

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΙΓΑΙΟΥ
ΤΜΗΜΑ ΜΕΣΟΓΕΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

Η άμπελος στις φιλολογικές και αρχαιολογικές μαρτυρίες από την αρχαϊκή έως την ελληνιστική περίοδο: ερμηνευτική προσέγγιση στο εμπόριο και στη θρησκεία

Διδακτορική διατριβή της Μαρίας Μαντάλα

Επταμελής επιτροπή

Σπυρίδων Συρόπουλος καθηγητής, Τμήμα Μεσογειακών Σπουδών,
Πανεπιστήμιο Αιγαίου

Εμμανουήλ Στεφανάκης καθηγητής, Τμήμα Μεσογειακών Σπουδών,
Πανεπιστημίου Αιγαίου

Θεόδωρος Παππάς καθηγητής, Τμήμα Αρχειονομίας, Βιβλιοθηκονομίας
και Μουσειολογίας, Ιόνιο Πανεπιστήμιο

Παναγιώτης Κουσούλης αναπληρωτής καθηγητής, Τμήμα Μεσογειακών
Σπουδών, Πανεπιστήμιο Αιγαίου

Μαρία Μηνά, επίκουρη καθηγήτρια, Τμήμα Μεσογειακών Σπουδών,
Πανεπιστήμιο Αιγαίου

Γεώργιος Βασίλαρος, αναπληρωτής καθηγητής, Τμήμα Φιλοσοφίας,
ΕΚΠΑ

Ιωάννης Πανούσης, επίκουρος καθηγητής, Τμήμα Θεατρικών Σπουδών,
Πανεπιστήμιο Πατρών

ΡΟΔΟΣ 2021

Αφιερωμένο στη μνήμη του πατέρα και της μητέρας μου

Περιεχόμενα

Εισαγωγή.....	8
Πρώτο Κεφάλαιο.....	11
Εισαγωγή - προϊστορία.....	11
1.1 Ενδείξεις καλλιέργειας της αμπέλου και επεξεργασίας και κατανάλωσης οίνου από τη Νεολιθική Εποχή έως την Ύστερη Εποχή του Χαλκού	11
1.2 Αναφορές σε γραπτές πηγές (Γραμμική Β).....	12
1.3 Σκιαγράφιση του κοινωνικού και πολιτικού πλαισίου κατανάλωσης οίνου στην Εποχή του Χαλκού	13
1.4 Η άμπελος στην Αττική την Εποχή του Χαλκού.....	16
1.5 Λατρεία του Διονύσου στην Προϊστορική Εποχή στην Αττική.....	16
Συμπέρασμα	16
Δεύτερο Κεφάλαιο	19
Τα ομηρικά έπη	19
2.1 Εισαγωγή.....	20
2.2 Αναφορές στην άμπελο	22
2.3 Εργασίες για την καλλιέργεια της αμπέλου	24
2.3.1 Εργασίες προ του τρύγου	24
2.3.2 Εργασίες μετά τον τρύγο.....	26
2.4 Εμπόριο και οίνος.....	27
2.5 Οίνος και κοινωνικές δομές.....	30
2.5.1 Θνητοί που γεύονται τον οίνο	30
2.5.2 Ειδικές περιπτώσεις όσον αφορά την πόση του οίνου.....	32
2.5.3 Λόγοι και συνθήκες κατανάλωσης οίνου.....	32
2.5.4 Τα είδη οίνου που χρησιμοποιούν στα ομηρικά έπη.....	36
2.5.5 Τρόποι κατανάλωσης του οίνου	37
2.5.6 Σκευή χρήσης και κατανάλωσης του οίνου.....	40
2.5.7 Αγγεία φύλαξης και μεταφοράς του οίνου.....	43
2.5.8 Τελετουργικές περιπτώσεις με οίνο	45
2.6 Επίλογος	47
Τρίτο Κεφάλαιο.....	49
Αρχαϊκή Εποχή.....	49
3.1 Εισαγωγή.....	49
3.2 Άμπελος - οίνος: λατρεία και γιορτές του Διονύσου στην Αττική.....	50
3.2.1 Αττικός μύθος	50

3.2.2. Ο οίνος ως θαύμα στην Αττική	54
3.2.3 Ιερά του Διονύσου	54
3.2.4 Γιορτές προς τιμή του Διονύσου στην Αττική	58
3.3 Η θέση της γυναίκας στη λατρεία του Διονύσου στην Αττική	65
3.4 Δρόμοι διάδοσης της λατρείας του Διονύσου	76
3.5 Πεισίστρατος και λατρεία του Διονύσου	81
3.6 Οίνος και εμπόριο - Αγροτική οικονομία στην Αττική.....	85
3.7 Άμπελος - Οίνος στον ευρύτερο ελλαδικό χώρο και λατρεία Διονύσου.....	86
3.7.1 Οικονομία - Εμπόριο οίνου στην ευρύτερη ελλαδική περιοχή	86
3.7.2 Λατρεία του Διονύσου	101
3.8 Το ίδιο το κρασί ως θαύμα στον κόσμο	109
3.9 Το κρασί ως δυνάστης.....	110
3.10 Συμπεράσματα.....	111
Τέταρτο Κεφάλαιο.....	113
Η άμπελος και ο οίνος στην κλασική περίοδο	113
4.1 Εισαγωγή.....	113
4.2 Άμπελος - Οίνος στην κλασική Αθήνα	114
4.2.1 Εμπόριο - Κατανάλωση οίνου	114
4.2.2 Οίνος - Κατανάλωση οίνου	120
4.2.3 Εμπόριο - Εισαγωγές οίνου στην Αττική	130
4.2.4 Αγροτικοί οίνοι	134
4.2.5 Λατρεία του Διονύσου στην Αττική - Μεγάλα Διονύσια - Πολιτικές σκοπιμότητες	136
4.2.6 Σύνδεση Διονύσου - Απόλλωνα την εποχή του Περικλέους	138
4.2.7 Γυναίκες της Αθήνας και λατρεία του Διονύσου - Σύνδεση με τον Απόλλωνα και τους Δελφούς	145
4.2.8 Αρχαιολογικές μαρτυρίες για τη λατρεία του Διονύσου στην Αττική	149
4.2.9 Αρχαιολογικοί χώροι για τη λατρεία του Διονύσου στην Αττική	152
4.2.10 Αγγεία	153
4.3 Άμπελος - οίνος στον ευρύτερο ελλαδικό χώρο.....	156
4.3.1 Εμπόριο οίνου στον ελλαδικό χώρο - Αρχαιολογικές μαρτυρίες για το εμπόριο	156
4.3.2 Κανονισμοί εμπορίου	157
4.3.4 Ναύγια	183
4.4 Η περίπτωση της Αιγύπτου στο εμπόριο οίνου.....	183
4.5 Συμπεράσματα.....	184
Πέμπτο Κεφάλαιο.....	186

Ελληνιστική Εποχή	186
5.1 Εισαγωγή	186
5.2 Λατρεία του Διονύσου στους ελληνιστικούς χρόνους	186
5.2.1 Ο Αλέξανδρος ως Διόνυσος	187
5.2.2 Λατρεία του Διονύσου και οίνος	192
5.2.3 Μακεδονία: λατρεία του Διονύσου στην Πέλλα	194
5.2.4 Αίγυπτος	197
5.2.5 Καπαδοκία	206
5.2.6 Εύξεινος Πόντος	211
5.2.7 Μικρά Ασία	211
5.2.8 Βορειοανατολικό Αιγαίο - Τένεδος	213
5.2.9 Κάτω Ιταλία και Σικελία	214
5.2.10 Αττική	219
5.3 Συναφείς θρησκευτικές αντιλήψεις και δοξασίες για την άμπελο -Σύγκριση με τη χριστιανική θρησκεία	224
5.3.1 Θεόφραστος: οδηγίες για την καλλιέργεια της αμπέλου	224
5.3.2 Άγιος Γρύφοντας και αμπελουργία	226
5.4. Σύνδεση Διονύσου και Ηρακλή	227
5.5 Νεοδιονυσιακοί Θίασοι	228
5.6 Περί νεότητας του Διονύσου	232
5.7 Εμπόριο οίνου στον ευρύτερο ελλαδικό χώρο	235
5.7.1 Κατηγορίες οίνου στο αρχαίο εμπόριο	236
5.7.2 Εμπόριο οίνου	241
5.8 Τεχνικές παραγωγής οίνου - Ιδιαίτερες ποικιλίες αμπέλου.....	249
5.8.1 Τεθαλαττωμένος οίνος	249
5.8.2 Κάπνειος άμπελος	251
5.9 Κατανάλωση οίνου σε γαμήλιο τραπέζι στη Μακεδονία του 3ου προχριστιανικού αιώνα	252
5.10 Νοθεία στο εμπόριο οίνου	254
5.11 Καλλιέργεια αμπέλου στην Ασία από τους Μακεδόνες και χρήση οίνου.....	255
5.12 Παρατηρήσεις για την αγροτική οικονομία και τον τρόπο εκπίεσης στέμφυλων χωρίς ληνούς.....	256
5.12.1 Τριπτήρια (mortarium) - Έκθλιψη διά τριβής	256
5.13 Συμπεράσματα.....	257
5.13.1 Γενικά συμπεράσματα	258
5.13.2 Τελικό συμπέρασμα	262
Επιμύθιο	268

Παράρτημα Ι.....	269
Παράρτημα ΙΙ	286
Παράρτημα ΙΙΙ.....	288
Παράρτημα ΙV	289
Παράρτημα V	293
Συντομογραφίες.....	298
Βιβλιογραφία.....	299
Ελληνόγλωσση	299
Ξενόγλωσση	308
Άλλες Πηγές.....	315
Βιβλιογραφία αγγείων	315
Κατάλογος Εικόνων	318



Εικόνα 1 Αττική μελανόμορφη κύλιξ του Εξηκία. Η αιχμαλωσία του Διονύσου από τους πειρατές. Staatliche Antikensammlungen, Μόναχο.

Πηγή: Μαραθάκη (1999) Οίνος και νόμισμα στην αρχαία Ελλάδα¹

1. Kaza-Papageorgiou, K., *The Ancient City Road and the Metro beneath Vouliagmenis Avenue* (Athens, 2016): 36, FIG.54 (COLOUR OF I)· Knauss, F., *Die Kunst der Antike, Meisterwerke der Münchner Antikensammlungen* (Munich, 2017): 119-122 (COLOUR OF I, A, AND UH, FOOT)· Marconi, E. (ed.), *The Oxford Handbook of Greek and Roman Art and Architecture* (Oxford, 2015): 564-568, FIGS.25.1-5 (PARTS OF A, B AND UH).

Εισαγωγή

Για την προσέγγιση του θέματος *Η άμπελος στις φιλολογικές και αρχαιολογικές μαρτυρίες από την αρχαϊκή έως την ελληνιστική περίοδο: ερμηνευτική προσέγγιση στο εμπόριο και στη θρησκευσιολογία* θεωρήθηκε απαραίτητη μια ενδελεχής έρευνα βασισμένη σε τεκμήρια βιβλιογραφικά, εικονογραφικά και αρχαιολογικά. Ως προς τη μέθοδο, τα κριτήρια για την επεξεργασία του θέματος είναι χρονολογικά και αφορούν τρεις διαφορετικές χρονικές περιόδους. Βασικός σκοπός του πονήματος είναι η σφαιρική εξέταση και ερμηνεία του ρόλου της αμπέλου σε συγκεκριμένες εκφάνσεις στη ζωή και στις δραστηριότητες του ανθρώπου ανά εποχή. Επιπλέον, εξετάζεται ο τρόπος με το οποίο αυτές οι δραστηριότητες εξελίσσονται στη ροή του χρόνου, από την Αρχαϊκή ως την Ελληνιστική Εποχή. Επειδή ο κύριος άξονας της ερευνητικής εργασίας είναι ο χρόνος, ο τόπος στον οποίο δίνεται έμφαση είναι η Αττική, κυρίως της αρχαϊκής και κλασικής περιόδου, με επιλεγμένες αναφορές σε άλλες περιοχές του ελλαδικού χώρου, οι οποίες έχουν εμπορικές και πολιτικές - πολιτιστικές σχέσεις με την Αττική. Συγκεκριμένα επελέγη η Αττική ως σημείο αναφοράς της έρευνας λόγω του ότι παρέχει ποικίλα τεκμήρια σχετικά με την αμπελοκαλλιέργεια και τη λατρεία του Διονύσου.

Μετά την παρουσίαση της συλλογής και επεξεργασίας των φιλολογικών και αρχαιολογικών μαρτυριών, ακολουθούν τα πέντε κεφάλαια του πονήματος. Οι πηγές, είτε πρόκειται για φιλολογικές είτε για αρχαιολογικές μαρτυρίες, αλληλοσυμπληρώνονται και συγκρίνονται μεταξύ τους, έτσι ώστε η έρευνα να στηριχτεί σε αξιόπιστα συμπεράσματα.

Στόχος της έρευνας είναι η διερεύνηση δύο βασικών ζητημάτων που αφορούν αφενός την αμπελοκαλλιέργεια και τη σύνδεσή της με τη λατρεία του Διονύσου, αφετέρου με τον πολυδιάστατο ρόλο της αμπέλου στη ζωή του ανθρώπου. Πιο συγκεκριμένα, εξετάζεται ο τρόπος με τον οποίο συνδέεται τοπικά και χρονικά η αμπελοκαλλιέργεια με τη λατρεία του Διονύσου. Επίσης εξετάζεται η θέση που κατέχουν η άμπελος και ο οίνος στον καθημερινό –θρησκευτικό, κοινωνικό, οικονομικό– βίο και γενικότερα στις ανθρώπινες δραστηριότητες σε όλες τις φάσεις της ελληνικής αρχαιότητας.

Ως εκ τούτου, αναλύονται ανά περίοδο η χρήση και κατανάλωση οίνου, η καλλιέργεια της αμπέλου, οι ποικιλίες της αμπέλου, οι δρόμοι εμπορίου του οίνου, οι κατηγορίες οίνου, ενώ, παράλληλα, διερευνώνται οι θρησκευτικές αντιλήψεις για το κρασί και τη λατρεία του Διονύσου. Επίσης, παρουσιάζονται οι κοινωνικές προεκτάσεις για τις σχέσεις ευγενών και οίνου, γυναικών, δούλων και οίνου. Διερευνήθηκαν φιλολογικές μαρτυρίες έμμετρου ή πεζού λόγου και αρχαιολογικές μαρτυρίες κεραμικής, γλυπτών, επιγραφών και νομισμάτων.

Όσον αφορά την επιστημονική - μεθοδολογική προσέγγιση, η έρευνα στηρίχτηκε σε δύο πυλώνες. Ο πρώτος αποτελεί τη θρησκευσιολογική προσέγγιση

έχοντας ως θεμέλιο τις θεωρίες κορυφαίων μελετητών όπως είναι οι Nilsson M., Burkert, Otto, Detienne, Vernant, Kerényi, Jeanmaire, Harrison και ο Έλληνας ερευνητής Λεκατσάς Π. Ο δεύτερος συνιστά τις λαογραφικές και εθνογραφικές μελέτες, μελέτες της καλλιέργειας της αμπέλου στην αρχαιότητα σύμφωνα με ανθρωπογεωγραφικές, αρχαιοβοτανικές παρατηρήσεις, καθώς, επίσης, ιστορικές μελέτες οικονομικού και κοινωνικού ενδιαφέροντος. Επιπλέον, δόθηκε βαρύτητα σε in situ μελέτες, Ελλήνων και ξένων αρχαιολόγων, σχετικά με τον ελλαδικό και ανθρωπογεωγραφικό χώρο του Αιγαίου. Η σύνδεση της αμπέλου με την αρχαιολογική μαρτυρία δεν θα είναι εξαντλητική, αλλά η αρχαιολογική μαρτυρία σε οποιαδήποτε μορφή της θα χρησιμοποιείται για να ενισχύσει τη φιλολογική μαρτυρία, η οποία θα αποτελεί και το κύριο ζητούμενο της εργασίας. Επιπροσθέτως, η βιοματική προσέγγιση του θέματος μέσω της προσωπικής περιήγησης σε περιοχές αμπελοκαλλιέργειας και εμπορίου οίνου λειτούργησε ενθαρρυντικά στην πορεία της παρούσης έρευνας σε περιοχές διαχρονικής αμπελοκαλλιέργειας.

Σχετικά με τη διαδοχή των κεφαλαίων, στο Πρώτο Κεφάλαιο παρατίθεται μια σύντομη έρευνα για την καλλιέργεια της αμπέλου και την κατανάλωση οίνου πρωτίστως την Εποχή του Χαλκού και δευτερευόντως για την προέλευση και τους δρόμους εξάπλωσης της αμπελοκαλλιέργειας στους προϊστορικούς χρόνους. Για να γίνει ομαλή η μετάβαση από την Προϊστορική Εποχή στους ιστορικούς χρόνους, το Δεύτερο Κεφάλαιο αναφέρεται στα ομηρικά έπη, τη βάση του πολιτισμού και της ιστορίας του αρχαίου ελληνικού κόσμου. Άλλωστε, η περίπτωση των ομηρικών ετών δίνει πρώιμες φιλολογικές μαρτυρίες για την άμπελο και τον οίνο, συνδέοντας Μυκηναϊκή, Γεωμετρική Εποχή και 8ο αι. π.Χ. Οι συνήθειες και οι αντιλήψεις των αρχαίων Ελλήνων ενυπάρχουν στα ομηρικά έπη, συμπεριλαμβανομένων και αυτών που συνδέονται με τον Διόνυσο.

Στο Τρίτο Κεφάλαιο, που αφορά τους αρχαίους χρόνους, δίνεται έμφαση στην καθιέρωση και διάδοση δημοφιλών μύθων του Διονύσου, σε συνδυασμό με την ενίσχυση της λατρείας του από τον Πεισίστρατο, καθώς, επίσης, και στη συμβολή των γυναικών στην επικράτηση του αγροτικού θεού του οίνου. Στο συγκεκριμένο κεφάλαιο διερευνάται ακόμα η εμπορική δραστηριότητα και οι εμπορικοί θαλάσσιοι δρόμοι, κυρίως στον χώρο του Βορείου Αιγαίου και των Ιωνικών πόλεων της Μ. Ασίας.

Στο Τέταρτο Κεφάλαιο, όπου μελετάται η Κλασική Εποχή, φαίνεται ότι η λατρεία του Διονύσου έχει εδραιωθεί και ότι το οινεμπόριο κυριαρχεί. Σε αυτό το κεφάλαιο σκοπός είναι η προβολή της συλλατρείας Διονύσου - Απόλλωνα, μια προσπάθεια κατευνασμού των αρχέγονων παθών εντός του περιγράμματος της «θρησκευτικής νομιμοφροσύνης». Ακόμα, τίθεται υπό έρευνα κατά πόσο η αντίληψη συλλατρείας των δύο θεών υποστηρίζεται από τον Περικλή και τον κύκλο του. Επιπλέον, προσεγγίζεται η θέση της γυναίκας στις διονυσιακές τελετές αυτής της περιόδου. Επιπρόσθετα, όσον αφορά το εμπόριο και την κατανάλωση οίνου, διερευνάται η πιθανότητα επέκτασης αυτών των δραστηριοτήτων σε όλη την Μεσόγειο και στον Εύξεινο Πόντο.

Τέλος, στο Πέμπτο Κεφάλαιο, των ελληνιστικών χρόνων, διερευνάται κατά πόσο ο θεός της αμπέλου αποκτά παγκόσμια εμβέλεια σε συνδυασμό με τις αντιλήψεις και τις πολιτικές ανάγκες των διαδόχων του Αλεξάνδρου. Επίσης, αναζητούνται οι λόγοι περί θεοποίησης του Αλεξάνδρου και των διαδόχων του, ως Νέων Διονύσων. Παράλληλα συνεξετάζεται ο ρόλος των Νεοδιονυσιακών Θιάσων ως προς τη διάδοση της διονυσιακής θρησκείας εκείνη την εποχή και η πιθανότητα επιβίωσής τους στους νεότερους και σύγχρονους χρόνους της ελληνικής παράδοσης υπό τη μορφή εθίμων και τελετουργικών. Στον οικονομικό τομέα διερευνάται η ανάπτυξη του εμπορίου οίνου σε νέες οιοπαραγωγούς περιοχές έως την Ασία.

Το πόνημα κλείνει με γενικά συμπεράσματα στο σύνολό τους, καθώς και επιμύθιο με σχετικές επισημάνσεις, προεκτάσεις. Το θέμα της αμπέλου είναι πολύπλοκο και σύνθετο, ιδιαίτερα και λόγω της σύνδεσής της με τη λατρεία του Διονύσου. Παραμένουν ανοιχτά ερωτήματα όπως η σχέση της με τα Καβείρια Μυστήρια, τον Ηρακλή, την Αρτέμιδα, τη θεοποίηση του Μεγάλου Αλεξάνδρου και την ορφικοδιονυσιακή θρησκεία. Η δυναμική και διαχρονική αξία της αμπέλου επιβεβαιώνεται μέχρι και σήμερα έχοντας επιβιώσει μέσω των χριστιανικών και μεσαιωνικών χρόνων.

Στα παραρτήματα εξετάζονται η άμπελος και το προϊόν της, ο οίνος, σε μια μεταφυσική διάσταση. Ο δρόμος (οἴμος) προς την ενηλικίωση και την αθανασία του μνημένου στα Διονυσιακά Μυστήρια διασφαλίζεται μέσω της αμπέλου και του οίνου. Το συμπόσιο στον Πάνω Κόσμο είναι άσκηση μέτρου και διαλόγου, ενώ το συμπόσιο στον Κάτω Κόσμο είναι εκδήλωση αιώνιας ευτυχίας. Στην ύστερη αρχαιότητα και στους πρώιμους χριστιανικούς χρόνους, η Επιφάνεια του Διονύσου θυμίζει την έλευση του Σωτήρα του κόσμου. Με παρόμοιο τρόπο, ο Χριστός γίνεται η αληθινή άμπελος, η κληματαριά συμβολίζει την Ανάσταση, τα κλαδιά και τα φύλλα τους πιστούς, ο Πατήρ είναι ο αμπελουργός και ο βλαστός με την κληματίδα συμβολίζουν το μυστήριο της Βάπτισης. Το συγκεκριμένο πόνημα δύναται να αποτελέσει έναυσμα για περαιτέρω έρευνα και γνώση. Υπάρχει μεγάλο περιθώριο έρευνας ακόμη για την άμπελο, τουλάχιστον στο κομμάτι που αφορά την αρχαιολογική μαρτυρία, το οποίο δεν επιδιώκεται στην παρούσα διατριβή, καθώς αποτελεί έναν εξ ολοκλήρου αυτόνομο και ανεξάρτητο τομέα έρευνας.

Θα ήθελα να εκφράσω τις θερμές ευχαριστίες μου στον καθηγητή Σ. Συρόπουλο για την αμέριστη επιστημονική συμβολή του και την ηθική στήριξή του καθ' όλη τη διάρκεια της διεξαγωγής της παρούσας έρευνας. Ευχαριστώ, επίσης, τους καθηγητές της τριμελούς επιτροπής, κυρίους Παππά Θ. και Στεφανάκη Μ., για την εποικοδομητική παρουσία τους στην ερευνητική πορεία.

Πρώτο Κεφάλαιο

Εισαγωγή - προϊστορία

Η άμπελος στους προϊστορικούς χρόνους, ειδικά στον ελλαδικό χώρο, έχει ενδιαφέρον όσον αφορά την καλλιέργειά της, αλλά και την παραγωγή οίνου, το εμπόριο και τη χρήση του από κοινωνικής και ιδεολογικής πλευράς. Η προέλευση της καλλιέργειας της αμπέλου στον ελλαδικό χώρο έχει δευτερεύουσα σημασία για τα προϊστορικά χρόνια.

Οι αρχαιολογικές μαρτυρίες, οι οποίες τεκμηριώνουν την καλλιέργεια της αμπέλου και την κατανάλωση οίνου πρωτίστως στην Εποχή του Χαλκού, προέρχονται από αρχαιοβοτανικές αναλύσεις, εγκαταστάσεις και χρήση σκευών επεξεργασίας, καθώς και κατασκευή και χρήση κυπέλλων πόσης σε οικιστικά, ανακτορικά και ταφικά πλαίσια – όπως, λόγου χάρη, το κύπελλο τύπου Βαφειού. Επιπλέον τεκμήρια αποτελούν τοιχογραφίες με σκηνές συμποσίων και προσφορών. Ναυάγια αυτής της εποχής (Uluburun) αποκαλύπτουν το δίκτυο εμπορίου οίνου στην Ανατολική Μεσόγειο. Δεν λείπουν οι αναφορές σε γραπτές πηγές (Γραμμική Β) που τεκμηριώνουν την κατανάλωση οίνου και τη λατρεία του Διονύσου. Άλλωστε, η άμπελος και το παράγωγο προϊόν, ο οίνος, ήδη στη Μεσοποταμία συνδέονται με θρησκευτικά τελετουργικά και με τη λατρεία Διονύσου και Διός στην Εποχή του Χαλκού. Επιπλέον, η αναγέννηση της αμπέλου σηματοδοτεί την αναγέννηση της φύσης. Πρόκειται για ένα μυστήριο που εκφράζει τη θεϊκή δύναμη περί θανάτου και επανόδου στη ζωή, αντίστοιχα με τον συμβολικό τρόπο που διαμελίζεται η άμπελος και γίνεται χυμός-αίμα, δηλαδή οίνος, ένα υγρό με ζωογόνο δύναμη. Η ανάπτυξη της αμπελοκαλλιέργειας, άλλωστε, ενίσχυσε αυτή τη «θρησκευτική επανάσταση», σύμφωνα με τον Isaac.² Οι νέες θρησκευτικές πεποιθήσεις στρέφονται γύρω από την ιδέα του θανάτου και της ανάστασης.

1.1 Ενδείξεις καλλιέργειας της αμπέλου και επεξεργασίας και κατανάλωσης οίνου από τη Νεολιθική Εποχή έως την Ύστερη Εποχή του Χαλκού

Τεκμήρια παραγωγής και κατανάλωσης οίνου στον ελλαδικό χώρο και στην περιοχή του Αιγαίου προέρχονται από το Ντικιλί Τας, στους Φιλίππους της ανατολικής Μακεδονίας, όπου εντοπίστηκε νεολιθικός οικισμός. Στην πεδιάδα της Δράμας, τα αρχαιοβοτανικά δείγματα προέρχονται από σπίτια της Νεολιθικής Εποχής, τα οποία κήκαν από μια μεγάλη πυρκαγιά εκείνη την εποχή. Τα μαυρισμένα ίχνη δείχνουν ότι υπήρχε μια στοίβα από κουκούτσια σταφυλιού μαζί με το φλοιό τους. Σύμφωνα με

2. Isaac (1970) 103-132.

σχετικό άρθρο,³ ο χυμός των σταφυλιών χρησιμοποιήθηκε για παραγωγή οίνου περίπου στα τέλη του 5000 π.Χ. Αυτό επιβεβαιώνεται και από την οικοσκευή των προϊστορικών οίκων, όπου εντοπίστηκαν αρχαιολογικά ευρήματα όπως κύπελλα με δύο χέρια τα οποία, προφανώς, τα χρησιμοποιούσαν για κατανάλωση συγκεκριμένου υγρού.⁴ Όσο δε για τα σταφύλια, των οποίων τα υπολείμματα βρέθηκαν στον Οίκο 1 του οικισμού, πρόκειται για την ποικιλία *Vitis vinifera* L. Τα κουκούτσια τοποθετούνται χρονικά περί το 4460-4000 π.Χ., σύμφωνα με το εργαστήριο Αρχαιομετρίας του Δημόκριτου.⁵ Επιπλέον, οι αρχαιολόγοι υποστηρίζουν ότι η παραγωγή οίνου στην ανατολική Μακεδονία δεν προϋποθέτει γνώσεις αμπελουργίας. Θα μπορούσε να γίνει χρήση άγριων σταφυλιών για την παραγωγή μούστου και στη συνέχεια οίνου. Επειδή τα άγρια σταφύλια ήταν πικρά στη γεύση προσέθεταν στον χυμό γλυκό μέλι.⁶ Στον ελληνικό χώρο, στοιχεία για την ύπαρξη της αμπέλου προέρχονται από δημοσιευμένο και αδημοσίευτο υλικό.⁷ Από τις έρευνες αποδεικνύεται πόσο σημαντική είναι η συμβολή της αρχαιοβοτανολογίας αναφορικά με τις διατροφικές συνήθειες, την οικονομία και την καθημερινή ζωή. Τα ευρήματα της αρχαιοβοτανολογίας συμπληρώνονται και από αρχαιολογικά ευρήματα όπως είναι εργαλεία, μυλόπετρες ή αγγεία που χρησιμοποιούνταν για την επεξεργασία, τη μεταφορά, την αποθήκευση και την κατανάλωση της τροφής.

Σύμφωνα με έρευνες, στη Μακεδονία, υπάρχουν δεδομένα για την καλλιέργεια της αμπέλου στην περιοχή από τη νεολιθική έως την ελληνιστική περίοδο. Όσον αφορά τη Νεολιθική Εποχή, βρέθηκαν κουκούτσια σταφυλιού (μεγάλος αριθμός γιγάρτων) στον νεολιθικό οικισμό του Ντίκιλι Τας, γεγονός που ίσως παραπέμπει στη διαδικασία οινοποίησης.⁸

1.2 Αναφορές σε γραπτές πηγές (Γραμμική Β)

Η ανάλυση των εκδοχών του μύθου ότι η γέννηση του Διονύσου προέρχεται από τον Δία και τη Σεμέλη ή από τον Δία και την Περσεφόνη με την ονομασία Ζαγρέας δεν επιβεβαιώνονται από τις πινακίδες της Γραμμικής Β. Ωστόσο ο μύθος με τη Σεμέλη παραπέμπει στη Φρυγία και ο μύθος με την Περσεφόνη παραπέμπει σε παλαιότερη εποχή από εκείνη της δημιουργίας του φρυγικού βασιλείου στη Μικρά Ασία. Ακόμα ο Διόνυσος ως Zalmoxis, Sabazios, Attis, Adonis, Thammuz, Osiris δηλώνει, με όλες αυτές τις ονομασίες, ότι ήταν ένας θεός με εμβέλεια σε όλη τη Μεσόγειο. Ίσως το όνομα Ζαγρεύς υποδηλώνει τις ρίζες της κρητικής εκδοχής του θεού, του οποίου η λατρεία προστέθηκε με εκείνη του Διός και συνέχισε να υπάρχει με το όνομα του Διονύσου.⁹

Ακόμα οι μαρτυρίες από τη Γραμμική Β επιβεβαιώνουν νέες θεωρίες για τον Διόνυσο και τον οίνο. Στην αιγαιακή θρησκεία, στην Ύστερη Εποχή του Χαλκού, αναφέρονται δύο κύριοι θεοί, ο Ζεус και ο Διόνυσος. Μάλιστα, σύμφωνα με τον μύθο, ο θεός της βλάστησης, ο Διόνυσος, ήταν γιος του Διός, αλλά στην Κρήτη ήταν τόσο

3. Valamoti, Mangafa, Koukouli-Chrysanthaki & Malamidou (2007) *Antiquity* 81 54-61.

4. Valamoti, Mangafa, Koukouli-Chrysanthaki & Malamidou (2007) *Antiquity* 81 59.

5. Valamoti, Mangafa, Koukouli-Chrysanthaki & Malamidou (2007) *Antiquity* 81 55-56.

6. Valamoti, Mangafa, Koukouli-Chrysanthaki & Malamidou (2007) *Antiquity* 81 58.

7. Καραλή-Μαυρίδης (1993) 155,156,157.

8. Mangafa (1990)- Μαγκαφά και άλλοι (2001).

9. Duev (2008) 229.

σημαντικός θεός ώστε εμφανίζεται ως αντίπαλός του. Στην πινακίδα KH Gg 5 ένα αγγείο μέλι προσφέρεται στον Δία (Ζευς) και δύο αγγεία μέλι στον Διόνυσο. Και σε άλλες πινακίδες, όπως στην KN Gg (3)705 και την Gg(1) 702, δίνεται ένας αμφορέας στον Δία και δύο αμφορείς με μέλι στον Διόνυσο.¹⁰ Η θεότητα της βλάστησης ήταν σημαντική στην Κρήτη και επέζησε και στη Μυκηναϊκή Εποχή με τη λατρεία του Διονύσου και του Διός.¹¹ Τόσο ο Ζευς όσο και ο Διόνυσος λατρεύτηκαν με τη μορφή του ταύρου, γεγονός που υποδηλώνει ο μύθος του Διός με την Πασιφάη και τον Μινώταυρο.

1.3 Σκιαγράφηση του κοινωνικού και πολιτικού πλαισίου κατανάλωσης οίνου στην Εποχή του Χαλκού

Οι μυκηναϊκές εορτές είναι μια έκφραση της ιεραρχικής κοινωνικής και πολιτικής δομής των ανακτόρων. Με τη βοήθεια της Γραμμικής Β δίνονται πληροφορίες για τις εορτές με οينوποσία στα ανάκτορα στη Θεσσαλία, στην κεντρική Ελλάδα, στην Πελοπόννησο, στην Κρήτη και στα νησιά του Αιγαίου.¹² Ο εορτασμός και το συμπόσιο αποτελούν συγχρόνως μια βιολογική πράξη σιτισμού αλλά και μια κοινωνική ενέργεια που χρειάζεται τη συμμετοχή μιας ομάδας, η οποία μοιράζεται την τροφή και το ποτό. Είναι μια επίσημη πρακτική που διαχωρίζει καλεσμένους από τους οικοδεσπότες, νέους από μεγαλύτερους ηλικιακά και το status των κοινωνικών διαφοροποιήσεων.¹³

Η διαμόρφωση μιας σύνθετης κοινωνίας εκφράζεται με τις δραστηριότητες των αρχηγών και ένα σύνολο συμβολικών ενεργειών δημιουργεί την ταυτότητα της κοινωνικής ομάδας. Στα μυκηναϊκά βασίλεια αυτό που κυβερνούσε ήταν το κυρίαρχο στύλ της ελίτ τάξης.¹⁴ Γι' αυτούς τους λόγους υπήρχε συγκεκριμένο εθιμοτυπικό οينوποσίας, το οποίο αποκαλύπτεται στους αρχαιολόγους μέσω της κεραμικής, της Γραμμικής Β, της ζωγραφικής στην κεραμική και στις τοιχογραφίες.¹⁵

Στη Μυκηναϊκή Εποχή δημιουργείται και διαμορφώνεται μια σύνθετη κοινωνία. Ο εορτασμός και η οينوποσία αποτελούν ιδιαίτερες δραστηριότητες. Αγκαλιάζουν όλα τα μέλη μιας κοινωνικής ομάδας, ακόμα και αυτά που βρίσκονται εκτός της, ενώ παράλληλα διατηρούν ξεχωριστές κοινωνικές θέσεις για υποομάδες (τις ελίτ), οι οποίες διαφοροποιούνται με τον δικό τους τρόπο. Από τη μια μεριά οι εορτασμοί επιτρέπουν το δέσιμο και την ισότητα στις σχέσεις μεταξύ των μελών σε οριζόντιο επίπεδο, ενώ από την άλλη μεριά διευκολύνουν τη δημιουργία ιεραρχίας με την ύπαρξη μιας ελίτ σε κάθετο επίπεδο διαχωρισμού της κοινωνίας.¹⁶

Για τους λόγους αυτούς υπήρχε και ένα συγκεκριμένο εθιμοτυπικό για την οينوποσία και αυτό αποδεικνύεται από τα πολλά σκεύη πόσης ή από τη θέση που είχαν ειδικά σκεύη πόσης, όπως για παράδειγμα στο ιερό στην Κάτω Σύμη στην Κρήτη.¹⁷

10. Duev (2006) 223, 224.

11. Duev (2006) 228.

12. Wright (2004) 134.

13. Wright (2004) 134.

14. Wright (2004) 136.

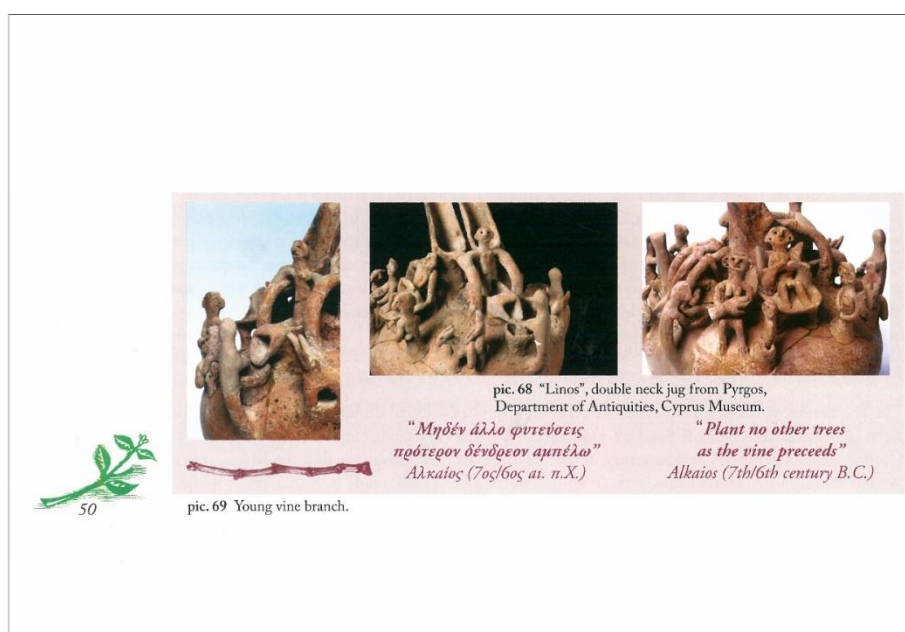
15. Wright (2004) 138, 140, 151, 162, 164, 167-169.

16. Wright (2004) 136.

17. Wright (2004) 137.

Άλλωστε, τα σκεύη πόσης καθιερώθηκαν στις συνήθειες των νεκρικών τελετών προς τιμή των νεκρών. Ειδικά σκεύη, όπως αυτά που βρέθηκαν στους λαξευτούς τάφους των Μυκηνών, επιβεβαιώνουν τη χρήση αυτών των αντικειμένων για νεκρικές τελετές, πιθανόν χοές. Αυτά τα αγγεία είχαν συμβολικό χαρακτήρα όπως φαίνεται σε εικονογραφικές αναφορές τονίζοντας τις πολιτιστικές δραστηριότητες της εποχής. Παραδείγματα με κανθάρους έχουμε στη Μέση και Ύστερη Εποχή του Χαλκού στην Ασίνη και στους λαξευτούς τάφους των Μυκηνών. Επίσης βρέθηκε χρυσό κύπελλο, το κύπελλο του Νέστορα στον τάφο IV του ταφικού κύκλου Α. Το τελευταίο, το κύπελλο του Νέστορα, συνδυάζει το σχήμα των κυπέλλων του Βαφειού και τα χέρια (λαβές) του κάνθαρου. Όλα αυτά τα σκεύη τονίζουν την ύπαρξη ομάδων που κυβερνούν στα μυκηναϊκά κέντρα. Αυτό μπορεί να συγκριθεί με τα τελετουργικά γεύματα και την κατανάλωση οίνου στη Μύρτω-Πύργο σε ειδικά σκεύη και στη Φίλια της Κύπρου.¹⁸

Σε αυτό το σημείο αξίζει να αναφερθεί μία αρχαιολογική μαρτυρία από την Κύπρο και συγκεκριμένα από τον Πύργο, όπου βρέθηκε ένα αγγείο του 19ου αι. π.Χ. σε τάφο. Η πλαστική διακόσμηση του αγγείου αποτελείται από πολλές ανδρικές και γυναικείες μορφές, καθώς και ζώα, που όλοι μαζί προσπαθούν να παραγάγουν κρασί. Η απεικόνιση αναπτύσσεται γύρω από μια βασική γυναικεία μορφή, η οποία πατά με τα πόδια της σταφύλια μέσα σε μια κατασκευή σχήματος οβάλ, που μοιάζει με πλατιά λεκάνη. Το υγρό που παράγεται συλλέγεται σε μεγάλο δοχείο. Είναι η πιο παλιά απεικόνιση παραγωγής οίνου, μοναδική.¹⁹



Εικόνα 1.1 Αγγείο του 19ου αι. π.Χ. από τον Πύργο της Κύπρου. Απεικονίζεται παραγωγή κρασιού.

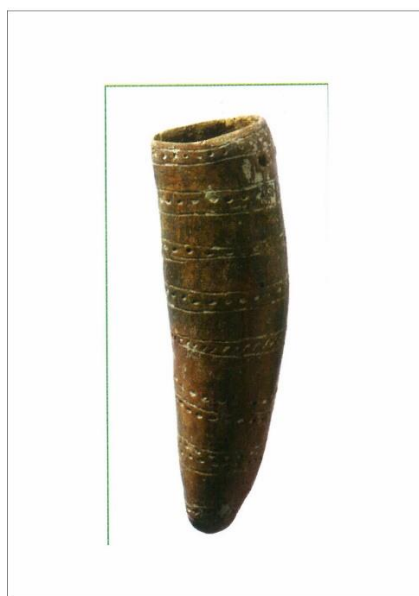
Πηγή: Μουσείο Λευκωσίας²⁰

18. BSA (2012) 312, 316, Studies 20.

19. Notes of Kinyras (2009), Music, Wine and Perfume, p.51, Cyprus Wine Museum Publications.

20. Notes of Kinyras (2009), Music, Wine and Perfume, p.50, Cyprus Wine Museum Publications.

Από την Κύπρο επίσης σώζονται αγγεία πόσεως σε σχήμα κέρατος, τα οποία χρονολογούνται από την πρώιμη Εποχή του Χαλκού. Ουσιαστικά πρόκειται για απομίμηση των κεράτων ταύρου ή αγελάδας που χρησιμοποιούσαν οι προϊστορικοί άνθρωποι για να πίνουν κρασί. Ωστόσο, η απομίμηση αυτών των κεράτων πόσεως σε κεραμικά αγγεία είναι αποκλειστικά κυπριακή παραγωγή, χαρακτηριστική της αρχής της 2ης χιλιετίας π.Χ.²¹



Εικόνα 1.2 Αγγείο πόσεως σε σχήμα κέρατος.

Πηγή: Wine and Perfume Cyprus Wine Museum Publication (2009)²²

Από την ύστερη Εποχή του Χαλκού υπάρχουν δεδομένα που προέρχονται από την Τούμπα,²³ στην καρδιά της Θεσσαλονίκης, όπου γίνεται λόγος για παραγωγή κρασιού, στοιχείο που συνάγεται από τις απανθρακωμένες φλούδες, τους μίσχους και τα γυμνά γίγαρτα σταφυλιού που έχουν εντοπιστεί.²⁴ Τέλος, όσον αφορά τη γεωμετρική περίοδο, τα αρχαιοβοτανικά δεδομένα προέρχονται μόνο από δύο θέσεις: τη Μεσημεριανή Τούμπα²⁵ και την Κρασιά, στην Πιερία.²⁶

Επεκτείνοντας τα χρονικά όρια στις μεταγενέστερες περιόδους, υπάρχουν περιγραφές αρχαίων συγγραφέων, όπως του Θεόφραστου και πλήθους Ρωμαίων – Κάτωνας, Πλίνιος κ.ά. Ειδικότερα κατά την ελληνιστική περίοδο, διαπιστώνεται ότι στην Όσσα²⁷ στις θέσεις Κομπολόι και Ντουβάρι του Πλαταμώνα η καλλιέργεια ήταν

21. Notes of Kinyras (2009), Music, Wine and Perfume, p. 49, Cyprus Wine Museum Publications.

22. Notes of Kinyras (2009), Music, Wine and Perfume, p. 49, Cyprus Wine Museum Publications.

23. Μαγκαφά και άλλοι (1998) 158-169.

24. Μαγκαφά και άλλοι (1998), (2001) 495-510.

25. Βαλαμώτη (2002) 315-319.

26. Μαργαρίτη (2002) Παράρτημα.

27. Μαγκαφά (1992) 158-169.

εντατική και σε ευρεία έκταση, όπως φανερώνουν τα χιλιάδες γίγαρτα και οι ολόκληρες απανθρακωμένες ρώγες σταφυλιού.

Άλλες αρχαιολογικές μαρτυρίες για την Εποχή του Χαλκού στο Αιγαίο ανακλύπουν από το ναυάγιο του Uju Burun κοντά στο Kas της Νότιας Τουρκίας, στα παράλια της Κιλικίας. Βρέθηκαν αγγεία σε σχήμα κανάτας για χρήση υγρών, πιθανώς οίνου, που θυμίζουν αγγεία από τον οίκο εμπόρου οίνου στις Μυκήνες.²⁸

1.4 Η άμπελος στην Αττική την Εποχή του Χαλκού

Κατά την πρώιμη Εποχή του Χαλκού υπάρχουν ευρήματα στον Άγιο Κοσμά. Βρέθηκε πίθος με σπόρους σταφυλιού. Όμως η διάδοση που παρατηρείται κατά την περίοδο αυτή δεν αρκεί για να μιλήσει κάποιος για εγχώρια παραγωγή. Πρόκειται για λιμάνια ή οικισμούς σε μικρή απόσταση από τη θάλασσα, γεγονός που δεν αποκλείει τη διάδοση του οίνου μέσω ανταλλαγών. Χρειάζεται ανεύρεση παλαιοβοτανικών καταλοίπων για να βοηθηθεί η προσέγγιση του ανωτέρω ζητούμενου.²⁹ Ιδιαίτερα σημαντικό εύρημα μπορεί να θεωρηθεί το αγγείο από τον Άγιο Κοσμά (είναι αγγείο με κρουνό), μέσα στο οποίο βρέθηκαν κατάλοιπα σταφυλιού ή παραγωγής κρασιού.³⁰ Το ίδιο σχήμα είναι διαδεδομένο στο βορειοανατολικό Αιγαίο κατά την πρώιμη Εποχή του Χαλκού. Με αυτό τον τύπο αγγείου μπορούν να συγκριθούν οι μεγάλοι πίθοι με κρουνό κοντά στη βάση, που προέρχονται από το Ακρωτήριο της Θήρας. Η πιθανή χρήση αυτών των μεγάλων αγγείων είναι η αποθήκευση κρασιού ή μπίρας. Η ομοιότητά τους με εκείνο από τον Άγιο Κοσμά ίσως σημαίνει την ίδια χρήση του συγκεκριμένου αγγείου στην Πρωτο-χαλκή και Υστεροκυκλαδική Εποχή. Το μοναδικό στοιχείο που διαφέρει ίσως είναι η μεγαλύτερη χωρητικότητα λόγω αύξησης της παραγωγής και των αναγκών αποθήκευσης κατά την Υστεροκυκλαδική Εποχή.

1.5 Λατρεία του Διονύσου στην Προϊστορική Εποχή στην Αττική

Μια άλλη σημαντική περιοχή της Αττικής είναι η Βραυρώνα. Η λατρεία του Διονύσου ως χθόνιου θεού υπήρξε ευνοϊκή σε αυτήν την περιοχή. Αυτό επιβεβαιώνεται στην Κλασική Εποχή με την ύπαρξη κυλινδρικού βωμού του 4ου αι. π.Χ. που εκτίθεται στο μουσείο Βραυρώνας, για το οποίο θα αναφερθούμε εκτενώς στην αντίστοιχη ενότητα.³¹

Συμπέρασμα

Κατά τον Wright,³² εθνογραφικές μελέτες τεκμηριώνουν την οργάνωση τελετουργικών γευμάτων με κοινωνική πρακτική. Είναι η συλλογική μνήμη της κοινωνίας μέσω κατανάλωσης φαγητού και ποτού με αισθησιακό και συγκινησιακό φορτίο, σημαντική για την Κρήτη και την Κύπρο κατά την Εποχή του Χαλκού.

28. Pulak (2001) 13-60.

29. Καραλή (1993) 155.

30. Mylonas (1959)10, 60, 100-191.

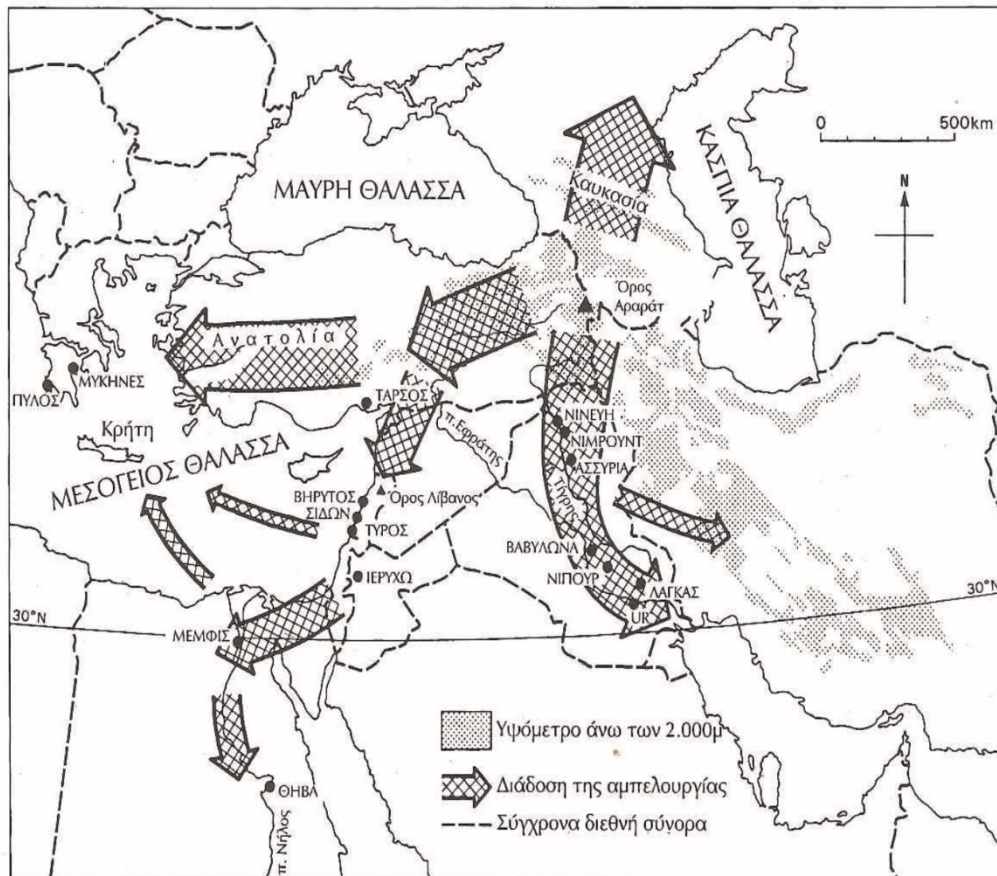
31. Έν Αθήναις Αρχαιολογική Εταιρεία: Ι.Κ. Παπαδημητρίου, «Βραυρώνα», <http://www.arche tai.gr/site/content.php?artid=123> (ενημερώθηκε 20/5/2017). Β. Σκαράκη, *Βραυρώνα*. Οδυσσεύς, Πολιτιστική Πύλη, Υπουργείου Πολιτισμού.

32. Wright (2004) 137, 138, 140, 151, 162, 164, 167-169.

Μέσα από τις παρατηρήσεις των αρχαιολόγων, των ανθρωπολόγων και τη μελέτη της αρχαιοβοτανικής, η Εποχή του Χαλκού στην Ελλάδα χαρακτηρίζεται από τη χρήση του οίνου σε τελετουργίες και συμπόσια, τα οποία αποσκοπούν στην ενότητα της μυκηναϊκής κοινωνίας. Οι άρχοντες των μυκηναϊκών ανακτόρων οργανώνουν και ελέγχουν τα συμπόσια και τα ομαδικά γεύματα, αποδεικνύοντας ότι υπήρχε μια κοινωνική ελίτ στον ευρύτερο ελλαδικό χώρο, στα νησιά, και δη στην Κρήτη και την Κύπρο. Αυτή η ελίτ θυμίζει σε πολλά τις ελίτ της Ανατολής του Σαργκόν στη Μεσοποταμία, ο οποίος είχε προσωπικό κελάρι με κρασιά, γιατί η κατανάλωση είναι προνόμιο της ανώτερης τάξης, όπως και στην αρχαία Αίγυπτο. Ακόμα, τα ευρήματα από το ναυάγιο του Uluburun επιβεβαιώνουν αυτές τις συνήθειες και την επικοινωνία των κατοίκων της Εγγύς Ανατολής με τα νησιά του Αιγαίου. Ως προς τις θρησκευτικές πεποιθήσεις για τη φύση και την αναγέννηση της φύσης, οι θεοί Διόνυσος και ο Ζεус υπάρχουν από την Εποχή του Χαλκού στις πινακίδες της Γραμμικής Β, στις οποίες αποτυπώνεται η αντιπαλότητα αυτών των θεών, ειδικά στην Κρήτη. Τέλος, όσον αφορά την εξάπλωση της καλλιέργειας της αμπέλου, εκείνη ξεκινά από την κοιλάδα της εύφορης ημισελήνου της Μεσοποταμίας και διαχέεται μέσω Θράκης και Μ. Ασίας στα νησιά του Αιγαίου, στην Κρήτη και την Αίγυπτο. Σύμφωνα με την Καραλή,³³ η παρουσία της αμπέλου και του οίνου στην προϊστορική Ελλάδα, ως τώρα, είναι σχετικά φτωχή, όχι όμως χωρίς σημασία και χρήζει έρευνας.

Ωστόσο, σε γενικές γραμμές, έχουν τεθεί τα χρονολογικά πλαίσια της παρουσίας αυτού του αρχαιολογικού καταλοίπου στην προϊστορία του Αιγαίου. Οι υποθέσεις που τίθενται, και επιβεβαιώνονται από τα αρχαιολογικά δεδομένα, είναι οι εξής: 1) Η εξημέρωση της αμπέλου έγινε στον χώρο της Βόρειας Ελλάδας. 2) Έλαβε χώρα σε μια περίοδο που τοποθετείται στη νεότερη Νεολιθική και στις αρχές της Πρωτο-χαλκής, όπου οι περιβαλλοντικές και οικονομικές συνθήκες ήταν ευνοϊκές. 3) Από τη Βόρεια Ελλάδα εξαπλώθηκε σε νοτιότερες περιοχές του Αιγαίου.

33. Καραλή (1993)150-159.



Εικόνα 1.3 Χάρτης με τους δρόμους προέλευσης και εξάπλωσης της αμπελοκαλλιέργειας.

Πηγή: Unwin T. ΟΙΝΟΣ και ΑΜΠΕΛΟΣ (2003)

Παραμένουν δύο ακόμα βασικά ερωτήματα αναπάντητα λόγω ελλείψεως αρχαιολογικών στοιχείων. 1) Η αρχή της καλλιέργειας της αμπέλου στον ελληνικό χώρο οφείλεται σε εισαγωγή προϊόντος, εισαγωγή γνώσεων ή είναι αποκλειστικά τοπική εξέλιξη; 2) Η διάδοση της αμπελοκαλλιέργειας και της παραγωγής οίνου που διαφαίνεται στην πρώιμη Εποχή του Χαλκού έχει να κάνει με εξάπλωση της ίδιας της καλλιέργειας της αμπέλου ή είναι αποτέλεσμα ανταλλαγών και εμπορίου του οίνου;³⁴

34. Καραλή (1993)150-157.

Δεύτερο Κεφάλαιο

Τα ομηρικά έπη



Εικόνα 2 Αμπέλι

2.1 Εισαγωγή

Ο Άμπελος ήταν ένας ωραίος και γεμάτος ζωή σάτυρος, από τους αγαπημένους του Διονύσου, γιος σατύρου και νύμφης [ετυμολογία λέξης αμπί (αιολικό) δηλαδή αμφί +ελίσσω /άμπελος περιελίσσεται σε σταθερά υποστηρίγματα]¹. Λέγεται ότι έπεσε και σκοτώθηκε ενώ επέβαινε σε άγριο ταύρο και, με παράκληση του Διονύσου, ο Δίας τον μεταμόρφωσε στο ομώνυμο φυτό.² Μια άλλη πιο ρομαντική ιστορία, όπως περιγράφεται από τον Νόννο της Πανοπόλεως (5ος αι. μ.Χ., την εποχή των Κλαυδίων), εξηγεί γιατί ο θεός Διόνυσος έδωσε τον οίνο στους ανθρώπους. Ουσιαστικά, αυτή η θεϊκή ανακάλυψη βασίζεται σε μια θλιβερή ιστορία αγάπης. Πρόκειται για τον θάνατο του Αμπέλου, αγαπημένου του Διονύσου. Ο θεός θρηνεί πάνω από το νεκρό άνδρα, ενώ η Άτροπος, μία από τις Μοίρες, με αρμοδιότητα να ξετυλίγει τη μοίρα των ανθρώπων, παίρνει τον λόγο: «Άμπελε, έφερες το πένθος στον Διόνυσο, το οποίο αγνοεί· αλλά ας είναι το γλυκό υγρό σαν μέλι του οίνου σου αυτό που μπορεί να φέρει σιγά σιγά τη χαρά στα τέσσερα σημεία ολόκληρου του κόσμου, σπονδή για τους ευτυχισμένους, πηγή ξενοιασιάς για τον Διόνυσο. Αν ο Βάκχος έκλαψε, έγινε για να απελευθερώσει την ανθρωπότητα από τα δάκρυα». Στη συνέχεια, γίνεται το θαύμα και το νεκρό σώμα του Αμπέλου ζωντανεύει και παίρνει τη μορφή της αμπέλου, με φύλλα και τσαμπιά από σταφύλια. Συμπληρωματικά ο Διόνυσος λέει: «... αλλά ο δυστυχής που η κοινή μοίρα του στέρησε τη σύζυγο ή την κόρη, αυτός που νιώθει το πένθος για τα πεθαμένα παιδιά του, για τη μητέρα ή τον πατέρα, δεν θα έχει νωρίτερα γευτεί τη γλύκα του κρασιού που θα τον βοηθήσει στον απεχθή πόνο που τον έχει πλημμυρίσει».

– Άμπελε, ακόμα μετά το θάνατό σου, βάζεις τη χαρά στην καρδιά του Βάκχου: θέλω να ενσταλάξω σε όλα τα μέλη μου το ποτό σου.

(Τα Διονυσιακά XIII, 166-172)

Με αφορμή τη σημασία της ιδέας της αμπέλου και του οίνου στους προκείμενους μύθους, τονίζεται η ευεργετική σημασία της καλλιέργειας του αμπελιού και της κατανάλωσης των προϊόντων του στη ζωή του ανθρώπου, γεγονός που επιβεβαιώνει και η παράδοση της αμπελοκαλλιέργειας στην Ανατολική Μεσόγειο από τους προϊστορικούς χρόνους. Σύμφωνα με τους Don Brothwell και Patricia Brothwell, στη Μεσοποταμία υπήρχε παραγωγή οίνου από νωρίς, όχι όμως αρκετή ώστε να προσφέρεται για μαζική κατανάλωση. Τον χρησιμοποιούσαν μόνο οι βασιλείς και οι αρχηγοί των κρατών – ο Σαργκόν II είχε μεγάλα κελάρια για αποθήκευση οίνου. Εντούτοις, υπάρχει μια διαφωνία ως προς το χρονικό διάστημα που ξεκίνησε η κατανάλωσή του στην Κρήτη και στο Αιγαίο. Διαπιστώθηκε ότι πριν αρχίσουν να χρησιμοποιούν το κρασί έπιναν μπίρα. Ωστόσο, οι επαφές της Κρήτης με την οινοπαραγωγό Αίγυπτο και την ενδοχώρα της Ελλάδας στην οποία καλλιεργείται η άμπελος ήδη από την Εποχή του Χαλκού, οδηγεί και τη μινωική Κρήτη στην κατανάλωση οίνου. Στην Ελλάδα, όπως ήδη αναφέρθηκε, η άμπελος ήταν γνωστή από

1. Σταματάκος (1972).

2. Σαββίδης (2003) 36.

την Εποχή του Χαλκού και τους ομηρικούς χρόνους και θεωρούσαν την αμπελουργία εκλεπτυσμένη τέχνη.³ Η καλλιέργειά της στον ελλαδικό χώρο αρχίζει από τους μινωικούς χρόνους και δη στις περιοχές της Κρήτης και των νησιών του Αιγαίου, στη Θράκη και την Πελοπόννησο. Στην *Οδύσσεια* βρίσκουμε αναφορές για τον οίνο από την Ίσμαρο και τον οίνο του Νέστορα στην Πύλο. Στα ομηρικά έπη, επίσης, θα συναντήσουμε τον οίνο, πιο σπάνια, με το όνομα μέθυ κι αυτό μόνο σε δύο χωρία της *Ιλιάδας* (Η 471, Ι 469).⁴

«χωρίς δ' Ἄτρεΐδης Ἀγαμέμνονι καὶ Μενελάῳ
δῶκεν Ἴησονίδης ἀγέμεν μέθυ χίλια μέτρα».

(*Ιλιάδα*, Η 470-471)

Το κρασί που προμηθεύτηκαν οι Αχαιοί από τη Λήμνο ήταν γλυκό, μέθυ, χίλια λαγήνια.

«πολλὸν δ' ἐκ κεράμων μέθυ πίνετο τοῖο γέροντος».

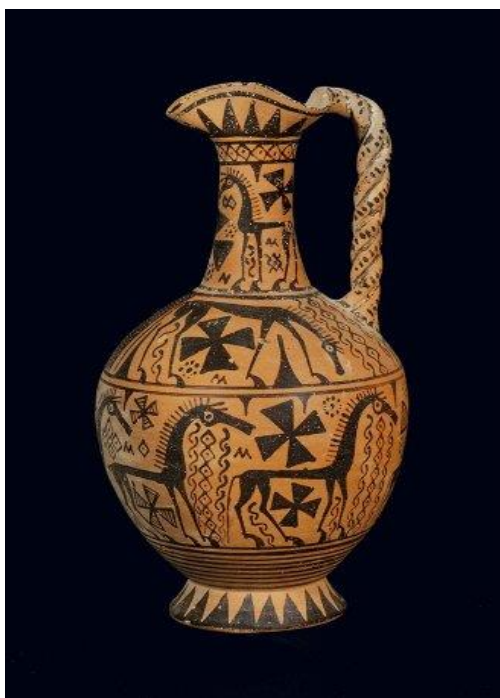
(*Ιλιάδα*, Ι 469)

Ο Φοίνικας, ο παιδαγωγός του Αχιλλέα, αναφέρει τον οίνο ως μέθυ, καθώς εξιστορεί τη ζωή του.

Ωστόσο άμπελος και οίνος είναι είναι γνωστά πριν εξαπλωθεί η λατρεία του Διονύσου, σύμφωνα με τα τελευταία δεδομένα. Η αρχαιότερη μαρτυρία για τον Διόνυσο συναντάται στην *Ιλιάδα*, στη ραψωδία Ζ, κατά την ιπποτική μονομαχία Γλαύκου και Διομήδη. Η παρουσία του Διονύσου αποδεικνύει τον δευτερεύοντα ρόλο που είχε εκείνη την εποχή. Δεν ανήκε στους ανώτερους θεούς του Ολύμπου και οι ήρωες δεν του προσφέρουν θυσίες και δεν τον επικαλούνται. Παρά ταύτα, η άμπελος, ο τρύγος και ο οίνος φαίνεται ότι αποτελούσαν βασικές γεωργικές ασχολίες, κρίνοντας και από τις απεικονίσεις στην ασπίδα του Αχιλλέα (ραψωδία Σ της *Ιλιάδας*, όπου ο Ήφαιστος φιλοτεχνεί τη νέα ασπίδα του Αχιλλέα και προσθέτει μία σκηνή τρύγου). Στο παλάτι του Οδυσσέα, οι μνηστήρες παρουσιάζονται να τρώγουν και να πίνουν οίνο ερυθρό. Επιπλέον, η κράσις του οίνου θα πρέπει να ήταν διαδικασία γνωστή τουλάχιστον από τα μυκηναϊκά χρόνια. Παρά τις πρώτες μικρές επισημάνσεις, το θέμα της αμπέλου και του οίνου βασίζεται σε αναφορές σχετικές με την καλλιέργεια του φυτού, τη μεταφορά του οίνου ως εμπορικού είδους, αλλά και την κατανάλωσή του από τους ομηρικούς ήρωες και τη χρήση του για τελετουργικούς σκοπούς.

3. Brothwell D. & Brothwell P. (1998) 168.

4. Sherratt (2004) 322.



Εικόνα 2.1 Τριφυλλόστομη οinoχόη ανατολίζοντος ρυθμού, κοσμημένη με παραστάσεις αλόγων και πλήθος παραπληρωματικών θεμάτων σε επάλληλες ζώνες. [Από τη Σκύρο. 675-650 π.Χ. Ύψος 0,248 μ. Δωρεά Ρένας Ανδρεάδη (ΓΕ 28187)]

Πηγή: Μουσείο Μπενάκη

2.2 Αναφορές στην άμπελο

Ο Όμηρος αναφέρει αρκετές περιοχές με αμπελοκαλλιέργεια. Ως «άμπελόεσσα», δηλαδή χώρα με πολλούς αμπελώνες, αμπελόφυτη, θεωρείται η Φρυγία της Μ. Ασίας [«Φρυγίην άμπελόεσσα» (*Ιλιάδα*, Γ184), «Ἴδη καὶ Φρυγίην εἰσήλυθον άμπελόεσσαν»⁵], η Πήδασος [«Πήδασον άμπελόεσσαν» (*Ιλιάδα*, I 152, 294)], μία από τις επτά παράκτιες πόλεις της Πύλου (η σημερινή Μεθώνη), η Κλάρος στη Μ. Ασία, κοντά στην πόλη Κολοφώνα («Κλάρων άμπελόεσσαν») και η Επίδαυρος [«άμπελύνεις», «άμπελόεντ' Επίδαυρον» (*Ιλιάδα*, Β 561),⁶ «Τροιζήν' Ἴθόνας τε καὶ άμπελόεντ' Επίδαυρον»⁷]. Επίσης, χρησιμοποιείται το επίθετο «πολυστάφυλος», το οποίο αποδίδεται στις πόλεις Ἄρνη της Βοιωτίας [πολυστάφυλον Ἄρνη» (*Ιλιάδα*, Β 507), «οἱ τε πολυστάφυλον Ἄρνην ἔχον»⁸], Ἰστιαία [«πολυστάφυλον θ' Ἰστιαίαν» (*Ιλιάδα*, Β 537), «Χαλκίδα τ' Εἰρέτριάν τε πολυστάφυλόν θ' Ἰστιαίαν»⁹]. Επιπλέον, γίνεται αναφορά και της Ογχηστού της Βοιωτίας, κοντά στη λίμνη της Κωπαΐδας, όπου υπήρχε το άλσος του Ποσειδώνα (*Ιλιάδα*, Β 506).¹⁰

5. users.uoa.gr/~nektar/arts/tributes/omhros/il03.htm (ενημερώθηκε 23/04/2020).

6. Κουράκου (2003) 92.

7. users.uoa.gr/~nektar/arts/tributes/omhros/il02.htm (ενημερώθηκε 23/04/2020) μτφρ. Ολ. Κακριδή.

8. users.uoa.gr/~nektar/arts/tributes/omhros/il02.htm (ενημερώθηκε 23/04/2020) μτφρ. Ολ. Κακριδή

9. users.uoa.gr/~nektar/arts/tributes/omhros/il02.htm (ενημερώθηκε 23/04/2020) μτφρ. Ολ. Κακριδή.

10. Σαββίδης (2003) 95, 96.

Άλλες οινοπαραγωγού περιοχές ήταν η Λήμνος και η Θράκη. Από την πρώτη οι Αχαιοί προμηθεύονται οίνο με αντάλλαγμα χαλκό, σίδηρο, δέρματα, βόδια ή και δούλους (*Ιλιάδα*, Η 467), ενώ η δεύτερη εξασφάλιζε οίνο στους Αχαιούς (*Ιλιάδα*, Ι 71-72).¹¹

Εξίσου ως χώρα οινοπαραγωγός, «οίνοπληθής» (*Οδύσσεια*, ο 406) αναφέρεται και η Συρία. Πρόκειται κατά πάσα πιθανότητα για μυθική νήσο βόρεια της Ορτυγίας (Δήλος), και ίσως αναφέρεται στη σημερινή Σύρο.¹² Τέλος, χώρες με καλλιέργεια της αμπέλου ήταν η Ιθάκη και η νήσος των Φαιάκων, γιατί περιγράφονται αναλυτικά τα αμπέλια του Λαέρτη και του Αλκίνοου αντίστοιχα.

Συν τοις άλλοις, χώρα καλλιέργειας και παραγωγής οίνου ήταν η Ίσμαρος (Μαρώνεια). Δώδεκα αμφορείς με [«μελιηδέα οἶνον ἐρυθρόν» «τὸν δ' ὅτε πίνοιεν μελιηδέα οἶνον ἐρυθρόν, ἔν δέπας ἐμπλήσας ὕδατος ἀνὰ εἴκοσι μέτρα» (*Οδύσσεια*, ι 208)] έκανε δώρο ο Μάρων, ο ιερέας του Απόλλωνα, στον Οδυσσέα. Ο ίδιος οίνος προσφέρθηκε από τον Οδυσσέα στον Κύκλωπα, ως δείγμα, για να αφήσει τον πανούργο γιο τού Λαέρτη να φέρει κι άλλο από το πλοίο (*Οδύσσεια*, ι 346-347). Εδώ επισημαίνεται κάτι ιδιαίτερα σημαντικό: ο Όμηρος δεν αποδίδει στον Διόνυσο την παρασκευή τού κρασιού. Ο Μάρων, που πρόσφερε τον περίφημο μαρώνειο οίνο στην Ίσμαρο, ήταν ιεροφάντης του Απόλλωνα και όχι του Διονύσου.¹³

«βῆν: ἀτὰρ αἴγεον ἀσκὸν ἔχον μέλανος οἴνοιο
ἠδέος, ὃν μοι ἔδωκε Μάρων, Εὐάνθεος¹⁴ υἱός,
ἱρεὺς Ἀπόλλωνος, ὃς Ἴσμαρον ἀμφιβεβήκει»

(*Οδύσσεια*, ι 196-198)

Ωστόσο, σύμφωνα με την ελληνική μυθολογία, την άμπελο ανακάλυψε ο Διόνυσος και το πρώτο φυτό το χάρισε στον Οινέα (ο Οινέας ήταν πατέρας του Τυδέως. Από αυτόν γεννήθηκε ο Διομήδης, του οποίου τα κατορθώματα εκθειάζονται στη ραψωδία Ε της *Ιλιάδας*, στη «Διομήδους άριστεία»), βασιλιά της Καλυδώνας της Αιτωλίας (*Ιλιάδα*, Ξ 117), από τον οποίο πήρε το όνομα και ο οίνος.

Ακόμα και στο νησί της Καλυψώς υπάρχει κληματαριά στην είσοδο της σπηλιάς της. Σε αυτή την περίπτωση η άμπελος χρησιμοποιείται για διακοσμητικούς λόγους και αναφέρεται ως ήμερίς (ήμερη) [«ήμερις ήβώωσα, τεθήλει δέ σταφυλήσι», κληματαριά σε ανάπτυξη, γεμάτη σταφύλια (*Οδύσσεια*, ε 68-69)]. Αντίθετα, στο νησί των Κυκλώπων υπάρχουν αυτοφυή φυτά της αμπέλου, άγρια, που ποτίζονται από τον «ὄμβρο τοῦ Διός» (*Οδύσσεια*, ι 110-111). Η άγρια άμπελος ευδοκιμεί σε υγρές περιοχές, όπως ήταν και το νησί των Κυκλώπων όπου βρίσκονταν λειμώνες «ὑδρηλοὶ μαλακοί» (*Οδύσσεια*, ι 140).

11. Σαββίδης (2003) 96.

12. Στράβων 10, 5, 8.

13. Κουράκου (2013) 9.

14. Ο Εὐάνθης ήταν γιος του Διονύσου και της Αριάδνης· *Επίτομο λεξικό Ελληνικής Μυθολογίας* (1969).

Εν κατακλείδι, η ονομασία άμπελος αποφεύγεται στην *Ιλιάδα*, όπου στα εδάφια γίνεται αναφορά για σταφυλές ή βότρυες. Αντίθετα στην *Οδύσσεια* ονοματίζεται το φυτό ως άμπελος. Επιστέγασμα όλων αυτών είναι η χρήση του επιρρήματος βοτρυδόν (μαζική συνάθροιση ομοιόμορφων μονάδων, όπως στρατιωτών ή μελισσών). Η συγκέντρωση του στρατού (άγορή) από τον Αγαμέμνονα παρομοιάζεται με σμήνος μελισσών που πετούν σε ομάδα, όλες μαζί (βοτρυδόν) στα εαρινά άνθη (*Ιλιάδα*, Β 89).¹⁵

2.3 Εργασίες για την καλλιέργεια της αμπέλου

2.3.1 Εργασίες προ του τρύγου

Η καλλιέργεια της αμπέλου είναι δείγμα πολιτισμού και τα ομηρικά έπη είναι αξιόλογα και για τις αναφορές τους στην καλλιέργειά της. Σε αντίθεση με τους άνομους και ασεβείς Κύκλωπες, στην Ιθάκη και στο νησί των Φαιάκων (Σχερία) καλλιεργείται συστηματικά η άμπελος.

Αναφορικά με την καλλιέργειά της, η ήμερη χρειάζεται ιδιαίτερη περιποίηση από τους γεωργούς. Ο αμπελώνας πρέπει να περιφράσσεται για να μην μπουν ζώα ή άνθρωποι και προκαλέσουν ζημιές. Σ' αυτό τον χώρο τα κλήματα φυτεύονται σε σειρά, που ονομάζεται όρχους ή όρχατος. Αυτό συνέβαινε, γιατί ήταν πιο εύκολες οι εργασίες και τα κλήματα ήταν διαχωρισμένα σε τμήματα. Σχετικό παράδειγμα αναφέρεται στην *Οδύσσεια*. Ο Λαέρτης είχε υποσχεθεί 50 όρχους έτοιμους για τρύγο (*Οδύσσεια*, ω 341-343). Οι πενήντα όρχοι θα πρέπει να είχαν απόσταση μεταξύ τους τουλάχιστον ενάμισυ μέτρο. Αν συνυπολογιστεί στο συνολικό μήκος και η απόσταση του ορύγματος μεταξύ τους, τότε το μήκος του αμπελώνα έφτανε τα ογδόντα μέτρα.¹⁶

«συκέας τεσσαράκοντ': δέ μοι ᾗδ' ὀνόμηνας
δώσειν πενήτηκοντα, διατρύγιος δὲ ἕκαστος
ἦην: ἔνθα δ' ἀνά σταφυλαὶ παντοῖαι ἔασιν»



Εικόνα 2.2 Η τάφος Ι2 τύπου «Γ».

Πηγή: Α.Γ. Βόρδος, Διαχρονικές τεχνικές στη φύτευση αμπελώνων: Η περίπτωση των Μεγάρων

15. Σαββίδης (2003).

16. Σαββίδης (2003) 46-47.

Από τη στιγμή όμως που στις αρχαίες παραστάσεις η άμπελος απεικονίζεται να έχει μεγάλες διαστάσεις (δενδρώδης), οι αποστάσεις μεταξύ των φυτών θα ήταν μεγαλύτερες προς διευκόλυνση των εργασιών. Επομένως, το κτήμα μάλλον είχε έκταση ένα ή περισσότερα εκτάρια (περίπου, δηλαδή, δέκα στρέμματα). Επίσης, από μαρτυρίες στην *Οδύσσεια*, διαπιστώνουμε ότι πολλές φορές τα αμπέλια φυτεύονταν σε βουνοπλαγιές που ήταν προσήλιες ή σε ξηρά εδάφη, λιγότερο γόνιμα για άλλες καλλιέργειες (*Οδύσσεια*, α 192-193). Η επιλογή πλαγιάς εκτεθειμένης περισσότερο στον ήλιο και με ταυτόχρονη προστασία από τους ψυχρούς ανέμους βοηθάει το αμπέλι να μην κινδυνεύει από παγετούς ή καταστροφή των αρχέφυτων και των τρυφερών βλαστών από την πτώση της θερμοκρασίας κατά τους εαρινούς μήνες, με αποτέλεσμα τη μείωση της παραγωγής.¹⁷

Άλλωστε ο Λαέρτης, σε σχέση με το υπόλοιπο κτήμα, προτιμούσε τη βουνοπλαγιά με το *οίνοπέδοιο* για να φτιάξει καλύβα για προσωρινή διαμονή – από το καλοκαίρι ως το φθινόπωρο.

«αὐτὰρ ἐπὴν ἔθῃσι θέρος τεθαλυῖά τ' ὀπώρη,
πάντη οἱ κατὰ γουνὸν ἄλωῃς οἴνοπέδοιο»¹⁸

(*Οδύσσεια*, λ 193-194)

Επιπλέον, επειδή η άμπελος αναρριχάται και έχει λεπτούς βλαστούς, χρειάζεται υποστηρίγματα. Συνεπώς, η συνύπαρξη κισσού και αμπέλου επιβεβαιώνει το γεγονός ότι η άμπελος, όταν είναι αυτοφυής στο φυσικό περιβάλλον, αναζητά υποστηρίγματα σε βράχους, σε άλλα φυτά κ.α. Επομένως, οι εύκαμπτοι, ισχυροί και αναρριχώμενοι βλαστοί του κισσού, που περνούν από δένδρο σε δένδρο, μπορούν να γίνουν το στήριγμα για τους ευαίσθητους βλαστούς της αμπέλου.¹⁹

Με την καλλιέργειά της, έχουμε τεχνητά υποστηρίγματα, και συγκεκριμένα πασσάλους (*κάμακες*) οι οποίοι συνδέονται οριζόντια και διαμπερώς (από άκρον εις άκρον) με μεταλλικά κορδόνια. Οι έλικες της αμπέλου διευκολύνουν την αναρρίχηση όλο και ψηλότερα, καθώς το φυτό αναζητά όσο γίνεται περισσότερο φως. Μία από τις πιο σημαντικές ασχολίες του αμπελουργού ήταν το κλάδεμα. Αυτό δεν αναφέρεται στον Όμηρο, αλλά στον Ησίοδο (Οπ, 564). Ακόμα μια άλλη σημαντική εργασία του αμπελουργού ήταν το σκάψιμο (*σκάφος*) για τον αερισμό του εδάφους και την εκκρίωση παρασιτικών φυτών.²⁰ Εκτός από το σκάψιμο της *άλωῃς* υπάρχει και *ἀμφιλάχεια*, δηλαδή το χαλάρωμα του χώματος γύρω από τον κορμό στη βάση του φυτού. Πρόκειται για το ξελάκκωμα, καθώς έπρεπε να αφαιρεθούν τα ζιζάνια γύρω από τη ρίζα, τα οποία με την παρασιτική τους παρουσία λειτουργούσαν σε βάρος της εδαφικής υγρασίας του αμπελιού, απορροφώντας σημαντικό ποσοστό εδαφικής υγρασίας. Ο Λαέρτης, ως καλός αμπελουργός, έκανε με ευχαρίστηση αυτή την εργασία

17. Σαββίδης (2003) 43.

18. users.uoa.gr/~nektar/arts/tributes/omhros/od11.htm (ενημερώθηκε 23/04/2020).

19. Σαββίδης (2003) 44, 45.

20. Σαββίδης (2003) 48.

και μάλιστα η συνάντηση με τον Οδυσσέα γίνεται ακριβώς σε μια τέτοια στιγμή· ο Οδυσσέας συναντά τον πατέρα του την ώρα που σκαλίζει (*Οδύσσεια*, ω 242).

Τέλος, για την προστασία του χώρου που ονομάζεται *άλωή*, δηλαδή αμπελώνας, ενέργεια απαραίτητη λόγω εισβολής ζώων ή ανθρώπων, δημιουργείται φράκτης, ο επονομαζόμενος *ἔρκος*, ο οποίος κάποιες φορές δύναται να είναι από κασσίτερο (*Ιλιάδα*, Σ 564-565). Σε άλλες σχετικές με το θέμα πληροφορίες, μαθαίνουμε ότι το περιβόλι του Αλκίνοου στη Σχερία, έκτασης τεσσάρων στρεμμάτων, ήταν περιφραγμένο από όλες τις πλευρές (*Οδύσσεια*, η 112-113). Ακόμα γνωρίζουμε ότι η περίφραξη θα μπορούσε να είναι ένας φράκτης από κλαδιά αγκαθωτών θάμνων που τα είχαν συγκεντρώσει δούλοι. Πρόκειται για τις λεγόμενες αιμασιές [*«αίμασιās λέξοντες άλωῆς ἔμμεναι ἔρκος»* (*Οδύσσεια*, ω 223-225)].

Από τις υπάρχουσες περιγραφές φαίνεται ότι η καλλιέργεια της αμπέλου και ο τρύγος ήταν εργασία αποκλειστικά για άνδρες. Η συμμετοχή νεαρών γυναικών και ανδρών αναφέρεται μία φορά στον τρύγο, κατά τη μεταφορά του καρπού σε πλεκτά τελάρα (*Ιλιάδα*, Σ 567-568).²¹



Εικόνα 2.3 Σάτυροι που εκτελούν εργασίες σχετικές με τον τρύγο και τον ληνό. Αττικός μελανόμορφος αμφορέας 540 π.Χ. Αποδίδεται στον ζωγράφο του Άμαση.

Πηγή: Μ. Τιβέριος, Ελληνική Τέχνη, Αρχαία Αγγεία

2.3.2 Εργασίες μετά τον τρύγο

Τα ομηρικά έπη δίνουν πολύτιμες πληροφορίες για εργασίες μετά τον τρύγο στους καλλιεργημένους αγρούς του Αλκίνοου στη Σχερία. Τα σταφύλια αφήνονται να ξεραθούν στον ζεστό ήλιο, στο *θειλόπεδον*. Αυτός ο χώρος στην ομηρική εποχή

21. Σ Οπλοποιία - University of Ioannina ecourse.uoi.gr/mod/resource/view.php?id=48386 · DOC file · Web view · (ενημερώθηκε 23/04/2020).

βρισκόταν μέσα στο αμπέλι. Τα λιασμένα σταφύλια αύξαναν την περιεκτικότητα σε σάκχαρα και παράλληλα έχαναν νερό (αφυδάτωση). Με αυτές τις διαδικασίες πετύχαιναν την παραγωγή «ηλιασμένου» οίνου. Στη συνέχεια, για να προχωρήσει η διαδικασία για οινοποίηση, προϋπόθεση ήταν μετά τον τρύγο το πάτημα των σταφυλιών στο ληνό, σε ξύλινη σκάφη ή πήλινη λεκάνη (ληνοπάτημα) (*Οδύσσεια*, η 125-126). Ωστόσο, οι καρποί έπρεπε να ωριμάσουν πλήρως. Από τη στιγμή που «υποπερκίζουσιν» πρέπει να αποκτήσουν πλήρες μελανό χρώμα (*Οδύσσεια*, η 122-124). Και σήμερα, στη σύγχρονη αμπελουργική ορολογία, το στάδιο της έναρξης της ωρίμανσης ονομάζεται περκασμός (περκνός=μελανόχρωμος).²²



Εικόνα 2.4 Αγροτικά εργαλεία.

Πηγή: Μ. Λιλιμπάκη-Ακαμάτη, Η καλλιέργεια του αμπελιού και στοιχεία της λατρείας του Διονύσου στην Πέλλα

2.4 Εμπόριο και οίνος

Ο οίνος είναι συνυφασμένος με τον ελληνικό πολιτισμό και ήδη βρίσκουμε αναφορές στις επιγραφές Γραμμικής Β του μυκηναϊκού πολιτισμού περί οίνου και οινοεμπόρων. Και ακόμα παλαιότερα οι Μινωίτες ασχολούνται με την εξαγωγή οίνου. Η διαδικασία καλλιέργειας, παραγωγής και εξαγωγής συνεχίζεται και στους ομηρικούς χρόνους,

22. Κουράκου (2013) 21, 45, 49, 56.

στους αρχαϊκούς, στους κλασικούς σε πλήρη ακμή, και στους ελληνοιστικούς.²³ Μόνο που η εξάπλωση της λατρείας του Διονύσου και η σύνδεσή του με την άμπελο γίνεται αργότερα, ενώ η καθιέρωσή του ως θεού του Ολύμπου, απ' ό,τι φαίνεται, πραγματοποιείται μετά τους ομηρικούς χρόνους, χωρίς να υπάρχει ακριβής χρονολόγηση.²⁴

Τα σημαντικότερα αγγεία που χρησιμοποιούνταν για τον οίνο ήταν οι πίθοι, ως δοχεία αποθήκευσης, και οι αμφορείς, οι ασκοί, ως δοχεία μεταφοράς (οι οινοχόες σε ευωχία). Συγκεκριμένα, οξυπύθμενοι αμφορείς χρησίμευαν για τη μεταφορά του οίνου, σφραγίζονταν με τη σφραγίδα που δήλωνε την προέλευση του προϊόντος και ανέγραφε το όνομα του ετήσιου άρχοντα της κάθε πόλης που ήταν υπεύθυνος για τη διαδικασία αυτή, κυρίως στους αρχαϊκούς και κλασικούς χρόνους, γεγονός που δήλωνε τη χρονιά «εμφιάλωσης» του κρασιού. Η οξεία απόληξη του κάτω μέρους των αμφορέων χρησίμευε για να στέκονται όρθιοι, καρφωμένοι στο έρμα άμμου που υπήρχε στα αμπάρια των εμπορικών πλοίων. Άλλη δυνατότητα τοποθέτησής τους ήταν σε δύο ή τρεις επάλληλες σειρές με την ένθεση του μυτερού άκρου του κάθε υπερκείμενου αγγείου στο διάκενο που σχημάτιζαν τέσσερα της κάτω σειράς. Με αυτό τον τρόπο αφενός υπήρχε πλήρης εκμετάλλευση του διαθέσιμου χώρου και αφετέρου οι αμφορείς σφηνώνονταν τόσο μεταξύ τους, όσο και στα τοιχώματα του πλοίου, γεγονός που απέτρεπε τον κίνδυνο να μετακινηθούν ή και να ανατραπούν κατά τη διάρκεια πιθανής θαλασσοταραχής. Στην ξηρά τους φόρτωναν σε άμαξες ή επάνω σε ζώα.²⁵

Προφανώς οι αμφορείς ήταν το κατάλληλο αγγείο για τη μεταφορά του οίνου διά θαλάσσης. Το κρασί έπρεπε να είναι σταθερό για να αντέχει στη μεταφορά και να μην υφίσταται αλλοιώσεις. Επομένως, χρειαζόταν να είναι ή πολύ γλυκό ή πολύ ξηρό, όπως ο γνωστός «πράμνειος οίνος». Ενδιαφέρον χαρακτηριστικό των οξυπύθμενων αμφορέων είναι η διαφορετική μορφή που επέλεγε η κάθε οινοπαραγωγός περιοχή, τεκμήριο εγγύησης για τον καταναλωτή του περιεχομένου των αγγείων. Η εγγύηση αυτή ενισχύεται κυρίως αργότερα (6ος και 5ος αι. π.Χ.), όταν επάνω στη μία ή και στις δύο λαβές των αμφορέων, πριν την όπτηση, με μία σφραγίδα αποτυπώνονται πληροφορίες που δηλώνουν την προέλευση του κρασιού ή ακόμα και τη χρονιά της «εμφιάλωσής» του με την αναγραφή του ονόματος του ετήσιου άρχοντα της κάθε πόλης που ήταν υπεύθυνος για τη διαδικασία αυτή. Ενδιαφέρον παρουσιάζει ότι στην εποχή της χρηματισμένης οικονομίας (προνομισματική, η κοινωνία των ομηρικών επών) υπάρχουν στα σφραγίσματα των αμφορέων συχνά τα ίδια σύμβολα με τα επίσημα νομίσματα της πόλης. Επιπλέον παρατηρούνται συχνά και στα νομίσματα και στα σφραγίσματα οινοπαραγωγών πόλεων παραστάσεις με τον Διόνυσο, με τσαμπιά σταφυλιών ή με διάφορα αγγεία, όπως κανθάρους, ακόμα και οξυπύθμενους αμφορείς. Στην *Ιλιάδα*, αναφέρεται σε δύο περιπτώσεις μεταφορά - εισαγωγή μεγάλων ποσοτήτων οίνου στο στρατόπεδο των Αχαιών από τη Λήμνο (*Ιλιάδα*, Η 467) και τη Θράκη (*Ιλιάδα*, Ι 72). Οίνο, όμως, σε αμφορείς στεγανά σφραγισμένους συναντάμε να

23. Unwin (1996)120, 121, 122.

24. Dodds (1960).

25. Βαλαβάνης (1996)17, 18.

μεταφέρει και το πλοίο του Τηλέμαχου από την Ιθάκη στην Πύλο (*Οδύσσεια*, β 349-353).²⁶

Εξάλλου, επειδή το εμπόριο κρασιού γινόταν με πλοία, όπως ήδη ειπώθηκε έπρεπε να φροντίζουν να διατηρείται σε σταθερή κατάσταση για να αντεπεξέλθει στις δύσκολες συνθήκες της μεταφοράς. Αυτός ήταν και ο λόγος που το σφράγισμα του αγγείου γινόταν με λινό ύφασμα, το *κρήδεμνον*. Για μεγαλύτερη στεγανότητα το ύφασμα ήταν εμποτισμένο με έλαιο ή κερί ή παρεμβάλλονταν μια στοιβάδα ελαίου. Το κρήδεμνον (*κάρη+δέω*) αντιπαραβάλλεται με τον κεφαλόδεσμο των γυναικών: «λιπαρά κρήδεμνα» (*Οδύσσεια*, α 334, π 416, σ 210, φ 65). Ακόμα και η Ήρα αναφέρεται ότι έφερε λευκό κεφαλόδεσμο, όπως ο ήλιος (*Ιλιάδα*, Ξ 184).

Για τους Έλληνες το «εμπορεύεσθαι»²⁷ δεν ήταν προσβλητικό ή ταπεινωτικό, απόδειξη ότι με αυτό ασχολούνταν ακόμα και ηγεμόνες ή βασιλείς. Συγκεκριμένα οι Αχαιοί στην Τροία αγόραζαν οίνον τον οποίο έφερναν με τα πλοία από τη Λήμνο. Μάλιστα ο Εύηνος, ο γιος του Ιάσονα, δεν θεωρούσε τον εαυτό του ανάξιο να στέλνει από τη Λήμνο κρασί στο στρατόπεδο των Αχαιών στην Τροία. Επιπλέον, το εμπόριο ήταν ανταλλακτικό. Έδιναν μέταλλα –χαλκό και σίδηρο–, δέρματα, βόδια, δούλους, και έπαιρναν οίνο (*Ιλιάδα*, Η 467-475). Θεωρείτο απαραίτητο ο στρατός να είναι εφοδιασμένος με κρασί. Ακόμα, στην *Οδύσσεια*, η Αθηνά-Μέντης εμφανίζεται στον Τηλέμαχο ως φίλος του πατέρα του, λέγοντας πως είναι έμπορος που ανταλλάσσει σίδηρο με χαλκό. Αν και έχει ευγενική καταγωγή, βλέπουμε πως ασχολείται με το εμπόριο (*Οδύσσεια*, α 180-184).²⁸

Τέλος, για το εμπόριο του οίνου οι αρχαίοι είχαν μέτρο τον αμφορέα, του οποίου υποδιαίρεση ήταν ο *χους* (12 χόες=1 αμφορέας)· του χούς υποδιαίρεση ήταν η *κοτύλη* (12 κοτύλες=1 χους) και της κοτύλης ο *κύαθος* (6 κύαθοι=1 κοτύλη). Ένας χους με ύψος 0,18-0,22μ. είχε χωρητικότητα 3,3 λίτρα. Υπήρχαν, βέβαια, και μικροσκοπικοί χόες ύψους 0,05-0,08μ. τους οποίους κρατούσαν τα παιδιά στα Ανθεστήρια, στη γιορτή των Αθηναίων, ενώ έχουν βρεθεί και σε παιδικούς τάφους.²⁹

26. Κουράκου (2013) 152.

27. Αρχείον Οικονομικών και Κοινωνικών Επιστημών. Εκδιδόμενον υπό Δημητρ. Εμμ. Καλιτσουνάκη, τεύχος Α΄, Ιανουάριος-Μάρτιος, έτος 46ον, τόμος 46ος, 1966.

28. Αρχείον Οικονομικών και Κοινωνικών Επιστημών. Εκδιδόμενον υπό Δημητρ. Εμμ. Καλιτσουνάκη, τεύχος Α΄, Ιανουάριος-Μάρτιος, έτος 46ον, τόμος 46ος, 1966.

29. Βαλαβάνης (1996) 25.



Εικόνα 2.5. Αποθηκευτικά αγγεία με κροινό από το Ακρωτήριο Θήρας (Marthari, 1990).

Εικόνα 2.5 Αποθηκευτικά αγγεία με κροινό από το Ακρωτήριο Θήρας.

Πηγή: Μ. Λιλιμπάκη-Ακαμάτη, *Η καλλιέργεια του αμπελιού και στοιχεία της λατρείας του Διονύσου στην Πέλλα*

2.5 Οίνος και κοινωνικές δομές

2.5.1 Θνητοί που γεύονται τον οίνο

Συνήθως ο οίνος είναι συνυφασμένος με τον καθημερινό βίο των αρχαίων και με ορισμένες θρησκευτικές τελετές και συμφωνίες. Αυτοί που πίνουν είναι ως επί το πλείστον άρχοντες, βασιλείς, ήρωες σε βρεφική ηλικία, ακόμα και γιγαντόσωμα τερατόμορφα όντα όπως ο Κύκλωπας, ο οποίος μεθάει από τον οίνο που του δίνει ο πολυμήχανος Οδυσσέας.³⁰ Ακόμα, βλέπουμε ο βοσκός και πιστός υπηρέτης του Οδυσσέα να προσφέρει οίνο στον Οδυσσέα-ζητιάνο, και οι μάγισσες Καλυψώ και Κίρκη να προσφέρουν οίνο, στον Οδυσσέα η πρώτη, στον Οδυσσέα και στους συντρόφους του η δεύτερη. Αλλά και οι μητέρες δίνουν κρασί στους πολεμιστές, όπως είναι στην περίπτωση της Εκάβης με τον Έκτορα. Ας τονιστεί, επιπλέον, ότι και οι γυναίκες-σύζυγοι προσφέρουν οίνο στους άνδρες τους, όπως συμβαίνει στο επεισόδιο με την Εκάβη και τον Πρίαμο. Τέλος, και οι στρατιώτες στο στρατόπεδο των Αχαιών πίνουν κρασί, καθώς το θεωρούν αναγκαίο διατροφικό στοιχείο και γι' αυτό αποτελεί απαραίτητο συστατικό της καθημερινής τους διατροφής. Χαρακτηριστικά, χρησιμοποιείται η στερεότυπη έκφραση «σίτου και οἴνιο» (*Ιλιάδα*, I 706, T, 161), και σε άλλο σημείο, «ὄς δέ κ' ἀνήρ οἴνιο κορεσσάμενος καὶ ἐδωδῆς»³¹ (*Ιλιάδα*, T, 167), όταν ο Οδυσσέας, μιλώντας στον Αχιλλέα, του λέει ότι οι Αργίτες πριν μπουν στη μάχη πρέπει να φάνε και να πιουν κρασί, ενώ στην *Οδύσσεια* συναντούμε τη φράση «σίτος καὶ μέθη» (*Οδύσσεια*, δ 746).

Συγκεκριμένα, η οινοποσία αρχίζει από την παιδική ηλικία (μέρος διατροφικής παιδείας). Ο παιδαγωγός Φοίνικας διηγείται στον Αχιλλέα ότι τον μεγάλωσε στα γόνατά του με κρέατα και οίνο (*Ιλιάδα*, I 489-491). Στην Ιθάκη, ο μνηστήρας

30. Σαββίδης (2003), Παπακωνσταντίνου (2009).

31. users.uoa.gr/~nektar/arts/tributes/omhros/il19.htm (ενημερώθηκε 22/04/2020).

Ευρύμαχος με ευγνωμοσύνη αναγνώρισε την προσφορά κρέατος και οίνου από τον Οδυσσέα στα παιδικά του χρόνια.³² Σε ανταπόδοση υποσχόταν ότι θα προστάτευε τον νεαρό Τηλέμαχο από οποιαδήποτε επιβουλή (*Οδύσσεια*, π 442-444). Τέλος, οίνο με τυρί και μέλι πρόσφερε η Αφροδίτη στις κόρες του Πανδάρεω, Μερόπη και Κλεοθήρα, όταν αυτές έμειναν πρόωρα ορφανές (ανθρωπογονία, ο οίνος βασικό συστατικό στην ανάπτυξη και λειτουργία του ανθρώπινου οργανισμού) (*Οδύσσεια*, υ 66-69).

Οι άριστοι πίνουν «γερούσιον οἶνον» εκλεκτής ποιότητας. Φαίνεται ότι η κατανάλωση συγκεκριμένων ειδών οίνου ήταν συνδυασμένη με την ανάπτυξη των ιεραρχημένων κοινωνικών τάξεων και σχέσεων της εποχής.

Εκ των ανωτέρω, εύλογα, λοιπόν, γεννιέται το ερώτημα τι έτρωγαν και έπιναν οι ήρωες. Στην *Ιλιάδα*, Ραψωδία Ι στίχοι 195-228, ο Όμηρος διακόπτει την αφήγηση των μαχών για να αναφερθεί στα φαγητά που συνοδεύονταν με κρασί την ώρα της χαλάρωσης των ηρώων μετά τη μάχη. Ο Αχιλλέας, ο πιο άξιος πολεμιστής των Αχαιών, προσκαλεί τους συντρόφους του σε δείπνο στη σκηνή του. Τους υποδέχεται εγκάρδια και δίνει εντολή στον Πάτροκλο, το γιο του Μενοίτιου, να τοποθετήσει τον πιο μεγάλο κρατήρα και να ετοιμάσει μια δυνατή μείξη. Ο λόγος είναι σαφής: «Πολλοί αγαπητοί φίλοι μου σήμερα είναι κάτω από την ίδια στέγη», λέει ο Αχιλλέας. Το κρέας από την πλάτη του προβάτου, της παχιάς αίγας και τη ράχη του καλοθρεμμένου γουρουνιού τεμαχίζεται και περνιέται σε σούβλες. Στα αναμμένα κάρβουνα σιγοψηίνεται και όταν είναι έτοιμο, μοιράζεται σε πιάτα, ενώ έχει ήδη μοιραστεί το ψωμί σε καλάθια. Γίνεται η προσφορά στους θεούς και στο τέλος του φαγητού ο Οδυσσέας υψώνει το κύπελλο του γεμάτο κρασί και κάνει πρόποση στον Αχιλλέα, ευχαριστώντας τον για το πλούσιο δείπνο και υπενθυμίζοντας ότι δεν έπρεπε να τους απασχολεί εκείνη την ώρα η έγνοια ενός καλού γεύματος. Σε αυτό το σημείο επιβεβαιώνεται η άποψη του Detienne³³ ότι ο φόβος για το αίμα ενός έμψυχου όντος που επρόκειτο να χυθεί τους έκανε να θεωρούν απαραίτητη την αναζήτηση σημαδιού συγκατάθεσης κατά τη διάρκεια των σπονδών, ώστε να μην υπάρξει αμφιβολία για το ότι δεν διέπρατταν αδικία. Ο πρώτος σφαγέα-θύτης που καθιερώνει τις θυσίες είναι ο Προμηθέας, ο οποίος, σύμφωνα με την αφήγηση του Ησίοδου, κάνει την πρώτη αιματηρή θυσία όπου πρόσφερε τροφή.

Στο επίπεδο της διατροφής, η μοιρασιά είναι ολοφάνερη. Οι θεοί είναι οι αποδέκτες του καπνού από τα απανθρακωμένα κόκαλα, καθώς και του αρώματος που ρίχτηκε στη φλόγα. Από την άλλη μεριά, οι άνθρωποι είναι εκείνοι που θα εξασφαλίσουν τροφή, όπως όταν θυσιάστηκε το βόδι από τον Προμηθέα. Το γεύμα εμπεριέχει μια θρησκευτική διάσταση. Προσκαλούν τους θεούς να παρευρεθούν σε ένα φαγοπότι, δικό τους «μία δαῖς θεῶν»³⁴ [δαῖς < δαίω (σημασία: διαχωρίζω, μοιράζω)] για να τιμήσουν οι θνητοί τους θεούς. Εκείνοι μπορούν να δεχθούν τις προσφορές των ανθρώπων ή να τις απορρίψουν. Η έκφραση «δαῖς θεοῦ» ή «θεῶν» υπογραμμίζει, στο

32. Παπαχατζής (1987), *Η Θρησκεία στην Αρχαία Ελλάδα*.

33. Detienne-Vernant (1986) 60, 66, 67, 87, 88.

34. Detienne-Vernant (1986) 60.

πλαίσιο του γεύματος που συνοδεύει τη θυσία, το στοιχείο της μοιρασιάς μεταξύ των ανθρώπων, από τη μια μεριά, και των θεών από την άλλη.

Συμπληρωματικά μπορεί να αναφερθεί κάποιος και στο φαγοπότι των μνηστήρων στο παλάτι του Οδυσσέα (*Οδύσσεια*, α 118-126, α 162-173). Στην αρχή τρώνε έξω, πάνω σε τομάρια ζώων, κρέατα σε κομμάτια. Κατόπιν τρώνε στην αίθουσα, καθισμένοι σε θρόνους, αφού πρώτα έχουν πλύνει τα χέρια τους. Το φαγητό συνοδεύεται από οίνο κεκραμένο που μοιράζεται από τον οινοχόο. Σε αυτή την περίπτωση καθήκοντα οινοχόου ασκεί ο κήρυκας. Η οινοποσία επιστεγάζεται με μουσική και με το τραγούδι του Φήμιου.

2.5.2 Ειδικές περιπτώσεις όσον αφορά την πόση του οίνου

Οι γυναίκες σπάνια πίνουν κρασί και υπάρχει η περίπτωση της Ναυσικάς, στη Ραψωδία ζ της *Οδύσσειας*, της οποίας η μητέρα της δίνει οίνο σε ασκό όταν πηγαίνει στο ποτάμι με τις παρακόρες για να πλύνει ρούχα. Στην περίπτωση αυτή, ο οίνος θα τονώσει και θα χαλαρώσει τις κοπέλες από την επίπονη χειρωνακτική εργασία του πλυσίματος (σύμφωνα με τον Θεόφραστο, απαγορευόταν ο οίνος στις γυναίκες της Μασσαλίας, της Μιλήτου και της Ιωνίας γενικά, και στους Επιζεφύριους Λοκρούς· οι Ρωμαίοι αργότερα, παρόλο που το μέτρο της απαγόρευσης δεν ήταν δικό τους, το υιοθέτησαν για όλες γενικά τις γυναίκες, ελεύθερες ή σκλάβες, ακόμα και για τις αριστοκράτισσες, και δεν τους επέτρεπαν να πίνουν κρασί από την ηλικία της εισόδου στη νεότητα έως την ηλικία των τριάντα πέντε ετών).³⁵

Οι θεοί δεν πίνουν κρασί γιατί δεν έχουν αίμα. Πίνουν νέκταρ. Η αμβροσία και το νέκταρ εξασφαλίζουν την αθανασία. Συγκεκριμένα, στη Ραψωδία ε της *Οδύσσειας* (ε 160-288) Καλυψώ και Οδυσσέας τρώνε μαζί. Εκείνη έχει μπροστά της αμβροσία και νέκταρ. Ο Αθήναιος (*Οι Δειπνοσοφισταί* II, 8) υποστήριξε την άποψη ότι κάποιοι κάτοικοι κοντά στον Όλυμπο της Λυδίας παρασκεύαζαν αυτό που ονομαζόταν «νέκταρ», ανακατεύοντας κρασί, μέλι και τα πιο αρωματικά άνθη. Ακόμα προσθέτει ότι ο Αλκμάν αναφέρει πως οι θεοί τρώνε το νέκταρ και πως δεν είναι ποτό. Ο Όμηρος το γνωρίζει ως ποτό των θεών. Ο Οδυσσέας, ως θνητός, γνωρίζει μόνο την τροφή και τον οίνο για τους ανθρώπους. Άρα ο οίνος είναι για τους ανθρώπους ό,τι το νέκταρ για τους θεούς. Το δέλεαρ για τον Οδυσσέα είναι να πει νέκταρ και να γίνει αθάνατος, συνεχίζοντας τη ζωή δίπλα σε μια θεά. Αυτός, όμως, προτιμά την επιστροφή στην πατρίδα και τη ζωή ενός θνητού, δίπλα στη θνητή σύζυγό του Πηνελόπη.³⁶

2.5.3 Λόγοι και συνθήκες κατανάλωσης οίνου

Υπάρχουν συνειδητοί λόγοι χρήσης του οίνου τους οποίους υπαγορεύουν οι κοινωνικές συνθήκες. Ταυτόχρονα, ο οίνος γίνεται αφορμή για την κάλυψη ψυχικών και

35. Αιλιανός Κλαύδιος, *Ποικίλη Ιστορία* II, 37 και 41.

36. Chantal (2010) 83.

συναισθηματικών αναγκών. Εγείρει τη χαρά, προκαλεί χαλάρωση ή τόνωση.³⁷ Πιο συγκεκριμένα, οι περιπτώσεις που στην αρχαιότητα συναντούμε τη χρήση του είναι:

- 1) Στην παιδική ηλικία, όπου αποτελεί μέρος της διατροφικής παιδείας. Ο παιδαγωγός Φοίνικας μεγάλωσε τον Αχιλλέα με κρέας και οίνο. Το ίδιο συμβαίνει με τον μνηστήρα Ευρύμαχο, ο οποίος στην παιδική του ηλικία δέχτηκε τη φροντίδα του Οδυσσέα με προσφορά κρέατος και οίνου (*Οδύσσεια*, π 442-444). Η Αφροδίτη φρόντισε τις ορφανές κόρες του Πανδάρω, τη Μερόπη και την Κλεοθήρα, με οίνο, τυρί και μέλι (*Οδύσσεια*, υ 66-69).
- 2) Στη φιλοξενία. Όλοι οι οίνοι δεν είναι επιδεκτικοί παλαιώσης. Παλαιός οίνος είναι ο προγενέστερος εκείνου που προήλθε από τον τελευταίο τρυγητό, δηλαδή ο οίνος δύο ή τριών ετών. Τα δέκα χρόνια ήταν μια καλή ηλικία για τον οίνο. Παλαιό κρασί προσέφεραν σε διακεκριμένους επισκέπτες, όπως στη φιλοξενία του Τηλέμαχου, όταν ο Νέστορας έδωσε εντολή να προσφέρουν κρασί έντεκα ετών (*Οδύσσεια*, γ 390-392). Το πεπαλαιωμένο κρασί το χρησιμοποιούσαν για πολύ σημαντικούς και τιμητικούς λόγους. Ακόμα και το νεκρό σώμα του Πάτροκλου αλείφεται με κρασί εννέα ετών (*Ιλιάδα*, Σ 351).³⁸
- 3) Στον στρατό των Αχαιών, καθώς έχει ληφθεί μέριμνα γι' αυτό κατά τον εφοδιασμό τους. Επιπλέον, προμηθεύονται κρασί από τη Λήμνο και τη Θράκη με ανταλλακτικό εμπόριο.
- 4) Όταν πρόκειται να ληφθούν σημαντικές αποφάσεις. Έτσι, «καὶ οἶνον εὐφρονα καρπὸν ἀρούρης» ήπιαν λίγο πριν αναχωρήσουν ο Πρίαμος και η συνοδεία του για το πεδίο της μάχης. Εκεί θα ορίζονταν οι όροι της μονομαχίας μεταξύ Μενέλαου και Πάρι, το αποτέλεσμα της οποίας θα έκρινε την παραπέρα τύχη του πολέμου (*Ιλιάδα*, Γ 246-248). Αλλά και όταν ο Πρίαμος αποφάσισε να συναντήσει τον Αχιλλέα προκειμένου να ικετεύσει για το νεκρό σώμα του Έκτορα, η Εκάβη του πρόσφερε «μελίφρονα οἶνον». Επειδή οι στιγμές ήταν έντονες και κρίσιμες ως προς τη διαχείριση του θέματος (διάλογος με τον Αχιλλέα) χρειαζόταν σύνεση, πνευματική διαύγεια και νηφαλιότητα (*Ιλιάδα*, Ω 282-284). Επιπλέον, στα ομηρικά έπη, μόνο δύο φορές, βρίσκουμε την αναφορά ότι, σε ορισμένες, ειδικές περιπτώσεις, αναμείγνυαν το κρασί με μέλι, όταν επρόκειτο για ασυνήθιστες περιστάσεις.³⁹
- 5) Για τόνωση. Έπειτα από έντονη κόπωση, έπιναν κρασί για ανάκτηση δυνάμεων (πηγή ενέργειας ο οίνος). Μια τέτοια περίπτωση είναι η προσφορά κρασιού στους γεωργούς, κατά την άροση, σε τακτά διαστήματα. Το καθήκον αυτό ανετίθετο σε έναν άνδρα, ο οποίος περίμενε κάθε φορά στο τέρμα (*τέλσον*) του αγρού. Το κύπελλο «μελιηδέος οἶνου» ήταν και ένα κίνητρο να φθάσουν όσο γινόταν γρηγορότερα στο τέλος οι γεωργοί.

37. Sherratt (2004) 324.

38. Sherratt (2004) 324.

39. Sherratt (2004) 323.

«τοῖσι δ' ἔπειτ' ἐν χερσὶ δέπας μελιηδέος οἴνου δόσκειν ἀνήρ ἐπιών: τοὶ δὲ στρέψασκον ἀν' ὄγμους, ἰέμενοι νειοῖο βαθείης τέλσον ἰκέσθαι. ἦ δὲ μελαίνετ' ὄπισθεν, ἀρηρομένη δὲ ...»⁴⁰

(*Ιλιάδα*, Σ 544-546)

«δὸς καὶ τούτῳ ἔπειτα δέπας μελιηδέος οἴνου»

(*Οδύσσεια*, γ 44)

Ο Νέστορας δίνει στον Τηλέμαχο γλυκό κρασί σε δέπας. Όμως, έχουμε και τις περιπτώσεις κατά τις οποίες ο οίνος, ο κεκραμένος, βοηθά τον πολεμιστή που ξεκινά ή επιστρέφει από τη μάχη να ξεδιψάσει και να αναλάβει δυνάμεις. Η Εκάβη προσφέρει κρασί στον αποκαμωμένο από τη μάχη Έκτορα (*Ιλιάδα*, Ζ 261).

- 6) Για χαλάρωση. Έπειτα από κόπωση ή συναισθηματική φόρτιση, η δράση του οίνου αντί για τονωτική μπορεί να αποδειχθεί χαλαρωτική (ξεκούραση μυών και αποβολή τοξικών ουσιών). Έτσι, ο Έκτορας αρνήθηκε τον «μελίφρονα οἶνον» που του πρόσφερε η Εκάβη, γιατί τα χέρια του ήταν άνιπτα, δεν μπορούσε να κάνει σπονδή και επειδή δεν ήθελε να πει για να μη χαλαρώσει (*Ιλιάδα*, Ζ 264-265). Άλλωστε, υπήρχε ο φόβος του πολεμιστή μήπως προτιμήσει την οικογενειακή θαλπωρή από το αδυσώπητο πεδίο της μάχης εξαιτίας του γλυκού οίνου που θα του γλύκαινε τον νου.⁴¹ Από την άλλη, η Κίρκη μετά την περιπέτεια που επέβαλε στους συντρόφους του Οδυσσέα και την ένταση τη συναισθηματική που επήλθε με το αίσιο τέλος, τους προέτρεψε να φάνε, και να πιουν λίγο κρασί για να συνέλθουν και ν' αναλάβει η καρδιά στα στήθη τους (*Οδύσσεια*, κ 460-461)
- 7) Για ευφορία και χαρά. Ο οίνος δημιουργεί προϋποθέσεις για ευφορία και ο θνητός αισθάνεται για λίγο αθάνατος. Αυτό συνήθιζε να κάνει ο βασιλιάς Αλκίνοος καθισμένος στον θρόνο του: «οἴνοποτάζει ἐφήμενος ἀθάνατος ὧς» (*Οδύσσεια*, ζ 309).⁴² Το ίδιο συνηθίζουν και οι άλλοι ευγενείς στο ανάκτορο του Αλκίνοου, καθώς συγκεντρώνονται και κερνά ο ένας τον άλλο κρασί:
- «κερόωντό τε οἶνον»

(*Οδύσσεια*, θ 470)

Είναι η στιγμή που ο Δημόδοκος λαμβάνει θέση στο συμπόσιο. Προς αυτούς τους «οἴνοποτῆρας» έσπευσε ο Οδυσσέας βγαίνοντας από το λουτρό του:

«ἔκ ρ' ἀσαμίνθου βὰς ἄνδρας μέτα οἴνοποτῆρας»⁴³

(*Οδύσσεια*, θ 456)

40. Σ Οπλοποιία - University of Ioannina ecourse.uoi.gr/mod/resource/view.php?id=48386 · DOC file · Web view.

41. ΕΙΕ (2006) 15.

42. <http://users.uoa.gr/~nektar/arts/tributes/omhros/od06.htm> (ενημερώθηκε 23/04/2020).

43. users.uoa.gr/~nektar/arts/tributes/omhros/od08.htm (ενημερώθηκε 23/04/2020).

Όλα δείχνουν φιλοξενία και ψυχαγωγία.

- 8) Χειραγώγηση σχέσεων. Ο οίνος δημιουργεί τις κατάλληλες συνθήκες για την ανάπτυξη σχέσεων οι οποίες υπό φυσιολογικές καταστάσεις δεν θα ήταν εφικτές. Για παράδειγμα, ο χειροδύναμος Πολύφημος αποδυναμώνεται υπό την επήρεια του οίνου, καθώς καταναλώνει τρία κισσύβια με «μέλι οίνου». Ο απρόσιτος Κύκλωπας είναι έτσι έτοιμος να πέσει στην παγίδα του Οδυσσέα. Τα γλυκά και παραπλανητικά λόγια του πανούργου γιου του Λαέρτη θα οδηγήσουν αυτό το γιγαντώσωμο τέρας στην τύφλωσή του από τον Κανένα.

«ὄφθαλμὸν ποθέεις, τὸν ἀνὴρ κακὸς ἐξαλάωσε
σὺν λυγροῖς ἐτάροισι δαμασσάμενος φρένας οἴνω,»

(*Οδύσσεια*, ι 453-454)

«ὄφθαλμοῦ ἀλάωσεν, ἐπεὶ μ' ἔδαμάσσατο οἴνω». ⁴⁴

(*Οδύσσεια*, ι 516)

Μάλιστα ομολογεί το πάθημά του στο αγαπημένο του κριάρι. Επιπλέον, στο σατυρικό δράμα *Κύκλωψ* του Ευριπίδη, το μόνο σατυρικό δράμα που σώζεται ολόκληρο, όταν ο Κύκλωπας απευθύνεται στον χορό των Σατύρων καταριέται τον ξένο (Οδυσσέα) γιατί τον πέθανε ο μιαρός και τον έπνιξε στο κρασί. Ο χορός τότε ομολογεί ότι «ο τρομερός κράσος δύσκολα παλεύεται». ⁴⁵ Πρόκειται για γλυκό οίνο, πολύ δυνατό και πολύ γλυκό οίνο, για μέθου. ⁴⁶ Η τύφλωση του Κύκλωπα έχει ομοιότητες με τον μύθο του Ωρίωνα (*Οδύσσεια*, ε 121-124, λ 572-575). Στη Χίο, ο Ωρίων ζήτησε τη Μερόπη, την κόρη του βασιλιά Οινόπιανα. Ο πατέρας της νύφης τού έβαλε ως όρο για να τον δεχτεί να εξοντώσει τα αγρίμια του νησιού και να σώσει τους κατοίκους. Ο Ωρίων, ως μέγας κυνηγός, πέτυχε τον άθλο. Ο βασιλιάς, όμως, αθέτησε την υπόσχεσή του. Σε αυτό τον μύθο σημαντικό ρόλο έχει ο οίνος. Λέγεται ότι ο Ωρίων μέθωσε και έκανε κρυφά δική του τη Μερόπη. Όταν αυτό το γεγονός έγινε γνωστό στον Οινόπιανα, ένιωσε πολύ μεγάλη προσβολή και θέλησε να εκδικηθεί. ⁴⁷ Προσποιήθηκε ότι δεν ήξερε τίποτα και το επόμενο βράδυ κάλεσε τον Ωρίωνα, του έδωσε να πει πολύ κρασί, τον μέθωσε και τον τύφλωσε. Σε αυτό το σημείο μοιάζει με την ιστορία του Οδυσσέα και του Πολύφημου. ⁴⁸ Άλλωστε, ο μύθος του Ωρίωνα ανήκει στα παλιά κοσμογραφικά στοιχεία της θεογονίας, με τον ήρωα Ωρίωνα να έχει στοιχεία προϊστορικού παλικάριου, κυνηγού με οπλισμό παλιάς τεχνολογίας, ένα ρόπαλο από απλή μάζα χαλκού.

44. users.uoa.gr/~nektar/arts/tributes/omhros/od09.htm (ενημερώθηκε 23/04/2020).

45. Ευριπίδης, *Κύκλωψ*, στ. 665-709, μτφρ. Κ. Τοπούζης, σχολ. βιβλίο *Οδύσσεια* του Ομήρου, 98.

46. Sherratt (2004) 323.

47. *Παγκόσμια Μυθολογία* (2008) 622.

48. *Ελληνική Μυθολογία* (1986) 42.

- 9) Να φέρνει τον άνθρωπο εκτός εαυτού. Σε αυτή την περίπτωση, υπάρχει το ακαταλόγιστο λόγων και πράξεων, διότι ο οίνος διώχνει τις αναστολές και απαλλάσσει από ευθύνες εκείνον που λειτουργεί αντισυμβατικά και ανάρμοστα, με βάση τα κοινωνικά πρότυπα. Για παράδειγμα, ο Οδυσσέας, προσπαθώντας να δώσει στον Εύμαιο να καταλάβει ότι κρυώνει, αφηγείται μια ιστορία από την Τροία με υπονοούμενα (*Οδύσσεια*, ξ 500-506).

2.5.4 Τα είδη οίνου που χρησιμοποιούν στα ομηρικά έπη

Απαντώντας στο ερώτημα «τι πίνουν οι ομηρικοί ήρωες;», είναι δυνατόν να αντλήσει κάποιος πολύ ενδιαφέρουσες πληροφορίες. Στα ομηρικά έπη απουσιάζει ο λευκός οίνος. Αναφέρεται μόνο ο ερυθρός. Αυτό οφείλεται πιθανότατα στο γεγονός ότι δεν γνώριζαν τον διαχωρισμό του γλεύκους (χυμός) από τα στέμφυλα (φλοιός της ρώγας του σταφυλιού). Βέβαια, ο λευκός οίνος μπορεί να παρασκευαστεί και από την οινοποίηση λευκών ποικιλιών, ακόμα και με τους φλοιούς. Αυτές οι ποικιλίες, προφανώς, δεν καλλιεργούνταν, γιατί το λευκό κρασί δεν διατηρείται για πολύ, είναι ευαίσθητο και εύκολα αλλοιώνεται. Συμπεραίνει, λοιπόν, κάποιος ότι αυτή την εποχή κυριαρχεί το κόκκινο κρασί.

Ερυθρός και μέλας οίνος μάλλον δεν ήταν διαφορετικά είδη, διέφεραν μόνο ως προς την αραίωσή τους με το νερό. Μέλας πιθανότατα ήταν ο άκρατος οίνος και ερυθρός ο «κεκραμένος». Αυτό επιβεβαιώνεται στην *Οδύσσεια*, στον οίνο της Καλυψώς, ο οποίος αρχικά ήταν μέλας (*Οδύσσεια*, ε 265), όταν τον φόρτωσαν στη σχεδιά, μέσα σε ασκό, και στη χρήση, που αραιωνόταν με νερό, γινόταν ερυθρός (*Οδύσσεια*, ε 165).

Ξεχωριστό κρασί είναι ο πράμνιος οίνος, ξηρός, στυφός και με σταθερή γεύση. Ήταν κατάλληλος για τη μεταφορά του διά θαλάσσης γιατί είχε τις λιγότερες αλλοιώσεις. Ίσως το όνομά του να προέρχεται από τον τόπο προέλευσής, την Πράμνη, η οποία είναι περιοχή κοντά στη Σμύρνη και την Έφεσο. Κατ' άλλους, η Πράμνη είναι όρος της νήσου Ικαρίας. Υπάρχει βράχος που ονομαζόταν στην αρχαιότητα Πράμνος (σημερινή ονομασία Νικαριού). Δίπλα του υπάρχει υψηλό όρος, όπου τα αμπέλια παρήγαγαν δυνατό, ερυθρό κρασί (Αθήν. 1.30c). Σύμφωνα με τις αντιλήψεις άλλων, ο πράμνιος οίνος προέρχεται από την παλαιά άμπελο, την πραμνεία, η οποία ετυμολογείται από το «πρέμνον» (Υμνος Ερμή, 238), δηλαδή το στέλεχος, τον κορμό. Εκδοχές που θέλουν ο πράμνιος οίνος να προέρχεται από το «πραϋνει το μένος» ή το «παραμένειν» δεν θεωρούνται αξιόπιστες.⁴⁹

Πράμνιος οίνος αναφέρεται και σε άλλες περιοχές, όπως στην Ιωνία (Πλίνιος, XIV, 54· Αθήν. Α, 31d) και τη Λέσβο (Αθήν. Α, 28f). Για το συγκεκριμένο κρασί ο Αριστοφάνης (*Ιππής*, 107) αναφέρει: «ἔλχ', ἔλκε τὴν τοῦ δαίμονος τοῦ Πραμνίου».⁵⁰ Με πράμνιο οίνο παρασκεύασε τον κυκεώνα η Εκαμήδη, δούλα του Νέστορα, αφού

49. Σαββίδης (2003) 87.

50. www.greek-language.gr/digitalResources/ancient_greek/library/browse.html?text_id=142&page=3 (ενημερώθηκε 23/04/2020).

ανάμειξε ξύσματα αίγιου τυριού και αλεύρι κριθαριού (*Ιλιάδα*, Λ 638-639). Κυκεώνα από πράμνιο κρασί, τυρί, αλεύρι κριθαριού και μέλι έδωσε και η Κίρκη στους συντρόφους του Οδυσσέα με δόλιες προθέσεις (*Οδύσσεια*, κ 235-236).

Τέλος, ιδιαίτερα σημαντικός είναι και ο γερούσιος οίνος. Ήταν εκλεκτής ποιότητας, επιλεγμένος παλαιός οίνος. Ταίριαζε περισσότερο στους σεβάσιμους γέροντες και προσφερόταν από τον βασιλιά στους άριστους του δήμου. Ήταν δείγμα πολύ μεγάλης τιμής και οι άρχοντες επικαλούνταν αυτή την τιμητική ενέργεια κάθε φορά που ήθελαν να θέσουν προ των ευθυνών τους όσους είχαν τιμήσει με αυτό τον ξεχωριστό τρόπο. Χειροπιαστό παράδειγμα ήταν η υπενθύμιση του Αγαμέμνονα στον Ιδομενέα ότι του πρόσφερε γερούσιον οίνον και γι' αυτό τον λόγο εκείνος έπρεπε να δείξει προθυμία και να ριχτεί στη μάχη (*Ιλιάδα*, Δ 259-260). Ο γερούσιος οίνος ήταν γνωστός και στο ανάκτορο της Σχερίας (νησί των Φαιάκων). Εκεί τον απολαμβάνουν μόνον οι εκλεκτοί του άμεσου περιβάλλοντος του βασιλιά. Άλλωστε, αυτή την ξεχωριστή διάκριση τόνισε ο Αλκίνοος όταν πρόσταξε τους άνδρες του να φροντίσουν τον φιλοξενούμενό του. Στα ομηρικά έργα δεν αναφέρεται ρητινίτης οίνος, γεγονός που οδηγεί στο συμπέρασμα ότι η παρασκευή οίνου με χρήση ρητίνης πεύκου δεν ήταν ακόμα σε εφαρμογή.

2.5.5 Τρόποι κατανάλωσης του οίνου

Κεκραμένος

Στον μύθο του Αμφιτρώωνα, ο οποίος δίδαξε την πολιτισμένη τεχνική ανάμειξης οίνου και ύδατος, αποδεικνύεται ότι η έλλειψη μείξης διεγείρει τα άγρια ένστικτα. Οι Κένταυροι με άκρατο οίνο οδηγούνται σε παρεκτροπές και βιαιότητες, και φυσικά ο μύθος καταλήγει στη συμπλοκή Λαπιθών και Κενταύρων. Άλλωστε, ήδη από την Εποχή του Χαλκού, όπως και στους χρόνους που ακολούθησαν, οι αρχαίοι έπιναν το κρασί ως επί το πλείστον αναμειγμένο με νερό. Η πιο κατάλληλη αραιώση ήταν τρία μέρη νερού προς ένα μέρος κρασιού. Με αυτό τον τρόπο εξασφαλίζεται μεγαλύτερη ποσότητα υγρού, ιδιαίτερα στην Ελλάδα όπου το κλίμα είναι αρκετά ζεστό, χωρίς όμως τις δυσάρεστες επιπτώσεις. Το θερμό κλίμα της Μεσογείου απαιτεί την ανάμειξη νερού και κρασιού για να μη γίνει γρήγορη απορρόφησή του από το πεπτικό σύστημα, καθώς ο οργανισμός προσπαθεί να ξεδιψάσει. Ο ηδύς άκρατος οίνος του Μάρωνα από την Ίσμαρο είναι γνωστό σε λίγους για να τον απολαμβάνουν και δίνεται ως δώρο στον Οδυσσέα, για να το χρησιμοποιήσει, με τη σειρά του, προκειμένου να αποδυναμώσει τον Κύκλωπα – «ήδυν άκηράσιον, θεϊον ποτόν», δηλαδή «κρασί που το πίνουν μόνο οι Αθάνατοι» (*Οδύσσεια*, ι 205). Η αναλογία που μας παραδίδεται ανάμειξής του με νερό είναι ανά κύπελλο είκοσι μέτρα «μετρήδια» ύδατος (*Οδύσσεια*, ι 209), η οποία, πράγματι, δείχνει υπερβολική· ίσως να επρόκειτο για οίνο με θεϊκές ιδιότητες.⁵¹

51. Κουράκου (2013) 1, 9, 12, 13.

Κυκεώνας

Υπάρχουν τρεις χαρακτηριστικές περιπτώσεις χρήσης κυκεώνα. Η πρώτη περίπτωση είναι ανάμειξη πράμνειου οίνου με ζύσματα αίγιου τυριού και κριθάρινου αλευριού.

«τοῖσι δὲ τεῦχε κυκειῶ εὐπλόκαμος Ἑκαμήδη,
τὴν ἄρετ' ἐκ Τενέδοιο γέρων, ὅτε πέρσεν Ἀχιλλεύς,
θυγατέρ' Ἀρσινόου μεγαλήτορος, ἦν οἱ Ἀχαιοὶ
ἔξελον οὐνεκα βουλῇ ἀριστεύεσκεν ἀπάντων.
ἦ σφωῖν πρῶτον μὲν ἐπιπροΐηλε τράπεζαν
καλὴν κυανόπεζαν εὐξοον, αὐτὰρ ἐπ' αὐτῆς
χάλκειον κάνεον, ἐπὶ δὲ κρόμυον ποτῶ ὄψον, 630
ἠδὲ μέλι χλωρόν, παρὰ δ' ἀλφίτου ἱεροῦ ἀκτὴν,
πὰρ δὲ δέπας περικαλλές, ὃ οἴκοθεν ἦγ' ὁ γεραιός,
χρυσείοις ἦλοισι πεπαρμένον· οὔατα δ' αὐτοῦ
τέσσαρ' ἔσαν, δοιαὶ δὲ πελειάδες ἀμφὶς ἕκαστον
χρῦσαι νεμέθοντο, δύο δ' ὑπὸ πυθμένες ἦσαν. 635
ἄλλος μὲν μογέων ἀποκινήσασκε τραπέζης
πλεῖον ἔόν, Νέστωρ δ' ὁ γέρων ἀμογητὶ ἄειρεν.
ἐν τῷ ρά σφι κύκησε γυνὴ εἰκυῖα θεῆσιν
οἴνω Πραμνεῖω, ἐπὶ δ' αἴγειον κνή τυρὸν
κνήστι χαλκείῃ, ἐπὶ δ' ἄλφιτα λευκὰ πάλυνε, 640
πινέμεναι δ' ἐκέλευσεν, ἐπεὶ ῥ' ὄπλισσε κυκειῶ».

(*Ιλιάδα*, Λ 624-641)

Σε αυτή την περίπτωση, οι Αχαιοί βρίσκονται σε δύσκολη θέση. Ο βασιλιάς Νέστωρ σώζει με το ἄρμα του, λαβωμένο, τον ημίθεο Μαχάονα, τον γιο του Ασκληπιού. Ο Μαχάων είναι ο γιατρός του στρατού. Την περιποίηση των δύο ηρώων αναλαμβάνει η θέραινα Εκαμήδη από την Τένεδο. Σύμφωνα με τον Πετρόπουλο,⁵² η Εκαμήδη εφάρμοσε ένα είδος λευκής (θεραπευτικής) μαγείας Η συνταγή της πιστής δούλης του Νέστορα αντιστρέφει την καθεστηκυία τάξη νεκρών και ζώντων, αλλά με σκοπό να

52. Πετρόπουλος (2008) helios-eie.ekt.gr/EIE/bitstream/10442/12197/1/M01.052.02.pdf (ενημερώθηκε 16/4/2020).

θεραπεύσει ή τουλάχιστον να δώσει ανακούφιση. Εκείνη ετοιμάζει ένα τονωτικό κράμα από οίνο «Πραμνεί[ο]».

Δεύτερη περίπτωση είναι η προσφορά του κυκεώνα από την Ελένη στην *Οδύσσεια* (δ 220-230).

«αὐτίκ' ἄρ' εἰς οἶνον βάλε φάρμακον, ἔνθεν ἔπινον, νηπενθές τ' ἄχολόν τε, κακῶν ἐπίληθον ἀπάντων. ὄς τὸ καταβρόξιεν, ἐπὴν κρητῆρι μιγείη, οὐ κεν ἐφημέριός γε βάλοι κατὰ δάκρυ παρειῶν, οὐδ' εἴ οἱ κατατεθναίῃ μήτηρ τε πατήρ τε,	ἀπ' ὅπου πίνανε κρασι τοὺς ἔριξε βοτάνι, συχαστικὸ κι ἀνέχολο, πού κάθε πόνο πνίγει. Ἵποιος αὐτὸ τὸ καταπιῆ σμιγμένο στὸ κροντήρι, ὄλημερίς δὲ χύνεται στὸ μάγουλο του δάκρυο, μὰ κι ἄξαφνα ἂν ἡ μάνα του ἢ ὁ κύρης τοῦ πεθάνη,
--	--

225 οὐδ' εἴ οἱ προπάροιθεν ἀδελφεὸν ἦ φίλον υἱὸν χαλκῶ δηϊόφεν, ὁ δ' ὀφθαλμοῖσιν ὄρῳτο. τοῖα Διὸς θυγάτηρ ἔχε φάρμακα μητιόεντα, ἔσθλά, τά οἱ Πολύδαμνα πόρεν, Θῶνος παράκοιτις Αἴγυπτιή, τῇ πλεῖστα φέρει ζεῖδωρος ἄρουρα	ἦ κι ὀμπροστὰ στὰ μάτια του μὲ τὸ μαχαίρι ἂν κόβουν ἀγαπημένο ἀδέρφι του, ἦ γιὸ μονάκριβό του. Τέτοια ἔχε γιατροβότανα καλὰ τοῦ Δία ἢ κόρη· τά ἔχε δοσμένα ἢ σύγκοιτη τοῦ Θῶνα ἢ Πολυδάμνα, στὴν Αἴγυπτο, πού ἀρίθμητα ἢ πλούσια ἢ γῆς τὰ βγάζει,
---	--

230 φάρμακα, πολλὰ μὲν ἔσθλα μεμιγμένα πολλὰ δὲ λυγρά»·	(μετάφραση Αργύρη Εφταλιώτη)
--	------------------------------

Τέλος, η τρίτη περίπτωση είναι αυτή όπου γίνεται αναφορά στο ποτό που πρόσφερε η Κίρκη στους συντρόφους του Οδυσσέα με επιβουλή. Ήταν πράμνειος οίνος με ανάμειξη τυριού, κριθάρινου αλευριού και μελιού (*Οδύσσεια*, κ 233-238).

«εἷσεν δ' εἰσαγαγοῦσα κατὰ κλισμούς τε θρόνους τε,
ἐν δέ σφιν τυρόν τε καὶ ἄλφιτα καὶ μέλι χλωρόν
οἴνω Πραμνείῳ ἐκύκα· ἀνέμισγε δὲ σίτω
φάρμακα λύγρ',⁵³ ἵνα πάγχυ λαθοίατο πατρίδος αἴης.
αὐτὰρ ἐπεὶ δῶκέν τε καὶ ἔκπιον, αὐτίκ' ἔπειτα
ῥάβδῳ πεπληγυῖα κατὰ συφεοῖσιν ἐέργνυ».

Η Κίρκη, στον κυκεώνα, προσέθεσε βότανα και μέλι, δημιουργώντας έναν δυναμωτικό χυλό από κρασί, τυρί και κριθάλευρο. Άλλωστε, σύμφωνα με τη Μαρινάτου,⁵⁴ το ποτό

53. Λύγρα=κακόχυμα, σύμφωνα με τη μετάφραση του Αρ. Εφταλιώτη.

54. Μαρινάτου (1999) 12-15.

της Κίρκης δεν ήταν «συνηθισμένο» βάσει του κώδικα φιλοξενίας, σύμφωνα με τον οποίο προσφερόταν κρέας ως τροφή και κρασί. Θα έλεγε κανείς πως ταίριαζε περισσότερο σε νεκρούς παρά σε ζωντανούς. Ο συγκεκριμένος κυκεώνας ήταν καταστροφικός. Θυμίζει μάλλον χοές και όχι τροφή για φιλοξενούμενους. Έκρυβε κακή πρόθεση, κακό σκοπό (ο οίνος ως σύνδεση με τον θάνατο, με τους νεκρούς, με το πέρασμα στον Κάτω Κόσμο). Σήμερα η λέξη κυκεώνας έχει τελείως διαφορετική σημασία –που πηγάζει όμως ακριβώς από αυτή την αρχαία σύνθεσή του– και δηλώνει πλήθος από ανοργάνωτα στοιχεία, σύγχυση, ανακατωσούρα.

2.5.6 Σκεύη χρήσης και κατανάλωσης του οίνου

Στις αφηγήσεις του Ομήρου αναφέρονται συχνά διάφορα χρηστικά αγγεία οίνου όπως ο κρατήρας, το δέπας - κύπελλο, ο πίθος, ο αμφορέας, η οινοχόη. Παράλληλα, έχουμε την εμφάνιση των οινοχόων ως βοηθών προσφοράς οίνου, απαραίτητων στο παλάτι του Νέστορα και του Οδυσσέα.

Κρατήρας

Ήδη σε πινακίδες της Γραμμικής Β συναντάμε τους κρατήρες με τη μορφή της λέξης στην αιτιατική ka-ra-te-re. Ίδιες αναφορές έχουμε επίσης στα Ομηρικά Έπη (*Ιλιάδα*, Γ 147· *Οδύσσεια*, α 100, ζ 179). Εξάλλου, και στον λίγο μεταγενέστερο του Ομήρου Ησίοδο (7ος αι. π.Χ.) συναντούμε την πρώτη αναφορά σε αναλογία ανάμειξης, που ήταν ένα μέρος κρασιού προς τρία μέρη νερού.



Εικόνα 2.6 Αγγεία ύστερης Μυκηναϊκής Εποχής.

Πηγή: Wikipedia



Εικόνα 2.7 Δίωτο κύπελλο ΥΜΙ και ΥΕΙ-Π γύρω στο 1550-1400 π.Χ.

Πηγή: Wikipedia

Το τυπικό αγγείο ανάμειξης κρασιού και νερού ήταν ο κρατήρ, όπως δηλώνει και η ετυμολογία της ονομασίας του. Το σχήμα συναντάται για πρώτη φορά στη μυκηναϊκή κεραμική παράλληλα με τη λέξη και συνεχίζει να υφίσταται και στη Γεωμετρική Περίοδο. Τότε, μάλιστα, αποκτά και ταφικό χαρακτήρα. Ο κεραμικός κρατήρας φαίνεται να χρησιμεύει για τη μείξη οίνου και ύδατος στα μυκηναϊκά παλάτια της ελληνικής ενδοχώρας, εκφράζοντας τις αντιλήψεις μιας κοινωνίας που γιορτάζει με μέτρο και σύνεση αυτή την κρίσιμη εποχή, και η συγκεκριμένη χρήση του συνεχίζει αδιάλειπτα ως τον 8ο αι. π.Χ.⁵⁵ Τελικά, από τα τέλη του 7ου αι. καθιερώνεται ως χρηστικό αντικείμενο στα συμπόσια και η συνήθεια αυτή διαδίδεται.

Επίσης, όλα τα αγγεία για την άντληση του κρασιού από τους κρατήρες και το σερβίρισμά τους στα ποτήρια, που έμοιαζαν με τις σημερινές κανάτες, οι αρχαίοι τα ονόμαζαν οινοχόες. Το σχήμα τους έχει προϊστορική προέλευση· το συναντάει κανείς και στους γεωμετρικούς χρόνους, ενώ στους κλασικούς και τους ελληνοιστικούς κατασκευάζεται σε μεγάλες ποσότητες από τα εργαστήρια κεραμικής. Στα Ομηρικά Έπη, ο κρατήρας για την κράση οίνου και νερού ήταν μεγάλο αγγείο αργυρό (*Ιλιάδα*, Ψ 741· *Οδύσσεια*, ι 203, κ 356) με χείλη χρυσά ή επίχρυσα ή εξ ολοκλήρου επιχρυσωμένος (*Οδύσσεια*, δ 601, ο 116· *Ιλιάδα*, Ψ 219). Ακολούθως, ο οινοχόος, αφού είχε αντλήσει κρασί από τον κρατήρα με την οινοχόη, το έριχνε στα κύπελλα με την πρόχοο, αγγείο μεταλλικό (*Οδύσσεια*, σ 397) ή πήλινο σαν τη σημερινή κανάτα.

55. Sherratt (2004) 324.



Εικόνα 2.8 Ποτήρι από το Βαφειό, με σκηνές ανάγλυφης παράστασης από σύλληψη ταύρων. Πιθανώς είναι δημιούργημα καλλιτέχνη από την ηπειρωτική Ελλάδα. ΥΕΠ γύρω στο 1450 π.Χ., χρυσός Υ 0,084μ., διάμετρος χειλέων 0,108μ.

Πηγή: Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο, Αθήνα

Δέπας - Κύπελλο

Σε αντίθεση με τα ποτήρια του σύγχρονου νοικοκυριού που είναι κυρίως ψηλά, λεπτά, κυλινδρικά και χωρίς λαβές, τα ποτήρια στην αρχαιότητα ήταν ευρύστομα με δύο λαβές. Η παράδοση των δίωτων (ους = αυτί, λαβή) είναι πολύ παλιά στην αρχαία ελληνική τέχνη.⁵⁶ Ένα άλλο είδος ποτηριού στην αρχαιότητα ήταν το κισσύβιον, ευτελές αγγείο από ξύλο κισσού. Σε κισσύβιο πρόσφερε κρασί ο Οδυσσέας στον Πολύφημο (*Οδύσσεια*, ι 345-346), αλλά και ο Εύμαιος σε κισσύβιο πρόσφερε κυκεώνα στον Οδυσσέα όταν τον περιποιήθηκε ως φιλοξενούμενο στην καλύβα του. (*Οδύσσεια*, ξ 77-78). Ίσως ο κισσός να παραπέμπει στη συνήθεια της πόσης οίνου στο Αιγαίο σε μια παρελθούσα εποχή, σε σχέση με τον Όμηρο.⁵⁷ Κατ' επέκταση, ο ίδιος ο Διόνυσος, ίσως, χρονικά, να σχετίζεται με τον κισσό⁵⁸ νωρίτερα στο Αιγαίο απ' ό,τι με το αμπέλι, με βαθύτερες ρίζες παράδοσης στην Κρήτη.⁵⁹

Ειδικότερα, βασιλείς και άνδρες με αξιώματα πιθανόν να έπιναν από τα δικά τους προσωπικά κύπελλα, φτιαγμένα από πολύτιμο μέταλλο (κύπελλα σε σχήμα κόλουρου κώνου, τύπου Βαφειού). Τούτο ήταν συνήθεια σχετική με την κοινωνία που περιγράφει ο Όμηρος, αλλά τελείως αντίθετη με την πρακτική των αρχαϊκών και πρώιμων κλασικών χρόνων, κατά τη διάρκεια των οποίων τα μεταλλικά σκεύη προορίζονταν για αναθήματα σε ιερά.⁶⁰

Τέλος, το δέπας το «περικαλλές» του Νέστορος (*Ιλιάδα*, Λ 632) ήταν ένα πανέμορφο χρυσήλατο δοχείο με τέσσερις λαβές, η κάθε μια διακοσμημένη με δύο ανάγλυφα περιστέρια (*Ιλιάδα*, Λ 633-635). Ο ποιητής σαφέστατα τονίζει ότι δοχείο αυτό ήταν πολύ βαρύ, ιδιαίτερα όταν γέμιζε με τον κυκεώνα. Μόνο ο Νέστωρ μπορούσε να το σηκώσει, παρά το γήρας του, χωρίς κόπο από το τραπέζι (*Ιλιάδα*, Λ 637). Προφανώς, το συγκεκριμένο σκεύος είχε τελετουργική αξία για σκευάσματα με

56. Βαλαβάνης (1996) 27.

57. Sherratt (2004) 329.

58. Otto (1965) 153-155.

59. Sherratt (2004) 329.

60. Hood (1990).

οίνο «μαγικών» ιδιοτήτων. Ωστόσο, πέρα από τη «μεταφυσική ερμηνεία»,⁶¹ ο κυκεώνας ήταν ένας χυλός πολύ δυναμωτικός, λόγω των συστατικών του.

2.5.7 Αγγεία φύλαξης και μεταφοράς του οίνου

Ο οίνος φυλάσσεται σε πίθους. Η ζύμωση του γλεύκους μπορούσε να επιτευχθεί σε μεγάλους πίθους, δηλαδή πήλινα βαρέλια ύψους συχνά 1-1,5μ. που τοποθετούνταν σε ειδική υπόγεια αποθήκη του σπιτιού, στον πιθεώνα. Το πώμα του πίθου σφραγιζόταν καλά με ζύμη ή γύψο και πίσσα και ήταν βυθισμένα μέχρι τον ώμο στη γη, για να έχουν την απαιτούμενη υγρασία και θερμοκρασία. Άλλωστε, όταν είναι βυθισμένα, είναι εύκολη και η άντληση του προϊόντος με αγγείο από πάνω, γιατί διαφορετικά θα ήταν απαραίτητη η χρήση σκάλας. Η πλήρης σφράγιση του στομίου των πίθων ήταν αναγκαία για τον έλεγχο των μη επιθυμητών ζυμώσεων, αφού οι αρχαίοι γνώριζαν πολύ καλά τις ζημιές που μπορούσε να προκαλέσει η επαφή του κρασιού με το οξυγόνο.⁶² Για παράδειγμα, το παλάτι του Οδυσσέα είχε αποθηκευτικό χώρο με πίθους, όπου φυλασσόταν παλιό καλό κρασί ειδικά για την επιστροφή του Οδυσσέα (*Οδύσσεια*, β 340-352).⁶³



Εικόνα 2.9 Πίθος προς αποθήκευση οίνου. Ο πίθος ήταν πήλινο βαρέλι ύψους 1-1,5 μ. Ο συγκεκριμένος είναι οινηρός πίθος από τον πιθεώνα του Κομπολογιού, συγκολλημένος.

Πηγή: Α. Γ. Πίκουλας, Οίνον ιστορώ

Αμφορέας

61. Πετρόπουλος (2008) 39.

62. Βαλαβάνης (1996) 16.

63. Sherratt (2004) 324.

Ένα άλλο αγγείο το οποίο σχετίζεται με τη μεταφορά του κρασιού σε μεγάλες αποστάσεις και συχνά χρησιμοποιείται για την αποθήκευση είναι οι αμφορείς (σχήμα αγγείου διαδεδομένο σε όλη την ελληνική και ρωμαϊκή αρχαιότητα, και σε όλες τις βαθμίδες ποιότητας). Οι οξυπύθμενοι αμφορείς ήταν μεγάλα αγγεία, ύψους 0,60-1μ., χωρητικότητας 20-40 λίτρων, και συχνά τα εσωτερικά τους τοιχώματα ήταν καλυμμένα με πίσσα τόσο για τη στεγανότητά τους όσο και για τη συντήρηση του κρασιού και τον έλεγχο της ζύμωσης. Πρωτοεμφανίζονται στη Χαναάν της Παλαιστίνης τον 14ο αι. π.Χ. Στον ελλαδικό χώρο τα συναντάμε μετά τον 6ο αι., και με την ανάπτυξη του εμπορίου των υγρών σε όλο τον αρχαίο κόσμο η χρήση τους είναι πολύ συνηθισμένη.⁶⁴ Κατά την τοποθέτησή τους στις αποθήκες των σπιτιών τους έμπηγαν στα χωμάτινα, υγρά συνήθως δάπεδα, αφενός για να διατηρείται το κρασί δροσερό και, αφετέρου, για να συντηρείται, με δεδομένο ότι το έδαφος έχει συνήθως θερμοκρασία γύρω στους 15° C. Υπήρχε, όμως, και η περίπτωση να τους τοποθετούν σε ειδικά πήλινα δακτυλιόσχημα ή τριποδικά στηρίγματα ή τους ακουμπούν γερούς στους τοίχους.

Οινοχόοι

Οι οινοχόοι στα επίσημα δείπνα συνήθως ήταν εξειδικευμένοι τεχνίτες. Ωστόσο, η ιδιότητα αυτή δεν απαιτούσε ξεχωριστές γνώσεις για να θεωρηθεί τέχνη. Επομένως, οινοχόος θα μπορούσε να γίνεται και κάποιος από κατώτερη κοινωνική τάξη. Ειδικότερα, όμως, για τις συνεστιάσεις επέλεγαν τους ομορφότερους δούλους, τους οποίους ονόμαζαν *παῖδας*, απ' όπου προήλθε και η γαλλική λέξη *garçons* για τους σερβιτόρους.⁶⁵ Έτσι, κατά την παραμονή των μνηστήρων στο ανάκτορο του Οδυσσέα, μαθαίνουμε ότι χρέη οινοχόου εκτελούσε ο ποιμένας αιών Μελανθεύς, ο γιος του Δόλιου (*Οδύσσεια*, ν 255). Εφόσον εκπληρούσε τις απαιτούμενες προϋποθέσεις για να εκτελεί αυτά τα χρέη, τον βλέπουμε πρόθυμο να εξυπηρετήσει τους θρασείς και φιλόδοξους μνηστήρες και με τυφλή, σχεδόν, υπακοή να προστρέχει να τους προσφέρει σφάγια. Λιγότερο συνηθισμένη είναι η περίπτωση όπου έχουμε κήρυκα να προσφέρει κρασί στους μνηστήρες. Οι κήρυκες συνήθως συγκαλούσαν τον λαό σε συνέλευση (*Οδύσσεια*, α 162-173).

Αντίστοιχα, η Καλυψώ, ανάμεσα στους θεούς, συμπεριφέρεται ως οινοχόος ~~και~~ του Ερμή (*Οδύσσεια*, ε 93). Έχουμε, επίσης, και το κωμικό σκηνικό με τον Ήφαιστο ως οινοχόο (*Ιλιάδα*, Α 598) να αποτελεί εξαίρεση του κανόνα και να απαλύνει την ένταση της προηγούμενης φιλονικίας του Δία με την Ήρα. Είναι γνωστό ότι οινοχόος των θεών ήταν η Ήβη (*Ιλιάδα*, Δ 2-3) και ο πανέμορφος Γανυμήδης⁶⁶ – η χρυσή άμπελος του Ηφαίστου. Για χάρη του Δία, ο Ήφαιστος είχε φιλοτεχνήσει το χρυσό κλήμα, ένα ολόκληρο φυτό με ολόχρυσα φύλλα και τσαμπιά, το οποίο ο Δίας, σαν πήρε κοντά του τον Γανυμήδη, το έστειλε στον πικραμένο πατέρα του νεαρού για να του

64. Βαλαβάνης (1996) 17, 18.

65. ΕΙΕ (2006) 25.

66. *Ελληνική Μυθολογία*, τόμ. 2 (1986) 198.

δείξει την εύνοιά του. Το έργο ανήκε στα «ήφαιστότευκτα», δηλαδή τα έργα του Ηφαίστου.

Σε μία άλλη περίπτωση, όταν το πρόσωπο χάριν του οποίου γίνεται η οινοποίηση, έχει ιδιαίτερα τιμητική θέση, τότε οινοχόος μπορεί να γίνει και ένα μέλος της οικογένειας του οικοδεσπότη. Τέτοια ήταν η περίπτωση του αποχαιρετιστήριου γεύματος που οργάνωσε ο Μενέλαος προς τιμήν του Τηλέμαχου, όπου οινοχόος ήταν ο ίδιος του ο γιος [«οίνοχόει δ' υιός Μενελάου κυδαλίμοιο» (*Οδύσσεια*, σ141)].

Παράλληλα, η αναφορά στο πλήθος των οινοχόων μπορεί να αποκαλύψει και το πλήθος των στρατιωτών. Γι' αυτό τον λόγο, ο Αγαμέμνων θέλοντας να τονίσει την αριθμητική υπεροχή των Αχαιών έναντι των Τρώων επισημαίνει ότι, αν χρειαζόταν να εξυπηρετηθούν οι Αχαιοί με οινοχόους και με δεδομένο ότι ένας οινοχόος είχε τη δυνατότητα να οινοχοεί δέκα στρατιώτες, το αποτέλεσμα θα ήταν αποθαρρυντικό για τους Τρώες, καθώς, αν παρατάσσονταν οι Αχαιοί ανά δεκάδες, δεν θα αρκούσαν όλοι οι Τρώες για τον ρόλο αυτό, και πολλές δεκάδες στρατιωτών θα έμεναν χωρίς οινοχόο (*Ιλιάδα*, Β 126-128).

2.5.8 Τελετουργικές περιπτώσεις με οίνο

Σπονδές και υποκατηγορία - οι χοές

Η απόχυσis του οίνου, ως επί το πλείστον στη γη, είχε διττό σκοπό: είτε αφορούσε σπονδές στους θεούς και επισφράγισμα όρκων είτε επρόκειτο για μέσο θυσίας ή για προσφορά τιμής στους νεκρούς ή τους θεούς του Κάτω Κόσμου. Σύμφωνα με το εθιμοτυπικό, στις σπονδές χρησιμοποιούσαν τον άκρατο οίνο ως προσφορά υγρού στους θεούς.

