

## Ο ΣΟΛΟΜΩΝ ΑΓΩΝΙΣΤΗΣ:

ΟΙ ΑΓΩΝΕΣ ΓΡΙΦΩΝ ΤΟΥ ΒΑΣΙΛΙΑ ΣΟΛΟΜΩΝΤΑ  
ΣΤΗΝ ΠΑΛΑΙΑ ΔΙΑΘΗΚΗ ΚΑΙ ΣΤΗΝ ΕΛΛΗΝΙΣΤΙΚΗ ΙΣΤΟΡΙΟΓΡΑΦΙΑ

## 1. Εισαγωγή

Μια φορά κι έναν καιρό ζούσαν δυο βασιλιάδες, που, αντί να κάνουν πόλεμο μεταξύ τους, είχαν βρει έναν πιο πνευματικό τρόπο ανταγωνισμού: έστελναν ο ένας στον άλλο δύσκολα προβλήματα, αινίγματα ή γρίφους προς επίλυση. Αυτός που έβγαине νικητής, λύνοντας τους γρίφους του αντιπάλου ή θέτοντάς του προβλήματα που εκείνος δεν μπορούσε να λύσει, κέρδιζε ένα έπαθλο: ο ηττημένος τού πλήρωνε φόρους ή πλούσια δώρα ή του παραχωρούσε εκτάσεις από τα εδάφη του. Αυτή η μικρή ιστορία συνοψίζει το θέμα που μπορούμε να ονομάσουμε «αγώνα γρίφων των βασιλέων» και που είναι αρκετά διαδεδομένο στην αφηγηματική παράδοση της Εγγύς Ανατολής. Η παλαιότερη γνωστή εμφάνισή του γίνεται σε ένα σουμερικό έπος με τίτλο *Ο Ενμερκάρ και ο άρχοντας της Αράττα*, που παραδίδεται σε πινακίδες από το α΄ μισό της 2ης χιλιετίας π.Χ. αλλά ίσως είχε συντεθεί ήδη από τα τέλη της 3ης χιλιετίας. Ο άρχοντας της Αράττα προτείνει μια σειρά από τρεις γρίφους στον βασιλιά της Ουρούκ Ενμερκάρ, τους οποίους ο Ενμερκάρ πρέπει να λύσει για να εξασφαλίσει την υποταγή της Αράττα και τα πολύτιμα υλικά (χρυσό, ασήμι, λίθους) που χρειάζεται από εκεί.<sup>1</sup> Με αυτό το πρώιμο μεσοποταμιακό παράδειγμα ανοίγει μια μακρά παράδοση σχετικών ιστοριών στον χώρο της Δυτικής Ασίας. Το θέμα απαντά κατόπιν σε εβραϊκές και φοινικικές ιστορίες για αγώνες γρίφων του Σολομώντα με τη βασίλισσα του Σαβά και με τον Χιράμ της Τύρου (που θα μας απασχολήσουν στο παρόν δοκίμιο) και στη *Μυθιστορία του Αχικάρ*, που η παλαιότερη γνωστή παραλ-

Ευχαριστώ τους καθηγητές Γ. Κεχαγιόγλου και Γ. Α. Χριστοδούλου για τις πολύτιμες υποδείξεις τους, και τους Κ. Καρβούνη, Μ. Lipka, Α. Μαρίνη, Δ. Μπερούτσο και Δ. Παπαδή, που μου προμήθευσαν χρήσιμο βιβλιογραφικό υλικό.

1. Για το έπος αυτό βλ. S. N. Kramer, *Enmerkar and the Lord of Aratta*, Φιλαδέλφεια 1952· S. Cohen, *Enmerkar and the Lord of Aratta*, Φιλαδέλφεια 1973· T. Jacobsen, *The Harps that Once... Sumerian Poetry in Translation*, New Haven - Λονδίνο 1987, σσ. 275-319· M. L. West, *The East Face of Helicon*, Οξφόρδη 1997, σ. 69. Για τον αγώνα γρίφων βλ. G. Komoróczy, «Zum sumerischen Epos "Enmerkar und der Herr von Aratta" (Rätsel und Tauschhandel)», *Act. Antiq. Acad. Scient. Hung.* 16 (1968) 15-20· B. Alster, «An Aspect of "Enmerkar and the Lord of Aratta"», *Rev. Assyriol.* 67 (1973) 105-106.

λαγή της σώζεται αποσπασματικά σε έναν αραμαϊκό πάπυρο του 5ου αι. π.Χ. και πιθανώς ανάγεται στα τέλη του 7ου ή τις αρχές του 6ου αιώνα. Αργότερα η μυθιστορία κυκλοφόρησε ευρύτατα σε διάφορες γλώσσες (συριακά, αρμενικά, αραβικά – υπήρχε επίσης μια ελληνική μετάφραση, από την οποία προέκυψαν εκδοχές στα παλαιά σλαβικά και στα ρουμανικά). Στη διήγηση αυτή ο φαραώ της Αιγύπτου θέτει δύσκολα προβλήματα στον βασιλιά της Ασσυρίας, αλλά ο Αχικάρ, ο σοφός βοηθός του τελευταίου, ταξιδεύει στην Αίγυπτο και τα λύνει επιτυχώς, οπότε φόρο αναγκάζεται να πληρώσει ο φαραώ.<sup>2</sup> Το θέμα παρέμεινε ζωντανό στην αφηγηματική παράδοση της Δυτικής Ασίας ως πολύ μεταγενέστερες εποχές. Απαντά π.χ. στους περσικούς θρύλους για τον Buzurjmihr, τον σοφό βεζίρη του βασιλιά Χοσρόη Α' (531-579 μ.Χ.), τους οποίους βρίσκουμε στο *Shāhnāma* (Βιβλίο των Βασιλέων) του Φιρντούσι (10ος-11ος αι. μ.Χ.) και σε άλλες πηγές. Ο Buzurjmihr λύνει για λογαριασμό του Χοσρόη προβλήματα που του στέλνουν ο βασιλιάς των Ινδών και ο αυτοκράτορας του Βυζαντίου· στην πρώτη περίπτωση πηγαίνει κατόπιν ο ίδιος στην Ινδία και θέτει στον αντίπαλο βασιλιά ένα άλλο πρόβλημα, που ο Ινδός αδυνατεί να το λύσει, και έτσι αναγκάζεται να καταβάλει φόρο και πλούσια δώρα στον Χοσρόη.<sup>3</sup> Το *Shāhnāma* περιέχει επίσης έναν παρόμοιο αγώνα σοφίας ανάμεσα στον βυζαντινό αυτοκράτορα και τον βασιλιά Bahram Gur (420-438 μ.Χ.): ο αρχιερέας του πέρση βασιλιά

2. Για τη *Μυθιστορία του Αχικάρ* βλ. F. C. Conybeare - J. R. Harris - A. S. Lewis, *The Story of Ahikar*, Κέμπριτζ <sup>2</sup>1913· R. H. Charles (επιμ.), *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, Οξφόρδη 1913, τ. 2, σσ. 715-779· J. M. Lindenberger, «Ahikar. A New Translation and Introduction», στο J. H. Charlesworth (επιμ.), *The Old Testament Pseudepigrapha*, Λονδίνο 1983-1985, τ. 2, σσ. 479-507. Για περισσότερη βιβλιογραφία βλ. R. Degen, «Achikar», στο *Enzyklopädie des Märchens*, τ. 1, Βερολίνο - Νέα Υόρκη 1977, σσ. 57-59 και N. Holzberg (επιμ.), *Der Äsop-Roman. Motivgeschichte und Erzählstruktur*, Τυβίγγη 1992, σσ. 176-178· *ας προστεθούν οι εργασίες των E. Cosquin, «Le livre de Tobie et l'«Histoire du sage Ahikar»», Revue Biblique 8 (1899) 50-82· M. J. Luzzatto, «Grecia e Vicino Oriente: tracce della «Storia di Ahikar» nella cultura greca tra VI e V secolo a.C.»», QS 36 (1992) 5-84, και QS 39 (1994) 253-277· F. M. Fales, «Storia di Ahikar tra Oriente e Grecia: la prospettiva dell'antico Oriente», QS 38 (1993) 143-166. Ο αγώνας γράφων των δύο βασιλείων δεν περιλαμβάνεται στα σωζόμενα αποσπάσματα του αραμαϊκού παπύρου, αποτελεί όμως οργανικό τμήμα της πλοκής και είναι πιθανό ότι ήταν μέρος της διήγησης ήδη από παλιά (βλ. M. W. Haslam, *The Oxyrhynchus Papyri* 53 (1986) 150· M. J. Luzzatto, *ό.π.*, 13-15· Charles, *ό.π.*, σ. 720· Lindenberger, *ό.π.*, σ. 498).*

3. *Shāhnāma*: βλ. A. G. Warner - E. Warner, *The Shāhnāma of Firdausi*, Λονδίνο 1905-1925, τ. 7, σσ. 380-394, τ. 8, σσ. 8-13· R. Levy, *The Epic of the Kings. Shah-Nama, the National Epic of Persia by Ferdousi*, Λονδίνο 1967, σσ. 327-329, 334. Πρβ. επίσης B. E. Perry, «The Origin of the Book of Sindbad», *Fabula* 3 (1960) 10-11· A. H. Krappe, «Is the Story of Ahikar the Wise of Indian Origin?», *JAOS* 61 (1941) 283-284. Είναι πιθανό ότι στη διαμόρφωση αυτών των θρύλων έχει ασκήσει επίδραση η *Μυθιστορία του Αχικάρ*: βλ. Perry, *ό.π.*, 10-11· Krappe, *ό.π.*, 284· T. Nöldeke, *Untersuchungen zum Achikar-Roman*, Βερολίνο 1913, σ. 27.

απαντά στα ερωτήματα που θέτει ένας βυζαντινός απεσταλμένος.<sup>4</sup> Στην αραβική *Ιστορία του Σιμάς* (Shimas), που κυκλοφορούσε τόσο ως ανεξάρτητο βιβλίο όσο και ως τμήμα των *Χιλίων και μίας νυκτών*, ένας ινδός μονάρχης θέτει έναν γρίφο στον βασιλιά Ουίρντ Χαν, ο οποίος τον λύνει με τη βοήθεια του νεαρού γιου του Σιμάς, του πεθαμένου βεζίρη του.<sup>5</sup>

Ο αγώνας γρίφων των βασιλέων απαντά επίσης στην αιγυπτιακή παράδοση. Στη διήγηση με τίτλο *Η διαμάχη του Απωφ και του Σεκενενρέ*, που σώζεται ημιτελής σε έναν πάπυρο του 13ου αι. π.Χ., ο βασιλιάς των Υξώς Απωφίς στέλνει έναν παράδοξο γρίφο προς επίλυση στον ντόπιο ηγεμόνα Σεκενενρέ, που βασιλεύει στις Θήβες της Αιγύπτου. Στο χαμένο τέλος της ιστορίας ο Σεκενενρέ πρέπει να έβρισκε τη λύση, πιθανώς με τη συνδρομή κάποιου βοηθού.<sup>6</sup> Πολλούς αιώνες αργότερα το θέμα εμφανίζεται ξανά σε μια διήγηση στη δημοτική αιγυπτιακή, την *Ιστορία του Σετνέ Χαμουάς και του γιου του, του Σι-Όσιρε*, η οποία σώζεται σε έναν πάπυρο της ρωμαϊκής εποχής: ένας άρχοντας από τη Νουβία κομίζει στην αυλή του φαραώ Ραμσή Β' ένα δύσκολο πρόβλημα, το οποίο όμως επιλύει για χάρη του φαραώ ο νεαρός Σι-Όσιρε, ο γιος του αρχιερέα Σετνέ Χαμουάς.<sup>7</sup> Φαίνεται ότι το θέμα του αγώνα γρίφων ευδοκίμησε και στην αιγυπτιακή μυθοπλασία και παρέμεινε ζωντανό για πολλούς αιώνες, δημιουργώντας μια μακρά παράδοση τέτοιων διηγήσεων, από το Νέο Βασίλειο ως τους ρωμαϊκούς χρόνους.<sup>8</sup> Είναι πιθανό ότι το θέμα πέρασε στην Αίγυπτο από τη Δυτική Ασία, όπου η σχετική παράδοση πρέπει να ήταν αρκετά παλαιότερη, όπως δείχνει το *Έπος του Ενμερκάρ*: θέματα και αφηγηματικό υλικό που προέρχονται από τη Δυτική Ασία έχουν επισημανθεί σε διάφορες αιγυπτιακές διηγήσεις, ιδίως από την εποχή του Νέου Βασιλείου.<sup>9</sup>

4. Βλ. Warner - Warner, *ό.π.*, τ. 7, σσ. 101-105.

5. Βλ. R. F. Burton, *The Book of the Thousand Nights and a Night*, Βομβάη 1885-1888, τ. 9, σσ. 111-134· Perry, *ό.π.*, 29-31.

6. Βλ. G. Lefebvre, *Romans et contes égyptiens de l'époque pharaonique*, Παρίσι 1949, σσ. 131-136· E. Brunner-Traut, *Altägyptische Märchen*, Düsseldorf - Κολωνία 1965, σσ. 145-147, 285-286· W. K. Simpson (επιμ.), *The Literature of Ancient Egypt*, New Haven - Λονδίνο <sup>2</sup>1973, σσ. 77-80· E. Bresciani, *Letteratura e poesia dell'antico Egitto*, Τορίνο <sup>3</sup>1999, σσ. 399-401· G. Maspero (επιμ. H. El-Shamy), *Popular Stories of Ancient Egypt*, Santa Barbara - Denver - Οξφόρδη 2002, σσ. cxi-cxii, 223-228· J. A. Wilson, στο J. B. Pritchard (επιμ.), *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, Princeton, NJ <sup>1</sup>1969, σσ. 231-232.

7. Βλ. Brunner - Traut, *ό.π.*, σσ. 198-214, 299-301· M. Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature*, Berkeley - Los Angeles - Λονδίνο 1973-1980, τ. 3, σσ. 142-151· Bresciani, *ό.π.*, σσ. 898-908· Maspero, *Popular Stories...*, *ό.π.*, σσ. 125-137.

8. Πρβ. G. Maspero, «Comtes relatifs aux grands prêtres de Memphis», *Journal des Savants* 1901, σσ. 493-494· A. B. Lloyd, *Herodotus. Book II*, Leiden 1975-1988, τ. 1, σσ. 102-103.

9. Βλ. J. Spiegel, «Göttergeschichten, Erzählungen, Märchen, Fabeln», στο B. Spuler (επιμ.), *Handbuch der Orientalistik*, τ. 1.1.2: *Ägyptologie, Literatur*, Leiden - Κολωνία <sup>2</sup>1970, σσ. 161,

Από την Εγγύς Ανατολή το θέμα περνά και στην ελληνική παράδοση. Στο Συμπόσιο των επτά σοφών του Πλουτάρχου διεξάγεται ένας αγώνας γρίφων ανάμεσα στον φαραώ Άμαση και τον βασιλιά της Αιθιοπίας: για να λύσει το πρόβλημα που του έχει θέσει ο Αιθίοπας, ο Άμασης ζητά τη βοήθεια του σοφού Βίαντα του Πριηνέα, ο οποίος βρίσκει τη λύση. Ο Άμασης θέτει με τη σειρά του γρίφους στον αντίπαλό του, και ο Θαλής ο Μιλήσιος αποδεικνύει ότι όλες οι απαντήσεις του Αιθίοπα σε αυτούς είναι εσφαλμένες (Επτ. σοφ. συμπ. 146E-F, 151A-E, 152E-153E). Η ιστορία αυτή πιθανότατα προέρχεται από έναν αιγυπτιακό θρύλο για έναν αγώνα γρίφων ανάμεσα στον Άμαση και τον βασιλιά της Νουβίας, που αναπτύχθηκε στο πλαίσιο της μακράς αιγυπτιακής παράδοσης τέτοιων διηγήσεων.<sup>10</sup> Όπως και άλλες ιστορίες για τον Άμαση (π.χ. Ηρόδ. 2.162, 2.172-174, Ελλάνικος FGtHist 4 F 55), ο θρύλος αυτός έγινε γνωστός στον ελληνικό κόσμο και διασκευάστηκε από Έλληνες αφηγητές, που του προσέδωσαν ελληνικό χρώμα και τον ενσωμάτωσαν στην ελληνική αφηγηματική παράδοση, συνδέοντάς τον με τον κύκλο των επτά σοφών. Στη *Μυθιστορία του Αίσωπου* (κεφ. 102-108, 111-123 Perry), που συντέθηκε πιθανότατα ανάμεσα στον 1ο αι. π.Χ. και τον 2ο αι. μ.Χ., βρίσκουμε έναν αγώνα γρίφων ανάμεσα στον φαραώ Νεκτεναβώ και τον βασιλιά της Βαβυλώνας Λυκούργο: ο Αίσωπος, ως σύμβουλος του Λυκούργου, ταξιδεύει στην Αίγυπτο και λύνει όλους τους γρίφους που θέτει ο φαραώ. Το τμήμα αυτό αντιγράφει πιστά την ανατολική *Μυθιστορία του Αχικάρ*, από την οποία δανείζεται την πλοκή, το θέμα του αγώνα γρίφων, ακόμη και τους ίδιους τους γρίφους που ο φαραώ θέτει στον Αίσωπο.<sup>11</sup> Φαίνεται ότι η διήγηση του Αχικάρ ήταν γνωστή στον ελληνικό κόσμο από νωρίτερα, πιθανώς ήδη από την κλασική ή την πρώιμη ελληνιστική περίοδο,<sup>12</sup>

163· D. B. Redford, «The Hyksos Invasion in History and Tradition», *Orientalia* 39 (1970) 36-37· D. B. Redford, *Egypt, Canaan, and Israel in Ancient Times*, Princeton, NJ 1992, σσ. 233-236.

10. Πρβ. M. Pieper, *Das ägyptische Märchen*, Λευψία 1935, σ. 65· S. Sauneron - J. Yoyotte, «La campagne nubienne de Psammétique II et sa signification historique», *BIFAO* 50 (1952) 193-194· A. La Penna, «Il romanzo di Esopo», *Athenaeum* 40 (1962) 293.

11. Για τις σχέσεις της *Μυθιστορίας του Αίσωπου* με τη *Μυθιστορία του Αχικάρ* βλ. βιβλιογραφία παραπάνω στη σημ. 2.

12. Βλ. Conybeare - Harris - Lewis, ό.π., σσ. xli-xlvi, xcvi· Charles, ό.π., σσ. 715-717· Lindenberger, ό.π., σ. 491· Q. Cataudella, «Aristofane e il cosiddetto "romanzo di Esopo"», *Dioniso* 9 (1942) 10-12· A. Momigliano, *The Development of Greek Biography*, Cambridge, Mass. 1971, σ. 35· F. R. Adrados, «The "Life of Aesop" and the Origins of Novel in Antiquity», *QUCC* n.s. 1 (1979) 98· C. Grottanelli, «The Ancient Novel and Biblical Narrative», *QUCC* n.s. 27/3 (1987) 13· H. Wilsdorf, «Der weise Achikaros bei Demokrit und Theophrast. Eine Kommunikationsfrage», *Philologus* 135 (1991) 191-205· Luzzatto, ό.π., σσ. 5-65· G. Ragone, «La schiavitù di Esopo a Samo. Storia e romanzo», στο M. Moggi - G. Cordiano (επιμ.), *Schiavi e dipendenti nell'ambito dell'«oikos» e della «familia»*, Πίζα 1997, σσ. 136-137.

και αυτό συνέβαλε ώστε το θέμα του αγώνα γρίφων των βασιλέων να εισαχθεί και να διαδοθεί στην ελληνική μυθοπλασία. Αν το θέμα είχε πράγματι περάσει από νωρίς στην Ελλάδα, χάρη στις επαφές των Ελλήνων με την Ανατολή και τις συνακόλουθες ανταλλαγές αφηγηματικού υλικού, μπορεί να επηρέασε τη διαμόρφωση και άλλων συγγενών ελληνικών ιστοριών: πρβ. π.χ. την ιστορία για τον Περίανδρο και τον Θρασύβουλο στον Ηρόδ. 5.92ζ, όπου ο ένας τύραννος στέλνει ένα γριφιώδες μήνυμα στον άλλο.<sup>13</sup>

Το θέμα του αγώνα γρίφων των βασιλέων απαντά σε δύο μορφές. Στην απλούστερη οι δύο βασιλιάδες είναι οι μόνοι πρωταγωνιστές της ιστορίας: επινοούν και λύνουν τους γρίφους μόνοι τους, χωρίς τη συνδρομή κανενός συμβούλου ή βοηθού (έτσι στο Έπος του *Ενμερκάρ* και στην ιστορία του Σολομώντα και της βασίλισσας του Σαβά· πρβ. επίσης τον θρύλο για τον Περίανδρο και τον Θρασύβουλο στον Ηρόδοτο). Στην άλλη, διευρυμένη μορφή συμμετέχει επιπλέον ένας βοηθός στο πλευρό του προκαλούμενου βασιλιά: ο τελευταίος αδυνατεί να λύσει μόνος του τους γρίφους του αντιπάλου και προσφεύγει στη βοήθεια ενός συμβούλου (π.χ. ενός σοφού αυλικού ή υπηκόου του), ο οποίος βρίσκει τη λύση (έτσι στις μυθιστορίες του *Αχικάρ* και του *Αισώπου*, στον θρύλο του *Άμαση* στον *Πλούταρχο*, στις ιστορίες του *Σετνέ Χαμουάς* και του *Σιμάς*, στα επεισόδια του *Shāh-nāma*, πιθανώς στην *Ιστορία του Άπωφη* και του *Σεκενενρέ* κ.α.). Η διευρυμένη μορφή είναι πολύ πιο διαδεδομένη, η απλούστερη όμως φαίνεται παλαιότερη, καθώς χρησιμοποιείται στην πρώτη γνωστή εμφάνιση του θέματος, στο Έπος του *Ενμερκάρ*, που είναι κατά πολύ παλαιότερο από όλες τις υπόλοιπες ιστορίες. Ίσως η απλούστερη μορφή ήταν η αρχική μορφή του θέματος, και αργότερα προστέθηκε σε αυτήν ο ρόλος του βοηθού. Η σύνδεση του βασιλιά με έναν σοφό βεζίρη, αυλικό ή σύμβουλο είναι ένα σχήμα πολύ διαδεδομένο στην αφηγηματική

13. Γενικά για τον αγώνα γρίφων των βασιλέων και τη διάδοσή του στην Ελλάδα και στην Ανατολή βλ. Cosquin, ό.π., σσ. 62-68· T. Benfey, *Kleinere Schriften*, επιμ. A. Bezzenberger, Βερολίνο 1890-1892, τ. 2, σσ. 163-168, 173-196, 199-205· P. Marc, «Die Achikarsage. Ein Versuch zur Gruppierung der Quellen», *Studien zur vergleichenden Litteraturgeschichte* 2 (1902) 398-399, 409-410· A. Chastel, «La légende de la Reine de Saba», *RHR* 120 (1939) [= *RHR* 120 (1939)] 34-37· Krappe, ό.π., σσ. 280-284· Perry, ό.π., σσ. 28-32· W. Aly, *Volksmärchen, Sage und Novelle bei Herodot und seinen Zeitgenossen*, Göttingen <sup>2</sup>1969, σσ. 21-22· C. Grottanelli, «Aesop in Babylon», στο H.-J. Nissen - J. Renger (επιμ.), *Mesopotamien und seine Nachbarn*, Βερολίνο 1982, τ. 2, σσ. 560, 568-569· S. Jedrkiewicz, *Sapere e paradosso nell'antichità: Esopo e la favola*, Ρώμη 1989, σσ. 131-132, 134· F. Briquel-Chatonnet, *Les relations entre les cités de la côte phénicienne et les royaumes d'Israël et de Juda*, Leuven 1992, σσ. 55-56. Για το θέμα αυτό ετοιμάζω μονογραφία όπου θα εξετάσω αναλυτικά τις σχετικές ελληνικές διηγήσεις και την παράδοση της Εγγύς Ανατολής.

παράδοση της Εγγύς Ανατολής,<sup>14</sup> και πιθανότατα υπό την επίδραση αυτού του σχήματος προέκυψε η διευρυμένη μορφή του αγώνα γρίφων από την απλούστερη. Είναι επίσης αξιοσημείωτο ότι σε όλες τις ιστορίες με αυτό το θέμα, κατά πάγιο τρόπο, ο βασιλιάς που προκαλεί πρώτος με γρίφους τον αντίπαλό του είναι αυτός που τελικά χάνει στον αγώνα, ενώ εκείνος που δέχεται την πρόκληση κατορθώνει στο τέλος να λύσει τους γρίφους και να αναδειχθεί νικητής.

Οι θρύλοι για αγώνες γρίφων μεταξύ βασιλέων, τους οποίους μνημονεύσαμε παραπάνω, δεν είναι βέβαια οι μόνες περιπτώσεις όπου ένας βασιλιάς εμφανίζεται να θέτει γρίφους ή αινίγματα: το ίδιο συμβαίνει σε διάφορους άλλους τύπους ιστοριών.<sup>15</sup> Εδώ αξίζει να μνημονευθούν ιδίως

14. Βλ. αρκετά παραδείγματα σε ασσυροβαβυλωνιακά κείμενα (E. Reiner, «The Etiological Myth of the “Seven Sages”», *Orientalia* 30 (1961) 1-11· A. L. Oppenheim στο Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts...*, ό.π., σσ. 273-274· πρβ. τη διήγηση του Αχικάρ, παραπάνω σημ. 2)· στην αιγυπτιακή παράδοση (π.χ. στην τρίτη διήγηση του παπύρου Westcar, βλ. Brunner-Traut, ό.π., σσ. 14-16· Lichtheim, ό.π., τ. 1, σσ. 216-217· Simpson, ό.π., σσ. 19-21· Bresciani, ό.π., σσ. 185-186· Maspero, *Popular Stories...*, ό.π., σσ. 22-24· βλ. επίσης Wilson, στο Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts...*, ό.π., σσ. 31, 444-446· πρβ. H. Brunner, «Die Lehren», στο B. Spuler, *Handbuch der Orientalistik*, τ. 1.1.2, σσ. 116-118, για τη συνήθεια να αποδίδονται συλλογές σοφών γνωμικών σε αυλικούς ή αξιωματούχους του φαραώ): στην Παλαιά Διαθήκη (π.χ. Ιωσήφ και Φαραώ, Αχιτόφελ και Αβεσσαλώμ, Δανιήλ και Ναβουχοδονόσορ κ.ά.)· βλ. P. A. H. de Boer, «The Counsellor», στο M. Noth - D. Winton Thomas (επιμ.), *Wisdom in Israel and in the Ancient Near East*, Leiden 1955, σσ. 44-54, 57-62, 66-68· J. Lindblom, «Wisdom in the Old Testament Prophets», στο Noth - Thomas, ό.π., σσ. 192-197) κ.α.· γενικά βλ. D. B. Redford, «The Hyksos Invasion...», ό.π., 38-39. Εξίσου συνηθισμένη είναι η πλαισίωση του βασιλιά από περισσότερους αυλικούς ή συμβούλους: βλ. παραδείγματα στην αιγυπτιακή γραμματεία (Brunner-Traut, ό.π., σσ. 153-154· Bresciani, ό.π., σσ. 880-881· Maspero, *Popular Stories...*, ό.π., σσ. 19, 234· Wilson, στο Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts...*, ό.π., σ. 232· T. Säve-Söderbergh, «The Hyksos Rule in Egypt», *JEA* 37 (1951) 68-69· Redford, *Egypt, Canaan, and Israel...*, ό.π., σσ. 126-127)· σε σουμερικά και ακκαδικά έπη (A. George, *The Epic of Gilgamesh*, Λονδίνο 2000, σσ. 20-23, 111-112, 143-145· Jacobsen, ό.π., σσ. 304, 346-347· West, ό.π., σσ. 193-194, 196)· στην Παλαιά Διαθήκη (1 Βασιλέων (Γ' Βασιλειών) 12.6-7, Β' Έσδρας 7.14-15, Ησαΐας 19.11 κ.ά.)· στο δημοφιλέστατο βιβλίο του *Sindbad* (V. Jernstedt, *Mich. Andreopuli Liber Syntipae*, Αγ. Πετρούπολη 1912, σσ. 12 κ.ε.· Perry, ό.π., 91-92) κ.α. Φυσικά, το σχήμα απαντά όχι μόνο στην Εγγύς Ανατολή αλλά και ευρύτερα, π.χ. στην αφηγηματική παράδοση της Ινδίας: πρβ. το προοίμιο, τη διήγηση-πλαισιο του πρώτου και του τρίτου βιβλίου και αρκετές ιστορίες της *Panātantra* (C. Rajan, *The Panātantra*, Νέο Δελχί 1993, σσ. 3-4, 25 κ.ε., 38-43, 157-163, 267-350, 378-379, 430-432· πρβ. L.-O. Sjöberg, *Stephanites und Ichnelates. Überlieferungsgeschichte und Text*, Ουφάλα 1962, σσ. 151, 159 κ.ε., 215-227, 235-241). Απαντά επίσης στην ελληνική παράδοση: πρβ. την πολύ συχνή σύνδεση ενός βασιλιά ή ηγεμόνα με έναν σοφό σύμβουλο στις διηγήσεις του Ηρόδοτου (R. Lattimore, «The Wise Adviser in Herodotus», *CP* 34 (1939) 24-35· Aly, ό.π., σσ. 87, 192, 279-280).

