

HANS SCHWABL

ZEYΣ: ΠΑΡΑΤΗΡΗΣΕΙΣ ΓΙΑ ΤΗΝ ΟΥΣΙΑ ΚΑΙ ΤΗΝ ΙΣΤΟΡΙΑ
ΤΟΥ ΘΕΟΥ

[ΛΕΥΚΗ ΣΕΛΙΔΑ]

Ἐκεῖνος πού ἀποφασίζει στό σύντομο χρονικό διάστημα τῆς μιᾶς ὥρας νά θίξει μερικῆς ἔστω ἀπό τίς διαστάσεις τοῦ θέματος «οὐσία καί ἱστορία τοῦ Δία», τοῦ ὑπατου θεοῦ τῶν Ἑλλήνων, στηρίζεται βέβαια στό γεγονός ὅτι ὁ θεός καί μιᾶ σειρά ἀπό δεδομένα τῆς σχετικῆς μ' αὐτόν μυθολογίας δέν εἶναι δυνατό νά εἶναι ἄγνωστα στό ἀκροατήριό του. Γιατί ποῖος δέν ξέρει τήν τόσο οἰκεία παράσταση τοῦ Δία πατέρα; ποῖος δέν ξέρει μιᾶ δυο ἱστορίες γιά τοὺς ἐρωτικούς δεσμούς καί τίς μεταμορφώσεις τοῦ θεοῦ αὐτοῦ, πού ἡ τέχνη ἐπανειλημμένα —ἴσαμε τὰ δικά μας χρόνια— ἔχει δουλέψει μέ ἀγάπη καί, τίς περισσότερες φορές, μέ φιλοπαίγμονα διάθεση;

Στό ἐρώτημα τί ἀντιπροσώπευε ὁ Δίας γιά τοὺς ἀνθρώπους τῆς ἀρχαιότητος πού τὸν πίστευαν, ὁ νοῦς πάει πρῶτα πρῶτα, καί δικαιολογημένα, στήν εἰκόνα τοῦ θεοῦ πού μᾶς παρουσιάζει ὁ Ὅμηρος, καθὼς καί σέ μερικοὺς ἀπό τοὺς συχνότερους χαρακτηρισμοὺς τοῦ Ποιητῆ, ὅπως: «κελαινεφής», «νεφεληγερέτα», «αἰγίοχος». Ἄν ὅμως συνεχίσουμε τήν ἔρευνα καί συμβουλευτοῦμε μάλιστα κανένα ἀπὸ τὰ βιβλία στὰ ὁποῖα ἐπιχειρεῖται ἡ σύλληψη τῆς οὐσίας τοῦ θεοῦ καί ἡ ἐπεξεργασία τῶν σχετικῶν πληροφοριῶν πού μᾶς ἔχουν παραδοθεῖ ἀπὸ τήν ἀρχαιότητα, βρισκόμαστε ξαφνικά μπροστά σέ ἓνα σχεδὸν ἀμέτρητο πλῆθος ἐπιμέρους δεδομένων πού προέρχονται ἀπὸ τίς πῦθ διαφορετικῆς περιοχῆς καί ἐποχῆς τοῦ ἀρχαίου κόσμου.¹ Γιατί, στήν ποίηση πρῶτ' ἀπ' ὅλα: καταρχήν σημειώνεται μιᾶ ἐξέλιξη καί προοδευτικὴ ἐμβάθυνση τῆς ἤδη κατατεθειμένης στὸν Ὅμηρο εἰκόνας, καί στή συνέχεια διαμορφώνεται μιᾶ παράδοση πού παίζει μέ τὰ δεδομένα τῆς μυθολογίας τοῦ Δία. Ἐπειτα, στή φιλοσοφία: παράλληλα μέ αὐτὲς τίς τάσεις, ἀποτυπώνεται ἡ προσπάθεια νά δαμαστεῖ καί νά ἐπανερμηνευτεῖ ὁλόκληρη ἡ σχετικὴ ἀρχαία παράδοση. Καί τέλος, μέσα ἀπὸ τίς μαρτυρίες τῆς λατρείας τοῦ Δία, μπορούμε νά ἀπομονώσουμε μιᾶ σειρά καίρια χαρακτηριστικὰ τῆς οὐσίας τοῦ θεοῦ, τῆς λατρείας του (ἀπὸ διαφορετικῆς ἀπόψεως σέ διαφορετικοὺς τόπους), καθὼς καί μαρτυρίες γιά τήν ἐξίσωσή του μέ ἄλλες, ἰδιαίτερα ξενικές, θεότητες.

* Διάλεξη πού πραγματοποιήθηκε στίς 28.3.1980. Γιά τὴ μετάφραση τοῦ γερμανικοῦ κειμένου στὰ ἑλληνικὰ θέλω νά εὐχαριστήσω ἐντελῶς ἰδιαίτερα τὸν I. N. Καζάτζη.

1. Πρόσφατη δοκιμὴ συλλογῆς τῶν μαρτυριῶν καί συνοπτικὴ παρουσίαση τῆς ἐξέλιξης στή *RE X A 253-376* (Zeus I. Epiklesen) καί *Suppl. XV 993-1481*. Καί τὰ δυο τώρα καί σέ βιβλίο: Hans Schwabl, *Zeus*, München (Druckemüller) 1978.

Τὸ μεγαλύτερο ποσοστὸ μαρτυριῶν τῆς τελευταίας κατηγορίας ποὺ μνημονεύσαμε μᾶς τὸ προσφέρει, ὅπως εἶναι εὐνόητο, ἡ ὄψιμη ἀρχαιότητα, ὁπότε—μὲ τὶς συνθῆκες ποὺ διαμόρφωσαν τὰ ἐλληνιστικὰ κράτη καὶ ἡ ρωμαϊκὴ κατὰκτηση—μὲ τὸ ὄνομα τοῦ Δία κατέληξε νὰ λατρεύονται θεοὶ ἀπὸ πολὺ διαφορετικὲς παραδόσεις. Ἔτσι, πλᾶι στὰ ἤδη διαφοροποιημένα πρόσωπα τοῦ Δία ποὺ ἀπαντοῦν στὶς τοπικὲς ἐλληνικὲς λατρεῖες (ὅπως λ.χ.: τοῦ Δία τῆς Ὀλυμπίας, τῆς Δωδώνης, τοῦ Λυκαίου ὄρους, ἢ τοῦ Δία Κρηταγενοῦς—δηλ. γεννημένου στὴν Κρήτη²), ὑπάρχουν—πλᾶι σ' αὐτὰ—καὶ ἄλλες μορφές ὅπως: ὁ Δίας τῆς Μυσίας, ὁ Βροντῶν Ζεὺς τῆς Φρυγίας, ὁ φυλετικὸς θεὸς τῶν Καρῶν—ποὺ συλλαμβάνεται ὡς Δίας καὶ φέρει, τὶς περισσότερες φορές, τὸν διπλὸ πέλεκυ—, ὁ Δίας ὁ Δολιχαῖος—ὁ ὁποῖος ἔχει προφανῶς διατηρήσει στοιχεῖα τοῦ χεττιτικοῦ θεοῦ τοῦ Καιροῦ—, ὁ Δίας Ὁρομάζης τῶν βασιλέων τῆς Κομμαγενῆς, οἱ ποικίλοι συριακοὶ θεοὶ (Ζεὺς Κάσιος, Κάρμηλος, Ἄδαδος, Βηλαῖος, Βεελσάμην κλπ.), τέλος ὁ αἰγυπτιακὸς Ἀμοῦν, καὶ ὁ λιβυκὸς Ἀμμων τῆς ἑσσης τοῦ Siwah—ὁ ὁποῖος ἀπὸ πολὺ νωρὶς ἔγινε ὁ κυριότερος θεὸς τῶν Ἑλλήνων τῆς Κυρήνης. Τὸ κοινὸ καὶ συνεκτικὸ χαρακτηριστικὸ ποὺ ἐπιτρέπει νὰ ἀπονέμεται στοὺς θεοὺς αὐτοὺς τὸ ἴδιο ὄνομα, Ζεὺς, προϋποθέτει κανονικὰ τὴν ἰδέα ἐνὸς κύριου καὶ ὑπατοῦ θεοῦ ἢ τὴν ἰδέα ἐνὸς θεοῦ τῆς θύελλας καὶ τοῦ καιροῦ—τουλάχιστο στὶς περισσότερες περιπτώσεις.

Τὶς διαδικασίες ἐξίσωσης καὶ δανεισμοῦ, ποὺ εἴμαστε σὲ θέση νὰ παρακολουθήσουμε στὶς λεπτομέρειές τους μὲ τὴ βοήθεια τοῦ σχετικοῦ ὕλικου τῆς ὄψιμης ἀρχαιότητος, εἶναι θεμιτὸ νὰ τὶς προϋποθέσουμε *mutatis mutandis* ἰσχυρὲς καὶ γιὰ τὴν πρώιμη ἐποχὴ. Ἀγγίζουμε ἤδη ἔτσι οὐσιαστικὰ (μὲ τὴν ἀναφορὰ στὶς μαρτυρημένες ἀπὸ τοὺς ἱστορικοὺς χρόνους ταυτίσεις) τὸ χῶρο ἐκεῖνον, ἀπὸ τὸν ὁποῖο ἔχει ἐκπορευθεῖ μιὰ ἐπίδραση ποὺ ἀσκήθηκε πάνω στὸν πρώιμο Δία τῶν Ἑλλήνων: πράγματι, ἔχουμε στὴ διάθεσή μας, σήμερα πιά—προπάντων χάρις στὰ χεττιτικὰ κείμενα—ἐντυπωσιακὲς μαρτυρίες γιὰ τὴν ἀλληλοεξάρτηση τῆς ἐλληνικῆς θεογονικῆς παράδοσης (ὅπως τὴ συναντοῦμε γιὰ πρώτη φορὰ στὸν Ὅμηρο καὶ στὸν Ἡσίοδο) καὶ τῶν (ἐπηρεασμένων ἀπὸ τὴ Μεσοποταμία) συριακῶν καὶ ἀνατολικῶν παραδόσεων τῆς δεύτερης χιλιετίας π.Χ. καὶ δὲ χωρεῖ ἀμφιβολία ὅτι ἡ εἰκονογραφία τοῦ Δία (συγκεκριμένα, ἡ ἀπεικόνιση τοῦ θεοῦ μὲ τὴ δέσμη τῶν ἀστραπῶν) ὀφείλει τὸ ἀρχικὸ καὶ ἀποφασιστικὸ τῆς ἐρέθισμα στὴν εἰκονογραφία τοῦ

2. Γιὰ τὴν περίπτωση τοῦ Διὸς Κρηταγενοῦς μπορούμε νὰ σκεφτοῦμε τὴν ἰδιαίτερη σημασία ποὺ ἀποδίδεται στὴ γέννηση τοῦ θεοῦ στὴν Κρήτη, καθὼς ἐπίσης καὶ στὴν εἰδικὰ κρητικὴ παράσταση τοῦ θανάτου (καὶ τοῦ τάφου) τοῦ Δία στὴν Κρήτη. Γιὰ τὸ πρόβλημα αὐτὸ βλ. λ.χ. M. P. Nilsson, *The Minoan-Mycenaean Religion and Its Survival in Greek Religion* (Lund 1950²).

