



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΠΕΛΟΠΟΝΝΗΣΟΥ
ΣΧΟΛΗ ΑΝΘΡΩΠΙΣΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ
ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
«ΑΡΧΑΙΑ ΚΑΙ ΝΕΑ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑ»
(ΚΑΤΕΥΘΥΝΣΗ: ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑ)

Η ΜΑΝΤΕΙΑ ΣΤΟ ΕΠΟΣ – Η ΜΟΡΦΗ ΤΗΣ ΠΡΟΦΗΤΙΣΣΑΣ ΚΑΣΣΑΝΔΡΑΣ ΚΑΙ ΤΟΥ ΜΑΝΤΗ ΚΑΛΧΑ ΣΤΗΝ ΙΛΙΑΔΑ

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

Της

Σοφίας-Κωνσταντίας Μαλαπέτσα

Διπλωματούχου Τμήματος Φιλολογίας του Πανεπιστημίου Πατρών,
2012

Επιβλέπων Καθηγητής: Κωνσταντινόπουλος Βασίλειος, Αναπληρωτής Καθηγητής του τμήματος Φιλολογίας της Σχολής Ανθρωπιστικών Επιστημών και Πολιτισμικών Σπουδών του Πανεπιστημίου Πελοποννήσου.

Συνεπιβλέποντες: Μαρκαντωνάτος Ανδρέας, Αναπληρωτής Καθηγητής και Πρόεδρος του τμήματος Φιλολογίας της Σχολής Ανθρωπιστικών Επιστημών και Πολιτισμικών Σπουδών του Πανεπιστημίου Πελοποννήσου.

Τσαγγάλης Χρήστος, Καθηγητής του τμήματος Φιλολογίας του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης.

Καλαμάτα, Νοέμβριος 2015

Πίνακας περιεχομένων

ΠΡΟΛΟΓΟΣ.....	4
ΕΙΣΑΓΩΓΗ.....	7
1 Η ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΣΚΕΨΗ ΚΑΙ ΤΟ ΜΑΝΤΙΚΟ ΣΤΟΙΧΕΙΟ.....	8
2 ΣΧΕΣΗ ΜΑΝΤΙΚΗΣ – ΘΡΗΣΚΕΙΑΣ - ΜΑΓΕΙΑΣ.....	10
3 ΔΙΑΙΡΕΣΗ - ΔΙΑΚΡΙΣΗ ΤΗΣ ΜΑΝΤΙΚΗΣ ΤΕΧΝΗΣ.....	12
4 ΑΤΕΧΝΗ - ΦΥΣΙΚΗ ΜΑΝΤΕΙΑ.....	16
5 ΕΝΤΕΧΝΗ - ΕΜΠΝΕΥΣΜΕΝΗ ΜΑΝΤΕΙΑ	21
6 Η ΓΛΩΣΣΑ ΤΗΣ ΜΑΝΤΙΚΗΣ.....	30
7 ΣΥΓΚΡΙΣΗ ΕΝΤΕΧΝΗΣ – ΑΤΕΧΝΗΣ ΜΑΝΤΙΚΗΣ.....	31
ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α.....	33
1 ΜΑΝΤΕΙΑ.....	34
2 ΤΟ ΜΑΝΤΕΙΟ ΤΗΣ ΔΩΔΩΝΗΣ.....	40
3 ΤΟ ΜΑΝΤΕΙΟ ΤΩΝ ΔΕΛΦΩΝ	48
1. ΠΟΙΑ ΗΤΑΝ Η ΠΥΘΙΑ;.....	60
2. ΜΕ ΠΟΙΟΝ ΤΡΟΠΟ Η ΠΥΘΙΑ ΕΔΙΝΕ ΤΟΥΣ ΧΡΗΣΜΟΥΣ ΤΗΣ ;..	62
3. Η ΣΥΝΤΑΞΗ ΤΟΥ ΧΡΗΣΜΟΥ	63
4. Η ΑΜΦΙΣΗΜΙΑ ΣΤΟΥΣ ΧΡΗΣΜΟΥΣ	66
5. ΤΟ ΠΡΟΦΗΤΙΚΟ ΠΑΡΑΛΗΡΗΜΑ.....	70
6. ΓΝΩΜΕΣ ΑΡΧΑΙΩΝ ΓΙΑ ΤΗΝ ΠΥΘΙΑ ΚΑΙ ΤΗΝ ΑΠΟΛΛΩΝΙΑΚΗ ΜΑΝΙΑ	73
4 ΜΑΝΤΕΙΟ ΤΗΣ ΔΩΔΩΝΗΣ ΣΕ ΣΥΓΚΡΙΣΗ ΜΕ ΤΟ ΜΑΝΤΕΙΟ ΤΩΝ ΔΕΛΦΩΝ.....	75
5 ΤΑ ΜΑΝΤΕΙΑ ΣΤΗΝ ΙΛΙΑΔΑ	77
6 ΜΑΝΤΕΙΣ	79
1. ΚΑΤΑΓΩΓΗ ΜΑΝΤΗ	83
ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β	85
1 ΤΑ ΟΝΕΙΡΑ ΣΤΗΝ ΙΛΙΑΔΑ.....	86
2 ΟΙ ΟΙΩΝΟΙ ΣΤΗΝ ΙΛΙΑΔΑ	92
3 ΕΜΦΥΤΗ ΜΑΝΤΙΚΗ ΣΤΗΝ ΙΛΙΑΔΑ ΠΡΟΦΗΤΕΙΕΣ ΓΙΑ ΤΟΝ ΘΑΝΑΤΟ ΤΟΥ ΑΧΙΛΛΕΑ	94
ΚΕΦΑΛΑΙΟ Γ.....	96
1 ΚΑΣΣΑΝΔΡΑ	97
1. Η ΟΜΗΡΙΚΗ ΚΑΣΣΑΝΔΡΑ ΣΤΗΝ ΙΛΙΑΔΑ.....	102
2. Παρουσία της Κασσάνδρας στην σκηνή του θρήνου του Έκτορα.....	108
3. «Κασσάνδρη ικέλη χρυσῆ Ἄφροδίτη».....	109
4. Σύγκριση Κασσάνδρας- Χρυσηίδας	110

5.	Γνώριζε ο Όμηρος τις προφητικές ικανότητες της Κασσάνδρας;	111
6.	Ο τραγικός της θάνατος	112
7.	Σχέση Αγαμέμνονος- Κασσάνδρας	113
2	ΚΑΛΧΑΣ	114
1.	Καταγωγή και γενεαλογία	115
2.	Γεγονότα πριν από την Τρωική εκστρατεία	117
3.	Ο μάντης Κάλχας στην Τροία.....	119
4.	Μετά την πτώση της Τροίας.....	125
5.	Ο Κάλχας οικιστής.....	126
6.	Η διαμάχη για τη μαντική μεταξύ Κάλχαντα και Μόψου	127
7.	Οι τάφοι του Κάλχαντος	128
	ΚΕΦΑΛΑΙΟ Δ	129
1	ΟΝΕΙΡΟΜΑΝΤΕΙΑ: ΑΤΕΧΝΗ Ή ΕΝΤΕΧΝΗ ΜΟΡΦΗ ΜΑΝΤΙΚΗΣ ;....	130
2	Η ΑΡΧΑΙΑ ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΗ ΤΩΝ ΟΝΕΙΡΩΝ ΚΑΤΑ ΤΟΝ	
	ΑΡΤΕΜΙΔΩΡΟ	133
3	ΠΙΠΟΚΡΑΤΗΣ -ΠΛΑΤΩΝ -ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ ΚΑΙ ΟΝΕΙΡΑ	138
4	Η ΜΕΛΕΤΗ ΤΩΝ ΟΝΕΙΡΩΝ ΣΗΜΕΡΑ	141
5	Ο ΦΡΟΙΝΤ ΚΑΙ ΤΑ ΟΝΕΙΡΑ.....	143
	ΚΕΦΑΛΑΙΟ Ε.....	144
1	ΜΑΝΤΙΚΗ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗ.....	145
2	ΜΑΝΤΙΚΗ ΚΑΙ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ.....	149
	ΕΠΙΛΟΓΟΣ	154
	ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	156

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Η αγωνία και ο φόβος του ανθρώπου μπροστά στο άγνωστο και η επιθυμία του να προσεγγίσει την αιωνιότητα, αποτελούν βασικό έναυσμα της προσπάθειάς του να εξηγήσει και να αναλύσει τα συμβάντα του παρελθόντος, αλλά και να έχει επίγνωση των συμβάντων του μέλλοντος με κάθε μέσο. Οι αρχαίοι Έλληνες επιζητώντας μια πορεία πιο ασφαλή στο παρόν και στο μέλλον, προσπάθησαν με ποικίλους τρόπους, να γνωρίσουν εκ των προτέρων το θείο θέλημα. Ένα απ' αυτά τα μέσα που χρησιμοποίησαν ήταν και η μαντεία.

Η μαντεία αποτελούσε την τροφή όλων όσων ήθελαν να προσεγγίσουν τη θεία σκέψη και με την αρωγή της να κατακτήσουν, ότι αδυνατεί να συλλάβει το ανθρώπινο πνεύμα με τις ατομικές του μόνο δυνάμεις. Είναι η τέχνη πρόβλεψης του μέλλοντος και ερμηνείας του παρόντος - του παρελθόντος, με μέσα που δεν βασίζονται στη λογική και στην επιστήμη. Βασικό της στοιχείο είναι αναμφισβήτητα ο νόμος της αιτιότητας¹, δηλαδή η αναζήτηση των αιτιών μιας ενέργειας, για να είναι εφικτή η πρόγνωση του μέλλοντος.

¹ Καραδημητρίου (2006) 16.

Ο στόχος της παρούσας διπλωματικής εργασίας είναι η μελέτη – πραγμάτευση της μαντικής τέχνης στην αρχαιότητα (Ομηρικό έπος της Ιλιάδας) και συγκεκριμένα η μελέτη των μορφών Κασσάνδρας – Κάλχαντος μέσα από την απεικόνιση τους στην Ιλιάδα. Συγκεκριμένα, γίνεται μια προσπάθεια εξέτασης του τρόπου με τον οποίο οι αρχαίοι Έλληνες προφήτευαν το μέλλον, εξηγούσαν τα σημάδια των θεών και ασκούσαν τη μαντική ως επάγγελμα, για να παρέχουν τις απαραίτητες πληροφορίες στους πολίτες που αγωνιούσαν για το μέλλον τους, τόσο σε ιδιωτικό όσο και σε δημόσιο επίπεδο. Η εργασία διαιρείται σε πέντε κεφάλαια. Στο πρώτο κεφάλαιο, εξετάζονται δύο βασικά μαντεία της εποχής (το Μαντείο της Δωδώνης και το Μαντείο των Δελφών) και οι βασικοί τους εκπρόσωποι, δηλαδή οι μάντις. Παράλληλα, γίνεται μια σύντομη σύγκριση μεταξύ των δύο αυτών μαντείων και η σχέση τους με το έπος της Ιλιάδας. Όσον αφορά το μαντείο των Δελφών, γίνεται ιδιαίτερη μνεία στις διάφορες Πυθίες, στους χρησμούς τους καθώς και το λεγόμενο προφητικό τους παραλήρημα. Στο δεύτερο κεφάλαιο, μελετάται ο ρόλος που διετέλεσε το μαντικό στοιχείο στην Ιλιάδα (οιωνοί, όνειρα, προφητείες). Στο επόμενο κεφάλαιο, δηλαδή το τρίτο, γίνεται μια προσπάθεια μελέτης και παρουσίασης της μορφής της προφήτισσας Κασσάνδρας στην Ιλιάδα, η οποία παραπέμπει σε δύο ιδιαίτερα προσφιλή στη λογοτεχνία αρχαιογνωστικά πεδία, την μυθολογία και την θρησκεία. Παράλληλα, μελετάται και η μορφή του μάντη Κάλχαντος, ως κορυφαίου ερμηνευτή οιωνών. Στο τέταρτο κεφάλαιο εξετάζεται το κατά πόσο η ονειρομαντεία ανήκει στην άτεχνη ή έντεχνη μορφή μαντικής, ενώ θεώρησα ότι θα ήταν σάφρων να παραθέσω συνοπτικά και τις απόψεις του Ιπποκράτη, του Πλάτωνος και του Αριστοτέλους για τα όνειρα, αλλά και ενός νεώτερου μελετητή, του Φρόνιτ. Επίσης, παρατίθεται και ορισμένα βασικά σημεία από την αρχαία ερμηνευτική των ονείρων του Αρτεμίδωρου. Στο πέμπτο και τελευταίο κεφάλαιο μελετάται η σχέση της μαντικής με δύο άλλους κλάδους, αυτόν της πολιτικής και της φιλοσοφίας,

Εξωλογικές δυνάμεις υφίστατο στην αρχαία ελληνική κοινωνία χωρίς αυτό να άρει σε καμία περίπτωση την αξία και την μοναδικότητα του ελληνικού πολιτισμού². Η ανίχνευση του αγνώστου κατά τους αρχαίους Έλληνες γινόταν μέσω των θεών ή των σημείων που εκείνοι έδιναν στους ανθρώπους. Αυτό επιτυγχάνονταν με άμεσο, έμμεσο, σαφή ή συμβολικό τρόπο. Η μοναδικότητα και ταυτόχρονα το αξιόλογο όλης της υπόθεσης ήταν το γεγονός ότι οι αρχαίοι Έλληνες κατόρθωσαν με το Λόγο για συνοδοιπόρο να κρατήσουν μια ισορροπία ανάμεσα στις δυνάμεις του νου και της ψυχής, γι' αυτό άλλωστε και σε περιόδους σκοτεινές για την υπόλοιπη ανθρωπότητα ανέβασαν τους θεούς τους, από το σκότος της γης στον Όλυμπο³.

² Dodds (1996) 65.

³ Καραδημητρίου (2003) 17.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

1 Η ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΣΚΕΨΗ ΚΑΙ ΤΟ ΜΑΝΤΙΚΟ ΣΤΟΙΧΕΙΟ

Οι αρχαίοι Έλληνες την αγωνία πρόγνωσης των μελλούμενων, την αποκάλεσαν *μαντική*, δηλαδή προαίσθηση και γνώση των μελλόντων, μέσα από την οποία η ανθρώπινη φύση πλησιάζει στη θεία δύναμη. Η λέξη προέρχεται από το ρήμα *μαίνομαι* που σημαίνει παραληρώ και ειδικότερα δηλώνει την θεότητα που οδηγεί σε κατάσταση καταληψίας. Η ίδια έννοια απαντάται ξανά στο απαρέμφατο *ένθουσιάζειν* (από το *θεός*), που σημαίνει κυριεύομαι από ένα θεό ή διαφορετικά διακατέχομαι από τον λεγόμενο «ενθουσιασμό»⁴.

Οι Έλληνες από νωρίς συνειδητοποίησαν και τη φύση της μαντικής και τις συνθήκες που την κατέστησαν δυνατή και θεμιτή. Ο Πλούταρχος την όρισε ως «*τέχνη περι τὸ μέλλον ἐκ τῶν παρόντων ἢ παρωχημένων*»⁵. Παράλληλα υπογράμμισε ότι πόλεις χωρίς την ύπαρξη ιερών, θεών, προσευχών, όρκων καθώς και χωρίς μαντείες ή θυσίες για την έλευση του καλού και την αποτροπή του κακού, δεν μπορεί να υφίσταται ούτε στην εποχή του αλλά ούτε και μελλοντικά⁶. Μεταξύ άλλων στα *Απομνημονεύματα* του Ξενοφώντος διαβάζουμε ότι «*ἄ δέ μή δήλα τοῖς ἀνθρώποις ἐστί, πειρᾶσθαι διά μαντικῆς παρά τῶν θεῶν πυνθάνεσθαι· τούς γάρ θεούς οἷς ἄν ὤσιν ἴλεω σημαίνειν*»⁷.

Κατά γενικό κανόνα, οι αρχαίοι όσο περισσότερο αναπτυγμένο είχαν το θρησκευτικό αίσθημα τόσο μεγαλύτερη σπουδαιότητα απέδιδαν στη μαντική. Ο Bouché – Leclercq θεωρεί ότι η μαντική ήταν διαρκώς αναμειγμένη στην καθημερινή ζωή τόσο των ιδιωτών όσο και των πολιτικών. Οι όροι που δηλώνουν τον παρατηρούμενο οίονο είναι ποικίλοι και διαφωτιστικοί. Το μαντικό σημάδι, όποιο και αν ήταν, μπορούσε να ονομαστεί *σημεῖον*, δηλαδή το σημάδι που η ερμηνεία του απαιτούσε γνώσεις και τεχνικές εκ μέρους του μάντη⁸.

⁴ Bloch (1990) 9.

⁵ Πλουτ., *Ηθικά* 3, 387b και Όμ., *Ιλιάδα* A 69.

⁶ Πλουτ., *Ηθικά* 6, 1125d.

⁷ Ξενοφ., *Απομνημ.* 1,1,9.

⁸ Bouché – Leclercq (1899) 155.

Βέβαια, φιλόσοφοι και συγγραφείς πήραν ποικίλες και διαφορετικές θέσεις απέναντι στη μαντική. Όλοι τους, όμως, ήταν σε θέση να αντιληφθούν ότι η γνώση του μέλλοντος, προϋπέθετε αναγκαστικά την προϋπαρξη του. Ωστόσο, το ελληνικό πνεύμα, το οποίο δεν αρέσκεται στις αφαιρέσεις και τις αλληγορίες, θέλησε όπως είπε ο Defradas⁹ να εξυψώσει το γόητρο του Δία και τον θεώρησε οδηγό των Μοιρών (Μοιραγέτη). Θεωρείται ρυθμιστής του πεπρωμένου, όμως στην πραγματικότητα πρόκειται για καταχρηστική έκφραση, καθώς το αδυσώπητο πεπρωμένο παραμένει ισχυρότερο απ' αυτόν¹⁰. Σε έναν κόσμο που καθορίζεται έτσι από την αναγκαιότητα, οι θεοί εξακολουθούν να υπάρχουν και ο άνθρωπος μπορεί να επικαλείται την ενόρασή τους, απείρως ακριβέστερη και μακρινότερη από τη δική του, για να μάθει τι τον περιμένει. Με αυτόν τον τρόπο, οι θεοί επέτρεπαν το ξεπέραςμα των νόμων της επιστημονικής γνώσης, που θεσπίζει στέρεες σχέσεις ανάμεσα σε καλώς παρατηρημένα γεγονότα¹¹.

⁹ Defradas (1964) 7.

¹⁰ Bloch (1990) 11.

¹¹ Bloch (1990) 12.

2 ΣΧΕΣΗ ΜΑΝΤΙΚΗΣ – ΘΡΗΣΚΕΙΑΣ - ΜΑΓΕΙΑΣ

Η μαντική στην αρχαία Ελλάδα, όχι μόνο ήταν αποδεκτή από την ελληνική θρησκεία αλλά και ενταγμένη σ' αυτήν ως κομμάτι αναπόσπαστο της, με ενεργό δράση αλλά και κοινή πορεία. Η συμπόρευση θρησκείας και μαντικής ούτε παράλογη φαίνεται αλλά ούτε και αφύσικη, καθώς και οι δύο προϋποθέτουν και αναγνωρίζουν την ύπαρξη μιας ανώτερης θεϊκής δύναμης, με την οποία προσπαθούν να έλθουν σε επικοινωνία και την οποία επικαλούνται.

Στη θρησκεία και στην μαντική, επομένως, ο άνθρωπος ικετεύει την θεότητα και με την αρωγή της προσπαθεί να γνωρίσει κάποια πράγματα, των οποίων η γνώση βρίσκεται έξω από τις κοινές ανθρώπινες δραστηριότητες, όλα αυτά όμως όχι χωρίς τη θεία θέληση. Αντίθετα, στη μαγεία, ασκείται πίεση και καταναγκασμός προς το θείο, και ο άνθρωπος διψώντας για δύναμη και θέλοντας να σφετεριστεί κατά κάποιο τρόπο τη θέση του θεού, προσπαθεί να βάλει στην υπηρεσία της δικής του θέλησης κάποιες υπερφυσικές δυνάμεις¹².

Η μαγεία έχει και αυτή τους δικούς της νόμους και την δική της λογική, η οποία μπορεί να μην οδηγεί σε τεκμηριωμένα συμπεράσματα επιστημονικά, οι συλλογισμοί της όμως είναι συχνά ευλογοφανείς στο χώρο της θρησκείας, της λογοτεχνίας κ.α. Η μαγεία πολλές φορές χρησιμοποιεί τις ίδιες μεθόδους με τη θρησκεία και τη μαντική, γι' αυτό το λόγο τα όρια τους είναι συχνά δυσδιάκριτα και φαίνεται δύσκολο να πει κάποιος από πού αρχίζει η μια και έως που φτάνει η άλλη¹³.

Κατά την προομηρική εποχή επικρατούσε η μαγεία, όμως στα χρόνια του Ομήρου αλλά και τα μετέπειτα, το μαγικό στοιχείο μειώθηκε εντυπωσιακά. Τόσο ο Όμηρος με την τροποποίηση των παλαιότερων μυθολογικών παραδόσεων όσο και η Απολλώνια θρησκεία και ηθική με το μαντείο των Δελφών, δημιούργησαν μια ανώτερη θρησκευτική και πνευματική ατμόσφαιρα στον ελληνικό χώρο. Βέβαια, στον Όμηρο γίνεται λόγος για κάποια θαυματουργά φίλτρα και μαγικά ραβδιά και διατηρείται μια πίστη σε μαγικές ιδιότητες σε πρόσωπα - ζώα ή πράγματα, αλλά πρόκειται κυρίως για μεμονωμένα κατάλοιπα μιας προηγούμενης πίστης¹⁴.

¹² Καραδημητρίου (2003) 21.

¹³ Bouché – Leclercq (1975) 7.

¹⁴ Καραδημητρίου (2003) 22.

Οι άνθρωποι της ομηρικής εποχής δεν αισθάνονται εκτεθειμένοι σε άλογες υπερφυσικές δυνάμεις καθώς πιστεύουν στους Ολύμπιους θεούς, οι οποίοι αποτελούν έναν καλά ταξινομημένο κόσμο, χωρίς να αποκτούν δυνάμεις με την βοήθεια μαγικών διαδικασιών¹⁵.

Από τις τρεις αυτές κυριότερες εξωλογικές δυνάμεις, η αρχαία ελληνική θρησκεία ήταν σε ικανοποιητικό βαθμό έλλογη, ώστε να εμποδίσει την ανάπτυξη της μαντικής. Η μαντική και αρμονικά συμπορεύτηκε μέσα στα πλαίσια της αρχαίας ελληνικής θρησκείας αλλά υπήρξε και ένα από τα πιο ενεργά και σταθερά στοιχεία της, και μάλιστα πλήρης ημερών έσβησε μαζί της.

¹⁵ Snell (1984) 42.

3 ΔΙΑΙΡΕΣΗ - ΔΙΑΚΡΙΣΗ ΤΗΣ ΜΑΝΤΙΚΗΣ ΤΕΧΝΗΣ

Ο Ρωμαίος ρήτορας Κικέρων στην πραγματεία του *Περὶ Μαντικῆς* (*De Divinatione*)¹⁶ θέλοντας να τονίσει ότι η επιθυμία όσο και η ελπίδα στη δυνατότητα διείσδυσης στο μέλλον είναι πανανθρώπινες, παρατήρησε πως δεν γνώριζε κανένα λαό μορφωμένο ή μη, πολιτισμένο ή απολίτιστο που να μην πίστευε στην αποκάλυψη του μέλλοντος και στη δυνατότητα μερικών ανθρώπων να το προλέγουν¹⁷. Στην ίδια πραγματεία διακρίνει δύο είδη προφητείας ἄυτό που οφείλεται στην τέχνη, και αυτό που χρησιμοποιεί την ίδια τη φύση ως μέσο άσκησης μαντικής. Πρόκειται για δύο πολύ διαφορετικούς τρόπους σύλληψης των μυστικών του κόσμου και πρόβλεψης του μέλλοντος.

Η παραπάνω διαίρεση στηρίζεται σε μια αντίστοιχη που είχε γίνει παλαιότερα από τον Πλάτωνα μεταξύ εντέχνου / επαγωγικής μαντικής και φυσικής ή άτεχνου / αδιδακτου μαντικής. Ο Αθηναίος φιλόσοφος δίνει μεγάλη βαρύτητα στην εμπνευσμένη μαντική, διότι θεωρεί ότι όπως ένας ποιητής για να δημιουργήσει αληθινό ποιητικό έργο οι Μούσες θα πρέπει να τον έχουν εμπνεύσει, επομένως και ο μάντης αν δεν είναι από τον θεό εμπνευσμένος, δεν μπορεί να είναι τέλειος¹⁸.

Η *φυσική* ή *άτεχνη μαντεία*¹⁹ (ή *έμφυτη* ή *εμπνευσμένη* ή *εσωτερική* ή *υποκειμενική*) ήταν μια έμφυτη ικανότητα προφητείας, μια θεόπνευστη ορμή, που μ' αυτήν ο άνθρωπος γινόταν όργανο θείου πνεύματος. Αποτελούσε ένα χάρισμα που ασκούσαν με άμεσο τρόπο από ένα αγνό άτομο και ήταν κάθε στιγμή έτοιμο να δεχθεί την έμπνευση και να αποκαλύψει τη θεία βούληση. Αυτή είναι η μαντική προφητών και των προφητισσών Ἐιβυλλών, Πυθιών και Βακχίδων, οι οποίες θεωρούνται ότι εμπνέονται απευθείας από την θεότητα χωρίς την μεσολάβηση κάποιου αισθητού σημείου. Εν ολίγοις, πρόκειται για μια ενέργεια καθ' ολοκλήρου υπερφυσική τόσο στις αρχές της, όσο και στη μέθοδο και τα αποτελέσματά της.

¹⁶ Cicero, *De divinatione*, 1,6,11 : *Duo sunt enim divinandi genera, quorum alterum artis est, alterum naturae.*

¹⁷ Cicero, *De divinatione*, 1,1,2 *Gentem quidem nullam video neque tam humanam atque doctam neque tam immanem tamque barbaram, quae non significari futura et a quibusdam intellegi praedicique posse censeat.*

¹⁸ Πλάτων, *Φαῖδρος* 244a-c, *Ἴων* 534b-d, *Τίμαιος* 71e- 72b.

¹⁹ Καραδημητρίου (2003) 28.

Από την άλλη πλευρά, η έντεχνη ή επαγωγική (ή τεχνική ή εξωτερική ή αντικειμενική) μαντεία βασίζεται στην παρατήρηση των φαινομένων, τα οποία υποπίπτουν στην αντίληψη του μάντη²⁰. Η μαντική αυτή υπονοεί ότι η θεότητα έχει εγγράψει τη θέλησή της και αναγγείλει το μέλλον σε κάποια φυσική τάξη και η συμβολική των σημείων εδώ συχνά αποτελεί αντικείμενο έρευνας για τον μάντη ή τον απλό ιδιώτη. Παράλληλα, διδασκόταν και συμπληρωνόταν από μακροχρόνια προσωπική πείρα. Διακρινόταν σε μαντική από έμψυχα όντα ή φυτά και σε μαντική από άψυχα αντικείμενα²¹.

Όπως παρατηρεί ο Κικέρων, η λατινική λέξη *divination* φανερώνει ότι η δραστηριότητα, η οποία δηλούται με τον όρο αυτό, έχει άμεση σχέση με το θείο και την θρησκεία, της οποίας μάλιστα αποτελεί ένα ουσιαστικό κομμάτι. Πράγματι, η μαντική προϋποθέτει κυρίως την πίστη σε μια Πρόνοια, η οποία ενδιαφέρεται για τον άνθρωπο και συγκατατίθεται να τον βοηθήσει αποκαλύπτοντας του οτιδήποτε αγνοεί.

Στον κόσμο της κλασσικής αρχαιότητας, οι δύο αυτές τάσεις εκπροσωπούνται σε όλη τους την καθαρότητα. Οι Έλληνες θεωρούσαν πιο παλιά και επομένως πιο σεβαστή την άτεχνη μαντεία. Υπάρχουν δύο τρόποι άσκησης της άτεχνης μαντείας, πρώτον *διὰ εμπνεύσεως* και δεύτερον *διὰ χρησμών*. Η πρώτη εξασκούταν μόνο από άτομα τα οποία βρίσκονταν σε κατάσταση έμπνευσης και δεν ήταν απαραίτητως ιερείς. Αντίθετα, η δεύτερη εξασκούταν από μάντεις, ιερείς, κ. α, οι οποίοι έπεφταν σε έκσταση με διάφορα τεχνητά μέσα²².

²⁰ Flacelière (1964) 11.

²¹ Bloch (1990) 6.

²² Burkert (1993) 245.

Ο πρώτος τρόπος άσκησης της άτεχνης μαντείας²³, δηλαδή *διὰ εμπνεύσεως*, ασκούταν από τριών ειδών μάντεις, τους λεγόμενους δαιμονόληπτες, τους ενθουσιαστικούς και τους εκστατικούς. Οι δαιμονόληπτοι αποκαλούνταν *πυθωνικοί ή πύθωνες* και *έγγαστρίμυθοι ή έγγαστρίται* σε περίπτωση που έφεραν στην κοιλιά τους δαίμονες/θεούς. Ο πρώτος που δίδαξε αυτήν την τεχνική ήταν ο Ευρυκλής. Οι ενθουσιαστικοί (Ορφεύς, Μουσαίος, Αμφίων κ.λπ.) ήταν μάντεις ή άλλα πρόσωπα που περιέπεφταν ξαφνικά σε μαντική έξαρση. Και τέλος, οι εκστατικοί περιέπεφταν σε πλήρη αναισθησία για πολύ ώρα, κατά την οποία η ψυχή τους απελευθερωνόταν από το σώμα και αποκτούσε πολύ ισχυρές δυνάμεις. Χαρακτηριστικά παραδείγματα αποτελούν ο μάντης Επιμενίδης και από γυναικείες μορφές η Κασσάνδρα, η Πυθία και οι Σίβυλλες. Επιπροσθέτως, στη θεία έμπνευση εντάσσονται και τα όνειρα, τα οποία στέλνονταν από τους θεούς. Στα όνειρα εμφανίζονταν θεότητες ή σκιές πεθαμένων και με έναν συμβολικό τρόπο δήλωναν τη βούληση των θεών.

Ο δεύτερος τρόπος άσκησης της άτεχνης μαντικής τέχνης²⁴ (*διὰ χρησμών*) ασκούσαν κυρίως από τα μαντεία ή χρηστήρια και οι χρησμοί δίνονταν με διαφορετικό τρόπο από μαντείο σε μαντείο. Άλλες ονομασίες των χρησμών ήταν μαντεύματα, θεοπρόπια, φήμες, θέσφατα ή ακόμη και λόγια, ενώ άλλοι χαρακτηρισμοί των μάντεων ήταν χρησμοωδός ή χρησμολόγος²⁵.

²³ Burkert (1993) 246.

²⁴ Καραδημητρίου (2003) 56.

²⁵ Zaidman- Pantel (2004) 119.

Η έντεχνη μαντεία βασισμένη στην ερμηνεία οίωνων και φαινομένων είχε μικρότερη σημασία από τη χρησμοδοτική μαντική στον ελληνικό κόσμο, χωρίς να σημαίνει ότι ήταν αμελητέα. Η ραγδαία ανάπτυξη, από τον 6^ο αι. π. Χ. της ορθολογικής ελληνικής σκέψης δεν μπόρεσε να επηρεάσει παρά εν μέρει μόνο τις πίστεις και τους φόβους των μάντεων²⁶. Εξαρτιόταν από σημεία που προϋπέθεταν σπουδή και γνώση, ενώ ερμηνεύονταν με βάση δεισιδαιμονίες και προλήψεις από γιατρούς, μάντεις, κήρυκες κ.λπ., οι οποίοι αποτελούσαν υψηλή κοινωνική τάξη. Η μελέτη της μαντικής απαιτεί συνεχή προσφυγή στη συγκριτική μέθοδο. Γιατί, μπορεί ο ρόλος και η θέση του μάντη να ποικίλλουν κατά περίπτωση και να υπάρχουν πολυάριθμες τεχνικές μαντικής, όμως η μαντική ζωή απορρέει παντού από τις ίδιες τάσεις και τις ίδιες ανάγκες, καθώς η ανθρώπινη φαντασία έχει τα όριά της και υπάρχουν πολλές ομοιότητες στις μορφές ερώτησης – απάντησης, που παρατηρούνται στις τέσσερις γωνίες του κόσμου²⁷. Έτσι, ο κόσμος έμεινε γεμάτος από σημεία και η ελληνική γραμματεία βρήκε από τα απατηλά αυτά σημεία και την ερμηνεία της αξίας τους.

²⁶ Bloch (1990) 18.

²⁷ Bloch (1990) 7.

4 ΑΤΕΧΝΗ - ΦΥΣΙΚΗ ΜΑΝΤΕΙΑ

Από τις δύο μεγάλες κατηγορίες της μαντικής, δηλαδή την έντεχνη και την άτεχνη, η άτεχνη στον Όμηρο κάνει τα πρώτα της βήματα. Στην Ιλιάδα μνημονεύεται μόνο το όνομα *Πυθώ πετρήεσσα*, χωρίς καμία αναφορά στο μαντείο των Δελφών, ενώ ως τόπος μαντείου αναφέρεται μια μόνο φορά η Δωδώνη. Η ιδέα του ενθουσιασμού και της θεϊκής κατοχής, καθώς και οι προφητείες από θεόληπτα άτομα φαίνεται πως έχουν ρίζες βαθύτερες και μάλιστα συνδέονταν με τους Βάκιδες και τις Σίβυλλες, πρόσωπα περισσότερο μυθικά και λιγότερο ιστορικά. Τέτοια μεμονωμένα θεόπνευστα πρόσωπα, τα οποία σε κάποιες στιγμές προφητεύουν με έμπνευση εσωτερική και χωρίς την παρατήρηση οίωνων, εμφανίζονται και στον Όμηρο (Κάλχας, Έλενος, Κασσάνδρα)²⁸.

Στον Όμηρο, οι θεοί στέλνουν σημεία (με πουλιά, αστραπές, φαρνίσματα, κληδόνες), τα οποία πρέπει οι μάντιες να ερμηνεύσουν, οιωνοσκόποι και ονειρομάντιες. Εμφανίζονται τα σημεία αυτά απρόσκλητα ως δώρα των θεών, ενώ άλλα μπορούν να εξασφαλίσουν οι θνητοί με συγκεκριμένες τεχνικές, την απαραίτητη γνώση των οποίων διαθέτουν οι ίδιοι ειδικοί.

Τα είδη της άτεχνης μαντείας ήταν τα εξής:

Νεκρομαντεία : Στην άτεχνη μαντική ανήκει και η νεκρομαντεία, που θεωρείται μία από τις αρχαιότερες τέχνες μαντείας. Η νεκρομαντεία, δηλαδή η πνευματική επικοινωνία με τους νεκρούς με σκοπό τη συγκέντρωση απόκρυφων και μελλοντικών πληροφοριών, συνδέεται άμεσα με την ιδέα ότι οι σκιές ή οι ψυχές των νεκρών είναι δυνατόν να ξυπνήσουν, αφού αποσπαστούν από το σώμα τους, για να φανερώσουν στους ζωντανούς την αλήθεια. Η επικοινωνία αυτή επιτυγχανόταν μέσω των νεκρομάντων που είχαν τη δυνατότητα να επικαλεστούν τους νεκρούς είτε με την απλή θέλησή τους είτε με μυστηριώδεις τελετές (*νέκνια*), αφού ο εξαναγκασμός της ψυχής ενάντια στη θέλησή της θεωρούνταν άκρως επικίνδυνος²⁹.

Οι πρώτοι νεκρομάντιες έκαναν τομή σε πτώματα και διάβαζαν τα όργανά τους, των οποίων η κατάσταση προφήτευε για το μέλλον. Η πρακτική επίκλησης των ψυχών, κατά την οποία τους έθεταν ερωτήματα για το μέλλον, άρχισε μεταγενέστερα.

²⁸ Καραδημητρίου (2003) 56.

²⁹ Ogden (2011) 56.

Οι πρώτοι τόποι άσκησης της νεκρομαντείας υπήρξαν οι τάφοι, όπου οι ζωντανοί προσέφεραν αρώματα και τροφές στους πεθαμένους και προσπαθούσαν να καλέσουν τα πνεύματά τους με διάφορες τεχνικές. Αργότερα άρχισαν να ιδρύονται τα νεκρομαντεία, στα οποία προσέρχονταν οι πιστοί για να συμβουλευτούν τις ψυχές των νεκρών. Η κατοχή σημαντικών πληροφοριών από τους νεκρούς προερχόταν από τα γεγονότα που είδαν και άκουσαν κατά τη διάρκεια της ζωής τους ή της μεταθανάτιας ζωής τους. Στην αρχαία Ελλάδα ήταν μια πρακτική μαγείας και για τα δύο φύλα, όχι μόνο για τους άντρες, αφού οι γυναίκες νεκρομάντισσες ήταν εξίσου συνηθισμένες, και δεν χρησιμοποιούνταν απαραίτητα για σκοτεινούς σκοπούς³⁰.