15. Πρβ. π.χ. ιστορίες όπου ο βασιλιάς θέτει γρίφους σε έναν αυλικό ή υπήκοό του (S. Thompson, *Motif-Index of Folk-Literature*, Bloomington, IN 1955-1958, μοτίβα H548.1, H561.1, H561.2, H561.5, H561.6, H561.6.1, H587, H1182.2· A. Aarne - S. Thompson, *The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography*, Ελσίνκι <sup>2</sup>1961, τύποι 875, 920, 922·

οι ιστορίες στις οποίες τα αινίγματα χρησιμεύουν ως δοκιμασία για να κερδίσει κανείς το χέρι μιας βασιλοπούλας: τα αινίγματα τα θέτει στον υποψήφιο γαμπρό είτε ο βασιλιάς-πατέρας της νύφης (όπως στην όψιμη λατινική *Historia Apollonii regis Tyri*, κεφ. 3-5) είτε η ίδια η βασιλοπούλα (όπως π.χ. στο παραμύθι της Turandot, στην αραβική *Ιστορία της διερμηνέως, της βάγιας και του βασιλόπουλου* και στη δημόδη βυζαντινή *Διήγηση του Αλεξάνδρου και της Σεμίραμης*).<sup>16</sup> Συχνά ο μνηστήρας είναι κι αυτός βασιλιάς ή πρίγκιπας μιας άλλης χώρας, και τότε η ιστορία μοιάζει με τον «αγώνα γρίφων μεταξύ βασιλέων»: και σε αυτές τις περιπτώσεις, δηλαδή, ένας βασιλιάς (ή μια βασιλοπούλα) θέτει γρίφους σε έναν άλλο βασιλιά (ή πρίγκιπα). Αντί για φόρο υποτέλειας ή εδάφη του βασιλείου, το έπαθλο του αγώνα εδώ είναι ο γάμος με τη βασιλοπούλα, που σημαίνει επίσης κυριαρχία πάνω στο βασίλειό της: και ο μνηστήρας δέχεται να πληρώσει με την ίδια τη ζωή του, αν ηττηθεί στον αγώνα. Ωστόσο, παρά τις ομοιότητες αυτές, είναι εμφανές ότι οι ιστορίες αυτού του είδους δεν ανήκουν στον ίδιο τύπο με τον «αγώνα γρίφων των βασιλέων» που εξετάσαμε παραπάνω: εκεί το κύριο θέμα είναι η αναμέτρηση δύο ηγεμόνων για την υπερίσχυση του ενός πάνω στον άλλο, ενώ εδώ το βάρος πέφτει στη σύνδεση των αινιγμάτων με το θέμα του γάμου. Οι ιστορίες της Turandot, του Απολλώνιου κ.ο.κ. εντάσσονται λοιπόν σε έναν διαφορετικό τύπο ιστοριών, όπου κυρίαρχο μοτίβο είναι το λεγόμενο «αίνιγμα της μνηστείας» ή «αίνιγμα για τη δοκιμασία του γαμπρού» (γερμ. Brautwerbe-Rätsel): ο μνηστήρας μιας γυναίκας οφείλει να λύσει τα

Benfey, ό.π., τ. 2, σσ. 208-218· M. Bryant, *Dictionary of Riddles*, Λονδίνο - Νέα Υόρκη 1990, σσ. 49-50) ή σε ξένους σοφούς (π.χ. Πλούτ. *Επτ. σοφ. συμπ.* 146F, *Περί του ακούειν* 38B, *Περί αδολεσχίας* 506C, Αλέξ. 64, απ. 89 Sandbach· Διόδ. Σικ. 9.26.3-9.27.4· Ζηνόβ. 5.16· Σούδα μ 116).

16. *Historia Apollonii*: βλ. G. Schmeling, *Historia Apollonii regis Tyri*, Λευψία 1988· G. A. Kortekaas, *Historia Apollonii Regis Tyri*, Groningen 1984· για τα αινίγματα στην *Historia Apollonii* βλ. τα άρθρα του γράφοντος «Aesop Adulterer and Trickster: A Study of Vita Aesopi ch. 75-76», προσεχώς στο *Athenaeum* 2006, και «Το αποστομωτικό ερώτημα: ένας τύπος γρίφου σε αρχαίες διηγήσεις», στο Ι. Κ. Προμπονάς (επιμ.), *Τμηττικός τόμος Παναγιώτη Κοτσού*, Αθήνα (υπό έκδοση), όπου και περισσότερη βιβλιογραφία. Turandot: Aarne - Thompson, ό.π., τύπος 851A· Γ. Κεχαγιόγλου (επιμ.), *Τα παραμύθια της Χαλμιάς*, τ. 1, Αθήνα 1988, σσ. 291-297, 319-331· πρβ. W. F. Kirby, στο Burton, ό.π., τ. 16, σ. 352· C. Goldberg, «Rätselprinzessin», στο *Enzyklopädie des Märchens*, τ. 11.1, Βερολίνο - Νέα Υόρκη 2003, σσ. 289-290. *Ιστορία της διερμηνέως*: Burton, ό.π., τ. 16, σσ. 89-111. *Διήγηση του Αλεξάνδρου και της Σεμίραμης*: U. Moennig, *Die Erzählung von Alexander und Semiramis*, Βερολίνο - Νέα Υόρκη 2004. Γενικότερα για τέτοιες ιστορίες βλ. K. Ohlert, *Rätsel und Rätselspiele der alten Griechen*, Βερολίνο<sup>2</sup> 1912, σσ. 55-58· W. Schultz, «Rätsel», *RE* 1.A.1 (1914) 67-70, 80-81· E. Rohde, *Der griechische Roman und seine Vorläufer*, Λευψία<sup>3</sup> 1914, σσ. 447-449· Goldberg, ό.π., σσ. 286-294· Moennig, ό.π., σσ. 19-26· Thompson, ό.π., τα μοτίβα H511, H511.1, H551· Aarne - Thompson, ό.π., τύποι 621, 851.

αινίγματα που του θέτουν για να μπορέσει να την παντρευτεί. Το μοτίβο αυτό είναι πολύ διαδεδομένο στην αφηγηματική παράδοση διαφόρων λαών. Σε τέτοιες ιστορίες ο μνηστήρας δεν είναι απαραίτητως βασιλικής καταγωγής: συχνά είναι κοινός θνητός· μερικές φορές συμβαίνει το ίδιο και με τη νύφη.<sup>17</sup> Ακόμη και όταν ο μνηστήρας είναι βασιλιάς ή πρίγκιπας, συνήθως είναι εξόριστος ή έκπτωτος, ένα βασιλόπουλο που έχει χάσει ή εγκαταλείψει τον θρόνο του,<sup>18</sup> και όταν παρουσιάζεται για να λύσει τα αινίγματα, δεν αποκαλύπτει τη βασιλική ταυτότητά του αλλά εμφανίζεται σαν συνηθισμένος άνθρωπος. Η βασιλική ιδιότητα των διαγωνιζομένων είναι απλώς ένα συμπτωματικό και περιστασιακό γνώρισμα στις ιστορίες για αινίγματα μνηστείας, όχι μέρος της ουσίας τους – μια ακόμη διαφορά από τους θρύλους για αγώνες γρίφων μεταξύ βασιλέων.<sup>19</sup>

Στην παρούσα μελέτη θα μας απασχολήσουν οι θρύλοι για αγώνες γρίφων με πρωταγωνιστή τον Σολομώντα, όπως εμφανίζονται στην Παλαιά Διαθήκη και σε αρχαίες ελληνικές πηγές. Στην εβραϊκή παράδοση ο Σολομών αποτελεί κατεξοχήν το πρότυπο του σοφού βασιλιά. Η σοφία του απεικονίζεται ήδη στη Βίβλο, στο πρώτο βιβλίο των Βασιλέων (δηλ. στο τρίτο βιβλίο Βασιλειών των Ο'),<sup>20</sup> που είναι η παλαιότερη σωζόμενη

17. Βλ. S. Neumann, «Rätselmärchen», στο *Enzyklopädie des Märchens*, τ. 11.1, σ. 283· Goldberg, ό.π., σσ. 288, 290-292· Ohlert, ό.π., σ. 56· Thompson, ό.π., μοτίβα H508.2, H551.2· Arne - Thompson, ό.π., τύπος 876.

18. Έτσι στην ιστορία της Turandot, στην *Ιστορία της διερμηνέως*, στη *Διήγηση του Αλεξάνδρου και της Σεμίραμης* κ.α.: πρβ. Goldberg, ό.π., σ. 287· Moennig, ό.π., σσ. 27, 32-33, 75-76. Παρόμοια ο Οιδίπους έχει αυτοεξοριστεί από το βασίλειο του (υποτιθέμενου) πατέρα του, όταν λύνει το αίνιγμα της Σφίγγας και παντρεύεται τη βασίλισσα Ιοκάστη ως έπαθλο για την επιτυχία του. Μια αντιστροφή του μοτίβου βρίσκουμε στην *Historia Apollonii*: ο Απολλώνιος, βασιλιάς της Τύρου, αναγκάζεται να εγκαταλείψει το βασίλειό του όχι προτού λύσει το αίνιγμα της μνηστείας, όπως οι άλλοι ήρωες, αλλά αφού το λύσει, για να ξεφύγει από την καταδίωξη του εκδικητικού πατέρα της νύφης (κεφ. 6 κ.ε.).

19. Καθώς ανήκουν σε ξεχωριστό τύπο, οι ιστορίες για αινίγματα μνηστείας δεν θα εξεταστούν παρά ελάχιστα στη συνέχεια της μελέτης μας. Θα βρούμε όμως μια ενδιαφέρουσα περίπτωση, όπου ο αγώνας γρίφων συνδυάζεται με το αίνιγμα της μνηστείας, σε κάποιες εκδοχές της ιστορίας για τη βασίλισσα του Σαβά.

20. Το πρώτο και το δεύτερο βιβλίο Σαμουήλ της εβραϊκής Βίβλου γίνονται στους Ο' αντίστοιχα Α' και Β' Βασιλειών, ενώ το πρώτο και το δεύτερο βιβλίο των Βασιλέων γίνονται αντίστοιχα Γ' και Δ' Βασιλειών. Για να τηρήσω τη διάκριση σημειώνω πρώτα το βιβλίο της εβραϊκής Βίβλου (με τον τίτλο Βασιλέων) και κατόπιν το αντίστοιχο βιβλίο των Ο': π.χ. 1 Βασιλέων (Γ' Βασιλειών) 3.1. Για την εβραϊκή Βίβλο χρησιμοποιώ τη μετάφραση της Jewish Publication Society (*Tanakh. The Holy Scriptures. The New JPS Translation According to the Traditional Hebrew Text*, Φιλαδέλφεια - Ιερουσαλήμ 1985). Συμβουλευόμαι ακόμη την αγγλική Βίβλο (που ακολουθεί την εβραϊκή ως προς τη διάκριση των εν λόγω βιβλίων), στη λεγόμενη «Revised Standard Version» του 1952, που είναι ίσως η δημοφιλέστερη εκδοχή της Βίβλου στον αγγλοσαξονικό κόσμο.



πηγή για την ιστορία του Σολομώντα. Εκεί διαβάζουμε τις περίφημες ιστορίες για το όνειρο στο οποίο ο Σολομών ζήτησε και έλαβε σοφία από τον Θεό (1 Βασιλέων (Γ' Βασιλειών) 3.5-15) και για την κρίση του στην υπόθεση με τις δύο πόρνες που διεκδικούσαν το ίδιο παιδί (1 Βασιλέων (Γ' Βασιλειών) 3.16-28): διαβάζουμε ακόμη για τις εγκυκλοπαιδικές γνώσεις του, την ανεξάντλητη λογοτεχνική του παραγωγή και τη δόξα της σοφίας του, που έρχονταν άνθρωποι από όλες τις χώρες για να την ακούσουν (1 Βασιλέων (Γ' Βασιλειών) 5.9-14, 10.23-25). Οι ιστορίες αυτές έχουν έντονο το στοιχείο του γραφικού ή του θαυμαστού και περιέχουν χαρακτηριστικά μοτίβα του παραμυθιού. Είναι λοιπόν πιθανό ότι προέρχονται από τη λαϊκή παράδοση, από έναν κύκλο ανεκδότων και θρύλων για τη σοφία και τη δόξα του Σολομώντα, που κυκλοφορούσαν στο αρχαίο Ισραήλ.<sup>21</sup> Η παράδοση αυτή παρέμεινε ζωντανή για πολλούς αιώνες και δεν έπαψε να εμπλουτίζεται με νέους θρύλους: μεταγενέστερες ραββινικές πηγές αφηγούνται πολλές άλλες γραφικές ιστορίες για τον σοφό βασιλιά.<sup>22</sup>

Μία από τις βασικές εκφάνσεις της σοφίας για τους αρχαίους λαούς ήταν η ικανότητα να επιλύει κανείς γρίφους και δύσκολα ζητήματα. Ο Σολομών δεν αποτελούσε εξαίρεση: γύρω από τη μορφή του αναπτύχθηκαν και ιστορίες που τον παρουσίαζαν να βρίσκει τη λύση σε περίπλοκα ερωτήματα, αινίγματα ή γρίφους. Σε μια διήγηση στο Ταλμουδ ο Σολομών λύνει τα αινίγματα που του θέτει ο δαίμονας Ασμοδαίος. Σε έναν αραβικό θρύλο ο Σολομών, παιδί ακόμη, απαντά στις δύσκολες ερωτήσεις των δικαστών του βασιλείου, και κατόπιν θέτει με τη σειρά του γρίφους, τους οποίους οι δικαστές αδυνατούν να λύσουν. Ακόμη και οι περίφημες ιστορίες που δείχνουν τον Σολομώντα να διαλευκάνει δικαστικές

21. Βλ. H. Gunkel, *Das Märchen im Alten Testament*, Τυβίγγη 1917, σ. 143· J. A. Montgomery, *A Critical and Exegetical Commentary on the Books of Kings*, Εδιμβούργο 1951, σ. 129· R. B. Y. Scott, «Solomon and the Beginnings of Wisdom in Israel», στο Noth - Thomas, *ό.π.*, σσ. 266-272, 274, 279· M. Noth, *Könige*, Neukirchen 1968, σσ. 208-209· J. Gray, *I & II Kings. A Commentary*, Λονδίνο 31977, σσ. 24, 114-117, 144-145· E. Yassif, *The Hebrew Folktales: History, Genre, Meaning*, Bloomington - Ιντιανάπολη 1999, σσ. 29-30. Πόσο παλιοί είναι αυτοί οι θρύλοι είναι δύσκολο να το προσδιορίσουμε: σύμφωνα με κάποιους μελετητές (βλ. Noth, *ό.π.*, σ. 209 και Gray, *ό.π.*, σ. 145) μπορεί να βασίζονται σε προφορικές παραδόσεις που μεταδίδονταν από γενιά σε γενιά και ανάγονται σε πολύ παλιά εποχή – ίσως στην ίδια τη βασιλεία του Σολομώντα (10ος αι. π.Χ.) ή λίγο αργότερα. Άλλοι πιστεύουν πως οι θρύλοι διαμορφώθηκαν σε μεταγενέστερη εποχή, π.χ. κατά τη βασιλεία του Εζεκία (τέλη 8ου-αρχές 7ου αι. π.Χ.), οπότε καλλιεργήθηκε ιδιαίτερα η γνωμική λογοτεχνία «σοφίας» (βλ. Scott, *ό.π.*, σσ. 273-279).

22. Βλ. L. Ginzberg, *The Legends of the Jews*, Φιλαδέλφεια 1909-1938, τ. 4, σσ. 130-142, τ. 6, σσ. 282-288· W. A. Clouston, *Flowers from a Persian Garden and Other Papers*, Λονδίνο 1890, σσ. 215-217· Yassif, *ό.π.*, σσ. 87-89, 482-483.

υποθέσεις μπορούν να διαβαστούν με παρόμοιο τρόπο, ως περίπλοκοι «δικαστικοί γρίφοι» που επιλύει ο σοφός βασιλιάς: βλ. π.χ. τη βιβλική ιστορία για τις δύο μητέρες που διεκδικούν το ίδιο παιδί (1 Βασιλέων (Γ' Βασιλειών) 3.16-28) και άλλους θρύλους για τον Σολομώντα ως σοφό δικαστή σε μεταβιβλικές πηγές.<sup>23</sup> Ο Jolles έχει παραλληλίσει χαρακτηριστικά τη δικαστική διαδικασία με την επίλυση γρίφων<sup>24</sup>: οι διάδικοι, που γνωρίζουν την αλήθεια για την υπόθεση αλλά την παρουσιάζουν με αινιγματικό τρόπο, αποκρύπτοντας ή παραποιώντας κάποια στοιχεία, είναι σαν να προτείνουν ένα είδος γρίφου στον δικαστή: ο δικαστής πρέπει να λύσει τον γρίφο και να ανακαλύψει την αλήθεια. Έτσι, οι ιστορίες για τις σοφές δικαστικές αποφάσεις του Σολομώντα μπορούν να θεωρηθούν ως παραλλαγή των θρύλων που δείχνουν τον βασιλιά να λύνει αινίγματα ή δύσκολα προβλήματα. Είναι χαρακτηριστικό ότι ο Ιώσηπος, στη δική του αφήγηση της ιστορίας για τις δύο μητέρες, παρομοιάζει ρητά την υπόθεση με δύσκολο αίνιγμα, το οποίο κανείς εκτός από τον βασιλιά δεν μπορούσε να επιλύσει.<sup>25</sup>

Με αυτόν τον τρόπο διαμορφώθηκε μια πλούσια παράδοση για τον Σολομώντα ως αυθεντία στην επίλυση νοητικών προβλημάτων και γρίφων. Σε έναν τέτοιο ηγεμόνα ήταν επόμενο να προσκολληθεί ο θρύλος για τον αγώνα γρίφων μεταξύ βασιλέων, που ήταν πολύ διαδεδομένος στη Δυτική Ασία και μπορούσε εύκολα να μεταπηδήσει από τη μία παράδοση στην άλλη και να προσαρμοστεί σε διαφορετικά συμφραζόμενα. Ο Σολομών, ο σοφός βασιλιάς με την εκπληκτική ικανότητα στην επίλυση προβλημάτων, ήταν ιδεώδης για τον πρωταγωνιστικό ρόλο σε έναν τέτοιο θρύλο. Έτσι, αναπτύχθηκαν γύρω από το πρόσωπό του δύο ιστορίες αυτού του είδους: ο αγώνας γρίφων με τη βασίλισσα του Σαβά, που απα-

23. Ασμοδαίος: A. Chastel, *RHR* 120 (1939) 39· Yassif, *ό.π.*, σσ. 87-89, 482-483· γενικότερα Ginzberg, *ό.π.*, τ. 4, σσ. 166-169, τ. 6, σσ. 299-300. Σολομών και δικαστές: Clouston, *Flowers*, σσ. 273-274. Ο Σολομών ως δικαστής: Ginzberg, *ό.π.*, τ. 4, σσ. 130-135, τ. 6, σσ. 284-286· Yassif, *ό.π.*, σσ. 29-30, 61, 277-278. Γενικά για την επίλυση γρίφων ως έκφραση της σοφίας του Σολομώντα βλ. Gunkel, *ό.π.*, σσ. 143-144· Montgomery, *ό.π.*, σσ. 129-131· Gray, *ό.π.*, σσ. 23-24, 145-147. Ο Ιώσηπος στην *Ιουδ. Αρχ.* παραλληλίζει τον Σολομώντα με τον Οιδίποδα, τον κατεξοχήν λύτη αινιγμάτων στην ελληνική μυθολογική παράδοση: βλ. L. H. Feldman, «Josephus' View of Solomon», στο L. K. Handy (επιμ.), *The Age of Solomon. Scholarship at the Turn of the Millennium*, Leiden - Νέα Υόρκη - Κολωνία 1997, σσ. 355-356, 372-373· L. H. Feldman, *Josephus's Interpretation of the Bible*, Berkeley - Los Angeles - Λονδίνο 1998, σσ. 174-175, 579-583. Για άλλα παραμύθια όπου ο Σολομών λύνει (ή θέτει) γρίφους βλ. Aarne - Thompson, *ό.π.*, τύποι 920, 920C<sup>2</sup>.

24. A. Jolles, *Einfache Formen*, Τυβίγγη 1930, σσ. 131-132.

25. *Ιουδ. Αρχ.* 8.30: μηδενός επίνοσούντος τήν χρίσιν ἀλλ' ὥσπερ ἐπ' αἰνίγματι περὶ τήν εὐρεσιν αὐτοῦ πάντων τῇ διανοίᾳ τετυφλωμένων. Πρβ. Gunkel, *ό.π.*, σσ. 144-145· Briquel-Chatonnet, *ό.π.*, σ. 55· Feldman, «Josephus' View...», *ό.π.*, σ. 355· Feldman, *Josephus's Interpretation...*, *ό.π.*, σσ. 174, 580-582.

ντά ήδη στη Βίβλο, και μια μεταγενέστερη διήγηση για έναν αγώνα με τον Χιράμ, τον βασιλιά της Τύρου.

## 2. Ο Σολομών και η βασίλισσα του Σαβά

Ο θρύλος για τον Σολομώντα και τη βασίλισσα του Σαβά πρωτοεμφανίζεται στο πρώτο βιβλίο των Βασιλέων (1 Βασιλέων (Γ' Βασιλειών) 10.1-13). Σύμφωνα με τη βιβλική διήγηση, η βασίλισσα άκουσε τη φήμη του Σολομώντα και πήγε στην Ιερουσαλήμ για να δοκιμάσει τη σοφία του με αινίγματα. Κατέφτασε με μεγάλη ακολουθία και καμήλες φορτωμένες χρυσάφι, πολύτιμους λίθους και μυρωδικά, παρουσιάστηκε στον Σολομώντα και του έθεσε όλα τα ερωτήματα που είχε στο μυαλό της. Ο Σολομών έλυσε όλα τα αινίγματα της βασίλισσας. Εκείνη, διαπιστώνοντας τη σοφία του, τον πλούτο και τη λαμπρότητα του παλατιού του, έμεινε κατάπληκτη, δοξολόγησε τον Σολομώντα και τον Θεό του Ισραήλ, και χάρισε στον βασιλιά πλούσια δώρα, 120 τάλαντα χρυσάφι και άφθονα μυρωδικά και πολύτιμους λίθους. Ο Σολομών έδωσε κι αυτός δώρα στη βασίλισσα, κι εκείνη τέλος επέστρεψε στη χώρα της με την ακολουθία της. Η ίδια ιστορία επαναλαμβάνεται, με πάμπολλες φραστικές ομοιότητες, στο δεύτερο βιβλίο των Χρονικών (δηλ. το Β' βιβλίο των Παραλειπομένων στους Ο'), που εξαρτάται εδώ χωρίς άλλο από τη διήγηση των Βασιλέων (Β' Παραλ. 9.1-12). Τη διηγείται επίσης ο Ιώσηπος (Ιουδ. Αρχ. 8.165-175), με περισσότερες λεπτομέρειες και ρητορικότερη αφήγηση, αλλά απaráλλαχτη στην ουσία της.<sup>26</sup> Αυτός είναι, θα λέγαμε, ο βιβλικός πυρήνας του θρύλου, που αποτελεί την παλαιότερη γνωστή εκδοχή της ιστορίας. Αργότερα μια πλειάδα από μεταγενέστερες πηγές, εβραϊκές, αραβικές και αιθιοπικές, αναπτύσσουν τον βιβλικό θρύλο με νέα επεισόδια και λεπτομέρειες, που προσδίδουν στη διήγηση πιο γραφικό και θαυμαστό τόνο.<sup>27</sup> Οι μεταγενέστερες αυτές διηγήσεις δίνουν έμφαση στο

26. Μόνο που στον Ιώσηπο η βασίλισσα του Σαβά γίνεται βασίλισσα της Αιγύπτου και της Αιθιοπίας. Για μια σύγκριση της εκδοχής του Ιώσηπου με τη βιβλική αφήγηση βλ. Feldman, «Josephus' View...», ό.π., σσ. 359-361, και Feldman, *Josephus's Interpretation...*, ό.π., σσ. 586-587, 608-609, 625· πρβ. L. S. Schearing, «A Wealth of Women: Looking behind, within, and beyond Solomon's Story», στο Handy, *Age of Solomon...*, ό.π., σσ. 448-449. Για μια σύγκριση του κεμένου των Παραλειπομένων με την εκδοχή των Βασιλέων βλ. J. B. Pritchard, «Introduction», στο J. B. Pritchard (επιμ.), *Solomon and Sheba*, Λονδίνο 1974, σσ. 10-11.

27. Για τον θρύλο του Σολομώντα και της βασίλισσας στις μεταβιβλικές πηγές βλ. Ginzberg, ό.π., τ. 4, σσ. 142-149, τ. 6, σσ. 288-291· L. H. Silberman, «The Queen of Sheba in Judaic Tradition», στο Pritchard, *Solomon and Sheba...*, ό.π., σσ. 65-84· W. M. Watt, «The Queen of Sheba in Islamic Tradition», στο Pritchard, ό.π., σσ. 91-103· E. Ullendorff, «The Queen of Sheba in Ethiopian Tradition», στο Pritchard, ό.π., σσ. 104-114· J. G. Frazer, *Folk-Lore in the Old Testament*, Λονδίνο 1919, τ. 2, σσ. 564-568· A. Chastel, «La légende de la Reine

μαγικό και υπερφυσικό στοιχείο (π.χ. ο Σολομών παρουσιάζεται ως μάγος που κατανοεί τη γλώσσα των ζώων και των πουλιών, και η βασίλισσα ως δαιμονική μορφή, συγγένισσα δαιμόνων και πνευμάτων), καθώς και στη ρομαντική διάσταση της ιστορίας (ερωτικό ειδύλλιο και γάμος του Σολομώντα και της βασίλισσας): συχνά όμως διατηρούν τον κεντρικό πυρήνα του βιβλικού θρύλου, τον αγώνα γρίφων ανάμεσα στη βασίλισσα και τον Σολομώντα.

Είναι δύσκολο να προσδιορίσουμε πόσο παλιός είναι αυτός ο θρύλος και ποιο είναι το πιθανό ιστορικό υπόβαθρό του. Ως προς την παλαιότητα, το μόνο σημείο αναφοράς το προσφέρει η χρονολόγηση των Βασιλέων. Τα δύο βιβλία των Βασιλέων ανήκουν στη λεγόμενη «δευτερονομική ιστορία», μια ευρύτερη σύνθεση που περιλαμβάνει, στη σημερινή διαίρεση της Βίβλου, το Δευτερονόμιο, τον Ιησού του Ναυή, τους Κριτές, τα δύο βιβλία του Σαμουήλ και τα δύο βιβλία των Βασιλέων.<sup>28</sup> Στην παρούσα μορφή τους τα βιβλία των Βασιλέων, όπως ολόκληρη η δευτερονομική ιστορία, προϋποθέτουν την πτώση της Ιερουσαλήμ το 587/6 π.Χ. και την εξορία των Ιουδαίων στη Βαβυλώνα: επομένως η τελική συμπίλησή τους έγινε μετά το 587/6, πιθανότατα κατά τη διάρκεια της αιχμαλωσίας, μέσα στον 6ο αι. π.Χ. Πολλοί μελετητές πιστεύουν ότι υπήρξε μια πρώτη μορφή της σύνθεσης πριν από την αιχμαλωσία, κατά τη βασιλεία του Ιωσία (τέλη 7ου αι. π.Χ.), και ακολούθησε η οριστική σύνταξη στα χρόνια της αιχμαλωσίας: άλλοι υποστηρίζουν ότι υπήρξε μία μόνο σύνταξη της ιστορίας τον 6ο αι., απευθείας στην οριστική της μορφή, η οποία φυσικά βασίστηκε σε προ-αιχμαλωσιακές πηγές.<sup>29</sup> Σε

de Saba», *RHR* 119 (1939) [= *RHR* 119 (1939)] 204-225, και *RHR* 120 (1939) 27-44, 160-174· Scheuring, ό.π., σσ. 443-454· Yassif, ό.π., σσ. viii, 281-282, 368-369· περισσότερη βιβλιογραφία στους Scheuring, ό.π., σσ. 442-443 και Yassif, ό.π., σσ. xv, 516.

28. Η ενότητα αυτής της σύνθεσης αναγνωρίστηκε από τον Μ. Noth, ο οποίος επισήμανε μια σειρά από κοινά θεολογικά θέματα, ιδέες και δομικά σχήματα στα παραπάνω βιβλία. Για τη «δευτερονομική ιστορία» βλ. πρόχειρα Gray, ό.π., σσ. 1-5· R. Lane Fox, *The Unauthorized Version. Truth and Fiction in the Bible*, Λονδίνο 1991, σσ. 181-183· R. Fuller, «Deuteronomical History», στο B. M. Metzger - M. D. Coogan (επιμ.), *The Oxford Companion to the Bible*, Νέα Υόρκη - Οξφόρδη 1993, σσ. 163-164· E. M. Meyers - J. W. Rogerson, «The Old Testament World», στο H. C. Kee - J. Rogerson - E. M. Meyers - A. J. Saldarini, *The Cambridge Companion to the Bible*, Κέμπριτζ 1997, σσ. 88-89.

29. Πρώτη σύνταξη στα χρόνια του Ιωσία και τελική μορφή τον 6ο αιώνα: βλ. Gray, ό.π., σσ. 5-9· W. McKane, «Kings, The Books of», στο Metzger - Coogan, ό.π., σσ. 409-411· Fuller, ό.π., σσ. 163-164· Meyers - Rogerson, ό.π., σσ. 88-92, 96-97, 145· J. Rogerson, «The Old Testament», στο J. Rogerson (επιμ.), *The Oxford Illustrated History of the Bible*, Οξφόρδη 2001, σσ. 17-20· πρβ. J. B. Pritchard, «The Age of Solomon», στο Pritchard, *Solomon and Sheba...*, ό.π., σσ. 31-36. Μία μόνο σύνταξη κατά την αιχμαλωσία: Lane Fox, ό.π., σσ. 172, 181-183. Πρβ. ακόμη J. M. Miller, «Separating the Solomon of History from the Solomon of Legend», στο Handy, *Age of Solomon...*, ό.π., σ. 2· A. Millard, «King Solomon in his Ancient

κάθε περίπτωση, τα βιβλία των Βασιλέων αντλούν το υλικό τους από προγενέστερες πηγές. Για την ιστορία του Σολομώντα μια βασική πηγή ήταν το λεγόμενο Χρονικό ή Βιβλίο των Πράξεων του Σολομώντα, που μνημονεύεται στο 1 Βασιλέων, στο τέλος της διήγησης για τη Σολομώντεια βασιλεία, και περιείχε «τα υπόλοιπα γεγονότα της βασιλείας του Σολομώντα, και όλα όσα έπραξε ο Σολομών, και τη σοφία του» (1 Βασιλέων (Γ Βασιλειών) 11.41). Το έργο αυτό πιθανότατα περιλάμβανε υλικό αρχαιακού και χρονογραφικού χαρακτήρα, όπως η περιγραφή της κατασκευής του Ναού και των άλλων κτισμάτων του Σολομώντα (1 Βασιλέων (Γ Βασιλειών) 6-7), ο κατάλογος των αξιωματούχων του και των επαρχιών της επικράτειάς του (1 Βασιλέων (Γ Βασιλειών) 4.1-19) κ.ά.: τέτοιο υλικό θα μπορούσε να έχει αντληθεί από αρχαιακές πηγές (βασιλικές επιγραφές και έγγραφα, αρχεία του Ναού), που ίσως ανάγονταν στην ίδια την εποχή του Σολομώντα, αυτό όμως δεν είναι βέβαιο και έχει αμφισβητηθεί από ορισμένους μελετητές. Το βιβλίο πιθανώς περιλάμβανε ακόμη ανέκδοτα και θρύλους για τον Σολομώντα, αντλημένους από λαϊκές αφηγήσεις – υλικό που αφθονεί στη βιβλική διήγηση.<sup>30</sup> Φυσικά, ο συντάκτης των Βασιλέων θα μπορούσε να έχει προσθέσει από μόνος του κάποιους θρύλους για τον σοφό βασιλιά, αντλώντας τους απευθείας από την πλούσια λαϊκή παράδοση.<sup>31</sup> Στην παλαιότερη γνωστή μορφή του λοιπόν ο θρύλος για τον αγώνα γρίφων του Σολομώντα με τη βασίλισσα απαντά για πρώτη φορά σε βιβλίο, χοντρικά, του βου αι. π.Χ., και μπορούμε να υποθέσουμε ότι είναι παλιότερος και κυκλοφορούσε για κάποιο διάστημα πρωτύτερα ως προφορική λαϊκή παράδοση. Ορισμένοι μελετητές έχουν βέβαια υποστηρίξει ότι η σχετική περικοπή των Βασιλέων (1 Βασιλέων (Γ Βασιλειών) 10.1-10 και 13), όπως και άλλες περικοπές που εξυμνούν τη σοφία και τη δόξα του Σολομώντα, δεν περιλαμβάνονταν στην αυθεντική δευτερονομική σύνταξη του 7ου ή βου αι.

