

ΑΝΔΡΟΜΑΧΗ ΜΑΙΝΟΜΕΝΗ: ΤΟ ΔΙΟΝΥΣΙΑΚΟ ΣΤΟΙΧΕΙΟ ΣΤΗΝ ΙΛΙΑΔΑ

Η σχεδόν παντελής απουσία του Διονύσου από την *Ιλιάδα* είναι πασίγνωστη, καθώς αποτελεί κοινό τόπο στην έρευνα το γεγονός ότι το ηρωικό έπος που προβάλλει τα κλέα ἀνδρῶν δεν έχει θέση για τον θεό του κρασιού, της έκστασης και της μανίας. Στην *Ιλιάδα*, ο Διόνυσος απαντά μόνο δύο φορές: την πρώτη στον μύθο του Λυκούργου (Ζ 132, 135) και τη δεύτερη στο επεισόδιο της Διὸς ἀπάτης (Ξ 325), όταν ο Δίας αναφέρεται στις εξωσυζυγικές ερωτικές του σχέσεις. Το διονυσιακό στοιχείο είναι όμως παρόν στην *Ιλιάδα* και διά της Ανδρομάχης, που χαρακτηρίζεται δύο φορές με έναν όρο καθαρά διονυσιακής προέλευσης: *μαινομένη ἐίκυια* (Ζ 389) και *μαινάδι ἴση* (Χ 460).

Η χρήση της διονυσιακής ή, σαφέστερα, μαιναδικής αυτής αναφοράς έχει κυρίως μελετηθεί από τους Privitera και Seaford. Ο πρώτος έχει υποστηρίξει ότι διονυσιακοί μύθοι περιλαμβάνονταν όχι μόνο στο ηρωικό έπος αλλά ακόμη και στην ίδια τη μυθολογία που είχε αναπτυχθεί γύρω από τον τρωικό πόλεμο. Οι περιπέτειες του Διονύσου αποτελούσαν αντικείμενο της επικής ποίησης όπως φαίνεται και από την *Εὐρωπία* του Ευμήλου¹. Το όνομα άλλωστε του θεού μαρτυρείται ήδη στις πινακίδες της γραμμικής Β, στοιχείο το οποίο συνηγορεί στο ότι όχι μόνο ο θεός ήταν γνωστός αλλά και ότι πιθανώς λατρευόταν από τη μυκηναϊκή αριστοκρατία². Ο Seaford³ έχει εύστοχα υποστηρίξει ότι η περιορισμένη παρουσία του Διονύσου και οι μαιναδικές αναφορές της Ανδρομάχης στην *Ιλιάδα* οφείλονται στην αναπαράσταση και επακόλουθη αναίρεση της γαμήλιας τελετουργίας αλλά και του ίδιου του γάμου από την Ανδρομάχη, καθώς, κάθε φορά που γίνεται αναφορά σ' αυτή στην *Ιλιάδα* (ραψωδίες Ζ και Χ), προβάλλεται η εικόνα είτε μιας παρελθούσας είτε μιας επαπειλούμενης καταστροφής (η οποία συνίσταται στον θάνατο του

* Ευχαριστώ τα μέλη της συντακτικής επιτροπής του περιοδικού *Ελληνικά* για τη συμβολή τους στην αρτιότερη παρουσίαση αυτής της μελέτης. Θα ήθελα επίσης να ευχαριστήσω τους συναδέλφους Σπύρο Ράγκο, Γιάννη Ζ. Τζιφόπουλο και Σταύρο Φραγκουλιδή για τα εποικοδομητικά σχόλια και τις καίριες επισημάνσεις τους.

1. A. Bernabé, *Poetae Epici Graeci, Testimonia et Fragmenta*, pars I, Στουτγάρδη - Λειψία 1987 (21996), απ. 11 (10 K).

2. G. A. Privitera, *Dioniso in Omero e nella poesia greca arcaica* [Filologia e Critica, 6], Ρώμη 1970, σσ. 14-15 και 20-21.

3. R. Seaford, «Dionysus as Destroyer of the Household», στον τόμο: T. H. Carpenter & C. A. Faraone (εκδ.), *Masks of Dionysus*, Ithaca, N.Y. - London, Cornell University Press, 1993, σσ. 115-146.

Έκτορα και τη διάλυση του γάμου τους). Για τον Seaford⁴, η Ανδρομάχη σχετίζεται με μια διονυσιακή μεταφορά, επειδή τόσο στο Ζ όσο και στο Χ παρουσιάζεται να εγκαταλείπει τον οίκον (όπως συμβαίνει με τις μαινάδες) και να αναπαριστά αρνητικά τη γαμήλια τελετουργία (που ο Διόνυσος κατεξοχήν ανατρέπει, κάνοντας τις γυναίκες να αντισταθούν στην υποταγή που συμβολίζει η πόλις και ένας από τους πιο βασικούς μηχανισμούς υποταγής του γυναικείου στοιχείου στο ανδρικό, ο γάμος).

Συμπληρώνοντας τη συγχρονική ερμηνεία του Seaford, η πρόταση που θα παρουσιασθεί σ' αυτή τη μελέτη προτείνει ένα εξελικτικό μοντέλο ερμηνείας που υποστηρίζει ότι τα ερωτήματα «γιατί ο Διόνυσος είναι εξοβελισμένος από την *Ιλιάδα*» και «ποιος είναι ο λόγος που η Ανδρομάχη παρουσιάζεται ως μαινάδα και σχετίζεται με μια διονυσιακή μεταφορά;» αποτελούν διαφορετικές όψεις του ίδιου νομίσματος, μέρη του ίδιου προβλήματος που αφορά τη σχέση της ιλιαδικής παράδοσης γενικότερα με μια άλλη ανταγωνιστική παράδοση, αυτήν της Θήβας, που η *Ιλιάδα* γνωρίζει αλλά έντεχνα αποσιωπά, δίχως όμως να αποφεύγει να την υπαινίσσεται.

Η μελέτη αυτή χωρίζεται σε δύο μέρη. Στο πρώτο θα πραγματευθούμε τα κοινά στοιχεία που συνδέουν τις δύο «διονυσιακές» σκηνές του Ζ (το επεισόδιο του Λυκούργου και τη συνάντηση Έκτορα και Ανδρομάχης) μεταξύ τους καθώς και με την καταληκτική σκηνή του Χ, όπου η σύζυγος του τρωαδίτη πολεμιστή όμοια με μαινάδα τρέχει στα τείχη για να αντικρίσει το φρικτό θέαμα του νεκρού συζύγου της. Στο δεύτερο μέρος, το οποίο έχει ως αντικείμενο την εξέταση του θηβαϊκού στοιχείου στην *Ιλιάδα*, θα επικεντρώσουμε την προσοχή μας σε εκείνες μόνο τις θηβαϊκές αναφορές, φανερές και λανθάνουσες, που κυριαρχούν στο Ζ και αφορούν τις δύο σκηνές που προαναφέραμε (το επεισόδιο του Λυκούργου και τη συνάντηση Έκτορα και Ανδρομάχης). Θα προσπαθήσουμε να δείξουμε πως το θηβαϊκό στοιχείο στις σκηνές αυτές συνδέεται με το διονυσιακό και πως δύο φαινόμενα θεωρούμενα ως διακριτά (η απουσία του ίδιου του θεού Διονύσου και ο συστηματικός και σχεδόν αποκλειστικός συσχέτισμός του διονυσιακού στοιχείου με την Ανδρομάχη στο ιλιαδικό κείμενο) συνιστούν το αποτέλεσμα της ύπαρξης ανταγωνιστικών επικών παραδόσεων που επιδιώκουν να επιβληθούν η μια πάνω στην άλλη υιοθετώντας ταυτόχρονα μια τακτική εκλεκτικής αφομοίωσης.

1. Ο μύθος του Λυκούργου

Η σημαντικότερη αναφορά του Διονύσου στην *Ιλιάδα* εντοπίζεται στον

4. Seaford, *ό.π.*, σσ. 116-117.

μύθο του Λυκούργου. Παραθέτουμε το αντίστοιχο απόσπασμα (Z 130-140)⁵:

οὐδὲ γὰρ οὐδὲ Δρύαντος υἱὸς κρατερὸς Λυκόοργος
 δὴν ἦν, ὅς ῥα θεοῖσιν ἐπουρανίοισιν ἔριζεν·
 ὅς ποτε μαινομένοιο Διώνυσοιο τιθήνας
 σεῦε κατ' ἠγάθειον Νυσηῖον· αἶ δ' ἅμα πᾶσαι
 θύσθλα χαμαὶ κατέχευαν ὑπ' ἀνδροφόνοιο Λυκούργου
 θεινόμεναι βουπλήγι· Διώνυσος δὲ φοβηθεὶς
 δύσεθ' ἀλὸς κατὰ κύμα, Θέτις δ' ὑπεδέξατο κόλπῳ
 δειδιότα· κρατερὸς γὰρ ἔχε τρόμος ἀνδρὸς ὀμοκλῆ⁶.
 τῷ μὲν ἔπειτ' ὀδύσαντο θεοὶ ῥεῖα ζῶντες,
 καὶ μιν τυφλὸν ἔθηκε Κρόνου πάϊς· οὐδ' ἄρ' ἔτι δὴν
 ἦν, ἐπεὶ ἀθανάτοισιν ἀπήχθετο πᾶσι θεοῖσιν·

Το παραπάνω απόσπασμα, που αποτελεί μυθολογικό παράδειγμα⁷, εκφέρεται από τον Διομήδη και ανήκει στο επεισόδιο Διομήδη - Γλαύκου. Ο αχαιὸς ἥρωας αναφέρεται στην ιστορία του Λυκούργου που επιτέθηκε στον Διόνυσο και τις τροφούς του με τελική κατάληξη τη φυγή του θεοῦ και τη σωτηρία του στα βᾶθη της θάλασσας όπου τον υποδέχθηκε η Θέτιδα⁸. Το μυθολογικό αυτό παράδειγμα αποσκοπεί στο να δηλώσει την πρόθεση του Διομήδη να αποφύγει τη σύγκρουση με τους θεούς, για να μην έχει την τύχη του Λυκούργου ὅς ῥα θεοῖσιν ἐπουρανίοισιν ἔριζεν, με αποτέλεσμα να χάσει αρχικά το φως και ύστερα τη ζωή του ἐπεὶ ἀθανάτοισιν ἀπήχθετο πᾶσι θεοῖσιν. Ο τόνος του μυθολογικού παραδείγματος είναι αποτρεπτικός, καθώς εντάσσεται στην προσπάθεια του Διομήδη να μάθει αν ο αντίπαλός του στο πεδίο της μάχης Γλαύκος είναι θεός ή άνθρωπος, έτσι ώστε, αντίστοιχα, ή να μην πολεμήσει μαζί του ή να του επιτεθεί.

5. Το ομηρικό κείμενο που χρησιμοποιείται είναι αυτό του Helmut van Thiel, *Homeri Ilias* [Bibliotheca Weidmanniana], Hildesheim, Georg Olms, 1996. Μόνο σε ορισμένες περιπτώσεις συζητώ τις εκδοτικές επιλογές του M. L. West, *Homerus Ilias*, vol. I: rhapsodiae I-XII [Bibliotheca Teubneriana], Στουτγάρδη - Λειψία 1998.

6. Σχετικά με την ψίλωση του τύπου ὀμοκλή ακολουθῶ την έκδοση του West, ὁ.π., σ. 18 (praefatio) με βιβλιογραφία. Οι λέξεις ὀμοκλή, ὀμοκλάω, ὀμοκλητήρ ετυμολογούνται μάλλον από το ὀμο- (πρβ. σανσκρ. *ama-*, αρχ. περσ. *ama-*, «δύναμη») + καλέω παρά από το ὀμοῦ + καλέω.

7. Για τη χρήση και λειτουργία του μυθολογικού παραδείγματος ενγένει στο ομηρικό έπος, βλ. M. M. Willcock, «Mythological Paradeigma in the *Iliad*», CQ 14 (1964) 141-154.

8. Διόνυσος και Θέτις συνδέονται μυθολογικά. Ο Διόνυσος είχε χαρίσει στη Θέτιδα, όταν αυτή παντρεύτηκε τον Πηλέα, έναν χρυσό αμφορέα, που η θεά χρησιμοποίησε αργότερα για να τοποθετήσει τα οστά του Αχιλλέα (ω 73 κ.ε.).

Η αναφορά αυτή στον Διόνυσο από τον Διομήδη γίνεται μετά την αριστεία του στο Ε της *Ιλιάδας*, όπου ο γιος του Τυδέα τα είχε βάλει ακόμη και με θεούς τραυματίζοντάς τους. Η διονυσιακή αυτή παραπομπή εντάσσεται στο πλαίσιο της έντονης πολεμικής δραστηριότητας του Διομήδη σ' αυτό το τμήμα του έπους, όπου ο γιος του Τυδέα αναπληρώνει, μαζί με τον Αίαντα κατά κύριο λόγο, το κενό που άφησε η απουσία του Αχιλλέα από τη μάχη. Το μυθολογικό παράδειγμα του Λυκούργου είναι βεβαίως προσαρμοσμένο στις αφηγηματικές ανάγκες της σκηνής στην οποία ανήκει, αλλά ταυτόχρονα εγκαινιάζει την απαρχή ενός εσωτερικού κύκλου που φαίνεται να κλείνει στο τέλος του Ζ με τη συνάντηση Έκτορα και Ανδρομάχης, για να επανέλθει στο προσκήνιο άλλη μια φορά, στο τέλος του Χ, αμέσως μετά τον θάνατο του Έκτορα.

Το επεισόδιο Διομήδη - Γλαύκου αποτελεί μόνο το πρελούδιο των φανερών ή λανθανουσών αναφορών στο μαιναδικό στοιχείο στο Ζ της *Ιλιάδας*. Η τοποθέτηση του επεισοδίου αυτού στην αρχή της συγκεκριμένης ραψωδίας αντικατοπτρίζει τη συμμετρική του αντιστοιχίση με τη σκηνή της συνάντησης Έκτορα και Ανδρομάχης στο τέλος του Ζ. Η δομική αυτή αναλογία δεν αποτελεί από μόνη της απόδειξη θεματικού συσχετισμού· ωστόσο, είναι μια πρώτη ένδειξη για τη σημασία του μαιναδικού στοιχείου στη ραψωδία Ζ, στη μοναδική - θα τολμήσω να πω - διονυσιακή ραψωδία του έπους.

