ ἐφιλοτιμήθη μόνον, πρὸς
δὲ καὶ τοὺς τε ναοὺς ἐπεσκεύασεν ἐκ τῶν ἰδίων,
ἀναθήματά τε πρώτη εἰς τὸ Ἄρτεμισιον καὶ εἰς τὸν
8 ναὸν τῆς Ἀφροδίτης ἐπέδωκεν, ὅπου τε καιρὸς ἦν
αὐτῇ καὶ πρὸς τοὺς πολίτας, φιλανθρώπως καὶ τού-
τοις ἀποδείκνυται, νυνὶ τε τὸ πρόπυλον τοῦ Ἄρτε-
μισίου κατασκευάσαι ἐκ τῶν ἰδίων βούλεται λιθίνοις κείο-
12 σιν καὶ ἐπιστυλίοις καὶ θυρώμασιν, ἐπειδ᾽ ἃ μὲν ἐνοικοδό-
μηται, ἃ δὲ ἄθυρά ἐστιν ἑδεδοχθαι τῇ βουλῇ καὶ τῶι δή-
μῳ Ἡπίην τὴν Διονυσίου ἐπηνησθαι ἐπὶ τε τῇ ἀρετῇ καὶ
σωφροσύνῃ καὶ μεγαλοψυχίαι τῇ εἰς τὴν πόλιν ἑ κατασκευ-*

16 άσασαν δ' αὐ[τὴν τ]ὸ πρόπυλον ἐπιγράψαι Ἡπίη Διονυσίου
τὴν ἐπισκε[υὴν καὶ] κατασκευὴν τοῦ προπύλου Ἀρτέμι-
δι Εἰλειθυή[ι καὶ τῶι δ]ήμωι. Vac.(2 1.) Συννευδοκούντων πάν-
των ἔπειδ[ὴ Ἡπίη] ἡ Διονυσίου πολλὰ μὲν καὶ ἔτε-
20 ρα εἶς τε τοὺς θεοὺς καὶ τοὺς πολίτας πεφιλοτί-
μηται, τῆς δὲ ἀπὸ τῶν προγόνων εὐγενείας τε καὶ
τιμῆς ἀξίως βιοῦσα, οὐδένα βούλεται καιρὸν παραλε[ί]-
πειν ἐν ᾧ τῶν ἢ πρὸς θεοὺς ἢ πρὸς ἀνθρώπους τι φιλο[τι]-
24 μηθῆναι δύναται, νυνεὶ τε ἱερωσύνης[ῆν] οὐδεμία ὑφίστα-
ται διὰ τὸ ἀπρόσοδον τε αὐτὴν εἶν[αι καὶ π]ολυδάπανον,
ὑφίσταται ἀναδέξασθαι τὰς δαπ[άνας ἐφ' α]ὐτὴν ἐπιβα-
[ρ]ῆσαι τοῦ κόσμου καὶ τῆς τῶν θεῶ[ν θεραπεί]ας ἕνεκα (Vac 1.1) δε-
28 [δ]όχθαι τῆι βουλῆι καὶ τῶι δήμωι ἔπ[ηνησθα]ι μὲν αὐτὴν καὶ
πάσης ἀξίαν τιμῆς νομισθῆναι διὰ τε[τοῦ]ς προγόνους καὶ
[τ]ῆν ἑαυτῆς μεγαλοψυχίαν, κατασταθῆναι δὲ αὐτὴν ἰέρειαν
τοῦ Διὸς τοῦ Εὐβουλέως ἐπὶ τῶν ἐπὶ Δήμητρι βωμῶν, ὅταν δὲ
32 [ἐ]π' ἐκείνοις ἦι τοῖς βωμοῖς καὶ θύῃ ἢ ἀγείρῃ, τότε αὐτὴν εἶναι ἐν
[τ]οῖς λευκοῖς στολισμοῖς καὶ οἷς ἐστὶν ἔθος. Vac. (2.1.) Συννευδικούν-
[τ]ων πάντων ἔδοξε τῆι βουλῆι καὶ τῶι δήμωι ἔπειδ[ὴ Ἡπίη ἡ Διο-
[ν]υσίου τὰς τε νεωκορείας πάσας ἐκουσίως ὑπέστη καὶ καθ' ὅ-
36 σον ἐδύνατο φιλοτίμως ἔσχεν πρὸς τὸν δῆμον, νυνεὶ τε βού-
λεται τῆι μὲν Ἀρτέμιδι ἀπὸ χρυσῶν τριῶν ἀναθεῖναι στέφα-
νον, τῆι δὲ Ἀφροδίτῃ ἀπὸ χρυσοῦ ἐνὸς τύπον, δυὸ δὲ τρίχα-
[π]τα ταῖς θεαῖς Vac.(1.1) δεδόχθαι τ[ῆι βουλ]ῆι καὶ τῶι δήμωι ἀποδέ-
40 ξασθαι αὐτῆς τὴν προθυμί[αν καὶ τῆ]ν εἰς τοὺς θεοὺς εὐσέβει-

αν ἔξειναι δὲ αὐτῇ ἐπιγράψ[αι τὰ ἀνα]θήματα ἐπὶ ἱερομνήμο-
νος Διονυσόδωρου τοῦ ι[.....Vac] Ἔδοξε τῇ βουλῇ καὶ
[τ]ῶι δήμωι ἄσυνευδοκοῦντ[ων πάν]των ἔπει Ἡπίη ἢ Διονυσίου
44 [δ]ιά τε[τ]ῆν πρὸς τοὺς θεοὺς[εὐσ]έβειαν καὶ διὰ τὴν πρὸς τὸν
[δῆ]μον εὐνοίαν νεωκόρηκεν μὲν ἕκοντὴν πάσας τὰς νε-
[ωκορεΐ]ας, ἐν ἀπάσαις δὲ πεφιλοτίμηται ἀξίως ἑαυτῆς πρὸς
τε τοὺς θεοὺς καὶ πρὸς τὸν δῆμον, τῇ τε Ἀθηνᾶι τρίτον
48 ἤδη νεωκορεῖ· διὰ δὲ τὸ δαπανηρὰν εἶναι ταύτην τὴν λει-
τουργίαν δυσκόλως βούλονται νεωκορεῖν αἱ γυναῖκες,
Ἡπίη δὲ ἀναδέχεται διὰ τὴν πρὸς τὸν δῆμον εὐνοίαν,
ὅταν μὴ νεωκόρος ᾖ, αὐτὴ νεωκορήσειν ἑδεδοχθαι τῇ
52 βουλῇ καὶ τῶι δήμωι· τὸ μὲν πρόθυμον αὐτῆς καὶ εὐσεβὲς
ἐπαινέσαι καὶ ἀποδέξασθαι, εἶναι δὲ αὐτὴν διὰ βίου νεωκό-
ρον τῆς Ἀθηνᾶς ὅταν μηδεμία ὑπόσχηται ἕτερα.

Ἡ επιγραφή παρέχει πλήθος πληροφοριῶν ὄχι μόνον γιὰ τὴν θρησκευτικὴν ζωὴν ἐν τῇ Μακεδονίᾳ κατὰ τὴν ἐποχὴ αὐτήν, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὴν κοινωνικο-πολιτικὴν, γεγονόσπου τῆς προσδίδει μεγάλη ἀξία ὡς ἱστορικῆς πηγῆς. Τὸ πρῶτο ἐνδιαφέρον στοιχεῖο πού ἐντοπίζεται κατὰ τὴν μελέτη τῆς, εἶναι ἡ ἀναφορὰ ἐπὶ τὴν Ἡπίη, τὴν κόρη τοῦ Διονύσου, μετὰ τὴν ιδιότητα τῆς ἐπιφορτισμένης μετὰ τὴν «εὐθύνη» τῶν βωμῶν τῆς Δήμητρας ἱέρειας τοῦ Δία Εὐβουλέα.

Τὸ ἐπίθετο Εὐβουλεύς, δε συγκαταλέγεται ἐν τῇ συνήθει προσωνύμια τοῦ θεοῦ ἐν τῇ Μακεδονίᾳ, Ὑψιστος, Μειλίχιος, Ἐλευθέριος, Ἄφριος, Κεραύνιος, Ἄμμων ... Μας εἶναι γνωστὸ, ὡστόσο, ἀπὸ τὴν ἐλληνικὴν μυθολογίαν ὡς κύριον ὄνομα τοῦ χοιροβοσκῆ οὗ οὗτος ἦταν παρὼν κατὰ τὴν ἀρπαγὴν τῆς Περσεφόνης ἀπὸ τοῦ Πλούτωνα, καὶ, μάλιστα, ἔχασε μέρος τοῦ κοπαδιοῦ τοῦ ἐν τῇ χάσματι τῆς γῆς πού ἀνοίξε οὗ θεὸς μετὰ τὸ ἄρμα τοῦ κατὰ τὴν ἀνοδὸν τοῦ ἐν τῷ Ἀπάνω Κόσμῳ. Ὑπὸ αὐτὴν τὴν ἐννοίαν, τὸ ἐπίθετο παραπέμπει ἐν τῇ χθόνιᾳ θεότητι, τὸν θεὸν τοῦ Ἄδη καὶ τὴν Περσεφόνην, ἀλλὰ καὶ ἐν τῇ Δήμητρα, θεᾷ τῆς καρποφορίας καὶ τῆς γονιμότητος τῆς

γης, η οποία εκτός από τη διδασκαλία της καλλιέργειας των δημητριακών στους ανθρώπους, επινόησε νόμους και θεσμούς που από άγρια ζώα τους μετέτρεψαν σε πολιτισμένα όντα.. Ως προσωνόμιο θεότητας, εξάλλου, αποδίδεται στον Διόνυσο, τον γιό της Περσεφόνης, «δοτήρα του οίνου» και προστάτη της καλλιέργειας των δημητριακών και των οπωροφόρων δέντρων, ενώ συχνά ταυτίζεται με τον ίδιο τον Πλούτωνα με την άλλη όψη του, του ευεργετικού θεού τον οποίο επικαλούνται οι άνθρωποι για να τους χαρίζει άφθονα τα αγαθά της γης (κυρίαρχο σύμβολό του, το κέρας της Αμάλθειας) και να τους δίνει καλές συμβουλές, ως «Ευβουλεύς», για την καλλιέργεια και την παραγωγή τους (Παπαχατζής, 2006).

Βασισμένοι σ' αυτές τις δοξασίες και τις θρησκευτικές αντιλήψεις των Μακεδόνων, όπως αποτυπώνονται στο επιγραφικό αλλά και το μνημειακό ανασκαφικό υλικό από την ευρύτερη περιοχή, υποθέτουμε ότι στο προσωνόμιο Ευβουλέας αποτυπώνεται η διπλή υπόσταση του πατέρα των θεών και των ανθρώπων, η Ουράνια και η Χθόνια, ως αλληγορική σύνθεση της ζωής και του θανάτου. Ο πατρώος μακεδονικός θεός τιμάται, συνεκδοχικά, σε συγκριτισμό με τις παραπάνω θεότητες ως κύριος του Απάνω και του Κάτω Κόσμου με απόλυτη δικαιοδοσία στο φυτικό και το ζωικό βασίλειο, από την οποία και εκπηγάξει η κύρια λειτουργία του: του υπεύθυνου για την ευφορία της γης αλλά και του προστάτη τόσο των καλλιεργητών όσο και των κτηνοτρόφων της, που τα ζώα τους τρέφονταν από την πλούσια βλάστηση του μακεδονικού κάμπου.

Πρόσθετο αξιοπρόσεκτο στοιχείο της αναθηματικής στήλης, αποτελούν οι πληροφορίες που μας παρέχει έμμεσα για τη θέση των ιερειών στο μακεδονικό κράτος κατά την υστεροελληνιστική εποχή, από τις οποίες συνάγονται ενδιαφέροντα συμπεράσματα σχετικά με την κοινωνικο-πολιτική κατάσταση η οποία επικρατούσε στη δοσμένη συγκυρία στον βορειοελληνικό χώρο και την κρατούσα ιδεολογία που τη στήριζε και τη νομιμοποιούσε. Μέσα από τα ψηφίσματα που εξέδωσε ο δήμος της Θάσου για την Ηπίη, όπως μνημονεύονται στην αναθηματική στήλη, διαφαίνεται η εξέχουσα θέση και το υψηλό status το οποίο απολάμβαναν οι ιέρειες (και το ιερατείου, γενικότερα) ως εκπρόσωποι του κοινωνικού συνόλου και ευυπόληπτα πολιτικά υποκείμενα –όχι, όμως, ως αντιπρόσωποι των θεών επί της γης, όπως στις θεοκρατικές ανατολικές κοινωνίες (Ράγκος, 2010). Το γεγονός αυτό, αποδεικνύει τον κοινωνικό ρόλο της θρησκείας στο πλαίσιο μιας ιδιότυπης συλλογικότητας, που

αντιλαμβανόταν το άτομο ως αναπόσπαστο μέρος ενός οργανικού συνόλου αλλά και ως αυτόνομη, ταυτόχρονα, μονάδα –υπεύθυνη για τις αποφάσεις και τις ενέργειές της.

Σ' αυτό το πλαίσιο, οι ιέρειες ασκούσαν εξουσίες, τύγχαναν προνομιακής αντιμετώπισης και εισέπρατταν τιμές από την πόλη ως «αντίδωρο» για την κοινωνική προσφορά τους –όπως φαίνεται από τη δημόσια αναγνώριση που επιφυλάσσεται στην Ηπίη- οι οποίες, σύμφωνα με προειρημμένα, έφθαναν μέχρι τη δημοσία δαπάνη ταφή τους με μεγάλες πομπές και την ανέγερση στη μνήμη τους εντυπωσιακών ταφικών μνημείων, όπου τονιζόταν ο δημόσιος ρόλος τους (Κατημερτζή, 2007) ή, ακόμη, και μέχρι την αναγωγή της θητείας τους σε χρονολογικό ορόσημο μεγάλων ιστορικών γεγονότων. Παρόλα, ωστόσο, τα προνόμια και τις τιμητικές δημόσιες διακρίσεις που τους απονέμονταν, δεν ήταν αυτές -ως μέλη του ιερατείου- που καθόριζαν τα θρησκευτικά θέματα ή διαχειρίζονταν τα λατρευτικά ζητήματα στον ελληνιστικό ελλαδικό κόσμο. Ρυθμιστής και επιβλέπωντας αυτών ήταν η πόλη-κράτος στο σύνολό της, η οποία ήταν υπεύθυνη για τη δημόσια λατρεία, τις θυσίες, τις πομπές και τις αναγκαίες δαπάνες, ενώ δική της υπόθεση ήταν οι πολυτελείς ναοί, το κορυφαίο επίτευγμα της ελληνικής μνημειακής αρχιτεκτονικής (Ράγκος, 2010). Σ' αυτή την πολιτική θέση υπακούει, θεωρούμε, η ανάθεση του ανακατασκευασμένου με έξοδα της Ηπίης προπύλου στο ιερό της Αρτέμιδος «στην Άρτεμιν Ειλειθυία και τον δήμο της πόλης», που μαρτυρεί ότι στην αρχαιότητα δεν ίσχυε ο κάθετος διαχωρισμός κράτους και εκκλησίας, δημόσιας και ιδιωτικής σφαίρας, κοσμικού και θρησκευτικού αξιώματος (Κατημερτζή, 2007). Τα θρησκευτικά θέματα αποτελούσαν, στην ουσία, πολιτικά θέματα, όπως άλλωστε αποδεικνύουν οι συγκεκριμένες δημόσιες τιμές που απονέμονται στην Ηπίη από τη βουλή και το δήμο για την προσφορά της στην πόλη.

Ταφές ιερειών

Εκτός από αναθηματικές στήλες και επιτύμβιες επιγραφές αναφερόμενες σε ιέρειες, η ανασκαφική έρευνα στη Μακεδονία έφερε στο φως τρεις τάφους και, κυρίως, τα πολύτιμα κοσμήματα και προσωπικά αντικείμενα τα οποία κτέρισαν την ταφή των γυναικών στις οποίες ανήκαν, μαρτυρούν ότι αυτές κατείχαν σημαντική κοινωνική θέση και απολάμβαναν μεγάλου κύρους στην Μακεδονία των

ελληνιστικών χρόνων. Το γεγονός, εξάλλου, ότι στους συγκεκριμένους τάφους, που δεν έφεραν σημάδια σύλησης, βρέθηκαν, επίσης, τελετουργικά σκεύη και ομοιώματα ιερατικού συμβολισμού, επιτρέπει, παρά την απουσία σχετικών κειμένων ή επιγραφών, να συναγάγουμε ότι πρόκειται για τάφους γυναικών οι οποίες κατείχαν ανώτερα ιερατικά αξιώματα στην προ-ρωμαϊκή Μακεδονία. Η εξέταση των πλούσιων κτερισμάτων σε συσχετισμό με αυτή των διαφόρων αντικειμένων, τα οποία φαίνεται ότι χρησιμοποιήθηκαν κατά τη διαδικασία της πρόθεσης και της ταφής, παρέχει πλούσιες πληροφορίες σχετικά, σ' ένα πρώτο επίπεδο, με τις συνήθειες και τα ταφικά έθιμα της εποχής και, σ' ένα δεύτερο, με τις θρησκευτικές δοξασίες των Μακεδόνων, αλλά και το κοινωνικό, πολιτικό και πολιτιστικό περιβάλλον τους.

Οι τρεις τάφοι (**Γ1, Γ2, Γ3**) εντοπίστηκαν στη Νεάπολη της Θεσσαλονίκης, στην Ξηροκρήνη και την Πύδνα. Ο πρώτος με αριθμό καταλόγου **Γ3**, αποκαλύφθηκε το 1958 στο βόρειο τμήμα της Θεσσαλονίκης, στον συνοικισμό της Νεάπολης κατά τη διάνοιξη της οδού Αγίου Στεφάνου. Πρόκειται για κιβωτιόσχημο τάφο μήκους 1,80 μ., πλάτους 0,84 μ. στη βόρεια πλευρά και 0,80 μ. στη νότια και βάθους, 1,20 μ., κατασκευασμένο από παραλληλεπίπεδους πωρόλιθους επιχρισμένους στο εσωτερικό με χρωματιστό κονίαμα, το οποίο σχημάτιζε τρεις διακοσμητικές ζώνες αρχίζοντας από το πάτωμα, λευκή, γκρίζα και κόκκινη (Δάφφα-Νικονάννου, 1986, 180). Ιδιαίτερο ενδιαφέρον προκαλούν τα εξαιρετικά σε ποιότητα και πλούσια σε ποσότητα και ποικιλία κτερίσματα που εμπεριείχε, τα οποία μαρτυρούν μεταλλοτεχνία και μικροτεχνία υψηλού επιπέδου. Σ' αυτά, συγκαταλέγονται πήλινα ειδώλια, (**Εικ27**), άριστα στην πλειονότητά τους διατηρημένα, μια πλούσια συλλογή από εξάισια χρυσά κοσμήματα (**Εικ.28 α**), που αποτελούν σημαντική πηγή για τη μελέτη της ελληνιστικής μακεδονικής κοσμηματοποιίας -βραχιόλια, ενώτια, περιδέραια, πόρπες, ένα χρυσό δαχτυλίδι και ένα από συμπαγή άχρωμη υαλόμαζα (Ignatiadou & Lambrothanassi, 2013, 51)- τρία μελαμβαφή μυροδοχεία και μία μελαμβαφής πρόχους (ΜΘ 2825) (**Εικ.28 β**), ένας σκύφος από χυτή υαλόμαζα (ΜΘ 11545) (**Εικ.30 α, β**), ένας κάλαθος από φαγεντιανή πορσελάνη (ΜΘ 2829) (**Εικ.29 α, β, γ**), και διάφορα αντικείμενα μεταλλοτεχνίας, ανάμεσα στα οποία ένα χάλκινο κάτοπτρο, μια χάλκινη φιάλη (ΜΘ 2826) και ένα σιδερένιο κλειδί (Δάφφα-Νικονάννου, 1986), στα οποία αναγνωρίζεται λειτουργική αλλά και συμβολική σημασία (Ignatiadou & Lambrothanassi, 2013, 5).

Από τα παραπάνω κτερίσματα αντλούμε πληροφορίες όχι μόνον για τη χρονολόγηση του τάφου και για ταφικές συνήθειες της εποχής, αλλά και, γενικότερα, για τη διάρθρωση και τον πολιτισμό της μακεδονικής κοινωνίας των ελληνιστικών χρόνων. Συγκεκριμένα, στη βάση αυτών η χρονολόγηση του τάφου τοποθετείται με ασφάλεια στο πρώτο μισό του 2^{ου} π.Χ. αιώνα, όπως συνάγεται εύκολα από τη μορφή και τα διακοσμητικά θέματα του ενός μυροδοχείου και της πρόχου, **(Εικ.28 β)**, που παρουσιάζουν ομοιότητες με αντίστοιχα άλλων αγγείων από την Αθήνα, τη Δημητριάδα και την Πέργαμο, τα οποία τοποθετούνται γύρω στο 200 π.Χ. Ακόμη πιο αξιόπιστο τεκμήριο χρονολόγησής του στο πρώτο μισό του 2^{ου} π.Χ. αιώνα, θεωρούν οι Ignatiadou & Lambrothanassi (2013, 51) τον κάλαθο από αιγυπτιακή φαγεντιανή – μια σύνθετη ύλη από πυρίτιο, αλκάλιο, οργανικές ύλες, οξειδία του χαλκού και νερό, που μετά το ψήσιμο των αγγείων σε υψηλή θερμοκρασία προσδίδει στην επιφάνειά τους υαλώδη υφή και τυρκουάζ ή γαλάζιο χρώμα- η οποία βρέθηκε στον τάφο **(Εικ.29 α, β, γ)**.

Το εν λόγω αγγείο (με αριθμό ΜΘ2829),αποτέλεσε αντικείμενο έντονου ενδιαφέροντος για τους μελετητές λόγω των ιδιαίτερων χαρακτηριστικών του και με δεδομένο το γεγονός ότι τα ανασκαφικά δεδομένα στον μακεδονικό χώρο -και όχι μόνον- όσον αφορά σε παρόμοια καλλιτεχνήματα είναι εξαιρετικά φειδωλά. Υπό αυτό το πρίσμα, το σχήμα του, που συναντάται σπανίως στην ελληνική αγγειοπλαστική, το υλικό κατασκευής του, το οποίο αποτελεί ντόπια και ευρέως διαδεδομένη πρώτη ύλη για την κατασκευή αγγείων, αγαλμάτων και άλλων μικροτεχνημάτων στην Αίγυπτο, όπως και η ανάγλυφη, διαρθρωμένη σε τρεις ζώνες διακόσμησή του -στην κύρια ζώνη εικονίζονται σκηνές της κυνηγιού της θεάς Άρτεμης με άγρια ζώα και στις άλλες δύο ζώνες εικονίζονται υδρόβια πτηνά, άνθη λωτού και ρόδακες- δημιούργησαν προβληματισμό και προκάλεσαν αντιθετικές απόψεις σχετικά με τον τόπο προέλευσης και κατασκευής του. Η Δάφφα-Νικονάννου (1987, 275) υποστηρίζει επ' αυτού, ότι ο κάλαθος, όπως και ο σκύφος από χυτή υαλόμαζα, συνιστά επείσακτο αγγείο από την Αίγυπτο -που στα χρόνια των Πτολεμαίων είχε εξελιχθεί σε μεγάλο καλλιτεχνικό κέντρο της ελληνιστικής εποχής- κατασκευασμένο σε αιγυπτιακό εργαστήριο. Σ' αυτή την άποψη, οι Ignatiadou & Lambrothanassi (2013, 50), χωρίς να παραβλέπουν τις σχέσεις Μακεδονίας και πτολεμαϊκής Αιγύπτου στη δεδομένη ιστορική συγκυρία, αντιτείνουν στηριγμένες σε νεώτερα ευρήματα ότι ο χαρακτήρας της διακόσμησής της είναι ελληνικός και όχι

αιγυπτιακός, αντλεί από την κλασική παράδοση και παραπέμπει σε αντίστοιχα δείγματα πρώιμης μακεδονικής ελληνιστικής τέχνης, γεγονός που δημιουργεί μεγάλες πιθανότητες το αγγείο να προερχόταν από μακεδονικό εργαστήριο.

Παρά τη διάσταση των απόψεών τους σχετικά με τον τόπο προέλευσης και κατασκευής του φαγεντιανού αγγείου, οι μελετήτριες συμφωνούν ως προς τη χρονολόγησή του. Στην εκτίμηση των Ignatiadou & Lambrothanassi συνηγορεί και η Δάφφα-Νικονάννου (1986, 195) προβάλλοντας ως τεκμήριο την πρόστυπη, διαρθρωμένη σε τρεις ζώνες, ανάγλυφη διακόσμηση του αγγείου, που το καθιστά μοναδικό ως προς το σχήμα του δείγμα ανάμεσα στα μέχρι σήμερα γνωστά φαγεντιανά αγγεία εκτός Αιγύπτου και, σε σύγκριση με αντίστοιχο από την Κόρινθο χρονολογημένο στο πρώτο μισό του 2^{ου} π.Χ. αιώνα, ενισχύει την άποψη ότι δεν μπορεί να ανήκει στην πρώιμη ελληνιστική περίοδο. Υπό αυτό το πρίσμα, η ύπαρξη πλήρινων αγγείων –χρονολογημένων στο δεύτερο μισό του 3^{ου} π.Χ. αιώνα και πολύτιμων αντικειμένων, τα οποία είναι, σύμφωνα με συνήθη ταφικό κανόνα της εποχής, κατά πολύ προγενέστερα της ταφής και χρονολογούνται στον 4^ο π.Χ. αιώνα, οδηγεί στην υπόθεση ότι είτε ανήκαν στην κυριότητα της ίδιας της νεκρής είτε αποτελούσαν οικογενειακά της κειμήλια (Ignatiadou & Lambrothanassi, 2013, 51)⁹

Όπως και να έχει, τα εξέχουσας τέχνης και ιδιαίτερης υλικής αξίας αυτά κτερίσματα μαρτυρούν ότι η ενταφιασμένη που ήταν μάλλον προχωρημένης ηλικίας, συνιστούσε εξέχον μέλος της κοινωνίας της –πιθανότατα ιέρεια, όπως αποδεικνύουν τα ακριβά αγγεία που ήταν τοποθετημένα στον τάφο και

⁹ Ο κάλαθος δεν συνδέεται μόνο με οικιακές ασχολίες των γυναικών, αλλά εμφανίζεται και σε τελετουργικές πρακτικές, όπως ο χορός του καλαθίσκου, του χορού των παρθένων των Καρυών, που έπαιρναν μέρος σε τελετουργικούς χορούς προς τιμήν της Αρτέμιδος Καρυάτιδος. Για αυτό το λόγο Καρυάτιδες ονομάζονται και άλλες ανάλογες μορφές που χορεύουν. (Βλ. άρθρο της Στεφανίδου-Τιβεριού <http://www.tovima.gr/politics/article/?aid=635857>). Ταυτόχρονα όμως είναι και μορφές που βαστάζουν κάποια αρχιτεκτονική κατασκευή. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί το ανάθημα των Αθηναίων στους Δελφούς, ο κίονας με τις χορεύτριες, οι οποίες στο κεφάλι φέρουν κάλυμμα σε σχήμα καλαθιού και χρονολογείται στο 330 π.Χ. (Thibault & Martinez, 2008, 231-238).