Context», στο Handy, ό.π., σσ. 30, 52· και περισσότερη βιβλιογραφία στον Lane Fox, ό.π., σ. 441.

30. Για τις πηγές της ιστορίας του Σολομώντα βλ. Montgomery, ό.π., σσ. 30-39· Noth, ό.π., σσ. 208-209, 262-263· Gray, ό.π., σσ. 14-25· J. Van Seters, *In Search of History. Historiography in the Ancient World and the Origins of Biblical History*, New Haven - Λονδίνο 1983, σσ. 301-302· Lane Fox, ό.π., σ. 195· McKane, ό.π., σ. 410· Meyers - Rogerson, ό.π., σ. 143· N. Na'aman, «Sources and Composition in the History of Solomon», στο Handy, *Age of Solomon...*, ό.π., σσ. 57-62, 76-77· Millard, ό.π., σσ. 49-50. Ο E. A. Knauf («King Solomon's Copper Supply», στο E. Lipiński (επιμ.), *Studia Phoenicia XI: Phoenicia and the Bible*, Leuven 1991, σσ. 171-176) αμφισβητεί κατά πόσο το Βιβλίο των Πράξεων του Σολομώντα περιείχε αρχαιακό υλικό από την ίδια την εποχή του Σολομώντα· υποστηρίζει αντίθετα ότι το βιβλίο περιλάμβανε μόνο μυθολογία και επινοημένα στοιχεία και συντάχθηκε σε μεταγενέστερη εποχή, ίσως κατά τη βασιλεία του Ιωσία.

31. Πρβ. Lane Fox, ό.π., σ. 195· Gray, ό.π., σ. 117.

αλλά αποτελούν όψιμες προσθήκες, που παρεμβλήθηκαν στο κείμενο μετά την αιχμαλωσία, ίσως κατά τον 5ο αι. π.Χ.<sup>32</sup> Και σε αυτή την περίπτωση όμως ο θρύλος για τον Σολομώντα και τη βασίλισσα μπορεί να είχε διαμορφωθεί από παλαιότερη εποχή και να κυκλοφορούσε ως λαϊκή παράδοση ήδη από την προ-αιχμαλωσιακή περίοδο.<sup>33</sup>

Ένα άλλο συναφές ζήτημα είναι το ενδεχόμενο ιστορικό υπόβαθρο του θρύλου. Χωρίς αμφιβολία πρόκειται για μια λαϊκή μυθοπλασία, μια φανταστική διήγηση πάνω στο παραμυθικό θέμα του αγώνα γρίφων. Ωστόσο, ο θρύλος θα μπορούσε να αφορμάται από πραγματικές επαφές ανάμεσα στην Ιερουσαλήμ και το βασίλειο του Σαβά και να αντανακλά, στο επίπεδο της μυθοπλασίας, ιστορικές συναλλαγές μεταξύ των δύο βασιλείων.<sup>34</sup> Αρκετοί μελετητές πιστεύουν ότι στον πυρήνα του θρύλου κρύβεται μια ιστορική επίσκεψη κάποιας αντιπροσωπείας από το βασίλειο του Σαβά στην αυλή του Σολομώντα για διπλωματικούς ή οικονομικούς σκοπούς, π.χ. για σύναψη εμπορικών σχέσεων ή διαπραγματεύσεις σχετικά με τον έλεγχο των οδών του εμπορίου. Εμπορικές σχέσεις ανάμεσα στη νότια Αραβία (όπου τοποθετείται κατά κανόνα το βασίλειο του Σαβά) και τις περιοχές της Συρίας και της Μεσοποταμίας είναι γνωστές ήδη από τις αρχές του 9ου αι. π.Χ., σχεδόν αμέσως ύστερα από την

32. Βλ. Scott, ό.π., σσ. 262-279· Van Seters, *In Search of History...*, ό.π., σ. 308· Knaut, ό.π., σσ. 174-175· Na'aman, ό.π., σσ. 73, 79-80.

33. Πρβ. Gray, ό.π., σσ. 144-145. Ο ίδιος ο Scott (ό.π., σ. 274) υποθέτει ότι πολλοί τέτοιοι θρύλοι για τη σοφία του Σολομώντα διαμορφώθηκαν στα χρόνια του βασιλιά Εζεκία (τέλη 8ου αι. π.Χ.).

34. Το ίδιο συμβαίνει και με άλλες ιστορίες για αγώνες γρίφων. Το Έπος του Εμμερκάρ πιθανώς καθρεφτίζει διπλωματικές και εμπορικές επαφές ανάμεσα στη σουμερική Ουρούκ και τα ανεξάρτητα βασίλεια της περιοχής του Ιράν, στα σύνορα με τη Μεσοποταμία, που ήλεγχαν τους εμπορικούς δρόμους προς την ανατολή (βλ. Kramer, *Enmerkar*, σσ. 2-3· Komoróczy, ό.π., 19-20· Jacobsen, ό.π., σ. 277). Η *Ιστορία του Απωφ και του Σεκενενρέ* απηχεί τις συγκρούσεις ανάμεσα στους Αιγύπτιους ηγεμόνες των Θηβών και τους κατακτητές Υξώς κατά τον 16ο αι. π.Χ. (βλ. B. Gunn - A. H. Gardiner, «New Renderings of Egyptian Texts. II. The Expulsion of the Hyksos», *JEA* 5 (1918) 38-48· Säve-Söderbergh, ό.π., 64-67· Redford, «The Hyksos Invasion...», ό.π., 1-38· T. G. H. James, «Egypt: From the Expulsion of the Hyksos to Amenophis I», στο *The Cambridge Ancient History*, τ. 2.1, Κέιμπριτζ 1973, σσ. 289-290· J. Bourriau, «The Second Intermediate Period (c. 1650-1550 B.C.)», στο I. Shaw (επιμ.), *The Oxford History of Ancient Egypt*, Οξφόρδη 2000, σσ. 210-211). Η *Ιστορία του Σεντέ Χαμουάς και του Σι-Όσιρε* πιθανώς εμπνέεται από διαμάχες ανάμεσα στην Αίγυπτο και το βασίλειο της Νουβίας κατά την εποχή της σαιτικής δυναστείας (6ος αι. π.Χ.), οι οποίες έχουν προβληθεί πίσω στον καιρό του Ραμσή Β' (βλ. Sauneron - Yoyotte, ό.π., 193-194· N. Grimal, «Le roi et la sorcière», στο C. Berger κ.ά. (επιμ.), *Hommages à Jean Leclant*, τ. 4, Κάιρο 1994, σσ. 100-101). Πιθανώς η αιγυπτιακή ιστορία, από την οποία προέρχεται η διήγηση για τον αγώνα του Άμαση με τον Αιθίοπα στον Πλούταρχο, απηχούσε επίσης τις εντάσεις στις σχέσεις Αιγύπτου και Νουβίας κατά τα χρόνια των τελευταίων σαιτών φαραώ.

εποχή του Σολομώντα.<sup>35</sup> Ακόμη και η άφιξη της ίδιας της βασίλισσας ως επικεφαλής της αντιπροσωπείας έχει προταθεί ως ιστορική πιθανότητα: μολονότι λείπουν σχετικά στοιχεία από τη νότια Αραβία, γνωρίζουμε βασίλισσες από τη βορειοδυτική Αραβία που ασκούσαν ενεργά την εξουσία κατά τον 8ο αι. π.Χ.<sup>36</sup> Ένα τέτοιο ιστορικό υπόβαθρο θα εξηγούσε κάποια ιδιότυπα γνωρίσματα του θρύλου, που αποκλίνουν από το συνηθισμένο σχήμα του αγώνα γρίφων (βλ. παρακάτω). Ωστόσο, τίποτε δεν είναι βέβαιο σε αυτόν τον χώρο των ιστορικών υποθέσεων και οι σύγχρονοι ιστορικοί διαφωνούν έντονα ως προς το τί γνωρίζουμε πραγματικά για την εποχή του Σολομώντα. Κάποιοι μελετητές υποστηρίζουν ότι ο θρύλος αντικατοπτρίζει τις συνθήκες μιας μεταγενέστερης περιόδου, τις εμπορικές σχέσεις ανάμεσα στη νότια Αραβία και την Παλαιστίνη κατά τον 8ο, 7ο ή 6ο αι. π.Χ., τις οποίες η λαϊκή μυθολογία προβάλλει πίσω στη θρυλική σολομώντεια εποχή. Άλλοι θεωρούν τη διήγηση ως εντελώς φανταστικό παραμύθι, χωρίς καμία ιστορική βάση.<sup>37</sup>

Κεντρική θέση στον βιβλικό θρύλο καταλαμβάνει ο αγώνας γρίφων ανάμεσα στους δύο ηγεμόνες. Η βασίλισσα του Σαβά φτάνει στην Ιερουσαλήμ για να δοκιμάσει τη σοφία του Σολομώντα προτείνοντάς του αινίγματα προς επίλυση.<sup>38</sup> Ο Σολομών λύνει όλα τα αινίγματα και η

35. Βλ. Montgomery, *ό.π.*, σσ. 215-216· Noth, *ό.π.*, σσ. 223-227· G. W. van Beek, «The Land of Sheba», στο Pritchard, *Solomon and Sheba...*, *ό.π.*, σσ. 47-48· Gray, *ό.π.*, σσ. 257-260· G. W. Ahlström, *The History of Ancient Palestine from the Palaeolithic Period to Alexander's Conquest*, Sheffield 1993, σσ. 518-519· K. A. Kitchen, «Sheba and Arabia», στο Handy, *Age of Solomon...*, *ό.π.*, σσ. 134-139, 151-153· και πρβ. Na'aman, *ό.π.*, σσ. 72-73.

36. Βλ. A. Chastel, *RHR* 119 (1939) 215-216· Montgomery, *ό.π.*, σσ. 215-216· Noth, *ό.π.*, σ. 223· van Beek, *ό.π.*, σ. 40· Gray, *ό.π.*, σσ. 259-260· Ahlström, *ό.π.*, σ. 519· Kitchen, *ό.π.*, σσ. 140-143, 152.

37. Βλ. Na'aman, *ό.π.*, σσ. 73-74· Knauf, *ό.π.*, σ. 186· Τκαέ, «Saba», *RE* 1.A.2 (1920) 1500-1501· Miller, *ό.π.*, σσ. 11-12, 15. Για μια σύνοψη των επιχειρημάτων των δύο πλευρών βλ. Pritchard, «Introduction» και «Conclusion», στο Pritchard, *Solomon and Sheba...*, *ό.π.*, σσ. 11-12, 146-149.

38. Οι αγγλικές Βίβλοι και οι μεταφραστές του εβραϊκού κειμένου στην έκδοση της *JPS* γράφουν πιο αόριστα ότι η βασίλισσα ήλθε να δοκιμάσει τον Σολομώντα με «δύσκολα ερωτήματα» («hard questions», 1 Βασιλειών 10.1). Όμως η εβραϊκή λέξη που χρησιμοποιείται εδώ (hîdôh) φαίνεται να σημαίνει πιο συγκεκριμένα «αινίγματα»: είναι η ίδια λέξη που χρησιμοποιείται για το αίνιγμα του Σαμφών στους Κριτές (Κριτ. 14.12-19· πρβ. Frazer, *Folk-Lore...*, *ό.π.*, τ. 2, σ. 564· Pritchard, «Introduction...», *ό.π.*, σ. 9· Gray, *ό.π.*, σ. 260· Feldman, «Josephus' View...», *ό.π.*, σ. 360· Feldman, *Josephus's Interpretation...*, *ό.π.*, σ. 587). Η μετάφραση των Ο΄ είναι πιο πετυχημένη: *βασιλίσσα [...] ἤλθεν περῶσαι αὐτὸν ἐν αἰνίγμασιν* (Γ΄ Βασιλειών 10.1). Όσο για το αίνιγμα του Σαμφών, οι Ο΄ χρησιμοποιούν τον όρο *πρόβλημα*, ο οποίος δηλώνει γενικά κάθε λογής ζήτημα που προτείνεται (προβάλλειν) προς επίλυση, αλλά κάποτε σημαίνει ειδικότερα το αίνιγμα ή τον γρίφο: βλ. Χαμαιλέοντα απ. 34 Wehrli (= Αθην. 10.456e)· Πλούτ. *Επτ. σοφ. συμπ.* 146E, 150B, 15F· Αθην. 7.276a· Ιώσηφ. *Κατ' Απίωνος* 1.111, 1.120, *Ιουδ. Αρχ.* 8.146· *Μυθιστορία του Αισώπου* κεφ. 105, 120-121· και πρβ. Κλέαρχο απ. 86 Wehrli (= Αθην. 10.448c), Ησύχ. α 1988.

βασίλισσα αναγνωρίζει τη σοφία του και του προσφέρει πλούσια δώρα. Ο αγώνας έχει εδώ την απλούστερη μορφή: οι δύο βασιλιάδες, μόνι και αντιμέτωποι, προτείνουν και λύνουν τα αινίγματα χωρίς την παρέμβαση κανενός βοηθού. Ο αγώνας περιορίζεται σε μία φάση, μία υποβολή αινιγμάτων από τη βασίλισσα στον Σολομώντα· ο Σολομών δεν αντεπιτίθεται, δεν αντιπροτείνει με τη σειρά του αινίγματα στη βασίλισσα· η δομή της διήγησης διατηρείται όσο το δυνατόν πιο λιτή και στοιχειώδης. Η βασίλισσα παίζει τον ρόλο του επιτιθέμενου, προκαλώντας τον Σολομώντα με τα αινίγματά της· και σύμφωνα με το πάγιο σχήμα, ο βασιλιάς που δέχεται την πρόκληση αναδεικνύεται νικητής, λύνοντας τα αινίγματα. Όταν η βασίλισσα δοξάζει τη σοφία του Σολομώντα, μετά από όλες τις σωστές απαντήσεις του (1 Βασιλέων (Γ' Βασιλειών) 10.6-9), είναι σαν να αναγνωρίζει την υπεροχή και τη νίκη του εβραίου βασιλιά στον αγώνα γρίφων.

Το βιβλικό κείμενο δεν μνημονεύει κανένα παράδειγμα από τα αινίγματα της βασίλισσας. Μεταγενέστερες πηγές καλύπτουν αυτό το κενό, παραδίδοντας μια σειρά από προβλήματα που υποτίθεται ότι έθεσε η βασίλισσα στον Σολομώντα.<sup>39</sup> Κάποια είναι καθαυτό αινίγματα, με την ακριβή σημασία του όρου: π.χ. «τί είναι αυτό που ζωντανό δεν κινείται, αλλά όταν του κόψουν το κεφάλι κινείται;» (το δέντρο από το οποίο κατασκευάζεται ένα πλεούμενο) ή «επτά βγαίνουν και εννέα εισέρχονται, δύο χαρίζουν το ποτό και ένας πίνει» (οι επτά ημέρες της εμμηνόρροιας, οι εννέα μήνες της εγκυμοσύνης, τα δύο στήθη της γυναίκας και το μωρό που θηλάζει). Άλλα είναι γρίφοι που βασίζονται στη γνώση βιβλικών ιστοριών, ένα είδος συνηθισμένο στους Εβραίους, όπως οι Έλληνες είχαν γρίφους γύρω από τα ομηρικά έπη ή άλλες μυθολογικές ιστορίες: π.χ. «ποια στεριά αντίκρισε τον ήλιο μόνο μία φορά;» (ο πυθμένας της Ερυθράς θάλασσας όταν τη χώρισε στα δύο ο Μωυσής), ή «ο πεθαμένος ζούσε, ο τάφος του σάλευε, κι ο πεθαμένος προσευχόταν» (ο Ιωνάς στην κοιλιά του κήτους).<sup>40</sup> Άλλα, τέλος, είναι δυσχερείς άθλοι που πρέπει να επιτελέσει ο

39. Το λεγόμενο *Targum Shenī*, μια αραμαϊκή διασκευή του βιβλίου της Εσθήρ, παρέχει τρία αινίγματα, μια midrash (ραββινικό υπόμνημα) στο βιβλίο των Παροιμιών τέσσερα άλλα, ενώ μια άλλη midrash προσθέτει σε αυτά τα τέσσερα άλλα δεκαπέντε. Βλ. Ginzberg, ό.π., τ. 4, σσ. 145-149, τ. 6, σσ. 290-291· Silberman, ό.π., σσ. 71-76· Clouston, *Flowers...*, ό.π., σσ. 218-219· Pritchard, «Introduction...», ό.π., σ. 13· Frazer, *Folk-Lore...*, ό.π., τ. 2, σσ. 564-566· A. Chastel, *RHR* 120 (1939) 28-29, 32-33· Shearing, ό.π., σ. 451· Yassif, ό.π., σσ. viii, xv. Άλλους γρίφους της βασίλισσας βρίσκουμε σε ισλαμικές πηγές: βλ. Watt, ό.π., σσ. 97-98.

40. Για τέτοιους βιβλικούς γρίφους βλ. Thompson, *Motif-Index*, μοτίβα H810-H832. Γρίφους για βιβλικά πρόσωπα και γεγονότα θέτει η πριγκίπισσα στο βασιλόπουλο στην *Ιστορία της διερμηνέως* (Burton, ό.π., τ. 16, σσ. 97-105) και στη *Διήγηση του Αλεξάνδρου και της Σεμίραμης* (B 333-337, 358-378, 460, 492-496, S 361-364, 381-393, 474, 502-505).



Σολομών: π.χ. να διακρίνει από μια ομάδα όμοια ντυμένων ατόμων ποια είναι αγόρια και ποια κορίτσια ή από ένα σύνολο ανδρών ποιοι είναι περιτετμημένοι και ποιοι απερίτμητοι, να μαντέψει σε ποια άκρη ενός κουτσουρεμένου κορμού φύτεωναν τα κλαδιά και σε ποια οι ρίζες κ.ο.κ. Τα αινίγματα καθαυτά δεν έχουν ιδιαίτερη σύνδεση με τα αφηγηματικά συμφραζόμενά τους, την ιστορία του Σολομώντα και της βασίλισσας.<sup>41</sup> Πρόκειται μάλλον για παραδοσιακό λαϊκό υλικό, για αινίγματα που αρχικά θα κυκλοφορούσαν ανεξάρτητα: κάποιοι θέλησαν να τα τοποθετήσουν μέσα σε αφηγηματικό πλαίσιο και τα προσάρτησαν στην πιο διάσημη διήγηση περί γρίφων που υπήρχε στην εβραϊκή παράδοση. Το σχήμα του αγώνα γρίφων αποτελεί μια πρόσφορη «διήγηση-πλαίσιο» (Rahmenerzählung), στην οποία μπορεί να προσκολληθεί ένας απεριόριστος αριθμός κάθε λογής γρίφων ή προβλημάτων, παραγεμίζοντας τη διήγηση όσο επιθυμεί να την επεκτείνει ο αφηγητής.<sup>42</sup>

Η βιβλική διήγηση δεν αναφέρει ρητά τί διακυβεύεται στον αγώνα των δύο ηγεμόνων. Ως ένα βαθμό φαίνεται ότι πρόκειται για ζήτημα αίγλης και γοήτρου, όπως στις δύο αιγυπτιακές διηγήσεις για αγώνες γρίφων<sup>43</sup>: η βασίλισσα ακούει τη φήμη για τη σοφία του Σολομώντα, ταξι-

Βιβλικά αινίγματα απαντούν επίσης σε βυζαντινές συλλογές (Βασίλειος Μεγαλομήτης, *Αινίγματα* κ'α', κδ' στον Boissonade, *Anecdota Graeca*, τ. 3, σσ. 444-445· Μιχαήλ Ψελλός, *Αινίγματα* αρ. 42, 51 Westerink). Για τους αρχαίους ελληνικούς γρίφους γύρω από τη μυθολογία και τα ομηρικά έπη βλ. Ohlert, *ο.π.*, σσ. 72-78· E. S. Forster, «Riddles and Problems from the Greek Anthology», *G & R* 14 (1945) 44-45· F. Buffière, *Anthologie Grecque*, τ. 12: *Livres XIII-XV*, Παρίσι 1970, σ. 48. Αναρωτιέμαι εάν αυτού του είδους οι γρίφοι προέρχονταν σε τελευταία ανάλυση από τη σχολική πράξη.

41. Κάποια αινίγματα της βασίλισσας αφορούν τη γυναικεία φυσιολογία (πρβ. Schearing, *ο.π.*, σ. 451), π.χ. αυτό για την εμμηόρροια και την εγκυμοσύνη παραπάνω ή ένα άλλο για τη μήτρα και το έμβρυο («είναι ένας χώρος περίφρακτος με δέκα θύρες: όταν η μία είναι ανοικτή, οι εννέα είναι κλειστές, όταν οι εννέα είναι ανοικτές, η μία είναι κλειστή»). Αυτά ταιριάζουν ιδιαίτερα στο στόμα μιας γυναίκας, που μετατρέπει έτσι σε αινίγματα τα μυστικά του ίδιου του σώματός της. Το πρώτο αίνιγμα στο *Targum Sheni* αφορά ένα εργαλείο καλλωπισμού των ματιών – πάλι ένα χαρακτηριστικά γυναικείο εξάρτημα. Όμως από τα είκοσι δύο συνολικά αινίγματα μόνο αυτά τα τρία είναι τέτοιου είδους.

42. Έτσι και στη *Μυθιστορία του Αχικάρ* ο αγώνας γρίφων χρησιμεύει ως αφηγηματικός σκελετός για μια μακρά σειρά από προβλήματα διαφόρων ειδών (δυσχερείς άθλους και αδύνατα, γρίφους με παρομοιώσεις, κλασικά αινίγματα), τα οποία θέτει ο φαραώ και λύνει ο Αχικάρ. Πρβ. Silberman, *ο.π.*, σσ. 75-76· Yassif, *ο.π.*, σσ. 63-64, 102-103, 214-215.

43. Στην *Ιστορία του Απωφη* και του Σεκενενρέ διακυβεύεται το κύρος του Σεκενενρέ, ο οποίος θα βρεθεί σε δύσκολη θέση και θα εξευτελιστεί, εάν δεν μπορέσει να δώσει μια απάντηση στο σόφισμα του Άπωφη (πρβ. J. A. Wilson, στο Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts...*, *ο.π.*, σ. 231). Στην *Ιστορία του Σετνέ Χαμουάς και του Σι-Όσιρε* ο απεσταλμένος από τη Νουβία διακηρύσσει ότι εάν κανένας στην αυλή του φαραώ δεν λύσει το πρόβλημά του, θα γυρίσει στη Νουβία και θα αναγγείλει την ταπείνωση της Αιγύπτου: πάλι διακυβεύεται το εθνικό γόητρο του βασιλείου (βλ. Brunner-Traut, *ο.π.*, σσ. 198-199· Lichtheim, *ο.π.*, τ. 3, σ. 142· Bresciani, *ο.π.*, σ. 898· Maspero, *Popular Stories...*, σ. 125).

δύει στην Ιερουσαλήμ για να τη δοκιμάσει, και μετά τη δοκιμασία αναγνωρίζει ότι η φήμη αποδείχτηκε αληθινή με το παραπάνω (1 Βασιλέων (Γ' Βασιλειών) 10.6-7). Στον αγώνα λοιπόν διακυβεύεται πρώτα-πρώτα η φήμη του Σολομώντα ως σοφού και παντογνώστη. Διαφορετικά όμως από τις αιγυπτιακές διηγήσεις, η βιβλική ιστορία παρέχει ενδείξεις και για ένα πιο χειροπιαστό, υλικό έπαθλο στον αγώνα. Η βασίλισσα φτάνει στην Ιερουσαλήμ με καμήλες φορτωμένες πολύτιμα αγαθά και, όταν ο Σολομών λύνει τα αινίγματά της, του τα προσφέρει ως δώρα (1 Βασιλέων (Γ' Βασιλειών) 10.2, 10.10). Εδώ διακρίνουμε τον απόηχο ενός πολύ συνηθισμένου μοτίβου στις ιστορίες για αγώνες γρίφων, όπου ο ηττημένος ηγεμόνας καταβάλλει στον νικητή χρήματα ή υλικά αγαθά ως έπαθλο: ο Εμερκάρ ζητά από τον άρχοντα της Αράττα χρυσάφι, ασήμι και πολύτιμους λίθους· στις μυθιστορίες του Αχικάρ και του Αισώπου ο νικημένος φαραώ πληρώνει φόρους στον ασσύριο βασιλιά, το ίδιο και ο βυζαντινός αυτοκράτορας στον Χοσρόη Α' στο *Shāhnāma*, ενώ στον αγώνα του Χοσρόη με τον ινδό βασιλιά διακυβεύονται και φόροι και πολύτιμα δώρα· στον αγώνα του Σολομώντα με τον Χιράμ της Τύρου, όπως θα δούμε, ο ηττημένος πληρώνει ένα χρηματικό πρόστιμο.<sup>44</sup> Έτσι και τα πολύτιμα δώρα της βασίλισσας του Σαβά φαίνεται να είναι το υλικό βραβείο του αγώνα, το τίμημα που πληρώνει η βασίλισσα στον Σολομώντα για τη νίκη του. Είναι αξιοσημείωτο ότι, μολονότι τα πλούτη που κόμιζε η βασίλισσα μνημονεύονται από τις πρώτες φράσεις της βιβλικής διήγησης, η βασίλισσα δεν τα προσφέρει στον Σολομώντα παρά μόνο αφού ο βασιλιάς έχει λύσει τα αινίγματά της και αποδείξει τη σοφία του: ο Σολομών τα κερδίζει με τη νίκη του στον αγώνα γρίφων. Πιο κάτω στη βιβλική διήγηση μαθαίνουμε βέβαια ότι και ο Σολομών χάρισε με τη σειρά του δώρα στη βασίλισσα, οπότε η ανταλλαγή δώρων φαίνεται να υποβιβάζεται σε διπλωματική εθιμοτυπία, άσχετη με τον αγώνα και το έπαθλό του. Ωστόσο, τα δώρα του Σολομώντα δεν μνημονεύονται αμέσως μετά το πέρας του αγώνα, όπως εκείνα της βασίλισσας, αλλά κάπως αργότερα (1 Βασιλέων (Γ' Βασιλειών) 10.13), μετά από μια μικρή παρέκβαση σχετικά με τα πολύτιμα υλικά που έφερε στον Σολομώντα ο στόλος του Χιράμ

44. Έπος του Εμερκάρ: Kramer, ό.π., σσ. 9, 13-15, 19, 37· Cohen, ό.π., σσ. 113, 118, 121, 135· Jacobsen, ό.π., σσ. 282, 288, 293, 310. *Μυθιστορία του Αχικάρ*: Conybeare - Harris - Lewis, ό.π., σσ. 16, 18, 21, 43-44, 50, 78, 80-82, 115-116, 122, 144, 147, 149, 154-155· Charles, ό.π., σσ. 750-751, 756, 763, 765-766. *Μυθιστορία του Αισώπου*: κεφ. 105, 121, 123. *Shāhnāma*: Warner - Warner, ό.π., τ. 7, σσ. 385, 387, 390-393, τ. 8, σσ. 9, 12· Levy, ό.π., σσ. 328-329· Perry, ό.π., 10-11. Πλούσια δώρα κερδίζει ο νικητής βασιλιάς και σε μια διήγηση από το Θιβέτ: Benfey, ό.π., τ. 2, σ. 175.

από το Οφίρ<sup>45</sup> (1 Βασιλέων (Γ' Βασιλειών) 10.11-12). Έτσι, τα δώρα του Σολομώντα αποκόπτονται από το κύριο σώμα της αφήγησης για τον αγώνα γρίφων, και σχηματίζουμε την εντύπωση ότι δεν σχετίζονται μαζί του τόσο στενά όσο εκείνα της βασίλισσας. Εξάλλου, το βιβλικό κείμενο δίνει σαφώς μεγαλύτερη έμφαση στα δώρα της βασίλισσας: τα μνημονεύει τόσο στην αρχή όσο και στο τέλος της κυρίως αφήγησης (1 Βασιλέων (Γ' Βασιλειών) 10.2, 10.10), κλείνοντας τον αγώνα γρίφων σε κύκλο· και τις δύο φορές περιγράφει αναλυτικά τί περιλάμβαναν και τονίζει τη μεγάλη ποσότητά τους. Αντίθετα, τα δώρα του Σολομώντα μνημονεύονται μόνο μία φορά και εντελώς αόριστα: δεν μαθαίνουμε τί ακριβώς περιλάμβαναν, αλλά μόνο ότι ο Σολομών δώρισε στη βασίλισσα όλα όσα ζήτησε εκείνη και άλλα επιπλέον. Το βιβλικό κείμενο προφανώς ενδιαφέρεται περισσότερο για τα δώρα της βασίλισσας, διότι αυτά κυρίως συντελούν στην εξύψωση του Σολομώντα:<sup>46</sup> γι' αυτό αποκτούν μεγαλύτερη βαρύτητα στη διήγηση και προβάλλονται ως έπαθλο για τη σοφία του εβραίου βασιλιά.