Η πρώτη αυτή αναφορά στον Διόνυσο είναι σημαντική όχι μόνο από δομικής πλευράς αναφορικά με τη σκηνή Έκτορα - Ανδρομάχης που θα επακολουθήσει αλλά και σχετικά με τη συνολική παρουσία της Ανδρομάχης στην *Ιλιάδα*. Στρέφοντας την προσοχή μας στο μυθολογικό παράδειγμα του Λυκούργου, θα μπορούσαμε να εντοπίσουμε μια σειρά από διονυσιακά στοιχεία που έχουν ιδιαίτερο βάρος για τη μορφή και τη λειτουργία της Ανδρομάχης στην *Ιλιάδα*.

(α) Η μετοχή *μαιομένοιο* (Ζ 132) που προσδιορίζει τον Διόνυσο αποτελεί μια από τις περιπτώσεις στις οποίες ο όρος χρησιμοποιείται στην *Ιλιάδα* χωρίς πολεμική απόχρωση. Το ρήμα *μαινέσθαι* και το ουσιαστικό *μένος* χρησιμοποιούνται σχεδόν αποκλειστικά με πολεμική σημασία, καθώς δηλώνουν τη μανία των πολεμιστών στο πεδίο της μάχης⁹. Το ίδιο

9. Το ρήμα *μαινέσθαι* απαντά 20 φορές στην *Ιλιάδα* και 4 στην *Οδύσσεια*: Ε 185, 717, 831, Ζ 101, 132, 389, Θ 111, 355, 360, 413, Ι 238, Ο 128, 605, 606, Π 75, 245, Φ 5, Χ 460, Ω 114, 135· ι 350, λ 537, σ 406, φ 298. Το ουσιαστικό *μαινάς* απαντά άπαξ στον ομηρικό ύμνο *Εἰς Δήμητρα*, 386: *ἤϊξ' ἦτε μαινάς ὄρος κατά δάσκιον ὕλης*. Το *μένος* αποτελεί κυρίως χαρακτηριστικό των ανδρών και θεωρείται συστατικό στοιχείο της πολεμικής δεινότητας ενός πολεμιστή. Πάντως, δεν χρησιμοποιείται αποκλειστικά για άνδρες (βλ. Φ 411, 483, 488). Βλ. και D. Hershkovitz, *The Madness of Epic: Reading Insanity from Homer to Sta-*

ισχύει και για το ουσιαστικό *λύσσα*, που ετυμολογικά δεν σχετίζεται με τα *μαίνεσθαι* και *μένος*, αλλά χρησιμοποιείται και αυτό με τον ίδιο τρόπο, δηλαδή με πολεμική σημασία. Ο Seaford¹⁰ έχει παρατηρήσει σωστά πως στην *Ιλιάδα* και στην *Οδύσσεια* υπάρχουν μόνο έξι περιπτώσεις όπου η *μανία* δεν έχει πολεμική σημασία. Θα επιμείνουμε στην πρώτη και τις δύο τελευταίες περιπτώσεις¹¹.

Η πρώτη απόκλιση είναι αυτή του X 70-71β, όπου ο Πρίαμος χρησιμοποιεί το ρήμα *άλύσσω* (*οἷ κ' ἔμὸν αἶμα πίνοντες ἀλύσσοντες περὶ θυμῶ / κείσονται ἐν προθύροισι*) αναφερόμενος στα σκυλιά που θα κατασπαράξουν το σώμα του και θα πιουν το αίμα του όταν θα κείται νεκρός μέσα στο ίδιο του το παλάτι. Ο Seaford¹² υποδεικνύει ως παράλληλο το απόσπασμα 337-339 από τις *Βάκχες* του Ευριπίδη όπου μαθαίνουμε για [...] τὸν Ἀκταίωνος ἄθλιον μόρον / ὄν ὠμόσιτοι σκύλακες ἄς ἐθρέφατο / διεσπάσαντο [...] καθώς και τον στ. 977 από την ίδια τραγωδία, όπου *θοαὶ Λύσσας κύνες* θα διαμελίσουν τον Πενθέα.

Η πέμπτη εξαίρεση είναι αυτή του Ω 114 (*φρεσὶ μαινομένησιν*), όπου ο Δίας εκφράζει τη δυσαρέσκειά του, επειδή ο Αχιλλέας δεν επιστρέφει το σώμα του νεκρού Έκτορα αλλά το κρατά στα πλοία, προκαλώντας έτσι την οργή όλων των θεών, περισσότερο όμως του ίδιου του Δία (Ω 113β-114α: *ἐμὲ δ' ἔξοχα πάντων / ἀθανάτων κεχολῶσθαι*). Η οργή του Δία θυμίζει την οργή των θεών στον μύθο του Λυκούργου (Z 140: *ἐπεὶ ἀθανάτοισιν ἀπήχθετο πᾶσι θεοῖσιν*) και εντάσσεται στο ίδιο θεματικό πλαίσιο με το προαναφερθέν απόσπασμα του X 70-71β, μια και απειλεί την εκτέλεση της τελετουργίας που ακολουθεῖ τον θάνατο («threatens the performance of the death ritual»), μόνο που αυτή τη φορά, όπως δηλώνει εύστοχα ο Seaford¹³, η απειλή αφορά την παραμόρφωση του νεκρού σώματος όχι από τα σκυλιά, όπως στην περίπτωση του Πριάμου, αλλά από τον ίδιο τον άνθρωπο, τον Αχιλλέα, που, θα προσέθετα, γίνεται μεταφορικά ένας *ὠμηστής κύων*, εκπληρώνοντας με τον πιο κατηγορηματικό, αλλά και τραγικό συνάμα τρόπο, τη φρικαλέα προφητική εξαγγελία του ιλιαδικού προοιμίου (A 1-5: *Μῆνιν ἄειδε, θεά, Πηληϊάδεω Ἀχιλῆος / οὐλομένην, ἣ μυρὶ Ἴχαιοῖς ἄλγε' ἔθηκε, / πολλὰς δ' ἰφθίμους ψυχὰς Ἄϊ-*

tius, Οξφόρδη, Clarendon Press, 1998, σ. 143 και σημ. 57 με βιβλιογραφία.

10. Seaford, ό.π., σσ. 143-144.

11. Τρία άλλα ιλιαδικά παραδείγματα αναφέρονται στον Διόνυσο και την Ανδρομάχη (Z 132, 389 και X 460). Ο Διόνυσος χαρακτηρίζεται με τη μετοχή *μαινομένοιο* (Z 132) και η Ανδρομάχη ως *μαινομένη εἰκυῖα* (Z 389) και *μαινάδι ἴση* (X 460). Το πολεμικό χρώμα απουσιάζει απ' όλους αυτούς τους χαρακτηρισμούς. Για τις περιπτώσεις αυτές, βλ. τις εισαγωγικές παρατηρήσεις.

12. Seaford, ό.π., σ. 143.

13. Ό.π., σ. 144.

δι προΐαφεν / ήρώων, αὐ τοὺς δ' ἐλώρια τεῦχε κύνεσσιν / οἰω-
νοῖσιν τε πᾶσι [...]»¹⁴.

Η τελευταία εξαίρεση της πολεμικής χρήσης του *μαίνεσθαι* απαντά στην *Οδύσσεια* (σ 406), όπου ο Τηλέμαχος κατηγορεί τους μνηστήρες χρησιμοποιώντας το ρήμα *μαίνεσθαι* (*δαιμόνιοι, μαίνεσθε [...]*). Ακόμη και αυτή η οδυσσειακή χρήση του *μαίνεσθαι* με μη πολεμική σημασία σχετίζεται με τη μεταφορική ανατροπή ή, σαφέστερα, με απειλή της γαμήλιας τελετουργίας αλλά και του γάμου γενικά (εννοώ του Οδυσσέα και της Πηνελόπης) που συνιστά η μακροχρόνια παραμονή των μνηστήρων στο παλάτι και η απαίτησή τους να καταλάβει ένας από αυτούς τη θέση του Οδυσσέα δίπλα στην Πηνελόπη¹⁵.

Συνοξετάζοντας όλες αυτές τις μη πολεμικές χρήσεις του *μαίνεσθαι* στην *Ιλιάδα* και στην *Οδύσσεια*, ο Seaford διαπίστωσε ότι καθεμιά από αυτές σχετίζεται «with one or more of the elements of our tragic complex of ideas: violence within the household, the negation of ritual and the Dionysiac»¹⁶.

Μετά από αυτήν την εκτενή ανάλυση της μη πολεμικής χρήσης του *μαίνεσθαι*, διαπιστώνεται πως ο τύπος *μαιομένοιο* (Z 132) που χρησιμοποιείται για να χαρακτηρίσει τον Διόνυσο εγκαινιάζει μια εντελώς διονυσιακή χρήση του όρου, που στην *Ιλιάδα* φαίνεται ότι προσιδιάζει στην *Ανδρομάχη* και την παρουσία της μέσα στο έπος.

(β) Στο μυθολογικό παράδειγμα που χρησιμοποιεί ο Διομήδης, ο Λυκούργος, ο γιος του Δρύαντα, επιτίθεται στις τροφούς του μαινώμενου Διονύσου που βρίσκονται μαζί του στο Νυσήιον, βουνό της Θράκης (Z 132-133)¹⁷. Η *Ιλιάδα* δεν αναφέρεται λεπτομερώς στη δραστηριότητα αυτών των γυναικών, καθώς περιορίζεται να μας πει ότι έριξαν, προφανώς πανικόβλητες, στο έδαφος τους θύρσους που κρατούσαν. Σύμφωνα όμως με τον Εύμηλο, που εξιστορεί τον μύθο στην *Εὐρωπία* (Bernabé, PEG, σ. 112, απ. 11), οι τροφοί (που και εκεί όπως και στο Z 132 αποκα-

14. Για το θέμα του διαμελισμού του σώματος στην *Ιλιάδα*, βλ. C. Segal, *The Theme of the Mutilation of the Corpse* [Mnemosyne, suppl.17], Leiden 1971.

15. Seaford, ό.π., σ. 144.

16. Ό.π., σ. 145.

17. Το βουνό ονομάζεται Νύσα στον Ευριπίδη (*Βάκχαι*, 556). Σύμφωνα με τον G. S. Kirk (*The Iliad: a Commentary*, vol. II, books 5-8, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, σ. 174): «There were many mountains of that name – from India to Babylon, Arabia and Libya according to Hesychius – associated with or named after the god, but bT were right in taking this one to be in Thrace because Thetis is nearby (136), since she lived in an underwater cave between Samos, i.e. Samothrace, and Imbros according to 24.77-84». Η επιλογή της Θράκης είναι σωστή και για έναν επιπλέον λόγο: συνάδει με τη μυθολογικά διαδεδομένη αντίληψη ότι ο Διόνυσος έλκει την καταγωγή του από τη Θράκη.

λούνται *τιθήναι*) ἐτύγχανον αὐτῶ [ενν. Διονύσω] *συνοργιάζουσαι*. Πρόκειται δηλαδή για μαινάδες, παρά το γεγονός ότι δεν χρησιμοποιείται ο όρος αυτός από τον ποιητή της *Ιλιάδας*. Η λέξη άλλωστε που συναντάμε εδώ για τις γυναίκες που συνοδεύουν τον Διόνυσο (*τιθήναι*) απαντά και στο επεισόδιο της συνάντησης του Έκτορα με την Ανδρομάχη τόσο στο Z 389 (φέρει δ' ἄμα παῖδα τιθήνη) όσο και στο Z 467-468β (ἄψ δ' ὁ παῖς πρὸς κόλπον ἐϋζώνιοιο τιθήνης / ἐκλίνθη ἰάχων), αν και νωρίτερα, στο Z 399, η ίδια γυναίκα χαρακτηρίζεται με τον πιο συνηθισμένο, για την *Ιλιάδα*, και γενικό όρο *ἀμφίπολος*. Ο ίδιος όρος χρησιμοποιείται και στο X 503 (ἐν ἀγκαλίδεσσι *τιθήνης*). Ο Privitera¹⁸ έχει σωστά παρατηρήσει ότι ο όρος *τιθήνη* αποκλίνει από τη συνήθη ιλιαδική δήλωση της βίας με τη λέξη *τροφός* και απαντά μόνο τέσσερις φορές σ' ολόκληρο το έπος (Z 132, 389, 467 και X 503), καθώς σχετίζεται με τον μαιναδισμό και τις σκηνές όπου πρωταγωνιστούν ο Έκτορας, η Ανδρομάχη και ο Αστυάνακτας. Η χρήση του όρου *τιθήνη* στα τρία αποσπάσματα προσθέτει στους χαρακτηρισμούς *μαινομένοιο* (Z 132), *μαιομένη* (Z 389) και *μαινάδι* (X 460) άλλο ένα «διονυσιακό στοιχείο», που με τη σειρά του φαίνεται να χαρακτηρίζεται από ένα είδος εκλεκτικής συγγένειας με το μόνο πρόσωπο στο έπος που σχετίζεται με διονυσιακούς υπαινιγμούς, την Ανδρομάχη.

(γ) Στον μύθο του Λυκούργου, δεν έχει δοθεί η δέουσα προσοχή σε κάποιους λανθάνοντες συσχετισμούς με την Ανδρομάχη και τον Έκτορα. Ο Λυκούργος χαρακτηρίζεται με το επίθετο *άνδροφόνοιο* (Z 134), που συνιστά μαζί με το ουσιαστικό που προσδιορίζει, στην αρκτική είτε στη ληκτική θέση του εξαμέτρου, λογότυπο. Το επίθετο *άνδροφόνος* απαντά 17 φορές στην *Ιλιάδα*¹⁹, από τις οποίες 13 φορές σε γενική πτώση²⁰ και μόνο τρεις σε αιτιατική (Σ 317, Ψ 18 και Ω 479) όπου προσδιορίζει τα φονικά χέρια του Αχιλλέα. Από τις 13 φορές που το επίθετο αυτό απαντά σε γενική πτώση, τις 11 αναφέρεται στον Έκτορα (είτε στην αρχή είτε στο τέλος του στίχου, στις εκφράσεις *ὑφ' Ἐκτορος άνδροφόνοιο* ή *Ἐκτορος άνδροφόνοιο*), μία φορά στον Άρη (Δ 441: *Ἄρεος άνδροφόνοιο*) και μία φορά, στο απόσπασμα που εξετάζουμε, στον Λυκούργο (Z 134: *ὑφ' άνδροφόνοιο Λυκούργου*). Κατά συνέπεια, το επίθετο *άνδροφόνοιο*, καθώς αποτελεί αναπόσπαστο τμήμα ενός λογοτύπου που σχετίζεται με τον Έκτορα, ανασύρει στο μυαλό του ποιητή αλλά και του ακροατηρίου του τις ίδιες λανθάνουσες υποδηλώσεις. Και, όπως έχω υποστηρίξει και

18. Privitera, *ό.π.*, σ. 61, σημ. 18.

19. Μία μόνο φορά στην *Οδύσσεια* (α 261: *φάρμακον άνδροφόνον διζήμενος*).

