

Ὁ ἅγιος Ἐπιφάνιος Κύπρου
καὶ οἱ «Κολλυριδιανοί».
Νέα στοιχεῖα

Ἀρχιμ. Παντελεήμονος-Γ. Τσορμπατζόγλου*

Ὁ ἅγιος Ἐπιφάνιος, ἐπίσκοπος Κωνσταντίας (Σαλαμίνας) Κύπρου (315-403)¹, στὸ ἔργο του «Ἀγκυρωτός» (373/374)² ἀναφέρει ὀνομαστικά,

* Ὁ ἀρχιμ. Παντελεήμων-Γ. Τσορμπατζόγλου εἶναι διδάκτωρ Θεολογίας καὶ βυζαντινολόγος.

1. BHG 596-599. *Βίος ἁγίου Ἐπιφανίου* (ἀρχὲς 5ου αἰ.), PG 41, 24A-113C. C. Rapp (ἐκδ.), „Frühbyzantinische Dichtung und Hagiographie am Beispiel der Vita des Eriphanus von Zypern“, *Rivista di Studi bizantini e neoellenici n.s.* 27 (1990), σσ. 18-31. Βλ. Π. Χρήστου, *Ἑλληνικὴ Πατρολογία*, Ε΄, Θεσσαλονίκη 1989, σσ. 497-511· Ἡ. Μουτσούλας, *Ἐπιφάνιος Σαλαμίνος Κύπρου: Α΄ Βίος, Β΄ Συγγράμματα, Γ΄ Διδασκαλία, Δ΄ Βιβλιογραφία*, Ἀθήνα 1997, σσ. 11-42· C. Rapp, *The Vita of Eriphanus of Salamis: An Historical and Literary Study*, (ἀνέκδ. διδ. διατρ.), Oxford 1991· ἡ ἴδια, “Eriphanus of Salamis: The Church Father as Saint”, στὸ: *The Sweet Land of Cyprus: Papers Given at the Twenty-fifth Jubilee Spring Symposium of Byzantine Studies*, A. Bryer, G. Georghallides (ἐκδ.), Nicosia 1993, σσ. 169-187· C. Osburn, *The Text of the Apostolos in Eriphanus of Salamis*, Leiden-Boston 2004, σσ. 1-13· F. Williams, *The Panarion of Eriphanus of Salamis. Book I, Sects 1-46*, Leiden-Boston 2009, σσ. xiii-xx· Y. Kim, *Eriphanus of Cyprus: Imagining an Orthodox World*, Ann Arbor 2015, σσ. 221-261· A. Jacobs, *Eriphanus of Cyprus. A Cultural Biography of Late Antiquity*, Oakland, Ca. 2016· J. Wilder, *Eriphanus as a Hebraist: A Study of the Hebrew Learning of Eriphanus of Salamis*, (ἀνέκδ. διδ. διατρ.), Toronto 2017· S. Morlet, “‘Hippolytus’ and Eriphanus of Salamis”, στὸ: *The Routledge Handbook of Early Christian Philosophy*, M. Edward (ἐκδ.), London-N. York 2021, σσ. 382-396. Ἀκόμη βλ. τὸν τόμο: *Πρακτικὰ Συνεδρίου: Ἅγιος Ἐπιφάνιος Κωνσταντίας. Πατὴρ καὶ Διδάσκαλος τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας (Παραλίμνι, 8-11 Μαΐου 2008)*, Θ. Γιάγκου, Χ. Νάσσης (ἐκδ.), Ἁγία Νάπα, Παραλίμνι 2012, καὶ ἰδιαιτέρως: Κ. Κωνσταντινίδης, «Ὁ Βίος καὶ τὰ συγγράμματα τοῦ ἁγίου Ἐπιφανίου Κωνσταντίας», σσ. 245-268· Σ. Πασχαλίδης, «Ἡ βυζαντινὴ καὶ μεταβυζαντινὴ ἀγιολογικὴ καὶ ὁμολογιακὴ παράδοση γιὰ τὸν ἅγιο Ἐπιφάνιο Κωνσταντίας», σσ. 351-361.

2. CPG 3744. PG 43, 17-236· K. Holl (ἐκδ.), ‘Ancoratus’ and ‘Panarion’ 1-33 (or ‘Haereses’), I, Leipzig 1915, σσ. 1-149 (ἐφ’ ἐξῆς Holl, I)· ἐπανεκδ.-ἀναθεώρ. K. Holl, J. Dummer,

καὶ ἐκτενέστερα στὸ ἕτερο ἔργο του Πανάριον (=φορητὸ φαρμακεῖο) (377/378)³, δύο αἰρέσεις τῆς ἐποχῆς του, τὶς ὁποῖες συσχετίζει μὲ τὴν τιμὴ τῆς Θεοτόκου: «καὶ οἱ τὴν ἁγίαν Μαρίαν τὴν ἀειπάρθενον λέγοντες μετὰ τὸ τὸν σωτῆρα γεγεννηκέναι τῷ Ἰωσήφ συνῆφθαι, οὐστὶνας ἐκαλέσαμεν “Ἀντιδικομαριαμίτας”, καὶ οἱ εἰς ὄνομα αὐτῆς κολλυρίδα προσφέροντες, οἱ καλοῦνται “Κολλυριδιανοί”»⁴.

Τὸ ἔναυσμα τῆς ἐνασχολήσεως τοῦ Ἐπιφανίου μὲ τὶς παραπάνω αἰρέσεις συνιστοῦν οἱ δύο ἐπιστολὲς ἀπὸ ἐκκλησιαστικὰ πρόσωπα, πρεσβυτέρους, τῆς πόλεως Σουέδρων τῆς Παμφυλίας: «Ἐπιστολὴ γραφεῖσα ἀπὸ Παμφυλίας ἐκ πόλεως Σουέδρων ὑπὸ τῶν περὶ Ταρσῖνον καὶ Ματίδιον καὶ ἄλλους πρεσβυτέρους πρὸς Ἐπιφάνιον ἐπίσκοπον Κύπρου πόλεως Κωνσταντίας περὶ πίστεως αἰτησάντων πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος καὶ ἄλλων μερῶν τῆς αὐτῆς πίστεως», καὶ «Ἐπιστολὴ γραφεῖσα παρὰ Παλλαδίου τῆς αὐτῆς πόλεως Σουέδρων πολιτευομένου καὶ ἀποσταλεῖσα πρὸς τὸν αὐτὸν Ἐπιφάνιον ἐπίσκοπον Κωνσταντίας τῆς Κυπρίων νήσου, αἰτήσαντος καὶ αὐτοῦ περὶ τῶν αὐτῶν»⁵, μὲ τὶς ὁποῖες ζητοῦσαν βοήθεια στὴν κατανόηση καὶ ἐπίλυση πνευματικῶν προβλημάτων. Ἡ ἀπάντηση τοῦ Ἐπιφανίου ἦταν ἄμεση μὲ τὴν ἀποστολὴ τοῦ γνωστοῦ ἔργου του ὡς Ἀγκυρωτοῦ, ὅπου μὲ

Eriphanus, (GCS 10, 13), Berlin 1980· BEΠΕΣ 74 τὸ κείμενο τοῦ Holl, σσ. 43-177. Ἀγγλικὴ μετάφραση Y. Kim, *St. Eriphanus of Cyprus Ancoratus*, Washington, D.C. 2014. 3. CPG 3745. PG 41, 56-1200· 42, 9-832· K. Holl (ἐκδ.), ‘Ancoratus’ and ‘Panarion’ 1-33 (or ‘Haereses’), I, Leipzig 1915, σσ. 153-464· ‘Panarion’ 34-64, II, Leipzig 1922· ‘Panarion’ 65-80, III, Leipzig 1933 ἐφ’ ἐξῆς Holl, I, II, III· BEΠΕΣ 74 τὸ κείμενο τοῦ Holl, σσ. 178-424. Εἰσαγωγὴ καὶ ἀγγλικὴ μετάφρ. F. Williams, *The Panarion of Eriphanus of Salamis. Book I, Sects 1-46*, Leiden-Boston 2009· ὁ ἴδιος, *The Panarion of Eriphanus of Salamis. Books II and III, De Fide*, Leiden-Boston 2013. Περὶ τῶν πηγῶν τοῦ «Παναρίου» βλ. Ἰ.-Γρ. Χατζηουρανίου, *Ἐπιφανίου Κύπρου, «Πανάριον»*. Ἔρευνα ἐπὶ τῶν πηγῶν τοῦ ἔργου, (ἀνέκδ. διδ. διατριβή), Θεσσαλονίκη 2017· Williams, *The Panarion of Eriphanus of Salamis. I, ὁ.π.*, σσ. xxv-xxvii· R. Flower, “Medicalizing Heresy: Doctors and Patients in Eriphanus of Salamis”, *Journal of Late Antiquity* 11 (2018), σσ. 251-273. Πρόκειται γιὰ μία ἐπιστολὴ-πραγματεία σὲ ἀπάντηση σχετικοῦ αἰτήματος, σὲ δύο ἐπιστολές, τὸ ὁποῖο διετύπωσαν φίλοι του πρεσβύτεροι τῆς πόλεως Σουέδρων τῆς Παμφυλίας, περὶ δογματικῶν θεμάτων, Holl, I, σσ. 2, 1-5. Βλ. Χρήστου, Ε’, σσ. 502-503.

4. Ἀγκυρωτὸς 13, Holl, I, σσ. 22, 9-12. Ὁμοίως Πανάριον 78 & 79, Holl, I, σσ. 452, 1-475, 25, μὲ πληρέστερη περιγραφὴ καὶ ἀνάπτυξη.

5. Ἀγκυρωτὸς, Holl, I, σ. 2, 1-5.

μορφή πραγματείας αντιμετωπίζει διεξοδικά τις αίρέσεις της εποχής του: «Ἐπιστολή γραφεῖσα εἰς Παμφυλίαν τοῖς περὶ τὸν πρεσβύτερον Ματίδιον καὶ Ταρσῖνον καὶ Νέωνα καὶ Νουμεριανὸν Σουέδρων καὶ Παλλάδιον πολιτευόμενον περὶ πίστεως πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἀγίου πνεύματος καὶ ἄλλων μερῶν τῆς πίστεως, ἀναστάσεώς τε νεκρῶν φημι καὶ ἐνανθρωπήσεως Χριστοῦ, ἐν ἐνενηκοστῷ ἔτει Διοκλητιανοῦ ἐν μηνὶ Ἰουλίῳ, περὶ ὧν ἐν ταῖς ἑαυτῶν ἐπιστολαῖς ἤτησαν, ὡς ἐν αὐταῖς ἐμφέρεται καὶ εἰσι προτεταγμένα»⁶. Στὸ παραπάνω ἔργο, μεταξὺ τῶν ἄλλων αἰρετικῶν ὁ Ἐπιφάνιος παρέχει στοιχεῖα καὶ γιὰ δύο ὁμάδες, ἀπὸ τις ὁποῖες τὴν μὲν πρώτη ἀποκαλεῖ ὡς «Ἀντιδικομαριαμίτας» καὶ τὴν δεύτερη ὡς «Κολλυριδιανούς». Γιὰ τὴν πρώτη περίπτωση, τὰ στοιχεῖα ποὺ παραθέτει φαίνονται σαφῆ καὶ δίδονται εὐδιάκριτα τὰ χαρακτηριστικὰ ὥστε νὰ γίνεται κατανοητὴ ἡ ταυτότητα τῆς ὁμάδος: πρέσβευαν ὅτι μετὰ ἀπὸ τὴν γέννηση τοῦ Ἰησοῦ, ἡ Μαρία συνῆψε συζυγικὲς σχέσεις μὲ τὸν μνήστορα Ἰωσήφ καὶ ἀπέκτησαν ἑτέρους ἀπογόνους: «καὶ οἱ τὴν ἀγίαν Μαρίαν τὴν ἀειπάρθενον λέγοντες μετὰ τὸ τὸν σωτῆρα γεγεννηκέναι τῷ Ἰωσήφ συνῆφθαι, οὐστὶνας ἐκαλέσαμεν “Ἀντιδικομαριαμίτας”»⁷. Τὸ πρόβλημα εὐρίσκεται στὴν δεύτερη ὁμάδα, τὴν ὁποία ἀναφέρει ὡς «Κολλυριδιανούς», διότι ἂν καὶ δίνει τὴν ἐξηγήση ὅτι: «καὶ οἱ εἰς ὄνομα αὐτῆς [Μαρίας, Θεοτόκου] κολλυρίδα προσφέροντες, οἱ καλοῦνται “Κολλυριδιανοί”»⁸, δὲν γίνεται κατανοητὴ ἡ ταυτότητα τῆς ὁμάδος. Περιπλέκεται ἀκόμη περισσότερο, διότι τὴν ἐντοπίζει γεωγραφικῶς στὴν περιοχὴ τῆς Ἀραβίας, μὲ ἐπιρροὲς ἀπὸ τὴν Σκυθία καὶ τὴν Θράκη.

Ἐκτενέστατη ἀνάλυση τῶν παραπάνω αἰρετικῶν ὁμάδων κάνει ὁ Ἐπιφάνιος στὸ ἕτερο ἔργο του Πανάριον, τὸ ὁποῖο εἶναι ἐπίσης ἀπάντηση σὲ σχετικὴ ἐπιστολή-αἴτημα χριστιανῶν τῆς Ἀραβίας: «Ἐπιστολή γραφεῖσα ἐν τῷ ἐνενηκοστῷ δευτέρῳ ἔτει Διοκλητιανοῦ βασιλείας, Οὐαλεντινιανοῦ καὶ Οὐάλεντος ἔτους δωδεκάτου καὶ Γρατιανοῦ ἔτους ὀγδόου, πρὸς Ἐπιφάνιον Παλαιστινὸν Ἐλευθερο-

6. Ἀγκυρωτός, Holl, I, σ. 3, 3-6.

7. Ἀγκυρωτός 13, Holl, I, σ. 22, 9-12. Ὁμοίως Πανάριον 78 & 79, Holl, I, σσ. 452, 1-475, 25, μὲ ἐκτενέστερη περιγραφή καὶ ἀνάλυση.

8. Ἀγκυρωτός, Holl, I, σσ. 22, 9-12. «ἀποτεταγμένη κολλυρίδα τινὰ προσφέροντες, οἷς ἐπεθέμεθα “Κολλυριδιανοί”», «Κατὰ Κολλυριδιανῶν 79», ὁ.π., σσ. 475, 26-484, 21.

πολίτην, γενό-μενόν <ποτε> πατέρα μοναστηρίου ἐν τῇ τῆς αὐτῆς Ἐλευθεροπόλεως περιουσία, ἐπίσκοπον ὄντα νῦν πόλεως Κωνσταντίας ἐπαρχίας Κύπρου, παρὰ Ἀκακίου καὶ Παύλου, πρεσβυτέρων ἀρχιμανδριῶν τουτέστιν πατέρων μοναστηρίων μερῶν Χαλκίδος καὶ Βεροίας τῆς κοίλης Συρίας, <αἰτησάντων αὐτὸν> περὶ τοῦ κατὰ αἵρέσεων πασῶν γράψαι, οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ <ἄλλων> πολλῶν προτρεψαμένων καὶ ὡς εἰπεῖν ἀναγκασάντων αὐτὸν εἰς τοῦτο ἤκειν»⁹. Οἱ ἀποστολεῖς προφανῶς συνδέονται μὲ τὸν Ἐπιφάνιο ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τῆς διακονίας ὡς ἡγουμένου στὴν Ἐλευθερούπολη τῆς Παλαιστίνης¹⁰.

Ἡ ἀπάντηση ἀρχίζει μὲ τὴν εἰσαγωγικὴ πρόταση τοῦ Ἐπιφανίου: «Κυρίοις μου τιμιωτάτοις καὶ ποθεινοτάτοις τέκνοις καὶ ἀδελφοῖς γνησίοις καὶ ὁμοπίστοις ὀρθοδόξοις ἀπὸ ἱερέως ἄχρι λαϊκοῦ καὶ κατηχουμένοις τοῖς κατὰ τὴν Ἀραβίαν, Ἐπιφάνιος ἐλάχιστος ἐπισκόπων ἐν Κυρίῳ χαίρειν»¹¹ καὶ ἐντοπίζει τὸ πρόβλημα ὡς: «Ἐξῆς δὲ ταύτη <ἄλλη> εἰς φήμην πέφηνεν αἵρεσις, περὶ ἧς ἤδη ὑπεμνήσαμεν ὀλίγα ἐν τῇ πρὸ ταύτης, διὰ τῆς εἰς Ἀραβίαν γραφείσης ἐπιστολῆς τῆς περὶ τῆς Μαρίας ἐχούσης. καὶ αὐτὴ δὲ ἡ αἵρεσις πάλιν ἐν τῇ Ἀραβίᾳ ἀπὸ τῆς Θράκης καὶ τῶν ἄνω μερῶν τῆς Σκυθίας ἀνεδείχθη καὶ εἰς ἡμῶν ἀκοὰς ἀννηέχθη»¹². Ἐξ ἀρχῆς φαίνεται νὰ ὑπάρχει μία σύνδεση μεταξὺ τῶν παραπάνω αἵρέσεων καὶ τοῦ γεωγραφικοῦ χώρου ἐντοπισμοῦ τους. Συνεπῶς, ἡ κατανόηση τῶν γεωγραφικῶν παραμέτρων τῆς ἐπιστολῆς καὶ τῆς ἀπαντήσεως θὰ συνδράμουν τὰ μέγιστα, ὅπως θα φανεῖ παρακάτω, στὴν ἐπίλυση τῶν προβλημάτων ποὺ παρουσιάζουν τὰ κείμενα.

Ἡ ἀναφορὰ ἐκ τῶν ἀποστολέων τῶν ἐκ «μερῶν Χαλκίδος καὶ Βεροίας τῆς κοίλης Συρίας» παραπέμπουν στὴν περιοχὴ τῆς ἐσωτερικῆς-νότιας Συρίας, πέραν τῆς Φοινίκης¹³. Ἡ Ἐλευθερούπολη εἶναι πόλη τῆς

9. Ἀγκυρωτός, Holl, I, σ. 153, 1-11.

10. Βλ. B. Bitton-Ashkelony, A. Kofsky, *The Monastic School of Gaza*, Leiden - Boston 2006, σσ. 7-18.

11. Πανάριον 78 & 79, Holl, III, σ. 452, 1.

12. Holl, Πανάριον 79, III, σσ. 475, 28-476, 1.

13. Τὰ γεωγραφικὰ ὄρια τῆς Κοίλης Συρίας διαφοροποιῶνται στοὺς συγγραφεῖς βλ. G. Cohen, *The Hellenistic Settlements in Syria, the Red Sea Basin, and North Africa*, Berkeley-Los Angeles-London 2006, σσ. 37-43. Πρὸς βλ. B. Isaac, I. Roll, *Roman Roads in Judaea. I. The Scythopolis-Legio Road*, (BAR Inter. Series), Oxford 1982. Ὁ Ἐπιφάνιος μνημονεύει τὴν Βέροια τῆς Κοίλης Συρίας ὡς μία ἀπὸ τὶς κοιτίδες τῆς αἵρέσεως τῶν Ναζωραίων: «ἡ αἵρεσις ἡ Ναζωραίων ἐν τῇ Βεροιαίων περὶ τὴν Κοίλην Συρίαν καὶ ἐν

Παλαιστίνης, 53 χλμ. νοτιοδυτικῶς τῶν Ἱεροσολύμων, πλησιόχωρη στὴν γενέτειρα τοῦ Ἐπιφανίου¹⁴. Ὁ Ἐπιφάνιος ἀπευθύνεται στοὺς Χριστιανούς «τοῖς κατὰ τὴν Ἀραβίαν», διότι, ὡς γνώστης τῆς περιοχῆς, πολὺ σωστὰ τοποθετεῖ τὶς πόλεις πρὸς τὴν ἐσωτερικὴ πλευρὰ τῆς Παλαιστίνης, ἡ ὁποία συνορεύει μὲ τὴν ἐπαρχία τῆς Ἀραβίας, ἀφοῦ κατὰ τὴν διοικητικὴ ἀναδιοργάνωση τῆς αὐτοκρατορίας ἐπὶ Διοκλητιανοῦ, ἡ ὁποία ἴσχυε καὶ στὶς ἡμέρες του, ἀνῆκαν καὶ οἱ δύο στὴν Διοίκηση τῆς Ἀνατολῆς (*praefectura praetorio per Orientem*)¹⁵.

Στὰ προηγηθέντα κεφάλαια περὶ τῶν διάφορων αἱρέσεων δὲν παρατηρεῖται γεωγραφικὸς ἐντοπισμὸς, παρὰ μόνον ἡ ὀνομασία ἀπὸ τοὺς ἡγέτες καὶ ἡ διάχυσή τους σὲ ὅλη τὴν αὐτοκρατορία, ὅπως γιὰ παράδειγμα: «...τεσσαρακοστὴ ἐβδόμη Ἱερακίται, τεσσαρακοστὴ ὀγδόη Μελιτιανοὶ οἱ κατ' Αἴγυπτον σχίσμα ὄντες, τεσσαρακοστὴ ἐνάτη Ἀρειανοὶ οἱ καὶ Ἀρειομανῖται πεντηκοστὴ Αὐδιανῶν τὸ σχίσμα, πεντηκοστὴ πρώτη Φωτειναιοί, πεντηκοστὴ δευτέρα Μαρχελλιοί, πεντηκοστὴ τρίτη Ἡμάρειοι, πεντηκοστὴ τετάρτη Πνευματομάχοι οἱ καὶ Μακεδονιοὶ καὶ Ἐλευσίου μαθηταί, οἱ τὸ ἅγιον τοῦ θεοῦ

τῆ Δεκαπόλει περὶ τὰ τῆς Πέλλης μέρη καὶ ἐν τῇ Βασανίτιδι ἐν τῇ λεγομένῃ Κωκάβη, Χωκάβη δὲ Ἑβραϊστὶ λεγομένης». Πανάριον 29, 7, Holl, I, σ. 330.

14. Bet Guvrin στὰ Ἑβραϊκά. Ὁ αὐτοκράτορας Σεπτίμιος Σεβήρος, περὶ τὸ 200 μ.Χ., τὴν ὀνόμασε Ἐλευθερούπολι καὶ παρεχώρησε δικαιώματα πόλεως· βλ. Schürer, *History of the Jewish People*, 2, σσ. 4-6, 152, 194· J. Murphy-O'Connor, *The Holy Land. An Oxford Archaeological Guide from Earliest Times to 1700*, Oxford 2008, σσ. 213-218· G. Bowersock, *Roman Arabia*, Harvard 1983, σσ. 110-122. Πρὸβλ. G. Avni, U. Dahari, A. Kloner, *The Necropolis of Bet Guvrin-Eleutheropolis*, Jerusalem 2008· J. M. Swanson, *Ancient Maresha and Eleutheropolis (City of the Free). The Impact of Change and of Roman Occupation On The Cities. The Hinterland and The People*, (ἀνέκδ. μεταπτυχ.), Perth 2012. Ὁ Ἐπιφάνιος γεννήθηκε τὸ 315 στὴν Βησανδούκη πλησίον τῆς Ἐλευθερουπόλεως: «Ἐπιφάνιος δὲ ἀμφὶ Βησανδούκην κώμην ὅθεν ἦν, νομοῦ Ἐλευθεροπόλεως», Σωζομενός. Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία, G. Hansen (ἐκδ.), *Sozomenus. Kirchengeschichte*, Berlin 1995, 6, 32, 1, σσ. 288. Βλ. Jacobs, *Ephraim of Cyprus*, ὁ.π., σσ. 65-96· Wilder, *Ephraim as a Hebraist*, ὁ.π., σσ. 108-113.