Σε αντίθεση με άλλες ιστορίες για αγώνες γρίφων η βιβλική διήγηση δεν αφήνει να διαφανεί παρά ελάχιστα το στοιχείο του ανταγωνισμού ή της αντιπαλότητας ανάμεσα στους δύο ηγεμόνες. Η βασίλισσα έρχεται βέβαια με την πρόθεση να δοκιμάσει τον Σολομώντα, δεν διακρίνεται όμως ένταση στις σχέσεις τους και κανένας τους δεν επιδεικνύει την εχθρική, εριστική ή προσβλητική διάθεση που συναντούμε π.χ. στο έπος του Εμμερκάρ, στις αιγυπτιακές ιστορίες ή στη μυθιστορία του Αχικάρ. Κανένας από τους δύο βασιλείς δεν θέλει να υποτάξει ή να ταπεινώσει τον άλλο, η βασίλισσα αναγνωρίζει την υπεροχή του Σολομώντα αμέσως και με πολλή χαρά, και η ιστορία διαδραματίζεται σε ατμόσφαιρα αμοιβαίου σεβασμού και καλής διάθεσης, που είναι σπάνια στους θρύλους αυτού του τύπου. Διακρίνουμε εδώ μια πρώτη σημαντική απόκλιση από τα συνηθισμένα γνωρίσματα των θρύλων για αγώνες σοφίας των βασιλέων. Αυτή οφείλεται στην εμφανή πρόθεση της βιβλικής περικοπής να εξυψώσει τον Σολομώντα, να τον εκθειάσει ως πάνσοφο ηγεμόνα, που η δόξα του φτάνει ως τα πέρατα της γης και που τη σοφία του την αναγνωρίζουν όλοι οι λαοί και οι βασιλιάδες τους· ακόμη, ως ειρηνοποιό βασιλιά, που η αδιατάρακτη κυριαρχία του και οι αγαθές σχέσεις του με τα άλλα έθνη βασίζονται στη βαθιά πολιτική φρόνησή του και στις διπλωματικές του ικανότητες.<sup>47</sup> Γι' αυτόν τον λόγο η διήγηση αποσιωπά κάθε

45. Στους Ο' το τοπωνύμιο αυτό έχει τη μορφή Σουφίρ ή Σωφηρά.

46. Πρβ. Noth, ό.π., σ. 226.

47. Βλ. Tkač, ό.π., 1501· Scott, ό.π., σσ. 266-269· Noth, ό.π., σσ. 224, 226, 237· Pritchard, «Age of Solomon...», ό.π., σσ. 32-34, 36· Gray, ό.π., σ. 259· C. L. Meyers, «Sheba,

υποψία έντασης μεταξύ των βασιλιάδων και τονίζει τις αγαθές σχέσεις τους, τον σεβασμό της βασίλισσας και τη μεγάλη υποδοχή της από τον Σολομώντα.

Μια μεταγενέστερη μετάπλαση του θρύλου, πάντως, την οποία παραδίδουν το *Targum Sheni* στο βιβλίο της *Εσθήρ* και άλλες πηγές, τονίζει περισσότερο την αντιπαλότητα ανάμεσα στον Σολομώντα και τη βασίλισσα και προσδίδει στον αγώνα γρίφων μια διάσταση ανταγωνισμού για την εξουσία. Αυτή η εκδοχή προσθέτει πριν από τη συνάντηση των δύο πρωταγωνιστών μια εισαγωγή. Ο Σολομών κυβερνά όχι μόνο τους ανθρώπους αλλά και τα ζώα, τα πουλιά και τους δαίμονες. Ένας τσαλαπετεινός πετά πάνω από τον κόσμο για να ανακαλύψει αν υπάρχει κανένας τόπος που να μην είναι υποταγμένος στον Σολομώντα· επιστρέφοντας αναφέρει στον βασιλιά ότι βρήκε μια τέτοια χώρα, το θαυμαστό βασίλειο του Σαβά, όπου το χρυσάφι και το ασήμι είναι πιο άφθονα από τη λάσπη στους δρόμους. Ο Σολομών στέλνει με τον τσαλαπετεινό ένα γράμμα στη βασίλισσα του τόπου και της ζητά να έλθει και να του υποβάλει τα σέβη της, αλλιώς θα στείλει αγρίμια και δαιμόνια ενάντια στη χώρα της. Η βασίλισσα φοβάται, στέλνει στον Σολομώντα πλούσια δώρα, και ξεκινά και η ίδια για το ταξίδι. Μετά από τρία χρόνια φτάνει στην αυλή του Σολομώντα και προτείνει στον βασιλιά αινίγματα για να δοκιμάσει τη σοφία του.<sup>48</sup> Εδώ το ζήτημα της κατίσχυσης του ενός μονάρχη πάνω στον άλλο έρχεται έντονα στην επιφάνεια. Ο Σολομών εμφανίζεται πολύ πιο επιθετικός και κατακτητικός από ό,τι στη Βίβλο: θέλει να κυριαρχήσει πάνω στο βασίλειο του Σαβά και ουσιαστικά ζητά από τη βασίλισσα να του δηλώσει υποταγή. Έτσι, όταν η βασίλισσα έρχεται και θέτει στον Σολομώντα τα αινίγματά της, ο αγώνας γρίφων εγγράφεται μέσα στο ευρύτερο πλαίσιο του αγώνα για εξουσία, γίνεται μέρος της όλης προσπάθειας του Σολομώντα να κυριαρχήσει: ο Σολομών πρέπει να λύσει τα αινίγματα για να αποδείξει στη βασίλισσα την υπεροχή του και να εξασφαλίσει την υποταγή της.

Τέτοια πάλη για εξουσία είναι συνηθισμένη σε άλλους θρύλους για αγώνες γρίφων μεταξύ βασιλιάδων. Ο Ενμερκάρ ζητά να κυριαρχήσει πάνω στην Αράττα (όπως ο Σολομών πάνω στη χώρα του Σαβά) και ο άρχοντας της Αράττα κερδίζει χρόνο θέτοντάς του μια σειρά γρίφων, που ο Ενμερκάρ πρέπει να τους λύσει για να εξασφαλίσει την υποταγή του

Queen of», στο Metzger - Coogan, ό.π., σ. 692· Na'aman, «Sources and Composition», σ. 73.

48. Βλ. Ginzberg, ό.π., τ. 4, σσ. 142-145, τ. 6, σσ. 289-290· Silberman, ό.π., σσ. 66-67, 70-72· Yassif, ό.π., σσ. 281-282. Παρόμοια εκδοχή της ιστορίας βρίσκουμε στο Κοράνι (27.20-44) και σε άλλες ισλαμικές πηγές: βλ. N. J. Dawood, *The Koran*, Λονδίνο 1997, σσ. 266-267· Watt, ό.π., σσ. 92-99· Schearing, ό.π., σσ. 453-454.

(πάνω-κάτω όπως χρησιμοποιεί τα αινίγματα της η βασίλισσα του Σαβά στον μεταγενέστερο θρύλο). Στον αγώνα γρίφων του Άμαση με τον Αιθίοπα στον Πλούταρχο ο νικητής κερδίζει ως έπαθλο εδάφη από τη χώρα του αντίπαλου βασιλιά (Επτ. σοφ. συμπ. 151B-C). Ακόμη πιο χαρακτηριστικά, στην *Ιστορία του Σιμάς* ο προκαλών μονάρχης απειλεί να κυριεύσει ολόκληρο το βασίλειο του αντιπάλου, εάν εκείνος δεν λύσει τον γρίφο του· το ίδιο και στις αρμενικές παραλλαγές της *Μυθιστορίας του Αχικάρ*.<sup>49</sup> Στην *Ιστορία του Απωφη και του Σεκενενρέ* το ζήτημα της πολιτικής εξουσίας προβάλλει επίσης ευδιάκριτα στο βάθος, καθώς ο Άπωφης είναι ο κυρίαρχος βασιλιάς και ο Σεκενενρέ φαίνεται να είναι υποτελής του.<sup>50</sup> Πρβ. ακόμη τις ιστορίες όπου ο ηττημένος πληρώνει φόρο υποτελείας στον νικητή (μυθιστορίες του Αχικάρ και του Αισώπου, *Shāhpnāma*). Μπορούμε λοιπόν να υποθέσουμε ότι τέτοιες ιστορίες, που έδιναν έμφαση στον αγώνα για υπερίσχυση του ενός μονάρχη πάνω στον άλλο, άσκησαν επίδραση και στον θρύλο του Σολομώντα και της βασίλισσας και καθόρισαν την κατοπινή εξέλιξή του στις μεταβιβλικές πηγές. Κατά το πρότυπό τους ο εβραϊκός θρύλος κατέληξε να τονίσει περισσότερο την αντιπαλότητα των βασιλέων και να εντάξει τον αγώνα γρίφων στο πλαίσιο μιας επιθετικής προσπάθειας του Σολομώντα για κυριαρχία. Ωστόσο, στη μελέτη της διαμόρφωσης λαϊκών θρύλων τα πράγματα είναι περίπλοκα και υπάρχουν πάντοτε εναλλακτικά σενάρια. Θα μπορούσαμε λ.χ. εξίσου να υποθέσουμε ότι ο αγώνας για εξουσία υπήρχε στον θρύλο από τις απαρχές του, όπως στις περισσότερες ιστορίες του είδους, και η βιβλική διήγηση τον αποσιώπησε για να ζωγραφίσει μια εξιδανικευμένη εικόνα του Σολομώντα. Τότε η μεταγενέστερη εκδοχή του θρύλου θα έφερνε ξανά στην επιφάνεια μια τάση που ενυπήρχε στον θρύλο από την αρχή αλλά είχε ατονήσει ή σκόπιμα συγκαλυφθεί στη βιβλική εκδοχή.

Ο εβραϊκός θρύλος παρουσιάζει ακόμη δύο σημαντικές αποκλίσεις από τον συνηθισμένο τύπο των διηγήσεων για αγώνες γρίφων μεταξύ

49. *Σιμάς*: Burton, ό.π., τ. 9, σσ. 111-112, 123-124. *Αχικάρ*: Conybeare - Harris - Lewis, ό.π., σσ. 44, 78· Charles, ό.π., σσ. 750-751· πρβ. την τουρκική παραλλαγή, Conybeare - Harris - Lewis, ό.π., σ. 97. Παρόμοια σε παραμύθια από την Ινδία, την Ανατολική Ευρώπη και τους Τατάρους της Σιβηρίας (Benfey, ό.π., τ. 2, σσ. 199-201· Cosquin, ό.π., 64-65· H. M. Chadwick - N. K. Chadwick, *The Growth of Literature*, Κέμπριτζ 1932-1940, τ. 3, σ. 107).

50. Βλ. Säve-Söderbergh, ό.π., 66-67· J. Van Seters, *The Hyksos. A New Investigation*, New Haven - Λονδίνο 1966, σ. 159· Redford, *Egypt, Canaan, and Israel...*, ό.π., σ. 125. Παρόμοια στην ινδική ιστορία του σοφού Śakaṭāla, που περιλαμβάνεται στη συλλογή *Śukasaptati*, ο βασιλιάς Nanda προκαλείται σε αγώνα γρίφων από γειτονικούς ηγεμόνες που είναι υποτελείς του και θέλουν να αποτινάξουν την κυριαρχία του (βλ. A. N. D. Haksar, *Shuka Saptati. Seventy Tales of the Parrot*, Νέο Δελχί 2000, σσ. 155-160· Benfey, ό.π., τ. 2, σσ. 164-166· Cosquin, ό.π., 63-64· Krappe, ό.π., 280). Πρβ. γενικά Benfey, ό.π., τ. 2, σσ. 178-180.

βασιλέων. Αυτές όμως εντοπίζονται σε σταθερά χαρακτηριστικά του θρύλου, που απαντούν και στον βιβλικό πυρήνα και στις μεταγενέστερες εκδοχές. Οι ιδιοτυπίες αυτές αποτελούν λοιπόν εγγενή συστατικά της ταυτότητας του θρύλου και ίσως οφείλονται στην προέλευση και στις συνθήκες γένεσής του. Η πρώτη ιδιοτυπία αφορά το ίδιο το φύλο της βασίλισσας. Ο θρύλος του Σολομώντα και της βασίλισσας είναι η μόνη περίπτωση, σε όλες τις ιστορίες για αγώνες γρίφων που γνωρίζουμε από την Εγγύς Ανατολή, όπου οι αντίπαλοι ηγεμόνες δεν είναι δύο άνδρες βασιλιάδες αλλά ένας βασιλιάς και μια βασίλισσα. Αυτό προσδίδει ρομαντικό και εξωτικό χαρακτήρα στη διήγηση και έτσι εναρμονίζεται με άλλα στοιχεία του θρύλου που επιτελούν την ίδια λειτουργία, όπως η μακρινή χώρα της βασίλισσας και τα πλούσια δώρα της. Ήδη στη βιβλική αφήγηση διακρίνουμε μια τάση να δοθεί στην ιστορία ένας τόνος εξωτικής χλιδής με τέτοια στοιχεία, και αυτή ενισχύεται σε μεταγενέστερες μεταπλάσεις, όπου κυριαρχούν η μαγεία και το θαυμαστό. Αν ο θρύλος έχει ιστορική βάση, μια εξήγηση της ιδιομορφίας του μπορεί να αναζητηθεί εντέλει στις ιστορικές συνθήκες που τον γέννησαν. Αν δηλαδή ο θρύλος απηχεί την επίσκεψη στην Ιερουσαλήμ μιας αντιπροσωπείας από το Σαβά σταλμένης από μια βασίλισσα ή με επικεφαλής μια βασίλισσα, τότε ο «μικτός» χαρακτήρας του αγώνα γρίφων είναι απόρροια αυτής της ιστορικής πραγματικότητας. Η ανάμνηση της ιστορικής βασίλισσας διατηρήθηκε στη λαϊκή παράδοση και συνδυάστηκε με το γνωστό παραμυθικό θέμα του αγώνα γρίφων, δημιουργώντας μια νέα, μοναδική παραλλαγή του θέματος. Ακόμη κι αν αρνηθούμε την ιστορική βάση του θρύλου, η εμφάνιση μιας βασίλισσας στον ρόλο του αντιπάλου μπορεί τουλάχιστον να απηχεί αναμνήσεις γύρω από την ύπαρξη και τη δράση κυρίαρχων βασιλισσών στον αραβικό χώρο σε μεταγενέστερες εποχές (πρβ. τις βασίλισσες στη βορειοδυτική Αραβία κατά τον 8ο αι.). Αλλιώς είναι δύσκολο να φανταστούμε γιατί η λαϊκή φαντασία επινόησε, χωρίς κανέναν ιδιαίτερο εξωτερικό λόγο ή ερέθισμα, μια γυναίκα ως αντίπαλο του Σολομώντα, σε αντίθεση με το κανονικό σχήμα τέτοιων θρύλων.<sup>51</sup>

Αυτός ο ιδιόμορφος μικτός χαρακτήρας του αγώνα γρίφων επηρέασε και την κατοπινή εξέλιξη του θρύλου. Καθώς η αντίπαλος του Σολομώντα ήταν γυναίκα, αναπτύχθηκαν ιστορίες για ερωτική σχέση του Σολομώντα με τη βασίλισσα. Στη βιβλική διήγηση δεν υπάρχει καμία ουσιαστική ένδειξη για μια τέτοια ερωτική σχέση.<sup>52</sup> Άλλού όμως το 1 Βασιλέων περι-

51. Πρβ. Tkač, ό.π., 1500· Montgomery, ό.π., σ. 216· Noth, ό.π., σ. 223.

52. Ωστόσο, κάποιες εκφράσεις του εβραϊκού κειμένου θα μπορούσαν να εκληφθούν από κατοπινούς αναγνώστες ως υπαινιγμοί σε μια ερωτική σχέση: βλ. Pritchard, «Introduction...», ό.π., σ. 9· Ullendorff, ό.π., σ. 106· Silberman, ό.π., σσ. 77-78· Yassif, ό.π.,

γράφει τον Σολομώντα ως ένθερμο λάτρη του γυναικείου φύλου, με επτακόσιες συζύγους και τριακόσιες παλλακίδες και με ξεχωριστή αδυναμία στις ξένες γυναίκες (1 Βασιλέων (Γ' Βασιλειών) 11.1-4). Ήταν επόμενο οι κατοπινοί θρύλοι να συνδέσουν ρομαντικά και τη βασίλισσα του Σαβά με έναν βασιλιά τόσο δραστήριο στα ερωτικά: διάφορες διηγήσεις για τον ερωτικό τους δεσμό, τον γάμο και τα παιδιά τους απαντούν σε μεταγενέστερες εβραϊκές, αραβικές και αιθιοπικές πηγές.<sup>53</sup> Σε αυτές τις διηγήσεις το θέμα του αγώνα γρίφων συνδυάζεται με το γνωστό μοτίβο του «αινίγματος της μνηστείας», που εξετάσαμε παραπάνω. Ο αγώνας γρίφων των βασιλέων λειτουργεί συγχρόνως και ως δοκιμασία που πρέπει να περάσει ο Σολομών προκειμένου να παντρευτεί τη βασίλισσα· η βασίλισσα είναι η ανταγωνίστρια αλλά και η μέλλουσα σύζυγος του Σολομώντα, ταυτόχρονα αντίπαλος και έπαθλο στον αγώνα. Με άλλα λόγια, δύο διαφορετικοί τύποι ιστοριών διασταυρώνονται και συγχωνεύονται μέσα στην ίδια διήγηση, και ο συνδυασμός κρίκος που επιτρέπει τη σύζευξη τους είναι ακριβώς το γυναικείο πρόσωπο της βασίλισσας. Ο Schultz μάλιστα υποθέτει ότι ο συνδυασμός τους ανάγεται στις απαρχές του θρύλου.<sup>54</sup> Η θεωρία του Schultz προσφέρει λοιπόν μια άλλη εξήγηση για την παρουσία μιας γυναίκας στον αγώνα: η αντίπαλος του Σολομώντα είναι γυναίκα διότι το θέμα του αγώνα γρίφων έχει μεταπλαστεί εδώ υπό την επίδραση των ιστοριών για «αινίγματα μνηστείας». Ωστόσο, δεν μπορεί να αποδειχθεί ότι η ερωτική σχέση του Σολομώντα με τη βασίλισσα ανήκε ήδη στην αρχική μορφή του θρύλου. Αντίθετα, η παλαιότερη γνωστή εκδοχή του, η βιβλική διήγηση, δεν αναφέρει το παραμικρό για ερωτικό δεσμό ανάμεσα στον Σολομώντα και τη βασίλισσα, μολονότι κάνει πολύ λόγο για τις σχέσεις του με άλλες γυναίκες. Αυτό είναι σημαντικό και υποδηλώνει πιθανότατα ότι το ερωτικό στοιχείο δεν είχε γίνει ακόμη τμήμα του θρύλου: η ερωτική σχέση του Σολομώντα με τη βασίλισσα και η σύζευξη του αγώνα γρίφων με το «αινίγμα της μνηστείας» είναι μάλλον μεταγενέστερες εξελίξεις.

Το ίδιο ισχύει για τη θεωρία του Chastel, που διακρίνει πίσω από τον θρύλο έναν άλλο γνωστό τύπο ιστοριών για γρίφους, τον «αγώνα γρίφων ανάμεσα στον ήρωα και το τέρας»: μια τερατώδης ή δαιμονική μορφή

σσ. vii-viii, xiv-xv.

53. Βλ. Ginzberg, ό.π., τ. 4, σ. 300, τ. 6, σ. 289-290· Silberman, ό.π., σσ. 71, 76-78· Watt, ό.π., σσ. 97, 99· Ullendorff, ό.π., σσ. 104-113· Clouston, *Flowers...*, ό.π., σσ. 219-220· Frazer, *Folk-Lore...*, ό.π., τ. 2, σσ. 567-568· Montgomery ό.π., σ. 216· Chastel, *RHR* 119 (1939) 209, και *RHR* 120 (1939) 29-30, 43-44, 168-169· Pritchard, «Introduction...», ό.π., σσ. 14-15· Schearing, ό.π., σ. 446· Yassif, ό.π., σσ. vii-viii, 281-282, 368-369.

54. Schultz, ό.π., 70, 124.

θέτει τα αινίγματα, συχνά επί ποιή θανάτου για όποιον δεν τα λύσει, αλλά ο ήρωας βρίσκει την απάντηση.<sup>55</sup> Ένας μεταγενέστερος θρύλος αφηγείται μια τέτοια ιστορία για τον Σολομώντα, που λύνει τα αινίγματα του δαίμονα Ασμοδαίου. Ο Chastel υποστηρίζει ότι η βασίλισσα του Σαβά ήταν αρχικά μια τέτοια δαιμονική μορφή, σαν τη Σφίγγα του ελληνικού μύθου, και επικαλείται σχετικά κάποια «δαιμονικά» χαρακτηριστικά της σε μεταγενέστερες εβραϊκές και αραβικές διηγήσεις (π.χ. η βασίλισσα εμφανίζεται ως μάγισσα, έχει τριχωτά πόδια σαν τέρας, συγγενεύει με τα «τζίνια», τους δαίμονες της αραβικής μυθολογίας): υποθέτει λοιπόν ότι αυτή η δαιμονική διάστασή της αποτελεί πρωτογενές χαρακτηριστικό του θρύλου, που αποσιωπήθηκε στην εκλογικευμένη βιβλική διήγηση.<sup>56</sup> Το πρόβλημα είναι και πάλι ότι τα δαιμονικά γνωρίσματα της βασίλισσας απαντούν μόνο σε μεταγενέστερους θρύλους: στην παλαιότερη γνωστή εκδοχή της ιστορίας, στη Βίβλο, δεν υπάρχει ίχνος από αυτά. Όπως είδαμε, οι μεταγενέστερες εκδοχές παρουσιάζουν γενικά μια έντονη τάση να προσθέτουν στον θρύλο μαγικά και υπερφυσικά στοιχεία: έτσι φαίνεται πιο πιθανό ότι και η «δαιμονοποίηση» της βασίλισσας αποτελεί μεταγενέστερη εξέλιξη. Οι διάφορες διηγήσεις που παρουσίαζαν τον Σολομώντα ως μάγο και κυρίαρχο των δαιμονίων ή απεικόνιζαν τους αγώνες του ενάντια σε δαίμονες όπως ο Ασμοδαίος<sup>57</sup> επηρέασαν ίσως και τον θρύλο για τη βασίλισσα του Σαβά και συντέλεσαν στην εξομοίωση της βασίλισσας με δαιμονικές μορφές αυτού του είδους. Έχουμε κι εδώ μια

55. Πρβ. τον μύθο του Οιδίποδα και της Σφίγγας και το επεισόδιο της *Mahābhārata* (3.296-297), στο οποίο ένας δαίμονας Yakṣa θέτει μια σειρά από γρίφους στον Yudhiṣṭhira προτού τον αφήσει να πει νερό από μια λίμνη (J. A. B. van Buitenen, *The Mahābhārata*, Σικάγο 1973-1978, τ. 2, σσ. 181, 797-804· P. C. Roy, *The Mahabharata of Krishna-Dwaipayana Vyasa*, τ. 3, Καλκούτα χ.χ., σσ. 661-677). Σε πολλά παραμύθια από την Ευρώπη και την Ινδία ο ήρωας λύνει τα αινίγματα ενός τέρατος ή του Διαβόλου: βλ. Ohlert, ό.π., σ. 27· W. A. Clouston, *Popular Tales and Fictions*, επιμ. C. Goldberg, Santa Barbara - Denver - Οξφόρδη 2002, σ. 46· L. Röhrich, «Rätsel des Teufels», στο *Enzyklopädie des Märchens*, τ. 11.1, σσ. 275-280· Aarne - Thompson, ό.π., τύπος 812· Thompson, ό.π., μοτίβα G303.12.5.5, G681, H540.1, H543, H543.1, H543.2.

56. A. Chastel, *RHR* 120 (1939) 30-33, 38-42· πρβ. Silberman, ό.π., σ. 79. Για τη δαιμονοποίηση της βασίλισσας στις μεταγενέστερες πηγές βλ. γενικά Ginzberg, ό.π., τ. 4, σσ. 145, 152, τ. 6, σσ. 289, 292· Pritchard, «Introduction...», ό.π., σσ. 13-14· Silberman, ό.π., σσ. 65, 70-71, 76, 78-84· Watt, ό.π., σσ. 96, 98-100, 103· P. F. Watson, «The Queen of Sheba in Christian Tradition», στο Pritchard, *Solomon and Sheba...*, ό.π., σσ. 136-140· Pritchard, «Conclusion...», ό.π., σ. 149· Schearing, ό.π., σ. 450· Yassif, ό.π., σσ. viii, 281-282, 368-369, 532.

57. Για τέτοιους θρύλους βλ. Ginzberg, ό.π., τ. 4, σσ. 149-154, 165-169, τ. 6, σσ. 291-293, 299· Clouston, *Popular Tales...*, ό.π., σσ. 6, 191-193, 199· Aarne - Thompson, ό.π., τύπος 803· K. Ranke, «Asmodeus», στο *Enzyklopädie des Märchens*, τ. 1, σσ. 880-882· Yassif, ό.π., σσ. 87-89, 369, 498.



εξέλιξη ανάλογη με εκείνη που διακρίναμε παραπάνω σε σχέση με το ερωτικό στοιχείο: καθώς ο θρύλος μεταπλάθεται με το πέρασμα του χρόνου, το θέμα του αγώνα σοφίας των βασιλέων συμπλέκεται με έναν άλλο γνωστό τύπο ιστορικών για γρίφους, τον αγώνα αινιγμάτων με το τέρας.

Η άλλη σημαντική απόκλιση του θρύλου από τον κανονικό τύπο εντοπίζεται στο γεγονός ότι η βασίλισσα επισκέπτεται τον Σολομώντα αυτοπροσώπως. Στις άλλες ιστορίες από την Εγγύς Ανατολή και την Ελλάδα σταθερό γνώρισμα είναι ότι οι αντίπαλοι παραμένουν ο καθένας στη χώρα του και επικοινωνούν με επιστολές ή απεσταλμένους. Ο προκαλών βασιλιάς θέτει στον αντίπαλό του τους γρίφους είτε σε μια επιστολή είτε διά στόματος ενός αγγελιαφόρου. Ανάλογα, ο προκαλούμενος βασιλιάς λύνει τους γρίφους ενώπιον του αγγελιαφόρου ή απαντά με μια άλλη επιστολή ή, όπως στις μυθιστορίες του Αχικάρ και του Αισώπου, στέλνει στη χώρα του αντιπάλου τον σοφό βοηθό του για να επιλύσει εκεί τα προβλήματα.<sup>58</sup> Πουθενά δεν βλέπουμε τους δύο βασιλιάδες να έρχονται άμεσα αντιμέτωποι στον αγώνα. Μόνη εξαίρεση στους θρύλους της Εγγύς Ανατολής αποτελεί η ιστορία της βασίλισσας του Σαβά,<sup>59</sup> που επισκέπτεται η ίδια τον Σολομώντα στην πρωτεύουσά του. Και αυτή η ιδιοτυπία θα μπορούσε να έχει ιστορική εξήγηση, αν ο εβραϊκός θρύλος απηχεί, όπως σημειώσαμε παραπάνω, την ιστορική επίσκεψη μιας βασίλισσας από την Αραβία στην Ιερουσαλήμ (κατά την εποχή του Σολομώντα ή αργότερα). Κυρίως όμως φαίνεται να εξυπηρετεί την πρόθεση της βιβλικής διήγησης να μεγαλώνει τον Σολομώντα, πράγμα που αποτελεί, όπως είδαμε, τον βασικό σκοπό της. Σε αντίθεση με τη συνηθισμένη τακτική των βασιλέων σε τέτοιες ιστορίες, σε αντίθεση με ό,τι θα περίμενε ο αναγνώστης ή ο ακροατής, που θα γνώριζε χωρίς άλλο τέτοιους θρύλους, καθώς ήσαν πολύ διαδεδομένοι στη Δυτική Ασία, η βασίλισσα του Σαβά δεν στέλνει αγγελιαφόρο αλλά έρχεται η ίδια στην Ιερουσαλήμ για να δοκιμάσει αυτοπροσώπως με τα αινίγματά της τον Σολομώντα: έχει ακούσει τόσα για τη σοφία του ώστε να θέλει να την διαπιστώσει

58. Το ίδιο σε παραμύθια από την Ινδία και την Ανατολική Ευρώπη (Benfey, ό.π., τ. 2, σσ. 200-202· E. Cosquin, ό.π., 66). Πρβ. το *Shāhnāma*, όπου ο Buzurjmihr, αφού λύσει το πρόβλημα του ινδού βασιλιά, πηγαίνει κατόπιν στην Ινδία για να θέσει με τη σειρά του ένα πρόβλημα στον Ινδό (Warner - Warner, ό.π., τ. 7, σσ. 390-394). Προς το τέλος του Έπους του *Ενμερκάρ* ο *Ενμερκάρ* φαίνεται να μεταβαίνει ο ίδιος στην Αράττα, αυτό όμως συμβαίνει αφού έχει τελειώσει η αναμέτρηση με τους γρίφους (Jacobsen, ό.π., σσ. 276, 317-318).

59. Εκτός της Εγγύς Ανατολής βρίσκουμε μια παρόμοια περίπτωση σε ένα ταταρικό παραμύθι από τη Σιβηρία: ένας τάταρος πρίγκιπας προκαλεί έναν αντίπαλο ηγεμόνα, και οι δυο τους συναντιούνται προσωπικά και θέτουν αινίγματα απευθείας ο ένας στον άλλο (Chadwick - Chadwick, ό.π., τ. 3, σσ. 107-108· E. Cosquin, ό.π., 64).

