

ΤΟ ΛΑΤΡΕΥΤΙΚΟΝ ΠΑΝΘΕΟΝ ΤΗΣ ΑΡΧΑΙΑΣ ΔΥΜΗΣ: ΘΕΟΙ ΚΑΙ ΗΡΩΕΣ*

Ἀθανάσιος Δ. Ριζάκης

Οἱ λατρεῖες τῆς Δύμης εἶναι, στοῦ σύνολό τους, ἐλάχιστα γνωστὲς γιατί τόσο ἡ φιλολογικὴ παράδοση ὥσον καὶ τὰ ἀρχαιολογικὰ ἢ ἐπιγραφικὰ εὐρήματα εἶναι ἐξαιρετικὰ πενιχρά. Οἱ ὑπάρχουσες μαρτυρίες, ὥστόσο, καταδεικνύουν πὼς ἡ λατρεία τῆς Ἀθηνᾶς εἶναι μία ἀπὸ τὶς σημαντικότερες καὶ ἴσως ἀπὸ τὶς παλαιότερες στὴ Δυμαία. Ἡ θεὰ λατρεύεται μὲ τὸ ἐπίθετο Κληδοῦχος στοῦ ἄστου καὶ Λαρισαία στὴν ὑπαιθρο χώρα. Μεγάλῃ φαίνεται καὶ ἡ διάδοση τῆς λατρείας τῆς Ἀρτέμιδος — ἡ ὁποία ἐξάλλου κατέχει ἐξαιρετικὴ θέσιν στοῦ λατρευτικοῦ πάνθεον τῶν ἀρχαίων πόλεων — ἀλλὰ ἡ παρουσία τῆς ἐδῶ μαρτυρεῖται μόνον σὲ ἀγροτικὰ ἢ συνοριακὰ ἱερά. Ἀλλὰ καὶ οἱ λατρεῖες τοῦ Ἀπόλλωνος, μὲ τὸ ἐπίθετο Ἐκατόμβαιος καὶ τῆς Δήμητρος μᾶλλον μὲ τὸ ἐπίθετο Θεομοφόρος ἢ Θεομία, εἶναι γνωστὲς μόνο ἀπὸ ἱερά τῆς Δυμαίας χώρας.

Τοπικοῦ καθαρὰ χαρακτῆρα εἶναι οἱ ἡρωϊκὲς λατρεῖες τοῦ Δυμαίου Ὀλυμπιονίκου Οἰβῶτα καὶ τοῦ τοπικοῦ ἥρωα Σώστρατου-Πολύστρατου, συντρόφου τοῦ Ἡρακλεῖ. Ἡ παρουσία τοῦ τελευταίου εἶναι ἔντονη στοὺς τοπικοὺς μύθους. Τέλος ἡ ἐμφάνισις ὀρισμένων θεοτήτων (Ἀφῆτου, Ἀρτέμιδος, Ἐνυαλίου καὶ Ἀφροδίτης) στοῦ μυκηναϊκοῦ Τείχους τῶν Δυμναίων, στὰ σύνορα μὲ τὴν Ἡλεία, συνδέεται ἴσως μὲ τὸν στρατιωτικὸ-ἀμυντικὸ χαρακτῆρα τοῦ φρουρίου καὶ ἐνδεχομένως μὲ τὴ διαμονὴν στρατιωτῶν ἢ ἐφήβων ποὺ ἐκτελοῦσαν τὴν ὑπηρεσίαν ἢ τὴν ἐκπαίδευσίν τους σ' αὐτό.

1. Εἰσαγωγή: ὁ Περιηγητὴς Πausanias καὶ οἱ λατρεῖες τῆς Δύμης

Ἄν ἀνατρέξει κανεὶς στὶς σελίδες ποὺ ὁ Pausanias προορίζει στὴ Δύμη, μένει ἐκπληκτὸς ἀπὸ τὴν πενιχρότητα τῶν πληροφοριῶν, καθὼς ἀφιερώνονται μόνον δέκα παράγραφοι (7.17.5-14) γιὰ τὴν πόλιν καὶ τὰ μνημεῖα τῆς· οἱ μισὲς ἀπὸ αὐτὲς ἀφοροῦν στὶς λατρεῖες τῶν ὁποίων, ὥστόσο, ὁ ἀριθμὸς εἶναι ἀπελπιστικὰ μικρὸς. Ὁ Περιηγητὴς ἀναφέρει μόνον δύο θεότητες (7.17.9-13), τὴν Ἀθηνᾶ καὶ τὸ ζεῦγος Δινδυμῆνης-Ἄττι, καθὼς καὶ δύο ἡρωϊκὲς τοπικὲς λατρεῖες, τοῦ Σώστρατου-Πολύστρατου, ἐρωμένου τοῦ Ἡρακλεῖ, καὶ τοῦ Οἰβῶτα, διάσημου Δυμαίου Ὀλυμπιονίκου. Τὴν προφανῆ ἔλλειψιν ὑλικοῦ προσπαθεῖ νὰ καλύψῃ μὲ μιὰ μακροσκελῆ παρεκβολὴ σχετικὴ μὲ τὴ φύσιν τοῦ Ἄττι, τὴν προέλευσιν τῆς λατρείας του καθὼς καὶ τὶς τελετουργικὲς λεπτομέρειές τῆς ποὺ δὲν φαίνεται νὰ ἔχουν κάποια εἰδικὴ σχέση μὲ τὴν παρουσία τοῦ θεοῦ στὴν ἀρχαίαν αὐτὴ πόλιν.¹

Εἶναι ἀλήθεια πὼς ἡ πενία αὐτὴ στὴν περιγραφή τοῦ Περιηγητῆ ἀντικαθρεπτίζει μιὰ γενικότερη παρακμὴ τῆς πόλεως, κατὰ τὸν δεῦτερον αἰῶνα, ἡ ὁποία καθίσταται περισσότερον ἔντονη ὅταν συ-

γκρίνεται μὲ τὴν ἀνθήσιν τῆς γειτονικῆς Πάτρας.² Ἡ ἀποσπασματικὴ, ὥστόσο, εἰκόνα τῆς Δύμης, εἰδικότερα ὥσον ἀφορᾷ στὶς λατρεῖες, εἶναι ὑπερβολικὴ καὶ δὲν ἀποδίδει ἀπόλυτα τὴν πραγματικότητα, καθόσον ἔχει παρατηρηθεῖ (Rizakis 1995, 154-156) ὅτι ὑπάρχουν καὶ παραλείψεις τοῦ Pausanias στὸν τομέα αὐτό, ὀρισμένες ἀπὸ τὶς ὁποῖες

Εἰκ. 1.
Τεῖχος Δυμναίων.



εἶναι μάλιστα δυσεξήγητες. Ἔτσι, ἐνῶ, γιὰ παράδειγμα, ἀναφέρει τὸν ναὸ τῆς Λαρισαίας Ἀθηνᾶς καὶ τὸν τοποθετεῖ δίπλα στὸν Λάρισο ποταμὸ, στὰ σύνορα τῆς Ἀχαΐας μὲ τὴν Ἡλεία,³ δὲν μνημονεύει κἄν τὸ ἐπιβλητικὸ Τεῖχος τῶν Δυμαίων (Εἰκ. 1) ποὺ βρισκόταν κοντὰ στὴν κοίτη του καὶ φυσικὰ δὲν κάνει καμιά μνεῖα τῶν ἐπιγραφῶν ποὺ ἦταν χαραγμένες δίπλα στὴν κύρια πύλη τοῦ φρουρίου καὶ μαρτυροῦν τὴν ὑπαρξὴ τῶν λατρεῶν τοῦ Ἐνναλίου, τῆς Ἀφροδίτης, τοῦ Ἀφῆτου καὶ τῆς Ἀρτέμιδος. Εἶναι βέβαιο, ἐπίσης, πὼς ἂν ὁ Πανσανίας εἶχε κάνει τὸν κόπο νὰ ἀνατρέξει στὶς ἀρχαῖες πηγές, θὰ εἶχε βρεῖ, γιὰ παράδειγμα στὸν Πολύβιο, ἐνδιαφέρουσες πληροφορίες γιὰ τὶς παραδόσεις τὶς σχετικὲς μὲ τὸν Ἡρακλῆ καὶ τὸ ρόλο τοῦ Τείχους στοὺς ἀγῶνες του ἐναντίον τοῦ βασιλέως Αὐγεία τῆς Ἡλίδος (Rizakis 1995, 154-156).

Ἄν καὶ ἡ ἑλλιπὴς αὐτὴ εἰκόνα τῶν λατρεῶν τῆς Δύμης ἔχει συμπληρωθεῖ, χάρις καὶ στὰ νεότερα εὐρήματα καὶ σὲ πολλὲς πρόσφατες μελέτες,⁴ οἱ δυσκολίες καὶ τὰ σκοτεινὰ σημεῖα εἶναι ἀκόμη πολλὰ καὶ ἡ παροῦσα μελέτη δὲν μπορεῖ νὰ ἔχει ἄλλη φιλοδοξία ἀπὸ τὴν παρουσίαση μιᾶς συνθετικῆς, κριτικῆς εἰκόνας τῶν λατρεῶν τῆς πόλης, στὴν ἑλληνικὴ γλῶσσα, ἡ ὁποία συμπληρώνει ἀνάλογες προηγούμενες ἀπόπειρες.

2. Ἀθηνᾶ, πολιούχος θεότητα τῆς πόλης

Ἀπὸ τὴν περιγραφή τοῦ Πανσανία γίνεται φανερό πὼς ἡ λατρεία τῆς Ἀθηνᾶς εἶναι μιὰ ἀπὸ τὶς παλαιότερες τῆς Δύμης. Εἶναι ἡ μόνη θεότητα ποὺ ἐπιβιώνει καὶ στὴν ἐποχὴ τοῦ Πανσανία, μάλιστα, διαθέτει δύο ἱερά: ἓνα δίπλα στὸν Λάρισο καὶ ἓνα ἄλλο στὸ ἄστυ. Ὁ Πανσανίας εἶναι συνοπτικὸς καὶ ἀόριστος ὅσον ἀφορᾷ στὸ πρῶτο ἱερό, καθὼς παραθέτει ἀπλὰ «καὶ Ἀθηνᾶς ἐπὶ τῷ ποταμῷ ναὸς ἐστὶ Λαρισαίας».⁵ Δὲν ἀναφέρει, δηλαδή, τὴν ὑπαρξὴ λατρευτικοῦ ἀγάλματος ἢ κάποιας ἄλλης λεπτομέρειας, ἔτσι ὥστε δικαιολογημένα θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ διερωτηθεῖ ἂν πράγματι τὸ ἐπίσχεφθηκε.

Παρὰ τὴ συνοπτικὴ αὐτὴ παρουσίαση φαίνεται πὼς ἡ λατρεία αὐτὴ εἶναι παλαιά, καθὼς τὸ ἐπίθετο Λαρισαία, προέρχεται ἢ ἀπὸ τὴν ἐπιβλητικὴ μυκηναϊκὴ ἀκρόπολη, τῆς ὁποίας προφανῶς τὸ προελληνικὸ ὄνομα θὰ ἦταν Λάρισσα ἢ ἀπὸ μιὰ ὁμώνυμη πόλη στὴν ὁποία ἀνῆκε τὸ Τεῖχος τῶν Δυμαίων.⁶ Τὸ γεγονός ὅτι ἡ τιμώμενη θεότητα φέρει μιὰ χαρακτηριστικὴ ἐπωνυμία ποὺ ἔχει ἄμεση σχέση μὲ τὸν τόπο λατρείας,⁷ ἀποτελεῖ ἰσχυρότατη ἔνδειξη τῆς ἐντοπιότητάς της. Σὲ κάθε περίπτωση τὸ ἐπίθετο ταιριάζει μὲ τὴν ιδιότητα τῆς Ἀθηνᾶς,

θεότηας ποὺ συνδέεται μὲ τὴν ἀσφάλεια τῶν πόλεων καὶ τῶν ἀκροπόλεων⁸ ἢ Ἀθηνᾶ Λαρισαία εἶναι ἡ φρουρὸς τῶν συνόρων τῆς πόλεως καὶ ὁ ἐγγυητὴς τῆς ἀκεραιότητος τῆς χώρας της.⁹

Ἀντίθετα μὲ τὴ Λαρισαία, ἡ Ἀθηνᾶ τοῦ ἄστεως δὲν φέρει ἐπίθετο καὶ εἶναι προφανῶς νεότερη λατρεία ποὺ μεταφέρθηκε ἀπὸ κάποια κώμη τῆς χώρας στὸν νέον ἀστικὸ οἰκισμό. Ἡ μεταφορὰ λατρεῶν καὶ λατρευτικῶν ἀγαλμάτων στὸ ἄστυ εἶναι πολὺ συνήθης πρακτικὴ¹⁰ καὶ ὑπάρχουν πολλὰ παραδείγματα καὶ στὴν ἴδια τὴν Ἀχαΐα: τὸ πρόβλημα βρίσκεται, κυρίως, στὸν προσδιορισμὸ τοῦ χώρου προέλευσης ὅσο καὶ τοῦ χρόνου μεταφορᾶς τῆς λατρείας. Εἶναι βέβαιο ὅτι ἡ Ἀθηνᾶ διαδραματίζει πρωτεύοντα ρόλο στὸ νέο πολιτικὸ πλαίσιο ποὺ προκύπτει μετὰ τὸν συνοικισμό.¹¹ Ἡ σημασία τῆς λατρείας της στὴ Δύμη ἐπιβεβαιώνεται καὶ ἀπὸ τὰ νομίσματα, τὸσον τῆς Ἑλληνιστικῆς ὅσον καὶ τῆς πρώιμης Αὐτοκρατορικῆς ἐποχῆς, στὰ ὁποῖα ἡ θεὰ παριστάνεται μὲ τὰ πολεμικὰ τῆς σύμβολα, γεγονὸς ποὺ προσδιορίζει καὶ τὴ φυσιογνωμία της (Εἰκ. 2α-β).¹² Ἡ τελευταία καθίσταται περισσότερο σαφὴς, χάρις σ' ἓνα ἀπόσπασμα τοῦ Εὐφορίωνος,¹³ στὸ ὁποῖο ἡ θεὰ ἐμφανίζεται ὡς κληδοῦχος τῆς πόλεως: «ἢ τις ἔχεις κληῖδας ἐπιξεφύροιο Δυμαίοις». Τὸ ἐπίθετο κληδοῦχος, ὡς ἐπίθετο τῆς Ἀθηνᾶς, εἶναι σπάνιο· ἔτσι ἀποκαλεῖται ἡ Παλλὰς Ἀθηνᾶ σὲ ἓνα χορικὸ ἀπὸ τὶς *Θεσμοφοριαζούσες* τοῦ Ἀριστοφάνη (στ. 1136-1142): «Παλλάδα τὴν φιλόχορον ἐμοὶ | δεῦρο καλεῖν νόμος εἰς χορόν, | παρθένον ἄζυγα κούρην, | ἡ πόλιν ἡμετέραν ἔχει | καὶ κράτος φανερόν μόνῃ | κληδοῦχος τε καλεῖται». Ἡ κατεξοχὴν κλειδοῦχος θεότητα, ποὺ προβάλλεται μέσα ἀπὸ τὶς παραδόσεις καὶ τὶς μαρτυρίες, εἶναι κυρίως ἡ Ἡρα ἀκολουθούμενη ἀπὸ τὴν Ἀρτέμιδα, τὴν Κυβέλη, τὸν Πλούτωνα καὶ τὴν Περσεφόνη.¹⁴

Γενικῶς ἡ Ἀθηνᾶ εἶναι ἡ θεὰ ποὺ «ἀγαπάει» τὸν πόλεμο καὶ τὴ γνώση (Πλάτ., *Τίμ.* 23c-d) ἀλλὰ

Εἰκ. 2.

Δύμη: α. κεφαλὴ Ἀθηνᾶς μὲ κράνος, β. ἐπιγραφή μέσα σὲ στεφάνι.



καὶ τὶς τέχνες, καὶ ἐνδιαφέρεται τόσο γιὰ τὴν παιδεία τῶν πολιτῶν ὅσο καὶ γιὰ τὴ σταθερότητα καὶ συνέχεια τῶν θεσμῶν· εἰδικότερα στὴ Δύμη θὰ μπορούσε νὰ λατρεύεται καὶ ὡς ἡ ἐγγυήτρια τῆς πολιτικῆς ἐνότητας καὶ συνέχειας τῆς πόλης μετὰ τὸν συνοικισμό τῶν γύρω κωμῶν.¹⁵ Ὁ τελευταῖος ρόλος εἶναι πολὺ καλὰ γνωστὸς στὴν Ἀθήνα ἀλλὰ καὶ σὲ πολλὲς ἄλλες περιοχές· στὴν Ἀχαΐα, γιὰ παράδειγμα, ἡ Ἀθηνᾶ Παναχαΐς λατρευόταν στὴν ἀκρόπολη τῆς Πάτρας, καὶ ἡ Ἀθηνᾶ Ἀμαρία /Ομαρία, στὴν ὁποία ὁμνῶν οἱ Ἀχαιοὶ στὰ ψηφίσματα, παραπέμπουν σὲ ἕναν ἀνάλογο ρόλο, αὐτὸν τῆς προστάτριας τῆς Συμπολιτείας.¹⁶ Μὲ τὸν ἕνα ἢ τὸν ἄλλο τρόπο ἡ λατρεία τῆς Ἀθηνᾶς θὰ μπορούσε νὰ συνδυάζεται μὲ αὐτὴ τοῦ Διὸς γιὰ τὴν ὁποία διαθέτουμε μόνον μιὰ νομισματικὴ μαρτυρία.¹⁷

Ἡ παλαιότητα τῆς λατρείας τῆς Ἀθηνᾶς στὴ Δύμη καὶ γενικότερα στὴν Ἀχαΐα, ἐπιβεβαιώνεται, ὅπως ὀρθὰ ὑποστηρίχθηκε (Osanna 1996, 26), ἀπὸ τὴν πρώιμη παρουσία τῆς στίς ἀχαϊκὲς ἀποικίες τῆς Κάτω Ἰταλίας. Ἡ ἔκφραση «ἐς τὰ μάλιστα ἀρχαῖον» (Παυσ. 7.17.9), ποὺ χρησιμοποιεῖ ὁ Περικλῆς μιλώντας γιὰ τὸ λατρευτικὸ ξόανον τῆς θεότητας, παραπέμπει βέβαια στὴν Ἀρχαϊκὴ ἐποχὴ (Donohue 1988, 146-147), ἀλλὰ ἡ εἰσαγωγή τῆς λατρείας στὸ ὑψίπεδο τῆς Κάτω Ἀχαΐας, κατὰ τὴν παραπάνω περίοδο, δηλαδὴ πρὶν ἀπὸ τὸν συνοικισμό, δὲν ἔχει ἀρχαιολογικὰ ἐπιβεβαιωθεῖ. Μέχρι στιγμῆς στὸ ὑψίπεδο τῆς Κάτω Ἀχαΐας, δὲν ἔχουν προκύψει εὐρήματα παλαιότερα ἀπὸ τὴν Κλασικὴ ἐποχὴ.