ἀνατολιακοῦ θεοῦ τοῦ Καιροῦ. Ἐπίσης, ἡ παράσταση τοῦ θνήσκοντος θεοῦ, ποὺ σχετίζεται μὲ τὸν κρητικὸ Δία, ἐπιτρέπει τὴν ἑνταξή της σὲ εὐρύτερα συμφραζόμενα, ἂν τὴ συσχετίσουμε: 1) μὲ τὸν Baal-Hadad τῆς Ugarit (Hadad εἶναι τὸ ὄνομα τοῦ θεοῦ τοῦ Καιροῦ), ὁ ὁποῖος ὑφίσταται τὴ μοίρα τοῦ θανάτου καὶ τῆς ἀνάστασης, ἢ 2) μὲ τὸ Δία Μαρνᾶ ἀπὸ τῆ Γάζα (τοῦ ὁποῖου ἡ ὁμοιότητα μὲ τὸν κρητικὸ Δία εἶχε ἤδη παρατηρηθεῖ κατὰ τὴν ἀρχαιότητα).

Ὅσον ἀφορᾷ στὸν ἑλληνικὸ Δία, τὸ ὄνομα τοῦ θεοῦ καὶ τὰ παράλληλά του σὲ ἄλλους ἰνδοευρωπαϊκοὺς λαοὺς (ἰδιαίτερα στοὺς Ἰνδοὺς καὶ τοὺς Λατίνους) δείχνουν ὅτι στὴν ἀφετηρία του βρισκόταν ἓνας ἤδη ἰνδοευρωπαϊκὸς θεός. Τὸ ὄνομα εἶναι σχηματισμένο ἀπὸ μιὰ ἰνδοευρωπαϊκὴ ρίζα ποὺ σημαίνει «λάμπω-φωτίζω» καὶ μὲ ἀντιστοιχίες στὰ ἰνδικὰ (*dyauh* σημαίνει, καὶ ὡς προσηγορικὸ καὶ ὡς κύριο ὄνομα, «ἡμέρα» καὶ «οὐρανός») καὶ στὰ λατινικὰ (*diem*=ἑλλ. *Ζῆν*: *Juppiter*=ἑλλ. *Ζεῦ πάτερ*) ποὺ μᾶς ὁδηγοῦν σὲ ἓνα θεὸ τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς φωτεινῆς μέρας—ἓνα θεὸ ποὺ (ὅπως διδάσκουν σαφέστατα τὰ ἰνδικὰ παράλληλα) συνδυάζει τὴ διάκρισή του ἀπὸ τὴ Γῆ καὶ τὴ συνένωση μαζί της. Μαρτυροῦνται ἀκόμη: ὁ χαρακτηρισμὸς του ὡς «πατὴρ» καὶ ἡ σχέση του μὲ τὴ βροχή, τὸν κεραυνὸ καὶ τὴν ἀστραπή, καὶ τέλος, ἀνάμεσα σὲ ἄλλα, μὲ τοὺς Διοσκόρους ὡς γιοὺς τοῦ Οὐρανοῦ.

Οἱ λίγοι αὐτοὶ ὑπαινιγμοὶ ἀρκοῦν γιὰ μιὰ πρώτη ἐκτίμηση τῶν καίριων χαρακτήρων ποὺ ἀποδόθηκαν στὸν Δία ἤδη στὴν ἰνδοευρωπαϊκὴ του προβαθμίδα. Σκοπεύω τώρα νὰ ἐντάξω μερικοὺς ἀπὸ αὐτοὺς τοὺς συστατικοὺς χαρακτῆρες, ποὺ ἔχουν παραμείνει ἰδιαίτερα σταθεροὶ γιὰ τὸ θεό, μέσα στὰ δεδομένα τῆς λατρείας του· ἐντονότερα θὰ προσπαθήσω νὰ προβάλω ἐδῶ κάποια νεότερα εὐρήματα, χωρὶς βέβαια νὰ εἶναι δυνατὸ νὰ ἀγνοηθοῦν καὶ οἱ παλαιότερες μαρτυρίες. Ἔτσι θὰ ἐξετάσουμε τὸ θεὸ πρῶτα αὐτὸν καθεαυτὸν, ἀρχίζοντας μὲ τὴ δῆλωση ὅτι, σύμφωνα μὲ τὴν προῖστορία του (ὅσο μποροῦμε νὰ τὴν ἀποκαταστήσουμε) καὶ σύμφωνα μὲ τὶς πρωιμότερες σχετικὲς μαρτυρίες τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων, ἡ περιοχὴ τῆς δικαιοδοσίας τοῦ θεοῦ εἶναι προφανῶς ὁ οὐρανός. Ἡ ἐτυμολογία συμφωνεῖ στὸ σημεῖο αὐτό, ἂν καὶ μὲ κάποια μονομέρεια (ἢ ὁποῖα εἶναι, ἔτσι κι ἄλλιῳς, χαρακτηριστικὴ προκειμένου γιὰ ἑννοίες τοῦ οὐρανοῦ τῶν ὁποίων ξέρουμε ἀκριβῶς τὴ βασικὴ σημασία)· ἰδιαίτερα πρέπει νὰ ὑπογραμμιστεῖ ὅτι ἡ ἐνέργεια τοῦ θεοῦ γίνεται αἰσθητὴ προπάντων στὰ ἀτμοσφαιρικὰ φαινόμενα: Ζεὺς δ' ἔλαχ' οὐρανὸν εὐρὺν ἐν αἰθέρι καὶ νεφέλῃσιν, λέει ὁ Ὅμηρος (*Ἰλιάδος* 15.610). Ἡ ἐτυμολογικὴ σημασία τοῦ ὀνόματος τοῦ θεοῦ καταρχὴν ἀντιστοιχεῖ, ὅπως ἔχουμε πεῖ, στὴν ἑννοια αἰθέρος. Μὲ τὴν ἑννοια τοῦ αἰθέρα συνδέουν οἱ θεογονικὲς ἀντιλήψεις τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων τὴν ἑννοια τῆς Ἡμέρας· κι ὥστόσο ἡ ἑννοια τοῦ οὐρανοῦ, ποὺ διαφαίνεται μέσα στὸ ὄνομα, ἐγινε, ὀλοφάνερα ἤδη κατὰ τὴν

ἰνδοευρωπαϊκῇ ἐποχῇ, εὐρύτερη καὶ περισσότερο περιεκτικῇ. Οἱ σύγχρονες ἀπόπειρες τῆς ἔρευνας νὰ ἄρουν τὴ σχέση τοῦ θεοῦ μας μετὸν οὐρανὸ (ὅπως, λόγου χάρι, τοῦ Wilamowitz—ποὺ ἀνάγει τὰ πάντα στὸ θεὸ τῆς ἀστραπῆς—ἢ τοῦ Kerényi—ποὺ ἀρνεῖται τὴ βαθύτερη σύνδεση τοῦ θεοῦ γενικότερα μετὰ τὰ φυσικὰ φαινόμενα καὶ θεωρεῖ τὸν Δία ἀπλῶς ὡς «Erleuchter» = «φωτιστὴν»—), αὐτὲς οἱ ἀπόπειρες εἶναι καταδικασμένες νὰ πέσουν στὸ κενό.³ Τέτοιες ἐρμηνεῖες ἔχουν ἴσως ἀξία μόνον ὡς προειδοποίηση: ὅτι δὲ θὰ ἔπρεπε, στὴ βιασύνῃ μας, νὰ πιστέψουμε ὅτι εἴμαστε σὲ θέσῃ νὰ προσδιορίσουμε μετὰ ἀκρίβεια τί πράγματι σήμαινε γιὰ τὴν ἰδεολογία τῶν ἀρχαίων ἓνα φυσικὸ φαινόμενο τὸ ὁποῖο ἔχει διατηρήσει μέσα του τὸ θρησκευτικὸ του νόημα. Ὅπωςδήποτε καὶ στὴν πρώιμη ἐλληνικὴ γλῶσσα ὁ Δίας εἶναι δεδομένος τόσο στὴ σημασία «οὐρανός» ὅσο καὶ ὡς δημιουργὸς τῆς ἡμέρας, τῶν ἐποχῶν τοῦ ἔτους καὶ τοῦ ἴδιου τοῦ ἔτους.⁴

Μὲ τὴν εἰκόνα τοῦ θεοῦ τοῦ οὐρανοῦ ταιριάζει καὶ τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ Δίας λατρευόταν πάνω σὲ ὑψώματα καὶ σὲ ὄρη, ὅπου πιστευόταν ὅτι ὁ θεὸς εἶχε τὸ θρόνον του. Ἀκραῖος, ἐπάκριος, ἀκρολοφίτης, λοφίτης ἢ, ἀκόμη, Κεραιὸς εἶναι λίγες ἀπὸ τὶς ἐπικλήσεις ποὺ ἐκφράζουν τὸ πράγμα, καὶ πλᾶι σ' αὐτὲς συναντοῦμε χαρακτηρισμοὺς ὅπως: Ὀλύμπιος, Ἀθῶος, Κιθαιρώνιος, Ὑμήτιος, Λύκαιος, Ἰδαῖος (Φιδάτας), Αἰτναῖος, καὶ λοιπά. Πῶς ἀπὸ αὐτὸ τὸ θεὸ ποὺ ἔχει τὸ θρόνον του στὰ ὄρη γεννιέται ἡ βροχή, τὸ δείχνει ἓνα ἐφεσιακὸ νόμισμα ποὺ παριστάνει τὸν Δία πάνω στὸν Κορησσό.⁵ Γιὰ τὴ λατρεία πάνω στὰ ὑψώματα θέλουμε νὰ θυμίσουμε μόνον μερικὰ δεδομένα ποὺ ἀφοροῦν στὸν Δία ὡς θεὸ τῆς βροχῆς, ἢ, γενικότερα, ὑπεύθυνο γιὰ τὸν καιρὸ. Πάνω στὸ Ἀραχναῖο ὄρος⁶ τελοῦνταν, κάθε ποὺ τό ἤθελε ἡ ἀνάγκη, θυσία στὸν Δία καὶ στὴν Ἥρα γιὰ νὰ στείλουν τὴ βροχή· ἐδῶ, στὴν Ἀργολίδα, παρουσιάζονται ἀπὸ κοινοῦ ἡ Ἥρα καὶ ὁ Δίας, σὲ μιὰ περίπτωση ποὺ, καθεαυτὴν, ἐμπίπτει στὴν ἀποκλειστικὴ ἀρμοδιότητα τοῦ Δία. Γιὰ σύγκριση προσφέρονται καὶ ἄλλες ἀνάλογες θυσίες ποὺ ἀπευθύνονται μόνον στὸν Δία.⁷ Ἀκόμη ἀρχαιότερα στοιχεῖα περιέχει ἡ πομπὴ πρὸς τὸν Δία Ἀκραῖο πάνω στὸ Πήλιο, τὴν ὁποία διοργάνωναν οἱ Μάγνητες μιὰ φορὰ τὸ χρόνο, τὸν καιρὸ τοῦ μεγάλου

3. U. v. Wilamowitz-Moellendorff, *Zeus* (Vorträge der Bibliothek Warburg 1923/24), 2 ἐξ.· K. Kerényi, *Zeus und Hera* (1972), 7 ἐξ. Πβ. ἀκόμη *RE Suppl.* XV 1013 ἐξ.

4. Πβ. λ.χ. Ἰλ. 19. 357 (νιφάδες Διὸς ἐκποτέονται), Ὀδ. 14, 93 (ἄσαι γὰρ νύκτες τε καὶ ἡμέραι ἐκ Διὸς εἰσιν), Ἡσ. Ἔργα 564 ἐξ. (εἶτ' ἂν δ' ἐξήκοντα μετὰ τροπὰς ἡέλιου/χειμέρι' ἐκτελέσῃ Ζεὺς ἤματα). Περισσότερα στὴ *RE Suppl.* XV 1021 ἐξ.