20. A 242, Δ 441, Z 134, 498, I 351, Π 77, 840, P 428, 616, 638, Σ 149, 317, Ψ 18, Ω 479, 509, 724.

σε μία άλλη περίπτωση σχετικά με έναν άλλο ιλιαδικό λογότυπο²¹, ανακαλεί αλλά και παραπέμπει στον Έκτορα, ακόμη και όταν αυτός απουσιάζει από το συγκεκριμένο απόσπασμα, καθώς ο λογότυπος έχει αποκτήσει μια, ας μου επιτραπεί η μεταφορά, βιωματική αύρα, αυτήν που έχει εγγραφεί στη συλλογική συνείδηση της παράδοσης. Έτσι, ο λογότυπος ύπ' άνδροφόνοιο Λυκούργου παραπέμπει στον Έκτορα, και το ιλιαδικό κείμενο επιβεβαιώνει αυτήν τη λειτουργία της θεμελιώδους, πυρηνικής ιδέας του λογοτύπου, μιας pre-verbal Gestalt κατά τον Nagler²². Στη σκηνή της συνάντησης της Ανδρομάχης με τον Έκτορα στη ραψωδία Ζ, ο Έκτορας προσδιορίζεται από το ίδιο επίθετο: Έκτορος άνδροφόνοιο (Ζ 498). Με τον τρόπο αυτόν, ο μύθος του Λυκούργου υπαινίσσεται για μιαν ακόμη φορά την Έκτορος και Ανδρομάχης όμιλία που θα ακολουθήσει σε λίγο. Το επίθετο άνδροφόνοιο όμως συνάπτεται με μοναδικό τρόπο και με τη μοίρα της Ανδρομάχης, όπως φαίνεται από το λογοπαίγνιο στο Ω 723-724: τῆσιν δ' Ἄνδρομάχη λευκώλενος ἦρχε γόοιο / Έκτορος ἀνδροφόνοιο κάρη μετὰ χερσὶν ἔχουσα. Στους δύο αυτούς στ., που αποτελούν ένα είδος εισαγωγής για το μοιρολόι της συζύγου για τον νεκρό άνδρα της, το πεπρωμένο του νεκρού Έκτορα (άνδροφόνοιο) συναντά αυτό της Ανδρομάχης υπογραμμίζοντας την κοινή μοίρα τόσο του εκλιπόντος όσο και της μοιρολογίστρας, ένα μοτίβο που η χήρα του πιο ξακουστού τρωαδίτη πολεμιστή είχε ήδη προαναγγείλει στο Χ 477-479: Έκτορ, ἐγὼ δύστηνος· ἡ ἄρα γιγνόμεθ' αἴσῃ / ἀμφοτέροι, σὺ μὲν ἐν Τροίῃ Πριάμου κατὰ δῶμα, / αὐτὰρ ἐγὼ Θῆβησιν ὑπὸ Πλάκῳ ὕληέσση. Συγχρόνως όμως η έκφραση μετὰ χερσὶν ἔχουσα υπαινίσσεται τα ανδρόφωνα χέρια (άνδροφόνους χεῖρας) του Αχιλλέα που προκάλεσαν τον χαμό του Έκτορα. Το επίθετο άνδροφόνος έχει λοιπόν εξελιχθεί σε μια ιλιαδική μετωνυμία τόσο για τον Έκτορα όσο και για τη σχέση του με την Ανδρομάχη, στο όνομα της οποίας άλλωστε αντικατοπτρίζεται.

(δ) Ένα άλλο στοιχείο στον μύθο του Λυκούργου που παρουσιάζει

21. Βλ. C. C. Tsagalis, «Πεφυζότες ἦτε νεβροί: Genealogy and Poetic Imagery of a Homeric Formula», *Symbolae Osloenses* 76 (2001) 113-129 (= «Πεφυζότες ἦτε νεβροί: αρχαιολογία και ποιητική εικονοποιία ενός ομηρικού λογοτύπου», *Αρχαιογνωσία* [2001-2002] 113-132).

22. Για την έννοια της pre-verbal Gestalt, βλ. M. Nagler, «Towards a Generative View of the Homeric Formula», *TAPhA* 98 (1967) 269-311, και του ίδιου, *Spontaneity and Tradition: A Study in the Oral Art of Homer*, Berkeley, Cal., University of California Press, 1974, σσ. 8 κ.ε. Σε παρόμοιες περιπτώσεις, η λειτουργία ενός δεικτικού χναριού, που συνίσταται στον συνδυασμό μετρικών, μορφολογικών και σημασιολογικών στοιχείων, δημιουργεί ερμηνευτικά χνάκια που ανακαλούνται από το κείμενο όταν εμφανίζονται παρόμοιες συνθήκες, ακόμη και αν εκφέρονται μέσω των αλλομόρφων τους. Βλ. A. Kahane, *The Interpretation of Order*, Οξφόρδη, Clarendon Press, 1994, σσ. 43-79.

αναλογίες με τη σκηνή της συνάντησης Έκτορα και Ανδρομάχης είναι αυτό του φόβου. Στο Z 135 αλλά και δύο στ. αργότερα (137) μαθαίνουμε ότι ο Διόνυσος φοβηθείς (135) καταδύθηκε στη θάλασσα, όπου τον υποδέχθηκε *δειδιότα* (137) η Θέτις στην αγκαλιά της. Στους στ. Z 467-469 ο μικρός Αστυάνακτας φοβισμένος από τη χάλκινη πανοπλία και το αλογίσιο λοφίο της περικεφαλαίας του Έκτορα κρύφτηκε στην αγκαλιά της τροφού που τον κρατούσε στα χέρια της (*ἄψ δ' ὁ παῖς πρὸς κόλπον ἐϋζώνιοι τιθήνης / ἐκλίνθη ἰάχων, πατρὸς φίλου ὄψιν ἀτυχθείς, / τ α ρ - β ῆ σ α ς χαλκόν τε ἰδὲ λόφον ἰππιοχαίτην*).

(ε) Η αναλογία ανάμεσα στον φόβο του Διονύσου και σ' αυτόν του Αστυάνακτα ενισχύεται και από το γεγονός ότι, όπως τον φοβισμένο θεό τον υποδέχεται στον κόλπο της η Θέτις (Z 136: *Θέτις δ' ὑπεδέξατο κόλπῳ*), έτσι και ο Αστυάνακτας είτε κρύβεται στον κόρφο της τροφού (Z 467-468α: *ἄψ δ' ὁ παῖς πρὸς κόλπον ἐϋζώνιοι τιθήνης / ἐκλίνθη ἰάχων*) είτε χώνεται στην αγκαλιά της μητέρας του Ανδρομάχης (Z 483: *ἢ δ' ἄρα μιν κηῶδει δέξατο κόλπῳ*)²³, είτε βρίσκει παρηγοριά στην αγκαλιά της τροφού του (X 503: *ἐν ἀγκαλίδεσσι τιθήνης*)²⁴.

(ς) Η έκφραση *δύσεθ' ἄλως κατὰ κῦμα* (Z 136α) και κυρίως η χρήση του ρήματος *δύομαι* παρουσιάζει μια λανθάνουσα αναλογία με τη φράση *χθόνα δύμεναι* που εκφέρει η Ανδρομάχη καθώς εύχεται να βυθιστεί στη γη παρά να ζήσει χωρίς τον Έκτορα (Z 411). Ο τύπος *δύμεναι* χρησιμοποιείται 4 φορές στην *Ιλιάδα*, τις 3 σε πολεμικό πλαίσιο (Z 185: *μάχην [...] δύμεναι· Ξ 63: πόλεμον δύμεναι· Τ 313: πολέμου στόμα δύμεναι αἱματόεντος*) και μόνο εδώ (Z 411) με το ουσιαστικό *χθόνα*. Μια αντίστοιχη έκφραση αλλά με αντικείμενο τον τύπο *γαῖαν* συναντάμε μόνο στο Z 19: *γαῖαν ἐδύτην*. Επιπρόσθετα, ο λογότυπος *δῦναι* (*καταδῦναι*) ὄμιλον, που χρησιμοποιείται κατεξοχήν σε πολεμικές σκηνές, αποτέλεσε το έναυσμα για τη δημιουργία του λεκτικού παραλληλισμού ανάμεσα στα δύο αποσπάσματα· και καθώς τα κειμενικά συμφραζόμενα αυτής της σκηνης προϋπέθεταν μια ειρηνική συνάντηση των δύο συζύγων στα τείχη της Τροίας πριν από τον οριστικό τους χωρισμό, ο λογότυπος χρειαζόταν να προσαρμοστεί στο νέο του περιβάλλον. Το αποτέλεσμα ήταν η δημιουργία του αλλόμορφου *χθόνα δύμεναι* (Z 411) που απηχούσε επίσης

23. Στο επεισόδιο Έκτορα και Ανδρομάχης στο Z η λέξη *κόλπος* χρησιμοποιείται συχνά για να προβάλλει την εικόνα του μικρού και φοβισμένου Αστυάνακτα (Z 400: *παῖδ' ἐπὶ κόλπῳ ἔχουσ' ἀταλάφρονα, νήπιον αὐτῶς*). Μια παρόμοια εικόνα φαντάζεται η Ανδρομάχη και στο X 523, αλλά εκεί η λέξη *κόλπος* απουσιάζει: *εὔδεσ' ἐν λέκτροισιν, ἐν ἀγκαλίδεσσι τιθήνης*).

24. Privitera, ὁ.π., σσ. 61-62, και κυρίως σ. 61 σημ. 18.

την έκφραση *δύσεθ' ἄλως κατὰ κῦμα* (Ζ 136α)²⁵.

(ζ) Ένας ἄλλος λανθάνων συσχετισμός εντοπίζεται στην εμμονή των δύο αποσπασμάτων να υπογραμμίζουν τη μαζικότητα της καταστροφής. Στο Ζ 133β-134α, οι βράγιες του Διονύσου ρίχνουν ὅλες μαζί τους θύρσους τους στη γη (*αἶ δ' ἄμα πᾶ σαι / θύσθλα χαμαὶ κατ' ἔχουαν*). Στο επεισόδιο Έκτορα και Ανδρομάχης, η εικόνα μιας επαπειλούμενης ἢ παρελθούσης συμφοράς εκφράζεται με ἀνάλογο τρόπο. Οι ἀντίστοιχοι στ. μιλούν ἀπό μόνοι τους: Ζ 409β-410α: *τάχα γάρ σε κατὰ κτανέουσιν Ἀχαιοὶ / πάντες ἐφορηθέντες*. Ζ 416β: *κατὰ δ' ἔκτανε Ἡετίωνα*. Ζ 418-419α: *ἀλλ' ἄρα μιν κατέκχε σὺν ἔντεσσιν δαιδαλέοισιν / ἦδ' ἐπὶ σῆμ' ἔχεεν*. Α 422-423: *οἱ μὲν πάντες ἰὼ κίον ἤματι Ἄϊδος εἶσω / πάντας γὰρ κατέπεφνε ποδάρκης δῖος Ἀχιλλεύς*.

(η) Χώρος και κίνηση: ο δραματικός χώρος ὅπου εκτυλίσσονται τόσο το επεισόδιο του Λυκούργου ὅσο και αὐτό του Έκτορα και της Ανδρομάχης προσδιορίζεται με ακρίβεια. Ο Λυκούργος καταδιώκει τον Διόνυσο και τις μαινάδες του στο Νυσήιον ὄρος, σ' ἓνα βουνό δηλαδή, ἓναν χώρο που βρίσκεται ἔξω ἀπό τα ὅρια της πόλης και συμβολίζει την απομάκρυνση ἀπό τον χώρο του ελεγχόμενου ἀπό τον ἄνθρωπο πολιτισμοῦ, μια παράξενη και γοητευτική ἀγριότητα. Κατὰ συνέπεια, το πλαίσιο του επεισοδίου του Λυκούργου μάς μεταφέρει ἐξαρχῆς σ' ἓναν «ἄλλο» χώρο, στην περιοχή της διονυσιακῆς ετερότητας, ὅπου ο θεός και οι μαινάδες του μετακινούνται καθὼς απομακρύνονται ἀπό τον χώρο της πόλης στον χώρο της ἀγρίας φύσης. Το βουνό δεν αποτελεί λοιπὸν απλῶς ἓναν γεωγραφικό προσδιορισμό ἀλλὰ το σύμβολο μιας μετάβασης ἀπό το ἔλλογο στο ἄλογο στοιχείο, ἀπό τον χώρο ὅπου κυριαρχεῖ ο πολιτισμένος λόγος του ἀνθρώπου σ' ἓνα ἄλλο ἐπίπεδο ὅπου εἶναι αἰσθητὴ ἡ δαιμονικὴ δύναμη του θεοῦ Διονύσου.

Κάτι ἀντίστοιχο παρατηρεῖται και στη σκηνή της συνάντησης Έκτορα και Ανδρομάχης στο Ζ. Οι δύο σύζυγοι συναντιούνται στα τείχη της Τροίας, γεγονός σημαντικό για δύο λόγους. Πρῶτον, γιατί ἔτσι ἀναγκάζονται να μετακινηθοῦν ἀπό τον οικεῖο χώρο τους, την πόλη, και συγκεκριμένα ἀπό το σπίτι της ἡ Ανδρομάχη και ἀπό το πεδίο της μάχης ο

25. Ο λογότυπος *δῦναι* (καταδῦναι) ὁμιλον ἀπαντᾷ 8 φορές στην *Ιλιάδα* (Γ 322, Η 131, Κ 231, 433, Λ 537, Ν 307, Ο 299, Υ 76). Για το ἀλλόμορφο *ἀναδῦναι* ὁμιλον, βλ. Η 217. Βλ. ἐπίσης Κ 338 (*κάλλιφ' ὁμιλον*) και Π 729 (*δύσεθ' ὁμιλον ἰών*), που ἀναφέρεται στον Ἀπόλλωνα και θυμίζει το Ζ 136 (*δύσεθ' ἄλως κατὰ κῦμα*). Ο C. Segal («*Andromache's Anagnorisis: Formulaic Artistry in Iliad 22.437-476*», *HSCP* 75 [1971] 33-57) υποστηρίζει ὅτι το δεύτερο τμήμα του στ. Χ 462 (*καὶ ἀνδρῶν ἴξεν ὁμιλον*) «is clearly modeled after *δῦναι* (καταδῦναι) ὁμιλον, common in the battle scenes» (48). Το ἐντυπωσιακὸ σίγουρα εἶναι πως και σ' αὐτὸ το ἀπόσπασμα πρωταγωνίστρια εἶναι ἡ Ανδρομάχη (!).

