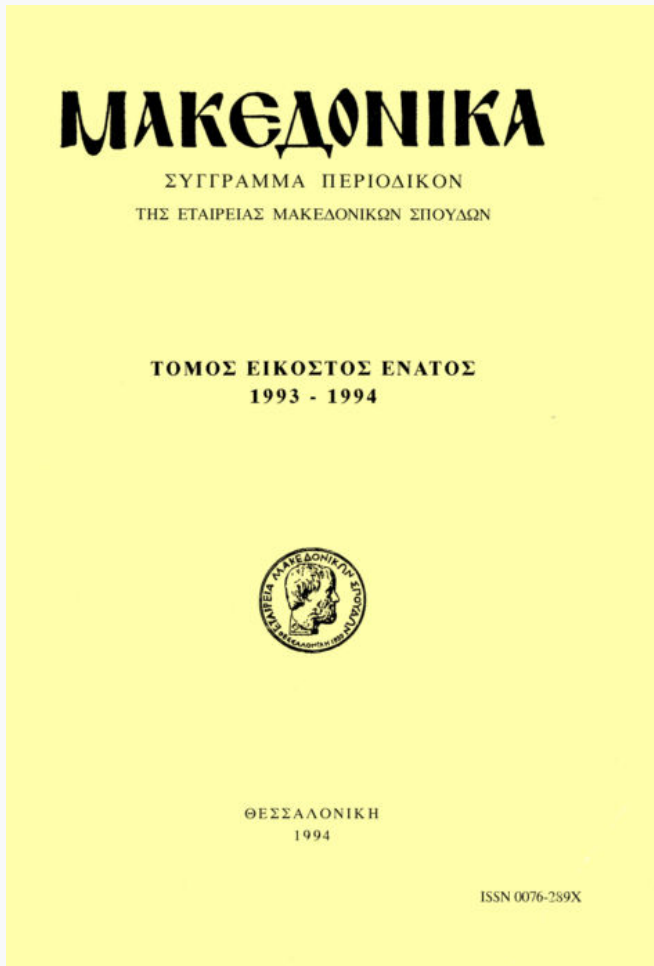


Μακεδονικά

Τόμ. 29, Αρ. 1 (1994)



Οι θεσσαλομακεδονικοί θεοί των καθαρμών και η Μακεδονική γιορτή Ξάνδικα

Παύλος Χρυσοστόμου

doi: [10.12681/makedonika.194](https://doi.org/10.12681/makedonika.194)

Copyright © 2014, Παύλος Χρυσοστόμου



Άδεια χρήσης [Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).

Βιβλιογραφική αναφορά:

Χρυσοστόμου Π. (1994). Οι θεσσαλομακεδονικοί θεοί των καθαρμών και η Μακεδονική γιορτή Ξάνδικα. *Μακεδονικά*, 29(1), 175–208. <https://doi.org/10.12681/makedonika.194>

ΟΙ ΘΕΣΣΑΛΟΜΑΚΕΔΟΝΙΚΟΙ ΘΕΟΙ ΤΩΝ ΚΑΘΑΡΜΩΝ ΚΑΙ Η ΜΑΚΕΔΟΝΙΚΗ ΓΙΟΡΤΗ ΞΑΝΔΙΚΑ

Οι θεσσαλομακεδονικοί θεοί των καθαρμών αποτέλεσαν αντικείμενο έρευνας στο πλαίσιο της διδακτορικής μας διατριβής για τη θεσσαλική θεά Εν(ν)οδία ή Φεραία θεά¹. Ο όρος θεσσαλομακεδονικοί θεοί αναφέρεται εδώ με την έννοια ότι ορισμένες θεσσαλικές θεότητες διαδόθηκαν στη Μακεδονία ήδη από τα κλασικά χρόνια για πολιτικούς και λατρευτικούς λόγους, καθιστώντας τις κοινές στους Θεσσαλούς και τους Μακεδόνες, τους δύο γειτονικούς λαούς της αρχαίας Ελλάδας.

Οι θεότητες που παρουσιάζονται κατά σειρά για να καταδειχθεί η σχέση τους με τη μακεδονική γιορτή Ξανδικά που εξετάζεται εδώ (κεφ. IV) είναι η Εν(ν)οδία ή Φεραία θεά (κεφ. I), ο Δίας Μειλίχιος-Θαύλιος (κεφ. Πα-β) και ο Απόλλωνας Φοίβος-Ξάνθος (κεφ. III). Στο παράρτημα γίνεται αναφορά στο έθιμο του καθαρού των σκυλιών κατά την Καθαρή Δευτέρα, που υπήρχε στη Θεσσαλία και τη Μακεδονία έως τη δεκαετία του '60 του αιώνα μας, προκειμένου να επισημανθεί η σχέση του με τη μακεδονική γιορτή Ξανδικά και τις θεσσαλομακεδονικές θεότητες των καθαρμών.

Κεφ. I: Η θεσσαλική θεά Εν(ν)οδία ή Φεραία θεά

Οι Φερές, η δεύτερη σε σημασία και μέγεθος πόλη της Θεσσαλίας, υπήρξαν το λατρευτικό κέντρο μιας ιδιόμορφης θεάς, η οποία ήταν ευρύτερα γνωστή ως Εν(ν)οδία ή Φεραία ή Εν(ν)οδία Φεραία². Για το ποιες ήταν οι αρχικές και κύριες λειτουργίες της θεάς φαίνονται από τη θέση, όπου είχε ιδρυθεί το αρχαιότερο και σημαντικότερο ιερό, από το οποίο ξεκίνησε η λατρεία της³. Βρισκόταν στην αρχή του βόρειου νεκροταφείου της πόλης των ιστορικών χρόνων, δίπλα στο δρόμο που από τη Λάρισα κατέληγε στη βόρεια πύλη των Φερών και μάλιστα μέσα σε νεκροταφείο των πρωτογεωμετρικών χρόνων.

1. Π. Χρυσοστόμου, *Η θεσσαλική θεά Εν(ν)οδία ή Φεραία θεά* (δ.δ.), Θεσσαλονίκη 1991.

2. Για βασική προγενέστερη βιβλιογραφία βλ. U. von Wilamowitz, *Der Glaube der Hellenen*, Darmstadt 1955, σ. 165 κ.ε. (στο εξής GdH). Th. Kraus, *Hekare*, Heidelberg 1960, σσ. 77-83. L. Robert, «Une déesse à cheval en Macédoine», *Hellenica* XI-XII (1960) 589-595. A. Moustaka, *Kulte und Mythen auf thessalischen Münzen*, Würzburg 1983, σσ. 30-34.

3. K. Kilian, *Fibeln in Thessalien von der mykenischen bis zur archaischen Zeit*, München 1975, σ. 170 κ.ε.

Στα υστεροαρχαϊκά χρόνια ιδρύθηκε στο ιερό της θεάς μνημειακός πώρινος δωρικός περίπτερος ναός. Γύρω στο 300 π.Χ. στην ίδια θέση κτίστηκε παρόμοιος μεγαλύτερος εκατόμπεδος ναός με 6x12 κίονες (διαστάσεων 16,30x32,60 μ.). Η λατρεία της Εν(ν)οδίας στο ιερό επιβεβαιώνεται όχι μόνο από το πλήθος των γυναικείων κοσμημάτων, από τα πήλινα γυναικεία ειδώλια, αλλά και από τις επιγραφές (εικ. 1). Ένα δεύτερο ιερό της Εν(ν)οδίας αποκαλύφθηκε στο δυτικό νεκροταφείο της πόλης, ενώ ένα τρίτο πιθανότατα υπήρχε στο βόρειο νεκροταφείο των Φερών. Επίσης η θεά λατρευόταν στο λεγόμενο ιερό των «Έξι θεαινών», στον ανατολικό λόφο της ακρόπολης των Φερών, όπως συμπεραίνεται από τον αφιερωμένο στις έξι επίσημες θεές της πόλης μνημειακό μαρμάρινο βωμό⁴.

Τη θεά από τα γεωμετρικά χρόνια πιθανότατα αποκαλούσαν με το ονομασποιημένο λατρευτικό επίθετο Εν(ν)οδία. Όταν η λατρεία της διαδόθηκε εκτός Φερών (αρχικά στη Θεσσαλία) ονομαζόταν Εν(ν)οδία ή Εν(ν)οδία Φεραία. Από πολύ νωρίς (μαρτυρημένα ήδη από τα κλασικά χρόνια) η Εν(ν)οδία έγινε η εθνική θεσσαλική θεά. Εκτός Θεσσαλίας ονομαζόταν Εν(ν)οδία θεός ή Φεραία θεά. Στη γραμματεία είναι γνωστή στη Θεσσαλία και την Αθήνα⁵, ενώ επιγραφικά είναι γνωστή σε 33 επιγραφές, οι οποίες βρέθηκαν στη Θεσσαλία (22), τη Μακεδονία (10) και την Εύβοια (1)⁶. Η λατρεία της διαπλώνεται επίσης από διάφορα άλλα μνημεία ή πιθανά ιερά και σε άλλα μέρη της Θεσσαλίας και της Μακεδονίας. Η Εν(ν)οδία λατρευόταν στις Φερέες και στο επίγειό τους, τις Παγασές, όπως επίσης στη Λάρισα, στην Κραννώνα, στον Άτραγα, στη Φάρσαλο, στο Φάκιο, στις Φθιώτιδες Θήβες, στην Ολοοσσώνα, στη Φάλαννα, στους Γόννους και στο Πύθιο. Στη Μακεδονία λατρευόταν στην Πέλλα, στη Βέροια, στην Εξοχή και στην Αγία Παρασκευή Κοζάνης, στην Περοπίδα (σημ. χωριό Debrešte της επαρχίας Prilep της Δημοκρατίας των Σκοπίων) της Δερριόπου και ίσως στη Λητή της Μυγδονίας. Τέλος, η θεά ήταν γνωστή στους Ωρεούς της Εύβοιας και στην Αθήνα.

Η έλλειψη ενός ουσιαστικού ονόματος της θεάς και η μεταγενέστερη θεοκρασία της με άλλες θεότητες, οδήγησαν την έρευνα σε διαφορετικούς δρόμους και εκτιμήσεις ως προς την ταυτότητα και τις λειτουργίες της. Η Εν(ν)οδία με βάση τις γραμματειακές πηγές ήταν το θεσσαλικό αντίστοιχο της Εκάτης, μια διαφορετική θεσσαλική Εκάτη, κόρη πιθανότατα της φεραίας Δήμητρας και του Δία Καταχθόνιου (του τοπικού Δία Θαύλιου-Μειλίου-Άδημτου).

Στις επιγραφές η Εν(ν)οδία είναι γνωστή με εννέα προσωνυμίες. Το επί-

4. S. G. Miller, «The altar of the Six Goddesses in Thessalian Pherai», *CSCA* 7 (1974) 237.

5. Χρυσσοτόμου, *ό.π.*, Μέρος Β', τμήμα Ι, κεφ. 2-3.

6. Χρυσσοτόμου, *ό.π.*, Μέρος Α', κεφ. 1-4.



Εικ. 1. Μαρμάρινη λιθόπλινθος από το μεγάλο ιερό της Εν(ν)οδίας στις Φερές (α' μισό 2ου αι. π.Χ.).



Εικ. 2. Μαρμάρινη πλάκα εντοιχισμένη σε θυμέλη ιερού της Εν(ν)οδίας Οσίας στη Βέροια (β' τέταρτο 3ου αι. π.Χ.).

θετο Φεραία που είναι εθνικό μαρτυρείται σε επιγραφή της Φάλαννας⁷ (3ος αι. π.Χ.). Στην παλαιότερη όμως αναθηματική επιγραφή της θεάς (450-425 π.Χ.), που βρέθηκε στη Βέρροια⁸, η Εν(ν)οδία μαρτυρείται με την προσωνυμία Αστική. Πρόκειται για μια θεά, που λατρευόταν όχι μόνο στο ύπαιθρο, στους δρόμους και στα νεκροταφεία, αλλά και μέσα στην πόλη (το «ἄστυ»).

Το επίθετο Οσία της θεάς, που μαρτυρείται σε επιγραφή του β' τέταρτου του 3ου αι. π.Χ. (εικ. 2) και η οποία ήταν εντοχισμένη σε θυμέλη (= χθόνιο βωμό) σε ιερό της στη Βέρροια⁹, δείχνει μία από τις βασικές λειτουργίες της, που μας ενδιαφέρει ιδιαίτερα στη μελέτη μας. Η Εν(ν)οδία Οσία είναι θεά των καθαριμών από τα μιάσματα (του φόνου, της γέννησης, του θανάτου και όχι μόνο), η οποία επόπτευε, εκτός των άλλων, τις νόμιμες και καθιερωμένες τιμές προς τους νεκρούς. Αυτή η λειτουργία της, όπως θα δούμε παρακάτω, συμπεραίνεται επίσης από τη σχέση της α) με το Δία Μειλίχιο-Θαύλιο-Φόνιο, τον τιμωρό θεό των φονιάδων, β) με τον Απόλλωνα-Φοίβο-Ξάνθο, τον κατεξοχή θεό των καθαριμών, και γ) με το ιερό της ζωο, το σκυλί, που θυσιαζόταν στους καθαρισμούς.

Ως Πατρώα η θεά μαρτυρείται σε αναθηματικές επιγραφές των Παγασών, του επινεείου των Φερών¹⁰ (α' μισό του 4ου αι. π.Χ.), και του περραιβικού Πυθίου¹¹ (1ος αι. π.Χ.). Πρόκειται για την πατροπαράδοτη και πανάρχαια θεά των Θεσσαλών.

Η Εν(ν)οδία ως Σταθμία μαρτυρείται σε αναθηματική επιγραφή της Λάρισας¹² (3ος - α' μισό του 2ου αι. π.Χ.). Πιθανότατα θα μπορούσε να σημαίνει τη θεά, που λατρευόταν στα πρόθυρα και τα πρόπυλα, μια θεά δηλαδή των εισόδων, μια προπυλαία και αποτροπαϊκή θεότητα, όπως ήταν η Εν(ν)οδία Αλεξεατίδα (εικ. 3), η οποία είναι γνωστή σε μια άλλη αναθηματική επιγραφή από την ίδια πόλη¹³ (α' μισό του 3ου αι. μ.Χ.).

Η Εν(ν)οδία Μυκαϊκή, η θεά που μυκάται ή προκαλεί μυκηθμό, γνωστή από επιγραφή της Λάρισας¹⁴ (αρχές 2ου αι. π.Χ.), πιθανότατα σχετίζεται με τον Ποσειδώνα και τους σεισμούς.

Τέλος, η Εν(ν)οδία Κόριλλος, που μαρτυρείται σε αναθηματική επι-

7. P. Clement, «A note on the thessalian cult of Enodia», *Hesperia* 8 (1939) 200.

8. *IG IX*, 2, 575.

9. Π. Πάντος, «Εννοδία οσία. Θεσσαλική θεά στη Βέρροια», *Αρχαιολογία* 2 (1981) 96-106, πίν. 3α.

10. *IG IX*, 2, 358.

11. *IG IX*, 2, 1286.

12. *IG IX*, 2, 577.

13. *IG IX*, 2, 576.

14. B. Helly, «A Larissa, Bouleversements et remises en orde de sanctuaires», *Mnemosyne* 23 (1970) 248 κ.ε.



Εικ. 3. Μαρμάρινη στήλη αφιερωμένη στην Εν(ν)οδία Αλεξιατίδα από τη Λάρισα (α΄ μισό 3ου αι. μ.Χ.).

γραφή των Φερών¹⁵ (β΄ μισό του 2ου αι. π.Χ.), ήταν μια κουροτρόφος θεότητα, προστάτιδα των κοριτσιών, των παιδιών και γενικότερα των γυναικών¹⁶.

Όμοιες ή άλλες ιδιότητες-λειτουργίες της Εν(ν)οδίας συμπεραίνονται επίσης από τη μελέτη των γραμματειακών πηγών. Στις *Ευμενίδες* (στ. 723-728) του Αισχύλου (458 π.Χ.) η θεά του θανάτου των Φερών χαρακτηρίζεται ως *ἀρχαία*. Πρόκειται για την τοπική θεά του γνωστού μύθου της Άλκηστης και του Άδμητου. Είναι δηλαδή η πατροπαράδοτη και πανάρχαια θεά των Φερών, που η λατρεία της πιθανότατα είχε διαδοθεί εκτός Φερών και Θεσσαλίας, πριν από τα κλασικά χρόνια, αφού είναι γνωστή στην Αθήνα ως *ἀρχαία* ήδη από τα μέσα του 5ου αι. π.Χ. Η Εν(ν)οδία ως θεά του θανάτου και των νόμιμων τιμών προς τους νεκρούς αναφέρεται στην *Αντιγόνη* (στ. 1199-

15. Αργ. Δουλγέση-Ιντζεσίλογλου, ΑΔ 42 (1987) Β΄ 1-Χρονικά 270-271, πίν. 158γ.

16. Αναλυτικότερα για τα ονόματα της θεάς και τις προσωονιμίες-λειτουργίες της βλ. Χρυσόστομου, ό.π., Μέρος Β, τμήμα Ι, κεφ. 2.

