

Απόλλων: Δήλος και Άδηλος

Η αρχαϊκή Ελλάδα θεώρησε τον Απόλλωνα «ενήλικο» θεό, συνδέοντας τον με τη φάση της Ολύμπιας νηφαλιότητας και ωριμότητας. Η σχέση του με τον Κάτω Κόσμο ήταν αμυδρή και δυσδιάκριτη. Ο θεός αυτός συνδεόταν πολύ αμειώστερα με το φωτεινό ουράνιο βασίλειο και με τους ηθικούς καθαρμούς που διενεργούνταν μέσω του Πυρός.

Στην Ομηρική εποχή¹ θεωρήθηκε πως ο Απόλλων, σε συνεργασία με δαίμονες σκοτεινούς, χθόνιους, υπέδειξε κάποιες ανθρωποθυσίες προς τιμήν των θεών του Κάτω Κόσμου (βλ. την «Άχραντον κόρη» που θυσιάσαν οι Μεσσήνιοι, κατά τον Πausανία). Πώς εξηγείται αυτή η αντίφαση; Προφανώς η αυστηρότητα του δελφικού ιερατείου προέκυψε από κάποια βαθύτερη σύνδεση του Απόλλωνα με τη Λητώ, την Άρτεμη και το Διόνυσσο, που μετεξελίχθηκε σε λατρεία με δύο όψεις: μία «φωτεινή» και μία «μυστηριακή» και χθόνια.

Νίκος Ξένιος

Φιλόλογος

Στην κλασική εποχή προσοδίδονταν στον Απόλλωνα ανθρωπομορφικά χαρακτηριστικά, που άλλωστε διακρίνουν και όλη την υπόλοιπη μεταφυσική εικονοποιία της αρχαιότητας. Η θεϊκή μορφή, για τους Έλληνες των κλασικών χρόνων, αντικατοπτρίζει την εθνική και πολιτισμική συνειδηση της Πόλης-Κράτους. Ο Δίας και ο Ποσειδώνας, για παράδειγμα, απεικονίζονταν ως γενειοφόροι θεοί, σύμφωνα με τις αξιωματικές βεβαιότητες των Ελλήνων για το «αϊδιον» της θεότητας. Και οι δύο ήσαν «Γενάρχεις», επικεφαλής μιας χορείας άλλων, ελασσόνων και απότοκων θεοτήτων.

Ο Απόλλωνας πρωτοεμφανίσθηκε, υπό την ιδιότητα του «μντέως», κατά τη Γεωμετρική εποχή και διαδεχθήκε τον Παιώνα των μυκηναϊκών θρησκευτικών κέντρων. Ήταν θεός μικρασιατικής προέλευσης, με θεραπευτικό/μαντικό/προφητικό χαρακτήρα και συνόμιζε² τις ιδιότητες του «αλεξικακού», του «σμηθέως» (εξολοθρευτή των αρουαίων), του «παρνοπίου» (ακριδοκτόνου) και του «σαυροκτόνου», τουλάχιστον κατά την περίοδο της επίσημης εγκαθίδρυσης της λατρείας του.

Στη φάση αυτή υποσκελίστηκε, όπως ήταν φυσικό, παλαιότερες, αυτόχθονες θεότητες της κάθε περιοχής όπου λατρεύτηκε, κληρονομώντας ταυτόχρονα από την κάθε μία ιδιότητες,

αντίστοιχα, θλαστικές, ποιμενικές, ηγεμονικές, αποτρέποντας λοιμούς ή θεραπεύοντας τις κατάρξεις.

Στη Σπάρτη υποκατέστησε τον Υάκινθο και τον Κάρνειο, προλαμβάνοντας τα επίθετα «υακίνθειος» και «κάρνειος». Στη Θήβα πήρε τη θέση του τοπικού ήρωα Ισμηνού και ονομάστηκε «ισμηνίος». Πήρε επίσης την επικτήτη ιδιότητα του «σαώτη» (Σωτήρα), μεσολαβώντας, διά της Μούσας της Ποίησης, για να διασωθεί ο αοιδός Αρίωνας από τα χέρια των πειρατών.

Στα ιερά των Δελφών και της Δήλου, καθώς και στη Λήμνο, περιοδικά πραγματοποιούνταν «καθαρμοί»³ με πανελλήνια απήχηση, για τους οποίους δεν γνωρίζουμε σήμερα λεπτομέρειες. Ξέρουμε μόνο πως στη Δήλο ο Απόλλωνας λατρευόταν ως τριαδική θεότητα, μαζί με τη μητέρα Λητώ και την αδελφή Άρτεμη, και πως εκεί είχε υπερτονισθεί ο «σωτήριος» χαρακτήρας εις βάρος του «κολαστικού» καθώς και ο «ιαστικός» εις βάρος του «προφητικού». Από τον Ηρόδοτο⁴ μαθαίνουμε πως γίνονταν κάποιες ετήσιες «μυστηριακές» ιερές προσφορές στον Απόλλωνα της Δήλου, κι επίσης γνωρίζουμε την ύπαρξη διονυσιακών τελετών στο νησί αυτό όπως και τελετών προς τιμήν της Ίσιδας.