Τέλος, τον 4^ο αι. π. Χ. η νεκρομαντεία ονομαζόταν αλλιώς και *ψυχαγωγία* και τα πρόσωπα που την ασκούσαν *ψυχαγωγοί*, επειδή θεωρείτο ότι οδηγούσαν τις ψυχές των νεκρών στον επάνω κόσμο. Τα αντίστοιχα, για αυτό το είδος μαντικής, μαντεία, λέγονταν *ψυχομαντεία* ή *ψυχοπομπεία* (χώροι προφητείας των φαντασμάτων). Χαρακτηριστικό παράδειγμα ψυχαγωγίας από την αρχαιότητα αποτελεί η κάθοδος του Οδυσσέα στον Κάτω Κόσμο, τον Άδη, με σκοπό τη συγκέντρωση χρήσιμων πληροφοριών για την κατάσταση στην πατρίδα του, την Ιθάκη³¹. Τον 5^ο αι. μ. Χ. ο λεξικογράφος Ησύχιος ερμηνεύει τον παλιό λακωνικό όρο *νεκυόριον* ως χώρο θέασης των νεκρών, με την παραλλαγή του σε *νεκρομαντείον*³². Αυτές οι λέξεις ήταν συνώνυμες και τις χρησιμοποιούσαν εναλλακτικά.

Κληδομαντεία : Η λέξη κληδομαντεία συνδέεται με την ετυμολογική ερμηνεία των λέξεων, πράγμα στο οποίο οι Έλληνες είχαν ανέκαθεν μεγάλη προτίμηση και ιδιαιτέρως όταν επρόκειτο για κύρια ονόματα³³. Τα μαντεία δεν έδιναν στους προσερχομένους παρά μόνο κληδονιστικές απαντήσεις. Έχει, δηλαδή, την έννοια της προφητείας που προέρχεται από μία φράση, μία φωνή, η οποία ακούγεται ξαφνικά και διατυπώνει μία πρόβλεψη³⁴. Στην ουσία, αυτό το είδος μαντείας αποτελεί μια παραλλαγή της σημερινής ευχής ή κατάρας, με τη διαφορά όμως ότι ακούγεται από κάποιον άλλον τυχαίο άνθρωπο (κι όχι τον εαυτό μας), ο οποίος δεν έχει κάποιο προσωπικό συμφέρον κι έτσι θεωρείται θεϊκό προμήνυμα³⁵.

³⁰ Flacelière (1964) 37.

³¹ Όμ., *Όδύσσεια* λ.

³² Ηρόδοτος 5.29.

³³ Flacelière (1964) 17.

³⁴ Bouché- Leclercq (1975) 78.

³⁵ Bloch (1990) 23.

Σαμανισμός³⁶: Ο Σαμανισμός αποτελεί και αυτός ένα είδος μαντείας για τους αρχαίους Έλληνες, κατά το οποίο η ψυχή κάτω από νηστεία και εξάσκηση αποχωρίζεται από το σώμα και αρχίζει η περιπλάνησή της σε μακρινούς τόπους. Εξαιτίας αυτής της περιπλάνησης εξηγείται η μαντική της ικανότητα, αφού μπορεί να βρεθεί σε πάνω από ένα μέρος την ίδια στιγμή. Οι υποστηρικτές αυτού του είδους μαντικής ήταν οι σαμάνοι, οι οποίοι είχαν το ρόλο του προφήτη, του μάγου - γιατρού, ή του θεραπευτή.

Κατοπτρομαντεία³⁷: Κατά την ελληνική αρχαιότητα το κάτοπτρο χρησιμοποιήθηκε ως μέσο μαντικής πρόβλεψης του μέλλοντος. Σύμφωνα με τον Delatte³⁸ υπάρχουν δύο γνήσιες μορφές κατοπτρομαντείας, η πρώτη δεν επικαλείται καμία υπερφυσική δύναμη και αρκείται να χρησιμοποιεί την μαγική κατά κάποιον τρόπο ως δυνατότητα που έχουν οι γυαλιστερές επιφάνειες να ευνοούν την μαντεία, επειδή εξάπτουν την φαντασία. Ενώ, η άλλη μορφή της κατοπτρομαντείας έχει ένα καθαρά θρησκευτικό και δαιμονολογικό χαρακτήρα και χρησιμοποιεί επικλήσεις προς το θεό και προς τους δαίμονες. Ο Πausanias αναφέρει ότι στην Πάτρα υπήρχε κατοπτρομαντείο που παρείχε προβλέψεις μόνο για την έκβαση ασθενειών. Κοντά στο ιερό της Δήμητρας υπήρχε πηγή, η οποία σχημάτιζε μικρή λίμνη και μέσω ενός λεπτού καλωδίου έδεναν το κάτοπτρο και το τοποθετούσαν πάνω στην επιφάνεια του νερού, ενώ παράλληλα προσέφεραν θυμίαμα στην θεά και προσευχόντουσαν. Τότε έβλεπαν στο κάτοπτρο τον ασθενή είτε νεκρό, είτε ζωντανό. Επίσης, υπάρχουν αναφορές ότι, εάν ο άρρωστος έβλεπε στο όνειρό του τον εαυτό του απεικονιζόμενο εντός κατόπτρου, μέλλει να πεθάνει.

Λεκανομαντεία³⁹: Η λεκανομαντεία ήταν ένα είδος μαντείας κατά την αρχαιότητα, που εξασκείτο αρχικά από μάντιες της Βαβυλωνίας. Αφού παρατηρούσαν τα άστρα και προσέφεραν θυσία στους θεούς, στη συνέχεια κατευθύνονταν προς τον ναό του Ήλιου. Μπροστά στο άγαλμα του θεού Ήλιου γέμιζαν με νερό από τον Ευφράτη ένα ειδικό δοχείο και μετά έριχναν λάδι. Πρόκειται για μαντική βασισμένη στην παρατήρηση των αντανακλάσεων που σχηματίζονται στην επιφάνεια, των φυσαλίδων ή των εικόνων που προσφέρονται στον παρατηρητή.

³⁶ Καραδημητρίου (2006) 102.

³⁷ Καραδημητρίου (2006) 34.

³⁸ Delatte (1932) 55.

³⁹ Bloch (1990) 34.

Ύδρομαντεία⁴⁰: Η υδρομαντεία ήταν αρχαία μαντική τέχνη που ασκείτο με διάφορους τρόπους με την βοήθεια ή την παρουσία νερού. Στις περισσότερες περιοχές, η υδρομαντεία περιοριζόταν στην παρατήρηση της ήρεμης επιφάνειας νερού μέσα σε δοχείο, όπου στη συνέχεια έριχναν πολύτιμα αντικείμενα και παρακολουθούσαν τους σχηματιζόμενους κύκλους ή τον τρόπο βύθισής τους. Το νερό είχε, όπως πίστευαν οι Έλληνες, σημαντικές υπερφυσικές ιδιότητες · ακόμη πίστευαν ότι στις πηγές και τα ποτάμια ζούσαν πολλές θεότητες, όπως ήταν οι Νύμφες, ευεργετικές ως επί το πλείστον και προικισμένες με μια αλάνθαστη παρατηρητικότητα. Στον Όμηρο, οι Ολύμπιοι θεοί ορκίζονται στα *ύδατα τῆς Στυγός*, που έχουν τη δύναμη να αποκαλύπτουν τις ψευδορκίες⁴¹.

Αυτόματες κινήσεις του σώματος: Οι κινήσεις και τα σκιρτήματα του ανθρώπινου σώματος μπορούσαν να χρησιμεύσουν σαν προμηνύματα. Όχι μόνο οι σπασμοί των επιληπτικών που είχαν καταλειφθεί από ιερή μανία αλλά και οι αυτόματες κινήσεις του σώματος, όπως το παίξιμο του ματιού, το βούισμα του αυτιού, ο παρμύς, ο λόξυγκας κ. α θεωρούνταν από πολλούς θεϊκό σημάδι. Η άποψη του Αθήναιου είναι ότι το φτέρνισμα και ο λόξυγκας προέρχονταν από τους θεούς και γι' αυτό το λόγο αντιμετωπίζονταν ως κάτι το ιερό, και εξηγούνται από το γεγονός ότι κάποιος θεός ή κάποιο πνεύμα εκφράζεται χωρίς τη θέληση του ατόμου, αφού αποτελούν αντανακλαστικές ενέργειες⁴².

Θεοκρισία⁴³: Αποτελεί μια αξιοπερίεργη μορφή μαντικής τέχνης, η οποία σχετίζεται με δίκη κατηγορουμένων. Μια μορφή θεοκρισίας είναι αυτή κατά την οποία ο θεός δεν δέχεται τον ένοχο και έτσι αυτός αθώνεται, και μια άλλη μορφή είναι αυτή κατά την οποία ο πραγματικά ένοχος, αφού μπει στο νερό, βυθίζεται, και το γεγονός αυτό θεωρείται θεϊκό σημάδι, με αποτέλεσμα ο ένοχος να καταδικάζεται.

⁴⁰ Bloch (1990) 33.

⁴¹ Flacelière (1964) 23 και Bloch (1990) 32.

⁴² Flacelière (1964) 19.

⁴³ Bloch (1990) 36.

Κληρομαντεία. Οι αρχαίοι Έλληνες πίστευαν ότι η *κλήρωση* δεν φανερώνει μόνο την παραξενιά της Τύχης αλλά κυρίως την θέληση των θεών. Στην Η ραψωδία της Ιλιάδος ο κλήρος υποδεικνύει ποιος από τους αρχηγούς των Αχαιών θα αναλάβει να μονομαχήσει με τον Έκτορα και οι Αχαιοί παρακαλούν τους θεούς να εκλεγεί ο καλύτερος. Επίσης, στην Αθήνα όπως και σε άλλες πόλεις τα περισσότερα αξιώματα χωρίς αμφιβολία λαμβάνονταν δια κλήρου. Μάλιστα, έχουν βρεθεί και μηχανήματα τα οποία χρησίμευαν στην κλήρωση αρχόντων ή δικαστών, τα λεγόμενα *κληρωτήρια*⁴⁴. Στην ουσία πρόκειται για κλήρωση, κατά ποικίλους τρόπους, με αντικείμενα της ίδιας φύσης αλλά ελαφρώς διαφορετικά⁴⁵. Η κληρομαντεία ασκείτο με ζάρια με κότσια ή με κουκιά. Παράλληλα, οι μέθοδοι της κληρομαντείας είχαν διαδοθεί σε τόσο μεγάλο βαθμό, ώστε έδωσαν αφορμή προς σχηματισμό μερικών λέξεων που κατόπιν προσέλαβαν την έννοια του *προφητεύειν*. Έτσι το ρήμα *άναιρῶ* που χρησιμοποιείται συχνότατα όταν μιλούν για τις απαντήσεις της Πυθίας, ως αρχική σημασία έχει το τράβηγμα ενός κλήρου⁴⁶.

⁴⁴Bloch (1990) 27.

⁴⁵ Bloch (1990) 34.

⁴⁶ Καραδημητρίου (2003) 52.

5 ΕΝΤΕΧΝΗ - ΕΜΠΝΕΥΣΜΕΝΗ ΜΑΝΤΕΙΑ

Ο Bouché – Leclercq⁴⁷ παρατήρησε ότι εκείνο που χαρακτηρίζει την έντεχνη μαντική είναι ένα συμπέρασμα επαγωγικό, θεμελιωμένο πάνω σε ορισμένα σημεία γνωστά από την παρατήρηση. Συγκεκριμένα, ένα συμπέρασμα κατόπιν συλλογισμού, που ως αφετηρία έχει την παρατήρηση και προκύπτει από την ερμηνεία ορισμένων στοιχείων - συμβόλων, τα οποία υποτίθεται ότι περικλείουν και εκφράζουν την σκέψη των θεών. Σε αυτή την κατηγορία της μαντικής, ο συμβολισμός αποτελούσε αναπόσπαστο στοιχείο της.

Μέθοδοι άσκησης της έντεχνης μαντικής σαφείς δεν υπήρχαν, καθώς δεν είναι εύκολη η διαπίστωση ύπαρξης θεϊκών σημείων. Εξάλλου, η ερμηνεία των σημείων εγκυμονεί κινδύνους, διότι μπορεί να είναι εσφαλμένη και συχνά διαφορετική από μάντη σε μάντη. Η αληθινή μαντεία επιτυγχάνεται από την παρουσία του θείου μέσα στην ψυχή του προφήτου, καθώς δέχεται από ψηλά την αποκάλυψη που περιμένει⁴⁸. Στην ραψωδία Η της Ιλιάδος, ο μάντης Έλενος ένοιωσε μέσα στην ψυχή του το σχέδιο που είχαν αποφασίσει στην συζήτησή τους οι δύο θεοί. Στην Οδύσσεια (λ ραψωδία) ο Τειρεσίας προφητεύει στον Άδη χωρίς να βοηθείται από κανένα σημείο. Στην Ιλιάδα (Ο ραψωδία) η Ελένη έχει καταληφθεί από μια ξαφνική έξαρση προφητικής έμπνευσης ενώ τέλος, στην Οδύσσεια (φ ραψωδία) ο μάντης Θεοκλύμενος προλέγει τον θάνατο των μνηστήρων.

Η πίστη σε τέτοιου είδους προφητείες μπορεί να εξηγηθεί από μια επιβίωση ενός πρωτογόνου πνεύματος⁴⁹, παλαιότερου του θεσμού της πολυθεϊστικής και ανθρωπομορφικής μυθολογίας. Με μια γνήσια μορφή μαγείας οι ασυνήθιστες πράξεις των ζώων προσδιορίζουν τα μέλλοντα να συμβούν στους ανθρώπους. Άρα, ένας οιωνός δεν αποτελεί μόνο το σημάδι για ότι θα συμβεί αλλά την αιτία κατά κύριο λόγο. Υπάρχει ένας μοιραίος δεσμός μεταξύ του οιωνού και της πραγματοποιήσεως του, τον οποίον κανένας δεν μπόρεσε να λύσει.

Στην επική ποίηση οι μάντεις έχουν στη διάθεση τους θαύματα, τα οποία και αρκούνται να ερμηνεύουν. Στην καθημερινή όμως ζωή τα συναντούσαν σπανιότερα αλλά ήταν υποχρεωμένοι να απαντούν σε όσα ερωτήματα τους έθεταν. Ελλείψει λοιπόν θαυμάτων, αρκούνται σε απλά σημάδια, σε φυσικά φαινόμενα δηλαδή, τα οποία ερμήνευαν ως αποκάλυψη της θέλησης των θεών.

⁴⁷ Bouché - Leclercq (1975) 111.

⁴⁸ Flacelière (1964) 30.

⁴⁹ Καραδημητρίου (2006) 87.

Η γη και το νερό, από τα οποία γεννήθηκαν όλα τα άλλα όντα θεωρούνταν στην Ελλάδα οι αρχαιότερες πηγές μαντείας. Η θεοποιηθείσα Γη κατείχε πριν από τον Απόλλωνα την προφητική έδρα των Δελφών και η Πυθία πριν να χρησιμοδοτήσει έπινε νερό από την Κασσοτίδα πηγή. Εν τούτοις, είναι γνωστό πως οι μάντεις δεν ερμηνεύουν σημεία προσφερόμενα από την συμπεριφορά των ζώων της ξηράς ή των υδάτων⁵⁰.

Τα είδη της έντεχνης μαντείας ήταν τα εξής :

Οίωνοσκοπία ή Όρνιθομαντεία : Οίωνοσκοπία ονομάζεται η παρατήρηση και η ερμηνεία του αριθμού, του είδους, των κραυγών και του πετάγματος διάφορων πτηνών. Η ερμηνεία του πετάγματος των πουλιών, η οποία ξεκίνησε και άνθισε στη Ρώμη ήταν τόσο διαδεδομένη στην αρχαία Ελλάδα, ώστε το όνομα του πουλιού *όρνις* σήμαινε οίωνος, από εδώ λοιπόν προέρχεται και η *όρνιθομαντεία*, το άλλο όνομα της οίωνοσκοπίας⁵¹. Γενικά, οίωνοί καλούνται τα διάφορα σημεία, τα οποία ερμηνεύονται από το λαό ως προβλέψεις του μέλλοντος, ειδικότερα δε τα σημεία των πτηνών.

Τα πουλιά θεωρούνταν φορείς μαντικών μηνυμάτων για ποικίλους λόγους⁵². Αρχικά, πετούν ψηλά στον ουρανό και είναι σε θέση να δουν όλα όσα γίνονται στη Γη. Ταυτόχρονα, πετούν κοντά στους θεούς και αποτελούν τα μέσα της ένωσης του ανθρώπινου κόσμου με τον θεικό. Τέλος, ένας ακόμη λόγος είναι ότι προαναγγέλλουν διάφορα φυσικά φαινόμενα (παραδείγματος χάρη τα αποδημητικά πουλιά αγγέλλουν τον ερχομό της άνοιξης).

Αναλόγως της κατεύθυνσης από την οποία έρχονταν τα πουλιά, κρινόταν και η σημασία του μηνύματος που έφερναν. Αν έρχονταν από δεξιά, δηλαδή από την Ανατολή θεωρούνταν ως αίσιο σημάδι, εν τούτοις αν έρχονταν από την αριστερή πλευρά, δηλαδή από τη Δύση που ταυτίζεται με το σκοτάδι και θεωρείται χώρος του θανάτου, ήταν κακό σημάδι. Ευνοϊκό σημάδι ήταν επίσης το πέταγμα ενός πουλιού ψηλά με ορθάνοιχτες τις φτερούγες του · δυσοίωνη εθεωρείτο η χαμηλή και παράξενη με άρρυθμα φτεροκοπήματα πτήση⁵³.

⁵⁰ Flacelière (1964) 14.

⁵¹ Καραδημητρίου (2003) 42.

⁵² Zaidman – Pantel (2004) 120.

⁵³ Όμ., *Ιλιάδα* M 239-240 και N 821.

Όλα τα πουλιά δεν θεωρούνταν μαντικά και το είδος τους έπαιζε σημαντικό ρόλο. Κάθε θεός είχε και ένα ξεχωριστό ιερό πουλί, παραδείγματος χάρη ο Δίας είχε τον αετό, η Αθηνά είχε την κουκουβάγια, ενώ ο Απόλλων είχε το γεράκι. Έτσι, η εμφάνιση αετού από δεξιά αποτελούσε πολύ θετικό σημάδι. Εξίσου αίσιοι ήταν και οι γύπες, επειδή όχι μόνο εμφανίζονταν σπάνια, αλλά και γιατί δεν σιτίζονταν από έμβια όντα. Τέλος, κακοί οιωνοί θεωρούνταν τα γεράκια, εάν κρατούσαν άλλο πουλί ή αντικείμενο, τα χελιδόνια εάν έκραζαν ή κάθονταν, τα κοράκια, οι κουρούνες και οι κίσσες, κυρίως εάν πετούσαν κοντά σε στρατόπεδο⁵⁴.

Τα άτομα που εξέταζαν τους οιωνούς και ερμήνευαν τα σημάδια τους ήταν οι γνωστοί *οίωνοσκόποι*. Άλλα ονόματα που τους έχουν αποδοθεί κατά καιρούς είναι *οίωνιστές*, *οίωνοθέτες*, *όρνιθοσκόποι*, *όρνιθομάντεις* κ.α. Στην αρχαία Ελλάδα, τα προαναφερθέντα άτομα φορώντας λευκά ρούχα και χρυσό στεφάνι στο κεφάλι τους στέκονταν στο *οίωνιστήριο* και παρατηρούσαν το πέταγμα των πουλιών. Σημαντικοί οιωνοσκόποι της αρχαίας εποχής ήταν ο Έλληνας Κάλχας και ο Τρώας Έλενος.

Ίχθυομαντεία: Η τέχνη της ιχθυομαντείας προέρχεται από την αρχαία νεκρομαντεία και άκμασε στην περιοχή της Συρίας και της Λυκίας. Το άτομο που ήθελε απαντήσεις στα ερωτήματά του προσερχόταν στο μάντη με ένα ψάρι, το οποίο είχε ψαρέψει ο ίδιος. Έπειτα, ο μάντης άνοιγε μια τομή κατά μήκος της κοιλιάς του ψαριού με σκοπό να αποκαλύψει το μέλλον παρατηρώντας το αίμα, τα σπλάχνα και τα πιθανά αυγά του. Μια ακόμα εκδοχή αναφέρει ότι ο *ίχθυομάντης*, ρίχνοντας στη θάλασσα τεμάχια από άρτο και κρέας, παρακολουθούσε τον αριθμό των ψαριών που πλησίαζαν, τις κινήσεις και το είδος τους για να διατυπώσει το χρησμό⁵⁵.

Άστραγαλομαντεία⁵⁶: Μια άλλη αρχαία μαντική τέχνη είναι η *άστραγαλομαντεία*, η οποία ασχολείται με τους αστραγάλους των ποδιών. Θεωρούνταν κύρια μαντική τέχνη στο ιερό του Ηρακλή. Σύμφωνα με τα λεγόμενα του Πausανία έριχναν τους αστραγάλους και με τις θέσεις που έπαιρναν πραγματοποιούνταν και οι ανάλογες προβλέψεις. Ωστόσο, ο τρόπος αυτός δεν αποτελεί ακριβή περιγραφή.

⁵⁴ Πλούταρχος, *Περί τῆς τῶν ζῴων διανοίας*.

⁵⁵ Πλούταρχος, *Περί τῆς τῶν ζῴων διανοίας*.

⁵⁶ Καραδημητρίου (2006) 110.

Κριθομαντεία⁵⁷ : Η κριθομαντεία, μία από τις πανάρχαιες μαντικές τέχνες, χρησιμοποιείται για την πρόβλεψη μελλοντικών καταστάσεων. Αυτό επιτυγχανόταν με την παρατήρηση των κόκκων του κριθαριού που κατά τη διάρκεια των θυσιών χρησιμοποιούνταν ως προθύματα στο βωμό, τα οποία θεωρούνταν ιερά.

Άριθμομαντεία⁵⁸ : Οι αρχαίοι Έλληνες χώριζαν το αλφάβητο σε τρεις ομάδες από επτά γράμματα. Αυτά τα επτά γράμματα αντιστοιχούσαν στους επτά πλανήτες. Η μέθοδος αυτή χρησιμοποιούνταν για την πρόβλεψη του αποτελέσματος ενός αγώνα μεταξύ αθλητών ανάλογα με τα ονόματά τους.

Ραψωδομαντεία⁵⁹ : Σύμφωνα με αυτό το είδος μαντικής τέχνης, οι αρχαίοι Έλληνες μάντευαν τυχαία μέσα από στίχους του Ομήρου (γνωστή και ως *Ομηρομαντεία*) ή του Βεργιλίου. Συγκεκριμένα, επέλεγαν έναν στίχο του ομηρικού ή του Βεργιλιακού τυχαία ή με σκοπιμότητα και αυτός ο στίχος αποτελούσε το μαντικό μήνυμα.

Πηγομαντεία⁶⁰ : Αυτή βασιζόταν στο χρόνο που θα επέπλεε ένα αντικείμενο, το οποίο είχε ριχτεί σε ιερή πηγή καθώς και στους κύκλους που θα σχημάτιζε μέχρι να βυθιστεί, για να ερμηνεύσει τις προβλέψεις.

Πυρομαντεία⁶¹ : Με τον όρο πυρομαντεία εννοούμε την μαντική τέχνη, η οποία έχει ως κύριο μέσο τη φωτιά. Στη πυρομαντεία η σύνδεση με τη θεότητα ήταν άμεση, διότι η καύση των θυμάτων στη φωτιά του βωμού ήταν ιδιαίτερα σημαδιακή. Οι ερμηνείες στηρίζονταν στις παρακάτω παρατηρήσεις:

- Στον τρόπο που καίγονταν μικρά κομμάτια ξύλου στη φωτιά κατά τη διάρκεια της θυσίας.
- Στη ρίψη πίσσας στη φωτιά στη μορφή σκόνης.
- Στο άναμμα λαμπάδων αλειμμένων με πίσσα, όπου αν η φλόγα αναδυόταν προς τα πάνω και ήταν φωτεινή, προβλεπόταν χαρμόσυνη είδηση. Αντίθετα, όταν η φλόγα ήταν χαμηλή και λιγότερο καθαρή, η είδηση ήταν δυσάρεστη.

⁵⁷ Bloch (1990) 32.

⁵⁸ Τσαρόπουλος (2002) 55.

⁵⁹ Bloch (1990) 35.

⁶⁰ Καραδημητρίου (2003) 44.

⁶¹ Bloch (1990) 33.

Θυοσκοπία ή Ίεροσκοπία : Η *θυοσκοπία ή ιεροσκοπία*, η οποία κατάγεται από την Αίγυπτο, στηριζόταν στην παρατήρηση όλων των φάσεων της θυσίας του ζώου της θυσίας. Αρχικά, οι *θυοσκόποι* (ή *ιεροσκόποι*) παρατηρούσαν τις αντιδράσεις του ζώου πριν θυσιαστεί, δηλαδή τις φωνές του, τον τρόπο με τον οποίο έτρωγε κι έπινε κ.α. (παραδείγματος χάριν για να δοθεί κάποιος χρησμός στο μαντείο των Δελφών, έπρεπε να εξελιχθεί θετικά η θυσία μιας κατσίκας που την έβρεχαν με το ιερό νερό και παρατηρούσαν τις κινήσεις της).

Στην *ιεροσκοπία* χρησιμοποιείτο όλων των ειδών τα ζώα κατά προτίμηση όμως τα κατσίκια, τα αρνιά και τα βόδια. Κατά τη διάρκεια της θυσίας, παρατηρούσαν πρώτα τον τρόπο με τον οποίο το ζώο σπάραζε, έπεφτε και εξέπνεε⁶². Στη συνέχεια, παρατηρούσαν τα όργανά του, δηλαδή το ήπαρ, την καρδιά, τη χολή, τη σπλήνα, τα σπλάχνα, τα έντερα και τα πνευμόνια του. Το ήπαρ όμως είχε ιδιαίτερο ενδιαφέρον, καθώς εκεί εξέταζαν τους λοβούς, τη χοληδόχο κύστη και την πυλαία φλέβα. Ο λοβός του ήπατος, η απουσία του οποίου αποτελεί ένα ιδιαίτερο σοβαρό σημάδι, είναι αυτό που οι Λατίνοι ιεροσκόποι αργότερα θα ονομάσουν *caput jecoris* (*κεφαλήν τοῦ ἥπατος*). Η εξαφάνιση ή η ατροφία αυτού του λοβού, αποτελούσε προμήνυμα θανάτου και καταστροφής και ήταν το πιο σίγουρο από τα σημάδια που πρόσφερε η εξέταση των σπλάχνων⁶³.

Αυτή η σπουδαιότητα του ήπατος για την μαντική είχε δύο σημαντικά αποτελέσματα: αρχικά συνετέλεσε στο να προοδεύσει πολύ πρόωμα η ανατομική γνώση αυτού του οργάνου και δευτερευόντως επέδρασε άμεσα στις θεωρίες του Πλάτωνος και του Αριστοτέλους, οι οποίοι αναφέρονται στην ένθεο μαντική, και γενικότερα στα δόγματα της φυσιολογίας τους⁶⁴. Οι περιστάσεις, κατά τις οποίες η θυοσκοπία κρίνονταν απαραίτητη ήταν κατά κύριο λόγο οι θυσίες πριν από κάποια σπουδαία επιχείρηση, π.χ. την έναρξη μιας μάχης και με αυτόν τον τρόπο εξέταζαν τις διαθέσεις των θεών για την επιτυχία ή μη έκβαση της επιχείρησης.

Από την άλλη πλευρά εάν τα σπλάχνα, το ήπαρ, οι πνεύμονες, και η χολή του θυσιασμένου ζώου είχαν φυσιολογικό μέγεθος και χρώμα και ακόμη δεν διέθεταν κάποια κηλίδα, σήμαινε ότι οι θεοί ήταν με το μέρος τους, ενώ το αντίθετο δήλωνε την άρνηση των θεών, επομένως και την αποτυχία της πιθανής επιχείρησης.

⁶² Bloch (1990) 33.

⁶³ Καραδημητρίου (2003) 48.

⁶⁴ Flacelière (1964) 21-22.

Η θυοσκοπία διαιρείται σε επιμέρους μαντείες που στηρίζονται σε αυτήν :

- ❖ *Σπλαγχνοσκοπία*. Αποτελούσε το κύριο μέρος της θυοσκοπίας και βασιζόταν στην εξέταση των σπλάχνων του ζώου της θυσίας.
- ❖ *Ήπατοσκοπία*. Η ήπατοσκοπία ασχολείτο σε αντίθεση με τη θυοσκοπία, μόνο με το ήπαρ του ζώου. Εξέταζαν, δηλαδή, διεξοδικά το συκώτι του ζώου σε σχέση με τη θέση, τη διάταξη ή το χρώμα του.
- ❖ *Έμπυρομαντεία*. Η μέθοδος αυτή σχετιζόταν με τη θυσία του ζώου στη φλόγα (από εδώ προέρχεται και η ονομασία *έμπυρομαντεία*), με τη στάση που έπαιρνε κατά τη διάρκεια της θυσίας (π.χ. αν ήταν σε ορθή στάση), με τα σπλάχνα και το αίμα του. Ήδη από την Ομηρική εποχή, τότε που η ιεροσκοπία ήταν ακόμη άγνωστη, οι θύτες για να μάθουν, εάν τα θύματα ήταν ή όχι ευπρόσδεκτα στους θεούς, έκοβαν τους μηρούς και τους έκαιγαν επάνω στο βωμό. Παρατηρούσαν τότε τον τρόπο με τον οποίο καίγονταν το κρέας, την λάμψη της φωτιάς και το σχήμα του καπνού⁶⁵.

Τέλος, η θυοσκοπία συνδέεται άμεσα και με την αστρολογία, αφού οι γωνιακές όψεις της Σελήνης και των άλλων πλανητών συνέβαλλαν στην ανάπτυξη του ζώου και τη διαμόρφωση των σπλάχνων του⁶⁶.

Άλευρομαντεία⁶⁷: Η *άλευρομαντεία* ήταν πολύ δημοφιλής στην αρχαία Ελλάδα και προστατευόταν από τον θεό Απόλλωνα. Η μέθοδός της είναι η ακόλουθη: εννέα διαφορετικές προτάσεις γράφονταν σε χαρτί, το οποίο περιείχε εννέα διαφορετικές προβλέψεις για το μέλλον, σχετικά με το ερώτημα που είχε ειπωθεί. Μετά τα χαρτιά έμπαιναν σε εννέα μικρές μπάλες φτιαγμένες από αλεύρι και νερό. Στη συνέχεια, ο ερωτών, αφού ανακάτευε τις μπάλες διάλεγε μία και αυτή ήταν και η απάντηση στην ερώτηση που είχε τεθεί.

⁶⁵ Flacelière (1964) 22 και Καραδημητρίου (2003) 50.

⁶⁶ Bloch (1990) 33.

⁶⁷ Bloch (1990) 32.

Άλφιτομαντεία : Η τέχνη αυτή δεν ήταν ιδιαίτερα διαδεδομένη εξαιτίας της επικινδυνότητάς της. Ο μάντης, αφού ζύμωνε και έψηνε έναν άρτο από κριθάρι με ειδικό τρόπο, το έτρωγε. Το ψωμί, εκτός από κριθάρι, περιείχε ένα παραισθησιογόνο βότανο, το οποίο οδηγούσε το μάντη σε κατάσταση έκστασης κι έτσι είχε τη δυνατότητα να βλέπει οράματα. Το βότανο αυτό δεν ήταν επικίνδυνο εξαιτίας των προκαλούμενων παραισθήσεων, αλλά λόγω της πιθανότητας θανάτου σε περίπτωση υπερβολικής δόσης ή σε περίπτωση που ο άρτος δεν είχε ετοιμαστεί και ψηθεί ορθά.

Άνθομαντεία⁶⁸ : Σε αυτή τη μέθοδο ο μάντης παρατηρούσε τα φυτά που είχαν μεγαλώσει στο σπίτι του ερωτώντος, και σύμφωνα με το χρώμα, την ανάπτυξη του φυλλώματος και τον αριθμό των μπουμπουκιών του φυτού μπορούσε να καταλήξει σε διάφορα συμπεράσματα για το μέλλον του.

Άπαντομαντεία (ή ενόδιοι σύμβολοι)⁶⁹ : Η πανάρχαια αυτή τέχνη παρ' όλο που εξασκείται ακόμη και σήμερα από πολλούς, έχει συνδεθεί με δεισιδαιμονίες και προλήψεις. Ο ενδιαφερόμενος αφού παρατηρήσει προσεχτικά όλα τα ζώα που συναντά στο δρόμο για το μάντη και τη συμπεριφορά τους, του τα περιγράφει αναλυτικά και εκείνος στη συνέχεια ερμηνεύει αυτά τα σημάδια.

Άκουτομαντεία⁷⁰ : Εδώ χρησιμοποιούνταν αιχμηρά αντικείμενα (κυρίως καρφίτσες ή καρφιά). Ο μάντης κρατούσε στις παλάμες των χεριών του δεκατρείς ή επτά καρφίτσες και αφού συγκεντρωνόταν στο θέμα του ερωτώντος, άφηνε τις καρφίτσες να πέσουν σε μια λεία επιφάνεια όπου υπήρχε αλεύρι (συνήθως για οικογενειακά ή οικονομικά ζητήματα), αλάτι (συνήθως για επαγγελματικά ζητήματα) ή ζάχαρη (συνήθως για αισθηματικά ζητήματα ή ζητήματα γάμου). Στη συνέχεια, ερμήνευαν τον τρόπο με τον οποίο έπεσαν οι καρφίτσες καθώς ακόμη και τα σχέδια που δημιουργούσαν.

Άλατομαντεία⁷¹ : Αυτή η ιδιαίτερα αγαπητή μέθοδος στην αρχαία Ελλάδα βασιζόταν σε πρόγνωση, η οποία δινόταν μέσα από το κάψιμο του αλατιού στην οικιακή εστία καθώς και από τους ήχους που παρήγαγε, αφού το έριχνε ο γηραιότερος αρσενικός της οικογένειας.

⁶⁸ Flacelière (1964) 24.

⁶⁹ Καραδημητρίου (2003) 44.

⁷⁰ Flacelière (1964) 27.

⁷¹ Bloch (1990) 33.

Αίμογραφία : Αποτελούσε μια ιδιαίτερος σπάνια και μυστική μέθοδο, για την οποία δεν γνωρίζουμε πολλά. Οι προβλέψεις δίνονταν αφού μελετούνταν προσεχτικά οι τρόποι με τους οποίους κυλούσε το αίμα από θύματα δυστυχημάτων ή ακόμα και φόνων.

Γελωτομαντεία : Ο μάντης παρατηρούσε το υστερικό γέλιο του ερωτώντος. Από τον ήχο του γέλιου, τις κινήσεις του σώματος και τις εκφράσεις του προσώπου ήταν σε θέση να προφητέψει για το άμεσο μέλλον του.

Δακρυομαντεία⁷² : Κατά τρόπο παρόμοιο με τη γελωτομαντεία, η δακρυομαντεία στηριζόταν στις προβλέψεις του μάντη κρίνοντας από τα δάκρυα του ερωτώντος και τον τρόπο που κυλούσαν.

Έλαιομαντεία⁷³ : Η ελαιομαντεία υιοθετήθηκε από τους Έλληνες αφού πρωτοεμφανίστηκε στην αρχαία Βαβυλώνα. Οι μέθοδοί της ήταν οι εξής:

- *Η Αρχόντισσα του Αντίχειρα:* Ο μάντης άλειφε την παλάμη του και τον αντίχειρά του με λάδι. Το αλειμμένο με λάδι νύχι είχε το ρόλο ενός μαγικού καθρέφτη μέσα από τον οποίο μπορούσε να δει οράματα και πνεύματα.
- *Η Αρχόντισσα του Χεριού:* Ανακατευόταν λάδι με μελάσα προς σχηματισμό μαύρης πάστας, την οποία στη συνέχεια ο μάντης άλειφε στο χέρι του. Το χέρι τότε είχε και πάλι το ρόλο του μαγικού καθρέφτη.
- *Η Αρχόντισσα της Κούπας:* Αλειφόταν το εσωτερικό μιας κούπας με σουσαμέλαιο, την οποία και τοποθετούσαν πλαγίως. Στον πάτο της κούπας τοποθετούνταν ένα κερί με το φως του οποίου η κούπα γυάλιζε και λειτουργούσε σαν μαγικός καθρέφτης. Οι Έλληνες και οι Αιγύπτιοι χρησιμοποιούσαν νερό μέσα στο λάδι. Ανάλογα με το τι ήθελαν να προκαλέσουν έβαζαν και το ανάλογο νερό: βρόχινο για οράματα από το Δωδεκάθεο, θαλασσινό για τους χθόνιους θεούς, νερό από φυσική πηγή για τις ψυχές των νεκρών και νερό από κάποιον ποταμό για τους θεούς Όσιρι και Σέραπι.