1204) του Σοφοκλή, που γράφτηκε πριν το 442 π.Χ. Ο Ευριπίδης στο έργο του *Ίων* (στ. 1048-1057) δηλώνει τις βασικές ιδιότητες της Εν(ν)οδίας, της κόρης της Δήμητρας, κάνοντας υπαινιγμό για το όνομά της με το ουσιαστικό *ἐφόδων*, καθώς και με το ρήμα *ἴδωσον* (*ἰδῶω* = κατευοδώνω). Στο χωρίο αυτό η Εν(ν)οδία είναι η θεά των δρόμων και του θανάτου, η αφέντρα των φαντασμάτων και της μαγείας. Στην *Ελένη* (στ. 569-570) του Ευριπίδη, η Εκάτη και η Εν(ν)οδία αναφέρονται παράλληλα, ως θεότητες που έχουν στη δικαιοδοσία τους τα φαντάσματα. Η σημαντικότερη όμως γραμματειακή πηγή για την Εν(ν)οδία σε σχέση με τη μαγεία είναι ο Πολύαινος (*Στρατηγήματα*, VIII, 43). Σύμφωνα με το στρατήγημα αυτό η Χρυσάμη, η ιέρεια της θεσσαλικής θεάς Εν(ν)οδίας, κάνοντας χρήση φαρμάκων επιτυγχάνει την εξόντωση των αντιπάλων και την κατάληψη των Ερυθρών της Μ. Ασίας από τους Έλληνες, κατά την πρώτη ιωνική αποίκηση (11ος-10ος αι. π.Χ.). Δηλαδή, η Εν(ν)οδία διαμέσου της Θεσσαλής ιερείας της, της Χρυσάμης, η οποία πιθανότατα καταγόταν από το λατρευτικό κέντρο της θεάς, τις Φερές, γίνεται *ἐπαγωγός ἀέθλων*, όπως ίσως για τους Φεραίους τυράννους που τη λάτρευαν ιδιαίτερα. Μάλιστα, ο Αλέξανδρος των Φερών, τύραννος ωμός, θηριώδης και γνώστης της φαρμακίας, ο οποίος προπαγάνδιζε την Εν(ν)οδία στα νομίσματά του, είχε για φύλακες στο παλάτι του τα γνωστά κατά την αρχαιότητα σκυλιά των Φερών¹⁷, ζώα που ήταν ιερά για την Εν(ν)οδία¹⁸. Για το ότι η θεά ήταν *ἐπαγωγός ἀέθλων* φαίνεται επίσης από το ανάγλυφο της Κραννώνας, που βρίσκεται σήμερα στο Βρετανικό Μουσείο¹⁹. Εδώ η Εν(ν)οδία παριστάνεται ὀρθία δαδοφόρος δίπλα στη δαιμονική της σκύλα, ευλογώντας με το δεξί της χέρι το νικηφόρο ἄλογο του αναθέτη (εικ. 4). Η Εν(ν)οδία στην τέχνη παριστάνεται επίσης ως ἐφιππη θεά, που φοράει πέπλο και μιάτιο, κρατώντας δάδα ή δάδες²⁰ (εικ. 5). Επίσης, παριστάνεται πεζή, δίπλα σε ἄλογο και σκυλί, κρατώντας δάδα ή δάδες²¹ (εικ. 5-7). Η Εν(ν)οδία παριστάνεται ακόμα ὀρθία, κρατώντας δάδες ή φιάλη, χωρίς τα ιερά της ζώα. Η θεά έχει για σύμβολό της τις μακριές ή κοντές δάδες, τα ιερά της ζώα είναι το ἄλογο και η σκύλα, ενώ τα ιερά φυτά της είναι η μυρτιά και το ρόδο.

Η Εν(ν)οδία ήταν θεά των οδοιπόρων, των δρόμων, των τριστρατών και των προπύλων. Η ύπαρξη αρχαίων «Εκαταίων» στη Θεσσαλία και τη Μακεδονία, περιοχές όπου η θεά Εν(ν)οδία, το θεσσαλικό αντίστοιχο της Εκά-

17. Gratius Faliscus, *Κυνηγετικός*, 182-185 (19 π.Χ. - 8 μ.Χ.). Σημαντικό είναι επίσης ότι σε ημιώβολο των Φερών παριστάνεται στον εμπροσθότυπο κεφαλή της Εν(ν)οδίας και στον οπισθότυπο σκυλί (Moustaka, *ό.π.*, σ. 33, πίν. 9, αρ. 73).

18. Χρυσοστόμου, *ό.π.*, Μέρος Β, τμήμα II, κεφ. 5.

19. Kraus, *ό.π.*, σ. 80, πίν. 2, 3.

20. Χρυσοστόμου, *ό.π.*, Μέρος Β, τμήμα II, κεφ. 2.

21. Χρυσοστόμου, *ό.π.*, Μέρος Β, τμήμα II, κεφ. 3-4.



Εικ. 4. Η έφιππη φωσφόρος Εν(ν)οδία σε στατήρα των Φερών (378-370 π.Χ.).

της, είχε ισχυρή λατρεία και παράλληλα η διαπίστωση της παντελούς σχεδόν απουσίας της λατρείας της Εκάτης στις περιοχές αυτές, οδηγούν στην άποψη ότι η Εν(ν)οδία παραστάθηκε και ως τρίμορφη από τα ελληνιστικά χρόνια²². Η θεά στη Θεσσαλία σχετίστηκε στη λατρεία με το Δία, με τον Ποσειδώνα, τη Δήμητρα, την Άρτεμη των Φερών, με τον Απόλλωνα και τις Μοίρες, καθώς και με τον Ερμή²³. Από τη θεοκρασία της με την πανελλήνια θεά Άρτεμη δημιουργήθηκε στις Φερές η λατρεία της Άρτεμης των Φερών —Άρτεμης Φεραίας— Άρτεμης Εν(ν)οδίας, που η μέχρι τώρα έρευνα ταύτιζε με την Εν(ν)οδία²⁴. Η λατρεία αυτή διαδόθηκε εκτός Φερών ήδη από τα προκλασικά χρόνια. Μαρτυρείται επιγραφικά και αρχαιολογικά στην υπόλοιπη Θεσσαλία (Δημητριάδα, Φθιώτιδες Θήβες, Κραννώνα, Λάρισα, Αζωρο), στη νότια Ελλάδα (Οπούντας, Σικυώνα, Άργος, Νεμέα, Επίδαυρος), στην Αίγυπτο (Κόπτος), στη Μεγάλη Ελλάδα (Συρακούσες) και στην αποικία των Συρακουσών Ίσσα, στο ομώνυμο νησί της Αδριατικής. Η Εν(ν)οδία (εκτός Θεσσαλίας) συσχετίστηκε με την Εκάτη και έτσι δημιουργήθηκε η λατρεία της Ενοδίας Εκά-

22. Χρυσσοτόμου, *ό.π.*, Μέρος Β, τμήμα II, κεφ. 4δ.

23. Χρυσσοτόμου, *ό.π.*, Μέρος Γ, τμήματα I-II.

24. Χρυσσοτόμου, *ό.π.*, Μέρος Γ, τμήμα II, κεφ. 1.



Εικ. 5. Μαρμάρινο αναθηματικό ανάγλυφο από την Κραννώνα με παράσταση όρθιας δαδοφόρου Εν(ν)οδίας με άλογο και σκυλί (πριν από τα μέσα του 4ου αι. π.Χ.).



Εικ. 6. Μαρμάρινο ανάγλυφο της Εν(ν)οδίας με σκυλί από τη Λάρισα (4ος αι. π.Χ.).

της, η οποία είναι γνωστή μόνο φιλολογικά στην Αθήνα²⁵ και στη Ρώμη²⁶. Η Ενοδία Εκάτη δεν διαπιστώνεται επιγραφικά στη λατρεία, αλλά ούτε μπορεί να διακριθεί εικονογραφικά στην τέχνη. Η Εκάτη με την προσωνομία Ενοδία²⁷ είναι γνωστή στο Άργος, στην Αίγινα, στην Κολοφώνα, στην Έφεσο, στο Βυζάντιο και στη Λάρδο της Ρόδου²⁸. Οι παραπάνω λατρείες, που χρονολογούνται από την υστεροελληνιστική εποχή και μετά, δεν φαίνεται να σχετίζονται άμεσα με τη θεσσαλική θεά Εν(ν)οδία. Η θεά αυτή των Φερών παρέμεινε αυτοτελής τουλάχιστον στη Θεσσαλία και τη Μακεδονία έως και την ύστερη αρχαιότητα.

25. Σοφοκλής, *Ριζοτόμοι*, απόσπ. 532 (492) Radt (μέσα 5ου αι. π.Χ.).

26. Ιππόλυτος, *Έλεγχος* 35-36 (232 μ.Χ.).

27. Για τη θεσσαλική θεά Εν(ν)οδία, την Ενοδία Εκάτη και την Εκάτη Ενοδία βλ. Π. Χρυσσοτόμου, «Εν(ν)οδία ή Φεραία θεά - Ενοδία Εκάτη - Εκάτη Ενοδία», *Θεσσαλία, Δεκαπέντε χρόνια αρχαιολογικής έρευνας, 1975-1990, Πρακτικά Διεθνούς Συνεδρίου, Λυών 17-22 Απριλίου 1990* (Αθήνα 1994), 339-346, εικ. 1-10.

28. Χρυσσοτόμου, *ό.π.*, Μέρος Γ, τμήμα Ι, κεφ. 3.



Εικ. 7. Μαρμάρινη ανάγλυφη αναθηματική στήλη από την Πτολεμαίδα (πιθανότατα από την Εξοχή) με παράσταση όρθιας δαδοφόρου Εν(ν)οδίας με άλογο και σκυλί (πριν από τα μέσα του 2ου αι. π.Χ.).



Εικ. 8. Μαρμάρινος ανάγλυφος ελληνιστικός βωμός από τη Λητή, που παριστάνει ξόανο δαδοφόρου θεάς με σκυλί.

Κεφ. ΙΙα: Ο Δίας Μειλίχιος

Η βλαστική λειτουργία του Δία Ἄφριου, που έχει επιβεβαιωθεί επιγραφικά στο μεγάλο ιερό της Εν(ν)οδίας στις Φερέες²⁹, συνδέεται μ' αυτήν του Δία Μειλίχιου, του καθάρσιου θεού του Κάτω Κόσμου³⁰, αλλά και της γονιμότητας³¹, ο οποίος φέρει κέρατα αφθονίας και ενσαρκώνεται σε φίδι. Ως θεός των νεκρών, του Κάτω Κόσμου και του θανάτου, ήλεγχε τις παραγωγικές δυνάμεις της γης και παρείχε πλούτο στους ανθρώπους³². Με ειδική λατρεία γίνονταν ευμενής, πράος και μειλίχιος, σε αντίθεση με τον Ἄδη, που ήταν

29. Χρυσοστόμου, *ό.π.*, Μέρος Γ, τμήμα ΙΙ, κεφ. Ι.

30. Ησύχιος, *λ. Μαμάκτης· μειλίχιος, καθάρσιος*. Ευστάθιος, *Οδύσσεια*, γ', στ. 481.

31. Ορφικός Ὕμνος LXXIII: «Δαίμονος» (E. Abel, *Orfica*, Leipzig 1971, σ. 96).

32. Για το Δία Μειλίχιο βλ. *RE* XV, 1 (1931) 340-343, *λ. Meilichioi Theoi* (F. Pfister). Wilamowitz, *GdH*, I, σ. 222 κ.ε. και σημ. 3. A. B. Cook, *Zeus, A study in ancient religion*, II, 2, Cambridge 1965, σσ. 1092-1160. K. Forbes, *Philologus* 100 (1956) 235-252. *RE* X, A (1978) 335-337, *λ. Zeus* (H. Schwabl).

ἀμείλιχος ἢ δ' ἀδάμαστος (Ιλιάδα, Θ', στ. 158), καθώς και με το Θάνατο, που δεν καμπτόταν με κανένα δώρο. Η λατρεία του Δία Μελίχιου μαρτυρείται σε δύο επιγραφές της Λάρισας³³. Στη μία μάλιστα από αυτές ο θεός ήταν σύνναος με την Εν(ν)οδία και τον Ποσειδώνα σε ιωνικό ναῖσκο, που ίδρυσε ο γνωστός Λαρισιαίος αριστοκράτης και πολιτικός Μάκων, ο γιος του Ομφαλίωνος, πιθανότατα στην *ἐλεύθερη Ἄγορά* της πόλης. Ακόμα η λατρεία του Δία Μελίχιου είναι γνωστή στις Φθιώτιδες Θήβες³⁴, όπου λατρεύονταν και οι Μελίχιοι θεοί³⁵. Ο θεός μαρτυρείται και στη Μαγνησία, όπως διαπιστώνεται από μια μαρμαρίνη στήλη από τη Δημητριάδα, ανάθημα του Διονυσίου, που χρονολογείται στο α' μισό του 2ου αι. π.Χ.³⁶, καθώς και από μια αναθηματική επιγραφή (3ος αι. π.Χ.) χαραγμένη σε βράχο στην πρόσοψη φυσικής σπηλιάς (Μελιχίειον), σε κοντινή απόσταση από την ανατολική πύλη της πόλης (πιθανότατα της γνωστής από τις ιστορικές πηγές Μαγνησίας), που βρίσκεται στο λόφο Γορίτσα του Βόλου³⁷.

Ο Δίας Μελίχιος στη Θεσσαλία ήταν θεός του Κάτω Κόσμου, σύνναος της Εν(ν)οδίας, της δυσεξιλέωτης θεάς των νεκρών. Οι δύο θεότητες με τον εξευμενισμό τους, μετά από ειδικές ιεροπραξίες και καθαρισμούς γίνονταν μελιχίες και ευμενείς. Η Εν(ν)οδία στη Βέροια, όπως προαναφέρθηκε, είναι γνωστή με την προσωνυμία Οσία, σε σχέση ίσως με το Δία Μελίχιο, με τους καθαρισμούς από τα μιάσματα και τις τιμές προς τους νεκρούς. Είναι ιδιαίτερα σημαντικό ότι ο Δίας Μελίχιος λατρευόταν επίσημα από το Φίλιππο Ε' στην Πέλλα, όπως αποδεικνύεται από μια αναθηματική επιγραφή, χαραγμένη σε ορθογώνια μαρμαρίνη πλάκα, η οποία προέρχεται από κάποιο ιερό του θεού στην Πέλλα³⁸. Αρχικά η πλάκα πιθανότατα θα ήταν εντοιχισμένη με θυμέλη (= χθόνιο βωμό), που αφέρωσε ο βασιλιάς³⁹. Σημειώνεται

33. IG IX, 2, 578-579.

34. IG IX, 2, 145.

35. IG IX, 2, 1329. Για τους Μελίχιους θεούς βλ. RE XV, 1 (1931) 340-345, λ. *Meilichioi Theoi* (F. Pfister).

36. Ch. Habicht, *Demetrias V* (Bonn 1987) 273-274, αρ. 6, πίν. XXIII, 3, 52. SEG XXVII (1987) 148, αρ. 460.

37. G.-J. M.-J. Te Riele, *AA* 27 (1972) Β' 2-Χρονικά 408-409, πίν. 342b-c. H. R. Reinders, *New Halos, a Hellenistic Town in Thessalia Greece*, Utrecht 1988, σ. 189 κ.ε., S. C. Bakhuizen, *A Greek City of the Fourth Century B.C.*, Stuttgart 1992, σ. 306, σγ. 113, εικ. 26.

38. Ch. Makaronas, *Scientific America* (1960), σ. 104. Ph. Petsas, *BSt* 4 (1963) 161 σημ. 15. Δ. Παπακωνσταντίνου-Διαμαντούφρου, *Πέλλα I. Ιστορική επισκόπηση και μαρτυρία*, Αθήνα 1971, σ. 44.

39. Ίσως το ανάθημα αυτό να σχετίζεται με τη μετάνοια από τις τύψεις της συνείδησης του Φιλίππου Ε' (Πολύβιος, XXIII, 10, 2. XXIII, 10, 13-15. XXIX, 25), εξαιτίας των δολοφονιών, που διαπράχθηκαν με εντολή του στα τελευταία χρόνια της βασιλείας του και μάλιστα αυτής του εικοσιεπτάχρονου δευτερότοκου γιου του Δημήτριου το 180 π.Χ. (Πολύβιος, XXIII, 10). Για το θέμα βλ. F. W. Walbank, *Philip V of Macedon*, Cambridge 1940, σσ. 252 και 335. Επίσης, το υπερφυσικό μαρμαρίνο σε παράλληλες σπείρες φίδι με τη συμφυή πλίνθο του, που βρέ-

ακόμα ότι ο Δίας Μελίχιος πιθανότατα συλλατρευόταν με την Εν(ν)οδία στο ιερό της θεάς στην Εξοχή, όπως δείχνουν, πρώτον, ένα μαρμάρινο σε τέσσερις επάλληλες σπείρες φίδι με ανασηκωμένο κεφάλι⁴⁰, που χρονολογείται στα ελληνιστικά χρόνια και δεύτερον, ένα μαρμάρινο αγαλμάτιο όρθιου κατενώπιον μιatioφόρου θεού, που κρατάει φιάλη στο δεξι χέρι και κέρασ αφθονίας, με ελισσόμενο φίδι γύρω του στο αριστερό του χέρι (α΄ μυσό του 2ου αι. π.Χ.)⁴¹. Τα αρχαιολογικά ευρήματα από το μικρό ιερό της Εν(ν)οδίας στο δυτικό νεκροταφείο των Φερών, όπου ο Δίας Μελίχιος συλλατρευόταν με την Εν(ν)οδία ενισχύουν την παραπάνω ερμηνεία των ευρημάτων. Στο ιερό αυτό βρέθηκαν η μαρμάρινη αναθηματική στήλη στην Εν(ν)οδία και το Δία Μελίχιο, ένα πήλινο κολουριασμένο φίδι με ανασηκωμένο κεφάλι⁴², τμήμα μικρού πήλινου κεφαλού γενειοφόρου θεού και ένα άλλο πήλινο κεφάλι, λίγο μικρότερο του φυσικού, του ίδιου θεού⁴³, πιθανότατα του Δία Μελίχιου.