Η καταφανής συγγένεια ανατολικών αλλά και χθόνιων μυστι-

ριακών θεοτήτων με το πρόσωπο του Απόλλωνα μπορεί να αιτιολογηθεί κατά πολλούς τρόπους. Καταρχήν, μπορεί να γίνει μια ιστορική προσέγγιση, όπως έγινε στην Έγκωμη της Κύπρου⁵, όπου η ποιμενική ιδιότητα του θεού αποδόθηκε στην αρκαδική του καταγωγή, ή στο αρχαίο θέατρο της Σαλαμίνιας της Κύπρου, όπου επινοήθηκαν η ιδιότητα και το επίθετο «Μουσαγέτης» για το θεό. Μέσα από διαφορετική, επαγωγική συλλογιστική⁶, ο Απόλλωνας του Κουρίου και της αρχαίας Πάφου ονομάστηκε Υλάτης, δηλαδή «θεός των δασών», με ιερό του ζωό το ελάφι, περιγράφοντας μια μεταφυσική πίστη κυνηγετικού χαρακτήρα⁷.

Τρίτη, πειστικότερη προσέγγιση συσχετίζει τη λατρεία αυτή με τα ταφικά έθιμα του ελλαδικού χώρου⁸, αρνητικά όμως: οι ταφικές επιγραφές της Δήλου μαρτυρούν πως δεν επιτρεπόταν να ταφεί κανείς δίπλα στο ιερό του Απόλλωνα: όμως, η μεσογειακή ακτινοβολία λατρείας των θεών του Κάτω Κόσμου στη γειτονική νήσο Ρήνια ενέπνευσε αρχιτεκτονήματα και ταφικούς περιβόλους που μοιάζουν με αυτούς της Μικράς Ασίας (κλασική εποχή) ή με τον ταφικό περιβόλο του 3ου π.Χ. αιώνα της Κω, και όπου προσέρχονταν λατρείες από όλη τη γύρω Μεσόγειο (Ιστρία, Οδησό, Χαλκηδόνα, Άμισσ, Δάρδανο της Μ.

Ασία, Πέργαμο, Σμύρνη, Μίλητο, Σίδωνα, Ταρό, Ιεράπολη, Αντιόχεια, Λαοδικεία, Βύβλο, Βηρυττό, Δαμασκό, Γάζα, Αλεξάνδρεια, Κύρνη των ελληνιστικών βασιλείων, κ.ο.κ.).

Οι τάφοι της Ρήνιας προδίδουν ανατολική στυλιωτική επίδραση, αλλά και την ύπαρξη κάποιων λατρευτικών πρακτικών και θρησκευτικών πεποιθήσεων που ήλθαν και ενσωματώθηκαν με τα θρησκευτικά «πιστεύω» των νησιωτών.

Μια πρώτη απάντηση στο ερώτημα σχετικά με την εμμονή των Ελλήνων στο χαρακτηριστικό της «φωτεινότητας» του Απόλλωνα δίνεται από τη μυθολογία: Οι —κατά κάποιο τρόπο βιογραφικές— προσεγγίσεις των μυθολόγων στα θεικά πρόσωπα υπογράμμισαν το στάδιο της σύλληψης του κάθε θεού ως νατουραλιστική αναπαράσταση μιας μικροκοσμογονίας. Ο Απόλλων, φέρ' ειπείν, δίνει το «στίγμα» της γέννησής του εκεί όπου υπάρχει κάποια «πηγή φωτός», είτε πρόκειται για έντονο καταλυτικό φως (Ήλιος) είτε για μια «ακτίδα» στη σκοτεινότητα της Δημιουργίας.

Στο δεύτερο μέρος του ομηρικού Ύμνου στον Απόλλωνα (που για ορισμένους είναι ένας δεύτερος Ύμνος) παρουσιάζεται ο θεός Δελφίνος (διάδοχος του θρόνου της επίγειας βασιλείας να οδηγήσει τους πρώτους του ιερείς στην Κρῖση, τον κόλπο όπου τοποθέτησε ο ίδιος το δέδρανο του. Συμβολίζεται, έτσι, η απαίτηση του θεού για λατρεία από τους θνητούς θιασώτες του. Τα «επιφάνειά» του γίνονται εδώ, πάνω σ' ένα καράβι! Για κάποιες πρώιμες (αλλά όχι απαραίτητα παρωχημένες) ετυμολογικές ερμηνείες, το ουσιαστικό «ναυς» είναι σχεδόν ταυτόσημο με το ουσιαστικό «ιχθύς», τουλάχιστον όταν πρόκειται για μυθολογικά θέματα. Ως τόπος γέννησης του θεού παραδίδεται η Δήλος, ένα «πλωτό νησί», και το «λίκνο» αυτό ταυτίζεται⁹ με το **δελφίνι** (Δελφίνος Απόλλων). Το δέδρανο του Απόλλωνα εγκαθίσταται στη θάλασσα που εκτείνεται ανάμεσα στην κυρίως Ελλάδα και τα μικροασιατικά παράλια: στο εζήσ στα νησιά θα καλλιεργηθεί η Μελική Ποίηση. Όμως το «μέ-

λος» προστατεύεται και από το Διόνυσο, και ο Διόνυσος «φύτρωσε» (ως «θαυματοουργό άμπελος») στο καράβι των Τυρρηνών πειρατών, με τη διαφορά ότι στους θριάμβους του Απόλλωνα διαφνοστόλιζαν ένα καράβι, ενώ για το Διόνυσο χρησιμοποιούσαν το αμπέλι ή τον κισσό. Το «όμιμο» και το «ομότροπο» των δύο θεοτήτων μαρτυρείται και σε μία προσφώνηση του Ευριπίδη¹⁰:

Δέσποτα φιλόδοφνε Βάκχιε,

Παῖν Ἄπολλον εὐλυρε!