από μόνη της. Δεν θα μπορούσε να υπάρξει καλύτερο τέχνασμα από αυτήν την απροσδόκητη και μοναδική εξαίρεση, για να εξυψωθεί η σοφία και η αίγλη του Σολομώντα. Το μεγαλείο του εβραίου μονάρχη είναι τέτοιο, ώστε κάνει τη βασίλισσα του Σαβά να παραβιάσει το παραδοσιακό σχήμα και τις πάγιες συμβάσεις του θρύλου. Ο Σολομών είναι μοναδικός στη σοφία του ανάμεσα στους μονάρχες της εποχής του, και ο θρύλος για τον αγώνα σοφίας που συνδέεται με το όνομά του θα είναι επίσης μοναδικός στην ιδιοτυπία του ανάμεσα στις ιστορίες του είδους.

### 3. Ο Σολομών και ο Χιράμ, ο βασιλιάς της Τύρου

Ο αγώνας γρίφων με τη βασίλισσα του Σαβά δεν ήταν ο μόνος θρύλος αυτού του είδους που αναπτύχθηκε γύρω από τη μορφή του Σολομώντα. Μια άλλη ιστορία αφορούσε έναν αγώνα γρίφων ανάμεσα στον Σολομώντα και τον Χιράμ Α΄ της Τύρου: αυτή η ιστορία, όπως θα δούμε παρακάτω, πιθανώς διαμορφώθηκε σε μεταγενέστερη εποχή υπό την επίδραση της διήγησης για τη βασίλισσα. Η Βίβλος, μολονότι κάνει εκτενή λόγο για τις δοσοληψίες του Σολομώντα με τον Χιράμ, δεν αναφέρει τίποτε για τον αγώνα γρίφων μεταξύ τους. Η βασική πηγή γι' αυτόν είναι ο Ιώσηπος (1ος αι. μ.Χ.), που παραθέτει διάφορες εκδοχές του θρύλου (*Ιουδαϊκή Αρχαιολογία* 8.143, 146, 148-149, *Κατ' Απίωνος* 1.111, 114-115, 120). Δύο από αυτές τις ερανίζεται από δύο έλληνες ιστορικούς, πιθανότατα της ελληνιστικής εποχής, τον Μένανδρο τον Εφέσιο και τον Δίο, οι οποίοι με τη σειρά τους άντλησαν τον θρύλο από φοινικικές πηγές ή παραδόσεις. Άλλες εκδοχές, για τις οποίες ο Ιώσηπος δεν μνημονεύει καμία πηγή, προέρχονται πιθανότατα, από εβραϊκές παραδόσεις. Οι εκδοχές αυτές παρουσιάζουν αξιοσημείωτες αποκλίσεις η μία από την άλλη. Οι κατοπινές αναφορές στον θρύλο σε χριστιανούς συγγραφείς (Θεόφιλο Αντιοχείας, Ιερώνυμο) εξαρτώνται εμφανώς από τον Ιώσηπο.<sup>60</sup> Μια αναδιήγηση του θρύλου σε μεταγενέστερες ραββινικές πηγές φαίνεται ομοίως να προέρχεται εντέλει από τις διηγήσεις του Ιώσηπου, ίσως μέσω ενδιαμέσων πηγών, ή τουλάχιστον να αντανακλά τις ίδιες παραδόσεις που γνώριζε και ο Ιώσηπος. Σε κάθε περίπτωση, μολονότι προσθέτει διάφορες φανταστικές ιστορίες για τον Χιράμ, δεν συνεισφέρει τίποτε καινούργιο στο θέμα του αγώνα γρίφων με τον Σολομώντα.<sup>61</sup>

60. Βλ. K. Preisendanz, «Salomo (4)», *RE Suppl.* 8 (1956) 702-703.

61. Βλ. Ginzberg, *ό.π.*, τ. 4, σσ. 141-142, 335-336, τ. 6, σ. 288· T. Reinach, *Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au Judaïsme*, Παρίσι 1895, σ. 46· Briquel-Chatonnet, *ό.π.*, σ. 56. Για τον αγώνα του Σολομώντα και του Χιράμ βλ. ακόμη γενικά E. Cosquin, *ό.π.*, 67· A. Chastel, *RHR* 120 (1939) 34-35· A. La Penna, *ό.π.*, 299-300· H. J. Katzenstein, *The History of*

Ο θρύλος για τον αγώνα γρίφων του Σολομώντα και του Χιράμ παρουσιάζει πολλαπλό ενδιαφέρον. Καθώς σώζεται σε διαφορετικές, αποκλίνουσες εκδοχές, μας επιτρέπει να μελετήσουμε τις μεταμορφώσεις που μπορούσε να υποστεί ένας θρύλος αυτού του είδους στη ρευστή λαϊκή παράδοση, ιδίως όταν τύχαινε να τον οικειοποιηθούν και να τον αναπτύξουν ξεχωριστά διαφορετικοί λαοί (στην περίπτωσή μας Εβραίοι και Φοίνικες). Ακόμη, καθώς τον παρέλαβαν και τον διηγήθηκαν στα έργα τους και έλληνες συγγραφείς ήδη από την ελληνιστική εποχή, μας υποδεικνύει έναν δρόμο, μέσω του οποίου ο ανατολικός θρύλος για τον αγώνα γρίφων των βασιλέων μπορούσε να περάσει στην ελληνόγλωσση αφηγηματική παράδοση. Η ιστορία του Σολομώντα και του Χιράμ είναι μία από τις λίγες διηγήσεις για αγώνες γρίφων μεταξύ βασιλέων που βρίσκουμε στην ελληνική λογοτεχνία, σε έργα που γράφτηκαν στα ελληνικά και διαβάστηκαν από τον ελληνόφωνο κόσμο της Ανατολικής Μεσογείου. Η αρχική πηγή από την οποία οι έλληνες ιστορικοί δανείστηκαν τη διήγηση ήταν βέβαια ξένη (η παράδοση ή τα κείμενα ενός άλλου λαού), η δράση παρέμεινε τοποθετημένη σε ξένη χώρα και οι πρωταγωνιστές αλλοεθνείς. Όμως από τη στιγμή που περιλήφθηκε σε ελληνικά έργα, η διήγηση έγινε μέρος και της ελληνικής αφηγηματικής παράδοσης, όπως είχαν γίνει παλαιότερα οι λυδικές, αιγυπτιακές και περσικές νουβέλες του Ηρόδοτου. Και μέσα στην ελληνική παράδοση μπορούσε πια να κυκλοφορήσει, να αλληλεπιδράσει με άλλες ιστορίες, να ζήσει τη δική της ζωή. Θα ξεκινήσουμε με τις εκδοχές που ο Ιώσηπος ερανίζεται από τους έλληνες ιστορικούς Μένανδρο και Δίο, αφού πρώτα εξετάσουμε τη φύση των έργων τους και το δύσκολο ζήτημα των πηγών τους.

Ο Μένανδρος ο Εφέσιος ταυτίζεται συνήθως με τον Μένανδρο που μνημονεύει η Σούδα (ε 2898 = FGrHist 783 T 1a) ως μαθητή του Ερατοσθένη (3ος-2ος αι. π.Χ.).<sup>62</sup> Σύμφωνα με τον Ιώσηπο, ο Μένανδρος συνέ-

Tyre, Ιερουσαλήμ 1973, σσ. 98-99· D. Mendels, «Hellenistic Writers of the Second Century B.C. on the Hiram-Solomon Relationship», στο E. Lipiński (επιμ.), *Studia Phoenicia V: Phoenicia and the East Mediterranean in the First Millennium B.C.*, Leuven 1987, σσ. 436, 438-440· Briquel-Chatonnet, ό.π., σσ. 55-58· Miller, ό.π., σσ. 1-2· Feldman, «Josephus' View...», ό.π., σσ. 358-359, 362, 366-367· Feldman, *Josephus's Interpretation...*, ό.π., σσ. 104, 586, 590, 613-614.

62. Βλ. L. Troiani, «Osservazioni sopra l'opera storiografica di Menandro d'Efeso», στο S. F. Bondi κ.ά. (επιμ.), *Studi in onore di Edda Bresciani*, Πίζα 1985, σσ. 521-528· P. M. Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, Οξφόρδη 1972, τ. 1, σ. 510, τ. 2, σ. 735· γενικά για τον Μένανδρο βλ. ακόμη Reinach, ό.π., σσ. 44-46· Laqueur, «Menandros (10)», *RE* 15.1 (1931) 762· Katzenstein, ό.π., σσ. 78-80· M. Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, Ιερουσαλήμ 1974-1980, τ. 1, σσ. 119-122· Van Seters, *In Search of History...*, ό.π., σ. 195· A. Lemaire, «Les écrits phéniciens», στο A. Barucq κ.ά., *Écrits de l'orient ancien et sources bibliques*, Παρίσι 1986, σσ. 218-219· Mendels, ό.π., σσ. 434-436· O. Lendle, *Einführung in die griechische Geschichtsschrei-*

θεσε χρονικά και κατέγραψε τα γεγονότα που έλαβαν χώρα στα χρόνια του κάθε βασιλιά με τη σειρά, τόσο στην Ελλάδα όσο και στους βάρβαρους λαούς, φροντίζοντας να συλλέξει τις πληροφορίες του από τα εγχώρια γραπτά κάθε λαού.<sup>63</sup> Το σύγγραμμα του Μενάνδρου ήταν λοιπόν ένα έργο χρονογραφικού χαρακτήρα, που κάλυπτε την ιστορία πολλών λαών. Ο Μένανδρος πιθανότατα χρησιμοποίησε ως σκελετό του έργου του καταλόγους διαδοχής των ηγεμόνων των διαφόρων πόλεων ή χωρών (όπως ο χρονολογικός κατάλογος των βασιλέων της Τύρου, *FGrHist* 783 F 1 = Ιώσηπ. *Κατ' Απίωνος* 1.121-125) και παρέθετε με τη σειρά τα αξιωματικότερα γεγονότα που συνέβησαν κατά τη βασιλεία του κάθε ηγεμόνα. Η άποψη κάποιων μελετητών ότι το έργο του Μενάνδρου ήταν αποκλειστικά μια ιστορία των Φοινίκων<sup>64</sup> είναι αβάσιμη. Το μόνο επιχείρημα υπέρ αυτής της άποψης είναι ότι τα αποσπάσματα που έχουμε από το έργο αφορούν όλα τη φοινικική ιστορία· αυτό όμως δεν έχει αποδεικτική αξία. Τα σωζόμενα αποσπάσματα είναι πολύ λίγα και προέρχονται κυρίως από τον Ιώσηπο, ο οποίος φυσικά παρέθεσε μόνο χωρία σχετικά με τους Φοίνικες διότι αυτά εξυπηρετούσαν τους σκοπούς του: ο Ιώσηπος έγραφε την ιστορία των Εβραίων και καταγινόταν να αποδείξει την αρχαιότητα του εβραϊκού λαού, οπότε ενδιαφερόταν μόνο για στοιχεία από την ιστορία γειτονικών λαών (όπως οι Φοίνικες) που μαρτυρούσαν δυσκολίες των Εβραίων με τους γείτονές τους σε παλιές εποχές. Είναι χαρακτηριστικό ότι ο Ιώσηπος δεν ονομάζει το έργο του Μενάνδρου π.χ. *Φοινικικά*, *Άρχαιολογία φοινικική*, *Φοινικικά ιστορία* ή *Περί Φοινίκων ιστορία*, όπως τα συγγράμματα του Δίου, του Μώχου, του Εστιαίου, του Ιερώνυμου του Αιγύπτου και του Φιλόστρατου (*Κατ' Απίωνος* 1.112, *Ιουδ. Αρχ.* 1.94, 1.107, 10.228). Αντίθετα, αναφέρει ρητά ότι ο Μένανδρος συμπεριέλαβε σ' αυτό την ιστορία τόσο των Ελλήνων όσο και διαφόρων βαρβάρων λαών. Το ιστορικό έργο του Μενάνδρου λοιπόν δεν περιορίζο-

*bung*, Darmstadt 1992, σσ. 202-205· Briquel-Chatonnet, *ό.π.*, σσ. 15-17· V. Krings, «La littérature phénicienne et punique», στο V. Krings (επιμ.), *La civilisation phénicienne et punique. Manuel de recherche*, Leiden - Νέα Υόρκη - Κολωνία 1995, σ. 33· G. Bunnens, «L'histoire événementielle *partim* Orient», στο Krings, *ό.π.*, σ. 226· L. K. Handy, «Phoenicians in the Tenth Century BCE: A Sketch of an Outline», στο Handy, *Age of Solomon...*, *ό.π.*, σ. 157· K. Meister, «Menandros [5]», *Der Neue Pauly* 7 (1999) 1219-1220· και περισσότερη βιβλιογραφία στον Troiani, *ό.π.*, σ. 526.

63. *Ιουδ. Αρχ.* 9.283 (*FGrHist* 783 T 3b): *ὁ τῶν χρονικῶν ποιησάμενος τὴν ἀναγραφὴν. Κατ' Απίωνος* 1.116 (*FGrHist* 783 T 3c): *γέγραphen δὲ οὗτος τὰς ἐφ' ἐκάστου τῶν βασιλέων πράξεις τὰς παρὰ τοῖς Ἑλλήσι καὶ βαρβάροις γενομένας, ἐκ τῶν παρ' ἐκάστοις ἐπιχωρίων γραμμάτων σπουδάσας τὴν ἱστορίαν μαθεῖν.*

64. Βλ. Reinach, *ό.π.*, σσ. 44-45· T. Reinach - L. Blum, *Flavius Josephus. Contre Apion*, Παρίσι: 1930, σ. 23· K. Meister, *Die griechische Geschichtsschreibung*, Στουτγάρδη - Βερολίνο - Κολωνία 1990, σ. 142.

ταν στους Φοίνικες αλλά είχε γενικότερο, «οικουμενικό» χαρακτήρα: ήταν ίσως ένα είδος «παγκόσμιου χρονικού», που παρέθετε με χρονογραφικό τρόπο ιστορικά γεγονότα από διάφορους λαούς του τότε γνωστού κόσμου.<sup>65</sup>

Περίπλοκο πρόβλημα αποτελούν οι πηγές από τις οποίες ο Μένανδρος άντλησε το υλικό του. Κατά τον Ιώσηπο, ο Μένανδρος συμβουλευτήκε εγχώρια γραπτά των διαφόρων λαών για να μάθει την ιστορία τους. Ειδικότερα για την ιστορία των Φοινίκων ο Ιώσηπος αναφέρει αλλού ότι ο Μένανδρος μετέφρασε από τα φοινικικά στα ελληνικά τα «αρχεία των Τυρίων», εννοώντας πιθανότατα δημόσια αρχεία ή καταγραφές ή επίσημα κρατικά χρονικά του βασιλείου της Τύρου, στα οποία είχαν καταγραφεί τα σημαντικότερα ιστορικά γεγονότα στο πέρασμα του χρόνου.<sup>66</sup> Κάποιοι μελετητές αποδέχονται ότι ο Μένανδρος είχε πρόσβαση και χρησιμοποιήσει τέτοια δημόσια αρχεία της Τύρου,<sup>67</sup> άλλοι όμως διατυπώνουν επιφυλάξεις. Ιδίως εάν λάβουμε υπόψη ότι ο Μένανδρος κάλυπτε την ιστορία πολλών λαών στο χρονικό του, θα πρέπει να τον φανταστούμε να ταξιδεύει μεγάλες αποστάσεις για να συμβουλευτεί αυθεντικές αρχειακές πηγές για όλους αυτούς τους λαούς, καταβάλλοντας τρομερό κόπο, χρόνο και έξοδα. Φυσικά, ο ίδιος ο Μένανδρος θα μπορούσε να έχει ισχυριστεί κάτι τέτοιο στο έργο του, προκειμένου να προσδώσει μια εντύπωση αυθεντικότητας και αξιοπιστίας στη διήγησή του: αυτό αποτελεί γνωστό τέχνασμα των αρχαίων συγγραφέων.<sup>68</sup> Όμως η επιτόπια έρευνα αρχείων δεν φαίνεται κατάλληλη μέθοδος για τη συγγραφή μιας οικουμενικής χρονογραφίας: θα ήταν πολύ πιο εύκολο να συμβουλευτεί κανείς μια σειρά από επιμέρους έργα, που το καθένα πραγματευόταν την ιστορία ενός συγκεκριμένου λαού, και να τα συμπιλήσει σε ένα σύνολο.

Έτσι, φαίνεται πιθανότερο ότι ο Μένανδρος άντλησε το υλικό του για τους Φοίνικες από κάποιο φοινικικό χρονικό ή ιστοριογραφικό έργο. Το υλικό αυτό είναι δύο ειδών: από τη μια καθαρά χρονογραφικές πληροφορίες, όπως κατάλογοι βασιλέων με τα χρόνια της βασιλείας του καθενός (FGrHist 783 F 1 = Κατ' Απίωνος 1.121-125, F 7 = Κατ' Απίωνος 1.155-

65. Για τον χαρακτήρα του έργου του Μενάνδρου βλ. κυρίως Troiani, *ό.π.*, σσ. 522-524, και Lendle, *ό.π.*, σσ. 203-204.

66. *Ιουδ. Αρχ.* 8.144 (FGrHist 783 T 3a): μεταφράσας ἀπὸ τῆς Φοινικῶν διαλέκτου τὰ Τυρίων ἀρχεῖα εἰς τὴν Ἑλληνικὴν φωνήν· παρόμοια στην *Ιουδ. Αρχ.* 9.283 (FGrHist 783 T 3b). Πρβ. ὅσα λέγει ο Ιώσηπος για αυτά τα «αρχεία» στο Κατ' Απίωνος 1.107: ἔστι τοῖνον παρὰ Τυρίοις ἀπὸ παμπόλλων ἐτῶν γράμματα δημοσίᾳ γεγραμμένα καὶ πεφυλαγμένα λίαν ἐπιμελῶς περὶ τῶν παρ' αὐτοῖς γενομένων καὶ πρὸς ἄλλους πραχθέντων μνήμης ἀξίων.

67. Βλ. Laqueur, *ό.π.*, 762· Katzenstein, *ό.π.*, σσ. 77-80, 117-118· Fraser, *Ptolemaic Alexandria...*, *ό.π.*, τ. 1, σ. 510, τ. 2, σ. 735· Lendle, *ό.π.*, σσ. 203-204.

68. Πρβ. Troiani, *ό.π.*, σ. 522.

158), αναγραφές των κτισμάτων και των μνημείων ενός βασιλιά (F 1 = Κατ' Απίωνος 1.118, F 3 = *Ιουδ. Αρχ.* 8.324) ή των πολεμικών κατορθωμάτων του (F 1 = Κατ' Απίωνος 1.119, F 4 = *Ιουδ. Αρχ.* 9.284-287)· από την άλλη θρύλοι όπως ο αγώνας γρίφων του Σολομώντα και του Χιράμ ή η παράδοση για την ίδρυση της Καρχηδόνας (F 1 = Κατ' Απίωνος 1.120, 125). Οι πληροφορίες του πρώτου είδους θα μπορούσαν να προέρχονται από αρχειακές ή μνημειακές πηγές, όπως κατάλογοι βασιλέων ή βασιλικά χρονικά, επιγραφές πάνω σε κτίσματα και μνημεία, αναθηματικές στήλες για πολεμικές νίκες κ.ά. Οι θρύλοι προέρχονται, σε τελευταία ανάλυση, από τα πλούσια κοιτάσματα της λαϊκής παράδοσης και μυθολογίας. Μπορούμε να υποθέσουμε ότι κάποτε ένας ντόπιος ιστορικός της Φοινίκης, που μπορούσε να δει τα μνημεία, είχε στη διάθεσή του βασιλικούς καταλόγους ή χρονικά και γνώριζε τις λαϊκές διηγήσεις του τόπου του, χρησιμοποίησε όλο αυτό το υλικό για να συνθέσει μια ιστορία των Φοινίκων. Ένα τέτοιο έργο πρέπει να χρησίμευσε ως βασική πηγή του Μενάνδρου για τα φοινικικά τμήματα της χρονογραφίας του. Το έργο αυτό θα μπορούσε να έχει συντεθεί στη φοινικική γλώσσα και να έχει μεταφραστεί στα ελληνικά<sup>69</sup> (φαίνεται λιγότερο πιθανό ότι ο εγκυκλοπαιδιστής εφέσιος χρονογράφος γνώριζε φοινικικά και συμβουλευτήκε την πηγή του σε αυτή τη γλώσσα). Ή θα μπορούσε να είναι μια φοινικική ιστορία γραμμένη απευθείας στα ελληνικά: στην ελληνιστική εποχή δεν είναι δύσκολο να φανταστούμε έναν δίγλωσσο φοινικα ιστορικό που γράφει την ιστορία του τόπου του στην ελληνική γλώσσα.<sup>70</sup>

Οι πληροφορίες μας για τον Δίο είναι λιγότερες. Δεν ξέρουμε πότε έζησε, ούτε καν αν ήταν προγενέστερος ή μεταγενέστερος του Μενάνδρου. Πιθανώς ανήκει κι αυτός στην ελληνιστική εποχή. Έγραψε ένα ειδικό έργο για την ιστορία των Φοινίκων (*Περὶ Φοινίκων ἱστορίαι*), από το οποίο μας σώζεται ένα μόνο απόσπασμα για τη βασιλεία του Χιράμ Α' (*FGrHist* 785 F 1 = *Ιουδ. Αρχ.* 8.147-149, Κατ' Απίωνος 1.113-115). Κατά τον Ιώσηπο (Κατ' Απίωνος 1.112) ο Δίος εθεωρείτο έγκυρη πηγή για τη

69. Πρβ. Τατιαν. *Προς Έλλ.* 37 = *FGrHist* 784 T 1: ο Λαίτος μετέφρασε στα ελληνικά φοινικικές ιστορίες.

70. Για το περίπλοκο ζήτημα των πηγών του Μενάνδρου βλ. διάφορες απόψεις στους Van Seters, *In Search of History...*, ό.π., σσ. 195-199, 296-297· Troiani, ό.π., σσ. 524-525· Le-maire, ό.π., σσ. 218-219· Mendels, ό.π., σ. 434· Briquel-Chatonnet, ό.π., σσ. 16-17· Krings, «La littérature phénicienne...», ό.π., σ. 33· S. Ribichini, «Les sources gréco-latines», στο Krings, *La civilisation phénicienne...*, ό.π., σσ. 77-78· L. K. Handy, «On the Dating and Dates of Solomon's Reign», στο Handy, *Age of Solomon...*, ό.π., σσ. 97-98· Handy, «Phoenicians in the Tenth Century», σσ. 157-158. Με βάση προτάσεις των παραπάνω μελετητών επιχειρώ εδώ να ανασυνθέσω την πορεία που μου φαίνεται πιθανότερο ότι ακολούθησε το φοινικικό υλικό ώπου να φτάσει στον Μενάνδρο.

φοινικική ιστορία: αυτό είναι δυστυχώς αδύνατο να το ελέγξουμε.<sup>71</sup> Στο μοναδικό απόσπασμά του διακρίνουμε τον ίδιο συνδυασμό χρονολογικού υλικού (μνημεία και κτίσματα του βασιλιά, Κατ' Απίωνος 1.113) και λαϊκού θρύλου (αγώνας γρίφων του Σολομώντα με τον Χιράμ, Κατ' Απίωνος 1.114-115) που βρήκαμε στον Μένανδρο. Μπορούμε λοιπόν πάλι να υποθέσουμε ότι οι απώτατες πηγές του Δίου θα ήσαν χρονικά και παραδόσεις της Φοινίκης. Είναι όμως αδύνατον να καθορίσουμε αν ο Δίος έκανε επιτόπια έρευνα στη Φοινίκη, κοιτάζοντας επιγραφές και συλλέγοντας θρύλους, ή βασίστηκε σε προϋπάρχοντα ιστορικά έργα, όπως ο Μένανδρος. Πάντως, μολονότι και ο Μένανδρος και ο Δίος αναφέρονται στη βασιλεία του Χιράμ Α' και μνημονεύουν λίγο πολύ τα ίδια γεγονότα, οι διηγήσεις τους παρουσιάζουν αξιοσημείωτες αποκλίσεις, που καθιστούν απίθανη την εξάρτηση του ενός από τον άλλο.<sup>72</sup> Ιδίως οι εκδοχές τους για τον αγώνα γρίφων του Σολομώντα και του Χιράμ διαφέρουν, όπως θα δούμε, στις λεπτομέρειες – μία διαφορά μάλιστα είναι αρκετά χαρακτηριστική, ώστε να αποδεικνύει ότι ο καθένας τους παραθέτει μια διαφορετική παραλλαγή του θρύλου. Γενικά, όσον αφορά αυτόν τον θρύλο, μπορούμε να υποθέσουμε ότι οι εκδοχές του Μενάνδρου και του Δίου προέρχονται σε έσχατη ανάλυση, μέσω ενδιάμεσων πηγών, από φοινικικές παραδόσεις.

Ο Μένανδρος αναφέρεται στον θρύλο στην περικοπή του για τη βασιλεία του Χιράμ Α' (FGrHist 783 F 1), τον οποίο αποκαλεί (όπως και ο Δίος) με το εξελληνισμένο όνομα «Είρωμος». Ο Ιώσηπος παραθέτει αυτολεξεί το σχετικό χωρίο στην *Ιουδ. Αρχ.* 8.146 και στο Κατ' Απίωνος 1.120. Σύμφωνα με τον Μένανδρο, κατά τη βασιλεία του Χιράμ ζούσε ένα νεαρό αγόρι με το όνομα Αβδήμουνος, που έλυνε κάθε φορά τα προβλήματα που έθετε ο Σολομών, ο βασιλιάς των Ιεροσολύμων (ἐπὶ τούτου ἦν Ἀβδήμουνος παῖς νεώτερος, ὃς αἰεὶ ἐνίκα τὰ προβλήματα, ἃ ἐπέταττε Σολομὼν ὁ Ἱεροσολύμων βασιλεύς). Όπως βλέπουμε, ο Μένανδρος αναφέρεται στον θρύλο με πολύ μεγάλη συντομία. Αυτό οφείλεται στη φύση του έργου του, που ήταν ένα είδος παγκόσμιου χρονικού και περιλάμβανε την ιστορία διαφόρων λαών: έχοντας να καλύψει ένα τόσο ευρύ πεδίο, ο

71. Για τον Δίο βλ. Reinach, *ό.π.*, σσ. 47-48· Reinach - Blum, *ό.π.*, σ. 22· Katzenstein, *ό.π.*, σσ. 78-79· Stern, *ό.π.*, τ. 1, σσ. 123-125· Handy, «Phoenicians in the Tenth Century...», *ό.π.*, σσ. 157-158.

72. Ο Van Seters (*In Search of History...*, σ. 195) υποψιάζεται ότι ο Δίος εξαρτάται από τον Μένανδρο. Αν όμως υπήρχε κάποια σχέση εξάρτησης μεταξύ τους, το αντίστροφο θα ήταν πιθανότερο: είναι λογικότερο ο συγγραφέας μιας «παγκόσμιας» χρονολογίας να χρησιμοποιήσει ειδικότερες ιστορίες επιμέρους λαών (όπως η φοινικική ιστορία του Δίου), παρά ο συντάκτης μιας ιστορίας των Φοινίκων να βασιστεί σε ένα γενικότερο οικουμενικό χρονικό, όπου το υλικό για τους Φοίνικες θα ήταν αναγκαστικά πιο περιορισμένο.

Μένανδρος προφανώς δεν μπορούσε να αφιερώσει πολύ χώρο σε κα-  
νέναν από τους επιμέρους λαούς και ήταν υποχρεωμένος να μνημονεύσει  
όλα τα γεγονότα με περιληπτικό τρόπο. Έτσι, ολόκληρος ο θρύλος για  
τον αγώνα γρίφων του Σολομώντα και του Χιράμ (στον οποίο ο Δίος  
αφιερώνει δύο παραγράφους) συμπυκνώνεται σε μία μόνο περιεκτική  
φράση. Ακόμη και σημαντικά στοιχεία της ιστορίας παραλείπονται, π.χ.  
σε ποιον πραγματικά «έπέταττε» τα προβλήματα ο Σολομών. Το κείμενο  
του Μενάνδρου θα μπορούσε να δώσει την εντύπωση ότι ο εβραϊός βασι-  
λιάς τα έθετε απευθείας στον Αβδήμουνο. Από τη διήγηση όμως του Δίου  
(και με βάση το πάγιο σχήμα τέτοιων θρύλων) συμπεραίνουμε ότι ο αγώ-  
νας πρέπει να διεξάγεται ανάμεσα στους δύο βασιλιάδες, τον Σολομώντα  
και τον Χιράμ: ο Σολομών προτείνει στον Χιράμ γρίφους προς επίλυση,  
και ο Αβδήμουνος τους λύνει χωρίς άλλο κατ' εντολή και για λογαριασμό  
του Χιράμ, παίζει δηλαδή τον ρόλο του σοφού συμβούλου που βοηθά τον  
βασιλιά του στον αγώνα.<sup>73</sup> Έχουμε λοιπόν τη διευρυμένη μορφή του αγώ-  
να γρίφων, με τη συμμετοχή ενός βοηθού στο πλευρό του προκαλούμενου  
βασιλιά. Σύμφωνα με τον κανόνα, ο προκαλούμενος λύνει τελικά τους  
γρίφους (εδώ χάρη στον βοηθό του) και νικά στον αγώνα. Άλλες ση-  
μαντικές λεπτομέρειες παραλείπονται επίσης (π.χ. ο Μένανδρος δεν  
αναφέρει τί διακυβεύεται στον αγώνα): και αυτά τα κενά τα καλύπτει η  
εκτενέστερη διήγηση του Δίου. Πιθανότατα ο Μένανδρος είχε υπόψη του  
μια πιο ανεπτυγμένη μορφή του θρύλου, την οποία συνοψίζει εδώ, διατη-  
ρώντας μόνο τον στοιχειώδη σκελετό της. Κάποιες λεπτομέρειες της δια-  
τύπωσης υποδηλώνουν πόσο εκτεταμένη θα μπορούσε να είναι η αυθε-  
ντική διήγηση: π.χ. ο Αβδήμουνος λέγεται ότι έλυne τα προβλήματα  
«πάντοτε» ή «κάθε φορά» (ἀεί), πράγμα που σημαίνει ότι ο Σολομών δεν  
περιοριζόταν σε μία μόνο πρόκληση αλλά έστελne μια σειρά από αινίγ-  
ματα στον Χιράμ σε περισσότερες από μία δόσεις. Ίσως η αυθεντική  
διήγηση χρησιμοποιούσε τον αγώνα γρίφων ως «διήγηση-πλαίσιο» για να  
παραθέσει μια σειρά από γρίφους και προβλήματα. (Πρβ. τη *Μυθιστορία*  
του *Αχικάρ* και τη μακρά σειρά αινιγμάτων της βασίλισσας του *Σαβά*  
στις μεταγενέστερες πηγές.)