15. Μετὰ ἀπὸ τὴν διοικητικὴ ἀναδιοργάνωση τῆς αὐτοκρατορίας ἀπὸ τὸν Διοκλητιανό (284-305)· βλ. M. M. Mango, "Oriens", *Oxford Dictionary of Byzantium*, A. Kazhdan (ἐκδ.), Oxford 1991, σσ. 1533-1534· A. Jones, *The Cities of the Eastern Roman Provinces*, Oxford 1971, σσ. 278-281, 546· St. Williams, *Diocletian and the Roman Recovery*, London-N. York 1997, σσ. 221-222. Πρὸβλ. L. Di Segni, "Changing borders in the provinces of Palaestina and Arabia in the fourth and fifth centuries", *Liber Annuus* 68 (2018), σσ. 247-267.

πνεῦμα βλασφημοῦντες, πεντηκοστὴ πέμπτη Ἀεριανοί, πεντηκοστὴ ἕκτη Ἀετιανοί οἱ καὶ Ἀνόμοιοι...»¹⁶. Στὴν περίπτωση ὅμως τῶν «Ἀντιδικομαριαμιτῶν» καὶ τῶν «Κολλυριδιανῶν», μνημονεύεται ὁ γεωγραφικὸς ἐντοπισμὸς τῶν αἱρέσεων καὶ ὁ χαρακτηρισμὸς τους ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Ἐπιφάνιο: «πεντηκοστὴ ὀγδόη οἱ καὶ τὴν ἁγίαν Μαρίαν τὴν ἀειπάρθενον λέγοντες μετὰ τὸ τὸν σωτῆρα γεγεννηκέναι τῷ Ἰωσήφ συνῆφθαι, οὐστυνας ἐκαλέσαμεν Ἀντιδικομαριαμίτας καὶ οἱ εἰς ὄνομα τῆς αὐτῆς Μαρίας κολλυρίδα προσφέροντες, οἵτινες καλοῦνται Κολλυριδιανοί»¹⁷. Ἐντύπωση ἐπομένως προκαλεῖ ἡ ἰδιαίτερη ταυτότητα τῶν παραπάνω δύο αἱρέσεων, οἱ ὁποῖες δὲν ἀναφέρονται μόνο στὸ θέμα τῆς καλῆς ἢ κακῆς τιμῆς τῆς Θεοτόκου, ἀλλὰ ὁ τοπογραφικὸς ἐντοπισμὸς στὴν περιοχή «ἐν τῇ Ἀραβίᾳ», ἡ προέλευση «ἀπὸ τῆς Θράκης καὶ τῶν ἄνω μερῶν τῆς Σκυθίας» καὶ ἡ προσωπικὴ γνώση τοῦ Ἐπιφανίου «εἰς ἡμῶν ἀκοὰς ἀνηνέχθη».

Τὰ προβλήματα τῶν Χριστιανῶν «τοῖς κατὰ τὴν Ἀραβίαν», μὲ τὶς ἰδιαιτερότητες ποὺ ἀναφέρθηκαν παραπάνω, δὲν λήφθηκαν ὑπ' ὄψιν ἀπὸ τοὺς μέχρι τοῦδε ἐρευνητές, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ πελαγοδρομοῦν μετὰ τῆς πρώιμης Θεομητορικῆς «λατρείας» καὶ τοῦ θρησκευτικοῦ συγκρητισμοῦ τῆς Ἀνατολῆς στὸ ζήτημα τῶν «Κολλυριδιανῶν».

Ὁ Ἐπιφάνιος, ἀρχικά, στὸ κεφάλαιο γιὰ τοὺς «Ἀντιδικομαριαμίτας», κάνει μία πρώτη νύξη γιὰ τοὺς «Κολλυριδιανούς» καὶ τὴν συνήθεια νὰ προσφέρουν «κολλύρια» στὴν Θεοτόκο ὡς θεὰ καὶ ἐντοπίζει τὸ ἔθιμο σὲ γυναῖκες ἀπὸ τὴν Θράκη στὰ μέρη τῆς Ἀραβίας: «διηγοῦνται γὰρ ὡς τινες γυναῖκες ἐκείσε ἐν τῇ Ἀραβίᾳ ἀπὸ τῶν μερῶν τῆς Θράκης τοῦτό γε τὸ κενοφώνημα ἐννόχασιν, ὡς εἰς ὄνομα τῆς ἀειπαρθένου κολλυρίδα τινὰ ἐπιτελεῖν καὶ συνάγεσθαι ἐπὶ τὸ αὐτὸ καὶ εἰς ὄνομα τῆς ἁγίας παρθένου ὑπὲρ τὸ μέτρον τι πειρᾶσθαι, ἀθεμίτῳ <τε> καὶ βλασφήμῳ ἐπιχειρεῖν πράγματι καὶ εἰς ὄνομα αὐτῆς ἱερουργεῖν διὰ γυναικῶν»¹⁸. Καὶ παρακάτω προσάγει παλαιότερα παραδείγματα θεοποιήσεως ἄλλων γυναικῶν στὴν εὐρύτερη περιοχή τῆς Φλαβίας Νεαπόλεως, κοντὰ στὴ βιβλικὴ Συχέμ, τὰ ὁποῖα κατακρίνει: «Ἐν γὰρ Σικίμοις, τουτέστιν ἐν τῇ νυνὶ Νεαπόλει, θυσίας οἱ ἐπιχώριοι τελοῦσιν

16. Πανάριον, Holl, I, σσ. 158, 29-159, 5.

17. Πανάριον, Holl, I, σ. 159, 8-12.

18. Πανάριον, Holl, I, σ. 473, 8-14.

εἰς ὄνομα τῆς Κόρης, δῆθεν ἐκ προφάσεως τῆς θυγατρὸς Ἰεφθάε, τῆς ποτε προσενεχθείσης τῷ θεῷ εἰς θυσίαν· καὶ τοῖς ἠπατημένοις τοῦτο γέγονεν εἰς βλάβην εἰδωλολατρείας καὶ κενολατρείας. ἀλλὰ καὶ τὴν θυγατέρα τοῦ Φαραώ, τιμήσασαν τὸν δοῦλον τοῦ θεοῦ Μωυσέα, ἀνελομένην τε καὶ ἀναθρέψασαν, διὰ τὸ περίφημον τότε τοῦ παιδίου ὑπὲρ τὸ δέον τιμήσαντες Αἰγύπτιοι ἀντὶ θεοῦ, καὶ τοῦτο εἰς κακὴν παράδοσιν τοῖς νοήτοις παρέδωκαν εἰς θρησκείαν. καὶ προσκυνοῦσι τὴν Θέρμουτιν τὴν θυγατέρα τοῦ Ἀμενώφ, ἕως τότε Φαραώ, ἐπειδὴ ὡς προεῖπον ἀνέθρεψε τὸν Μωυσέα»¹⁹. Τὰ ἔθιμα ποῦ ἀναφέρει στὴν περιοχὴ τῆς Ἀραβίας συνδέονται μὲ γυναικες «ἀπὸ τῶν μερῶν τῆς Θράκης». Ἐρώτημα συνιστᾷ πῶς ὅλα αὐτὰ τὰ ἔθιμα «ἀπὸ τῆς Θράκης καὶ τῶν ἄνω μερῶν Σκυθίας» ἔχουν μεταφερθεῖ καὶ ἐντοπίζονται στὴν περιοχὴ τῆς Πετραίας Ἀραβίας καὶ τελοῦνται ἀποκλειστικὰ ἀπὸ γυναικες. Ἡ σύνδεση τοῦ ἐθίμου τῆς προσφορᾶς τῶν «κολλυρίδων» στὰ μέρη τῆς Ἀραβίας ἀπὸ γυναικες τῆς Θράκης καὶ τῆς Σκυθίας ὄντως συνιστᾷ γρίφο καὶ ἀγνοεῖται ἀπὸ ὅσους ἀσχολήθηκαν μὲ τὸ θέμα.

Ἡ γενέτειρα τοῦ Ἐπιφανίου, ἡ Βησανδούκη, ἀλλὰ καὶ ἡ μοναστική του ἐγκατάσταση στὴν πλησιόχωρη Ἐλευθερούπολη, ἦταν χώρος στρατωνισμοῦ κατὰ καιροὺς διαφόρων μονάδων τοῦ ρωμαϊκοῦ στρατοῦ, ἰδιαίτερος τῆς λεγεῶνος VI *Feratta*, τῆς ὁποίας προσωπικὸ ἐν πολλοῖς ἀπαρτιζόταν ἀπὸ στρατιῶτες τῆς ἐκρωμαϊσμένης Θράκης καὶ Μυσίας²⁰.

Στὸ σημεῖο αὐτὸ θὰ ἦταν χρήσιμη μία προκαταρκτικὴ παρατήρηση: στὸν κόσμον τῆς ὕστερης Ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας, καὶ τοῦ Βυζαντίου ἀργότερα, συνιστᾷ μεθοδολογικὸ σφάλμα νὰ θεωροῦνται οἱ προσδιορισμοὶ «Θράκες», «Ἰλλυριοί», «Παννόσιοι», «Δάκες», «Μυσοί» κ.τ.λ., ὅπως ἀπαντοῦν στὶς πηγές τῆς ἐποχῆς, ὡς ἀναφορὲς ἢ «ἀποδείξεις» ὑπάρξεως τῶν ἀντιστοιχῶν ἐθνοτικῶν ταυτοτήτων, καθ' ὅτι συνιστοῦν ἀπλῆς ὀνομασίες διοικητικῶν διαιρέσεων. Ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τῆς ρωμαϊοκρατίας, οἱ ὀνομασίες τῶν περιοχῶν πρέπει νὰ νοοῦνται ἐντὸς τῆς

19. Πανάριον, Holl, I, σσ. 473, 22-474, 1.

20. Βλ. D. Kennedy, *The Auxilia-Numeri Raised in the Roman Province of Syria* (ἀνέκδ. διδ. διατριβή), Oxford 1980· ὁ ἴδιος, "Legio VI Ferrata. The Annexation and Early Garrison of Arabia", *Harvard Studies in Classical Philology* 84 (1980), σσ. 283-309· M. Chancey, *Greco-Roman Culture and the Galilee of Jesus*, Cambridge 2006, σσ. 43-70· St. Dando-Collins, *Legions of Rome: The Definitive History of Every Imperial Roman Legion*, N. York 2012, σσ. 356-558. Βλ. καὶ παραπάνω σημ. 14.

ἐπαρχιακῆς διοικητικῆς ὀργανώσεως καὶ ὄχι γεωγραφικῶς ἢ ἐθνοτικῶς ὅπως στὸ παρελθόν. Συνεπῶς ὡς Θράκη, Δακία, Μυσία, Παλαιστίνη, Ἀραβία, Συρία, Αἴγυπτος, γιὰ παράδειγμα, δηλώνονται οἱ εὐρύτερες διοικητικὲς ἐνότητες ὅπως διαμορφώθηκαν κατὰ καιροῦς, τελευταίως στὴν ἐποχὴ τοῦ Διοκλητιανοῦ, δηλαδή ἡ Διοίκηση Θράκης, Δακίας, Ἰλλυρίας κ.ἄ.: ταυτόχρονα ὑποδηλώνεται ὁ λατινόφωνος πληθυσμός, τοῦλάχιστον στὸ ἐπίπεδο τῆς ἀπλῆς χρήσεως τῆς γλώσσας, ποὺ προέκυψε στὸ τμήμα τῆς διοικήσεως αὐτῆς μέσα ἀπὸ τὸν ἐκρωμαϊσμό τῶν γηγενῶν. Τὰ ὀνόματα αὐτὰ δηλώνουν τὸν ἐκρωμαϊσμένο, λατινόφωνο κάτοικο ἀπὸ τὰ βόρεια τῆς χερσονήσου τοῦ Αἴμου, ὁ ὁποῖος ἔτυχε νὰ γεννηθεῖ σὲ μία διοικητικὴ ἐπαρχία, ἢ ὁποία συνέβη νὰ ὀνομάζεται «Θράκη» ἢ «Μυσία» κατὰ τὴν ρωμαϊκὴ ἐποχὴ²¹.

21. Γιὰ τὸν Ἡρόδοτο οἱ ὀνομαζόμενοι «Βησσοί» ἢ «Βεσσοί» δὲν ἀναφέρονται σὲ κάποιον ἔθνος, ἀλλὰ στὴν ἱερατικὴ κἀστα τοῦ Θρακικοῦ φύλου τῶν Σατρῶν, οἱ ὁποῖοι ὑπηρετοῦσαν τὸν θεὸ Διόνυσο τὸν Σαβάζιο, στὸν ὁποῖο τέλεσε θυσία ὁ Μ. Ἀλέξανδρος τὸ 335 π.Χ. καὶ κατοικοῦσαν στὴν βορειοδυτικὴ Θράκη, περὶ τὸ σημεῖο ὅπου συναντῶνται ὁ Αἴμος καὶ ἡ Ροδόπη, ἀνατολικά τῶν Δαρδανῶν καὶ Παιόνων καὶ νοτιοδυτικὰ τῶν Σαπαίων. Στὴν πορεία τῆς ἱστορίας τοῦ ἐθνονυμίου καὶ τοῦ χώρου ὁ βασικὸς καταλύτης γιὰ τὴν ἀναδιαπραγμάτευση τῆς Βεσσικῆς ταυτότητος ἦταν ἡ ρωμαϊκὴ ἐπέμβαση στὴν Θράκη. Τὸ 46 μ.Χ. ὅλη ἡ Θράκη, ἀπὸ τὸ Αἰγαῖο μέχρι τὸν Δούναβη, ἔγινε κανονικὴ ρωμαϊκὴ ἐπαρχία καὶ στὴν περιοχὴ ὑπάρχουν τρεῖς ἐθνογλωσσικὲς ὀμάδες: οἱ ἑλληνόφωνοι/Ἕλληνες στὴν παράλια Θράκη, οἱ Ρωμαῖοι ἄποικοι καὶ οἱ διαρκῶς αὐξανόμενοι ἐκλατινισμένοι ἰθαγενεῖς (λατινόφωνοι Θρακο-Ρωμαῖοι) γύρω ἀπὸ τὰ στρατόπεδα καὶ τὰ ἀστικά κέντρα τοῦ βορείου τμήματος καὶ τέλος ἢ ἄργα ἀλλὰ σταθερὰ συρρικνούμενη πλειοψηφία τῶν ἀναφομοίωτων Βεσσῶν τῆς ἐνδοχώρας. Γιὰ λόγους ποὺ δὲν γνωρίζουμε, αὐτοπροσδιορίζονταν κυρίως ὡς «Βέσσοι/Bessi» καὶ πιὸ σπάνια ὡς «Θραῖκες», «Μυσοί» καὶ «Δάκες» καὶ κατοικοῦσαν στὴν εὐρύτερη περιοχὴ ποὺ καλύπτει σχεδὸν ὅλη τὴν ὑποδουναβία δακοθρακόφωνη ἔκταση. Αὐτοὶ οἱ ἀναφομοίωτοι πληθυσμοὶ κατὰ κανόνα κατοικοῦσαν στὰ ὄρη τοῦ Αἴμου καὶ τῆς Ροδόπης, δηλαδή στὰ μέρη ὅπου ὁ Στράβων τοποθέτησε τοὺς Βέσσους. Ἔτσι λοιπόν, ἀπὸ τὸν 1ο αἰ. καὶ ἔπειτα, ὁ ὄρος «Βέσσοι/Bessi» (Βησσοί) προσδιόριζε τοὺς ἐθνοτικούς Θραῖκες, οἱ ὁποῖοι παρέμεναν ἀναφομοίωτοι, ἐπειδὴ ὁ παραδοσιακὸς ὄρος Θραῖκες κατέληξε νὰ ἔχει γεωδιοικητικὴ σημασία. Στὶς λατινικὲς ἐπιγραφὲς τῆς Σε(α)ρδικῆς (civitas/regio Serdica), οἱ κάτοικοι τῆς πόλεως αὐτοπροσδιορίζονται ὡς “natione Bessus”, “natione T(h)rax”, “natione Dacisca”. Σὲ ἀρκετὲς ἀπὸ τὶς ἐπιγραφὲς ἀναφέρεται ἡ στρατιωτικὴ ὑπηρεσία στὴν «σπεῖρα Φλάβια τῶν Βέσσων» (Cohors Flavia Bessorum). Συνεπῶς, μετὰ ἀπὸ τὸ 46 μ.Χ. «Θραῖ τὸ γένος» ἦταν ὅποιος καταγόταν ἀπὸ τὴν ρωμαϊκὴ ἐπαρχία Θράκης, ἐν πολλοῖς ἑλληνόφωνοι ἢ λατινόφωνοι Θρακο-Ρωμαῖοι. Κατὰ τὴν ὕστερη ἀρχαιότητα (4ος μ.Χ. αἰ. καὶ ἔπειτα) ὁ «βεσσικὸς χώρος» περιελάμβανε τὰ ἐδάφη, τὰ ὁποῖα ἐπὶ ρωμαιοκρατίας εἶναι γνωστὰ ὡς τῆς Ἄνω καὶ Κάτω Μυσίας (Moesia Superior & Infe-

Ὅσον ἀφορᾷ τὸ ζήτημα τῶν «Θρακῶν» καὶ τῶν «Σκυθῶν», θα πρέπει νὰ ὑπογραμμισθεῖ ὅτι ἐντὸς τῶν γεωγραφικῶν ὁρίων τῆς ἀρχαίας Θράκης ὑπῆρχαν δύο ξεχωριστὲς ρωμαϊκὲς ἐπαρχίες: ἡ Θράκη (*Thracia*) καὶ ἡ Κάτω Μοισία (*Moesia Inferior*). Ἀργότερα, στὰ χρόνια τοῦ Διοκλητιανοῦ (*Τετραρχίας*), οἱ δύο ἐπαρχίες συνενώθηκαν καὶ ἀποτελέσαν τὴν Διοίκηση Θράκης (*Dioecesis Thracia*). Στὴν ἀναφορὰ τῆς Θράκης καὶ Σκυθίας, στὸ κείμενο τοῦ Παναρίου, θα πρέπει νὰ κατανοήσουμε ὅτι πρόκειται γιὰ περιοχὲς τῆς παραπάνω διοικήσεως Θράκης, ὅπου ἡ ἐπαρχία Σκυθίας ἢ Μικρᾶς Σκυθίας ἦταν διοικητικὴ διαίρεση ὡς μία ἀπὸ τὶς ἄλλες ἑξὶ ἐπαρχίες της, ὅπως Ροδόπης, Θράκης, Εὐρώπης, Αἰμιμόντου καὶ Μυσίας Δευτέρας ἢ Σκυθίας Μικρᾶς. Στὴν διοίκηση Θράκης περιλαμβάνονται καὶ οἱ πληθυσμοὶ τῶν Βεσσῶν καὶ ἔτσι πολλὲς φορὲς στὶς πηγὲς ἀναφέρονται ἀδιακρίτως ὡς Θρακῆς ἢ Βέσσοι, διότι κατὰ τὴν ὕστερη ἀρχαιότητα ὁ ὅρος «Βέσσοι» χρησιμοποιεῖτο γιὰ νὰ περιγράψει ὅλους τοὺς Θρακο-Ρωμαίους τῆς Ἄνω καὶ Κάτω Μυσίας²².

rior). Τὰ ἐδάφη αὐτὰ ἀργότερα διαιρέθηκαν στὴν Διοίκηση Δακίας, ἡ ὁποία ἀνῆκε στὴν Ὑπαρχία (*Praefectura*) τοῦ Ἰλλυρικοῦ, καὶ στὰ βορειοδυτικὰ ἐδάφη τῆς Διοικήσεως Θράκης, ἡ ὁποία ἀνῆκε στὴν Ὑπαρχία (*Praefectura*) τοῦ Ἀνατολικοῦ· ἔτσι λοιπὸν, ὁ αὐτοκράτορας Λέων ὁ Θραξ (457-474), ὁ ὁποῖος γεννήθηκε στὴν Διοίκηση Δακίας, ἀπὸ τὸν Ἰωάννη Μαλάλα προσδιορίζεται ὡς «ὁ θειότατος Λέων ὁ μέγας ὁ Βέσσος»· Ἰωάννης Μαλάλας, I. Thurn (ἐκδ.), *Ioannis Malalae Chronographia*, Berolini-Novi Eboraci 2000, σσ. 290, 35, καθὼς ἐπίσης καὶ ἀπὸ τὶς λατινικὲς ὡς “*Bessica ortus progeniae*”, *Iordanis, Romana et Getica*, Th. Mommsen (ἐκδ.), Berolini 1882, σσ. 43, 335.

22. Οἱ ὁρεσίβιοι Βέσσοι ἐκχριστιανίσθηκαν στὰ τέλη τοῦ 4ου αἰ. ἀπὸ τὸν ἐπίσκοπο Νικήτα τῆς Ρεμεσιάνας, σημερινῆ Bela Palanka τῆς Σερβίας, ἓνα λόγιον καὶ μᾶλλον γηγενῆ («Βέσσο»), ὁ ὁποῖος γνώριζε τὴν λατινικὴ καὶ τὴν ἑλληνικὴ γλῶσσα, προφανῶς καὶ τὴ «Βεσσικὴ». Ἦταν φίλος μὲ τὸν Παυλίνο τῆς Νόλης, στὸ ὁποῖο ὀφείλονται καὶ οἱ σχετικὲς πληροφορίες· βλ. A. Burn, *Niceta of Remesiana His Life and Works*, Cambridge University Press, Cambridge 1905· H. Sivan, “Nicetas’ (of Remesiana) Mission and Stilicho’s Illyrican Ambition. Notes on Paulinus of Nola Carmen XVII (Propempticon)”, *Revue des Études Augustiennes* 41 (1995), σσ. 79-90· P.-H. Blasen, “Nicetas of Remesiana. A Missionary in Dacia and a Father of the Romanian Churches? Rereading Paulinus of Nola, Gennadius of Massilia and Ovid”, *Studia Universitatis Babeş Bolyai -Theologia Catholica* 57 (2012), σσ. 39-49· C.-A. Cvetkovic, “Episcopal Literary Networks in the Late Antique West. Niceta of Remesiana and Ambrose of Milan”, *Studia Patristica* 2017 (11), σσ. 1-8. Ὁ Παυλῖνος διασώζει μία πληροφορία, ὅτι ὁ Νικήτας φιλοτέχνησε μία μετάφραση τῆς Βίβλου στὴ βεσσικὴ γλῶσσα, πράγμα ἀμάρτυρο ἀπὸ ἄλλους συγγραφεῖς, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὰ ἀρχαιολογικὰ εὐρήματα· βλ. B. Metzger, *New Testament studies: philological, versional, and patristic*, [Brill], Leiden 1980, ὅπου κερφ. “The Problematic Thracian Version of the Gospels”, σσ. 148-166.