⁷²Bloch (1990) 33.

⁷³ Flacelière (1964) 28.

Οίνομαντεία⁷⁴: Αυτή η τέχνη κατάγεται όπως είναι άλλωστε φυσικό από τη Μεσόγειο. Στηριζόταν στη μελέτη του οίνου που αποτελούσε προϊόν παραγωγής του ερωτώντος. Η πρόβλεψη του μέλλοντος από τον μάντη βασιζόταν στην ανάλυση της γεύσης, της πυκνότητας και του χρώματος του οίνου. Κάποιες φορές, ο μάντης πρόσθετε μούστο από τα σταφύλια από τα οποία προήλθε το κρασί και αφού ανακάτευε καλά το μίγμα, το άφηνε να εξατμιστεί. Στη συνέχεια, επεξεργαζόταν το σχήμα του ξεραμένου μούστου και προσπαθούσε να βγάλει συμπεράσματα.

Σιδηρομαντεία⁷⁵: Βασική προϋπόθεση της *σιδηρομαντείας* ήταν ο ερωτών να είναι αγρότης με καλλιέργειες και συγκεκριμένα σιτηρά. Ο μάντης αποξήρηνε με συγκεκριμένη τελετουργία μια μικρή ποσότητα από τα σιτηρά του ερωτώντος, μεγαλωμένα από τον ίδιο. Στη συνέχεια, τα έριχνε πάνω σε καυτό σίδηρο και καθώς αυτά καίγονταν, ο μάντης ερμήνευε τις θέσεις και τα σχήματά τους.

Σκιομαντεία⁷⁶: Η *σκιομαντεία* αποτελεί αρχαία τεχνική, η οποία είχε τις ρίζες της στη νεκρομαντεία. Ο μάντης, αφού τοποθετούσε το σώμα ενός προσφάτως πεθαμένου ατόμου μπροστά από μια μεγάλη λαμπάδα, παρατηρούσε τη σκιά του και ερμήνευε τις κινήσεις της. Συχνά, επικαλούνταν τον νεκρό να τον βοηθήσει στο έργο του προτού αρχίσει, καθώς και τον θεό Άδη.

Άλλα είδη έντεχνης μαντικής ήταν *ή καπνομαντεία, ή χειροσκοπία, ή μορφοσκοπία, ή λιβανομαντεία, ή κυβομαντεία, ή κληρομαντεία, ή άξινομαντεία, ή σφονδυλομαντεία, ή κοσκινομαντεία, ή δακτυλιομαντεία, ή φυλλομαντεία* κ.α., για τις οποίες δυστυχώς δεν έχουν διασωθεί πολλές πληροφορίες.

Η έντεχνη μαντική χρησιμοποιήθηκε σε όλη την ελληνική αρχαιότητα ακόμη και όταν αναπτύχθηκε η εμπνευσμένη μαντική με τα μαντεία και τους χρησμούς της, μολονότι πέρασε σε δεύτερη μοίρα. Ωστόσο, κατά την ομηρική εποχή αλλά και παλιότερα ήταν η κυρίαρχη μορφή μαντικής.

⁷⁴ Flacelière (1964) 24.

⁷⁵ Bloch (1990) 35.

⁷⁶ Ogden (2011) 56.

6 Η ΓΛΩΣΣΑ ΤΗΣ ΜΑΝΤΙΚΗΣ

Η γλώσσα και γενικότερα ο λόγος, αποτελεί το δυσκολότερο αλλά και πολυτιμότερο απόκτημα του ανθρώπου, γιατί χάρη σ' αυτό μπορεί να εκφράσει τα αισθήματά του και τις σκέψεις του, να επικοινωνήσει με τον κόσμο που τον περιβάλλει, να οργανώσει τις σχέσεις του με τους συνανθρώπους του και να ρυθμίσει τις σχέσεις των πραγμάτων μεταξύ τους.

Μιλώντας για γλώσσα της μαντικής αναφερόμαστε ουσιαστικά σε δύο μεγάλες κατηγορίες της αρχαιοελληνικής μαντικής πρακτικής: τόσο στην *επαγωγική*, κατά την οποία ο μάντης, χωρίς έκσταση προσπαθεί μόνο με τη βοήθεια του λογικού του και την εμπειρική τέχνη του, να συναγάγει προγνωστικά συμπεράσματα παρατηρώντας και ερμηνεύοντας εξωτερικά σημεία, όσο και στην *εκστατική* μαντεία, που προϋποθέτει τη θεϊκή κατοχή, και ο ιερέας ή η ιέρεια χρησιμοποιείται ως λογοφόρος του θεού. Στην πρώτη περίπτωση έχουμε να κάνουμε με μια γλώσσα συμβόλων, μέσα από την οποία έστελναν τα μηνύματά τους οι θεοί. Στην δεύτερη περίπτωση, η οποία υλοποιείται κυρίως από τους χρησμούς των μαντείων, με μια γλώσσα ανθρώπινη, αφού μέσα από αυτήν εκφράζονταν και πάλι οι ίδιοι οι θεοί.

Ξεκινώντας από τη γλώσσα των συμβόλων, το σύμβολο ήταν ανέκαθεν μέσο επικοινωνίας μεταξύ των ανθρώπων, όμως θα πρέπει να επισημανθεί ότι η σημασία του δεν προκύπτει κάθε φορά μόνο από αυτό το ίδιο, αλλά εξαρτάται και από τις περιστάσεις και τις συνθήκες που επικρατούν ή και από τη θέση εκείνων που το ερμηνεύουν γι' αυτό κάποτε είναι δυνατόν για το ίδιο σύμβολο να έχουμε όχι απλώς διαφορετικές αλλά αντίθετες ερμηνείες. Σύμβολα μικρότερης ή μεγαλύτερης δυσκολίας καλούνταν να ερμηνεύσουν οι μάντιες που ασκούσαν τα διάφορα είδη της έντεχνης μαντικής.

7 ΣΥΓΚΡΙΣΗ ΕΝΤΕΧΝΗΣ – ΑΤΕΧΝΗΣ ΜΑΝΤΙΚΗΣ

Κάνοντας μια σύντομη σύγκριση ανάμεσα σε αυτά τα δύο είδη μαντείας θα μπορούσε κανείς να καταλήξει στα παρακάτω: η έντεχνη μαντική παρουσίαζε μεγαλύτερη ποικιλία στη χρήση της, απαιτούσε απλούστερες διαδικασίες και ευκολότερες προϋποθέσεις. Εν ολίγοις, ήταν πιο προσιτή και πρακτική σε άτομα και πόλεις. Από την άλλη πλευρά, αυτού του είδους η μαντική εμφανίζεται πιο πρωτόγονη και απλοϊκή, αφού συνήθως απαντούσε σε ερωτήματα ή προβλήματα διαζευκτικού τύπου, και έκανε επιλογή ανάμεσα σε δύο τρόπους σκέψης και δράσης, ή διαφορετικά περιοριζόταν στην επιδοκιμασία ή αποδοκιμασία μιας πρότασης.

Η εμπνευσμένη μαντική απαιτούσε πολυπλοκότερες διαδικασίες και προϋποθέσεις δυσκολότερες, ενώ ήταν πιο δυσπρόσιτη και δύσχρηστη, αφού τα μαντεία συνυπήρχαν με κάποια περισσότερο ή λιγότερο απομακρυσμένα θρησκευτικά κέντρα, όπου βρισκόταν και το ιερό του προστάτη θεού ή ήρωα.

Πέραν όμως όλων αυτών των μειονεκτημάτων, υπήρχαν και πλεονεκτήματα. Αρχικά, το μαντείο δεν ήταν το σπίτι ενός ιδιώτη, αλλά η κατοικία του ίδιου του θεού, ο οποίος απαντούσε στα ερωτήματα των πιστών μέσω ενός συγκεκριμένου προσώπου. Επιπλέον, στα μαντεία οι πιστοί μπορούσαν να υποβάλουν ερωτήματα οποιασδήποτε φύσης για το παρόν, το παρελθόν, ή το μέλλον ή να ζητήσουν μια συμβουλή για το θέμα που τους απασχολούσε.

Δύο βασικές αδυναμίες της έντεχνης μαντικής κατάφερε να ξεπεράσει η άτεχνη μαντική. Καταρχάς, η πρώτη ήταν η δυσκολία εξεύρεσης των σημείων - συμβόλων, τα οποία θεωρούνταν φορείς του θεϊκού θελήματος με κίνδυνο κάθε φορά σημεία ασήμαντα να θεωρηθούν σημαντικά και το αντίστροφο. Τα παραπάνω σύμβολα στα μαντεία αντικαταστάθηκαν από τη διαδικασία της θεϊκής κατοχής του προφήτη ή της προφήτισσας και την υποβολή του συγκεκριμένου ερωτήματος από τους πιστούς. Ενώ η δεύτερη δυσκολία, αφορούσε τη δυσκολία της γλώσσας των παρατηρούμενων συμβόλων, αφού ήταν δυνατόν για το ίδιο σύμβολο να δίνονται ερμηνείες αντιφατικές, οι οποίες εξέθεταν και τους μάντεις και τη μαντική. Το πρόβλημα αυτό αντιμετωπίστηκε με την αντικατάσταση της γλώσσας των συμβόλων από μια γλώσσα κατανοητή – ανθρώπινη, την γλώσσα των χρησμών (όσο κατανοητή μπορούσε να είναι)⁷⁷.

Κατά την Ομηρική περίοδο, η μαντική ασκείται κυρίως με την ονειρομαντεία, με ωιονούς κάθε είδους, διοσημίες, εμπυρομαντεία κ.α. Σε μια εποχή άλλωστε κατά την οποία δεν είχαν ακόμη ανακαλυφθεί οι φυσικοί νόμοι και υπήρχε η πίστη ότι τα ζώα, τα πουλιά, τα δέντρα ή και διάφορα φυσικά φαινόμενα όπως οι βροντές, οι αστραπές, οι εκλείψεις ηλίου και σελήνης φανέρωναν συχνά το θείο θέλημα ήταν φυσικό να ευδοκιμήσει η ποικιλία των ειδών της έντεχνης μαντικής⁷⁸.

Εν κατακλείδι, μετά τον Όμηρο, η έντεχνη μαντική άρχισε να συρρικνώνεται, συνέχιζε όμως να χρησιμοποιείται, είτε χάρη στη δύναμή της παράδοσης είτε για λόγους ευκολίας ή ανάγκης. Αντίθετα, η εμπνευσμένη μαντική όχι μόνο εδραιώθηκε στη μετά τον Όμηρο αρχαϊκή εποχή, αλλά και άκμασε προσελκύοντας σιγά-σιγά μέρος των πιστών, και τελικά επιβλήθηκε.

⁷⁷Καραδημητρίου (2003) 58.

⁷⁸Καραδημητρίου (2006) 78.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α

1 ΜΑΝΤΕΙΑ

Τα μαντικά κείμενα στην αρχαιότητα είχαν μεγάλη σημασία και δύναμη καθώς κάποια όνειρα ή χρησμοί φορτισμένα ή μη συναισθηματικά, μπορούσαν να αλλάξουν ή ακόμη και να χαράξουν την πορεία της ζωής τόσο απλών πολιτών όσο και ολόκληρων πόλεων. Στην αρχαία Ελλάδα κυρίως, ένας χρησμός προερχόμενος από το μαντείο των Δελφών⁷⁹ είχε την καθολικότητα και την δύναμη ενός κοινού φορέα συναισθηματικής φόρτισης, γι' αυτό μπορούσε πολύ εύκολα να εγείρει τόσο το συναίσθημα του φόβου όσο και της ελπίδας.

Ο θεσμός του μαντείου φιλοδοξούσε να είναι ο συνδετικός κρίκος ανάμεσα στον θεό και τους ανθρώπους και αποτελούσε αναπόσπαστο κομμάτι του μηχανισμού της θρησκείας κάποιων λαών⁸⁰. Ενδείξεις για προσφυγή στους θεούς σε ειδικούς τόπους και με ειδική μέθοδο μπορούν μόλις να ανιχνευθούν στη βάση κάποιων σκόρπιων φιλολογικών μαρτυριών, που σε συνδυασμό υποδηλώνουν ότι κατά τους αρχαϊκούς χρόνους, οι θεότητες ήταν αδύνατο να πλησιάζονται με την είσοδο σε σπήλαια⁸¹.

Ένα μαντείο δεν ιδρύταν σε οποιονδήποτε τόπο. Η τοποθεσία ίδρυσης⁸² ενός μαντείου θα έπρεπε να είχε καθαγιαστεί είτε με τον θάνατο ενός ήρωα είτε με κάποιο σημαντικό γεγονός που έλαβε χώρα εκεί. Το κάθε μαντείο ήταν αφιερωμένο σε κάποιο θεό (κυρίως στο Δία και στον Απόλλωνα), ο δε Απόλλωνας θεωρούνταν ο κυριότερος χρησμοδότης θεός. Τα μαντεία έπαιζαν πάρα πολύ σημαντικό ρόλο στην κοινωνία επειδή ασκούσαν για πολλά χρόνια μεγάλη επιρροή στην τύχη των ατόμων και των πόλεων.

Πρόκειται για ειδικούς χώρους⁸³ όπου δίνονταν οι χρησμοί, δηλαδή οι απαντήσεις των θεών στους ερωτώντες, κι έτσι επιτυγχάνονταν η επικοινωνία θεών και ανθρώπων. Η όλη διαδικασία ασκούνταν από ένα ειδικό ιερατείο άλλοτε κοινοτικά οργανωμένο κι άλλοτε όχι. Εν ολίγοις, τα μαντεία περιελάμβαναν τρία στοιχειώδη σημεία: α) τον εμπνευστή / θεό, β) το ιερατείο και γ) την τοποθεσία που είχε ειδικές δυνάμεις.

⁷⁹ Γιαννουλάτος (1995) 21.

⁸⁰ Whittaker (1965) 43.

⁸¹ Parke (2000) 33.

⁸² Burkert (1993) 246.

⁸³ Zaidman-Pantel (2004) 119.

Οι άνθρωποι που κατέφευγαν στα μαντεία είχαν γνώση για την εγκυρότητα των προβλέψεων που θα λάμβαναν από τους ιερείς ή τις ιέρειες, και γι' αυτό το λόγο ήταν σε θέση να κάνουν αυτό το μακρινό και δύσκολο ταξίδι. Όταν έφταναν στο μαντείο συζητούσαν αρχικά το πρόβλημά τους με τους ιερείς, έτσι ώστε να διαμορφώσουν με τον κατάλληλο τρόπο την ερώτηση προς την ιέρεια που έδινε τους χρησμούς. Στη συνέχεια, προχωρούσαν στο εσωτερικό του μαντείου με φύλλα δάφνης στο χέρι για να συναντήσουν την ιέρεια. Αφού λάμβαναν τον χρησμό, γυρνούσαν στην πόλη τους και προσπαθούσαν να τον ερμηνεύσουν⁸⁴.

Οι χρησμοί πίστευαν ότι αποτελούσαν την θέληση των θεών και διαμόρφωναν τη συμπεριφορά των ανθρώπων. Ήταν διαφορούμενες προβλέψεις, σε μορφή αινιγμάτων, που ερμηνεύονταν με πολλή δυσκολία και προστάτευαν τους ιερείς από τις ανακρίβειες ή τις λανθασμένες απαντήσεις τους. Οι χρησμοί⁸⁵ χωρίζονταν στις εξής κατηγορίες: α) οι *ιστορικοί* χρησμοί, οι οποίοι εκδόθηκαν από ένα μαντείο και επιβεβαιώθηκαν από διαφορετικές πηγές, β) οι *ημι-ιστορικοί* οι οποίοι δεν επιβεβαιώθηκαν από άλλες πηγές, γ) οι *μυθικοί* χρησμοί, οι οποίοι περιλήφθηκαν σε μύθους και δ) οι *πλαστοί* χρησμοί, οι οποίοι αποτελούσαν λογοτεχνική έμπνευση κάποιου αρχαίου συγγραφέα. Για κάποιες από τις ερωτήσεις προς το μαντείο ήταν αναγκαία η υπερφυσική γνώση, για άλλες όμως αρκούσε η κοινή ανθρώπινη λογική, και αυτό φαίνεται πως το είχε επισημάνει ήδη από την αρχαιότητα ο Θουκυδίδης⁸⁶.

⁸⁴ Zaidman – Pantel (2004) 119.

⁸⁵ Burkert (1993) 246.

⁸⁶ Θουκ. 2, 17, 1-2.

Τα μαντεία άκμασαν μέχρι τον 5^ο αιώνα π. Χ. (Αρχαϊκά και Κλασσικά χρόνια), ενώ η παρακμή τους έφτασε τον 4^ο αιώνα (Ελληνιστικά χρόνια), όταν έχασαν το κύρος τους γιατί η μαντική αμφισβητήθηκε από πολλούς⁸⁷. Τα κυριότερα μαντεία⁸⁸ ήταν αφιερωμένα στον Δία (Δωδώνη, Αίγυπτος) ή στον Απόλλωνα (Δελφοί, Δίδυμα της Μιλήτου, Κλάρος κ.ά.), κάποια είχαν διεθνή ακτινοβολία, και αυτό προδηλωνόταν από τους θησαυρούς που αφιέρωναν σε αυτά ηγέτες ισχυρών δυνάμεων. Γνωστά ήταν και το Αμφιάραο στον Ωρωπό, όπου εφαρμοζόταν η *όνειρομαντεία*, το Τροφώνιο στη Λειβαδιά, τα Ασκληπιεία στο μεταίχμιο θεραπευτηρίων και μαντείων με κοινό στοιχείο των δυο το νερό. Κάμψη εμφάνισαν τα μαντεία μετά τους Περσικούς πολέμους, κυρίως σε επίπεδο πολιτικό, καθώς το μαντείο των Δελφών δεν είχε προβλέψει τη νίκη των Ελλήνων επί των Περσών και είχε συμβουλεύσει υποταγή, κάτι το οποίο συνέβη και κατά τον Πελοποννησιακό πόλεμο.

Κοινό χαρακτηριστικό⁸⁹ σε όλα τα μαντεία ήταν ότι επέβαλλαν και προϋπέθεταν καθαρμούς τόσο αυτού που ζητούσε τον χρησμό όσο και αυτού που τον έδινε. Για παράδειγμα, στην Κλάρο υπήρχε θόλος που οδηγούσε κάτω από τον ναό στην ιερή πηγή, που κατά τη μυθολογία, ανέβλυσε από τα δάκρυα της κόρης του Τειρεσία Μαντούς. Από αυτήν έπινε ο *θεσπιωδός* και γινόταν ένθεος. Επίσης, ιερή πηγή υπήρχε και στο μαντείο του Απόλλωνα στην Μ. Ασία και στα Δίδυμα κοντά στην Μίλητο.

⁸⁷ Καραδημητρίου (2006) 43.

⁸⁸ Zaidman – Pantel (2004) 120.

⁸⁹ Burkert (1993) 246.

Ο ιερός χώρος του Τροφωνείου⁹⁰ χωριζόταν από την πόλη της Λιβαδειάς από τον ποταμό *Έρκυνα*, όπου καθαίρονταν όσοι επρόκειτο να ζητήσουν χρησμό. Διηγούνται ότι, καθώς η κόρη του Τροφώνιου Έρκυνα, και θεσπίστρια της λατρείας της Ευρώπης Δήμητρας, έπαιζε με την κόρη της Δήμητρας, της έφυγε μια χίνα που κρατούσε στην αγκαλιά και μπήκε μέσα σε ένα σπήλαιο. Η κοπέλα την ακολούθησε και μετακινώντας μια πέτρα για να την πιάσει ανέβλυσε το νερό της πηγής του ποταμού που από το κορίτσι ονομάστηκε *Έρκυνας*. Όσοι επιθυμούσαν χρησμό, παρέμεναν αρκετές μέρες στο ιερό άλσος σε ένα κτίριο αφιερωμένο στον Αγαθό Δαίμονα και την Αγαθή Τύχη, κάνοντας λουτρά στα κρύα νερά της Έρκυνας και τρώγοντας το κρέας των κριαριών που θυσιάζονταν. Αν οι θυσίες ήταν ευνοϊκές, τότε δύο δεκατριάχρονα αγόρια που ονομάζονταν *Έρμαϊ*, τον έπλεναν και τον άλειφαν με λάδι στις πηγές του ποταμού. Ύστερα οι ιερείς του έδιναν να πει από το νερό της Λήθης για να λησμονήσει όσα είχε στο μυαλό του. Μόνο τότε τον κατέβαζαν στο μαντείο και όταν επιστρέψει του δίνουν να πει από το νερό της Μνημοσύνης, για να θυμηθεί όσα είδε και όσα άκουσε.

Στους Δελφούς υπήρχε η Κασταλία πηγή⁹¹. Σε αυτήν καθαίρονταν οι ιερείς του μαντείου και η Πυθία, πριν μπουν στον ιερό χώρο ή στον ναό για θυσίες και για άλλες τελετές (Παυσανίας 10.8.9). Σε σχόλιο στις *Φοίνισσες του Ευριπίδη* (στ. 222-225) αναφέρεται: *Κασταλία έστί πηγή έν Πυθία, είς ήν λέγουσι τας ίεροδούλους παρθένους λούεσθαι, μελλούσας θεοπρόπιον φθέγγεσθαι παρά τῷ τρίποδι*. Από το νερό αυτής της πηγής έπινε η Πυθία και προφήτευε: *«Η προφήτισσα στους Δελφούς, μόλις πει από τ' αγίασμα, γίνεται στη στιγμή θεόπνευστη και χρησιμοδοτεί σ' εκείνους που πάνε στο μαντείο»* (Λουκ., *Έρμώτ.* 60). Ο ίδιος ο θεός Απόλλωνας δίδαξε την προφητική τέχνη στον Μελάμποδα στις όχθες του ποταμού Αλφειού. Κοντά στην πηγή κοιμήθηκε ο Πελίας και είδε σε όνειρο την ψυχή του Φρίξου που τον παρακινούσε να φέρει πίσω το χρυσόμαλλο δέρας (Πίνδ., *Πυθιόν.* IV, 163). Όταν πλέον επικράτησε η νέα θρησκεία, το τέλος της παλαιάς δηλώθηκε με τον εξής χρησμό (362 μ. Χ.): *σεσίγηται γοῦν ή Κασταλίας πηγή και Κολοφῶνος άλλη πηγή και τὰ άλλα όμοίως τέθνηκενάματα μαντικά* (Κλ. Αλεξ., *Προτρ.*, II, 11, 10).

⁹⁰ Καραδημητρίου (2003) 107.

⁹¹ Burkert (1993) 246.

Άλλο χαρακτηριστικό κοινό των μαντείων, και γενικά των ιερών τόπων και των θεοτήτων⁹², ήταν η παρουσία δέντρων, τα οποία παρέπεμπαν σε ένα παλαιότερο λατρευτικό σύστημα δενδρολατρείας. Στη Δωδώνη από το θρόισμα των φύλλων της ιερής *φηγοῦ*, της δρυός, οι ιερείς μάντευαν και ερμήνευαν τις βουλές του Δία, ενώ στα μαντεία του Απόλλωνα το φυτό *δάφνη* έπαιζε σημαντικό ρόλο στη διαδικασία της μαντείας⁹³.

Εξεχωριστό είδος μαντείων ήταν τα *νεκυιομαντεία*⁹⁴ (*νεκρομαντεία*, *ψυχαγωγεία*, *ψυχομαντεία*, *ψυχοπομπεία* ή *νεκνώρια*), και συνδέονταν με εισόδους στον κάτω κόσμο, δηλαδή με σπήλαια ή λίμνες. Με αυτή τη λογική, κάθε πόλη είχε τη δική της είσοδο στον Κάτω Κόσμο και το δικό της νεκυιμαντείο. Ωστόσο, γνωστά και καθιερωμένα νεκυιομαντεία ήταν του Ποσειδώνος στον μυχό του Ταίναρου, στην Κύμη της Ιταλίας, το οποίο επισκέφθηκε ο Αινείας, στην Ερμιόνη της Αργολίδας, στην Κορώνεια της Βοιωτίας, στην Ηράκλεια του Πόντου κ.α. Το σπουδαιότερο και αρχαιότερο ήταν στον Αχέροντα της Θεσπρωτίας, κοντά στην Εφύρα (*Οδ.* κ 530 κ.ε., λ 11-50). Δεν αποκλείεται τα νεκυιομαντεία γενικά, και ειδικότερα του Αχέροντα, να συνέβαλαν στη διαμόρφωση της φιλοσοφικής αλληγορίας του σπηλαιού του Πλάτωνος (*Πολιτεία* 514 a-520e). Τα νεκυιομαντεία δεν ελέγχονταν από παρακείμενες πόλεις και δεν υποστηρίζονταν από προσοδοφόρα ιερά. Οι πληροφορίες γι' αυτά δεν προέρχονται από επιγραφές, όπως για το μαντείο των Δελφών, αλλά από την επική και τραγική ποίηση και την πεζογραφία, κάτι που καθιστά δύσκολο τον ακριβή εντοπισμό τους αλλά και προκαλούνται αμφιβολίες για την ακρίβεια των πληροφοριών.

⁹² Η Αθηνά ήταν συνδεδεμένη με την ελιά, η Ήρα στη Σάμο με τη λυγαριά, η Λητώ με τον φοίνικα πάνω στον οποίο στηρίχτηκε στη Δήλο για να γεννήσει. Το ξόανο της Αθηνάς στην Αθήνα ήταν από ξύλο ελιάς, της Ήρας στην Τίρυνθα από αγριαχλαδιά, το ειδώλιο του Διόνυσου από ξύλο ελάτου (σε έλατο βρήκε τον θάνατο ο Πενθέας). Στην Ολυμπία κυριαρχούσε η αγριελιά (κότινος), με την οποία στέφονταν οι νικητές των αγώνων. Πανάρχαιο έθιμο ήταν να κρεμούν οι άνθρωποι προσφορές στα δέντρα, όπως τα δέρματα των θηραμάτων, δίσκους, αιώρες που τις κουνούσε ο αέρας. Για τη μυθική φαντασία αυτά ήταν απαγχονισμοί-θυσίες.

⁹³ Flacelière (1964) 24.

⁹⁴ Ogden (2011) 56.

Από την αρχαιότητα είναι γνωστή η επιθυμία του ανθρώπου να γνωρίσει το μέλλον, συνυφασμένη με μία εσωτερική του ανάγκη να προσεγγίσει την αιωνιότητα, σπάζοντας το φράγμα του χρόνου, το τεκμήριο της πεπερασμένης ύπαρξής του. Η επιθυμία αυτή ήταν συνυφασμένη με την καθημερινότητα των αρχαίων Ελλήνων και αυτό το διαπιστώνουμε από τα πολυάριθμα μαντεία που εμφανίστηκαν κατά την αρχαιότητα στον ελληνικό χώρο, καθώς και από ιστορίες που καταμαρτυρούν την εμπιστοσύνη των ανθρώπων εκείνης της εποχής για τις προφητείες. Οι αρχαίοι Έλληνες στηρίζονταν στην διάφορων μορφών μαντεία, ώστε να πάρουν συμβουλές για δημόσια πράγματα και ιδιωτικές τους υποθέσεις.

2 ΤΟ ΜΑΝΤΕΙΟ ΤΗΣ ΔΩΔΩΝΗΣ

Στη στενή κοιλάδα ανατολικά του Τόμαρου σε υψόμετρο 1.600 πόδων βρίσκεται το ιερό της Δωδώνης, έχοντας τη φήμη του αρχαιότερου μαντείου της αρχαίας Ελλάδος⁹⁵, αποτελούσε το θρησκευτικό κέντρο της βορειοδυτικής Ελλάδας και συνδεόταν με τη λατρεία του πατέρα των θεών, Δία⁹⁶. Για το όνομα Δωδώνη, η πιθανότερη άποψη είναι ότι προέρχεται από το ρήμα *δίδωμι* - η μητέρα Γη έδινε τους καρπούς της.

Στην περίοδο του Τρωικού πολέμου, η Δωδώνη κατοικείτο από ανθρώπους που χρησιμοποιούσαν χειροποίητα αγγεία νεολιθικής τεχνοτροπίας και κατά πάσα πιθανότητα δεν είχαν μόνιμες κατοικίες. Πιθανώς ήταν μέλη μιας ποιμενικής κοινωνίας που έρχονταν σε αυτά τα υψίπεδα με τα άφθονα νερά κάθε καλοκαίρι και ζούσαν σε προσωρινές καλύβες⁹⁷.

Κατά τη δεύτερη χιλιετηρίδα π. Χ. η Δωδώνη δεν κατοικείτο από λαό της κεντρικής Ελλάδας και της Πελοποννήσου. Ούτε ελλαδικά, ούτε μυκηναϊκά αγγεία βρέθηκαν στην περιοχή. Ευρήματα από όστρακα της τρίτης υστεροελλαδικής περιόδου και ένας θολωτός τάφος στην ακτή της Ηπείρου υποδηλώνουν ότι οι Μυκηναίοι προς το τέλος του πολιτισμού τους μπορεί να είχαν φτάσει στις παράκτιες περιοχές της Αδριατικής, αλλά δεν είχαν διεισδύσει στην ενδοχώρα. Μόνο δύο ξίφη που βρέθηκαν στην Δωδώνη, το ένα ορειχάλκινο και το άλλο από σίδηρο, υποδηλώνουν ότι ανά περιόδους μερικά όπλα είχαν ταξιδέψει με το εμπόριο στα μακρινά βορειοδυτικά μέρη ή ίσως ακόμη ότι ένας ή δύο πολεμιστές από τη μυκηναϊκή Ελλάδα είχαν φτάσει μέχρι τη Δωδώνη⁹⁸.

⁹⁵ Ηρόδοτος 2,52,2.

⁹⁶ Parke (2000) 26.

⁹⁷ Parke (2000) 26.

⁹⁸ Parke (2000) 27.

Αυτή η έλλειψη επίδρασης των μεσογειακών κέντρων πολιτιστικής ανάπτυξης δεν αρμόζει στην πρωτόγονη αγγαιοπλαστική της περιοχής, αλλά είναι αρκετά σύμφωνη προς τις θρησκευτικές της συνήθειες. Πουθενά αλλού στην Ελλάδα των κλασσικών χρόνων δεν πληροφορούμαστε για τον Δία να λατρεύεται σε μια ειδική ιερή φηγή. Το δέντρο αυτό συνδεόταν μαζί του ήδη από τον Όμηρο⁹⁹. Η φηγός της Δωδώνης έχει τις πιο συγγενείς αναλογίες όχι τόσο στην Ελλάδα, όσο στην Ιταλία και σε μακρινά μέρη της βορειότερης Ευρώπης, όπως η ειδωλολατρική Πρωσσία, όπου ο ινδοευρωπαϊκός θεός του ουρανού λατρευόταν τοπικά σε μια ιερή βελανιδιά.

Στο ιερό τούτο μαντείο αναφέρεται και η αρχαιότερη γραπτή παράδοση, τα Ομηρικά Έπη. Στον Δία τον Δωδωναίο και τον Πελασγικό απευθύνει επίκληση ο ήρωας του τρωικού πολέμου Αχιλλέας για το φίλο του Πάτροκλο¹⁰⁰. Σύμφωνα με τις αρχαίες πηγές, οι ιερείς του μαντείου ήταν αρχικά μόνο άνδρες, αλλά αργότερα έκαναν την εμφάνισή τους και γυναίκες, οι λεγόμενες *Πελειάδες*. Χαρακτηριστικό των ιερέων ήταν ότι περπατούσαν ξυπόλυτοι και κοιμόνταν στη γη για να έχουν άμεση επαφή με αυτή¹⁰¹. Στη δεύτερη εποχή του Χαλκού (Μεσοελλαδική περίοδο 1900-1550 π. Χ.) εγκαταστάθηκαν στην περιοχή, όπως και σε όλη την Ελλάδα οι πρώτοι Έλληνες, οι *Θεσπρωτοί*.

⁹⁹ Parke (1957) 2.

¹⁰⁰ Όμ., *Ιλιάδα* Π 233.

¹⁰¹ Parke (2000) 27.

Το ιερό της Δωδώνης ελκύει την προσοχή λόγω της μεγάλης του αρχαιότητας και της έκτασης του ρόλου του¹⁰². Το διαχειριζόταν μια αληθινή ιερατική κάστα¹⁰³ (κλάδος του φύλου των Θεσπρωτών), οι *Σελλοί*, που αργότερα ονομάστηκαν *Έλλοι*. Το εκεί μαντείο ήταν κατά κάποιο τρόπο φυσικό και δενόταν με τη ζωή της φυτικής και ζωικής φύσης. Μια σεβάσμια βελανιδιά στέγαζε τις φωλιές περιστεριών και το θρόισμα του πυκνού φυλλώματος σε συνδυασμό με το τιτίβισμα των πουλιών, θεωρούνταν μήνυμα του κυρίου των θεών, του *Δία Νάιου*, που τον συνόδευε η θεά Διώνη. Οι *Έλλοπες / Έλλοι, ή Σέλλοι*, που κατοίκησαν την περιοχή της Δωδώνης καθώς και την ευρύτερη περιοχή, την αρχαία *Έλλόπια*. Οι *Έλλοι* ήταν ιερείς και μάντεις αφιερωμένοι στην λατρεία του Δία. Συνήθιζαν, μάλιστα, να μην πλένουν τα πόδια τους και να ξαπλώνουν στη γη (*λεροπόδαροι και χαμόστρατοι μάντεις*), για να παίρνουν δύναμη για τις προφητείες και τις μαντείες. Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι οι *Σελλοί* χρησιμοδοτούσαν ερμηνεύοντας τον ήχο του χαλκού, αφού ο Καλλίμαχος τους ονομάζει «*υπηρέτες του λέβητος που δεν σωπαίνει ποτέ*». Οι παραδόσεις όμως διχάζονται μιλούν για πολυάριθμους χάλκινους λέβητες κρεμασμένους τον έναν κοντά στον άλλον - όταν ο ένας από τον άνεμο σπρωγμένος χτυπήσει πάνω στον άλλον παρατείνεται για πολλή ώρα ο ήχος που δημιουργείται¹⁰⁴.

Μετά τους Θεσπρωτούς, εμφανίζονται νέα φύλα με ισχυρότερο αυτό των *Μολοσσών* και τον 4^ο αι. π. Χ. επικρατούν στην Ήπειρο και στην περιοχή της Δωδώνης. Ως σύμμαχοι των Αθηναίων, επικρατεί ο αττικός πολιτισμός στην περιοχή. Ιδρύεται το «*Κοινὸν τῶν Μολοσσῶν*», που το διαδέχτηκε το «*Δωδωναίων Κοινόν*» (κηδεμονία Σελλών) και στην συνέχεια η «*Συμμαχία τῶν Ἡπειρωτῶν*» - με επικρατέστερο και σπουδαιότερο βασιλιά τον Πύρρο - το οποίο διατηρήθηκε εκατό περίπου χρόνια ως την ανακήρυξη της δημοκρατίας (340-234 π. Χ.), οπότε και δημιουργείται το «*Κοινὸν τῶν Ἡπειρωτῶν*» με έδρα την Δωδώνη¹⁰⁵.

¹⁰² Parke (1957) 54.

¹⁰³ Ηρόδοτος 2,52.

¹⁰⁴ Flacelière (1964) 25.

¹⁰⁵ Flacelière (1964) 25.

Οι αρχαιολογικές έρευνες επιβεβαίωσαν την αρχαιότητα του χώρου, καθώς η χρήση της θέσης ανάγεται στην Εποχή του Χαλκού. Η πρώτη λατρεία φαίνεται πως ήταν αυτή της θεάς Γης ή κάποιας γυναικείας θεότητας σχετικής με τη γονιμότητα, ενώ η λατρεία του Δία εισήχθη στην Δωδώνη από τους Σελλούς, κλάδο των Θεσπρωτών, και σύντομα εξελίχθηκε σε κυρίαρχη λατρεία. Ο Δίας είχε την προσωνομία *Νάιος* και μαζί του λατρευόταν η Διώνη, σύζυγός του σύμφωνα με την τοπική παράδοση, ενώ σταδιακά προστέθηκε και η λατρεία της κόρης τους Αφροδίτης, και αυτή της Θέμιδας, που λατρευόταν μαζί με τη Διώνη ως *Νάιοι Θεοί*, δηλαδή σύννοικοι και σύνναιοι του Δία¹⁰⁶.

