

ΕΡΜΗΙ ΧΘΟΝΙΩΙ:

Θρησκεία και άνθρωπος στη Θεσσαλία

Αφροδίτη Α. Αβαγιανού

Ph.D. Πανεπιστημίου Ζυρίχης
Ιστορικός Αρχαίας Ελληνικής Θρησκείας

Στους γεννήτορες και στους μυσταγωγούς μου

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Ο Ερμής Χθόνιος μαρτυρείται επιγραφικά στη Θεσσαλία σε πολυάριθμες επιτύμβιες στήλες (πάνω από εκατό έως μερικές εκατοντάδες), που προέρχονται κυρίως από την Πελασγιώτιδα (η πλειονότητά τους από τη Λάρισα), αλλά επίσης από την Πεορραβία, τη Μαγνησία, τη Θεσσαλιώτιδα, την Εστιαιώτιδα και την Αχαΐα Φθιώτιδα. Η ιδιαιτερότητά τους βρίσκεται στο γεγονός ότι αναμιγνύονται τα επιτύμβια στοιχεία τους (το όνομα και το πατρώνυμο του νεκρού) με έναν αναθηματικό χαρακτήρα, δηλαδή την αφιέρωση προς τιμήν του Χθόνιου Ερμή.



Εικ. 1 Χάρτης Θεσσαλίας: F. Stählin, *Das hellenische Thessalien*, Stuttgart 1924.

A) ΤΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ

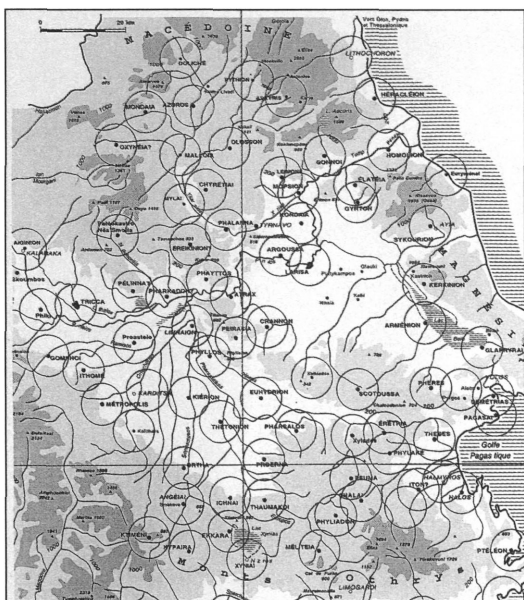
Πώς ερμηνεύεται το γεγονός ότι η επιτύμβια στήλη είναι συγχρόνως αναθηματική προς τιμήν του ΧΘΟΝΙΟΥ ΕΡΜΗ; Γιατί αυτό είναι ένα μοναδικό φαινόμενο στον ελλαδικό χώρο, που παρουσιάζεται σε αυτήν την έκταση μόνο στη Θεσσαλία;

B) ΤΑ ΔΕΔΟΜΕΝΑ

1) Οι στήλες και τα στοιχεία τους (αρχιτεκτονικά, επιγραφικά)

Από την μέχρι τώρα συλλογή, καταγραφή και μελέτη των στηλών αυτών προκύπτουν τα εξής στοιχεία:

1) Διακρίνονται τέσσερις (4) κυρίως κατηγορίες στηλών, ανάλογα με τον τύπο (φόρμουλα) του κειμένου τους, χωρίς να αποκλείονται μικρές παραλλαγές αυτών των κατηγοριών. Για κάθε κατηγορία αναφέρουμε ενδεικτικά παραδείγματα.



Εικ. 2 Χάρτης Θεσσαλίας: B. Helly, *L'État Thessalien, Aleus le Roux, les tétrades et les tagoi*, Lyon 1995, 92.

A) Όνομα νεκρού + πατρώνυμο + Έρμίου Χθονίου / Έρμη Χθονίωι.

Τόπος εύρεσης: Λάρισα, Άργουσσα, Κραννώνα, Σκοτούσσα, Γόννοι, Τρίκκα, Λιμναίον, Δημητριάς (Πελασγιώτις, Περραιβία, Θεσσαλιώτις, Εστιαιώτις, Μαγνησία).

1) Λιμναίον (Βλοχός) (Θεσσαλιώτις).

GHW 3620. Έκτυπο ΤΗ 2280/1 και 2377/8.

Αρχαιολογική Συλλογή Προδρόμου.

Επιτύμβια στήλη από λευκό μάρμαρο, με ανθέμιο, χωρίς ροζέττα ή εγχάρακτον Ερμή, με διατηρημένη τη βάση της. Βρέθηκε πιθανώς το 1978/79 από τον Ε. Κακαβογιάννη στο Βλοχό. Η επιγραφή είναι σε δύο μέρη: το όνομα του αναθέτη και το πατρώνυμό του στη γενική πτώση κάτω από το ανθέμιον, και η αφιέρωση στον Ερμή Χθόνιο στο μέσον της στήλης.

Διαστάσεις: 1,66 X 0,38. 5/44 X 0,17/19. Ύψος γραμμάτων: 0,1. 6/0, 2. 2.

Βιβλιογραφία: J.-C. Decourt, *Inscriptions de Thessalie I. Les cités de la vallée de l'Épireus. Études Épigraphiques* 3. EFA Athènes 1995, no. 11. Φωτ., εικ. II, 8-9.

Πρώτο μισό του 2ου αι. π.Χ. (Decourt).

Ανάγνωση κατά τον Decourt.

Νικάσιππος Νικίου
Ἑρμῆ Χθονίωι.

2) Γόννοι (Περραιβία).

Helly, *Gonnoi* II, no. 269.

Επιτύμβια στήλη που βρέθηκε από τους κατοίκους του χωριού βόρεια των αρχαίων Γόννων. Δημοσιεύτηκε από τον Αρβανιτόπουλο, αλλά δεν έχει ξαναβρεθεί.

Βιβλιογραφία: Α. Σ. Αρβανιτόπουλος, *ΑΕ* 1914, 13, αρ. 205 Β.

Ανάγνωση κατά τον Helly.

Λασοκρίτα Ἀσκληπιάδου
Ἑρμάου Χθονίου.
(εγχάρακτος Ερμής)

Β) Μόνο η επιγραφή: *Ἑρμάου Χθονίου / Ἑρμη Χθονίωι + εγχάρακτος Ερμής.*

Τόπος εύρεσης: Λάρισα, Ευύδριον, Γυρτώνη, Κραννώνα, Ἄτραγας, Γόννοι, Φάλαννα, Ολοοσσών, Πύθιον, Πρόερα, Αμφάναι, Δημητριάς (Πελασγιώτις, Περραιβία, Μαγνησία, Αχαΐα Φθιώτις).

1) Λάρισα (Πελασγιώτις).

SEG, XLVI, 652.

Μουσείο Λάρισας, αρ. ευρετηρίου 91/81.

Στήλη από φαιό μάρμαρο με στρογγυλεμένη κορυφή, στεφανωμένη με ένα ανθέμιον. Ένας εγχάρακτος Ερμής και η επιγραφή βρίσκονται στο κατώτερο μέρος της στήλης.

Διαστάσεις: 1,30 X 0,39 X 0,11. Ύψος γραμμάτων: 0,01.

Βιβλιογραφία: Α. Τζιαφάλιας, *ΑΔ* 46 (1991), Β 1, Χρον., 227.

3ος αι. π.Χ.

Ανάγνωση κατά τον Τζιαφάλια.

Έρμάου Χθονίου.

2) Πύθιον (Περραιβία).

SEG, XXXV, 660/*GHW* 3732.

Αρχαιολογική Συλλογή Πυθίου, αρ. Π 13.

Το κατώτερο μέρος μιας επιτύμβιας στήλης από γκρίζο μάρμαρο, με ταινία. Στην μπροστινή της επιφάνεια εγχάρακτη παράσταση Ερμή.

Διαστάσεις: 0,77. 5 X 0,47 X 0,13. Ύψος γραμμάτων: 0,1. 5- 0,2.

Βιβλιογραφία: Α. Τζιαφάλιας, *Θεσσημερ* 8 (1985)120, αρ. 28. *BullEpigr* 1988, 775. G. Lucas, *Les cités antiques de la Haute Vallée du Titarèse (Thessalie)*, Lyon 1992, 476-477, no. 59, φωτ., έκτυπο.

2ος αι. π.Χ. (Lucas).

Ανάγνωση κατά τον Lucas.

Έρμη vacat Χθονίωι.

Γ) Όνομα νεκρού + πατρώνυμο + *χαῖρε* ή *ἥρωσ* [χρηστέ] *χαῖρε* + εγχάρακτος Ερμής, με την επιγραφή *Έρμάου Χθονίου / Έρμη Χθονίωι.*

Τόπος εύρεσης: Λάρισα, Ελάτεια, Αγιά (Πελασγιώτις).

1) Λάρισα (Πελασγιώτις).

IG, IX 2, 841/GHW 2402.

Μουσείο Λάρισας, αρ. ευρετηρίου 77/62.

Επιτύμβια στήλη από φαιό μάρμαρο, εντελής, με αέτωμα, εντοιχισμένη στην εκκλησία των Αγ. Τεσσαράκοντα.

Διαστάσεις: 0,65 X 0,30 X 0,12.

Βιβλιογραφία: H. G. Lolling, *AM* 11 (1886) 56, 36.

Ρωμαϊκή περίοδος.

Ανάγνωση κατά τον Lolling.

*Γάϊε Πορέλ-
λει Θεογέ-
νη χαΐρε.*

Ἐρμῆ (εγχάρακτος Ερμής) Χθονίω.

Δ) Ὄνομα νεκροῦ + πατρώνυμο +χαΐρε ἢ ἦρωσ/ἦρωίς [χρηστέ/ χρηστή] χαΐρε + εγχάρακτος Ερμής, χωρίς την επιγραφή Ἐρμάου Χθονίου /Ἐρμη Χθονίωι.

Τόπος εύρεσης: Λάρισα, Φάλαννα (Πελασγιώτις, Πεορραιβία).

1) Λάρισα (Πελασγιώτις).

SEG, XLVI, 648.

Μουσείο Λάρισας, αρ. ευρετηρίου 91/73.

Το κατώτερο μέρος στήλης από φαιό μάρμαρο, αρχικά ζωγραφισμένης, με ανάγλυφη παράσταση Ερμή κάτω από την επιγραφή.

Διαστάσεις: 1,28 X 0,54 X 0,16. Ὑψος γραμμάτων: 0,02.

Βιβλιογραφία: Α. Τζιαφάλιας, *ΑΔ* 46 (1991), Β 1, Χρον., 226.

1ος αι. π.Χ.

Ανάγνωση κατά τον Τζιαφάλια.

[Λ]εοντώ Κλέου ἀντελευθέ-
ρα, ἥρωϊς χρηστή, χαῖρε.

SEG, Chaniotis: Η λέξη ἀντελεύθερος δεν μαρτυρείται (ίσως ἀπελευ-
θερος;).

2) Φάλαννα (Περραιβία).

IG, IX 2, 1260/GHW 2594.

Αρχαιολογική Συλλογή Τυρνάβου, αρ. ευρετηρίου 37.

Επιτύμβια στήλη από λευκό μάρμαρο, που βρέθηκε στο Τσαϊρόλι.

Λεοντεύς Ἰλαρίαν τὴν
ιδίαν συμβίον μνεί-
ας χάριν ἥρωσ
χρηστέ χαῖρε.
(εγχάρακτος Ερμής)

Από την Πελασγιώτιδα η πλειονότητα των στηλών προέρχεται από τη Λάρισα, μετά ακολουθούν η Κραννώνα, ο Άτραγας, η Γυρτώνη, η Άργουσσα, η Σκοτούσσα, η Αγιά και η Ελάτεια. Από την Περραιβία προηγούνται οι Γόννοι και ακολουθούν η Φάλαννα, το Πύθιον και η Ολοοσσών. Από τη Μαγνησία τα σκήπτρα κατέχει η Δημητριάδα και ακολουθούν οι Αμφάναι. Από τη Θεσσαλιώτιδα, το Ευύδριον και το Λιμναίον. Από την Εστιαιώτιδα, η Τρίκκη. Από την Αχαΐα Φθιώτιδα, η Πρόερα.

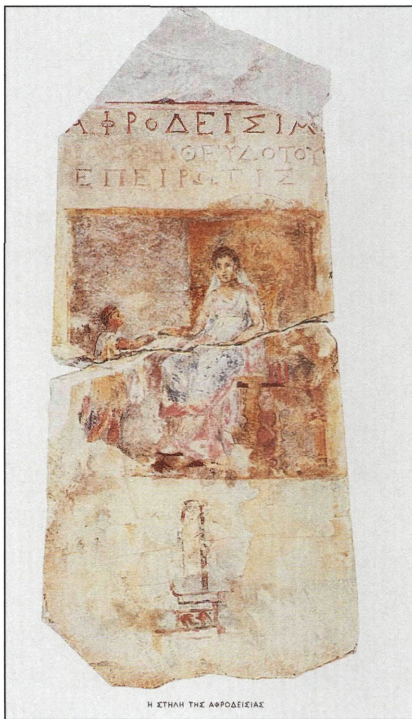
Τέλος, υπάρχουν και στήλες άγνωστης προέλευσης.

2) Οι στήλες αυτές είναι ιδιωτικά μνημεία και όχι δημόσια. Μια στήλη είναι “φορέας νοήματος”, που μπορεί να συνδέεται με διάφορους σκοπούς. Τα ιδιωτικά μνημεία είναι μια ανεξάντλητη πηγή για μια απροσδόκητα πλούσια ιστορία της “ιδιωτικής” θρησκευτικής ιδεολογίας.

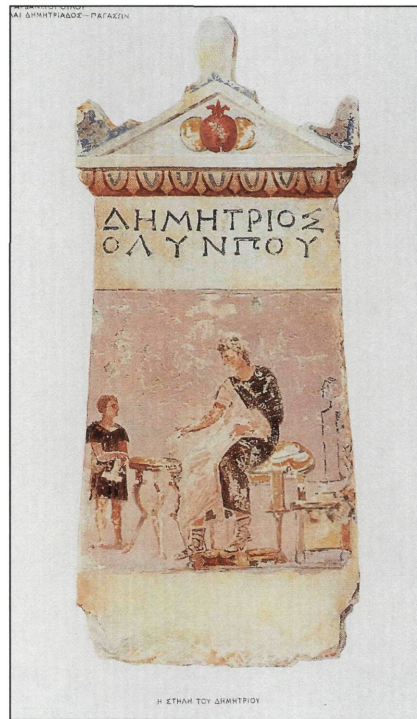
3) Οι στήλες χρονολογούνται στην ελληνιστική εποχή, κυρίως κατά τη ρωμαϊκή αυτοκρατορική, 1ος αι. π.Χ.

Τυπολογία των αρχιτεκτονικών στοιχείων των στηλών:¹

Οι επιτύμβιες στήλες της ελληνιστικής περιόδου της Θεσσαλίας είναι πολύ γνωστές και έχουν όχι μόνον ιδιαίτερα τοπικά χαρακτηριστικά, αλλά και κοινά στοιχεία. Υπάρχει ένα είδος οργάνωσης των στοιχείων, τα οποία ως προς την αρχιτεκτονική τους δομή έχουν στη στήλη μια καθορισμένη θέση: ανθέμιο, γείσο, στέφανοι, διπλές ροζέττες, παραστάσεις,



Η ΣΤΗΛΗ ΤΗΣ ΑΦΡΟΔΕΙΣΙΑΣ



Η ΣΤΗΛΗ ΤΟΥ ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ

Εικ. 3 α) Στήλη της Αφροδεΐσας, μετά τα μέσα του 3ου αι. π.Χ. Μουσείο Βόλου, αρ. 28. Γραπτός ερμής νεαρού Ερμού Χθονίου, με πορφυρά ταινία στην κόμη. Α. Σ. Αρβανιτόπουλος, *Γραπτά Στήλαι Δημητριάδος-Παγασών*, Αθήνα 1928, Πίναξ VII.

β) Στήλη του Δημητρίου. Μουσείο Βόλου Α 351. 3ος αι. π.Χ. Πίσω από το νεκρό Δημήτριο, ερμής Ερμού Χθονίου νεανικού επί βάθρου. Α. Σ. Αρβανιτόπουλος, *Γραπτά Στήλαι Δημητριάδος- Παγασών*, Αθήνα 1928, Πίναξ Χ.

1. Ch. Wolters, *Thessalische Grabstelen, La Thessalie, Actes du Colloque International, Lyon, 17-22 Avril 1990*, vol. B, Athènes 1994, 284 κ.ε.

εικονογραφία Ερμή, γραπτό αφιέρωμα στον Ερμή Χθόνιο. Κυρίως υπάρχει ένα διαγώνιο ορθογώνιο πεδίο (φόντο)· αυτό δεν είναι απλώς ένα πλαίσιο, αλλά πρέπει να ερμηνευθεί ως μια απεικόνιση ενός ναϊσκόσχημου μνημείου. Οι περισσότερες είναι “ναϊσκόμορφες” ή “ναϊδιόσχημες” στήλες. Οι Θεσσαλικές επιτύμβιες στήλες μέχρι το τέλος του ελληνισμού στεφανώνονται από ένα ανθέμιο.



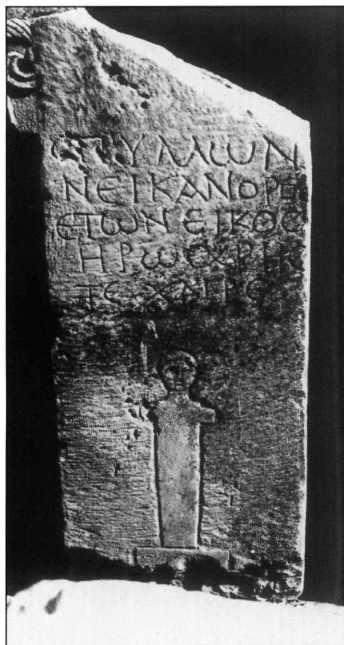
Εικ. 4 Μουσείο Λάρισας, Αρ. Ευρετηρίου 641. GHW 1267. Έκτυπα (Lyon): TH 1457. Δημοσίευση: Θ. Αξενίδης, Πλάτων 5 (1953) 214, αρ. 2. Στρατονίκη Θρασίππου, χαίρε.