Κατά την ίδια έννοια με την οποία το δελφίνι συμβολίζει την «κοιλιά» των υδρόβιων ζώων (μία μήτρα που γεννά μέσα στη θάλασσα), έτσι και ο τόπος των Δελφών σημαίνει την «κοιλιά» (τον «ομφαλό») της στερεάς γης. Είναι, επίσης, συμβολικός τόπος της Γενέσεως των ὄντων, δηλαδή της μετάβασης από το «Μη ὄν» στο «ὄντως ὄν» (της Κοσμογονίας καθ' εαυτήν). Το κοινό σημείο αναφοράς, όταν κάνουμε μια ὄντολογική θεώρηση κάποιων θεοτήτων, είναι το Σημείο-Μηδέν της γέννησής τους ή η συμβολική παράσταση της ιδρύσεως της λατρείας τους. Κατά συνέπεια, όταν μιλάμε για τη γέννηση του Απόλλωνα, ουσιαστικά μεταφερόμαστε στα εγκαίνια της θρησκείας που περιλάμβανε τον Απόλλωνα στους λατρευόμενους δαίμονες. Η βρεφική ή νηπιακή ή ενήλικη φάση της ζωής του θεού είναι, κατά συνεκδοχική, η αντίστοιχη φάση της εξέλιξης μιας πίστεως. Έτσι εξηγείται ο φόνος του Δελφικού Πύθωνα, όπως μας τον παραδίδει ο Ευριπίδης¹¹:

*Χέρα παιδῶν ἔλιξεν ἐκ Διός
θρόνων
Πυθῶν δόμων χθονίας ἀφελείν
μῆνιν θεάς.*

Ο στραγγαλισμένος Πύθων ήταν το τέρας που φύλαγε τα κτήματα του μαντείου των Δελφών, την «ιερή γη», όσο ο χώρος ήταν ο τόπος λατρείας της Γαίας και της Θέμιδας. Ο Απόλλων εμφανίζεται σε νηπιακή ηλικία στον ιερό τόπο των Δελφών, ως ακτίνα φωτός που θα σημάνει την έναρξη καινούργιας θρησκείας, νέας κατάστασης πραγμάτων, την απαρχή νέου τρόπου ζωής. Στο μυθολογικό αυτό διακρίνουμε την ανάγκη

να δικαιολογηθεί η διαδοχή στο θρόνο της επίγειας εξουσίας, την εποχή κατά την οποία οι θηλυκές θεότητες παραχωρούσαν τη θέση τους σε «αρσενικούς» θεούς. Δεν είναι τυχαίο που, στη γλώσσα των ομηρικών επών, η λέξη «φως» σημαίνει τον «άρρην» γόνιμο μιας οικογένειας.

Δίνεται μια πρώτη εξήγηση στο γεγονός ότι ο Διόνυσος, άλλοτε κυρίαρχος θεός στους Δελφούς, φτάνει να λατρεύεται ως επικουρικός θεός. Στην Αττική γίνεται ο δαίμων/προστάτης των καταπιεσμένων μαζών ενάντια στην αριστοκρατική εγχώρα πίστη στο Δωδεκάθεο, ενώ ο Απόλλων γίνεται ο Κριτής¹², προστάτης και πολιάρχος των λίγων, «εκλεκτών» μελών της κοινωνίας: Η συνδιαλλαγή, σε πολιτικό επίπεδο, ανάμεσα στις πατροπαράδοτες, θηλυκρατικές στο χαρακτήρα, γήινες θεότητες (Ερινύες) και στο νέο πνεύμα τάξης και ευνομίας (Απόλλων-Ζευς-Αθηνά) οδήγη τον Αισχύλο στη συγγραφή της τελικής σκηνής της «Ορέστειας», όπου ο Άρειος Πάγος γίνεται το θεικό δικαστήριο στην «εξομάλυνση» των διστάτων: Όπως ακριβώς οι αιμοψίφες Ερινύες μεταμορφώνονται σε Ευμενίδες, έτσι και ο βρυχηθμός του Δελφικού Πύθωνα «θάβεται» ανεπισημασμένα στη Φωκίδα, με την εγκαθίδρυση της Απολλωνικής λατρείας. Δίπλα στο χρυσό άγαλμα του Απόλλωνα ο Φιλόχορος περιγράφει την ύπαρξη ενός «σήματος» (τάφου) του θεού Διόνυσου, στο άδυτο του ιερού¹³.