Η περίληψη του Μενάνδρου περιέχει μια πολύ ενδιαφέρουσα λεπτο-  
μέρεια, που φανερώνει μια ιδιότυπη παραλλαγή του θρύλου. Ο σοφός  
βοηθός που λύνει τους γρίφους χαρακτηρίζεται ως *παῖς νεώτερος*, νεαρό

73. Όπως ο Σι-Όσιρε για τον Ραμσή στην *Ιστορία του Σενέ Χαμουάς*, ο *Αχικάρ* για τον  
Ασσύριο βασιλιά και ο Αίσωπος για τον Λυκούργο της Βαβυλώνας στις ομώνυμες μυθιστο-  
ρίες, ο Βίας για τον Άμαση στον Πλούταρχο, ο Buzurjimihr για τον Χοσρόη και ο αρχιερέας  
για τον Bahram Gur στο *Shāhnāma*, ο Śakaṭāla για τον Nanda στο *Śukasaptati*, ο γιος του Σι-  
μάς για τον Ουίρντ Χαν στην *Ιστορία του Σιμάς* κ.ά.



αγόρι. Η φυσικότερη σύνταξη του κειμένου είναι να εκλάβουμε τη λέξη Ἀβδήμονος (ή όποιον άλλο τύπο αποκαταστήσουμε στη θέση της) σε ονομαστική πτώση, ως όνομα του βοηθού, με τη φράση παῖς νεώτερος ως παράθεση. Το συγκριτικό νεώτερος χρησιμοποιείται απόλυτα, για να μετριάσει την έκφραση, χωρίς πραγματική έννοια σύγκρισης.<sup>74</sup> Στο σημείο αυτό βέβαια οι κώδικες της *Ιουδ. Αρχ.* και του *Κατ' Απίωνος* και οι άλλες πηγές του κειμένου (παραθέματα του Ιώσηπου στον Ευσέβιο και στον Γεώργιο Σύγκελλο, λατινικές μεταφράσεις) δεν συμφωνούν ως προς τον τύπο του φοινικικού ονόματος. Ο βασικός κώδικας (L) του *Κατ' Απίωνος* δίνει στο 1.120 Ἀβδήμονος· το ίδιο ο Σύγκελλος, πρβ. *abdemonus* στη λατινική μετάφραση και Ἀβδούμηνος στον Ευσέβιο. Ομοίως πιο πριν, στο παράθεμα του Δίου στο *Κατ' Απίωνος* 1.115, ο L γράφει Ἀβδήμονον στην αιτιατική. Όμως οι περισσότεροι κώδικες της *Ιουδ. Αρχ.* γράφουν στο 8.146 Ἀβδήμονος, που θα μπορούσε να εκληφθεί ως γενική του ονόματος Ἀβδήμων: έτσι και η λατινική μετάφραση της *Ιουδ. Αρχ.* γράφει *abdimonis* (γεν.), και παρόμοια πιο κάτω στο παράθεμα του Δίου (*Ιουδ. Αρχ.* 8.149) οι κώδικες γράφουν Ἀβδήμονα (αιτ.).<sup>75</sup> Ορισμένοι μελετητές προτείνουν να διατηρήσουμε στο κείμενο του Μενάνδρου τον τύπο Ἀβδήμονος και να τον εκλάβουμε ως γενική, μεταφράζοντας: «στα χρόνια του Χιράμ ζούσε ο νεότερος γιος του Αβδήμονα...».<sup>76</sup> Έτσι όμως ο σοφός σύμβουλος μένει χωρίς δικό του όνομα και μνημονεύεται μόνο με το πατρώνυμό του. Πρέπει τότε να υποθέσουμε ότι ήδη στην αρχική διήγηση ο βοηθός του Χιράμ δεν είχε όνομα, παρά τη μεγάλη σημασία του στην πλοκή: αλλιώς θα ήταν παράξενο ο Μένανδρος στη σύντομη περίληψή του, όπου πασχίζει να συμπυκνώσει τα πιο βασικά σημεία σε όσο το δυνατό λιγότερες λέξεις, να επιλέξει να αναφερθεί στο πρόσωπο αυτό περιφραστικά, με το όνομα του πατέρα του, αντί απλώς με το κανονικό όνομά του. Εκτός αυτού, το κείμενο του Μενάνδρου ακούγεται αφύσικο με αυτή τη σύνταξη: είναι περιεργή η πρόταξη της γενικής Ἀβδήμονος και αδικαιολόγητη η απουσία του οριστικού άρθρου

74. Έτσι οι R. Marcus, *Josephus. Jewish Antiquities. Books VII-VIII*, Cambridge, Mass. - Λονδίνο 1934, σσ. 294-295, και H. St. J. Thackeray, *Josephus. The Life. Against Apion*, Cambridge, Mass. - Λονδίνο 1926, σσ. 210-211 («Abdēmonos [ή Abdemun], a young lad»· Reinach-Blum, ό.π., σ. 24 («Abdémon, garçon encore jeune»· Stern, ό.π., τ. 1, σ. 122· Katzenstein, ό.π., σ. 98).

75. Βλ. το κριτικό υπόμνημα στα σχετικά χωρία (*Ιουδ. Αρχ.* 8.146, 149, *Κατ' Απίωνος* 1.115, 120) στους B. Niese, *Flavii Iosephi opera*, Βερολίνο 1887-1889, τ. 2, σσ. 208-209, τ. 5, σσ. 20-21· Reinach-Blum, ό.π., σσ. 23-24· F. Jacoby στα *FGrHist* 783 F 1 (τ. III C, σ. 790) και 785 F 1 (τ. III C, σ. 798).

76. Έτσι ο Reinach, ό.π., σ. 46· πρβ. Preisendanz, ό.π., 702, και το υπόμνημα του Jacoby στο *FGrHist* 783 F 1 (τ. III C, σ. 790).

από το παῖς νεώτερος (η φυσική διατύπωση θα ήταν «ἐπὶ τούτου ἦν ὁ νεώτερος παῖς Ἀβδῆμονος»). Με τη μορφή που έχει, το κείμενο του Μενάνδρου χρειάζεται εμφανώς έναν τύπο σε ονομαστική, ως όνομα του προσώπου που χαρακτηρίζεται ως παῖς νεώτερος. Συνεπώς, ὅποιον τύπο κι αν προτιμήσουμε, Ἀβδῆμουνος ἢ Ἀβδῆμονος,<sup>77</sup> είναι καλύτερο να τον εκλάβουμε ως όνομα του βοηθού, σε ονομαστική πτώση.<sup>78</sup>

Στην εκδοχή του Μενάνδρου λοιπόν ένα έξυπνο αγόρι λύνει τους γρίφους του Σολομώντα, τους οποίους ο Χιράμ δεν μπορούσε να λύσει μόνος του, και βοηθά τον βασιλιά του να νικήσει. Το «σοφό παιδί», που λύνει με την εξυπνάδα του δύσκολα προβλήματα, είναι ένα μοτίβο πολύ γνωστό σε λαϊκούς θρύλους και παραμύθια. Συνήθως στους αγώνες γρίφων με-ταξύ βασιλέων ο βοηθός του βασιλιά είναι ένας ώριμος άνδρας, διακεκρι-

77. Το γνωστό φοινικικό όνομα που αποδίδουν αυτοί οι τύποι (για το οποίο βλ. Briquel-Chatonnet, ὀ.π., σ. 57) εμφανίζεται σε άλλες ελληνικές πηγές με τη μορφή Ἀβδῆμων (π.χ. ο τύριος σφετεριστής στη Σαλαμίνα της Κύπρου, Διόδ. Σικ. 14.98.1, Θεόπομπτος FGrHist 115 F 103). Γ' αυτό ο Reinach - Blum, ὀ.π., σσ. 23-24, αποκαθιστούν σταθερά τον τύπο Ἀβδῆμων και στον Μένανδρο και στον Δίο. Δεν νομίζω ότι αυτό είναι απαράιτητο. Οι αρχαίοι Έλληνες διακρίνονταν από μεγάλη ελευθερία στη μεταγραφή ξένων ονομάτων και σπάνια δείχνουν συνέπεια σε αυτήν: το ίδιο φοινικικό όνομα, προκειμένου να προσαρμοστεί στο ελληνικό κλιτικό σύστημα, θα μπορούσε σε μία περίπτωση να μεταγραφεί ως τριτόκλιτο (Ἀβδῆμων) και σε άλλη ως δευτερόκλιτο (Ἀβδῆμουνος ἢ Ἀβδῆμονος). Οι διαφορετικές γραφές στους κώδικες του Ιώσηπου θα μπορούσαν λοιπόν να προέρχονται εν τέλει από διαφορετικούς τρόπους μεταγραφής του ονόματος που εφαρμόζονταν κατά την αρχαιότητα. Ἰσως ο Μένανδρος και ο Δίος χρησιμοποίησαν ο καθένας μια διαφορετική μεταγραφή, και αυτό προκάλεσε την ποικιλία των γραφών στους κώδικες. Π.χ. ο Μένανδρος θα μπορούσε να έχει χρησιμοποιήσει τον δευτερόκλιτο τύπο Ἀβδῆμουνος, ὅπως τον δίνει ο κώδικας L στο Κατ' Ἀπίωνος 1.120: αυτός θα μπορούσε εύκολα να παραφθαρεί σε Ἀβδῆμονος, τον τύπο που επικρατεί στους κώδικες της *Ιουδ. Αρχ.* στο 8.146. Ο Δίος, από την άλλη, θα μπορούσε να έχει μεταχειριστεί στο δικό του κείμενο τον τριτόκλιτο τύπο Ἀβδῆμονα (αιτ.), ὅπως τον δίνουν οι κώδικες στην *Ιουδ. Αρχ.* 8.149· ενώ στο Κατ' Ἀπίωνος 1.115 ο τύπος αυτός θα μετατράπηκε σε Ἀβδῆμουνον από επίδραση του Ἀβδῆμουνος που χρησιμοποιείται στο παράθεμα του Μενάνδρου λίγο πιο κάτω (1.120). Αυτό είναι ένα μόνο από τα πιθανά σενάρια που μπορούν να εξηγήσουν την ποικιλία των γραφών. Σε κάθε περίπτωση, μια ομοιομορφη αποκατάσταση του ίδιου τύπου σε όλα τα χωρία μπορεί να μην ανταποκρίνεται στον πολύπλοκο χαρακτήρα της πραγματικότητας.

78. Για χάρη της συζήτησης σημειώνω ότι, ακόμη κι αν επιλέξουμε τη σύνταξη με γενική, η νεαρή ηλικία του βοηθού μπορεί και πάλι να υπονοείται στο κείμενο. Δεν φαίνεται τυχαίο ότι ο βοηθός του Χιράμ αποκαλείται συγκεκριμένα Ἀβδῆμονος παῖς νεώτερος, και όχι απλώς Ἀβδῆμονος παῖς: στη λαωνικότατη περιλήψη του Μενάνδρου αυτή η έμφαση στην υστεροτοκία είναι πιθανό να υπαινίσσεται και τη νεαρή ηλικία του γιου: ο «μικρότερος γιος του Ἀβδῆμονα» θα μπορούσε να είναι και μικρός στα χρόνια, δηλ. παιδί ἢ έφηβος. Χαρακτηριστικά παράλληλα από αυτήν την άποψη προσφέρουν η αιγυπτιακή *Ιστορία του Σετνέ Χαμουάς* και η αραβική *Ιστορία του Σμαάς*, όπου τα ανιγμάτα τα λύνει ακριβώς ο μικρός γιος ενός σοφού αυλικού του βασιλιά, ένα παιδί δώδεκα χρονών. Ωστόσο, για τους λόγους που ανέφερα παραπάνω η σύνταξη με γενική μου φαίνεται πολύ λιγότερο πιθανή.

μένος για τη σοφία του (ένας αυλικός ή αξιωματούχος, όπως ο Αχικάρ, ο Αίσωπος, ο Buzurjmihr και ο αρχιερέας του Bahram Gur στο *Shāhnāma*, ή ένας διάσημος σοφός, όπως ο Βίας στον θρύλο του Άμαση). Στον Μένανδρο όμως το θέμα του αγώνα γρίφων έχει συνδυαστεί με το μοτίβο του σοφού παιδιού, και ένα έξυπνο αγόρι παίρνει τη θέση του ώριμου συμβούλου. Το μοτίβο του σοφού αγοριού ήταν ιδιαίτερα διαδεδομένο στον σημιτικό κόσμο της Δυτικής Ασίας, όπως δείχνουν οι άφθονες εμφανίσεις του στη Βίβλο και στην εβραϊκή παράδοση.<sup>79</sup> Χαρακτηριστικές περιπτώσεις είναι ο Σαμουήλ (παιδί ακόμη ακούει τη φωνή του Θεού στον Ναό, 1 Σαμουήλ (Α΄ Βασιλειών) 3.1-18, ενώ κατοπινές παραδόσεις τον παρουσιάζουν σε νηπιακή ηλικία να καθοδηγεί τους θεράποντες του Ναού πώς να εκτελέσουν μια θυσία)· ο Σολομών (είναι παιδάριον μικρόν όταν δέχεται το δώρο της σοφίας στο όνειρό του και κρίνει την υπόθεση με τις δύο μητέρες, 1 Βασιλέων (Γ΄ Βασιλειών) 3.7-28, ενώ μεταγενέστερες πηγές προσθέτουν και άλλους θρύλους, όπου ο μικρός Σολομών λύνει περίπλοκες υποθέσεις ήδη κατά τη βασιλεία του Δαυίδ)<sup>80</sup> ο Δανιήλ (όντας μικρό παιδί αποδεικνύει την αθωότητα της Σουσάννας και ανασκευάζει τις συκοφαντίες των κατηγορών της, Σουσάν. 45-64· σε νεαρή ηλικία διαπρέπει στη σοφία, απαντά στις ερωτήσεις του Ναβουχοδονόσορα και εξηγεί το όνειρό του, Δαν. 1.17-20, 2.14-45)· ο Ιωσήφ (νεανίσκος όταν ερμηνεύει τα όνειρα του αρχιοινοχόου, του αρχισιτοποιού και του φαραώ, Γέν. 41.12)· και φυσικά ο Ιησούς (που δωδεκαετής καταπλήσσει τους διδασκάλους του Ναού, Λουκ. 2.46-47). Μπορούμε λοιπόν να υποθέσουμε ότι τέτοιοι θρύλοι για σοφά παιδιά ή νεαρούς θα ήσαν παρόμοια διαδεδομένοι στη λαϊκή παράδοση της γειτονικής Φοινίκης. Από αυτούς το μοτίβο του σοφού παιδιού πέρασε στην ιστορία για τον αγώνα γρίφων του Χιράμ και του Σολομώντα, δημιουργώντας μια νέα παραλλαγή της, όπως την βρίσκουμε στον Μένανδρο. Τον ίδιο συνδυασμό του αγώνα γρίφων με το μοτίβο του σοφού παιδιού τον βρίσκουμε

79. Βλ. Gunkel, ό.π., σσ. 121-123· Reinach - Blum, ό.π., σ. 24. Γενικότερα για τη διάδοση του μοτίβου στην Ανατολή βλ. Clouston, *Popular Tales...*, ό.π., σσ. 271-273· Cosquin, ό.π., 65-67· Brunner-Traut, ό.π., σ. 300· για τη χρήση του στη λατινική λογοτεχνία και στον ευρωπαϊκό μεσαίωνα βλ. E. R. Curtius (μτφρ. W. R. Trask), *European Literature and the Latin Middle Ages*, Νέα Υόρκη 1953, σσ. 98-101· για τη διάδοσή του στη λαϊκή παράδοση βλ. Thompson, ό.π., μοτίβα H561.4, H583-H583.6, H543.2, J31, J120, J123, J1113, J1122, και ακόμη M301.20, N827, N832. Μια άλλη χαρακτηριστική περίπτωση σοφού παιδιού με ικανότητα στους γρίφους είναι ο Aštānakra, ο οποίος σε ηλικία δώδεκα ετών λύνει τα αινίγματα του βασιλιά Janaka και νικά σε έναν αγώνα γρίφων τον σοφό Bandin (*Mahābhārata* 3.132-134· βλ. van Buitenen, ό.π., τ. 2, σσ. 199-200, 472-482· Roy, ό.π., τ. 3, σσ. 281-289).

80. Σαμουήλ: βλ. Ginzberg, ό.π., τ. 4, σσ. 59-60, τ. 6, σ. 219. Σολομών: βλ. Ginzberg, ό.π., τ. 4, σσ. 130-131, τ. 6, σσ. 284-286.

στην αιγυπτιακή *Ιστορία του Σετνέ Χαμουάς*, όπου ο νεαρός Σι-Όσιρε, που λύνει το πρόβλημα του νούβιου ξένου, είναι μόλις δώδεκα ετών αλλά ξεπερνά σε γνώση όλους τους σοφούς της Αιγύπτου,<sup>81</sup> και στην αραβική *Ιστορία του Σιμάς*, όπου ο δωδεκάχρονος γιος του Σιμάς βοηθά τον βασιλιά Ουίρντ Χαν να επιλύσει τον γρίφο του αντίπαλου ινδού μονάρχη. Σε νεότερη εποχή ο συνδυασμός απαντά σε παραμύθια από την Ινδία και την Ανατολική Ευρώπη.<sup>82</sup>

Ο Δίος αφηγείται τον θρύλο με περισσότερες λεπτομέρειες. Αυτό ήταν αναμενόμενο: ο Δίος συνέθετε ένα έργο αφιερωμένο αποκλειστικά στη φοινικική ιστορία, και επομένως είχε πολύ μεγαλύτερη άνεση χώρου από ό,τι ο Μένανδρος για να αναπτύξει διηγήσεις αυτού του είδους. Το σχετικό απόσπασμα (FGrHist 785 F 1) το παραδίδει πάλι αυτολεξεί ο Ιώσηπος (*Ιουδ. Αρχ.* 8.148-149, *Κατ' Απίωνος* 1.114-115). Σύμφωνα με τον Δίο, ο Σολομών έστειλε αινίγματα στον Χιράμ και του ζήτησε να ανταποστείλει κι εκείνος δικά του· όποιος δεν κατόρθωνε να λύσει τα αινίγματα του άλλου όφειλε να του πληρώσει χρήματα. Ο Χιράμ συμφώνησε, αλλά δεν μπορούσε να λύσει τα αινίγματα που του έστειλε ο Σολομών και αναγκάστηκε να πληρώσει ένα βαρύ πρόστιμο. Κατόπιν όμως βοήκη έναν βοηθό, έναν Τύριο με το όνομα Αβδήμουνος (ή Αβδήμων). Ο Αβδήμουνος έλυσε για χάρη του Χιράμ όλα τα αινίγματα του Σολομώντα και πρότεινε με τη σειρά του στον εβραίο βασιλιά άλλα αινίγματα, τα οποία ο Σολομών δεν κατάφερε να λύσει. Έτσι ο Σολομών αναγκάστηκε να πληρώσει στον Χιράμ πιο πολλά χρήματα από όσα του είχε πάρει (τὸν δὲ τυραννοῦντα Ἰεροσολύμων Σολομῶνα πέμψαι φασὶ πρὸς τὸν Εἵρωμον αἰνίγματα καὶ παρ' αὐτοῦ λαβεῖν ἀξιοῦν, τὸν δὲ μὴ δυνηθέντα διακρῖναι τῶ λύσαντι χρήματα ἀποτίειν· ὁμολογήσαντα δὲ τὸν Εἵρωμον καὶ μὴ δυνηθέντα λύσαι τὰ αἰνίγματα πολλὰ τῶν χρημάτων εἰς τὸ ἐπιζήμιον ἀναλῶσαι. εἶτα δὲ [v.l. δι'] Ἀβδήμουνον [v.l. Ἀβδήμονά]<sup>83</sup> τινὰ Τύριον ἄνδρα τὰ

81. Δεν αποκλείεται το μοτίβο του σοφού παιδιού, που ήταν τόσο διαδεδομένο στον σημιτικό κόσμο, να πέρασε και στην αιγυπτιακή παράδοση από τη Δυτική Ασία. Η *Ιστορία του Σετνέ Χαμουάς* συντέθηκε σε όψιμη εποχή (κατά την πτολεμαϊκή ή τη ρωμαϊκή περίοδο) και παρουσιάζει ξένες επιδράσεις (βλ. Pieper, *ό.π.*, σσ. 58-59, 65· Spiegel, *ό.π.*, σ. 167· Brunner-Traut, *ό.π.*, σ. 300· Lichtheim, *ό.π.*, τ. 3, σ. 126· Bresciani, *ό.π.*, σ. 883).

82. Βλ. Benfey, *ό.π.*, τ. 2, σσ. 199-205· Cosquin, *ό.π.*, 65-66.

83. Για τις γραφές Ἀβδήμουνον και Ἀβδήμονα βλ. παραπάνω. Σχετικά με τις γραφές δέ και δι' κώδικες και εκδότες διχάζονται. Στην *Ιουδ. Αρχ.* 8.149 οι κώδικες RO δίνουν δέ, οι MSP δι' και οι LV δή, που αποτελεί μάλλον παραφθορά του δι'. Στο *Κατ' Απίωνος* 1.115 ο κώδικας L γράφει δή. Το παράθεμα στον Ευσέβιο δίνει δέ, το παράθεμα στον Σύγκελλο δι'. Ο Niese (*ό.π.*, τ. 2, σ. 209, τ. 5, σ. 20, πρβ. Thackeray, *ό.π.*, σ. 208) προτίμησε και για τα δύο χωρία το δέ, πιθανώς επειδή δέ είναι η γραφή των κωδίκων RO, τους οποίους ο Niese θεωρούσε σαφώς ανώτερους, μολονότι παραδεχόταν ότι ενίοτε οι άλλοι κώδικες παρέχουν καλύτερες γραφές (Niese, *ό.π.*, τ. 1, σσ. xxx-lxi). Άλλοι εκδότες όμως (S. A. Naber, *Flavii Iosephi*

τε προτεθέντα λύσαι καὶ αὐτὸν ἄλλα προβαλεῖν, ἃ μὴ λύσαντα τὸν Σολομῶνα πολλὰ τῷ Εἰρώμῳ προσαποτίσαι χρήματα). Βρίσκουμε κι ἐδῶ το διευρυμένο σχῆμα του αγώνα γρίφων, με τον Χιράμ να χρησιμοποιοῖ ἓναν βοηθό. Ὡς συνήθως, ο βασιλιάς που ξεκινά τον αγώνα ηττάται, ἐνῶ ἐκεῖνος που δέχεται την πρόκληση εἶναι ο τελικός νικητής. Ὁ Δίος μας πληροφορεῖ ἐπίσης για το υλικό τίμημα του αγώνα, ἓνα μεγάλο χρηματικό ποσό που ο ηττημένος οφείλει να καταβάλλει στον νικητή.

Και του Δίου η διήγηση δεν εἶναι πολὺ μεγάλη σε ἔκταση, μόλις οκτῶ ἢ ἐννέα σειρές τυπωμένου κειμένου. Ἐνας λαϊκός ἀφηγητής ἢ ἓνας συγγραφέας με ἐνδιαφέρον για τέτοιους θρύλους θα μπορούσε να την ἀναπτύξει περισσότερο. Δεν ἀποκλείεται να βασίζεται ὄντως σε μια ἐκτενέστερη διήγηση, την ὁποία ο Δίος ἢ η πηγή του ἔχουν συντομεύσει. Στὴ διήγηση του Δίου βρίσκουμε π.χ. ἐμφανή κατάλοιπα δραματικότητας και σασπένς, ὅπως το στοιχείο τῆς περιπέτειας στὴν τύχη του Χιράμ: ἀρχικὰ ο Χιράμ δεν μπορεῖ να λύσει τὰ αινίγματα του Σολομώντα και πληρώνει πρόστιμο, μετὰ ὁμως βρίσκει ἓναν σύμβουλο που τον βοηθά να νικήσει. Αὐτὴ ἡ λεπτομέρεια θα μπορούσε να ἀναπτυχθεῖ δραματικά σε ολόκληρη σειρά σκηνῶν: ο Χιράμ δεν βγάζει ἀκρὴ με τους περίπλοκους γρίφους, συγκαλεῖ τους αὐλικούς του ἀλλὰ κανέναν ἀπὸ αὐτούς δεν μπορεῖ να

---

*opera omnia*, Λειψία 1888-96, τ. 2, σ. 200, τ. 6, σ. 206· Marcus, ὁ.π., σ. 294· Reinach - Blum, ὁ.π., σ. 23) προτιμοῦν τὴ γραφὴ δι'. Ὑπὲρ τῆς γραφῆς δι' συνηγορεῖ το ὅτι αὐτὴ εἶναι μάλλον ἡ *lectio difficilior*, καθὼς εἰσάγει στο κείμενο ἓναν ἐμπρόθετο προσδιορισμὸ και καθιστὰ τὴ σύνταξὴ ελαφρῶς περιπλοκότερη.

Ὅποια γραφὴ κι ἀν ἐπιλέξουμε, ἡ πλοκὴ τῆς ιστορίας δεν ἀλλάζει οὐσιαστικά. Σε κάθε περίπτωση ο Αβδῆμουνος βοηθὰ τον Χιράμ να λύσει τους γρίφους και να προτείνει ἄλλους στον Σολομῶνα. Με τὴ γραφὴ δὲ ο ρόλος του Αβδῆμουνου προβάλλεται περισσότερο: αὐτός εἶναι που λύνει τους γρίφους και ἀντιπροτείνει ἄλλους (φυσικά για λογαριασμὸ του Χιράμ, που ἀναδεικνύεται ἔτσι νικητής). Με τὴ γραφὴ δι' ο Χιράμ εἶναι ὑποκειμένο των ἀπαρεμμάτων και ο Αβδῆμουνος παίζει μικρότερο, βοηθητικό ρόλο: ο Χιράμ ἐμφανίζεται να λύνει τὰ αινίγματα και να θέτει με τὴ σειρά του ἄλλα, με τὴ βοήθεια ἀπλῶς του Αβδῆμουνου. Ἡ φράση δι' Αβδῆμουνον πρέπει να ληφθεῖ και με το λύσαι και με το προβαλεῖν (γι' αὐτὸ προτάσσεται στὴν ἀρχὴ τῆς περιόδου). Το αὐτὸν δεν ἀντιδιαστέλλει τον Χιράμ ἀπὸ τον Αβδῆμουνο ἀλλὰ σημαίνει ὅτι ο Χιράμ πρότεινε «κι αὐτός ἐπίσης» (δὴλ. με τὴ σειρά του) αινίγματα στον Σολομῶνα. Ὁ Αβδῆμουνος χωρὶς ἄλλο βοηθὰ τον Χιράμ και στὴν ἐπίλυση και στὴν ἐπινόηση αινιγμάτων. Αὐτὸ ἀπαιτεῖ ἡ συμμετρία του σχήματος και ἡ λογικὴ τῆς ἀφήγησης: θα ἦταν παράδοξο ἀν ο Χιράμ, που δεν μποροῦσε να ξεδιαλύνει μόνος του τὰ αινίγματα του Σολομῶνα και χρειαζόταν τὴ βοήθεια ἐνὸς σοφοῦ συμβούλου, ἔξωφρικὰ γινόταν ικανός να ἐπινοήσῃ ἀπὸ μόνος του, χωρὶς καμία βοήθεια, ἄλλα αινίγματα, και μάλιστα τόσο ἔξυπνα που ο Σολομῶν να μὴ μπορεῖ να τὰ λύσει.

Ακριβῶς γι' αὐτὸν τον λόγο ο καθηγγητής Γ. Χριστοδοῦλου θεωρεῖ ἀδικαιολόγητη τὴν ἔμφαση που δίνει στον Χιράμ ἡ ἀνωνομία αὐτὸν και προτείνει να διορθώσουμε σε δι' αὐτὸν (δὴλ. διὰ τὸν Αβδῆμουνον). Ἡ παράλειψη του δι' μπορεῖ να ἐξηγηθεῖ ως ἀπλογραφία ὕστερα ἀπὸ το καιῖ που προηγείται (ΚΑΙΔΙΑΥΤΟΝ → ΚΑΙΔΙΑΥΤΟΝ → ΚΑΙΑΥΤΟΝ, λόγω τῆς ὁμοιότητας των ΑΙ και ΔΙ στὴν κεφαλαιογράμματη γραφῇ). Ὁ πλεονασμὸς (δι' Αβδῆμουνον... δι' αὐτὸν) τονίζει τότε τὴ σημασία τῆς βοήθειας του Αβδῆμουνου προς τον Χιράμ.

βρει λύση, και όλοι πέφτουν σε απελπισία· αναγκάζονται να πληρώσουν ένα μεγάλο ποσό, αδειάζοντας τα βασιλικά ταμεία· και ξαφνικά εμφανίζεται ένας σωτήρας και προσφέρεται να βοηθήσει τον βασιλιά. Η σύγκληση των αυλικών που αδυνατούν να βρουν λύση, η γενική απελπισία και η απροσδόκητη εμφάνιση του σοφού σωτήρα απαντούν π.χ. στις μυθιστορίες του Αχικάρ και του Αισώπου, στην *Ιστορία του Σετνέ Χαμουάς* και στο *Shāh-nāma*, ενώ κάτι παρόμοιο συνέβαινε πιθανότατα και στην *Ιστορία του Άπωφ και του Σεκενενρέ*.<sup>84</sup> Με το βαρύ πρόστιμο που πληρώνει αρχικά ο Χιράμ μπορούμε να συγκρίνουμε μια αρμενική παραλλαγή του Αχικάρ: όταν ο Σενναχερίμπ και οι αυλικοί του δεν μπορούν να λύσουν τους γρίφους, ο φαραώ στέλνει ισχυρό στρατό και παίρνει βαρύ φόρο από τον ασσύριο βασιλιά· όλοι οι υπήκοοι του Σενναχερίμπ πέφτουν σε ένδεια, η χώρα ερημώνεται και το βασιλικό θησαυροφυλάκιο αδειάζει.<sup>85</sup> Ίσως ο Δίος στηρίζεται σε μια παρόμοια ανεπτυγμένη αφήγηση του θρύλου με περιπετειώδεις μεταβολές και δραματικές σκηνές.