Οι πόλεις-λιμάνια της Θεσσαλίας κατά την ελληνιστική εποχή, οι Φθιώτιδες Θήβες και η Δημητριάδα, δέχονται την επίδραση της Αττικής στην τυπολογία των στηλών τους: ανθέμιον,² επίστεψη ή χωρίς επίστεψη, μικροί ζωγραφισμένοι ναϊσκοί. Αλλά και στα λιμάνια οι στήλες έχουν εικονογραφία Ερμών [στη Δημητριάδα (Εικ. 3 α, β) κυρίως μόνο ζωγραφισμένοι και χωρίς συνοδευτική επιγραφή].³

Μια ριζική απομάκρυνση από την αρχιτεκτονικά αυστηρά οργανωμένη δομή της ελληνιστικής πεσσόσχημης στήλης λαμβάνει χώρα σε όλη τη Θεσσαλία λίγο πριν την πρώιμη αυτοκρατορική εποχή. Εμφανίζεται ένας νέος εντελώς τύπος στήλης: απλό μνημειακό τόξο, άνω αέτωμα με ένα μπούστο, κυρίως διακοσμημένο με μια απλή ροζέττα, από κάτω η επιγραφή και ένας Ερμής.

2. Κυρίως, Ch. Wolters, *Die Anthemien-Ornamente der Grabstelen von Demetrias*, Frankfurt/Main 1969. Επίσης, για τα διακοσμητικά στοιχεία των ελληνικών επιτύμβιων στηλών και ιδιαίτερα των Θεσσαλικών βλ. H. Möbius, *Die Ornamente der griechischen Grabstelen*, Berlin-Wilmersdorf 1929, 59 κ.ε.

3. Α. Σ. Αρβανιτόπουλος, *Θεσσαλικά Μνημεία*, Αθήνα 1909, αρ. 3, 6, 9, 13, 15, 19, 21, 22, 23, 26, 27, 28, 29, 30, 47, 48, 49, 50, 51, 54, 55, 62, 64, 79, 84, 85, 100, 101, 108, 110, 111, 115, 117, 120, 127, 130, 134, 141, 142, 145, 146, 149, 150, 153, 156, 182, 193. Του ίδιου, *Γραπτά Στήλαι Δημητριάδος-Παγασών*, Αθήνα 1928, 143 κ.ε.



Εικ. 5 Μουσείο Λάρισας, Αρ. Ευρετηρίου 400. GHW 1714. Εκτυπα (Lyon): TH 1786. Δημοσίευση: IG, IX 2, 806. Στρώμων / Νεικάνορος/ ἑτῶν εἴκοσι/ ἥρωσ χρῆσ-/ τέ χαιρε.

λικής ενδοχώρας. Η φιγούρα του Ερμή Χθόνιου είναι τόσο συχνή πάνω στις θεσσαλικές στήλες: κεφάλι, “μπράτσα” σταυρωτά, σώμα στον τύπο κολώνας, βάση τετράπλευρη. Οι περισσότερες ελληνιστικές παραστάσεις του Ερμή Χθόνιου είναι εγχάρακτες: στη στήλη της Μενιππιανής (Εικ. 8) είναι ανάγλυφη, με το πρόσωπο και τα μαλλιά, σύμφωνα με ένα χαρακτηριστικό γνώρισμα των Ερμών των πιο

Αυτές οι στήλες σημαδεύουν το τέλος της παλιάς σταθερής τυπολογίας, από την οποία τίποτε δεν ενσωματώνεται στο νέο τύπο. Με αυτό ακυρώνεται επίσης η μέχρι τότε διάκριση μεταξύ ενδοχώρας της Θεσσαλίας και των λιμανιών της. Οι εγχάρακτοι Ερμές χρησιμοποιούνται ακόμη (αν και χωρίς τη συνοδευτική επιγραφή) στις πολυάριθμες μετέπειτα επιτύμβιες στήλες της αυτοκρατορικής εποχής, που είναι κυρίως επαναχρησιμοποίηση παλιότερων μνημείων. Η απεικόνιση ενός “κανονικού” Ερμή στους ελληνιστικούς χρόνους γίνεται κατά την αυτοκρατορική εποχή μια “προτομή Ερμή” στις σύγχρονες επιτύμβιες στήλες της Θεσσα-



Εικ. 6 Μουσείο Λάρισας, Αρ. Ευρετηρίου 360. GHW 1748. Εκτυπα (Lyon): TH 1816. Δημοσίευση: IG, IX 2, 908. Λαμί[α] Τείμωνα/ Ἀντιγόνου τὸ / ν ἑαυτῆς ἄ-/ νδρα. Ἡρωσ/ χαιρε.



Εικ. 7 Μουσείο Λάρισας, Αρ. Ευρετηρίου 67. GHW 1788. Έκτυπα (Lyon): TH 1839-1840. Δημοσίευση: IG, IX 2, 811. --- Με[γ]αλοκλέ-/ [ους ήρωες] χρηστέ χαίρε.



Εικ. 8 Αγιά 72. GHW 1358. Έκτυπα (Lyon): TH 0882. Δημοσίευση: W. Peek, *GVThess.*, No. 1. Στήλη σοι τόδε/ σώμα Μενιππιανής, παροδείτα, / δεικνυσιν, ην ό πι-/ κρός έγκνον ει[λ' Αϊδης], / Αφροδεισία Ίλαρίω/ να τον έατηής άνδρ[α] μνείας χάριν. ήρωε/ χρηστέ/ χαίρε.

ύστερων της ελληνιστικής σειράς, που χρονολογούνται κατά τον 1ο αι. π.Χ.⁴

Μια ερμηνεία της εικόνας, που συνοδεύει την επιγραφή ή το επίγραμμα, δίνει κατ'αρχήν μια σημασία, που σε κανονικές συνθήκες αυτός ο τύπος εικόνας θα ερμηνευόταν αλλιώς. Στην περίπτωση των δικών μας επιγραφών υπάρχει συμπληρωματικότητα επιγραφής-εικονογραφίας.

4. B. Helly, *RPhil* 104 (1978) 122-123.

Παράλληλα:

Στη στήλη από τη Βέροια της Μακεδονίας, (3ος αι. π.Χ. ;), γνωστή και ως “στήλη της Αδαΐας” από το όνομα της νεκρής, συνδυάζονται τα πάντα: δηλαδή, η στήλη είναι ναΐσκόσχημη, υπάρχει η παράσταση της νεκρής με την υπηρέτριά της, ο ίδιος ο θεός, ερμαϊκή στήλη και στη βάση η αναθηματική επιγραφή ΕΡΜΗΙ ΧΘΟΝΙΩΙ.⁵

2) Η εποχή: ιστορικό πλαίσιο, ιδεολογία, κοινωνία

Στις αρχές του 2ου αι. π.Χ. οι Ρωμαίοι ήλεγχαν τις Ομοσπονδίες της Θεσσαλίας: τους Θεσσαλούς, τους Μάγνητες, τους Περραιβούς, τους Αινιάνες, τους Οιταίους. Μετά, ο αριθμός αυτός μειώθηκε σε δύο: την Ομοσπονδία των Θεσσαλών και αυτήν των Μαγνητών. Τέσσερις πόλεις ήταν οι πρωτεύουσες πόλεις της περιοχής: Λάρισα, Δημητριάς, Φθιώτιδες Θήβαι, Υπάτη. Η Λάρισα ήταν ιδιαίτερα σημαντική.⁶



Εικ. 9 Στήλη Αδαΐας, Βέροια. G. Daux, *BCH* 89 (1965) 793.

5. G. Daux, *BCH* 89 (1965) 792-793, fig. 1. G. Siebert, *LIMC*, V 1, λήμμα “Hermes”, no. 617. Ο H. Wrede, *Die Antike Herme*, Mainz am Rhein 1986, 22 βρίσκει μια αναλογία της Θεσσαλικής περίπτωσης στον τάφο του Obellia, στο Pola (*Archäol. epigr. Mitt.* XVI (1893) 4. 84), όπου βρίσκεται στην επίπεδη επιφάνεια του μνημείου ένας αγένειος Ερμής με φαλλό και κάλαθο (non vidi).

6. B. Helly, *La Thessalie à l'époque Romaine*, *Mémoires II*, Saint-Étienne 1980, 37-39.

Οι αλλαγές, που συντελούνται αυτήν την εποχή, είναι πιο ορατές στις επιτύμβιες στήλες, των οποίων ο ιδιωτικός χαρακτήρας εγγυάται την αυθεντικότητά τους· αφορούν την απάλειψη των αρχαίων διακοσμήσεων και την προσθήκη ή αντικατάσταση των συμβόλων. Παραμένουν, όμως, σταθερά η επιτάφια επιγραφή και το σύμβολο του Ερμή. Ο απλοποιημένος χαρακτήρας των αναπαραστάσεών τους παραπέμπει στις εκδηλώσεις της λαϊκής τέχνης των καιρών αυτών. Αυτό ισχύει τόσο για τους ανάγλυφους τύπους, όσο και για τις επιγραφές: οι φόρμουλες αλλάζουν, αλλά και γίνονται στερεότυπες συγχρόνως. Παρατηρούμε, επίσης, ότι εξαφανίζεται ο γεωγραφικός χαρακτηρισμός των στηλών. Οι νέοι τύποι συναντώνται από το Βορρά ως το Νότο της Θεσσαλίας και από την Ανατολή ως τη Δύση, στους Μάγνητες αλλά και στους Θεσσαλιώτες. Αυτό σημαίνει κατά τον Bruno Helly ότι οι θρησκευτικές πεποιθήσεις και οι συμβολικές σημασίες, που εκφράζονται μέσω π.χ. του Ερμή Χθόνιου, αλλάζουν οριστικά. Αυτή η αλλαγή γίνεται αρκετά γρήγορα κατά τη διάρκεια του 1ου αι. π.Χ. και στις αρχές του 1ου αι. μ.Χ.⁷

Γ) Η ΕΡΜΗΝΕΙΑ

1) Οι στήλες

Από τα αρχιτεκτονικά στοιχεία των θεσσαλικών στηλών θα επιλέξουμε στην ανάπτυξη του θέματός μας ορισμένα, τα οποία, κατά τη γνώμη μας, προσλαμβάνουν μια ιδιαίτερη σημασία και μάλιστα σε συνάφεια με τον κύριο στόχο της μελέτης μας, δηλαδή την ερμηνεία του Χθόνιου Ερμή και τη λειτουργικότητά του στη θεσσαλική θρησκευτική ιδεολογία των χρόνων αυτών.

7. B. Helly, ό.π., σημ. 6, 46-47. Ιδίου, *Les Italiens en Thessalie au IIe et Ier s. av. J.-C., Les "Bourgeoisies" municipales Italiennes aux IIe et Ier siècles av. J.-C.*, Paris/Naples 1983, 366-357.

α) Η ερμαϊκή στήλη⁸

Η αρχή της ερμαϊκής στήλης: Πώς περνάμε από το έρμα στο άγαλμα τετροάγωνον.

Το όνομα του θεού Ερμή φαίνεται ότι προέρχεται από το έρμα, έρμαια ή έρμαϊος λόφος, έρμακες,⁹ δηλαδή του σωρού από πέτρες στην άκρη του δρόμου, που οριοθετεί τα εδαφικά όρια και τα σταυροδρόμια. Ο Ερμής είναι η πέτρα ως θεός ή ο θεός σε πέτρα.¹⁰ Οι M. P. Nilsson,¹¹ Walter Burkert¹² και Hans Herter¹³ είναι πεπεισμένοι για την καταγωγή του θεού από αυτούς τους τύμβους πετρών, τα έρματα. Μια άλλη μορφή οριοθετήσεως των περιοχών είναι διά του φαλλού, που αργότερα αντικαταστάθηκε συμβολικά από όρθιους λίθους ή πασσάλους. Οι σωροί λίθων και ο φαλλός με την αποτρεπτική και αποτροπαϊκή δύναμη είχαν την ίδια αποστολή.¹⁴ Η δύναμη που υπάρχει στο σωρό λίθων προσωποποιουμένη ονομάζεται Έρμαας ή Έρμαων, στη μυκηναϊκή γραφή e-ma-a, στη δωρική διάλεκτο Έρμάν, στην ιωνική-αττική Έρμης.¹⁵ Κατά τον L. Curtius, ο σωρός λίθων πάνω από τον τάφο προσδιορίζει την

8. Βλ. γενικά L. Curtius, *Die antike Herme*, Leipzig 1903. S. Eitrem, *RE VIII.1*, λήμμα "Hermes", 696-708. R. Lullies, *Die Typen der griechischen Hermen*, Königsberger kunstgesch. Forschungen III, 1931. H. Wrede, *Die antike Herme*, Mainz am Rhein 1986. B. Rückert, *Die Herme im öffentlichen und privaten Leben der Griechen*, Regensburg 1998.

9. έρμαξ: Σχόλια Νικ., *Θηρ.* V. 149. έρμαϊον: Στράβων VIII, 343. Σούδα και Et. M.: λήμμα: έρμαϊον. έρμαϊος λόφος: Σχόλια εις Ομ., *Ώδ.* 16. 471 και Ησύχιος. έρμα: Διόδ. V, 70.

10. Μια αναλογία των Ερμών μπορεί κανείς να δει στο "άγιευς" του Απόλλωνα. Δηλαδή το πώς περνάμε από την ανεικονική στην εικονική, ανθρωπομορφική μορφή του θεού. L. Curtius, *Die antike Herme*, 9. Επίσης, M. P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion*, I², München 1955, 207 και 504.

11. M. P. Nilsson, ό.π., 503-505 και υποσημειώσεις.

12. W. Burkert, *Greek Religion*, Oxford 1985, 156.

13. H. Herter, HERMES, *RhM*, N. F., cxix, 3 (1976) 193-241.

14. D. C. Kurtz and J. Boardman, *Greek Burial Customs*, London 1971, 241 κ.ε. Herms and Phalloi.

15. S. Eitrem, *RE VIII.1*, λήμμα "Hermes", 738. L. Curtius, *Die antike Herme*, ό.π., 4-6. A. J. Van Windekens, Sur le nom de la divinité grecque Hermès, *Beiträge zur Namenforschung* 13 (1962) 290-292. G. Siebert, LIMC V1, λήμμα "Hermes". Για μια συνολική παρουσίαση των μέχρι σήμερα προτεινομένων θεωριών βλ. B. Rückert, *Die Herme im öffentlichen und privaten Leben der Griechen*, ό.π., 10-18.

Ερμαϊκή στήλη αρχικά ως ένα τάφο.¹⁶ Ο Δίων Χρυσόστομος μιλάει για μεγάλα έρματα, που συσσωρεύονται κοντά στον Ορφέα που τραγουδά¹⁷ και ο Πausanίας για τα νομίσματα της Σικυώνος των ρωμαϊκών χρόνων, όπου απεικονίζεται τάφος (τετράπλευρη κρηπίδα με τέσσερις κιονίσκους που βάσταζαν στέγη με αέτωμα-ναϊσκος-) με μία ερμαϊκή στήλη δεξιά και αριστερά αυτού. Επιπλέον, οι Σικυώνιοι επιγράφουν επάνω στο μνήμα το όνομα του νεκρού προσαγορεύοντάς τον “χαίρειν”.¹⁸

Η ερμαϊκή στήλη είναι ένα αττικό δημιούργημα, ή, σύμφωνα με τον Ηρόδοτο, ένα δάνειο από τους ιθυφαλλικούς Καβείρους των Πελασγών της Σαμοθράκης (Μεγάλοι Θεοί) στους Αθηναίους.¹⁹ Κατά τον Πausanία η τετράγωνη ερμαϊκή στήλη διαδόθηκε από την Αθήνα στην υπόλοιπη Ελλάδα.²⁰ Σε ένα κείμενο του Ψευδο-Πλάτωνα,²¹ (4ος αι. π.Χ.), υπάρχουν οι πιο ακριβείς εξηγήσεις γι’ αυτό το θέμα. Ο Ίππαρχος, γιος του Πεισιστράτου, το 520 π.Χ., εισήγαγε στην Αθήνα, στη θέση τέτοιων δεικτών, τη λίθινη μορφή, δηλαδή μια τετράγωνη κολώνα με ανδρικό μόριο, κανονικά ορθωμένο, και το κεφάλι ενός γενειοφόρου άνδρα. Ένα τέτοιο μνημείο ονομάστηκε Έρμης.²²

-
16. Η λέξη έρμα όπως σωρός λίθων επάνω σε τάφο: Σοφ., Άντ. 481 *τυμβόχωστον έρμα CIG 4599 Βάσσος τύμβον έτευξεν έρισθηνες έρμα θανοῦσιν*. L. Curtius, ό.π., 12.
17. Δίων Χρυσ., *Or. LXXVIII*, 23-24 (vol. II 420 Reiske): *και λίθων κινουμένων και συνιόντων ώστε μεγάλα έρματα άθροίζεσθαι λίθων πλησίον αυτού*.
18. Πaus. II, 7, 2. Βλ. Ν. Δ. Παπαχατζής, *Πausανίου Έλλάδος Περιήγησις, Κορινθιακά και Λακωνικά*, Αθήνα 1976, 91, 81. 1.
19. Ηρόδ. II, 51 κ.ε.: *του δέ Έρμέω τὰ άγάλματα όρθά έχειν τὰ αιδοία ποιειῦντες οῦν άπ' Αίγυπτίων μεμαθήκασι, άλλ' άπό Πελασγών, πρώτοι μὲν Έλλήνων άπάντων Αθηναίοι παραλαβόντες, παρὰ δέ τούτων άλλοι ... όστις δέ τὰ Καβείρων όργια μεμύηται, τὰ Σαμοθρήικες έπιτελέουσι παραλαβόντες παρὰ Πελασγών ίρόν τινα λόγον περι αυτού έλεξαν, τὰ έν τοισι έν Σαμοθρήικη μονστηρίοισι δεδηλωται*.
20. Πaus. IV, 33, 3: *Αθηναίων γάρ τó σχημα τó τετράγωνον έστιν επί ταίς Έρμαίς, και παρὰ τούτων μεμαθήκασιν οί άλλοι*.
21. Ψ.- Πλάτων, *Ίππαρχος* 228 c-229 d.
22. Ησύχιος, λήμμα: *Ίππάρχειος Έρμης: Ίππάρχειοι Έρμαί, άς άνέστησεν Ίππαρχος στήλας έγγράφας είς αυτάς έλεγεία, έξ ών έμελλον βελτίους οί άναγινώσκοντες γίνεσθαι*. Y. Z. Tzifopoulos, *Hermes and Apollo at Onchestos in the Homeric Hymn to Hermes: the poetics and performance of proverbial communication, Mnemosyne* 53 (2000) 162 για την παροιμιώδη έννοια των ελεγείων επί των στηλών. Βλ. J. F. Crome, *Ίππάρχειοι έρμαί, AM* 60-61 (1935-36) 300 κ.ε.