Ὁ τρόπος κτήσεως τῆς ρωμαϊκῆς «πολιτείας» (ὕπηκοότητος), ἀπὸ τοὺς Θραῶνες καὶ Βέσσους ἐν προκειμένῳ, ἦταν ἡ 25χρονη ἐθελοντικὴ θητεία στὰ *auxilia* (ἐπικουρικὰ σώματα μὴ Ρωμαίων πολιτῶν) στὸν στρατό. Ὁ θεσμὸς τοῦ στρατοῦ ἦταν ὁ σημαντικώτερος μηχανισμὸς ἐκρωμαϊσμῶ τῶν «βαρβάρων»²³. Τέλος, ὅποιος ὑπηρετοῦσε 25 χρόνια στὰ *auxilia* ἀποκτοῦσε μὲ τὴν ἀποστράτευσή του τὰ δικαιώματα τοῦ Ρωμαίου πολίτου καθὼς καὶ ὅλοι οἱ ἄρρενες ἀπόγονοί του. Ἀκόμη, μετὰ τὴν ἀφυπηρέτησή του, ὡς βετεράνος, προικιζόνταν μὲ χρήματα καὶ γῆ καὶ ἦταν ἐλεύθερος φορολογικῶν βαρῶν. Πολλοὶ ἀπὸ τοὺς ἀπομάχους προτιμοῦσαν νὰ παραμένουν στοὺς τόπους ὅπου ὑπηρετοῦσαν καὶ ἔτσι σχηματίζαν ἀποικίαις ἀπομάχων, συνήθως ὁμοφύλων μακρὰ ἀπὸ τὴν γενέτειρά²⁴.

Ἐνδιαφέρον ἔχει ὅτι ὁ ἱστορικὸς Ἀμμιανὸς Μαρκελλίνος (325-395), παγανιστής, ποὺ ἔγραψε στὰ λατινικά, στὴν περιγραφή του γιὰ τὸ πῶς ἀντιμετώπισε μία συνωμοσία ὁ αὐτοκράτορας Κωνστάντιος Β' (317-361) στὴν Ἀνατολή, ἀναφέρει ὅτι ὁ ἐπιφορτισμένος μὲ τὶς ἔρευνες ἀξιωματοῦχος Παῦλος ἔφθασε μέχρι τὴν πόλη Ἄβυδο, στὴν Θηβαΐδα τῆς Αἰγύπτου, πρὸς ἀναζήτη συνωμοτῶν, ὅπου ὑπῆρχε «ἐκεῖ τὸ μαντεῖο ἐνὸς θεοῦ ποὺ στὰ μέρη ἐκεῖνα τὸν λένε *Besa* ἀποκάλυπτε τὸ μέλλον καὶ ἦταν συνήθεια νὰ τιμᾶται μὲ ἀρχαῖες τελετὲς ἀπὸ τὶς πέριξ περιοχάς» J. Rolfe (κείμεν.-ἀγγλ. μετάφρ.), *Ammianus Marcellinus. History*, (Loeb), Cambridge, Ma. 1935, XIX, 12, 3, σσ. 534. Βλ. F. Trombley, *Hellenic Religion and Christianization c. 370-529*, 1, Leiden-Boston ἐπανέκδ. 2014, σσ. 244-245. Ἡ μαρτυρία αὐτὴ δηλώνει τὴν τιμὴ τοῦ θεοῦ τῶν Βεσ(σ)ῶν, δηλ. τοῦ Σαβαζίου Διός, στὴν Θηβαΐδα, ὅπου μᾶλλον ὑπῆρχε ἀποικία βετεράνων Βεσσῶν. Στὴν πορεία ὁ Διόνυσος Σαβάζιος στὸν εὐρύτερο θρακικὸ καὶ ἐλληνικὸ χῶρο λατρεύθηκε ὡς Σαβάζιος Δίας· βλ. Ch. Picard, «Sabazios, dieu Thraco-Phrygien: Expansion et aspects nouveaux de son culte», *Revue Archéologique* 2 (1961), σσ. 129-176· Y. Hajjar, «À propos d'une main de Sabazios au Louvre», στό: *Hommages à M. J. Vermaseren*, I, M. de Boer, T. Edridge (ἐκδ.), Leiden 1978, σσ. 455-472.

23. Βλ. Δ. Σαμσάρης, «Ἀτομικὲς χορηγήσεις τῆς ρωμαϊκῆς πολιτείας (*Civitas Romana*) καὶ ἡ διάδοσή της στὴν ρωμαϊκὴ ἐπαρχία τῆς Μακεδονίας», *Μακεδονικά* 26 (1987), σσ. 156-196· Γ. Καλαφίτης, *Ἡ ὀργάνωση τοῦ Ὑστερου Ρωμαϊκοῦ στρατοῦ (260-395 μ.Χ.)*. *Σχηματισμοὶ μάχης-Διοίκηση-Ὀχυρώσεις-Ἀμυντικὴ στρατηγική*, (ἀνέκδ. διδ. διατριβή), Θεσσαλονίκη 2009, σσ. 38-44, 254-300· G. Cheesman, *The Auxilia of the Roman Imperial Army*, Oxford 1914· I. Haynes, "Military service and cultural identity in the *auxilia*", *Journal of Roman Archaeology* 34 (1996), σσ. 165-174· A. Ivleva, *Britons abroad. The mobility of Britons and the circulation of British-made objects in the Roman Empire*, (ἀνέκδ. διδ. διατριβή), Leiden 2012, σσ. 53-210· J. McLaughlin, *The Transformation of the Roman Auxiliary Soldier in Thought and Practice*, (ἀνέκδ. διδ. διατριβή), Ann Arbor 2015.

24. Βλ. J. Mann, *The settlement of veterans in the Roman Empire*, (ἀνέκ. διδ. διατριβή), London 1956, σσ. 257-277· R. Alstom, *Soldier and society in Roman Egypt. A Social History*, London-N. York 1998, σσ. 53-68· D. Dana, «"Conubium Cum Uxoribus": Mariages Thraces

Ἦδη ἀπὸ τὰ τέλη τοῦ 1ου μ.Χ. αἰ. ἀπαντοῦν κοόρτεις Βεσσῶν (*Cohors Flavia Bessorum I & II*), κοόρτεις Θρακῶν (*Cohortes Thracum*) καὶ μία λεγεώνα Θρακῶν, ἡ Legio VI Ferrata. Μὲ τὸν χρόνον, στρατιῶτες ποὺ προσδιορίζονται ὡς *natione Bessus* ἀρχίζουν νὰ ἀπαντοῦν καὶ σὲ ἄλλες στρατιωτικὲς μονάδες σὲ ὅλη τὴν αὐτοκρατορία²⁵. Ἐπίσης, ὑπῆρχε μεγάλη ἐγκατάσταση βετεράνων καὶ στὴν παρακείμενη Μαξιμιανούπολη-Legio²⁶.

Dans Les Diplômes Militaires», *Cahiers du Centre Gustave Glotz* 24 (2013), σσ. 217-222· ὁ ἴδιος, «Les Thraces dans les diplômes militaires – onomastique et statut des personnes», στό: *Thrakika Zetemata II. Aspects of the Roman Province of Thrace*, M.-G. G. Parissaki (ἐκδ.), Ἀθήνα 2013, σσ. 219-269· I. Topalilov, “Thracian veterans and the Pseudo-tribes”, *Bulletin of the National Archaeological Institute* 44 (2018), σσ. 151-160. Πρβλ. D. Cuff, *The auxilia in Roman Britain and the Two Germanies from Augustus to Caracalla: Family, Religion and “Romanization”* (ἀνέκδ. διδ. διατριβή), Toronto 2010· P. Allison, “Soldiers’ Families in the Early Roman Empire”, στό: *A Companion to Families in the Greek and Roman Worlds*, B. Rawson (ἐκδ.), Malden, MA-Oxford 2011, σσ. 161-182.

25. Βλ. M. Jarrett, “Thracian Units in the Roman Army”, *Israel Exploration Journal* 19 (1969), σσ. 215-224· M. Zahariade, *The Thracians In The Roman Imperial Army From The First To The Third Century A.D.*, I Auxilia, Cluj-Napoca 2009, σσ. 121-165. Γιὰ τὴν παρουσία Θρακῶν στὰ συμμαχικὰ σώματα (*auxilia*) εἶτε ὡς ἱππικὴ (*ala*), εἶτε ὡς συντάγματα (*cohors*), εἶτε ὡς ἄτακτοι (*numeri*) σὲ πολλὰ μέτωπα τῆς αὐτοκρατορίας, βλ. Cheesman, *The auxilia of the Roman Imperial army*, ὅ.π., σσ. 68-89· M. Speidel, “A thousand Thracian Recruits for Mauretania Tingitana”, *Antiquités africaines* 11 (1977), σσ. 167-173· M. Jarrett, “The non-legionary troops of Roman Britain. Part 1: the units”, *Britannia* 25 (1994), σσ. 35-77· G. Webster, *The Roman Invasion of Britain*, London-N. York 1993, σσ. 86-87· M. Speidel, “Maximinus and the Thracians. Herodian on the Coup of 235, and Ethnic Networks in the Roman Army of the Third Century CE”, στό: *Mobility in Research on the Black Sea Region*, V. Cojocaru, A. Rubel (ἐκδ.), Cluj-Napoca 2016, σσ. 339-365· P. Holder, “Auxiliary recruitment as reflected in military diplomas issued 71-168”, *Revue internationale d’histoire ancienne* 6 (2017), σσ. 13-33, ἐδῶ σσ. 18, 22, 30, 33· F. Matei-Popescu, O. Țentea, *Auxilia Moesiae Superioris*, Cluj-Napoca 2018· S. James, *The Roman Military Base at Dura-Europos, Syria. An Archaeological Visualization*, Oxford 2019. Ὁ στρατιωτικὸς συγγραφέας τοῦ 4ου αἰ. Βεγέτιος πληροφορεῖ ὅτι οἱ Βέσσοι ἦταν οἱ καλύτεροι *cunicularii* (σκαπανεῖς-ὑπονομευτές) τοῦ ρωμαϊκοῦ στρατοῦ, διότι εἶχαν τὴν τεχνογνωσία τῆς ἐξορύξεως μετάλλων, χρυσοῦ καὶ ἀργύρου, ἀπὸ τὴν πατρίδα τους (*auri argentique venas Bessorum rimatur industria*). Ἀκόμη γράφει ὅτι κάθε μονάδα εἶχε σκαπανεῖς, οἱ ὁποῖοι ἤξεραν νὰ ὑπονομεύουν τὰ τείχη κατὰ τὸν τρόπο τῶν Βεσσῶν (*cunicularios ... ad morem Bessorum*)· M. Reeve (ἐκδ.), *Vegitius Epitoma Rei Militaris*, Oxford 2004, § 2.11.5-10, σσ. 46, § 4.24, σσ. 15-23· N. Milner (σχολ.-ἀγγλ. μετάφρ.), *Vegitius: Epitome of Military Science*, Liverpool 1996, σσ. 43, 135-136.

26. Βλ. B. Isaac, *The Limits of Empire. The Roman Army in the East*, Oxford ἀναθ. ἐκδ. 2000, σσ. 281, 364, 432-433.

Εἰς τὰ καθ' ἡμᾶς ἀρχαιολογικὰ λείψανα ἐπιβεβαιώνουν τὴν ὕπαρξιν ὀργανωμένου ρωμαϊκοῦ στρατοπέδου στὴν περιοχὴ τῆς Ἐλευθερουπόλεως καὶ ἀναδεικνύουν μία ἐντονὴ οἰκοδομικὴ δραστηριότητα τῆς λεγεῶνος Legio VI Ferrata κατὰ καιροῦς²⁷. Ἀκόμη, ὑπάρχουν πολλὲς μαρτυρίες γιὰ τὴν ἐγκατάσταση βετεράνων τῆς παραπάνω λεγεῶνος στὴν εὐρύτερη περιοχὴ²⁸.

Ἡ παρουσία βετεράνων ἀπὸ τὴν Θοράκη καὶ τὴν Μυσία, «Θρακῶν» καὶ «Βέσσων», ἔχει μεγάλη σημασία γιὰ τὴν κατανόηση τῶν ἐνστάσεων τοῦ Ἐπιφανίου γιὰ τὰ λατρευτικὰ ἔθιμα τῶν γυναικῶν «ἀπὸ τῆς Θοράκης καὶ τῶν ἄνω μερῶν Σκυθίας», τὰ ὁποῖα εἶχαν μεταφερθεῖ καὶ ἐντοπίζονται στὴν περιοχὴ τῆς νότιας Συρίας πρὸς τὴν Πετραία Ἀραβία. Ἐκτὸς τῶν παραπάνω βετεράνων μαρτυροῦνται καὶ τοπωνύμια, ὅπως «Θρα-

27. Βλ. M. Speidel, "A tile stamp of Cohors I Thracum milliaria from Hebron/Palestine", *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 35 (1979), σσ. 171-172· Ὑ. Tepper, "The Roman Legionary Camp at Legio, Israel. Results of an Archaeological Survey and Observations on the Roman Military Presence at the Site", στό: *The Late Roman Army in the East from Diocletian to the Arab Conquest: Proceedings of a Colloquium Held at Potenza, Acerenza and Matera, Italy (May 2005)*, A. Lewin, P. Pellegrini (ἐκδ.), Oxford 2007, σσ. 57-71· D. Kennedy, H. Falahat, "Castra Legionis VI Ferratae: A building inscription for the legionary fortress at Udruh near Petra", *Journal of Roman Archaeology* 21 (2008), σσ. 150-169· Ὑ. Tepper, J. David, M. Adams, "The Legionary Base of the Roman Sixth Ferrata Legion at Legio, Israel", *Popular Archaeology Magazine* 18 (2015), ch. 5th· οἱ ἴδιοι, "The Roman VIth Legion Ferrata at Legio (el-Lajjun), Israel: Preliminary Report of the 2013 Excavation", *STRATA. Bulletin of the Anglo-Israel Archaeological Society* 34 (2016), σσ. 91-124· W. Eck, Ὑ. Tepper, "Latin Inscriptions of the Legio VI Ferrata from Legio/Lajjun and its Vicinity", *Scripta Classica Israelica* 38 (2019), σσ. 117-128. Γιὰ τὴ χριστιανικὴ ἐποχὴ βλ. R. Mullen, *The Expansion of Christianity. A Gazetteer of its first three centuries*, Leiden-Boston 2004, σσ. 26, 29.

28. J. Mann, *The Settlement of Veterans in the Roman Empire*, London 1956, σσ. 257-277· K. Butcher, *Roman Syria and the Near East*, London 2003, σσ. 120, 411-412, 418· W. Eck, "A Second Constitution for the Auxiliary Troops in Judaea in 86 AD", *Scripta Classica Israelica* 29 (2010), σσ. 21-31· J. Grainger, *Syrian Influences in the Roman Empire to AD 300*, London-N. York 2018, σσ. 69-146. Πρὸβλ. D. Bar, "Aelia Capitolina and the Location of the Camp of the Tenth Legion", *Palestine Exploration Quarterly* 130 (1998), σσ. 8-19· T. Janczewski, *Aelia Capitolina-Roman Jerusalem and the military camp of the X Legion "Fretensis"*, Łódź 2016. Βλ. N. Belayche, "Religious Cohabitations in Third Century Galilee (Palaestina)-Christians in the Roman camp of Legio, the future Maximianopolis?", στό: *Signs of Religious Cohabitations in Urban Spaces of the Roman Near East (1st-6th cent. CE)*, L. Arcari, R. Pierobon Benoit (ἐκδ.), Napoli 2015, σσ. 67-90.

κῶν κώμη»²⁹ καὶ «Σκυθόπολις»³⁰, τὰ ὁποῖα δεικνύουν τὴν παρουσία πληθυσμῶν, ἀποίκων ἀπὸ τὶς παραπάνω περιοχὲς στὸν εὐρύτερο χῶρο τῆς Παλαιστίνης. Ἀρκετὲς πηγὲς μάλιστα, ἀκόμη καὶ τὸν 6ο αἰ., ἀναφέρονται σὲ Βέσσους μοναχοὺς σὲ μοναστήρια τῶν Ἁγίων Τόπων, οἱ ὁποῖοι τελοῦσαν τὶς ἀκολουθίες στὴν οἰκεία τους (Βεσσικὴ) γλῶσσα³¹.

29. Ἦταν ἑλληνικὴ κώμη στὴ βόρεια Συρία καὶ ἀναφέρεται ἀπὸ τὸν Στέφανο Βυζάντιο: *Θρακῶν κώμη, πλησίον Ἀντιοχείας. τὸ ἔθνικόν κατὰ τέχνην Θρακικοκωμῆτης*, M. Billebec (ἐκδ.), *Stephani Byzantii Ethnica*, II, Berlin-N. York 2011, σσ. 248, § 57. Δέν ἀναφέρεται ὁ ἰδρυτὴς τῆς: πολὺ πιθανὸν νὰ ἰδρῦθηγε ἀπὸ Θράκες στρατιῶτες, οἱ ὁποῖοι ὑπηρετοῦσαν ὡς κληροῦχοι στὸν στρατὸ τῶν Σελευκιδῶν. Βλ. *Πασχάλιον Χρονικόν*, L. Dindorf (ἐκδ.), Bonn 1832, σσ. 535, 18-22.

30. Βλ. Σ. Θαθαροπούλου, *Οἱ πόλεις τῆς Παλαιστίνης κατὰ τὴν διάρκεια τῆς μετάβασης ἀπὸ τὴν βυζαντινὴν στὴν ἀραβικὴ κυριαρχία: τὸ παράδειγμα τῆς Ἱερουσαλήμ, τῆς Σκυθόπολης καὶ τῆς Caesarea Maritima* (ἀνέκδ. μεταπτυχ.), Θεσσαλονίκη 2016, σσ. 109-118· M. Avi-Yonah, "Scythopolis", *Israel Exploration Journal* 12 (1962), σσ. 123-134· S. Applebaum, *Judaea in Hellenistic and Roman Times: Historical and Archaeological Essays*, [Brill], Leiden-N. York-Köbenhavn-Köln 1989, σσ. 1-9· Y. Tsafir, G. Foerster, "Urbanism at Scythopolis-Beth Shean in the Fourth to Seventh Centuries", *DOP* 51 (1997), σσ. 85-146· K. Heyden, "Beth Shean/Scythopolis in Late Antiquity: Cult and Culture, Continuity and Change", στό: *One God-One Cult-One Nation: Archaeological and Biblical Perspectives*, R. Kratz, H. Spieckermann (ἐκδ.), Berlin-N. York 2010, σσ. 301-337· A. Mazar, "Tel Beth-Shean: History and Archaeology", στό: *One God-One Cult-One Nation: Archaeological and Biblical Perspectives*, ὁ.π., σσ. 239-271. Πρβλ. B. Isaac, I. Roll, *Roman Roads in Judaea. I. The Legio-Scythopolis Road*, Oxford 1982.

31. Ὁ Θεόδωρος ἐπίσκοπος Πέτρας, γύρω στὸ 526, γράφει στὸν Βίο Θεοδοσίου τοῦ Κοινοβιάρχου ὅτι στὸ μοναστήρι τοῦ Κουτιλά (Νεκρά Θάλασσα) ὑπῆρχαν μοναχοί, οἱ ὁποῖοι «κατὰ οἰκείαν γλῶσσαν γένος Βεσσῶν τῷ ὑψίστῳ τὰς εὐχὰς ἀποδίδωσιν» σύμφωνα μὲ τὴν ἴδια πηγὴ, στὸ μοναστήρι αὐτὸ κάποιος ἄκουγε προσευχὲς στὴν ἑλληνικὴ, ἀρμενικὴ καὶ βεσσικὴ γλῶσσα, PG 114, 505C. Ὁμοίως στὴν μονὴ τοῦ ἁγίου Σάββα, ὑπῆρχαν Βέσσοι μοναχοί: E. Shwartz (ἐκδ.), *Kyrrillos von Skythopolis*, Leipzig 1939, σσ. 193, 25-194, 12· ἀγγλικὴ μετάφρ. R. Price, J. Binns, *Lives of the Monks of Palestine by Cyril of Scythopolis*, Kalamazoo, Mich. 1991, σ. 293, σημ. 129· βλ. J. Patrich, *Sabas, Leader of Palestinian Monasticism A Comparative Study in Eastern Monasticism, Fourth to Seventh Centuries*, Washington, D.C. 1995, σσ. 338. Σχετικὴ μαρτυρία διασώζει καὶ ὁ Ἰωάννης Μόσχος, *Λειμών*, PG 87/3, 3025 BC. Πρβλ. Δ. Τσουλκανάκης, *Ἡ βυζαντινὴ παρουσία στοὺς Ἁγίους Τόπους ἀπὸ τὸ Μέγα Κωνσταντῖνο ἕως τὴν ἀραβικὴ κατάκτηση* (ἀνέκδ. διδ. διατριβή), Βόλος 2011, σ. 153. Παρομοίως μαρτυρεῖ καὶ ὁ Ἀντωνίνος Πλακεντινός, λίγο μετὰ ἀπὸ τὸ 570, καθὼς γράφει ὅτι κατὰ τὴν ἐπίσκεψή του στὴν μονὴ τοῦ Ὁρους Σινᾶ συνάντησε τρεῖς ἀββάδες, οἱ ὁποῖοι γινώριζαν διάφορες γλῶσσες, μετὰξὺ αὐτῶν καὶ βεσσιακά: «hoc est latinas et graecas, syriacas et aegyptiacas et bes-sas»· P. Geyer (ἐκδ.), *Itineraria et alia geographica*, Turnhout 1965, σσ. 184· ἀγγλικὴ μετάφρ. A. Stewart, *Of the Holy Places Visited by Antoninus Martyr*, London 1887, σσ. 29,

Ἡ παραπάνω μακρὰ ἀναφορὰ στοὺς Θραῶκες καὶ Βέσσους τῆς Παλαιστίνης ἔχει ἄμεση σύνδεση μὲ τὶς συνήθειες καὶ τὰ λατρευτικὰ ἔθιμα τῶν ομάδων αὐτῶν, τὰ ὁποῖα ἐπιβίωναν στὶς ἡμέρες τοῦ Ἐπιφανίου Κύπρου καὶ στὰ ὁποῖα ἀναφέρεται.

Ἡ κυρίαρχη θεότητα τῶν Θρακῶν ἦταν ἡ Βενδὶς. Ἡ Βενδὶς ἦταν μὴ πανάρχαια, γυναικεία σεληνιακὴ θεότητα τῶν Θρακῶν, ἡ ὁποία, ὅταν ἀργότερα ἢ λατρεία της εἰσήχθηκε στὴν Ἀθήνα τοῦ 5ου π.Χ. αἰ. καὶ υἱοθετήθηκε γενικώτερα στὴν Ἑλλάδα, ταυτίσθηκε μὲ τὴν Ἐκάτη, τὴν Ἀρτέμιδα ἢ τὴν Περσεφόνη κατὰ περίπτωσιν³². Ὡς θεὰ τοῦ κυνηγιοῦ μάλιστα, ὅταν ταυτίσθηκε μὲ τὴν Ἀρτέμιδα, χρησιμοποιήθηκε ὡς προσωνύμιό της τὸ Ἄρτεμις Βενδίδα³³. Σημασία πάντως ἔχει ὅτι ἐκφράζεται μὲ τὴν παραπάνω ποικιλία τῶν μορφῶν καὶ τῶν ιδιοτήτων ἢ προομηρικὴ θεὰ Πότνια-Κυρίαρχος, ἢ διάδοχος τῆς Μεγάλης Μητέρας³⁴. Ἐξέλιξη τῆς θεᾶς Ποτνίας-Κυριάρχου εἶναι ἡ «Πότνια θηρῶν», ἡ θεὰ τοῦ κυνηγιοῦ καὶ προστάτιδα τῶν ζώων κατὰ τὸν Ὅμηρο, καὶ ἀντιστοιχεῖ στὴ θεὰ Ἀρτέμιδα τῆς ἑλληνικῆς μυθολογίας, ἡ ὁποία προικίζεται μὲ πλῆθος ὀνομάτων καὶ ιδιοτήτων κατὰ τόπους.