Δεδομένης της μυθολογικής παράδοσης για την «ακούσια» περιπλάνηση του θείου βρέφους στους δρυμούς της ηπειρωτικής Ελλάδας, ο Ευριπίδης, στον «Ίωνα»¹⁴, μιλά για τον «αλήτη» (περιπλανώμενο) θεό που η κυριαρχία του διακυβεύεται (περνά σε δεύτερη μοίρα):

*Ελπίζει θιασιλεύσειν
ἄλλον πόνον ἐσπεύων
ὁ Φοῖβεος ἀλάτας.*

Είναι χαρακτηριστικό πως το θεϊκό αυτό βρέφος, που δεν είναι παρά το «πρωτογενές» βρέφος απ' όπου προέκυψε η επίγεια ζωή, αλλού παρουσιάζεται ως Ζευς, αλλού ως Διόνυσος, αλλού ως Απόλλων. Πρόκειται



για ένα «γέννημα» (κύημα) που είναι συγχρόνως και «γεννίτωρ», όπως λέει ο K. Kerényi¹⁵. Είναι ο *genius succulatus*, το αρχικό *πλάσμα* (κουκούλι) απ' όπου θα ξεπηδήσει η ζωτική ενέργεια του κόσμου μας και που θα λατρευτεί στη βάση όλων των εγχώριων θρησκειών, θα γίνει η απαρχή της ποιητικής δημιουργίας, η Μούσα και ο προστάτης των Μουσών, το λυρικό Πνεύμα ενταγμένο στα ορθολογικά δεδομένα της κλασικής εποχής. Αναμφίβολα πρόκειται για τις δύο όψεις του ίδιου νοήματος: Τα σύγχρονα αρχαιολογικά δεδομένα δεν αρκούν για τη διάκριση των δύο θεοτήτων, και μόνο μερικές πληροφορίες του Απόλλωνιου του Ρόδιου¹⁶ και του Αντωνίου Λιμεράλη¹⁷ δίνουν κάποια διακριτικά γνωρίσματα του Απόλλωνα. Ωστόσο, και η νομισματική και η αγγειογραφική έρευνα συχνά συγχέουν τις παραστάσεις. Η κ. Όλγα Κακαθογιάννη χρονολόγησε γύρω στα 490 π.Χ. ένα αρχαίο κεφάλι Κούρου με στέφανο και πλοκάμιος που βρέθηκε στο αρχαίο Θορικό (σημερινό Πόρτο-Ράφτη), κοντά σε ευρήματα παλαιότερου οικισμού και ιερού άγνωστης θεότητας. Το άγαλμα ταυτίστηκε με τον Απόλλωνα, ίσως λόγω της καταφανούς ομοιότητάς του

προς τον Κούρο Απόλλωνα της Χαλκίδας¹⁸. Όμως η ενδειξίς δεν αρκούν για να αποκλείσει κανείς το θεό Διόνυσο. Επιπλέον, ο Olivier Picard στις ανασκαφές του στη Θάσο, το 1982, σχεδόν ταύτισε τις δύο θεότητες, χρησιμοποιώντας ως συνδεδεμένο κρικό κάποια νομίσματα που βρέθηκαν δίπλα στον αρχαιολογικό χώρο του θεάτρου καθώς και την προσωινυμία «Κωμαιοίς» (Κωμαστής), που αποδιδόταν στον «ιππέα-θεό» Διόνυσο κατά τη Ρωμαϊκή εποχή¹⁹. Το κλειδί για την κατανοήση αυτής της ταυτοσημίας, που παρατηρήθηκε σε πολλά μέρη του ελλαδικού χώρου ανάμεσα στις δύο ετούτες μυθολογικές μορφές, πρέπει ν' αναζητηθεί στο στάδιο της γένεσης των θρησκειών. Αν με τον όρο «αρχαίος ελληνικός παγανισμός» εννοούμε το σύνολο των λατρευτικών εκδηλώσεων και των πεποιθήσεων της αρχαιότητας που συγκεφαλαιώνουν την πίστη ενός λαού στις δυνάμεις της φύσεως και στη μετά θάνατον ζωή, τότε ο «αναγεννητικός» ρόλος του φωτός είναι κοινό στοιχείο των λατρευτών, όμως διαφοροποιείται, ως προς το ποίον, από λατρεία σε λατρεία. Έτσι, ο Διόνυσος συνδέεται με το φως της Σελήνης, τις φωτεινές «φάσεις» που διέρχεται το

φεγγάρι στη διάρκεια ενός ημερολογιακού μηνός, και είναι ένα φως μυστηριακό, κοσμολογικό, άμεσα συνδεδεμένο προς τις μύχιες εκδηλώσεις του ανθρώπινου ψυχισμού καθώς και με το μυστήριο της αναπαραγωγής. Το φως του φεγγαριού συνοδεύει όλες τις νυκτερινές «αναχωρητικές» ή οργιαστικές λατρείες, τους θιάσους των Βακχευτών, τη φυγή των Μαινάδων στα βουνά, την ανάγκη για εκλυτικό καθαρισμό της ανθρωπίνης ψυχής. Αντίθετα, το «ιλαρόν» φως του Ήλιου ομοιογεντοποιεί τις πατριαρχικές λατρείες των Δωριέων, αυτές της προκλασικής και κλασικής εποχής, τον πολιτισμό του μέτρου, της ευταξίας και του ορθολογισμού. Είναι σύμβολο ισχύος και απολυταρχίας, θεσμικός όρος για την καθοσίωση ανδροκρατικών καθεστώτων. Παραβάλλεται με την αίγλη του τυράννου, την Εστία της Πατριάς (φατριάς), τη διαδοχή άρρενα γόνου στην εξουσία. Ενώ οι χθόνιες λατρείες επέλεγαν τη νύκτα ως φυσικό «σημείο» για τη διεξαγωγή των τελετών τους («Απόρρητοι Θεοσία»), οι λατρείες των ολύμπιων θεών παρουσιάζονται λουσιμένες στις ακτίες του Ήλιου. Η πορεία του άρματος του Βελλεροφόντη κοντά στον Ήλιο, η πτώση του Ίκαρου είναι συντετριμμένες παραδοχές της αμειλίκτης, κοντόφθαλμη εξουσίας, ένα είδος τελετουργικού «θριάμβου» για την αποθέωση του νικητή της Τιτανομαχίας.