Συγκεκριμένα, στην αρχή μιας τελετής ή ενός συμποσίου έχυναν λίγο άκρατο οίνο (*σπονδαί άκρητοι*) στο έδαφος. Οι σπονδές είχαν κυρίως ως αποδέκτες τον Δία και την Αθηνά, αλλά και τους άλλους ολύμπιους θεούς. (*Οδύσσεια*, β 432-433). Άλλη περίπτωση σπονδής με επίκληση στους θεούς αναφέρεται κατά την προσπάθεια του Αχιλλέα να ανάψει η πυρά για την καύση του νεκρού Πάτροκλου. Η φωτιά δεν άναβε και ζήτησε από τον Βορέα και τον Ζέφυρο τη βοήθειά τους, υποσχόμενος θυσίες και κάνοντας σπονδές με χρυσό κύπελλο (*Ιλιάδα*, Ψ 196). Σε άλλη περίπτωση, στην *Οδύσσεια*, κατά την υποδοχή του Τηλέμαχου και της συνοδείας του στην Πύλο, ο Νέστορας άρχισε την οινοποίηση με σπονδές στην Αθηνά (*Οδύσσεια*, γ 394-395).

Ακόμα και οι μνηστήρες, ανεξάρτητα από τις διαμάχες που είχαν μεταξύ τους και την αυθάδειά τους, πριν την οινοποίηση έκαναν σπονδή στους θεούς. Ειδικότερα στο επεισόδιο με τον Οδυσσέα-ζητιάνο και την αμφισβήτηση για το αν θα μπορούσε να μείνει ή όχι ο επαίτης στο παλάτι, αποφάσισαν να μην ασχοληθούν πλέον μαζί του και στράφηκαν στον «μελιηδέα οἶνον». Ωστόσο, πρώτα έκαναν σπονδή, χύνοντας λίγο κρασί προς τιμήν των μακάριων θεών (*Οδύσσεια*, σ 425-427).

Αντίστοιχα, στην *Ιλιάδα*, ο Οδυσσεάς και ο Διομήδης, μετά την επιτυχημένη νυχτερινή κατασκοπεία στο τρωικό στρατόπεδο, κάθισαν για δείπνο, αφού προηγήθηκε σπονδή στην Αθηνά που τους βοήθησε στην όλη επιχείρηση (*Ιλιάδα*, Κ 578-579). Σε άλλο, πάλι, σημείο, όταν η Χρυσή γύρισε στον πατέρα της, έγιναν εκατόμβες για να εξευμενισθεί ο Απόλλωνας και να απέλθει ο όλεθρος των Αχαιών. Ο γέροντας Χρύσης περιχαρής έχυne «αἶθοπα οἶνον» στους μηρούς των σφαγίων που ψήνονταν (*Ιλιάδα*, Α 462). Αρχικά τα κρέατα εκτίθεντο σε υψηλή θερμοκρασία και έτσι σχηματιζόταν μια σκληρή εξωτερική στοιβάδα η οποία βοηθούσε να συγκρατηθούν τα υγρά τους. Στη συνέχεια, καθώς προχωρούσε η έψηση, η συγκράτηση των ζωμών ενισχυόταν με σπονδές οίνου. Η επαφή του κρασιού με το κρέας προκαλούσε απότομη πτώση της θερμοκρασίας και περαιτέρω σύσφιξη της εξωτερικής επιφάνειας. Με αυτό τον τρόπο εγκλωβίζονταν οι εσωτερικοί χυμοί, το κρέας δεν ξεραινόταν και παρέμενε μαλακό.⁶⁷

Εκτός από τους θεούς, σπονδές προσφέρονταν και προς τιμή προσφιλών ή σημαντικών προσώπων. Όταν ο Εύμαιος παρέθεσε δείπνο στον Οδυσσέα, σφάζοντας χοίρο πέντε ετών, έκανε σπονδή με οίνο στον απόντα άρχοντα πριν αρχίσει η ικανοποίηση της πείνας και της δίψας (*Οδύσσεια*, ξ 447). Επίσης, μια σπονδή μπορούσε να επισφραγίσει μία συμφωνία. Για παράδειγμα, στη μονομαχία Μενελάου και Πάρη οι όροι της συμφωνίας επισφραγίζονται με σπονδές (*Ιλιάδα*, Γ 295-296).

Μια επιμέρους κατηγορία των σπονδών είναι οι *χοές*. Η *χοή* (απόχυσis) προσφέρεται για τιμηθεί ο νεκρός ή οι θεοί του Κάτω Κόσμου. Αντιπροσωπευτικό παράδειγμα ήταν οι τιμές που προσέφερε ο Αχιλλέας στον νεκρό Πάτροκλο χέοντας όλη τη νύχτα άφθονο κρασί στη γη και καλώντας την ψυχή του δυστυχημένου συντρόφου του (*Ιλιάδα*, Ψ 218-221). Επίσης, *χοές* ή *λοιβές* πραγματοποιούνταν και με άλλα υγρά, όπως μέλι, γάλα ή νερό. Ο Οδυσσεάς, ακολουθώντας τη συμβουλή της Κίρκης, έκανε *χοή* στους νεκρούς με μέλι, γάλα, κρασί και νερό (*Οδύσσεια*, κ 518, λ 26-28). Το έθιμο των *χοών* προς τιμή των νεκρών διατηρήθηκε μέχρι σήμερα στον ελλαδικό χώρο.

«ἀμφ' αὐτῷ δὲ χοὴν χεῖσθαι πᾶσιν νεκύεσσιν,
πρῶτα μελικρήτῳ, μετέπειτα δὲ ἠδέει οἴνω,

τὸ τρίτον αὖθ' ὕδατι: ἐπὶ δ' ἄλφιστα λευκὰ παλύνειν»⁶⁸

(*Οδύσσεια*, κ 518-519)

«ἀμφ' αὐτῷ δὲ χοὴν χεόμεν πᾶσιν νεκύεσσι,
πρῶτα μελικρήτῳ, μετέπειτα δὲ ἠδέει οἴνω,

τὸ τρίτον αὖθ' ὕδατι: ἐπὶ δ' ἄλφιστα λευκὰ πάλυνον»

(*Οδύσσεια*, λ 26-28)

67. *Ιλιάδα*, Λ 775, Σαββίδης (2003) 73.

68. users.uoa.gr/~nektar/arts/tributes/omhros/od10.htm (ενημερώθηκε 24/04/2020).

Προφανώς, αυτή η συνταγή θυμίζει τον κυκεώνα που προσφερόταν στις χθόνιες θεότητες, και συγκεκριμένα στα Ελευσίνια Μυστήρια. Πρόκειται για γεγονός που επιβεβαιώνει την αρχική χρήση του οίνου για τελετουργικούς σκοπούς και ως μέσου για να περάσει κάποιος στον Κάτω Κόσμο.

2.6 Επίλογος

Η αμπελουργία στην αρχαία Ελλάδα ήταν δείγμα πολιτισμού. Οι Κύκλωπες την αγνοούν γιατί ανήκουν σε μια απολίτιστη κοινωνία, είναι αθέμιστοι και δεν σέβονται ούτε τους θεούς.⁶⁹ Ο Κύκλωπας Πολύφημος, όμως, γνώριζε τον οίνο αλλά δεν ήξερε να παράγει κρασί. Στην καλλιέργεια της αμπέλου και στην παραγωγή οίνου στηρίχτηκε ένας πολιτισμός με συγκεκριμένες κοινωνικές δομές και οικονομία. Το εμπόριο οίνου επηρέασε ολόκληρη την Ευρώπη. Και όπως λέει ο ιστορικός Θουκυδίδης: «Οι λαοί της Μεσογείου άρχισαν να βγαίνουν από τη βαρβαρότητα όταν έμαθαν να καλλιεργούν την ελιά και την άμπελο».

Είναι εξίσου σημαντικό ότι στον ομηρικό κόσμο (μέσα 9ου έως αρχές 7ου αι. π.Χ.) εκθειάζεται η θεραπευτική και αποτοξινωτική αξία του κρασιού, ανάλογα με την ηλικία, το γένος, τα κοινωνικά κριτήρια και τη χρήση του, ως ένδειξη κοινωνικής διάκρισης.⁷⁰

Συνοψίζοντας, διαπιστώνουμε ότι ο Όμηρος όχι απλώς κάνει λόγο για τον οίνο και τη χρήση του –12 φορές στην *Ιλιάδα* και 11 στην *Οδύσσεια*–, αλλά και τον εκθειάζει χρησιμοποιώντας πληθώρα ωραίων επιθέτων. Έτσι, βρίσκουμε αναφορές όπως: «ἐγὼ πόρον αἶθοπα οἶνον» (ο Οδυσσεύς δίνει τον φλογερό οίνο στον Κύκλωπα, *Οδύσσεια*, ι 360-363), «εὐφρων οἶνος», «καὶ οἶνον εὐφρονα καρπὸν ἀρούρης» (*Ιλιάδα*, Γ 246-248), «μελίφρων οἶνος», «εὐήνωρ οἶνος» –δηλαδή ο οίνος που αντρειώνει, με τον οποίο γίνεται κάποιος αντρειωμένος, δυνατός– (π.χ., «φέρων δ' εὐήνορα οἶνον», *Οδύσσεια*, δ 622), «ἠδὺς οἶνος», «ἠδύποτος οἶνος», «μελιηδῆς οἶνος», «ἐριστάφυλος οἶνος» – δηλαδή, κρασί από αμπέλια με χοντρές ρώγες, λόγω των συχνών βροχών που στέλνει ο Δίας– (π.χ., «πυροὶ καὶ κριθαὶ ἠδ' ἄμπελοι, αἶ τε φέρουσιν οἶνον ἐριστάφυλον, καὶ σφιν Διὸς ὄμβρος ἀέξει», *Οδύσσεια*, ι 110-111).

Και όλα αυτά, διότι το φυτό της αμπέλου, ευλογημένο από τον Διόνυσο και τη Μοίρα, διώχνει τη θλίψη, χαλαρώνει, ενισχύει το ηθικό. Εντούτοις, το μεθυστικό του ποτό κρύβει τον κίνδυνο να γίνει μέσο για χειραγώγηση και απάτη, για εκτροπές και κακή συμπεριφορά. Η έκχυση του οίνου σηματοδοτεί σημαντικές πράξεις, ευχάριστες και δυσάρεστες, με μετόχους αυτών των ενεργειών ανθρώπους που ανήκουν σε υψηλή κοινωνική θέση, όπως ήρωες με ευγενική καταγωγή ή ιερείς που τιμούν με σπονδές τους θεούς.

69. Johnson (1989).

70. Papakonstantinou (2009) 3.



*Εικόνα 2.10 Διόνυσος και Σάτυροι στον τρύγο.
Πηγή: J. Boardman, Αθηναϊκά μελανόμορφα αγγεία*

Τρίτο Κεφάλαιο

Αρχαϊκή Εποχή

3.1 Εισαγωγή

Μετά το πέρας των γεωμετρικών χρόνων, από τον 8ο αι. π.Χ., παρατηρείται μια στροφή προς την αμπελοκαλλιέργεια και τόνωση του εμπορίου οίνου, του οποίου η ανάπτυξη είχε ξεκινήσει ήδη στους μυκηναϊκούς χρόνους. Ο οίνος έγινε απαραίτητος τόσο για τελετουργικούς όσο και για χρηστικούς λόγους. Η εξέλιξη των ελληνικών πόλεων και οι νέες αποικίες στον τότε γνωστό κόσμο επέφεραν την άνθιση του θαλάσσιου εμπορίου σε όλη τη Μεσόγειο και στον Εύξεινο Πόντο.¹ Η Αθήνα ενισχύει αυτές τις νέες αντιλήψεις και με τη συμβολή του Πεισίστρατου καθιερώνονται τα Μεγάλα εν άστει Διονύσια, με τα οποία επιβάλλεται η λατρεία του Διονύσου όχι μόνο στην ύπαιθρο αλλά και στο άστυ. Οι γυναίκες, σε ειδικές τελετές, γίνονται φορείς αυτής της νέας λατρείας που έρχεται από τη Βοιωτία. Όμως είναι δεύτερη *επιδημία* (ἐπί + δῆμος, διαμονή στην πατρίδα) του θεού Διονύσου μετά τη συνάντησή του με τον Ικάριο. Η πρώτη *επιδημία* στην Ικαρία της Αττικής (σημερινή περιοχή Διόνυσος) είναι παλαιότερη από τη λατρεία του θεού της αμπέλου στην βοιωτική γη. Άλλωστε, στα μυκηναϊκά χρόνια ήταν ένας χθόνιος θεός και παρέμεινε ως Διόνυσος Ζαγρεύς, άμεση επιβίωση του κρητομυκηναϊκού Διονύσου.² Ο ερχομός του θεού συνδέεται με θαύματα όπως αυτά της μετατροπής του νερού σε κρασί και των λεγόμενων εφήμερων αμπελιών που φύτρωναν, μεγάλωναν και καρποφορούσαν σε μια ημέρα. Αυτές οι θαυματουργές ικανότητες του θεού είναι αρκετά διαδεδομένες στη νησιωτική χώρα της Ελλάδας. Γενικά, μέσα από τις συγκεκριμένες μαρτυρίες, φιλολογικές και αρχαιολογικές, γίνεται μία προσπάθεια αποτύπωσης της λατρείας του Διονύσου, κυρίως στην Αττική αλλά και στην υπόλοιπη Ελλάδα κατά τους αρχαϊκούς χρόνους. Επιπλέον, εντοπίζονται βασικά οινοπαραγωγά κέντρα, ποικιλίες αμπέλου και κατηγορίες οίνου της ίδιας εποχής (πράμνειος, ησιόδειος οίνος).³

1. Unwin (2003).

2. Παπαχατζής (2006) 88.

3. Κουράκου (2013).

3.2 Άμπελος - οίνος: λατρεία και γιορτές του Διονύσου στην Αττική

3.2.1 Αττικός μύθος

Σε αυτό το σημείο θα ήταν καλό να αναφερθεί ως υπενθύμιση ο αρχαίος μύθος για τον θεό, όπως τον περιέσωσαν στην παράδοσή τους οι κάτοικοι της αττικής γης. Πιο αναλυτικά, οι αρχαίοι Αθηναίοι πίστευαν ότι έφτασαν στην Αθήνα δύο σπουδαίοι θεοί: η Δήμητρα, που τους δίδαξε τη γεωργία και την παραγωγή σιταριού, και ο Διόνυσος, που τους δίδαξε την αμπελοκαλλιέργεια και την παραγωγή του κρασιού. Στον Διόνυσο άρεσε να εμφανίζεται ως άγνωστος: έτσι παρουσιάστηκε και σ' έναν άρχοντα της περιοχής, τον Ικάριο. Αυτός, μαζί με την κόρη του την Ηριγόνη, τον φιλοξένησαν καλοπροαίρετα, και ο Διόνυσος, για να ανταμείψει τον ξενιστή, του χάρισε το αμπέλι και του έδειξε πώς να κάνει από τον καρπό του κρασί. Για τους Αθηναίους, λοιπόν, ο Διόνυσος πρωτοεμφανίστηκε στη σημερινή περιοχή του Διονύσου όπου παλιά υπήρχαν πολλά και καλά αμπέλια.

Ο Ικάριος γεύτηκε τον καινούργιο καρπό και τον χυμό του. Του άρεσε πολύ. Κάλεσε τους βοσκούς της Πεντέλης και τους πρόσφερε από το ευχάριστο ποτό. Επειδή, όμως, κανείς δεν γνώριζε ακόμη τις ιδιότητές του, αυτοί ήπιαν περισσότερο απ' όσο έπρεπε και ζαλίστηκαν. Έχοντας την εσφαλμένη αντίληψη ότι ο Ικάριος τους δηλητηρίασε, τον σκότωσαν και τον έθαψαν κάτω από ένα δέντρο. Όταν συνήλθαν, κατάλαβαν το λάθος τους και έφυγαν από την Αττική για να εγκατασταθούν στο νησί της Κέας.⁴

Μη βλέποντας τον πατέρα της η Ηριγόνη, άρχισε να τον γυρεύει μαζί με το σκυλί της, τη Μαίρα. Αυτή την οδήγησε στο δέντρο, σκάλισε στη ρίζα του και ανακάλυψε το πτώμα του Ικάριου. Η κοπέλα, απρηγόρητη, κρεμάστηκε από τα κλαδιά του μοιραίου δέντρου. Ο Διόνυσος τότε θύμωσε και έστειλε τρέλα στα κορίτσια των κατοίκων της Αττικής. Εκείνα άρχισαν να κρέμονται από τα δέντρα και να αυτοκτονούν. Οι Αθηναίοι τότε ρώτησαν τον Απόλλωνα των Δελφών, δηλαδή τον Πύθιο Απόλλωνα, πώς θα απαλλάσσονταν από αυτή τη συμφορά. Τους παρήγγειλε να θάψουν τον Ικάριο και την Ηριγόνη και να ορίσουν γιορτή προς τιμή τους. Στη γιορτή αυτή πρόσφεραν στον τάφο τους τα πρώτα σταφύλια από τον τρύγο και έβαλαν τα κορίτσια τους να αιωρούνται σε κούνιες κρεμασμένες από τα δέντρα. Σε σπασμένη πλάκα που έχει βρεθεί στο Διονυσιακό Θέατρο της Αθήνας, βλέπουμε την Ηριγόνη με τον σκύλο της και τον Ικάριο να κάνουν στον Διόνυσο την προσφορά που ο Απόλλων κατόπιν όρισε να γίνεται στους ίδιους, δηλαδή το πρώτο τσαμπί σταφυλιού της χρονιάς. Και σε αγγειογραφία του 5ου αι. π.Χ., βλέπουμε τον ακόλουθο του Διονύσου, τον Σάτυρο, να κουνάει μια κούνια με ένα κορίτσι. Η γιορτή αυτή ονομαζόταν Εύδειπνος, δηλαδή γιορτή όπου τρώει και πίνει κανείς καλά (ευ = καλά), κάτι φυσικό για διονυσιακή γιορτή. Το ίδιο όμως ίσχυε και στη λατρεία των νεκρών, τους οποίους οι αρχαίοι τιμούσαν με νεκρόδειπνα. Η γιορτή προς τιμή του Διονύσου ονομαζόταν, επίσης, και *αιώρα* (δηλαδή, κούνια) και *αλήτις* (δηλαδή, περιπλάνηση), ακριβώς γιατί

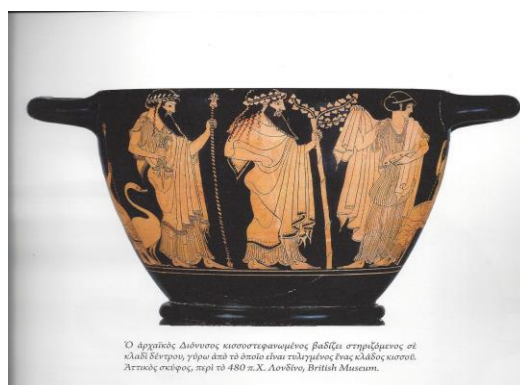
4. Ομιλία του κ. Λαμπρινουδάκη
<http://www.attikovima.gr/index.php/eidiseis/politismos/1155=andeixi-theatroy-ieroy-d...> (15/3/2014).

τα κορίτσια έκαναν κούνια στα δέντρα και προηγουμένως, χτυπημένα με μανία όπως ήταν, περιπλανιόνταν όπως οι Μαινάδες στο δάσος.⁵

Εκτός όμως από αυτή τη γιορτή, ο Ικάριος συνδεόταν με τον Διόνυσο και με την κύρια γιορτή του και με μια άλλη παράδοση. Λεγόταν ότι ένας τράγος έφαγε ένα από τα φρέσκα του αμπέλια. Για να τον τιμωρήσει τον έσφαξε και, έχοντας ευθυμήσει καθώς τρυγούσε τα υπόλοιπα αμπέλια, έφτιαξε από το δέρμα του έναν ασκό και χόρεψε πάνω του. Σε ανάμνηση αυτού του γεγονότος, οι αρχαίοι κάτοικοι της περιοχής και των άλλων χωριών της Αττικής, όταν στο τέλος του χρόνου γιόρταζαν την εμφάνιση του Διονύσου, φούσκωναν ένα ασκί, το άλειφαν με λάδι και πηδούσαν πάνω του, προσπαθώντας να κρατηθούν όρθιοι και χωρίς συνήθως να το καταφέρνουν. Έτσι, προκαλούσαν το γέλιο του πλήθους. Το δρώμενο αυτό λεγόταν *ασκωλιασμός*. Φαίνεται ότι και τούτη η γιορτή τοποθετούσε τον Ικάριο στην αρχή της διονυσιακής λατρείας.

Ωστόσο, τίθεται το ερώτημα τι απέγιναν οι δολοφόνοι του Ικάριου. Στην Τζια, έστειλε ο θεός εξαιτίας τους φοβερή ζέστη και ξηρασία. Οι κάτοικοι βρήκαν τους υπαίτιους της καταστροφής τους και τους σκότωσαν. Έτσι, ο Δίας έστειλε στους κατοίκους της Τζιας τα μελέμια, τους ετήσιους ανέμους, που τους ανακούφισαν από την αφόρητη ζέστη.

Οι μύθοι αυτοί, εκτός των άλλων, έχουν αξία και για τον λόγο ότι κομμάτια τους έχουν φτάσει μέχρι σήμερα στη ζωή μας. Έτσι, σε πολλά μέρη της Ελλάδας συναντάμε το έθιμο της τελετουργικής κούνιας των κοριτσιών το Πάσχα. Ή, μπορεί να βρούμε να παίζεται ο ασκωλιασμός ακόμα και σήμερα στην Ήπειρο, αλλά και σε άλλες περιοχές της Ελλάδας, με το όνομα ασκί. Αλλά και τη μνήμη της πεποίθησης των αρχαίων ότι ο Ικάριος, η Ηριγόνη και ο σκύλος τους, η Μαίρα, μεταμορφώθηκαν στους αστερισμούς Βοώτη (αγελαδάρη), Παρθένο και Μικρό σκύλο, τη διατηρούμε μέχρι σήμερα, καθώς συνεχίζουμε να δίνουμε αυτά τα ονόματα σε βασικούς αστερισμούς στον ουρανό μας.⁶



Εικόνα 3.1 Αρχαϊκός Διόνυσος με στεφάνι κισσού, στηριζόμενος σε κλαδί δένδρου. Αττικός σκύφος του 480 π.Χ. British Museum, Λονδίνο. Πηγή: ΕΙΕ Οίνον ιστορώ οίνος: πολιτισμός και κοινωνία (2006)

5. Burkert (2011) 428, 429, 430, 431.

6. Κουράκου-Δραγώνα (2013) 188, 189.

Επομένως, μισό αιώνα περίπου από τον κατακλυσμό του Δευκαλίωνα, επί βασιλείας του Πανδίονα, δύο και πλέον αιώνες (Εποχή του Χαλκού) πριν τη βασιλεία του Θησέα, ήρθαν στην Αττική δύο νέοι θεοί: η Δήμητρα και ο Διόνυσος, χθόνιοι θεοί της βλάστησης. Ίσως, σύμφωνα με ορισμένους μελετητές, ο Θησέας να έζησε στα τέλη του 13ου αι. π.Χ., ο οποίος, σύμφωνα με τον Πλούταρχο (Θησ. 24.2-4) πραγματοποίησε τον συνοικισμό, δηλαδή τη συνένωση των διάσπαρτων κωμοπόλεων και την ίδρυση της έννοιας πόλης-κράτους. Επίσης, ο Πλούταρχος (Θησ. 25.2) αποδίδει στον Θησέα τη διάκριση των Αθηναίων σε ευπατρίδες, γεώμορους και δημιουργούς.

Από τότε άρχισε στην Αττική η καλλιέργεια των δημητριακών και της αμπέλου.⁷ Εδώ είναι χαρακτηριστική η συμβουλή του μάντη Τειρεσία στον Πενθέα, στις *Βάκχες* του Ευριπίδη (στ. 274-285), να μην εναντιωθεί στην καθιέρωση της διονυσιακής λατρείας. Με λίγα λόγια, του λέει ότι τα πρώτα αγαθά για τους ανθρώπους είναι τα δημητριακά από τη Δήμητρα, η στερεά τροφή, και ο οίνος του Διονύσου, του βότρυος το νόμα. Διότι της αμπέλου η ροή διώχνει τη λύπη από τους ανθρώπους φέρνοντας λήθη, ύπνο. «Θεός είναι ο οίνος και στους θεούς προσφέρεται σπονδή, ώστε αυτός να διασφαλίζει τα αγαθά στους ανθρώπους» (μτφρ. Μ. Ζ. Κοπιδάκης).⁸

Όσον αφορά ειδικά την καλλιέργεια της αμπέλου στην Αττική –σύμφωνα με τον Finley,⁹ το δουλοκτητικό σύστημα βοηθάει στην ανάπτυξη της καλλιέργειας της αμπέλου και ειδικά στην Αθήνα· υπάρχουν δούλοι επιστάτες και δούλοι εργάτες–, για να δώσουν καλής ποιότητας κρασί οι ξηροθερμικές περιοχές, όπως αυτές της αττικής γης, χρειάζονται δροσερές πλαγιές και μάλιστα με βορειοανατολική έκθεση, ώστε να μην καίγονται τα σταφύλια από τον καλοκαιρινό «καύσωνα» και να μην υποφέρουν τα φυτά από την παρατεταμένη ξηρασία. Άρα γνώριζε ο Διόνυσος ότι η Ικαρία της Αττικής (σημερινός Διόνυσος, πλαγιές της Πεντέλης) ήταν η κατάλληλη περιοχή.¹⁰

Όμως, εκεί ακριβώς βρίσκονταν τα βοσκοτόπια. Όταν οι άνθρωποι άρχισαν να καλλιεργούν τις πεδινές εκτάσεις –καλλιέργεια δημητριακών από τη Δήμητρα– έδωξαν τους νομάδες στα ημιορεινά, γιατί τα ποιμνιά τους προκαλούσαν μεγάλες ζημιές στα σπαρτά. Δεν είναι τυχαίο ότι η πρώτη αδελφοκτονία έγινε στην πεδιάδα: ο Κάιν, που συμβολίζει τους γεωργούς, τους καλλιεργητές δημητριακών, σκότωσε τον ποιμένα Άβελ, όταν κατέβηκε στην πεδιάδα.¹¹ Ούτε είναι τυχαίο ότι οι βοσκοί των ημιορεινών περιοχών σκότωσαν τον πρώτο αμπελουργό της Αττικής, τον Ικάριο, όταν εκείνος, υπακούοντας στην προτροπή του Διονύσου, θέλησε να μυήσει και άλλους στην καλλιέργεια του φυτού που δίνει το θεϊκό ποτό. Παντού όπου επεκτείνονταν οι καλλιέργειες και μάλιστα οι μόνιμες, όπως είναι τα αμπέλια, τα βοσκοτόπια περιορίζονταν, προκαλώντας την οργή των νομάδων.

Γι' αυτό τον λόγο, άλλωστε, σύμφωνα με το γνωστό αττικό μύθο, οι Ολύμπιοι λυπήθηκαν τους αδικοχαμένους πατέρα και κόρη, και τους μεταμόρφωσαν σε λαμπερά

7. Κουράκου-Δραγώνα (2013) 187.

8. Κουράκου-Δραγώνα (2013) 187.

9. Finley (2008) τόμ. Β, 155.

10. Κουράκου-Δραγώνα (2013) 188.

11. Κουράκου-Δραγώνα (2013) 187-189.

αστέρια: την Ηριγόνη στην Παρθένο και τον Ικάριο στον Αρκτούρο. Ακόμα και τη σκύλα Μαίρα –όνομα που εκφράζει λαμπρότητα, ακτινοβολία– τη μεταμόρφωσαν στον Σείριο, τον Κύνα του ουρανού, που μεσουραναί το κατακαλόκαιρο με τους «κυνικούς καύσωνες». Επομένως, όλος ο μύθος συνδέεται με την προοδευτική επέκταση των καλλιεργειών, δημητριακών και αμπελιών, και τη βαθμιαία μετατροπή των νομάδων σε γεωργούς.

Ωστόσο, δημιουργείται εύλογη η απορία για τον συμβολισμό του μύθου. Η Ηριγόνη συμβολίζει τη σταφυλή, που γεννιέται την άνοιξη (*ηρ-έαρ*). Οι λαμπερές ακτίνες του θερινού ήλιου τη βοηθούν να ωριμάσει, αλλά θα χρειαστούν πολλές μέρες έως ότου φθάσει στην πλήρη ωριμότητα. Αυτό συμβαίνει στην καρδιά του καλοκαιριού, όταν στον ουρανό μεσουραναί ο Σείριος, ο αστερισμός του Κυνός, ο αστερισμός της πιστής Μαίρας. Όσο προχωράει η ωρίμανση, το σταφύλι, που όταν γεννιέται κρατιέται από τον μίσχο προς τα πάνω, μοιάζοντας με άνθος, βαραίνει, λυγίζει και το σταφύλι κρεμιέται από το ίδιο το κλήμα που το γέννησε· αντικρίζει έτσι το χώμα όπου είναι θαμμένη η ρίζα. Στη συμβολική γλώσσα του μύθου, η Ηριγόνη (σταφυλή), οδηγημένη από τη Μαίρα (τον Κύνα του ουρανού που ανεβάζει τη θερμοκρασία), βρήκε, όταν ωρίμασε το κατακαλόκαιρο, πού ήταν θαμμένος ο πατέρας της, η ρίζα του κλήματος από την οποία γεννήθηκε. Και επειδή τα κλήματα ήταν στηριγμένα σε δέντρο, η Ηριγόνη –η σταφυλή– έμοιαζε να είχε κρεμαστεί στα δικά της κλαδιά. Έχουμε, λοιπόν, την απόδοση σε μύθο όλης της αλλαγής που επήλθε εκείνη την εποχή, με την εξάπλωση των καλλιεργειών δημητριακών και αμπελιού, άρα και την εκδίωξη των νομάδων από τους γεωργούς.¹²

Πρόκειται, πράγματι, για έναν μύθο εκπληκτικής ποιητικής έμπνευσης. Είναι ένας ύμνος για το αμπέλι, που προκαλεί θαυμασμό για την παρατηρητικότητα αυτών που τον δημιούργησαν. Όσοι ενδιαφέρονται, μπορούν να δουν την περιγραφική απεικόνιση του μύθου με τους πρωταγωνιστές του στο αρχαίο θέατρο του Διονύσου, στους πρόποδες της Ακρόπολης. Σε αυτήν βλέπουμε τη στιγμή που δίνει ο θεός στον ξενιστή του ένα τεράστιο κλήμα αμπέλου. Πίσω από τον Ικάριο, η Ηριγόνη κρατώντας το κάνιστρο των προσφύγων. Ανάμεσα στον πατέρα και στην κόρη βρίσκεται η πιστή σκύλα, η Μαίρα. Και οι τρεις τους επέζησαν ως μύθος, ως αστέρια και ως αγάλματα.¹³

12. Κουράκου-Δραγώνα (2013) 189, 190.

13. Κουράκου-Δραγώνα (2013) 189-191.



Εικόνα 3.2 Ανάγλυφο από το βήμα του Φαίδρου στο θέατρο του Διονύσου στη νότια κλιτύ της Ακρόπολης.¹⁴

Πηγή: Κουράκου-Δραγώνα (2013)

3.2.2. Ο οίνος ως θαύμα στην Αττική

Ο ίδιος ο οίνος από τους αγρότες θεωρείται θαύμα και, ως τέτοιο, εντάσσεται με ειδική τελετουργία στα Ανθεστήρια, όταν ο Διόνυσος εισέρχεται εορταστικά στην πόλη. Προτού οι πολίτες πιουν, γινόταν η ανάμειξη του οίνου από τον ίδιο τον θεό Διόνυσο,¹⁵ «παρόντα» με μάσκα, και έπειτα προσφερόταν. Μια ιέρεια, στα Πιθοίγια, ίσως η γυναίκα του Άρχοντα Βασιλέα φαίνεται ότι αναλάμβανε τη μείξη του κρασιού, μαζί με τις 14 Γεραρές, τις οποίες ήταν υποχρεωμένη να ορκίσει.¹⁶ Οι Γεραιραί ή Γεραίες (η λέξη προέρχεται από το γέρας=τιμή, δόξα)¹⁷ ήταν οι γυναίκες ευυπόληπτων ανδρών, επιφανείς γυναίκες και οι ίδιες, αφιερωμένες στη λατρεία του Διονύσου. Ίσως ήταν οι αρωγοί της γυναίκας του Άρχοντα σ' αυτό το έργο.¹⁸ Από αυτές έπρεπε να γεμίσουν, με τη σειρά, τις κανάτες τους όσο συμμετείχαν στη γιορτή. Τότε ξεκινούσε υπό τους ήχους σαλπίγγων και εκείνος ο περίφημος διαγωνισμός οινοποσίας, με τον οποίο το πλήθος γιόρταζε από κοινού τον μεθυσμένο θεό.¹⁹ Στο τέλος, καθένας τοποθετούσε το στεφάνι του γύρω από το σταμνί με το κρασί, παρέδιδε το στεφάνι μέσα στο ιερό του Διονύσου, σ' εκείνην την ιέρεια που του είχε αναμείξει το κρασί, και με όσο κρασί είχε απομείνει στο σταμνί έκανε σπονδή στον θεό.²⁰ Οι αγγειογραφίες που συγκέντρωσε ο Frickenhaus παρουσιάζουν τη μείξη και την πρώτη δοκιμή του κρασιού από την μάσκα του Διονύσου και είναι πάλι γυναίκες αυτές που υποβάλλουν τα σέβη τους στον νεοεμφανιζόμενο Διόνυσο.

3.2.3 Ιερά του Διονύσου

3.2.3.1 Ιερό του Διονύσου στην Ικαρία της Αττικής

14. Κουράκου-Δραγώνα (2013) 190.

15. Πβ. Φανόδημ. στον Αθήν, 11, 465α.

16. Πβ. τον κατά *Νεαίρας Λόγο* 73 κ.ε.

17. Ξενίδου-Schild (2001) 147.

18. Πβ. Nilsson, Arch. Jahrb. 1916, 329· επ' αυτού, επίσης, Buscho, Athen. Mitt. 1928, 100.

19. Πβ. Αριστοφάνης *Αχ.* 1000 κ.ε. με Σχολ. Αιλιανός Var. Hist.2,41· Αθήν.10, 437c.

20. Φανοδ. στον Αθήν. 10, 437c.

Η ιδιαίτερη αξία αυτών των μύθων έχει να κάνει με την κεντρική τους θέση στη διονυσιακή λατρεία και μάλιστα στην πιο γνήσια εκδοχή της που ήταν οι αγροτικές τελετές για τον θεό. Μέσα από τις τελετές αυτές στήθηκε το αρχαίο ιερό στον Διόνυσο, που αποτελούσε το κέντρο της δημόσιας ζωής του αρχαίου δήμου της Ικαρίας, ο οποίος είχε πάρει το όνομά του από τον Ικάριο. Στο ιερό ήταν παρών, εκτός από τον Διόνυσο, του οποίου βρέθηκε το λατρευτικό του άγαλμα, και ο Πύθιος Απόλλων. Σε αυτό το σημείο πρέπει να γίνει υπενθύμιση της ανάμειξης του Πύθιου Απόλλωνα στη θεραπεία των κοριτσιών της Αθήνας από την τρέλα. Και στους Δελφούς, αλλά γενικότερα, οι δύο θεοί είχαν στενή σχέση. Αν και ο Απόλλων θεωρείται θεός του φωτός και της λογικής, στην αρχή, και κυρίως στις αγροτικές περιοχές, ήταν στενά δεμένος, όπως και ο Διόνυσος, με τη φύση και τις οργιαστικές δυνάμεις. Το άγαλμα του Διονύσου στο ιερό ήταν στημένο στην ύπαιθρο, όπως αρμόζει σε αγροτικό θεό, κάτω από ένα στέγαστρο διακοσμημένο με τσαμπιά από σταφύλια. Τέτοια, πιο πρόχειρα, ομοιώματα περιφέρονταν πάνω σε άρμα κατά τις τελετές προς τιμήν του θεού. Εκεί γεννήθηκε και το θέατρο. Στον αγώνα μάλιστα κωμωδίας που δημιουργήθηκε, όρισαν ως έπαθλο έναν αμφορέα γεμάτο κρασί και ένα καλάθι σύκα, άλλο ένα αγαπημένο φυτό του Διονύσου.²¹ Ο Σουσαρίων ήταν ο κωμικός ποιητής ο οποίος πήρε αυτό το βραβείο.²² Από τις ανασκαφές στον αρχαίο δήμο της Ικαρίας, ήρθαν στο φως πέντε γλυπτά μέλη του αρχαϊκού αγάλματος του Διονύσου, τα οποία βρέθηκαν μεν διάσπαρτα αλλά πιστεύεται ότι ανήκαν όλα στο ίδιο άγαλμα του θεού. Είναι μαρμάρινα και οι διαστάσεις τους μεγαλύτερες από το φυσικό μέγεθος. Το γλυπτό θεωρείται το πιο παλιό και το πιο σημαντικό εύρημα της περιοχής. Φυλάσσεται στο Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο. Η επιστημονική συζήτηση για την ταυτοποίηση ή μη των γλυπτών μελών έχει ξεκινήσει από τους Biers και Boyd ήδη το 1981.²³

Απεικονίζεται ο Διόνυσος καθιστός να κρατά στο δεξί του χέρι βοιωτικό κάρθαρο, σήμα κατατεθέν του θεού. Το κεφάλι κοσμείται από αδρά κατεργασμένους ελικοειδείς βοστρύχους. Τα περίτεχνα σχηματοποιημένα γένια του, καλύπτουν όλο το πρόσωπο. Το μεγαλύτερο τμήμα του κεφαλιού ανακαλύφθηκε στη βάση της βυζαντινής εκκλησίας, που βρίσκεται στον ίδιο αρχαιολογικό χώρο. Ο κορμός αποτελείται από τρία κομμάτια. Το ογκώδες στέρνο στρέφεται απαλά προς τα δεξιά. Φορά χιτώνα με κυματοειδείς κατακόρυφες πτυχώσεις, καθώς και ιμάτιο, που πέφτει από πάνω. Από τα γλυπτά μέλη σώζεται ακόμη η δεξιά παλάμη, που κρατά βοιωτικό κάρθαρο, καθώς και τα πόδια που στέκονται σε πλίνθο και φορούν σανδάλια. Αξιοσημείωτη είναι η προβολή του αριστερού ποδιού έναντι του δεξιού. Η χρονολόγηση του αγάλματος ανάγεται με βεβαιότητα στην αρχαϊκή περίοδο. Χαρακτηριστικά του προσώπου και οι μεγάλοι ελικοειδείς βόστρυχοι έχουν αρχαϊκά στοιχεία (επίπεδο μέτωπο, αυστηρά, τοξωτά φρύδια, αμυγδαλόσχημα μάτια, κυματοειδή όψη των βοστρύχων).

21. Ομιλία του κ. Λαμπρινουδάκη
<http://www.attikovima.gr/index.php/eidiseis/politismos/1155=andeixi-theatro-y-ieroy-d...>
(ενημερώθηκε 15/3/2014).

22. Hughes A. (2019) 116-117, 161-163.

23. Herperia (1982) vol. 51, 1-18.

Σχετικά με την ταυτοποίηση των γλυπτών μελών, ο Buck (πρώτες ανασκαφές 1888-1889) συμπέρανε ότι όλα τα κομμάτια από τον αρχαίο δήμο Ικαρίας ανήκουν στο ίδιο άγαλμα, δηλαδή σε μια αρχαϊκή καθημένη μορφή του Διονύσου. Ωστόσο, αρκετοί άλλοι μελετητές θεώρησαν την συναρμογή κεφαλιού και σώματος ανακριβή και ότι το κεφάλι δεν ανήκει στον κορμό, αλλά αποτελεί αρχαϊκή μάσκα του Διονύσου. Όμως, οι τεχνοτροπικές ομοιότητες των κομματιών μεταξύ τους επιτρέπουν την ταυτοποίηση των μελών, καθώς και την ασφαλή τους χρονολόγηση μεταξύ 530-520 π.Χ.²⁴

3.2.3.2 Ιερό του Διονύσου Ελευθερέως

Άλλο σημαντικό ιερό στην Αττική ήταν εκείνο που βρίσκεται στην νότια πλαγιά της Ακρόπολης. Καταλαμβάνει το ανατολικό τμήμα της Νότιας Κλιτύος της Ακρόπολης, με το θέατρο του Διονύσου να βρίσκεται βορειότερα. Το ιερό ιδρύθηκε τον 6ο αι. π.Χ., κατά την περίοδο του τυράννου Πεισίστρατου ή των γιων του. Η λατρεία του Διονύσου ήλθε από τις Ελευθερές της Βοιωτίας και απέδιδαν τιμή στον θεό στα Μεγάλα ή εν άστει Διονύσια, τον μήνα Ελαφηβολιών, στα τέλη δηλαδή Μαρτίου με αρχές Απριλίου. Το δεύτερο μισό του 6ου αι. π.Χ. ανεγέρθηκε ο «αρχαίος» ναός του Διονύσου και τοποθετήθηκε εκεί το ξόανο του θεού. Επρόκειτο για το τρίτο και αρχαιότερο από τα ιερά του Διονύσου στην Αθήνα, μαζί με το «εν Λίμναις Διονύσιον» και το ιερό του Διονύσου Ληναίου, του οποίου η λατρεία θεωρείται ότι μεταφέρθηκε τον 5ο αι. π.Χ. στο ιερό της Νότιας Κλιτύος, στο οποίο και αναφερόμαστε.

Ειδικότερα, στα μέσα του 6ου αι. κτίζεται από τον Πεισίστρατο ο αρχαϊκός ναός του θεού Διονύσου. Εκεί στεγάζεται το ξόανο του θεού, καθώς είναι γνωστό ότι ο τύραννος μεταφέρει τη λατρεία του Διονύσου από τις Ελευθερές της Βοιωτίας στην Αθήνα. Βορειοανατολικά του ναού διαμορφώνεται –μπορεί και να προϋπάρχει– ένας ευρύς επίπεδος χώρος, στον οποίο τελούνται οι αγροτικές γιορτές προς τιμήν του θεού. Τα δρώμενα παρακολουθούν οι πιστοί από την αδιαμόρφωτη πλαγιά του λόφου. Φαίνεται ότι στα τέλη του 6ου αι. π.Χ. γίνεται η πρώτη διαμόρφωση βαθμίδων του κοίλου στο φυσικό έδαφος, ημικυκλικά, γύρω από την ορχήστρα.²⁵

Όσον αφορά το θέατρο του Διονύσου, ο Dorpfeld προσδιόρισε τις ιστορικές περιόδους των διαφορετικών οικοδομικών φάσεων που διέκρινε στα ανασκαφικά δεδομένα, δίνοντας σημασία στις διαδοχικές κατασκευές της σκηνης, πάντα σε σχέση με την εξέλιξη του τεμένου του θεού. Σύμφωνα με τα διαφορετικά δομικά υλικά, την τεχνική και την τεχνοτροπία των διαφορετικών κατασκευών, και σύμφωνα με ορισμένες επιγραφές, ο Dorpfeld διακρίνει στην αρχιτεκτονική του θεάτρου πέντε περιόδους: α) το θέατρο του 6ου και 5ου αι. π.Χ., β) το θέατρο του 4ου αι. π.Χ. (Λυκούργος), γ) το ελληνιστικό θέατρο, δ) το πρώιμο ρωμαϊκό θέατρο (Νέρων) και ε) το όψιμο ρωμαϊκό θέατρο (Φαίδρος).²⁶

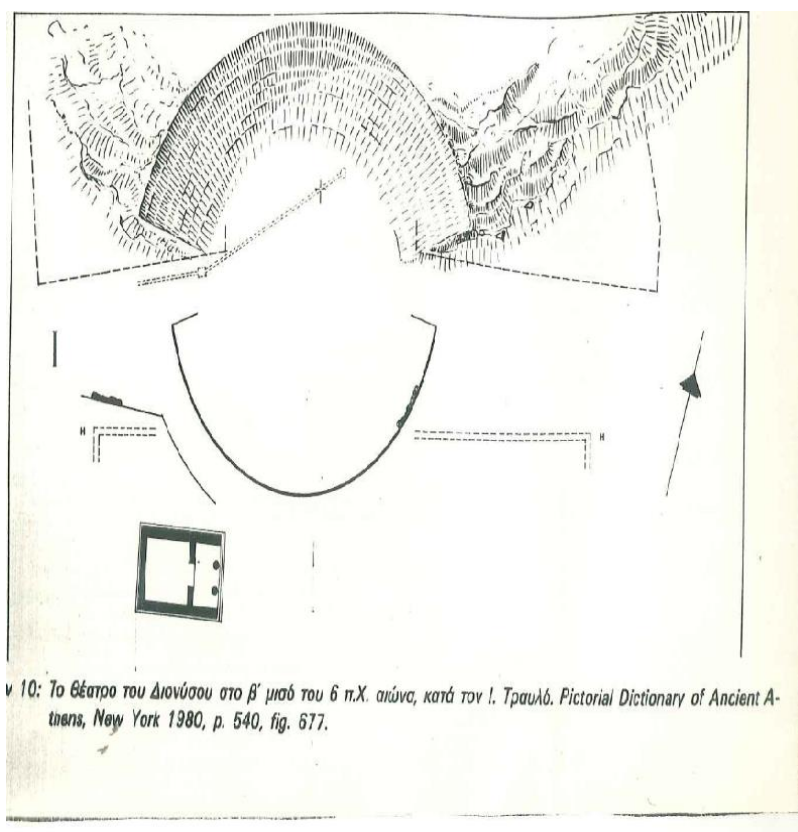
24. AJA (1888) 421-426.

25. Γώγος (2004) 30-34, 46.

26. Παπαθανασόπουλος (1987) 31-60.

Εν κατακλείδι, το ιερό του Ελευθερέως Διονύσου, «αρχαιότατον» όπως το χαρακτήρισε ο Πausανίας (Πaus. I. 20, 2-3), υπήρχε στη ΝΑ πλαγιά της Ακρόπολης όχι πολύ μετά τα μέσα του 6ου αι. π.Χ., με σκοπό να τοποθετηθεί εκεί το ξύλινο άγαλμα (ξόανο) του θεού Διονύσου από τις Ελευθερές. Από τον παλιό ναό σώζονται μόνο τα θεμέλιά του με διαστάσεις 13,5 μ. Χ 8μ.

Παράλληλα, ο Θέσπις στα εν άστει ή Μεγάλα Διονύσια εισήγαγε την τραγωδία. Η γιορτή, σύμφωνα με επιγραφή του 3ου αι. π.Χ. στο Πάριο Μάρμαρο και το Λεξικό της Σούδας, ήταν γνωστή από τα μέσα του 6ου αι. π.Χ.²⁷ Επιπλέον, οι αρχαιολογικές ενδείξεις (υπολείμματα μιας λίθινης κατασκευής στο ανατολικό ήμισυ του σκηνικού κτίσματος) ενισχύουν την υπόθεση ότι στο ιερό του Ελευθερέως Διονύσου υπήρχε ήδη από τα τέλη του 6ου αι. π.Χ. ή τις αρχές του 5ου αι. π.Χ. ένας πρώιμος θεατρικός χώρος δίπλα στον αρχαίο ναό του θεού. Αυτή η ορχήστρα θα πρέπει να είχε αρκετά μεγαλύτερες διαστάσεις από τις μεταγενέστερες ορχήστρες των αρχαίων θεάτρων.²⁸



Εικόνα 3.3 Το θέατρο του Διονύσου στο β' μισό του 6ου αι. π.Χ., όπως το αποτύπωσε ο I. Τραυλός.

Πηγή: *Pictorial Dictionary of Ancient Athens, New York 1980, σελ. 540, εικ. 677*

27. Γώγος (2004) 34.

28. Γώγος (2004) 46.



Εικόνα 3.4 Ο Διόνυσος με κάνθαρο και αμφορέα, ανάγλυφο. Μουσείο της Ακρόπολης.

Πηγή: Οδηγός του Μουσείου της Ακρόπολης

3.2.4 Γιορτές προς τιμή του Διονύσου στην Αττική

3.2.4.1 Λήναια

Τα Λήναια, από τις παλαιές γιορτές στην Αττική που πραγματοποιούνταν υπό την φροντίδα του άρχοντα-βασιλέα και οι οποίες είχαν σύνδεση με τις μεγάλες διονυσιακές γιορτές που συνηθίζονταν στον ιωνικό κόσμο. Άλλωστε, η παρουσία του μηνός Ληναιώνος σε διάφορους ιωνικούς τόπους (Δήλο, Σμύρνη, Έφεσο, Κύζικο, Λάμψακο κ.α.) επιβεβαιώνει ότι οι Ίωνες γνώριζαν καλά τα Λήναια πριν από την αποικιακή εξάπλωσή τους.²⁹ Επιπλέον, η μαιναδική καταγωγή του πανηγυριού βεβαιώνεται από τις αγγειογραφίες, οι οποίες φέρουν τελετουργικά σχετικά με ληνούς. Ο θεός εδώ έχει δεντρική εικόνα και την ίδια ταύτιση ενισχύει το ξαφνικό σκαρφάλωμα του κισσού στα διονυσιακά θαύματα που σημαίνει «επιφάνεια» του θεού στη φυτική του ενσάρκωση (ο κισσός στα ανάκτορα του Κάδμου έσωσε το θεϊκό βρέφος από τις φλόγες).³⁰ Γύρω από τη δεντρική εικόνα του θεού, Μαινάδες με θύρσους, λαμπάδες και τύμπανα χορεύουν εκστασιακούς χορούς και μία από αυτές σηκώνει στα χέρια ένα κατσίκι. Επομένως, στα Λήναια προβάλλεται η γνωστή μαιναδική πράξη, εκστασιακός χορός και διασπαραγμός σε ώρα νυχτερινή, συνδυνασμένα με τη λατρεία του βλαστικού θεού και όλα πιθανώς ενταγμένα σε ένα ιερό δράμα.³¹

Άλλωστε, επισημαίνεται ότι, ενώ στις λαϊκές λατρείες η έκσταση είναι αυτοσκοπός, υπάρχουν, γενικότερα, υψηλές μορφές φιλοσοφικοθρησκευτικού εκστασιασμού, με αποκορύφωση τους Νεοπλατωνικούς ή τους Μυστικούς του μεσαιωνικού χριστιανισμού. Επίσης, η οιστροπληκτική διέγερση άλλοτε επιτρέπει την καννιβαλική ωμοφαγία και τη σαμανική επιδίωξη φανταστικών ίασεων και ανάστασης

29. Λεκατσάς (1999) 143, 144.

30. Λεκατσάς (1999) 144.

31. Harrison (2003) 62-64, 105.

νεκρών και άλλοτε αποβλέπει στη μαντεία ή την αποτροπή λιμού, όπως συνέβαινε σε μεγάλες εκστασιακές εκδηλώσεις του χριστιανικού Μεσαίωνα.³²



Εικόνα 3.5 Κρατήρας. Απεικονίζεται ο Διόνυσος δεινδρίτης Συλλογή Campana στο Λούβρο.

Πηγή: Harrison (2004) 106.

3.2.4.2 Ανθεστήρια

Όσον αφορά τη γιορτή των Ανθεστηρίων, το όνομα προέρχεται ουσιαστικά από το *ανθέω*, ενώ συναντάται και ως παράλληλο όνομα στη Ρόδο, οι *ανθεστηριάδες* (για τις κοπέλες που ήταν ώριμες να παντρευτούν), και έχει συνάφεια με το έθιμο της δεύτερης μέρας, των «Χοών», να στεφανώνουν τα τρίχρονα παιδιά με λουλούδια. Το όνομα συνδέει τη γιορτή με το άνθισμα της φύσης κάθε χρόνο και υπενθυμίζει τον συσχετισμό του Διονύσου με τα άνθη. Στην αγγειογραφία, απεικονίζεται ο θεός μέσα σε τροχοφόρο πλοίο κρατώντας λουλούδι. Είναι μια αττική γιορτή που υπάρχει στις ιωνικές πόλεις της Μικράς Ασίας και χρονικά τοποθετείται σε πρωτότερη περίοδο από την αποικιακή εξάπλωση των Ιώνων.³³ Ήταν, κατά συνέπεια, ανοιξιάτικη γιορτή προς τιμή του Διονύσου –εξ ου το όνομα του μήνα Ανθεστηρίων– και συνδέεται με ιωνική γιορτή σε όλη την ιωνική επικράτεια, δηλαδή από την Ερέτρια, την Εύβοια, την Τήνο, τη Μίλητο, την Πριήνη, την Έφεσο, την Τέω και τις Ερυθρές ως τη Σμύρνη, τη Θάσο, την Κύζικο και τη Μασσαλία. Άλλωστε, ο Θουκυδίδης (2.15.4) υποστήριξε ότι ήταν μια γιορτή προγενέστερη του ιωνικού αποικισμού. Έχοντας εν τω μεταξύ ως δεδομένο ότι η γιορτή αυτή αφορούσε τον Διόνυσο, θα μπορούσε να υποθέσει κάποιος ότι ο θεός του κρασιού θα πρέπει να ήταν γνώριμος από καιρό. Οι αναφορές στον Διόνυσο πριν το 1200 π.Χ. ανακαλύφθηκαν σε πινακίδες της γραφής Γραμμικής Β που βρέθηκαν στην Πύλο.³⁴ Πιθανώς τα Ανθεστήρια έχουν σχέση με την αφύπνιση του κοιμισμένου θεού και τη νυχτερινή λατρεία του Διονύσου από τις γυναίκες.³⁵

32. Κακούρη (1999) 105.

33. Λεκατσάς (1999) 123.

34. Λεκατσάς (1999) 123.

35. Pickard A. (2011) 1.

Τα Ανθεστήρια, ωστόσο, έχουν σχέση με την άνθηση και μάλιστα με την άνθηση της αμπέλου. Επιπλέον, η Αθήνα είναι η μόνη πόλη που μας παρέχει αρκετό υλικό για να διαμορφωθεί συνολική και λεπτομερής εικόνα της γιορτής. Αρκετό υλικό για αυτήν υπάρχει στις αφηγήσεις των τοπικών ιστορικών, στους αττικούς ποιητές που μιλούν υπαινικτικά, στα αγγεία, και ειδικά στα λαγήνια που ονομάζονταν χόες (περισσότερες μαρτυρίες από τον 5ο και τον 4ο αι. π.Χ., Κλασική Εποχή). Η εορτή επιβίωσε για 1000 χρόνια.

Υπάρχουν, όμως, τρεις βασικοί λόγοι για τους οποίους τα Ανθεστήρια έχουν μεγάλο ενδιαφέρον: α) ήταν η γιορτή των παιδιών, β) για τους ιστορικούς της θρησκείας ήταν η γιορτή των νεκρών και γ) ήταν η γιορτή στην οποία τελούνταν ο «ιερός γάμος». Η «βασίλισσα» της Αθήνας, η σύζυγος δηλαδή του άρχοντος-βασιλέως δινόταν ως σύζυγος του Διονύσου (γονιμική μαγεία και ανιμισμός - στερεότυπη τελετουργική μορφή - τελετουργία - άνοιγμα και κατανάλωση του καινούργιου κρασιού).³⁶

Η αθηναϊκή παράδοση θεωρεί τα Ανθεστήρια ως τα αρχαιότερα Διονύσια, άποψη που υποστήριξε και ο Θουκυδίδης (Θουκυδίδης, II.15), και κατατάσσει το ιερό του Διονύσου «εν Λίμναις» ανάμεσα στα αρχαιότερα ιερά της Αθήνας και χαρακτηρίζοντάς το ως το αρχαιότατο και αγιώτατο ιερόν του Διονύσου (Λόγος «κατά Νεαίρας»). Ο κύριος τόπος της γιορτής τις δύο πρώτες μέρες και ιδιαίτερα τη δεύτερη ήταν το ιερό του Διονύσου «εν Λίμναις», το οποίο από τις ανασκαφές τοποθετείται στο βαθούλωμα που περικλείεται από τις δυτικές πλευρές της Ακρόπολης, τον Άρειο Πάγο και την Πνύκα. Οι ανασκαφές αποκάλυψαν μια σειρά στοιχείων μέσα στο τέμενος από τους αρχαϊκούς έως τους ρωμαϊκούς χρόνους. Επίσης, εντοπίστηκαν τα δύο κύρια κτήρια που ανέφεραν οι πηγές, τον ναό (νεώς) και ένα οίκημα (οίκος). Τα Ανθεστήρια γιορτάζονταν στις 11, 12 και 13 του Ανθεστηριώνος (Φεβρουάριος/Μάρτιος). Οι τρεις μέρες περιελάμβαναν τις τρεις διαφορετικές γιορτές: τα Πιθόγια, τους Χόες, τους Χύτρους (ψυχογιορτές).³⁷

Πιθόγια: πανηγυρικό άνοιγμα του κρασιού/μετάληψη του πρώτου οίνου. Στα δημόσια συμπόσια των Αθηναίων ειδικοί κρατικοί υπάλληλοι, οι οινόπται, επέβλεπαν τη σωστή ανάμειξη (Αθήναιος, 425 α-β). Αναφορικά με τα Πιθόγια, ο Πλούταρχος υποστήριξε (*Συμποσ. Προβλ.* 655 E) ότι, από παλιά, πριν πιούν έκαναν σπονδή και προσεύχονταν η χρήση του φαρμάκου αυτού να μη βλάψει, αλλά μάλλον να τους ωφελήσει.

Χόες: συμποσιακό πόσιμο, πότος. Την ημέρα εκείνη οργανώνονταν οινοποσία και αγώνες ταχυποσίας. Πραγματοποιόταν ο ερχομός του Διονύσου μέσα σε τροχοφόρο καράβι και η τέλεση του «ιερού γάμου» με τη βασίλισσα. Οι Αθηναίοι αφιέρωναν τη νέα σοδειά του κρασιού, ενώ, σε μεταγενέστερους χρόνους, μοίραζαν χρήματα στον λαό. Παρά ταύτα, αυτή η γιορτή από οικονομικής πλευράς ήταν άνευ σημασίας, διότι η ποσότητα κατανάλωσης κρασιού και κρέατος ήταν αμελητέα σε σχέση με το ταμείο της πολιτείας των Αθηνών. Τεκμήριο αποτελεί λογιστικός κατάλογος που αφορά

36. Burkert (2011) 389, 425, 426.

37. Λεκατσάς (1999) 123, 124.

πωλήσεις δωρών από θυσιαστήρια σφάγια (IGII//III2 1496) και όπου αναγράφεται ότι τα έσοδα από τα Μικρά Διονύσια είναι 311 δρχ., από τα Μεγάλα Διονύσια 808 δρχ., από τα Ανθεστήρια 0 δρχ. Επομένως, ήταν μια καθαρά λαϊκή γιορτή. Το γεγονός ότι οι Αθηναίοι ήταν αφοσιωμένοι στους θεούς τους δεν είναι παράδοξο, γιατί αυτοί ήταν που έδιναν τροφή και χρήματα στον λαό.³⁸ Οι Αθηναίοι, όλοι μαζί, δοκίμαζαν το καινούργιο κρασί σε συλλογικό εορτασμό μέσα στο ιερό του θεού. Αυτή την πληροφορία μας δίνει ο αθτιδογράφος Φανόδημος: «Στο ιερό εν Λίμναις Διονύσου, οι Αθηναίοι φέρνουν το καινούργιο κρασί από τα πιθάρια τους, το αναμειγνύουν προς τιμή του θεού και έπειτα πίνουν και οι ίδιοι». Γι' αυτό και ο Διόνυσος ονομάστηκε Λιμναίος, επειδή τότε για πρώτη φορά ανέμειξαν το κρασί με νερό και το δοκίμασαν. Εντούτοις είναι αδιανόητο η κράση και η πόση οίνου προς τιμή του θεού να γινόταν σε κλειστό ναό. Ο Φανόδημος, λοιπόν, πρέπει να αναφέρεται αποκλειστικά στα Ανθεστήρια, καθώς ο εν Λίμναις ναός άνοιγε μόνο στις δώδεκα του μήνα, την ημέρα των Χοών και αφού την ενδεκάτη το βράδυ τελείωναν τα Πιθοίγια. Αρχίζουν οι Χόες, οπότε τα πιθάρια τα αποσφράγιζαν προτού πέσει η νύχτα, και ο ναός άνοιγε με τη δύση του ήλιου. Ευχάριστη μαρτυρία για την εορτή των Χοών είναι εκείνη του Αριστοφάνη στους *Αχαρνής* (στ. 1000-1234), όπου γίνεται αναφορά στον αντιήρωα ειρηνοποιό Δικαίοπολη που συμμετείχε στην κρασοκατάνυξη κατά την εορτή των Χοών και πήρε ως βραβείο ένα ασκί κρασί, ποσότητα για να γεμίσει πολλούς χόες.³⁹

Ωστόσο το περίεργο είναι ότι η ημέρα των Χοών ήταν μιαρά ημέρα. Από νωρίς το πρωί ο κόσμος μασούσε, αντίθετα προς κάθε φυσιολογική προτίμηση, φύλλα ράμνου, μιας ειδικής ποικιλίας της παλιουριάς, που συνήθως τη χρησιμοποιούσαν για να διώχνουν τα φαντάσματα. Ήταν, θα έλεγε κάποιος, μια αποφράδα μέρα και για αυτό τον λόγο απέφευγαν ορκωμοσίες στους ναούς, σοβαρές συναλλαγές και γαμήλια συμφωνητικά.⁴⁰

Στους Χόες, ο κάθε συμπότης έπαιρνε ένα λαγήνι (*χόα*) που κρατούσε για δικό του, το οποίο χωρούσε περίπου δυόμισι λίτρα νερωμένο κρασί. Οι διαγωνιζόμενοι περίμεναν να ηγήσει από το Θεσμοθετείο, έπειτα από διαταγή του άρχοντος-βασιλέως, το σάλπισμα ώστε να αρχίσουν να πίνουν. Τότε, όλοι οι συγκεντρωμένοι έπιναν κατά πώς φαίνεται «σιωπηλά», δίχως κουβέντες ή τραγούδια (Πλουτ. *Συμποσ. Προβλ.* 613β, 643^A. Ευρ. *Ιφίγ. Ταυρ.* 951). Το βραβείο, σύμφωνα με τον Φανόδημο (FGrHist 325 F11), ήταν γλύκισμα (*πλακούς*). Στον Αριστοφάνη (*Αχαρνής* 1002, 1225) ήταν ένα ασκί. Έχει, επομένως, τον χαρακτήρα θυσιαστήριας πράξης, αιματηρής θυσίας. Αυτό αποδεικνύεται και καταδεικνύεται από την ίδια την τελετουργία: σιωπή, μοναχικά τραπέζια, διανομή ίσων μερίδων, ατμόσφαιρα μιάσματος και ενοχής. Μασούν από το ξημέρωμα φύλλα ράμνου για να αποτρέψουν το κακό, προετοιμάζονται για το ιερό γεύμα, εφαρμόζουν τελετουργία που κληρονομήθηκε από τα κυνηγετικά έθιμα. Η βρώση εμπεριέχει ενοχή. Αυτή πρέπει να κατανεμηθεί ισότιμα στα μέλη της ομάδας.

38. Nilsson (2008) 267-269.

39. Burkert (2011) 389, 392.

40. Burkert (2011) 427, 428.

Και στην ομάδα μπορούν να ανήκουν όσοι παίρνουν μέρος στη διανομή της τροφής, απόηχος από τη φυλετική κοινωνία του ανθρώπου κυνηγού.⁴¹

Για τον λόγο αυτό, οι Χόες έχουν σχέση με τη ζωή των παιδιών. Όταν ένα παιδί έπαυε να είναι νήπιο, στην ηλικία των τριών ετών, παρουσιαζόταν στην πατριά του, στη φρατρία, και την ίδια χρονιά έπαιρνε μέρος για πρώτη φορά στη γιορτή των Χοών. «Γέννηση, Χόες, εφηβεία, γάμος»⁴² είναι τα βασικά στάδια της ανάπτυξης ενός νεαρού Αθηναίου. Το παιδί έπαιρνε ένα στεφάνι με ανθούς, το δικό του τραπέζι, το δικό του λαγήνι, σε μέγεθος ανάλογο με την ηλικία του. Η συμμετοχή στην οινοποσία ήταν, θα έλεγε κάποιος, η εναρκτήρια πράξη συμμετοχής στην κοινότητα, στον ενήλικο βίο. Για κάθε παιδί που πέθαινε πριν να γίνει τριών ετών, τοποθετούσαν στον τάφο του έναν μικρό χόα, ώστε να πραγματοποιήσει στον Κάτω Κόσμο αυτό που δεν πρόλαβε να κάνει στον Επάνω.⁴³

Τέλος, για αυτό το ιδιότυπο έθιμο υπάρχουν μύθοι που το αιτιολογούν. Οι μύθοι αυτοί συνδέονται με το ηρωικό έπος. Συγκεκριμένα ο Ορέστης, μετά τη μητροκτονία καταφεύγει στην Αθήνα, ενώ τον κυνηγούν οι Ερινύες. Είναι μιαρός και ικέτης. Ο βασιλιάς της Αθήνας Δημοφών βρίσκεται σε δίλημμα: από τη μια μεριά δεν πρέπει να πλησιάσει τον μιαρό για να μιανθεί ο ίδιος και οι συμπολίτες του, από την άλλη μεριά δεν μπορεί να διώξει τον ικέτη. Γι' αυτό βρήκε μια λύση, περίεργη εκ πρώτης όψεως. Δηλαδή, τον φιλοξενεί έχοντάς τον όμως σε μια σχετική απομόνωση. Του επιτρέπεται να μπει στον οίκο του βασιλιά, κάθετα όμως μόνος, τρώει και πίνει κρασί από ένα λαγήνι χωρίς κανείς να του απευθύνει τον λόγο.⁴⁴ Ο Ορέστης, επομένως, ήταν αυτός που γιόρτασε τους πρώτους Χόες της Ιστορίας μαζί με τους Αθηναίους.⁴⁵

Χύτροι: η σκοτεινή γιορτή. Μέσα σε πήλινα αγγεία έχουμε βρασμό πολύσπορων, τη λεγόμενη πανσπερμία, η οποία ήταν ένα μείγμα καρπών που προσφέρονταν είτε στη λατρεία των νεκρών, στη γιορτή των Ψυχών που ήταν οι Χύτροι, είτε στις γιορτές που γίνονταν για να προφυλάξουν τα νεαρά στάχυα και τον καρπό που ωριμάζε. Πίστευαν ότι στα Ανθεστήρια οι ψυχές των νεκρών στοίχειωναν την πόλη. Έτσι, τα Ανθεστήρια κατέληξαν να θεωρούνται κάτι σαν Ψυχοσάββατο. Ακόμα και το όνομα της γιορτής θεωρήθηκε ότι έχει σχέση με την έλευση της ψυχής, έστω για λίγο, στο κόσμο των ζωντανών.⁴⁶ Για το πιθάρι που άνοιγε στα Πιθοίγια πίστευαν ότι έκλεινε μέσα του τις ψυχές. Πάντως, στη σημερινή Ελλάδα η πανσπερμία είναι εξίσου γνωστή συνήθεια για τους ίδιους λόγους. Ωστόσο σήμερα έχει διάφορα ονόματα, με πιο συχνό τα κόλλυβα, που γίνονται από βρασμένους σπόρους σίτου ως βασικού υλικού. Τα κόλλυβα έχουν σχέση με τις ψυχές των νεκρών και συνηθίζονται στα δείπνα που προσφέρονται την τρίτη, την ένατη και την τεσσαρακοστή ημέρα μετά την κηδεία ή στο ετήσιο

41. Burkert (2011) 389-391.

42. Γάμων, γεννήσεως, χοών, εφηβείας: βλ. IGII/III2 1368.130· πβ. το ανάγλυφο [Κουμανούδης 3509, Deubner (1932), πίν. 16.1] με την επιγραφή *ηλικίης χοϊκών, ο δε δαίμων έφθασε τους Χους* (αρ. Kaibel = IG II/III2 131.39).

43. Burkert (2011) 393, 394.

44. Ευριπίδης *Ιφ. Ταυρ.* 947-960.

45. Burkert (2011) 391-396.

46. Burkert (2011) 396.

μνημόσυνο, όπως και στους κλασικούς χρόνους. Ένα μέρος από αυτά τα πηγαίνουν στον τάφο. Παράλληλα γίνονται σπονδές με νερό και άλλοτε με κρασί. Σήμερα οι ίδιες προσφορές γίνονται στη Γιορτή των Ψυχών, το Ψυχοσάββατο, που είναι το Σάββατο πριν από την Πεντηκοστή. Ακόμα, στη γιορτή του θερισμού φέρνουν στην εκκλησία όλων των ειδών τους καρπούς, τους οποίους ευλογεί ο παπάς κατά τη λειτουργία. Μάλιστα, μερικούς από αυτούς τους σκορπάνε μπροστά στο ιερό, ενώ ό,τι μένει μοιράζεται στο εκκλησίασμα με ευχές. Ειδικά στην Αράχωβα, κοντά στους Δελφούς, η πανσπερμία κράτησε το παλιό της όνομα. Εκεί οι γυναίκες, στο τέλος του φθινοπώρου, σιγοβράζουν διάφορους καρπούς σε ένα καζάνι. Τα μέλη της οικογένειας τους τρώνε και με αυτό τον τρόπο πιστεύουν ότι θα υπάρξει ευφορία την επόμενη χρονιά.⁴⁷

Όμως στην αρχαιότητα, η πανσπερμία έχει σχέση με τη μυστηριακή λατρεία του Διονύσου, όπως επίσης και της Δήμητρας και της Κόρης της. Γι' αυτό τον λόγο η πανσπερμία τοποθετείται σε ειδικό σκεύος (*κέρνο*) στο οποίο υπήρχε επίσης κρασί και λάδι. Ο κέρνος ήταν ένα τελετουργικό σκεύος φιλοτεχνημένο από μικρότερα αγγεία κολλημένα επάνω σε μια κοινή βάση και στα οποία άναβαν φως, κάτι σαν τα λυχνάρια. Αυτό το ιδιότυπο σκεύος, το οποίο δεν είχε τόσο χρηστική αξία όσο τελετουργική, συναντάται στην Ελλάδα από τα προϊστορικά χρόνια έως σήμερα σε ορισμένες περιπτώσεις, στην ελληνική εκκλησία.⁴⁸ Οι απόψεις αυτές τις οποίες εξέφρασαν και υποστήριξαν ο Ξανθουδίδης (1906) και ο Nilsson⁴⁹ έχουν λογική βάση και αποδεικνύουν τη διαχρονικότητα παλαιών θρησκευτικών, λατρευτικών δοξασιών ανά τους αιώνες στον ελλαδικό χώρο. Οι συνήθειες, οι θρησκευτικές αντιλήψεις δεν σβήνουν, μόνο ανανεώνονται, κάποιες φορές με άλλες ονομασίες.

Επιπλέον, η αρχαία ελληνική γραμματεία μπορεί για άλλη μια φορά να διαφωτίσει, δίνοντας τη δική της εξήγηση για τα Ανθεστήρια. Στους *Βατράχους* ο Αριστοφάνης, με τη μορφή ποιητικού λόγου, αναφέρεται στην κάθοδο του Διονύσου στον Άδη και τη γιορτή των Ανθεστηρίων. Μια λίμνη δίχως πυθμένα είναι ο φυσικότερος δρόμος για τον Άδη (η λίμνη της Λέρνης, όπου πέταξε τον Διόνυσο ο Περσέας). Η λίμνη τούτη ανακράτησε και τα τρία στάδια της περιπέτειας του θεού: το πέταγμα της δενδρικής ενσάρκωσής του στα νερά, τον θάνατό του και τον γυρισμό του από την κατάβασή του. Άλλωστε ο Διόνυσος είναι η Αρχή της Υγρασίας, ο χυμός των δένδρων και των φυτών.⁵⁰ Στους *Βατράχους* του Αριστοφάνη παρουσιάζεται με κωμική διάσταση η κατάβαση του θεού στον Άδη, όπου πηγαίνει για να φέρει, όχι τη Σεμέλη πια, μα τον ποιητή πίσω στην Αθήνα. Το γεγονός ότι κατέρχεται από κάποια λίμνη το μαρτυρά και εδώ ο χορός των *Βατράχων*. Στην ψευδοπάροδο των *Βατράχων* του Αριστοφάνη ο περίφημος χορός των Βατράχων αναφέρεται σε αυτή τη γιορτή στον ιερό περίβολο του Διονύσου «εν Λίμναις» και γίνεται σύνδεση αυτών των λατρευτικών τελετών με τους νεκρούς και τον Διόνυσο των ψυχών ως χθόνια θεότητα.⁵¹ Και για

47. Nilsson (2008) 314.

48. S. Xanthoudides, *Cretan Kernoi*, BSA, XII (1906) 20 κ.ε.

49. Nilsson (2008)310,314.

50. Harrison (2003) 108, 109.

51. Pickard A (1968) 19-25.

τους βάτραχους η περιοχή Λίμναι δεν ήταν παρά η περιοχή του βαλτότοπου στη βορειοδυτική πλευρά της Ακρόπολης, όπου βρισκόταν το αρχαιότερο αθηναϊκό ιερό του Διονύσου. Κατεβαίνοντας ο θεός από μια λιμνοτοπία, φυσικό είναι ν' ανέβει από κει μέσα σε ένα καράβι. Έτσι εξηγείται και το τροχοφόρο πλοίο μέσα στο οποίο έρχεται ο Διόνυσος τη μέρα των Χοών και μαρτυρείται από αγγειογραφίες της Αθήνας και από νομίσματα και φιλολογικές πηγές της Σμύρνης. Μπορεί να συγκριθεί με τον πανηγυρικό γυρισμό που αναπαρίσταται με την εικόνα του θεού στην πομπή των Μεγάλων Διονυσίων.⁵²

Ωστόσο, η ημέρα των Χύτρων περιλαμβάνει μια ξεχωριστή απόλαυση για τα παιδιά, κυρίως τα κορίτσια και τις άγαμες κόρες: την αιώρα. Στη σημερινή εποχή η αιώρα αντιπροσωπεύει τη διασκέδαση. Για τους Αθηναίους είχε μια σοβαρή ερμηνεία. Έστηναν θρόνο και τον κάλυπταν με κομψά ενδύματα, άναβαν φωτιά δίπλα στην αιώρα και στο έδαφος τοποθετούσαν ένα ανοιγμένο κρασοπίθαρo που μπορεί να προοριζόταν για να δέχεται νεκρικές χοές. Άλλωστε, ο παλαιότερος μύθος του 6ου αι. π.Χ. για την Ηριγόνη αναφέρεται στην «περιπλανώμενη» Αλήτιδα παρθένα, η οποία τελικά κρεμάστηκε. Με αυτόν τον τρόπο οι Αθηναίοι, καθιερώνοντας το έθιμο της αιώρας, προσπαθούσαν με τις άγαμες κόρες να εξευμενίσουν –με την αιώρηση– την παρθένα που κρεμάστηκε.⁵³

Στο σημείο αυτό θα επιχειρηθεί μια βαθύτερη εξήγηση των Ανθεστηρίων, κύριο χαρακτηριστικό των οποίων είναι ο πρωτοχρονιάτικος χαρακτήρας τους, η σύνδεσή τους με το πανηγύρι της χρονιάς του εποχικού χρόνου, καθώς γιορτάζονταν στην αρχή της άνοιξης. Στην αρχή της εποχής πρωτοδοκιμάζονται οι καρποί και το ποτό της περασμένης σοδειάς, με την ιδιότητα των στοιχείων και των τονωτικών μέσων της νέας ζωής που εγκαινιάζονται εκείνη την περίοδο, τόσο για τον κόσμο συνολικά όσο και για τη φυλετική κοινότητα και για τον καθένα ειδικότερα. Το πρώτο δοκίμασμα έχει χαρακτηριστικά ιερουργικής μετάληψης, για να ξεπεραστούν τα ταμπού,⁵⁴ και σιγά-σιγά απλώνεται η χρήση του με τη μορφή ξεφαντώματος. Οι Πρωτοχρονιές είναι μέρες οργιαστικής και μεγάλης ξεφάντωσης, και τα ποτά, ειδικότερα το κρασί, είναι από τα κύρια μέσα για τον εορτασμό. Έτσι, δίνεται εξήγηση στα Πιθόγια και στην αγωνιστική οινοποσία των Χοών.

3.2.4.3 Μεγάλα Διονύσια

Είναι νεότερη γιορτή αλλά στηρίζεται σε αρχαιότερες τελετές και συνήθειες. Ως μεταγενέστερη γιορτή επιβεβαιώνεται από το γεγονός ότι ελέγχεται από τον επώνυμο άρχοντα και όχι από τον ύψιστο θρησκευτικό αξιωματούχο των Αθηνών, τον άρχοντα βασιλέα.⁵⁵ Η μεταφορά του αγάλματος στην Ακαδήμεια και η επάνοδος του θεού από κει (τυπική αναπαράσταση του μύθου του ερχομού του) είναι ένα στοιχείο εποχικού δράματος.

52. Λεκατσάς (1999) 116, 118.

53. Burkert (2011) 427-429.

54. Λεκατσάς (1999) 126.

55. Pickard A. (2011) 88, 89

Ειδικότερα, τα Μεγάλα Διονύσια διεξάγονταν τον μήνα Ελαφηβολιών (18 Μαρτίου-17 Απριλίου), οπότε οργανώνονταν και οι δραματικοί αγώνες υπό την εποπτεία του επώνυμου άρχοντος και δέκα επιμελητών. Η γιορτή είχε διάρκεια από τις 8 έως τις 14 του μήνα, ενώ κατά άλλους από τις 11 έως τις 14 του μήνα. Στην αρχή διεξαγόταν ο προαγών, τελετή στην οποία παρουσιάζονταν τα δράματα και οι συντελεστές τους. Κατόπιν επέλεγαν τους τρεις καλύτερους ποιητές που θα έπαιρναν μέρος στους αγώνες. Την επόμενη μέρα γινόταν, σε όλη την Αθήνα με μεγάλη πομπή, περιφορά του αγάλματος του Διονύσου, το οποίο είχαν φέρει από τις Ελευθερές. Όταν ολοκληρωνόταν η τελετή, το τοποθετούσαν πάνω σε βωμό. Εκεί έψαλλαν διθυράμβους γραμμένους από σημαίνοντες ποιητές. Κατά τη διάρκεια, τέλος, των εορτασμών των τελευταίων τριών ημερών ολοκληρώνονταν και οι δραματικοί αγώνες, με τους νικητές να παίρνουν διακρίσεις και χρηματικές απολαβές.⁵⁶

3.3 Η θέση της γυναίκας στη λατρεία του Διονύσου στην Αττική

Είναι σημαντικό το συμπέρασμα του Κ. Μαντά⁵⁷ ότι οι γυναίκες ήταν καταπιεσμένες, ότι ανήκαν στις ομάδες των καταπιεσμένων της αρχαίας ελληνικής κοινωνίας. Όμως η θέση τους δεν ήταν ίδια με εκείνη των δούλων, διότι οι γυναίκες που ήταν σε ανώτερες κοινωνικές θέσεις κυριαρχούσαν επί των δούλων ή ακόμα και επί των φτωχών ελεύθερων ανδρών. Ο Ξενοφών στο έργο του *Οικονομικός* (VII,36-37), τον 4ο αι. π.Χ., αναφέρει ότι βασική αρμοδιότητα της συζύγου είναι η επίβλεψη των δούλων του οίκου, ακόμα και ο έλεγχος της σεξουαλικής τους ζωής. Ωστόσο, αν και στις τραγωδίες οι γυναίκες υψώνουν τη φωνή τους προς υπεράσπιση της ειρήνης και της ελευθερίας, στην πραγματικότητα, στην καθημερινή ζωή οι γυναίκες της αρχαίας Ελλάδας δεν είχαν τη δυνατότητα ούτε την επιθυμία να προκαλέσουν κοινωνικές μεταβολές.

Υπάρχει βέβαια και ή άλλη εικόνα, την οποία μας μεταφέρουν μύθοι και πληροφορίες ήδη από τους αρχαϊκούς χρόνους, αυτή του μαιναδισμού, που έχει τη μορφή πραγματικού ξεσπάσματος. Η περιγραφή του μαιναδισμού, την οποία δίνει ο Ευριπίδης, δεν ερμηνεύεται με βάση «τη φαντασία μόνο». Οι επιγραφές αποκαλύπτουν μια στενότερη σχέση με την πραγματική λατρεία.⁵⁸ Ωστόσο, στην ουσία, αν και ο μαιναδισμός εμφανίζεται με θρησκευτικό χαρακτήρα, στην πραγματικότητα σε αυτόν υποβόσκει η ανταρσία των γυναικών, οι οποίες στον μητριαρχικό κόσμο είχαν ανώτερη θέση και ελευθερία, ενώ στην Αρχαϊκή Εποχή έχει πλέον επικρατήσει η πατριαρχία.⁵⁹

Άλλωστε, σύμφωνα με τον Kraemer, η συμμετοχή των γυναικών στα διονυσιακά όργια δείχνει ότι οι Ελληνίδες γυναίκες βρίσκουν τρόπο να εκφράσουν την εχθρικότητά τους προς την ανδροκρατούμενη κοινωνία και τη στέρηση που έχουν υποστεί από αυτήν. Με αυτό τον τρόπο, οι γυναίκες εγκαταλείπουν τους γνωστούς

56. Λεκατσάς (1999) 143.

57. Μαντάς (2009) 94-100.

58. Dodds (1996) 165.

59. Λεκατσάς (1999) 136.

κοινωνικούς τους ρόλους και συμμετέχουν σε δραστηριότητες οι οποίες κάτω από ομαλές συνθήκες είναι απαγορευμένες.⁶⁰

Οι διονυσιακές γιορτές ήταν μια παρέκκλιση από τα συνηθισμένα, διότι και ο θεός Διόνυσος είχε επιβληθεί από τους καταπιεσμένους –τις γυναίκες και νέες κοινωνικές ομάδες, όπως τους βιοτέχνες, τους εμπόρους, τους οινοπαραγωγούς–, και σκοπός τους ήταν, έστω και κατά τη διάρκειά τους, να υπάρχει ισότητα τουλάχιστον ως προς την απόλαυση του οίνου (Ανθροσθήρια: Πυθοίγια). Στις *Βάκχες* βλέπουμε ότι οι Μαινάδες θα επιβάλουν τον Διόνυσο ως μεταρρυθμιστή της ζωής των ανθρώπων. Ο αγροτικός πληθυσμός δεν είναι υποδεέστερος αυτού της πόλης, και μια γιορτή του αγρού και του λαού με αυτό τον τρόπο γίνεται αποδεκτή στην πόλη και από τον αστικό τρόπο ζωής των ευγενών.⁶¹

Όμως η λατρεία του θεού δεν καθιερώνεται αναίμακτα. Γι' αυτό και στις *Βάκχες* η σύγκρουση των γυναικών-Μαινάδων με τον άρχοντα της Θήβας είναι αναπόφευκτη. Ο νεαρός βασιλιάς Πενθέας προσπάθησε να αποτρέψει τους δύο γέροντες –τον παππού του, τον γέρο Κάδμο, και τον μάντη Τειρεσία– να πάρουν μέρος σε Διονυσιακά Μυστήρια. Έχει τη γνώμη πως η νέα θρησκεία διαλύει τους συζυγικούς δεσμούς και διαφθείρει τον λαό. Δεν γνωρίζει ότι με αυτό τον τρόπο προκαλεί τον Διόνυσο συνάμα και τη μοίρα του. Το τραγικό τέλος του νεαρού άρχοντα της Θήβας από τις *Βάκχες* και τη μητέρα του Αγαύη –μία από τις *Βάκχες*– εντείνει το μέγεθος του δράματος.

Η Αγαύη, υπό την επήρεια ακόμα του βακχικού οίστρου, μπαίνει στη σκηνή και στα χέρια της κρατά το κεφάλι του Πενθέα. Έχει την εντύπωση, η τραγική μάνα, πως είναι ένα σκοτωμένο λιονταρόπουλο και καλεί τους Θηβαίους να γιορτάσουν μαζί της για το εξάισιο θήραμα. Αναζητά μάλιστα και τον γιο της για να γιορτάσει και εκείνος μαζί της. Τότε μια απερίγραπτη φρίκη πλημμυρίζει τη σκηνή, που παγώνει ακόμα και τις έξαλλες *Βάκχες*. Ύστερα από μεγάλη προσπάθεια του Κάδμου, η Αγαύη συνέρχεται και παραδίνεται σ' έναν σπαρακτικό θρήνο για την απάνθρωπη μοίρα της.

Σε λίγο παρουσιάζεται στη σκηνή ο Διόνυσος, με την αληθινή του θεϊκή μορφή, και εξηγεί πως με τα έργα του ήθελε να τιμωρηθούν ο Πενθέας και όλοι όσοι έκαναν κακές σκέψεις για τη μητέρα του, αρνούμενοι ταυτόχρονα να παραδεχτούν τη δική του θεϊκή υπόσταση. Επομένως, από τη μία πλευρά υπάρχει το νέο καθεστώς και από την άλλη η πίστη για το υφιστάμενο, η προσήλωση στην παράδοση όπως αντιπροσωπεύεται από τον νεαρό Πενθέα.⁶²

Η τραγωδία τελειώνει με την αποκατάσταση της ισορροπίας και την επαναφορά της τάξης, όπως κρίνεται από τον θεό. Η Αγαύη και οι αδελφές της αποφασίζεται από τον Διόνυσο να εξοριστούν από τη Θήβα. Ο γερό Κάδμος θα υποφέρει ακόμα, μέχρι να μεταμορφωθεί σε φίδι, οπότε θα βρει οριστικά τη γαλήνη. Με αυτές τις αποφάσεις

60. Kraemer (Jan. - Apr., 1979) 55-80.

61. Λεκατσάς (1999) 136, 137.

62. Θεοδωρίδης 145-151.

του θεού κλείνει η αυλαία της τραγωδίας, δείχνοντας ότι είναι αυθαίρετη και συντριπτική η δύναμη των θεών.⁶³

Το έργο είναι η δημιουργία ενός λυρικού και ταυτόχρονα τρομακτικού πίνακα, ανάμεσα στη γη και τον ουρανό. Πρόκειται για έναν βιβλικό πίνακα με πολλές ανατροπές. Για παράδειγμα, ο νεωτερισμός, αν και είναι προνόμιο της νεότητας, εδώ αντιπροσωπεύεται από τον Κάδμο και τον Τειρεσία, δύο βετεράνους της ζωής και της σοφίας.⁶⁴ Ακόμα, σύμφωνα με τον Συρόπουλο,⁶⁵ στις *Βάκχες* τονίζεται η δυϊκότητα της θηλυκότητας. Ο συγγραφέας επιδεικνύει τα αντιδιαμετρικά στοιχεία της δύναμης και της αδυναμίας σε δύο κεντρικούς χαρακτήρες στο έργο. Είναι, από τη μια πλευρά, ο εκθηλυσμός του Περσέα ως απόδειξη της αδυναμίας της γυναικείας φύσης, ενώ, από την άλλη πλευρά, είναι η θηλυπρέπεια του Διονύσου η απόδειξη της γυναικείας δύναμης. Τέλος, η Αγαθή, η Γυναίκα, συνδυάζει και τα δύο, τη δύναμη και την αδυναμία, με τον πιο δραματικό τρόπο. Το έργο αυτό είναι κατά πάσα πιθανότητα το πιο εντυπωσιακό της θεατρικής ιστορίας του Ευριπίδη. Ο Γκαίτε έχει τη γνώμη πως οι *Βάκχες* είναι το σπουδαιότερο έργο του μεγάλου τραγικού και χωρίς αμφιβολία από τα ωραιότερα του κλασικού θεάτρου.

Ιδιαίτερα αυτές οι μεγάλες γιορτές για τον Βάκχο έχουν αναφορές στα λείψανα του μαιναδικού θιάσου. Οι Μαινάδες της Αττικής και της Ιωνίας συναντώνται με τα ονόματα Ελευθεραί, Λήναι, Γεραραί.⁶⁶ Άλλωστε, Ελευθεραί ή Ελεύθεραι σημαίνει «αμολημένες» και σχετίζονται με τα δρομοκοπήματα του μαιναδισμού.

Έχοντας ως δεδομένο ένα από τα μεγαλύτερα διονυσιακά πανηγύρια του ιωνικού κόσμου, τα Λήνια, γίνεται αντιληπτό ότι το όνομά της γιορτής συνδέεται με τη λέξη Λήναι ή Ληναί, το όνομα των Βακχών στην Αρκαδία. Εξάλλου, στα Λήνια υπάρχουν και μαιναδικά δρώμενα. Τη μαιναδική καταγωγή του πανηγυριού επιβεβαιώνουν παραστάσεις σε αγγειογραφίες, όπου, γύρω από τη δεντρική εικόνα του θεού, Μαινάδες με θύρσους, λαμπάδες και τύμπανα χορεύουν εκστασιακούς χορούς και μια από αυτές σηκώνει στα χέρια ένα κατσίκι.⁶⁷ Άλλο αυθεντικό κατάλοιπο μαιναδισμού στην Αττική είναι οι δεκατέσσερις γυναίκες που καλούνται Γεραραί (επίτιμες) και παραστέκονται στη γυναίκα του άρχοντα-βασιλιά στους Χόας των Ανθεστηρίων. Ειδικά σε στίχο του Αισχύλου αναφέρεται: «τον Διόνυσον τῶν Θεοινίων ζεύχτη τῶν Μαινάδων, πάτερ Θέοινε, Μαινάδων ζευκτήριε». Οι Γεραραί ταυτίζονται και με τις αττικές Θυιάδες, οι οποίες παραστέκονται στον ιερό γάμο.⁶⁸

63. Ευριπίδου *Βάκχαι*, εισαγωγή - μετάφραση - ερμηνευτικά σχόλια Αλέξ. Αθ. Μπαλά (2008).

64. Θεοδωρίδης 152, 153.

65. Συρόπουλος (2000) Φιλολογικό τεύχ. 72, 16.

66. Λεκατσάς (1999) 172-174.

67. Λεκατσάς (1999) 144, 145.

68. Λεκατσάς (1999) 126, 127.



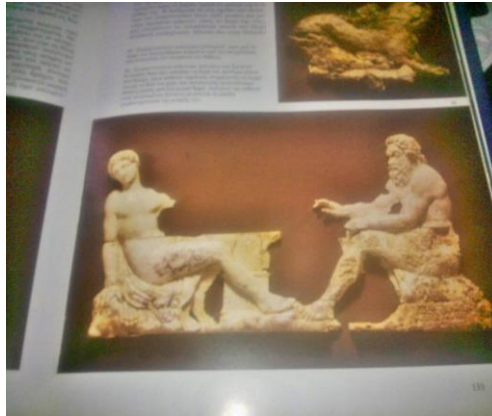
Εικόνα 3.6 Τερακότα Μαινάδας που χορεύει. Ελληνικό αγαλματίδιο του 3ου αι. π.Χ. από τον Τάραντα.

Πηγή: Terracotta dancing maenad MET 12.232.13 - Μαινάδες - Βικιπαίδεια (wikipedia.org)

Ο «ιερός γάμος», με κορυφαία τη νύφη, θυμίζει μαιναδικό θίασο. Οι 14 βωμοί του Διονύσου επιβεβαιώνουν περισσότερο τον αριθμό των Γεραρών. Άλλωστε, το τελετουργικό είναι παλαιότερο από τα ιερά και τους βωμούς. Οι δεκατέσσερις Γεραραί, με επικεφαλής τη βασίλισσα (14+1), δίνουν την εντύπωση χορού με κορυφαία σε αρχαίο δράμα.⁶⁹ Το όνομά τους συνδέεται με την αττικοβοιωτική κόμη Ελευθεραί, η οποία είναι τόπος λατρείας του θεατρικού Διονύσου Ελευθερέως – η αμπελοκαλλιέργεια στην Αττική αρχίζει από τον δήμο της Ικαρίας (ιερό, μύθος) και η λατρεία του Διονύσου επιβάλλεται (*Βάκχες* του Ευριπίδη). Ένας οπαδός και μνητής της λατρείας του Διονύσου Ελευθερέως, ο Πήγασος, από τις Ελευθερές, φέρνει από την εν λόγω περιοχή το άγαλμα του Διονύσου στην Αττική. Οι Αθηναίοι αντιδρούν προσβλητικά για τον θεό και εκείνος τους τιμωρεί με αρρώστια των γεννητικών οργάνων. Θα σωθούν, αφού δεχτούν τον δελφικό χρησμό που ορίζει ως θεραπεία τη διονυσιακή φαλλολατρεία. Ο μύθος έρχεται να επιβεβαιώσει και να εξηγήσει τον λόγο ύπαρξης των φαλληφορίων στη γιορτή των Μεγάλων Διονυσίων.⁷⁰

69. Λεκατσάς (1999) 126.

70. Λεκατσάς (1999) 142.



Εικόνα 3.7 Διόνυσος και Σάπυρος από τη Βεργίνα. Μικρογλυπτική σε ελεφαντοστό από νεκρική κλίνη.

Πηγή: Μ. Ανδρόνικος, Βεργίνα, Οι Βασιλικοί Τάφοι

Αλλά και σε διάφορους αιτιολογικούς μύθους των φαλλικών λατρειών ο Διόνυσος παρουσιάζεται να τιμωρεί με ασθένειες των ανδρικών οργάνων. Ένας από τους φαλλικούς δαίμονες της Αττικής έχει το όνομα Ιλάων, αρσενικό του Ιλάεινα, ονόματος μιας φεγγαροθεάς και επιθέτου της Σελήνης.⁷¹ Άλλωστε, δεν είναι τυχαίο ότι μεγάλοι φαλλικοί θεοί όπως ο Ερμής, ο Πρίαπος, ο Mutunus Tullunus, οι Κάβειροι, οι Σιλινοί και οι Πάνες αξιώνουν τη φεγγαρική ερμηνεία. Γι' αυτό τίθεται το ερώτημα μήπως ο Φαλλός είναι παράσταση της Σελήνης και αργότερα του Φεγγαροθεού Διονύσου.⁷²

Εξάλλου, τα πρότυπα των φαλλικών λατρειών σχετίζονται με την Παλαιολιθική Εποχή και οι φαλλικές λατρείες των αρχαίων πολιτισμών επισημαίνονται από τη Νεολιθική Εποχή. Όμως ο φαλλός δεν περιορίζεται μόνο ως σύμβολο του ανδρικού οργάνου. Γίνεται το ομοίωμα ενός υπερανθρώπινου φορέα. Μάλιστα, όταν οι φαλλικοί θεοί παίρνουν ηλιακά χαρακτηριστικά, οι παλαιότεροι μελετητές τον ταύτισαν με τον φαλλό του Ήλιου στο πλαίσιο της ενέργειάς του να γονιμοποιεί.⁷³

Αλλά η λατρεία του φαλλού και του φεγγαριού ήταν από την αρχή και παραμένει γυναικεία λατρεία. Ο φαλλός ως ιερό έμβλημα του φεγγαριού αφορά τις γυναίκες, διότι έχει σχέση με τη γονιμότητά τους. Το φεγγάρι είναι αρχή πάσης γενέσεως και σχετίζεται με τη βλάστηση. Με αυτό τον τρόπο εξηγείται και η αποτρεπτική σημασία του φαλλού, γιατί ως ανδρικό όργανο είναι πολύ ευαίσθητο. Η αποτρεπτική αυτή δύναμη είναι η καταστροφική πλευρά της επιρροής του φεγγαριού, όπως και τα άλλα αποτρεπτικά σύμβολα, για παράδειγμα το Γοργόνειον. Πρέπει, λοιπόν, να τονιστεί ότι ο φαλλός σχετίζεται με τη δύναμη της γονιμότητας της Σελήνης προς τις γυναίκες και, κατά συνέπεια, με την κυρίαρχη θέση της γυναίκας στη λατρεία του Διονύσου, ο οποίος συμβολίζεται και ως φαλλός.⁷⁴

71. Λεκατσάς (1963) 152.

72. Λεκατσάς (1963) 152.

73. Λεκατσάς (1963) 154.

74. Λεκατσάς (1963) 154.

Μια άλλη μαρτυρία για τη μεσολαβητική δύναμη των γυναικών στη λατρεία του Διονύσου είναι η γιορτή της Αιώρας. Εξάλλου, σύμφωνα με τον Kerényi, η άφιξη του θεού Διονύσου στην Αθήνα έγινε μέσω των γυναικών. Αυτό απηχεί και η γιορτή της Αιώρας. Συγκεκριμένα, η περιπλάνηση της Ηριγόνης, κατά την περίοδο των διονυσιακών εορτών των Αθηναίων, τελειώνει την ημέρα των Χοών με τον εορτασμό της Αιώρας. Με τη γιορτή αυτή –σύμφωνα με μια δυσερμηνευτή ερμηνεία της αιώρησης– δηλώνεται, όπως προκύπτει από τον μύθο του Ικάρου, το τέλος της περιπλάνησης της κόρης, η οποία, ανακαλύπτοντας τον νεκρό πατέρα της τερματίζει τη ζωή της. Κρεμιέται από το δέντρο που φύτεψε από τη σορό του Ικάρου. Στην Αθήνα, σε ανάμνηση του γεγονότος, οι κόρες αιωρούνταν καθισμένες σε ψηλά αναρτημένα καθίσματα. Ήταν μια ερωτική και απόκοσμη ατμόσφαιρα η αιώρα των παρθένων, στα σπίτια και στις αυλές όπου βρίσκονταν ανοιγμένοι πίθοι. Η αιώρα πηγαινοερχόταν στον ανοικτό πλέον κόσμο, ανάμεσα στον επάνω και τον κάτω, σε μια μίμηση της ευγενούς και απόκοσμης Ηριγόνης, της Αριάδνης από το δήμο της Ικαρίας, η οποία ανήκε και στις δύο επικράτειες. Σε έναν σκύφο –ένα είδος ποτηριού που η χρήση του μάλλον θα ήταν διαδεδομένη την ημέρα των Χοών– φαίνεται στη μία πλευρά ένας Σιληνός να σπρώχνει την αιώρα όπου κάθεται ένα κορίτσι, ενώ στην άλλη φαίνεται μια σεβάσμια κυρία την οποία συνόδευε ένας Σιληνός κρατώντας πάνω από το κεφάλι της ένα κατά άλλα άγνωστο σκιάδιο. Πρόκειται για τον σκύφο του «ζωγράφου της Πηνελόπης» που βρίσκεται στο Μουσείο του Βερολίνου (Staaliche Museen). Και τα αγόρια είχαν το δικαίωμα να μιμηθούν τα κορίτσια στην αιώρηση, επειδή εκείνη την «ημέρα των οινοχοών» πιθανώς μιμούσαν όλα όσα γίνονταν δημόσια στη διάρκεια της μεγάλης γιορτής του Διονύσου.⁷⁵

Άλλωστε, η αιώρηση δεν είναι μια απλή σωματική δραστηριότητα, δεν είναι μόνο μέσο έκφρασης της έντονης χαράς της ζωής, αλλά ταυτόχρονα ανήκει στα αρχέγονα στοιχεία της ανθρώπινης, ακόμα και ζωόδουσης φύσης. Πρόκειται για το πρώτο παιχνίδι των νεογνών (μπορεί κάποιος να επισημάνει την ακατάπαυστη αιώρηση των πιθήκων). Δηλαδή, η αιώρηση δεν προστίθεται στον εορτασμό, αλλά είναι μια εγγενής και αυθόρμητη ενέργεια γιορτής. Αιώρηση και γιορτή πραγματώνουν τον ίδιο μύθο, χωρίς η πρώτη να λειτουργεί ως αυτόνομο παιχνίδι. Επιπλέον, από μόνης της η αιώρηση είναι μια μαγική πράξη που οδηγεί τον αιωρούμενο σε ένα είδος έκστασης. Αυτό, όμως, δεν πραγματοποιείται με έναν τρόπο πιο «μαγικό» από ό,τι με την οινοποσία.⁷⁶ Εάν επρόκειτο για μαγική πράξη όπως γίνεται αποδεκτό στην επιστημονική βιβλιογραφία που ήδη έχει αναφερθεί στην παρούσα, τότε θα μπορούσε να θεωρηθεί ως κάποια μαγική ιεροπραξία σχετικά με τον Ήλιο ή τη Σελήνη. Η σκοτεινή πλευρά της ερμηνείας της αιώρησης είναι ότι κατά την αττική γιορτή της Αιώρας, όπως μας παραδίδεται από τους ιστορικούς, οι Αθηναίες κόρες έπρεπε να πληρώσουν για τον θάνατο της Ηριγόνης με μια επιδημία απαγχονισμών και για αυτή την τιμωρία η αιώρηση αποτελούσε υποκατάστατη ενέργεια. Πρόκειται για μια

75. Kerényi (2014) 131, 132.

76. Πβ. τη μελέτη του Kerényi, *Das Wesen des Mythos und seine Gegenwartigkeit* (1964), στο *Die Eröffnung des Zugangs zum Mythos* Ein Lesebuch, επιμ. Karl Kerényi, Ντάρμστατ 1967, σελ. 244. Πβ. Frazer, *The Golden Bough Part III*, Λονδίνο 1912, σελ. 276 κ.ε.

ερμηνεία που στηρίζεται από τη μια μεριά στον χαρακτήρα των Ανθεστηρίων και από την άλλη στην αμφισημία της σεληνιακής θεάς, η οποία, σύμφωνα με τη σκοτεινή πτυχή της, ήταν θεά του Κάτω Κόσμου. Οι τρομακτικές εικόνες μιας Αρτέμιδος Απαγχονισμένης, μιας αυτοαπαγχονιζόμενης Αριάδνης ή μιας απαγχονισμένης Ελένης εξηγείται από την αιώρηση προς τιμήν της συσκοτιζόμενης μεγάλης θεάς – λατρευτικός θρύλος της Αρτέμιδος [Παυσανίας, *Αρκαδικά*, 23,6: *ὡς ἀπάγχοιτο ἡ Ἄρτεμις*; Παυσανίας, *Λακωνικά*, 19,10: *Ἐλένης ἱερὸν ἔστι Δενδρίτιδος (μεταγενέστερα το ἀποκαλοῦσαν τὴν αἰωρούμενη Δενδρίτιδα)*]. Ὅπως και να ἔχει, ὁμως, ἡ αἰώρηση κατὰ κύριο λόγο ἦταν γυναικεία υπόθεση.⁷⁷

Σε αυτό το σημείο είναι σημαντικό να επισημάνουμε ότι το πόσο πανάρχαια ἦταν αὐτή ἡ συνήθεια τῆς αἰώρησης τῶν κοριτσιῶν διαπιστώνεται και ἀπὸ εὐρήματα τῆς μινωικῆς Κρήτης. Κοντὰ στο μικρὸ ἀνάκτορο τῆς Ἁγίας Τριάδας βρέθηκε ἕνας τάφος ὁ ὁποῖος μοιάζει με τελετουργικὸ μασσωλεῖο. Περιείχε ἀντικείμενα ἀπὸ τὸν μινωικὸ πολιτισμὸ και ἀνάμεσα σε αὐτὰ βρέθηκε και μια μικρὴ παράσταση αἰώρησης, ἡ ὁποία ἔχει ἀποκατασταθεῖ.⁷⁸



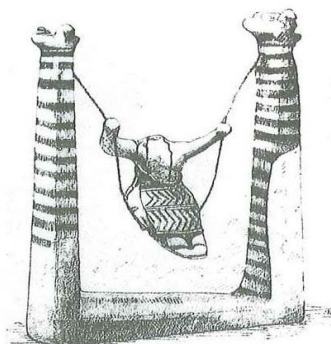
Εικόνα 3.8 Σκύφος. Εμπρόσθια ὄψη: εὐγενῆς Ἀθηναία συνοδεύεται ἀπὸ Σιληνὸ στη γιορτῆ. Ὀπίσθια ὄψη: αἰωρούμενη κόρη ἀπὸ Σιληνὸ. Ἔργο τοῦ «ζωγράφου τῆς Πηνελόπης» Staatliche Museen, Βερολίνο.

Πηγή: Φωτογραφία ἀπὸ τὸ βιβλίο τοῦ Κερέννι ΔΙΟΝΥΣΟΣ Ἡ ἀρχέγονη εἰκόνα τῆς ἀφθαρτῆς ζωῆς εἰκόνα 42α και 42β

77. Κερέννι (2014) 132, 133.

78. Κερέννι (2014) 133,134.

Ωστόσο, η άποψη ότι η άφιξη του θεού Διονύσου στην Αττική στηρίχτηκε από τις γυναίκες ενισχύεται και από τον γάμο του θεού με την ύπατη γυναίκα της πόλης, μια γυναίκα που, ακόμη και στους καιρούς της δημοκρατίας, έφερε τον τίτλο της «βασίλισσας». Αιτία ήταν ο μύθος της διονυσιάζουσας ηρωίδας της Ικαρίας. Με εκείνην ταυτίζονται οι Αθηναίες είτε ως αιωρούμενες κόρες είτε ως ώριμες γυναίκες.



Εικόνα 3.9 Αιωρούμενη κόρη. Τερακότα από την Αγία Τριάδα. Αναπαράσταση Ηράκλειο, Αρχαιολογικό Μουσείο.

Πηγή: Κερένι (2014) εικ. 43

Οι γυναίκες που βρίσκονταν στο άνθος της ηλικίας τους ήλπιζαν να διατηρήσουν αυτή τη φρεσκάδα του άνθους και μετά τον θάνατο. Αυτό αποδεικνύεται από τις αναρίθμητες μικρές μελανόμορφες ληκύθους του 6ου αι. π.Χ. που βρέθηκαν σε τάφους και φέρουν την ίδια ακατανόητη παράσταση. Η σκηνή στη βάση της παραμένει απaráλλακτη: μια γυναίκα ετοιμάζεται να επιβιβαστεί σε ένα τέθριππο· με το ένα πόδι είναι ακόμη στο έδαφος, ενώ με το άλλο πόδι πατάει ήδη στο άρμα, το οποίο είναι όμοιο με πολεμικό άρμα ήρωα. Δεν πρόκειται για σκηνή αρμόζουσα των γυναικών. Ο Διόνυσος παριστάνεται με τη σοβαρότερη μορφή του, ως γενειοφόρος θεός που φοράει το φαρδύ ένδυμά του. Υπό την επίβλεψή του διαδραματίζεται αυτή η ανάβαση. Πρόκειται για την ανάληψη της Ηριγόνης, τυποποιημένη σύμφωνα με έναν νέο, περισσότερο ηρωικό τρόπο. Η ανάληψη της Σεμέλης έγινε με παρόμοιο τρόπο, με τη διαφορά ότι εκείνην την πήρε ο ίδιος ο Διόνυσος στο άρμα του.⁷⁹

Σχετικά με τον ιερό γάμο που προαναφέρθηκε, υπήρχαν δικαιώματα και υποχρεώσεις της *βασιλίνης*, τα οποία οριοθετεί ένας δικανικός λόγος του 3ου αι. π.Χ., δίνοντας και αρκετές πληροφορίες. Είχε δικαίωμα να δει τα εκτεινόμενα μια γυναίκα, αν δεν ήταν Αθηναία. Είχε επίσης το δικαίωμα της εισόδου σε έναν χώρο όπου κανείς Αθηναίος δεν μπορούσε να μπει. Αυτό αφορούσε το *βουκολείον*. Όμως, η βασίλινα για να μπορέσει να ανταποκριθεί στις υποχρεώσεις της έπρεπε να είναι οπωσδήποτε Αθηναία και παρθένα. Μόνο μέσω ενός μυστηρίου θα ήταν δυνατόν να γίνει γυναίκα

79. Κερένι (2014) 135.

του Διονύσου. *Θείον πρῆγμα ἐστὶ* (δηλαδή, θείον πράγμα) ήταν εκείνο που τη συνέδεε με τον θεό.⁸⁰

Ο Αριστοτέλης δεν παραβίασε τη μυστικοπάθεια αυτή όταν μίλησε για το γεγονός του γάμου στο βουκολεῖον, επιλέγοντας τις λέξεις που θα χρησιμοποιούσε με σύνεση και τρόπο που θα τις έκανε κατανοητές και κατά την εποχή του αλλά και κατά την Κλασική Εποχή. Οι λέξεις ήταν *σύμμειξις* και *γάμος* (Αριστοτέλης, *Αθηναίων Πολιτεία* 3,5). Οι όροι αυτοί δηλώνουν κάτι ανώτερο από έναν απλό γάμον. Η γυναίκα του άρχοντα-βασιλιά συνάπτει με τον Διόνυσο, σύμφωνα πάντα με τον Αριστοτέλη, έναν γάμο ανώτερο λόγω των άρρητων ιερών, μέσω των οποίων εκείνη πρόσφερε στον θεό πάλι την ακεραιότητά του και αποκαθιστούσε την πλήρη παρουσία του. Άλλωστε η λέξη *μείξις* έχει σχέση με το ζευγάρι των ζώων, ενώ η λέξη *σύμμειξις* με τη γαμήλια ομιλία. Εδώ δεν πρόκειται να αποδοθεί με τη χυδαία σωματική ένωση.⁸¹ Είναι πιθανό μέσα στο βουκολεῖο να υπήρχε μία *conversazione sacra* με το είδωλο που λατρευόταν επί αιώνες. Θα επρόκειτο για μια μυστηριακή συνομιλία και η πιθανότερη υπόθεση είναι πως η βασίλισσα θα ερχόταν σε σωματική επαφή με κάποιο αρχαϊκό άγαλμα, δηλαδή με την πρωτόγονη παραπομπή στη φαλλική ιδιότητα της άφθαρτης ζωής. Ο Αριστοτέλης διατήρησε και τη λέξη *γάμος* για να εκφράσει το όλο δρώμενο. Ολόκληρη η Αθήνα, εξάλλου, ήξερε ότι η βασίλισσα δεν δινόταν ως σύζυγος στον θεό με τρόπο άλλο από ό,τι συνηθιζόταν στους γήινους γάμους, όσο και αν κατά έναν παράδοξο τρόπο ο «γήινος» γινόταν «ουράνιος» ή «ουράνιος» γινόταν γήινος.⁸²

Ωστόσο, ενδιαφέρον παρουσιάζει η μαρτυρία: στο ιερό της «Μεγάλης» στη Φλύα της Αττικής, όπου το γένος των Λυκομιδών τελούσε Ορφικά Μυστήρια, υπήρχε μία παραστάς, ένας νυφικός θάλαμος και το σημάδι κάποιου «ιερού γάμου». Όμως, ως αρχαϊκός Διόνυσος, ο θεός παρουσιάζεται γέρος, όπως ο πρωτόγονος και πρεσβύτερος από όλους τους θεούς ο αρχαίος Έρως των ορφικών. Εντούτοις, γνωρίζουμε ότι οι θεοί δεν γερνούν και ο Έρως αποστρέφεται τα γηρατειά. Η εξήγηση, επομένως, βρίσκεται στο ότι πρόκειται για έναν θεό του φεγγαριού, όπως ήταν ο φεγγαρικός Ώρος που τότε είναι γέρος και τότε παιδί. Με άλλα λόγια, γίνεται αναφορά στις ηλικίες του φεγγαριού που αντιστοιχούν στις φάσεις του, και γι' αυτό ο εν λόγω γάμος είχε μεταφυσική σημασία. Κυνηγά με ερωτική διάθεση τη Νύχτα ως Έρωτας-Φάνης αργηγέτης, δημιουργός και πρωτόγονος, σύμφωνα με την ορφική ιδέα περί Κοσμογονίας.⁸³

Εν τω μεταξύ, όσο διαδραματίζονταν αυτά τα μυστήρια, η προσοχή των ανδρών ήταν στραμμένη αλλού. Στο *θεσμοθετεῖον*, ο άρχων-βασιλεύς επέβλεπε τον αγώνα οινοποσίας. Οι αγωνιζόμενοι έπιναν σιωπηλοί, υπό τον ήχο της σάλπιγγας και όπως εξηγεί ο Burkert,⁸⁴ έπιναν, κατά τα φαινόμενα, σιωπηλά, νερωμένο κρασί δίχως κουβέντες ή τραγούδια. Άρα επρόκειτο για έναν αγώνα συνοδευόμενο από σιωπή, ο καθένας μόνος του σε χωριστό τραπέζι, όπως ταιριάζει στην ανάμνηση μιας αιματηρής

80. Κερένυι (2014) 222.

81. Κερένυι (2014) 227.

82. Κερένυι (2014) 227, 234, 235.

83. Λεκατσάς (2014) 68, 69.

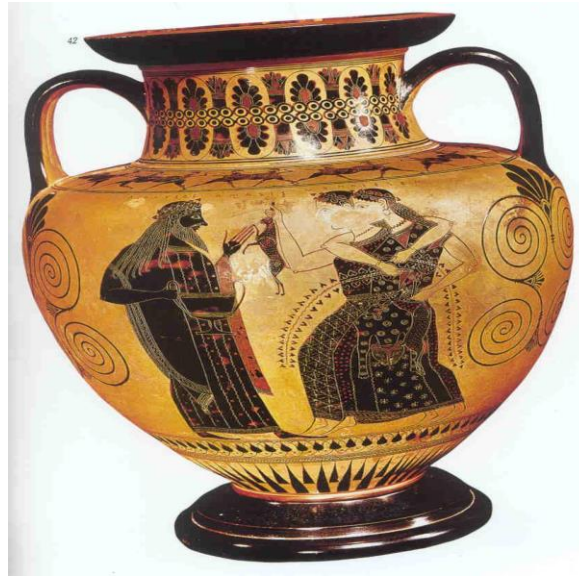
84. Burkert (2011) 395.

πράξης και μιας μιαρής και αποφράδας μέρας. Εντούτοις, γενικά δεν υπάρχουν γραπτές μαρτυρίες για όσα συνέβαιναν κατά τη διάρκεια της νύχτας ανάμεσα σε Χόας και Χύτρους.

Συνοψίζοντας τις προηγούμενες επισημάνσεις και σύμφωνα με όλες τις ενδείξεις, οι Αθηναίες ήταν οι πραγματικοί φορείς της διονυσιακής λατρείας της πόλης των Αθηνών. Ήταν οι πρώτες που οικειοποιήθηκαν τον θεό και, μέσω της ένωσης της βασίλισσας με τον Διόνυσο, η πόλη τον έκανε με τη σειρά της δικό της.

Οι γυναίκες, επιπλέον, είναι οι αρχόντισσες του κρασιού, στο Λήναιον, ιερό του Διονύσου. Οι αντιφατικές πληροφορίες σχετικά με την τοποθεσία του Λήναιου των Αθηνών (στο άστυ ή στην ύπαιθρο) οδηγούν στο συμπέρασμα ότι υπήρχαν δύο τέτοια ιερά του Διονύσου, τα οποία ήταν ταυτόχρονα και πατητήρια, όπως τα κυπριακά – άλλωστε, το όνομα της γιορτής των Ληναίων προέρχεται από τη λέξη ληνός = πατητήρι. Άρα, επρόκειτο για τόπους υποδειγματικής παραγωγής του κρασιού. Το Λήναιον του άστεως βρισκόταν κοντά στην αγορά. Εκεί, μέσα στον ναό, γιόρταζαν την τέλεση γέννησης του κρασιού και του θείου βρέφους μπροστά στο είδωλο του χθόνιου Διονύσου, καθώς η πλατεία γέμιζε με κόσμο. Ο μήνας των Ληναίων είναι ο πιο ψυχρός μήνας του έτους στην Ελλάδα. Το κρασί έχει ανάγκη το ψύχος για να ολοκληρωθεί η ζύμωση. Άρα και η θεία γέννηση, η γέννηση του Διονύσου τοποθετείται τον μήνα Ιανουάριο. Ένας άλλος λόγος ήταν η χειμερινή ισημερία, η οποία συνδέεται αργότερα με τις γιορτές των Χριστουγέννων και Θεοφανίων. Στην Αίγυπτο, η νύχτα από την 5η προς την 6η Ιανουαρίου ήταν η γιορτινή μέρα της γέννησης του φωτός από το 1996 π.Χ. και εξής. Με την ίδια χρονική στιγμή συνδέεται και ένα διονυσιακό θαύμα –ένα είδος γέννησης– που παρουσιαζόταν στην Άνδρο.

Καθώς, όμως, συνεχίζεται η τεκμηρίωση της προέλευσης της λατρείας του Διονύσου από τη Βοιωτία στην Αττική, εντοπίζονται και άλλα τεκμήρια. Συγκεκριμένα, το ζώο που συνήθως θυσιαζόταν στον Διόνυσο ήταν τράγος ή αίγα. Γι' αυτό ο Διόνυσος καλείτο *αιγοβόλος* (αιγοκτόνος). Όπως μαρτυρείται από τον Πausανία (IX.8, 1-2), στην αρχαιότητα πολίχνη των Ποτινίων, κοντά στη Θήβα, η οποία στα χρόνια του ήταν πια έρημη, υπήρχε ναός του Διονύσου αιγοβόλου, διότι ο ίδιος ο θεός είχε αντικαταστήσει το θυσιαζόμενο παιδί με κατσίκι. Εξάλλου, η νεβρίς, την οποία φέρουν οι Σάτυροι και οι Μαινάδες, γινόταν συνήθως από δέρμα αιγός ή τράγου, το οποίο λεγόταν αιγίς και τραγή, οι δε Μαινάδες που τη φορούσαν ονομάζονταν τραγηφόροι. Αλλά και ο Διόνυσος εμφανίζεται συχνά στην τέχνη με δορά μαύρου κατσικιού, απ' όπου και η προσωνομία του *μελάναιγος*.



Εικόνα 3.10 Μελανόμορφος αμφορέας με λαιμό. Διόνυσος και Μαινάδες.⁸⁵ Πρόκειται για αττικό μελανόμορφο αμφορέα με λαιμό, έργο του «Ζωγράφου του Αμάσιος», από το Vulci της Ετρουρίας, 540-530 π.Χ. Το σώμα του αγγείου το κατέχουν τρία πρόσωπα. Είναι ο Διόνυσος, με το όνομά του γραμμένο πάνω από το κεφάλι του, και δύο Μαινάδες αγκαλιασμένες σφιχτά σε χορευτική κίνηση.

Πηγή: Βαλαβάνης Π. & Κουρκουμέλης Δ., Χαίρε και πίει. Αγγεία πότου

Σε έναν μελανόμορφο αμφορέα της εποχής του 540-530 π.Χ., ο θεός είναι ντυμένος με βαρύ ποδήρη χιτώνα και κρατά στο ένα χέρι μεγάλο κάρναρο, ενώ με το άλλο χέρι δείχνει την ικανοποίησή του για τον χορό των Μαινάδων ή για τον λαγό που του προσφέρουν. Οι Μαινάδες κρατούν κλαδιά κισσού και είναι στεφανωμένες, όπως και ο θεός, με κισσό. Η μία δίνει στον θεό έναν λαγό και η άλλη κρατά ένα μικρό ελάφι από τα μπροστινά πόδια. Τα φορέματά τους έχουν πλούσια διακόσμηση με διάφορα γεωμετρικά σχήματα. Η μία Μαινάδα φορά στη μέση και τη δορά πάνθηρα. Και οι δύο φορούν κοσμήματα: ενώτια, περιδέρια, περικάρπια.⁸⁶

Άλλο περιστατικό που παραδίδεται είναι αυτό που αναφέρεται στον αττικό δήμο των Ελευθερών, ο οποίος βρισκόταν στα ορεινά σύνορα Αττικής και Βοιωτίας – κοντά στα σημερινά Βίλια–, όπου συνέβαινε να καταλαμβάνει μανία τις κόρες, γιατί είχαν περιγελάσει τον Διόνυσο, όταν τον είδαν τυλιγμένο με δορά μαύρου κατσικιού.

Στο πέρασμα των χρόνων, τα διονυσιακά όργια πέρασαν από διάφορα στάδια. Οι οπαδοί των διονυσιακών οργίων –των θρησκευτικών τελετών στην αρχαϊκή τους πρωτόγονη έκφανση– πίστευαν ότι στο κατσίκι ή και σε άλλο μικρό ζώο, όπως ήταν ο νεβρός (το νεογνό της ελαφίνας) ήταν ενσαρκωμένος ο ίδιος ο Διόνυσος. Διαμελίζοντας, λοιπόν, ζωντανό το νεαρό ζώο και τρώγοντας ωμό το κρέας του – ωμοφαγία– θεωρούσαν ότι έφερναν τον θεό μέσα τους, ενώ φορώντας τη δορά του κατασπαραγμένου ζώου –όπως έκαναν οι Μαινάδες– πίστευαν ότι ταυτίζονταν με τον

85. Μελανόμορφος αμφορέας με λαιμό. Έργο του Ζωγράφου του Αμάσιος, από το Vulci της Ετρουρίας, 540-530 π.Χ.

86. Βαλαβάνης (1996) 44.

ίδιο τον θεό. Για την άποψη αυτή εντοπίζεται μια συγκλονιστική μαρτυρία σε ερυθρόμορφο αττικό στάμνο του 5ου αι. π.Χ., όπου παριστάνεται ο Διόνυσος, μεταμφιεσμένος σε Μαινάδα, να διαμελίζει ζωντανό ένα κατσικάκι ή ένα νεβρό (ερυθρόμορφος στάμνος, περί το 470 π.Χ. Λονδίνο, British Museum).

Στα ύστερα χρόνια της Αρχαϊκής Εποχής, το οργιαστικό στοιχείο μετριάστηκε και ο «εξημερωμένος» Διόνυσος έγινε επίσημα δεκτός στους Δελφούς, όπου περνούσε τους τρεις χειμωνιάτικους μήνες, όσο ο κύριος του δελφικού χώρου απουσίαζε στους Υπερβόρειους.

3.4 Δρόμοι διάδοσης της λατρείας του Διονύσου

Σύμφωνα με τον Kerényi, η λατρεία του Διονύσου ήρθε και καθιερώθηκε στην Αττική με δύο τρόπους: α) βορειοδυτικά από τη Βοιωτία –Κιθαιρώνα–, από τις τότε Ελευθερές και σημερινά Βίλια και β) διά θαλάσσης στα ΑιγόσθENA ή στο λιμάνι του Βραυρώνος, και από εκεί στην πόλη της Βραυρώνος, μία από τις 12 πόλεις του Κέκροπος.⁸⁷ Μαρτυρείται βέβαια και τρίτος τρόπος, αλλά αυτός ανέφερε ότι από τις Πρασιές της Πελοποννήσου, είχε φτάσει στη λακωνική ακτή του κόλπου του Ναυπλίου.⁸⁸

Η τελευταία εκδοχή, με προέλευση από το Άργος, συνδέεται με μια ιδιαίτερη αρχαϊκή λατρεία του Διονύσου, σύμφωνα με την οποία ο θεός καταδιώκεται από τον Περσέα, θανατώνεται και πετάγεται στα βαθιά νερά της λίμνης Λέρνης (σχόλιο στην *Ιλιάδα*, Ξ 319: Διόνυσον άνεϊλεν εις την Λέρναιαν έμβάλων λίμνην). Αυτό, όμως, δεν είναι το τέλος του θεού, γιατί, όπως υποστηρίζει ο ιστοριογράφος Σωκράτης από το Άργος, ο θεός καλείται με τον ήχο σάλπιγγας να βγει πάλι από το νερό, κι αυτός ήταν και ο λόγος που οι Αργείοι αποκαλούσαν τον θεό Διόνυσον Βουγενή. Εξ ου και υπήρχαν στις τελετουργίες σάλπιγγες, κρυμμένες μέσα στους θύρσους, δηλαδή στις ράβδους που κρατούσαν οι λάτρες του Διονύσου.⁸⁹

Σύμφωνα με τον ίδιο μύθο, πιο πριν είχε προσφερθεί ως θύμα ένας κριός για τον «θυροφύλακα», τον Πυλαόχο. Αυτός είναι και ο λόγος για τον οποίο τα λιμνάζοντα ύδατα που βρίσκονται στο βουνό της Λέρνης θεωρούνται άλλη μία είσοδος στον Κάτω Κόσμο. Αναλύοντας περισσότερο το ζήτημα, αποδεικνύεται ότι στην επικράτεια της πόλης του Άργους υπήρχε ναός του θεού ως Διονύσου Κρησίου και κοντά σε αυτόν ένα μνήμα της Αριάδνης, προσωνύμιο που εξηγεί την προέλευση της λατρείας του θεού μέσω Κρήτης.⁹⁰

Ωστόσο, το θέμα της εισαγωγής της λατρείας του Διονύσου δυτικά της Αττικής, στα ΑιγόσθENA, συνδέεται και με τον μύθο του Ικάριου, όπως και με την εμπλοκή των ανδρών στη διονυσιακή λατρεία. Η μετακομιδή του λατρευτικού αγάλματος του θεού στην Αθήνα έγινε από έναν άνδρα του οποίου το όνομα διασώθηκε

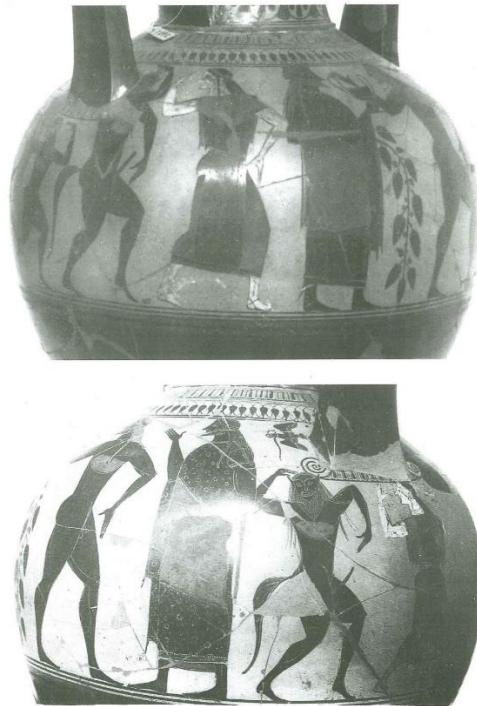
87. Σουρμελής (1854) 14, 15.

88. Κερένι (2014) 127, 128.

89. Κερένι (2014) 146, 147.

90. Κερένι (2014) 147.

και λέγεται Πήγασος. Το άγαλμά του στεκόταν στο ίδιο σημείο όπου βρισκόταν και η παράσταση της φιλοξενίας των θεών από τον Αμφικτύωνα (Παυσανίας, *Αττικά* 2,5). Σύμφωνα με τον Παυσανία, υπήρξε δελφικός χρησμός. Το μαντείο ρωτήθηκε αν θα μπορούσε ο θεός να μεταφερθεί στην Αθήνα. Η απάντηση του μαντείου ήταν ότι ο Διόνυσος ήδη είχε μεταβεί παλαιότερα στη χώρα, στους καιρούς του Ικάρου. Έτσι υπάρχει η μαρτυρία ότι ο θεός είχε *επιδημία* στην Αθήνα δύο φορές.⁹¹ Επιπλέον, καθώς η ιστοριογραφία την εποχή εκείνη ήταν σε εξέλιξη ως είδος παγκόσμιου χρονικού, ο Παυσανίας προχώρησε και σε μια σχετική χρονολόγηση: ο Διόνυσος που ήρθε στην Αττική και εισήγαγε την αμπελουργία ήταν παλαιότερος από εκείνον που γεννήθηκε στη Θήβα. Αυτές τις μαρτυρίες υποστήριξαν ο Ιερόνυμος ο Ρόδιος, ο Ευσέβιος, οι Αττιδογράφοι και ο Στέφανος ο Βυζάντιος. Με την πρώιμη εμφάνιση του Διονύσου συνάδει και ο μύθος του Σημάχου. Ο θεός πιθανώς έφθασε στο Λαύριο, όπου υπήρξε και το ηρώον του Σημάχου. Ο ήρωας επεφύλαξε γυναικεία υποδοχή στον θεό. Μάλιστα, η συγκεκριμένη άφιξη απεικονίζεται σε αττικό αμφορέα του βου αι. π.Χ., που βρίσκεται στο Ορβιέτο (Museo Archeologico). Σε αυτόν τον αμφορέα, ο Διόνυσος οδηγείται από έναν άνδρα στον ήρωα που τον υποδέχεται. Η εξέχουσα θέση του ήρωα τονίζεται από έναν αετό με φίδι στο ράμφος, που βρίσκεται πίσω του. Παριστάνονται επίσης δύο γυναίκες που εκτελούν χορευτικές κινήσεις.



Εικόνα 3.11 Άφιξη του Διονύσου στον Σήμαχο. Αττικός αμφορέας Ο αμφορέας στο Ορβιέτο (Museo Archeologico).

Πηγή: Κερέντι (2014) Διόνυσος, εικόνα 38α και 38β.

91. Κερέντι (2014) 136-138.

Μια άλλη εκδοχή θέλει τον Διόνυσο να φτάνει στον δήμο Ικαρίας, στον σημερινό Διόνυσο. Ο Ικάριος και η κόρη του Ηριγόνη υποδέχονται και φιλοξενούν τον θεό. Αυτό απεικονίζεται σε άλλο αγγείο του βου αι. π.Χ. (αττικός αμφορέας, Ορβιέτο, Museo Faïna). Ο λόγιος ποιητής των ελληνιστικών χρόνων Ερατοσθένης είναι βέβαιο ότι θα έδινε περισσότερες πληροφορίες στην ελεγεία του *Ηριγόνη*, η οποία όμως δεν διασώζεται. Πράγματι, η Ικαρία Αττικής βρίσκεται σε ένα υψίπεδο στη νότια πλευρά του Πεντελικού. Από τη θάλασσα η προσπέλαση είναι δυσχερής και εφικτή μόνο μέσω της δύσβατης χαράδρας του Βρανά. Αν την ακολουθήσει κάποιος καταλήγει στην παραλία του Μαραθώνα. Όμως ευκολότερη είναι η διαδρομή αν κάνει κάποιος τον γύρο του Πεντελικού όρους. Ο δρόμος ανεβαίνει σήμερα, διασχίζοντας πολυάριθμους αμπελώνες, από το Πόρτο Ράφτη, το αρχαιότερο πλωτό λιμάνι της Αθήνας. Εντούτοις, με όποιον τρόπο κι αν έφτασαν στο δήμο Ικαρίας η λατρεία του Διονύσου και η αμπελουργία, είναι σημαντικό ότι αυτό το ορεινό χωριό ίσως να ήταν η αφετηρία διάδοσης της διονυσιακής θρησκείας ήδη κατά την πρώτη φάση της στην Αθήνα, για δύο βασικούς λόγους: α) δεν έβρισκε πρόσκομμα στον φθόνο των αστών και β) δεν προκαλούσε τον φθόνο, ακόμη, των άλλων δήμων.⁹²

Ο Kerényi,⁹³ στηριζόμενος στην ετυμολογική ερμηνεία της λέξης Ικαρία, συνδέει τον συγκεκριμένο δήμο της Αττικής με τη νήσο Ικαρία. Το ορεινό νησί του Ικάρου ή η Ικαρία στο «Ικάριο πέλαγος», όπως λεγόταν το Αιγαίο έξω από τη μικρασιατική χώρα της Καρίας, το θεωρούσαν τόπο γέννησης του Διονύσου. Η σχέση του νησιού με τον θεό του κρασιού ήταν σαφής. Η πρωτεύουσα λεγόταν Οινόη, «πόλη του κρασιού». Βασικό προϊόν του νησιού ήταν πάντα το κρασί. Ακόμη γινόταν αναφορά εκεί και για μια περιπέτεια του Διονύσου στη θάλασσα, κατά την οποία τον απήγαγαν Τυρρηνοί πειρατές. Με αυτό τον τρόπο επιβίωσε ανάμνηση της ποντοπορίας έως την εποχή που γράφτηκαν οι ομηρικοί ύμνοι. Σύμφωνα με μια εκδοχή, ετοιμαζόταν να ταξιδέψει από την Ικαρία στη Νάξο, όταν του επιτέθηκαν πειρατές (Απολλόδωρος, *Βιβλιοθήκη* 3, 5, 3: βουλόμενος δὲ ἀπὸ τῆς Ἰκαρίας εἰς Νάξον διακομισθῆναι). Στη συγκεκριμένη εκδοχή, μάλιστα, υποστηρίζεται πως η Ικαρία ήταν επικρατέστερη από τη Νάξο ως γενέτειρα του θεού. Δεν θα ήταν παράλογο το συμπέρασμα, λοιπόν, ο εισαγωγέας της αμπελουργίας να προήλθε από την Ικαρία και να ίδρυσε την Ικαρία της Αττικής πριν τον ολοκληρωτικό εξελληνισμό της χώρας. Άλλωστε, η καταγωγή της λέξης Ικαρία είναι προελληνική.⁹⁴

92. Κερένυι (2014) 126, 127.

93. Κερένυι (2014) 129.

94. Σε επιγραφές των Ικαρίων στην Αττική συχνά παραλείπονταν το αρχικό φωνήεν.



Εικόνα 3.12 Άφιξη του Διονύσου, ίσως στον Ικάριο. Αττικός αμφορέας, Ακράγαντας, Museo Archeologico Nazionale.

Πηγή: Κερένι (2014)

Στους λίγους στίχους της *Ηριγόνης* του Ερατοσθένη που διασώθηκαν, αναφέρεται πως κάποιος καταφθάνει στον Θορικό: πιθανώς το πλοίο του Διονύσου ή ο ίδιος ο θεός. Ο τόπος ο οποίος αναφέρεται ανάμεσα στο Σούνιο και στις Πρασιές είχε δύο λιμάνια. Άλλωστε είχε κατοικηθεί από την πρόιμη Εποχή του Χαλκού και είχε συσχετισθεί με τη λατρεία του Διονύσου, η οποία συνδεόταν και με το εκεί θέατρο του Διονύσου. Το συγκεκριμένο θέατρο ανήκει στα αρχαιότερα που βρίσκονταν εκτός Αθηνών. Επιπλέον, μέσα από τον Θορικό, σύμφωνα με τον ομηρικό ύμνο, περνούσε ο δρόμος της θεάς Δήμητρας στην πορεία της από την Κρήτη προς την Ελευσίνα («Εις Δήμητραν: νηί θοή Θορικόνδε κατέσχθον»)⁹⁵

Θα μπορούσε, λοιπόν, σε αυτό το γεωγραφικό σημείο να έχει γίνει η αποβίβαση του Διονύσου κατά την άφιξή του στον Σήμαχο, πριν τη συνάντησή του με τον Ικάριο. Όσον δε για την έλευσή του στον Ικάριο και την εκεί φιλοξενία του θεού, το πιο κατάλληλο αρχαίο λιμάνι ήταν εκείνο του Πόρτο Ράφτη, όπου με τα ονόματα Πρασάς και Πρασονήσι διασώθηκε το αρχαίο όνομα του δήμου των Πρασιών. Η ονομασία αυτή δήλωνε την εντυπωσιακή βλάστηση που υπήρχε και αντίστοιχη ονομασία απαντάει κάποιος στη λακωνική ακτή του κόλπου του Ναυπλίου. Σε εκείνες τις άλλες Πρασιές, έναν τόπο αποβίβασης του Διονύσου στην Πελοπόννησο, η πεδιάδα έφερε τον χαρακτηρισμό Διονύσου κήπος – βρισκόταν νότια της Λέρνης, στη λακωνική ακτή, πιθανώς στο μεγάλο κόλπο του Λεωνιδίου. Πάντως, σχετικά με το αττικό λιμάνι των Πρασιών έχουν παραδοθεί ελάχιστα στοιχεία και τίποτα ρητά διονυσιακό. Ένα τρίτο λιμάνι στις ανατολικές ακτές της Αττικής βρίσκεται κοντά στο Πόρτο Ράφτη –το χωρίζει η λοφοσειρά της Περατής– και εκεί είναι η εκβολή του Ερασίνου ποταμού, στην περιοχή του Βραυρώνος (ο Βραυρών όπως Μαραθών, αλλά ως πόλη η Βραυρών μία από τις δώδεκα πόλεις του Κέκροπος),⁹⁶ στη θέση του ιερού της Αρτέμιδος,

95. Κερένι (2014) 127.

96. Σουμερλής (1854) 15.

ιδιαίτερης πατρίδας του Πεισίστρατου. Ίσως εκεί να σχηματιζόταν μια πιο μεγάλη ενότητα λατρειών μαζί με εκείνες των Πρασιών. Άλλωστε, έχουν διασωθεί ορισμένοι υπαινιγμοί σχετικοί με διονυσιακές δραστηριότητες στον Βραυρώνα, ενώ στην περιοχή έχει εντοπιστεί τοποθεσία ενός θεάτρου (η ταυτοποίηση έγινε από τον Έλληνα αρχαιολόγο Ιωάννη Παπαδημητρίου, ο οποίος δεν πρόλαβε να το επιβεβαιώσει λόγω θανάτου του). Επίσης, υπαινιγμοί αναφέρονται στην *Ειρήνη* του Αριστοφάνη και στα αρχαία σχόλια αυτής της κωμωδίας (*Ειρήνη*, στ. 874, 876).⁹⁷ Ειδικότερα ο ποιητής υπαινίσσεται τον έκλυτο χαρακτήρα αυτών των δραστηριοτήτων.

Είναι, επίσης, πιθανόν η γεινίαση της λατρείας του Διονύσου με αυτήν της Αρτέμιδας να οφειλόταν στην τέλεση κάποιας αρχαίας γυναικείας λατρείας. Οι γιορτές του Διονύσου τελούνταν εκεί κάθε τέταρτο έτος. Αυτό μας παραπέμπει σε έναν νεότερο θεσμό, σε αντίθεση με την περίοδο των δύο ετών. Στη διονυσιακή πενταετηρίδα, οι Αθηναίοι έστελναν εορταστική αποστολή, η οποία εμφανιζόταν ως σοβαρή εκπροσώπηση, όπως εκείνη που παραλάμβανε στις Πρασιές το άγιο φως από τη Δήλο. Η αποστολή αυτή είχε ως προορισμό τις εταίρες, πιθανώς εκείνες των Πρασιών και όχι του Βραυρώνα. Ωστόσο, κρίνοντας από το ύφος ο θεσμός δεν ήταν αρκετά παλαιότερος του Αριστοφάνη.⁹⁸

Επιπλέον, σύμφωνα με τον μύθο του Ικάρου, το όνομα της κόρης του Ηριγόνη σημαίνει «πρωινή γόνος» και συνδέεται με τη μεγάλη θεά του Βραυρώνα, την Άρτεμη, της οποίας πάλι η ονομασία παραπέμπει στη θεά της Σελήνης. Η Σελήνη στην πρώτη φάση ανατέλλει το πρωί, σχεδόν ή εντελώς αόρατη και την υποδέχονταν με τιμές. Αυτό ενισχύεται από την άποψη ότι η Ηριγόνη έγινε ετεροθαλής αδελφή της Ιφιγένειας (πρόκειται για σωσία της ίδιας θεάς), κόρης της Κλυταιμνήστρας και του Αίγισθου. Επίσης, επελέγη από την ίδια την Άρτεμη ως ιερεία της στην Αττική (Υγίνος, *Fabulae*, 122). Κατά συνέπεια, η θεά του Βραυρώνα υποστήριξε την άφιξη του Διονύσου. Άλλωστε, ο θεός της αμπέλου και του οίνου, ως «αλήτις», ταιριάζει με την περιπλανώμενη Σελήνη στους αρχαϊκούς μύθους. Η παραπάνω άποψη του Kerényi είναι πολύ ενδιαφέρουσα για τη μελέτη της περιοχής του Βραυρώνα.⁹⁹ Ένα ακόμα ενισχυτικό στοιχείο είναι ότι τα Μεγάλα Διονύσια γιορτάζονταν τον μήνα Ελαφηβολιών, από τη λατρεία της Αρτέμιδας Ελαφηβόλου.¹⁰⁰ Εξάλλου, και οι εαρινές γιορτές της Αρτέμιδας ονομάζονταν Ελαφηβόλια και μαρτυρείται σε αυτές θυσία ελαφιού ή δορκάδας. Στο τελετουργικό, ίσως το ζώο πρώτα να διαμελιζόταν και μετά να το θυσίαζαν. Επομένως, το έθιμο του διασπαραγμού απηχεί τη σχέση μεταξύ Διονύσου και Αρτέμιδας, καθώς η θυσία με διασπαραγμό ανήκε στο τυπικό της λατρείας της θεάς.¹⁰¹

Ο Διόνυσος τελικά αναγνωρίζεται ως ο θεός του οίνου, γίνεται επίσημη θεότητα και οι γυναίκες αποτελούν τις θερααινίδες του. Είναι ο Διόνυσος Ελευθερέας ή

97. Kerényi (2014) 128, 129.

98. Kerényi (2014) 129.

99. Kerényi (2014) 131.

100. Λεκατσάς (1999) 182.

101. Jeanmaire (1985) 341.

Διόνυσος ο Μελάναιγος. Η λατρεία του υπό τη μορφή του Μελαναίγιδος θεμελιώνεται από τις κόρες του Ελευθήρος. Το γεγονός συνέβη γιατί οι κόρες αμφισβητούν τον θεό και του μιλούν άσχημα. Τότε ο θεός τους προκαλεί μανία. Κατά συνέπεια, για να θεραπευτούν πρέπει να λατρέψουν τον Μελαναίγίδα, τον σκοτεινό Διόνυσο, τον Διόνυσο που συνδέεται με τα πνεύματα των νεκρών.

Ωστόσο και οι άνδρες απέκτησαν ρόλο στη διονυσιακή λατρεία, ιδιαίτερα στη δεύτερη φάση της άφιξης του θεού στην Αττική. Η μετακομιδή του λατρευτικού ομοιώματος του θεού στην Αθήνα από τον Πήγασο συνδέεται με τον θεσμό των φαλλοφοριών στην Αττική. Όπως και οι κόρες του Ελευθήρος, έτσι και οι άνδρες που περιφρόνησαν τον θεό προσβλήθηκαν από σατυρίαση, σύμφωνα με σχόλιο στους *Αχαρνές* του Αριστοφάνη (στ. 243).

Επίσης ενδιαφέρον παρουσιάζουν τα *ωσχοφόρια*, γιορτή που τελούνταν στο Φάληρο (ΗΣύχιος, βλ. λήμμα *ωσχοφόριον*: Ώσχος μεστὰς εὐθαλῶν βοτρύων). Επρόκειτο για ευχαριστήρια θυσία αφιερωμένη στον Διόνυσο λόγω του τρύγου. Σε εκείνο, όμως, το σημείο υπήρχε και ο ναός της Αθηνάς. Η ευχαριστία απευθυνόταν στον Διόνυσο και στην Αριάδνη, επειδή είχαν αφήσει ελεύθερο τον Θησέα και δεν τον ακολούθησαν, ο μὲν Διόνυσος ως διώκτης, η δε Αριάδνη ως απαχθείσα. Ο ρόλος της Αθηνάς ήταν ότι είχε βοηθήσει για να σωθεί ο Θησέας. Επρόκειτο για την αθηναϊκή εκδοχή. Έχουμε απεικόνιση από τους αγγειογράφους με πρότυπο κάποια παράσταση στο ιερό του Διόνυσου Ελευθερέα. (Παυσανίας, *Αττικά* 20,3). Σε αυτή, συνεπώς, την περίπτωση δεν συμβαίνει *επιδημία* του θεού Διονύσου, αλλά μάλλον πραγματοποιείται το αντίθετο. Αυτό, όμως, που πρέπει να σχολιάσουμε είναι ότι ο χορός αποτελείται από άνδρες μεταμφιεσμένους σε γυναίκες.¹⁰² Αποδεικνύεται, λοιπόν, για άλλη μια φορά, ότι οι γυναικείες μορφές-παρουσίες έχουν καθοριστική σημασία για τον Διόνυσο. Στη συγκεκριμένη, όμως, περίπτωση που περιγράφεται, ο Διόνυσος εγκαταλείπει την αττική γη, απαλλάσσοντας τον Θησέα από τη δίωξη με τη μεσολάβηση της Αθηνάς.

3.5 Πεισίστρατος και λατρεία του Διονύσου

Ο Πεισίστρατος, αν και τύραννος, κατά έναν παράδοξο τρόπο, μετά τον οικιστή Θησέα και τον νομοθέτη Σόλωνα, υπήρξε ένας από τους τρεις θεμελιωτές της δόξας της Αθήνας, γεγονός που επιβεβαιώνεται από τον Θουκυδίδη και τον Αριστοτέλη. Ο Θουκυδίδης υπογράμμισε ότι ο τύραννος είχε αρετή και «ξύνεση», και ήταν «ανεπίφθονος» (Θουκ. VI, 54,5). Ο Αριστοτέλης υποστήριξε ότι ο Πεισίστρατος ήταν φιλόανθρωπος και πράος. Τον ονομάζει «τοῖς ἀμαρτάνουσι συγγνωμονικόν» (Αριστ., *Αθ. Πολ.* 16.2). Προσθέτει, επίσης, στα *Πολιτικά* του (1305β, 22) ότι κυβερνούσε μετρίως και μάλλον πολιτικώς ή τυραννικώς.¹⁰³

Η πρώτη τυραννία του Πεισίστρατου χρονολογείται το 560 π.Χ. Τότε, σύμφωνα με σχετικό χωρίο της *Αθηναίων Πολιτείας*, μετά τη μεταρρύθμιση του Σόλωνα

102. Κερένι (2014) 124, 125, 136, 141.

103. Βλάχος (1998)10.

επικράτησε επί μία εικοσαετία περίπου αρκετά συγκεχυμένη κατάσταση, εξαιτίας του ανταγωνισμού του Λυκούργου και του Μεγακλέους του Αλκμέωνος. Ο πρώτος ήταν ηγέτης των «πεδιέων», δηλαδή των παλαιών γαιοκτημόνων και ο δεύτερος των «παράλων», δηλαδή όσων κατοικούσαν στα παράλια μέρη της Αττικής. Υπήρχαν όμως και οι «διάκριτοι», δηλαδή οι φτωχοί, οι κάτοικοι «των άκρων». Ο Πεισίστρατος, κατά την άποψη των περισσότερων ιστορικών, δημιούργησε το τρίτο κόμμα οργανώνοντας τους διάκριτους, τους ορεσίβιους, δηλαδή όσους ήταν φτωχότεροι οικονομικά.

Ο ίδιος ήταν ευπατρίδης, γόνος επιφανούς και πλούσιας οικογένειας, συγγενής και φίλος του Σόλωνα. Έγινε τύραννος της Αθήνας για δεκαεπτά χρόνια και αφού εξορίστηκε δύο φορές. Η διακυβέρνησή του ήταν τόσο σπουδαία, ώστε οι Αθηναίοι της εποχής του την ονόμασαν «ὁ ἐπὶ τοῦ Κρόνου βίος», δηλαδή η χρυσή εποχή. Ο Πεισίστρατος, διανέμοντας κτήματα σε ακτήμονες χωρικούς, έκανε μερικό αναδασμό της γης, κάτι δεν είχε πετύχει ο Σόλωνας.¹⁰⁴ Η οικονομία της Αττικής, προς το τέλος του 6ου αι., έφτασε σε σημαντική ακμή. Άλλωστε, υπάρχουν πολλά τεκμήρια που βοηθούν ώστε κανείς ιστορικός να μην εκφράζει αμφιβολία γι' αυτό. Η συμβολή του τυράννου εξασφάλισε την άνθιση της αττικής οικονομίας, ενθαρρύνοντας κατά πολύ την αγροτική οικονομία – εξαγωγή αττικού ελαιόλαδου, ανάπτυξη εμπορίου. Συνδύασε, επίσης, τη θρησκευτική του πολιτική με την ικανοποίηση και των πολιτικών του σκοπών. Ένα από τα πιο αξιόλογα έργα του ήταν η ανοικοδόμηση του ναού του Διονύσου. Ο θεός είχε έναν άλλο ναό, παλιό και ερειπωμένο, όμως ο Πεισίστρατος έκτισε καινούργιο και καθιέρωσε τα Μεγάλα Διονύσια (τα εν άστει) παράλληλα με τα Λήναια, τα Διονύσια εν αγρώ. Αυτό το αναφέρει ο Άγγελος Βλάχος, ταυτίζοντας τα Λήναια με τα εν αγρώ Διονύσια, ενώ, επιπρόσθετα, φαίνεται να εκφράζεται με επαινετικούς λόγους για τον Πεισίστρατο και την πολιτική του.¹⁰⁵

Οι μεγάλες κοινωνικοπολιτικές αλλαγές του 6ου αι. π.Χ. οδήγησαν στην αναμόρφωση και στον εξωραϊσμό της διονυσιακής λατρείας και ο τύραννος Πεισίστρατος, για να την επιβάλει και μέσα στο άστυ των Αθηνών, καθιέρωσε τα «εν άστει Διονύσια» ή «Μεγάλα Διονύσια» ή απλώς «Διονύσια», σε αναλογία με τα αρχαιότερα, «τα κατ' αγρούς Διονύσια». Πιο συγκεκριμένα, τα τελευταία αναφέρονταν στην αγροτική λατρεία του Ελευθερέως Διονύσου και τελούνταν στην κωμόπολη Ελευθεραί, στα σύνορα Αττικής και Βοιωτίας. Αυτή τη λατρεία εισήγαγε ο Πεισίστρατος.¹⁰⁶ Το ιερό του Ελευθερέως Διονύσου, το οποίο ο Πausanias¹⁰⁷ χαρακτηρίζει αρχαιότατον, εγκαταστάθηκε στη ΝΑ πλαγιά της Ακρόπολης, όχι πολύ μετά τα μέσα του 6ου αι. π.Χ.¹⁰⁸

Η λατρεία του Διονύσου ήταν μια νέα λατρεία, που ήρθε σε αντίθεση με τους καθιερωμένους θεσμούς, ενώ ήταν αγαπητή στον λαό και στους αγρότες. Και πώς θα μπορούσε να είναι διαφορετικά από τη στιγμή που ο Διόνυσος τους είχε δωρίσει το

104. Βλάχος (1998) 39.

105. Βλάχος (1998) 66, 69.

106. Βλάχος (1998) 39.

107. Πaus. I, 20, 2-3.

108. Γώγος (2004) 33.

αμπέλι και το κρασί;¹⁰⁹ Οι αρχές, όμως, παντού, με τις συντηρητικές και γραφειοκρατικές τους συνήθειες, ήταν αντίθετες με τη λατρεία του Διονύσου, το ίδιο και οι ανώτερες τάξεις. Στο τέλος, όμως, λόγω της αυξανόμενης ζήτησης από πλευράς του λαού, αναγκάστηκαν τόσο οι παραδοσιακές συντηρητικές αρχές όσο και οι καιροσκόποι τύραννοι του βου αι. π.Χ. –όπως ο Πεισίστρατος στην Αθήνα– να αποδεχτούν τον νέο θεό.