Ἡ θέσις τόσο τοῦ ναοῦ τῆς Λαρισιαίας, ὅσο καὶ τοῦ ἀστικοῦ ἱεροῦ δὲν εἶναι ἐπακριβῶς γνωστὴς. Ἡ πληροφορία τοῦ Πανσανία, γιὰ τὸ πρῶτο ἱερό, ὅτι βρίσκεται δίπλα στὸν Λάρισιο ποταμὸ, εἶναι πολὺ ἀσαφὴς καὶ ἡ ἀσάφεια αὐτὴ θὰ μπορούσε νὰ ἀρθεῖ μόνον μὲ κάποια ἐντυπωσιακὴ ἀρχαιολογικὴ ἀνακάλυψη. Εἶναι ἀπολύτως βέβαιο πῶς οἱ καλοπελεκημένοι καὶ εὐμεγέθεις λιθόπλινθοι ἀπὸ ὑπόλευκο παρόλιθο ποὺ ἀποκαλύφθηκαν στὴ θέσις «Καταρράχια», κοντὰ στὸν Λάρισιο, 150 περίπου μέτρα ἀπὸ τὴν ἀριστερὴ ὄχθη του, στίς ἀρχὲς τῆς δεκαετίας τοῦ '90, ἀνήκουν μᾶλλον σὲ κάποιο δημόσιο κτίσμα, πιθανότατα θρησκευτικοῦ χαρακτῆρα· ἡ σύνδεσή τους, ὡστόσο, μὲ τὸ ναὸ τῆς Λαρισιαίας, παρὸτι εἶναι πολὺ ἐλκυστικὴ, ἀπαιτεῖ καὶ τὴν ἐπιβεβαίωση μιᾶς συστηματικῆς ἀνασκαφῆς.¹⁸ Τὸ ἴδιο αἶολη παραμένει καὶ ἡ ὑπόθεση τοῦ ἐντοπισμοῦ τοῦ ἱεροῦ πάνω στὸ ἴδιο τὸ μυκηναϊκὸ Τεῖχος τοῦ Ἀράξου, ὅπου μερικοὶ ἐρευνητὲς τοποθετοῦν τὴ μυστηριώδη πόλη Λάρισα.¹⁹ Ὁ Στράβων, ὁ ὁποῖος ἀντλεῖ τὴν πληροφορία ἀπὸ τὸν Θεόπομπο, τοποθετεῖ αὐτὴ τὴν πόλη ἀόριστα, «ἐν τῇ

αὐτῇ μεθορίᾳ», δηλαδὴ κοντὰ στὸν ποταμὸ ποὺ ὄριζε τὰ σύνορα τῆς Δυμίας καὶ τῆς Ἠλείας.²⁰

Ἀνάλογες δυσκολίες ὑπάρχουν γιὰ τὸν ἐντοπισμὸ τοῦ ἀστικοῦ ἱεροῦ· οἱ ναοὶ τῆς Ἀθηνᾶς πολυσύχου βρισκόνταν κατὰ κανόνα στὴν ἀκρόπολη τῶν πόλεων.²¹ Δυστυχῶς, οἱ τοπογραφικὲς ἐνδείξεις τοῦ Πανσανία εἶναι ἐντελῶς ἀνύπαρκτες καὶ οἱ ἀρχαιολογικὲς ἀνασκαφὲς στὸ ὑψίπεδο τῆς Κάτω Ἀχαΐας δὲν ἔρριξαν πρὸς τὸ παρὸν τὸ ἀπαραίτητο φῶς. Ὑποθετικὰ καὶ μόνον θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ προτείνει ὡς πιθανὸ χῶρο ἀναζήτησης τοῦ ἀστικοῦ ἱεροῦ τῆς Ἀθηνᾶς, τὴν περιοχὴ τῆς ἀκρόπολης τῆς ἀρχαίας Δύμης, ποὺ ἐντοπίζεται στὴ θέσις «Ριάρη» (Rizakis 1992, 83-84).

3. Ἀφῆτος (δηλ. Ἀπόλλων) - Ἀρτεμις, Ἐνυάλιος - Ἀφροδίτη

Ὁ Πανσανίας δὲν μνημονεύει λατρεῖες τοῦ Ἐνυαλίου, τῆς Ἀφροδίτης, τοῦ Ἀπόλλωνος καὶ τῆς Ἀρτέμιδος στὴν Δύμη, γεγονὸς ποὺ φαίνεται ἔξαρχῃς παράδοξο δεδομένης τῆς ἀπήχησης τῶν λατρειῶν αὐτῶν, μὲ μοναδικὴ ἑξαίρεση στὴν Ἀχαΐα αὐτὴ τοῦ Ἐνυαλίου (Herbillon 1928, Lafond 1991, Osanna 1996). Ἡ ἀρχαιότερη μαρτυρία γιὰ τὴ λατρεία αὐτῶν τῶν θεοτήτων προέρχεται ἀπὸ τὸ Τεῖχος τῶν Δυμίων. Τὰ ὀνόματα τοῦ Ἀφῆτου καὶ τῆς Ἀφροδίτης εἶναι χαραγμένα πάνω σὲ ἕνα δόμο στὴν ἐσωτερικὴ πλάγια ὄψη τῆς κεντρικῆς Πύλης τοῦ φρουρίου ποὺ βρίσκεται στὴν βορειο-ανατολικὴ πλευρὰ· ἐκεῖνα τῆς Ἀρτέμιδος καὶ τοῦ Ἐνυαλίου, στὸν διπλανὸ ἀκριβῶς δόμο.²² Ὅπως ὀρθὰ παρατήρησε ὁ Osanna (1996, 44) ἡ ἀκολουθία τῶν ὀνομάτων καὶ ὁ τρόπος διάταξης ἀνὰ δύο, παρόλο ποὺ δὲν εἶναι προφανής, ὑποδηλώνει τὴ σύνδεση ἀπὸ λατρευτικῆς πλευρᾶς ἀπὸ τὴ μιὰ μεριὰ τοῦ Ἀφῆτου (δηλ. τοῦ Ἀπόλλωνος) καὶ τῆς Ἀρτέμιδος καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη τοῦ Ἐνυαλίου (δηλ. τοῦ Ἄρεως) καὶ τῆς Ἀφροδίτης.

Ἡ λακωνικὴ αὐτὴ ἐπιγραφικὴ μαρτυρία γεννᾷ δύο βασικὰ ἐρωτήματα: τὸ πρῶτο ἀφορᾷ στὴν ἰδιαιτέρη —ἀν ὑπάρχει— φυσιογνωμία τῆς λατρείας τους, τὸ δεύτερο στὴν παλαιότητα αὐτῶν τῶν λατρειῶν στὸ Τεῖχος καὶ στὴν Ἀχαΐα, γενικότερα. Τὰ θεϊκὰ ζεύγη ποὺ ἀναγράφονται στὸ Τεῖχος παραπέμπουν, ὅπως ὑποστήριξε καὶ ὁ Osanna (1996, 45) σὲ ἕνα ρόλο τόσο ἀμυντικὸ ὅσο καὶ ἐπιθετικὸ μὲ τὸν ὁποῖο συχνὰ συνδέονται. Αὐτὸ εἶναι ἰδιαίτερα ἐμφανὲς στὴν περίπτωσι τῆς λατρείας τοῦ ζεύγους Ἐνυαλίου-Ἀφροδίτης.

Ἡ λατρεία τοῦ Ἐνυαλίου διαχωρίζεται ἀπὸ ἐκείνη τοῦ Ἄρη ἤδη ἀπὸ τὴ Μυκηναϊκὴ ἐποχὴ καὶ συγγραφεῖς τῶν ἱστορικῶν χρόνων τοὺς θεωροῦν

ξεχωριστές θεότητες.²³ Στὴν Ἀρχαϊκὴ καὶ Κλασσικὴ ἐποχὴ ἡ λατρεία εἶναι γνωστὴ σὲ πολλὰς πόλεις τῆς Ἀργολίδας (Τίρυνς, Μυκῆνες, Ἄργος), ἀλλὰ καὶ τῆς Ἀρχαδίας (Μαντίνεια), εἶναι ἄγνωστη, ὅμως, στὴν Ἀχαΐα, ὅπου ἐξάλλου καὶ αὐτὴ τοῦ Ἄρη δὲν γνώρισε οὔτε μεγάλη διάδοση οὔτε ξεχωριστὸ κύρος.²⁴ Ἡ λατρεία τοῦ Ἐνναλίου συνδέεται στενὰ μὲ τὴν πολεμικὴ πράξη, τὴ βία κατὰ τὴ διάρκεια τῶν πολεμικῶν συγκρούσεων, ιδιότητες μὲ τίς ὁποῖες συνδέεται καὶ ἡ λατρεία τοῦ Ἄρη.²⁵ Ἀλλὰ καὶ ἡ λατρεία τῆς Ἀφροδίτης ὡς πολεμικῆς θεᾶς δὲν εἶναι ἄγνωστη²⁶ καὶ συνδέεται σὲ μερικές περιπτώσεις μὲ τὴν ἀνατροπὴ τῶν κοινωνικῶν κανόνων ἢ ὁποῖα χρησιμοποιεῖται, γιὰ παράδειγμα στὴ Σπάρτη, καὶ ὡς ὁ αἰτιολογικὸς μῦθος γιὰ τὴ λατρεία τῆς «ἐνόπλου Ἀφροδίτης».²⁷ Ἡ παρουσία τῆς μαζί μὲ τὸν Ἐννάλιο στὸ Τεῖχος τῶν Δυμαίων μπορεῖ νὰ σχετίζεται καὶ μὲ τοὺς ἐφήβους ἢ ὑπηρεσία τῶν ὁποίων σὲ ἕνα συνοριακὸ φρούριο συνιστοῦσε τὸ ἔσχατον στάδιον στὴ διαδικασία μύησης πρὸς τὴν ὠριμότητα.²⁸

Ἡ κοινὴ λατρεία τοῦ Ἀπόλλωνος καὶ τῆς Ἀρτέμιδος εἶναι γνωστὴ καὶ σὲ ἄλλες ἀρχαϊκὲς πόλεις²⁹ ἀλλὰ, ὅπως καὶ στὴν περίπτωση τοῦ σχήματος Ἐνναλίου-Ἀφροδίτης, ἡ δυσκολία ἐγκτεῖται στὸν προσδιορισμὸ τοῦ χαρακτήρα μὲ τὸν ὁποῖο λατρεῖονταν στὸ Τεῖχος, ὁ Ἄφης (δηλ. ὁ Ἀπόλλων) καὶ ἡ Ἀρτεμις. Ὅπως ἔδειξαν οἱ ἐξαιρετικὲς ἐργασίες τῶν H. Jeanmaire καὶ A. Brelich³⁰ ἡ Ἀρτεμις διαδραματίζει ἕνα πολὺ σημαντικὸ ρόλο ὄχι μόνον στὴ μύηση τῶν νεανίδων ἀλλὰ καὶ σὲ αὐτὴ τῶν νέων.³¹ Περισσότερο, ὥστόσο, ἐνδιαφέρον ἐμφανίζει ἡ πατρoneία τῆς Ἀρτέμιδος, κατὰ τὴν Ἀρχαϊκὴ ἐποχὴ, σὲ ἕναν ἀριθμὸ μεθοριακῶν διαφορῶν ποὺ ὁδήγησαν σὲ σύγκρουση δύο ὁμορες πόλεις. Ὁ A. Brelich (1961) διατύπωσε τὴν ὑπόθεση πὺς οἱ συγκρούσεις αὐτὲς συνδέονται μὲ μιὰ ἀπὸ τίς πρὸς τιμὴν τῆς γιορτῆς (π.χ. Ἀρτεμις ἐλαφβολία γιὰ τὴ σύγκρουση Θεσσαλῶν-Φωκέων) γιὰ τὴν πραγματοποιήθηκαν κοντὰ σὲ κάποιον ἀπὸ τὰ ἱερά της. Τὸ πλέον γνωστὸ παράδειγμα εἶναι αὐτὸ τῆς Ἀρτέμιδος Ὑαμπολίδος, κατὰ τὴ διάρκεια τοῦ πολέμου ἀνάμεσα στοὺς Θεσσαλοὺς καὶ τοὺς Φωκεῖς (Lonis 1979, 201-202). Ἐναν ἀνάλογο ρόλο μπορεῖ νὰ προσδώσει κανεὶς στὴν Ἀρτέμιδα ἢ καὶ στὴν Ἀθηνᾶ Λαρισία, κατὰ τὴ διάρκεια τῆς πολεμικῆς ἀναμέτρησης ἀνάμεσα στοὺς Δυμαίους καὶ τοὺς Ἡλείους· ἡ παράδοση αὐτοῦ τοῦ πολέμου ὀφείλεται στὸν Ἀπολλόδωρο, ἢ μαρτυρία τοῦ ὁποῖου διασώθηκε ἀπὸ τὸν Στέφανο τὸν Βυζάντιο (241, 12-13). Ὁ πόλεμος αὐτὸς μνημονεύεται καὶ στὸ Χρονικὸν τοῦ Εὐσεβίου (I, 198, ἀρ. 28 καὶ 30) καὶ χρονολογεῖται στὰ ἔτη 668

καὶ 660 π.Χ. Δὲν εἶναι ἀπίθανο ἡ τοπικὴ αὐτὴ σύγκρουση νὰ ἐντάσσεται στὸν εὐρύτερο πόλεμο, τὴ μαρτυρία τοῦ ὁποῖου διασώζει ὁ Στράβων (8.3.30 = C 355), ποὺ ἔλαβε χώραν κατὰ τὴν Ἀρχαϊκὴ περίοδο καὶ προεκλήθη ἀπὸ τὴν ἀμφισβήτηση ἀπὸ τοὺς Ἡλείους τῆς κυριαρχίας ἀπὸ τοὺς Πισᾶτες τόσο τοῦ ἱεροῦ τῆς Ὀλυμπίας ὅσον καὶ τῆς διεύθυνσης τῶν ἀγώνων. Φαίνεται πὺς οἱ τελευταῖοι ποὺ εἶχαν τὴ στήριξη καὶ βοήθεια τῆς Σπάρτης, ἐπεκράτησαν κατὰ τὴ σύρραξη. Οἱ Δυμαῖοι προφανῶς ἦταν ἐναντίον τους καὶ εἶχαν ταχθεῖ στὸ πλευρὸ τῶν Πισατῶν.

Τὸ ἐρώτημα ποὺ ἀφορᾷ στὴν παλαιότητα τῶν λατρειῶν αὐτῶν εἶναι δύσκολο νὰ ἀπαντηθεῖ κυρίως ἐλλείψει πηγῶν ἀπὸ τὴν Ἀχαΐα. Ἡ χρονολόγηση τῶν ἐπιγραφῶν τοῦ Τείχους, μὲ βάση τὴν παλαιογραφία, ἀπὸ τὸν 4ο-2ο π.Χ. αἰῶνα,³² εἶναι πολὺ πιθανή, παρόλο ποὺ ἡ χάραξη μοιάζει ἀτημέλητη καὶ προδίδει τὸν αὐθόρμητο καὶ ἐρασιτεχνικὸ χαρακτήρα αὐτῶν τῶν *grafitti*, ἔργο εἴτε στρατιωτῶν ποὺ εἶχαν ἀναλάβει τὴν ὑπεράσπιση τοῦ φρουρίου, σὲ δύσκολες στιγμὲς, εἴτε ἐφήβων ποὺ ὁλοκλήρωναν τὴ μύση τους καὶ τὸ πέρασμα στὴν ὠριμότητα μὲ μιὰ ὑπηρεσία σὲ ἕνα συνοριακὸ ὄχυρό. Εἶναι βέβαιο πὺς ἡ χρονολόγηση τῶν *grafitti* δὲν προδικάζει μὲ κανένα τρόπο καὶ τὴν παλαιότητα τῶν λατρειῶν (Lafond 1991, 414-415).