Ένα ενδιαφέρον γνώρισμα της εκδοχής του Δίου είναι ότι ο αγώνας γρίφων δεν περιορίζεται σε μία φάση αλλά εκτείνεται σε δύο. Στον θρύλο της βασιλίσσας του Σαβά και σε άλλες ιστορίες<sup>86</sup> βρίσκουμε μια απλούστερη μορφή του θέματος, όπου ο αγώνας λειτουργεί σαν μονόδρομος: ο ένας από τους αντίπαλους βασιλιάδες θέτει τους γρίφους, ο άλλος τους λύνει, και το παιχνίδι σταματά εκεί. Ο αριθμός των προβλημάτων μπορεί να πολλαπλασιαστεί (πρβ. τους τρεις γρίφους του άρχοντα της Αράττα ή τη σειρά προβλημάτων που προτείνει ο φαραώ στον Αχικάρ), αλλά οι ρόλοι του προκαλούντος και του προκαλούμενου παραμένουν σταθεροί και δεν αντιστρέφονται: ο προκληθείς βασιλιάς δεν αντεπιτίθεται με δικούς του γρίφους. Εδώ, αντίθετα, προστίθεται στον αγώνα μια δεύτερη φάση, με αντιστροφή των ρόλων, και το παιχνίδι γίνεται αμφίδρομο: ο προκληθείς βασιλιάς, αφού λύσει τους γρίφους που του έθεσε ο αντίπαλος, θέτει με τη σειρά του δικούς του γρίφους, τους οποίους ο αντίπαλος δεν μπορεί

84. *Μυθιστορία του Αχικάρ*: Conybeare - Harris - Lewis, ό.π., σσ. 16-18, 43-46, 77-79, 97-98, 115-117, 144-147· Charles, ό.π., σσ. 751-756. *Μυθιστορία του Αισώπου*: κεφ. 106-108. *Ιστορία του Σετνέ Χαμουάς*: Brunner-Traut, ό.π., σσ. 199-201· Lichtheim, ό.π., τ. 3, σσ. 142-144· Bresciani, ό.π., σσ. 898-900· Maspero, *Popular Stories...*, ό.π., σσ. 125-127. *Shāh-nāma*: Warner - Warner, ό.π., τ. 7, σ. 386, τ. 8, σσ. 9-10. *Ιστορία του Άπωφ και του Σεκενενρέ*: Lefebvre, ό.π., σσ. 131-132, 135-136· Brunner-Traut, ό.π., σ. 147· Simpson, ό.π., σ. 80· Bresciani, ό.π., σσ. 400-401· Maspero, *Popular Stories...*, ό.π., σσ. cxii, 227-228· Redford, «The Hyksos Invasion...», ό.π., 38-39. Παρόμοια σε μια διήγηση από το Θιβέτ, βλ. Benfey, ό.π., τ. 2, σσ. 173-174. Πρβ. επίσης το *Sukasaptati* (Haksar, ό.π., σσ. 157-158) και την *Ιστορία του Σιμάς* (Burton, ό.π., τ. 9, σσ. 112, 115-120).

85. Conybeare - Harris - Lewis, ό.π., σσ. 43-44, 78· Charles, ό.π., σ. 750.

86. Π.χ. *Έπος του Ενμερκάρ*, *Ιστορία του Σετνέ Χαμουάς*, *Μυθιστορία του Αχικάρ*, *Ιστορία του Σιμάς*, *Sukasaptati*, πιθανότατα *Ιστορία του Άπωφ και του Σεκενενρέ*.

να λύσει. Έτσι κάνει ο Χιράμ με τη βοήθεια του Αβδήμου, ο οποίος τον συντρέπει και στις δύο φάσεις του αγώνα. Αυτό το σύνθετο, «αμφίδρομο» σχήμα είναι πιο σπάνιο από το απλό, που περιορίζεται σε μία μόνο φάση. Συνδυασμένο, όπως εδώ, με το μοτίβο του σοφού βοηθού το αμφίδρομο σχήμα απαντά στη *Μυθιστορία του Αισώπου* (κεφ. 102 Perry), στον αγώνα γρίφων του Άμαση με τον αιθίοπα βασιλιά (Πλούτ. *Επτ. σοφ. συμπ.* 152F-153E) και στο *Shāhnāma*.<sup>87</sup> Σε διαφορετική μορφή, με τους αντίπαλους βασιλιάδες μόνους, χωρίς βοηθό, θα το βρούμε επίσης σε μια άλλη εκδοχή του θρύλου του Σολομώντα και του Χιράμ, που διασώζει ο Ιώσηπος, πιθανότατα από εβραϊκές παραδόσεις.

Πολλά στοιχεία της εκδοχής του Δίου λείπουν από τον Μένανδρο, όπου δεν υπάρχει δεύτερη φάση του αγώνα με αντεπίθεση του Χιράμ ούτε αναφέρεται τίποτε για το τίμημα που όφειλε να καταβάλει ο ηττημένος. Αυτό δεν σημαίνει απαραίτητα ότι η εκδοχή του θρύλου στην οποία βασίζεται ο Μένανδρος παρέλειπε ή αγνοούσε αυτά τα στοιχεία: μπορεί ο ίδιος ο Μένανδρος να τα περιέκοψε για οικονομία χώρου. Σε μία χαρακτηριστική λεπτομέρεια όμως η εκδοχή του Μενάνδρου κι εκείνη του Δίου διαφέρουν σημαντικά. Στον Μένανδρο ο Αβδήμου, ο βοηθός του Χιράμ, είναι ένα σοφό αγόρι (παῖς νεώτερος). Αντίθετα, ο Δίος παρουσιάζει τον Αβδήμου ως *Τύριον ἄνδρα*, δηλαδή ως ώριμο ενήλικο.<sup>88</sup> Έχουμε λοιπόν να κάνουμε με δύο διαφορετικές παραλλαγές του θρύλου: στη μία ο αγώνας γρίφων έχει συνδυαστεί με το γνωστό μοτίβο του σοφού παιδιού, που εμφανίζεται στον ρόλο του βοηθού του βασιλιά· η άλλη ακολουθεί το πρότυπο των πιο πολλών ιστοριών για αγώνες γρίφων, που παρουσιάζουν τον βοηθό ως ώριμο άνδρα. Πιθανότατα και οι δύο αυτές παραλλαγές κυκλοφορούσαν στη λαϊκή παράδοση της Φοινίκης

87. Στον αγώνα του Χοσρόη με τον ινδό βασιλιά: Warner - Warner, *ό.π.*, τ. 7, σσ. 389-394· Levy, *ό.π.*, σ. 329. Παρόμοια στον αγώνα ανάμεσα στον αρχιερέα του Bahram Gur και στον απεσταλμένο του βυζαντινού αυτοκράτορα (Warner - Warner, *ό.π.*, τ. 7, σσ. 101-105). Το αμφίδρομο σχήμα απαντά επίσης σε κάποιες ιστορίες για ανίγματα μνηστείας: πρώτα η πριγκίπισσα θέτει στον μνηστήρα μια σειρά από ανίγματα, τα οποία εκείνος λύνει χωρίς δυσκολία· κατόπιν ο μνηστήρας τής θέτει ένα αίγυμα κι εκείνη αδυνατεί να βρει τη λύση (Turandot, *Ιστορία της διερμηνέως, Διήγηση του Αλεξάνδρου και της Σεμίραμης κ.ά.*· βλ. Goldberg, *ό.π.*, σσ. 287, 290· Moennig, *ό.π.*, σσ. 20-22).

88. Στο κείμενο του Μενάνδρου (Κατ' Απίωνος 1.120, *Ιουδ. Αρχ.* 8.146: Ἀβδήμους παῖς νεώτερος) εκλαμβάνω το Ἀβδήμους ως ονομαστική, σύνταξη την οποία αιτιολόγησα παραπάνω. Πάντως, ακόμη κι αν επιλέξουμε την (λιγότερο πιθανή) σύνταξη με γενική (Ἀβδήμους [γεν.] παῖς νεώτερος), οι εκδοχές του Μενάνδρου και του Δίου θα διαφέρουν και πάλι σε αυτό το σημείο: στον Μένανδρο ο βοηθός του Χιράμ θα είναι ο γιος του Αβδήμου, ενώ στον Δίο ο βοηθός θα είναι ο ίδιος ο Αβδήμος (Κατ' Απίωνος 1.115, *Ιουδ. Αρχ.* 8.149: Ἀβδήμονά τινα Τύριον ἄνδρα). Οι εκδοχές του Μενάνδρου και του Δίου διαφέρουν λοιπόν σε κάθε περίπτωση και πρέπει να είναι ανεξάρτητες η μία από την άλλη.

και μαρτυρούν ότι ο θρύλος ήταν, τουλάχιστον για κάποιον διάστημα, αρκετά αγαπητός και διαδεδομένος, ώστε να διαμορφωθεί ένας αριθμός αποκλινουσών παραλλαγών. Δεν ξέρουμε τί ακριβώς ήταν ο ενήλικος Αβδήμουνος της εκδοχής του Δίου.<sup>89</sup> Η αόριστη περιγραφή του (Αβδήμουνόν τινα Τύριον ἄνδρα) δεν φαίνεται να ταιριάζει σε έναν αυλικό ή αξιωματούχο του βασιλιά, που θα ήταν γνωστό και διακεκριμένο πρόσωπο (όπως ο Αχικάρ, ο Αίσωπος, ο Buzurjmihr ή ο Σετνέ Χαμουάς στις δικές τους ιστορίες). Ίσως ο Αβδήμουνος ήταν απλώς ένας υπήκοος του Χιράμ, χωρίς αξιώματα αλλά με μεγάλη γνώση, που εμφανιζόταν στην κατάλληλη στιγμή για να βοηθήσει (πρβ. τον αγώνα γρίφων του Άμαση, όπου ο φαράω απευθύνεται για βοήθεια στον Βίαντα, έναν έλληνα σοφό του οποίου τη διάνοια γνωρίζει και θαυμάζει, Πλούτ. Επτ. σοφ. συμπ. 146F, 151B-C). Οι διαφορετικές παραλλαγές στον Μένανδρο και στον Δίο υποδηλώνουν επίσης ότι οι διηγήσεις των δύο ιστορικών είναι ανεξάρτητες και κανένας τους δεν έχει αντιγράψει τον άλλο. Θεωρητικά, θα μπορούσαν και οι δύο να έχουν αντλήσει τις εκδοχές τους από την ίδια πηγή, π.χ. μια εκτενή ιστορία των Φοινίκων, που είχε συλλέξει και παρέθετε δίπλα-δίπλα διαφορετικές παραλλαγές του θρύλου:<sup>90</sup> τότε όμως πρέπει να δεχτούμε ως ευτυχή σύμπτωση το ότι ο καθένας τους διάλεξε να διασώσει μια διαφορετική παραλλαγή. Πιο πιθανό φαίνεται ότι στηρίχτηκαν σε διαφορετικές πηγές. Ο Μένανδρος μάλλον συμβουλεύτηκε, όπως είδαμε, μια ιστορία της Φοινίκης. Ο Δίος θα μπορούσε να έχει χρησιμοποιήσει μια άλλη τέτοια ιστορία ή να έχει ακούσει τον θρύλο προφορικά, από φοινίκες αφηγητές, στη Φοινίκη ή αλλού.

Οι εκδοχές του Μενάνδρου και του Δίου προέρχονται από φοινικικές παραδόσεις και έχουν συντεθεί από τη σκοπιά των Φοινίκων. Και στις δύο εκδοχές ο Χιράμ, ο τύριος βασιλιάς, βγαίνει τελικά νικητής, ενώ ο εβραίος μονάρχης εμφανίζεται ως ο επιτιθέμενος, ο «εχθρός», και γνωρίζει την ήττα. Αυτή είναι η εκδοχή που θα περιμέναμε από τη φοινικική πλευρά: οι φοινίκες αφηγητές ασφαλώς θα έδιναν τη νίκη στον τύριο βασιλιά και δεν θα δίσταζαν να παρουσιάσουν, με αρκετή ειρωνεία, τον Σολομώντα, τον πασίγνωστο για τη σοφία του, να περιέρχεται σε αμηχανία με τους γρίφους που του θέτει ένας έξυπνος Φοινίκας. Ο Ιώσηπος όμως, λίγο προτού παραθέσει τα αποσπάσματα του Μενάνδρου και του Δίου, αφηγείται (τόσο στην *Ιουδ. Αρχ.* όσο και στο *Κατ' Απίωνος*) κάποιες

89. Για τον ρόλο του πρβ. Briquei-Chatonnet, ό.π., σσ. 57-58.

90. Στην ελληνική ιστοριογραφία αυτή η τακτική εφαρμόζεται ήδη από τον Ηρόδοτο: βλ. Ηρόδ. 1.1 και 1.5, 1.27.2, 1.70, 2.2, 3.1-2, 3.16, 3.30.3, 3.32, 3.86-87, 7.166-167, 9.73.2, 9.74 κ.α. Πρβ. Aly, ό.π., σσ. 76-80· D. Asheri, *Erodoto. Le storie*, τ. 1, Μιλάνο 1988, σσ. xxxiii-xxxiv.



άλλες εκδοχές του θρύλου, χωρίς να τις αποδίδει σε καμία συγκεκριμένη πηγή. Σε αυτές τις εκδοχές το σχήμα του αγώνα γρίφων είναι ακριβώς το αντίστροφο απ' ό,τι στις φοινικικές: ο Χιράμ είναι τώρα ο επιτιθέμενος, που θέτει πρώτος γρίφους στον Σολομώντα, και ο Σολομών αναδεικνύεται τελικά νικητής. Οι εκδοχές αυτές λοιπόν εκφράζουν την εβραϊκή πλευρά και φαίνεται να αντανακλούν μια εβραϊκή παράδοση του θρύλου, που έρχεται σε αντίθεση με την φοινικική.

Σύμφωνα με την εκδοχή της *Ιουδ. Αρχ.* 8.143, ο τύριος βασιλιάς στέλνει πρώτος σοφιστικά προβλήματα και αινιγματικούς λόγους στον Σολομώντα και τον παρακαλεί να τα διαλευκάνει. Ο Σολομών τα λύνει χωρίς δυσκολία και φωτίζει τη σημασία τους (και σοφίσματα δὲ καὶ λόγους αἰνιγματώδεις διεπέμψατο πρὸς Σολομῶνα ὁ τῶν Τυρίων βασιλεὺς παρακαλῶν ὅπως αὐτῷ σαφηνίσῃ τούτους καὶ τῆς ἀπορίας τῶν ἐν αὐτοῖς ζητουμένων ἀπαλλάξῃ. τὸν δὲ δεινὸν ὄντα καὶ συνετὸν οὐδὲν τούτων παρηλθεν, ἀλλὰ πάντα νικῆσας τῷ λογισμῷ καὶ μαθῶν αὐτῶν τὴν διάνοιαν ἐφώτισε). Ο αγώνας γρίφων εδώ μοιάζει πολύ με εκείνον του Σολομώντα και της βασίλισσας του Σαβά. Οι δύο βασιλιάδες είναι οι μόνοι πρωταγωνιστές, χωρίς βοηθούς, ο Σολομών προκαλείται με γρίφους από τον αντίπαλο και τους λύνει. Η μόνη διαφορά είναι ότι εδώ οι βασιλιάδες δεν συναντιούνται προσωπικά, όπως ο Σολομών με τη βασίλισσα, αλλά προφανώς επικοινωνούν, όπως είναι ο κανόνας σε τέτοιους θρύλους, με επιστολές ή αγγελιαφόρους. Το μέσο ρήμα *διεπέμψατο* υποδηλώνει τη μεσολάβηση κάποιου απεσταλμένου, που κομίζει τα αινίγματα από τον Χιράμ στον Σολομώντα. Μια άλλη παραλλαγή παρατίθεται στο *Κατ' Απίωνος* 1.111. Σύμφωνα με αυτήν, ο Σολομών και ο Χιράμ ήσαν φίλοι, και η φιλία τους στηριζόταν στην κοινή επιθυμία τους για σοφία. Έτσι, έστειλαν ο ένας στον άλλο προβλήματα για επίλυση. Όμως ο Σολομών ήταν σοφότερος και έβγαине νικητής (μάλιστα δ' αὐτοὺς εἰς φιλιάν ἢ τῆς σοφίας συνῆγεν ἐπιθυμία· προβλήματα γὰρ ἀλλήλοις ἀνταπέστελλον λύειν κελεύοντες, καὶ κρείττων ἐν τούτοις ἦν ὁ Σολομῶν (ῶν) καὶ τᾶλλα σοφώτερος). Και πάλι οι δύο βασιλιάδες είναι οι μόνοι πρωταγωνιστές και ο Σολομών νικά· και πάλι οι αντίπαλοι επικοινωνούν, χωρίς άλλο, με ενδιάμεσους απεσταλμένους ή επιστολές (πρβ. *ἀνταπέστελλον*). Ο Ιώσηπος μνημονεύει την ιστορία πολύ σύντομα, χωρίς λεπτομέρειες, και έτσι δεν μαθαίνουμε ποιος προκάλεσε πρώτος τον άλλον. Μπορούμε όμως να υποθέσουμε ότι στην πληρέστερη μορφή θα ξεκινούσε και εδώ τον αγώνα ο Χιράμ: κατά το πάγιο σχήμα, την πρώτη πρόκληση την απευθύνει αυτός που τελικά θα χάσει. Σε αντίθεση όμως με την προηγούμενη, «μονόδρομη» εκδοχή, ο αγώνας εδώ είναι αμφίδρομος και περιλαμβάνει δύο φάσεις: οι δύο βασιλιάδες «έστειλαν προβλήματα ο ένας στον άλλο» (άλ-

λήλους ανταπέστειλλον), δηλαδή ο καθέννας τους έθεσε με τη σειρά του γρίφους στον αντίπαλό του. Αν ο Χιράμ πρότεινε πρώτος γρίφους και ο Σολομών τους έλυσε, ο εβραϊός βασιλιάς πρέπει στη συνέχεια να αντεπιτέθηκε, θέτοντας δικούς του γρίφους στον Χιράμ. Πόσες φορές επαναλήφθηκε αυτό το σχήμα δεν το γνωρίζουμε. Πάντως, αφού ο Σολομών αναδείχθηκε τελικά νικητής, υποθέτουμε ότι σε κάποια στιγμή, ενώ ο Σολομών είχε λύσει όλα τα προβλήματα του Χιράμ, ο τελευταίος δεν κατόρθωσε να λύσει κάποιους γρίφους του Σολομώντα και έτσι έχασε το παιχνίδι. Εδώ έχουμε το αμφίδρομο σχήμα του αγώνα, όπως στην εκδοχή του Δίου, αλλά χωρίς τη συμμετοχή βοηθού: ο Σολομών λύνει και επινοεί τους γρίφους μόνος του.

Για τις δύο αυτές παραλλαγές ο Ιώσηπος δεν μνημονεύει καμία πηγή. Το βασικό κοινό σημείο τους είναι η νίκη του Σολομώντα. Από αυτήν την άποψη φαίνεται ότι έχουν συντεθεί από τη σκοπιά των Εβραίων και αντικατοπτρίζουν εβραϊκές παραδόσεις, που ασφαλώς θα έδιναν τη νίκη στον εβραίο βασιλιά. Είναι αξιοσημείωτο ότι και στις δύο εκδοχές ο Σολομών επιτυγχάνει τη νίκη μόνος του, χωρίς τη βοήθεια κανενός συμβούλου, όπως και στον θρύλο για τη βασίλισσα του Σαβά. Στην εβραϊκή παράδοση ο Σολομών ήταν γενικά το πρότυπο του σοφού και διάσημος για την ικανότητά του να επιλύει δύσκολα προβλήματα κάθε είδους, συνεπώς δεν χρειαζόταν βοήθεια για να λύσει τους γρίφους του Χιράμ. Θα μπορούσαμε να υποθέσουμε ότι οι δύο αυτές εβραϊκές παραλλαγές επινοήθηκαν από τον ίδιο τον Ιώσηπο ως αντίβαρο στις φοινικικές παραλλαγές του Μενάνδρου και του Δίου: για να αντισταθμίσει τη φοινικική οπτική των τελευταίων, που έδιναν τη νίκη στον Χιράμ, ο Ιώσηπος κατασκεύασε πάνω στο πρότυπό τους δικές του ιστορίες, όπου αντέστρεψε το σχήμα του αγώνα και παρουσίασε τον Σολομώντα ως νικητή: και τις τοποθέτησε σε κατάλληλο σημείο και στα δύο έργα του (*Ιουδ. Αρχ. και Κατ' Απίωνος*), ακριβώς προτού παραθέσει τα σχετικά αποσπάσματα του Μενάνδρου και του Δίου, ώστε να εξασφαλίσει στην αφήγησή του μια ισορροπία ανάμεσα στην εβραϊκή και στη φοινικική οπτική.<sup>91</sup> Αν όμως συνέβαινε κάτι τέτοιο, θα περιμέναμε μάλλον να αφηγηθεί ο Ιώσηπος την ίδια ιστορία και στην *Ιουδαϊκή Αρχαιολογία* και στο *Κατ' Απίωνος*: δεν υπήρχε λόγος να επινοήσει δύο διαφορετικές παραλλαγές. Το γεγονός ότι η εκδοχή του *Κατ' Απίωνος* 1.111 διαφέρει από εκείνη της *Ιουδ. Αρχ. 8.143* υποδηλώνει μάλλον ότι ο Ιώσηπος παραθέτει και στα

91. Κάτι τέτοιο φαίνεται να υποθέτει ο Feldman («Josephus' View...», ό.π., σ. 359, και *Josephus's Interpretation...*, ό.π., σ. 586), ο οποίος χαρακτηρίζει την εβραϊκή εκδοχή στην *Ιουδ. Αρχ. 8.143* ως «προσθήκη» του Ιώσηπου.

δύο χωρία παραλλαγές μιας γνωστής λαϊκής ιστορίας, τις οποίες ανασύρει από τη μνήμη του. Οι εβραϊκές εκδοχές λοιπόν προέρχονται κι αυτές πιθανότατα από τη λαϊκή αφηγηματική παράδοση: ο θρύλος για τον αγώνα γρίφων του Σολομώντα και του Χιράμ κυκλοφορούσε και μεταξύ των Εβραίων, αλλά η δική τους εκδοχή έδινε φυσικά τη νίκη στον εβραίο ηγεμόνα. Στον εβραϊκό κόσμο ο θρύλος ήταν επίσης αρκετά διαδεδομένος και είχαν διαμορφωθεί διάφορες παραλλαγές του: μία περιοριζόταν σε μία μόνο σειρά αινιγμάτων, τα οποία έθετε ο Χιράμ, άλλη έδειχνε και τον Σολομώντα να αντεπιτίθεται. Ο Ιώσηπος γνώριζε τον θρύλο από την εβραϊκή παράδοση: θα είχε πιθανώς ακούσει διάφορες παραλλαγές του σε διαφορετικές περιστάσεις. Τα χωρία του Μενάνδρου και του Δίου, που ερανίστηκε για τα έργα του, έφεραν στη μνήμη του εβραϊκές εκδοχές του θρύλου που είχε ακούσει: στη μία περίπτωση, συνθέτοντας την *Ιουδαϊκή Αρχαιολογία*, ανέσυρε από τη μνήμη του μία παραλλαγή, στην άλλη, όταν έγραφε το *Κατ' Απίωνος*, θυμήθηκε μιαν άλλη, κάπως διαφορετική.

Ο αγώνας γρίφων του Σολομώντα και του Χιράμ αποκαλύπτει λοιπόν ένα ενδιαφέρον φαινόμενο. Ο ίδιος θρύλος, με τους ίδιους πρωταγωνιστές, κυκλοφορούσε σε διαφορετικές εκδοχές στις αφηγηματικές παραδόσεις διαφορετικών λαών. Και οι δύο λαοί που εμπλέκονται στον θρύλο (Εβραίοι και Φοίνικες) είχαν ο καθένας τη δική του εκδοχή της ιστορίας: φυσικά, κάθε λαός έβγαζε νικητή τον δικό του βασιλιά. Η οικειοποίηση του θρύλου από διαφορετικές τοπικές παραδόσεις οδήγησε στη δημιουργία ανταγωνιστικών εκδοχών. Όσον αφορά τους θρύλους για αγώνες γρίφων μεταξύ βασιλέων, αυτή είναι η μόνη περίπτωση όπου μπορούμε να παρακολουθήσουμε αυτό το φαινόμενο στην Εγγύς Ανατολή, γνωρίζουμε όμως παρόμοια παραδείγματα από άλλες περιοχές.<sup>92</sup> Ο Frazer αφηγείται έναν θρύλο από την κεντρική Κελέβη της Ινδονησίας σχετικά με έναν αγώνα γρίφων ανάμεσα σε δύο τοπικούς ηγεμόνες, τον

92. Αυτή η παρατήρηση αφορά βέβαια μόνο το συγκεκριμένο είδος θρύλων (τον «αγώνα γρίφων των βασιλέων») που εξετάζουμε στην παρούσα μελέτη. Από γενική άποψη, ασφαλώς, η δημιουργία ανταγωνιστικών εκδοχών της ίδιας ιστορίας στις παραδόσεις διαφορετικών (συνήθως γειτονικών ή αντίπαλων) λαών ή πληθυσμών είναι συχνό φαινόμενο σε όλες τις εποχές. Για τον αρχαίο κόσμο πρβ. π.χ. Ηρόδ. 5.85-87 (διαφορετικές διηγήσεις των Αθηναίων και των Αιγυπτίων σχετικά με μια εκστρατεία των Αθηναίων στην Αίγινα), 3.1-2 (διαφορετικές εκδοχές των Περσών και των Αιγυπτίων σχετικά με τον γάμο του πέρση βασιλιά με μια αιγύπτια πριγκίπισσα) κ.ά. βλ. F. Jacoby, «Herodotos», *RE Suppl.* 2 (1913) 427-428, 439· D. Asheri, *Erodoto. Le storie*, τ. 3, Μιλάνο 1990, σσ. 213, 215· Aly, ό.π., σσ. 76-77. Σε νεότερη εποχή πρβ. το βυζαντινό έπος του Διγενή Ακρίτη και την αραβική ιστορία του Ομάρ αλ-Νουμάν και του γιου του, του Σαρκάν· βλ. R. Goossens, «Autour de Digénis Akritas. La "Geste d'Omar" dans les Mille et une nuits», *Byzantion* 7 (1932) 303-316· H.-G. Beck (μτφρ. N. Eideneier), *Ιστορία της βυζαντινής δημόδους λογοτεχνίας*, Αθήνα 1988, σσ. 137-138 (ευχαριστώ τον καθηγητή Γ. Κεχαγιόγλου γι' αυτή την παρατήρηση).

ρατζά του Loowoo και τον ρατζά του Mori: σε μια παραλλαγή ο ρατζά του Mori προκαλεί πρώτος τον ρατζά του Loowoo και ο δεύτερος βγαίνει τελικά νικητής, σε μιαν άλλη συμβαίνει το αντίστροφο.<sup>93</sup>

Ένα στοιχείο, πάντως, των εβραϊκών εκδοχών είναι πιθανό να οφείλεται στην επέμβαση του Ιώσηπου: το κλίμα φιλίας και αγαθών διαθέσεων, μέσα στο οποίο λαμβάνει χώρα ο αγώνας του Σολομώντα με τον Χιράμ. Στην *Ιουδ. Αρχ.* 8.143 ο Χιράμ στέλνει στον Σολομώντα τους αινιγματικούς του λόγους παρακαλών ὅπως αὐτῷ σαφηνίση τούτους καὶ τῆς ἀπορίας τῶν ἐν αὐτοῖς ζητουμένων ἀπαλλάξῃ: αντί να προκαλεί τον Σολομώντα, ο Χιράμ σχεδόν εμφανίζεται να παρακαλεί για τις συμβουλές του σχετικά με δύσκολα ζητήματα που τον απασχολούν. Η πρόκληση σε αγώνα μετατρέπεται σε ευγενική έκκληση για βοήθεια. Στο *Κατ' Απίωνος* 1.111 υπογραμμίζεται ακόμη πιο emphaticά η φιλία των δύο βασιλέων: ο Ιώσηπος τονίζει ότι ο Σολομών και ο Χιράμ έγιναν φίλοι κυρίως χάρη στην κοινή επιθυμία τους για σοφία<sup>94</sup> και ότι αυτή τους παρακινούσε να θέτουν προβλήματα ο ένας στον άλλο· η ανταλλαγή γρίφων εγγράφεται λοιπόν στο πλαίσιο μιας σταθερής φιλίας ανάμεσα στους δύο βασιλιάδες. Παρόμοια ατμόσφαιρα αγαθών διαθέσεων διακρίναμε στη βιβλική αφήγηση για τον Σολομώντα και τη βασίλισσα του Σαβά, και είδαμε ότι οφείλεται στην πρόθεση της βιβλικής περικοπής να εξάρει τη μεγαλοσύνη του Σολομώντα. Αντίθετα, στις φοινικικές παραλλαγές το κλίμα είναι πιο εριστικό και η αντιπαλότητα των βασιλέων έρχεται καθαρά στην επιφάνεια. Στην εκδοχή του Μενάνδρου ο Σολομών «πέτατε» στον Χιράμ τα προβλήματα. Στην εκδοχή του Δίου το βαρύ χρηματικό τίμημα που πληρώνει ο ηττημένος υπογραμμίζει τον ανταγωνισμό των βασιλέων: δεν πρόκειται για φιλική άμιλλα σοφίας αλλά για σκληρό αγώνα με υψηλά στοιχήματα. Φαίνεται πιθανό ότι και στη λαϊκή εβραϊκή παράδοση ο θρύλος θα διακρινόταν από παρόμοιο κλίμα έριδας και ανταγωνισμού: στην ουσία οι θρύλοι για αγώνες γρίφων μεταξύ βασιλέων αποτελούν το μυθοπλαστικό αντίστοιχο ενός πολιτικού αγώνα για εξουσία και κυριαρχία. Αν είναι έτσι, ο ίδιος ο Ιώσηπος είναι υπεύθυνος για την αρμονική εικόνα φιλίας και καλής θέλησης στις εβραϊκές εκδοχές: αυτός εξωράισε τους λαϊκούς θρύλους και εξομάλυνε την ένταση στις σχέσεις των δύο βασιλέων. Ο σκοπός του ήταν παρόμοιος με εκείνον της

93. Frazer, *Folk-Lore...*, ό.π., τ. 2, σσ. 566-567.

94. Ο Ιώσηπος βέβαια έχει επισημάνει λίγο πρωτότερα (*Κατ' Απίωνος* 1.109-110) ότι η φιλία ανάμεσα στον Σολομώντα και τον Χιράμ ήταν πατροπαράδοτη και ενισχύθηκε επίσης από τις δοσοληψίες τους για την οικοδόμηση του Ναού του Σολομώντα. Η βιβλική διήγηση περιγράφει εκτενώς αυτές τις δοσοληψίες, τα υλικά και την τεχνογνωσία που προσέφερε ο Χιράμ στον Σολομώντα για την κατασκευή του Ναού· βλ. αναλυτικότερα παρακάτω.