Ο Πεισίστρατος, από τη μεριά του, ήξερε ότι είχε αποτύχει η μεταρρύθμιση του Σόλωνα να ικανοποιήσει τις ανάγκες του λαού της υπαίθρου. Ασχολήθηκε γι' αυτό εκτενώς με τις ανάγκες του απλού ανθρώπου, των μικροκαλλιεργητών, και με αυτό τον τρόπο κέρδισε την υποστήριξη του λαού. Χωρίς αμφιβολία, ο Πεισίστρατος ήταν ένας δημαγωγός, σύμφωνα και με την άποψη του Stanislawski,¹¹⁰ αλλά δεν έπαυε να είναι ένας έξυπνος και δαιμόνιος ηγέτης. Είχε αναγνωρίσει τα προβλήματα της ενίσχυσης του πληθυσμού στην ύπαιθρο. Αντίστοιχα, ασχολήθηκε με την καθιέρωση της λατρείας του Διονύσου και στο άστυ, και, όντας ο ίδιος Αθηναίος, μείωσε τα οργανιστικά χαρακτηριστικά της λατρείας και προσάρμοσε τα Διονύσια σύμφωνα με τις συνήθειες των Αθηναίων, ώστε να είναι αποδεκτά. Το αξιοπερίεργο, βέβαια, ήταν ότι, ενώ η διονυσιακή λατρεία είχε εξαπλωθεί πριν την επίσημη αποδοχή της, η δημόσια παρουσία του Διονύσου στην Αττική έγινε με επίσημη έγκριση. Στις αρχές του βου αι. π.Χ., στα μελανόμορφα αγγεία έχουμε απεικονίσεις του Διονύσου.

Αν βασιστούμε στις αναφορές του τραγικού ποιητή Ευριπίδη,¹¹¹ αναφορικά με τον Διόνυσο, θα καταλήξουμε στα παρακάτω συμπεράσματα:

- Ο Διόνυσος είναι θεός δημοκρατικός και ισοδαίτης (το δώρο του το προσφέρει σε πλούσιους και φτωχούς χωρίς να κάνει κοινωνικές διακρίσεις).
- Η διονυσιακή λατρεία φαίνεται ότι προωθείται αρχικά από τις γυναίκες και τους απλούς ανθρώπους, γιατί αυτοί είχαν αποκλειστεί από τις παλαιές λατρείες των μεγάλων οικογενειών.
- Ο Διόνυσος είναι ο πιο λαϊκός θεός της Ελλάδας, γιατί δεν παραδίδεται από λατρείες γενών ώστε να συνδέεται με ορισμένο πολιτειακό κέντρο, είναι άπολις θεός, δηλαδή λαϊκός και πανελλήνιος.¹¹² Επίσης, είναι θεός αρχικά του αγροτικού πληθυσμού, αργότερα του εμποροναυτικού και, τέλος, της δημοκρατίας.
- Στα Πιθοίγια, που αποτελούσαν μέρος των Ανθεστηρίων, συμμετείχαν δούλοι και μεροκαματιάρηδες, οι οποίοι απολάμβαναν το κρασί ισότιμα μαζί με τους Αθηναίους πολίτες. Στα ελληνιστικά χρόνια ακόμη και δούλοι γίνονται δεκτοί στους διονυσιακούς θιάσους.¹¹³
- Ο Διόνυσος αίρει τους φραγμούς ανάμεσα: α) στον άνθρωπο και στη φύση, β) στον πολιτισμό και τον πρωτογονισμό, γ) στη ζωή και στον θάνατο (αυτός ήταν

109. Stanislawski (1975) 427-444.

110. Stanislawski (1975) 427-444.

111. Ευριπίδη *Βάκχαι* στ. 416-423.

112. Λεκατσάς (1999).

113. Λεκατσάς (1999) 163,164.

ο κύριος σκοπός των διονυσιακών μυστηρίων), δ) στο θεϊκό και το ανθρώπινο.¹¹⁴

Η ανάδειξη του Διονύσου από το δημοτικό στοιχείο, μετά τους κοινωνικοπολιτικούς αγώνες των αρχαϊκών χρόνων, ενισχύεται και με τις νίκες του δήμου. Προπομπός της δημοκρατίας είναι η αρχαία λαοκρατική τυραννία, που επιβάλλει τη λατρεία του Διονύσου. Παράδειγμα τυράννου που υποστήριξε τη λατρεία του Διονύσου είναι ο τύραννος της Σικυώνας Κλεισθένης, ο οποίος έφερε από τη Θήβα τα κόκκαλα του θανάσιμου εχθρού του Μελάνιππου, αποδυνάμωσε τον Άδραστο, τον τοπικό ήρωα, από τη λατρεία του, μεταφέροντας τις προς τιμήν του θυσίες και γιορτές στον Μελάνιππο, και τους τραγικούς χορούς που τιμούσαν τα πάθη του στη λατρεία του Διονύσου. Στην Κόρινθο, επίσης, είναι οι Βακχιάδες, προπομποί του τυραννικού καθεστώτος, με το όνομά τους να μαρτυρά τη σχέση τους με τον Διόνυσο, ενώ ο Κύψελος και αργότερα ο Περίανδρος αναδεικνύουν τη λατρεία του Διονύσου, ιδιαίτερα και με τη διδασκαλία του διθύραμβου από τον Αρίονα επί τυραννίδας Περίανδρου.¹¹⁵

Στην Αθήνα, η διονυσιακή θρησκεία είναι το κατεξοχήν όπλο της πολιτικής του Πεισίστρατου, ο οποίος φροντίζει για τη διάδοσή της και για την ενίσχυση της αγροτικής καλλιέργειας. Έχει προηγηθεί η νομοθεσία του Σόλωνα με την οποία έχουν επέλθει ελαφρύνσεις στους αγρότες. Ο Διόνυσος λατρεύεται πλέον επίσημα στην πόλη του και του χτίζει ναό. Στη συνέχεια οργανώνει τα Μεγάλα Διονύσια, όπου καθιερώνει την εκτέλεση του διθύραμβου και εισάγει την παράσταση της τραγωδίας. Ακόμα, συσχετίζει τον Διόνυσο με τις μεγαλοσέβαστες ελευσινιακές λατρείες. Τελικά, ο Πεισίστρατος συνδέεται στενότατα με την καθιέρωση της λατρείας του Διονύσου στην Αττική, με αποτέλεσμα η παράδοση να βλέπει στο πρόσωπο του αγάλματος του Διονύσου της αθηναϊκής λατρείας την εικόνα του ίδιου του τυράννου.¹¹⁶

Ενισχυτικό τεκμήριο της καθιέρωσης του Διονύσου επί εποχής Πεισίστρατου είναι η ενδιαφέρουσα απεικόνιση του θεού στο αγγείο του Κλειτία (Εικόνα 3.13). Παρουσιάζεται μια πομπή θεών, καλεσμένων στον γάμο. Ανάμεσα στη Δήμητρα, στην Εστία και τη Χαρικλώ, σύζυγο του Χείρωνα, εμφανίζεται μια μικρή μορφή με ποδήρη χιτώνα, διακοσμημένο με σειρές γεωμετρικών σχεδίων και ανθέων και με ανοιχτόχρωμο μάτιο στους ώμους, πάνω στους οποίους, με γυμνούς βραχίονες, υποβαστάζει έναν αμφορέα. Η μορφή αυτή είναι ο Διόνυσος σε αρχαϊκή έκδοση.¹¹⁷

114. Λεκατσάς (1999)164, 165.

115. Λεκατσάς (1999) 148, 149.

116. Λεκατσάς (1999)163-166.

117. Τιβέριος (2002) 13.



Εικόνα 3.13 Αγγείο François, αγγειογράφος Κλειτίας. Απεικονίζεται η ιστορία των γάμων της Θέτιδας και του Πηλέα, Φλωρεντία, Museo Archeologico Etrusco, Ap. 4200.¹¹⁸

Πηγή: Jeanmaire (1985)

3.6 Οίνος και εμπόριο - Αγροτική οικονομία στην Αττική

Το Πόρτο Ράφτη θεωρείτο το φυσικό λιμάνι του κρασιού για την Αττική. Την εποχή του τρύγου έφευγαν μικρά πλοία προς τον βορρά φορτωμένα με μούστο, ενώ προς το νότο πήγαιναν κυρίως στη Δήλο, στη Νάξο και την Ικαρία. Άλλωστε, τα δύο τελευταία αυτά νησιά, από την οπτική της λατρείας του Διονύσου, συνδέονται με τον θεό της αμπέλου και τον Ικάριο.

Η οικονομία της Αττικής φθάνει σε ακμή τον 6ο αι. και σε αυτό είναι εξαιρετική η συμβολή του Πεισίστρατου. Αφού διένειμε κτήματα σε ακτήμονες χωρικούς, κάνοντας τον μερικό αναδασμό που δεν πραγματοποίησε ο Σόλωνας, ενθάρρυνε την αγροτική οικονομία, εκτός από τη βιοτεχνία, ενισχύοντας την ανάπτυξη του εμπορίου και κυρίως της εξαγωγής του ελαιόλαδου. Ειδικά για το εμπόριο οίνου, στην Αττική σημαντικά είναι τα πλωτά λιμάνια στις ανατολικές ακτές. Στις δυτικές ακτές της Αττικής υπήρχαν τα Αιγόσθενα, τα οποία συνδέονταν με τις Παγές –σημερινό Αλεποχώρι– με δύσβατο ορεινό δρόμο διά μέσου της σημερινής Ψάθας, και τα λιμάνια των Μεγάρων – Νίσαια ανατολικά των Μεγάρων και Παγαί δυτικά των Μεγάρων. Σύμφωνα με τον Στράβωνα, τα δύο λιμάνια των Μεγάρων βρίσκονταν στα δύο άκρα

118. *American Journal of Archaeology*, 99 (1995) 625, FIG.7 (PART OF NA)· «Ancient Civilizations from Scythia to Siberia», *An International Journal of Comparative Studies in History and Archaeology*, 12 (2006) 212, FIG.6 (PARTS)· Anderson, J. (1985), *Hunting in the Ancient World*, Berkeley, 3, FIG.1 (DRAWING, PART OF A)· Angiolillo, S., and Giuman, M. (eds.) (2007), *Imago, Studi di iconografia antica*, Cagliari, 179, 295, FIGS.5, 6, 13 (DRAWING OF PART OF RB, OH2)· *Annual of the British School at Athens*, 108 (2013) 216, FIG.9 (PART OF FB).

της συντομότερης ευθείας που ένωνε τον Σαρωνικό με τον Κορινθιακό κόλπο και είχε μήκος περί τα 20 χιλιόμετρα. Γενικότερα, υπήρξαν σημαντικά λιμάνια στην Αττική· στην περιοχή του Θορικού, το σημερινό Πόρτο Ράφτη –τότε δήμος Πρασίων– και το Λαύριο, και στα ΑιγόσθENA, μεγαρική πολίχνη η οποία εξυπηρετούνταν από το μεγαρικό λιμάνι των Παγών δυτικά.¹¹⁹

Γενικότερα, το ενδιαφέρον της Αθήνας για τον ρόλο της αμπέλου στην όλη της οικονομία φαινόταν τόσο σε εποχή ειρήνης όσο και σε καιρό πολέμου, όταν η καταστροφική μανία δεν περιοριζόταν στα πεδία των μαχών αλλά έπληττε και τις γεωργικές εργασίες. Διότι τα πρώτα θύματα του πολέμου κατά την αρχαιότητα ήταν τα αμπέλια και οι ελιές. Οι εισβολείς είχαν τη συνήθεια να καταστρέφουν τις καλλιέργειες στην ύπαιθρο με σκοπό να αποκόψουν την πόλη από τη δυνατότητα ανεφοδιασμού. Επιπλέον προκαλούσαν απόγνωση στους γεωργούς εξαιτίας της καταστροφής των περιουσιών τους.¹²⁰

3.7 Αμπελος - Οίνος στον ευρύτερο ελλαδικό χώρο και λατρεία Διονύσου

3.7.1 Οικονομία - Εμπόριο οίνου στην ευρύτερη ελλαδική περιοχή

Σε αυτή την ενότητα θα επιχειρηθεί μια ερευνητική προσέγγιση της εμπορικής και οικονομικής αξίας του οίνου, καθώς και της λατρείας του Διονύσου στον ευρύτερο ελλαδικό γεωγραφικό χώρο. Αρωγοί της έρευνας θα είναι οι αρχαιολογικές και φιλολογικές πηγές (οι αρχαιολογικές μαρτυρίες συμπεριλαμβάνουν τη μελέτη αγγείων, νομισμάτων και ευρημάτων από συμπόσια).

3.7.1.1 Ο οίνος στα συμπόσια και στις γιορτές της Μακεδονίας -Κεραμική- Ποιότητες οίνου

Σύμφωνα με τα αρχαιολογικά ευρήματα και τη φιλολογική παράδοση, μπορεί να δοθεί μια εικόνα για τα συμπόσια στη Μακεδονία των αρχαϊκών χρόνων. Σε τάφους της Σίνδου βρέθηκαν κάθισμα με πλάτη (*κλισμός*), τραπέζι και μια δέσμη οβελών πάνω στα στηρίγματά τους, τους *κρακευτές*. Αυτό που έχει ενδιαφέρον είναι ότι τα τραπέζια έχουν τρία πόδια, «*τράπεζαι τρισκελεῖς*» ή «*τρίποδες*», τύπος που επικρατεί στην αρχαία Ελλάδα από τις αρχές του 6ου αι. έως και τον 4ο αι. π.Χ. Το κάθισμα δίπλα στο τραπέζι επιβεβαιώνει την πληροφορία που διέσωσε ο Αθηναίος (I, 31) ότι ο Αλέξανδρος μερικές φορές στα σύνδειπνα δεν κατακλινόταν, αλλά καθόταν. Άλλωστε, το *έθος* (έθιμο) στη Μακεδονία ήταν να μην κατακλίνονται στο δείπνο, να μην τρώνε ανακεκλιμένοι σε ανάκλιτρα, εάν δεν είχαν σκοτώσει αγριογούρουνο. Αυτό ενισχύει το γεγονός ότι στους ιστορικούς χρόνους, πιθανότατα από τον 7ο αι., υιοθετήθηκε η

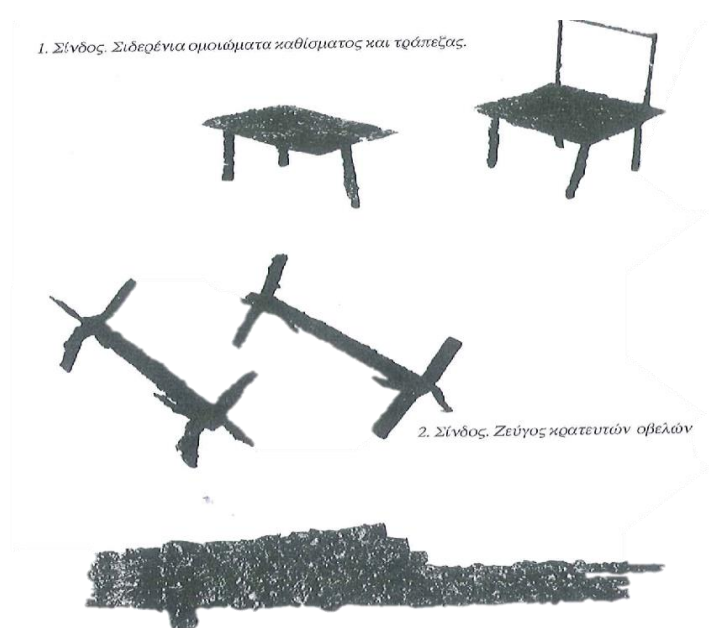
119. Κουράκου (2013) 110.

120. *Οίνον επαινώ*, Πρώτος τόμος (1995) 66.

συνήθεια, εξ ανατολών, στην Ελλάδα να τρώνε οι άνδρες στα σύνδειπνα, συσσίτια ή συμπόσια, ανακεκλιμένοι. Οι γυναίκες, με εξαίρεση τις εταίρες, δεν επιτρέπεται να συμμετέχουν. Αυτές κάθονται σε θρόνο δίπλα στην κλίνη του άνδρα. Επομένως, οι ομηρικοί ήρωες, οι Μακεδόνες και οι Κρητικοί, πιστοί στο αρχαίο έθος έτρωγαν καθιστοί.

Όσον αφορά το θέμα της οινοποσίας, τον 6ο αι., στη Σίνδο της Μακεδονίας φαίνεται ότι έπιναν με εγκράτεια, συνήθεια των παλαιών Ελλήνων η οποία είχε επαινεθεί ήδη από τον 4ο αι. π.Χ. Αυτό δικαιολογεί το μικρό μέγεθος που είχαν οι χάλκινοι λέβητες και οι οινοχόες με οπισθότμητο στόμιο. Χαρακτηριστική ήταν η παρατήρηση του Θεόφραστου (Αθήναιος, XI, 18) ότι, αντίθετα με την εποχή του, οι παλαιοί δεν έχυναν νερό στον οίνο, αλλά οίνο στο νερό, ώστε να είναι «ύδαρέστερη ή κρᾶσις». Η αναλογία την εποχή του Ησιόδου (7ος αι. π.Χ.) ήταν τρία μέρη ύδατος προς ένα κρασιού. Στους αρχαϊκούς τάφους της Αγίας Παρασκευής, κοντά στη Θεσσαλονίκη, βρέθηκαν πήλινοι κρατήρες είτε εγχώριοι είτε εισηγμένοι. Στο ίδιο νεκροταφείο βρέθηκαν και ωραίες, αττικές και χιακές, κύλικες, αποτέλεσμα εισαγωγής κεραμικών σκευών οίνου.¹²¹

Στο κομμάτι των φιλολογικών μαρτυριών, το υλικό που έχουμε είναι πλούσιο. Στην Αρχαϊκή Εποχή (700 π.Χ.-480 π.Χ.) τα μεγάλα αμπελουργικά κέντρα ήταν η Αττική, η Θάσος, η Νάξος και η Ρόδος. Παράλληλα με την αμπελουργία αναπτύσσεται



Εικόνα 3.14 Σίνδος, ομοιώματα καθίσματος και τράπεζας, οβελοί

Πηγή: Αμπελοοινική ιστορία στο χώρο της Μακεδονίας και της Θράκης 1993, σελίδα 22

η κεραμική τέχνη για την κατασκευή αμφορέων.

121. Βοκοτοπούλου (1993).

3.7.1.2 Αγγεία

Οι αγγειογράφοι, όταν απεικονίζουν εργασίες αμπελουργίας και οινοπαραγωγής, προτιμούν να δείχνουν Σατύρους και Σιληνούς να ασχολούνται συστηματικά με αυτές, παρά πραγματικοί άνθρωποι. Η μοναδική παράσταση φυτέματος ή «μπολιάσματος» που σώζεται είναι αυτή που συναντάμε στις εξωτερικές όψεις μιας οφθαλμωτής κύλικας, στο Μουσείο Καλών Τεχνών της Βοστώνης (03.784).¹²² Σε ολόκληρη τη μελανόμορφη και ερυθρόμορφη αγγειογραφία δεν παρίστανται ποτέ χαμηλά αμπέλια, παρά μόνο ψηλές κληματαριές. Ο λόγος είναι γιατί οι ψηλές κληματαριές προστατεύουν τα σταφύλια από τα τρωκτικά (ποντίκια), που αγαπούν αυτό τον καρπό, όπως και από τις αλεπούδες, αν θυμηθεί κάποιος τον μύθο του Αισώπου.

Το θέμα του τρύγου είναι πιο συνηθισμένο και συχνά τον παρακολουθεί ο ίδιος ο Διόνυσος, όπως βλέπουμε στον μελανόμορφο αμφορέα της Βοστώνης (Μουσείο Καλών Τεχνών, 63.952),¹²³ κατασκευασμένο από τον Εξηκία και διακοσμημένο από κάποιον αγγειογράφο κοντά στην τεχνοτροπία του Εξηκία, γύρω στα 540 π.Χ. Διακρίνεται επιγραφή με το όνομα του θεού (ΔΙΟΝΥΣΟΣ). Τα σταφύλια που μόλις έχουν κοπεί, τοποθετούνται σε πλεχτά καλάθια.¹²⁴

Εκτός από τα πλεχτά καλάθια, τα σταφύλια μεταφέρονται και με ξύλινες καρδόπες (σκάφες). Στη μελανόμορφη παράσταση του αμφορέα του Wurzburg (L265), του ζωγράφου του Άμασι, παριστάνεται ένας ιθυφαλλικός Σιληνός να αδειάζει μέσα από μια τέτοια κάρδοπο τα σταφύλια στο ληνό για να τα πατήσει κάποιος άλλος Σιληνός. Αυτή η παράσταση είναι η πιο διευκρινιστική στο θέμα της οινοπαραγωγής και χρονολογείται γύρω στα 530 π.Χ. Ο ζωγράφος του Άμασι είχε ασχοληθεί με την εικονογράφηση του ληνού δέκα χρόνια νωρίτερα σε έναν άλλο αμφορέα του, ο οποίος βρίσκεται σήμερα στο Antikenmuseum της Βασιλείας (Ka 420),¹²⁵ χωρίς όμως να πετύχει την πληρότητα της σύνθεσης που συναντάει κάποιος στον αμφορέα του Wurzburg.

Η περιγραφή της παράστασης του Wurzburg αξίζει ιδιαίτερης προσοχής, διότι αποτελεί εικονογραφικό πρότυπο για όλες τις μεταγενέστερες απεικονίσεις του θέματος. Από δεξιά υπάρχει ένας κομψός Σιληνός που τρυγάει, ενώ ένας άλλος Σιληνός ληνοβατεί. Ο ληνός είναι πρόχειρη κατασκευή ξύλινη, ένας κορμός που έχει γίνει κοίλος και στηρίζεται σε τέσσερα ξύλινα στηρίγματα. Με τη σειρά της, αυτή η κατασκευή, στηρίζει το πλεχτό καλάθι με πόρους φαρδιούς για να περνάει μέσα από αυτούς το γλεύκος, το οποίο χύνεται από την εκροή του ληνού σε έναν μεγάλο πίθο χωμένο στη γη, που χρησίμευε ως υπολήνιο. Κάτω από τον ληνό μια υδρία θα χρησίμευε για να χύνουν νερό και να καθαρίζουν τον ληνό πριν να τον γεμίσουν εκ νέου με σταφύλια. Δίπλα στο υπολήνιο ένας κάρθαρος χρησιμοποιείται για να αδειάζουν τον μούστο από το υπολήνιο, να γεμίζουν την υδρία που κρατά ο τελευταίος

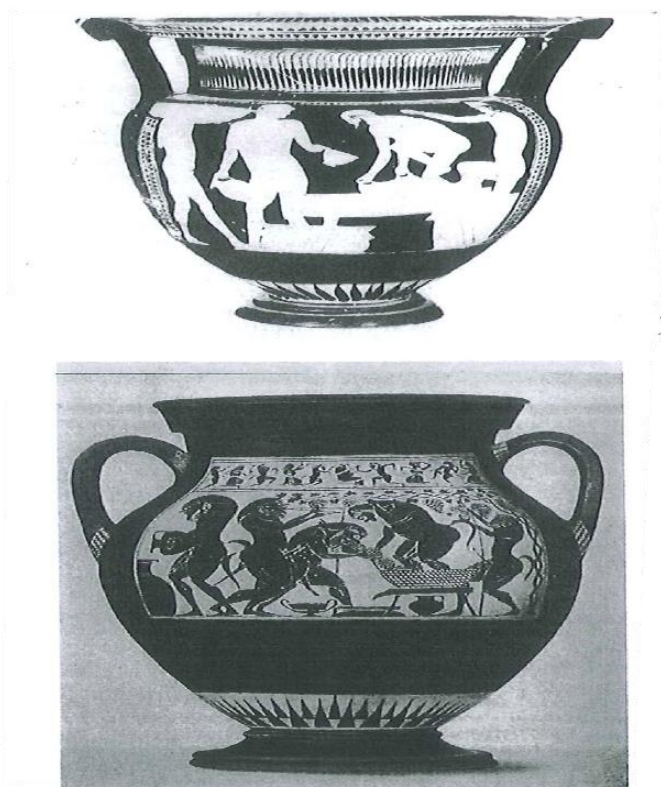
122. Βλ. CVA, USA 19, πίν. 100.1-2.

123. Βλ. CVA, USA 14, πίν. 12.3.

124. Ξαγοράρη (1990) 97-101.

125. Simon (1976) 82, εικ. 68.

Σιληνός και με αυτή να τον μεταφέρουν στον μεγάλο αποθηκευτικό πίθο στην άκρη της παράστασης. Άλλος Σιληνός παίζει διπλό αυλό για να ευχαριστεί τους συντρόφους του και να τους εμψυχώνει στην εκτέλεση του έργου τους. Η παρουσία του αυλητή ήταν απαραίτητη στη διαδικασία της ληνοβασίας, όπου τραγουδούσαν τα «επιλήνια μέλη», γι' αυτό και η απεικόνισή του στις σχετικές παραστάσεις είναι σημαντική. Στη μικρή ζωφόρο, πάνω από την κύρια παράσταση, ολόκληρος ο διονυσιακός θίασος ορχείται ενθουσιασμένος από τη μουσική, το τραγούδι και το ποτό. Πρέπει να σημειωθεί ότι είναι σπάνια η απεικόνιση ανθρώπων σε αυτές τις εργασίες στον μελανόμορφο ρυθμό.¹²⁶



Εικόνα 3.14 Παραστάσεις σε ερυθρόμορφη και μελανόμορφη αγγειογραφία με σκηνές οινοποιίας. Η πρώτη φέρει παράσταση ληνού και είναι σε κιονωτό κρατήρα από το Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο της Φερράρας. Στη δεύτερη έχουμε ληνοβασία από Σηλινούς, του ζωγράφου του Άμασι, σε αμφορέα που βρίσκεται στο Museum Wurzburg-Martin von Wagner. Ενδιαφέρον παρουσιάζουν οι μορφές στον κιονωτό κρατήρα. Είναι ανθρώπινες, κάτι σπάνιο για πατητήρι, έργο του ζωγράφου του Frutteto.

Πηγή: Μ. Τιβέριος, Αμπέλου, παῖς ἔϋφρων οἴνος

126. Ξαγοράρη (1990) 97-101.

Η μεταφορά και η αποθήκευση του κρασιού γίνεται συχνότερα από τους ανθρώπους και σπανιότερα από Σατύρους ή Σιληνούς. Το εμπόριο, όμως, και η χρήση του οίνου γίνεται αποκλειστικά από ανθρώπους. Οι σκηνές εμπορίου κρασιού, που συχνά δεν διακρίνονται από εκείνες του εμπορίου του λαδιού, είναι σπάνιες στην αττική αγγειογραφία. Σ' έναν πρώιμο μελανόμορφο αμφορέα του Ζ. του Βερολίνου 1686 (Staatliches Lindeau Museum 189), του 560-550 π.Χ., βλέπουμε και στις δύο όψεις του αγγείου σκηνές εμπορίου, αλλά στη μία όψη δεν μπορούμε να καταλάβουμε τι είναι το διαπραγματευόμενο προϊόν. Στην άλλη όψη, ο έμπορος κάθεται σε κλισμό και διαβεβαιώνει τον πελάτη του για την εξαιρετική ποιότητα του κρασιού του, που βρίσκεται σε μεγάλο αμφορέα μπροστά του. Ο πελάτης φαίνεται να έχει πειστεί και ετοιμάζεται να γεμίσει τον αμφορέα που κρατά.

Τέλος, από τον 6ο αι. π.Χ. τα αττικά εργαστήρια αρχίζουν την παραγωγή κυλίκων με σκηνές κωμού, διονυσιακού χορού.¹²⁷



Εικόνα 3.15 Αττική μελανόμορφη κύλικα του «τύπου των κωμαστών». Αυτός ο τύπος των αγγείων συναντάται στην Πρωτογεωμετρική και τη Γεωμετρική Εποχή κυρίως. Έχουν κοντό προς τα έξω χείλος και ημισφαιρικό σώμα. Έργο του «Ζωγράφου του Falmouth», 580-570 π.Χ. Ο κωμός ήταν διονυσιακός χορός που χορευόταν στη διάρκεια του συμποσίου ή μετά το τέλος του στους δρόμους Staatliche Antikensammlungen, Ap. 48, Μόναχο.¹²⁸

Πηγή: Βαλαβάνης-Κουρκουμέλης (1996) 84.

Επιπλέον, ως αρχαιολογικό τεκμήριο για το εμπόριο οίνου μπορεί τα θεωρηθεί και το ίδιο το αγγείο μεταφοράς. Στην περίπτωση αυτή πρόκειται για τον *αμφιφορέα* ή

127. Βαλαβάνης -Κουρκουμέλης (1996) 84.

128. Krauss, D. (1996), *Hochdorf III, Das Trink- und Speiseservice aus dem spathallstattzeitlichen Fürstengrab von Eberdingen-Hochdorf*, Stuttgart, 142, FIG.104 (A).
Smith, T.J. (2010), *Komast Dancers in Archaic Greek Art*, Oxford, 311, PL.10B (A).
Valavanis, P., and Kourkoumelis, D. (1996), *Chaire kai piei, drinking vessels*, 85 (COLOUR OF I AND A).

απλουστευμένα τον αμφορέα που φέρεται από δύο πλευρές. Είναι, πράγματι, αγγείο με ειδοποιό χαρακτηριστικό του τις δύο του λαβές. Η λέξη είναι αρχαιότατη, καθώς απαντάται ήδη σε πινακίδες τις Γραμμικής Β, μαζί με αντίστοιχο ιδεόγραμμα (απεικονίζει αγγείο με στενό λαιμό και δύο λαβές), και εν συνεχεία στον Όμηρο.¹²⁹ Επίσης, πρόκειται για αμφορέα οξυπύθμενο ή εμπορικό. Δεν ήταν όμως απαραίτητο όλοι οι εμπορικοί αμφορείς να είναι οξυπύθμενοι. Υπήρχαν και οξυπύθμενοι αμφορείς μη εμπορικοί.

Ένα ακόμα στοιχείο είναι ότι πάνω στους εμπορικούς αμφορείς μπορεί να υπάρχουν ειδικές σφραγίδες. Από τα αρχαϊκά χρόνια εμφανίζεται στις ελληνικές πόλεις η σποραδική σφράγιση εμπορικών αμφορέων. Ουσιαστικά, από τον ύστερο 6ο αι. π.Χ. και εξής εμφανίζεται και γενικεύεται η σφράγιση στους ελληνικούς εμπορικούς αμφορείς.¹³⁰ Βέβαια, ύστερα από την κατάρρευση του μυκηναϊκού κόσμου στον ελλαδικό χώρο, οι πρωιμότερες σφραγίδες εμφανίζονται σταδιακά από τον 9ο αι. π.Χ., ενδεχομένως στο πλαίσιο επιδράσεων από την Ανατολική Μεσόγειο. Ωστόσο, τα σφραγίσματα που σώζονται από τους γεωμετρικούς και τους πρώιμους αρχαϊκούς χρόνους είναι κατά βάση μεμονωμένα.¹³¹ Στην Ιουδαία, υπάρχει ένα προγενέστερο φαινόμενο σφράγισης εμπορικών αμφορέων στα τέλη του 8ου αι. και σε όλο τον 7ο αι. π.Χ. με συστηματική χρήση σφραγισμάτων σε λαβές αγγείων μεταφοράς και αποθήκευσης αγαθών. Τα σφραγίσματα εμφανίζουν συνδυασμό εμβλήματος και επιγραφής σε παλιά εβραϊκή γραφή.

Η χρησιμότητα της σφραγίδας ήταν για θέματα πιστοποίησης και αναγνώρισης του κατόχου –ιδιώτη ή άρχοντα– σε συναλλαγές και σε κάθε είδους έγγραφα, από απλές επιστολές και αρχειακές καταγραφές έως νομικά κείμενα και δημόσιες αποφάσεις. Επίσης, αποσκοπούσε συχνά στη διασφάλιση της ιδιοκτησίας και του απορρήτου. Τα τελευταία επιτυγχάνονται είτε με σφραγίσματα σε πόρτες αποθηκών προμηθειών είτε σε προσωπικά αντικείμενα και έγγραφα. Αντίστοιχα σφραγιζόνταν και τα ζώα που επιλέγονταν για θυσία.

Οι ελληνικοί οίνοι, κατά τον 6ο αι. π.Χ., αρχίζουν να αναγνωρίζονται και να ζητούνται όλο και περισσότερο. Γνωστός τότε ήταν ο οίνος της Χίου και της Λέσβου. Σύμφωνα με τις φιλολογικές πηγές, ο Στράβων (XVIII.33[C808]) αναφέρει ότι, τον 7ο αι. π.Χ., ο αδελφός της Σαπούς, ο Χάραξος, έκανε εξαγωγές οίνου από τη Λέσβο σε πολύ μακρινούς προορισμούς, μέχρι τη Ναύκρατη της Αιγύπτου.¹³²

Κυκλοφορούν, επίσης, «οινικά» νομίσματα με αμπελοοινικά σύμβολα και χρησιμοποιείται η ησιόδειος τεχνική με τα λιαστά σταφύλια, ενώ αναφέρεται και η μέθοδος του Μάγωνα – Φοινικής καταγωγής, από την Καρχηδόνα. Ο Κολουμέλλας, περιγράφει αυτή τη μέθοδο, κατ' αντιγραφή από τον Μάγωνα (R.R.XII39,3).

Η χρήση και η κατανάλωση οίνου δεν αφορά μόνο την τελετουργική χρήση του σε σπονδές και στη λατρεία του Διονύσου. Αποτελεί από τους μυκηναϊκούς χρόνους

129. Πανάγου (2010) Εισαγωγή 19.

130. Πανάγου (2010) Εισαγωγή 3.

131. Πανάγου (2010) 27-28.

132. Clinkenbeard (1982) 248-268.

μία από τις τρεις βασικές τροφές για τους Έλληνες – οι άλλες δύο είναι ο σίτος και το έλαιον. Σε συνδυασμό με την αύξηση του πληθυσμού στα αρχαϊκά χρόνια, αυξήθηκε και η ζήτηση του οίνου, κυρίως από αστικούς πληθυσμούς που ήταν αποκομμένοι από την καλλιέργεια της γης και από την αντίστοιχη γεωργική παραγωγή. Αυτό απέφερε κέρδη στους αγρότες που είχαν επαρκείς εκτάσεις γης, μέσω της παραγωγής και εισαγωγής οίνου. Άλλωστε, για τους πλούσιους ήδη η οινοποσία ήταν προσφιλής και δεν άργησε να γίνει συνήθεια γενικότερα στην ελληνική ζωή της αρχαιότητας. Σε αντίθεση με τη Μεσοποταμία και την Αίγυπτο, όπου το ποτό των φτωχών ήταν η μπίρα, η άφιξη της αμπέλου στην Ελλάδα, Επιφάνεια του ίδιου του θεού Διονύσου, έδωσε το έναυσμα για κατανάλωση του κρασιού σε όλη την κοινωνική κλίμακα. Ωστόσο, δεν ήταν όλες οι κατηγορίες οίνου άριστης ποιότητας και για πολλούς άπορους κατοίκους των πόλεων το κρασί τους θα πρέπει να ήταν κάτι ανάλογο με το γαλλικό *riquette*, που φτιάχνεται με την προσθήκη νερού στα κατάλοιπα από τους φλοιούς και τα γίγαρτα των σταφυλιών, μετά την τελική τους πίεση.¹³³ Εντούτοις, στις αγροτικές περιοχές, οι περισσότεροι γεωργοί παρασκεύαζαν και κατανάλωναν κρασί, μέρος του αγροτικού συστήματος το οποίο αργότερα, επί κυριαρχίας των Ρωμαίων, επικράτησε σε ολόκληρη τη Μεσόγειο.

Επίσης, δύο ήταν τα βασικά χαρακτηριστικά του ελληνικού οινοεμπορίου: το πρώτο ήταν η διακίνηση κρασιού από τις αγροτικές προς τις αστικές περιοχές, με στόχο να ενισχυθεί η αγορά του άστεως, όπου είχε αυξηθεί η κατανάλωση άρα και ζήτηση του οίνου· το δεύτερο χαρακτηριστικό ήταν το μακρινό εμπόριο, συχνά ποιοτικότερων κρασιών, με το οποίο εξασφαλιζόνταν ποσότητες και ποιότητες που δεν υπήρχαν σε τοπικό επίπεδο.¹³⁴

Με την ίδρυση αποικιών στη Δυτική Μεσόγειο τον 8ο αι. π.Χ., ανοίχτηκε μια νέα αγορά για τον ελληνικό οίνο. Σε αυτό συνέβαλε και η ανάπτυξη της ναυσιπλοΐας. Τα εμπορικά πλοία, οι *στρογγυλαί νῆες*, είχαν την πλώρη τους και την πρύμνη ψηλές και στρογγυλεμένες, καθώς και ευρύχωρο αμπάρι. Επιπλέον, κατά τον 7ο αι. π.Χ. αποκτούν μεγάλα πανιά και βοηθητικά κουπιά, που αυξάνουν την ταχύτητά τους. Σύμφωνα με τον Θουκυδίδη (I.13.3), στη ναυπηγική τέχνη πρωτεύουν οι Κορίνθιοι. Εξάλλου, η ανακάλυψη ιόνιων αμφορέων στη Γαλλία δείχνει ότι τον 6ο αι. π.Χ. ο ελληνικός οίνος είχε φτάσει στο άνω τμήμα της κοιλάδας του Saone και στα Jura.¹³⁵ Εξαγωγή κρασιού γινόταν επίσης και στις παρευξείνιες πόλεις, όπως και στην Αίγυπτο.

Γνωστοί οίνοι της Αρχαϊκής Εποχής είναι ο πράμνειος οίνος και ο ησιόδειος βίβλινος οίνος. Ο πράμνειος οίνος της αρχαϊκής περιόδου ήταν αυστηρός και σκληρός. Το αναφέρει ο Επαρχίδης (Αθήναιος, *Δειπνοσοφισταί*, I 30b-c). Σχετικά με τους πράμνειους οίνους εν γένει, ο F. Salviat¹³⁶ υποστήριξε ότι ηπραμνεΐα ήταν μια ομηρική άμπελος που καλλιεργήθηκε, γι' αυτό πράμνειοι οίνοι παράγονταν σε πολλές περιοχές

133. Unwin (2003) 122.

134. Unwin (2003) 122.

135. Blakeway (1932-1933).

136. Salviat (1990) 46.

από αυτή την ποικιλία, απ' όπου, εξάλλου, έλκουν και την επωνυμία τους (Δίδυμος στον Αθήναιο I, 30 d και στον Ησύχιο λήμμα *πράμνιος*). Ακόμα, αυτό το κρασί που αναφέρεται ως πράμνιος οίνος και στα Ομηρικά Έπη, συγκεκριμένα στην *Οδύσσεια*, εκεί όπου η μάγισσα Κίρκη φτιάχνει τον κυκεώνα, ήταν ένα στυφό, μπρούσκο κρασί όπως θα λέγαμε σήμερα. Ήταν ξηρό και δεν περιείχε σάκχαρα. Ήταν ένα κρασί αυστηρό, «ἔχων στῦψιν ἀξιόλογον», όπως αναφέρει ο Γαληνός στο έργο του *Περί ευχυμίας και κακοχυμίας τροφών*.¹³⁷

Το αξιοπερίεργο είναι ότι για την καταγωγή του πράμνιου οίνου δεν υπάρχουν αναφορές ούτε στην Ιλιάδα ούτε στην Οδύσσεια, ούτε και περιγράφεται ο «χαρακτήρας» του. Η διαπίστωση αυτή επιτρέπει να υποθέσουμε ότι το συγκεκριμένο κρασί ήταν πολύ γνωστό στους Ίωνες ραψωδούς, ήταν ντόπιο κρασί, άρα δεν έκριναν απαραίτητο να δώσουν περιγραφή για κάτι που ήταν γνωστό. Αυτό επιβεβαιώνεται από αναφορές του Πλίνιου (H.N.XIV 54) και του Αλκίφρονα στα ρωμαϊκά χρόνια, δηλαδή από τη Σμύρνη και την Έφεσο, που βρίσκονται η μία στον βορρά και η άλλη στον νότο του ισθμού της χερσονήσου της Ερυθραίας, η οποία, επιπλέον, έχει μια οροσειρά μήκους 80 χιλιομέτρων που αρχίζει από τον κόλπο της Σμύρνης και εκτείνεται έως τις εκβολές του Καῦστρου ποταμού στον κόλπο της Εφέσου. Στο βορειοδυτικό μέρος αυτής της χερσονήσου, ακριβώς απέναντι από τη Χίο, βρισκόταν η κωμόπολη Κυβέλεια, η οποία όφειλε το όνομά της στη λατρεία της Μητέρας των θεών, της Κυβέλης, που τιμούσαν στην περιοχή. Επομένως, ο πράμνιος οίνος ήταν ο ίδιος οίνος από την εποχή των ραψωδών της Ιωνίας στη χερσόνησο της Ερυθραίας, μεγάλου αμπελοοινικού κέντρου της Ιωνίας. Η παραγωγή του πρέπει να κράτησε επί οκτώ αιώνες.¹³⁸

Όμως χρειάζεται προσοχή ως προς τις εποχές, διότι υπάρχει και η εκδοχή για τον γλυκό πράμνιο, όπως τον ορίζει ο Διοσκουρίδης. Αυτό δημιουργεί σύγχυση: ο μέλανας, αυστηρός και σκληρός πράμνιος οίνος είναι της ιπποκρατικής ιατρικής και παραπέμπει στον πράμνιο οίνο της Αρχαϊκής και Κλασικής Εποχής, ενώ ο Διοσκουρίδης αναφέρει τον πράμνιο των ελληνιστικών και ρωμαϊκών χρόνων. Από τα προαναφερόμενα, καταλήγουμε στο συμπέρασμα ότι πράμνιος οίνος υπήρχε όλες τις εποχές.¹³⁹

Υπάρχει ακόμα και ο πράμνιος οίνος της Ικαρίας, ενός νησιού ως επί το πλείστον ορεινού, το οποίο στην αρχαιότητα ήταν σκεπασμένο με πλούσια δασική βλάστηση, είχε απότομες ακτές και ήταν εκτεθειμένο στους βορειοανατολικούς ανέμους. Ως εκ τούτου, άργησε να εξελιχθεί στο κομμάτι της γεωργίας, σε σχέση κυρίως με τα νησιά του Αιγαίου που διέθεταν περαία με πλούσια γη και παραγωγή δημητριακών. Γι' αυτό τον λόγο η Ικαρία στράφηκε στην καλλιέργεια της αμπέλου, επειδή δεν απαιτεί γόνιμη αρόσιμη γη. Η καλλιέργειά της στο νησί φαίνεται ότι έγινε πιο εντατική κατά το δεύτερο ήμισυ του 6ου αι. π.Χ., όταν Ίωνες πρόσφυγες από τις πόλεις της Μικράς Ασίας που τις κατέλαβαν οι Λυδοί και στη συνέχεια οι Πέρσες

137. Κουράκου-Δραγώνα (2013) 15, 18-21.

138. Κουράκου-Δραγώνα (2013) 20, 21.

139. Κουράκου-Δραγώνα (2013) 22.

βρήκαν καταφύγιο στα γειτονικά νησιά (Αθήναιος, I 30b). Η αμπελοκαλλιέργεια αναπτύχθηκε στην αρχή σε ένα μικρό τμήμα του νησιού στη βορινή πλευρά, με κύρια πόλη την Οινόη. Ήταν φυσικό επακόλουθο οι Ίωνες να φέρουν μαζί τους μοσχεύματα αμπέλου, με σκοπό να φτιάξουν και πάλι κρασί ίδιο με το ομηρικό πράμνιο, καθώς με αυτό ήταν εξοικειωμένοι. Είναι μια συνήθεια πολύ γνωστή στον αμπελοοινικό κόσμο όλων των εποχών.

Ο άλλος σημαντικός οίνος, ο ησιόδειος βίβλινος οίνος, αναφέρεται στο διδακτικό έπος *Έργα και Ημέραι*. Βίβλινον οίνο έπινε ο Ησιόδος, όταν έβσκε τα κοπάδια του αδερφού του στην Άσκρα της Βοιωτίας, και η πιο παλιά αναφορά αυτού του οίνου στην ελληνική γραμματεία ανάγεται στα τέλη του 8ου αι. π.Χ., στο έργο του ποιητή στους στίχους 582-596. Μάλιστα, παραθέτει έξι στίχους για το λιάσιμο των σταφυλιών. Δεν μιλάει, όμως, καθόλου για ληνό. Βέβαια, ο βύβλινος οίνος που αναφέρει ο Αρχέστρατος ήταν ένας οίνος με γεωγραφική επωνυμία καταγωγής, ένας οίνος με «ονομασία προέλευσης», όπως θα λέγαμε σήμερα. Παρά ταύτα, υπάρχουν αναφορές για το συγκεκριμένο κρασί στις σωζόμενες πηγές της αρχαιοελληνικής γραμματείας για δέκα ολόκληρους αιώνες, δηλαδή από τον 7ο αι. π.Χ. έως τον 3ο αι. μ.Χ.¹⁴⁰

Οι σχετικοί στίχοι του Ησιόδου είναι οι εξής:

Εὗτ' ἂν δ' Ὠρίων καὶ Σείριος ἐς μέσον ἔλθῃ
οὐρανόν, Ἄρκτουῦρον δ' ἐσίδη ῥοδοδάκτυλος Ἥως,
ὦ Πέρση, τότε πάντα ἀποδρέπεν οἴκαδε βότρυς·
δειῖξαι δ' ἠελίῳ δέκα τ' ἡμέματα καὶ δέκα νύκτας,
πέντε δε συσσκιάσαι, ἕκτω δ' εἰς ἄγγε' ἀφύσσαι
δῶρα Διωνύσου πολυηγηθέος.

(Ησιόδος, *Έργα και Ημέραι*, στ. 609-614)

Όταν ο Ωρίων και ο Σείριος έρθουν στη μέση τ' ουρανού και η ροδοδάχτυλη Ηώ βλέπει τον Αρκτούρο, τότε κόψε, Πέρση, και φέρε στο σπίτι σου όλα τα σταφύλια, δείξε τα στον ήλιο δέκα ημέρες και δέκα νύχτες, ίσκωσέ τα πέντε και την έκτη βάλε στα αγγεία τα δώρα του Διονύσου πλούσιου σε χαρές.¹⁴¹

Ο ποιητής αναφέρει με λεπτομέρειες το λιάσιμο των σταφυλιών, αλλά παραλείπει την έκθλιψη των σταφυλιών, δηλαδή τον ληνό. Σε αυτό το σημείο, η Σ. Κουράκου-Δραγώνα (2013) κάνει μία πολύ σημαντική παρατήρηση. Στην ουσία δεν υπάρχει παράλειψη. Ο ποιητής συμβούλευε να μπουν στα αγγεία τα σταφύλια και όχι ο χυμός τους, δηλαδή τα δώρα του Διονύσου στον πληθυντικό αριθμό. Επομένως, εάν οι ρώγες των σταφυλιών είχαν τελείως αποξηραθεί, στα αγγεία έμπαιναν μόνο οι σταφίδες, πολύτιμη τροφή για τους δύσκολους χειμερινούς μήνες. Στην περίπτωση που οι ρώγες ήταν μισοσταφιδιασμένες, στοιβάζονταν στα αγγεία και ο φλοιός τους έσπαζε, με αποτέλεσμα ο γλυκός χυμός τους να συγκεντρώνεται στον πυθμένα του αγγείου. Αυτός

140. Κουράκου-Δραγώνα (2013) 20.

141. Κουράκου-Δραγώνα (2013) 35.

είναι ο *πρότροπος οίνος*, όπως τον ορίζει και ο Πολυδεύκης [*πρότροπος οἶνος ὁ πρὶν ἀποθλίβεσθαι ἐκρυσί* (ΣΤ΄ 17)], ο οποίος γινόταν τόσο πιο γλυκός όσο περισσότερο είχε συμπυκνωθεί στον ήλιο ο χυμός των σταφυλιών. Η επισήμανση αυτή αποκαθιστά μια λανθασμένη μετάφραση που είχε προσθέσει το ρήμα «άντλησε» στο κείμενο του Ησίοδου («άντλησε και βάλε στους πίθους τα δώρα του Διονύσου»), θεωρώντας ότι ήταν εσκεμμένη παράλειψη του ποιητή προς σεβασμό στο μαρτύριο του Διονύσου Ζαγρέα. Οι F. Salviat και M. Daraki επαναλαμβάνουν την ίδια μετάφραση. Κατά πάσα πιθανότητα, οι γνώσεις χημείας να μπορούν να βοηθήσουν στην καλύτερη απόδοση του κειμένου. Διότι, σύμφωνα με μια άλλη άποψη, η σιωπή της ελληνικής γραμματείας σχετικά με την απλή εξαγωγή του μούστου μέσω του ληνού ή πατητηριού –σιωπή που διαρκεί για όλη την Κλασική Εποχή– ίσως είναι σύμπτωση, αν και προκαλεί εντύπωση αν λάβει κανείς υπόψη τη διαχρονική παρουσία της μιας ή της άλλης φάσης της αμπελοργίας.¹⁴²

Με τη θέση των άστρων υποδηλώνεται η εώα επιτολή του Αρκτούρου, η οποία, κατά τον 8ο αι. π.Χ., στη Βοιωτία υπολογίζεται με το σημερινό ημερολόγιο. Σύμφωνα με την Μάρω Παπαθανασίου, η εποχή είναι μέσα Σεπτεμβρίου, διότι τα σταφύλια είχαν φτάσει στην ωριμότητά τους στα μέσα του Σεπτεμβρίου όπως συμβαίνει και σήμερα στην ίδια περιοχή, στους πρόποδες του Ελικώνα. Ως προς την περίπτωση του οίνου στη Βοιωτία, η ανεύρεση στη Θήβα το 1963 των σαράντα δύο περίφημων σφραγιδοκυλίνδρων ανατολικής προέλευσης στο «Δωμάτιο του Θησαυρού» του Νέου Καδμείου, το οποίο είχε καταστραφεί από απλή πυρκαγιά γύρω στα τέλη του 13ου αι. π.Χ.,¹⁴³ απέδειξε τις στενές σχέσεις που είχε αναπτύξει η Καδμεία με τα βασίλεια της Ανατολής. Έτσι ενισχύθηκαν οι απόψεις που παρουσίασε ο B. Hemmerdinger, ότι το ησιόδειο επίθετο βύβλιος/βίβλιος δεν μπορεί παρά να παραπέμπει στην πόλη Βύβλο της Φοινίκης. Σημειωτέον ότι στα σωζόμενα χειρόγραφα απαντώνται και οι δύο γραφές: βυβλ- και βιβλ-. Η άποψη αυτή ενισχύεται και από το γεγονός ότι ορισμένες ποικιλίες αμπέλου χαρακτηρίζονται από μεγάλη προσαρμοστικότητα σε διάφορες εδαφικές και κλιματολογικές συνθήκες, δίνοντας οίνους ποιότητας σε όποια περιοχή και αν καλλιεργηθούν. Έτσι και η βυβλία ή βιβλία άμπελος ήταν μια *γενναία* άμπελος, όπως χαρακτηρίζει ο Θεόφραστος στο *Περί φυτών ιστορίας* (II 2, 4) τις ποικιλίες ευγενικής γενιάς, και είχε ευρεία γεωγραφική εξάπλωση στους αρχαίους χρόνους. Μοσχεύματά της είχαν καλλιεργηθεί σε περιοχές με τις οποίες οι Φοίνικες είχαν εμπορικές σχέσεις ή στις οποίες είχαν εγκατασταθεί ως άποικοι. Εξάλλου, υπήρχε και δευτερογενής φυτική μετανάστευση, όπως συμβαίνει και σήμερα. Δηλαδή τα μοσχεύματα δεν προέρχονταν απευθείας από τη Φοινίκη, αλλά από άλλες περιοχές στις οποίες είχαν δημιουργηθεί κέντρα καλλιέργειας της περίφημης αυτής ποικιλίας αμπέλου, όπως, για παράδειγμα, ήταν αυτό της Θράκης. Ως εκ τούτου, δεν υπάρχει αμφιβολία ότι μοσχεύματά της προέρχονταν από τη Βύβλο Φοινίκης (η επωνυμία βυβλία είναι σημιτικής προέλευσης). Οι Φοίνικες, λαός εμπόρων και ναυτικών, συνέβαλαν σημαντικά στη διάδοση των ποικιλιών της αμπέλου, των τεχνικών καλλιέργειας των αμπελώνων και των μεθόδων παραγωγής γλυκών οίνων. Τον 9ο αι.

142. Κερένι (2014).

143. Τουλούπα (1964).

π.Χ., είχαν σχέσεις με την Κύπρο και την Κρήτη, ενώ είχαν φτάσει και μέχρι τη Θάσο και το Παγγαίο σε αναζήτηση πολύτιμων μετάλλων, όπως αναφέρει ο Ηρόδοτος (VI, 47), γιατί ήταν και πολύ καλοί μεταλλοτεχνίτες.¹⁴⁴

Με αφορμή την άποψη του Hemmerdinger, υπήρξαν διάφορες ενστάσεις. Ο F. Salviat υποστήριξε ότι ο Ησιόδος, λόγω ένδειας, δεν μπορούσε να έπινε εισαγόμενο κρασί, αλλά το προϊόν της βυβλίας αμπέλου την οποία πρέπει να καλλιεργούσαν από παλιά στις πλαγιές του Ελικώνα, ίσως από τα τέλη της Μυκηναϊκής Εποχής. Επιπλέον, οι ησιόδειοι στίχοι για το λιάσιμο των σταφυλιών προς παραγωγή γλυκού σπιτικού κρασιού μαρτυρούν ότι στα χρόνια του Ησιόδου είχε φτάσει στη Βοιωτία η εμπειρία των λαών της νοτιοδυτικής Ασίας για την παρασκευή γλυκών οίνων από τα λιασμένα σταφύλια σύμφωνα με τις φοινικικές τεχνικές, όπως γράφτηκαν τελειοποιημένες από τον Καρχηδόνο Μάγωνα και μας παραδόθηκαν από τον Κολουμέλλα. Ως εκ τούτου, μοσχεύματα της βυβλίας ή βιβλίας αμπέλου πρέπει να είχαν φυτευθεί στις πλαγιές του Ελικώνα πολύ πριν από τον 8ο αι. π.Χ. Υπάρχει, ακόμα, η άποψη ότι αυτός ο οίνος όφειλε το όνομά του στην ποικιλία αμπέλου από την οποία παραγόταν, τη βιβλία. Η άποψη αυτή συνάγεται από τα λόγια ενός δειπνοσοφιστή από το Ρήγιο της Νότιας Ιταλίας, ο οποίος λέει η άμπελος που καλείται ειλεός ονομάζεται βιβλία και ότι ο Πόλλις από το Άργος (ο οποίος στο *Etymologicum Magnum* 197.32 αναφέρεται ως Σικυώνιος), που βασίλευσε των Συρακουσίων, την έφερε πρώτος στις Συρακούσες από την Ιταλία. Σύμφωνα με αυτή την άποψη, ο βιβλινός οίνος δεν όφειλε το όνομά του σε ένα τοπωνύμιο, αλλά σε μια ποικιλία: την βιβλίαν άμπελον, που καλλιεργήθηκε στη Σικελία στους πολύ παλαιούς χρόνους.

Κατά την Κουράκου-Δραγώνα, ο βιβλινός οίνος πήρε την ονομασία του από τα Βίβλινα Όρη, τα οποία βρίσκονται ανάμεσα στην αρχαία Αντισάρα και στην Οισύμη, δυτικά της Καβάλας. Οι λεξικογράφοι επιβεβαιώνουν αυτή την άποψη, επικαλούμενοι τη μαρτυρία του Επίχαρμου (Ησύχιος Β609, *Etymologicum Magnum* 197.32). Η περιοχή αυτή αποτελεί την περαιία της Θάσου και μάλιστα οι αμφορείς της Οισύμης αναπαράγουν τον θασίτικο τύπο. Αυτό επιβεβαιώνει τη στενή σχέση αυτών των περιοχών, που παρήγαγαν δύο από τους πιο φημισμένους οίνους της αρχαιότητας.¹⁴⁵

Πιο συγκεκριμένα για τη Θάσο, οι Πάριοι ίδρυσαν εκεί αποικία τον 7ο αι. π.Χ., το νησί των Θρακών, το οποίο ενέταξαν τελικά στον ελληνικό κόσμο. Η Θάσος, νησί του Βορείου Αιγαίου, παρήγαγε έναν από τους πιο φημισμένους οίνους της αρχαιότητας, ο οποίος συγκαταλεγόταν ανάμεσα στους καλύτερους του είδους του. Υπάρχει η πιθανότητα ο θασίτικος οίνος να ανήκε στην κατηγορία των ηδύποτων κρασιών (*vin de liqueur*) και για την παραγωγή του ακολουθούσαν ορισμένη διαδικασία. Οι οινοπαραγωγοί άφηναν τα τσαμπιά των σταφυλιών εκτεθειμένα στον ήλιο για πέντε ημέρες, κατά τη διάρκεια των οποίων αυτά μαραίνονταν και ξεραίνονταν. Στη συνέχεια, τα ξέπλεναν σε ένα μείγμα από μούστο και θαλάσσια άλμη, και τα άφηναν άλλες 24 ώρες στη λιάστρα, πριν την έκθλιψή τους. Στο τέλος, προσέθεταν στον χυμό που έβγαζαν τα σταφύλια λίγο μούστο και τον έβαζαν στη

144. «Βύβλινος και βιβλινός διχώς», όπως γράφει στο *Παρεκβολαί* ο Ευστάθιος Θεσσαλονίκης.

145. Κουράκου-Δραγώνα (2013) 27.

φωτιά, με αποτέλεσμα την αύξηση της περιεκτικότητάς του σε ζάχαρη. Η μέθοδος αυτή παραγωγής αναφέρεται σε γεωργικό εγχειρίδιο του 10ου αι. μ.Χ. (Φλωρεντίνου, *Γεωπονικά*, VIII.23: *Θασίου οίνου ποιήσεις*). Το αποτέλεσμα της διαδικασίας αυτής ήταν η παραγωγή ενός γλυκού κρασιού, με υψηλό δείκτη αλκοόλ, 18 περίπου βαθμών. Ακολούθως το αποθήκευαν σε πίθους μέχρι την αρχή της άνοιξης, οπότε, κατά τη γιορτή των Ανθεστηρίων, γινόταν το άνοιγμά τους και η δοκιμή του περιεχομένου τους.¹⁴⁶

Ο οίνος της Θάσου ήταν κοκκινόμαυρος με ιδιαίτερο άρωμα, που θύμιζε το άρωμα του μήλου, και επιπλέον επιδεχόταν παλαίωσης, μαζί με εκείνους της Μαρώνειας, της Χίου, της Λέσβου και της Φοινίκης. Η παλαίωση γινόταν σε αμφορείς, οι οποίοι διατηρούνταν στους πιθεώνες των πελατών μέχρι να ανοιχτούν προς πόση. Η κατοχή τέτοιου είδους οίνου ήταν δείγμα πλούτου, οικονομικής ευμάρειας, διότι απαιτούσε και την ύπαρξη κατάλληλου χώρου για τη σωστή φύλαξη και διατήρησή του. Ο θασίτικος οίνος αναφέρεται ως είδος πολυτελείας από τους αρχαίους συγγραφείς. Ο Καλλίας ο Αθηναίος, ένας από τους πλουσιότερους Έλληνες που εκμεταλλεύονταν τα λατομεία αργύρου στο Λαύριο, προσέφερε θασίτικο οίνο στους φιλοξενούμενούς του.¹⁴⁷ Αργότερα, θεωρήθηκε ως ο οίνος των βασιλέων, αφού ο Δημήτριος ο Πολιορκητής και ο Σέλευκος, έπιναν οίνο Θάσου και Λέσβου στους γάμους του Κάρανου στη Μακεδονία. Επιπλέον, ήταν ο οίνος των εορτών, τον οποίο πρόσφεραν κατά τους κλασικούς χρόνους (4ος αι. π.Χ.) στις μεγάλες εταιρίες, όπως στη Γνάθαινα, φίλη του ποιητή Διφίλου.¹⁴⁸ Επιπλέον το θεωρούσαν ακριβό δώρο λόγω της ποιότητάς του και οι έμποροι το πρότειναν στους πελάτες τους ως ποτό για ευχαρίστηση.¹⁴⁹ Εξάλλου, από τον τέλος του 6ου αι. π.Χ. τα κρασιά της Θάσου και στη συνέχεια αυτά της Μένδης και της Ακάνθου εξαγονται στον Εύξεινο Πόντο τακτικά και σε σημαντικές ποσότητες, μέχρι το τέλος του 3ου αι. π.Χ. Στον ελλαδικό χώρο, ειδικά στην Αττική, αυτοί οι οίνοι συναντώνται και σε δημόσιους χώρους, όπως στην αγορά.¹⁵⁰

Όσον αφορά τον οίνο της Χίου, ο ιστορικός Θεόπομπος [115Φ276 (Επιτομή 26b)] υπαινίσσεται ότι, ήδη από τον 5ο αι. π.Χ., το χιώτικο κρασί είχε ήδη πίσω του μακρά ιστορία: «ο Θεόπομπος λέει ότι το μαύρο κρασί παρασκευάστηκε για πρώτη φορά από τους Χιώτες, τους πρώτους που έμαθαν να καλλιεργούν και να φροντίζουν το αμπέλι από τον Οινοπίωνα, τον γιο του Διονύσου, που στη Χίο είχε μαζί τους συνοικίσει». Πράγματι, ήδη από τον 8ο αι. π.Χ. το χιώτικο κρασί εξαγόταν στη Σμύρνη.¹⁵¹ Υπάρχουν μαρτυρίες ότι το κρασί της Χίου, ο λεγόμενος αριούσιος οίνος, είχε την πιο ευχάριστη γεύση (Πλούταρχος 1099B, Αθήν. 1.32f.), ο οποίος χωριζόταν σε τρεις τύπους: σε αυστηρό, ημίγλυκο και εκείνον που «μεστός τούτων τῆ γεύσει αὐτόκρατος καλεῖται» [Αθήναιος, Α 32f, *Ορειβάσιος*, I, σελ. 348· Plin., XIV, 9(7)]. Ο

146. Salviat (1986) 175.

147. Ξενοφών *Συμπόσιον* 4,41.

148. Αθήναιος *Δειπνοσοφισταί* 579c.

149. Salviat (1986) 180.

150. Grace (1961) 52-95.

151. C. Roebuck στο Boardman & Vaphopoulou-Richardson (1986), 82· πβ. J.P. Barron, σελ. 94-98· T.C. Sarikakis, σελ. 122-124· Όμηρος κ 233-235, Λ 638-639.

Αλέξανδρος ο Τραλλιανός (6ος αι. μ.Χ.), του οποίου το έργο στηρίζεται σε παλαιότερα έργα των Αετίου, Γαληνού, Διοσκουρίδου κ.ά., αναφέρει μεταξύ άλλων ότι ο αριούσιος οίνος χρησιμοποιούνταν και για ιατρικούς λόγους. Κατά τον 12ο αι. μ.Χ., ο αριούσιος οίνος αναφέρεται αρκετές φορές και από τον Πτωχοπρόδρομο.

Επομένως, ο οίνος της Χίου, κατά την Αρχαϊκή και Κλασική Εποχή, ήταν του ίδιου τύπου με τον ισμαρικό οίνο: παχύς και αρωματικός. Εξελίχθηκε, μαζί με τον Θάσιο και τον Λέσβιο, στους πιο ακριβοπληρωμένους του 5ου αι.

Οι Πάριοι προσπάθησαν με αγώνες να κρατηθούν στη θρακική «περαιά», ακριβώς γιατί ήταν μεγάλη οινοπαραγωγός περιοχή. Ο Αρχίλοχος (7ος αι. π.Χ.) λέει χαρακτηριστικά σε ένα απόσπασμά του: *ἐν δορὶ μὲν <μοι> μᾶζα μεμαγμένη, ἐν δορὶ δ' οἴνος/ ἰσμαρικός, πίνω δ' ἐν δορὶ κεκλιμένος* (το δόρυ το ψωμί μου προμηθεύει, το δόρυ το κρασί το ισμαρικό, στο δόρυ μου στηρίζομαι και πίνω). Εδώ ο Αρχίλοχος μιλά για ψωμί και κρασί ισμαρικό, κερδισμένα με το δόρυ, και όχι για κρασί από το Βόρειο Αιγαίο. Άλλωστε, σε μεταγενέστερες πηγές ο οίνος αναφέρεται ως μαρώνειος, καθώς η Ίσμαρος μετονομάστηκε σε Μαρώνεια.

Άλλος γνωστός οίνος της εποχής εκείνης ήταν και ο οίνος της Πεπαρήθου (Σκοπέλου). Σύμφωνα με τον Αθήναιο (I 29 e-f), ο θεός Διόνυσος, ως οινογεύστης σε μια χαμένη κωμωδία του Ερμίππου, ποιητή του 5ου αι. π.Χ., από την οποία σώζονται δώδεκα στίχοι (Αθήναιος, I 29 e-f), σατιρίζει τον σκοπελίτικο οίνο λέγοντας ότι ήταν κατάλληλος για τους εχθρούς. Στην πραγματικότητα, όμως, ο οίνος της Σκοπέλου ήταν πολύ καλής ποιότητας και σε στίχους άλλων ποιητών συγκαταλέγεται στους πιο ονομαστούς. Η λημνία άμπελος, που είχε καλλιεργηθεί στη Χαλκιδική ήδη από τον 5ο αι. π.Χ., όταν οι Λήμνιοι αναγκάστηκαν να μεταναστεύσουν στη γειτονική τους χερσόνησο –σύμφωνα με τον Θουκυδίδη (IV 109,4) και τον Ηρόδοτο (VI 137-140)–, απλώθηκε στο Άγιο Όρος, στη Χαλκιδική, στη Θράκη και στις Βόρειες Σποράδες. Και τα μαύρα κρασιά της Σκοπέλου, που εξήρε ο Σκοπελίτης Αγιορείτης μοναχός και ποιητής Καισάριος Δαπόντες στον Κήπο των Χαρίτων, ήταν δημιούργημα της ίδιας αυτής λημνίας αμπέλου που πρέπει να καλλιεργείτο από την αρχαιότητα.

Για το εμπόριο του οίνου σημαντική αρχαιολογική πηγή είναι και τα νομίσματα με τις οινολογικές παραστάσεις οι οποίες εμφανίζονται τον 6ο αι. π.Χ. σε διάφορες περιοχές, όπως στη Σικελία, στη Θράκη, στη Θεσσαλία, στο Αιγαίο. Αυτές οι απεικονίσεις συνεχίζουν να υπάρχουν ως τον 1ο αι. π.Χ. Εντούτοις, είναι αξιοσημείωτο ότι κάποιες πόλεις συνεχίζουν να παράγουν νομίσματα με εμμονή στο θέμα διαχρονικά, όπως η Κέρκυρα που κόβει νομίσματα από τις αρχές του 5ου αι. ως τον 1ο αι., ενώ σε άλλες υπάρχει περιορισμένη χρονική παρουσία των σχετικών τύπων, όπως στην Τραπεζούντα του Πόντου, της οποίας οι ανάλογες κοπές τοποθετούνται μόνο στον 4ο αι. π.Χ.¹⁵²

Τα νομίσματα τα οποία αφορούν εικονογραφικά την άμπελο και τον θεό Διόνυσο καλύπτουν όλο τον χώρο εγκατάστασης και δράσης του ελληνισμού: από την Κάτω Ιταλία και τη Σικελία μέχρι τη Φρυγία. Άλλωστε, από τις πόλεις που έκοψαν τέτοια νομίσματα οι περισσότερες ήταν παράλιες. Αυτό ισχυροποιεί τη θέση ότι το

152. Μαραθάκη (2011) 82, 83.

μεγαλύτερο μέρος του εμπορίου γινόταν διά θαλάσσης και τα εμπορικά λιμάνια βοηθούσαν στην ανάπτυξη του οινεμπορίου. Μόνο ένας μικρός αριθμός νομισμάτων βρίσκεται στην ενδοχώρα. Μεγάλος αριθμός κοπών υπάρχει σε πόλεις της Μακεδονίας, της Κέρκυρας, της Βοιωτίας, των Κυκλάδων, της Χίου, και σε ορισμένες πόλεις της Μ. Ασίας, όπως στους Σόλους της Κιλικίας.

Όσον αφορά τα αμπελουργικά - οινολογικά θέματα που διακοσμούν τις όψεις των νομισμάτων αυτών, διακρίνονται σε τρεις βασικούς τύπους ως προς τη θεματογραφία τους: ο πρώτος έχει θέμα την απεικόνιση της αμπέλου (βότρυς), ο δεύτερος έχει ως απεικόνιση τον θεό του κρασιού Διόνυσο και ο τρίτος τα αγγεία που χρησιμοποιούνται για το κρασί, κυρίως τον κάνθαρο και τον ελικωτό κρατήρα. Τέλος, προκύπτουν και σύνθετοι τύποι από τον συνδυασμό των τριών βασικών, αλλά και με την προσθήκη και άλλων θεμάτων. Γενικά η ποικιλία των τύπων είναι μεγάλη.

Ωστόσο, η ύπαρξη πολλών και σε συνεχόμενη χρονική διάρκεια οινολογικών θεμάτων ενισχύει το συμπέρασμα περί ενδιαφέροντος των ελληνικών πόλεων για τον οίνο. Είχε πολλή μεγάλη σημασία για τους αρχαίους Έλληνες, γιατί αποτελούσε ένα από τα κύρια προϊόντα τους και βασικό στοιχείο των εμπορικών δραστηριοτήτων τους. Δεν ήταν μόνο βασικό αγαθό διατροφής, ήταν και το θεϊκό δώρο του Διονύσου, απαραίτητο για λατρευτικούς σκοπούς.

Μία συγκεκριμένη κατηγορία νομισμάτων παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον. Πρόκειται για μια ομάδα αρχαϊκών νομισμάτων του νησιού Πεπάρηθος – σημερινή Σκόπελος. Στην πίσω όψη τους παρουσιάζεται ο Στάφυλος, γιος του Διονύσου και της Αριάδνης, πάνω σε δελφίни. Επρόκειτο για τον μυθικό οικιστή της νήσου, τον Στάφυλο. Σύμφωνα με την παράδοση, ήρθε στις Σποράδες ως αρχηγός μιας ομάδας Κρητών από την Κνωσό. Ένας από τους αδερφούς του, ο Πεπάρηθος, έγινε ο επώνυμος ήρωας του νησιού και της σημαντικότερης πόλης του.

Γενικότερα, ως θέμα το τσαμπί εμφανίζεται μόνο του, χωρίς άλλα διακοσμητικά στοιχεία, όπως σε ένα νόμισμα του 6ου αι. από την Τήνο. Εδώ, το τσαμπί έχει αποδοθεί πολύ ρεαλιστικά και αναδεικνύεται καλύπτοντας όλο το πεδίο του νομίσματος. Άλλο νόμισμα, επίσης του 6ου αι., είναι ένα τετράδραχμο από την Πεπάρηθο, νησί που εμφανίζει πολύ μεγάλη ποικιλία κρασιών. Σε αυτή την αρχαϊκή και πολύ όμορφη παράσταση μπορούμε να δούμε δύο φύλλα αμπέλου που πλαισιώνουν το τσαμπί, το οποίο κρέμεται ακόμη από τον μίσχο του – μία παράσταση με έντονη τη λιτότητα και την πλαστικότητα. Ακόμα, ο κάνθαρος, αγγείο πόσεως οίνου, στολίζει τις όψεις των νομισμάτων από τον 6ο αι. έως τον 1ο αι. π.Χ. Παράδειγμα του τύπου αυτού αποτελεί ο αργυρός στατήρας του 6ου αι. π.Χ. από τη Νάξο, νησί μεγάλο και εύφορο, όπου αποδίδονται μάλιστα ορισμένοι μύθοι σχετικά με τον Διόνυσο. Στο συγκεκριμένο νόμισμα παριστάνεται ο κάνθαρος με στεφάνι κισσού και από κάθε του λαβή κρέμεται ένα τσαμπί.



Εικόνα 3.17 Πεπάρηθος: Βότρυς, αργυρό τετράδραχμο,¹⁵³ τέλη 6ου αι.- αρχές 5ου αι. π.Χ. Balcer (1967) 30, αρ.7· Balker (1975) 33- 65 Συλλογή Jonathan H. Kagan.

Πηγή: Μαραθάκη (1999)



Εικόνα 3.16 Πεπάρηθος: Στάφυλος, αργυρό τετράδραχμο τέλη 6ου αι. - αρχές 5ου αι. π.Χ. Cahn (1944) 13· Pera (1986) 33-35.

Πηγή: Μαραθάκη (1999)

Τέλος, όσον αφορά τη Σάμο και τον ξακουστό οίνο της, η Grace, σε σχετικό της άρθρο, αναφέρει ότι βρέθηκαν σαμιακοί αμφορείς του πρώιμου 7ου αι. π.Χ. στην Αγορά της Αθήνας και ανάλογης τεχνοτροπίας αμφορέας στο Πυθαγόρειο. Σαμιακός αμφορέας του πρώιμου 6ου αι. π.Χ. βρέθηκε και στην Κύπρο. Αυτό αποδεικνύει ότι η Σάμος, εκτός από παραγωγή, και έκανε εξαγωγές, και όχι μόνο κρασιού αλλά και λαδιού.¹⁵⁴ Στη Σάμο λατρεύτηκε ο Διόνυσος Κεχηνώς από τη Λιβύη. Η δε καλλιέργεια της αμπέλου ανέρχεται στα προϊστορικά χρόνια. Τότε, σύμφωνα με τον μύθο, βασιλιάς των Δελέγων της Σάμου ήταν ο Αγκαίος, γιος της Αστυπάλαιας και του Ποσειδώνα. Ο ίδιος ο βασιλιάς ήταν πολύ καλός αμπελοκαλλιεργητής. Μάλιστα, υπάρχει σχετικός μύθος. Κάποτε ο Αγκαίος φύτεψε καινούργια κλήματα και κάποιος μάντης προέβλεψε ότι ο βασιλιάς θα πεθάνει, προτού δοκιμάσει το κρασί από το νέο αμπέλι. Πέρασε αρκετός καιρός, το αμπέλι έδωσε το πρώτο του κρασί και ο Αγκαίος, παίρνοντας ένα γεμάτο το κύπελλο στο χέρι, μίλησε περιπαικτικά στον μάντη για την προφητεία του. Αυτός του απάντησε με ήρεμο τρόπο πως πολλά μπορούν να συμβούν ώσπου να φτάσει

153. Μαραθάκη (1999) 83.

154. Grace (1971) 69-71.

το ποτήρι στα χείλη του (*Πολλὰ μεταξὺ πέλει κύλικος καὶ χεῖλος ἄκρου*). Την ίδια στιγμή ο βασιλιάς πληροφορήθηκε ότι ένας φοβερός κάπρος μπήκε στο αμπέλι και έκανε ζημιές. Έτρεξε να κυνηγήσει το ζώο, αλλά στάθηκε άτυχος. Ο κάπρος όρμησε, τον σκότωσε και τα λόγια του μάντη επαληθεύτηκαν.

3.7.2 Λατρεία του Διονύσου

3.7.2.1 Μύθοι

A) Βοιωτικός μύθος

Σύμφωνα με αυτό τον μύθο, ο Δίας ερωτεύτηκε τη Σεμέλη, μία από τις κόρες του Κάδμου, βασιλιά της Θήβας, ενώθηκε μαζί της και της έταξε ότι θα ικανοποιούσε κάθε της επιθυμία. Τότε εκείνη του ζήτησε να παρουσιαστεί μπροστά της με όλη του τη μεγαλοπρέπεια, όπως είχε παρουσιαστεί στον γάμο του με την Ήρα. Αν και ο Δίας προσπάθησε να τη μεταπείσει, δεν τα κατάφερε. Έτσι, εκείνος αναγκάστηκε να εμφανιστεί στην κάμαρά της πάνω στη λαμπερή του άμαξα, κρατώντας στο χέρι τον κεραυνό και συνοδευόμενος από βροντές και αστροπελέκια. Η Σεμέλη κεραυνοβολήθηκε και έπεσε νεκρή, η κάμαρά της κάηκε και το αγέννητο παιδί τους κινδύνεψε να χαθεί. Όμως ο Δίας έσχισε το μηρό του, έβαλε μέσα το έμβρυο και έραψε τη σχισμή με χρυσά ράμματα. Από το άνοιγμα πετάχτηκε ο μικρός Διόνυσος. Ο μύθος αυτός εμπλουτίστηκε από τους Ορφικούς. Σύμφωνα, λοιπόν, με άλλες παραδόσεις, ο Δίας γονιμοποίησε τη Σεμέλη-Γη με τη μορφή χρυσής βροχής, όπως συνέβη με τη Δανάη, και η θεά Γη σκέπασε το παλάτι του Κάδμου με κισσό, για να προστατέψει τον Διόνυσο-σταφύλι από τα καύματα του Δία-Ήλιου.

Αυτός ο υπέροχος μύθος απεικονίζεται σε έναν κρατήρα της Απουλίας, περιοχής της Μεγάλης Ελλάδας, πλούσιας σε αμπέλια, γεγονός που μας κάνει να πιστεύουμε ότι ο αγγειογράφος γνώριζε πολύ καλά τι ζωγράφιζε. Αν απομονώσουμε το κεντρικό θέμα, αποκαλύπτεται η ουσία του μύθου. Ο Διόνυσος προβάλλει με έναν βλαστού αμπέλου στο κεφάλι, από τον οποίο κρέμεται ένας μικροσκοπικός βότρυς. Και προβάλλει από τον μηρό του Δία, από ένα σημείο μόλις πάνω από το γόνατο.

B) Αιτωλικός μύθος

Σύμφωνα με τον Εκαταίο από την Μίλητο, λέγεται ότι η άμπελος ανακαλύφθηκε στην Αιτωλία. Προστίθεται, μάλιστα, το εξής: «Ο Ορέστης, ο γιος του Δευκαλίωνα, ήρθε στην Αιτωλία για να γίνει βασιλιάς. Το θηλυκό σκυλί του είχε γεννήσει ένα κλήμα (ένα στέλεχος, ένα κομμάτι ξύλο)· διέταξε να το φυτέψουν στη γη και φύτρωσε μία άμπελος με πλούσια σταφύλια». Αυτός είναι και ο λόγος που έδωσε στον γιο του το όνομα Φύτιος (δημιουργός). Από αυτόν γεννήθηκε ο Οινεύς, ο οποίος πήρε το όνομά του από την άμπελο. Πράγματι, λένε ότι οι αρχαίοι Έλληνες ονόμαζαν τα αμπέλια *οίνας* (Oinai): «οἴνας ἐκάλον τὰς ἀμπέλους». Από τον Οινέα γεννήθηκε ο Αιτωλός.¹⁵⁵

155. Εκαταίος, απόσπ. 15, ed. Jacob.

3.7.2.2 Ρίζες της λατρείας του Διονύσου

Αναζητώντας τις ρίζες της λατρείας του Διονύσου, μπορούμε να διαπιστώσουμε ότι συνδέονται με τις εποχές. Υπήρχαν τρεις θεές που επαγρυπνούσαν στην ωρίμανση των καρπών, οι Ωρες. Στο Αγγείο Francois παριστάνονται να συνοδεύουν τον Διόνυσο και να μοιράζονται μαζί του τον ίδιο ιερό περίβολο («χορηγοὶ χαρᾶς ἐν ἀφθονίᾳ»), έφεραν δε το ίδιο επίθετο με τον θεό, «πολυγηθεῖς». Ο Φιλόχορος τις θεωρούσε τροφούς του θεού και προστάτιδες της αμπέλου. Ο Διόνυσος –όπως προσθέτει ο Διόδωρος– ήταν ο θεός- επινοητής της συγκομιδής των καρπών και η πιο αρχαία του επιφάνεια συνοδεύτηκε από το δώρο των σύκων και των ξηρών καρπών, τα οποία και δώρισε στους θνητούς.¹⁵⁶ Υπήρχαν ακόμη και οι Οينوτρόποι, κόρες του βασιλιά Άνιου. Και τούτη η γυναικεία τριάδα συνδεόταν με τον Διόνυσο, όπως και οι Ωρες και οι Χάριτες. Οι Οينوτρόποι επέπτευαν την παραγωγή όχι μόνο του κρασιού, αλλά και του λαδιού και των σιτηρών. Είχαν την κηδεμονία αυτών των τριών τομέων και τους προστάτευαν, όπως άλλωστε το έδειχναν και τα ονόματά τους: η Ελαΐς το λάδι, η Οινώ το κρασί και η Σπερμώ τα δημητριακά.¹⁵⁷ Όλα αυτά μπορούσαν να αποκτηθούν χωρίς εργασία, με απλό άγγιγμα. Επομένως οι Οينوτρόποι είχαν τη δύναμη να μετατρέπουν σε κρασί, σε λάδι ή σε σιτάρι καθετί που άγγιζαν. Απουσία εργασίας και αφθονία χαρακτήριζε τη διατροφή της χρυσής εποχής (ΗΣίοδος, *Έργα και Ημέραι*, στ. 112-119). Η χρυσή γενιά τρέφεται από μια συγκομιδή (καρπών) που έχει προσφερθεί γενναιόδωρα από «τη γη, χορηγό σιταριού» (*ζείδωρος ἄρουρα*).

Το κλήμα έχει τη θεία υφή της διονυσιακής ουσίας, είναι ο θεμελιώδης χαρακτήρας της φύσης και προκαλεί τη μανία. Και αυτή τη βαθιά διέγερση με την οποία αγγέλλεται η μανία την εκφράζουν με τη μουσική και τον χορό.¹⁵⁸ Άρα, το ιερό ποτό που χρησιμεύει για να αναδύεται η ιερή μανία μέσα από τη γη ως μεθυστικός χυμός είναι ο οίνος.¹⁵⁹

Παρατηρώντας μια ώριμη κληματόβεργα, μπορούμε να διαπιστώσουμε ότι η επιφάνειά της δεν είναι λεία. Αντίθετα έχει κόμβους που ονομάζονται, όπως και κατά την αρχαιότητα, *γόνατα*. Πάνω από κάθε γόνατο υπάρχει ένα μικρό εξόγκωμα σε σχήμα μαστού, το οποίο ονομάζεται *οφθαλμός*. Εντός αυτών των εξογκωμάτων, το φυτό έχει σχηματίσει όλα τα φυτικά όργανα που θα βλαστήσουν την άνοιξη και τα προστατεύει με δύο πολύ λεπτά λέπια. Τα λέπια αυτά έχουν εξωτερική επιφάνεια ξερή και λαμπερή γιατί καλύπτονται από μία ρητίνη που εμποδίζει το νερό να μπει, με αποτέλεσμα να σαπίσει το περιεχόμενο. Είναι τα «χρυσά ράμματα» του πατέρα Δία. Όταν φτάσει η κατάλληλη στιγμή για να βλαστήσει το φυτό, τα δύο λέπια πέφτουν από μόνα τους. Συμβολικά ο Δίας έκοψε τα ράμματα, και από το άνοιγμα πρόβαλε το κεφάλι του μωρού. Έτσι και στο φυτό, αρχίζει να προβάλλει μια μπάλα σαν από μπαμπάκι, το οποίο μοιάζει με το κεφαλάκι ενός μωρού με μεταξένια μαλλιά: είναι το φυτικό χνούδι

156. Φιλόχορος στον Αθήναιο, 14, 656A και 2 C-D· Διοδώρου Βιβλ3, 63,3.

157. Δαράκη (1977) 70, 71.

158. Πλάτων *Φαίδρος* 245· *Νόμοι* 653-655.

159. Δαράκη (1977) 68-70.

που έχει αναπτύξει το φυτό στο εσωτερικό του οφθαλμού, για την καλύτερη προστασία της κορυφής του βλαστού. Όσο προχωράει η μεταφορική «γέννα», ξεπροβάλλει ο βλαστός με τα μικρά φύλλα του αμπελιού και τις μικρούλες ταξιανθίες, τους βότρυς. Ο βλαστός μεγαλώνει μέρα με τη μέρα και το φυτό μπαίνει στον ετήσιο κύκλο της ζωής του· θα βλαστήσει, θα ανθίσει, θα καρπίσει και αφού ωριμάσει τον γλυκό καρπό του, θα αρχίσει να χάνει τα φύλλα του και θα πέσει σε χειμέρια νάρκη.¹⁶⁰ Αυτή την κορυφαία στιγμή της βλάστησης, τη γέννηση του βλαστού από τον οφθαλμό λίγο πάνω από το γόνατο της κληματίδας, συμβολίζει η αγγειογραφία στον απουλικό κρατήρα. Μέσα από το άνοιγμα προβάλλει ο Διόνυσος-βλαστός, ο βλαστός με τους μικρούς βότρυς.

Έχει διατυπωθεί, όμως, η άποψη ότι ο Διόνυσος δεν μπορεί εξαρχής να υπήρξε θεός του οίνου. Συγκεκριμένα ο K. O. Muller θεώρησε αποφασιστικής σημασίας το γεγονός ότι ο Όμηρος, που δεν χαρακτηρίζει ποτέ τον οίνο δώρο του Διονύσου, προσέθεσε ως σύμμετρο προς τον χαρακτήρα της λατρείας την εκ των υστέρων σύναψη του καθαγιασμού του οίνου με αυτήν.¹⁶¹ Ωστόσο, αυτό ανατράπηκε από τις τελευταίες θεωρίες, με τις οποίες υποστηρίχτηκε ότι ο οίνος ανήκε ήδη από αρχαίες εποχές στη διονυσιακή λατρεία, μόνο όμως ως μέσον ενθουσιαστικής διέγερσης.¹⁶² Ο Otto¹⁶³ υποστήριξε ότι η σημασία που πίστευαν πως έπρεπε να αποδοθεί στον οίνο κατά την αρχαιότερη διονυσιακή λατρεία ήταν από μόνη της ήδη επαρκής για να αναδειχθεί η αρχέγονη υφή της πίστης στον θεό του οίνου, στον Διόνυσο. Ακριβώς ό,τι διακρίνει το κρασί από κάθε άλλο γήινο ποτό, εξασφαλίζει τη θέση του στη λατρεία του θεού: η δύναμη της έξαρσης, του ενθουσιασμού, της μαγείας που ενοικεί εντός του. Και αυτή ακριβώς είναι η αρχαία πίστη, ότι δηλαδή μέσα στο κρασί ενοικεί ένας θεός. Τα δεδομένα της ίδιας της παράδοσης παρέχουν τη βεβαιότητα ότι ο οίνος σε κάθε εποχή θεωρείτο προσφορά του Διονύσου.

Όμως, σύμφωνα με τις αναζητήσεις της Harrison,¹⁶⁴ υποστηρίχτηκε ότι πρόκειται για έναν μετανάστη θεό, ο οποίος ήρθε και κυριάρχησε στη Θράκη. Εκ των πραγμάτων, τίθεται ο προβληματισμός κατά πόσο ο Διόνυσος λατρεύεται ταυτισμένος με την άμπελο. Με άλλα λόγια, εγείρεται το ερώτημα αν πρώτα ξεκίνησε η λατρεία του Διονύσου και μετά ταυτίστηκε με την καλλιέργεια της αμπέλου ή λατρεία και καλλιέργεια έγιναν ταυτόχρονα.

- Η Harrison¹⁶⁵ υποστήριξε ότι αυτό δεν έγινε ταυτόχρονα, καθώς η λατρεία του Διονύσου καθιερώθηκε στη Θράκη από τον νομαδικό θρακικό λαό.
- Ο Otto,¹⁶⁶ πάλι, υποστήριξε ότι λατρεία και καλλιέργεια συντελέστηκαν σε συγχρονισμένο χρόνο. Επίσης, ο ίδιος πιστεύει ότι τόσο η επίσημη καθιέρωση

160. Κουράκου-Δραγώνα (2013) 192, 193.

161. *Ελλάσσονα Γραπτά* II (1825) 28 κ.ε.

162. Nilsson (2006)· Martin-Metzger (1992).

163. Otto (1991).

164. Harrison (2003).

165. Harrison (2003).

166. Otto (1991).

της λατρείας του θεού του οίνου όσο και η άμπελος προέρχονται από τη Μ. Ασία.

- Ο Jeanmaire¹⁶⁷ διατύπωσε την άποψη ότι η καλλιέργεια της αμπέλου είναι παλιά στην περιοχή του Αιγαίου, γνωστή από τη Μινωική Εποχή. Άρα δεν χρειάστηκε οι Έλληνες να δεχτούν τον Διόνυσο ως θεό του οίνου. Ο Διόνυσος κατέστη θεός του οίνου σε μια φάση της προϊστορίας του, θεός των κληματίδων της αμπέλου. Υπήρχε, άλλωστε, σε αφθονία η άγρια άμπελος, όπως διαπιστώθηκε από τους γεωπόνους, ως χαρακτηριστικό της βλάστησης των παρυφών των βουνών της ανατολικής Μ. Ασίας, ιδιαίτερα στις περιοχές του Πόντου και της Αρμενίας.
- Ο Nilsson υποστήριξε ότι η καλλιέργεια της αμπέλου στην Ελλάδα είναι πολύ παλαιότερη από τον Διόνυσο.¹⁶⁸
- Τέλος, κατά την προσωπική μου άποψη –η οποία δεν έχει πλήρως διαμορφωθεί–, υπάρχει ταυτόχρονη καλλιέργεια της αμπέλου και λατρεία του Διονύσου στην «άμπελόεσσα» Θράκη.¹⁶⁹ Συμπληρωματικά, ο Διόνυσος συνδέεται με θεότητες της φύσης από τους προϊστορικούς χρόνους τόσο στην Κρήτη και στο Αιγαίο, όσο και στη Βοιωτία. Επομένως, τα κατάλοιπα μια παλιάς «θρησκείας» αναβίωσαν και συμπλήρωσαν τη λατρεία ενός νέου θεού που ήρθε από την Ανατολή.

Ένα σημαντικό στοιχείο που πρέπει να επισημανθεί είναι ότι εκτός από τον Διόνυσο έχουμε και τη Δήμητρα. Ο πρώτος διδάσκει στους την καλλιέργεια της αμπέλου και η δεύτερη την καλλιέργεια των δημητριακών. Και οι δύο είναι χθόνιοι θεοί-αγροτικοί. Σηματοδοτείται συνεπώς το πέρασμα από τον άνθρωπο-ποιμένα στον άνθρωπο-γεωργό.

3.7.2.3 Επιφάνεια του Διονύσου - Θαύματα με οίνο και άμπελο

Πολύ σημαντικό τεκμήριο σύνδεσης του Διονύσου με την άμπελο και τον οίνο είναι η μαρτυρία της Επιφάνειας του θεού με περιγραφές τελετών, στις οποίες κατά τρόπο θαυμαστό έρρεε κρασί ή κλήματα άνθιζαν και ωριμάζαν μέσα σε λίγες μέρες. Σε πολλά, λοιπόν, μέρη, κατά την Επιφάνεια του Διονύσου, έρρεαν θαυμαστοί χείμαρροι κρασιού, ενώ κλήματα άνθιζαν και έδιναν καρπό μέσα στην ίδια μέρα.¹⁷⁰

Ειδικότερα στη νήσο Τέω,¹⁷¹ επικαλούνταν ως απόδειξη ότι εκείνο το μέρος ήταν ο τόπος γέννησης του Διονύσου το γεγονός ότι, κατά κανόνα, στη γιορτή του ανάβλυζε από τη γη μια πηγή κρασιού, υπέροχης ευωδίας.¹⁷² Στην Ηλεία το θαύμα επικυρωνόταν από μάρτυρες. Στη γιορτή με το όνομα Θυία, η οποία τελούνταν σε έναν τόπο οκτώ στάδια έξω από την πόλη, τοποθετούσαν, παρουσία πολιτών και ξένων που

167. Jeanmaire (1951).

168. Nilsson (2006) 33.

169. Θ[ρ]ακίου γ[αί]αν άμπελό[ε]σαν τε καί/ εϋκαρπον Πίνδαρος, *Παιάν* II, 17-18. Παλαιοβοτανικές μελέτες αποδεικνύουν ότι υπήρχε οινοποίηση στο β' μισό της 5ης χιλιετίας στον οικισμό Ντικιλί Τας και κατάλοιπα καλλιέργειας αμπέλου στη Θράκη (Κουκουλή-Χρυσανθάκη 2007, 43-45).

170. Otto (1991) 97-101.

171. Τέως: κοντά στην Ερυθραία χερσόνησο της Μ. Ασίας. Ο ποιητής Ανακρέων ήταν Τήσιος.

172. Διόδωρος 3, 66.

παρευρίσκονταν εκεί τυχαία, τρεις άδειες λεκάνες σε έναν χώρο, τον οποίο κατόπιν κλείδωναν και σφράγιζαν, ενώ όποιος ήθελε μπορούσε να αφήσει τη σφραγίδα του στην πόρτα. Την άλλη μέρα οι σφραγίδες ήταν άθικτες και όταν έμπαιναν στον χώρο εύρισκαν τις τρεις λεκάνες γεμάτες κρασί. Ο Πausanίας, ο οποίος αδυνατούσε να παρευρίσκεται την ημέρα της γιορτής, διαβεβαιώνει ότι οι πολίτες και οι ξένοι που ήταν εκεί είχαν εγγυηθεί με όρκο την αξιοπιστία αυτής της πληροφορίας.¹⁷³

Παρόμοιο θαύμα αναφέρεται στη νήσο Άνδρο, και εδώ γίνεται γνωστό και το χρονικό σημείο της γιορτής που λαμβάνει χώρα το θαύμα. Στις 5 Ιανουαρίου λοιπόν, όπως πληροφορεί ο Μουκιανός και διασώζει την πληροφορία ο Πλίνιος,¹⁷⁴ έρρεε εκεί, στον ναό του Διονύσου, κρασί και μάλιστα για επτά μέρες. Όταν κάποιος το αντλούσε, αμέσως μόλις απομακρυνόταν από το ιερό, το κρασί γινόταν νερό. Ο Πausanίας παραθέτει αυτό το αξιοπρόσεκτο στοιχείο (6,26,2) και προσθέτει ότι η γιορτή τελούνταν μόνο κάθε δεύτερο έτος. Ανήκε, επομένως, στις «τριετηρικές». Αναμφίβολα, πρέπει να αναγνωρίσουμε σ' αυτήν μία από τις χειμερινές γιορτές των Επιφανείων του Διονύσου και από αυτήν γίνεται γνωστό το είδος των θαυμάτων που συνόδευαν την έλευση του θεού.¹⁷⁵ Παρατηρείται ότι, κατά την εκδοχή του Μουκιανού, ο εορτασμός των Διονυσίων στην Άνδρο γινόταν κάθε χρόνο, ενώ κατά τον Πausanία λάμβανε χώρα κάθε δύο χρόνια. Η διαφορά ίσως οφείλεται στον αποσπασματικό χαρακτήρα με τον οποίο έχουν διασωθεί οι σχετικές πληροφορίες. Εδώ αξίζει να σημειωθεί ακόμα ότι, μολονότι αρκετοί Έλληνες δεν έκρυβαν τον σκεπτικισμό τους για ιστορίες με θαύματα, σπανίως αποφάσιζαν να χλευάσουν ανοιχτά αυτού του είδους τις αφηγήσεις.

Για το θαύμα της Άνδρου έχει διασωθεί ακόμα μια ενδιαφέρουσα πληροφορία. Ο σοφιστής Φιλόστρατος¹⁷⁶ στις ίδιες διαλέξεις του που περιέγραψε τον πίνακα με τον Θησέα, τον Διόνυσο και την Αριάδνη, ασχολείται και με έναν πίνακα στον οποίο εικονίζονταν οι Ανδριώτες.¹⁷⁷ Το θέμα του πίνακα –γράφει ο Φιλόστρατος– είναι ο χείμαρρος από κρασί που βρίσκεται στο νησί της Άνδρου και οι Ανδριώτες που έχουν μεθύσει στο ποτάμι. Άλλωστε, εξαιτίας του Διονύσου η γη των Ανδρίων έχει γεμίσει με κρασί, το οποίο ξεχειλίζει στην επιφάνεια της γης με τη μορφή ορμητικού ποταμού. Επίσης, παρατηρείται ότι αυτός ο ποταμός των Ανδρίων είναι μέγας και θεϊκός, παρά το γεγονός ότι προέρχεται από χείμαρρο, γιατί είναι γεμάτος οίνο, γεμάτος με την παρουσία του θεού Διονύσου. Γι' αυτό και μπορεί να συγκριθεί με τον Νείλο και τον Ίστρο (Δούναβη). Κατόπιν, ο Φιλόστρατος περιγράφει με λεπτομέρειες τον πίνακα. Με ζωνηρό τρόπο παρουσιάζει τη διονυσιακή εορτή της Άνδρου και το θαύμα του θεού. Ο ποταμός κείται σε στρώμα από τσαμπιά σταφύλι και ρέει ανέρωτος, ενώ θύρσοι φυτρώνουν δίπλα του, όπως τα καλάμια στα νερά. Παντού συμπόσια και στις εκβολές

173. Πausanίας 6,26,1· Θεόπομπος στον Αθήναιο 1, 34α.

174. Πλίνιος *Nat. Hist.* 2, 231· πβ. επίσης 31, 16.

175. Otto (1991) 99-101.

176. Φιλόστρατος Φλάβιος ή Αθηναίος, περ. 165-245. Σοφιστής. Σπούδασε στην Αθήνα και έζησε για πολλά χρόνια στη Ρώμη, στην αυλή του Σεπτίμιου Σεβήρου. Οι *Εκφράσεις ή Εικόνες*, το τελευταίο έργο του, αποδίδεται από κάποιους μελετητές στον ανιψιό του, επίσης Φιλόστρατο, που έζησε περίπου την ίδια εποχή με τον Φλάβιο.

177. Φιλόστρατος, *Εικόνες* 1.25. Μτφρ. Δημήτρη Πλάντζου.

του ποταμού υπάρχουν Τρίτωνες που μαζεύουν το κρασί με κοχύλια. Παράλληλα, καταφθάνει ο Διόνυσος με καράβι για να τρυγήσει το ποτάμι με μεγάλη ευχαρίστηση.¹⁷⁸ Αν θεωρήσουμε ότι ο πίνακας διασώζει ιστορικές πληροφορίες, τότε ο ναός του θεού της αμπέλου θα πρέπει να αναζητηθεί κοντά σε μικρό ποτάμι, στη σημερινή Παλαιόπολη.¹⁷⁹

Άλλες από τις παραδόσεις για τα θαύματα του Διονύσου ήταν πανάρχαιες – ενδεχομένως προελληνικές– και άλλες νεότερες. Όμως οι πληροφορίες που σώζονται για την Άνδρο ανήκουν όλες στα ρωμαϊκά χρόνια. Και η εξήγηση γι’ αυτό είναι ότι, την εποχή της ρωμαϊκής κυριαρχίας, οι κατακτημένοι Έλληνες δεν είχαν τίποτα καλύτερο να επιδείξουν στους κατακτητές τους από τα περίλαμπρα μνημεία τους και τις ένδοξες παραδόσεις τους, κυρίως τις ηρωικές και τις ευφάνταστες. Στο ίδιο μοτίβο, ο Πλούταρχος, ο οποίος γεννήθηκε στο μέσον του πρώτου μεταχριστιανικού αιώνα και πέθανε γύρω στο 120, προτιμούσε να τονίζει την παρακμή της εποχής του. Θεωρούσε ότι οι Έλληνες είχαν πλέον απωλέσει το πραγματικό νόημα των θρησκευτικών τελετών. Στη συνέχεια, για περισσότερο από χίλια χρόνια δεν ακούγεται τίποτα για τον θεό και το δώρο του στην Άνδρο. Το θαύμα του Διονύσου στην Άνδρο έγινε δημοφιλές, όταν οι φιλόλογοι της Αναγέννησης στράφηκαν στον Φιλόστρατο. Το ελληνικό κείμενο των *Εικόνων* εκδόθηκε για πρώτη φορά το 1503 στη Βενετία από τον Άλδο Μανούτιο – το 1578 το σύγγραμμα του Φιλόστρατου μεταφράστηκε στα γαλλικά από τον Blaise de Vinigene και κυκλοφόρησε το 1614 σε πολυτελή έκδοση με σχέδια του Antoine Canon.¹⁸⁰

Εντούτοις, υπήρξε και άλλο ένα νησί του Αιγαίου που ήταν τόπος αναφοράς για τον Διόνυσο, η Νάξος, όπου ανάβλυζε κρασί από μια πηγή (Στεφ. Βυζ. Νάξος). Τούτο το θαύμα, για το οποίο κάνει λόγο ο Προπέρτιος στον ύμνο στον θεό (3, 17,27), λέγεται ότι συνέβη για πρώτη φορά κατά τον γάμο του Διονύσου με την Αριάδνη.¹⁸¹ Επίσης στη Νάξο υπήρξε σημαντικός λατρευτικός χώρος για τον Διόνυσο στην Ύρια, σημερινό Λειβάδι, θρησκευτικό κέντρο από τον 14ο αι. π.Χ. που συνέχισε και κατόπιν να είναι, στα χριστιανικά χρόνια, με την εκκλησία του Αγ. Γεωργίου, συγγενούς αγίου. Ενδιαφέρον παρουσιάζουν ο δεύτερος και τρίτος ναός ιωνικού ρυθμού του 8ου και 6ου αι. π.Χ. αντίστοιχα. Ακόμα βρέθηκε πρώιμο αρχαϊκό τελετουργικό εστιατόριο (Εικόνα 3.19).

178. Κυρτάτας (2012) 29-31.

179. Βλ. Πετρόχειλος, *Συμβολές στην ιστορία και προσωπογραφία της αρχαίας Άνδρου*, σελ. 178-179.

180. D. Watkin (1991), «Jungit Amor: Royal Marriage Imagery in France, 1550-1750», *Journal of the Warburg and Courtauld Institute*, 54, 256.

181. Πβ. Σενέκας, Oed 491.



Εικόνα 3.19 Ύγρια, Νάξος, θρησκευτικό κέντρο από τον 14ο αι. π.Χ.

Πηγή: odysseus.culture.gr/h/3/gh351.jsp?obj_id=2614

Ωστόσο, ανάμεσα στα θαύματα του Διονύσου, το πιο εκπληκτικό, είναι τα επονομαζόμενα «αμπέλια της μιας μέρας» (*έφημεροι ἄμπελοι*), τα οποία κατά τις γιορτές της Επιφάνειας του Διονύσου άνθιζαν και κάρπιζαν μέσα στη μέρα. Αυτό που υμνούσαν περισσότερο ήταν το θαυμαστό κλήμα στον Παρνασσό, εκεί όπου οι γυναίκες τον χειμώνα χόρευαν τους άγριους, αφιερωμένους στον Διόνυσο, χορούς τους και όπου αφύπνιζαν το θείο αγοράκι μέσα στην κούνια. Συγκριτικά, όπως έχουμε το κατά τρόπο θαυμαστό αναπτυσσόμενο στάχυ στα μυστήρια της Δήμητρας, έτσι έχουμε και το θαυμαστό κλήμα στις τελετές του Διονύσου. Δεν είναι άνευ ενδιαφέροντος η πληροφορία ότι στον επονομαζόμενο ηλιακό χορό Navajo εμπεριέχεται, πλην πολλών άλλων, και το θαύμα ενός φυτού που, μεταξύ μεσονυκτίου και αυγής πρασινίζει, ανθίζει και δίνει καρπούς (πβ. Δρ. Washington Matthews, *Το Άσμα των Βουνών. Μια τελετή των Navajo*, Ίδρυμα Smithson, Τομέας Εθνολογίας, 1887).

Η σημασία του κλήματος δεν έχει πάψει να αναζητείται στις φιλολογικές αναφορές της «έφημερου ἀμπέλου». Σε ένα χορικό στις *Φοίνισσες* του Ευριπίδη (στ. 229) υμνείται το κλήμα «που καθημερινά παράγει κατάφορτα από ρώγες σταφύλια».¹⁸² Στην Εύβοια κάποιος έβλεπε, όπως λέει ο Σοφοκλής στον *Θυέστη* (απ. 234), το ιερό κλήμα πράσινο νωρίς το πρωί, το μεσημέρι να σχηματίζεται ήδη το σταφύλι, να γίνεται βαρύ και σκουρόχρωμο, με αποτέλεσμα το βράδυ να είναι ώριμος καρπός για τρύγο. Από τα *Ιλιάδος Σχόλια* (13,21 T) υπάρχει η πληροφορία ότι το ίδιο συνέβαινε στις Αιγές κατά την ετήσια γιορτή προς τιμή του Διονύσου και ενώ οι αφιερωμένες γυναίκες εκτελούσαν τις ιερές πράξεις (*ὄργιαζουσῶν τῶν μυστίδων γυναικῶν*). Ο Ευφορίων, τέλος, γνώριζε μια διονυσιακή γιορτή στις αχαϊκές Αιγές όπου, κατά τη διάρκεια των λατρευτικών χορών, άνθιζαν και ωρίμαζαν τα ιερά κλήματα μέχρι το απόγευμα, με αποτέλεσμα να μπορεί αμέσως να αρχίσει η ληνοβασία.¹⁸³

Τέλος, μια ενδιαφέρουσα Επιφάνεια του Διονύσου αναφέρεται στον αρχαϊκό μύθο της αρπαγής του θεού από Τυρρηνοὺς πειρατές. Υπάρχει μακρά διήγηση στις 59 σειρές του Ομηρικού Ὑμνου για τον Διόνυσο, ο οποίος χρονολογείται μεταξύ του 6ου και 5ου αι. π.Χ. Σύμφωνα, λοιπόν, με τον μύθο, ένας αθλητικός και λαμπρός νέος στεκόταν στην ακρογιαλιά και ξαφνικά *Τυρσηνοὶ ληισταὶ* έφτασαν με τα πλοία τους οδηγούμενοι από κακιά μοίρα. (στ. 6-8). Αφού τον αιχμαλώτισαν, πίστεψαν ότι ήταν

182. Πβ. επίσης Σχόλια εις την Σοφ. Αντ. 1133.

183. Απ. 118 Scheid.

πλούσιος και πως μπορούσαν να τον πουλήσουν. Ο Διόνυσος με τα μαύρα του μάτια τους κοίταξε χαμογελώντας (στ. 12-15). Σύντομα άρχισε να κάνει μια σειρά από θαύματα. Μια θεϊκή μυρωδιά πλημμύρισε το καράβι και ανέβλυσε ευωδιαστός οίνος. Παράλληλα, μια τεράστια κληματαριά με σταφύλια σκαρφάλωσε στο κατάρτι και αναπτύχθηκε κισσός – οι φυτικές επιφάνειες του θεού. Ο τιμονιέρης ειδοποίησε τους συντρόφους του ότι είχαν να κάνουν με ολύμπιο θεό – τον Ποσειδώνα, τον Δία ή τον Απόλλωνα. Τυφλωμένος, όμως, ο καπετάνιος από την επιθυμία του για κέρδος δήλωσε ότι ο νέος ήταν ένας ευγενής και αφού θα τον πήγαιναν μακριά στην Αίγυπτο, στην Κύπρο ή στη γη των Υπερβορείων θα αποκάλυπτε τον λαό του.¹⁸⁴ Όταν οι ναυτικοί θέλησαν να προσεγγίσουν γη για να αφήσουν τον αιχμάλωτο, άρχισαν οι μεταμορφώσεις του Διονύσου. Ο θεός μεταμορφώθηκε σε λιοντάρι που βρυχάτο και καταβρόχθισε τον καπετάνιο. Μετά, μια αρκούδα εμφανίστηκε. Το πλήρωμα τρόμαξε και έπεσε στη θάλασσα. Τότε οι ναύτες μεταμορφώθηκαν σε δελφίνια. Μόνο ο τιμονιέρης είχε την ευλογία του θεού (στ. 48-53).¹⁸⁵



Εικόνα 3.20 Αττική μελανόμορφη κύλικα με απεικονίσεις την αιχμαλωσία του Διονύσου από τους «Τυρσηνούς ληστές» και το θαύμα του (540-535 π.Χ.). Γραμμάτισμα από το φιλοτελικό μουσείο εμπνευσμένα από τον Διόνυσο.

Πηγή: Κατάλογος φιλοτεχνικού μουσείου

Το ίδιο θέμα της περιπέτειας του Διονύσου πλαισιώνει τη ζωφόρο του μνημείου του Λυσικράτους. Ο θεός της αμπέλου τιμωρεί τους απαγωγείς με τη βοήθεια των Σατύρων. Στο τέλος, Σάτυροι και Διόνυσος γιορτάζουν. Το μνημείο του Λυσικράτη (334π.Χ.) ήταν χορηγικό μνημείο το οποίο έστηνε ο νικητής χορηγός ως εκπρόσωπος της φυλής με δικά του έξοδα. Πάνω σε αυτό έστηνε τον τρίποδα που λάμβανε ως έπαθλο στους δραματικούς αγώνες με ανάλογη επιγραφή.¹⁸⁶

184. Paleothodoros (2012) 456.

185. Paleothodoros (2012) 457.

¹⁸⁶ . Pichard A. (2011). 119



Εικόνα 3.21 Μνημείο του Λυσικράτη.

Πηγή: Wikipedia



Εικόνα 3.22 Κρατήρας του Προνόμου.

Πηγή: ΨΗΦΙΔΕΣ, «Η Αρχαία Ελληνική Τέχνη», κεφ. 7.2.2, εικ. 249

3.8 Το ίδιο το κρασί ως θαύμα στον κόσμο

Ο οίνος, που «άγρια μητέρα» όπως λέει ο Αισχύλος (*Πέρσες*, στ. 651) τον γέννησε, «το φλογερό ποτό μαύρης μάνας» όπως τον ονομάζει ο Ευριπίδης (*Αлк.*, στ. 753), είναι μια παρομοίωση του ίδιου του θεού. Όπως ο θεός, έτσι και ο οίνος φτάνει στην τελειότητα μόνο με το θαύμα της δεύτερης γέννησης. Ο Διόνυσος, τραβηγμένος από την φλεγόμενη αγκάλη της μητέρας είχε για συνοδούς –όπως τόσο συχνά λέει ο Νόννος– τις φλόγες της καταιγίδας. Ονομάζεται γέννημα της φωτιάς (*πυριγενής*: Διοδ. 4,5, *πυρίπαις*: οσ. Πανός Κυνηγ. 4,287). Και το κρασί επίσης έχει πύρινη φύση. Εξ αυτού πίστεψαν μερικοί ότι μπορούν να εξηγήσουν τον μύθο της πύρινης γέννησης του θεού (Κορνούτ. 30 σ. 58L). «Κεραυνοβολημένος από το κρασί», έτσι αρχίζει ο Αρχίλοχος το διονυσιακό του τραγούδι (απ. 77). Ο Ποσειδώνας διαπίστωσε ότι η φωτιά συγκρατείται με χόμα ηφαιστειακών εδαφών, το οποίο παράγει τον πιο εξαιρετικό οίνο (πβ. Reinhardt, Ποσειδώνας 110 κ.ε.) και αρκετοί ζήτησαν έτσι να θεμελιώσουν την παράσταση του πυριγενούς Διονύσου. Ο Πλάτων (*Νομ.* 2,666a) θέλει να απαγορεύσει το κρασί στους ανθρώπους κατά την περίοδο της ανάπτυξης, για να μη χύνεται φωτιά

στη φωτιά τους. Επίσης, στην *Ηθική* του ο Ποσειδώνιος λαμβάνει υπόψη τη φωτιά που περιέχει ο οίνος.¹⁸⁷

Η μυστηριώδης διαδικασία της ζύμωσης και ωρίμανσης του οίνου μπορεί και σήμερα ακόμη να προκαλεί, σε αμπελουργούς και ειδήμονες, παραστάσεις που ανακαλούν αντίστοιχες μυθικές. Τον βλέπουν ως έμβιο ον, που από τον χαοτικό αναβρασμό της νιότης αποπερατώνει βαθμιαία τη διαμόρφωσή του σε καθαρότητα και δύναμη.

Το κρασί κουβαλάει μέσα του τα θαύματα και τα μυστήρια, την απειρία και την αγριότητα του θεού. Από τη στιγμή που η πίστη στον Διόνυσο ήταν ζωντανή, οι πιστοί μπορούσαν να μάθουν και να γνωρίσουν ακόμη πιο βαθιά ποιος ήταν ο ίδιος ο θεός. Λίγο ποτό από τη θεϊκή πηγή και ξαφνικά ξεπερνιούνται έγνοιες και μόχθοι, ο φτωχός νιώθει πλούσιος, ο σκλαβωμένος ελεύθερος, και ο αδύναμος δυνατός και μεγάλος, όπως λέγουν πάρα πολλά ποιητικά αποσπάσματα υμνώντας το με ευλάβεια.¹⁸⁸ Το κρασί απαλλάσσει, όπως τόσο όμορφα λέει ο Πλούταρχος (*Συμπ. Προβλ.* 7,10,2), την ψυχή από δουλοπρέπεια, φόβο, ανειλικρίνεια, και μαθαίνει τους ανθρώπους να είναι αληθινοί και ελευθερόφρονες μεταξύ τους. Φέρνει στο φως ό,τι ήταν κρυφό (Ερατοσθ., *Στον Αθήν.* 2, 36 κ.ε.). Το κρασί και η αλήθεια συνδέονται μεταξύ τους, παλαιόθεν, με παροιμιώδεις φράσεις (πβ. Αλκαίος 66.104, Πλίν. *Nat. Hist.* 14, 141 κ.ά.). Είναι σημαντικό, σε σοβαρές συζητήσεις που γίνονται την ώρα του κρασιού, να ερευνά κάποιος για την αλήθεια, ενώ και οι συμφωνίες που κλείνονταν πάνω στο κρασί θεωρούνταν κάποτε ως οι πιο ιερές και απαραβίαστες.¹⁸⁹

Ο Αιών, αφηγείται ο Νόννος (7,77 κ.ε.) παραπονέθηκε στον Δία, για την κοπιαστική και βασανισμένη ζωή του νέου ανθρώπου και τον παρακάλεσε να του χορηγήσει για παρηγοριά ουράνιο νέκταρ. Ο Δίας όμως απάντησε ότι θα γεννήσει έναν γιο που θα έφερνε στο ανθρώπινο γένος έναν άγγελο της χαράς, κάτι που θα απάλυνε τα βάσανά τους, την κληματαριά. Άρα το κρασί είναι παρομοίωση του διπρόσωπου θεού, της θαυμαστής φύσης της ευμενούς και τρομακτικής αγριότητας.

3.9 Το κρασί ως δυνάστης

Ο Διόνυσος γίνεται κραταιός πορθητής και θριαμβευτής. Αυτός μόνο μπορεί, με τη θαυματουργή επενέργεια του κρασιού, να κάνει πειθήνιο τον αδυσώπητο Ήφαιστο, τον οποίο δεν μπορεί να καταβάλει ούτε ο ίδιος ο Άρης. Το κρασί μπόρεσε να κατευνάσει ακόμα και το ανηλεές των θεοτήτων, αυτό της μοίρας, και με κρασί ξεγέλασε ο Απόλλων τις Μοίρες από αγάπη για τον Άδμητο (Αισχ., *Ευμ.* στ. 728). «Ακόμη και τους Κενταύρους» λέει ένας περίφημος στίχος της *Οδύσσειας* (φ 295, πβ. Καλλίμ., *Παλ.*

187. Πβ. Σενέκας *De Ira* 2, 19, Reinhardt, Ποσειδώνιος 111, 324 κ.ε.

188. Πβ. Κύπριος στον Αθήν. 2,35c· Πίνδαρος *απ.* 124β· Βακχουλ. Απ.20· Ευρ. *Βακχ.* 271 κ.ε· Δίφιλος στον Αθήν, 35d κ.α· ύμνος του Ορατίου *Carm.* 3, 21.

189. Πβ. Πλουτ. *Συμπ. Προβλ.* 1,1,2· Σχόλ. εις το πλατ. *Συμπ.* 217c.

Ανθολ. 7.725· Βιργίλιος, *Catal.* 11) κατέβαλε το κρασί. Μ' αυτό κατίσχυσε ο Μίδας πάνω στον Σιληνό, που υποχρεώνεται να του αποκαλύψει απόκρυφη γνώση. Ο ίδιος ο Διόνυσος υπερέβη, όπως περιγράφουν πολλοί μύθοι, γνωστοί από μεταγενέστερη ποίηση, την αντίσταση των πιο κραταιών εχθρών και των πιο συνεσταλμένων ερωμένων με τη βοήθεια αυτού του συμμάχου. Αυτό παίρνει ο Οδυσσεύς για σύντροφο, όταν ετοιμάζεται να αντιμετωπίσει τον γιγαντόσωμο Κύκλωπα που δεν θέλει να γνωρίζει δίκαιο και ήθη (*Οδύσσεια*, ι 196 κ.ε.).¹⁹⁰

3.10 Συμπεράσματα

Η Αρχαϊκή Εποχή είναι μια εποχή με πολλές ανακατατάξεις, τόσο οικονομικές όσο και κοινωνικές, που επηρεάζουν και τις θρησκευτικές και λατρευτικές αντιλήψεις του συνόλου των ανθρώπων. Η οικονομική ανάπτυξη που επήλθε με τις αποικίες, την εξάπλωση του εμπορίου και την κυκλοφορία νομισμάτων άλλαξε την εικόνα του κόσμου. Το εμπόριο του οίνου, όπως και του ελαίου, ανθίζει, πολύ περισσότερο τώρα ως αποτέλεσμα μιας καλλιέργειας που αναβιώνει από τη Μινωική και τη Μυκηναϊκή Εποχή. Παράλληλα, ένας θεός που λειτουργούσε στο περιθώριο αποκτά αίγλη και προβολή, γίνεται αποδεκτός σε όλες τις ελληνικές πόλεις, και κυρίως στην Αθήνα. Ο θεός Διόνυσος, εκπροσωπώντας τη γέννηση και την αναγέννηση της φύσης, δεν είναι πια ο συνοδός της μεγάλης Μητέρας-θεάς, αλλά αυτονομείται ως ο προστάτης όλων, φτωχών και πλούσιων, ισχυρών και αδυνάτων, υποσχόμενος τη χαρά, την ανακούφιση από τη λύπη και τον πόνο. Το θαυματουργό νάμα, ο οίνος –το αίμα του, η Επιφάνεια του θεού– συνδέεται με επίσημες τελετές στην Αθήνα, οι οποίες καθιερώνονται από έναν τύραννο, τον Πεισίστρατο. Ως νεωτεριστής ο τύραννος ή επιθυμώντας το λαϊκό έρεισμα, την αποδοχή και τη συμπάθεια του λαού, πετυχαίνει ο λαϊκός θεός Διόνυσος να ανήκει στο εξής στην επίσημη αστική θρησκεία. Ο μετανάστης θεός αναβιώνει παλαιότερες θρησκευτικές αντιλήψεις της Αττικής. Η *επιδημία* του Διονύσου γίνεται δύο φορές. Η πρώτη *επιδημία* του στην αττική γη γίνεται την εποχή του Ικάρου, ενώ αργότερα αναζωπυρώνεται από τον Πήγασο μέσω της Βοιωτίας. Το πιθανό ταξίδι του πλοίου του Διονύσου είναι Αίγυπτος, Κρήτη (λατρεία της Αριάδνης), Άργος (Διόνυσος Κρησίου με τον τάφο της Αριάδνης) και τέλος Πρασιαί ή Λαύριο –στην πρώτη *επιδημία*– και Αιγόςθενα, Βοιωτία (Μελάμπους, που θεραπεύει την τρέλα) και από Βοιωτία Ελευθεραί (διάδοση της λατρείας του από τον Πήγασο). Επομένως, είναι πιθανόν, και σύμφωνα με προσωπική αντίληψη και σχολιαστών βυζαντινών χρόνων, ο Διόνυσος της Αττικής χρονικά να τοποθετείται παλαιότερα από τον Διόνυσο της Βοιωτίας (μύθος Σημάχου στο Λαύριο ή μύθος Ικαρίου). Ακόμα, έχει πολύ ενδιαφέρον η ετυμολογική ερμηνεία περί μετάβασης της λατρείας του Διονύσου από τη νήσο Ικαρία, στην Ικαρία της Αττικής. Αυτό το υποστηρίζει ο Kerényi και έχει λογική βάση, δεδομένου ότι η λέξη Ικαρία είναι προελληνική και ίσως απηχεί μια προελληνική λατρεία του θεού του οίνου, την εποχή της μεγάλης Μητέρας-θεάς.

190. Otto (1991) 148.

Ως προς το εμπόριο οίνου, πλωτά και αποδοτικά λιμάνια στην Αττική είναι στις Πρασιές (σημερινό Πόρτο Ράφτη), στο λιμάνι της Βραυρώνας και το Λαύριο, και στα Αιγόςθενα το σημερινό Πόρτο Γερμενό –το οποίο συνδεόταν με τις Παγές, σημερινό Αλεποχώρι, με δύσβατο ορεινό δρόμο διά μέσου της σημερινής Ψάθας–, όπως και τα λιμάνια των Μεγάρων (ένα ανατολικό, τη Νίσαια, κοντά στη σημερινή Πάχη, και ένα δυτικό τις Παγές, σημερινό Αλεποχώρι).

Τέλος, ξεχωριστός και φημισμένος οίνος αυτή την εποχή είναι της Θάσου, η οποία μαζί με αποικίες της και την Περαιά στη Θράκη-Μακεδονία αναπτύσσουν το εμπόριο. Επομένως, στα αρχαϊκά χρόνια, μεγάλη εμπορική κίνηση έχει το βορειοανατολικό Αιγαίο, με τα νησιά του να έρχονται σε επαφή με την Αττική και τις ελληνικές αποικίες στη Μεσόγειο και στον Εύξεινο Πόντο κυρίως προς το τέλος των αρχαϊκών χρόνων. Ακόμα, κάποια νησιά του νοτιότερου Αιγαίου, όπως η Τήνος, η Νάξος, η Ικαρία και η Σάμος, γνωρίζουν μεγάλη ανάπτυξη στο οινεμπόριο. Εκτός από τα νησιά, και πόλεις της Μικράς Ασίας, όπως η Σμύρνη και η Έφεσος, οργανώνουν οινεμπόριο. Όσον αφορά τον οίνο της Βοιωτίας, αυτός είναι τοπικός, αγροτικός και δεν γίνεται αντικείμενο εμπορίου. Τέλος, τεκμήρια για το εμπόριο οίνου είναι τα αρχαία νομίσματα με αμπελοοινικές και βακχικές σκηνές. Ενδιαφέρον παρουσιάζουν νομίσματα από τη Θάσο, την Τορώνη, τη Μένδη και τη Λητή της Βόρειας Ελλάδας. Ακόμα και οι εμπορικοί αμφορείς αυτή την εποχή, οι οποίοι είναι λίγοι με σφράγιση, βοηθούν για να γίνει αντιληπτή η προέλευση και η ιδιοκτησία του προϊόντος.



Εικόνα 3.17 Πλαστικός ανθρωπόμορφος κύνθαρος 540-530 π.Χ. Staatliche, Antikensammlungen, Αρ. 2014, Μόναχο.

Πηγή: Βαλαβάνης & Κουρκουμέλης (1996) ¹⁹¹

191. «Corpus Vasorum Antiquorum», *Munich, Museum Antiker Kleinkunst* 6, 40-41, FIG.28, PLS.(1364-1365) 295.1-2, 296.1-2

Τέταρτο Κεφάλαιο

Η άμπελος και ο οίνος στην κλασική περίοδο

4.1 Εισαγωγή

Την εποχή της Αθηναϊκής Δημοκρατίας και της ανάπτυξης πολλών ελληνικών πόλεων η διονυσιακή θρησκεία καθιερώνεται, γίνεται επίσημη θρησκεία και απλώνεται σ' ολόκληρο τον ελληνικό κόσμο. Εξάλλου, είναι πια ταιριασμένη με την ευκοσμία της αρχαίας πόλης και συμβιβασμένη με τον ελληνικό ορθολογισμό. Μέσα σε αυτό το γενικότερο πνεύμα και σύμφωνα με τις αντιλήψεις που επικρατούν στην Αθήνα του Περικλή, ο Διόνυσος συλλατρεύεται με τον Απόλλωνα,¹ κάτι που προωθείται από τους κύκλους του Περικλή και του Φειδία. Άλλωστε, οι Δελφοί είναι τόπος λατρείας τόσο του Απόλλωνα όσο και του Διονύσου γενικά.² Στους Δελφούς αλλά και στην Αθήνα η παρουσία των γυναικών που τελούν μυστήρια για τον Διόνυσο είναι καταλυτική.³ Οι Θυιάδες, για παράδειγμα, στους Δελφούς έχουν σημαντική θέση στα τελετουργικά υπέρ του θεού του οίνου. Πήραν το όνομά τους από τη μετονομασία της Σεμέλης σε Θυώνη, όταν αναστήθηκε και έγινε αθάνατη από τον Διόνυσο.⁴ Σύμφωνα με μια άλλη θεωρία πήραν το όνομά τους από τη Θυία, την κόρη του Καστάλιου, η οποία πρώτη θυσίασε στον Διόνυσο.⁵

Όσον αφορά την ανάπτυξη του εμπορίου του οίνου, η Αθήνα, εκτός από την παραγωγή δικού της κρασιού, το οποίο μπορεί να μην είναι τόσο καλής ποιότητας όσο αυτό που εισάγει, ελέγχει το θαλάσσιο εμπόριο ως θαλασσοκράτειρα και κάνει πολλές

1. Martin & Metzger (1992) 159, 160.

2. Nilsson (2008) 219, 220, 221.

3. Kraemer (1979) 55-80.

4. *Ελληνική Μυθολογία* (1986) 323.

5. Kraemer (1979) 66.

εισαγωγές κρασιού από τη Θάσο, τη Νάξο, τη Χίο και τη Μυτιλήνη. Ωστόσο, σημαντικές οινοπαραγωγόι περιοχές, πέρα από τη Θάσο, είναι η Μαρώνεια, η Ρόδος και η Χίος. Το εμπόριο απλώνεται σε Ανατολή και Δύση σε όλη τη Μεσόγειο, και στην Ανατολική Μεσόγειο κυρίως στον Εύξεινο Πόντο.

4.2 Άμπελος - Οίνος στην κλασική Αθήνα

Στην παρούσα ενότητα, διττή είναι η ανάλυση στην οποία θα προβούμε για τη χρήση της αμπέλου και του οίνου. Στο πρώτο σκέλος θα μελετήσουμε την κατανάλωση και το εμπόριο (εισαγωγές οίνου), και στο δεύτερο τη λατρευτική σημασία και τη χρήση τους στην αττική γη.

4.2.1 Εμπόριο - Κατανάλωση οίνου

4.2.1.1 Φιλολογικές μαρτυρίες

Ως προς τις εκτάσεις αμπελώνων στην Αττική, γνωρίζουμε ότι υπήρχαν στη Φλύα (σημερινές περιοχές Χολαργός, Μαρούσι), στις Αχαρνές, στην Ικαρία (Αττικής) και στην Παλλήνη. Ο οίνος είναι πηγή έμπνευσης, όπως υποστηρίζει ο Κρατίνος, και λόγος συνάθροισης, όπως υποστηρίζει ο Πλάτων στο *Συμπόσιο*. Ωστόσο, πρέπει να πίνεται με μέτρο. Ο Πλάτων αναφέρει ότι υπάρχουν τέσσερις μορφές ενθέου μανίας: η προφητική, η τελεστική, η ποιητική και η ερωτική. Η ποιητική μανία, η κατοχή δηλαδή από τις Μούσες, σχετίζεται άμεσα με τον οίνο – Μούσες: τροφοί του Διονύσου· Διόνυσος μουσηγέτης, μουσομάντις.

Όμως οι Αθηναίοι εισάγουν και ποικιλίες αμπέλου από άλλες περιοχές της Ελλάδας. Ειδικότερα, όσον αφορά τη λημνία άμπελο, αυτή ευδοκίμοιυσε στο ιερό νησί του Ηφαίστου και ήταν γνωστή από την εποχή του Ομήρου. Το νησί ήταν γνωστό για το ηφαιστειογενές του έδαφος και γι' αυτό έδινε πολύ καλής ποιότητας οίνο. Χωρίς να είναι γνωστό το πραγματικό όνομα της ποικιλίας της αμπέλου, εκείνο που έχει ιδιαίτερη σημασία είναι ότι οι αμπελουργοί της Αττικής έφεραν μοσχεύματα από τη Λήμνο και τα καλλιέργησαν στην αττική γη, δίνοντας το όνομα λημνία άμπελος. Την τραγουδούν οι Αθηναίοι στην *Ειρήνη* του Αριστοφάνη στους γάμους του Τρυγαίου, του οποίου το όνομα παραπέμπει στον τρύγο. Ο Τρυγαίος παντρεύεται την Οπώρα – άλλο συμβολικό όνομα–, την οποία ελευθέρωσε μαζί με την Ειρήνη από τα έγκατα όπου τις είχε φυλακίσει ο Πόλεμος. Οι γεωργικές και εμπορικές ασχολίες, οι ειρηνικές ασχολίες με λίγα λόγια εγκαταλείπονται εξαιτίας του Πελοποννησιακού Πολέμου και όλοι εμπλέκονται με τις πολεμικές επιχειρήσεις. Άλλωστε, η *Ειρήνη* του Αριστοφάνη διδάχτηκε το 421 π.Χ., εποχή βραχείας ανάπαυλας από τον πόλεμο. Παρ' όλο που ο στρατηγός Νικίας επιδίωξε μακροχρόνια ειρήνη, ακολούθησε η εκστρατεία στη Σικελία το 415-413 π.Χ.

Σε αυτή την κωμωδία ο χορός –δηλαδή οι πολίτες, ο λαός της Αθήνας– είναι ευχαριστημένος, γιατί ο πόλεμος έχει τελειώσει. «Απαλλαγμένος από το κράνος, το τυρί και τα κρομμύδια, γιατί δεν αγαπάει τις μάχες». Εξάλλου, είναι πολλές οι χαρές

που δίνει στον Τρυγαίο η ειρηνική ζωή, και μία από αυτές είναι τα αμπέλια που ωριμάζουν:

ήνικ' ἄν δ' ἀχέτας
ἄδη τὸν ἠδὸν νόμον,
διασκοπῶν ἥδομαι
τὰς Λημνίας ἀμπέλους,
εἰ πεπαίνουσιν ἤδη
(τὸ γὰρ φῖτυ πρῶον φύσει—)⁶

«Τότε που ο τζίτζικας
γλυκοτραγουδάει,
χαίρομαι να εξετάζω
εάν τ' αμπέλια του λημνιού ωριμάζουν κιόλας,
γιατί το φυτό είναι από φυσικού του πρώιμο»

Αυτοί οι στίχοι είναι πολύ σημαντικοί, γιατί σπάνια η αρχαιοελληνική ποίηση δίνει τόσο καλές πληροφορίες για την αμπελουργική τέχνη. Πρόκειται για γνώσεις αμπελουργίας από την παρουσίαση της κωμωδίας το 421 π.Χ. Μαθαίνουμε ότι ωριμάζει ο καρπός την εποχή του καλοκαιριού, την εποχή που τραγουδάει ο τζίτζικας, άρα η λημνία άμπελος είναι μια πρώιμη ποικιλία σε σχέση με τις άλλες που καλλιεργούσαν στην Αττική. Το βασικό ερώτημα, όμως, που προκύπτει είναι πώς έφτασε η λημνία άμπελος στην Αττική.

Με τη βοήθεια των ιστορικών πληροφοριών, πληροφορούμαστε ότι περί το 500 π.Χ. η Λήμνος κυριεύτηκε από τον Μιλτιάδη και διανεμήθηκαν εδάφη σε Αθηναίους κληρούχους. Έτσι, γίνεται κατανοητή και η ύπαρξη της Λημνίας Αθηνάς, χάλκινου αγάλματος του Φειδία που στήθηκε στην Ακρόπολη των Αθηνών. Ήταν αφιέρωμα των Αθηναίων κληρούχων της Λήμνου. Επομένως, αυτοί ήταν που έφεραν μωσχεύματα στην αττική γη για να καλλιεργηθεί η άμπελος που παρήγε εκείνο το περίφημο κρασί, το οποίο αναφέρει ο Όμηρος με τόσο επαινετικά λόγια: «έσβηνε τη δίψα των Αχαιών κάτω από τα τείχη της Τροίας».

4.2.1.2 Ποίηση

Η λυρική ποίηση είναι δημιούργημα του συμποσίου. Οι λυρικοί ποιητές Θέογνις, Αλκμάν, Αλκαίος κάνουν λόγο για την ευχαρίστηση της οινοποσίας ήδη από τον 6^ο αιώνα π.Χ (Οἶνος γάρ ἀνθρώπου δίοπτρον ὅπως τόνισε υπαινικτικά ο λυρικός ποιητής Αλκαίος) Επίσης ο Αλκμάν ποιητής στη Σπάρτη καταγόμενος από τις Σάρδεις εξήρε τον τοπικό οίνο του Ταῦγέτου από τη Δενθαλιάτιδα χώρα. (Δένθις οἶνος ἀνθοσμίας παρ' Αθηναίω και Ησύχιος I.31). Διότι η μία ρίζα του συμποσίου βρίσκεται στα ιερά γεύματα, ενώ η άλλη στην απλή χαρά της κοινωνικότητας και του πιοτού. Επομένως, κάθε συμπόσιο, επισημαίνει ο Αθήναιος (192 b), έχει σχέση με τη λατρεία των θεών.

6. Στ. 1159-1165 από την *Ειρήνη* του Αριστοφάνη.

Όμως το συμπόσιο ήταν στενά συνδεδεμένο με την ποίηση, και τη χαρίεσσα και την υψηλή. Εξάλλου, το ελαφρό τραγούδι, το *παροίνιον*, όπως και ο σεμνοπρεπής ύμνος είχαν τη θέση τους στους επικυλίκειους λόγους.⁷

Ο μύθος του Διονύσου αναφέρει ότι οι Μούσες ήταν οι τροφοί του. Συνεπώς, ο θεός ήταν μουσηγέτης και μουσομάντις. Κατ' επέκταση, η γενναία σύλληψη του ένθεου και κατεχόμενου ποιητή, που συνθέτει μουσόληπτος και χρησιμωδός το έργο του, φαίνεται ότι προέρχεται από τη διονυσιακή λατρεία. Μάλιστα ο Πλάτωνας ενισχύει αυτή την αντίληψη. Υπάρχουν, κατά τον φιλόσοφο, τέσσερις μορφές ενθέου μανίας: η προφητική, η τελεστική, η ποιητική και η ερωτική. Ειδικά η ποιητική μανία, η κατοχή δηλαδή από τις Μούσες, σχετίζεται άμεσα με τον οίνο. Όμως, ο μέτριος στιχουργός, αν στερείται του θείου έμφυτου ταλέντου δεν μπορεί να ανεβεί στο φτερωτό άλογο των λόγων. Όμως υπάρχει και ο Αγαθοδαίμων, το πνεύμα του οίνου, ο δίδυμος αδελφός του φτερωμένου λόγου.⁸ Ο οίνος, λοιπόν, βοηθά τον ποιητή να ανοίξει το «φρέαρ τής άβύσσου», όπου «παφλάζει πυρακτωμένος ο λόγος της ποίησης».⁹ Επιπλέον, για τους Πυθαγόρειους ο οίνος ομοιώνεται με το νόμα της Λήθης.¹⁰ Οι μάκαρες απολαμβάνουν «κάλλιστον άρετῆς μισθόν μέθην αιώνιον» (Πλάτωνας, *Πολιτεία* 363c).

Οι σημαντικότεροι ποιητές της Κλασικής Εποχής που αναφέρονται στον οίνο είναι ο Αισχύλος, ο Πίνδαρος, ο Βακχυλίδης, ο Κρατίνος, ο Ευριπίδης, ο Αριστοφάνης, ο Έρμιππος, ο Εύβουλος και ο Άλεξίς, και προς το τέλος των κλασικών χρόνων ο Πυθέας. Από αυτούς θα γίνει αναλυτική μνεία σε εκείνους που έχουν σχέση με την αττική ποίηση, δηλαδή στον Αισχύλο, στον Κρατίνο, στον Αριστοφάνη, στον Έρμιππο, στον Εύβουλο και τον Άλεξι.

Ο Αισχύλος υποστήριξε ότι «Κάτοπτρον εΐδους χαλκός έστ' οΐνος δέ νόος» (απ. 393).¹¹ Επομένως, ο οίνος είναι εκείνος που αποκαλύπτει τον αληθινό χαρακτήρα του ανθρώπου, γιατί τον απελευθερώνει από τις κοινωνικές συμβάσεις και τα καταπιεσμένα ορμέμφυτα. Οι Πέρσες μεθούσαν τους ύποπτους για να τους ανακρίνουν – ο οίνος ως ορός αληθείας. Ο Αθήναιος (427f) μας διασώζει μία συμβουλή που έδωσε ο σοφός Πιττακός στον επίσης σοφό τύραννο της Κορίνθου Περίανδρο: «μη μεθάς, γιατί έτσι θα αποκαλύψεις ποιος πραγματικά είσαι...».¹²

Εκτός από τον τραγικό ποιητή Αισχύλο, η κλασική Αθήνα εκθειάζει τον οίνο μέσα από τα λόγια του κωμικού ποιητή Κρατίνου (-+510-423 π.Χ.). Ο Κρατίνος είναι ο δημιουργός της πολιτικής αττικής κωμωδίας και λέγεται ότι η οινοφλυγία του τον βοηθούσε να έχει ποιητική εύροια.¹³ Μάλιστα, απαντώντας στο πικρόχολο σχόλιο του

7. *Οίνον επαινώ*, Πρώτος τόμος (1995) 11.

8. *Οίνον επαινώ*, Πρώτος τόμος (1995) 15.

9. Βλ. Πρώτο Κεφάλαιο, υποσημείωση 42.

10. *Οίνον επαινώ*, Πρώτος τόμος (1995) 21.

11. *Οίνον επαινώ*, Πρώτος τόμος (1995) 54.

12. *Οίνον επαινώ*, Πρώτος τόμος (1995) 54.

13. *Οίνον επαινώ*, Πρώτος τόμος (1995) 59.

Αριστοφάνη στους *Ιππής* (στ. 526 κ.ε.), ο γηραιός ποιητής αναφέρει στην κωμωδία του *Πυτίνη* (= η νταμιζάνα) τον διαπληκτισμό του με τη γυναίκα του, την Κωμωδία, στα δικαστήρια, για λογαριασμό των θέλγητρων της ερωμένης του, της Μέθης. Με την *Πυτίνη* ο Κρατίνος κέρδισε το 423 π.Χ. το πρώτο βραβείο. Ο δε Αριστοφάνης που τον χλεύασε κέρδισε το τρίτο βραβείο με τις *Νεφέλες* και το δεύτερο βραβείο έλαβε ο Αμειψίας με την κωμωδία του *Κόννος*. Στους στίχους της Παράβασης των αριστοφανικών *Ιππέων* που είχαν παιχτεί την προηγούμενη χρονιά (424π.Χ.) ο Κρατίνος παρουσιάζόταν ως ξεοφλημένος ποιητής που του άξιζε όμως μια τιμητική αποστρατεία με μπόλικο κρασί. (*Ιππής* 533-536). Χαρακτηριστικοί είναι οι στίχοι που σώζονται:

Οἶνος τοι χαρίεντι πέλει ταχύς ἵππος ἀοιδῶ·
 ὕδωρ δὲ πίνων οὐδὲν ἂν τέκοις σοφόν.

PCG 119

Ο οίνος είναι για τον αισθαντικό ποιητή ο ταχύς ἵππος·
 νερό αν πίνεις, τίποτε βαθυστόχαστο δεν θα συνθέσεις.

Από το μεγάλο έργο του Κρατίνου σώζονται ελάχιστα αποσπάσματα. Οι προαναφερθέντες στίχοι προέρχονται πιθανότατα από την *Πυτίνη* και έχουν ενσωματωθεί σε ένα επίγραμμα της *Παλατινής Ανθολογίας* (XIII, 29).¹⁴



*Εικόνα 4.1 Μαινάδα σε διονυσιακή έκσταση. Εσωτερικό θέμα σε λευκό φόντο. Κύλικα τύπου Β. Έργο του ζωγράφου του Βρύγου 490 π.Χ. Staatliche Antikensammlungen, Ap. 2645, Μόναχο.*¹⁵

Πηγή: Βαλαβάνης & Κουρκουμέλης (1996)

14. Επίγραμμα της *Παλατινής Ανθολογίας* (XIII, 29).

15. Boardman, J. (ed.) (1984), *La ceramica antica*, Milan, 220 (I)· Boardman, J. (1975), *Athenian Red Figure Vases*, London, FIGS.218, 256 (I,A)· Bowden, H. (2010), *Mystery Cults in the Ancient World*, London, 18, 110, FIGS.9, 82, PL.X (I, A, COLOUR OF B)· Brule, P., *Women of Ancient Greece* (Edinburgh, 2003): 22, 27 (I, A)· Burn, L. and Glynn, R., *Beazley Addenda* (Oxford, 1982): 111· Carpenter, T.H., with Mannack, T. and Mendonca, M., *Beazley Addenda*, 2nd edition (Oxford, 1989): 225

Μεταξύ των ποιητών της κλασικής Αθήνας, ο Ευριπίδης, τραγικός ποιητής, έχει εξέχουσα θέση, ιδιαίτερα με το έργο του *Βάκχες*. Ο Τειρεσίας, συνετός και σοφός, μάντης του Απόλλωνα, προσπαθεί να δώσει συμβουλές στον βασιλιά των Θηβών Πενθέα, ο οποίος αντιδρά στην καθιέρωση της διονυσιακής λατρείας (*Βάκχαι*, στ. 274-285). Η αντίδραση αυτή είναι αντίδραση στο τέλος των ανθρωποθυσιών και στο πέρασμα σε ένα άλλο τελετουργικό. Ο άρτος και ο οίνος είναι τα πιο σημαντικά αγαθά του πολιτισμού. Ο οίνος είναι το «φάρμακο» που διώχνει τις λύπες – το κρασί, ως αντίδοτο στις στενοχώριες της καθημερινότητας, αναφέρεται και στην *Αντιγόνη* του Σοφοκλή (*Αντιγόνη*, στ. 150-154). Το πιο σημαντικό όμως είναι ότι με το κρασί αποδίδονται τιμές στους θεούς. Ειδικά η σπονδή με οίνο είναι πολιτιστικό επίτευγμα. Διότι η προσφορά με οίνο, το αίμα του σταφυλιού, πιθανότατα αντικατέστησε τις πρωτόγονες αιματηρές σπονδές ζώων και ανθρώπων.¹⁶ Θα μπορούσε, όμως, να ειπωθεί και το αντίστροφο, ότι ο οίνος ήταν μια αναίμακτη πρωταρχική θυσία, παλαιότερη των ανθρωποθυσιών, στο πλαίσιο των αναίμακτων προσφορών στους θεούς, όπως απεικονίζονται στις τοιχογραφίες της Θήρας και της Κνωσού.

Σε άλλο σημείο από τις *Βάκχες*, ο αγγελιαφόρος που είχε στείλει ο Πενθέας για κατοπτεύσει τα δρώμενα των Βακχών, αναφέρει τα θαύματα που γίνονται. Με αυτό τον τρόπο προσπαθεί να μεταπειθεί τον ορθολογιστή Πενθέα. Ο Διόνυσος ήταν αρχικά «πάσης ύγρᾶς φύσεως κύριος»: του αίματος, του κρασιού, του χυμού των φυτών, του νερού και του γάλακτος¹⁷ (μπορούσε σαν τον Μωυσή να βγάλει νερό και από τον βράχο). Οι Βάκχες, οι οποίες έχουν τον θεό μέσα τους, μπορούν και αυτές να επιτελέσουν θαυματουργές πράξεις.

Θύρσον δέ τις λαβοῦσ' ἔπαισεν ἐς πέτραν,
ὄθεν δροσώδης ὕδατος ἐκπηδᾷ νοτίς·
ἄλλη δὲ νάρθηκ' ἐς πέδον καθῆκε γῆς
καὶ τῆϊδε κρήνην ἐξανῆκ' οἴνου θεός·
ὄσαις δὲ λευκοῦ πώματος πόθος παρῆν,
ἄκροισι δακτύλοισι διαμῶσαι χθόνα
γάλακτος ἐσμούςς εἶχον· ἐκ δὲ κισσίνων
θύρσων γλυκεῖαι μέλιτος ἔσταζον ῥοαί.

(*Βάκχαι*, στ. 704-711)

Ἀρπαξε κάποια ἕναν θύρσο και σε βράχο χτύπησε.
Πίδακας δροσερό νερό ανάβλυσε ψηλά.
Ἄλλη με το λατρευτικό ραβδί της χτύπησε με δύναμη τη γη.
Και ἐδὼ οἴνου κρουνοῦ ἔκανε ν' αναβλύσει ο θεός.
Κι ὄσες ὄρεξη εἶχαν λευκό ποτό να πιούν
με τ' ακροδάκτυλά τους ανέσκαπταν τη γη
και να, ἔτρεχε το γάλα σε ρυάκια. Από τους κίσσινους

16. *Οἶνον ἐπαινῶ*, Πρώτος τόμος (1995) 61.

17. *Οἶνον ἐπαινῶ*, Πρώτος τόμος (1995) 63.

θύρσους μέλιτος στάλαζαν σταγόνες γλυκερές.¹⁸

Όσοι έχουν τον θεό Διόνυσο μέσα τους επιτελούν θαύματα και οι φυσικοί νόμοι ανατρέπονται.¹⁹ Στον Ομηρικό Ύμνο εις Διόνυσον, ο θεός του οίνου και της αμπέλου μεταμορφώνει ένα κατάρτι πλοίου σε αμπέλι.

Χαρακτηριστικό για τη λατρεία του Διονύσου, όπως αποκαλύπτεται από την ποίηση, είναι ότι ο οίνος λειτουργεί, όπως έχει αναφερθεί, ως μέσο απελευθέρωσης από τις καθημερινές έννοιες, και τούτο τονίζεται στις *Βάκχες* στους στίχους 416-423. Ακόμα στους ίδιους στίχους τονίζεται ότι ο Διόνυσος, ο γιος του Δία, είναι *ισοδαίτης* και μοιράζει το αγαθό του οίνου σε πλούσιους και φτωχούς χωρίς να κάνει κοινωνικές διακρίσεις. Συνεπώς, η διονυσιακή λατρεία δεν είναι διόλου απίθανο να προωθήθηκε από κοινωνικές ομάδες οι οποίες ήταν αποκλεισμένες από τις παλιές λατρείες των ευγενών. Σε αυτές τις ομάδες ανήκαν κυρίως οι γυναίκες και οι απλοί άνθρωποι, όπως περιγράφεται και στις *Βάκχες*, την πνευματική διαθήκη του Ευριπίδη, την πιο άγρια και πιο ποιητική, τραγική και γοητευτική τραγωδία, που πάντα προκαλεί.²⁰

Σχετικά με τη λατρεία του Διονύσου, η ποίηση της Αττικής κατά την Κλασική Εποχή δίνει και άλλες ενδιαφέρουσες πληροφορίες. Ο Διόνυσος και ο οίνος συνδέονται με την Αφροδίτη και τον έρωτα. Το κρασί είναι του έρωτος τροφή (in vino Venus).²¹ Αυτό προσπάθησε να θεμελιώσει επιστημονικά ο Αριστοτέλης (*Φυσικά προβλήματα* XXX, 1, 935). Ο οίνος καθιστά τους ανθρώπους αφροδισιακούς γιατί είναι «πνευματώδης», περιέχει δηλαδή μεγάλη ποσότητα πνεύματος που είναι πηγή ζωής. Άλλωστε ο Πρίαπος ήταν ο αρχαιότερος και πιο πρωτόγονος θεός του κρασιού. Στον κωμικό ποιητή Αριστοφάνη το κρασί τονίζεται ως το κατεξοχήν δραστικό αφροδισιακό. Ο οίνος είναι το «γάλα της Αφροδίτης».

«ήδύς τε πίνειν οἶνος Ἀφροδίτης γάλα»

Το απόσπασμα διασώζει και ερμηνεύει ο Αθήναιος (444d).²²

Τέλος, σύμφωνα με τον Έρμιππο –όπως διασώζεται σε απόσπασμα (CAF 82, 6-12)–, ο Διόνυσος, ως μέγας οιογνώστης, διακρίνει τον σαπρία οίνο (τον αρωματισμένο) από τον σαπρό. Ταυτόχρονα, στο πλαίσιο μιας κωμικής διάθεσης που αγγίζει ίσως την υπερβολή,²³ ο πεπαρήθιος οίνος χαρακτηρίζεται κακός.

Και ο Εύβουλος, ποιητής του 4ου αι. π.Χ. από την Αττική, μιλάει για τη χρήση του οίνου με μέτρο, κάτι που θα αναφερθεί στα συμπόσια, στην επόμενη ενότητα. Στην περίπτωση αυτή, η ποίηση μας δίνει πληροφορίες για τον τρόπο κατανάλωσης του

18. *Οίνον επαινώ*, Πρώτος τόμος (1995) 63.

19. *Οίνον επαινώ*, Πρώτος τόμος (1995) 63.

20. Παπασωτηρίου (2008) 16.

21. *Οίνον επαινώ*, Πρώτος τόμος (1995) 64.

22. *Οίνον επαινώ*, Πρώτος τόμος (1995) 65.

23. Κατά τον Αριστοφάνη (απ. 334 PCG) ο οίνος αυτός θεωρείτο ισχυρότατο αφροδισιακό.

οίνου στην αρχαία Αθήνα. Στην κωμωδία του *Σεμέλη* ή *Διόνυσος*, ο Εύβουλος ορίζει τον ίδιο τον θεό της αμπέλου ως αρμόδιο για να δώσει στους ανθρώπους οδηγίες για τη λελογισμένη κατανάλωση του οίνου.²⁴ Άλλωστε, ο Σκύθης φιλόσοφος Ανάχαρσις²⁵ έχει συνοψίσει στα εξής: ο πρώτος κρατήρας πίνεται για την υγεία, ο δεύτερος για την ηδονή, ο τρίτος για την ύβρη, ο τέταρτος για τη μανία. Και σήμερα υπάρχει κάτι αντίστοιχο για το εθνικό ποτό των Αγγλοσαξόνων: «ένα κανένα, δύο είναι καλά, τρία είναι πολλά!». Στον εγκρατή τρόπο κατανάλωσης του οίνου αναφέρεται και ο Άλεξις, κωμικός ποιητής του 4ου αι. π.Χ., όταν στην κωμωδία του *Αίσωπος* παρουσιάζει τον Σόλωνα και τον μυθοποιό Αίσωπο να συζητούν για την κατανάλωση του κρασιού από τους εκλεπτυσμένους Αθηναίους. Οι ίδιοι οι πωλητές κρασιού έχουν την επιμέλεια και την μέριμνα για την πρέπουσα «κράσιν». Ωστόσο, δεν παύει να είναι κωμωδία και να έχει την ανάλογη υπερβολή, ώστε να δημιουργηθεί διάθεση χαράς και γέλιου.²⁶

4.2.2 Οίνος - Κατανάλωση οίνου

4.2.2.1 Συμπόσια

Το συμπόσιο αποτελούσε τη συνάθροιση κατά την οποία όλοι οι παρευρισκόμενοι έπιναν κρασί μαζί. Ωστόσο, αν και φαίνεται κάτι πολύ απλό, είχε συγκεκριμένο πρωτόκολλο. Το κεντρικό του σημείο ήταν ένα δείπνο αρκετά απλό, το οποίο προσφερόταν σε χαμηλά τραπέζια και συνοδευόταν από λίγο κρασί. Μετά ακολουθούσε η ώρα του ποτού· τα πιάτα έφευγαν και μια σπονδή αφιερωνόταν στους θεούς. Ο βασιλεύς (άρχων) του συμποσίου αποφάσιζε για το θέμα που επρόκειτο να συζητηθεί, καθώς και για το μέρος νερού που έπρεπε να προστεθεί, σύμφωνα, βέβαια, με τον αριθμό των κυπέλλων που οι συνδαιτημόνες όφειλαν να πιούν. Το συμπόσιο διανθιζόταν με διάφορες διασκεδάσεις, αν οι συμποσιαστές δεν ήταν πολύ ομιλητικοί.