Κεφ. Πβ: Ο Δίας Θαύλιος

Ο θεός που συλλατρευόταν με την Εν(ν)οδία στο μεγάλο ιερό της στις Φερές ήταν ο Δίας Θαύλιος. Πρόκειται για μια κατεξοχήν τοπική λατρεία του θεού, αφού μαρτυρείται σε πέντε αναθηματικές στήλες, που βρέθηκαν σ' αυτό. Μάλιστα, μεταξύ των στηλών συγκαταλέγονται η αετωματική στήλη με τα ακρωτήρια, στην οποία παριστάνεται ανάγλυφη ενεπίγραφη μαρμάρινη στήλη με οριζόντια επίστεψη⁴⁴ και η στήλη, που φέρει αναθηματική επιγραφή

ηθε σε αποθέτη κοντά σε μικρό διθάλαμο οίκο με πρόσβαση από τα βόρεια στο λεγόμενο «ιερό της Εύκλειας», στην περιοχή της Αγοράς των Αγίων και το οποίο ερμηνεύτηκε ως ενσάρκωση του Δία Μελίχιου, ίσως να πρόκειται για σύγχρονο ανάθημα του Φιλίππου Ε΄ για τον ίδιο ακριβώς λόγο (*Το Έργον της Αρχαιολογικής Εταιρείας*, 1991, σσ. 66-67, εικ. 105-6). Αν έχουμε δίκαιο, τα αναθήματα τόσο στην παλαιά, όσο και στη νέα πρωτεύουσα του μακεδονικού κράτους, ίσως να έγιναν με εντολή του Φιλίππου Ε΄ από το ανάκτορο της Δημητριάδας, όπου διεχειμάζετο έτος 180-179 π.Χ. Πήλινα κολουριασμένα φίδια σε σχέση με τα «ορφικοδιονυσιακά» μυστήρια βρέθηκαν στην Πέλλα [Μ. Σιγανίδου, *ΑΔ* 32 (1977) Β΄ 2-Χρονικά 216-217, πίν. 131δ], στους Νερόμυλους της Αλμωπίας (Α. Χρυσοστόμου, *Αρχαία Αλμωπία*, Θεσσαλονίκη 1994, σ. 78, εικ. 16) και στις Αγίες (*Το Έργον της Αρχαιολογικής Εταιρείας* 1989, σ. 88, εικ. 126. Σ. Δρούγου, «Βεργίνα: Ιερό Μητέρας των Θεών - Κυβέλης», *ΑΕΜΘ* 4 (1990) 10, εικ. 17).

40. Γ. Καραμήτρου, *ΑΔ* 38 (1983) Β΄ 2-Χρονικά 307.

41. Α. Ανδρειωμένου, *ΑΔ* 22 (1967) Β΄ 2-Χρονικά 415.

42. Ο. Αποστολοπούλου-Κακαβογιάννη, «Ένα νέο ιερό στις Φερές», *Υπέριχα Α΄* (Αθήνα 1990), σ. 60, εικ. 4 (*Πρακτικά Α΄ Συνεδρίου «Φεραί - Βελεστίνο - Ρήγας», Βελεστίνο 30-31 Μαΐου - 1 Ιουνίου 1986*).

43. Αποστολοπούλου-Κακαβογιάννη, *Υπέριχα Α΄*, σ. 60 κ.ε., εικ. 7. Πρόκειται για συμπηγές κεφάλι, που παριστάνει ένα γενειοφόρο μεγαλόπρεπο θεό. Φαίνεται ότι το κεφάλι ήταν λατρευτικό, μια και είναι σίγουρο ότι στηριζόταν σε στύλο, όπου προσαρμόζονταν τα φορέματα, δημιουργώντας την εντύπωση του ντυμένου αγάλματος. Η κεφαλή μπορεί να ερμηνευτεί ως παράσταση του Δία Μελίχιου, που με τα αυστηρά χαρακτηριστικά χρονολογείται στο β΄ μισό του 5ου αι. π.Χ.

44. Για τις αναθηματικές στήλες στο Δία Θαύλιο βλ. Υ. Béquignon, *Recherches archéol-*

με κατάλογο Φεραίων (τέλος 4ου - αρχές 3ου αι. π.Χ.)⁴⁵. Η τελευταία είναι αφιερωμένη τόσο στο Δία Θαύλιο, όσο και στο Δία Άφριο. Αυτό είναι ενδεικτικό για τη σχέση μεταξύ των δύο λειτουργιών του Δία, καθώς και με την Εν(ν)οδία. Σε μια στήλη του 4ου αι. π.Χ., αφιερωμένη στο Δία Θαύλιο, που προέρχεται από το ιερό του θεού στο δυτικό νεκροταφείο του Άτραγα⁴⁶ πιθανότατα παρατηρείται το φαινόμενο της ιεροσύνης μελών μιας ορισμένης φρατρίας. Στο ίδιο ιερό βρέθηκε ακόμα μια άλλη αναθηματική μαρμάρινη στήλη στο Δία Θαύλιο (τέλος 3ου αι. π.Χ.)⁴⁷. Επίσης, στο λόφο της Αγίας Παρασκευής των Φαρσάλων μαρτυρείται επιγραφικά λατρεία του Δία Θαύλιου (4ος αι. π.Χ.)⁴⁸. Εδώ, *οί άγχισταί τών περι Παρμενίσκου αφιερωθέν* στο θεό κάποια στήλη, επιγράφοντας το βράχο όπου στηριζόταν σε τόρμο. Ένας βωμός στο Δία Θαύλιο⁴⁹, των μέσων του 4ου αι. π.Χ., που προέρχεται από την πόλη⁵⁰, η οποία βρίσκεται στο «Ύψωμα 325», μεταξύ των χωριών Καστρί (πρώην Κολοκλόμπας) και Ξυλάδες των Φαρσάλων, αμέσως ανατολικά του Ενιπέα, μαρτυρεί ότι η λατρεία του θεού αυτού των Φερών στην Τετράδα Φθιώτιδα δεν ήταν μεμονωμένη. Τέλος, στην ακρόπολη της Λάρισας μαρτυρείται επιγραφικά τέμενος του Δία Φόνιου⁵¹. Το ιερό πρέπει να ταυτίζεται μ' αυτό του Δία Θαύλιου, όπως δείχνουν δύο μαρμάρινες ενεπίγραφες στήλες, μια μικρή στήλη με αετωματική επίστεψη του τέλους του 4ου αι. π.Χ.⁵², εντοιχισμένη στην παλαιοχριστιανική βασιλική του Αγίου Αχιλλίου, καθώς και μια μνημειακή στήλη του β' μισού του 4ου αι. π.Χ., που πιθανόν προέρχεται από την ακρόπολη⁵³. Οι στήλες φέρουν αναθηματικές επιγραφές στο Δία Θαύλιο⁵⁴. Ο θεός αυτός ταυτίζεται με το Δία Φόνιο, γιατί Θαύλιος

logique à Phères de Thessalie, Paris 1937, σ. 87, αφ. 52, σ. 91, αφ. 65, σ. 92, αφ. 66, σ. 94, αφ. 71.

45. Χρυσοστόμου, *ό.π.*, Μέρος Γ, τμήμα II, κεφ. 1.

46. Πρόκειται για μαρμάρινη μνημειακή αετωματική στήλη του 4ου αι. π.Χ., που φέρει πολύστιχη αναθηματική επιγραφή στο Δία Θαύλιο από τη φρατρία των «ταγευσάντων» Συμμυδών. Επίσης, μια ακόμα μαρμάρινη παρόμοια στήλη του 3ου αι. π.Χ., που σώζει κατάλογο οκτώ Άτραγιών, φαίνεται ότι ήταν και αυτή αφιερωμένη στον ίδιο θεό, γιατί προέρχεται από το ιερό του Δία Θαύλιου, Α. Τζαφάλιας, *ΑΔ* 32 (1977) Β' - Χρονικά, 138-139. Του ίδιου, *ΘΗΜ*, ΣΤ' (1984) 202-203, αφ. 70, *SEG XXXIV* (1984) 476.

47. Α. Τζαφάλιας, *ΑΔ* 32 (1977) Β' 1-Χρονικά, 137, αφ. 4. Του ίδιου, *ΘΗΜ*, ΣΤ' (1984) 200, αφ. 67. *SEG XXXIV* (1984) 490. Β. Helly, *ZPE* 51 (1981) 167-168.

48. Α. Αρβανιτόπουλος, *ΠΑΕ* 1907, σσ. 151-153. Του ίδιου, *ΠΑΕ* 1910, σσ. 176-177. Του ίδιου, *ΑΕ* 1910, σ. 407. Του ίδιου, *ΑΕ* 1913, σ. 218. Του ίδιου, *ΑΕ* 1914, 92. *REG* 26 (1914) 357. Fr. Stählin, *Das hellenische Thessalien*, Stuttgart 1924, σ. 136, σημ. 12, 141.

49. Α. Μ. Woodward, *Liverpool Annals* III (1910), σ. 154, αφ. 5. H. von Gaetringen, *Hermes* 1911, 154-156. Βλ. και μετάφραση του άρθρου στο *ΔΕΟ, Ζ'* (1907) 24, αφ. 29 (Μ. Κρίστις).

50. J. Cl. Decourt, *La vallée de l'Enipeus en Thessalie*, Études de topographie et de géographie antique, Paris 1990, σ. 185 κ.ε., 218 κ.ε.

51. Β. Helly, *Mnemosyne* 23 (1970) 285 κεj., 294.

52. Α. Τζαφάλιας, *ΘΗΜ Ζ'* (1985) 227, αφ. 114.

53. Μουσείο Λάρισας, αφ. 790.

54. Ενδιαφέρον είναι ότι στο χώρο, όπου κτίστηκε η βασιλική του 6ου αι. μ.Χ., διαπιστώ-

σημαίνει Φόνιος⁵⁵. Επομένως, πρόκειται για το θεό των καθαρμών από το μίasma του φόνου⁵⁶, που σχετιζόταν με το θάνατο και τον Κάτω Κόσμο.

Οι έως τα σήμερα προσπάθειες της έρευνας με βάση τις σχετικές, αλλά μεταγενέστερες μαρτυρίες, παρόλο που σχετίζουν το μακεδονικό θεό Θαύ(λ)ιο με το Δία Θαύλιο της Θεσσαλίας, με το Δία Θαύλωνα, τον ήρωα Θαύλωνα και το γένος των Θαυλωνιδών στην Αθήνα, καθώς και με τη δωρική γιορτή των Θαυλιών, δεν έχουν ξεκαθαρίσει το πρόβλημα. Σύμφωνα με τον Ησύχιο, Θαύμος ή Θαύλος ονομαζόταν ο Άρης στη μακεδονική γλώσσα (λ. *Θαύμος ἢ Θαῦλος Ἄρης Μακεδονίως*). Καταρχήν, υποστηρίχθηκε από την έρευνα ότι η γραφή *Θαῦμος* πρέπει να διορθωθεί σε *Θαῦλος*⁵⁷. Ο Nilsson ήδη από την αρχή του αιώνα μας υποστήριξε με έμφαση ότι πρόκειται για αρχαίο ελληνικό επίθετο, που στη Μακεδονία δόθηκε στον Άρη, ενώ στη Θεσσαλία στο Δία⁵⁸.

Ποιος όμως ήταν στην πραγματικότητα αυτός ο θεός, που λατρευόταν από τους Έλληνες κάτω από την ονοματοποιημένη προσωνομία Θαύλος-Θαύλιος;

Οι μεταγενέστερες πηγές μας πληροφορούν ότι ένα γένος ιθαγενών της Αθήνας λεγόταν Θαυλωνίδες⁵⁹ και ότι επώνυμος ήρωας του γένους αυτού

ήταν τάφοι των παλαιοχριστιανικών χρόνων (4ου-6ου αι. μ.Χ.), αλλά κανένα παγανιστικό κτίσμα, Λ. Δεριζιώτης, «Παλαιοχριστιανικά κτίσματα της πόλεως Λαρίσης», *Λάρισα Α΄* (Λάρισα 1986) 200 (*Πρακτικά του Α΄ Ιστορικού - Λαογραφικού Συμποσίου «Λάρισα: Παρελθόν και Μέλλον»*). Αυτό δείχνει ότι στην περιοχή πιθανότατα υπήρχε κάποιο τέμενος με άσος, που κατέλαβαν αργότερα οι χριστιανοί.

55. Η ελληνική ρίζα *θαν-* (*δαν-*) παραλληλίζεται με την παλαιογερμανική *dau*, τη γοθδική *daurs* και τη νεογερμανική *todt*. Τη σημασία του επιθέτου κατανοούμε στο λυδικό-φρυγικό όνομα Κανδαύλης, που σημαίνει το φονιά των σκυλιών, F. Solmsen, *Hermes* 46 (1911) 28 κ.ε. *RE V, A, 2* (1934) 1328-1330, λ. *Thaulios* (gr. Kruse). Ο Κανδαύλης (-ας, -ος) ή Ερμής Κανδαύλης-Κάνδαυλος ήταν μικρασιατικός θεός, που προκαλούσε πνιγμό στα σκυλιά και προς τιμήν του οποίου θυσιάζονταν μικρά σκυλιά, H. Schloz, *Der Hund in der griechisch-römischen Magie und Religion*, Berlin 1937, σσ. 50-51. C. Greenwalt, *Ritual Dinners in Early Greek Sardis*, Berkeley - Los Angeles - London 1978, σσ. 50-54. C. Mainoldi, *L'image du loup et du chien dans la Grèce ancienne d'Homere à Platon*, Paris 1984, σ. 76.

56. Για το Δία Θαύλιο βλ. O. Hoffmann, *Die Makedonen, ihre Sprache und ihr Volkstum*, Göttingen 1906, σσ. 75-76. H. von Gaertringen, *Hermes* 46 (1911) 154, 156. F. Solmsen, *Hermes* 46 (1911) 286 κ.ε. V. Constanzi, *Atti della Accademia delle scienze di Torino 1913-14*, 907-913. Του ίδιου, *Athenaeum* 1913, σσ. 406-411 και *Athenaeum* 1914, σσ. 49-51. Α. Αρβανιτόπουλος, Πιννακοθήκη ΙΔ΄ (1914-15) 71. W. Baege, *De Macedonum Sacris*, Halle 1913, σ. 63. Béquignon, *ό.π.*, σσ. 87-88. N. J. Kallérís, *Les anciens Macédoniens I*, Athenes 1954, σ. 183, σημ. 4. II, σ. 533 κ.ε., σ. 593 σημ. 3. *RE V, A, 2* (1934) σσ. 1328-1330, λ. *Thaulios* (gr. Kruse). *RE V, A, 2* (1934) σσ. 1330-1331, λ. *Thaulon* (Schertling). P. Philippson, *Thessalische Mythologie*, Zurich 1944, σ. 37 κ.ε.

57. Hoffmann, *ό.π.*, σσ. 94, 127. Von Gaertringen, *Hermes* 46 (1911) 154-156. Kallérís, *ό.π.*, I, σσ. 182-184 σημ. 6. II, σ. 533 κ.ε., σ. 539 σημ. 1 και 3.

58. M. Nilsson, *Griechische Feste von religiöser Bedeutung*, Berlin 1906, s. 472.

59. Ησύχιος, λ. *Θαυλωνίδα*.

ήταν ο Θαύλων⁶⁰, ο οποίος σκότωσε πρώτος βόδι με πέλεκη. Η έρευνα δεν είναι σίγουρη, αν οι Θαυλωνίδες ήταν ιερατικό γένος στην Αθήνα, που είχε το προγονικό δικαίωμα της θυσίας του ταύρου προς τιμήν του Δία Πολιέα και αν ο Θαύλων ήταν ο επώνυμος του γένους⁶¹. Προχωρώντας όμως στη σκέψη μας, μπορούμε να αναφερθούμε στον Άρατο (*Φαινόμενα*, 132 κ.ε.), ο οποίος σημειώνει ότι η Δίκη έφυγε από τη γη, εξαιτίας του μίσους της απέναντι στο χάλκινο γένος των ανθρώπων, οι οποίοι πρώτοι κατασκεύασαν *μάχαιραν εϊνοδίαν*⁶², σφάζοντας και τρώγοντας *τοὺς ἀροτῆρας βοῦς*. Οι πρώτοι μάλιστα που έκαναν το παραπάνω με τον Άρατο, ήταν οι Αθηναίοι. Οδηγούμαστε έτσι στα αττικά δικαστήρια⁶³ και στη γιορτή των Βουφρονίων. Ως γνωστόν, η αθηναϊκή γιορτή Διπολία ή Διπολία (= Βουφρόνια) ήταν αφιερωμένη στο Δία Πολιέα⁶⁴ και σκοπό είχε τη γονιμότητα της γης και την ευδόση της παραγωγής. Με βάση τα παραπάνω, μπορεί να υποστηριχθεί ότι Θαύλων ήταν ο βουφρόνος και Θαύλια τα Βουφρόνια⁶⁵.

Ο Δίας Θαύλιος σχετίστηκε επίσης από την έρευνα με τη δωρική γιορτή Θαύλια. Σύμφωνα με τον Ησύχιο⁶⁶, οι Ταραντίνοι είχαν μια γιορτή, που ονομαζόταν Θαύλια⁶⁷ και η οποία γινόταν προς τιμήν του Κτεάτου, του ενός από τους δύο Μολιόνες, που σκότωσε ο Ηρακλής στις Κλεωνές. Επομένως θαυλίξω προφανώς σημαίνει γιορτάζω τα Θαύλια, δηλαδή τα Βουφρόνια (θυσία βοδιού προς τιμήν νεκρού ή νεκρών, που δολοφονήθηκαν).