χρησιμοποιούνταν αποδεδειγμένα σε θρησκευτικές τελετουργίες- και κατείχε κοσμήματα κατασκευασμένα τέσσερις περίπου δεκαετίες πριν την ταφή. (ό.π., 51)¹⁰.

Την κοινωνική ταυτότητα της νεκρής ως μέλους της αριστοκρατίας της ελληνιστικής Θεσσαλονίκης του 2^{ου} π.Χ. αιώνα, υποστηρίζει και η Δάφφα-Νικονάννου (1986, 200) βασισμένη σε αρχαιολογικά ευρήματα τάφων από τη Θεσσαλονίκη και άλλες πόλεις της Μακεδονίας, τα οποία απεικονίζουν μια γενικευμένη οικονομική κρίση και δυσπραγία -απόρροια, προφανώς, της αποδυνάμωσης της Μακεδονίας με την κατάτμησή της σε τέσσερα κρατίδια μετά την ήττα του Περσέα από τους Ρωμαίους στην Πύδνα το 168 π.Χ. (Κανατσούλης, 1964, 89)- που αντικατοπτρίζονται στα ταπεινά και ευτελούς, εν γένει, αξίας κτερίσματά τους, σε σύγκριση με τα οποία αυτά του τάφου της Νεάπολης αποτελούν εξαίρεση. Αλλά και την ιδιότητά της ως ιέρειας φαίνεται να συμερίζεται, αν και χωρίς να το δηλώνει άμεσα, όπως, τουλάχιστον, συνάγεται από την παρατήρησή της ότι ορισμένα από τα κτερίσματα του τάφου εντάσσονται σε μια θεματική ενότητα με σημείο αναφοράς της τον κύκλο της Αφροδίτης και του Διονύσου και δίνουν στο περιεχόμενο του τάφου συμβολικό χαρακτήρα (Δάφφα-Νικονάννου, 1986, 201). Ο λόγος κυρίως για το ειδώλιο με αρ. ΜΘ 2818 (**Εικ. 30γ,δ**) που παριστάνει Έρωτα να κάθεται σε πτηνό- χήνα κατά τη Δάφφα-Νικονάννου (1986, αρ.12, πιν.3), στρουθοκάμηλο κατά την Ιγνατιάδου.¹¹ Προεκτείνοντας τις παρατηρήσεις της τελευταίας, δεν θα ήταν χωρίς βάση η υπόθεση πως η νεκρή ήταν ιέρεια της Αφροδίτης –σε συλλατρεία με την αιγυπτιακή θεά Ίσιδα και ενδεχομένως αυτά αποτελούν σημάδια πρώιμης λατρείας Αφροδίτης-Ίσιδος, σ' έναν θρησκευτικό συγκρητισμό ο οποίος εκφραζόταν με τη διάθεση για πολυτέλεια και σπατάλη, που αποτελούσε ίδιον της ελληνιστικής εποχής.

¹⁰ Ως προς το θέμα της ηλικίας της νεκρής, διαφορετική άποψη εκφράζει η Δάφφα- Νικονάννου (1986, 200), σύμφωνα με την οποία η γυναίκα πέθανε σε νεαρή ηλικία, πριν προλάβει να παντρευτεί, όπως υποδηλώνουν οι πλαγγόνες που τη συνόδευαν στον τάφο της.

¹¹ Ιγνατιάδου, 2017, υπό έκδοση. Πρόκειται για προφορική πληροφορία της ίδιας, η οποία θεωρεί ότι το αναπαριστώμενο πουλί, με το μεγάλο σώμα και τον ψηλό λαιμό είναι στρουθοκάμηλος και μάλιστα στην Αίγυπτο γινόντουσαν αγώνες στρουθοκαμήλου προς τιμήν της Ίσιδος και του Αρποκράτη, όπου εδώ ο Αρποκράτης ταυτίζεται με τον Έρωτα πάνω στο πτηνό.

Ο δεύτερος μακεδονικός τάφος Γ2 ιέρειας των ελληνιστικών χρόνων, εντοπίστηκε στη συνοικία Ξηροκρήνη της Θεσσαλονίκης, η οποία από την πρώιμη ελληνιστική έως την πρώιμη χριστιανική περίοδο είχε χαρακτήρα κατά κύριο λόγο νεκρόπολης, όπως μαρτυρούν οι πολυάριθμοι τάφοι, πάνω από 2000 τον αριθμό, οι οποίοι βρέθηκαν σε ανασκαφές που πραγματοποιήθηκαν κατά την ανέγερση πολυκατοικιών αλλά και κατά την κατασκευή του Μετρό και απέφεραν πλούσια κτερίσματα (Λαμπροθανάση, *ΑΔ* 1998, Β2, 558-559)

Ο εν λόγω τάφος ανακαλύφθηκε το 2004 σε μια ανασκαφή τμήματος του Δυτικού Νεκροταφείου της αρχαίας πόλης της Θεσσαλονίκης η οποία έφερε στο φως 167 τάφους που, κατά βάση, τοποθετούνται χρονολογικά στο διάστημα από τα πρώτα ελληνιστικά χρόνια μέχρι τη ρωμαϊκή περίοδο. Πρόκειται για έναν λακκοειδή τάφο, κατά τον συνήθη τρόπο ταφής στην περιοχή ανάμεσα 4^{ου} και 1^{ου} π.Χ. αιώνα, προσανατολισμένον στην ανατολή, με διαστάσεις 2,20 μ. μήκος και 1,10 μ. πλάτος και εσωτερικό επιχρισμένο με λευκό γυψοκονίαμα. Πάνω από τον τάφο, υπήρχε ορθογώνια κατασκευή (2,90 μ. x 1,50 μ.) από ασβεστολιθικές πέτρες με δύο σκαλοπάτια στη νοτιοανατολική και τη βορειοδυτική πλευρά. (Ignatiadou & Lambrothanassi, 2013, 36). Ο νεκρός, από τον οποίο σώζονταν μόνον το κρανίο και λίγα οστά, ήταν, σύμφωνα με τα πλούσια κτερίσματα που συνόδεψαν την ταφή του, γυναίκα που είχε εναποτεθεί στον τάφο πάνω σε ένα ξύλινο φορείο, όπως μαρτυρούσαν τα σωζόμενα καρφιά με ίχνη ξύλου που βρέθηκαν στο πάτωμα κατά την ανασκαφή.

Ο τάφος στην Ξηροκρήνη, παρουσιάζει πολλές ομοιότητες με τον τάφο της Νεάπολης όσον αφορά στον πλούτο και την ποικιλία των αντικειμένων που κτέρισαν την ταφή της νεκρής και τα οποία παρέχουν έμμεσες πληροφορίες όχι μόνον για την ταυτότητα αυτής και τη θέση της στη μακεδονική κοινωνία μιας εποχής μετάβασης από τα ελληνιστικά χρόνια στα ρωμαϊκά, αλλά και για τα κοινωνικά και ιδεολογικά συμφραζόμενά της. Με βάση τα ανασκαφικά δεδομένα και τις αντίστοιχες δημοσιεύσεις, η συγκεκριμένη περίοδος δεν έχει να επιδείξει σημαντικά κινητά ταφικά αντικείμενα και τα κτερίσματα που αποκαλύφθηκαν, σπάνια ξεφεύγουν από τον κανόνα των ευτελών αντικειμένων καθημερινής χρήσης (πήλινα μυροδοχεία, οινοχόες...) (Κωνσταντούλας, 2010, 67). Ωστόσο, το εσωτερικό του ανασκαμμένου τάφου περιείχε πολύτιμα προσωπικά αντικείμενα της νεκρής (**Εικ.31α**), που

υποδεικνύουν ότι ανήκε σε μια οικονομικά εύρωστη και κοινωνικά προβεβλημένη τάξη, η οποία, παρά τις επιφυλάξεις για την αναχρονιστική χρήση του όρου, χαρακτηρίζεται στην έρευνα ως «μεσαία τάξη» (Καραπαναγιώτου, 2013, 22).

Στα αντικείμενα που ανασκάφηκαν, συγκαταλέγονται μια κοτύλη από χυτή υαλόμαζα, μία φαγεντιανή πυξίδα με χρυσή διακόσμηση, δύο πήλινες πυξίδες μακεδονικού τύπου Α' από πορτοκαλί πηλό και μαύρο στίλβωμα στο εσωτερικό και το εξωτερικό τους, μία ακόμη τύπου D', κενή και αχρησιμοποίητη, από καφέ-κόκκινο πηλό και μαύρο στίλβωμα, μία σιδερένια στρεγγλίδα, ένας χάλκινος καθρέφτης, μία αδιακόσμητη χάλκινη φιάλη -μεγάλο τμήμα του σώματος της οποίας λείπει- ένα πήλινο αλάβαστρο φωτεινού πορτοκαλί-κόκκινου χρώματος και ένα σύνολο πολύτιμων κοσμημάτων. Ανάμεσα σ' αυτά, ένα χρυσό περιδέραιο με κούμπωμα σε σχήμα κεφαλής λεονταριού, ένα ζευγάρι σκουλαρίκια με ερωτιδεείς, οκτώ χρυσές χάνδρες και ένα χρυσό δαχτυλίδι με εγχάρακτο σιδερένιο σφραγιδόλιθο, ο οποίος απεικονίζει πρόσωπο σε κατατομή με όλα τα χαρακτηριστικά του αλλά διαβρωμένο από την υγρασία, και στεφάνη με πολλά γδαρσίματα στο κάτω μέρος της από τη χρήση (Ignatiadou & Lambrothanassi, 2013, 36-7).

Σύμφωνα με τις μελετήτριες του τάφου, οι θέσεις στις οποίες βρέθηκαν τα κτερίσματα εντός αυτού προσδιορίζουν τη χρονολόγησή του, που τοποθετείται στις αρχές, περίπου, του 3^{ου} π.Χ. αιώνα (Ignatiadou & Lambrothanassi, 2013, 37). Συγκεκριμένα, σύμφωνα με τις εκτιμήσεις τους, η γυναίκα ενταφιάστηκε φορώντας τα κοσμήματά της και έχοντας τοποθετημένα τα διάφορα αντικείμενα γύρω από το σώμα της ως εξής: Η φαγεντιανή πυξίδα και το γυάλινο αγγείο, είχαν τοποθετηθεί κοντά στο αριστερό της χέρι, ενώ ο καθρέπτης, πλάι στον αριστερό της ώμο. Τα υπόλοιπα, η φιάλη, η στρεγγλίδα και οι τρεις μακεδονικές πυξίδες, είχαν εναποτεθεί γύρω από τα πόδια της, σύμφωνα με τα ταφικά έθιμα της εποχής που ήθελαν τα λιγότερο ακριβά -άρα, και πιο σύγχρονα- κτερίσματα να τοποθετούνται τελευταία στον τάφο.

Η ταφική αυτή συνήθεια, επιτρέπει τη χρονολόγηση του τάφου στις αρχές του 3^{ου} αιώνα, όπως-προαναφέρθηκε, κατ' αντιστοιχία με τη χρονολόγηση των παραπάνω αντικειμένων, τα οποία αναγνωρίζονται ως προϊόντα αγγειοπλαστικής και μεταλλοτεχνίας αυτής της περιόδου. Αντίθετα, τα πολύτιμα αντικείμενα είναι, ως συνήθως, πολύ παλαιότερα της ταφής και είτε είχαν αγοραστεί από τη νεκρή είτε

αποτελούσαν οικογενειακά κειμήλια –προσφορά της οικογένειάς της για να τη συνοδεύουν στην αιώνια κατοικία της, όπως, εξάλλου, υποδεικνύουν τα πολλά γδαρσίματα του κάτω μέρους του κρίκου του δαχτυλιδιού, τα οποία μαρτυρούν μακροχρόνια χρήση του. Οι (Ignatiadou & Lambrothanassi, 2013, 38) εικάζουν ότι προέρχονται πιθανόν από εργαστήριο χρυσοχοΐας της αρχαίας Πύδνας, που κατά την ελληνιστική εποχή γνώρισε μια ανθούσα παραγωγή κοσμημάτων, βασίζοντας την υπόθεσή τους στο γεγονός ότι στα νεκροταφεία της βρέθηκαν αρκετά παρόμοια ως προς τον τύπο και την τεχνοτροπία σύνολα χρυσών αντικειμένων. Δεδομένου, μάλιστα, ότι αυτά βρέθηκαν σε τάφους του 3^{ου} π.Χ. αιώνα, εκτιμούν ότι, αν και η έρευνα τα τοποθετεί, συνήθως, χρονολογικά στην ελληνιστική εποχή, κατασκευάστηκαν χωρίς αμφιβολία στο τέλος του 4^{ου} προς τον 3^ο π.Χ. αιώνα. Ειδικά για τα κοσμήματα τα οποία βρέθηκαν στους τάφους της Θεσσαλονίκης κατά την περίοδο που εξετάζεται, υποστηρίζουν ότι αποτελούν τεκμήρια μιας πρώιμης παραγωγής τέτοιου τύπου και τεχνοτροπίας κοσμημάτων και ενδεχομένως κατασκευάστηκαν στο τέλος της κλασικής εποχής.

Εκτός από τα κοσμήματα, μεγάλης αξίας αντικείμενα, αποκαλυπτικά της οικονομικής άνεσης που απολάμβανε και της προνομιακής κοινωνικής θέσης την οποία κατείχε εν ζωή η νεκρή ως επίλεκτο μέλος της ελληνιστικής μακεδονικής κοινωνίας, αποτελούν τα δύο αγγεία τα οποία βρέθηκαν στον τάφο της, η γυάλινη κοτύλη (**Εικ. 31β**) και η φαγεντιανή πυξίδα (**Εικ.31γ**), για τα οποία πλούσιες και αξιόπιστες πληροφορίες αντλούμε από τις λεπτομερείς περιγραφές των Ignatiadou & Lambrothanassi (2013, 39-50). Σύμφωνα με αυτές, η γυάλινη κοτύλη, που βρίσκεται σε αρκετά καλή κατάσταση, είναι ένα αγγείο από έξοχης ποιότητας διαφανές άχρωμο γυαλί, όπως αποδεικνύεται από την καθαρότητά του –ιδίως στις λαβές, και με εξαιρετικής τέχνης ανάγλυφο, που το καθιστά μοναδικό στην ιστορία της υαλοπλαστικής του τρίτου τέταρτου –ίσως και των μέσων- του 4^{ου} π.Χ., όπου και τοποθετείται χρονολογικά η κατασκευή του. Το σχήμα του αποδίδεται στην αγγειοπλαστική με τον όρο «σκύφος-κοτύλη» ή «σκύφος κορινθιακού τύπου», προκειμένου να διακριθεί από τους υπόλοιπους γυάλινους σκύφους, που μαζί με παράλληλά τους από ασήμι και χαλκό ανασκάφηκαν αυτή την περίοδο από γυναικείους και μόνον τάφους.

Εξίσου μεγάλης υλικής και καλλιτεχνικής αξίας θεωρείται και η πυξίδα από φαγεντιανή πορσελάνη που βρέθηκε στον τάφο της Ξηροκρήνης. Ο τύπος της την καθιστά σπάνιο δείγμα ανάμεσα στις πυξίδες οι οποίες κατασκευάστηκαν αυτή την εποχή, ενώ το χρώμα και η διακόσμησή της παρουσιάζουν μεγάλη συγγένεια με τα αντίστοιχα του φαγεντιανού καλάθου που αποκαλύφθηκε στη Νεάπολη, αν και στον τελευταίο η ανάγλυφη διακόσμηση είναι συγκριτικά πολύ πλουσιότερη. Η ομοιότητα του χρώματος, των αναλογιών των δύο αγγείων, καθώς και του τρόπου απόδοσης των διακοσμητικών μοτίβων, με ισχυρή πιθανότητα και τα δύο να έφεραν χρυσά φυλλάρια, τα οποία έχουν αφήσει μόνο κατεστραμμένα ίχνη πάνω στα ίδια σημεία, δείχνει ότι κατασκευάστηκαν στο ίδιο μακεδονικό εργαστήριο. Παράλληλα, η ανεύρεσή τους στους τάφους δύο γυναικών υψηλής κοινωνικής θέσης –όχι, όμως, βασιλικής καταγωγής, γιατί εκείνες θαβόντουσαν σε βασιλικούς τάφους, οι οποίες έζησαν την ίδια εποχή και όχι πολύ μακριά η μια από την άλλη, σε συσχετισμό με το γεγονός ότι είχαν στην κατοχή τους σπάνια ακριβά αγγεία από χυτή διαφανή υαλόμαζα εξαιρετικής καθαρότητας (έναν ημισφαιρικό σκύφο και μία κοτύλη), οδηγεί με ασφάλεια στην υπόθεση ότι και οι δύο κατείχαν το ιερατικό αξίωμα και ήταν επιφορτισμένες με ειδικά θρησκευτικά καθήκοντα. Τα γυάλινα αγγεία χρησιμοποιούνταν για τελετουργικούς σκοπούς και τα κρατάνε κυρίως οι ιέρειες (Ιγνατιάδου, 2004, 202κ.ε. Ignatiadou & Lambrothanassi, 2013, 51, σημ.64-65)

Ο τρίτος τάφος ελληνιστικής εποχής ο Γ1 -κιβωτιόσχημος, επίσης- που θεωρείται ότι ανήκει σε ιέρεια (Ignatiadou, 2009), ανασκάφηκε στο νεκροταφείο της αρχαίας Πύδνας, μιας παραθαλάσσιας μακεδονικής πόλης με αυτόχθονα πληθυσμό - υπό την έννοια ότι συγκροτήθηκε ως πόλη από την ένωση τοπικών συνοικισμών, δεν αποτελούσε αποικία εγκατάστασης για πληθυσμούς μετακινούμενους από πόλεις της νότιας Ελλάδας- η οποία διέθετε ξακουστό λιμάνι για εξαγωγικό εμπόριο ντόπιων βιοτεχνικών προϊόντων. Πρόκειται για έναν λακκοειδή τάφο (**Εικ.32 α**) - με τη συμβατική ονομασία Λακκοειδής Τάφος 12, Αγρ. 279 - ανάμεσα στους πάνω από τρεις χιλιάδες που έφεραν στο φως οι πρόσφατες ανασκαφές στο βόρειο και το δυτικό τμήμα του νεκροταφείου της Πύδνας (Μπέσιος, 1992 α, 389. Μπέσιος, 1992 β, 246 Μπέσιος & Παππά, 1995. Μπέσιος, 2010), χρονολογημένο στο τελευταίο τέταρτο του 4^{ου} π.Χ. αιώνα (325-300π.Χ.), ο οποίος «εντοπίζεται» χωρικά στη σύγχρονη πόλη του Μακρύγιαλου Πιερίας.

Όπως και οι δύο προηγούμενοι, ανήκε σε γυναίκα και περιείχε πλούσια κτερίσματα στα οποία συγκαταλέγονται πέντε επιχρυσωμένα στεφάνια, τέσσερα χάλκινα αγγεία (δύο φιάλες, μία οινοχόη και ένας ηθμός) και πέντε κεραμικά, δύο πήλινα ειδώλια, δύο αλαβάστρινα αλάβαστρα και ένα χάλκινο κέρμα του Αλεξάνδρου του ΙΙΙ (Μπέσιος, 2010, 206). Εκτός αυτών, στον τάφο βρέθηκαν τρία αντικείμενα από υαλόμαζα, δύο αγγεία –μια πολύχρωμη οινοχόη (Πυ 870) (**Εικ.32 γ**) και ένας μονόχρωμος σκύφος (Πυ 871)- και μία άχρωμη σφραγίδα (Πυ 868), με σκαλισμένη στην επιφάνειά της τη μορφή μιας καθιστής γυναίκας που, κατά πάσα πιθανότητα, γνέθει (Ignatiadou, 2009, 69). Ωστόσο, τα παραπάνω αντικείμενα δεν αποτελούν τεκμήρια ότι η ενταφιασμένη ανήκε σε βασιλική οικογένεια ή, έστω, στην τάξη των ελίτ της κοινωνίας της Πύδνας της εποχής, καθώς σ' αυτή την περίπτωση θα είχε ταφεί σε μακεδονικό τύμβο. Υπό αυτή την άποψη, μόνον μια εκδοχή δικαιολογεί την εναπόθεση αυτών των ευρημάτων στον τάφο της: να έχει την ιδιότητα της ιέρειας (ό.π., 71).

Προς αυτή την κατεύθυνση συνηγορεί η ύπαρξη ανάμεσα σ' αυτά της γυάλινης άχρωμης σφραγίδας, που αποτελεί συχνό εύρημα στους μακεδονικούς τάφους αυτής της εποχής –αν και όχι με την τυπική μορφή της περιστρεφόμενης στεφάνης ενός μεταλλικού δαχτυλιδιού, που συνιστά συνήθη και αναμενόμενο τύπο των σφραγίδων. Τέτοιου είδους σφραγίδες, όπως του τάφου της Πύδνας, αποτελούν συχνά ευρήματα στους μακεδονικούς τάφους του τέλους του 4^{ου} π.Χ. αιώνα, τα οποία, όμως, παρουσιάζουν μια ιδιαιτερότητα, σύμφωνα με τα αρχαιολογικά δεδομένα που έφερε πρόσφατα στο φως η ανασκαφική σκαπάνη από την περιοχή. Δεν αποτελούν εξαρτήματα μεταλλικών δαχτυλιδιών. Αντίθετα, βρίσκονται «ελεύθερα» και κοντά στον λαιμό των νεκρών γυναικών οδηγώντας στη διαπίστωση ότι φοριόντουσαν από αυτές εν ζωή κρεμασμένες στον λαιμό τους (ό.π., 69).

Η γυναίκα της πυδναίας σφραγίδας, εικονίζεται καθισμένη μπροστά σ' ένα αντικείμενο το οποίο προσιδιάζει σε ανοιχτό αγγείο με ψηλό πόδι ή λεκάνη στηριγμένη σε ψηλή βάση και κρατάει έναν καθρέφτη ή, το πιθανότερο, μια ρόκα με μαλλί (**Εικ. 33 α,β**). Στην υπόθεση ότι η σφραγίδα μπορεί να απεικονίζει μια οποιαδήποτε γυναίκα που γνέθει (Lerner, 2005, εικ.14.1, σημ. 25)¹², η Ignatiadou

¹²Lerner, 2005, εικ.14.1, σημ. 25. Πρόκειται για μια περσική σφραγίδα με παράσταση θνητής που γνέθει, με τη διευκρίνιση όμως ότι σχετίζεται με τη λατρεία κάποιας θεότητας

(2009, 71) αντιπαραθέτει την ερευνητικά επιβεβαιωμένη θέση ότι η εικονογραφία στις σφραγίδες ενέχει ισχυρές θρησκευτικές συνυποδηλώσεις. Άλλωστε, στις απεικονίσεις γυναικών οι οποίες γνέθουν, που αποτελούν τυπικό θέμα των πήλινων αγγείων και όχι μόνον, σε κάποιες περιπτώσεις η παριστάμενη μορφή παρουσιάζεται γυμνή από τη μέση και πάνω -γεγονός απίθανο για μια συνηθισμένη γυναίκα- (**Εικ.33γ και 33δ**) και πάντοτε πολύ όμορφη και μεγαλοπρεπής, στολισμένη με χρυσά κοσμήματα και περιτριγυρισμένη από άλλα άτομα, ένα από τα οποία, σε πολλές περιπτώσεις, κρατά καθρέφτη προς το μέρος της για να παρατηρεί το είδωλό της (Kunina, 1997, 18). Σ' αυτή την εικονογράφηση της «γνέθουσας», η έρευνα αναγνωρίζει, σύμφωνα με την Ignatiadou (2009, 70) τη θεά Αφροδίτη, και μάλιστα, με την ιδιότητα της ως Ουρανία, η οποία γνέθει το νήμα της ζωής των θνητών (Suhr, 1969. Simon, 1985).

Η σφραγίδα, συνιστά απόλυτα προσωπικό αντικείμενο, ένα είδος υπογραφής της κατόχου της, γι' αυτό και μετά τον θάνατο αυτής είτε παραμένει «ά-χρηστη» στην οικογένεια είτε προσφέρεται ως ανάθημα στη μνήμη της είτε τοποθετείται ως κτέρισμα στον τάφο της. Υπό αυτή την άποψη, το γεγονός ότι στην ιστορική πορεία της δεν αποτέλεσε κόσμημα αλλά χρηστικό αντικείμενο προορισμένο για σφράγιση προϊόντων ή εγγράφων ή διακριτικό ιδιοκτησίας και κυριότητας, σε συνδυασμό με το θέμα της έγγραφης παράστασης της πυδναίας σφραγίδας, δεν δικαιολογεί την κατοχή της από μια απλή γυναίκα –ακόμη και πλούσιας οικογένειας. Συνάγεται, κατά συνέπεια, ότι η νεκρή της Πύδνας ήταν ιέρεια, και μάλιστα στην υπηρεσία της θεάς Αφροδίτης, που η απεικόνισή της στη σφραγίδα της δεν μπορεί να είχε θέση απλού διακοσμητικού στοιχείου (Ignatiadou, 2009, 71).