ὁ ὁποῖος μεταφράζει τὴ *bessas* ὡς *persian* (!). Περισσότερα βλ. O. Sion, “The Monasteries of the Desert of the Jordan”, *Liber Annuus* 46 (1996), σσ. 245-264· S. Griffith, “From Aramaic to Arabic: The Languages of the Monasteries of Palestine in the Byzantine and Early Islamic Period”, *DOP* 51 (1997), σσ. 11-31· Metzger, “The Problematic Thracian Version of the Gospels”, ὁ.π.

32. Στὸ λιμάνι τοῦ Πειραιῶς εἶχαν ἐγκατασταθεῖ Θραῶκες ἔμποροι καὶ ἔτσι οἰκοδόμησαν πρὸς τιμὴν τῆς Ἀρτέμιδος-Βενδίδος ἱερό, τὸ καλούμενο «Βενδίδειον», στὸ ὁποῖο τελοῦσαν ἐορταστικὰς ἐκδηλώσεις, τὰ «Βενδίδεια», κάθε 19ῆ τοῦ μηνὸς Θαρργλιῶνος, ἀρχὲς Ἰουνίου, μὲ μεγάλη ἀπήχηση καὶ στὴν Ἀθήνα. Βλ. Μ. Βιγλιράκη, *Βενδὶς. Μία ὠραία φωτεινὴ κυρία. Σχέσεις Θραῶκης-Ἀθήνας μὲσα ἀπὸ τὴν λατρεία τῆς Βενδίδος* (ἀνέκδ. μεταπτυχ.), Κομοτηνὴ 2017· Ch. Planeaux, “The Date of Bendi’s Entry into Attica”, *The Classical Journal* 96 (2001), σσ. 165-192· P. Heřmáková, “The cult of Bendis in Athens and Thrace”, *Graeco-Latina Brunensia* 18 (2013), σσ. 95-106· I. Arnaoutoglou, “Cult Associations and Politics: Worshipping Bendis in Classical and Hellenistic Athens”, στὸ: *Private Associations and the Public Sphere. Proceedings of a Symposium held at the Royal Danish Academy of Sciences and Letters, 9-11 September 2010*, V. Gabrielsen, Ch. Thomsen (ἐκδ.), Copenhagen 2015, σσ. 25-56.

33. Βλ. Α. Οἰκονόμου, *Ἡ λατρεία τῆς Ἀρτέμιδος καὶ τῆς Ἐκάτης στὸν Ἑλλαδικὸ χῶρο κατὰ τὴν κλασικὴ ἐποχὴ*. (ἀνέκδ. μεταπτυχ.), Θεσσαλονίκη 2015, σσ. 59-60.

34. Βλ. Χρ. Χρήστου, «Ἄρτεμις Ἐκάτη», *Ἀρχαιολογικὴ Ἐφημερίς*, ἔτ. 1953-1954, μέρος 3ον, σσ. 188-200.

Ἀργότερα ὑπὸ τὴν πίεση τῆς ὁμηρικῆς θεολογίας καὶ τῶν τοπικῶν ἐξελιξέων καὶ τάσεων, ἡ «Πότνια» ἀποδομεῖται καὶ διαφοροποιεῖται σὲ ξεχωριστὲς ὑποστάσεις κατὰ χώρα καὶ λαμβάνει ἐντελῶς νέο χαρακτήρα. Προστίθενται ἐπίθετα καθαρὰ τοπικῶν προβολῶν, ἀφαιροῦνται στοιχεῖα, ἡ μορφή ἐξανθρωπίζεται καὶ οἱ ιδιότητές της διαχέονται. Ἡ κύρια διάδοχος τῆς Ποτνίας εἶναι ἡ Ἄρτεμις καὶ αὐτὴ πάλι μὲ διάφορα ὀνόματα διατηρεῖ διάφορες ὑποστάσεις της. Ἀκόμη καὶ ἡ Ἥρα ἔχει στοιχεῖα της, καθὼς ἐπίσης ἡ Δήμητρα, ἡ Ἀθηνᾶ καὶ ἡ Ἀφροδίτη. Διαπιστώνουμε ὅτι, ὅπως καὶ στὴν περίπτωσι τῆς Μεγάλης Θεᾶς, ἂν καὶ πολλὰ ἱερὰ ἦταν ἀφιερωμένα καὶ σὲ ἄλλες θηλυκὲς θεότητες, ἔχουν ὡς βάση τὰ κοινὰ χαρακτηριστικὰ καὶ τὴν δυναμικὴ φύση τῆς λατρείας τῆς Βενδίδος τῆς Θράκης, σὲ ἱερὰ διάσπαρτα σὲ Ἑλλάδα, Θράκη καὶ Ἀνατολή³⁵.

Στὴν Θράκη οἱ ἑορτές, οἱ ὁποῖες τελοῦνταν πρὸς τιμὴν τῆς Βενδίδος, εἶχαν ὀργιαστικὸ χαρακτήρα καὶ προσομοίαζαν μὲ ἐκείνες πρὸς τιμὴν τοῦ Σαβαζίου στὴν Φρυγία τῆς Μ. Ἀσίας· ὁ Σαβάζιος λατρευόταν ἀρχικὰ στὴν Θράκη καὶ Μ. Ἀσία καὶ ἀργότερα ταυτίσθηκε στὸ ἐλληνικὸ πάνθεον μὲ τὸν Διόνυσο. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ μυθολογία ἤθελε τὴν Βενδίδα θυγατέρα τοῦ Σαβαζίου, ἐπειδὴ ὅμως καὶ αὐτὸς ἦταν θεὸς τοῦ κάτω κόσμου τελικὰ συνέβη νὰ ταυτισθεῖ μὲ τὸν Πλούτωνα καὶ ἡ Βενδὶς τῶν Θρακῶν-Φρυγῶν νὰ ταυτισθεῖ ἀπὸ τοὺς Ἕλληνας μὲ τὴν Περσεφόνη-Κόρη³⁶. Εἰδικὰ στὴν Ἀμφίπολη, ἡ Βενδὶς, συνδεόμενη μὲ τὸν Διόνυσο-Σαβάζιο, ὁ ὁποῖος εἶχε μορφή ταύρου, ἔλαβε τὴν μορφή τῆς «ταυροπόλου Ἀρτέμιδος» καὶ ἔγινε πολιοῦχος της στὴν διάρκεια τῆς ρωμαϊκῆς κατακτήσεως. Στὰ νομίσματα τῆς πόλεως τὴν περίοδο αὐτὴ ἡ Βενδὶς ἐμφανίζεται καθισμένη πάνω σὲ ταῦρο, ὅπως ἡ Εὐρώπη, μὲ τὸ πέπλο της νὰ ἀνεμίζει στὸν ἄνεμο. Σὲ ἄλλα νομίσματα παριστάνεται στεφανωμένη μὲ μισοφέγγαρο καὶ ἔχοντας στοὺς ὤμους τὴν ἐπιγραφή «ΤΑΥΡΟΠΟΛΟΣ», ἐνῶ στὴν ἄλλη ὄψη τοῦ νομίσματος στέκεται ὄρθια, κρατώντας στὸ ἓνα χέρι τὴν δάδα τῆς Ἐκάτης καὶ στὸ ἄλλο ἓνα δόρυ. Ἀκόμη στὴν Ἐλευσίνα ἡ Δήμητρα

35. Βλ. Βιγλιράκη, *Βενδὶς. Μία ὠραία φωτεινὴ κυρία*, ὁ.π., σσ. 19-21. Στὴ Λῆμνο, βλ. R. Parker, *Greek Gods Abroad. Names, Natures, and Transformations*, University of California Press, Oakland, Ca. 2017, σσ. 84, 142, σμμ. 30, 53.

36. Ἡ λατρεία τῆς Βενδίδος ἦταν γενικὴ σὲ ὅλη τὴν Θράκη, ἔμοιαζε μὲ τὴν λατρεία τῆς Ἐκάτης καὶ λάμβανε χώρα σὲ βαθιὰ σπήλαια· βλ. Οἰκονόμου, *Ἡ λατρεία τῆς Ἀρτέμιδος καὶ τῆς Ἐκάτης...*, ὁ.π., σσ. 49-64 καὶ παραπάνω σμμ. 35.

τιμᾶται καὶ ὡς «Ταυροπόλος», ἡ θεὰ δηλαδὴ ποὺ νοιάζεται γιὰ τὰ βόδια, καθ' ὅτι εἶναι ἡ προστάτιδα τῶν ἀροτριῶντων βοδιῶν.

Συμπερασματικὰ θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε ὅτι, πέρα ἀπὸ τὰ ὀνόματα, παρατηρεῖται ἡ χρῆση συμβόλων καὶ λατρευτικῶν πρακτικῶν σὲ τοπικὸ ἐπίπεδο, ἀδιακρίτως ὀνομάτων θεῶν, καθ' ὅτι δὲν ὑπάρχει ἓνα πανελλήνιο ἱερατεῖο, οὔτε ἓνα ἱερὸ βιβλίο ὥστε νὰ ἐπιβάλλει ὁμοιόμορφες καὶ διακριτὲς τελετουργικὲς λεπτομέρειες³⁷.

Ἡ σύνδεση καὶ σύμπλεξη τῆς Βενδίδος μὲ τὴν Δήμητρα ἔχει μεγάλη σημασία γιὰ τὴν κατανόηση τῆς διαχύσεως τῆς λατρείας τῆς τελευταίας ἀνάμεσα στοὺς Θρακικοὺς πληθυσμοὺς τῆς χεσονήσου τοῦ Αἴμου καὶ ἐν συνεχείᾳ τῆς Ἀσίας. Ἡ ἡσιόδεια Θεογονία θεωρεῖ τὴν Δήμητρα παλαιὰ θεά, κόρη τοῦ Κρόνου καὶ τῆς Ρέας καὶ ἀδελφὴ τοῦ Διὸς καὶ τῆς Ἥρας (στίχ. 454)³⁸. Ὁ Ὅμηρος τὴν ἀνυψώνει μὲ τὰ ἐπίθετα «ξανθομάλλα», «εὐστέφανη», «πολυτίμητη», «λαμπρόδωρη καρποφόρα», «πάνσεπτη» καὶ ὁ ὁμηρικὸς ὕμνος *Εἰς Δήμητρα* τὴν ὀνομάζει «κουροτρόφο», «πλουτοδότειρα θεά», «θνητῶν θρέπτειρα προπάντων»³⁹. Ἡ Φερέσβιος *Δηῶ*⁴⁰, μὲ βάση τὴν ἐτυμολογία τῆς λέξεως «δηάς», ὅπου ἀναγνωρίζεται ὡς τὸ

37. Βλ. W. Burkert, *Ἀρχαία ἐλληνικὴ θρησκεία. Ἀρχαϊκὴ καὶ κλασσικὴ ἐποχή*, Ἀθήνα 2005, σσ. 261-271 (= *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*, Stuttgart 1977).

38. Ἡ ἐπικρατέστερη ἐτυμολογικὴ ἄποψη θεωρεῖ ὅτι ἡ λέξη Δήμητρα (*Δημήτηρ* στὴν ἀττικὴ διάλεκτο, *Δαμάτηρ* στὴν δωρικὴ καὶ αἰολικὴ, εἶναι σύνθετη καὶ σημαίνει Μητέρα Γῆ, προέρχεται ἀπὸ τὴν λέξη *μήτηρ* (*μάτηρ* στὴν δωρικὴ) καὶ ἔχει τὴν πρωτο-ινδοευρωπαϊκὴ ρίζα *méh₂tēr* (Μητέρα) καὶ τὴν λέξη *Δά*, ποὺ ἀντιστοιχεῖ στὴν ἀττικὴ λέξη Γῆ. Σὲ ἐπιγραφὴ στὴν μυκηναϊκὴ γραμμικὴ Β' ἔχει βρεθεῖ ἡ ἀναφορὰ ὡς *si-to-ro-ti-ni-ja*, δηλαδὴ ἡ κυρία τοῦ σίτου, πιθανὸν μία ἄλλη ὀνομασία ἢ ἐπίθετο τῆς Δήμητρας ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ χαλκοῦ· βλ. Burkert, *Ἀρχαία ἐλληνικὴ θρησκεία*, ὁ.π., σ. 338.

39. *Ὅμηρικοὶ Ὕμνοι*, H. Evelyn-White (ἐκδ.-ἀγγλ. μετάφρ.), *Hesiod. The Homeric Hymns. Epic Cycle. Homeric*, Loeb, Cambridge, Ma.-London ἐπανεκδ. 1982, σσ. 288-324.

40. Ἀθήναιος, *Δειπνοσοφισταί*, S. Douglas Olson (ἐκδ.-ἀγγλ. μετάφρ.), *The Learned Banqueters. IV, Books 8-10.420e*, Cambridge, Ma. 2008, σσ. 340, IX, 22-23. Ἡ ἐτυμολογία τοῦ ὀνόματος *Δηῶ*, ὡς τοῦ πλέον κοινοῦ ὀνόματος τῆς θεᾶς, προέρχεται ἀπὸ τὴν ἰδιωματικὴ λέξη «δηαί» (κριθαίρι) τῆς κρητικῆς διαλέκτου, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ καὶ τὸ πρῶτο συνθετικὸ τοῦ ὀνόματος *Δημήτηρ*: «*Δηῶ, παρὰ τὰς δηάς· οὕτω γὰρ προσαγορεύονται ὑπὸ Κρητῶν αἱ κριθαί*» T. Gaisford (ἐκδ.), *Etymologicum Magnum*, Oxford 1848, ἐπανεκδ. Amsterdam 1965, σσ. 264, 12-14. Πρβλ. X. Χατζόπουλος, *Τὰ ἱερά τῶν χθονίων θεοτήτων στὴν Ἀρχαία Ἑλλάδα*, (ἀνέκδ. διδ. διατριβή), Ἀθήνα 2012, σ. 310.

πρώτο συνθετικό του ὀμηρικοῦ ἐπιθέτου «ζείδωρος ἄρουρα» (Ίλιάδος Β, 548), δηλαδή ἡ γῆ ποῦ χαρίζει στοὺς ἀνθρώπους «δηάς» ἢ «ζειάς», κριθάρι⁴¹, εἶναι μία θεὰ ποῦ ἂν καὶ ἔχει πολλὲς μορφές: Πότνια, Ἐρινύς, Λουσία, Χλόη, Μαλοφόρος, Χθόνια, σχετικὲς πάντοτε μὲ τὶς τοπικὲς παραδόσεις, τελικὰ ἀναδεικνύεται ὡς ἡ μορφὴ τῆς Μητέρας Γῆς, θεὰ τῆς γεωργίας, τῆς βλαστήσεως, τῆς καρποφορίας, τῆς γονιμότητος τῆς φύσεως, μητέρα τῶν σιτηρῶν⁴².

Οἱ τοπικὲς λατρεῖες τῶν ἱστορικῶν χρόνων ἄλλωστε παρέχουν ἀσφαλῆ στηρίγματα στὴν ἀνασύσταση τῆς πλήρους ἐξελικτικῆς τῆς πορείας μὲ τὴν πληθώρα τῶν προσωνυμιῶν⁴³. Διαπιστώνεται λοιπὸν ὅτι παραμερίζονται ὅλα τὰ ἄλλα ἐπίθετα, ὥστε ἡ Δήμητρα νὰ γίνῃ ἀποκλειστικὰ ἢ «Μητέρα τῶν κόκκων τοῦ κριθαριοῦ ἢ τοῦ σιταριοῦ», ἀφοῦ οἱ κόκκοι ἐγκλείονται, θάπτονται στοὺς κόλπους τοῦ στάχυος⁴⁴. Ἡ θεὰ Δήμητρα

41. Ζείδωρος (=γόνημος, καρποφόρος) ἀπὸ τὸ ζεῖα (ζέα)+δωροῦμαι, R. Liddell, G. Scott, *A Greek-English Lexicon*, Oxford 1996, σσ. 754. Βλ. R. Beekes, L. van Beek, *Etymological Dictionary of Greek*, Leiden-Boston 2010, σσ. 496-497. Ἀκόμη βλ. Ν. Παπαχατζῆς, *Ἡ θρησκεία στὴν ἀρχαία Ἑλλάδα*, Ἀθήνα 2006· Burkert, *Ἀρχαία ἐλληνικὴ θρησκεία*, ὅ.π., σσ. 338.

42. Βλ. R. Graves, *Οἱ ἐλληνικοὶ μῦθοι*, Ἀθήνα 1998 (=The Greek Myths, London ἀναθ. ἔκδ. 1960), σσ. 84-93· J. Larson, *Ancient Greek Cults. A Guide*, Abingdon-N. York 2017, σσ. 69-85. Ἐξαιρετικὴ θέση εἶχε ἡ Χθόνια Δήμητρα τοῦ Κάτω Κόσμου, ἡ ὁποία φαίνεται πὼς λατρεύεται παράλληλα μὲ τὴν Δήμητρα τῆς σπορᾶς ἢ τῶν σιτηρῶν. Μεταξὺ τῶν δύο ὄψεων τῆς ὡς Κυρίας τῶν Δημητριακῶν καὶ Κυρίας τῶν Νεκρῶν, μεσολαβεῖ ὡς γέφυρα ὁ μῦθος μὲ τὴν Περσεφόνη. Ἡ θεὰ δηλαδή ἀπέβαλε πρῶτα μὲ τὴν λατρεία τὸν ἀρχικὸ καταχθόνιο ἀμείλιχο χαρακτήρα τῆς καὶ κατέληξε σὲ μία καλόβουλη καρποδότρια θεὰ, ὅπως καὶ ὁ ἀδυσώπητος Ἄδης Πλούτων ἔγινε Πλοῦτος καὶ πλουτοδότης· βλ. Π. Παχῆς, «Δήμητρα καρποφόρος»: θρησκεία καὶ ἀγροτικὴ οἰκονομία τοῦ ἀρχαιοελληνικοῦ κόσμου, Ἀθήνα 1998· ὁ ἴδιος, *Θρησκεία καὶ οἰκονομία στὴν ἀρχαία ἐλληνικὴ κοινωνία*, Θεσσαλονίκη 2010, σσ. 27-55· Σ. Μελισσανίδου, *Οἱ μεταθανάτιες ἀντιλήψεις στὰ μυστήρια τῆς Ἐλευσίνας*, (ἀνέκδ. μεταπτυχ.), Θεσσαλονίκη 2015.

43. Ὅμηρικοὶ ὕμνοι, ὅ.π., σμ. 47. Βλ. Παχῆς, *Θρησκεία καὶ οἰκονομία στὴν ἀρχαία ἐλληνικὴ κοινωνία*, ὅ.π., σσ. 31-38· M. Nilsson, *Griechische Feste von religiöser Bedeutung, mit Ausschluss der attischen*, Leipzig 1906, σσ. 311-312· Farnell, *The cults of the Greek states*, ὅ.π., σσ. 311-325· S. Cole, "Demeter in the Ancient Greek City and its Countryside", στὸ: *Placing the Gods: Sanctuaries and Sacred Space in Ancient Greece*, S. Alcock, R. Osborne (ἔκδ.), Oxford 1994, σσ. 199-216, 201-202.

44. Παράδειγμα ἢ Χθόνια Δήμητρα τῆς ἀργολικῆς Ἐρμιόνης· βλ. Παπαχατζῆς, *Ἡ θρησκεία στὴν ἀρχαία Ἑλλάδα*, ὅ.π., σσ. 111· Παχῆς, *Θρησκεία καὶ οἰκονομία στὴν ἀρχαία ἐλληνικὴ κοινωνία*, ὅ.π., σσ. 27-31· Nilsson, *Griechische Feste*, ὅ.π., σσ. 329-330. Πρβλ. F. Graf, S. Johnston, *Ritual Texts for the Afterlife. Orpheus and the Bacchic Gold Tablets*,

τῆς σιτοκαλλιέργειας βρίσκεται στὸ ἀπώτατο σκαλοπάτι τῆς ἀνελιξέως τῆς, τὸ ὁποῖο ἐκφράζεται μὲ τὶς προσωνυμίες τῆς «Μεγάλαρτος» ἢ «Μεγαλόμαζος», καὶ μὲ τὴν ἑορτὴ τῶν Μεγαλαρτίων καὶ τὸν ἑορτολογικὸ μῆνα Μεγαλάρτιον⁴⁵.

Πέρα ὅμως ἀπὸ τὶς ἐπιχώριες παραδόσεις καὶ λατρεῖες, ἐκεῖνο τὸ ὁποῖο ἀνέδειξε τὴν καθολικὴ καὶ ὁμογενοποιημένη λατρεία τῆς Δήμητρας τῆς «Θεσμοφόρου»⁴⁶ καὶ τῆς Κόρης τῆς Περσεφόνης ἦταν τὰ Ἐλευσίνια μυστήρια, στὴν Ἐλευσίνα Ἀττικῆς, μὲ ἀποκορύφωμα τὶς ἑορτὲς τῶν «Θεσμοφορίων», οἱ ὁποῖες ἦταν ἡ πλέον διαδομένη πανελλήνια ἑορτὴ πρὸς τιμὴν τους⁴⁷. Σὲ ἀρκετὲς περιπτώσεις οἱ δύο

London-N. York 2007, σσ. 10, 12, 14, 16, 18, 38. Πρβλ. Χατζόπουλος, *Τὰ ἱερά τῶν χθονίων θεοτήτων*, ὁ.π., σσ. 266-308.

45. Βλ. Παχῆς, *Θρησκεία καὶ οἰκονομία στὴν ἀρχαία ἐλληνικὴ κοινωνία*, ὁ.π., σσ. 67-71, 90-91· Nilsson, *Griechische Feste*, ὁ.π., σσ. 333-334.