Στην αρχική του μορφή το ιερό ήταν υπαίθριο και οι διάφορες τελετουργίες πραγματοποιούνταν γύρω από το ιερό δένδρο (*ιέρη δρυς* ή *φηγός*), όπου κατοικούσε το ζεύγος των θεών. Από τον 8^ο αι. π. Χ. έφθαναν στο ιερό και αφιερώματα από τη νότια Ελλάδα, ιδιαίτερα χάλκινοι τρίποδες, αγαλματίδια, κοσμήματα και όπλα, γεγονός που σχετίζεται και με την εγκατάσταση αποίκων από ελληνικές πόλεις στις ηπειρωτικές ακτές. Στη Δωδώνη, η φηγός ήταν η έκφραση του θεού και ο φορέας της προφητείας του. Οι Σελλοί ήταν οι διερμηνείς του. Το γεγονός ότι το δέντρο κατά κάποιο τρόπο «μιλούσε» υποδηλώνεται όχι μόνο από την Οδύσσεια αλλά και από έναν εξίσου αρχαίο μύθο.

Στην ιστορία των Αργοναυτών το πλοίο τους η Αργώ, ήταν προικισμένο με τη δύναμη του λόγου, και κατά την παράδοση έκανε χρήση του σε τρεις τουλάχιστον περιπτώσεις: όταν για πρώτη φορά ρίχθηκε στη θάλασσα, όταν ο αρχικός του πηδαλιούχος πέθανε και έπρεπε να επιλεγεί νέος, και όταν είχε φτάσει στο πιο μακρινό και συνάμα επικίνδυνο μέρος του ταξιδιού του. Όλα αυτά τα επεισόδια αποτέλεσαν τμήμα του βασικού μύθου του πρώτου πλοίου που διέσχισε τις θάλασσες. Το σημαντικό είναι ότι η προέλευση της δύναμης της Αργούς αποδίδεται στο γεγονός ότι η Αθηνά έχει πάρει ξύλο από τη φηγό της Δωδώνης και το προσάρμοσε στην πλώρη. Προφανώς η ιδέα που κρυβόταν πίσω από το μύθο ήταν ότι αφού η βελανιδιά της Δωδώνης μπορούσε να ομιλεί, έτσι και κάθε κομμάτι ξύλο που προερχόταν από αυτή μπορούσε να κάνει χρήση αυτού του θαυματουργού χαρίσματος, όπου κι αν το τοποθετούσαν¹⁰⁷.

¹⁰⁶Flacelière (1964) 24.

¹⁰⁷Parke (1957) 13.

Αντίθετα από ότι συνέβαινε στα άλλα ιερά της νότιας Ελλάδας (Δελφοί, Ολυμπία, Δήλος), στη Δωδώνη δεν σημειώθηκε μεγάλη οικοδομική δραστηριότητα την εποχή αυτή, κάτι που οφείλεται πιθανόν και στην απομονωμένη θέση, μακριά από την υπόλοιπη Ελλάδα και από πολυσύχναστους εμπορικούς δρόμους. Το ιερό εξακολουθούσε να είναι υπαίθριο και ο ιερός χώρος του δένδρου οριζόταν από ένα είδος περιβόλου που σχημάτιζαν οι χάλκινοι τριποδικοί λέβητες.

Ένα άλλο αρχέγονο στοιχείο που μπορεί πιθανόν να συνδεθεί με τη Δωδώνη είναι η περιστέρα. Ο Όμηρος δεν την αναφέρει αλλά πιθανότατα να είναι περισσότερο από μια απλή σύμπτωση το ότι στο απόσπασμα της Οδύσσειας που αναφέρεται στην Αργώ κάνει μνεία περιστερών ειδικά συνδεδεμένων με τον Δία¹⁰⁸. Όσον αφορά τη Δωδώνη το περιστέρι εμφανίζεται στις διάφορες μορφές του μύθου περί της ιδρύσεως του μαντείου. Οι σχετικές μαρτυρίες διασώζονται από μεταγενέστερες μόνο πηγές που προφανώς όμως ανάγονται σε παλαιούς χρόνους. Σε διάφορες παραλλαγές το πτηνό καθισμένο στη φηγό προειδοποιεί έναν ξυλοκόπο που ετοιμάζεται να ρίξει κάτω το δέντρο ότι είναι αφιερωμένο στο Δία και προφητικό. Κατά τη δεύτερη χιλιετηρίδα π. Χ. οι Σελλοί, διατηρώντας παράξενα έθιμα και ζώντας σε μια άγρια και μακρινή χώρα, όταν τους συμβουλευόνταν, αναζητούσαν τους χρησμούς του Δία σε μια ιερή φηγό στην Δωδώνη, στα κλαδιά της οποίας φώλιαζαν περισσότερες αφιερωμένες κι αυτές στο θεό.

¹⁰⁸ Parke (1957) 34.

Η ελληνική μυθολογία γνώριζε προφήτες που μπορούσαν να καταλάβουν τις κραυγές των πτηνών. Ένας από αυτούς ο Μόψος, κατά την παράδοση συνδεόταν με την Δωδώνη και ήταν Αργοναύτης¹⁰⁹. Έχοντας έτσι η κατάσταση, οι Σελλοί μπορούσαν να ερμηνεύσουν τους τριγμούς, τις κραυγές των πτηνών, το θρόισμα των φύλλων ενός δέντρου όπως και άλλα πολλά ως τα λόγια του Δία. Εντούτοις, δεν μας είναι γνωστό αν οι λέξεις συνθέτονταν από τους Σελλούς σε μια ασυνάρτητη έκθεση ή η ερώτηση που απευθυνόταν στον Δία ήταν μια απλή σύζευξη και το μόνο που χρειαζόταν να πουν οι Σελλοί ήταν ότι ο θεός είχε δείξει την επιδοκιμασία του για το ένα σκέλος και την απόρριψη του άλλου. Μια τέτοια μαντεία από φυσικές εκδηλώσεις, που χρειαζόταν να ερμηνευθούν από κάποιον προφήτη είναι σύμφωνη με τα πιο αρχέγονα στάδια που απεικονίζονται από επεισόδια του ελληνικού έπους, ενώ παράλληλα επιβεβαιώνει και η Δωδώνη, τον τίτλο του πιο παλαιού μαντείου¹¹⁰.

Η αρχή της οικοδομικής δραστηριότητας στο ιερό τοποθετείται στις αρχές του 4^{ου} αι. π. Χ., όταν κατασκευάστηκε ο πρώτος μικρός ναός του Δία και τρεις ιωνικές στοές. Τότε κτίστηκε και ο περίβολος της ακρόπολης της Δωδώνης, που βρίσκεται βορειότερα, στην κορυφή του λόφου. Η μεγαλύτερη άνθηση του ιερού σημειώθηκε τον 3^ο αι. π. Χ., στα χρόνια της βασιλείας του Πύρρου (297-272 π. Χ.), ο οποίος έδωσε στο ιερό μνημειακό χαρακτήρα. Τότε κατασκευάστηκαν οι υπόλοιποι ναοί και τα πιο εντυπωσιακά οικοδομήματα, όπως το θέατρο, το βουλευτήριο, το πρυτανείο και το στάδιο, όπου τελούνταν τα *Ναία*, αγώνες προς τιμή του Δία. Ο χώρος καταστράφηκε το 219 π. Χ. από τους Αιτωλούς, αλλά ανοικοδομήθηκε και λειτούργησε μέχρι το 167 π. Χ., οπότε καταστράφηκε από τους Ρωμαίους. Νέες καταστροφές προκλήθηκαν στο ιερό το 88 π. Χ. από το Μιθριδάτη ΣΤ' Ευπάτορα, ηγεμόνα της σατραπείας του Πόντου, και τους Θράκες πολεμιστές¹¹¹.

Το ιερό λειτούργησε με άλλο χαρακτήρα κατά τους ρωμαϊκούς χρόνους, ενώ το θέατρό του μετατράπηκε σε αρένα, την οποία επισκέφθηκε ο αυτοκράτορας Αδριανός γύρω στο 132 μ. Χ. Το μαντείο και οι γιορτές προς τιμή του Δία συνέχισαν να προσελκύουν τους πιστούς μέχρι τον 4^ο αι. μ. Χ., όταν η αρχαία λατρεία αντικαταστάθηκε από το Χριστιανισμό και στο χώρο του ιερού οικοδομήθηκαν χριστιανικές βασιλικές, ενώ η ιερή βελανιδιά κόπηκε.

¹⁰⁹Parke (2000) 31.

¹¹⁰Parke (2000) 32.

¹¹¹Burkert (1993) 248.

Η μόνη μνεία της Δωδώνης στην Ιλιάδα είναι με τη μορφή τοπωνυμίου σε ένα βασίλειο συνδεδεμένο σαν ένα είδος αμυδρού παραρτήματος με τη Θεσσαλία. Αν αυτό εκφράσει σωστά τις πολιτικές σχέσεις της Δωδώνης κατά την εποχή του Τρωικού πολέμου, μικρή μόνο αμφιβολία υπάρχει ότι υποδηλώνει ορθώς ένα μακρινό και ελάχιστα γνωστό μέρος που συνδεόταν με την υπόλοιπη Ελλάδα μόνο με το πέρασμα του Μετσόβου μέσω της Πίνδου, αν και αναμφίβολα η Δωδώνη ήταν ήδη αναγνωρισμένη ως πηγή χρησμών που δίνονταν από τη φηγή που μιλούσε. Κατά τους σκοτεινούς αιώνες μετά τις μετακινήσεις πληθυσμού, οι δεσμοί με τη Θεσσαλία φαίνεται να έχουν κοπεί και οι Θεσσαλοί απευθύνονται προς τα νότια μέσω των Θερμοπυλών στους Δελφούς για τους χρησμούς τους¹¹².

Τα μαντικά κείμενα που σώζονται είναι της Δωδώνης και χρονολογούνται τον 6^ο αι. π. Χ. Πάνω από 150 χαραγμένα κείμενα σε μολυβένιες πλάκες μεταδίδουν τις ερωτήσεις που απηύθυναν οι πιστοί στο θεό τους. Ένα μόνο έλασμα φέρει εκτός της ερώτησης και την απάντηση του μαντείου, χαραγμένη στην πίσω όψη. Άλλα πολλά φέρουν στην πίσω όψη πάντοτε διάφορες ενδείξεις, όπως το θέμα της ερώτησης, το όνομα του πιστού σε σύντμηση ή και ονόματα αριθμών. Παράλληλα, στο μαντείο γίνονταν και δημόσιες αιτήσεις χρησμών αλλά τις περισσότερες φορές οι ερωτήσεις ενδιαφέρουν το άτομο το οποίο στρέφεται στον θεό του για να φωτίσει το πεπρωμένο του¹¹³.

¹¹² Parke (2000) 30.

¹¹³ Bloch (1990) 22.

Οι πρώτες ανασκαφές στο χώρο έγιναν το 1875-1876 από τον Κ. Καραπάνο, επιβεβαίωσαν τη θέση του ιερού και απέδωσαν πολυάριθμα ευρήματα όπως πλήθος μικρών μολυβένιων ελασμάτων, επάνω στα οποία οι πιστοί χάραζαν με ένα αιχμηρό όργανο τις ερωτήσεις και τα έδιναν μετά στους ιερείς¹¹⁴. Η επόμενη σύντομη ανασκαφική έρευνα πραγματοποιήθηκε από την Αρχαιολογική Εταιρεία μετά το 1913 υπό τη διεύθυνση του Γ. Σωτηριάδη, αλλά διακόπηκε από τα γεγονότα του 1921. Οι έρευνες συνεχίστηκαν από τον Δ. Ευαγγελίδη στο διάστημα 1929-1932. Οι νεότερες συστηματικές ανασκαφές ξεκίνησαν στη δεκαετία του 1950 υπό τη διεύθυνση των Δ. Ευαγγελίδη και Σ. Δάκαρη και μετά το θάνατο του Δ. Ευαγγελίδη το 1959, συνεχίστηκαν από το Σ. Δάκαρη¹¹⁵. Από το 1981 και εξής η έρευνα στο χώρο πραγματοποιείται υπό την αιγίδα της Αρχαιολογικής Εταιρείας με συγχρηματοδότηση του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων.

Συστηματικές εργασίες στερέωσης και αναστήλωσης του θεάτρου, του σταδίου και των λοιπών μνημείων, βασισμένες σε μελέτη του αρχιτέκτονα Β. Χαρίση, ξεκίνησαν μετά το 1961 με πιστώσεις της Αρχαιολογικής Εταιρείας και του Προγράμματος Δημοσίων Επενδύσεων. Μέχρι το 1975 είχε αναστηλωθεί το μεγαλύτερο μέρος του θεάτρου εκτός από το τρίτο διάζωμα και κάποια άλλα τμήματα και σήμερα το μνημείο χρησιμοποιείται για θεατρικές παραστάσεις. Η πανάρχαια Δωδώνη ήταν το πολιτικό και θρησκευτικό κέντρο των Πελασγών της προϊστορικής εποχής.

¹¹⁴ Flacelière (1964) 26.

¹¹⁵ Parke (2000)28.

3 ΤΟ ΜΑΝΤΕΙΟ ΤΩΝ ΔΕΛΦΩΝ

Στους πρόποδες του Παρνασσού, στο υποβλητικό φυσικό τοπίο που σχηματίζεται ανάμεσα σε δύο θεόρατους βράχους, τις Φαιδριάδες, βρίσκεται το πανελλήνιο ιερό των Δελφών και το πιο ξακουστό μαντείο της αρχαίας Ελλάδας. Οι Δελφοί ήταν ο *όμφαλός*¹¹⁶ της γης, όπου, σύμφωνα με τη μυθολογία, συναντήθηκαν οι δύο αετοί που έστειλε ο Δίας από τα άκρα του σύμπαντος για να βρει το κέντρο του κόσμου¹¹⁷, και για πολλούς αιώνες αποτελούσαν το πνευματικό και θρησκευτικό κέντρο και το σύμβολο της ενότητας του αρχαίου ελληνισμού.

Πράγματι, μια πρόχειρη ματιά στους αρχαίους συγγραφείς, που διασώζουν κείμενα χρησμικά, συνηγορεί στο ότι το ήταν τόσο κύρος του θεού Απόλλωνα, ως θεού της μαντικής και τόση η φήμη των Δελφών, ώστε συχνά ήταν αρκετή η φράση «*ὁ θεός ἀνεῖλε*» για να φανεί ότι ο χρησμός προερχόταν από το μαντείο των Δελφών και τον θεό Απόλλωνα.

Η ιστορία των Δελφών χάνεται στην προϊστορία και στους μύθους των αρχαίων Ελλήνων. Ήταν τόπος λατρείας πολύ πριν αφιερωθεί στους δύο Ολύμπιους θεούς, τον Απόλλωνα και την Αθηνά. Σύμφωνα με τις πληροφορίες που αντλούμε από τον ομηρικό *ῥμνο στον Απόλλωνα*¹¹⁸, τις *Εὔμενίδες* του Αισχύλου¹¹⁹ και την *Ίφιγένεια ἐν Ταύροις* του Ευριπίδη¹²⁰, εδώ αρχικά υπήρχε ιερό αφιερωμένο στη γυναικεία θεότητα της Γης, και φύλακάς του ήταν ο φοβερός δράκων *Πύθων*¹²¹.

¹¹⁶ Burkert (1993) 254.

¹¹⁷ Πλουτ., *Ἠθικά* 3, 409e.

¹¹⁸ Ομηρικός ῥμνος εἰς Απόλλωνα, στίχ. 214 και 394 .

¹¹⁹ Αισχύλ., *Εὔμεν*. 1.

¹²⁰ Ευριπ., *Ίφιγένεια ἐν ταύροις*, στίχ. 1247 .

¹²¹ Flacelière (1964) 46.

Ο ομηρικός ύμνος προς τιμήν του Πυθίου Απόλλωνος (περιγραφή της πορείας του εκατήβολου Απόλλωνα δια ξηράς προς αναζήτηση ενός μαντικού κέντρου για τους ανθρώπους¹²²) συμφωνεί σε μεγαλύτερο βαθμό με την διήγηση του Ευριπίδους παρά με του Αισχύλου, διότι ο θεός, αφού γεννήθηκε στην Δήλο, δεν εγκατασταθεί στους Δελφούς παρά μόνο όταν σκότωσε τον Πύθωνα. Η θανάτωση του φιδιού παρουσιάζεται σαν η εξάλειψη μιας τοπικής μάστιγας¹²³. Εκεί το δικό του ιερό ιδρύθηκε από Κρήτες που έφθασαν στην Κίρρα, το επίνειο των Δελφών, με τη συνοδεία του θεού, μεταμορφωμένου σε δελφίни¹²⁴. Ο μύθος αυτός σχετικά με την κυριαρχία του Απόλλωνα, επιβίωσε σε εορταστικές αναπαραστάσεις που γίνονταν στους Δελφούς, τα *Σεπτήρια*, τα *Δελφίνια*, τα *Θαργήλεια*, τα *Θεοφάνεια*, και βέβαια, τα περίφημα *Πύθια*, που τελούνταν για να θυμίζουν τη νίκη του θεού εναντίον του Πύθωνος και περιελάμβαναν μουσικούς διαγωνισμούς και γυμνικούς αγώνες¹²⁵. Υπάρχουν όμως και άλλες παραδόσεις που αναφέρουν ότι ο Απόλλων ήρθε από τον Βορρά και συγκεκριμένα από την Πιερία, μαζί με την δωρική φυλή που έδιωξε από την Ελλάδα τους Αχαιούς του Ομήρου. Κι άλλες ακόμη παραδόσεις, τον θέλουν να έρχεται από ην Ασία, την μακρινή Λυκία¹²⁶.

¹²² Ομηρικός ὕμνος εἰς Ἀπόλλωνα, στίχ., 214.

¹²³ Fontenrose (1978) 45.

¹²⁴ Dodds (1996) 44.

¹²⁵ Flacelière (1964) 47.

¹²⁶ Flacelière (1964) 48.

Ο Αισχύλος υποστηρίζει ότι η μεταβίβαση του μαντείου από τη Γη μέχρι τον Απόλλωνα πρέπει να έγινε ειρηνικά και με καλή θέληση. Στις *Εὐμενίδες* ο πρόλογος εκφωνείται από την Πυθία, η οποία αρχίζει με μια ευλαβική προσευχή. Στη συνέχεια, σε προφανή προσφυγή στον πατριωτισμό των Αθηναίων, ο Αισχύλος θέτει στο στόμα της μια περιγραφή της ελεύσεως του Απόλλωνα από τη Δήλο στην Αττική και από εκεί με μια συνοδεία από Αθηναίους στους Δελφούς. Καμία αναφορά δεν υπάρχει εδώ στο θηλυκό τέρας, αλλά μόνο μια αμυδρά νύξη για τους Αθηναίους που έφεραν ειρήνη στην άγρια χώρα ὁ στόχος του είναι να υποδηλωθεί ότι εκεί δεν υπήρξε καμία σύγκρουση του Απόλλωνα και ενός προκατόχου. Ανάμεσα στους νέους θεούς που έχουν θέση στους Δελφούς κοντά στον Απόλλωνα, η Πυθία αναφέρει την *Παλλάδα Πρόναιαν*, τις *Νύμφες τοῦ Κωρυκείου ἄντρου*, τον *Βρόμιον*, δηλαδή τον Διόνυσον και τέλος τον *Ποσειδώνα* και τον *Δία*, δηλαδή τον ύψιστο θεό και πατέρα του Απόλλωνα¹²⁷.

Ο Ευριπίδης αρεσκόμενος στο να διορθώνει τον Αισχύλο αναφέρει μια κάπως διαφορετική παράδοση και ίσως παλαιότερη. Σε ένα χορικό του έργου του *Ίφιγένεια ἐν Ταύροις* (στίχος 1247) μιλά για την άγρια διαμάχη της Γης, της πρώτης κατόχου του μαντείου και του Απόλλωνος, στην οποία παρενέβη ο Δίας ως διαιτητής υποστηρίζοντας τον υιό του¹²⁸, σκοτώνοντας παράλληλα ένα τεράστιο ερπετό που υπηρετούσε το μαντείο της θεάς της Γης. Σύμφωνα με τον Ευριπίδη, η Γη προκαλούσε κατά της διάρκειας του ύπνου πολλών θνητών οράματα που φανέρωναν το παρελθόν, το παρόν και το μέλλον. Αυτή η ονειρομαντεία της Γης αποτελούσε έναν ανυπόφορο ανταγωνισμό για την Απολλώνιο μαντική. Ο πατέρας των θεών με την σειρά του απελευθέρωσε τους ανθρώπους από την σκοτεινή μαντική και έδωσε στον Απόλλωνα τον θρόνο¹²⁹.

¹²⁷ Zaidman- Pantel (2004) 121.

¹²⁸ Flacelière (1964) 47.

¹²⁹ Flacelière (1964) 47.

Η καταλληλότητα ενός φιδιού συνδεδεμένου με τη θεά της γης είναι φανερή και συμφωνεί με τις ενδείξεις από μινωικές πηγές, ότι τα φίδια ήταν αντικείμενα σεβασμού. Το περίεργο γεγονός, ότι στον ύμνο το τέρας είναι θηλυκό μπορεί κάλλιστα να ερμηνευθεί με την υπόθεση ότι αποτελεί ενσάρκωση της ίδιας της θεάς. Σε μεταγενέστερες παραλλαγές, αλλάζει το φύλο του σε αρσενικό ώστε να είναι χωρίς αμφιβολία πιο αξιόλογος αντίπαλος για τον Απόλλωνα. Επίσης, αποκτά το όνομα *Πύθων*, που δεν εμφανίζεται στον Ομηρικό ύμνο. Μια άλλη παραλλαγή παρουσιάζει τον θεό Απόλλωνα να έχει ανάγκη εξιλέωσης, για τον θάνατο του ερπετού. Για το φονικό έγκλημα του μπόρεσε να εξαγνιστεί μόνο με εξορία οκτώ ετών στη Θεσσαλία που συνδεόταν με τη δελφική εορτή *Σεπτήρια*. Πρόκειται όμως για μεταγενέστερο μύθο βασισμένο σε μια παλαιότερη ιεροτελεστία¹³⁰.

Μια άλλη παράδοση κατά τον Διόδωρο τον Σικελιώτη¹³¹ αναφέρει ότι το μαντείο το ανακάλυψαν κατσίκες γι' αυτό και αργότερα οι ιερείς των Δελφών πριν από την χρησιμοδοσία συνήθιζαν να θυσιάζουν κατά προτίμηση αίγα. Ενώ, δηλαδή, μερικές κατσίκες έβοσκαν δίπλα σε μια χαράδρα, στην περιοχή των Δελφών, ξαφνικά καθώς πλησίαζαν στο χάσμα της χαράδρας, επηρεασμένες προφανώς από κάποιες αναθυμιάσεις που εκπορεύονταν από το βάθος του χάσματος, άρχισαν να κάνουν κινήσεις αφύσικες και να βελάζουν παράξενα. Ο βοσκός τους Κουρήτας, ο οποίος έσπευσε στη χαράδρα εντυπωσιασμένος από το θέαμα των ζώων του βρέθηκε ξαφνικά και αυτός σε κατάσταση έκστασης και απέκτησε δύναμη προφητική. Αργότερα, όταν η περιοχή έγινε ευρύτερα γνωστή και ιδρύθηκε το μαντείο, εγκατέστησαν σε εκείνο το μέρος την Πυθία, επάνω σε τρίποδα για να μην κινδυνεύει η ζωή της ως κοινή προφήτισσα για όλους.

Μέσα στο ιερό του Απόλλωνα, όπως μεταρρυθμίστηκε τον 6^ο αιώνα, μετά την καταστροφή του ναού από την πυρκαγιά του 548 π. Χ., το αρχαίο ιερό της Γης, κοντά στο οποίο ορθώνεται ο βράχος της Σίβυλλας, χωρίστηκε στη μέση από τον πολυγωνικό τοίχο που από τότε υποστηρίζει σταθερά την αναχωμάτωση, επάνω στην οποία υψώθηκε το νέο οικοδόμημα, ο ναός των Αλκμαιωνίδων. Και ονομάζεται έτσι εξαιτίας της μεγάλης συμμετοχής στην κατασκευή του αυτής της Αθηναϊκής οικογένειας, εξόριστης από τον Πεισίστρατο. Ακόμη και η διαρρύθμιση του χώρου φανερώνει την νίκη του νέου θεού προς την Γη.

¹³⁰ Parke -Wormell (1956) 8.

¹³¹ Διόδ. Σικελ. 16, 26.

Σύμφωνα με τον Dodds¹³², η εξήγηση ότι θεά της γης ήταν η αρχική γυναικεία θεότητα που λατρευόταν στην τοποθεσία της Προναίας Αθηνάς, κατά τους υστερομυκηναϊκούς χρόνους, ήταν πιο ικανοποιητική. Ίσως είχε εκεί υπάρξει ένα μαντείο ως μέρος λατρείας, το οποίο παράκμασε αλλά δεν πρέπει να εξαφανίστηκε εντελώς κατά τη σκοτεινή εποχή. Άρα, η άφιξη του Απόλλωνα ως θεού της μαντικής ήταν αρχικά μια εχθρική παρείσδυση που απεικονίστηκε από τους πιστούς του με τη μορφή της κατάκτησης από το θεό τους ενός θηλυκού τέρατος. Αργότερα, οι γυναικείες μορφές επανεγκαταστάθηκαν ως υφιστάμενες του Απόλλωνα. Το ιερό ανατολικά της Κασταλίας ταυτίστηκε με την Προναία Αθηνά και κάτω από το σύμπλεγμα του ίδιου του ναού του Απόλλωνα ένα ιερό παραχωρήθηκε στη γη.

Οι αρχαιολογικές ανασκαφές απέδειξαν ότι εκεί υπήρξε ένα μάλλον φτωχικό και αραιοκατοικημένο χωριό απλωμένο στην τοποθεσία μέχρι το μεταγενέστερο ναό του Απόλλωνα¹³³. Τα παλαιότερα ευρήματα στην περιοχή των Δελφών χρονολογούνται στη νεολιθική εποχή (4000 π. Χ.) και προέρχονται από το Κωρύκειο Άντρο, σπήλαιο στον Παρνασσό, όπου τελούνταν οι πρώτες λατρείες. Εντός των ορίων του ιερού βρέθηκαν κατάλοιπα μυκηναϊκού οικισμού και νεκροταφείου. Το μυκηναϊκό χωριό πρέπει να καταστράφηκε στις αρχές των σκοτεινών αιώνων. Ίχνη πυρκαγιάς ανακαλύφθηκαν στο ανάλογο επίπεδο. Οπωσδήποτε δεν υπήρξε συνεχής και αδιάλειπτη εξέλιξη, αλλά μάλλον ένα καινούργιο ξεκίνημα στις αρχές του 8^{ου} αιώνα.

¹³² Dodds (1996) 123.

¹³³ Amandry (1950) 204.

Από τα τελευταία στάδια της γεωμετρικής περιόδου αντικείμενα προορισμένα για αναθήματα έχουν ανευρεθεί σε όλο και μεγαλύτερους αριθμούς στη θέση του ιερού του Απόλλωνα, ώστε η λατρεία προφανώς πρέπει να έφτασε κάπως νωρίτερα κατά τους σκοτεινούς αιώνες, και άρχισε να ανθεί την περίοδο του ελληνικού αποικισμού. Τα ίχνη κατοίκησης είναι ελάχιστα και πολύ αποσπασματικά μέχρι τον 8ο αι. π. Χ., περίοδο κατά την οποία επικράτησε οριστικά η λατρεία του Απόλλωνα και άρχισε η ανάπτυξη του ιερού και του μαντείου. Προς το τέλος του 7ου αι. π. Χ., οικοδομήθηκαν οι πρώτοι λίθινοι ναοί, αφιερωμένοι ο ένας στον Απόλλωνα και ο άλλος στην Αθηνά, που επίσης λατρευόταν επίσημα, με την επωνυμία *Προναία* ή *Προνοία* και είχε δικό της τέμενος¹³⁴. Σύμφωνα με φιλολογικές μαρτυρίες και αρχαιολογικά ευρήματα, στους Δελφούς λατρεύονταν, ακόμη, η Άρτεμις, ο Ποσειδώνας, ο Διόνυσος, ο Ερμής, ο Ζευς Πολιεύς, η Υγεία και η Ειλείθυια¹³⁵.

Με το ιερό συνδέεται επίσης, ο θεσμός της *άμφικτυονίας*, της ομοσπονδίας από δώδεκα φυλές της Θεσσαλίας και της Στερεάς, που αποτελούσε αρχικά θρησκευτική ένωση, ενώ αργότερα απέκτησε και πολιτική σημασία. Η δελφική *άμφικτυονία* είχε τον έλεγχο της περιουσίας και λειτουργίας του ιερού, αφού όριζε τους ιερείς και τους άλλους αξιωματούχους, εκλέγοντάς τους πάντα από κατοίκους των Δελφών. Υπό την προστασία και τη διοίκησή της, τον 6^ο αι. π. Χ., το ιερό εδραίωσε την αυτονομία του έναντι των διεκδικητών του (Α΄ Ιερός πόλεμος), αύξησε την πανελλήνια θρησκευτική και πολιτική επιρροή του, μεγάλωσε σε έκταση και αναδιοργάνωσε τα Πύθια, τους δεύτερους σε σημασία πανελλήνιους αγώνες μετά τους Ολυμπιακούς, που τελούνταν κάθε τέσσερα χρόνια¹³⁶.

¹³⁴ Dodds (1996) 42 .

¹³⁵ Zaidman- Pantel (2004) 125.

¹³⁶ Flacelière (1964) 72.

Η περίοδος από τον 6^ο έως τον 4^ο αι. π. Χ. συμπίπτει με τη μεγάλη ακμή του δελφικού μαντείου. Οι χρησμοί του, που θεωρούνταν οι πιο αξιόπιστοι, εκφράζονταν από την Πυθία, ιέρεια του μαντείου, και ερμηνεύονταν από τους ιερείς του Απόλλωνα. Κατά τον Πλούταρχο¹³⁷, η Πυθία αρχικά χρησιμοδοτούσε μια φορά το χρόνο, στις 7 του μηνός Βυσίου (μέσα Φεβρουαρίου – μέσα Μαρτίου), που ήταν ημέρα των γενεθλίων του Απόλλωνα. Αργότερα, όταν αυξήθηκε ο αριθμός των πιστών που ζητούσαν χρησμό, η χρησιμοδοσία γινόταν στις 7 κάθε μηνός, εκτός από τους τρεις χειμερινούς μήνες και τις μέρες που θεωρούνταν *άποφράδες* για τους Δελφούς¹³⁸.

Πόλεις, ηγεμόνες και απλοί άνθρωποι έσπευδαν να συμβουλευθούν το θεό και εξέφραζαν την ευγνωμοσύνη τους με λαμπρά αναθήματα, που σταδιακά κατέκλυσαν το ιερό. Η φήμη του μαντείου έφθασε στα πέρατα του κόσμου και η έναρξη της λειτουργίας του χανόταν στα βάθη της αρχαιότητας και του μύθου. Πιστεύεται ότι το δελφικό μαντείο διατύπωσε καθοριστικές προβλέψεις σχετικά με τον κατακλυσμό του Δευκαλίωνα, την Αργοναυτική εκστρατεία και τον Τρωικό πόλεμο, ενώ βεβαιωμένος είναι ο σπουδαίος ρόλος της γνωμοδότησής του, στην ίδρυση των ελληνικών αποικιών¹³⁹. Ακριβώς, όμως, το γόητρο και η ισχύς των Δελφών προκάλεσαν δύο ακόμη Ιερούς Πολέμους, στα μέσα του 5^{ου} και στα μέσα του 4^{ου} αι. π. Χ. Ακόμη και οι βάρβαροι (Κροίσος) συμβουλευόταν το μαντείο και αποστέλλουν στους Δελφούς πομπώδεις αποδείξεις της ευγνωμοσύνης τους. Διότι αυτές οι προσφορές, ανάλογα με τον πλούτο των αφιερωτών ήταν πολυτελή μνημεία ή αναθήματα πτωχικά όλα όμως μαρτυρούσαν την ευγνωμοσύνη των προσκυνητών για τις συμβουλές της Πυθίας και την ευσέβεια τους προς τον Απόλλωνα¹⁴⁰.

Κατά τον 3^ο αι. π. Χ. μία νέα πολιτική και στρατιωτική δύναμη εμφανίζεται στο προσκήνιο, οι Αιτωλοί, που εκφράζουν τη δυναμική τους παρουσία στο ιερό με διάφορα αναθήματα. Κατά την περίοδο της ρωμαϊκής κυριαρχίας (μετά το 168 π. Χ.) οι Δελφοί άλλοτε ευνοήθηκαν και άλλοτε λεηλατήθηκαν από τους αυτοκράτορες, όπως από το Σύλλα το 86 π. Χ.¹⁴¹

¹³⁷ Πλουτ. *Ηθικά*. 3,292ε.

¹³⁸ Burkert (1993) 256.

¹³⁹ Nesselrath (2005) 496.

¹⁴⁰ Flacelière (1964) 71.

¹⁴¹ Γιαννουλάτος (1995) 23.

Για να γίνει οποιαδήποτε χρησιμοδοσία τακτική ή έκτακτη έπρεπε πρώτα να ερευνηθούν, αν ο θεός ήταν παρών και αν συγκατατίθεται να ερωτηθεί. Αρχικά, φαίνεται ότι αρκούσε γι' αυτό να παρατηρήσουν την πτήση των πουλιών. Αλλά, καθώς οι ζωοθυσίες αποκτούσαν όλο και μεγαλύτερη αξία και η σπλαγχοσκοπεία έτεινε να αντικαταστήσει την ορνιθομαντεία, γρήγορα άρχισαν να προτιμούν τη θυσία του ζώου¹⁴². Η κρυολουσία μιας κατσίκας ήταν η απάντηση στο παραπάνω ερώτημα, εάν το ζώο έτρεμε σύσσωμο τότε ήταν η κατάλληλη μέρα για χρησιμοδοσία αν όχι τότε έπρεπε να αναβληθεί. Παράλληλα, λάμβαναν χώρα και οι υπόλοιπες απαραίτητες διαδικασίες για την χρησιμοδοσία που αφορούσαν τόσο την Πυθία όσο και τον μαντευόμενο. Η Πυθία προτού εισέλθει στο άδυτο του ναού, εξαγνιζόταν με λουτρό καθαρτήριο στα νερά της Κασταλίας Πηγής, και λίγο πριν αρχίσει η χρησιμοδοσία μασούσε φύλλα δάφνης και έπινε νερό από την Κασσοτίδα πηγή¹⁴³.

Οι πιστοί με την σειρά τους πλήρωναν τον *πέλανον*, μια πρώτη (αρχική) προσφορά, η οποία έδινε στους πιστούς το δικαίωμα να πλησιάσουν στο βωμό, εξαγνιζόνταν και αυτοί στα νερά της Κασταλίας και σε σειρά προτεραιότητας οδηγούνταν σε ειδική θέση για να λάβουν χρησμό. Στον Ευριπίδη η λέξη *πέλανος* μοιάζει να έχει διατηρήσει αυτή την πρώτη της σημασία. Αλλά όταν αυτή η φυσική προσφορά αντικατεστάθη, στους Δελφούς και σε άλλα ιερά, με το αντίτιμό της σε χρήμα, συνέχισε να ονομάζεται *πέλανος* το ποσό, το οποίο κατέβαλαν στους ιερείς.

¹⁴² Flacelière (1964) 52.

¹⁴³ Parke (2000) 82.

Εάν η θυσία ήταν ευνοϊκή, οι προσκυνητές είχαν το δικαίωμα να μπουν στον ναό. Μαζεύονταν όλοι σε ένα υπόστεγο, προορισμένο να προφυλάσσει μονάχα από τον ήλιο και τη βροχή, στημένο κατά μήκος του αναλημματικού τοίχου του ναού. Πρώτοι περνούσαν αυτοί που από τους ιερείς είχαν το προνόμιο της λεγόμενης *προμαντείας*, ένα είδος σειράς προτεραιότητας. Εάν υπήρχαν πολλοί με αυτόν τον τίτλο τραβούσαν κλήρο για να μάθουν με ποια σειρά θα έπαιρναν χρησμό. Με τον ίδιο τρόπο συνέχιζαν μετά με τους προσκυνητές που δεν είχαν το χάρισμα της *προμαντείας*¹⁴⁴. Οι γυναίκες απαγορευόταν αυστηρά να λάβουν οι ίδιες χρησμό αλλά μέσω αντιπροσώπου. Οι ερωτήσεις προς το μαντείο υποβάλλονταν είτε προφορικά είτε γραπτά (σε πεζό ή έμμετρο λόγο - δακτυλικό εξάμετρο) καθώς και προφορικοί ή γραπτοί μπορούσαν να είναι και οι χρησμοί της Πυθίας σε εξάρτηση με το μέγεθος και την σημασία τους¹⁴⁵.