60. Σχόλιο 985 των Νεφελών του Αριστοφάνη. Η πηγή του σχολίου είναι ο ιστορικός Ανδροτίων, σύγχρονος πολιτικός αντίπαλος του Δημοσθένη, στο τέταρτο βιβλίο από τα οκτώ της *Αττίδας* του (πριν το 346 π.Χ.). Σουΐδας, λ. *Θαύλων και Βουφρόνια*. Σχόλιο στο T, 483 της *Γλιάδας*.

61. F. Jacoby, *Atthis, the local chronicles of ancient Athens*, Oxford 1949, σσ. 30, 33. J.-L. Durand, *Sacrifice et labour en Grèce ancienne*, Paris-Rome 1986, σσ. 68-69. W. H. Roscher, *LGGM V* (1965) 3535, λ. *Thaulios-Thaulon*. F. Solmsen, *Hermes* 46 (1911) 289-291. *RE V*, A, 2 (1934) 1328-1330, λ. *Thaulios* (gr. Kruse). *RE V*, A, 2 (1934) 1330-1331, λ. *Thaulon* (Scherling). Kalléris, *ό.π.*, I, σ. 183. Durand, *ό.π.*, σσ. 68-70.

62. Για τη χρήση του πέλεκη και της μάχαιρας στα Βουφρόνια βλ. Durand, *ό.π.*, σ. 103 κ.ε.

63. Ορισμένα από τα δικαστήρια της Αθήνας δικάζαν τους φονιάδες για φόνο ακούσιο, εκούσιο ή δικαιολογημένο, αλλά και τα σιδερένια ή άψυχα αντικείμενα, που γίνονταν αιτία φόνου (Πανσανίας, I, 28, 5-11). Ν. Παπαχατζής, *Πανσανίου Ελλάδος περιήγησις*, Αττικά, Αθήνα 1974, σσ. 373-379.

64. Για το θέμα βλ. Durand, *ό.π.*, σ. 43 κ.ε.

65. H. von Gaertringen, *Hermes* 46 (1911) 156.

66. Ησύχιος, λ. *Θαύλια: έορτή [Ταραντίνοις] άχθείσα υπό Κτεάτου. παρ' δ και θαυλίξεν λέγειν τοὺς Δωριεῖς*. Το λήμμα διορθώνεται *Θαύλια: Ταραντίνοι. έορτή άχθείσα υπό Κτεάτου* (Kalléris, *ό.π.*, I, σ. 183, σημ. 2).

67. Ως γνωστόν, ο Τάραντας είχε αποικιστεί το 706/705 π.Χ. από νόβους Δωριείς της Σπάρτης, τους Παρθενίους και επομένως η παραπάνω γιορτή απηχεί παλαιότερο θρησκευτικό υπόστρωμα της Σπάρτης και της Πελοποννήσου. Για τους Παρθενίους βλ. M. B. Sakellariou, *Between Memory and Oblivion, The transmission of early greek historical traditions*, Athens 1990, σ. 66 κ.ε.

Η μαρτυρημένη λατρεία του Δία Θαύλιου στις Φερές και γενικότερα στη Θεσσαλία είναι βασική για την κατανόηση των παραπάνω γραμματειακών πηγών. Ο Δίας Θαύλιος ήταν ο θεσσαλικός θεός του Κάτω Κόσμου και των νεκρών, που εξοργιζόταν από το έγκλημα του φόνου και τιμωρούσε άμεσα και χωρίς οίκτο τους φονιάδες⁶⁸. Μόνο μέσω ειδικών ιεροτελεστιών με καθορισμένο τυπικό ο θεός αυτός, όπως και η σύννάος του Εν(ν)οδία, εξευμενιζόταν και γινόταν Μειλίχιος, καθαίροντας τους φονιάδες από το μίσημα του αίματος⁶⁹. Έτσι, όπως θα δούμε παρακάτω (κεφ. ΠΙ), θεωρείται σημαντικό ότι ο μύθος τοποθετεί τη θητεία του Απόλλωνα στις Φερές, κοντά στον τοπικό θεό του θανάτου Άδημητο (= Δία Καταχθόνιο = Δία Θαύλιο = Δία Φόνιο), για να καθαρθεί στη συνέχεια στα Τέμνη και να γίνει ο κατεξοχήν καθάρισος και όσιος θεός.

Είναι γνωστό ότι η πολιτική ζωή των θεσσαλικών πόλεων και ιδιαίτερα αυτή των Φερών καταδυναστευόταν από συνεχείς στάσεις και δολοφονίες των ηγεμόνων τους⁷⁰, ενώ συχνές ήταν οι δολοφονίες και οι διώξεις των υποστηρικτών τους. Επομένως, θεότιτες, όπως ήταν η Εν(ν)οδία, που λατρευόταν μάλιστα και με την ειδική προσωνυμία Οσία, στην οποία ανήκε η δικαιοδοσία της κάθαρσης από τα μιάσματα ή όπως ο Δίας Θαύλιος, που τιμωρούσε τους φόνους ή όπως ο Απόλλωνας Φοίβος-Ξάνθος, που επειδή είχε τιμωρηθεί και στη συνέχεια καθαρθεί από το φόνο, θεωρείτο ο κατεξοχήν καθάρισος θεός, ήταν κοινωνικά και πολιτικά αναγκαίες για τους Φεραίους και τους άλλους Θεσσαλούς⁷¹. Πιθανότατα την ίδια κοινωνική και λατρευτική ανάγκη απέκτησαν μέσω των Θεσσαλών οι Μακεδόνες ήδη από τα κλασικά χρόνια με τις άμεσες πολιτικές και άλλες στενές σχέσεις των δύο γειτονικών λαών⁷².

68. Ο Δίας π.χ. τιμωρεί στη Θεσσαλία τον Ίξιονα, ο οποίος για πρώτη φορά διέπραξε συγγενικό φόνο (Cook, , *ό.π.*, I, σ. 198). Ο Kalléris (*ό.π.*, I, σ. 182 κ.ε.) υποστηρίζει ότι ο Θαύλιος-Θαύλιος ήταν αρχαίος ελληνικός θεός. Το ρήμα *θανλίζω* σημαίνει *εναγίζω*, *φονεύω*, *καθαίρω*, *κατακαίνω*. Σύμφωνα με τον Ησύχιο, λ. *εναγίζειν*, τὸ χῶς ἐπιφέρειν, ἢ θύειν τοῖς κατοικοιμένοις ἢ διὰ πυρὸς δαπανᾶν ἢ φονεῖν. Πβ. Σούδα, λ. *εναγίζων*. Σύμφωνα με τον Πλούταρχο (*Πῶς δεῖ ποιημάτων ἀκούειν*, 6 = *Ηθικά*, 22c), οι Μακεδόνες αποκαλούσαν το θάνατο *δάνον*, ενώ ο Ησύχιος σημειώνει *Δανῶν* *κακοποιῶν*, *κτείνων*. *Μακεδόνες* και *σφενδανῶν* ... *σύνθετον ἐκ τοῦ σφέ καὶ δανῶν, ὃ ἔστι κτείνων*. Επίσης το *Μέγα Ετυμολογικόν* (247, 49) αναφέρει: «*Δαναοί*» γὰρ οἱ νεκροί, τούτέστιν Ξηροί. δανὰ γὰρ τὰ Ξηρά. Για το μακεδονικό ρήμα *δανέω*, *δανῶω*, που σημαίνει *φονεύω* βλ. Kalléris, , *ό.π.*, I, σσ. 143-147.

69. Μια παρόμοια λατρεία μαρτυρείται στους Γόμφους (*IG IX, 2, 291*. Cook, *ό.π.*, II, 2, σσ. 1098-1099). Πρόκειται για το Δία Παλάμιο (= Παλαμναίο), το θεό που τιμωρεί τους φονιάδες.

70. Στο α' μισό του 4ου αι. π.Χ. δολοφονήθηκαν οι ηγεμόνες της πόλης Ιάσον, Πολύδωρος και Αλέξανδρος (Διόδωρος, XV, 60, 5. XV, 61, 2. XVI, 14, 1).

71. Για τους νόμους περί των φόνων και των αυτοκτονιών, που προτείνει ο Πλάτωνας βλ. *Νόμοι*, θ', 868-874e. Για το θέμα βλ. R. Parker, *Miasma, Pollution and Purification in Early Greek Religion*, Oxford 1985, σ. 112 κ.ε.

72. Kalléris, *ό.π.*, I, σ. 183, σημ. 4.

Κεφ. III: Ο Απόλλωνας Φοίβος-Ξάνθος

Σύμφωνα με την αρχαία ελληνική μυθολογία, τα Τέμπη, οι Φερές και το επίγειό τους, οι Παγασές, καθώς και η Μαγνησία σχετιζόνταν άμεσα με τη λατρεία του Απόλλωνα⁷³. Όπως προαναφέρθηκε, ο θεός είχε καταδικαστεί από το Δία να *θητεύσει* κοντά στο βασιλιά των Φερών Άδμητο ή να *πεθάνει*, καταβαίνοντας στον Κάτω Κόσμο, όπου κυρίαρχος βασιλιάς ήταν ο Άδμητος (= Δίας Καταχθόνιος), χάνοντας συγχρόνως τη θεϊκή του υπόσταση⁷⁴. Αιτία της παραπάνω τιμωρίας ήταν ο φόνος του δράκοντα Πύθωνα (ή της δράκαινας Δελφύνης) ή του βασιλιά των Δελφών Πύθωνα Δράκοντα⁷⁵ ή κατά τη θεσσαλική εκδοχή, επειδή σκότωσε τους κατασκευαστές του κεραυνού Κύκλωπες, εκδικούμενος την κατακεραύνωση από το Δία του γιου του, του Ασκληπιού, που ανέσταινε ακόμα και νεκρούς⁷⁶. Μετά την έκτιση της ποινής του ο θεός καθάρθηκε από το μίσημα του φόνου, από τους τοπικούς θεούς του Κάτω Κόσμου και των καθαμών, δηλαδή από την τοπική θεά του θανάτου των Φερών⁷⁷, την Εν(ν)οδία και από τον Άδμητο, το Δία Θαύλιο - Δία Μειλίχιο, πήγε στα Τέμπη, πλύθηκε στο νερό του Πηνειού και χρησιμοποιώντας την εξαγνιστική δάφνη της κοιλάδας, έγινε *δσιος*, *άγνός* και *φοίβος*⁷⁸. Στον τόπο του καθαριού ιδρύθηκε ιερό του Απόλλωνα Πυθίου, όπως διαπιστώνεται από τις αναθηματικές επιγραφές, που βρέθηκαν σ' αυτό⁷⁹. Ο Απόλλωνας μετά την κάθαρσή του⁸⁰ ανέκτησε τη θεϊκή του δύναμη και ξεκίνησε για τους Δελφούς θριαμβευτής, στεφανωμένος με την τεμπική δάφνη και

73. Για τη λατρεία και τους μύθους του θεού στη Θεσσαλία βλ. RE II, 1 (1895) 73, λ. *Apollo* (Wemicke). Moustaka, *ό.π.*, σσ. 36-38. Χρυσοστόμου, *ό.π.*, Μέρος Γ, τμήμα II, κεφ. 4.

74. U. von Wilamowitz, *Isyllos von Epidaurus*, Berlin 1885, σ. 63 κ.ε. J. Fontenrose, *Python, A Study of Delphic Myth and its Origins*, California 1959, σ. 323 κ.ε. Αργ. Δουλγέρη-Ιντζεσίλογλου, *Πρακτικά Β' Συνεδρίου Θεσσαλικών Σπουδών* (Λάρισα 1984), σσ. 71-81.

75. Fontenrose, *ό.π.*, σ. 13 κ.ε.

76. Ευριπίδης, *Άλκηστις*, στ. 124-129. Απολλόδορος, *Βιβλιοθήκη Γ'*, 10, 3.

77. Αισχύλος, *Ευμενίδες*, στ. 723-728.

78. Ησύχιος, λ. *Φοίβος-καθαρός*, *λαμπρός*, *άγνός*, *άμιαντος*. Ο ίδιος ο Θεός στους Δελφούς καθάριζε το μητροκτόνο Ορέστη (Αισχύλος, *Ευμενίδες*, στ. 2872. Fontenrose, *ό.π.*, σσ. 108-110. Parker, *Miasma*, σσ. 386-388). Για τη σημασία του επιθέτου *φοίβος* βλ. W. Burkert, «Appell und Apollon», *RhM* 118 (1975) 14, σημ. 56. Parker, *Miasma*, σ. 139 κ.ε.

79. Δ. Θεοχάρης, *ΑΔ* 16 (1960) Χρονικά 175. B. Helly, *Gonnoi I: La cité et son histoire*, Amsterdam 1973, σ. 34 και 148. II, σσ. 100-105, αρ. 93. Αργ. Δουλγέρη-Ιντζεσίλογλου, *Πρακτικά Β' Συνεδρίου Θεσσαλικών Σπουδών* (Λάρισα 1984), σσ. 76-77.

80. Ο Ομηρικός Ύμνος για τον Απόλλωνα δεν αναφέρεται στον καθαρισμό του στα θεσσαλικά Τέμπη, όπως σημειώνει και ο Πλούταρχος (*Έλληνικά Αίτια*, 12 = *Ηθικά*, 393C). Η παράδοση των Τεμπών κατάγεται από μια αιτιολογική σχέση του Στεπτηρίου (άγνωστο πότε χρονολογείται η αρχή του), που αναφέρεται στις γραμματειακές πηγές του 4ου αι. π.Χ. (Θεόπομπος, *FrGrHist*, απόσπ. 80). Η επιγραφή όμως της Φάλαννας (*IG* IX, 2, 1234) δείχνει ότι η γιορτή υπήρχε ήδη στον 5ο αι. π.Χ.

κρατώντας κλαδί του ίδιου φυτού στο δεξιό χέρι του⁸¹.

Η λατρεία του Απόλλωνα στις Φερές μέχρι τώρα δεν μαρτυρείται επιγραφικά, αλλά τα θεοφόρα ονόματα⁸² και οι γραμματειακές πηγές πιστοποιούν τη λατρεία του σ' αυτές. Ο θεός πιθανότατα συλλατρευόταν με τον Ασκληπιό, το ιερό του οποίου τοποθετείται στον Άγιο Χαράλαμπο⁸³. Ο Απόλλωνας, που η λατρεία του συνάγεται από επιγραφές του 4ου αι. π.Χ. από τη Φάρσαλο⁸⁴, στη Θεσσαλία πρέπει να σχετιζόταν με την Εν(ν)οδία όχι μόνο με την ιδιότητα του Αγυιέα⁸⁵, αλλά και με τις ιδιότητες του Αλεξίκακου, του Αποτρόπαιου, του Προστατήριου, του Θυραίου και του Προπύλαιου⁸⁶, γνωστές αντίστοιχες λειτουργίες της Εν(ν)οδίας. Οι προστατευτικές δυνάμεις του Απόλλωνα Αγυιέα προέρχονται από τη φύση του αποτροπαϊκού θεού των καθαγίων.

Κατά τη θητεία του στις Φερές ο Απόλλωνας έβασκε τα ζώα του Άδημου, γι' αυτό και πήρε την προσωνομία Νόμιος⁸⁷. Μάλιστα, η σχέση του Απόλλωνα Νόμιου με την Εν(ν)οδία υποδηλώνεται σ' ένα χωρίο του Ιπποκράτη⁸⁸ (που έζησε για μεγάλο χρονικό διάστημα στη Θεσσαλία, όπου και πέθανε στη Λάρισα). Το χωρίο αυτό αναφέρεται σε μια μορφή της επιληψίας,

81. Η καθαριτική τεμπική δάφνη μεταφερόταν από τα Τέμπη στους Δελφούς και χρησιμοποιεμένη στην κατασκευή των στεφανιών των Πυθίων. Οι θρησκευτικοί τίτλοι *αρχίδαυναδοφόροι* και *συνδαίχναφοροι* που μαρτυρούνται σε αναθηματικές στήλες της Λάρισας και της Φάλαννας, σχετίζονται με την προσωνομία του θεού Δαφνηφόρος, με τη γιορτή Δαφνηφόρια και τη δαφνηφορία. Η γιορτή *Σ(τ)επτήρια*, που γινόταν κάθε οχτώ χρόνια (έναν ένιαυτό, όσο διήρκεσε και η θητεία του Απόλλωνα) ήταν απομίμηση των μυθικών γεγονότων στους τόπους όπου είχαν συμβεί. Το μεγάλο ιερό της Εν(ν)οδίας στις Φερές, όπως και το ιερό του Απόλλωνα στις Παγασές από όπου περνούσε η πομπή, βρισκόταν πάνω στην Ιερή οδό, την Πυθιάδα. Έτσι, οι Φερές και το επίνειό τους φαίνεται ότι έπαιξαν βασικό ρόλο στη γιορτή.

82. IG IX, 2, 414 και 415. Béquignon, *ό.π.*, σ. 95.

83. Από το ιερό προέρχεται μια αναθηματική επιγραφή στον Ασκληπιό (Béquignon, *ό.π.*, σ. 76, αρ. 416), καθώς και ένα μικρό μαρμάρινο αγαλμάτιο του Ασκληπιού. Η επιγραφή του 4ου αι. π.Χ., που βρέθηκε στο χωριό Κοκκίνα, κοντά στο Βελεστίνο, η οποία αναφέρει έναν ιερέα του Ασκληπιού, πρέπει να προέρχεται από το ιερό του θεού στις Φερές [IG IX, 2, 397. Πβ. Αργ. Ιντζεσίλογλου, *ΑΔ* 42 (1987) Β' 1 - Χρονικά 271, πίν. 159α]. Ο κατ' εξοχήν θεραπευτής θεός, κατά το μύθο ήταν γιος του Απόλλωνα, που γεννήθηκε κατά την παραμονή του θεού στην πελοχγή.