Βεβαίως, νικητής δεν είναι παρ' ο κλασικός «ευνάτωρ» Ζeus, ή ο κρατικός Απόλλων, φορέας της εκπολιτιστικής ισχύος του Πυρός, γεννήτορας της ανθρωπίνης οικογένειας και του βασιλικού οικου των πόλεων-κρατών. Ο άνθρωπος είναι, πλέον, *homo politicus*, υφίσταται μόνο σε συνάρτηση και άμεση αναφορά προς μια αυστηρή ιεράρχηση πολιτικών προτύπων συμπεριφοράς, εικόνα και ομοίωση των οποίων αποτελούν οι θεϊκές δραστηριότητες.

Η «ηλιακή» φυσιογνωμία του Απόλλωνα επιμαρτυρείται στο μύθο για τη δολοφονία του Υάκινθου με το δίσκο (αν εκλάθου με αυτό το δίσκο ως τον «ηλιακό» δίσκο), όπου συμβολίζονται

οι φωτιστικές, θερμαντικές, αποξηραντικές, καυστικές και καθαρτικές ιδιότητες της ηλιακής ενέργειας. Άμεσα σχετικές είναι και οι μυθολογούμενες ανευρεσεις του θεού με την (αφρικανική) Κυρήνη, την Παρβονόπη και τη Θηρώ (από τις οποίες προέκυψαν, αντίστοιχα, ο Αρισταίος, ο Λυκομήδης και ο Χαίρων). Ταυτόσημες αφηγήσεις, παράλληλες προς την περιήγηση της μυθικής Ακάλλης, που γέννησε με τον Απόλλωνα τη Μίλητο, τη Νάξο και τον Κύδωνα, αφορούν μια θεότητα μεσογειακή, ηλιακή, σύστημα της διονυσιακής Αριάδνης (ή Αριόδης) ή και, κατ' επέκταση, της σεληνιακής «πότινας Θηρών». Άλλωστε αυτά φαίνονται κι από την ετυμολογική σχέση προς το λατινικό Lux-εις και τα ελληνικά κλό-φως, λυκ-αυγές κλπ., που σημαίνουν «φως». Η σχέση του Απόλλωνα με το «πυρ» είναι σχέση γενεοσυργής και είναι φυσικό να παραδίδεται ως ο αδύνατος πατέρας του Ασκληπιού, μετά το ολοκαύτωμα της Κορωνίδας. Ιερά πτηνά του θεού ήταν το θηλυκό κοράκι (κορώνη) και ο κύκνος (συμβολική παρουσία της μητέρας του Δήδου, όπως μαθαίνουμε από τους Αριστοφάνη²⁰, Πλάτωνα²¹, Σαπφώς²² και Αλκαίο²³). Ως γενεθλίοι τόποι του παρουσιάζονται η Λυκία²⁴, η Έφεσος²⁵, η βοιωτική Τεγύρα²⁶ και η Αμφιγένεια της Μεσσηνίας²⁷. Όσο για τις περιλήψεις, τα καθορθώματα και την ταυτότητα του θεού παίρνουμε πληροφορίες από άλλες πηγές²⁸.

Ο Απόλλωνας συγκεντρώνει όλες τις ιδιότητες που για τον κλασικό πολιτισμό είναι χαρακτηριστικές, πρότυπα προς μίμηση: το κάλλος, την αρετή, την ιχού, το πνεύμα του πολιτισμού: είναι ο «ζωοδότης αστήρ», κύριος και προστάτης των ευγενέστερων ανθρώπων δραστηριοτήτων, ο οποίος κινείται από τη Πηλάντιο Πεδίο ως τις πηγές της Τελφούσας και ως τους Δελφούς, και ουσιαστικά αποζητά για μια πηγή φωτός ως καταλύτη για να συντελέσει το «θαύμα» της γέννησής του: καταλήγει στους Δελφούς, γιατί εκεί τοποθετείται η **κύρια, η κατεξοχήν** πηγή φωτός. Καθίσταται άμεση η σύνδεση

της Απολλώνιας θρησκείας με τις αρχέγονες, ανιμιστικές θεωρήσεις των «θερινών καυμάτων» (καυσίων) και της καταστροφικής ενέργειας των ηφαιστειών. Αν υποθέσουμε πως για τον αρχαίο μυθολόγο η Κοσμογονία ολοκληρώνεται με τη θέσπιση του Ολύμπιου δωδεκαθέου, η πίστη (το δέος) των ανθρώπων προς τα προγονικά οστά, τη ζωοδότρα δύναμη του εδάφους, τα μυστικά σπήλαια της γης, πρέπει να διχοχρεωθεί σε νέα ακολουθία δαιμόνων, πνευμάτων απόλυτα εναρμονιζόμενα με τους κραταιούς προκατόχους τους, αυτούς της Αρχαϊκής Εποχής. Έτσι πλαϊνόθετα η κυρίαρχη (Ολύμπια) θεότητα με όλα τα δευτερεύοντα, όχι όμως και εποικισμένα, ουσιαστικά της στοιχεία.