Η θυσία γινόταν από τον ένα εκ των δύο ιερέων του Πυθίου Απόλλωνος που καμιά φορά συνοδευόταν από ένα ή περισσότερα μέλη της τάξης των πέντε *Οσίων*. Αφού το ιερατείο και οι προφήτες που το συνόδευαν έκριναν από την συμπεριφορά του θύματος ότι ο θεός ήταν ευνοϊκός, πήγαιναν να βρουν την Πυθία για να την βάλουν μέσα στο ναό¹⁴⁶.

Από την άλλη πλευρά, προβληματισμό προκαλεί το ζήτημα της έκστασης της Πυθίας, όπως και το ερώτημα αν ήταν ειλικρινής ή όχι οι απαντήσεις της στα ερωτήματα που τις έθεταν. Ο παραπάνω προβληματισμός έχει προκύψει για δύο κυρίως λόγους. Κατ' αρχάς, υπάρχουν πληροφορίες ότι οι κατά καιρούς Πυθίες επιλέγονταν από πτωχές και άσημες οικογένειες με μοναδικό κριτήριο την ευσέβεια τους, χωρίς να έχουν κάποια έμφυτη ικανότητα πρόβλεψης του μέλλοντος. Ταυτόχρονα, οι έρευνες που έγιναν στους Δελφούς έδειξαν ότι ούτε χάσμα ούτε αναθυμιάσεις υπήρχαν κάτω από το άδυτο του νερού.

¹⁴⁴ Flacelière (1964) 54

¹⁴⁵ Πλουτ., *Ἠθικά* 2, 378d και 3,385a.

¹⁴⁶ Flacelière (1964) 54.

Έως τους Μηδικούς πολέμους¹⁴⁷, το κύρος του μαντείου ήταν αναμφισβήτητο. Κατά την επιδρομή του Ξέρξη, όμως, η στάση της Πυθίας έπαψε πια να είναι ενθαρρυντική για τους υπερασπιστές της ελληνικής ελευθερίας. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι η πολιτική ανεξαρτησία του ιερού σταματά με τους Περσικούς πολέμους. Στην συνέχεια, το μαντείο, θα είναι κάθε φορά υπό την προστασία της εκάστοτε κυρίαρχου δυνάμεως στον Ελλαδικό χώρο (Αθήνα, Σπάρτη, Θήβα, Μακεδονία, Αιτωλίας, Ρώμη). Και την εποχή του Μ. Αλεξάνδρου, η επιρροή που ασκεί δεν είναι ήσσονος σημασίας. Ο ίδιος ο Μ. Αλέξανδρος είναι γνωστό ότι έσπευσε πριν την εκστρατεία του στους Δελφούς για να ανακηρυχτεί αήττητος από την Πυθία.

Η παρακμή του μαντείου επήλθε με το φιλοσοφικό κίνημα του ορθολογισμού τον 3^ο αι. π. Χ., ωστόσο, το τυπικό στη λειτουργία του έμεινε αναλλοίωτο έως το 2^ο αι. μ. Χ., την εποχή του Αδριανού. Τότε το επισκέφθηκε ο περιηγητής Πausανίας¹⁴⁸, ο οποίος κατέγραψε λεπτομερώς πάρα πολλά κατάλοιπα κτιρίων, επιγραφών και γλυπτών. Η διεξοδική περιγραφή του συνέβαλε σημαντικά στην ανασύνθεση του χώρου. Ο αυτοκράτορας Ιουλιανός κατά τον 4^ο αι. π. Χ. προσπάθησε να αποδώσει εκ νέου στο μαντείο την παλιά του αίγλη, αλλά μάταια δεν τα κατάφερε. Το 394 μ. Χ. δόθηκε οριστικό τέλος στη λειτουργία του μαντείου με διάταγμα του βυζαντινού αυτοκράτορα Θεοδοσίου Α'. Με την επικράτηση του Χριστιανισμού οι Δελφοί έγιναν έδρα επισκοπής, αλλά εγκαταλείφθηκαν στις αρχές του 7^{ου} αι. μ. Χ., εποχή επέλασης των Σλάβων. Σταδιακά το αρχαίο ιερό επιχώσθηκε και καλύφθηκε ενώ, πολύ αργότερα, πάνω στα θαμμένα ερείπιά του εγκαταστάθηκε ένα ολόκληρο χωριό, το Καστρί, που στους νεότερους χρόνους δέχθηκε τις επισκέψεις των αρχαιόφιλων περιηγητών¹⁴⁹.

¹⁴⁷ Zaidman- Pantel (2004) 125.

¹⁴⁸ Zaidman- Pantel (2004) 57.

¹⁴⁹ Γιαννουλάτος (1995) 13.

Η έρευνα στον αρχαιολογικό χώρο των Δελφών άρχισε γύρω στο 1860 από Γερμανούς. Το 1891 οι Γάλλοι πήραν από την ελληνική κυβέρνηση έγκριση για διεξαγωγή συστηματικών ερευνών και τότε άρχισε η λεγόμενη *Μεγάλη Ανασκαφή*, αφού πρώτα απομακρύνθηκε το χωριό Καστρί. Κατά τη διάρκειά της ήλθαν στο φως εντυπωσιακά ευρήματα, ανάμεσα στα οποία και περίπου 3.000 επιγραφές, που αποκαλύπτουν διάφορες πτυχές του αρχαίου δημοσίου βίου. Σήμερα, οι εργασίες στο χώρο των δύο δελφικών ιερών συνεχίζονται με τη συνεργασία της Ελληνικής Αρχαιολογικής Υπηρεσίας και της Γαλλικής Σχολής, με ανασκαφική αλλά και αναστηλωτική δραστηριότητα. Το μοναδικό μνημείο που διέθετε το αρχαίο υλικό για τη σχεδόν πλήρη αναστήλωση του ήταν ο θησαυρός των Αθηναίων, που αποκαταστάθηκε το 1903-1906 από τους Γάλλους με έξοδα του Δήμου Αθηναίων. Άλλα μνημεία που έχουν αναστηλωθεί είναι ο βωμός των Χίων, ο ναός του Απόλλωνα και η θόλος.

Αυτό που πρέπει να αναγνωρίσουμε προς τιμήν του δελφικού μαντείου είναι η πνευματική και ηθική του επίδραση. Κατά τον Wilamowitz, ο Απόλλων έγινε παιδαγωγός των Ελλήνων, αφού με τη θεολογία και την ηθική του υπέδειξε σ' αυτούς πώς να ζουν και να ενεργούν στην ζωή τους, ενώ κατά τον Schadewaldt¹⁵⁰, ο πυρήνας της παιδαγωγικής δύναμης του Απόλλωνα απέβλεπε σε αγωγή στην ιδέα του ανθρωπισμού. Ο Απόλλων, ήταν ο φυσικός προστάτης της ποιήσεως και των ποιητών και η Πυθία δεν το ξεχνούσε αυτό. Ήταν επίσης ο προστάτης των επιστημών. Τα αποφθέγματα των σοφών που λίγο ή πολύ ο ίδιος τα είχε εμπνεύσει ήταν χαραγμένα στον πρόναο του ναού.

¹⁵⁰ Schadewaldt (1965) 9.

Σύμφωνα με τον Πλούταρχο, οι συμβουλές της Πυθίας αφορούσαν και τον τομέα της ηθικής ακόμη δε και της μεταφυσικής, εφ' όσον σε ένα χρησμό επιβεβαίωσε την αθανασία της ψυχής, όπως ο Σωκράτης στον *Φαίδωνα* του Πλάτωνος¹⁵¹. Ο Σωκράτης συμβούλευε τους μαθητές του κάθε φορά που συναντούσαν κάποια δυσκολία να στρέφονται προς την Πυθία. Με την δική του προτροπή, ο Ξενοφών πήγε στους Δελφούς πριν πάρει μέρος στην εκστρατεία των Μυρίων, αλλά επειδή επιθυμούσε πολύ να φύγει αντί να ρωτήσει αν έπρεπε να το επιχειρήσει ή όχι, αρκέστηκε να ζητήσει χρησμό για να μάθει σε ποιους θεούς όφειλε να θυσιάσει για να ευνοήσουν την εκστρατεία του. Συνηθισμένη μέθοδος να ξεγελά κάποιος τον θεό. Είναι γνωστή η φιλοσοφική ενασχόληση του Σωκράτη με το δελφικό απόφθεγμα *Γνῶθι σαυτόν* και όταν ο φίλος του Χαιρεφών ζήτησε να μάθει από την Πυθία αν υπήρχε στον κόσμο ένας άνθρωπος πιο σοφός από τον Σωκράτη, το μαντείο του απάντησε ότι δεν υπήρχε. Επομένως, δεν είναι παράδοξο που ο Πλάτων, μαθητής του Σωκράτη επεφύλαξε στο μαντείο των Δελφών ένα τόσο σημαντικό ρόλο στην οργάνωση της ιδεώδους πολιτείας του¹⁵².

Στη νεότερη εποχή, ο χώρος των Δελφών συνδέθηκε με την προσπάθεια αναβίωσης της δελφικής ιδέας, από τον ποιητή Άγγελο Σικελιανό και τη σύζυγό του Εύα, οι οποίοι παρουσίασαν δύο παραστάσεις αρχαίου δράματος, το 1927 και το 1930, θέλοντας να δημιουργήσουν ένα νέο πνευματικό ομφαλό της γης. Η μακρόχρονη πορεία σε συνδυασμό με την εκπληκτική δράση αλλά και την αμφισημία των χρησμών έδωσαν στον μαντείο αίγλη, λάμψη και φήμη έτσι ώστε να καταστεί για αιώνες κέντρο του ελληνισμού.

¹⁵¹ Flacelière (1964) 75.

¹⁵² Flacelière (1964) 76.

1. ΠΟΙΑ ΗΤΑΝ Η ΠΥΘΙΑ;

Η Πυθία σπάνια εμφανίζεται σαν άτομο στις αρχαίες αφηγήσεις, γιατί όταν μιλούσε υποτίθεται ότι δεν ξεστόμιζε συνειδητά κάποιο χρησμό. Η προσωπικότητα της εκτοπιζόταν προς στιγμή από τον Απόλλωνα, και αυτή ήταν απλώς ένα μέσο εκφράσεώς του¹⁵³. Η παλιότερη λογοτεχνική αναφορά βρίσκεται στον Θεόγνη¹⁵⁴, ενώ ο πραγματικός τίτλος Πυθία εμφανίζεται για πρώτη φορά στον Ηρόδοτο¹⁵⁵. Η πρώτη Πυθία ονομαζόταν Δάφνη, κατά τον Πausανία, η διασημότερη από αυτές εκκαλείτο Φημονή, δηλαδή η φωνή του πνεύματος και μετά από αυτήν πολλές Πυθίες έφεραν αυτό το όνομα¹⁵⁶. Ο Διόδωρος ο Σικελιώτης¹⁵⁷ αναφέρει ότι οι χρησμοί δίνονταν από παρθένες εξαιτίας της φυσικής τους αγνότητας και της ομοιότητας τους με την θεά Άρτεμη. Έτσι ήταν πιο κατάλληλες να φυλάξουν το μυστικό των χρησμών.

Σε νεότερη εποχή, κατά τον Πλούταρχο¹⁵⁸, ένας Θεσσαλός ο Εχεκράτης, ο οποίος είχε επισκεφτεί το μαντείο για χρησμό, βλέποντας την παρθένα που έδινε τις προφητείες την ερωτεύθηκε για την ομορφιά της, την έκλεψε και την βίασε. Οι ιερείς των Δελφών, μετά από αυτό το σκάνδαλο καθόρισαν στο εξής η προφήτισσα να μην είναι μια νέα παρθένα αλλά μια ηλικιωμένη γυναίκα πάνω από 50 ετών. Η παρθένα όφειλε να τηρεί άσπογη στάση και να ζει απομονωμένη στο σπίτι που να της παραχωρούσαν στο εσωτερικό του ιερού του Απόλλωνος.

¹⁵³ Dodds (1996) 91.

¹⁵⁴ Θεόγνης 807.

¹⁵⁵ Ηρόδοτος 7,111.

¹⁵⁶ Λουκιανός, *Pharsalus* V.

¹⁵⁷ Διόδωρος ο Σικελιώτης 16,26.

¹⁵⁸ Πλ., *Ἠθικά* 6.

Συγχρόνως έως τρεις Πυθίες¹⁵⁹ υπήρχαν στο μαντείο, δύο τακτικές και μια αναπληρωματική, η οποία όφειλε να είναι έτοιμη να αντικαταστήσει την μια από τις δύο εάν λιποθυμούσε. Προφανώς, η Πυθία πριν από κάθε χρησμοδοσία οδηγούταν στην Κασταλία Πηγή για να κάνει τους τελετουργικούς καθαρισμούς. Έπρεπε να είναι άσπιλη για να επικοινωνήσει με τον θεό. Αφού έμπαινε μέσα στον ναό η Πυθία με την πομπή των ιερέων, των προφητών και των προσκυνητών, διέσχισε τον πρόναο και έφθανε στον μεγάλο σηκό, όπου αντίκριζε τον βωμό του Ποσειδώνα, την σιδερένια έδρα του Πινδάρου, έναν ομφαλό, τους τρίποδες και την εστία πάνω στην οποία είχε ο Νεοπτόλεμος φονευθεί. Και κατά πάσα πιθανότητα, πάνω σε αυτή την εστία η Πυθία έκαιγε φύλλα δάφνης και αλεύρι κριθαρίσιο. Στην συνέχεια, συνοδευόμενη πάντα από την ακολουθία της, κατευθυνόταν στα *ἅγια τῶν ἁγίων* του ναού, δηλαδή τα υπόγεια διαμερίσματα όπου εκεί έδινε τους χρησμούς του Απόλλωνα¹⁶⁰.

Το άγαλμα του θεού, στο όνομα του οποίου δίνονταν οι χρησμοί, ήταν προφανώς τοποθετημένο σε αυτόν τον χώρο. Ο Πausanias το αναφέρει χωρίς να το έχει δει. Ο τρίποδας είναι το χαρακτηριστικό εξάρτημα της Απολλωνίας μαντικής. Ο Διόδωρος ο Σικελιώτης προσπαθεί να δικαιολογήσει την χρήση του σαν κάθισμα της προφήτισσας πάνω στη γη. Πρόκειται απλώς για μια χύτρα από μέταλλο που στηρίζεται πάνω σε τρία μεταλλικά σκεύη και καμιά φορά επάνω σ' ένα τέταρτο σκέλος, το οποίο υποστηρίζει το σκεύος στο κέντρο του¹⁶¹.

Ο Πλούταρχος και άλλοι συγγραφείς του δεύτερου αιώνα μ. Χ. υποστηρίζουν με έμφαση ότι η Πυθία δεν επιλεγόταν από κάποια ειδική οικογένεια ούτε παρακολουθούσε κάποιο ειδικό κύκλο μαθημάτων. Ήταν μια πολύ συνηθισμένη χωρική, που δεν είχε ειδικά χαρίσματα όταν δεν ήταν εμπνευσμένη από τον Απόλλωνα¹⁶².

¹⁵⁹ Γιαννουλάτος (1995) 15.

¹⁶⁰ Burkert (1993) 254.

¹⁶¹ Flacelière (1964) 58.

¹⁶² Dodds (1996) 92.

2. ΜΕ ΠΟΙΟΝ ΤΡΟΠΟ Η ΠΥΘΙΑ ΕΔΙΝΕ ΤΟΥΣ ΧΡΗΣΜΟΥΣ ΤΗΣ ;

Από μια πλευρά, η Δελφική μαντεία μοιάζει με της Κασσάνδρας, εφ' όσον η Πυθία θεωρείται σύζυγος του Απόλλωνος, από την άλλη πλευρά παρουσιάζει και μια ουσιαστική διαφορά. Η Πυθία δεν προφητεύει παρά μόνο σ' ένα μέρος, καθισμένη πάνω στον τρίποδα (τουλάχιστον όταν πρόκειται για μαντεύματα που προσφέρει κατεχόμενη από μανία). Παράλληλα, η Πυθία δεν έχει σαν την Κασσάνδρα ένα προσωπικό χάρισμα που να την ακολουθεί όπου και αν βρίσκεται είτε στην Τροία είτε στις Μυκήνες. Λαμβάνει την έμπνευσή της από το χάσμα του εδάφους, το οποίο όλες οι παραδόσεις τοποθετούν στο βάθος του αδύτου, κάτω από τον προφητικό τρίποδα. Από αυτό το βάραθρο ανέβαινε ένα πνεύμα – θυμίαμα, το οποίο η Πυθία απορροφούσε με όλους τους πόρους του σώματός της και η οποία την έριχνε σε μια κατάσταση παραληρήματος ένεκα του οποίου πρόσφερε τις λέξεις ή τις κραυγές που της υπέβαλλε ο θεός, αφού εκείνη τη στιγμή η προσωπικότητά της αντικαθίσταντο από την προσωπικότητα του Απόλλωνος που της σκοτεινίαζε το λογικό.

Οι ανασκαφές των Δελφών δεν αποκάλυψαν το άδυτο καθώς είναι αδύνατον να παραδεχτούμε αντικειμενικά ότι υπήρχε εδαφική εξάτμιση – θυμίαμα μέσα στο άδυτο. Ανάμεσα στις μεθόδους που χρησιμοποιήθηκαν πέραν του ενθουσιασμού - μανίας πριν και μετά την εγκατάσταση του Απόλλωνα στους Δελφούς ήταν και η κληρομαντεία. Ο Amandry P. το 1939 δημοσίευσε μια επιγραφή του 4^{ου} αι. π. Χ., από την οποία φαίνεται ότι μπορούσε κάποιος να ζητήσει χρησμό από τους Δελφούς και με την μέθοδο της κληρομαντείας και είναι πολύ πιθανό η ίδια η Πυθία να ασχολιόταν με την μαντική κλήρωση¹⁶³.

Αυτή την έξαλλη κατάσταση – μανία των Πυθίων, ο Κικέρων στην πραγματεία του *Περὶ μαντικῆς* την αποκαλεί *furor*. Πρόκειται για μια έντονη ταραχή δια της οποίας εκδηλώνεται η θεϊκή κατοχή. Η μανία περιγράφεται ως ξέσπασμα παθολογικό, πίσω από το οποίο βρίσκεται η οργή ενός θεού. Στην πραγματικότητα, παράλληλα με την ατομική παθολογική μανία υπάρχει η συλλογική, που είναι τελετουργική και θεσμοθετημένη. Εν τούτοις, σκοπός είναι και στην πραγματικότητα και στον μύθο να επιτευχθεί η επάνοδος από την κατάσταση της παραφροσύνης στην κατάσταση της λογικής, μια διαδικασία που χρειάζεται καθαρισμό και τον ιερέα καθαρή¹⁶⁴.

¹⁶³ Flacelière (1964) 56.

¹⁶⁴ Burkert (1993) 244.

3. Η ΣΥΝΤΑΞΗ ΤΟΥ ΧΡΗΣΜΟΥ

Τα μέλη του ιερατείου, τα οποία οι πηγές μας ονομάζουν προφήτες και οι οποίοι συνόδευαν τους ικέτες μέσα στο μαντείο, ήταν επιφορτισμένα με την υποχρέωση να συντάξουν τους χρησμούς σε στίχους. Ειπώθηκε μάλιστα ότι οι προφήτες των Δελφών ήταν και οι πραγματικοί συγγραφείς των χρησμών, ότι δηλαδή τους έγραφαν πριν από την χρησιμοδοσία στο άδυτο, από τη στιγμή που μάθαιναν την ερώτηση και ακολούθως υποδείκνυαν αυτοί στην Πυθία τις απαντήσεις που έπρεπε να δώσει. Αυτή η υπόθεση έρχεται σε σημαντική αντίθεση με τα φαινόμενα δωροδοκίας της Πυθίας¹⁶⁵.

Εντούτοις, η Πυθία ήταν μια γυναίκα με λίγες γνώσεις και μικρή πνευματική καλλιέργεια, την οποία εξέλεξαν για την καλή της διαγωγή και όχι για την μόρφωσή της. Επομένως, είναι αδύνατον να αποδώσουμε σε αυτή τους στιχοποιημένους χρησμούς υπό μορφή επικού εξαμέτρου. Από όσα μας είναι γνωστό, η Πυθία καθισμένη πάνω στον τρίποδα και με κραυγές εκφραζόταν και με λέξεις ηχοποιημένες, ταυτόχρονα όμως και με λέξεις που προφέρονταν καθαρά. Αυτό το άμορφο υλικό απαιτούσε βέβαια μια εργασία ερμηνείας και σύνταξης¹⁶⁶.

Μια ιδιάζουσα χρήση του τρίποδα, ο οποίος χρησιμοποιείται στους Δελφούς παρατηρείται από τον Απόλλωνα. Η λογοτεχνία και η τέχνη παριστούν τον θεό να κάθεται μέσα στη λεκάνη, και επίσης η Πυθία κατά τη στιγμή της προφητείας παρουσιάζεται και περιγράφεται κανονικά στην ίδια θέση. Η ιδέα του τρίποδα σε κάθισμα θεού ή του εκπροσώπου του, ανάγεται σε μια εποχή πιθανότητα που τα λατρευτικά αγάλματα δεν είχαν ακόμη καταστεί το κεντρικό αντικείμενο της λατρείας. Σε μια τέτοια εποχή ο τρίποδας πιθανό είναι να αποτελούσε το εστιακό σημείο, να φαντάζονταν μάλιστα τον θεό να κατέχει αυτή τη θέση σ' αυτόν. Τα ακραία όρια της ανάπτυξης της ιδέας φαίνονται να κυμαίνονται μεταξύ του 1000 και του 750 π. Χ.¹⁶⁷.

¹⁶⁵ Burkert (1993) 255.

¹⁶⁶ Καραδημητρίου (2003) 68.

¹⁶⁷ Dodds (1996) 93.

Υποθέτοντας ότι η Πυθία μιλούσε όντας σε έκσταση βαθιά, ο μηχανισμός που χρειαζόταν ήταν μια δυναμική υποβολή, που θα εκτόπιζε προσωρινά την κανονική προσωπικότητά της. Γι' αυτό τον λόγο, κάθεται η ίδια πάνω στον τρίποδα προσπαθώντας να προκαλέσει μια κατάλληλη αποκορύφωση, κυρίως αν το τοποθετούσαν στο άδυτο του ναού, που πίστευαν ότι καταλαμβάνόταν από τον ίδιο τον θεό. Η υποβολή θα μπορούσε επίσης να ενισχυθεί και από άλλα στοιχεία της προκαταρκτικής τελετουργίας. Η χρήση δάφνης και ιερού νερού είναι δύο χαρακτηριστικά παραδείγματα¹⁶⁸. Η δάφνη ήταν το δέντρο του Απόλλωνα, και σίγουρα υπήρχαν κλαδιά δάφνης στο ναό του, που η Πυθία περιγράφει να σείει. Από τον 5^ο αι. π. Χ. υπάρχουν πληροφορίες για το μάσημα των πικρών φύλλων της δάφνης από προφήτες ή ποιητές για έμπνευση. Αλλά στην πραγματικότητα αυτή η συνήθεια δεν αποδίδεται στην Πυθία πριν τον 2^ο αι. μ. Χ. Παρόμοια, οι ιερές πηγές των Δελφών ίσως είχαν τους τελετουργικούς τους σκοπούς. Όλες οι προγενέστερες μαρτυρίες αναφέρουν την Κασταλία σαν την πηγή νερού για τον εξαγνισμό, όχι για έμπνευση, και όταν εμφανίζεται αρχικά η ιδέα της εμπνεύσεως αναφέρεται στους ποιητές και όχι στις προφήτισσες. Μόνο στις μεταγενέστερες περιόδους και με παράξενο τρόπο η Κασταλία συνδέεται με τους χρησμούς της Πυθίας.

Εν τέλει, ο χρησμός ήταν αποτέλεσμα ενός είδους συνεργασίας¹⁶⁹ μεταξύ της Πυθίας, η οποία είναι το εμπνευσμένο μέντιουμ, και των λειτουργών του ιερού - των προφητών που καθήκον είχαν να του δίνουν την τελική μορφή του. Ένα αντίγραφο του επεξεργασμένου χρησμού δινόταν στους ικέτες και ένα άλλο φυλάσσονταν στα αρχεία των Δελφών, το λεγόμενο *ζύγαστρον*¹⁷⁰.

¹⁶⁸ Parke – Wormell (1956) 26.

¹⁶⁹ Καραδημητρίου (2003) 70.

¹⁷⁰ Flacelière (1964) 67.

Θα ήταν σφάλμα να πιστεύει κανείς ότι η απάντηση του χρησμού ήταν πάντοτε καθαρή και σαφής. Ο Απόλλων δεν ονομάστηκε χωρίς λόγο *Λοξίας*¹⁷¹, δηλαδή πλάγιος ή διαφορούμενος. Επρόκειτο συχνά για πραγματικά αινίγματα και χρειαζόταν όλη η τέχνη των επίσημων ερμηνευτών για να ερμηνευθούν πολλές σκοτεινές απαντήσεις. Στον ίδιο χρησμό μπορούσαν να αποδοθούν πολλές διαφορετικές ή και αντιφατικές ερμηνείες. Άλλωστε στους Έλληνες άρεσαν πάντοτε τέτοια παιχνίδια πνεύματος. Πάντως σε κάθε περίπτωση, η ασάφεια της χρησμικής γλώσσας ήταν δυνατόν να λειτουργήσει ως ασπίδα προστατευτική για το μαντείο σε περίπτωση αποτυχίας του χρησμού.

¹⁷¹ Αριστ, *Ποιητική* 22,1458a18.

4. Η ΑΜΦΙΣΗΜΙΑ ΣΤΟΥΣ ΧΡΗΣΜΟΥΣ

Συλλογές χρησμών δεν μας παραδόθηκαν από την αρχαιότητα, αν και πρέπει να υπήρχαν τουλάχιστον στα μεγάλα μαντεία, όπως των Δελφών και της Δωδώνης. Για το λόγο αυτό, σχεδόν όλοι οι χρησμοί που έχουμε - εκτός από ελάχιστες περιγραφές - προέρχονται από τους αρχαίους συγγραφείς. Οι συγγραφείς όμως αυτοί παραθέτουν χρησμούς κυρίως του μαντείου των Δελφών, όχι μόνο γιατί το μαντείο αυτό ήταν το σπουδαιότερο, αλλά επειδή και τα θέματα για τα οποία χρησιμοδοτούσε ήταν τα σημαντικότερα και η χρησμική γλώσσα της Πυθίας η εντυπωσιακότερη. Το αποτέλεσμα είναι να έχουν διασωθεί πολλοί χρησμοί του μαντείου των Δελφών, λίγοι του μαντείου της Δωδώνης και ελάχιστοι από τα υπόλοιπα μαντεία.

Στα νεότερα χρόνια έγιναν κάποιες συλλογές χρησμών, από τις οποίες πληρέστερη και σημαντικότερη είναι η συλλογή των Parke - Wormell και περιλαμβάνει όλους τους χρησμούς του μαντείου των Δελφών (615 συνολικά). Απ' αυτούς, 200 περίπου είναι έμμετροι με κύριο μέτρο τα δακτυλικό εξάμετρο, 18 βρίσκονται σε ευθύ πεζό λόγο, ενώ περισσότεροι από 300 σώζονται σε μορφή παράφρασης ή περίληψης διατηρώντας κατά κανόνα τον πυρήνα του αρχικού χρησμού¹⁷².

Υπάρχει η αντίληψη ότι η μαντική είναι τέχνη που μπορεί να μας αποκαλύψει το μέλλον. Ωστόσο, από τη συνολική εξέταση των χρησμών προκύπτει ότι οι περισσότεροι από αυτούς έχουν χαρακτήρα συμβουλευτικό και επομένως ο κύριος ρόλος των μαντείων στην αρχαία Ελλάδα ήταν συμβουλευτικός, χωρίς φυσικά να λείπουν και οι χρησμοί που προβαίνουν σε αποκαλύψεις για το μέλλον. Επίσης, μια άλλη σημαντική διαπίστωση που αφορά τη μορφή των χρησμών, είναι ότι πολλοί από αυτούς είναι απλοί και σαφείς στη διατύπωση τους, όμως ένα μεγάλο ποσοστό ανάμεσα τους είναι διατυπωμένο σε μια πυκνή και αινιγματική χρησμική γλώσσα.

¹⁷² Καραδημητρίου (2006) 89.

Χαρακτηριστικά των χρησμών :

ΠΕΡΙΦΡΑΣΗ : Η περίφραση με κύρια χαρακτηριστικά της, τη γενικότητα και την αοριστία, αποτελεί ένα από τα συχνότερα και σημαντικότερα αίτια ασάφειας στους χρησμούς. Συνήθως αποτελείται από ουσιαστικά συνοδευόμενα από έναν επιθετικό προσδιορισμό, και μια επιπρόσθετη δυσκολία στη κατανόηση της, είναι η δυνατότητα να χρησιμοποιηθεί είτε κυριολεκτικά είτε μεταφορικά.

ἄγρια ζῶα (Απολλόδ. 1,9,2) / *ξύλινος λόχος* (Ηρόδοτ. 3,57,3).

ΟΡΟΙ ΑΜΦΙΔΟΞΟΙ : Συγγενείς προς τους προηγούμενους είναι και κάποιοι χρησμοί, οι οποίοι περιέχουν όρους αμφίδοξους, δηλαδή δεν είναι ξεκαθαρισμένο και αντικειμενικά παραδεκτό το περιεχόμενό τους και έχουν σε μεγάλο βαθμό το στοιχείο της υποκειμενικότητας. Οι όροι συνήθως αυτοί είναι επίθετα ή επιρρήματα υπερθετικού βαθμού, και αυτά είναι που προκαλούν ασάφεια, διότι αυτό που είναι π.χ. *κάλλιστον* ή *μέγιστον* για κάποιον δεν είναι κατ' ανάγκην και για όλους.

Οἱ ἄγχιστα (ὄντες) (Ηρόδοτ. 5,79, 2).

ὁ μέγιστος (Ηρόδοτ. 9,33,2).

ΧΡΟΝΙΚΗ ΑΟΡΙΣΤΙΑ : Σταθερό χαρακτηριστικό των χρησμών, που προλέγουν ένα μελλοντικό γεγονός είναι η χρονική αοριστία τους. Προβλέπουν, δηλαδή, ότι θα γίνει κάτι στο μέλλον, αλλά το πότε θα γίνει το αφήνουν ακαθόριστο. Διατυπώνονται είτε με ρήματα σε χρόνο μέλλοντα, είτε με μια χρονική προϋπόθεση, η οποία όμως είναι άγνωστο αν και πότε θα πραγματοποιηθεί.

ἤξει Δωριακός πόλεμος καί λοιμός ἄμ' αὐτῶ.

ΤΟΠΙΚΗ ΑΟΡΙΣΤΙΑ : Όχι μόνο χρονική αλλά και τοπική αοριστία. Σ' εκείνους δηλαδή που ζητούσαν χρησμό για ίδρυση αποικίας ή για κατοικία η απάντηση του μαντείου ήταν συχνά ασαφής και αινιγματική, γεγονός που άφηνε μεγάλα περιθώρια επιλογής του τόπου, ανάλογα, με την έμπνευση και τη φαντασία του μαντευόμενου. Έτσι π.χ. στον Ποδαλείριο που ζήτησε χρησμό για τόπο κατοικίας το μαντείο υπέδειξε να κατοικήσει *εἰς ἣν πόλιν τοῦ περιέχοντος οὐρανοῦ πεσόντος οὐδεν πείσεται*¹⁷³. Ο Ποδαλείριος ψάχνοντας βρήκε μια περιοχή τριγυρισμένη από βουνά στην Καρική χερσόνησο και εκεί εγκαταστάθηκε.

ΟΜΩΝΥΜΙΑ – ΠΟΛΥΣΗΜΙΑ : Δίνουμε το ίδιο όνομα σε περισσότερα από ένα πρόσωπα, ζώα ή πράγματα με αποτέλεσμα να προκαλείται κάποτε σύγχυση ως προς τη σημασία της συγκεκριμένης λέξης.

ἀετός: 1. Πτηνό, 2. Αέτωμα, 3. ἀετός - Ἀετίων -Ἡετίων (Ηρόδοτ. 5,92,3).

Ἄργος: 1. Όνομα πόλης, 2.όνομα δάσους, 3.όνομα ήρωα. (Ηρόδοτ., 6,76,1).

ΜΕΤΑΦΟΡΑ: Βρίσκεται σχεδόν πάντα στους χρησμούς, και μάλιστα χρησιμοποιείται με τόση ελευθερία, ώστε να φτάνει συχνά τα όρια της κατάχρησης σύμφωνα με τον Αριστοτέλη. Η κύρια δυσκολία για τον μαντευόμενο έγκειται στην αδυναμία του να γνωρίζει πότε το μαντείο κυριολεκτούσε και πότε μιλούσε μεταφορικά.

Κύων ζύλινη : αγκαθωτός θάμνος (Πλουτ. *Ἠθικά* 2,294d).

ὕετός : δάκρυα (Παυσ. 10,10,6).

ΑΛΛΗΓΟΡΙΑ: Η αλληγορία ολοκληρώνεται μέσα στη φράση, γι' αυτό είναι δυνατόν να περιέχει μια ή περισσότερες μεταφορές. Παράδειγμα χρησμικής αλληγορίας είναι ο δελφικός χρησμός, με τον οποίο ο Απόλλων πρόσταξε τους Σπαρτιάτες «*Διός ἡμιθέου τό σπέρμα ἐκ τῆς ἀλλοτρίας ἐς την ἑαυτῶν ἀναφέρειν, εἰ δέ μή, ἀργυρέα εὐλάκα εὐλαξεῖν*»¹⁷⁴.

¹⁷³ Απολλόδ., *Ἐπιτ.* 6,18.

¹⁷⁴ Θουκ., 1,114,2 και 5,16,2.

ΣΥΝΔΥΑΣΜΟΣ ΑΙΤΙΩΝ ΑΣΑΦΕΙΑΣ: αν παρατηρήσουμε λίγο καλύτερα τους αμφίσημους χρησμούς, θα δούμε ότι συνδυάζουν περισσότερα από ένα αίτια ασάφειας, τα οποία προκαλούσαν μεγαλύτερα προβλήματα κατανόησης. Τέτοιος είναι ο δελφικός χρησμός για ίδρυση αποικίας που δόθηκε στο Σπαρτιάτη Φάλανθο : «*ὑέτοῦ αὐτόν αἰσθόμενον ὑπό αἴθρα, τηνικαῦτα καί χώραν κτήσεσθαι καί πόλιν*»¹⁷⁵.

¹⁷⁵ Καραδημητρίου (2006) 151-166.

5. ΤΟ ΠΡΟΦΗΤΙΚΟ ΠΑΡΑΛΗΡΗΜΑ

Το προφητικό παραλήρημα των Πυθίων, δηλαδή η Απολλώνια μανία, δεν παρουσιάζει καμία διαφορά ως προς την έκφραση, κατά τις παρατηρήσεις των νεώτερων και σύγχρονων περιπτώσεων, των οποίων η ιατρική έρευνα πιστοποίησε τον υστερικό χαρακτήρα. Η εν γένει εικόνα του παραληρήματος, παρέμεινε σχεδόν αμετάβλητη μέσα στους αιώνες μέχρι και οι πυρετικοί παροξυσμοί οξέους παραληρήματος με θανατηφόρο έκβαση¹⁷⁶.

Η ζώσα περιγραφή των συμπτωμάτων, από τους αρχαίους συγγραφείς, καμία δεν αφήνει αμφιβολία για την ύπαρξη του προφητικού παραληρήματος στους Δελφούς και οτιδήποτε, και αν υποθέσει κανείς, για το τυπικό μέρος όλων όσων συνέβησαν στο ιερό, η εξήγηση της απάτης είναι αντίθετη προς την ιστορική και ψυχιατρική ιατρική.

Ιεροτελεστίες, νηστείες, παρθενία, νευρικοί παροξυσμοί, προφητείες. Όλα τα παραπάνω δεν μπορούν να εξηγηθούν, εάν κάποιος δεν βλέπει μέσα σ' όλα αυτά κάποια νομοθετικά επινοήματα ή σκηνοθετημένες σκηνές, στις οποίες τα άτομα ενσυνείδητα να προσαρμόζουν τις απόψεις του. Οι εκφράσεις της ιεροτελεστίας, πρέπει κατά γράμμα να γίνονται. Η μήση επιδρά στο ενδόμυχο της ψυχής του όντος και μεταβάλλει την προσωπικότητα από φυσικής και ηθικής απόψεως.

Ο Πλούταρχος¹⁷⁷, ο οποίος ήταν ιερέας στο μαντείο και προφανώς γνώρισε από κοντά κάποιες από τις Πυθίες, δέχθηκε ίσως εκμυστηρεύσεις αυτών, παρατήρησε κάποιες οργανικές διαταραχές σ' αυτές, όπως φαίνεται, και δεν μπορούσε να εξηγήσει αν όλα αυτά τα συμπτώματα μπορούσαν να αποδοθούν στην ένωση του Απόλλωνος.