Τέτοιες διασκεδάσεις ήταν να συμμετέχουν στο παιχνίδι του κότταβου, να παρακολουθούν παραστάσεις ακροβατών ή να ακούν μουσική, ενέργειες που μπορούσαν να συνοδεύσουν τη συζήτηση, ακόμα και να την αντικαταστήσουν. Το συμπόσιο δεν ήταν οιοποσία δίχως όρια. Επρόκειτο για ένα παιχνίδι ισορροπίας ανάμεσα στον διάλογο και στο μέτρο.²⁷ Η συνήθεια ήταν καθαρά αττική και δεν περιορίστηκε μόνο στην υψηλή κοινωνία, ενώ σε αυτήν συμμετείχαν επίσης γυναίκες χορεύτριες και εταίρες. Με αφορμή το συμπόσιο, δημιουργήθηκε ένα ξεχωριστό λογοτεχνικό είδος, με πολλά αξιόλογα παραδείγματα να έχουν σωθεί. Κορυφαίο θεωρείται το *Συμπόσιον* του Πλάτωνος. Για συμπόσιο μιλάει και ο Ξενοφώντας και ο Αθηναίος. Λίγο διαφορετικό είναι το έργο του Πλουτάρχου *Λόγοι επί τραπέζης*.²⁸

24. *Οίνον επαινώ*, Πρώτος τόμος, Ίδρυμα Φανή Μπουτάρη (1995) 69.

25. Ιωάννης Στοβαίος III, 18, 25.

26. *Οίνον επαινώ*, Πρώτος τόμος, Ίδρυμα Φανή Μπουτάρη (1995) 72-73.

27. Chantal (2010) 221-224.

28. Οι αντίστοιχες φιλολογικές πηγές είναι: Πλούταρχος, *Λόγοι επί τραπέζης*: Ξενοφών, *Συμπόσιον* I, 1-7, II, 14· Πλάτων, *Συμπόσιον* 176a-e, 212c-214a, 223b-d· Αλκίφρων (1ος-2ος αι. μ.Χ.) *Επιστολαί αλιέων, χωρικών, παρασίτων και εταίρων* IV.

Γενικά, θα μπορούσε κάποιος να καταλήξει στο συμπέρασμα ότι ο ελληνικός πολιτισμός είναι, ίσως, σε μεγάλο βαθμό ένας πολιτισμός των συμποσίων.

Στα συμπόσια οι κρατήρες διαδέχονται ο ένας τον άλλο, ανάλογα με τον ρυθμό της πόσης. Την κούπα από τον πρώτο κρατήρα την έπιναν προς τιμή του Δία και των άλλων θεών. Ο δεύτερος κρατήρας ήταν προς τιμή των ηρώων. Ο τρίτος ήταν προς τιμή του Δία σωτήρα. Αυτοί ήταν οι τρεις ιεροί κρατήρες.²⁹ Το περίεργο, εκ πρώτης όψεως, είναι η απουσία απόδοσης τιμής προς τον θεό Διόνυσο. Κανένας ύμνος, καμιά σπονδή για εκείνον γιατί ο Διόνυσος είναι το ίδιο το κρασί. Ο Διόνυσος βρίσκεται στον οίνο, ταυτίζεται με αυτόν. Το κρασί είναι ένα αμφίρροπο σύμβολο γιατί έχει διττή σημασία: από τη μια πλευρά είναι το αίμα, η θυσία, η νεότητα και η αιώνια ζωή, και από την άλλη πλευρά η ιερή μέθη που δίνει τη δυνατότητα στον άνθρωπο να αισθανθεί ότι μπορεί να γίνει για λίγο αθάνατος.³⁰ Χαρακτηριστικοί είναι οι στίχοι από τις *Βάκχες* του Ευριπίδη, όπου ακούγεται ο μάντης Τειρεσίας να λέει:

«Θεός είναι ο οίνος και στους θεούς προσφέρεται

σπονδή ώστε αυτός να διασφαλίζει τα αγαθά στους ανθρώπους».

(στ. 284,285)

Όμως, χρειάζεται να τονιστεί ότι το συμπόσιο δεν ήταν μια απλή συγκέντρωση για ψυχαγωγία και από κοινού οινοποσία. Υπήρχαν όρια μέχρι τη μέθη και οι συμποσιαστές όφειλαν να συμπεριφέρονται σύμφωνα με ορισμένους κανόνες: πολύ περισσότερο, δεν μετείχαν απλώς ως ακροατές κάποιου που θα μονοπωλούσε τη συζήτηση.³¹ Από απόσπασμα μιας χαμένης κωμωδίας του Ευβούλου που διέσωσε ο Αθήναιος στους *Δειπνοσοφιστές*, μαθαίνουμε από το στόμα του ίδιου του Διόνυσου ποια ήταν η δική του ευθύνη για τους τρεις κρατήρες: «μόνο τρεις κρατήρες για αυτούς που έχουν φρόνηση: ο πρώτος για την υγεία και ο δεύτερος για τον έρωτα· όταν πιωθεί και ο τρίτος, οι σοφοί φεύγουν για τα σπίτια τους. Ο τέταρτος δεν είναι πια δικός μου, είναι της ύβρεως».

Το συμπόσιο στην Αθήνα και στις ιωνικές πόλεις ήταν ένας κλειστός κύκλος μικρού αριθμού εταίρων, που αποφάσιζαν να περάσουν τη βραδιά γύρω από έναν κρατήρα πίνοντας, συζητώντας και τραγουδώντας στίχους παλαιότερων ή σύγχρονων ποιητών, με τη συνοδεία λύρας ή διπλού αυλού.³² Μπορεί κάποιος εταίρος να είχε ο ίδιος το ποιητικό χάρισμα. Τότε οι υπόλοιποι της ομήγυρης απολάμβαναν τους στίχους του. Με αυτό τον τρόπο, στους κόλπους του συμποσίου γεννήθηκε και αναπτύχθηκε η λυρική ποίηση.³³ Το πιο σημαντικό, ωστόσο, ήταν ότι οι συμποσιαστές όφειλαν να δημιουργήσουν ένα πνεύμα συναδελφικότητας και αμοιβαίας εμπιστοσύνης, αλλά και ευφορίας. Αυτό το πετύχαιναν συμμετέχοντας στη στημένη παράσταση με τον λόγο, τη μουσική –παίζοντας λύρα ή βάρβιτο–, την ποίηση, την απαγγελία ύμνων, ελεγευίων

29. ΕΙΕ (2006) 34.

30. Θέατρο Πορεία (2008) 45.

31. ΕΙΕ (2006) 34-35.

32. ΕΙΕ (2006) 20-21.

33. ΕΙΕ (2006) 20-21.

και λυρικών στίχων. Επομένως, το συμπόσιο ήταν ένας συνδυασμός ευφορίας ψυχής και πνεύματος, με διάθεση αρμονικής συνύπαρξης με τους εταίρους.³⁴

Σε αυτό το σημείο είναι σημαντικό να αναφερθεί η επιχειρηματολογία του Πλούταρχου περί χρησιμότητας του συμποσίου. Με αφορμή τα λόγια του ποιητή Σιμωνίδη στον οίκο του Σωσίου, ο Σενεσίων βλέποντας έναν ξένο να πίνει αμίλητος λέει: «Φίλε μου, αν είσαι ηλίθιος, η στάση σου είναι συνετή. Αν είσαι σοφός, η στάση σου είναι ηλίθια (ο Ηράκλειτος, αντίστοιχα, υποστήριξε: «Αξίζει περισσότερο να κρύψεις την άγνοιά σου»). Με άλλα λόγια, η αξία του συμποσίου βρίσκεται στο γεγονός ότι το κρασί βοηθάει τον άνθρωπο να ευθυμήσει, να γελάσει, να ανοιχτεί προς τους άλλους – να διατυπώσει, να εκφράσει σκέψεις και συναισθήματα που δεν μπορεί εύκολα να πει. Αυτό, όμως, δεν σημαίνει μέθη. Η ευθυμία δεν ταυτίζεται με τη μέθη. Εκείνος που μένει σιωπηλός μπορεί και να είναι μεθυσμένος. Ο οίνος λύνει τη γλώσσα. Είναι ένα παράθυρο για να μπει στη σκέψη του άλλου, στον δικό του εσωτερικό κόσμο. Είναι ένα ψυχικό άνοιγμα που ξεπερνά τους επίσημους κανόνες συμπεριφοράς, όπως όταν ένα παιδί ξεφεύγει από την επίβλεψη του παιδαγωγού (Πλούταρχος, *Propros de table II, 1 Ομιλίες τραπέζης*). Ο Αίσωπος ή ο Πλάτων, που μελετούν την ανθρώπινη συμπεριφορά, χρησιμοποιούν τον οίνο για να το πετύχουν.³⁵

Ο Πλούταρχος προσθέτει, ακόμα, ότι η μέθη τιμωρείται, γιατί είναι πέρα από τα όρια που θέτουν οι κανόνες συμπεριφοράς του συμποσίου. Τις ποινές ή τις αμοιβές επιβάλλει ο πρόεδρος του συμποσίου, ο συμποσιάρχης, ο οποίος, στη δημοκρατική Αθήνα, ήταν κι αυτός ένας από τους συμποσιαστές, εκλεγμένος από τους ίδιους. Επομένως, το ίδιο πρόσωπο μπορούσε να είναι άρχων στο ένα συμπόσιο και αρχόμενος στο άλλο. Ο Πλούταρχος αναφέρει χαρακτηριστικά ότι ένας άρχων του συμποσίου θα πρέπει να έχει την έμπνευση να επαινέσει και να βραβεύσει εκείνον τον συμποσιαστή που θα βρει μια νέα ευχάριστη απασχόληση, εκείνον που θα προτείνει ένα αθώο παιχνίδι το οποίο δεν θα είναι σε βάρος της αξιοπρέπειας του άλλου, αυτόν που θα πει ένα αστείο χωρίς μνησικακία αλλά με ευγενικό τρόπο.³⁶

Άλλο ένα θέμα που γίνεται αντικείμενο συζήτησης μεταξύ των εταίρων στο *Συμπόσιο* του Πλάτωνα (*Συμπόσιον* 176 a-e) είναι επίσης η ποσότητα του κρασιού που θα καταναλωθεί και η αναλογία κρασιού και νερού που θα χρησιμοποιηθεί. Όταν έρχεται η στιγμή της οινοποσίας, μετά τις σπονδές στον θεό, τον καθιερωμένο ύμνο στον θεό (παιάνας στον θεό Απόλλωνα) και την τελετή για τη χρήση του οίνου, ανακοινώνεται από τον Πausανία η διαπίστωση ότι το προηγούμενο βράδυ είχαν πει πολύ και γι' αυτό θα έπρεπε να είναι εγκρατείς με τον οίνο. Με τα λόγια αυτά συμφώνησαν πολλοί, όπως ο Αριστοφάνης και ο Ερυξίμαχος. Ο μόνος εταίρος που μπορούσε να πει χωρίς περιορισμούς ήταν ο Σωκράτης· ήταν ικανός να πίνει ή να μην πίνει. Αυτό δήλωνε ότι είχε τον πλήρη έλεγχο. Πάντοτε έβρισκε το μέτρο που ταίριαζε στον εαυτό του. Όλοι οι άλλοι είχαν ξεφύγει την προηγούμενη μέρα και γι' αυτό όφειλαν να αποφύγουν τη μέθη. Θα μπορούσαν να πιούν τόσο κρασί, όσο αυτό θα τους

34. EIE (2006) 20, 34.

35. Chantal (2010) 222-223.

36. Chantal (2010) 224.

έφερε μόνο ευχαρίστηση.³⁷ Προσθέτει μάλιστα ο Ξενοφών στο *Συμπόσιον* (II, 24-26) ότι ο Σωκράτης προτείνει να πίνουν με μέτρο με μικρές κούπες, γιατί με αυτό τον τρόπο θα φτάσουν στην ευθυμία.

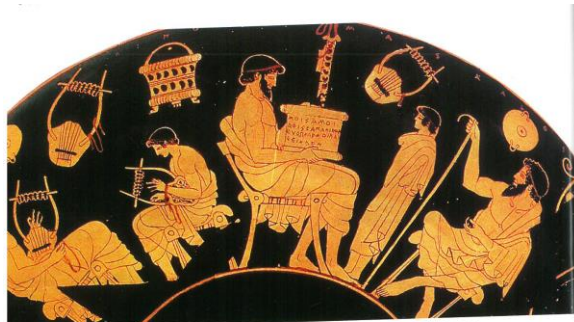
Τέλος, δεν λείπουν και τα ευχάριστα στιγμιότυπα, όπως μια ξεχωριστή συνάντηση που αναφέρεται (Πλάτωνος, *Συμπόσιον* 212c-214a). Ο Αλκιβιάδης, δυνατός πολιτικός άνδρας και στρατηγός (450-404 π.Χ.), θεωρείτο μεγάλος φίλος της ευζωίας και της καλοπέρασης, άνθρωπος της διασκέδασης. Μισομεθυσμένος, λοιπόν, εμφανίζεται στον οικοδεσπότη, αυτοπαρουσιάζεται και ανακαλύπτει με μεγάλη έκπληξη τον Σωκράτη, τον οποίο δεν είχε παρατηρήσει, ενώ καθόταν σχεδόν δίπλα του.³⁸

Συνεπώς, το θέμα κατανάλωσης οίνου απασχολεί τους Αθηναίους ήδη από την εφηβική ηλικία. Εδώ θα πρέπει να δοθεί έμφαση στη διαπαιδαγώγηση των Αθηναίων, κυρίως την εποχή του Περικλή και του Πλάτωνα, αναφορικά με τις γνώσεις και τη συμπεριφορά που θα πρέπει να έχουν για τον οίνο. Έπρεπε ο Αθηναίος πολίτης να έχει ολοκληρωμένη διαπαιδαγώγηση, συνδυάζοντας γνώσεις μουσικής και φιλοσοφίας, και φροντίζοντας παράλληλα το σώμα με γυμναστική. Όμως, παιδεία για τους Αθηναίους σήμαινε αγωγή πνεύματος και ψυχής, καλλιέργεια την οποία όφειλαν να εκδηλώνουν σε όλες τις στιγμές της ζωής τους, ακόμα και στο συμπόσιο. Ποιο είναι, λοιπόν, το συμπέρασμα στο οποίο μπορεί να καταλήξει κάποιος; Ότι ακόμη και κατά την οινοποσία έπρεπε να υπάρχει η αίσθηση του μέτρου και της ευπρέπειας. Στο σημείο αυτό αξίζει να σχολιαστεί η απεικόνιση σε έναν κύλικα. Πρόκειται για κύλικα ερυθρόμορφης τεχνοτροπίας (490-485 π.Χ.), αττικής τέχνης, έργο του αγγειογράφου Δούριδος, ο οποίος απεικονίζει ένα σχολείο, μια σχολική τάξη. Αυτό, ωστόσο, που είναι αξιο ενδιαφέροντος, πέρα από την απεικόνιση δασκάλων και μαθητών, είναι η ύπαρξη κάποιων αντικειμένων κρεμασμένων στους τοίχους του χώρου διδασκαλίας. Εντοπίζονται, μεταξύ άλλων, και κύλικες, δηλαδή κρασοπότηρα στον χώρο μιας σχολικής αίθουσας της εποχής. Μία πιθανή ερμηνεία είναι ότι οι νέοι της κλασικής Αθήνας προφανώς διαπαιδαγωγούνται στην κατανάλωση οίνου, τον οποίο θα χρειαζτούν στο συμπόσιο.³⁹ Πρέπει να γίνουν καλοί εταίροι στην οινοποσία. Ίσως να μιλάμε για ένα *savoir vivre* της εποχής. Επιπλέον, σε ένα συμπόσιο είναι απαραίτητες οι γνώσεις μουσικής, απαγγελίας, ποίησης. Συνεπώς, ο μελλοντικός συμποσιαστής χρειάζεται εκπαίδευση.

37. Chantal (2010) 227.

38. Chantal (2010) 233.

39. EIE (2006) 36.



Εικόνα 4.2 Ερυθρόμορφη κύλικα με σκηνές από σχολείο. Έργο του αγγειογράφου Δούριδος Staatliche Antikensmuseen, Βερολίνο.

Πηγή: ΕΙΕ (2006)

Ο Πλάτωνας, επίσης, πίστευε ότι το συμπόσιο, όταν γίνεται με ορθό τρόπο, είναι μεγάλο σχολείο για τον άνθρωπο, γιατί τον διδάσκει το μέγα καθήκον του άριστου πολίτη που είναι το άρχειν και άρχεσθαι μετά δίκης. Διδάσκει τον σεβασμό και την τήρηση των νόμων όχι με δουλικότητα, αλλά με ελεύθερο φρόνημα: διδάσκει το θάρρος, την παρρησία λόγου και έργου. Η συμμετοχή στο συμπόσιο είναι δοκιμασία της αυτοκυριαρχίας της ψυχής και γυμνάσιο αιδούς. Είναι, άλλωστε, γνωστό ότι ο Πλάτωνας είχε εισαγάγει τα συμπόσια στην Ακαδημία, γιατί τονίζει στους *Νόμους* ότι η ελαφρά οινοποσία χαρίζει στον άνθρωπο ιλαρότητα, παρρησία και αισιοδοξία.⁴⁰

Εξάλλου, η κοινωνική βάση του συμποσίου ήταν η συντροφιά ίσων εταίρων και η συναναστροφή δεν βασιζόταν σε συγγένεια αίματος ή σε κοινωνική εξάρτηση. Αντίθετα, επικρατούσε η ισότητα και η φιλία, κάτι που ταίριαζε στη δημοκρατική Αθήνα.⁴¹

Το συμπόσιο αποτελείτο από δύο ανεξάρτητα μέρη: το δείπνο που διαρκούσε λίγο, χωρίς πολλές συνομιλίες ή άλλου είδους απολαύσεις, και τον πότο, που ήταν εμπλουτισμένος με ποικίλη ψυχαγωγία και αποτελούσε το κύριο μέρος του συμποσίου και διαρκούσε μέχρι τις μικρές ώρες. Τα συμπόσια άρχιζαν νωρίς το βράδυ, όταν άναβαν τα λυχνάρια. Οι εταίροι –λουσμένοι, αρωματισμένοι και με φροντίδα ντυμένοι– έφθαναν στον χώρο της συνεστίασης χωρίς καθυστέρηση, γιατί η ευγένεια επέβαλλε, όπως και σήμερα, ακρίβεια στην ώρα της προσέλευσης.⁴²

Οι συμποσιαστές έπαιρναν θέση ανά δύο. Πιο σπάνια κάθονταν ανά τρεις σε μαλακές κλίνες με μαξιλάρια, τοποθετημένες κατά μήκος των τοίχων σε σχήμα Π ή σε σχήμα πετάλου. Με αυτή τη διάταξη, το σύνολο των συμποσιαστών αποτελούσε ένα ενιαίο σύνολο, όπως συμβαίνει σήμερα, όταν συγκεντρώνονται φίλοι και συγγενείς γύρω από ένα τραπέζι. Επιπλέον, αυτή η τοποθέτηση των κλινών άφηνε ελεύθερο χώρο

40. ΕΙΕ (2006) 20, 35.

41. ΕΙΕ (2006) 20, 35.

42. ΕΙΕ (2006) 19.

ανάμεσά τους, ώστε να μπορούν να περνάνε οι οινοχόοι, γιατί πίσω από τους συμποσιαστές δεν υπήρχε πέραςμα.⁴³ Μπροστά σε κάθε κλίνη υπήρχαν τραπεζάκια που χρησίμευαν για να τοποθετήσουν τα φαγητά και τον άρτο κατά την ώρα του δείπνου. Υπήρχαν, επίσης, σκαμνάκια στα οποία πατούσαν οι συμποσιαστές για να ανεβούν στις κλίνες. Σε ορισμένες περιπτώσεις, σε αγγειογραφίες, βλέπει κάποιος πάνω σ' αυτά τα σκαμνάκια ή κάτω από τα τραπεζάκια, αφημένα τα υποδήματά τους. Οι δούλοι τούς έπλεναν τα πόδια αμέσως μόλις έπαιρναν τη θέση τους στα ανάκλιτρα.⁴⁴

Αυτή η συνήθεια συνδυάζεται με το γεγονός ότι λίγο πριν τους Μηδικούς πολέμους, κατά τον 6ο αι. π.Χ., κυρίως στις Ιωνικές πόλεις και στην Αττική, οι Έλληνες συνήθιζαν να πίνουν ξαπλωμένοι, έθος που είχε έρθει από την Ανατολή. Με τον αριστερό αγκώνα στηρίζονταν σ' ένα μαξιλάρι, ενώ με το δεξί έπαιρναν την τροφή ή κρατούσαν το κρασοπότηρο. Ο καθορισμός των θέσεων είχε την ίδια σημασία που έχει και σήμερα στα επίσημα γεύματα. Πάντως το τιμώμενο πρόσωπο έπαιρνε θέση στην ίδια κλίνη με τον οικοδεσπότη.

Μετά το δείπνο, τα τραπεζάκια με τα υπολείμματα των φαγητών απομακρύνονταν, οι δούλοι καθάριζαν πρόχειρα το πάτωμα και πρόσφεραν στους συμποσιαστές νερό για να πλύνουν τα χέρια τους. Ακολούθως, τα τραπεζάκια έπαιρναν και πάλι τη θέση τους, αλλά αυτή τη φορά είχαν επάνω τα αγγεία του πότου, καθώς και διάφορα τραγήματα ή τραγάλια κατάλληλα να συνοδεύουν το κρασί, όπως τυριά, ξηρούς καρπούς, μήλα και αχλάδια, γλυκίσματα και πλακούντες από μέλι και άλλα ανάλογα επιδόρπια. Στο τέλος, έφερναν τον κρατήρα και τον τοποθετούσαν στο κέντρο του ελεύθερου χώρου που είχαν στη διάθεσή τους οι οινοχόοι. Το μέγεθός του είχε άμεση σχέση με τον αριθμό των συμποσιαστών. Η προσκόμιση του κρατήρα στην αίθουσα του συμποσίου σηματοδοτούσε την έναρξη του πότου.

Οι συμποσιαστές, έβαζαν στεφάνια στο κεφάλι και, ενώ καιγόταν λιβανωτός, έψελναν όλοι μαζί, συνήθως με συνοδεία αυλού, τον παιάνα, έναν ύμνο κυρίως προς τον Απόλλωνα και τους άλλους θεούς. Και όταν όλο αυτό το τελετουργικό είχε τελειώσει, τότε πια μπορούσαν να πιούν κεκραμένον οίνον και να διασκεδάσουν ανάλογα με τον τρόπο που αντιλαμβανόταν η κάθε κοινωνική συντροφιά τη διασκέδαση. Διότι οι άνθρωποι του πνεύματος –φιλόσοφοι, ποιητές, συγγραφείς, γιατροί– δεν διασκεδάζαν όπως ο απλός Έλληνας.⁴⁵

Αυτός είναι και ο λόγος που ο Πλάτωνας κατακρίνει στο έργο του *Πρωταγόρας* εκείνους που δεν είναι ικανοί να ευθυμήσουν τραγουδώντας οι ίδιοι ή συζητώντας. Ωστόσο, παρά τις επικρατούσες αντιλήψεις στην Αθήνα, είχε γίνει μόδα στις ελληνικές πόλεις, συνήθεια από τα συμποσία της Ιωνίας ήδη από τον 7ο αι. π.Χ., σε απομίμηση των συμποσίων των Λυδών, να καλούνται με μίσθωμα μίμοι, θαυματοποιοί, ακροβάτες, γελωτοποιοί και χορευτές, προς τέρψη των εταίρων. Την εικόνα ενός

43. EIE (2006) 19.

44. *National Geographic*, January (2018) 46, 47.

45. EIE (2006) 19, 20.

συμποσίου, σύμφωνα με τα όσα πιστεύει ο Πλάτωνας, μας δίνει στο έργο του *Συμπόσιον*. Δεν είναι τυχαίο ότι τοποθέτησε τους φιλοσοφικούς διαλόγους για τον έρωτα στο πλαίσιο ενός συμποσίου. Οι συμποσιαστές για τον Πλάτωνα συμμετέχουν ενεργά με τραγούδι, απαγγελία, μουσική, δημιουργικό λόγο. Δεν είναι παθητικοί ακροατές.⁴⁶ Ακόμα και ο Πλούταρχος αναφέρει ένα θέμα συζήτησης, που ήταν γιατί οι γυναίκες μεθούν δύσκολα και οι γέροι τόσο εύκολα (Πλούταρχος, *Λόγοι επί τραπέζης*, III). Το συμπόσιο τελείωνε τις μικρές ώρες. Μετά την απόλαυση του οίνου, ο καθένας γύριζε στο σπίτι του (Πλάτωνος, *Συμπόσιον* 223b-d).⁴⁷

Τα δείπνα, βέβαια, για τους Αθηναίους έπρεπε να είναι λιτά. Όμως, η οργάνωση ενός συμποσίου είχε πολλές δαπάνες. Χρειάζονταν κλίνες, τραπέζια, σκαμνιά, κλινοσκεπάσματα, συμποτικά σκεύη και, το πιο σημαντικό, ένα σπίτι που να διαθέτει έναν χώρο αρκετά μεγάλο, για να τοποθετηθούν οι κλίνες. Επομένως δεν ήταν εύκολο για τον οποιοδήποτε να προσφέρει μια συμποτική συνάντηση εταίρων. Άλλωστε, το αττικό δίκαιο τιμωρούσε όσους σπαταλούσαν την περιουσία τους στα συμπόσια. Γι' αυτό και αναπτύχθηκαν τα δείπνα με συνδρομή, με συνεισφορά, τα οποία ήταν γνωστά ήδη από την ομηρική εποχή.⁴⁸

Τόσο μεγάλη ήταν η ανάπτυξη των συνεστιάσεων, ώστε δημιουργήθηκαν αδελφότητες με αποκλειστικό σκοπό την οργάνωση συμποσίων με συνεισφορά. Τα συμπόσια αυτά οργανώνονταν είτε στο σπίτι ενός συμποσιαστή είτε στο σπίτι μιας εταιράς είτε, κατά προτίμηση, σε μία από τις αίθουσες που νοίκιαζαν για τον σκοπό αυτό από απελεύθερους, όπως νοικιάζονται σήμερα από διάφορους συλλόγους οι αίθουσες ξενοδοχείων ή κέντρων διασκέδασης.⁴⁹

Ωστόσο, παρά τα λεγόμενα, η κατανάλωση αλκοόλ οδηγούσε στη μέθη, αλλά ο στόχος ήταν να φτάσει κάποιος σε αυτή την κατάσταση με αργό τρόπο, πολιτισμένο. Στο συμπόσιο, το κρασί αναμειγνυόταν με νερό σε ένα μεγάλο αγγείο, στον κρατήρα. Η αναλογία ύδατος - οίνου ποίκιλλε, ανάλογα με την επιθυμία των συμμετεχόντων, αλλά 1:3 φαίνεται πως ήταν η συνήθης αραίωση. Οι Αθηναίοι της κλασικής περιόδου αποκαλούσαν αυτούς που έπιναν σκέτο κρασί, μη νερωμένο, βαρβάρους. Το νερωμένο κρασί μπορεί να φαίνεται μια μετριοπαθής επιλογή, όμως οι κρατήρες χωρούσαν μέχρι 60 λίτρα κρασί. Επίσης, όλοι οι εταίροι έπιναν με τον ίδιο ρυθμό, διασφαλίζοντας ότι κανένας δεν θα μεθούσε γρηγορότερα από τον διπλανό του.⁵⁰

Το ερώτημα που τίθεται είναι κατά πόσο τέτοιου είδους συμπόσια, όπως αυτά που περιγράφουν ο Πλάτωνας και ο Ξενοφώντας, ήταν προσιτά και για τους πιο φτωχούς Αθηναίους. Βέβαια το κρασί ήταν αγαπητό και προσιτό σε όλους. Άνδρες όλων των κοινωνικών ομάδων κατανάλωναν κρασί, και, όταν το έκαναν, έπιναν όλοι μαζί. Η οινοποσία ήταν ομαδική δραστηριότητα στην αρχαία Αθήνα και οι Αθηναίοι έβλεπαν με καχυποψία όσους έπιναν μόνοι τους. Η κατά μόνας οινοποσία ταίριαζε σε

46. EIE (2006) 20.

47. Chantal (2010).

48. EIE (2006) 20-23.

49. EIE (2006) 20, 21.

50. EIE (2006).

κάποιο μιανό άτομο, κάποιον που είχε διαπράξει μιανή πράξη, όπως ο Ορέστης όταν βρέθηκε στην Αθήνα ως μητροκτόνος.⁵¹

Επιπρόσθετα, ως προς το γεγονός κατά πόσο ο οίνος ήταν προσιτός για όλους τους άνδρες της Αθήνας, η αρχαιολογική έρευνα δίνει μια απάντηση αρκετά σαφή. Σύμφωνα με ανασκαφικές έρευνες της Αμερικανικής Αρχαιολογικής Σχολής, στην Αρχαία Αγορά της Αθήνας εντοπίστηκε ταβέρνα της Κλασικής Εποχής. Απόδειξη της ύπαρξής της ήταν ένα κτίσμα σε μια σειρά καταστημάτων και η ανεύρεση πολλών αγγείων πόσης του οίνου, όπως και κατάλοιπα τροφίμων.⁵² Αν, λοιπόν, οι πλούσιοι, οι φιλόσοφοι και οι διοικούντες διασκεδάζαν σε συμπόσια, τρώγοντας και κυρίως πίνοντας, κάτι αντίστοιχο έκαναν και οι απλοί άνθρωποι. Έτρωγαν στις ταβέρνες και έπιναν στα καπηλειά, στα οποία ήταν ελεύθερη η είσοδος για όλους. Κρασί, φαγητό, ενίοτε και τυχερά παιχνίδια, ήταν οι παροχές αυτών των χώρων. Ο υπεύθυνος του καπηλειού μπορούσε να πουλάει στους πελάτες του, πέρα από το κρασί, ξύδι και πυρσούς με τους οποίους φώτιζαν τον δρόμο για να πάνε στο σπίτι τους.⁵³

Τα ευρήματα του εν λόγω καπηλειού χρονολογούνται μεταξύ 400-380 π.Χ., και βρέθηκαν σε πηγάδι βάθους 18 μέτρων, το οποίο είχαν σταματήσει να χρησιμοποιούν και το είχαν μετατρέψει σε χωματερή. Αναφορές σε καπηλειά και μαρτυρίες υπάρχουν σε δικανικούς λόγους και κωμωδίες. Για παράδειγμα, ο Αριστοφάνης βάζει στο στόμα του δούλου Παφλαγόνα, στην κωμωδία του *Ιππής*, την ακόλουθη αλαζονική φράση: «Μόλις φάω ζεστές παλαμιδοφέτες και πιώ από πάνω σκέτο κρασί, θα κάμω λιώμα τους στρατηγούς της Πύλου». Αλλά και ο ρήτορας Υπερείδης σημειώνει ότι «οι Αρεοπαγίτες απαγόρευαν σε οποιονδήποτε είχε γευματίσει σε καπηλειό να επισκεφθεί τον Άρειο Πάγο».⁵⁴ Τελικά, στο πηγάδι βρέθηκαν μελαμβαφείς κύλικες και οινοχόες, και 350 χονδροειδείς αμφορείς, οι οποίοι χρησιμοποιούνταν για τη μεταφορά του οίνου. Μια άλλη συνήθεια που υπήρχε ήταν η ταβέρνα να βρίσκεται κοντά στο καπηλειό, γιατί οι θαμώνες έπρεπε πρώτα να έχουν ένα καλό δείπνο και μετά να ακολουθήσει η οινοποσία. Στο συγκεκριμένο καπηλειό της Αθήνας των κλασικών χρόνων είχαν εισαγόμενο οίνο από τη Μένδη, τη Χίο, τη Λέσβο, την Κόρινθο και τη Σάμο, καθώς και τοπικό αττικό οίνο.⁵⁵

Το γεγονός ότι στο πηγάδι βρέθηκαν πολλές κύλικες και οινοχόες αποδεικνύει ότι οι Αθηναίοι αγαπούσαν πολύ το κρασί. Συγκεκριμένα στο καπηλειό, το κρασί το αραιώναν σε ξεχωριστό δοχείο για κάθε πελάτη, που έπινε από ξεχωριστό κύπελλο. «Έχουμε έναν ταβερνιάρη στη γειτονιά μας και όποτε μου έρχεται η διάθεση για κανένα κρασάκι, πάω εκεί κι αυτός ξέρει αμέσως –μόνον αυτός– πώς το θέλω αραιωμένο», λέει ο Βλεψίδημος στον *Πλούτο*. Φαίνεται, μάλιστα, ότι οι τακτικοί

51. Burket (2011) 429.

52. *Hesperia* τεύχος 44 (1975).

53. *Hesperia* τεύχος 44 (1975).

54. *Hesperia* τεύχος 44 (1975).

55. *Hesperia* τεύχος 44 (1975).

πελάτες είχαν ιδιαίτερους δεσμούς με τον ταβερνιάρη της γειτονιάς και εφάρμοζαν την πρακτική του βερεσέ. Αυτός ο τρόπος δανεισμού, άλλωστε, ήταν πολύ διαδεδομένος.⁵⁶

Ανάμεσα στα ευρήματα από την Αρχαία Αγορά, ενδιαφέρον παρουσιάζει ένας χιακός αμφορέας με ενσφράγιστη λαβή, ο οποίος χρονολογείται το 430-420 π.Χ. Ο αμφορέας ανήκει στον νέο τύπο που εμφανίστηκε περίπου το 435 π.Χ., αυξάνοντας τη χωρητικότητά του από 7 σε 8 χιακές χόες που αντιστοιχούσαν σε 7 αττικούς. Η αύξηση της χωρητικότητας και η εισαγωγή του νέου τύπου μπορεί να συνδυαστεί με το ψήφισμα για τον αττικό σταθμητικό κανόνα, ο οποίος καθιερώθηκε, κατά πάσα πιθανότητα, περί το 424 π.Χ. Σύμφωνα με αυτό το ψήφισμα, οι συμμαχικές πόλεις της Αθηναϊκής Συμμαχίας όφειλαν να υιοθετήσουν τα αττικά μέτρα και σταθμά.⁵⁷ Όμως η Χίος επαναστάτησε το 412 π.Χ. και ο αντιπερισπασμός της Αθήνας επέφερε πρόσκαιρο πλήγμα στις καλλιέργειες και στο εμπόριο του οίνου. Όταν η οικονομία του νησιού βρεθεί εκ νέου σε ανάκαμψη, θα εφαρμοστεί και πάλι ο παλιός τοπικός και σταθμητικός κανόνας, στο τέλος της αρχαιότητας.⁵⁸

Είναι γνωστό ότι η Χίος είχε ενταχθεί στην Αθηναϊκή Συμμαχία το 478 π.Χ. Μέσα σε αυτό το πλαίσιο, οι κάτοικοι της Χίου ασχολήθηκαν με το διαμετακομιστικό εμπόριο και αναδείχτηκαν *οί Χῖοι πλουσιώτατοι ὄντες τῶν Ἑλλήνων* (Θουκυδίδης, Η 24 και 45). Για την Αθήνα, ο οίνος της Χίου ήταν περιζήτητος και στο τρίτο τέταρτο του 5ου αι. π.Χ. οι χιακοί αμφορείς αντιστοιχούσαν στο 28% των εισηγμένων, σύμφωνα με τα ευρήματα στην Αρχαία Αγορά.⁵⁹

Αλλωστε, η Αθήνα ήταν θαλασσοκράτειρα εκείνη την εποχή και οι Αθηναίοι των κλασικών χρόνων προμηθεύονταν εκλεκτά κρασιά από όλη την Ελλάδα. Αυτό αποδεικνύεται από τα ακιδογραφήματα (ενδείξεις όγκου, τιμής, υπολογισμοί κ.ά.) σε αμφορείς οι οποίοι βρέθηκαν σε πηγάδια ανατολικά της οδού των Παναθηναίων, δηλώνοντας ύπαρξη καπηλειών ή οίνων.⁶⁰

Όμως, σύμφωνα με μαρτυρία του Πλουτάρχου (*Περί ευθυμίας*, 470 f), στην εποχή του Σωκράτη, ένας αμφορέας με χιακό οίνο (22 λίτρα) πωλήθηκε στο υπερβολικό ποσό της μίας μνας (100 αττικές δραχμές). Παρά ταύτα, σύμφωνα με τα ακιδογραφήματα, η τιμή πώλησής του ήταν 2 δραχμές ανά χου στα μέσα του 5ου αι. π.Χ.⁶¹

Σύμφωνα με μαρτυρία της αρχαιολόγου Γαλήνης Δασκαλάκη, στη Β' Εφορεία Προϊστορικών και Κλασικών Αρχαιοτήτων ΥΠΠΟΑ, στην Κηφισιά, βρέθηκε σε τοπικό νεκροταφείο του 6ου και 5ου αι. π.Χ. ένας σκύφος (Εικόνα 4.2) σε έναν κεραμοσκεπή τάφο με χρονολόγηση 480-465 π.Χ. Ο σκύφος, ως αγγείο πόσεως, έφερε στην επιφάνεια του αγγείου εντός πλαισίου τα εξής ονόματα: ΑΡΙΣΤΕΙΔΟΥ, ΔΙΟΔΟΤΟΥ, ΔΑΙΣΙΜΟΥ, ΑΡΡΙΦΡΟΝΟΣ, ΠΕΡΙΚΛΕΟΥΣ, ΕΥΚΡΙΤΟΥ. Στη βάση

56. Θέρμου (2010).

57. *Το Χρήμα* (2017) 94, 95.

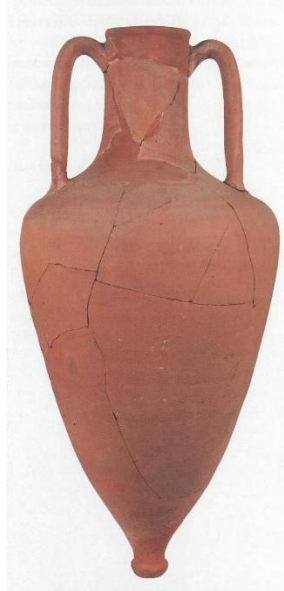
58. Grace (1979) εικ. 43-49· Lawall (1995) 89-104, 108-110· Foley (2009) 292, 293.

59. Lawall (1998) 87.

60. Lawall (2000).

61. Rotroff-Oakley (1992) 76.

του αγγείου ήταν χαραγμένο το όνομα ΔΡΑΠΕΤΗΣ.⁶² Επ' αυτού προέκυψαν πολλά ερωτηματικά, αν οι προαναφερόμενοι ήταν οι γνωστοί επιφανείς Αθηναίοι. Κατά τη γνώμη των αρχαιολόγων, η απάντηση βρίσκεται στο όνομα Αρρίφρων, ένα σπάνιο ανδρικό όνομα, το οποίο, σύμφωνα με τον Πλούταρχο, έφεραν δύο μέλη της οικογένειας του Περικλέους Ξανθίππου του Χολαργέως. Ο ένας ήταν ο παππούς και ο άλλος, ο μεγαλύτερος αδελφός του. Πιθανώς, οι έξι άνδρες που αναγράφονται στο αγγείο να



Εικόνα 4.3 Αμφορέας από τη Χίο.

Πηγή: Το Χρήμα (2017), περιοδική έκθεση στο Μουσείο Κυκλαδικής Τέχνης⁶³



Εικόνα 4.4 Μελαμβαφής σκύφος με εγχάρακτα ονόματα από τάφο στην Κηφισιά.

Πηγή: Β' Εφορεία Προϊστορικών και Κλασικών Αρχαιοτήτων

62. Γαλάνη-Δασκαλάκη Περιοδικό *HOROS*, 22-25, (2010-2015) 179-186.

63. *Το Χρήμα* (2017) 95.

βρέθηκαν σε ένα συμπόσιο και σε ανάμνηση αυτής της συνάντησης να χαράχθηκαν τα ονόματά τους. Τέλος, η λέξη ΔΡΑΠΕΤΗΣ στη βάση του αγγείου είναι όνομα που δηλώνει ιδιότητα και ο κάτοχός του ίσως ήταν κάποιος που δραπέτευσε, ενδεχομένως κάποιος δούλος. Δεν αποκλείεται ο δούλος αυτός να προσέφερε οίνο στους παρευρισκόμενους στο συμπόσιο και να κράτησε το αγγείο ως ενθύμιο λόγω της σπουδαιότητας των προσώπων, χαράσσοντας το όνομά του στη βάση του. Είτε η ερμηνεία είναι αυτή είτε άλλη, είναι ξεκάθαρο ότι το εύρημα βρέθηκε στον τάφο του ΔΡΑΠΕΤΗ και αποτελεί τη μαρτυρία μιας ιδιωτικής στιγμής ορισμένων ανδρών που άλλαξαν την τύχη της Αθήνας.⁶⁴

Ακόμα μια επιπρόσθετη αρχαιολογική μαρτυρία για τα συμπόσια, η οποία παρουσιάζει ενδιαφέρον, είναι μια ανάγλυφη στήλη από τη Θάσο, του 5ου αι. π.Χ., η οποία βρίσκεται στο αρχαιολογικό μουσείο της Κωνσταντινούπολης.⁶⁵ Απεικονίζεται ένας συμποσιαστής αφηρωισμένος, ίσως νεκρός, σε ανάκλιτρο. Έχει σταματήσει πια τις πολεμικές ενασχολήσεις, γεγονός που επιβεβαιώνεται από την περικεφαλαία η οποία είναι κρεμασμένη. Υπάρχει κρατήρας και οινοχόος, ενώ η ημισέληνος δηλώνει ότι το συμπόσιο αρχίζει με τον ερχομό της νύχτας. Επιπλέον, μια γυναικεία μορφή η οποία είναι καθιστή με υποπόδιο μπροστά από τον συμποσιαστή και στραμμένη προς αυτόν, κρατάει μυροδοχείο. Ίσως είναι εταίρα και όχι κάποια θεότητα, όπως συνήθιζαν να κάθονται σε θρόνους οι εταίρες κάποιες φορές. Κάτω από το υποπόδιο υπάρχει ένα περιστέρι, σύμβολο ερωτικό της θεάς Αφροδίτης. Επίσης, υπάρχει μικρό τραπέζι μπροστά και ένας σκύλος ο οποίος απολαμβάνει προφανώς τα ψίχουλα και τα αποφάγια από το τραπέζι.



Εικόνα 4.5 Ανάγλυφη στήλη από τη Θάσο.

Πηγή: Αρχαιολογικό Μουσείο Κωνσταντινούπολης

4.2.3 Εμπόριο - Εισαγωγές οίνου στην Αττική

Ο Διώνυσος, που παρουσιάζεται ως οινογνώστης σε μια χαμένη τραγωδία του Ερμίππου, από την οποία σώζονται λίγοι στίχοι στον Αθήναιο (I 29 f), μας δίνει μια εικόνα για το τι είδους κρασί χρησιμοποιούσαν προς κατανάλωση οι Αθηναίοι και από ποιες περιοχές. Αυτό, λοιπόν, ήταν από τη Χίο, τη Μάγνητα, τη Θάσο, τη Μένδη και

64. Περιοδικό *HOROS* 22-25 (2010-2015).

65. Ανάγλυφη στήλη η οποία βρίσκεται στο Μουσείο της Κωνσταντινούπολης.

την Πεπάρηθο. Είναι σημαντικό να φανεί με ποιες πόλεις είχαν εμπόριο οι Αθηναίοι και το είδος του κρασιού που έκαναν εισαγωγή. Σε συνδυασμό με τα ανασκαφικά δεδομένα από την Αρχαία Αγορά και το κατηλειό που βρέθηκε μπορεί κάποιος να γίνει διασταύρωση πληροφοριών και να διαπιστωθεί ότι σπασμένοι αμφορείς προέρχονταν από Χίο, Μένδη, Κόρινθο, Σάμο και τοπικό οίνο Αττικής. Επομένως, η Αθήνα έκανε εισαγωγή οίνου από τις παραπάνω περιοχές. Ειδικά η Μένδη και η Χίος επιβεβαιώνονται εις διπλούν, τόσο από τα φιλολογικά δεδομένα όσο και από τα αρχαιολογικά.⁶⁶

Ο μενδαίος οίνος, από την πόλη Μένδη της Χαλκιδικής, ήταν λευκός και διουρητικός. Γι' αυτό ο Διόνυσος στο απόσπασμα από τη χαμένη κωμωδία του Ερμίππου τονίζει ότι και οι Ολύμπιοι βρέχουν τα στρώματα όταν πίνουν από τον συγκεκριμένο οίνο. Επιπλέον, ήταν απαλός στη γεύση, όπως πληροφορεί μια χαμένη κωμωδία του 5ου αι. π.Χ. [Κρατίνος, απ. 195 (*Επιτομή*, 29d)]. Τα νομίσματα του 5ου αι. π.Χ. της Μένδης, αυτής της μικρής πόλης στις ακτές της Χαλκιδικής, έχουν απεικονίσεις του Διονύσου, του Σιληνού και της αμπέλου. Ακόμα, αμφορείς βρέθηκαν στη Μαύρη Θάλασσα και ταυτίστηκαν με τη Μένδη και τη γειτονική πόλη Σκιώνη, ως τόποι εξαγωγής κρασιού προς την Αθήνα κατά τον 4ο αι. π.Χ. Ο Εύβουλος καταμαρτυρεί ότι, στην Αθήνα των μέσων του 4ου αι. π.Χ., η Μένδη ήταν συνώνυμη του κρασιού [Δημοσθένης, *Προς Λακρίτου Παραγραφήν*, X και Εύβουλος, απ. 123 (*Επιτομή*, 23 α)].



Εικόνα 4.6 Μένδη, Μακεδονία. Αργυρό τετράδραχμο περ. 425 π.Χ. Ο οπισθότυπος του προηγούμενου νομίσματος (βλ. Εικόνα 4.16). Έχει δεκαεξάκτινο ήλιο εγγεγραμμένο σε τετράγωνο και τις κενές γωνίες γεμισμένες με βότρες με δύο φύλλα.

Ο μάγνητας οίνος από τη σημερινή θεσσαλική Μαγνησία είχε την ιδιότητα η γεύση του να είναι ξεχωριστή, γλυκόξινη. Η αναφορά του σε γραπτά κείμενα είναι

66. Κουράκου-Δραγώνα (2013) 85.

σπάνια. Δύο πόλεις της Μαγνησίας, η Μελίβοια και ο Ριζούς, είχαν κόψει, κατά τον 4ο αι. π.Χ., νομίσματα με αναπαραστάσεις της αμπέλου.⁶⁷ Ειδικά για τον οίνο της Μαγνησίας, γίνεται αναφορά στην κωμωδία του Ερμίππου· δηλαδή, μαζί με τους ονομαστούς οίνους του 5ου αι., τον θάσιο, τον χίον και τον μενδαίον, ήταν σημαντικός και αυτός ο οίνος λόγω της καλής ποιότητας που είχε. Όμως αυτή η ποιότητα δεν ήταν σταθερή για λόγους αδιευκρίνιστους μέχρι τώρα. Γι' αυτό και ο Έρμιππος του είχε δώσει την ονομασία *μειλιχό-δριμύν*, δηλαδή γλυκός και δριμύς όπως το ξύδι. Αντίθετα, ο κωμωδιογράφος αναφερόμενος στον θάσιο οίνο λέει ότι είχε την οσμή των μήλων. Οι αρχαίοι, άλλωστε, προτιμούσαν τους παλαιούς γλυκούς οίνους και το γεγονός ότι το κρασί της Θάσου είχε οσμή μήλων επιβεβαιώνει η μεγάλη του ζήτηση – αυτό ενισχύει η μαρτυρία ότι χρησιμοποιούνταν στο εμπόριο «ανώριμος», όπως συμβαίνει στα κρασιά με μεγάλη ζήτηση. Αυτό ήταν, λοιπόν, το ψεγάδι του και γίνεται σύγκριση στον επόμενο στίχο της κωμωδίας του Ερμίππου με τον «αψεγάδιαστον» χίον οίνον. Έχοντας μαύρο χρώμα το χιώτικο κρασί, ήταν δημοφιλές, όπως αναφέρει ο Θεόπομπος [115F276 (Επιτομή, 26b)]. Επιπλέον, οι Αθηναίοι, ως καλοί οινογνώστες, ήταν εξοικειωμένοι με τους χαρακτήρες των οίνων και μπορούσαν από την οσμή να διαπιστώσουν αν ο οίνος ήταν φρέσκος ή παλιός.⁶⁸

Στην αττική κωμωδία συναντάμε και το λεσβιακό κρασί, άλλον προσφιλή οίνο στους Αθηναίους. «Μ' αρέσει το πράμνιο κρασί της Λέσβου», λέει ένα πρόσωπο στη χαμένη κωμωδία του Ερμίππου [απ. 28 (Επιτομή, 28f)]. Ωστόσο, η δημοτικότητα του κρασιού από τη Λέσβο δεν έχει σχέση μόνο με την ποιότητα γεύσης. Σύμφωνα με ένα απόσπασμα από μια κωμωδία του Αλέξιδος [απ. 278 (Επιτομή, 28e)] ήταν και πιο οικονομικός. «Ο γλυκός ο Βρόμιος [ο Διόνυσος] έδωσε ατέλεια στους Λέσβιους που φέρνουν εδώ το κρασί τους! Κι αν συλληφθεί κανείς απ' αυτούς να πηγαίνει σε άλλη πόλη, ας είναι και μια κουταλιά μόνο, η περιουσία του να κατάσχεται και να πηγαίνει στον θεό». Στην τελική αξιολόγηση, όμως, ο καλύτερος οίνος όλων ήταν της Θάσου και δεύτερος κατά σειρά της Χίου.

Αξιοσημείωτο είναι ότι, εκτός από τις φιλολογικές πηγές, πολύτιμες πληροφορίες για τα χρώματα των οίνων παρέχει και η «Ιπποκρατική Συλλογή», της οποίας οι βασικές ιδέες γράφτηκαν στη διάρκεια του 5ου και του 4ου αι. π.Χ. Οι οίνοι ήταν λευκοί, κίτρινοι, ερυθροί και μέλανες – και υπήρχαν διαβαθμίσεις του μαύρου χρώματος. Μάλιστα, στο *Περί των εντός παθών* έργο του Ιπποκράτη προτείνεται η πόση στυφού οίνου της Κω, με το πιο μαύρο χρώμα, που θα μπορούσε να είχε για λόγους θεραπευτικούς (25). Επιπλέον, σύμφωνα με το ίδιο έργο, ο αυστηρά μέλας οίνος (40) δυνάμωνε πολύ τον οργανισμό.⁶⁹ Ως προς τη λευκή και ερυθρή οινοποίηση θα πρέπει να ληφθούν υπόψη τα εξής: στη μεν πρώτη (λευκή οινοποίηση) τα σταφύλια εκθλίβονται και ο οίνος λαμβάνεται μόνο με ζύμωση του χυμού των ρωγών, στη δε δεύτερη (ερυθρή οινοποίηση), Αντίθετα στην κλασική μέθοδο της ερυθρής

67. Κουράκου-Δραγώνα (2013) 197.

68. Κουράκου-Δραγώνα (2013) 87.

69. Κουράκου-Δραγώνα (2013) 103.

οινοποίησης ο χυμός των ρωγών ζυμώνεται μαζί με τα στερεά μέρη (φλοιοί, γίγαρτα ή και βόστρυχοι).



Εικόνα 4.7 Χίος, αργυρό τετράδραχμο, περ. 375-350 π.Χ. με σύμβολα οξυπύθμενο αμφορέα και βότρυ Staatliche Museen - Münzkabinett, Βερολίνο.

Πηγή: Μαραθάκη (1999)

Όσον αφορά τον οίνο της Χίου, ο οποίος πιθανώς ήταν γλυκός, από τους ποιητές της Αρχαίας Κωμωδίας χαρακτηρίστηκε ως σαπρός. Για παράδειγμα, γίνεται μια αναφορά από τον Φιλύλλιο (Αθήναιος, I 31a): *Χῖον σαπρόν*. Ωστόσο, αυτός ο χαρακτηρισμός δεν ταιριάζει σε οίνους εκλεκτούς όπως ήταν αυτός της Χίου και από τη στιγμή που αυτός ο επιθετικός προσδιορισμός έχει βρεθεί μόνο σε κωμωδίες, προφανώς δηλώνει σατιρική διάθεση. Γενικά, πρέπει να ήταν γλυκός όπως ο αιγοσθενίτης οίνος και ο οίνος της Κρήτης, αντίστοιχος με το *passum* των Ρωμαίων. Άλλωστε οι Αθηναίοι ήταν μνημένοι καταναλωτές οίνου όπως δηλώνει και ο Αρχέστρατος ο «δειπνολόγος» (Αθήναιος, I 29c).⁷⁰

Ειδικά το κρασί της Χίου ήταν σημαντικό και λέγεται ότι οι κάτοικοι του νησιού ήταν οι πρώτοι που φύτεψαν και καλλιέργησαν αμπέλια. Άλλωστε ήταν υπερήφανοι, γιατί ήταν η πατρίδα του Οينوπίωνος. Στο νησί παραγόταν ο γνωστός αριούσιος οίνος και στον Αθήναιο αναφέρονται οι τρεις ποικιλίες του, ο αυστηρός, ο γλυκάζων και ο αυτοκράτωρ (Αθήναιος, *Δειπνοσοφισταί*, 32 f, 33a). Σύμφωνα, όμως, και με τον Dalby,⁷¹ το κοινό επίθετο *σαπρός* σήμαινε *σάπιος*. Το κρασί που ονομαζόταν *σαπρίας* στο κείμενο του Ερμίππου ταυτίζεται με το «χιώτικο σαπρό» που βρίσκεται σε έναν κατάλογο από το χαμένο έργο του Φιλύλλιου της ίδιας εποχής: «Θα προσφέρω λέσβιο, σαπρό χιώτικο, θασίτικο, βίβλινο, μενδαίο έτσι που κανείς να μην έχει αύριο πονοκέφαλο» (Επιτομή, 31a). Όταν, λοιπόν, το επίθετο *σαπρός* χρησιμοποιείται για τον

70. Κουράκου-Δραγώνα (2013) 86, 88.

71. Dalby (2001) 167.

οίνο, είναι κολακευτικό.⁷² Σε αυτό το συμπέρασμα καταλήγει κάποιος στον διάλογο της κωμωδίας *Όρχηστρις* του Αλέξιδου, των μέσων του 4ου αι. [απ. 172 (Αθήναιος, 441d)]. Σε αυτό το απόσπασμα, όπως φαίνεται, γίνεται μια υπενθύμιση της αριστοφανικής σάτιρας για την κατανάλωση κρασιού από τις γυναίκες στις θρησκευτικές τελετές των Αθηναίων:

–Εμείς οι γυναίκες έχουμε όλα όσα θέλουμε όταν έχουμε κρασί άφθονο να πιούμε.

–Ασφαλώς, μα τις δύο θεές, θα υπάρχει όσο επιθυμούμε και μάλιστα γλυκύτατο, ξεδοντιάρικο, εντελώς σάπιο (σαπρό) θεϊκά γερασμένο.

Παρατηρείται, συνεπώς, ότι οι ιδιότητες που κάνουν μη επιθυμητές τις γυναίκες είναι αυτές ακριβώς που κάνουν το κρασί πολύ καλό. Ο Έρμιππος υπονοεί ότι η ποιότητα της «σαπίλας» είτε κακή είτε καλή, δεν ήταν κάτι που προκαλείται στο κρασί από την ηλικία του. Ο ποιητής αναφέρεται σε μια ξεχωριστή ποικιλία κρασιού. Ίσως μάλιστα να είναι η αρχαιότερη μαρτυρία για το γλυκό κρασί που παρασκευάζεται από κάποιες ποικιλίες σταφυλιών που έχουν προσβληθεί από ευγενείς μύκητες.⁷³

Τέλος, ενδιαφέρον παρουσιάζει ο καπνίας οίνος από σταφύλια καπνείων αμπέλων. Συνήθως με αυτό το όνομα σατιρίζονται οι οίνοι με τεφρό χρώμα. Ειδικά ο Αριστοφάνης στις *Σφήκες* δίνει παρατσούκλι στον Εκφαντίδη ότι είναι ποιητής καπνίας.⁷⁴

4.2.4 Αγροτικοί οίνοι

Επίσης, υπήρξαν δύο περιπτώσεις οίνου με αγροτικό χαρακτήρα, η μία στην Αττική και η άλλη στην Πελοπόννησο.

Φλιάσιος οίνος (Νεμέα - Πελοπόννησος). Επρόκειτο για οίνο σχεδόν αποκλειστικά εγχώριας κατανάλωσης. Ειδικά η μεταφορά του δεν μπορούσε να γίνει διά θαλάσσης. Αμφορείς που να μαρτυρούν τη διακίνηση αυτού του οίνου δεν έχουν βρεθεί, γιατί το Φλιάσιο Πεδίο ήταν η μεγαλύτερη πεδιάδα στην ενδοχώρα της Κορινθίας, και την περιέβαλλαν τα ωγύγια όρη, όπως χαρακτηρίζει τα προαιώνια ψηλά βουνά της ο Πίνδαρος στον 6ο Νεμεόνικον. Η σχέση του Φλία με τον Διόνυσο προκύπτει από τους στίχους 194-197 των *Ορφικών - Αργοναυτικών*: *Φλίας (δ') ἐξίκανεν οἱ περικλυτός, ὄν ποτε νύμφη (Χ.Β) Βάκχον (Βάκχω) ὑποκλινθεῖσα παρ' Ἄσωποιο ροῆσιν (Χ.Β) τίκτεν, ἄμωμον ἔχοντα δέμας τ' (καί) ἐπίφρονα μῆτιν.* Η ποιητική μορφή στα ορφικά δόγματα δόθηκε στην Αθήνα στα χρόνια του Πεισίστρατου (6ος αι. π.Χ.). Όμως το κείμενο των *Αργοναυτικών* που έχει φτάσει έως εμάς είναι πολύ μεταγενέστερο του Απολλώνιου και εικάζεται ότι έχει γραφτεί από άγνωστο ποιητή των πρώτων μεταχριστιανικών

72. Πβ. Εύπολις, απ. 478· Σούδα και Φώτιος, λ. σαπρός.

73. Κουράκου-Δραγώνα (2013) 68-70.

74. Κουράκου-Δραγώνα (2013) 146-149.

χρόνων. Ο πλούτος της πόλης του Φλία κατά τον 5ο αι. π.Χ., της πόλης που «γεννήθηκε» από την αγάπη του θεού Διονύσου για τον οικισμό της Αραιθυρέας όπως διασώθηκε ένας εύλωτος μύθος από τον Απολλώνιο στα *Αργοναυτικά* (1115-1117 μ.Χ.), ήταν διαβόητος.

Αν και ο φλιάσιος οίνος ήταν γνωστός στην αρχαιότητα ως περιζήτητο κρασί στα πλούσια συμπόσια, η μόνη γραπτή αναφορά σε αυτόν βρίσκεται σε μια κωμωδία του Αντιφάνη. Στους λίγους στίχους που σώζονται, απαριθμούνται τα ιδιώματα διαφόρων πόλεων:⁷⁵

Ἐξ Ἥλιδος μάγειρος, ἐξ Ἄργους λέβης,

Φλιάσιος οἶνος, ἐκ Κορίνθου στρώματα,

ἰχθὺς Σικυῶνος, Αἰγίου ἀλλητρίδες,

τυρὸς Σικελικός...

μῦρον ἐξ Ἀθηνῶν, ἐγγέλεις Βοιώτιαι (Αθήναιος, I 27d)

Επίσης, η πόλη έκοψε νομίσματα με την επιγραφή Φλειασίων ή μόνον Φ, συχνά μέσα σε στεφάνι κισσού, του ιερού φυτού του Διονύσου. Σε ορισμένα μάλιστα νομίσματα απεικονίζονται σταφύλια και άλλα σύμβολα του θεού (θύρσος, ταύρος κ.ά.), αδιάψευστη μαρτυρία ότι ο πλούτος του Φλιούντα οφειλόταν στα αμπέλια, όπως υπαινίσσεται ο Απολλώνιος στα *Αργοναυτικά* (νόμισμα της ALPHA Bank, βιβλίο Κουράκου, σελίδα 94, αργυρό ημίδραχμο 350-322 π.Χ.). Δεν είναι, λοιπόν, απίθανο, οι Φλιάσιοι, όπως και κάτοικοι από άλλες αμπελουργικές περιοχές (Αττική, Χίο, Μαρώνια κ.ά.), να έπλασαν έναν μύθο, έτσι ώστε το αμπέλι που καλλιεργούσαν και από το οποίο παραγόταν ο φλιάσιος οίνος να θεωρείται δώρο του θεού Διονύσου και οικιστή της πόλης. Ωστόσο, το βασικό ερώτημα είναι πώς αυτός ο οίνος έφερε πλούτο, ενώ δεν ταξίδευε αφού δεν υπήρχε πρόσβαση στους δρόμους της θάλασσας. Ίσως η απάντηση να δίνεται στους Πανελλήνιους Αγώνες, στα Νέμεα, οι οποίοι προσέλκυαν πλήθος κόσμου προς τιμή του Νέμεου Δία. Οι γιορτές συνδέονταν με ξέφρενο γλέντι και άφθονη κατανάλωση κρασιού που προμηθεύονταν από τη γειτονική περιοχή της πόλης του Φλία. Ωστόσο, η μεταφορά του θα μπορούσε να γίνει σε περιορισμένη μορφή, μόνο σε ασκούς.

Αιγοσθενίτης οίνος (Αττική). Είναι παντελώς άγνωστος από πλευράς φιλολογικών πηγών και αρχαιολογικών ευρημάτων, και μπορεί κάποιος να τον ανακαλύψει χάρη στο γεωγραφικό όνομα της καταγωγής του, το οποίο βρίσκεται στα σωζόμενα του Αθήναιου (X 440 e-f). Από αυτόν γίνεται επίσης γνωστό ότι, στους Ρωμαίους, απαγορευόταν, τα χρόνια της αυστηρής ελεύθερης πολιτείας, να πίνουν οι γυναίκες οίνο και έπιναν ένα ποτό που λεγόταν *πάσσον* και παρασκευαζόταν από σταφίδες. Ήταν παραπλήσιο με τον γλυκό αιγοσθενίτη οίνο και τον κρητικό. Προφανώς ο αιγοσθενίτης οίνος ήταν αγροτικός και μεταφερόταν στα δύο μεγάρα λιμάνια (στη Νίσαια, κοντά στη σημερινή Πάχη, και στις Παγές, κοντά στη σημερινή Ψάθα) διά ξηράς με ασκούς.

75. Κουράκου-Δραγώνα (2013) 98-101.

Άλλωστε, ο οίνος που μεταφερόταν μέσω θαλάσσης με αμπορείς αποκτούσε τη φήμη του στα συμπόσια. Τέτοια δυνατότητα δεν είχε ο αιγοσθενίτης οίνος και γι' αυτό δεν τον βρίσκουμε σε στίχους της λυρικής ποίησης, οι οποίοι είναι δημιουργήματα των συμποσίων. Είναι αγροτικός οίνος όπως ο φλιάσιος, και όπως εκείνος είχε γίνει γνωστός στους απανταχού Έλληνες από τους αγώνες των Νεμέων όπου και προσέρχονταν, έτσι και ο αιγοσθενίτης οίνος όφειλε τη φήμη του στο Μελαμπόδιον, φημισμένο ιερό του Μελάμποδα, προς τιμή του οποίου οι Αιγοσθενίτες οργάνωναν θυσία και ετήσια γιορτή, όπως γράφει ο Πausανίας (144,5) και όπως προκύπτει από επιγραφικές μαρτυρίες του σύμφωνα με τον Ν. Παπαχατζή (1974, 512).⁷⁶

4.2.5 Λατρεία του Διονύσου στην Αττική - Μεγάλα Διονύσια - Πολιτικές σκοπιμότητες

Στην Αττική, εκτός από τη χρήση, κατανάλωση και το εμπόριο οίνου, είναι απαραίτητο να εντοπιστούν και οι λατρευτικές συνήθειες και αντιλήψεις της εποχής που σχετίζονταν με αυτόν. Άλλωστε, η άμπελος κάλυπτε δύο βασικές ανάγκες: τις θρησκευτικές και τις κοινωνικές.

Για να δοθεί μία πιο σαφής εξήγηση της σύνδεσης λατρείας του Διονύσου με τον Απόλλωνα, θα πρέπει να ληφθεί καταρχάς υπόψη η πολιτική σκοπιμότητα της λατρείας του Διονύσου και η απήχηση την οποία είχε στους φτωχούς και στον λαό. Έτσι, στο πλαίσιο αυτής της πολιτικής σκοπιμότητας προσφέρονταν δωρεάν γεύματα ή επιτρεπόταν δωρεάν παρακολούθηση θεατρικών παραστάσεων ή, ακόμα, πραγματοποιόταν και πολιτική προπαγάνδα στις εορταστικές εκδηλώσεις. Ο Διόνυσος ισοδαίτης προσφέρει άφθονο κρασί σε όλους τις ημέρες των εορτών του. Στα Μεγάλα Διονύσια έπαιρναν μέρος πολλοί άνθρωποι, εφοδιασμένοι με καλάθια που περιείχαν ό,τι χρειαζόταν για τη θυσία: ψωμί, ασκιά με κρασί, σκεύη για το θυσιαστήριο, γεύμα και νερό. Το κράτος, όμως, ιδιαίτερα στις γιορτές που διαρκούσαν μέρες, πρόσφερε το γεύμα στους πολίτες και ξόδευε μεγάλα ποσά. Αργότερα, το ίδιο πουλούσε τα δέρματα των ζώων που θυσιάζονταν, για να εισπράττει λίγα χρήματα, και αυτό επιβεβαιώνεται από τους καταλόγους των εσόδων που εξασφάλιζε από την πώληση. Για παράδειγμα, το έτος 334/333 τα έσοδα έφθασαν τις 5.549 δραχμές. Ένα βόδι κόστιζε την εποχή εκείνη 200 περίπου δραχμές. Ωστόσο, είναι άγνωστο πόσο κόστιζε το δέρμα. Τα ποσά μάλλον ήταν σημαντικά. Η διανομή του κρέατος των ζώων ήταν προσεκτικά κανονισμένη, και τα καλύτερα κομμάτια ανήκαν στους επισήμους και σε όσους έπαιρναν μέρος στην πομπή.⁷⁷

Άλλωστε, εξετάζοντας το θέμα προσφοράς και κατανάλωσης στα εορταστικά πανηγύρια διαχρονικά, αποδεικνύεται ότι οι μεγάλες γιορτές, όπως το Πάσχα στη μεταπολεμική Ελλάδα, ήταν οι μοναδικές ευκαιρίες που είχε ο απλός λαός για να φάει ψητό κρέας και να πιει άφθονο κρασί. Όσον αφορά τη δυνατότητα παρακολούθησης των θεατρικών παραστάσεων, στα Μεγάλα Διονύσια γνωρίζουμε ότι υπήρχε εισιτήριο

76. Κουράκου-Δραγώνα (2013) 51-53, 56-59.

77. Nilsson (2008).

για να καλυφθεί μέρος των εξόδων. Οι δραματικές παραστάσεις, όμως, αποτελούσαν επίσης μέρος της λατρείας. Κανείς δεν αποκλειόταν λόγω φτώχειας. Γι' αυτό τον λόγο το κράτος μοίραζε χρήματα στους φτωχούς πολίτες, ώστε να μπορούν να αγοράσουν το εισιτήριό τους για το θέατρο. Όταν ξέπεσε η δημοκρατία, έγινε κατάχρηση αυτής της συνήθειας και κατάντησε απλή διανομή ελεημοσύνης, εις βάρος φυσικά των εσόδων του κράτους. Η λατρεία των θεών πλέον χρησίμευε μόνο σαν πρόσχημα για να καλοπερνούν σε βάρος της δύναμης και της ευημερίας του κράτους,⁷⁸ το οποίο κληρονόμησε τις πολιτικές και τις θρησκευτικές απαιτήσεις της οικογενειακής οργάνωσης. Το άτομο υπολογιζόταν τώρα μόνο ως μέλος του κράτους, και αν έκανε ένα λάθος, οι συνέπειες επηρέαζαν αποκλειστικά το κράτος στο οποίο ανήκε.

Ως προς την πολιτική προπαγάνδα που ασκούσαν οι Αθηναίοι κατά τη διάρκεια των θρησκευτικών τελετών, οι γιορτές προς τιμή των θεών έδιναν στην Αθηναϊκή Δημοκρατία αφενός τη δυνατότητα να κάνει επίδειξη πλούτου, και αφετέρου την ευκαιρία να απονείμει τίτλους τιμής και εύνοιας δημοσίως. Συγκεκριμένα, στις μεγάλες γιορτές προκήρυσσαν ψηφίσματα και στεφάνωναν τους άξιους άνδρες που ζούσαν μέσα ή έξω από την πόλη. Στην Αθήνα ειδικά, αυτή η τελετή γινόταν μπροστά στο κοινό που ήταν συγκεντρωμένο στο θέατρο κατά τα Μεγάλα Διονύσια. Υπήρχε η συνήθεια στην πόλη –στα χρόνια της ακμής της– να δίνεται μία παράσταση, που θύμιζε στο πλατύ κοινό την ισχύ και το μεγαλείο των Αθηνών. Σε αυτήν έκαναν περιφορά του πλεονάσματος του κρατικού εισοδήματος μέσα στην ορχήστρα, τάλαντο προς τάλαντο, με σκοπό να το βλέπουν οι αντιπρόσωποι των συμμαχικών κρατών. Η επίδειξη αυτή, άλλωστε, τους έδινε το κίνητρο να συνεισφέρουν στο συνολικό ποσό. Ύστερα έκαναν παρέλαση οι γιοι των πεσόντων στη μάχη. Τους είχε μεγαλώσει το κράτος με δικά του έξοδα και πλέον ήταν σε θέση να πάρουν μια πανοπλία από την πολιτεία των Αθηνών, για να ακολουθήσουν το παράδειγμα των πατέρων τους. Η συγκεκριμένη παράσταση αποτελούσε και ένα μάθημα αγωγής του πολίτη.⁷⁹

Επίσης, οι μεγάλες γιορτές για την Αθήνα ήταν ένα μέσο προβολής της ενότητας μέσω της παντοδυναμίας της. Η ενοποίηση της Αττικής είχε επιτευχθεί με τη βοήθεια των λατρειών. Δεν ίσχυε όμως το ίδιο για την Αθήνα και τις συμμαχικές πόλεις, λόγω της κατώτερης θέσης των συμμάχων έναντι της πόλης που είχε την ηγεμονία στην Αθηναϊκή Συμμαχία. Στα Μεγάλα Διονύσια οι σύμμαχοι έφερναν στην Αθήνα τον φόρο που τους είχε επιβληθεί. Η περίοδος της φορολογίας ήταν τετραετής, από τον ένα εορτασμό των Μεγάλων Παναθηναίων μέχρι τον άλλο. Όταν, για παράδειγμα, ιδρύθηκε η αποικία της Βρέας στη Θράκη, ζητήθηκε να προσφέρει ένα βόδι και μια πανοπλία στα Μεγάλα Παναθήναια και έναν φαλλό στα Μεγάλα Διονύσια. Η μαρτυρία αυτή αναφέρεται σε ψήφισμα για τον αποικισμό της Βρέας, στον στίχο 17.⁸⁰ Ουσιαστικά επρόκειτο για την ίδρυση της αθηναϊκής κληρουχίας της Βρέας, στη περιοχή του Παγγαίου, από τον Περικλή το 446 π.Χ. Σχετικά με τον συγκεκριμένο αποικισμό βρέθηκαν τρία θραύσματα στήλης από πεντελικό μάρμαρο, τα δύο πρώτα

78. Nilsson (2008).

79. Nilsson (2008).

80. *Εορτές και Αγώνες στην Αρχαία Αθήνα* (2014) 53-55.

στο Ερέχθειο και το τρίτο στην Αρχαία Αγορά.⁸¹ Πρόκειται για μια επιγραφή στην οποία περιγράφεται η οργάνωση αποικισμού από την Αθήνα του 5ου αι. π.Χ., όταν εκείνη είχε τον έλεγχο σε όλο το Αιγαίο. Η επικρατέστερη άποψη θέλει τη Βρέα να βρίσκεται στη δυτική ακτή της Χαλκιδικής.⁸²

Τέλος, στις μεγάλες γιορτές δινόταν η ευκαιρία και για διεθνείς διαπραγματεύσεις. Όταν η Αθήνα και η Σπάρτη υπέγραψαν συμμαχία το 421 π.Χ., συμφώνησαν ότι θα την ανανέωναν κάθε χρόνο, στέλνοντας πρεσβείες στην Αθήνα στα Μεγάλα Διονύσια και στη Σπάρτη στα Υακίνθια.⁸³

4.2.6 Σύνδεση Διονύσου - Απόλλωνα την εποχή του Περικλέους

Αναλύοντας περισσότερο την τάση της εποχής περί σύνδεσης Απόλλωνα και Διονύσου, εντοπίζουμε την άποψη της Isler-Kerenyi,⁸⁴ σύμφωνα με την οποία ο Απόλλωνας είχε πολύ σημαντική θέση στην Αθήνα. Είχε τέσσερα ιερά και ήταν πανταχού παρών στις λατρευτικές εκδηλώσεις της Αθήνας των κλασικών χρόνων. Άλλωστε, οι σχέσεις της Αθήνας με τη Δήλο ήταν στενές ήδη από τα αρχαϊκά χρόνια, γιατί ήταν το παραδοσιακό θρησκευτικό κέντρο των Ιώνων. Ακόμα περισσότερο ενισχύθηκε αυτή η σχέση με τον θεό και η λατρεία του με τη μεταφορά του θησαυρού της Συμμαχίας στην Αθήνα. Επιπλέον, υπήρχε άλλος ένας, μεγαλύτερος σύνδεσμος με τους Δελφούς, επειδή, όπως έλεγε ο Αισχύλος, ο Απόλλων ταξίδεψε από τη Δήλο στους Δελφούς μέσω Αθηνών. Διότι οι Δελφοί ήταν το κέντρο του κόσμου, και μεγάλης στρατηγικής σημασίας από το 450 π.Χ. και εξής λόγω της αντιπαλότητας Αθήνας - Σπάρτης.⁸⁵

Με δεδομένο αυτό το πλαίσιο, δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι ο Περικλής προσπάθησε να συνδυάσει τη λατρεία του Απόλλωνα με εκείνη του Διονύσου. Επιπλέον, πολύ περισσότερο δεν είναι τυχαίο ότι οι Αθηναίοι τραγικοί ποιητές αυτής της εποχής έκαναν αναφορά στην παρουσία του Διονύσου στους Δελφούς (Ευριπίδης, *Βάκχαι*, στ. 306-309). Η αντίθεση μεταξύ τους, τελικά, δεν ήταν τόσο μεγάλη όπως μνημονεύτηκε και από τον Nietzsche. Διότι και οι δύο θεοί στηρίζουν την τάξη του Δία και του Άρη (διαπίστωση περί τάξεως του κόσμου του Δία από τον Σοφοκλή). Αυτές οι αντιλήψεις περί σχέσης Διονύσου και Απόλλωνος φαίνεται ότι καλλιιεργήθηκαν από τον κύκλο του Περικλή – ως προς το γεγονός ότι ο Διόνυσος είναι το *versus* του Απόλλωνα. Ωστόσο, στην Αθήνα ο Διόνυσος είχε τον ρόλο του φύλακα της τάξης του Δία από της εποχής του Σόλωνα.⁸⁶ Την ενωτική σχέση των δύο θεών ενισχύουν τόσο ο Φειδίας όσο και ο Περικλής, τονίζοντάς την στα έργα τους στον Παρθενώνα. Χρειάζεται προσοχή η στάση του Διονύσου στη ζωφόρο, όπου ως αγένειος θεός

81. Psoma (2009) 263-280.

82. *Εορτές και Αγώνες στην Αρχαία Αθήνα* (2014) 53.

83. Nilsson (2008).

84. Isler-Kerenyi (2015).

85. Isler-Kerenyi (2015) 170-173.

86. Isler-Kerenyi (2007) 75, 104.

ενισχύει τη σχέση του με τον πατέρα του Δία, και όπου η κίνηση του σώματός του υποδηλώνει ότι βρίσκεται ανάμεσα σε θεούς και ανθρώπους, κοντά στη θεά Δήμητρα.

Συνεχίζοντας και ερευνώντας πιο βαθιά τη σχέση Απόλλωνα και Διονύσου, θα μπορούσε να ισχυριστεί κάποιος ότι ο Απόλλωνας περιόρισε την εκστατική μανία με την οποία είχε διαποτίσει τον λαό ο Διόνυσος. Την άποψη ότι η λατρεία του Διονύσου είχε σχέση με αυτήν του Απόλλωνα ενισχύουν οι αρχαιολογικές μαρτυρίες (αγγείο, αέτωμα του ναού του Απόλλωνα στους Δελφούς, δελφικός τρίπους, τάφος Διονύσου), οι εορτασμοί, οι μύθοι και οι θυσίες:

α) Μια παράσταση ενός ερυθρόμορφου αγγείου του τέλους του 5ου αι. π.Χ. δείχνει τον Απόλλωνα και τον Διόνυσο να απλώνουν τα χέρια ο ένας στον άλλο μπροστά στον ομφαλό των Δελφών,⁸⁷ ενώ γύρω τους βρίσκονται οι σύντροφοι του Διονύσου, οι Σάτυροι και οι Μαινάδες.⁸⁸

β) Άλλο σημαντικό τεκμήριο της συλλατρείας των θεών βρίσκεται στον ναό του Απόλλωνα στους Δελφούς, όπου τονίζεται ο συνδυασμός των δύο λατρειών Απόλλωνα και Διονύσου. Στο ανατολικό αέτωμα στεκόταν ο Απόλλωνας περιτριγυρισμένος από τις Μούσες, ενώ στο δυτικό ο Διόνυσος ανάμεσα στις Θυιάδες.⁸⁹ Τα συμπλέγματα αυτά επιβεβαιώνουν την πληροφορία του Πλουτάρχου για τη σχέση που υπήρχε ανάμεσα στις λατρείες του Απόλλωνα και του Διονύσου στους Δελφούς – άλλωστε, η καλύτερη πηγή για την δελφική λατρεία του Διονύσου είναι ο Πλουτάρχος (*Περί Ισιδος και Οσίριδος*, 364 Ε κ.ε.).



Εικόνα 4.8 Ερυθρόμορφο αγγείο με τον Διόνυσο και τον Απόλλωνα στους Δελφούς, Μουσείο Λένινγκραντ.

Πηγή: Nilsson (2008)

87. Nilsson (2008) 219-221.

88. Nilsson (2008) 143, 203.

89. Otto (1998) 197.

Αναλυτικότερα, τους τρεις μήνες του χειμώνα σιγούσε ο παιάνας του Απόλλωνα και ακουγόταν ο διθύραμβος του Διονύσου. Ο Απόλλωνας ξαναγύριζε με την άνοιξη. Η παλιά ημερομηνία της επιφάνειάς του, η έβδομη ημέρα του Βύσιου μήνα, συμπίπτει με τον πρώτο μήνα της άνοιξης (τον Ανθεστηριώνα στην Αθήνα). Τρεις μήνες πίσω ήταν ο πραγματικός χειμωνιάτικος μήνας, που στην Αθήνα πήρε το όνομά του από τις χειμωνιάτικες θύελλες (Μαιμακτηριών). Στους Δελφούς ονομάστηκε Δαδοφόριος από τις δάδες που κρατούσαν κατά τα όργια του Διονύσου. Το όνομα αυτό αποτελεί αρκετή μαρτυρία για την παλαιότητα της λατρείας του Διονύσου στους Δελφούς. Τα ονόματα των μηνών τα κανόνιζαν χωρίς αμφιβολία σύμφωνα με το ημερολόγιο, τον 7ο αι. π.Χ.⁹⁰

Η επίδραση του Απόλλωνα στον Διόνυσο, όπως υποστηρίζει ο Nilsson,⁹¹ επιβεβαιώνεται και από τις περιγραφές των οργίων που γιόρταζαν στους Δελφούς. Μέσα στον χειμώνα, οι Θυιάδες περιφέρονταν στα βουνά και στα χιόνια κουνώντας κυκλικά τους θύρσους και τις δάδες τους, σε μια κατάσταση έκστασης, θεοληψίας. Ήταν ένα σώμα διαλεγμένο για αυτή τη λατρεία και δεν αποτελούσε καινούργιο θεσμό, αλλά χαρακτήριζε τη μέθοδο με την οποία ο Απόλλωνας κατόρθωσε να ελέγξει την έκσταση. Στη Σπάρτη υπήρχαν ένδεκα Διονυσιάδες και στην Ηλεία «οι δεκαέξι ιερές γυναίκες του Διονύσου», που τραγουδούσαν έναν ενδιαφέροντα αρχαιοπρεπή λατρευτικό ύμνο στον Διόνυσο.

γ) Δελφικός Διόνυσος και τρίποδας. Σύμφωνα με τον Φιλόχορο, ο τάφος έμοιαζε με *βάθρον*, ένα είδος βαθής κλίμακας.⁹² Το αναθηματικό ανάγλυφο, πάλι, αναπαριστά τον τρίποδα όπου κάθεται ο Απόλλωνας και ακουμπά τα πόδια του επάνω σε ένα βάθρον που αποτελείται από δύο βαθμίδες. Άλλωστε, ο δελφικός τρίπους ήταν τόσο ψηλός στις παραστάσεις, ώστε η Πυθία θα χρειαζόταν οπωσδήποτε σκάλα για να καθίσει στο κοίλο επίθημα, στον *όλμον*. Όταν ο Απόλλωνας παίρνει τη θέση της, ακουμπώντας και τα δυο πόδια στο βάθρον, τότε γίνεται φανερή η σχέση του Επάνω και του Κάτω Κόσμου. Ο Κάτω Κόσμος, ο κόσμος του Διονύσου, του χθόνιου θεού, είναι εκείνος ο τόπος από όπου ο Απόλλωνας βγάζει τους χρησμούς του.⁹³ Πρέπει, λοιπόν, να ακουμπήσει ο στον κόσμο των νεκρών και μέσω αυτών να χαρίσει στον κόσμο των ζωντανών τη μαντική του ικανότητα. Αν και το βάθρον περιγράφεται ως μνήμα, δεν κατασκευάστηκε εκεί τάφος. Τελικά μόνο οι βαθμίδες από την κλίμακα ερμηνεύτηκαν ως μνήμα του Διονύσου, επισημαίνοντας με αυτό τον τρόπο τη δυνατότητα κατάβασης στον Κάτω Κόσμο με τη βοήθεια του λέβητα. Η πληροφορία, η οποία μεταφέρεται και μέσω επιγραφής –*Ενθάδε κείται Διόνυσος ό Σεμέλης*– μπορεί και να είναι αυθαίρετη επινόηση. Διότι αυτή η σχέση ήταν γνωστή και διαβεβαιώνεται και από τους τραγικούς ποιητές της Αθήνας, τόσο από

90. M.P. Nilsson (1906), *Griechische Feste von religiöser Bedeutung (mit Ausschluss der Attischen)*, Leipzig.

91. Nilsson (2008) 218, 220, 221.

92. Φιλόχορος, Σπάρταγμα 7 Jacoby FgH 328: βάθρον είναι υπονοείται η σορός.

93. Jeanmaire (1985) 250.

τον Αισχύλο όσο και από τον Ευριπίδη, κατά την εποχή των οποίων σμιλεύτηκε ίσως και αυτό το ανάγλυφο.⁹⁴

Στη Λυκούργεια τετραλογία του Αισχύλου ακουγόταν η επίκληση «ο κισσεύς Απόλλων, ο Βακχεῖος ο μάντις...»,⁹⁵ πιθανώς τη στιγμή κατά την οποία οι Βάκχες από τη Θράκη, οι Βασσάροι, κινούνταν εναντίον του Ορφέα, του λάτρη του Απόλλωνα και του ήλιου. Η επίκληση μαρτυρεί πως γνώριζαν πολύ περισσότερα για τη σχέση ανάμεσα στον Απόλλωνα και τον Διόνυσο τον σκοτεινό, μια σχέση που ο Ορφέας αποσιωπούσε προς όφελος του φωτεινού θεού – του Απόλλωνα και του ήλιου που αντιπροσωπεύονται στο ίδιο πρόσωπο ενός θεού του φωτός. Πρόκειται για έναν υπαινιγμό ως προς τη δελφική σχέση. Στον *Λικύμνιον* του Ευριπίδη κραύγαζαν: *δέσποτα φιλόδαφνε Βάκχε, παιὰν Ἄπολλον εὔλυρε*.⁹⁶

δ) Η σχέση του Διονύσου με τον Απόλλωνα συνδέεται και με τον διαμελισμό του Διονύσου από τους Τιτάνες. Πρόκειται για μια σκοτεινή θυσία από την εποχή του Ονομακρίτου (Αριστοφάνης, *Πλούτος*, 213 μετά σχολίου). Με αυτό τον τρόπο και ο Πλούταρχος ερμηνεύει τις σκοτεινές τελετές των Θυιάδων κατά το «μαιναδικό» έτος, όχι απλώς παραπέμποντας στον Διόνυσο ως Ζαγρέα, Νυκτέλιον («νυχτερινό») και Ισοδαίτην («εκείνον που με ακρίβεια μοιράζει σε ίσα μέρη τις σάρκες του θύματος»),⁹⁷ αλλά συνδέοντάς τον επίσης με τα επίθετα *Τιτανικά* και *Νυκτέλια*. Θέμα του είναι ο διαμελισμός του Διονύσου.⁹⁸ Σχετικά με την τύχη του διαμελισμένου θεού υπήρχαν δύο παραδόσεις. Σύμφωνα με την πρώτη, που εξελίχθηκε σε δημοφιλή ορφική διδασκαλία, οι Τιτάνες καταβρόχθισαν όλα τα κομμάτια εκτός από ένα. Το κομμάτι αυτό ήταν η καρδιά. Σύμφωνα με τη δεύτερη παράδοση, την οποία είχαν προσαρμόσει στα δελφικά δεδομένα, παρέλαβε ο Απόλλωνας τα κομμάτια του αδερφού του. Οι Τιτάνες τα είχαν προηγουμένως ρίξει σε έναν λέβητα, που στηριζόταν σε έναν τρίποδα, όπου τα έβρασαν. Ο Απόλλωνας έθαψε τα κομμάτια στον Παρνασσό (σπάραγμα *Ορφικών* 35 Kern). Σχετικά με τον τόπο της ταφής, επελέγη μια ασαφής διατύπωση: κάπου κοντά στον δελφικό τρίποδα.⁹⁹ Στους επισκέπτες επεδείκνυαν τον τάφο του Διονύσου μέσα στο άβατο. Με γλαφυρό τρόπο τον περιγράφει παραστατικά ο Φιλόχορος, ένας Αθηναίος ιστορικός των ελληνιστικών χρόνων, και ένα αναθηματικό ανάγλυφο από τα τέλη του 5ου αι. π.Χ.¹⁰⁰

Ενδιαφέρον παρουσιάζουν οι θυσίες της αίγας (μεγάλη θυσία και οίνος) στους Δελφούς, όπου πάλι φαίνεται η σχέση Διονύσου - Απόλλωνος. Ακόμη και οι τελετουργικοί ύμνοι είχαν κάτι κοινό για τους δύο θεούς. Ψάλλονταν παιάνες όχι μόνο

94. Willemsen (2000) 41/1, 27-38.

95. Μακροβίου *Saturnalia* 1, 18, 6.

96. Σπάραγμα 480 Nauck.

97. *Περί του ΕΙ του εν Δελφοίς* 389a.

98. *Περί Ίσιδος και Οσίριδος* 364f.

99. Κατά τον Καλλίμαχο σπάραγμα 643 Pfeiffer, σχετικό όπως και στο *Ετυμολογικό Μέγα*, σελ. 255, 14-16: *παρὰ τῷ τριπόδι ἀπέθετο παρὰ τῶ ἀδερφῶ*.

100. Jeanmaire (1985) 250.

για τον Απόλλωνα αλλά και για τον Διόνυσο.¹⁰¹ Η θυσία της αίγας ήταν απαραίτητη προϋπόθεση για τη μαντική πράξη. Επρόκειτο για μια ενέργεια που αφορούσε καθαρά τη λατρεία του Διονύσου πριν την απολλώνια ιεροπραξία. Στην εν λόγω ιστορία ίδρυσης του μαντείου, η οποία μιλά για το χάσμα της γης και τις αναθυμιάσεις, οι αίγες ήταν εκείνες που έπεφταν σε έκσταση, αποκαλύπτοντας έτσι την ιδιαίτερη φύση του τόπου.¹⁰² Ωστόσο, λίγα γνωρίζουμε για τη μεγάλη θυσία που γινόταν με την έναρξη της υποβολής ερωτημάτων από κράτη προς το μαντείο κατά την 7η του μηνός Βυσίου, του μήνα που άρχιζε η αναγέννηση της φύσης, του αντίστοιχου αττικού Ανθεστηριώνα. Το μέγα διδακτικό έπος των *Ορφικών* λέει ότι το τελευταίο δώρο του Διονύσου ήταν το κρασί, ενώ ο συντάκτης του ποιήματος αποκαλεί τον ίδιο τον θεό Οίνον.¹⁰³ Η μεταφορά μιας ιεροπραξίας από τους αμπελώνες στα βιβλία και στα μυστήρια των Ορφικών έγινε πράξη μέσω της μεθερμηνείας και της υιοθεσίας της μυστικής θυσίας, η οποία αποτελούσε την κατάληξη της τριετηρίδος. Η απλουστευμένη μορφή της μεγάλης τελετής διασώθηκε στους αμπελώνες. Το έθιμο να προσφέρουν στον αμπελώνα ως θυσία έναν τράγο επιβίωσε καθ' όλη τη διάρκεια της ελληνικής και ρωμαϊκής αρχαιότητας.¹⁰⁴ Η ερμηνεία που δινόταν στη θυσία στηριζόταν σε ένα είδος *ius talionis* (λατινικός όρος που δηλώνει την αρχή της ακριβούς αμοιβαιότητας, σε αναλογία προς το βιβλικό οφθαλμόν αντί οφθαλμού), επειδή οι τράγοι αμάρτησαν τρώγοντας το σταφύλι, τον ίδιο τον θεό Διόνυσο, τη φυτική επιφάνεια του θεού ή, κατά μία άλλη ερμηνεία, τιμωρούνταν για τα δεινά που υπέστη ο ίδιος ο θεός, δηλαδή για τη θανάτωση και τον τεμαχισμό του. Σε ένα επίγραμμα του Λεωνίδα του Ταραντίνου μαρτυρείται ότι αντηχεί μια φωνή μέσα από τη γη, όπου είχε καταλήξει ο τεμαχισμένος Διόνυσος, και η οποία απειλεί τον τράγο: «Ωραία τρώγε εσύ το καρποφόρο κλήμα μου: η ρίζα αρκεί να βγάλει ακόμη [γλυκό] νέκταρ αρκετό για να σε περιχύσουν καθώς θα θυσιάζεσαι!» [Λεωνίδας ο Ταραντίνος, *Παλατινή Ανθολογία*, 9, 99 (τῷ δ' ἔπος ἐκ γαίης τόσον ἄπυε· κείρε, κάκιστε, γναθμοῖς ἡμέτερον κλήμα τὸ καρποφόρον· ρίζα γὰρ ἔμπεδος οὔσα, πάλιν γλυκὺ [νέκταρ] ἀνήσει, ὅσσον ἐπισπεῖσαι σοί, τράγε, θυομένῳ)].

Παρόμοιες θυσίες ζώων ήταν αφιερωμένες στις Ωρες, συνοδούς του Διονύσου και δεμένες θρησκευτικά με αυτόν. Η θυσία και μετά το μοίρασμα των μερών του ζώου στους λάτρεις του θεού συμβόλιζε θανάτωση και ανάσταση του θεού μαζί. Σκότωναν τον άφθαρτο θεό Διόνυσο μόνο κατά τα φαινόμενα και αυτό ήταν που τονίζόταν στους Δελφούς: συντηρούσαν τον θεό Διόνυσο και τον αφύπνιζαν περιοδικώς, κάθε δεύτερο έτος και αυτά ήταν τα μεγάλα μυστήρια για τον θεό του οίνου – ειδικά στους Δελφούς. Λέγεται μάλιστα πως υπήρχε επιτάφιος του θεού και μετά ανάσταση, κάτι που δεν έχει τονιστεί αργότερα από τους χριστιανούς.

Κατά τη δελφική παράδοση, ο Απόλλωνας κήδευσε τα μέλη του τεμαχισμένου αδελφού του –ή έστω μόνο την καρδιά του–, είτε κοντά στον τρίποδα είτε μέσα σε αυτόν. Αυτή η άποψη προέκυψε κάτω από την επίδραση του ορφισμού, όχι όμως εντός

101. Κερένι (2014) 163-172.

102. Διόδωρος 14, 26.

103. *Orphicorum fragmenta* 216 Kern [ἀπὸ τῶν τελευταίων αὐτοῦ δώρων Οἶνον καλοῦσιν].

104. Κερένι (2014) 192.

των θεωριών του. Όμως οι αρχαίοι που ερμήνευσαν φιλοσοφικά το ζήτημα, παρατήρησαν ότι ο αριθμός επτά –ο τεμαχισμός του θεού σε επτά μέρη– ήταν μεν σημαντικός για τη μυστική θυσία, αλλά ταυτόχρονα ήταν και ιερός αριθμός του Απόλλωνα.

Ο Διόνυσος, ο τριετηρικός και αμφιετής, είχε διετούς διάρκειας λατρεία στους Δελφούς. Όμως οι Αθηναίοι δεν επέτρεψαν να αναπτυχθεί τέτοια λατρεία στην πόλη τους όπως δεν επέτρεψαν να εγκατασταθεί και στο Πυθίον τους, το αθηναϊκό ιερό του Απόλλωνα Πυθίου, το μαντείο. Για τους Αθηναίους, οι Δελφοί ήταν πολύ σημαντικοί τόσο για την πυθική λατρεία του Απόλλωνα όσο και για τη λατρεία του Διονύσου στους Δελφούς.¹⁰⁵ Συγκεκριμένα η Αθήνα είχε άμεση σύνδεση με το μαντείο των Δελφών μέσω μιας τελετής, της Πυθαϊδος. Επρόκειτο για μία πομπή, με την οποία, με τη συνοδεία πελεκυφόρων, στέλνονταν στους Δελφούς ζώα για θυσία – οι πελεκυφόροι αναφέρονται σε σχέση με την Αθήνα στο σχόλιο του Αισχύλου στις *Ευμενίδες* (στ. 4), με μια αιτιολόγηση που επινοήθηκε μεταγενέστερα: η αντίστοιχη πομπή των Αινιαίων περιγράφεται λεπτομερώς από τον Ηλιόδωρο στα *Αιθιοπικά* (3, 1, 3-5): στην εκατόμβη που ακολουθούσε θυσιάζονταν μόνο μαύρα βόδια. Στο δώρο αυτό οι Δελφοί απαντούσαν χαρίζοντας στους Αθηναίους έναν τρίποδα. Εδώ δίνεται έμφαση για τη σχέση Αθήνας - Δελφών και Διονύσου - Απόλλωνος στον χώρο των Δελφών ίσως για να δοθεί μια εξήγηση στο γεγονός ότι ο Περικλής μπόρεσε να ενισχύσει στη θρησκευτική του πολιτική τη σύνδεση Διονύσου και Απόλλωνα έχοντας υπόψη έναν κοινό λατρευτικό χώρο για τους δύο θεούς, που δεν ήταν άλλος από τους Δελφούς.

Βασιζόμενοι στον *Βίο του Περικλέους* του Πλουτάρχου –κεφάλαιο 21, παράγραφοι 2 και 3–, μαθαίνουμε ότι οι Λακεδαιμόνιοι ήρθαν με στρατό στους Δελφούς, πήραν το ιερό από τους Φωκείς και το έδωσαν στους κατοίκους των Δελφών. Τότε ο Περικλής έτρεξε και έφερε πάλι πίσω εκεί τους Φωκείς. Ο Περικλής, επίσης, βοήθησε στη μάχη των Δελφών (448 π.Χ.), στον δεύτερο ιερό πόλεμο, τη Φωκίδα. Επειδή, λοιπόν, οι Λακεδαιμόνιοι είχαν αποκτήσει από τους κατοίκους των Δελφών το δικαίωμα να παίρνουν τη μαντεία πρώτοι απ' όλους τους άλλους –είχαν επιγράψει το δικαίωμα αυτό στο μέτωπο του χάλκινου λύκου–, ο Περικλής, με τη σειρά του, πήρε και αυτός το δικαίωμα τούτο της μαντείας για τους Αθηναίους και το χάραξε στη δεξιά πλευρά του ίδιου λύκου. Αυτό σήμαινε πως είχε το μαντείο υπό τον έλεγχο της Αθήνας (Θουκυδίδης, 1, 112 και Πλούταρχος, *Περικλής* XXI). Άλλωστε, υπήρχαν τριών ειδών μαντεία στους Δελφούς: το χθόνιο που χρησιμοδοτούσε μέσω της εγκοίμησης, το κληρομαντείο, και το απολλώνιο που χρησιμοδοτούσε μέσω της δάφνης. Ωστόσο, από τη στιγμή που η λατρεία του Διονύσου συνδυάστηκε με αυτήν του Απόλλωνα υπήρχαν οι προφητείες μέσω της Πυθίας.¹⁰⁶

Αξίζει να τονιστεί ότι, όπως ο Απόλλωνας φρόντιζε τη μουσική, έτσι και ο Διόνυσος παρουσιάζεται ανάμεσα στις μούσες ως μουσαγέτης, ως Διόνυσος μελπόμενος στην Αττική και την Πριήνη. Από τον 5ο αι. π.Χ. γίνεται προστάτης όλων

105. Κερένι (2014) 55.

106. Παπαχατζής (2006) 87, 88.

ειδών της μουσικής και του θεάτρου. Την ιερατεία του στην Αττική την έχουν οι Ευνεΐδαι, γένος που καλλιεργεί την ιερατική μουσική και έχει για έμβλημά του χρυσό κλήμα. Αυτό συνυπάρχει με το μέγα επίτευγμα της διονυσιακής θρησκείας να ανεβάσει τους αυτοσχεδιασμούς σε επίπεδα καλλιτεχνικής δημιουργίας και υψηλού πολιτισμού.

Κατά μία θεολογική πραγματεία που αποδίδεται στον Αριστοτέλη, τα «Θεολογούμενα», Απόλλωνας και Διόνυσος ήταν ο ίδιος θεός (πληροφορία Μακροβίου). Τις φυσικές συγγένειες των δύο θεών επιβεβαιώνουν οι εναλλαγές των υποστάσεων και οι συγγενικές ομοιότητες πολλών λατρειών. Ο Απόλλων έρχεται από την Κρήτη στους Δελφούς σαν δελφίνι. Όμως το δελφίνι υπάρχει και στους μύθους του Διονύσου. Ο «Υάκινθος», θνήσκων θεός, του οποίου η υπόσταση αφομοιώνεται από τον Απόλλωνα, είναι παράλληλη μορφή του Διονύσου. Στον Ησίοδο είναι γιος του Οινόπιωνος και εγγονός του Διονύσου. Ο Ελευθήρ, ο Νάξος, ο Άνιος, διονυσιακές στην ουσία μορφές, παρουσιάζονται με πατέρα τον Διόνυσο. Στη Θήβα υπάρχει πανηγυρική θυσία της πολιτείας προς τον Απόλλωνα Ισμήνιον και τον Διόνυσο μαζί. Στη Χίο συλλατρεύονται ο Ξένιος Απόλλωνας και ο Διόνυσος Ακταίος.¹⁰⁷ Κορύφωση συλλατρείας είναι οι στενοί δεσμοί του Διονύσου με τις Μούσες, στην Πιερία, γεγονός που αναφέρεται συχνά στα χορικά των *Βακχών*.

Επιπλέον, ο Διόνυσος είναι ο Ήλιος το φθινόπωρο και τον χειμώνα. Οι Αιγύπτιοι, άλλωστε, οι οποίοι ταύτιζαν τον Διόνυσο με τον Όσιρι, ταύτιζαν αυτόν τον θεό με τον Ήλιο. Παρίσταναν τον θεό σαν γέρο, ίδιο με τον Σέραπη, δηλαδή με τον ήλιο ακριβώς πριν το χειμερινό ηλιοστάσιο που έχει τον αστερισμό του λέοντα απέναντί του, του Όφεως ή της Ύδρας από κάτω, του Λύγγα στα ανατολικά του Λέοντα και του Κυνός στη Δύση. Αυτή είναι η κατάσταση του νοτίου ημισφαιρίου κατά το μεσονύκτιο αυτής της περιόδου του έτους. Ακόμα, οι Αιγύπτιοι παρίσταναν τον Ήλιο σαν τον νεαρό Αρποκράτη κατά την εαρινή ισημερία, και τότε ήταν η εορτή του θανάτου, της ταφής και της ανάστασης του Όσιρι. Ήταν, επομένως, η εποχή που ο ήλιος στο κατώτερο ημισφαίριο που μόλις άρχιζε να ανέρχεται και να προβάλλει πάνω από το ανώτερο ημισφαίριο. Σε αυτή την ανυψωμένη κατάσταση ο ήλιος ονομάζεται Ωρος, Μίθρας, και τον υμνούσαν σαν *sol invictus* (ήλιος ανίκητος).¹⁰⁸

Όμως η συγγένεια των δύο θεών, Απόλλωνα και Διονύσου, σύμφωνα με τον Λεκατσά,¹⁰⁹ προέρχεται από το φεγγαρικό φυσικό και των δύο. Έχουν και οι δύο ξανθά μαλλιά, που παραπέμπουν στο φως του φεγγαριού. Επίσης, ο Απόλλων με το (χρυσό) δοξάρι παραπέμπει στο μόνιμο σύμβολο του δρεπανωτού του φεγγαριού. Άλλη μία σύνδεση με το φεγγάρι είναι ότι η μαντική ικανότητα προέρχεται από τη Σελήνη, καθώς η λιθολατρεία εμπεριέχει και τη φεγγαρολατρεία. Εξάλλου, διάφορες οικουμενικές δοξασίες αποδίδουν τις διανοητικές διαταραχές στις επιδράσεις του φεγγαριού. Οι λέξεις *μήν, μήνη, μανία, μαινάς, μαντική* φαίνεται να μαρτυρούν ανάλογες δοξασίες. Ο Διόνυσος αποκτά τη μορφή του φιδιού ως θεός της Σελήνης. Το φίδι, άλλωστε, στα

107. Λεκατσάς (1999) 190.

108. *Τα Διονυσιακά Μυστήρια* (1990) 74, 88, 89.

109. Λεκατσάς (1999) 191,192.

ιστορικά χρόνια, έχει στενή σχέση με χθόνιους θεούς, ήρωες και νεκρούς. Προέρχεται από τις θρησκευτικές αντιλήψεις της προϊστορικής Κρήτης.¹¹⁰ Ο Διόνυσος, επίσης, κυριαρχεί στους Δελφούς πριν τον Απόλλωνα και έχει μαντικές ικανότητες. Σε αυτό το σημείο επισημαίνεται ότι ο Πύθων, τον οποίο σκότωσε ο Απόλλωνας, δεν είναι παρά ο Διόνυσος μεταμορφωμένος σε φίδι. Χαρακτηριστική είναι η φιλολογική μαρτυρία του Σχολιαστή του Πινδάρου, στην οποία αναφέρεται ότι ο Πύθων είχε κυριέψει τον μαντικό τρίποδα λόγω του Διονύσου, ο οποίος είχε πρώτος στους Δελφούς τη μαντική λειτουργία (Πύθωνος δὲ τότε κυριεύσαντος τοῦ προφητικοῦ τρίποδος, ἐν ᾧ πρῶτος Διόνυσος ἐθεμίστευσε).¹¹¹

Άρα, σύμφωνα με τη φιλολογική πηγή, ο Πύθων ταυτίζεται με τον Διόνυσο. Ο Απόλλωνας, επομένως, σκότωσε τον φιδόμορφο Διόνυσο και ο θαμμένος Διόνυσος δεν είναι παρά ο θαμμένος Πύθωνας στο πλαίσιο της αντιπαλότητας των δύο φεγγαρικών θεών, του Διονύσου και του Απόλλωνα (Δρακοντοκτονία). Οι σκοτωμένοι από τον Απόλλωνα είναι θαμμένοι στα δικά του ιερά, όπως ο Νεοπτόλεμος στους Δελφούς και ο Υάκινθος στη βάση του «θρόνου» στις Αμύκλες. Επομένως, ο αγώνας του Απόλλωνα εναντίον του Πύθωνα-Διονύσου απηχεί τον γενικότερο μύθο της Δρακοντοκτονίας, τη διαμάχη δηλαδή των δύο αντίθετων θεών του φεγγαριού, αυτή στην οποία οφείλεται που το φεγγάρι πότε γεμίζει και πότε λιγοστεύει, από όπου εκτιμάται και η διαφοροποίηση μεταξύ του Απόλλωνα και του Διονύσου.

Επιπλέον μπορεί να τονιστεί ότι ο Απόλλωνας στους Δελφούς εκπροσωπεί την πατριαρχία, ενώ ο Διόνυσος την εποχή της μητριαρχίας. Ο αρσενικός θεός Απόλλωνας εκτοπίζει τη Μητέρα-θεά Γη, τη Θέμιδα και τη Φοίβη. Κατόπιν έρχεται η συμφιλίωση και η αρμονική συλλατρεία των δύο θεών στους Δελφούς.

4.2.7 Γυναίκες της Αθήνας και λατρεία του Διονύσου - Σύνδεση με τον Απόλλωνα και τους Δελφούς

Η Αθήνα συμμετείχε στην τριετηρική λατρεία, η οποία πέρα από τα βοιωτικά σύνορα ήταν η κυρίαρχη μορφή της διονυσιακής θρησκείας. Οι Αθηναίες ακολουθούσαν μια συγκεκριμένη πορεία για να πάρουν μέρος στη συνάντηση των Θυιάδων. Η διαδρομή περνούσε από το στενό του Δαφνίου, όπου υπήρχε ένα μικρό ιερό αφιερωμένο στον Απόλλωνα Πύθιο, συνεχιζόταν λίγο έξω από την Ελευσίνα, μέσα από την Οινόη, το χωριό με το πολύ κρασί που συνόρευε με τις Ελευθερές και τη Βοιωτία, και πλησίαζε τη Θήβα. Έπειτα έμπαινε στην περιοχή του Παρνασσού, διαβαίνοντας ένα σημείο ανάμεσα στη Θήβα και στους Δελφούς, κάτω από τον Πανοπέα.

Οι τρεις χειμερινοί μήνες, από τον Δαιδοφόριον (αντίστοιχος μήνας για την Αθήνα είναι ο Ποσειδεών, δηλαδή ο μήνας Δεκέμβριος) και έπειτα, θεωρούνταν στους Δελφούς μήνες αφιερωμένοι στον Διόνυσο. Δηλαδή, η διονυσιακή περίοδος άρχιζε γύρω στις 8 Νοεμβρίου, τον μήνα Δαιδοφόριον, αν και οι τελετές με τις δάδες μπορούσαν να γίνουν κάθε δεύτερο έτος, γιατί ο συγκεκριμένος εορτασμός

110. Παπαχατζής (2006) 46.

111. Λεκατσάς (1999) 192.

χαρακτηριζόταν ως τριετηρικός [ο Αριστόνους στον παιάνα 37¹¹² μιλάει για *τριτέσι φαναῖς*: επίσης, ο Ευριπίδης (*Ιων*, 550, και 716-717) κάνει λόγο για χορούς στο φως των δαδών: *ἐς φανάς γε Βακχίου*]. Οι γιορτές έμεναν λίγο ή πολύ μυστικές. Σχετικά με τον χαρακτήρα τους μπορεί να γίνει ξεκάθαρη διάκριση ανάμεσα σε θυιαδικάς και μαιναδικάς. Δύο ιδιαίτεροι τόποι, η Θήβα και οι Δελφοί, απαιτούν προσεκτική μελέτη όσον αφορά τη λατρεία του Διονύσου, αλλά πολύ περισσότερο απαιτεί η Αθήνα, όπως υποστηρίζει ο Kerényi.¹¹³ Η παράδοση μιλάει για Θυιάδες σε σχέση με τους Δελφούς οι οποίες δεν έχουν καμιά σχέση με τα σκοτεινά έργα των Μαινάδων. Η ρητή αναφορά στις Θυιάδες ταιριάζει μόνο με το ήμισυ όλων εκείνων που συνέβαιναν μέσα σε μια τριετηρίδα.

Επιπλέον, ποτέ δεν γίνεται λόγος στους Δελφούς για έναν κλειστό θίασο διονυσιαζουσών – όπως ήταν οι δεκαέξι στην Ήλιδα ή οι δεκατέσσερις Γεραιραί στην Αθήνα. Υπήρχε ένας οικισμός, οι Θυΐαι κοντά στον ναό του Απόλλωνα, ίσως τα σημερινά Αλώνια. Ήταν τόπος συγκέντρωσης εκείνων των επιλεγμένων γυναικών που δεν προέρχονταν μόνο από τους Δελφούς και τα γειτονικά μέρη, αλλά και από μέρη μακρινά, όπως ήταν η Αθήνα. Οι γυναίκες αυτές έκαναν στην κυριολεξία αναρρίχηση στον Παρνασσό κατά τους χειμερινούς μήνες, κάτι που απαιτούσε ψυχική δύναμη.¹¹⁴ Και ο Διόνυσος, συνοδευόμενος από παρθένες Δελφών, εξοπλισμένος με τον θύρσον και τη νεβρίδα, κατέβαινε χορεύοντας από τον Παρνασσό. Εκείνες, οι Θυιάδες, έμοιαζαν με θύελλες. Ήταν εφοδιασμένες από τον θεό με δύναμη μεγαλύτερη της συνηθισμένης, μπορούσαν να πιάσουν και να διασπούν άγρια ζώα και να τρώνε ωμό το κρέας τους, πιστεύοντας ότι αφού αυτό ενσάρκωνε τον θεό, έτσι έφεραν τον θεό μέσα τους.¹¹⁵

Το ιστορικό όνομα των δελφικών Μαινάδων, Θυιάδες, προκύπτει από το αρχαιότερο Θυΐαι. Η λέξη προέρχεται από το *θύω*, μανίζω, και δήλωνε τις μαινόμενες γυναίκες, ειδικότερα τις Μαινάδες των δελφικών οργίων. Ο δελφικός θίασος φαίνεται να έχει μέχρι δέκα μέλη και μία αρχηγό. Η σημαντική θέση που είχαν στους Δελφούς αποτυπώνεται στο δυτικό αέτωμα του μεγάλου ναού, όπου απεικονίζεται η δύση του Ηλίου: ο Διόνυσος και οι γυναίκες, οι Θυιάδες. Αυτές οι γυναίκες, όπως αναφέρει ο Πλούταρχος, παίρνουν μέρος στη γιορτή της Χάριλας, γιορτή που διώχνει τον Θάνατο, «*ἐγείρουσι*» τον Λικνίτην, ιερουργούν την «*ἀναγωγήν*» της Ηρωίδος-Σεμέλης. Όμως, η πιο σημαντική λειτουργία τους είναι η «*τριετηρική*» πάνω στον Παρνασσό. Με τον δελφικό θίασο ενώνεται και ένας θίασος αττικών Θυιάδων. Η αρχαιότητα των αττικών Θυιάδων δεν είναι δυνατόν να υπολογιστεί, γιατί αναφέρονται μόνο στον Πausανία. Ωστόσο, υπάρχουν πολλοί μαιναδικοί χοροί στις αττικές αγγειογραφίες με ζωντανά πρότυπα τις Θυιάδες. Επίσης, ο Pausanias εξηγεί το ομηρικό επίθετο του Πανοπέως «*καλλίχορος*» με βάση τους χορούς που στήνουν οι Θυιάδες στο πέραςμά τους. Τα

112. Powell (1925) 163.

113. Kerényi (2014).

114. Ευριπίδης *Υμιπύλη*, Σπάραγμα 752 Nauck [Διόνυσος ὃς θύρσοισι καὶ νεβρῶν δοραῖς/ καθαυτὸς ἐν πεύκασι Παρνασσὸν κάτα/ πηδᾶ χορεύων παρθένοις σὺν Δελφίσιν].

115. Παπαχατζής (2006) 89.

όργια στον Παρνασσό των δύο ενωμένων θιάσων –δελφικών και αττικών– είναι τριετηρικά και γίνονταν στη διάρκεια του χειμώνα. Ο μήνας τους ήταν ο δελφικός Δαιδοφόριος (Νοέμβριος/Δεκέμβριος), που είχε την ονομασία του από τις λαμπάδες των Μαινάδων. Πολλά μαρτυρούν τη μαιναδική πράξη: η νυχτερινή ώρα, οι λαμπάδες, η μανία. Σύμφωνα με την παράδοση, ο Πενθέας σπαράχτηκε στον Παρνασσό, χωρίς να επιβεβαιώνεται ότι μαρτυρία αυτή προέρχεται από την εποχή του Πλουτάρχου και του Πανσανία.¹¹⁶ Ακόμα και σήμερα ένας τόπος στο οροπέδιο του Παρνασσού ονομάζεται Ταμπουνάρια, πιθανώς θύμιση από τα τύμπανα των Μαινάδων.¹¹⁷ Οι ντόπιοι σκιάζονται να τον πλησιάσουν τη νύχτα γιατί λένε πως είναι το αγαπημένο μέρος των Νεράιδων και κάποιοι ισχυρίζονται ότι άκουγαν τις νύχτες το «βουητό» των τυμπάνων. Επίσης εξιστορούσαν ότι διάβαιναν με τους ξωτικούς τους χορούς και η φασαρία ήταν τόσο μεγάλη που οι κορφές των ελάτων λυγούσαν ως το χώμα. Στις *Βάκχες*, οι Μαινάδες ξεριζώνουν έλατα και τον *ούράνιον έλάτης κλάδον* ο Διόνυσος λυγιά στο χώμα (*Βάκχαι*, στ. 305-309).

Με το νέο έτος της τριετηρίδος, οι Θυιάδες όφειλαν να αφυπνίσουν με τις τελετουργίες με τις δάδες τον «Διθύραμβο» –δηλαδή η έναρξη είχε σχέση με τη χρήση των δαδών–, όπως αναφέρει ο Πλούταρχος, για να προχωρήσουν στην αφύπνιση του Δικνίτη. Ο Δικνίτης ήταν το άφθαρτο ον, ο Διόνυσος αναγεννώμενος, ο οποίος βρισκόταν στο λίκνο, στην κούνια από στάχυα. Οι Θυιάδες έπρεπε να τον επαναφέρουν στη ζωή.¹¹⁸ Ωστόσο, δεν επιτρέπεται να δημοσιοποιηθούν όσα έκαναν και γι' αυτό δεν διασώθηκαν λεπτομέρειες για τις ιεροπραξίες των παρθένων. Όμως η λατρεία κατά τους χειμερινούς μήνες ήταν κατεξοχήν «θυαδική».¹¹⁹ Η χρονική διάρκεια των τριών χειμερινών μηνών ξεκινούσε από τον μήνα Δαιδοφόριον (8 Νοεμβρίου) και τελείωνε με την πράξη της «αφύπνισης» τον μήνα Βύσιον ή λίγο νωρίτερα.¹²⁰ Οι Θυιάδες δεν γιόρταζαν την αφύπνιση του Διονύσου στον ναό του Απόλλωνα, αλλά σε ένα μικρό ιερό, στο Διονύσιον, ανατολικά του ιερού χώρου, το οποίο από τις διαστρωματώσεις επιβεβαιώνεται ότι λειτουργούσε από τους μυκηναϊκούς χρόνους.¹²¹ Βέβαια, όλοι οι θίασοι των γυναικών ήταν δύσκολο, όπως υποστηρίζει ο Kerényi, να συγκεντρωθούν σε αυτό τον χώρο του χωριού Θυία. Το πιο πιθανό ήταν να κινούνταν ελεύθερα στις πλαγιές του Παρνασσού και να κατέληγαν στο Κωρύκιον Άντρο, όπου μπορούσε σε καιρό πολέμου να βρει καταφύγιο όλος ο ανδρικός πληθυσμός. Οι γυναίκες από την Αθήνα έφταναν μέχρι εκεί χορεύοντας σε τη διαδρομή που προαναφέρθηκε.

Σε ένα γνωστό χωρίο του Πλουτάρχου, όπου υπάρχει αναφορά στον δελφικό τάφο του Διονύσου, βρίσκουμε το απόσπασμα, σύμφωνα με το οποίο οι «Όσιοι»,

116. Λεκατσάς (1999) 138-139.

117. Λεκατσάς (1999) 139.

118. Κερένυι (2014) 171.

119. Λεκατσάς (1999) 139.

120. Κερένυι (2014) 171.

121. Chroniques des fouilles et découvertes archéologiques en Grèce en 1950, στο *Bulletin de Correspondance Hellénique* LXXXV (1951) σελ. 138, και Chroniques des fouilles et découvertes archéologiques en Grèce en 1951 στο *Bulletin de Correspondance Hellénique* LXXXVI (1952) σελ. 249 κ.ε. BCH.

δελφικοί λειτουργοί, τελούν απόρρητη θυσία μέσα στο ιερό του Απόλλωνα, όταν οι Θυιάδες, οι δελφικές Μαινάδες, «ζυπνούν» τον Λικνίτην:

Δελφοί τὰ τοῦ Διονύσου λείψανα παρ' αὐτοῖς παρὰ τὸ χρηστήριον ἀποκεῖσθαι νομίζουσι· καὶ θύουσι οἱ Ὅσιοι θυσίαν ἀπόρρητον ἐν τῷ ἱερῷ τοῦ Ἀπόλλωνος, ὅταν αἱ θυιάδες ἐγείρωσι τὸν Λικνίτην.¹²²

Πρόκειται για τη θεία γέννηση του θεού Διονύσου. Ο σκοτωμένος θεός στη φιδόμορφη παράστασή του ξαναγεννιέται με τη μορφή θείου βρέφους. Το λίκνο είναι, άλλωστε, σταθερό στοιχείο των διονυσιακών μυστηρίων, μέσο και καθαρτικό της αναγέννησης του μύστη. Στα Ορφικοδιονυσιακά Μυστήρια, το «λίκνον» παρουσιάζεται, κατά κανόνα, γεμάτο με γεωργικούς καρπούς και με στημένο στη μέση τον φαλλό. Όμως, κατά πόσο ο φαλλός εκπροσωπεί τον Λικνίτη δεν είναι εύκολο να απαντηθεί με σαφήνεια. Κατά μία θεωρία, ο φαλλός είναι η αρχική παράσταση του ταυτισμένου με τον Δίονυσο φεγγαρικού Έρωτα, του αρχηγέτη των Ορφικοδιονυσιακών Μυστηρίων.¹²³ Επιπλέον, σύμφωνα με τον Kerényi, το αρχαιότερο είδωλο του Διονύσου, όπως λέει και η παράδοση των Αθηναίων, ήταν ένας φαλλός που είχαν στήσει οι Ωρες. Η ιδιότητα αυτή κρυβόταν στο προσωνύμιο Ορθός και συγκαλύφθηκε με έντεχνο τρόπο με την εξήγηση ότι η σωστή ανάμειξη του κρασιού επέτρεπε στους άνδρες να στέκονται όρθιοι. Άλλωστε, ο φαλλός παραπέμπει στην πελασγική καταγωγή των χθόνιων θεοτήτων. Είναι, με άλλα λόγια, κατάλοιπο πανάρχαιων φεγγαρικών λατρειών σε τόπους που κατοικήθηκαν από τους Πελασγούς, όπως ήταν η Αττική, η Αρκαδία, η Σαμοθράκη.¹²⁴

Από την πλευρά τους, οι γυναίκες επιμένουν να συγκαλύπτουν το μυστήριο. Είναι όμως φανερό ότι οι διονυσιάζουσες αναλαμβάνουν τον ρόλο των τροφών κατά την αφύπνιση του Λικνίτη και κατόπιν τη φροντίδα του. Επιπλέον, σε αντίθεση με τα όσα συνηθίζονταν στη φαλλοφορία, κατά την περίοδο της κλασικής Αθήνας το περιεχόμενο του λίκνου δεν τους ήταν γνωστό.¹²⁵ Το ίδιο συνέβαινε και στους Δελφούς. Επειδή οι Θυιάδες δεν επιτρεπόταν να κάνουν δημοσίως γνωστά τα όσα συνέβαιναν στις τελετές τους, δεν διασώθηκαν λεπτομέρειες μέσω της γραπτής παράδοσης. Είναι, όμως, γνωστό ότι στη Βοιωτία οι διονυσιάζουσες, από τον καιρό που ήταν παρθένες, πριν πάρουν μέρος στις απόκρυφες τελετουργίες, ασκούνταν στο κράτημα του θύρσου και στα βακχικά καμώματα. Ήταν ένας αγώνας της γυναικείας φύσης.¹²⁶

Ο Φανόδημος, επίσης, μας περιγράφει μια τελετή, απόλυτα φυσική, που λάμβανε χώρα στην Αθήνα, χωρίς να έχει συγκεκριμένη μέρα, σχεδόν την ίδια εποχή που άρχιζε και η διονυσιακή περίοδος στους Δελφούς. Επίσης, μαθαίνουμε ότι υπήρχε

122. Jeanmaire (1985) 258.

123. Λεκατσάς (1999) 194.

124. Λεκατσάς (1963) 135.

125. Κερένυι (2014) 172-175.

126. Κερένυι (2014) 173, 175.

δωδεκάμηνη απουσία του θεού, η οποία εξισορροπούσε με μια διετή εορταστική περίοδο. Όμως στην Αθήνα ούτε μαρτυρείται ούτε ήταν πιθανή μια διετής περίοδος τελετών, αφού υπήρχαν τρεις γιορτές τον χρόνο, το λιγότερο: τα Λήνια, τα Ανθεστήρια και τα Μεγάλα Διονύσια. Παρά ταύτα, ο μυστηριακός χαρακτήρας των γυναικείων τελετών ήταν τριετηρικός και αντιστοιχούσε στη δόμηση, στην αποδόμηση και την επαναδόμηση της ζωής: ανάπτυξη, μαρασμός, γέννηση.

Επιμένοντας στο λίκνο του θεού και στην αφύπνισή του από τις Θυιάδες, η ορφική πηγή μιλάει για τον *κραδιαίον* Διόνυσον, τον Διόνυσο από ξύλο συκιάς, και την παραλαβή και μεταφορά του από τη θεά Ίπτα – μικρασιατική θεά του τύπου της Κυβέλης, συνδεδεμένη με τα μυστήρια του Διονύσου, του Ίακχου και του Σαβάζιου· τροφός του Διονύσου, Μητέρα-Γη και βασίλισσα· κατοικεί στα όρη της Φρυγίας και της Λυδίας, και θα μπορούσε να ταυτιστεί με τη Χεμπάτ, τη χεττιτική θεά του Ουρανού, η οποία με τη σειρά της ταυτίζεται με την Ιστάρ.¹²⁷ Ο θεός βρισκόταν μέσα σε λίκνο, το οποίο εκείνη τοποθέτησε πάνω στο κεφάλι της και το έδεσε περνώντας ένα φίδι γύρω από το καλάθι. Κατά το βιβλίο των ορφικών ύμνων, η Ίπτα ζούσε στη λυδική οροσειρά του Τμώλου και στο φρυγικό όρος της Ίδης (Ορφικός ύμνος: *Σαβαζίου, θυμίαμα άρώματα*, στ. 4 και *Ίπτας, θυμίαμα στόρακα*, στ. 5-6). Ήταν η Μεγάλη Μητέρα, την οποία αποκαλούσαν Ρέα. Επομένως, στην Αθήνα του 5ου αι. π.Χ. η διονυσιακή λατρεία φαίνεται να ήρθε από τη λατρεία του Σαβάζιου, όπως ήταν το φρυγικό όνομα του θεού, με αναβίωση της Κρητομινωικής λατρείας.¹²⁸

Σύμφωνα με τον Nilsson,¹²⁹ ο Απόλλωνας μπόρεσε να καταστείλει την *επιδημία* του Διονύσου χωρίς να την καταπολεμήσει ή να την καταπνίξει, αλλά με το να την αναγνωρίσει και να της βάλει κανόνες. Όταν η έκσταση έχει χάσει το επικίνδυνο σπέρμα, δεν υπάρχει πλέον το άγριο και το πρωτόγονο στοιχείο, και γίνεται ηπιότερη και εντός κανόνων.

4.2.8 Αρχαιολογικές μαρτυρίες για τη λατρεία του Διονύσου στην Αττική

Οι αρχαιολογικές μαρτυρίες για τον Διόνυσο στην Αττική εντοπίζονται σε έναν βωμό, σε αρχαιολογικούς χώρους και ιερά του Διονύσου, σε αγγειογραφίες και σε επιγραφές από τον Πειραιά (βλ. Παράρτημα IV). Από το έργο του Αριστοφάνη διαφαίνεται η σύνδεση της αμπέλου με την Ειρήνη ως έννοια και θεότητα. Ο βωμός στον οποίο αναφερόμαστε είναι αυτός που βρίσκεται στο Μουσείο Βραυρώνος (αριθ. Ευρ. NE 1177), του 4ου αι. π.Χ., και αναπαριστά τον θεό Διόνυσο με την Ειρήνη που εμφανίζεται πανηγυρικά. Ο ανάγλυφος διακοσμημένος αυτός βωμός έχει ανασυγκροτηθεί από θραύσματα που βρέθηκαν σε διάφορα σημεία του ιερού της Αρτέμιδας όπου ο θεός λατρευόταν ως φιλοξενούμενος μια και δεν φαίνεται να υπήρχε ναός δικός του ανεξάρτητος.¹³⁰ Ειδικά στην *Ειρήνη* του Αριστοφάνη, στον στίχο 308, η Ειρήνη είναι «τήν θεῶν πασῶν μεγίστην καὶ φιλαμπελωτάτην».

127. *Παγκόσμια Μυθολογία* (2008) 342.

128. Λεκατσάς (1999) 193.

129. Nilsson (2008) 118, 119, 264, 268.

130. Δεσπίνης (2010) 85, 100.

Ωστόσο, παρά τις πολλές και διαφορετικές ερμηνείες της παράστασης του βωμού του Διονύσου, ο Δεσπίνης υποστηρίζει ότι η ανάγλυφη παράσταση που υπάρχει σε αυτόν είχε προεξάρχουσα μορφή τον Διόνυσο και οδηγό της πομπής τον Ερμή. Σύμφωνα με την πρότασή του, οι μορφές ανέρχονται σε 15: ο Ερμής, ο Διόνυσος, οι τρεις Ωρες –με πρώτη την Ειρήνη–, οι τρεις Χάριτες, ο Σίληνός, τρεις Νύμφες –η τελευταία καθιστή–, ο Απόλλωνας, η Λητώ και η Άρτεμη, που εικονιζόταν μαζί με τον Απόλλωνα και τη Λητώ μπροστά από τον Ερμή.¹³¹

Ως προς τη χρονολόγηση του βωμού,¹³² αυτή χωρίς καμιά αμφιβολία ανάγεται στα κλασικά χρόνια. Μια ένδειξη για τη χρονολόγηση θεωρήθηκε ότι προκύπτει από την παρουσία της Ειρήνης στην παράσταση. Ίσως έχει σχέση με το ανέβασμα της ομώνυμης κωμωδίας του Αριστοφάνη το 421 π.Χ. Η αυστηρή απόδοση των βοστρύχων των μαλλιών και του γενιού του Σίληνού συνηγορεί στη χρονολόγηση προς το τέλος του 5ου αι. π.Χ. Ακόμα, σύμφωνα με τις επιγραφές και τη μορφή των γραμμάτων, η χρονολόγηση τοποθετείται στο πρώτο τέταρτο του 5ου αι. π.Χ.

Αναφορικά με τη θέση του βωμού στο ιερό, προκύπτει ένα ζήτημα. Ο Διόνυσος φαίνεται να μην είχε δικό του ιερό. Ίσως, λοιπόν, η θέση του βωμού να ήταν εμπρός από τον ναό της Αρτέμιδας, εκεί όπου ο Παπαδημητρίου τοποθετεί τον μεγάλο βωμό της θεάς. Ο Διόνυσος, στο ιερό της Βραυρώνας, ήταν ένας θεός «φιλοξενούμενος». Στην παράσταση του βωμού εικονιζόταν, κατά τη γνώμη του Δεσπίνης, η εγκατάσταση του Διονύσου ως φιλοξενούμενου θεού στο ιερό της Αρτέμιδας Βραυρωνίας, η οποία και τον υποδέχεται. Ο θεός έρχεται από ένα δικό του ιερό το οποίο θα μπορούσε να ήταν είτε ένα Διονύσιον της Αθήνας είτε ένα Διονύσιον της ανατολικής Αττικής. Άλλωστε, ένα σημαντικό ιερό Διονύσου υπήρχε στα βόρεια της Βραυρώνας, στον δήμο των Αραφηνίδων Άλῶν, όπου βρισκόταν και το αδελφό ιερό της Αρτέμιδας Ταυροπόλου.¹³³



Εικόνα 4.9 Βραυρών, Βωμός Διονύσου. Η συνοδεία του Διονύσου Ωρες, Χάριτες, Σίληνός.

Πηγή: Δεσπίνης (2010), Μουσείο Βραυρώνος, θραύσματα 7-16

131. Δεσπίνης (2010) 95-103.

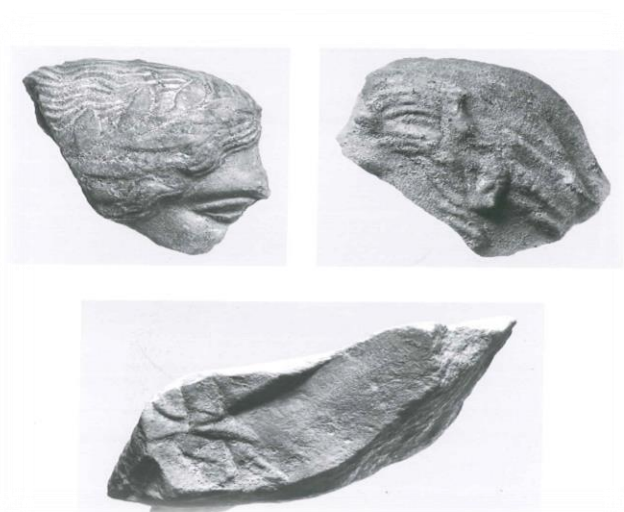
132. Δεσπίνης (2010) 97.

133. Δεσπίνης (2010) 95-103.



Εικόνα 4.10 Βραυρών, Βωμός Διονύσου. Γυναικεία καθιστή μορφή πάνω σε βράχο.

Πηγή: Δεσπίνης (2010), Μουσείο Βραυρώνος, αριθ. NE1177



Εικόνα 4.11 Βραυρών, Γυναικεία μορφή, κεφαλή (Θραύσμα 1), κεφαλή Σιληνού (Θραύσμα 2), πτυχώσεις (Θραύσμα 3)

Πηγή: Δεσπίνης (2010), Μουσείο Βραυρώνος



Εικόνα 4.6 Βραυρών, η Ειρήνη πίσω από τον Διόνυσο, η ομώνυμη Ώρα, μία από τις τρεις Ώρες που ακολουθούν.

Πηγή: Δεσπίνης (2010), Μουσείο Βραυρόνος, αριθ. NE 1177, θραύσματα 18-25

4.2.9 Αρχαιολογικοί χώροι για τη λατρεία του Διονύσου στην Αττική

4.2.9.1 Ιερό Διονύσου Αττική

Μελετώντας τους λατρευτικούς χώρους του Διονύσου στην Αττική διαπιστώνουμε πως ο καθορισμός της χρονολόγησης του νεότερου ναού του Διονύσου στη νότια κλιτύ της Ακρόπολης, στον 4ο αι. π.Χ., φαινομενικά έρχεται σε αντίθεση με εκείνο που έχει ρητά αναφερθεί ότι εντός του νέου ναού υπήρχε το χρυσελεφάντινο άγαλμα του Διονύσου, το οποίο ήταν έργο του Αλκαμένη. Επομένως, η ορθή χρονολόγηση που θα τον έκανε συμβατό με τη μαρτυρία αυτή θα ήταν από το τέλος του 5ου αι. π.Χ., διότι η παραγγελία δόθηκε με την προοπτική ανέγερσης του νέου ναού. Αυτή η ανέγερση άργησε ή αναβλήθηκε για μισό και πλέον αιώνα λόγω της μη ευνοϊκής τροπής των πολιτικών πραγμάτων. Ίσως το περιεχόμενο της επιγραφής [IG II2 (KANV T2 DEKTI), 995] η οποία μνημονεύει «εικονικούς πίνακες» που μεταφέρθηκαν για την ευπρέπεια από τον ναό στη Στοά, να σχετίζεται, όπως πιστεύει ο Π. Γ. Καλλιγιάς, με το ιερό του Διονύσου. Αυτή η υπόθεση ενισχύεται από άλλη επιγραφή της ίδιας εποχής [IG II2 (KANV T2 DEKTI)] η οποία αναφέρει την κάθαρση ιερών, ανάμεσα στα οποία ήταν και του Διονύσου. Επομένως, και οι γραφές που είδε ο Πausanias να έχουν μεταφερθεί στη Στοά είναι αυτοί οι εικονικοί πίνακες που επισκίαζαν το άγαλμα του Αλκαμένου. Η εν λόγω μεταβολή, μία από τις πολλές, πρέπει να έγινε μεταξύ του 4ου αι. π.Χ. και της εποχής του Pausanias.¹³⁴

134. ΑΔ 18 (1963).

4.2.9.2 Θέατρο Διονύσου

Όπως αναφέρθηκε, από την Αρχαϊκή Εποχή τα δρώμενα παρακολουθούν οι πιστοί από την αδιαμόρφωτη πλαγιά του βουνού, στη νότια κλιτύ. Είναι πιθανό, τον 5ο αι. π.Χ., παράλληλα με την εξέλιξη του δράματος, να τοποθετήθηκαν στο κοίλο ξύλινοι πάγκοι, εκτός από την πρώτη σειρά ή τις πρώτες σειρές που ήταν λίθινες για τους επισήμους.¹³⁵

Ο ρήτορας Λυκούργος, «ταμίας επί τη διοικήσει» πιθανότατα από το 338 ως το 325 π.Χ., ανόρθωσε την οικονομία της Αθήνας, οργάνωσε και ανασυγκρότησε την στρατιωτική και, κυρίως, τη ναυτική δύναμη της πόλης, και προσπάθησε να αποκαταστήσει το πνευματικό της μεγαλείο. Παράλληλα, λάμπρυνε την Αττική με επιβλητικά δημόσια οικοδομήματα, όπως το Παναθηναϊκό Στάδιο, τη Φιλώνεια Στοά, το Τελεστήριο της Ελευσίνας και άλλα.¹³⁶ Όμως ο Λυκούργος ασχολήθηκε ιδιαίτερα με το θέατρο. Κατασκεύασε το Διονυσιακό Θέατρο εξ ολοκλήρου λίθινο και τοποθέτησε στον χώρο του θεάτρου χάλκινους ανδριάντες των μεγάλων Αθηναίων τραγικών,¹³⁷ των οποίων τα έργα είδαν τότε την πρώτη επίσημη έκδοσή τους. Η νέα αυτή επιβλητική, μνημειώδης μορφή του Διονυσιακού Θεάτρου ίσως οφείλεται και σε πρόθεση του Λυκούργου, μετά την επαναφορά του παλαιού θεσμού της «Εφηβείας», να λαμπρύνει ακόμα περισσότερο την πανηγυρική τελετή της ορκωμοσίας των στρατευμένων νέων της Αθήνας και της παραλαβής των όπλων στο τέλος του πρώτου χρόνου της διετούς τους θητείας. Η χρήση των θεάτρων και για πολιτικούς ή θρησκευτικούς λόγους ήταν συνηθισμένη στην κλασική αρχαιότητα. Για παράδειγμα, το θέατρο της Μεγαλόπολης είχε χρησιμοποιηθεί, όπως και το Θερσίλειο, για τη συνέλευση του κοινού των Αρκάδων (Ν. Παπαχατζής, *Πανσανίου Ελλάδος Περιήγησις, Αρκαδικά* VIII, 32, 1, Αθήνα 1980, σ. 316-320). Επίσης, το θέατρο της Σπάρτης χρησίμευε, κυρίως, για πάνδημες γιορτές και για τις Γυμνοπαιδίες,¹³⁸ ενώ στο θέατρο των Δελφών γινόταν η δημοσίευση πράξεων απελευθέρωσης σκλάβων.¹³⁹

4.2.10 Αγγεία

Ο θεός Διόνυσος, στην Αττική, εκτός από τους λατρευτικούς χώρους απεικονίζεται και στην αγγειογραφία με έναν συγκεκριμένο τρόπο ο οποίος έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον. Ενώ οι αναφορές της λογοτεχνίας μιλούν για έναν νέο στην ηλικία Διόνυσο, η τέχνη τον παρουσιάζει στους αρχαϊκούς μεν χρόνους ώριμο άνδρα και στους κλασικούς νέο. Είναι άξια απορίας και έρευνας αυτή η αλλαγή.¹⁴⁰ Επίσης, μαζί του απεικονίζονται κάποια θεϊκά, εξωπραγματικά όντα.

4.2.10.1 Υδρίες - κύλικες - αμφορείς

135. Αναστήλωση - Συντήρηση - Προστασία Μνημείων και Συνόλων. Τεχνική Περιοδική Έκδοση, 1987, τόμ. Β', Αθήνα, Υπουργείο Πολιτισμού, 31-60.

136. Βλ. Δεύτερο Κεφάλαιο, υποσημείωση 56.

137. ΙΕΕ (1973) τόμ. Δ 216.

138. Παπαχατζής (1976) 354-356.

139. Πετράκος (1977) 33.

140. Isler-Kerenyi (2015) 12, 23, 80, 134, 135.

Αξιοσημείωτη είναι η απεικόνιση γυναικών στις υδρίες και απεικόνιση των ανδρών στις κύλικες. Ίσως και για τις δύο να υπάρχει σημειολογική ερμηνεία και διαφορετική σημασία. Οι υδρίες σχετίζονται με γυναικείες ενασχολήσεις, ενώ οι κύλικες με τα συμπόσια που είναι ανδρική υπόθεση. Ακόμα, υπάρχουν σκηνές στις απεικονίσεις των αγγείων οι οποίες είναι δυσερμήνευτες, γιατί δεν γνωρίζουμε κάποιους μύθους, καθώς αυτοί έχουν χαθεί.

Κυρίως από την Κλασική Εποχή και μετά, στις ερυθρόμορφες απεικονίσεις τονίζεται η ανθρώπινη πλευρά. Οι σάτυροι μοιάζουν με καρικατούρες πολιτών και οι γυναίκες απεικονίζονται ως Μαινάδες. Επίσης, η απεικόνιση του βωμού είναι πιο συχνή μετά το 500 π.Χ., γιατί πριν ήταν σπάνια. Τέλος, οι απεικονίσεις των Σατύρων τον 6ο αι. είχαν σχέση με τα πρωταρχικά τους ενδιαφέροντα, που ήταν ο έρωτας και η μουσική.¹⁴¹ Ακόμα, στην αναπαράσταση του γάμου Πηλέως - Θέτιδος, στους αρχαϊκούς χρόνους, ο Διόνυσος ήταν το πρόσωπο-κλειδί. Συγκεκριμένα, στην περίπτωση του αμφορέα του Συρίσκου από τη Νέα Υόρκη, κυριαρχεί στην αντίθετη πλευρά του αγγείου. Στέκεται ανάμεσα στη μητέρα και τη νέα γυναίκα. Και με αυτό δείχνει ότι είναι υπεύθυνος για τη μετάβαση από τη μια φάση ζωής στην άλλη και, επιπλέον, για όλους τους γάμους.

4.2.10.2 Απεικονίσεις Διονύσου - Αθηνάς σε πελίκες

Ενδιαφέρον παρουσιάζει η απεικόνιση του Διονύσου σε *πελίκη* –αγγείο κυρίως για λάδι– με θέμα τη γέννηση της Αθηνάς (ο ζωγράφος της γέννησης της Αθηνάς, Λονδίνο, Βρετανικό Μουσείο E410, side A and B). Εδώ ο Διόνυσος, του οποίου το όνομα αναγράφεται στο αγγείο, κυριαρχεί ως μορφή. Κινείται ζωηρά προς τα δεξιά, αλλά γυρίζει το κεφάλι σε αντίθετη κατεύθυνση, προς έναν γενειοφόρο άνδρα. Δεξιά από τον θεό υπάρχει ένας νέος ανώνυμος άνδρας. Κατ' αναλογία με αμφορέα του Συρίσκου, όπου ο Διόνυσος απεικονίζεται ανάμεσα σε δύο γυναίκες –μία νέα και μία μητέρα–, ο θεός εδώ βρίσκεται ανάμεσα σε δύο ανδρικές απεικονίσεις, χαρακτηριστικές δύο διαφορετικών ηλικιακών ομάδων.

Άλλωστε ο θεός φαίνεται να είναι ο μόνος σε άμεση σύνδεση με τα ανθρώπινα όντα. Ίσως γι' αυτό, σε αντίθεση με τις άλλες μορφές, παρουσιάζεται με τα πόδια στη γη. Επομένως, δεν απεικονίζεται τυχαία στους αττικούς αμφορείς και στις πελίκες του ζωγράφου της γέννησης της Αθηνάς η ανθρώπινη διάσταση του Διονύσου, αλλά, αντίθετα, αποτυπώνεται η ειδική συμμαχία της αθηναϊκής πόλης, κατά την Κλασική Εποχή, με τη λατρεία του θεού, σε συνδυασμό πάντα με το πολιτειακό, κοινωνικό πλαίσιο. Δηλαδή, κατά πάσα πιθανότητα, υποκρύπτεται μια άρρητη συμφωνία της πόλης της Αθηνάς με τον θεό του οίνου.¹⁴² Εξάλλου, ο Διόνυσος, περισσότερο από τους άλλους θεούς, ενεπλάκη ξεκάθαρα στη ζωή των ανθρώπων.¹⁴³

4.2.10.3 Η απεικόνιση του Διονύσου στις στάμνους

Αναφορικά με τις αρχαιολογικές μαρτυρίες σε αγγεία, υπάρχουν και οι απεικονίσεις του Διονύσου σε στάμνο, αγγείο με διττή χρήση. Έτσι, θα μπορούσε να

141. Isler-Kerenyi (2015) 77.

142. Isler-Kerenyi (2015) 81-85.

143. Isler-Kerenyi (2015) 85.

χρησιμοποιηθεί α) ως υδρία για τις στάχτες (την τέφρα) του νεκρού και β) για κατανάλωση οίνου οικιακών τελετουργικών προς τιμή του Διονύσου. Τη δεύτερη αυτή ερμηνεία υποστηρίζει η Frontisi-Ducroux,¹⁴⁴ σύμφωνα με κάποιες απεικονίσεις σε μία στάμνο από την Ελευσίνα και σε 29 άλλες στάμνους και θραύσματα (όστρακα) που έχουν βρεθεί. Σε απεικόνιση βλέπουμε, μπροστά σε έναν πεσσο πάνω στον οποίο είναι δεμένη μία μάσκα, πολλά κλαδιά, δύο στρογγυλά αντικείμενα. Πρόκειται για αντικείμενα των οποίων η ερμηνεία έχει συζητηθεί πολύ. Μπροστά από το είδωλο υπάρχει ένα μικρό τραπέζι, όπως αυτά που χρησιμοποιούν σε συμποσιακές σκηνές, πάνω στο οποίο είναι τοποθετημένοι δύο στάμνοι. Από τη μια μεριά είναι μια γυναίκα η οποία ρίχνει οίνο σε κύπελλα πόσεως. Η άλλη πλευρά είναι συνηθισμένη και δείχνει τρεις από τις τέσσερις γυναίκες, με ρυθμικό χορό, να κινούνται δεξιά, κρατώντας θύρσους, πίνοντας από κύπελλα καμιά φορά με συνοδεία αυλών ή βαστώντας ομπρέλα (σκιάδιο). Έπειτα από πολλές αναζητήσεις των ερευνητών, η άποψη της Frontisi-Ducroux έχει υπερισχύσει, ακριβώς επειδή συνδέει αυτά τα αγγεία με κατανάλωση οίνου οικιακών τελετουργικών προς τιμή του Διονύσου. Εξάλλου, άλλο ένα στοιχείο που δείχνει ότι οι στάμνοι δεν μπορούσαν να χρησιμοποιηθούν ως κρατήρες ήταν λόγω του στενού λαιμού που είχαν.¹⁴⁵ Προφανώς περιείχαν καθαρό οίνο. Με τον άκρατο οίνο οι γυναίκες δέχονταν την ένωση με τον θεό Διόνυσο¹⁴⁶ – στοιχείο ενισχυτικό της άποψης περί λατρευτικής χρήσης.



α



β



Εικόνα 4.7 Κύλιξ 3950 από το Μουσείο της Φλωρεντίας. Εξωτερική εικόνα: γυναίκες που χορεύουν. Εσωτερική εικόνα: μάθημα μουσικής και σκηνή θυσίας. Εικόνα στο εσωτερικό (tondo): μια γυναίκα προσφέρει σπονδή στον Διόνυσο ο οποίος είναι καθιστός και κρατάει κώνο. Museo Archeologico Etrusco.

Πηγή: Isler-Kerényi (2015)

144. Frontisi-Ducroux (1991) 72.

145. Isler-Kerényi (2015) 125-127.

146. Isler-Kerényi (2015) 124.

4.3 Άμπελος - οίνος στον ευρύτερο ελλαδικό χώρο

4.3.1 Εμπόριο οίνου στον ελλαδικό χώρο - Αρχαιολογικές μαρτυρίες για το εμπόριο

Στη συγκεκριμένη ενότητα θα γίνει περιγραφή και σχολιασμός για το εμπόριο, τη χρήση του οίνου εκτός των Αθηνών και τους νόμους του εμπορίου για τον οίνο. Θα ερευνηθεί το ζήτημα του εμπορίου του οίνου μέσα από τις γραπτές μαρτυρίες των επιγραφών, τα σφραγίσματα στα αγγεία, τα νομίσματα και τα ναύαγια.

Ο Prisnea¹⁴⁷ περιγράφει τον τρόπο που οι ελληνικές εξαγωγές οίνου και ελαιόλαδου είχαν διεισδύσει στο εσωτερικό της περιοχής του Δούναβη τον 5ο αι. π.Χ. Την Κλασική Εποχή υπάρχει μεγάλη άνθιση στο οινικό εμπόριο. Ονομαστοί οίνοι κατά την περίοδο αυτή είναι ο περίφημος αριούσιος, από την Αριουσία της Χίου, ο λέσβιος, ο πεπαρήθιος, ο σάμιος, ο θάσιος –ο οποίος αποτελεί τον πρώτο οίνο ΠΟΠ στον κόσμο– και ο μενδαίος της Χαλκιδικής, ίσως ο πρώτος διάσημος και επώνυμος λευκός οίνος του κόσμου.

Στο επίπεδο, όμως, των κοινωνικών και πολιτικών καταστάσεων, εν γένει, υπήρχαν συνεχείς προστριβές μεταξύ της Αθήνας και της Σπάρτης τον 4ο αι. π.Χ. Γι' αυτό και η Μακεδονία, αρχικά με τον Φίλιππο και αργότερα με τον Αλέξανδρο, δημιουργεί οινοποιητικά κέντρα και αναπτύσσει οινεμπόριο στην Πέλλα, στη Βεργίνα, στην Αμφίπολη και στους Φιλίππους. Άλλωστε, βρισκόμαστε στο ξεκίνημα μιας νέας εποχής από τον 4ο αι. π.Χ., με την εξάπλωση της Μακεδονικής Αυτοκρατορίας στα βόρεια της Ασίας.

Γενικά, στο εμπορικό κομμάτι, ο οίνος μεταφέρεται διά θαλάσσης με τους αμφορείς. Η ανάγκη καθιέρωσης των αμφορέων ως μέσου μεταφοράς του οίνου προκύπτει από άμεσες και έμμεσες πηγές. Το ακριβές περιεχόμενο των αμφορέων είναι πολύ δύσκολο να εξακριβωθεί¹⁴⁸ (υπάρχουν πάντα επιφυλάξεις για τα συμπεράσματα και κριτική ότι, συχνά, υποθέσεις με ελλιπή στοιχεία καταλήγουν σε βεβαιότητα). Έχουμε την άμεση πληροφόρηση, η οποία προέρχεται είτε από τα σπανίως σωζόμενα κατάλοιπα μέσα στους ίδιους τους αμφορείς είτε από σχετικές επιγραφές –γραπτές ή εγχάρακτες– επί των ίδιων των αγγείων. Έμμεση πληροφόρηση συνθέτουν οι αναφορές προϊόντων στις γραπτές πηγές ή σε απεικονίσεις τους στην εικονογραφία –κατά βάση των νομισμάτων–, σε σχέση πάντα με τις συγκεκριμένες πόλεις από τις οποίες προέρχονται οι εμπορικοί αμφορείς. Σύμφωνα με την έρευνα της Μ. Πανάγου,¹⁴⁹ στις πόλεις που εξέτασε διαπίστωσε ότι η πλειονότητα των αναφορών (39) σχετίζονταν με την αμπελοκαλλιέργεια και τα συναφή προϊόντα της – σταφύλια, σταφίδες, μούστο, κρασί, ξύδι. Οι πόλεις τις οποίες ερεύνησε ήταν τα Άβδηρα, το Αίγιο, ο Αίνος, η Άκανθος, η Αλεξάνδρεια, η Αμοργός, η Άντανδρος, η Ερέτρια-Εύβοια, οι Ερυθρές, η Έφεσος, η Ζάκυνθος, η Ηφαιστία, η Θάσος, η Θεάγγελα, η Ιεράπυτνα, η Ίκος, η Κέρκυρα, η Κνίδος, ο Κολοφώνας, η Κόρινθος, η Κως, η Λαμπωνία, η Λέσβος, η

147. Prisnea (1964).

148. Garlan (1999) 134, 135· Garlan (2000) 83-91.

149. Πανάγου (2010) 15-40.

Μυτιλήνη, η Λευκάδα, η Μελίβοια, η Μένδη, η Μήλος, η Νάξος, η Πάρος, η Πεπάρηθος, η Ρόδος, η Σάμος, η Σμύρνη, η Τανάγρα, η Τένεδος, η Τήνος και η Χίος.