Έκτορας. Δεύτερον, επειδή, εκτός από την αμφίδρομη κίνηση των δύο συζύγων, τα τείχη της Τροίας συνιστούν έναν χώρο μεταβατικό, έναν χώρο που δεν ανήκει ούτε στην πόλη ούτε στο πεδίο της μάχης και, κατ' επέκταση, ούτε στην Ανδρομάχη ούτε στον Έκτορα. Αυτό το μέρος αποδεικνύεται εξαιρετικά σημαντικό για την *Ιλιάδα*, καθώς αποτελεί ένα μεταφορικό κατώφλι όπου ο χώρος και ο χρόνος σταματούν ή, σαφέστερα, μετεωρίζονται για να ακινητοποιήσουν τα δύο σημαντικά αυτά πρόσωπα του έπους γύρω από τα οποία εξυφαίνεται το ήμισυ της ιλιαδικής τραγωδίας. Όταν ο κύκλος της τραγωδίας αυτής θα πλησιάσει προς την ολοκλήρωσή του, η *Ιλιάδα* θα ανασύρει για άλλη μια φορά στην αφηγηματική της επιφάνεια τα τείχη της πόλης. Εκεί, μπροστά στα ίδια τείχη θα παιχθεί το δράμα του Έκτορα, εκεί θα εκτυλιχθεί η θανάτωσή του από τον Αχιλλέα, εκεί, τέλος, θα καταφύγει πανικόβλητη, αναμαλλιασμένη, ίδια με μαινάδα η Ανδρομάχη για να δει και να μοιρολογήσει τον νεκρό σύζυγό της στο πεδίο της μάχης²⁶. Στο επεισόδιο αυτό συναντάμε αρκετά από τα μοτίβα του Ζ. Η Ανδρομάχη διασχίζει το μέγαρο με ταχύτητα (X 460: *μεγάροιο διέσσυτο*), η καρδιά της πάλλεται (X 461: *παλλομένη κραδίην*). Τρέχει ξανά στο τείχος όπου θα δει τον Έκτορα νεκρό, να σύρεται από το άρμα του Αχιλλέα. Μέσα στον πανικό της χάνει, μεταφορικά, το φως της, σωριάζεται και λιγώνει η καρδιά της (X 466-467: *τὴν δ' κατ' ὀφθαλμῶν ἔρεβεννὴ νύξ ἐκάλυψεν / ἤριπε δ' ἔξοπίσω, ἀπὸ δὲ ψυχὴν ἐκάπυσσε*). Ρίχνει από το κεφάλι της όλα τα σύμβολα του γάμου της με τον Έκτορα (X 468-470). Ο γάμος τους, ο πατέρας της Ηετίων, η κοινή μοίρα τους με τον Έκτορα και φυσικά η αναφορά στον Αστυάνακτα στο μοιρολόι της που θα ακολουθήσει, όλα παραπέμπουν στη σκηνή του Ζ²⁷.

Τα τείχη συνιστούν το τοπικό σύμβολο της τραγικής μοίρας των δύο συζύγων, και ο πρώιμος συσχετισμός τους με το επεισόδιο Ανδρομάχης και Έκτορα στο Ζ τα καθιστά όχι απλώς έναν τοπικό προσδιορισμό αλλά έναν δραματικό χώρο καίριας σημασίας²⁸. Ποια όμως είναι η σχέση του δραματικού χώρου με τη διονυσιακή μεταφορά στην οποία αναφερθήκαμε;

26. Βλ. τη ραψωδία X στο σύνολό της.

27. Ο Seaford (ό.π., σσ. 118-119) έχει σωστά τονίσει ότι στη σκηνή αυτή ορισμένα τυπικά στοιχεία της γαμήλιας τελετουργίας, όπως ο μακαρισμός και ο νέος οίκος όπου θα ζήσουν οι νεόνυμφοι, έχουν αντιστραφεί ή και εντελώς καταστραφεί.

28. Η σημασία των τειχών για την *Ιλιάδα* είναι ιδιαίτερη. Όλες οι δραματικές σκηνές που σχετίζονται με το μέλλον της Τροίας διαδραματίζονται στα τείχη ή στις πύλες και όχι στο εσωτερικό της πόλης (η τεichoσκοπία στο Γ, η συνάντηση Έκτορα - Ανδρομάχης στο Ζ, οι προειδοποιήσεις από τον Πρίαμο και την Εκάβη στον Έκτορα στο X, το μοιρολόι για τον Έκτορα στο X). Βλ. S. Scully, *Homer and the Sacred City*, Ithaca, N.Y. - London, Cornell University Press, 1990, σσ. 42-43.

Ακολουθώντας τον Segal, που χρησιμοποίησε τους όρους *οριζόντιος* και *κάθετος άξονας* για να προσδιορίσει προκειμένου για την αρχαία ελληνική τραγωδία ό,τι είναι οικείο στη ζωή της πόλης και ό,τι είναι ξένο προς αυτήν²⁹, μπορούμε να εξετάσουμε τον χώρο όπου εκτυλίσσεται το επεισόδιο Έκτορα και Ανδρομάχης με βάση τους δύο αυτούς άξονες που μας δίνουν τη δυνατότητα να αντιληφθούμε την αλληλεπίδραση της διονυσιακής αναφοράς στον μύθο του Λυκούργου (Z 130-140) με την υπό εξέταση σκηνή.

Ο *οριζόντιος άξονας* περιλαμβάνει τη συνάντηση στα τείχη, στην οποία αναφερθήκαμε, αλλά και το είδος της κίνησης των δύο συζύγων. Ο Schadewaldt πιστεύει πως³⁰ η έμφαση βρίσκεται εδώ στην αμφίδρομη κίνηση, καθώς ο Έκτορας αναζητά την Ανδρομάχη στον δικό της χώρο, ενώ αυτή στον δικό του, στα τείχη³¹. Αν και σύμφωνα με τη δική μας ερμηνεία τα τείχη μάλλον προσδιορίζουν έναν ενδιάμεσο χώρο, αφού σχεδόν πάντα στην *Ιλιάδα* οι Τρώες βγαίνουν στην πεδιάδα για να πολεμήσουν με τους Αχαιούς (πραγματική πολιορκία δεν έχουμε σχεδόν ποτέ), η παρατήρηση του Schadewaldt είναι σημαντική, καθώς προβάλλει τη σημασία της αμοιβαίας προσέγγισης που στηρίζεται στον συνδυασμό και την καίρια εναλλαγή ανάμεσα στην αναζήτηση, στη συνάντηση και τον τελικό χωρισμό³². Σ' αυτό το πλαίσιο κυριαρχεί το υπαινικτικό παιχνίδι μεταξύ της ταχύτητας, μιας εναγωνίας ορμής στην αρχή και μιας ακινησίας αργότερα. Η Ανδρομάχη πρὸς τείχος ἐ πειγομένη ἀφικάνει / μαινομένη εἰκυῖα (Z 388-389). Ο Έκτορας με τη σειρά του ἀπέσσυτο δώματος [...] τὴν αὐτὴν ὁδὸν αὐτὶς ἐυκτιμένας κατ' ἄγυιᾶς (Z 390-391). Αλλά και το υπόλοιπο απόσπασμα βρίθει παρόμοιων αναφορών (Z 392-394): εὕτε πύλας ἴκανε διερχόμενος μέγα ἄστυ / Σκαιᾶς, τῆ ἄρ' ἔμελλε διεξιμέναι πεδίον δέ, / ἔνθ' ἄλοχος πολὺδωρος ἐναντίη ἦλθε θεούσα. Μόλις οι δύο σύζυγοι συναντηθούν και βρεθούν πρόσωπο με πρόσωπο, η κίνηση σταματά και ο ποιητής της *Ιλιάδας* μάς πληροφορεῖ για την καταγωγή της Ανδρομάχης (Z 395-398). Ο τύπος ἀπέσσυτο που χρησιμοποιείται για τον Έκτορα (Z 390) θα επαναληφθεί με μια ελαφρά παραλλαγή στο X 460 (*διέσσυτο*), καταλαμβάνοντας την ίδια ακριβώς θέση

29. C. Segal, *Dionysiac Poetics and Euripides' Bacchae*, Princeton, N.J., Princeton University Press, 1997, σ. 78.

30. W. Schadewaldt (μτφρ. Φ. Ι. Κακριδής), *Ἀπὸ τὸν κόσμον καὶ τὸ ἔργον τοῦ Ὀμήρου*, Αθήνα, ΜΙΕΤ, 1989, σσ. 23-24.

31. Schadewaldt, *ό.π.*, σ. 24.

32. Schadewaldt, *ό.π.*, σσ. 22-25. Το ίδιο ρήμα (*σεῦε*) χρησιμοποιείται και στο Z 133 για την έπιθεση που πραγματοποίησε ο Λυκούργος εναντίον του Διονύσου και των μαινάδων του.

στον στ. αλλά με διαφορετικό αυτή τη φορά αποδέκτη: την Ανδρομάχη³³. Αυτή η ηθελημένη εμμονή του αποσπάσματος στο θέμα της κίνησης που συνάπτεται με τη λειτουργία του δραματικού χώρου στον οριζόντιο άξονα σχετίζεται με το μοτίβο της έλευσης, της διονυσιακής επιφάνειας. Στις *Βάκχες* του Ευριπίδη, το έργο αρχίζει με την απροσδόκητη εισβολή του θεού: ἦ κ ω Διὸς παῖς τήνδε Θηβαίαν χθόνα / Διόνυσος (1-2). Η έλευση αυτή συνήθως υπογραμμίζεται και από την αίσθηση μιας παρουσίας, της κατ' ενώπιον παρουσίας (συμβόλου του διονυσιακού προσώπου) του θεού μπροστά στους ανθρώπους. Η Ανδρομάχη *έναντίη* ἦλθε θεούσα και αυτήν τη συνάντηση πρόσωπο με πρόσωπο επιθυμεί να τονίσει η *Ιλιάδα* με ιδιαίτερη έμφαση, καθώς στους αμέσως επόμενους στίχους προβάλλεται η εικόνα της συνάντησης (Z 399: ἦ οἱ ἔπειτ' ἦντησε· Z 405: ἄγχι παρίστατο) και του φαίνεσθαι (Z 404: ἰδὼν ἐς παῖδα)³⁴. Η διονυσιακή μεταφορά είναι όμως παρούσα και στον κάθετο άξονα. Στο επεισόδιο του Λυκούργου, ο Διόνυσος βρίσκει καταφύγιο στην αγκαλιά της Θέτιδας, όταν βουτάει στη θάλασσα για να σωθεί (Z 136α: δύσεθ' ἄλως κατὰ κῦμα). Στη συνάντηση Έκτορα και Ανδρομάχης, η σύζυγος του τρωαδίτη ήρωα προτιμά να βυθιστεί στο χῶμα παρά να ζήσει χωρίς τον αγαπημένο της σύζυγο (Z 411: χθόνα δῦμεναι). Η χρήση του ίδιου ρηματικού τύπου στα δύο αποσπάσματα συνιστά μια γνωστή διονυσιακή μεταφορά: ο θεός συνδέεται τόσο με το υδάτινο όσο και με το χθόνιο στοιχείο. Η κατάδυση στη θάλασσα σ' ένα διονυσιακό πλαίσιο συμβολίζει τη μετάβαση στις ρίζες της ύπαρξης. Η μυθολογική παράδοση που στηρίζει μια τέτοια ερμηνεία είναι πλούσια. Η λίμνη Λέρνη, όπου ο Περσεάς ρίχνει το σώμα του νεκρού Διονύσου, θεωρείται από τους ντόπιους εισόδος του Άδη³⁵. Σύμφωνα με τον Διόδωρο³⁶, που προσφέρει μια μυθολογική παραλλαγή της ιστορίας του Λυκούργου, οι τροφοί του Διονύσου πέφτουν στη θάλασσα για να σωθούν, ενώ ο ίδιος ο Βούτας πεθαίνει πέφτοντας σε πηγάδι. Γνωστή είναι επίσης και η ιστορία των Άλιων, των γυναικών που δολοφονήθηκαν από τον Περσεά. Στο πλαίσιο της τελετουργικής αναπαράστασης του θανάτου τους στο υγρό στοιχείο, ο Διόνυσος ἀλιεύς βυθίζεται στο νερό³⁷. Εξάλλου, όπως σωστά παρατηρεί η

33. Segal, *Dionysiac Poetics...*, ό.π., σ. 48.

34. Για τη διονυσιακή έλευση, το «κατ' ενώπιον» και τη σημασία του ὄραν και του φαίνεσθαι, βλ. J.-P. Vernant - P. Vidal-Naquet (μτφρ. Ἀριάδνη Τάττη), *Μύθος και τραγωδία στην αρχαία Ελλάδα*, τ. Β', Ἀθήνα, Ζαχαρόπουλος, 1991, σσ. 283-322.

35. Πausanias, 2.37.5. Βλ. επίσης Σωκράτη τὸν Ἀργεῖο, Jacoby, 310, απ. 2, Πολυδεύκη 4.861, αρχαία σχόλια στην Ἀλεξάνδρα του Λυκόφρονος, στ. 211 κ.ε., αρχαία σχόλια στην *Ιλιάδα*, Ξ 319.

36. Βλ. Διοδώρου, Βιβλ., 5.50.

37. Πausanias, 2.20.4 και 22.1, και αρχαία σχόλια στην *Ιλιάδα*, Z 130 (Erbse).

Δαράκη, «οι μόνοι κολυμβητικοί αγώνες που γνωρίζουμε στην Ελλάδα γίνονταν προς τιμήν του Διονύσου στην ίδια περιοχή της λίμνης Λέρνης, κοντά στην Ερμιόνη της Αργολίδας. Η λέξη κόλυμβος σημαίνει τόσο την κολύμβηση όσο και την κατάδυση, και ο ναυτικός αγώνας στην Ερμιόνη είχε τεθεί υπό την προστασία του μελαναιγίδος Διονύσου, θεού νυκτερινού με χαρακτηριστικά υποχθόνια»³⁸. Η έκφραση χθόνα δύμεναι (Ζ 411) της Ανδρομάχης αποτελεί μια ευχή θανάτου. Ταυτόχρονα όμως εγγράφεται στο πλαίσιο των διονυσιακών αναφορών της συγκεκριμένης σκηνης, καθώς η μεταφορική κατάδυση στη γη είναι γνωστή από τη λατρεία του Διονύσου αλλά και της πιο σχετικής μ' αυτόν θεάς, της Δήμητρας, όπως γνωρίζουμε από την αρπαγή της Κόρης. Στα Λήναια, ο Διόνυσος θεωρείται υποχθόνιος θεός και παραλληλίζεται με τον Πλούτωνα³⁹, ενώ στην κρητική παράδοση εμφανίζεται ως γιος του Δία και της Περσεφόνης και ανήκει στον κάτω κόσμο⁴⁰.