46. Ἡ Δήμητρα κατονομάζεται «Θεσμοφόρος», διότι προτοῦ ἀναχωρήσει γιὰ τὰ θεϊκὰ δώματα τοῦ Ὀλύμπου, μετὰ τὴν περιπέτεια τῆς ἀνευρέσεως τῆς Κόρης τῆς, καθιέρωσε τὰ μυστήρια πρὸς τιμὴν τῆς καὶ δίδαξε στὸν Τριπτόλεμο τὴν καλλιέργεια τῶν δημητριακῶν, μὲ τὴν σύσταση νὰ τὴν διαδώσει σὲ ὅλη τὴν ἀνθρωπότητα. Ἔθεσε λοιπὸν νόμο-«θεσμός», βάσει τοῦ ὁποῖου οἱ ἄνθρωποι πρέπει νὰ ἐργάζονται προκειμένου νὰ ἀποκτοῦν τὴν τροφή τους, δηλαδὴ νὰ καλλιεργοῦν τὴν γῆ καὶ ἔτσι νὰ διάγουν ἐν κοινωνίᾳ καὶ μὲ κανόνες σὲ πόλεις, μὲ συνέπεια νὰ ρυθμίζεται καὶ ἡ προσωπικὴ ζωὴ, ὅπως ὁ γάμος, ἡ μητρότητα καὶ ἡ τεκνοποιία. Μποροῦμε ἐπομένως νὰ ὀρίσουμε τὰ «θέσμια» ὡς τὰ ἦθη καὶ ἔθιμα μιᾶς γεωγραφικῆς περιοχῆς, ποὺ στηρίζονται σὲ μία ἐπικοινωνία τῆς γῆς μὲ τοὺς κατοίκους τῆς. Τὰ «Θεσμοφόρια» τελοῦνταν κατὰ τὸν μῆνα Πυανεσιῶνα (μέσα Σεπτεμβρίου-μέσα Ὀκτωβρίου), τὴν ἐποχὴ τῆς σπορᾶς. Τελοῦνταν σὲ ὅλη τὴν Ἑλλάδα καὶ στὴν ἑορτὴ συμμετεῖχαν μόνον ἑγγαμὲς γυναῖκες· βλ. Παχῆς, *Θρησκεία καὶ οἰκονομία στὴν ἀρχαία ἐλληνικὴ κοινωνία*, ὁ.π., σσ. 59-64, 116-127· Σ. Ἀσημακοπούλου, «Δήμητρα ἐν ἄστει». *Συμβολὴ στὴ λατρεία τῶν γονιμικῶν θεοτήτων στὴν Ἀττικὴ ἀπὸ τοὺς κλασσικοὺς χρόνους ἕως τὴν ὕστερη ἀρχαιότητα*, (ἀνέκδ. διδ. διατριβή), Ἀθήνα 2017, σσ. 59-67· J. Harrison, *Prolegomena to the Study of Greek Religion*, London ἐπανέκδ. 1980, σσ. 120-162· L. Martin, *Οἱ θρησκείες τῆς ἐλληνιστικῆς ἐποχῆς. Εἰσαγωγή*, Θεσσαλονίκη 2004, σσ. 119-221 (=Hellenistic Religions. An Introduction, Oxford ἀναθ. ἐκδ. 1987)· O. Broneer, "The Thesmophorion in Athens", *Hesperia: The Journal of the American School of Classical Studies at Athens* 11 (1942), σσ. 250-274· A. Stallsmith, "The Name of Demeter Thesmophoros", *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 48 (2008), σσ. 115-131· K. White, "Demeter and the Thesmophoria", *Classicum* 39 (2013), σσ. 3-12.

47. Τὰ Μικρὰ Ἐλευσίνια ἢ Ἐλευσίνια τῆς Ἄγρας, ἀπὸ τὴν περιοχὴ τῆς Ἀθήνας Ἄγρα ὅπου τελοῦνταν, γίνονταν τὸν μῆνα Ἀνθεστηριῶνα (μέσα Φεβρουαρίου-μέσα Μαρτίου), ὅταν ἡ Περσεφόνη ἀνέβαινε στὴν μητέρα τῆς ἀπὸ τὸν Ἄδη. Ἦταν στὴν οὐσία προετοιμασία καὶ ἐξαγνισμὸς γιὰ τὰ Μεγάλα Ἐλευσίνια. Σύμφωνα μὲ τὸν μῦθο, ἰδρύθηκαν ἀπὸ τὴν Δήμητρα γιὰ τὸν ἐξαγνισμὸ τοῦ Ἡρακλῆ ἀπὸ τοὺς φόνους τῶν Κενταύρων, ὅταν ὁ ἦρωας

θεότητες συγγέονταν ἢ θεωροῦνταν ὡς μία θεὰ μὲ δύο πρόσωπα⁴⁸. Ἐδῶ θὰ πρέπει νὰ προσθέσουμε ὅτι στὴν ἑλληνικὴ μυθολογία ὑπάρχει καὶ μία ἀκόμη κόρη τῆς Δήμητρας καὶ τοῦ θεοῦ Ποσειδῶνος μὲ τὸ ὄνομα «Δέσποινα», ἡ ὁποία θεωρεῖται χθόνια θεά. Ἡ λατρεία τῆς ἦταν μυστικιστικὴ καὶ τὸ ὄνομά της ἄρρητο καὶ ἀνομολόγητο· κοινοποιεῖτο μόνο στοὺς μνημένους στὰ Ἐλευσίνια μυστήρια· δὲν ἔχει διασωθεῖ σὲ καμμία πηγὴ. Οἱ πιστοὶ τὴν προσφωνοῦσαν «Δέσποινα», κυρία, «Πότνια», ἀφέντρα ἢ «Ἄνασσα». Ἡ λατρεία τῆς θεᾶς πρέπει νὰ ιδρύθηκε στὴν Ἀρχαδία καὶ εἰδικώτερα στὴν ἀρχαία Λυκόσουρα, ὅπου βρισκόταν καὶ τὸ ἱερό της⁴⁹.

ἔξέφρασε τὴν ἐπιθυμία νὰ συμμετάσχει στὰ Μεγάλα Ἐλευσίνια. Τὰ Μεγάλα Ἐλευσίνια λάμβαναν χώρα τὸν μῆνα Βοηδρομιῶνα (μέσα Αὐγούστου-μέσα Σεπτεμβρίου), ὅταν ἡ Περσεφόνη ἐπέστρεφε στὸν Πλούτωνα. Βλ. Π. Παχῆς, «Ἡ Κάθαρση στὰ Ἐλευσίνια Μυστήρια: Προπααρασκευαστικὲς τελετουργίες», *ΕΕΘΣΑΠΘ/Τμῆμα Θεολογίας* (ν.σ.) 1 (1990), σσ. 187-255· Farnell, *The cults of the Greek states*, ὅ.π., σσ. 259-278· G. Mylonas, *Eleusis and the Eleusian Mysteries*, Princeton University Press, Princeton, N. J. 1961· K. Kerényi, *Ἡ Μυθολογία τῶν Ἑλλήνων*, Ἀθήνα 1984, σσ. 177-178, 217-235 (= *Die Mythologie der Griechen*, München 1966)· ὁ ἴδιος, *Eleusis. Archetypal Image of Mother and Daughter*, Princeton, N. J. 1967· R. Martin – H. Metzger, *Ἡ θρησκεία τῶν Ἑλλήνων. Μαντικὲς λατρεῖες-Ἀσκληπιός-Διόνυσος-Ἐλευσίνια Μυστήρια-Ἀφροδίτη-Χθόνιες θεότητες*, Ἀθήνα 1992, σσ. 165-188 (= *La religion grecque*, Paris 1976)· Burkert, *Ἀρχαία ἑλληνικὴ θρησκεία*, ὅ.π., σσ. 496-504· M. Cosmopoulos, *Bronze Age Eleusis and the Origins of the Eleusinian Mysteries*, Cambridge 2015. Πρβλ. Ἰ. Λεβέντη, «Ἡ ἑλευσινιακὴ λατρεία στὴν περιφέρεια τοῦ ἑλληνικοῦ κόσμου: τὸ ἀναθηματικὸ ἀνάγλυφο ἀπὸ τὸ Παντικάπαιο», στό: *Ἱερά καὶ λατρεῖες τῆς Δήμητρας στὸν ἀρχαῖο ἑλληνικὸ κόσμο. Πρακτικὰ Ἐπιστημονικοῦ Συμποσίου Πανεπιστήμιου Θεσσαλίας Τμῆμα Ἱστορίας, Ἀρχαιολογίας καὶ Κοινωνικῆς Ἀνθρωπολογίας*, Βόλος, 4-5 Ἰουνίου 2005, Ἰ. Λεβέντη, Χ. Μητσοπούλου (ἐπιμ.), Βόλος 2010, σσ. 111-136· Κ. Τσάκος, «Τὸ Θεσμοφόριο», στό: *Σάμος. Τὰ ἀρχαιολογικὰ μουσεῖα*, Κ. Τσάκος, Μ. Βιγλάκη-Σοφριανοῦ (ἐπιμ.), Ἀθήνα 2012, σσ. 182-194.

48. Βλ. Burkert, *Ἀρχαία ἑλληνικὴ θρησκεία*, ὅ.π., σσ. 338-341. Πρβλ. Κ. Clinton, “Stages of initiation in the Eleusinian and Samothracian Mysteries”, στό: *Greek Mysteries. The Archaeology and Ritual of Ancient Greek Secret Cults*, Β. Cosmopoulos (ἐκδ.), London – N. York 2003, σσ. 50-78.

49. Βλ. Harrison, *Prolegomena*, ὅ.π., σσ. 593-597· Graves, *Οἱ ἑλληνικοὶ μῦθοι*, ὅ.π., σσ. 46-47· E. Voutiras, „Opfer für Despoina: Zur Kultsatzung des Heiligtums von Lycosura IG V 2, 514“, *Chiron* 29 (1999) 233-248· Larson, *Ancient Greek Cults*, ὅ.π., σσ. 79-81. Συνδυάζεται μὲ τὴν προσωνυμία διαφόρων θεῶν ὡς «Κυρίων», π.χ. ὁ Θρακικὸς θεὸς Ἥρωσ· βλ. Parker, *Greek Gods Abroad*, ὅ.π., σσ. 133-153.

Τὸ στάχυ τοῦ κριθαριοῦ διαδραμάτιζε κεντρικὸ ρόλο στὰ Ἐλευσίνια μυστήρια, κυρίως τὴν 21η Βοηδρομιῶνος, ἡ ὁποία ἦταν ἡ ἱερώτερη νύχτα τῶν ἑορτασμῶν, ὅποτε λάμβανε χώρα ὁ ὕψιστος βαθμὸς μύησης, γνωστὸς καὶ ὡς «Ἐποπτεία». Τὸ κεντρικὸ σύμβολο τῆς «Ἐποπτείας» ἦταν ἓνα στάχυ, τὸ ὁποῖο εἶχε θερίσει ὁ ἱεροφάντης τῆς θεᾶς καὶ φυλασσόταν μέσα στὸ ἄδυτο τοῦ Τελεστηρίου μαζί με τὰ ἱερὰ ἀντικείμενα. Τὸ στάχυ αὐτὸ ἐπιδεικνυόταν ἀπὸ τὸν ἱεροφάντη στοὺς μύστες ὡς σύμβολο τῆς ἀνεξάντλητης δημιουργικῆς δυνάμεως τῆς μητέρας Γῆς⁵⁰.

Σύμβολα τῆς θεᾶς Δήμητρας ἦταν οἱ γερανοί, τὸ στάχυ, ὁ νάρκισσος, ἡ μυρτιά, ἡ παπαρούνα-ὄπιο, καὶ ὁ κρόκος⁵¹. Οἱ μέλισσες μάλιστα θεωροῦνταν ὡς ἱέρειες τῆς θεᾶς καὶ με αὐτὸ τὸ ὄνομα ἐπίσης ὀνομάζονταν καὶ οἱ ἐπίσημες ἱέρειες, «Μέλισσες». Στὶς θυσίες πρὸς τιμὴν τῆς Δήμητρας προσέφεραν ταύρους, μοσχάρια, χοιρίδια, μέλι, πλακοῦντες⁵² καὶ ἄλφιτα⁵³. Σὲ ἀνασκαφὲς σὲ διάφορα ἱερὰ τῆς Δήμητρας

50. Βλ. M. Vannucci, "The Origin of the Cult of Demeter: The Story of Hexaploid Wheat", *Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute* 79 (1998), σσ. 83-114· Ch. Sourvinou-Inwood, "Festival and Mysteries Aspects of the Eleusinian Cult", στό: *Greek Mysteries*, ὁ.π., σσ. 25-49.

51. Πρβλ. Π. Τριανταφυλλίδης, «Κυλινδρικοί ἐπιτύμβιοι βωμοὶ με διακόσμηση σταχυῶν καὶ κωδιῶν μηκώνων ἀπὸ τὰ Δωδεκάνησα», στό: *Σάμος. Τὰ ἀρχαιολογικὰ μουσεῖα*, ὁ.π., σσ. 225-251.

52. Στὴ ζύμη τῶν πλακούντων προσέθεταν ποικίλα ἀρτύματα: γάλα, τυρί, αὐγά, λάδι, λίπος, ἄνηθο, μάραθο, κύμινο κ.ἄ., ὅπως ἐπίσης κάρυα, ἀμύγδαλα, σταφίδες κ.ἄ. Τὰ ἀρτοσκευάσματα, με πληθώρα ὀνομάτων, προσφέρονταν σὲ διαφόρους θεοὺς, γνωστὰ καὶ ὡς πελανοί, πέμματα ἢ πόπανα. Για παράδειγμα: οἱ κόλλαβοι: μικρὰ ἀτομικὰ ψωμάκια. Οἱ σησαμίδες: σφαιρικὰ ψωμάκια με σησάμι καὶ μέλι. Ὁ συγκομιστός: ψωμὶ ἀπὸ ἄλευρα διαφόρων δημητριακῶν. Τὸ πόπανον: ἐπίπεδο ψωμὶ με ἓναν ὀμφαλὸ στό κέντρο ἢ πολυόμφαλα. Ὁ μακωνίδης: ψωμὶ με σπόρους παπαρούνας. Τὰ κόλλυρα καὶ τὰ κολλίγια: τὰ γνωστὰ σημερινὰ κουλούρια. Ὁ πλακούς, ἄρτος παχὺς με ἓναν ἢ περισσοτέρους κόμβους στό μέσον κ.ἄ· βλ. Ἄρτοι ἐπὶ τῷ λίκνω. Ἄρτοι ὡς ἀφιερῶματα τῶν θεῶν. Τὰ λίκνα ὡς ἀναθήματα. Οἱ ἄρτοι ὡς ἀφιερῶματα, στό: <https://atheniancalendar.gr/2020/04/arti-epi-to-likno-i-arti-os-afieromata-ton-theon-ta-likna-os-anathimata-i-arti-os-afieromata-o-kollavos-to-ropanon-ropana-polyomfala-o-plakous-o-vlomios-i-olomos-i-maza-ta-idi-tis/>.

53. Τὰ ἄλφιτα εἶναι ἓνα ξεφλουδισμένο καὶ χονδροκοπανισμένο κριθάρι, πλιγοῦρι. Πρὶν ἀπὸ τὸ ἄλεσμα ἀποφλοιῶναν τὸ κριθάρι, τὸ ξερόφηναν, τὸ ἀνάβραζαν, ἀφοῦ ἄλλαζαν ἀρκετὲς φορὲς τὸ νερό, καὶ μετὰ τὸ ἄλεθαν. Τὰ ἄλφιτα βράζονταν μέχρις ὅτου χυλώσουν με τὴν προσθήκη γάλακτος ἢ λίπους, ἐνῶ συχνὰ τηγανίζονταν σὲ πῆλινο σκεῦος, στό «φρύγετρο», με τὴν προσθήκη ἐλαιολάδου. Με τὸ ἄλεῦρι ἀπὸ κριθάρι ζύμωναν

καὶ τῆς Κόρης ἤλθαν στὸ φῶς πολυάριθμα μικροσκοπικὰ πήλινα λίχνα, δηλαδή καλάθια γιὰ λίχνισμα, ἢ γιὰ τὴν μεταφορὰ τῶν βρεφῶν, γεμάτα μὲ ἀρτόζυμα ἀφιερῶματα γιὰ τὶς δύο θεές⁵⁴. Ἐπίσης μέρος τοῦ Ἐλευσίνιου τελετουργικοῦ ἦταν καὶ ἡ προσφορὰ τοῦ κέρνου, ἐνὸς πήλινου δίσκου μὲ πολλὰ μικρὰ κύπελλα, κοτυλίσκους, τὰ ὅποια περιεῖχαν ἓνα πλῆθος τροφῶν, ὅπως φασκόμηλο, λευκοὺς σπόρους παπαρούνας, σιτάρι, κριθάρι, μπιζέλια, ὄσπρια, μπάμιες, φακές, φασόλια, δίκκοκο σιτάρι, βρώμη, ξηροὺς καρπούς, μέλι, ἐλαιόλαδο, κρασί, γάλα καὶ ἄπλυτο μαλλὶ προβάτου ὡς προσφορὰ στὶς θεές⁵⁵.

Ἡ σύνδεση τῆς λατρείας τῆς Βενδίδος καὶ τοῦ διδύμου τῶν θεῶν Δήμητρας-Κόρης στὴν περιοχὴ τῆς Παλαιστίνης ἦταν πρὸ πολλῶν χρόνων ἐδραιωμένη, ὅπως καταδεικνύεται ἀπὸ πλῆθος ἀρχαιολογικῶν καὶ ἱστορικῶν μαρτυριῶν, ὥστε τὴν ἐποχὴ τοῦ Ἐπιφανίου νὰ παρατηρεῖται ἀπλῶς ἢ συνέχεια τῶν ἀρχαίων ἐθίμων⁵⁶. Ὁ Ἐπιφάνιος ὁμως δὲν περιγράφει ἓνα λατρευτικὸ ἔθιμο, τὸ ὁποῖο τελοῦσαν οἱ γυναῖκες τῆς περιοχῆς πρὸς κάποιες ἐπιχώριες παγανιστικὲς θεότητες γενικῶς, ἀλλὰ μία πρακτικὴ ἀνάμεσα σὲ γυναῖκες καταγόμενες ἀπὸ τὰ μέρη τῆς Θράκης καὶ τῆς Σκυθίας εἰδικῶς, τὴν ὁποία συνδέει, κατὰ τὴν ἐκτίμησή του ἢ τὴν ὁμολογία τῶν τελούντων, μὲ τὴν λατρεία τῆς

«γαλέτες» καὶ αὐτὴ τὴν διαδικασία τὴν ὀνόμαζαν «μαῖζα». Τὰ ἄλφιστα συνδέονται μὲ τὴν Ἄλφιτῶ, τὴν «Λευκὴ Θεά», πρόγονο τῆς Δήμητρας, καὶ ἦταν ἡ Κριθαρο-θεὰ τῶν Δαναῶν στὸ Ἄργος. Ἡ Ἄλφιτῶ στὴν κλασικὴ ἐποχὴ εἶχε ἐκφυλισθεῖ σὲ ἀπλὸ μπαμπούλα γιὰ τὰ παιδιά. Ἡ λέξις ἀλφὸς συνδέεται ἐτυμολογικὰ μὲ τὴν ρίζα *al-«λευκός, στυλινός» καὶ εἶναι συγγενὴς μὲ τὸ λατ. *Albus*, οὐμβρ. *alfu*. Ἐπειδὴ εἶχαν λευκὸ χρῶμα τὸ πλιγούρι ἀπὸ κριθάρι καὶ ὁ χυλός, γι' αὐτὸ ὀνομάσθησαν ἄλφιτο-α. Βλ. R. Graves, *Ἡ Λευκὴ θεά. Ἱστορικὴ γραμματικὴ τοῦ ποιητικοῦ μύθου*, Ἀθήνα 1998, σσ. 74 -90 (= *The White Goddess: a Historical Grammar of Poetic Myth*, London 1961).

54. Βλ. Harrison, *Prolegomena*, ὁ.π., σσ. 292-324· C. Bérard, «Axie taure», στό: *Mélanges d'histoire ancienne et d'archéologie, offerts à Paul Collart*, Lausanne 1976, σσ. 101-104.

55. Ἀθήναιος, *Δειπνοσοφισταί*, S. Douglas Olson (ἐκδ.-ἀγγλικ. μετάφρ.), *The Learned Banqueters*, V, *Books 10.420e-11*, Loeb, Cambridge, MA 2009, XI, 476, σσ. 314.

56. Βλ. H. Seyrig, «Notes sur le culte de Déméter en Palestine», *Syria* 13 (1932), σσ. 355-368· S. Saller, «Sacred Places and Objects of Ancient Palestine», *Liber Annuus* 14 (1963-1964) 161-228· D. Flusser, «The Great Goddess of Samaria», *Israel Exploration Journal* 25 (1975), σσ. 13-20· J. Magness, «The Cults of Isis and Kore at Samaria-Sebaste in the Hellenistic and Roman Periods», *Harvard Theological Review* 94, 2 (2001), σσ. 157-177· E. Friedheim, *Rabbinisme et Paganisme en Palestine romaine. Étude historique des Realia talmudiques (Ier-IVe siècles)*, Leiden-Boston 2006, σσ. 25-67, σσμ. 94, 196.

ἀγίας παρθένου, τῆς Μαρίας: «διηγοῦνται γὰρ ὡς τινες γυναῖκες ἐκείσε ἐν τῇ Ἀραβία ἀπὸ τῶν μερῶν τῆς Θράκης τοῦτό γε τὸ κενοφώνημα ἐνηνόχασιν, ὡς εἰς ὄνομα τῆς ἀειπαρθένου κολλυρίδα τινα ἐπιτελεῖν καὶ συνάγεσθαι ἐπὶ τὸ αὐτὸ καὶ εἰς ὄνομα τῆς ἀγίας παρθένου»⁵⁷. Ἡ περιγραφή τοῦ τελετουργικοῦ, κατὰ τὸν Ἐπιφάνιο, ἔχει ὡς ἑξῆς: «τινὲς γὰρ γυναῖκες κουρικόν τινα κοσμοῦσαι ἤτοι δίφρον τετράγωνον, ἀπλώσασαι ἐπ’ αὐτὸν ὀθόνην, ἐν ἡμέρᾳ τινὶ φανερά τοῦ ἔτους [ἐν ἡμέραις τισὶν] ἄρτον προτιθέασι καὶ ἀναφέρουσιν εἰς ὄνομα τῆς Μαρίας, αἱ πᾶσαι δὲ ἀπὸ τοῦ ἄρτου μεταλαμβάνουσιν»⁵⁸. Ὡς πρὸς τὸν «κουρικόν δίφρον τετράγωνον», παρὰ τὸ ὄνομα κουρικό=τοῦ κουρέως, δηλώνεται ἓνα πολὺ κοινὸ ἐπιπλο, κάθισμα δίχως πλάτη, μέρος τῆς σκευῆς οἰκιῶν ἢ ἐργαστηρίων⁵⁹. Σέ κάποια ἐπίσημη ἡμέρα ἐπάνω σὲ ἓναν δίφρο ἄπλωναν ἓνα σινδόνι καὶ πρόσφεραν ἀρτίδια εἰς ὄνομα τῆς ἀειπαρθένου, τὰ ὁποῖα τελικὰ διένειμαν στοὺς συμμετέχοντες πανηγυριστές. Ἡ περιγραφή δὲν φαίνεται νὰ συνάδει μὲ λατρευτικὴ ἐκδήλωση μιᾶς χριστιανικῆς κοινότητος καὶ πολὺ περισσότερο δὲν καταγράφονται ὕμνοι, δεήσεις καὶ παρουσία ἱερέων⁶⁰. Ἔτσι λοιπὸν εἶναι δύσκολο νὰ συνδεθεῖ μὲ κάποια ἐπιμέρους ἀκολουθία, ἀπὸ τὸ ἤδη διαμορφώμενο λατρευτικὸ τυπικό⁶¹. Ὅσο γιὰ τὴν ὑπογράμμιση ὅτι ἡ προσφορά γινόταν εἰς ὄνομα τῆς ἀειπαρθένου ἢ εἰς ὄνομα τῆς ἀγίας παρθένου, δὲν φαίνεται νὰ ἀποτελεῖ μέρος τῆς τελετῆς, ἀλλὰ μᾶλλον ἐρμηνεῖα τῆς ἐπικλήσεως ποὺ ἀκουγόταν πρὸς τὴν ὀνομαζόμενη Παρθένο ἀπὸ τοὺς πανηγυριστές. Προφανὲς λοιπὸν εἶναι ὅτι δὲν μποροῦσε νὰ ἦταν χριστιανικὴ τελετὴ, ἀφοῦ ἀπουσιάζει

57. Πανάριον 78, Holl, III, σ. 473, 8-12.