βιβλικής διήγησης για τη βασίλισσα του Σαβά: να εκθειάσει τη μεγαλοφυχία του Σολομώντα, ζωγραφίζοντας μια εξιδανικευμένη εικόνα των σχέσεών του με τους γειτονικούς μονάρχες.<sup>95</sup> Ίσως γι' αυτόν τον λόγο ο Ιώσηπος, και στις δύο εβραϊκές παραλλαγές που παραθέτει, αποφεύγει οποιαδήποτε νύξη στο τίμημα που διακυβεύεται στον αγώνα γρίφων. Χωρίς άλλο οι λαϊκές εβραϊκές παραλλαγές θα έκαναν λόγο για κάποιο υλικό έπαθλο που όφειλε να καταβάλει ο ηττημένος στον νικητή, πρβ. το χρηματικό πρόστιμο στην εκδοχή του Δίου. Ο Ιώσηπος όμως παρέλειψε αυτό το στοιχείο, διότι θα τραβούσε την προσοχή στην ανταγωνιστική πλευρά της ιστορίας. Έτσι στην *Ιουδ. Αρχ.* 8.143 και στο *Κατ' Απίωνος* 1.111 ο Σολομών και ο Χιράμ θέτουν και λύνουν γρίφους χωρίς να προσβλέπουν σε κανένα υλικό όφελος, από απλή αγάπη για τη γνώση.

Ο Ιώσηπος αφηγείται τις εβραϊκές εκδοχές με συντομία, σε μία ή δύο φράσεις. Στην εβραϊκή παράδοση θα μπορούσαν να είναι πολύ εκτενέστερες. Π.χ. στο *Κατ' Απίωνος* 1.111 ο παρατατικός *άνταπέστελλον* υποδηλώνει ότι ο Σολομών και ο Χιράμ ανταλλάξαν γρίφους περισσότερες από μία φορά: η λαϊκή αφήγηση θα μπορούσε να επαναλάβει το σχήμα του αγώνα αρκετές φορές και να επεκτείνει την ιστορία σε μάκρος, συσσωρεύοντας δύσκολους γρίφους και έξυπνες λύσεις. Μια άλλη ευκαιρία για γραφικές σκηνές προσέφερε ο τρόπος επικοινωνίας των δύο βασιλείων. Οι εβραϊκές εκδοχές υποδηλώνουν ότι ο Σολομών και ο Χιράμ επικοινωνούν με αγγελιαφόρους ή επιστολές. Το ίδιο πρέπει να συνέβαινε και στις φοινικικές παραλλαγές: ο Δίος χρησιμοποιεί χαρακτηριστικά τη φράση *πέμψαι... αινίγματα* (*Ιουδ. Αρχ.* 8.148 = *Κατ' Απίωνος* 1.114). Αξίζει να σημειωθεί ότι υπήρχε μια μακρά παράδοση που παρουσίαζε τον Σολομώντα και τον Χιράμ να ανταλλάσσουν επιστολές. Οι απαρχές της βρίσκονται ήδη στη Βίβλο (1 *Βασιλέων* (Γ' *Βασιλειών*) 5.16-23), όπου ο Σολομών και ο Χιράμ στέλνουν ο ένας στον άλλο μηνύματα σχετικά με την οικοδόμηση του Ναού (ο Σολομών ζητά από τον Χιράμ υλικά και έμπειρους τεχνίτες για την κατασκευή και ο Χιράμ ανταποκρίνεται πρόθυμα στο αίτημα). Παρόμοια ανταλλαγή επιστολών βρίσκουμε στη διήγηση των *Παραλειπομένων* (Β' *Παραλ.* 2.2-15) και στον Ιώσηπο (*Ιουδ. Αρχ.* 8.50-55): τα *Παραλειπόμενα* αναφέρουν ρητά ότι ο Χιράμ απαντά στον Σολομώντα γραπτώς (Β' *Παραλ.* 2.10: *έν γραφῆ*) και ο Ιώσηπος κάνει λόγο για *γράμματα* και *ἐπιστολάς*. Μεταβιβλικοί συγγραφείς εμπλούτισαν την παράδοση: ο ιουδαίος ιστορικός Ευπόλεμος, που έγραψε στα ελληνικά (2ος αι. π.Χ.), παραθέτει κι αυτός επιστολές των δύο βασιλείων

95. Πρβ. Feldman, «Josephus' View...», ό.π., σσ. 366-367· Feldman, *Josephus's Interpretation...*, ό.π., σσ. 613-614.

γύρω από το χτίσιμο του Ναού (FGrHist 723 F 2 = Ευσέβ. *Ευαγγ. Προπ.* 9.33-34, πρβ. Αλέξανδρο Πολυΐστορα FGrHist 273 F 19b = Κλήμ. Αλεξ. *Στρωμ.* 1.130.3), και ο Ιώσηπος ισχυρίζεται (Κατ' Απίωνος 1.111) ότι ώς τις μέρες του σώζονταν στην Τύρο πολλές επιστολές που αντάλλαξαν ο Σολομών και ο Χιράμ. Φυσικά δεν πρόκειται εδώ για αυθεντικά γράμματα, που είναι εντελώς απίθανο ότι θα σώζονταν σε μεταγενέστερες εποχές, αλλά για λογοτεχνικά κατασκευάσματα μεταγενέστερων συγγραφέων, όπως ο Ευπόλεμος. Ακόμη και τα γράμματα που παρατίθενται στη Βίβλο είναι πιθανότατα μυθοπλαστικές κατασκευές, ίσως ρητορικές ασκήσεις επιστολογραφίας προγενέστερων γραφέων.<sup>96</sup> Έτσι αναπτύχθηκε ο θρύλος για την αλληλογραφία του Σολομώντα με τον Χιράμ. Κατ' αναλογία προς αυτήν την παράδοση, μπορούμε να φανταστούμε ότι και στους θρύλους για τον αγώνα γρίφων μεταξύ τους οι δύο βασιλιάδες θα εμφανίζονταν να επικοινωνούν με επιστολές: οι γρίφοι και οι λύσεις τους θα περιέχονταν στα γράμματα που θα έστελνε ο ένας στον άλλο.

Απομένει να εξετάσουμε τη γένεση του θρύλου και την πιθανή παλαιότητα του. Η βιβλική διήγηση για τη βασιλεία του Σολομώντα δεν αναφέρει τίποτε για τον αγώνα γρίφων με τον Χιράμ, κάνει όμως εκτενή λόγο για τις σχέσεις και τις δόσοληψίες μεταξύ των δύο ηγεμόνων. Στο 1 Βασιλέων ο Χιράμ στέλνει πρέσβεις στον Σολομώντα μόλις εκείνος ανεβαίνει στον θρόνο. Ο Σολομών ζητά από τον τύριο βασιλιά ξυλεία και τεχνίτες για να χτίσει τον Ναό, ο Χιράμ κλείνει συμφωνία μαζί του και του προμηθεύει τα υλικά που χρειάζεται. Σε αντάλλαγμα ο Σολομών χορηγεί στον Χιράμ σιτάρι και λάδι σε ετήσια βάση. Οι δύο μονάρχες κάνουν συνθήκη και ειρήνη επικρατεί μεταξύ τους (1 Βασιλέων (Γ' Βασιλειών) 5.15-26). Μετά από είκοσι χρόνια, όταν ολοκληρώνεται το χτίσιμο του Ναού και του παλατιού, ο Σολομών δίνει ως αντάλλαγμα στον Χιράμ είκοσι πόλεις στη Γαλιλαία. Ο Χιράμ δεν μένει ικανοποιημένος με αυτές, στέλνει όμως στον Σολομώντα 120 τάλαντα χρυσού (1 Βασιλέων (Γ' Βασιλειών) 9.10-14). Η συνεργασία των δύο βασιλέων συνεχίζεται με μια κοινή ναυτική αποστολή: ο Σολομών κατασκευάζει στόλο και ο Χιράμ στέλνει δικούς του ναυτικούς να επανδρώσουν τα πλοία μαζί με τους άνδρες του Σολομώντα. Η αποστολή ταξιδεύει ως το Οφίρ, πιθανότατα στη νότια Αραβία, από όπου φέρνει μεγάλες ποσότητες χρυσού, ξυλείας και πολύτιμων λίθων (1 Βασιλέων (Γ' Βασιλειών) 9.26-28, 10.11-12, πρβ. 10.22). Το Β' Παραλειπομένων αφηγείται τις ίδιες ιστορίες, αλλά με ση-

96. Για την παράδοση περί αλληλογραφίας μεταξύ Σολομώντα και Χιράμ βλ. Reinach - Blum, *ό.π.*, σ. 22· Katzenstein, *ό.π.*, σσ. 78, 97· Mendels, *ό.π.*, σ. 432· Handy, «On the Dating and Dates...», *ό.π.*, σ. 97· Na'aman, *ό.π.*, σσ. 65-67.

μαντικές παραλλαγές στις λεπτομέρειες (Β' Παραλ. 2.2-15, 8.1-2, 8.17-18, 9.10-11, 9.21).<sup>97</sup> Το ιστορικό υπόβαθρο αυτών των διηγήσεων είναι αντικείμενο έντονων διαφωνιών, όπως σχεδόν καθετί σχετικό με τη σολομώντεια περίοδο. Πολλοί μελετητές είναι πρόθυμοι να δεχτούν ότι οι βιβλικές ιστορίες αντικατοπτρίζουν πραγματικές σχέσεις μεταξύ Ιερουσαλήμ και Τύρου κατά την εποχή του Σολομώντα, π.χ. εμπορικές ανταλλαγές και δοσοληψίες, μολοντί πολλές λεπτομέρειες μπορεί να είναι επινοημένες ή να αντανακλούν συνθήκες κατοπινών περιόδων. Άλλοι αμφισβητούν την ιστορικότητα των σχέσεων μεταξύ Σολομώντα και Χιράμ, θεωρώντας τέτοιες σχέσεις απίθανες για τον 10ο αι.: οι βιβλικές διηγήσεις αντικατοπτρίζουν εξ ολοκλήρου την πραγματικότητα μεταγενέστερων εποχών, τις δοσοληψίες μεταξύ Ισραήλ και Τύρου από τον 9ο ή 8ο αιώνα και μετά, τις οποίες οι συντάκτες του βιβλικού κειμένου προβάλλουν πίσω στην εποχή του Σολομώντα.<sup>98</sup>

Είναι αξιοπρόσεκτο ότι η βιβλική διήγηση δεν αναφέρει λέξη για τον αγώνα γρίφων του Σολομώντα με τον Χιράμ, μολοντί μιλά εκτενώς για τις σχέσεις τους. Στη μελέτη των περίπλοκων μηχανισμών γένεσης και διάδοσης των λαϊκών θρύλων πρέπει να είμαστε προσεκτικοί όταν χρησιμοποιούμε τη σιωπή μιας γραπτής πηγής ως επιχείρημα, στη συγκεκριμένη περίπτωση όμως η σιωπή της Βίβλου είναι σημαντική. Το 1 Βασιλέων περιγράφει λεπτομερειακά μια σειρά από δοσοληψίες μεταξύ του Σολομώντα και του Χιράμ, σε περισσότερες από μία περιστασιακές και σε διάφορες περικοπές. Αν ο θρύλος για τον αγώνα γρίφων μεταξύ τους ήταν ήδη διαμορφωμένος κατά την εποχή που συντάχθηκε το βιβλίο, οι συντάκτες του θα είχαν κάθε δυνατότητα να τον περιλάβουν σε μία από τις περικοπές τους για τον Χιράμ. Φαίνεται ανεξήγητο ότι έχασαν αυτήν

97. Μια σημαντική διαφορά είναι ότι εδώ ο Χιράμ παραχωρεί πόλεις στον Σολομώντα (και όχι το αντίστροφο, όπως στο 1 Βασιλέων): ο Σολομών τις ανοικοδομεί και εγκαθιστά Εβραίους σε αυτές (Β' Παραλ. 8.1-2).

98. Υπέρ μιας ιστορικής βάσης: βλ. Montgomery, *ό.π.*, σσ. 38-39, 132-138, 204-205, 211-212· Katzenstein, *ό.π.*, σσ. 96-114· Pritchard, «Age of Solomon...», *ό.π.*, σσ. 37, 39· Gray, *ό.π.*, σσ. 149-154, 238-241, 254-257· Mendels, *ό.π.*, σσ. 429-431· Briquel-Chatonnet, *ό.π.*, σσ. 40-55· Ahlström, *ό.π.*, σσ. 515-517· S. F. Bondi, «Le commerce, les échanges, l'économie», στο Krings, *La civilisation phénicienne...*, *ό.π.*, σσ. 270-271· P. Xella, «La Bible», στο Krings, *ό.π.*, σσ. 66-68· Bunnens, «L'histoire événementielle...», *ό.π.*, σσ. 225-226· με περισσότερες επιφυλάξεις ο Handy, «Phoenicians in the Tenth Century...», *ό.π.*, σσ. 156, 163, 166. Ο Na'aman (*ό.π.*, σσ. 65-69, 76-77) θεωρεί ότι το μεγαλύτερο μέρος της βιβλικής διήγησης είναι μεταγενέστερη επιπόηση, αποδέχεται όμως έναν στοιχειώδη ιστορικό πυρήνα. Εναντίον της ιστορικότητας οι Knauf, *ό.π.*, σσ. 167-186, και E. Lipiński, «Introduction: La Phénicie et la Bible», στο E. Lipiński (επιμ.), *Studia Phoenicia XI: Phoenicia and the Bible*, Leuven 1991, σσ. 2-8. Περισσότερη βιβλιογραφία στους Lipiński, «Introduction: La Phénicie...», *ό.π.*, σ. 2, και Handy, «Phoenicians in the Tenth Century...», *ό.π.*, σ. 156.

την ευκαιρία, ιδίως εάν αναλογιστούμε ότι ο θρύλος για τον αγώνα γρίφων ανήκει ακριβώς στο είδος των ιστοριών που αγαπά η βιβλική διήγηση, η οποία μεταχειρίζεται αρκετές τέτοιες ιστορίες για να εξάρει τη σοφία του Σολομώντα (πρβ. την υπόθεση με τις δύο μητέρες ή την ιστορία για τη βασίλισσα του Σαβιά). Μια ιστορία για την ανταλλαγή γρίφων ανάμεσα στον Σολομώντα και τον Χιράμ, που φυσικά θα τελείωνε με νίκη του Σολομώντα, θα μπορούσε κάλλιστα να βρει θέση στη βιβλική διήγηση πλάι στην παρόμοια ιστορία για τη βασίλισσα, ως μία ακόμη απεικόνιση της παροιμιώδους σοφίας του εβραίου μονάρχη. Έτσι, η απουσία αυτού του θρύλου από τη βιβλική διήγηση υποδηλώνει ότι αυτός δεν υπήρχε ακόμη όταν τα βιβλία των Βασιλέων έλαβαν την οριστική μορφή τους τον 6ο αι. π.Χ. Πιθανότατα λοιπόν ο αγώνας γρίφων του Σολομώντα και του Χιράμ είναι ένας μεταβιβλικός θρύλος, που διαμορφώθηκε ύστερα από τον 6ο αι.<sup>99</sup> Στη διαμόρφωσή του μάλιστα έπαιξε καθοριστικό ρόλο η προϋπάρχουσα βιβλική διήγηση: όπως θα δούμε, το 1 Βασιλέων παρείχε όλα τα απαραίτητα στοιχεία για να σχηματιστεί ο πυρήνας του θρύλου· οι μεταγενέστεροι αφηγητές που τον επινόησαν σχεδόν δεν χρειαζόταν παρά να συνδυάσουν αυτά τα βιβλικά στοιχεία με νέο τρόπο.

Οι διηγήσεις της Βίβλου για τις σχέσεις Σολομώντα και Χιράμ φαίνονται πως εξήπταν ιδιαίτερα τη φαντασία των μεταγενέστερων αφηγητών: η μεταβιβλική παράδοση έχει την τάση να εμπλουτίζει τη βιβλική διήγηση και να δημιουργεί νέους θρύλους, οι οποίοι ωστόσο βασίζονται σε στοιχεία που παρέχει το ίδιο το κείμενο των Βασιλέων. Είδαμε πώς κατοπινόι συγγραφείς εμπνεύστηκαν από τη βιβλική διήγηση για την ανταλλαγή μηνυμάτων μεταξύ Σολομώντα και Χιράμ, για να επινοήσουν και αυτοί επιστολές των δύο βασιλέων. Άλλη τέτοια περίπτωση είναι ο γάμος του Σολομώντα με τη θυγατέρα του τύριου βασιλιά. Η βιβλική διήγηση περιέγραφε διάφορες δοσοληψίες του Σολομώντα με τον Χιράμ, και ανέφερε επίσης ότι ο Σολομών παντρεύτηκε, μεταξύ άλλων, και φοίνισσες γυναίκες (οι οποίες τον παρέσυραν στα γερατειά του να λατρεύει την Ασάρτη, 1 Βασιλέων (Γ Βασιλειών) 11.1-6). Συνδυάζοντας τα δύο αυτά στοιχεία, μεταγενέστεροι αφηγητές επινόησαν έναν θρύλο ότι ο Χιράμ έδωσε την κόρη του στον Σολομώντα για γυναίκα: ο θρύλος πέρασε στις ιστορίες της Φοινίκης και τον βρίσκουμε στα έργα του Μενάνδρου και του Λαίτου (FGrHist 783 F 2, 784 F 1 = Τατιαν. Προς Έλλ. 37, Κλήμ. Αλεξ. Στρωμ. 1.114.2). Ο θρύλος του αγώνα γρίφων φαίνεται να γεννήθηκε με παρόμοιο τρόπο από τη διασταύρωση δύο ξεχωριστών βιβλικών ιστοριών. Την πρώτη ύλη την παρείχαν πάλι οι διηγήσεις για τις δοσολη-

99. Πρβ. Briquel-Chatonnet, ό.π., σσ. 56-57.



φίες μεταξύ του Σολομώντα και του Χιράμ. Πάνω σε αυτές επέδρασε η ιστορία για τη βασίλισσα του Σαβά, που προσέφερε τον σκελετό, το δομικό σχήμα. Έτσι, το σχήμα του αγώνα γρίφων μεταφέρθηκε από τη συνάντηση του Σολομώντα με τη βασίλισσα στις σχέσεις του με έναν άλλο σύγχρονο ηγεμόνα, τον Χιράμ, και ο καινούργιος θρύλος γεννήθηκε.<sup>100</sup> Η βιβλική διήγηση για τις σχέσεις του Σολομώντα με τον Χιράμ περιείχε άλλωστε στοιχεία που μπορούσαν να ανακαλέσουν συνειρμικά το σχήμα του αγώνα γρίφων και ήταν πρόσφορα για να ενταχθούν σε αυτό. Οι δύο μονάρχες εμφανίζονταν να ανταλλάσσουν αγαθά, χρυσάφι ή πόλεις: ο Χιράμ προσέφερε στον Σολομώντα πολύτιμα υλικά και 120 τάλαντα χρυσού, ο Σολομών τού παραχωρούσε είκοσι πόλεις της επικράτειάς του (ενώ στο Β' Παραλ. 8.1-2 ακόμη και οι πόλεις δίνονται από τον Χιράμ στον Σολομώντα). Αυτές οι συναλλαγές μπορούσαν να ανακαλέσουν γνωστούς θρύλους για αγώνες βασιλέων, όπου το τίμημα του αγώνα συνίσταται ακριβώς σε πολύτιμα υλικά (έπος του Ενμερκάρ, ιστορία της βασίλισσας του Σαβά, αγώνας Χοσρόη και ινδού βασιλιά στο *Shāhnāma*) ή σε εδάφη της επικράτειας των αντιπάλων (αγώνας του Άμαση και του Αιθίοπα στον Πλούταρχο). Η βιβλική διήγηση για τον Σολομώντα και τον Χιράμ περιλάμβανε ακόμη στοιχεία που την προσέγγιζαν προς την ιστορία της βασίλισσας του Σαβά, διευκολύνοντας τη συγχώνευσή τους. Π.χ. ο Χιράμ, όταν λαμβάνει το πρώτο μήνυμα του Σολομώντα, εγκωμιάζει τη σοφία του εβραίου βασιλιά και δοξολογεί τον Θεό που τον τοποθέτησε στον θρόνο του Ισραήλ (1 Βασιλέων (Γ' Βασιλειών) 5.21), ακριβώς όπως κάνει η βασίλισσα όταν ο Σολομών λύνει τα αινίγματά της (1 Βασιλέων (Γ' Βασιλειών) 10.9). Και στις δύο ιστορίες, εξάλλου, ένας ξένος ηγεμόνας προσφέρει πολύτιμα αγαθά στον Σολομώντα.

Εκτός αυτού, σε ένα σημείο του βιβλικού κειμένου η ιστορία για τη βασίλισσα του Σαβά και εκείνη για τις δοσοληφίες μεταξύ Σολομώντα και Χιράμ συμπλέκονται στενά. Η διήγηση αναφέρεται πρώτα στις κοινές ναυτικές επιχειρήσεις του Σολομώντα και του Χιράμ: τα πλοία τους ταξιδεύουν στο Οφίρ, από όπου φέρνουν πολύ χρυσάφι (1 Βασιλέων (Γ' Βασιλειών) 9.26-28). Αμέσως μετά αρχίζει η ιστορία για τη βασίλισσα του Σαβά: η βασίλισσα θέτει τα αινίγματά της, ο Σολομών τα λύνει, η βασίλισσα τον εγκωμιάζει και του προσφέρει πλούσια δώρα (1 Βασιλέων (Γ' Βασιλειών) 10.1-10). Τότε η ιστορία για τη βασίλισσα διακόπτεται, και το κείμενο αναφέρεται πάλι στην αποστολή στο Οφίρ: ο στόλος του Χιράμ

100. Για τη διαμόρφωση του θρύλου πρβ. επίσης τις παρατηρήσεις των Reinach, ό.π., σ. 46· Thackeray, ό.π., σ. 207· Katzenstein, ό.π., σ. 99· Mendels, ό.π., σ. 436· Briquel-Chatonnet, ό.π., σσ. 55-57.

φέρνει από το Οφίρ χρυσό, ξυλεία και πολύτιμους λίθους, και ο Σολομών αξιοποιεί κατάλληλα τα υλικά (1 Βασιλέων (Γ' Βασιλειών) 10.11-12). Και μετά από αυτήν την παρεμβολή επανερχόμαστε στην ιστορία για τη βασίλισσα: ο Σολομών της χαρίζει όλα όσα του ζητά, και η βασίλισσα επιστρέφει ευχαριστημένη στον τόπο της (1 Βασιλέων (Γ' Βασιλειών) 10.13). Οι δύο ιστορίες έρχονται εδώ πολύ κοντά και συνυφαινούνται στενά, τόσο που η βιβλική διήγηση να περνά από τη μία στην άλλη ξαφνικά, χωρίς προειδοποίηση.<sup>101</sup> Έτσι, το ίδιο το βιβλικό κείμενο, στην παρούσα μορφή του, ενθάρρυνε τους μεταγενέστερους αφηγητές να μεταφέρουν μοτίβα από την ιστορία της βασίλισσας σε εκείνη του Σολομώντα και του Χιράμ. Ήταν σχεδόν αναπόφευκτο να συγχωνευθούν σε ένα νέο σύνολο δύο ιστορίες που διασταυρώνονται και συμπλέκονται με αυτόν τον τρόπο.

Φαίνεται λοιπόν ότι ο θρύλος για τον αγώνα γρίφων του Χιράμ και του Σολομώντα διαμορφώθηκε υπό την ισχυρή επίδραση της βιβλικής διήγησης. Έτσι, μπορούμε να υποθέσουμε ότι δημιουργήθηκε και διαδόθηκε πρώτα στην αφηγηματική παράδοση των Εβραίων, όπου το βιβλικό κείμενο μπορούσε να ασκήσει άμεσα την επίδρασή του. Πράγματι, μία από τις εβραϊκές παραλλαγές που παραδίδει ο Ιώσηπος, η απλούστερη μορφικά (Ιουδ. Αρχ. 8.143), μοιάζει πολύ στη δομή και τα χαρακτηριστικά της με τον αγώνα γρίφων του Σολομώντα και της βασίλισσας του Σαβά: και η ιστορία για τη βασίλισσα ήταν ακριβώς ένα από τα βασικά στοιχεία που ενέπνευσαν τον θρύλο για τον αγώνα με τον Χιράμ και του προσέδωσαν το σχήμα και τη δομή του. Στην εβραϊκή παραλλαγή της Ιουδ. Αρχ. 8.143 διακρίνουμε λοιπόν πιθανότατα την παλαιότερη μορφή του θρύλου. Με τον καιρό ο θρύλος αναπτύχθηκε περισσότερο και διαμορφώθηκαν και άλλες παραλλαγές με πιο σύνθετη μορφή, όπως εκείνη στο Κατ' Απίωνος 1.111. Στην εβραϊκή παράδοση ο θρύλος τελειώνει ασφαλώς με νίκη του Σολομώντα. Από τον εβραϊκό χώρο ο θρύλος διαδό-

101. Για την ανάμειξη των δύο ιστοριών στο βιβλικό κείμενο βλ. Scott, ό.π., σ. 269, και Gray, ό.π., σσ. 115-117, 257, που θεωρούν ότι προέκυψε από μια λίγο πολύ αδέξια παρεμβολή του θρύλου της βασίλισσας σε μια προϊπάρχουσα διήγηση για την αποστολή στο Οφίρ. Η παρεμβολή έγινε είτε από τον συντάκτη των Βασιλέων είτε από κάποιον μεταγενέστερο διασκευαστή, ίσως διότι η μνεία των πολύτιμων υλικών που ήλθαν από το Οφίρ ανακάλεσε στη μνήμη του τον γνωστό θρύλο για τη βασίλισσα με τα δικά της πολύτιμα δώρα (αντίστροφα, οι Pritchard, «Introduction...», ό.π., σσ. 9-10, και Ullendorff, ό.π., σ. 107, υποθέτουν ότι η μνεία των πολύτιμων δώρων της βασίλισσας προκάλεσε την παρεμβολή της περικοπής για τα υλικά από το Οφίρ). Αντίθετα ο Kitchen (ό.π., σσ. 137-139) αντιμετωπίζει τη βιβλική διήγηση ως ενιαίο σύνολο, όπου ο αφηγητής έχει αναμείξει τις δύο ιστορίες σκόπιμα για να τονίσει την αιτιακή σύνδεσή τους: οι εμπορικές δραστηριότητες του Σολομώντα στο Οφίρ, στη νότια Αραβία, προκάλεσαν ανησυχία στα τοπικά βασίλεια, και γι' αυτό στάλθηκε στην Ιερουσαλήμ μια αντιπροσωπεία από το βασίλειο του Σαβά, για να διαπραγματευθεί όρους εμπορίου με τον Σολομώντα.

θηκε και στη Φοινίκη – πράγμα εύκολο, δεδομένης της γειτνίασης και των επαφών ανάμεσα στους δύο λαούς. Έτσι διαμορφώθηκε η φοινικική παράδοση του θρύλου, ως αντίδραση προς τις εβραϊκές εκδοχές: οι Φοίνικες αφηγητές αντέστρεψαν, όπως ήταν αναμενόμενο, το σχήμα και την έκβαση του αγώνα και παρουσίασαν τον δικό τους βασιλιά ως νικητή.<sup>102</sup> Στη φοινικική παράδοση ο θρύλος ακολούθησε τη δική του πορεία: αναπτύχθηκε κι εκεί σε διαφορετικές παραλλαγές και συνδυάστηκε με άλλα γνωστά παραμυθικά μοτίβα, όπως ο σοφός σύμβουλος ή το έξυπνο αγόρι που βοηθά τον βασιλιά. Όλη αυτή η διαδικασία πρέπει να έλαβε χώρα σταδιακά, μετά τον 6ο αι. π.Χ. Ως την ελληνιστική εποχή ο θρύλος πρέπει να είχε διαδοθεί ευρέως τόσο στην εβραϊκή όσο και στη φοινικική παράδοση: ο Μένανδρος, όπως είδαμε, μνημονεύει μια φοινικική παραλλαγή κατά τον 3ο ή 2ο αι. π.Χ., και η ιστορία των πηγών του φανερώνει ότι η παραλλαγή αυτή είχε ήδη ένα παρελθόν, είχε κυκλοφορήσει για κάποιο διάστημα ως λαϊκός θρύλος και είχε περιληφθεί πιθανότατα σε μια προγενέστερη ιστορία των Φοινίκων.<sup>103</sup>

Αθήνα

ΙΩΑΝΝΗΣ Μ. ΚΩΝΣΤΑΝΤΑΚΟΣ

102. Πρβ. Reinach, ό.π., σ. 46· Mendels, ό.π., σ. 436· Briquel-Chatonnet, ό.π., σ. 56.

103. Ορισμένοι μελετητές (π.χ. Mendels, ό.π., σσ. 434-440, πρβ. Van Seters, *In Search of History...*, ό.π., σ. 199, και Miller, ό.π., σσ. 1-2) υποστηρίζουν μάλιστα ότι οι ιστορίες για τον αγώνα γρίφων του Σολομώντα και του Χιράμ γεννήθηκαν ή τουλάχιστον αναπτύχθηκαν καθοριστικά κατά την ελληνιστική εποχή (δηλ. όχι πολύ προτού καταγραφούν στα έργα του Μενάνδρου και του Δίου): πιθανολογούν ότι οι ανταγωνιστικές εκδοχές της εβραϊκής και της φοινικικής παράδοσης αντανακλούν την αντιπαλότητα και την πολεμική ανάμεσα στους Φοίνικες και τους Εβραίους, που είχε αναπτυχθεί έντονα κατά τους ελληνιστικούς χρόνους.