84. IG IX, 2, 241. *Bull. Epigr.* 1965, 24.

85. Για τον Απόλλωνα Αγυιέα βλ. Cook, *ό.π.*, II, 1, σ. 163 σημ. 4, σ. 169 κ.ε. LIMC II (1984) 327-332, λ. *Apollon* (E. di F. Balestrati). Ο θεός είναι γνωστός ακόμα ως Εφόδιος (Ηρωδιανός, έκδ. Lentz. A., II, 889, 28. Στέφανος Βυζάντιος, λ. *Άγυιά· και ό Άπόλλων άγυιεύς και άγυιάτης, τούτέστιν ό έφόδιος*). Φώτιος, *Σχόλιο*, 277, 279, λ. *άγυιεύς*, Σχόλιο 631 στις *Φοίνισσες* του Ευριπίδη. Ως Αγυιεύας μαρτυρείται στη Φάρσαλο (IG IX, 2, 241).

86. Για τις προσωνομίες αυτές βλ. B. C. Dietrich, *Tradition in Greek Religion*, Berlin - New York 1986, σ. 169 κ.ε.

87. Ευριπίδης, *Άλκωνισ*, στ. 568-577.

88. Ιπποκράτης, *Περί ίερίης νούσου*, 4. Για τη σημασία του χωρίου βλ. Parker, *Miasma*, σ. 244 κ.ε.

για την οποία υποστήριζαν ότι προκαλείτο από την Ένοδια και τον Απόλλωνα νόμο. Ως γνωστόν, κατά τη διάρκεια της δουλείας του ο Απόλλωνας, εκτός του ότι έβασκε τα ζώα του Άδημου στην περιοχή της Βοιβηίδας ή του Αμφρύσσου ή της Πιερίας, βοήθησε τον Άδημο να μνηστευτεί την Άλκηστη και για χάρη του έξευξε σε άρμα λιοντάρι και κάπρο. Ο Άδημος όμως κατά το γάμο ξέχασε να θυσιάσει, ώστε να εξευμενίσει την τοπική θεά του Κάτω Κόσμου, γι' αυτό και τον καταδίκασε σε θάνατο, στέλνοντάς ως προμήνυμα στο νυφικό του θάλαμο σπείρες φιδιών. Ο Απόλλωνας όμως εξαπάτησε την αρχαία θεά και έσωσε τον προσπατευόμενο του, μεθώντας με κρασί τις Μοίρες (*Μοίρες δολώσας*) και αλλάζοντας την απόφασή τους⁸⁹. Ο Άδημος δεν θα πέθαινε αμέσως και ακόμα θα γλίτωνε στο μέλλον, αν κάποιο συγγενικό του πρόσωπο δεχόταν να πεθάνει στη θέση του (Ευριπίδης, *Άλκηστις*, στ. 12-14). Όταν ο Θάνατος ήρθε ξανά για να τον πάρει στον Κάτω Κόσμο, ο Απόλλωνας εγκατέλειψε το παλάτι του Άδημου και κανένας άλλος δεν δέχτηκε να πεθάνει στη θέση του, εκτός από τη γυναίκα του. Ο Ηρακλής ξανάφερε όμως πίσω την Άλκηστη (Ευριπίδης, *Άλκηστις*, στ. 837-860). Κατά μία άλλη εκδοχή η Κόρη-Περσεφόνη ήταν αυτή, που την ξανάστειλε στον Πάνω Κόσμο (Πλάτων, *Συμπόσιο*, 179b-c. Απολλόδωρος, Α', 105). Έτσι, δεν φαίνεται καθόλου τυχαίο, που ο Απόλλωνας παρουσιάζεται να έχει άμεση σχέση με τις Μοίρες και την τοπική θεά του θανάτου⁹⁰, που τοπικά αποκαλείτο Εν(ν)οδία. Η λατρεία των Μοιρών στις Φερές επιβεβαιώθηκε πρόσφατα από μια αναθηματική αετωματική στήλη των πρώιμων ελληνιστικών χρόνων, που βρέθηκε το 1987 στο βόρειο νεκροταφείο, στην ίδια δηλαδή περιοχή από όπου προέρχεται και η προαναφερθείσα (κεφ. Ι) αναθηματική στήλη στην Εν(ν)οδία Κόριλλο⁹¹. Η συλλατρεία των Μοιρών με την Εν(ν)οδία Κόριλλο οδηγεί στο συμπέρασμα ότι ήταν θεότητες της γέννησης, του γάμου και του θανάτου, προστάτριες του τοκετού και κουροτρόφοι⁹².

89. Φρύνχος, *Άλκηστις*, Ic. Αισχύλος, *Ευμενίδες*, στ. 723-728. Ευριπίδης, *Άλκηστις*, στ. 10-14. Απολλόδωρος, *Βιβλιοθήκη Α'*, 105.

90. L. Weber, *Philologus* 88 (1932) 412. *RE Suppl.* XIX, 2 (1940) 1003-1004, λ. *Pherai* (E. Kirsten). Fontenrose, *ό.π.*, σ. 324 κ.ε.

91. Πρόκειται για ανάθημα του Αστόλαου στις Μοίρες, που φέρουν την προσωνομία Πατρώες, γιατί είναι προφανώς οι πατροπαράδοτες τοπικές θεότητες, που σύμφωνα με τις πηγές, συνδέονταν με τη θεά του θανάτου των Φερών και το μύθο της Άλκηστης (Αισχύλος, *Ευμενίδες*, στ. 724-728. Ευριπίδης, *Άλκηστις*, στ. 12, 32. Για το μύθο, όπως τον παρουσιάζει αρχικά ο Φρύνχος και αργότερα ο Αισχύλος και ο Ευριπίδης βλ. Wilamowitz, *Isyllos*, σ. 66 κ.ε. Th. Stephano-poulos, *Umgestaltung des Mythos durch Euripides*, Athen 1980, σ. 47 κ.ε.

92. Fr. Graf, *Nordionische Kulte*, Rom 1985, σσ. 29-30. Οι Μοίρες ή η Μοίρα ή η Άτρεπος Μοίρα (Άτροπος) του θανάτου αναφέρονται σε θεσσαλικά ταφικά επιγράμματα (π.χ. *IG IX*, 2, 204, 317, 640, 658). Σε επιτύμβιο επίγραμμα από το Δίον (Γ. Π. Οικονόμου, *AE* 1915, σσ. 12-13, εκ. 5) μαρτυρείται η *Εϊνοδίη Μοίρα*, που είναι η προσωποποίηση της ενοδίου κακής τύχης, του κακού συναπαντήματος ή ατυχήματος, που προκαλεί το θάνατο. Αντίθετα, η *Άτρεμς Ένο-*

Ο μύθος της Άλκηστης, όπως είναι γνωστός από τον Ευριπίδη και από τις άλλες πηγές, είναι σύνθετος και έχει αποτελέσει αντικείμενο συζήτησης των φιλολόγων και θρησκευολόγων. Έχει υποστηριχθεί από την έρευνα ότι συνδυάζει την πύλη του ήρωα με το θάνατο και τη λαϊκή ιστορία της νύφης, που σώζει το σύζυγό της ή την πόλη της⁹³. Από τα στοιχεία που αναφέρουν ο Ευριπίδης και ο Απολλόδωρος γίνεται αντιληπτό ότι υπήρχαν αρκετές διασκευές του μύθου, οι οποίες συνδυάστηκαν. Στο μύθο βασικό ρόλο παίζουν ο Απόλλωνας, οι Μοίρες, ο Θάνατος και η τοπική θεά του Κάτω Κόσμου, που οι πηγές αναφέρουν ως «αρχαία θεά», ως Κόρη, ως Περωσφόνη ή ως Άρτεμη⁹⁴. Άδμητος πιθανότατα σημαίνει τον ακαταδάμαστο κυρίαρχο του Κάτω Κόσμου⁹⁵. Πρόκειται για ένα όνομα, που δικαιωματικά ανήκει στο Θάνατο ή στον Άδη (*Ιλιάδα*, Β', στ. 158), αλλά που δεν πρέπει να ταυτίζεται μ' αυτόν.

Έχει υποστηριχθεί από την έρευνα, ότι ο παλιός τοπικός θεός του Κάτω Κόσμου Άδμητος αργότερα έγινε μυθικός βασιλιάς των Φερών, αλλά ο χθόνιος χαρακτήρας του δεν λησμονήθηκε. Ο βασιλιάς και η σύζυγός του στον Κάτω Κόσμο ήταν οικοδεσπότες, που καλωσόριζαν κάθε θεό και άνθρωπο, που κατέβαινε στο βασιλείό τους, όπως τον Απόλλωνα και τον Ηρακλή. Στο συγκρητισμό των διάφορων ιστοριών και διασκευών, που δημιούργησαν τον κλασικό μύθο της Άλκηστης, ο Άδμητος γίνεται ο επιμελητής της φιλοξενίας στο καταχθόνιο βασίλειο και συγχέεται με το σύζυγο της Άλκηστης, της νύφης που θυσιάζει τον εαυτό της. Γι' αυτό και η Άλκηστη παίρνει τη θέση οικοδέσποινας του βασιλείου των νεκρών⁹⁶. Όπως υποστηρίχθηκε από τους ερευνητές, η Άλκηστη, θεά εξαιρετικής αλκής, πάρεδρος του Άδητου, έχει όνομα κατάλληλο για την τοπική βασίλισσα του Κάτω Κόσμου και των νεκρών. Ανάμνηση αυτής της αντίληψης αποτελεί η αναφορά του Ευριπίδη (Ευριπίδης, *Άλκηστις*, στ. 997-1005), ότι ο τάφος της Άλκηστης, δεν θα ήταν όπως των άλλων νεκρών, αλλά θα ήταν βωμός δίπλα στο δρόμο, που θα δεχόταν λατρεία από τους διαβάτες, και ότι η Άλκηστη θα γινόταν πια μια *μάκαιρα δαίμων* και πάρεδρος των θεών του Κάτω Κόσμου (Ευριπίδης, *Άλκηστις*, στ. 744-746)⁹⁷.

Όπως σημειώθηκε και παραπάνω, το μεγάλο ιερό της Εν(ν)οδίας, όπου

δίτις είναι η προσωποποίηση της καλής τύχης (Ορφικός Ύμνος LXXXII: *Εἰς Τύχην*, στ. 2, Abel, *ό.π.*, σσ. 95-96).

93. Fontenrose, *ό.π.*, σ. 323 κ.ε. Stephanopoulos, *ό.π.*, σ. 42 κ.ε.

94. Stephanopoulos, *ό.π.*, σ. 49 κ.ε.

95. Fontenrose, *ό.π.*, σσ. 87, 325. Stephanopoulos, *ό.π.*, σ. 44. Ν. Παπαχατζής, *ΑΕ* 1985, σ. 54. *LIMC*, I, 1 (1981) 218-222, λ. *Admetos* (M. Schmidt).

96. Fontenrose, *ό.π.*, σ. 324 κ.ε.

97. U. von Wilamowitz, *Aischylos, Orestie II: Das Opfer am Grab*, Berlin 1896, σσ. 194-195. Για το θέμα του δαίμονα και του ήρωα βλ. B. C. Dietrich, *Death, Fate and the Gods*, 1965, σ. 14 κ.ε.

διαπιστώνεται η λατρεία της από τα πρωτογεωμετρικά χρόνια, βρισκόταν έξω από την πόλη και δίπλα στο δρόμο προς τη Λάρισα, μέσα σε πρωτογεωμετρικό νεκροταφείο. Οι φιλολογικές πηγές τοποθετούν χρονικά το μύθο της Άλκηστις, που συνδεόταν άμεσα με την τοπική θεά του θανάτου και τη λατρεία του Απόλλωνα στη μυκηναϊκή εποχή, αλλά το σίγουρο είναι ότι ήταν γνωστός στην Αθήνα και στη Σπάρτη ήδη πριν από τα μέσα του 5ου αι. π.χ.⁹⁸.

Κεφ. IV: Η μακεδονική γιορτή Ξανδικά

Ξανδικά ήταν μια σημαντική γιορτή των Μακεδόνων, στην οποία γινόταν ο καθαρισμός του μακεδονικού στρατού⁹⁹. Η πρώτη του μήνα Ξανδικού σχετίζεται με την αρχή των πολεμικών επιχειρήσεων, που εγκαινιαζόταν με τον καθαρισμό του στρατού. Συνήθως πριν από την πρώτη εκστρατεία (όταν δεν απουσίαζε ο στρατός με το βασιλιά) γινόταν στην πρωτεύουσα του μακεδονικού κράτους¹⁰⁰ ο μαγικός-αποτροπαϊκός καθαρισμός του, με τον «περισκυλακισμό», στην πάνδημη γιορτή των Ξανδικών¹⁰¹, στην οποία συνέρρεαν Μακεδόνες από την πρωτεύουσα, από τις κόμεις της, αλλά και από τις γύρω πόλεις. Οι πηγές δεν μας πληροφορούν, πού ακριβώς γινόταν ο «περισκυλακισμός», αλλά πιθανότατα ο τόπος ήταν έξω από την πόλη, σε περιοχή νεκροταφείου, που διασχίζόταν από δρόμο ή ακόμα σε ένα ειδικά ιδρυμένο για το σκοπό αυτό ιερό¹⁰². Κοβόταν στη μέση ένα σκυλί (πιθανότατα θηλυκό και μαύρο) και τα δύο τμήματά του τοποθετούνταν πάνω σε δύο ξύλινους στύλους, σε αντικρουστή διάταξη στις δύο πλευρές του δρόμου, δεξιά το μπροστινό τμήμα με το κεφάλι και αριστερά το πσιινό. Μέσα από αυτά περνούσαν *οί έν δπλοι* Μακεδόνες με την εξής σειρά: πρώτα τα κειμήλια της βασιλείας, δηλαδή *τά σημεία*¹⁰³ και τα όπλα των προγενέστερων βασιλιάδων, που τα

98. Ευρυτίδης, *Άλκηστις*, στ. 444-452. Για τη σχέση του μύθου της Άλκηστις και για τη διάδοση της λατρείας της Εν(ν)οδίας στη νότια Ελλάδα βλ. *RE Suppl.* XIX, 2 (1940) 1003-1004, λ. *Pherai* (E. Kirsten). Stephanopoulos, *ό.π.*, σ. 50 κ.ε. Για το μύθο και τις παραστάσεις του βλ. *LIMC I*, 1 (1981) 534 κ.ε., λ. *Alkestis* (M. Schmidt).

99. Ηούγιος, λ. *Ξανδικά: έορτή Μακεδόνων, Ξανδικού μηνός ή Ξανθικού άγομένης. Έστι δέ καθάρσιον τών στρατευμάτων*. Πβ. Σούδα, λ. *εναγίζων* και λ. *διαδρομαί*.

100. Walbank, *ό.π.*, σσ. 246-247. Όμως σε περίπτωση πολέμου ο καθαρισμός του στρατού γινόταν εκτός της Πέλλας (Αρριανός, 1, 4, *FGrHist* 156. Κούρτιος, X, 9, 11, 19. Πλούταρχος, *Αλέξανδρος*, 31, 1, 2. Τίτος Λίβιος, XXXIII, 3, 1, 6. Papazoglou, *ό.π.*, σ. 249 κ.ε. N. G. L. Hammond - F. W. Walbank, *A History of Macedonia*, III, Oxford 1987, σ. 535.

101. Hoffmann, *ό.π.*, σσ. 110-111. Kallérís, *ό.π.*, I, σσ. 237-238.

102. Στη Σπάρτη π.χ. ο καθαρισμός του στρατού γινόταν στο *Φοιβαίον* με νυχτερινή θυσία μικρού σκυλιού, προς τιμήν του πολεμικού θεού Ενυάλιου (Παιουσίας, III, 14, 9). Το *Φοιβαίον* πιθανότατα ήταν ιερό του Απόλλωνα Φοίβου (Kallérís, *ό.π.*, I, σ. 565, σημ. 1) ή ένα ειδικό ιερό για καθαρισμούς (*φοιβάω* = καθαίρω). Το ίδιο έθιμο είχαν επίσης οι Βοιωτοί για το στρατό τους (Πλούταρχος, *Αλέξανδρος*, 31). Για το θέμα βλ. Kallérís, *ό.π.*, I, σσ. 237 και 238, σημ. 1.

103. Η χιλιαρχία π.χ. του Ηρασιτίωνα έφερε *σημείον* που είχε κατασκευάσει ο ίδιος

κουβαλούσαν επιλεγμένα άτομα. Μετά ακολουθούσε ο βασιλιάς με τους γιους του, αν είχε, η βασιλική φρουρά, οι βασιλικοί σωματοφύλακες, οι ίλες των ιππέων, οι υπασπιστές, οι θωρακοφόροι και οι λογχοφόροι, οι πεζέταιροι της φοβερής μακεδονικής φάλαγγας με ορθωμένες τις σάρισσες και τα άλλα βοηθητικά αγήματα του στρατού¹⁰⁴. Στη συνέχεια διεξαγόταν εικονική μάχη μεταξύ δύο επιλεγμένων τμημάτων του καθαρισμένου στρατού με πλήρη εξάρτηση και με επικεφαλής δύο αρχηγούς¹⁰⁵. Εικονική μάχη προφανώς σημαίνει στρατιωτικές κινήσεις με τους ήχους σαλπίγγων και παραγγελμάτων (προελάσεις και κυκλωτικές κινήσεις, αλλαγές στοίχων και θέσεων των όπλων, κτυπήματα, αλαλαγμοί κ.λ.)¹⁰⁶.