Με την ιδιότητα της ιέρειας της Ουρανίας Αφροδίτης συσχετίζει η μελετήτρια και το διαβρωμένο αλλά μοναδικού χαρακτήρα γυάλινο σκύφο με το βαθύ, αιμάτινο κόκκινο χρώμα, το σχήμα του οποίου είναι αυτό του τυπικού για τη Μακεδονία σκύφου χωρίς λαβές (**Εικ. 32β**). Το αγγείο, που στην επιφάνειά του φέρει διακοσμητικά μοτίβα με ακανόνιστες αυλακώσεις, δείχνει σήμερα πράσινου χρώματος, αλλά το αρχικό λαμπερό βαθύ κόκκινο χρώμα του γυαλιού από το οποίο κατασκευάστηκε, είναι κατά τόπους ορατό. Το σχήμα, η διακόσμηση και η τεχντροπία κατασκευής του, το εντάσσουν στη διακριτή ομάδα παρόμοιων, αλλά φτιαγμένων από διαφανή υαλόμαζα σκύφων του 4^{ου} π.Χ. αιώνα, οι οποίοι

παραπέμπουν σε ένα υπολογίσιμο αριθμό σκύφων που ανασκάφηκαν σε διάφορα μέρη του αρχαίου ελληνικού κόσμου, από την ηπειρωτική και τη νησιώτικη Ελλάδα μέχρι τη Μικρά Ασία και τις ακτές της Μαύρης Θάλασσας (Ignatiadou, 2009, 71).

Στην προκειμένη περίπτωση, το χαρακτηριστικό γνώρισμα που καθιστά το συγκεκριμένο αγγείο μοναδικό, είναι το χρώμα της πρώτης ύλης του, δεδομένου ότι ευρήματα κατασκευασμένα από γυαλί με βαθύ κόκκινο χρώμα, στο οποίο ο Πλίνιος ο Πρεσβύτερος έδωσε την ονομασία «αιμάτινο», είναι εξαιρετικά σπάνια στον αρχαίο ελλαδικό χώρο, και όχι μόνον κατά τον 4^ο π.Χ. αιώνα. Όμως, ακόμη μεγαλύτερη αξία από αυτή που του παρέχει η σπανιότητα ευρημάτων με το συγκεκριμένο χρώμα από τον 5^ο π.Χ. αιώνα μέχρι τους ελληνιστικούς χρόνους, αντλεί, κατά την Ignatiadou (2009, 73) ο σκύφος από τους θρησκευτικούς συμβολισμούς, τα κρυφά νοήματα και τα συγκαλυμμένα μηνύματα που μεταφέρει το κόκκινο χρώμα, τα οποία και του προσδίδουν την ιδιαιτερότητα και τη μοναδικότητά του. Ως χρώμα του αίματος, παραπέμπει στα δυο ζωτικά ανθρώπινα όργανα, την καρδιά και την υστέρα (μήτρα), που το συνδέει αναπόσπαστα με τον κόσμο των γυναικών και των θεαινών οι οποίες τις προστατεύουν. Σε συσχετισμό, δε, με την Αφροδίτη, ένας σκύφος αιμάτινου χρώματος θα μπορούσε να σχετίζεται με τον αγαπημένο της θεάς Άδωνη και να αναφέρεται στο αίμα που έρρεε από τις πληγές του στο θανάσιμο κυνήγι του κάπρου που του στοίχισε τη ζωή και από το οποίο πρωτοφύτρωσαν στο χώμα τα κόκκινα ρόδα. Τέλος, η έλλειψη βάσης το εμποδίζει να σταθεί σε οριζόντια επιφάνεια, ώστε να είναι αγγείο πόσεως για επιτραπέζια χρήση· μπορεί όμως εύκολα να χρησιμοποιηθεί σε μια τελετουργική σπονδή. Σ' αυτή την περίπτωση, ενισχύεται ακόμη περισσότερο η άποψη ότι η ενταφιασμένη στον τάφο της Πύδνας ήταν πιθανότατα ιέρεια, και μάλιστα της θεάς Αφροδίτης, γι' αυτό και τη συνόδεψαν στην ταφή της τα προσωπικά τελετουργικά της αγγεία και η ατομική σφραγίδα της, η οποία έφερε την παράσταση της θεάς.

Συμπερασματικά μπορούμε να υπογραμμίσουμε έως εδώ ότι παρά την απουσία σχετικών επιγραφών, οι οποίες θα διευκόλυναν την ταύτισή τους με ιέρειες και του κατεξοχήν ιερατικού συμβόλου, του κλειδιού, εντούτοις τα τελετουργικά σκεύη και αντικείμενα ιερατικού συμβολισμού που συνοδεύουν τις παραπάνω γυναικείες ταφές, δεν αφήνουν αμφιβολίες ότι οι κάτοχοί τους ασκούσαν το ιερατικό αξίωμα.

Η ιερατική τους ιδιότητα ισχυροποιείται από την παρουσία σε όλους τους τάφους των χάλκινων φιαλών, κατεξοχήν τελετουργικών αγγείων με σχεδόν αποκλειστική σπονδική χρήση. Τα πολύτιμα αγγεία από χυτή υαλόμαζα, ενδεχομένως προσωπικά τελετουργικά αγγεία των ιερειών κατά την άσκηση των θρησκευτικών τους καθηκόντων, τα αγγεία από φαγεντιανή και η σφραγίδα με την παράσταση της γνέθουσας, ίσως, Αφροδίτης δεν αφήνουν πολλά περιθώρια αμφιβολίας για την ξεχωριστή ιδιότητα των κατόχων τους. Στον τάφο της Νεάπολης συνυπάρχει η φιάλη, η υάλινη κοτύλη, η πρόχους, ο φαγεντιανός κάλαθος και πλήθος πήλινων ειδωλίων, κάποιων από αυτά με θρησκευτικές προεκτάσεις. Στον τάφο της Ξηροκρήνης τοποθετήθηκαν μαζί η φαγεντιανή πυξίδα, η υάλινη κοτύλη, το χρυσό δαχτυλίδι με το σιδερένιο εγχάρακτο σφραγιδόλιθο και στον τάφο της Πύδνας, συνυπάρχουν πέντε επίχρυσα στεφάνια, μια πολύχρωμη μικρή υάλινη οινοχόη, ένας βαθυκόκκινος υάλινος σκύφος και η υάλινη σφραγίδα με τη μορφή της γνέθουσας.

Σε άλλες περιπτώσεις, τα παραπάνω ως μεμονωμένα ευρήματα, θα μπορούσαν ίσως να ανήκουν σε τάφους απλών γυναικών. Στα εξεταζόμενα όμως η συνύπαρξη τους σε ένα πλαίσιο κτερισματικών συνόλων, ενισχύει την ιδιαίτερη χρήση τους και τους ισχυρούς συμβολισμούς τους σε τελετουργικό και θρησκευτικό επίπεδο, οδηγώντας μας σε συνειρμούς ότι ενδεχομένως ανήκουν σε γυναίκες που τιμήθηκαν με ιερατικά αξιώματα κατά τη διάρκεια του βίου τους .

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ

Η αναγνώριση νεκρών γυναικών από την περιοχή της Μακεδονίας ως ιερειών από τα ταφικά ευρήματα -κοσμήματα, ενδύματα, διάφορα αντικείμενα και αγγεία- ελλείπει γραπτών μαρτυριών οι οποίες πιστοποιούν την ιερατική τους ιδιότητα, παραπέμπει στην Ιέρεια της Σίνδου, ο τάφος της οποίας αποκαλύφθηκε στις ανασκαφικές εργασίες του 1980-82 στη βιομηχανική περιοχή Σίνδου-23 χλμ. ΒΔ. της Θεσσαλονίκης¹³. Πρόκειται για μια ιέρεια η οποία δεν εμπίπτει χρονολογικά στην εξεταζόμενη περίοδο, αλλά συμπεριλαμβάνεται θεματικά στο σύνολο των ιερειών της

¹³ Η πλήρης δημοσίευση των ανασκαφικών ερευνών και των ευρημάτων τους έγινε στο : Αικ. Δεσποίνη , *Σίνδος I-II-III. Το νεκροταφείο και οι ανασκαφικές έρευνες 1980-1982*, 2016.

ελληνιστικής περιόδου, που αποτελεί το αντικείμενο της παρούσας εργασίας, για συγκεκριμένους λόγους.

Καταρχήν, η Ιέρεια της Σίνδου παρέχει πλούσιες και ουσιαστικές πληροφορίες σχετικά με μια ομάδα ιερειών που σφράγισαν την «αυγή της ιστορίας», από τον 10^ο έως και τον 6^ο π.Χ. αιώνα και στις οποίες αποδόθηκε η προσωνομία «Πριγκίπισσες της Μεσογείου» (Σταμπολίδης & Γιαννοπούλου, 2012), όχι απαραίτητα με την έννοια των εστεμμένων, σύμφωνα με τη διευκρίνιση του Νίκου Σταμπολίδη, διευθυντή του Μουσείου Κυκλαδικής Τέχνης, αλλά των πρώτων τη τάξει στην κοινωνία τους. Πρόκειται για μια ιδιαίτερη κατηγορία γυναικών ανώτερης κοινωνικής τάξης, με κύρος γένους ή γνώσης, οι οποίες έζησαν στις κοινωνίες της Πρώιμης Εποχής του Σιδήρου στην πολιτισμικά «πολυκύμαντη» κατά την εποχή αυτή λεκάνη της Μεσογείου και διεδραμάτισαν εξέχοντα ρόλο σ' αυτές ως ισχυρές βασίλισσες, δέσποινες, ιέρειες ή θεραπεύτριες ασκώντας ισχυρή επιρροή στον περίγυρό τους και απολαμβάνοντας τιμές ισάξιες ίσως με αυτές των ανδρών ηγεμόνων.

Κατά συνέπεια, οι «Πριγκίπισσες της Μεσογείου», ανάμεσα στις οποίες η Ιέρεια της Σίνδου, αποτελούν γυναίκες πραγματικές, που δεν ανακαλούνται από το μυθολογικό σύμπαν αλλά αναδύονται από τη μακρά διάρκεια και τον ορατό κόσμο της Ιστορίας ως οντότητες οι οποίες επιβάλλονταν με τον προνομιακό ρόλο που τους παρείχαν οι ιδιότητές τους. Συνεισφέρουν, κατ' αυτόν τον τρόπο, στη δόμηση μιας ευρύτερης αφήγησης για την ταυτότητα και τη θέση της γυναίκας σε μια κατεξοχήν ανδροκρατούμενη κοινωνία, η οποία προσδίδει νόημα όχι μόνο στο παρελθόν αλλά και στο παρόν μας.

Υπό αυτή την άποψη, η Ιέρεια της Σίνδου ενδιαφέρει την εργασία ως αυθεντικό πρότυπο γυναίκας, που η ιστορία της, χρονολογημένη στα αρχαϊκά χρόνια, αμφισβητεί ήδη για την εποχή αυτή την καθολικά, σχεδόν, ενστερνισμένη άποψη περί του γυναικείου αποκλεισμού από τη δημόσια ζωή κατά την αρχαιότητα. Συνεκδοχικά, καταρρίπτει το στερεότυπο της άβουλης, παθητικής και «αόρατης» γυναικείας ύπαρξης, της παντελώς στερημένης προσωπικής αυτονομίας, κοινωνικού κύρους και πολιτικής παρουσίας και αποκαλύπτει τον δυναμικό ρόλο μιας συγκεκριμένης κατηγορίας γυναικών –αυτών που, λόγω υψηλής κοινωνικής θέσης και αυξημένου λόγω καταγωγής γοήτρου, αναδείχθηκε στην ιεραρχία της πατριαρχικής κοινωνίας

από τα αρχαϊκά ήδη χρόνια ως φορέας πολιτισμού, όπως αποτυπώνεται αυτός σε πληροφορίες που έχουμε από ιστορικές πηγές.

Πρόσθετο στοιχείο ενδιαφέροντος όσον αφορά στην Ιέρεια της Σίνδου συνιστά το γεγονός ότι μέσα από τη χρυσοφόρα ταφή της, τα βαρύτιμα κοσμήματα εξαιρετικής τεχνουργίας, τα πολύτιμα κτερίσματα και τα ταφικά έθιμα στα οποία παραπέμπει το σύνολο των αντικειμένων τα οποία χρησιμοποιήθηκαν κατά την τελετουργία του ενταφιασμού και βρέθηκαν έξω από τον τάφο της, παίρνει η ίδια υπόσταση και οντότητα . Αποκαλύπτει την ανθρωπολογική ταυτότητά της, γίνεται γνώριμη και οικεία και, μεταφέροντάς μας την ιστορία της, μας μεταφέρει, ταυτόχρονα, κι αυτή του κόσμου των ζωντανών της εποχής της αναπαριστώντας ανάγλυφα την εικόνα της κοινωνίας της στη δοσμένη συγκυρία του θανάτου της και αναβιώνοντας τις αντιλήψεις, τις δοξασίες, τις πεποιθήσεις, τα πολιτισμικά ήθη και τα τελετουργικά έθιμα που σχετίζονται με το πρωταρχικό ζήτημα του θανάτου, όπως το εισέπρατταν, το νοηματοδοτούσαν και το διαχειρίζονταν οι συγκαιρινοί της (Σταμπολίδης & Γιαννοπούλου, 2012).

Η Ιέρεια της Σίνδου, βρέθηκε ενταφιασμένη στο αρχαίο νεκροταφείο της Σίνδου σ' έναν κιβωτιόσχημο τάφο τον Γ4 χωρίς μνημειακές αναφορές, αλλά ιδιαίτερα προσεγμένης κατασκευής -όπως δείχνει η φροντισμένη λάξευση των έξι λίθινων πλακών που τον περικλείουν και η επιμελημένη συναρμογή τους- ο οποίος προσδίδει ειδικό βάρος στην «κάτοχό» του, αφού αποτελεί εξαίρεση ανάμεσα στους λακκοειδείς, που συγκροτούν την πλειονότητα των ταφικών χώρων της περιοχής (ΑΔ 35 (1980), Β2, 368, πίν. 216 β. Ιγνατιάδου, 2012, 389. Δεσποίνη, 2016, τ.Ι). Η «χρυσοστόλιστη» ταφή της, η οποία χρονολογείται στο 510-500 π.Χ. περίπου, και τα πολυτιμότερα αντικείμενα που την κτέρισαν, μαρτυρούν τη σημαντική θέση που κατείχε η νεκρή στην κοινωνία της, αλλά «αφήνουν μετέωρη την αναλυτική διάκριση μεταξύ 'δέσποινας' και 'ιέρειας'» (Ροβάτσου, 2013).

Στην απόδοση της δεύτερης ιδιότητας στη νεκρή της Σίνδου, συνηγορούν ορισμένα συμβολικής σημασίας στοιχεία του συνόλου των κοσμημάτων της, τα οποία αποτελούν ένα από τα πλουσιότερα και τεχνουργικά ποιοτικότερα σύνολα του 6^{ου} π.Χ., τα σιδερένια ομοιώματα επίπλων που βρέθηκαν εναποτεθειμένα στον τάφο της, αλλά, κυρίως, τα τελετουργικής φύσης αγγεία, τα οποία σχετίζονται άμεσα με το ιερατικό αξίωμα και τα απορρέοντα εξ αυτού θρησκευτικά καθήκοντα. Από τα

βαρύτιμα κοσμήματα, ενδεικτικός της ιερατικής ιδιότητας της εν λόγω νεκρής, είναι ο ακόσμητος αλλά βαρύς και επιμελημένης κατασκευής δακτύλιος (**Εικ. 34 α**) (Αρχαιολογικό Μουσείο Θεσσαλονίκης αρ. ευρ. ΜΘ 7973. Δεσποίνη, 1985, αρ. κατ. 324) τον οποίο φορούσε η Ιέρεια της Σίνδου στο αριστερό της χέρι, σύμφωνα με την ερμηνεία της Ιγνατιάδου (2012, 395), την οποία η ερευνήτρια στηρίζει σε «παράλληλα» παρόμοιων δακτυλίων –αποκαλυμμένων σε τάφους της Μακεδονίας και των γειτονικών περιοχών της, ορισμένοι από τους «ενοίκους» των οποίων έχουν ήδη αναγνωρισθεί ως φέροντες την ιδιότητα των ιερέων/ειών.

Τη δεύτερη ένδειξη της θρησκευτικής ιδιότητας της νεκρής, παρέχουν, κατά τη μελετήτρια των ευρημάτων του τάφου, τα διακοσμητικά στοιχεία του μικρότερου από τα δύο περιδέραια (**Εικ. 34 β**) που ήταν κρεμασμένα στον λαιμό της –και συγκεκριμένα, το κεντρικό του περιάπτο, το οποίο αποδίδει ένα μικροσκοπικό και κατάκοσμο οξυπύθμενο αγγείο (**Εικ.34γ**), κλειστό με πώμα λόγω, ενδεχομένως, του πολύτιμου περιεχομένου του, το οποίο έχει συσχετισθεί με κάποια παρασκευή οπίου (Αρχαιολογικό Μουσείο Θεσσαλονίκης αρ. ευρ. ΜΘ 7964-5, ΜΘ 7967γ. Δεσποίνη, 1985, αρ. κατ. 325. Ιγνατιάδου, 2012, 394). Το εν λόγω αγγείο, το οποίο έχει αναφορά και στην ελληνική γλυπτική, «αντιγράφει» σε μικρογραφία αυθεντικό αγγείο με ειδική χρήση που σχετίζεται με ιερατικά καθήκοντα και τελετουργικές αρμοδιότητες ήδη από την Εποχή του Χαλκού. Έχει, δε, το αντίστοιχό του σε πολλούς γειτονικούς πολιτισμούς της λεκάνης της Μεσογείου χάρη στην άνθηση του εμπορίου και την κινητικότητα των πληθυσμών στην περιοχή αυτή κατά τη δοσμένη ιστορική συγκυρία, οι οποίες δημιούργησαν το γόνιμο έδαφος για την ανάπτυξη πολιτισμικών αλληλεπιδράσεων και ανταλλαγών μεταξύ των μεσογειακών λαών (Ροβάτσου, 2013).

Συχνά, η χρήση του οξυπύθμενου αγγείου συνδυάζεται με ένα αντίστοιχο σφαιρικού σχήματος, το οποίο, επίσης, συναντάται ως περιάπτο τόσο στην εικονογραφία όσο και σε πραγματικά παραδείγματα, δημιουργώντας ένα ζεύγος περιάπτων με ισχυρή συμβολική σημασία (**Εικ. 34δ**). Ένα μοναδικό τέτοιο «παράδειγμα» περιάπτων έχουμε την τύχη να έχει αποκαλυφθεί κατά την ανασκαφή της ταφής της Σίνδου. Πρόκειται για ένα ζευγάρι αγγείων ωοειδούς και σφαιρικού σώματος, τα οποία είναι κατασκευασμένα από ορεία κρύσταλλο, το πολυτιμότερο υλικό της αρχαιότητας, και αναρτώνται από αλυσιδωτούς ασημένιους κρίκους που

βρέθηκαν στις μασχάλες της νεκρής επιτρέποντας την υπόθεση ότι ήταν μάλλον επιρραμμένοι στο ένδυμά της στο ύψος των ώμων. (Αρχαιολογικό Μουσείο Θεσσαλονίκης αρ. ευρ. ΜΘ 7974 α, β. Δεσποίνη 1985, αρ.κατ.319)

Αν τα κοσμήματα της νεκρής, με τους συμβολισμούς τους οποίους μεταφέρουν, δημιουργούν την υπόνοια για κατοχή ιερατικού αξιώματος από μέρους της, τα αγγεία που τη συνοδεύουν στην ταφή της, οδηγούν με σχετική βεβαιότητα στην εκτίμηση ότι πρόκειται για ιέρεια θεότητας αγνώστου ταυτότητας, τουλάχιστον προς στιγμήν, λόγω έλλειψης πληροφοριών που την κατονομάζουν ή την ταυτοποιούν. Η αναφορά, στις φιάλες, 13 συνολικά τον αριθμό, για τις οποίες η έρευνα δέχεται ότι αποτελούν σπονδικά σκεύη κατεξοχήν ενταγμένα σε τελετουργικό πλαίσιο για εκτέλεση ιερατικών καθηκόντων. Ανάμεσά τους, δεσπόζει αργυρή φιάλη (**Εικ. 34στ**) -ένα από τα ακριβότερα προσωπικά σκεύη της Ιέρειας της Σίνδου και γενικότερα, ένα από τα πολυτιμότερα αγγεία στο ταφικό σύνολο- που αποτελεί απαραίτητο συνοδευτικό αγγείο ειδικής σημασίας σε όλες τις «αριστοκρατικές» ταφές της εποχής για τις οποίες εικάζεται ότι ανήκουν σε μέλη του ιερατείου –άνδρες και γυναίκες (Αρχαιολογικό Μουσείο Θεσσαλονίκης αρ. ευρ. ΜΘ 8574. Δεσποίνη 1985, αρ.κατ.309. Ιγνατιάδου, 2012, 395).

Στα αντικείμενα που συνηγορούν στην ιερατική ιδιότητα της νεκρής, συγκαταλέγει η Ιγνατιάδου (2012, 397-8) και τα σιδερένια ομοιώματα επίπλων (**Εικ. 34ε**) -ενός καθίσματος και μίας τράπεζας- που βρέθηκαν εναποθεθειμένα στον τάφο της, τα οποία ερμηνεύει ως υποδηλωτικά του συγκεκριμένου διπλής ιδιότητας στο πρόσωπό της, της «πριγκίπισσας» και της ιέρειας. (Αρχαιολογικό Μουσείο Θεσσαλονίκης αρ. ευρ. ΜΘ 8689 και ΜΘ 8690. Δεσποίνη 1985, αρ.κατ. 296 και 297). Στη συγκεκριμένη ερμηνεία την οδηγεί η γνώση της ευρύτατα διαδεδομένης πρακτικής στη μακρά διάρκεια της αρχαιότητας, από τα βασιλικά και αριστοκρατικά πολιτεύματα μέχρι τη δημοκρατική Αθήνα, η οποία ήταν ενταγμένη σ' ένα πολιτισμικό πλαίσιο αναφοράς που συνδύαζε την πολιτική και τη θρησκευτική αρχή στο πρόσωπο των ηγετών και των συζύγων τους.

Στην κύρια ιδιότητα της ιέρειας, ο Σταμπολίδης (Ροβάτσου, 2013), προσμετρά και αυτή της θεραπεύτριας-μάγισσας, την οποία αποδίδει στη νεκρή της Σίνδου συνδέοντάς την με τα τρία μικρά σιδερένια μαχαιρίδια στον τάφο της (Αρχαιολογικό Μουσείο Θεσσαλονίκης, αρ. ευρ. Σ 9049), που παραπέμπουν σε κάποια τελετουργία

κατάτμησης φυτών και βοτάνων (Ιγνατιάδου, 2012, 399) για την ανακούφιση του ανθρώπινου πόνου με θεουργική παρέμβαση. Με την απόδοση και αυτής της ιδιότητας στην Ιέρεια της Σίνδου, η τελευταία αναδεικνύεται σε «ερμηνευτικό παράδειγμα» του ευρέως φάσματος των δραστηριοτήτων των γυναικών που ασκούν ανώτερα ιερατικά καθήκοντα στην αρχαιότητα και σε «είδωλο» της εικόνας μιας κοινωνίας ως όλου σε μια δοσμένη ιστορική συγκυρία. Μέσα από την ταφή της, ως υπαρκτού-ιστορικού προσώπου, αναδύεται ο δυναμικός κοινωνικο-πολιτικός αλλά και μυστηριακός-μαγικός ρόλος της γυναίκας στην ανδροκρατούμενη κοινωνία της αρχαϊκής εποχής, που έδινε, ωστόσο, χώρο σε μια μικρή, έστω, ελίτ κατηγορία γυναικών για να δράσουν θρησκευτικά -πολιτικά, άρα- τυγχάνοντας της κοινωνικής αναγνώρισης και απολαμβάνοντας τιμές που επεκτείνονταν σ' όλα τα μέλη του οίκου τους. Κι αν η Αρήτη, βασίλισσα των Φαιάκων, υποστηρίζει αυτή τη θέση μέσα από την αχλύ του μύθου, η Ιέρεια της Σίνδου την επιβεβαιώνει μέσα από τα μονοπάτια της Ιστορίας.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Τα αποτελέσματα τα οποία προέκυψαν από τη διερεύνηση της θέσης, του ρόλου και της λειτουργίας των γυναικών που κατείχαν κατά την αρχαιότητα την ιερατική ιδιότητα, όχι ως επάγγελμα αλλά ως τιμητική υπηρεσία η οποία τους παρείχε κύρος και ισχύ, επιβεβαιώνουν την υπόθεση στην οποία αρθρώθηκε η παρούσα εργασία περί της ενεργής παρουσίας μιας μικρής αλλά δυναμικής κατηγορίας γυναικών στην θρησκευτική και, κατ' επέκταση, την κοινωνικο-πολιτική ζωή των ελληνιστικών χρόνων.

Τα ευρήματα των αρχαιολογικών ανασκαφών των τελευταίων δεκαετιών από τον χώρο της Θεσσαλίας και της Μακεδονίας, κυρίως, τα οποία σχετίζονται με το πρωταρχικό ζήτημα του θανάτου, ως ενός από τους τρεις σταθμούς του κύκλου της ζωής, μαζί με τη γέννηση και την ενηλικίωση-γάμο (Σταμπολίδης & Γιαννοπούλου, 2012), (εικονιστικά αγάλματα, επιτύμβιες και αναθηματικές στήλες, επιγραφές, ταφές) κατευθύνουν στην αποκαθήλωση της εικόνας της σιωπηλής, υποτακτικής και «αόρατης» γυναικείας μορφής, που μας έχουν παραδώσει οι αρχαίες γραμματειακές πηγές, και στην κατάρριψη του στερεότυπου της αποκλεισμένης από τον δημόσιο

χώρο και την πολιτική ζωή γυναικείας ύπαρξης. Αντίθετα, μαρτυρούν τον πρωταγωνιστικό ρόλο που διαδραμάτιζαν κατά την αρχαιότητα -με εστίαση στην ελληνιστική περίοδο- οι γυναίκες που ανήκαν σε μια οικονομικά εύπορη και κοινωνικά προβεβλημένη τάξη –συμβατικά αποκαλούμενη «μεσαία τάξη» (Καραπαναγιώτου, 2013, 22), στα θρησκευτικά δρώμενα, ως συστημικών στοιχείων των πολιτισμικών δρώμενων και δραστηκών εκφάνσεων των αντίστοιχων κοινωνικο-πολιτικών.