Σ' αυτές τις πόλεις μπορούν να προστεθούν κι άλλες, των οποίων τη σχέση με τα αμπέλια και το κρασί μάς την προδίδει η παραγωγή νομισμάτων με απεικονίσεις σχετικές τόσο με την άμπελο και τον οίνο, όσο και με τον Διόνυσο – Οπούντιοι Λοκροί, Νάξος της Σικελίας, Θήβα, Ιστιαία της Εύβοιας, Τραπεζούς, Σόλοι της Κιλικίας, Σκιώνη (Μακεδονία), Τορώνη, Μαρώνεια, Ευρυμεναί (Θεσσαλία), Κόρινθος, Σύβριτα Κρήτης· πόλεις με αμπελοκαλλιέργεια και παραγωγή οίνου.¹⁵⁰

4.3.2 Κανονισμοί εμπορίου

4.3.2.1 Σφραγίσματα αγγείων

Οι κανονισμοί των αρχαίων πόλεων αποσκοπούσαν στην προστασία του εμπορίου, ευνοώντας έτσι άλλοτε τον παραγωγό, άλλοτε τον έμπορο και άλλοτε τον καταναλωτή. Σύμφωνα με την έρευνα της Μ. Πανάγου¹⁵¹ και τη δική της διαπίστωση, οι γνώσεις για τις νομικές συνθήκες εμπορίου είναι εξαιρετικά περιορισμένες. Συγκεκριμένα, από τις πενήντα πόλεις που ερεύνησε μόνο η Θάσος, η Πάρος και η Ρόδος δίνουν κάποιες πληροφορίες. Η γενικότερη εικόνα για το αρχαίο ελληνικό εμπόριο και την εμπορική νομοθεσία είναι αποσπασματική και οι γνώσεις βασίζονται σε πληροφορίες για την Αθήνα.

Έτσι, γνωρίζουμε ότι υπήρχαν αγορανόμοι, οι οποίοι αναφέρονται σε επιγραφές, μολύβδινα σταθμά, σηκώματα, αλλά και σε σφραγίσματα αμφορέων (στην Τήνο, στη Χερσόνησο, στη Συροπαλαιστίνη),¹⁵² είχαν αρμοδιότητες για την εύρυθμη λειτουργία της αγοράς και τη συλλογή των φόρων. Υπήρχαν, επίσης, μετρονόμοι, σιτοφύλακες, πεντηστολόγοι και λιμενικοί. Με την ανάγκη για την ομαλή λειτουργία της αγοράς συνδέονται οι ρυθμίσεις που αφορούν τη χρήση ορθών μέτρων και σταθμών κατά τη διακίνηση των αγαθών. Για το θέμα αυτό διατυπώθηκε η άποψη ότι τα σφραγίσματα ήταν σύμβολα κατοχύρωσης πιστοποιημένης χωρητικότητας.¹⁵³

Πέρα από τους φόρους επί της παραγωγής, οι κυριότεροι φόροι αναφέρονται στη διακίνηση των προϊόντων, και τέτοιοι ήταν τα τέλη πώλησης επί του προϊόντος, τα οποία κατέβαλε ο αγοραστής, και τα λιμενικά τέλη – συνήθως πεντηκοστή, δηλαδή το 2% επί της αξίας του φορτίου σε όλα τα εισαγόμενα και εξαγόμενα προϊόντα, με απογραφή και δήλωση του εκάστοτε φορτίου. Νόμοι τελωνειακοί ήδη μαρτυρούνται από τον Δημοσθένη (4ος αι. π.Χ.). Διχογνωμία επικρατεί για το *ελλιμένιον*: ήταν τέλος για κάθε πλοίο ή δασμός για εισαγωγή εμπορεύματος;¹⁵⁴

150. Πανάγου (2010) 42-56.

151. Πανάγου (2010) 20-30.

152. Πβ. Finkielsztejn όπου γίνεται συσχέτιση με την εγγύηση ποιότητας και χωρητικότητας.

153. Πανάγου (2010).

154. Βλ. Lytle, Marine fisheries and the ancient Greek economy, Ph. D. Duke University (2006) 155 σημ. 23, 257, 258.

Ωστόσο, δεν έλειπε και το λαθρεμπόριο, που αφορούσε διακίνηση αγαθών χωρίς καταβολή φόρων και δασμών, με ψευδή δήλωση στις αρμόδιες αρχές. Οι παραβάσεις αυτές είχαν να κάνουν με το βάρος, την αξία ή τη διακίνηση των αγαθών που ανήκαν στο κρατικό μονοπώλειο.¹⁵⁵ Προκύπτει, λοιπόν, ως επακόλουθο όλων αυτών, και το ερώτημα γιατί σφραγίζονταν οι εμπορικοί αμφορείς. Και, όπως μας παραδίδεται, «οὐδεις γὰρ κενὸν ἀγγεῖον σφραγίζει ἀλλὰ μεστόν», *Μυθιστορία Μ. Αλεξάνδρου* 1.8. Αν και η αναζήτηση του λόγου σφράγισης των εμπορικών αμφορέων δεν είναι εύκολη, τουλάχιστον μεταξύ των ερευνητών επικρατούν δύο βασικές αντιλήψεις.¹⁵⁶ Η πρώτη άποψη επικεντρώνεται στην προσπάθεια ενημέρωσης του καταναλωτή ή του μεσάζοντα εμπόρου για την αυθεντικότητα, την προέλευση και την ηλικία του προϊόντος, και, στη συγκεκριμένη περίπτωση, για την ηλικία του οίνου. Όμως είναι παρακινδυνευμένο και άτοπο να θεωρήσει κάποιος τα σφραγίσματα ως ενημερωτικά σημειώματα προς τον καταναλωτή, ρόλο αντίστοιχο με τις σημερινές ετικέτες. Παρ' όλα αυτά, η συγκεκριμένη άποψη επικράτησε κατά το πρώτο μισό του 20ού αι. –βασισζόμενη κυρίως στη μελέτη ροδιακών σφραγισμάτων– και στήριξε τη θεωρία ότι τα σφραγίσματα ήταν εμπορικά σήματα των κατασκευαστών. Με αυτό τον τρόπο, εξασφάλιζαν τη χρονολογική ένδειξη με την αναγραφή των επωνύμων και την προέλευση με την αναγραφή της εθνικότητας. Η σφράγιση των αγγείων χαρακτηρίστηκε ως ιδιωτική πρωτοβουλία. Οι κατασκευαστές αυτών των κεραμικών είχαν τη δυνατότητα καταγραφής και τον έλεγχο της ετήσιας ή μηνιαίας παραγωγής τους. Ως εκ τούτου, η διαδικασία αυτή κράτησε πολλούς αιώνες, και την Ελληνιστική Εποχή φυσικά ως συνέχιση της παράδοσης και των συνηθειών των κεραμικών εργαστηρίων.

Η άλλη άποψη είναι εκ διαμέτρου αντίθετη και υποστηρίζει ότι η σφράγιση ήταν κρατική υπόθεση. Για τον κρατικό - δημόσιο χαρακτήρα της σφράγισης υπάρχουν τρία βασικά επιχειρήματα: α) η απεικόνιση κρατικών συμβόλων στα σφραγίσματα των αμφορέων, β) η αναγραφή ονομάτων αρχόντων σε αυτά και γ) η μεγάλη διάρκεια του φαινομένου – ακόμα και στα βυζαντινά και μεταβυζαντινά χρόνια.¹⁵⁷

Τέλος, ενδιαφέρον παρουσιάζουν κάποιοι σφραγιδόλιθοι. Ένα τέτοιο παράδειγμα είναι ένας τυπικός ετρουσκικός σφραγιδόλιθος από ερυθροπορτοκαλιά κορναλίνη, που χρονολογείται γύρω στο 420 π.Χ. Οι σφραγιδόλιθοι είχαν μεγάλη βαρύτητα. Χρησιμοποιήθηκαν για να δηλώσουν ταυτοπροσωπία, γνησιότητα, νόμιμη υποκατάσταση, διαδοχή. Ο συγκεκριμένος σφραγιδόλιθος έχει σχήμα σκαραβαίου –ο σκαραβαίος είναι αιγυπτιακό σχήμα φυλακτών με χθόνια και αποτροπαϊκή σημασία– και απεικονίζει έναν Σάτυρο, ο οποίος, σκυμμένος πάνω από ένα μεγάλο δοχείο ή ασκί κρασιού, αδειάζει εντός του το περιεχόμενο ενός αμφορέα. Άλλος σημαντικός σφραγιδόλιθος είναι αυτός που βρέθηκε στο Παντικάπαιον της Μαύρης Θάλασσας, με απεικόνιση χιακού αμφορέα, τεκμήριο αρχαιολογικό ότι οι Χιώτες, κατά πάσα πιθανότητα, εμπορεύονταν το κρασί τους ακόμα και σε αποικίες της Μαύρης

155. F. Kudlien, «Antike Bezeichnungen für Schmuggel», *MunstBeitr* 19.2 (2000), 100-107.

156. Πανάγου (2010) 22-40.

157. Πανάγου (2010) 10-40.

Θάλασσας. Ίσως κάποιος τολμηρός έμπορος να «ανοίχτηκε» σε αγορές του Εύξεινου Πόντου.¹⁵⁸



Εικόνα 4.14 Σάτυρος με αμφορέα 420 π.Χ. Συλλογή Κτήματος Χατζημιχάλη AA54.

Πηγή: Οίνου σφραγίς (2005) 76



Εικόνα 4.8 Κάνθαρος σε «ψημένο» αχάτη με οπή ανάρτησης, 5ος αι. π.Χ. Μόναχο SMM 313.

Πηγή: Οίνου σφραγίς (2005)

158. Οίνου σφραγίς (2005) 17.



Εικόνα 4.9 Οξυπύθμενος αμφορέας από τη Χίο σε ίαση, 5ος αι. π.Χ. Μουσείο Hermitage Π1850-51, Αγ. Πετρούπολη.

Πηγή: Οίνου σφραγίς (2005)

4.3.2.2 Γραπτές μαρτυρίες - επιγραφές

Επιγραφές: Θάσος - Νομοθεσία εμπορίου

Δύο επιγραφές του 5ου αι. π.Χ. από τη Θάσο φωτίζουν εν μέρει το νομοθετικό καθεστώς του οινεμπορίου αυτής της εποχής. Τα κείμενά τους αποδεικνύουν ότι πολλά από αυτά που προβλέπονταν στις νομοθετικές διατάξεις είχαν στόχο την προστασία του καταναλωτή από ασυνείδητους εμπόρους. Η αγορά οίνου σε πιθάρια με φαρδύ στόμιο, που ήταν γνωστά ως πίθοι, ήταν νόμιμη μόνο εφόσον αυτά ήταν σφραγισμένα, ενώ μικρές ποσότητες οίνου επιτρεπόταν να πωλούνται μέσα από μεγάλα δοχεία. Επιπλέον, δεν επιτρεπόταν το νέρωμα του κρασιού πριν από την πώληση.¹⁵⁹ Ακόμη, το εμπόριο σε επόμενη αγορά απαγορευόταν, και όποιος αγόραζε χυμό σταφυλιών ή οίνο από σοδειά που βρισκόταν ακόμα στα αμπέλια, προαγόραζε δηλαδή το προϊόν, πριν την πρώτη ημέρα των Πλυντηρίων, πλήρωνε πρόστιμο. Μαζί με μια απαγόρευση που εμπόδιζε τα πλοία της Θάσου να μεταφέρουν ξένο κρασί, ο Osborne θεωρεί ότι όλα αυτά αποτελούσαν μέρος της προσπάθειας των αρχών να διασφαλίσουν την αληθινή¹⁶⁰ προέλευση των κρασιών που θεωρούνταν θασικά.¹⁶¹

159. Παπαδοπούλου (2010) 118.

160. Osborne (1987).

161. Osborne (1987).

Στην περίπτωση της Θάσου, μεγάλου οινεμπορικού κέντρου, υπήρξε εκτενής δημοσίευση θασιακών σφραγισμάτων. Τονίστηκε ο ιδιωτικός χαρακτήρας της σφράγισης από τους εμπόρους του περίφημου κρασιού της Θάσου. Στο πλαίσιο αυτής της αντιμετώπισης του οίνου, οι οινέμποροι παράγγελλαν από τους κεραμείς αμφορείς κατάλληλους για να μεταφέρουν το κρασί που αγόραζαν από τους οινοπαραγωγούς. Η σφράγιση των αμφορέων, επομένως, ήταν αναγκαία για την ταυτοποίηση του εμπόρου, δηλαδή του πρώτου αγοραστή του κρασιού, προς εξασφάλιση κυριότητας, ενώ η αποτύπωση της εθνικότητας λειτουργούσε ως δηλωτικό της προέλευσης, που είχε σημαντικό ρόλο στις εξαγωγές.

Αντίθετα, σύμφωνα με την άποψη περί δημόσιου χαρακτήρα της σφράγισης, ο Garlan¹⁶² υποστηρίζει για τη σφράγιση των αμφορέων της Θάσου ότι τα σφραγίσματα αποτελούν μια μορφή ενός πολύπλοκου κρατικού ελέγχου της παραγωγής των αμφορέων. Σε αυτή την περίπτωση, τα σφραγίσματα δεν ήταν σημαντικά για την εξαγωγή του οίνου, δηλαδή του εμπορεύματος, αλλά μόνο για τους τοπικούς ελεγκτές. Ίσως ήταν κάποιο γραφειοκρατικό μέτρο των οικονομικών του κράτους.

Όποια και να ήταν όμως η αιτία της σφράγισης, αυτή δεν επικράτησε ως καθολικό φαινόμενο, οπότε δεν μπορούμε να οδηγηθούμε σε συμπεράσματα για την πλήρη εικόνα του εμπορίου από τις σφραγίδες και μόνο. Η σφράγιση αναπτύχθηκε σε μεγαλύτερο ή μικρότερο βαθμό σε συγκεκριμένες πόλεις, την ίδια ώρα που σε άλλα εμπορικά κέντρα, αν και είχαν παραγωγή εμπορικών αμφορέων, δεν την εφάρμοσαν ποτέ. Ως εκ τούτου, διαπιστώνεται με βεβαιότητα ότι η συγκεκριμένη διαδικασία δεν ήταν απαραίτητη για τη χρήση, διακίνηση και πώληση των αμφορέων. Η σφράγιση δεν λειτουργούσε όπως το νόμισμα, όπου ένα ασφράγιστο κομμάτι μετάλλου δεν είχε καμία ισχύ. Δηλαδή, παρατηρείται το φαινόμενο σε πόλεις όπως η Κως το ποσοστό ενσφράγιστων αμφορέων να είναι ελάχιστο σε σύγκριση με άλλες, όπως η Θάσος ή η Ρόδος, όπου το ποσοστό ενσφράγιστων αμφορέων προσέγγιζε ενίοτε το 100%. Οι διαφορές των ποσοστών παραπέμπουν με βεβαιότητα σε διαφορετική λειτουργία και ερμηνεία της σφράγισης, δηλαδή σε διαφορετική οργάνωση της παραγωγής και διαχείρισης των παραγόμενων αμφορέων.

Ο θασίτικος οίνος ήταν πολύ σημαντικός για την οικονομία του νησιού. Κάθε χρόνο εξάγονταν ποσότητες του σε όλη τη λεκάνη της Μεσογείου. Γι' αυτό και η πόλη είχε θεσπίσει από πολύ νωρίς την κατάλληλη νομοθεσία. Αυτή σώζεται σε τρεις αποσπασματικούς νόμους που χαράχτηκαν σε δύο μαρμάρινους λίθους και οι οποίοι χρονολογούνται σε διαφορετικές μεταξύ τους περιόδους.¹⁶³ Το πρώτο από τα

162. Garlan (1982) 844, 845· Garlan (1983) 32-34· Garlan (1990) 211-214· Garlan (1993) 181-190· Garlan (2000) 152-172· Y. Garlan, «Finalité(s) du timbrage amphorique grec» στο *Analyse et exploration* 2010.

163. Παπαδοπούλου (2010) 112.

νομοθετικά κείμενα είναι γραμμένο βουστροφηδόν και χρονολογείται στις αρχές του 5ου αι. π.Χ.¹⁶⁴

-----Λ-----
-----IOM-----HM-----
-----ον ποιέτω ὄ τι ἄν τις τούτω[ν κελεύη (?)]' [ἦν δὲ μὴ ποιῆ
παραχρήμ]α, τὸ οἶνο καὶ τὸ ὀχσέος στερέσ[θω ἀντίον (?)]

5 [τὸ κατειπ]όντος' καὶ ἔκτην κατ' ἀμφορέα ἕκα[στον ὀφελέτω] [ἰρὴν τῆι Ἀθ]ηναίηι
τῆι Πολιόχῳ καὶ τῶι Ἀπόλλῳ[νι τῶι Πυθί]- [ῶι κ]αὶ τῶι κατειπόντι ἐτέρην '
ἀπενγυάτω ὁ [κατειπὼν τῆ]- [ν ἀπεγγύην] παρὰ τριηκοσίοισιν κατάπερ τῶν βιαίων '
[π]- [ε]ρὶ τὸ οἶνο νηϊδῆς οὐκ ἔστιν ὄρκος οὔτε [Θασίῳ οὔ]- 10 τε χσένῳ. vacat302

Ο νόμος αυτός εντοπίστηκε σε δεύτερη χρήση εντοιχισμένος σε νάρθηκα της Βασιλικής, στην Αγορά της πόλης. Είναι χαραγμένος σε στήλη μαρμάρου, η οποία σώζεται σε όλο το μήκος της, σπασμένη στο ανώτερο τμήμα. Οι διαστάσεις είναι 1,28μ. Χ 0,37μ. Χ 0,27μ.,¹⁶⁵ ενώ περιμετρικά διαγράφεται πλαίσιο, το οποίο προεξέχει κατά 0,038μ. Το ύψος των γραμμάτων είναι 0,020μ. και το διάστιχο 0,012μ.¹⁶⁶ Η επιγραφή είναι γραμμένη σε παριανό αλφάβητο¹⁶⁷ (Ο=Ω, Ω=Ο και ΟΥ, Λ=Γ, Γ=Λ, C=B) και αναφέρεται στο εμπόριο κρασιού και ξυδιού, καθώς και στα πρόστιμα των παραβατών του νόμου. Η επιμέλεια με την οποία έχει χαραχθεί, τονίζει τη σπουδαιότητα αυτού του νόμου, ο οποίος ήταν αναρτημένος σε κεντρικό σημείο της πόλης, κοντά στα γλυπτά του Πρυτανείου και πολύ πιθανόν μπροστά από επιγραφές θρησκευτικού περιεχομένου, έτσι ώστε να είναι ορατός από όλους, ανά πάσα στιγμή. Άλλωστε, η τοποθέτηση νομοθετικών κειμένων και ψηφισμάτων σε δημόσια κτήρια και ιερά ήταν συνηθισμένη πρακτική κατά την αρχαιότητα. Οι χώροι αυτοί ήταν πολυσύχναστοι και μπορούσαν όλοι να ενημερωθούν.¹⁶⁸

Η χρήση των τύπων της προστακτικής *στερέσθ[ω]*, *[οφελέτω]*, *απενγυάτω*, η διατύπωση του όρου *ὄ τι αν...* και, τέλος, η παράθεση των κεφαλαίων του χωρίς σύνδεση, δηλώνουν ότι πρόκειται για νόμο. Η αναφορά στον οίνο και στο ξύδι επιβεβαιώνει πως πρόκειται για νομοθετικό κείμενο που αφορά το εμπόριο οίνου και ξυδιού. Η τελευταία έκφραση *[π] [ε] ρί το οίνο* καθορίζει με ακρίβεια ό,τι έχει σχέση με το κρασί και τις σχετικές συναλλαγές. Οι πρώτοι όροι του νόμου έχουν χαθεί και η πρώτη προστακτική διαβάζεται με δυσκολία. Στο ρήμα *ποιείται*, όπου το *ε* βρίσκεται

164. SEG XVIII, 347· Pouilloux (1954) 40· Salviat (1986) 147.

165. Pouilloux (1954) 37.

166. Παπαδοπούλου (2010) 113.

167. Pouilloux (1954) 38.

168. Pouilloux (1954) 38.

στη θέση του *ει*, τελειώνει η πρώτη παράγραφος του νομοθετικού κειμένου, καθώς διατηρούνται έντονα οι πρώτες μειώσεις που όριζαν τις παραγράφους.¹⁶⁹

Το κείμενο αναφέρει με ακρίβεια το πρόστιμο που θα επιβαλλόταν στους παραβάτες. Το χρηματικό ποσό θα κατέθεταν στο ταμείο της Αθηνάς Πολιούχου και του Πυθίου Απόλλωνος, κάτι που το συναντάμε και σε άλλες επιγραφές στη Θάσο. Όσοι παραβίαζαν τον νόμο, θα έπρεπε να πληρώσουν μία έκτη για κάθε αμφορέα με οίνο. Η έκτη συναντάται σε ένα λατρευτικό ημερολόγιο της Μιλήτου, που χρονολογείται πριν το 500 π.Χ., στο οποίο αναφέρεται ως υποπολλαπλάσιο της χωρητικότητας του αμφορέα, δηλαδή ήταν ίση με το ένα έκτο του περιεχομένου του αγγείου.¹⁷⁰ Το αξιοσημείωτο είναι ότι θα ανταμειβόταν με χρηματικό ποσό, περίπου ίσο με αυτό που καταβαλλόταν στην πόλη ή στον θεό, και εκείνος ο οποίος θα κατέδιδε την παράβαση, μια συνήθεια που είχε καθιερωθεί στο νησί. Η συμπλήρωση του τέλους του 7ου στίχου και της αρχής του 8ου με τη φράση *ο [κατειπών τή] -/ [ν απεγγύην]*, φανερώνει ότι αυτός που έκανε την καταγγελία έπρεπε να καταβάλει μια εγγύηση, ανάλογα με το αδίκημα που διαπραττόταν, εφόσον δεσμευόταν να παραστεί ακόμα και σε δίκη.¹⁷¹ Η δοτική *νηϊδίη* [Νήϊς,-ϊδος, ο,η αιτ. νήϊδα *Ιλ.* Η 198, *Απολλ.* Ροδ. Γ.32, αλλά νήιν *Καλλ.* Αποσπ. 111, *Απολλ.* Ροδ. Γ.130 (νη-, ιδείν, ειδέναι) –αδαής, άπειρος, μη ειδώς, η οποία προέρχεται από τον τύπο νηίς, εκφράζει την έννοια της άγνοιας]. Σύμφωνα λοιπόν με το νομοθετικό κείμενο, κανένας, ούτε πολίτης της Θάσου ούτε ξένος, δεν μπορούσε να επικαλεστεί ότι δεν είχε γνώση του νόμου, ακόμα και παίρνοντας όρκο, καθώς αυτός ήταν ευρέως γνωστός και διαδεδομένος. Κανένας δεν μπορούσε να τον αγνοήσει, αλλά και όποιος το έκανε, αντιμετώπιζε σοβαρότατες ποινές. Τέλος, στο νομοθετικό κείμενο εμφανίζεται ξεκάθαρα η στενή σχέση που είχαν στη Θάσο η Αθηνά Πολιούχος και ο Πύθιος Απόλλωνας.

Ο δεύτερος νόμος χρονολογείται στα τέλη του 5ου αι. π.Χ. και κάνει λόγο για το πότε έπρεπε να πωλείται η σοδειά σε γλεύκος ή οίνο, για τα πρόστιμα που θα επιβάλλονταν στους παραβάτες, καθώς και για την υποχρέωση πώλησης του οίνου μόνο σε πίθους.¹⁷²

³¹Γλεῦκος μηδὲ οἶνον τῷ καρπῷ τῷ ἐπὶ τῆς ἀμπέ[λοις ὧν] εσθαι πρὸ νεομηνίης Πλυντηριῶνος ὅς δ' ἂν πα[ραβᾶς] πρίηται, ὀφεῖλεν στατῆρα παρὰ στατῆρα, τὸ μὲν [ἤμυσυ] τῆι πόλι, τὸ δ' ἤμυσυ τῶι δικασαμένωι. δίκη δ' ἔστω κα[τά] 5 περ τῶμ βιαίων. ὅς δ' ἂν ἐμ πίθοις οἶνον πρίηται, τὴν ὧν ἦν κυρίην εναι, ἂν τὸς πίθος σημήνηται.

Εἶναι χαραγμένος σε μαρμάρινη πλάκα, της οποίας το μήκος είναι 0,955μ., το ύψος 0,68μ. και το πλάτος της 0,20μ.¹⁷³ Εἶναι γραμμένος σε ιωνικό αλφάβητο (όπου το ε και

169. Pouilloux (1954) 39.

170. Salviat (1986) 176, 177.

171. Παπαδοπούλου (2010) 114.

172. Παπαδοπούλου (2010) 115.

173. IG Suppl. XII, 347.

το ο αντικαθιστούν το ει και το ου, αλλά και το α και το ω)¹⁷⁴ και σώζεται ακέραιος, καθώς δεν φαίνεται να έχει δεχτεί επεξεργασία ο λίθος πάνω από τον πρώτο στίχο ώστε να δεχτεί εγχάραξη. Η επιγραφή αυτή παρουσιάζει εξαιρετική ομοιότητα, όσον αφορά τον τρόπο σύνταξής της, με μια αντίστοιχη από τη Δήλο, η οποία αναφέρεται στην πώληση ξυλείας και κάρβουνου. Το τέλος του δεύτερου στίχου *παρ[αραβάς]* ταιριάζει απόλυτα, τόσο με τα ίχνη των γραμμμάτων που υπάρχουν στον λίθο όσο και με το νόημα του κειμένου, καθώς στη συνέχεια γίνεται αναφορά στις ποινές που επιβάλλονται σε όσους δεν τηρούν τις διατάξεις του νόμου.¹⁷⁵ Στους δύο πρώτους στίχους υπάρχει ρητή η απαγόρευση της πώλησης της σοδειάς στον αμπελώνα πριν από την πρώτη του Πλυντηριώνος.¹⁷⁶ Το ημερολόγιο της Θάσου, πέρα από κάποιες μικρές διαφοροποιήσεις, παρουσιάζει σημαντικές ομοιότητες με εκείνο της Πάρου. Και αυτό δικαιολογείται απόλυτα, καθώς στις αρχές του 7ου αι. π.Χ. (γύρω στο 680 π.Χ.) η Θάσος αποικίστηκε από Παριανούς. Ο Πλυντηριών, λοιπόν, ο οποίος συναντάται στο ημερολόγιο και των δύο νησιών, τοποθετείται από τα μέσα Ιουνίου έως τα μέσα Ιουλίου. Ο μήνας αυτός πιστοποιείται στη Χίο, στην Ίο, αλλά και στην Πάρο, ενώ με βάση το αττικό ημερολόγιο αντιστοιχεί στον Σκιροφοριώνα.¹⁷⁷ Αυτή η διάταξη του νόμου υπάρχει για την προστασία των συμφερόντων των αμπελουργών απέναντι στους μεγάλους εμπόρους, οι οποίες αναλάμβαναν τις εξαγωγές. Στόχος της ήταν η αποφυγή της κερδοσκοπίας, για αυτό και ορίζεται με ακρίβεια η ημερομηνία μετά την οποία επιτρεπόταν η αγοραπωλησία.¹⁷⁸

Κατόπιν τούτου δημιουργούνται κάποιοι προβληματισμοί. Τίθεται το ερώτημα αν η πρώτη του Πλυντηριώνος σχετίζεται με την ωρίμανση των σταφυλιών, η οποία εξαρτάται από πολλούς παράγοντες και κυρίως από την ποικιλία της αμπέλου και από τις καιρικές συνθήκες. Ο Ιπποκράτης, αναφερόμενος στο κλίμα της Θάσου, δίνει κάποιες πληροφορίες που μπορούν να βοηθήσουν. Ο ίδιος έζησε στο νησί για τρία χρόνια στα τέλη του 5ου αι. π.Χ. και παρατήρησε ότι οι κλιματολογικές συνθήκες των εποχών δεν ήταν ακριβώς ίδιες κάθε χρόνο.¹⁷⁹ Αυτό σημαίνει ότι ο βαθμός ωρίμανσης των σταφυλιών, αλλά και η ποιότητα της παραγωγής δεν θα μπορούσαν να είναι ίδια κάθε χρονιά. Όλα τα παραπάνω, σε συνδυασμό με το γεγονός ότι στο νησί καλλιεργούνταν πολλές ποικιλίες αμπέλου, ότι οι αμπελώνες σχημάτιζαν αναβαθμίδες με σημαντική υψομετρική διαφορά μεταξύ τους κι ότι υπήρχαν διαφορετικές καιρικές συνθήκες από χρόνο σε χρόνο κατά την περίοδο της ωρίμανσης των αμπελιών, οδηγεί στο συμπέρασμα ότι η ρύθμιση αυτή δεν μπορούσε να αναφέρεται στην ωρίμανση των σταφυλιών.¹⁸⁰ Άρα, η πρώτη του Πλυντηριώνος, συνδεόταν με ένα άλλο στάδιο του βλαστητικού κύκλου της αμπέλου, εκείνο της καρπόδεσης.¹⁸¹

174. Daux (1926) 216.

175. Daux (1926) 216, 217.

176. Daux (1968) 2, 167.

177. Daux (1926) 217.

178. Daux (1926) 217· Pouilloux (1954) 130.

179. Ιπποκράτης *Επιδημιών πρώτων* I.1.1· Ιπποκράτης *Επιδημιών πρώτων*, I.2.4.

180. Παπαδοπούλου (2010) 116.

181. Κουράκου-Δραγώνα (1998) 124-126.

Κάθε αμπελουργός ήταν σε θέση, μετά την καρπόδεση, να υπολογίσει, κατά προσέγγιση, το ύψος της παραγωγής, διαδικασία που ακολουθείται και σήμερα.¹⁸² Συνεπώς, ο παραγωγός μπορούσε να πουλήσει από πριν την επικείμενη παραγωγή του ως γλεύκος ή οίνο, διαπραγματευόμενος την τιμή με τον έμπορο. Με αυτό τον τρόπο δεν υπήρχε δυνατότητα εκβιασμού εκ μέρους του αγοραστή. Ο εκβιασμός θα μπορούσε να γίνει σε βάρος του παραγωγού, αν ο αμπελουργός ήταν αναγκασμένος να πουλήσει τη σοδειά του ως γλεύκος ή οίνο πριν την καρπόδεση, γιατί έτσι δεν θα μπορούσε να υπολογίσει τη σταφυλική παραγωγή. Για αυτό ο νόμος όριζε τιμωρία μόνο για τον αγοραστή, σε περίπτωση παράβασης, τον οποίο βάρυνε πρόστιμο ισοδύναμο με το ποσό της αγοράς, που έπρεπε να καταβάλει «στατήρα παρά στατήρα». Από αυτό το ποσό, το μισό θα πήγαινε στην πόλη και το άλλο μισό στον αμπελουργό (στην ίδια επιγραφή, στ. 2-4).¹⁸³

Ο Rouilloux σχετίζει την ημερομηνία αυτή με τον έλεγχο των καρπολόγων στους αμπελώνες, των οποίων η αρμοδιότητα ήταν η συγκέντρωση των φόρων επί των γεωργικών εισοδημάτων και, επιπλέον, εκτιμούσαν τόσο την ποσότητα των σταφυλιών όσο και την ποιότητα του οίνου. Ακόμα, συνδέει τον νόμο για το κρασί με ένα άλλο νομοθετικό κείμενο του τέλους του 5ου αι. π.Χ.,¹⁸⁴ το οποίο σώζεται αποσπασματικά και αναφέρει τα καθήκοντα των δημόσιων αυτών λειτουργιών.¹⁸⁵ Οι καρπολόγοι ήταν υπεύθυνοι για τη συλλογή των φόρων που προέκυπταν από τις καλλιέργειες των αγροτών και, κατά κύριο λόγο, από εκείνες των αμπελουργών. Επιπρόσθετα, είχαν υπό τον έλεγχό τους τη διακίνηση των προϊόντων που γινόταν μέσω θαλάσσης, και φυσικά του οίνου, ο οποίος ήταν το βασικό αγαθό εξαγωγής της Θάσου.¹⁸⁶ Συνεπώς, συσχετίζοντας όλα τα προηγούμενα, ο αμπελουργός που πουλούσε τη σοδειά του πριν την πρώτη του Πλυντηριώνος, απέφευγε τον έλεγχο των καρπολόγων και με αυτό τον τρόπο ήταν φοροφυγός.¹⁸⁷

Ο φόρος επί των γεωργικών προϊόντων πληρωνόταν σε είδος. Την περίοδο της καρπόδεσης οι ρώγες των σταφυλιών είναι πολύ μικρές, ενώ ο τρύγος τους γίνεται τουλάχιστον έπειτα από δυόμιση μήνες. Κατά συνέπεια, ακόμα κι όταν ο γεωργός προωλούσε τη σοδειά του, τα σταφύλια έμεναν αναγκαστικά πάνω στο αμπέλι για να ωριμάσουν κι έτσι οι καρπολόγοι μπορούσαν άνετα να εκτιμήσουν την επικείμενη παραγωγή, ενώ με την είσπραξη του φόρου, θα έπρεπε να περιμένουν την εποχή του τρύγου. Άρα η διάταξη αυτή του νόμου δεν μπορούσε να σχετίζεται με την έναρξη των ελέγχων των καρπολόγων ούτε μπορεί να γίνει σύνδεση μεταξύ των δύο νομοθετικών κειμένων.¹⁸⁸ Συμπεραίνουμε, λοιπόν, ότι η πρώτη Πλυντηριώνος αναφέρεται στην καρπόδεση και όχι στην ωρίμανση των σταφυλιών. Αυτός ο νόμος, όπως αναφέρθηκε

182. Κουράκου-Δραγώνα (1998) 126· βλ. υποσ. 7, όπου αναφέρεται αναλυτικά ο τρόπος με τον οποίο μπορεί να υπολογιστεί η σταφυλική παραγωγή αμέσως μετά την καρπόδεση.

183. Κουράκου-Δραγώνα (1998) 126.

184. Rouilloux (1954) 130.

185. IG XIII Suppl. 345· Salviat (1986) 152-153d.

186. Κουράκου-Δραγώνα (1998) 127.

187. Κουράκου-Δραγώνα (1998) 127.

188. Παπαδοπούλου (2010) 117, 118.

και προηγουμένως, προστάτευε τον αμπελουργό, απαγορεύοντας την προαγορά της εσοδειάς πριν καρπίσουν τα αμπέλια. Σε αντίθετη περίπτωση, ο ίδιος ο καλλιεργητής δεν θα μπορούσε να υπολογίσει την αξία της παραγωγής του και θα μπορούσε να πέσει θύμα αισχροκέρδειας. Για αυτό ο νόμος τιμωρεί μόνο τον αγοραστή, τον οποίο και παραπέμπει σε δίκη.¹⁸⁹ Μάλιστα, φαίνεται ότι δεν ήταν απλώς ένα διαδικαστικό θέμα, γιατί η δίκη δεν διέφερε από εκείνες που αφορούσαν εκβιασμούς. Είναι απαραίτητο, λοιπόν, να τονιστεί ότι αυτός ο νόμος περιέκλειε, με σύντομο τρόπο, τη μέριμνα της πόλης-κράτους για τον αμπελουργό, και επρόκειτο για νόμο που θεσπίστηκε πριν από 25 αιώνες.

Επομένως, σύμφωνα με τον νομοθέτη της αρχαιότητας, η φάση του βλαστητικού κύκλου της αμπέλου κατά την οποία γινόταν η συμφωνία πώλησης της παραγωγής ήταν η καρπόδεση. Επιπλέον, κατόπιν μελέτης των γηγενών ποικιλιών του αιγαιακού χώρου που καλλιεργούνται στη Χαλκιδική, το άνθος της αμπέλου πρέπει να γινόταν καρπός περί τα τέλη Μαΐου - αρχές Ιουνίου (26/5-9/6). Την ίδια χρονική περίοδο οι Αθηναίοι γιόρταζαν τα Πλυντήρια. Άρα, η οριακή ημερομηνία της 1ης του μηνός Πλυντηρίωνα δεν είχε σχέση με τον βαθμό ωριμότητας των σταφυλιών, αλλά με το δέσιμο του καρπού πάνω στα κλήματα. Ο χρόνος από την καρπόδεση ως τον τρύγο, ακόμα και για τις πιο πρώιμες ποικιλίες αμπέλου, ήταν τουλάχιστον 2,5 μήνες. Κατά συνέπεια, και στην περίπτωση που η σοδειά είχε πουληθεί από πριν, με τους καρπούς πάνω στα αμπέλια, οι καρπολόγοι μπορούσαν με μεγάλη άνεση χρόνου να εκτιμήσουν την παραγωγή του αμπελώνα κατά τον τρύγο και να υπολογίσουν αρκετά νωρίς τον φόρο που θα κατέβαλλε ο καλλιεργητής, συνήθως σε είδος. Εν κατακλείδι, ο νόμος δεν απαγόρευε την πώληση αλλά την αγορά της σοδειάς, και γι' αυτό δεν τιμωρούσε τον αμπελουργό αλλά τον αγοραστή. Άλλωστε, το επίμαχο άρθρο του νόμου δεν είναι σχετικό ούτε με την ποιότητα ούτε με την ποσότητα της οινοπαραγωγής, παρά μόνο με τον καρπό πάνω στο αμπέλι.¹⁹⁰

Αυτό που οφείλουμε να τονίσουμε στο συγκεκριμένο σημείο είναι ότι ο αμπελουργός της Θάσου μπορούσε να εκτιμήσει, κατά προσέγγιση, το ύψος της σταφυλικής παραγωγής που θα είχε στον τρύγο, όπως άλλωστε συμβαίνει και σήμερα. Υπάρχουν βέβαια διάφοροι παράγοντες που επηρεάζουν την παραγωγή, όπως οι ασθένειες και οι καιρικές συνθήκες. Αν γίνει, λοιπόν, σύγκριση με τη σύγχρονη εποχή, μπορεί να γίνει μια πρώτη εκτίμηση τον Ιούνιο, μετά την καρπόδεση, με καταγραφή του μέσου αριθμού των τσαμπιών του άγουρου σταφυλιού που έχει κάθε πρέμνο, και μια επανεκτίμηση στο τέλος του περκασμού των σταφυλιών.¹⁹¹

Τέλος, σχετικά με την αρχαία νομοθεσία, επανερχόμενοι στο κείμενο και συγκεκριμένα στους δύο τελευταίους στίχους του, πληροφορούμαστε ότι ορίζουν την πώληση του οίνου σε πίθους. Αυτοί έπρεπε να σφραγιστούν την ώρα της αγοραπωλησίας. Τόσο η πώληση στους αμπελώνες, όσο και στα πιθάκια των

189. Κουράκου-Δραγώνα (1998) 127.

190. Παπαδοπούλου (2010) 117, 118.

191. Παπαδοπούλου (2010) 117, 118.

οιναποθηκών συναντάται και στο έργο του Κάτωνα *De agricultura*, φανερώνοντας ότι το ρωμαϊκό δίκαιο επηρεάστηκε από το αρχαιοελληνικό, εφόσον υπήρχαν ομοιότητες στις κοινωνικές και οικονομικές συνθήκες Κλασικής Αρχαιοελληνικής Εποχής και Ρωμαϊκής.¹⁹² Και για τους Ρωμαίους, όπως διαβάζουμε στο έργο του Κάτωνα, υπήρχε στον ιταλικό χώρο ένα σύστημα ανταλλαγών μεταξύ των αγροτών και των εμπόρων.¹⁹³ Κατά αναλογία, το ίδιο θα μπορούσε να συμβαίνει και στη Θάσο, όπου οι αμπελουργοί εκμεταλλεύονταν τη γη και παρήγαγαν τον οίνο, ενώ οι έμποροι, οι οποίοι είτε είχαν δικό τους κεφάλαιο είτε στηρίζονταν οικονομικά από τις τράπεζες εξήγαγαν το πολυτιμο αυτό προϊόν μέσω της θαλάσσης σε όλη τη Μεσόγειο.¹⁹⁴

Σχετικά με τα σφραγίσματα των πύθων, έχουν διατυπωθεί διάφορες απόψεις από τους μελετητές. Ο Daux, ο οποίος είναι ο πρώτος που δημοσίευσε τον νόμο, υποστηρίζει πως οι πύθοι σφραγίζονταν τη στιγμή της πώλησης από τον αγοραστή, ο οποίος, στη συνέχεια, ήταν ο μόνος υπεύθυνος για τη διατήρηση της ποιότητας του προϊόντος και η οποιαδήποτε αλλοίωση, έπειτα από αυτήν την πράξη –που οριστικοποιούσε και την αγορά του οίνου–, βάρυνε αποκλειστικά αυτόν και όχι τον αμπελουργό. Με τον όρο *σφράγισμα* των πύθων, εννοείται το αεροστεγές κλείσιμο των αγγείων με την τοποθέτηση πώματος. Επρόκειτο για μια διαδικασία με την οποία και το προϊόν προστατευόταν από τις αλλοιώσεις που μπορούσαν να προκαλέσουν οι εξωτερικές συνθήκες, όπως ο αέρας και η υγρασία, και εξασφαλιζόταν πιστοποίηση της γνησιότητας και της ποιότητάς του.¹⁹⁵

Ο Pouilloux¹⁹⁶ αναφέρει πως τα σφραγίσματα στους πύθους σχετίζονταν άμεσα με τη χωρητικότητα των αγγείων, δίνοντας έτσι τη δυνατότητα στους εμπόρους να υπολογίσουν άμεσα την τιμή πώλησης της ποσότητας του οίνου που αγόραζαν. Ακόμα, με αυτό τον τρόπο κατοχυρώνονταν τα δικαιώματα της πόλης, η οποία εξασφάλιζε τα συμφέροντά της μέσω των καρπολόγων, που υπολόγιζαν εύκολα το συνολικό ποσό της συναλλαγής και όριζαν και τον αντίστοιχο φόρο.

Ο Vinogradov,¹⁹⁷ αφού κάνει μια κριτική στις απόψεις που έχουν διατυπωθεί για το θέμα αυτό, καταλήγει λέγοντας ότι με το ρήμα *σημύνηται* εννοείται το σκάλισμα διαφόρων ενδείξεων και σημάτων στα χείλη των πύθων, με τα οποία δήλωναν τον όγκο τους. Ακόμη, υποστηρίζει, ότι η διαδικασία αυτή βρισκόταν πιθανότατα υπό τον έλεγχο κάποιου άρχοντα, ο οποίος εξασφάλιζε με αυτό τον τρόπο τη σωστή εκτίμηση του συνολικού ποσού της αγοράς του οίνου.

Ο Salviat έχει την ίδια άποψη με τον Daux.¹⁹⁸ Αναφέρει ότι ο αγοραστής σφράγιζε ξεχωριστά κάθε πύθο και στη συνέχεια, για να πουλήσει τον οίνο, έπρεπε να

192. Caton, *De agricultura* 147· Salviat (1986) 182.

193. Παπαδοπούλου (2010) 118.

194. Salviat (1986) 181, 182.

195. Daux (1926) 219.

196. Pouilloux (1954) 131.

197. Vinogradov (1986) 197-199.

198. Βλ. Δεύτερο Κεφάλαιο, υποσημείωση 44.

σπάσει τη σφραγίδα ώστε να βγει το πόμα. Με αυτό τον τρόπο γινόταν σαφές ότι, σε περίπτωση αλλοίωσης του οίνου, ο μόνος υπεύθυνος γι' αυτό ήταν ο αγοραστής και όχι ο αμπελουργός.¹⁹⁹

Συμπεραίνουμε, λοιπόν, εξ όσων αναφέρθηκαν, ότι, καθώς ο οίνος της Θάσου ήταν ένα από τα καλύτερα και ακριβότερα κρασιά της αρχαιότητας, έπρεπε να προστατεύεται νομικά με σκοπό τη διασφάλιση της ποιότητάς του από τη στιγμή της καρποφορίας της αμπέλου έως την παραγωγή και την πώλησή του. Ο νόμος ανταποκρινόταν σε όλες αυτές τις απαιτήσεις και καθόριζε αυστηρά το πλαίσιο μέσα στο οποίο έπρεπε να κάνουν τις εμπορικές διαπραγματεύσεις τόσο οι αμπελουργοί όσο και οι έμποροι. Το πρώτο στάδιο αυτής της διαδικασίας ήταν η αγορά της ηρτημένης σοδειάς στο αμπέλι, η οποία εξασφάλιζε στον αγοραστή την ανάλογη ποσότητα του κρασιού, την οποία στη συνέχεια θα εξήγε. Ο έμπορος ήξερε από την αρχή, κατά προσέγγιση βέβαια και ανάλογα με την παραγωγή σε σταφύλι που είχε η κάθε χρονιά, την ποσότητα του οίνου που θα αγόραζε.²⁰⁰ Επομένως, με το *σημίνηται* που αναφέρεται στον νόμο, εννοείται η, από πλευράς του αγοραστή, αεροστεγής ασφάλιση των αγγείων με πόματα τη στιγμή της αγοραπωλησίας και η τοποθέτηση της προσωπικής του σφραγίδας. Από την άλλη, όμως, τη στιγμή που γινόταν η εμπορική αυτή πράξη, ο αγοραστής θα ήξερε και την ακριβή ποσότητα οίνου που αγόραζε. Συνεπώς, εκτός από την αεροστεγή ασφάλιση των αγγείων με τα πόματα, μπορεί να δηλωνόταν πάνω σε αυτά και η ποσότητα του κρασιού που περιείχαν (στο σημείο αυτό θα πρέπει να αναφερθεί ότι δεν γίνεται ξεκάθαρο αν οι πίθοι που σφράγιζαν οι έμποροι τη στιγμή της αγοράς του οίνου ήταν τα ίδια αγγεία μέσα στα οποία τοποθετούσε ο παραγωγός τον μούστο για την ωρίμανσή του. Αν δεν ήταν τα ίδια, θα πρέπει να γινόταν μια πρώτη μεταγίγισση του κρασιού από τους πίθους ωρίμανσης σε αυτούς του αγοραστή, ο οποίος με αυτόν τον τρόπο μπορούσε να ελέγξει τόσο την ποιότητα, όσο και την ακριβή ποσότητα του προϊόντος που αγόραζε. Σε αντίθετη περίπτωση, η αγοραπωλησία γινόταν σε πίθους ωρίμανσης, οι οποίοι στη συνέχεια σφραγίζονταν, πιστοποιώντας έτσι και την πράξη της αγοράς. Τι από τα δύο τελικώς ίσχυε, μένει να το ανακαλύψει η μελλοντική έρευνα).²⁰¹

Οι πίθοι, όμως, ήταν πολύ μεγάλα αγγεία και αυτό καθιστούσε δύσκολη τη μεταφορά τους από τις οйнаποθήκες στα αμπάρια των πλοίων. Γι' αυτό ο οίνος μεταγγιζόταν σε αμφορείς, οι οποίοι επίσης σφραγίζονταν ερμητικά από τον αγοραστή για τη διασφάλιση του προϊόντος. Από τη στιγμή, λοιπόν, της αγοράς, σε όλα τα λοιπά στάδια ο έμπορος ήταν ο μόνος υπεύθυνος για την οποιαδήποτε αλλοίωση του προϊόντος, γιατί, μαζί με όλα τα άλλα, αναλάμβανε και την υποχρέωση να εξαγάγει τον οίνο διατηρώντας την άριστη ποιότητά του.

Ένας ακόμα νόμος, ο τρίτος κατά σειρά, χρονολογείται επίσης στα τέλη του 5ου αι. π.Χ. και αναφέρεται στην παρέμβαση ειδικών αρχόντων, οι οποίοι επέβλεπαν τις

199. Salviat (1986) 148, 149.

200. Παπαδοπούλου (2010) 119.

201. Παπαδοπούλου (2010).

εξαγωγές του θασίτικου οίνου, ενώ γίνεται πάλι λόγος για τις ποινές που επιβάλλονταν στους παραβάτες.

. [- - - - - αὶ δέ] θωιαὶ καὶ ἀπενγύαι ἔστων κατὰ ταῦτά· ἂν δὲ μηδὲς ἀπ... [η]ι, οἱ πρὸς τὴν ἡπειρον ἐπιτετραμμένοι δικασάσθων ὅτ[ε] δ' ἂν νικήσωσι, τῆς πόλεως ἢ θωιῆ ἔστω πᾶσα· ἂν δὲ οἱ ἐπιτετραμμένοι μὴ δικάσωνται πυθόμενοι, αὐτοὶ τὴν θωιὴν διπλησίην ὀφελόντων· δικασάσθω δὲ ὁ βολόμενος κατὰ ταῦτά, καὶ τῆς θωιῆς τὸ ἡμισυ ἰσχέτω, καὶ τὴν δίκην οἱ δημιουργοὶ δόντ κατὰ τῶν ἐπιτετραμμένων κα ταῦτά· μηδὲ πλοῖον Θάσιον ξενικὸν οἶνον ἐσαγέτω ἔσω Ἄθ καὶ Παχεῖς· εἰ δὲ μή, 10 τὰς αὐτὰς θωιάς ὀφελέτω ἄσπερ παρὰ τὸν οἶνον ὕδωρ παραχέων, καὶ ὁ κυβερνήτης τὴν αὐτὴν θωιὴν ὀφελέτω· αἱ δὲ δίκαι καὶ αἱ ἀπενγύαι ἔστων κατὰ ταῦτά· μηδὲ ἐξ ἀμφορέων μηδὲ ἐκ πιθάκνης μηδ' ἐξ ψευδοπίθο κοτυλιζέτω μηδὲς. ὅς δ' ἂν πωλῆι, δίκαι καὶ ἀπεγγύαι καὶ θωιαὶ ἔστων κατὰ ταῦτά κατάπερ 15 τὸ ὕδατος τῆς παραχύσιος.

Το νομοθετικό κείμενο είναι γραμμένο στοιχηδόν.²⁰² Χρησιμοποιείται το ιωνικό αλφάβητο (όπου το ο αντικαθιστά το ου και το ε βρίσκεται στη θέση του ει). Είναι χαραγμένο στον ίδιο λίθο με τον προηγούμενο νόμο. Σε αυτόν υπάρχουν αναφορές για τις τυχόν παραβάσεις που διαπράττονταν αναφορικά με τον οίνο. Αυτές οι παρεκκλίσεις από τον νόμο είχαν και τα αντίστοιχα πρόστιμα. Της πρώτης παράβασης το θέμα δεν είναι γνωστό, γιατί οι αρχικοί στίχοι του νόμου έχουν καταστραφεί. Όμως σώζεται εκτενώς ο τρόπος καταστολής της (στ. 1-8). Η δεύτερη παράβαση συνίσταται στην εισαγωγή ξένου οίνου στο νησί (στ. 8-12), η τρίτη αναφέρεται στα αγγεία στα οποία έδιναν λιανικώς το κρασί και η τέταρτη, η οποία απαντάται δύο φορές μέσα στην επιγραφή, αναφέρεται στο νέρωμα του οίνου (στ. 10-11, 15).²⁰³

Στον στίχο 3, συναντάται η παρέμβαση ειδικών αρχόντων, που μνημονεύονται ως «...οι προς την ήπειρον επιτετραμμένοι...», των οποίων ο ρόλος ήταν ανάλογος με εκείνον των καρπολόγων, δηλαδή να επιβλέπουν την εξαγωγή του οίνου και να επιβάλλουν τις ανάλογες κυρώσεις σε περίπτωση παραβάσεων.²⁰⁴ Αν το τέλος του 2ου στίχου συμπληρωθεί με το ρήμα *απε[γγύ-] [η]ι*, το νόημα που προκύπτει από το αρχικό μέρος της επιγραφής είναι ότι ο αγοραστής του οίνου όφειλε να παρέχει κάποια εγγύηση, την οποία αν αρνιόταν, τότε οι ειδικοί άρχοντες τον οδηγούσαν σε δίκη και το πρόστιμο που του επιβαλλόταν ανήκε στην πόλη.²⁰⁵ Σε περίπτωση που οι ειδικοί αυτοί άρχοντες δεν τον οδηγούσαν σε δίκη, όφειλαν να πληρώσουν οι ίδιοι διπλάσιο πρόστιμο στην πόλη. Όποιος άλλος επιθυμούσε να δικαστούν αυτοί που παρανόμησαν, θα εισέπρατε το μισό ποσό του προστίμου, ενώ οι *δημιουργοί* –μια ομάδα ανθρώπων που είχαν πρόσβαση στο δικαστικό σώμα με έκτακτες αρμοδιότητες, οι οποίες

202. Daux (1926) 221.

203. Daux (1926) 220.

204. Pouilloux (1954) 133.

205. Daux (1926) 221.

αναφέρονται στο νομοθετικό κείμενο—²⁰⁶ θα παρέπεμπαν σε δίκη τους ειδικούς άρχοντες, επειδή δεν ήταν συνεπείς στα καθήκοντά τους.

Ο νόμος απαγόρευε ρητά στα θασίτικα πλοία να εισάγουν ξένο οίνο στη θαλάσσια ζώνη μεταξύ της χερσονήσου του Άθω και του ακρωτηρίου της Παχείης, το οποίο βρίσκεται ανατολικότερα του Αίνου,²⁰⁷ κάτω από τις εκβολές του Έβρου. Σε αντίθετη περίπτωση, τόσο ο ιδιοκτήτης όσο και ο κυβερνήτης του πλοίου ήταν υποχρεωμένοι να καταβάλουν πρόστιμο ίδιο με εκείνο που επιβαλλόταν στην περίπτωση νόθευσης του οίνου με νερό. Σκοπός της απαγόρευσης αυτής ήταν η προστασία του οίνου της Θάσου από τα υπόλοιπα ανταγωνιστικά κρασιά της γειτονικής περιοχής, και κυρίως από αυτά της Χαλκιδικής, τα οποία ήταν εξίσου καλής ποιότητας.²⁰⁸ Κάτι αντίστοιχο υπάρχει και στο έργο του Δημοσθένη *Προς την Λακρίτου παραγραφήν*, όπου παρατίθεται νόμος που υποχρέωνε τα αθηναϊκά πλοία να μη φορτώνουν σιτάρι, παρά μόνο με προορισμό την Αθήνα.

7: Ἀργύριον δὲ μὴ ἐξεῖναι ἐκδοῦναι Ἀθηναίων καὶ τῶν μετοίκων τῶν Ἀθήνησι μετοικούντων μηδενὶ, μηδὲ ὧν οὗτοι κύριοι εἰσιν εἰς ναῦν ἥτις ἂν μὴ μέλλῃ ἄξειν σῖτον Ἀθήναζε καὶ τᾶλλα τὰ γεγραμμένα περὶ ἐκάστου αὐτῶν.

Πρὸς τὴν Λακρίτου παραγραφήν, ΛΙ.4

Επομένως, στόχος της Θάσου ήταν να καθορίσει μια θαλάσσια ζώνη, της οποίας να έχει τον έλεγχο με ισχύ της δικής της νομοθεσίας. Κάτι ανάλογο εφάρμοσε η Αθήνα με μια απαγόρευση μετά τη ναυμαχία της Σαλαμίνας. Σύμφωνα με αυτήν, οι εξοστρακισμένοι πολίτες έπρεπε να εγκατασταθούν σε μια περιοχή που οριοθετούνταν από τα ακρωτήρια Γέραιστο και Σκύλαιο.²⁰⁹



Εικόνα 4.17 Τετράδραχμο Θάσου. Νόμισμα με τους θεούς-φύλακες της πόλης. Εμπροσθότυπος: Διόνυσος.

Πηγή: Η Θάσος στην τροχιά των αιώνων (2014)

206. Salviat (1986) 149.

207. Salviat (1986) 149.

208. Salviat (1986) 189.

209. Αριστοτέλης *Αθηναίων Πολιτεία* XXII.8.

Όμως τόσο στην περίπτωση της Αθήνας που αναφέρει ο Δημοσθένης, όσο και σε αυτήν της Θάσου, αναφέρονταν σε μεγάλες σε έκταση θαλάσσιες ζώνες, γι' αυτό έπρεπε να υπάρχουν και τα κατάλληλα μέτρα επιτήρησης και αστυνόμευσης. Μόνο έτσι θα μπορούσαν να συλλάβουν τους παραβάτες.²¹⁰

Ωστόσο, αξίζει να σχολιαστεί το γεγονός ότι ο νόμος δεν αναφέρεται στο καθεστώς που ίσχυε για την εισαγωγή ξένων οίνων στο νησί. Πιθανότατα οι εμπορικές συναλλαγές να γίνονταν με τα πλοία της κάθε περιοχής, τα οποία έφερναν το κρασί τους στη Θάσο.²¹¹ Θα μπορούσαν να δοθούν κάποιες εξηγήσεις για αυτό το ζήτημα. Ίσως η απαγόρευση αυτή του νόμου, να εισάγουν ξένο οίνο στο νησί τα θασιτικά πλοία να είχε σκοπό την αποτροπή της νόθευσης του οίνου της Θάσου, γιατί το κρασί του νησιού ήταν από τα καλύτερα αλλά και τα ακριβότερα της Ελλάδας. Οι έμποροι στην προσπάθεια να έχουν κέρδη, ήταν πιθανό να νόθευαν το φορτίο τους με ξένο οίνο. Με αυτό τον τρόπο μπορούσαν να αυξήσουν την ποσότητα του κρασιού και να έχουν κέρδη από την πώλησή του.²¹² Εξάλλου, επρόκειτο για μια τακτική που δεν ήταν άγνωστη στη Θάσο, καθώς το νομοθετικό κείμενο αναφέρεται δύο φορές στη νόθευση του οίνου με νερό. Για αυτό και η εισαγωγή ξένου κρασιού στο νησί πρέπει να γινόταν από τα πλοία της κάθε περιοχής, τα οποία ελέγχονταν από το κράτος και, κατά μία έννοια, αποτελούσαν πιστοποίηση του προϊόντος που εμπορεύονταν. Με αυτό το μέτρο η πολιτεία διασφάλιζε την ποιότητα αλλά και τη φήμη του προϊόντος της²¹³ – η συγκεκριμένη άποψη αφορά υπόθεση εργασίας της Ευρυδίκης Παπαδοπούλου, η οποία χρειάζεται μελλοντική έρευνα προς επαλήθευση.

Ο νόμος καταλήγει με την απαγόρευση της λιανικής πώλησης του οίνου μέσα σε αμφορείς, πιθάκνες και ψευδοπίθους, τα οποία ήταν αγγεία μεγάλου μεγέθους. Η πιθάκνη ήταν αποθηκευτικό αγγείο και χρησιμοποιούνταν ως υποκοριστικό του πίθου [Liddell & Scott: πιθάκνη η, Αττ. Φιδάκνη, Μοίρις, Φωτ. (οπόθεν ο τύπος επανορθωτέος παρά τω Αριστοφ.) Λακων. Πισάκνα· Ησύχ. (πίθος)- είδος πίθου οινოდόχου, «κρασοπίθαρον», Αριστοφ. *Πλ.* 546, Ίων παρ' Αθην. 495B· εχρησίμεινε και προς εναπόθεσιν σύκων και των τοιούτων, εντεύθεν παρ' Αριστοφ. *Ιππ.* 792, οϊκεῖν, ἐν ταῖς πιθάκνας, ζῆν ἐντός πίθου, ὡς πτωχοί τινες Ἀθηναῖοι ἠναγκάζοντο νὰ πράττωσι κατὰ τὸν Πελοποννησιακὸν πόλεμον, Θουκ. 2.14,7· π. ιατρική, κιβώτιον φαρμάκων, Γαλην. (Η λέξις είναι υποκοριστικό του πίθος, ως το πολίχνη του πόλις, Σχολ. Εἰς Αριστοφ. *Ιππ.* ἐνθ' ανωτ.)]. Όσον αφορά το μέγεθος, ήταν μεταξύ αμφορέως και πίθου, και η τιμή του κυμαινόταν από 4 έως 11 δραχμές. Η χωρητικότητά του αντιστοιχούσε τουλάχιστον με δώδεκα αμφορείς ή και περισσότερο.²¹⁴

Επομένως, από την παραπάνω διάταξη συμπεραίνεται ότι ο οίνος στην αγορά πωλούνταν σε μικρές ποσότητες και σε αγγεία μικρότερα του αμφορέως, ενώ στα

210. Salviat (1986) 185.

211. Παπαδοπούλου (2010) 122.

212. Παπαδοπούλου (2010) 123, 124.

213. Παπαδοπούλου (2010).

214. D. A. Amyx, «The Attic Stelai», *Hesperia* XXVII (1958), 170-174, 164-310.

καπηλειά, για τους απλούς καταναλωτές χρησιμοποιούσαν την *κοτύλη*.²¹⁵ Γίνεται, δηλαδή, ένας διαχωρισμός από το χονδρικό εμπόριο, στο οποίο ίσχυαν άλλοι κανονισμοί. Η διαφοροποίηση υπάρχει στον Αριστοτέλη, όπου το *κοτυλίζειν* αντιτίθεται στο *ἄθροα... πεπρᾶσθαι*.²¹⁶ Όποιος παρέβαινε τον κανονισμό και πουλούσε λιανικώς τον οίνο σε μεγάλα αγγεία, κατέβαλλε πρόστιμο ισάξιο με εκείνο που επιβαλλόταν σε περίπτωση νέρωσης του κρασιού. Είναι η δεύτερη φορά που συναντάται στο νομοθετικό κείμενο αυτή η ποινή. Αυτό σημαίνει ότι το πρόστιμο ήταν πολύ υψηλό και το αδίκημα πολύ σημαντικό. Ο νόμος απαγόρευε το νέρωμα του κρασιού σε όλα τα στάδια της εμπορευματοποίησής του, καθώς η πολιτεία ήταν υποχρεωμένη να εξασφαλίζει την άριστη ποιότητα αλλά και τη φήμη του προϊόντος.²¹⁷

Εξίσου σημαντικό ήταν το γεγονός ότι όλοι οι παραπάνω κανονισμοί δεν ίσχυαν μόνο στη Θάσο, αλλά και στην περιοχή που οριζόταν μεταξύ του νησιού, του ακρωτηρίου της Παχείης και της χερσονήσου του Ἄθω, και οι ποινές εφαρμόζονταν σε κάθε παραβάτη. Ο έλεγχος ήταν αυστηρός και οι ποινές βαρύτερες για όποιον επιχειρούσε να δράσει αντίθετα από αυτά που όριζε ο νόμος.²¹⁸

Άρα, επρόκειτο για μια αναπτυγμένη νομοθεσία, η οποία τίθεται σε ισχύ νωρίς, ήδη από τις αρχές του 5ου αι. π.Χ. – τότε που χρονολογείται ο πρώτος νόμος. Βασικός σκοπός της πόλης της Θάσου, που λειτουργούσε με τη μορφή μιας οργανωμένης πολιτείας, ήταν η προστασία των αμπελουργών από κάθε είδους εκμετάλλευση και εκβιασμό, αλλά και η προσπάθεια για τη διαφύλαξη και τη διατήρηση της ποιότητας του οίνου του νησιού. Άλλωστε, το κρασί της Θάσου απέφερε πολλά κέρδη στο νησί και ήταν η καλύτερη διαφήμιση για τον τόπο.²¹⁹ Αποδεικνύεται, λοιπόν, από τα προαναφερθέντα ότι η κρατική παρέμβαση σε όλα τα στάδια της παραγωγικής διαδικασίας, από τον αμπελώνα μέχρι την πώληση του οίνου και την εξαγωγή, γινόταν με τον καλύτερο τρόπο. Πολύ περισσότερο που η εφαρμογή αυτών των νόμων εκτεινόταν σε μεγάλη θαλάσσια περιοχή, αποδεικνύοντας ότι η Θάσος είχε μεγάλη ισχύ και ιδιαίτερη σημασία στο βορειοανατολικό Αιγαίο. Τέλος, ο αυξημένος έλεγχος επιβεβαιώνει ότι ο οίνος της Θάσου ήταν ένα προϊόν υψηλής ποιότητας και άριστων προδιαγραφών, του οποίου η φήμη είχε εξαπλωθεί σε όλη τη Μεσόγειο.²²⁰

Οι θασιακοί αμφορείς ταξίδευαν κυρίως προς τον Εύξεινο Πόντο, καθώς τα σφραγίσματα που έχουν βρεθεί στις ελληνικές αποικίες της βόρειας και δυτικής ακτής του Ευξείνου Πόντου και στις περιοχές της ενδοχώρας ξεπερνούν τις 6000. Αντίστοιχα, μεγάλη συγκέντρωση σφραγισμάτων συναντάμε στις ελληνικές πόλεις της θρακικής και της μακεδονικής ακτής, αλλά και στην Αθήνα και την Αλεξάνδρεια. Σποραδικά ευρήματα καλύπτουν έναν εξαιρετικά εκτενή χώρο από την Ιταλία και την Ανατολική

215. Salviat (1986) 186, 187.

216. Αριστοτέλης *Οικονομικά* II, 7-9 (1347 b). Τοῖς δὲ δὴ ἐμπόροις καλῶς εἶχε μὴ κοτυλίζειν, ἀλλ' ἄθροα τὰ φορτία πεπρᾶσθαι.

217. Salviat (1986) 186, 187.

218. Παπαδοπούλου (2010) 121.

219. Παπαδοπούλου (2010) 123.

220. Παπαδοπούλου (2010) 127.

Μεσόγειο μέχρι την Περσία. Η διασπορά των σφραγισμάτων, αν και εξετάζεται συνολικά και όχι ανά χρονική περίοδο, και παρότι αγνοείται το ποσοστό της σφράγισης επί του συνόλου της παραγωγής, σκιαγραφεί μια σχηματική εικόνα για το θασιακό εμπόριο²²¹ (διασπορά ανά χρονικές περιόδους, με προσπάθειες ερμηνευτικής προσέγγισης των αναδεικνυόμενων τάσεων και τη σχετική προβληματική).

Έπειτα από τα όσα ειπώθηκαν για τον οίνο της Θάσου, τίθεται το ερώτημα τι είδους κρασί ήταν. Η απάντηση, λοιπόν, είναι ότι ανήκε στην κατηγορία των ηδύποτων κρασιών της αρχαιότητας (*vin de liqueur*), για την παραγωγή του οποίου υπήρχε συγκεκριμένη διαδικασία. Οι οινοπαραγωγοί άφηναν τα τσαμπιά των σταφυλιών εκτεθειμένα στον ήλιο για πέντε ημέρες. Εκείνα μαραίνονταν και ξεραίνονταν. Μετά τα ξέπλεναν σε ένα μείγμα από μούστο και θαλάσσια άλμη, και τα άφηναν άλλες 24 ώρες στη λιάστρα, πριν από την έκθλιψή τους. Στο τέλος, πρόσθεταν στον χυμό που έβγαζαν τα σταφύλια λίγο μούστο και το έβαζαν στη φωτιά, με αποτέλεσμα την αύξηση της περιεκτικότητάς του σε ζάχαρη – αυτή η μέθοδος παραγωγής παραδίδεται σε γεωργικό εγχειρίδιο του 10ου αι. μ.Χ., στα *Γεωπονικά*, VIII.23. Στο τέλος αυτής της επεξεργασίας του μούστου, γινόταν παραγωγή οίνου με υψηλό δείκτη αλκοόλ, 18 περίπου βαθμών. Τον οίνο τον αποθήκευαν σε πίθους μέχρι τις αρχές της άνοιξης. Τότε, στη γιορτή των Ανθεστηρίων, άνοιγαν και δοκίμαζαν το πρώτο κρασί.²²² Η ίδια διαδικασία υπάρχει και σήμερα, παγκοσμίως, για την παραγωγή γλυκών κρασιών. Τα σταφύλια είτε λιάζονται, στις μεσογειακές αμπελουργικές περιοχές, είτε αφήνονται στο αμπέλι να μουχλιάσουν με την ανάπτυξη του μύκητα *botrytis cinerea*, ο οποίος προσβάλλει τα ώριμα τσαμπιά των σταφυλιών, τα αφυδατώνει και τα περιβάλλει με ένα στρώμα μούχλας. Η διαδικασία αυτή ονομάζεται «ευγενής σήψη» – ο σαπρίας οίνος των αρχαίων.²²³ Σήμερα, όμως, στα ψυχρά κλίματα, οι αμπελουργοί αφήνουν τα τσαμπιά των σταφυλιών να παγώσουν πάνω στο κλίμα, δημιουργώντας τα γνωστά «κρασιά του πάγου».²²⁴ Ο οίνος της Θάσου ήταν ερυθρόμαυρος, με ξεχωριστό άρωμα, που θύμιζε αυτό του μήλου (Αθήναιος, *Δειπνοσοφισταί*, 29 e-f). Επιπλέον, επιδεχόταν παλαίωση σε αμφορείς, οι οποίοι διατηρούνταν στα κελάρια των αγοραστών μέχρι να ανοιχτούν. Η κατοχή τέτοιου οίνου αποτελούσε ένδειξη πλούτου και φυσικά απαιτούσε την ύπαρξη κατάλληλου χώρου για τη σωστή διαφύλαξη και συντήρησή του.

Νησιά Αιγαίου

Ρόδος

221. Avram (1996) 39-50, III-XV M. Debidour, «Les ateliers amphoriques thasiens et la diffusion de leurs produits. L'artisanat en Grèce ancienne les productions, les diffusions, actes du Colloque de Lyon. 10-11 Décembre 1998, F. Blondé – A. Muller, Lille.

222. Παπαδοπούλου (2010) 111, 112.

223. Salviat (1986) 178, 179.

224. Κωνσταντίνου (2009) 94-95.

Καὶ ὁ Ρόδιος δὲ ἐλάττονος μὲν κεκοινώνηκε θαλάσσης, ὁ δὲ πολὺς αὐτοῦ ἀχρεῖος ἔστιν. ὁ δὲ νησιώτης εἰς τὲ τοὺς πότους ἔστιν πεφυκῶς καὶ πρὸς τὴν καθημερινὴν χρῆσιν οὐκ ἀνοίκειος.

Αθήναιος, I 32 E

Ἡ πόλις τῆς Ρόδου ἰδρύθηκε το 408 π.Χ., με ταυτόχρονο συνοικισμό τῆς Καμίρου, τῆς Ιαλυσού καὶ τῆς Λίνδου. Ἰδρυτὴς καὶ προστάτης τῆς νέας πόλης θεωρήθηκε ὁ Ἥλιος καὶ σύμβολό τῆς τὸ ρόδο, ἱερό φυτό τοῦ θεοῦ. Ὁ Ἥλιος καὶ τὸ ρόδο (ὡς λαλοῦν σύμβολο) ἀποτελέσαν καὶ τοὺς τύπους τῶν νομισμάτων τῆς. Τὸ ἄνθος παρουσιάζεται στα πρῶτα ἀργυρὰ τετράδραγμα τῆς Ρόδου, καὶ μάλιστα με πολὺ καλὴ ἀπόδοση (Εικόνα 4.18). Φαίνεται ὅτι ὁ καλλιτέχνης εἶχε παρατηρήσει προσεκτικὰ τὰ τριαντάφυλλα, σε κάθε τοὺς λεπτομέρεια. Ἀριστερὰ καὶ δεξιὰ, συμμετρικὰ τοποθετημένες, ὑπῆρχαν δύο κληματίδες με βότρυς, σύμβολα τοῦ προϊόντος ποὺ συντέλεσε σε μεγάλο βαθμὸ στὴν ευμάρεια τοῦ νησιοῦ. Τὸ ἀργυρὸ τετράδραγμο χρονολογεῖται το 400-395 π.Χ.

Σε μεταγενέστερο χρυσὸ στατήρα (Εικόνα 4.19), ἡ ἀπόδοση τοῦ ρόδου εἶναι περισσότερο πλαστικὴ καὶ ἐλεύθερη, ἔγινε μάλιστα καὶ προσπάθεια ἀπεικόνισης τῶν πετάλων τῆς ἀθέατης πλευρᾶς τοῦ λουλουδιοῦ. Στὸ ἀριστερὸ τμήμα τοῦ πεδίου ἔχει χαραχθεὶ κληματίδα με βότρυ καὶ στὸ δεξιὸ βλαστός με κλειστὸ ἄνθος. Καὶ τὰ δύο ἐκφύονται ἀπὸ τὴ βάση τοῦ μίσχου τοῦ ρόδου. Οἱ κληματίδες, τὰ κλειστὰ ἄνθη καὶ ἄλλες παραστάσεις ἀποτελοῦν σύμβολα ἐκδόσεων – τὰ γράμματα (Ε στὴν περίπτωσι αὐτῆ) ἴσως ἀναφέρονταν στὸν υπεύθυνο γιὰ τὴν κοπὴ ἀξιοματοῦχο. Ἡ ἐπιγραφὴ ΡΟΔΙΟΝ δηλώνει τὸ ἐθνικὸ τῶν πολιτῶν.

Οἱ πόλεις τοῦ νησιοῦ ἐντάχθηκαν στὴν Α΄ Ἀθηναϊκὴ Συμμαχία. Ὅμως, το 411 π.Χ. ἀποστάτησαν. Ἐποχὴ-σταθμὸ γιὰ τὴν ἐξέλιξι τοῦ ροδιακοῦ κράτους ἀπέτελεσε το 408/407 π.Χ., κατὰ τὸ ὁποῖο κάτοικοι ἀπὸ τὶς τρεῖς δωρικὲς πόλεις τοῦ νησιοῦ –τὴν Ιαλυσό, τὴ Λίνδο καὶ τὴν Κάμιρο– μετοίκησαν (Διόδωρος Σικελιώτης, 13.75,1,5-7) σε μιὰ νέα πόλι, στὴ Ρόδο, συγκροτώντας πλέον ἐνιαίῳ κράτος. Πρόκειται γιὰ τὸν περίφημο συνοικισμό τῆς Ρόδου (Στράβων, 14.2.10, 1-2), ὁ ὁποῖος τελεσφόρησε ἐκείνη τὴ χρονιά, ἔπειτα ἀπὸ μακρόχρονης διεργασίας. Ἀκολούθως ἡ Ρόδος ἀπετέλεσε τὴν πρωτεύουσα τοῦ νέου παρροδιακοῦ κράτους καὶ, παράλληλα, ἓνα κοινὸ ἀστικὸ κέντρο γιὰ τὶς τρεῖς διακριτὲς κοινότητες τοῦ νησιοῦ, τὴν *Ιαλυσία*, τὴν *Λινδία* καὶ τὴν *Καμαρίδα*. Ἡ ἐπικράτεια τῆς ἐνιαίας ροδιακῆς πολιτείας ἐκτεινόταν πέρα ἀπὸ τὸ ἴδιο νησί, στὴν ἐπονομαζόμενη περαία, δηλαδὴ σε περιοχὲς τῆς ἀπέναντι Μικρᾶς Ἀσίας, οἱ ὁποῖες βρισκόνταν ὑπὸ τὸν ἔλεγχο τῶν παλαιῶν ροδιακῶν πόλεων ἤδη πρὶν ἀπὸ τὸν συνοικισμό, ἐνῶ, σε βάθος χρόνου, ἐπεκτάθηκε καὶ στα γύρω μικρὰ νησιά (Κάρπαθο, Χάλκη, Σύμη, Μεγίστη, Κάσο, Νίσυρο καὶ Τήλο, μαζί με ἄλλες μικρότερες νησίδες ὅπως τὴ Σάρο). Μετὰ τὸ τέλος τοῦ Πελοποννησιακοῦ Πολέμου (404 π.Χ.), βρέθηκαν ὑπὸ τὸν ἔλεγχο τῶν Σπαρτιατῶν, ἀπὸ τοὺς ὁποῖους ἀπαλλάχθηκαν με τὴ βοήθεια τοῦ στόλου τοῦ Κόνωνα (396/395 π.Χ.).



Εικόνα 4.18 Ρόδο και βότρες. Αργυρό τετράδραχμο 408-405 π.Χ. Staatliche Museum - Munzkabinett, Βερολίνο.

Πηγή: Μαραθάκη (1999)



Εικόνα 4.19 Χρυσός στατήρας. Ρόδο και βότρες, 350-340 π.Χ. British Museum - Department of Coins and Medals, Λονδίνο.

Πηγή: Μαραθάκη (1999)

Όσο διάστημα, όμως, βρίσκονταν υπό την τυρρανία των Σπαρτιατών, ήταν υποχρεωμένοι να υφίστανται και τις παράλογες οικονομικές απαιτήσεις τους. Η σκληρότητα οδήγησε σε αποστασία των Ροδίων γύρω στο 397/396 π.Χ. Μετά την υπογραφή της Ανταλκιδείου Ειρήνης το 387/386 π.Χ., το ροδιακό κράτος αποκτά αυτονομία και το 378/377 π.Χ. η Ρόδος προσχώρησε στη Β' Αθηναϊκή Συμμαχία, της οποίας μάλιστα υπήρξε ιδρυτικό μέλος. Όμως, το 357/356 π.Χ., μαζί με τη Χίο, την Κω και το Βυζάντιο, αποστάτησε. Στη συνέχεια τη βρίσκουμε υπό την επικυριαρχία του Μανσώλου. Το 340 π.Χ. απέστειλε δυνάμεις στο Βυζάντιο κατά του Φιλίππου Β'. Το 332 π.Χ. υποτάχθηκε στον Μ. Αλέξανδρο, αλλά η μακεδονική φρουρά εκδιώχθηκε το 323 π.Χ. και η πόλη παρέμεινε ανεξάρτητη και δημοκρατική, αφού κατόρθωσε να αποκρούσει την πολιορκία του Δημητρίου το 305-304 π.Χ.

Όσον αφορά την ανάπτυξη της οικονομίας της, σημαντικό ρόλο στη νησιωτική πολιτεία διαδραμάτισε η ναυτιλία και το διαμετακομιστικό εμπόριο· ιδιαίτερο,

μάλιστα, βάρος δινόταν στην παραγωγή και την εξαγωγή κρασιού. Φαίνεται ότι η Ρόδος είχε συγκεντρώσει σχεδόν το μονοπώλιο της Μεσογείου και του Ευξείνου Πόντου. Αυτή η υπόθεση ενισχύεται από την πληθώρα ροδιακών ενσφράγιστων αμφορέων και νομισμάτων που βρέθηκαν εκτός της ροδιακής επικράτειας και αφήνουν να εννοηθεί πως το νησί απετέλεσε διεθνές λιμάνι και τραπεζικό κέντρο. Τα κυριότερα έσοδα, ωστόσο, προέρχονταν από τα τέλη ελλιμενισμού, ενώ κέρδη απέφερε και η φορολογία στο εμπόριο του κρασιού.

Παρόμοιο με το κρασί της Ρόδου ήταν και αυτό που παρήγαγε η Κως, το οποίο οι κάτοικοι αναμείγνυαν με θαλασσινό νερό. Ο Πολύβιος περιγράφει κάτι πολύ ενδιαφέρον για τους αμφορείς της Ρόδου – αρχαϊκοί και πρώιμοι κλασικοί εμπορικοί αμφορείς δεν μας είναι γνωστοί. Οι Ρόδιοι, για να βοηθήσουν τους υπό πολιορκία Σινωπείς, ετοίμασαν και έστειλαν σε αυτούς μύρια κεράμια οίνου. Η χωρητικότητα των ροδιακών αμφορέων μετριέται, ανάλογα με την εποχή, από 23 έως 29 λίτρα κατά μέσο όρο. Σώζεται επίσης μαρτυρία που ανάγεται στον 5ο αι. π.Χ. για ροδιακές σταφίδες και αναφορά του 4ου-3ου αι. π.Χ. για ροδιακό βότρυ.²²⁵ Είναι γεγονός ότι βότρυς και κληματίδα απεικονίζονται σε νομίσματα της Ρόδου.²²⁶

Στερεά Ελλάδα

Οπούντιοι Λοκροί (Εικόνες 4.56-4.59)



Εικόνα 4.20 Οπούντιοι Λοκροί. Νομίσματα με απεικονίσεις που αφορούν τον οίνο. Ιδιωτική Συλλογή

Πηγή: Μαραθάκη (1999)

Λόγω των πολυάριθμων πολεμικών εμπλοκών και καταστροφών, οι ανατολικοί Λοκροί δεν άφησαν ικανοποιητικά ερείπια οποιασδήποτε χρήσης (ναούς, δημόσια

225. Πανάγου (2010).

226. Μαραθάκη (1999) 92.

κτήρια ή ιδιωτικές κατοικίες) που θα μας βοηθούσαν στην έρευνα και τη μελέτη των κλασικών χρόνων όλης της περιοχής.²²⁷ Πολλές πληροφορίες αντλούνται, ωστόσο, από τα νεκροταφεία της εποχής. Κύριο εύρημα από τους τάφους είναι τα διάφορα αγγεία πόσης και μεταφοράς υγρών –κατά κύριο λόγο κρασιού–, κυρίως κάνθαροι και καρχήσια, λιγότεροι σκύφοι κυλικόσχημοι και κοτύλες.²²⁸

Όμως η ανάπτυξη της αμπελουργίας και οινοποιίας στους Λοκρούς, εκτός από τα αγγεία πόσεως, επισφραγίζεται και από την παρουσία συμβόλων στους οπισθότυπους νομισματικών κοπών κυρίως της πρωτεύουσάς τους, της Οπούντας (σημερινή Αταλάντη). Τα σύμβολα που εμφανίζονται πιο συχνά είναι ο αμφορέας – αγγείο μεταφοράς και αποθήκευσης κρασιού–, ο κάνθαρος –αγγείο πότου– και η κληματίδα ή τσαμπιά σταφυλιών.²²⁹ Άλλωστε, η αμπελοκαλλιέργεια είχε μεγάλη σημασία για την οικονομία της περιοχής και γι’ αυτό τον λόγο απεικονίζονται στα νομίσματα σχετικές παραστάσεις με τον οίνο. Συν τοις άλλοις, δεν πρέπει να λησμονούμε ότι η λατρεία του Διονύσου μαρτυρείται ήδη από την κλασική περίοδο.²³⁰ Τα νομίσματα που μελετάμε παρουσιάζουν διαφορές μεταξύ τους.

- Οξύπυθμενος αμφορέας, αργυρός οβολός, 387-369 π.Χ.²³¹
- Βότρυς, αργυρός οβολός, 338-300 π.Χ.²³²
- Αίας (σύμβολο: κάνθαρος), 375-350 π.Χ.²³³



98

Εικόνα 4.21 Οπούντιοι Λοκροί. Αργυρός οβολός. Απεικονίζεται οξύπυθμενος αμφορέας, 387-369 π.Χ. Ιδιωτική Συλλογή

Πηγή: Μαραθάκη (1999)

227. Λοκρίδα. Ιστορία και Πολιτισμός (1999) 66, 67.

228. Λοκρίδα. Ιστορία και Πολιτισμός (1999) 68.

229. Λοκρίδα. Ιστορία και Πολιτισμός (1999) 69.

230. Fossey (1990).

231. Μαραθάκη (1999) 112.

232. Μαραθάκη (1999) 112.

233. Μαραθάκη (1999) 112.



Εικόνα 4.22 Οπούντιοι Λοκροί. Αργυρός οβολός στον οποίο απεικονίζεται βότρυς, 338-300 π.Χ. Ιδιωτική Συλλογή

Πηγή: Μαραθάκη (1999)



Εικόνα 4.23 Οπούντιοι Λοκροί. Ο Αίας με σύμβολο κάρθαρο ανάμεσα στα πόδια του. Αργυρός στατήρας του 375-350 π.Χ. Ιδιωτική Συλλογή

Πηγή: Μαραθάκη (1999)

Οι Οπούντιοι Λοκροί κατοικούσαν στην περιοχή της σημερινής Αταλάντης, γύρω από την πρωτεύουσά τους, την Οπούντα. Η σύνδεση της πόλης με το μυθολογικό παρελθόν των Ελλήνων ήταν πολύ παλιά: εκεί είχαν ζήσει ο Δευκαλίων και η Πύρρα. Γενάρχης των Λοκρών ήταν ο Αίας ο Μικρός, γιος του Ουλέως, που είχε πολεμήσει στην Τροία.

Η αμπελουργία είχε σημαντικό ρόλο στην οικονομία της περιοχής, όπως φανερώνει η συχνή απεικόνιση σχετικών με τον οίνο παραστάσεων στα νομίσματά της. Άλλωστε, λατρεία του Διονύσου μαρτυρείται ήδη από την Κλασική Εποχή.

Βοιωτία

Θήβαι

Λατρεία Καβείρων στην κλασική Θήβα και χρήση οίνου

Σύμφωνα με ανασκαφές που έγιναν από τη Γερμανική Αρχαιολογική Σχολή το 1887-1888 στο ιερό των Καβείρων, οκτώ χιλιόμετρα δυτικά των Θηβών, ήρθαν στο φως ενδιαφέρουσες πληροφορίες αφενός για τη λατρεία των Καβείρων στη Θήβα και, αφετέρου, για τη σχέση της λατρείας του Διονύσου και των Καβείρων με την παράλληλη χρήση οίνου. Οι Κάβειροι ήταν δύο θεοί των Θηβαίων, ένας έφερε γενειάδα και ο άλλος ήταν παιδί. Στο ιερό τους βρέθηκε ένας σκύφος ο οποίος χρονολογείται στο τέλος του 5ου αι. π.Χ. και φυλάσσεται στο Μουσείο των Θηβών. Θεωρείται ότι ίσως αποδεικνύει τη σχέση αμπέλου και οίνου με τις τελετές των Καβείριων Μυστηρίων.²³⁴ Οι σκηνές που παριστάνονται πλαισιώνονται από άμπελο με μεγάλους βότρους. Όσον αφορά τα νομίσματα, έχουμε:



Εικόνα 4.24 Κάνθαρος με μαύρο βερνίκι από το Καβείριο Μουσείο Θηβών, προθήκη 20.

Πηγή: Οδηγός Μουσείου Θηβών

- Θήβα, ελικωτός κρατήρας, αργυρός στατήρας, 395-387 π.Χ.²³⁵ (Εικόνα 4.25).
- Θήβα, ελικωτός κρατήρας (σύμβολο: βότρους), αργυρός στατήρας, δεύτερο μισό 4ου αι. π.Χ.²³⁶ (βλ. Μαραθάκη)²³⁷ (Εικόνα 4.26).

234. Dimakopoulou & Konsola (1981) 3, 68, 69.

235. *BMC Centr. Greece*, 79, αρ. 100, πίν. 14.6.

236. *BMC Centr. Greece*, 81, αρ. 123-124.

237. Μαραθάκη (1999) 104.



Εικόνα 4.25 Θήβα, ελικωτός κρατήρας, αργυρός στατήρας, 395-387 π.Χ.²³⁸ British Museum-Department of Coins and Medals, Λονδίνο.

Πηγή: Μαραθάκη (1999)



Εικόνα 4.26 Θήβα, ελικωτός κρατήρας με σύμβολο βότρυ. Αργυρός στατήρας του β' μισού του 4ου αι. π.Χ. Νομισματικό Μουσείο 1900/1901, ΙΖ' 9, Αθήνα.

Πηγή: Μαραθάκη (1999)

Ἴκω Διὸς παῖς τήνδε Θηβαίων χθόνα
Διόνυσος, ὃν τίκτει ποθ' ἠ Κάδμου κόρη
Σεμέλη λοχευθεῖσ' ἀστραπηφόρῳ πυρὶ
Εὐριπίδης, *Βάκχαι* στ. 1-3

238. *BMC Centr. Greece*, 79, αρ. 100, πίν. 14.6.

Αξιόλογη είναι η απεικόνιση του Διονύσου στον στατήρα από τη Θήβα του 4ου αι. π.Χ. (Εικόνα 4.27). Ο θεός απεικονίζεται στοχαστικός, σε μετωπική απόδοση, με ελαφριά πλάγια στροφή. Έχει πλούσια κόμη και γενειάδα, μεγάλα μάτια και γεμάτη πάθος παράσταση. Στο πάνω μέρος του κεφαλιού υπήρχε στεφάνι από κισσό. Μπροστά στην κεφαλή του, ως υπενθύμιση του βασικού προϊόντος της πόλης, υπήρχε ένας βότρυς. Όμως και ο Κάβειρος στη Θήβα προβαλλόταν με τον ίδιο τρόπο. Η ταυτόσημη απεικόνιση εμποδίζει να διακρίνουμε αν στην πραγματικότητα απεικονίζεται ο Κάβειρος ή ο Διόνυσος. Με αφορμή, ωστόσο, αυτή την απεικόνιση, ενισχύεται η άποψη περί λατρείας Καβείρου και Διονύσου και της σχέσης που είχαν μεταξύ τους. Άλλωστε, το πάθος και η οργιαστική διάθεση ήταν κοινά στοιχεία στη λατρεία και των δύο θεών.²³⁹



Εικόνα 4.27 Θήβα. Διόνυσος, αργυρός στατήρας 395-379 π.Χ.²⁴⁰ British Museum-Department of Coins and Medals, Λονδίνο.

Πηγή: Μαραθάκη (1999)

239. Dimakopoulou & Konsola (1981).

240. *BMC Centr. Greece*, 79, αρ. 104, πίν. 14.9· Franke (1972) 102, αρ. 458, πίν. 145· Κουράκου-Δραγώνα (2013) 85· Μαραθάκη (1999) 118.

Ιόνιο πέλαγος

Κέρκυρα

Εικ.70 Σιληνός Χάλκινο νόμισμα 4ος αι. π.Χ. (βιβλίο Μαραθάκη).



Εικόνα 4.28 Κέρκυρα. Σιληνός, χάλκινο νόμισμα, 4ος αι. π.Χ. Staatliche Munzsammlung, Μόναχο.

Πηγή: Μαραθάκη (1999)

Από τις φιλολογικές μαρτυρίες διαπιστώνεται ότι η Κέρκυρα έκανε παραγωγή οίνου και αμφορέων. Άλλωστε, στα νομίσματα της Κέρκυρας ξεχωρίζουν τα σύμβολα που παραπέμπουν σε προϊόντα που είχαν έντονη σχέση με το κρασί – αμφορέας, βότρυς, κάνθαρος, Διόνυσος, φύλλο αμπέλου. Η Κέρκυρα κόβει νομίσματα από τον 6ο αι. π.Χ. έως τους αυτοκρατορικούς χρόνους. Διαφοροποιείται από τη μητρόπολη Κόρινθο, υιοθετώντας ως έμβλημα μία αγελάδα με μόσχο και ένα φυτικό σύμβολο. Συνήθη εμβλήματα είναι και ο αμφορέας, ο βότρυς και ο κάνθαρος, η Ήρα, ο Διόνυσος, το βουκράνιο, ο αετός. Το περιεχόμενο των αμφορέων κατά πάσα πιθανότητα ήταν κρασί. Η υπόθεση αυτή ενισχύεται από το γεγονός ότι στο εσωτερικό υπήρχε επικάλυψη με ρητίνη για τη μείωση της διαρροής από τους πόρους του και της αλλοίωσης του

προϊόντος από την επαφή με τον αέρα.²⁴¹ Ακόμα, η σφράγιση των εμπορικών αμφορέων της Κέρκυρας αποτελεί βεβαιωμένη πρακτική (συνολικά πάνω από 500 σφραγίσματα) που χρονολογείται στον 4ο και 3ο αι. π.Χ. Η διάδοση των σφραγισμάτων πιστοποιεί μια παραγωγή με ευρεία διάδοση και σαφή προσανατολισμό προς τη Δύση.²⁴² Η μορφή των αμφορέων της Κέρκυρας ήταν γνωστή και με περιεχόμενο ως επί το πλείστον κρασί.

4.3.4 Ναυάγια

4.3.4.1 Το ναυάγιο της Περιστεράς - Αλοννήσου

Πρόκειται για πολύ σημαντική ανακάλυψη που έκανε ο Μαυρίκης Δ. το 1985, γιατί άλλαξε την επικρατούσα αντίληψη για τα μεγέθη των εμπορικών πλοίων της κλασικής περιόδου, καθώς διαπιστώθηκε ότι κατασκευάζονταν εμπορικά πλοία με πολύ μεγάλη χωρητικότητα. Το πλοίο της συγκεκριμένης αρχαιολογικής ανακάλυψης μετέφερε φορτίο 4200 αμφορέων δύο τύπων, της Μένδης και της Πεπαρήθου, οι οποίοι χρονολογούνται στο τελευταίο τέταρτο του 5ου αι. π.Χ. Από τον χώρο του ναυαγίου ανελκύστηκαν μεγάλες ποσότητες μελαμβαφούς και ερυθροβαφούς επιτραπέζιας κεραμικής (κύλικες, κύαθοι, πρόχοι, σκύφοι). Όλα αυτά δηλώνουν ότι επρόκειτο για εμπορικό πλοίο με φορτίο οίνου και σκευών οίνου.²⁴³

4.4 Η περίπτωση της Αιγύπτου στο εμπόριο οίνου

Το εμπόριο οίνου τον 5ο αι. π.Χ. αναπτύσσεται σε μεγάλο βαθμό στην Ανατολική Μεσόγειο. Ειδικότερα η Αίγυπτος ήταν παραγωγός κόκκινου και λευκού κρασιού. Στα αρχεία της Αιγύπτου βρίσκουμε λεπτομερείς αναφορές για τα κρασιά του «βορρά», του «νότου», της «νότιας όασης», όπως και για κρασιά με άλλες ονομασίες οι οποίες είναι δύσκολο να ταυτιστούν. Σύμφωνα με τον Ηρόδοτο, τον 5ο αι. η Αίγυπτος έκανε εισαγωγές οίνου «από όλη την Ελλάδα», καθώς επίσης και από τη Φοινίκη (*Ιστορίαι*, III, 6). Το ίδιο συνέχισε να γίνεται και στα ρωμαϊκά χρόνια. Ίσως μάλιστα το εμπόριο με τους Φοίνικες να ήταν πολύ παλιό, γιατί οι Αιγύπτιοι γνώριζαν ήδη από τη 2η χιλιετία ότι το κρασί της βορειοανατολικής Μεσογείου είχε πιο καλή γεύση από τα εγχώρια κρασιά.²⁴⁴

Ως προς τη λευκή οινοποίηση, η Αίγυπτος παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον. Σύμφωνα με τοιχογραφίες των αιγυπτιακών τάφων, παριστάνονται σκηνές τρύγου. Η έκθλιψη γίνεται με τα πόδια και μετά τα στέμφυλα πιέζονται σε υφασμάτινο σάκο. Επομένως, η ζύμωση γίνεται χωρίς τα στερεά μέρη και πρόκειται για λευκή οινοποίηση. Όμως, ο D. Meeks υποστήριξε ότι ο συγκεκριμένος οίνος που παραγόταν

241. Μαραθάκη (1999) 142.

242. Πανάγου (2010).

243. odysseus.culture.gr/h/3/gh351.jsp?obj_id=19848 (ενημερώθηκε 7/3/2019).

244. Dalby (2001).

από την έκθλιψη είχε χρωματιστεί με σκούρο χρώμα, μαύρο ή ερυθρό, όπως φαινόταν στις αιγυπτιακές εικονογραφίες. Οίνος και αίμα ήταν συνυφασμένα στην αρχαία Αίγυπτο. Λευκός οίνος, συνεπώς, δεν φαίνεται να υπήρχε στη φαραωνική εποχή (Meeks, 1993: 21).²⁴⁵

4.5 Συμπεράσματα

Κατά την Κλασική Εποχή, περίοδο ακμής των πόλεων του ελλαδικού χώρου, της δημοκρατικής Αθήνας και της πόλης των Λακεδαιμονίων, η λατρεία του Διονύσου εδραιώνεται παντού, το ίδιο και η καλλιέργεια της αμπέλου. Ο Διόνυσος, καθώς λατρεύεται επίσημα στην Αθήνα, καθιερώνεται και σε όλες τις ελληνικές πόλεις. Δεν αμφισβητείται πλέον, αλλά, το αντίθετο, γίνεται αναπόσπαστο μέρος του ελληνικού πολιτισμού. Οργανώνονται τα Μεγάλα Διονύσια, δημιουργείται νέο ιερό του Διονύσου Ελευθερέως, λαμπρύνεται από τον Λυκούργο το θέατρο του Διονύσου. Όμως, αυτό που καλλιεργεί η Αθήνα του Περικλέους είναι η σύνδεση της λατρείας του Διονύσου με τη λατρεία του Απόλλωνα, στο πλαίσιο του εξευγενισμού και της μείωσης του οργιαστικού στοιχείου της πρώτης. Ακόμα, σύμφωνα με τη θρησκευτική πολιτική του Περικλή, ενισχύεται ο δεσμός της Αθήνας με τους Δελφούς, γεγονός που δίνει το έναυσμα για τη μελέτη της λατρείας του Διονύσου στους Δελφούς.

Η θέση της γυναίκας, από την άλλη μεριά, σε αυτή την περίπτωση, παραμένει καθοριστική: οι Θυιάδες στους Δελφούς, οι Αθηναίες Θυιάδες στους Δελφούς. Επιπλέον, σύμφωνα με αρχαιολογικά ευρήματα, σε αθηναϊκές στάμνους απεικονίζονται γυναικείες τελετές προς τιμή του Διονύσου σε οικογενειακό επίπεδο. Παράλληλα, αναπτύσσεται ποιητικός λόγος στην Αττική ο οποίος εξυμνεί τον οίνο και τη συμβολή του στον άνθρωπο. Τέλος, δίνεται έμφαση στη χρήση και την κατανάλωση οίνου στα αθηναϊκά συμπόσια, όπως αναφέρει για παράδειγμα ο Πλάτων και ο Ξενοφών, και σε καπηλειά για τους πιο φτωχούς. Φυσικά, η κατανάλωση προϋποθέτει εμπόριο. Πράγματι, έχουμε στοιχεία για εμπόριο οίνου στα κλασικά χρόνια, το οποίο επεκτείνεται σε ολόκληρη τη Μεσόγειο και στον Εύξεινο Πόντο. Προβάλλονται τα σπουδαιότερα κρασιά της εποχής, όπως είναι της Θάσου, της Μένδης, της Χίου, της Λέσβου και της Πεπαρήθου (Σκοπέλου). Αναφέρονται κανονισμοί εμπορίου, ειδικότερα στη Θάσο, για την προστασία του αγρότη, του τοπικού προϊόντος και την εξασφάλιση του ανόθευτου για τους καταναλωτές κρασιού. Ακόμα, εντοπίζονται νομίσματα και αμφορείς με σφραγίδες που φέρουν απεικονίσεις του Διονύσου, της αμπέλου ή συνοδών του θεού, ενώ πολλά προέρχονται από αρχαία ναύαγια όπως αυτό της Περιστεράς στην Αλόνησο. Επισημαίνεται η κατανάλωση εισαγόμενου οίνου στην Αθήνα, όπως είναι της Θάσου ή της Χίου, μια και το κρασί της Αττικής δεν ήταν ποιοτικά τόσο καλό. Επίσης, δίνεται έμφαση στο εμπόριο οίνου της Ρόδου, ενώ δεν παραλείπεται η αναφορά δύο περιπτώσεων αγροτικού οίνου πολύ καλής ποιότητας,

245. Κουράκου-Δραγώνα (2013) 105, 106.

αλλά εγχώριας κατανάλωσης: του αιγοσθενίτη οίνου της Αττικής και του οίνου της Νεμέας.

Πέμπτο Κεφάλαιο

Ελληνιστική Εποχή

5.1 Εισαγωγή

Η Ελληνιστική Εποχή χαρακτηρίζεται από τη δημιουργία μιας τεράστιας αυτοκρατορίας, την οποία άρχισε να οργανώνει ο Αλέξανδρος Γ΄, γιος του Φιλίππου Β΄, και από τη συλλατρεία πολλών διαφορετικών θεοτήτων – για την ακρίβεια επρόκειτο για θρησκευτικό συγκρητισμό. Άλλωστε, ο Μ. Αλέξανδρος είχε ως στόχο την ανεξιθρησκία και την πολιτική ανεκτικότητα, στο πλαίσιο πολιτικής ομόνοιας, με συνδυετικό κρίκο την ελληνική παιδεία.¹ Παράλληλα, αναπτύσσεται παγκόσμιο εμπόριο με κοινό ισχυρό νόμισμα, ενώ η θρησκεία του Διονύσου διαδίδεται σε όλες τις επαρχίες των ελληνιστικών βασιλείων με τη βοήθεια των διονυσιακών θιάσων, οι οποίοι κινούνται, κυρίως, εκτός του ελλαδικού χώρου, στη Μ. Ασία, στη Β. Αφρική και τη Ν. Ιταλία.² Ως προς το εμπόριο, αφενός ο οίνος έχει σημαίνουσα θέση στην παγκόσμια αγορά, αφετέρου η ζήτηση αυξάνεται και δημιουργούνται νέες οινοπαραγωγό περιοχές. Ωστόσο, τα ελληνικά κρασιά των νησιών του Αιγαίου παραμένουν υψηλής ποιότητας και ζήτησης. Όμως, τα κρασιά της Αττικής δεν έχουν την καλύτερη φήμη, ενώ η Πέλλα παραμένει σημαντικό εμπορικό κέντρο παραγωγής και διακίνησης οίνου. Για τους εμπορικούς δρόμους πολύτιμες μαρτυρίες δίνονται και από τα ναυάγια που έχει ερευνήσει η ενάλια αρχαιολογία, με σημαντικότερα για αυτήν την περίοδο της Δήλου³ και της Κερύνειας.⁴

5.2 Λατρεία του Διονύσου στους ελληνιστικούς χρόνους

Κατά τους κλασικούς χρόνους, η διονυσιακή θρησκεία έχει φτάσει στο απόγειο. Η λατρεία του Διονύσου επιβάλλεται πολύ περισσότερο στις ελληνιστικές ηγεμονίες.⁵ Η

1. Συρόπουλος (2005) 84, 223, 224.

2. Παππάς (1996)· Λεκατσάς (1999).

3. Για τα ναυάγια στη Δήλο www.efsyn.gr/arthro/ellinistika-nayagia-entopistikan-sti-dilo (ενημερώθηκε 23/3/2019).

4. Για το ναυάγιο στην Κερύνεια kyreniamunicipality.com/istoria-klironomia/to-karavi-tis-kerynias (ενημερώθηκε 11/7/2019), <https://prwtokoudouni.weebly.com/uploads/2/1/5/3/21535154/Karavikerinias.pdf> (ενημερώθηκε 11/7/2019), <http://www.projethomere.com> (ενημερώθηκε 9/7/2019).

5. Λεκατσάς (1999) 162.

«εισβολή», ωστόσο, του Διονύσου ως Παρέδρου⁶ στα Μυστήρια της Ελευσίνας είχε ως αποτέλεσμα τη μετατροπή του από θεό-δέντρο⁷ σε θεό των νεκρών και χορηγό της λήθης από τον πόνο, σηματοδοτώντας ίσως μια επιστροφή σε αρχαιότερες μυστηριακές δοξασίες. Άλλωστε, ο κυκεώνας στα Ελευσίνια Μυστήρια περιείχε οίνο, το νόμα του Διονύσου.⁸ Αυτό μαρτυρούν και ενισχύουν τα νεότερα μνημεία και η εικονογραφία των σαρκοφάγων στα ρωμαϊκά χρόνια. Επομένως, η αρχαία αγροτική λατρεία των θεαινών του σίτου μετατρέπεται σε μια θρησκεία σωτηρίας.⁹

Ωστόσο, ο Διόνυσος παραμένει ιδιαίτερα αγαπητός θεός στις ανατολικές επαρχίες, καθώς και στη Νότια Ιταλία και τη Σικελία. Ειδικά στην Αίγυπτο συνάδει με ντόπιες παραδόσεις. Αυτό που μαρτυρείται επίσημα, κατά την Ελληνιστική Εποχή, είναι ο μύθος του διαμελισμού του Διονύσου από τους Τιτάνες, ο οποίος φαίνεται ότι ήταν γνωστός στον Πίνδαρο, στον Ηρόδοτο και τον Πλάτωνα, ενώ τον συναντάμε και στα σχόλια του Ολυμπιόδωρου για το έργο του Πλάτωνα *Φαίδων*. Σύμφωνα με τον μύθο, η καρδιά του έμεινε άθικτη, οι Τιτάνες όμως κατακεραυνώθηκαν από τον Δία και από τις στάχτες τους δημιουργήθηκε το ανθρώπινο γένος. Επομένως, ο άνθρωπος κουβαλάει μέσα του την αμαρτία, αλλά υπάρχει η σωτηρία και η αθανασία της ψυχής με την παρουσία του Διονύσου μέσα στην ανθρώπινη ψυχή.¹⁰

Μέσα από αυτόν τον μύθο προβάλλεται η εσχατολογική θεώρηση της θρησκείας του θεού Διονύσου. Στους ελληνιστικούς χρόνους, ένας ακόμη μύθος, ο μύθος του Διονύσου και της Αριάδνης, προβάλλει ενισχύοντας την ελπίδα των ανθρώπων για τη σωτηρία τους και την έλευση του Νέου Διονύσου, ο οποίος θα αποδώσει δικαιοσύνη και θα εξασφαλίσει την αθανασία της ψυχής με τον ιερό γάμο.¹¹ Πρόκειται για έναν διφορούμενο μύθο, γιατί έχει μεταφυσικές προεκτάσεις με εσχατολογική σημασία, ο οποίος διαδόθηκε από τη Μακεδονία ως το Αφγανιστάν. Παράλληλα, η διονυσιακή θρησκεία εντάσσεται στη θρησκευτική πολιτική των εκάστοτε ηγεμόνων των ελληνιστικών βασιλείων. Οι νεοδιονυσιακοί σύλλογοι αναπτύσσονται παράλληλα και πρεσβεύουν τον Νέο Διόνυσο, ασκώντας διπλωματικό και πολιτικό έργο,¹² και διαδίδοντας τη χρήση του οίνου ως τρόπου ζωής. Και όλα αυτά συμβαίνουν, ενώ οι Ρωμαίοι επεκτείνονται και στο τέλος κυριαρχούν στη Μεσόγειο.

5.2.1 Ο Αλέξανδρος ως Διόνυσος

Ειδικότερα, η ελληνιστική αποθέωση ξεκίνησε από τον Αλέξανδρο, ενώ και η ταύτιση με τον Διόνυσο θεωρήθηκε ότι είχε τον ίδιο ως αρχή. Άλλωστε, η εξάπλωση της καλλιέργειας της αμπέλου και της χρήσης της έχουν σχέση με τη νικηφόρα προέλαση του Αλεξάνδρου στην Ανατολή. Επιπλέον η παράδοση σχετίζει τη γέννησή του με τον

6. Λεκατσάς (1999).

7. Harrison (1995).

8. Ηλιόπουλος (2012) 24, 215.

9. Martin & Metzger (2012) 163.

10. Detienne & Vernant (2007) 116-118.

11. Vatin (2000) 81-99.

12. Παππάς (1996) 14-50.

Διόνυσο, ενώ οι ιστοριογράφοι παρουσιάζουν τον στρατηλάτη, σε ορισμένα περιστατικά, με τη μορφή του Διονύσου. Το 324, ο Αλέξανδρος παραγγέλλει στις συμμαχικές πολιτείες που βρίσκονταν στην Ελλάδα να τον αναγνωρίσουν ως θεό, περιστατικό που τον συνδέει με τον Διόνυσο σε ανέκδοτο του Διογένη: «ψηφισαμένων Ἀθηναίων Ἀλέξανδρον Διόνυσον, καμὲ ἔφη Σάραπιν ποιήσατε». Οι Αθηναίοι, όμως, δεν αποδέχτηκαν τη θεοποίηση του Αλέξανδρου.¹³

Ωστόσο, η καταγωγή του Αλέξανδρου από τον Διόνυσο φαίνεται πως προέρχεται από τις αντιλήψεις των Πτολεμαίων. Επιπλέον, ο Αλέξανδρος προφανώς επικαλείται τις βακχικές εκστρατείες του Διονύσου στην Ελλάδα και εκμεταλλεύεται μυθικά στοιχεία που η ελληνική παράδοση διέδωσε στην Ανατολή, με μόνο σκοπό να τονώσει το ηθικό των αντρών του. Εξάλλου, η γνησιότητα του ανεκδότου του Διογένη αμφισβητείται και δεν τεκμηριώνεται καμία διάθεση ή επίσημη πράξη ταυτισμού του Αλέξανδρου με τον Διόνυσο. Για να υπάρχει λογική εξήγηση και σαφής πρέπει να αναφερθεί ότι η λατρεία του Σεράπιδος καθιερώνεται αργότερα και στη συνέχεια ο Αλέξανδρος αποθεώνεται ως γιος του Δία και όχι ως Διόνυσος, κατά τη γνώμη του Λεκατσά. Επομένως, το ανέκδοτο εκφράζει μόνο τη λαϊκή διάθεση που θέλει να ταυτίζει τον Αλέξανδρο με τον πιο γνώριμο γιο του Δία.¹⁴ Όμως, αυτό δεν αποκλείει το γεγονός γιος του Δία να είναι ο Διόνυσος, δηλαδή ο Αλέξανδρος-Διόνυσος – άλλωστε, ο Διόνυσος είναι τοποτηρητής του Δία.

Αξιόλογη επισήμανση, σχετικά με τη βακχική εικόνα της εκστρατείας του Αλέξανδρου, είναι η αντίφαση που επικρατεί ως προς τη διονυσιακή υπόστασή του: αν ο Αλέξανδρος δεν ταυτίζεται με τον Διόνυσο πριν τον θάνατό του, ταυτίζεται έπειτα από αυτόν. Οι συγγένειες του Διονύσου με ομόλογους ανατολικούς θεούς έχουν διαμορφώσει, πριν από την εκστρατεία του Αλέξανδρου, μια εκστρατεία του Διονύσου στην Ασία. Ο «πρόλογος» των *Βακχών* του Ευριπίδη παρουσιάζει τον Διόνυσο να γυρίζει στη Θήβα ξεκινώντας από τους πολύχρυσους κάμπους των Λυδών και των Φρυγών, με νικηφόρα προέλαση προς *τὰς ἡλιοβλήτους πλάκας τῶν Περσῶν, τὰ κάστρα τῆς Βακτρίας, τὴν κατάγκρεμν χώρα τῶν Μήδων, τὴν εὐδαίμονα Ἀραβία καὶ ὅλη τὴν παραθαλάσσια Ἀσία*. Αυτή η φασματική εκστρατεία αποκτά σάρκα με την εκστρατεία του Αλέξανδρου και επανεμφανίζεται ως προβολή της ύστερα από τον θάνατο του κατακτητή, δίνοντας στους ιστοριογράφους, βάσει της προπαγάνδας των Λαγιδών, τη δυνατότητα να αντιπαραβάλουν, ως ανάλογο γεγονός, την πραγματική εκστρατεία του Αλέξανδρου.¹⁵

Άλλο ένα στοιχείο που συνδέει τον Αλέξανδρο με τον Διόνυσο είναι η εκστρατεία του σε συσχετισμό με τις περιπλανήσεις του θεού της βλάστησης και της αμπέλου στην Αίγυπτο και την Ανατολή. Άλλωστε, ο Αλέξανδρος ακολούθησε την πορεία του Διονύσου και σταμάτησε την εκστρατεία του στον Ινδό ποταμό, στο σημείο όπου είχε σταματήσει και ο θεός. Ειδικότερα, σε νομίσματα του Σελεύκου Α΄ (305-280

13. Ομιλία Αποστολίδη στην Αρχαιολογική Εταιρεία Αθηνών τον Δεκέμβριο του 2018.

14. Λεκατσάς (1999) 164.

15. Λεκατσάς(1999) 164.

π.Χ.), ιδρυτή της δυναστείας των Σελευκιδών, ο Αλέξανδρος αποτυπώθηκε να φορά κράνος καλυμμένο από δορά πάνθηρα, ιερού ζώου του Διονύσου, και διακοσμημένο με αυτιά και κέρατα ταύρου (Εικόνα 5.1).¹⁶



Εικόνα 5.1 Αργυρό τετράδραχμο του 305-280 π.Χ. με απεικόνιση του Αλέξανδρου Γ', ο οποίος φορά κράνος καλυμμένο από δορά πάνθηρα, ιερού ζώου του Διονύσου Νομισματική Συλλογή Alpha Bank 8714.

Πηγή: Μύθος και νόμισμα (2011)

Επομένως, με βάση και την αρχαιολογική μαρτυρία του παραπάνω νομίσματος, η πορεία του Αλέξανδρου στην Ανατολή θυμίζει την πορεία εκστρατεία του Διονύσου. Αρχικά ο θεός της αμπέλου εκστράτευσε στις Ινδίες με ομάδα ανδρών και γυναικών, οι οποίοι, αντί όπλων, έφεραν θύρσους και τύμπανα. Η πορεία ήταν θριαμβευτική. Μετά ο θεός πέρασε στην Αίγυπτο. Εκεί φύτεψε την άμπελο, δίδαξε την καλλιέργειά της και λατρεύτηκε ως θεός του οίνου.¹⁷

Όμως, ενώ ο Διόνυσος εκστρατεύει όχι μόνο προς την Ινδία αλλά και στη Βόρεια Αφρική, ο Αλέξανδρος δεν προλαβαίνει να ολοκληρώσει την εκστρατεία του στο δεύτερο κομμάτι, εξαιτίας του αιφνίδιου θανάτου του. Σύμφωνα με τον μύθο, όταν ο Διόνυσος ενηλικιώνεται δίπλα στις Υάδες, η Ήρα τον ανακαλύπτει ξανά και του προκαλεί τρέλα. Τρελαμένος εκείνος θα φύγει στην Αίγυπτο, παίρνοντας μαζί του και το μυστικό του κρασιού. Σε εκείνο τον τόπο θα τον δεχτεί ο βασιλιάς Πρωτέας. Στη συνέχεια θα πολεμήσει τους Τιτάνες με τη βοήθεια των Αμαζόνων, θα αποκαταστήσει στον θρόνο τον βασιλιά Άμμωνα και θα ιδρύσει μαντείο του. Κατόπιν πηγαίνει στη Συρίδα, όπου εκτείνει γέφυρα πάνω από τον ποταμό Ευφράτη πλέκοντας κομμάτια κισσού και αμπέλου. Όταν φτάνει στην Ινδία, την καταλαμβάνει σχεδόν εξ ολοκλήρου, ιδρύοντας σημαντικές πόλεις και διαδίδοντας στο πέρασμά του το μυστικό της παρασκευής του κρασιού.¹⁸ Στην επιστροφή του πολεμά μια μεγάλη ομάδα Αμαζόνων,

16. *Μύθος και νόμισμα* (2011) 242, 246.

17. Commelin (2018) 94,95.

18. *Ελληνική Μυθολογία* (1986) τόμ. 2, 202.

οι οποίες αναζητούσαν καταφύγιο στην Έφεσο και τη Σάμο. Φτάνοντας στη Φρυγία, δέχεται την κάθαρση από τη Ρέα. Κατόπιν, μυείται στα μυστήριά της. Τέλος, όταν αποβιβάζεται στη Θράκη, κοντά στις εκβολές του Στρυμόνα, αντιμετωπίζει την εχθρότητα του βασιλιά Λυκούργου, ο οποίος αιχμαλωτίζει την ακολουθία του θεού, δηλαδή όλο τον θίασο των Μαινάδων και των Σατύρων. Ο Διόνυσος αναζητά καταφύγιο στη θάλασσα, κοντά στη Νηρηίδα Θέτιδα. Άλλωστε είναι αρκετά σαφές ότι το υγρό στοιχείο κυριαρχεί στην λατρεία του Διονύσου και ο οίνος που συμβολίζει τον θεό είναι και αυτός υγρό.

Εδώ αξίζει να σημειωθεί ότι η Κακούρη επισημαίνει την πρώτη αναφορά στην εμβάπτιση στο ύδωρ, μορφή καθαρμού στα σύγχρονα λαογραφικά έθιμα. Κάτι ανάλογο κάνουν οι Αναστενάρηδες, όταν ετοιμάζονται για τις τελετές τους.¹⁹ Ο τελετουργικός εμβαπτισμός, είτε τον ιερούργουσε ο εκπρόσωπος του μυθικού Διονύσου ή του θρυλικού Ορέστη, είτε σήμερα από τον ταπεινό Καλόγερο και Χούχουτο, είναι η ίδια ιεροπραξία με τις ανάλογες παραλλαγές: καθαρμός, αγνισμός, γονιμική μαγεία. Και πάλι το υγρό στοιχείο έχει προέχουσα θέση για τον Διόνυσο. Είναι χαρακτηριστική η σκηνή στη Ραψωδία Ζ της *Ιλιάδας*, όπου ο Όμηρος τονίζει ότι οι θεοί τιμωρούν τους ανθρώπους που δεν τους σέβονται. Λίγο αργότερα, οι Μαινάδες δραπετεύουν και τρελαίνουν τον Λυκούργο, ο οποίος σκοτώνει με έναν διπλό πέλεκυ τον γιο του Δρύαντα, έχοντας την εντύπωση ότι έκοβε ένα παρακλάδι αμπελιού.²⁰ Ο διπλός πέλεκυς που αναφέρεται ίσως παραπέμπει στον κρητομυκηναϊκό Διόνυσο, στον Διόνυσο Ζαγρέα.

Επίσης, ο Ευριπίδης αναφέρει στις *Βάκχες*, στον πρόλογο (στ. 13-20), καθώς μιλάει ο ίδιος ο θεός Διόνυσος:

Αφήνοντας τις χρυσοφόρες χώρες των Λυδών και των Φρυγών, και των Περσών τους ηλιόλουστους κάμπους και της Βακτριανής τα κάστρα, πέρασα από των Μήδων τους άγριους τόπους [15] κι από την ευδαίμονα Αραβία κι απ' όλη την παραθαλάσσια Ασία με τις πολυάνθρωπες και καλοτειχισμένες πόλεις [19], όπου Έλληνες και βάρβαροι ανάμεικτοι εκεί κατοικούν κι αφού έστησα χορούς και καθιέρωσα τις τελετές μου, [21] για να είμαι έτσι στους θνητούς θεός ολοφάνερος [22], σε τούτη τη χώρα των Ελλήνων πρώτα ήρθα[20].²¹

(μτφρ. Αλέξ. Μπάλτας, σελ. 32-33)

Αν κάποιος συνεχίσει τη σύγκριση μεταξύ Διονύσου και Αλέξανδρου, θα διαπιστώσει και άλλες ομοιότητες εκτός της εκστρατείας στα ανατολικά. Και οι δύο έχουν πατέρα τον Δία και μητέρα θνητή. Ο Διόνυσος γεννήθηκε από τον Δία και τη Σεμέλη, στην οποία εμφανίστηκε με τη μορφή κερανού. Ο Αλέξανδρος γεννήθηκε από τον Δία και

19. Κακούρη (1963) 103.

20. www.komvos.edu.gr/mythology/ent2/2_dionisos.html (ενημερώθηκε 23/ 7/2017).

21. Ευριπίδου *Βάκχαι* (2008) 30-33.

τη Μυρτάλη ή Ολυμπιάδα,²² στην οποία εμφανίστηκε σαν κεραυνός στην κοιλιά της. Καθώς, μάλιστα, ήταν μυημένος στα Διονυσιακά Μυστήρια, φορούσε μακριά ρούχα, όπως ο Διόνυσος. Τέλος, ο Διόνυσος ταυτίζεται με τον Λέοντα, όπως και ο Αλέξανδρος, ενώ η ψυχή του Αλέξανδρου οδηγείται από τον θεό στον Δία.²³

Αλλά και ο Πλούταρχος²⁴ αναφέρει ότι ο Αλέξανδρος τιμούσε τον Διόνυσο και τον οίνο συχνά. Περιγράφει, μάλιστα, τη βακχική πομπή των επτά ημερών κατά την πορεία επιστροφής των Μακεδόνων διά μέσου της Καρμανίας, στο τέλος του 325 π.Χ. Αναφέρει ότι ο Αλέξανδρος και οι εταίροι του ευωχούνταν συνεχώς, μέρα και νύχτα, πάνω σε «θυμέλη», που ήταν μπηγμένη σε ψηλό και περίοπτο πλαίσιο και την έσερναν οκτώ άλογα (για τη διαφωνία των ερευνητών αναφορικά με το συγκεκριμένο επεισόδιο, βλ. J.G. Droysen, *Ιστορία του Μεγάλου Αλεξάνδρου*, τ. 2, σελ. 593-594, σημ. 1093, μτφρ. Ρ. Η. Αποστολίδης, 1993). Εδώ η θυμέλη είναι στέγαστρο σε σχήμα θόλου, η «σκιά» δημιουργείται από κλαδιά κισσού και αμπέλου, και διακοσμείται με σταφύλια και άλλα οπωρικά. Πρόκειται για τη λατρεία του Διονύσου ως Κάρπιου.²⁵

Επιπλέον, όσον αφορά τον νεκρό νεαρό βασιλιά της Μακεδονίας, σύμφωνα με την άποψη της Σουβαλτζή, στην άσση του Άμμωνος Διός, της σημερινής Σίουα, βρισκόταν ο τάφος του Αλέξανδρου. Στο αυτό το σημείο, αυτό που μας ενδιαφέρει περισσότερο δεν είναι αν εκεί βρισκόταν ο τάφος του Αλέξανδρου, αλλά το γεγονός ότι ο χώρος χρησιμοποιόταν ως λατρευτικός και μάλιστα προς το πρόσωπό του. Ο τάφος ήταν τελεστήριον με ειδικά σύμβολα (όπως ο οφθαλμός, η πυρά, η κλίμαξ, οι κατάγειοι βωμοί, ο στύλος (κολωνάκι) και άλλα) που ενισχύουν την πεποίθηση ότι τελούνταν μυστήρια προς τιμή του θεού Αλέξανδρου.²⁶ Επίσης, στον χώρο ταφής του νεκρού Αλέξανδρου υπήρξε τέλεση σπονδών και προσφορών προς τις χθόνιες θεότητες, οι οποίες φύλασσαν το ορυχείο όπου βρισκόταν ο μεγάλος νεκρός. Ο τάφος έχει ως έδρα τον βράχο των ορυχείων χρυσού, που βρέθηκαν στη δυτική έρημο για πρώτη φορά.²⁷ Κυρίαρχο πρόσωπο των μυστηρίων ο Διόνυσος, ο θάνατός του και η επιστροφή στη ζωή. Ο Αλέξανδρος θεοποιήθηκε θεωρούμενος Νέος Διόνυσος – ο θεός ως στύλος (κολωνάκι) αποκαλείτο περικιόνιος.²⁸ Είναι γνωστό από τον μύθο ότι ο Δίας αποκαλύφθηκε στη Σεμέλη με τη μορφή κεραυνού. Κατακάηκε όλο το ανάκτορο του Κάδμου στις Θήβες της Βοιωτίας και η ίδια η Σεμέλη, η οποία γέννησε πρόωρα τον Διόνυσο. Σώθηκε μόνο ο κίων από το ανάκτορο, στον οποίο τυλίχτηκε κισσός με αποτέλεσμα να σωθεί ο Διόνυσος κατά την πρώτη του γέννηση. Ακόμα ο στύλος είναι η ανεικονική παράσταση του Διονύσου,²⁹ στην οποία έδιναν ανθρώπινη μορφή κρεμώντας ένα προσωπίο, πολλές φορές από κληματόξυλο ή ξύλο συκιάς, και

22. Σουβαλτζή (2008) 129-134.

23. Σουβαλτζή (2008) 129-134.

24. Πλούταρχος *Αλέξανδρος* 67.

25. Α. Χρυσοστόμου & Π. Χρυσοστόμου (1993) 69.

26. Σουβαλτζή (2008) 103.

27. Σουβαλτζή (2008) 105, 106.

28. Harrison (1995) 106.

29. Παπαθανασίου (2000) 15.

αποτελεί μακρινό πρόγονο, υποκατάστατο του ιερού κλαδιού ή δένδρου του πρωταρχικού εποχικού δράματος.³⁰

Επιπλέον, αποδείχτηκε ότι, στην περιοχή της όασης, γινόταν οιωνοσκοπία για τις ανάγκες του ορυχείου και των εργαζομένων σε αυτό. Τα ορυχεία αποτελούσαν, σύμφωνα με τις θρησκευτικές πεποιθήσεις των αρχαίων Ελλήνων και των Αιγυπτίων, την είσοδο για τον Κάτω Κόσμο, εκεί όπου βασίλευε ο Διόνυσος-Όσιρις. Η ανακάλυψη αβαθών κοιλωμάτων σε έναν άλλο ιερό χώρο, επιβεβαιώνει την άποψη ότι γινόταν οιωνοσκοπία από την Αρχαϊκή Εποχή, όταν το μαντείο ανήκε στον Διόνυσο πριν το παραχωρήσει στον Δία.³¹ Επιπρόσθετα, στην όαση εντοπίζονται περιοχές με κλήματα, κοντά ή κάτω από συκιές, γιατί οι κάτοικοι της όασης θεωρούσαν τη συκιά αδελφή της αμπέλου. Την ίδια αντίληψη είχαν και οι αρχαίοι Κρήτες που φύτευαν τα κλήματα κάτω από τις συκιές και πίστευαν ότι ήταν τα παιδιά της συκιάς. Αυτό το γεγονός μαρτυρείται από τις πινακίδες της Γραμμικής Γραφής Β.³²

Ωστόσο ο Αλέξανδρος λατρεύτηκε πολύ, ως ανεξάρτητος θεός, στη Μ. Ασία και για πολλούς αιώνες.³³ Οι Αθηναίοι δεν δέχονται τη θεοποίηση του Αλέξανδρου, παρά το γεγονός ότι το 324 π.Χ. στην Αθήνα γίνεται διάγραμμα για την επιστροφή των φυγάδων-δημοκρατικών πίσω στην πόλη.³⁴ Όμως ενδιαφέρουσα είναι η θεοποίηση του Αλέξανδρου στη Θάσο, νησί με φημισμένο κρασί. Πρώτοι από όλους τους Έλληνες που λάτρεψαν τον Μ. Αλέξανδρο ως θεό ήταν οι Θάσιοι.³⁵

5.2.2 Λατρεία του Διονύσου και οίνος

Επειδή ο Διόνυσος είναι ο πιο λαϊκός θεός της Ελλάδας, του αγροτικού πιο παλιά και αργότερα του εμποροναυτικού κόσμου, χωρίς να συνδέεται με ορισμένο πολιτειακό κέντρο, δεν παραδίδεται από λατρείες γενών, είναι θεός άπολις, δηλαδή πανελλήνιος. Αυτές οι ιδιότητές του –λαϊκός και πανελλήνιος– ενισχύονται με δύο επιπλέον: αυτές της κωμαστικής χαράς και του ηδονισμού, ως λυσιμέριμος θεός που είναι, και της λειτουργίας του ως «Σωτήρα θεού». Πρόκειται για ιδιότητες που εξυπηρετούν τους ανθρώπους των ελληνιστικών χρόνων. Διότι, σύμφωνα με τον Λεκατσά, τον ηδονισμό τον καλλιεργούν οι ευνοημένοι από τη ζωή και τα διψασμένα πλήθη τον μεταθέτουν σε μια ευδαίμονα μετά θάνατο ζωή. Αυτές οι δύο πλευρές του Διονύσου (ηδονισμός - σωτηρία) δημιουργούν μια πλασματική ισότητα που αναπληρώνει την αρχαία δημοκρατική ισότητα, η οποία έχει χαθεί. Οι ίδιοι, και κάποιοι ειδικότεροι λόγιοι, εξασφαλίζουν για τη διονυσιακή θρησκεία την εύνοια τόσο των ελληνιστικών ηγεμόνων, όσο και των Ρωμαίων αυτοκρατόρων αργότερα. Μετά τη θριαμβευτική του δημοκρατικοποίηση, ο βασιλικός θεός των προϊστορικών λατρειών ξαναβρίσκει, στους τελευταίους αιώνες του αρχαίου κόσμου, το αξίωμα των πρώτων αιώνων με διεύρυνση

30. Αριστοτέλης *Αθηναίων Πολιτεία* 57.1.

31. Σουβαλτζή (2008) 165.

32. Μ. Τσικρισής (2012) <https://culturenow.wordpress.com/tag/γραμμική-β> (ενημερώθηκε 16/7/2019), <https://theseus-aegean.blogspot.com/2012/07/blog-post.html> (ενημερώθηκε 16/7/2019).

33. Αποστολίδης (2018).

34. Η. Αποστολίδης & Σ. Αποστολίδης (2018).

35. *Η Θάσος στην τροχιά των αιώνων* (2014) 184.

της λατρείας του σε όλες τις κοινωνικές ομάδες και τις γεωγραφικές περιοχές των ελληνιστικών βασιλείων. Σημαντικό, κατά τη γνώμη του Λεκατσά, του φιλοσόφου της Ιστορίας, είναι ότι το πανάρχαιο αξίωμα προβάλλει ξανά μέσα από τα βάθη των αιώνων, μαζί με την ιδέα της θεϊκής ιδιότητας του βασιλιά, αντιλήψεις των προϊστορικών χρόνων.³⁶

Άλλωστε, η αποθέωση του ηγεμόνα συνδέεται με την ενσάρκωσή του ως νέου Διονύσου. Σε αυτό το σημείο, το Θείο Δράμα του Διονύσου δένει πολύ καλά με τις παραπάνω ιδέες και αξίες: την επιφάνεια του Σωτήρα Θεού την πραγματώνει η ενσάρκωσή του στο πρόσωπο του ηγεμόνα. Ο παλαιότερος αφηρωισμός εγκαταλείπεται και η αποθέωση των ελληνιστικών ηγεμόνων ξαναζωντανεύει, στο πλαίσιο των αντιλήψεων της Ανατολής περί θεϊκής υπόστασης του ηγεμόνα. Αυτό ενισχύεται με τον τύπο του Ταύρου-Διονύσου, δηλαδή με τον συμβολισμό των ηγεμόνων κατά τους ελληνιστικούς χρόνους, οι οποίοι ταυτιζόμενοι με τον Διόνυσο αναπαρίστανται με ταυροκέρατα, αρχαίο έμβλημα της ανατολικής βασιλείας.³⁷

Επιπλέον, ο ταύρος είναι ιερό ζώο του θεού Διονύσου. Τον χρησιμοποιεί για να τον καβαλικεύει ή να τρομοκρατεί τους εχθρούς. Άλλωστε αυτό το ζώο θυσιάζεται προς τιμήν του – παρ' όλο που οι θυσίες προς τον Διόνυσο γίνονταν με κατσίκια ή τράγους.³⁸ Τέλος, έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον η ταύτιση του Όσιρι και του Βάχχου με τον ισημεριακό ταύρο. Πέθαιναν και ανασταίνονταν όπως ο Χριστός.³⁹ Με άλλα λόγια, είναι ο Ήλιος του ζωδιακού κύκλου, ο αστερισμός του Ταύρου κατά το θερινό ηλιοστάσιο εκείνη τη μακρινή εποχή, με τον οποίο τότε άρχιζε το έτος για τους Αιγύπτιους αστρονόμους. Αργότερα, εξαιτίας της μετάπτωσης των ισημεριών, το θερινό ηλιοστάσιο ξεκινούσε από τον αστερισμό του Κριού και γι' αυτό τον λόγο οι Αιγύπτιοι έστρεψαν τη λατρεία από τον ταύρο ή την αγελάδα στον κριό.⁴⁰ Σημειωτέον ότι οι Ρωμαίοι ταύτιζαν τους θεούς με τον ζωδιακό κύκλο και αυτό υπήρχε και στη σκέψη του Πλάτωνα.⁴¹

Ωστόσο, όσον αφορά την άσκηση εξουσίας στα ελληνιστικά βασίλεια, οι ηγεμόνες των ελληνιστικών χρόνων συνδέουν την εξουσία τους και τη δύναμή τους με τον Διόνυσο ως χαρακτηριστικό της θρησκευτικής πολιτικής τους. Επειδή θεωρείται λαϊκός θεός έχει απήχηση στους πολλούς και απλούς ανθρώπους. Ο Διόνυσος γίνεται εθνικός θεός της Μακεδονίας ως Σαβάζιος. Αυτό οφείλεται σε τέσσερις λόγους: α) στον σύνδεσμο των ηγεμόνων με τον Διόνυσο που αναδεικνύει τη μακεδονική τους καταγωγή, β) στην ύπαρξη μιας ενιαίας λατρείας που θα μπορούσε να συνενώσει τις γεωγραφικά και πολιτικά διάσπαρτες ηγεμονίες, γ) στη συνάφεια της διονυσιακής θρησκείας με τις βασικές εθνικές λατρείες των θεών της Αιγύπτου και της Εγγύς Ανατολής οι οποίοι γεννιούνταν και πέθαιναν συμφιλιώνοντας τις εθνικές διαφορές προς όφελος των κυρίαρχων, δ) η ανάγκη των Λαγιδών να ενσαρκώσουν μια θεότητα,

36. Λεκατσάς (1999) 163.

37. Λεκατσάς (1999) 163, 164.

38. Σιέττος (2002) 158.

39. Σιέττος (2002) 81.

40. Ντα Κόστα (2004) 55.

41. *Ελληνική Μυθολογία* (1986) 69.

όπως παλαιότερα οι Φαραώ, η οποία να ταυτίζεται και με έναν εγχώριο θεό, τον Όσιρι, ως alter ego του Διονύσου. Αξιοσημείωτο είναι ότι αποθεώνεται ο Αλέξανδρος ως Νέος Διόνυσος.⁴²

Παράλληλα, συνεχίζεται η λατρεία του Διονύσου στη Μακεδονία, στην Αίγυπτο και στον υπόλοιπο ελληνιστικό κόσμο.

5.2.3 Μακεδονία: λατρεία του Διονύσου στην Πέλλα

Η λατρεία του Διονύσου στην περιοχή κατά τους ελληνιστικούς χρόνους διαπιστώνεται από ψηφιδωτά αυτής της περιόδου της Πέλλας. Επιπλέον, βρέθηκε πλήθος πήλινων ειδωλίων (ή μητρών ειδωλίων), καθώς και μπουστών και παραστάσεων (σε πήλινους ανάγλυφους σκύφους) του θεού και της ακολουθίας του (Σιληνοί, Παπποσιληνοί, Σάτυροι και Μαινάδες).⁴³ Η παρουσία και άλλων ευρημάτων, όπως οστέινες πλάκες που φέρουν εγχάρακτη παράσταση του Διονύσου με θύρσο, επιβεβαιώνουν την ισχυρή παρουσία του θεού στην πόλη και δίνουν πληροφορίες για τη συλλατρεία του με άλλες θεότητες.⁴⁴

Υπό την επήρεια των ορφικών και διονυσιακών διδασκαλιών στη Μακεδονία πρέπει να ερμηνευτούν τα ευρήματα του οικοπέδου Γ. Παππά στην Πέλλα, στο πλαίσιο μιας σωστικής ανασκαφής το 1977. Πρόκειται για οικοδόμημα γνωστού τύπου σπιτιού της Πέλλας το οποίο, σύμφωνα με τα στρωματογραφικά δεδομένα, τα νομίσματα και την κεραμική, οικοδομήθηκε στα ελληνιστικά χρόνια και καταστράφηκε στην αρχή του 1ου αι. π.Χ.⁴⁵ Σε αυτό το οικοδόμημα αξίζει να αναφερθεί ότι βρέθηκαν δύο προτομές (Εικόνα 5.2) στο δωμάτιο Β: μία γυναικεία και μία ανδρική αρκετά εντυπωσιακή, τοποθετημένες σε ένα χαμηλό θρανίο. Η γυναικεία προτομή είχε στο μέτωπο υπολείμματα και ίχνη στεφανιού από φύλλα και κισσό. Πίσω από το στεφάνι υπάρχει ένα άλλο πλεκτό με τρία δεσίματα και στο τέλος ένα ψηλό και απλό διάδημα, τονίζοντας ότι επρόκειτο για κάποια θεότητα. Η άλλη προτομή, η ανδρική, διασώζει το πίσω μέρος της πλάτης της, ένα μέρος του προσώπου του ανδρός, ένα τμήμα του χεριού από τον αγκώνα και κάτω, με ένα φιδόσχημο βραχιόλι. Αν και η προτομή σώζεται αποσπασματικά, μάλλον είναι ο θεός Διόνυσος. Ενδιαφέρουσα είναι η διαμόρφωση του χεριού, καθώς παρουσιάζει μια σύσπαση στο εσωτερικό της παλάμης, η οποία, αν και μη κατανοητή εκ πρώτης όψεως, είναι κίνηση ευλογίας όπως συμπεραίνεται και από αποτυπώσεις σε άλλες παραστάσεις του θεού στη ζωγραφική και την αγγειοπλαστική. Ακόμα, παρουσιάζει ενδιαφέρον το αγγείο με τις σπασμένες λαβές που βρέθηκε μαζί με την προτομή. Μάλλον πρόκειται για κάρθαρο που συνήθιζε να κρατά ο θεός της αμπέλου. Το βασικό συμπέρασμα, όμως, είναι ότι οι δύο προτομές είχαν σημαντική θέση μέσα στο δωμάτιο και αυτό επιβεβαιώνει την ισχυρή λατρεία

42. Λεκατσάς (1999) 163.

43. Ακαμάτης (1985) *Πήλινες μήτρες αγγείων από την Πέλλα*, 201-205, 318 κ.ε., 444 κ.ε.

44. Α. Χρυσοστόμου & Π. Χρυσοστόμου (1993) 68-70.

45. Α. Χρυσοστόμου & Π. Χρυσοστόμου (1993) 73.

του Διονύσου στην Πέλλα στα προχωρημένα ελληνιστικά χρόνια, λίγο πριν το τέλος της ζωής της πόλης γύρω στα 85 π.Χ.⁴⁶

Από τα πήλινα ειδώλια, καλό είναι να γίνει αναφορά σε δύο, τα οποία αποτελούν απτές μαρτυρίες περί των θρησκευτικών πεποιθήσεων που επικρατούσαν για τον Διόνυσο. Είναι σαφείς οι επιρροές των ορφικών και η χθόνια υπόσταση του θεού. Πιο συγκεκριμένα, πρόκειται για ζεύγος κουλουριασμένων φιδιών και δύο περιτμητών ανάγλυφων σταφυλιών (Εικόνα 5.3). Τα δύο πήλινα σταφύλια είναι η αφετηρία για την ανίχνευση του θεού. Ως προστάτης της αμπελουργίας ο Διόνυσος, στη Μακεδονία και αλλού, είχε την προσωνομία Βότρυς (=Σταφυλίτης). Είναι γνωστό ότι σε κάποιες παραστάσεις το πρόσωπό του περιβάλλεται από τον καρπό της αμπέλου. Το φίδι, που βρίσκεται στην πίσω μεριά του ενός σταφυλιού είναι στοιχείο που έχει σχέση με τη χθόνια ιδιότητά του ως Διονύσου Ζαγρέα, γιου του δρακόμορφου Δία και της Περσεφόνης. Τέλος, τα δύο πήλινα αβγά (Εικόνα 5.5) παραπέμπουν στην πηγή της ζωής, στην ορφική διδασκαλία και την ορφική θεογονία. Το ζευγάρι των πήλινων φιδιών (Εικόνα 5.4) παραπέμπει στον Ζαγρέα, ο οποίος ήταν δρακοντόμορφος, με κέρατα και γένη, άρα και αυτά συνδέονται με την ορφική θεογονία. Το ένα φέρει δύο τριγωνικές αποφύσεις στο κεφάλι που αποδίδουν το γένη και το λοφίο του αρσενικού φιδιού. Συνεπώς, το ζεύγος των πήλινων φιδιών υπενθυμίζει τις ιερογαμίες των Ορφικών όσον αφορά τον Δία και τη Ρέα, τον Δία και τη Δηώ-Δήμητρα, τον Δία και την Περσεφόνη.⁴⁷

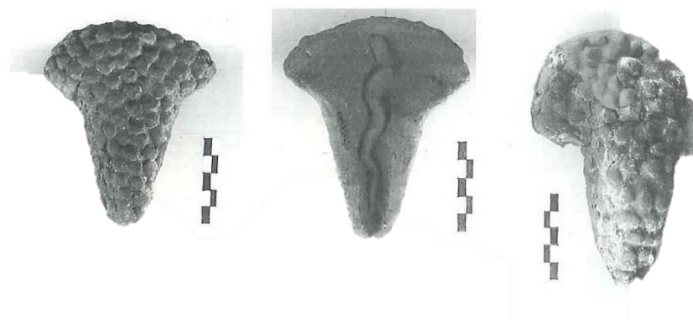
46. Α. Χρυσοστόμου & Π. Χρυσοστόμου (1993) 68-79.

47. Νόννος *Διονυσιακά* VI, 120, 167, 191, 192.



Εικόνα 5.2 Φωτογραφίες από ευρήματα της σωστικής ανασκαφής σε οίκημα της Ελληνιστικής Εποχής στην Πέλλα.

Πηγή: Α. Χρυσστόμου & Π. Χρυσστόμου (1993)



Εικόνα 5.3 Πήλινο σταφύλι από τη σωστική ανασκαφή σε οίκημα Ελληνιστικής Εποχής στην Πέλλα.

Πηγή: Α. Χρυσστόμου & Π. Χρυσστόμου (1993)



Εικόνα 5.4 Ένα πήλινο φίδι από τη σωστική ανασκαφή στην Πέλλα.

Πηγή: Α. Χρυσόστομου & Π. Χρυσόστομου (1993)

Στη Μακεδονία, γενικά, κατά τα ελληνιστικά χρόνια παρατηρείται άνθηση των μυστηρίων του Διονύσου και χρήση συμβόλων ακόμα και στις απλές εργασίες, όπως είναι ο τρύγος και τα ληνοπατήματα για την παραγωγή μούστου. Ο θεός της βλάστησης και της αμπέλου αποκτά στοιχεία αγαθού δαίμονα. Αυτό εξηγεί και την παρουσία πήλινου φαλλού μαζί με γυναικεία προτομή σε αποθήκη σπιτιού, κοντά σε πιθάρι με γεωργικά εργαλεία, όπως σιδερένια αμπελουργικά δρέπανα, στον Πενταπλάτανο Γιαννιτσών. Σε αποθηκευτικούς χώρους βρέθηκε, επίσης, κουλουριασμένο πήλινο φίδι στους Νερόμυλους Αλμωπίας.⁴⁸



Εικόνα 5.5 Ευρήματα ελληνιστικών χρόνων

Πηγή: Α. Χρυσόστομου & Π. Χρυσόστομου (1993)

5.2.4 Αίγυπτος

5.2.4.1 Λατρεία Διονύσου - Θεοποίηση των ηγεμόνων

5.2.4.1.1 Φιλολογικές μαρτυρίες

48. Α. Χρυσόστομου & Π. Χρυσόστομου (1993) 76, 77.

Ως φιλολογικό τεκμήριο για τη λατρεία του Διονύσου στην Αίγυπτο θεωρείται η βασιλική διαταγή (πιθανότατα του Πτολεμαίου Δ΄) για τους μνητές των διονυσιακών μυστηρίων σύμφωνα με την οποία είχαν συγκεκριμένες προθεσμίες για να φτάσουν σε στην Αλεξάνδρεια, έπρεπε να παρουσιαστούν σε τρεις μέρες σε έναν αξιωματούχο, να δώσουν λόγο από ποιους είχαν παραλάβει τα μυστήρια που τελούν και σε βάθος πόσων γενεών υπήρχε αυτή η γνώση, και να παραδώσουν σφραγισμένο τον ιερό λόγο τους, επιγράφοντας ο καθένας τον δικό του.⁴⁹ Φαίνεται ότι ιδιωτικοί σύλλογοι ήταν αφιερωμένοι στη λατρεία του Διονύσου και αυτοί στρατολογούσαν οπαδούς στα κυριότερα κέντρα της Άνω και Κάτω Αιγύπτου. Τα πρόσωπα που λάμβαναν μέρος στη μύηση εικάζεται ότι ήταν αρκετά και αυτό δικαιολογεί και την απογραφή τους κατά διαταγή του Πτολεμαίου Δ΄ του Φιλοπάτορος (221-203 π.Χ.).⁵⁰ Συγκεκριμένα, σε έναν πάπυρο, που διέσωσε το επεισόδιο αυτό της διοικητικής ιστορίας του βασιλείου των Λαγιδών, καθορίζεται ότι με διαταγή του βασιλιά πρέπει όσοι «τελούν μυστήρια του Διονύσου» να μεταβαίνουν στην Αλεξάνδρεια με πλωτά μέσα και εντός τριών ημερών από την άφιξη τους να το δηλώνουν στο γραφείο (*καταλόγειον*) κάποιου Αριστόβουλου. Διορία δέκα ημερών για το ταξίδι δινόταν στους κατοίκους των νομών κοντά στη Ναυκράτιδα και πέρα (εντεύθεν) από αυτήν, και είκοσι μέρες σε όσους κατοικούσαν σε μακρινούς νομούς. Ακόμα, όπως αναφέρθηκε προηγουμένως, ήταν υποχρεωμένοι στη δήλωσή τους να δηλώνουν πώς ανέλαβαν τα συγκεκριμένα καθήκοντα, αποδεικνύοντας ότι κατέχουν με έγκυρο τρόπο αυτό το δικαίωμα τουλάχιστον για τρεις γενιές. Επιπλέον, έπρεπε να καταθέσουν υπογεγραμμένο ένα αντίγραφο του ιερού λόγου, δηλαδή της λειτουργίας που χρησιμοποιούσαν κατά τις τελετές της μνήσεως. Επομένως η διάταξη αυτή είναι πολύτιμη, διότι όχι μόνο αναφέρει ότι στις μνήσεις υπήρχε τυπικό τελετουργικό το οποίο είχε σχέση με ορισμένο μύθο, αλλά αποδεικνύει ότι υπήρχαν πολλά τυπικά με διάφορες αποκλίσεις, των οποίων η έκταση και η χρήση είναι άγνωστη.⁵¹

Αυτό, όμως, που προκαλεί απορία είναι γιατί να υπάρχει τόσο αυστηρός διοικητικός έλεγχος επί του περιεχομένου των ιερών κειμένων. Οι απαντήσεις θα μπορούσαν να είναι ποικίλες:

-Διότι ήθελαν να επαληθεύσουν τις δηλώσεις εκείνων οι οποίοι βεβαίωναν ότι είχαν κληρονομήσει την παράδοση της μύησης από τον τάδε ή τον δείνα.

-Διότι αποσκοπούσαν στην επίτευξη ενός ορθόδοξου συστήματος ή τουλάχιστον σε μία ενότητα ως προς την άσκηση της διονυσιακής λατρείας σε όλη τη χώρα, η οποία, τον 3ο αι. π.Χ., βρισκόταν υπό την κυριαρχία των Λαγιδών.

-Διότι υπήρχε ενδεχόμενη υποψία για το περιεχόμενο κάποιων ιερών λόγων και οι Αρχές έπρεπε να είναι προετοιμασμένες εναντίον των συλλόγων που πιθανώς είχαν ανατρεπτική δράση.⁵²

49. Λεκατσάς (1999) 213.

50. Jeanmaire (1985) 552.

51. Jeanmaire (1985) 552.

52. Jeanmaire (1985) 553.

Ωστόσο, δεν μπορεί να υπάρξει μία ξεκάθαρη απάντηση. Το μόνο σίγουρο είναι ότι επρόκειτο για κρατικό έλεγχο από τον Πτολεμαίο Δ΄ που δεν αποσκοπούσε σε μια απλή φορολογική απογραφή. Επιπλέον, οι τεχνίτες του Διονύσου υπήρχαν στην Αίγυπτο τουλάχιστον από τον 3ο αι. π.Χ. και συνδέονταν με τη λατρεία των αδελφών θεών, του Πτολεμαίου του Β΄ και της αδερφής του και συζύγου του Αρσινόης.⁵³

Η σπουδαιότητα αυτών των συλλόγων στην πρωτεύουσα της Αιγύπτου φάνηκε από την αρχή του βασιλείου, όταν αποθεώνεται ο Πτολεμαίος ο Α΄ ο Σωτήρ, και από τη μεγάλη βακχική πομπή που γινόταν ανά τετραετία και η οποία εγκαινιάστηκε το 279 π.Χ.⁵⁴ – σε αυτήν είχαν συμμετάσχει ηθοποιοί του Διονύσου, ο ιερέας τους, ο ποιητής Φίλιστος και αντιπροσωπείες θιάσων από όλα τα μέρη του ελληνικού κόσμου.

Σχετικά με τη λατρεία του Αιγύπτου ηγεμόνα, έχει ενδιαφέρον ότι την επωνυμία Νέος Διόνυσος την έλαβαν διάφορα πρόσωπα. Ο Πτολεμαίος ο ΙΑ΄ θα υιοθετήσει τον τίτλο αυτό. Ήταν ο τελευταίος των Πτολεμαίων, εξορίστηκε στη Ρώμη και οι δολοπλοκίες του αναφέρονται από τον Κικέρωνα.⁵⁵ Αξίζει να σημειωθεί ότι ο θεός Φιλόπατωρ και Φιλάδελφος, όπως ονομάστηκε με την άνοδό του στον θρόνο το 80 π.Χ., πήρε τον τίτλο του Νέου Διονύσου το 64 π.Χ. Από την άλλη πλευρά, οι Αθηναίοι είχαν αποκαλέσει τον Μιθριδάτη στην Αθήνα, μέσω των διονυσιακών συλλόγων, Νέον Διόνυσον πριν από ένα τέταρτο του αιώνα. Αυτή η συμμαχία υπήρξε μοιραία για την Αθήνα. Όσον αφορά τον τελευταίο Πτολεμαίο, για τους Αλεξανδρινούς ήταν μόνο ο Αυλητής, ο οποίος ήταν και πατέρας της Κλεοπάτρας, της βασίλισσας που σύμφωνα με το έθος παντρεύτηκε ένα από τα αδέρφια της, το οποίο έφερε τον τίτλο του Νέου Διονύσου.⁵⁶ Αργότερα τον τίτλο θα διεκδικήσει ο Αντώνιος και θα επιζητήσει τη βοήθεια των διονυσιακών συλλόγων για την επέκταση των σχεδίων του στην Ανατολή. Ο Τραϊανός, ο Αδριανός, ο Αντωνίνος, οι οποίοι θα εφαρμόσουν επεκτατική πολιτική ή ειρηνευτική, θα τιμηθούν με αυτό τον τίτλο στην ελληνική Ασία.⁵⁷

Αξίζει εδώ να αναφερθεί ότι οι κύκλοι οι αφιερωμένοι στη λατρεία του Διονύσου σε όλες τις χώρες της Ανατολικής Μεσογείου δεν είχαν μόνο λατρευτική δύναμη αλλά πολύ περισσότερο χρησιμοποιούνταν ως μέσα προπαγάνδας – τα οποία ο Αντώνιος, κατά συμβουλή της βασίλισσας της Αιγύπτου, είχε συμφέρον να έχει υπό τον έλεγχό του.⁵⁸

Η ιστορία των έντεκα ετών μεταξύ της συντριβής του δημοκρατικού κόμματος (42 π.Χ.) και της νίκης του Αυγούστου στο Άκτιο (31 π.Χ.) μας δίνει πληροφορίες για την ανάπτυξη της διονυσιακής λατρείας στο τέλος των ελληνιστικών χρόνων. Ο Αντώνιος, όταν διορίζεται, μετά τη νίκη των Φιλίππων, στρατηγός για να επιβάλει ειρήνη στην Ανατολή και να συνεχίσει το σχέδιο κατάκτησης των Πάρθων –το οποίο δεν πρόλαβε ο Καίσαρ–, έγινε δεκτός στην Έφεσο με ένθερμες εκδηλώσεις από τους

53. Jeanmaire (1985) 553.

54. Jeanmaire (1985) 553.

55. Λεκατσάς (1985) 166.