58. Πανάριον 79, Holl, III, σ. 476, 16-19..

59. Βλ. T. Derda, M. Nowak, “Will of Ploution, son of Ischyriion, from Oxyrhynchos, a Weaver (?)”, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 7 (2018), σσ. 145-154, σμ. 8.

60. Ἡ παραπάνω ἔλλειψη δὲν συνάδει μὲ τὸν λατρευτικὸ πλοῦτο καὶ τὴν εἰκόνα ποὺ διασώζεται στὸ: Ὀδοιπορικὸ τῆς Αἰθερίας, 381-384· βλ. Σ. Παπαδόπουλος, *Πατρολογία*, Β’, Ἀθήνα 1990, σσ. 466-468· Ε. Θεοδώρου, «Τὸ ὀδοιπορικὸν τῆς Αἰθερίας ἐξ ἐπόψεως Λειτουργικῆς (Α΄)», *Θεολογία* 60, 2-3 (1989), σσ. 593-599· ὁ ἴδιος, «Τὸ ὀδοιπορικὸν τῆς Αἰθερίας ἐξ ἐπόψεως Λειτουργικῆς (Β΄)», *Θεολογία* 61, 1-2 (1990), σσ. 120-143· Ἄ. Βουλγαράκη, *Οἱ μαρτυρίες τοῦ Ὀδοιπορικοῦ τῆς Αἰθερίας γιὰ τὴ σύγχρονή του Ἱεροσολυμιτικὴ λατρεία*, (ἀνέκδ. μεταπτυχ.), Θεσσαλονίκη 2016. Πρβλ. Δ. Τσοῦλκανάκης, «Χριστιανοὶ τῆς Δύσης στοὺς Ἁγίους Τόπους», *Θεολογία* 83, 3 (2012), σσ. 301-320.

61. Βλ. Γ. Φίλιας, *Λειτουργική*, Α΄, Ἀθήνα 2006, σσ. 215-284.

τὸ ὕμνολογικὸ, τὸ λατρευτικὸ πλαίσιο, ἀλλὰ καὶ τὸ χρονολογικὸ, ἐν ἡμέρᾳ τινὶ φανερᾶ τοῦ ἔτους [ἐν ἡμέραις τισίν], καθ' ὅτι πρὸ πολλοῦ ἦταν γνωστὲς οἱ (ἀπόκρυφες) διηγήσεις περὶ τοῦ Βίου τῆς Θεοτόκου καὶ ἡ σύνδεση πολλῶν περιστατικῶν τοῦ βίου μὲ τὰ προσκυνήματα στὰ Ἱεροσόλυμα εἶχε συντελεσθεῖ.

Γιὰ ὅλους παραπάνω λόγους τὸ πιθανότερο εἶναι νὰ πρόκειται γιὰ παρερμηνεία τοῦ Ἐπιφανίου, διότι ὑπάρχουν πολλὲς ἐλλείψεις ἀνάμεσα σὲ αὐτὸ ποὺ ἐκτίμησαν οἱ μάρτυρες του ὡς τελούμενο σὲ κάποιες κοινότητες κατοίκων μὲ προέλευση ἀπὸ τὴν Θράκη καὶ τὴν Σκυθία καὶ σὲ αὐτὸ ποὺ ἀξιολόγησε καὶ ἐρμήνευσε ὁ ἴδιος. Ὁ Ἐπιφάνιος, ἂν καὶ φαίνεται ὅτι κατέχει τὰ ἔθιμα ἀνάμεσα στοὺς Ἑβραίους γιὰ τὴν κόρη τοῦ Ἰεφθάε⁶² καὶ τὴν κόρη τοῦ Φαραῶ⁶³ καὶ τὴν συγκρητιστικὴ σύνδεσή τους μὲ παρόμοια παγανιστικά, ταυτόχρονα ὅμως δὲν φαίνεται νὰ κατανοεῖ τὰ παγανιστικὰ ἔθιμα καθ' ἑαυτὰ· προφανῶς οὔτε καὶ οἱ πληροφοριοδότες του, καθ' ὅσον ὡς ἐξ Ἰουδαίων Χριστιανοὶ δὲν εἶχαν συναφεῖς παραστάσεις⁶⁴.

Ἐντύπωση προκαλοῦν δύο γεγονότα: τὸ πρῶτο, ὅτι ὑπῆρχαν ἀκόμη στὰ μέσα 4ου αἰ. σαφῶς διακεκριμένες κοινότητες μὲ κατοίκους, οἱ ὁποῖοι διατηροῦσαν τὴν ἰδιαιτερότητα τῆς μακρινῆς καταγωγῆς τους, ἀπὸ τὴν Θράκη καὶ τὴν Σκυθία, ὥστε νὰ διακρίνονται ἀπὸ τοὺς ἄλλους ὁμόρους συνοικισμοὺς, παγανιστικοὺς ἢ ἑβραϊκοὺς, ὄχι μόνο φυλετικὰ ἀλλὰ καὶ λατρευτικὰ μὲ τὴν τήρηση πατρῶων ἐθίμων, διαφόρων τῶν ἄλλων εἰδωλολατρικῶν κοινοτήτων⁶⁵. Καὶ τὸ δεύτερο εἶναι ὅτι οἱ πληροφοριοδότες τοῦ Ἐπιφανίου φαίνεται νὰ τυγχάνουν συγγενεῖς ὡς πρὸς τὸ θρησκευτικὸ ὑπόβαθρο μὲ τὸν ἴδιο, ἐξ Ἰουδαίων Χριστιανῶν, ὥστε παρὰ τὴν μακρόχρονη γειτονία μὲ τὶς παραπάνω κοινότητες, ἐκ

62. *Πανάριον*, Holl, I, σσ. 473, 22-474, 1.

63. *Πανάριον*, Holl, I, σ. 474, 2-7.

64. Βλ. παραπάνω σημ. 1.

65. Βλ. F. Massa, "Mystery Cults in Epiphanius' *Panarion*. Tracing the Link between Heresy, Philosophy, and Ritual", *Religion in the Roman Empire* 4 (2018), σσ. 353-375. Ἀκόμη, βλ. D. Flusser, "Paganism in Palestine", στὸ: *The Jewish people in the first century: historical geography, political history, social, cultural and religious life and institutions*, II, S. Safrai, M. Stern (ἐκδ.), Leiden-Boston 1988, σσ. 1065-1100. Ὡς πρὸς τὴν ὀρολογία, ὡς παγανιστὲς ἀναφέρονται ὅλοι οἱ ἐκτὸς Ἰουδαίων, Σαμαρειτῶν καὶ Χριστιανῶν κάτοικοι τῆς Παλαιστίνης· βλ. G. Bowersock, "Polytheism and monotheism in Arabia and the three Palestines", *DOP* 51 (1997), σσ. 1-10, ἰδιαιτέρως σσ. 1-2.

Θράκης και Σκυθίας, μετὰ ἀπὸ τὸν ἐκχριστιανισμό τους νὰ παρεξηγοῦν τὰ ἔθιμα τῶν γειτόνων τους καὶ νὰ ἐκλαμβάνουν τὶς ἐτήσιες προσφορὲς δημητριακῶν καρπῶν καὶ ἀρτημάτων, ἢ τὰ λατρευτικὰ δεῖπνα πρὸς τιμὴν τῆς Δέσποινας, τῆς Κυρίας, τῆς Παρθένου ἢ τῆς Κόρης, δηλαδή τῶν Θεσομορφίων ἢ τῶν Ἐλευσινίων μυστηρίων πρὸς τιμὴν τῆς δικῆς τους Δήμητρας-Βενδίδος, ὡς τιμὲς πρὸς τὴν Ἀειπάρθενο Θεοτόκο Μαρία⁶⁶.

Ὁ Ἐπιφάνιος ἀφήνει νὰ ἐννοηθεῖ ὅτι στὴν εὐρύτερη περιοχὴ τῆς Παλαιστίνης, στὰ μέσα τοῦ 4ου αἰ., ἡ διάχυση τῶν χριστιανικῶν κοινοτήτων ἦταν δεδομένη, ὥστε οἱ ὅποιες διαφοροποιήσεις διαπιστώνονται νὰ ἐκτιμῶνται ὡς χριστιανικὲς αἰρετικὲς ἀποκλίσεις⁶⁷ καὶ ὄχι ὡς ἀρχαῖες λατρευτικὲς πρακτικὲς κοινοτήτων ποὺ ἐπιβίωναν στὸ πολυπολιτισμικὸ καὶ πολυθρησκευτικὸ περιβάλλον τῆς ρωμαϊκῆς διοικήσεως τῆς Παλαιστίνης, κάτι ποὺ ἐπιβεβαιώνεται ἀπὸ τὶς πηγές⁶⁸. Στὴν πραγματικότητα, ἂν καὶ οἱ Χριστιανοὶ συνιστοῦσαν πολυάριθμες κοινότητες στὶς πόλεις, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὶς ἐπισκοπικὲς ἔδρες

66. Πρβλ. B. Eckhardt, "Meals in the Cults of Cybele and Attis", στό: *The Eucharist. Its Origins and Contexts. Sacred Meal, Communal Meal, Table Fellowship in Late Antiquity, Early Judaism, and Early Christianity*, D. Hellholm, D. Sänger (ἐκδ.), Tübingen 2017, σσ. 1780-1794, ἐδῶ σσ. 1785, σημ. 42, 43. Πρβλ. τὴν λατρεία τοῦ Σαβαζίου Διὸς στὴν Ἄβυδο τῆς Θηβαΐδος τῆς Αἰγύπτου, παραπάνω σημ. 22.

67. Γιὰ τὴν ἔννοια τῆς αἰρέσεως στὸν Ἐπιφάνιο, βλ. C. Riggi, «Il termine 'haeresis' nell'accezione di Epifanio di Salamina (*Panarion*, t. I; De fide)», *Salesianum* 29 (1967), σσ. 3-27. Cr. Tsiakkas, *Orthodoxy and Heresy according to Saint Epiphanius of Salamis*, (ἀνέκδ. διδ. διατριβή), Durham 1994. Williams, *The Panarion of Epiphanius of Salamis. Book I*, ὁ.π., σσ. xx-xxv. Kim, *Epiphanius of Cyprus*, ὁ.π., σσ. 7-11. ὁ ἴδιος, "Reading the 'Panarion' as Collective Biography: The Heresiarch as Unholy Man", *Vigiliae Christianae* 64 (2010), σσ. 382-413. Jacobs, *Epiphanius of Cyprus*, ὁ.π., σσ. 81-96.

68. . Για παράδειγμα, ὁ Ἐπιφάνιος ἀναφέρει ὅτι: «ἐν Τιβεριάδι καὶ ἐν Διοκαισαρείᾳ τῇ καὶ Σεπφουρίν καὶ ἐν Ναζαρέτ καὶ ἐν Καπερναοῦ φυλάσσειται <τό> παρ' αὐτοῖς [τοῦ] μὴ εἶναι ἀλλόεθνον», *Πανάριον* 30.11, 9, Holl, I, σ. 345, πρᾶγμα ὑπερβολικὸ ἂν σκεφθοῦμε τὴν ἐγκατάσταση ἀποικιῶν Ρωμαίων βετεράνων στὶς περιοχὲς αὐτές. βλ. J. Zangenberg, "From the Galilean Jesus to the Galilean Silence Earliest Christianity in the Galilee until the Fourth Century CE", στό: *The Rise and Expansion of Christianity in the First Three Centuries of the Common Era*, C. Rothschild, J. Schröter (ἐκδ.), Tübingen 2013, σσ. 95-108, ἐδῶ σσ. 92-93. Ἀκόμη βλ. J. Taylor, *Christians and Holy Places: the myth of Jewish-Christian Origins*, Oxford 1993, σσ. 56-64. D. Bar, "The Christianisation of Rural Palestine during Late Antiquity", *The Journal of Ecclesiastical History* 54 (2003), σσ. 401-421. Βλ. παραπάνω, σημ. 26-31.

καὶ τοὺς μεγάλους ναοὺς⁶⁹, στὴν ὕπαιθρο ἢ εἰκόνα ἦταν διαφορετικὴ, ὅπου διαβιοῦσαν οἱ Χριστιανοὶ ὡς μειοψηφία ἀνάμεσα σὲ διάσπαρτες πολυπληθεῖς ἐβραϊκῆς, σαμαρειτικῆς καὶ ἄλλες κοινότητες παγανιστῶν, δίχως εὐπρεπεῖς εὐκτηρίους οἴκους⁷⁰. Συνεπῶς, ἡ πληθωρικὴ εἰκόνα τοῦ Ἐπιφανίου μᾶλλον ἀπηχεῖ τὴν δική του ἐντύπωση, παρὰ τὴν τρέχουσα καθημερινότητά⁷¹.

69. Στὶς ἐργασίες τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (ἐν Νικαίᾳ 325), συμμετεῖχαν δεκαοκτὼ ἐπίσκοποι ἀπὸ τὴν Παλαιστίνη: Μακάριος Ἱεροσολύμων, Γερμανὸς Νεαπόλεως, Μαρίνος Σεβαστηνῆς, Γαϊανὸς Σεβαστῆς, Εὐσέβιος Καισαρείας, Σαβῖνος Γαδάρων, Λογγίνος Ἀσκάλωνος, Πέτρος Νικοπόλεως, Μακρίνος Ἰαμνείας, Μάξιμος Ἐλευθεροπόλεως, Παῦλος Μαξιμιανουπόλεως, Ἰανουάριος Ἱεριχοῦντος, Ἀέτιος Λύδδων, Σιλουανὸς Ἀζώτου, Πατρόφιλος Σκυθοπόλεως, Ἀσκληπιὸς Γάζης, Πέτρος Ἀιλᾶ, Ἀντίοχος Καπιτωλιάδος· βλ. H. Gelzer, H. Hilgenfeld, O. Cuntz (ἐκδ.), *Patrum Nicaeorum Nomina Latine, Graece, Coptice, Syriace, Arabice, Armeniace: adiecta est tabula geographica*, Leipzig 1898, Stuttgart – Leipzig ἐπανέκδ. 1995, σσ. LX-LXI, 62-63· E. Honigmann, «La liste originale des pères de Nicée», *Byzantion* 14 (1939), σσ. 17-76, ἐδῶ σ. 45. Γιὰ τὸ πρῶμο (4ου αἰ.) αὐτοκρατορικὸ πρόγραμμα ἀνεγέρσεως ναῶν στὴν Παλαιστίνη βλ. Κ. Τσουλκανάκης, *Ἡ βυζαντινὴ παρουσία στοὺς ἁγίους τόπους ἀπὸ τὸ Μέγα Κωνσταντῖνο ἕως τὴν ἀραβικὴ κατάκτηση* (ἀνέκδ. διδ. διατριβή), Βόλος 2011, σσ. 7-17· G. Armstrong, “Imperial Church Building in the Holy Land in the Fourth Century”, *The Biblical Archaeologist* 30 (1967), σσ. 90-102· ὁ ἴδιος, “Imperial Church Building and Church-State Relations, A.D. 313-363”, *Church History* 36 (1967), σσ. 3-17· J. Patrich, “Early Christian Churches in the Holy Land”, στὸ: *Christians and Christianity in the Holy Land: From the Origins to the Latin Kingdoms*, G. Stroumsa, O. Limor (ἐκδ.), Turnhout 2006, σσ. 355-399.

70. Βλ. Taylor, *Christians and Holy Places*, ὁ.π., σσ. 69-85· Y. Tsafirir, “The fate of pagan cultplaces in Palestine: the archaeological evidence with emphasis on Beth Shean”, στὸ: *Religious and ethnic communities in later Roman Palestine*, H. Lapin (ἐκδ.), Bethesda, MD 1998, σσ. 177-179· Mullen, *The Expansion of Christianity*, ὁ.π., σσ. 21-33· J. Patrich, “The Early Christianization of the Holy Land. The Archaeological Evidence”, στὸ: *Acta XVI Congressus internationalis archaeologiae christianae*, Roma (22-28.9.2013), I, O. Randt, G. Castiglia (ἐκδ.), Città del Vaticano 2016, σσ. 265-294, ἐδῶ σσ. 268-273. Γενικά, ἡ συμβίωση ἦταν εἰρηνική· βλ. G. Bowersock, “The Greek Moses: confusion of ethnic and cultural components in later Roman and early Byzantine Palestine”, στὸ: *Religious and ethnic communities in later Roman Palestine*, ὁ.π., σσ. 31-48· D. Bar, “Rural Monasticism as a Key Element in the Christianization of Byzantine Palestine”, *Harvard Theological Review* 98 (2005), σσ. 49-65. Πρβλ. P. Van Nuffelen, “Eusebius of Caesarea and the Concept of Paganism”, στὸ: *The Archaeology of Late Antique ‘Paganism’*, L. Lavan, M. Mulryan (ἐκδ.), Leiden-Boston 2011, σσ. 89-109.

71. Στὰ ἔργα τοῦ Εὐσεβίου Καισαρείας, πρῶτες δεκαετίες 4ου αἰ., «Περὶ τῶν τοπικῶν ὀνομάτων τῶν ἐν τῇ θεῖᾳ Γραφῇ», ἢ «Ὀνομαστικόν» (CPG 3466), E. Klostermann (ἐκδ.), *Das Onomastikon der Biblischen Ortsnamen*, 3.1, Leipzig 1904, ἀνατύπ. Olms, Hildesheim 1966· ΒΕΠΕΣ 24, σσ. 11-72, καὶ «Περὶ τῶν ἐν Παλαιστίνῃ μαρτυρησάντων» (CPG

Ὁ Ἐπιφάνιος, προκειμένου νὰ καταδείξει τὴν εὐήθεια τῶν ἀνθρώπων, οἱ ὅποιοι ρέπουν πρὸς τὴν εὐλογία καὶ εὐκολη λύση μὲ τὴν ὁποία ἐξηγοῦν τὰ θέματα τῆς πίστεως, ὅπως τὴν θέση τῆς Θεοτόκου, ἀνάλογα μὲ τὶς προσλαβάνουσες παραστάσεις, προσάγει δύο παραδείγματα θεοποιήσεως γυναικῶν, οἱ λατρεῖες τῶν ὁποίων ἦταν ἀκόμη ἐν χρήσει τὴν ἐποχὴ του καὶ μάλιστα σὲ χώρους οἰκείου του, στὴν εὐρύτερη περιοχὴ τῆς Σαμάρειας. Τὸ πρῶτο σχετίζεται μὲ τὴν θέση τῆς «θυγατρὸς Ἰεφθάε»⁷² καὶ τὸ δεύτερο μὲ τὴ «θυγατέρα Φαραῶ»⁷³: «καὶ πολλὰ τοιαῦτα ὅμοια γέγονεν ἐν κόσμῳ εἰς πλάνην τῶν ἡπατημένων, οὐ τῶν ἀγίων αἰτίων ὄντων τισὶν εἰς πρόσκομμα, τῆς <δὲ> διανοίας τῶν ἀνθρώπων μὴ ἡρεμούσης, ἀλλ' ἐπὶ τὰ πονηρὰ ἐκτρεπομένης»⁷⁴. Ἀμφότερες οἱ ἀνώνυμες Κόρες, ὅχι μόνο ἔτυχαν λατρευτικῶν τιμῶν, ἀλλὰ ἀποδόθηκαν σὲ αὐτὲς καὶ ὀνόματα, ἄγνωστα στὶς πηγές, δημιουργήματα ὅμως τῆς εὐσεβοῦς φαντασίας, ὅπως ὁ Ἐπιφάνιος ἀναγνωρίζει ἐξ ἰδίας ἀντιλήψεως.

Τὸ πρῶτο σχετίζεται μὲ τὴν ἱστορία τῆς κόρης τοῦ Ἰεφθάε ἀπὸ τὸ βιβλίον τῶν Κριτῶν 11, 29-40, κατὰ τὸ ὁποῖο ὁ πατέρας Ἰεφθάε,

349), E. Schwartz (ἐκδ.), *Eusebius Werke*, II, 2, *Die Kirchengeschichte*, Leipzig 1908, σσ. 907-950, ΒΕΠΕΣ 24, σσ. 333-341, γίνεται ἐμφανὴς ἡ διασπορά, ἀλλὰ ὡς μειοψηφία τῶν Χριστιανῶν στὶς διάφορες περιοχὲς τῆς Παλαιστίνης· βλ. Χρ. Παπαδόπουλος, *Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας τῶν Ἱεροσολύμων*, Ἀθήνα ἐπανεκδ. 2010, σσ. 101-105· Patrich, "The Early Christianization of the Holy Land. The Archaeological Evidence", ὁ.π., σσ. 265-268. Πρὸβλ. S. Goranson, *The Joseph of Tiberias Episode in Epihanianus: Studies in Jewish and Christian Relations*, (ἀνέκδ. διδ. διατριβή), Durham, NC 1990. Ἡ κατάστασις βελτιώνεται ὑπὲρ τῶν Χριστιανῶν, πρὸς τὰ τέλη τοῦ αἰῶνος, ὅπως ἀναγνωρίζει ὁ ἱστορικὸς Ἀμμιανὸς Μαρκελλίνος (325-395)· βλ. Rolfe, *Ammianus Marcellinus. History*, ὁ.π., σμ. 25· βλ. E. Hunt, "Christians and Christianity in Ammianus Marcellinus", *The Classical Quarterly* 35 (1985), σσ. 186-200. Γιὰ τὸν Ἀμμιανὸ Μαρκελλίνο βλ. Ἀ. Καρπὸζήλος, *Βυζαντινοὶ ἱστορικοὶ καὶ χρονογράφοι*, Α', Ἀθήνα 1997, σσ. 350-359· J. O'Donnell, "The Demise of Paganism", *Traditio* 35 (1979), σσ. 45-88· T. Barnes, *Ammianus Marcellinus and the Representation of Historical Reality*, Ithaca-London 1998, σσ. 54-94· D. Rohrbacher, *The Historians of Late Antiquity*, London-N. York 2002, σσ. 14-41. Πρὸβλ. R. Van Dam, "From Paganism to Christianity at Late Antique Gaza", *Viator* 16 (1985), σσ. 1-20· F. Trombley, *Hellenic Religion and Christianization c. 370-529*, 2, Leiden-Boston ἐπανεκδ. 2014, σσ. 188-245· M. Al-Nasarat, "From Paganism to Christianity. General Remarks on the Religious Changes in Petra (1st-6th Cent. AD)", *Studia Ceranea* 8 (2018), σσ. 209-236.

72. Πανάριον, Holl, I, σ. 473, 22-26.

73. Πανάριον, Holl, I, σσ. 473, 26-474, 1.

74. Πανάριον, Holl, I, σ. 474, 2-7.