Οἱ ἀνασκαφὲς τοῦ Εὐθ. Μαστροκάστα στὸ Τεῖχος, γύρω ἀπὸ τὸν βωμό, ἀποκαλύπτουν λατρευτικὲς δραστηριότητες πολὺ προγενέστερες ἀπὸ τὴν χρονολογία ποὺ ὑποδεικνύουν οἱ ἐπιγραφές· ἐκτὸς ἀπὸ ἕνα λίθινο πρωτοελλαδικὸ εἰδώλιο ποὺ βρέθηκε στὴν κρηπίδα τοῦ βωμοῦ, ἕνας πολὺ μεγαλύτερος ἀριθμὸς εἰδωλίων προέρχεται ἀπὸ τὸν χώρο ποὺ βρίσκεται μετὰξὺ τῆς κρηπίδος τοῦ βωμοῦ καὶ τοῦ Τείχους· στὸν ἴδιο χώρῳ ἐντοπίστηκαν πληθὺς ἀπὸ ὄστρακα, ἀγγεῖα καὶ ὅσα ζῶνα.³³ Ἡ ἀνασκαφὴ ἀπέδειξε ὅτι οἱ παλαιότερες λατρευτικὲς δραστηριότητες ἀνάγονται στὴν ΥἚ ἐποχὴ, κατὰ τὴν ὁποῖα κατασκευάστηκε πιθανότατα τὸ Τεῖχος, καὶ ἡ ὁποῖα θεωρεῖται ἰδιαίτερα πλούσια γιὰ τὴν Ἀχαΐα γενικότερα (Papadopoulos 1979). Τὰ εὑρήματα, κυρίως τὰ πολυπληθῆ ἀναθηματικὰ μικρὰ ἀγγεῖα, ἀνήκουν σὲ νεότερες, μετὰ τὴ Γεωμετρικὴ περίοδο, ἐποχὲς ποὺ μαρτυροῦν μιὰ συνεχῆ λατρευτικὴ λειτουργία τοῦ χώρου τοῦ Τείχους. Σὲ κάθε περίπτωση εἶναι δύσκολο νὰ λεχθεῖ μὲ βεβαιότητα κατὰ πόσον ὁρισμένους ἀπὸ τίς λατρεῖες ποὺ μαρτυροῦνται ἐπιγραφικὰ στὸ Τεῖχος, ἀνάγονται στὴ Μυκηναϊκὴ ἐποχὴ. Στὸ θέμα αὐτὸ μόνον ὑποθέσεις μποροῦν νὰ διατυπωθοῦν. Δὲν διαθέτουμε κανένα, ἔστω καὶ ἔμμεσο στοιχεῖο, γιὰ νὰ ὑποστηρίξουμε γιὰ παράδειγμα ὅτι ἡ λατρεία

τῆς Ἀρτέμιδος ἔχει τόσο βαθειὲς ρίζες (Lafond 1990, 303, ὑποσ. 39). Ἀντίθετα, ἡ παρουσία τοῦ ὀνόματος Ἀφῆτος θυμίζει τὸ ἐπίθετο «ἀφῆτωρ» ποὺ χρησιμοποιοῖ ὁ Ὅμηρος γιὰ νὰ δηλώσει τὸν Ἀπόλλωνα (Ἰλ., I 404) καὶ ἴσως τὸ «ἀφέτρια», θηλυκὴ ἐκδοχὴ τοῦ ἴδιου ἐπιθέτου γιὰ τὸν Ἀπόλλωνα ποὺ ἀπαντᾷ σὲ μιὰ πλάκα τῆς Κνωσοῦ.³⁴ ἡ σημασιολογικὴ αὐτὴ συγγένεια ἐπιτρέπει νὰ ὑποθέσουμε μαζί με τὸν Y. Lafond ὅτι ὑπαινίσσεται κάποια παλαιότητα αὐτῆς τῆς λατρείας.³⁵

Ἀνεξάρτητα ὅμως ἀπὸ τὴν παλαιότητα τῶν λατρεϊῶν ποὺ μαρτυροῦνται στὸ Τεῖχος, φαίνεται πὼς μερικὲς ἀπὸ αὐτὲς ἦταν ιδιαίτερα δημοφιλεῖς στὴ Δύμη καὶ στὴ Δυμαία χώρα, καθὼς ἡ παρουσία τους μαρτυρεῖται καὶ σὲ πολλὲς πηγές. Ἀπὸ ὅλες αὐτὲς ἀναμφισβήτητα τὴν πρώτη θέση κατέχει ἡ λατρεία τῆς Ἀρτέμιδος.

4. Ἡ λατρεία τῆς Ἀρτέμιδος

Ἡ λατρεία τῆς Ἀρτέμιδος στὴ Δύμη καὶ τὴ Δυμαία χώρα εἶναι γνωστὴ καὶ ἀπὸ ἄλλες πηγές: ὁ Στράβων ἀναφέρει, γράφοντας γιὰ τὴν κώμη Τευθέα, τὴν ὑπαρξὴ ἐνὸς ἱεροῦ τῆς Ἀρτέμιδος Νεμυδίας ἢ Νεμιδίας, σύμφωνα με τὰ διασωθέντα χειρόγραφα. Τὰ ἐπίθετα αὐτὰ παραπέμπουν, καθὼς καὶ οἱ διορθώσεις ποὺ προτάθηκαν ἀπὸ τοὺς Lobeck (Νεμεαίας) καὶ Κοραῖ (Νεμαίας), στὸ ρῆμα νέμω· ὅλα εἶναι ἀμάρτυρα ὡς ἐπωνυμίες τῆς Ἀρτέμιδος, μόνον τὸ Νεμῖος (LSJ, στὴ λέξη) καὶ φυσικὰ τὸ Νέμεος εἶναι γνωστὰ ὡς ἐπωνυμίες τοῦ Διός. Ἡ συχνή, ὡστόσο, χρῆση τοῦ ρήματος νέμω καὶ τῶν παραγώγων του με τὴν ἔννοια τῆς νομῆς, τῆς κατανομῆς τῶν βοσκοτόπων ἢ τῶν ἀκαλλιέργητων ὄρεινῶν καὶ δασικῶν ἐκτάσεων δὲν εἶναι ἐννοιολογικὰ μακριὰ ἀπὸ τὶς ιδιότητες τῆς Ἀρτέμιδος καὶ γι' αὐτὸ ἡ ἐρμηνεία ποὺ δίδει ὁ Farnell (1896 II, 429) στὸ ἐπίθετο Νεμυδία, "goddess of the woodland pasture", εἶναι ἐνδιαφέρουσα.

Ἡ διόρθωση τοῦ ἐπιθέτου Νεμυδία ἢ Νεμιδία ἀπὸ τὸν R. Baladié,³⁶ στὴ γαλλικὴ ἔκδοση τοῦ ὀγδόου βιβλίου τοῦ Στράβωνος σὲ <Λιμναία>, ἀνοίγει μιὰν ἄλλη προοπτικὴ, καθόσον ἡ λατρεία τῆς Ἀρτέμιδος Λιμνατίδος εἶναι γνωστὴ σὲ πολλὲς ἄλλες πελοποννησιακὲς πόλεις ὅπως ἡ Σπάρτη, ἡ Σικυώνα, ἡ Στύμφαλος, ἡ Τεγέα καὶ ἡ Πάτρα.³⁷ Ἡ λαϊκὴ φαντασία συνέδεε τὴν Ἀρτέμιδα με τὸ νερὸ καὶ τὴ ζωὴ μέσα σὲ αὐτό, γι' αὐτὸ πολὺ συχνὰ ἡ θεὰ ταυτίζεται με ποταμούς, ὅπως γιὰ παράδειγμα στὴν Ἡλίδα ὅπου ἀπεκαλεῖτο Ἀλφειαία καὶ Ἀλφειωνία καὶ λατρευόταν στίς ἐκβολές τοῦ Ἀλφειοῦ.³⁸ Τέλος, στὴν Ἀρκαδία καὶ τὴ Μεσσηνία ἐτιμᾶτο ὡς Ἑλαία, δηλαδή θεὰ τοῦ ἔλους.³⁹

Ἐλὴ ὑπῆρχαν πολλὰ καὶ στὴν Ἀχαΐα, ὅπου ἡ ἐλονοσία ἦταν, ὅπως κι' ἄλλου, πραγματικὴ μάστιγα, καθόσον οἱ ἀρχαῖοι ἐγνώριζαν μὲν τὴ στενὴ σχέση τῆς νόσου με τὰ ἐλώδη ἢ στάσιμα ὕδατα, ὅχι ὅμως καὶ τὸν τρόπο μεταδόσεώς της.⁴⁰

Ὁ Rouqueville (1826 IV, 374 καὶ 376), ἀναφέρει ὅτι, στίς ἀρχές τοῦ 19ου αἰῶνα, οἱ κάτοικοι τῆς εὐρύτερης περιοχῆς Κάτω Ἀχαΐας (ἀρχαία Δύμη) καὶ Πατρῶν κατέφευγαν στὴν ἐκκλησία τοῦ Ἁγίου Ἰωάννη τοῦ Προδρόμου, στὴν Κάτω Ἀχαΐα, γιὰ νὰ ζητήσουν προστασία ἢ θεραπεία ἀπὸ τοὺς πυρετοὺς τῆς ἐλονοσίας. Συνέχεια αὐτῆς τῆς λατρείας ἀποτελεῖ προφανῶς καὶ τὸ ἐξωκλήσιον τοῦ Ἁγίου Ἰωάννη, στὸ νησίδιον τῆς λιμνοθάλασσας τοῦ Πάππα,⁴¹ ὅπου οἱ κάτοικοι τῆς εὐρύτερης περιοχῆς συγκεντρώνονται στίς 20 Ἰουνίου, ἡμέρα τῆς ἐτήσιας θρησκευτικῆς πανήγυρης. Τὸ ἐνδιαφέρον στοιχεῖον εἶναι πὼς κάποιες ἀρχαιολογικὲς ἐνδείξεις στὸ ἴδιο νησίδιον, ποὺ ἀνάγονται στὴν Ἑλληνιστικὴ ἐποχὴ, ὑπαινίσσονται τὴν παρουσία κάποιας ἀνάλογης λατρείας· ἡ ἰδέα ἐνὸς ἑλληνιστικοῦ ἱεροῦ (Rizakis 1992, 176, ἀρ. 3), ἀφιερωμένου στὴ λατρεία, γιὰ παράδειγμα τῆς Ἀρτέμιδος Λιμναίας ἢ Ἑλαίας στὴν περιοχὴ, δὲν φαίνεται ἐντελῶς ἀπίθανη, ἀλλὰ φυσικὰ πρέπει καὶ ἀρχαιολογικὰ νὰ τεκμηριωθεῖ.

Ὁ ἀκριβὲς ἐντοπισμὸς τοῦ ἱεροῦ τῆς Ἀρτέμιδος <Λιμναίας>, ποὺ ἀναφέρει ὁ Στράβων στὴν κώμη Τευθέα, παραμένει παρὰ τὶς προσπάθειες προβληματικός. Γιὰ παράδειγμα, ἡ θέση τῆς Ἄνω Ἀχαΐας, ποὺ ὑποδείχθηκε ἀπὸ τὸν συνταγματάρχη Leake (1830 II, 157), δὲν εἶναι πειστικὴ, παρόλο ποὺ στὴν περιοχὴ βρέθηκαν κάποιες ἀρχαιοῦτες (Rizakis 1992, 25 καὶ 192-194, ἀρ. 30-35). Μᾶλλον ἀπίθανη φαίνεται καὶ ἡ ταύτιση ποὺ πρότεινε ὁ A. Wilhelm, βασιζόμενος σὲ μιὰ πληροφορία τοῦ Van der Loeff (*Museum* 11, 1904, 102), μετὰ περισσότερο ἐντυπωσιακὰ ἐρεῖπια ποὺ σώζονται βορείως τοῦ χωρίου Πολύλοφον, κοντὰ στὴν Σκόλλι. Ἡ θέση αὐτὴ δὲν ἀνταποκρίνεται στὰ τοπογραφικὰ δεδομένα τοῦ γεωγράφου ποὺ τοποθετεῖ τὸ ἱερὸν στὴν κώμη Τευθέα, δίπλα στὸν ὁμώνυμο ποταμὸ (Rizakis 1992, 301, ἀρ. 522). Περισσότερες πιθανότητες συγκεντρώνει μιὰ ζώνη στὴν ὁποία ἐντοπίστηκαν πολλὲς ἀρχαιολογικὲς θέσεις,⁴² νοτίως τοῦ χωριοῦ Ἄνω Σουδανείικα, στὴ δεξιὰ ὄχθη τῆς Σερδινῆς, παραποτάμου τοῦ Πείρου, ποὺ στὴν προκειμένη περίπτωση θὰ πρέπει νὰ ταυτισθεῖ με τὸν Τευθέα, τὸν ἕνα ἐκ τῶν δύο παραποτάμων τοῦ ποὺ ἀναφέρει ὁ γεωγράφος.⁴³ Στὴν περιοχὴ αὐτὴ, ποὺ στίς ἀρχές τοῦ 19ου αἰῶνα ἔφερε τὸ χαρακτηριστικὸ τοπωνύμιο Κο-

λῶνες, εἶχε ἐπισημάνει ὁ Rouqueville τὰ ἐρείπια ἐνὸς ναοῦ (1824 IV, 381) τὸν ὁποῖον στὴ συνέχεια ὁ Leake (1830 II, 158) ταύτισε μὲ τὰ ἐρείπια τοῦ ναοῦ τῆς Ἀρτέμιδος ποὺ μνημονεύει ὁ Στράβων.

5. Ἡ λατρεία τοῦ Ἀπόλλωνος

Ἡ λατρεία τοῦ Ἀπόλλωνος μαρτυρεῖται στὴ Δύμη μόνον ἔμμεσα σὲ ἓνα ψήφισμα τῶν Ἀχαιῶν (τοῦ 3ου αἰῶνα π.Χ.) ποὺ ἐντοπίστηκε στὴ βορειοδυτικὴ πλευρὰ τοῦ ὑψιπέδου τῆς Κάτω Ἀχαΐας, προέλευση ποὺ δὲν συνιστᾷ ἀπόδειξη γιὰ τὸν ἐντοπισμὸ τοῦ ἱεροῦ, καθόσον τὸ ἀρχαῖο βρέθηκε ἐκεῖ σὲ δευτέρη χρήση.⁴⁴ Ἡ μοναδικὴ αὐτὴ μαρτυρία δὲν συνδράμει στὸν προσδιορισμὸ τοῦ χαρακτῆρα τῆς λατρείας· εἶναι βέβαιον ὅτι τὸ ἱερόν τοῦ Ἀπόλλωνος χρησιμοποιεῖται, μέσα στὸ πολιτικοθηρηκευτικὸ πλαίσιο τῆς πόλης, ὡς ἀρχεῖον φύλαξης τῶν ἐπιγραφῶν, ὅπως συμβαίνει σὲ πολλὲς ἀρχαῖες πόλεις καὶ εἰδικότερα στὴ γειτονικὴ Πάτρα.⁴⁵ Τὸ ἴδιο αἰνιγματικὴ φαίνεται ἡ μαρτυρία τοῦ Πολυβίου καὶ ἐκείνη τοῦ Πλουτάρχου —ποὺ ὑπαινίσσεται τὴν παρουσία ἐνὸς ἄλλου ἱεροῦ τοῦ θεοῦ στὴ Δυμαία χώρα— μὲ ἀφορμὴ τὴ σύντομη περιγραφὴ μιᾶς σπαρτιατικῆς εἰσβολῆς, κατὰ τὴ διάρκεια τοῦ Κλεομενικοῦ πολέμου στὴ Δυμαία χώρα (227/6 π.Χ.). Ὁ Πλούταρχος διευκρινίζει ὅτι, παρόλο ποὺ «οἱ Ἀχαιοὶ ἐξηλθάν πανδημεὶ καὶ ἐστρατοπεύδουσιν περὶ τὸ Ἑκατόμβαιον», γιὰ νὰ ἀντιμετωπίσουν τὸν Κλεομένη ποὺ εἶχε εἰσβάλει ἀπὸ τὴν Ἀρκαδία, ὑπέστησαν πανωλεθρίαν.⁴⁶

Ἀπὸ τοὺς νεότερους συγγραφεῖς ὁ E. Curtius⁴⁷ εἶχε προτείνει τὸν ἐντοπισμὸ τοῦ Ἑκατόμβαιου στὰ νότια τῆς Δυμαίας, γιὰ τὴ θεωροῦσε ὅτι ἡ εἰσβολὴ πραγματοποιήθηκε ἀπὸ τὴν Ἡλεία· ἡ ὑπόθεση αὐτὴ εἶναι ἀδύνατη καθόσον ὁ Πλούταρχος εἶναι σαφὴς καὶ διευκρινίζει πῶς ἡ εἰσβολὴ πραγματοποιήθηκε ἀπὸ τὴν Ἀρκαδία, «δι' Ἀρκαδίας κατέβαιναν (ὁ Κλεομένης) ἐπὶ τὰς Ἀχαϊκὰς Φαράς»· ἐπομένως ὁ ἐντοπισμὸς ποὺ προτείνει ὁ Bursian,⁴⁸ στὰ νοτιοανατολικά τῆς Δυμαίας, καὶ εἰδικότερα στὸ δρόμο ὁ ὁποῖος ἀπὸ τὶς Φαρές ὁδηγοῦσε στὴ Δύμη, εἶναι περισσότερο πειστικός. Τὸ ἐπίθετο Ἑκατόμβαιος συνδέεται τόσο μὲ τὸν Δία ὅσο καὶ μὲ τὸν Ἀπόλλωνα ἀλλὰ δεδομένης τῆς μικρῆς σημασίας τῆς λατρείας τοῦ πρώτου στὴ Δύμη, ἡ σύνδεσή του μὲ τὴ δεύτερη θεότητα φαίνεται ἰδιαίτερα ἐλκυστικὴ⁴⁹ ἡ παρουσία ἐνὸς ἱεροῦ, στὸ δρόμο ποὺ ὁδηγοῦσε πρὸς τὶς Φαρές, ἐπιβεβαιώνεται ἀπὸ τὴν ἀνακάλυψη, κοντὰ στὸ χωριὸ Μάζαράκι, ἐνὸς ἀποθέτου μὲ εὐρήματα Ἑλληνιστικῆς ἐποχῆς (Rizakis 1992, ἀρ. 47).