Έχει υποστηριχθεί ότι η καταγωγή της λατρείας του Ερμή είναι Πελασγική, προελληνική, είναι ο θεός των προ-Αχαιών και των Αχαιών.²³ Ο Χθόνιος Ερμής των Αθηναίων φαίνεται να είναι ο μόνος, που διατηρεί λίγο τη μεγαλοσύνη του αρχαίου Ερμή, του προ-Αχαιικού. Στην Αθήνα ο Ερμής λατρευόταν μαζί με τη Γαία και τον Πλούτωνα (Γη + Άδης) στο ιερό των Σεμνών πάνω στον Άρειο Πάγο.²⁴ Είναι ο Χθόνιος Ερμής της Αθήνας, όπως εικονίζεται στη Λήκυθο των Ανθεστηρίων, με πύλο, χλαμύδα, κρατώντας στο αριστερό του χέρι το κηρύκειο και στο δεξί τη μαγική ράβδο, με την οποία κυβερνά τα είδωλα των νεκρών.²⁵

Στην τέχνη ο Ερμής είναι συνοδός των ηρώων και θεοτήτων στον Κάτω Κόσμο,²⁶ είναι Ψυχοπομπός,²⁷ απεικονίζεται σε διάφορες επιτύμβιες παραστάσεις,²⁸ είναι ο θεός της ανόδου, είναι αυτός ο Ερμής συνδεδεμένος με τα Ελευσίνια μυστήρια, ως προηγητής του χθόνιου περάσματος.²⁹

Η λαϊκοποίηση της λατρείας και της απεικόνισης του Ερμή έγινε κυρίως μέσα στον ελληνο-ρωμαϊκό κόσμο.

β) Νομίζουμε ότι το **ναΐσκόμορφο** ή **ναΐδιόσχημο (aedicula)** των στηλών αξίζει της δέουσας προσοχής.

Στις στήλες της Μ. Ασίας (Αλικαρνασσός, Σμύρνη, Τρωάς, Ερυθραί, Απολλωνία Μυσίας) και των νησιών του ανατολικού Αιγαίου (Λέσβος, Σάμος, Κως), όπου απεικονίζεται η πρόσοψη ναού-τάφου, παρατηρεί

23. P. Raingeard, *Hermes Psychagogue*, Paris 1935, 585 κ.ε. J. Orgogozo, L'Hermès des Achéens, *RHR* 136 (1949) 170, 177.

24. Πaus. I, 28, 6.

25. J. E. Harrison, Pandora's Box, *JHS* 20 (1900) 101, fig. 1 (αναπαράγωγή από: P. Schadow, *Eine Grablekythos*, Diss., Jena 1897). Βλ. επίσης Λήκυθο Ανθεστηρίων στην Ιένα, G. Siebert, LIMC, V 1, λήμμα "Hermes", no. 630.

26. G. Siebert, LIMC, V 1, λήμμα "Hermes", Αττικά αγγεία: nos 586, 587, 588, 588 bis. Ανάγλυφα: nos 589, 590, 591, 592.

27. G. Siebert, LIMC, V 1, λήμμα "Hermes", nos 598, 599, 600, 601, 602.

28. G. Siebert, LIMC, V 1, λήμμα "Hermes", nos 615 ter, no. 617: Στήλη Βέροιας. ΕΡΜΗΙ ΧΘΟΝΙΩΙ.

29. G. Siebert, LIMC, V 1, λήμμα "Hermes", nos 635, 636, 637, 638.

κανείς πολύ συχνά, δίπλα στο νεκρό, έναν Ερμή στον τύπο τετράγωνης κολώνας, που καταλήγει σε ένα κεφάλι ποικίλου τύπου, αγένειου ή γενειοφόρου Ερμή.³⁰ Στην υπόλοιπη Ελλάδα συναντώνται τα παράλληλα των αναθηματικών γλυπτών της Κυβέλης από τον Πειραιά. Η χρήση των ναϊσκων της θεάς είναι αναθηματική, κυρίως ως αντικειμένων της οικιακής λατρείας.³¹ Οι ναϊσκοί της Κυβέλης έχουν τον τύπο μικρού ιερού και θα μπορούσαν παρομοίως με τις σημερινές εικόνες στα μονοπάτια να είναι τοποθετημένοι και να λειτουργούν ως μικρές λατρευτικές εικόνες³² λόγω του τυπικού, πολυάριθμου και επαναληπτικού τύπου τους. Οι φρυγικές στήλες λειτουργούν ως λατρευτικές εικόνες. Η καταγωγή τους ανάγεται στην αρχαία Ανατολή, και η χρήση τους ήταν για τους ναούς, αλλά και για την ιδιωτική λατρεία.³³

γ) ΗΡΩΣ ΧΡΗΣΤΕ ΧΑΙΡΕ = Ο αφηρωϊσμός του νεκρού

Το *χαίρε* μέχρι κάποιο σημείο κατά τον 4ο αι. δεν απευθυνόταν σε κάποιον κοινό νεκρό, αλλά μόνο στους εξέχοντες· αυτό ενδυναμώνεται από το γεγονός ότι οι κύριες χρήσεις του *χαίρε* ήταν για θεότητες και άλλα υπερφυσικά, ηρωϊκά όντα. Άρα, το *χαίρε κατ'* αρχήν απευθυνόταν σε ηρωοποιημένους νεκρούς και αργότερα η χρήση του επεκτάθηκε στους άλλους νεκρούς, όταν η έννοια του αφηρωϊσμού μετά θάνατον έγινε κατά κάποιον τρόπο υπόθεση ρουτίνας.³⁴ Όταν το *χαίρε* συνοδεύει το νεκρό, αυτό συνεπάγεται το θεϊκό του status και την ομοίωσή του με τα θεϊκά όντα, συνεπώς τη διαφοροποίησή του από το συνηθισμένο νεκρό. Αυτό αποδεικνύεται σαφώς με το 'Ορφικό' έλασμα από τους Θου-

30. E. Pfuhl, Das Beiwerk auf den ostgriechischen Grabreliefs, *JdI* 20 (1905), Die Herme, 76-84. M. Collignon, *Les Statues Funéraires dans l'art grec*, Paris 1991, 324 κ.ε.

31. Ι. Πετρόχειλος, Αναθηματικά γλυπτά της Κυβέλης από τον Πειραιά, *AE* 131 (1992) [1993] 21 κ.ε.

32. F. Naumann, Die Ikonographie der Kybele in der phrygischen und der griechischen Kunst, 28 Beih. *IstMitt*, 1983.

33. E. Vikela, Attische Weihreliefs und die Kult-Topographie Attikas, *AM* 112 (1997) 234 κ.ε.

34. Ch. Sourvinou-Inwood, 'Reading' Greek Death, Oxford 1995, 195, 199 κ.ε.

ρίους,³⁵ όπου το *χαῖρε* σημαίνει αναμφισβήτητα χαρά, αγαλλίαση και ταιριάζει στο περιεχόμενο της αθανασίας, που υπόσχονται τα Μυστήρια στο μύστη. Το *χαίρειν*, επίσης, είναι μέρος μιας αγγελίας που οδηγεί στην ηρωοποίηση.³⁶

Στους επιτάφιους των μέσων του 4ου αι. δεν υπάρχει καμία ένδειξη ότι ο νεκρός ανήκε σε μια αίρεση ή αποσχισματική ομάδα, που υποσχόταν αθανασία-αφηρωισμό στα μέλη της. Αλλά αυτό δε σημαίνει αναγκαστικά ότι δεν υπάρχει κανένα στοιχείο, που να μη σηματοδοτεί μια τέτοια κληρονομιά. Εξακολουθεί ο επιτάφιος, που περιέχει το *χαῖρε*, να “τοποθετείται” μέσα σε ένα ιδιαίτερο εσχατολογικό πλαίσιο. Έτσι, εάν οι νεκροί των επιταφίων είχαν υπάρξει μέλη μιας αίρεσης που υποσχόταν αφηρωισμό, η προσφώνησή τους με το *χαῖρε* στους επιταφίους τους θα μπορούσε να είναι μια επέκταση της χρήσης της φόρμουλας αφηρωισμού των ελασμάτων, και πιθανώς της τελετής, που κατέγραφε με μόνιμο τρόπο το νέο status του νεκρού, με την αναγραφή του *χαῖρε* πάνω στο ταφικό μνημείο.³⁷

Στις επιγραφές των ελληνιστικών χρόνων το όνομα του νεκρού συμπληρώνεται με ένα πατρώνυμο, στις γυναίκες επίσης με το όνομα του συζύγου τους. Προς το τέλος του 3ου αι. π.Χ. αρχίζει η σαφής ηρωοποίηση του νεκρού (“*ἀφηρωϊσμός*”): το όνομα του προσώπου γράφεται στη γενική, δοτική ή αιτιατική, σημάδι που δείχνει την ανάληψη της φόρμουλας από το πλαίσιο της αναθηματικής επιγραφής. Στην αυτοκρατορική εποχή, ήδη στον 1ο αι. π.Χ., ο σαφής αφηρωϊσμός του νεκρού είναι τώρα ο κανόνας, μέχρις ότου κατά το τέλος του 1ου αι. μ.Χ. εδραιώνεται η προσθήκη της φόρμουλας ΗΡΩΣ ΧΡΗΣΤΕ ΧΑΙΡΕ στην

35. G. Zuntz, *Persephone*, Oxford 1971, 195: A 4 ‘Ορφικό’ έλασμα από τους Θουρίους: 3-6: *χαῖρε παθών τό πάθημα τό δ’ οὔπω πρόσθ’ ἐπεπόνθεις/ θεός ἐγένου ἐξ ἀνθρώπου· ἔριφος ἐς γάλα ἔπετες./ χαῖρ<ε> χαῖρε· δεξιάν ὀδειπόρ<ει>/ λειμώνάς τε ἱεροῦς καί ἄλσεια Περσεφονείας.* Ch. Sourvinou-Inwood, ὁ.π., 195-196.

36. Πίνδ., *Πυθ.* IV, 58-63: *ἦρωες ἀντίθεσι πικινὰν μῆτιν κλύοντες./ ὦ μάκαρ νιέ Πολυμνάστου, σέ δ’ ἐν τούτῳ λόγῳ/χρησμός ὤρθωσεν μελίσσης Δελφίδος αὐτομάτῳ κελάδῳ/ ἄ σε χαίρειν ἐς τρίς αὐδάσαισα πεπρωμένον/ βασιλέ’ ἄμφανε Κυράνα.*

37. Ch. Sourvinou-Inwood, ὁ.π., 205.

επιγραφή. Από το τέλος του 1ου αι. μ.Χ. υπάρχει ο οδυρόμενος απόγονος ως ιδρυτής του τάφου στο μέσον της επιγραφής και αυτή η ομάδα χαρακτηρίζεται από τη φόρμουλα ΜΝΕΙΑΣ ΧΑΡΙΝ.³⁸

Όταν η έννοια του αφηρωϊσμού έγινε κοινή, το *χαῖρε* απευθυνόταν στο νεκρό τόσο συχνά, που έγινε κοινός τόπος. Σαφείς αναφορές στην αθανασία/αφηρωϊσμό μαζί με το *χαῖρε* προς το νεκρό βρίσκονται μερικές φορές σε επιτάφιους της ύστερης εποχής.³⁹

Αυτή η αναγέννηση της αρχαίας ιδέας του αφηρωϊσμού και η λαϊκότητα που παίρνει ασκεί μια πραγματική επίδραση πάνω στον τύπο του ελληνιστικού τάφου. Του προσδίδει την ιδέα ότι ο νεκρός ανυψώνεται σε μια ανώτερη κατάσταση. Ο τάφος είναι στον τύπο του ηρώου, του οποίου η διακόσμηση λειτουργεί όπως ενός μικρού ναού.

Από τις στήλες και τις επιγραφές της αυτοκρατορικής εποχής γνωρίζουμε ότι η ταύτιση του νεκρού με μια θεότητα είναι σε συχνή χρήση.

Οι ιδέες που εμπνέουν το ρωμαϊκό συμβολισμό έχουν γεννηθεί στην Ελλάδα. Η πίστη, που κυριαρχεί στη νεκρική λατρεία και ενισχύεται από τη διάχυση των μυστικών λατρειών, είναι ότι οι άνθρωποι της εποχής αυτής ελπίζουν σε μια μελλοντική ζωή, στην αθανασία: αλλά αυτή η πίστη είναι πολύ αρχαία.⁴⁰

2) ΕΡΜΗΙ ΧΘΟΝΙΩΙ: Η αναθηματική επιγραφή

Ο Ερμής στη Θεσσαλία⁴¹

Η μυθολογική παρουσία του Ερμή στη Θεσσαλία είναι ισχυρή. Είναι γνωστός ο μύθος σχετικά με την κλοπή των βοδιών του Αδμήτου από τον

38. Ch. Wolters, *Thessalische Grabstelen*, 281.

39. Π.χ. W. Peek, *Griechische Vers-Inschriften*. Band I. *Grab-Epigramme*, Berlin 1955, 699, 1126, 1334, 1390. Ch. Sourvinou-Inwood, *ό.π.*, 206.

40. M. Collignon, *ό.π.*, 267 κ.ε.

41. S. Eitrem, *RE VIII*. 1, λήμμα "Hermes", 738-739. Π. Χρυσοστόμου, *Η Θεσσαλική θεά Εν(ν)οδία ή Φεραία θεά*, Αθήνα 1998, 257-261.

Ερμή, που έβροσκε ο Νόμιος Απόλλωνας.⁴² Επίσης, ο Ερμής σχετιζόταν μυθολογικά με τον Απόλλωνα, την Άρτεμη και την Κορωνίδα, βόρεια της Βοιβηίδας λίμνης.⁴³ Στην *Ἀλκηστιν* του Ευριπίδη, στ. 743, ο Ερμής χαρακτηρίζεται ως Χθόνιος.

Ο θεός σχετιζόταν ιδιαίτερα με τη Βριμώ των Φερών. Κατά τον Προπέριτο, ο Ερμής κατόρθωσε να κοιμηθεί με την παρθένο Βριμώ στην όχθη της Βοιβηίδας λίμνης.⁴⁴ Στην ίδια Βριμώ αναφέρεται και ο Αρνόβιος.⁴⁵ Ο Κικέρων μας πληροφορεί ότι ο πρώτος Ερμής από τους τέσσερις, ο ιθυφαλλικός γιος του Ουρανού, προσπάθησε να βιάσει την Περσεφώνη.⁴⁶ Αυτή η θεά πιθανότατα ταυτίζεται με τη Βριμώ, που αναφέρει ο Προπέριτος. Ο Σχολιαστής Τζέτζης⁴⁷ σημειώνει ότι η Βριμώ ή Ομβριμώ ή Οβριμώ είναι η Περσεφώνη, η οποία ταυτίζεται με την Εκάτη· αλλά κάνει μνεία μιας θεάς Βριμούς-Περσεφόνης στη Βοιβηίδα λίμνη, στο βουνό Όσσα, στη Μελίβοια και στον Πηνειό της Θεσσαλίας. Αυτή η Βριμώ, η οποία ταυτίζεται με την Περσεφώνη, έπεσε θύμα βιασμού από τον Ερμή στην όχθη της Βοιβηίδας. Η ονομασία της θεάς οφείλεται στις οργισμένες φωνές της αντιδρώντας στο εγχείρημα του Ερμή να τη βιάσει: *ένεβριμήσατο > βριμη > Βριμώ*.⁴⁸ Στα *Όρφικὰ Ἀργοναυτικά*, στ. 17-27 και στ. 429-430, η Βριμώ είναι κόρη της Δήμητρας και του Διός Καταχθονίου. Ταυτίζεται με την ορφική Περσεφώνη, η οποία γέννησε τον Βάκχο ή Ζαγρέα, που κατασπαράχθηκε από τους Τιτάνες. Τέλος, η Βριμώ μαρτυρείται σε μαγικά κείμενα και καταδέσμους, που αναφέρονται στην αιγυπτιακή Εκάτη ή την Περσεφώνη της ύστερης αρχαιότητας.

Το ισχυρότερο εγχείρημα για τη σχέση της θεάς Βριμούς με τα

42. Ησίοδος, *απ.* 153 (176) (Teubner). *Όμηρικὸς Ὕμνος εἰς Ἑρμῆν*, 528.

43. Πaus. II, 26, 6.

44. Προπέριτος, *Elegiae* II, 2, στ. 11-12.

45. Αρνόβιος, *Adversus nationes*, V, 20.

46. Κικέρων, *De natura deorum*, III, 56.

47. Σχόλιο Τζέτζη 698 και 1176 στην *Ἀλεξάνδρα* του Λυκόφρονα.

48. Λουκιανός, *Μένιππος ἢ Νεκρομαντεία*, 20.