5. Benndorf, *Forschungen in Ephesos* I, 56. Abb. 18· πβ. *RE Suppl.* XV 1141.

6. Πausanias, II 25.10 (βωμοὶ δὲ εἰσιν ἐν αὐτῷ Διὸς τε καὶ Ἥρας· δεῖσαν ὁμβροῦ σφίσιν ἐνταῦθα θύουσι).

7. Βλ. *RE Suppl.* XV 1046 ἐξ.

καύσωνα. Ὁ Ἡρακλείδης, ἀπόσπ. 2,8 (Pfister, *Die Reisebilder des H.*, σ. 88), ἡ μοναδικὴ πηγὴ μας, λέγει σχετικὰ: «Στὴν πιὸ ψηλὴ κορυφὴ τοῦ βουνοῦ βρίσκεται μιὰ σπηλιὰ ποὺ φέρει τὸ ὄνομα τοῦ Χείρωνα καὶ ἓνα ἱερὸ τοῦ Δία Ἀκραίου (στὰ χειρόγραφα: Ἀκταίου)· τὴν ἐποχὴ ποὺ ἀνατέλλει ὁ Κῦων καὶ κορυφώνεται ἡ ζέστη, ἀνηφορίζουν κατακεῖ μαζί με τὸν ἱερέα καὶ ἓνα πλῆθος πολίτες, διαλεγμένοι γιὰ τὴν κοινωνικὴ θέση καὶ τὴν ἡλικία τους καὶ καλυμμένοι με φρέσκες πυκνὲς προβιές».⁸ Ὁ προφανὴς στόχος αὐτῆς τῆς πομπῆς ἦταν ἡ ἐξασφάλιση προστασίας ἀπὸ τὶς καταστροφές ποὺ μπορεῖ νὰ προκαλέσει ὁ καύσωνας· οἱ προβιές ἐξάλλου ποὺ χρησιμοποιοῦνται ἐδῶ γι' αὐτὸ τὸν εἰδικὸ σκοπὸ χρησιμοποιοῦνται γενικότερα στὸ πλαίσιο τῆς λατρείας τοῦ Δία σὲ καθαρμούς καὶ στὴ «μαγεία τοῦ καιροῦ»: παράβαλε τὸ Διὸς κώδιον (στὴ λατρεία τοῦ μειλίχιου Δία), τὸ χρυσόμαλλο δέρας τῶν Ἀργοναυτῶν (ποὺ σχετίζεται με θυσίες γιὰ τὸν Δία) καὶ ἀκόμη τὴν αἰγίδα (στὴν κυριολεξία: γιδότομαρο), ὡς σύμβολο τῆς δύναμης τοῦ Δία, ποὺ ἴσως βρίσκει ἐδῶ τὴν ἐξήγησή της. Ἐνα ἄλλο παράδειγμα τελετουργίας με στόχο τὸν καιρὸ συνδέεται με τὴ λατρεία τοῦ Δία καὶ μᾶς προσφέρει ψήγματα πληροφορίας πολὺτιμα γιὰ τὴ διασάφηση τῶν μυθολογικῶν παραστάσεων: Ὑπῆρχε πάνω στὸ Λύκαιον μιὰ πηγὴ ποὺ λεγόταν Ἀγνώ ὅπου, σὲ περιπτώσεις μεγάλης ξηρασίας, ὁ ἱερέας τοῦ Λύκαιου Δία κατέφευγε σὲ μιὰ τελετουργία, ἡ ὁποία—κατὰ τὶς πληροφορίες τοῦ Πausanias, VIII 38, 4—ἔφερνε κάθε φορὰ ὅπωςδὴποτε τὴν ποθητὴ βροχὴ: «ὅταν—μᾶς λέει—ἡ ξηρασία βαστάει πολὺ καὶ ξεραίνονται οἱ σπόροι μέσα στὴ γῆ καὶ τὰ δέντρα, τότε ὁ ἱερέας τοῦ Λύκαιου Δία προσεύχεται στὸ νερό, τοῦ προσφέρει ὅλα ὅσα προβλέπει ἡ συνήθεια καὶ ἀναδεύει μ' ἓνα κλαδὶ βαλανιδιάς πάνω πάνω, ὅχι βαθιά, τὴν πηγὴ· ἔτσι κινημένο τὸ νερό, σηκώνει μιὰν ἄχνα ποὺ μοιάζει με σύννεφο, γιὰ νὰ γίνεи λίγο ἀργότερα αὐτὴ ἡ ἄχνα σωστὸ σύννεφο ποὺ μαζεῦει γύρω του καὶ ἄλλα σύννεφα καὶ τέλος φέρνει τὴ βροχὴ στὴ γῆ τῶν Ἀρχάδων».⁹ Αὐτὸς ὁ τύπος βροχομαγείας δὲ

8. «Ἐπ' ἄκρας δὲ τοῦ ὄρους κορυφῆς σπήλαιόν ἐστι τὸ καλούμενον Χειρώνειον καὶ Διὸς Ἀκραίου ἱερὸν, ἐφ' ὃ κατὰ κυνὸς ἀνατολὴν κατὰ τὸ ἀκμαιότατον καῦμα ἀναβαίνουσι τῶν πολιτῶν οἱ ἐπιφανέστατοι καὶ ταῖς ἡλικίαις ἀκμάζοντες, ἐπιλεχθέντες ἐπὶ τοῦ ἱερέως, ἐνεζωσμένοι κώδια τρίποκα καινά». Γιὰ τὴ λατρεία τοῦ Ἀκραίου Διὸς στὴ Θεσσαλικὴ Μαγνησία πβ. RE X A 265 καί, ἀκόμη, προπάντων τὴν παράλληλη λατρεία γιὰ τὴ Μαγνησία ἐπὶ Μαιάνδρῳ (δ.π. 266: νομίσματα). Ἡ διόρθωση σὲ Ἀκραῖος εἶναι ὅπωςδὴποτε ἀπαραίτητη.

9. Pausanias, VIII 38, 4: «ἦν δὲ αὐχμὸς χρόνον ἐπέχρη πολὺν καὶ ἤδη σφίσι τὰ σπέρματα ἐν τῇ γῇ καὶ τὰ δένδρα αὐαίνηται, τηνικαῦτα ὁ ἱερεὺς τοῦ Λυκαίου Διὸς προσευξάμενος ἐς τὸ ὕδωρ καὶ θύσας ὅποσα ἐστὶν αὐτῷ νόμος, καθίησι δρυὸς κλάδον ἐπιπολῆς καὶ οὐκ ἐς βάθος τῆς πηγῆς· ἀνακινήθέντος δὲ τοῦ ὕδατος ἀνέεισιν ἄχλὺς ἑοικυῖα ὁμίχλῃ, διαλιποῦσα δὲ ὀλίγον γίνεταί νεφος ἡ ἄχλὺς καὶ ἐς αὐτὴν ἄλλα ἐπαγομένη τῶν νεφῶν ὑετὸν τοῖς Ἀρχάσιν ἐς τὴν γῆν κατιέναι ποιεῖ».

χρειάζεται νομίζω κανενός είδους άλλη διασάφηση· μόνο να προσθέσω μια ακόμη λεπτομέρεια: οί 'Αρκάδες πίστευαν ότι ή 'Αγνώ συγκαταλεγόταν στις νύμφες που άνάστησαν τὸ μικρὸ Δία κάπου πάνω στὴν ὄροσειρά τοῦ Λυκαίου.¹⁰ Νομίζω ὅτι εἶναι λάθος νὰ θεωρεῖται μεταγενέστερη αὐτὴ ή αντίληψη τῶν 'Αρκάδων, καὶ γιὰ ἄλλους λόγους, προπάντων ὁμως γιὰτὶ εἶναι γνωστὸ πόσο καθυστερημένη ἔμεινε ή 'Αρκαδία σ' ὅλη τὴν ἀρχαιότητα—ἄλλωστε δὲν εἶναι ἀσφαλῶς καθόλου συμπτωματικὸ τὸ γεγονὸς ὅτι στὴ μυθολογία αὐτῆς ἀκριβῶς τῆς περιοχῆς ἐμφανίζονται κοινὰ σημεῖα μετὰ τὴν κρητικὴ μυθολογία τοῦ Δία. Ἄρα, οἱ ἀρκετὰ ἐνδεικτικὲς παραστάσεις, σύμφωνα μετὰ τις ὁποῖες ή πηγαία νύμφη 'Αγνώ, μαζί μετὰ τὴν ποτάμια νύμφη Νέδα, ἀνήκουν στις τροφούς τοῦ Δία, πρέπει νὰ συσχετιστοῦν μετὰ τὴ βροχομαγεία ποὺ ἀσκοῦνταν στὴν πηγὴ τῆς 'Αγνῶς. Προσθέτω ἓνα ἀκόμη παράδειγμα ποὺ μᾶς ὁδηγεῖ καὶ πάλι στὴ μαγεία γιὰ τὴν ἀλλαγὴ τοῦ καιροῦ, ἀλλὰ καὶ σὲ ἀκόμη εὐρύτερα συμφραζόμενα: σύμφωνα μετὰ μιὰ πληροφορία τοῦ Ἀντίγονου τοῦ Καρύστιου (Ἰστ. παραδ. c. 15), στὴν Κραννῶνα τῆς Θεσσαλίας «τὸν καιρὸ τῆς ξηρασίας... ἔφερναν μιὰ ὑδρία μετὰ δυὸ κοράκια πάνω σὲ χάλκινη ἄμαξα. Μετὰ τὸ κύλισμα τῆς ἄμαξας ἔβγαινε ἓνας ἤχος ποὺ θύμιζε βροντὴ, καὶ ὁ κόσμος πίστευε ὅτι αὐτὸ θὰ προκαλοῦσε πραγματικὴ καταιγίδα» (*RE* XI 1581). Νομίσματα ἀπὸ τὴν Κραννῶνα μετὰ παράσταση τῆς ὑδρίας ἀπάνω στὸ ἀμάξι μετὰ τὰ δυὸ κοράκια ἔχουν ὁδηγήσει τοὺς μελετητὲς στις προϊστορικὲς χάλκινες καὶ πήλινες «ὕδροφόρες» ποὺ ἀποκάλυψαν οἱ ἀνασκαφές, ἀπὸ τὴ Βόρεια Εὐρώπη ὡς τὴ Βαλκανικὴ χερσόνησο, σὲ στρώματα τῆς λεγόμενης ἐποχῆς τῶν Urnenfelder (τέλος τῆς δεύτερης χιλιετίας)» (E. Simon, *RE* Suppl. Bd. XV 1414)· καὶ τοῦτο, μαζί μετὰ τὸν τέφρινο βωμὸ ἀπὸ τὴν Ὀλυμπία καὶ τὴ βαλανιδιὰ τοῦ Δία στὴ Δωδώνη, ἐνισχύει τὴν ἀποψη γιὰ βόρεια προέλευση τοῦ Δία. Ὅσον ἀφορᾷ στὴν Κραννῶνα, ή σχέση τῆς ὑδροφόρας μετὰ τὴ λατρεία τοῦ Δία ἐπιβεβαιώνεται καὶ ἀπὸ ἓνα πρόσφατο ἐπιγραφικὸ εὑρημα, ποὺ πιστοποιεῖ τὴν ὕπαρξη ἐνὸς Δία Νοτίου (ἐπομένως: τῆς νοτιᾶς καὶ τῆς βροχῆς) ἀπὸ τὴν Κραννῶνα.¹¹ Σ' αὐτὸν τὸν Δία προφανῶς ἀπευθυνόταν ή μαγεία γιὰ τὴν ἀλλαγὴ τοῦ καιροῦ. Τὸ ἄρμα ἀπὸ τὴν Κραννῶνα μᾶς δίνει τὸ δικαίωμα φυσικὰ νὰ σκεφτοῦμε καὶ τὸ μῦθο τοῦ Σαλμωνέα.¹²

Ἄν ὁ οὐρανὸς ἀποτελεῖ τὸν πρωταρχικὸ χῶρο δράσης τοῦ Δία, ποὺ εἶναι, κατὰ κάποιον τρόπο, περιοριστικὸς γιὰ τὸ θεὸ (αὐτὸ ἐκφράζει ή μαρτυρημένη στὸν Ὅμηρο κατανομή τοῦ κόσμου ἀνάμεσα στοὺς γιούς τοῦ Κρόνου), τότε ἀναγκαστικὰ ἀντιπαρατίθενται στὸν Δία οἱ ὑπόλοιπες περιοχὲς

10. Πausanias, VIII 38, 2 ἐξ. (Θεῖσα, Νέδα, 'Αγνώ)· πβ. ἀκόμη 31, 4 καὶ 47, 3.