6. Ἡ λατρεία τῆς Ἀφροδίτης

Ἡ λατρεία τῆς Ἀφροδίτης γνωρίζει μοναδικὴ ἐξάπλωση, ἰδιαίτερα σὲ κοσμοπολίτικα κέντρα, ὅπως ἡ Πάτρα, κυρίως ὡς προστάτριας τῆς ναυσιπλοΐας καὶ τῶν ναυτιλομένων ἀλλὰ καὶ ὡς θεᾶς τοῦ ἔρωτος.⁵⁰ στὸ Αἴγιον, ἀντίθετα, ἡ Ἀφροδίτη μαζί μὲ τὴν Ἀθηνᾶ λατρεύονται ὡς θεότητες ποὺ ἐξασφαλίζουν τὴν ὁμόνοια καὶ τὴν ἁρμονία ἀνάμεσα στὶς πόλεις τοῦ Κοινοῦ.⁵¹ Καμιὰ πηγὴ δὲν ἀναφέρει κάποιο ἀστικό ἱερὸ τῆς θεᾶς, ἀλλὰ εἶναι πιθανὸν νὰ τὸ ὑπαινίσσεται ἡ ἀναθηματικὴ ἐπιγραφὴ (1ος μ.Χ. αἰῶνας) ποὺ ἀνήγειρε στὴν Venus Augusta μιὰ ἱερεὶά της ἡ Fulvinia Helene.⁵² Ὁ Duhn ποὺ ἐξελάμβανε τὴν ἐπιγραφὴ ὡς μαρτυρία γιὰ τὴ διάδοση τῆς αὐτοκρατορικῆς λατρείας στὴ Δύμη, θεωροῦσε ὅτι τὸ ἐπίθετο συνδέεται μὲ ἓνα γυναικεῖο μέλος τῆς αὐτοκρατορικῆς οἰκογένειας ποὺ ταυτίζεται μὲ τὴν Venus.⁵³ Ἐξίσου, ὅμως, ἂν ὄχι καὶ περισσότερο εὐλογη φαίνεται ἡ ὑπόθεση τῆς ἀναβάθμισης, μετὰ τὴν ἵδρυση τῆς ἀποικίας ἀπὸ τὸν Καίσαρα, μιᾶς παλαιότερης λατρείας τῆς προστάτριας θεότητος τῆς Ἰουλίας γεννεᾶς· σὲ μιὰ τέτοια περίπτωση ἡ προσωνυμία *augusta* εἶναι ἐνδεικτικὴ καὶ ἀποκαλύπτει τὴν ἄμεσὴ της σχέση μὲ τὸν αὐτοκρατορικὸ οἶκο. Ἕνα ἀνάλογο παράδειγμα εἶναι ἐκεῖνο τῆς γειτονικῆς Πάτρας ὅπου, μετὰ τὴν ἵδρυση τῆς ἀποικίας, ἡ Ἀρτεμὶς Λαφρία προσέλαβε τὴν ἐπωνυμία *augusta* καὶ ἀνηγορεύθη σὲ πολιοῦχο θεότητα τῆς πόλης (Osanna 1996, 77-78).

7. Ἡ λατρεία τῆς Δήμητρος

Ἡ λατρεία τῆς Δήμητρος, θεᾶς τῆς γεωργίας καὶ ἐν γένει τῆς βλάστησης,⁵⁴ δὲν εἶναι γνωστὴ στὴ

Εἰκ. 3.
Θέση Κουπουλία
(ἀγροτικὸ ἱερὸ Δήμητρος).

3



Δύμη ἀπὸ τὶς φιλολογικὲς πηγὲς ἀλλὰ ἀπὸ μιᾶ σημαντικῆς ἐπιγραφῆς ποὺ προέρχεται ἀπὸ τὴ θέση «Κουπούλια» (ὕψ. 253 μ.), στὰ νοτιοδυτικὰ τοῦ σημερινοῦ χωριοῦ Πετροχωρίον, ποὺ βρίσκεται περίπου 8 χλμ. νοτίως τῆς Κάτω Ἀχαΐας (Εἰκ. 3). Πολλὲς ἀρχαιολογικὲς θέσεις ἐντοπίστηκαν στὴν περιοχὴ, ἀπὸ τὶς ὁποῖες καὶ αὐτὴ τοῦ ἀρχαίου οἰκισμοῦ στὸ λόφο τοῦ Προφήτη Ἡλία· τὰ παλαιότερα εὐρήματα ἀνάγονται στὴν Ἀρχαϊκὴ ἐποχὴ καὶ παρατηρεῖται συνεχὴς κατοίκησις τοῦ χώρου μέχρι καὶ τὰ Ρωμαϊκὰ χρόνια (Rizakis 1992, 211-214, ἀρ. 65-66 καὶ εἰκ. 20). Ἡ θέση «Κουπούλια» βρίσκεται σὲ μικρὴ ἀπόστασις, στὰ νοτιοδυτικὰ τοῦ ἀρχαίου οἰκισμοῦ, στὸ ἐσωτερικὸ μιᾶς πανέμορφης μικρῆς κοιλάδας.⁵⁵ Ἡ ἐτυμολογία εἶναι σαφὴς καὶ παραπέμπει στὰ πολυάριθμα μικρὰ ἀναθηματικὰ ἀγγεῖα, τὰ λεγόμενα μικκύλα, ποὺ ἐντόπιζαν οἱ παλαιότεροι κάτοικοι τοῦ χωριοῦ στὴν ἀνατολικὴ παρειὰ τῆς κοιλάδας στὴν ὁποία πιθανότατα βρισκόταν τὸ ἱερό. Παρόμοιες προσφορὲς εἶναι γνωστὲς καὶ σὲ ἄλλα ἱερὰ τῆς θεᾶς· Ὁ Αὐτοκράτης⁵⁶ ἀναφέρει μάλιστα ὅτι στὴν «κατὰ τῶν Ἀνθέων χώραν» (δηλ. τὴν Ἀνθεια) ἐτιμᾶτο ἡ «Δήμητρος ποτηριοφόρος». Ἡ κόμη Ἀνθεια βρισκόταν κοντὰ στὴν Πάτρα ἀλλὰ ἡ λατρεία αὐτὴ εἶναι ἄγνωστη ἀπὸ ἄλλες πηγὲς καὶ ἀρχαιολογικὰ δὲν ἔχει ἐπιβεβαιωθεῖ· ὅπωςδὴποτε τὸ ἐπίθετο θὰ ταίριαζε καὶ στὴ Δήμητρα τοῦ Πετροχωρίου καὶ στὸ ἀγροτικὸ ἱερό της, ἡ παρουσία τοῦ ὁποίου στὴν ὕπαιθρο (Δυμαία χώρα) συνιστᾷ μιὰν ἰσχυρὴν ἐνδειξὴ τῆς παλαιότητος τῆς λατρείας της.⁵⁷

Πολὺν περισσότερο διαφωτιστικὸ εἶναι τὸ κείμενο τῆς ἐπιγραφῆς ποὺ προέρχεται ἀπὸ τὸν παραπάνω χώρο καὶ προβλέπει ὀρισμένους ἀπαγορευτικὰς διατάξεις σχετικὰς μὲ τὴν ἐμφάνισιν, τὴν ἐνδυμασίαν καὶ τὸν καλλωπισμὸν τῶν γυναικῶν κατὰ τὴ διάρκεια τῆς ἐορτῆς τῆς θεᾶς, δηλαδὴ τῶν Δαμαρτίων.⁵⁸ Οἱ γυναῖκες δὲν ἔπρεπε νὰ φέρουν μήτε χρυσὰ κοσμήματα, βάρους μεγαλύτερου τοῦ ἐνὸς ὀβολοῦ, μήτε πολυτελὴ ἢ πορφυρᾷ φορέματα. Ἡ ἐμφάνισίς τους θάπρεπε νὰ εἶναι ἀπλὴ καὶ χωρὶς ψιμύθια· ἀπηγορεύετο ἐπίσης ἡ χρῆσις τοῦ αὐλοῦ (Εἰκ. 4). Παρόμοιες διατάξεις ὑπάρχουν καὶ σὲ ἄλλους ἱεροὺς νόμους ποὺ μελέτησε ὁ F. Sokolowsky (1962, 71-72, ἀρ. 33). Ὁ χαρακτήρας τῶν διατάξεων καὶ ἡ σύγκρισίς τους μὲ παρόμοιους νόμους παραπέμπει, σχεδὸν μὲ ἀσφάλεια, στὰ Θεσμοφόρια, τῶν ὁποίων οἱ λατρευτικὲς λεπτομέρειες εἶναι γνωστὲς, καθόσον ἡ ἐορτὴ εἶναι εὐρύτατα διαδεδομένη στὸν ἐλληνικὸν ὅλκον. Τὸ γεγονός αὐτὸ ἐπιτρέπει, κατὰ τὴν ὀρθὴν διατύπωσιν τοῦ Osanna (1996, 39-41), τὴν καλύτερη κατανόη-



4

ση τόσο τοῦ κειμένου ὅσο καὶ τῆς ἀτμόσφαιρας τῆς γιορτῆς.

Ἡ ἐπωνυμία τῆς Δήμητρος θὰ μπορούσε νὰ εἶναι «Θεσμοφόρος» ἢ «Θεσμία», καθὼς παραπέμπουν στοὺς θεσμούς καί, ἐπομένως, ἡ σημασιολογικὴ τους συγγένεια εἶναι προφανής· ἂν καὶ τὸ πρῶτο ἐπίθετο εἶναι κοινότερο, τὸ δεύτερο ἀπαντᾷ ὡς ἐπίθετο τῆς Δήμητρος, γιὰ παράδειγμα στὸν Φενεό, ὅπου γιόρταζαν ἀκόμα στὴν ἐποχὴ τοῦ Πausanias, μιὰ γιορτὴ ποὺ ταυτίστηκε μὲ τὰ Θεσμοφόρια.⁵⁹ Μιὰ παρόμοια ἐπωνυμία τῆς θεᾶς

Εἰκ. 4.

Ἐπιγραφή. Ἱερὸς νόμος Δήμητρος (Μουσεῖο Πατρῶν).

Εἰκ. 5.

Δύμη: α. Καλυπτοφόρος κεφαλὴ Δήμητρος, β. ἐπιγραφή μέσα σὲ στεφάνι.

5



ύπαινίσσεται, κατά τρόπο ἔμμεσο, μιᾷ ἑλληνιστική ἐπιγραφή τῆς Δύμης,⁶⁰ ἡ ὁποία μᾶς πληροφορεῖ ὅτι μία ἀπὸ τῆς τρεῖς φυλὲς τῆς πόλης ἑκαλεῖτο Θεσμία καὶ οἱ δύο ἄλλες Στρατίς καὶ Δυμαία. Ὁ τοπογραφικὸς χαρακτήρας τῆς φυλετικῆς ὁργάνωσης τῆς Δυμαίας καθιστᾷ ἐνδιαφέροντα τὸν συσχετισμὸ τῆς Θεσμίας φυλῆς μὲ τὸν εὐρύτερο χῶρο τοῦ ἱεροῦ τῆς Δήμητρος, τῆς Στρατίδος μὲ τὴν περιοχὴ γύρω ἀπὸ τὸ ἄστυ καὶ τῆς Δυμαίας μὲ τὴν εὐρύτερη χώρα (Rizakis 1992, 122). Δὲν γνωρίζουμε κατὰ πόσο ἡ Δήμητρα κατεῖχε καὶ ἓνα δεῦτερο ἱερό, πλησιέστερα στὸ ἄστυ, μποροῦμε ὅμως νὰ ὑποθέσουμε πὼς ἡ λατρεία τῆς ἦταν πολὺ δημοφιλὴς στὴ Δυμαία, ἀφοῦ ἐκτὸς ἀπὸ τὰ ἀρχαιολογικὰ καὶ ἐπιγραφικὰ εὐρήματα ὑπάρχουν καὶ νομισματικὲς μαρτυρίες· πράγματι, ἡ γυναικεῖα μορφή μὲ πέπλο ποὺ ἐμφανίζεται στὰ νομίσματα τῆς ὕστερης Κλασικῆς ἐποχῆς ἀπεικονίζει αὐτὴ τὴ θεότητα (Εἰκ. 5α-β).⁶¹

8. Οἱ ἡρωϊκὲς λατρεῖες

Οἱ ὀλυμπιονίκες εἶχαν στὴν ἀρχαία Ἑλλάδα πολὺ μεγάλο κύρος καὶ ἡ δόξα τοὺς ξεπερνοῦσε τὰ ὅρια τῆς πόλης ποὺ γκρέμιζε, κατὰ τὴ θριαμβευτικὴ ἐπιστροφὴ τοὺς ἀπὸ τὴν Ὀλυμπία, ἓνα μέρος τῶν τειχῶν τῆς· ἡ πράξη αὐτὴ ἦταν καθαρὰ συμβολικὴ καὶ εἶχε ὡς στόχο νὰ προβάλει τὸν ἀθλητὴ ὡς τὸ κατεξοχὴν θετικὸ πρότυπο τοῦ ἰδανικοῦ πολίτη. Σὲ πολλὲς περιπτώσεις οἱ τιμὲς συνεχίζονταν καὶ μετὰ τὸ θάνατο καὶ μερικοὶ ἀθλητὲς ἦταν ἀντικείμενα ἡρωϊκῆς λατρείας.

8α. Ἡ λατρεία τοῦ Οἰβώτα

Ἀνάμεσα στοὺς ἀνδριάντες τῶν διάσημων πρωταθλητῶν ποὺ εἶδε ὁ περιηγητὴς στὴν Ὀλυμπία ἦταν καὶ αὐτὸς τοῦ Οἰβώτα ἀπὸ τὴ Δύμη, ὁ ὁποῖος, μυθικὸ ἢ πραγματικὸ πρόσωπο, ἔζησε τὸν 8ο αἰῶνα καὶ ἦταν ὁ πρῶτος Ἀχαιοὺς ὀλυμπιονίκης στὸ στάδιον, κατὰ τὴ διάρκεια τῆς 6ης ὀλυμπιάδας (756 π.Χ.). Γι' αὐτὴν τὴ μεγάλη ἐπιτυχία οἱ Ἀχαιοί, δυστυχῶς, δὲν τὸν ἀντάμειψαν μὲ κάποιο γέρας, «οὐδὲν ἐξαίρετον», ἄγαλμα, ἐπιγραφή ἢ ἄλλες τιμὲς. Ἡ σοβαρὴ αὐτὴ παρὰληψη ἦταν προσβλητικὴ γιὰ τὸν ἀθλητὴ καὶ δικαιολογημένα προκάλεσε τὴν ὀργή του. Ἡ κατάρρα του «ἔπιασε», βοήθησε καὶ κάποιος θεός, «ἦν γάρ τις θεῶν ὧ τοῦ Οἰβώτα τελεῖσθαι τὰς κατάρρας οὐκ ἀμελὲς ἦν» (Πανσ. 7.17.13) καὶ ἐπὶ τρεῖς αἰῶνες οἱ Ἀχαιοὶ δὲν ἐγνώρισαν καμιά νίκη. Ἡ ἰσορροπία ἀποκαταστάθηκε καὶ ἡ προσβολὴ καὶ ἀδικία ἤρθη-

σαν μόνον ὅταν, ὕστερα ἀπὸ ὑπόδειξη τοῦ θεοῦ τῶν Δελφῶν στὸν ὁποῖο οἱ Ἀχαιοὶ κατέφυγαν (Fontrose 1974, 324, Q 379), ὁ ἀθλητὴς τιμῆθηκε, κατὰ τὴ διάρκεια τῆς 80ῆς ὀλυμπιάδος, μὲ ἓναν ἀνδριάντα στὴν Ὀλυμπία, στὴ βάση τοῦ ὁποῖου ὁ περιηγητὴς ἀνέγνωσε τὴν ἀκόλουθη ἐπιγραφή: «Οἶνία Οἰβώτας στάδιον νικῶν ὅδ' Ἀχαιοῖς ἡ πατρίδα Πάλειαν θῆκ' ὀνομαστοτέραν».⁶² Ἀμέσως μετὰ (460 π.Χ.) οἱ Ἀχαιοὶ κέρδισαν ἐκ νέου μιὰ νέα ὀλυμπιακὴ νίκη. Στὴ συνέχεια οἱ Ἀχαιοὶ ἀθλητὲς, ἀκόμα καὶ στὴν ἐποχὴ τοῦ Πausanias ἔκαναν ἐναγισμοὺς στὸν τάφο τοῦ Οἰβώτα πρὶν ἀπὸ τὴν ἀναχώρηση τῆς κάθε ὀλυμπιακῆς ἀποστολῆς καὶ οἱ νικητὲς κατέθεταν, μετὰ τὸ πέρας τῶν ἀγώνων, τοὺς στεφάνους στὸ ἄγαλμά του στὴν ἱερὰ Ἄλτι.⁶³

Οἱ εἰδικοὶ ἔχουν πρὸ πολλοῦ ἐπισημάνει τὶς ἀοριστίες, ἀκόμα καὶ τὶς ἀντιφάσεις ποὺ συνδέουν τὸ αἶτιον τῆς εἰσαγωγῆς τῆς ἀγωνιστικῆς λατρείας τοῦ Οἰβώτα μὲ τὰ πραγματικὰ ἱστορικὰ γεγονότα. Σύμφωνα μὲ τὸ μῦθο οἱ ἀγωνιστικὲς ἀποτυχίες τῶν Ἀχαιῶν, γιὰ μιὰ περίοδο τριῶν αἰώνων, ὀφείλονταν στὴν ἐκδίκηση τοῦ ἀθλητῆ-πολίτη στὸν ὁποῖο ἡ πόλη ἀρνήθηκε νὰ ἀποδώσει τὶς πρέπουσες καὶ καθιερωμένες τιμὲς. Τὸ βαθύτερο αἶτιον εἶναι ἡ κοινωνικὴ ἀδικία ποὺ προκαλεῖται ἀπὸ μιὰ ἀνάρμοστη συμπεριφορὰ, καθὼς αὐτὴ ἀνατρέπει τὴν κοινωνικὴ ἰσορροπία ποὺ ἐπιδιώκει ἡ πόλη ὅσον ἀφορᾷ στὴν κατανομὴ τῶν ἀγαθῶν καὶ τῶν τιμῶν. Ἀπὸ τὴν ἀποψη αὐτὴ τὸ προβαλλόμενο αἶτιον μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ εἴτε ὡς ἀντικατοπτρισμὸς τῆς πολιτικῆς ἰδεολογίας τῆς ἐποχῆς εἴτε ὡς ἀναζήτησις μιᾶς λογικῆς ἐρμηνείας τῶν μύθων.