κριτής του Ἰσραήλ, ξεκινώντας για ἕναν πόλεμο κατά τῶν Ἀμμωνιτῶν, εἰδωλολατρικῆς γειτονικῆς φυλῆς, ὀρκίσθηκε σὸν Θεὸ νὰ θυσιάσει σὲ περίπτωση νίκης τὸ πρῶτο πλάσμα ποὺ θὰ τὸν ὑποδεχόταν στὴν πόρτα τοῦ σπιτιοῦ του κατά τὴν ἐπιστροφή. Ἔτσι ὅταν ἐπέστρεψε νικητής, πρὸς μεγάλη του θλίψη, ἔσπευσε ἡ θυγατέρα νὰ τὸν προ-υπαντήσει κρατώντας κύμβαλο καὶ τραγουδώντας. Ὅταν τῆς ἐξήγησε τὴν ὑπόσχεσή του ἐκείνη συμφώνησε καὶ ζήτησε ἄδεια δύο μηνῶν γιὰ νὰ προετοιμασθεῖ: «ἔασόν με δύο μῆνας, καὶ πορεύσομαι καὶ καταβήσομαι ἐπὶ τὰ ὄρη καὶ κλαύσομαι ἐπὶ τὰ παρθενία μου, ἐγὼ εἶμι καὶ αἱ συνεταιρίδες μου. καὶ εἶπε πορεύου καὶ ἀπέστειλεν αὐτὴν δύο μῆνας. καὶ ἐπορεύθη, αὐτὴ καὶ αἱ συνεταιρίδες αὐτῆς, καὶ ἔκλαυσεν ἐπὶ τὰ παρθενία αὐτῆς ἐπὶ τὰ ὄρη. καὶ ἐγένετο ἐν τέλει τῶν δύο μηνῶν καὶ ἐπέστρεψε πρὸς τὸν πατέρα αὐτῆς, καὶ ἐποίησεν ἐν αὐτῇ εὐχὴν αὐτοῦ, ἣν ἠῴξατο» (37-39). Ἐκτοτε θεσπίσθηκε, σὲ ἀνάμνηση τοῦ γεγονότος αὐτοῦ, τέσσερις ἡμέρες κάθε χρόνο, τὴν ἴδια ἐποχῇ, νὰ θρηνοῦν οἱ γυναῖκες τοῦ Ἰσραήλ τὴν θυσία τῆς κόρης τοῦ Ἰεφθάε: «καὶ ἐγένετο εἰς πρόσταγμα ἐν Ἰσραήλ· ἀπὸ ἡμερῶν εἰς ἡμέρας ἐπορεύοντο θυγατέρες Ἰσραήλ θρηνεῖν τὴν θυγατέρα Ἰεφθάε τοῦ Γαλααδίτου ἐπὶ τέσσαρας ἡμέρας ἐν τῷ ἐνιαυτῷ» (39-40). Ἐρωτῆμα συνιστᾶ ἂν τελικὰ πραγματοποιήθηκε ἡ θυσία, στὸ ὁποῖο διχάζονται οἱ γνῶμες: ἕνα μεγάλο μέρος τῶν ἐρμηνευτῶν δέχεται ὅτι δὲν συνέβη, ἀλλὰ ἡ κόρη ἀφιερώθηκε σὸν Θεὸ καὶ γι' αὐτὸ ὑπογραμμίζεται ὅτι: «αὕτη οὐκ ἔγνω ἄνδρα»⁷⁵. καὶ ἡ ἄλλη ἀποψη δέχεται ὅτι ὄντως ἡ ὑπόσχεση τοῦ Ἰεφθάε πραγματοποιήθηκε, ἀλλὰ ἄγνωστο πῶς, καθ' ὅτι τὸ κείμενο: «ἐποίησεν ἐν αὐτῇ εὐχὴν αὐτοῦ, ἣν ἠῴξατο» δὲν διαφωτίζει γιὰ τὴν κατάληξή⁷⁶. Στὸ κείμενο τῶν Κριτῶν ἡ κόρη

75. Βλ. T. Römer, "Why Would the Deuteronomists tell about the Sacrifice of Jephthah's Daughter?", *Journal for the Study of the Old Testament* 77 (1998), σσ. 27-38.

76. Βλ. D. Janzen, "Why the Deuteronomist told about the Sacrifice of Jephthah's Daughter", *Journal for the Study of the Old Testament* 29 (2005), σσ. 339-357. Ἀκόμη, βλ. W. Sypherd, *Jephthah and His Daughter: An Introduction to a Study of Historical, Legendary, Mythological, and Cult Relations*, Newark 1939· ἡ ἴδια, *Jephthah and His Daughter: A Study in Comparative Literature*, Newark 1948· D. Marcus, *Jephthah and his Vow*, Lubbock, Tx 1986· L. Feldman, *Studies in Josephus' Rewritten Bible*, Leiden 1998, σσ. 182-191· J. Thompson, *Writing the Wrongs: Women of the Old Testament among Biblical Commentators from Philo through the Reformation* Oxford 2001, σσ. 100-178· D. Gunn, *Judges through the Centuries*, Oxford 2005, σσ. 133-153· J. Berman, "Medieval monasticism and the evolution of Jewish

παραμένει άνωθυμη· πρώτη φορά άναφέρει τὸ ὄνομα Seila ὃ (Ψευδο-) Φίλων (1ος αἰ. μ.Χ.) στὸ ἔργο του *Βιβλική Άρχαιολογία καὶ ἔκτοτε ἔπαναλαμβάνεται*⁷⁷.

Τὸ μεῖζον πρόβλημα εἶναι ἡ φύση τοῦ ἔτησίου ἑορτασμοῦ τῆς άναμνήσεως τοῦ θρήνου τῆς κόρης τοῦ Ἰεφθάε, τέσσερις ἡμέρες, τὴν ἴδια ἔποχή, κατὰ τὸν ὁποῖο οἱ γυναῖκες τοῦ Ἰσραήλ θρηνοῦσαν τὴ θυσία τῆς κόρης τοῦ Ἰεφθάε, ὅπως παραδίδει ὁ Ἐπιράνιος. Ἄς σημειωθεῖ ὅτι στὴν ραββινικὴ παράδοση δὲν άναφέρεται κάτι σχετικὸ⁷⁸.

interpretation to the story of Jephthah's daughter", *Jewish Quarterly Review* 95 (2005), σσ. 228-256· T. Butler, *Judges*, Grand Rapids, Mi. 2009, σσ. 268-301· A. Stewart, "Jephthah's Daughter and Her Interpreters", στὸ: *Women's Bible Commentary*, C. Newsom, S. Ringe, J. Lapsley (ἔκδ.), Louisville, Kentucky 32012, σσ. 133-137.

77. *Biblical Antiquities*, κεφ. 40, 4, D. J. Harrington (ἀγγλ. μετάφρ. ἀπὸ τὸ λατιν.), στὸ: *The Old Testament Pseudepigrapha*, J. Charlesworth (ἔκδ.), 2, New York, 1985, σσ. 297-377, ἐδῶ σσ. 353-354, σῆμ. 40. βλ. M. Alexiou, P. Dronke, "The Lament of Jephthah's Daughter: Themes, Traditions, Originality", *Studi Medievali* 12 (1971), σσ. 819-869· C. Baker, "Pseudo-Philo and the Transformation of Jephthah's Daughter", στὸ: *Anti-Covenant: Counter-Reading Women's Lives in the Hebrew Bible*, M. Bal (ἔκδ.), [Almond Press], Sheffield 1989, σσ. 195-209· Y. Feldman, "On the Cusp of Christianity: Virgin Sacrifice in Pseudo-Philo and Amos Oz", *The Jewish Quarterly Review* 97 (2007), σσ. 379-415.

78. βλ. S. Valler, "The Story of Jephthah's Daughter in the Midrash", στὸ: *The Feminist Companion to the Bible*, A. Brenner (ἔκδ.), Sheffield 1999, σσ. 48-66. Ὁ Ἰώσηπος (1ος αἰ. μ.Χ.) δείχνει νὰ άγνοεῖ τὶς τελετές, R. Marcus (ἑλλην. κείμ.-ἀγγλ. μετάφρ.), *Josephus Jewish Antiquities*, V, Cambridge, Ma. 1934, 5, 265-266, σσ. 120, σὲ αντίθεση μὲ τὸν σύγχρονό του (Ψευδο-)Φίλωνα, ὅ.π., ὃ ὁποῖος άναφέρεται ἔκτενῶς στοὺς ἑορτασμοὺς, ὅπως άκριβῶς καὶ ὁ Ἐπιράνιος· βλ. P. Kramer, "Jephthah's Daughter: A Thematic Approach to the Narrative as seen in Selected Rabbinic Exegesis and in Artwork", στὸ: *The Feminist Companion to the Bible*, A. Brenner (ἔκδ.), Sheffield 1999, σσ. 67-72· M. Beavis, "A Daughter in Israel: Celebrating Bat Jephthah (*Judg.* 11.39d-40)", *Feminist Theology* 13 (2004), σσ. 11-25· A. Goldberg, "The Origins of the 'Arbaat Yamim'. The Four Days», *Women in Judaism: A Multidisciplinary Journal* 4 (2006), σσ.1-13· M. Bauks, "Comments and Commentaries on Judges 11:29-40 in the History of his First Reception", στὸ: *On the Fringe of Commentary. Metatextuality in Ancient Near Eastern and Ancient Mediterranean Cultures*, S. Aufrère, P. Alexander, Z. Pleše (ἔκδ.), Leuven-Paris-Walpole, MA 2014, σσ. 219-236. Θεωρεῖται ὅτι ἡ θυσία τῆς θυγατρὸς Ἰεφθάε εἶναι ὃ «αἰτιολογικὸς μῦθος» τῶν ἔτησίων ἑορτασμῶν τῶν ἐφήβων νεανίδων γιὰ τὴν εἰσαγωγή τους στὸ στάδιο τῆς νυμφεύσεως (*bethulah*), στὶς 15 τοῦ μηνὸς Ἄβ (Αὔγουστος)· βλ. P. Day, "From the Child is Born the Woman: The Story of Jephthah's Daughter", στὸ: *Gender and Difference in Ancient Israel*, P. Day (ἔκδ.), Minneapolis 1989, σσ. 58-74· Goldberg, "The Origins of the 'Arbaat Yamim'", ὅ.π., σσ. 7-8· Beavis, "A Daughter in Israel", ὅ.π., σσ. 15· S. Brock, "A *Soghitha* on the Daughter of Jephthah, by Isaac", *Hugoye: Journal of Syriac Studies* 14 (2011), σσ. 3-25, ἐδῶ σσ. 20-23· M. Ahuvia, S. Gribetz, "'The Daughters of Israel'. An Analysis of the Term in

Ὁ Ἐπιφάνιος ἀναγνωρίζει ὅτι οἱ τυμπανοκρουσίες καὶ οἱ παρθενικοὶ θοῖνοι τῆς ἀνώνυμης κόρης τοῦ Ἰεφθάε καὶ τῶν συνεταιρίδων της στό βουνὸ δὲν εἶναι παρὰ πρόφαση γιὰ νὰ δικαιολογηθοῦν οἱ πρακτικὲς τῆς λατρείας τῆς Ἀρτέμιδος ἢ ἀνώνυμης Κόρης της, ὡς τελετουργίες γονιμότητος καὶ μεταβάσεως⁷⁹. Ἡ λατρεία τῆς Μεγάλης Κόρης στὴν Σαμάρεια ἦταν πολὺ διαδεδομένη καὶ στό συγκρητιστικὸ περιβάλλον τῆς περιοχῆς ὑπὸ τὸ κυρίαρχο ὄνομά της εἶχαν συμπλακεῖ ὅλες οἱ τοπικὲς λατρεῖες πρὸς τὸν Δεσπότη καὶ τὴν Δέσποινα, μὲ ὅ,τι θεότητες ὑποδηλώνονταν⁸⁰. Ἡ σύνδεση ὅμως μὲ τὴν Κόρη τῆς Δήμητρας εἶναι μεταγενέστερη ἐξέλιξη, διότι εἶχε προηγηθεῖ ἡ συσχέτιση τῶν τελετουργιῶν τῆς γονιμότητος καὶ τῆς μεταβάσεως πρῶτιστα μὲ τὴν λατρεία τῆς Ἀστάρτης καὶ τοῦ συζύγου της, θεοῦ τοῦ κάτω κόσμου Ταμμούζ (Ἰζεκιήλ 8, 14)⁸¹.

Τὸ ἕτερο θέμα σχετίζεται μὲ τὴν λατρεία τῆς «θυγατρὸς Φαραῶ»: «ἀλλὰ καὶ τὴν θυγατέρα τοῦ Φαραῶ, τιμήσασαν τὸν δοῦλον τοῦ θεοῦ Μωυσέα, ἀνελομένην τε καὶ ἀναθρέψασαν, διὰ τὸ περίφημον τότε τοῦ παιδίου ὑπὲρ τὸ δέον τιμήσαντες Αἰγύπτιοι ἀντὶ θεοῦ, καὶ τοῦτο εἰς κακὴν παράδοσιν τοῖς νοήτοις παρέδωκαν εἰς θρησκείαν. καὶ προσκυνουσι τὴν Θέρμουτιν τὴν θυγατέρα τοῦ Ἀμενώφ, ἕως τότε Φαραῶ, ἐπειδὴ ὡς προεῖπον ἀνέθρεψε τὸν Μωυσέα»⁸². Ἡ σχετικὴ διήγηση ἀπὸ

Late Ancient Jewish Sources”, *The Jewish Quarterly Review* 108 (2018), σσ. 1-27. Γιὰ τὴν παράδοση τῆς θυσίας καὶ τῆς ἑορτῆς βλ. E. Baumgarten, “Remember that glorious girl: Jephthah’s Daughter in Medieval Jewish Culture”, *The Jewish Quarterly Review* 97 (2007), σσ. 180-209· A. Koplowitz-Breier, “A Nameless Bride of Death: Jephthah’s Daughter in American Jewish Women’s Poetry”, *Open Theology* 6 (2020), σσ. 1-14.

79. Βλ. Sypherd, *Jephthah and His Daughter*, ὁ.π., σσ. 27· Beavis, “A Daughter in Israel”, ὁ.π., σσ. 13.

80. Βλ. D. Flusser, “The Great Goddess of Samaria”, *Israel Exploration Journal* 25 (1975), σσ. 13-21.

81. Βλ. Sypherd, *Jephthah and His Daughter: An Introduction*, ὁ.π., σσ. 15-18· E. Yamauchi, “Tammuz and the Bible”, *Journal of Biblical Literature* 84 (1965), σσ. 283-290· J. Gray, *Joshua, Judges, Ruth*, Grand Rapids, Mi. 1986, σσ. 319-20. Πιθανὸν αὐτὸς νὰ εἶναι ὁ λόγος γιὰ τὴν ἐπιλογή τοῦ Ἰωσήπου, ὁ.π., νὰ παραλείψει κάθε ἀναφορὰ στό ἔθιμο τῶν τετραήμερων θοῖνων τῶν νέων γυναικῶν, «τῶν θυγατέρων Ἰσραήλ»· βλ. Feldman, *Studies in Josephus’ Rewritten Bible*, ὁ.π., σσ. 184. Πρὸβλ. J. Kirsch, *The Harlot by the Side of the Road: Forbidden Tales of the Bible*, N. York 1997, ὅπου κεφ. 11, “The Forbidden Cult of Jephthah’s Daughter”, ἰδιαιτέρως σσ. 228-320.

82. *Πανάριον*, Holl, I, σσ. 473, 26-474, 1.

τὸ βιβλίον τῆς Ἐξόδου ἔχει ὡς ἐξῆς: «κατέβη δὲ ἡ θυγάτηρ Φαραὼ λούσασθαι ἐπὶ τὸν ποταμόν, καὶ αἱ ἄβραι αὐτῆς παρεπορεύοντο παρὰ τὸν ποταμόν. καὶ ἰδοῦσα τὴν θίβιν ἐν τῷ ἔλει, ἀποστείλασα τὴν ἄβραν ἀνειλάτο αὐτήν. ἀνοιξασα δὲ ὄρα παιδίον κλαῖον ἐν τῇ θίβει, καὶ ἐφείσατο αὐτοῦ ἡ θυγάτηρ Φαραὼ καὶ ἔφη· ἀπὸ τῶν παιδίων τῶν Ἑβραίων τοῦτο. καὶ εἶπεν ἡ ἀδελφὴ αὐτοῦ τῇ θυγατρὶ Φαραὼ· θέλεις καλέσω σοι γυναῖκα τροφεύουσαν ἐκ τῶν Ἑβραίων καὶ θηλάσει σοι τὸ παιδίον; ἡ δὲ εἶπεν ἡ θυγάτηρ Φαραὼ· πορεύου. ἐλθοῦσα δὲ ἡ νεᾶνις ἐκάλεσε τὴν μητέρα τοῦ παιδίου. εἶπε δὲ πρὸς αὐτήν ἡ θυγάτηρ Φαραὼ διατήρησόν μοι τὸ παιδίον τοῦτο καὶ θήλασόν μοι αὐτό, ἐγὼ δὲ δώσω σοι τὸν μισθόν. ἔλαβε δὲ ἡ γυνὴ τὸ παιδίον καὶ ἐθήλαξεν αὐτό. ἀδρυνθέντος δὲ τοῦ παιδίου, εἰσήγαγεν αὐτὸ πρὸς τὴν θυγατέρα Φαραὼ, καὶ ἐγενήθη αὐτῇ εἰς υἱόν· ἐπωνόμασε δὲ τὸ ὄνομα αὐτοῦ Μωυσῆν λέγουσα· ἐκ τοῦ ὕδατος αὐτὸν ἀνειλόμην» (2, 5-10).

Ἡ μεταγενέστερη παράδοση, τὸ ἀπόκρυφο Βίβλος τῶν Ἰωβηλαίων (2ος αἰ. π.Χ.) στὴν ἀνώνυμη «θυγατέρα Φαραὼ» προσέδωσε τὸ ὄνομα Θέρμουτ(θ)ις⁸³, τὸ ὁποῖο ἐπαναλαμβάνει ὁ Ἰώσηπος (1ος αἰ. μ.Χ.)⁸⁴

83. R. Charles (ἀγγλ. μετάφρ. ἀπὸ τὸ αἰθιοπ.), *The Book of Jubilees or the Little Genesis*, London 1902, σσ. 248, τὸ ὄνομα διασώζεται ὡς *Tharmouth*, σσμ. 5· J. VanderKam, (ἀγγλ. μετάφρ. ἀπὸ τὸ αἰθιοπ.), *The Book of Jubilees. A Translation*, Louvain 1989· ὁ ἴδιος, *The Book of Jubilees. A Critical Text*, Louvain 1989· J. Kugel, *A Walk Through Jubilees. Studies in the Book of Jubilees and the World of Its Creation*, Leiden-Boston 2012, σσ. 193-194· ὁ ἴδιος, *A Walk Through Jubilees. Studies in the Book of Jubilees and the World of Its Creation*, Cambridge, Ma.-London 1998, σσ. 528. Βλ. J. Day, "The Pharaoh of the Exodus, Josephus and Jubilees", *Vetus Testamentum* 45 (1995), σσ. 377-378.

84. H. Thackeray, (ἐλλήν. κείμεν.- ἀγγλ. μετάφρ.), *Josephus Jewish Antiquities*, IV, Cambridge, Ma. 1930: «Θέρμουθις ἦν θυγάτηρ τοῦ βασιλέως. αὕτη παίζουσα παρὰ τὰς ἡόνας τοῦ ποταμοῦ καὶ φερόμενον ὑπὸ τοῦ ρεύματος θεασαμένη τὸ πλέγμα κολυμβητὰς ἐπιπέμπει κελεύσασα τὴν κοιτίδα πρὸς αὐτὴν ἐκκομίσει. παραγενομένων δὲ τῶν ἐπὶ τούτῳ σταλέντων μετὰ τῆς κοιτίδος ἰδοῦσα τὸ παιδίον ὑπερηγάπησε μεγέθους τε ἔνεκα καὶ κάλλους· τοσαύτη γὰρ ὁ θεὸς περὶ Μωυσῆν ἐχρήσατο σπουδῇ, ὡς ὑπ' αὐτῶν τῶν ψηφισαμένων διὰ τὴν αὐτοῦ γένεσιν καὶ τῶν ἄλλων τῶν ἐκ τοῦ Ἑβραίων γένους ἀπώλειαν ποιῆσαι τροφῆς καὶ ἐπιμελείας ἀξιοθῆναι», 2, 265-266, σσ. 120. Ἀναφέρεται ἐπίσης τὸ ὄνομά της ὡς «Βεθθία» στό: *Παραλειπομένων Α'*: «καὶ ἡ γυνὴ αὐτοῦ (αὕτη Ἀδία) ἔτεκε τὸν Ἰάρεδ πατέρα Γεδῶρ καὶ τὸν Ἀβερ πατέρα Σωχῶν καὶ τὸν Χετήλ πατέρα Ζαμών. καὶ οὗτοι υἱοὶ Βεθθία θυγατρὸς Φαραὼ, ἣν ἔλαβε Μωρήδ» (4-18). Γιὰ τὴν ἐξήγηση τοῦ προβλήματος βλ. R. Steiner, "Bittē-Yā, daughter of Pharaoh (1 Chr 4, 18), and Bint(i)-Anat, daughter of Ramesses II", *Biblica* 79 (1998), σσ. 394-408. Στὸν Ἰουδαῖο συγγραφέα Ἀρτάπανο (150-100 π.Χ.) ἀναφέρεται τὸ ὄνομά

καὶ τέλος ὁ Ἐπιφάνιος Κύπρου⁸⁵. Στὸν μεταγενέστερο βυζαντινὸ χρονόγραφο Γεώργιο Σύγγελλο, διασώζεται: «Ὁ δὲ αὐτὸς υἱὸς τῆ θυγατρὶ Φαραῶ Θερμοῦθιδι, τῆ καὶ Φαρίῃ, βασιλίδι οὔσῃ εἰσποιηθεὶς καὶ πᾶσαν Αἰγυπτίων ἀσκηθεὶς παιδευσιν ὡς βασιλίδος υἱός», μὲ τὸ ὄνομα «Φαρία», τὸ ὁποῖο παραπέμπει στὴ θεὰ «Ἴσιδα Φαρία», δηλ. τῆς νήσου Φάρου καὶ τῶν ναυτιλομένων⁸⁶.

Ἡ χρῆση τοῦ ὀνόματος «Θέρμουτ(θ)ις» στὴν ἀνώνυμη «θυγατέρα Φαραῶ» ἀπὸ τον Ἐπιφάνιο δὲν εἶναι τυχαία· συμβαίνει ἐπὶ σκοποῦ διότι θέλει νὰ παραπέμψει στὴν λατρεία τῆς αἰγυπτιακῆς θεότητας Θερμοῦθιδος-Ἴσιδος, ἡ ὁποία λατρευόταν ἐπιχωρίως. Ἡ θεότητα αὐτῆ, στὸ περιβάλλον τοῦ συγκρητισμοῦ εἶχε ταυτισθεῖ ἄλλοτε μὲ τὴν θεὰ Δήμητρα-Περσεφόνη-Κόρη, ὥστε στὰ ἀγάλματα τῆς Ἴσιδος-Θερμούθιδος (Ἴσις-Θερμούθις εἶναι ἡ ἑλληνικὴ μεταγραφή τοῦ ὀνόματος τῆς θεᾶς Renenutet) νὰ διακρίνονται τὰ ἐβλήματά της, τὸ φίδι, ὁ πυρός, τὸ στάχυ ἢ ὁ θύρσος⁸⁷. Ἡ σύνδεση τῆς Ἴσιδος μὲ

της ὡς «Μέρι», ὅπως διασώζεται στὸν Εὐσέβιο, *Εὐαγγελικὴ προπαρασκευή*, Κ. Mras (ἐκδ.), *Eusebius Werke*, 8. *Die Praeparatio evangelica. Teil 1 Einleitung. Die Bücher I bis X*, Berlin 1982, 9, 27, 3, σ. 519. Συνολικὰ ἢ ἀνάλυση ἀπὸ τὸν D. Flusser, S. Amorai-Stark, "The Goddess Thermuthis, Moses, and Artapanus", *Jewish Studies Quarterly* 1 (1993/94), σσ. 217-233.