56. Jeanmaire (1985) 574.

57. Λεκατσάς (1999) 167, 168.

58. Jeanmaire (1985) 577.

διονυσιακούς συλλόγους, οι οποίοι τον χαιρέτισαν ως Νέο Διόνυσο.⁵⁹ Όμως ο Αντώνιος δεν έλαβε ποτέ επίσημα αυτόν τον τίτλο, μολονότι είχε τον ρόλο του Διονύσου σε όποια πόλη πήγαινε.⁶⁰ Μάλιστα, ο Σωκράτης ο Ρόδιος, ο οποίος γράφει για τον εμφύλιο πόλεμο, αναφέρει ότι ο Αντώνιος ανακηρύχθηκε Διόνυσος σε όλες τις πόλεις. Η αποτυχία όμως της εκστρατείας του στην Ανατολή απέδειξε ότι ο Νέος Διόνυσος δεν θα μπορούσε να έχει τις ίδιες νίκες και επιτυχίες με τον θεό-πρότυπο.

Εντούτοις, η αντίληψη περί αναδιοργάνωσης των χωρών της Ανατολικής Μεσογείου σε θεοκρατική μοναρχία, με τους μονάρχες ως ζωντανές εικόνες των πιο δημοφιλών θεών, συνέχισε να υπάρχει. Αυτό φάνηκε ξεκάθαρα και με τη διανομή των διαφόρων περιοχών της Ανατολής στην Κλεοπάτρα και στα παιδιά που γεννήθηκαν από τη σχέση της με τον Αντώνιο· η ίδια είχε τον τίτλο της Νέας Ίσιδος και ως νέα θεά εμφανιζόταν και στα νομίσματα.⁶¹

Οι προετοιμασίες του πολέμου άρχισαν μέσα σε διονυσιακή ατμόσφαιρα στην Έφεσο αρχικά, και μετά στη Σάμο. Ήταν μια κρίση μεταξύ Ανατολής και Δύσης και από αυτήν εξαρτιόταν το μέλλον του Αύγουστου και της Ρώμης. Γι' αυτό και η τελική καταστροφή του Αντώνιου και της Κλεοπάτρας αποδόθηκε στο γεγονός ότι ο θεός εγκατέλειψε τον ηττημένο στρατηγό.⁶²

Όμως η λατρεία του Διονύσου πάντα συνδέεται με την καλλιέργεια της αμπέλου και την παραγωγή οίνου. Συγκεκριμένα, η εξάπλωση της καλλιέργειας της αμπέλου και της παραγωγής οίνου στην Ελληνιστική Εποχή επιβεβαιώνεται από καταγραφές σε παπύρους. Ο γεωγραφικός καταμερισμός αμπελώνων στην Αίγυπτο αναφέρεται στους παπύρους που εκδόθηκαν υπό την αιγίδα De Ricci.⁶³ Επιπλέον, επιγραφές της εποχής του Πτολεμαίου Ιου αναφέρονται στους Διονυσιαστές, ότι είναι οι Διονύσου Τεχνίται, οι *περί τον Διόνυσον* (ή μέγαν Διόνυσον), και στους *θεούς αδελφούς*, επισφραγίζοντας τον σύνδεσμο του Διονύσου και του βασιλικού ζεύγους στους θιάσους.⁶⁴

Πολύ σημαντικό επιστέγασμα της διονυσιολατρίας, επί Πτολεμαίου Β' του Φιλάδελφου, είναι η μεγαλοπρεπής διονυσιακή πομπή του 279 π.Χ., όπως περιγράφεται στον Αθήναιο από τον Ρόδιο Καλλίξεινο. Επρόκειτο για εντυπωσιακό θέαμα στους δρόμους της Αλεξάνδρειας, με το κρασί να ρέει άφθονο, ενώ περιφερόταν ένας μεγάλος ληνός πάνω σε τροχούς.⁶⁵

Ο Καλλίξεινος ο Ρόδιος (Αθην. 5, 198c) περιγράφει το άγαλμα του Διονύσου το οποίο ο Πτολεμαίος ο Β' (283-246 π.Χ.) είχε στην πομπή, στην περίφημη παρέλαση της Αλεξάνδρειας:

59. Jeanmaire (1985) 576.

60. Jeanmaire (1985) 559.

61. Jeanmaire (1985) 576.

62. Jeanmaire (1985) 576, 577.

63. De Ricci (1924) 1-12 https://www.persee.fr/doc/reg_0035-2039_1925_num_38_177_5221 (ενημερώθηκε 19/7/2019).

64. Λεκατσάς (1999) 165.

65. Λεκατσάς (1999) 165.

Επάνω στο άρμα υπήρχε και άγαλμα του Διονύσου δέκα πήχες ψηλό,
που έκανε σπονδές από χρυσό κύπελλο και φορούσε μακρύ πορφυρό χιτώνα
κι από πάνω άλλον διαφανή, στο χρώμα του κρόκου,
και ήταν τυλιγμένος σε ιμάτιο πορφυρό με χρυσά στολίδια.

Επομένως, σύμφωνα με την περιγραφή της πομπής, ένα από τα άρματα έφερε το άγαλμα του Διονύσου, ύψους 10 πήχων, ντυμένο με πορφυρό χιτώνα, πέπλο κροκατό και πορφυρό ιμάτιο. Ο θεός αντλούσε με χρυσή φιάλη κρασί από μεγάλο κρατήρα. Το άγαλμα το προφύλασσε ένα στέγαστρο, που ήταν στολισμένο με κισσό, αμπέλι και διάφορα άλλα οπωρικά⁶⁶ (περιέκειτο και σκιᾶς ἐκ κισσοῦ και ἀμπέλου και τῆς λοιπῆς ὁπόρας κεκοσμημένη).⁶⁷ Επιπλέον, θα μπορούσε να φανταστεί κάποιος ότι ο Διόνυσος και η ακολουθία του στην παρέλαση είχαν τον θύρσο, ένα ραβδί με θύσανο από φύλλα κλήματος στην κορυφή, που έπεφταν γύρω του. Αργότερα, στην κορυφή βρισκόταν ένα κουκουνάρι.⁶⁸

Ο διονυσιακός θίασος συνοδεύεται από τον πάνθηρα, καμιά φορά το λιοντάρι, τον τράγο ή έναν όνο, καθώς και από τραγόμορφους Σατύρους και ζωώδεις Σιληνούς, συχνά ιθυφαλλικούς, που συμβολίζουν την ευφορία και τη ζωτικότητα. Στη συνοδεία υπήρχαν και άγριες μεθυσμένες Μαινάδες. Κατά κάποιον τρόπο, το ποίημα του Φάλαικου από τη Φώκεια (έζησε το 310 π.Χ.) βοηθάει να ανασυνθέσει κάποιος με τη δύναμη της ποιητικής φαντασίας μια τέτοια γυναικεία μορφή, η οποία μπορεί να βρισκόταν στη θριαμβευτική πομπή που είχε οργανώσει ο Πτολεμαίος Β΄ (Παλατ. Ανθολ., 6, 165).

Το περιστρεφόμενο τύμπανο που κεντρίζει τον θίασο των Μαινάδων,
και το κηλιδωτό τομάρι ενός γδαρμένου ελαφιού,
και τις κλαγγές των κορυβάντειων χάλκινων κυμβάλων,
και του θύρσου του κωνοφόρου το χλοερό ραβδί,
και τον βαρύ ήχο του ελαφρού τυμπάνου, και το καλάθι
που κρατούσε πάνω στα δεμένα με κορδέλλες μαλλιά
η Ευάνθη τ' αφιέρωσε στον Βάκχο, όταν το τρεμάμενο χέρι που κρατούσε
τον θύρσο έπαψε κάνοντας προπόσεις να τρέμει.

Άλλωστε, μια Μαινάδα που κρατά τύμπανο (Εικόνα 5.6) μας δίνει πολλές πληροφορίες. Το τύμπανο ήταν κρουστό μουσικό όργανο το οποίο αποτελείτο από μία ξύλινη στεφάνη, με τεντωμένο πάνω της δέρμα και μια λαβή για να το κρατούν και να χτυπούν με τη δεξιά παλάμη. Συνήθως, στερέωναν επάνω του κουδουνάκια και το

66. Franke (1999) 40.

67. Χρυσοστόμου (1999) 69.

68. Franke (1999) 40.

διακοσμούσαν με λεπτές ταινίες. Το τύμπανο έλκει την καταγωγή του από την Ανατολή και ήταν το χαρακτηριστικό όργανο για τη λατρεία της Κυβέλης, της Μεγάλης Μητέρας, της θεότητας της άγριας φύσης και της γονιμότητας.⁶⁹

Ωστόσο, το αποκορύφωμα της λατρείας του Διονύσου στην Αίγυπτο χρονολογείται επί Πτολεμαίου Δ΄ του Φιλοπάτορα. Ο ίδιος καθιέρωσε γιορτές με πρότυπο τα Μεγάλα Διονύσια, τα Λαγυνοφόρια, ανάλογα με τις Χοές. Δεν παραλείπει, ακόμα, τις μυστικές τελετές προς τιμή του θεού, ονομάζει τον εαυτό του Νέον Διόνυσον και έχει δερματοστιγμένο πάνω του το φύλλο του κισσού, έμβλημα των διονυσιακών μυστηρίων. Το 3ο βιβλίο των Μακκαβαίων μνημονεύει τις κρίσιμες ώρες των Ιουδαίων στην Αλεξάνδρεια, όταν ο Φιλοπάτωρ όρισε να κρατήσουν τα πολιτικά δικαιώματα μονάχα όσοι προσχωρούσαν στα Διονυσιακά Μυστήρια.⁷⁰ Από τις ενέργειες του Φιλοπάτορα προκύπτει το συμπέρασμα ότι ήθελε να καταστήσει τη λατρεία του Διονύσου βασικό άξονα προσέγγισης όλων των κατηγοριών των υπηκόων και γι' αυτό προφανώς εξανάγκασε τους Ιουδαίους υπηκόους⁷¹ του να δεχτούν τη διονυσιακή λατρεία. Ζήτησε από τους Ιουδαίους της Αλεξάνδρειας να στίξουν στα σώματά τους τα φύλλα κισσού και να συμμετέχουν στα μυστήρια όπως οι Μακεδόνες. Στόχος του ήταν η ύπαρξη μιας κοινής πίστης, όπως την είχε εμπνευστεί ο Πτολεμαίος ο Σωτήρ στο πλαίσιο μιας θρησκευτικής πολιτικής.⁷²



Εικόνα 5.6 Μαινάδα που χορεύει σε σφραγιδόλιθο από ευθροπορτοκαλή κορναλίτη του α΄ μισού του 2ου αι. π.Χ. Στον δεξιί της ώμο έχει δεμένη δορά ελαφιού (νεβρίδα). Το δεξιί της χέρι δεν είναι ορατό. Στο αριστερό χέρι κρατά τύμπανο με λεπτές ταινίες.

Πηγή: Bernthatd Overbeck-Mechtild Overbeck (2005)

Αξιοσημείωτο είναι ότι, την εποχή αυτή περίπου, η κυριότερη από τις φυλές στις οποίες διαιρέθηκε ο πληθυσμός της πρωτεύουσας ονομάστηκε Διονυσιάς, ενώ οι

69. B. Overbeck & M. Overbeck (2005) 76.

70. Λεκατσάς (1999) 165.

71. Αυτό αναφέρεται στο τρίτο βιβλίο των Μακκαβαίων, III Μακκαβ. 2, 27 (Πβ. Pedrizet REA, 1910).

72. Jeanmaire (1985) 556.

δήμοι, υποδιαιρέσεις της φυλής αυτής, πήραν ονόματα προσώπων τα οποία θεωρούνταν ότι ανήκαν στην οικογένεια ή στους απογόνους του Διονύσου. Για παράδειγμα της Αλθαίας και της Δηιάνειρας –οι οποίες υπήρξαν, αντίστοιχα, σύζυγος και κόρη του Διονύσου–, της Αριάδνης ή του Στάφυλου, του Ευάνθου, του Μάρωνος οι οποίοι ήταν γιοι του θεού της αμπέλου.⁷³

Επί Πτολεμαίου Β΄ του Αυλητή, ο οποίος είχε και την επονομασία Πτολεμαίος Διόνυσος ή Πτολεμαίος Νέος Διόνυσος, ξανακορυφώνεται στην Αίγυπτο, από την πλευρά των ηγεμόνων, η διονυσιολατρεία.⁷⁴

Οι αντιλήψεις αυτές αποτυπώθηκαν και στα νομίσματα που εκδόθηκαν εκείνη την εποχή. Σε αργυρή δραχμή, που βρίσκεται στο Νομισματικό Μουσείο και χρονολογείται από το 85-58 π.Χ., έχουμε απεικόνιση του Πτολεμαίου Β΄ του Αυλητή –του επονομαζόμενου και Νέου Διονύσου–, ο οποίος είχε υιοθετήσει χαρακτηριστικά σύμβολα του Διονύσου (στεφάνι από φύλλα κισσού και τον θύρσο). Επιπλέον, την ίδια περίοδο κυκλοφόρησε νόμισμα από την Αμισό με την κεφαλή του Διονύσου, ο οποίος φέρει στεφάνι από φύλλα κισσού και έχει χαρακτηριστικά του βασιλιά του Πόντου Μιθριδάτη ΣΤ΄ του Ευπάτορος (120-63 π.Χ.). Επομένως, η επιλογή ορισμένων ηγεμόνων να υιοθετήσουν χαρακτηριστικά του Διονύσου πρέπει να οφείλεται στις περιπλανήσεις του θεού, που φέρνει τον πολιτισμό του στην Αίγυπτο και την Ανατολή, αλλά κυρίως στη σύνδεσή του με τον Μέγα Αλέξανδρο.⁷⁵

Όμως, σύμφωνα με τον Vatin,⁷⁶ στην ελληνιστική Αίγυπτο φαίνεται ότι απουσιάζει ο ιερός γάμος του Διονύσου με την Αριάδνη, και αυτό όχι τυχαία. Για τον Γάλλο αρχαιολόγο και ιστορικό, η παράλειψη αυτή δεν είναι συμπτωματική, διότι ο μύθος του ιερού γάμου ήταν πολύ διαδεδομένος. Προφανώς η αιτία ήταν ότι στην Αίγυπτο υπήρχε ήδη το ιερό ζευγάρι των Αδελφών Θεών, δηλαδή του βασιλιά Πτολεμαίου και της βασίλισσας Αρσινόης.⁷⁷ Άλλωστε, προστάτες της γονιμότητας της γης και της αγάπης ήταν οι ίδιοι οι βασιλείς. Γι' αυτό ίσως δεν απεικονίζεται το ζεύγος Διόνυσος - Αριάδνη. Είναι ηγεμόνες και τη στιγμή που θα γίνουν ζευγάρι θα ακολουθήσουν το πρότυπο του Δία και της Ήρας, των θεών του Ολύμπου.

Εξάλλου, η σύνδεση της προπαγάνδας της αιγυπτιακής δυναστείας-μοναρχίας με τη διάδοση των μύθων είναι υποθετική.⁷⁸ Όμως, δεν φαίνεται απίθανο να ασκήθηκε αυταρχικά και με άμεσο τρόπο η διάδοση ή μη συγκεκριμένων μύθων. Απλώς, η Αριάδνη έμεινε στην αφάνεια για λίγο χρονικό διάστημα. Θα επανεμφανιστεί, ωστόσο, με τον ερχομό των Ρωμαίων και θα απεικονίζεται στα κοπτικά υφάσματα μέχρι τον ερχομό των Αράβων.

Η ανάγλυφη παράσταση ενός αιγυπτιακού βάζου, της περιόδου των Πτολεμαίων, αναφέρεται στη γαμήλια ιεροτελεστία των *ανακαλυπτηρίων* και θυμίζει

73. Jeanmaire (1985) 557.

74. Λεκατσάς (1999) 166.

75. Λεκατσάς (1999) 166.

76. Vatin (2000) 89.

77. Vatin (2000) 90.

78. Vatin (2000) 90.

απεικόνιση της Αριάδνης. Η Ursula Mandel-Elzinga⁷⁹ αναφέρεται στον γάμο του Πτολεμαίου Ε' με την Κλεοπάτρα, την κόρη του Αντίοχου. Η νέα γυναίκα απεικονίζεται στο αγγείο σαν να ήταν η Κλεοπάτρα-Ίσις-Αριάδνη, που ανακαλύφθηκε με την ιδιότητα της μοιραίας συζύγου εξαιτίας της εμφάνισης του Πτολεμαίου - Αρποκράτη - Διονύσου. Άλλωστε, ο Διόνυσος παρουσιάζεται και ως Όσιρις. Επομένως, ίσως να συνδυάζεται η απεικόνιση της Κλεοπάτρας - Ίσιδας με την Αριάδνη. Αυτό, βέβαια, δεν είναι τόσο αποδεκτό από τον Vatin.⁸⁰

Ακόμα, υπάρχει μια ενδιαφέρουσα μαρτυρία για το τελευταίο ελληνιστικό βασίλειο, την Αίγυπτο, και τη λατρεία του Διονύσου. Το 35 π.Χ. ο Αντώνιος ζει φανερά με την Κλεοπάτρα, βασίλισσα της Αιγύπτου, και, επιζητώντας μια νίκη για να μοιάσει του κατακτητή Διονύσου, νικά τον Αρμένιο Αρταβάζη το 34 π.Χ. Αυτή η νίκη, όσο ασήμαντη και αν ήταν, του έδωσε την ευκαιρία να παρουσιαστεί ο ίδιος ως Όσιρις και η Κλεοπάτρα ως Ίσις. Με αφορμή αυτό τον θρίαμβο, ο Αντώνιος μπαίνει στην Αλεξάνδρεια στεφανωμένος με κισσό, ντυμένος με φόρεμα από κρόκο και μάλαμα, κρατώντας θύρσο και φορώντας κοθόρνους.⁸¹

5.2.4.2 Διόνυσος - Όσις - Σέραπις στην Αίγυπτο

Γενικά ο μύθος του Διονύσου στην αρχαία Αίγυπτο τροποποιήθηκε και αναθεωρήθηκε σύμφωνα με τη θρησκευτική πολιτική των Λαγιδών, κυρίως από πρόσωπο που ανήκε στο Μέγα Ιερατείο της αιγυπτιακής ιεραρχίας, γεγονός το οποίο έλαβε χώρα στον Κάνωβο το 237 π.Χ. κατά τη βασιλεία του Πτολεμαίου του Γ' του Ευεργέτου. Αυτό, όμως, που έχει ενδιαφέρον είναι ότι η ελληνο-αιγυπτιακή θρησκεία οργανώθηκε από την αρχή της μακεδονικής κυριαρχίας.⁸²

Η εν λόγω θρησκεία θα είχε τη συνδρομή ενός αντιπροσώπου του ιερατείου της Ελευσίνας και το κέντρο της ήταν στο Σεράπιον της νέας πρωτεύουσας της Αιγύπτου. Με αυτό τον τρόπο συνδέθηκε η λατρεία της Ίσιδος με χαρακτηριστικά της Δήμητρας στον Σέραπι. Σε αυτό τον θεό οι Έλληνες μετέθεσαν τον Άπι της Μέμφιδας, ο οποίος, μετά τον θάνατό του, υπήρξε χθόνιος θεός ταυτιζόμενος με τον Όσιρι. Πάντως, εκ πρώτης όψεως ο Σέραπις σχετίζεται με τον Δία, τον Ασκληπιό και κυρίως με τον Άδη. Ωστόσο, ο M. Ch. Picard είχε άλλη άποψη. Οι εξωραϊσμοί που έγιναν την εποχή του πρώτου Πτολεμαίου στο Σεράπιον της Μέμφιδας είχαν διονυσιακό χαρακτήρα, λαμβανομένου υπόψη ότι Διόνυσος και Όσιρις είχαν ταυτιστεί από τον 5ο αι. π.Χ., όπως λέει ο Ηρόδοτος. Μάλιστα, ο Ηρόδοτος, που μελετά τα έθιμα και τον πολιτισμό των Αιγυπτίων, νιώθει έκπληξη για το έμβλημα του φαλλού και στη μία και την άλλη λατρεία. Σε αυτό το σημείο αξίζει να τονιστεί ότι για τον Ηρόδοτο ίσως οι ιθυφαλλικές Ερμές δεν προέρχονταν από την Αίγυπτο αλλά από τους Πελασγούς με

79. Mandel-Elzinga (1988), *Ptolemaïche Reliefkeramik*, Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Institutes 103.

80. Vatin (2000) 90.

81. Λεκατσάς (1999) 168.

82. Jeanmaire (1985) 553.

διάμεσο δίαυλο τους Αθηναίους, οι οποίοι είχαν ως καύχημα ότι ήταν γηγενείς.⁸³ Άλλωστε, ο Διόνυσος έχει άμεση σχέση με τις φαλλοφορίες που παραπέμπουν στη γυναικεία λατρεία του φεγγαριού, όπως λατρεύτηκε από τις γυναίκες του προϊστορικού φύλου των Πελασγών.⁸⁴ Ο Διόνυσος στην αρχική του μορφή ήταν χθόνιος θεός, όπως και ο Όσιρις ήταν βασιλιάς των νεκρών. Ο Σέραπις, δηλαδή ο Όσιρις-Άπις, ήταν και εκείνος Όσιρις. Ακόμη, ο θεός του αρχαίου Σεραπίου λατρευόταν με τη μορφή του ταύρου, δηλαδή με μια μεταμόρφωση του Διονύσου.⁸⁵

Επιπλέον, η διήγηση του διαμελισμού του Διονύσου-παιδιού μοιάζει πολύ με τον μύθο του τεμαχισμού του σώματος του Οσίριδος. Ωστόσο, ο Jeanmaire⁸⁶ θεωρεί υπερβολή την άποψη ότι υπήρχαν μεγάλες και ουσιαστικές ομοιότητες μεταξύ των διονυσιακών μυστηρίων και των μυστηρίων του Οσίριδος. Πιο πιθανόν πιστεύεται να υπήρχαν επαφές που ευνόησαν προσεγγίσεις και από τις δύο μεριές, μέσω θεολογικών ερμηνειών.

Παρά ταύτα, υπάρχουν μαρτυρίες από μερικά αναθήματα που επιβεβαιώνουν την ταύτιση του Διονύσου με τον Σάραπι, καθώς και το ελληνο-αιγυπτιακό όνομα του άρχοντα Διονύσου Πετοσαράπιδος, ο οποίος προσπάθησε να προκαλέσει εξέγερση εναντίον του Πτολεμαίου του Δ' γύρω στο 163 π.Χ. Τον 2ο αι. μ.Χ., ο Πλούταρχος με το έργο του *Περί Ίσιδος και Οσίριδος* δέχεται επιρροές από τις θεολογικές αντιλήψεις για την ταυτότητα του Διονύσου και Οσίριδος. Παρέχει παράδειγμα ανάγνωσης που θα ενδιέφερε μια ευσεβή, όπως τη φίλη του Κλέα, στην οποία ήταν αφιερωμένο το έργο. Προφανώς η Κλέα είχε μνηθεί από τους γονείς της στα ελληνο-αιγυπτιακά μυστήρια και ήταν επικεφαλής του συλλόγου των Θυιάδων στους Δελφούς.⁸⁷

Ωστόσο, δεν είναι γνωστό αν ο διονυσιακός οργανισμός μπόρεσε να γίνει αποδεκτός στην ιερατική και θρησκευτική παράδοση της αρχαίας Αιγύπτου. Περισσότερο δεν είναι σίγουρο πόσο είχε επηρεάσει τη λατρεία του παλαιού Σεραπίου της Μέμφιδας. Αυτό που είναι γνωστό αναφέρεται σε μια κατηγορία φανατικών Μακεδόνων ή Αιγυπτίων κατώτερης τάξης, οι οποίοι βρίσκονταν γύρω από το ιερό· ακολουθούσαν μοναχικό βίο, μάλλον εθελοντικά, και υποστήριζαν ότι βρίσκονταν υπό την κατοχή του θεού Σαράπιδος.⁸⁸

Ο όρος, όμως, κάτοχοι, όπως αυτοχαρακτηρίζονταν, παραπέμπει στην ελληνική λέξη της εποχής *μανία*. Μάλλον πρόκειται για έναν ιδιότυπο μυστικισμό όπως προκύπτει από την αλληλογραφία κάποιου από αυτούς, του Πτολεμαίου του γιου του Γλαυκίου. Ο συγγραφέας των επιστολών δεν έπαψε να διεκδικεί τον θρόνο, υπέστη διώξεις και ήρθε σε ρήξη με τους ιερείς του ιερού.⁸⁹

Εμπόριο στην Αρχαία Αίγυπτο

83. Ηρόδοτος 2, 51.

84. Λεκατσάς (1963) 135-137.

85. Jeanmaire (1985) 554.

86. Jeanmaire (1985) 554.

87. Jeanmaire (1985) 554.

88. Jeanmaire (1985) 555.

89. Jeanmaire (1985) 555.

Στην πολεμαϊκή Αίγυπτο υπήρχαν δασμοί στα εισαγόμενα αγαθά ή προϊόντα που διακινούνταν εντός του βασιλείου. Κατά τη μεταφορά, οι έμποροι όφειλαν να διαθέτουν απόδειξη (*σύμβολον*) καταβολής τέλους ή εξαίρεσης από την υποχρέωση αυτή.⁹⁰

5.2.5 Καπαδοκία

5.2.5.1 Λατρεία του Διονύσου στην αρχαία Μυσία στο βασίλειο της Περγάμου

Η προβολή του Διονύσου σε βασιλικού θεό συνεπαίρνει μερικούς και από τους βασιλιάδες της Καπαδοκίας.⁹¹ Χαρακτηριστική είναι η ανάπτυξη της διονυσιακής λατρείας στα μέσα του 3ου αι. στο βασίλειο της Περγάμου. Εκεί ο θεός είχε το επίθετο *Καθηγεμών*, το οποίο το έφερε η Άρτεμη στην περιοχή της Μαγνησίας. Καθιερώθηκε ως θεός του περγαμηνού βασιλείου, όταν ο Άτταλος ο Α΄ (241-197 π.Χ.) απέκτησε το βασιλικό αξίωμα και για να ανυψώσει την καταγωγή της οικογένειάς του, η οποία ήταν μέτρια, συνέδεσε τον Διόνυσο Καθηγεμόνα ως θεία καταγωγή του ίδιου και της οικογένειάς του.⁹² Ο Διόνυσος Καθηγεμών είναι ο θεός της βασιλικής οικογένειας –και ένα μέλος της είναι ιερέας του θεού– και συγχρόνως θεός του θεάτρου. Ακόμα, ως θεός του θεάτρου ήταν πολύ σπουδαίος, γιατί έτσι δημιουργήθηκε σύλλογος των ηθοποιών και των μουσικών μέσα στην πόλη της Περγάμου, με στόχο η πόλη να γίνει πρωτεύουσα των γραμμάτων και των τεχνών.⁹³

Σύμφωνα με ορισμένες επιγραφές της Περγάμου,⁹⁴ μετά τη βασιλεία του Αττάλου Α΄ και των διαδόχων του, κατά τον 3ο και 2ο αι. π.Χ., στη λατρεία του Διονύσου Καθηγεμόνος αναφέρονται ένας αρχιβουκόλος, βουκόλοι, υμνοδιδάσκαλοι και Σιληνοί.⁹⁵ Αξιοσημείωτο, επίσης, είναι ότι ο Ευμένης (197-159 π.Χ.), διάδοχος του Αττάλου, φρόντισε να οικοδομήσει τον ναό του Διονύσου Καθηγεμόνος στη μεγάλη εξέδρα μπροστά στο θέατρο, στο γειτονικό Αττάλειον, όπου συγκεντρώνονταν ίσως οι καλλιτέχνες. Όλα αυτά είναι τεκμήρια για το ότι οργανώθηκε η λατρεία του βασιλιά στην Ακρόπολη, κοντά στα ανάκτορα και στην περίφημη βιβλιοθήκη.⁹⁶ Επομένως, στο ίδιο γεωγραφικό σημείο της Μ. Ασίας όπου λατρεύτηκε ο παλαιός Διόνυσος και κατέκτησε πνευματικά την Ιωνία και την Ελλάδα, ο Νέος Διόνυσος είχε διατηρήσει μερικά παλαιά χαρακτηριστικά. Συγκεκριμένα, το σύμβολο του ταύρου, το οποίο στη Μ. Ασία δήλωνε κυρίως τη βασιλική εξουσία και τη θεϊκή δύναμη, εμφανίζεται και πάλι ως κύριο σύμβολο του Διονύσου Καθηγεμόνος. Πρόκειται για ένα σύμβολο που σπάνια συνδέεται με τον ελληνικό Διόνυσο.⁹⁷ Επομένως, όπως καθιερώθηκε στην Αθήνα η λατρεία του Διονύσου με τη συνοδεία μυστηρίων, ένα έργο που εκπλήρωνε το βουκολέιον υπό την εποπτεία του άρχοντα βασιλιά, στην Ανατολή οργάνωσαν ένα

90. Πανάγου (2010) 420.

91. Λεκατσάς (1999) 166.

92. Jeanmaire (1985) 550.

93. Jeanmaire (1985) 551.

94. G. Quandt (1915) 123 κ.ε.

95. Κερέντι (2014) 264 (έχουν αποδώσει στα ελληνικά και το επώνυμο του συγγραφέα).

96. Jeanmaire (1985) 551.

97. Jeanmaire (1985) 551.

συμβολικό βουκολέιον για τον θεό και τη σύντροφό του. Στην Πέργαμο, κάθε δεύτερο έτος, σύμφωνα με την τριετηρική τάξη, παρουσίαζαν χορούς παράλληλα με την τέλεση του θείου πράγματος.⁹⁸

Άλλες μαρτυρίες που επιβεβαιώνουν την λατρεία του Νέου Διονύσου είναι οι χρησιμοί προς τον Άτταλο μετά την ήττα των Γαλατών, οι οποίοι [χρησιμοί] υπόσχονται νίκη με σκοπό την αναγνώρισή του ως υιού του Διονύσου ή ενσάρκωση του Διονύσου και γι' αυτό τον αποκαλούν υιό του Ταύρου, «γόνον του Διός» ή και του «Ταύρου».⁹⁹ Αργότερα, την εποχή του Αττάλου του Γ' (138-133 π.Χ.), ο ισόβιος ιερέας του Διονυσίου Καθηγεμόνος λαμβάνει και το κληρονομικό αξίωμα του ιερέα του Δία Σαβάζιου, του οποίου η λατρεία φαίνεται να εισάγεται σε μία βασιλική οικογένεια της Περγάμου από την πριγκίπισσα της Καππαδοκίας, που πρώτα νυμφεύθηκε ο Ευμένης και ακολούθως ο Άτταλος ο Β'.¹⁰⁰

Τέλος, υπάρχει ένας μύθος του Διονύσου που συνδέει τους Ατταλίδες με τον Διόνυσο και τους Δελφούς. Είναι ο Διόνυσος Σφαλεώτας, αυτός που φέρνει παραπάτημα και τον οποίο τιμούσαν στους Δελφούς σε έναν περικλειστο λατρευτικό χώρο.¹⁰¹ Ο Πausανίας αναφέρεται σε αυτή την ιδιότητα του θεού που φέρνει παραπάτηματα. Όλα ανάγονται στην εποχή του Τρωικού Πολέμου. Οι Έλληνες με καλούς οιωνούς φεύγουν από την Αυλίδα. Ο στόλος τους φτάνει, αργά τα μεσάνυκτα, στη Μυσία, νότια της Τρωάδας, και νομίζουν ότι βρίσκονται στην Τροία. Αυτός ήταν και ο λόγος που πολιορκήσαν τη Μυσία. Ένεκα αυτού και ο βασιλιάς τους, πρόγονος της δυναστείας των Αττάλων, πετάγεται από τον ύπνο του και οργανώνει την άμυνα της πόλης έχοντας την ανάμειξη του Διονύσου. Ο Αχιλλέας τραυματίζει τον Τήλεφο, πρόγονο των Ατταλιδών. Ο θεός ανακατεύεται στη σύγκρουση Αχιλλέα - Τήλεφου γιατί είναι θυμωμένος που ο Τήλεφος δεν τον τιμά όσο πρέπει. Η επέμβαση του θεού του οίνου έχει ως αποτέλεσμα την πτώση του Τήλεφου. Ο αντίπαλος του Αχιλλέα σκοντάφτει στο κούτσουρο ενός αμπελιού. Το πόδι του μπλέκεται και γίνεται θύμα του θεού. Εκείνο το βράδυ ο Διόνυσος φυτεύει στα πόδια του Τήλεφου ένα χαμόδεντρο γεμάτο φύλλα και βέργες και ένα αμπέλι ξεπετάγεται ξαφνικά (εξ αυτομάτου) και κάνει τον ασεβή βασιλιά να παραπατήσει (*σφάλλειν*). Ο θεός Διόνυσος μέσα στο σκοτάδι γίνεται ο θεός της τρικλοποδιάς (*υποσκελίζειν*).¹⁰²

Συνεχίζοντας την έρευνα για τη λατρεία του Διονύσου στην περιοχή, με βάση τις αρχαιολογικές μαρτυρίες, υπάρχει μια ενδιαφέρουσα παρατήρηση από τον F. H. Pairault-Massa¹⁰³ για τον αρχιτεκτονικό διάκοσμο ενός ρωμαϊκού ναού (θα πρέπει να επισημάνουμε ότι υπάρχει ανακολουθία χρονική, καθώς απηχεί την ύστερη αρχαιότητα αλλά έχει πρότυπο ελληνιστικό). Ο γλυπτικός διάκοσμος του ναού της αρχαίας πόλης Sentinum (Civitabla), ο οποίος κατασκευάστηκε περί το 180 π.Χ. σε ανάμνηση της νίκης των Ρωμαίων επί των Γαλατών, απηχεί τη θρησκευτική ιδεολογία της Περγάμου

98. Κερέντι (2014) 264.

99. Λεκατσάς (1999) 166.

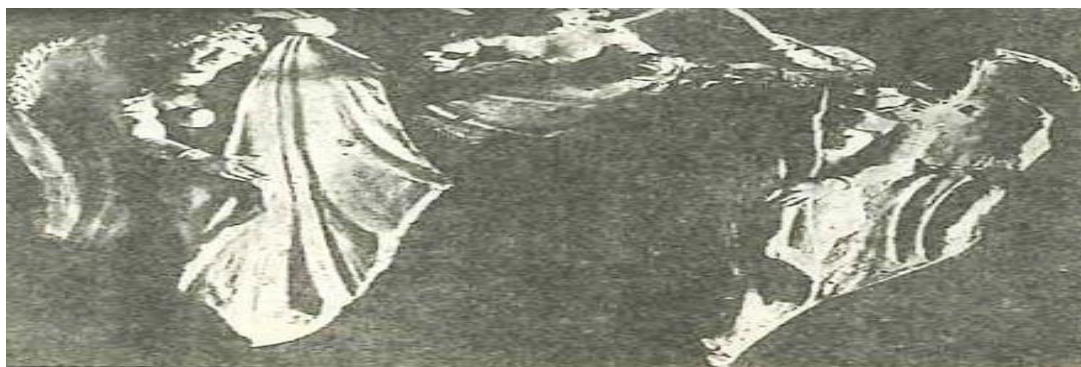
100. Jeanmaire (1985) 551.

101. Daux & Bousquet (1942-1943) I, 113-125.

102. Detienne (1993) 90-92.

103. Fr. Pairault-Massa (1975) BEFAR 257.

για τον Διόνυσο. Οι Ατταλίδες ενίσχυσαν τη λατρεία του Διονύσου από τη στιγμή που ξαναπήραν από τους Λαγίδες το ιερό της Τέω. Η δυναστεία των Λαγιδών ιδρύθηκε στην Αίγυπτο από τον Πτολεμαίο Α΄, γιο του Λάγου. Το ιερό της Τέω βρισκόταν νότια της ακτής των Ερυθρών στην Ιωνία. Είχε ναό του Διονύσου, ιωνικού ρυθμού, κτισμένο το 200 π.Χ. από τον Ερμογένη. Αν και το ομοίωμα του θεού έχει χαθεί, το αέτωμα (Εικόνα 5.7) παρουσιάζει τα επιφάνεια του Διονύσου, καθώς ο θεός εμφανίζεται στον ουρανό υποβασταζόμενος από τα απλωμένα πέπλα των φτερωτών θεοτήτων, των Αυρών, και συναντά την ακολουθία του, τους Σατύρους και τις Μαινάδες.



Εικόνα 5.7 Αέτωμα που απεικονίζει τον θεό Διόνυσο να εμφανίζεται στον ουρανό έχοντας τη βοήθεια των φτερωτών θεοτήτων, των Αυρών.

Πηγή: Vatin (2000), σελ. 72

Στα αριστερά του ένας κερασφόρος Πάνας,¹⁰⁴ Αριστερά από τον Πάνα βρίσκεται ένας Σάτυρος με σηκωμένο το χέρι, δείχνοντας θαυμασμό ή έκπληξη. Δεξιά από αυτόν τον Σάτυρο, μία Μαινάδα ολόγυμη και ένας άλλος Σάτυρος σκύβουν πάνω από μια ξαπλωμένη γυναίκα που κοιμάται με το δεξί χέρι της περασμένο κάτω από το κεφάλι της.¹⁰⁵ Αυτή η σκηνή φέρνει στη μνήμη την ανακάλυψη της Αριάδνης στην Νάξο, την αδιάκριτη περιέργεια των Σατύρων και τον θαυμασμό τους για την ομορφιά της. Η μισή δεξιά πλευρά του αετώματος παρουσιάζει μία σκηνή ανάλογη και συμμετρική: ένα σύνολο Σατύρων και Μαινάδων ανακαλύπτει και ανασηκώνει τον χιτώνα μιας ξαπλωμένης και πιθανόν κοιμωμένης ύπαρξης (Εικόνα 5.8), η οποία, σε αντίθεση με τη προηγούμενη εικόνα, παρουσιάζεται με γυρισμένη την πλάτη και με γυμνό κορμό, αφού ο χιτώνας ήταν ριγμένος στα πόδια της.¹⁰⁶ Ίσως πρόκειται για τον Ερμαφρόδιτο, ένα περίεργο δημιούργημα των ελληνιστικών χρόνων. Γιος του Ερμή και της Αφροδίτης έχει θεϊκή υπόσταση. Όμως μεταμορφώθηκε σε αμφισεξουαλικό ον από τη νύμφη Σαλμακίδα, γιατί απέφυγε τις προτάσεις της. Έχει γυναικεία ευγένεια και χάρη, πρόσωπο και δυναμισμό ανδρικό.

104. Vatin (2000) 72, εικ. 45.

105. Vatin (2000) 72, εικ. 46.

106. Vatin (2000) 73, εικ. 47.



Εικόνα 5.8 Δεξιά πλευρά του αετώματος. Σάτυροι και Μαινάδες ανασηκώνουν τον χιτώνα μιας ξαπλωμένης και πιθανώς κοιμόμενης ύπαρξης.

Πηγή: Vatin (2000), σελ. 73

Η Αριάδνη είναι ξένοιαστη. Ο λήθαργος, που της πρόσφερε ο Ύπνος, είναι το πρώτο φάρμακο, πριν τον οίνο του Διονύσου, που τη βοηθάει να ξεχάσει το παρελθόν της. Γι' αυτό η Αριάδνη δεν θα θρηνήσει, δεν θα απογοητευτεί ποτέ, θα βγει από μια κατάσταση ασυνειδησίας για να ξεκινήσει μια καινούργια ζωή. Ο Θησέας δεν υπάρχει και ποτέ δεν υπήρξε. Για να ξεφύγει από το παρελθόν της έχει ανάγκη από το φάρμακο του Ύπνου και τον οίνο του Διονύσου.¹⁰⁷

Η βαθύτερη σημασία της τριάδας Διόνυσος - Αριάδνη - Ερμαφρόδιτος δεν είναι εύκολη ως προς την ερμηνεία. Ο λήθαργος του Ερμαφρόδιτου δεν έχει την ίδια σημασία με εκείνον της Αριάδνης. Δεν είναι βύθιση στο ασυνείδητο που απαλλάσσει από το οδυνηρό παρελθόν. Δείχνει μια όψη που κρύβει τη δυσμενή πραγματικότητα. Ο Ερμαφρόδιτος που κοιμάται προκαλεί τον ερεθισμό της επιθυμίας που εξαπατά. Επομένως, στο πλαίσιο της διονυσιακής συντροφιάς, ο Ερμαφρόδιτος τονίζει τα αδιέξοδα στα οποία οδηγεί η άνευ φραγμών απελευθέρωση των παθών. Αριάδνη και Ερμαφρόδιτος πλαισιώνονται από την εμφάνιση του θεού Διονύσου από τους ουρανούς. Είναι όμως δυσδιάκριτη η πραγματική Αριάδνη, αφού μοιάζουν και οι δύο καταπληκτικά. Ο θεός δεν εξαπατάται. Οι Σάτυροι, ωστόσο, μπορεί να πέσουν θύματα απάτης. Κάποιοι πλησιάζουν τον Ερμαφρόδιτο, ο οποίος δεν δείχνει το πρόσωπό του και είναι μια απάτη (Εικόνα 5.9).¹⁰⁸ Τελικός, όμως, ο στόχος δεν είναι να τονιστεί ο σαρκικός έρωτας.¹⁰⁹

107. Vatin (2000) 75, 76.

108. Vatin (2000) 76.

109. Vatin (2000) 73.



Εικόνα 5.9 Η σκηνή της απάτης από τον Ερμαφρόδιτο.

Πηγή: Vatin (2000)

Ο έρωτας του θεού της αμπέλου είναι κάτι ανώτερο. Γοητεύει την αγαπημένη του Αριάδνη εντελώς ασυνείδητα και την ανεβάζει στα ουράνια. Σε αυτό το σημείο θα μπορούσε να γίνει παραλληλισμός με το ζεύγος ελάφων του Θωρ των βορείων λαών.¹¹⁰ Στον Θωρ ανήκει η εξουσία της διακυβέρνησης του κεραυνού. Προστατεύει τα σιτηρά και την ευφορία της γης. Έτσι και ο Διόνυσος με την Αριάδνη βρίσκονται σε άρμα συρόμενο από δύο ελάφια. Ίσως το ελάφι να συνδέει τον Διόνυσο με τη θεά Άρτεμη, υπεύθυνη για τους αιφνίδιους θανάτους των γυναικών. Αυτή η απεικόνιση συνηθίζεται σε αγγεία της Αττικής ή της Νότιας Ιταλίας.¹¹¹ Η εκλεκτή θα μνηθεί σε μια καινούργια ζωή από την ένωσή της με τον Σύζυγο. Άλλωστε, η σωστή επιλογή της αγάπης, η αφύπνιση της ψυχής για την ουράνια ζωή, η μυστικιστική αποκάλυψη είναι ερμηνείες που συνάδουν με την ελληνική παιδεία.¹¹²

5.2.5.2 Λατρεία του Διονύσου στους Σελευκίδες

Οι Σελευκίδες προβάλλουν και εκείνοι τον Διόνυσο, τον μυθικό κατακτητή της Ασίας. Ο Σέλευκος Α΄ ο Νικάτωρ παρουσιάζεται σε νομίσματα με κέρατα ταύρου, προκειμένου να επιτευχθεί, όπως εικάζεται, η ομοίωση με τον Διόνυσο. Ο Αντίοχος Δ΄ ο Επιφανής παρουσιάζεται στα νομίσματα ως Βασιλεύς Αντίοχος Επιφανής Διόνυσος. Ακόμα, νομίσματα του Αντίοχου ΙΒ΄, του Επιφανούς και εκείνου, από την Πτολεμαΐδα, επιγράφονται Βασιλέως Αντίοχου Διονύσου Επιφανούς Φιλοπάτορος Καλλινίκου. Επιπλέον, οι Ατταλίδες ενσαρκώνουν και εκείνοι τον Διόνυσο. Μετά τη νίκη κατά των Γαλατών, ο Άτταλος Α΄ παρουσιάζεται συγγενής ή ενσάρκωση του Διονύσου: σε έναν χρησμό τον αποκαλούν *Τάυροιο διοτροφός φίλον υιόν* και σε έναν άλλο προσαγορεύεται *ταυροκέρων*.¹¹³ Παράλληλα, αναπτύσσονται διάφοροι θίασοι: ένας κλάδος της Ιωνικής Συνόδου των Τεχνιτών του Διονύσου από την Τέω εγκαθίσταται

110. Bernard (2015) 135.

111. Jeanmaire (1985) 293.

112. Vatin (2000) 77.

113. Λεκατσάς (1999) 166.

στην Πέργαμο με το όνομα Ατταλισταί, ένας άλλος θίασος με το όνομα «Οι Βάκχοι του ευαστού θεού» αφήνουν έναν βωμό αφιερωμένο από αυτούς στον βασιλιά Ευμένη, θεό, σωτήρα και ευεργέτη. Η βασιλική λατρεία σε μορφή θιάσου ανθίζει στην Πέργαμο, κοντά στη λατρεία του Διονύσου, ως λατρεία του Διονύσου Καθηγεμόνος. Η προβολή του Διονύσου ως βασιλικού θεού επηρεάζει και τους βασιλείς της Καππαδοκίας και του Πόντου. Είναι, ακόμα, άξιο λόγου ότι, για τη διονυσιαλατρεία των ελληνιστικών χρόνων, πολλές γυναίκες των βασιλικών οίκων της Μ. Ασίας έχουν το όνομα Νύσα.¹¹⁴ Νύσα είναι η τροφός του Διονύσου ή ο ιερός τόπος ανατροφής του θεού.

5.2.6 Εύξεινος Πόντος

Αξίζει να σημειωθεί μια ιδιαίτερη περίπτωση από την περιοχή της σημερινής Ρουμανίας. Πρόκειται για την αποκατάσταση δύο θραυσμάτων επιγραφής από την περιοχή Μαγκάλια, την αρχαία Καλλάτιδα.¹¹⁵ Αυτή η επιγραφή αποκαλύπτει έναν ιερό κανονισμό για τη λατρεία του Διονύσου (2ος αι. π.Χ.). Αναφέρεται στη διανομή των θυσιαζόμενων ζώων κατά τις διάφορες εορτές στο ιερό Ασσυλλειών και προέρχεται από τις μεγάλες επικλήσεις του Διονύσου (Πασαυνίας, 3.43, 5). Γίνονται σχόλια για τις θυσίες, τη διανομή των μερίδων των θυσιαζόμενων ζώων και τις απαγορεύσεις.

5.2.7 Μικρά Ασία

Οι B. Haussoullier¹¹⁶ και Ch. Picard,¹¹⁷ που ασχολήθηκαν με τις αρχαιότητες της Μ. Ασίας, τελικά τείνουν να παραδεχτούν ότι εκεί υπήρχε μια πολύ παλιά λατρεία ενός ντόπιου Διονύσου, «ασιατικής καταγωγής», ο οποίος συνδεόταν με μια μεγάλη θεά που κατόπιν έγινε Δημήτηρ ή Άρτεμις.¹¹⁸

Συγκεκριμένα μια επιγραφή της Μιλήτου του 275 π.Χ. δίνει ακριβή εικόνα της λατρείας του Διονύσου στην ελληνιστική πόλη της Μ. Ασίας.¹¹⁹ Παρέχει πληροφορίες για τον αριθμό των συλλόγων, τις σχέσεις μεταξύ τους και το πώς ελέγχονταν από τους άρχοντες της πόλης. Ουσιαστικά πρόκειται για κανονισμό που αφορούσε το αξίωμα του ιερέως των θιάσων και τη συμμετοχή αυτών των συλλόγων στις ιεροτελεστίες. Μέσω της συγκεκριμένης επιγραφής, η οποία σώζεται ατελώς, διαπιστώνεται ότι, ενώ υπήρχαν μικροί όμιλοι διονυσιαστών πριν την Ελληνιστική Εποχή, τώρα, στους ελληνιστικούς χρόνους, τίθενται πλαίσια οργάνωσης και κρατικού ελέγχου για τους συλλόγους. Για τους θρησκευτικούς εξ αυτών κυριότερη πηγή είναι οι επιγραφικές μαρτυρίες οι οποίες συγκεντρώθηκαν και μελετήθηκαν (E. Ziebart, *Das griech. Vereinswesen*, 1896· E. J. Poland, *Gesch. des Griech. Vereinswesens*, 1909), προσφέροντάς μας έτσι πλήθος πληροφοριών. Για παράδειγμα, μαθαίνουμε ότι η ιέρεια

114. Λεκατσάς (1999) 166.

115. BCH (1995) Vol. 119, livr. 1, 235-252.

116. B.Haussoullier, *Bacchantes milésiennes*, REG 1919, 256-267.

117. Ch. Picard, *Ephèse et Claros*, 405-409.

118. Jeanmaire (1985) 546.

119. Jeanmaire (1985) 548.

του θιάσου είχε δικαίωμα να τελεί μόνο τα «ιερά όργια χάριν της Πόλεως» και να ρίπτει «χάριν της Πόλεως» το ωμοφάγιον, δηλαδή το θύμα του οποίου η σάρκα θα καταναλωθεί ωμή.¹²⁰

Σε αυτό το σημείο της έρευνας θα μπορούσε να γίνει σύγκριση των αρχαίων συλλόγων με τους σύγχρονους συλλόγους των αναστενάρηδων στη Θράκη.¹²¹ Οι παρατηρήσεις έχουν όχι μόνο θρησκευολογικό ενδιαφέρον, αλλά επιπλέον λαογραφικό και εθνολογικό. Σήμερα, στα αναστενάρικα χωριά της Μακεδονίας η τελετή των Αναστεναρίων τελείται την 21η Μαΐου, ημέρα του Αγίου Κωνσταντίνου και της Αγίας Ελένης. Πράγματι οι αναστενάρηδες αποτελούν έναν ιδιαίτερο όμιλο, ένα «τάγμα», ένα «αδελφάτο» αντίστοιχο προς τους αρχαίους «ιερούς θιάσους» διονυσιακού τύπου. Αρχιαναστενάρης γίνεται ένα πρόσωπο σοβαρό και ευπόληπτο. Ο ιδιότυπος αυτός αρχιερέας είναι ιερουργός, μάντης, εξορκιστής, βροχοποιός, θεραπευτής, θεμελιωτής ιερών και οίκων. Αυτός εξομολογεί τους ενόχους και καθαίρει τις ψυχές, ευλογεί τους νεόνυμφους και δέχεται τους νεοφώτιστους στον κλειστό όμιλο των μυστών.¹²²

Και στα Αναστενάρια, όπως και σε άλλα τελετουργικά που μας έρχονται από τη λαϊκή παράδοση, καταναλώνεται κρασί. Το πρωί της 23ης Μαΐου, οι αναστενάρηδες, έχοντας εικόνες αγίων, πηγαίνουν σε μορφή πομπής σε όλα τα σπίτια των πιστών. Σε κάθε σπίτι οι οικοδεσπότες προσφέρουν οπωσδήποτε «σταφίδα» (ξηρό καρπό της αμπέλου) και «μια γουλιά» οινοπνευματώδες ποτό «για το καλό». Μετά τους αγερούς καταλήγουν στην οικία ενός αναστενάρη, ο οποίος κατέχει θαυματουργή εικόνα και τελούν εκεί μια ξεχωριστή ιερή συνεστίαση. Όταν η συνεστίαση τελειώσει, ακολουθούν κυκλικοί χοροί, ζώνοντας έτσι με τον κυκλικό χορό το «σταυροδρόμι», τον τόπο που «μπαίνουν και βγαίνουν τα καλά και κακά πνεύματα».¹²³

Στα χωριά της Αγαθούπολης μέχρι την εποχή των πολέμων τελούνταν Αναστενάρια στη γιορτή του Αγ. Κωνσταντίνου. Την παραμονή της γιορτής, έφερναν για θυσία έναν ταύρο που δεν είχε ευνουχιστεί, τον οποίο έδεναν πίσω, στο ιερό της εκκλησίας, και ο ιερέας τον ευλογούσε. Στην αρχή επιδίδονταν σε φοβερή οινοποσία. Κρατώντας εικόνες του Αγίου Κωνσταντίνου, χόρευαν πάνω στην πυρά ή στα αναμμένα κάρβουνα για μερικά λεπτά. Κατόπιν, με αναμμένες λαμπάδες και θυμίαμα πήγαιναν από σπίτι σε σπίτι. Κατά την ημέρα της γιορτής του Αγίου, μετά την απόλυση της εκκλησίας, ο ιερέας πήγαινε στο αγίασμα και έψαλλε τον αγιασμό. Ο Αρχιαναστενάρης σταύρωνε με την εικόνα τον ταύρο και μετά τον θυσίαζε με προσοχή ώστε το αίμα να στάζει στα θεμέλια του ναού. Στη συνέχεια τα κρέατα μοιράζονταν στα σπίτια ωμά, θυμίζοντας την ωμοφαγία στους αρχαίους και τον Διόνυσο ωμιστή. Αυτό που έχει ενδιαφέρον είναι ότι, την επόμενη της γιορτής, κατά τη διάρκεια της νύχτας γινόταν επανάληψη του ιερού χορού, ενώ οι γιορτές και οι οινοποσίες διαρκούσαν οκτώ μέρες χωρίς διακοπή. Επομένως η χρήση του κρασιού ήταν καθοριστική στο λατρευτικό τελετουργικό και βλέπουμε να παραμένει καθοριστική σε

120. Jeanmaire (1985) 549.

121. Dawkins R. (1906) 191-206, τόμ. 26.

122. Κακούρη (1963) 10.

123. Κακούρη (1963) 28.

τελετουργικά της νεότερης εποχής, όπως είναι τα Αναστενάρια, όπου, συνολικά, οι αναστενάρηδες χρησιμοποιούσαν το κρασί για εννέα ημέρες.¹²⁴

Σχετικό με το θρακικό δρώμενο Καλόγερος –λαογραφική μελέτη με έρευνα και τοπική αυτοψία της Κακούρη,¹²⁵ η οποία πήρε βραβείο λαογραφίας εθνολογίας από την Ακαδημία Αθηνών– είναι και η επίσκεψη του Βασιλιά με το Βασιλόπουλο στα σπίτια της Αγ. Ελένης Σερρών, της οποίας οι κάτοικοι είναι πρόσφυγες από το Κωστί της Ανατολικής Θράκης. Σύμφωνα με το έθιμο, μετά την επίσκεψη του Καλόγερου στα σπίτια ακολουθεί η επίσκεψη του Βασιλιά με το Βασιλόπουλο. Ο Βασιλιάς είναι πρόσωπο σεβαστό για την κοινότητα και ευπρόσδεκτο σε όλα τα σπίτια. Στο πλαίσιο της αποστολής του έχει αναλάβει να προσφέρει στον νοικοκύρη κάθε σπιτιού μικρή ποσότητα κρασιού. Το Βασιλόπουλο κρατά φιάλη άκρατου οίνου και ποτήρι. Προσφέρεται στον νοικοκύρη με το ποτήρι λίγο κρασί, σαν να είναι μετάληψη. Ο κάθε νοικοκύρης πίνει αυτή τη μικρή ποσότητα και προσφέρει στον Βασιλιά ως ανταπόδοση χρήματα.¹²⁶ Αν πρόκειται για τελετουργικό έθιμο το οποίο οι αρχαίοι Θράκες, οι «πολυπύτοι άκρατου οίνου» κατά μαρτυρία του Θεόφραστου (I, 34) και του Αθήναιου (XII, 534) κληροδότησαν στους σημερινούς απογόνους τους, δεν αποδεικνύεται αλλά παραμένει εικασία. Οι Κωστιανοί απλά λένε «έτσι τόβραμε». Όμως το δοχείο του οίνου το πάνε στην εκκλησία και είναι σαφής ένδειξη ιερότητας.¹²⁷

5.2.8 Βορειοανατολικό Αιγαίο - Τένεδος



Εικόνα 5.10 Τετράδραχμο από την Τένεδο με διπλό πέλεκυ στον οπισθότυπο και απεικόνιση δίπλα του βότρυος. Στον εμπροσθότυπο διπλή ανδρική και γυναικεία κεφαλή. 2ος-1ος αι. π.Χ. Νομισματικό Μουσείο, Αθήνα.¹²⁸

Πηγή: Ελληνική Τέχνη, Αρχαία Νομίσματα (1996)

124. Κουρτίδης (2002) 87.

125. Κακούρη (1963) 35-37.

126. Κακούρη (1963) 37.

127. Κακούρη (1963) 37.

128. *Ελληνική Τέχνη, Αρχαία Νομίσματα* (1996) 196.

Το νόμισμα των ελληνοιστικών χρόνων της Τενέδου, κοντά στην Τρωάδα, είναι τετράδραχμο με διπλό πέλεκυ στον οπισθότυπο και χρονολογείται κατά τον 2ο-1ο αι. π.Χ.¹²⁹ (Εικόνα 5.10). Το τελετουργικό αντικείμενο σχετίζεται με το μυθολογικό παρελθόν της πόλης και τη λατρεία του Δία και του Διονύσου. Η πιθανότητα να συνδέεται ο διπλός πέλεκυς με τον Διόνυσο ενισχύεται από την απεικόνιση, δίπλα του, του βότρυος. Αριστερά του χαρακτήρηκε μονόγραμμα και, δεξιά του πελέκεως, ερωτιδεύς που προτάσσει στεφάνι δεμένο με ταινίες. Ίσως υπαινίσσεται τον ιερό γάμο μεταξύ Διονύσου και Αριάδνης, αυτό το πέρασμα από τον θάνατο στην αθανασία - μακαριότητα, μία αντίληψη ευρέως διαδεδομένη, εκτός από το βασίλειο της Αιγύπτου όπου η αντίληψη για την αθανασία περνούσε μέσα από άλλες πεποιθήσεις. Δάφνινο στεφάνι περικλείει όλη την παράσταση.¹³⁰

5.2.9 Κάτω Ιταλία και Σικελία

Είναι γνωστό ότι η διονυσιακή θρησκεία έγινε γνωστή εκτός των ορίων της αρχαίας Ελλάδας, πριν ακόμη από την εκστρατεία του Αλέξανδρου, στη Δύση, εξαιτίας των ελληνικών αποικιών στην Κάτω Ιταλία και τη Σικελία. Στις πόλεις της Μεγάλης Ελλάδας, η ανάμειξη των πληθυσμών, ο πλούτος, οι κοινωνικές αναταραχές δημιούργησαν κάτι νέο και οι θρησκευτικές αντιλήψεις των Ελλήνων ενσωματώθηκαν στην ντόπια θρησκεία. Η ελληνική πίστη στη Δήμητρα και τα μυστήρια συγχωνεύτηκαν με την ντόπια λατρεία των χθόνιων θεών.¹³¹ Περσεφόνη και Δήμητρα ταυτίστηκαν, όπως ταυτίστηκε ο Διόνυσος με τον Άδη. Διόνυσος, Ερμής και Αφροδίτη έγιναν χθόνιοι θεοί. Επιπλέον, κατά τις διονυσιακές τελετές, ειδικά στον Τάραντα, όλος ο πληθυσμός μεθούσε και ο Σοφοκλής λέει ότι ο Διόνυσος αγαπά ιδιαίτερα την «ένδοξο Ιταλία».¹³² Και πάλι, οι αρχαιολογικές και φιλολογικές μαρτυρίες θα διαλευκάνουν τη λατρεία του θεού του οίνου, τη χρήση του οίνου και την καλλιέργεια της αμπέλου.

5.2.9.1 Αρχαιολογικές μαρτυρίες

Μία αρχαιολογική μαρτυρία αυτή τη φορά δίνει τη διαφορετική αντίληψη που επικρατούσε εκείνη την εποχή για τον θάνατο και τη διονυσιακή θρησκεία, και η οποία δεν είχε σχέση με την ηθική φιλοσοφία των Ορφικών.¹³³ Πρόκειται για έναν οξυπύθμενο αμφορέα με συνεχή γραπτή παράσταση, που βρίσκεται στο Γκίσειν (Εικόνα 5.11). Ανάγεται μάλλον στον 3ο αι. π.Χ. Βέβαιος είναι ο τόπος ανεύρεσής του, η Ιταλία.¹³⁴ Βέβαιη, επίσης, είναι και η νεκρική χρήση του αγγείου. Δύο διπλοί όφεις σχηματίζουν τις λαβές, οι οποίοι δοκιμάζουν το υγρό που περιείχε το δοχείο και προοριζόταν για σπονδή στους νεκρούς. Αυτός ο οξυπύθμενος αμφορέας θα στηριζόταν σε ειδική υποδοχή ή θα είχε θαφτεί στο έδαφος μέχρι την κατώτερη λωρίδα

129. Οικονομίδου (1996) 251, αρ. 184. Πβ. Jenkins (1990) 246, αρ. 163.

130. Μαραθάκη (1999) 94.

131. Jeanmaire (1985) 532.

132. Jeanmaire (1985) 532.

133. Κερέννι (2014) 279.

134. Κερέννι (2014) 278.

στον τάφο. Δεν πρέπει να ήταν μακριά από τη Ρώμη και είχε έντονη την ετρουσκική επίδραση ως προς τη ρεαλιστική παράσταση του γυμνού γυναικείου σώματος και του επιστύλιου φαλλού.¹³⁵ Αυτό που έχει ενδιαφέρον στο αγγείο είναι η απεικόνιση της μύησης από την αρχή έως το τέλος. Μπορεί να συγκριθεί με τη ζωφόρο της αίθουσας των προετοιμασιών στην Έπαυλη των Μυστηρίων, στην Ύστερη Αρχαιότητα. Η αρχή της διαδρομής της μύησης παρουσιάζει μια σχεδόν πλήρως καλυμμένη γυναίκα, η οποία εκφράζει πολύ μεγάλη λύπη στο πρόσωπό της. Προφανώς η λύπη της είναι η λύπη μιας γυναίκας που πέθανε νωρίς. Ένας Ερωτιδέας την παρασύρει, έχοντας μαζί του ένα πτηνό και μια αυλήτρια. Η μουσική της θα συνοδεύσει τη νεκρή. Στην οπίσθια όψη του δοχείου απλώνεται ένας άλλος τόπος, όπως σηματοδοτείται από τα δύο δέντρα. Τονίζεται η παρουσία μιας γυναίκας πίσω από το δέντρο. Το κεφάλι της δεν είναι καλυμμένο πια. Δίπλα της υπάρχει ένας ερωδιός. Η παρουσία του δηλώνει πώς η ατμόσφαιρα είναι ερωτική. Ο Διόνυσος με στεφάνι κισσού και γυμνός την περιμένει στην κλίνη του. Μια υπηρέτρια τοποθετεί ένα διάνθισμα πάνω στο κρεβάτι, δηλώνοντας την προετοιμασία για τον γάμο. Η γυναίκα με στεφάνι κισσού κάθεται ως αρχόντισσα σε ένα ιδιαίτερο κάθισμα ή στην άκρη της κλίνης. Στο τέρμα αυτής της μύησης η στεφανωμένη γυμνή γυναίκα, ως τέλεια Βάκχη, στηρίζεται στον στύλο με τον φαλλό, τείνοντας το αριστερό χέρι προς τα έξω, στραμμένη προς τον θεατή (Εικόνα 5.12).¹³⁶

Όλο αυτό το σκηνικό τονίζει μια αντίληψη που επικρατεί για τον Διόνυσο αυτή την εποχή και στη συγκεκριμένη γεωγραφική περιοχή. Δεν υπάρχει πλέον ο τρόμος του θανάτου, αλλά ο θνητός βρίσκει παρηγοριά σε μια αλληγορική ταύτιση των νεκρών με τον Διόνυσο ή σε μια πεποίθηση-πίστη στην ερωτική παράδοση των νεκρών γυναικών στον θεό. Όμως, σε ολόκληρη την αρχαία γραμματεία έχει βρεθεί μία μόνο μαρτυρία που αναφέρει πως εκείνοι που έπρεπε να μνηθούν στα βακχικά μυστήρια προηγουμένως τρώμαζαν από ανάλογες δοκιμασίες. Η χρήση οίνου ήταν ένα πρώτο μέσο μύησης.¹³⁷

Η Αριάδνη, σε όλη την Κάτω Ιταλία, φαίνεται κατάλληλη για σύντροφος του Διονύσου, και σε αυτήν μεταμορφώνονται οι γυναίκες όταν πεθαίνουν. Η δε θεϊκή Αριάδνη, με τη σειρά της, μεταμορφώνει σε Διόνυσο τους άνδρες όταν πεθαίνουν. Αυτή η εικονογραφία μπορεί να συνδεθεί με τον κρατήρα του Δερβενίου της Μακεδονίας. Επομένως, η νύφη και Μαινάδα γίνονται Αριάδνη. Ο οίνος και η άμπελος είναι το πέρασμα στα μυστήρια.¹³⁸ Εξάλλου, ο Διόνυσος των Ελλήνων ήταν γνωστός στην Κεντρική Ιταλία από παλιά, λόγω των σχέσεων της Μεγάλης Ελλάδας και, κυρίως, των εμπορικών σχέσεων και της εισαγωγής αγγείων που είχαν θέματα σχετικά με τον θεό του οίνου και την άμπελο. Επρόκειτο για μια σύνθετη θεότητα, διότι ενώ έφερνε τη χαρά του τρυγητού, ταυτόχρονα συνδεόταν με τις γυναικείες θεότητες της γης και του κάτω κόσμου. Δυσερμήνευτη είναι η ονομασία Liber, και με μεγαλύτερη συχνότητα Pater Liber, του Διονύσου από τους Λατίνους συγγραφείς, η οποία πιθανώς

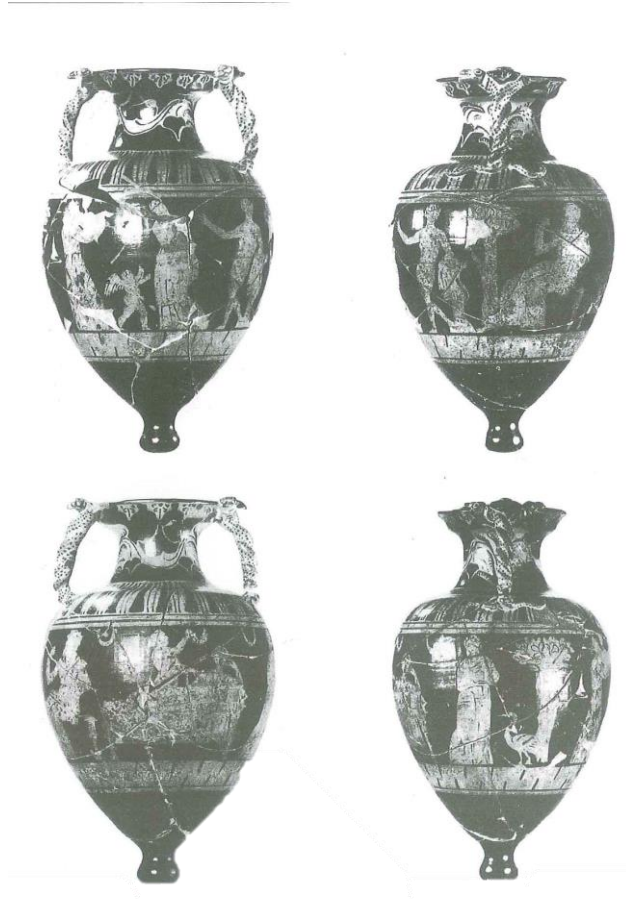
135. Κερένι (2014) 278.

136. Κερένι (2014) 280.

137. Κερένι (2014) 279, 280.

138. Κερένι (2014) 276, 277.

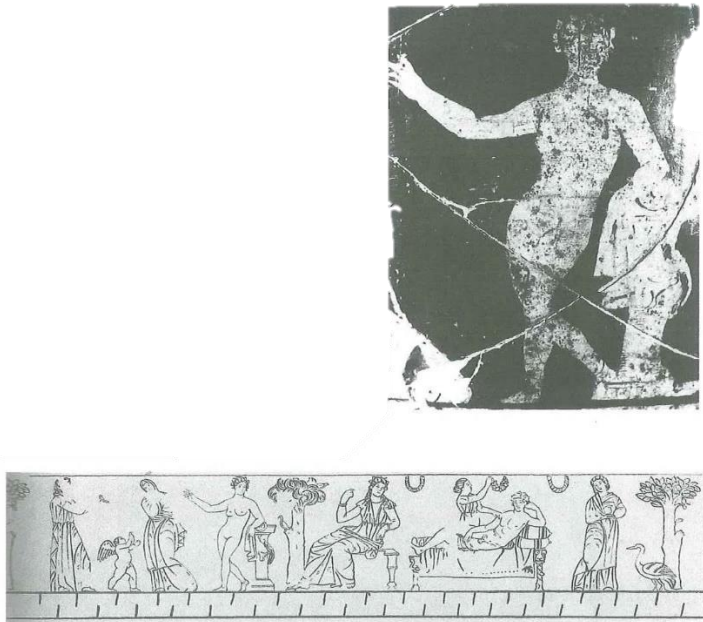
απηγεί ταύτιση του θεού με κάποιον παλιό θεό της Ιταλίας. Υπήρχε η τριάδα Ceres - Liber - Liberia, η οποία αντιστοιχούσε στη Δήμητρα, στον Διόνυσο και στην Περσεφόνη.¹³⁹



Εικόνα 5.11 Ιταλικός οξυπόθμενος αμφορέας. Νεκρική χρήση του αγγείου. Απεικόνιση μύησης στα μυστήρια.

Πηγή: Κερένι (2014)

139. Jeanmaire (1985) 559, 560.



Εικόνα 5.12 Λεπτομέρεια και ιχνογράφημα του ιταλικού οξυπύθμενου αγγείου.

Πηγή: Κερένι (2014)

Επιπλέον, οι γιορτές του Liber, τα Liberalia, εορτάζονταν την 17η Μαρτίου, και κατά τον τρυγητό, την 15η Οκτωβρίου. Υπήρχαν τελετές και έθιμα, όπως η περιφορά του φαλλού ως ευεργετικού συμβόλου που αποτρέπει το κακό –το fascinum των Λατίνων–, η ανάρτηση στα δέντρα –τα oscilla–, η θυσία του τράγου, τα αστεία και οι χοροί, το αττελανόν δράμα. Όμως, δεν μπορεί να ισχυριστεί κάποιος με σιγουριά ότι όλα αυτά ήταν επιρροές από τα έθιμα των Ελλήνων στην Ιταλία. Ωστόσο, στους Ετρούσκους, η ένταξη του Διονύσου στο δικό τους πάνθεο δείχνει ότι ταιριάζει με τον διαφορούμενο χαρακτήρα του Διονύσου, όπως τον αποδέχονται και οι Έλληνες. Έχει χθόνιο χαρακτήρα και άλλοτε λειτουργεί στα μαντικά κείμενα ως θεός που ευεργετεί και άλλοτε το αντίθετο.¹⁴⁰

5.2.9.2 Φιλολογικές μαρτυρίες

Τίτος Λίβιος

Εκείνο, εξάλλου, που έχει ενδιαφέρον είναι ο ρόλος των τεχνιτών του Διονύσου αυτή την εποχή στην Κάτω Ιταλία και πώς τους αντιμετώπισαν οι Ρωμαίοι. Μεταξύ των λιγότερο αμφισβητούμενων πληροφοριών για αυτή την εποχή ήταν τα Βακχανάλια. Ο

140. Jeanmaire (1985) 560.

Τίτος Λίβιος σκιαγραφεί αυτές τις βακχικές τελετές, με αφορμή τη διάδοση του διονυσιασμού, οι οποίες αποκαλούνταν *bacchanali*.¹⁴¹

Οι οπαδοί αυξάνονται, είναι πλέον επτά χιλιάδες, και η τέλεση των Διονυσιακών μυστηρίων αποκτά τη μορφή αίρεσης για τα παλαιά ήθη της Ρώμης. Με την κάλυψη της νέας λατρείας αναπτύσσονται διάφορες κατηγορίες: κρυφή τέλεση των μυστηρίων, αισχρότητα και παιδεραστία υπό το πρόσχημα της μύησης, φόνος σύμφωνα με τους τύπους της λατρείας, εταιρεία κακοποιών με ειδικευση στις δολοφονίες και οικειοποίηση κληρονομιών με απάτη.¹⁴² Τα ζητήματα ήταν πολύ σοβαρά και στο τέλος του 187 π.Χ., και κατόπιν συζήτησης στη Σύγκλητο, ελήφθησαν μέτρα για την ασφάλεια της πρωτεύουσας. Απαγορεύτηκαν τα Βακχανάλια, συνελήφθησαν στη Ρώμη και στα περίχωρα ιερείς και ιέρειες της απαγορευμένης λατρείας και έγινε εκτεταμένη δικαστική έρευνα σε όλη την Ιταλία. Στην περίπτωση των ρωμαϊκών τελετών (*bacchanalia*) αναφέρεται πως μούσαν και νέους κάτω των είκοσι ετών.¹⁴³

Άλλωστε, είναι χαρακτηριστικό των νεότερων θιάσων η μύηση παιδιών. Οι πατρομύσται των θιάσων της Σμύρνης είναι εκείνοι που μυήθηκαν από τους πατέρες τους στην παιδική ηλικία. Ο Ιμέριος θρηνεί και πανηγυρίζει για το πεθαμένο του παιδί· διότι λίγο μετά τη γέννησή του μυήθηκε στα μυστήρια του Διονύσου και της Ελευσίνας. Επιπλέον, ένας μικρός νεκρός πληροφορεί ότι ήταν μύστης του Διονύσου από τα τρία του, ενώ έφυγε από τη ζωή στα εφτά. Αυτή η μύηση παίρνει χαρακτηριστικά που στο μέλλον θα έχει το χριστιανικό βάπτισμα. Ο λόγος είναι προφανής: υπάρχει ο φόβος μήπως ο πρόωρος θάνατος στερήσει από το παιδί τη διονυσιακή αθανασία.¹⁴⁴

Επιστρέφοντας στην αρχαία Ρώμη, στα όσα συνέβησαν αναφορικά με τις βακχικές τελετές διαπιστώνουμε πως, παρά το γεγονός ότι έγινε διάκριση μεταξύ εκείνων που απλώς μυήθηκαν από τους άλλους που συμμετείχαν σε εγκλήματα ή αισχρότητες, καταδικάστηκαν σε θάνατο πολλοί άνδρες και γυναίκες. Το θέμα πήρε πολιτική διάσταση, αν και το διηγείται ο Τίτος Λίβιος με γλαφυρό τρόπο.¹⁴⁵ Η Σύγκλητος ανέλαβε την καταστολή χωρίς την επέμβαση των θρησκευτικών αρχών. Η δίκη έγινε με την κατηγορία της συνωμοσίας εναντίον της ασφάλειας του κράτους. Το πολιτικό και κοινωνικό υπόβαθρο, επομένως, πρέπει να αναζητηθεί σε δύο γεγονότα: στην κοινωνική και ηθική κατάσταση όλης της Κεντρικής και Νότιας Ιταλίας –η οποία είχε καταστραφεί ολοσχερώς στα τελευταία δεκαπέντε χρόνια του 3ου αι. π.Χ. από την κατοχή των Καρχηδονίων– και, κατά δεύτερο λόγο, στην αύξηση των σχέσεων της ρωμαϊκής Δύσης με τα βασίλεια της Αιγύπτου και της Περγάμου – όπου η διονυσιακή λατρεία είχε τεράστια ανάπτυξη. Συνεπώς, η διονυσιακή θρησκεία ήταν μια απειλή για τον τρόπο ζωής και την ιδεολογία του ρωμαϊκού πνεύματος, η οποία ερχόταν από την

141. Jeanmaire (1985) 561.

142. Jeanmaire (1985) 563.

143. Λεκατσάς (1999) 215.

144. Λεκατσάς (1999) 215, 216.

145. Τ. Λίβιος *Περί Βακχαναλίων* 39, 8, -CIL, I. No 196.

Ανατολή.¹⁴⁶ Δεν επρόκειτο για ένα απλό επεισόδιο θρησκευτικών ερίδων. Ο Μ. Zielinski έδωσε σαφή περιγραφή του θρησκευτικού τρόμου και της αναμονής ενός μεσσία μετά τους καρχηδονιακούς πολέμους και υποστήριξε ότι η υπόθεση των Βακχαναλίων είχε πολιτικό χαρακτήρα. Οι προφητείες έπαιξαν σημαντικό ρόλο. Η προβολή του Νέου Διονύσου, ο οποίος είχε κληθεί από τον πατέρα του Δία να βασιλεύσει, φέρνοντας έναν χρυσό αιώνα με την επανόρθωση των αδικιών, οδηγούσε στην ανατροπή της τάξης της Ρώμης.¹⁴⁷

Στράβωνας

Στη γαλατική γη ο Στράβωνας παρουσιάζει έναν διαφορετικό Διόνυσο. Σύμφωνα με τον εθνογράφο και φιλόσοφο Ποσειδώνιο από την Απάμεια, οι Γαλάτες είναι ένας βάρβαρος λαός με ανάλογες συνήθειες.¹⁴⁸ Ο Ποσειδώνιος, ζώντας την εποχή του Αυγούστου, λέει ότι στις εκβολές του ποταμού Λίγηρα, στον Ωκεανό, υπάρχει ένα νησάκι όπου κατοικούν οι γυναίκες των Ναμνητών. Είναι κυριευμένες από τον θεό Διόνυσο, τον υπακούν τυφλά και διακατέχονται από την ένθεη μανία. Κανείς από τους αρσενικούς δεν επιτρέπεται να βρεθεί στο νησί. Οι ίδιες οι γυναίκες, οι οποίες είναι παντρεμένες, μετακινούνται για σμίξουν με τους συζύγους τους διασχίζοντας τα νερά. Όμως, κανένα άνδρας δεν επιτρέπεται στο νησί. Εκείνες ακολουθούν ένα παράξενο έθιμο. Μια φορά τον χρόνο ξηλώνουν τη σκεπή του ιερού του Διονύσου και πρέπει να την ξαναχτίσουν μέσα σε μια μέρα, πριν τη δύση του ήλιου. Η καθεμία κουβαλάει υλικά και, αν της πέσουν, την ξεσκίζουν οι υπόλοιπες μαινάδες και περιφέρουν τα μέλη της κραυγάζοντας «ευόι». Τόση είναι η λύσσα τους (*λύττη*).¹⁴⁹

5.2.10 Αττική

Η λατρεία του Διονύσου στην Αττική τεκμηριώνεται με βάση τη λατρεία προσώπων και την περιγραφή ιερών.

5.2.10.1 Λατρεία προσώπων

5.2.10.1.1 Ο Μιθριδάτης ως Νέος Διόνυσος

Οι Αθηναίοι απένειμαν τιμές στον απεσταλμένο του Μιθριδάτη του Ευεργέτη, βασιλιά του Πόντου,¹⁵⁰ και οι διονυσιακοί καλλιτέχνες πρόσφεραν ενεργό βοήθεια τόσο στη δική του προπαγάνδα όσο και εκείνων που ανήκαν στην αντιρωμαϊκή μερίδα. Τότε ξέσπασε και ο ανταγωνισμός μεταξύ ελληνιστικής Ανατολής και ρωμαϊκής Δύσης. Υπήρχε καταπίεση στην Ανατολή λόγω της βαρύτερης φορολογίας των Ρωμαίων. Αυτό προκάλεσε αποστασία κατά τον Μιθριδατικό Πόλεμο στις αρχές του 1ου αι. π.Χ. και κατά τον πόλεμο μεταξύ Αιγύπτου και Ρώμης. Άλλωστε, ο Μιθριδάτης και αργότερα ο Αντώνιος απέκτησαν τον τίτλο Νέος Διόνυσος. Μάλιστα, η εποχή αυτή ήταν τόσο ταραγμένη που είχε ως αποτέλεσμα να υπάρχει ο φόβος περί

146. Jeanmaire (1985) 563, 564.

147. Jeanmaire (1985) 566.

148. Ποσειδώνιος στον Στράβωνα, Δ,4, 6 = *F Gr Hist 87 F 56*, εκδ. Jacoby (= απ. 34, εκδ. W. Theiler, τ. II, σελ. 51).

149. Detienne (1993) 79-81.

150. Walbank (1993) 89.

του τέλους του κόσμου. Μετά την κρίση της αποκαλύψεως, ο κόσμος θα ξαναρχόταν στην αρχική και την ευτυχή περίοδο του χρυσού αιώνα. Επομένως, η βασιλεία του Διονύσου έμοιαζε με την αναμονή ενός μεσσία και συμβάδιζε με την προσδοκία μεγάλων αναταραχών. Χρησιμοί στήριζαν αυτές τις ελπίδες, όπως για παράδειγμα ο χρησμός της Σίβυλλας στην τέταρτη Εκλογή του Βιργιλίου, ο οποίος εμπνέεται κατά πάσα πιθανότητα από το αντιρωμαϊκό πνεύμα.¹⁵¹



Εικόνα 5.13 Ανάγλυφη στήλη με τον Διόνυσο. Κρατάει θύρσο και κάνθαρο. Φοράει χιτώνα και ιμάτιο. Έχει μακριά μαλλιά και είναι γενειοφόρος (αρχαϊστικό έργο νεοαττικού εργαστηρίου). Αναθηματικό ανάγλυφο. Βρέθηκε στην Αττική μεταξύ Χαλανδρίου και Αγ. Παρασκευής. Χρονολογείται τον 1ο αι. π.Χ. Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο 3727, Αθήνα.

Πηγή: Οδηγός Αρχαιολογικού Μουσείου Αθήνας

5.2.10.1.2 Ο Αντώνιος ως Νέος Διόνυσος στην Αττική

Τον χειμώνα του 39/38 π.Χ. φτάνει στην Αθήνα ο Αντώνιος. Φτιάχνει πάνω από το διονυσιακό θέατρο ένα διονυσιακό «άντρο», όπου διασκεδάζει με υπηρέτες τους ηθοποιούς και από εκεί παραγγέλνει να ανακηρυχτεί Διόνυσος σε όλες τις πολιτείες. Οι Αθηναίοι τον αναγνωρίζουν ως Νέον Διόνυσον, μετονομάζουν τα Παναθήναια «Αντωνίαια», και, κατά μία παράδοση, του προσφέρουν για γυναίκα του την Αθηνά, που τη δέχεται ο ίδιος με αντάλλαγμα χίλια τάλαντα ως προίκα.

Επίσης, παραμονές της μεγάλης σύγκρουσης του Αντώνιου με τον Οκτάβιο, οι Αθηναίοι στήνουν αγάλματα του Νέου Διονύσου και της Νέας Ίσιδας, του Αντώνιου

151. Jeanmaire (1985) 577, 578.

και της Κλεοπάτρας. Η μοίρα του Αντώνιου συνδέεται με τον θεό του. Πριν από τη ναυμαχία του Ακτίου, μια θύελλα ξεκόλλησε από το σύμπλεγμα που παρίστανε τη Γιγαντομαχία, πάνω στην Ακρόπολη, τον Διόνυσο και τον γκρέμισε κάτω στο θέατρό του. Έναν χρόνο αργότερα ο Αντώνιος αυτοκτονεί στην Αλεξάνδρεια και με αυτό τον τρόπο, σύμφωνα με την παράδοση, ο Διόνυσος γλιτώνει από την ταπείνωση της ήττας του μπροστά στον Απόλλωνα του Οκτάβιου.¹⁵²

5.2.10.2 Τόποι λατρείας

5.2.10.2.1 Ιερό στη Σαλαμίνα

Στην Αττική, σύμφωνα με τη συγκεκριμένη έρευνα, εντοπίστηκε μία περίπτωση κατάλοιπων λατρείας του Διονύσου κατά την Ελληνιστική Εποχή. Πρόκειται για ένα ιερό στη Σαλαμίνα, κοντά στο σπήλαιο του Ευριπίδη. Πιο συγκεκριμένα, αποκαλύφθηκε πλήρως ένα ιερό του Διονύσου της ελληνιστικής περιόδου, με την ακμή του να τοποθετείται στον 3ο και 2ο αι. π.Χ., δηλαδή μετά τον θάνατο του τραγικού ποιητή, το οποίο βρίσκεται κοντά σε πηγή και σε πολύ μικρή απόσταση από το «επόνυμο» σπήλαιο. Όπως προέκυψε από τη μελέτη και την ερμηνεία των κινητών ευρημάτων και άλλων στοιχείων, το ιερό ήταν προορισμένο για τη λατρεία του Διονύσου, με παράλληλη, κατά πάσα πιθανότητα, απόδοση τιμών στον Ευριπίδη, ποιητή των *Βακχών*. Μετά την καταστροφή του ελληνιστικού ιερού, η συλλατρεία Διονύσου και Ευριπίδη μεταφέρθηκε στο σπήλαιο. Κατά τη Ρωμαϊκή Αυτοκρατορική Εποχή, το ησυχαστήριο του τραγικού ποιητή έγινε χώρος επίσκεψης και προσκυνήματος. Ο διονυσιακός χαρακτήρας του ελληνιστικού ιερού επιβεβαιώθηκε από σχετικά ευρήματα, όπως έναν μαρμάρινο φαλλό, το δεξί χέρι μαρμάρινου αγάλματος που κρατάει κάρθαρο –πιθανότατα από άγαλμα του Διονύσου–, ανεύρεση πήλινων κανθάρων. Επιπλέον, βρέθηκαν κομμάτια από πήλινες κυψέλες της μελισσοκομίας και αυτό επιβεβαιώνει το επίθετο «μελισσοτρόφος», που χρησιμοποιεί ο Ευριπίδης σε στίχο στις *Τρωάδες* (στ. 798-799) για την πατρίδα του, τη Σαλαμίνα. Η ανασκαφή έγινε τα έτη 1998-2000 υπό τη διεύθυνση του Γιάννου Λώλου,¹⁵³ καθηγητή Προϊστορικής Αρχαιολογίας του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων, με την υποστήριξη του Υπουργείου Πολιτισμού, του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων και του Δήμου Σαλαμίνας.

152. Λεκατσάς (1999) 168.

153. Γ. Λώλος, *Το Ιερό του Διονύσου υπό το Σπήλαιο του Ευριπίδη*
<http://www.akamas.gr/uni/exc/sanctuary.html> (ενημερώθηκε 15/3/2014).



Εικόνα 5.14 Χάλκινο άγαλμα του Διονύσου, Αρχαιολογικό Μουσείο της Αθήνας.

Πηγή: Οδηγός Αρχαιολογικού Μουσείου Αθήνας

5.2.10.3 Οικονομία - Κατανάλωση οίνου

5.2.10.3.1 Το αττικό κρασί

Το αττικό κρασί δεν είχε και τόσο καλή φήμη. Μπορούσε κάποιες φορές να προκαλέσει πονοκέφαλο. Ο Φίλιππος ο Θεσσαλονικεύς το θεωρούσε ξινό και ότι προκαλούσε ερεθισμό στον λαιμό (*Παλ. Ανθολ.*, 9, 561). Εξέφραζε μάλιστα απορία και έδειχνε αγανάκτηση αν αυτό το περίεργο ποτό προερχόταν από τη χώρα των Κελτών, των Σκυθών ή των Ιβήρων. Διότι στην Ελλάδα θεωρούσαν κατώτερης ποιότητας αυτά τα κρασιά, ενώ προτιμούσαν και αξιολογούσαν ως καλούς οίνους τους πιο γλυκούς και ήπιους.¹⁵⁴

Για το αττικό κρασί αναφέρεται ακόμα ένα περιστατικό με τον Αριστοτέλη (*Γελλ. Noct. Att.*, 13,5). Σε ένα συμπόσιο είχε θυμώσει σχετικά με το ζήτημα ποιος από τους δύο, ο Εύδημος ο Ρόδιος ή ο Θεόφραστος ο Λέσβιος, θα ήταν ο διάδοχός του στο Λύκειο, που βρισκόταν στους πρόποδες του Λυκαβηττού. Στη συνέχεια παραπονέθηκε για το κρασί που του είχαν προσφέρει. Ήταν πολύ μπρούσκο και δεν τον ικανοποιούσε γευστικά. Ζήτησε, λοιπόν, να του φέρουν ένα άλλο πιο ελαφρύ, που να μην προέρχεται από την Αττική. Θα πρέπει, επομένως, να ζήτησε κρασί από τη Ρόδο ή από τη Λέσβο. Του έφεραν και από τα δύο νησιά. Ήταν πράγματι το κρασί της Ρόδου δυνατό, πνευματώδες και με ευχάριστη γεύση. Κατόπιν δοκίμασε το κρασί της Λέσβου. Στο τέλος ο φιλόσοφος ανακοίνωσε ότι και οι δύο οίνοι ήταν υπέροχοι αλλά της Λέσβου είχε περισσότερο άρωμα. Γι' αυτό τον λόγο αποφάσισε να ευνοήσει τον Θεόφραστο.¹⁵⁵

Τέλος, στον Αθήναιο (10, 420d) αναφέρεται ο φιλόσοφος Αρκεσίλαος από την Πιτάνη –επικεφαλής από το 265 π.Χ. της περίφημης Ακαδημίας της Αθήνας–, να πρωταγωνιστεί σε ένα περιστατικό με τον μαθητή του Απελλή. Ο φιλόσοφος είχε αναθέσει στον Απελλή να σουρώσει το κρασί. Πριν πιούν κρασί, έπρεπε να το σουρώσουν για απομακρύνουν τα κατακάθια από το κάτω μέρος του πίθου ή του

154. Franke (1999) 25.

155. Franke (1999) 22.

αμφορέα, τα οποία έκαναν το κρασί να φαίνεται θολό.¹⁵⁶ Εκείνος όμως το έκανε με πολύ αδέξιο τρόπο, ανακινώντας το κρασί με αποτέλεσμα να γίνει πιο θολό απ' ό,τι ήταν πριν και να χυθεί αρκετό από αυτό. Τότε ο Αρκεσίλαος είπε, με τρόπο περιπαικτικό ίσως και επικριτικό, ότι είχε βάλει να σουρώσει το κρασί ένας άνθρωπος που δεν είχε δει ακόμη το Καλό – όπως, εξάλλου, ούτε και ο ίδιος το είχε δει. Επομένως, ο Απελλής έπρεπε να σταματήσει να σουρώνει το κρασί και να άρχιζε να ξεδιαλύνει την ουσία των πραγμάτων.¹⁵⁷

Για τη χρήση και κατανάλωση του οίνου, ενδιαφέρον παρουσιάζει το έργο Αθηναίου γιατρού στα τέλη του 4ου αι. π.Χ. με θέμα τη μέθη. Το έργο του ονομάζεται *Κωθωνισμός* και διαπραγματεύεται θέματα υπερβολικής κατανάλωσης του οίνου. Άλλωστε, το περίφημο *μηδὲν ἄγαν*, που ήταν γραμμένο στο επιστύλιο του ναού του Απόλλωνα στους Δελφούς ίσχυε και για την οινοποσία.¹⁵⁸

5.2.10.3.2 Συμπόσια

Το *Αττικόν δείπνον* του Μάτρωνος, γραμμένο περίπου δύο δεκαετίες μετά τον θάνατο του Αλέξανδρου, αντικατοπτρίζεται μία κοινωνία που κατακλύζεται από τα πλούτη του άλλοτε πανίσχυρου περσικού κράτους, χάρη στον απίστευτο όγκο χρήματος που είχε εισαγάγει ο Αλέξανδρος, με σκοπό την κατακόρυφη οικονομική ανάπτυξη και την παγίωση της πρωτοκαθεδρίας του ελληνικού κόσμου. Η μοναδική πηγή για το έργο αυτό είναι ο Αθήναιος, που διασώζει συνολικά 142 στίχους, από τους οποίους οι 122 αποτελούν ενιαίο τμήμα του έργου και όχι αποσπασματικές παραπομπές. Ο γεννημένος στην Πιτάνη Μάτρων εμφανίζεται στην Αττική, μάλλον κατά την περίοδο που η περιοχή διοικείται από μία ήπια ολιγαρχία με επικεφαλής τον Δημήτριο Φαληρέα, προστατευόμενο του Κάσσανδρου (317-307 π.Χ.). Οι Αθηναίοι, οι οποίοι υποστηρίζονται στρατιωτικά και οικονομικά από τον Αντίγονο τον Μονόφθαλμο και τον Δημήτριο Πολιορκητή, ανατρέπουν το 307 π.Χ. το καθεστώς, προχωρώντας σε παλινόρθωση της δημοκρατίας. Το *Αττικόν δείπνον* δείχνει ότι ο Μάτρων περιορίζει τους συνδαιτυμόνες του συμποσίου σε πέντε, ακολουθώντας την αρχή του Αρχέστρατου, ο οποίος δήλωνε αφοριστικά πως περισσότεροι από πέντε συνδαιτυμόνες μετατρέπουν το δείπνο σε όργιο πλιατσικοφόρων μισθοφόρων. Τα πρόσωπα που συμμετείχαν στο δείπνο ήταν οι Αθηναίοι Ξενοκλής Ξεινίου και Στρατοκλής Ευθυδήμου, οι Μιλήσιοι Αστυάναξ και Αντήνωρ, και κάποιος Χαιρεφόων.¹⁵⁹

Συγκεκριμένα, σύμφωνα με τα ιστορικά δεδομένα, ο Στρατοκλής Ευθυδήμου από τον δήμο Διομείας εμφανίζεται στην πολιτική κονίστρα της Αττικής το 324 π.Χ., με την υπόθεση του Αρπάλου, ενός προσωπικού παιδικού φίλου του Αλέξανδρου, ο οποίος για το μεγαλύτερο διάστημα της εκστρατείας έχει ως θησαυροφύλακας τον έλεγχο ενός σημαντικού ταμείου του στρατού. Την εποχή εκείνη στην οποία γίνεται

156. Franke (1999) 31.

157. Franke (1999) 31, 32.

158. Franke (1999) 37.

159. S. D. Olson & A. Sens (1999) BCE· Fr. Matron 1, 2, 6, 7 & 3, 4, 5.

αναφορά, ο Άρπαλος καταφθάνει στην Αττική με 6000 μισθοφόρους και 5000 τάλαντα, τα οποία προέρχονται από το θησαυροφυλάκιο της Βαβυλώνας, αλλά αντιμετωπίζει ανοικτή εξέγερση των Αθηναίων και αναγκάζεται να καταφύγει στο Ταίναρο, από όπου προβαίνει σε ενέργειες δωροδοκίας με 700 τάλαντα, προσπαθώντας να πάρει με το μέρος του επιφανή πολιτικά πρόσωπα της Αττικής. Κατόπιν, επανέρχεται στην Αθήνα ως ικέτης ασύλου ή, όπως επισημαίνει ο Διόδωρος, «ίκέτης ἐγένετο τοῦ δήμου».¹⁶⁰ Ακόμα έχει πολύ μεγάλο θράσος, γιατί μετά την καταστροφική ήττα του τελευταίου μεγάλου αθηναϊκού στόλου στην Αμοργό το 322 π.Χ., εμφανίζεται στεφανωμένος στο κέντρο της πόλης αναγγέλλοντας συντριπτική νίκη. Γι' αυτό τον λόγο κηρύσσει μεγάλες ευχαριστήριες θυσίες ανά δήμο με μαζικές συνεστιάσεις πολιτών, όπου, για δύο μέρες, κυριαρχούν η κρεοφαγία και η οινοποσία. Όταν την τρίτη μέρα εμφανίζονται οι πρώτοι επιζώντες της καταστροφικής ήττας, ο δήμος στρέφεται εναντίον του για την εξαπάτηση και το θράσος του. Ο Στρατοκλής απαντά χωρίς αιδώς πως οφείλουν πρώτα να αναρωτηθούν εάν ήταν τόσο τρομερό και άξιο κατάκρισης που έζησαν ευτυχισμένοι για ένα διήμερο και τι είδους βλάβη προκάλεσε η γενική ευωχία.¹⁶¹

5.3 Συναφείς θρησκευτικές αντιλήψεις και δοξασίες για την άμπελο - Σύγκριση με τη χριστιανική θρησκεία

Ο Θεόφραστος, γνωστός στους ελληνιστικούς χρόνους για τις γεωπονικές γνώσεις του, παραθέτει ορισμένες οδηγίες. Αυτές, σε συνδυασμό με τις λατρευτικές και ρωμαϊκές συνήθειες, επιβιώνουν ως τα χριστιανικά χρόνια με τη μορφή του προστάτη-αγίου της αμπελοργίας, του αγίου Τρύφωνα από τη Φρυγία.

5.3.1 Θεόφραστος: οδηγίες για την καλλιέργεια της αμπέλου

Ο Θεόφραστος, μαθητής του Αριστοτέλη, είχε ένα κτήμα στα Στάγειρα της Χαλκιδικής όπου καλλιεργούσε διάφορες ποικιλίες αμπέλου. Με βάση τις παρατηρήσεις που έκανε, συνέγραψε ένα έργο εφαρμοσμένης βοτανικής με τον τίτλο *Περί φυτών αιτίων*,¹⁶² στο οποίο κυρίως αναφέρεται στην αμπελοκαλλιέργεια και αποτελεί το πιο παλιό και πιο πλήρες κείμενο για την αμπελοργία στην αρχαιότητα.¹⁶³ Πιο συγκεκριμένα, στο πέμπτο βιβλίο του έργου του ασχολείται με τη φθορά των δέντρων, η οποία προκαλείται από παράγοντες κατά φύσιν και παρά φύσιν. Η κατά φύση φθορά είναι αυτή που οφείλεται σε *γήρας* ή *ασθένεια*, άρα αυτό ανήκει στη φύση του δέντρου, ενώ παρά φύση είναι αυτή που προκαλείται από εξωτερικούς παράγοντες. Μην ξεχνάμε ότι, κατά την αρχαιότητα, η αμπελοκαλλιέργεια θεωρείται δενδρώδης καλλιέργεια και τα κλήματα της αμπέλου εκλαμβάνονται ως δένδρα. Επειδή, μάλιστα, θεωρεί ότι οι λόγοι που προκαλούν την κατά φύση φθορά δρουν αργά και με απλό, φανερό τρόπο,

160. Αρριανός *Τα μετά Αλέξανδρον* 16 (De Rebus Successorum Alexandri), ed. Roos-Wirth, Erma di Bretschneider, Roma, 1993· Πλούταρχος *Βίοι Παράλληλοι, Δημοσθένης* 25.3, Vol. VII, Loeb· Διόδωρος Σικελιώτης *Ιστορική Βιβλιοθήκη* XVII, 108.6, Vol. VIII, Loeb.

161. Πλούταρχος *Βίοι Παράλληλοι, Δημήτριος* 11.4-5, Vol. IX, Loeb.

162. Κουράκου-Δραγώνα (1993) 131, 132.

163. *Αμπελοργεῖν* (1999) 12-39.

ασχολείται και ερευνά περισσότερο τους παρά φύση λόγους, που έχουν σχέση με τις ανώμαλες καιρικές συνθήκες (καύσωνες, παγετούς, λειψυδρία, άκαιρες βροχοπτώσεις, χαλάζι και άλλες περιπτώσεις).

Σχετικά με τις βροχές γράφει ότι οι βροχές του χειμώνα είναι οι πιο κατάλληλες. Δεύτερες είναι αυτές που πέφτουν πριν από τη βλάστηση, γιατί τότε η βλάστηση γίνεται άφθονη και ωραιότερη, δεδομένου ότι όλα τα μέρη του φυτού έχουν γεμίσει με τροφή. Τρίτες κατά σειρά είναι οι βροχές που έρχονται μετά την καρπόδεση, γιατί βοηθούν τη θρέψη και την τελειοποίηση των καρπών, αρκεί να μην πέσουν αμέσως, αλλά όταν ο καρπός έχει δυναμώσει· διαφορετικά, είναι άκαιρες. Οι χειρότερες και πιο άκαιρες από όλες είναι οι βροχές που πέφτουν όταν τα φυτά βρίσκονται σε ανθοφορία, γιατί τότε όλα, ή τουλάχιστον τα περισσότερα άνθη καταστρέφονται.¹⁶⁴ Ωστόσο ο Θεόφραστος δεν περιλαμβάνει στις άκαιρες βροχές αυτές που πέφτουν όταν πρόκειται να γίνει ή γίνεται ο τρύγος, γιατί οι αρνητικές επιπτώσεις τους αφορούν την υγιεινή του καρπού και την ποιότητα του οίνου που θα παραχθεί. Εκείνος εξετάζει την επίδρασή τους στα φυτά. Τέλος, το άκαιρο των βροχών του Μάη για το αμπέλι το λέει, ακόμα και σήμερα, με συντομία σε παροιμία ο λαός μας: «Μάης βροχερός, μούστος λιγυστός».

Ο Θεόφραστος, στο ίδιο βιβλίο, αναφέρεται στο χαλάζι ως καταστροφικό παράγοντα για τα αμπέλια. *Από τοῦ δαίμονος συμβαίνουσι καθάπερ ἢ χαλαζοκοπία.*¹⁶⁵ Για τους ανθρώπους εκείνης της εποχής το χαλάζι ήταν μια «θεόσταλτη» καταστροφή που οφειλόταν σε δαίμονα. Σε αυτές τις περιπτώσεις, οι άνθρωποι ζητούσαν θεϊκή προστασία με προσφορές και θυσίες. Μια τέτοια αναφορά γίνεται για τους Κλεωναίους από τον Ρωμαίο ποιητή και φιλόσοφο Σενέκα (περ. 4 π.Χ.-65 μ.Χ.). Ο Σενέκας στο έργο της τελευταίας περιόδου του *Φυσικά ζητήματα*, γράφει ότι στις Κλεωνές υπήρχε μια ομάδα ιερέων, οι ονομαζόμενοι *χαλαζοφύλακες*, οι οποίοι μπορούσαν να προβλέψουν από το χρώμα και το σχήμα των νεφών τυχόν επικείμενη χαλαζόπτωση. Ειδικότερα, η χειρότερη στιγμή για χαλάζι είναι όταν τ' αμπέλια βρίσκονται κατά την κρίσιμη περίοδο της άνθησής τους και της ωρίμανσης των καρπών τους. Θεωρείται ακόμα και στη σημερινή εποχή «κατάρρα» και «θεομηνία».

Αναφερόμενος στο κλάδεμα των αμπελιών, ο Θεόφραστος υποστηρίζει ότι χρειάζεται κάθε χρόνο, γιατί έτσι το φυτό μεγαλώνει γρήγορα. Πρέπει να αφαιρούνται μόνο τα ξερά μέρη¹⁶⁶ και αυτό να γίνεται απαλά, γιατί υπάρχει κίνδυνος εξαιτίας των πληγών που πιθανώς να προκληθούν.¹⁶⁷ Το κλάδεμα είναι η πιο σημαντική επέμβαση του ανθρώπου πάνω στα κλήματα και τα δέντρα γενικότερα. Ο αμπελουργός, τη χρονική στιγμή του κλαδέματος, έχει συναίσθηση ότι είναι ρυθμιστής της βλάστησης, της καρποφορίας, της μακροβιότητας του αμπελιού του και του ετήσιου εισοδήματος της οικογένειάς του. Γι' αυτό και σε μια τόσο κορυφαία στιγμή της ζωής του φοβόταν πάντα τους θεούς· την τιμωρία τους για τυχόν ύβρη του. Μια ανοιξιάτικη παγωνιά μπορεί να βρει τους αμπελώνες ανθισμένους και να κάψει τα άνθη –τους μελλοντικούς

164. Θεόφραστος *Περί φυτῶν αἰτιῶν* 2.2.1-2.

165. Θεόφραστος *Περί φυτῶν αἰτιῶν* 5.8.2.

166. Θεόφραστος *Περί φυτῶν αἰτιῶν* 3.7.7-8.

167. Θεόφραστος *Περί φυτῶν αἰτιῶν* 3.7.12.

καρπούς— *ἐν τῷ γεννᾶσθαι*, ένας δυνατός άνεμος μπορεί να σπάσει τις κληματίδες, το χαλάζι να πληγώσει τον καρπό, μια δυνατή βροχή να σαπίσει το ώριμο σταφύλι. Ο αμπελουργός νιώθει αδύναμος μπροστά στις δυνάμεις που μπορούν να ανατρέψουν όσα προγραμματίζει με τον τρόπο που κλαδεύει. Γι' αυτό πάντα επικαλείται τις χθόνιες θεότητες για εξευμενισμό.¹⁶⁸

Γενικά η αμπελουργία ήταν πάντοτε εκτεθειμένη στις καιρικές συνθήκες της χρονιάς. Το γεωργικό εισόδημα μιας περιοχής δεν είναι εξασφαλισμένο, όσους κόπους και αν καταβάλει ο γεωργός-αμπελουργός. Γι' αυτό έχει αξία διαχρονική η ρήση του Θεόφραστου, «Η χρονιά φέρνει τη σοδειά, όχι η γεωργούμενη γη».¹⁶⁹

5.3.2 Άγιος Τρύφωνας και αμπελουργία

Στους χριστιανικούς χρόνους είναι οι άγιοι που γίνονται προστάτες της βλάστησης και της καρποφορίας. Με αυτό τον τρόπο έθιμα παγανιστικά και χριστιανικά έζησαν παράλληλα επί αιώνες και ορισμένα από αυτά εφαρμόζονται στην ύπαιθρο μέχρι και σήμερα.

Για παράδειγμα, στα ρωμαϊκά χρόνια, τον μήνα Φεβρουάριο, πραγματοποιούνταν η τελετή των καθαρμών, η οποία αποτελείτο από τρία μέρη: την πομπή —ο λαός μαζί με τα ζώα του έκανε τρεις φορές τον γύρο της πόλης ή της γεωργικής περιοχής (των αγρών, των οπωρώνων, των αμπελιών κ.ά.)—, την ομαδική προσευχή και τη θυσία. Στη συνέχεια άρχιζαν οι εργασίες καθαρισμού στις πόλεις και στην ύπαιθρο. Στα αμπέλια γίνονταν ο «κλαδοκάθαρος», δηλαδή το καθάρισμα των κλημάτων από ασθενή και αποξηραμένα μέρη, ώστε να διευκολυνθεί το κλάδεμα που είτε γινόταν ταυτόχρονα είτε ακολουθούσε, ανάλογα με το κλίμα της εποχής.

Στα χριστιανικά χρόνια, υπήρξε απαγόρευση της επίκλησης των αγροτικών θεών της παλιάς θρησκείας. Έτσι, οι αμπελουργοί της Βιθυνίας —ονομαστού αμπελότοπου της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας— στράφηκαν στον τοπικό άγίο τους, στον Μεγαλομάρτυρα Τρύφωνα, και ζήτησαν την προστασία του αναπέμποντας δεήσεις σύμφωνα με το τυπικό της νέας θρησκείας. Εξάλλου, δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι ως ημέρα μνήμης του έχει οριστεί η 1η Φεβρουαρίου, ημέρα έναρξης του ρωμαϊκού «μήνα των καθαρμών».¹⁷⁰ Πιο αναλυτικά, ο άγιος Τρύφωνας, ο προστάτης των αμπελουργών, γεννήθηκε στη Λάμψακο των φρυγικών παραλίων του Ελλησπόντου, όπου και ενταφιάστηκε μετά το μαρτύριό του στη Νίκαια, μητρόπολη της φρυγικής Βιθυνίας, το 249 μ.Χ., επί Ρωμαίου αυτοκράτορα Δεκίου. Η βυζαντινή θρησκευτική τελετή, συνδυασμένη με πανάρχαια έθιμα καθαρμού που σώθηκαν σε θρακικές, ιουδαϊκές, ελληνικές, ρωμαϊκές και αραβικές παραδόσεις, αναβιώνει κάθε χρόνο σε διάφορες πόλεις της Θράκης και της Μακεδονίας, κυρίως σε περιοχές που υπάρχουν πρόσφυγες από την Ανατολική Ρωμυλία. Σε αυτές τις περιοχές δεν μπαίνουν στα αμπέλια την ημέρα της γιορτής του αγίου, παρά μόνο για να αγιάσουν τους αμπελώνες

168. Κουράκου-Δραγώνα (2012) 90, 91.

169. Κουράκου-Δραγώνα (2012) 73.

170. Στ. Κουράκου (1996), «Ο Άγιος Τρύφωνας προστάτης των αμπελουργών, γιορτινά έθιμα από τις χαμένες και αλησμόνητες πατρίδες», εφ. *Η Καθημερινή*, 18/2/1996. Της ίδιας, «Ο Άγιος Τρύφωνας από τη Φρυγία με το κλαδευτήρι στο χέρι», εφ. *Η Καθημερινή*, 25/2/1996.

μετά τη λειτουργία. Το κλάδεμα αρχίζει την επομένη, γιατί οι αρχαίοι θεοί, οι άγιοι στη συνέχεια, είναι τιμωροί αν δεν τύχουν της απαιτούμενης ευλάβειας· ο κλαδευτής κινδυνεύει να κόψει τη μύτη ή τα χέρια του.¹⁷¹

5.4. Σύνδεση Διονύσου και Ηρακλή

Η οικογένεια των Λαγιδών τοποθετούσε τις ρίζες του οικογενειακού της δέντρου στον Διόνυσο και τον Ηρακλή. Αυτό το οικογενειακό δέντρο παρουσιάστηκε με οργανωμένο τρόπο από τον Πτολεμαίο τον Ευεργέτη περίπου στα μέσα του 3ου αι. π.Χ. Ας σημειωθεί ότι κατά τον δέκατο χρόνο της βασιλείας του ίδιου μονάρχη έγινε προσπάθεια να συγχωνεύσουν τον μύθο του Διονύσου με τον μύθο του Οσίριδος. Την ίδια εποχή ιδρύεται το βασίλειο της Περγάμου και τα μαντεία ονομάζουν τον ιδρυτή του Υιόν του Ταύρου. Ταυτόχρονα, οργανώνεται η βασιλική λατρεία του Διονύσου Καθηγεμόνος.

Όμως Ατταλίδες και Λαγίδες κατάγονταν από τον Ηρακλή. Διόνυσος και Ηρακλής συσχετίζονται και δεν είναι τυχαίο ότι ήδη από τους αρχαϊκούς χρόνους ήταν οι φύλακες της πόλης της Θάσου. Ο Ch. Picard επεσήμανε σε ανάγλυφα των πυλών της Θάσου την παράσταση του Ηρακλή τοξότη με βακχικό θίασο.¹⁷² Η σύνδεση, τέλος, Διονύσου - Ηρακλή τονίζεται στη λατρεία όλης της Βόρειας Ελλάδας. Στην αθηναϊκή αγγειογραφία, Διόνυσος και Ηρακλής συναντώνται σε εξισοροπημένη αναλογία.

Ακόμα και ο Αντώνιος, ο τελευταίος ηγεμόνας της Ελληνιστικής Εποχής, βρισκόταν υπό τη διπλή προστασία του Διονύσου και του Ηρακλή. Έπαιξε τον ρόλο του Νέου Διονύσου και υποστήριζε ότι είχε καταγωγή από τον Ηρακλή.

Υπήρχαν, επομένως, κοινά σημεία μεταξύ αυτών των δύο. Ο Ηρακλής ήταν γαμπρός του Διονύσου και, φυσικά, είχαν ομοιότητες αλλά είχαν και διαφορές. Ως προς τις ομοιότητες, και οι δύο ήταν γιοι ευγενών γυναικών από τη Θήβα. Και οι δύο ήταν γιοι του Δία και θνητής μητέρας. Και οι δύο προκάλεσαν τη ζήλια της Ήρας, η οποία τους καταδίωξε. Και οι δύο κατέβηκαν στον Άδη. Και οι δύο υπήρξαν, κυρίως κατά τους ελληνιστικούς χρόνους, παγκόσμια σύμβολα. Τέλος, και οι δύο έκαναν εκστρατείες. Ο Διόνυσος, όπως αναφέρει ο Πausanias,¹⁷³ ηγήθηκε εκστρατείας ως τις Ινδίες. Ο Ηρακλής, πανελλήνιος ήρωας, για να φέρει τα βόδια του Γηρυόνη τα οποία βρίσκονταν στις Ηράκλειες Στήλες, όπως λέει ο Ηρόδοτος (Δ 8), οργάνωσε ολόκληρη εκστρατεία. Πέρασε από την Αίγυπτο, σκότωσε τον σκληρό βασιλιά Βούσιρι, έφτασε στη Λιβύη και σκότωσε τον Ανταίο. Παντρεύτηκε τη γυναίκα του Ανταίου, την Τίγγη, και μετά έφτασε ως τις Ηράκλειες Στήλες και πέρασε στην Ιβηρία, στην Κελτική και την Ιταλία. Ο Ηρακλής έκανε μια δεύτερη εκστρατεία για να πάρει τα μήλα των

171. Κουράκου-Δραγώνα (2012) 92, 93.

172. Jeanmaire (1985) 558.

173. Πausanias, I, 29, 4.

Εσπερίδων και μια τρίτη για τη ζώνη της Ιππολύτης. Το τέταρτο εγχείρημά του ήταν στον Άδη.¹⁷⁴

Ωστόσο, υπάρχουν και διαφορές. Ακολουθούν διαφορετική πορεία για να φτάσουν στον Όλυμπο. Ο Διόνυσος χρησιμοποιεί τα θαύματα, τη γοητεία και τη μαγεία, ενώ ο Ηρακλής την ανδρική ευρωστία και το μεγαλείο της ψυχής του, ακολουθώντας τον δρόμο της αρετής. Ο Διόνυσος, αντίθετα, αναμείχθηκε με τους ανθρώπους και έφερε τη λήθη από τα δεινά και τη χαρά ως ζών οίνος.¹⁷⁵

Ένα άλλο σημείο που ενώνει τους δύο είναι η συλλατρεία τους που υπήρχε στη νήσο Θάσο. Οι γιορτές στη Θάσο προς τιμή τους ονομάζονταν Μεγάλα Ηράκλεια - Χορεία και ήταν μουσικοί αγώνες. Ο Διόνυσος, άλλωστε, έχει και το επίθετο «χορείος», προστάτης δηλαδή της χορωδίας. Οι ίδιοι επίσης λατρεύονταν ως Φύλακες-Θεοί της πόλης.¹⁷⁶

5.5 Νεοδιονυσιακοί Θίασοι

Κατά τη διάρκεια των ελληνιστικών και ύστερων ρωμαϊκών χρόνων εμφανίζονται οι Νεοδιονυσιακοί Θίασοι, με αναφορές και σε άλλες θεότητες –θρησκευτικός συγκρητισμός–, οι οποίοι δίνουν την ελπίδα στους μετέχοντες ότι θα έχουν μια νέα ζωή, μια ευδαιμονική αθανασία. Σύμφωνα με τον Λεκατσά,¹⁷⁷ αυτή η κίνηση των θιάσων οφείλεται στο σπάσιμο της πόλης-κράτους μέσα στις πολιτειακές ενότητες των μεγάλων επικρατειών που διαμορφώνονται, έπειτα από την εκστρατεία του Αλέξανδρου και σε συνάρτηση με την εξαθλίωση του απλού λαού. Οι δημοκρατίες δεν εξελίσσονται και επικρατούν ολιγαρχικά καθεστώτα. Ακόμα, οι αρχαίες ενότητες των γενών, των φατριών, των φυλών, ο κοινωνικός και πολιτικός κορμός της παλιάς πολιτείας διαλύονται ή χάνουν τη λειτουργική τους αξία. Το άτομο μένει μόνο του μέσα στις πολυάριθμες κοινότητες του νέου κόσμου. Ο θίασος, όπως και στα αρχαϊκά χρόνια, επαναφέρει τη χαμένη αλληλεγγύη των μελών μιας κοινωνίας.¹⁷⁸ Τα πλήθη, εκτός από τα κοινωνικά και πολιτικά στηρίγματα της αρχαίας πολιτείας, χάνουν και τα θρησκευτικά τους στηρίγματα. Οι θεοί της πολιτείας δεν ανταποκρίνονται στις θρησκευτικές ανάγκες του πολυάριθμου λαού, γιατί η ζωή των ανθρώπων δεν καταξιώνεται πια μέσα στην πόλη, ούτε δικαιώνεται. Τα στοιχεία των ελληνικών λατρειών μιας παλαιότερης εποχής χρειάζονται τόνωση από τα θρησκευτικά στοιχεία της Ανατολής και δημιουργείται ένα κράμα κυριαρχικής βαρβαρότητας, μυστικισμού και δεισιδαιμονίας. Ο μυστικισμός, ο οποίος στα αρχαϊκά χρόνια γίνεται δυνατός και με τον μαιναδισμό, αναβιώνει και συμπορεύεται με τον ελληνικό ορθολογισμό. Η λατρεία του αυτοκράτορα δεν εξασφαλίζει την ενότητα της οικουμένης. Γι' αυτό χρειάζεται ενότητα λατρείας και θεοτήτων. Η απογοήτευση που νιώθουν τα πλήθη από

174. Σιέττος (2002) 109.

175. Jeanmaire (1985) 558.

176. Μουσείο της Θάσου.

177. Λεκατσάς (1999).

178. Λεκατσάς (1999) 210, 211.

την επίγεια ζωή μπορεί να αντικατασταθεί από την ελπίδα για τη δικαίωση μετά θάνατο. Ο Ορφισμός και τα Διονυσιακά Μυστήρια ανταποκρίνονται σε αυτή την πίστη, μόνο που στην Ελληνιστική Εποχή συνδυάζονται με τον Όσιρι και την Ίσιδα. Μητέρες-θεές στη μορφή της Δήμητρας, της Κόρης, της Ίσιδας, της Κυβέλης, της Εκάτης και των θνησκόντων θεών της Μ. Ασίας, με χαρακτηριστικό δείγμα τον Άττι, υπόσχονται τη σωτηρία και δίνουν ελπίδα πέρα από τον θάνατο.

Η εξάπλωση της διονυσιακής θρησκείας επιβεβαιώνεται από τις επιγραφές και από σωζόμενες τοιχογραφίες οίκων της Ελληνιστικής και Ρωμαϊκής Εποχής, στις οποίες υπάρχουν θέματα που αφορούν τις διονυσιακές τελετές και τα διάφορα σύμβολα, όπως το σύμβολο του κισσού, του φαλλού κ.ά. Τότε οι σύλλογοι, που ονομάστηκαν «Θίασοι», με κοινά έξοδα διοργάνωναν θυσίες και δείπνα, πομπές και χορούς, όπου μετείχαν μόνο μνημένοι. Οι σύλλογοι αυτοί, αφιερωμένοι στον Βάκχο, θύμιζαν τη συνοδεία του Διονύσου, το πλήθος των Νυμφών, των Σατύρων και Σιληνών, και οργάνωναν θορυβώδεις πομπές.¹⁷⁹ Τα μέλη τους ήταν πλούσιοι, άνδρες και γυναίκες. Μεταξύ των συλλόγων αναπτυσσόταν άμιλλα για τις καλύτερες παρουσιάσεις. Σύλλογοι υπήρχαν και στις χώρες της Ανατολής και στις χώρες της Αφρικής. Ειδικά στα χρόνια της βασιλείας του Αλέξανδρου, περίπου το 330 π.Χ., υπήρχε σύλλογος από Αθηναίους ηθοποιούς που προσέφεραν τις υπηρεσίες τους και εκτός Αθηνών. Εκτός από θεατρικά έργα, παρουσίαζαν μουσικά προγράμματα, σκηνικούς αγώνες και ιεροτελεστίες προς τιμή του Διονύσου.

Για τον Ντα Κόστα, οι διονυσιακοί τεχνίτες καλλιέργησαν χρήσιμες τέχνες και διακρίθηκαν στην αρχιτεκτονική. Διότι ο Διόνυσος ήταν εκείνος που έγινε η αιτία να κατασκευαστούν θέατρα. Είχαν ανώτερες ιδέες και αναζητούσαν την αλήθεια.¹⁸⁰

Οι σύλλογοι αυτοί ασκούσαν πολύ μεγάλη επιρροή στα συμβούλια των πόλεων όπου είχαν εγκατασταθεί, ακόμη και στα ιερατεία και σε βασιλείς των ελληνιστικών χρόνων. Οι Διονυσιαστές είχαν ρόλο πρεσβευτών και τους παρείχετο διπλωματική προστασία από Βασιλείς και άρχοντες. Απέκτησαν μεγάλη δύναμη και διεθνή χαρακτήρα λόγω της λατρείας του Διονύσου. Η αλήθεια είναι ότι η θρησκεία του Διονύσου είχε αρχίσει να αναπτύσσει σιγά σιγά μία θρησκευτική ενότητα στους λαούς του τότε γνωστού κόσμου.¹⁸¹

Τίθεται, βεβαίως, το ερώτημα τι θα είχε γίνει αν είχε επιτευχθεί πλήρως η ενότητα των λαών μέσω του Διονύσου ως λαϊκού θεού. Άλλωστε, η διονυσιακή θρησκεία χαρακτηρίζεται από το ανεκτικό πνεύμα, με την έννοια ότι όλοι, γυναίκες και δούλοι, είναι αποδεκτοί από την απελευθέρωση και την έκσταση, την πίστη στην αιώνια ζωή, το όραμα και την ελπίδα. Έναν τέτοιο κόσμο είχε ως όραμα ο Αλέξανδρος.¹⁸² Σε αυτό το σημείο αξίζει να σημειωθεί η παρατήρηση του Συρόπουλου για τα σχέδια του Αλέξανδρου περί θρησκείας. Ο Μ. Αλέξανδρος, αντί για ομογενοποίηση ενίσχυσε την πολιτική της ομόνοιας, χωρίς όμως να προλάβει να

179. Σουβαλτζή (2008) 215.

180. Ντα Κόστα (2004) 111.

181. Σουβαλτζή (2008) 215, 216.

182. Σουβαλτζή (2008) 216.

ολοκληρώσει τα σχέδιά του.¹⁸³ Η αρχή της ανεξιθρησκίας, η ανεκτική πολιτική ήταν στους στόχους του. Αντίστοιχα, ο Διόνυσος, το θέατρο, τα συμπόσια με τον οίνο είναι χαρακτηριστικά της ελληνικής παιδείας. Αυτή, την ελληνική παιδεία ήθελε να διαδώσει ο στρατηλάτης για να προωθήσει την πολιτική της ομόνοιας, σύμφωνα με την άποψη του Συρόπουλου.¹⁸⁴

Χαρακτηριστικό παράδειγμα χρηματοδότησης των τεχνιτών του Διονύσου στους ελληνιστικούς χρόνους είναι η επιγραφή «Θεατρικές Παραστάσεις στην αρχαία Κέρκυρα. Ίδρυση των Διονυσίων IGIX 1 694», που μελετήθηκε και σχολιάστηκε από τον Θεόδωρο Γ. Παππά.¹⁸⁵ Σύμφωνα με τα συμπεράσματα της μελέτης του, χρονολογείται στο τέλος του 3ου αι. και στις αρχές του 2ου αι. π.Χ.¹⁸⁶ Ως προς το περιεχόμενο, η επιγραφή από την Κέρκυρα χωρίζεται σε δύο μέρη. Το πρώτο μέρος περιέχει τη δωρεά του Αριστομένη και της συζύγου της Ψύλλας, καθώς και τους όρους (δόσις: στ. 1-38). Το δεύτερο μέρος περιέχει την απόφαση της Βουλής, δηλαδή το ψήφισμα βάσει του οποίου γίνεται δεκτή η δωρεά και τους όρους εκτέλεσής της (δόγμα: στ. 39-146) – η αρχαία ελληνική ορολογία δεν κάνει διάκριση μεταξύ δωρεάς από διαθήκη ή από κληροδότημα· χρησιμοποιεί συνήθως τις λέξεις *δόσις*, *διδόναί*, *δωρεά*.¹⁸⁷

Συγκεκριμένα, στο πρώτο μέρος της δωρεάς ο Αριστομένης (ο Πρύτανης) και η Ψύλλα –πιθανότατα η σύζυγός του– προσφέρουν στην πόλη της Κέρκυρας από εξήντα αργυρές μνες, ο καθένας, κορινθιακής κοπής. Επομένως, συνολικά το ποσό των εκατόν είκοσι μνων θα κάλυπτε τη μίσθωση καλλιτεχνών για τον εορτασμό των Διονυσίων στην Κέρκυρα, κάθε δεύτερο χρόνο.¹⁸⁸ Από την πλευρά της η πόλη υποχρεούται να χρησιμοποιήσει αυτά τα χρήματα για την πληρωμή των ηθοποιών, εκτός και αν ακυρωθούν οι αγώνες λόγω πολέμου. Ο πόλεμος είναι αυτός που μπορεί να εμποδίσει την πόλη να στείλει αντιπροσώπους για να υπογράψουν σύμβαση με τους διονυσιακούς τεχνίτες, όπως και να έλθουν οι καλλιτέχνες στην Κέρκυρα. Σε αυτή την περίπτωση μισθός και σιτηρέσια προστίθενται στο υπάρχον κεφάλαιο, με σκοπό να χρησιμοποιηθούν αργότερα, όταν θα είναι δυνατή η εκτέλεση των διονυσιακών εορτών. Αντίθετα, αν οι κληρονόμοι του Αριστομένη ή της Ψύλλας προσπαθήσουν να χρησιμοποιήσουν τη δωρεά για άλλο σκοπό, τότε δίνεται εντολή να αφαιρείται από τους δωρητές ή τους κληρονόμους και το κεφάλαιο και το πρόστιμο (στ. 125-130).¹⁸⁹

Όμως, αυτό που αξίζει της προσοχής για τους θιάσους είναι ότι υπήρχαν συγκεκριμένα συμβόλαια για τις θεατρικές παραστάσεις. Για παράδειγμα, ο μισθός του πρωταγωνιστή για μια παράσταση στην Επίδαυρο, στα τέλη του 3ου αι. π.Χ., ήταν 200 δραχμές.¹⁹⁰ Το κείμενο της Κέρκυρας περιγράφει τις υποχρεώσεις των καλλιτεχνών και

183. Συρόπουλος (2005) 223, 224.

184. Συρόπουλος (2005) 84.

185. Παππάς (1996) 14-50.

186. Παππάς (1996) 35.

187. A. Mannzmann (1962) 17-25.

188. Παππάς (1996) 37.

189. Παππάς (1996) 46.

190. Gh. Bistagne (1976) 179-191.

προβλέπει πρόστιμο σε περίπτωση μη τήρησής τους. Ωστόσο, δεν καθορίζει συγκεκριμένη αμοιβή για τον καθένα. Εξάλλου, το ποσό των 50 μινων –δηλαδή, 7500 δρχ.– θεωρείται ικανοποιητικό για την αμοιβή των καλλιτεχνών.¹⁹¹ Σχετικά με τα έξοδα διατροφής των καλλιτεχνών, το κείμενο αναφέρει ότι πρέπει να τους καταβληθούν τα νόμιμα, σύμφωνα με τον νόμο του αγωνοθέτη, χωρίς άλλες λεπτομέρειες (στ. 23-24, 87-88). Επίσης, δεν δίνεται σαφής εξήγηση για το ποσό της ημερήσιας αποζημίωσης και για πόσες μέρες θα καταβάλλονταν τα σιτηρέσια. Πιθανώς η διάρκεια των Διονυσίων στην Κέρκυρα να ήταν τουλάχιστον πέντε με έξι ημέρες, και ο κάθε καλλιτέχνης να έπαιρνε ημερήσια αποζημίωση 2 δραχμές συν τα έξοδα μετακίνησης.¹⁹² Ακόμα η συγκεκριμένη επιγραφή είναι σπάνιο στοιχείο για τις δραστηριότητες των συντεχνιών στη Δύση σύμφωνα με τον Pickard A.¹⁹³

Οι Διονύσου Τεχνίται, γνωστοί ως Διονυσοκόλακες, ήταν καλλιτέχνες της χορικής απαγγελίας και του δράματος (υποκριτές, ποιητές, μουσικοί, τεχνικό προσωπικό). Από τον 3ο αι. π.Χ. οι ηθοποιοί οργανώθηκαν σε συντεχνίες και θιάσους που έκαναν περιοδείες στις ελληνόφωνες πόλεις. Στην Αθήνα, οι άνθρωποι του θεάτρου δημιούργησαν το περί τον Διόνυσον Τεχνιτών κοινόν, στις αρχές του 3ου αι. π.Χ. Στη συνέχεια, καλλιτέχνες άλλων περιοχών θα ιδρύσουν άλλη συντεχνία, το κοινόν των εξ Ισθμού και Νεμέας τεχνιτών.¹⁹⁴ Αναφορικά με τις γιορτές στην πόλη της Κέρκυρας χρειαζόνταν, σύμφωνα με την επιγραφή, τρεις μουσικοί αυλού, τρεις τραγωδοί και τρεις κωμωδοί (στ. 20-21). Επομένως η επιγραφή αυτή είναι μια μαρτυρία για την ύπαρξη διονυσιακών αγώνων στην Κέρκυρα κατά την ελληνιστική περίοδο. Μεταξύ της πόλης και των καλλιτεχνών υπήρχε ο ενδιάμεσος *impresario*, ο εργολάβος, που είχε την υποχρέωση να κλείσει το συμβόλαιο και να τηρήσει τους όρους της σύμβασης. Ο αγωνοθέτης ήταν υπεύθυνος κρατικός υπάλληλος για τους θεατρικούς αγώνες. Ο θεσμός του αγωνοθέτη εμφανίστηκε στην Αθήνα περίπου το 315 π.Χ. και εφαρμόστηκε από τον Δημήτριο Φαληρέα, όταν τα έξοδα της χορηγίας ήταν πολύ μεγάλα.¹⁹⁵

Η δωρεά του Αριστομένη και της Ψύλλας είχε ως στόχο την αναβίωση των διονυσιακών εορτών στο νησί της Κέρκυρας. Αποδεικνύεται ότι η ίδια η πόλη δεν ήταν σε ανθηρή οικονομική κατάσταση για διονυσιακές γιορτές και οι χορηγίες, για να καλύψουν τις δαπάνες, δύσκολες. Γι' αυτό η καλύτερη λύση ήταν οι δωρεές. Τα οικονομικά προβλήματα, έγιναν μεγαλύτερα την εποχή της κατοχής από τις δυνάμεις του Αγαθοκλή, του Δημήτριου Πολιορκητή και του Πύρρου (281 π.Χ.). Η οικονομία χειροτέρευσε ακόμα περισσότερο όταν το νησί κατακτήθηκε από τους Ρωμαίους (229 π.Χ.).¹⁹⁶ Για καλλιτεχνικούς, λοιπόν, σκοπούς μοναδική λύση ήταν η δωρεά περιουσιών από πλούσιους πολίτες.

191. Παππάς (1996) 43, 44.

192. Παππάς (1996) 44.

¹⁹³ . Pickard A. (2011) 475.

194. Παππάς (1996) 38.

195. Παππάς (1996) 51, 52.

196. Παππάς (1996) 54.

Οι θίασοι του Διονύσου γνώρισαν μια νέα αναγέννηση τον 2ο αι. μ.Χ., επειδή βρέθηκαν κάτω από την κεντρική εξουσία. Τότε αυτοκράτορες ήταν ο Τραϊανός και ο Αδριανός, οι οποίοι ονομάστηκαν με την τιμητική επωνυμία «Νέος Διόνυσος». Με αυτό τον τρόπο έγιναν αποδεκτοί στις επαρχίες της Ανατολής. Οι τεχνίτες του Διονύσου ήταν προπαγανδιστές της λατρείας των αυτοκρατόρων, κάτι που έκαναν και στα ελληνιστικά χρόνια.¹⁹⁷

Οι Διονύσου Τεχνίται, σύμφωνα με τον Ντα Κόστα, συνεχίζουν να υφίστανται στη Συρία, στην Περσία και την Ινδία, όπως και τα Ελευσίνια Μυστήρια να διατηρούνται στη Ρώμη έως τον 8ο αι. μ.Χ.¹⁹⁸ Αργότερα, οι αρχαίες δοξασίες και τα αρχαία συστήματα ηθικής ταυτίστηκαν με την αθεΐα, με αποτέλεσμα να λησμονηθούν. Μόνο κατά τη διάρκεια των Σταυροφοριών, τον 10ο αι. μ.Χ., στην Παλαιστίνη και την Ευρώπη δημιουργήθηκαν εταιρείες που έμοιαζαν, ως προς την οργάνωση, στις αρχαίες συντεχνίες.¹⁹⁹

Από το παράδειγμα των Διονύσου Τεχνιτών στην Κέρκυρα και από τον ρόλο των διονυσιακών θιάσων συνάγεται το συμπέρασμα ότι η λατρεία του Διονύσου στα ελληνιστικά χρόνια επιβάλλεται. Ο θεός του οίνου διαδίδει τη θρησκεία του και τη χρήση του οίνου μέσα από το θέατρο, αναπόσπαστο κομμάτι των θρησκευτικών εορτών του.²⁰⁰

5.6 Περί νεότητας του Διονύσου²⁰¹

Η ενθρόνιση του νέου Διονύσου από τον Δία περιγράφεται σε σκηνή την οποία διηγείται ο Ορφείας. Ο Διόνυσος συνδέθηκε με τον κοσμογονικό μύθο της διαδοχής ως τελευταίος βασιλιάς των θεών. Σχετικά με αυτή την ιδέα είναι και τα φαινόμενα θεοκρασίας, στην ταύτιση του Διονύσου με τον κοσμογονικό Φάνη.²⁰² Ειδικά στους ελληνιστικούς χρόνους, ο Διόνυσος τονίζεται πολύ ως νέος και τοποτηρητής-σωτήρας του κόσμου.

Η λέξη νέος έχει πολλές αποχρώσεις στην ελληνική γλώσσα με κυριότερη αυτή που δηλώνει εκείνον που ανανεώνεται. Ο ήλιος, έλεγε ο Ηράκλειτος,²⁰³ κάθε μέρα είναι νέος, δηλαδή ανανεώνεται αδιάκοπα, σχολιάζει ο Αριστοτέλης,²⁰⁴ και ο Πρόκλος²⁰⁵ λέει ότι τούτο συμβαίνει γιατί συμμετέχει της ιδιότητας του Διονύσου, δηλαδή της παλιγγενεσίας. Ο Διόνυσος, όπως τον καθορίζει ο μυστικισμός και η θεολογία των παλαιών ορφικών, είναι ο κατ' εξοχήν νέος.²⁰⁶ Είναι αναμφισβήτητα νέος διότι γεννήθηκε ή πολιτογραφήθηκε στη Θήβα. Λέγεται ότι ο μύθος του Διονύσου από τη

197. Σουβαλτζή (2008) 216.

198. Μάνλυ & Ντα Κόστα (1990) 130.

199. Ντα Κόστα (2004) 131.

200. Παππάς (1996)· Ντα Κόστα (2004)· Σουβαλτζή (2008).

201. Jeanmaire (1985).

202. *Ελληνική Μυθολογία, Οι Θεοί* (1986) 211.

203. Ηράκλειτος απ. 6.

204. Αριστοτέλης *Μετ.* B2, 355a.

205. Πρόκλος *Εις Τίμ.* 42d.

206. Jeanmaire (1985) 512.

Θήβα ήταν εφεύρεση του Ορφέα. Ο Διόνυσος ήταν θεός της Αιγύπτου και ο Ορφέας με αυτό τον μύθο ήθελε να του δώσει ελληνικό στοιχείο για να γίνει αποδεκτός από τους Έλληνες.²⁰⁷ Στη συνείδηση των αρχαίων συγγραφέων είναι ο νεότερος θεός του αυθεντικού ελληνικού πανθέου, δηλαδή του «κύκλου» τον οποίο ο Πλάτων αποκαλεί μονάδα και περιλαμβάνει το σύνολο των θεών που συνδέθηκαν με την εθνική θρησκεία των Ελλήνων.

Ο Διόνυσος βρίσκεται στο σύνορο δύο κόσμων, μεταξύ της κυρίως Ελλάδας και της Ελλάδας που είναι υπό την επιρροή της Ανατολής. Γι' αυτό και διακλαδίζεται σε τρεις εποχές.²⁰⁸ Πρώτα στο προελληνικό παρελθόν, ακολούθως στο πάνθεον ως νέος θεός στην Κλασική Εποχή, και, τέλος, στους ελληνιστικούς χρόνους με την επίδραση της Ανατολής. Η λέξη νέος, με τη βοήθεια, πολύ περισσότερο, της θρησκευτικής ενόρασης του ορφισμού, εξέλαβε μια γενικότερη σημασία και έκανε τον ιστορικός νέο θεό τον πιο ξεχωριστό στην οικογένεια του Δία.

Επομένως, η νεότητα αυτή με την ορμή την οποία είχε για το μέλλον στήριζαν την άποψη ότι, υπό το σκήπτρο του εφήβου αυτού που νίκησε τα κακοποιά τιτανικά στοιχεία, θα ιδρυόταν μια τάξη η οποία θα ήταν ανώτερη του Δία ή, τουλάχιστον, θα τη συμπλήρωνε. Άρα, οι Ορφικοί είχαν πλήρη συνείδηση της παραδοξότητας που υπήρχε κατά τη μεταβίβαση του σκήπτρου του Δία σε αυτό τον νέο και νόθο θεό, ο οποίος, όταν μετείχε του συμποσίου, ήταν ένα νήπιο «καίπερ έοντι νέφ και νηπίω ειλαπινάστη» (απ. 207).

Άλλωστε, ο Διόνυσος ήταν νέος και νήπιος, διότι ο αυθεντικός μύθος περί της παιδικής του ηλικίας έφερε ορισμένα στοιχεία σχετικά με τη λατρεία ενός νηπίου και ενός κούρου. Αυτό ακριβώς το παιδίον, το οποίο έλαβε το σκήπτρο του Δία, θα συνέβαλε στην ανανέωση του κόσμου κατά την κυκλική ροή. Ο Αιών (υπό την έννοια της Εποχής, δηλαδή μιας περιόδου της οποίας ο διαδοχικός και κυκλικός χαρακτήρας εκφράζει την αιωνιότητα) είναι «Παῖς παίζων πεσσεύων», κατά τη σκοτεινή ρήση του Ηρακλείτου, στην οποία διαφαίνεται κάποια συγγενής θεώρηση. Αυτό ενισχύεται από τον αρχικό μύθο περί της αγροτικής και ακριβέστερα της φυτικής φύσεως του παλαιότατου Διονύσου. Δημιουργούνται έτσι οι έννοιες της παλιγγενεσίας και της περιοδικής εμφάνισης του θεού, οι οποίες είναι συναφείς με την παρουσία και την εξαφάνιση του θεού κάθε χρόνο ή κάθε δύο χρόνια (τριετηρίδες).

Σε αυτό το σημείο ο Διόδωρος ο Σικελιώτης ταυτίζει τον Διόνυσο με τον Φάνητα,²⁰⁹ του οποίου την επιστροφή και επανεμφάνιση υποστηρίζουν οι Ορφικοί. Ο Φάνης δηλώνει τη λάμψη του αρχικού φωτός, χάρη στο οποίο εμφανίστηκε το Σύμπαν. Τον ταύτισαν με τον ήλιο και, κατ' αναλογία, θεώρησαν τον Διόνυσο ηλιακό θεό, πράγμα που ήταν εντελώς αντίθετο από τα αρχικά χαρακτηριστικά του. Διόνυσος, Βάκχος, Όσιρις, Άδωνις, Θαμούζ, Απόλλωνας ήταν ονόματα που δόθηκαν σε διάφορες γλώσσες και σε διάφορες χώρες για να υποδηλώσουν τη θεότητα, τον Ήλιο.²¹⁰ Γι' αυτό

207. Σιέττος (2002) 72.

208. Ηρόδοτος 2,145· Kern απ. 207 και 205.

209. Jeanmaire (1985) 508, 510.

210. Ντα Κόστα (2004) 77.

και στα μυστήρια των αρχαίων και στις τελετουργίες γινόταν αναπαράσταση του θανάτου και της ανάστασης. Ο Μακρόβιος αποδίδει στον Ορφέα ένα μεταγενέστερο απόσπασμα, στο οποίο περιγράφεται η εμφάνιση του Φάνητος (απ. 237). Ο Φάνης είναι η Κυβερνώσα Διάνοια του κόσμου. Είναι η φωτεινή διάνοια ενδεδυμένη με τη δόξα της Θείας Σκέψης. Ο Φάνης είναι ο Σανγκ-ντε, ο Λόγος των Κινέζων. Είναι ο Μεγάλος Άνθρωπος του Ζόαρ. Είναι ο πολυκέφαλος Μπράχμα που γεννήθηκε από τον αφαλό του Βίσνου.²¹¹

Συνεπώς, κατά τη θεωρία των Ορφικών, από την αρχή του κόσμου υπήρξε ένας θεός ο οποίος γεννήθηκε τρεις φορές: ο Φάνης, ο Διόνυσος Ζαγρεύς (ο γιος της Περσεφόνης, ακριβέστερα) και ο Διόνυσος, ο οποίος ανεστήθη. Πιο συγκεκριμένα, ο Δίας ενώνεται βίαια αρχικά με τη Ρέα ή, κατά μία άλλη εκδοχή του μύθου, με τη Δηώ-Δήμητρα, έχοντας τη μορφή φιδιών, σε ένα σύμπλεγμα ίδιο με τον κόμπο του Ηρακλή (αυτά τα ενωμένα φίδια έχει το κηρύκειο του Ερμή), και έτσι έφεραν στον κόσμο την Περσεφόνη. Από την Περσεφόνη και τον Δία –μεταμορφωμένο πάλι σε δράκοντα– γεννιέται ο Διόνυσος Ζαγρέας, ο οποίος αποκαλείται ταύρος και γιος του δράκοντα. Ο Δίας τον ορίζει διάδοχό του, αλλά οι φθονεροί Τιτάνες τον παραπλανούν με διάφορα παιχνίδια, τον διαμελίζουν, βράζουν τα μέλη του, κατόπιν τα ψήνουν και τα καταβροχθίζουν. Ο θάνατος του θεού αποφεύγεται την τελευταία στιγμή, γιατί η Αθηνά σώζει την καρδιά του μέσα σε ένα καλάθι. Με αυτό τον τρόπο ανασταίνεται ο Διόνυσος Ζαγρέας. Οι Τιτάνες κατακεραυνώνονται από τον Δία και από τη στάχτη τους δημιουργήθηκε το ανθρώπινο γένος. Έτσι, κάθε άνθρωπος έχει ένα κομμάτι από τον Διόνυσο μέσα στο γήινο, τιτανικό σώμα του.²¹²

Στη λατρεία, λοιπόν, του Διονύσου υπεισέρχονται μεσσιανικές αντιλήψεις. Τίθεται, βέβαια, το ερώτημα αν η βασιλεία του Διονύσου είναι ήδη σύνθρονος αυτής του Δία ή αν ο Διόνυσος θα τον διαδεχθεί και θα τον αντικαταστήσει, όταν θα έχουν εξαφανιστεί και τα τελευταία ίχνη των Τιτάνων και θα συντελεστεί η ανανέωση του αιώνας. Η διαδοχή αυτή θα γινόταν στο μέλλοντα αιώνα και η ελπίδα της θριαμβευτικής έλευσης του Διονύσου τον καθιστούσε μεσσία.²¹³ Τούτο υποστηρίζεται με την πίστη περί ανανέωσης του κόσμου και της προσέγγισης του Χρυσού Αιώνα, όπως παρατηρήθηκε στις θρησκευτικές κοινότητες που τελούσαν υπό την προστασία του θεού. Κατά συνέπεια, ο αναβρασμός αναμονής του μεσσία ήταν ορατός. Αυτή η πίστη είναι η ιδανική εικόνα του Βάκχου στον μύθο, όπως διαμορφώθηκε στους ελληνιστικούς χρόνους.²¹⁴

Ως εκ τούτου, ο Διόνυσος γίνεται το αρχέτυπο του *domitor orientis* – κατακτητής και κύριος της Ανατολής. Ο Τάκιτος, μάλιστα, χρησιμοποιεί για τον Μεσσία των Εβραίων αυτή την έκφραση. Η ονομασία αποδεικνύει την ταύτιση του Διονύσου και του θεού τον οποίο λάτρευαν μυστικά οι Εβραίοι. Γι' αυτό υπάρχει η αναμονή της εμφάνισης του θεού των Βακχών. Υπάρχει η δημιουργία της ιδέας ότι ο

211. Χολ (1990) 36, 37.

212. Α. Χρυσοστόμου & Π. Χρυσοστόμου (1993) 70.

213. Nilsson (1935) 181 κ.ε.

214. Νόννος Πανοπολίτης *Διονυσιακά* Loeb.

θεός ενσαρκώθηκε σε έναν Σωτήρα και Κύριο του Σύμπαντος, ο οποίος θα ήταν αρχηγός ως Νέος Διόνυσος, επωνυμία που έλαβαν διάφορα ισχυρά πρόσωπα.²¹⁵

Τέλος, κατά τους ελληνοιστικούς χρόνους, ο Διόνυσος θεωρείται γιος του Καβείρου, ο οποίος ήταν Δαίμων σχετικός με τα Καβείρια Μυστήρια, διαδεδομένα στην Ελληνοιστική Εποχή. Επιπλέον, πολλά μυστήρια εισήχθησαν στην Ιταλία τον 2ο αι. π.Χ. Αξιοσημείωτο είναι πως οι χριστιανοί συγγραφείς δεν ομολογούν ότι ο Διόνυσος επανήλθε στη ζωή.²¹⁶

5.7 Εμπόριο οίνου στον ευρύτερο ελλαδικό χώρο

Κατά τους ελληνοιστικούς και ρωμαϊκούς χρόνους, το κέντρο βάρους της κατανάλωσης οίνων μετατίθεται από την κεντρική Ελλάδα στην Ασία και την Αίγυπτο, και μετέπειτα στη Δύση.²¹⁷ Η οινοπαραγωγή των μικρών νησιών του Βορείου Αιγαίου και των παραθαλάσσιων αμπελοοικονομικών περιοχών της Μακεδονίας και της Θράκης, που τροφοδοτούσε τα συμπόσια των πόλεων-κρατών, δεν επαρκεί πια για να καλύψει τις ανάγκες ζήτησης. Επίσης, τα κρασιά είναι πολύ ακριβά για τα στρατεύματα και τις μισθοφορικές φρουρές. Αυτό έχει ως συνέπεια η αμπελοκαλλιέργεια να εξαπλωθεί ακόμα και σε περιοχές όπου το αμπέλι μέχρι τότε ήταν άγνωστο – μαρτυρία του Στράβωνα XV3, 11(731/2). Με αυτό τον τρόπο μετακινείται η αμπελοκαλλιέργεια από τα ξηροθερμικά βραχώδη εδάφη σε, όχι σπάνια, βαλτώδη, όπου τα αμπέλια δίνουν μεν πολλά σταφύλια αλλά οι οίνοι είναι υδατώδεις (Γαληνός, ασθενείς οίνοι) – οι ισχυροί (οινώδεις) οίνοι παράγονται στα ξηροθερμικά βραχώδη εδάφη. Ο Έλληνας Αθήναιος στους *Δειπνοσοφιστές* δίνει ένα εξάισιο εγχειρίδιο γαστρονομίας και ελληνοιστικής οινογνωσίας.²¹⁸

Γενικά, κατά την Ελληνοιστική Εποχή παρατηρείται επέκταση του αμπελοοικονομικού πολιτισμού στην Αίγυπτο (Αλεξάνδρεια), κυρίως όμως στην Ανατολή. Ο φιλόσοφος Θεόφραστος από τη Λέσβο θα γράψει το πρώτο βιβλίο κρασιού. Οίνος μεταφέρεται από τα νησιά του Αιγαίου –όπως τη Ρόδο, την Κω, την Κύπρο– και τη Μ. Ασία, όπου ανθούν τα «οινικά» ψηφιδωτά, ενώ δυτικά αναπτύσσονται αμπελώνες στην Κ. Ιταλία και τη Σικελία. Πράγματι, τους δύο τελευταίους αιώνες της ελληνοιστικής περιόδου το ιταλικό κρασί είχε μια εξέχουσα θέση στο εμπόριο και εντοπίζεται μαζική παραγωγή και εξαγωγή του στη Δυτική και Ανατολική Μεσόγειο. Η παρουσία του στον ελλαδικό χώρο είναι ιδιαίτερα αισθητή στην Αθήνα και τη Δήλο.²¹⁹

Το εμπόριο οίνου θα μελετηθεί με βάση έξι άξονες: α) κατηγορίες οίνου και εμπορικοί δρόμοι-τόποι παραγωγής, β) τεχνικές - μέθοδοι βελτίωσης παραγωγής, γ)

215. Jeanmaire (1985) 516.

216. Jeanmaire (1985) 419.

217. Unwin (2003) 124.

218. Κουράκου-Δραγώνα (2013) 85.

219. Μαραγκού (1992) 95.

κατανάλωση οίνου στο τραπέζι, δ) νοθεία στο εμπόριο, ε) καλλιέργεια αμπέλου στην Ασία, στ) τρόποι εκπίεσης στέμφυλου χωρίς ληγούς.

5.7.1 Κατηγορίες οίνου στο αρχαίο εμπόριο

Οι οίνοι που κυκλοφορούν ήδη από την Κλασική Εποχή είναι οι ακόλουθοι.

Πράμνιος οίνος: αντίθετα προς τον οίνο του Μάρωνα, που περιγράφεται ως πολύ γλυκός, ο πράμνιος οίνος της ομηρικής εποχής πρέπει να ήταν ένας οίνος αυστηρός, ένας οίνος «έχων στύψιν αξιόλογον», όπως ορίζει τους αυστηρούς οίνους ο Γαληνός στο *Περί ευχυμίας και κακοχυμίας τροφών* έργο του (VI 800). Ο πράμνιος οίνος της ομηρικής εποχής ήταν ένα «μπρούσκο» κρασί και έγινε ένας οίνος πρότυπο, δημιούργησε δηλαδή οινικό γένος και όσοι οίνοι είχαν τον χαρακτήρα του ονομάζονταν πράμνιοι.²²⁰ Ειδικά για τους ελληνιστικούς και ρωμαϊκούς χρόνους ο πράμνιος οίνος που αναφέρει ο Διοσκουρίδης, η ψιθία, η λευκή πραμνία, παραγόταν από λιασμένα σταφύλια της λευκής πραμνίας και ήταν ένα πολύ γλυκό κρασί. Έτσι, στους αμπελώνες της χερσονήσου της Ερυθραίας, κατά την Ελληνιστική Εποχή, συγκαλλιεργούνταν η εγχώρια ποικιλία, δηλαδή η ερυθρά πραμνία, και η ψιθία, δηλαδή η λευκή πραμνία. Άλλωστε, οι λευκοί οίνοι έγιναν της μόδας από τους γιατρούς, κυρίως κατά τη Ρωμαϊκή Εποχή.²²¹

Μενδαίος οίνος: στον Αθήναιο (I 31a) υπάρχει η αναφορά του Επίχαρμου –η μόνη ουσιαστικά στην οποία αναφέρονται οι λεξικογράφοι–, καθώς και του Φιλύλλιου, ποιητή κωμωδιών της αρχαίας κωμωδίας (*Παρέξω Λέσβιον, Χίον σαπρόν, Θάσιον, Βίβλινον, Μενδαῖον, ὥστε μηδένα κραιπαλαῶν*). Επίσης, στον Αθήναιο πάλι (I 29e-f) υπάρχει αναφορά για τον ίδιο οίνο, όταν ο Διόνυσος γίνεται γευσιγνώστης. Ο μενδαίος οίνος ήταν λευκός, από την πόλη Μένδη της Χαλκιδικής, και οι λευκοί οίνοι φημίζονταν ως διουρητικοί.²²²

Μάγνητας οίνος: πρόκειται για τον οίνο της θεσσαλικής Μαγνησίας και χαρακτηρίζεται από τον Διόνυσο τον οιογενέστη στον Αθήναιο (I 29e-f) ως μελιχός (*δριμύ[ς]*), δηλαδή με γλυκόξινη γεύση. Επίσης, ο οίνος της Μαγνησίας αναφέρεται στην κωμωδία του Ερμίππου, μαζί με ονομαστούς οίνους του 5ου αι. π.Χ. –τον θάσιον, τον χίον και τον μενδαῖον– και πρέπει να ήταν γνωστός στους Αθηναίους για την ποιότητά του, η οποία υστερούσε κάποιες χρονιές λόγω αιτίας που δεν μπορούσαν να ερμηνεύσουν τότε.²²³

Λήμνιος οίνος: σύμφωνα με τα ομηρικά έπη (*Ιλιάδα*, Η 472-475), η άμπελος της Λήμνου ευδοκίμοσε σε ηφαιστειογενή εδάφη και έδινε εκλεκτής ποιότητας κρασί. Όταν αμπελουργοί της Αττικής καλλιέργησαν μοσχεύματα που έφεραν από τη Λήμνο, έδωσαν στο αμπέλι το όνομα της καταγωγής του, λημνίαν άμπελον. Σύμφωνα με την *Ειρήνη* του Αριστοφάνη (στ. 1159-1165), την ποικιλία της Λήμνου την καλλιεργούσαν

220. Κουράκου-Δραγώνα (1999) 36-42.