¹⁷⁶Καραδημητρίου (2006) 44.

¹⁷⁷ Πλουτ., *Ηθικά* II.

Οδηγούμαστε επομένως, στην ζώνη των συνεχών ψυχικών διαταραχών, οι οποίες συνεχίζονται μετά τον προφητικό παροξυσμό. Οι συνεχείς στέρσεις και οι ιεροτελεστίες επιδρούν οριστικώς επί της ψυχικής κατάστασης και των μάλλον υγιών. Δεν είναι απίθανο, ότι κατά την διάρκεια του χρησμού καίγονταν αρωματικά φυτά όταν οι ιέρειες βρίσκονταν στον τρίποδα, δημιουργώντας μια τοξική επίδραση στον ψυχικό κλονισμό της Πυθίας. Ίσως να επιδιώκεται μέσω αυτού η εξουδετέρωση της δυσάρεστης οσμής των γήινων αναθυμιάσεων, εάν πράγματι υπήρξαν τέτοιες, κατά τον ιατρό Γιαννουλάτο¹⁷⁸.

Από καθαρά ψυχιατρικής άποψης, το προφητικό παραλήρημα αποτελεί κατάσταση ψευδαισθητικού παραληρήματος, έχοντας ως χαρακτήρα την πίστη στην επικοινωνία με το υπερφυσικό ον.

Ως προς την αιτιολογία διακρίνονται σ' αυτό δύο μορφές :

1. Το προφητικό παραλήρημα των κυρίως φρενοβλαβών.
2. Το προφητικό παραλήρημα των νευροπαθών, στο οποίο ανήκει και εκείνο το παραλήρημα των Πυθιών.

Η επικοινωνία μεταξύ του προφήτου και της θείας δύναμης τελείται με δύο τρόπους. Αρχικά, είτε ο προφήτης, χρησιμεύει απλώς και μόνο ως μεσάζων και ρωτά την θεότητα, η οποία πάντα και πολλές φορές είναι σε θέση να την δει (**Type – psycho - sensoriel**). Και ο δεύτερος τρόπος είναι όταν ο προφήτης είναι θεόληπτος, ο οποίος διακατέχεται από τον θεό. Έχουν ψευδαισθήσεις της γενικής αισθητικότητας (**Type psycho - moteur verbal**)¹⁷⁹. Ο θεός δεν μιλά στην Πυθία, αλλά βρίσκεται μέσα σ' αυτήν και διατυπώνει λόγους, οι οποίοι εκπέμπονται μέσα από το σώμα της προφήτισσας, της οποίας η προσωπικότητα εκλείπει.

¹⁷⁸ Γιαννουλάτος (1995) 45.

¹⁷⁹ Γιαννουλάτος (1995) 45.

Ο Régis¹⁸⁰ στο έργο του *Ψυχιατρική* περιγράφει το προφητικό παραλήρημα στο κεφάλαιο των υστερικών ψυχώσεων, στηριζόμενος επί των παρατηρήσεων κάποιων νεώτερων περιπτώσεων. Την κρίση διαδέχεται ενίοτε η αναισθησία, πάντοτε αμνησία είτε περισσότερο είτε λιγότερο. Η έναρξη της κρίσεως, μπορεί να είναι οξύτατη. Παροξυσμοί αδιάλειπτοι διαδέχονται ο ένας τον άλλον, προκαλώντας άτακτες μεταξύ τους πράξεις ακόμη και μανία. Ενίοτε αληθείς παροξυσμοί οξέος παραληρήματος επέρχονται απροσδόκητα, καταλήγοντας στον θάνατο.

Το προφητικό παραλήρημα είναι παροδικό, όπως εν γένει το υστερικό παραλήρημα, το οποίο διαρκεί μόνο κάποιες ώρες. Αμέσως μόλις τελειώνει ο παροξυσμός, οι πάσχοντες καθίστανται εκ νέου απολύτως ήρεμοι και ομαλοί, κάτι το οποίο δεν συμβαίνει με τους φρενοβλαβείς. Το τελευταίο αυτό γεγονός έκανε εντύπωση στον Πλούταρχο, ο οποίος τόνισε ότι παρελθούσης της κρίσεως η Πυθία επανακτούσε το λογικό της.

Εν κατακλείδι, η άμεση αιτία της ιδρύσεως του δελφικού μαντείου υπήρξε το ομαδικό προφητικό παραλήρημα. Το αρχικό αυτό παραλήρημα σταματούσε μόλις οι παραληρούντες διαφοροποιήθηκαν από αυτό που τους το προκαλούσε και οι προφήτες απομονώθηκαν. Για αιώνες όμως συνέχισαν να προφητεύουν μέσα στο ιερό οι Πυθίες με πλήρη υστερικό παροξυσμό. Αναγνωρίζοντας στις περιγραφές των αρχαίων συγγραφέων την ακριβή εικόνα ψυχολογικών καταστάσεων, οι οποίες παρέμειναν στους αιώνες αναλλοίωτες, μπορούμε να θέσουμε την ψυχιατρική τους διάγνωση πειθόμενοι ταυτοχρόνως, ότι τα άτομα ή το πλήθος που χάνουν την ψυχραιμία τους δεν πρέπει να χαρακτηρίζονται ως φρενοβλαβείς ή απατεώνες¹⁸¹.

¹⁸⁰ Régis (1909) 896.

¹⁸¹ Γιαννουλάτος (1995) 45.

6. ΓΝΩΜΕΣ ΑΡΧΑΙΩΝ ΓΙΑ ΤΗΝ ΠΥΘΙΑ ΚΑΙ ΤΗΝ ΑΠΟΛΛΩΝΙΑΚΗ ΜΑΝΙΑ

Η απόπειρα επιστημονικής εξήγησης της προφητικής μανίας χρονολογείται από τους Ιπποκρατικούς χρόνους, στους οποίους γιατροί και φιλόσοφοι προσπάθησαν να αποδείξουν, ότι δεν αποτελεί κάποια εκδήλωση υπερφυσική δύναμης αλλά φυσιολογικό φαινόμενο.

Κατά τους ιστορικούς¹⁸², η ενθουσιαστική μαντική είναι προϊόν της λατρείας των Νυμφών και του Διονύσου. Η νυμφομανία ήταν η συνήθης εκδήλωση της επίδρασης των θεοτήτων αυτών κατά την λατρεία του Διονύσου, που στη συνέχεια συγχωνεύτηκε με αυτή του Απόλλωνος.

Ο Ευριπίδης θεωρεί το βακχικό παραλήρημα ως μεγάλη μαντική ιδιότητα, ενώ ο Πλάτων¹⁸³ δέχεται τέσσερις μορφές θείας αποκάλυψης : α) την Απολλώνια μανία, β) την μανία του Βάκχου, γ) την μανία των Μουσών, δ) την μανία του έρωτα. Η τελευταία αυτή μορφή θεωρείται από τον Πλάτωνα ως το τελειότερο δώρο των θεών, διότι σε αυτή οι ανώτερες ψυχικές ιδιότητες δεν θίγονται αλλά διεγείρονται, ενώ κατά την Απολλώνια μανία, η ψυχή διακατέχεται από τον Θεό, ο οποίος μέσω της μαντικής αναπληρώνει την διανοητική ανεπάρκεια τον ανθρώπων¹⁸⁴.

Ο Κικέρων¹⁸⁵, αν και παραδέχεται ότι ο ενθουσιασμός απαλλάσσει την ψυχή από την επίδραση των αισθήσεων και προδιαθέτει στην μαντική, εύχεται η φιλοσοφία, να απαλλάξει την κοινωνία από την πρόληψη της χρησιμοδοτικής μαντικής.

Ο Αριστοτέλης¹⁸⁶, θεωρεί την μαντική φαινόμενο φυσικό. Σύμφωνα μ' αυτόν, όταν η χολή είναι πολύ ζεστή και πλησιάζει την έδρα της διανοίας, τότε παράγεται παραφροσύνη ή ενθουσιασμός. Σε αυτή την κατηγορία υπάγονται οι Σίβυλλες και οι Μαινάδες και όλοι όσοι από τον Θεό εμπνέονται, καθώς ο ενθουσιασμός δεν είναι συνέπεια κάποιας ασθένειας αλλά απόρροια κάποιας φυσικής προδιάθεσης.

¹⁸² Bouché -Leclercq (1975) 356-357.

¹⁸³ Πλάτων, *Φαῖδρος*, 108.

¹⁸⁴ Πλάτων, *Τιμαῖος* 47.

¹⁸⁵ Cicero, *De divinatione* II

¹⁸⁶ Αριστ., *Προβλήματα* XXXI.

Οι Στωικοί θεωρούν τον ενθουσιασμό ως θεία έμπνευση, αλλά ο Ξενοφάνης και ο Επίκουρος τον απορρίπτουν. Ο Θεόφραστος θεώρει τον ενθουσιασμό φαινόμενο φυσικό στον βιβλίο του σύμφωνα με τον Αθήναιο¹⁸⁷.

Ο Πλούταρχος¹⁸⁸ πιστεύει ότι ο Απόλλων παρουσιάζει στην Πυθία κάποιες εικόνες των πραγμάτων και φωτίζει την ψυχή της, για να μπορεί να οραματίζεται το μέλλον. Σε αυτό ακριβώς έγκειται και ο ενθουσιασμός. Το γεγονός ότι τα λόγια της Πυθίας μπορεί να είναι συγκεχυμένα αυτό οφείλεται στο ότι οι θείες αποκαλύψεις διέρχονται από σώμα θνητού και από ταραγμένη ψυχή. Όταν ο θεός παρουσιάζει τις σκέψεις του στην Πυθία παράγεται ένα είδος έκστασης, που απαιτεί ειδική μεταχείριση, ειδικές διαθέσεις και μεταβολή όλου του είναι της. Ταυτόχρονα, η μαντική έχει ανάγκη να βρίσκεται σε ένα ιδιαίτερο περιβάλλον. Η επίδραση των γήινων αναθυμιάσεων των Δελφών, οι οποίοι παρήγαγαν τον ενθουσιασμό, της πρόσφεραν τις κατάλληλες συνθήκες.

Ο Σωκράτης, όταν ρωτήθηκε σχετικά με τους ανθρώπους που ισχυρίζονται ότι επικοινωνούν με το θείο, απάντησε ότι πρόκειται για απατεώνες και ότι έδινε μεγαλύτερη βαρύτητα σε όποιον ισχυριζόταν ότι κάποια στιγμή της ζωής του άκουσε κάποια φωνή. Αργότερα, η πλειονότητα των Πατέρων της Εκκλησίας απορρίπτει τόσο την μαντεία όσο και τους εκπροσώπους της θεωρώντας την διαβολική¹⁸⁹.

¹⁸⁷ Αθην., *Δειπνοσοφιστές* XIV. 5.

¹⁸⁸ Πλουτ., *Ἠθικά* 42-50.

¹⁸⁹ Γιαννουλάτος (1995) 26.

4 ΜΑΝΤΕΙΟ ΤΗΣ ΔΩΔΩΝΗΣ ΣΕ ΣΥΓΚΡΙΣΗ ΜΕ ΤΟ ΜΑΝΤΕΙΟ ΤΩΝ ΔΕΛΦΩΝ

Προβάλλοντας τις διεκδικήσεις της σε βάρος των Δελφών, η Δωδώνη είχε δύο ισχυρά σημεία με το μέρος της. Το πρώτο ήταν η προϊστορική αρχαιότητά της. Καυχόταν ότι ήταν το πρώτο μαντικό κέντρο, και όσο εξαρτάται από το ερώτημα της συνέχειας της παράδοσης θα μπορούσε κάλλιστα να είχε δίκαιο. Οι ιερείς του Απόλλωνος δεν μπορούσαν να αρνηθούν ότι ο Θεός τους ήρθε εκεί αργότερα. Επομένως, η μόνη τους διέξοδος ήταν να εκτείνουν την αρχαιότητα του Απόλλωνα διεκδικώντας συνέχεια με ένα προηγούμενο μαντείο της θεάς Γαίας. Δεν είναι απίθανο ότι αυτή έδινε προηγουμένως προφητείες στους Δελφούς¹⁹⁰.

Το άλλο σημείο που η Δωδώνη μπορούσε να επικαλείται εναντίον των Δελφών ήταν ότι επρόκειτο για το μαντείο του ίδιου του Δία. Ο Απόλλων ήταν γιός του Δία, εντούτοις εισήχθη κάπως άβολα στο ελληνικό πάνθεον και οι προφητείες του δεν μπόρεσαν να έχουν τη βαρύτητα των λόγων του πατέρα θεών και ανθρώπων. Οι Δελφοί απαντούσαν με μια περίτεχνη θεολογική προπαγάνδα. Ενώ δεν προσπαθούσαν να αμφισβητήσουν την υπεροχή του Δία, υποστήριξαν όμως πως ο Απόλλων είναι ο εκλεκτός του προφήτης¹⁹¹.

Έτσι οι Δελφοί μπορούσαν να απαντούν στις αξιώσεις της Δωδώνης με τον ισχυρισμό, ότι και αυτό επίσης ως κέντρο μαντικό είχε τις ρίζες του στις πολύ πρώιμες περιόδους και ότι ο θεός του βρισκόταν σε μια σχέση ειδική με το Δία. Αναγνωρίζοντας γι' αυτό το σκοπό την ιερότητα της θεάς της Γης, οι ιερείς των Δελφών πρέπει να είχαν κάνει μια παραχώρηση περαιτέρω στους προδρόμους τους, τοποθετώντας μια γυναίκα αντί ενός άνδρα ως την πηγή προφητείας. Η Πυθία δεν ήταν ο κανόνας στα αρχαϊκά ιερά του Απόλλωνα αλλά η εξαίρεση. Αλλού ο εκφραστής των προφητειών του θεού ήταν κανονικά άνδρας και η αιτία θα μπορούσε να αναζητηθεί στην επίδραση του Διονύσου στους Δελφούς. Υπάρχουν πολλές μαρτυρίες γι' αυτή τη διονυσιακή επίδραση, αλλά είναι πολύ δύσκολο να εκτιμηθούν και να χρονολογηθούν με βεβαιότητα. Ο πρώτος συγγραφέας που αναφέρει τον Διόνυσο στους Δελφούς είναι ο Αισχύλος, ο οποίος τον περιλαμβάνει στην προσευχή της Πυθίας στις Ευμενίδες.

¹⁹⁰ Zaidman – Pantel (2004) 117.

¹⁹¹ Parke (2000) 111.

Κατά της διάρκεια του 5^{ου} αι. π. Χ. και μετέπειτα οι αναφορές του Διονύσου σε σχέση με τους Δελφούς γίνονται όλο και πιο συχνές. Στην εποχή του Πλουτάρχου δέχονταν ότι ο Διόνυσος έπαιρνε τη θέση του Απόλλωνα κατά τη διάρκεια της τρίμηνης απουσίας του στους Υπερβορείους κάθε χειμώνα. Επίσης, από τον 3^ο αι. π.Χ. υπάρχει γραπτή μαρτυρία για ένα μνήμα του Διονύσου στο άδυτο του ναού του Απόλλωνα, διότι ο Διόνυσος ήταν ο θεός που πέθαινε μόνο για να αναγεννηθεί¹⁹².

Επομένως, δεν είναι άξιο απορίας που ο Bouché – Leclerc απέδιδε το όλο ενθουσιαστικό στοιχείο του δελφικού χρησμού στην επίδραση του Διονύσου. Γι' αυτόν ο Απόλλων αντιπροσώπευε το λογικό, ρυθμισμένο, και ζυγισμένο στοιχείο της ελληνικής σκέψης, ενώ ο Διόνυσος το συγκινησιακό και αυθόρμητο¹⁹³.

Οι Δελφοί υπήρξαν το σπουδαιότερο μαντείο της αρχαιότητας, μακράν των άλλων, όχι όμως και το αρχαιότερο. Η Δωδώνη πάλι ήταν το παλιότερο, όχι όμως και το σημαντικότερο. Ωστόσο και τα δύο μαζί, Δελφοί και Δωδώνη, ήταν χωρίς αμφιβολία τα δύο αρχαιότερα και σπουδαιότερα μαντεία της Αρχαίας Ελλάδας.

¹⁹² Parke (2000) 50.

¹⁹³ Parke (2000) 50.

5 ΤΑ ΜΑΝΤΕΙΑ ΣΤΗΝ ΙΛΙΑΔΑ

Τόσο στο έπος της Ιλιάδας όσο και στο έπος της Οδύσσειας, δεν αναφέρονται παρά μόνο μεμονωμένοι μάντεις και όχι μαντεία. Τα γνωστά μαντεία πράγματι αναφέρονται αλλά μόνο σε πολύ περιορισμένη έκταση και έξω από την κύρια πλοκή του έργου. Στο έπος της Ιλιάδας η Πυθώ, ένα όνομα αρχέγονο για τους Δελφούς, εμφανίζεται στον *Κατάλογο*, μάλιστα σε μια περίπτωση μνημονεύεται και από τον Αχιλλέα με έμφαση «*όλοι οι θησαυροί που το πέτρινο κατώφλι του τοξότη περικλείει, το κατώφλι του Φοίβου Απόλλωνα, στην πετρώδη Πυθώ*¹⁹⁴». Οι θησαυροί αυτοί μάλλον είναι οι εισπράξεις του μαντείου, αλλά ο Όμηρος δεν αναφέρει περισσότερα. Το μοναδικό μαντείο που ρητά μνημονεύεται στην Ιλιάδα είναι το μαντείο της Δωδώνης. Και αυτό όταν ο Αχιλλέας υποχωρώντας στις παρακλήσεις του Πατρόκλου έχει συμφωνήσει να στείλει τους Μυρμιδόνες υπό τις διαταγές εκείνου εναντίον του Έκτορα. Η περίπτωση χαρακτηρίζεται από μια περιγραφή της σπονδής του Αχιλλέα, η οποία καταλήγει σε προσευχή στον Δωδωναίο Δία : «*Άρχοντα Δία, Δωδωναίε, Πελασγικέ..... συνήθεια να κοιμούνται κατάχαμα*¹⁹⁵».

Δεν πρόκειται για ένα μοναδικό απόσπασμα στο έπος, αλλά την εποχή που οι μελετητές του Ομήρου μπορούσαν να το επεξεργαστούν πιθανότατα δεν υπήρχε καμία επιβίωση του θεσμού στην παραπάνω τοποθεσία, ούτε και σωζόταν κάποια αναφορά στη λοιπή λογοτεχνία που μπορούσε να διευκρινίσει τα σχετικά προβλήματα. Προφανώς, το απόσπασμα υποδηλώνει ότι ο Όμηρος θεώρησε ευλογοφανές για μια ειδική περίπτωση να παρουσιάσει τον Αχιλλέα να προσεύχεται σε έναν θεό της περιοχής της Ηπείρου, όπου λατρευόταν από τους Σελλούς.

Ότι η θρησκεία των Σελλών είχε σχέση με κάποιο μαντείο υποδηλώνεται από τη λέξη *ύποφῆται*. Οι αρχαίοι σχολιαστές την εκλάμβαναν με την έννοια «*ερμηνευτής*» αλλά σημείωσαν ότι ο Όμηρος δεν χρησιμοποίησε την κανονική για προφήτη λέξη που με τον σχηματισμό της δείχνει εκείνον που μιλά εκ μέρους κάποιου θεού αλλά αντίθετα τον όρο που υποδηλώνει εκείνον που προτείνει μια ερμηνεία.

¹⁹⁴Όμ., *Ιλιάδα* Β 519 και Ι 405.

¹⁹⁵Όμ., *Ιλιάδα* Β 750 και Π 234.

Αν οι απαντήσεις του Δία στη Δωδώνη λαμβάνονταν κατά κάποιο τρόπο από τη φηγή του, θα χρειαζόνταν τελετουργικά εξουσιοδοτημένοι ερμηνευτές που μεταβίβαζαν τη σημασία τους στον ενδιαφερόμενο. Εξάλλου ο μάντης ήταν το άτομο που μπορούσε να ερμηνεύσει την κρυφή σημασία των φαινομένων της φύσης. Οι Σελλοί και η φηγός θα θεωρούνταν κατά κάποιο τρόπο σαν ένα παράδειγμα ειδικό αυτής της συνήθειας.

6 ΜΑΝΤΕΙΣ

Καθώς τα μαντικά φαινόμενα δένονταν στενά με την καθημερινή ζωή, η ερμηνεία τους στην Ελλάδα βρέθηκε παραδομένη στην ατομική πρωτοβουλία και οι μάντεις μόνο κατείχαν, με τη μαθητεία ή με τη πείρα, γνώσεις πολύ ανώτερες από των κοινών θνητών. Χωρίς να απαρτίζουν ιερατικούς συλλόγους περιβεβλημένους από το λαϊκό σεβασμό, τους συμβουλευόνταν για ιδιωτικές ή δημόσιες υποθέσεις· τη γνώμη τους ζητούσαν, επίσης και οι στρατηγοί σε περίοδο εκστρατείας καθώς και οι ιδρυτές αποικιών¹⁹⁶. Και αυτό το έκαναν όχι μόνο επειδή πίστευαν στην χρησιμότητα της, αλλά και από φόβο μήπως θεωρηθούν επιπόλαιοι και σε περίπτωση αποτυχίας κατηγορηθούν ότι δεν διερεύνησαν την διάθεση των θεών¹⁹⁷.

Ο όρος προέρχεται από τη λατρευτική έκσταση (*μανία*) που δεν χρησιμοποιείται πλέον στην ιστορική εποχή (εξαιρέση αποτελούσαν οι ημιμυθικές Σίβυλλες και Βακίδες, η δελφική Πυθία ή ο επονομαζόμενος γόης, ο αρχαϊκός ειδικός στον νεκρικό θρήνο –γόος-, η νεκυομαντεία κλπ.)¹⁹⁸. Ήταν ειδικά προικισμένα άτομα, τα οποία είχαν τη δυνατότητα να ερμηνεύουν τα μηνύματα των θεών. Ήταν ιερά πρόσωπα και ταυτίζονταν αρχικά με τους μάγους – θεραπευτές, οι οποίοι είχαν την ικανότητα να επικοινωνήσουν με πνεύματα ή θεούς.

Είναι σημαντικό ότι η ελληνική λέξη θεός συνδέεται στενά με την τέχνη του μάντη : ένα ερμηνευμένο σημείο ήταν *θέσφατον*, ο μάντης ήταν *θεοπρόπος*, η τέχνη του *θειάζειν* ή *ένθεάζειν*. Ο μάντης της Ιλιάδος Κάλχας ήταν γιός του *Θέστορος*. Όσο ο μάντης ομιλεί ευρισκόμενος σε κατάσταση εκστάσεως, χρειάζεται με την σειρά του κάποιον, ο οποίος θα διατυπώνει τις προφητείες, τον *προφήτη*. Η ίδια η λέξη μάντης έχει σχέση με την ινδογερμανική ρίζα για την πνευματική δύναμη και είναι επίσης συγγενής με την *μανία*¹⁹⁹.

¹⁹⁶ Bloch (1990) 31.

¹⁹⁷ Καραδημητρίου (2006) 35.

¹⁹⁸ Nesselrath (2005) 479.

¹⁹⁹ Burkert (1993) 248.

Στο ομηρικό έπος ήδη, οι μάντεις βρίσκονται στο ίδιο επίπεδο με τους ιερείς: ο Αχιλλέας ζητά να μάθει από έναν «μάντη, ιερέα ή και ονειρομάντη» (Ιλ. Α, στίχοι 62-63) την αιτία της θεϊκής οργής που προκάλεσε τον λοιμό στο στρατόπεδο των Αχαιών. Ιερείς και μάντεις διαφέρουν κυρίως ως προς τη θεσμική τους εξάρτηση: οι ιερείς συνδέονται με πόλεις συγκεκριμένες και τα ιερά τους, ενώ οι μάντεις δεν εντάσσονται σε τόσο αυστηρό θεσμικό πλαίσιο - στο ομηρικό έπος ο μάντης είναι ένας περιπλανώμενος επαγγελματίας που δεν είναι προσκολλημένος σε μια αυλή ή μια πόλη (Οδ. λ, στίχοι 382-386). Ότι ο Όμηρος φτάνει να αναγνωρίσει τους μάντεις ως μια επαγγελματική τάξη, φαίνεται στα λόγια που θέτει στο όνομα του Ευμαίου, όταν ο Αντίνοος τον ψέγει που έφερε έναν ξένο ζητιάνο στο παλάτι της Ιθάκης²⁰⁰.

Η εικόνα λοιπόν των μάντεων και των μαντικών μεθόδων που από τον Όμηρο απορρέει είναι αρκετά συνεπής, μολονότι κάπως ασυστηματοποίητη στον τρόπο λειτουργίας, ώστε μερικοί μελετητές, έχουν υποστηρίξει ότι ο Όμηρος ήξερε μόνο την επαγωγική μαντική. Αυτή όμως η άποψη παραβλέπει την ένδειξη ότι ο Κάλχας ή ο Έλενος μπορούσαν να ξέρουν τη θέληση των θεών από διαίσθηση και συνεπάγεται κυρίως την αναγνώριση ή παρανόηση ενός χωρίου του έπους που καθαρά υποδηλώνει μια εντελώς διαφορετική μορφή μαντείας.

Η θρησκευτική διάγνωση και η συνακόλουθη τελετουργική θεραπεία των ασθενειών (Ψευδο-Ιπποκρ. *Περὶ τῆς ἰερῆς νόσου*) είναι μόνο ένα μέρος των καθηκόντων του μάντη, τα οποία επίσης περιλαμβάνουν την κατά περίπτωση παρατήρηση των οίωνών, την πρόβλεψη του μέλλοντος πριν από τη λήψη ιδιωτικών ή δημόσιων αποφάσεων, τους μαγικούς κατάδεσμούς και την εξουδετέρωση τους (Πλάτων, *Πολιτεία* 2,364 bc) αλλά κυρίως την εξέταση των θυμάτων.

²⁰⁰ Όμ., *Όδύσσεια* ρ 382.

Το πιο σημαντικό προσόν για έναν μάντη ήταν αναμφισβήτητα η καταγωγή από γένος μάντεων, κατά συνέπεια πιθανότατα να κυριαρχούσαν ορισμένες οικογένειες μάντεων. Το γεγονός αυτό τους έδινε τη δυνατότητα να επικυρώνεται η μαντική τους ικανότητα εξαιτίας της καταγωγής τους, όπως επίσης και να μεταδίδεται η γνώση από τους προγόνους στους απογόνους. Στην Ομηρική εποχή, οι μάντεις άνηκαν στους λεγόμενους *δημιουργούς* και πάντοτε θεωρούνταν ευπρόσδεκτοι επισκέπτες που φρόντιζαν για το κοινό καλό²⁰¹. Ο Αρτεμίδωρος κάνει μια παρατήρηση «*θεός εἴ τις ὑπολάβοι γενέσθαι, ἱερεύς ἂν γένοιτο ἢ μάντις· τῆς γάρ αὐτῆς τοῖς θεοῖς τιμῆς καὶ οὗτοι τυγχάνουσιν*»²⁰². Τόσο η σεβαστή θέση του μάντη στην αρχαία ελληνική κοινωνία όσο και η δύναμη που μπορούσε να αποκτήσει είχαν άμεση σχέση με την προσωπικότητα και τις ικανότητες του ίδιου.

Οι μάντεις χωρίζονταν σε δύο κατηγορίες²⁰³. Στην πρώτη άνηκαν αυτοί που ασχολούνταν με τη φυσική ή άτεχνη μαντική, (π.χ. Πυθία, Σίβυλλα κλπ) η οποία δεν διδασκόταν, αλλά ο μάντης προσέφερε τον χρησμό του εξαιτίας της «κατοχής» του από έναν θεό ή πνεύμα και στην δεύτερη κατηγορία άνηκαν αυτοί που ασκούσαν την έντεχνη μαντική και εξηγούσαν σημεία, τα οποία γνώριζαν έπειτα από σπουδή (π.χ. Κάλχας, Τειρεσίας).

Το πρωτότυπο των Σιβυλλών υπάρχει ήδη μέσα στο έπος και στο δράμα: είναι η παράδοξη μορφή της Κασσάνδρας της νεαρής Τρωάδος, της κόρης του Πριάμου και αγαπημένης του Απόλλωνος. Ο θεός για να την κατακτήσει της χάρισε την προφητεία, αλλά επειδή εκείνη αρνήθηκε να ενωθεί μαζί του, την καταράστηκε να μην πιστεύουν στα λόγια της αυτοί που την ακούν. Έτσι άδικα προφήτευσε στους Τρώες τα φοβερά βάσανα που τους περίμεναν, και άδικα προσπάθησε να τους πείσει να μην δεχθούν τον Δούρειο Ίππο. Όταν η Τροία κατελήφθη, ο βασιλιάς των Μυκηνών την παίρνει σαν αιχμάλωτη. Στον *Αγαμέμνονα* του Αισχύλου, ο τραγικός μας ζωντανεύει το προφητικό παραλήρημα της Κασσάνδρας, πρόκειται για μια αρρώστια με πολλές κρίσεις που χωρίζονται από καταστάσεις ηρεμίας. Στριφογυρίζει κάτω από την επίδραση του θεού που την τρελαίνει και της φανερώνει με όραμα το έγκλημα που πρόκειται να γίνει. Βλέπει τον Αγαμέμνονα νεκρό στο λουτρό του δολοφονημένο από την Κλυταιμνήστρα, την γυναίκα του.

²⁰¹ Όμ., *Όδύσσεια* ρ 382-386.

²⁰² Αρτεμίδ., *Όνειροκριτικά*. 3,13, 169.

²⁰³ Καραδημητρίου (2006) 84.

Οι μάντεις στην αρχαία Ελλάδα κατείχαν μια ιδιαίτερα υψηλή κοινωνική θέση. Ήδη από τα χρόνια του Ομήρου οι μάντεις αποτελούσαν επαγγελματική τάξη. Οι πολίτες δεν προέβαιναν σε καμιά ενέργεια, χωρίς να πάρουν πρώτα τη συμβουλή των μάντεων. Αυτοί επενέβαιναν σε κρίσιμες καταστάσεις και ήταν σε θέση να εξηγήσουν την αιτία της κρίσης, ποιος ήταν ο θεός που προσβλήθηκε και ποιες ήταν οι πράξεις που απαιτούνταν για εξιλέωση. Επίσης, έκριναν αν η τελούμενη θυσία ήταν αρεστή στους θεούς, κι αν όχι, επαναλαμβάνονταν. Αυτή τους η υψηλή κοινωνική θέση φαίνεται καθαρά και από το γεγονός ότι επηρέαζαν την εξουσία, κι έτσι εκμισθώνονταν από κορυφαίους ηγέτες²⁰⁴.

Ένα ακόμη χαρακτηριστικό στοιχείο των μάντεων ήταν ότι αρκετοί από αυτούς ήταν τυφλοί. Η τύφλωση συχνά αποδίδεται στο γεγονός ότι είδαν κάτι που δεν έπρεπε να δουν ή σε άλλους λόγους, και το δώρο της μαντικής κατά κανόνα αποτελεί αντιστάθμισμα για τη στέρηση των ματιών. Ίσως όμως όλα αυτά θα μπορούσαν να αποδοθούν σε μια βαθύτερη πίστη που γενικά υπάρχει ότι δηλαδή ο άνθρωπος, που στερείται το φως των ματιών του, συνήθως καλλιεργεί ιδιαίτερα τα μάτια της ψυχής του και έτσι διαθέτει κάποιες άλλες υπερφυσικές ιδιότητες²⁰⁵.

Παρ' όλα αυτά δεν έλειπαν και οι τάσεις αμφισβήτησης των μάντεων. Κατηγορούνταν για φιλαργυρία, ανικανότητα πρόβλεψης καθώς και ψευδή χρησιμοδοσία κατά παραγγελία. Αυτή η αμφισβήτηση ξεκίνησε στην Αθήνα τον 5^ο αιώνα εξαιτίας της συντριπτικής ήττας των Αθηναίων στη Σικελία, η οποία περιόρισε την επιρροή τους.

²⁰⁴ Καραδημητρίου (2003) 30.

²⁰⁵ Καραδημητρίου (2006) 69.

1. ΚΑΤΑΓΩΓΗ ΜΑΝΤΗ

Το κυριότερο προσόν ενός μάντη ήταν η καταγωγή του από γένος μάντεων με απώτατο γενάρχη τον ίδιο τον θεό της μαντικής Απόλλωνα. Επρόκειτο μάλλον για έναν κλειστό κύκλο ομοτέχνων, όπου κυριαρχούσαν ορισμένες οικογένειες. Με αυτόν τον τρόπο μεταδιδόταν η γνώση από γενιά σε γενιά και παρέμενε μυστική, όπως συνέβαινε και σε άλλες συντεχνίες. Ενίοτε, οι μάντεις ήταν πολεμιστές και οικιστές. Ο Κλήμης Αλεξανδρείας κατονομάζει μυθολογικούς μάντεις:

Ερμῆς τε ὁ Θηβαῖος καὶ Ἀσκληπιὸς ὁ Μεμφίτης, Τειρεσίης τε αὖ καὶ Μαντῶ ἐν Θήβαις, ὡς φησὶν Εὐριπίδης, Ἐλενος ἤδη καὶ Λαοκόων καὶ Οἰνώη Κεβρήνος ἐν Ἰλίῳ· Ἰφίτη γὰρ εἶς τῶν Ἡρακλειδῶν ἐπιφανῆς φέρεται μάντις καὶ Ἰαμος ἄλλος ἐν Ἡλίδι, ἀφ' οὗ οἱ Ἰαμίται, Πολύιδός τε ἐν Ἄργει καὶ ἐν Μεγάροις, οὗ μέμνηται ἡ τραγωδία. τί μοι Τηλέμον καταλέγειν, ὃς Κυκλώπων μάντις ὦν Πολυφήμῳ θεσπίζει τὰ κατὰ τὴν Ὀδυσσεύος πλάνην, ἢ τὸν Ἀθήνησιν Ὀνομάκριτον ἢ τὸν Ἀμφιάρεων τὸν σὺν τοῖς ἑπτὰ τοῖς ἐπὶ Θήβας στρατεύσασι μιᾷ γενεᾷ τῆς Ἰλίου ἀλώσεως πρεσβύτερον φερόμενον ἢ Θεοκλύμενον ἐν Κεφαλληνίᾳ ἢ Τελμησσὸν ἐν Καρίᾳ ἢ Γαλεὸν ἐν Σικελίᾳ; εἶεν δ' ἂν καὶ ἕτεροι πρὸς τοῦτοις, Ἰδμων ὁ σὺν τοῖς Ἄργοναύταις, Φημονόη Δελφίς, Μόψος ὁ Απόλλωνος καὶ Μαντοῦς ἐν Παμφυλίᾳ καὶ Κιλικίᾳ, Ἀμφίλοχος Ἀμφιαράου ἐν Κιλικίᾳ, Ἀλκμέων ἐν Ἄκαρνασσίν, Ἄνιος ἐν Δήλῳ Ἀρίστανδρός τε ὁ Τελμησσεύς ὁ σὺν Ἀλεξάνδρῳ γενόμενος. ἤδη δὲ καὶ Ὀρφέα Φιλόχορος μάντιν ἱστορεῖ γενέσθαι ἐν τῷ πρώτῳ Περὶ μαντικῆς. Θεόπομπος δὲ καὶ Ἐφορος καὶ Τίμαιος Ὀρθαγόραν τινὰ μάντιν ἀναγράφουσι, καθάπερ ὁ Σάμιος Πυθοκλῆς ἐν τετάρτῳ Ἰταλικῶν Γάιον Ἰούλιον Νέπωτα. ἀλλ' οἱ μὲν "κλέπται πάντες καὶ λησταί," ὡς φησὶν ἡ γραφή, τὰ πλεῖστα ἐκ παρατηρήσεως καὶ ἐξ εἰκότων προειρηκότες, καθάπερ οἱ φυσιογνωμονοῦντες ἰατροὶ τε καὶ μάντεις, οἳ δὲ καὶ ὑπὸ δαιμόνων κινηθέντες ἢ ὑδάτων καὶ θυμιαμάτων καὶ ἀέρος ποιοῦ ἔκταραχθέντες· (Κλήμης Αλεξανδρείας, Στρωματεῖς 1.21.134.1.2-135.3.1)

Οι μάντεις λειτουργούσαν διαμεσολαβητικά²⁰⁶ ανάμεσα στον κόσμο των ανθρώπων και τον κόσμο των θεών, ερμηνεύοντας διάφορα σημεία (έντεχνη μαντεία) ή διατυπώνοντας διάφορους χρησμούς έμμετρα (εμπνευσμένη μαντική), ύστερα από ερώτημα που έθετε με διαζευκτικό τρόπο (να κάνω αυτό ή εκείνο; θα γίνει αυτό ή εκείνο;) αυτός που επιθυμούσε τη μαντεία.

²⁰⁶ Flacelière (1964) 57.