85. Γιὰ τὴν σχέση τοῦ Ἐπιφανίου μὲ τὴν *Βίβλο τῶν Ἰωβηλαίων* ἢ *Μικρὰ Γένεσιν* βλ. A. Kreps, "From Jewish Apocrypha to Christian Tradition. Citations of Jubilees in Epiphanius's Panarion", *Church History* 87 (2018), σσ. 345-370.

86. A. Mosshammer (ἐκδ.), *Syncellus, Georgius: Ecloga chronographica*, Leipzig 1984, 227, 3-5, σσ. 139. Βλ. L. Bricault, *Isis Pelagia: Images, Names and Cults of a Goddess of the Seas*, Leiden-Boston 2019, ἰδιαιτέρως σσ. 54-146, 147-170.

87. Βλ. R. Witt, *Isis in the Graeco-Roman World*, Baltimore-London 1971· P. Pakkanen, *Interpreting Early Hellenistic Religion. A Study Based on the Mystery Cult of Demeter and the Cult of Isis*, Helsinki 1996, σσ. 88 σημ. 8· D. Thompson, "Demeter in Graeco-Roman Egypt", στό: *Egyptian Religion: The Last Thousand Years. Studies Dedicated to the Memory of Jan Quaegebeur*, W. Clarysse, A. Schoors, H. Willems, (ἐκδ.), Louvain 1998, σσ. 699-707· D. Frankfurter, *Religion in Roman Egypt: Assimilation and Resistance*, Princeton, NJ 1998· ὁ τόμος, *Isis on the Nile. Egyptian Gods in Hellenistic and Roman Egypt. Proceedings of the IVth International Conference of Isis Studies, Liège, November 27-29, 2008. Michel Malaise in honorem*, L. Bricault, M. Versluys, Leiden-Boston 2010, ὅπου O. Kaper, "Isis in Roman Dakhleh: Goddess of the Village, the Province, and the Country", σσ. 149-180, ἰδιαιτέρως σσ. 168-178· A. Geissen, «Mythologie grecque ou mystère d'Isis-Déméter?», σσ. 181-220. Γιὰ τὶς μυστηριακὲς λατρεῖες καὶ τὴν θέση τῆς Ἴσιδος ὡς θεᾶς τῆς μαγείας βλ. Ἐ. Τσάτσου, *Ἡ σχέση μεταξύ μαγείας καὶ μυστηριακῶν λατρειῶν κατὰ τὴν ἑλληνορωμαϊκὴ ἐποχῇ*, (ἀνέκδ. διδ. διατριβή), Θεσσαλονίκη 2012, σσ. 52-171· S. Takács, A. *Isis and*

τὴν Δήμητρα εἶχε μακρὰ προῖστορία, ὅπως ἐπισημαίνει ἄλλωστε ὁ Ἡρόδοτος (5ος αἰ. π.Χ.): «Ἴσις δέ ἐστὶ κατὰ τὴν Ἑλλήνων γλῶσσαν *Δημήτηρ*»,⁸⁸ καὶ πολὺ περισσότερο στὸν ἑλληνορωμαϊκὸ κόσμο, ὅπου τὸ θεολογικό-τελετουργικὸ ὑπόβαθρο τῆς λατρείας, τὸ δρώμενο καὶ ἡ ἐπαφή μὲ τὸ θεῖο στοιχεῖο περιστρέφεται γύρω ἀπὸ θεότητες, οἱ ὁποῖες συγγέονται καὶ συχνὰ ταυτίζονται μεταξὺ τους⁸⁹. τελικὰ ὅλες τους δὲν

Sarapis in the Roman world, Leiden-N. York-Köln 1995· W. Burkert, *Μυστηριακὲς λατρεῖες τῆς ἀρχαιότητος*, Ἀθήνα 1997, σσ. 36-37 (=Ancient Mystery Cults, Cambridge, Ma. 1987. Πρὸβλ. M. Pietrzykowski, “Sarapis-Agathos Daimon”, στὸ: *Hommages à Maarten J. Vermaseren, Volume 3*, Brill, Leiden-Boston 2015, σσ. 959-966. Ὁ συνήθης τρόπος παραστάσεως Ἴσιδος-Θερμούτιδος (Renenetet) εἶναι μὲ σῶμα κόμπρας καὶ μὲ τὸν πυρσὸ τῆς Δήμητρας· βλ. X. Φανταουτσάκη, «Δεῖγμα ὀστεογλυπτικῆς μὲ ἀνάγλυφες παραστάσεις τοῦ κύκλου λατρείας τῆς Ἴσιδος ἀπὸ τὴν ροδιακὴ νεκρόπολη», στὸ: *Κοροπλαστική καὶ μικροτεχνία στὸν αἰγαιακὸ χῶρο ἀπὸ τοὺς γεωμετρικοὺς χρόνους ἕως καὶ τὴ ρωμαϊκὴ περίοδο. Διεθνὲς συνέδριο στὴ μνήμη Ἡοῦς Ζερβουδάκη, Ρόδος 26-29 Νοεμβρίου 2009*, II, Α. Γιαννικουρῆ (ἐκδ.), Ἀθήνα 2014, σσ. 267-292· G. Deschênes, «Isis Thermouthis: à propos d’une statuette dans la collection du professeur M. J. Vermaseren», στὸ: *Hommages à Maarten J. Vermaseren*, I, Brill, Leiden 1978, σσ. 305-315, εἰκ. XLVII-LIII · F. Dunand, *Religion populaire en Égypte romaine. Les terres cuites Isiaques du Musée du Caire*, Leiden 1979, σσ. 50, 66-67, 173, 175, 179-180, εἰκόν. XVII, XXI, XXVI-XXVIII· E. Gazda (ἐκδ.), *KARANIS. An Egyptian Town in Roman Times Discoveries of the University of Michigan Expedition to Egypt (1924-1935)*, Michigan 2004, εἰκ. 65, 66, 68, 69· L. Bricault, «Statuettes d’Isis en argent et en bronze», *Bibliotheca Isiacca I* (2008), σσ. 7-21, ἐδῶ σσ. 17-20· A. D’Ascoli, «Renenetet-Iside Thermouthis: una breve nota introduttiva», *Journal of Intercultural and Interdisciplinary Archaeology* 2 (2015), σσ. 7-24 μὲ εἰκόνες, ὅπου καὶ M. Franci, “Isis-Thermouthis and the anguiform deities in Egypt: a cultural and semantic evolution”, σσ. 35-40· V. Mazza, “Isis Thermouthis in the Roman world: some data from the Italian peninsula”, σσ. 123-132.

88. *Ἱστορία*, H. Rosen (ἐκδ.), *Herodoti Historiae, 1, Libros I-IV Continens*, Leipzig 1987, 2, 59, 2, σσ. 175.

89. Βλ. F. Dunand, «Les syncrétismes dans la religion de l’Égypte Romaine», στὸ: *Les syncrétismes dans religions de l’antiquité. Colloque de Besançon (22-23 Octobre 1973)*, F. Dunand, P. Lévêque (ἐκδ.), Leiden 1975, σσ. 152-185· D. Thompson, “Demeter in Graeco-Roman Egypt”, στὸ: *Egyptian Religion: the Last Thousand Years. Studies Dedicated to the Memory of Jan Quaegebeur*, W. Clarysse, A. Schoors, H. Willems (ἐκδ.), Leuven 1998, σσ. 699-707· B. Bøgh, “The Graeco-Roman cult of Isis”, στὸ: *The Handbook of Religions in Ancient Europe*, L. Christensen, O. Hammer, D. Warburton (ἐκδ.), Durham 2013, σσ. 228-284. Μεταξὺ τῶν ἄλλων συμβαίνει καὶ ἡ σύγχυση, θεοκρασία, μεταξὺ τῆς Δήμητρας καὶ τῆς Κυβέλης μὲ τὴν ἀπόδοση ἀδιακρίτως χαρακτηριστικῶν· βλ. Σ. Κατσαοῦνου, *Συμπληρωματικὲς μορφὲς στοὺς ἀττικοὺς ναῖσκους τῆς Κυβέλης*, (ἀνέκδ. διδ. διατριβή), Ἰωάννινα 2012, σσ. 254-275· A. Mastrocinque, C. Giuffrè Scibona (ἐκδ.), *Demeter, Isis, Vesta and Cybele: Studies in Greek and Roman Religion in honour of G.*

ἀποτελοῦσαν παρὰ μία ὑπόσταση τῆς μεγάλης ἀρχέγονης θεότητας, τῆς Μητέρας Γῆς⁹⁰.

Μεταξὺ τῶν ἄλλων, ἡ «Θερμούθις-Ἴσις» ὀνομαζόταν καί «Γαλακτοτρόφος» καὶ ἔτσι συνδέθηκε μὲ τὴν Θερμούθιδα, θυγατέρα τοῦ Φαραώ, ποὺ φρόντισε τὸν Μωυσῆ⁹¹.

Τέλος, ἕνας ὕμνος στὴν Ἴσιδα ἀπὸ τὴν Αἴγυπτο (1ος αἰ. π.Χ.) ἀποτελεῖ καλὸ παράδειγμα πολλαπλῆς θεοκρασίας μεταξὺ τῶν θεοτήτων ποὺ ταυτίσθηκαν, ἀνάμεσα στὶς ὁποῖες εἶναι ἡ Μεγάλῃ Μητέρα, ἡ Δήμητρα, ἡ Ἴσιδα-Θερμούθιδα καὶ ἡ Ρέα:

«Πλουτοδοτὶ βασιλεια θεῶν, Ἐρμούθι ἄνασσα,
παντοκράτειρα, Τύχη Ἀγαθή, μεγαλώνουμε Ἴσι,
Δηοὶ υψίστη, ζωῆς εὐρέτρια πάσης, ...
...ὄσσοι δε ζώουσι βροτοὶ ἐπ' ἀπείρονοι γαίῃ,
Θραῖκες καὶ Ἑλληνες, καὶ ὄσοι βάρβαροὶ εἰσι,
οὐνομά σου τὸ καλόν, πολυτίμητον παρὰ πᾶσι,
φωναῖσι φράζουσ' ἰδίαις, ἰδίαι ἐνὶ πάτρῃ.

Sfameni Gasparro, Stuttgart 2012. Πρὸβλ. P. Jonston, “Cybele and Her Companions on the Northern Littoral of the Black Sea”, στό: *Cybele, Attis and Related Cults: Essays in Memory of M.J. Vermaseren*, E. Lane (ἐκδ.), Leiden-Boston 1996, σσ. 101-134· L. Roller, *In Search of God the Mother: The Cult of Anatolian Cybele*, Berkeley 1999, σσ. 187-236.

90. Βλ. Pakkanen, *Interpreting Early Hellenistic Religion*, ὁ.π., καὶ ὅπου: “The Cults of Demeter and Isis in Early Hellenistic Athens. Changes in Religion”, σσ. 23-64· “Syncretism”, σσ. 83-96, 125-127· ὁ ἴδιος, “Is it possible to believe in a syncretistic god? A discussion conceptual and contextual aspects of Hellenistic Syncretism”, *Opuscula. Annual of the Swedish Institutes at Athens and Rome* 4 (2011), σσ. 125-137.

91. Βλ. V. Tobin, “Isis and Demeter: Symbols of Divine Motherhood”, *Jahrbuch für Antike und Christentum* 28 (1991) 187-200· E. Friedheim, *Rabbinisme et Paganisme en Palestine romaine. Étude historique des Realia talmudiques (Ier-IVe siècles)*, Leiden-Boston 2006, σσ. 199-208. Ἡ ἀπεικόνιση τῆς Δήμητρας, πολὺ περισσότερο τῆς Ἴσιδος ὡς «Γαλακτοτροφούσα(ς)», πιστεύεται ὅτι ἐνέπνευσε τὴν ἀντίστοιχῃ εἰκόνα τῆς Παναγίας Γαλακτοτροφούσας· βλ. Witt, *Isis in the Graeco-Roman World*, ὁ.π., σσ. 269-281· V. Tran tam Tinh, *Isis Lactans. Corpus Des Monuments Graeco-Romains d'Isis Allaitant Harpocrate*, Leiden 1973, σσ. 40-49· L. Langener, *Isis lactans-Maria lactans: Untersuchungen zur koptischen Ikonographie*, Altenberge 1996· τὸν τόμο *Images of the Mother of God: perceptions of the Theotokos in Byzantium*, M. Vassilaki (ἐκδ.), Aldershot 2005, ὅπου: T. Mathews, N. Muller, “Isis and Mary in early icons”, σσ. 3-12· E. Bolman, “The enigmatic Coptic Galaktotrophousa and the cult of the Virgin Mary in Egypt”, σσ. 13-22· S. Hoggins, “Divine Mothers: The Influence of Isis on the Virgin Mary in Egyptian Lactans-Iconography”, *Journal of the Canadian Society for Coptic Studies* 3 (2012), σσ. 71-90. Πρὸβλ. Μ. Κοντολέων, «Ἡ γέννησις τοῦ Διός», *Κρητικὰ Χρονικὰ* 15-16 (1961-62), σσ. 283-293.

Ἀστάρτην Ἄρτεμιν σε Σύροι κλήζουσιν Ἄναιαν
καὶ Λυκίων ἔθνη (ἡ) Λητοῦν καλέουσιν ἄνασσαν,
μητέρα δὴ κλήζουσι θεῶν καὶ Θρηϊκίους ἄνδρες
Ἑλληνες δ' Ἥρην μεγαλόθρονον ἠδ' Ἀφροδίτην,
καὶ Ἑστίαν ἀγαθὴν, καὶ Ρεΐαν καὶ Δήμητρα
Αἰγύπτιοι δε Θιοῦν, μούνη εἶ σὺ ἅπασαι
αἰ ὑπὸ τῶν ἐθνῶν ὀνομαζόμεναι θεαὶ ἄλλαι.
Δεσπότι, οὐ λήξω μεγάλην δύναμίν σου αἰείδων,
Σώτειο' ἀθανάτη, πολυώνυμε, Ἴσι μεγίστη, ...»⁹².

Συμπερασματικά

Όλες οἱ περιπτώσεις λατρείας ἀποθεωμένων γυναικῶν, τὶς ὁποῖες προσάγει ὁ Ἐπιφάνιος, ἔχουν σὰν κοινὸ παρονομαστὴ τὴν λατρεία τῆς Κόρης, μὲ ὅποια ὀνόματα καὶ ἂν ἐμφανίζεται, εἴτε ὡς *Μεγάλη Κόρη*, «*θυγατρὸς Ἰεφθάε*», εἴτε ὡς *Ἴσιδα-Θερμούθις*, «*θυγατρὸς Φαραῶ*», εἴτε ὡς *Δήμητρα-Βενδίδα* τῶν «*ἀπὸ τῆς Θράκης καὶ τῶν ἄνω μερῶν τῆς Σκυθίας*» γυναικῶν, συγκλίνουν στὴν ἴδια συγκρητιστικὴ λατρεία τῆς θεᾶς Δήμητρας.

Στὶς περιπτώσεις τῆς «*θυγατρὸς Ἰεφθάε*» καὶ τῆς «*θυγατρὸς Φαραῶ*» ὁ Ἐπιφάνιος ἐξ ἰδίας ἀντιλήψεως εἶναι ἐξοικειωμένος ὥστε νὰ διακρίνει ὅτι τελικοὶ ἀποδέκτες τῶν θυσιῶν εἶναι ἡ *Μεγάλη Κόρη* καὶ ἡ *Θερμούθις-Ἴσις*, στὴν περίπτωσι ὅμως τῶν προσφορῶν τῶν «*ἀπὸ τῆς Θράκης καὶ τῶν ἄνω μερῶν τῆς Σκυθίας*» γυναικῶν ἀδυνατεῖ νὰ κάνει τὴν σύνδεσι μὲ τὴν Κόρη Δήμητρα-Βενδίδα, καὶ ἔτσι μένει μὲ τὴν ἐντύπωσι ὅτι ἀναφέρονται «*εἰς ὄνομα τῆς ἀειπαρθένου*» καὶ γι' αὐτὸ εἶναι σφόδρα ἐπικριτικὸς. Ἐνῶ γιὰ τὶς δύο πρῶτες ὁμάδες ὑπάρχει ὁ γεωγραφικὸς ἐντοπισμὸς «*ἐν Σικίμοις*», «*νυνὶ Νεαπόλει*», καὶ ὁ εὐγλωττος θρησκευτικὸς ὑπαινιγμὸς ὡς ἐβραϊκῶν ἐθίμων, στὰ

92. L. Robert, M. Tod, E. Ziebarth (ἐκδ.), *Supplementum Epigraphicum Graecum*, VIII, fasciculus I, Leiden 1937, ἀρ. 548, σσ. 97-98. Πρβλ. Π. Arnaoutoglou, "Isiastai Sarapiastai: Isiac Cult Associations in the Eastern Mediterranean", στό: *Individuals and Materials in the Greco-Roman Cults of Isis Agents, Images, and Practices. Proceedings of the VIth International Conference of Isis Studies (Erfurt, May 6-8, 2013-Liège, September 23-24, 2013)*, 1, V. Gasparini, R. Veymiers (ἐκδ.), Leiden-Boston 2018, σσ. 248-282.

δρώμενα τῶν ξένων γυναικῶν ἀναφέρεται γενικὰ καὶ ἀναγνωρίζει ξένα λατρευτικὰ ἔθιμα: «ἐπιχειρεῖν πράγματι καὶ εἰς ὄνομα αὐτῆς ἱερουργεῖν διὰ γυναικῶν, ὅπερ τὸ πᾶν ἐστὶν ἀσεβὲς καὶ ἀθέμιτον».

Πολλοὶ μελετητὲς ἐξέφρασαν τὸν προβληματισμὸ τους γιὰ τὴν ὑπαρξὴ μιᾶς τέτοιας αἰρετικῆς ὁμάδος «τῶν Κολλυριδιανῶν» καὶ ὅτι δὲν ἀποτελεῖ ἐφεύρημα τοῦ Ἐπιφανίου γιὰ λόγους ποιμαντικούς. Μία αἰρετικὴ ὁμάδα μὲ τὸ ὄνομα αὐτό, ὅπως τοὺς προσδιορίζει ὁ Ἐπιφάνιος, μπορεῖ νὰ μὴν ὑπῆρχε ὀργανωμένη μᾶλλον δὲν ὑπῆρχε, ἀλλὰ ἢ πρακτικὴ τους, ἀσχέτως ἂν πρόκειται γιὰ παγανιστὲς, κάλλιστα μπορεῖ νὰ παρασύρει καὶ τοὺς Χριστιανούς.

Ὁ ἅγιος Ἐπιφάνιος μὲ τὸ ἐξωνύμιο «Κολλυριδιανούς» θέλει νὰ ὑπογραμμίσαι τις ἰδιαίτερες λατρευτικὲς πρακτικὲς γυναικῶν ἀποίκων «ἀπὸ τῆς Θράκης καὶ τῶν ἄνω μερῶν Σκυθίας», οἱ ὁποῖες ἐπιβίωναν ἀκόμη στὶς ἡμέρες του στὴν Παλαιστίνη, τοὺς ὁποῖους γιὰ λόγους ποιμαντικούς διακρίνει ἀπὸ τοὺς ὁμόρους τους. Θεωροῦμε ὅτι πρόκειται γιὰ τὴν ἐρμηνεία τοῦ Ἐπιφανίου ἀνάμεσα σὲ αὐτὸ πού ἐκτίμησαν οἱ μάρτυρές του ὡς τελούμενο σὲ κάποιες κοινότητες κατοίκων μὲ προέλευση ἀπὸ τὴν Θράκη καὶ τὴν Σκυθία καὶ σὲ αὐτὸ πού κατανόησε καὶ ἀξιολόγησε ὁ ἴδιος.

Ἀσχέτως ἂν πρόκειται γιὰ παγανιστὲς, θεωρεῖται ἀπὸ τὸν ἐπίσκοπο Σαλαμίνοσ ὅτι κάλλιστα μπορεῖ νὰ λειτουργήσῃ ὡς κακὸ παράδειγμα καὶ νὰ συμπαρασύρει τοὺς Χριστιανούς σὲ κακὲς ἀτραπούς. Ἐξάλλου, τὸ μεῖζον γιὰ τὸν ἅγιο πατέρα εἶναι ἢ περιγραφικὴ ἀναγνώριση τῶν αἰρετικῶν πρὸς γνώση καὶ ἀσφάλεια τοῦ ποιμνίου, καθ' ὅτι στὴν ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία ἢ εἰδοποιὸς διαφορὰ τῶν αἰρετικῶν ὁμάδων περισσότερο καθοριζόταν ἀπὸ τὸν ἡγέτη καὶ λιγώτερο ἀπὸ τὴ θεολογικὴ ταυτότητά τους, ἐν πολλοῖς θολὴ καὶ νεφελώδη.

Συνομογραφίες

ΒΕΠΕΣ: Βιβλιοθήκη Ἑλλήνων Πατέρων καὶ Ἐκκλησιαστικῶν Συγγραφέων, Ἀθῆ-
ναι 1955 ἐξ.

BHG: *Bibliotheca Hagiographica Graeca*, (SHag 8a), Bruxelles³1957.

CPG: *Clavis Patrum Graecorum*, I-V, M. Geerard (ἐκδ.), Turhout 1974-1983.

DOP: *Dumbarton Oaks Papers*.

ΕΕΘΣΑΠΘ: Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρίδα Θεολογικῆς Σχολῆς Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης.

PG: J.-P. Migne (ἔκδ.), *Patrologiae cursus completus, seria Graeca*, 1-161, Paris 1857-1866.

PL: J.-P. Migne (ἔκδ.), *Patrologia cursus comletus. Series Latina*, 1-217, Paris 1841-1855.

SUMMARY

Saint Epiphanius of Cyprus and the Collyridians. New Evidence

By Rev. Panteleimon Tsorbatzoglou, *PhD in Theology
& Byzantinist*

Saint Epiphanius, bishop of Constantia (Salamis) Cyprus (315-403), refers by name in his work “Ancoratus” (373/374) and to a greater length in his work “Panarion” (377/378), to two heresies of the era, which he corelates with the honour of the Mother of God and he calls the first “Antidicomarians” and the second “Collyridians”.

The birthplace of Epiphanius, Vassandouki, but also his monastic settlement in the near-by Eleftheroupolis, was at times a barracks place of various units of the roman army, especially the VI Feratta Legion.

The presence of veterans from Thrace and Mysia, “Thracians” and “Vessians”, is the key for the comprehending the objections of Epiphanius against the worshipping rites of the women “from Thrace and the upper lands of Skythia” in the wider area of Palestine. The dominant deity of the Thracians was Vendis.

All the cases of worship of deified women, which are presented by Epiphanius, have as their common denominator the worship of the Daughter, with whatever names it may appear, either as the Grand Daughter, “daughter of Jephthah”, or as “Isis-Thermuthis, “daughter of pharaoh”, or as Demeter-Vendis from the women of “Thrace and the highland os Scythia”, converge to the same comparative cult of the goddess Demeter.