Ἡ ἀποκατάσταση τῆς μυθικῆς διήγησης καὶ κυρίως ἡ ἀναζήτησις μιᾶς λογικῆς ἀκολουθίας εἶναι δύσκολη καὶ καθίσταται δυσκολότερη καθὼς ὁ Pausanias (6.3.8) ἀναφερόμενος στὴ νίκη τοῦ ἀθλητῆ κατὰ τὴν 6ῃ ὀλυμπιάδα (756 π.Χ.) διερωτᾶται πὼς εἶναι δυνατόν νὰ πῆρε συγχρόνως μέρος στὴ μάχη τῶν Πλαταιῶν (479 π.Χ.), ποὺ ἔλαβε χώρα κατὰ τὴν 75ῃ ὀλυμπιάδα. Ὁ περιηγητὴς καταλήγει πὼς δὲν εἶναι ὑποχρεωμένος κανεῖς νὰ δίδει πίστη σὲ κάθε τι ποὺ διηγοῦνται οἱ Ἕλληνες καὶ θεωρεῖ, ἐπομένως, τὴν τελευταία παράδοση μᾶλλον ἀστήρικτη. Περίεργη φαίνεται καὶ ἡ ἡμερομηνία εἰσαγωγῆς τῆς λατρείας, τὸ 460 π.Χ., ἔτος τῆς νίκης τῶν Ἀχαιῶν στὴν Ὀλυμπία, ποὺ ἐμφανίζεται ὡς συνέπεια τῆς εἰσαγωγῆς τῆς λατρείας. Ἀκόμα περισσότερο περίεργη φαίνεται ἡ διαβεβαίωση τοῦ περιηγητῆ πὼς οἱ Ἀχαιοὶ δὲν γνώρισαν καμιά ὀλυμπιακὴ νίκη μετὰ τὸν Οἰβώ-

τα, καθὼς τρεῖς τουλάχιστον ἀρχαῖκὲς νίκες εἶναι γνωστὲς κατὰ τὴν Ἀρχαϊκὴ περίοδο: 688, 512 καὶ 496 π.Χ. (Moretti 1957, 60, ὑποσ. 6).

Ὁ Fonterose (1968, 79) προσπάθησε νὰ ἀμβλύ- νει τὴν ἀντίφαση σχετικὰ μὲ τὴ συμμετοχὴ τοῦ Οἰ- βώτα στὴ μάχη τῶν Πλαταιῶν ὑποστηρίζοντας ὅτι σὲ αὐτὴ συμμετεῖχε, προφανῶς, τὸ εἶδωλον τοῦ ἀθλητῆ καὶ ἀναφέρει καὶ ἄλλα παραδείγματα *post mortem* ἐπέμβασης ἡρώων, κατὰ τὴ διάρκεια τῶν Περσικῶν πολέμων ἢ καὶ ἀργότερα, γιὰ τὴ σωτη- ρία τῆς κοινότητάς τους, ποὺ βρισκόταν σὲ κίνδυ- νο· αὐτὴ ἡ ὑποθετικὴ ἐπανεμφάνιση καὶ βοήθεια τοῦ ἀθλητῆ ἦταν, κατὰ τὸν Fonterose, καὶ ὁ λόγος τῆς εἰσαγωγῆς τῆς λατρείας του. Ὁ Boeringer (1979, 13) θεωρεῖ ὅτι ἡ παράδοση ἐνὸς Οἰβώτα ὀλυμπιονίκου ἀπὸ τὴ Δύμη δημιουργήθηκε ἢ ἐμβο- λιάσθηκε πάνω σὲ μιὰ παλαιότερη ἡρωϊκὴ λατρεία ποὺ ἐνεργοποίησε, ἀλλάζοντας, ὥστόσο, τὴ σημα- σία της. Πιο πρόσφατα ὁ M. Osanna (1996, 36-37) διατύπωσε τὴν ὑπόθεση ὅτι ἡ διήγηση ἢ σχετικὴ μὲ τοὺς πρώιμους ἀγῶνες καὶ τὴ νίκη τοῦ Οἰβώτα, καθὼς καὶ ἡ σύνδεση τοῦ μύθου μὲ τὴν κώμη Πά- λεια (Παυσ. 7.17.7), εἶναι μιὰ τοπικὴ παράδοση ἢ ὁποία μπορεῖ νὰ ἐντάσσεται καὶ στὸ πλαίσιο τῶν

συγκρούσεων ποὺ προέκυψαν ἀπὸ τὴν ἐπαναδιορ- γάνωση τοῦ πολιτικοῦ ἀλλὰ καὶ θρησκευτικοῦ το- πίου τῆς Δυτικῆς Ἀχαΐας, μετὰ τὸ συνοικισμό (Osanna 1996, 37), ποὺ τοποθετεῖται στὴν περίοδο ποὺ ἀκολουθεῖ τοὺς Περσικοὺς πολέμους.⁶⁴ Εἶναι βέβαιο πὼς μετὰ ἀπὸ αὐτὸν οἱ λατρευτικὲς τιμὲς ποὺ ἀποδίδονταν στὸν τάφο τοῦ ἥρωα, ποὺ βρι- σκόταν ἔξω ἀπὸ τὸ νέο ἀστικὸ κέντρο κατὰ τὸν περιγητῆ, συνεχίστηκαν· ἡ δημιουργία τοῦ νέου κέντρου δὲν κατήργησε παλιότερες λατρεῖες τῶν περιφερειακῶν κομῶν τῆς Δυμαίας χώρας, ἀλλὰ τὶς ἀφομοίωσε.

Ἡ γραπτὴ παράδοση ποὺ θεωρεῖ τὴν Πάλεια πατρίδα τοῦ ἀθλητῆ, ὡς τὴν προκάτοχο τῆς Δύ- μης,⁶⁵ δὲν ἐπιβεβαιώνεται ἀρχαιολογικά, καθὼς στὸ ὑψίπεδο τῆς Δύμης δὲν ὑπάρχουν παλαιότερα ἀπὸ τὸν 5ο αἰῶνα εὐρήματα· ἀντίθετα στοὺς γει- τονικοὺς λόφους μαρτυροῦνται παρόμοια εὐρή- ματα ποὺ καλύπτουν τὴν περίοδο ἀπὸ τὴ Μυκη- ναϊκὴ ὥς καὶ τὴν Ἀρχαϊκὴ ἐποχὴ. Στὴν περίπτω- ση ποὺ ὁ ὑποθετικὸς τάφος τοῦ ἥρωα ἔχει κάποια σχέση μὲ τὸ ἀψιδοειδὲς κτίσμα, ἐγγεγραμμένο σὲ ἓνα τετράγωνο, στὴ θέση Ἀλούβαρδο (Εἰκ. 6), νο- τίως τοῦ σημερινοῦ οἰκισμοῦ καὶ εἰδικότερα κο-



6

Εἰκ. 6.
Θέση Ἀλούβαρδο.
Ἐπιτύμβιο
μνημεῖο.

ντά στο σύγχρονο νεκροταφείο (Rizakis 1992, 86), τότε ἡ Πάλεια δὲν θὰ πρέπει νὰ βρίσκεται μακριά· ἡ περιοχή ἔχει νὰ παρουσιάσει μεμονωμένα ἐπιφανειακά ἢ τυχαῖα εὐρήματα, δυστυχῶς ὄχι, ὅμως, καὶ ἐκεῖνα πού στεροῦνται μιᾶς συστηματικῆς ἀνασκαφῆς.⁶⁶

Ἡ ἀλήθεια εἶναι πὼς οἱ τόσο ἐλκυστικὲς διαφορετικὲς μεταξὺ τους ἐρμηνεῖες δὲν αἰρουν οὔτε τὴ γενικὴ ἀοριστία ὅσον ἀφορᾷ τὸ αἷτιον τῆς λατρείας οὔτε τὴν ἀπουσία παντὸς συνδέσμου ἀνάμεσα στὴν ἀγωνιστικὴ προσωπικότητα καὶ τὴ σωτήρια ἀλλὰ περιέργη παρουσία τοῦ εἰδώλου του στίς Πλαταιῆς (Παυσ. 6.3.8) καὶ γενικῶς δημιουργοῦν δυσκολία στὸν ἐναρμονισμό τῶν παραδόσεων καὶ τῶν μυθολογικῶν διεργασιῶν πού ἔχουν διαφορετικὲς προελεύσεις. Ὁ Οἰβώτας ἀνήκει, χωρὶς ἄλλο, σὲ αὐτὴ τὴν κατηγορία τῶν ἀθλητῶν πού ἀπέκτησαν μιὰ λατρεία στὴν Κλασικὴ ἐποχὴ ἐξαιτίας τῆς δράσης τους, μυθικῆς ἢ ιστορικῆς. Χάρη στὴν ὑποθετικὴ ἀλλὰ σωτήρια ἐπέμβασή του σὲ μιὰ περίοδο κρίσης ξαναβρίσκει τὴ θέση του μέσα στὸ κοινωνικὸ σύνολο, τὸ ὁποῖο προηγουμένως, ὡστόσο, τὸν εἶχε ἀπορρίψει, τὸν εἶχε θέσει στὸ περιθώριο παραδιδόντάς τον στὴν κοινωνικὴ λήθη. Ἡ ἐπανεμφάνισή του δὲν εἶναι ἀπλᾶ μιὰ πράξη συγγνώμης καὶ καθυστερημένης ἀναγνώρισης, ἀλλὰ καὶ ἓνα μέσον γιὰ τὴν πόλιν νὰ ἀφαιρέσει ἀπ' αὐτὸν κάθε τρόπο νὰ βλάψει ἐκ νέου τὸ κοινωνικὸ σύνολο. Ἡ εἰσαγωγή τῆς λατρείας του τοποθετεῖ τὸν ἥρωα-ἀθλητὴ στὴν τροχιά τοῦ ἱεροῦ καὶ ἀπαρabiάστου, σὲ μιὰ σωστὴ ἀπόσταση ἀπὸ τὴν πόλιν καὶ συμβάλλει στὴ βελτίωση τῆς ἐνότητας τοῦ κοινωνικοῦ συνόλου (Boeringer 1979, 18).

8β. Ὁ Ἡρακλῆς καὶ ὁ Δυμαῖος ἐρωμένος του, Σώστρατος-Πολύστρατος

Ὁ Πανσανίας δὲν ἀναφέρει κάποια λατρεία τοῦ Ἡρακλῆ στὴν πόλιν Δύμη ἢ καὶ στὴ χώρα της· αὐτὸ ἐξαρχῆς φαίνεται παράδοξο γιατί, ὅπως τεκμαίρεται ἔμμεσα τόσον ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Πανσανία ὅσο καὶ ἀπὸ ἄλλες φιλολογικὲς πηγές, ὑπάρχει στενὴ σχέση τοῦ ἥρωα μὲ τὴν περιοχή, πρᾶγμα πού δὲν ἰσχύει ἀσφαλῶς γιὰ ἄλλες ἀρχαῖες πόλεις, ὅπου, ὡστόσο, μαρτυρεῖται ἡ λατρεία του. Ἡ σχέση αὐτὴ ἀνάγεται, σύμφωνα μὲ τὴν παράδοση, στὴν περίοδο τῆς γνωστῆς διαμάχης τοῦ ἥρωα μὲ τοὺς Ἡλείους καὶ εἰδικότερα μὲ τὸν Αὐγεία.⁶⁷ Μὲ τὴν ἴδια μυθικὴ παράδοση συνδέονται καὶ δύο ἄλλες τοπικὲς παραδόσεις: ἡ πρώτη ἐντάσσει στὴν παραπάνω σύγκρουση τὸ μυκηναϊκὸ Τεῖχος τῶν Δυμαίων —τὸ ὁποῖο, μάλιστα, θεωρεῖ ὡς ἔργο τοῦ Ἡρακλῆ (Πο-

λύβ. 4.59.4-5)— πού ἤθελε νὰ τὸ χρησιμοποιήσει στὸν πόλεμό του ἐναντίον τῶν Ἡλείων. Κατὰ τὴ διάρκεια τοῦ ἴδιου πολέμου φαίνεται πὼς σκοτώθηκε, σύμφωνα μὲ μιὰν ἄλλη παράδοση, ὁ ἐρωμένος τοῦ Ἡρακλῆ, Σώστρατος-Πολύστρατος, πρὸς τιμὴν τοῦ ὁποῖου οἱ Δυμαῖοι εἶχαν καθιερώσει μιὰν ἡρωϊκὴ λατρεία. Μιὰ τελευταία, τέλος, παράδοση συνδέει τὸν ἥρωα μὲ τὴ γειτονικὴ πόλιν τῆς Δύμης, Ὡλενο. Ὅλοι ὅσοι συνθέσαν ὕμνους γιὰ τὰ ἔργα καὶ τὰ κατορθώματα τοῦ ἥρωος, διηγεῖται ὁ Πανσανίας (7.18.1), χρησιμοποίησαν, ὡς θέμα ἰδιαίτερος ἐλκυστικὸ, τὴ διήγηση τῆς σχετικῆς μὲ τὰ δῶρα φιλοξενίας πού ὁ ἥρωας δέχθηκε ἀπὸ τὸν Δεξαμενό, βασιλιὰ τῆς Ὡλένου. Ὁ περιηγητὴς κάνει ὑπαινιγμὸ στὴν παράδοση τῆς σχετικῆς μὲ τὸν κένταυρο Εὐρυτίωνα, γιὰ τὴν ὁποία ὁ Ἑρμεισίανας συνθέσκει ἓνα ποίημα⁶⁸ σὲ ἐλεγειακοὺς στίχους. Ὁ μῦθος σώζεται σὲ πολλὲς παραλλαγές, πού ὅλες, ὡστόσο, ἔχουν ὡς κεντρικὸ θέμα τὸν κένταυρο Εὐρυτίωνα ὁ ὁποῖος ἐπεχείρησε μὲ τὴ βία νὰ παντρευτεῖ —ἢ νὰ βιάσει— τὴν κόρη τοῦ Δεξαμενοῦ, Μνησιμάχη. Ἡ παρέμβαση τοῦ ἥρωα, ὁ ὁποῖος σκότωσε τὸν ὕβριστη κένταυρο, ἦταν σωτήρια, ἀποκατέστησε τὴν τιμὴ τοῦ Δεξαμενοῦ καὶ τῆς κόρης του καὶ ἐπεσφράγισε τὴ φιλία πού εἶχε ἀναπτύχθῃ ἀνάμεσά τους στὸ πλαίσιο τῆς γνωστῆς διαμάχης τοῦ ἥρωα μὲ τοὺς Ἡλείους καὶ εἰδικότερα τὸν Αὐγεία.⁶⁹ Ὅλες αὐτὲς οἱ παραδόσεις ὑφαίνονται γύρω ἀπὸ τὸ κεντρικὸ θέμα, πού εἶναι ἡ ἐπ'ἀνόδο τοῦ ἥρωα καὶ ἡ κατάκτηση τῆς Ἡλίδος, ἐπιστροφή πού εἶναι δύσκολο νὰ ἐξηγηθεῖ χωρὶς τὴ σύνδεσή της μὲ τὴ δωρικὴ κατάκτηση ἢ, καλύτερα, τὴν κατάκτηση τῆς Ἡλείας ἀπὸ τὰ βορειο-δυτικὰ φύλα.

Ὁ Ἡρακλῆς συνδέεται ἄμεσα μὲ τὴν ἡρωϊκὴ λατρεία τοῦ Σώστρατος· στὸν τάφο τοῦ ἥρωα, πού εἶδε ὁ περιηγητὴς ἐρχόμενος ἀπὸ τὴν Ἡλίδα, στὴν εἰσοδὸ τῆς πόλης, ὑπῆρχε μιὰ στήλη ὅπου εἰκονιζόταν ὁ ἥρωας σὲ ἀνάγλυφο (7.17.8): ὁ Πανσανίας διευκρινίζει πὼς ὁ ἴδιος ὁ ἥρωας ἀνήγειρε αὐτὸν τὸν τάφο καὶ πὼς οἱ κάτοικοι τῆς περιοχῆς πραγματοποιοῦσαν θυσίες καὶ ἀπέδιδαν στὸν συμπολίτη τους Σώστρατο ἡρωϊκὲς τιμές.⁷⁰ Ἐνα πρόβλημα, ὡστόσο, ἀνέκυψε μετὰ τὴν ἀνακάλυψη, στὸ δεῦτερο μισὸ τοῦ 19ου αἰῶνα, μιᾶς στήλης, σὲ δεῦτερη χρῆση, σὲ ἓνα νεότερο κτίσμα τῆς Κάτω Ἀχαΐας, στὰ βορειοανατολικά τοῦ ὑψηπέδου, σημειοῦ πού δὲν ἔχει, φυσικά, καμιά σχέση μὲ τὴν ἀρχικὴ προέλευση τοῦ λίθου.⁷¹ Στὸ ἐπιτύμβιο ἐπιγραμμα, πού χρονολογεῖται στὸ τέλος τοῦ 3ου π.Χ. αἰῶνα (G. Kaibel, *ArchZeit* 33, 1875, 172-173) ἐπαινεῖται κάποιος Πολύστρατος γιὰ τὸ ἦθος καὶ τὴν γεναιότητά του καθὼς πολέμησε στὸ πλευρὸ

τοῦ Ἡρακλῆ καὶ ὑπῆρξε, σύμφωνα μετὰ τὴν ἐπιγραφή, θῦμα τῶν ὀρηκτικῶν Μολινιδῶν· ὁ θάνατός του προκάλεσε μέγα ἄλγος στὸν ἥρωα, ποὺ τὸν τίμησε ἐξαιρετικά, ὅχι μόνον ἀνεγείροντας ἓνα τάφο, ἀλλὰ ἀφιερώνοντας, σύμφωνα μετὰ τὴν κρατοῦσα συνήθεια, καὶ μιὰ δέσμη βοστρύχων, «[χαίτην δ' ἅπλ]εκτον» (Moggi καὶ Osanna 2000, 283).