11. Ἀρχαιολογικὸν Δελτίον XVI (1960), Χρον. 182 (Δι Νοτίω).

12. Πβ. *RE* Suppl. XV 1392 ἐξ.

τοῦ κόσμου· στὸ πλαίσιο αὐτῆς τῆς ἀντιπαράθεσης ἀποκτᾶ ἐντελῶς ἰδιαίτερη σημασία καὶ ἡ ἀντίθεση Οὐρανοῦ-Γῆς. Στὸ ἴδιο πλαίσιο ἐντάσσεται καὶ ὁ χαρακτηρισμὸς «πατήρ», ὁ ὁποῖος ἀποδίδεται στὸ θεὸ ἤδη ἀπὸ τὴν ἰνδο-ευρωπαϊκὴ του φάση. Γιὰ τοὺς Ἰνδοὺς ὁ πατέρας *Dyaus* ἀναφέρεται ἐπανειλημμένα μαζὶ μὲ τὴ Γῆ καὶ ἀποτελεῖ ἐνδυνάμει ἀφετηρία ἐνὸς πανθέου. Τοῦτο ἰσχύει, ἔστω κι ἂν ἀργότερα τὸ πάνθεο τῶν Ἰνδῶν ἀναπτύχθηκε πρὸς ἄλλη ἐντελῶς κατεύθυνση. Τὸ πρᾶγμα ἄλλωστε συμφωνεῖ καὶ μὲ ὅσα ἀναφέρει ὁ Ἡρόδοτος γιὰ τὴ θρησκεία τῶν ἱρανικῆς καταγωγῆς Σκυθῶν οἱ ὁποῖοι, λατρεύουν λέει, μετὰ ἀπὸ τὴ θεὰ τῆς ἐστίας, ἐντελῶς ἰδιαίτερα τὸν Δία καὶ τὴ Γῆ (IV. 59), καὶ θεωροῦν τὴ Γῆ γυναῖκα τοῦ Δία. Ὁ Ἡρόδοτος μᾶς δίνει ἀκόμη τὸ ὄνομα *Παπαῖος* γιὰ τὸ σκυθικὸ Δία καὶ Ἀπία γιὰ τὴ Γῆ. Τὸ ὄνομα *Παπαῖος*, ποὺ ὁ Ἡρόδοτος προτιμᾷ ὡς ἰδιαίτερα εὐστοχο χαρακτηρισμὸ τοῦ οὐράνιου θεοῦ (τοῦ Δία), προφανῶς σημαίνει «πατέρας», ἐνῶ σχετικὰ μὲ τὴν Ἀπία ἓνας ἔγκυρος γνώστης, ὅπως ὁ Duchesne-Guillemin (*La religion de l'Iran ancien*, 148), ἐπικαλούμενος τὸν Nyberg, τινίζει ὅτι αὐτὴ ἡ ὀνομασία τῆς Γῆς στὶς περισσότερες ἱρανικὲς διαλέκτους «θυμίζει μᾶλλον τὸ ὄνομα τοῦ νεροῦ». Ὁφείλουμε νὰ ἐκτιμήσουμε τὴν πληροφορία αὐτὴ ὡς μαρτυρία γιὰ τὴ στενὴ σχέση τῆς περιοχῆς τῆς Γῆς μὲ τὴν περιοχὴ τοῦ (γλυκοῦ) νεροῦ, κάτι ποὺ, ἔτσι κι ἄλλιῶς, δὲν εἶναι ξένο σὲ θρησκευτικὲς ἀντιλήψεις. Γιὰ τὸ ἴδιο θέμα—καὶ γιὰ τὰ ἑλληνικὰ πρᾶγματα—ἀρκεῖ μόνο νὰ ἀναφέρω: τὸν Ποσειδῶνα (στὴν ἀρχικὴ φάση τῆς ἐξέλιξής του), ἢ τίς ἡσιόδειες ὠκεανίδες Ἀσίη καὶ Εὐρώπη (ἡ τελευταία δὲν μπορεῖ νὰ ἀποσυνδεθεῖ ἀπὸ τὸ ὄνομα τοῦ ποταμοῦ *Εὐρωποῦ*), καὶ (στὸν πινδαρικὸ Ὀλυμπιόνικο 5.2 καὶ ἐξῆς) τὴν «Καμαρίνα, τὴν κόρη τοῦ Ὠκεανοῦ», ἢ τὴν Αἴγινα, κόρη τοῦ Ἀσωποῦ καὶ μητέρα τοῦ Αἰακοῦ ἀπὸ τὸν Δία. Στὸν ἱρανικὸ *Yasna*, τὸ ζωροαστρικὸ κανόνα, (Y. 63-69: «τελετουργία τοῦ νεροῦ») τὸ νερὸ χαρακτηρίζεται, κατὰ τὴ θρησκευτικὴ ἐπίκληση, ὡς *Ahurānī* (68), σύζυγος δηλαδὴ τοῦ Ahura Mazda (Duchesne-Guillemin, 34). Γενικά, ὅπως ἀκριβῶς ἡ *Armaiti* (ποὺ ταυτίζεται μὲ τὴ Γῆ), ἔτσι καὶ τὰ ὕδατα εἶναι δυνατὸ νὰ θεωροῦνται ὡς σύζυγοι τοῦ Ahura Mazda (ὅπου παραπάνω, 216).

Αὐτοὶ οἱ λιγοστοὶ ὑπαινιγμοὶ ἀρκοῦν γιὰ νὰ σχηματίσουμε μιὰ πρώτη εἰκόνα γιὰ τίς γυναῖκες τοῦ Δία. Καί, μολονότι φυσικὰ δὲν μποροῦμε νὰ πραγματευτοῦμε ἐδῶ διεξοδικότερα τὸ ὅλο πρόβλημα, τουλάχιστο δὲ θὰ θέλαμε νὰ παραλείψουμε νὰ ἀναφερθοῦμε στὴ σειρὰ τῶν γυναικῶν τοῦ Δία, ὅπως τὴν ἔχει συστηματοποιήσει ὁ Ἡσίοδος—προτοῦ στραφοῦμε καὶ πάλι στὰ δεδομένα τῆς λατρείας.

Ὁ ἡσιόδειος κατάλογος τῶν γυναικῶν τοῦ Δία εἶναι πολὺ εὐγλωττος πρῶτα πρῶτα γιὰ τὴ διάταξη στὴν ὁποία μᾶς προσφέρει τὰ ὀνόματα: μετὰ

ἀπὸ τῆς *Μῆτιδα* (τὴν ἐξυπνάδα) ἀκολουθοῦν ἡ *Θέμις* μετὰ τὶς *Ὠρες* (*Εὐνομία*, *Δίκη*, *Εἰρήνη*) καὶ τὶς *Μοῖρες* (*Κλωθώ*, *Λάχεσις*, *Ἄτροπον*), καὶ ἀμέσως μετὰ ἡ *Εὐρυνόμη* μετὰ τὶς *Χάριτες* (*Ἀγλαΐη*, *Εὐφροσύνη* καὶ *Θαλίη*). Εὐκόλα διακρίνουμε ἐδῶ τὸν τρόπο μετὰ τὸν ὁποῖο ἐκφράζονται καὶ δένονται στενὰ μετὰ τὸν Δία ἡ μοῖρα, ἡ ἠθικὴ τάξις καὶ τὸ σύνολο τῶν εὐεργετικῶν ἐκείνων δυνάμεων ποὺ διασφαλίζουν τὴ συνοχὴ τῆς ἀνθρώπινης κοινωνίας. Καὶ κάτι ἀκόμη παρουσιάζει ἐνδιαφέρον ἐδῶ, μολονότι δὲν μποροῦμε νὰ ἐπεκταθοῦμε σήμερα περισσότερο στὸ θέμα: (1) ἡ ἐντονὴ τάσις γιὰ δημιουργία ἀφηρημένων ἐννοιῶν—μιά δευτέρη ἀναλογία τῆς ἐλληνικῆς θεολογίας πρὸς τὴν ἱρανικὴ θρησκεία—καὶ (2) ἡ αὐτόματη καὶ συνειρμικὴ σύνδεσις τῶν πνευματικῶν αὐτῶν ὄντοτήτων μετὰ τὰ στοιχεῖα τῆς φύσεως: ἡ *Μῆτις* καὶ ἡ *Εὐρυνόμη*, λόγου χάρις, εἶναι ὠκεανίδες, ἡ *Θέμις* οὐρανίδα· ἔτσι εἴμαστε ὑποχρεωμένοι, ἂν θέλουμε νὰ τὰ κατανοήσουμε ὅπως οἱ ἀρχαῖοι, νὰ συνδυάζουμε μυθολογικὰ δεδομένα, ὅπως «οὐρανός», «γῆ» καὶ «ὠκεανός», μετὰ ἄλλου τύπου δεδομένα, μετὰ τὰ ὁποῖα ὁ σύγχρονος ἄνθρωπος κατὰ κανόνα ἀποφεύγει νὰ τὰ συνδυάσει. Οἱ ἄλλες σύζυγοι τοῦ Δία εἶναι κατὰ τὸν Ἡσίοδο ἡ *Δήμητρα*, ἡ *Μνημοσύνη*, ἡ *Λητώ*, καὶ (ὡς τελευταία καὶ ὀριστικὴ πιά σύζυγος) ἡ *Ἥρα*. Ὅλες τοὺς εἶναι, μετὰ μίαν μόνον ἐξαίρεση, ἀξιόλογες λατρευτικὲς θεότητες ἢ μητέρες ἄλλων ἀξιόλογων λατρευτικῶν θεοτήτων.