Οι πηγές επίσης δεν μας αποκαλύπτουν ποιος ήταν ο σκοπός των Ξανδικών, δηλαδή της εικονικής μάχης και του «περισκυλακισμού», που προηγείτο. Μάλλον δεν επρόκειτο μόνο για στρατιωτικές επιδείξεις, που είχαν σκοπό να καταδειχθεί στους Μακεδόνες και στους παρευρισκομένους ξένους η ικανότητα του μακεδονικού στρατού¹⁰⁷. Η εικονική μάχη θα είχε και αποτροπαϊκό χαρακτήρα, το διώξιμο δηλαδή των δαιμόνων και κάθε κακού (π.χ. των επιδημιών).

Αυτό που επέφερε τον καθαρισμό και προετοίμαζε τους πολεμιστές για τη μάχη ήταν το πέρασμα μέσα από μια συμβολική πύλη-δίοδο με το διαμελισμένο θύμα και το χυμένο αίμα. Η διάβαση αυτή λειτουργούσε ως μαγική «ζώνη απορρόφησης» (κυρίως μέσω του ειδικού σφαγίου) των ανοσιών και ακαθάρτων πράξεων¹⁰⁸, επιφέροντας με τον ειδικό αυτό καθαρισμό την ενότητα και το ετοιμοπόλεμο του στρατού για τη νέα πολεμική περίοδο. Η έρευνα δεν έχει καταλήξει, αν ο «περισκυλακισμός» ήταν θεσσαλικό ή ανατολικό έθιμο¹⁰⁹. Μήπως ο «περισκυλακισμός» ήταν θεσσαλικό έθιμο¹¹⁰ σε σχέση με την

(Αρριανός, IV, 14).

104. Τίτος Λίβιος, XL, 6, 1-3. Κούρτιος, X, 9, 11-12. Πλούταρχος, Αλέξανδρος, 31. Σούδα (= Πολύβιος, XXII, 10, 17), λ. *ἐναγίζων· ἐναγίζουσιν ὄντ τῷ Ξάνθῳ Μακεδόνες καὶ καθαρισμὸν ποιοῦσι σὺν ἑπτοῖς ὀπλιμένοις*.

105. Το 182 π.Χ. ο στρατός είχε χωριστεί σε δύο ομάδες με αρχηγούς τους τον Περόσα και το Δημήτριο, τους γιους του Φιλίππου Ε' (Τίτος Λίβιος, XL, 6, 1-6. Κούρτιος, X, 9, 11-12), που συγκροήστηκαν κατά το έθιμο σε εικονική μάχη, κατά την οποία η παράταξη του Περόσα αναγκάστηκε να υποχωρήσει. Το βράδυ της ίδιας ημέρας ακολούθησε γεύμα με οινόποσια, χωριστά για κάθε ομάδα, τη νικήτρια και την ηττημένη, στα σπίτια των δύο αδελφών (Τίτος Λίβιος, XL, 7).

106. Πβ. Σούδα, λ. *διαδρομαί*.

107. Για τη σκληρή εξάσκηση του βλ. N. G. Hammond, «Training in the use of a sarissa and its effect in battle», *Antichthon* 14 (1980) 53-63.

108. Parker, *Miasma*, σ. 22 και 226.

109. Το έθιμο του διαμελισμού ανθρώπου ή σκυλιού με σκοπό τον καθαρισμό του στρατού είναι ήδη γνωστό στην Παλαιά Διαθήκη και στους Πέρσες, αλλά η καταγωγή του φαίνεται να είναι χεττιτική. Για το θέμα βλ. O. Masson, *RHR* 137 (1950) 5-25. H. M. Kummel, *Ersatzrituale für den hettitischen König*, Wiesbaden 1967, σσ. 150-158. Mainoldi, *ό.π.*, σ. 54, σημ. 150-152. W.

Εν(ν)οδία, το Δία Μεύλιχο-Θαύλιο και τον Απόλλωνα Φοίβο, που εισήχθηκα στη Μακεδονία από τη Θεσσαλία, όταν ο Φίλιππος Β΄ έγινε αρχηγός του θεσσαλικού στρατού και άρχοντας των Θεσσαλών (352 π.Χ.)¹¹¹;

Όπως είδαμε παραπάνω, ο χαρακτήρας της γιορτής (πάνδημη παρουσία των Μακεδόνων, «περικυλακισμός», εικονική μάχη, βραδινό συμπόσιο) φαίνεται ότι ήταν πολυσήμαντος. Θα περιείχε επίσης και στοιχεία συμπαθητικής μαγείας, που αφορούσε την ανθοφορία των δένδρων, τη γονιμότητα και την καρποφορία της γης (διὰ τὴν τῶν ὠρῶν καὶ τοῦ ἔαρος εὐκρασίαν)¹¹². Η χώρα όχι μόνο έπρεπε να είναι αμίαντη και άθικτη, αλλά και παραγωγική.

Ο Ξανθικός ήταν ο έκτος μήνας του μακεδονικού έτους¹¹³, ο οποίος αντιστοιχούσε με τον έκτο μήνα του ημερολογίου των θεσσαλικών πόλεων¹¹⁴, τον Άφριο (ή τον έκτο μήνα του ημερολογίου του Κοινού των Θεσσαλών, τον Απολλώνιο)¹¹⁵, τον ανοιξιάτικο μήνα του πρασινίσματος και της ανθοφορίας των δένδρων.

Οι γραμματειακές πηγές δεν μας πληροφορούν ποιος ήταν ο Ξάνθος, προς τιμήν του οποίου γινόταν η παραπάνω γιορτή. Κατά την άποψή μας, δεν ευσταθεί η γνώμη ότι πρόκειται για προσωνομία του βροτολογιού Άρη¹¹⁶ ή ότι ήταν ένας τοπικός ήρωας ή θεός¹¹⁷. Δεν υπάρχει κανένα στοιχείο, που να

Burkert, *Greek Religion*, Stuttgart 1985, σ. 82.

110. Μια ανάλογη ιεροτελεστία καθαμού αναφέρεται στη Θεσσαλία (Απολλόδορος, *Βιβλιοθήκη Γ΄*, 13, 7). Ο Πηλέας με τον Ιάσονα και τους Διόσκουρους κατέλαβε την Ιωλκό, σκότωσε την άπιστη Αουτιάμεια, τη γυναίκα του Άκαστου, και στη συνέχεια πέρασε το στρατό του ανάμεσα στο διαμελισμένο σώμα της.

111. Για το θέμα βλ. Π. Χρυσοστόμου, «Η θεσσαλική θεά Εν(ν)οδία ή Φεραία θεά στον αρχαίο ελληνικό κόσμο και ειδικότερα στη Φάλασσα και στην Περραιβία», *Πρακτικά του Πρώτου Συνεδρίου Τυρναβίτιων Σπουδών, Τύρναβος 9-10 Σεπτεμβρίου 1990* (Τύρναβος 1991), σσ. 53-54.

112. Μια παρόμοια αποτροπαϊκή-μαγική γιορτή («Αρμιλούστριο») στις καλέςδες του Μαρτίου προς τιμήν του Mars είχαν οι Ρωμαίοι (H. H. Scullard, *Festivals and ceremonies of the roman Republic*, London 1981, σσ. 85-86).

113. Kallérís, *ό.π.*, II, σσ. 565-566.

114. Ν. Δ. Παπατατζής, «Ζεύς Άφριος», *Κέρνος, Τιμητική προσφορά στον καθηγητή Γεώργιο Μπακαλάκη* (Θεσσαλονίκη 1972), σ. 119 κ.ε. Χρυσοστόμου, *ό.π.*, Μέρος Γ, Τμήμα II, κεφ. I.

115. A. E. Samuel, *Greek and Roman Chronology*, München 1972, σ. 83.

116. Η αναφορά του Ιωάννη του Λυδού (*Περί μνημών*, IV, 34, σ. 92, έκδ. Wuensch): *όνομα δέ αὐτῶ (Ἄρει) κατ' Αἰγυπτίους Πυρρέεις, ὅθεν καὶ Ξανθικός παρὰ Μακεδόσιν*, είναι μεταγενέστερη και αμφίβολη. Ο W. Baege (*De Macedonum Sacris*, Halle 1913, σσ. 225-226) και ο Nilsson (*ό.π.*, σσ. 403-408) υποστηρίζουν ότι ο Ξάνθος ήταν ο μακεδονικός Άρης. Ο μήνας Ξανθικός αντιστοιχεί με τον τρίτο μήνα του ρωμαϊκού ημερολογίου, που πήρε το όνομά του από τον Mars, το θεό του πολέμου, επειδή κατά αυτόν το μήνα της Άνοιξης οι Ρωμαίοι άρχιζαν τις πολεμικές επιχειρήσεις τους.

117. H. Usener, *Kleine Schriften* IV (Onabruck 1965)² σσ. 439-441. Fr. Granier, *Die makedonische Heeresversammlung, Ein Beitrag zum antiken Staatsrecht*, München 1931, σ. 22. W. Tam, *CAH* VII (1928) 197-198. *LGRM* VI (1965) 520 λ. Xanthos (Pflister). C. F. Edson, *Harvard*

οδηγεί στο συμπέρασμα ότι πρόκειται για ένα αυτόνομο θεό ή ήρωα. Αντίθετα φαίνεται να είναι, όπως υποστηρίχθηκε από μερικούς ερευνητές, ονοματοποιημένο επίθετο του Απόλλωνα¹¹⁸. Έτσι, θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι ο μήνας Ξανδικός και η γιορτή Ξανδικά προέρχονται από την προσωνομυία ή το ονοματοποιημένο επίθετο Ξάνθος (πιθανότητα στα μακεδονικά «Ξάνδος») του Απόλλωνα¹¹⁹, που είναι παρόμοιο με το επίθετο Φοίβος του θεού¹²⁰. Σημαίνει τον ολοκάθαρο, το λαμπρό και ξανθό θεό¹²¹, ο οποίος πρώτος έδωσε το παράδειγμα με την καθαρτήρια «θητεία» του στις Φερές για το φρόνο που διέπραξε, όπως αναφέρθηκε παραπάνω. Μετά την τιμωρία του ο θεός καθάρθηκε και εξαγνίστηκε στην έξοδο των Τεμπών, προς τη μακεδονική Πιερίδα, και έτσι έγινε Όσιος, Φοίβος και κατά συνέπεια Ξάνθος. Είναι γνωστόν ότι σε ορισμένες λατρείες συναντώνται επικλήσεις θεών, χωρίς να αναφέρονται τα ονόματά τους.

Στην Ελλάδα το θηλυκό σκυλί ήταν το ιερό ζώο της Εν(ν)οδίας και του Ασκληπιού, θεοτήτων που οι λατρείες τους κατάγονταν από τη Θεσσαλία. Το σκυλί έγινε ιερό ζώο και άλλων θεοτήτων, ιδίως της Εκάτης, προς τιμήν της οποίας θυσιαζόταν σε διάφορα μέρη του αρχαίου ελληνικού και ρωμαϊκού κόσμου. Το ζώο συνδέθηκε με το θάνατο και τον Κάτω Κόσμο ήδη από την προϊστορική εποχή¹²². Τα σκυλιά αποτελούσαν για τους Χετταίους, τους Πέρσες, τους Έλληνες και τους Ρωμαίους συνηθισμένο μέσο ατομικού ή δημόσιου καθαρισμού¹²³. Οι Έλληνες δεν τα θυσίαζαν μόνο στην Εκάτη (Αθήνα, Θράκη, Σαμοθράκη, Συρακούσες, Κολοφώνα και αλλού)¹²⁴, αλλά και στη Σελήνη, στην Ειλείθυια, στην Ειλιονεία (Άργος), στη Γενετυλλίδα (-ες) (Αθήνα, Φώκαια), στην Αφροδίτη Ερυκίνη (Σικελία), στη χθόνια Ήρα (ποταμός Σύλα-

Studies in Classical Philology XLVI (1935) 195. N. G. Hammond - G. T. Griffith, *A History of Macedonia*, II (550-336 B.C.), Oxford 1979, σ. 165.

118. K. O. Müller, *Geschichten hellenischer Stämme und Städte*, I, Breslau 1824, σ. 304. V. Pisani, *RIEB* 1937, 12. Kalléris, *ό.π.*, I, σ. 237, σημ. 4. II, σ. 565, σημ. 1.

119. Ένα ιερό του Απόλλωνα Ξάνθου μαρτυρείται επιγραφικά στην Αθήνα, B. D. Merritt, *Hesperia* X (1941) 38. Kalléris, *ό.π.*, I, σ. 237, σημ. 1. II, σ. 565, σημ. 1. Ο Απόλλωνας σχετίζεται τόσο με τους λοιμούς και τους καθαρισμούς, όσο και με τον πόλεμο. Ως γνωστόν χαρακτηρίζεται ως *Βοηδρόμιος*, *Βοαθός*, *Έλελεύς*, *Στρατάγιος*. Για το θέμα βλ. W. H. Roscher, *Apollon und Mars*, Leipzig 1873, σσ. 70-74.

120. Ο Απόλλωνας ως Φοίβος μαρτυρείται επιγραφικά σε ένα ελληνιστικό επίγραμμα της Πέλλας (*IG* X, 2.1, 908), καθώς και σ' ένα άλλο των ρωμαϊκών χρόνων από τη Βέροια (Tatakí, *ό.π.*, σ. 203, αρ. 737). Στο επίγραμμα μάλιστα της Πέλλας αναφέρεται πάνδημη γιορτή, κατά την οποία οι κάτοικοι της πόλης πρόσφεραν στον Απόλλωνα θυσίες.

121. Ηούχιος, λ. *Φοῖβος-καθαρός, λαμπρός, άγνός, άμίαντος*.

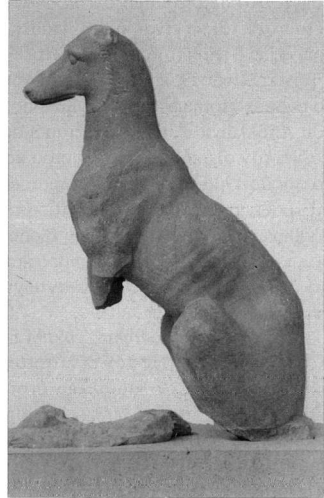
122. Είναι γνωστός ο χθόνιος χαρακτήρας του ζώου ήδη από την Ύστερη Εποχή του Χαλκού (Schloz, *ό.π.*, σ. 37. L. P. Day, «Dog Burials in the Greek World», *AJA* 88 (1984) 23 κ.ε.).

123. Day, *ό.π.*, σ. 25 κ.ε.

124. Schloz, *ό.π.*, σ. 42, σημ. 17. Kraus, *ό.π.*, σ. 66 κ.ε.



Εικ. 9. Μαρμάρινο ελληνιστικό αγαλμάτιο θορίας θεάς με σκυλί από την Πέλλα.



Εικ. 10. Μαρμάρινο καθιστό σκυλί από την Πέλλα (μέσα 4ου αι. π.Χ.).

ρις), στον Άρη (Βοιωτία)¹²⁵, στον Ξάνθο (= Απόλλωνα Ξάνθο στη Μακεδονία)¹²⁶, στον Ερμή, στον Ήφαιστο Αδρανό (Αδρανός Σικελίας), καθώς και στον Ενυάλιο (Σπάρτη, Καρία)¹²⁷. Οι Ρωμαίοι θυσίαζαν σκυλί στη Γενεΐτη Μάνη¹²⁸, στο Φαύνο κατά τη γιορτή Λύκαια (Λουπερχάλια)¹²⁹, καθώς και σε μερικούς άλλους θεούς (Δία, Σιλβανό, Ηρακλή, Λάρες κλπ.)¹³⁰. Το σκυλί επίσης παρατηρείται και στην εικονογραφία της Καλπαδοκικής θεάς Μας¹³¹, θεότητας του πολέμου και της αιματοχυσίας, που πιθανότατα έχει χεττιτική καταγωγή.

Το σκυλί συνόδευε τους ανθρώπους, αλλά και τους ήρωες και τους θεούς

125. Πλούταρχος, *Αίτια Ρωμαϊκά* 111 = *Ηθικά* 290D.

126. Kalléris, *ό.π.*, I, σ. 237 και σημ. 3-5, σ. 238, σημ. 1. II, σ. 565, σημ. 1.

127. Πλούταρχος, *Αίτια Ρωμαϊκά* 111 = *Ηθικά* 290D. Πανσανίας, III, 14, 9. Nilsson, *Feste*, σ. 404 κ.ε. Schloz, *ό.π.*, σ. 9 κ.ε., σ. 40 κ.ε. A. Laumonier, *Les cultes indigènes en Carie*, Paris 1958, σ. 419 κ.ε. Kalléris, *ό.π.*, I, σ. 238, σημ. 1. Mainoldi, *ό.π.*, σ. 71 κ.ε. Graf, *ό.π.*, σ. 422, σημ. 112.

128. Πλούταρχος, *Αίτια Ρωμαϊκά* 52 = *Ηθικά* 277B. Schloz, *ό.π.*, σσ. 56-57.

129. Schloz, *ό.π.*, σ. 18 κ.ε., 56. Graf, *ό.π.*, σ. 422, σημ. 113. Για τη γιορτή βλ. Scullard, *ό.π.*, σσ. 76-78.

130. Schloz, *ό.π.*, σ. 37 κ.ε.

131. N. Proeva, *ZA* 33, 2 (1983) 165 κ.ε.



Εικ. 11. Πρώιμη βάση στήλης, με το επιτύμβιο επίγραμμα της Τιμαρέτης, ιέρειας της Εν(ν)οδίας στην Πέλλα (τέλος 5ου αι. π.Χ.).