3. Το θηβαϊκό στοιχείο

Αφού δείξαμε την ύπαρξη διονυσιακών στοιχείων στο επεισόδιο Έκτορα - Ανδρομάχης καθώς και τη σχέση τους με το επεισόδιο Διομήδη - Γλαύκου, θα ασχοληθούμε με μια πιθανή ερμηνεία των προαναφερθέντων συσχετισμών. Συγκεκριμένα, θα επιχειρήσουμε να διαλευκάνουμε τη σχέση του ζεύγους Έκτορα - Ανδρομάχης με το θηβαϊκό στοιχείο και μέσω αυτού με τον Διόνυσο.

Το επεισόδιο Έκτορα - Ανδρομάχης περιλαμβάνει στοιχεία με θηβαϊκό χρώμα που αφορούν τόσο τους πρωταγωνιστές του επεισοδίου (Έκτορας, Ανδρομάχη, Αστυάνακτας) όσο και δευτερεύουσες αναφορές που μοιάζουν ανεξήγητες ή, τουλάχιστον, δυσερμήνευτες, μια και εμφανίζονται, όπως θα φανεί, εκτός του αρχικού πλαισίου στο οποίο είναι πιθανόν να ανήκαν.

3.1. Οι πρωταγωνιστές

Η Ανδρομάχη φέρει όνομα που ταιριάζει σε Αμαζόνα⁴¹. Είναι αυτή που

38. Βλ. Μ. Δαράκη, *Ὁ Διόνυσος καὶ ἡ θεὰ Γῆ*, Ἀθήνα, Ζαχαρόπουλος, 1997, σ. 49.

39. Βλ. Ἡράκλ. Β15 D-K: *Ὦτος δὲ Αἴδης καὶ Διόνυσος, ὅτε μαινόνται καὶ ληναίζουσιν*.

40. Βλ. Δαράκη, *ὁ.π.*, σ. 78 καὶ σημ. 58-60. Βλ. ἐπίσης Ησίοδος, *Ἔργα καὶ ἡμέραι*, 126, ὅπου οἱ νεκροὶ τῆς χρυσῆς ἐποχῆς ὀνομάζονται *πλουτοδοταί*, ὅπως καὶ ὁ Διόνυσος.

41. Ἡ χρῆση ἐνός ὀνόματος που ἐκφράζει ἐχθρική διάθεση ἐναντίον τῶν ἀνδρῶν δὲν ἀνήκει ἀπαραίτητα σε κάποια Αμαζόνα (πρβ. καὶ Ἀλέξανδρος). Το ὄνομα «Ἀνδρομάχη» δὲν δηλώνει ἀπαρέγκλιτα τὴν ἀμαζονική καταγωγή, γι' αὐτὸ καὶ προτιμῶ τὸν ὄρο «ταιριάζει» (σε Αμαζόνα), ὄχι «δηλώνει» (τὴν ἀμαζονική καταγωγή). Το ὄνομα αὐτὸ ὅμως, σε συνδυασμὸ με ὅλα τὰ στοιχεῖα που ἀναφέρονται στὴ συνέχεια (σχετικὰ χωρὶα τῆς *Ἰλιάδας*, εἰκονο-

μάχεται εναντίον των ανδρών και απηχεί μητριαρχικές αντιλήψεις, όπως άλλωστε φαίνεται και από το γεγονός ότι η μητέρα της (Ζ 425) βασιλεύει στη δασωμένη Πλάκο. Μάλιστα, σε εικονογραφικές παραστάσεις του βου αι. απεικονίζεται μαζί με άλλες αμαζόνες να πολεμά τον Ηρακλή, αλλά και να κρατά ένα ακόντιο για να προστατεύσει τον Αστυάνακτα μετά την πτώση της Τροίας⁴². Οι πολεμικές της ικανότητες και γνώσεις δεν είναι άγνωστες στην *Ιλιάδα*. Στο Ζ 431-439 επιδεικνύει τις γνώσεις της σχετικά με τον πόλεμο συμβουλεύοντας τον Έκτορα να τοποθετήσει τον στρατό στο μέρος των τειχών όπου υπάρχει ο ερινεός, η αγριουσικιά, όπου έχουν επιτεθεί οι καλύτεροι από τους Αχαιούς στο παρελθόν. Η Ανδρομάχη παρουσιάζεται επίσης να φροντίζει τα άλογα του Έκτορα (Θ 187-189), ενώ ο Δίας λέει (Ρ 207-208) πως η Ανδρομάχη δεν θα πάρει ποτέ από τον Έκτορα τα ξακουστά όπλα του Αχιλλέα (ὄ τοι οὐ τι μάχης ἔκ νοστήσαντι / δέξεται Ἀνδρομάχη κλυτὰ τεύχεα Πηλεΐωνος). Είναι η μόνη κόρη του Ηετίωνα ανάμεσα σε επτά αδέρφια, στοιχείο που ενισχύει τον «αρσενικό» χαρακτήρα της σε αντίθεση με τον «θηλυκό», για παράδειγμα, Δόλωνα, που είναι ο μόνος γιος ανάμεσα σε 5 αδελφές⁴³. Η αναφορά στη μητέρα της ίσως δεν γίνεται μόνο – όπως είχε υποστηρίξει ο Ι. Θ. Κακριδής⁴⁴ – για να συμπληρωθεί η σκάλα των αγαπημένων προσώπων κατ' αναλογία του μύθου του Μελεάγρου, αλλά και για να βρεθεί η Ανδρομάχη εντελώς μόνη, ώστε να μπορεί ο Έκτορας να ενσαρκώνει γι' αυτήν τον πατέρα, τη μητέρα και τα αδέρφια της, δηλαδή την απολεσθείσα οικογένειά της αλλά και τη νέα συζυγική της εστία⁴⁵. Ωστόσο, αυτή η αναφορά στη μητέρα, που απηχεί μητριαρχικές αντιλήψεις⁴⁶, φαίνεται να έχει προσαρμοσθεί στην ιλιαδική θεώρηση του κόσμου δίχως να έχουν εντελώς αποσιωπηθεί οι αναφορές σε μια κοινωνία που βρίσκε-

γραφικές παραστάσεις), ενισχύει νομίζω, σημαντικά την υπόθεση περί αμαζονικής καταγωγής της Ανδρομάχης.

42. Βλ. D. von Bothmer, *Amazons in Greek Art*, Οξφόρδη, Clarendon Press, 1957, σ. 6 και εικ. 1, 3, 8, 11, σ. 8 και εικ. 25, σ. 48 και εικ. 106, σσ. 51-51 και εικ. 129-146, σ. 57 και εικ. 179 για τα μελανόμορφα αγγεία. Για τα ερυθρόμορφα, βλ. σ. 131 και εικ. 3, σ. 132 και εικ. 8-9, σ. 161 και εικ. 4, σ. 162 και εικ. 12. Βλ. επίσης τα αρχαία σχόλια b (BCE³E⁴)T στο Γ 189, που αναφέρουν το όνομα της Ανδρομάχης ανάμεσα σε άλλες αμαζόνες. Οφείλω αυτήν την παραπομπή στον P. Wathelet, *Dictionnaire des Troyens de l'Iliade*, τ. 1-2 [Documenta et Instrumenta, Université de Liège, Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres], Liège 1988, σ. 1214.

43. Βλ. Wathelet, ό.π., σ. 282.

44. Βλ. Ι. Θ. Κακριδής, *Homeric Researches*, Lund 1949, σσ. 49-64.

45. Βλ. C. C. Tsagalis, *The Improvised Laments in the Iliad* (ιδι. διατρ.), Ithaca, N.Y., Cornell University, 1998, σσ. 181-200.

46. S. Pomeroy, «Andromache: un exemple méconnu de matriarcat», *RÉG* 88 (1975) 16-19.

ται εκτός του ελληνικού συστήματος αξιών⁴⁷. Ο θάνατος της μητέρας αντιστοιχεί όμως τόσο στη θανάτωση της Λαοδάμειας από την Άρτεμη στην ιστορία του Βελλεροφόντη (Z 205) όσο βεβαίως και στη θανάτωση της Αριάδνης ύστερα από εντολή του Διονύσου (λ 321-325)⁴⁸. Στον Όμηρο δεν υπάρχει εξήγηση γι' αυτήν τη δραστηριότητα της Άρτεμης ούτε για το αντίστοιχο γυναικείο παράπτωμα που επισύρει την οργή της θεάς. Ο Jeanmaire έχει δείξει όμως ότι ο Διόνυσος βάζει την Άρτεμη να σκοτώσει την αγαπημένη του λειτουργώντας ως υποχθόνιος θεός, έτσι ώστε να τη φέρει στην περιοχή του δικού του ελέγχου⁴⁹. Στη συνέχεια την οδηγεί στην αποθέωση ανεβάζοντάς την στον ουρανό. Μητέρα και ερωμένη αλλάζουν ρόλους και αποτελούν ουσιαστικά «μια σύντροφο δυική, ομόλογη των δύο θεαινών της Ελευσίνας, των οποίων (ο Διόνυσος) είναι επίσης “εραστής” και “γιος”»⁵⁰. Αποτελεί άραγε τυχαίο γεγονός ότι η εορτή της Ηρωίδος, όπου εορτάζεται η άνοδος της Σεμέλης που ταυτίζεται με την Κόρη, λαμβάνει χώρα στη Βοιωτία⁵¹;

Η Ανδρομάχη λοιπόν με την αμαζονική της φύση, τη συγκεκαλυμμένη αλλά λανθάνουσα ακόμη και στην *Ιλιάδα*, σχετίζεται με τον Άρη, καθώς

47. Βλ. Wathelet, ό.π., σ. 282.

48. H. J. H. Block (*The Early Amazons. Modern and Ancient Perspectives on a Persistent Myth*, Leiden - New York - Köln, Brill, 1995, σσ. 310-311) πιστεύει ότι η Άρτεμη σκοτώνει τη Λαοδάμεια για να εκδικηθεί την εξόντωση των Αμαζόνων από τον Βελλεροφόντη. Αν όμως συμβαίνει αυτό, τότε γιατί η Άρτεμη σκοτώνει (ανεξήγητα) τη μητέρα της αμαζόνας Ανδρομάχης; Η εξήγηση που προτείνει η Block αφήνει αναπάντητο αυτό το ερώτημα. Στο τέλος της ιστορίας του Βελλεροφόντη υπάρχουν στοιχεία που ενισχύουν την άποψή μας. Ο ένας από τους δύο γιους του Βελλεροφόντη, ο Ίσανδρος, σκοτώνεται από τους Σολύμους και τον Άρη· η Άρτεμη που σκοτώνει τη Λαοδάμεια χαρακτηρίζεται από το επίθετο χρυσή-κιο (Z 205), που στο ομηρικό έπος αποδίδεται μόνο στον Άρη (βλ. και Block, ό.π., σ. 311, σημ. 58). Άρης και Άρτεμη έχουν συμπληρωματικούς ρόλους. Αν μάλιστα προσεχθεί η αντιστοιχία ανάμεσα στο Z 190 και στο Z 413 (πάντας γάρ κατέπεφνεν άμύμων Βελλεροφόντης και πάντας γάρ κατέπεφνε ποδάρκης διος Άχιλλεύς) διαπιστώνεται ότι και η ιστορία του Βελλεροφόντη ως ένητη αφήγηση στο επεισόδιο Διομήδη - Γλαύκου παρουσιάζει αντιστοιχίες με την ένητη ιστορία του Ηετίωνα στο επεισόδιο Έκτορα - Ανδρομάχης στο Z. Όπως ο Βελλεροφόντης εξολόθρευσε όλους τους εχθρούς του (και τις Αμαζόνες), έτσι και ο Αχιλλέας εξολόθρευσε όλη την οικογένεια της αμαζόνας Ανδρομάχης. Με παρόμοιο τρόπο, όπως οδήγησε στον όλεθρο την κόρη του Βελλεροφόντη, έτσι θα εξοντώσει και τη μητέρα της Ανδρομάχης. Άλλωστε, ο κατάλογος αυτών που σκότωσε ο Βελλεροφόντης θυμίζει έντονα τον κατάλογο αυτών που σκότωσε ο Αχιλλέας στην ένητη ιστορία του Z (414-428). Έχει υποστηριχθεί (βλ. M. Alden, *Homer Beside Himself: Para-Narratives in the Iliad*, Οξφόρδη, Oxford University Press, 2000, σ. 135, σημ. 37 με τη σχετική βιβλιογραφία) ότι ο τύπος 'Αλήιον (Z 201) ίσως απηχεί το ρήμα *άλαιτο* (Z 201) στην ιστορία του Βελλεροφόντη. Μήπως και στην ένητη ιστορία του Λυκούργου, λίγο παραπάνω, συμβαίνει κάτι αντίστοιχο ανάμεσα στους τύπους *Διονύσιο* (Z 132) και *Νυσήιον* (Z 133);

49. H. Jeanmaire, *Dionysus. Histoire du culte de Bacchus* Παρίσι 1951, σ. 225.

50. Βλ. Δαράκη, ό.π., σ. 318.

51. Ό.π., σ. 319.

οι Αμαζόνες είναι οι αγαπημένες του θεού του πολέμου⁵². Η Πενθεσίλεια, που στην *Αιθιοπίδα* έρχεται και αυτή από τη Θράκη για να βοηθήσει τους Τρώες, είναι κόρη του. Ο Άρης από τον γάμο του με την Αφροδίτη αποκτά μία κόρη, την Αρμονία, που θα παντρευθεί τον Κάδμο, τον μυθικό ιδρυτή της βοιωτικής Θήβας. Η Ανδρομάχη κατά συνέπεια μοιάζει να συνδέεται διά του θεού Άρη με τη Θήβα της Βοιωτίας.

Η θηβαϊκή καταγωγή του Έκτορα στηρίζεται σε δύο ειδών πληροφορίες: αυτές που σχετίζονται με το θέμα της μεταφοράς των οστών του και τις ενδοίλιαδικές αναλογίες του με τον θεό του πολέμου, τον Άρη.