‘Ορφικο-Διονυσιακά’ μυστήρια μας το προσφέρει το χρυσό έλασμα, που βρέθηκε σε τάφο μύστη των Φερών, (350-325 π.Χ.).⁴⁹

Η Θεσσαλική Βριμώ, λοιπόν, ταυτίζεται με την Περσεφόνη των ‘Ορφικο-Διονυσιακών’ μυστηρίων, τη μητέρα του Διονύσου. Βριμώ είναι η θεά του Κάτω Κόσμου και του θανάτου, που προκαλεί τρόμο και ορρωδία.⁵⁰

α) Ερμής Χθόνιος⁵¹

α1) Η έννοιά του γενικά. Ερμής Ψυχοπομπός - Ψυχαγωγός⁵²

Στον ‘Ομηρικόν Ύμνον εις Έρμην Ι διατυπώνεται σαφώς ο ρόλος του Ερμή ως αγγελιοφόρου του Άδη.⁵³ Το τελευταίο βιβλίο της ‘Οδύσσειας’,⁵⁴ όπου ο Ερμής μαζεύει τις ψυχές των άταφων μνηστήρων και τους οδηγεί σαν κοπάδι στον Κάτω Κόσμο, χρησιμοποιώντας το μαγικό του ραβδί, που είναι ικανό να δίνει ή να διώχνει τον ύπνο, με άλλες λέξεις να αλλάζει τη συνείδηση με το ξύπνημα ή τον ύπνο/θάνατο, αποτελεί το locus classicus για αυτήν την ιδιότητα του Ερμή. Το Αισχύλειον *κιγχάνει δέ νιν Έρμης*⁵⁵ είναι αντίστοιχο του Ομηρικού *νιν δέ μοίρα κιγχάνει*. Ο Ορέ-

49. Πρ. εκδ. Π. Χρυσοστόμου, *Υπέρεια 2* (1994) 127-138, φωτ. και σχολιασμός. Ιδίου, *Εν(ν)οδία*, 210-220. SEG, XLV, 646: Σύμβολα: Ἄν<δ>ρικε-/παιδόθυρσον, ἀνδρικεπαι-/δόθυρσον· βριμώ, βριμώ· εἰσιθ<ι>/ ἱερὸν λειμῶνα· ἄποινος/γὰρ ὁ μύστης· [.] ΑΠΕΔΟΝ. (Η τελευταία λέξη είναι γραμμένη ανάποδα, ίσως ΓΑΠΕΔΟΝ, κατά τον πρ. εκδ.).

50. Π. Χρυσοστόμου, *Εν(ν)οδία*, 208-210, 216-217.

51. Ο Ερμής Χθόνιος μαρτυρείται σε διάφορες αναφορές: L. R. Farnell, *Cults*, V, Hermes, notes 19 a-i.

52. L. R. Farnell, *Cults*, V, 1-61. P. Raingeard, *Hermes Psychagogue*, 458 κ.ε. Επίσης, L. Kahn, Hermes, la frontière et l'identité ambiguë, *Ktéma* 4 (1979) 201-211. S. Karusu, ΕΡΜΗΣ ΨΥΧΟΠΟΜΠΟΣ, *AM* 76 (1961) 91-106. G. Siebert, LIMC VI, λήμμα “Hermes”.

53. ‘Ομηρ. Ύμνος εις Έρμην Ι, 571-573: ἀνάσσειν κύδιμον Έρμην/ οἶλον δ' εις Ἄϊδην τετελεσμένον ἄγγελον εἶναι./ ὅς τ' ἄνοτός περ ἔων δώσει γέρας οὐκ ἐλάχιστον.

54. Ομ., ‘Οδ. 24.1 κ.ε.: Έρμης δέ ψυχάς Κυλλήνιος ἐξεκαλεῖτο/ ἀνδρῶν μνηστήρων· ἔχε δέ ράβδον μετὰ χειρσί/ καλήν χρυσεῖν, τῇ τ' ἀνδρῶν ὄμματα θέλγει/ ὧν ἐθέλει, τοῖς δ' αὐτε καὶ ὑπνώοντας ἀγείρει.

55. Αισχ., *Χοηφόροι* 622.

στης στις *Χοηφόρους* του Αισχύλου μπροστά στον τάφο του πατέρα του Αγαμέμνονα επικαλείται το Χθόνιο Ερμή ως σωτήρα και σύμμαχό του.⁵⁶ Ο Σοφοκλής στην *Ηλέκτρα* αναφέρει το Χθόνιο Ερμή μαζί με τον Άδη και την Περσεφόνη, την Αρά και τις Ερινύες⁵⁷ και στον *Οιδίποδα επί Κολωνῶν* τον Ερμή ως Πομπαίο μαζί με τη “νερτέρα θεό”, την Περσεφόνη.⁵⁸ Ο Πυθαγόρας λέγεται ότι καλούσε τον Ερμή “ταμίαν των ψυχών”.⁵⁹ Επίσης, είναι αναμειγμένος στο δράμα Ορφέα-Ευρυδίκης.⁶⁰ Ο Ερμής ονομάζεται *κάτοχος* από τον Αριστοφάνη,⁶¹ σύμφωνα με τον Σχολιαστή, γιατί ζωντανοί και νεκροί είναι κάτω από τις διαταγές του. Ως *Χθόνιος* και *Καταιβάτης* τιμάται στη Ρόδο και στην Αθήνα,⁶² επίσης ως *Καταβάτης* από τους Αργείους με θυσία την 13η ημέρα μετά την κηδεία: αναμφίβολα ως οδηγός της αναχωρούσης ψυχής.⁶³ Ο Ερμής, ως χθόνιος, ήταν επίσης αναμειγμένος με την “Ημέρα όλων των ψυχών” της γιορτής των Ανθεστηριών, την ημέρα των Χύτρων,⁶⁴ και ο Πλούταρχος

56. Αισχ., *Χοηφόροι* 1 κ.ε.: ΟΡΕΣΤΗΣ <Ερμῆ χθόνιε, πατῶρ' ἐποπτεύων κράτη,/ σωτήρ γενοῦ μοι ξύμμαχος τ' αἰτουμένω·/ ἦκω γάρ ἐς τὴν γῆν τήνδε καὶ κατέρχομαι./ τύμβου δ' ἐπ' ὄχθω τῶδε κηρύσσω πατρί/ κλύειν, ἀκοῦσαι... οὐ γὰρ παρῶν ὦμωξα σόν, πάτερ, μόρον/ οὐδ' ἐξέτεινα χεῖρ' ἐπ' ἐκφορᾶ νεκροῦ.>

57. Σοφ., *Ηλέκτρα* 110 κ.ε.: ὦ δῶμα Ἄϊδου καὶ Περσεφόνης, / ὦ χθόνι' Ἐρμῆ καὶ πότνι' Ἀρά/ σεμναί τε θεῶν παῖδες Ἐρινύες.

58. Σοφ., *Οἰδ. ἐπὶ Κολωνῶν* 1547 κ.ε.: ΟΙΔΙΠΟΥΣ: ἀλλ' ἔατε με/ αὐτὸν τὸν ἱερόν τύμβον ἐξευρεῖν, ἵνα/ μοῖρ' ἀνδρὶ τῶδε τῆδε κρυφθῆναι χθονί./ τῆδ' ὦδε, τῆδε βάτε· τῆδε γάρ μ' ἄγει/ Ἐρμῆς ὁ πομπὸς ἢ τε νερτέρα θεός.

59. Διογένης Λαέρτιος VIII, 1, 31: τὸν δὲ Ἐρμῆν ταμίαν εἶναι τῶν ψυχῶν καὶ διὰ τοῦτο πομπαῖον λέγεσθαι καὶ πυλαῖον καὶ χθόνιον, ἐπειδήτερο οὗτος εἰσπέμπει ἀπὸ τῶν σωμάτων τὰς ψυχὰς ἀπὸ τε γῆς καὶ ἐκ θαλάττης· καὶ ἄγεσθαι τὰς μὲν καθαρὰς ἐπὶ τὸν ὕψιστον, τὰς δ' ἀκαθάρτους μὴτ' ἐκείναις πελάζειν μὴτ' ἀλλήλαις, δεῖσθαι δ' ἐν ἄρρηκτοῖς δεσμοῖς ὑπ' Ἐρινύων. Ο Ροittier (*Léc. Bl.* 41) ἔχει συλλέξει τις καλλιτεχνικές αναπαραστάσεις του Ερμή με την ιδιότητά του ως ταμία των ψυχῶν (non vidi).

60. L. R. Farnell, *Cults* V, 15.

61. Αριστοφ., *Πλούτος* 1132. Ησύχιος: *κάτοχοι λίθου· οἱ ἐπὶ μνήμασι τιθέμενοι καὶ οἱ ἱερεῖς Ἐρμοῦ.*

62. Σχόλιο στην *Εἰρήνη* του Αριστοφάνη 649: *Χθόνιος ὁ Ἐρμῆς καὶ καταιβάτης παρὰ Ῥοδίοις καὶ Ἀθηναίοις.*

63. L. R. Farnell, *Cults* V, 15.

64. Θεόπομπος apud Σχόλια Αριστοφ., *Νεφ.* 218: ἔθνον δὲ [Χύτροις] οὐδενὶ τῶν Ὀλυμπίων θεῶν, Ἐρμῆ δὲ χθονίω ὑπὲρ τῶν τεθνεώτων ... Επίσης, Σχόλια Αριστοφ., *Ἀχ.* 1076· *Εἰρ.* 650. Βλ. L. R. Farnell, *Cults* V, 12. J. E. Harrison, *ὁ.π.*, σσημ. 25.

μας αναφέρει ότι προσφέρονταν θυσίες στον Ερμή Χθόνιο και τον Δία στη γιορτή των Ελευθερίων στις Πλαταιές, στη μνήμη των πεσόντων.⁶⁵

Όμως και το αντίθετο αυτής της διαδικασίας -να ανακαλεί τον νεκρό από τον Άδη- φαίνεται να ανήκει στη δύναμη του Ερμή.⁶⁶ Στην τέχνη παριστάνεται να ανακαλεί τις ψυχές πάνω σε Ετρουσκικούς σκαραβαίους.⁶⁷ επίσης, ως οδηγητής των ψυχών στον Χάροντα και ως ελευθερωτής τους, με το κηρύκειο στο αριστερό χέρι και το ραβδί στο δεξί, από ένα επιτάφιο πίθο.⁶⁸

Ο Ερμής είναι ο θεός των μεταβάσεων, του περάσματος. Ο ρόλος της εποπτείας των εδαφικών ορίων αναπτύχθηκε μέσα από εκείνον των μεταφυσικών ορίων, ως *κῆρυξ ἀθανάτων θεῶν* και ανάμεσα στη ζωή και στο θάνατο, ως *ψυχοπομπός*⁶⁹ των ανθρώπινων ψυχών. Το πιο σκοτεινό όριο που διασχίζει ο Ερμής είναι το σύνορο μεταξύ ζωντανών και νεκρών. Και μόνο ο Ερμής γνωρίζει το δρόμο της επιστροφής: κατά τον *Όμηρικόν Ὕμνον εἰς Δήμητραν*, στ. 335-383, ο Ερμής είναι εκείνος που οδηγεί πίσω την Κόρη από τον Άδη, μια σκηνή που απεικονίζεται στις αγγειο-

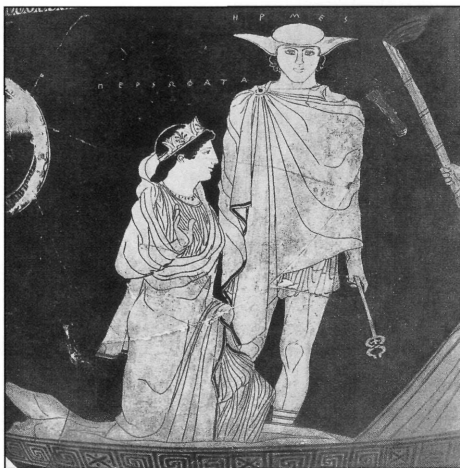
65. Πλούτ., *Ἀριστείδης* 21.

66. Αισχ., *Πέρσαι* 628 κ.ε.: *ἀλλὰ χθόνιοι δαίμονες ἀγνοί./ Γῆ τε καὶ Ἐρμῆ, βασιλεῦ τ' ἐνέροων./ πέμψατ' ἔνεοθε ψυχὴν εἰς φῶς.*

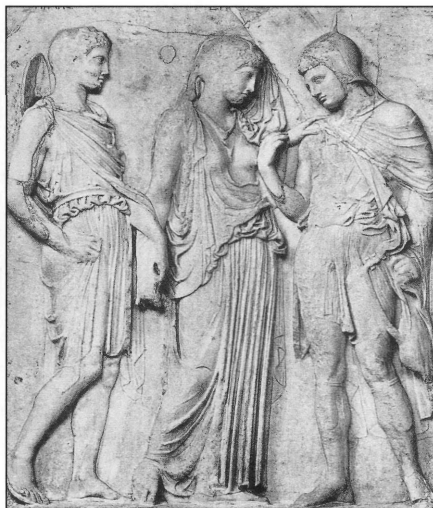
67. A. Furtwängler, *Die antike Gemmen. Geschichte der Steinschneidekunst im klassischen Altertum*. Leipzig/Berlin 1900, vol. III, 202 και Taf. XVI, 54· XVIII, 12, 22, 25, 55· XIX, 49· XX, 32· XXIV, 59.

68. J. E. Harrison, ό.π., σημ. 25.

69. Δύο υπέροχες απεικονίσεις του Ερμή Ψυχοπομπού υπάρχουν στο βιβλίο των M. and H. Hirmer, *Die Griechischen Vasen*, München 1976, Taf. XLVI & XLVII & CI. Στην πρώτη, από τον 5ο αι. π.Χ., ο Ερμής γνέφει σε μια νέα γυναίκα με νυφικό στεφάνι στον τάφο αμέσως πίσω της. Η έκφρασή του είναι αυστηρή και άκαμπτη. Η γυναίκα είναι στη διαδικασία να φορέσει τη νυφική της κορώνα. Ο Ερμής της έχει δείξει το δρόμο για τον Άδη ... και την επικράτεια του Ερμή, σύμφωνα με τους συγγραφείς. Η εικόνα έτσι δείχνει δύο διαδοχικές στιγμές στη ζωή μιας γυναίκας με ανησυχητικό συγχρονισμό. Στη δεύτερη απεικονίζεται μια σκηνή από την Ιλιάδα, όπου το πτώμα του Σαρπηδόνα αποσύρεται από το πεδίο της μάχης από τον Ὑπνο και το Θάνατο, που τους εποπτεύει ο Ερμής. Οι δύο προηγούμενες μορφές μας υπενθυμίζουν τη νεκρική γοητεία του ραβδιού του Ερμή.



Εικ. 10 Ερμής και Περσεφόνη κατά την άνοδό τους από τον Άδη. Κωδωνόσχημος κρατήρας του Ζωγράφου της Περσεφόνης, 440 π. Χ. New York, Metropolitan Museum of Art. E. Simon, *Die Götter der Griechen*, 1969, 101, Taf. 94.



Εικ. 11 Ο Ερμής ως συνοδός της Ευρυδίκης και του Ορφέα. Ρωμαϊκό αντίγραφο αττικού αναγλύφου του 5ου αι. π.Χ. Νάπολι. E. Simon, *Die Götter der Griechen*, έκδ. 1998, 270, Taf. 302.

γραφίες⁷⁰ (Εικ. 10): αλλά, ο Ερμής, επίσης, είναι αυτός που στο περίφημο ανάγλυφο του Ορφέως υπενθυμίζει στην Ευρυδίκη πιάνοντάς της ελαφρά το χέρι ότι πρέπει να επιστρέψει οριστικά στον κόσμο των νεκρών⁷¹ (Εικ. 11). Ο Ερμής, λοιπόν, είναι θεός των ορίων και της υπερβάσεώς τους.⁷² “Κάθε πέτρα ορίων θα μπορούσε να είναι ταφική πέτρα: κάνει κανείς σπονδές σε αυτούς τους σωρούς, όπως ακριβώς στους τάφους. Η λατρεία ενός ‘Χθόνιου’ Ερμή αρχίζει σε αυτό το σημείο, και αναπτύσσεται στο μύθο ως ο Οδηγητής των ψυχών, ο Ψυχοπομπός. Επικαλείται κανείς τον Ερμή κατά τις προσφορές και σπονδές προς τιμήν των νεκρών: οι τάφοι ήταν υπό την προστασία του. Το πιο παράξενο εμπόδιο που ο Ερμής διασχίζει είναι αυτό μεταξύ ζωντανών και νεκρών”.⁷³ Η φύση

70. E. Simon, *Die Götter der Griechen. Aufnahmen von Max Hirmer und Anderen*. München 1969, 101, Taf. 94.

71. E. Simon, *Die Götter der Griechen*, 315, Taf. 302.

72. W. D. Furley, *Studies in the Use of Fire in Ancient Greek Religion*, Salem, New Hampshire 1981, 56 κ.ε.

73. W. Burkert, ό.π., σημ. 12, 158.

του Ερμή Ψυχοπομπού είναι δεμένη με την πέτρα και τη γη, με την αρχαία χθόνια ύπαρξή του.⁷⁴

α2) Ερμής Χθόνιος και Μαγεία. Ο Ερμής ως Χθόνιος ή Καταχθόνιος στους καταδέσμους (Defixionum Tabellae) και στα μαγικά κείμενα

Ο Ερμής κατά ένα μέρος οφείλει την επιτυχία του στη μαγεία, ως πάτρονας των μάγων, μοιάζοντας σε αυτό στην Εκάτη.

Ο ρόλος του ψυχοπομπού, στη ρωμαϊκή εποχή, γίνεται καθοριστικός. Αλλά ο Ερμής είναι κάτι περισσότερο, είναι ψυχαγωγός, είναι αυτός που μπορεί να φέρει πίσω τους νεκρούς πάνω στη γη. Τους δίνει, όπως η Εκάτη, τη δύναμη· είναι μάγος. Φύλακας των ορδών των νεκρών, ο Ερμής είναι παραδόξως ένας προστάτης. Όπως η Εκάτη, ο Ερμής είναι μια χθόνια θεότητα, όπως αυτή, είναι ψυχοπομπός και ψυχαγωγός, οδηγεί τα πλήθη των νεκρών· ο Ερμής, λόγω του φαλλού, είναι ένας προστάτης θεός, γιατί “ο φαλλός των ερμαϊκών στηλών είναι περισσότερο ένα talisman (= φυλακτό), παρά μια ανατομική λεπτομέρεια”.⁷⁵

Μεταξύ των γνωστών χωρών μαγείας, όπως Ετρουρία, Θράκη, Υπερβόρειοι, Κολχίδα, Ασσυρία, Μεσοποταμία, Παλαιστίνη και Αίγυπτος, η Θεσσαλία είναι η χώρα της μαγείας par excellence.⁷⁶ Το όνομα της Θεσσαλίας είχε γίνει πλέον παροιμιώδες. Και αυτό οφειλόταν αφενός στα δηλητηριώδη βότανα του Πηλίου⁷⁷ και αφετέρου στη δύναμη των μάγων, που άγγιζε αυτήν των θεών.

74. O. Kern, *Die Religion der Griechen*, Band I, Berlin 1926, 205.

75. J. Annequin, *Recherches sur l' action magique et ses representations (Ier et IIème siècles après J. C.)*, Paris 1973, 90-92.