221. Κουράκου-Δραγώνα (1999) 70, 71.

222. Κουράκου-Δραγώνα (2013) 30, 85, 86.

223. Κουράκου-Δραγώνα (2013) 85.

ήδη στην Αττική πριν από το 421 π.Χ., ως πρώιμη ποικιλία. Το ερώτημα που τίθεται είναι με ποιον τρόπο έγινε γνωστή η άμπελος της Λήμνου στην Αθήνα. Αυτό αποδίδεται στον Μιλτιάδη, ο οποίος κατέλαβε την Λήμνο το 500 π.Χ. και μοίρασε εδάφη σε Αθηναίους κληρούχους. Έτσι συνδέεται και η Λημνία Αθηνά, έργο του Φειδία που στήθηκε στην Ακρόπολη της Αθήνας.²²⁴

Θάσιος οίνος: σύμφωνα με την επιγραφή για την εμπορία του οίνου της Θάσου {IG XII Suppl.347 Π (15)}, η νομοθεσία καταδίκασε την προσθήκη ύδατος στο κρασί, και συνεπώς ο θάσιος οίνος ήταν αθάλαττος (*απαράχυτος*). Ο Έρμιππος βάζει τον Διόνυσο να δηλώνει ότι ο θάσιος οίνος είναι ο καλύτερος όλων. Επίσης, επειδή στην αρχαιότητα η προτίμηση στρεφόταν στα παλιά γλυκά κρασιά, η οσμή των μήλων πρόδιδε ότι ο θάσιος οίνος ερχόταν στο εμπόριο «ανώριμος» – όπως συμβαίνει και σήμερα σε περιπτώσεις κρασιών μεγάλης ζήτησης. Αυτή την εμπορική πρακτική σατιρίζει ο Έρμιππος με την αναφορά του στην οσμή των μήλων. Επιπλέον, οι Αθηναίοι ήταν εξοικειωμένοι με τους χαρακτήρες των οίνων, με αποτέλεσμα να διακρίνουν από την οσμή –όπως και σήμερα– αν ένα κρασί ήταν φρέσκο ή παλιό.²²⁵

Χίος οίνος: ως ευγενής οίνος ήταν *απαράχυτος* και γι' αυτό δεν είχε μείξη με το θαλασσίνο νερό. Ήταν ο λεγόμενος αριούσιος της Χίου.²²⁶

Φλιάσιος οίνος (Νεμέα): Ο Πausανίας αναφέρει πως γνώριζε ότι ο Φλιάς, ο οποίος είχε δώσει στη χώρα το τρίτο της όνομα, ονομαζόταν γιος του Διονύσου. Μητέρα του Φλιάντα ήταν η Αραιθυρέα (*Πausανίου Ελλάδος Περιήγησις, Κορινθιακά - Λακωνικά*, μτφρ.- σημειώσεις Ν. Παπαχατζής, Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα 1976, 2.12.4-6). Ειδικά η μεταφορά του φλιάσιου οίνου δεν μπορούσε να γίνει διά θαλάσσης. Αμφορείς που να μαρτυρούν τη διακίνηση αυτού του οίνου δεν έχουν βρεθεί, γιατί το Φλιάσιο Πεδίο ήταν η μεγαλύτερη πεδιάδα στην ενδοχώρα της Κορινθίας και την περιέβαλλαν τα ωγύγια όρη, όπως χαρακτηρίζει τα προαιώνια ψηλά βουνά της ο Πίνδαρος στον 6ο Νεμεόνικον. Η σχέση του Φλία με τον Διόνυσο προκύπτει από τους στίχους 194-197 των *Ορφικών-Αργοναυτικών*: *Φλιάς δ' ἐξίκανε περικλυτὸς ὄν ποτε Βάκχω/νύμφη ὑποκλινθεῖσα παρ' Ἄσωποιο ροῆσι/τίκτεν, ἄμωμον ἔχοντα δέμας καὶ ἐπίφρονα μῆτιν*. Στα ορφικά δόγματα, η ποιητική μορφή δόθηκε στην Αθήνα στα χρόνια του Πεισίστρατου (6ος αι. π.Χ.). Όμως το κείμενο των *Αργοναυτικών* που έχει φτάσει έως εμάς είναι πολύ μεταγενέστερο του Απολλώνιου και εικάζεται ότι έχει γραφτεί από άγνωστο ποιητή των πρώτων μεταχριστιανικών χρόνων. Ο πλούτος της πόλης του Φλία κατά τον 5ο αι. π.Χ., της πόλης που «γεννήθηκε» από την αγάπη του θεού Διονύσου για τον οικισμό της Αραιθυρέας, όπως μαρτυρεί ένας εύγλωττος μύθος που διασώθηκε από τον Απολλώνιο στα *Αργοναυτικά* (1115-1117), ήταν ξακουστός.

Αν και ο φλιάσιος οίνος ήταν στην αρχαιότητα περιζήτητο κρασί στα πλούσια συμπόσια, η μόνη γραπτή αναφορά σε αυτόν βρίσκεται σε μια κωμωδία του

224. Κουράκου-Δραγώνα (2013) 219, 220.

225. Κουράκου-Δραγώνα (2013) 137-143.

226. Κουράκου-Δραγώνα (2013) 68, 85.

Αντιφάνη.²²⁷ Στους λίγους στίχους που σώζονται, απαριθμούνται τα ιδιώματα διαφόρων πόλεων:

Ἐξ Ἥλιδος μάγειρος, ἐξ Ἄργους λέβης,
Φλιάσιος οἶνος, ἐκ Κορίνθου στρώματα,
ἰχθῦς Σικυῶνος, Αἰγίου δ' αὐλητρίδες,
τυρὸς Σικελικός, [...]
μύρον ἐξ Ἀθηνῶν, ἐγγέλεις Βοιώτιαι.

(Αθήναιος, I 27d)

Επίσης, η πόλη έκοψε νομίσματα με την επιγραφή Φλειασίων ή μόνον Φ, συχνά μέσα σε στεφάνι κισσού, ιερό φυτό του Διονύσου. Σε ορισμένα μάλιστα νομίσματα απεικονίζονται σταφύλια και άλλα σύμβολα του θεού (θύρσος, ταύρος κ.ά.), αδιάψευστη μαρτυρία ότι ο πλούτος του Φλιούντα οφειλόταν στα αμπέλια, όπως υπαινίσσεται και ο Απολλώνιος στα *Αργοναυτικά* (νόμισμα της ALPHA Bank, βλ. Κουράκου, σελ. 94, αργυρό ημίδραχμο 350-322 π.Χ.). Επομένως, οι Φλιάσιοι, όπως και οι κάτοικοι άλλων αμπελουργικών περιοχών (Αττικής, Χίου, Μαρώνειας κ.ά.), έπλασαν έναν μύθο, έτσι ώστε το αμπέλι που καλλιεργούσαν και από το οποίο παραγόταν ο φλιάσιος οίνος να θεωρείται δώρο του θεού Διονύσου και οικιστή της πόλης τους. Ωστόσο, το βασικό ερώτημα είναι πώς αυτός ο οίνος έφερε τόσο πλούτο, ενώ δεν ταξίδευε λόγω έλλειψης πρόσβασης στους δρόμους της θάλασσας. Ενδιαφέρον, επιπλέον, παρουσιάζει και ένα αργυρό ημιτριωβόλιο του 370-280 π.Χ., όπου υπάρχουν τέσσερις βότρες γύρω από το γράμμα Φ.²²⁸

Ίσως η απάντηση να δίνεται με τους Πανελλήνιους Αγώνες, τα Νέμεα, τα οποία προσέλκυαν πλήθος κόσμου προς τιμή του Νέμεου Δία.²²⁹ Οι γιορτές συνδέονταν με ξέφρενο γλέντι και κατανάλωση κρασιού που προμηθεύονταν από τη γειτονική περιοχή της πόλης του Φλία. Και πάλι, όμως, η μεταφορά του θα ήταν περιορισμένη αφού θα μπορούσε να γίνει μόνο με ασκούς.²³⁰

Αιγοσθενίτης οίνος (Αττική): είναι παντελώς άγνωστος από πλευράς φιλολογικών πηγών και αρχαιολογικών ευρημάτων, και ανακαλύφθηκε χάρη στο γεωγραφικό όνομα της καταγωγής του, το οποίο υπάρχει στα σωζόμενα του Αθήναιου (X 440 e-f). Από αυτό γίνεται γνωστό ότι, επειδή στους Ρωμαίους απαγορευόταν τα χρόνια της αυστηρής ελεύθερης πολιτείας να πίνουν οι γυναίκες κρασί, έπιναν ένα ποτό που λεγόταν πάσσον (passum), το οποίο παρασκευαζόταν από σταφίδες και ήταν παραπλήσιο με τον γλυκό αιγοσθενίτη οίνο και τον κρητικό. Προφανώς ο αιγοσθενίτης οίνος ήταν αγροτικός και μεταφερόταν στα δύο μεγάρα λιμάνια (στη Νίσαια, κοντά

227. Αντιφάνης στον Αθήναιον, I 27 d.

228. Μαραθάκη (1999) 153, εικ. 140.

229. Miller (2005) 57.

230. Κουράκου-Δραγώνα (2013) 59, 91-101.

στη σημερινή Πάχη, και στις Παγές, κοντά στη σημερινή Ψάθα, επίνειο των Αιγοσθένων) και στην ξηρά με ασκούς. Άλλωστε, ο οίνος που ταξίδευε διά θαλάσσης με αμφορείς αποκτούσε τη φήμη του στα συμπόσια. Τέτοια δυνατότητα δεν είχε ο αιγοσθενίτης οίνος και γι' αυτό δεν βρίσκεται σε στίχους της λυρικής ποίησης, που είναι δημιούργημα των συμποσίων. Ήταν αγροτικός οίνος, όπως και ο φλιάσιος, και, όπως αυτός είχε γίνει γνωστός στους απανταχού Έλληνες από τα Νέμεα στα οποία προσέρχονταν, έτσι και ο αιγοσθενίτης όφειλε τη φήμη του στο Μελαμπόδιον, φημισμένο ιερό του Μελάμποδα, προς τιμή του οποίου οι Αιγοσθενίτες οργάνωναν θυσία και ετήσια γιορτή, όπως γράφει ο Πausανίας (144,5) και όπως προκύπτει από επιγραφικές μαρτυρίες, σύμφωνα με τον Ν. Παπαχατζή (1974, 512).²³¹ Το *passum* – όπως και ο γλυκός οίνος της Κρήτης– και ο αιγοσθενίτης²³² ήταν κρασιά παρασκευασμένα από σταφίδες, κατάλληλα για τις γυναίκες, γιατί δεν είχαν αλκοόλ και ο χυμός τους ήταν πολύ γλυκός.

Σαπρίας οίνος: σύμφωνα με τον Αθήναιο (I 29 e-f), ο Διόνυσος εμφανίζεται ως οينوγεύστης στη χαμένη κωμωδία του Ερμίππου –ποιητή του 5ου αι. π.Χ.– από τον οποίο μας παραδίδεται και σχετικό λογοπαίγνιο. Σώζονται, επίσης, δώδεκα στίχοι στους *Δειπνοσοφιστές* του Αθήναιου, στους οποίους αναφέρονται ο θάσιος, ο χίος, ο σαπρίας οίνος και ο οίνος από την Πεπάρηθο (ο οίνος αυτός ήταν ένα ποτό θείο, γλυκό και άκρατο). Ως σαπρός οριζόταν ο παλαιός οίνος με λευκό κεφάλι λόγω «καλού» άνθους: ο Έρμιππος, λοιπόν, μας παραδίδει το λογοπαίγνιο «σαπρίας οίνος οξίνης με “κακό” άνθος».²³³

Συγκεκριμένα, το επίθετο σαπρίας είναι παράγωγο του ουσιαστικού σαπρία το οποίο, σύμφωνα με τον Ησύχιο, σημαίνει σήψις, σάθρωμα, ακάθαρτον. Ο σαπρίας ήταν ένας οξίνης οίνος. Ωστόσο, ορισμένοι ποιητές της Αρχαίας Κωμωδίας, όπως για παράδειγμα ο Φιλύλλιος (*Χίον σαπρόν*) που αναφέρεται στον Αθήναιο (I 31a), αποκαλούσαν σαπρούς τους παλαιούς οίνους. Επομένως, η λέξη σαπρός, ως προσδιορισμός του οίνου, δεν είχε απαξιωτική έννοια. Άλλο, λοιπόν, ήταν ο σαπρός και άλλο ο *σαπρίας* οίνος.

Ανθοσμίας οίνος: έχει σχέση με το άνθος του οίνου, όταν το κρασί αποκτούσε «λευκή κεφαλή», σύμφωνα με τον Αρχέστρατο στον Αθήναιο (I 29b). Χαρακτηριστικές οσμές υποδήλωναν πως είχε παλαιώσει κάτω από άνθος (*άνθος ὄσδοντα, άνθοσμίας*).²³⁴

Οίνος Πεπαρήθου (Σκόπελος): Το σκοπελίτικο κρασί ήταν πολύ καλής ποιότητας και αναφέρεται, εκτός από τον Έρμιππο, και σε στίχους άλλων ποιητών.²³⁵

Τεθαλαττωμένοι οίνοι: «Quasi vinis graecis Neptunus nobis suffidit mare» (Plautus, *Rudens*, στ. 588) [«Ο Ποσειδώνας μας έριξε θαλασσινό νερό ωσάν να είμαστε ελληνικά κρασιά»]. Επίσης, σύμφωνα με τον Πλίνιο (HN XIV78), η Κως ήταν παραγωγός

231. Κουράκου-Δραγώνα (2013) 51, 56-59.

232. Κουράκου-Δραγώνα (2013) 51-57, 111, 135.

233. Κουράκου-Δραγώνα (2013) 65-68, 74, 88, 89.

234. Κουράκου-Δραγώνα (2013) 16, 17, 65, 129.

235. Κουράκου-Δραγώνα (2013) 85, 89.

τεθαλαττωμένου οίνου, το ίδιο και η Ρόδος, η Αλικαρνασσός, η Καρία και η Μύνδος, διότι σε εκείνες τις περιοχές υπήρχε αφθονία αλυκών και εμπόριο άλατος. Το νερό της θάλασσας το αντλούσαν όχι κοντά στην ακτή αλλά στα ανοιχτά, μια μέρα που δεν φυσούσε αέρας και η θάλασσα ήταν ακύμαντη. Με αυτό τον τρόπο μπορούσε να είναι καθαρό και διαυγές. Κατόπιν, το διατηρούσαν τρία χρόνια και όταν περνούσε ο καιρός, το μετάγγιζαν για να απομακρύνουν το ίζημα. Τότε το προσέθεταν στο γλεύκος, αφού προηγουμένως το έβραζαν ώστε να συμπυκνωθεί κατά το ένα τρίτο. Επίσης, μέρος της αρχαιοελληνικής οινοποιητικής τεχνικής ήταν και η γνώση της αναλογίας του αλατιού που μπορούσε να προστεθεί στο κρασί ώστε να μην υποφέρει η γεύση. Διότι το θαλασσινό νερό είναι πλούσιο σε αλάτι –περιέχει 38 γραμμάρια ανά λίτρο– και δεν είναι όξινο, όπως νομίζουν ορισμένοι φιλόλογοι μελετητές, που συνδυάζουν τη δράση του με την οξύτητα (έχει pH αλκαλικό 7,6-8,4).²³⁶

Ρόδος



Εικόνα 5.15 26 Νέα δίδραγμα με τύπους του Ήλιου στον εμπροσθότυπο και ρόδο με τσαμπί σταφύλι στον οπισθότυπο. Roma Numismatics 31.iii.2012, 302.

Πηγή: Στεφανάκης(2015)

Την περίοδο 305/304-265 π.Χ. εμφανίζονται τα νέα δίδραγμα τα οποία κόβονται με τους τύπους του Ήλιου και του ρόδου (Εικόνα 5.15) και εξακολουθούν να εικονίζουν τσαμπί σταφύλια με το γράμμα Ε ή ΕΥ.²³⁷ Οι Ρόδιοι ήταν πολύ καλοί ναυτικοί και ναυπηγοί. Είχαν, ακόμη, θεσπίσει νόμους που ρύθμιζαν το θαλάσσιο εμπόριο και επηρέασαν το μεταγενέστερο ναυτικό δίκαιο. Κατά την ελληνιστική περίοδο, διεξήγαν διαμετακομιστικό εμπόριο: έπαιρναν σιτάρι από την Αίγυπτο και έδιναν ως αντάλλαγμα κρασί σε ροδιακούς οξυπύθμενους αμφορείς. Οι σφραγίδες στις λαβές αυτών των αμφορέων φέρουν τα σύμβολα και τον νομισματικό τύπο της πόλης, το ρόδο. Σύμφωνα με την άποψη της Α. Μαραγκού, η έρευνα και οι γνώσεις για τη διεξαγωγή του εμπορίου του κρασιού στην αρχαιότητα είναι ακόμα σε αρχικό στάδιο. Η προέλευση σημαντικού αριθμού αμφορέων δεν έχει γίνει γνωστή, και το ίδιο άγνωστοι παραμένουν και πολλοί εμπορικοί δρόμοι. Όσον αφορά συγκεκριμένα τη Ρόδο, επισημαίνεται και το φαινόμενο της μίμησης. Η Κύπρος, για παράδειγμα, στα ελληνιστικά χρόνια είχε υιοθετήσει τον χαρακτηριστικό τύπο των αμφορέων της

236. Κουράκου-Δραγώνα (2013) 121, 123, 124, 125, 127, 129, 130, 134.

237. Στεφανάκης & Δημητρίου (2015) 143.

Ρόδου, στην προσπάθειά της να πουλήσει το δικό της κρασί σαν ροδίτικο.²³⁸ Το γεγονός αυτό δυσκολεύει ακόμα περισσότερο την ταυτοποίηση πολλών ευρημάτων.

Καπνίας οίνος - *Το κάπνισμα των ρωμαϊκών οίνων*: το τέταρτο βιβλίο των *Μετεωρολογικών* του Αριστοτέλη είναι η μόνη πηγή της σωζόμενης αρχαιοελληνικής γραμματείας στην οποία αναφέρεται το κάπνισμα οίνων στην κυρίως Ελλάδα υπό συνθήκες που δεν έχουν καμία σχέση με το ρωμαϊκό *fumarium*. Επιπλέον, στους *Δειπνοσοφιστές* του Αθήναιου αυτός που αναφέρει τον καπνιανό οίνο είναι ο κωμωδιογράφος Πλάτων (Αθήναιος, I 31e). Αλλά και ο Φερεκράτης, ποιητής κωμωδιών, σύγχρονος του Αριστοφάνη, στο έργο του *Πέρσαι* αναφέρει σατιρίζοντας ότι «Ο Δίας, βρέχοντας καπνιανό οίνο, θέλησε να κάνει λουτρό στο κεράμιον» (Αθήναιος, VI 269d). Και ο Αθήναιος, για να τονίσει τη σάτιρα, προσθέτει: «Προς τι να προσθέσω σε αυτά και τους στίχους των *Ταγηνιστών* του χαριτωμένου Αριστοφάνη; Όλοι είναι γεμάτοι με τους κακούς αστεϊσμούς του» (Αθήναιος, VI 269e). Ο συγκεκριμένος οίνος είναι γκρίζος, τεφρός.²³⁹

Τέλος, υπάρχουν οι *σκευαστοί οίνοι*, όπως ο υπνωτικός θάσιος, ο εκτριωτικός της Κερύνειας, ο γονήν σβέννων της Τροιζήνας, ο διεγερτικός της Αρκαδίας.²⁴⁰

5.7.2 Εμπόριο οίνου

Ήδη από τον 4ο αι. π.Χ., με την αυτοκρατορία του Αλέξανδρου να εκτείνεται ως τα βάθη της Ασίας, δημιουργούνται νέες προδιαγραφές για το εμπόριο οίνου. Το κέντρο βάρους της κατανάλωσης οίνων μετατίθεται από την Κεντρική Ελλάδα στην Ασία και την Αίγυπτο, και αργότερα στη Δύση. Η παραγωγή οίνου των νησιών του Βορείου Αιγαίου, καθώς και των παραθαλάσσιων αμπελουργικών περιοχών της Μακεδονίας και της Θράκης δεν ήταν αρκετή για να καλυφθεί η ζήτηση.²⁴¹ Επιπλέον, αυτά τα κρασιά ήταν πολύ ακριβά για τα στρατεύματα και τις μισθοφορικές φρουρές στις κατακτημένες περιοχές, όπου το αμπέλι ήταν μέχρι τότε άγνωστο, σύμφωνα με τις μαρτυρίες του Στράβωνα [XV3, 11 (731/2)].

Γι' αυτούς τους λόγους, η καλλιέργεια της αμπέλου μετακινήθηκε από τα ξηροθερμικά βραχώδη εδάφη, όπου υπήρχε μικρή παραγωγή σε σταφύλια γλυκά, σε περιοχές με εδάφη που κάποιες φορές ήταν και βαλτώδη, τα οποία όμως απέδιδαν μεγάλη ποσότητα σταφυλιών. Στη δεύτερη αυτή περίπτωση τα κρασιά ήταν υδατώδη. Επειδή, λοιπόν, αυτοί οι οίνοι μπορούσαν να υποστούν εύκολα αλλοίωση, εφαρμόστηκαν μέθοδοι οινοποίησης με χρήση αρτυμάτων, τα οποία έδιναν στα κρασιά σταθερότητα και μεγαλύτερη δυνατότητα συντήρησης. Ένα από αυτά τα αρτύματα ήταν και το αλάτι.²⁴²

Στα ελληνιστικά χρόνια, τα κέντρα παραγωγής κρασιού πολλαπλασιάζονται και το εμπόριό του διευρύνεται. Παρόλο που τα κρασιά του Βορείου Αιγαίου

238. Μαραγκού (1992) 96.

239. Κουράκου-Δραγώνα (2013) 145, 148, 149.

240. Κουράκου-Δραγώνα (2013) 200, 207, 223, 224, 227, 228, 229.

241. Κουράκου-Δραγώνα (2013) 123.

242. Κουράκου-Δραγώνα (2013) 123, 124.

εξακολουθούν να φημίζονται για την ποιότητά τους, δεν μπορούν να συναγωνιστούν τα νέα κρασιά, αν και κατώτερης ποιότητας, που βγαίνουν στην αγορά, όπως αυτά της Κνίδου και των Δωδεκανήσων.

Για το εμπόριο οίνου η έρευνα στηρίζεται σε έξι βασικούς άξονες τεκμηρίων: α) στις αρχαιολογικές έρευνες, β) στις τεχνικές παραγωγής και τις ποικιλίες αμπέλου, γ) στην κατανάλωση οίνου, δ) στη νοθεία που υπήρχε στο εμπόριο κρασιού, ε) στην καλλιέργεια αμπέλου στην Ασία και, τέλος, στ) στον τρόπο εκπίεσης στέμφυλου χωρίς ληνούς.

5.7.2.1 Αρχαιολογικές μαρτυρίες

5.7.2.1.1 Κεραμική

Οι αμφορείς της Κνίδου, της Κω, αλλά και της Ρόδου έχουν βρεθεί σε εκατοντάδες αρχαιολογικούς χώρους γύρω από τον Δούναβη, τον Εύξεινο Πόντο, ολόκληρη τη Μεσόγειο, ακόμα και μέχρι την Ινδία.²⁴³ Με τη ρωμαϊκή επικράτεια, το εμπόριο οίνου δεν έχει ως επίκεντρο τα νησιά του Βορείου Αιγαίου, όπως στα κλασικά χρόνια, αλλά μετατοπίζεται σε περιοχές του Νοτίου Αιγαίου και πιο συγκεκριμένα σε περιοχές της Ανατολικής Μεσογείου. Τα παλαιότερα κέντρα παραγωγής, ενώ ατονούν, συνεχίζουν να διεξάγουν το εμπόριο οίνου, την ώρα που νέα κέντρα αναδύονται, όπως αυτά της Κρήτης, των νότιων ακτών της Μ. Ασίας και της Αιγύπτου.²⁴⁴ Παράλληλα, και με τη βοήθεια των σφραγίδων των αμφορέων, διαπιστώνεται ότι μεγάλες ποσότητες καλού κρασιού μεταφέρονταν σε μακρινές αποστάσεις: για παράδειγμα, την περίοδο από το 220 π.Χ. ως το 88 π.Χ. μαρτυρούνται 17.435 αμφορείς που εξήχθησαν από τη Ρόδο στην Αλεξάνδρεια και άλλοι περίπου 32.000 από την Κνίδα.²⁴⁵



Εικόνα 5.15 Κάνθαρος ελληνιστικών χρόνων από την ομάδα των αγγείων «δυτικής κλιτύος», τα οποία βρέθηκαν στις δυτικές πλαγίες της Ακρόπολης των Αθηνών. Τα πρώτα αγγεία της ομάδας εμφανίζονται στα μέσα του 4ου αι. π.Χ. και η παραγωγή τους σταματά τον 1ο αι. π.Χ. Αποτελούσαν τα συνηθέστερα αγγεία της ελληνιστικής περιόδου. Τα διακοσμητικά θέματα ήταν φωτικά μοτίβα πάνω σε μαύρη επιφάνεια²⁴⁶ Antikensammlungen, Αρ. 6124, Μόναχο.

Πηγή: Βαλαβάνης & Κουρκουμέλης (1996) 2η έκδοση

243. Μαραγκού (1990).

244. Μαραγκού (1990) 95, 96.

245. Πανάγου (2010) 357-359.

246. Βαλαβάνης & Κουρκουμέλης (1996) 108, 109.

Ρόδος

Υπάρχουν σημαντικοί αριθμοί, όπως οι 100.000 ενσφράγιστες ροδιακές λαβές που βρίσκονται στο Μουσείο της Αλεξάνδρειας και οι οποίες αντιστοιχούν σχεδόν στον ίδιο αριθμό αμφορέων, οι εκατοντάδες ροδιακές λαβές που ανακαλύφθηκαν στη Σικελία, στην Ίστρια του Πόντου, στην Καρχηδόνα, στην Αθήνα, στη Δήλο, στην Κρήτη, στην Κύπρο και την Παλαιστίνη, που αποδεικνύουν τη μαζική και αδιάλειπτη εξαγωγή του κρασιού της Ρόδου και της περαίας της προς την πλειονότητα των εμπορικών κέντρων του κόσμου.²⁴⁷

Ως προς τους αμφορείς της Ρόδου, είναι ενσφράγιστοι, όπως συμβαίνει σε αρκετούς αμφορείς των ελληνιστικών χρόνων. Οι ροδιακοί φέρουν και στις δύο λαβές σφραγίσματα. Στο ένα αναφέρεται το όνομα του κατασκευαστή και στο άλλο το όνομα του επώνυμου ιερέα της Ρόδου που άλλαζε κάθε χρόνο. Αυτό συνοδευόταν επίσης και από έναν από τους μήνες του ροδιακού ημερολογίου. Οι συγκεκριμένες ενδείξεις δίνουν τη δυνατότητα για ακριβή χρονολόγηση όχι μόνο του αμφορέα ή του κρασιού που μετέφερε, αλλά και του στρώματος στο οποίο βρίσκεται. Έτσι, με την ανεύρεση των αμφορέων μπορεί κάποιος να χρονολογήσει και εν μέρει να χαράξει τους εμπορικούς δρόμους του κρασιού στην αρχαιότητα. Τους δύο τελευταίους αιώνες της ελληνιστικής περιόδου, το ιταλικό κρασί κατέλαβε σημαντική θέση στο εμπόριο. Γινόταν μαζική παραγωγή του και, αντίστοιχα, εξαγωγή στη Δυτική και την Ανατολική Μεσόγειο. Για τους ροδίτικους αμφορείς παρουσιάζεται και κάτι ξεχωριστό, το φαινόμενο της απομίμησης. Χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι η Κύπρος, η οποία στα ελληνιστικά χρόνια είχε υιοθετήσει τον χαρακτηριστικό τύπο των αμφορέων της Ρόδου, προκειμένου να πουλάει το κρασί της σαν ροδίτικο. Από την άλλη, στην αυτοκρατορική περίοδο, η Κρήτη μιμείται τους αμφορείς της Κω και της Ρόδου. Όλα αυτά δυσκολεύουν την έρευνα και δημιουργούν νέους προβληματισμούς.²⁴⁸

Κρήτη

Αυτή την εποχή που αυξάνονται τα θαλάσσια εμπορικά δρομολόγια μεταξύ της Ρώμης και της Αλεξάνδρειας, η γεωγραφική θέση της Κρήτης συμβάλλει ώστε το νησί να μετατραπεί σε σημαντικό κέντρο εμπορικών συναλλαγών, εφοδιασμού και μοναδικό καταφύγιο για τους ναυτικούς, όταν οι καιρικές συνθήκες ήταν δυσμενείς.²⁴⁹

Αναπόφευκτο, λοιπόν ήταν η Κρήτη, ρωμαϊκή επαρχία από το 67 π.Χ., να αναπτύξει την καλλιέργεια της αμπέλου. Η χρυσή εποχή του οίνου της τοποθετείται μεταξύ του 1ου και του 3ου αι. μ.Χ. Οι έρευνες της δεκαετίας του 1990 έφεραν στο φως 15 εργαστήρια παραγωγής αμφορέων κρασιού,²⁵⁰ των οποίων η μελέτη επιτρέπει τη σκιαγράφιση ζωνών εξαγωγής. Κρητικοί αμφορείς έχουν βρεθεί στη Λυόν και σε ναύαγια της Νότιας Γαλλίας, στη Βιντόνισσα της Ελβετίας, σε ιταλικές πόλεις όπως

247. Μαραγκού (1990) 93-96.

248. Μαραγκού (1990) 96.

249. Μαραγκού (1990) 95.

250. BCH (1989) 113.

στην Πομπηία και την Όστια, λιμάνι της Ρώμης. Ένα ναυάγιο φορτωμένο με κρητικούς αμφορείς ανακαλύφθηκε κοντά στις Αιολικές Νήσους. Δεκάδες αμφορείς επίσης εντοπίστηκαν στη ρωμαϊκή αγορά των Αθηνών, στην Κόρινθο και την Ερέτρια. Τα αρχαιολογικά ευρήματα που βρέθηκαν στη Βερενίκη της Κυρηναϊκής, στη Leptis Magna και την Αίγυπτο επιβεβαιώνουν ότι το κρητικό κρασί έφτανε ως τις ακτές της Βόρειας Αφρικής.

Είναι σημαντικό να αναφερθεί ότι, εκτός από εμπόριο κρασιού, διεξαγόταν και εμπόριο των μοσχευμάτων της αμπέλου. Στα κλασικά χρόνια, τα μοσχεύματα της Βίβλου έφτασαν μέχρι τη Θράκη και έδωσαν το όνομά της στα Βίβλινα Όρη. Το ίδιο μόσχευμα αμπελιού εξάχθηκε στη συνέχεια στη Σικελία (το φαινόμενο του φυτικού αποικισμού). Στα ρωμαϊκά χρόνια, τα μοσχεύματα της Κρήτης προώθησαν την παρασκευή του γλυκού κρασιού στη Θήρα.

Χίος

Η Χίος είναι μία από τις πιο σημαντικές πόλεις που είχαν παραγωγή εμπορικών αμφορέων ήδη από τους αρχαϊκούς χρόνους, έως τη Ρωμαϊκή Εποχή. Αυτό που χαρακτηρίζει την Ελληνιστική Εποχή είναι ότι οι αμφορείς σφραγίζονται πολύ πιο συχνά σε σχέση με την Κλασική Εποχή του 5ου αι. π.Χ. (μόλις 26 σφραγίσματα).²⁵¹ Αν και η καταμέτρηση των χιακών σφραγισμάτων στους ελληνιστικούς χρόνους είναι δύσκολη –διότι υπάρχουν δύο εμπόδια: αβεβαιότητα ως προς τις αποδόσεις και σύγχυση σφραγισμάτων αμφορέων με σφραγίσματα σε λαγύνους–, κατά προσέγγιση φτάνει τα 1.400 σφραγίσματα. Η μεγαλύτερη συγκέντρωση ή συχνότερη αναγνώριση των σφραγισμάτων παρατηρείται στην Αθήνα, περί τα 360 σφραγίσματα – μπορεί να είναι και πιο μεγάλος (167 φυλάσσονται στο Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο, από οποία ένας αριθμός προέρχεται από την Αθήνα). Η αμέσως επόμενη πυκνότητα εντοπίζεται στη Δήλο (142) και την Πέργαμο (57 βεβαιωμένα). Μεγάλος αριθμός συναντάται και στην Αίγυπτο (170). Ξεχωρίζουν, ακόμα, περισσότερα από τριάντα (30) σφραγίσματα από την περιοχή της Κριμαίας στον Βόρειο Εύξεινο Πόντο, και είκοσι τέσσερα (24) από την Κύπρο. Σχετικά αραιή παρουσία χιακών σφραγισμάτων υπάρχει στα νησιά του Αιγαίου, στην Κόρινθο, στην Ερέτρια, στη Μακεδονία, στον Δυτικό Εύξεινο Πόντο, στη Μ. Ασία, στη Συρία, στην Παλαιστίνη, στην Καρχηδόνα και τη Σικελία.²⁵² Η σφράγιση των ελληνιστικών χρόνων είναι επιγραφική και τα σφραγίσματα φέρουν κυρίως μόνο όνομα ή μονόγραμμα που αντιστοιχεί σε άτομα των οποίων δεν καθίσταται γνωστή η ιδιότητά τους.²⁵³ Ως προς το περιεχόμενο των αμφορέων, περιείχαν πρωτίστως οίνο. Θα μπορούσαν, επίσης, να μεταφέρουν και άλλα αγαθά όπως ξύδι, ελιές, μαστίχα, καρύδια, μέλι, διάφορους καρπούς, κτηνοτροφικά προϊόντα και ιαματικές γαίες.²⁵⁴

251. Πανάγου (2010) 409.

252. Th. C. Sarikakis, *Commercial relations between Chios and other Greek cities in antiquity*, Chios 1986, 122, 124· Θ. Σαρικάκης, *Η Χίος στην αρχαιότητα*, Αθήνα 1998, 60-63.

253. Πανάγου (2010) 408, 409.

254. Πανάγου (2010) 409.

Σμύρνη

Η Σμύρνη φαίνεται ότι είχε ήδη παραγωγή –κατά το πρώτο μισό του 2ου αι. π.Χ. ή πιο νωρίς– ενσφράγιστων εμπορικών αμφορέων, που έμοιαζαν με τους ροδιακούς. Ως *terminus ante quem* για τη χρονολόγηση των σφραγισμάτων μπορεί να εκληφθεί το γεγονός ότι δύο σφραγίσματα προέρχονται από τον αποθέτη της Περγάμου (161 π.Χ.).²⁵⁵ Βεβαιωμένα σφραγίσματα από τη Σμύρνη έχουν βρεθεί τρία στην Πέργαμο και δύο στην Ίστρο.²⁵⁶ Ίσως άλλα δύο, το ένα εκ των οποίων βρέθηκε στην Ολβία και το άλλο στην Ίστρο, να ανήκουν στη Σμύρνη. Από τις μαρτυρίες αποδεικνύεται ότι υπήρχε εμπόριο οίνου και ότι οι αμφορείς μετέφεραν κυρίως κρασί, τόσο κοντά στην Πέργαμο όσο και σε μακρινές αγορές στον Εύξεινο Πόντο.²⁵⁷

Πέλλα - Μακεδονία

Η Πέλλα στην αρχαιότητα ήταν μια πόλη της οποίας η οικονομία της στηρίχτηκε στη γεωργία και ειδικότερα στο εμπόριο οίνου. Οι πρόσφατες έρευνες αποκάλυψαν το ανάκτορο, τα νεκροταφεία, μερικά ιερά και την αγορά της πόλης. Στην αγορά διεξαγόταν ένα σημαντικό μέρος της εμπορικής δραστηριότητας της πόλης και της ευρύτερης περιοχής. Βρέθηκαν αγγεία για τη χρήση υγρών προϊόντων, ανάμεσα στα οποία οξυπύθμενοι αμφορείς για το εμπόριο οίνου.²⁵⁸

Οι οξυπύθμενοι αμφορείς προέρχονται από την Ιταλική Χερσόνησο, την Κω, τη Ρόδο, την Κνίδα και από άλλα μέρη. Οι ενφράγιστες λαβές τους δίνουν χρήσιμες πληροφορίες για την οικονομική ιστορία της αρχαιότητας. Από το υλικό που έχει βρεθεί και του οποίου η προέλευση έχει ταυτιστεί, το 0,19% προέρχεται από τη Σινώπη, το 1,5% περίπου από την Κω, το 4,17% από την Κόρινθο, το 4,37% από την Ιταλική Χερσόνησο, το 12,52% από την Κνίδα, το 32,80% από τη Ρόδο, το 23,06% από τη Θάσο, ενώ μια ομάδα σε μορφή τροχού που αποτελεί το 1,98% μπορεί να αποδοθεί σε διάφορα κέντρα μεταξύ των οποίων, τελευταία, και στην Άκανθο.²⁵⁹

Από τα ευρήματα, λοιπόν, διαπιστώνουμε ότι οι περισσότερες εισαγωγές οίνου προέρχονταν από τη Ρόδο, τη Θάσο και την Κνίδα. Ωστόσο, πρέπει να σημειωθεί ότι οι κνιδιακοί αμφορείς εμφανίζονται στις αρχές του 2ου αι. π.Χ. Ακόμα, ο μεγάλος αριθμός ενσφράγιστων λαβών αμφορέων από τη Ρόδο ανάγεται στην περίοδο πριν τα μέσα του 3ου αι. π.Χ. Η ξαφνική μείωση των ευρημάτων στην καμπή του 2ου αι. π.Χ. μπορεί να ερμηνευτεί από τη γενικότερη πτώση της παραγωγής στο νησί, σε συνδυασμό με τα προβλήματα που αντιμετωπίζει η Μακεδονία κατά το τέλος του 2ου και τις αρχές του 1ου αι. π.Χ.²⁶⁰

Τέλος, αξιόλογη είναι η παρατήρηση του Ρώσου μελετητή Brashinsky²⁶¹ για τους αμφορείς της ομάδας Παρμενίσκου σχετικά με το εμπόριο οίνου της Πέλλας. Αν

255. Πανάγου (2010) 380.

256. Βλ. Χάρτης 53 Πανάγου, 380.

257. Πανάγου (2010) 381.

258. Ακαμάτης (1985) 31.

259. Ακαμάτης (1985) 33.

260. Ακαμάτης (1985) 37.

261. Μακαρονάς (1960) ΑΔ 16.

γίνει δεκτή η παρατήρηση αυτή, τότε οι εμπορικές συναλλαγές της Πέλλας με άλλες περιοχές τα ελληνιστικά χρόνια είχαν μεγάλη γεωγραφική έκταση. Έχουν βρεθεί ενσφράγιστοι αμφορείς, της ομάδας Παρμενίσκου, σε πολλές πόλεις της ηπειρωτικής Ελλάδας, της Κύπρου και της Αφρικανικής Ηπείρου – όπως στην Αιανή, στη Δημητριάδα, στη Θάσο, στους Φιλίππους, στην Αθήνα, στην Κόρινθο, στο Κίτιο, στη Νέα Πάφο, στην Αλεξάνδρεια. Επιπλέον, εντοπίστηκαν αμφορείς αυτού του τύπου σε πόλεις του Εύξεινου Πόντου, στην Οδησσό, στην Κάλλατη, στον Ίστρο, στον Τύραντα (ο Τύρας), στην Ολβία, στο Μυρήκιο, στην Κερκίνη. Έχουν, επίσης, βρεθεί και σε περιοχές της σημερινής Βουλγαρίας, όπως στην Καβύλη, στη Φιλιπούπολη και τη Σευθέπολη. Στη Μ. Ασία έχουν βρεθεί στην Πέργαμο. Με την προϋπόθεση ότι το προϊόν που μεταφερόταν στους οξυπύθμενους αμφορείς της Πέλλας ήταν οίνος, και μάλιστα από την πελλαία σταφυλή, τότε η Πέλλα, στα ελληνιστικά χρόνια, ήταν σπουδαίο κέντρο παραγωγής κρασιού. Ωστόσο, δεν έχει ακόμα αποδειχτεί χωρίς αμφισβήτηση ότι προέλευση της ομάδας Παρμενίσκου είναι η περιοχή της Πέλλας.²⁶²

Κως

Πολύτιμα στοιχεία για την εικόνα της οικονομίας του νησιού παρέχει μια επιγραφή του ύστερου 2ου αι. π.Χ. ή του 1ου αι. π.Χ., στην οποία καταγράφονται οι υποχρεωτικές προσφορές για μία θρησκευτική γιορτή. Με αφορμή τη θρησκευτική αυτή φορολογία, αναφέρονται κήποι, δημητριακά, ψωμί, όσπρια, παστό ψάρι, κρασί από την Κω και την Κάλυμνο, ξυλεία, μαλλί, προϊόντα κτηνοτροφίας, δούλοι σχετιζόμενοι με την αμπελουργία και την υφαντουργία, λιβάνια, πορφύρα (Syll3, 1000) – λόγω του μεγέθους και της απαιτούμενης ανάλυσης, η επιγραφή δεν παρατίθεται στο Παράρτημα.²⁶³

5.7.2.1.2 Ναυάγια

Δήλος

Σύμφωνα με τις τελευταίες υποβρύχιες έρευνες του νησιού (Μάιος 2017 από την ΕΕΑ, σε συνεργασία και με τη Γαλλική Αρχαιολογική Σχολή), ενισχύεται το επιστημονικό πόρισμα ότι η Δήλος ήταν σημαντική εμπορική βάση για το θαλάσσιο εμπόριο στην ελληνιστική περίοδο. Τα στοιχεία που έρχονται να επιβεβαιώσουν αυτή την άποψη είναι: α) η έρευνα και η αποτύπωση του μεγάλου λιμενοβραχίονα που προστάτευε τον «ιερό λιμένα» της Δήλου από τους βορειοδυτικούς ανέμους (160μ. μήκος και 40μ. πλάτος), β) ο εντοπισμός στα βόρεια του λιμενοβραχίονα υπολειμμάτων ναυαγίου της ύστερης Ελληνιστικής Εποχής, με κύριο φορτίο αμφορείς για τη μεταφορά κρασιού και λαδιού από την Ιταλία και τη Δυτική Μεσόγειο, γ) η φωτογράφιση και χαρτογράφηση δύο ναυαγίων στις θαλάσσιες περιοχές των Φούρνων και του Κάτω Κενεράλε και δ) ο εντοπισμός δύο νέων ναυαγίων της ύστερης ελληνιστικής περιόδου

262. Ακαμάτης (1985) 40.

263. Πανάγου (2010) 249.

(τέλη 2ου-αρχές 1ου αι. π.Χ.) Οι παραπάνω έρευνες έφεραν στο φως αμφορείς από περιοχές εκτός Αιγαίου, οι οποίοι προέρχονταν από την Ιταλία, την Ισπανία και τη Βόρεια Αφρική, γεγονός που αποδεικνύει ότι η Δήλος ήταν σπουδαίο διαμετακομιστικό λιμάνι για όλη τη Μεσόγειο στα ελληνιστικά χρόνια.²⁶⁴



Εικόνα 5.17 Ναυάγιο στη Ρήνεια.

Πηγή: Bing images (Διαδίκτυο)

Κερύνεια - Κύπρος

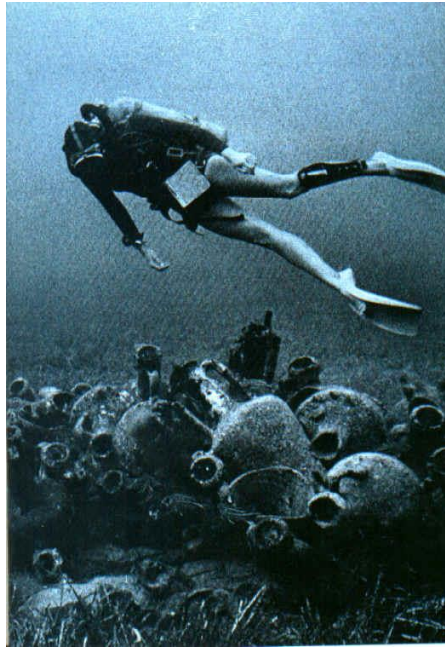
Ο Κηφέας και ο Πράξανδρος, καθώς και άλλοι Αχαιοί κατοίκησαν τα βόρεια παράλια της Κύπρου και ίδρυσαν την Κερύνεια και τη Λάπηθο.²⁶⁵ Ο Ανδρέας Μ. Καριόλου ανακάλυψε στο ναυάγιο της Κερύνειας, τον Νοέμβριο του 1965, τον μικρό λόφο από ροδιακούς αμφορείς που φέρουν τα αρχικά ΑΡΙ. Χρειάστηκαν πάρα πολλές καταδύσεις σε διάστημα δύο χρόνων για να ολοκληρωθεί η έρευνα του ναυαγίου ως τις αρχές του 1967. Με τη μέθοδο της καρβουνογραφίας 14 (άνθρακας 14), η Αμερικανική Αρχαιολογική Αποστολή του Πανεπιστημίου της Πενσυλβάνια καθόρισε, από την ηλικία του ξύλου, τη χρονολογία κατασκευής του σκάφους γύρω στα 389 π.Χ., ενώ τα χιλιάδες αμύγδαλα και τα κουκούτσια²⁶⁶ σύκων και φακών που βρέθηκαν τοποθετούνταν γύρω στο 288 π.Χ. Στη χρονολόγηση του εμπορεύματος συναινεί και η ύπαρξη 5 μπρούντζινων νομισμάτων, τα οποία είχαν κοπεί από τον Δημήτριο τον Πολιορκητή το 306 π.Χ.²⁶⁷ Ωστόσο το σκάφος ήταν αρκετά γερασμένο, ήδη 100 ετών, από την εποχή των κλασικών χρόνων.

264. www.efsyn.gr/arthro/ellinistika-nayagia-entopistikan-sti-dilo (ενημερώθηκε 23/3/2019).

265. kyreniamunicipality.com/istoria-klironomia/to-karavi-tis-kerynias (ενημερώθηκε 11/6/2019).

266. <https://prwtokoudouni.weebly.com/uploads/2/1/5/3/21535154/Karavikerinias.pdf> (ενημερώθηκε 11/6/2019).

267. AJA (1985) vol. 89(1) Jan. 71-101.



Εικόνα 5.18 Ναυάγιο Κερύνειας.

Πηγή: <https://prwtokoudouni.weebly.com/uploads/2/1/5/3/21535154/Karavikerinias.pdf> (ενημέρωση 11/6/2019) (Διαδίκτυο)

Το ναυάγιο του αρχαίου караβιού της Κερύνειας, όπως ανελκύστηκε, διατηρήθηκε σε πολυεθυλίνη γλυκόζη και επανασυναρμολογήθηκε στο αρχαίο κάστρο της Κερύνειας,²⁶⁸ όπου και βρίσκεται σήμερα. Ίσως το πλοίο να είχε ξεκινήσει από τη Μυτιλήνη ή τη Σάμο, απ' όπου πιθανώς φόρτωσε αγγεία με λάδι, και με ενδιάμεσους σταθμούς την Κω, τη Νίσυρο και τη Ρόδο. Ενδιαφέρον για τη συγκεκριμένη μελέτη έχει το φόρτωμα από τη Ρόδο, περίπου 300 αμφορείς με κρασί, με χωρητικότητα 35 κιλά κρασί ο καθένας. Το καράβι ίσως να κτυπήθηκε από θαλασσοταραχή κοντά στο λιμάνι της Κερύνειας ή δέχτηκε επίθεση από πειρατές και να βυθίστηκε. Είχε μήκος 14,3μ. και πλάτος 4,4 μ., κατασκευασμένο από ξύλο πεύκου. Αυτή η ανακάλυψη έδωσε πολλές πληροφορίες για το εμπόριο της κλασικής και της Ελληνιστικής Εποχής. Το 1982, στα πλαίσια της πειραματικής αρχαιολογίας, έγινε η ναυπήγηση της Κερύνειας II, ενός πανομοιότυπου με το αρχαίο πλοίου, το οποίο ταξίδεψε από τον Πειραιά ως την Κερύνεια με ενδιάμεσους σταθμούς τα νησιά Σάμο, Κω και Ρόδο. Αποδείχθηκε πολύ γρήγορο, με ταχύτητα 12 κόμβων στα 7-8 μπόφορ.²⁶⁹

268. <http://www.projethomere.com> (ενημερώθηκε 9/7/2019).

269. <http://www.projethomere.com> (ενημερώθηκε 9/7/2019).



Εικόνα 5.19 Ναυάγιο της Κερύνειας.

Πηγή: National Geographic

5.8 Τεχνικές παραγωγής οίνου - Ιδιαίτερες ποικιλίες αμπέλου

5.8.1 Τεθλααττωμένος οίνος

Γνωστός οίνος στους ελληνοιστικούς χρόνους είναι ο *τεθλααττωμένος*. Οι ελληνικοί οίνοι των αρχαϊκών και κλασικών χρόνων ήταν ερυθροί και μέλανες, ενώ σπάνιζαν οι λευκοί. Ωστόσο, δημιουργήθηκε μία μόδα υπέρ των λευκών οίνων την οποία προέβαλαν και οι γιατροί της εποχής. Αυτό δημιούργησε νέα προβλήματα στους οινοποιούς, οι οποίοι έπρεπε να εξασφαλίσουν αφενός τη λευκότητα του χρώματος και αφετέρου τη σταθερότητά του. Οι λευκοί οίνοι, καθώς περνούσε ο καιρός, έχαναν το χρώμα τους, και επειδή ήταν πολύτιμοι λόγω θεραπευτικής αγωγής είχαν γίνει περιζήτητοι, ιδιαίτερα στα ρωμαϊκά χρόνια.²⁷⁰

Ενώ τα σύγχρονα οινοποιεία διαθέτουν μία οινολογική ουσία, το διοξείδιο του θείου, η οποία προστατεύει τα κρασιά από τις οξειδώσεις των συστατικών τους, στην αρχαιότητα βρήκαν άλλο άρτυμα για αυτή τη λειτουργία. Ήταν το θαλασσινό αλάτι. Το διοξείδιο του θείου που σχηματίζεται, όταν καίγεται το θειάφι, ήταν γνωστό στους προϊστορικούς πληθυσμούς και το χρησιμοποιούσαν για καθαρισμούς, αλλά στους οίνους εφαρμόστηκε μετά τα μέσα του 17ου αι..

Ο Αθήναιος έχει διασώσει δύο πολύτιμες πληροφορίες. Η πρώτη αναφέρεται στις πόλεις που ξεχώρισαν για την παραγωγή τεθλααττωμένου οίνου στην περιοχή της Καρίας. Ήταν η Μύνδος και η Αλικαρνασσός, που βρισκόταν στη Χερσόνησο της Μύνδου και ακριβώς απέναντι από την Κώ.²⁷¹ Μάλιστα ο Μένιππος, κυνικός φιλόσοφος του 3ου αι., αποκαλούσε τη Μύνδο *άλμοπότιν*, μαρτυρία που ενισχύεται και από το γεγονός ότι, σύμφωνα με μια χαμένη ελεγεία του Κριτία,²⁷² εξυμνείται η προσφορά των ανθρώπων της περιοχής, γιατί συγκέντρωναν και πρόσφεραν αλάτι με

270. Κουράκου-Δραγώνα (2013) 125-131.

271. Αθήναιος I 32e.

272. Αθήναιος I 28c.

το εμπόριο άλατος που πραγματοποιούσαν. Τόσο οι παραθαλάσσιες περιοχές της Καρίας, όσο και η Κως έκαναν παραγωγή άλατος, θεικού προϊόντος όπως αναφέρεται στην *Ιλιάδα* I 33 και θεοφιλούς σύμφωνα με τον Πλάτωνα (*Τίμαιος*, 60e).

Στην ελληνική γραμματεία σπάνια βρίσκουμε την αναφορά αριθμητικών δεδομένων για τους αρχαίους χρόνους. Μια πολύτιμη μαρτυρία είναι αυτή του Φαινία από την Ερεσό της Λέσβου, ο οποίος αναφέρει: *γλεύκει παραχεΐται εις θαλάσσης και γίνεταί ανθοσμίας* (Αθήναιος, *Δειπνοσοφισταί* 132a). Άρα, ο οίνος γίνεται εύπνους, ανθοσμίας, σύμφωνα με το πρώτο μέρος του σχετικού λήμματος του Ησύχιου (λήμμα *salage*, 1212). Αρκούσε 20% θαλασσινό νερό (ένας χους στους πενήντα). Ένα λίτρο θαλασσινού νερού περιέχει κατά μέσον όρο 38 γραμμάρια άλατος, η προσθήκη 20% θαλασσινού νερού δίνει περίπου 0,76 γραμμάρια άλατος ανά λίτρο οίνου.²⁷³

Ακόμα, διαπιστώνεται ότι, σύμφωνα με τα όσα αναφέρει ο Φαινίας από την Ερεσό, η περιεκτικότητα σε αλάτι μέσα στο κρασί δεν διέφερε από εκείνη που ίσχυε μέχρι και τα μέσα του 20ού αι., ενώ η αύξηση σε όγκο ήταν μόλις 2%. Επιπλέον, ήταν εύπνους διότι από τα συστατικά του οίνου, τα πιο ευαίσθητα στις οξειδώσεις είναι οι χημικές ουσίες οι οποίες διαμορφώνουν τους οσφραντικούς χαρακτήρες. Άρα, κάθε ουσία που παρεμποδίζει τις οξειδώσεις κάνει το κρασί να έχει πιο αναπτυγμένες οσμές. Γι' αυτό και το θαλασσινό νερό, με τη μεγάλη περιεκτικότητα σε αλάτι, απενεργοποιεί τα ένζυμα που καταλύουν τις οξειδώσεις. Σήμερα η προσθήκη μαγειρικού άλατος στους οίνους εμπορίου είναι απαγορευμένη. Οι οίνοι μπορούν να περιέχουν ελάχιστα ιόντα χλωρίου (Cl⁻) και νατρίου (Na⁺). Επομένως, η προσθήκη άλατος είναι επικίνδυνη για την υγεία των καταναλωτών, ειδικά εκείνων που υποφέρουν από υπέρταση.²⁷⁴

Ωστόσο, για την εποχή που μιλάμε, οι λευκοί τεθαλαττωμένοι οίνοι των περιοχών της επί θαλάττη Καρίας και των παρακείμενων νήσων ήταν δημοφιλείς για αρκετούς αιώνες, και περισσότερο απ' όλα το κρασί από το νησί των γιατρών, από την Κω, το *leucocoum*. Η μέθοδος παρασκευής του *leucocoum* απαιτούσε ιδιαίτερη τεχνική, την οποία δίδαξε ο Κάτων στους συμπατριώτες του (112-113 π.Χ.). Η προετοιμασία ξεκινούσε εβδομήντα ημέρες πριν από τον τρυγητό, με την άντληση θαλασσινού νερού μακριά από την ακτή, μια μέρα που η θάλασσα θα ήταν ήρεμη. Από την ημέρα της συλλογής ως τον τρυγητό το νερό περνάει δύο μεταγγίσεις, για να αφαιρεθεί το ίζημα. Την εποχή του τρύγου, τα σταφύλια πρώιμων ποικιλιών τα άφηναν να ωριμάσουν καλά πάνω στα κλήματα. Κατόπιν, μετά τον τρύγο τα άπλωναν στον ήλιο για 2-3 ημέρες. Σε περίπτωση βροχής, τα σταφύλια απλώνονταν σε καλαμωτές σε στεγασμένο χώρο και καθαρίζονταν από τις σάπιες ρώγες. Στη συνέχεια, μέσα σε αγγεία, γεμάτα κατά το 1/5 με θαλασσινό νερό, απορρώγιζαν τα σταφύλια και πίεζαν τις ρώγες ελαφριά, μαλάσσοντας με τα δάχτυλα, ώστε να ποτιστούν με νερό. Από τη στιγμή που το αγγείο γέμιζε, έβαζαν ένα σκέπασμα για να μην κυκλοφορεί αέρας. Έπειτα από τρεις μέρες έπαιρναν από το αγγείο τις ρώγες και τις εκθλίβανε. Ο μούστος

273. Κουράκου-Δραγώνα (2013).

274. Κουράκου (2013).

που έβγαине έμπαινε σε καθαρό και στεγνό αγγείο, το οποίο είχε αρωματισθεί με καπνό αρωματικών βοτάνων, τοποθετημένων σε όστρακο ποτισμένο με λιωμένη ξυλόπισσα, ώστε να απορροφήσει τα αρώματα. Το όστρακο έμπαινε στο άδειο αγγείο, το οποίο σφράγιζαν καλά για να μη φύγουν τα αρώματα, και την επομένη το έβγαζαν και έβαζαν το γλεύκος. Αν και το αγγείο σκεπαζόταν, σφραγιζόταν μόνο έπειτα από 15 μέρες. Σαράντα μέρες αργότερα, ο οίνος ήταν έτοιμος και τον τοποθετούσαν σε αμφορείς, σε κάθε έναν από τους οποίους προσέθεταν sara (συμπυκνωμένο γλεύκος). Κατόπιν, τους γέμιζαν μέχρι το κάτω μέρος των λαβών και τους τοποθετούσαν στον ήλιο σκεπασμένους, για να μην πάρουν νερό. Τέλος, άφηναν τους αμφορείς στο ύπαιθρο για τέσσερα χρόνια, όχι περισσότερο.²⁷⁵

Σύμφωνα με τα προηγούμενα, καταλαβαίνουμε ότι επρόκειτο για μία πολύ επιμελημένη και πολυέξοδη τεχνική, καθώς απαιτούσε μεγάλο αριθμό εργατών – άπλωμα των σταφυλιών, αφαίρεση των χαλασμένων ρωγών, απορρώγωση, μάλαξη μιας-μιας ρώγας με τα δάχτυλα. Όμως το αποτέλεσμα ήταν ένας περιζήτητος στην Ιταλία τεθλααττωμένος οίνος, υψηλών προδιαγραφών για τον 2ο αι. π.Χ. Πολλούς αιώνες αργότερα καταγράφονται δύο «συνταγές» του Βηρύτιου, οι οποίες ήταν πιο απλές και αφορούσαν τον τρόπο παρασκευής του τεθλααττωμένου οίνου της Κω.²⁷⁶

Ειδικά για την παρασκευή λευκού τεθλααττωμένου οίνου έγινε ένα πείραμα εφαρμοσμένης αρχαιολογίας από τον Τ. Tchernia, ο οποίος εφάρμοσε στο μεγαλύτερο μέρος τη μέθοδο που περιγράφει ο Κάτων.²⁷⁷ Από πλευράς γεύσης δύο ήταν τα κύρια χαρακτηριστικά: η γλυκιά γεύση και η αλμυρή. Η γλυκιά οφειλόταν στα σάκχαρα που είχαν μείνει αζύμωτα και στη sara, ενώ η αλμυρή στο θαλασσινό νερό.²⁷⁸

Σύμφωνα με τον Διοσκουρίδη, δεν εφάρμοζαν ενιαία τεχνική για την παρασκευή τεθλααττωμένου οίνου. Άλλοι έριχναν θαλασσινό νερό στα σταφύλια αμέσως μόλις τα τρυγούσαν, άλλοι τα άπλωναν πρώτα στα θειλόπεδα –στις λιάστρες– για μερική αφυδάτωση και μετά τα πατούσαν αφού πρόσθεταν θαλασσινό νερό, και άλλοι έλιαζαν τα σταφύλια ώστε να γίνουν σταφίδες, τις οποίες έβαζαν σε πίθους μαζί με το θαλασσινό νερό με σκοπό να φουσκώσουν απορροφώντας το. Στο τέλος τα πατούσαν με τα πόδια σε ληνούς για την παραγωγή γλυκού οίνου.²⁷⁹

5.8.2 Κάπνεις άμπελος

Σημαντική ποικιλία αμπέλου των ελληνοιστικών χρόνων ήταν η κάπνεις άμπελος, την οποία αναφέρει και ο Θεόφραστος. Αυτή η παραλλαγή αμπέλου δίνει ένα χρώμα στα σταφύλια το οποίο δεν είναι ούτε μαύρο ούτε άσπρο, αλλά καπνώδες. Η αιτία αυτής της ιδιαιτερότητας είναι η τροφή, δηλαδή το έδαφος και η φύση της αμπέλου.²⁸⁰ Αυτή η ετεροχρωμία σχολιάστηκε τόσο από τον Αριστοτέλη στο έργο του *Περί ζώων*

275. Κουράκου-Δραγώνα (2013) 130, 131.

276. Κουράκου-Δραγώνα (2013) 131.

277. Tchernia (ανέκδοτη).

278. Κουράκου-Δραγώνα (2013) 132.

279. Κουράκου-Δραγώνα (2013) 121.

280. Θεόφραστος V 3, 1-2.

γενέσεως, όσο και από τον Θεόφραστο σαν μία μετάβαση η οποία δεν γίνεται ούτε σε βάθος ούτε παρά φύσιν. Άλλωστε, κατά την Ελληνιστική Εποχή αυτή η ιδιομορφία της αμπέλου δεν ήταν σπάνια. Για παράδειγμα, στην Αλεξάνδρεια της Αιγύπτου, στο κτήμα του Απολλώνιου, υπουργού του Πτολεμαίου Β΄, υπήρχε φυτώριο το οποίο το 257 π.Χ. πουλούσε μοσχεύματα από διάφορες ποικιλίες. Ανάμεσα σε αυτές, στον πάπυρο του Ζένου, αναφέρεται η κάπνειος της Κιλικίας και η κάπνειος της Αλεξάνδρειας.²⁸¹ Σύμφωνα, όμως, με την Κουράκου, οι γκριζες ποικιλίες, δηλαδή οι κάπνειοι άμπελοι, περιέχουν λίγες ανθοκυάνες. Επομένως, οι διαφορές στο έδαφος και το κλίμα επηρεάζουν τη βιοσύνθεση των ανθοκυανών θετικά ή αρνητικά με μικρές εναλλαγές στο χρώμα.²⁸² Όπως, άλλωστε, υποστήριξε ο Θεόφραστος, και νωρίτερα ο Αριστοτέλης, η αλλαγή δεν είχε γίνει σε βάθος ούτε επρόκειτο για μετάβαση σε άλλη φύση. Το φαινόμενο ήταν επιφανειακό, γιατί είχε σχέση με την επιδερμίδα της ρώγας δηλαδή με τον φλοιό. Αυτή η άποψη ενισχύθηκε από την Ειρήνη Τζούρου, χημικό-οινολόγο του Ελληνικού Ινστιτούτου Οίνου, η οποία προσδιόρισε τις ανθοκυανιδίνες με υγρή χρωματογραφία υψηλής πίεσης (HPLC) στους φλοιούς σταφυλιών των παραλλαγών της ποικιλίας φιλέρι στο οροπέδιο της Μαντινείας. Η άποψη αυτή ενισχύθηκε μετά την ερευνητική εργασία του καθηγητή Αμπελολογίας του Γεωπονικού Πανεπιστημίου Αθηνών Μανόλη Σταυρακάκη. Το φιλέρι και το μοσχοφίλερο στην περιοχή της Μαντινείας είναι ίδια ποικιλία.²⁸³

5.9 Κατανάλωση οίνου σε γαμήλιο τραπέζι στη Μακεδονία του 3ου προχριστιανικού αιώνα

Πρόκειται για τον γάμο του Καρανού και η περιγραφή του γαμήλιου δείπνου γίνεται από τον Ιππόλοχο.²⁸⁴ Ο μελλόνυμφος στεφανώνει με χρυσούς στεφάνους και τους είκοσι προσκεκλημένους. Ανάμεσα σε αυτούς είναι και ο αφηγητής. Η αξία κάθε στεφάνου είναι 5 χρυσά νομίσματα – είναι τα χρυσά εικοσάδραχμα του Αλέξανδρου. Στη συνέχεια προσφέρεται το κρασί σε 20 αργυρές μεγάλες φιάλες. Δεν λείπει το ψωμί που σερβίρεται σε 20 ορειχάλκινους δίσκους εκπληκτικής τέχνης των κορινθιακών εργαστηρίων, και διάφορα εδέσματα όπως πουλερικά, πάπιες, φάσσεσ, περιστέρια και χήνες. Ακολουθούν και άλλα εδέσματα όπως λαγοί, κατσικάκια και διάφορα άλλα περίτεχνα φαγητά.²⁸⁵

Ακόμα παρατηρείται ένα περίεργο έθιμο,²⁸⁶ που μάλλον εγκαινιάζεται από την εποχή του Αλέξανδρου. Σύμφωνα με τον ιστορικό και γεωγράφο του 2ου αι. π.Χ. Αγάθαρχο τον Κνίδιο, σίγουρα καταγράφεται μία περίπτωση στην οποία ο Αλέξανδρος και οι φίλοι του πετούν επιδεικτικά, μετά το δείπνο, όλα τα πολύτιμα αντικείμενα, χρυσά και αργυρά. Αυτό ήταν για να δείξουν ότι είχαν πλασματική αξία από τη στιγμή

281. P. Cair. Zenon, Edgar 59033.

282. Κουράκου-Δραγώνα (2013) 147.

283. Κουράκου-Δραγώνα (2013) 146, 147.

284. Ηλιόπουλος (2012) 205, 206.

285. Αθήναιος Ναυκρατίτης *Δειπνοσοφισταί* IV, 128c-129a, Vol.II, Loeb.

286. Ηλιόπουλος (2012) 206.

που δεν είναι φαγώσιμα και χρήσιμα. Φυσικά, τα πολύτιμα αυτά αντικείμενα γίνονταν περιουσία των υπηρετών.²⁸⁷

Στην επόμενη φάση του δείπνου, οι συνδαιτυμόνες, αφού έχουν πλύνει τα χέρια τους, φορούν 20 χρυσά διαδήματα ίσου βάρους με τα προηγούμενα στεφάνια. Στο σημείο αυτό γίνεται μνεΐα στους μεγάλους πότες της εποχής. Ο Αιλιανός έχει καταγράψει όλους τους πότες της αρχαιότητας σε κατάλογο (*Ποικίλη Ιστορία*, III, 14-15) και, κατά την άποψή του, ο Αλέξανδρος ήταν μεγάλος πότης (*Ποικίλη Ιστορία*, II, 41 και III, 23). Ο Αιλιανός ήταν Ρωμαίος, μεταγενέστερος του Βιργίλιου, της εποχής των Κλαυδίων (περίπου το 175-235 μ.Χ.). Επί τη ευκαιρία πλέκεται και το εγκώμιο του Πρωτέα, απόγονου του στενού φίλου και συμπότη του Αλέξανδρου που έφερε το ίδιο όνομα. Ο Πρωτέας, λοιπόν, ο φίλος του Αλέξανδρου, ήταν ο ναύαρχος ο οποίος χτύπησε με 15 πολεμικά πλοία τη φοινικική μοίρα του Δαμάτη στη Σίφνο, το 334 π.Χ., σε αιφνιδιαστική επίθεση με την ανατολή του ήλιου. Κατόπιν, το 332 π.Χ., πήγε στην Τύρο με 10 πολεμικά πλοία για να ενισχύσει τον Αλέξανδρο (Αρριανός, *Αλεξάνδρου Ανάβασις* II, 2 & 20, Vol. II Loeb). Πράγματι, και ο απόγονος και συνονόματος Πρωτέας αποδεικνύεται πολύ δυνατός και ανθεκτικός πότης στον γάμο του Καράνου.²⁸⁸

Το δείπνο εξελίσσεται σε πραγματική ευωχία. Εμφανίζονται αυλητρίδες και Ρόδιοι οργανοπαίκτες σαμβύκης – όργανο που θεωρείται πρόγονος του μεσαιωνικού λαούτου. Προσφέρεται αγριογούρουνο από τον Ερύμανθο και για δεύτερη φορά κρασί.²⁸⁹ Στη συνέχεια, ακολουθεί πομπή με τους γνωστούς από τις τελετές των Χύτρων στην Αττική – δηλαδή, από την τρίτη ημέρα των Ανθεστηρίων – χορευτές με ιθυφάλλους οι οποίοι αναπαριστάνουν διονυσιακό δρώμενο. Κατόπιν μπαίνουν ταχυδακτυλουργοί, ομάδα θαυματοποιών γυναικών οι οποίες ασχολούνται με την κυβίστηση πάνω από ξίφη ή βγάζουν φωτιές από το στόμα τους.

Μετά το θέαμα υπάρχει νέα οινοποσία. Φέρνουν μεγάλους κρατήρες γεμάτους με κρασί της Θάσου, της Μένδης και της Λέσβου, μαζί με μεγάλα χρυσά κύπελλα. Παρά το γεγονός ότι ο Αθήναιος αναφέρει με κάθε λεπτομέρεια τα εδέσματα,²⁹⁰ στη μελέτη αυτή η έμφαση δίνεται στην περιγραφή για τη χρήση του οίνου στο δείπνο και το συμπόσιο, ως κυρίου αντικειμένου ενδιαφέροντος. Από τις υπάρχουσες αναφορές επιβεβαιώνεται, κατά κάποιον τρόπο, ότι συνεχίζεται και στην Ελληνιστική Εποχή το εμπόριο οίνου με τις παλιές οινοπαραγωγούς περιοχές, όπως ήταν η Θάσος, η Μένδη και η Λέσβος.

Στη συνέχεια, ο Ιππόλοχος παρεμβάλλει έναν αγώνα οινοποσίας, τον οποίο εγκαινιάζει ο Πρωτέας, απαιτώντας μία κούπα με χωρητικότητα έναν χόα (2,55 λίτρα) γεμάτη με κρασί της Θάσου, αραιωμένο με λίγο νερό. Το πίνει μέχρι την τελευταία σταγόνα και ακολουθούν οι υπόλοιποι. Τα κύπελλα από τα οποία πίνουν είναι ξύλινα

287. Αθήναιος *Ναυκρατίτης Δειπνοσοφισταί* IV, 155c-d, Vol. II, Loeb.

288. Αιλιανός *Ποικίλη Ιστορία* ii 20 Vol. I Loeb· Αθήναιος *Ναυκρατίτης Δειπνοσοφισταί* IV, 129, Vol. II Loeb.

289. Αθήναιος *Ναυκρατίτης Δειπνοσοφισταί* IV 126a-d, Vol. II Loeb.

290. Αθήναιος *Ναυκρατίτης Δειπνοσοφισταί* IV 126d-e, Vol. II Loeb.

και οι συμπότες θέλουν να τα κρατήσουν ως ανάμνηση της εορταστικής μέρας. Λίγο πριν τη λήξη του συμποσίου, η οινοποσία συνεχίζεται με μικρά κύπελλα. Αναφορικά με τη χρήση των κυπέλλων, υπήρχε η συνήθεια ο οικοδεσπότης να χαρίζει στους καλεσμένους του, εκτός από χρυσά στεφάνια, και πολύτιμα κύπελλα. Αυτό έγινε και στον γάμο του Καρανού.²⁹¹ Δεν ήταν τυχαίο που ο Αρκάς Πυθέας, στους ελληνιστικούς χρόνους, δήλωνε περήφανος για τη συλλογή που είχε από κύλικες. Άλλη περίπτωση είναι αυτή που ο συμπατριώτης του Αρμόδιος διηγείται ότι, στην ταφική στήλη του Πυθέα, ο νεκρός παίνευε τον εαυτό του γιατί είχε τις περισσότερες κύλικες από χρυσό, άργυρο και ήλεκτρο από οποιονδήποτε άλλο πριν από αυτόν.²⁹² Το συμπόσιο ολοκληρωνόταν με γλυκίσματα, όπως γλυκές κρητικές, σαμιακές και αθηναϊκές τυρόπιτες.²⁹³

Γενικότερα, κρίνοντας από τον κατάλογο των δεσμάτων και από τον οίνο που καταναλώθηκε στον εν λόγω γάμο, αποδεικνύεται η οικονομική παντοδυναμία των Ελλήνων στις αγορές της Μεσογείου. Αυτό είχε ως συνέπεια να διακινούνται και είδη πολυτελείας, καμιά φορά σε υπερβολικό βαθμό.²⁹⁴

5.10 Νοθεία στο εμπόριο οίνου

Ήδη από τους αρχαίους χρόνους παρατηρούνται κρούσματα νοθείας στον οίνο. Σε έναν πάπυρο των αρχών του 3ου αι. π.Χ. (SB.12, 1976, 10918), ένας έμπορος κρασιού στην Αίγυπτο ανέμειξε κρασί του λυδικού όρους με το όνομα Τμώλος με ένα πιο ελαφρύ, φθηνότερο και χειρότερο σε ποιότητα τοπικό είδος. Στόχος του ήταν να δώσει στο αναμειγμένο κρασί από τη Λυδία και την Αίγυπτο τον χαρακτήρα ενός κρασιού από τις αδριατικές ακτές, γιατί η τιμή του θα ήταν υψηλότερη.²⁹⁵

Άλλος τρόπος εξαπάτησης πελατών ήταν η πώληση νερωμένου κρασιού. Βέβαια, η προσθήκη θαλάσσιου νερού στον οίνο έγινε για πρώτη φορά στην Κω. Σύμφωνα με τον Πλίνιο, κάποιος δούλος με αυτό τον τρόπο αντικατέστησε το κρασί που είχε καταναλώσει κρυφά. Όμως στους ιδιοκτήτες άρεσε η γεύση και δημιουργήθηκε ένα νέο κρασί, που έγινε γνωστό ως λευκόκωος.²⁹⁶ Η Κουράκου-Δραγώνα υποστηρίζει ότι η χρήση θαλασσινού νερού δεν είχε γίνει για αυτό τον λόγο, αλλά στόχευε στην παραγωγή ενός λευκού οίνου που θα διατηρούσε σταθερό το χρώμα του. Βέβαια, όλοι οι τεθλατωμένοι οίνοι δεν ήταν λευκοί. Ειδικά, όμως, το *leucocoum* ήταν οίνος λευκός από την Κω, με τη ονομασία του να παράγεται από το ελληνικό επίθετο *λευκός* και το λατινικό όνομα του νησιού *Coum*. Άρα στην Κω, εκεί όπου ήταν το ιατρικό κέντρο του Ιπποκράτη, έγινε χρήση θαλασσινού νερού και οίνου

291. Αθήναιος Ναυκρατίτης *Δειπνοσοφισταί* IV 128c κ.ε., Vol. II Loeb.

292. Αθήναιος Ναυκρατίτης *Δειπνοσοφισταί* II, 465d.

293. Αθήναιος Ναυκρατίτης *Δειπνοσοφισταί* IV 130a-d, Vol. II Loeb.

294. Ηλιόπουλος (2012) 213.

295. Franke (1999) 25.

296. Franke (1999) 30, 31.

πρωτίστως για ιαματικούς λόγους και όχι από κάποιον δούλο που προσπάθησε να καλύψει την απάτη του.²⁹⁷

Ωστόσο, το νερωμένο κρασί προς πώληση είχε ως στόχο να εξαπατήσει ο κρασέμπορος τον πελάτη. Αυτό επιβεβαιώνεται και από μια επιστολή σε πάπυρο του 200 π.Χ. περίπου. Ο Σεραπίων γράφει στον έμπορο οίνου Φιλάμμωνα: «Έλα και πάρε πίσω το φτηνό κρασί που μου έστειλες. Φαίνεται ότι συναλλασσόμενοι με σένα, πέσανε σε κάποιον που θέλει να εξαπατήσει τους πελάτες του. Αν θέλαμε να αγοράσουμε φτηνό κρασί, που δεν είναι δοκιμασμένο, δεν θα απευθυνόμαστε σε σένα. Να ξέρεις λοιπόν ότι το κρασί είναι έτοιμο να έρθεις να το πάρεις. Να είσαι καλά!» (Pap. Heidelb. 230). Επιπλέον, ο Θεόφραστος αναφέρει το σχόλιο (30, 5) ότι ο τσιγκούνης αγοράζει κρασί και το δίνει νερωμένο στον καλύτερό του φίλο.²⁹⁸

5.11 Καλλιέργεια αμπέλου στην Ασία από τους Μακεδόνες και χρήση οίνου

Έχοντας υπόψη μαρτυρίες του Στράβωνος στα *Γεωγραφικά* και ένα νόμισμα από τη Βακτρία, καταλήγουμε στο συμπέρασμα ότι η καλλιέργεια της αμπέλου και ο οίνος έγιναν γνωστοί από τους Μακεδόνες. Παράλληλα διαδόθηκε και η λατρεία του θεού Διονύσου.

Η χώρα πιο δυτικά από τη Γεδρωσία Έρημο, σύμφωνα με τον Στράβωνα, ονομαζόταν Καρμανία, σήμερα μέρος του Δυτικού Ιράν, και ήταν πολύ εύφορη. Η γη της παρήγε πολλούς καρπούς –εκτός από την ελιά– και βρεχόταν από πολλά ποτάμια. Στην Καρμανία, λοιπόν, φύτευε μια γηγενής άμπελος, στην οποία οι αρχαίοι Έλληνες έδωσαν το όνομα της περιοχής (καρμανία). Το χαρακτηριστικό της ήταν τα τεράστια σταφύλια που έφταναν το ένα μέτρο και ήταν «πυκνόρρωγα» και «μεγαλόρρωγα».²⁹⁹ Ο Στράβων διηγείται στα *Γεωγραφικά* (XV2, 14(726): *Γεώργια δ' έχει παραπλήσια τοῖς Περσικοῖς τὰ τε ἄλλα καὶ ἄμπελον. Ταύτης δ' ἡ Καρμανία λεγομένη παρ' ἡμῖν καὶ δίπηχυν ἔχει πολλάκις τὸν βότρυν πυκνόρρωγά τε ὄντα καὶ μεγαλόρρωγα...* [Στράβων, *Γεωγραφικά*, XV2, 14 (726)]. Η περιγραφή αυτή θυμίζει τον «βότρυν της Χαναάν» στο όρος Κάρμηλος, το οποίο και σήμερα είναι τόπος γεμάτος αμπελώνες. Στα σημερινά, καρμ σήμαινε άμπελος. Ίσως, λοιπόν, η Καρμανία να είχε αυτό το όνομα γιατί ήταν πλούσια σε αμπέλια, όπως και ο Κάρμηλος. Άρα ο βότρυς της Γης της Επαγγελίας δεν ανάγεται στη σφαίρα του μύθου, αλλά επιβεβαιώνεται η ύπαρξη αυτών των αμπέλων από τον Στράβωνα. Ωστόσο, τα μεγαλόρρωγα δεν οινοποιούνταν, αλλά ήταν πολύτιμος νωπός καρπός όπως οι χουρμάδες και τα σύκα.³⁰⁰

297. Κουράκου-Δραγώνα (2013) 127.

298. Franke (1999) 31.

299. Κουράκου-Δραγώνα (2013) 211.

300. Κουράκου-Δραγώνα (2013) 212.

Όμως πιο δυτικά από την Καρμανία βρισκόταν η Περσία, και ακόμα πιο πέρα η Σουσίδα, η οποία την εποχή του Στράβωνα ήταν μέρος της Περσίας. Η Σουσίδα ήταν εύφορη αλλά πολύ ζεστή. Τα δημητριακά της όπως το σιτάρι και το κριθάρι ήταν άφθονα, αλλά η καλλιέργεια της αμπέλου ήταν άγνωστη.³⁰¹ Ωστόσο, όταν εγκαταστάθηκε ο μακεδονικός στρατός σε αυτά τα μέρη, είχε ανάγκη από κρασί. Επειδή λοιπόν αυξήθηκε η ζήτηση οίνου, στις ανατολικές επαρχίες υπήρχε έλλειψη. Για το θέμα αυτό ο Στράβων δίνει πολύ χρήσιμες πληροφορίες, μοναδικές για την αντιμετώπιση της έλλειψης που παρουσιάστηκε. Στα *Γεωγραφικά* του αναφέρει με σαφήνεια ότι οι Μακεδόνες φύτεψαν αμπέλια στην περιοχή, περιγράφοντας μάλιστα και τον τρόπο φυτέματος. Αφηγείται το εξής:

Τὴν δ' ἄμπελον οὐ φουομένην πρότερον Μακεδόνες κατεφύτευσαν
Κάκεϊ καὶ ἐν Βαβυλῶνι οὐ ταφρεύοντες, ἀλλὰ
παττάλους κατασεσιδερωμένους ἐξ ἄκρων πῆττοντες εἴτ' ἐξαιροῦντες
ἀντὶ δ' αὐτῶν τὰ κλήματα καθιέντες εὐθέως.

[Στράβων, *Γεωγραφικά* XV 3, 11(731)]

Άρα, συνάγεται η πληροφορία ότι η αμπέλος, η οποία δεν ευδοκίμοιζε στη Σουσίδα και τη Βαβυλωνία, καλλιεργήθηκε για πρώτη φορά από του Μακεδόνες του Μ. Αλέξανδρου. Εκείνοι άνοιγαν τάφρους, έμπηγαν στη γη μυτερούς πασσάλους, στη συνέχεια τους αφαιρούσαν και στη θέση τους έβαζαν τα κλήματα, δηλαδή φύτευαν τις κληματόβεργες εκεί όπου άφηναν τρύπα οι σιδερένιοι πάσσαλοι.³⁰²

5.12 Παρατηρήσεις για την αγροτική οικονομία και τον τρόπο εκπίεσης στέμφυλων χωρίς ληνούς

5.12.1 Τριπτήρια (mortarium) - Έκθλιψη διά τριβής

Όταν ο Κάτων περιέγραψε το trapetum, το οποίο χαρακτήρισε τριπτήρια, αυτό το είδος πιεστηρίου ήταν γνωστό στη Σικελία από τον 4ο αι. π.Χ. Το τριπτήριο μπορούσε να χρησιμοποιηθεί για έκθλιψη ελαιόκαρπου και σταφυλιών. Άλλωστε, δεν είναι επιβεβαιωμένο για την Όλυνθο, πόλη της Χαλκιδικής, αν τα trapeta, όπως τα ονομάζει ο Κάτων, ήταν μόνο για ελιές ή για σταφύλια, ή και για τις δύο περιπτώσεις.³⁰³ Επιπλέον, το λήμμα *πατηταί* δεν υποδήλωνε στον Ησύχιο τους ληνοβάτες, αλλά αυτούς που πατούσαν τα στέμφυλα των σταφυλιών με πατήρια (πιεστήρια), στρέφοντας είτε το βαρούλκο σε πιεστήρια τύπου Κάτωνα είτε τον κοχλία.³⁰⁴

5.12.2 Εκπίεση στέμφυλων χωρίς πιεστήρια - Λίθου ανολική

301. Κουράκου-Δραγώνα (2013) 212.

302. Κουράκου-Δραγώνα (2013) 212.

303. Κουράκου-Δραγώνα (2013) 172.

304. Κουράκου-Δραγώνα (2013) 179.

Σε μια φτωχή αγροτική κοινωνία στη Λέσβο, τον 2ο αι. π.Χ., αναφέρεται από τον Λόγγο στα *Ποιμενικά ή κατά Δάφνιν και Χλόη* ότι πλησίαζε ο τρύγος και όλοι έκαναν τις απαραίτητες προετοιμασίες. Άλλος καθάριζε τους πίθους, άλλος έπλεκε καλάθια από λυγαριά, άλλος επισκεύαζε τους ληνούς. Όμως, ο φτωχός αγρότης, ελλείπει ληνού, ήταν σε αναζήτηση: *λίθου θλίψαι τὰ ἔνοينا τῶν βοτρύων δυναμένου* (πέτρες κατάλληλες για να εκθλίψει τα τσαμπιά σταφύλια που ήταν εν δυνάμει γεμάτα οίνο). Επομένως, όσοι ήταν φτωχοί και δεν είχαν ληνούς έκαναν την έκθλιψη σταφυλιών με πέτρες που είχαν επιλέξει για αυτό τον λόγο.³⁰⁵

5.13 Συμπεράσματα

Καταλήγοντας, διαπιστώνουμε εξ όσων αναφέρθηκαν ότι κατά τη διάρκεια των ελληνιστικών χρόνων το οινεμπόριο αναπτύχθηκε σε παγκόσμιο επίπεδο. Ο ελληνικός οίνος συνέχισε να είναι ποιοτικός και ειδικά αυτός των νησιών του Αιγαίου, και πιο συγκεκριμένα της Θάσου, της Χίου, της Λέσβου και της Ρόδου. Ο αττικός οίνος δεν είχε την καλύτερη φήμη και ποιότητα. Εμφανίζεται ο τεθαλαττωμένος οίνος, σε ευρύτερη κατανάλωση στα νησιά του Νοτίου Αιγαίου, στην Κω και τη Ρόδο. Ακόμα, εμφανίζεται η καπνεία άμπελος. Η Αλεξάνδρεια είναι ένα λιμάνι σημαντικό για το διαμετακομιστικό εμπόριο κρασιού. Όμως και στα Ιόνια Νησιά, και μάλιστα στην Κέρκυρα, γίνεται παραγωγή και εξαγωγή οίνου. Οι πόλεις της Νότιας Ιταλίας και Σικελίας παράγουν το δικό τους κρασί. Επιπλέον, οι μεγάλες ανάγκες για παραγωγή οίνου οδηγούν στην καλλιέργεια της αμπέλου στην Ασία μέχρι και την Ινδία μετά την εκστρατεία του Αλέξανδρου.³⁰⁶ Σημαντικές μαρτυρίες για το διαμετακομιστικό εμπόριο δίνουν τα αρχαία ναυάγια, και στη συγκεκριμένη περίπτωση ενδιαφέρον παρουσιάζουν ναυάγια στη Δήλο και την Κύπρο.

Ως προς τη λατρεία του Διονύσου, ο θεός της αμπέλου γίνεται ένας θεός με παγκόσμια εμβέλεια, που καλύπτει τις πολιτικές ανάγκες των διαδόχων του Αλέξανδρου. Θεοποιούνται οι ηγεμόνες της Αιγύπτου, οι Σελευκίδες, και της Περγάμου, οι Ατταλίδες, ως Νέοι Διόνυσοι. Παράλληλα, υπάρχει διάχυτη η αντίληψη για έναν νέο μεσσία, έναν σωτήρα που θα φέρει τη χρυσή εποχή στους ανθρώπους. Αναπτύσσονται οι Νεοδιονυσιακοί Θίασοι, εταιρείες που μεταλαμπαδεύουν τη θρησκεία του Διονύσου και αποκτούν κοινωνικό και πολιτικό ρόλο. Ως συνέχεια αυτών των θιάσων και των μυστών που προέβαλλαν την έκσταση και την ένωση με το θείο θα μπορούσαν να θεωρηθούν οι σημερινοί Αναστενάρηδες.³⁰⁷ Σύμφωνα με τη μελέτη της Κατερίνας Κακούρη,³⁰⁸ επειδή η νεοελληνική γλώσσα είναι δυσπρόσιτη στη διεθνή επιστήμη και υπάρχουν ελάχιστες μεταφράσεις των μελετών Ελλήνων λαογράφων, ο πλούτος της λαογραφικής ύλης που έχει εκδοθεί ή όχι, σε κρατικά και ιδιωτικά αρχεία, δύσκολα προσεγγίζεται. Για παράδειγμα, ο Dodds απομακρύνεται από την ελληνική λαογραφία για να συσχετίσει βακχικούς χορούς με άλλα δρώμενα. Θεωρεί ως τις

305. Λόγγος Β' Ι 1.

306. Κουράκου-Δραγώνα (2013).

307. Detienne-Vernant (2007) 400, 426, 427.

308. Κακούρη (1999) 89.

καλύτερες συγκρίσεις με τους βακχικούς θιάσους τους μωαμεθανούς Δερβίσηδες, τους Shakers της Αμερικής και τους Σαμάνους της Σιβηρίας.³⁰⁹ Ίσως η γνώση των Αναστεναρίων - Καλόγερου θα λειτουργούσε αποτρεπτικά για τέτοιου είδους γενικεύσεις. Ο Jeanmaire³¹⁰ αναζητεί τα ανάλογα στοιχεία του αρχαιοελληνικού διονυσιασμού στο ιεροτυπικό του ισλαμικού θιάσου των Aissaoua, της Βορείου Αφρικής. Ο μαιναδικός αυτός θιάσος διατηρεί αυτούσιο τον διασπαραγμό και την ωμοφαγία, όπως την περιγράφει ο René Brunel.³¹¹ Ίσως η περιγραφή της ωμοφαγίας από τον Brunel δίνει μία εξήγηση, γιατί ο Πεισίστρατος ανέδειξε αυτή την αγροτική λατρεία η οποία ήταν μισητή από τους ευγενείς σε εκλεπτυσμένη μορφή, όπως τονίζει ο Eisler.³¹² Ο θρακομακεδονικός διονυσιασμός είχε ευρεία διάδοση την εποχή του Αλέξανδρου και την ύστατη αρχαιότητα. Πιθανώς αυτή η βάρβαρη ωμοφαγία και μυσταγωγία του θιάσου των Aissaoua στη Βόρεια Αφρική να έχει διονυσιακή προέλευση. Επιγραφή Μιλήτου 6, 22 (3ος αι. π.Χ.) αναφέρει: *ὅταν δὲ ἡ ἰέρεια ἐπί[τελέσ]ῃ τὰ ἱερά ὑπὲρ τῆς πόλ[εω]ς [ὄργια] μὴ ἐξῆναι ὠμοφάγιον ἐμβαλεῖν πρότερον [ἢ ἰέρ]εια ὑπὲρ τῆς πόλεως ἐμβάλῃ. Μὴ ἐξῆναι δὲ μηδέ [συν]αγαγεῖν τὸν θίασον μηδενὶ πρότερον τοῦ δημοσίου.* Όμως το θέμα αυτό απαιτεί περαιτέρω έρευνα.³¹³ Μπορεί αυτή η τελετουργική ωμοφαγία να έχει σχέση με τη μεταληπτική μυσταγωγία.

5.13.1 Γενικά συμπεράσματα

5.13.1.1 Προϊστορική Εποχή

Λατρεία - οίνος

Παρατηρείται, από την Προϊστορική Εποχή, η χρήση της αμπέλου και κυρίως του οίνου, σε τελετουργικά με καθαρά θρησκευτικό χαρακτήρα, στη Μεσοποταμία –*Έπος του Γκιλγκαμές*– και στη Μεσόγειο, στα νησιά του Αιγαίου και στην Κρήτη. Η γέννηση και η αναγέννηση της φύσης αποτελεί ένα μυστήριο, όπως συμβολικά διαμελίζεται η άμπελος και γίνεται χυμός-αίμα, δηλαδή οίνος με ζωογόνο δύναμη. Ο Διόνυσος στην εποχή του Χαλκού, σύμφωνα με τις επιγραφές της Γραμμικής Β, ήταν θεός της φύσης και της αναγέννησης της φύσης εξίσου σημαντικός όπως ο Ζεός. Άλλωστε, η ανάπτυξη της αμπελοκαλλιέργειας ενίσχυσε μια «θρησκευτική επανάσταση», σύμφωνα με τον Isaac με την επικράτηση ανδρικών θεοτήτων.³¹⁴

Εμπόριο - οικονομία

Η διάδοση της καλλιέργειας της αμπέλου και του εμπορίου του οίνου έχει δύο βασικές διόδους στον ελλαδικό χώρο, κυρίως κατά τη Νεολιθική Εποχή, με αφετηρία τη Μεσοποταμία: ο πρώτος ήταν βόρεια, από τη Φρυγία της Μ. Ασίας και από εκεί στη

309. Dodds, *Bacchae* σελ. XII.

310. Jeanmaire (1951) 259.

311. Brunel (1926) 177 κ.ε.

312. Eisler (1929) 182, 183· Αθήν., *Δειπν.*, V, 198C.

313. Κακούρη (1963) 89.

314. Isaac (1970).

Θράκη και τη Μακεδονία, και ο δεύτερος νοτιότερα, μέσω Αιγύπτου, στην Κρήτη και στον ευρύτερο ελλαδικό χώρο. Άλλωστε τα νησιά του Αιγαίου αποτέλεσαν γέφυρες, για τη διάδοση της καλλιέργειας της αμπέλου και του εμπορίου του οίνου, από τη Μ. Ασία και την Αίγυπτο. Αξιοσημείωτο παράδειγμα είναι το νησί της Κύπρου, όπου σε αγγείο του 19ου αι. π.Χ. απεικονίζεται, σε πλαστική διακόσμηση, παραγωγή οίνου. Παρά ταύτα, εγείρονται τα ερωτήματα αν η αρχή της καλλιέργειας της αμπέλου στον ελλαδικό χώρο οφειλόταν σε εισαγωγή του προϊόντος ή ήταν τοπική εξέλιξη. Δεύτερο ερώτημα που τίθεται είναι αν η διάδοση της αμπελοκαλλιέργειας και της παραγωγής οίνου στην πρώιμη Εποχή του Χαλκού έχει σχέση με τη διάδοση της καλλιέργειας της αμπέλου ή είναι αποτέλεσμα ανταλλαγών και εμπορίου του οίνου. Τέλος, όσον αφορά την Αθήνα, βρέθηκαν αρχαιολογικά ευρήματα στον Άγιο Κοσμά της πρώιμης Εποχής του Χαλκού.³¹⁵ Ιδιαίτερα σημαντικό εύρημα μπορεί να θεωρηθεί το αγγείο από τον Άγιο Κοσμά (αγγείο με κρουνό), μέσα στο οποίο βρέθηκαν κατάλοιπα σταφυλιού ή παραγωγή κρασιού.

Γενικά η άμπελος, ο οίνος και ο Διόνυσος σχετίζονται με λατρείες της Προϊστορικής Εποχής και μάλιστα στην περιοχή του Αιγαίου. Επομένως, ο Διόνυσος ως θεός της αμπέλου αναβιώνει παλαιότερες θρησκευτικές αντιλήψεις και τελετουργικά που ενώνουν τα μέλη μιας φυλετικής κοινωνίας, ενώ, παράλληλα, καλωσορίζουν τα νέα με τελετουργικά ενηλικίωσης.³¹⁶

5.13.1.2 Αρχαϊκή Εποχή

Λατρεία - Διόνυσος - οίνος

Ο θεός Διόνυσος, εκπροσωπώντας τη γέννηση και αναγέννηση της φύσης, δεν είναι πια ένας ασήμαντος θεός όπως στα ομηρικά έπη. Αυτονομείται και προβάλλεται ο ίδιος ως προστάτης όλων, φτωχών και πλουσίων, ισχυρών και αδυνάτων. Το θαυματουργό νόμα, ο οίνος, το αίμα του θεού, η Επιφάνεια του θεού συνδέονται με επίσημες θρησκευτικές τελετές στην Αθήνα, οι οποίες καθιερώνονται από έναν τύραννο, τον Πεισίστρατο. Ο λαϊκός θεός Διόνυσος ανήκει στο εξής στην επίσημη αστική θρησκεία. Η *επιδημία* του Διονύσου στην Αττική γίνεται τουλάχιστον δύο φορές: η πρώτη του *επιδημία* στην αττική γη γίνεται την εποχή του Ικάρου, ενώ αργότερα αναζωπυρώνεται από τον Πήγασο, μέσω της Βοιωτίας. Το πιθανό ταξίδι του πλοίου του Διονύσου είναι Αίγυπτος - Κρήτη (λατρεία της Αριάδνης), στο Άργος (Διόνυσος Κρησίου με τον τάφο της Αριάδνης) και τέλος στις Πρασιές ή στο Λαύριο –στην πρώτη *επιδημία*– και στα Αιγόςθενα, στη Βοιωτία –Μελάμπους που θεραπεύει την τρέλα– και από Βοιωτία στις Ελευθερές – διάδοση της λατρείας του από τον Πήγασο. Μάλιστα, πρόκειται για τον Μελάμποδα από τον Κιθαιρώνα, όπως υποστηρίζει ο Ηρόδοτος (Ηρ. II. 49), και όχι για τον Μελάμποδα από το Άργος, τον ήρωα, θεραπευτή και μάντη. Άλλωστε, κατά τοπωνυμική αναλογία σε σχέση με την Αττική, υπάρχει στην Αργολίδα Ερασίνοσ

315. Mylonas (1959).

316. Burkert (2011).

ποταμός και τοποθεσία Πρασιαί. Ο Μελάμπους, ο Βοιωτός, δεν μαντεύει αλλά θεραπεύει από την τρέλα. Από εκείνον ιδρύθηκε το Μελαμπόδιον στα Αιγόςθυνα, το οποίο ήταν ιερό που απελευθέρωνε τους ανθρώπους από τη μανία και την υστερία, όπως ο Λύσιος Διόνυσος με τον οποίο ταυτίστηκε.³¹⁷

Εμπόριο - οικονομία

Η οικονομική ανάπτυξη με τις αποικίες και την κυκλοφορία νομισμάτων αναβιώνει το εμπόριο οίνου και ελαίου που άνθιζε στη Μινωική και Μυκηναϊκή Εποχή. Στην Αρχαϊκή Εποχή (700-480 π.Χ.), μεγάλα αμπελουργικά κέντρα ήταν η Αττική, η Θάσος, η Νάξος και η Ρόδος. Στους πρώιμους αρχαϊκούς χρόνους, ο οίνος γίνεται αντικείμενο εμπορίου κυρίως στο βορειοανατολικό Αιγαίο, ενώ στην Αττική ισχυρές πόλεις εμπορίου είναι τα Μέγαρα και η Αίγινα. Οι ελληνικοί οίνοι κατά τον 6ο αι. π.Χ. αρχίζουν να αναγνωρίζονται και να έχουν περισσότερη ζήτηση. Γνωστοί έγιναν οι οίνοι της Χίου και της Λέσβου. Ξεχωριστός και ονομαστός εκείνη την εποχή ήταν ο οίνος της Θάσου, η οποία, μαζί με τις αποικίες της και την περαία στη Θράκη - Μακεδονία, αναπτύσσουν το εμπόριο. Επομένως, στα αρχαϊκά χρόνια μεγάλη εμπορική κίνηση έχει το βορειοανατολικό Αιγαίο με τα νησιά του, τα οποία έχουν εμπορικές σχέσεις με την Αττική και τις ελληνικές αποικίες στη Μεσόγειο και στον Εύξεινο Πόντο κυρίως προς το τέλος των αρχαϊκών χρόνων. Σιγά σιγά και κάποια νησιά του νοτιότερου Αιγαίου αναπτύσσουν το οινεμπόριο, όπως η Τήνος, η Νάξος, η Ικαρία, αλλά και πόλεις της Μ. Ασίας, όπως η Σμύρνη και η Έφεσος. Όσον αφορά τον οίνο στη Βοιωτία, αυτός είναι τοπικός, αγροτικός. Τα αρχαιολογικά τεκμήρια για το εμπόριο είναι τα αρχαία νομίσματα με αμπελοοινικές και βακχικές σκηνές. Ενδιαφέρον παρουσιάζουν νομίσματα από τη Θάσο, την Τορώνη, τη Μένδη και τη Λητή της Βόρειας Ελλάδας. Ακόμα και οι εμπορικοί αμφορείς αυτή την εποχή είναι λίγοι, με σφράγιση για να γνωρίζει κάποιος την προέλευση και την ιδιοκτησία του προϊόντος.

Ειδικά για την Αττική, πλωτά και αποδοτικά λιμάνια είναι οι Πρασιές (σημερινό Πόρτο Ράφτη), το λιμάνι της Βραυρώνας και το Λαύριο, και τα Αιγόςθυνα (το σημερινό Πόρτο Γερμανό), το οποίο συνδεόταν με τις Παγές (σημερινό Αλεποχώρι) με δύσβατο ορεινό δρόμο, διά μέσου της Ψάθας, αλλά και τα λιμάνια των Μεγάρων (ένα ανατολικό, τη Νισαία, κοντά στη σημερινή Πάχη, απέναντι από τη Σαλαμίνα, και ένα δυτικό, τις Παγές, σημερινό Αλεποχώρι) στον Κορινθιακό κόλπο.³¹⁸ Ήταν δύο φυσικά λιμάνια με σημαντική εμπορική κίνηση, που συνέδεαν τα Μέγαρα με τις αποικίες τους. Σε αυτό το σημείο θα πρέπει να τονιστεί ότι οι Μεγαρείς μαζί με τους Αιγινήτες, κατά τους αρχαϊκούς χρόνους, αποτελούσαν ισχυρή ναυτική δύναμη. Οι Μεγαρείς ιδρύουν αποικίες στον Εύξεινο Πόντο –Βυζάντιο, Χαλκηδόνα, Αστακός, Ηράκλεια Ποντική, Ηράκλεια Χερσονήσου στη νοτιοδυτική Κριμαία, και από την άλλη πλευρά του Εύξεινου Πόντου τη Μενεμβία (μεταγενέστερη Μεσημβρία)–, ενώ

317. Κουράκου (2013) 62, 63.

318. Κουράκου (2013).

στη Σικελία ιδρύουν τα Υβλαία Μέγαρα και τον Σελινούντα.³¹⁹ Αργότερα, την εποχή του Πεισίστρατου, η Αθήνα ανοίγεται εμπορικά με τον οίνο και το εμπόριό του και εκτείνεται σε όλο το Αιγαίο, στον Εύξεινο Πόντο και στις ελληνικές αποικίες, καθώς και στην Ανατολική Μεσόγειο. Υπάρχει η ένδειξη ότι το εμπόριο οίνου για την Αθήνα ξεκινά από τα ανατολικά λιμάνια της Αττικής, του Πόρτο Ράφτη, του Νέου Κοσμά και του Λαυρίου.³²⁰

5.13.1.3 Κλασική Εποχή

Λατρεία - Διόνυσος - οίνος

Στην Κλασική Εποχή, η λατρεία του Διονύσου εδραιώνεται παντού, όπως και η καλλιέργεια της αμπέλου. Ο Διόνυσος γίνεται αναπόσπαστο μέρος του ελληνικού πολιτισμού. Όμως, την εποχή του Περικλή η Αθήνα καλλιεργεί τη σύνδεση της λατρείας του Διονύσου με τη λατρεία του Απόλλωνα.³²¹

Από την άλλη μεριά, η θέση της γυναίκας γίνεται καθοριστική με τις Θυιάδες³²² στους Δελφούς. Ακόμα και σε αθηναϊκές στάμνους απεικονίζονται γυναικείες τελετές προς τιμή του Διονύσου σε οικογενειακό επίπεδο.³²³

Εμπόριο - οικονομία

Η Αθήνα παράγει οίνο ο οποίος δεν είναι τόσο καλής ποιότητας. Ελέγχει όμως το θαλάσσιο εμπόριο ως θαλασσοκράτειρα και κάνει πολλές εισαγωγές κρασιού από τη Θάσο, τη Νάξο, τη Χίο, τη Μυτιλήνη. Άλλες σπουδαίες περιοχές παραγωγής οίνου είναι η Μαρώνεια, η Ρόδος και η Χίος. Το εμπόριο απλώνεται σε Ανατολή και Δύση, σε όλη τη Μεσόγειο –κυρίως στην Ανατολική Μεσόγειο– και στον Εύξεινο Πόντο. Τα σπουδαιότερα κρασιά της εποχής είναι της Θάσου, της Μένδης, της Χίου, της Λέσβου, της Πεπαρήθου (Σκοπέλου). Στη Θάσο θεσπίστηκαν κανονισμοί εμπορίου για την προστασία του αγρότη, του τοπικού προϊόντος και την εξασφάλιση του ανόθευτου για τους καταναλωτές. Τεκμήρια για την ανάπτυξη του εμπορίου οίνου είναι τα αρχαιολογικά δεδομένα: νομίσματα και αμφορείς με σφραγίδες που έχουν απεικονίσεις του Διονύσου, της αμπέλου ή συνοδών του θεού ή συνδυασμό των παραπάνω στοιχείων. Έχουμε, επίσης, αναφορά δύο ακόμα περιπτώσεων αγροτικού οίνου πολύ καλής ποιότητας, αλλά εγχώριας κατανάλωσης: του αιγοσθενίτη οίνου της Αττικής και του οίνου της Νεμέας. Στην Αττική, η κατανάλωση οίνου γίνεται κυρίως στα αθηναϊκά συμπόσια, όπως αναφέρει ο Πλάτων και ο Ξενοφών, αλλά γίνεται και σε καπηλειά για τους λιγότερο εύπορους. Στην Κλασική Εποχή, η Αθήνα με τον Περικλή και την Αθηναϊκή Συμμαχία εξαπλώνεται παντού είτε με τα αττικά αγγεία πόσεως³²⁴ είτε με τα

319. Ηλιόπουλος (2012) 26.

320. Κουράκου (2013)· Κερένι (2014).

321. Nilsson (2008) 219-221.

322. Jeanmaire (1985).

323. Isler-Kerényi (2015).

324. Τιβέριος (2002).

δίκτυα προμήθειας οίνου στον Πειραιά. Η θαλασσοκρατορία της Αθήνας της επιτρέπει να εισάγει τα καλύτερα ποτά.

5.13.1.4 Ελληνιστική Εποχή

Λατρεία - Διόνυσος - οίνος

Ο Διόνυσος εκείνη την εποχή καλύπτει και τις πολιτικές ανάγκες των διαδόχων του Αλέξανδρου· οι ηγεμόνες της Αιγύπτου θεοποιούνται, οι Σελευκίδες και οι Ατταλίδες της Περγάμου εμφανίζονται με την ιδιότητα του Νέου Διονύσου. Παράλληλα υπάρχει διάχυτη η αντίληψη για έναν νέο μεσσία, έναν σωτήρα που θα φέρει τη χρυσή εποχή για τους ανθρώπους. Ακόμα, αναπτύσσονται οι Νεοδιονυσιακοί Θιάσοι, εταιρείες που μεταλαμπαδεύουν τη θρησκεία του Διονύσου και αποκτούν κοινωνικοπολιτικό ρόλο. Η συνέχεια αυτών των θιάσων και των μυστών που προβάλλουν την έκσταση και την ένωση με το θείο είναι οι σημερινοί Αναστενάρηδες.³²⁵

Εμπόριο - οικονομία

Κατά τη διάρκεια των ελληνιστικών χρόνων, το οινεμπόριο αναπτύχθηκε σε παγκόσμιο επίπεδο. Ο ελληνικός οίνος συνέχισε να είναι ποιοτικός, ειδικά αυτός των νησιών του Αιγαίου – της Κω και της Ρόδου. Ο τεθαλαττωμένος οίνος, προερχόμενος από την Κω και τη Ρόδο, παρουσιάζει ευρεία κατανάλωση. Επιπλέον, ως είδος εμφανίζεται η καπνεία άμπελος. Η Αλεξάνδρεια αποτελεί σημαντικό λιμάνι για το διαμετακομιστικό εμπόριο κρασιού. Όμως και στα Ιόνια νησιά και μάλιστα στην Κέρκυρα παράγεται και εξάγεται οίνος. Ωστόσο, παρά το γεγονός ότι και οι πόλεις της Νότιας Ιταλίας και της Σικελίας παράγουν δικό τους κρασί, δεν υπάρχει επάρκεια οίνου. Γι' αυτούς τους λόγους η καλλιέργεια της αμπέλου επεκτείνεται στην Ασία έως και την Ινδία μετά την εκστρατεία του Αλέξανδρου.³²⁶

5.13.2 Τελικό συμπέρασμα

5.13.2.1 Για τη θρησκεία

Συγκρίνοντας τις τρεις διαφορετικές περιόδους (αρχαϊκή, κλασική, ελληνιστική) ως προς τη λατρεία του Διονύσου και τη χρήση του οίνου στις θρησκευτικές τελετές παρατηρούμε ότι ο οίνος ήταν σημαντικό στοιχείο στις τελετουργίες ήδη από την Προϊστορική Εποχή. Ενδεικτικά αναφέρεται ότι ήταν απαραίτητος στη θρησκεία των Μινωιτών.³²⁷ Ο Διόνυσος, στην εποχή του Χαλκού είναι σημαντικός θεός όπως ο Ζευς. Μεγάλης σημασίας είναι η Επιφάνεια του θεού της βλάστησης σε φυτική μορφή και συγκεκριμένα στη μορφή της αμπέλου.³²⁸ Η άμπελος διαμελίζεται, κόβεται, τα

325. Detienne & Vernant (2007) 400, 426, 427.

326. Κουράκου-Δραγώνα (2013).

327. Βαλλάς (1993)· Δαράκη (1977).

328. Βαλλάς (1993).

στέμφυλα συνθλίβονται και παράγουν οίνο, όπως και ο θεός Διόνυσος διαμελίζεται και τρώγεται από τους Τιτάνες στη Θεογονία του Ησιόδου.³²⁹ Άρα η ταύτιση της αμπέλου με τον θεό ίσως να είναι πολύ παλιότερη, από την Προϊστορική Εποχή.

Αργότερα, στα Ομηρικά Έπη που απηχούν τη μεταβατική περίοδο από τη Μυκηναϊκή Εποχή στα γεωμετρικά χρόνια, ο Διόνυσος ελάχιστα αναφέρεται και μόνο στη ραψωδία Ζ της *Ιλιάδας*, πριν τη μονομαχία του Γλαύκου με τον Διομήδη.³³⁰ Και ενώ ήδη το όνομά του είναι γνωστό από τη Γραμμική Β στις πινακίδες της Πύλου, φαίνεται ότι οι άνθρωποι δεν ασχολούνται ή δεν «τολμούν» να μιλήσουν για τον Διόνυσο που ταυτίζεται με την άμπελο, φυτική Επιφάνεια του θεού.³³¹ Το δώρο του, άλλωστε, ο οίνος, έχει κάτι το μαγικό, το οποίο ταυτόχρονα κρύβει και κάτι το «δαιμονικό» για τον άνθρωπο των αρχαϊκών χρόνων. Ο Διόνυσος είναι ένας δαίμονας που μπαίνει στο σώμα των ανθρώπων με τη χρήση του οίνου και τον οδηγεί σε ανήκουστες, παράτολμες πράξεις. Εδώ μπορεί να τονιστεί η σημασία του μύθου των Κενταύρων και Λαπίθων στα Ομηρικά Έπη.³³²

Ωστόσο ο Διόνυσος είναι θεός αγαπητός στους ανθρώπους εκείνους που ασχολούνται με τη γεωργία και το εμπόριο. Καθώς αποκαθίσταται το εμπόριο με τη δημιουργία των αποικιών στη διάρκεια του 8ου-6ου αι. π.Χ., αναπτύσσεται και το εμπόριο κρασιού και μαζί μ' αυτό διαδίδεται και η λατρεία του Διονύσου, του θεού που έχει σχέση με την ευφορία της φύσης γενικότερα, όχι μόνο με την ανάπτυξη της αμπέλου.³³³

Η αίγλη του αποκαθίσταται στην Αθήνα από τον Πεισίστρατο με τα Μεγάλα εν άστει Διονύσια, ενώ, ως θεός ισοδαίτης, απελευθερώνει τις γυναίκες και τους δούλους, κυρίως στα Λήνιαια και τα Ανθεστήρια.³³⁴ Η λατρεία του χαρακτηρίζεται από την έκσταση, την ένθεη μανία, την ένωση με τον θεό, την κοινωνία με αυτόν μέσω του οίνου.³³⁵ Όταν κάποιος βακχεύει, εξίσταται, ενώνεται με το θείο, οδηγείται σε ενέργειες διασπαραγμού και ωμοφαγίας. Οι Μαινάδες, οι Βάκχες, γυναίκες που τρέχουν στους δρόμους γεμάτες ένθεη μανία, είναι μαζί με τους Σατύρους ακόλουθοι του Διονύσου.

Χρειάζεται, όμως, να τονιστεί η προέλευση αυτού του θεού, όπως τονίζεται από τον Ευριπίδη στο έργο του *Βάκχες*, τραγωδία των κλασικών χρόνων: πρόκειται για τον Σαβάζιο από τη Φρυγία, τον Βάκχο της Λυδίας. Ο Ευριπίδης υποστηρίζει φανερά στο έργο του ότι ο θεός προήλθε από τη Μ. Ασία και εισήχθη στη Θράκη. Η Harrison³³⁶ υποστήριξε ότι ο θρακικός λαός λάτρευε έναν γηγενή θεό της φύσης. Ο Otto³³⁷ θεώρησε ότι ο Διόνυσος ήρθε με το πλοίο του από τη Μ. Ασία, και συγκεκριμένα από τη Σμύρνη,

329. Detienne & Vernant (2007).

330. Otto (1991).

331. Βαλλάς (1993)· Harrison (1995).

332. Della Bianca & Beta (2003) 21-23, 30.

333. Harrison (1995).

334. Λεκατσάς (1999).

335. Λεκατσάς (1991)· Jeanmaire (1985).

336. Harrison (1995).

337. Otto (1991).

και εδώ η Αθήνα συνδέεται με τις ιωνικές πόλεις με τα Πανάρχαια Ανθεστήρια,³³⁸ ιωνική γιορτή προς τιμή του Διονύσου.³³⁹ Τέλος, ο Kerenyi υποστήριξε ότι η λατρεία του Διονύσου ήρθε από την Αίγυπτο μέσω της Κρήτης. Ο Ηρόδοτος, πάλι, υποστήριξε ότι η λατρεία του Διονύσου προήλθε από την Αίγυπτο και μέσω της Κρήτης η λατρεία του Διονύσου εξαπλώθηκε στην ηπειρωτική Ελλάδα.

Όμως, η αρχαϊκή Αθήνα, μέσα από τους μύθους που κυριαρχούσαν για τον θεό της αμπέλου, τον βοιωτικό, τον αττικό, τον αιτωλικό –κυρίως των δύο πρώτων–, επιβεβαιώνει ότι υπήρξαν τουλάχιστον δύο επιδημίες του Διονύσου στην Αττική. Μέσα απ’ αυτές τις δύο επιδημίες, το σχετικό τοπωνύμιο Ικαρία Αττικής –συσχετισμός με τη νήσο Ικαρία–, τα αρχαιολογικά ευρήματα και οι τις φιλολογικές μαρτυρίες ενισχύουν μια άποψη που ίσως χρειάζεται περαιτέρω έρευνα: ότι ο Διόνυσος ήταν γνωστός, ως υποδεέστερος θεός, στα προϊστορικά χρόνια και αυτή η λατρεία αναβίωσε και ενισχύθηκε με μια επάνοδό του στους αρχαϊκούς χρόνους, κυρίως για την ενδυνάμωση της φυλετικής συνοχής και της λατρείας των χθόνιων πανάρχαιων θεών. Οι χθόνιοι θεοί έχουν σχέση με τη γη και τον Κάτω Κόσμο, σε αντιδιαστολή με τους ουράνιους θεούς του Ολύμπου. Ο Διόνυσος, όμως, σταδιακά χάνει τη βιαιότητα των πρωτόγονων ενστίκτων του δαίμονα των Ομηρικών Επών –μύθος Κενταύρων - Λαπιθών– και γίνεται πιο «πολιτισμένος», θεός του άστεως και όχι μόνο του αγρού. Η ήπια, εξευγενισμένη μορφή του θεού του οίνου τονίζει την εποχή του Περικλή με τον συσχετισμό του με τον θεό Απόλλωνα³⁴⁰ και τη συλλατρεία των δύο θεών –θεών με μαντική δύναμη– στους Δελφούς. Ο ένας θεός του Ήλιου και ο άλλος θεός της Σελήνης, όπως υποστήριξε ο Λεκατσάς.³⁴¹

Κατά μία άλλη άποψη, ο θεός Διόνυσος είναι το alter ego του Απόλλωνα, δύο θεοί που υποδηλώνουν τις διάφορες φάσεις του Ήλιου μέσα στο έτος. Ο Διόνυσος, ήλιος του χειμώνα από τον Νοέμβριο έως και τον Ιανουάριο –ο τρίμηνος χειμώνας των αρχαίων–, και ο Απόλλωνας, ο ήλιος ο δυνατός του καλοκαιριού, σηματοδοτούν τις αντίστοιχες ισημερίες.³⁴²

Από την εποχή του Αλέξανδρου και μετά, η λατρεία του Διονύσου είναι πολύ σημαντική σε Ανατολή και Δύση, και οι θίασοι γίνονται πρεσβευτές αυτής της λατρείας. Στους ελληνιστικούς χρόνους τονίζεται ο σωτηριολογικός χαρακτήρας του θεού.³⁴³ Ως αιώνιος έφηβος, υπόσχεται στους οπαδούς του την αιώνια ευδαιμονία. Παράλληλα, οι ηγεμόνες των ελληνιστικών βασιλείων χρησιμοποιούν τη λατρεία του Διονύσου για τη δική τους πολιτική προπαγάνδα. Θεωρούν για τον εαυτό τους ότι ενσαρκώνουν τον Διόνυσο Σωτήρα, τον μεσσία. Από τη δυναστεία των Σελευκιδών και των Πτολεμαίων στην Αίγυπτο ο ηγεμών αυτοαποκαλείται Νέος Διόνυσος.³⁴⁴

338. Λεκατσάς (1999).

339. Jeanmaire (1985).

340. Nilsson (2008) 219, 220.

341. Λεκατσάς (1999).

342. Jeanmaire (1985).

343. Λεκατσάς(1999)· Jeanmaire (1985).

344. Λεκατσάς (1999).

Ο Διόνυσος στα ελληνιστικά χρόνια εμφανίζεται ως μεσσίας και ενδύεται τη μυστηριακή, χθόνια υπόστασή του. Άρα επιστρέφει στην αρχική εκδοχή της λατρείας του, αυτήν που έχει σχέση με τον Κάτω Κόσμο και την αθανασία των μυημένων. Ουσιαστικά, η εξέλιξη της λατρείας του Διονύσου κάνει μια κυκλική πορεία από τον μυστικισμό σε λατρεία επίσημη της αναγέννησης και της χαράς της φύσης, και πάλι επιστροφή στη σκοτεινή πλευρά, την αθέατη και μυστηριακή στα ελληνιστικά χρόνια. Ο οίνος, ως μέσο τελετουργικό, κατά κύριο λόγο ξαναγίνεται στοιχείο τελετουργίας και επικοινωνίας με τον θεό για την εξασφάλιση μιας ευτυχισμένης ζωής μετά τον θάνατο.³⁴⁵

5.13.2.2 Για την οικονομία και την κοινωνία

Έχοντας υπόψη τις διάφορες μεταβολές που πραγματοποιήθηκαν στον ελλαδικό γεωγραφικό χώρο αναφορικά με την ανάπτυξη της καλλιέργειας της αμπέλου και του εμπορίου του οίνου, αξίζει να κάνουμε κάποιες βασικές παρατηρήσεις. Το εμπόριο του οίνου και φυσικά η καλλιέργεια της αμπέλου ήταν διαδεδομένα από την εποχή του Ομήρου στη Θράκη και το βορειοανατολικό Αιγαίο. Αυτό ταιριάζει και με την άποψη του Ευριπίδη στις *Βάκχες*, ότι η καλλιέργεια της αμπέλου και η λατρεία του Διονύσου προέρχονται από τη Θράκη. Ωστόσο, είναι γνωστό ότι υπήρξε καλλιέργεια της αμπέλου στη Νεολιθική Εποχή στην ανατολική Μακεδονία.³⁴⁶

Το ενδιαφέρον για το εμπόριο του οίνου αρχίζει στο βορειοανατολικό Αιγαίο, όπου παράγονται πολύ καλής ποιότητας κρασιά, όπως το κρασί της Θάσου. Ήδη στην *Ιλιάδα* αναφέρεται ότι το κρασί για το στρατόπεδο των Αχαιών το προμηθεύονταν από τη Λήμνο και τη Θράκη πραγματοποιώντας ανταλλακτικό εμπόριο (*Ιλιάδα*, Η 467-475). Στη συνέχεια, το εμπόριο οίνου εκτείνεται σε όλο το Αιγαίο, με αγορές στον Εύξεινο Πόντο και στη Σικελία. Την εποχή εκείνη κυριαρχούσε η Αθήνα με την Αθηναϊκή Συμμαχία και ως θαλασσοκράτειρα δύναμη εισήγε τον καλύτερο οίνο από τα νησιά του Αιγαίου. Σημειωτέον ότι η ίδια η Αθήνα δεν είχε καλής ποιότητας κρασί, αλλά στον Κεραμεικό υπήρχε παραγωγή αγγείων κατάλληλων για τη χρήση και την αποθήκευση του οίνου, τα οποία πουλούσαν σε όλες τις ελληνικές αγορές (Σικελία, Εύξεινο Πόντο, Μακεδονία) άδεια, με αντάλλαγμα κρασί και άλλα είδη για την πόλη. Η μεγάλη παραγωγή αγγείων πόσεως οίνου επιβεβαιώνει ότι ο οίνος καταναλώνεται σε μεγαλύτερο βαθμό κατά την Κλασική Εποχή τόσο στην Αθήνα όσο και σε όλες τις ελληνικές πόλεις.³⁴⁷ Ναυάγια που εντοπίστηκαν στον ελλαδικό χώρο –Πεπάρηθος, ναυάγιο Περιστεράς– ενίσχυσαν τις απόψεις ότι οι Αθηναίοι έκαναν μεγάλες εισαγωγές κρασιού από τα νησιά.³⁴⁸ Το εν λόγω ναυάγιο χρονολογείται στην Κλασική Εποχή, όταν η Αθήνα κυριαρχούσε στο θαλάσσιο εμπόριο. Ενδιαφέρον παρουσιάζουν και τα

345. Λεκατσάς (1999).

346. Mangafa (1990)· Μαγκαφά και άλλοι (2001).

347. Τιβέριος (2002).

348. Από την ιστοσελίδα του Υπουργείου Πολιτισμού και Αθλητισμού: odysseus.culture.gr/h/3/gh351.jsp?obj_id=19848 (ενημερώθηκε 7/3/19).

ναυάγια στη Δήλο –των ελληνοιστικών χρόνων–, τα οποία επιβεβαιώνουν ότι το νησί ήταν πολύ σημαντικό εμπορικό κέντρο για το διαμετακομιστικό εμπόριο.

Αργότερα, στα ελληνοιστικά χρόνια, η κατανάλωση οίνου έχει παγκόσμια εμβέλεια, όπως και το εμπόριο οίνου. Σημαντικά κρασιά παράγουν τότε τα νησιά του νοτιοανατολικού Αιγαίου –τεθαλαττωμένος οίνος - Κως, Ρόδος– και η Κρήτη. Οι Μακεδόνες επεκτείνουν την καλλιέργεια της αμπέλου στην Ασία χωρίς μεγάλη επιτυχία, γιατί, λόγω κλίματος, τα σταφύλια είναι υδαρά και τα κρασιά όχι τόσο δυνατά. Έτσι, και πάλι είναι σημαντικά τα κρασιά των νησιών του Αιγαίου, με την ανάλογη, φυσικά, μεγάλη ζήτηση. Τέλος, η Αλεξάνδρεια αποτελεί σπουδαίο διαμετακομιστικό λιμάνι για τον οίνο, ενώ η παραγωγή κρασιού στην Αίγυπτο είναι περιορισμένη σε αντίθεση με τη μεγάλη κατανάλωσή του.³⁴⁹

Ο οίνος που είναι εμπορεύσιμος, ως επί το πλείστον, είναι κόκκινος, ενώ ο λευκός είναι περιορισμένης χρήσης και καταναλώνεται κυρίως στους ελληνοιστικούς χρόνους και περισσότερο για ιαματικούς σκοπούς (απόψεις του Ιπποκράτη).³⁵⁰

Η έμφαση που δίνεται από τους αρχαίους στο εμπόριο οίνου αποδεικνύεται και από τους νόμους που έχουν διασωθεί και αφορούν τον τρόπο μεταφοράς και πώλησης του οίνου (για παράδειγμα, η νομοθεσία της Θάσου). Τα νομίσματα και οι σφραγίδες των αγγείων με τις αποτυπώσεις της αμπέλου, του Διονύσου και των συνοδών του επιβεβαιώνουν τη βαρύτητα που είχε το εμπόριο κρασιού για την οικονομία της αρχαιότητας και πόσο ισχυρές οικονομικά ήταν οι πόλεις που παρήγαν καλό κρασί.³⁵¹

Επιπλέον, προσεγγίζοντας την κατανάλωση οίνου από κοινωνιολογικής πλευράς, βλέπουμε πόσο σημαντικός ήταν στα συμπόσια και στις γιορτές. Στα μεν συμπόσια ήταν υπόθεση των ευγενών που ξεχωρίζουν από τους «κακούς», όπως υποστηρίζει ο Θέογνης ο Μεγαρέυς των αρχαϊκών χρόνων,³⁵² και στις γιορτές είναι αγαθό για όλους, για τις γυναίκες και τους δούλους.³⁵³

349. Jeanmaire (1985).

350. Κουράκου (2013).

351. Μαραθάκη(1999)· Πανάγου (2010).

352. Τοπούζης(1997).

353. Λεκατσάς (1999).

Επιμύθιο

Ως επιμύθιο θα μπορούσαν να τεθούν κάποιοι προβληματισμοί για περαιτέρω μελέτη - έρευνα. Σε αυτό το πλαίσιο μπορεί να αναζητηθεί σε βάθος η συσχέτιση:

- Καβειρίων μυστηρίων - Οίνου - Διονυσιακών Μυστηρίων
- Αλέξανδρου - Οίνου - Θεοποίησης Αλεξάνδρου - Διονύσου
- Διονύσου - Οίνου - Ηρακλή
- Λατρείας Διονύσου - Αρτέμιδας
- Ταύτισης του Διονύσου με τον Έρωτα στην ορφικοδιονυσιακή θρησκεία
- Η έρευνα για την άμπελο σύμφωνα με τις αρχαιολογικές μαρτυρίες θα μπορούσε να αποτελέσει θέμα για μια νέα διατριβή αρχαιολογικού περιεχομένου

Επιπλέον, με την τεχνική της κειμενομετρίας (textométrie) μπορούν να αναζητηθούν οι λέξεις *οἶνος*, *ἄμπελος* και *Διόνυσος* στην αττική τραγωδία και κωμωδία, δηλαδή πόσες φορές συναντώνται και ποια είναι η σχέση τους με το συγκεκριμένο.

Παράρτημα I

Ο Διόνυσος, οι διονυσιακοί μύστες και οίνος στον Κάτω Κόσμο

Εισαγωγή

Ο Διόνυσος, θεός της χαράς και του οίνου, έχει και μια σκοτεινή όψη, αυτή του θεού των ψυχών, ως χθόνιος πλέον, και με αυτήν επικοινωνεί με τη βασίλισσα του κόσμου των νεκρών, την Περσεφόνη, την κόρη της Δήμητρας. Αυτή η σκοτεινή του πλευρά εμπλέκεται με τις μυστηριακές τελετουργίες οι οποίες ονομάζονται Διονυσιακά Μυστήρια.¹ Μέσα από τις φιλολογικές πηγές ερευνώνται οι αντιλήψεις των αρχαίων Ελλήνων περί θανάτου και αθανασίας της ψυχής. Αρχαιολογικές μαρτυρίες όπως γλυπτά, αγγεία και ελάσματα (επιστόμια με επιγραφές), που θάβονταν μαζί με τον νεκρό, επιβεβαιώνουν κάποιες υποθέσεις για τους μύστες και τους μνημένους, όχι μόνο στα Ελευσίνια Μυστήρια αλλά και στα Διονυσιακά. Ίσως, όμως, να μην υπάρχει σαφής αντίληψη για ευτυχισμένη ζωή στον Κάτω Κόσμο.²

Φιλολογικές μαρτυρίες για τη μεταθανάτια ζωή

Όσον αφορά τη λογοτεχνία, στην Αρχαϊκή και Κλασική Εποχή η αντίληψη για τον σκοτεινό Άδη είναι απαισιόδοξη. Ο ορφικός Διόνυσος, ο οποίος σχετίζεται με τον θάνατο, ο Ζαγρέας Διόνυσος, αφήνει ένα αισιόδοξο μήνυμα για τους θνητούς που έχουν υποβληθεί στις δοκιμασίες των Διονυσιακών - Ορφικών Μυστηρίων. Σύμφωνα με τους Ορφικούς, η ψυχή με τον θάνατο απελευθερώνεται, βγαίνει από το σώμα (σήμα: τάφος) που λειτουργεί σαν φυλακή για την άυλη φύση της ψυχής. Ως ενδιάμεσος κρίκος μεταξύ του σκοτεινού Άδη και της μακαριότητας μπορεί να λειτουργήσει ο Ησιόδος στα *Έργα και Ημέραι*, με την ανάμνηση του χρυσού γένους (χρύσειον πρότιστα γένος...), στην εποχή του οποίου, εποχή ευημερίας του ανθρώπου, ο θάνατος ερχόταν όπως ο ύπνος. Το δίπτυχο Θάνατος - Ύπνος είναι το τέλος των ανθρώπων που ευτυχούν, χωρίς να βιώνουν τον φόβο και την αγωνία του θανάτου. Έτσι, διά στόματος Ησιόδου μας παραδίδεται μια ενδιάμεση θεωρία περί θανάτου.³

Στα *Έργα και Ημέραι* συνυπάρχουν δύο αντιφατικές αντιλήψεις περί θανάτου: η μία είναι θετική, συμβολίζεται με το χρυσό και αργυρό γένος, και σε αυτήν οι νεκροί εξυψώνονται σε θεούς, ενώ η άλλη είναι αρνητική, και συμβολίζεται με το χάλκινο και σιδερένιο γένος, και σε αυτήν ο θάνατος αφανίζει τους θνητούς οδηγώντας τους στην

1. EIE (2002) 19.

2. EIE (2002) 25-28.

3. EIE (2002) 150, 151.

ανωνυμία.⁴ Μόνο κάποιοι ήρωες κατοικούν όλβιοι στα Νησιά των Μακάρων, χωρίς λύπη στην ψυχή τους, ενώ η γη τούς προσφέρει τους καρπούς της τρεις φορές τον χρόνο – Πινδάρου, *Ολυμπιονίκος Β΄*, 71-75, όπου παρατίθεται μια γλαφυρή περιγραφή για το νησί των Μακάρων. Ο Ησίοδος αναφέρει πέντε γένη: το χρυσό, το αργυρό, το χάλκινο, το γένος των ηρώων και των ημίθεων και, τέλος, το γένος του σιδήρου.

Αυτή την ελπιδοφόρα αντίληψη περί θανάτου θα επιβεβαιώσουν τον 6ο αι. π.Χ. οι μυστηριακές λατρείες, όπως αναφέρονται από τον Διόδωρο τον Σικελιώτη (5.77.3-4), ιστορικό του δεύτερου μισού του 1ου αι. π.Χ. Αυτές ήταν τα Μυστήρια της Δήμητρας στην Ελευσίνα –*τελετήν, έπιφανεστάτην σχεδόν ούσαν άπασών*–, τα Μυστήρια των Καβείρων στη Σαμοθράκη και τα Ορφικά - Διονυσιακά Μυστήρια της Θράκης, τα οποία, ενώ γενικά τελούνταν μυστικά, στην Κνωσό της Κρήτης τα συναντάμε να γίνονται φανερά. Ο Διόδωρος ο Σικελιώτης –του οποίου η αξιοπιστία ελέγχεται–, συμπληρώνοντας υποστήριξε ότι όλοι οι θεοί και οι λατρείες τους μεταφέρθηκαν στις υπόλοιπες πόλεις από την Κρήτη.⁵

Ουσιαστικά, οι μυστηριακές λατρείες, όπως φαίνεται και από το κείμενο του Διόδωρου σχετικά με τις αντιλήψεις των Κρητών (5.77.3-4), δεν διαφέρουν μεταξύ τους, και μάλιστα οι επικαλύψεις ή οι αλληλεπιδράσεις είναι δύσκολο να ερευνηθούν σε βάθος. Η διαδικασία μύησης ήταν ανοικτή και ανεκτική, αρκεί ο υποψήφιος να μην είχε διαπράξει φόνο. Ανεξάρτητα από την οικονομική και κοινωνική του κατάσταση, ο υποψήφιος, ύστερα από προσωπική επιλογή, μπορούσε να λάβει μέρος στην τελετή μύησης με την ελπίδα της μετά θάνατον ζωής.⁶ Όμως, σε πολλές μυστηριακές λατρείες επιβαλλόταν άκρα μυστικότητα αρρήτων και απορρήτων, με εξαίρεση τις μνητικές τελετές στην Κρήτη, σύμφωνα πάντα με τον Διόδωρο, ενώ κάποιος ιερός λόγος μάλλον αποτελούσε σημείο αναφοράς κατά τη διαδικασία της μύησης, είτε ως προφορικός είτε ως γραπτός.⁷

Ωστόσο, για την ίδια τη μύηση οι πληροφορίες είναι πολύ λίγες έως ανύπαρκτες. Επιβεβαιωμένο, όμως, είναι ότι μέσω της μύησης υπήρχε προσωπική εμπειρία επικοινωνίας με το θείο. Κατ' επέκταση, ο μνημένος εμφανίζεται «μεταμορφωμένος» ως προς τις προηγούμενες αντιλήψεις του, κυρίως περί ζωής και θανάτου, με αποτέλεσμα να χαρακτηρίζεται *όλβιος, εύδαιμων, μάκαρ* και *όσιος*, επίθετα που σηματοδοτούν την τέλεια, απόλυτη ευδαιμονία περιγράφοντας τη «ζωή» των θεών.⁸ Ο όσιος είναι ο αγιασμένος, ο καθιερωμένος υπό του θείου νόμου, σε αντιδιαστολή με τον δίκαιο άνθρωπο που ορίζεται από τον ανθρώπινο νόμο.

Υπάρχει, επίσης, η αντίληψη ταύτισης του Άδη με τον Διόνυσο, όπως αναφέρεται με σύντομο και περιεκτικό τρόπο από τον Ηράκλειτο. Αυτό το επιχείρημα ενισχύεται σε ένα χαμένο έργο του Αισχύλου (*Σίσυφος*), όπου ο άρχοντας του Κάτω Κόσμου είναι ο Ζαγρεύς, ενώ σε ένα άλλο (*Αιγύπτιοι*) ο Ζαγρεύς είναι ο γιος του Άδη.

4. EIE (2002) 150, 151.

5. EIE (2002) 152, 153.

6. EIE (2002) 151.

7. Burkert (1994).

8. Seaford (2015) 124-126, 136.

Σε μεταγενέστερα κείμενα, ο Ζαγρέας ταυτίζεται με τον Διόνυσο.⁹ Άλλωστε, ο σύγχρονος του Αισχύλου Ηράκλειτος επισημαίνει: «αν δεν έκαναν τη βακχική πομπή προς τιμή του Διονύσου και δεν έψαλλαν τραγούδια [δηλαδή, τον φαλλικό ύμνο], τότε θα έκαναν επαίσχυντα πράγματα: είναι το ίδιο πρόσωπο ο Άδης και ο Διόνυσος, για το οποίο κυριεύονται από μανία και γιορτάζουν τα Λήναια» (B15-DK). Ο άσεμνος χαρακτήρας της διονυσιακής γιορτής θα ήταν σίγουρα αντικείμενο επικριτικών σχολίων, αν δεν είχε πολύ βαθύ νόημα. Πρόκειται για την ενότητα των αντιθέτων, του θανάτου και της γέννησης, εντός της μυστηριακής λατρείας, η οποία είναι το κέντρο της γιορτής. Αν μελετήσουμε βαθύτερα θα διαπιστώσουμε ότι η θεωρία του Ηράκλειτου περί ενότητας των αντιθέτων (βλ. 123 D-B) βασίζεται, κατά ένα μεγάλο μέρος, στη μυστηριακή λατρεία του Διονύσου, στο ενιαίο του θανάτου και της ζωής με τη μυστηριακή μετάβαση. Αυτό το συμπέρασμα ισχυροποιείται από την ομοιότητα των όρων που χρησιμοποιούνται (Α-αιδής και Αϊδής για τον Άδη).¹⁰ Είναι, δηλαδή, ο αόρατος, ο άφαντος, ο κατεστραμμένος.

Στα Ομηρικά Έπη, από τις αναφορές που γίνονται για τον Διόνυσο, οι δύο σχετίζονται με τον θάνατο. Ο πρωιμότερος σωζόμενος διονυσιακός μύθος βρίσκεται στην *Οδύσσεια* (λ 325), όπου η Αριάδνη σκοτώνεται από την Άρτεμη, αφού τη «μαρτύρησε» στη θεά ο Διόνυσος. Η ιστορία, όμως, περί γάμου του Διονύσου με την Αριάδνη –την οποία κάνει αθάνατη–, αφού την εγκατέλειψε ο Θησέας, είναι ιδιαίτερα γνωστή. Λιγότερο γνωστή είναι η ιστορία που αναφέρει ότι η Αριάδνη παράτησε τον Διόνυσο για χάρη του Θησέα και ο θεός την τιμώρησε με θάνατο δίκην τιμωρίας. Ίσως αυτή η εκδοχή να προέρχεται από κάποια μυστηριακή λατρεία, σύμφωνα με την οποία ο Διόνυσος επιβάλλει τον θάνατο ως πέρασμα, δοκιμασία, προκαταρκτικό στάδιο για την αθανασία. Η άλλη σύνδεση του Διονύσου με τον θάνατο είναι και αυτή στην *Οδύσσεια* (ω 74), όπου ο θεός χάρισε τον χρυσό αμφορέα στη Θέτιδα (άμφιφορέας, με χρηστική αξία για την αποθήκευση ελαίου ή οίνου). Στην προκειμένη περίπτωση, εκεί θα φυλαχτούν τα οστά του Αχιλλέα μαζί με του Πάτροκλου, τοποθετημένα μέσα σε κρασί και λάδι. Τη μετατροπή του χρυσού αμφορέα από δώρο του Διονύσου σε τεφροδόχο περιγράφει ο ποιητής του βου αι. π.Χ. Στησίχορος (234 PMG). Κατά συνέπεια, οι στάχτες των νεκρών τοποθετούνταν σε αγγεία τα οποία χρησίμευαν και για τον οίνο, δηλαδή ένας αμφορέας μπορούσε να γίνει και τεφροδόχος.¹¹ Το κρασί συνδέεται με ταφικά έθιμα και συνήθειες, γιατί το χρησιμοποιούσαν για να πλύνουν το σώμα του νεκρού και για να κάνουν τις απαραίτητες σπονδές. Άλλωστε, υπήρχαν ιδιαίτερα ταφικά έθιμα γνωστά ως Ορφικά ή Βακχικά (Ηρόδοτος 2.81).¹²

Ο Διόνυσος, ενόψει του θανάτου, απελευθερώνει τον μύστη. Κατά έναν τρόπο αυτό επιτυγχάνεται με τον οίνο, του οποίου η κατανάλωση απελευθερώνει τον κοινό θνητό ψυχολογικά (*Βάκχες*, 279-283· Πλούταρχου, *Ηθικά* 68d, 716b). Σε μια περιγραφή του Κάτω Κόσμου, ο Πλούταρχος (*Ηθικά*, 565-566a) παρουσιάζει αυτόν τον τόπο πολύ ευχάριστο, σαν τα «βακχικά άντρα» με «βακχικό γλέντι και γέλιο» και

9. Seaford (2015) 132.

10. EIE (2002) 163-165.

11. Seaford (2015) 40.

12. Τσαγκαράκης (2000) 105-119.

κάθε είδους εορτασμούς και απολαύσεις. Ίσως στη μυστηριακή λατρεία το κρασί να περιέχει μια γεύση του άλλου κόσμου. Ενδιαφέρον παρουσιάζει μια επιγραφή του 2ου αι. μ.Χ., για έναν μύστη που κατέφυγε στους αμπελώνες του Άδη (23). Στις *Βάκχες*, ο Διόνυσος συνδέει τις μυστηριακές τελετές στη Θήβα με χορούς στους οποίους συμμετέχει όλη η πόλη (στ. 21-22). Στους *Βατράχους* του Αριστοφάνη, οι ελευσίνιοι μύστες καλούν τον Ίακχο –τον Ελευσίνιο Διόνυσο– να πάρει μέρος στους χορούς τους στα λιβάδια του άλλου κόσμου – παραπομπή σε διονυσιακά όργια και ιεροτελεστίες μνημένων (στ. 354-371).¹³

Εστιάζοντας στο θέμα της ομαδικής μύησης, ως προς τις μυστηριακές τελετουργίες υπάρχουν αναφορές για τον ομαδικό εξαγνισμό ανθρώπων της ίδιας πόλης ή περιοχής. Ο Πλάτωνας (*Πολιτεία*, 364b-e) υποστήριξε ότι ορισμένοι μάντιες και ιερείς προσέλκυαν, κατά ομάδες ανθρώπων, ολόκληρες πόλεις σε νέες μυστηριακές λατρείες εξαγνισμού και εξασφάλισης μιας ευδαίμονος ζωής στον Άδη. Σε αυτό το σημείο θα πρέπει να αναφέρουμε ότι, σύμφωνα με τον Ηρόδοτο, ο Μελάμπους (αυτός που έχει μαύρα πόδια) εισήγαγε τη διονυσιακή λατρεία στην Ελλάδα από την Αίγυπτο. Είναι χαρακτηριστικό ότι, στην Αττική, τα Αιγόσθενα ήταν ο κατεξοχήν τόπος λατρείας του μάντη και θεραπευτή ήρωα Μελάμποδα, ο οποίος εμφανίζεται στα περισσότερα μέρη της Πελοποννήσου ως αυτός που εισήγαγε τη διονυσιακή λατρεία, με αφετηρία το Άργος – του οποίου έγινε βασιλιάς μετά τη θεραπεία των θυγατέρων του Προΐτου από τη μανία που τις είχε καταλάβει, κατά μία εκδοχή, από τον Διόνυσο και την Αφροδίτη, επειδή εκείνες αρνήθηκαν τη λατρεία τους.¹⁴ Στο πλαίσιο αυτών των τάσεων, ο ψυχοθεραπευτής Μελάμπους, ονομαστός για πολλές επιτυχίες καταπολέμησης της θεόσταλτης μανίας, θα πρέπει να αντικατέστησε τον αιγοβόλο και μελαναίγιδα Διόνυσο, στον ναό του στις υπώρειες του Κιθαιρώνα, δεδομένου μάλιστα ότι ο Πολύιδος, που έχτισε ιερό του Διονύσου στην πόλη των Μεγαρέων και έφερε το ξόανο του θεού από το Άργος ήταν δισέγγονος του Μελάμποδα, σύμφωνα με τον Πausανία (II 7, 5-6). Η άποψη αυτή συμπληρώνεται από μαρτυρία του Θεόφραστου σε συνδυασμό με μαρτυρία του Ηρόδοτου.

Ο Θεόφραστος, μαθητής του Αριστοτέλη και θεμελιωτής της βοτανολογίας, αποκάλυψε ένα άλλο Μελαμπόδιον. Στο έργο του *Περί φυτών ιστορίας*, όπου γράφει για τα βότανα και τα φαρμακευτικά φυτά, μας αποκαλύπτει ότι ένα φυτό που αποκαλούσαν ελλέβορο μετονομάστηκε σε μελαμπόδιον, επειδή ο πρώτος που το ανακάλυψε και το χρησιμοποίησε για εξαγνισμούς ήταν ο Μελάμπους. Ο Ηρόδοτος (II 49), πάλι, τοποθέτησε τον Μελάμποδα στη Βοιωτία, όπου στον Ελικώνα φύτευε το καλύτερο μελαμπόδιον και ιδρύθηκε στον βοιωτικό Κιθαιρώνα το Μελαμπόδιον, το ιερό του γιατρού και θεραπευτή Μελάμποδα ο οποίος ήταν γνώστης των βοτάνων και των φαρμακευτικών φυτών. Ο ίδιος πρώτος εφάρμοσε τους εξαγνισμούς με μαύρο ελλέβορο. Με αυτή την ιδιότητα, ως θεραπευτής, λατρεύτηκε στην Αττική διότι ελευθέρωνε τους ανθρώπους από τη μανία και την υστερία, όπως και ο Λύσιος Διόνυσος, με τον οποίο φαίνεται πώς ταυτίστηκε.

13. Seaford (2015) 136.

14. Seaford (2015) 121, 122.

Όμως η απελευθέρωση από τη μανία και την υστερία συσχετίζεται με την απελευθέρωση των μυστών του Διονύσου κατά τη μυστηριακή λατρεία του Λυσίου και Απορρήτου Διονύσου, με σκοπό την εξασφάλιση της ευδαιμονίας στον Κάτω Κόσμο, όπως συμβαίνει και με τους μύστες της Δήμητρας και της Κόρης στα Ελευσίνια. Στους *Βατράχους* του Αριστοφάνη, ο Ίακχος «φιλοχορευτής» (στ. 403, 408, 413) έχει φέρει την απελευθέρωση και την αναζωογόνηση από τις συμβάσεις (στ. 346-348), ο κόπος απουσιάζει από τους μετέχοντες στο συμπόσιο στον Άδη (στ. 401) και έχουν προηγηθεί τα διονυσιακά όργια και οι ιεροτελεστίες των μνημένων (στ. 354-371).¹⁵

Ο Διόνυσος είναι ο μύστης (Παυσανίας, 8.54.5) και στις *Βάκχες* του Ευριπίδη (στ. 491-623) ονομάζεται Βάκχος και οι μύστες του Βάκχες. Ωστόσο, ο Πενθέας στην ίδια τραγωδία αντιστέκεται στη μετάβαση από τον έναν κόσμο στον άλλο με τη μορφή πρόβας θανάτου, επομένως τον περιμένει ο πραγματικός θάνατος, ενώ μέσω της μετάβασης επέρχεται η αθανασία. Κατά συνέπεια, η επιτυχημένη μετάβαση του Διονύσου στην αθανασία, η αποκατάστασή του στη ζωή και η μετακίνησή του ανάμεσα σε τούτο τον κόσμο και στον άλλο του επιτρέπουν να είναι και θεϊκός σωτήρας.

Επιστρέφοντας στον μύθο του Πενθέα, βλέπουμε ότι ο θάνατός του είναι μη ανατρέψιμος, ενώ ο μύθος του διασπαραγμού του Διονύσου από τους Τιτάνες και η αποκατάστασή του στη ζωή –ίσως ένας απόκρυφος μύθος για τον Διόνυσο για κάποιο διάστημα–, όπως η επιστροφή της Κόρης από τον Άδη στα Ελευσίνια Μυστήρια, κατά πάσα πιθανότητα συνδέεται με την αθανασία που επιτυγχάνουν οι μύστες. Άρα οι μύστες δεν περιορίζονταν σε μια τυπική πρόβα θανάτου, αλλά πολύ περισσότερο ξεπερνούσαν τον φόβο του θανάτου έχοντας ως βέβαιη την αθανασία.¹⁶

Για να είναι αποτελεσματική η μήση προς αυτή την κατεύθυνση, έπρεπε να χρησιμοποιηθούν ορισμένα συμβολικά αντικείμενα: τα παιχνίδια με τα οποία οι Τιτάνες δελέασαν τον μικρό Διόνυσο – τα *crepundia* των Ρωμαίων. Σημαντικό συμβολικό αντικείμενο ήταν ο καθρέφτης στον οποίο, σύμφωνα με τους αρχαίους, καθρεφτίζεται η ψυχή.¹⁷ Η χρήση του κατόπτρου στην τελετουργία ήταν πιθανό να εμπειρείχε και την ιδέα ότι το κάτοπτρο μπορεί να παρέχει πρόσβαση σε μια μυστηριώδη, άλλη ταυτότητα του μυούμενου. Για παράδειγμα, στον Ευριπίδη μια νύφη γελάει, καθώς κοιτάζει το «άψυχο είδωλο του σώματός της» σε ένα κάτοπτρο (*Μήδεια*, 1162). Εξάλλου, η σύνδεση της εικόνας στον καθρέφτη με τον θάνατο ή με την ψυχή απαντά σε πολλούς πολιτισμούς. Ο Απολλόδωρος υποστήριζε ότι οι ψυχές ήταν «σαν τις εικόνες που εμφανίζονται στους καθρέφτες» (Στοβαίου, *Ανθολόγιον* I.49)

Ειδικότερα ο διασπαραγμός του Διονύσου, ως προβολή της μοίρας του μυούμενου,¹⁸ καταλήγει να εφαρμόζεται όχι στο σώμα, αλλά δίκην αλληγορίας στην ψυχή. Η μετάβαση από την αγωνία στη χαρά ουσιαστικά είναι η μετάβαση από τον ψυχικό κατακερματισμό στην ψυχική ολοκλήρωση. Προς επίρρωση αυτής της άποψης, ο Πλάτωνας (*Νόμοι* 672b) υποστήριξε ότι η Ήρα προκάλεσε τρέλα στον Διόνυσο και

15. Παναγόπουλος (2006).