Γιὰ νὰ ρίζουμε, μετὰ τὴν παρέκβασή μας, καὶ πάλι μιὰ ματιὰ στὶς λατρεῖες τοῦ Δία, ἴσως δὲν εἶναι ἄτοπο νὰ ἐπισημάνουμε ἐδῶ ὅτι (ὅσο κι ἂν ἦταν πολὺ σημαντικὴ γιὰ τὸ θεὸ μας ἡ λατρεία τοῦ σταῖ ὀρεινά), στὴν πραγματικότητα, πολὺ σπουδαιότερη ἦταν ἡ λατρεία τοῦ Δία ποὺ διαμορφώθηκε σὲ πεδιάδες ἢ ἔστω σταῖ ὑψίπεδα. Ἡ διαπίστωση αὕτη ἰσχύει γιὰ τὴν Ὀλυμπία στὴν Ἡλίδα, γιὰ τὴ Νεμέα στὴν Ἀργολίδα καὶ γιὰ τὴ Δωδώνη στὴν Ἡπείρο. Κι ὅμως, σὲ ὅλες αὐτὲς τὶς περιπτώσεις ὑπάρχει πάντοτε μετὰ τὸν ἕνα ἢ τὸν ἄλλο τρόπο κάποια ἀναφορὰ σὲ ὕψωμα, πότε γειτονικὸ καὶ πότε ἀπομακροῦ: κοντὰ στὴ Δωδώνη εἶναι ὁ Τόμαρος (ὅπου λατρευόταν ὁ *Τομάριος* *Ζεὺς*), κοντὰ στὴ Νεμέα, τὸ βουνὸ *Ἀπέσας* (μετὰ τὸν Δία τὸν *Ἀπεσάντιο*), ἐνῶ ἡ περίπτωσις τῆς Ὀλυμπίας εἶναι περισσότερο πολὺπλοκή: ἐδῶ, ἡ ἐπίκλησις τοῦ θεοῦ, χωρὶς ἄλλο, ἀναφέρεται στὸ βουνὸ Ὀλυμπος—καὶ μάλιστα ἴσως στὸν Θεσσαλικὸ Ὀλυμπο—ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, πάνω ἀπὸ τὸν καθαυτὸ λατρευτικὸ χῶρο στὴν Ὀλυμπία ὑψώνεται ὁ λόφος *Κρόνιον*, ποὺ ἀπὸ τὴν κορυφὴ τοῦ δημιουργεῖ τὴν ἐντύπωσιν ὅτι δεσπόζει σὲ ὁλόκληρην τὴν περιοχὴ. Εὐκόλα συνάγεται ὅτι ἡ γειτνίασις τῆς λατρείας στοὺς κάμπους μετὰ τοὺς χώρους τῶν λαϊκῶν συνελεύσεων δὲν εἶναι τυχαία. Ἀξίζει νὰ ἐπισημανθεῖ ἀκόμη ὅτι ὁ Δίας σ' αὐτὰ τὰ μεγαλοπρεπέστατα ἱερά του δὲν λατρευόταν μόνος του, ἀλλὰ μαζί μετὰ κάποια σύντροφό του. Τοῦτο ἰσχύει καταρχὴν γιὰ τὸν Δία τῆς Νεμέας καὶ γιὰ τὴν Ἥρα τοῦ Ἀργους—σκέφτεται κανεὶς αὐτόματα τὴν Ἥρα ποὺ ἀνέ-

θρεψε τὸ λιοντάρι τῆς Νεμέας—, καὶ ὅπωςδήποτε γιὰ τὴν Ὀλυμπία (ὅπου καὶ ὁ ἀρχαιότερος ναὸς τῆς Ἥρας), καθὼς ἐπίσης καὶ γιὰ τὴ Δωδώνη, ὅπου στὸ πλευρὸ τοῦ Δία ἐμφανίζεται κανονικὰ καὶ ἡ Διώνη.

Τὸ ὄνομα τῆς Διώνης, τώρα, δὲν δηλώνει τίποτε περισσότερο ἀπὸ τὸ ὅτι πρόκειται γιὰ σύζυγο τοῦ Δία. Ὅ,τι ἄλλο ξέρουμε γι' αὐτὴν τὸ συνάγουμε ἀπὸ τὸν Ἡσίοδο, ποὺ τὴ συμπεριλαμβάνει στὶς κόρες τοῦ Ὠκεανοῦ.¹³ Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, ὁ ἴδιος ὁ Δίας στὴ Δωδώνη (ὅπου καὶ ἡ ἱερὴ βαλανιδιά του) προσονομάζεται νάιος, λέξη ποὺ σημασιολογικὰ συνδέεται μὲ τὸ νᾱ-μα, τὴ Ναῖα (ὄνομα πηγῆς), τὴ Ναϊάδα καὶ ἄλλα ὅμοια, ποὺ ὅλα ἐκφράζουν σχέσεις μὲ τὸ τρεχούμενο νερὸ καί, μυθολογικὰ, ἂν προτιμᾶτε, μὲ μιὰν ὠκεανίδα ἢ ναϊάδα. Ἐπομένως ὁ οὐράνιος θεός, ὅπως δηλώνει ἡ προσωνομία του, σχετίζεται μὲ τὴν Ὠκεανίδα, καὶ ἡ Ὠκεανίδα, ὅπως φανερώνει τὸ ὄνομά της, μὲ τὸν οὐράνιο θεό. Πρόκειται γιὰ μιὰ σχέση, εὐνόητη ὕστερα ἀπὸ ὅσα ἔχουμε πεῖ, ποὺ γιὰ τὴ διερεύνησή της δὲν ἀπαιτεῖται προσφυγὴ σὲ συνθετες γενετικὲς θεωρίες (ὅπως τοῦ Diels¹⁴ λόγου χάρι ποὺ προϋποθέτει ὅτι ὁ οὐράνιος θεὸς ἔχει ἐπικαλύψει μιὰ ὑποκείμενη προελληνικὴ λατρεία τῆς Γῆς καὶ τῆς Πηγῆς, ἢ τοῦ Wilamowitz ποὺ ὑποστηρίζει ὅτι ὁ Δίας κερδίζοντας συνεχῶς ἔδαφος ἔναντι τοῦ Ποσειδῶνα, ἔχει ἰδιοποιηθεῖ —ἐξαιρετικὰ σ' αὐτὴ τὴν περίπτωσιν— καὶ ἄλλη μιὰ λειτουργία τοῦ θεοῦ αὐτοῦ) (*Vortr. d. Bibl. Warburg* 1923/24, σ. 6· μὲ κάποιες ἐπιφυλάξεις καὶ διορθώσεις: *Glaube d. Hell.* 1² 223 καὶ ἐξῆς). Γιὰ τὴ δωδωναία λατρεία διαθέτουμε τὴν ἐνδιαφέρουσα μεταγενέστερη ἐρμηνεία ποὺ μᾶς προσφέρουν οἱ ὑποτιθέμενοι παμπάλαιοι στίχοι ποὺ ἔφαλλαν —κατὰ τὸν Πausanias, X 12,10— οἱ Πελειάδες, οἱ πρῶτες ἱέρειες τῆς Δωδώνης: Ζεὺς ἦν, Ζεὺς ἐστίν, Ζεὺς ἔσσεται· ὦ μεγάλε Ζεῦ. /Γᾱ καρποὺς ἀνίει, διὸ κλήζετε Ματέρα γαῖαν. Αὐτοὶ οἱ στίχοι ἀπὸ τὴ μιὰ προϋποθέτουν συγκεκριμένες παραστάσεις γιὰ τὴν πανάρχαια θρησκεία τῆς ἀνθρωπότητας ποὺ ἀποκαλύφθηκε, λέει, κατὰ τὴ θεμελίωση τοῦ μαντείου, καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη προβάλλουν τὴν ἐξίσωση τῆς Διώνης μὲ τὴ Γῆ (καὶ μὲ τὴ Δήμητρα). Ὡς κόρη τοῦ Δία καὶ τῆς Διώνης ἐμφανίζεται ἤδη στὸν Ὅμηρον ἡ Ἀφροδίτη. Καί, μολονότι τίποτε δὲν μᾶς ὑποχρεώνει νὰ ὑποθέσουμε πῶς ὁ ποιητὴς ἔχει μόνος του ἐπινοήσῃ τὴν παράδοση αὐτή, ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, οἱ τόσο πενιχρὲς ἐνδείξεις στὴ Δωδώνη δὲν ἀρκοῦν γιὰ νὰ ἐξασφαλίσουν ἐκεῖ τόσο νωρὶς μιὰ ξεχωριστὴ θέση στὴν Ἀφροδίτη. Κι ὅμως ἡ ὁμηρικὴ γενεολόγησις τῆς Ἀφροδίτης πρέπει νὰ προδίδει κάτι καὶ γιὰ τὴ Διώνη, ἐφόσον ἡ Ἀφροδίτη, ὡς κόρη τῆς Διώνης, μπορεῖ θαυμάσια νὰ παραβληθεῖ μὲ τὴν Ἥβη, τὴν κόρη τῆς Ἥρας.

13. Ἡσ. Θεογ. 353 (καὶ 17).

14. Hermann Diels, *Archiv für Rel.wiss.* XXII (1924) 1-15.

Ὁ Δίας καὶ ἡ Διώνη στὴ Δωδώνη εἶναι ὅ,τι ὁ Δίας καὶ ἡ Ἥρα στὴ λατρεία ἄλλων περιοχῶν καὶ στὴν πανελλήνια μυθολογία. Ἡ στενὴ σχέση Δία καὶ Ἥρας μαρτυρεῖται ἤδη στὶς πινακίδες σὲ γραμμικὴ Β γραφὴ τῆς Πύλου· στὴν ἐκεῖ μάλιστα λατρεία ἀπαντᾷ καὶ ἡ θεότητα *Diwija* (ὀρθὰ ταυτισμένη μὲ τὴ Διώνη) ἀλλὰ χωρὶς φανερὴ σύνδεση μὲ τὸν Δία. Διαφαίνεται ἤδη ἐδῶ ἡ ἀρχὴ — γιὰ νὰ μὴν ποῦμε: τὸ τέλος — τῆς ἐξέλιξης ἐκείνης ποὺ θὰ καθιερώσει τὴν Ἥρα ὡς τὴν κατεξοχὴ σύζυγο τοῦ Δία. Καὶ εἶναι πιά πέρα ἀπὸ κάθε ἀμφιβολία βέβαιον ὅτι ἡ ἀργεῖα Ἥρα ὀφείλει τὴ σημαντικὴ θέσιν της στὴ λατρεία σὲ σχέσεις ποὺ διαπιστωμένα ἴσχυαν τὴ δευτέρῃ χιλιετίᾳ. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριὰ ἡ θεὰ αὐτή, ὅπως ἔχει παρατηρηθεῖ ἀπὸ μακροῦ, δὲν ἔγινε ποτὲ ἀντικείμενο λατρείας σὲ ὅλα τὰ μέρη ἢ μὲ τὴν ἴδια παντοῦ ἔνταση.