Η αναζήτηση της πορείας που ακολούθησε η ιστορία των γυναικών κατά την αρχαιότητα, περνά μέσα από την εξερεύνηση του κόσμου των νεκρών της, με την έννοια του συνόλου των ταφικών ευρημάτων που έφερε (και εξακολουθεί να φέρνει) στο φως η αρχαιολογική σκαπάνη τις τελευταίες δεκαετίες συνεισφέροντας στην ανασύνθεση της ιδιωτικής και της δημόσιας εικόνας του «αδύνατου» φύλου, την οποία μας παρέδωσαν λειψή, αποσπασματική και, πολλές φορές, μεροληπτική οι αρχαίοι συγγραφείς με τις γραμματειακές αναφορές τους στις γυναίκες της εποχής τους. Τα σχετικά υλικά κατάλοιπα του παρελθόντος, αποτελούν τις πιο έγκυρες και αξιόπιστες πηγές όχι τόσο για το πώς πέθαναν και κηδεύτηκαν οι κάτοχοι των ανασκαφέντων τάφων, αλλά, κυρίως, για το πώς έζησαν, ποιες ήταν κατά τη διάρκεια του βίου τους και τι παρουσία είχαν εν ζωή στην κοινωνία τους στο πλαίσιο των ιστορικών συμφραζομένων και των κοινωνικών, πολιτικών και πολιτισμικών συνθηκών που επικρατούσαν σ' αυτή σε μια δοσμένη ιστορική συγκυρία. Η ταφική αρχιτεκτονική, ο χειρισμός του σώματος της νεκρής, τα αντικείμενα που βρέθηκαν εναποτεθειμένα στους τάφους τους, τα κτερίσματα τα οποία συνόδευαν τη μετάβασή τους από το «ενθάδε» στο «επέκεινα» και οι κάθε λογής προσφορές που εντάσσονται στο «γέρας θανόντων», εφόσον εξετάζονται εντός του πολιτισμικού πλαισίου αναφοράς τους, μετατρέπονται σε ψηφίδες που συγκροτούν την εικόνα τους και αναπλάθουν ταυτότητά τους, τις ιδιωτικές και δημόσιες αρετές, τη δράση τους, αλλά και τη θέση που κατείχαν στην κοινωνία τους (Μποσνάκης, 2013).

Σ' αυτή τη βάση, ιδιαίτερη σημασία αποκτούν τα ταφικά σύνολα που σχετίζονται με τον θάνατο ιερειών -ταυτοποιημένων ή υποτιθέμενων- στις ιστορικοπολιτικές συνθήκες οι οποίες κυριάρχησαν στον ελληνικό κόσμο μετά τις κατακτήσεις του Μεγάλου Αλεξάνδρου επιφέροντας σημαντικές αλλαγές στις κοινωνικές, πολιτικές και θρησκευτικές αντιλήψεις των αρχαίων Ελλήνων. Ο

θάνατος, με την έννοια της τραγικής μοίρας της ανθρώπινης ζωής και του αναπόσπαστου στοιχείου της ανθρώπινης φύσης, συσχετισμένος στο πρόσωπό τους με τη θρησκεία, ως συστημικού στοιχείου του πολιτισμού –συνυφασμένου με όλους τους τομείς της ανθρώπινης δράσης και αξεδιάλυτα συνδεδεμένου με την πολιτική (Κυρτάτας & Ράγκος, 2010), γίνεται σ' αυτή την περίπτωση το όχημα για την κατανόηση και την ερμηνεία της ιστορίας των γυναικών στον ευρύ ελλαδικό χώρο κατά τους ελληνιστικούς χρόνους.

Χάρη στα ανασκαφικά δεδομένα, είτε πρόκειται για εικονιστικά αγάλματα ιερειών και αναθηματικές στήλες ή επιγραφές σε βάσεις αναθημάτων και ταφικά σύνολα, τα οποία δηλώνουν τον αναπόδραστο αποκλεισμό τους από τον κόσμο των ζωντανών και υποδηλώνουν την επιθυμία για ενθύμησή τους όπως έζησαν και έδρασαν, αλλά και την ανάγκη των οικείων τους να αυξήσουν το κοινωνικό τους κύρος μέσα από τους αξιακούς συμβολισμούς των ταφικών τεκμηρίων (Καραπαναγιώτου, 2013, 97), αναδύεται η δυναμική παρουσία στη δημόσια σφαίρα ορισμένων γυναικών που αποτέλεσαν σύμβολα δημόσιας προβολής και κοινωνικής αναγνώρισης.

Ο λόγος για μια μικρή μειονότητα γυναικών –μελών των κατά τόπους αριστοκρατικών οικογενειών, που, μέσα στις ανακατατάξεις και τους ιστορικο-κοινωνικούς μετασχηματισμούς τους οποίους επέφερε η μετάβαση από τις «πόλεις-κράτη» στην ελληνιστική οικουμένη, έπαιξαν σημαντικό ρόλο στη θρησκευτική ζωή με τρόπο ορατό και δραστήριο. Κατ' επέκταση, και στην πολιτική ζωή, έστω και αν στερούνταν της τυπικής παρουσίας στον πολιτικό χώρο -αποκλειστικού προνομίου των ανδρών- αφού στην αρχαιότητα δεν ίσχυε ο κάθετος διαχωρισμός κράτος - εκκλησία, ιδιωτικό - δημόσιο, κοσμικό - θρησκευτικό αξίωμα (Connely, 2007). «Τα πάντα (ήταν) πλήρη θεών» και ο ρόλος της θρησκείας περιοριζόταν στην υποστήριξη και νομιμοποίηση των πολιτικών επιδιώξεων και επιλογών. Κατ' αυτήν την έννοια, παρόλο τον αποκλεισμό των γυναικών από τα πολιτικά αξιώματα που προορίζονταν κατ' αποκοπήν για τα άρρενα μέλη του κοινωνικού συνόλου, η θρησκεία και η λατρεία παρείχαν σ' αυτές τιμητική θέση στη δημόσια ζωή, με δικαιώματα και προνόμια τα οποία νέμονταν ως πρωταγωνίστριες στην υπηρεσία μιας θεότητας σε ισότιμη και συγκρίσιμη βάση με τους άνδρες συναδέλφους τους στη θρησκευτική ζωή.

Σ' αυτό το πλαίσιο, ο ρόλος των γυναικών που κατείχαν ανώτερα ιερατικά αξιώματα, αντανακλά μια «άλλη» εικόνα της γυναίκας, έστω και αν αυτή αναφέρεται στην κορυφή της κοινωνικής ιεραρχίας: της δραστήριας και δημιουργικής γυναίκας, που η μορφή της αναπαρίσταται σε εικονιστικά αγάλματα κατά ιδεαλιστικό-εξιδανικευτικό τρόπο, ο οποίος αποκρύπτει σκόπιμα τα ατομικά χαρακτηριστικά και τα σημάδια της ψυχογραφίας της για να τονισθεί συμβολικά η ιερότητα του θεσμού που υπηρετεί και η σπουδαιότητα του λειτουργήματος το οποίο ασκεί -το μόνο και ύψιστο που μπορεί να αναλάβει γυναίκα- και η ταυτότητά της μαρτυρείται στις επιτύμβιες επιγραφές προσπορίζοντας γόητρο στη δημόσια εικόνα της και ευκαιρίες κοινωνικής προβολής στα μέλη των οικογενειών τους μέσα από την ανάδειξη των συγγενικών τους δεσμών με τη νεκρή ιέρεια.

Υπό αυτό το πρίσμα, η εξέχουσα θέση που κατείχε η ιέρεια στη θρησκευτική σκηνή του ελληνιστικού κόσμου, της παρείχε μια μοναδική ευκαιρία να συμμετέχει στη δημόσια ζωή με ηγετικούς ρόλους, ίσους με των ανδρών και της προσέδιδε κοινωνικο-πολιτικό status, αφού δεν υπήρχαν σαφείς διαχωριστικές γραμμές ανάμεσα στη θρησκεία και την πολιτική, ενώ η λατρεία ήταν σε μεγάλο βαθμό υπόθεση κοινωνική, αφού υπεύθυνη γι' αυτή, για τις θυσίες, τις πομπές, τους ναούς και τις αναγκαίες δαπάνες, ήταν η πόλη στο σύνολό της. Στην πραγματικότητα, οι ιέρειες ασκούσαν εξουσίες, τύγχαναν προνομιακής αντιμετώπισης και εισέπρατταν δημόσιες τιμές μέχρι του σημείου να απολαμβάνουν λατρευτικής και πολιτικής επωνυμίας, υπό την έννοια ότι το όνομά τους έμενε στην ιστορία (Aleshire 1994, 336) ως χρονολογικό ορόσημο μεγάλων ιστορικών γεγονότων, όπως μαρτυρείται τόσο από κείμενα της Αρχαίας Ελληνικής Γραμματείας όσο και από πάσης φύσεως αρχαιολογικά ευρήματα, που τις δείχνουν να παίρνουν τον λόγο σε συνελεύσεις, να κάνουν δωρεές, να έχουν σφραγίδα και να επικυρώνουν έγγραφα δημόσιου χαρακτήρα., να αναλαμβάνουν το αξίωμά τους όπως ακριβώς και οι ιερείς, με διορισμό (ανάθεση), με εκλογή ή με κληρονομικότητα, (Aleshire, 1994), υπακούοντας σε «ιερούς νόμους» -ισχυρούς όσο και οι νόμοι της πολιτείας. Ακόμη παρουσιάζονται να φέρουν την πλήρη ευθύνη του ναού και την οικονομική αρμοδιότητα, να τον εξοπλίζουν και να διοργανώνουν εκδηλώσεις, ενώ θα μπορούσε να τους επιβληθεί και πρόστιμο για υπερβολικές δαπάνες (IG II2, 1328), να διεκδικούν χρήματα και περιουσία ως αμοιβή για το αξίωμά τους (IG I2, 24), κάποτε

και με θεσπισμένους νόμους, ώστε να λαμβάνουν μερίδιο των προσφορών, όταν υπηρετούσαν συγκεκριμένες θεότητες (IG II2, 1356).

Από τα παραπάνω, και με δεδομένο το γεγονός ότι η θρησκευτική ζωή στην αρχαία Ελλάδα αποτελεί αναπόσπαστο κομμάτι της πολιτιστικής και πολιτικής ζωής, συνάγεται ότι οι γυναίκες που διέθεταν την ιδιότητα της ιέρειας, κατείχαν κεντρική θέση στην κοινωνία τους (Κόλτσιου-Νικήτα, 2016). Η συμμετοχή τους στα θρησκευτικά δρώμενα, έδινε σ' αυτές τη δυνατότητα να εισχωρήσουν σ' έναν δημόσιο χώρο και να ασκήσουν έναν λειτουργικό ρόλο ίδιας αξίας και κοινού κύρους με τους άνδρες, που, όπως υπογραμμίζει ο Des Bourviev (1990, 58), συνέδεε την κοινότητα με το παρελθόν της και, πάνω απ' όλα, με τους θεούς εξασφαλίζοντας τη «συνοχή της κοινωνίας».

Ο σημαντικός διαμεσολαβητικός ρόλος μεταξύ ανθρώπινου και θεϊκού κόσμου που έπαιζε από αυτή τη θέση η ιέρεια σε αναπλήρωση της απουσίας της από την πολιτική σκηνή και η συνεισφορά της στο κοινωνικό σύνολο μέσω του εξευμενισμού των θεών για την εξασφάλιση των αγαθών που θα του παρείχε την επιθυμητή «ευζωΐα», αναιρεί την αρκούντως αρνητική επικρατούσα μέχρι πρότινος εικόνα σχετικά με τη θέση και τον ρόλο της γυναίκας στην αρχαία ελληνική κοινωνία. Ανατρέπει την ευρέως διαδεδομένη άποψη για τον περιορισμένο ρόλο της στην αρχαιότητα, καταρρίπτει το υποτιμητικό στερεότυπο της παθητικής, απομονωμένης και «αόρατης» γυναικείας παρουσίας και αποκαθιστά την εικόνα της διεκδικώντας την ισότιμη τοποθέτησή της δίπλα στους άνδρες. Το σημαντικότερο, συμβάλλει στην αναπλαισίωση της ιστορίας των γυναικών κατά την αρχαιότητα στη βάση της αξιοποίησης αποσπασματικών κειμενικών μαρτυριών, επιγραφικών μαρτυριών και κυρίως αρχαιολογικών ευρημάτων που έρχονται τις τρεις τελευταίες δεκαετίες να φωτίσουν την παρουσία τους στη ζωή της αρχαίας ελληνικής κοινωνίας και με τη συνδρομή της κοινωνιολογικής προσέγγισης να αναδείξουν μια πολύ σημαντική πλευρά δραστηριοποίησης της γυναίκας: τη συμμετοχή της στα θρησκευτικά δρώμενα (Κόλτσιου-Νικήτα, 2016).

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Συντομογραφίες

- AA* Archäologischer Anzeiger
- AAA* Αρχαιολογικά Ανάλεκτα εξ Αθηνών
- AD* Αρχαιολογικό Δελτίον
- AE* Αρχαιολογική Εφημερίς
- AEΘΣΕ* Το Αρχαιολογικό Έργο Θεσσαλίας και Στερεάς Ελλάδας
- AEMΘ* Το Αρχαιολογικό Έργο στη Μακεδονία και Θράκη
- AJA* American Journal of Archaeology. The Journal of the Archaeological
Institute of America
- AM* Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts. Athenische
Abteilung
- BCH* Bulletin de Correspondance Hellenique
- BSA* Annual of the British School at Athens
- Bull. epigr.* Bulletin épigraphique
- ΘεσσΗμ* Θεσσαλικό Ημερολόγιο
- IEE* Ιστορία του Ελληνικού Έθνους. Εκδοτική Αθηνών.

<i>REG</i>	Revue des Etudes Grecques
<i>SEG</i>	Supplementum Epigraphicum Graecum
<i>ZPE</i>	Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik

Επιγραφικός κατάλογος

IG

*IG I*², 24

*IG II*², 1328

*IG II*², 1356

*IG II*², 3462

*IG IX*², 1122

*IG IX*², 1123

*IG IX*², 1125

IPergamon

167:25

ΕΛΛΗΝΟΓΛΩΣΣΗ

Αβαγιανού, Α. (2002). «ΕΡΜΗΙ ΧΘΟΝΙΩΙ: Θρησκεία και άνθρωπος στη Θεσσαλία». Στο Α. Αβαγιανού (επιμ.), *Λατρείες στην περιφέρεια του αρχαίου ελληνικού κόσμου*, Αθήνα: ΕΕΕΙ

Αλλαμανή-Σουρή, Β. (1998). «Αδέα Κασσάνδρου. Επιτάφια στήλη από τη Βέροια». *Μνήμης Χάριν. Τόμος στη μνήμη της Μαίρης Σιγανίδου*. Θεσσαλονίκη, 17-31

Αλλαμανή-Σουρή, Β. (1999). «Αδέα Κασσάνδρου. Μια εναλλακτική Πρόταση», *Μύρτος*, 489-493

Αλλαμανή-Σουρή, Β. (2014). *Επιτύμβιες στήλες και ανάγλυφα από τη Βέροια και την περιοχή της*. Θεσσαλονίκη.

Αξενίδης, Θ. (1949). *Η Πελασγίς Λάρισα και η Αρχαία Θεσσαλία*. Τ. Α', Αθήνα:

Αρβανιτόπουλος, Α.Σ. (1929). *Πολέμων*, τόμος 1, 249κ.ε

Braun, W. (2003). «Θρησκεία». Στο W. Braun - Mc Cutcheon, R., *Εγχειρίδιο Θρησκευολογίας*, (μτφρ. Δ. Ξυγαλατάς). Θεσσαλονίκη: Βάνιας.

Burkert, W. (1994). *Μυστηριακές Λατρείες της αρχαιότητας*. (μτφρ. Ε. Ματθαίου). Αθήνα: Καρδαμίτσας.

Γιαννόπουλος, Ν. (1932). *ΑΕ*, 17-19

Δάφφα-Νικονάνου, Α. (1973). *Θεσσαλικά ιερά Δήμητρας και κοροπλαστικά αναθήματα*. Βόλος

Δάφφα-Νικονάνου, Α. (1986). «Κτερίσματα ελληνιστικού τάφου στη Νεάπολη της Θεσσαλονίκης». *Μακεδονικά*, vol. 25, 180-202.

Δάφφα-Νικονάνου, Α. (1987) «Δύο επείσακτα αγγεία από τον τάφο της Νεάπολης Θεσσαλονίκης». Στο *ΑΜΗΤΟΣ*. Τιμητικός Τόμος για τον καθηγητή Μ. Ανδρόνικο. Θεσσαλονίκη: Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο, 269-276

Decourt J. C. & Tziafalias A. (2009). Un nouveau règlement religieux de la région de Larissa, *ΑΕΘΣΕ* 3, 463-473.

Δεσποίνη Α. (1985). *Σίνδος. Κατάλογος της έκθεσης* (επιμ. Βοκοτοπούλου Ι., Δεσποίνη Αικ., Μισαηλίδου Β., Τιβέριος Μ.) Αθήνα

Δεσποίνη, Α. (2016). *Σίνδος I- II-III. Το νεκροταφείο και οι ανασκαφικές έρευνες 1980-1982*. Αθήνα, Βιβλιοθήκη της Εν Αθήναις Αρχαιολογικής Εταιρείας.

Fischer, E. (2000). *Η αναγκαιότητα της τέχνης* (μτφρ. Φ. Χατζιδάκη). Αθήνα: Θεμέλιο.

Ζιάκας, Γρ. (2002). *Θρησκεία και πολιτισμός των προϊστορικών κοινωνιών και των αρχαίων λαών*. Θεσσαλονίκη: εκδ. Κορηλία Σφακιανάκη.

Gehrke, H.J. (2000). *Ιστορία του ελληνιστικού κόσμου* (μτφρ. Α. Χανιώτης). Αθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ.

Hatzopoulos, M.B. (1994). Thessaly et Macedoine: Affinites et Convergences. *Θεσσαλία, Δεκαπέντε χρόνια αρχαιολογικής έρευνας, 1975-1990. Αποτελέσματα και προοπτικές*. Τ. Β΄.

Θέμελης, Π. (1999). *Αρχαία Μεσσήνη*, Αθήνα: ΤΑΠΑ

Θέμελης, Π. (2014). *Αρχαία Μεσσήνη*, Αθήνα: ΤΑΠΑ

Ιγνατιάδου, Δ. (2004). *Μακεδονική ναυοργία του 4^{ου} αι. π. Χ. Το άχρωμο γυαλί*. Θεσσαλονίκη :ΑΠΘ

Ιγνατιάδου, Δ. (2012). «Η Ιέρεια της Σίνδου», στο Ν.Χ. Σταμπολίδης & Μ. Γιαννοπούλου. *Πριγκίπισσες της Μεσογείου στην αυγή της Ιστορίας*. Αθήνα: Μουσείο Κυκλαδικής Τέχνης, 389-412.

Ιγνατιιάδου, Δ. ([2017] υπό έκδοση). «Arsinoe II in Macedonia», στο 8^ο Διεθνές Συμπόσιο για την Αρχαία Μακεδονία, 21-27 Νοεμβρίου 2017, Θεσσαλονίκη

Καλτσάς, Ν. (2001). *Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο: Τα Γλυπτά*. Αθήνα.

- Καραμανώλη-Σιγανίδου, (1963). Στο *ΑΔ*18, Β2, 232-233, Πιν.265α
- Καραμήτρου-Μεντεσίδη, Γ. (1993). Η αρχαία Αιανή, *Αρχαία Μακεδονία*, V, 1, 653-667.
- Καραπαναγιώτου, Α. – Β. (2013). *Γυναίκα και κοινωνική προβολή στην Αθήνα*. Βόλος: ΥΠ.ΠΑΙ.Θ.Π.Α. – Α.Ι.Θ.Σ. – Τ.Α.Π.
- Κατημερτζή, Π. (2007). «Αρχαίες ιέρειες έφεραν την ισότητα των φύλων». Συνέντευξη με τη Τ. Μ. Κόνελη, εφ. *Τα Νέα*, 24/01/2007.
- Κόλτσιου-Νικήτα, Α. (2016). «Η λειτουργική παρουσία των γυναικών στην Αρχαία Ελλάδα». Στο Π. Βασιλειάδης- Μ. Γκουτζιούδης – Ε. Κασσελούρη-Βασιλειάδη (επ.), Πρακτικά Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου με θέμα *Διακόνισσες, χειροτονία των γυναικών και Θεολογία*. Θεσσαλονίκη: εκδ. CEMES.
- Κόννελλυ, Τ. Μ. (2007). «Ιέρειες στην Αρχαία Ελλάδα: Αποκαλύπτοντας την ιστορία τους» (απόδοση-επιμέλεια Λ. Μπουζάλη), *Ενημερωτικό Δελτίο ΑΩ*, τευχ. 38, 36-39.
- Κουκούλη-Χρυσανθάκη, Χ. (1981). «Politarchs in a new inscription from Amphipolis», *Ancient Macedonian Studies in honor of Charles F. Edson*, Θεσσαλονίκη, , 230-241.
- Κυρτάτας, Δ.Ι. & Ράγκος, Σ.Ι (2010). *Η Ελληνική Αρχαιότητα: Πόλεμος – Πολιτική - Πολιτισμός*. Θεσσαλονίκη: Α.Π.Θ. – Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών, Ίδρυμα Μ. Τριανταφυλλίδη
- Κωνσταντούλας, Κ. (2010). «Δυτική Νεκρόπολη Θεσσαλονίκης. Παλαιά και νέα ευρήματα», *Μακεδονικά*, vol. 39, 65-82.
- Λαμπροθανάση, Ε. (1998). *ΑΔ* 53, Β2 , 558-559
- Λιλιμπάκη –Ακαμάτη, (1977). *ΑΑΑ* X, 259-263.
- Λιλιμπάκη –Ακαμάτη, (1981). *ΑΑΑ* XIII, 302-304, εικ.1

- Λεβέντη, Ι. (2018 [υπό έκδοση]). Εικονογραφικές παρατηρήσεις σε θεσσαλικά αναθηματικά ανάγλυφα, στο *ΑΕΘΣΕ* 6, 1-4/3/2018. Βόλος
- Μαντάς, Κ. (2009). *Η θέση της γυναίκας στον ιδιωτικό και δημόσιο βίο στην ύστερη αρχαιότητα*. Ρόδος: Βερέττας.
- Μάντης, Α.Γ. (1990). «Προβλήματα της εικονογραφίας των ιερειών και των ιερέων στην αρχαία ελληνική τέχνη». Υπουργείο Πολιτισμού, *Δημοσιεύματα του αρχαιολογικού δελτίου*, αρ. 42, 11-113.
- Martin, L.H. (2004). *Οι θρησκείες της ελληνιστικής εποχής*. (επ. Π. Παχής – μτφρ. Δ. Ευγαλατάς). Θεσσαλονίκη: Βάνιας.
- Μπακαλάκης, Γ. 1990. *Από τον Φειδία στον Πραξιτέλη*. Θεσσαλονίκη.
- Μπαμπινιώτης, Γ. (2013). *Μικρό Λεξικό της Νέας Ελληνικής γλώσσας*. Αθήνα: Κέντρο Λεξικολογίας.
- Μπέζος, Μ. (2000). «Θρησκεία». Στο *Θρησκευολογικό Λεξικό*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- Μπέσιος, Μ. (1992 α). *ΑΔ* 47, Β, 388-389
- Μπέσιος, Μ. (1992 β). Ανασκαφές στη βόρεια Πιερία , *ΑΕΜΘ* 6, 245-248.
- Μπέσιος, Μ. & Παππά, Μ. (1995). *Πύδνα*. Θεσσαλονίκη: Πιερική Αναπτυξιακή.
- Μπέσιος, Μ. (2010). *Περίδων Στέφανος. Πύδνα, Μεθώνη και οι αρχαιότητες της βόρειας Πιερίας*. Κατερίνη: Α.Φ.Ε.
- Μποσνάκης, Δ. (2013). *Ενθεταλίζεσθαι. Τεχνοτροπία και ιδεολογία των θεσσαλικών επιτυμβίων αναγλύφων του 5^{ου} και του 4^{ου} αι. π.Χ.* Βόλος:
- Νατσικόπουλος, Κ. (2009) *Η Άρτεμις και ο κόσμος της στην Μακεδονία* [ΜΑ]. Θεσσαλονίκη: ΑΠΘ
- Nilsson, M-P. (1998). *Η πίστη των Ελλήνων*. Αθήνα: Δωδώνη.

- Ευδόπουλος Ι. Κ. (1998). *Κοινωνικές και πολιτιστικές σχέσεις των Μακεδόνων και των άλλων Ελλήνων. Συμβολή στην έρευνα της γραμματειακής και επιγραφικής παραδόσεως για την αρχαία Μακεδονία*, Διδακτορική Διατριβή. ΑΠΘ – Σχολή Φιλοσοφική.
- Παλιοθόδωρος, Δ. (2009 [2012]). Η λατρεία της Αρτέμιδος Φεραίας από τη Θεσσαλία στις Συρακούσες. Στο *ΑΕΘΣΕ* 3, 439-450. Βόλος .
- Παπαδόπουλος, Α.Π. (2007). *Οι λαϊκές περί θανάτου δοξασίες και τα ταφικά έθιμα των Ελλήνων*. Θεσσαλονίκη: Ερωδιός
- Παπαϊωάννου, Κ. (1999). *Τέχνη και πολιτισμός στην Αρχαία Ελλάδα*. Αθήνα: Εναλλακτικές Εκδόσεις
- Πάντος, Π.Α. (1981). Εννοδία Οσία. Θεσσαλική θεά στη Βέροια, *Αρχαιογνωσία*, τ. 2, τευχ. 1, 86-106. Αθήνα:
- Παπαχατζής, Ν. (1984). «Μογοστόκοι Ειλείθυιαι και Κουροτρόφοι Θεότητες». *Αρχαιολογικόν Δελτίον*, τ. 33 (1978), 1-23. Αθήνα: υπουργείο Πολιτισμού.
- Παπαχατζής, Ν. (2006). *Η θρησκεία στην Αρχαία Ελλάδα*. Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών.
- Πατέλης, Δ.Σ. (2006). «Περί θρησκείας και θρησκευτικών προτύπων». *Σύγχρονη Εκπαίδευση*, τευχ. 145, 66-85.
- Παχής, Π. (2002). «Η έννοια της περιπλάνησης κατά τη διάρκεια των ελληνιστικών χρόνων», *ΕΕΘΣ* (Ν.Σ., Τμήμα Θεολογίας), 12, 273-323.
- Παχής, Π. (2003). «Ισις Καρποτόκος». τ. Ι, *Προλεγόμενα στον συγκρητισμό των ελληνιστικών χρόνων*, Θεσσαλονίκη: Βάνιας.
- Παχής, Π. (2008). «Η Ιστορία της έρευνας των θρησκειών της ελληνιστικής εποχής ανάμεσα στην παράδοση και τη νεωτερικότητα». Στο Π. Βασιλειάδης - Δ. Καϊμάκης - Π. Παχής, *Φιλία και Κοινωνία. Τιμητικός τόμος στον καθηγητή Γρηγόριο Δ. Ζιάκα*. Θεσσαλονίκη: Βάνιας. 449-546.