Ο πρώτος που πρότεινε τη θηβαϊκή προέλευση του Έκτορα ήταν ο Duemmler⁵³. Η θεωρία αυτή υποστηρίχθηκε με πείσμα από πολλούς, πολεμήθηκε όμως με μένος από άλλους⁵⁴. ωστόσο, όπως δυστυχώς έχει συμβεί συχνά στις ομηρικές σπουδές, η επιστημονική διαμάχη επικεντρώθηκε περισσότερο στην κριτική της μεθόδου κάθε ερμηνευτικής σχολής και λιγότερο στον πυρήνα της πρότασης που αυτή υποστήριζε. Δεν είναι η στιγμή να παρουσιαστούν διεξοδικά οι απόψεις όλων των μελετητών, αλλά θα μπορούσαμε να συνοψίσουμε την κεντρική ιδέα της θεωρίας περί ενός Έκτορα προερχόμενου από τη Θήβα ως εξής: πλήθος αρχαίων και βυζαντινών πηγών (Αριστόδημος ο Θηβαίος⁵⁵, Λυκόφρων⁵⁶, ένα επιτάφιο επίγραμμα από τον Πέπλο του ψευδο-Αριστοτέλη⁵⁷, Πλούταρχος⁵⁸ και Τζέτζης⁵⁹) ομιλεί για τη μεταφορά των οστών του Έκτορα από την Τροία στη βοιωτική Θήβα, προκειμένου να αντιμετωπισθεί μια πανούκλα (Τζέτζης), ένας πόλεμος (Λυκόφρων) ή κάποια γενικότερη συμφορά (Αριστόδημος). Το κύριο ερώτημα που κλίνει τη συζήτηση υπέρ της βοιωτικής

52. Οι Αμαζόνες χαρακτηρίζονται στην *Ιλιάδα* ως *ἀντιάνεραι* (Γ 189). Σύμφωνα με την Block (ό.π., σ. 221) η μορφή του επιθέτου μπορεί να καθορίστηκε από τον τύπο *ἀντιθέου* που απαντά τρεις στίχους πρωτότερα (Γ 186). Είναι άραγε αποτέλεσμα σύμπτωσης ότι και το όνομα της Ανδρομάχης παρουσιάζει μια ύποπτη αντιστοιχία με ένα χαρακτηριστικό για τον Έκτορα ιλιαδικό επίθετο (*ἀνδροφόνοιο*); Στο Ω 723-724, μάλιστα, οι δύο λέξεις απέχουν μόλις έναν στ. (*Ἀνδρομάχη - Ἔκτορος ἀνδροφόνοιο*). Βλ. επίσης πως και το όνομα Πενθεσίλεια αντικατοπτρίζει (ετυμολογικά αλλά και ηχητικά ως προς το δεύτερο συνθετικό) αυτό του Ἄχιλλεῖα.

53. F. Duemmler, «Ein ursprünglich thebanischer Heros», παράρτημα στο: F. Studniczka (εκδ.), *Kyrene*, Λειψία 1890, σσ. 194-205 (= *Kleine Schriften*, II, Λειψία 1901, σσ. 240-243). Βλ. με όλη την προγενέστερη βιβλιογραφία, M. Sakellariou, *La Migration grecque en Ionie* [Publications du Centre d'Études d'Asie Mineure], Αθήνα, IFA, 1958, σ. 193, σημ. 6.

54. Βλ., με όλη την προγενέστερη βιβλιογραφία, Sakellariou, ό.π., σ. 194, σημ. 1. Για το θέμα αυτό, βλ. επίσης Wathelet, ό.π., σσ. 1326-1328, με πρόσθετη βιβλιογραφία.

55. FGH, 383 F 7 (Jacoby).

56. Ἀλεξάνδρα, 1189-1213.

57. 46, E. Diehl, II, σ. 178.

58. IX, 18.5.

59. Σχ. εις Λυκόφρονα, 1194 (E. Scheer, Βερολίνο 1881-1908).

προέλευσης του Έκτορα είναι το ακόλουθο: γιατί οι Θηβαίοι, αν ο Έκτορας δεν προερχόταν από την περιοχή τους και δεν ήταν τοπικός ήρωας της Θήβας, θα ενδιαφέρονταν να μεταφέρουν τα οστά του από την Τροία στη Θήβα⁶⁰; Μια επιπρόσθετη πληροφορία αφορά την ύπαρξη στη Χίο ενός ιστορικού προσώπου με το όνομα Έκτωρ, την περίοδο που το νησί εντάχθηκε στο κοινό των Ιώνων⁶¹. Η δραστηριότητα αυτού του Έκτορα, τέταρτου απόγονου του Αμφίκλου, σχετίζεται με τον πόλεμο «εναντίον των Αβάντων και των κατοίκων της Καρίας που είχαν εγκατασταθεί στη Χίο»⁶². Ο Έκτορας, αφού εξόντωσε μέρος των αντιπάλων του, ανάγκασε τους υπόλοιπους να εγκαταλείψουν το νησί. Στη συνέχεια έκανε τη Χίο μέλος του κοινού των Ιώνων. Οι υποστηρικτές αυτής της άποψης θεωρούν ότι ο Έκτορας ήταν αρχικά ένας έλληνας ήρωας που καταγόταν από τη Θήβα και πως το ιστορικό πρόσωπο Έκτωρ στη Χίο, τον 6ο αι. π.Χ., ήταν ένας άποικος βιοωτικής προέλευσης, υπόθεση που ενισχύεται και από το γεγονός ότι το βιοωτικό στοιχείο είχε ισχυρή παρουσία στο νησί, όπως αποδεικνύεται από την πληθώρα των τοπωνυμίων βιοωτικής προέλευσης, αλλά και μυθολογικούς δεσμούς ανάμεσα στους δύο τόπους, όπως αυτόν του Ωρίωνα⁶³.

60. Με το ερώτημα αυτό δίνεται η εντύπωση ότι επιχειρείται η εξαγωγή ενός συμπεράσματος εκ του αποτελέσματος (επειδή τα οστά του Έκτορα μεταφέρθηκαν στη βιοωτική Θήβα, ο Έκτορας ήταν θηβαϊκής καταγωγής). Η μεταφορά των οστών άλλων ηρώων, όπως του Θησέα στην Αθήνα και του Ορέστη στη Σπάρτη, δεν συνιστά αναλογία. Ο Sakellariou (ό.π., σ. 195) σωστά παρατηρεί: «Thésée était une figure attique; Oreste appartenait au Peloponnèse, et les Lacédémoniens s'efforçaient de se présenter eux-mêmes comme les continuateurs du régime achéen. L'Héctor homérique était un prince étranger à Thèbes. Par quelle sorte de raisonnement les Thébains auraient-ils été amenés à demander, au moment d'un danger, la protection d'un héros lointain, auquel rien ne les aurait liés dans le passé?». Ένα παρεμφερές ερώτημα θα μπορούσε να είναι: «Γιατί οι Ρωμαίοι να ενδιαφέρονται για τον τρωαδίτη Αινεία, αν δεν ήταν Ρωμαίος;». Το ερώτημα περί του Αινεία δεν ευσταθεί για δύο λόγους: πρώτον, η ρωμαϊκή παράδοση προσπαθεί να αποκτήσει το μυθολογικό βάθος της ελληνικής, την οποία και ανταγωνίζεται. Η προσπάθεια «οικειοποίησης» του Αινεία είναι λογοτεχνικό εφεύρημα και δεν στηρίζεται σε ιστορικά δεδομένα, όπως συμβαίνει στην περίπτωση της μεταφοράς των οστών του Έκτορα. Δεύτερον, δεν υπήρχε κάποια εχθρική παράδοση ανάμεσα στους Ρωμαίους και στους Τρώες, όπως συνέβαινε μεταξύ των Ελλήνων και των Τρώων. Αντίθετα, υπήρχε σαφής ανταγωνισμός ανάμεσα σε Ρωμαίους και Έλληνες: με την οικειοποίηση του τρωικού (εχθρικού προς τους Έλληνες) παρελθόντος, οι Ρωμαίοι αποκτούσαν ως έθνος ένα μυθολογικό (ιστορικό, όπως το έβλεπαν οι ίδιοι) βάθος αντίστοιχο προς το ελληνικό. Οι Θηβαίοι όμως ήταν Έλληνες και, κατά συνέπεια, η οικειοποίηση απ' αυτούς της καταγωγής του Έκτορα, του κατεξοχήν συμβόλου του τρωικού (και εχθρικού προς τον ελληνικό) ηρωισμού, αποτελεί παράδοξο.

61. Βλ. Sakellariou, ό.π., σ. 195, και για βιβλιογραφία τη σημ. 2 στην ίδια σελίδα. Η αρχαία πληροφορία προέρχεται από τον ιστορικό Ίωνα, απ. 1, FGH, III B, σ. 278 = Παιυσανίας, 7.4.9.

62. Βλ. Sakellariou, ό.π., σ. 192.

63. Βλ. Sakellariou, ό.π., σσ. 188 κ.ε.

Οι ενδοϊλιαδικές αναφορές στον Έκτορα τον συσχετίζουν με τον Άρη. Τα επίθετα κορυθαίολος (και όχι κορυθαίολος σύμφωνα με την έκδοση του West), *άνδροφόνοιο*, *ἄβριμος* χρησιμοποιούνται και για τον θεό του πολέμου. Στο E 590-595 μαζί με την Ενυώ πηγαίνουν άλλοτε μπροστά και άλλοτε πίσω του. Το μεγάλο ακόντιο του Άρη θυμίζει επίσης το ακόντιο του Έκτορα (H 244, Θ 494, X 289)⁶⁴. Ο κατάλογος των μεταξύ τους αντιστοιχιών θα μπορούσε να επεκταθεί: ωστόσο, το στοιχείο εκείνο που μας ενδιαφέρει περισσότερο είναι πως ο Άρης σχετίζεται με τη Θήβα της Βοιωτίας, αφού, όπως έχουμε αναφέρει, η κόρη του από τον γάμο του με την Αφροδίτη Αρμονία παντρεύτηκε τον Κάδμο, τον μυθικό ιδρυτή της Θήβας. Γιος του Άρη ήταν ένας δράκοντας που σκότωσε ο Κάδμος και έσπειρε τα δόντια του στη γη, απ' όπου προήλθαν οι Σπαρτοί, οι γεννημένοι από τη γη πολεμιστές που αλληλοσκοτώθηκαν⁶⁵. Η λατρεία του Άρη, που είναι γνωστός ήδη από τις πινακίδες της γραμμικής Β, ήταν ελάχιστα διαδεδομένη στην Ελλάδα την εποχή του Ομήρου. Το μέρος εκείνο όμως στο οποίο λατρευόταν ήταν η Θήβα της Βοιωτίας. Τέλος, ίσως και τα ονόματα του Έκτορα και του Άρη να έχουν κάποια σχέση. Το ανθρωπωνύμιο e-ko-to ("Εκτωρ) και το παράγωγό του e-ko-to-ti-jo (έκτόρειος) απαντούν στη γραμμική Β (PY Eb 913.1, En 74.7, Eo 276.6, En 74.17, Eo 247.2, Ep 212.3, 705.8). Προφανώς δηλώνουν αυτόν που νικά, που κυριεύει ή προστατεύει⁶⁶. Το όνομα του Άρη είναι κατά πάσα πιθανότητα απαρχαιωμένη μορφή ενός ουσιαστικού που σημαίνει τον πόλεμο⁶⁷, και ίσως η λέξη *έκτωρ* να ήταν μια επίκληση του πολέμου, όπως έχει υποστηρίξει ο Wathélet⁶⁸.

Ο Αστυάνακτας είναι πάντοτε παρών άμεσα ή έμμεσα στις σκηνές όπου εμφανίζεται η Ανδρομάχη. Στο Z 402-403 μαθαίνουμε ότι διαθέτει διπλό όνομα. Ο Έκτορας τον ονομάζει Σκαμάνδριο, δίνοντάς του το όνομα ενός ποταμού, ενώ οι υπόλοιποι Τρώες τον αποκαλούν Αστυάνακτα. Η χρήση του ονόματος ενός ποταμού για τον μικρό Αστυάνακτα, του ίδιου ποταμού που θα συγκρουστεί με τον Αχιλλέα στο Φ και είναι γιος του Δία, φέρνει στην επιφάνεια τη σχέση του Διονύσου με το υδάτινο

64. Βλ. επίσης Ιλ. E 703-710, όπου Έκτορας και Άρης πολεμούν μαζί. Ανάμεσα σε άλλους σκοτώνουν τον Ορέσβιο *δς ῥ' ἐν ὕλῃ ναίεσκε μέγα πλούτῳ μεμηλώς, / λίμνη κεκλιμένος Κηφισίδι· πᾶρ δὲ οἱ ἄλλοι / ναῖον Βοιωτοὶ μάλα πίονα δῆμον ἔχοντες* (E 708-710).

65. W. Burkert (μτφρ. J. Raffan), *Greek Religion*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1985, σσ. 169-170.

66. P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Παρίσι 1968-1980, λ. "Εκτωρ.

67. Burkert, *ό.π.*, σ. 169, σημ. 1-2 με βιβλιογραφία.

68. Wathélet, *ό.π.*, σ. 504.

στοιχείο. Αρκεί να θυμηθούμε τον Διόνυσον λιμναῖον ἢ λιμνογενῆ, που τα αρχαία σχόλια στο Σ 485 της *Ιλιάδας* τον ονομάζουν ὕη, και βέβαια την κατάδυσή του στη θάλασσα στον μύθο του Λυκούργου⁶⁹. Επιπρόσθετα, ο Διόνυσος έχει τρεις διαφορετικές ηλικίες, είναι παιδί, έφηβος και γέρος⁷⁰.

Οι θηβαϊκές αναφορές είναι εμφανείς όχι μόνο στα τρία πρόσωπα της σκηνης αυτής αλλά και σε όλο το Ζ, τόσο στον μύθο του Λυκούργου (Ζ 130-140) όσο και στην ιστορία του Βελλεροφόντη⁷¹. Ο Murray⁷² έχει άλλωστε υποστηρίξει ότι ο μύθος του Λυκούργου, που παραδίδεται και από την *Εὐρώπια* (απ. 11, Bernabé) του Ευμήλου, σχετίζεται με το άλλο έπος του ίδιου ποιητή, τα *Κορινθιακά*, όπου μαθαίνουμε για τον Σίσυφο και τον Γλαύκο, προγόνους του Βελλεροφόντη, και κατά συνέπεια είναι πιθανό ότι ο Εὐμήλος υπήρξε η πηγή της ιλιαδικής παράδοσης για το επεισόδιο Γλαύκου - Διομήδη.