Τὸ γεγονὸς πὺς ὁ νεκρὸς τοῦ ἐπιγράμματος καλεῖται Πολύστρατος καὶ ὅχι Σώστρατος ὀφείλεται κατὰ τοὺς περισσότερους ἐρευνητὲς στὴ σύγχυση τῶν ἀντιγραφῶν τοῦ χειρογράφου τοῦ Πανσανία μετὰ ἓνα ὁμώνυμό του ὀλυμπιονίκη Σώστρατο ἀπὸ τὴν Πελλήνη (Πανσ. 7.17.14). Ὁ Osanna (1996, 34) δὲν ἀποκλείει, ὡστόσο, τὴν παρᾶλληλη ὑπαρξὴ τῶν δύο ὀνομάτων ποὺ θὰ ἀνῆκαν σὲ δύο διαφορετικὲς συνυπάρχουσες ἢ διαδοχικὲς τοπικὲς παραδόσεις ποὺ διεκδικοῦσαν περισσότερες κώμες. Τὸ δεύτερο συνθετικὸ τοῦ ὀνόματος, Σώ-στρατος, μπορεῖ νὰ ὑποδηλώνει, κατὰ τὸν ἴδιο, κάποια σχέση ἀνάμεσα στὸν ἥρωα καὶ τὴν πόλη Στράτο, ὑπόθεση ποὺ ἐνισχύεται ἀπὸ τὴ γειτνίαση τοῦ τάφου πρὸς τὴ Δύμη, ποὺ παλαιότερα ὀνομαζόταν Στράτος κατὰ τὸν Στέφανο τὸν Βυζάντιο.⁷² ὁ Σώστρατος θὰ μπορούσε νὰ εἶναι καὶ ὁ ἐπώνυμος τῆς φυλῆς Στρατίδας, ἢ ὁποῖα δημιουργήθηκε στὴ Δύμη μετὰ τὸν συνοικισμό (Rizakis 1990a, 121-122). Ἡ λέξη στρατὸς ὑπάρχει καὶ στὸ ὄνομα Πολύ-στρατος καὶ εἶναι πιθανὸν ἢ σημασιολογικὴ προσέγγιση τῶν δύο ὀνομάτων νὰ μὴν εἶναι τυχαία.

Ὁ Σώστρατος-Πολύστρατος, συνοδὸς καὶ συμπολεμιστὴς τοῦ ἥρωα, ἔπεσε στὸ πεδὶον τῆς μάχης —προφανῶς στὰ ἀχαϊκο-ηλείακα σύνορα— κατὰ τὴ διάρκεια τῆς σύγκρουσης τοῦ Ἡρακλῆ μετὰ τοὺς Ἡλείους ἥρωες Ἀκτορίονα καὶ Μολίονα. Ὁ τάφος του βρισκόταν πάνω σὲ αὐτὸ τὸ δρόμο ἔξω ἀπὸ τὴν πόλη, ποὺ ἀσφαλῶς ὡδηγοῦσε στὸ Τεῖχος, συνοριακὸ φρούριο ἄσκησης ἴσως τῶν ἐφήβων, κατ' ἀναλογία τῶν παραδειγμάτων τῆς γνωστῆς αὐτῆς πρακτικῆς στὴν Ἀττικὴ καὶ Βοιωτία.⁷³

Ὁ Osanna (1996, 49-50) δὲν ἔχει ἄδικο ποὺ ὑπενθυμίζει ὅτι τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ Σώστρατος-Πολύστρατος εἶναι ἐρωμένος τοῦ Ἡρακλῆ δὲν εἶναι ἄσχετο μετὰ τὴν ὁμοφυλοφιλία καὶ γενικότερα τὴ λατρεία τοῦ ἥρωα, στὸ πλαίσιο τοῦ γυμνασίου.⁷⁴ πρᾶγματι, μετὰ τὸν Μέγα Ἀλέξανδρο, ὁ Ἡρακλῆς καὶ ὁ Ἑρμῆς καθίστανται «οἱ καθιδρυμένοι ἐν τῷ γυμνασίῳ θεοί» (OGI 330, στ. 63), δηλαδὴ οἱ θεοὶ προστάτες τοῦ γυμνασίου καὶ τοῦ ἀθλητισμοῦ· αὐτὸ ἰσχύει γιὰ τὸ σύνολο σχεδὸν τοῦ ἑλληνικοῦ κόσμου καὶ φυσικὰ καὶ γιὰ τὴ Δύμη, ὅπου βρέθηκε καὶ σχετικὴ ἐπιγραφή.⁷⁵ Σύμφωνα μετὰ τὴν περι-

γραφή τοῦ Πανσανία ὁ τάφος τοῦ Σώστρατου πρέπει νὰ ἀναζητηθεῖ κοντὰ στὰ δυτικὰ κράσπεδα τοῦ ὑψιπέδου καὶ εἰδικότερα πάνω στὸν ἀρχαῖο δρόμο ποὺ ὡδηγοῦσε στὴν Ἡλίδα. Ἡ ταύτιση τοῦ τάφου τοῦ Σώστρατου μετὰ τὸ ἁψιδοειδὲς κτίσμα στὴ θέση Ἀλούβαρδο, ποὺ εἶχε παλαιότερα προταθεῖ ἀπὸ τὸν Ἀ. Μάντη (ΑΔ 34, 1979 Χρονικά 153-154 καὶ εἰκ. 47γ) φαίνεται μάλλον ἀπίθανη (Rizakis 1992, 86)· ἡ θέση αὐτὴ βρίσκεται κοντὰ στὸ νοτιο-ανατολικὸ νεκροταφεῖο τῆς πόλης καὶ ἡ περιοχὴ αὐτὴ δὲν φαίνεται νὰ ἔχει οἰαδήποτε σχέση μετὰ τὸν δρόμο ποὺ ὡδηγοῦσε στὴν Ἡλίδα (Rizakis 1992, 92, ὑποσ. 4). Ἀντίθετα, πολὺ περισσότερο πιθανή —καθόσον συμφωνεῖ καὶ μετὰ τὶς τοπογραφικὲς ἐνδείξεις τοῦ περιηγητῆ— φαίνεται μιὰ θέση στὰ βορειοδυτικὰ του σημερινοῦ οἰκισμού τῆς Κάτω Ἀχαΐας, πάνω στὸν ἀρχαῖο δρόμο ποὺ ὡδηγοῦσε στὴν Ἡλίδα· στὴ θέση αὐτὴ ἐντοπίστηκε ἓνα ταφικὸ μνημεῖο.⁷⁶

9. Ἐπίλογος

Ἡ πενιχρὴ εἰκόνα τῶν λατρειῶν ποὺ παραδίδουν οἱ φιλολογικὲς πηγὲς ἐμπλουτίζεται μετὰ τὰ ἐπιγραφικά, νομισματικά καὶ ἀρχαιολογικά εὐρήματα, ἀπὸ τὰ ὁποῖα διαφαίνεται ὁ σημαντικὸς ρόλος τῆς Ἀρτέμιδος στὸ Πάνθεον τῆς Δύμης, ὅπως συμβαίνει ἐξᾴλλον καὶ στὶς περισσότερες ἀχαϊκὲς πόλεις (Lafond 1991). Ἡ λατρεία τῆς θεᾶς εἶναι συνδεδεμένη μετὰ τὴν περιοχὴ καὶ τὶς τοπικὲς ιδιαιτερότητες, ὅπως εἶναι ἡ παρουσία τῶν ἐλῶν ἢ οἱ δυσκολίες τῆς ἄμυνας καὶ τῆς ἀσφάλειας τῶν συνόρων. Ἡ Ἀθηνᾶ, ἐπίσης, τῆς ὁποίας ἡ λατρεία παρουσιάζει μιὰν ἀδιαμφισβήτητη παλαιότητα, γνωστὴ ὡς Λαρισαία καὶ κληροῦχος, εἶναι ἡ πολιοῦχος τῆς Δύμης καὶ σχεδὸν ἡ μόνη θεότητα ποὺ ἐπιβιώνει καὶ διατηρεῖ ἀκόμα κάποιο κῦρος καὶ στὰ Αὐτοκρατορικὰ χρόνια. Ὁ Ἀπόλλων λατρεύεται μετὰ τὸ ἐπίθετο «Ἐκατόμβαιος» στὴ Δυμαία χώρα, καθὼς καὶ στὴν ἴδια τὴν πόλη μετὰ ἄγνωστο, ὅμως, ἐπίθετο, πολὺ πιθανὸν μετὰ τὴν ιδιότητα τοῦ ἐγγυητοῦ τῆς πολιτικῆς ἐνότητας. Ἡ ἀγροτικὴ λατρεία τῆς Δήμητρος, ποὺ εἶναι γνωστὴ ἀπὸ τὴν Ἑλληνιστικὴ περίοδο, δὲν μνημονεύεται στὴ Ρωμαϊκὴ ἐποχὴ, ἐνῶ, ἀντίθετα, ἐκείνη τῆς Ἀφροδίτης γνωρίζει κάποια ἀναγέννηση μετὰ τὴ δημιουργία τῆς ἀποικίας τοῦ Καίσαρα. Πολὺ σημαντικὲς, καὶ σαφῶς τοπικοῦ χαρακτήρα, εἶναι οἱ ἡρωϊκὲς λατρεῖες τοῦ Οἰβῶτα καὶ τοῦ Σώστρατου-Πολύστρατου· ἡ τελευταία συνδέεται μετὰ τὸν Ἡρακλῆ καὶ τοὺς μύθους ποὺ ἀφοροῦν στὴ διαμάχη του μετὰ τὸν Αὐγεῖα. Ἀδιαμφισβήτητα νεότερες εἶναι οἱ λα-

τρεις της Venus, της Μητρός Δινδυμήνης και τοῦ Ἄττιδος, καθὼς καὶ της Stata mater, οἱ ὁποῖες συνδέονται προφανέστατα μὲ τὴν ἐγκατάσταση τῶν Ρωμαίων ἀποίκων, στὸ δεύτερο μισὸ τοῦ 1ου π.Χ. αἰῶνα, καὶ τὴν ἱδρυση τῆς Colonia Julia Augusta Dymaeorum. Γι' αὐτὸ ἡ ἐνδελεχὴς ἐξέτασή τους ταιριάζει σὲ ἓνα διαφορετικὸ χρονολογικὸ καὶ ιδεολογικὸ πλαίσιο, τὸ ὁποῖο θὰ παρουσιασθεῖ σὲ μιὰν ἄλλη εὐκαιρία.

Ἀθανάσιος Δ. Ριζάκης
Ἐθνικὸν Ἰδρυμα Ἑρευνῶν

Σημειώσεις

* Θερμὲς εὐχαριστίες ἐκφράζονται στὸν διευθυντὴ τοῦ Νομισματικοῦ Μουσείου Γ. Τουράτσογλου τόσο γιὰ τὴν εὐγενὴ παραχώρηση τῶν φωτογραφιῶν τῶν νομισμάτων (Εἰκ. 2 καὶ 4) ὅσον καὶ γιὰ τὴ συζήτηση θεμάτων σχετικῶν μὲ τὴ χρονολογία τους.

1. Πανσ. 7.17.9-13. Πρβλ. Rizakis 1995, ἀρ. 245.

2. Rizakis 1995, 160-162. Ἡ Δύμη ὑπῆχθη διοικητικὰ στὴν ἀποικία τῆς Πάτρας, χάνοντας ἔτσι τὸν χαρακτηριστὴ τῆς πόλης, ἀπὸ τὴ βασιλεία τοῦ Τιβερίου ἢ λίγο ἀργότερα. Βλ. Πανσ. 7.17.5. Πρβλ. Rizakis 1995, 156, ἀρ. 241.

3. Πανσ. 7.17.5. Πρβλ. Rizakis 1995, 156, ἀρ. 239.

4. Ὁ Y. Lafond κάνει συχνὰ ἀναφορὲς στὶς λατρεῖες τόσο στὴν ἀδημοσίευτη διατριβή του (1990) ὅσο καὶ στὸ ἄρθρο του γιὰ τὴ λατρεία τῆς Ἀρτέμιδος στὴν Ἀχαΐα (1991). Πιὸ πρόσφατα ὁ Osanna ἀνέλυσε, σὲ μιὰ ἐνδιάμεση μονογραφία τὶς λατρεῖες (1996· πρβλ. καὶ τὴν κριτικὴ παρουσίαση Rizakis 1998a, 837-838)· συστηματικὲς ἀναφορὲς καὶ ἀναλύσεις γιὰ τὶς λατρεῖες ὑπάρχουν καὶ στὴ μονογραφία τοῦ ὑπογράφοντος (1995).

5. Πανσ. 7.17.5. Πρβλ. Rizakis 1992, 24, 70 καὶ 220, ἀρ. 77. Y. Lafond, "Pausanias et les paysages d'Achaïe", *REA* 96 (1994), [485-497], 494 καὶ 497. Osanna 1996, 26 κ.ἐξ., 32 καὶ 46.

6. Πρβλ. Λάρισα τοῦ Ἀργεῦς: Πανσ. 2.43.3. Γιὰ τὴ διάδοση τοῦ τοπωνυμίου, βλ. Στράβ. 8.3.4. Ἀνασκαφὲς στὸ Τεῖχος Δυμαίων διενήργησε στὴ δεκαετία τοῦ 1960 ὁ Ἔφορος Ε. Μαστροκώστας. Βλ. Ε. Μαστροκώστας, «Ἀνασκαφὴ τοῦ Τείχους Δυμαίων», *ΠΑΕ* 1962, 127-133, 1963, 93-98, 1964, 60-67, 1965, 121-136. Ἔργον 1962, 171, 1963, 186, 1965, 94, 1966, 156. *ΑΔ* 19 (1964), 187-190, 20 (1965), 224-227. Πρβλ. Ε. Meyer, *RE* VA 1 (1934), 126-127 στὴ λ. Teichos. P. Åström, *OpAth* 5 (1964), 102, 110. Papadopoulos 1979, 24. R. Hope Simpson, *Mycenaean Greece* (Park Ridge 1981), 155.

Rizakis 1992, 102-107, 178-179, ἀρ. 7. N. Skoufopoulos, *Mycenaean Citadels*, SIMA, vol. XXII (Göteborg 1971), 31, 60. R. Hope-Simpson, O.T.P.K. Dickinson, *A Gazetteer of Aegean Civilization in the Bronze Age. Vol. I. The Mainland and the Islands*, SIMA, vol. LH (Göteborg 1979), 195-196 (E 47). Α. Κολώνας, «Νεώτερη Μυκηναϊκὴ Τοπογραφία τῆς Ἀχαΐας», *Πρακτικὰ Ἐ' Διεθνoῦς Συνεδρίου Πελοποννησιακῶν Σπουδῶν*, Ἄργος-Ναῦπλιο, 6-10 Σεπτεμβρίου 1995 (Ἀθῆναι 1996-97), τόμ. Β', 473 κ.ἐξ.

7. Στράβ. 9.5.19 = C 440. Πρβλ. Rizakis 1995, 312, ἀρ. 533.

8. Farnell 1896 I, 299 καὶ Nilsson 1967, 433-437. Πρβλ. τὴν Ἀθηνᾶ στὴν Πελλήνη: Πολύαιν. 8.59. Rizakis 1995, 225-226, ἀρ. 339. Σὲ πολλὲς περιπτώσεις φέρει τὰ ἐπίθετα πολιάς, πολιοῦχος, ἀκραία κλπ., τὰ ὁποῖα ἀποδίδονται στὶς θεότητες τῶν ἀκροπόλεων (Pollux 4.40). Πρβλ. Farnell 1896 I, 299, 401, σημ. 50. Nilsson 1967, 433-444. Graf 1985, 44 καὶ 181-185 καὶ εἰδικότερα 182, σημ. 163.

9. Ὁ ρόλος τῆς αὐτῆς εἶναι γνωστὸς καὶ σὲ ἄλλες πόλεις, βλ. G. Daverio Rossi, *Frontiera e confini nella Grecia antica* (Roma 1988), 54-57. M. Sartre, "Aspects économiques et aspects religieux de la frontière dans les cités grecques", *Ktèma* 4 (1979), 213-224. A. Chaniotis, "Habgierige Götter, habgierige Städte. Heiligtumsbesitz und Gebietanspruch in den kretischen Staatsverträgen", *Ktèma* 13 (1988), 21-39. U. Sinn, "The influence of Greek sanctuaries on the consolidation of economic power", στὸ P. Hellström, B. Alroth (eds), *Religion and power in the ancient Greek world, Proceedings of the Uppsala Symposium 1993* (Uppsala 1996), 69-74. I. Malkin, "Territorial domination and the Greek sanctuary", ὅ.π., 75-81, βιβλιογραφία ποὺ παρατίθεται ἀπὸ τὴν M.-F. Billot, *OpAth* 22-23 (1997-98), 27, σημ. 158.

10. Μερικὲς ἀπὸ τὶς λατρεῖες τῶν κωμῶν τῆς χώρας μεταφέρονται στὸ ἄστυ μετὰ τὸ συνοικισμό, ἄλλες, ἀντίθετα, ἐπιβάλλονται ἀπὸ τὴν πόλη ἀργότερα στὶς κῶμες τῆς χώρας. Πολλὲς θεότητες διαθέτουν δύο ἱερά, ἓνα στὸ ἄστυ καὶ ἓνα στὴ χώρα, τὰ ὁποῖα διατηροῦν στενὲς σχέσεις μεταξύ τους, πρβλ. M.-F. Billot, *OpAth* 22-23 (1997-98), 27 καὶ σημ. 157 (βιβλιογραφία). Ἡ ὑπόθεση τοῦ M. Osanna (1996, 27) πὼς τὰ πολεμικὰ χαρακτηριστικὰ αὐτὰ παραπέμπουν στὴν κώμη Στράτος (δηλ. στρατός), παλαιότερο ὄνομα τῆς Δύμης κατὰ τὸν Στέφανο Βυζάντιο (241, 2), παρόλο ποὺ δὲν εἶναι ἐντελῶς ἀσπρήκτη, εἶναι δύσκολο νὰ γίνει ἀποδεκτὴ.