- Πετράκος, Β. (1999). *Ο δήμος του Ραμνούντος* I. Σύνοψη των ανασκαφών και των ερευνών (1813-1998). *Τοπογραφία. Οι επιγραφές* II. Αθήνα, Βιβλιοθήκη της Εν Αθήναις Αρχαιολογικής Εταιρείας, αρ.182
- Πέτσας, Φ. Μ. (1974). «Χρονικά Αρχαιολογικά 1968-1970», *Μακεδονικά* 14, 212-381.
- Πέτσας, Φ. Μ. (1975). «Χρονικά Αρχαιολογικά 1968-1970», *Μακεδονικά* 15, 171-355.
- Ράγκος, Σπ. (2010). «Πάντα πλήρη θεών». Στο Κυρτάτας, Δ.Ι. & Ράγκος, Σ.Ι. *Η Ελληνική Αρχαιότητα: Πόλεμος – Πολιτική - Πολιτισμός*. Θεσσαλονίκη: Α.Π.Θ. – Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών, Ίδρυμα Μ. Τριανταφυλλίδη
- Radin, P. (2006). *Πρωτόγονη θρησκεία: Ο ρόλος του μάγου-γιατρού στις πρωτόγονες κοινωνίες* (μτφρ. Κ. Παχύδης). Αθήνα: Ιάμβλιχος.
- Ρακατσάνης, Κ & Τζιαφάλιας, Α. (1997). *Λατρείες και Ιερά στην Αρχαία Θεσσαλία*. Επιστημονική Επετηρίδα Φιλοσοφικής Σχολής – Δωδώνη, Παράρτημα 63. Ιωάννινα: Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων
- Ροβάτσου, Α. (2013). «Γυναίκες με σάρκα και οστά». Διαθέσιμο στη διεύθυνση: <https://www.archaiologia.gr/blog/2013/03/15/γυναίκες-με-σάρκα-και-οστά/>. Ανακτήθηκε 1-07-2018.
- Σαατζόγλου-Παλιαδέλη, Χρ. (1984). *Τα επιτάφια μνημεία από τη Μεγάλη Τούμπα της Βεργίνης*. Θεσσαλονίκη:
- Σοκόλη-Τζήκα, Φ. (2015). *Η αρχαία ελληνική θρησκεία*. Ανακτήθηκε 16-4-2017 από <http://www.ekivolos.gr/H%20arxaia%20ellhnhkh%20thrhskia.htm>
- Στάης, Β.(1891). Αγάλματα εκ Ραμνούντος. Στην *ΑΕ*, 46-67
- Σταμπολίδης, Ν.Χ. & Γιαννοπούλου, Μ. (2012). *Πριγκίπισσες της Μεσογείου στην αυγή της Ιστορίας*. Αθήνα: Μουσείο Κυκλαδικής Τέχνης.

- Τιβέριος, Μ.Α. (1996). «Η Αρχαιολογία της Θεσσαλονίκης στους πρώτους επτά αιώνες της ζωής της». *Αρχαιολογία και Τέχνες*, τευχ. 62, 65-71.
- Τιβέριος, Μ.Α. (2000). «Ο ρόλος των ιερέων στην αρχαία Ελλάδα», εφ. *Το Βήμα*, 28-5.
- Τζιαφάλιας, Α. (1984). *ΘεσσΗμ* 6, 196, αρ.59.
- Τζιαφάλιας, Α. (1979 [1987]). *ΑΔ* 34B, 226, αρ.15
- Τουρατσόγλου, Γ. (1975). Μεταλεξάνδρεια Πέλλα. Συμβολή στην επίλυση χρονολογικών προβλημάτων της αρχαίας Πέλλας. *ΑΔ* 30, Μελέται, 165-184.
- Χατζόπουλος, Μ.Β. (2002). *Λατρείες της Μακεδονίας: Τελετές μεταβάσεως και μνήσεις*. Αθήνα: Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών – Εθνικό Κέντρο Τεκμηρίωσης.
- Χρυσοστόμου, Π. (1993-4). «Οι Θεσσαλομακεδονικοί θεοί των Καθαρμών. Η μακεδονική γιορτή Ξανδικά». *Αναλυτικός Κατάλογος Εκδόσεων –Μακεδονικά*, 29^{ος} τ. Κ.Θ. Θεσσαλονίκη: Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών
- Χρυσοστόμου, Π. (1996). Η λατρεία του Δία ως Καιρικού Θεού στη Θεσσαλία και τη Μακεδονία. *ΑΔ* 44-46 1989-1991, 21-72.
- Χρυσοστόμου, Π. (1998). *Η Θεσσαλική Θεά Εν(ν)οδία ή Φεραία Θεά*. Αθήνα: Υπουργείο Πολιτισμού – Δημοσιεύματα του Αρχαιολογικού Δελτίου αρ. 64.
- Χρυσοστόμου, Π. (2001). Η επιτύμβια στήλη της Φίλας Μενάνδρου από την Πέλλα. Στο Δ. Παντερμαλής, Μ. Τιβέριος & Εμμ. Βουτυράς (επιμ.). *Άγαλμα. Μελέτες για την αρχαία πλαστική. Προς τιμήν του Γιώργου Δεσπίνη*. Θεσσαλονίκη: ΑΠΘ
- Voutiras, E. (1998). *Διανυσοφώντος γάμοι, Marital Life and Magic in Fourth Century Pella*. Amsterdam:
- Walbank, F.W. (1999). *Ο Ελληνιστικός κόσμος*. Θεσσαλονίκη: Βάνιας.

- Aleshire, S. B. (1994). "The Demos and the Priests: The selection of sacred officials at Athens from Cleisthenes to Augustus.", στο R. Osborne and S. Hornblower (επιμ), *Ritual Finance Politics*, Oxford. 325-37.
- Arnot, M., David, M. & Weiner, G., (1999). *Closing the Gender Gap: Postwar educational and social change*. Cambridge: Polity Press.
- Barnard, M. (1996). *Fashion as Communication*. New York: Routledge
- Biesanz, H. (1965) *Die thessalischen Grabreliefs. Studien zur Nordgriechischen Kunst*. Mainz am Rhein.
- Blümel, W. (1982). *Die aiolischen Dialekte - Phonologie und Morphologie der inschriftlichen Texte aus generativer Sicht*, Göttingen
- Bouchon R., Darmezine L., Decourt J.-C., Helly B., Lucas G. avec la collaboration de I. Pernin, sous la direction d'A. Tziafalias, (2016). *Corpus des inscriptions d'Atrax en Pélasgiotie (Thessalie)*, στο *Études Épigraphiques* 7, Ecole française d'Athènes.
- Brommer, F. (1977). *Der Parthenfries. Katalog und Untersuchung*. Mainz.
- Chamoux, F. (2002). *Hellenistic Civilization*. Maiden: Blackwell.
- Clairmont, C. (1993). *Classical Attic Tombstones*. Kilchberg: Aarhus
- Clinton, K. "Stages of Initiation in the Eleusinian and Samothracian Mysteries", στο Cosmopoulos, *Greek Mysteries*, 50-78.
- Connely, J.B. (2007). *Portrait of a Priestess: Women and Ritual in Ancient Greece*. Princeton: Princeton University Press.
- Dakoronia, F. – Gounaropoulou, L. "Artemiskult auf einem neuen Weihrelief aus Achinos bei Lamia", *AM* 107, 1992, 220
- David, R. (1988). *The Egyptian Kingdoms: The Making of the Past*. New York: Peter Bedrick Books.

- Decourt, J. C. & Tziafalias, A. (2015). “Un règlement religieux de la région de Larissa”, *Kernos* 28, 13-51
- Des Bourvie, S. (1990). *Women in Greek Tragedy*. Symbolae Osloenses Fasc. Suppl. XXVI. Oslo:
- Dillon, S. (2006). *Ancient Greek Portrait Sculpture: Contexts, Subjects, and Styles*. Cambridge-New York.
- Dillon, S. (2010). *The Female Portrait Statue in the Greek World*. Cambridge-New York.
- Durkheim, E. (2001). *The Elementary Forms of Religious Life* (transl. C. Cosman). Oxford: Oxford University Press.
- Eule, J.C. (2001). *Hellenistische Bürgerinnen aus Kleinasien: Weibliche Gewandstatuen in Ihrem Antiken Kontext*. Istanbul.
- Fietzgerald, T. (2011). *Religion and Politics in International Relations: The Modern Myth*. London: Continuum.
- Garcia-Ramon, J. L. (1999). Onomastique grecque, dialectes grecs et grammaire comparée, στο *Des dialectes grecs aux lois de Gortyne*, sous la direction de C. Dobias-Laloue .
- Geertz, C. (2004). “Religion as a Cultural System”, στο M. Banton (επιμ.) *Anthropological Approaches to the study of Religion*. London: Routledge.
- Graninger, D. (2007). Studies in the Cult of Artemis Throsia, *ZPE* 162, 151-164.
- Habicht, C. (1987). Στο *Demetrias V*, 269-306, Πιν. XXIII 1 και 52
- Halliday, M. (1978). *Language as social semiotic: the social interpretation of language and meaning*. London: Edward Arnold.
- Hatzopoulos, M. B. (1994). *Cultes et rites de passage en Macedoine*. Μελετήματα 19.

- Heinz, M. (1998). Thessalische Votivstelen. Epigraphische Auswertung, Typologie der Stelenformen, Ikonographie der Reliefs. Inauguradissertation Ruhr-Universität Bochum.
- Helly, B. (2000). Chapiteaux et consoles inscrits: deux exemples thessaliens , στο *To Έργο των Εφορειών Αρχαιοτήτων και Νεωτέρων Μνημείων του ΥΠ.ΠΟ. στη Θεσσαλία και στην ευρύτερη περιοχή της (1990 - 1998). 1η Επιστημονική Συνάντηση Βόλος Μάιος 1998*, 151 -160.
- Helly, B. (1973). *Gonnoi II. Les inscriptions*. Amsterdam: Hakkert
- Helly, B. (1995). *L' Etat thessalien . Aleuas le Roux, les tetrades et les 'Tagoi'*. Lyon
- Hoffman, A. (1994). ΑΡΣΙΠΠΙΑ ΕΥΔΟΞΕΙΑ ΟΝΕΘΕΙΚΕ. Zur Ikonographie eines Weihreliefs in Hamburg, στο *Jahrbuch des Museums für Kunst und Gewerbe Hamburg* 13, 7-18.
- Ignatiadou, D. (2009). “A haematinon bowl from Pydna”. Στο D. Ignatiadou & A. Antonaras (επιμ). *ANNALES du 18e CONGRÈS de l'ASSOCIATION INTERNATIONALE pour l'HISTOIRE du VERRE*. Thessaloniki
- Ignatiadou D. & Lambrothanassi E. (2013). “A Glass Kotyle and a Faience Pyxis from Thessaloniki”. *Journal of Glass Studies*, vol. 55.
- Katz, M. (1992). “Ideology and the Status of Women in Ancient Greece”, *History and Theory*. 3, no 4, 70-97.
- Keesling, C. M. (2012). Syeris, *Diakonos* of the priestess Lysimache on the Athenian Akropolis, στο *Hesperia* 81, 407-505.
- Kosmopoulou, A. (2001). “‘Working Women’: Female Professionals on Classical Attic Gravestones”. *The Annual of the British School of Athens*, vol. 96, 281-319.
- Kravaritou, S. (2016). Sacred Space and the Politics of Multiculturalism in Demetrias in M. Melfi και O.Bobou, επιμ. *Hellenistic Sanctuaries: Between Greece and Rome*, Oxford, 128-151

- Kron, U. (1996). "Priesthoods, Dedications and Euergetism, What Part did Religion Play in the Political and Social Status of Greek Women?". Στο P. Hellström και B. Alroth (επ.). *Religion and Power in the Ancient Greek World*. Uppsala, 139-82.
- Kunina, N., 1997. *Ancient glass in the Hermitage collection*. St. Petersburg, The State Hermitage / Ars Publishers Ltd.
- Lerner, J.A., (2005). 'An Achaemenid cylinder seal of a woman enthroned', στο J. Curtis & St. J. Simpson, (επιμ), *The World of Achaemenid Persia*. London (2010), British Museum, 153-164
- Leventi, I. (2017) (υπό έκδοση). "Godlike Images. Priestesses in Greek Sculpture", στο *There back and again. Greek Art in Motion. Conference in honour of John Boardman on the occasion of his 90th birthday, 3-5 May 2017*. Lisbon.
- Michaelis, A. (1871). *Der Parthenon*.
- McDevitt, A. S. (1970). *Inscriptions from Thessaly*. Olms
- Moustaka, A. (1983). *Kulte und Mythen auf thessalischen Münzen*. Würzburg: Konrad Triltsch Verlag Würzburg
- Mylonopoulos J. (2013). "Commemorating Pious Service: Images in Honour of Male and Female Priestly Officers in Asia Minor and the Eastern Aegean in Hellenistic and Roman Times", στο M. Horster & A. Klöckner (επιμ). *Cities and Priests Cult personnel in Asia Minor and the Aegean islands from the Hellenist to the Imperial period*. Berlin/Boston: De Gruyter.
- Palagia, O. (2008 α). Women in the cult of Athena. Στο Kaltsas, N. - A. Shapiro (επ.) 2008. *Worshipping Women. Ritual and Reality in Classical Athens*. New York: Alexander S. Onassis Public Benefit Foundation (USA)- National Archaeological Museum, Athens, Hellenistic Ministry of Culture. 31-37.
- Palagia, O. (2008 β). The grave relief of Adea, daughter of Cassander and Cynnana, στο T. Howe & J. Reames (επιμ). *Macedonian Legacies: Studies in ancient*

Macedonian History and culture in honor of Eugene N. Borza. Claremont, CA:
Regina Books.

Palagia, O. (2010). Philip's Eurydice in the Philipeum at Olympia. Στο E.D. Carney and D. Ogden (επιμ.) *Philip II and Alexander the Great: Father and Son. Lives and Afterlives*, 33-41. New York- Oxford: Oxford University Press.

Pilz, O. (2013). "The Profits of Self-Representation: Status of Female Cult Personnel in the Late Classical and Hellenistic Periods", στο M. Horster & A. Klöckner (επιμ.). *Cities and Priests Cult personnel in Asia Minor and the Aegean islands from the Hellenist to the Imperial period.* Berlin/Boston: De Gruyter.

Pirenne - Delforge, V. 2005. Prêtres et Prêtresses, στο *ThesCRA V, Personnel de culte*, Los Angeles, 3-31

Pollitt, J.J. (1974). *The Ancient View of Greek Art: Criticism, History and Terminology.* New Haven – USA: Yale University Press.

Queyrel, F.2016. *La sculpture hellenique. Formes, themes et fonctions*, Paris: Picard

Saatsoglou – Paliadeli, C. (2000). Queenly appearances at Vergina – Aegae. Old and new epigraphic and literary evidence. Στο *AA 3*, 387-403.

Salviat, F. (1959). "Décrets pour Epie fille de Dionysios: Déesses et sanctuaires Thasiens". *BCH 83*, 362-397.

Schmidt, S. (1991). *Hellenistische Grabreliefs.*Cologne: Böhlau

Schörner, G. (2003). *Votive in römischen Griechenland.Untersuchungen zur der Funktion kunstmaßiger Rundbauten.* Mainz am Rhein.

Simon, E., 1985. *Die Götter der Griechen.*München: Hirmer Verlag

Smith, R.R.R. (1988). *Hellenistic Royal Portraits* . London.

Stählin, F. (1924). *Das hellenische Thessalien* . Stuttgart

Stamatopoulou, M. (2014). "The Pasikrata Sanctuary at Demetrias and the alleged

funerary sanctuaries of Thessaly: a re-appraisal”. *Kernos* 27, 207-256.

Stanwick, P.E. (2002). *Portraits of the Ptolemies: Greek Kings as Egyptian Pharaohs*. Austin.

Stefanidou - Tiveriou, T. (2007). The Caryatid Column of Nikopolis: A new Hadrianic find, στο K. L Zachos (επιμ). *Nicopolis B. Proceedings of the Second International Nicopolis Symposium*. Preveza.

Suhr, E.G. (1969). *The spinning Aphrodite*. New York: Helios Books.

Themelis, P.G.(1994) “Artemis Ortheia at Messene: The Epigraphical Evidence”, στο Hagg, 101-22

Thibault, G., Martinez, J.L. (2008). “La reconstitution de la colonne des danseuses a Delphes”. *Actes du colloque Virtual Retrospect 2007*. Bordeaux, 231-238.

Vikela, E. (2015). *Apollo, Artemis, Leto. Eine Untersuchung zur Typologie, Ikonographie und Hermeneutik der drei Gottheiten auf griechischen Weirelifs, ATHENAIA 7*. München:Hirmer Verlag.

Von Graeve, V. (1972). Tempel und Kult der syrischen Gottheiten aus Janiculum, *Jdl* 87, 336-347.

Von Graeve, V. (1976). Ein Weihrelief an Atargatis, Eine Spolie aus dem Demokratia-Bezirk von Demetrias, στο V. Miložić and Theocharis, (επιμ.) *Demetrias I*, 145-156. Bonn.

Ηλεκτρονικές σελίδες

Για την απόδοση του ονόματος της ιέρειας ως Ηγησώ αντί του παλιότερου Νικησώ:

Στην ιστοσελίδα <http://arachne.uni-koeln.de/item/objekt/34627> 34627: Statue der Nikeso (K. Hallof) του Arachne DAI (German Archaeological Institute και Archaeological Institute of the University of Cologne). Ανακτήθηκε στις 9/8/2018.

*Γυναίκες με ιερατικά αξιώματα στα ελληνιστικά χρόνια από τη Θεσσαλία και τη Μακεδονία:
επιγραφικά και γλυπτά μνημεία, ανασκαφικά δεδομένα*

Για τη χρήση του κάλαθου:

Στεφανίδου-Τιβερίου,Θ. (2014). Άρθρο με τίτλο : Ο συμβολισμός και η σημασία των Καρυατίδων στην αρχαία Ελλάδα. στο <http://www.tovima.gr/politics/article/?aid=635857> . Ανακτήθηκε στις 9/8/2018.

*Γυναίκες με ιερατικά αξιώματα στα ελληνοιστικά χρόνια από τη Θεσσαλία και τη Μακεδονία:
επιγραφικά και γλυπτά μνημεία, ανασκαφικά δεδομένα*

ΚΑΤΑΛΟΓΟΙ

*Γυναίκες με ιερατικά αξιώματα στα ελληνιστικά χρόνια από τη Θεσσαλία και τη Μακεδονία:
επιγραφικά και γλυπτά μνημεία, ανασκαφικά δεδομένα*

A. ΚΑΤΑΛΟΓΟΣ ΕΠΙΓΡΑΦΩΝ

ΚΑΤΑΛΟΓΟΣ ΕΠΙΓΡΑΦΩΝ ΘΕΣΣΑΛΙΑΣ

A1. Αναθηματική στήλη

Εικ. 20 α,β

Αμβούργο: Μουσείο Τέχνης και Εμπορίου

Αρ. Κατ.136

Προέλευση: πιθανόν από Θεσσαλία

Συνανήκει με το ανάγλυφο B2

Βιβλιογραφία: Hoffman 1994, εικ. 1-2. Vikela 2015, 215, πιν. 35.

Περιγραφή

Ανάγλυφη παράσταση με την Άρτεμη καθιστή σε βράχο και την ιέρεια της *Άρσίππα* *Εύδοξεία* να οδηγεί τα παιδιά των πιστών, ακολουθούμενη από τη βοηθό της.

Χρονολόγηση: γύρω στο 330 π. Χ.

A2. Ενεπίγραφη αναθηματική στήλη της ιέρειας Λαοδίκης

Εικ. 10

Βόλος: E24

Χώρος εύρεσης: Γόννοι

Διαστάσεις: Ύψος: 0,70μ., πλάτος: 0,42μ., πάχος: 0,13μ. Ύψος γραμμάτων: 0,013-0,021μ. Διάστιχα: 0,009.

Υλικό κατασκευής: Φαιό μάρμαρο.

Συνανανήκει με το ανάγλυφο B3

Βιβλιογραφία: McDevitt 1970, 75 αρ. 553. Helly 1973, 186, αρ. 167, εικ. 25. Heinz 1998, 257-258, αρ. 159, εικ. 32

Περιγραφή

Φέρει ανάγλυφη παράσταση δύο όρθιων γυναικείων μορφών, την Άρτεμη Ευώνυμο και την ιέρεια Λαοδίκη που αναφέρεται στην επιγραφή.

Χρονολόγηση: τέλος 4ου αι. π.Χ./αρχές 3ου αι. π.Χ.

A3. Αναθηματική μιας ιέρειας

Λάρισα

Προέλευση: Άτραγας

Διαστάσεις: Ύψος: 0,30μ., πλάτος: 0,43μ.,

Βιβλιογραφία: *ΑΔ* 29 Β(1973/74), 583, Πιν. 394. Heinz 1998, 364-365, αρ.340, εικ.278

Χρονολόγηση: δεύτερο μισό του 3^{ου} π.Χ.

A4. Αναθηματική στην Άρτεμη

Εικ. 12β

Λάρισα: Αρ. κατ. 78/1

Προέλευση: Άτραγας

Διαστάσεις: Ύψος: 0,355μ., πλάτος: κάτω 0,34μ., πάχος: 0,04μ

Βιβλιογραφία: *ΑΔ* 34 Β (1979), 227, Αρ. 21. Heinz 1998, αρ.120, εικ.137. Bouchon κ.ά. 2016, *Études Épigraphique* 7, 154, αρ. 57 πιν. XIV.

Παρατήρηση: Ο Τζιαφάλιας το συμπληρώνει ως [ταγεύ]σανσα και ο Helly ως [νεβεύ]σανσα

Χρονολόγηση: μέσα 3ου π.Χ.

A5. Αναθηματική ενός τμήματος μιας στρατιωτικής μονάδας κατά τη θητεία της ιέρειας Χοροννούς

Εικ. 19 α, β

Λάρισα: Αρ. Κατ. 587

Προέλευση: 10χλμ ανατολικά από τον Άτραγα, ανάμεσα στα χωριά Μάνδρα και Ραχούλα

Διαστάσεις: Ύψος: 1,10μ., πλάτος: 0,45μ., πάχος: 0,12μ

Βιβλιογραφία: *ΑΕ* (1932), 17-19, Αρ. 1 εικ.1. *ΑΕ* (1933), 7. McDevitt 1970, 44, αρ. 325. Helly 1995, 264. Heinz 1998, αρ. 341, εικ.9. Bouchon κ.ά. 2016, *Études Épigraphique* 7, 190-191, αρ. 108 πιν. XXIV.

Παρατήρηση: κονθιναρχέντ[ου]ν κόνθινος και άρχω

Τσιάκα Ασημίνα

130

Χρονολόγηση: β' μισό του 3^{ου} αι.π.Χ.

A6. Αναθηματική στην Άρτεμη

Εικ. 12 α

Μουσείο Λάρισας : αρ.ευρ ΑΕΜΛ 77/42

Προέλευση: Άτραγας

Διαστάσεις: Ύψ.: 0,42μ Πλ. :0,365, Παχ.: 0,05μ

Βιβλιογραφία: Τζιαφάλιας, *ΑΔ* 32 Β (1977), 138, πιν. 82. Τζιαφάλιας, *Θεσσημ* 6 (1984) 196, αρ.58. Heinz 1998, αρ.118, εικ.135. Bouchon κ.ά. 2016, *Études Épigraphique* 7, 156, αρ. 62, πιν. XV

Περιγραφή: Η Αρχελοχίδα, κόρη του Πυθαγόρα, την αφιέρωσε στην Άρτεμη *έπινεβέυσασσα* (αφιερωμένη στην αποχώρησή της από την τάξη των έφηβων κοριτσιών)

Χρονολόγηση : τέλος 3^{ου} αι. π.Χ.

A7. Αναθηματική στη Μητέρα των Θεών

Εικ. 17 β

Βόλος: Αρ. κατ.Ε 1034

Προέλευση: Τύρναβος/ ίσως η αρχαία Φάλανα

Διαστάσεις: Ύψ.: 0,725μ. Πλ. :0,25μ., Παχ.: 0,105μ

Βιβλιογραφία: *ΑΕ* (1916), 17 αρ. 271 εικ. 1. McDevitt 1970, 119, αρ. 1046. Heinz 1998, 334-335, αρ.291, εικ.21.

Χρονολόγηση τέλος 3ου π.Χ.

A8. Αναθηματική στην Πασικράτα

Βόλος :Ε 827

Προέλευση: Δημητριάδα

Κυβόλιθος μαύρου χρώματος σύμφωνα με περιγραφή Αρβανιτόπουλου

Χωρίς διαστάσεις

Βιβλιογραφία: *SEG* 3 (1929), 483. McDevitt 1970, 96, αρ. 707.

Χρονολόγηση: τέλος 3^{ου} /αρχές 2^{ου} π.Χ

A9. Αναθηματική στην Αφροδίτη

Λάρισα: Γ 71

Προέλευση: Γόννοι

Διαστάσεις: Ύψ.: 0,175μ. Πλ. :0,25μ., Παχ.: 0,043μ

Βιβλιογραφία: Τζιαφάλιας, *Θεσσημ* 7 (1984), 210, αρ. 75. *SEG* 35 (1985), 568. Helly, *REG* 101, 1988. (*Bull.epigr.* 424 αρ. 762.). Heinz 1998, αρ. 195.

Χρονολόγηση: τέλος 3ου /αρχές 2ου αι π.Χ.

A10. Αναθηματική βάση στην Αθηνά

Βόλος: Ε 70/26

Προέλευση: Δημητριάδα, Δημοκρατία-Βασιλική

Διαστάσεις: Ύψ.: 0,082μ. Πλ. :0,323μ., Παχ.: 0,224μ

Βιβλιογραφία: Habicht 1987, 273, Πιν. XXIII 1και 52. Helly, *REG* 104, 1991 (*Bull.epigr.* 493, Αρ. 351). Heinz 1998, αρ. Α24.

Χρονολόγηση : τέλος 3^{ου} / Αρχή 2^{ου} π.Χ.