4. Δευτερεύουσες αναφορές

4.1. Νύμφαι ὄρεστιάδες

Όταν η Ανδρομάχη αναφέρεται στη θανάτωση του πατέρα της από τον Αχιλλέα προσθέτει την πληροφορία ότι ο αχαιός πολεμιστής σεβάστηκε το σώμα του νεκρού και τον ενταφίασε. *Ολόγυρα, οι νύμφες των βουνών, οι κόρες του Διός που φέρνει την καταιγίδα*⁷³ φύτεψαν φτελιές. Η αναφορά αυτή προκαλεί εύλογες απορίες: ποιες είναι αυτές οι νύμφες των βουνών; Νύμφες συναντάμε και στην *Οδύσσεια* (ν 356: *νύμφαι νηιάδες, ρ 240: νύμφαι κρηναίαι*), οι οποίες επίσης χαρακτηρίζονται ως *κούραι Διός*. Ο λογότυπος *κούραι Διός αιγιόχοιο* απαντά στην *Οδύσσεια* (ζ 105, και ι 154), αλλά η φράση *νύμφαι ὄρεστιάδες* χρησιμοποιείται μόνο στο συγκεκριμένο απόσπασμα⁷⁴. Η προηγούμενη αναφορά στο ιερό Νυσηίον, το

69. Βλ. Δαράκη, *ό.π.*, σσ. 48-60.

70. Βλ. *ό.π.*, σσ. 170-179. Για μια πιθανή συσχέτιση του Αστυάνακτα με κάποιο παιδί-θεό ή ήρωα-ιδρυτή, βλ. Wathelet, *ό.π.*, σ. 1246, όπου και σχετική βιβλιογραφία (κυρίως P. Roussel, «Astyanax», *RÉG* 32 [1919] 482-489).

71. Για τις θηβαϊκές αναφορές στην ένθετη ιστορία του Βελλεροφόντη, βλ. Alden, *ό.π.*, σσ. 131-142.

72. G. Murray, *The Rise of the Greek Epic*, Οξφόρδη 1934, σσ. 176 κ.ε.

73. Γ' αυτήν την ερμηνεία του επιθέτου *αιγιόχοιο*, βλ. M. L. West, *Hesiod: Works and Days*, Οξφόρδη, Clarendon Press, 1978, σσ. 366-368.

74. Ο Kirk (*ό.π.*, σ. 215) παρατηρεί ότι στις όχθες του Σκαμάνδρου βρίσκονται φτελιές και ίσως έχουν πένθιμο χαρακτήρα. Είναι αξιοσημείωτο ότι Σκαμάνδριος ονομάζεται στο Ζ 402 ο Αστυάνακτας από τον πατέρα του, τον Έκτορα. Οι νύμφες, όπως ορθά υποστηρίζει ο Kirk, προσδίδουν κύρος στον Ηετίωνα (βλ. και ω 47). Για νύμφες των βουνών στην τραγωδία σε σχέση με τον Διόνυσο, βλ. Ευρ. *Κύκλωψ*, 4: *Νύμφας ὀρείας ἐκλιπῶν ᾧχου τροφούς*, και 68-69: *οὐδ' ἐν Νύσα μετὰ Νυμφᾶν ἰαχχον ἰαχχον [...]. Επίσης, *Ικέτιδες*, 393: *ἐν ὠκυθάσι νύμφαι*. Σοφ. *Ἀντιγόνη*, 1127-1128: [...] *ἔνθα Κωρύκται / νύμφαι στίχουσι Βακχίδες*. Την ερ-*

βουνό της Θράκης όπου ο Διόνυσος και οι βάγγιες του δέχθηκαν την επίθεση του Λυκούργου, αμέσως φέρνει στο προσκήνιο μια πιθανή εξήγηση. Ποια όμως η σχέση του Ηετίωνα με όλο αυτό το μυθολογικό υπόβαθρο;

Για να απαντηθεί αυτό το ερώτημα, πρέπει να προσδιορισθούν τρία διαφορετικά μυθολογικά νήματα που φαίνεται να έχουν αξιοποιηθεί και μεταμφιεσθεί από την ιλιαδική παράδοση⁷⁵:

(α) *Η ταυτότητα του Ηετίωνα*: ο Ηετίων είναι γιος του Δία και της Ηλέκτρας, κόρης του Άτλαντα, η οποία κατοικούσε στη Σαμοθράκη. Τα άλλα δύο παιδιά από αυτόν τον γάμο ήταν ο Δάρδανος, μυθικός ιδρυτής της Τροίας, και η Αρμονία, που παντρεύτηκε τον Κάδμο, τον μυθικό ιδρυτή της Θήβας. Επειδή ο Ηετίων συννευρέθηκε με τη Δήμητρα, τιμωρήθηκε από τον Δία, που τον σκότωσε με τον κεραυνό του⁷⁶. Μια παρόμοια ιστορία μαθαίνουμε και από την *Οδύσσεια* (ε 125 κ.ε.), όπου ο Ιασίων ερωτεύεται τη Δήμητρα και ο Δίας τον τιμωρεί σκοτώνοντάς τον με τον κεραυνό του. Η ησιόδεια *Θεογονία* (969-974) τοποθετεί μάλιστα τον μύθο αυτόν στην Κρήτη και παρουσιάζει τον Πλούτωνα ως καρπό της ένωσης των δύο εραστών. Αμέσως μετά στο κείμενο της *Θεογονίας* (975-978) – και ίσως αυτό να είναι δηλωτικό της συνάφειας των δύο παραδόσεων – στο νου του Ησιόδου έρχεται ο γάμος του Κάδμου με την Αρμονία, που

μηνευτική γραμμή του Kirk ακολουθεί, αν και δεν το δηλώνει ρητά, η J. Larson (*Greek Nymphs: Myth, Cult, Lore*, Οξφόρδη, Oxford University Press, 2001, σ. 23), η οποία διερωτάται αν ο Ηετίων είχε ως ασιάτης αριστοκράτης κάποια σύνδεση με μια νύμφη ή αν έχουμε να κάνουμε με συμμετοχή του φυσικού κόσμου στον θρήνο για τον Ηετίωνα. Η τελευταία αυτή περίπτωση θα μπορούσε να συσχετισθεί με την εικόνα που έχουμε για τον θάνατο του Αχιλλέα στο ω της *Οδύσσειας*, όπου υπάρχει μια γενική κινητοποίηση του φυσικού κόσμου στον θρήνο για τον αχαιό ήρωα. Η ιδέα της Larson παρουσιάζει όμως ένα βασικό πρόβλημα: γιατί να συσχετισθεί ο θάνατος του άσημου Ηετίωνα με αυτόν του Αχιλλέα; Άλλωστε, είναι εξαιρετικά δύσκολο να πραγματοποιήσουμε ένα τεράστιο άλμα για να συγχρίνουμε μια μικρή αναφορά του Ζ της *Ιλιάδας* με το έτσι και αλλιώς προβληματικό ω της *Οδύσσειας*. Μήπως λοιπόν πρόκειται για μια διονυσιακή αναφορά; Η Larson (ό.π., σσ. 4-5) αναφέρει πως οι Νύμφες σχετίζονται με το υδάτινο στοιχείο, τον Διόνυσο και την Αρτεμη. Στο απόσπασμα του Ζ (428) η Αρτεμη σκοτώνει τη μητέρα της Ανδρομάχης, ενώ η Θέτις, που υποδέχεται στην αγκαλιά της τον κυνηγημένο από τον Λυκούργο Διόνυσο (Ζ 130-140), είναι μια Νηρηίδα, το θαλάσσιο αντίστοιχο της βουνίσιας Νύμφης. Βλ. και T. H. Carpenter (*Dionysian Imagery in Archaic Greek Art: its Development in Black-Figure Vase Painting*, Οξφόρδη, Oxford University Press, 1986, σσ. 76-77), ο οποίος παρατηρεί ότι σ' ένα αττικό μελανόμορφο αγγείο ζωγραφισμένο από τον Κλειτία, που αναπαριστάει τον γάμο του Πηλέα με τη Θέτιδα, ο Διόνυσος συνοδεύεται από Σιληνούς και Νύμφες.

75. Για το μυθολογικό και θρησκευολογικό υλικό που χρησιμοποιείται στις ακόλουθες τρεις παρατηρήσεις στηρίζομαι στους Wathelet, ό.π., σσ. 566-569, και Burkert, ό.π., σσ. 281-285.

76. Βλ. *Fragmenta Hesiodica*, ed. R. Merkelbach & M. L. West, Oxonii, Clarendon Press, 1967, *Γυναικῶν Κατάλογος*, sive *Ἠοῖαι*, απ. 177. Βλ. επίσης Ελλάνικο, 4 F 23 (Jacoby) και *Ἰδομενέα*, 547 F 1 (Jacoby) στα σχόλια στον Απολλώνιο τον Ρόδιο I, 916-918α. Οφείλω τις παραπομπές αυτές στον Wathelet, ό.π., σ. 566.

σύμφωνα με άλλη παράδοση είναι η κόρη του Άρη και της Αφροδίτης. Το κοινό στοιχείο ανάμεσα στους μύθους των τριών ζευγαριών είναι η ιερογαμία (γάμος θνητού με αθάνατο) καθώς και η θείκη παρέμβαση⁷⁷.

(β) *Οι Κάβειροι*: Η προέλευση του μύθου του Ηετίωνος φαίνεται να σχετίζεται με τους Καβείρους, τη Λήμνο και τα μυστήρια της Σαμοθράκης. Ο Ήφαιστος, με του οποίου το όνομα υπήρχε πόλη στη Λήμνο, σχετίζεται με τον Διόνυσο, που τον βοηθάει να επιστρέψει στον Όλυμπο μετά από το ατύχημά του⁷⁸. Ο συσχετισμός της Ηλέκτρας με τη Σαμοθράκη, τον Ηετίωνα Λασιώνα, παραπέμπει στους ντόπιους θεούς, τους Καβείρους, που είναι χθόνιες θεότητες σχετιζόμενες με τη γονιμότητα, τον πλούτο και την κατεργασία των μετάλλων. Η συγγενείά τους με τη Δήμητρα, τον Διόνυσο και τον Ήφαιστο είναι προφανής⁷⁹. Στην *Ιλιάδα*, ο Ηετίων είναι πλούσιος (η κόρη του Ανδρομάχη χαρακτηρίζεται πολύδωρος στο Z 394 και στο X 88) και βασιλεύει στην Υποπλάκια Θήβα, στην περιοχή της Τρωάδας⁸⁰. Πρέπει μήπως να θεωρήσουμε απλή σύμπτωση πως η πόλη της Θήβας στη Βοιωτία παρουσιάζει επίσης μια πλούσια παράδοση στη λατρεία των Καβείρων; Στη βοιωτική Θήβα έχει βρεθεί *Καβείριον*, και η λατρεία της Δήμητρας Καβειραίας είναι με ασφάλεια βεβαιωμένη, ενώ αναθήματα από το ιερό προορίζονται για έναν *Κάβιρον* που απεικονίζεται ως ο αγένειος Διόνυσος που σκύβει για να πιει⁸¹.

(γ) *Άχιλλεύς*: Στην ιλιαδική παραλλαγή του μύθου ο Ηετίων σκοτώνεται από τον Αχιλλέα. Γνωρίζουμε βεβαίως ότι ο Αχιλλέας συνδέεται με τον Δία διά της μητέρας του Θέτιδας και πως, όπως συμβαίνει στην περίπτωση του Αστεροπαίου, ενεργεί κάποτε αντί του θεού⁸². Μια ενδιαφέρουσα υπόθεση⁸³ θα ήταν λοιπόν ότι η *Ιλιάδα* έχει αντικαταστήσει τον Δία με τον Αχιλλέα στο επεισόδιο αυτό, προσαρμόζοντας τον παλαιό μύθο στις ανάγκες της πλοκής του έπους, η οποία θέλει τον Αχιλλέα να κυριεύει διάφορες πόλεις γύρω από την Τροία, μια και δεν θα κυριεύσει ποτέ την ίδια την Τροία, αλλά και να φέρνει τον θάνατο σ' όλη την οικο-

77. Wathelet, *ό.π.*, σ. 568.

78. Burkert, *ό.π.*, σ. 281, όπου και οι παραπομπές στους Αλκαίο, *απ.* 349 (Lobel and Page) και Αισχύλο, *απ.* 45 (Mette). Βλ. επίσης και J. E. Harrison (*Prolegomena to the Study of Greek Religion*, Princeton, N.J., Princeton University Press, 1991 [1908], σ. 652), η οποία αναφέρεται σε θραύσμα μελανόμορφου αγγείου που παριστάνει τον Διόνυσο (με κύνθαρο) ως *Κάβιρο* (επιγραφή) γενειοφόρο.

79. Wathelet, *ό.π.*, σ. 566.

80. *Ό.π.*, σσ. 568-569.

81. Burkert, *ό.π.*, σ. 281, που παραπέμπει στην εικόνα 48.1 από την ιστορία της αρχαίας ελληνικής θρησκείας του Nilsson (M. P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion*, I, Μόναχο 31967).

82. Βλ. Wathelet, *ό.π.*, σ. 568.

83. Βλ. *ό.π.*, σ. 569.

γένεια της Ανδρομάχης: στον πατέρα, τα αδέρφια και τον ίδιο τον άντρα της, τον Έκτορα.

Ίσως λοιπόν δεν θα ήταν άστοχο να ερμηνεύσουμε την αναφορά στις ορεσιτιάδες *νύμφες* διά του συνδυασμού των τριών αυτών μυθολογικών νημάτων, μέσα στο πλαίσιο της παράδοσης που σχετίζεται με τον Ηετίωνα και την περιοχή της καταγωγής του, και να εντάξουμε την αινιγματική αυτή αναφορά μέσα στο πλέγμα των διονυσιακών υπαινιγμών που υφέρπουν αλλά ταυτόχρονα συνέχουν όλο το επεισόδιο της συνάντησης Έκτορα και Ανδρομάχης, καθώς η Δήμητρα, με την οποία συνευρέθηκε ο Ηετίων, θεωρείται μαζί με τον Διόνυσο μια από τις κύριες θεότητες της βοιωτικής Θήβας⁸⁴.

4.2. Θήβα ύψιπυλος

Η προηγούμενη πρόταση εντάσσεται στον γενικότερο συσχετισμό ανάμεσα στη βοιωτική Θήβα και τη Θήβα της περιοχής της Τρωάδας⁸⁵.