Ήταν πλανόδιοι ή συνδεδεμένοι με κάποιο μαντείο, επηρέαζαν την προσωπική ζωή των ανθρώπων - κατευνάζοντας πάθη, εξανθρωπίζοντας ήθη, ελέγχοντας και περιορίζοντας τις βίαιες αντιδράσεις, καθώς τις εκτόνωναν μέσα από τις τελετουργίες- αλλά και την πολιτική πόλεων και ηγετών. Οι περιπλανώμενοι κυρίως μάντεις δεν έχαιραν μεγάλης εκτίμησης, καθώς υπήρχαν διαρκώς υποψίες ότι εξαπατούσαν προς όφελος των πελατών τους. Ο Πλάτων (*Πολιτεία* 2,364 bc) τους κατατάσσει στην ίδια κατηγορία με τους *ἀγύρτες*, δηλαδή τους επαίτες ιερείς. Ο W.Burkert στο έργο του *Itinerant Diviners and Magicians. A Neglected Element in Cultural Contacts* κατατάσσει τους μάντεις σε μια κατηγορία θρησκευτικών ειδικών που μαρτυρούνται και στην Ανατολή και μετέδωσαν τις ανατολικές θρησκευτικές πρακτικές της θεραπείας των αρρώστων, της νεκυομαντείας και της μαγείας στην αρχαϊκή, κλασσική και μετακλασσική Ελλάδα.

Οι μάντεις διέφεραν από τους προφήτες που αποτελούσαν μέρος του προσωπικού των μαντείων ως δέκτες και κυρίως ερμηνευτές των θεϊκών χρησμών. Σε κάποιες περιπτώσεις η διάκριση μεταξύ μάντη και προφήτη δεν τηρείται (Ο Πίνδαρος *Νεμ.* 1,60 αποκαλεί τον μάντη Τειρεσία προφήτη όπως και ο Αισχύλος *Εύμ.* 19 την εκστατική Πυθία)· η ακριβέστερη ορολογία όμως τηρεί την διάκριση. Για παράδειγμα, ο Πίνδαρος (απ. 150 Snell) διακρίνει τη Μούσα που δίνει τον χρησμό (*μαντεύεο Μοῖσα*) από τη δική του ερμηνεία του χρησμού (*προφατεύσω δ' ἐγώ*).²⁰⁷

²⁰⁷ Nesselrath (2005) 480.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β

1 ΤΑ ΟΝΕΙΡΑ ΣΤΗΝ ΙΛΙΑΔΑ

Ο Όμηρος έχει θεωρηθεί, μερικές φορές, από νεώτερους ερευνητές ως η Βίβλος του αρχαίου κόσμου. Στην αρχαιότητα ήταν συνηθισμένο να μεταχειρίζονται τον ποιητή σαν ουσιαστικά αλάνθαστο και τα φαινομενικά σφάλματα ή τις αντιφάσεις του, σαν προβλήματα που έπρεπε να ερμηνευθούν. Ο Όμηρος ξεκινώντας τα έπη του, επικαλούνταν τη μούσα και εμφάνιζε τον εαυτό του να καθοδηγείται από τη δική της γνώση των γεγονότων. Πέραν όμως της εμπνεύσεως, που η ίδια η μούσα του προσφέρει, σημαντική είναι και η συμβολή της μαντικής τόσο στην αφήγηση όσο και στην πλοκή και εξέλιξη του μύθου των επών του.

Ξεκινώντας από τα όνειρα, μια μορφή μαντικής, θα προσπαθήσουμε να αναφέρουμε κάποια ιδιαίτερα χαρακτηριστικά τους. Αρχικά, το όνειρο είναι ένας προνομιούχος τρόπος προς διείσδυση στο ασυνείδητο καθώς μας δίνει μια μορφή γνώσης με ολότελα διαφορετικούς προσδιορισμούς απ' ότι η εγρήγορση, ενώ παράλληλα προσφέρει τη μοναδική δυνατότητα επικοινωνίας με μακρινά οικεία άτομα, με νεκρούς, και ίσως ακόμη και τους ίδιους τους θεούς.

Με το όνειρο οι θεοί συχνά στέλνουν μηνύματα στους ανθρώπους, για να εκφράσουν την ευμένεια ή τη δυσμένεια τους αλλά και για να δώσουν οδηγίες, και η πίστη στη θεϊκή προέλευση του ονείρου φαίνεται πως απλώνεται σχεδόν σε όλη την ελληνική αρχαιότητα²⁰⁸.

Τα όνειρα στην Ιλιάδα διακρίνονται κατά παράδοση σε εξωτερικά και σε εσωτερικά²⁰⁹. Τα εξωτερικά όνειρα προέρχονται είτε από κάποιον θεό είτε από υποστάσεις που παραδίδουν στον κοιμόμενο μια εντολή ή κάποιο μήνυμα. Παραδείγματος χάρη: η επίσκεψη του ολέθριου ονείρου στον Αγαμέμνονα στην αρχή της ραψωδίας Β (Β στίχος 16) και της ψυχής του νεκρού Πατρόκλου στον Αχιλλέα (Ψ στίχος 65).

Στα εσωτερικά όνειρα η επίσκεψη της εξωτερικής μορφής συνδυάζεται με το συμβολικό/αλληγορικό στοιχείο, ενώ στην ονειρική εμπειρία εμπλέκεται το ονειρευόμενο πρόσωπο, το οποίο βρίσκεται σε έντονη παθολογική διέγερση.

²⁰⁸ Όμ., *Ιλιάδα* Α 63.

²⁰⁹ Hundt (1935) 43.

Ο καθηγητής Rose J.H. στο βιβλίο του *Primitive culture in Greece*²¹⁰ διακρίνει τρεις επιστημονικούς τρόπους σχετικά με την εξέταση του ονείρου : α) «θεωρείται η ονειρική όραση ως αντικειμενικό γεγονός», β) « υποθέτουν ... πως είναι κάτι που βλέπει η ψυχή, ή μια από τις ψυχές, ενώ βρίσκεται προσωρινά έξω από το σώμα, ένα γεγονός που έχει το σκηνικό του μέσα στον κόσμο του πνεύματος ή σε κάτι παρόμοιο», γ) «το ερμηνεύουν με ένα σχετικό πολύπλοκο συμβολισμό». Ο καθηγητής Rose θεωρεί πως οι τρόποι αυτοί αποτελούν τρία διαδοχικά στάδια προόδου. Κοιτώντας στον Όμηρο, θα δούμε πως το πρώτο και τρίτο στάδιο του Rose συνυπάρχουν τόσο στην Ιλιάδα όσο και στην Οδύσσεια, ενώ το δεύτερο στάδιο λείπει εντελώς.

Στις περισσότερες περιγραφές ονείρων, οι ομηρικοί ποιητές πραγματεύονται αυτό που βλέπουν σαν να ήταν αντικειμενικό γεγονός. Το όνειρο παίρνει τη φόρμα μιας επίσκεψης που κάνει μια μοναχική μορφή, σ' έναν κοιμισμένο άνδρα ή γυναίκα. Η ονειρική αυτή μορφή μπορεί να είναι ένας θεός ή ένα φάντασμα ή ένας προϋπάρχων ονειρικός αγγελιοφόρος ή ένα *εἶδωλον*, που δημιουργήθηκε ειδικά για την περίπτωση. Ο ονειρευόμενος είναι εντελώς παθητικός: βλέπει μια μορφή, ακούει μια φωνή, και αυτό είναι όλο σχεδόν. Και κάποια στιγμή μέσα στον ύπνο του αποκρίνεται. Όλες αυτές είναι αντικειμενικές φυσικές πράξεις που οι άνθρωποι εκτελούν στον ύπνο τους. Ο ονειρευόμενος δεν φαντάζεται πως βρίσκεται πουθενά αλλού παρά στο κρεβάτι του, και μάλιστα γνωρίζει ότι είναι κοιμισμένος, αφού η ονειρική μορφή του το δείχνει ξεκάθαρα (ραψωδία Β).

Η γλώσσα που χρησιμοποίησαν οι Έλληνες σ' όλες τις περιόδους, όταν περιέγραφαν όνειρα κάθε είδους, φαίνεται πως έχει καθορισθεί από έναν τύπο ονείρου στο οποίο ο ονειρευόμενος είναι ο παθητικός δέκτης ενός αντικειμενικού οράματος. Οι αρχαίοι Έλληνες πότε δεν λένε ότι *έχουν* ένα όνειρο, αλλά ότι *βλέπουν* ένα όνειρο (*ὄναρ ἰδεῖν*, *ἐνύπνιον ἰδεῖν*). Η φράση ταιριάζει μόνο σε όνειρα τύπου παθητικού αλλά ταυτόχρονα χρησιμοποιείται ακόμη και όταν η κεντρική μορφή στην ονειρική δράση είναι ο ίδιος ο ονειρευόμενος . Ακόμη, αναφέρουν ότι το όνειρο όχι μόνο επισκέπτεται τον ονειρευόμενο (*φοιτᾶν*, *ἐπισκοπεῖν*, *προσελθεῖν* κ.α.) αλλά επίσης πως στέκει πάνω του (*ἐπιστήναι*).

²¹⁰ Rose (1925) 56.

Η παραδοσιακή διάκριση των ομηρικών ονείρων σε εξωτερικά και εσωτερικά είναι σχηματική, και διευκολύνει την ταξινομημένη αναγνώρισή τους. Αυτό ωστόσο δεν σημαίνει ότι ο ποιητής γνώριζε μόνο αυτούς τους δύο τύπους ονειρικής εμπειρίας. Στην Ιλιάδα με όνειρο εικονογραφείται η καταδίωξη του Έκτορα από τον Αχιλλέα (ραψωδία X στίχοι 199-201) ως *κακόν ὄναρ* (ραψωδία K στίχος 496) χαρακτηρίζεται στη Δολώνεια η εξόντωση του Ρήσου μέσα στον ύπνο του από τον Διομήδη, ενώ ταυτόχρονα γίνεται και λόγος για τους ονειροπόλους (ραψωδία E στίχος 149 και ραψωδία A στίχος 63).

Αν και τα εξωτερικά όνειρα στην Ιλιάδα και στην Οδύσσεια εμφανίζονται συχνά με καθοριστικό ρόλο στην κίνηση της αφηγηματικής δράσης²¹¹, αυτό που συνεπάγεται και την αυστηρή - χρονολογική ή έστω πολιτισμική σημασία τους ή και προτεραιότητα τους έναντι των εσωτερικών, τα οποία θεωρούνται πιο μοντέρνα, είναι ότι η αξία τους αναγνωρίζεται και κατά τα αρχαϊκά χρόνια. Στην υπερβολική τους εκδοχή όλα αυτά εκφράζονται από τους εκπροσώπους του προοδευτισμού (progressivism)²¹², σύμφωνα με τους οποίους οι Έλληνες είχαν αρχικά κάποιες πρωτόγονες ιδέες περί πράξης, ευθύνης και ηθικών κινήτρων, τα οποία εν καιρώ αντικατεστάθησαν από μια ώριμη μορφή ηθικής και ψυχολογικής εμπειρίας. Επομένως, τα εξωτερικά όνειρα του Ομήρου θεωρούνται πιο σημαντικά σε σχέση με τα λιγότερο σημαντικά εσωτερικά όνειρα. Ο Bruno Snell, βασικός εκπρόσωπος του προοδευτισμού πιστεύει ότι ο ομηρικός άνθρωπος δεν παίρνει καμιά ευθύνη για τον εαυτό του, καθώς δεν έχει ακόμη συγκροτημένο εγώ²¹³.

Με τον συλλογισμό αυτό το εξωτερικό όνειρο στον Αγαμέμνονα (ραψωδία B στίχος 16), όπου ο Δίας θέλοντας να αποκαταστήσει την τιμή του Αχιλλέα, στέλνει στον αρχηγό των Αχαιών μέσω του ολέθριου ονείρου το παραπλανητικό μήνυμα ότι ήρθε η ώρα να κυριεύσει την Τροία, επιβεβαιώνει ως παράγωγο του θεϊκού μηχανισμού τη θέση του Snell ότι η ανθρώπινη δράση δεν είναι ούτε πραγματική ούτε αυτόνομη. Όλα όσα πράττει ο άνθρωπος οφείλονται σε θεϊκό σχέδιο²¹⁴.

²¹¹ Walde (2011) 69.

²¹² Williams (2014) 22.

²¹³ Snell(1984) 14,149.

²¹⁴ Snell(1984) 40, 50-52.

Κατά πάσα πιθανότητα, αυτή η θεώρηση είναι κατά το ήμισυ αληθής καθώς παρακάμπτεται η πολυπλοκότητα του ονείρου και δεν υπολογίζεται ο καθοριστικός ρόλος του Αγαμέμνονα, ο οποίος δεν αντιδρά παθητικά στην εντολή που του μεταβιβάζει ο Δίας μέσω του Ονείρου. Όταν ξυπνά θέτει σε δοκιμασία την ισχύ της θεϊκής βούλησης (ραψωδία Β στίχος 114), πείθοντας τους Αχαιούς προσωρινά να επιστρέψουν στην Ελλάδα (ραψωδία Β στίχος 142). Στη συνέχεια, η μονοσήμαντη θεοκρατική ερμηνεία του ονείρου παρακάμπτει τη βούληση του ποιητή, ο οποίος διαψεύδει τις προσμονές των ακροατών και απειλεί το έπος με πιθανό αδιέξοδο, εμποδίζοντας ακόμη και τη συνέχισή του²¹⁵.

Για τον Snell ο εσωτερικός κόσμος του ομηρικού ανθρώπου είναι το θεϊκό στοιχείο που έχει μεταφτυτευθεί μέσα του. Έτσι, το όνειρο του Αγαμέμνονα μπορεί να εκληφθεί όχι μόνο από έξω ως ώθηση σε δράση, αλλά και από μέσα ως τρόπος με τον οποίο δούλευε το μυαλό του βασιλιά των Αχαιών²¹⁶. Η εσωτερικότητα αυτή είναι το αποτέλεσμα της κυριαρχικής επίδρασης του θεού στον θνητό.

Για τους επικριτές της θεωρίας του Snell η έμφαση στις αντικειμενικές εξωτερικές δυνάμεις αποδίδεται στο ότι ο ομηρικός άνθρωπος συλλαμβάνεται με βάση νεότερες, γνωσιολογικές και ηθικές θεωρίες, με αποτέλεσμα τα διαφοροποιητικά του χαρακτηριστικά να θεωρούνται πρωτόγονα. Εντούτοις, οι οπαδοί του Snell απορρίπτουν την ψυχολογική προσέγγιση των ομηρικών ονείρων, επειδή ως μεταγενέστερη και σύγχρονη ανακάλυψη είναι ολοσχερώς ξένη προς τον ομηρικό άνθρωπο²¹⁷.

Επομένως, όταν ο Δίας μέσω του ονείρου, λέει στον Αγαμέμνονα ότι ήρθε η ώρα να εκπορθήσει την Τροία, είναι τώρα η ποιητική και θεϊκή βουλή που διαγράφονται, επειδή αυτό εύχεται να συμβεί κατά βάθος ο βασιλιάς των Αχαιών. Πίσω από την είδηση της άλωσης της Τροίας, υποστηρίζεται ότι κρύβεται το άγχος του βασιλιά των Αχαιών, εξαιτίας της αποχώρησης του Αχιλλέα από τη μάχη. Η κρυφή επιθυμία του Αγαμέμνονος είναι να φοβίσει τον Αχιλλέα και να τον κάνει να γυρίσει στα πλοία²¹⁸.

²¹⁵ Μαρωνίτης (2007) 121.

²¹⁶ Walde (2001) 29-30.

²¹⁷ Kessels (1978) 13.

²¹⁸ Reid (1973) 47-48.

Μένοντας στο έπος της Ιλιάδας και συγκεκριμένα στην ραψωδία Ψ μελετάμε το όνειρο του Αχιλλέα. Η παραπάνω ραψωδία είναι ολόκληρη αφιερωμένη στον νεκρό Πάτροκλο και θα μπορούσε να χωριστεί σε δύο μεγάλες ενότητες. Η πρώτη ενότητα περιλαμβάνει το όνειρο του Αχιλλέα και την ταφή του Πατρόκλου, ενώ η δεύτερη την προκήρυξη και την τέλεση αγώνων προς τιμήν του νεκρού. Ολόκληρη η ραψωδία Ψ μετά την ραψωδία Χ έρχεται να συμπληρώσει και να ολοκληρώσει το σκηνικό του θανάτου που επικρατεί στο έπος. Ο Αχιλλέας καταβεβλημένος από την κούραση, την ταλαιπωρία και τον πόνο για τον νεκρό φίλο του, βυθίζεται στον ύπνο και βλέπει το παρακάτω όνειρο: Το είδωλο της ψυχή του Πατρόκλου εμφανίζεται με τη μορφή και την όλη εμφάνιση που είχε ο νεκρός όσο ζούσε, και παρακαλεί τον Αχιλλέα πρώτα να θάψει το νεκρό σώμα του, ώστε να μπορέσει η ψυχή του να περάσει τις πύλες του Άδη. Στην συνέχεια, προφητεύοντας και το επικείμενο τέλος και του ίδιου του Αχιλλέα, ζητά τα κόκκαλα τους να τοποθετηθούν στην ίδια οστεοθήκη, ώστε στον άλλο κόσμο και πάλι οι δύο φίλοι να είναι μαζί. Ο Αχιλλέας απαντώντας, πάντα μέσα στο όνειρό του, υπόσχεται να υπακούσει στα λόγια του φίλου του και απλώνει τα χέρια του ώστε να εναγκαλιστούν. Η ψυχή, όμως, του Πατρόκλου χάνεται αμέσως²¹⁹.

²¹⁹ Όμ., *Ιλιάδα* Ψ 65.

Συγκρίνοντας το όνειρο του Αγαμέμνονα που πιο πριν περιέγραψα με το όνειρο του Αχιλλέα διαπιστώνουμε τόσο κάποιες ομοιότητες όσο και κάποιες διαφορές. Καταρχάς, πρόκειται για ένα εξωτερικό όνειρο, το όνειρο του Αχιλλέα, καθώς έχουμε έναν ονειρικό επισκέπτη, ο οποίος στέκεται στο προσκέφαλο του ονειρευόμενου και του μιλά. Εντούτοις, ενώ το όνειρο του Αγαμέμνονα το στέλνει ο Δίας με τον όνειρο, στο όνειρο του Αχιλλέα παρουσιάζεται το είδωλο της ψυχής του νεκρού Πατρόκλου από μόνο του, χωρίς τη μεσολάβηση κάποιου θεού. Ταυτόχρονα γίνεται και διάλογος ανάμεσα στον Αχιλλέα και τον Πάτροκλο. Τέλος, ως προς τη συμβολή του ονείρου παρατηρούμε ότι δίνεται η ευκαιρία στους δύο φίλους να αποχαιρετιστούν, πράγμα το οποίο δεν έχουν προφτάσει να κάνουν όσο βρισκόταν στην ζωή ο Πάτροκλος. Ύστερα, πάντα σύμφωνα με το όνειρο, ακολουθεί η ταφή του νεκρού και η προκήρυξη αγώνων προς τιμήν του, τα γνωστά *ἄθλα ἐπὶ Πατρόκλω*, ενώ παράλληλα προβάλλονται κάποια στοιχεία που αφορούν αντιλήψεις για τους νεκρούς και τα έθιμα ταφής²²⁰. Επομένως, καταλήγουμε στο συμπέρασμα ότι η συμβολή του ονείρου του Αχιλλέα σε σχέση με εκείνην του ονείρου του Αγαμέμνονος, στην εξέλιξη του μύθου της Ιλιάδας είναι περιορισμένη.

Τα εσωτερικά – εξωτερικά όνειρα συνυπάρχουν μέσα στα Ομηρικά έπη και συγκεκριμένα στην Ιλιάδα. Ήταν γνωστά στον ποιητή, ο οποίος τα αξιοποιούσε όπως έκρινε ο ίδιος ανάλογα με τις ανάγκες της αφήγησής του. Το λάθος του Snell και των οπαδών του ήταν, ότι εξέλαβαν τον ομηρικό άνθρωπο του έπους ως πραγματικό υποκείμενο, χωρίς να υπολογίσει ότι τα όνειρα στην Ιλιάδα και στην Οδύσσεια είναι κατασκευασμένα²²¹. Ανεξάρτητα από το πόσο συνδέονται με την καθημερινότητα, ενδιαφέρον προκαλούν κυρίως για τον λογοτεχνικό σκοπό που επιτελούν.

Η σύγκρουση ανάμεσα στο έξω και στο μέσα είναι μάλλον αυτή που αναπαριστάται στην ομηρική ονειρική εμπειρία, την οποία ο ποιητής διαπλέκοντας την με τα αμφίσημα και τα ειρωνικά σήματα της αφηγηματικής πλοκής ακολουθεί την ποιητική παράδοση.

²²⁰ Καραδημητρίου (2003) 117.

²²¹ Latacz (2000) 76.

2 ΟΙ ΟΙΩΝΟΙ ΣΤΗΝ ΙΛΙΑΔΑ

Η παρακολούθηση των οιωνών είναι μια κοινοτοπία τόσο στην Ιλιάδα όσο και στην Οδύσσεια. Αυτά τα σημεία λαμβάνονταν πρόχειρα όπως εμφανίζονταν. Με λίγα λόγια, η εικόνα που αποκομίζουμε από τον Όμηρο είναι ότι όλοι σημειώνουν ασυνήθιστα περιστατικά κάθε είδους, ιδιαίτερα με τη συμπεριφορά των πτηνών, ως πιθανούς οιωνούς και ότι ο οποιοσδήποτε ήταν δυνατό να προσπαθήσει να ερμηνεύσει τη σημασία τους, αλλά κάποια άτομα αναγνωρίζονταν ως υπερβολικά προικισμένα με αυτό το χάρισμα.

Χαρακτηριστικό παράδειγμα οιωνού συναντάμε στην ραψωδία Μ, στίχος 200. Ο Δίας, θέλοντας να δώσει κάποια ικανοποίηση στον Αχιλλέα αλλά και να διατηρήσει την ισορροπία ανάμεσα στους Έλληνες και στους Τρώες, στέλνει την Ίριδα στον Έκτορα και του υπόσχεται τη συμπάραστάσή του. Πράγματι σιγά - σίγα η ζυγαριά αρχίζει να γέρνει υπέρ των Τρώων, οι οποίοι μάλιστα με τον Έκτορα επικεφαλής φτάνουν έως την προστατευτική τάφρο, απειλώντας να καταλάβουν το τείχος των Αχαιών και να κάψουν τα πλοία τους. Τότε ξαφνικά εμφανίζεται θεϊκό σημάδι ²²². Από τα αριστερά των πολεμιστών πετά ένας αετός κρατώντας με τα νύχια του ένα φίδι μεγάλο ματωμένο, που ακόμη όμως σπαρταρούσε και πάλευε. Σε μια στιγμή το φίδι αναδιπλώνεται και δαγκώνει στο στήθος, κάτω από το λαιμό, τον αετό, ο οποίος το αφήνει να πέσει, ανάμεσα στους πολεμιστές και αμέσως εξαφανίζεται.

Ο Πολυδάμας ερμηνεύοντας το θεόσταλτο αυτό σημάδι το θεωρεί κακό οιωνό για τους Τρώες, καθώς ο αετός ήρθε από τα αριστερά, και συμβουλεύει τον Έκτορα να μην επιχειρήσουν να καταλάβουν τα πλοία των Αχαιών. Σύμφωνα όμως με αυτόν, όπως ο αετός τελικά έφυγε πληγωμένος και χωρίς την λεία του για τα μικρά του, έτσι και οι Τρώες στο τέλος θα υποχωρήσουν άπρακτοι και με πολλές απώλειες. Ο Έκτωρ οργισμένα δηλώνει στον Πολυδάμα πως δεν τον ενδιαφέρει το πέταγμα των πουλιών και επιμένει ότι πρέπει ρητά να υπακούσει στην εκφρασμένη σε αυτόν βούληση του Δία. Η απάντησή του είναι σαφής *εἰς οἰωνός ἄριστος ἀμύνεσθαι περι πάτρης*, δηλαδή δεν υπάρχει καλύτερος οιωνός από το να αγωνίζεται κανείς για την πατρίδα.

²²² Όμ., *Ιλιάδα* Μ 200.

Είναι γεγονός ότι δεν χρειάζεται μεγάλη προσπάθεια να αντιληφθεί κανείς ότι αυτός ο οiwονός δεν μπορεί να έχει ευρύτερες προεκτάσεις και ότι η επίδρασή του είναι περιορισμένη τοπικά και χρονικά στο σημείο στο οποίο αναφέρεται. Ωστόσο, ακόμη και έτσι, είναι αξιοπρόσεκτος. Αρχικά, δημιουργείται μια ανάπαυλα, που για λίγο διακόπτει ευεργετικά τον ορυμαγδό της μάχης αλλά και την μονοτονία των πολεμικών σκηνών. Ύστερα τόσο το σύμπλεγμα αετού που κρατά το φίδι όσο και η περιγραφή της σκηνής εντυπωσιάζουν και εμπλουτίζουν την αφήγηση. Τέλος, φαίνεται ότι ο ποιητής βρήκε την ευκαιρία να παρουσιάζει έστω και ακροθιγώς τα αδύναμα σημεία της έντεχνης μαντικής, για τα οποία υπήρχε κάποιος σκεπτικισμός σ' αυτή την πρόιμη ομηρική κοινωνία.²²³

²²³ Καραδημητρίου (2003) 128.

3 ΕΜΦΥΤΗ ΜΑΝΤΙΚΗ ΣΤΗΝ ΙΛΙΑΔΑ ΠΡΟΦΗΤΕΙΕΣ ΓΙΑ ΤΟΝ ΘΑΝΑΤΟ ΤΟΥ ΑΧΙΛΛΕΑ

Η παρουσία της εμπνευσμένης μαντικής στον Όμηρο είναι υποτονική. Δείγμα χρήσης της, ωστόσο, έχουμε μόνο στο θέμα που αφορά τη μοίρα και το θάνατο του Αχιλλέα στην Ιλιάδα. Το θέμα εισάγεται στην ραψωδία Α από τον ίδιο τον Αχιλλέα, ο οποίος απευθύνεται στην μητέρα του, την Θέτιδα με το παράπονο πως τον γέννησε ολιγόχρονο²²⁴ (*μητηρ, ἐπεὶ μ' ἔτεκες γε μινυνθάδιόν περ ἔόντα...*). Ίσως από μια προφητεία πιθανότατα θεϊκή ο Αχιλλέας γνωρίζει ότι η ζωή του θα είναι σύντομη. Η ίδια προφητεία επαναλαμβάνεται και συντηρείται και από τη Θέτιδα, η οποία διαδοχικά χαρακτηρίζει τον Αχιλλέα *ὠκύμορον*²²⁵ (δηλ. ταχυθάνατος) και *ὠκυμορώτατον*²²⁶ στην Α ραψωδία. Παράλληλα και στην ραψωδία Ι ξαναβρίσκουμε την προφητεία, αυτή την φορά συνδεδεμένη με το γνωστό δίλημμα του Αχιλλέα ανάμεσα σε μια σύντομη ζωή και δοξασμένη, ή σε μια ζωή μακρόχρονη και άδοξη²²⁷.

Στις τελευταίες ραψωδίες του έπους το θέμα του θανάτου του Αχιλλέα επανέρχεται ολοένα και συχνότερα και η αρχική προφητεία εμπλουτίζεται και γίνεται πιο συγκεκριμένη. Έως τώρα, ο Αχιλλέας γενικά γνώριζε ότι θα ήταν ολιγόχρονος, όμως στο εξής λαμβάνει όλες τις πληροφορίες για τον χρόνο, τον τόπο, και τα πρόσωπα. Επομένως, στην ραψωδία Σ μαθαίνει από την Θέτιδα ότι μετά το τέλος του Έκτορα, έρχεται και ο δικός του θάνατος²²⁸.

Επιπλέον, και στην ραψωδία Τ της Ιλιάδας, ο Ξάνθος ένα από τα αθάνατα άλογα του Αχιλλέα, στο οποίο η θεά Ήρα του είχε χαρίσει ανθρώπινη ομιλία, προφητεύει στον κύριό του ότι το τέλος του είναι κοντά²²⁹. Ο κλοιός του θανάτου του Αχιλλέα στενεύει όλο και περισσότερο. Το μόνο που του μένει να ακούσει είναι τα ονόματα των ατόμων που θα τον σκοτώσουν και να προσδιοριστεί πιο συγκεκριμένα ο τόπος του θανάτου του. Και πράγματι, στη ραψωδία Χ της Ιλιάδος πληροφορούμαστε από τον ετοιμοθάνατο Έκτορα, ότι ο Αχιλλέας θα σκοτωθεί από τον θεό Απόλλωνα και τον Πάρη στις Σκαιές Πύλες της Τροίας²³⁰.

²²⁴Όμ., Ψ. Α 352.

²²⁵Όμ., Ψ. Α 417.

²²⁶Όμ., Ψ. Α 505.

²²⁷Όμ., Ψ. Ι 410-416.

²²⁸Όμ., Ψ. Σ 94-96.

²²⁹Όμ., Ψ. Τ 408-417.

²³⁰Όμ., Ψ. Χ 358-360.

Συνοψίζοντας όλα τα παραπάνω, διαπιστώνουμε ότι ο ποιητής παρουσιάζοντας τμηματικά και προοδευτικά τις προφητείες γύρω από τη μοίρα και το θάνατό του Αχιλλέα, κατορθώνει να δημιουργήσει αλλά ταυτόχρονα και να συντηρήσει μια ατμόσφαιρα διάρκειας, αγωνίας και δραματικότητας, σύμφωνα με τους ποιητικούς του στόχους²³¹.

²³¹ Καραδημητρίου (2003) 132.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Γ

1 ΚΑΣΣΑΝΔΡΑ

Κόρη του Πρίαμου και της Εκάβης, δίδυμη αδελφή του Έλενου. Όταν γεννήθηκαν, οι γονείς τέλεσαν γιορτή στον ναό του Θυμβραίου Απόλλωνα²³², λίγο έξω από τα τείχη της πόλης²³³. Το βράδυ οι γονείς, κουρασμένοι και μάλλον μεθυσμένοι, αποχώρησαν λησμονώντας τα παιδιά στον ναό που αποκοιμήθηκαν κουρασμένα από το παιχνίδι. Την άλλη μέρα τα αναζήτησαν και τα βρήκαν να κοιμούνται, ενώ δίπλα τους δύο φίδια τους έγλειφαν τα αυτιά καθαρίζοντάς τα. Ο Πρίαμος και η Εκάβη άρχισαν να φωνάζουν και τα φίδια κρύφτηκαν στις ιερές δάφνες του ναού. Στο μεταξύ, είχαν πετύχει να τους δώσουν το χάρισμα της μαντικής. Για την Κασσάνδρα λεγόταν ότι προέλεγε το μέλλον μετά από θεϊκή έμπνευση, όπως η Σίβυλλα και η Πυθία, σε κατάσταση παραληρήματος, ενώ ο Έλενος ερμήνευε τις κινήσεις και τις κραυγές των πουλιών (*οιωνοσκοπία*). Αυτή η μυθική εκδοχή παραπέμπει σε μια αντίληψη σύμφωνα με την οποία η φιλική επαφή με τα φίδια προσδίδει στο άτομο μαντική ιδιότητα²³⁴, γεγονός που συνδέεται με τη μυθική αφήγηση για το μάντη Μελάμποδα²³⁵ από την Ήλιδα.

²³² Erbse (19887) H 44.

²³³ Θύμβρη λεγόταν μια μικρή πόλη κοντά στον Σκάμανδρο. Στον ναό αυτό διαδραματίστηκαν και άλλα γεγονότα, ο θάνατος του Τρωίλου και ο θάνατος του Αχιλλέα, όπως αυτοί παραδίδονται από διάφορες πηγές.

²³⁴ Matthew (2008) 3-4.

²³⁵ Ο Μελάμποδας απέκτησε το χάρισμα της μαντικής ικανότητας με τον ακόλουθο τρόπο: Βρήκε ένα πεθαμένο φίδι και το έθαψε σε κορμό δέντρου. Το φίδι ήταν θηλυκό και τα μικρά του ζώου, επειδή ο Μελάμποδας τα είχε μεγαλώσει, καθάρισαν τα αυτιά του με τη γλώσσα τους σε βαθμό που ο ίδιος μπορούσε να καταλαβαίνει τη γλώσσα των πουλιών και όλων των ζώων. Βλ. Απολλ., *Βιβλιοθήκη*, 1.96.3.

Άλλη εκδοχή²³⁶, θέλει τον ίδιο τον θεό Απόλλωνα, ερωτευμένο με την Κασσάνδρα, να αγωνίζεται για να την αποκτήσει -σαν παλαιστής, *τυλίγοντάς την με τον αέρα της γοητείας του* (Αισχ., Άγ. 1206) και να ζητά να του δοθεί με αντάλλαγμα την τέχνη της μαντικής. Ο θεός την ερωτεύτηκε και για να την πείσει να ανταποκριθεί στα ερωτικά του καλέσματα, της υποσχέθηκε ότι θα της μάθαινε να προλέγει το μέλλον. Η Κασσάνδρα αρχικά δέχτηκε τη συμφωνία. Όταν, όμως, έλαβε τη μαντική τέχνη, αθέτησε το λόγο της και αρνήθηκε να ενδώσει στις ερωτικές επιθυμίες του θεού. Ο Απόλλωνας την εκδικήθηκε με την κατάρα οι προφητείες της, αν και αληθινές, να μη γίνονται πιστευτές. Υπάρχει ακόμα μια παραλλαγή της παραπάνω μυθικής ιστορίας, που στηρίζεται στη μαγική δύναμη του «πτύσματος». Σύμφωνα με αυτή ο θεός πτύοντας στο στόμα της τής άφησε το χάρισμα της μαντικής, αλλά της αφαίρεσε τη δύναμη της πειθούς²³⁷. Στον Λυκόφρονα η ηρώιδα είναι φυλακισμένη από τον ίδιο της τον πατέρα γιατί δεν την άντεχε άλλο να θρηνεί συνέχεια και να προφητεύει δεινά, έδωσε όμως εντολή να καταγράφουν τα λεγόμενά της.

Όταν ο Πάρις προσέπεσε ικέτης στον βωμό του Δία, προκειμένου να σωθεί από τις επιθετικές διαθέσεις των αδελφών του, η μάντισσα αδελφή του τον αναγνώρισε, χάρη στις μαντικές της ικανότητες, ως τον θεωρούμενο χαμένο ή νεκρό γιο του Πρίαμου και της Εκάβης. Με τις ικανότητες πάλι πρόβλεψε και τις συμφορές που θα έφερνε ο Πάρις στην Τροία και με πελέκι θέλησε να τον σκοτώσει. Τις ίδιες προφητείες είπε και όταν ο αδελφός της πήγε στη Σπάρτη και όταν την έφερε στο Ίλιον. Τους προειδοποίησε αλλά εκείνοι δεν την πίστεψαν. Όταν ο αδελφός της Έκτορας πέθανε από το χέρι του Αχιλλέα και ο πατέρας της Πρίαμος πήγε στο αχαϊκό στρατόπεδο και τη σκηνή του Αχιλλέα, πρώτη αυτή από τα τείχη τον είδε να επιστρέφει με τη σορό του Έκτορα. Προσπάθησε ακόμη, το ίδιο και ο ιερέας του Απόλλωνα Λαοκόων, να πείσει τους Τρώες να μη βάλουν μέσα στην πόλη τον Δούρειο Ίππο, γιατί είχε προδεί την καταστροφή της πόλης της, όταν οι Τρώες έσυραν μέσα στην πόλη τον Δούρειο ίππο. Ο Όμηρος παραδίδει ότι κάποιος Τρωαδίτης ήρωας, ο Θηρυονέας, την είχε ζητήσει σε γάμο δίνοντας την υπόσχεση στον Πρίαμο ότι θα έδιωχνε τους πολιορκητές από την Τροία, σκοτώθηκε όμως από τον Ιδομενέα. Πάντως, στην Ιλιάδα τίποτε δεν μαρτυρείται περί προφητικών ικανοτήτων της Κασσάνδρας.

²³⁶ Parke (2000) 38.

²³⁷ Mason (1959) 55.

Μετά την άλωση της Τροίας, η Κασσάνδρα κατέφυγε στον ναό της Αθηνάς²³⁸ και προσέπεσε ικέτης στο άγαλμα της θεάς αγκαλιάζοντάς το. Ο Αίας ο Λοκρός δεν σεβάστηκε την ικεσία, την τράβηξε από τα μαλλιά, οπότε το άγαλμα σείσθηκε από τη βάση του, και τη βίασε μέσα στον ναό. Οι Αχαιοί αγανάκτησαν με την ιεροσυλία και θέλησαν να λιθοβολήσουν τον Αίαντα, ο οποίος προσέπεσε ικέτης στον βωμό της θεάς που είχε προσβάλει με τη συμπεριφορά του. Για την ασέβεια αυτή λέγεται ότι επιβλήθηκε στους Λοκρούς να στέλνουν κάθε χρόνο κοπέλες από τις πιο αριστοκρατικές οικογένειες της πόλης τους στο Ίλιον για να υπηρετήσουν ως δούλες στο ναό της Αθηνάς²³⁹.