76. Στο έργο του Μενάνδρου, *Η Θεσσαλίας* (;), σήμερα χαμένο, υπάρχει η σκηνή των γυναικών της Θεσσαλίας στην προσπάθειά τους να κατεβάσουν τη σελήνη στη γη ... Επίσης, βλ. Πλάτων, *Γοργίας* 513 a· Αριστοφ., *Νεφέλαι* 749· Σχόλια στον Απολλώνιο Ρόδιο IV, 59. Λατίνοι συγγραφείς: Πλίνιος, *H. N.*, XXX, 6-7· Πλαύτος, *Amph.* 1043· Οράτιος, *Ep.* II, 2, 209· ίδιου, *Odes*, I, 27, 21· Σενέκας, *Hercules Oetaeus*, 465 κ.ε· Απουλήιος, *Met.*, II, 21. Ο Ανώνυμος αναφέρει “τη Λαρισσαία φαρμακίδα” (μάγισσα): *Ανθολογία*, 5, 205. J. Cazeaux, *La Thessalie des magiciennes, LA THESSALIE, Actes de la Table-Ronde, 21-24 Juillet 1975*, (CMO 6) Lyon 1997, 265-275.

77. Θεόφραστος, *Ίστορία φυτών* IX, 15, 2.

Η μυθολογία έχει προσφέρει την αιτιολογία της ανάπτυξης της μαγείας στη Θεσσαλία: Ο μύθος της Αργοναυτικής εκστρατείας, του Ιάσονα και της μάγισσας Μήδειας, που ταυτιζόταν με θεότητες και στοιχεία σχετικά με μαγεία, -ουράνια, επίγεια ή υποχθόνια-, όπως τη σελήνη, την Άρτεμη, την Εκάτη, την Περσεφόνη. Οι δεσμοί της Μήδειας με τη Θεσσαλία φανερώνονται και από το όνομα Θεσσαλός, του γεννήτορα των Θεσσαλών, που ήταν γιος της Μήδειας και του Ιάσονα.⁷⁸ Και η Θεσσαλία είναι η μόνη περιοχή της Ελλάδας, όπου ο Ερμής Χθόνιος είχε την επίκλησή του και την παράστασή του πάνω στις επιτύμβιες στήλες.

Σχέση μαγείας και μυστηρίων:⁷⁹ Είναι πολύ δύσκολο να διακρίνουμε μεταξύ αποκάλυψης (μαγείας) και μύησης. Η αποκάλυψη δεν είναι τίποτα άλλο παρά η μύηση από το πνεύμα των νεκρών, το δαίμονα της ίδιας οικογένειας. Τα μυστήρια περιέχουν μαγικά στοιχεία. Αυτή η αποκάλυψη από μύηση, που μοιάζει να προέρχεται από τη μαγεία, δικαιολογεί και εξηγεί τη διατήρηση των παραδόσεων μαγείας σε περιοχές, όπου ανθίζει η μαγεία.⁸⁰

Ο μάγος δεν συμπεριφέρεται διαφορετικά από ένα μύστη μιας μυστηριακής λατρείας: και οι δύο έχουν την αξίωση μιας ιδιαίτερης σχέσης με τους αντίστοιχους θεούς τους, βασισμένης πάνω στη γνώση, που έχει αποκαλυφθεί σε αυτούς -αυτό μπορεί να εξηγήσει γιατί μέρη των μυστηριακών ιεροτελεστιών είχαν περιληφθεί στις προσευχές των μαγικών πατύρων. Παράδειγμα: η επίκληση του Ερμή στις προσευχές και στους καταδέσμους των μαγικών Πατύρων της Αιγύπτου.⁸¹ Επίσης, στους Μαγικούς ελληνικούς Πατύρους (*PGM*) ο Ερμής παρουσιάζεται, εκτός

78. Διόδωρος IV, 34 κ.ε. Στον Πλούταρχο, *Περί τῶν ἐκλείπτων χρηστηρίων* (*Ἡθικά*), 416 E και κυρίως στα Σχόλια στον Απολλώνιο Ρόδιο, IV, 59 βρίσκουμε μια αιτιολογία ορθολογιστική.

79. F. Graf, *Magic in the Ancient World*, μτφ. Franklin Philip, Harvard Univ. Press, Cambridge Mass./London 1997, κεφ. Magic and Mystery Cults, 96-117.

80. J. Annequin, *Recherches sur l'action magique et ses representations (Ier et IIème siècles après J. C.)*, 93 κ.ε.

81. F. Graf, Prayer in Magic and Religious Ritual, *Magika Hiera, Ancient Greek Magic and Religion*, έκδ. Chr. Faraone and Dirk Obbink, N. York/Oxford 1991, 19 κ.ε. και βιβλιογραφία στις υποσημειώσεις σελ. 207.

των άλλων, και με τη λειτουργικότητα του Χθόνιου, που εμπεριέχει μυστηριακά γνωρίσματα.⁸² Ο Ερμής αναφέρεται στους καταδέσμους κυρίως μαζί με την Περσεφόνη, και επίσης τον Πλούτωνα, την Εκάτη, τη Γη και κάποιες άλλες χθόνιες θεότητες. Εκτός από το “κάτοχος”, “χθόνιος” είναι το σταθερό επίθετο που συνοδεύει τον Ερμή των καταδέσμων.⁸³

Μέσα στο πλαίσιο του συγκρητισμού της ελληνιστικής εποχής οι πολύπλοκες σχέσεις ανάμεσα στη μαγεία και στη θρησκεία είναι ξεπερασμένες. Όποιος είναι μνημένος στη μαγεία καλείται “μακάριος μύστης”. Στους Μαγικούς ελληνικούς Παπύρους μαγεία και θρησκεία αποτελούν μια ενότητα και δεν υπάρχει διάκριση ανάμεσα στη μαγεία και στη μυστηριακή λατρεία. Εξάλλου, η μαγεία ήταν ένα συστατικό στοιχείο στα δρώμενα των μυστηρίων, Ελευσινίων ή Ορφικών. Στους “Ορφικούς” ύμνους μαγεία και θρησκεία συμπορεύονται. Για τον ιστορικό των αρχαίων θρησκειών αυτό είναι ένα οικείο φαινόμενο. Η ελληνιστική περίοδος ως σύνολο μαρτυρεί το πώς τα ελληνικά μυστήρια εξάπλωσαν την επιρροή τους. Η αυξανούσα επιρροή της ορολογίας και των ιδεών της ελληνικής μυστηριακής λατρείας κατά την ελληνιστική εποχή είχε μια βαθιά επίδραση πάνω στους ελληνικούς Μαγικούς Παπύρους. Οι μυσταγωγοί-μάγοι των ελληνικών μυστηριακών λατρειών μετέβαλαν την παλιότερη μαγεία σε μια νέα και ανώτερη “θρησκεία”. Για τους μυσταγωγούς-μάγους, το συγκρητιστικό αμάλγαμα ήταν πράγματι “θρησκεία”.⁸⁴

82. Π.χ. *PGM XVIIb* (Hymn 15/16 Heitsch, *PGM* vol. 2, p. 249), 17: (‘Ερμῆ κοσμοκράτωρ...) ὦν δ’ [ἐ]θέλεις ψυ[χ]ῆς προάγεις, / τοὺς δ’ αὐτ’ ἀνεγείρεις. *PGM VII*. 668-85 (Hymn 15/16 Heitsch, *PGM* vol. 2, p. 249). 672, 675: (‘Ερμῆ, παντοκράτωρ, ...) τοὺς / ὑπὸ τάρταρα γαίης βροτοὺς β[ί]ο]ν ἐκτελέσαντας. Ομοίως, *PGM V*. 392-423 (Hymn 15/16 Heitsch, *PGM* vol. 2, p. 249), 410. F. Graf, Prayer in Magic and Religious Ritual, *Magika Hiera*, 204-206.

83. R. Wünsch, *Inscriptiones Atticae Aetatis Romanae*, Pars III, Appendix, Defixionum Tabellae. D. R. Jordan, A Survey of Greek Defixiones Not Included in the Special Corpora, *GRBS* 26 (1985) 155 κ.ε.

84. H. D. Betz, Magic and Mystery in the Greek Magical Papyri, *Magika Hiera, Ancient Greek Magic and Religion*, έκδ. Chr. Faraone and Dirk Obbink, N. York/Oxford 1991, 244-259.

α3) Ερμής Χθόνιος και Μυστήρια. Ο Ερμής στα ‘Ορφικο-Διονυσιακά’ Μυστήρια

Υπάρχουν Μυστήρια του Ερμή;⁸⁵

Ο Ερμής συνοδεύει τους ανθρώπους, ζωντανούς ή νεκρούς, για να τους προστατεύσει. Ο Ερμής δεν είναι μόνο Ψυχοπομπός,⁸⁶ αλλά και Ψυχαγωγός.⁸⁷ Στην κλασική εποχή ο Ερμής ως Χθόνιος ή Καταχθόνιος είχε κάποιο ρόλο στα Μυστήρια της Ελευσίνας, Σαμοθράκης και Ανδανίας. Όμως, η συμμετοχή του είναι σιωπηρή και οι αναφορές σε αυτήν είναι ανύπαρκτες.⁸⁸ Ίσως, αυτό ερμηνεύεται από το ότι ο Χθόνιος Ερμής δεν ανήκει ο ίδιος στην επικράτεια των νεκρών, αλλά ενεργεί ως μεσολαβητής, όπως σαφώς δηλώνεται στον Αισχύλο.⁸⁹ Ο Ερμής είναι κυρίως ο θεϊκός “Bestatter”,⁹⁰ ο *εὐταφιαστής*, ο *κτάρος*, ο *κτεριστής*.⁹¹ Στον *Όμηρικό Ύμνο* υπάρχει η οριοθέτηση του ρόλου του Ερμή ως “τετελεσμένου ἀγγέλου εἰς Ἀΐδην”.⁹² Είναι η λέξη “τετελεσμένος” μία νύξη σε κάποια μύηση, όμως ακαθόριστη;⁹³ Κατά τον Ησύχιο, υπάρχει στην Ακρόπολη της Αθήνας ένας Ερμής *ἀμύητος*.⁹⁴

Σύμφωνα με τον Ηρόδοτο η ιθυφαλλική εικόνα του Ερμή προέρχεται από τους Πελασγούς: με αυτό συνδέεται ένας *ιερός λόγος* στα Μυστήρια

85. P. Raingeard, *ό.π.*, 458 κ.ε.

86. Στα *Orphicorum Fragmenta* (KERN, *OF*), 223 (Procl. in *Plat. Rempubl.* II 339, 17 Κτ.) διαβάζουμε ότι “*ψυχὰς ἀθανάτας κατάγει Κυλλήνιος Ἐρμῆς/ γαίης ἐς κευθμῶνα πελώριον*” (340 Κτ.: *πάσας - sc. ἀνθρωπίνας καὶ τῶν ἀλόγων ψυχὰς- ἔδει φάναι τὸν Ἐρμῆν εἰς Ἄιδου κατάγειν ἢ καθαρῶσθεσμένης ἢ κολασθησόμενης*). P. Raingeard, *ό.π.*, 509 κ.ε. S. Karusu, *ό.π.*, σμ. 52.

87. Γενικά P. Raingeard, *ό.π.*, σμ. 22.

88. Ο Ερμής των Μυστηρίων έπαιρνε μέρος σε μαγικές πρακτικές, ίσως τελετές εξαγνισμού; Στον Απολλόδοωρο II, 1, 5, 11 αναφέρεται ότι ο Ερμής εξαγνίζει τις κόρες του Δαναού μαζί με την Αθηνά.

89. Αισχ., *Χοηφόροι* 124 κ.ε. H. Herter, *HERMES*, *ό.π.*, 217.

90. S. Eitrem, *Hermes und die Toten*, Christiania 1909, 41 κ.ε., 46.

91. Λυκόφρ., *Ἄλεξ.* 679.

92. *Όμηρ.* *Ύμνος εἰς Ἐρμῆν* I, 571- 573, βλ. σμ. 53.

93. P. Raingeard, *ό.π.*, 459.

94. Ησύχιος: *Ἐρμῆς ἀμύητος*, *Ἀθήνησιν ἐν τῇ ἀκροπόλει*.

των Καβείρων της Σαμοθράκης.⁹⁵ Ο Ερμής των Μυστηρίων της Σαμοθράκης φέρει την επωνυμία Καδμίλος ή Κασμίλος και ο ρόλος του είναι αδιευκρίνιστος: ήταν σύζυγος της Κόρης⁹⁶ ή της Δήμητρας;⁹⁷ Κατά τον Curtius, η λατρεία των Καβείρων της Σαμοθράκης είχε χθόνιο χαρακτήρα: χθόνιος είναι και ο χαρακτήρας της λατρείας του Ερμή και της ερμαϊκής στήλης.⁹⁸

Στην Ίμβρο (2ος αι. π.Χ.) βρίσκουμε μια αφιέρωση μυστών στον Ερμή.⁹⁹ Ο ρόλος του Ερμή μέσα στα Μυστήρια γίνεται συγκεκριμένος στην επιγραφή του γραμματικού της Ρόδου (2ος αι. π.Χ.).¹⁰⁰ Ο Άδης και η Κόρη εγκαθιστούν τους ευσεβείς στην επικράτειά τους. Στον Ερμή δίνεται ένα πόστο εμπιστοσύνης· ο Ερμής είναι ο επιμελητής (ἐπιστάτης) του σκοτεινού βασιλείου· επίσης, είναι ο επόπτης των ψυχών (ἀμφιπόλος, ψυχαῖς ὁδὸν ἡγεμονεύειν), αλλά όχι του χώρου.¹⁰¹ Η σχέση του Ερμή με τα μυστήρια αναφέρεται και σε ένα απόσπασμα του Καλλίμαχου.¹⁰² Στους Ὀρφικούς Ὕμνους εἰς Ἑρμῆν (αρ. 28 και 57) ο μύστης εύχεται

95. Ηρόδοτος II, 51 (1): τοῦ δὲ Ἑρμῆος τὰ ἀγάλματα ὀρθὰ ἔχειν τὰ αἰδοῖα ποιεῦντες οὐκ ἀπ' Αἰγυπτίων μεμαθήκασι, ἀλλ' ἀπὸ Πελασγῶν πρώτοι μὲν Ἑλλήνων ἀπάντων Ἀθηναῖοι παραλαβόντες, παρὰ δὲ τούτων ὄλλοι. ... ὅστις δὲ τὰ Καβείρων ὄργια μεμύηται, τὰ Σαμοθρηκτικὰ ἐπιτελεύσει παραλαβόντες παρὰ Πελασγῶν, ... οἱ δὲ Πελασγοὶ ἰρὸν τινα λόγον περὶ αὐτοῦ ἔλεξαν, τὰ ἐν τοῖσι ἐν Σαμοθρηκτικῇ μυστηρίοισι δεδήλωται. P. Raingeard, ὁ.π., 458 κ.ε.

96. Σχόλια Ενρ., Φοίν. 7.

97. Θεόκρ. III, 50.

98. L. Curtius, ὁ.π., 8.

99. IG XII. 8, Imbros, no. 70: Οἱ τετελεσμένοι Ἑρμεῖ ἐφ' ἱερέως Φιλίππου τ[οῦ Χα]ριδήμου.

100. IG XII. 1, Rhodes, no. 141: [Γ]ρά[μμ]α[τ]' ἐδίδαξεν ἕτα πεν[τή]κον[θ]' ὄδε// δύο τ' ἐπὶ τούτοις καὶ εὐσεβῶν [χ]ῶρος [σφ' ἔχει]./ Πλούτων γάρ αὐτὸν καὶ Κόρη κα[τ]ῳικισ[αν]./ [Ἑ]ρμῆς τε καὶ δαιδούχος Ἑκάτ[η] προσφ[ιλῆ]// [ἄ]πασιν εἶναι μυστικῶν τε [ἐ]πιστ[άτην]// ἔταξαν αὐτὸν πίστεως πά[σ]ης χ[άρι]ν.

101. Πρβ. Ὀρφικός Ὕμνος εἰς Ἑρμῆν (αρ. 57), 5: ὃς παρὰ Περσεφόνης ἱερὸν δόμον ἀμφιπολεύεις και 9-11: σοὶ γάρ ἔδωκε [τιμὴν]/ τιμὴν Φερσεφόνηα θεὰ κατὰ Τάρταρον εὐρύν/ ψυχαῖς ἀεναίος θνητῶν ὁδὸν ἡγεμονεύειν.

102. Καλλίμαχος, απ. 199 = Διήγ. VIII, 33: Ἑρμᾶ, τί τοι νεῦρον, ὦ Γενειόλα ... ὃ δὲ φησιν εἶναι Τυρσηνός, καὶ κατὰ μυστικὸν λόγον ἐντετάσθαι ...

στον Ερμή να του δώσει αίσιον και έσθλόν τέλος του βίου.¹⁰³ Ο Ερμής, λοιπόν, έχει το μεριδίό του στα Μυστήρια, αλλά δεν είναι σε πρώτο πλάνο. Ανήκει στην ακολουθία των Χθονίων ή Πλουτωνίων θεοτήτων. Στη ρωμαϊκή εποχή υπάρχουν τα Μυστήρια του Μερκούριου.