στα κυνήγια τους. Ως νυχτερινοί φύλακες των σπιτιών και των κοπαδιών τα σκυλιά αγρυπνούσαν στα πρόθυρα ή πρόπυλα των σπιτιών, στις εισόδους των μαντριών και των στάβλων των ζώων. Με την όσφρηση και την ακοή τους, καθώς και με τις νυχτερινές υλακές τους προειδοποιούσαν τους ανθρώπους για επερχόμενο κίνδυνο. Σύχναζαν στους δρόμους, στα τριόστρατα και τα νεκροταφεία, αναζητώντας φαγητό. Έτρωγαν τα πτώματα που δεν είχαν ταφεί, ενώ το κρέας τους συνήθως δεν τρώγονταν από τους Έλληνες, εκτός από ορισμένες περιπτώσεις. Έτσι, τα ζώα αυτά συνδέθηκαν στην ελληνική θρησκεία ιδιαίτερα με τις θεότητες των δρόμων, της νύχτας, του θανάτου, της μαγείας και των καθαρμών, όπως ήταν η Εκάτη¹³² και η Εν(ν)οδία.

Το σκυλί που είχε χθόνιο συμβολισμό και ήταν το ιερό ζώο της Εκάτης¹³³

132. Schloz, *ό.π.*, σ. 40 κ.ε.

133. Θεόκριτος, *Φαρμακεύτριες*, 13: *χαίρουσα σκυλάκων ύλακῆ*. Απολλώνιος Ρόδιος, *Αργοναυτικά*, Γ', στ. 1216-1217: *ἀμφὶ δὲ τὴν γε Ἑκάτην* / *ἄξειῃ ύλακῆ χθόνιοι κύνες ἐφθέγγοντο*. Στο σχόλιο 1176 της Αλεξάνδρας σημειώνεται ότι *καὶ τῆ Ἑκάτῃ δὲ φασὶν ἔπεισθαι κύνας μελαίννας φοβεράς*. Πορφύριος, *Περὶ τῆς ἐκ λογίων φιλοσοφίας*, 151 (Wölff): *γαῖαν ἑμῶν σκυλάκων δνοφερῶ γένη ἡνιοχεῖω* (χρηστικῆριον στην Εκάτη). Η θεά μερικές φορές αναφέρεται ότι η ίδια έχει μορφή σκύλας (Καλλιμάχος, *απόσπ.* 100h, 4. Ηούχιος, λ. *Ἑκάτης ἀγαλμα*. Στον παρισινό

αποτελεί ένα από τα καθοριστικά στοιχεία της εικονογραφίας της Εν(ν)οδίας και το ζώο επομένως συνδέεται στενά με αυτήν¹³⁴. Η Εν(ν)οδία στα αναθηματικά ανάγλυφα της Κραννώνας (εικ. 5), της Πτολεμαΐδας (εικ. 6) και της Λάρισας (εικ. 7), καθώς και στα πήλινα μπουύστα της Πεερσιδίας συνοδεύεται από σκυλί. Στο ανάγλυφο της Αγίας Παρασκευής εικονίζεται σκυλί ανάμεσα στα μπροστινά πόδια του αλόγου, ενώ το ζώο παριστάνεται και στο ανάγλυφο θυμιατήρι της Εξοχής, που αφιέρωσε ο Νίκανδρος Παρμενίωνα στην Εν(ν)οδία. Σκυλιά επίσης παρατηρούνται και σε τρία άλλα μνημεία, του Λούβρου, της Λητής (εικ. 8) και της Πέλλας (εικ. 9), τα οποία φέρουν παραστάσεις μιας θεάς, που θα μπορούσε να ερμηνευτεί ως Εν(ν)οδία¹³⁵. Το σκυλί στο μαρμάρινο ελληνιστικό αγαλμάτιο της Πέλλας παριστάνεται καθιστό δίπλα στη θεά, όπως ακριβώς κάθεται και το μαρμάρινο επιτύμβιο σκυλί¹³⁶ των μέσων του 4ου αι. π.Χ. (εικ. 10). Η επιγραφικά βεβαιωμένη παρουσία της λατρείας της Εν(ν)οδίας στην Πέλλα ήδη από τα τέλη του 5ου αι. π.Χ. (εικ. 11)¹³⁷, η σχέση της θεάς με τον πόλεμο και το μακεδονικό στρατό, όπως συνάγεται από το επίγραμμα ενός ανώνυμου ποιητή προς τιμήν του Φιλίππου Ε' ¹³⁸, η σχέση της θεάς με το σκυλί, το ζώο των καθαρισμών, η λατρεία της Εν(ν)οδίας ως Οσίας στη Βέροια, αλλά και στην Πέλλα, καθώς και η στενή

πάπυρο (4ος αι. μ.Χ.) η θεά αναφέρεται ως *Ἐκάτη Εἰνοδία, κύων μέλαινα, ως ἰσοπάρθεος κύων*, K. Preisendanz, *PGM*, I, Stuttgart 1973, P IV, 1433-1435, 2252) ή ότι το ένα από τα τρία κεφάλια της είναι σκυλίσιο (P IV, 2722) και ότι έχει *σκυλακώδεα φωνήν* (P IV, 2549). Προς τιμήν της Εκάτης θυσιάζονταν σκυλιά: Αριστοφάνης, απόσπ. 204, 594a (Edmonds I, 632, 734). Σχόλιο 277 στην *Ειρήνη* του Αριστοφάνη. Ευριπίδης, απόσπ. 968 (Nauck-Snell). Kraus, *ό.π.*, σ. 89, σημ. 444, 90, σημ. 452. Ο Σώφρων (απόσπ. 8, Kaib.) αναφέρεται σε μια θεά της μαγείας, στην οποία θυσιάζεται μικρό σκυλί. Θυσίες σκυλιών αναφέρει και ο Πλούταρχος (*Αἰτία Ρωμαϊκά* 111 = *Ηθικά*, 290D), ενώ στα ορφικά *Αργοναυτικά* (στ. 961 κ.ε.) αναφέρεται θυσία τριών μικρών μαύρων σκυλιών προς τιμήν της Εκάτης. Για αυτό το ιερό ζώο της Εκάτης βλ. Πορφύριος, *De abstinentia*, III, 17. Ησύχιος, λ. *Ἐκάτης ἀγαλμα*. Φώτιος λ. *Ἄγαλμα Ἐκάτης*. E. Simon, *AM* 100 (1985) 277, πίν. 49, εικ. 3. E. Rohde, *Psyche*, Chicago 1987, σ. 297 κ.ε. και σημ. 99. L. Rademacher, «Βαυβώ», *RhM* 59 (1904) 311-313. Schloz, *ό.π.*, σ. 29, σημ. 11, σ. 40 κ.ε., σ. 42, σημ. 14. Mainoldi, *ό.π.*, σ. 46 κ.ε. Day, *ό.π.*, σ. 25 κ.ε. Graf, *ό.π.*, σ. 257, σημ. 303.

134. Χρυσοστόμου, *ό.π.*, Μέρος Β, τμήμα II, κεφ. 5.

135. Χρυσοστόμου, *ό.π.*, Μέρος Β, τμήμα II, κεφ. 4β.

136. Παπακωνσταντίνου-Δαμαντούρου, *ό.π.*, σ. 66, πίν. 6γ. Ph. Petsas, *Pella, Alexander the Great's capital*, Thessaloniki 1978, σσ. 49-50, εικ. 5-6.

137. L. Robert, *Bull. Epigr.*, 1980, αρ. 13. *Bull. Epigr.*, 1981, αρ. 316. Το επίγραμμα αυτό, όπου η Τιμαρέτη αναφέρεται ως πρόπολος (= ιέρεια) της Εν(ν)οδίας, σχετίζεται με το πολυσυζητημένο χωρίο της *Ελένης* (στ. 569-570) του Ευριπίδη. Στο χωρίο αυτό η θεά Ένοδία αναφέρεται παράλληλα με την Εκάτη. Ως γνωστόν, για τον Ευριπίδη, που τα τελευταία χρόνια της ζωής του τα πέρασε στη Μακεδονία, στην αυλή του Αρχελάου, υπάρχει το ανέκδοτο της κατασπάραξης του από σκυλιά στην Αρθέουσα (406 π.Χ.). Οι Αθηναίοι διεκδίκησαν τα οστά του, αλλά τελικά αυτά μεταφέρθηκαν στην Πέλλα (*Anthologia Graeca*, VII, 44. Σούδα, λ. *Ειρσιπίδης*).

138. A. S. Gow - D. L. Page, *Hellenistic Epigrams*, I, Cambridge 1965, LIX, 3918-3923. L. Robert, *Bull. Epigr.*, 1980, αρ. 13. Του ίδιου, *Bull. Epigr.*, 1981, αρ. 316. Του ίδιου, *JS*, 1981, 21-22. Χρυσοστόμου, *ό.π.*, Μέρος Β, τμήμα I, κεφ. 3β.

σχέση της τόσο με τον Απόλλωνα Φοῖβο (= Ξάνθο), όσο και με το Δία Μελίχιο-Θαύλιο, οδηγούν στην άποψη ότι η Εν(ν)οδία έπαιξε βασικό ρόλο στον καθαρμό του μακεδονικού στρατού¹³⁹, όπως και οι παραπάνω θεοί στους οποίους αναφερθήκαμε διεξοδικά.

139. Συνήθως στους καθαρμούς τα πτώματα των σκυλιών που είχαν χρησιμοποιηθεί ως θύματα, μετά τις ιεροτελεστίες προσφέρονταν στα τρίστρατα «αμεταστρεπτί» ή «ἀστόφοισιν ἄμμασιν» «τῆ Ἐκάτῃ μετὰ τῶν ἄλλων καθαρσίων» (Πλούταρχος, *Αἴτια Ρωμαϊκά* 68 = *Ηθικά*, 280c. Rohde, *ό.π.*, σ. 298, σημ. 104).

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ

ΤΟ ΕΘΙΜΟ ΤΟΥ ΚΑΘΑΡΜΟΥ ΤΩΝ ΣΚΥΛΙΩΝ
ΚΑΤΑ ΤΗΝ ΚΑΘΑΡΗ ΔΕΥΤΕΡΑ ΣΤΗ ΘΕΣΣΑΛΙΑ ΚΑΙ ΤΗ ΜΑΚΕΔΟΝΙΑ

Ένα από τα δοκιμασμένα έθιμα ορισμένων κοινωνιών στη Θεσσαλία και τη Μακεδονία, που είχε καθαρική και ως εκ τούτου ευεργετική δύναμη για την υγεία, την ευτυχία και την πρόοδο των ανθρώπων, ήταν το έθιμο του καθαρισμού των σκυλιών κατά την Καθαρή Δευτέρα. Στην αρχή γίνεται περιγραφή του εθίμου, όπως αυτό γινόταν πριν από μερικά χρόνια σε ορισμένα χωριά της Θεσσαλίας και της Μακεδονίας. Η αναζήτηση, η ερμηνεία, η διαχρονικότητα και η εξέλιξη του εθίμου δεν είναι καθόλου εύκολη υπόθεση, παρόλο που διασώζονται οι βασικές χαρακτηριστικές λεπτομέρειές του. Η καταγωγή του εθίμου μπορεί να αναχθεί έως την ελληνική αρχαιότητα, ενώ η σύνδεσή του με τη μακεδονική γιορτή Ξανδικά (κεφ. IV) και τις θεσσαλομακεδονικές θεότητες των καθαρμών (κεφ. III-IV) είναι πολύ πιθανή.

Κεφ. I: Το έθιμο

Το πρωινό της Καθαρής Δευτέρας γινόταν έως τη δεκαετία του '60 ορισμένα χωριά της Θεσσαλίας και της Μακεδονίας ένα ιδιόμορφο καθαρήριο έθιμο. Στη Θεσσαλία το έθιμο διεξαγόταν στην περιοχή του Βελεστίνου (= Φερές) (στα χωριά Ριζόμυλο και Μεγάλο Μοναστήρι του νομού Μαγνησίας). Στη Μακεδονία αναφέρεται στην Παλαιά Πέλλα, καθώς και στους γειτονικούς οικισμούς Μικρό Μοναστήρι, Βαλτοχώρι, Άδενδρο, Βραχιά, Κύμινα, Νέα Μάλγαρα, Αλεξάνδρεια, αλλά και σε άλλα χωριά, που βρίσκονται στην πεδινή περιοχή, μεταξύ του Αξιού και του Αλιάκμονα. Η λεπτομερής περιγραφή του εθίμου κατά περιοχές, πρώτα στη Θεσσαλία και μετά στη Μακεδονία, όπως μας τις περιέγραψαν γέροντες κάτοικοι των παραπάνω οικισμών ή τις κατέγραψαν διάφοροι ερευνητές, είναι αναγκαία για την κατανόησή του.

Το πρωί της Καθαρής Δευτέρας όλοι οι κάτοικοι του Ριζόμυλου συγκεντρώνονταν στην πλατεία, όπου συνήθως στα χωριά γίνονται οι ψυχαγωγικές συγκεντρώσεις, για τις γιορτές και τις άλλες εκδηλώσεις. Εδώ στήνονταν από τους άνδρες του χωριού δύο ψηλοί πάσσαλοι, που απείχαν ο ένας από τον άλλο 5-6 μ. Στο πάνω μέρος τους στερεώνονταν με ένα δοκάρι. Έπειτα οι νέοι έτρεχαν στους δρόμους του χωριού και συλλάμβαναν τα σκυλιά, μεταφέροντάς τα στον τόπο της δοκιμασίας τους. Εκεί, αφού έδεναν το ζώο με μακρύ σχοινί από τριχιά, που είχαν πρώτα στριφογυρίσει, το κρεμούσαν από το οριζόντιο δοκάρι. Το σκυλί ούρλιαζε με το ανέβασμα και το κατέβασμα,

στριφογυρίζοντας στο σχοινί. Στο τέλος απελευθερώνονταν, πέφτοντας καταζαλισμένο και έφευγε ουρλιάζοντας μέσα σε ένα πανδαιμόνιο από τις φωνές των παρευρισκομένων. Αυτό το τελετουργικό επαναλαμβάνονταν τόσες φορές για όσα σκυλιά είχαν πιαστεί, ενώ οι θεατές πανηγύριζαν, ξεσπώντας σε ακράτητα γέλια και ξεφωνήματα. Στη συνέχεια ακολουθούσε χορός και γλέντι γύρω από τους πασσάλους. Η μη πραγματοποίηση του εθίμου θεωρείτο από τους παλιούς Ριζομυλιώτες αμάρτημα, που θα επέφερε δυσμένεια του Θεού και συμφορές στο χωριό.

Στις πλατείες των χωριών της Παλαιάς Πέλλας (πρώην Άγιοι Απόστολοι - Αλλάχ Κιλισέ, σήμερα Δήμος Πέλλας), του Μικρού Μοναστηρίου (πρώην Ζορμπάς), του Βαλτοχωρίου (πρώην Σαριτσά-Σαρίτσιοβον)¹⁴⁰, του Άδενδρου (πρώην Κιρτσάλαρ), του Παρθενίου (πρώην Τσοχαλάρ), της Βραχιάς (πρώην Καϊλή), των Κυμίνων (πρώην Γιαννιτσέα) και των Νέων Μαλγάρων, που βρίσκονται στα δυτικά του Αξιού, το πρωί της Καθαρής Δευτέρας συγκεντρώνονταν όλοι οι κάτοικοι και έστηναν δύο ψηλούς πασσάλους (5-6 μ.), που απείχαν μεταξύ τους 5-6 μ. Στην κορυφή των πασσάλων, όταν δεν υπήρχε διχάλα, κατασκευαζόταν λάξευμα σε σχήμα V ή τοποθετούνταν σιδερένιοι κρικοί, από όπου περνούσε μακρύ σχοινί από τριχιά, το οποίο κρεμόταν και από τις δύο πλευρές τους. Στη συνέχεια οι νέοι του χωριού γυρνούσαν στους δρόμους και έπιαναν όλα τα αδέσποτα σκυλιά με μακρύ ξύλο, που είχε στην άκρη θηλεία ή τα έβαζαν σε τσουβάλα, τα οποία μεταφέρονταν στον τόπο διεξαγωγής του εθίμου. Εκεί με τη σειρά ένα-ένα, τα τοποθετούσαν μέσα στο στριφογυρισμένο σχοινί, που βρισκόταν αρχικά χαμηλά, ανάμεσα στους δύο πασσάλους και γύρω από τη μέση του σώματος των σκυλιών. Στη συνέχεια τραβούσαν τα δύο άκρα του σχοινιού από τις δύο πλευρές. Με το ανέβασμα του σχοινιού τα σκυλιά στριφογύριζαν ουρλιάζοντας, προκαλώντας επευφημίες και γέλια στους θεατές. Στο τέλος με απότομο τράβηγμα τα σκυλιά ανυψώνονταν, απελευθερώνονταν, έπεφταν καταζαλισμένα και έφευγαν ουρλιάζοντας.

Στην Αλεξάνδρεια το έθιμο παρουσίαζε κάποιες ιδιαιτερότητες στις λεπτομέρειες. Οι κάτοικοι συγκεντρώνονταν, κουβαλώντας μαζί τα σκυλιά του σπιτιού τους, γύρω από ένα μεγάλο λάκκο («μπουλοτούκα»), που διατηρούσε όλο το χρόνο νερό, εξαιτίας του χαμηλού υψομέτρου της περιοχής και της έως τότε έλλειψης καναλιών για την απομάκρυνσή του. Εκεί έμπηγαν σε δύο εκ διαμέτρου αντίθετα σημεία δύο γερά και ψηλά παλούκια με διχάλες στις κορυφές. Πάνω στους στύλους τέντωναν διπλά σχοινιά από τριχιά, που μπορούσαν να τα μετακινούν με κατάλληλο τράβηγμα. Μόλις έπαιζαν τα νταού-

140. Για τα χωριά αυτά βλ. Α. Ε. Καραθανάσης - Α. Δ. Σατραζάνης, *Πρακτικά του Φιλελευθέρου Συλλόγου της Έδεσσας 1872-74*, Θεσσαλονίκη 1991, σσ. 105, 107-108.