A11. Αναθηματική στην Άρτεμη Θροσία

Εικ. 11β

Λάρισα:Αρ. 81 / 5

Προέλευση: Μαυρόγεια κοντά στο Καλοχώρι, 14 χλμ. Βορειοανατολικά της Λάρισας

Διαστάσεις: Ύψ.: 0,485μ. Πλ. :0,71μ., Παχ.: 0,10μ

Βιβλιογραφία: Τζιαφάλιας, *ΑΔ* 36 (1981) Β2, 260.*Θεσσημ.* 7 (1984), 206 Αρ. 62. Helly, *REG* 101, 1988 *Bull.epigr.* 423 Αρ. 756. Hatzopoulos 1994, 30κ.ε. Heinz 1998, Αρ.176, εικ.167. Garcia-Ramon 1999, 11-13.

Χρονολόγηση: αρχές 2ου αι. π.Χ.

A12. Αναθηματική στην Άρτεμη Θροσία

Εικ. 14 β

Λάρισα: Αρ. 78/37

Προέλευση: Άτραγας

Διαστάσεις: Ύψ.: 0,23μ. Πλ. :0,21μ., Παχ.: 0,045μ

Βιβλιογραφία: Τζιαφάλιας, *ΑΔ* 34 (1979) Β2, 226 Αρ. 15 Πιν. 82. *ΘεσσΗμ.* 6 (1984), Αρ. 59. Helly, *REG* 101, 1988 *Bull.epigr.* 416 Αρ. 712. Hatzopoulos 1994, 30. Helly 1995, 333κ.ε. Ρακατσάνης- Τζιαφάλιας 1997, 25κ.ε. Πιν. 12. Heinz 1998, αρ.175, εικ. 217/218. Garcia-Ramon 1999, 11-13. Bouchon κ.ά. 2016, 154-156, πιν. XIV-XV

Χρονολόγηση: α΄ μισό του 2ου αι. π.Χ

A13. Αναθηματική στην Άρτεμη

Εικ. 13 α

Λάρισα: Αρ.88/35

Προέλευση: Άτραγας

Διαστάσεις: Ύψ.: 0,44μ. Πλ. :0,55μ., Παχ.: 0,04μ

Βιβλιογραφία: Τζιαφάλιας, *ΑΔ* 43 (1988) Β2, 277 Πιν. 246 αριστερά. *SEG* 43 (1993), 240. *REG* 108, 1995 *Bull.epigr.* 350. Ρακατσάνης- Τζιαφάλιας 1997, 67. Heinz 1998, Αρ.121, εικ.143. Bouchon κ.ά. 2016, *Études Épigraphique* 7, αρ. 61, πιν. XV

Χρονολόγηση: α΄ μισό του 2ου αι.π.Χ.

A14. Αναθηματική στην Άρτεμη Κερδοία

Εικ. 11 α

Λάρισα: Αρ. 290

Προέλευση: Λάρισα

Βιβλιογραφία: Ρακατσάνης- Τζιαφάλιας, 1997, πιν.. 15. Heinz 1998, Αρ.166, εικ.71.

Χρονολόγηση: α΄ μισό του 2ου αι.π.Χ.

A15. Αναθηματική

Εικ. 13 β

Λάρισα: Αρ. 80/77

Προέλευση: Άτραγας

Διαστάσεις: Ύψ.: 0,475μ. Πλ. :0,415μ., Παχ.: 0,05μ

Βιβλιογραφία: *ΘεσσΗμ.* 6, 1984, 203 Αρ. 73. Helly, *REG* 101, 1988 *Bull.epigr.* 416 Αρ. 712. Hatzopoulos 1994, 29 . Heinz 1998, αρ.112, εικ.144. Bouchon κ.ά. 2016, *Études Épigraphique* 7, 2016, αρ. 60, πιν. XV

Χρονολόγηση: β΄ μισό του 2ου αι.π.Χ.

A16. Αναθηματική στην Άρτεμη Παγασίτιδα

Εικ. 14 α

Βόλος: Ε 621

Προέλευση: Βρέθηκε ως σπόλιο στο τουρκικό φρούριο, με προέλευση πιθανώς από τη Δημητριάδα

Διαστάσεις: Ύψ.: 0,52μ. Πλ. :0,83μ., Παχ.: 0,12μ

Βιβλιογραφία: *IG IX* 2,1123. Stählin 1924, 65 με σημ. 11. Hatzopoulos 1994, 25κ.ε. Heinz 1998, αρ.171, εικ. 171.Schörner 2003, Kat. 1121.

Χρονολόγηση: 2ος αι. π.Χ.

A17. Αναθηματική στη Δήμητρα

Εικ. 15 β

Λάρισα

Προέλευση: Νέο Μοναστήρι

Διαστάσεις: Ύψ.: 1,04μ. Πλ. :0,745μ., Παχ.: 0,11μ

Βιβλιογραφία: *SEG* 25 (1971), 648. Δάφφα-Νικονάνου 1973, 34κ.ε. πιν. 16.

Heinz 1998, αρ. 205, εικ.165.

Χρονολόγηση: 2ος π.Χ.

A18. Αναθηματική στη Δήμητρα και Κόρη

Χαμένη

Προέλευση από Τύρναβο, περιοχή Αγ. Αθανασίου

Βιβλιογραφία: Hatzopoulos 1994, 40. Heinz 1998, αρ. 209. Schörner 2003, 143, αρ.Κατ. 1178.

Χρονολόγηση: 2ος π.Χ.

A19. Αναθηματική στην Άρτεμη Θροσία (Βάση)

Λάρισα: Αρ. 580

Προέλευση: Λάρισα

Διαστάσεις: Ύψ.: 0,26μ. Πλ. :0,885μ., Παχ.: 0,26μ

Βιβλιογραφία: Αρβανιτόπουλος, Πολέμων 1 (1929) 249κ.ε.. Hatzopoulos 1994, 26κ.ε. . Heinz 1998, αρ. Α65. Garcia-Ramon 1999, 11-13. Helly 2000, 151 -160.

Σχολιασμός : Βάση αναθηματικής στήλης στην Άρτεμη Θροσία ως λύτρα για την έξοδο από την ηλικιακή τάξη των νέων

Χρονολόγηση : α΄ μισό του 2ου π.Χ.

A20. Αναθηματική ενεπίγραφη στήλη με κατάλογο αναθημάτων

Μουσείο Βόλου: Ε850

Σήμερα είναι χαμένη.

Προέλευση : Γόννοι(;). Πιθανολογείται ότι προέρχεται από τις ανασκαφές του Αρβανιτόπουλου στους Γόννους, σύμφωνα με τον κατάλογο των επιγραφών του Μουσείου Βόλου, χωρίς όμως βεβαιότητα.

Λευκόφαιος λίθος

Διαστάσεις: Ύψ.: 0,62μ. Πλ. :0,30μ., Παχ.: 0,07μ

Βιβλιογραφία: Χρυσοστόμου 1998, 30-33.

Περιγραφή: Η στήλη ήταν σπασμένη πάνω, αριστερά και κάτω. Σε σωζόμενη επιγραφή 17 στίχων καταγράφονται πολύτιμα αναθήματα του ιερού της Εν(ν)οδίας, δηλαδή πρόκειται για *γραφή* χρυσωμάτων –αργυρωμάτων του ιερού. Περιλαμβάνει ονόματα αξιωματούχων της πόλης (δημάρχων) καθώς και ιερειών, οι οποίες αφιέρωναν ενεπίγραφες αργυρές φιάλες ή φιάλες με έκτυπο ομφαλό με έμβλημα (*έκτυπες φιάλες*), μετά το τέλος της ιεροσύνης τους.

Χρονολόγηση: α΄μισό του 2^{ου} αι. π.Χ.

A21. Ιερός Νόμος

Εικ. 1 α,β

Ενεπίγραφη στήλη με αετωματική επίστεψη από γκρίζο μάρμαρο

Προέλευση από Μαρμαρίνη (Μαρμάριανη) Λάρισας, θέση «Μαυρόγια»

Διαστάσεις: Ύ.: 1,45μ, Πλ.: 0,48μ./0,425μ., Παχ.: 0,11μ./0,076, Ύψ. Γραμμ.:0,04μ/0,05μ.

Βιβλιογραφία: Decourt & Tziafalias 2009, 463-473. Decourt & Tziafalias 2015, 13-51

Περιγραφή: Η επιγραφή είναι χαραγμένη και στις δύο όψεις της στήλης. Στην Α΄ όψη είχε 54 σειρές, εκ των οποίων οι 21 πρώτες έχουν ολοκληρωτικά καταστραφεί. Στην Β΄ όψη είχε 82 σειρές. Το κείμενο παρέχει πληροφορίες σχετικά με τα μέρη του ναού (περίβολος, κυρίως ναός, βωμοί, κρήνη, βοηθητικά κτίσματα και αίθριοι χώροι), με κυριότερο κτίσμα, με πρόθυρο και περιστύλιο, το ναό της Άρτεμης Φυλακής, η οποία αποτελεί και την κύρια θεότητα που λατρεύονταν εδώ μαζί με άλλους θεούς από το ελληνικό πάνθεο(ο Μην, πάρεδρος της θεάς, η Μοίρα , ο Ήλιος, ο Παν, ο Απόλλων Πυλαίος), αλλά και άλλες θεότητες πιθανόν ανατολικής προέλευσης (Μογγα, Άλαια, Λιλλαιας, Άδαρα, Λίλλα) Σε τμήμα του θρησκευτικού ημερολογίου που σώζεται, αναγράφονται οι ιεροτελεστίες και τελετουργίες, με τις απαγορεύσεις και τους καθαρμούς, που τελούνταν από μια ιέρεια, η οποία είχε την γενική επίβλεψη του ναού και παραλάμβανε τα σφάγια των θυσιών. Ανάμεσα στα πρόσωπα αναφέρεται ο νεωκόρος, ο οποίος φρόντιζε για την καθαριότητα και τακτοποίηση του ιερού και το επιπλέον βοηθητικό προσωπικό όπως αἱ φοιβατρίαἱ (καθαρίστριες) και οι φέροντες τα ιερά αντικείμενα.

Χρονολόγηση: μέσα 2^{ου} αι. π. Χ.

A22. Αναθηματική στην Άρτεμη Δελφίνια (Βάση)

Λάρισα: Αρ. 510

Προέλευση: Τατάρ (σημερινή Φαλάννη)

Διαστάσεις: Ύψ.: 0,22μ. Πλ. :1,02μ., Παχ.: 0,66μ

Βιβλιογραφία:

AD 20 (1965), B2, 317. Habicht 1987, 312 με σημ. 24. Helly, *REG* 101, 1988 *Bull.epigr.* 420 Αρ.. 738 και 421 Αρ. 740. *REG* 104,1991 *Bull.epigr.* 492 Αρ. 344. Heinz 1998, αρ. Α60.

Σχόλιο: Σύμφωνα με τον Helly, αυτή η ανάθεση είναι από Λάρισα, καθώς ο Φιλοξενίδης είναι γνωστός Λαρισαίος πολίτης .

Χρονολόγηση: β' μισό του 2^{ου} αι. π. Χ

A23. Αναθηματική στην Άρτεμη Ιωλκία

Προηγούμενος στον Αλμυρό

Προέλευση: Βόλος, (αρχαία Ιωλκός)

Διαστάσεις: Ύψ.: 0,27μ. Πλ. : (εσωτερική περιφέρεια) 0,57μ., (εξωτερική περιφέρεια) 0,91μ.

Βιβλιογραφία: *IG IX* 2,1122 . Stählin 1924, 65 με σημ. 11. Moustaka 1983, 145. Heinz 1998, αρ. Α63. Schörner 2003, 105.165, αρ. Kat. 1117.

Χρονολόγηση: β' μισό του 2^{ου} αι. π. Χ

A24. Αναθηματική στην Αφροδίτη Νηλεία

Διαστάσεις : Ύψ.: 1,24. Πλ. :0,33μ., Παχ.: 0,17μ

Βιβλιογραφία: *IG IX* 2, 1125 . Moustaka 1983, 40. *SEG* 47 (1997), 722. Heinz 1998, αρ. Α74. Schörner 2003, αρ. Kat. 1116.

Χρονολόγηση: 2^{ος} π.Χ.

A25. Αναθηματική στη Δήμητρα Μεγάλαρτο

Προέλευση: Βελεστίνο (αρχαίες Φεραί)

Διαστάσεις: Ύψ.: 1,00μ. Πλ.: 0,45μ Παχ.: 0,13μ.

Βιβλιογραφία: Moustaka 1983, 43. Heinz 1998, αρ. 212. Schörner 2003, 169, αρ. Kat. 1183.

Χρονολόγηση: υστεροελληνιστική

A26. Αναθηματική στη Δήμητρα Φυλάκα και στον Διόνυσο Κάρπιο Εικ. 16β

Λάρισα: Αρ.464

Προέλευση :Λάρισα

Διαστάσεις: Ύψ.: 0,55μ. Πλ. :0,45μ., Παχ.: 0,11μ

Βιβλιογραφία: McDevitt 1970, 51 Αρ. 361. Blümel 1982, 38 § 33. Heinz 1998, αρ.279, εικ.74.

Σχόλιο: πετροετηρίδα= τετραετηρίδα

Χρονολόγηση : αρχές 1ου π. Χ.

A27. Αναθηματική στις Χάριτες

Λάρισα : Αρ. 86 / 87

Προέλευση: Κραννών

Διαστάσεις: Ύψ.: 0,37μ. Πλ. :0,36μ., Παχ.: 0,075μ

Βιβλιογραφία: *ΑΔ* 42 (1987), Β2, 287 Αρ. 26. *ZPE* 101(1994), 225κ.ε. Heinz 1998, αρ. 262

Χρονολόγηση: β' τέταρτο του 1ου π.Χ

A28. Αναθηματική στήλη επτά ιερειών στον Διόνυσο Κάρπιο Εικ. 16 α

Λάρισα

Προέλευση: Λάρισα

Διαστάσεις: Ύψ.: 1,30μ. Πλ. :0,42μ., Παχ.: 0,185μ

Βιβλιογραφία: *SEG* 17 (1960), 288. McDevitt 1970, 48 Αρ.. 346. Helly 1979, πιν. 8,1. Blümel 1982, 38 §33, 253 § 260. Heinz 1998, αρ.219, εικ.3.

Χρονολόγηση: όχι πριν τον 1ο αι.π. Χ.

A29. Αναθηματική στο Διόνυσο Μακεδονικό

Εικ. 15 α

Διαχρονικό Μουσείο Λάρισας: αρ.1971/19

Προέλευση από Λάρισα

Βωμός

Διαστάσεις: Ύψ.: 0,19μ. Πλ. :0,22μ., Βάθος.: 0,215μ

Βιβλιογραφία: *AD* 27 (1972), B2, 419. Ρακατζάνης και Τζιαφάλιας 1997, 42 Πιν 28.
Heinz 1998, αρ. A86. Schörner 2003, 67 με σημ 474. 143, 171, Αρ.Κατ. 1163.

Σχόλιο: Αφροδιτολιτορεύσασα = Αφροδίτη και λιτορεύσασα
Χρονολόγηση: τέλος 1^{ου} π.Χ.- αρχή 1^{ου} μ.Χ.

A30. Αναθηματική στην Παρθένο

Εικ. 18

Βόλος: Αρχαιολογικό Μουσείο Λ 781

Προέλευση: Δημητριάδα

Διαστάσεις: Ύψος: 0,52μ., πλάτος: 0,498μ.

Βιβλιογραφία: Von Graeve 1976, 145-146κ.ε. *SEG* 26 (1976/77), 646. Schörner
2003, 64, 174, αρ.Κατ. 1114 και R 42. Heinz 1998, 83, αρ.297, εικ. 268. Λεβέντη
(*ΑΕΘΣΕ* 6, 1-4/3/2018-υπό έκδοση)

Συνανήκει με το ανάγλυφο Β4

Αφιερώθηκε από μια ιέρεια της Παρθένου θεάς (Αταργάτις, Dea Syria/ Συρία θεός)
όπως μας πληροφορεί η αναθηματική επιγραφή

Χρονολόγηση: τέλος 1^{ου} π.Χ.- 1ος μ. Χ.

A31. Αναθηματική στη Δήμητρα, Κόρη και Δεσπότη

Εικ. 17 α

Βόλος:Αρ. Ε 552

Προέλευση: Λάρισα

Διαστάσεις: Ύψ.: 0,53μ. Πλ. :0,485μ., Παχ.: 0,17μ

Βιβλιογραφία: Αρβανιτόπουλος 1910, 377κ.ε. αρ. 24. Stählin 1924, 98 με σημ.. 5..
McDevitt 1970, 51, Αρ. 364. Heinz 1998, αρ.211, εικ.186.

Τσιάκα Ασημίνα

139

Παρατήρηση: Δεσπότης είναι ο Πλούτων

Χρονολόγηση : 1ος π.Χ.-1ος μ. Χ.

A32. Αναθηματική Βάση στη Μουνογόνη (= Κόρη)

Προέλευση: Χόρτο / αρχαία Σπάλαυθρα

Βιβλιογραφία: *AA* 49 (1934), Χρονικά ,163κ.ε. Heinz 1998, αρ. A82.

Χρονολόγηση: αδιευκρίνιστη.

A33. Αναθηματική στην Αφροδίτη

Προέλευση: Επτά χιλιόμετρα από τη Λαμία (Αρχαία Φάλαρα)

Βιβλιογραφία: *IG IX* 2,1359. Heinz 1998, αρ. A73.

Χρονολόγηση: αδιευκρίνιστη.

ΚΑΤΑΛΟΓΟΣ ΕΠΙΓΡΑΦΩΝ ΜΑΚΕΔΟΝΙΑΣ

A34. Ταφικό επίγραμμα της Τιμαρέτης

Εικ.23 α

ΚΑΜΠ ΒΕ 1977/1

Προέλευση : Πέλλα, έξω από τη ΒΑ πύλη της αρχαίας πόλης.

Υλικό: ασβεστόλιθος.

Διαστάσεις: Ύψ.: Γραμμ.: 0,03μ., απόσταση γραμμ.: 0,01-0,03μ., διάστιχο:0,0005μ-0,01μ.

Βιβλιογραφία: Λιλιμπάκη –Ακαμάτη 1977, 259-263. Λιλιμπάκη –Ακαμάτη 1981, 302-304, εικ.1. *SEG* 27 (1977), 298, 1291. Χρυσοστόμου 1998, 120-122, εικ. 11 α

Χρονολόγηση : τέλη 5^{ου} –αρχές 4^{ου} αι. π. Χ./ α' μισό του 4^{ου} π. Χ.

A35. Επιγραφή από τη στήλη της Φίλας Μενάνδρου

Εικ. 24 α,β

Μουσείο Πέλλας :B. E. 1977/ΑΡ.1139

Προέλευση : Πέλλα, στο Β νεκροταφείο της αρχαίας πόλης.

Υλικό: Λευκόφαιο μάρμαρο.

Διαστάσεις: Ύψ.: 0,64μ., πλ.: 0,31μ., παχ.: 0,10μ., ύψ. Γραμμ.

0,011μ-0,014μ.

Βιβλιογραφία: Χρυσοστόμου 2001, 233-242, εικ. 36^α

Συνανήκει με το ανάγλυφο Β5

Χρονολόγηση: υστεροκλασικά χρόνια (μέσα 4^{ου} αι. π. Χ. (375-350 π. Χ.)

A36. Επιγραφές από τη στήλη της Αδέας Κασσάνδρου

Εικ. 25 α,β

Βέροια: Αρ. ευρ. ΑΜΒ Α160

Βιβλιογραφία: Α418 (1963), Β2, 232-233, πιν.265α. Schmidt 1991, 32, 58-59, σημ.189. Αλλαμανή-Σουρή 1998,17-30. Χρυσοστόμου 1998, 135-138, πιν. 36^α. Για την επιγραφή ΕΡΜΗΙ ΧΘΟΝΙΩΙ βλ.Αβαγιανού 2002, 65-111. Αλλαμανή-Σουρή 2014, 309.

Συνανήκει με το ανάγλυφο Β6

α) Στο επιστύλιο

Αδέα Κασσάνδρου

β) Κείμενο επιγραφής κάτω από την παράσταση

«Γνώθι τὸν Ἀδείας ὑπ' ἐμοὶ τάφον ἦν ἔτ' ἄωρον
παρθένον ἐγ νούσου δεινὸς ἔμαρψε Αἴδης
ματρὶ δὲ κῆδος αἰεὶ μέγα Κυννάει ἅ μιν ἔτικτε
καὶ μέγα Κασσάνδρῳ πατρὶ λιποῦσα ἔθανεν.»

γ) Στο βάθρο της ερμαϊκής στήλης

Ἑρμῆι

Χθονίῳ

Χρονολόγηση: β' μισό του 3^{ου} αι.π. Χ.

A37. Αναθηματική επιγραφή στην Εν(ν)οδία Οσία.

Εικ. 23β

Προέλευση : Βέροια, σε β' χρήση σε δάπεδο

υστερορωμαϊκού αψιδωτού κτιρίου

στο νότιο τμήμα της αρχαίας πόλης

Υλικό: μαρμάρινη πλάκα

Βιβλιογραφία: Χρυσοστόμου 1998, 70, 135.

Ορθογώνια μαρμάρινη πλάκα, η οποία βρέθηκε το 1977, σπασμένη σε δύο κομμάτια.

Χρονολόγηση: β' μισό του 3^{ου} αι.π. Χ.

A38. Αναθηματική επιγραφή μιας ιέρειας στον Δία

Εικ.26 α

Αρχαιολογικό Μουσείο Κοζάνης: αρ 8

Προέλευση:Βρέθηκε στο χωριό Ακρινή της Εορδαίας

Υλικό:Μάρμαρο

Διαστάσεις: Ύ.: 0,48μ. Πλ.0,22μ. Παχ. 0,10μ.

Επιγραφή στην όψη της βάσης. Ύψος γραμμάτων: 0,01-0,016.

Βιβλιογραφία: <http://pandektis.ekt.gr/pandektis/handle/10442/70765>-

Πανδέκτης EAM 089 (με αναλυτική βιβλιογραφία)

Συνανήκει με το αγαλμάτιο B7

Χρονολόγηση: 2ος π.Χ. αι.

A39. Ψήφισμα για την Ηπίη

Εικ. 26β

Χώρος εύρεσης: Βρέθηκε σε δεύτερη χρήση σε έναν τάφο χριστιανικό στην τοποθεσία Παταγριά της Θάσου.

Διαστάσεις: Στήλη, ύψος: 2μ., πλάτος ανώτερο σημείου: 0,79μ., πλάτος κατώτερου σημείου: 0,83μ., πάχος: 0,125μ. περίπου. Ύψος γραμμάτων: 0,017μ.

Υλικό κατασκευής: Μάρμαρο

Βιβλιογραφία: Salviat 1959, 362- 397. Νατσικόπουλος 2009, αρ. κατ. 50, πιν.7

Περιγραφή: η στήλη φέρει τέσσερα τιμητικά ψηφίσματα, τα οποία αφορούν στην Ηπίη, την κόρη του Διονυσοδώρου, η οποία ανάλαβε πολλά καθήκοντα, όπως αυτό της νεωκορίας, έγινε ιέρεια του Διός Ευβουλέα, είχε την «ευθύνη» των βωμών της Δήμητρας και έκανε πολλές ευεργεσίες (επισκεύασε ναούς με δικά της έξοδα και ανέθεσε προσφορές στο ιερό της Αρτέμιδος και στον ναό της Αφροδίτης, χρηματοδότησε την ανακατασκευή του προπύλου στο ιερό της Αρτέμιδος και ανέθεσε το έργο στην Άρτεμιν Ειλειθυία και στον δήμο της πόλης). Τέλος πρόθυμα ανέλαβε δια βίου τις νεωκορίες του ιερού της θεάς Αθηνάς. Τα παραπάνω είχαν ως αποτέλεσμα η πόλη να την επιβραβεύσει για τη συνολική της την προσφορά.

Χρονολόγηση: 1ος αι. π.Χ.

A40. Τμήμα αναθηματικού βάρθρου προς την Άρτεμη Ταυροπόλο

Μουσείο Καβάλας: Λ819.

Χώρος εύρεσης: Ανήκει στο σύνολο των τυχαίων ευρημάτων από διάφορες περιοχές της αρχαίας πόλης και του νεκροταφείου τη Αμφίπολης του Ν. Σερρών.

Βιβλιογραφία: Κουκούλη- Χρυσανθάκη 1971, 417. Πέτσας 1975, 338.

Χρονολόγηση: 1ος αι. π.Χ.

*Γυναίκες με ιερατικά αξιώματα στα ελληνιστικά χρόνια από τη Θεσσαλία και τη Μακεδονία:
επιγραφικά και γλυπτά μνημεία, ανασκαφικά δεδομένα*

Β. ΚΑΤΑΛΟΓΟΣ ΑΝΑΓΛΥΦΩΝ ΣΤΗΛΩΝ

ΘΕΣΣΑΛΙΑ

B1. Αναθηματική στήλη προς τη Μητέρα των θεών Κυβέλη

Εικ. 6α

Βόλος: αρ. κατ. Ε 279 και Λ 410

Χώρος εύρεσης : Άγνωστος

Διαστάσεις: Ύ.: 0,38μ., Πλ.: 0,30μ., Παχ.0,06μ.

Βιβλιογραφία: Heinz 1998, 284-287, αρ.207, εικ.189.

Περιγραφή

Αποτελείται από 3 θραύσματα. Έχει τη μορφή ναϊσκου και λείπει ολόκληρη η δεξιά πλευρά με ένα μέρος της παράστασης. Στην αριστερή σωζόμενη πλευρά της παράστασης διατηρείται τμήμα της κεφαλής της καθιστής θεάς, με το δεξί της χέρι να σπένδει με φιάλη πάνω από ορθογώνιο βωμό. Πίσω από τον βωμό διακρίνεται γυναίκα με αττικό πέπλο, που κρατά πιθανόν με το αριστερό της χέρι τύμπανο. Πιθανότατα αυτή η μορφή, που μάλιστα κρούει το τύμπανο, να είναι η ιέρεια της (ελάχιστα σωζόμενης) θεάς, που δεν μπορεί να είναι άλλη από τη Μητέρα των θεών Κυβέλη, λόγω της παρουσίας του τυμπάνου.

Χρονολόγηση στον 4^ο αι. π.Χ.