Ο Α. J. Van Windekens έχει υποστηρίξει ότι αυτές οι έννοιες συνδέονται με τον ορφισμό: ο Ερμής Ψυχοπομπός, Πομπός ή Πομπαίος είναι πιθανώς μια θεότητα των Υπερβορείων, οι οποίοι ήταν μια θρησκευτική ομάδα με ορφικές τάσεις, μια ομάδα που περιελάμβανε Έλληνες, Μακεδόνες και Θρακο-Φρύγες: σε κάθε περίπτωση οι Υπερβόρειοι τοποθετούνται στο βορρά ή βόρεια της Ελλάδας.¹⁰⁴

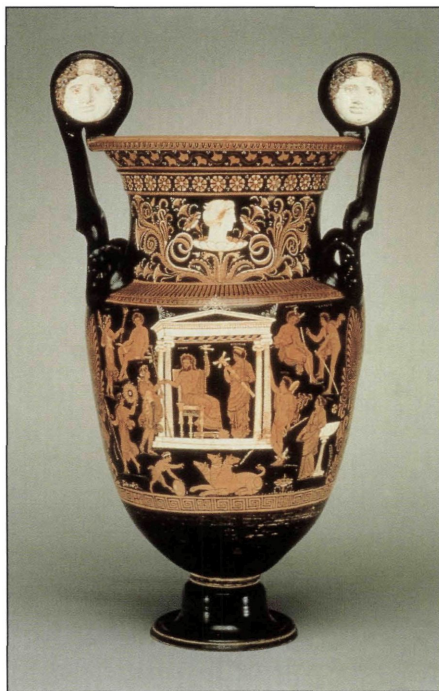
Κατά τον L. R. Farnell: “Art is a difficult medium for the expression of advanced eschatology”.¹⁰⁵ Η πρώτη καλλιτεχνική παράσταση, όπου εμφανίζονται οι Διόνυσος-Ερμής μαζί με Πλούτωνα-Περσεφόνη, παραπέμποντας έτσι σε εσχατολογικές, σωτηριολογικές πεποιθήσεις, συναντάται στον ελληνικό κρατήρα με ελικοειδείς λαβές του ζωγράφου του Δαρείου, που προέρχεται από την Απουλία της Νότιας Ιταλίας (πιθανώς από τον Τάραντα) και βρίσκεται στο Μουσείο Τέχνης του Toledo (volutekrater Toledo 1994.19), (περίπου 335-325 π.Χ.).¹⁰⁶

103. Όρφικός Ύμνος εις Έρμην (αφ. 28), 11-12: κλυθή μου ενχομένου βιότου τέλος έσθλόν όπάζων/ έργασίαισι, λόγου χάρισιν και μνημοσύνησιν. Επίσης, Όρφικός Ύμνος εις Έρμην (αφ. 57), 12: αλλά, μάκαρ, πέμποις μύσταις τέλος έσθλόν έπ' έργοις.

104. Α. J. Van Windekens, Les Hyperboréens, *RhM* 100 (1957) 164-169. Του ίδιου, Réflexions sur le nature et l'origine du dieu Hermés, *RhM* 104 (1961) 289-301.

105. Αναφορά από τον W. K. C. Guthrie, *Orpheus and Greek Religion*, London 1935, 190.

106. Ευχαριστώ τους υπευθύνους του Toledo Museum of Art, Ohio-H.Π.Α, για την αποστολή των πλήρων στοιχείων του κρατήρα, της σχετικής βιβλιογραφίας, φωτογραφιών και slides. Βιβλιογραφία: M. E. Mayo, et al., *The Art of South Italy, Vases from Magna Graecia*, Richmond, The Virginia Museum of Fine Arts exhibition catalogue, 1982, 79 κ.ε. C. Aellen, A. Cambitoglou and J. Chamay, *Le Peintre de Darius et son Milieu, Vases grecs d' Italie méridionale*, Genève, L'Association Hellas et Roma IV, 1986, κυρίως Κεφ. 3, 11-175. A. C. Trendall and A. Cambitoglou, *Second Supplement to the Red-Figured Vases of Apulia*, part III, London, Bulletin Supplement 60, 1992, no. 41 al. Κυρίως, J.-M. Moret, Les départs des enfers dans l' imagerie Apulienne, *RA* 2 (1993) 293-300 και figs. 1a-1d,



Εικ. 12 Απουλικός Κρατήρας με ελικοειδείς λαβές του Ζωγράφου του Δαρείου. *The Toledo Museum of Art, 1994. 19.*

Περιγραφή:

Α πλευρά) (Εικ. 12). Ο Άδης και η Περσεφόνη απεικονίζονται στο παλάτι τους, που έχει το σχήμα ναΐσκου (aedicula). Το χέρι του Διόνυσου είναι μέσα στην παλάμη του Άδη· αντίστοιχα, ο Ερμής, από την πλευρά της Περσεφόνης, κρατώντας το κηρύκειο στο αριστερό του χέρι, ακουμπά το δεξί του χέρι πάνω σε έναν κίονα. Νομίζω ότι είναι λογικό ο Ερμής να βρίσκεται από την πλευρά της Περσεφόνης, αφού συνδέεται με την ορφική Περσεφόνη.¹⁰⁷ Σημειώνουμε ότι τα ονόματα όλων των μορφών είναι χαραγμένα στα ελληνικά: *Ἄϊδας, Φερσεφόνα, Πέρσις* (μαινάδα), *Οἶνοψ* (νέος), *Διόνυσος, Ἄχετα* (μαινάδα), *Ἄκταιων, Πενθεύς, Ἐρμῆς* και *Ἄγαθή*.

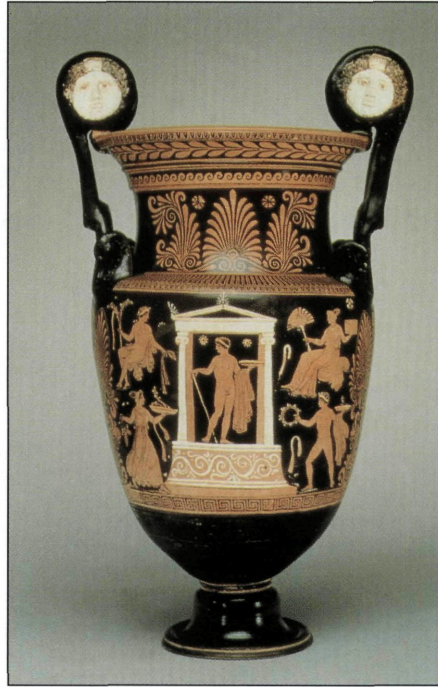
Β πλευρά) (Εικ. 13). Ο νεκρός, σε στάση αγάλματος, αλλά με στραμμένο το κεφάλι αριστερά, είναι ένας γυμνός νέος, με ραβδί, φιάλη και ύφασμα πάνω στο αριστερό του χέρι, με ταινία στο κεφάλι, μέσα σε aedicula, ένα

2. Επίσης, S. Ples Johnston and T. J. McNiven, Dionysos and the Underworld in Toledo, *MusHelv* 53 (1996) 25-36, και pl. 1. G. Siebert, LIMC, VII 1, 26 no. 1, 315 no. 70, 348 no. 1. G. Siebert, LIMC, VII 2, 265, 310. LIMC, VIII 1, 501 no. 1, 792 (e), 876 no. 23. I. Gavrilaki and Y. Z. Tzifopoulos, An "Orphic-Dionysiac" Gold Epistomion from Sfakaki near Rethymno, *BCH* 122 (1998) 353-354. R. M. Berkowitz, Selected acquisitions made by the Toledo Museum of Art, 1990-2001, *BURLINGTON*, vol. 143, no. 1177, April 2001, 259, fig. VI (col.).

107. Κατά τους S. Ples Johnston και T. J. McNiven, ό.π., 33-34, ο Διόνυσος συνδέεται με τον Άδη και όχι με την Περσεφόνη, λόγω της επισιμότητας της χειρονομίας: επικύρωση της δύναμης του Διόνυσου στην επικράτεια του Άδη· ή σύμφωνα με τον F. Graf, *Masks of Dionysus*, 256 λόγω της μεσολάβησης του Διόνυσου με τις δυνάμεις του Κάτω Κόσμου εκ μέρους του μύστη του.

ναΐσκο. Αυτός είναι ο μύστης.¹⁰⁸ (Με ταινία στο κεφάλι απεικονίζεται πάντα ο νεανικός Ερμής Χθόνιος των ερμαϊκών στηλών των Παγασών-Δημητριάδος. Την ταινία τη συναντάμε και στα μυστήρια της Σαμοθράκης).¹⁰⁹

Στα αγγεία της Απουλίας οι Ορφέας, Πρωτεσίλαος, Ηρακλής, Θησέας, Περσεφόνη, και Άδωνις εμφανίζονται να αναχωρούν για τον Άδη με τη συνοδεία του Ερμή.¹¹⁰ Ο Ερμής δεν εργάζεται παρά part-time στον Κάτω Κόσμο, όπως αναφέρει ο Χάρων στον Λουκιανό.¹¹¹ Όμως, χωρίς αυτόν κανείς δεν μπορεί να ξεκινήσει για τον Κάτω Κόσμο.



Εικ. 13 Απουλικός Κρατήρας με ελικοειδείς λαβές του Ζωγράφου του Δαρείου. The Toledo Museum of Art, 1994. 19.

108. Υπάρχουν και άλλα πρόσωπα, γύρω από το ναΐσκο του νεκρού, στην πίσω πλευρά του κρατήρα. Δεν έχει προσδιορισθεί ακόμη αν είναι όλοι μύστες ή είναι συγγενείς του νεκρού μύστη ή αν γνωρίζουν ότι ο νεκρός είναι μύστης. Νομίζω ότι πρέπει κάποιοι από τα πρόσωπα να είναι μύστες, όπως οι δύο νέοι με ταινίες στο κεφάλι, άνω αριστερά και κάτω δεξιά του ναΐσκου, που φαίνεται ότι αποτελούν, κατά τη γνώμη μας, μαζί με το νεκρό μια ενιαία σύνθεση. Είναι, ίσως, μύστες του Διονύσου εν ζωή; Πάντως το πλαίσιο είναι σαφώς Διονυσιακό.

109. Σύμφωνα με τα Σχόλια στον Απολλώνιο Ρόδιο I, 916 b: *καὶ Ὀδυσσεὰ δέ φασι μεμνημένον ἐν Σαμοθράκῃ χρῆσασθαι τῶι κρηδέμνωι ἀντὶ ταινίας· περὶ γὰρ τὴν κοιλίαν οἱ μεμνημένοι ταινίας ἄπτουσι πορφυράς...* Για τη Δημητριάδα, βλ. Α. Σ. Αρβανιτόπουλος, *Θεσσαλικά Μνημεία*, ό.π., αρ. 193.

110. J.-M. Moret, ό.π., σημ. 104, 293-351.

111. Λουκιανός, *Cat.* 1: *ἐξ ἡμισείας ἡμέτερος ὤν*. Επίσης, Λουκιανός, *Luct.* 6: *καὶ ὁ Ἐρμῆς, οὗτος μὲν γε οὐκ ἀεὶ συμπαρών*. Επίσης, Hyg., *Fab.* 251: *assiduo itinere*. Stat., *Theb.* VIII 48-49: *nuntius ambas/itque reditque domos* [sc. *Olympum et Erebum*]. Claud., *Rapt. Pros.* I 89-90: *commune profundis/et superis numen*.

Ο νεκρός μέσα στο ναῖσκο: Ο νεκρός συγκρίνεται με τους μεγάλους ήρωες του παρελθόντος και αυτό ήταν μια “privatarotheose”.¹¹² Η “προβολή” του νεκρού στους ήρωες είναι φανερή σε πολλές περιπτώσεις: ήρωες και ηρωΐδες απεικονίζονται μέσα σε ναῖσκο: π.χ. Αχιλλεύς, Ανδρομέδα, Νιόβη, Ηρακλής.¹¹³ Τέτοια είναι και η υπόσχεση που λαμβάνει ο μύστης στα ‘ορφικά-διονυσιακά’ χρυσά ελάσματα.¹¹⁴



Εικ. 14 M. Schmidt, *Hermes als Seelengeleiter auf einer apulischen Lutrophoros in Basel, AntK 27 (1984) Taf. 8, 1-2.*

Σε μία λουτροφόρο της Απουλίας (Εικ. 14), που βρίσκεται στη Βασιλεία (Ελβετία),¹¹⁵ απεικονίζεται ο Ερμής να πιάνει το νεκρό από το χέρι και να του λέει: ἄστα ἐς Ἀΐδα.

Ο νεκρός του απαντά αρνητικά: οὐκ ἀνίσταμαι. Το σπίτι, στο οποίο εδώ θεός και άνθρωπος συναντώνται, στην εξωτερική του μορφή δεν διαφέρει από τα κτίσματα με κολώνες, που συναντάμε στο κέντρο των αγγειογραφιών σε ευάριθμα ταφικά αγγεία της Απουλίας. Είναι ναῖσκος με δύο ιωνικές κολώνες στην μπροστινή πλευρά και θεωρείται ως ταφικό κτίσμα. Ο τάφος είναι για το νεκρό το σπίτι του για πάντα.

Ο Ερμής δείχνει την ευγενική του φύση, εικονιζόμενος ως φίλος.

112. K. Schauenburg, *JdI* 104 (1989) 57.

113. J.-M. Moret, ό.π., σημ. 136 της σελ. 314.

114. G. Zuntz, *Persephone*, ό.π., Β 1, 11, 358-359 και 380-381: *καί τότ' ἔπειτ' ἄ[λλοισι μεθ'] ἠρώεσσιν ἀνάξει[ς].*

115. M. Schmidt, *Hermes als Seelengeleiter auf einer apulischen Lutrophoros in Basel, AntK 27 (1984) 34-46, Taf. 8-10.*

Ο νεκρός στο ναΐσκο, ενώ παριστάνεται με την ανθρώπινή του μορφή, όμως φαίνεται ότι πλησιάζει πολύ στο διονυσιακό κόσμο. Η M. Schmidt αναρωτιέται αν οι παραστάσεις σε αυτά τα ταφικά αγγεία είναι συγχρόνως μια ισχυρή αναφορά στα διονυσιακά μυστήρια.

Το κηρύκειο, που ο Ερμής Ψυχοπομπός φέρει, γιατί με αυτό οδηγεί τις ψυχές των ανθρώπων στον Κάτω Κόσμο, κατά τον Μορσιανό Ερμαίο, ένα μύστη των τελετών του Βάκχου, είναι σύμβολο του θανάτου.¹¹⁶

Δ) ΕΡΜΗ ΧΘΟΝΙΩΙ: ΟΙ ως σήμερα ΕΡΜΗΝΕΙΕΣ

Ερμαί πάνω στους τάφους και αναθηματική επιγραφή

Έχει γίνει γενικά παραδεκτό ότι υπάρχει σύνδεσμος μεταξύ Ερμή και επιτύμβιας στήλης. Τα πορτραίτα Ερμών στην Ανατολή του 2ου αι. π.Χ. συνδέονται με το θεό Ερμή: εκεί ο Ερμής, ως ψυχοπομπός, είχε το σχήμα βέλους, (V), μόνο ως εξαίρεση κατά κανόνα, όπως στις ληκύθους και στα ανάγλυφα των τάφων της κλασικής εποχής, απεικονίζεται ολόσωμος. Η λειτουργικότητα του Χθόνιου Ερμή - Ψυχοπομπού δηλώνει ότι οι στήλες όλων των νεκρών, ανδρών ή γυναικών, νέων ή γέροντων, μπορεί να διακοσμηθούν με έναν Ερμή.¹¹⁷ Στα ύστερα ελληνιστικά χρόνια συναντάται το φαινόμενο και στη νότιο Μακεδονία, αλλά παραμένει καθαρά Θεσσαλικό.

Υπάρχει σύνδεσμος μεταξύ του θεού Ερμή και του προσώπου του νέου, που εικονίζεται με τον τύπο του ερμαϊκού μνημείου. Στις επιτύμβιες στήλες με το εγχάρακτο ή ανάγλυφο του νεανικού Ερμή θα ήθελε να αναγνωρίσει κανείς τα πορτραίτα των νεκρών. Οι επιτύμβιες ερμαϊκές στήλες δεν μαρτυρούνται παρά κατά την αυτοκρατορική εποχή και με τον τύπο των ερμαϊκών πορτραίτων πολύ διαφορετικών από τους νεαρούς Ερμής που συναντώνται πάνω στα ελληνικά ανάγλυφα. Οι θεσσαλικές

116. TAM 3. 1, no. 922: σαρχοφάγος από Korkuteli, Πιαιδίας: S. Guettel Cole, *Voices from beyond the Grave: Dionysus and the Dead, Masks of Dionysus*, έκδ. Th. Carpenter and Chr. Faraone, Ithaca/London 1993, 276-295.

117. H. Wrede, *Die Antike Herme*, 42 κ.ε.

στήλες από το τέλος του 4ου αι. π.Χ. (αργότερα επίσης οι μακεδονικές στήλες) είναι επιπλέον τα μόνα μνημεία που φέρουν στις βάσεις τους την επιγραφή *Ἑρμῆ χθονίῳ* και στη διάλεκτο *Ἑρμάου χθονίου*: αυτές οι αφιερώσεις σημαίνουν ότι οι τάφοι προστατεύονται από τον ψυχοπομπό θεό, του οποίου παριστάνεται η εικόνα, από μια τοπική συνήθεια, χαρακτηριστική της βόρειας Ελλάδας, με τον τύπο της στήλης. Το επιτύμβιο μνημείο, *stricto sensu*, είναι η ίδια η στήλη, και όχι ένα στοιχείο της διακόσμησής του. Όσον αφορά την εξήγηση του πορτραίτου, πρέπει να δούμε τη στήλη της Αδαίας στη Βέροια, όπου ο Ψυχοπομπός εμφανίζεται δίπλα στη στήλη νέος και φαλλικός. Ο μεγάλος αριθμός των Ερμών στην επιτύμβια ελληνιστική και ρωμαϊκή εικονογραφία, πάνω στα ανάγλυφα ανδρών, γυναικών, παιδιών, ερμηνεύεται από τη συναισθηματική και συμβολική επίδραση του νεαρού θεού των παλαιστών και των γυμνασίων, του μαιτρ του αθλητισμού και της ρητορικής, του οποίου η παρουσία θεσμοθετεί έναν τύπο αφηρωϊσμού για όλους αυτούς που μοιράζονται την *παιδεία*. Δεν είναι σπάνιο που στα δίπτυχα ή στους πατύρους μέσα στα χέρια των νεκρών υπάρχει η αναπαράσταση ενός Ερμή, τονίζοντας έτσι αυτές τις πολιτισμικές αναφορές.¹¹⁸

Σχέση τάφου-Ερμή και εγχάρακτου Ερμή: Ο τάφος είναι ένα μέρος μιας δύναμης μυστικής. Ο νεκρός γίνεται ήρωας μέσω των προσφορών προς αυτόν. Στον τάφο κατοικεί ένα πνεύμα και σε κάθε τάφο αυτό το ατομικό πνεύμα προσγράφεται σε ένα γενικό πνεύμα, στο πνεύμα του έρμα, στον Έρμαιο. Ο ταφικός ρόλος του Ερμή έγκειται στο ότι ο Χθόνιος Ερμής έχει στην κατοχή του το νεκρό, τον έχει στην προστασία του, η τετράγωνη κολώνα ανήκει σε έναν πρωτόγονο τύπο αναμνηστικού μνημείου που υψώνεται πάνω στον τάφο. Με τη μετάλλαξη των ιδεών, ο Ερμής προσδίδει στον αφηρωϊσμένο νεκρό ένα θεϊκό χαρακτήρα. Αλλά σε αυτήν την περίπτωση, είναι ο θεός που δίνει τη θέση του στο νεκρό.¹¹⁹

Στις Θεσσαλικές επιτύμβιες στήλες δεν υπάρχει η ολόσωμη απεικόνιση

118. G. Siebert, LIMC, V 1, λήμμα "Hermes", 375.

119 M. Collignon, ό.π., 324 κ.ε.

του Ερμή, αλλά δηλώνεται η σχέση με το θεό μέσω της ανάθεσης: *Ἐρμῆι Χθονίωι - Ἐρμάου Χθονίου*.