Τὸ τελευταῖον αὐτὸ σημεῖον θὰ θέλαμε νὰ τὸ διευκρινήσουμε μὲ ἓνα παράδειγμα ποὺ τὸ δανειζόμαστε ἀπὸ ἓνα ἐνδιαφέρον πρόσφατον εὑρημα. Στὶς θεσσαλικὲς Φερές ἦρθε στὸ φῶς τρίστηλο ἀβαθὲς ἀνάγλυφο σὲ συμπαγὴ βράχο μὲ χαραγμένους τρεῖς συνεχόμενους στίχους. Σ' αὐτοὺς ἐμφανίζονται — μὲ ἐλαφρὰ μόνον ἀλλαγὴ στὴ διάταξη — τὰ ἴδια ὀνόματα γυναικείων θεοτήτων. Οἱ δύο πρῶτοι στίχοι εἶναι σβησμένοι, ἀλλὰ ἀναγνώσιμοι ἀκόμη, ἐνῶ ὁ τρίτος, προφανῶς διορθωμένος, προσφέρει τὴν ἔγκυρη σειρά τῶν ὀνομάτων: Θέμις, Ἀφροδίτη, Ἀθηνᾶ, Ἐνοδία, Δήμητρα, Ἰστία. Ὁ Stephen G. Miller ποὺ δημοσίευσε καὶ ὑπομνημάτισε τὴν ἐπιγραφή (*The Altar of the Six Goddesses in Thessalian Pherai*: *Calif. Stud. Class. Ant.* VII. 1974-1975, 231-56) ἔχει, κατὰ πάσα πιθανότητα δικαιολογημένα, ὀδηγηθεῖ στὸ συμπέρασμα ὅτι ἐδῶ ἔχουμε νὰ κάνουμε μὲ τὰ γυναικεῖα μόνον μέλη τοῦ δωδεκαθέου τῶν Φερῶν. Ἀνάμεσά τους συναντοῦμε τὴν Ἐνοδίαν, μιὰ τυπικὰ θεσσαλικὴ θεότητα (τὸ τοπικὸ ἀντίστοιχο τῆς Ἐκάτης ποῦ, ἀπὸ τὸν καιρὸ τοῦ Wilamowitz καὶ δώθε, ἡ ἐπισήμανσή της ἔχει παίξει ἓνα οὐσιαστικὸ ρόλο, σὲ ὅλες τὶς προσπάθειες νὰ γραφεῖ ἡ ἱστορία τῆς Ἐκάτης).¹⁵ Καὶ γιὰ τὴ Θέμιδα μαρτυρεῖται μιὰ ἰδιαίτερα σπουδαία θέσιν μέσα στὸ πλαίσιο τῆς θεσσαλικῆς λατρείας. Θὰ ἤθελα, ἐντελῶς δειγματοληπτικὰ, νὰ παραθέσω τὸ μικρὸ κατάλογο μὲ τὰ ὀνόματα τῶν μεγάλων θεαινῶν ποὺ ἦρθαν στὴ Δῆλο γιὰ νὰ παρασταθοῦν στὴ γέννα τῆς Λητῶς, ὅπως μᾶς πληροφορεῖ ὁ ὁμηρικὸς Ὕμνος στὸν Ἀπόλλωνα (92 καὶ ἐξῆς): θεαὶ δ' ἔσαν ἔνδοθι πᾶσαι / ὅσσαι ἄρισται ἔσαν, Διώνη τε / Ρεῖη τε / Ἰχναίη τε Θέμις καὶ ἀγάστονος Ἀμφιτρίτη, / ἄλλαι τ' ἀθάναται, νόσφιν λευκωλένου Ἥρης. Ἐδῶ διαφαίνεται ἴσως ἡ ἀρχὴ ποὺ ὑπαγόρευσε τὴν ἐπιλογή: ὀνομάζονται ἡ Ρέα, ἡ μητέρα τῶν θεῶν, κατόπιν ἡ Διώνη καὶ ἡ Θέμις, καὶ οἱ δύο γυναῖκες τοῦ Δία, ἡ Ἀμφιτρίτη, γυναῖκα τοῦ

15. Hβ. Th. Kraus, *Hekate*, Heidelberg 1960.

Ποσειδῶνα (πού ἄλλωστε ὡς θαλάσσια θεότητα ταιριάζει στὴ σκηνὴ πού στήνεται στὴ Δῆλο) καὶ μετὰ ἡ Ἡρα, πού λόγω ζήλοτυπίας ἀρνεῖται νὰ παρ-
 ρευρεθεῖ ἡ ἴδια καὶ ἐμποδίζει καὶ τὴν Εἰλείθυια. Ἡ Διώνη καὶ ἡ Θέμις εἰσά-
 γονται στὴν εἰκόνα προφανῶς γιατί πρόκειται γιὰ γυναῖκες τοῦ Δία —ἡ Θέμις
 μάλιστα ἰδιαίτερα ἐνισχυμένη μὲ τὸ ἐπίθετό της Ἰχναία πού παραπέμπει
 στὴ λατρεία της στὶς Ἰχνες τῆς Θεσσαλίας (καὶ τῆς Μακεδονίας). Γιατὶ στὸ
 τοπωνύμιο Ἰχναι δίνεται ἀπὸ τὸν Στέφανο Βυζάντιο ἡ ἐξῆς διευκρίνηση:
 ὁ Δίας κυνηγώντας τὴ Θέμιδα (πού ποθοῦσε νὰ κάνει δική του) ἤρθε στὴν
 περιοχὴ τῶν Ἰχνῶν, ὅπου ἐπιτέλους τὴν πρόφτασε (: διωκομένη γὰρ ὑπὸ τοῦ
 Διὸς κατελήφθη ἐν τοῖς Ἰχναίων τόποις). Σχετικὰ μὲ τὶς Φερές τῶρα: ἡ Θέ-
 μις ἐμφανίζεται ἐκεῖ στὸ βωμὸ τῶν δώδεκα θεῶν, γιατί ὡς σύζυγος τοῦ
 Δία, σύμφωνα μὲ ὅλες τὶς ἐνδείξεις, ὅπως παρατηρεῖ καὶ ὁ Miller, εἶναι τὸ
 τοπικὸ ἀντίστοιχο τῆς Ἡρας, ἡ ὁποία ἀπουσιάζει ἀπὸ αὐτὸ τὸ βωμὸ τοῦ δω-
 δεκαθέου. Ὑπάρχει καὶ ἄλλη μία πιὸ πρόσφατη θεσσαλικὴ ἐπιγραφή, πού
 δὲν θὰ ἤθελα νὰ παραλείψω: πρόκειται γιὰ μιὰ λατρευτικὴ ἐπιγραφή πού βρέ-
 θηκε στὴν ἀκρόπολη τῆς Λάρισσας. Μνημονεύει ἓνα Δία Φόνιον¹⁶ (τοῦ φό-
 νου δηλαδὴ καὶ τῆς αἱματοχυσίας) πού λατρευόταν ἐκεῖ, καὶ κοντὰ σ' αὐτὸν
 —δυστυχῶς, ἐδῶ τὸ πράγμα δὲν εἶναι πολὺ βέβαιο— μιὰ θεὰ Ἀρχαννώ, μιὰ
 θεότητα ἐπομένως, θὰ ὑπέθετε κανεῖς, τῆς ἀρχῆς τῶν πραγμάτων ἢ κάτι τέ-
 τοιο. Ὅπως καὶ νὰ ἔχει τὸ πράγμα, κανεῖς σκέφτεται τὰ Βουφόνια, τὴν κατ'
 ἔτος θυσία ἐνὸς βοδιοῦ πάνω στὴν ἀκρόπολη τῶν Ἀθηνῶν ἐκεῖ, καὶ στὸ πλαί-
 σιο τῶν Διπολιείων, ἐκπρόσωποι ἀπὸ ὅλη τὴν κοινότητα θυσίαζαν ἓνα βόδι
 στὸ βωμὸ τοῦ Διὸς Πολιέως, μετὰ γινόταν μιὰ δίκη καὶ κρίνονταν ἔνοχα γιὰ
 τὸ φόνο τὸ τσεκούρι καὶ τὸ μαχαίρι. Τὸν πανάρχαιο χαρακτήρα τῆς ὅλης δια-
 δικασίας ἔχει καταδείξει σαφέστατα ἡ πρόσφατη ἔρευνα.¹⁷

Στὴν εἰκόνα μας πολλὰ σημεῖα παραμένουν ἀκόμη σκοτεινά: ἓνα μόνο
 ἐλπίζω νὰ ἔχει φωτιστεῖ μὲ ὅσα ἔχω πεῖ: ὅτι δηλαδὴ στὶς τοπικὲς λατρεῖες
 ἦταν δυνατό οἱ γυναῖκες τοῦ Δία νὰ φέρουν ποικίλα ὀνόματα —καὶ ἐπομένως
 νὰ ἀντιπροσωπεύουν ποικίλες θεότητες— γενικὰ ὅμως οἱ βασικὲς ιδέες πού
 ἐκφράζουν ἐφάπτονται καὶ στοιχίζονται ἢ μία μὲ τὴν ἄλλη.

Ἄς ρίξουμε τώρα ἄλλη μιὰ ματιὰ στὴν Ἡρα, τῆς ὁποίας τὶς παραστάσεις
 καὶ λατρεῖες γνωρίζουμε ἀκριβέστερα. Γιὰ τὸ ὄνομα τῆς Ἡρας καμία ἐρμη-
 νεῖα ἀπὸ ὅσες ἔχουν προταθεῖ δὲν εἶναι ἀναμφισβήτητη: ἐπικρατέστερη ὥστό-
 σο παραμένει ἡ ἄποψη ὅτι τὸ ὄνομα αὐτὸ ἀνήκει στὴν ἴδια ρίζα μὲ τὴ λέξη
 ἥρωας καὶ σημαίνει ἀπλῶς «δέσποινα / κυρία». Ὅτι καὶ ἡ θεὰ αὐτὴ ἔχει οὐ-

16. Ἀρχ. Δελτίον XVI (1960[1962]) Χρον. 184 ἐξ.· B. Helly, *Mnemosyne* XXIII (1970) 252, στ. 38· πβ. *RE* X A 371.

17. Πβ. Walter Burkert, *Homo Necans* (RVV XXXII), Βερολίνο 1972.

σιαστική σχέση με την περιοχή της γῆς έχει διαπιστωθεῖ ἐπανελημμένα. Ἡ Ἥρα εὐκολα δανείζεται λειτουργίες πού ἀνήκουν στὴ Γαῖα, καὶ ἔτσι εἶναι δυνατόν νὰ θεωρηθεῖ μητέρα τοῦ Τυφώνα.¹⁸ Πράγματι, ὁ Ἐμπεδοκλῆς τὴν ἐξισώνει μετὰ τῇ Γῇ, τῆς ἀποδίδει μάλιστα καὶ ἓνα ἐπικὸ ἐπίθετο τῆς Γῆς.¹⁹ Τοῦτο ὅμως δὲ σημαίνει, φυσικά, ὅτι ἐξισώνεται ἀπλῶς μετὰ τῇ γῇ καὶ μετὰ τὸ νερό, πού εἶναι συνδεδεμένο μαζί της. Μόνο πού, λαμβάνοντας ὑπόψη καὶ αὐτὸ τὸ τελευταῖο, ὁλοκληρώνεται ἡ εἰκόνα τῆς θεᾶς, γιατί εἶναι λόγου χάρις γνωστὸ ὅτι ἡ Ἥρα λατρευόταν καὶ σὲ ὑγροὺς καὶ χθαμαλοὺς τόπους. Ἐπικράτησε ὥστόσο καὶ ἐπικάλυψε ὅλες τὶς ἄλλες ἡ σχέση τῆς θεᾶς μετὰ τῇ γαμήλια ἔνωση τῶν ἀνθρώπων. Ὑπάρχουν λατρεῖες, ὅπου ἡ Ἥρα διαγράφει ἓναν πλήρη κύκλο: ὡς παρθένος, σύζυγος (τελεία) καὶ χήρα (ἐγκαταλειμμένη), γιὰ νὰ ἐπιστρέψει πάντα στὸ τέλος στὴν ἀρχικὴ κατάσταση τῆς παρθένου. Σύμφωνα μετὰ τὶς ἀντιλήψεις αὐτές ἡ Ἥρα σχετίζεται μετὰ τὸν Δία μόνον ὡς γυναίκα πρὸς ἄνδρα, καὶ ἀνάλογες εἶναι οἱ ἀπεικονίσεις ἀπὸ τὴν ἱστορία τοῦ Δία πού κοσμοῦν τοὺς ναοὺς της. Ἡ μυθολογία ἀποδίδει στὴν Ἥρα τρία κυρίως παιδιὰ: τὴν Ἥβη, τὸν Ἄρη καὶ τὴν Εἰλείθυια, ἐπομένως μορφές πού σχετίζονται μετὰ τῇ γένεση (γέννηση) καὶ τῇ νεανικῇ ἀκμῇ ἀπὸ δύο ἀπόψεις: ἀπὸ τῇ μιᾷ ὡς νεανικὴ ἀνθιση καὶ γυναικεῖα ὠραιότητα, καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη ὡς ἀνδρική, καταστροφικὴ (ὅπως δείχνει ἡ ἐτυμολογία τοῦ ὀνόματος) ρώμη καὶ ἀμυντικὴ ἱκανότητα. Ὡς ἐδῶ ἡ ματιά μας ἐπισήμανε καὶ ξεχώρισε κυρίως τὸ ἐνδιαφέρον τῆς Ἥρας γιὰ τῇ γένεση, αὔξηση καὶ ἀκμῇ τῆς νέας γενιᾶς —γιὰ τὴν ἴδια τὴν ὑπαρξὴ καὶ ἐπιβίωση, σὲ τελευταία ἀνάλυση, τῆς ἀνθρώπινης κοινότητας. Ὅτι βέβαια τὸ ζεῦγος Δίας-Ἥρα κάλυπτε προστατευτικὰ καὶ ἄλλες περιοχὲς προσπαθήσαμε τουλάχιστο νὰ τὸ ὑπαινιχτοῦμε λίγο πιὸ πρὶν.