11. Στράβ. 8.3.2 = C 337. Πρβλ. M. Moggi, *I sinecismi interstatali greci* (Pisa 1976), 121-125, ἀρ. 20 (ὁ συνοικισμὸς τοποθετεῖται στὸ ἔτος 489 π.Χ.). Rizakis 1995, 298 καὶ σημ. 3-4.

12. F. Imhoof-Blumner, *Monnaies grecques* (Paris-Leipzig 1883), 163, ἀρ. 31-33 (Ἑλληνιστικῆς ἐποχῆς) καὶ

165, ἀρ. 43 (ρωμαϊκῆς ἀποικίας). *NCP*, 74. Πρβλ. Amandry 1981, 51 κ.ἐξ.

13. Τὸ ἀπόσπασμα τοῦ Εὐφορίωνος τὸ διασώζει ὁ Στέφανος ὁ Βυζάντιος (241, 16-18). Πρβλ. Rizakis 1995, 290-291, ἀρ. 493. Δυστυχῶς δὲν εἴμαστε σὲ θέση νὰ γνωρίζουμε κατὰ πόσο ὁ χαρακτηρισμὸς εἶναι ἀλληγορικὸς ἢ ἂν ἀναφέρεται σὲ ἓνα πραγματικὸ προσδιοριστικὸ στοιχεῖο τῆς θεότητος.

14. Πρβλ. Röscher, *Myth. Lexicon* II.1 (1890), στ. 1214, στή λ. κλειδοῦχος. Kohl, *RE* XI.1 (1921), στ. 596, στή λ. κλειδοῦχος. Daremberg-Saglio IV2 (1905), στ. 1247, στή λ. Sera. Κυρίως Mantis 1983, 34-43.

15. Στράβ. 8.3.4 = C 337. Πρβλ. Rizakis 1995, 298, ἀρ. 518.

16. Πανσ. 7.20.2. Πρβλ. Farnell 1896 I, 300 (Ἀθηνᾶ Παναχαΐς).

17. F. Imhoof-Blumner, ὁ.π. (σημ. 12), 164, ἀρ. 34.

18. Πρβλ. Rizakis 1992, 24, ἀρ. 77, καὶ 120. Ἡ κεραμική πού περισυλλέχθηκε ἀνήκει, κυρίως, στὴν Κλασικὴ καὶ Ἑλληνιστικὴ ἐποχή, ἐντοπίστηκαν ὡστόσο καὶ ὀστρακα τῆς ΥΕ καὶ ΜΕ ἐποχῆς. Βλ. Μ. Πετριτάκη, *ΑΔ* 43 (1988) [1993], *Χρονικά* 165-166.

19. Bursian 1872 II, 272, 310. Πρβλ. Osanna 1996, 32.

20. Στράβ. 9.5.19. Πρβλ. Rizakis 1995, 312, ἀρ. 533.

21. Πρβλ. Farnell 1896 I, 299, 401, σημ. 50. Nilsson 1967, 433, σημ. 3.

22. *SEG* 41 (1991), 403. Πρβλ. Lafond 1991, 414-415.

23. R.M. Gais, *LIMC* III.1, 1986, 746, στή λ. Ἐνυώ I. Βλ. Graf 1985, 265-268. Ἀντίθετα, ὁ Nilsson (1967, 517-519) θεωρεῖ πὺς ὁ Ἐνυάλιος καὶ ὁ Ἄρης εἶναι δύο ἐναλλακτικὲς θεότητες, βλ. Ph. Bruneau, "Ares", *LIMC* II, 479-492, εἰδικότερα 487 κ.ἐξ.

24. Στὴν Τίρυνθα τὸ τέμενός του δημιουργήθηκε ἀπὸ τὸν Ἡρακλῆ: *IG* XIV 1293A, στ. 20. Πρβλ. M.-F. Billot, *OpAth* 22-23 (1997-1998), 21. Ὁ Herbillon (1929, 149-150) θεωροῦσε πρόσφατη τὴν εἰσαγωγή τῆς λατρείας τοῦ Ἄρη στὴν Ἀχαΐα.

25. Ὁ Ἄρης φέρει καὶ τὸ ἐπίθετο Ἐνυάλιος. Ο. Jessen, *RE* V.2 (1905), 2651, ἀρ. 652, στή λ. Enyalios I. Burkert 1987, 517-519. Osanna 1996, 45, σημ. 127 καὶ M.-F. Billot, *OpAth* 22-23 (1997-98), 21, σημ. 11 (βιβλιογραφία). Lonis 1979, 118-121.

26. Σὲ μερικὲς πόλεις (Ἐρυθρές, Μύλασα, Ἴασος καὶ Ἰώως στὴ Χίο) εἶναι γνωστὴ μετὰ τὸ ἐπίθετο Στρατεία καὶ στὴ Σπάρτη εἶναι γνωστὴ μετὰ τὴν ἐπὶκλίση Ἀρεία καὶ Ἐνόπλιος· τὸ πρῶτο ἐπίθετο ὑπαινίσσεται τὴν ἀδιαμφισβήτητη σχέση τῆς μετὰ τὸν Ἄρη (Graf 1985, 177-181).

27. Πρβλ. S. Wide, *Lakonische Kulte* (Leipzig 1893), 137-138. F. Graf, "Women, war and warlike divinities", *ZPE* 55 (1984), 248. Graf 1985, 177-181. Pirenne-Delforge 1994, 239-250. Γιά τὴ σεξουαλικὴ μεταμφίεση, βλ. τὴ βιβλιογραφία στὸν Brelich 1969, 72, σημ. 60.

Κατὰ τὴ γιορτὴ τῶν ὕβριστικῶν στοὺς Ἄργους —σὲ ἀνάμνηση τῆς συμμετοχῆς τῶν γυναικῶν σὲ μιὰ κρίσιμη μάχη— οἱ γυναῖκες μεταμφιέζονταν σὲ ἄνδρες καὶ οἱ ἄνδρες σὲ γυναῖκες· ἀνάλογα παραδείγματα πού ἔχουν στενὴ σχέση μετὰ τὴς λατρείας τοῦ Ἐνυάλιου, Ἄρη καὶ Ἀφροδίτης, εἶναι γνωστὰ καὶ ἀπὸ ἄλλες πόλεις: Nilsson 1967, 518-519. F. Graf, ὁ.π., 246-248 καὶ τελευταία, M.-F. Billot, *OpAth* 22-23 (1997-98), 21, σημ. 115.

28. Οἱ ἱεροτελεστίες οἱ σχετικὲς μετὰ τὸν Ἄρη καὶ τὸν Ἐνυάλιο ἔχουν σχέση εἴτε μετὰ τὸν πόλεμο εἴτε μετὰ τὴν ἐφηβεία, καθὼς ἡ στρατιωτικὴ ἐκπαίδευση θεωροῦνταν ἀπαραίτητη γιὰ τοὺς ἐφήβους, βλ. M. Tod, *Greek Historical Inscriptions* (Chicago 1984), ἀρ. 204. Graf 1985, 177-181. Ὁ Ἐνυάλιος, ὁ Ἄρης καὶ ἡ Ἀθηνᾶ Ἀρεία καὶ ὁ Ἡρακλῆς κατονομάζονται μαζὶ μετὰ ἄλλες θεότητες στὸν ὄρκο τῶν ἐφήβων. Βλ. G. Daux, *RA* 1941 I, 176-183. Pelekidis 1962, 112-113. Ἀλλὰ καὶ ἡ Ἀφροδίτη φαίνεται νὰ ἔχει κάποια σχέση μετὰ τὴ μύηση τῶν νέων, ἢ ὅποια ἀναλύεται ἀπὸ τὴν Pirenne-Delforge 1994, 458. Γιά τὴν ὑπηρεσία τῶν ἐφήβων στὰ συνοριακὰ φρούρια τῆς πόλης, βλ. Pelekidis 1962, 35-49. Osanna 1996, 46 (βιβλιογραφία).

29. Πανσ. 7.24.1. Πρβλ. Rizakis 1995, 24 καὶ 200, ἀρ. 303. Μεμονωμένα ἡ Ἄρτεμις λατρεύεται στὴν Πάτρα, τὸ Αἴγιον, τὴν Αἴγαια καὶ τὴν Πελλήνη τόσο σὲ ἀστικά ἢ περιαστικά ἱερὰ ὅσο καὶ σὲ ἱερὰ πού βρισκονται στὰ δυτικά καὶ στὰ ἀνατολικά ὄρια τῆς Ἀχαΐας. Πρβλ. Lafond 1991, 431.

30. Jeanmaire 1939, 531-534. Brelich 1969, 133-136.

31. Εἶναι γνωστό, γιὰ παράδειγμα, πὺς οἱ νέοι τῆς Ἀθῆνας κατέθεταν στοὺς πέρας τῆς νεανικῆς τους ἡλικίας, κατὰ τὴν ἐορτὴ τῶν Ἀπατουρίων, εἰδικότερα τὴν ἡμέρα πού ὀνομαζόταν κουρεῶτις, τὰ μαλλιά τους στὴ θεότητα. Ἀντίστοιχα στὴ Σπάρτη διάφορες ἐκδηλώσεις, στοὺς ἱεροὺς τῆς Ἀρτέμιδος Ὀρθίας, σημάδευαν τὸ τέρμα τῶν δοκιμασιῶν τῆς μύησης.

32. Ε. Μαστροκώστας, *ΠΑΕ* 1962 [1966], 129: Ἀφῆτου (3ος), Ἀφροδίτης (2ος), Ἐνυάλιου (4ος), Ἀρτέμιδος (3ος).

33. Βλ. τὴν περιγραφή αὐτῶν τῶν εὐρημάτων στὸν Ε. Μαστροκώστα, *ΠΑΕ* 1963, 93-95.

34. Πρβλ. L.R. Palmer, "Some New Minoan-Mycenaean Gods", *Innsbrucker Beiträge zur Sprachwissenschaft, Vorträge und kleinere Schriften* 26 (1981), 10-16.

35. Πρβλ. Lafond 1990, 297. Osanna 1996, 44, σημ. 122.

36. 8.3, 11 *ad loc.* (Belles Lettres 1978). Πρβλ. Rizakis 1995, ἀρ. 522, 3.

37. Στράβ. 8.4.9 (Σπάρτη). Πανσ. 2.7.6 (Σικυῶνα), 8.22.7 (Στύμφαλος), 8.53.11 (Τεγέα) καὶ 7.20.7. Πρβλ. Rizakis 1995, ἀρ. 261 (Πάτρα). Farnell 1896 II, 427, σημ. 1-2. Ἡ λατρεία τῆς δὲν εἶναι ἀπαραίτητο νὰ συνδέεται

πάντα μὲ τὴν παρουσία τοῦ ὕγρου στοιχείου. Πρβλ. U. Sinn, "Das Heiligtum der Artemis Limnatis bei Kombotekra", *AthMitt* 96 (1981), 25-71.

38. Πανσ. 6.22.8. Farnell 1896 II, 428, σημ. 4. *RE* XIII.1 (1926), 709, στὴ λ. Λιμναίτις, ὅπου πλῆθος ἄλλων παραπομπῶν.

39. Farnell 1896 II, 427-428, σημ. 5.

40. *RE* XIV.1 (1928), 830-846, ειδικότερα 838-842, στὴ λ. malaria.

41. Ἐκτὸς ἀπὸ τὶς ἐλώδεις περιοχὲς ὑπάρχουν καὶ οἱ λιμνοθάλασσες τοῦ Βουνπράσιου (Κοτύχι), τῆς Καλογριᾶς (Πρόκοπος) καὶ τοῦ Πάππα. Πρβλ. K.N. Τριανταφύλλου, *Ἱστορικὸν Λεξικὸν τῶν Πατρῶν* (Πάτραι 1995), στὶς ἀντίστοιχες λέξεις καὶ R. Dalongeville, στὸ Rizakis 1992, 54-55.

42. Βλ. Rizakis 1992, 25-26 καὶ Appendix I, ἀρ. 48-49.

43. Στράβ. 8.3.11. Πρβλ. Rizakis 1995, 300, ἀρ. 522.

44. «Τὸ δὲ δόγμα τοῦτο ἀνα[γραφάντω οἱ.....κα]ῖ ἀναθέντω εἰς τὸ ἱερόν τοῦ Ἀπόλλω[νος]»: J. Martha, *BCH* 2 (1978), 97, ὅθεν *SEG* 11 (1950), 1259, στ. 14-17. Πρβλ. M. Feyel, *REG* 56 (1943), 112-124.

45. Rizakis 1995, 176, ἀρ. 258. Ἀναλογο ρόλο διαδραματίζει τὸ ἱερόν τοῦ Ὁμαρίου Διὸς στὸ Αἴγιον ὅπου ἐναποτίθενται τὰ ψηφίσματα τοῦ Κοινοῦ (Πολύβ. 5.93.10). Τὸ ρόλο αὐτό, ὥστόσο, τὸν μοιράζεται ὁ Ἀπόλλων κυρίως μὲ τὴν Ἀθηνᾶ ἢ ὁποία, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν Ἀθηνᾶ, προτιμᾶται στὶς αἰολικὲς καὶ ἰωνικὲς περιοχὲς. Graf 1994.

46. «Ὅλοσχερῶς ἔπταισαν (οἱ Ἀχαιοὶ) ἐν τῇ Δυμαίᾳ περὶ τὸ καλούμενον Ἑκατόμβαιον πανδημεὶ διακινδυνεύοντες» (Πολύβ. 12.51.3 = Rizakis 1995, ἀρ. 412). Πιὸ ἀναλυτικὴ εἶναι ἡ περιγραφή τοῦ Πλουτάρχου (*Κλεομ.* 14.2-5 = Rizakis 1995, ἀρ. 411): «Ὀλίγω δ' ὕστερον ἐπεριελθὼν (δηλ. ὁ Κλεομένης) δι' Ἀρχαδίας κατέβαινεν ἐπὶ τὰς Ἀχαϊκὰς Φαράς, βουλόμενος ἡ μάχην θέσθαι πρὸς τοὺς Ἀχαιοὺς ἡ διαβάλλειν τὸν Ἀράτον ὡς ἀποδιδράσκοντα καὶ προιέμενον αὐτῷ τὴν χώραν. 3. Ἐστρατήγει μὲν γὰρ Ὑπερβατᾶς τότε, τοῦ δ' Ἀράτου τὸ πᾶν ἦν κράτος ἐν τοῖς Ἀχαιοῖς. 4. Ἐξεληθόντων δὲ πανδημεὶ τῶν Ἀχαιῶν καὶ στρατοπεδευσασμένων ἐν Δύμαις περὶ τὸ Ἑκατόμβαιον, ἐπελθὼν ὁ Κλεομένης ἔδοξε μὲν οὐ καλῶς ἐν μέσῳ τῆς τε Δυμαίων πόλεως, πολέμιας οὔσης, καὶ τοῦ στρατεύματος τῶν Ἀχαιῶν αὐλίσασθαι. 5. τολμηρῶς δὲ προκαλοῦμενος τοὺς Ἀχαιοὺς ἠνάγκασε συμβαλεῖν, καὶ νικήσας κατὰ κράτος καὶ τρεψάμενος τὴν φάλαγγα, πολλοὺς μὲν ἐν τῇ μάχῃ διέφθειρεν αὐτῶν, πολλῶν δὲ καὶ ζώντων Ἀχαιῶν ἐκυρίευσεν ἐπελθὼν δὲ Λασιῶν καὶ τῶν Ἀχαιῶν τοὺς φρουροὺντας ἐξελάσας, ἀπέδωκεν Ἥλειος τὴν πόλιν». Γιά τὴν ἴδια μάχη βλ. καὶ Πανσ. 2.9.1-2 = Rizakis 1995, ἀρ. 200 καὶ 7.7.3 = Rizakis 1995, ἀρ. 434. Πλούτ., Ἔρατος 39.1 = Rizakis 1995, ἀρ. 412.

47. *Peloponnesos. Eine historisch-geographische Beschreibung der Halbinsel I* (Gotha 1851), 427.

48. 1872 II, 322. Πρβλ. Bölte, *RE* VII.2 (1912), 2785, ἀρ. 1.

49. Γιά τὴν διάδοση αὐτοῦ τοῦ ἐπιθέτου, βλ. Osanna 1996, 42 καὶ σημ. 109. Γιά τὴν σημασιολογικὴ διάσταση καὶ τὴν σχέση μὲ ἓνα ὁμώνυμο μῆνα στὸ ἀθηναϊκὸ ἡμερολόγιο, βλ. Osanna 1996, 43 καὶ σημ. 110 καὶ 111.

50. Ἄν ἐξαιρέσει κανεῖς τὴν Οὐρανία Ἀφροδίτη στὴν Αἴγαιρα σὲ καμιά ἄλλη ἀχαϊκὴ πόλιν δὲν φέρει ἢ θεὰ κάποιο χαρακτηριστικὸ ἐπίθετο. Herbillon 1929, 142-148. Pirenne-Delforge 1994, 239-250.

51. Ἔτσι ἐμφανίζονται στὰ ψηφίσματα τῆς Συμπολιτείας: *IG* V 2, 344, στ. 8. Πρβλ. A. Aymard, "Zeus fédéral achaien, Hamarios/Homarios", στὸ *Mélanges Navarre* 1935, 453-470.

52. Ἡ ἐπιγραφή σώζεται σὲ τρία ἀντίγραφα. J. Martha, *BCH* 2 (1978), 100, ἀρ. 8 = *CIL* III, Suppl. I, 7254. Πρβλ. Duhn 1878, 74 καὶ Osanna 1996, 28, ἀρ. 47.