Ο Απόλλων γίνεται μάντης από τη στιγμή που του κληροδοείται το «Πύθιο» χαρακτηριστικό της νεκρομαντείας, και αποκτά τις ιδιότητες της «γαλεύουσας πηγής». Στο εξής τους χρησιμοποιούσθε τους δίνει ο **ιδιος** διά στόματος Πυθίας, κι αυτό είναι η ένδειξη σοφίας που αποζητά την καταγωγή της στη «μελανοπτερυγών ονειρών μητέρα», τη Γαία. Επίσης, ο Απόλλων είναι και κριτής. Την ιδιότητα αυτή του κληροδοτεί η Θέμις. Κατ' αυτόν τον τρόπο «μεταγγίζεται», τρόπον τινά, στο Φοίβο η απόλυτη εξουσία του τόπου. Οι δελφικοί ιερείς (όσοι) οφειλίζουν να συμμορφωθούν διά βίας στις νέες συνθήκες. Η Βία καθίσταται το κύριο μέσο για να επιδειχθεί η υπεροχή του θεού. Το Κράτος και η Βία (που οδήγησαν στα δεσμά των μυθολογικών γενεσίων) ουσιαστικά τις εναργέστερες αλληγορίες της αρχαίας ελληνικής γραμματείας.

Στη χορεία των μυθολογικών γενεσίων το on παραδόξως προϋπάρχει του μη όντος: και μάλιστα προϋπάρχει με τη μορφή του αβγού! Το αρχικό «όν» της Ορφικής Θεογονίας βρίσκεται τον σπασίχο του συμβολισμού στην Ησιόδεια, καθώς και σε όλες τις άλλες Θεογονίες των Ινδοευρωπαϊών, ως το «κάλυφος» απ' όπου «εξεπηδούν» το Χάος (το μη-ον), το Έρεβος, η Νύκτα και ο Έρως, απότοκοι των οποίων είναι και οι «νέοι» θεοί. Οποιοι «σηκώσει» κεφάλι

ενάντια στη θεότητα (δηλαδή διαπράξει την ύψιστη ύβρη) εξοβελίζεται στα Τάρταρα, επιστρέφει βίαια στην αρχική κατάσταση του μη-όντος (αυτή θέβαι έρχεται δεύτερη στη σειρά των μυθολογικών Γενεσίων). Ο ανθρώπινος πολιτισμός ολόκληρος γίνεται ιστορία πόνου, ένα παιγνίδι στα χέρια των θεών: οι αποφάσεις για τη Μοίρα μας (Αίσα) λαμβάνονται εκ των προτέρων από τους ίδιους τους θεούς: Ο «φωτεινός», «κλεινός» Απόλλων δεν παύει να είναι, σύγχρονα με όλες του τις άλλες ταυτότητες, και ο ζοφερός, συνοφθαλμμένος, αμειλίχτος Ήλιος, που με τα «καυμάτα» του εκχερσώνει τη γη και σκορπίζει τον όλεθρο, θγαίνει νικητής από τη συμπλοκή του με το Χάος, και τις «φάσεις» της εξέλιξής του παρακολουθεί κατά πόδα η αρχαιοελληνική τέχνη.

Η γνώση, η δημιουργία, το ιδεώδες του «καλού κ' αγαθού», «άλκιμου» νεανία, του καλλιτέχνη, εραστή της τέχνης, φιλόσοφου, δικαστή, αθλητή, ρήτορα, πολιτικού άνδρα, συνδέονται άρρηκτα με τον Απόλλωνα. Ακόμη και η έκβαση του Τρωικού πολέμου, αλλά και τα τεκταινόμενα στην Αγορά του Δήμου εμπνέονται στην αϊγίδα του: είναι ο πιο θαυμαστός καρπός της γόνιμης πολιτισμικής συνδιαλλαγής Ανατολής και Δύσης, το «γάλαμα» (καμάρι) του Ελληνισμού: γνωρίζει τα μελλούμενα, κατέχει τις γίνιες, αναγεννητικές δυνάμεις, συντρίβει τη δυστοκία και το σκοταδισμό, συμβολίζει το γρήγορο πέραμα ενός πολιτισμού ύψιστης σημασίας στον ορίζοντα της Ιστορίας...

Ο Φοίβος διαμόρφωσε το φυσικό χώρο της λατρείας του, τους Δελφούς, σε «καλύβαν», όπου επρόκειτο να διαφυλαχθεί το άβυστο του κλασικού ελληνικού πνεύματος ως και τα χρόνια του Ιουλιανού του Παραβάτη. Από τον Τίτανο Κοϊά και τη Φοίβη προέκυψε η Λητώ, και από την άνομη συνειρέση της με το Δία γεννήθηκε ο Απόλλωνας: η νήσος Ορτυγία (ή Αστέρια) δεν είναι παρά η Δήλος, όπου γενέτο «θήλος» ο θεός. Οι ομριικοί ύμνοι στον Απόλλωνα είναι πολύ καταποιστικοί για τον τό-

πο γέννησής του²⁹. Οι ὕμνοι και οι παιάνες του Πίνδαρου επίσης³⁰ και, τέλος, οι ὕμνοι του αλεξανδρινού Καλλιμάχου³¹ καθώς και οι Μεταρρφώσεις του Οβίδιου³², ο Φύλαρχος³³, ο Παυσανίας³⁴, ο Όμηρος³⁵: ενώ οι ομηρικοί ὕμνοι εἰς Ἀσκληπιόν και εἰς Ἐρμῆν³⁶, τα Ολύμπια του Πίνδαρου³⁷ και τὰ Πύθια, τὰ Σχόλια πάνω στον Πίνδαρο³⁸ και πολλές ἄλλες πηγές ολοκληρώνουν την εἰκόνα που ἔχουμε σήμερα για τον ἔρωτα του Απόλλωνα με τὴν Ἀθήνη και τις συμβολικές του προεκτάσεις, για τον ιερό τόπο των Δελφῶν, ἀκόμη για τον ιερό τόπο της Δήλου κ.ο.κ.