λια, αυτοί που χειρίζονταν τα σχοινιά στα παλούκια έφτιαχναν θηλιές, στριφογυρίζοντας επιτήδεια το σχοινί. Στη συνέχεια περνούσαν τα σκυλιά στο σχοινί. Όταν ήταν όλα έτοιμα τραβούσαν τα σχοινιά, τα δύο δεμένα σκυλιά ανυψώνονταν στο τεντωμένο σχοινί και συναντιούνταν στη μέση του λάκκου, οπότε άρχιζαν να γαβγίζουν και να δαγκώνονται μεταξύ τους, ενώ παράλληλα στριφογύριζαν, καθώς ξετυλιγόνταν οι θηλιές. Τότε χαλάρωναν τα σχοινιά, τα δεμένα ζώα έπεφταν στο νερό, μετά ξανατραβούσαν τα σχοινιά, τα σκυλιά ανυψώνονταν και στριφογύριζαν ουρλιάζοντας. Όταν ξετυλιγόταν εντελώς η θηλιά, τα σκυλιά έπεφταν από ψηλά στο νερό και κολυμπώντας απομακρύνονταν πανικόβλητα. Το ίδιο γινόταν και με τα υπόλοιπα σκυλιά. Τα νταούλια και οι ζουρνάδες έπαιζαν συνεχώς, τα σκυλιά γάβγιζαν και ουρλιάζαν, ενώ ο κόσμος γύρω γελούσε και ξεφώνιζε με το βασάνισμά τους.

Σ' όλες τις περιπτώσεις, αν ρωτήσει κανείς τους γεροντότερους κατοίκους των χωριών, για το ποια ήταν η σημασία του έθιμου, με το βασάνισμα ουσιαστικά των σκυλιών, απαντούν ότι αυτό γινόταν για να τα εξαγνίσουν και να τα προφυλάξουν από τη λύσσα. Όπως διαπιστώνεται από τα δρώμενα, το παραπάνω έθιμο, με το πέρασμα του χρόνου και από τόπο σε τόπο παρουσίασε ορισμένες αλλοιώσεις, αλλά το σκηνικό και η βασική δομή του παρέμεινε η ίδια. Ουσιαστικά πρόκειται για καθαρό ορισμένων ανθρώπων κοινωνιών με τελετουργικό μέσο το σκυλί.

Βασικά σκηνικά στοιχεία της τελετής ήταν:

- α) ο καθορισμένος χρόνος (το πρωί της Καθαρής Δευτέρας, που συμπίπτει με τις αρχές του Μαρτίου, με την επάνοδο δηλαδή της Άνοιξης),
- β) η πάνδημη παρουσία (πανήγυρη) της κοινότητας σε ανοικτό δημόσιο χώρο,
- γ) η χρήση δύο ξύλινων στύλων με σχοινιά, και
- δ) η επανάληψη της ίδιας διαδικασίας για όλα τα σκυλιά.

Ο λαογράφος Β. Αγγέλης εντόπισε το έθιμο σε χωριά της περιοχής του Βελεστίνου (αρχαίων Φερών) Θεσσαλίας και επεχείρησε να ερμηνεύσει το έθιμο, συνδέοντάς το με τους Ρωμαίους¹⁴¹.

Προφανώς ο σκοπός του παραπάνω έθιμου ήταν η απαλλαγή των ζώων και κατά συνέπεια των ανθρώπων (των χώρων της ιδιωτικής και της κοινωνικής τους δράσης) από κάθε κακό, γιατί πίστευαν ότι τα ζώα έκρυβαν μέσα τους τις αρρώστιες ή τα πονηρά και τα κακά πνεύματα, που τις προκαλούσαν¹⁴².

141. Β. Αγγέλης, «Λαογραφικά Θεσσαλίας», Α'. Εφημερίδα *Φωνή Βελεστίνου*, Φύλλα Μαρτίου, Απριλίου-Μαΐου και Σεπτεμβρίου 1989. Σύμφωνα με τον παραπάνω ερευνητή, οι Ρωμαίοι κατά τη γιορτή «Κούλουμα» συλλάμβαναν και πετούσαν από ψηλά τα αδέσποτα σκυλιά και εξαιτίας των δεισιδαιμονιών και των προλήψεων.

142. Το έθιμο δηλαδή απέβλεπε στην υγεία των ανθρώπων, γιατί είναι γνωστό, ότι με την αρχή της Άνοιξης άρχιζαν όλες οι επιδημίες, όπως π.χ. η πανούκλα, που εμφανιζόταν πάντα

Ο Γ. Μοσχόπουλος¹⁴³, που γνωρίζει το έθιμο μόνο στην Αλεξάνδρεια της Ημαθίας, βρίσκεται στο σωστό δρόμο, συνδέοντάς το με την αρχαία γιορτή Ξανδικά, υποστηρίζοντας ότι περιέχει στοιχεία της πανάρχαιας τελετής των Μακεδόνων, κατά την οποία έκοβαν ένα σκυλί σε δύο κομμάτια και οι πάνοπλοι Μακεδόνες στρατιώτες με το βασιλιά επικεφαλής έκαναν παρέλαση μεταξύ των δύο τμημάτων του.

Η ευρύτερη έρευνα για το παραπάνω έθιμο μας οδήγησε στη σύνδεσή του με τη μακεδονική γιορτή Ξανδικά και τις θεσσαλομακεδονικές θεότητες των καθαρμών.

Μετά την ήττα των Μακεδόνων στην Πύδνα (168 π.Χ.) και την τελική υποταγή της Μακεδονίας στους Ρωμαίους (148 π.Χ.) η γιορτή Ξανδικά πιθανότατα θα άλλαξε χαρακτήρα, αφού πλέον καταργήθηκαν η βασιλεία, το μακεδονικό κράτος και ο εθνικός στρατός. Όμως η πάνδημη γιορτή με το πολλαπλό της περιεχόμενο, θα ήταν δύσκολο να ξεριζωθεί από το μακεδονικό έθνος. Έτσι δεν θα ήταν παρακινδυνευμένο να υποστηριχθεί η άποψη ότι μετά τη ρωμαϊκή κατάκτηση η γιορτή τροποποιήθηκε και προσαρμόστηκε στα νέα πολιτικά και κοινωνικά δεδομένα, διατηρώντας τα βασικά της στοιχεία.

Το έθιμο του καθαρμού των σκυλιών που διατηρούνταν στα μεταγενέστερα χρόνια μόνο σε κάποιες περιοχές της Μακεδονίας και της Θεσσαλίας και που από την αρχαιότητα έως τη δεκαετία του '60 τείνει στην αποβαρβαρωσή του, εντάσσεται ανάμεσα στις άλλες τελετές της Αποκριάς, που γίνονται σ' όλες τις ελληνικές περιοχές. Σύμφωνα με τη λαϊκή γνώμη το έθιμο ήταν απαραίτητο, γιατί είχε κύριο σκοπό να αποτρέψει τις επιδημίες, εξασφαλίζοντας έτσι την υγεία, την ευεξία των ανθρώπων, αλλά και γενικότερα την καλοχρονιά των κοινωνιών που το τελούσαν ανελλιπώς.

Όπως αναφέρθηκε, οι παραπάνω αλληλοσυνδεόμενες θεότητες των καθαρμών ήταν γνωστές κατά την αρχαιότητα στις Φερές και τη Θεσσαλία, καθώς και στη Μακεδονία, δηλαδή στις περιοχές όπου γινόταν μέχρι και πρόσφατα το έθιμο του καθαρμού των σκυλιών. Μάλιστα, στο Ριζόμυλο¹⁴⁴, που βρίσκεται κοντά στις Φερές, έχει εντοπιστεί η σημαντικότερη κώμη των Φερών¹⁴⁵. Η περιοχή δυτικά του Αξιού (με τα χωριά Πέλλα, Μικρό Μοναστήρι,

αυτήν την εποχή.

143. Γ. Μοσχόπουλος, *Ρουμιοικιώτικα σημειώματα 1980-1988*, Αλεξάνδρεια 1989, σσ. 17-18.

144. Το παλιό όνομα του χωριού ήταν Δεγκί (από το ζεγκί, τη σέλα του ιππέα). Σήμερα κατοικείται από ντόπιους και πρόσφυγες της Ανατολικής Ρωμυλίας. Για τους κατοίκους της περιοχής κατά τα ρωμαϊκά και μεταγενέστερα χρόνια βλ. Αχ. Γ. Λαζάρου, «Φεραίοι ρωμαϊκών χρόνων και Βλάχοι Βελεστίνου», *Υπέριχα Α'*, 141 κ.ε.

145. Ο. Κακαβογιάννη, «Τοπογραφία της περιοχής των Φερών Θεσσαλίας», *ΑΔ Μελέτες* 34, 1979, σ. 183. Εδώ βρέθηκε ο γυμνασιαρχικός κατάλογος, που περιλαμβάνει τους γυμνασίου-

Βαλτοχώρι, Άδενδρο, Κύμινα, Νέα Μάλγαρα και Αλεξάνδρεια) κατά τη ρωμαϊκή και την πρωτοβυζαντινή εποχή κατοικείται από Μακεδόνες. Οι ιστορικές πηγές αναφέρουν ότι κατά τα μεσαιωνικά χρόνια οι κάτοικοι της παραπάνω περιοχής ήταν Έλληνες και γραικωμένοι κελτογενείς Σαγουνάτοι¹⁴⁶. Σημειώνεται ακόμα, ότι το παλιό όνομα της Αλεξάνδρειας (όπου το έθιμο ήταν ιδιαίτερα ριζωμένο), το Γηδάς, σύμφωνα με νεότερη άποψη της έρευνας πρέπει να θεωρηθεί ελληνικό¹⁴⁷.

Λαμβάνοντας υπόψη, πρώτον, τα βασικά στοιχεία του εθίμου (η πάνδημη παρουσία κατά την Καθαρή Δευτέρα, η ύπαρξη δύο στύλων και ο καθαρισμός με μέσο το σκυλί), δεύτερον, ότι το έθιμο συναντάται στη Θεσσαλία σε χωριά της περιοχής του Βελεστίνου, τα οποία βρίσκονται πάνω στον κύριο

χους της ελληνιστικής εποχής, μετά την ανοικοδόμηση του Γυμνασίου της πόλης από τους βετεράνους Φεραίους υπτείς, που ακολούθησαν το Μ. Αλέξανδρο στη νικηφόρα εκστρατεία προς την Ανατολή, Β. Helly - G. J. Te Riele - J. A. Van Rossum, «La liste des Gymnasiarques de Phères pour les années 330-189 av. J.-C.», *La Thessalie, Actes de la table-ronde, 21-24 juillet 1975, Lyon* (Lyon 1979), σσ. 221-247.

Στο προσφινικό χωριό Μεγάλο Μοναστήρι νομού Μαγνησίας το έθιμο είχε μεταφερθεί από το Ριζόμυλο με τις επιγαμίες, όπως έχει διαπιστωθεί και στα Νέα Μάλγαρα της Μακεδονίας, όπου το έθιμο είχε μεταφερθεί από το γειτονικό χωριό Κύμινα. Επομένως, το έθιμο υπήρχε στις παραπάνω περιοχές και δεν μεταφέρθηκε από την επαρχία Καβακλή (Φυλιππούπολης) της Ανατολικής Ρωμυλίας, από όπου προέρχονταν οι περισσότεροι κάτοικοι του Μικρού Μοναστηρίου (πρώην Ζοριμά) Θεσσαλονίκης και του Μεγάλου Μοναστηρίου Μαγνησίας.

146. Ι. Θεοχαρίδου, *Ιστορία της Μακεδονίας κατά τους μέσους χρόνους (285-1354 μ.Χ.)*, Θεσσαλονίκη 1980, σσ. 181-182, 184 κ.ε. Γ. Τσάρας, «Καί άμφιμεικτους τινάς κόμας», *Βυζαντινά* 13, 1 (1985) 179 κ.ε. Το άλλο γνωστό κελτογενές φύλο της περιοχής, οι Δρογυβίτες, κατοικούσαν στα βορειοδυτικά της λίμνης των Γιαντισών (περιοχή Γιαντισών - Αραβησσού - Σκύδρας - Νάουσας).

147. Οι κάτοικοι του Γηδά ήταν κυρίως Έλληνες (Μοσχόπουλος, *ό.π.*, σ. 13 κ.ε.). Κατά το Μοσχόπουλο (*ό.π.*, σσ. 29-31) σημαίνει τον τόπο, όπου ήταν οδικός κόμβος και η λέξη προέρχεται από το γη+οδός = Γηδάς. Η άποψη αυτή είναι πιθανή, αν λάβουμε υπόψη τις πρόσφατες ανασκαφικές και τοπογραφικές έρευνες, που έγιναν στο δυτικό και νότιο τμήμα της ευρύτερης πεδιάδας των Γιαντισών. Σύμφωνα μ' αυτές, κατά την αρχαιότητα η λίμνη Λουδία περιοριζόταν στην περιοχή που σήμερα βρίσκεται ανάμεσα στην Πέλλα, το Μικρό Μοναστήρι, το Λουδία, τον Άραχο, το Νεοχώρι και την Παραλίμνη. Η μεγάλη λίμνη των Γιαντισών που αποξηράνθηκε στην περίοδο 1926-1935, δημιουργήθηκε στα χρόνια της τουρκοκρατίας (16ος αι.), όπως έδειξαν οι γεωλογικές έρευνες και η ανασκαφή στον «Άγιο Νικόλαο» της Κρύας Βρύσης. Άλλωστε, στο κεντρικό και το δυτικό τμήμα της πεδιάδας των Γιαντισών βρέθηκαν αρχαίοι οικισμοί, που χρονολογούνται από τα κλασικά χρόνια και μετά. Μάλιστα, ο δρόμος Πέλλας - Βέροιας διέσχισε την πεδιάδα, παρακάμπτοντας την περιορισμένη λίμνη Λουδία από ΒΔ. Ο ποταμός Λουδίας λίγο πριν από την είσοδό του στη λίμνη γεφυρωνόταν στη θέση «Γέφυρα του Μ. Αλεξάνδρου», που εντοπίστηκε 3 χλμ. Α. της σημερινής «Γέφυρας Μηδέν» Γιαντισών. Στην Αλεξάνδρεια πρέπει να υπήρχε διασταύρωση δρόμων, επειδή από εδώ περνούσε ο δρόμος που έβγαζε από τα κλασικά χρόνια και μετά την Περία-Ημαθία με την Πέλλα, διασχίζοντας τον Αλιάκιμονα νότια από το Νησέλι, καθώς και ένας άλλος δρόμος που περνούσε νότια της λίμνης Λουδία προς τη Θεσσαλονίκη, αποφεύγοντας την Πέλλα. Περισσότερα για το θέμα βλ. Π. Χρυσοστόμου, «Η Λατρεία της Συρίας θεάς (Αταργάτιδος) στη δυτική Μακεδονία», *ΑΕΜΘ* 3 (1989) 106-107.

δρόμο επικοινωνίας της Θεσσαλίας με τον Παγασητικό κόλπο και τη νότια Ελλάδα, ενώ στη Μακεδονία συναντάται σε οικισμούς που βρίσκονται πάνω στους κύριους οδικούς άξονες της Κάτω Μακεδονίας, *τρίτον*, ότι οι περιοχές όπου συναντάται το έθιμο κατοικούνταν κατά την ελληνική και τη ρωμαϊκή αρχαιότητα από ελληνικούς πληθυσμούς, ενώ στα μεσαιωνικά και τα μεταγενέστερα χρόνια από Έλληνες και γραικωμένους Κελτογενείς πληθυσμούς, και *τέταρτον*, ότι κατά την αρχαιότητα στις περιοχές αυτές υπήρχαν μεγάλες πόλεις (Φερές, Βέροια και Πέλλα), όπου οι λατρείες του Απόλλωνα Φοίβου (= Ξάνθου), του Δία Μειλίχιου-Θαύλιου και της Εν(ν)οδίας ή Φεραίας θεάς έχουν διαπιστωθεί επιγραφικά και αρχαιολογικά, θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι ο πυρήνας του παραπάνω εθίμου κατάγεται από τον «περισκυλακισμό» του μακεδονικού στρατού που γινόταν στη γιορτή Ξανθικά, κατά την 1η του μήνα Ξανδικού, στην αρχή της Άνοιξης, όπου βασικό ρόλο φαίνεται ότι έπαιζαν έως και την ύστερη αρχαιότητα οι παραπάνω αλληλοσυνδεόμενες θεσσαλομακεδονικές θεότητες των καθαρμών.

ΠΑΥΛΟΣ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ

SUMMARY

Pavlos Chrysostomou, *The Thessalomacedonian gods of purification and the Macedonian festival Xandika*.

Within the frame of our Phd on the Thessalian goddess En(n)odia the Pheraean goddess, the Thessalomacedonian gods of purification became a subject of study. It is about those deities of purification which propagated in Macedonia already in the classical years, and thus very common among the Thessalians and Macedonians. Those deities, presented in order of their relation to the Macedonian festival Xandika (chapt. IV), are En(n)odia the Pheraean goddess (chapt. I), Dias Meilichios-Thavlios (chapt. IIa-b) and Apollon Phoebos-Xanthos (chapt. III). In the appendix there is reference to the custom of purification of the dogs on the first Monday in Lent, a custom which lasted in Thessaly and Macedonia until the sixties. This reference is made in order to support the opinion that the core of this custom derives from the purification of the Macedonian army through «περισχλακισμός» during the festival Xandika early in spring (first of the month Xandikos), where a preponderant part was played, even to the late antiquity, by the above mentioned interrelated Thessalomacedonian deities of purification.