B2. Ανάγλυφη αναθηματική στήλη

Εικ. 20 α,β

Αμβούργο: Μουσείο Τέχνης και Εμπορίου

Αρ. Κατ.136

Προέλευση: πιθανόν από Θεσσαλία

Συνανήκει με την επιγραφή Α1

Βιβλιογραφία: Hoffman 1994, εικ. 1-2.Vikela 2015, 215, πιν. 35.

Περιγραφή

Παριστάνεται η Άρτεμη καθιστή σε βράχο να φορά χιτώνα, πέπλο και ιμάτιο. Από τις υπόλοιπες μορφές ξεχωρίζει μια γυναικεία με βαριές αναλογίες, η οποία φορά χιτώνα και πέπλο και κρατά πιθανόν λιβανωτρίδα (ή λιβανωτίδα) στο ένα χέρι και

στο άλλο ίσως φιάλη ή οινοχόη. Μπροστά της βρίσκονται ένα όρθιο κορίτσι και ένα μωρό, πίσω της άλλο κορίτσι – τα παιδιά που προσέρχονται στην κουροτρόφο θεά και στο τέλος μισοκρυμμένη μια γυναίκα με αττικό πέπλο που φέρει αναίμακτες προσφορές σε λίκνο. Η αναθέτρια της στήλης, η ιέρεια *Ἀρσίππα Εὐδοξεία*, **A1**, είναι η κεντρική γυναικεία μορφή, με ντύσιμο που αντανακλά την ενδυμασία της θεάς, οδηγεί τα παιδιά των πιστών, ακολουθούμενη από τη βοηθό της (διάκονό της) με τις προσφορές.

Χρονολόγηση στον 4^ο αι π. Χ. (γύρω στο 330 π. Χ.)

B3. Αναθηματική στήλη της ιέρειας Λαοδίκης

Εικ. 10

Ενεπίγραφη αναθηματική στήλη της ιέρειας Λαοδίκης προς την Ἄρτεμη Ευώνυμο

Βόλος: Λ389 και Ε274

Χώρος εύρεσης: Γόννοι

Διαστάσεις: Ὑψος: 0,70μ., πλάτος: 0,42μ., πάχος: 0,13μ.

Υλικό κατασκευής: Φαιό μάρμαρο.

Συνανήκει με την επιγραφή Α2

Βιβλιογραφία: Helly 1973, 186, αρ.167 εικ.25 . Heinz 1998, 257-258, αρ. 159, εικ. 32

Περιγραφή

Φέρει ανάγλυφη παράσταση δύο όρθιων γυναικείων μορφών, που απεικονίζονται σε στάση τριών τετάρτων προς τα δεξιά, προβάλλοντας το δεξί πόδι. Ο μεγαλύτερη μορφή, ταυτίζεται με την Ἄρτεμη. Στο αριστερό χέρι, η θεά κρατά ένα αντικείμενο ίσως μια δάδα.. Η ιέρεια Λαοδίκη που αναφέρεται στην επιγραφή, κρατά στο δεξί της χέρι οινοχόη

Χρονολόγηση: τέλος 4ου αι. π.Χ./αρχές 3ου αι. π.Χ.

B4. Αναθηματική στην Παρθένο

Εικ. 18

Βόλος: Αρχαιολογικό Μουσείο Λ 781

Προέλευση: Δημητριάδα

Διαστάσεις: Ύψος: 0,52μ., Πλάτος: 0,498μ., Παχ: 0,65μ/0,85μ.

Συνανήκει με την επιγραφή A30

Βιβλιογραφία: v. Graeve 1976, 145-146κ.ε. *SEG* 26 (1976/77), 646. Schörner 2003, 64,174 αρ.Κατ. 1114 και R 42. Heinz 1998, 83, αρ.297, εικ. 268. Λεβέντη (*ΑΕΘΣΕ* 6, 1-4/3/2018-υπό έκδοση)

Περιγραφή

Το ανάγλυφο, που έχει υποστεί μεγάλη ζημιά στο πάνω μέρος, δείχνει συνολικά τέσσερις μορφές. Η αντρική μορφή στην αριστερή άκρη, ο Ερμής, φορά κοντό χειριδωτό χιτώνα, μακρύτερη γλαμύδα και κρατά βάλαντιον. Η δεύτερη μορφή από τα αριστερά, η Παρθένος, μπορεί να θεωρηθεί ως η κύρια μορφή του αναγλύφου. Το ψάρι στα πόδια της (αρχή και ανανέωση της ζωής δια του ύδατος) οδηγεί στην ταύτισή της με την συριακή θεά Αταργάτιν. Ντυμένη με χιτώνα και μιάτιο, φαίνεται να στηρίζεται με το αριστερό της χέρι σε κέρας της Αμαλθείας, ενώ κρατά φιάλη στο δεξί της χέρι, η θεότητα αναγνωρίζεται ως η πανθειστική Αταργάτις Άρτεμις Σελήνη Τύχη. Στα δεξιά της Αταργάτιδος, ακολουθεί μια άλλη αντρική μορφή, ένας λεοντοκέφαλος θεός, ο πανθειστικός Κρόνος/Saturnus/Αιών (αλληγορία του Χρόνου) με κοντό χιτώνα και μιάτιο που καλύπτει το κεφάλι, και κρατά στο αριστερό του χέρι πυξίδα για λιβάρι. Η παράσταση κλείνει δεξιά με μια τέταρτη μορφή, τον θεό Hadad (Άδαδο- Άδωδο), τον πάρεδρο της Αταργάτιδος με την οποία συλλατρεύεται. Μαζί τους κατά περίπτωση λατρεύεται και ο γονιμικός θεός Ερμής. Φορά ένα μακρύ χειριδωτό πέπλο. Ο ζυγός στο δεξί χέρι εδώ τον ταυτίζει με τον ελληνικό Δία, ενώ ο διπλός πέλεκυς στο αριστερό χέρι καθώς και το φίδι που τυλίγεται γύρω από το σώμα, ανήκουν στα ανατολίτικα χαρακτηριστικά αυτού του θεού. Αφιερώθηκε από μια ιέρεια της Παρθένου θεάς (Αταργάτις, Dea Syria/ Συρία θεός) όπως μας πληροφορεί η αναθηματική επιγραφή **A30**

Χρονολόγηση: 1^{ος} π.Χ.- 1ος μ. Χ.

ΜΑΚΕΔΟΝΙΑ

B5. Η στήλη της Φίλας Μενάνδρου

Εικ. 24 α,β

Μουσείο Πέλλας Β. Ε. 1977/ΑΡ.1139

Προέλευση : Πέλλα, στο Β νεκροταφείο της αρχαίας πόλης.

Υλικό: Λευκόφαιο μάρμαρο.

Διαστάσεις: Ύψ.: 0,64μ., πλ.: 0,31μ., παχ.: 0,10μ., ύψ. Γραμμ. 0,011μ-0,014μ.

Συνανήκει με την επιγραφή A35

Βιβλιογραφία: Χρυσοστόμου 2001, 233-242

Περιγραφή

Η στήλη είναι χωρίς αρχιτεκτονική διαμόρφωση, εκτός από ένα ταινιωτό πλαίσιο που περιβάλλει την παράσταση. Σε αβαθή πίνακα που ορίζεται από άνισου πάχους ταινίες εικονίζονται δύο όρθιες γυναικείες μορφές: στα αριστερά η μεγαλύτερη, όρθια, κατενώπιον, με ποδήρη χιτώνα, όπου διακρίνεται μόνο το μπροστινό τμήμα των υποδημάτων της και ιμάτιο που καλύπτει το σώμα, τα χέρια και το πίσω μέρος του κεφαλιού, κρατώντας το με το δεξί της χέρι. Οι πτυχώσεις των ενδυμάτων αποδίδονται με αυλακώσεις, άλλοτε πυκνές και άλλοτε αραιές. Το πρόσωπό της είναι στρογγυλό με εύγλωττα τα ανατομικά της χαρακτηριστικά, ενώ οι ρυτίδες, τα λεγόμενα «δαχτυλίδια της Αφροδίτης», που διαγράφονται στο λαιμό, προδίδουν τη μεγαλύτερη ηλικία της.. Δίπλα της η μορφή της θεραπαινίδας, νεότερη και σε μικρότερη κλίμακα με ποδήρη χιτώνα ζωσμένο στο στήθος. Στο αριστερό χέρι μπροστά της κρατά οινόχρηστο και στο κεφάλι φέρει κάνιστρο («κανούν») με αναίμακτες προσφορές (πόπανα). Πιθανόν η Φίλα Μενάνδρου σύμφωνα με την επιγραφή υπήρξε ιέρεια της Εν(ν)οδίας ή Φεραίας Θεάς. Η δίστιχη επιγραφή πάνω από την παράσταση

στον οριζόντιο κανόνα του πλαισίου μας δίνει το όνομα και το πατρωνυμικό της κατόχου της *Φίλα Μενάνδ[ρου]*

Χρονολόγηση: μέσα 4^{ου} αι. π. Χ. (375-350 π. Χ.)

B6. Η στήλη της Αδέας Κασσάνδρου

Εικ. 25 α,β

Βέροια:Αρ. ευρ. AMB Λ160

Προέλευση : Βέροια, στο ΒΑ νεκροταφείο της θέσης Έξω Παναγιά.

Υλικό: Λευκό μάρμαρο.

Διαστάσεις: Ύψ.: 0,94μ., πλ.: 0,56μ.-0,575μ., παχ.: 0,10μ- 0,12μ., ύψ. Γραμμ.

0,01μ-0,03μ.

Συνανήκει με τις επιγραφές A36 α, β, γ

Βιβλιογραφία : *AD*18 (1963) B2, 232-233, πιν.265α. *SEG* 24 (1969), 503. Schmidt 1991, 32, 58-59, σημ.189. Αλλαμανή-Σουρή 1998,17-30. Χρυσοστόμου 1998, 135-138, πιν. 36^α. Για την επιγραφή ΕΡΜΗΙ ΧΘΟΝΙΩΙ βλ. Αβαγιανού 2002,65-111

Περιγραφή

Ναόςχημη στήλη με ενεπίγραφο επιστύλιο και ανάγλυφο αέτωμα. Η κυρίαρχη μορφή της στήλης που καταλαμβάνει το αριστερό τμήμα της είναι η νεκρή κόρη με χιτώνα, πέπλο, στο κεφάλι πλατύγυρο καπέλο, στο ένα χέρι κλειδί (ή και τρίαινα κατά μια άλλη ερμηνεία) και στο άλλο χέρι κλειδί ομηρικού τύπου και σκήπτρο. Η μικρότερη σε ύψος(και σημασία) νεαρή μορφή στο κέντρο της παράστασης φορά ποδήρη χιτώνα ζωσμένο στο στήθος και αποδίδεται στη θεραπαινίδα που προστατεύει την κυρία της με σκιάδιο. Στο δεξί τμήμα της στήλης παριστάνονται πάνω σε βάθρο που φέρει την επιγραφή ΕΡΜΗΙ ΧΘΟΝΙΩΙ μία ερμαϊκή στήλη και ο Ερμής ψυχοπομπός κρατά το κηρύκειο, φορά χιτωνίσκο και χλαμύδα, που φαίνεται ότι οδηγεί παιδική μορφή- το είδωλο ή φάντασμα της νεκρής «άωρης» κόρης στον άλλο κόσμο. Στον ελεύθερο χώρο της στήλης εικονίζεται κοσμηματοθήκη, κάτοπτρο, ριπίδιον και στα δεξιά στεφάνι που περιέρχονταν στην ιδιοκτησία της νεκρής πριν το θάνατό της. Τα κλειδιά που κρατά και το στεφάνι την ταυτίζουν με ιέρεια.

Χρονολόγηση: Β΄ μισό του 3^{ου} αι.π. Χ.

Β7.Αναθηματικό αγαλμάτιο μιας ιέρειας στον Δία

Εικ. 26α

Αρχαιολογικό Μουσείο Κοζάνης: αρ 8

Προέλευση: Βρέθηκε στο χωριό Ακρινή της Εορδαίας

Υλικό:Μάρμαρο

Διαστάσεις: Ύ.: 0,48μ. Πλ.0,22μ. Παχ. 0,10μ.

Επιγραφή στην όψη της βάσης. Ύψος γραμμάτων: 0,01-0,016.

Συνανήκει με την αναθηματική επιγραφή Α38

Βιβλιογραφία: Πανδέκτης ΕΑΜ 089 (με αναλυτική βιβλιογραφία)-

<http://pandektis.ekt.gr/pandektis/handle/10442/70765>

Περιγραφή

Ακέφαλο μαρμάρινο αγαλμάτιο Διός με συμφυή ημικυκλική βάση, αποτελούμενο από δύο τεμάχια .Ο θεός παριστάνεται κατενώπιον με μακρύ μάτιο και ακάλυπτο το στήθος. Κρατά φιάλη στο σπασμένο δεξί του χέρι ,στο αριστερό σκήπτρο. Η πίσω του πλευρά αδρά ειργασμένη.

Χρονολόγηση: 2ος π.Χ. αι.

*Γυναίκες με ιερατικά αξιώματα στα ελληνοιστικά χρόνια από τη Θεσσαλία και τη Μακεδονία:
επιγραφικά και γλυπτά μνημεία, ανασκαφικά δεδομένα*

Γ. ΚΑΤΑΛΟΓΟΣ ΤΑΦΩΝ ΙΕΡΕΙΩΝ

ΜΑΚΕΔΟΝΙΑ

Γ1. Κιβωτιόσημος τάφος

Εικ. 32-33

Θέση : Αρχαία Πύδνα (η σύγχρονη πόλη του Μακρύγιαλου Πιερίας)

Λακκοειδής τάφος 12, θέση 279

Αποκαλύφθηκε το 1992. Ήταν μεγάλος λακκοειδής με κίτρινα και ερυθρά εσωτερικά επιχρίσματα. Η νεκρή ήταν τοποθετημένη σε ξύλινη κλίνη με διακόσμηση από πήλινα επίχρυσα αιλουροειδή.

Κτερίσματα: συγκαταλέγονται πέντε επιχρυσωμένα στεφάνια, τέσσερα χάλκινα αγγεία και πέντε κεραμικά, δύο πήλινα ειδώλια, δύο αλαβάστρινα αλάβαστρα και ένα χάλκινο κέρμα του Αλεξάνδρου του ΙΙΙ. Εκτός αυτών, στον τάφο βρέθηκαν τρία αντικείμενα από υαλόμαζα: οινόχνη (Πυ 870) , ερυθρός άωτος σκύφος (Πυ 871) και μία υάλινη σφραγίδα (Πυ 868), με σκαλισμένη στην επιφάνειά της τη μορφή μιας γυναίκας που γνέθει .

Βιβλιογραφία: Μπέσιος 1992 α, 389. Μπέσιος 1992 β, 246. Μπέσιος & Παππά 1995, 5-13. Ignatiadou 2009, 69-73. Μπέσιος 2010, 206.

Χρονολόγηση: τέλος του 4^{ου} π.Χ. αιώνα

Γ2. Λακκοειδής τάφος

Εικ. 31

Θέση: Ανακαλύφθηκε το 2004 στη συνοικία Ξηροκρήνη της Θεσσαλονίκης

Διαστάσεις : Μ.: 2,20μ., Πλ.: 1,10μ.

Περιγραφή

Εντοπίστηκε κατά την ανασκαφή τμήματος του Δυτικού Νεκροταφείου της αρχαίας πόλης της Θεσσαλονίκης η οποία έφερε στο φως 167 τάφους,. Προσανατολισμένος στην ανατολή. Εσωτερικά επιχρισμένος με λευκό γυψοκονίαμα. Πάνω από τον τάφο, υπήρχε ορθογώνια κατασκευή (2,90 μ. x 1,50 μ.) από ασβεστολιθικές πέτρες με δύο σκαλοπάτια στη νοτιοανατολική και τη βορειοδυτική πλευρά.. Η νεκρή είχε

εναποτεθεί στον τάφο πάνω σε μία ξύλινη κλίνη, όπως αποδεικνύεται από τα σωζόμενα καρφιά με ίχνη ξύλου που βρέθηκαν στο πάτωμα .

Κτερίσματα: μια κοτύλη από χυτή υαλόμαζα, μία φαγεντιανή πυξίδα με χρυσή διακόσμηση, δύο πήλινες πυξίδες μακεδονικού τύπου Α΄ από πορτοκαλί πηλό και μαύρο στίλβωμα στο εσωτερικό και το εξωτερικό τους, μία ακόμη τύπου D΄, κενή και αχρησιμοποίητη, από καφέ-κόκκινο πηλό και μαύρο στίλβωμα, μία σιδερένια στρεγγλίδα, ένας χάλκινος καθρέφτης, τμήμα μίας αδιακόσμητης χάλκινης φιάλης, ένα πήλινο αλάβαστρο φωτεινού πορτοκαλί-κόκκινου χρώματος, ένα χρυσό περιδέραιο με κούμπωμα σε σχήμα κεφαλής λιονταριού, ένα ζευγάρι σκουλαρίκια με ερωτιδείς, οκτώ χρυσές χάνδρες και ένα χρυσό δαχτυλίδι με εγχάρακτο σιδερένιο σφραγιδόλιθο, ο οποίος απεικονίζει πρόσωπο σε κατατομή.

Βιβλιογραφία: Λαμπροθανάση 1998, 558-559. Ignatiadou & Lambrothanassi 2013, 36.

Χρονολόγηση: Στις αρχές, περίπου, του 3^{ου} π.Χ. αιώνα

Γ3. Κιβωτιόσχημος Τάφος

Εικ. 27-30

Θέση: Βρέθηκε το 1958 στο συνοικισμό της Νεάπολης Θεσσαλονίκης κατά τη διάνοιξη της οδού Αγίου Στεφάνου.

Διαστάσεις: Μήκος 1,80 μ., πλάτος 0,84 μ. στη βόρεια πλευρά και 0,80 μ. στη νότια πλευρά. Βάθος, 1,20 μ.

Περιγραφή

Τοιχώματα και κάλυψη από πωρόλιθους επιχρισμένους στο εσωτερικό με χρωματιστό κονίαμα, το οποίο σχημάτιζε τρεις διακοσμητικές ζώνες αρχίζοντας από το πάτωμα, λευκή, γκριζα και κόκκινη.

Περιείχε πλούσια κτερίσματα: 12 πήλινα ειδώλια, 12 χρυσά κοσμήματα -βραχιόλια, ενώτια, περιδέραια, πόρπες, ένα χρυσό δαχτυλίδι και ένα από συμπαγή άχρωμη υαλόμαζα (ΜΘ 2850), τρία μελαμβαφή μυροδοχεία και μία μελαμβαφής πρόχους (ΜΘ 2825), ένας σκύφος από χυτή υαλόμαζα (ΜΘ11545), ένας κάλαθος από φαγεντιανή πορσελάνη και διάφορα αντικείμενα μεταλλοτεχνίας, ανάμεσα στα οποία

ένα χάλκινο κάτοπτρο, μια χάλκινη φιάλη (ΜΘ2826) και ένα σιδερένιο κλειδί και κλειδαριά στα οποία αναγνωρίζεται λειτουργική αλλά και συμβολική σημασία

Βιβλιογραφία: Δάφφα-Νικονάννου 1986, 180-202. Ignatiadou & Lambrothanassi 2013, 5.

Χρονολόγηση : πρώτο μισό του 2^{ου} π.Χ. αιώνα

Παράρτημα

Γ4. Κιβωτιόσχημος τάφος

Εικ.34

Θέση : αρχαίο νεκροταφείο Σίνδου, Βιομηχανική Περιοχή Σίνδου.

Η ιέρεια της Σίνδου

Περιγραφή

Ιδιαίτερα προσεγμένης κατασκευής –αποτελούμενος από έξι λαξεμένες λίθινες πλάκες που τον περικλείουν με επιμελημένη συναρμογή.

Κτερίσματα: χρυσά και αργυρά κοσμήματα όπως ενώτια, περιδέραια, περιάπτα, περόνες, ψέλια και δαχτυλίδι, χρυσή προσωπίδα, χρυσές ταινίες, οκτώ χάλκινες φιάλες, μια αργυρή , σιδερένια ομοιώματα μιας τράπεζας και ενός θρόνου.

Βιβλιογραφία :ΑΔ 35 (1980), Β2, 368, πίν. 216 β. 1985. Δεσποίνη-Βοκοτοπούλου-Μισσηλίδου-Τιβέριος 1985, αρ.κατ. 296, αρ.κατ. 297, αρ.κατ. 309, αρ.κατ. 319, αρ.κατ. 323, αρ.κατ. 324, αρ.κατ. 325. Ιγνατιάδου 2012, 389-412. Δεσποίνη 2016, τ.Ι-ΙΙ-ΙΙΙ.

Χρονολόγηση: 510-500 π.Χ.

*Γυναίκες με ιερατικά αξιώματα στα ελληνοιστικά χρόνια από τη Θεσσαλία και τη Μακεδονία:
επιγραφικά και γλυπτά μνημεία, ανασκαφικά δεδομένα*

Κατάλογος και πηγές εικόνων

Εικ. 1α Ιερός Νόμος. Φωτογραφικό αρχείο του Διαχρονικό Μουσείο Λάρισας © Διαχρονικό Μουσείο Λάρισας

Εικ. 1β Ιερός Νόμος. Φωτογραφικό αρχείο του Διαχρονικό Μουσείο Λάρισας © Διαχρονικό Μουσείο Λάρισας

Εικ.2α Η Μεγάλη Ηρακλειώτισσα. EAM-0482.jpg Φωτογραφία που παρέχεται από το Ταμείο Αρχαιολογικών Πόρων και Απαλλοτριώσεων.

Εικ. 2β Η Μικρή Ηρακλειώτισσα. EAM-0484.jpg Φωτογραφία που παρέχεται από το Ταμείο Αρχαιολογικών Πόρων και Απαλλοτριώσεων.

Εικ. 2γ Ειδώλιο Ταναγραίας. Μουσείο Κυκλαδικής Τέχνης (NG0558)
<https://cycladic.gr/exhibit/ng0558-idolio-tanagraias?cat=archaia-elliniki-techni>

Εικ. 3α Το άνω τμήμα αποσπασματικά σωζόμενου χάλκινου γυναικείου αγάλματος γνωστού ως «Κυρά της Θάλασσας». (Dillon 2010, 24, εικ. 10)

Εικ. 3β Χάλκινο γυναικείο άγαλμα γνωστό ως «Κυρά της Καλύμνου».
<http://www.hotelelies.gr/?q=el/node/90>

Εικ. 4α Βατικανό , πρώην Συλλογή Astarita. Κορινθιακός κρατήρας με απεικόνιση της ιέρειας Θεανούς. (Images © Vatican Museums. Cat. No. 79. Musei Vaticani, Museo Gregoriano Etrusco, Ar. 35525)

Εικ. 4β Βατικανό , πρώην Συλλογή Astarita. Λεπτομέρεια του κορινθιακού κρατήρα με απεικόνιση της ιέρειας Θεανούς (Flickr)

Εικ. 4γ Ανατολική ζωφόρος Παρθενώνα-Πλάκα V. (British Museum, London/Art Resource)

Εικ. 5α Το πορτρέτο της Νικησούς από την Πριήνη. (Dillon 2010, 16, εικ. 2).