Ο Nilsson¹²⁰ κλίνει προς την άποψη ότι το όνομα του θεού (*Ἐρμάου χθονίου*) είναι στη γενική πτώση στις Θεσσαλικές επιτύμβιες στήλες. Ήπιθανώς ότι το *Ἐρμάου* ήταν δοτική κατά τον τύπον, αλλά ωστόσο προσυπέγραψε την ερμηνεία, που απερρίφθη από τον Couchoud,¹²¹ όταν λέγει για αυτές τις Θεσσαλικές επιτύμβιες στήλες (λαμβανομένου του *Ἐρμάου* ως δοτικής): “Είναι βέβαιον ότι η στήλη προσφέρεται όχι μόνο στους νεκρούς, αλλά και σε ένα θεό ευνοϊκό του νεκρού”. Εν πάση περιπτώσει, εάν ο Nilsson θεωρεί το *Ἐρμάου* ως γενική, συμφωνεί με τον P. Raingeard, ο οποίος παρατηρεί ότι “η γενική *Ἐρμάου* τίθεται αντί της δοτικής *Ἐρμῆι*”.¹²² Όμως, το *Ἐρμάου* είναι στην πραγματικότητα δοτική σε διαλεκτικό τύπο, που αντιστοιχεί στο *Ἐρμῆι* της Κοινής, από το οποίο αργότερα αντικαταστάθηκε. Η Πελασγιώτις στο κέντρο και η Περραιβία στο βορρά έχουν τη γενική σε -οι και τη δοτική σε -ου ή καμιά φορά σε -οι· η Θεσσαλιώτις στα νοτιοδυτικά έχει τη γενική, αλλά και τη δοτική σε -ου· η Φθιώτις, η Εστιαιώτις (στα νοτιοδυτικά αντίστοιχα) και η Μαγνησία στην ανατολική ακτή, είναι αβέβαια. Γενικά, οι μαρτυρίες αποδεικνύουν ότι το *Ἐρμάου* πρέπει να είναι δοτική.¹²³ Κατά τον B. Helly, όταν η επιτάφια φόρμουλα προς τιμήν του θεού είναι γραμμένη σε διάλεκτο (*Ἐρμάου Χθονίου*), αλλά το όνομα και το πατρώνυμο του νεκρού/νεκρής είναι στην κοινή, τότε η διαφορά είναι ενδεικτική δύο πραγμάτων: είτε ότι η στήλη είναι ξαναχρησιμοποιημένη ή ότι η διαλε-

120. M. P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion*, I², München 1955, 413 σημ. 10.

121. P.- L. Couchoud, L' interpretation des stèles funéraires Attiques, *RA* 18 5th ser. (1923) 251.

122. P. Raingeard, ό.π., 182.

123. Βλ. M. Lejeune, Notes d' épigraphie thessalienne, VII, L' extension, en Thessalie, du datif thématique en -οι, *REG* 54 (1941) 176 κ.ε., 194-197· ιδίου, En marge d' inscriptions grecques dialectales, *REA* 47 (1945) 107-108 με υποσημειώσεις. Επίσης, R. van der Velde, *Thessalische Dialektgeographie*, Diss. Nijmegen 1924, 88 κ.ε., 91 κ.ε.

κτική φόρμουλα είναι απομονωμένη στην τρέχουσα γλώσσα, ίσως λόγω του θρησκευτικού της περιεχομένου.¹²⁴ Θεωρώ ότι μπορεί να συντρέχουν και τα δύο. Το πρώτο είναι διαπιστωμένο σε πολλές περιπτώσεις ερμαϊκών στηλών· το δεύτερο είναι πιθανό, γιατί στη συντηρητική περιφέρεια είναι δυνατόν να διατηρηθούν διαλεκτικοί τύποι του θρησκευτικού τελετουργικού αναλλοίωτοι και να υπάρχουν ταυτόχρονα με τον τύπο που χρησιμοποιείται στην τρέχουσα γλώσσα, δηλαδή στην προκειμένη περίπτωση την κοινή. Περαιτέρω διαλεκτολογική έρευνα επί του συνολικού corpus των θεσσαλικών ερμαϊκών στηλών με την αναθηματική επιγραφή στον Χθόνιο Ερμή θα επιβεβαιώσει ή θα αναιρέσει την παραπάνω υπόθεση, αναφορικά με τις περιοχές της Θεσσαλίας, όπου απαντάται το γλωσσικό αυτό φαινόμενο, αλλά και με τη συχνότητα χρήσης του διαλεκτικού ή μη τύπου.

Αν και οι περισσότεροι συμφωνούν σε αυτό, υπάρχει αμφιβολία στην ακριβή σημασία του τύπου. Οι Hoffmann¹²⁵ και De Sanctis¹²⁶ το ονομάζουν απλώς αφιέρωση. Πολλοί επιστήμονες υπέθεσαν την απλούστερη λύση: ότι οι νεκροί ήταν υπό την ειδική προστασία του Ερμή. Σύμφωνα με αυτήν, οι Franz και Renier¹²⁷ συγκρίνουν τους τύπους *θεοῖς καταχθονίοις* (= *Dis Manibus*), ή *θεοῖς ἤρωσι*,¹²⁸ που βρίσκονται σε επιτύμβιες στήλες της ύστερης περιόδου και σημαίνουν: “Φροντίζετε και προστατεύετε τους νεκρούς μας”. Ο Ερμής φροντίζει και συνοδεύει το νεκρό. Σε αυτόν αφιερώνεται ο τάφος και η εικόνα του πάνω στη στήλη. Η ερμηνεία αυτή θα ήταν σωστή, αλλά είναι αξιοσημείωτο ότι η αφιέ-

124. Βλ. σχολιασμό του B. Helly για την επιγραφή από τους Γόννους, ό.π., Helly, *Gonnoi* II, no. 269.

125. O. Hoffmann, *Die griechischen Dialekte in ihrem historischen Zusammenhange mit den wichtigsten ihrer Quellen*. Göttingen 1891-1898, Band II, Der nord-archäische Dialekt, 32.

126. G. De Sanctis, *Iscrizioni Tessaliche*, *MonAnt* 8 (1898) 36, no. 28.

127. J. Franz, *Elementa Epigraphicae graecae*. Berolini 1840, 340. L. Renier, *RA* 1 (1844) 317. L. R. Farnell, *Cults*, V, 12. P. Raingeard, ό.π., 184. R. Lattimore, *Themes in Greek and Latin Epitaphs*. Urbana Ill. 1942, 104.

128. G. Kaibel, *Epigrammata Graeca ex lapidibus conlecta*, 1878, (επανέκδ. Olms, Hildesheim 1965) 555, 411.

ρωση τάφων σε χθόνιους θεούς είναι σπάνια στην Ελλάδα. Σχετική είναι η συχνή επίκληση των θεών να προστατεύσουν τον τάφο από το κακό. Θα μπορούσε κανείς να υποθέσει ως μια εναλλακτική ερμηνεία ότι, ενώ το θνητό όνομα είναι του νεκρού άνδρα (που κάποιες φορές ακολουθείται από το *ήρωσ*), το *Ερμάου χθονίου* καταγράφει μια προσφορά, που γίνεται από φίλους ή συγγενείς, σε μια θεότητα που πρέπει να εξευμενίζεται πρώτη από τους χθόνιους θεούς, γιατί αυτή ελέγχει τα πνεύματα που θα πέσουν πάνω στο νεκρό. Επιπλέον, πολλές από τις αφιερώσεις σε χθόνιες θεότητες, και ιδιαίτερα στον Ερμή, πιθανώς καταγράφουν παρόμοιες εξιλαστικές προσφορές εκ μέρους του νεκρού. Έτσι, η σημασία της αναθηματικής επιγραφής στις Θεσσαλικές στήλες θα μπορούσε να ανταποκρίνεται στην παραπάνω ερμηνεία.¹²⁹

Κατά τον Curtius,¹³⁰ η σχέση ανάμεσα στην επιγραφή *Ερμάου Χθονίου* ή *Ερμη Χθονίωι* και της Ερμαϊκής εικόνας είναι συμπτωματική. Στο μεγαλύτερο μέρος των στηλών βρίσκεται το εγχάρακτο του Ερμή μόνο, σε κάποιες περιπτώσεις με την επιγραφή μαζί και σχετικά σπάνια η επιγραφή μόνη. Συμπέρασμα: Αρχικά το εγχάρακτο του Ερμή ήταν μόνο του πάνω στη στήλη. Η επιγραφή είναι για επίταση της σημασίας του ερμαϊκού εγχάρακτου. Τελικά, μένει αυτή μόνη με την ίδια δύναμη και σημασία. Ο Wolters έχει υποστηρίξει ότι οι επιτύμβιες στήλες της Θεσσαλίας μαρτυρούν τον πρώτο σαφή αφηρωισμό στην ιστορία της θεσσαλικής θρησκείας.¹³¹

Ο Bruno Helly στρέφει την προσοχή μας προς τα δύο στοιχεία της καθημερινής ζωής της ρωμαϊκής ανατολής, τη μαγεία και τη νεκρομαντεία, που κυριαρχούν στη Θεσσαλία. Οι Θεσσαλοί είχαν φήμη για μαγεία και μάγισσες. Ιδιαίτερα, από τη νεκρομαντεία, που είναι η μεγάλη τους ειδικότητα, θα μπορούσαμε να εξηγήσουμε την ιδιαιτερότητα των επιτύμβιων στηλών της Θεσσαλίας που δεν βρίσκουμε αλλού: από τις

129. K. Forbes, Some Cyrenean Dedications, *Philologus* 100 (1956) 245 κ.ε.

130. L. Curtius, ό.π., 22-24.

131. Ch. Wolters, *Thessalische Grabstelen*, 292.

αρχές της ελληνιστικής περιόδου μέχρι το τέλος της αυτοκρατορικής, αυτές οι στήλες φέρουν την παράσταση ενός Ερμή, που συχνά συνοδεύεται από μια αναθηματική επιγραφή στον Ερμή Χθόνιο, μια χθόνια θεότητα *par excellence*.¹³²

Η λατρεία των Ερμών στα ελληνιστικά και αυτοκρατορικά χρόνια σχετίζεται συχνά στην απεικόνιση με τα διονυσιακά μυστήρια. Ήδη στα ύστερα κλασσικά η ύπαιθρος, κυρίως στα ελληνιστικά και αυτοκρατορικά χρόνια, είναι διονυσιακή: Διόνυσος, Πρίαπος, Σάτυροι, Παν και ερμαϊκές στήλες Ερμή στο θίασο, στις προσφορές και στις μνητικές σκηνές των μυστών αποκτούν μια κεντρική λατρευτική σημασία.¹³³

Ε) ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Τα ελληνορωμαϊκά χρόνια είναι η εποχή, όπου ανθίζουν και διαχέονται τα φιλοσοφικά, θεολογικά, μυστηριακά ρεύματα περί μετεμψύχωσης: οι θεωρίες για τον Κάτω Κόσμο βρίσκουν εύκολα πρόσβαση στον απλό, καθημερινό άνθρωπο και δεν είναι αποκλειστικό προνόμιο ενασχόλησης των φιλοσόφων και διανοουμένων. Ο άνθρωπος ασχολείται με την προετοιμασία για το πώς θα περάσει η ψυχή του στην άλλη ζωή και τον άλλον κόσμο. Στο Θεσσαλικό χώρο ήδη υπάρχει η διάδοση των 'Ορφικο-Διονυσιακών' λατρειών και ο αφηρωϊσμός, που αυτές υπόσχονται στον οπαδό τους μύστη.

Παραμένει ως παραδοσιακό στοιχείο λατρείας η λειτουργικότητα του Ερμή ως Χθόνιου και μάλιστα Ψυχοπομπού, αφού το επίθετο Χθόνιος συνυπάρχει με τα στοιχεία της επιτύμβιας στήλης και του νεκρού. Άρα έχουμε επιβίωση και παρουσία της παραδοσιακής λατρείας, που συνυπάρχει, χρωματίζεται και εξελίσσεται με τα νέα δεδομένα, τα ρεύματα της εποχής. Ο ίδιος ο νεκρός ενδύεται έτσι με την ιερότητα της θεϊ-

132. B. Helly, *La Thessalie à l' époque Romaine*, 48.

133. H. Wrede, *Die Antike Herme*, 42, 58.

κής ύπαρξης μέσα στο ίδιο πλαίσιο. Ο θνητός-νεκρός γίνεται ο Ερμής Χθόνιος, ταυτίζεται με αυτόν και έτσι συνδέεται πιο στενά με τον Κάτω Κόσμο, στρέφεται προς τον Κάτω Κόσμο και δίνει περισσότερη προσοχή στον πνευματισμό της ψυχής.

Γενικά, δεν μπορούμε να πούμε με βεβαιότητα ποιές ήταν οι επιρροές του Χθόνιου Ερμή στις μυστηριακές λατρείες ή αυτές των μυστηριακών λατρειών πάνω στον Χθόνιο Ερμή και αν αυτές ήταν μονόπλευρες ή αμφίπλευρες. Επίσης, δεν έχουμε, ως τώρα, στη διάθεσή μας το αδιάσειστο επιχείρημα, που θα θεμελιώνει τη θεωρία της απόλυτης σχέσης μεταξύ Χθόνιου Ερμή στη Θεσσαλία και των ‘Ορφικο-Διονυσιακών’ μυστηριακών δοξασιών, δηλαδή εύρεση ελάσματος σε τάφο με ερμαϊκή στήλη. Όμως, ο Ερμής της Θεσσαλίας συνδέεται στο μύθο, λόγω της σχέσης του με τη Βριμώ-Περσεφόνη, πιο στενά με τα μυστήρια από κάθε άλλον Ερμή του Ελλαδικού χώρου. Με τον Χθόνιο Ερμή γίνεται η “ανακάλυψη του ατόμου” στη Θεσσαλία, όπως στις μυστηριακές λατρείες. Περισσότερο από πριν απασχολεί το άτομο ο θάνατος, ο οποίος είναι παρών στο σύστημα της κοινοτικής ζωής. Έτσι, θα υπήρχε έντονα το ενδιαφέρον για επιπρόσθετες μύσεις, θα υποθέταμε ίσως για φυλετικά και οικογενειακά μυστήρια, και το πιο οικείο ‘μυστηριακό’ πλαίσιο για τον καθημερινό, απλό Θεσσαλό το προσέφερε ο Χθόνιος Ερμής, που τελικά έγινε ο “Θεσσαλός” Ερμής.

Ο Χθόνιος Ερμής των Θεσσαλικών στηλών είναι κατ’ επέκταση ο Ερμής των μαγικών κειμένων. Ο Χθόνιος Ερμής των Θεσσαλικών στηλών είναι ο Ερμής των μυστηρίων, των ‘Ορφικών-Διονυσιακών’ δοξασιών, ο ψυχοπομπός, ο προστάτης του νεκρού, ο θεός που με αυτή την ιδιότητα φέρνει την απόμακρη θρησκεία κοντά στον καθημερινό άνθρωπο, ο θεός που θα αποτελέσει το ενδιάμεσο σκαλοπάτι ανάμεσα στη θρησκεία των Ολυμπίων και στη λαϊκή θρησκεία, γιατί πάντα ήταν ο θεός-μεσολαβητής και κρίκος μεταξύ ανώτατων θεών και ανθρώπων. Ο Ερμής Χθόνιος είναι ο μόνος θεός που μπορεί, έχει την άδεια, να μπαίνει στον Κάτω Κόσμο χωρίς συνέπειες. Ο Χθόνιος Ερμής των στη-

λών είναι η αντιπροσωπευτική σύνθεση των ιδεολογικών ρευμάτων της εποχής στη Θεσσαλία.