Ἐξετάσαμε ὡς τώρα τὸ Δία ἀπὸ δύο ἀπόψεις: πρῶτα, καὶ στὸ μέτρο πού αὐτὸ ἦταν δυνατόν, καθεαυτὸν—ὡς πρὸς τὴν ἀφετηρία, τὴν ἀρχικὴ μορφή του καὶ τὴν περιοχή πού διαφεντεύει· ὕστερα, ἀναλύσαμε τὴ σύνδεσή του μετὰ ἄλλους χώρους: (1) ὡς σχέση ἑνὸς οὐράνιου θεοῦ μετὰ τῇ γῇ (καθὼς καὶ μετὰ τὸ νερό πού ἀνήκει στὴ γῇ), (2) ὡς σχέση ἑνὸς πατέρα πρὸς τὴ σύζυγό του καὶ (3) ὡς σχέση τοῦ ἀρχετυπικοῦ ζεύγους πρὸς τὴν κοινότητα τῶν ἀνθρώπων. Γενικὰ θὰ λέγαμε ὅτι ὁ Δίας ἔχει ἄμεση καὶ ἰδιαίτερα στενὴ σχέση μετὰ ὅ,τι συγκροτεῖ καὶ συνέχει τὴν κοινότητα: προστατεύει τὸ σπίτι τοῦ ἀρχηγοῦ τῆς οἰκογενείας, τὴν ἰδιοκτησίαν του καὶ τοὺς οἰκείους του· εἶναι ἀκόμη ὁ θεὸς τῆς φρατρίας, τῆς φυλῆς, τῆς πόλης καὶ τέλος ὁ θεὸς τῶν εὐρύτερων

18. Ὅμ. Ὑμν. III (Εἰς Ἀπόλλωνα) 305 ἐξξ.

19. Ἀπόσπ. Β. 6, 2 Ἥρη φερέσβιος.

πολιτικῶν σχηματισμῶν ποὺ ἐξασφαλίζονται μὲ συμφωνίες. Προστατεύει δηλαδή, γενικότερα, τὸ δίκαιο, καὶ μάλιστα ὅσους δὲν διαθέτουν νομικὴ κάλυψη, δηλαδή τοὺς ξένους.²⁰ Μ' ἓνα λόγο, εἶναι ὁ θεὸς ποῦ, καὶ στὰ μέρη ἀκόμῃ ὅπου δὲ λατρεύεται μὲ μιὰ συγκεκριμένη μορφή, εἶναι πάντα παρών.

Ἡ καθολικότερη αὐτὴ σύλληψη τοῦ Δία δὲ συνδέεται ἐπιφανειακὰ μόνον μὲ τὸ θεὸ τοῦ οὐρανοῦ· γιατί, ὅπως εἶδαμε, ὁ θεὸς αὐτὸς ὀρίζει τὸν οὐρανὸ καὶ ρυθμίζει τὰ φαινόμενα ποὺ ἀνήκουν στὸν οὐρανὸ: τὸν καιρὸ καὶ τὴ μέρα (μὲ ὅλα ὅσα αὐτὴ φέρνει), τὶς ἐποχὲς τοῦ χρόνου καὶ τὸν ἴδιο τὸ χρόνο. Ἀπὸ αὐτόν, ἐπομένως, προέρχονται ὅλα ὅσα συμβαίνουν.

Οἱ ιδιότητες τοῦ Δία ποὺ μνημονεύσαμε τελευταῖες μαρτυροῦνται στὸ σύνολό τους ἀπὸ τοὺς πρωιμότερους ἤδη συγγραφεῖς. Ἀνῆκαν, ὅπως φαίνεται, ἀπὸ τότε στὴν ἀφετηριακὴ ἐκδοχὴ τῆς ἰδέας τοῦ Δία καὶ δὲν εἶναι παρὰ μόνον ἐνμέρει προῖον κάποιας ἐξελικτικῆς διαδικασίας. Καὶ τοῦτο ἰσχύει σὲ πεῖσμα ὅλων ἐκείνων τῶν μυθολογικῶν κατασκευῶν ποὺ προϋποθέτουν μιὰ (μερικῶς τουλάχιστον) ἄλλη ἀρχικὴ μορφή τοῦ θεοῦ. Ὅτι σ' αὐτὴ τὴ μορφή κρύβονται καὶ ἐσωτερικὲς ἀντιφάσεις ποῖος μπορεῖ νὰ τὸ ἀρνηθεῖ; Στὸν Ὅμηρο πρῶτα ἀπ' ὅλα: μᾶς δίνεται ἡ εἰκόνα ἐνὸς θεοῦ «δι' οὗ τὰ πάντα τελεῖται» ἀλλὰ ποῦ, ἐδῶ κι ἐκεῖ, εἶναι ἀπρόσεκτος ἢ ἀκόμῃ καὶ εὐάλωτος, γιατί ὑποκύπτει στοὺς ποικίλους πειρασμοὺς καὶ στὸν ὕπνο.²¹

Ποιὲς εἶναι, τώρα, οἱ μετέπειτα τύχες τοῦ Δία; Ὅσον ἀφορᾷ στὴ λατρεία, εἶναι μᾶλλον εὐνόητο ὅτι δὲν πρέπει νὰ ἄλλαξαν πολὺ οἱ κατὰ τόπους ὀργανωμένες μορφές της. Τὸ ἴδιο ὅμως δὲ συνέβη μὲ τὴν παραδοσιακὴ θρησκεία καὶ προπάντων μὲ τὴ μυθολογία. Πιὸ συγκεκριμένα: ἐδῶ εἶναι εὐδιάκριτη μιὰ πρώτη ἐξέλιξη— ποῦ, μέσα ἀπὸ τὸ χῶρο τῆς ποίησης, ὀδήγησε σὲ μιὰ βαθύτερη καὶ ἠθικὰ καθαρότερη εἰκόνα τοῦ θεοῦ (Πίνδαρος, Αἰσχύλος)— καὶ μιὰ δεύτερη ἐξέλιξη ἡ ὁποία στὴ συνέχεια, παράλληλα μὲ ἓναν σκεπτικισμό (παραδείγματος χάρι τοῦ Εὐριπίδη) ποὺ ἀδειάζει τὰ οὐράνια ἀπὸ τοὺς θεούς, κατέληξε στὸ ἐλαφρὸ παιχνίδι, ὅσο κι ἂν χάρι σ' αὐτὸ ὁ ἐλληνικὸς Ὀλυμπος γεμίζει ξανὰ μὲ νέα ζωὴ καὶ ὁμορφιά. Στὴν πολιτικὴ ἐξάλλου περιοχὴ: παρέχεται ἡ δυνατότητα νὰ μετρηθεῖ ἡ ἰσχὺς ἐνὸς πολιτικοῦ προσώπου μὲ τὴν παραβολὴ ἢ καὶ τὴν ἐξίσωσή του πρὸς τὸν Δία. Ἀξίζει νὰ σημειωθεῖ ὅτι αὐτὸ εἶναι δεδομένο ἤδη γιὰ τὸν Περικλῆ (ἐνῶ προβαθμίδες τοῦ φαινομένου ἀπαντοῦν στὸ μῦθο καὶ τὴν παράστασι τῆς ὕβρης τῶν βασιλέων τῆς Περσίας), γιὰ τὸν Περικλῆ ποὺ ἡ κωμωδία σκωπτικὰ ἀποκαλεῖ ὀλύμπιο ἐξομοιώνοντάς τον μὲ τὸν Δία. Ἀρχίζοντας ἀπὸ τὸ Μέγα Ἀλέξανδρο (τὸ

20. Βλ. *RE* Suppl. XV 1049 ἐξζ. (ἐρκεῖος, κτήσιος, ἐφέστιος, φράτριος, Πολιεύς, ξένιος, κλπ.).

21. *Ιλ.* 14. 153 ἐξζ. (Διὸς ἀπάτη).

γιό τοῦ Δία Ἄμμωνα) καὶ καταλήγοντας στοὺς ρωμαίους αὐτοκράτορες ἡ χρῆση τῆς μυθολογίας τοῦ Δία στὰ ἐγκώμια καὶ στὶς λατρεῖες τῶν ποικίλων δυναστῶν ὁλοένα πυκνώνει καὶ φτάνει, μὲ τὴν ταύτισή τους πρὸς τὸν Δία, στὴν κατάχρηση.

Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, μέσα στὸ χῶρο τῆς φιλοσοφίας συντελεῖται ἡ ριζικὴ ἀλλαγὴ τῆς εἰκόνας τοῦ θεοῦ. Ἐδῶ μεγάλη ἐντύπωση μᾶς κάνει ἡ διαπίστωση ὅτι οἱ ἱωνες προσωκρατικοὶ φιλόσοφοι οὔτε ἀποδίδουν στοὺς θεοὺς κάποιον ἐνεργὸ ρόλο (ἐκτὸς ἂν πρόκειται νὰ ἐρμηνευθοῦν φαινόμενα ποὺ οἱ παλιότεροι συνήθιζαν νὰ συνδέουν μὲ τοὺς θεοὺς) οὔτε υἱοθετοῦν τὶς παραδοσιακὲς ἀπόψεις γιὰ τὴ δράση γενικότερα τῶν θεῶν καὶ εἰδικότερα τοῦ Δία. Πιθανὴ ἐξαίρεση θὰ ἀποτελοῦσε ὁ Ἀναξίμανδρος, τὶς θεολογικὲς ἀπόψεις ὁμῶς τοῦ ὁποίου γιὰ τὸ ἄπειρον ὡς θεῖον θὰ ἔπρεπε νὰ θεωρήσουμε ὡς ξένο δάνειο (ἂν μάλιστα ἀποδειχνόταν ὀρθὴ ἡ θεωρία τοῦ Burkert γιὰ ἱρανικὲς ἐπιδράσεις ποὺ δέχτηκε ὁ φιλόσοφος αὐτός).²² Ἀντίθετα ὁ πρῶτος φιλόσοφος, στὴ σκέψη τοῦ ὁποίου τὸ πρόσωπο καὶ ἡ σύλληψη τοῦ Δία παίζει κάποιο ρόλο, εἶναι ὁ Ξενοφάνης. Ὁ Ξενοφάνης ἀπορρίπτει τὴν ἀνθρωπομορφικὴ εἰκόνα τοῦ θεοῦ, στὶς θετικὲς ὡστόσο ἀποτιμήσεις του γιὰ τὸ θεῖο προφανῶς προϋποθέτει παραστάσεις ποὺ εἶναι συνδεδεμένες καὶ μὲ τὸν Δία (πβ. *Διὸς νόος*, στὴν *Ἰλιάδα* 15.244· νόου φρενὶ πάντα κραδαίνει, στὸ ἀπόσπ. Β 25 τοῦ Ξενοφάνη), ἀποκαθαρμένες ἀπὸ καθετὶ τὸ ἀνοίκειο. Ὁ Ἡράκλειτος, πάλι, εἶναι ὁ πρῶτος ποὺ δὲ διστάζει νὰ ἀναφέρει τὸν Δία μὲ τὸ ὄνομά του: Β 32 ἐν τὸ σοφὸν μῶνον λέγεσθαι οὐκ ἐθέλει καὶ ἐθέλει Ζηνὸς ὄνομα· καὶ τὸ ἀπόσπασμα Β 64 πάντα οἰακίζει κεραυνὸς δείχνει πόσο προσανατολισμένη στὸν Δία εἶναι ἡ σκέψη του. Γενικά, ἡ ἐξίσωση «τὸ σοφὸν=λόγος=πῦρ», τὸ μοτίβο τῆς καθοδήγησης καὶ τῆς διακυβέρνησης καθὼς ἐπίσης καὶ οἱ ἀπόψεις του γιὰ ἐπιμέρους κοσμικὲς διαδικασίες προϋποθέτουν μιὰ θρησκευτικὴ ἔκφραση. Ὁ Ἡράκλειτος καθορίζει καὶ τὴν οὐσιαστικὴ ἀφετηρία γιὰ μιὰ νέα θεολογικοποίησιν τοῦ κοσμοειδώλου μέσα στὸ δεδομένο πλαίσιο τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας. Πάντως, ὁ Δίας ποὺ ἀπαντᾷ στὸν Ἐμπεδοκλῆ εἶναι ἐξισωμένος μὲ τὸ στοιχεῖο «φωτιά» —πράγμα ποὺ μᾶς ἐπιτρέπει νὰ σημειώσουμε ὅτι τόσο γιὰ τὸν Ἐμπεδοκλῆ ὅσο καὶ γιὰ τὸν Ἡράκλειτο ὁ Δίας ἐξακολουθεῖ νὰ μένει δεμένος μὲ μιὰ παλιὰ περιοχὴ τῆς δικαιοδοσίας του. Τὸ ἴδιο μπορεῖ νὰ ἰσχύει καὶ γιὰ τὸν Διογένη ἀπὸ τὴν Ἀπολλωνία: γι' αὐτόν, ὁ ἄερας δανείζεται οὐσιαστικὲς ιδιότητες τῆς ἡρακλείτειας φωτιάς, ἐρμηνεύεται

22. Πβ. Ἀριστοτέλους *Φυσ.* Γ 4.203b6 ἐξέ. (=A 15), ὅπου ἡ ἐννοια τοῦ θεοῦ γιὰ τὸν Ἀναξίμανδρο εἶναι ἐντελῶς ἀβέβαιη. Καὶ τοῦ Ἀναξίμανδρου ἡ πρόταση ἴσως νὰ μὴν ἔχει τὸ θεολογικὸ χαρακτῆρα, ποὺ προϋποθέτει ἡ θεωρία τοῦ Burkert (*Rhein. Mus.* 106 [1963] 97 ἐξέ.).

ὡς θεός (B 5) καὶ τοῦτο ἴσως προϋποθέτει τὴν ἐξίσωση μὲ τὸν Δία. Τὸ πράγμα ἐκτίθεται διεξοδικότερα (μέσα σὲ ἀλληγορικὰ συμφραζόμενα) στὸν πάπυρο τοῦ Δερβενίου,²³ ὁ ὁποῖος, προϋποθέτοντας γνώση τοῦ Ἡράκλειτου, Ἀναξαγόρα καὶ Διογένη, βάζει σημασιολογικὰ στὸ ἴδιο ἐπίπεδο τὸ θεϊκὸ λόγο, τὸ θεό, τὸν Δία, τὴ Μοίρα καὶ ἄλλα. Ἐδῶ διακρίνουμε ἓνα προπλατωνικὸ μοντέλο σκέψης—βασικὸ καὶ γιὰ τὸν ἴδιο τὸν Πλάτωνα—τὸ ὁποῖο ἄσκησε ἰσχυρὴ ἐπίδραση πάνω στὴ Στοά: γιὰ τὴ Στοὰ Αἰθέρας, Λόγος καὶ Δίας εἶναι ἔννοιες ἰσότιμες. Ὑπὸ αὐτὲς τὲς συνθήκες ὁ Δίας ἀποτελεῖ τὸ θεμέλιο τοῦ κόσμου καὶ τὸν Λόγο ποὺ κυβερνᾷ τὸν κόσμος, καὶ δὲ νομίζω πῶς εἶναι ἀπαραίτητο νὰ ὑποδείξω πῶς κάτι ἀπὸ αὐτὸν τὸν Δία ἐνυπάρχει καὶ στὴν ἔννοια τοῦ Λόγου ποὺ ἀσπάζεται ἡ χριστιανικὴ θρησκεία. Ἰδιαίτερα χαρακτηριστικὴ εἶναι ἡ ἔννοια τῆς υἱότητος: ἡ ἀντίληψη δηλαδὴ ὅτι ὅλοι οἱ ἄνθρωποι εἶναι ἐνδυνάμει γιοὶ ἐνὸς πατέρα, τοῦ Δία. Περιορίζομαι, γιὰ τὸ θέμα αὐτό, νὰ παραπέμψω στὸν Κλεάνθη, στὸν Ἀρατο καί, γιὰ τὴν ὀψιμὴ ἀρχαιότητα, στὸν Ἐπίκτητο.

Μία ἄλλη καὶ διαφορετικὴ κατεύθυνση ἐγκαινιάζεται μὲ τὸν Πλάτωνα (καὶ μὲ τοὺς ἐρμηνευτὲς τοῦ Πλάτωνα). Τὸ κλασικὸ χωρίο εἶναι ἀπὸ τὸν Κρατύλο (: 395 E-396 C), ὅπου ἐξετάζονται οἱ θεοὶ τοῦ μύθου τῆς διαδοχῆς: Οὐρανὸς-Κρόνος-Ζεὺς. Ἐκεῖ ὁ Δίας ἐτυμολογεῖται ὡς αὐτὸς διὰ τοῦ ὁποῖου ὑπάρχουμε». Τὰ συστατικὰ στοιχεῖα αὐτῆς τῆς ἐτυμολόγησης εἶναι διαπιστωμένα προπλατωνικά: γιὰ πρώτη φορὰ ὅμως συνενώνονται στὸν Πλάτωνα γιὰ νὰ ἀποτελέσουν ἓνα θεωρητικὸ σχῆμα. Πράγματι, τὸ χωρίο αὐτὸ τοῦ Κρατύλου σκιαγραφεῖ τὸ πλατωνικὸ μοντέλο σκέψης «Ψυχὴ-Νοῦς-Θέαση τῶν Ἰδεῶν», κάτι ποὺ τὸ ἀναγνώριζαν καὶ οἱ μεταγενέστεροι πλατωνικοί. Γιὰ τὴν ἱστορία τοῦ Δία ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον παρουσιάζει ἡ διαπίστωση ὅτι σ' αὐτὸ τὸ καινούργιο σχῆμα ποὺ θέλει τὸν Δία ψυχὴ τοῦ κόσμου διασώζεται ἓνας ἀπόηχος ἀπὸ τὴν πρωταρχικὴ σύνδεση τοῦ θεοῦ μὲ τὴν περιοχὴ τοῦ οὐρανοῦ. Ἐδῶ μπορούμε νὰ ἀναφέρουμε καὶ τὸν Ἀριστοτέλη, ὁ ὁποῖος (στὸ *Περὶ ζῴων κινήσεως* 699 b 35), ἐρμηνεύοντας ἓνα χωρίο ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τῆς ὀγδοῆς ραψωδίας τῆς *Ἰλιάδας*, θεωρεῖ τὸν Δία ὡς τὸ κινεῖν ἀκίνητον. Ἔτσι ὁ Δίας ἀσφαλῶς ἀποκτᾷ ἓναν ὑπερβατικὸ χαρακτήρα, καὶ ἐγκαινιάζει μίαν ἐξέλιξη νέα—ὅσο κι ἂν αὐτὴ (ἀλλιῶς βέβαια διατυπωμένη) εἶχε ἤδη προκατατεθεῖ ἀπὸ τὸν Ξενοκράτη. Περισσότερες λεπτομέρειες θὰ μᾶς πηγαιναν πολὺ μακριά. Ἄς μοῦ ἐπιτραπεῖ μόνο νὰ παραθέσω τὴν πλατωνικὴ ἐρμηνεία τοῦ μυθολογικοῦ μοτίβου τῆς γέννησης τῆς Ἀθηνᾶς ἀπὸ τὴν κεφαλὴ τοῦ Δία: στὴν εἰκόνα αὐτὴ οἱ πλατωνικοὶ ἔβλεπαν τὴν ἀπόδειξη γιὰ τὴν ὑπαρξὴ τῶν

23. Βλ. Σ.Γ. Καψωμένο, *Ἀρχ. Δελτίον* 19 (1964) Α, 17 ἐξ.

ἰδεῶν στὸ νοῦ τοῦ Δημιουργοῦ. Τὴν πρώτη ἄμεση σχετικὴ μαρτυρία τὴν ὀφείλουμε στὸν Varro· πιστεύω ὅμως, μαζί με τὸν Krämer, ὅτι ὁ πιθανότερος εἰσηγητὴς τῆς ἐρμηνείας αὐτῆς ἦταν ὁ Ξενοκράτης.²⁴ Μὲ τὸν Δία ὡς πατέρα καὶ ὡς ὑπερβατικὸ Δημιουργό, ἄρρηκτα συνδεδεμένο μετὰ τὴν Ἀθηνᾶ (θυμίζω μόνο τὸν ὕμνο στὴν Ἀθηνᾶ τοῦ Αἰλίου Ἀριστείδη) ἔφτασα στὸ τέλος τῆς ὁμιλίας μου.

Καὶ δὲ μοῦ φαίνεται διόλου ἀσήμαντο τὸ κέρδος ὅτι ὁ Δίας, στὸν ὁποῖο ἀφιερώσαμε αὐτὴ τὴν ὥρα, χάρη στὴ σύλληψή του ὡς πατρὸς τῶν θεῶν (σύλληψη ἢ ὁποῖα δὲν ἀνήκει μόνο στὴν ποιητικὴ παράδοση ἀλλὰ καὶ στὴ φιλοσοφική μας παιδεία), συνεχίζει νὰ μᾶς παρακολουθεῖ ὡς τὰ σήμερα— εἴτε τὸ ξέρουμε εἴτε ὄχι.

Πανεπιστήμιο τῆς Βιέννης

HANS SCHWABL

24. H. J. Krämer, *Theologie und Philosophie* XLIV (1969) 481 ἐξ.