Ἡ ἀπέραντη θάλασσα του Αἰγαίου, που ἀπλώνεται σαν κινητὸ κάτοπτρο ἀνάμεσα στους μυθολογικούς πολιτισμούς της Ανατολῆς και τῆς κεντρικῆς «σώμας» της Ελλάδας εἶναι ἡ φωτεινὴ πηγή ἀπ' ὅπου ἀνάβλυσε τὸ φῶς του Απόλλωνα, του ἐνῆλικου θεοῦ των Γραμμάτων και των Τεχνῶν.

Στον ἀντίποδα, ὅμως, και στους πρόποδες του Ολύμπου ὡς και τους ελληνοιστικούς και τους ρωμαϊκούς χρόνους, παρά την ὀριζάνση και την παρακμὴ του ελληνοϊστικού πολιτισμοῦ και παρά τὴν συνθηρητικὴ δωρῶση του ως παράγωγου του «απολλωνίου» ιδεῶδους, συνέχισε να τριγωννά στα δάση και να περιπλανεῖται στους δρυμοῦς ἡ μορφή του ἄλλου, μυθολογικοῦ και σκευτοῦ, δαίμονα, του **ἀδηλου** θεοῦ της οργαστικῆς βλάστησης. Στα νησιά του Αἰγαίου ὅπως και στην προανακτορικὴ Κρήτη τὸ πνεῦμα αὐτὸ της πρωτόγονης ζωῆς κατοικοεδρεύει στα κοιμητήρια των προγόνων: ὅπου συνοικισμός, ἐκεῖ και ὁ πολιοῦχος θεός, ὅπου τάφος, ἐκεῖ και ὁ θεός του Κάτω Κόσμου.

Εἶναι δύσκολο ἡ σύγκλιση των ἀπόψεων σε ὁ, τι ἀφορὰ τὴν συνύπαρξη αὐτῶν των δύο ἐκφάνσεων της ἰδίας θεότητας. Οἱ Jung και Kerényi μιλῶν για «animus» και «anima» για «συνειδητοποίηση της πολιτισμικῆς ταυτότητας» και για «συνειδητο ψυχικὸ φορτίο», ἀπὸ τὰ οποία ἡ πρώτη ἐνσαρκώνεται στα νημέια ἐνός «φωτεινοῦ» πολιτισμοῦ και τὸ δεύτερο ἐκτονώνεται στις νυκτερινές τελετές και στα μυτήρια, στη λατρεία των

θεῶν της γῆς και των προγονικῶν οσῶν.

Χωρὶς ἀμφιβολία, τὸ νησί της Δήλου μας δίνει τις γεωγραφικές και χαρακτηριστικές κατευθύνσεις για μια «αντικειμενικὴ» περιγραφή και ἀποτίμηση της ἀπολλωνίας λατρείας³⁹ στη Μεσόγειο. Δεν παῖει ὅμως να μας προβληματίζει ἡ συνύπαρξη στο νησί της Ρηνεῖας ἐνός νεκροταφείου (μιας «νεκρόπολης») της Ἐλληνοιστικῆς ἐποχῆς ἀφιερωμένου στις θεότητες του Κάτω Κόσμου μαζί με τεκμήριο διονυσιακῆς λατρείας στο νησί: δεκαεπὶ λιοντάρια που τον 7ο αἰῶνα εἶχαν ἀφιερθεῖ στη Δήλο ἀπο τους Νάξιος τεχνίτες, παραταταμένα στη σειρά, κοιτῶν προς την «ιερὴ λίμνη». Τεράστιο φτερωτὸ φαλλοῦ κυριαρχοῦν στα ερείπια της Ἐλληνοιστικῆς ἐποχῆς. Παπσοειληνὸν θρέθησαν στο Στιβάδιο, διπλα στη στάα του Αντιγόνη (Α 4122-4123), ὁ ἴδιος ὁ Διόνυσος με φτερά και τίγρεις στην οἰκία του Διόνυσου, τὸ μωσαϊκὸ της οἰκίας των Κοσμημάτων που παριστῶν τὸ Λυκούργο να ἐπιτελεῖ τὴν ὕμνη Ἀμβροσία⁴⁰, ὅλα αὐτὰ, σὺμβολα της διονυσιακῆς λατρείας, μιας διαθεβαδωμένης για την παράλληλη παρουσία της στο νησί της Δήλου.