Κατά τη γνώμη μας, αυτό το μοναδικό φαινόμενο, που εμφανίζεται σχεδόν αποκλειστικά σε αυτήν την περιοχή της Ελλάδας, τη Θεσσαλία, θεσμοθετεί μια στροφή στη θεσσαλική θρησκευτικότητα και μαρκάρι το πέρασμα από ένα “υψηλό” σε ένα πιο πρωτόγονο, λαϊκό “ηρωϊκό-καθημερινό” στυλ λατρείας. Ο νεκρός, αφηρωϊσμένος απόλυτα μέσω της φόρμουλας ΗΡΩΣ ΧΡΗΣΤΕ ΧΑΙΡΕ, ταυτίζεται με τον χθόνιο θεό μέσω της αναθηματικής φόρμουλας ΕΡΜΗ ΧΘΟΝΙΩΙ/ΕΡΜΑΟΥ ΧΘΟΝΙΟΥ. Πουθενά δεν ακούμε για κάποιον ναό ή ιερό αφιερωμένο στον Ερμή Χθόνιο, ο οποίος ανήκει στη λαϊκή θρησκεία παρά στην κρατική. Από τη μια, οι εγγάρακτοι Ερμής και οι αναθηματικές επιγραφές στον Χθόνιο Ερμή πάνω στις ναϊσκόσχημες επιτύμβιες στήλες αντικαθιστούν ή αντιπροσωπεύουν τα ιερά, που θα έπρεπε να υπάρχουν προς τιμήν του θεού. Από την άλλη, ο άνθρωπος-λάτρης ή πιθανώς ο άνθρωπος-μύστης αντιπροσωπεύεται από το νεκρό, προς τιμήν του οποίου υψώνεται η επιτύμβια στήλη. Τελικά, θεός και άνθρωπος συνυπάρχουν πάνω στο ίδιο μνημείο. Ο άνθρωπος συναντά το θεό μέσα στη ναϊσκόσχημη στήλη. Και ο θεός ταυτίζεται με τον αφηρωϊσμένο νεκρό, όπως αποδεικνύεται με τη στήλη της Μενιππιανής (βλ. Εικ. 8). Τα μαλλιά του ανάγλυφου κεφαλιού του εγγάρακτου Ερμή είναι του στυλ “à côtes de melon”, μια γυναικεία κόμμωση που συναντάται στη ρωμαϊκή γλυπτική κατά την αυτοκρατορική περίοδο και επίσης πάνω στα νομίσματα των μέσων του 2ου αι. μ.Χ. Αυτή η χρονολόγηση αντιστοιχεί σε αυτήν της γραφής του επιγράμματος. Αυτή η κόμμωση παριστάνει τη Μενιππιανή, δεν ανάγεται με κανένα τρόπο στον Χθόνιο Ερμή των ελληνιστικών στηλών.¹³⁴ Ανάλογη περίπτωση είναι αυτή των ανδριάντων των αφηρωϊσμένων νεκρών της Μεσσήνης. Εδώ έχουμε μια συνειδητή μίξη των χαρακτηριστικών του αγάλματος του Ερμή (μύτη, χείλη) από τον αντιγραφέα, που θέλει να υπαινιχθεί την ταύτιση του θεού με τον επιφανή Μεσσήνιο νεκρό, και αυτή η ταύτιση είναι οπωσδή-

134 B. Helly, *RPhil* 104 (1978) 122-123.

ποτε θεμιτή κατά τον Π. Θέμελη. Όλα τα αγάλματα που παριστάνουν Ερμή φαίνεται ότι ταυτίζονται με εικόνες αφηρωϊσμένων νεκρών.¹³⁵

Είναι ο θάνατος αυτός που συνδέει το νεκρό με τη θεότητα μέσω του Χθόνιου Ερμή. Αν η ζωή είναι η μία κύρια παράμετρος της αρχαίας ελληνικής θρησκείας, η άλλη είναι ο θάνατος και σε αυτόν στρέφεται ο Θεσσαλός των χρόνων αυτών, για να ελπίζει κατά βάθος σε μια μεταθανάτια ζωή. Ο Χθόνιος Ερμής είναι ο πλησιέστερος σε αυτόν, ο Χθόνιος Ερμής είναι ο Ψυχοπομπός του, αλλά μεταφορικά και ο Ψυχαγωγός του. Αυτή η διαδικασία σημαίνει τον εξορθολογισμό και τον εκλαϊκισμό της θεσσαλικής θρησκευτικής ιδεολογίας.

Συμπερασματικά, νομίζω ότι η λατρεία του Ερμή Χθόνιου καταλαμβάνει το ενδιάμεσο στάδιο ανάμεσα στη λατρεία του “Θεσσαλικού Δωδεκάθεου” και στη λατρεία των τοπικών ηρώων, στον “αφηρωϊσμό” των κοινών ανθρώπων. Αν και τα μεγάλα ιερά υπάρχουν ακόμη, η θρησκεία στη Θεσσαλία γίνεται με τον Ερμή Χθόνιο πιο οικεία στον απλό άνθρωπο, διαχέεται και “κατεβαίνει κάτω στη γη”.¹³⁶

135. Π. Θέμελης, *Ηρωες και ηρώα στη Μεσσήνη*, Αθήνα 2000, 157.

136. Το κείμενο της παρούσας μελέτης βασίζεται στη διάλεξη, που δόθηκε στις 16.4.2002 στο ΕΙΕ στα πλαίσια του κύκλου διαλέξεων με κεντρικό θέμα: “*Λατρείες στην ‘περιφέρεια’ του αρχαίου ελληνικού κόσμου*”. Δηλώνω ότι αποτελεί μια πρώτη προσέγγιση στο πρόβλημα της ανάμιξης επιτυμβίων στοιχείων με τον αναθηματικό χαρακτήρα προς τιμήν του Χθόνιου Ερμή στις Θεσσαλικές επιτύμβιες στήλες της ελληνιστικής και ρωμαϊκής αυτοκρατορικής εποχής, δεδομένου ότι δεν έχει ακόμη συνταχθεί το corpus των επιγραφών αυτών.

Θα ήθελα να ευχαριστήσω θερμά τον Πρόεδρο του ΕΙΕ κ. Ίωνα Σιώτη, και την κ. Ελ. Γραμματικοπούλου, που υπερασπίστηκαν με θέρμη την ιδέα μου, αλλά και τον κόπο μου για την πραγματοποίηση αυτού του κύκλου ομιλιών: από καρδιάς εκφράζω την εκτίμησή μου στους συμμετέχοντες ομιλητές, (κατά τη σειρά του προγράμματος), τον κ. Μ. Χατζόπουλο, τον καθηγητή μου Walter Burkert, τον κ. Β. Καραγιώργη και τον κ. Γ. Τζιφόπουλο για την αγαστή συνεργασία τους. Ακόμη, θα ήθελα να ευχαριστήσω εκείνους, που με περισσότερα προθυμία βοήθησαν με διάφορους τρόπους (βιβλιογραφία, φωτογραφίες, παρατηρήσεις) στην, κατά το δυνατόν, αριότερη παρουσίαση αυτής της μελέτης: τον κ. Γιάννη Τζιφόπουλο, καθηγητή Φιλολογίας Παν/μίου Κρήτης, ο οποίος επιπλέον είχε την καλοσύνη να κάνει την τελική ανάγνωση του δοκιμίου ενδελεχώς πριν τη δημοσίευσή του, τον κ. Πάνο Βαλαβάνη, καθηγητή Αρχαιολογίας

ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ

<i>AD</i>	Αρχαιολογικό Δελτίο
<i>AE</i>	Αρχαιολογική Εφημερίς
<i>AM</i>	Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Athenische Abteilung
<i>BCH</i>	Bulletin de correspondance hellénique
<i>BullEpigr</i>	Bulletin Epigraphique
<i>CIG</i>	Corpus inscriptionum graecarum
<i>ΘεσσΗμερ</i>	Θεσσαλικό Ημερολόγιο
<i>GHW</i>	V. von Graeve, B. Helly, Chr. Wolters (Αρχείο Θεσσαλικών Επιγραφών, MOM, Lyon)
<i>GRBS</i>	Greek, Roman and Byzantine Studies
<i>IG</i>	Inscriptiones graecae
<i>IstMitt</i>	Istanbuler Mitteilungen
<i>JdI</i>	Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts
<i>JHS</i>	Journal of Hellenic Studies
<i>LIMC</i>	<i>Lexicon iconographicum mythologiae classicae</i> (Zurich and Munich 1974 -)

Παν/μίου Αθηνών, τον κ. Σταύρο Φραγκουλίδη, καθηγητή Φιλολογίας Παν/μίου Κρήτης, ιδιαιτέρως τον καθηγητή κ. Bruno Helly και την Dr. κ. Laurence Darmezil του Institut Fernand-Courby του Maison de l' Orient Méditerranéen του Παν/μίου Lyrière 2 της Lyon για τη διάθεση εποπτικού υλικού (ερμαϊκές στήλες) από το Αρχείο MOM-Lyon, τον κ. Αθαν. Τζιαφάλια, Έφορο ΙΕ΄ ΕΠΚΑ Λάρισας για την άδεια της χρήσης του, τον Dr. Rubin Zimmermann του Παν/μίου Heidelberg, την κ. Nicole Rivette του Toledo Museum of Art-Ohio, Η.Π.Α. για την αποστολή φωτογραφιών και slides του Απουλικού κρατήρα και την άδεια δημοσίευσής του· τέλος την κ. Ρέα Μίχα, Βιβλιοθηκάριο του ΚΕΡΑ (ΕΙΕ), για την αδιάλειπτη υποστήριξη των επίμοχθων ερευνών μας.

Όμως, οι πιο θερμές ευχαριστίες μου απευθύνονται στους γονείς μου Αντώνη και Μυρσίνη, που είναι η αιτία να βρίσκομαι στη ζωή, για να παρουσιάσω την εργασία αυτή, αφού η ημέρα της διάλεξης συνέπεσε με τα γενέθλιά μου.

<i>MonAnt</i>	Monumenti antichi
<i>MusHelv</i>	Museum Helveticum
<i>OF</i>	O. Kern, Orphicorum Fragmenta. Berlin 1912
<i>PGM</i>	Papyri Graecae Magicae
<i>RA</i>	Revue archéologique
<i>REA</i>	Revue des études ancienne
<i>RE</i>	Pauly-Wissowa, <i>Real-Encyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft</i> (1893-)
<i>REG</i>	Revue des études grecques
<i>RPhil</i>	Revue Philologique
<i>RhM</i>	Rheinisches Museum für Philologie
<i>RHR</i>	Revue de l'histoire des religions
<i>RPhil</i>	Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes
<i>SEG</i>	Supplementum Epigraphicum Graecum
<i>TAM</i>	Tituli Asiae Minoris. (Vienna, 1901 -)

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Αρβανιτόπουλος, Α. Σ. *Θεσσαλικά Μνημεία*, Αθήναι 1909.
- -. *Γραπτάι Στήλαι Δημητριάδος-Παγασών*, Αθήναι 1928.
- Θέμελης, Π. *Ήρωες και ηρώα στη Μεσσήνη*, Αθήνα 2000.
- Παπαχατζής, Ν. Δ. *Πανσανίου Ελλάδος Περιήγησις, Κορινθιακά και Λακωνικά*, Αθήνα 1976.
- Πετρόχειλος, Ι. Αναθηματικά γλυπτά της Κυβέλης από τον Πειραιά, *ΑΕ* 131 (1992) [1993] 21-65.
- Χρυσοστόμου, Π. *Υπέριεα* 2 (1994) 127-138.

- -. *Η Θεσσαλική θεά Εν(ν)οδία ή Φεραία θεά*, Αθήνα 1998.
- Annequin, J. *Recherches sur l'action magique et ses representations (Ier et IIème siècles après J. C.)*, Annales Littéraires de l' Université de Besançon, 146, Les Belles Lettres 95, Paris 1973.
- Betz, H. D. Magic and Mystery in the Greek Magical Papyri, 244-259. *Magika Hiera, Ancient Greek Magic and Religion*, έκδ. Chr. Faraone and Dirk Obbink, New York/Oxford 1991.
- Burkert, W. *Greek Religion*, Oxford 1985. (ελληνική έκδοση: *Αρχαία ελληνική θρησκεία. Αρχαϊκή και κλασσική εποχή*, μτφρ. Ν.Π. Μπεζαντάκος και Αφροδίτη Αβαγιανού, Αθήνα 1993).
- Cazeaux, J. La Thessalie des magiciennes, 265-275. *LA THESSALIE, Actes de la Table-Ronde, 21-24 Juillet 1975*, (CMO 6) Lyon 1997.
- Cole, S. G. Voices from beyond the Grave: Dionysus and the Dead, 276-295. *Masks of Dionysus*, έκδ. Th. Carpenter and Chr. Faraone, Ithaca/London 1993.
- Collignon, M. *Les Statues Funéraires dans l' art grec*, Paris 1991.
- Crome, J. F. Ἰππάρχειοι ἔρμαϊ, *AM* 60-61 (1935-36) 300-313 (Tafel 101-108).
- Couchoud, P.- L. L' interpretation des stèles funéraires Attiques, *RA* 18 5th ser. (1923) 231-260.
- Curtius, L. *Die antike Herme*, Leipzig 1903.
- Daux, G. *BCH* 89 (1965) 792-793, fig. 1.
- Decourt, J.-C. Inscriptions de Thessalie I. Les cités de la vallée de l' Énipeus. *Études Épigraphiques* 3. EFA Athènes 1995.
- Eitrem, S. *Hermes und die Toten*, Christiania 1909.
- -, *RE* VIII.1, λήμμα "Hermes", 696-708.
- Farnell, L. R. *The Cults of the Greek States*, vol. V, Hermes, 1-61, notes 19 a-i. επανέκδ. Chicago 1971.
- Forbes, K. Some Cyrenean Dedications, *Philologus* 100 (1956) 235-252.
- Franz, J. *Elementa Epigraphices graecae*, Berolini 1840.

- Furley, W. D. *Studies in the Use of Fire in Ancient Greek Religion*, Salem, New Hampshire 1981.
- Furtwängler, A. *Die antike Gemmen. Geschichte der Steinschneidekunst im klassischen Altertum*, Leipzig/Berlin 1900.
- Gavrilaki I. and Tzifopoulos, Y. Z. An “Orphic-Dionysiac” Gold Epistomion from Sfakaki near Rethymno, *BCH* 122 (1998) 343-355.
- Graf, F. Prayer in Magic and Religious Ritual, 188-213. *Magika Hiera, Ancient Greek Magic and Religion*, έκδ. Chr. Faraone and Dirk Obbink, N. York/Oxford 1991.
- - , *Magic in the Ancient World*, μτφ. Franklin Philip, Harvard Univ. Press, Cambridge Mass./London 1997.
- Guthrie, W. K. C. *Orpheus and Greek Religion*, London 1935.
- Harrison, J. E. Pandora’s Box, *JHS* 20 (1900) 99-114.
- Helly, B. *Gonnoi II*, Amsterdam 1973.
- - , *RPhil* 104 (1978) 122-123.
- - , La Thessalie à l’époque Romaine, *Mémoires II*, Saint-Étienne, 1980, 37-50.
- - , Les Italiens en Thessalie au II^e et I^{er} s. av. J.-C., *Les “Bourgeoisies” municipales Italiennes aux II^e et I^{er} siècles av. J.-C.*, Paris/Naples, 1983, 355-380.
- Herter, H. HERMES, *RhM* N. F., cxix, 3 (1976)193-241.
- Hirmer, M. and H. *Die griechischen Vasen*, München 1976.
- Hoffmann, O. *Die griechischen Dialekte in ihrem historischen Zusammenhange mit den wichtigsten ihrer Quellen*, Göttingen 1891-1898.
- Johnston Iles, S. and McNiven, T. J. Dionysos and the Underworld in Toledo, *MusHelv* 53 (1996) 25-36, και pl. 1.
- Jordan, D. R. A Survey of Greek Defixiones Not Included in the Special Corpora, *GRBS* 26 (1985) 151-197.
- Kahn, L. Hermès, la frontière et l’identité ambiguë, *Ktema* 4 (1979) 201-211.

- Karusu, S. ΕΡΜΗΣ ΨΥΧΟΠΟΜΠΟΣ, *AM* 76 (1961) 91-106, Beilagen 58-71, Tafel III.
- Kaibel, G. *Epigrammata Graeca ex lapidibus conlecta* 1878 (επανέκδ. Olms, Hildesheim 1965).
- Kerényi, K. *Hermes der Seelenführer*, *Albae Vigiliae* N. F. I. 1944.
- Kern, O. *Die Religion der Griechen*, Band I, Berlin 1926.
- Kurtz, D. C. and Boardman, J. *Greek Burial Customs*, London 1971.
- Lattimore, R. *Themes in Greek and Latin Epitaphs Urbana* III. 1942.
- Lejeune, M. Notes d'épigraphie thessalienne, VII, L' extension, en Thessalie, du datif thématique en -οι, *REG* 54 (1941) 191-197.
- - , En marge d'inscriptions grecques dialectales, *REA* 47 (1945) 107-108.
- Lucas, G. *Les cités antiques de la Haute Vallée du Titarèse (Thessalie)*, Lyon 1992.
- Lullies, R. *Die Typen der griechischen Hermen*, *Königsberger kunstgesch. Forschungen* III. 1931.
- Möbius, H. *Die Ornamente der griechischen Grabstelen*, Berlin-Wilmersdorf 1929.
- Moret, J.- M. Les départs des enfers dans l' imagerie Apulienne, *RA* 2 (1993) 293-351.
- Naumann, F. Die Ikonographie der Kybele in der phrygischen und der griechischen Kunst, 28 Beih. *IstMitt*, 1983.
- Nilsson, M. P. *Geschichte der griechischen Religion*, I², München 1955.
- Orgogozo, J. L' Hermès des Achèens, *RHR* 36 (1949) 10-30 και 139-179.
- Peek, W. *Griechische Vers-Inschriften*. Band I. *Grab-Epigramme*, Berlin 1955.
- Pfuhl, E. Das Beiwerk auf den ostgriechischen Grabreliefs, *JdI* 20 (1905) 47-96, Tafel 4-6.
- Raingard, P. *Hermes Psychagogue*, Paris 1935.
- Renier, L. *RA* 1 (1844) 317.
- Rückert, B. *Die Herme im öffentlichen und privaten Leben der Griechen*, Regensburg 1998.
- Schadow, P. *Eine Grablekythos*, Diss., Jena 1897.

- Schmidt, M. Hermes als Seelengeleiter auf einer apulischen Lutrophoros in Basel, *AntK* 27 (1984) 34-46, Taf. 8-10.
- Siebert, G. LIMC, V 1, λήμματα “Hermes”.
- Simon, E. *Die Götter der Griechen. Aufnahmen von Max Hirmer und Anderen*, München 1969.
- Sourvinou- Inwood, Ch. *‘Reading’ Greek Death*, Oxford 1995.
- Tzifopoulos, Y. Z. Hermes and Apollo at Onchestos in the *Homeric Hymn to Hermes*: the poetics and performance of proverbial communication, *Mnemosyne* 53 (2000) 148-163.
- Velde van der, R. *Thessalische Dialektgeographie*, Diss. Nijmegen 1924.
- Vikela, E. Attische Weihreliefs und die Kult-Topographie Attikas, *AM* 112 (1997) 167-246 (Tafel 20-31).
- Windekens van, A. J. Les Hyperboréens, *RhM* 100 (1957) 164-169.
- - , Réflexions sur le nature et l’origine du dieu Hermès, *RhM* 104 (1961) 289-301.
- - , Sur le nom de la divinité grecque Hermès, *Beiträge zur Namenforschung* 13 (1962) 290-292.
- Wolters, Ch. *Die anthemien-Ornamente der Grabstelen von Demetrias*, Frankfurt/Main 1969.
- - , Thessalische Grabstelen, *La Thessalie, Actes du Colloque International, Lyon, 17-22 Avril 1990*, vol. B, Athènes 1994, 277-298.
- Wrede, H. *Die antike Herme*, Mainz am Rhein 1986.
- Wünsch, R. *Inscriptiones atticae Aetatis Romanae, Pars III, Appendix, Defixionum Tabellae*.
- Zuntz, G. *Persephone, Three Essays on Religion and Thought in Magna Graecia*, Oxford 1971.