Εικ 5β Το πορτρέτο της Νικησούς από την Πριήνη κατά χώραν
<http://archaeologie.uni-koeln.de/files/Sitzung08FunktionGrie.pdf>

Εικ. 6α Αναθηματική στήλη προς τη Μητέρα των θεών Κυβέλη (Heinz 1998, 284-287, αρ.207, εικ.189)

Εικ. 6β Επιτύμβια στήλη της Χαιρεστράτης (Μάντης, 1990, πιν.13α)

Εικ. 7 Το πορτρέτο της Αριστονόης του Ραμνούντα. EAM-0417.jpg . Φωτογραφία που παρέχεται από το Ταμείο Αρχαιολογικών Πόρων και Απαλλοτριώσεων

Εικ. 8α Μεσσήνη Μουσείο. Άγαλμα ιέρειας (Ειράνα) (Connelly, 2007, εικ. 5.22)

Εικ. 8β Μεσσήνη Μουσείο. Άγαλμα ιέρειας (Κλαυδία Σίτηρις) (Connelly, 2007, εικ. 5.23)

- Εικ. 8γ** Μεσσήνη Μουσείο. Άγαλμα ιέρειας (Καλλίς) (Connelly, 2007, εικ. 5.24)
- Εικ. 9 α** Το άγαλμα της ιέρειας Ζωπυρείνας από την Αυλίδα (Connelly, 2007, εικ. 5.27)
- Εικ. 9 β** Άγαλμα ιέρειας από την Αυλίδα (Connelly, 2007, εικ. 5.27)
- Εικ. 10** Αναθηματική στήλη της ιέρειας Λαοδίκης (Heinz, 1998, αρ. 159, εικ.32)
- Εικ. 11 α** Αναθηματική επιγραφή μιας ιέρειας (Heinz, 1998, αρ. 166, εικ.71)
- Εικ. 11 β** Αναθηματική επιγραφή μιας ιέρειας (Heinz, 1998, αρ. 176, εικ.167)
- Εικ. 12 α** Αναθηματική στήλη μιας ιέρειας (Bouchon κ.ά, 2016, αρ.62, πιν.XV)
- Εικ. 12 β** Αναθηματική στήλη μιας ιέρειας (Bouchon κ.ά, 2016, αρ.57, πιν.XIV)
- Εικ. 13 α** Αναθηματική στήλη μιας ιέρειας (Bouchon κ.ά, 2016, αρ.61, πιν.XV)
- Εικ. 13 β** Αναθηματική στήλη μιας ιέρειας (Bouchon κ.ά, 2016, αρ.60, πιν.XV)
- Εικ. 14 α** Αναθηματική στήλη μιας ιέρειας (Heinz, 1998, αρ. 171, εικ.171)
- Εικ. 14 β** Αναθηματική στήλη μιας ιέρειας (Heinz, 1998, αρ. 175, εικ.217/218)
- Εικ. 15α** Βωμίσκος από του Γόννου (Από το φωτογραφικό αρχείο του Διαχρονικού Μουσείου Λάρισας)
- Εικ. 15β** Αναθηματική στήλη από Νέο Μοναστήρι της ιέρειας Ελεφάντας (Heinz, 1998, αρ. 205, Εικ. 165)
- Εικ. 16α** Αναθηματική στήλη επτά ιερειών στον Διόνυσο Κάρπιο (Heinz, 1998, αρ. 219, εικ.3)
- Εικ. 16β** Αναθηματική στήλη στον Διόνυσο Κάρπιο (Heinz, 1998, αρ. 279, Εικ. 74)
- Εικ. 17 α** Αναθηματική στήλη στη Δήμητρα, Κόρη και Δεσπότη από μια ιέρεια Heinz, 1998,αρ.211, εικ. 186
- Εικ. 17 β** Αναθηματική στήλη της ιέρειας Φιλαινούς (Heinz, 1998, αρ.291, εικ. 21)
- Εικ. 18** Ανάγλυφη Αναθηματική μιας ιέρειας στην Παρθένο (Heinz, 1998, αρ.268, εικ. 297)
- Εικ. 19 α- β** Αναθηματική στήλη με το όνομα της ιέρειας Χοροννούς (Bouchon κ.ά., 2016, αρ. 108 πιν. XXIV)
- Εικ. 20 α- β** Ανάγλυφη Αναθηματική στήλη της Αρσίππας (Vikela, Αρ.38, πιν.35. Αμβούργο, Mus. Fur Kunst und Gewerbe 1991.136)

Εικ. 21 α Σχεδιαστική αναπαράσταση του ιερού της Εύκλειας στη Βεργίνα
<http://www.paliadeli.gr/akadimaika/iverginakaitaarxaiatis.html>

Εικ. 21 β Το άγαλμα της Ευρυδίκης κατά χώραν.
<https://www.aigai.gr/el/explore/asty/iero/eykleias/aiges/vergina>

Εικ. 22 α Το άγαλμα της Ευρυδίκης
<http://www.paliadeli.gr/akadimaika/iverginakaitaarxaiatis.html>

Εικ. 22 β Ρωμαϊκό αντίγραφο της Ειρήνης με τον Πλούτο
<http://peritexnisologos.blogspot.com/2015/05/o-5-4.html>

Εικ. 23α Βάση με το όνομα της «προπόλου» Τιμαρέτης (Χρυσοστόμου, 1998, 70, 135, εικ. 11 α)

Εικ. 23β Αναθηματική επιγραφή (θυμέλη) της Κυνάννας Επιγένους, ιέρειας της Εννοδίας Οσίας (Χρυσοστόμου, 1998, 70, 136-37, εικ. 11 α)

Εικ. 24α Επιτύμβια στήλη της Φίλας Μενάνδρου στο Αρχ. Μουσείο Πέλλας (Χρυσοστόμου, 2001, 235-6, εικ.1)

Εικ. 24β Επιτύμβια στήλη από την Αιανή σήμερα στο Λούβρο (Χρυσοστόμου, 2001, 237, εικ.2)

Εικ. 25 α- β Επιτύμβια στήλη της Αδέας Κασσάνδρου στο Μουσείο Βέροιας (Palagia, 2008α, 196, εικ.1)

Εικ. 26α Πανδέκτης ΕΑΜ 089 (με αναλυτική βιβλιογραφία)-
<http://pandektis.ekt.gr/pandektis/handle/10442/70765>

Εικ. 26β Ψήφισμα για την Ηπίη (Νατσικόπουλος, 2009, αρ. κατ. 50, πιν.7)

Εικ. 27 Αρχαιολογικό Μουσείο Θεσσαλονίκης. Ο τάφος της Νεάπολης © Αρχαιολογικό Μουσείο Θεσσαλονίκης

Εικ. 28α. Αρχαιολογικό Μουσείο Θεσσαλονίκης. (Λεπτομέρεια) Κτερίσματα του τάφου της Νεάπολης © Αρχαιολογικό Μουσείο Θεσσαλονίκης

Εικ. 28β. Πρόχους με χαρακτηριστική λαβή του τάφου της Νεάπολης(Δάφφα-Νικονάνου,1985, πιν.7, στ, αρ.4)

Εικ. 29α. Ο τάφος της Νεάπολης. Κάλαθος από φαγεντιανή (Ignatiadou, 2009,51,εικ.13)

Εικ. 29β. Σχεδιαστική αποτύπωση του καλάθου από φαγεντιανή (Σχέδιο από Δάφφα- Νικονάνου,1980,265,σχ.2)

Εικ. 29γ. Το ανάπτυγμα της διακόσμησης του καλάθου από φαγεντιανή (Σχέδιο από Δάφφα- Νικονάνου,1980,265,σχ.3)

- Εικ. 30α.** Ο υάλινος σκύφος του τάφου της Νεάπολης © Αρχαιολογικό Μουσείο Θεσσαλονίκης
- Εικ. 30β.** Σχέδιο του υάλινου σκύφου (Σχέδιο από Δάφφα-Νικονάνου, 1980, 265, σχ.1)
- Εικ. 30γ.** Ειδώλιο Έρωτα σε στρουθοκάμηλο (Δάφφα- Νικονάνου, 1985, πιν.3, στ, αρ.12)
- Εικ. 30δ.** (Λεπτομέρεια) ειδώλια του τάφου της Νεάπολης © Αρχαιολογικό Μουσείο Θεσσαλονίκης
- Εικ. 31α.** Τα κτερίσματα του τάφου της Ξηροκρήνης (Ignatiadou & Lambrothanassi 2013, 36, εικ.1)
- Εικ. 31 β.** Κοτύλη από υαλόμαζα (Ignatiadou & Lambrothanassi 2013, 36, εικ.2α)
- Εικ. 31γ.** Πυξίδα από φαγεντιανή (Ignatiadou & Lambrothanassi 2013, 36, εικ.7α)
- Εικ. 32 α.** Πύδνα. Ο Λακκοειδής τάφος 12, Αγρ.279 (Μπέσιος , 2010, 206. Ignatiadou, 69, 2009, εικ.1.)
- Εικ. 32β.** Ο «αιμάτινος» σκύφος από υαλόμαζα του τ.12. ((Δάφφα-Νικονάνου, 1985, πιν.3, στ, αρ.12)
- Εικ. 32γ.** Μικρή οinoχόη από υαλόμαζα του τ.12. (Ignatiadou, 2009, 69, εικ.2)
- Εικ. 33 α - β .** Πύδνα, τ.12. Υάλινη σφραγίδα (Ignatiadou, 2009, 70, εικ.3)
- Εικ. 33γ** Μορφή γνέθουσας σε μετάλλιο από το Παντικάπαιο (Kunina, 1997, 18. Ignatiadou, 2009, 70, εικ.5)
- Εικ. 33δ** Μορφή γνέθουσας (Αφροδίτη) από ερυθρόμορφο αγγείο από το Παντικάπαιο (Kunina, 1997, 18. Ignatiadou, 2009, 70, εικ.4)
- Εικ. 34 α-στ.** Αντικείμενα της Ιέρειας της Σίνδου που σχετίζονται με ιερατικά καθήκοντα (Ιγνατιάδου, 2012, 404-408, εικ.6-εικ.7, αρ.κατ. 8,9,10,16,18,31,32)

*Γυναίκες με ιερατικά αξιώματα στα ελληνοιστικά χρόνια από τη Θεσσαλία και τη Μακεδονία:
επιγραφικά και γλυπτά μνημεία, ανασκαφικά δεδομένα*

ΠΙΝΑΚΕΣ ΕΙΚΟΝΩΝ

Εικ.1



α. Λάρισα, Διαχρονικό Μουσείο, όψη Α΄ του Ιερού Νόμου από τη Μαρμαρίνη Αγιάς



β. Λάρισα, Διαχρονικό Μουσείο, όψη Β΄ του Ιερού Νόμου από τη Μαρμαρίνη Αγιάς

*Γυναίκες με ιερατικά αξιώματα στα ελληνοιστικά χρόνια από τη Θεσσαλία και τη Μακεδονία:
επιγραφικά και γλυπτά μνημεία, ανασκαφικά δεδομένα*

Εικ.2



α. Αθήνα, ΕΑΜ. Η Μεγάλη Ηρακλειώτισσα **β.** Αθήνα, ΕΑΜ. Η Μικρή Ηρακλειώτισσα



γ. Μουσείο Κυκλαδικής Τέχνης. Ειδώλιο Ταναγραίας

Εικ. 3



α

β

α. Σμύρνη, Αρχαιολογικό Μουσείο. Το άνω τμήμα αποσπασματικά σωζόμενου χάλκινου γυναικείου αγάλματος (η «Κυρά της Θάλασσας»)

β. Κάλυμνος, Αρχαιολογικό Μουσείο. Χάλκινο γυναικείο άγαλμα (η «Κυρά της Καλύμνου»)

Εικ.4



α



β

α. Βατικανό , πρώην Συλλογή Astarita. Κορινθιακός κρατήρας με απεικόνιση της ιέρειας Θεανούς. (Images © Vatican Museums. Cat. No. 79. Musei Vaticani, Museo Gregoriano Etrusco, Ap. 35525) β. Βατικανό , πρώην Συλλογή Astarita. Λεπτομέρεια του κορινθιακού κρατήρα με απεικόνιση της ιέρειας Θεανούς (Flickr)



γ

γ . Ανατολική ζωφόρος Παρθενώνα-Πλάκα V. (British Museum, London/Art Resource). Στο μέσον η ιέρεια της Αθηνάς με χιτώνα και ιμάτιο, την οποία πλησιάζουν δύο γυναίκες ακόλουθοί της (αρρηφόροι ή διφροφόροι ή κανηφόροι).

Εικ. 5



α. Βερολίνο, Antikensammlung. Το πορτρέτο της Νικησούς από την Πρίνη



β. Το πορτρέτο της Νικησούς από την Πρίνη κατά χώραν



α. Βόλος, Αρχ. Μουσείο. Αναθηματικό ανάγλυφο με ιέρεια που κρούει τύμπανο



β. Πειραιάς, Αρχαιολογικό Μουσείο. Επιτύμβιο ανάγλυφο της Χαιρεστράτης

*Γυναίκες με ιερατικά αξιώματα στα ελληνοιστικά χρόνια από τη Θεσσαλία και τη Μακεδονία:
επιγραφικά και γλυπτά μνημεία, ανασκαφικά δεδομένα*

Εικ. 7



α. Αθήνα, ΕΑΜ. Το εικονιστικό άγαλμα της ιέρειας Αριστονόης



β. Αθήνα, ΕΑΜ. Επιτύμβιο ανάγλυφο του Ιέρωνος και της Λυσίππης

Εικ. 8



α. Μεσσήνη, Μουσείο. Άγαλμα ιέρειας (Ειράνα)



β. Μεσσήνη, Μουσείο. Άγαλμα ιέρειας
(Κλαυδία Σίτηρις)



γ. Μεσσήνη, Μουσείο. Άγαλμα ιέρειας (Κάλλις)

Εικ. 9



α. Θήβα, Μουσείο . Η ιέρεια Ζωπυρείνα



β. Θήβα, Μουσείο . Ιέρεια

Εικ. 10



Βόλος, Αρχ. Μουσείο. Αναθηματική στήλη της ιέρειας Λαοδίκης



α. Λάρισα. Αναθηματική επιγραφή ιέρειας στην Άρτεμη Κερδοία



β. Λάρισα. Αναθηματική επιγραφή ιέρειας στην Άρτεμη Θροσία

Εικ. 12



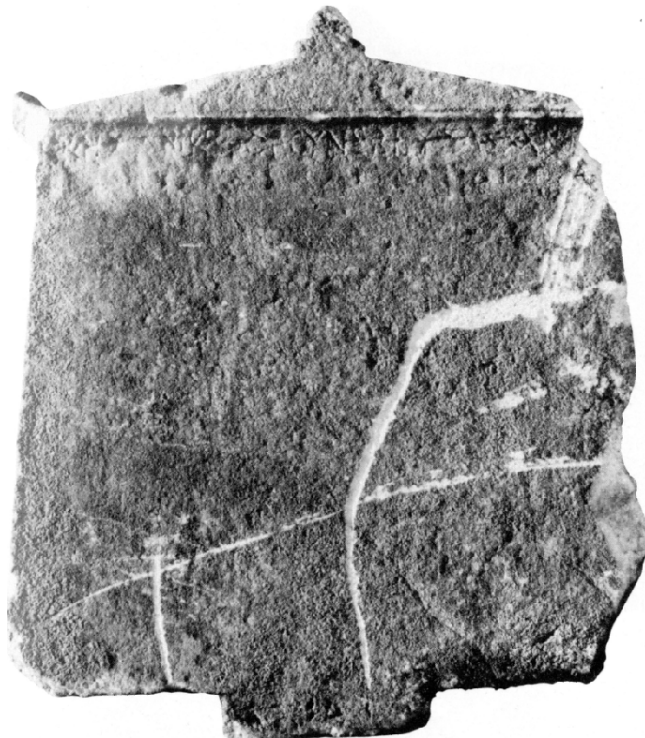
α. Αναθηματική στήλη ιέρειας από τον Άτραγα



β. Αναθηματική στήλη ιέρειας από τον Άτραγα



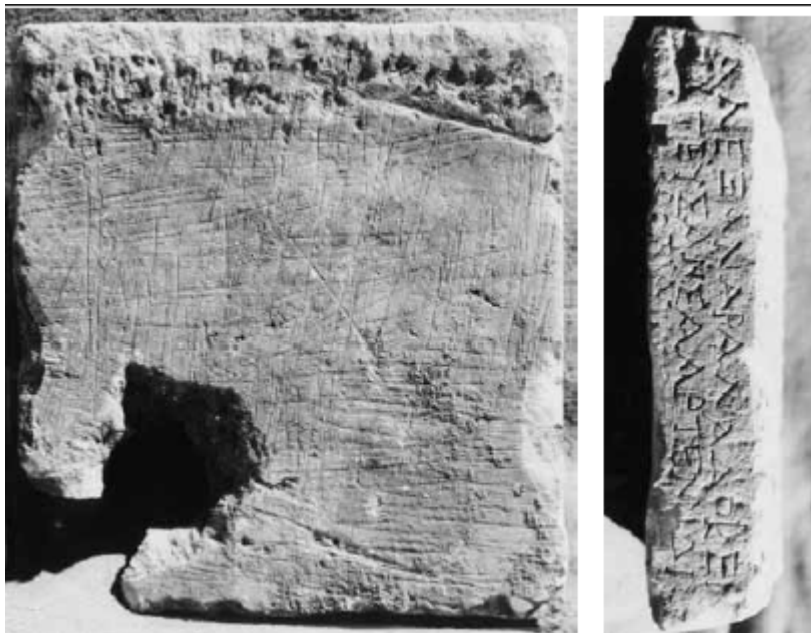
α . Αναθηματική στήλη ιέρειας από τον Άτραγα



β. Αναθηματική στήλη ιέρειας από τον Άτραγα



α . Αναθηματική στήλη από τη Δημητριάδα

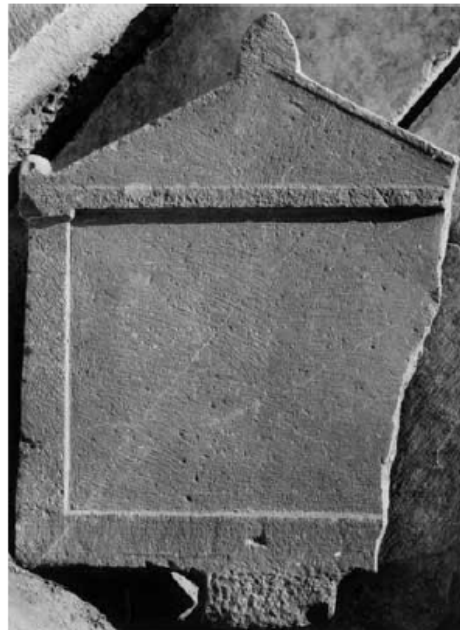


β . Αναθηματική στήλη ιέρειας από τον Άτραγα

Εικ. 15



α .Λάρισα, ΔΜΛ.Βωμίσκος από τους Γόννους στο Διόνυσσο Μακεδονικό



β . Αναθηματική στήλη από Νέο Μοναστήρι της ιέρειας Ελεφάντας

Εικ.16



α . Αναθηματική επτά ιερειών στον Δίονυσο Κάρπιο



β . Αναθηματική στον Δίονυσο Κάρπιο



α . Αναθηματική στη Δήμητρα, Κόρη και Δεσπότη από μια ιέρεια



β . Αναθηματική από την ιέρεια Φιλαινώ

Εικ. 18



Βόλος, Αρχαιολογικό Μουσείο. Ανάγλυφη αναθηματική στήλη μιας ιέρειας στην Παρθένο



α . Αναθηματική στήλη από τη Μάνδρα Λάρισας



β . Λεπτομέρεια της παραπάνω στήλης (ιέρεια Χορονονού)

Εικ. 20

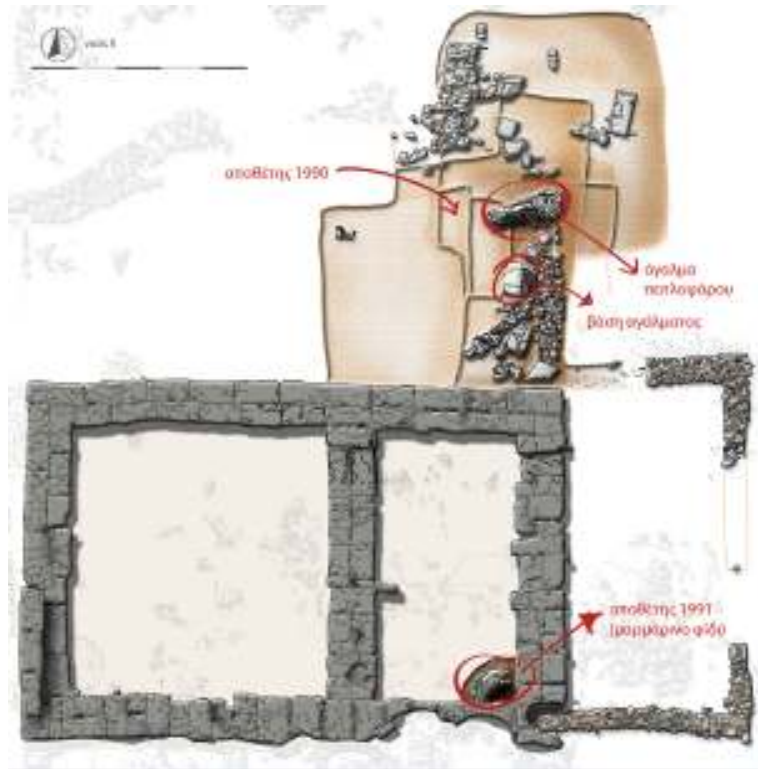


β. Λεπτομέρεια της παράστασης

α. Αναθηματική στήλη.

Αμβούργο, Mus. Fur Kunst und Gewerbe 1991.136

Εικ. 21



α . Σχεδιαστική αναπαράσταση του ιερού της Εύκλειας στη Βεργίνα



β . Το άγαλμα της Ευρυδικής κατά χώραν

Εικ. 22

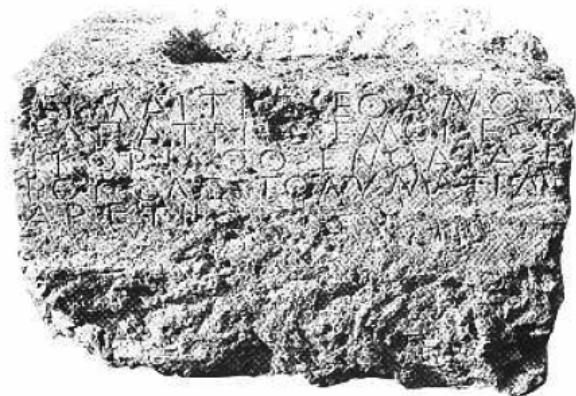


α . Βεργίνα, Το άγαλμα της Ευρυδίκης



β . Γλυπτοθήκη Μονάχου,
Ρωμαϊκό αντίγραφο της Ειρήνης

Εικ. 23



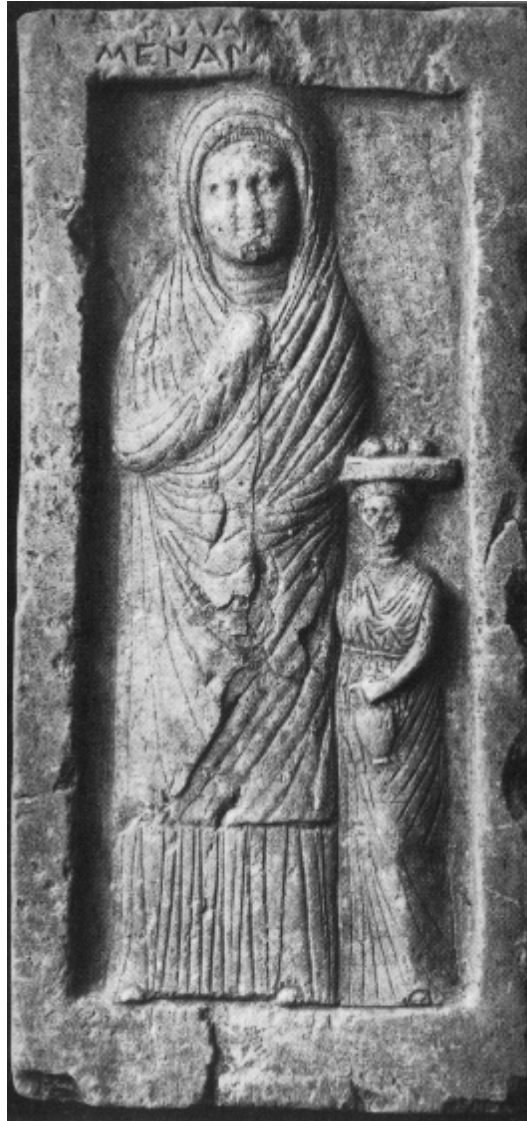
α

α. Βάση με το όνομα της «προπόλου» Τιμαρέτης



β

β. Αναθηματική επιγραφή (θυμέλη) της Κυνάννας Επιγένους, ιέρειας της Εнноδίας Οσίας



α . Πέλλα, Αρχαιολογικό Μουσείο.Επιτύμβια στήλη της Φίλας Μενάνδρου



β . Λούβρο, Αρχ. Μουσείο. Επιτύμβια στήλη από την Αιανή



α . Βέροια, Αρχ.Μουσείο. Επιτύμβια στήλη της Αδέας Κασσάνδρου



β . Λεπτομέρεια του επιγράμματος

Εικ. 26



α .Κοζάνη, Αρχ. Μουσείο. Αναθηματικό αγαλμάτιο μιας ιέρειας στον Δία με επιγραφή



β . Ψήφισμα για την Ηπίη



[Αρχαιολογικό Μουσείο Θεσσαλονίκης](#). Ο τάφος της Νεάπολης

© [Αρχαιολογικό Μουσείο Θεσσαλονίκης](#)

*Γυναίκες με ιερατικά αξιώματα στα ελληνιστικά χρόνια από τη Θεσσαλία και τη Μακεδονία:
επιγραφικά και γλυπτά μνημεία, ανασκαφικά δεδομένα*

Εικ. 28

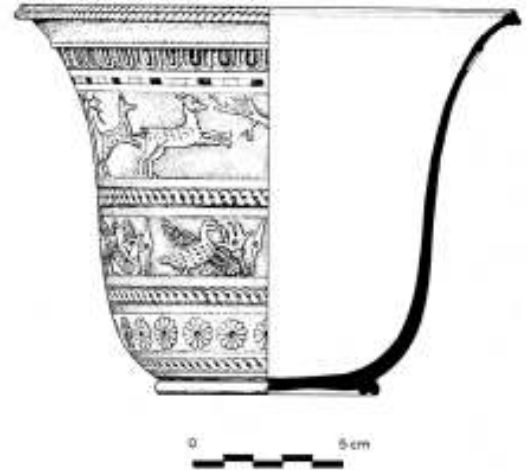


α. [Αρχαιολογικό Μουσείο Θεσσαλονίκης](#). (Λεπτομέρεια) Κτερίσματα του τάφου της Νεάπολης © [Αρχαιολογικό Μουσείο Θεσσαλονίκης](#)



β. Πρόχους με χαρακτηριστική λαβή του τάφου της Νεάπολης

Εικ.29

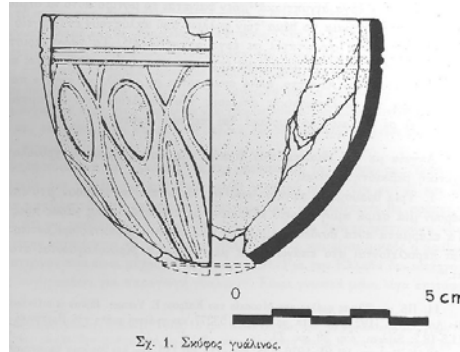


α. Ο τάφος της Νεάπολης. Κάλαθος από φαγεντιανή β. Σχεδιαστική αποτύπωση του
καλάθου από φαγεντιανή



γ. Το ανάπτυσμα της διακόσμησης του καλάθου από φαγεντιανή

Εικ. 30



α. Ο υάλινος σκύφος του τάφου της Νεάπολης β. Σχέδιο του υάλινου σκύφου

© [Αρχαιολογικό Μουσείο Θεσσαλονίκης](#)



γ. Ειδώλιο Έρωτα σε στρουθοκάμηλο του τάφου της Νεάπολης



δ. (Λεπτομέρεια) ειδώλια του τάφου της Νεάπολης © [Αρχαιολογικό Μουσείο Θεσσαλονίκης](#)

Εικ. 31



α. Τα κτερίσματα του τάφου της Ξηροκρήνης



β. Κοτύλη από υαλόμαζα



γ. Πυξίδα από φαγεντιανή

Εικ. 32



α. Πύδνα. Ο λακκοειδής τάφος 12, Αγρ.279



β. Ο «αιμάτινος» σκύφος από υαλόμαζα του τ.12.



γ. Μικρή οινόχρη από υαλόμαζα του τ.12.

Εικ. 33



α . Πύδνα, τ.12.Υάλινη σφραγίδα β .Το αποτύπωμά της σε σύγχρονο υλικό



γ . Μορφή γνέθουσας σε μετάλλιο από το Παντικάπαιο



δ . Μορφή γνέθουσας (Αφροδίτη) από ερυθρόμορφο αγγείο από το Παντικάπαιο

Εικ. 34



α



β



γ



δ



ε



στ

Αρχ. Μουσείο Θεσσαλονίκης. Αντικείμενα της Ιέρειας της Σίνδου που σχετίζονται με ιερατικά καθήκοντα

α. Δακτύλιος. **β.** Περιδέραιο. **γ.** Περιδέραιο. **δ.** Περίαπτα. **ε.** Ομοιώματα θρόνου και τράπεζας. **στ.** Αργυρή ομφαλωτή φιάλη.