Πρόκειται για δύο διαφορετικῆς θεότητες: Ἡ μῆπως ἡ ἀπολλωνία «ἐμφάνιση» στη Δήλο συμβαδίζει με μια ντόπια μυθικὴ λατρεία της ἰδίας θεότητας, αὐτὴ τὴ φορά ὅμως στα πλαίσια «ἀρρητου», ἈΔΗΛΗΣ ΤΕΛΕΤῆς, συναφοῦς προς τὴν τόσο διαδεδομένης βακχικῆς τελετῆς της κυριῆς Ἐλλάδας: Εἶναι τυχαῖο τὸ γεγονός ὅτι πᾶρδρος του Απόλλωνα στους Δελφούς, στη Δήλο και παντοῦ εἶναι ὁ Διόνυσος; Τέλος, ποια εἶναι ἡ **πολιτικὴ** σημασία αὐτῶν των δύο ομάδων πεποιθήσεων και ποιεῖ ὁ πολιτισμικῆς πυξίδες τις ποιεῖς ὄρισαν στην πορεία του Ἐλληνοισμοῦ μέσα στην ἱστορία;

Σημειώσεις

1. Παυσανίας, 4, 9, 4.
2. Παυσανίας, 8, 41, 8.
3. Φύλαρχος, Ηρ. 740.
4. IV, 33.
5. P. Dikaios, *Enkomi III B*, πιν. 138-144.
6. Βάσω Καργαγιώρη, *Μνημεῖα και Μουσεία της Κύπρου*, Βυρπρκης, σ. 73.
7. H. Scranton, *Transactions of the American Philosophical Society*, 57 (1967).
8. Marie-Thérèse, *Le Dinahet*, Monuments et

Rituel Funéraire dans l'île de Rhénée, *per. Histoire et Archéologie*, Dossier No 105, Mai 1986, σ. 73-81.

9. Bowra, *Pindari Fragments*, fr. 78-79.
10. Εὐριπίδης, *Ιφριγενεία εν Ταύροις*, 1271.
11. Εὐριπίδης, *Λυκόνιος Ag. Nauk*, *Euripidis traegodiae*, σ. 128.
12. Εὐριπίδης, *Ιφριγενεία εν Αἰλίδι*, 1244.
13. *Jocob*, *Fragm. Graecorum Hist. III B*, σ. 100 και σχόλια για τὸ III B, σ.μπλ. II, σ. 189).
14. Εὐριπίδης, *Ιων*, 1087/1090.
15. K. Kerényi, *Apollon: Studien über Antike Religion und Humanität*, 3η ἐκδ., Düsseldorf 1953.
16. Αργοναυτικὰ, I, 760.
17. *Αντιμνήμιος Αμπερράνης*, 32, 2.
18. *Καρά Κισσά*, Ὁ Απόλλων της Πρασῆς, *Εφημ. Το Βήμα*, 15.3.87, σ. 46.
19. Ὁ Διόνυσος και τὸ θέατρο της Θάσου, του Olivier Pickard, *ομιλία/προβόλο στο φεστιβάλ του Ἐθνικοῦ θεάτρου*, 10.11.87.
20. *Αριστ.*, Ὀρνίθες, 772.
21. *Πλ. Φύλων*, 772.
22. *Fragm. 208 LP*.
23. *Fragm. 307 (C) LP*.
24. Στέφανος Βυζάντιος, στη λέξη «Τεγύρα», 25.
25. Στράβων, 14, 1, 20. *Τάκτικος Annales*, 3, 61.
26. *Πλούταρχος*, Πελοπονιάς, Βίαι Παράλληλοι, 16.
27. Στέφανος Βυζάντιος, στη λέξη «Αμφιγένεια».
28. *Εὐρ.*, Ἀλκτρις, Ὑπόθεσις Ἴωνα, Ἀπολλωνίος ὁ Ρόδιος, Αργοναυτικὰ, Ἐρατοσθένης, *Catastersmorum Reliquiae*, Κόνων, *Fragm. Gr. Hist.* 26, F. 1, 19. Παυσανίας, Περιγηγικὰς, Αιγυπτιακὰς, Ἐμενείδες, 64-93, 178-237, 556-761. Εὐριπίδης, Ὀρέστης, 1625-1690.
29. Ομηρικὰ ὕμνος 3, Εἰς Ἀπόλλωνα, 1-139, 186-206.
30. Πίνδαρος, ὕμνος Παιάνες, *Fragm.*, 32, h 48 και ἐξήχ.
31. Καλλιμάχος, ὕμνος 4, Εἰς Ἄδλον, *passim*.
32. Οβίδιος, *Μεταμορφώσεις*, 1-452.
33. Φύλαρχος, *Fragm. Gr. Hist.*, 81 E 32.
34. Παυσανίας, 8, 20, 2, FF.
35. Όμηρος, φ 441-457.
36. Ομηρικὸν ὕμνος 4, Εἰς Ἐρμῆν, και 16, Εἰς Ἀσκληπιόν.
37. *Ηιοδοξ*, 64-171-252. Πίνδαρος, Ολύμπια, Πύθια.
38. Σχόλια 3, 14.
39. Philippe Bruneau, *Les cultes et les Dieux*, *per. Histoire et Archéologie*, Dossier 105, 29-37.
40. Philippe Bruneau, *Les maisons privées*, *per. Histoire et Archéologie*, Dossier 105, σ. 50 (photo).

Άπολλο: Delian and Adelos (evident and dubious)

N. Xenos

The relation of Apollo with the Under World was an obscure one. This god was much closer connected with the luminous celestial kingdom and the purifications achieved through Fire. In the Homeric age Apollo was considered as having demanded through his Delphic oracle certain human sacrifices. However, this contradiction can be explained by an old relation of Apollo with Leto, Artemis and Dionysos, that was transformed to a dual in character cult: of a luminous and at the same time of a mystic and chthonian nature.