53. Τὸ φαινόμενο δὲν εἶναι ἄγνωστο καὶ ἀπὸ ἄλλες περιοχὲς. Πρβλ. C. Koch, *RE* VIIIA.1 (1955), στ. 864-868· ἡ παραπομπὴ ὀφείλεται στὸν Osanna 1996, σημ. 47.

54. Π. Πάχης, *Δήμητρα Καρποφόρος. Θρησκεία καὶ ἀγροτικὴ οἰκονομία τοῦ ἀρχαιοελληνικοῦ κόσμου* (Ἀθήνα 1998).

55. Πρβλ. Rizakis 1992, 214, ἀρ. 97. Λακάκη 1991, 241-246.

56. Ἀθην., *Δελπν.* 11.460δ. Πρβλ. Rizakis 1995, 83, ἀρ. 62.

57. Τὰ ἱερὰ τῆς θεᾶς βρίσκονται πολὺ συχνὰ ἐκτὸς τοῦ ἀστικοῦ οἰκισμοῦ, σὲ πλούσιες περιοχὲς κοντὰ σὲ πηγὲς καὶ ποτάμια· πρβλ. Burkert 1987, 161. S.G. Cole, "The Uses of Water in Greek Sanctuaries", στὸ R. Hägg, N. Marinatos, G.C. Nordquist (eds), *Early Greek Practice* (Stockholm 1988), 164-165. Τοῦ ἰδίου, "Demeter in the Ancient Greek City and Countryside", στὸ S.E. Alcock, R. Osborne (eds), *Placing the Gods. Sanctuaries and Sacred Space in Ancient Greece* (Oxford 1966), 206-215 (ὅπου ὁ συγγραφέας προβαίνει σὲ μιὰ τριμερὴ διάκριση τῶν ἱερῶν τῆς θεᾶς, ἀνάλογα μὲ τὸν τόπο στὸν ὁποῖο βρίσκονται). Ἄλλες παραπομπὲς στὸ Π. Πάχης, ὁ.π. (σημ. 54), 43-47.

58. Ὁ Sokolowsky (1962, 71-72, ἀρ. 33) ἀναφέρει ὡς τόπο προέλευσης τοῦ ἱεροῦ νόμου τὴν Πάτρα, γεγονός πού δημιουργεῖ μιὰν ἀδικαιολόγητη σύγχυση. Πρβλ. Rizakis 1992, 214-215.

59. Πανσ. 7.15.3-4. Jost 1985, 322-324. Πρβλ. Sfameni Gasparo 1986, 293-294. Osanna 1996, 40-41. Γενικὰ γὰ τα ἐπίθετα τῆς Δήμητρος, βλ. Farnell 1906 III, 311-325.

60. Βλ. J. Martha, *BCH* 2 (1978), 94-96, ἀρ. 2. Bingen 1954, 86-87, ἀρ. 4. Πρβλ. Rizakis 1990a, 110-122.

61. Οἱ F.W. Imhoof-Blumner καὶ P. Gardner, *NCP*, 84, εἶχαν ἐκφράσει τὸ δισταγμὸ τους ἀνάμεσα στὴ Δή-

μητρα ἢ στή Μητέρα Δυνδημήνη· πιὸ πρόσφατα ὁ Osanna (1996, 28) ἔδειξε τὴν προτίμησιν τοῦ πρὸς τὴ δεύτερη θεότητα ἀλλὰ ἡ ὑψηλὴ χρονολογία αὐτῶν τῶν νομισμάτων καθιστᾷ δύσκολη μιὰ παρόμοια ἐρμηνεία.

62. Πανσ. 7.17.6. Ὡστόσο σὲ ἓνα ἄλλο σημεῖο ἀποκαλεῖ τὸν Οἰβώτα Δυμαῖο (6.3.8), ἀντίφαση τὴν ὁποία ἐπιχειρεῖ νὰ δικαιολογήσῃ ὁ ἴδιος ὁ περιηγητής. Πρβλ. Rizakis 1995, ἀρ. 242.

63. Πανσ. 6.3.8 καὶ 7.17.6-7 καὶ 13-14. Πρβλ. Fonterose 1968, 74-75.

64. Ἡ διάδοσις ἀνάλογων μύθων κατὰ τὴ γεμάτη ἀλλαγὴς αὐτὴ περίοδο εἶναι γνωστὴ καὶ ἀπὸ ἄλλες περιοχές. Ὁ ἀθλητὴς εἶναι μιὰ εἰδικὴ κατηγορία τοῦ μυθικοῦ ἥρωα ποὺ εἶναι συνάμα πολεμιστὴς, κυνηγὸς καὶ ἀθλητὴς καὶ σὲ πολλὰς περιπτώσεις μυθικοὶ ἥρωες ἔχουν συνδεθεῖ μὲ διάσημους νικητὲς τῶν πρώιμων ὀλυμπιακῶν ἀγώνων (βλ. Fonterose 1968, 87).

65. Πανσ. 7.17.6 = Rizakis 1995, ἀρ. 242 καὶ Στράβ. 8.7.5 = Rizakis 1995, 309, ἀρ. 531.

66. Ὁ ὑποθετικὸς ἐντοπισμὸς τῆς Πάλειας ἀπὸ τὸν ὑπογράφοντα στὴ θέσιν «Παχουμᾶς», βορειοδυτικὰ τῆς Δύμης (Rizakis 1992, 188, ἀρ. 22), πρέπει νὰ ἐγκαταλειφθεῖ· μὲ μεγάλη ἐπιφύλαξιν θεωρῶ πὺς ἡ θέσις αὐτὴ θὰ ταίριαζε περισσότερο μὲ τὴν κώμη Στράτος.

67. Πρβλ. Πίνδ., Ὀλυμπ. 10.26-30. Φερεκ., *FGrH* 3.79. [Ἀπολλόδ.] 2.88. Wernicke 1896, στ. 2308-2309. F.W. Walbank, *A Historical Commentary on Polybius I* (Oxford 1957), σχόλ. στὸ Pol. IV. 59, 4 καὶ 83, 3. W. Burkert, *Structure and History in Greek Mythology and Ritual* (Berkeley-Los Angeles, London 1979), 95.

68. Powell 1925, 9.

69. [Ἀπολλόδ.] 2.5.5. Διόδ. 4.33.1 = Rizakis 1995, ἀρ. 33 καὶ 101. Γιὰ ἄλλες παραπομπὰς βλ. Roscher, *Lex. Myth.* I (1884-1889), στ. 998-1001, στή λ. Dexamenos. Πρβλ. Moggi καὶ Osanna 2000, 257.

70. Πανσ. 7.17.8. Ἡ πρακτικὴ αὐτὴ εἶναι γνωστὴ, βλ. τὰ σχόλια καὶ τὴν πλούσια βιβλιογραφία ποὺ παραθέτει ὁ Osanna 1996, 49, σημ. 143.

71. Kaibel 1878, 790. *SEG* 11 (1954), 1261. Bingen 1954, 85.

72. 241, 2-3. Πρβλ. Rizakis 1995, 290-291, ἀρ. 493.

73. Βλ. Osanna 1996, 50-51 μὲ μιὰ πλούσια βιβλιογραφία.

74. B. Sergeant, *L'homosexualité dans la mythologie grecque* (Paris 1984), 25-37. Osanna 1996, 50, σημ. 146 (βιβλιογραφία). Στὶς Ἑρυνθρὲς ἡ κοινὴ θυσία στὴν Ἀφροδίτῃ Στρατεία, τὴν Ἀρετὴ καὶ τὸν Ἡρακλῆ ἔχει σχέση μὲ τὴ στρατιωτικὴ δύναμις τῆς πόλεως, τὴ στρατιωτικὴ πλευρὰ τῆς ἐφηβείας καὶ εἰδικότερα τὶς θρησκευτικὰς ὑποχρεώσεις τῶν ἐφήβων, βλ. Graf 1985, 312 καὶ σημ. 134 καὶ 98, 105 (γιά τὴ σχέση τοῦ ἥρωα μὲ τοὺς ἐφήβους καὶ τὸ γυμνάσιο).

75. Delorme 1960, 339-340. Στὴν ἐπιγραφή τῆς Δύμης ποὺ δημοσιεύθηκε ἀπὸ τὸν L. Dubois τὸν προηγούμενο αἰῶνα (*BCH* 4, 1880, 521) τιμῶνται οἱ δύο θεοὶ τοῦ γυμνασίου ἀπὸ τὸν Λύκον Λύκου, Δυμαῖο γυμνασίαρχο. Ἡ διαβεβαίωσις τοῦ Delorme (1960, 202) πὺς οἱ Ἀχαιοὶ δὲν φημίζονταν γιὰ τὶς ἀθλητικὰς ἐπιδόσεις καὶ πὺς οἱ μαρτυρίες γιὰ γυμνάσια εἶναι ἱσχνές — ὁ περιηγητής, γιὰ παράδειγμα, ἀναφέρεται μόνον στὰ γυμνάσια τῆς Πελλήνης (7.27.6-7. Πρβλ. Delorme, 1960, 235, 354, 423[7], 444. Rizakis 1995, 228, ἀρ. 345) — εἶναι ὑπερβολικὴ καὶ ὀφείλεται, κατὰ τὴ γνώμη μου, στὴν ἀπουσία συστηματικῶν ἀνασκαφῶν. Ἐπιγραφικὰ, ἐκτὸς ἀπὸ τὴ Δύμη, ἡ παρουσία τοῦ γυμνασίου εἶναι γνωστὴ καὶ στὴν Αἴγαιρα (*SEG* 24, 1969, 337) καὶ στὴν Πελλήνη (*SEG* 11, 1954, 1270).

76. Rizakis 1992, 187, ἀρ. 20.

ΒΡΑΧΥΓΡΑΦΙΕΣ ΚΑΙ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Amandry, P., 1981: "Le monnayage de Dymé (Colonia Dumaeorum) en Achaïe. Corpus (Pl. XIII-XVI)", *RN* 23, 45-67.

— 1983: "Une nouvelle émission dyméenne", *RN* 25, 53-56.

Baladié, R., 1980: *Le Péloponnèse de Strabon. Étude de géographie historique*, Paris.

Bingen, J., 1954: "Inscriptions d'Achaïe", *BCH* 78, 82-85 καὶ 402-409.

Boeringer, E., 1979: "Cultes d'athlètes en Grèce classique, propos politiques, discours mythique", *REA* 81, 5-18.

Brelich, A., 1961: *Guerre, agoni e culti nella Grecia arcaica*, Bonn.

— 1969: *Paides e Parthenoi*, Rome.

Burkert, W., 1977: *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*, Stuttgart.

— 1987: *Mito e rituale in Grecia*, Bari (ιταλική μετάφραση).

Bursian, C., 1862-1872: *Geographie von Griechenland. Peloponnesos und Inseln I-II*, Leipzig.

Delorme, J. 1960: *Gymnasion. Étude sur les monuments consacrés à l'éducation en Grèce des origines à l'Empire romain*, Paris.

Donohue, A.A., 1988: *Xoana and the Origins of the Greek Sculpture*, Atlanta.

Duhn, F. von, 1878: "Reisebericht aus Achaia", *AthMitt* 3, 60-81.

Farnell, L.R., 1896/1909: *The Cults of the Greek States*, I-IV, Oxford (ἀνατ. Chicago 1971).

Fonterose, J., 1968: "The Hero as Athlete", *CalStClAnt* 1, 73-104.

- FGrH: E. Jacoby, *Die Fragmente der griechischen Historiker*, Berlin-Leiden 1923/1958.
- Graf, F., 1985: *Nordionische Kulte: Religionsgeschichtliche und epigraphische Untersuchungen zu den Kulte von Chios, Erythrai, Klazomenai und Phokaia*, Roma.
- Herbillon, J., 1929: *Les cultes de Patras avec une prosopographie patréenne*, Baltimore-Londres.
- HN²: B.V. Head, assisted by G.F. Hill, G. MacDonald and W. Wroth, *Historia Numorum. A Manual of Greek Numismatic*, London 1913 (ἀνστ. Amsterdam 1991).
- Hope Simpson, R., Lazenby, J.F., 1970: *The Catalogue of the Ships in Homer's Iliad*, Oxford.
- Jeanmaire, H., 1939: *Couroi et Courètes*, Lille.
- Jost, M., 1985: *Sanctuaires et cultes d'Arcadie. Études péloponnésienes IX*, Paris.
- Jourdan-Annequin, C., 1989: *Héraclès aux portes du soir*, Besançon-Paris.
- 1992: “À propos d'un rituel pour Iolaos à Agyrion: Héraclès et l'initiation des jeunes gens”, στο *L'Initiation, Actes du colloque international de Montpellier, 11-14 avril 1991*, Montpellier, vol. I, 121-141.
- Kahrstedt, U., 1954: *Das wirtschaftliche Gesicht Griechenlands in der Kaiserzeit: Kleinstadt, Villa und Domäne*, Bern.
- Kaibel, G., 1878: *Epigrammata Graeca ex lapidibus collecta*, Berlin (ἀνστ. Hildesheim 1964).
- Λακάκη Μ., 1991: «Ἀγροτικοὶ οἰκισμοὶ στὴν Δυμαία χώρα: ἡ περίπτωση τοῦ Πετροχωρίου», στο *A.D. Rizakis (ed.), Achaia und Elis in der Antike*, MEΛETHMATA 13, Athen, 241-246.
- Lafond, Y., 1990: *L'Achaïe de Pausanias. Étude critique du livre VII*, Paris. Ἀδημοσίευτη διδ. διατριβή.
- 1991: “Artémis en Achaïe”, *REG* 104, 411-433.
- Leake, W.M., 1830: *Morea: Travels in the Morea*, I-III, London (ἀνστ. Amsterdam 1968).
- *Peloponnesiaca: Peloponnesiaca. A Supplement to Travels in the Morea* (London 1846; réimpr. anast. Amsterdam 1967).
- Lonis, R., 1979: *Guerre et religion à l'époque classique*, Paris.
- Μάντης, Ἀ., 1979: *ΑΔ* 34, *Χρονικά* 153-154.
- 1983: *Προβλήματα τῆς εἰκονογραφίας τῶν λειψιδῶν καὶ τῶν ἱερῶν στὴν ἀρχαία ἐλληνικὴ τέχνη*, Θεσσαλονίκη.
- Moggi, M., Osanna, M., 2000: *Pausania. Guida della Grecia VII. L'Acaia*, Roma.
- Moretti, L., 1957: “Olimpionikai i vincitori negli antichi agoni olimpici”, *MemLinc* série VIII, vol. 2.
- NCP: F.W. Imhoof-Blumner, P. Gardner, *A Numismatic Commentary on Pausanias* [ἐκδοσις συμπληρωμένη ἀπὸ τὸν A.N. Oikonomides, *Ancient Coins illustrating lost Greek Masterpieces of Greek Art. A Numismatic Commentary on Pausanias* (Chicago 1964)].
- Nilsson, M.P., 1967: *Geschichte der griechischen Religion I: Die Religion Griechenlands bis auf die griechische Weltherrschaft*, München (3rd edition).
- 1974: *Geschichte der griechischen Religion, II: Die hellenistische und römische Zeit*, München (3rd edition).
- Osanna, M., 1996: *Santuari e culti dell'Acaia antica*, Napoli.
- Παπαχατζής, Ν.Δ., 1974-1981: *Πανσανίου Ἑλλάδος Περιήγησις*, I-IV, Ἀθήνα.
- Papadopoulos, Th.J., 1979: *Mycenaean Achaia*, SIMA, vol. LV:1-2, Göteborg 1978-79.
- Pelekidis, Chr., 1962: *L'histoire de l'éphébie attique*, Paris.
- Papapostolou, I.A., 1993: *Achaean Grave Stelai with Epigraphical Notes* by A. D. Rizakis, Athens.
- Pirenne-Delforge, V., 1994: *L'Aphrodite grecque*, Kernos suppl. 4, Liège.
- Pouqueville, F.C.H.L., 1826: *Voyage de la Grèce IV*, Paris.
- Powell, J.U., 1925: *Collectanea Alexandrina. Reliquiae minores Poetarum Graecorum Aetatis Ptolemaicae*, 323-146 a.C., Oxford.
- Rizakis, A.D., 1990α: “La politeia dans les cités de la confédération achéenne”, *Tyche* 5, 129-134.
- 1990β: “Cadastres et espace rural dans le nord-ouest du Péloponnèse”, *DHA* 16, 259-280.
- 1990γ: «Συμβολή στὴ μελέτη τοῦ ρωμαϊκοῦ ἀποικισμοῦ τῆς ΒΔ Πελοποννήσου», *Ποικίλα*, MEΛETHMATA 10, Athènes, 321-337.
- 1992: *Paysages d'Achaïe I: Le bassin du Péiros et la plaine occidentale*, MEΛETHMATA 15, Athènes.
- 1995: *Sources textuelles et histoire régionale*, MEΛETHMATA 20, Athènes.
- 1998α: *AJA* 102, 837-838.
- 1998β: *Achaïe II. La cité de Patras: épigraphie et histoire*, MEΛETHMATA 25, Athènes.
- RPC I: A. Burnett, M. Amandry, Père P. Ripollès, *Roman Provincial Coinage I. From the Death of Caesar to the Death of Vitellius (44 BC-AD 69)*, London-Paris 1992.
- Sfameni Gasparro, G., 1962: *Misteri e culti mistici di Demetra*, Roma.
- Sokolowsky, F., 1962: *Lois sacrées des cités grecques*, Supplément.
- Τριανταφύλλου, Κ.Ν., 1980: *Ἱστορικὸν Λεξικὸν τῶν Πατρῶν. Ἱστορία τῆς πόλεως καὶ Ἐπαρχίας Πατρῶν ἀπὸ τῆς ἀρχαιότητος ἕως σήμερον, κατὰ ἀλφαβητικὴν, εἰδολογικὴν κατάταξιν*, Πάτραι.
- Wernicke, 1896: *RE* II.2: στὴ λ. Augeias, στ. 2308-2309.