16. Seaford (2015) 153, 154, 190, 191.

17. Seaford (2015) 126.

18. Seaford (2015) 186.

κατόπιν οδήγησε στον διασπαραγμό του θεού. Μάλιστα, ο Πλάτωνας χρησιμοποιεί μία περίτεχνη διατύπωση: «διαμελίστηκε στο στοχαζόμενο μέρος της ψυχής του» (*διεφορήθη τῆς ψυχῆς τὴν γνώμην*) – το χρησιμοποιούμενο ρήμα είναι σπάνιο και δηλώνει συνήθως κάτι το σωματικό. Στις *Βάκχες* έχουμε τρεις φορές την αναφορά του μανιασμένου κομματιάσματος των ζώων (στ. 739,746). Επομένως, σύμφωνα με την άποψη του Seaford, η μυστηριακή ερμηνεία του μύθου του διασπαραγμού του Διονύσου είναι διαχωρισμός του σώματος και της ψυχής του θεού σε πολλά σώματα και ψυχές. Μόνο η καρδιά του μένει αδιαίρετη και σώζεται από την Αθηνά. Πρόκειται για τον κοσμικό νου, τη νόηση. Ο νους είναι αδιαίρετος για τη νεοπλατωνική φιλοσοφία και τη μεταφυσική ερμηνεία του μύθου.¹⁹

Αλλωστε, σύμφωνα με τον Πρόκλο (5ος αι. μ.Χ.), ο Διόνυσος, όταν είδε την εικόνα του μέσα στο κάτοπτρο την ακολούθησε, και με αυτό τον τρόπο απλώθηκε σε όλα τα μέρη του σύμπαντος. Προς επιβεβαίωση αυτής της θεωρίας, ο ποιητής του 5ου αι. μ.Χ. Νόννος Πανοπολίτης έγραψε πως, όταν τον σκότωσαν οι Τιτάνες, ο Διόνυσος κοίταζε την εικόνα του σε ένα κάτοπτρο (*Διονυσιακά*, σ. 172-173). Είναι το μυθικό κάτοπτρο, το κάτοπτρο που χρησιμοποιείται στη μυστηριακή τελετουργία, δηλαδή ο δελεασμός, μέσω της θέασης, της μορφής του καθρεφτιζόμενου. Ο διασπαραγμός από τους Τιτάνες είναι ο συμβολισμός του κατακερματισμού της ψυχής μέσα στην υλική πραγματικότητα. Σημειωτέον, τα αρχαία κάτοπτρα απεικονίζουν με έναν πιο αμυδρό τρόπο την εικόνα που καθρεφτίζεται, δείχνουν με συμβολικό τρόπο την επώδυνη ταραχή της ψυχής, τον μυστηριακό καθαρμό, την απελευθέρωση από την πρόσδεσή της στο σώμα (*Φαίδων*, 108a-b). Η ψυχή είναι φυλακισμένη στο σώμα και αγωνιά την ώρα του θανάτου μέχρι να έρθει η απελευθέρωση (*Κρατύλος*, 400c: *Φαίδων*, 62b). Ο νους μας είναι διονυσιακός και το να ενεργεί κάποιος ενάντια σε αυτόν, να κομματιάζει την αδιαίρετη φύση του, είναι σαν να πράττει το ίδιο έγκλημα όπως οι Τιτάνες στη *Θεογονία* του Ησίοδου.²⁰ Επομένως οι Τιτάνες είναι οι πρόγονοι της ανθρωπότητας και από εκείνους προέρχεται η ανθρωπογονία. Ο μύθος, εξάλλου, ορίζει μια διαδρομή, έναν δρόμο από τους Τιτάνες που έγιναν στάχτη μέχρι τον Διόνυσο που ανασυντέθηκε ακέραιος από τους θεούς με βάση την καρδιά του που διασώθηκε.²¹ Επιπλέον, ένα από τα πυθαγόρεια ακούσματα ήταν πως «δεν πρέπει κανείς να διασπά τον θεό που έχει μέσα του» (*Περί τοῦ Πυθαγορικοῦ βίου*, 340), άποψη που ενστερνίστηκε ο νεοπλατωνικός Ἰάμβλιχος. Ο περισπασμός της ψυχής οδηγεί στην τρέλα και είναι αναγκαία η αποκατάσταση της ολότητάς της μετά τον κατακερματισμό της.²²

Αναπτύσσοντας το προηγούμενο επιχειρήμα, το βασικό θέμα του διασπαραγμού του σώματος του Διονύσου οδηγεί στη χρήση οίνου και την οινοποσία, τα οποία είναι τα βασικά ζητούμενα αναφορικά με τη μεταθανάτια ζωή. Η οινοποσία και ο οίνος, συγκεκριμένα, είναι γεύση θανάτου, γεύση του άλλου κόσμου. Διότι η ερμηνεία του μύθου του διασπαραγμού συνδέεται με την οινοποσία, τη σύνθλιψη των σταφυλιών (Διόδωρος ο Σικελιώτης, 3.62) και τη δημιουργία του νέου οίνου. Αλλωστε,

19. Seaford (2015) 187, 188.

20. Σχόλια στον *Κρατύλο* 44d.

21. Detienne & Vernant (2007) 114, 116-119.

22. Seaford (2015) 187, 189, 191.

ο οίνος ταυτίζεται με τον Διόνυσο –για παράδειγμα στις *Βάκχες*, στ. 284– και ιδιαίτερα με το αίμα του (*Τιμόθεος*, απόσπασμα 780PMG). Η ψυχική πληρότητα που επιφέρει ο οίνος οδηγεί στην αποκατάσταση της πληρότητας του Διονύσου, ο οποίος είχε διασπαραχθεί κατά τη διάρκεια της παρασκευής του οίνου.

Γενικά, θα πρέπει να ληφθεί υπόψη ότι η θρησκεία, με τη μυστηριακή τελετουργία, επιχειρεί να ελέγξει τη δύναμη αυτού που είναι άγνωστο και που δεν είναι άλλο από τον θάνατο. Γι' αυτό η αναπαράσταση της όλης διαδικασίας, με τη μορφή ελεγχόμενης τελετουργίας, είναι δραματοποίηση της αγωνίας του θανάτου, η οποία φέρνει την ευδαιμονία στον άλλο κόσμο. Εξάλλου, ο θάνατος είναι μια απρόβλεπτη ρήξη. Κατά τη μυστηριακή τελετουργία γινόταν πρόβα θανάτου, η οποία πιθανόν να συμπεριελάμβανε τους τρόμους του θανάτου. Χαρακτηριστικό είναι το παράδειγμα από τη χαμένη τραγωδία του Αισχύλου *Ηδωνοί* (απόσπασμα: 57) στο οποίο, από τον διονυσιακό θίασο, «μεταφέρεται ένα τρομακτικό ομοίωμα τυμπάνου σαν υπόγεια βροντή» (υποχθόνιος βρυχηθμός που θυμίζει σεισμό). Αυτό μπορεί να συνδυαστεί με τις *Βάκχες* του Ευριπίδη, όπου ο Διόνυσος καλεί τον σεισμό να ταρακουνήσει τη γη. Κατόπιν ο θεός, μέσα από το σκοτάδι του σπιτιού, περιγράφει στον θίασο όσα έκανε μέσα εκείνος που τον είχε συλλάβει, ο Πενθέας. Μάλιστα, η περιγραφή ενεργειών του Πενθέα με όλες τις λεπτομέρειες έχει ομοιότητες με την περιγραφή του Πλουτάρχου για το κοινό που έχει η μύηση στα μυστήρια με την εμπειρία του θανάτου. Είναι το πέρασμα στο φως από το σκοτάδι.²³

Έτσι εξηγείται και γιατί τα σπήλαια αποτελούν χώρους μεταξύ αυτού και του άλλου κόσμου. Τα βακχικά άντρα συνηθίζονταν κατά την Αρχαϊκή Εποχή, με σχετικό παράδειγμα τη λατρεία του Διονύσου την εποχή του Κύψελου. Το σπήλαιο του Διονύσου στην Αττική, στον αρχαίο δήμο της Ικαρίας, στον σημερινό Διόνυσο, βρίσκεται 500 μέτρα από το ιερό του Διονύσου και νοτιοανατολικά του σύγχρονου λατομείου, στη θέση Διονυσοβούνι ή Σταματοβούνι, όπως ονομαζόταν το Ικάριον Όρος. Το σπήλαιο βρίσκεται σε περίβλεπτη θέση και πριν μερικές δεκαετίες ήταν εύκολα προσβάσιμο. Επρόκειτο για ειδυλλιακό τοπίο που κατέληγε σε απότομο φαράγγι, πάνω από το οποίο δέσποζε ένας καταρράκτης σε μια ευρύτερη πευκόφυτη περιοχή. Έως σήμερα δεν έχουν ανακαλυφθεί αντικείμενα από την αρχαιότητα. Στις μέρες μας το σπήλαιο είναι επισκέψιμο, με ζημιές από πυρκαγιά στην οροφή και σε κάποια σημεία στους τοίχους.²⁴ Ωστόσο, ένα αναθηματικό ανάγλυφο αττικής συλλογής απεικονίζει τρεις Νύμφες τις οποίες οδηγεί ο Ερμής και συνοδεύει ο Πάνας να βρίσκονται στην περιοχή του Διονύσου. Στην απεικόνιση υπάρχει ένδειξη σπηλαίου. Εξάλλου, το ειδυλλιακό τοπίο του εν λόγω σπηλαίου θα ήταν ιδανικός τόπος για τον βωμό μιας Νύμφης. Η άνοδος του Διονύσου από υπόγειο σπήλαιο απεικονίζεται και στην αττική αγγειογραφία του 4ου αι. π.Χ. Ακόμα, ο Πausανίας περιγράφει μια λάρνακα με σχετική απεικόνιση (5.17.5 και 5.19.6) (πρώιμος 4ος αι. π.Χ., κρατήρας στο Βρετανικό Μουσείο). Τέλος, σχετικά με άλλα σπήλαια, στον ευρύτερο μεσογειακό

23. Seaford (2015) 137.

24. Seaford (2015) 137, 138.

χώρο αναφέρεται η χρήση σπηλαίου από την Κάλλατι της σημερινής Ρουμανίας,²⁵ όπου, όπως αναφέρει και ο Οππιανός –ποιητής του 2ου αι. μ.Χ.–, οι τροφοί του βρέφους Διονύσου τον έκρυψαν σε ένα σπήλαιο και «χόρεψαν τον χορό των μυστηρίων γύρω από το παιδί».²⁶

Παρατηρούμε, λοιπόν, μια προσπάθεια φανταστικής απεικόνισης του Κάτω Κόσμου, όπου εμφανίζονται και τα τρομακτικά φαντάσματα (φάσματα και δείματα) που παραδίδει για τη διονυσιακή μύηση ο Ωριγένης (*Κατά Κέλσου*, 4,10). Για παράδειγμα, η Έμπουσα (Αριστοφάνης, *Βάτραχοι*, στ. 285-315) ήταν ένα από τα τρομακτικά πλάσματα που συναντά ο Διόνυσος στον Κάτω Κόσμο. Επρόκειτο για μυθικό τέρας, είδος μπαμπούλα θα λέγαμε. Παριστανόταν ως θηριώδης γυναίκα με πόδια γαϊδάρου, εκ των οποίων το ένα ήταν χάλκινο. Λέγεται, μάλιστα, ότι ο Δημοσθένης αποκαλούσε τη μητέρα του Αισχίνη Έμπουσα (βλ. *Περί του στεφάνου*, 130). Σε αυτή την κωμωδία του Αριστοφάνη, το ταξίδι του Διονύσου στον Κάτω Κόσμο είναι μετ' επιστροφής. Η συνέχιση της ευημερίας των μυστών στον Κάτω Κόσμο είναι προφανής, όταν ο Διόνυσος προσκαλείται από έναν υπηρέτη της Περσεφόνης σε μια γιορτή με εξαιρετικό κρασί και χορό κοριτσιών που παίζουν μουσική, δηλαδή τον καλούν να συμμετάσχει σε ένα συμπόσιο (στ. 503-518).

Στη συνέχεια, θα αναφερθούμε και σε μια άλλη ερμηνεία για τις μυστηριακές τελετές μετάβασης. Αφορούν τη μετάβαση από την παιδική ηλικία στην εφηβική και από την εφηβική στην ηλικία του ολοκληρωμένου άνδρα και της ολοκληρωμένης γυναίκας. Οι μυστηριακές τελετές δεν ήταν μόνο για τη μεταθανάτια ζωή αλλά και για τις μεταβατικές ηλικίες. Δίπλα στη λατρεία μιας μεγάλης γυναικείας θεότητας με δύο υποστάσεις (μητρική, παρθενική, μητέρα - κόρη, Δήμητρα - Περσεφόνη) λατρεύεται ένας αρσενικός πάρεδρος, που στις κλασικούς και ελληνιστικούς χρόνους φέρει τη μορφή του Διονύσου. Αυτές οι λατρείες της μεγάλης θηλυκής θεότητας και του άρρενος παρέδρου συνδέονται με τις τελετές ενηλικίωσης κοριτσιών και αγοριών. Υπήρχε ένας δεσμευτικός χαρακτήρας συνυφασμένος με το βιολογικό γεγονός τόσο στη Σπάρτη όσο και στην Κρήτη. Πολύ περισσότερο, τελετές και μύθοι της Βοιωτίας όπως και της Σπάρτης αναφέρονται σε νεανίδες δρομείς οι οποίες αποκαλούνται Διονυσιάδες (Διόνυσος σύντροφος και πάρεδρος τής ή των γυναικείων θεοτήτων). Η σχέση του Διονύσου και της Δήμητρας είναι συμπληρωματική σε αυτή την περίπτωση. Δεν αλληλοσυμπληρώνονται μόνο στον αγροτικό βίο –δημητριακά, δένδρα, αμπέλι–, αλλά και στην αποστολή τους ως κουροτρόφων, της μεν Δήμητρας των κοριτσιών, του δε Διονύσου των αγοριών. Διόνυσος *άγριος*, *ερίκρυπτος*, *ψευδάνωρ*. Άγριος, γιατί δεν ήταν του άστεως, της πόλεως, δηλαδή της κοινωνίας των πολιτών, αλλά της φύσης των αγρών. Ερίκρυπτος λόγω της κρυπείας των νεαρών Σπαρτιατών (εορτή των Αγριωνίων στη Βοιωτία) – θηβαϊκός μύθος: ο Δίας τον κρύβει από την Ήρα στην Ηνώ. Ψευδάνωρ, δηλαδή ο ψευδής άνδρας, επειδή μεταμφιέζεται με ενδύματα άλλου φύλου, στοιχεία

25. Seaford (2015) 138.

26. *Κυνηγετικά* 4.246.

μετάβασης, τελετών από τη μία ηλικία στην άλλη. Είναι ο μυστικός «οἶμος», ο ιερός δρόμος που διατρέχουν οι μύστες και οι βάκχοι για να κερδίσουν την αιώνια ζωή.²⁷

Η τριάδα που κυριαρχεί στον Κάτω Κόσμο είναι η Περσεφόνη (χθονίων βασιλεία), ο Άδης (Εὐκλής) και ο Διόνυσος (Εὐβουλεύς).²⁸ Ο Διόνυσος στον Κάτω Κόσμο μεσολαβεί για την εξασφάλιση της αιώνιας ευτυχίας σε όσους έχουν μνηθεί στα Βακχικά. Απευθύνεται στην Περσεφόνη γιατί, σύμφωνα με την ορφική θεογονία και ανθρωπογονία, ο Διόνυσος ήταν ο γιος του Δία και της Περσεφόνης που κατασπαράχθηκε από τους Τιτάνες. Αυτοί κατακεραυνώθηκαν από τον Δία και από την τέφρα τους γεννήθηκε το ανθρώπινο γένος. Η καρδιά του, όμως, έμεινε ανέπαφη και από αυτήν η Σεμέλη γέννησε έναν δεύτερο Διόνυσο. Οι άνθρωποι έκτοτε έγιναν φορείς του προπατορικού αμαρτήματος, από το οποίο μόνο η μύηση στα Βακχικά μπορούσε να τους ελευθερώσει και να τους απαλλάξει από τη μεταθανάτια τιμωρία. Η τύχη τους εξαρτάται από την Περσεφόνη, που φέρει το πένθος του γιου της Διονύσου και η οποία καλείται να μεσολαβήσει ευνοϊκά στους κριτές του Κάτω Κόσμου. Γι' αυτό

ο Ηράκλειτος (50 [β15]) γράφει:
*ὠυτὸς δὲ Ἄιδης καὶ Διόνυσος ὀτέωι μαίνονται καὶ ληναῖζουσι.*²⁹

Όταν ο Θέσπις, γεννημένος δραματουργός, έφερε την τραγωδία, λέγεται ότι ο Σόλωνας τον κατηγορήσε για εκείνο που θα ονομαζόταν ηθοποιία,³⁰ για το τεράστιο δηλαδή ψέμα που παρουσίαζε, γιατί έφερνε τους ίδιους τους νεκρούς σωματικά από τον Κάτω Κόσμο. Γνωστές ήταν οι προσπάθειες του Θέσπιδος να φορούν προσωπεία οι ηθοποιοί. Στα Λήνιαι χρησιμοποιούσαν τη μαγιά ως κατάλληλο μέσο για τη βαφή των προσώπων. Ο Θέσπις προτίμησε τη λευκή κιμωλία, μια βαφή που ταίριαζε ως επί το πλείστον σε πρόσωπα νεκρών. Για να τους στεφανώνει επέλεξε ένα φυτό που δεν χαρακτήριζε τον Διόνυσο: την ανδράχνη, κλαδιά της κουμαριάς, του κομάρου, του οποίου οι καρποί χρησίμευαν για να κάνουν το κρασί πιο δυνατό. Αξιοσημείωτο είναι ότι, σύμφωνα με τη βοιωτική παράδοση, κάτω από ένα δέντρο κουμαριάς μεγάλωσε ο Ερμής, ο οποίος ήταν ικανός να ασκήσει τα καθήκοντά του ως ψυχοπομπός ακόμη και αμίλητος.³¹

Ένα ακόμη έργο του 5ου αι. π.Χ. που αναφέρεται στα πνεύματα των νεκρών ήταν οι *Κῆρες* του Αριστία. Πρόκειται για σατυρικό δράμα, προφανώς με χορό Σατύρων –συνοδόν του Διονύσου–, οι οποίοι μπορούν να ταυτιστούν με πνεύματα νεκρών. Άλλωστε, αυτή η ταύτιση πιθανόν να συσχετίζεται με την παρουσία ανδρών ντυμένων ως Σατύρων, ίσως των ίδιων των νεκρών, στα Ανθεστήρια, όπου εκφωνούσαν τη φράση: «Δρόμο, Κήρες, δεν είναι πια τα Ανθεστήρια».³²

Αρχαιολογικές μαρτυρίες για τη μεταθανάτια ζωή

27. EIE (2002) 18,19.

28. Pugliesse Carratelli, *Lamine* (1993) 50-58.

29. EIE (2002) 26.

30. Nietzsche (1872).

31. Πανσανίας *Βοιωτικά* 22, 2.

32. Seaford (2015) 144.

Ως συμπληρωματική και πολλές φορές διαφωτιστική πληροφόρηση του απορρήτου τελετουργικού των μυστηρίων του Διονύσου έχουμε τις απεικονίσεις του θεού είτε σε γλυπτά είτε σε αγγεία. Ενδιαφέρον παρουσιάζει η απεικόνιση του θεού στην ανατολική ζωφόρο του Παρθενώνα για τις αντιλήψεις που επικρατούσαν στην κλασική Αθήνα περί Διονύσου και Άδη. Γενικά, οι δώδεκα ολύμπιοι θεοί απεικονίζονται στην ανατολική ζωφόρο να δέχονται ομαδικά τη θυσία που προορίζεται για την Αθηνά. Αν και η λατρεία τους στην Αθήνα μαρτυρείται από το 522 π.Χ., αυτή είναι η πρώτη τους εμφάνιση στη γλυπτική.³³ Η ανατολική ζωφόρος αποτελείται από τις συμμετρικές ομάδες γυναικών και ανδρών, καθώς και των δώδεκα θεών που πλαισιώνουν ανά έξι την αιγιματική σκηνή του πέπλου στο κέντρο. Η ανατολική ζωφόρος σώζεται σε σχετικά καλή κατάσταση (εκτός από την πλάκα ΙΧ) μοιρασμένη στο Βρετανικό Μουσείο, στο Μουσείο Ακρόπολης και στο Λούβρο (VII).³⁴ Μεγαλύτεροι σε κλίμακα από τους ανθρώπους οι θεοί, καθισμένοι σε δίφρους (ο Ζευς σε θρόνο), γυρίζουν την πλάτη στην κεντρική σκηνή του πέπλου παρατηρώντας με ενδιαφέρον την πομπή. Η στάση και τα ενδύματά τους δείχνουν ότι βρίσκονται σε οικείο περιβάλλον, μακριά από επίσημες εκδηλώσεις. Μόνο οι δίφροι του Διονύσου και της Αρτέμιδας έχουν μαξιλαράκια. Ακόμα, οι άνδρες φορούν ιμάτια εκτός από τον Ερμή που φορά χλαμύδα. Σχεδόν όλοι ταυτίζονται από τα σύμβολά τους. Αν και η τοποθέτηση και γενικά η εμφάνιση των θεών έχουν ερμηνευθεί σαν αντανάκλαση των λατριών τους στην Αττική, πολλά σημεία παραμένουν σκοτεινά ως προς την ερμηνεία τους.³⁵

Ειδικότερα, πρώτος από τα νότια ο Ερμής³⁶ ακουμπάει την πλάτη του σ' έναν άλλο θεό,³⁷ στον Δίονυσο. Είναι η πλάκα AIV, 20-27 της οποίας αντίγραφο υπάρχει στο μουσείο της Ακρόπολης, διότι το αυθεντικό βρίσκεται στο Βρετανικό Μουσείο – εκτός από το θραύσμα 855. Ο Ερμής είναι γυμνός, με τη χλαμύδα (σώζεται η πόρπη) και τον πέτασο στα γόνατά του. Φοράει μπότες (κρηπίδες) και στο δεξί χέρι άλλοτε υπήρχε ένθετο κηρύκειο. Το αριστερό πόδι πατάει σε χαμηλό βράχο. Όμως ο μόνος θεός που κάθεται σε φορά αντίθετη από τους άλλους, ίσως για να φανεί ότι δεν είναι ολύμπιος, είναι ο Δίονυσος.³⁸ Ακουμπάει τον δεξιό βραχίονα με οικειότητα στον ώμο του Ερμή και γυρίζει πίσω να δει την πομπή. Συγκεκριμένα, ατενίζει τέσσερις άνδρες που στέκονται στα ραβδιά τους. Καθώς στρίβει το κορμί, φαίνονται τα σκέλη προφίλ προς τα δεξιά, ο κορμός κατ' ενώπιον και το κεφάλι προφίλ προς τα αριστερά. Το ιμάτιο σκεπάζει μόνο το κάτω μέρος του κορμού και τους μηρούς. Υψώνει το αριστερό χέρι κρατώντας σύμβολο (άλλοτε ζωγραφιστό) τον θύρσο.³⁹ Συνήθως ταυτίζεται με τον Δίονυσο που παίρνει τη θέση της Εστίας σε άλλες παραστάσεις των δώδεκα θεών. Η ταύτιση με τον Ηρακλή δύσκολα δικαιολογεί το μαξιλαράκι, που ταιριάζει καλύτερα σε μαλθακό θεό.

33. Παλαγγιά (1987) 62.

34. Παλαγγιά (1987) 47.

35. Παλαγγιά (1987) 62.

36. AIV 24.

37. AIV 25.

38. Παλαγγιά (1987) 62.

39. Παλαγγιά (1987) 63.

Σύμφωνα με ερμηνεία της Cornelia Isler-Kerenev,⁴⁰ ο θεός Διόνυσος βρίσκεται μεταξύ Ερμή και Δήμητρας. Πιο συγκεκριμένα, αποτελεί ζεύγος με τον Ερμή, τον ψυχοπομπό, και έχει στραμμένο τον κορμό προς τους άλλους θεούς, ενώ το πρόσωπό του στρέφεται προς την πομπή των θνητών. Χωρίς αυτή την κίνηση θα έστρεφε την πλάτη στους ανθρώπους και θα ήταν αθέατος. Παράλληλα, αυτή η αντιθετική κίνηση ενισχύει τη θέση του με τους χθόνιους θεούς και την πενθούσα Δήμητρα που βρίσκεται δίπλα του. Άρα, στρέφεται προς τους ανθρώπους και παράλληλα ανήκει στα Ελευσίνια Μυστήρια. Ο Διόνυσος από τη μία μεριά είναι κοντά στον Ερμή-ψυχοπομπό που τον χωρίζει από τους ανθρώπους, δηλαδή τονίζει η παρουσία του Διονύσου ως πολύ κοντινή στους ανθρώπους, καθώς βρίσκεται ανάμεσα σε θεούς και ανθρώπους, «ενδιάμεσος συνεκτικός κρίκος», θεός σωτήρας με ανθρώπινη και θεϊκή υπόσταση· από την άλλη πλευρά, βρίσκεται κοντά στη Δήμητρα, την κυρία των Ελευσίνιων Μυστηρίων. Εκείνη, λοιπόν, την εποχή που επικρατούσε ταραχή και η ειρήνη ήταν επισφαλής λόγω του Πελοποννησιακού Πολέμου, ο Διόνυσος ως Βάκχος και Λύσιος υπόσχεται στις ανάλογες απεικονίσεις μια μακρινή προσδοκία, μια ουτοπία για καλή ζωή μετά τον θάνατο. Άλλωστε, στην απεικόνισή του και στο ανατολικό αέτωμα του Παρθενώνα βρίσκεται κοντά στους χθόνιους θεούς και παρευρίσκεται στη γέννηση της Αθηνάς. Είναι εκείνος που μαζί με τον Δία, τον πατέρα του, θα γίνει θεματοφύλακας της τάξης του. Στην Αθήνα, ο Διόνυσος είχε τη θέση του θεματοφύλακα της τάξης που επέφερε ο Δίας από την εποχή του Σόλωνα.



Εικόνα Π.1 Παρθενώνας, ανατολική ζωφόρος: λεπτομέρεια με τον Ερμή, τον Διόνυσο, τη Δήμητρα και τον Άρη.

Πηγή: Αρχαιολογικό Ινστιτούτο της Ζυρίχης

Μία ακόμα αρχαιολογική μαρτυρία από την Αττική, σε απεικόνιση σκηνής όπου παρίσταται το είδωλο του Διονύσου ως προσωπίο σε σκύφο με μελανόμορφη τεχνική σε λευκό βάθος, συνδέει τη λατρεία του θεού του οίνου με τον κόσμο των νεκρών (ειδώλιο του Διονύσου με Σάτυρο και Μαινάδα· αττικός σκύφος· Αθήνα, Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο· φωτογραφία μουσείου//επισκέπτες του ειδωλίου του Διονύσου στην άλλη πλευρά//φωτογραφία μουσείου). Μέσα στο ιερό, όπως

40. Isler-Kerenev (2015) 178.

απεικονίζεται, στερέωναν ένα προσωπίο πάνω σε έναν στύλο και κρεμούσαν από κάτω ένα μακρύ ένδυμα –ορισμένες φορές μιάτιο και χιτώνα– που περιέβαλλε και τον στύλο. Ο συγκεκριμένος τύπος ειδώλου παραπέμπει στη λατρεία του Όσιδος. Μια ιερή ιστορία την οποία κατέγραψε ο Πλούταρχος, το φέρνει σε άμεση σχέση προς τον νεκρό θεό (*Περί Όσιδος και Οσίριδος*, 357a-f).

Το προσωπίο επιβεβαιώνει ότι ο θεός της ελληνικής μυθολογίας είναι ο νεκρός θεός του Κάτω Κόσμου. Δεν πρόκειται για «πρωτογονισμό» στην τέχνη αλλά για συνειδητή απεικόνιση του Διονύσου στον Άδη. Θα μπορούσε να θεωρηθεί και τάφος του θεού. Ακόμα, στον ναό του Διονύσου, στο δήμο Ικαρίας, υπήρχε αυτό το είδωλο σε ανανεωμένη μορφή ως προσωπίο. Στην αρχή το έφτιαχναν από ξύλο –πιθανώς συκιάς–, αλλά γύρω στα 530 π.Χ. λάξευσαν ένα μαρμάρινο ομοίωμά του. Το ομοίωμα δεν είχε πια τα χαρακτηριστικά ενός προσωπίου, παρά μόνο ο γλύπτης πρόσθεσε μάτια πολύ εντυπωσιακά που έμοιαζαν με μάτια ταύρου. Αυτή η ομοιότητα είναι σε συμφωνία με την Επιφάνεια του θεού από τον Άδη ως ταύρου. Ήταν προσδοκία των γυναικών της Ήλιδας, όπως αναφέρει ο Πλούταρχος (*Αίτια ελληνικά*, 36, 299a-b). Ωστόσο ο Διόνυσος φαίνεται να μπορεί να κατεβαίνει και να ανεβαίνει από τον Άδη με μια ευκολία την οποία δεν είχε κανένας άλλος θεός, εκτός από τον ψυχοπομπό Ερμή. Γι' αυτό και το ιερό του στην Ήλιδα ήταν στις εκβολές του ποταμού Αλφειού, δίπλα στο νερό που έκρυβε τον Κάτω Κόσμο ή στα νερά της Λέρνης στην Αργολίδα. Στον Αλφειό, επίσης, σύμφωνα με τον άποψη του ιστορικού Θεόπομπου, φύτρωσε και το πρώτο αμπέλι.

Κατά τον L.R. Farnelli, «Art is a difficult medium for the expression of advanced eschatology». Στην αγγειογραφία, λοιπόν, η πρώτη καλλιτεχνική παράσταση όπου εμφανίζονται οι Διόνυσος - Ερμής μαζί με Πλούτωνα - Περσεφόνη, υπονοώντας μυστηριακές, σωτηριολογικές αντιλήψεις, εντοπίζεται στον ελληνικό κρατήρα με ελικοειδείς λαβές του ζωγράφου του Δαρείου (περίπου 335-325 π.Χ.), που προέρχεται από την Απουλία της Νότιας Ιταλίας (ίσως από τον Τάραντα) και βρίσκεται στο Μουσείο Τέχνης του Toledo (volutekrater Toledo 1994.19) (Εικόνες Π.2α και Π.2β). Περιγράφοντας το αγγείο παρατηρούμε ότι στη μία πλευρά απεικονίζονται ο Άδης και η Περσεφόνη στο παλάτι τους, το οποίο έχει τη μορφή ναΐσκου. Ο Διόνυσος έχει το χέρι του μέσα στην παλάμη του Άδη και ο Ερμής, από την πλευρά της Περσεφόνης, κρατώντας το κηρύκειο στο αριστερό χέρι, ακουμπά με το δεξί του πάνω σε έναν κίονα. Κατά τους S.Pes Johnson και T.J. McNiven, ο Διόνυσος συνδέεται με τον Άδη και όχι με την Περσεφόνη, λόγω της επίσημης χειρονομίας, κάτι που ενισχύει την πεποίθηση ότι η δύναμη του Διονύσου στην επικράτεια του Άδη είναι μεγάλη. Γι' αυτό ο θεός της χαράς και της αμπελοργίας μεσολαβεί εκ μέρους του μύστη στον Κάτω Κόσμο. Στην άλλη πλευρά του κρατήρα απεικονίζεται ο νεκρός σε στάση αγάλματος, με το κεφάλι στραμμένο αριστερά. Έχει τη μορφή ενός γυμνού νέου με ραβδί, φιάλη και ύφασμα πάνω από το αριστερό του χέρι. Σημαντική είναι η ταινία στο κεφάλι που επιβεβαιώνει ότι είναι ο μύστης. Την ταινία τη συναντά κάποιος στα μυστήρια της Σαμοθράκης και

στις απεικονίσεις του Ερμή Χθονίου στις ερμαϊκές στήλες.⁴¹ Κατά την άποψή μου, ο νεκρός νέος φοράει στέφανο και είναι συμποσιαστής. Άλλωστε, οι παράπλευρες σκηνές παραπέμπουν σε συμπόσιο. Επιπλέον, απεικονίζονται και συμβολικά αντικείμενα μύησης (καθρέφτης, ραβδί ίσως).



Εικόνα Π.2 Απουλικός κρατήρας με ελικοειδείς λαβές. Έργο του ζωγράφου του Δαρείου. Στη μία του πλευρά ο Διόνυσος δεξιώνεται τον Πλούτωνα.

Πηγή: Toledo Museum of Arts 1994.19

41 EIE (2002) 94, 95.



Εικόνα Π.2 Η άλλη πλευρά του απουλικού κρατήρα. Απεικονίζεται ένας νεκρός συμποσιαστής μέσα στο παλάτι του Άδη και της Περσεφόνης. Φοράει στεφάνι. Γύρω του συμποσιαστές εν ζωή που τον συντρόφευαν στις οινοποσίες.

Πηγή: Toledo Museum of Arts 1994.19

Όλα τα ονόματα όλων μορφών είναι χαραγμένα στα ελληνικά: Αΐδας, Φερσεφόνα, Πέρσις (Μαινάδα), Οΐνουσ (νέος), Διονύσος, Αχέτα (Μαινάδα), Ακταίων, Πενθεύς, Έρμης και Άγαύη.⁴²

Σε μία άλλη κατηγορία αρχαιολογικών ευρημάτων, στα ταφικά ελάσματα, ενδιαφέρον παρουσιάζει ένα εύρημα από την Πέλινα της Θεσσαλίας (ύστερος 4ος αι.) όπου δίνονται συμβουλές στον νεκρό πώς να συμπεριφερθεί στον Κάτω Κόσμο: «πες στην Περσεφόνη πως ο ίδιος ο Βάκχος σε ελευθέρωσε». Με αυτό τον τρόπο, ο άξενος τόπος του Άδη γίνεται φιλόξενος και τόπος ευτυχίας για τους μύστες με τη βοήθεια της δύναμης του Διονύσου. Ο θεός φαίνεται ότι έχει καλές σχέσεις με τους ηγεμόνες του Κάτω Κόσμου.⁴³

Άρα η ελπίδα για μια ευτυχισμένη μεταθανάτια ζωή μέσω του Διονύσου δεν εκφράζεται μόνο στη λογοτεχνία αλλά και σε μια ειδική κατηγορία κειμένων, τα λεγόμενα ορφικο-διονυσιακά, τα οποία είναι χαραγμένα σε χρυσά ελάσματα (με εξαίρεση ένα ή δύο ασημένια), συνολικά πάνω από τριάντα. Τα ελάσματα αυτά προέρχονται από τάφους της Ιταλίας, της Μακεδονίας, της Θεσσαλίας, της Πελοποννήσου, της Μυτιλήνης και της Κρήτης, και χρονολογούνται από τον 5ο αι. π.Χ. μέχρι τον 1ο αι. μ.Χ. Με βάση τη γεωγραφική κατανομή, παρατηρείται ότι τα

42. Β Όψη του αγγείου με τον μύστη-συμποσιαστή.

43. ΕΙΕ (2002) 93-95.

περισσότερα ενεπίγραφα χρυσά ελάσματα που έχουν μέχρι τώρα βρεθεί προέρχονται από την «περιφέρεια» του ελληνικού κόσμου, ίσως γιατί εκεί οι θρησκευτικές και λατρευτικές παραδόσεις διατηρούνταν αναλλοίωτες. Ως προς το σχήμα, τα ελάσματα έχουν σχήμα στόματος ή ορθογωνίου παραλληλόγραμμου ή φύλλων ελιάς, μυρτιάς και κισσού, και ως προς τα πάχος είναι λεπτά όσο ένα φύλλο χαρτιού. Δεν έχει βρεθεί αν τα ελάσματα αυτά είχαν συγκεκριμένη θέση μέσα στον τάφο· άλλα ήταν τοποθετημένα πάνω στο στόμα του νεκρού ως επιστόμια και άλλα πάνω στο στήθος ή σε μία από τις παλάμες του. Τα κείμενα αυτά συνόδευαν τον νεκρό μύστη στον Κάτω Κόσμο και δεν έπρεπε να γίνουν γνωστά σε πολλούς – ο Merkelbach⁴⁴ μιλάει για τις ομοιότητες στα κείμενα των χρυσών ελασμάτων και του Βιβλίου των Νεκρών των Αιγυπτίων. Αλλιώς, αν επιτρεπόταν να γίνουν γνωστά, θα τα χάρασσαν στις επιτύμβιες στήλες ως επιγράμματα. Χωρίς να έχουν σημαντική λογοτεχνική αξία, είναι πολύ σημαντικά διότι διαφωτίζουν με μοναδικό τρόπο θέματα που αφορούν τη μυστηριακή λατρεία και τις ανάλογες αντιλήψεις, τις οποίες τα λογοτεχνικά έργα παρουσιάζουν με υπαινικτικό τρόπο. Τόσο ο δεύτερος *Ολυμπιόνικος* του Πινδάρου για τον Θήρωνα του Ακράγαντα, όσο και τα αποσπάσματα από τους *Θρήνους* (απ. 133-137) του ίδιου ποιητή δεν μιλούν φανερά για τα Μυστήρια.

Επιστρέφοντας στο κείμενο από το έλασμα της Πέλινας Θεσσαλίας, παραθέτουμε το πλήρες κείμενο:

Νῦν ἔθανες καί νῦν ἐγένου, τρισόλβιε, ἄματι τῶιδε.

Εἶπεῖν Φερσεφόναι ὅτι Βάκχιος αὐτός ἔλυσε.

Ταῦρος εἰς γάλα ἔθορες

Αἴψα εἰς γάλα ἔθορες

Κριὸς εἰς γάλα ἔπεσες

Οἶνον ἔχεις εὐδαίμονα τιμᾶν

καπιμένει σ' ὑπό γῆν ἄσσαπερ ὄλβιοι ἄλλοι.⁴⁵

Η αποστροφή στην Περσεφόνη δεν είναι τυχαία και ο Διόνυσος, καθώς, σύμφωνα με τις ορφικές θεωρίες, είναι γιος της άρα είναι και ο κατάλληλος μεσολαβητής για τον μύστη ώστε να έχει ευνοϊκή μεταχείριση από τους κριτές του Κάτω Κόσμου. Σύμφωνα με τον Γοργία στο έργο του Πλάτωνα *Γοργίας* (523 E- 524 A), οι δύο δικαστές που όρισε ο Δίας προέρχονται από την Αφρική, ο Μίνως και ο Ραδάμανθυς, και από την Ευρώπη ο τρίτος, ο Αιακός. Αυτοί δικάζουν «ἐν τριόδῳ» και, ανάλογα με τα αμαρτήματα των ψυχών, αποφασίζουν ποιος δρόμος θα επιλεγεί: ο ένας δρόμος οδηγεί στο νησί των Μακάρων και ο άλλος δρόμος στο Τάρταρον.

Ένα άλλο παράδειγμα επιγραφής σε χρυσό επιστόμιο από ελληνιστικούς τάφους της Μακεδονίας μας δίνει μία πιο σαφή εικόνα για τις αντιλήψεις των αρχαίων

44. Merkelbach (1999) 1-13, 128.

45. EIE (2002) 26.

Μακεδόνων περί μακάριας αιωνιότητας και για τον Διόνυσο του Κάτω Κόσμου. Συγκεκριμένα στην επιγραφή του Ποσειδίππου από την Πέλλα αναφέρεται:

Φερσεφόνη

Ποσειδίππος μύστης

εὐσεβής

Γίνεται ξεκάθαρο ότι η πρόσβαση στην αιωνία μακαριότητα ήταν θέμα ιδιότητας του μύστη.⁴⁶ Το είδος των μυστηρίων στα οποία ήταν μνημένος ο Ποσειδίππος αποκαλύπτει μια μεταγενέστερη επιτύμβια επιγραφή της Λητής για τον μύστη Φάβιο, ο οποίος εγκατέλειψε τις ιερές ευιάδες, δηλαδή τις ιερές Βάκχες, και πορεύθηκε στον Άδη.⁴⁷ Συνεπώς, τόσο ο Ποσειδίππος όσο και ο Φάβιος αντιμετώπιζαν με νηφαλιότητα τη μετάβαση στον Κάτω Κόσμο, διότι είχαν μνηθεί στα Διονυσιακά Μυστήρια. Η χρήση της δοτικής είναι κατά πάσα πιθανότητα αποστροφή στην Περσεφόνη και, σύμφωνα με τον δεύτερο στίχο από την Πέλινα της Θεσσαλίας (*εἰπεῖν Φερσεφόνοι ὅτι Βάκχιος αὐτὸς ἔλυσε*), φαίνεται ότι ο νεκρός στρεφόμενος στην Περσεφόνη ζητάει ευνοϊκή μεταχείριση διότι είναι μύστης ευσεβής του Βάκχου. Η ερμηνεία αυτή επιβεβαιώνεται και από ένα χρυσό έλασμα που βρέθηκε διπλωμένο επάνω στο στήθος νεκρής σε τάφο του 4ου αι. π.Χ., στο ανατολικό νεκροταφείο της Αμφίπολης. Σε αυτό η νεκρή γυναίκα μιλάει με περηφάνεια: *Εὐαγῆς ἱερὰ Διονύσου Βακχία εἰμί [...]*.⁴⁸ Τόσο στο επίγραμμα από την Πέλινα, όσο και στο τελευταίο η μήση στα Βακχικά μπορεί να «λύσει» τον νεκρό από τα δεσμά της αμαρτίας των Τιτάνων, με αποτέλεσμα την απαλλαγή από τη μεταθανάτια τιμωρία και την αιώνια ευτυχία με *οἶνον εὐδαίμονα* που τιμά τον Διόνυσο και δίνει τη δυνατότητα ένωσης των μυστών με το θείο.

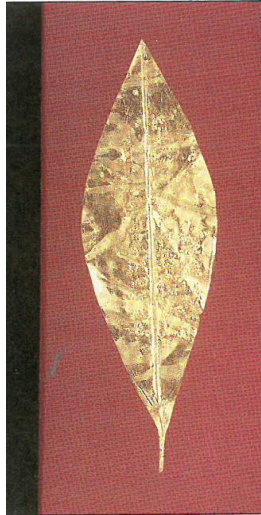
Συμπεράσματα

Μέσα από τις φιλολογικές και αρχαιολογικές πηγές συνάγεται το συμπέρασμα ότι ο Διόνυσος επικοινωνεί με τους άρχοντες του Κάτω Κόσμου και με τρόπο εντυπωσιακό εξασφαλίζει την αιώνια ευτυχία στους οπαδούς του, στους μύστες, σε εκείνους που έχουν δοκιμαστεί και έχουν παίξει με τα συμβολικά παιχνίδια (καθρέφτης, αστράγαλος, σφαίρα στρόβιλος, μήλα, ρόμβος, προβιά). Ο διασπαραγμός του θεού από τους Τιτάνες και η ανάστασή του –γεννιέται, πεθαίνει, αναγεννιέται– του δίνει τη δυνατότητα να βρίσκεται μεταξύ ζώντων και νεκρών. Έχει, θα έλεγε κάποιος, το «διαβατήριο» ανόδου και καθόδου στον Άδη. Επιπλέον, η σύνδεσή του σε απεικονίσεις με τον ψυχοπομπό Ερμή ενισχύει την άποψη ότι ο ρόλος του είναι καταλυτικός ως προς τη σωτηρία των νεκρών ευσεβών πιστών του.

46. ΕΙΕ (2002) 24-26.

47. Πβ. *Bulletin épigraphique* (1987) 684.

48. Μάλαμα (2001).




Εικόνα Π.3 Επιστόμιο από τον τάφο του μύστη και ποιητή Ποσειδίππου από την Πέλλα.

Πηγή: ΕΙΕ 2002

Από την πλευρά των μυστών έχει, κατά την άποψή μου, εξαιρετικό ενδιαφέρον ο τρόπος που παρουσιάζονται μακάριοι στον Κάτω Κόσμο. Το συμπόσιο, ακόμα και στον Κάτω Κόσμο, είναι ιδιαίτερα εντυπωσιακό. Οι Έλληνες δεν μπορούν να αποχωριστούν αυτό τον τρόπο ψυχαγωγίας ακόμα και στην άλλη ζωή. Μήπως είναι ευσεβείς πόθοι ότι η ζωή δεν τελειώνει στον Πάνω Κόσμο και οι παλιές «καλές» συνήθειες συνεχίζονται και στον Κάτω; Εδώ, όμως, θα ήταν καλό να τονιστεί πως πρόκειται για ελληνικό συμπόσιο και όχι ρωμαϊκό όργιο. Στο ελληνικό συμπόσιο γίνονται φιλοσοφικές συζητήσεις και η όλη διαδικασία δεν ταυτίζεται με την οινοποσία χωρίς όρια: δεν πρόκειται να μεθύσει κάποιος, να πει περισσότερο από το λογικό.⁴⁹ Το συμπόσιο συνδυάζει μέτρο και ισορροπία, τα οποία επιτυγχάνονται με αυτοσυγκράτηση, προτέρημα των αγαθών ανδρών. Είναι κάτι σαν τα παιχνίδια, βασιζόμενο σε δύο πολύ σημαντικές αξίες που σηματοδοτούν τον ελληνικό πολιτισμό, τον διάλογο και το μέτρο, όπως αναφέρει ο Ξενοφών στο *Συμπόσιον* (I, 1-7, II, 14) και ο Πλάτων στο *Συμπόσιον* (176a-e, 212c-214a, 223b-d). Και ο οίνος είναι πάντα αρωγός για την ευτυχία, την ευημερία, την ένωση με το θείο και την εξασφάλιση της αθανασίας.

49. Della Bianca & Beta (2003); Seaford (2015) 136-139.

Παράρτημα II



The mosaic depicts Hermes, wearing a winged petasos and a kilt, embracing the young Dionysos. They are surrounded by other figures, including a woman holding a child. The mosaic is set within a decorative border and contains several Greek inscriptions.

www.scuoladiatene.it

SCUOLA ARCHAEOLOGICA ITALIANA DI ATENE
1909

ITALIAN ARCHAEOLOGICAL SCHOOL AT ATHENS

Friday, 15th March 2019, 6 p.m.
Lecture Hall
Parthenonos 14, Athens

Lectio Inauguralis
Academic Year
2019-2020

EUGENIO LA ROCCA
(Sapienza Università di Roma, Accademia dei Lincei)

L'epifania di Dioniso
sul mosaico della Casa di Aion a Nea Paphos
(Θα μοιραστεί μετάφραση στα ελληνικά)

Aperitivo

Εικόνα Π.4 Ο Ερμής, με βασιλικά ενδύματα, κρατάει με τρόπο ιερατικό στην αγκαλιά του τον μικρό Διόνυσο. Ψηφιδωτό από τη Νέα Πάφο, της δεύτερης εικοσιπενταετίας του 4ου αι. μ.Χ.

Η Επιφάνεια του Διονύσου σε μωσαϊκό της οικίας του Αιώνος στη Νέα Πάφο

Περίληψη της ομιλίας του Eugenio La Rocca στο Αρχαιολογικό Ιταλικό Ινστιτούτο της Αθήνας, τον Μάρτιο του 2019.

Σε ψηφιδωτό της Οικίας του Αιώνος στη Νέα Πάφο, της δεύτερης εικοσιπενταετίας του 4ου αι. μ.Χ., απεικονίζεται η Επιφάνεια του μικρού Διονύσου. Ο Ερμής, με βασιλικά ενδύματα, κρατάει με τρόπο ιερατικό στην αγκαλιά του τον μικρό Διόνυσο, ενώ οι Νύμφες της Νύσας, οι τροφοί του, ετοιμάζονται να πλύνουν το μωρό. Ο Διόνυσος παρουσιάζεται ως λυτρωτής και εγγυητής μιας νέας τάξης πραγμάτων σε «ειδωλολατρική εκδοχή του Χριστού». Τονίζεται η υπεροχή του Διονύσου ως ένα είδος παγανιστικού μονοθεισμού. Επίσης, στο πλαίσιο των νεοπλατωνικών αντιλήψεων, προσωποποιείται η Θεογονία, ο Νέκταρ, ο Τροφεύς και οι Υάδες, που κατοικούσαν στη Νύσα πριν ανεβούν στον αστερισμό του Ταύρου. Το λουτρό του Διονύσου θυμίζει το λουτρό του Αχιλλέα, του Μ. Αλέξανδρου, του Χριστού. Ο Ερμής ο τρισμέγιστος, ως εκπόρευση του Νου, κρατά τον Διόνυσο και έχει τον ρόλο του θεού-μεσολαβητή μεταξύ του θείου και του ανθρώπινου, όπως η Παναγία που μεσολαβεί μεταξύ Θεού και ανθρώπου. Ακόμα και στην Αρχαία Αίγυπτο απεικονίζεται η μητέρα Ίσιδα, ως βρεφοκρατούσα, με τον γιο της Ώρο (λατρευτικός αποθέτης από τον ναό της Αθηνάς στην Κάμιρο της Ρόδου).

Παράρτημα III

Χριστιανική θρησκεία

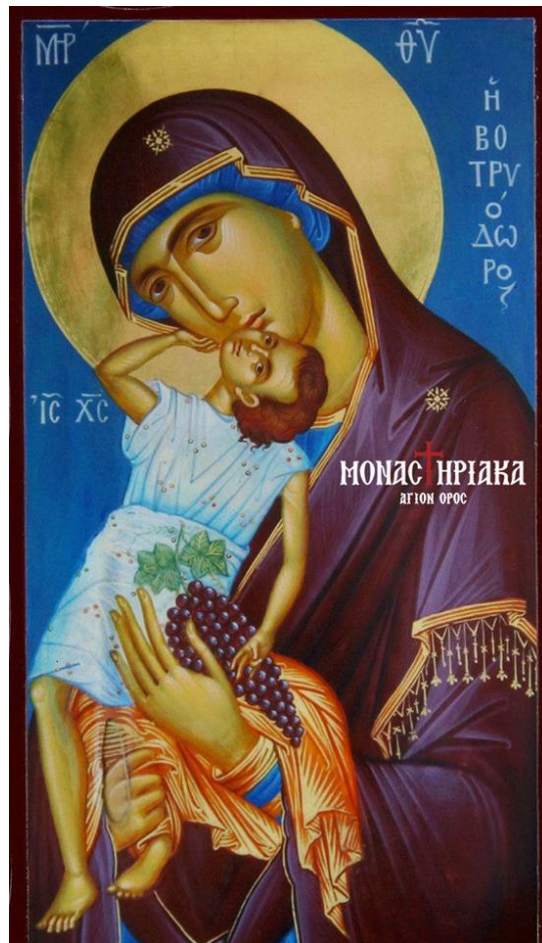
Κληματαριά → Ανάσταση

Χριστός → Άμπελος

Κλαδιά, φύλλα → πιστοί

Θεός → Αμπελουργός

Βλαστός, κληματίδα → Βάπτιση



Εικόνα Π.5 Χριστός - Άμπελος – Βότρυς.

Πηγή: www.monastiriaka.gr, ΑΓΙΟΝ ΟΡΟΣ (Διαδίκτυο)

Παράρτημα IV

Ναοί του Διονύσου που έγιναν χριστιανικές εκκλησίες.

- Στον Ταϋγετο και στην αρχαία πόλη Βρυσέαι υπήρχε ναός και άγαλμα του Διονύσου στο ύπαιθρο και πηγή. Σήμερα, υπάρχει εκκλησία. Στην ίδια περιοχή υπάρχει και εκκλησάκι του προφήτη Ηλία για το οποίο η παράδοση λέει ότι «μετά από τάμα πιστού, οι εργάτες προσπάθησαν να κτίσουν το εκκλησάκι στην απέναντι κορφή, αλλά τα υλικά το βράδυ εξαφανίζονταν και τα έβρισκαν την επομένη, στην ψηλότερη κορφή όπου τελικά κατασκευάστηκε». Παράξενο που το τάμα του πιστού δεν «έπιασε» και το εκκλησάκι ήθελε να χτιστεί σε εκείνη την κορυφή του Ταϋγετου, όπου βρισκόταν η ιερή τοποθεσία του Ήλιου ή του Απόλλωνα (Πηγή: Καταστροφές αρχαίων ναών και ποιες εκκλησίες χτίστηκαν πάνω τους. Πλήρης Οδηγός, http://thesecretrealtruth.blogspot.com/2012/08/blog-post_433.html#ixzz5ZM4SQHJN).
 - Ύρια Νάξου. Υπάρχει ναός του Αγίου Γεωργίου στον χώρο όπου υπήρχε ναός του Διονύσου.
 - Στο Βελούχι της Ευρυτανίας, αν αναζητήσουμε θα βρούμε τον εγκαταλειμμένο ναό της Μεταμορφώσεως του Σωτήρος. Έχει χτιστεί πάνω σε παλαιότερο χριστιανικό ναό, κι αυτός πάνω σε αρχαίο ναό του Διονύσου (Πηγή: Ηλιόπουλος Δημήτριος, Διδακτορική Διατριβή).
-
-



Εικόνα Π.6 Δίας, γέννηση Διονύσου από τον μηρό του, Κωδ.6.φ. 163β (12ος αι.), Μονή Παντελεήμονος, Άγιον Όρος.

Πηγή: Ηλίας Αναγνωστάκης, Βυζαντινός οικικός κόσμος. Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών, Ινστιτούτο Βυζαντινών Ερευνών 6 Το Βυζάντιο σήμερα 6



Εικόνα Π.7 Λατρεία Σεμέλης, Κωδ.6.φ. 163β (12ος αι.), Μονή Παντελεήμονος, Άγιον Όρος.

Πηγή: Ηλίας Αναγνωστάκης, Βυζαντινός οικικός κόσμος. Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών, Ινστιτούτο Βυζαντινών Ερευνών 6 Το Βυζάντιο σήμερα 6



Εικόνα Π.8 Βάκχος, ο θεός του οίνου. Έργο του Θεόφιλου το 1931.

Πηγή: Διαδίκτυο ΘΕΟΦΙΛΟΣ ΧΑΤΖΗΜΙΧΑΗΛ - ΤΑ ΕΡΓΑ ΤΟΥ (slideshare.net)

Παράρτημα V

Επιγραφές για τον Διόνυσο στον Πειραιά

Κατά τη θεμελίωση του Δημοτικού Θεάτρου του Πειραιά βρέθηκαν τρεις επιγραφές και καταγράφηκαν στην Αρχαιολογική Εφημερίδα του 1884, τ. α και β, σελ. 39-50. Στην πρώτη περίπτωση (Εικόνα Π.9) υπάρχει ενεπίγραφη επιφάνεια στο κυμάτιο πάνω από το αετωμάτιο όπου αναγράφεται ΙΕΡΑΔΙΟΝΥΣΟΥ, μαζί με δύο ψηφίσματα, εκ των οποίων το πρώτο είναι τιμητικό Διονυσίου του Αγαθοκλέους του Μαραθώνιου και το δεύτερο, ελάχιστο σωζόμενο, τιμητικό Σόλωνος του Ερμογένου του Χολαργέως. Η στήλη είναι από φαιά λίθο. Στη δεύτερη περίπτωση (Εικόνα Π.10) η στήλη είναι από λευκή λίθο και βρέθηκαν τέσσερα τεμάχιά της. Φέρει αέτωμα, του οποίου οι πτέρυγες και το κυμάτιο κάτω από το γείσωμα έχουν ίχνη χρωματισμένων διακοσμήσεων από ωά και γλώσσες φιδιών. Αναφέρεται η επιγραφή στον ίδιο τον Διονύσιο που απεβίωσε και στις τιμές που απονεμήθηκαν στα παιδιά του. Τέλος, η τρίτη επιγραφή (Εικόνα Π.11) βρέθηκε σε πλάκα ύψους 0,24μ., πλάτους 0,46μ. και πάχους 0,06μ. Είναι έμμετρη, δηλαδή έχει επίγραμμα εξάστιχο από πεντάμετρο και εξάμετρο συγκείμενο, το λεγόμενο *ηρωσελεγείον*. Πρόκειται για αναγραφή του ναού του Διονύσου από τον Διονύσιο και ευχή στο τέλος για τη διαφύλαξη του οίκου και της γενιάς του και όλου του θιάσου των οργεώνων ή Διονυσιαστών.⁵⁰

50. Τα παραπάνω καταγράφηκαν από τον Ι. Δραγάτη στον Πειραιά στις 7 Μαΐου 1884.

ΕΠΙΓΡΑΦΑΙ ΕΚ ΠΕΙΡΑΙΩΣ.

Περὶ τὰς ἀρχὰς ἤδη τοῦ παρελθόντος μηνὸς ἐπὶ τῆς πλατείας Κοραῆ καὶ κατὰ τὸ Δ. μέρος ταύτης ἐγένετο ἑναρξὺς τῆς σκαρῆς πρὸς θεμελίωσιν τοῦ δημοτικοῦ θεάτρου τοῦ Πειραιῶς. Ὑπὸ τὰ πρῶτα τῆς σκαπάνης κτυπήματα παρουσιάσθησαν τοῖχοι κατὰ διαφόρους διευθύνσεις φερόμενοι, οἵτινες ἐδείκνυον ὅτι πάντες ἀνήκον εἰς παλαιάν τινα οἰκοδομήν ἐκεῖ που ἐν τοῖς γώμασι καλυπτομένην, ἀπεκαλύπτοντο δὲ καθ' ὅσον ἡ ἐργασία πρὸς Α. ἐχώρει. Ἐν τοῖς γώμασι τοῖς μεταξὺ τῶν τοίχων τούτων κατὰ τὴν ἀρχὴν ἤδη τῆς σκαρῆς ἀνευρέθησαν τρεῖς ἐνεπιγράφοι λίθοι, ὧν τὰς ἐπιγραφὰς παρατίθεται ἐνταῦθα ἀρίθμω τὰ κατὰ τὰ λοιπὰ εὐρήματα καὶ τὴν ἄλλην οἰκοδομήν εἰς τὸ πέλος

τῆς ὅλης ἐρεύνης, ἣν ἐκεῖ τὸ Ὑπουργεῖον διέταξεν.

Α'. Τῶν ἐπιγραφῶν τούτων ἡ πρώτη εἶνε ἐπὶ στήλης λίθου φαιῶ μετ' ἀετώματος καὶ ἀκρωτηρίων, τεθραυσμένης τὸ κάτω ἡμισυ ἐξ ἀριστερῶν καὶ ἄνω πρὸς τὰ δεξιὰ καὶ κάτω ἀπὸ στήλου 20^{ου} καὶ ἐξῆς. Τὸ σωζόμενον ὕψος τῆς στήλης εἶνε ἐνός μέτρου, τὸ πλάτος 0,69, τὸ δὲ πᾶχος 0,20. Φέρει ἐπὶ τῆς ἐνεπιγράφου ἐπιφανείας ἄνω ἐν κυματίῳ ἄπὸ τοῦ ἀετώματιον τάδε: ΙΕΡΑΔΙΟΝΥΣΟΥ, μετὰ δὲ τοῦτο δύο ψηφίσματα, τὸ πρῶτον τιμητικὸν Διονυσίου Ἀγαθοκλέους Μαραθωνίου, τὸ δ' ἕτερον, οὐ ἐλάχιστον μέρος σώζεται, τιμητικὸν Σόλωνος Ἐρμογένους Χολαργέως.

Ἔχει δ' ἡ πλάξ αὕτη ὧδε:

Ι Ε Ρ Α Δ Ι Ο Ν Υ Ε Ο Υ

Α Γ Α Θ Ε Ι Τ Υ Χ Ε Ι Ο Ρ Γ Ε Ω Ν Ε Σ

	Δ Ι Ο Ν Υ Ε Ι Ο Ε	Α Γ Α Ο Ο Κ Λ Ε Ο Υ Ε	Μ Α Ρ Α Ο Ω Ν Ι Ο Ε
	Α Γ Α Ο Ο Κ Λ Η Ε	Δ Ι Ο Ν Υ Ε Ι Ο Υ	Μ Α Ρ Α Ο Ω Ν Ι Ο Ε
5	Ε Ο Λ Ω Ν	Ε Ρ Μ Ο Γ Ε Ν Ο Υ	Χ Ο Λ Α Ρ Γ Ε Υ Ε
	Ε Π Ι Χ Α Ρ Η Ε	Κ Ρ Α Τ Ω Ν Ο Ε	Ε Κ Α Μ Β Ω Ν Ι Δ Η Ε
	Ι Ε Ο Κ Ρ Α Τ Η Ε	Ε Α Τ Υ Ρ Ο Υ	Κ Υ Δ Α Ο Η Ν Α Ι Ε Υ Ε
	Α Ν Δ Ρ Ω Ν	Ε Ω Ε Α Ν Δ Ρ Ο Υ	Α Μ Α Ξ Α Ν Τ Ε Υ Ε
10	Δ Ι Ο Ν Υ Ε Ο Γ Ε Ν Η Ε	Δ Ι Ο Ν Υ Ε Ι Ο Υ	Γ Α Ι Α Ν Ι Ε Υ Ε
	Ε Ι Μ Ω Ν	Ε Ι Μ Ω Ν Ο Ε	Γ Ο Ρ Ι Ο Ε
	Φ Ι Λ Ο Ε Τ Ρ Α Τ Ο Ε	Δ Ι Ο Ν Υ Ε Ι Ο Υ	Γ Ο Ρ Ι Ο Ε
	Λ Ε Ω Ν	Ε Ι Μ Ο Υ	Ε Λ Α Ι Ο Υ Ε Ι Ο Ε
	Θ Ε Ο Δ Ο Τ Ο Ε	Τ Ι Μ Η Ε Ι Ω Ν Ο Ε	Φ Λ Υ Ε Υ Ε

ΕΦΗΜΕΡΙΣ ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΚΗ, 1884, τ. α και β

ΑΡΧΕΙΟΝ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ

Εικόνα Π.9 Η πρώτη εκ των επιγραφών που ανακαλύφθηκαν στον Πειραιά.⁵¹

51. <http://www.arxeion-politismou.gr/2017/12/arxaia-epigrafi-sto-Dimotiko-Theatro-Peiriaia-martyraiero-Dionysou.html> (ενημερώθηκε στις 23/12/2017).

Β'. Ἡ δευτέρα στήλη λίθου λευκοῦ ἀνευρέθη συντετριμμένη εἰς τέσσαρα τεμάχια, ὧν τὰ πρὸς τὰ κάτω δύο ὑπεξικριθέντα εἶχον περιέλθῃ εἰς χεῖρας τοῦ κ. Καραπάνου ὅστις ἀπέδωκεν αὐτὰ εἰς τὸ δημοτικὸν Μουσεῖον, οὗτω δ' ἀπρητίσθη πλήρης ἡ ἐπιγραφή πλὴν τινῶν γραμμῶν ἐν τῇ θέσει ἐν ἣ ἐπῆλθε τοῦ λίθου ἡ διάρρηξις. Ἡ στήλη φέρει

ἀέτωμα, οὗ αἱ πτέρυγες καὶ τὸ ὑπὸ τὸ γείσωμα κυμάτιον φέρουσιν ἕγνη κεχρωματισμένου κοσμήματος ἐξ ὠῶν καὶ γλωσσῶν ὄψεων. Ἀναφέρεται δὲ ἡ ἐπιγραφή εἰς τὸν αὐτὸν Διονύσιον μεταλλάχοντα τὸν βίον καὶ τὰς ἀπονεμηθείσας ταῖς παισὶ τιμὰς.

Ἡ ἕλη στήλη ἔχει ὕψος 0,90, πλάτος 0,34, καὶ πάχος 0,09. Ἡ δ' ἐπιγραφή αὐτῆς εἶνε ἕδε:

Θ Ε Ο Ι

ΑΓΑΘΕΙΤΥΧΕΙΕΠΙΠΡΑΚΟΥΑΡΧΟΝΤΟΞΡΟΞΙΔΕΟ
 ΝΟΞΑΓΟΡΑΙΚΥΡΙΑΙΞΟΛΩΝΕΡΜΟΓΕΝΟΥΧΟΛΑΡΓΕΥΞ
 ΕΙΠΕΝΕΠΕΙΔΗΞΥΜΒΕΒΗΚΕΝΔΙΟΝΥΞΙΩΙΜΕΤΑΛΛΑ
 ΞΑΙΤΟΝΒΙΟΝΑΠΟΔΕΔΕΙΓΜΕΝΩΙΕΜΠΟΛΛΟΙΞΗΝΕ
 5 ΧΩΝΕΥΝΟΙΑΝ.ΙΕΤΕΛΕΙΠΡΟΞΑΡΑΝΤΑΞΤΟΥΞΤΗΝ
 ΞΥΝΟΔΟΝΦΕΡΟ.ΤΑΞΤΟΙΟΕΘΙΑΙΕΙΤΙΝΟΞΑΓΑΘΟΥΠΕΙ
 . . ΜΕΝΟΞΠΑΡΑΙΤΙΟΞΓΙΝΕΞΟΑΙΚΑΙΙΔΙΑΙΚΑΙΚΟΙΝΕΙ
 . . ΛΑΓΑΘΟΞΩ.ΕΝΠΑΝΤΙΚΑΙΡΩΙΟΞΓΟΥΝΠΡΟΤΙ
 10 ΜΗΟΙΞΥΠΡΟΤΩΝΔΙΟΝΥΞΙΑΞΤΩΝΚΑΙΛΑΒΩΝΤΗΝΙΕ
 ΡΕΩΞΥΝΗΝΤ.ΥΟΕΟΥΚΛ. . ΑΤΑΞΤΑΟΕΙΞΤΑΜΙΑΞΤΑΞ
 ΤΕΚΟΙΝΑΞΠΡΟΞΟΔΟΥΞΕΡΗΥΞΗΞΕΝΕΚΤΩΝΙΔΙΩΝ
 ΕΠΙΔΟΥΞΑΥΤΟΙΞΑΡΓΥΡΙΟΥΧΙΛΙΑΞΔΡΑΧΜΑΞΚΑΙΤΟ
 ΠΟΝΜΕΤΑΤΗ.ΑΛΛΗΞΧΟΡΗΓΙΑΞΠΑΞΗΞΕΙΞΟΝΞΥΝ
 ΙΟΝΤΕΞΟΥΞ. . ΞΙΝΚΑΤΑΜΗΝΑΕΚΑΞΤΟΝΤΩΙΟΕΩΙΚΑ
 15 ΤΑΤΑΠΑΤΡΙΑΕΠΕΔΩΚΕΝΔΕΚΑΙΑΛΛΑΞΑΡΓΥΡΙΟΥ
 ΠΕΝΤΑΚΟΞΙΑ.ΔΡΑΧΜΑΞΑΦΩΝΚΑΤΕΞΚΕΥΑΞΑΤΟΤΟ
 ΑΓΑΛΜΑΤΟ. . ΙΟΝΥΞΟΥΤΟΙΞΟΡΓΕΩΞΙΝΚΑΙΠΡΟΞΙΔΡΥ
 ΞΑΤΟΚΑΤΑΤ. . ΜΑΝΤΕΙΑΝΤΟΥΟΕΟΥΚΑΙΠΕΡΙΑΠΑΝΤΩΝ
 ΤΟΥΤΩΝΥΠΑ. . ΟΥΞΙΝΑΙΑΠΟΔΕΙΞΕΙΞΥΠΕΡΤΑΝΔΡΟΞΞΑ
 20 ΦΕΙΞΔΙΑΤΟΝΧΡΗΜΑΤΙΞΜΟΝΕΙΞΤΟΝΑΠΑΝΤΑΧΡΟΝΟΝ
 ΑΝΟΩΝΕΠΙΓΝΟΝΤΕΞΟΙΔΙΟΝΥΞΙΑΞΤΑΙΕΤΙΜΗΞΑΝ
 ΑΥΤΟΝΑΞΙΟ.ΟΝΤΑΚΑΙΕΞΤΕΦΑΝΩΞΑΝΚΑΤΑΤΟΝ
 ΝΟΜΟΝΙΝΑΟ.ΝΦΑΙΝΩΝΤΑΙΟΙΤΗΝΞΥΝΟΔΟΝΦΕΡΟΝ
 ΤΕΞΜΕΜΝΗ.ΕΝΟΙΑΥΤΟΥΚΑΙΞΩΝΤΟΞΚΑΙΜΕΤΗΛΛΑ
 25 ΤΟΝΒ. ΤΗΞΠΡΟΞΑΥΤΟΥΞΜΕΓΑΛΟΥΥΧΙΑΞ
 ΚΑΙ. ΑΝΤΙΤΟΥΤΩΝΦΑΝΕΡΟΙΩΞΙΝΤ.ΜΩΝ
 Τ. Ε. ΕΙΝΟΥΓΕΓΟΝΟΤΑΞΕΠΕΙΔΗΞΥΜΒΑΙ
 ΝΕΙ.ΙΑΔΟΧ. ΤΑΛΕΛΟΙΠΕΝΑΙΠΑΝΤΩΝ
 ΤΩΝΕΝΔΟΞ.ΙΚΑΙΤΙΜΕΙΑΥΤΩΙ. ΟΝΤΩΝΠΕΡΙΩΝ
 30 ΚΑΙΟΝΟΜΟΞΤΩΝΟΡΓΕΩΝΩΝΚΑΛΕΙΠΡΩΤ.
 ΤΑΤΟΝΠΡΕ.ΒΥΤΑΤΟΝΤΩΝΥΩΝΚΑΟΩΞΚΑΙΠΡΟΕΙ.
 ΚΤΑΙΕΠΙ. . . ΧΩΡΑΝΤΑΔΕΛΦΟΥΚΑΛΛΙΚΡΑΤΟΥΞΩΝ
 ΤΟΞΤΟΥΓΑΤΡΟΞΔΕΔΟΧΟΑΙΤΟΙΞΟΡΓΕΩΞΙΝΤΗΝΙΕΡΕΩ

ΕΦΗΜΕΡΙΣ ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΚΗ, 1884, τ. α και β

ΑΡΧΕΙΟΝ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ

Εικόνα Π.30 Η δεύτερη εκ των επιγραφών που ανακαλύφθηκαν στον Πειραιά.⁵²

52. Αρχεῖον Πολιτισμοῦ <http://www.arxeion-politismou.gr/2017/12/arxaia-epigrafi-sto-Dimotiko-Theatro-Peiriaia-martyra-iero-Dionysou.html> (ἐνημερώθηκε: 23/12/2017).

ΕΠΙΓΡΑΦΑΙ ΕΚ ΠΕΙΡΑΙΩΣ.

Γ'. Ἡ τρίτη ἐπιγραφή εἶνε ἐπὶ πλακῶς ὕψους 0,24, πλάτους 0,46 καὶ πάχους 0,06. Εἶνε δ' ἑμμετρος, ἤτοι ἐπιγράμμα ἐξάστιχον ἐκ πενταμέτρων καὶ ἐξαμέτρων συγκείμενον, τὸ ἤρωσελεγεῖον καλούμενον. Περιέχεται δ' ἐν αὐτῇ ἡ ἀναγραφή τοῦ

Τ Ο Ν Δ Ε Ν Ε Ω Ε Ο Ι Α Ν Α Ξ Δ Ι Ο Ν Υ Ξ Ι Ο Ξ Ε Ι Κ Α Τ Ο Τ Η Ι Δ Ε
Κ Λ Ι Τ Ε Μ Ε Ν Ο Ε Ο Υ Ο Ε Ν Κ Α Ι Ξ Ο Α Ν Ε Ι Κ Ε Λ Α Ξ Ο Ι
Κ Α Ι Π Α Ν Τ Ο Υ Π Λ Ο Υ Τ Ο Ν Κ Ρ Ι Ν Α Ξ Π Ο Λ Υ Α Ρ Γ Υ Ρ Ο Ν Α Υ Ξ Ε Ι Ν
Ε Ν Δ Ο Μ Ω Ι Ω Ξ Τ Ο Ξ Ε Β Ε Ι Ν Β Α Κ Χ Ε Τ Α Ξ Ο Ι Ν Ο Μ Ι Μ Α
. . Ο Ω Ν Ω Δ Ι Ο Ν Υ Ξ Ω Ν Ι Λ Α Ο Ξ Ο Ι Κ Ο Ν Α Μ Α Υ Τ Ο Υ
. . . Γ Ε Ν Ε Η Ν Ξ Ι Ξ Ο Ι Ε Π Α Ν Τ Α Τ Ε Ξ Ο Ν Ο Ι Α Ξ Ο Ν

τόνδε νεώ σοι, ἄναξ, Διονύσιος εἶσατο τῆδε
καὶ τέμενος θυόεν καὶ ξέαν' εἰκελά σοι
καὶ πάντ' οὐ πλοῦστον κρίνας πολυάργυρον αὔξειν
ἐν δόμῳ, ὡς τὸ σέβειν, Βάχαε, τὰ σοὶ νόμιμα.
[Ἄν]θ' ὦν, ὦ Διόνυσ', ὦν ἴσας, οἶκον ἄμ' αὐτοῦ
[καὶ] γενεὴν σφῆζις πάντα τε σὺν θιάσῳ.

Ἐπὶ τῆς ἐπιγραφῆς ταύτης, ἧς τὰ γράμματα δὲν δεικνύουσιν ἐπιμέλειαν μεγάλην, ἄξιον παρατηρήσεως τὸ Ν ἐν τῷ α'. καὶ γ'. στίχῳ γραφόμενον οὕτω Ν ἄνευ τοῦ τρίτου σκέλους. Ἡ ἀρχὴ τοῦ ε'. καὶ στ'. εἶνε ἀπεσπασμένη εὐκόλως δ' ἀναπληροῦται, σφζομένου ἐν ἀρχῇ τοῦ ε'. στίχου τοῦ τρίτου σκέλους τοῦ Ν ἐν δὲ τῇ τοῦ στ'. ἐλλείποντος τοῦ συνδέσμου καὶ. Καὶ τοῦ Α δὲ ἡ μέση κεραία ἐλλείπει ἐν ἀρχῇ τοῦ θ'. στίχου.

ναοῦ τοῦ Διονύσου ὑπὸ τοῦ Διονυσίου καὶ εὐχὴ ἐν τέλει εἰς διαφύλαξιν τοῦ τε οἴκου καὶ τῆς γενεᾶς καὶ παντὸς τοῦ θιάσου τῶν ἄργεῶνων ἢ Διονυσιαστῶν.

Ἐγεί δ' ἡ ἐπιγραφή αὕτη ὕδα:

Ταῦτα μὲν τὰ κατὰ τὰς ἐπιγραφάς. Πάντα δὲ παναγόμενα εἰς τὰ λοιπὰ εὐρήματα ἐκτεθήσονται ἐν λεπτομερεῖα ἐν τῷ ἐπομένῳ τεύχει, ἂν οὐ γένησιν αἱ κατάλληλοι εἰκόνες τῶν κυριωτέρων ἐξ αὐτῶν.

Ὁ ἐν τῇ πρώτῃ ἐπιγραφῇ, στ. 18 ἀπαντῶν ἐπώνυμος ἄρχων *Εὐτόλεμος* εἶνε γνωστός καὶ ἐξ ἄλλης ἐπιγραφῆς (ἔρα Albert Dumont *Fastes éponymiques d'Athènes* σελ. 10 καὶ *Essai sur la chronologie des archontes athéniens* σελ. 121): ὁ δὲ ἐν τῇ δευτέρῃ ἐπιγραφῇ, στ. 1 *Ἰπτακος* πρῶτον ἤδη ἀναγινώσκειται, ἐλλείπει δὲ τὸ ὄνομα αὐτοῦ καὶ ἐκ τοῦ λεξικοῦ τῶν κυρίων ὀνομάτων τοῦ Pape.

Ἐν Πειραιῇ τῇ 7ῃ Μαΐου 1884.

Ι.Κ. Χ. ΔΡΑΓΑΤΣΗΣ.

ΕΦΗΜΕΡΙΣ ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΚΗ, 1884, τ. α και β

ΑΡΧΕΙΟΝ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ

Εικόνα Π.4 Η τρίτη εκ των επιγραφών που ανακαλύφθηκαν στον Πειραιά.

Άλλη μία χαρακτηριστική επιγραφή που αφορά στη λατρεία του Διονύσου και έχει βρεθεί στον Πειραιά είναι η ακόλουθη:

Ἀναγραφεὺς Ἀρχέδ[ι]κος Ναυκρίτου Λαμπτ[ρεύ]ς. Ἐπὶ Νεαίχμου ἄρχοντος ἐπὶ τῆς Ἐρεχθίδος δευτέρας πρυτανείας εἶ Θηρα[μ]ένης Κηφισιεύς ἐγρα[μμ]άτευε· Βοηδρ[ομ]ιδῶς νος ἐνδεκ[ά]τει, [μ]ιαὶ καὶ τ[ρ]ιακοστὴ τῆς πρυτ[α]νείας· τῶν προέ[δρ]ω[ν] ἐπεψήφ[ις]ε Διόδοτος Ἰκαριεύ[ς]· ἔδ[οξ]εν [τ]ῶι δήμῳ· Δημάδη[ς] Δημέου Παιανιεύς εἶπεν· ὅπως ἂν ἡ ἀγορὰ ἢ ἐ[μ] Πειραε[τ]ί κ[α]τασ[κε]υασθ[εῖ] κ10 αἰ ὀμαλισθεῖ ὡς κάλλιστα κ[α]ὶ τὰ ἐν τῷ ἀγορανο[μ]ίῳ ἐπι[σ]κευασθεῖ ὅσων προσδεῖται ἅπαν[τ]α, ἀγαθῆ[ι] τ[ύ]χηι δεδό[χ]θαι τῶι δήμῳ τοὺς ἀγορανό[μ]ους τοὺς ἐμ Π[ε]ραιεῖ ἐπι[μ]εληθῆν[α]ι ἀπάντων τούτων, τ15 ὁ δὲ ἀνάλωμα εἶναι εἰς ταῦτα [ἐκ] τοῦ ἀργυρίου οὗ οἱ ἀγορανόμοι διαχειρίζουσιν· ἐπειδὴ δὲ καὶ ἡ τῶν

ἀστυνόμων ἐπιμέλεια προστέτακται τοῖς ἀγορ[α]νόμοις, ἐπιμεληθῆναι τοὺς
 ἀγορανόμους τῶν ὀ20 δῶν τῶν πλατειῶ[ν], ἧ ἢ πομπή πορεύεται τῶι Διὶ τῶι
 Σωτῆ[ρι κα]ὶ τῶι Διονύσῳ, ὅπως ἂν ὁμαλισθῶσιν καὶ κατασ[κ]ευασθῶσιν ὡς
 βέλτιστα, τ[ὰ] δὲ ἀν[αλ]ώματα εἶν[α]ι εἰς ταῦτα ἐ[κ] το[ῦ] ἀργυρ[ί]ου οὗ οἱ
 ἀγορανό25 μοι διαχειρίζουσιν. ἐπαναγκάζοντων δὲ καὶ τοὺς τὸν [χ]οῦν
 κατα[βε]βληκότας εἰς τὰς ὁδ[ο]ὺς ταύτας [ἀ]ναι[ρ]εῖν τ[ρ]όποι ὅτι ἂν
 ἐπίστων[τα]· ἐπε[ιδά]ν δ' ἐπισκευασθεῖ το[ῦ] ἀγορανομ[ί]ου ἃ ἐνδεῖται καὶ τ30
 ἧς ἀγο[ρ]ᾶς καὶ τῶν ὁδῶν [δι' ὧν] ἢ πομπή τῶι τε Δι[ὶ] τῶι [Σ]ωτῆρι καὶ τῶι
 [Διον]ύσῳ πέμπεται, τὰ λο[ι]πὰ χρήμ[ατα κατ]α[βά]λλειν αὐτοὺς πρὸς [το]ὺς
 [ἀθ]λοθ[έ]τας κατὰ τὸν νόμον· ὅπως δ' ἂν καὶ εἰς τὸ[ν] λο[ι]πὸν χρόνον 35 ὡς
 βέλτισ[τα] ἧ [κα]τ[ε]σκευασμ[έ]να τὰ τ' ἐν τῇ ἀγο[ρ]ᾷ τῇ ἐμ Π[ε]ι[ρ]αιῖ καὶ τὰ
 [ἐ]ν ταῖς ὁδοῖς, μὴ ἐξεῖναι [μηδενὶ μήτε] χοῦν κα[τα]βάλλειν μήτε ἄλλ[ο μηδὲν
 μήτε] κοπρῶ[να . . . ἐ]ν τῇ ἀγορᾷ [μήτ' ἐν τα]ῖς ὁδοῖς 40 [μηδαμοῦ· ἐὰν δέ τις]
 τ[ο]ύτων τι π[ο]εῖ, ἐὰμ μ[ὲν] δοῦλος ἦ ἢ μέτοικος λ[α]μ[βαν]έτω □ πλ[η]γὰς
 . . . 16 ἐὰν] δ' [ἐλε]ύθερος 20] □ ΣΛΥΤΩΙΕ .
 ————— ΣΛΣΛ . . 45 —————
 ————— □ □ .

Πρόκειται για στήλη από υμῆτιο μάρμαρο με αέτωμα, στο τύμπανο του οποίου
 υπάρχει ρόδακας. Βρέθηκε στον Πειραιά (IG II2 380· Syll.3 313· Meier 2012, 183-187
 αρ. 1. Επιγραφικό Μουσείο (EM) 7240.

Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών. Αφορά ψήφισμα περί της αγοράς και των
 κεντρικών οδών του Πειραιά (320/319 π.Χ.).⁵³

53. Εορτές και Αγώνες στην Αρχαία Αθήνα (2014).

Συντομογραφίες

ΑΔ: Αρχαιολογικόν Δελτίον

AJA: *American Journal of Archeology*

ANSMN: *American Numismatic Society. Museum Notes*

ANSNNM: *American Numismatic Society. Numismatic Notes and Monographs*

ARW: Archiv fur Religionwissenschaft

BCH: Bulletin de Correspondance Hellénique: Ecole Française d'Athènes - EFA

BMC: A Catalogue of the Greek Coins in the British Museum

CIG: Corpus Inscriptionum Graecarum

ΔΕΝΑ: *Διεθνής Εφημερίς της Νομισματικής Αρχαιολογίας*

EIE : Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών

IG Inscriptiones Graecae

JHS: *Journal of Hellenic Studies*

SNG: Sylloge Nummorum Graecorum

SNR: Scheizerische Numismatische Rundschau (Revue Suisse de Numismatique)

ZfN: Zeitschrift fur Numismatik

Βιβλιογραφία

Ελληνόγλωσση

- Αβαγιανού, Α. (επιμ.) (2002). Λατρείες στην «Περιφέρεια του Αρχαίου Ελληνικού κόσμου». Αθήνα: ΕΙΕ.
- ΑΔ (Αρχαιολογικόν Δελτίον) 18 1963: Χρονικά 15.
- ΑΕ (Αρχαιολογική Εφημερίς) 1884, τόμ. α και β, σελ. 40-50.
- Ακαμάτης, Ι. (1993). Πήλινες μήτρες αγγείων από την Πέλλα (σ. 201-205, 316 κ.ε., 444 κ.ε.). Ταμείο Αρχαιολογικών Πόρων.
- Αμπελουργεΐν (1999). Δεύτερη έκδοση, Κτήμα Χατζημιχάλη.
- Ανεζίρη, Σ (επιμ.) (2014). *Εορτές και Αγώνες στην Αρχαία Αθήνα*. Αθήνα: Εκδόσεις Ιδιομορφή
- Ανδρόνικος, Μ. (1984). *Βεργίνα, οι βασιλικοί τάφοι*. Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών.
- Αποστολίδης, Η. (2018). Ομιλία στην Αρχαιολογική Εταιρεία Αθηνών.
- Αριστοτέλης, *Αθηναίων Πολιτεία*.
- Αριστοφάνης, *Βάτραχοι* (2006). (εισ. - μτφρ. - ερμην. σχόλ. Α. Παναγόπουλος). Αθήνα: Εκδόσεις Δημ. Ν. Παπαδήμα.
- Αριστοφάνης, *Βάτραχοι* (2010). Κριτική και ερμηνευτική έκδοση W. B. Stanford (μτφρ. Μάριος Μπλέτας). Αθήνα: Ινστιτούτο του Βιβλίου - Α. Καρδαμίτσα.
- Βαλαβάνης, Π. & Κουρκουμέλης, Δ. (1996). *Χαίρε και πείε. Αγγεία του πότου*. Κτήμα Χατζημιχάλη.
- Βαλαμώτη, Σ. Μ. (1993). Η εκμετάλλευση της αμπέλου στο χώρο της Μακεδονίας και της Θράκης κατά τη Νεολιθική και την Πρώιμη Εποχή του Χαλκού. Στο *Αμπελοοινική Ιστορία στο Χώρο της Μακεδονίας και της Θράκης* (137-149), Ε΄ Τριήμερο Εργασίας, Νάουσα, 17-19 Σεπτεμβρίου 1993. ΕΤΒΑ και Ίδρυμα Φ. Μπουτάρη.
- Βαλαμώτη, Σ. Μ. (1998β). Η εκμετάλλευση της αμπέλου στο χώρο της Μακεδονίας και της Θράκης κατά την Νεολιθική και την εποχή του Χαλκού. Στο *Αμπελοοινική*

- Ιστορία στο Χώρο της Μακεδονίας και της Θράκης (158-169)*, Ε΄ Τριήμερο Εργασίας, Νάουσα 17-19 Σεπτεμβρίου 1993. ΕΤΒΑ και Ίδρυμα Φ. Μπουτάρη.
- Βαλαμώτη, Σ.Μ. (2002). Απανθρακωμένα αρχαιοβοτανικά κατάλοιπα από τη Μεσημεριανή Τούμπα: προκαταρκτικές παρατηρήσεις. Στο Δ. Β. Γραμμένος & Σ. Κώτσος (επιμ.), *Ανασκαφή στον προϊστορικό οικισμό «Μεσημεριανή Τούμπα» Τριλόφου Ν. Θεσσαλονίκης (315-319)*. Αρχαιολογικό Ινστιτούτο Βορείου Ελλάδας 1.
- Βαλλάς, Στ. (1993). *Μινω-Μυκηναϊκός Διόνυσος*. Αθήνα: Νέα Σύνορα.
- Bernard, L. (2015). *Παγκόσμια Μυθολογία*. Εκδόσεις Μέρμηγκας.
- Βλάχος, Α. (1998). *Πεισίστρατος ο φιλόπρωτος*. Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της «Εστίας».
- Boardman, J. (1980). *Αθηναϊκά μελανόμορφα αγγεία* (εικ. 89) (μτφρ. Ο. Χατζηαναστασίου). Αθήνα: Εκδόσεις Καρδαμίτσα.
- Βοκοτοπούλου, Ι. (1993). Μακεδονικά συμπόσια. Στο *Αμπελοοινική Ιστορία στο Χώρο της Μακεδονίας και της Θράκης*, Ε΄ Τριήμερο Εργασίας, Νάουσα 17-19 Σεπτεμβρίου 1993. ΕΤΒΑ και Ίδρυμα Φ. Μπουτάρη.
- Βόρδος, Α. Γ. (2006). Διαχρονικές τεχνικές στη φύτευση αμπελώνων: Η περίπτωση των Μεγάρων. Στο *Αρχαία Ελληνική Τεχνολογία (380-387)*, 2ο Διεθνές Συνέδριο, Πρακτικά, Αθήνα.
- Burkert, W. (1993). *Αρχαία ελληνική θρησκεία. Αρχαϊκή και κλασική εποχή* (μτφρ. Ν. Π. Μπεζαντάκος & Αφρ. Αβαγιανού). Αθήνα: Εκδόσεις Καρδαμίτσα.
- Burkert, W. (1994). *Μυστηριακές λατρείες της αρχαιότητας* (μτφρ. Έ. Ματθαίου). Αθήνα: Εκδόσεις Καρδαμίτσα.
- Γεροθανάσης, Δ. (2011). *Διονυσιακά στοιχεία στα νομίσματα της Χαλκιδικής*. Μεταπτυχιακή Εργασία. Θεσσαλονίκη.
- Γώγος, Σ. (2004). *Το Αρχαίο Θέατρο του Διονύσου. Αρχιτεκτονική και Λειτουργία*. Εκδόσεις Μίλητος.
- Γαλάνη-Δασκαλάκη Περιοδικό *Horos* 22-25 (2010-2015)
- Dalby, A. (2001). *Σειρήνεια δείπνα. Ιστορία της διατροφής και της γαστρονομίας στην Ελλάδα* (μτφρ. Ε. Πατρικίου). Κρήτη: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.
- Δαράκη, Μ. (1977). *Ο Διόνυσος και η θεά Γη*. Αθήνα: Δαίδαλος.
- Δεσπίνης, Ν. (2010). *Άρτεμις Βραυρωνία*. Αθήνα: Βιβλιοθήκη της εν Αθήναις Αρχαιολογικής Εταιρείας Αρ. 268.
- Detienne, M. (1993). *Ο Διόνυσος κάτω από τ' αστέρια* (μτφρ. Κ. Κουρεμένος). Αθήνα: Εκδόσεις Αλεξάνδρεια.

- Detienne, M. & Vernant, J. P. (2007). *Θυσία και μαγειρική στην Αρχαία Ελλάδα* (μτφρ. Π. Σκαρσουλής). Αθήνα: Δαίδαλος - Ι. Ζαχαρόπουλος.
- Δημακοπούλου, Κ. (1988). *Ο Μυκηναϊκός κόσμος. Πέντε αιώνες πρώιμου ελληνικού πολιτισμού 1600-1100 π.Χ.* Αθήνα: Έκδοση Υπουργείο Πολιτισμού - Ελληνικό τμήμα, ICOM.
- Dillon, M. (2001). *Προσκυνητές και Ιερά Προσκυνήματα στην Αρχαία Ελλάδα* (μτφρ. Γ. Κουσούνελος). Αθήνα: Εκδόσεις Ενάλιος.
- Dodds, E. R. (1996). *Οι Έλληνες και το παράλογο.* Αθήνα: Εκδόσεις Καρδαμίτσα.
- EIE (2006). *Οίνον ιστορώ οίνος: πολιτισμός και κοινωνία.* Αθήνα: Εκδόσεις EIE.
- Ελληνική Μυθολογία (1986), τόμ. 2. Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών.
- Ελληνική Τέχνη, Αρχαία Νομίσματα (1996). Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών.
- Επετηρίς Εταιρείας Κυκλαδικών Μελετών ΙΖ' (2000-2001). Πρακτικά Β' Κυκλαδολογικού Συνεδρίου, Θήρα 31.8-3.9.1995, Μέρος Α', σελ. 132, σημ. 95.
- Ευριπίδης, *Βάκχαι* Αρχαίο Κείμενο-Εισαγωγή-Μετάφραση-Ερμηνευτικά σχόλια Αλέξ. Αθ. Μπάλτας. 2008. Αθήνα: Εκδόσεις Δημ. Ν. Παπαδήμα.
- Ευριπίδη, *Βάκχες*. Θέατρο Πορεία 2008-2009. Εταιρεία Θεάτρου Δόλιχος.
- Ζέγγλης, Δ. Κ. (1977) [1891]. *Η επιστήμη της φύσεως παρ' Ομήρω.* [Αθήνα: Τυπογραφείο Πάσσαρη και Βεργιανίτου]. Πάτρα: Εκδόσεις Πανεπιστημίου Πατρών.
- Finley, M. I. (2008). *Οικονομία και κοινωνία στην Αρχαία Ελλάδα* (μτφρ. Α. Καρδαμίτσα). Αθήνα: Εκδόσεις Καρδαμίτσα.
- Franke, P. R. & Μαραθάκη, Ε. (1999). *Οίνος και νόμισμα στην αρχαία Ελλάδα.* Αθήνα: Κτήμα Χατζημιχάλη.
- Harrison J. H. (1995). *Ο Θεός Διόνυσος.* Αθήνα: Εκδόσεις Ιάμβλιχος. Πρώτη έκδοση.
- Harrison, J. H. (2003). *Ο θεός Διόνυσος.* Αθήνα: Ιάμβλιχος. Νεότερη έκδοση.
- Heubeck, A. (επιμ.). *Οδύσσεια* (μτφρ. - επιμ. Αντ. Ρεγκάκος). Αθήνα, Παπαδήμας.
- Ηλιόπουλος, Γ. (2012). *Γαστρονομικόν.* Αθήνα: Εκδόσεις Έναστρον.
- Hoods, S. (1990). *Η τέχνη στην προϊστορική Ελλάδα.* Αθήνα: Εκδόσεις Καρδαμίτσα.
- Ησίοδος (1939). *Έργα και Ημέρες* (μτφρ. Π. Λεκατσάς). Αθήνα.
- Hughes, A. (2019). *Η παράσταση της κωμωδίας στην αρχαία Ελλάδα* (μτφρ. Α. Μαρίνης). Ηράκλειο, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, σελ. 116-117, 161-163.
- Θεοδωρίδη, Μ. (1926). *Τραγωδία. Αττική Κωμωδία.* Αθήνα: Εκδόσεις Ορόσημο.
- Θεόφραστος (1998). *Άπαντα, τόμ. 11, Φυτολογικό λεξικό κατά Θεόφραστο.* Αθήνα: Εκδόσεις Κάκτος.

- Θέρμου, Μ. (2010). «Οινοποσίες», *Το Βήμα*, 28/11/2010.
- Ιστορία του Ελληνικού Έθνους* (1978). τόμ. Γ' (253-257). Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών.
- Jeanmaire, H. (1985). *Διόνυσος* (μτφρ. Α. Μερτάνη-Λίζα). Αθήνα: Βιβλιοπωλείον Κλειώ.
- Κακούρη, Κ. (1963). *Διονυσιακά. Εκ της σημερινής λαϊκής λατρείας των Θρακών* (Βραβείο Λαογραφίας - Εθνολογίας). Αθήνα: Ιδεοθέατρον.
- Κακούρη Κ. (1963). *Διονυσιακά: Έκ τής σημερινής λαϊκής λατρείας τών Θρακῶν. Διατριβή επί διδακτορία / Αθήναι. Αρχική έκδοση*
- Κακούρη, Κ. (1999). *Διονυσιακά*. Αθήνα: Ιδεοθέατρον.
- Κακριδή, Ε. (1988). *Η διδασκαλία των Ομηρικών Επών* (Βιβλίο του καθηγητή). ΟΕΔΒ.
- Κακριδής, Ι.Θ. (1968). *Ελληνική μυθολογία*. Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών.
- Καραλή, Ι. & Μαυρίδης, Φ. (1993). Η πρώτη εμφάνιση της αμπέλου. Προβληματισμοί και προτάσεις για την ένταξη της αμπέλου και των προϊόντων της στη Νεολιθική και την Πρωτο-Χαλκή περίοδο της Βόρειας Ελλάδας. Στο *Αμπελοοινική Ιστορία στο χώρο της Μακεδονίας και Θράκης* (150-157), Ε' Τριήμερο Εργασίας, Νάουσα, 17-19 Σεπτεμβρίου 1993. ΕΤΒΑ και Ίδρυμα Φ. Μπουτάρη.
- Καρβελάς, Ι. (1966). Το Εμπόριον παρ' αρχαίους Έλλησι. Στο Δ.Ε. Καλιτσουνάκης (επιμ.), *Αρχαίον Οικονομικών και Κοινωνικών*, τχ. Α' Ιανουάριος-Μάρτιος, έτος 46ο, τόμ. 46ος, σελ. 8.
- Κερέντι, Κ. (2014). *Διόνυσος. Η αρχέγονη εικόνα της άφθαρτης ζωής* (μτφρ. Γ. Κοίλης). Αθήνα: Βιβλιοπωλείο της Εστίας.
- Κομνηνού-Κακριδή Ο. (1993). *Σχέδιο και τεχνική της Ιλιάδας*. Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» - Ι. Δ. Κολλάρου.
- Κουράκου, Στ. (1996). «Ο Άγιος Τρύφωνας προστάτης των αμπελουργών, γιορτινά έθιμα από τις χαμένες και αλησμόνητες πατρίδες», *Η Καθημερινή*, 18/2/1996.
- Κουράκου, Στ. (1996). «Ο Άγιος Τρύφωνας από τη Φρυγία με το κλαδευτήρι στο χέρι», *Η Καθημερινή*, 25/2/1996.
- Κουράκου-Δραγώνα, Σ. (1993). Παράλληλα αμπελοοινικά θέματα στην ελληνιστική αρχαιότητα και στη σύγχρονη εποχή. Από το Θεόφραστο στους ηλεκτρονικούς υπολογιστές. Στο *Αμπελοοινική Ιστορία στο χώρο της Μακεδονίας και Θράκης* (131-132), Ε' Τριήμερο Εργασίας, Νάουσα, 17-19 Σεπτεμβρίου 1993. ΕΤΒΑ και Ίδρυμα Φ. Μπουτάρη.

- Κουράκου-Δραγώνα, Σ. (1999). Ισμαρικός και Πράμνιος οίνος: φιλολογική και οινολογική διερεύνηση των ομηρικών οίνων. Στο Θ' Τριήμερο Εργασίας, Αδριανή Δράμας, 25-27 Ιουνίου 1999.
- Κουράκου-Δραγώνα, Σ. (2000). *Τα Κυριακάτικα της Σταυρούλας Κουράκου. Αμπέλια και κρασί στις σελίδες της Κυριακάτικης Καθημερινής*. Αθήνα: Εκδόσεις Στάχυ.
- Κουράκου-Δραγώνα, Σ. (2013). *Άμπελος και οίνος στον αρχαίο ελληνικό κόσμο*. Αθήνα: Εκδόσεις του Φοίνικα.
- Κουρτίδης, Κ. (2002). *Αρχαία Ελληνικά Μυστήρια. Ορφικά, Καβείρια, Διονύσια, Ελευσίνα*. Αθήνα: Ιδεοθέατρον.
- Κυριαζόπουλος, Θ. (2011). *Διόνυσος, Η Αρχαία Ικαρία Αττικής*. Αθήνα: Εκδόσεις Ύψος
- Κυρτάτας, Δ. (2012). *Ο Διόνυσος στην Άνδρο ή οι μεταμορφώσεις ενός μύθου*. Αθήνα: Εκδόσεις Άγρα.
- Κωνσταντίνου, Γ. (2009). *Ανακαλύπτω το κρασί (94-95)*. Αθήνα: Εκδόσεις Μεταίχιμο.
- Λεκατσάς, Π. (1963). *Έρωσ. Ερμηνεία της Προϊστορικής και ορφικοδιονυσιακής θρησκείας*. Αθήνα: Δίφρος.
- Λεκατσάς, Π. (1999). *Διόνυσος. Καταγωγή και εξέλιξη της Διονυσιακής Θρησκείας*. Αθήνα: Εκδόσεις Καστανιώτη.
- Lesky, A. (1981). *Ιστορία της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας (41-132)*. Θεσσαλονίκη: Εκδοτικός Αδελφών Κυριακίδη.
- Λιλιμπάκη-Ακαμάτη, Μ. (1998). Η καλλιέργεια του αμπελιού και στοιχεία της λατρείας του Διονύσου στην Πέλλα. Στο Στο *Αμπελοοινική Ιστορία στο χώρο της Μακεδονίας και Θράκης (55)*, Ε' Τριήμερο Εργασίας, Νάουσα, 17-19 Σεπτεμβρίου 1993. ΕΤΒΑ και Ίδρυμα Φ. Μπουτάρη.
- Λογοθέτης, Β. (1970). «Η εξέλιξις της αμπέλου και της αμπελογραφίας εις την Ελλάδα κατά τα αρχαιολογικά ευρήματα», *Επιστημονική Επετηρίδα. Γεωπονικής Σχολής Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης*, 13, 167-249.
- Λοκρίδα: Ιστορία και Πολιτισμός* (1999). Κτήμα Χατζημιχάλη.
- Λορεντζάτος, Π. (1989). *Ομηρικών Λεξικόν μετά εικόνων (3η έκδ.)*. Αθήνα: Εκδόσεις Θ. Κακουλίδης και Σία Ε.Ε.
- Λουκόπουλος, Λ. (1973). Η Ελλάς κατά την περίοδο της εκστρατείας του Μεγάλου Αλεξάνδρου στην Ασία 334-323 π.Χ. Στο *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τόμ. Δ' (216). Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών.

- Μαγκαφά, Μ. (1995). «Αποθήκευση φυτικών προϊόντων σε δημόσιο κτίριο της Ύστερης Αρχαιότητας. Αρχαιοβοτανική μελέτη στην Πλατεία Διοικητηρίου», Παράρτημα, *Το Αρχαιολογικό Έργο στην Μακεδονία και Θράκη*, 9, 209-214.
- Μαγκαφά, Μ., Κωτσάκης, Κ. & Ανδρέου, Σ. (1998). Αμπελοκαλλιέργεια στην προϊστορική Μακεδονία. Τα δεδομένα της προϊστορικής Τούμπας Θεσσαλονίκης. Στο *Αμπελοοινική Ιστορία στο χώρο της Μακεδονίας και Θράκης* (158-169), Ε΄ Τριήμερο Εργασίας, Νάουσα, 17-19 Σεπτεμβρίου 1993. ΕΤΒΑ και Ίδρυμα Φ. Μπουτάρη.
- Μαγκαφά, Μ., Κωτσάκης, Κ. & Στράτης, Γ. (2001). Πειραματική απανθράκωση προϊόντων της αμπέλου και η διερεύνηση της χρήσης της κατά την αρχαιότητα. Στο *Αρχαιομετρικές μελέτες για την ελληνική προϊστορία και αρχαιότητα* (495-510). Αθήνα.
- Μακαρόνας, Χ. (1960). «Ανασκαφαί Πέλλης 1957-1960», *ΑΔ*, 16, Χρον., 82.
- Μάλαμα, Π. (2001). «Νεότερα στοιχεία από το ανατολικό νεκροταφείο της Αμφίπολης», *Το αρχαιολογικό έργο στη Μακεδονία και Θράκη*, 15.
- Μάνλυ, Χ. & Ντα Κόστα, Ι. (1990). *Τα Διονυσιακά Μυστήρια*. Αθήνα: Εκδόσεις Πύρινος Κόσμος.
- Μαντάς, Κ. (2009). «Γυναίκα, δουλεία και ελευθερία στην ελληνική αρχαιότητα», *Αρχαιολογία και Τέχνες*, 112, 94-100.
- Μαραγκού, Α. (1992). Το εμπόριο του κρασιού στην αρχαιότητα. Στο *Ιστορία του ελληνικού κρασιού*, Β΄ Τριήμερο Εργασίας, Σαντορίνη, 7-9 Σεπτεμβρίου 1990. Πολιτιστικό Τεχνολογικό Ίδρυμα ΕΤΒΑ.
- Μαργαρίτη, Ε. (2002). Γεωμετρική Κρασιά. Αρχαιοβοτανικό Υλικό. Παράρτημα. Στο *Αρχαία Μακεδονία*, Οκτώβριος 2002. Ινστιτούτο Βαλκανικών Σπουδών.
- Μαρινάτου, Ν. (1999). «Η μαγεία, τα φυλαχτά και η Κίρκη», *Αρχαιολογία και Τέχνες*, 70 (Μάρτιος).
- Martin, R. & Metzger, H. (1992). *Η θρησκεία των Αρχαίων Ελλήνων*. Αθήνα: Ινστιτούτο του βιβλίου - Μ. Καρδαμίτσα.
- Miller, St. (2005). *Μουσείο και αρχαιολογικός χώρος* (μτφρ. Φ. Μπαλλά). Αθήνα: ΤΑΠ.
- Μύθος και Νόμισμα* (2011). Αθήνα: Υπουργείο Πολιτισμού και Τουρισμού - Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο - Νομισματικό Μουσείο - Alpha Bank.
- Νάξος, Ύρια, odysseus.culture.gr (odysseus.culture.gr/h/3/gh352.jsp?obj_id=2614)
- Nilsson, M. (2006). *Ελληνική Λαϊκή Θρησκεία* (μτφρ. Ι. Θ. Κακρυδής) Αθήνα: Εκδόσεις Εστία.

- Nilsson, M. (2008). *Ιστορία της αρχαίας ελληνικής θρησκείας*. Αθήνα: Εκδόσεις Δ.Ν. Παπαδήμα.
- Ντα Κόστα, Ιπ. (2004). *Οι Διονυσιακοί τεχνίτες*. Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Δίον.
- Ξενίδου-Schild, B. (2001). *Οι γυναίκες στην ελληνική αρχαιότητα*. Αθήνα: Εκδόσεις Ερμής
- Οικονομίδου, Μ. (1996). *Ελληνική Τέχνη, Αρχαία Νομίσματα*. Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών.
- Οΐνον έπαινῶ, Πρώτος τόμος (1995). Ίδρυμα Φανή Μπουτάρη
- Ομηρικά Έπη, *Ιλιάδα* (2011), μτφρ. Ι. Πολυλάς. ΟΕΔΒ.
- Ομηρικά Έπη, *Οδύσσεια* (2011), μτφρ. Δ.Ν. Μαρωνίτης. ΟΕΔΒ.
- Ομήρου, *Οδύσσεια* (1979), μτφρ. Ζ. Σιδέρη. ΟΕΔΒ.
- Otto, W. F. (1991). Διόνυσος, Μύθος και Λατρεία (εισ., μτφρ. Θ. Λουπασάκης). Αθήνα: Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου.
- Overbeck, B. & Overbeck, M. (2005). *Οίνου σφραγίς. Ο Διόνυσος και ο κόσμος του στους αρχαίους σφραγιδόλιθους*. Αθήνα: Κτήμα Χατζημιχάλη.
- Παγκόσμια Μυθολογία* (2008). Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών.
- Παλαγγιά, Όλ. (1987). *Ο γλυπτός διάκοσμος του Παρθενώνα*. Αθήνα: Εκδόσεις Καρδαμίτσα.
- Πανάγου, Τ. Μ. (2010). Η σφράγιση των αρχαίων ελληνικών εμπορικών αμφορέων. Διδακτορική Διατριβή. Αθήνα: ΕΚΠΑ - Τμήμα Ιστορίας και Αρχαιολογίας.
- Πανταζίδη, Ι. (1872). *Λεξικόν Ομηρικόν*. Αθήναι (επανεκδοση 1999, Αθήνα: Ελεύθερη Σκέψις).
- Παπαγεωργιάδου-Μπόνη, Χ. (1993). Παραστάσεις από το Βακχικό κύκλο σε νομίσματα των βορειοελλαδικών πόλεων. Στο *Αμπελοοινική Ιστορία στο Χώρο της Μακεδονίας και της Θράκης*, Ε΄ Τριήμερο Εργασίας, Νάουσα, 17-19 Σεπτεμβρίου 1993. ΕΤΒΑ και Ίδρυμα Φ. Μπουτάρη.
- Παπαδοπούλου, Ε. (2010). Οι οινοπαραγωγικές εγκαταστάσεις στο χώρο της Μακεδονίας. Κύρια Μεταπτυχιακή Εργασία. Θεσσαλονίκη: ΑΠΘ.
- Παπαθανασίου, Μ. (2000). «Κατά μήνας Ποσειδεώνα και Γαμηλιώνα», *Η Καθημερινή*, ένθ. περ. *Επτά Ημέρες*, Κυριακή 31/12/2000.
- Παπαθανασόπουλος, Θ. Γ. (1987). Αναστήλωση - Συντήρηση - Προστασία Μνημείων (31-60). Υπουργείο Πολιτισμού.
- Παπαχαραλάμπους, Β. (2018). *Το έπος του Γκιλγκαμές*. Αθήνα: Κάκτος.

- Παπαχατζής, Ν. Δ. (1980). *Παυσανίου Ελλάδος Περιήγησις, Αρκαδικά VIII*, 32, 1, (316-320). Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών.
- Παπαχατζής, Ν. Δ. (1987). *Η Θρησκεία στην αρχαία Ελλάδα*. Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών.
- Παππάς, Θ. (1996). *Θεατρικές παραστάσεις στην αρχαία Κέρκυρα. Ίδρυση των Διονυσίων: IGIX 1694*. Αθήνα: Ινστιτούτο του Βιβλίου - Α. Καρδαμίτσα.
- Parke, H.W. (2000). *Οι εορτές στην αρχαία Αθήνα* (μτφρ. Χαρ. Ορφανός). Αθήνα: Δαίδαλος - Ι. Ζαχαρόπουλος [Festivals of the Athenians (Aspects of Greek and Roman Life), London 1977].
- Πετράκος, Β. (1977). *Δελφοί* (33). Αθήνα.
- Πετρόπουλος, Ι. Η μαγεία στον Όμηρο. helios-eie.ekt.gr/EIE/bitstream/10442/12197/1/M01.052.02.pdf.
- Πετρόχειλος, Ν. (2010). *Συμβολές στην ιστορία και προσωπογραφία της αρχαίας Ανδρου* (178-179). Ανδριακά Χρονικά 42. Άνδρος: Καΐρειος Βιβλιοθήκη.
- Pickard, A. (2011). *Οι δραματικές εορτές της Αθήνας*. Θεσσαλονίκη: εκδόσεις Βάνια
- Πίκουλας, Α. Γ. (2004). Οίνον ιστορώ (πιν. 18). Στο *Τ' Αμπελανθίσματα*, Επιστημονικό συμπόσιο, Κτήμα Γεροβασιλείου, Επανομή Θεσσαλονίκης.
- Ρούσσοι, Ε. (2008). *Παγκόσμια Μυθολογία*. Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών.
- Στεφανάκης, Μ. & Δημητρίου, Δ. (2015). Τα Νομίσματα της Νήσου Ρόδου κατά την Αρχαιότητα. Αθήνα: Ινστιτούτο του Βιβλίου - Α. Καρδαμίτσα.
- Σαββίδης, Θ. (2003). *Ομήρου άμπελος*. Θεσσαλονίκη: Εκδοτικός Οίκος Αδελφών Κυριακίδη Α.Ε.
- Σαδικάκης, Θ. (1998). *Η Χίος στην Αρχαιότητα*. Αθήνα: Εκδόσεις Εριφύλη.
- Σιέττος, Γ. (2002). *Αρχαία Ελληνικά Μυστήρια*. Αθήνα: Πύρινος Κόσμος.
- Σκαρτσής, Σ. & Σκαρτσή, Ξ. (1989). *Κείμενα της Εγγύς Ανατολής Το έπος του Γιλγαμές - Εντούμα Έλις - Η κάθοδος της Ινάννα*. Αθήνα: Εκδόσεις Καστανιώτη.
- Σουβαλιτζή, Λ. & Σουβαλιτζής, Μ. (2008). *Αλέξανδρος - Διόνυσος, Το Κοινό Όραμα*. Πειραιάς: Εκδόσεις Αιγιής.
- Σουμερλής, Δ. (1854). *Αττικά ή περί δήμων Αττικής εν οίς και περί τινων μερών του Αστεως*. Εν Αθήναις: Τύποις Αλεξάνδρου Κ. Γκαρπολά.
- Σταματάκος, Ι. (1972). *Λεξικόν της Αρχαίας Ελληνικής Γλώσσας*. Αθήνα: Εκδόσεις Δεδεμάδης.
- Σταυρακάκης, Μ. (2010). *Αμπελογραφία*. Αθήνα: Εκδόσεις Τροπή.

- Στεφανάκης, Μ. & Δημητρίου, Ε. (2015). *Τα Νομίσματα της Νήσου Ρόδου κατά την Αρχαιότητα*. Αθήνα: Ινστιτούτο του Βιβλίου - Α. Καρδαμίτσα.
- Συρόπουλος, Σ. (2000). «Θηλυκότητα, Θηλυπρέπεια, Δύναμη και Πτώση στις Βάκχες του Ευριπίδη», *Φιλολογική*, 72, 12-16.
- Συρόπουλος, Σ. (2005). *Τα μετά τον Αλέξανδρο*. Αθήνα: Εκδόσεις Ιωλκός.
- Σφυρόερα, Σ. Ν. (2006). *Η Μυθολογία των Ελλήνων*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- Τιβέριος, Μ. (1996). *Ελληνική Τέχνη, Αρχαία Αγγεία* (79). Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών.
- Τιβέριος, Μ. (2002). *Αμπέλου παῖς εὐφρων οἶνος* (29, 30). Αθήνα: ΜΙΕΤ.
- Τιβέριος, Μ. (2009). Ηθμοειδής κύαθος. Στο *Οἶνον ιστορώ VIII* (95-116), Πότνια Οἴνου, Διεθνές Επιστημονικό Συμπόσιο προς τιμήν της Σ. Κουράκου-Δραγώνα. Βόλος.
- Τοπούζης, Κ. (1997). *Αρχαίοι Έλληνες Λυρικοί. Θέογνης II 10*. Αθήνα: Εκδόσεις Επικαιρότητα.
- Τουλούπα, Ε. (1964). *Θησαυροφυλάκειο και Οπλοθήκη του μυκηναϊκού ανακτόρου της Θήβας*. Μουσείο Θηβών.
- Τσαγκαράκης, Οδ. (2000). *Studies in Odyssey 11*, Hermes Einzelschriften 82. Στουτγάρδη: Steiner.
- Τσικριτσής, Μ. (2012). *Γραμμική Α*. Εκδόσεις Βικελαία Βιβλιοθήκη.
- Τσομπανάκης, Α. (1983). *Εισαγωγή στον Όμηρο*. Θεσσαλονίκη: Εκδοτικός Οίκος Αφών Κυριακίδη (users.uoa.gr/~nektar/arts/tributes/omhros/il02.htm) (ενημερώθηκε: 23/4/2020).
- Χρήμα* (2017). Αθήνα: Alpha Bank - Μουσείο Κυκλαδικής Τέχνης.
- Χρυσοστόμου, Α. & Χρυσοστόμου, Π. (1993). Διόνυσος, ο θεός του οίνου και των καρπών της σπώρας στο νομό Πέλλας (68-79). Στο *Αμπελοοινική Ιστορία στο Χώρο της Μακεδονίας και της Θράκης*, Ε' Τριήμερο Εργασίας, Νάουσα, 17-19 Σεπτεμβρίου 1993. ΕΤΒΑ και Ίδρυμα Φ. Μπουτάρη.
- Ψωμά, Σ. (2000). «Σταθμητικοί κανόνες στη Χαλκιδική κατά τον 5ο και 4ο αι. π.Χ.», *Οβολός*, 4, 25-36.
- Vatin, C. (2000). *Διόνυσος και Αριάδνη*. Αθήνα: Εκδόσεις Κάκτος.
- Vernant, J.-P. (2000). *Μύθος και θρησκεία στην αρχαία Ελλάδα*. Αθήνα: Εκδόσεις Σμίλη.
- Unwin, T. (2003). *Οἶνος και Ἄμπελος. Μια ιστορική Γεωγραφία της Αμπελοκαλλιέργειας και του Οινεμπορίου* (μτφρ. Α. Αθανασιάδου). Αθήνα: Εκδόσεις Ίων.
- Walbank, F. (1993). *Ο Ελληνιστικός Κόσμος*. Θεσσαλονίκη : Εκδόσεις Βάνιας.

Ξενόγλωσση

- Amyx, D.A. (1958). «The Attic Stelai», *Hesperia*, XXVII, 164-310.
- Asthon, R. H. J. (2001a). The Coinage of Rhodes 408-c.190. Στο A. Meadows & K. Shipton (επιμ.), *Money and its Uses in Ancient Greek World* (79-115). Οξφόρδη: Oxford University Press.
- Bassiakos, Y., Aloupi, E. & Facorellis, Y. (Eds), *Archeology Issues in Greek Prehistory and Antiquity*. The Hellenic Society of Archaeometry and the Society of Messenian Archaeological Studies (495-510).
- Biers, J. M. W. & Boyd, T. (1982). «Ikarion in Attica 1888-1981», *Hesperia*, Vol. 51, 1-18.
- Bloedow, E. (Liège/Austin 2005). «Aspects of Trade in the Bronze Age Mediterranean: What Was the Ultimate Destination of the Uluburun Ship?» Στο R. Laffineur & E. Greco (Eds.), *Emporia. Aegeans in the Central and Eastern Mediterranean*, Πρακτικά του 10ου Διεθνούς Συνεδρίου του Αιγαίου, Αθήνα, Ιταλική Αρχαιολογική Σχολή, 14-18 Απριλίου 2004, 335-341.
- Borgna, E. (2004). «Aegean Feasting: A Minoan Perspective», *Hesperia: The Journal of the American School of Classical Studies at Athens*, 73(2), 247-279.
- Bourdieu, P. (1977). «Sur le pouvoir symbolique», *Annales, Economies, Sociétés, Civilisations*, 32, 405-406.
- Breglia, L. (1977) *Numismatica Greaca*. Μπολόνια.
- Brothwell, D. & Brothwell, P. (1998). *Food in antiquity. A survey of the diet of early peoples*. Βαλτιμόρη - Λονδίνο: The John Hopkins University Press.
- Brunel, R. (1926). *Essai sur la confrérie religieuse des Aissaua au Maroc*. Παρίσι: Geuthner.
- Buck, C. D. (1888). «Discoveries in the Attic Deme of Ikaria», *AJA*, Vol.4. No 4. (Dec), 421-426.
- Burkert, W. (2011). *Homo Necans*. Αθήνα: MIET.
- Cahn, H.A. (1944). *Die Munzen der sizilischen Stadt Naxos*. Βασιλεία: Birkhauser.
- Carradice, I. (1995). *Greek Coins*. Λονδίνο: The British Museum Press.
- Carratelli, P. (1993). *La lamina d'oro orfiche*. Μιλάνο: Edizione e commento Milano.
- Charles-Picard, G. (1922). *Ephèse et Claros (405-409)*. Παρίσι: de Boccard.
- Charles-Picard, G. (1954). *Les religions de l'Afrique antique*. Παρίσι: Plon.

- Chroniques des fouilles et découvertes archéologiques en Grèce en 1950. Στο Bulletin de Correspondance Hellénique LXXXV (1951) σ. 138
- Chroniques des fouilles et découvertes archéologiques en Grèce en 1951. Στο Bulletin de Correspondance Hellénique LXXXVI (1952) σ. 249 κ.ε.
- Clinkenbeard, B. G. (1982). «Lesbian Wine and Storage Amphoras a Progress Report on Identification», *Hesperia: The Journal of the American School of Classical Studies at Athens*, Vol. 51, No. 3 (Jul. - Sep., 1982), 248-268 (Published by: The American School of Classical Studies at Athens Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/147948>) (ενημερώθηκε: 12/03/2020, 06:38 UTC).
- Commelin, P. (2018). *Mythologie Grecque et Romaine*. Γαλλία: Edition Pocket.
- Cyprus Museum, Nicosia (2009). *Notes of Kinyras Music, Wine and Perfume since the 4th millennium B.C. and evidence from Erimi*. Κύπρος: Cyprus Wine Museum Publications.
- Daux, G. (1926). «Nouvelles inscriptions de Thasos», *BCH*, 50, 213-219.
- Daux, G. (1968). Guide de Thasos. Παρίσι: École Française d'Athènes.
- Daux, G. & Bousquet, J. (1942-1943). «Agamemnon, Télèphe, Dionysos Sphaléôtas et les Attalides», *Revue archéologique*, I, 113-125.
- Dawkins, R. (1906). «The Modern Carnival in Thrace and the Cult of Dionysus», *JHS*, 26, 191-206.
- De Chantal, L. (2010). *À la table des anciens. Guide de cuisine antique*. Παρίσι: Les belles lettres.
- Detienne M. & Vernant, J. P. (1986). *The Cuisine of Sacrifice among the Greeks*. Chicago: University of Chicago Press.
- Dimakopoulou, K. & Konsola, D. (1981). Musée Archéologique de Thèbes. Αθήνα: Direction Générale des Antiquités et de la Restauration.
- Dodds, E. R. (1953). *Euripides Bacchae, Introduction and Commentary*. Οξφόρδη: Oxford University Press.
- Duev, R. (2008). «Zeus and Dionysus in the Light of Linear B records». Conference: Colloquium Romanum, Atti del XII colloquio internazionale di Micenologia, PasiphaeAt: Rome Volume: 1-2.
- Eisler, E. (1929). «Nachleben der Dionysischen Mysterien», *ARW*, 27.
- Empereur, J.Y., Kritzas, Ch. & Marangou, A. (1991). «Les ateliers de production d'amphores en Crète Centrales», *BMC*, 115, 481-523.

- Zahrnt, M. (1971). Olynth und die Chalkidier, Untersuchungen zur Staatenbildung auf der Chalkidischen Halbinsel im 5. und 4. Jahrhundert v. Chr. 1971. Στο *Vestigia*. Μόναχο.
- Ziegler, K. & Sontheimer, W. (Eds) (1964-1975). Der Kleine Pauly: Lexicon der Antike. Μόναχο.
- Fossey, J. (1990). The Ancient Topography of Opountian Locris. Άμστερνταμ: Gieben.
- Franke, P.R. & Hirmer, M. (1972). Die griechische Munze (2η έκδ.). Μόναχο: Hirmer.
- Frontisi-Ducroux, F. (1991). *Le Dieu-masque, une figure du Dionysos d'Athènes*, Paris-Rome: La Découverte-École française de Rome.
- Ghiron-Bistagne, P. (1976). *Recherches sur les acteurs dans la Grèce Antique* (179-191). Παρίσι: Les Belles Lettres.
- George, A. (2003). *The Babylonian Gilgamesh Epic: Introduction, Critical Edition and Cuneiform Texts* (2 vols). Οξφόρδη: Oxford University Press.
- Goor, A. (1966). «The History of the grape vine in the Holy Land», *Economic Botany*, 20, 46-64.
- Gordon, C. H. (1971). *Forgotten Scripts: the Story of their Decipherment*. Χάμοντγουορθ: Penguin.
- Grace, V. (1971). «Samian Amphoras Hesperia», *The Journal of the American School of Classical Studies at Athens*, Vol. 40, No. 1 (Jan.-Mar., 1971), 52-95 (Published by: The American School of Classical Studies at Athens).
- Gresseth, G. K. (1975). «The Gilgamesh Epic and Homer», *Classical Journal*, Vol. 70, No. 4, 1-18 (Published by: The Classical Association of the Middle West and South, Inc. - CAMWS).
- Haas, V. (1977). *Magie und Mythen Im Reich der Hethiter: Vegetationskulte und Pflanzenmagie*. Αμβούργο: Merlin Verlag.
- Harrison, J. E. (1908). *Prolegomena to the Study of Greek Religion* (2η έκδ.). Cambridge: at the University Press.
- Haussoullier, B. (1919). «Bacchantes milésiennes», *REG*, 256-267.
- Head, B.V. (1884). BMC Central Greece (Locris, Phocis, Boeotia and Euboea). Λονδίνο.
- Holloway, R. (1962). «The Crown of Naxos », *ANSMN*, 10, 1-8.
- Homeri Opera Iliadis Oxford Classical Texts.
- Homeri Opera Odyssea Oxford Classical Texts.

- Isaac, E. (1970). *Geography of Domestication*. Englewood Cliffs, Νιου Τζέρσι: Prentice-Hall.
- Isler-Kerényi, C. (2015). *Dionysos in Classical Athens*. Netherlands: Brill.
- James, E.O. (1959). *The cult of the Mother Goddess*. New York: Praeger.
- Jeanmaire, H. (1951). *Dionysos, Histoire du culte de Bacchus*. Παρίσι: Payot. Première édition
- Jenkins, G. K. (1990). *The Greek Coins* (2η αναθ. έκδ.). Λονδίνο: Seaby.
- Johnson, H. (1989). *Vintage: The Story of the Wine* (35-46). Νέα Υόρκη: Simon & Schuster.
- Kaza-Papageorgiou, K. (2016). *The Ancient City Road and the Metro beneath Vouliagmenis Avenue*. Athens, Kapon Editions, p. 36, fig.54 (COLOUR OF I).
- Knoblauch, M. (1998). Myth and Message in Northern Greece: Interpreting the Classical Coins of Mende. Στο K. J. Hartswick & M. C. Sturgeon (Eds), *ΣΤΕΦΑΝΟΣ: Studies in honor of Brunilde Sismondo Ridgway* (155-162). Φιλαδέλφεια.
- Kraay, C. M. (1976). *Archaic and Classical Greek Coins* (148-149). Λονδίνο: Berkeley.
- Kraemer, R. S. (1979). «Ecstasy and Possession: The Attraction of Women to the Cult of Dionysus», *The Harvard Theological Review*, Vol. 72, No. 1/2 (Jan.-Apr.), 55-80 (Published by: Cambridge University Press on behalf of the Harvard Divinity School Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/1509675>) (ενημερώθηκε: 13/03/2020, 18:06 UTC)
- Knauss, F. (2017). *Die Kunst der Antike, Meisterwerke der Münchner Antikensammlungen*. Munich, Beck C. H., pp. 119-122 (COLOUR OF I, A, AND UH, FOOT).
- Lawall, M. (1998). Ceramics and Positivism Revisited: Greek Transport Amphoras and History. Στο H. Parkins & C. Smith (Eds), *Traders and the Ancient City* (75-101). Νέα Υόρκη: Routledge.
- Lederer, P. (1931). «Die Staterprägung der Stadt Nagidos», *ZfN*, 41, 153-276.
- Le Rider, G. (1966). *Monnaies crétoises du V au Ier siècle. Etudes Crétoises XV*. Paris.
- Luca, D. B. & Beta, S. (2003). *OINOS. Il vino nella letteratura greca*. Roma: Carocci editore.
- Lutz, H. F. (1922). *Viticulture and Brewing in the Ancient Orient*. Λευκία: J.C. Hinrichs' sche Buchhandlung.

- Mangafa, M. (1990). *The Plant Remains from the Late Neolithic/ Early Bronze Age site of Dikiti Tash, Macedonia, Greece*. Unpublished MSc Dissertation, University of Sheffield.
- Mannzmann, A. (1962). *Griechische Stiftungsurkunden. Studie zu Inhat und Rechtsform, Institut* (17-25). Μίνστερ: Univ. Munster, Heft 2.
- Marconi, E. (Ed.) (2015). *The Oxford Handbook of Greek and Roman Art and Architecture*. Oxford, Oxford University Press, pp. 564-568, figs. 25.1-5 (PARTS OF A, B AND UH).
- Markoulaki, St., Empereur, J.Y. & Marangou, A. (1989). «Recherches sur les centres de fabrication d’amphores de Crète Occidentale», *BCH*, 113, 551-580.
- Meeks, D. (1993). «Oléiculture et viticulture dans l’Égypte pharaonique». Στο M.-C. Amouretti & J.-P. Brun (επιμ.), *Oil and Wine Production in the Mediterranean Area, Bulletin de Correspondance Hellénique*, 26, 3-38. Athens: École Française d’Athènes.
- Merkelbach, R. (1999). «Die goldenen Totenpasse: agyptisch, orphisch, bakchisch», *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 128, 1-13.
- Milchhoefer, A. (1889). *Karten von Attika* (τόμ. 3-4, σελ. 9). Βερολίνο.
- Murcott, A. (1983). *The Sociology of Eating and Drinking*, Άλντερσοτ: Gower Publishing.
- Mylonas, G.E. (1959). *Aghios Kosmas: An early Bronze Age Settlement and Cemetery in Attica*. Πρίνστον: Princenton University Press.
- National Geographic History*, January/February 2017.
- Nietzsche, F. (1872). *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik*. Leipzig: E.W.Fritsch.
- Nilsson, M. (1935). «Early Orphism and kindred Religions Movements», *Harward Theological Review*, 28, 181 κ.ε.
- Nilsson, M. (1953). Dionysos Liknites, *De Jameson Classical World: A Quarterly Journal on Antiquity* 47:141
- Olson, S. D. & Sens, A. (1999). *Matro of Pitane and the Tradition of Epic Parody in the Fourth Century BCE*. *Matron Fr.* 1,2,6,7 & 3,4,5. Ατλάντα, Γεωργία: άγνωστος εκδότης.
- Otto, W. F. (1965). *Dionysos: Myth and Cult* (trans, R. B.Palmer). Μπλούμινγκτον: Indiana University Press.

- Pairault-Massa, Fr. (1975). «Hélène, Recherches sur l'art et l'artisanat étrusco-italique à l'époque hellénistique», *BEFAR*, 257.
- Paleothodoros, D. (2012). Dionysus and the Tyrrhenian pirates. Στο *Le Origini degli Etsuschi Storia Archeologia Antropologia* (455-485). Ρώμη: V. Bellelli.
- Pera, R. (1986). «Tipi Dionisiaci in Sicilia e Magna Grecia», *Serta historia antiqua*, 15.
- Peristeri-Otatzis, C. (1986). Amphores et timbres amphoriques d'Abdère. Στο J.Y. Empereur et Y. Garlan (επιμ.), *Recherches sur les Amphores Greques* (491-496), BCH Suppl. XIII, Παρίσι.
- Pestalozza, U. (1965). L'éternel féminin dans la religion méditerranéenne (trad. M. de Corte). Bruxelles, Collection Latomus.
- Picard, A. (1968). *The Dramatic Festivals of Athens* (2η έκδ., αναθεωρημένη από τους J. Gould & D. M. Lewis) Cambridge, Oxford.
- Picard, O. (1994). «Monnaie et commerce à Thasos», *Économie antique. Les échanges dans l'antiquité : le rôle de l'état Entretiens d'archéologie et d'histoire, Saint-Bertrand-Comminges*, 31-45.
- Pouiloux, J. (1954). *Recherches sur l'histoire et les cultes de Thasos, I, De la fondation de la cité à 196 avant J. C.* Παρίσι: Études Thasiennes 3.
- Powell, I.U. (1925). *Collectanea Alexandrina* (163). Οξφόρδη: Clarendon Press.
- Price, M. J. (1974). *Coins of the Macedonians*. Λονδίνο: British Museum Publications.
- Price, M. J. (1991). *The Coinage in the Name of Alexander the Great and Philip Arthidaeus, A British Museum Catalogue*. Ζυρίχη – Λονδίνο: The British Museum -Swiss Numismatic Society.
- Psoma, S. (2009). «Thuc.1,61,4, Beroia et la nouvelle localisation de Bréa», *Revue des Etudes Grecques*, 122, 263-280.
- Pulak, C. (2001). «The Cargo of the Uluburun Ship and Evidence for Trade with the Aegean and Beyond». Στο L. Bonfante & V. Karageorghis (Eds.), *Italy and Cyprus in Antiquity, 1500-450 BC*, 13-60.
- Quandt, G. (1915). *De Baccho ad Alexandri aetate in Asia Minore culto* (123 κ.ε.). Χάλλε: Karras.
- Rogers, E. (1932). *The Copper Coinage of Thessaly*. Λονδίνο: Spink & Son Ltd.
- Rotroff, S. I. & Oakley J. H. (1992). «Debris from a public dining place in the Athenian Agora», *Hesperia*, 25.

- Salviat, F. (1986). Le vin de Thasos. Amphores, vin et sources écrites. Στο J. Y. Empereur & Y. Garlan (επιμ.), *Recherches sur les Amphores Greques* (145-196), BCH Suppl XIII, Παρίσι.
- Salviat, F. (1990). Vigne et vins anciens de Maronnée à Mendé. Στο *Πρακτικά Αρχαιολογικού Συνεδρίου*, Θεσσαλονίκη: Ελληνογαλλικές Έρευνες - EFA.
- Sarikakis, Th. C. (1986). Commercial relations between Chios and other Greek cities in antiquity. Στο J. Boardman & C. Vaphopoulou- Richardson (Eds), *Chios: a conference at the Homereion* (122-124). Οξφόρδη.
- Seaford, R. (2015). *Διόνυσος* (μτφρ. Δ. Παλαιοθόδωρος). Αθήνα: Εκδόσεις Καλέντη.
- Sherratt, S. (2004). «Feasting in Homeric Epic Hesperia», *The Journal of the American School of Classical Studies at Athens*, Vol. 73, No 2, Special Issue: The Mycenaean Feast (Apr-Jun.), 301-337 (Published by: The American School of Classical Studies at Athens).
- Simon, E., Hirmer, M. & Hirmer, A. (1976). Die griechischen Vasen (σελ. 82, εικόνα 68). Μόναχο: Hirmer.
- Sourvinou-Inwood, C. (1996). *Reading Greek Death to the End of the Classical Period*. Οξφόρδη: Clarendon Press.
- Stanislawski, D. (1975). «Dionysus Westward: Early Religion and the Economic Geography of Wine», *Geographical Review*, Vol. 65, No 4 (Oct.), 427-444.
- Steffy, J. R. (1985). «The Kyrenia Ship: An Interim Report on its Hull Construction», *AJA*, 89(1) Jan., 71-101.
- Svoronos, J. N. (1890). *Numismatique de la Crète ancienne*. Παρίσι: MACON.
- Tassignon, I. (2001). «Les éléments anatoliens du mythe et de la personnalité de Dionysos», *Revue de l'histoire des religions*, 218(fasc.3), 307-337.
- The American Journal of Archaeology and the History of the Fine Arts*. «The Excavations in Ikaria by the American School of Classical Studies at Athens», 44-46.
- Vinogradov, J. G. (1986). «Αν τος πίθος σημήνηται». Στο J.Y. Empereur & Y. Garlan (επιμ.), *Recherches sur les Amphores Greques* (197-200), BCH Suppl. XIII, Παρίσι.
- Vokotopoulou, J. (1996). «Cities and Sanctuaries of the Archaic Period in Chalkidike», *ABSA*, 91, 319-328.
- Watkin, D. (1991). «Lungit Amor: Royal Marriage Imagery in France, 1550-1750», *Journal of the Warburg and Courtauld Institute*, 54, 256.

Willemsen, M. F. (2000). «Friedrich Nietzsche: Dionysus tegen de Gekruisigde», *Wijsgerig perspectief op maatschappij en wetenschap*, 41/1, 27-38.

Wroth, W. (1883). *Pontus, Paphlagonia, Bithynia and the Kingdom of Bosphorus*. Λονδίνο: BMC.

Άλλες Πηγές

Σ Οπλοπούα - University of Ioannina
ecourse.uoi.gr/mod/resource/view.php?id=48386 · DOC file · Web view

(ενημερώθηκε: 20/7/2019).

P. Cair. Zenon, Edgar 59033.

Βιβλιογραφία αγγείων

Εικόνα 3.10

Gherchanoc, F. & Huet, V. (Eds.) (Arles, 2012). *Vetements antiques, S'habiller, se deshabiller dans les mondes anciens*: 212, FIG.6 (COLOUR OF A).

Giacobello, F. (Ed.) (Vicenza, 2009). *Le Ore della Donna, Storie e immagini nella collezione di ceramiche attiche a magnogreche di Intesa Sanpaolo*: 66 (A).

Isler-Kerenyi, C. (Leiden, 2007). *Dionysos in Archaic Greece, An Understanding through Images*: FIGS.70-71 (A, B).

Jackson, D. A. (London, 1976). *East Greek Influence on Attic Vases* (Supplementary Paper 13): 35, FIG.17 (AH).

Kraus, C., Goldhill, S., Foley, H.P., & Elsner, J. (Eds.) (Oxford, 2007). *Visualizing the Tragic, Drama, Myth, and Ritual in Greek Art and Literature*: 291, FIGS.12.1-2 (A, B).

Εικόνα 3.13

American Journal of Archaeology: 99 (1995) 625, FIG.7 (PART OF NA).

«Ancient Civilizations from Scythia to Siberia», *An International Journal of Comparative Studies in History and Archaeology*: 12 (2006) 212, FIG.6 (PARTS).

Anderson, J. (Berkeley, 1985). *Hunting in the Ancient World*: 3, FIG.1 (DRAWING, PART OF A).

Angiolillo, S., & Giunan, M. (Eds.) (Cagliari, 2007). *Imago, Studi di iconografia antica*: 179, 295, FIGS.5, 6, 13 (DRAWING OF PART OF RB, OH2).

Annual of the British School at Athens: 108 (2013) 216, FIG.9 (PART OF FB).

Antike Kunst: 40 (1997) 2, PLS.12.2, 14, 15.1 (DRAWINGS OF PARTS).

Antike Kunst: 49 (2006) PLS.1, 5.1-2 (A, B, PARTS OF A).

Εικόνα 3.15

Beasley J.D. (1956). *Attic Black-Figure Vase Painters* 151,22 [εφεξής ABV].

Krauss, D. (Stuttgart, 1996). *Hochdorf III, Das Trink- und Speiseservice aus dem spathallstattzeitlichen Fürstengrab von Eberdingen-Hochdorf*: 142, FIG.104 (A).

Smith, T.J. (Oxford, 2010). *Komast Dancers in Archaic Greek Art*: 311, PL.10B (A).

Valavanis, P. & Kourkoumelis, D. (1996). *Chaire kai piei, drinking vessels*: 85 (COLOUR OF I AND A).

Εικόνα 3.24

Corpus Vasorum Antiquorum: Munich, Museum Antiker Kleinkunst 6, 40-41, FIG.28, PLS.(1364-1365) 295.1-2, 296.1-2.

Εικόνα 4.1 (μαινάδα σε αττική ερυθρόμορφη με αρ.2645)

Boardman, J. (London, 1975). *Athenian Red Figure Vases*: FIGS.218, 256 (I,A).

- Boardman, J. (Ed.) (Milan, 1984). *La ceramica antica*: 220 (I).
- Bowden, H. (London, 2010). *Mystery Cults in the Ancient World*: 18, 110, FIGS.9, 82, PL.X (I, A, COLOUR OF B).
- Brule, P. (Edinburgh, 2003). *Women of Ancient Greece*: 22, 27 (I, A).
- Burn, L. & Glynn, R. (Oxford, 1982). *Beazley Addenda*: 111.
- Carpenter, T.H., Mannack, T. & Mendonca, M. (Oxford, 1989). *Beazley Addenda* (2η έκδ.): 225.
- Charbonneaux, J., Martin, R. & Villard, F. (London, 1971). *Archaic Greek Art*: 347, FIG.398 (I).
- Cohen, B. (Los Angeles, 2006). *The Colours of Clay, Special Techniques in Athenian Vases*: 189, FIG.4 (COLOUR OF I).
- Corpus Vasorum Antiquorum*: Munich, Antikensmmlungen 16, 34, 35, 36, 37, BEILAGE 4.1, PLS.(4684,4685,4686,4728) 19.1-4, 20.1-2, 21.1-7, 63.6 View.

Κατάλογος Εικόνων

<i>Εικόνα 1.1</i> Αγγείο του 19ου αι. π.Χ. από τον Πύργο της Κύπρου. Απεικονίζεται παραγωγή κρασιού.....	14
<i>Εικόνα 1.2</i> Αγγείο πόσεως σε σχήμα κέρατος.	15
<i>Εικόνα 1.3</i> Χάρτης με τους δρόμους προέλευσης και εξάπλωσης της αμπελοκαλλιέργειας.	18
<i>Εικόνα 2</i> Αμπέλι.....	19
<i>Εικόνα 2.1</i> Τριφυλλόστομη οينوχόη ανατολίζοντος ρυθμού, κοσμημένη με παραστάσεις αλόγων και πλήθος παραπληρωματικών θεμάτων σε επάλληλες ζώνες. [Από τη Σκύρο. 675-650 π.Χ. Ύψος 0,248 μ. Δωρεά Ρένας Ανδρεάδη (ΓΕ 28187)].....	22
<i>Εικόνα 2.2</i> Η τάφος Ι2 τύπου «Γ».....	24
<i>Εικόνα 2.3</i> Σάτυροι που εκτελούν εργασίες σχετικές με τον τρύγο και τον ληνό. Αττικός μελανόμορφος αμφορέας 540 π.Χ. Αποδίδεται στον ζωγράφο του Άμαση.	26
<i>Εικόνα 2.4</i> Αγροτικά εργαλεία.....	27
<i>Εικόνα 2.5</i> Αποθηκευτικά αγγεία με κρονονό από το Ακρωτήρι Θήρας.....	30
<i>Εικόνα 2.6</i> Αγγεία ύστερης Μυκηναϊκής Εποχής.	40
<i>Εικόνα 2.7</i> Δίωτο κύπελλο ΥΜΙ και ΥΕΙ-Π γύρω στο 1550-1400 π.Χ.	41
<i>Εικόνα 2.8</i> Ποτήρι από το Βαφειό, με σκηνές ανάγλυφης παράστασης από σύλληψη ταύρων. Πιθανώς είναι δημιούργημα καλλιτέχνη από την ηπειρωτική Ελλάδα. ΥΕΠ γύρω στο 1450 π.Χ., χρυσός Υ 0,084μ., διάμετρος χειλέων 0,108μ. .	42
<i>Εικόνα 2.9</i> Πίθος προς αποθήκευση οίνου. Ο πίθος ήταν πήλινο βαρέλι ύψους 1-1,5 μ. Ο συγκεκριμένος είναι οινηρός πίθος από τον πιθεώνα του Κομπολογιού, συγκολλημένος.	43
<i>Εικόνα 2.10</i> Διώνυσος και Σάτυροι στον τρύγο.	48
<i>Εικόνα 3.1</i> Αρχαϊκός Διώνυσος με στεφάνι κισσού, στηριζόμενος σε κλαδί δένδρου. Αττικός σκύφος του 480 π.Χ. British Museum, Λονδίνο.....	51
<i>Εικόνα 3.2</i> Ανάγλυφο από το βήμα του Φαίδρου στο θέατρο του Διονύσου στη νότια κλιτύ της Ακρόπολης.	54
<i>Εικόνα 3.3</i> Το θέατρο του Διονύσου στο β' μισό του 6ου αι. π.Χ., όπως το αποτύπωσε ο Ι. Τραυλός.....	57
<i>Εικόνα 3.4</i> Ο Διώνυσος με κάνθαρο και αμφορέα, ανάγλυφο. Μουσείο της Ακρόπολης.....	58

<i>Εικόνα 3.5 Κρατήρας. Απεικονίζεται ο Διόνυσος δενδρίτης Συλλογή Campana στο Λούβρο.....</i>	<i>59</i>
<i>Εικόνα 3.6 Τερακότα Μαινάδας που χορεύει. Ελληνικό αγαλματίδιο του 3ου αι. π.Χ. από τον Τάραντα.</i>	<i>68</i>
<i>Εικόνα 3.7 Διόνυσος και Σάτυρος από τη Βεργίνα. Μικρογλυπτική σε ελεφαντοστό από νεκρική κλίνη.</i>	<i>69</i>
<i>Εικόνα 3.8 Σκύφος. Εμπρόσθια όψη: ευγενής Αθηναία συνοδεύεται από Σιληνό στη γιορτή. Οπίσθια όψη: αιωρούμενη κόρη από Σιληνό. Έργο του «ζωγράφου της Πηνελόπης» Staatliche Museen, Βερολίνο.</i>	<i>71</i>
<i>Εικόνα 3.9 Αιωρούμενη κόρη. Τερακότα από την Αγία Τριάδα. Αναπαράσταση Ηράκλειο, Αρχαιολογικό Μουσείο.</i>	<i>72</i>
<i>Εικόνα 3.10 Μελανόμορφος αμφορέας με λαιμό. Διόνυσος και Μαινάδες. Πρόκειται για αττικό μελανόμορφο αμφορέα με λαιμό, έργο του «Ζωγράφου του Αμάσιος», από το Vulci της Ετρουρίας, 540-530 π.Χ. Το σώμα του αγγείου το κατέχουν τρία πρόσωπα. Είναι ο Διόνυσος, με το όνομά του γραμμένο πάνω από το κεφάλι του, και δύο Μαινάδες αγκαλιασμένες σφιχτά σε χορευτική κίνηση.....</i>	<i>75</i>
<i>Εικόνα 3.11 Άφιξη του Διονύσου στον Σήμαχο. Αττικός αμφορέας Ο αμφορέας στο Ορβιέτο (Museo Archeologico).</i>	<i>77</i>
<i>Εικόνα 3.12 Άφιξη του Διονύσου, ίσως στον Ικάριο. Αττικός αμφορέας, Ακράγαντας, Museo Archeologico Nazionale.</i>	<i>79</i>
<i>Εικόνα 3.13 Αγγείο Francois, αγγειογράφος Κλειτίας. Απεικονίζεται η ιστορία των γάμων της Θέτιδας και του Πηλέα, Φλωρεντία, Museo Archeologico Etrusco, Ar. 4200.....</i>	<i>85</i>
<i>Εικόνα 3.15 Παραστάσεις σε ερυθρόμορφη και μελανόμορφη αγγειογραφία με σκηνές οινοποιίας. Η πρώτη φέρει παράσταση ληνού και είναι σε κιονωτό κρατήρα από το Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο της Φερράρας. Στη δεύτερη έχουμε ληνοβασία από Σηλινούς, του ζωγράφου του Άμασι, σε αμφορέα που βρίσκεται στο Museum Wurzburg-Martin von Wagner. Ενδιαφέρον παρουσιάζουν οι μορφές στον κιονωτό κρατήρα. Είναι ανθρώπινες, κάτι σπάνιο για πατητήρι, έργο του ζωγράφου του Frutteto.</i>	<i>89</i>
<i>Εικόνα 3.16 Αττική μελανόμορφη κύλικα του «τύπου των κωμαστών». Αυτός ο τύπος των αγγείων συναντάται στην Πρωτογεωμετρική και τη Γεωμετρική Εποχή κυρίως. Έχουν κοντό προς τα έξω χείλος και ημισφαιρικό σώμα. Έργο του «Ζωγράφου του Falmouth», 580-570 π.Χ. Ο κωμός ήταν διονυσιακός χορός που χορευόταν στη διάρκεια του συμποσίου ή μετά το τέλος του στους δρόμους Staatliche Antikensammlungen, Ar. 48, Μόναχο.</i>	<i>90</i>
<i>Εικόνα 3.18 Πεπάρηθος: Στάφυλος, αργυρό τετράδραχμο τέλη 6ου αι. - αρχές 5ου αι. π.Χ. Cahn (1944) 13· Pera (1986) 33-35.</i>	<i>100</i>
<i>Εικόνα 3.24 Πλαστικός ανθρωπόμορφος κάνθαρος 540-530 π.Χ. Staatliche, Antikensammlungen, Ar. 2014, Μόναχο.....</i>	<i>112</i>
<i>Εικόνα 4.1 Μαινάδα σε διονυσιακή έκσταση. Εσωτερικό θέμα σε λευκό φόντο. Κύλικα τύπου Β. Έργο του ζωγράφου του Βρύγου 490 π.Χ. Staatliche Antikensammlungen, Ar. 2645, Μόναχο.....</i>	<i>117</i>
<i>Εικόνα 4.2 Ερυθρόμορφη κύλικα με σκηνές από σχολείο. Έργο του αγγειογράφου Δούριδος Staatliche Antikenmuseen, Βερολίνο.....</i>	<i>124</i>

<i>Εικόνα 4.3 Αμφορέας από τη Χίο.....</i>	<i>129</i>
<i>Εικόνα 4.4 Μελαμβαφής σκύφος με εγχάρακτα ονόματα από τάφο στην Κηφισιά.</i>	<i>129</i>
<i>Εικόνα 4.5 Ανάγλυφη στήλη από τη Θάσο.</i>	<i>130</i>
<i>Εικόνα 4.12 Βραυρών, η Ειρήνη πίσω από τον Διόνυσο, η ομώνυμη Ώρα, μία από τις τρεις Ώρες που ακολουθούν.....</i>	<i>152</i>
<i>Εικόνα 4.13 Κύλιξ 3950 από το Μουσείο της Φλωρεντίας. Εξωτερική εικόνα: γυναίκες που χορεύουν. Εσωτερική εικόνα: μάθημα μουσικής και σκηνή θυσίας. Εικόνα στο εσωτερικό (tondo): μια γυναίκα προσφέρει σπονδή στον Διόνυσο ο οποίος είναι καθιστός και κρατάει κάνθαρο. Museo Archeologico Etrusco.</i>	<i>155</i>
<i>Εικόνα 4.15 Κάνθαρος σε «ψημένο» αχάτη με οπή ανάρτησης, 5ος αι. π.Χ. Μόναχο SMM 313.....</i>	<i>159</i>
<i>Εικόνα 4.16 Οξυπύθμενος αμφορέας από τη Χίο σε ίαση, 5ος αι. π.Χ. Μουσείο Hermitage Π1850-51, Αγ. Πετρούπολη.</i>	<i>160</i>
<i>Εικόνα 5.1 Αργυρό τετράδραχμο του 305-280 π.Χ. με απεικόνιση του Αλέξανδρου Γ', ο οποίος φορά κράνος καλυμμένο από δορά πάνθηρα, ιερού ζώου του Διονύσου Νομισματική Συλλογή Alpha Bank 8714.....</i>	<i>189</i>
<i>Εικόνα 5.2 Φωτογραφίες από ευρήματα της σωστικής ανασκαφής σε οίκημα της Ελληνιστικής Εποχής στην Πέλλα.</i>	<i>196</i>
<i>Εικόνα 5.3 Πήλινο σταφύλι από τη σωστική ανασκαφή σε οίκημα Ελληνιστικής Εποχής στην Πέλλα.</i>	<i>196</i>
<i>Εικόνα 5.4 Ένα πήλινο φίδι από τη σωστική ανασκαφή στην Πέλλα.</i>	<i>197</i>
<i>Εικόνα 5.5 Ευρήματα ελληνιστικών χρόνων.....</i>	<i>197</i>
<i>Εικόνα 5.6 Μαινάδα που χορεύει σε σφραγιδόλιθο από ευθροπορτοκαλή κορναλίτη του α' μισού του 2ου αι. π.Χ. Στον δεξί της ώμο έχει δεμένη δορά ελαφιού (νεβρίδα). Το δεξί της χέρι δεν είναι ορατό. Στο αριστερό χέρι κρατά τύμπανο με λεπτές ταινίες.</i>	<i>202</i>
<i>Εικόνα 5.7 Αέτωμα που απεικονίζει τον θεό Διόνυσο να εμφανίζεται στον ουρανό έχοντας τη βοήθεια των φτερωτών θεοτήτων, των Αυρών.....</i>	<i>208</i>
<i>Εικόνα 5.8 Δεξιά πλευρά του αετώματος. Σάτυροι και Μαινάδες ανασηκώνουν τον χιτώνα μιας ξαπλωμένης και πιθανώς κοιμώμενης ύπαρξης.</i>	<i>209</i>
<i>Εικόνα 5.9 Η σκηνή της απάτης από τον Ερμαφρόδιτο.....</i>	<i>210</i>
<i>Εικόνα 5.10 Τετράδραχμο από την Τένεδο με διπλό πέλεκυ στον οπισθότυπο και απεικόνιση δίπλα του βότρυος. Στον εμπροσθότυπο διπλή ανδρική και γυναικεία κεφαλή. 2ος-1ος αι. π.Χ. Νομισματικό Μουσείο, Αθήνα.</i>	<i>213</i>
<i>Εικόνα 5.11 Ιταλικός οξυπύθμενος αμφορέας. Νεκρική χρήση του αγγείου. Απεικόνιση μύησης στα μυστήρια.</i>	<i>216</i>
<i>Εικόνα 5.12 Λεπτομέρεια και ιχνογράφημα του ιταλικού οξυπύθμενου αγγείου..</i>	<i>217</i>
<i>Εικόνα 5.13 Ανάγλυφη στήλη με τον Διόνυσο. Κρατάει θύρσο και κάνθαρο. Φοράει χιτώνα και ιμάτιο. Έχει μακριά μαλλιά και είναι γενειοφόρος (αρχαϊστικό έργο νεοαττικού εργαστηρίου). Αναθηματικό ανάγλυφο. Βρέθηκε στην Αττική μεταξύ Χαλανδρίου και Αγ. Παρασκευής. Χρονολογείται τον 1ο αι. π.Χ. Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο 3727, Αθήνα.....</i>	<i>220</i>
<i>Εικόνα 5.14 Χάλκινο άγαλμα του Διονύσου, Αρχαιολογικό Μουσείο της Αθήνας.</i>	<i>222</i>

Εικόνα 5.16 Κάνθαρος ελληνοιστικών χρόνων από την ομάδα των αγγείων «δυτικής κλιτύος», τα οποία βρέθηκαν στις δυτικές πλαγιές της Ακρόπολης των Αθηνών. Τα πρώτα αγγεία της ομάδας εμφανίζονται στα μέσα του 4ου αι. π.Χ. και η παραγωγή τους σταματά τον 1ο αι. π.Χ. Αποτελούσαν τα συνηθέστερα αγγεία της ελληνοιστικής περιόδου. Τα διακοσμητικά θέματα ήταν φωτικά μοτίβα πάνω σε μαύρη επιφάνεια Antikensammlungen, Αρ. 6124, Μόναχο.242

Εικόνα Π.1 Παρθενώνας, ανατολική ζωφόρος: λεπτομέρεια με τον Ερμή, τον Διόνυσο, τη Δήμητρα και τον Άρη.279

Εικόνα Π.2 Απουλικός κρατήρας με ελικοειδείς λαβές. Έργο του ζωγράφου του Δαρείου. Στη μία του πλευρά ο Διόνυσος δεξιώνεται τον Πλούτωνα.281

Εικόνα Π.10 Η δεύτερη εκ των επιγραφών που ανακαλύφθηκαν στον Πειραιά...295

Εικόνα Π.11 Η τρίτη εκ των επιγραφών που ανακαλύφθηκαν στον Πειραιά.296