Στην *Ιλιάδα* (Z 397 και X 479), η Θήβα της Τρωάδας ονομάζεται *Υποπλακίη* και είναι μια από τις πόλεις που κυριεύσε ο Αχιλλέας στην ευρύτερη περιοχή. Η *Ιλιάδα* χρησιμοποιεί τον ίδιο λογότυπο (τείχεα Θήβης) τόσο για τη Θήβα της Βοιωτίας (Δ 378) όσο και για τη Θήβα της Τρωάδας (B 691). Το επίθετο *ιερὸς* χρησιμοποιείται τόσο για την *Υποπλακία* Θήβα (A 366) όσο και για τα τείχη της βοιωτικής Θήβας (Δ 378). Επιπρόσθετα, στο Z 416 η *Υποπλακία* Θήβα χαρακτηρίζεται *ύψιπυλος*, επίθετο που χρησιμοποιείται και για την ίδια την Τροία (Π 698 = Φ 544).

4.3. Έρινεός

Η αγριοσυκιά αναφέρεται συνολικά 4 φορές στην *Ιλιάδα* (Z 431, Λ 166-168, Φ 37 και X 145) και αποτελεί μια τοπογραφική μετωνυμία για τον κίνδυνο που διατρέχουν οι Τρώες. Στο Λ 166-168 ο Αγαμέμνων καταδιώκει τους εχθρούς και περνώντας τον τάφο του Ίλου και την αγριοσυκιά κατευθύνεται προς την Τροία. Προηγουμένως, όπως έχει δείξει η Thornton⁸⁶, ο ποιητής έχει έντεχνα αποσύρει τον Έκτορα από τη μάχη (Λ 163), μια και η αγριοσυκιά σχετίζεται ξεχωριστά και με αυτόν. Στο Φ 37, ο Λυκάων, που είχε αιχμαλωτισθεί από τον Αχιλλέα δίπλα στον ερινεό τη στιγμή που έκοβε κλαδιά και είχε πουληθεί ως σκλάβος στην Ίμβρο, θα βρει τον θάνατο. Και βέβαια, στο X 145, ο Αχιλλέας καταδιώκοντας τον Έκτορα γύρω από τα τείχη της Τροίας θα περάσει μπροστά από την

84. Βλ. Πίνδ., *Ίσθμ.* 7.3.

85. Βλ. Wathelet, *ό.π.*, σσ. 48-53.

86. A. Thornton, *Homer's Iliad: its Composition and the Motif of Supplication* [Hypomnemata, 81], Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1984, σσ. 152-153.

αγριοσυκιά· στο σημείο αυτό η *Ιλιάδα* θα αναφερθεί στις δύο πηγές – από τη μια ρέει ζεστό και από την άλλη κρύο νερό – αναφορά που δεν πιστεύω πως πρέπει να εκληφθεί τοις μετρητοίς, γιατί η ιλιαδική τοπογραφία δεν υπόκειται σε γεωγραφικούς αλλά σε ποιητικούς κανόνες· από την άλλη μεριά, οι δύο πηγές της Λήθης και της Μνημοσύνης στο μαντείο του Τροφωνίου Διός στη Βοιωτία αποτελούν μια ελκυστική αναλογία (Παυσ., 9.39.9). Στο Z 431, η Ανδρομάχη αναφέρεται στον ερινεό και τονίζει πως οι Αχαιοί γνωρίζουν ότι αυτός βρίσκεται στο πιο ασθενές σημείο των τειχών της Τροίας. Προσθέτει μάλιστα ότι είτε κάποιος μάντης πιθανώς να τους έδωσε αυτήν την πληροφορία είτε ότι τους παροτρύνει η καρδιά τους να επιτεθούν σ' αυτό το σημείο των τειχών (Z 438-439). Γιατί όμως να τους έδωσε την πληροφορία κάποιος μάντης; Γιατί θα έπρεπε κάποιος που γνωρίζει τις βουλές των θεών να ξέρει ότι ο ερινεός σχετίζεται με ένα ασθενές σημείο των τειχών; Ποια είναι, δηλαδή, η θρησκευτική ή θεολογική σημασία αυτού του δέντρου;

Ο ερινεός, η αγριοσυκιά, είναι ένα δέντρο που σχετίζεται με τη λατρεία του Διονύσου. Ο θεός ονομαζόταν *Συκίτης* ή *Συκεάτης* (Αθην., 3.78, και Ησύχ., λ.), ενώ φαλλοί φτιάχνονταν από ξύλο συκιάς και ονομάζονταν *Θουνίδες* (Ησύχ., λ., και Κλήμ. Αλεξ., *Προτρεπτ.*, σ. 30 P). Σύμφωνα με τον W. F. Otto, «[ο] φουσκωμένος καρπός με τη χυμώδη, σε χρώμα κόκκινο του αίματος, σάρκα έπρεπε ανέκαθεν να προκαλή σκέψεις αναφορικά με τη μυστηριακή της σημασία και έτσι είναι περιττό να αναφέρουμε και άλλες ελληνικές μαρτυρίες»⁸⁷.

4.4. Η καταγωγή του θεού

Το Ξ 325 (ή δὲ Διώνυσον Σεμέλη τέκε, χάρμα βροτοῖσιν) αποτελεί απλώς μαρτυρία για το ότι η *Ιλιάδα* γνωρίζει τον μύθο της γέννησης του Διονύσου από τη Σεμέλη, η οποία σχετίζεται με τη Θήβα (καθώς είναι – μαζί με την Ινώ, την Αγαύη, την Αυτονόη και τον Πολύδωρο – παιδί του Κάδμου, μυθικού ιδρυτή της Θήβας, και της Αρμονίας, της κόρης που προήλθε από τον γάμο του Άρη με την Αφροδίτη). Η βραχεία αυτή αναφορά δεν θα μας απασχολήσει περισσότερο και ίσως θα έπρεπε να μην είχε καν μνημονευθεί, αν δεν παρουσίαζε ένα χρήσιμο στοιχείο για το υπό συζήτηση θέμα. Καθώς ο Δίας απαριθμεί τις παλιές ερωτικές σχέσεις του, θεωρεί σκόπιμο να μνημονεύσει και τους καρπούς των συνευρέσεών του με τις κατά καιρούς ερωμένες του. Έτσι, σύμφωνα με την πάγια πρακτική της αναλογίας των καταλόγων, μαθαίνουμε και για τον Διόνυσο, τον καρπό

87. W. F. Otto (μτφρ. Θ. Λουπασάκης), *Dionysus, Mythos und Kultus*, Αθήνα, Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου, 1991, σσ. 155-156.

του έρωτά του με τη Σεμέλη. Η αναφορά όμως αυτή στον Διόνυσο γίνεται σε συνδυασμό με την αναφορά του Δία στον Ηρακλή, τον γιο του από την Αλκμήνη (Ξ 323: οὐδ' ὅτε περ Σεμέλης οὐδ' Ἀλκμήνης ἐνὶ Θήβῃ)· το κοινό σημείο στις δύο αυτές ερωτικές σχέσεις του πατέρα θεών και ανθρώπων είναι η πόλη της Θήβας.

4.5. Η εορτή των Ἀγριονείων

Η σκηνή της επίθεσης του Λυκούργου όπως την ακούμε στην *Ιλιάδα* (Ζ 130-140) σχετίζεται με την εορτή των Ἀγριονείων στον Ορχομενό της Βοιωτίας. Σύμφωνα με τις αρχαίες πηγές⁸⁸, οι κόρες του Μινύα, Λευκίππη, Αρσίπη και Αλκιθόη, απείχαν από τους διονυσιακούς χορούς, προσβάλλοντας έτσι τον Διόνυσο. Εκείνος τότε «επισκέφθηκε» τις Μινυάδες την ώρα που ύφαιναν στον αργαλειό· φύλλα κισσού και αμπέλου εμφανίστηκαν πάνω στα σύνεργά τους, φίδια βγήκαν μέσα από τα καλάθια τους και σταγόνες κρασιού και γάλακτος άρχισαν να στάζουν από την οροφή του δωματίου. Τότε οι κοπέλες τράβηξαν κλήρο, και έλαχε στη Λευκίππη να πραγματοποιήσει τον εξευμενισμό του θεού. Αυτή θυσίασε στον Διόνυσο και με τη βοήθεια των αδελφών της διαμέλισε τον γιο της Ἴππασο και κατευθύνθηκε στα βουνά μαζί με τις άλλες μαινάδες. Στην εορτή των Ἀγριονείων στη Βοιωτία, ο ιερέας του Διονύσου κυνηγάει τις γυναίκες της πόλεως, που αναπαριστούν τις Μινυάδες, και σκοτώνει όποια πέσει στα χέρια του. Ο Burkert⁸⁹ συνδέει τον μύθο του Λυκούργου με την τελετή των Ἀγριονείων, υποστηρίζοντας ότι ο Λυκούργος «ουσιαστικά κατέχει τη θέση του ιερέα του Διονύσου». Μάλιστα, κατά τη διάρκεια μιας θυσίας στον Διόνυσο κάνει την εμφάνισή του ένας ένοπλος άνδρας και κυνηγάει τον Διόνυσο και τις μαινάδες του στη θάλασσα· περιστρέφει στο χέρι του ένα όπλο, που θυμίζει την βουπλήγα του Λυκούργου στο Ζ 135, και σε μεταγενέστερες παραλλαγές σκοτώνει μέσα στη μανία του τα παιδιά του.

4.6. Ο ναός της Αθηνάς

Ο Έκτορας, επιστρέφοντας στην Τροία, δεν βρίσκει την Ανδρομάχη στον ναό της Αθηνάς μαζί με τις άλλες γυναίκες. Μήπως η αναφορά αυτή σχετίζεται με τη λατρεία της Ογκαίας και Ισμηνίας Αθηνάς στη Θήβα; Γιατί, όπως είναι γνωστό, η Αθηνά ήταν πολέμια των Τρώων και ο εξευ-

88. Βλ. Αιλ. Ποικ. Ιστ. 3.42, και Anton. Lib. Met. 10.3 που ακολουθεί την Κόριννα (665 Page) και τον Νίκανδρο.

89. Burkert, ό.π., σσ. 164-165. Βλ. επίσης του ίδιου, *Homo Necans: the Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth*, Berkeley, Cal., University of California Press, 1983, σσ. 168-179.

μενισμός της στο Ζ οφείλεται στην προσπάθεια των αμυνομένων να σταματήσουν την επιθετική ορμή του Διομήδη, που, οδηγούμενος από την Αθηνά, έχει προκαλέσει τον όλεθρο στις τάξεις τους. Στη Θήβα, η Αθηνά δεν είναι ούτε θεά της ακρόπολης ούτε πολιούχος. Ο ναός της Ογκαίας Αθηνάς βρίσκεται κοντά στα τείχη, συγκεκριμένα κοντά στην Ογκαία Πύλη· κατά συνέπεια, πρόκειται για την Αθηνά *πυλαίτιν*⁹⁰.

5. Ένα εξελικτικό ερμηνευτικό μοντέλο

Οι παραπάνω παρατηρήσεις δείχνουν ότι οι αναφορές στον Διομήδη (για τον οποίο η ίδια η *Ιλιάδα* μάς πληροφορεί ότι ανήκει στους Επιγόνους που κυρίευσαν τη Θήβα), το επεισόδιο του Διονύσου και η προέλευση της Ανδρομάχης και του Έκτορα υφαίνουν έναν εσωτερικό αφηγηματικό ιστό, που μας βοηθάει να προτείνουμε ένα εξελικτικό μοντέλο ερμηνείας του ιλιαδικού μαιναδισμού, καθώς είμαστε σε θέση να απαντήσουμε στο ερώτημα γιατί οι μαιναδικές και κατ' επέκταση οι διονυσιακές αναφορές στην *Ιλιάδα* σχετίζονται με την Ανδρομάχη και είναι εξαιρετικά περιορισμένες ή ίσως και περιθωριοποιημένες.

Οι μαιναδικές αναφορές της Ανδρομάχης στο Ζ και στο Χ οφείλονται στον τρόπο με τον οποίο η *Ιλιάδα* έχει ενσωματώσει παλαιότερο υλικό όπου οι διονυσιακοί υπαινηγμοί θα ήταν προφανείς και όπου όλα, η Ανδρομάχη, ο Έκτορας και το μυθολογικό υλικό που τους περιβάλλει, θα ήταν συνδεδεμένα με τον Δίονυσο και τη Θήβα, με την οποία ο θεός αυτός έχει, όπως είδαμε, τόσο στενή σχέση.

Η *Ιλιάδα* λοιπόν αναφέρεται αποσπασματικά και μόνον στον Δίονυσο, γιατί το μυθολογικό υλικό που σχετίζεται μ' αυτόν είναι όχι μόνον ενός άλλου ποιήματος (ίσως και της *Εὐρωπίας* του Ευμήλου) αλλά και μιας άλλης παράδοσης, αυτής της βοιωτικής Θήβας· μιας παράδοσης προγενέστερης από το ομηρικό έπος, την οποία οι ΐωνες αιοδοί αποσιωπούν, συγκαλύπτουν, αλλά σε καμία περίπτωση δεν αγνοούν.

Ένας από τους λόγους, ίσως ο σημαντικότερος, για τον οποίο η *Ιλιάδα* ξεχώρισε, ήδη από την αρχαιότητα, ως κορυφαία δημιουργία της ελληνικής επικής ποίησης, είναι το ότι ενσωμάτωσε, αφομοίωσε και προσαρμοσε στον βασικό της μύθο ποικίλες παραδόσεις, παραπέμποντας σε άλλα επικά άσματα ανταγωνιστικά προς αυτήν. Έτσι, φιλτράροντας αυτές τις παραδόσεις τις ξεπέρασε, μετατρέποντας, για να περιοριστώ στην περίπτωση της Ανδρομάχης, μίαν αμαζόνα με μαιναδικές και πολεμοχαρείς καταβολές σε πάσχουσα σύζυγο και μητέρα, και τη μεγάλη και ξα-

90. F. Vian, *Les origines des Thèbes. Cadmos et les Spartes*, Παρίσι, Librairie Klincksieck, 1963, σσ. 139-141.

κουστή μυθολογικά Θήβα της Βοιωτίας σε μια μικρή, ασήμαντη πόλη της Τρωάδας, την Υποπλακία Θήβα: η νέα ποίηση της Ιωνίας έπρεπε να μιλήσει για τους δικούς της, νέους τόπους, με τη δική της, παραδοσιακή αλλά και ταυτόχρονα τόσο ανατρεπτική, φωνή.

Πανεπιστήμιο Αθηνών

ΧΡΗΣΤΟΣ Κ. ΤΣΑΓΓΑΛΗΣ