²³⁸ Ησίοδος, *Θεογονία*, 923.

²³⁹ Πολύβιος, *Ιστορία*, 12. 5. 6.

Όταν οι κατακτητές μοιράσθηκαν τις γυναίκες των ηττημένων, η Κασσάνδρα έπεσε στον κλήρο του Αγαμέμνονα, ο οποίος την ερωτεύθηκε και την πήρε μαζί του στις Μυκήνες. Στον *Αγαμέμνονα* του Αισχύλου²⁴⁰ αυτό συνιστά μια βασική αιτία του εγκλήματος της Κλυταιμνήστρας, καθώς ξεσηκώνεται η ζήλεια της γυναίκας για την ερωμένη και η απέχθεια για τον άνδρα - σύζυγο που ζητά από τη σύζυγο να καλοδεχτεί τη νέα αγαπημένη. Τόσο στον *Αγαμέμνονα* όσο και στις *Τρωάδες* του Ευριπίδη²⁴¹, η Κασσάνδρα κινείται ανάμεσα στο βακχικό παραλήρημα και την προφητεία, μαινάδα γυναίκα παραδομένη στον Διόνυσο, προφήτισσα όσο και στον Απόλλωνα. Σε μια παρωδία του υμεναίου στις *Τρωάδες*, κάτι που μόνο από μια γυναίκα σε κατάσταση βακχικής μανίας θα μπορούσε (ήταν επιτρεπτό) να συμβεί στην τραγωδία, η νεαρή Κασσάνδρα οραματίζεται την τέλεση των γάμων της με τον Αγαμέμνονα και στη συνέχεια προφητεύει το ολέθριο τέλος τους. Πράγματι, η τύχη της ενώθηκε με τη δική του: όταν έφθασαν στις Μυκήνες δολοφονήθηκαν και οι δύο από την Κλυταιμνήστρα και τον Αίγισθο. Όταν ο Οδυσσέας πήγε στον Άδη, για να συνομιλήσει για το ταξίδι της επιστροφής του στην Ιθάκη με τον Τειρεσία, ο νεκρός Αγαμέμνονας του μίλησε με θλίψη για την Κασσάνδρα, καθώς περιέγραφε τις τελευταίες τους στιγμές: *Μα ακόμη πιο σπαραχτική άκουσα τη φωνή της κόρης του Πριάμου, / της Κασσάνδρας, την ώρα που τη σκότωνε πανούργα η Κλυταιμνήστρα / πλάι και πάνω μου* (λ 421-422). Στο μεταξύ, και πριν το τέλος, η Κασσάνδρα λεγόταν ότι απέκτησε δύο δίδυμους γιους με τον Αγαμέμνονα, τον Τηλέδαμο και τον Πέλοπα, που κι εκείνοι σκοτώθηκαν από το σπαθί των δύο εραστών των Μυκηνών. Οι Μυκηναίοι έδειχναν τους τάφους τους δίπλα στον γονιόν τους (Παυσανίας 2.16.6).

Και άλλες πόλεις διεκδικούν το επεισόδιο του θανάτου του Αγαμέμνονα και της Κασσάνδρας και σε διάφορες πόλεις λατρευόταν η προφήτισσα άλλοτε με το όνομα Αλεξάνδρα και άλλοτε ως Πασιφάη, μια και τα φάνερονε όλα. Στις Αμύκλες, για παράδειγμα, πιο κάτω από τη Σπάρτη, είχαν ταυτίσει την Κασσάνδρα με μια τοπική ηρωίδα, την Αλεξάνδρα, και της έστησαν ιερό με το άγαλμά της. Ως Αλεξάνδρα λατρευόταν και στα Λεύκτρα της ανατολικής Μεσσηνίας, στον Κόλπο, όπου πιστευόταν ότι είχε ταφεί. Το ίδιο και σε ιερό στις Θαλάμες, βόρεια του Οίτυλου στη Λακωνία, όπου λατρευόταν μαζί με τον Ήλιο (Πλούτ., *Άγισ* 9.2· Παυσ. 2.16, 3.19, 3.26).

²⁴⁰ Αισχύλου, *Αγαμέμνων*, 1072-1330.

²⁴¹ Ευριπίδου, *Τρωάδες*, 294-29.

Με το όνομα Αλεξάνδρα η όμορφη κόρη του Πριάμου αποτελεί το κύριο πρόσωπο του ομώνυμου προφητικού ποιήματος του Λυκόφρονα, ενός χαλκιδαίου ποιητή του 4^{ου} αι. π. Χ., γραμμένο την εποχή που οι Ρωμαίοι άρχισαν να παρεμβαίνουν στα ελληνικά πράγματα. Σύμφωνα με τον ποιητή οι Δαύνιοι κάτοικοι της Απουλίας είχαν στήσει ιερό της Κασσάνδρας κοντά στη λίμνη Σάλπη. Εκεί προσέφευγαν ικέτιδες οι κόρες που δεν ήθελαν για συζύγους τους άνδρες με τους οποίους τις είχαν αρραβωνιάσει και προτιμούσαν να μείνουν ανύπαντρες παρά να περάσουν τη ζωή τους με άνδρα άσχημο ή από ταπεινή γενιά· ντύνονταν στα μαύρα και άλειφαν το πρόσωπό τους με κίτρινο χρώμα²⁴².

²⁴² Πασανίας, 2.16.6 .

1. Η ΟΜΗΡΙΚΗ ΚΑΣΣΑΝΔΡΑ ΣΤΗΝ ΙΛΙΑΔΑ

Ιλιάδα Ν, στίχοι 360-382

Το όνομα της Κασσάνδρας απαντάται για πρώτη φορά στα ομηρικά έπη στην ραψωδία Ν στίχος 365-367 της Ιλιάδας. Στο χωρίο αυτό, ο ποιητής αναφέρει μόνο το όνομά της Κασσάνδρας και εστιάζοντας στην ομορφιά της την παρουσιάζει ως άτυχη μνηστή του Θηρυονέα από την Κάβησο, ο οποίος τη ζητάει σε γάμο από τον πατέρα της Πρίαμο, χωρίς να δώσει όμως τα παραδοσιακά δώρα (*ανάεδνον*). Ως αντάλλαγμα υπόσχεται στον Πρίαμο να συμμαχήσει με τους Τρώες και να τους βοηθήσει να απομακρύνουν τους Αχαιούς από την Τροία. Ο βασιλιάς συμφωνεί να του δώσει την πιο όμορφη από τις κόρες του, την Κασσάνδρα (*Πριάμοιο θυγατρῶν εἶδος ἀρίστην*), όμως ο γάμος αυτός δεν πραγματοποιείται γιατί ο Θηρυονέας σκοτώνεται από το δόρυ του Ιδομενέα. Ο ποιητής περιγράφει το θάνατο του Θηρυονέα και αναφέρει τα λόγια του Ιδομενέα, τα οποία διαπνέονται από ειρωνεία και σαρκασμό. Συγκεκριμένα ο Ιδομενέας, απευθυνόμενος ειρωνικά στον Θηρυονέα, του προτείνει να συμμαχήσει με τους Αχαιούς και να λάβει ως αντάλλαγμα την πιο όμορφη κόρη του Ατρείδη. Εύλογο είναι ότι αυτό δεν μπορεί να γίνει, καθώς ο Θηρυονέας είναι ήδη νεκρός²⁴³.

Συνοψίζοντας παρατηρεί κανείς ότι η Κασσάνδρα δεν παίζει ιδιαίτερα σημαντικό ρόλο μέσα στο έπος και δεν παρουσιάζεται με την προφητική της ιδιότητα, με την οποία απαντά σε μεταγενέστερα έργα. Ο Όμηρος δίνει ιδιαίτερη έμφαση στην ομορφιά της, εξαιτίας της οποίας γοήτευσε τον Θηρυονέα, που θυσιάστηκε για χάρη της (ραψωδία Ν στίχοι 360-382). Η πράξη του φανερώνει γενναιότητα, όμως, αυτό το χαρακτηριστικό του υποσκιάζεται από τα χλευαστικά λόγια που απηύθυνε σε αυτόν ο Ιδομενέας.

²⁴³ Όμ., *Ιλιάδα* Ν 370-382.

Ο Πρίαμος δέχεται να δώσει στον Θηρυονέα, ως σύζυγό του, την Κασσάνδρα, γεγονός που δικαιολογείται, καθώς ο ίδιος βρίσκεται σε δεινή θέση και προσπαθεί με κάθε τρόπο να σώσει την Τροία. Πιστεύει, βέβαια, ότι αν πραγματικά ο Θηρυονέας εκπληρώσει την υπόσχεσή του, τότε θα θεωρείται άξιος σύζυγος της Κασσάνδρας. Στη ραψωδία **X στίχοι 59-64** μπορεί κανείς να θεωρήσει ότι στα λόγια του Πριάμου, αναφορικά με την κατάσταση που θα επικρατήσει στην Τροία μετά την άλωση της, υπάρχει ένας έμμεσος υπαινιγμός για την τύχη της Κασσάνδρας ως σκλάβας του Αγαμέμνονα, ενώ ενδέχεται συγχρόνως να υπονοείται και το επεισόδιο του βιασμού της από τον Αίαντα το Λοκρό.

Τέλος, το όνομα της Κασσάνδρας επανεμφανίζεται στο τέλος του έπους, όπου ο Όμηρος την παρουσιάζει να διακρίνει και να αναγγέλλει πρώτη στο λαό της Τροίας την επιστροφή του Πριάμου με τη σορό του Έκτορα. Στην *Οδύσσεια* ο επικός ποιητής εστιάζει στον τραγικό θάνατο της Κασσάνδρας. Ο Όμηρος προβάλλει πάλι την ομορφιά της Κασσάνδρας, που την κατάστρεψε, γιατί την οδήγησε στο θάνατο. Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι στην *Ιλιάδα* ο Όμηρος εστιάζει στην ομορφιά της και περιγράφει τη συναισθηματική της κατάσταση, όταν εκείνη αντίκρισε τη σορό του Έκτορα. Στην *Οδύσσεια* ο ποιητής αναφέρεται στο θάνατο της Κασσάνδρας, στον οποίο μπορεί να οδηγήθηκε εξαιτίας της ομορφιάς της. Είναι αξιοσημείωτο, όμως, το γεγονός ότι ο Όμηρος²⁴⁴ σε κανένα έργο του δεν παρουσιάζει τη μυθική μορφή με προφητικές ικανότητες.

Ερμηνευτικός σχολιασμός

²⁴⁴ Lacey (1966) 55-68.

Στο ομηρικό αυτό χωρίο είναι ίσως σκόπιμο να εστιάσουμε σε δυο σημεία. Το πρώτο είναι ο λογότυπος²⁴⁵ *θυγατρῶν εἶδος ἀρίστην* που χρησιμοποιεί ο Όμηρος για να χαρακτηρίσει την Κασσάνδρα. Ο Οθρυονέας, όπως και άλλοι άνδρες (π.χ. Αίας, Αγαμέμνονας, Απόλλωνας), γοητεύτηκαν από την ομορφιά της Κασσάνδρας, την ομορφιά της οποίας τονίζει ο επικός ποιητής και στη ραψωδία Ω στίχος 699²⁴⁶. Δεν είναι απλά όμορφη, αλλά ξεχωρίζει από τις άλλες κόρες του Πριάμου. Η Mazzoldi²⁴⁷, σχολιάζοντας τους στίχους 364-365, επισημαίνει ότι στο χωρίο αυτό υπάρχει διασκελισμός και ότι ο λογότυπος *θυγατρῶν εἶδος ἀρίστην* χωρίζεται από το όνομα το οποίο προσδιορίζει. Ο λόγος για τον οποίο συμβαίνει αυτό, σύμφωνα με τη Mazzoldi, είναι για να δοθεί έμφαση στο τι θα πάρει ο Οθρυονέας και τι θα δώσει: θα αναλάβει το σημαντικό, αλλά δύσκολο έργο να απαλλάξει τους Τρώες από τους Αχαιούς και θα λάβει ως αντάλλαγμα κάτι εξίσου αξιόλογο, την πιο όμορφη κόρη του Πριάμου, την Κασσάνδρα. Είναι, επίσης, πιθανό, μέσω του λογότυπου *θυγατρῶν εἶδος ἀρίστην*, να υπαινίσσεται ο Όμηρος την ετυμολογία του ονόματος *Κασσάνδρα*. Μια από τις επικρατέστερες ερμηνείες²⁴⁸ που έχει δοθεί για το όνομα αυτό είναι ότι προέρχεται από τη ρίζα Καδ-, που βρίσκεται μέσα στο ρήμα *κέκασμαι* και σημαίνει «αυτή που ξεχωρίζει / διακρίνεται ανάμεσα στους ανθρώπους». Συνεπώς το όνομα *Κασσάνδρα* ερμηνεύεται ως «αυτή που ξεχωρίζει ως προς την ομορφιά». Φαίνεται, επίσης, πιθανό ότι η ομορφιά της Κασσάνδρας παρακίνησε τον Οθρυονέα να πολεμήσει στο πλευρό των Τρώων, γεγονός που τον οδήγησε στον τραγικό θάνατο του. Άλλωστε η άποψη ότι ο Όμηρος ενδιαφέρεται να εξυμνήσει την ομορφιά της Κασσάνδρας, ενισχύεται και στη ραψωδία Ω στίχος 699, όπου την παρομοιάζει με την Αφροδίτη²⁴⁹. Η υπόσχεση του Πριάμου να δώσει την κόρη του σε έναν άνδρα, με αντάλλαγμα τη βοήθειά του στον πόλεμο, απαντά και στην *Αινειάδα* του Βιργιλίου (II, 341-426), όπου ο Κόροιβος ζητεί από τον Πρίαμο να παντρευτεί την Κασσάνδρα, χωρίς δώρα, αλλά με αντάλλαγμα τη συμμετοχή του στον πόλεμο²⁵⁰. Συνεπώς με τον λογότυπο αυτό ο Όμηρος ενδεχομένως να ήθελε να εγκωμιάσει την ομορφιά της Κασσάνδρας,

²⁴⁵ Ο λογότυπος αυτός αποδίδεται και στη Λαοδική δυο φορές (Όμήρου, *Ιλιάδα* Γ 124, «*Λαοδικήν Πριάμοιο θυγατρῶν εἶδος ἀρίστην*» και Ζ 252 «*Λαοδικήν ἐσάγουσα θυγατρῶν εἶδος ἀρίστην*»), που ήταν αδελφή της Κασσάνδρας.

²⁴⁶ Όμ., *Ιλ.* Ω 699 «*ἀλλ' ἄρα Κασσάνδρῃ ἰκέλη χρυσῆ Ἀφροδίτῃ*».

²⁴⁷ Mazzoldi (2001) 27-28.

²⁴⁸ Mazzoldi (2001) 27-28.

²⁴⁹ Όμ., *Ιλ.*, Ω 699: «*Κασσάνδρῃ ἰκέλη χρυσῆ Ἀφροδίτῃ*».

²⁵⁰ Richardson (2003) 228.

εξαιτίας της οποίας γοητεύτηκαν πολλοί άνδρες και να τη συσχετίσει ίσως και με την ετυμολογία του ονόματος της.

Ο Leaf²⁵¹ σχολιάζοντας το λογότυπο αυτό, υποστηρίζει ότι η λέξη *είδος* μπορεί να αντικατασταθεί από την αιτιατική *τήν εἶδησιν* και να χρησιμοποιηθεί με τη σημασία της γνώσης της προφητείας. Με βάση αυτή την αντικατάσταση η φράση *Πριάμοιο θυγατρῶν τήν εἶδησιν ἀρίστην* ερμηνεύεται ως «από τις κόρες του Πριάμου που κατείχε ἀρίστη τη γνώση της προφητείας». Αυτή η άποψη δεν θεωρείται τόσο πιθανή, γιατί σε κανένα άλλο χωρίο των Ομηρικών επών δεν γίνεται αναφορά στις προφητικές ικανότητες της Κασσάνδρας.

Το δεύτερο σημείο αυτών των στίχων που αξίζει να διερευνηθεί περισσότερο είναι η λέξη *ἀνάεδνον*, δηλαδή χωρίς *ἔδνα*, χωρίς δώρα. Αυτό που θέλει να τονίσει ο Όμηρος στο χωρίο αυτό είναι ότι ο Οθρυονέας ήθελε να παντρευτεί την ωραιότερη κόρη του Πριάμου, χωρίς να προσφέρει τα απαραίτητα γαμήλια δώρα *ἔδνα*. Ο Finley²⁵² υποστηρίζει ότι τα *ἔδνα* είναι τα δώρα που προσφέρει ο γαμπρός στον πατέρα της νύφης, ως αντάλλαγμα του «δώρου» ή της «προίκας», που δίνει ο πατέρας στην κόρη του και στον μέλλοντα γαμπρό. Τα δώρα έπρεπε βέβαια, να είναι ίσης αξίας. Έτσι με το γάμο και τη μετάβαση κάποιου μέλους ενός *οἴκου* σε άλλον, οι άνθρωποι αποκτούν συγγενικούς δεσμούς. Την άποψη του Finley ενισχύει ο Lacey²⁵³ υποστηρίζοντας ότι, για να θεωρείται ένας γάμος *ἄριστος*, τα *ἔδνα* είναι απαραίτητα, για να δημιουργηθούν καλές σχέσεις ανάμεσα στους συγγενείς της νύφης και στους μελλοντικούς μνηστήρες.

Με βάση την ερμηνεία του όρου *ἔδνα* μπορεί κανείς να εξετάσει τη σημασία του *ἀνάεδνον*, που απαντά στο εξεταζόμενο χωρίο²⁵⁴. Δεδομένου ότι η «η προσφορά δώρων»²⁵⁵ του γαμπρού προς τη νύφη ήταν εξέχουσας σημασίας κατά την ομηρική εποχή, διερωτάται κανείς, γιατί ο επικός ποιητής παρουσιάζει τον Οθρυονέα να επιθυμεί *ἀνάεδνον* να παντρευτεί την κόρη του Πριάμου.

²⁵¹ Leaf (1971) 30.

²⁵² Finley (1955) 167- 94.

²⁵³ Lacey (1966) 55-68.

²⁵⁴ Στην *Ιλιάδα* το ίδιο επίθετο απαντά και στη ραψ. Ι 146, όπου ο Αγαμέμνων υπόσχεται στον Αχιλλέα να του δώσει την κόρη του «ἀνάεδνον», προσπαθώντας να επανορθώσει για την άσχημη συμπεριφορά του απέναντί του. Συνεπώς στο χωρίο αυτό ο Όμηρος χρησιμοποιεί το επίθετο αυτό, όχι για να μειώσει την κόρη του Αγαμέμνονα, αλλά για να ηρεμήσει το θυμωμένο Αχιλλέα.

²⁵⁵ Για τα δώρα στο έπος βλ. Scheid-Tissinier (1994).

Εξίσου πιθανή είναι η άποψη ότι ο Οθρυονέας πραγματικά θα άξιζε να παντρευτεί την Κασσάνδρα, αν βοηθούσε τους Τρώες να αποκρούσουν τους Αχαιούς²⁵⁶. Άλλωστε, όπως υποστηρίζει και ο Seaford²⁵⁷, όταν η πολεμική αρετή του υποψήφιου γαμπρού είναι σημαντική για την οικογένεια της νύφης, τότε ο πατέρας της νύφης δέχεται να μη λάβει δώρα από το γαμπρό. Συνεπώς οι στίχοι 364-365, εξυπηρετούν αυτό το σκοπό: ο Οθρυονέας ζητά την όμορφη κόρη του Πρίαμου *θυγατρῶν εἶδος ἀρίστην* (στ.364) και δεν προσφέρει δώρα *ἀνάεδνον*, αλλά υπόσχεται *μέγα ἔργον*, δηλαδή να τους βοηθήσει στον πόλεμο.

Ιλιάδα X, στίχοι 59-64

Αξίζει να σημειωθεί ότι στην Ιλιάδα, εκτός από τις άμεσες αναφορές που γίνονται για την Κασσάνδρα, υπάρχει και μια έμμεση αναφορά στη ραψωδία X στ. 59-64. Στους στίχους αυτούς ο Πρίαμος προσπαθεί να αποτρέψει τον Έκτορα να πολεμήσει με τον Αχιλλέα. Ο Πρίαμος διαισθάνεται το θάνατο του γιού του και προβλέπει το μέλλον της υπόλοιπης οικογένειας. Πιο συγκεκριμένα του λέει ότι, αν ο Έκτορας σκοτωθεί, ο ίδιος θα βιώσει άσχημα τα τελευταία χρόνια της ζωής του, γιατί τα δεινά θα πλήξουν την οικογένειά του. Στη συνέχεια προλέγει, σχεδόν διορατικά, τις επερχόμενες συμφορές: θα δει τα παιδιά του να σκοτώνονται, τις κόρες του να γίνονται σκλάβες των νικητών, το ανάκτορο του να καταστρέφεται, τα μικρά παιδιά να σκοτώνονται και τις νύφες του να μεταφέρονται ως σκλάβες στις Αχαικές πόλεις. Πιο συγκεκριμένα, στο κείμενο της Ιλιάδας (ραψωδία T), ο στ. 62 *υἷάς τ' ὄλλυμένους ἐλκηθείσας τε θύγατρας*, πιθανότατα αποτελεί υπαινιγμό για την τραγική τύχη της Κασσάνδρας, που αρπάχθηκε βίαια από τον Αίαντα το Λοκρό και το επίσης τραγικό τέλος του Αστυάνακτα που τον πέταξαν από τα τείχη της Τροίας. Τα γεγονότα αυτά απαντούν στα μεταγενέστερα έργα του Επικού Κύκλου (*Ιλίου Πέρσις*, *Μικράς Ιλιάς*), στα οποία περιγράφεται η άλωση της Τροίας. Ενδεχομένως, όμως, να υπονοείται εδώ ένα ακόμα επεισόδιο που συνδέεται με την τύχη της Κασσάνδρας: η μετάβαση της στις Μυκήνες, ως σκλάβας του Αγαμέμνονα, μετά την άλωση της Τροίας. Συνεπώς η μετοχή *ἐλκηθείσας*, στην περίπτωση που είναι υπαινιγμός για την Κασσάνδρα, μπορεί να παραπέμπει σε δυο τραγικά γεγονότα: στον βιασμό της από τον Αίαντα το Λοκρό, αλλά ακόμα και στην αιχμαλωσία της από τον Αγαμέμνονα.

²⁵⁶ Perysinakis (1991) 299.

²⁵⁷ Seaford (2003) 49.

Ιλιάδα Ω, στίχοι 697-709

Η Κασσάνδρα εμφανίζεται για δεύτερη φορά στην Ιλιάδα στη ραψωδία Ω 697-709. Στους στίχους αυτούς, που συνιστούν την εισαγωγική σκηνή των θρήνων για το θάνατο του Έκτορα, η Κασσάνδρα εκφωνεί κάποιους στίχους, που συμβάλλουν στη σκιαγράφηση του χαρακτήρα της (στ. 704 - 706). Ο Όμηρος επανεμφανίζει την Κασσάνδρα, τονίζοντας ξανά την ομορφιά της, την οποία συγκρίνει με την Αφροδίτη. Είναι η πρώτη, που πάνω στα τείχη της Τροίας, αντικρίζει τον Πρίαμο να φθάνει στην Τροία με το πτώμα του νεκρού Έκτορα και με γοερή φωνή καλεί τους Τρώες και τις Τρωαδίτισσες να θρηνήσουν το νεκρό αδελφό της.

Από το απόσπασμα αυτό μπορούμε αρχικά να εξάγουμε κάποια στοιχεία σχετικά με το χαρακτήρα της Κασσάνδρας. Το γεγονός ότι βρίσκεται στα τείχη της Τροίας²⁵⁸ και περιμένει με έκδηλη αγωνία τον Πρίαμο, ο οποίος μεταφέρει το σώμα του Έκτορα, φανερώνει την ευαισθησία και την ανησυχία της για τον πατέρα της²⁵⁹. Η Κασσάνδρα, όταν αντικρίζει τη σορό του Έκτορα, ξεσπά σε γοερά κλάματα και καλεί όλο το Τρωικό λαό να θρηνήσει μαζί της. Έτσι εισάγει τη σκηνή των θρήνων²⁶⁰, που θα ακολουθήσει, και παράλληλα της δίνεται η ευκαιρία να εκφράσει την αγάπη της για τον αδελφό της.

²⁵⁸ Όμ., *Ιλ.*, Z 381-403.

²⁵⁹ Στέφος (1994) 24-25.

²⁶⁰ Χριστόπουλος (2007) 52-59.

2. Παρουσία της Κασσάνδρας στην σκηνή του θρήνου του Έκτορα

Ο Atchity²⁶¹ αποδίδει στην παρουσία της Κασσάνδρας πολιτικό ρόλο. Ο θάνατος του Έκτορα θα σημάνει και την άλωση της Τροίας, γιατί ο ήρωας έπαιξε καθοριστικό ρόλο στα πολιτικά και κοινωνικά δρώμενα της πόλης. Ο ρόλος του αυτός γίνεται σαφής μεταξύ των άλλων στα λόγια της Ανδρομάχης (ραψωδία Ω στίχοι 725-43). Αυτό συνάδει και με το γεγονός ότι βρισκόμαστε στην τελευταία ραψωδία του έπους, το οποίο ολοκληρώνεται με ένα καθολικό πένθος που κυριαρχεί και στα δυο στρατόπεδα.

Μελετώντας τη ραψωδία Ω και ιδιαίτερα τη σκηνή των τριών γόνων (Ανδρομάχη, Εκάβη, Ελένη), διερωτάται κανείς γιατί ο Όμηρος ενέταξε στη σκηνή των θρήνων την Ελένη και όχι τον πατέρα του Έκτορα, Πρίαμο, ή την αδελφή του, Κασσάνδρα. Ο Πρίαμος είχε ήδη θρηνήσει τον Έκτορα στη σκηνή του Αχιλλέα. Επίσης στόχος του ποιητή ήταν να δημιουργήσει μια αντιστοιχία ανάμεσα στη ραψωδία Ζ στίχοι 236-529 και στη ραψωδία Ω στίχοι 718-776. Ο ποιητής παρουσιάζει τα ίδια πρόσωπα που συνάντησε ο Έκτορας, όταν επέστρεψε στην Τροία (ραψωδία Ζ στίχοι 236-529), να εμφανίζονται με την ίδια σειρά και στην τελευταία ραψωδία του έπους (ραψωδία Ω στίχοι 718-776) για να θρηνήσουν το θάνατο του, σηματοδοτώντας έτσι την πώση της Τροίας²⁶². Αναφορικά με την Κασσάνδρα, ο ποιητής αφ' ενός δεν θέλει να την παραλείψει, για αυτό την εντάσσει στο πένθος ως αδελφή του Έκτορα, αφ' ετέρου πιθανότατα ήθελε να ολοκληρώσει το έπος του με την Ελένη, που αποτέλεσε την αφορμή του Τρωικού πολέμου²⁶³. Τέλος, ως προστεθεί εδώ και ένα ακόμα λόγος. Η Κασσάνδρα, που εμφανίζεται στο έπος μόνο δυο φορές, δε θα προσέδιδε στο συγκεκριμένο χωρίο την απαιτούμενη δραματικότητα και γι' αυτό το έπος δεν ολοκληρώνεται με το δικό της θρήνο.

Η γοερή κραυγή της Κασσάνδρας τη στιγμή που αντικρίζει τη σορό του αδελφού της, ενέπνευσε μεταγενέστερους ποιητές (Αισχύλος, Ευριπίδης) να αξιοποιήσουν αυτό το μοτίβο σε σκηνές με διαφορετικό περιεχόμενο. Η θρηνητική κραυγή της αυξάνει τη δραματική ένταση, ιδιαίτερα στα χωρία όπου η Κασσάνδρα καταλαμβάνεται από τη μανία του θεού Απόλλωνα και σε μια κατάσταση ενθουσιασμού προφητεύει τα επικείμενα δεινά.

²⁶¹ Atchity (1978) 81.

²⁶² Χριστόπουλος (2007) 65.

²⁶³ Χριστόπουλος (2007) 67.

3. «Κασσάνδρη ikéλη χρυσή Αφροδίτη»

Και σε αυτό το χωρίο ο Όμηρος τονίζει την ομορφιά της Κασσάνδρας. Αυτή τη φορά την παρομοιάζει με τη θεά Αφροδίτη *Κασσάνδρη ikéλη χρυσή Αφροδίτη*. Αυτός ο στίχος αξίζει να διερευνηθεί περισσότερο, καθώς τον ίδιο λογότυπο χρησιμοποιεί ο Όμηρος και για τη Βρησιήδα (ραψωδία Π στίχος 282)²⁶⁴. Ο Taplin ισχυρίζεται ότι πρόκειται για μια σπάνια διάκριση²⁶⁵. Η Κασσάνδρα, εξαιτίας της ομορφιάς της, γοήτευσε τον Οθρυονέα, ο οποίος ζήτησε να την παντρευτεί (ραψωδία Ν, στίχοι 360-382). Δεν υπάρχει, όμως, κάποια μαρτυρία σύμφωνα με την οποία η Κασσάνδρα να ενέδωσε – τουλάχιστον με τη θέλησή της - σε κάποιον από τους άνδρες που γοητεύτηκαν από αυτήν. Η Mazzoldi²⁶⁶ υποστηρίζει ότι ο στίχος αυτός αφ' ενός υπονοεί την αναγκαία επαφή με τον ανδρικό κόσμο, ως προς την έννοια του γάμου και του έρωτα, αφ' ετέρου τα χαρακτηριστικά αυτά δικαιολογούν γιατί προκάλεσε την ερωτική επιθυμία του θεού Απόλλωνα. Η Κασσάνδρα, αν και αποτελεί πρότυπο ομορφιάς και θηλυκότητας, σύμφωνα με το ομηρικό χωρίο, η παρουσία της στην αρχαία ελληνική γραμματεία είναι αμφίσημη: μολονότι αποτέλεσε αντικείμενο ερωτικού πόθου πολλών ανδρών, δεν εντάχθηκε ποτέ σε εκείνο τον κύκλο αλλαγής που αντιπροσωπεύει ο γάμος. Η άρνησή της δεν αφορά μόνο τον κόσμο των θνητών, αλλά και τον κόσμο των θεών. Πιο συγκεκριμένα, η εκούσια άρνησή της να ενδώσει στον Απόλλωνα προκάλεσε τη θεϊκή οργή: για να την τιμωρήσει ο θεός της αφαίρεσε την πειθώ. Η τέλεια γνώση του παρόντος, του παρελθόντος και του μέλλοντος υποχρέωσε την Κασσάνδρα να προειδοποιεί τους ανθρώπους για τα επικείμενα δεινά, χωρίς όμως να γίνεται πιστευτή. Έτσι η Κασσάνδρα απομονώθηκε από το γύρω κόσμο και οι άλλοι την αντιμετώπιζαν ως *μαινάδα*. Συνεπώς για την ίδια η ομορφιά της αποτέλεσε την αιτία πολλών δεινών (βιασμός από τον Αίαντα, σκλάβια του Αγαμέμνονα, μη πιστευτή προφήτισσα).

²⁶⁴ Όμ., *Ιλ.*, Π 282 «*Βρησιήϊς δ' ἄρ' ἔπειτ' ikéλη χρυσή Αφροδίτη*».

²⁶⁵ Taplin (1992) 280.

²⁶⁶ Mazzoldi (2001) 18.

4. Σύγκριση Κασσάνδρας- Χρυσηίδας

Η μοίρα της Κασσάνδρας παραβάλλεται, σύμφωνα με τον Anderson, με τη μοίρα της Χρυσηίδας²⁶⁷. Ενδεχομένως δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι η Ιλιάδα ξεκινάει με τη Χρυσηίδα, ενώ ολοκληρώνεται με την Κασσάνδρα. Τα κοινά σημεία ανάμεσα στη μοίρα της Χρυσηίδας και στη μοίρα της Κασσάνδρας είναι τα εξής: α) Η Κασσάνδρα έγινε σκλάβα του Αγαμέμνονα μετά την άλωση της Τροίας, ενώ η Χρυσηίδα απήχθη και αιχμαλωτίστηκε από τον Αγαμέμνονα κατά την άλωση της Τρωικής Θήβας. β) Η ομορφιά είναι το δεύτερο κοινό σημείο τους, που αποτέλεσε συγχρόνως και την αιτία των δεινών τους. Ο αρχηγός των Αχαιών γοητεύτηκε από την ομορφιά και των δυο γ) και οι δυο συνδέονται με το θεό Απόλλωνα: οι προφητικές ικανότητες της Κασσάνδρας προέρχονται από τη σχέση της με το θεό, ενώ η Χρυσηίδα είναι κόρη του ιερέα του Απόλλωνα, του Χρύση²⁶⁸ και δ) τόσο η Κασσάνδρα, όσο και η Χρυσηίδα βρίσκονται στο κέντρο της θεϊκής εκδίκησης κατά των Αχαιών. Όταν ο Αγαμέμνων αρνείται να αφήσει ελεύθερη τη κόρη του Χρύση, ο ιερέας επικαλείται το θεό του οποίου η οργή έπληξε αμέσως ολόκληρο το στρατό. Ο Αίας, βιάζοντας την Κασσάνδρα στο ναό της Αθηνάς, προκάλεσε την οργή της θεάς που έπληξε όλους τους Αχαιούς.

Δεδομένου ότι υπάρχουν πολλές ομοιότητες ανάμεσα στην Κασσάνδρα και στη Χρυσηίδα οφείλουμε να εξετάσουμε αν υπάρχει κάποιος συσχετισμός ανάμεσα στις ιστορίες των δυο μυθικών προσώπων. Είναι γνωστό ότι η ιστορία της Τροίας, συγκριτικά με αυτήν της άλωσης της Τρωικής Θήβας, απασχόλησε περισσότερο τους μεθομηρικούς ποιητές, μερικοί από τους οποίους έδωσαν στην Κασσάνδρα ακόμα και πρωταγωνιστικό ρόλο. Το ότι οι ποιητές δημιούργησαν ένα διάλογο ανάμεσα στα δυο αυτά πρόσωπα είναι μια αμφίβολη υπόθεση. Αν και κάποιοι ποιητές παρουσίασαν την άλωση της Θήβας ως μικρογραφία της άλωσης της Τροίας, η σχέση ανάμεσα στην Κασσάνδρα και στη Χρυσηίδα δεν αποσαφηνίζεται και έτσι δεν μπορούμε να ισχυριστούμε ότι η ιστορία της Κασσάνδρας προήλθε από την ιστορία της Χρυσηίδας²⁶⁹.

²⁶⁷ Anderson (1997) 52.

²⁶⁸ Όμ., *Ιλ.* Α 370: «Χρύσης δ' αὐθ' ἱερεὺς ἑκατηβόλου Ἀπόλλωνος».

²⁶⁹ Anderson (1997) 52.

5. Γνώριζε ο Όμηρος τις προφητικές ικανότητες της Κασσάνδρας;

Ένα ακόμα θέμα που απασχόλησε ιδιαίτερα τους μελετητές αναφορικά με την παρουσία της Κασσάνδρας στο έπος είναι κατά πόσο ο Όμηρος γνώριζε τις προφητικές ικανότητες της Κασσάνδρας²⁷⁰. Έχει, βέβαια, υποστηριχθεί ότι ο Όμηρος παρουσιάζει την Κασσάνδρα να ξεχωρίζει πρώτη τη σορό του Έκτορα, εξαιτίας του θεϊκού χαρίσματος που διαθέτει.

Θεωρούμε πιθανότερο ότι ο Όμηρος, ακόμα και αν γνώριζε ότι η Κασσάνδρα είχε προφητικές ικανότητες, επέλεξε να μην την παρουσιάσει με αυτά τα χαρακτηριστικά. Η ανησυχία και η αγωνία της για τον πατέρα και τον αδελφό της ενδεχομένως να την οδήγησαν στα τείχη της Τροίας. Αυτό το γεγονός ενισχύεται και από την άποψη του Mason²⁷¹ ο οποίος παραθέτει ως τεκμήριο το αρχαίο σχόλιο στο Ω 699 *οὐ γὰρ οἶδεν αὐτὴν μάντιν ὁ ποιητής*. Άλλωστε σε κανένα άλλο χωρίο της Ιλιάδας δεν υπάρχει κάποια σαφής αναφορά ότι η Κασσάνδρα διέθετε προφητικές ικανότητες. Ο Όμηρος, άλλωστε, ενδιαφέρεται να τονίσει μόνο την ομορφιά της Κασσάνδρας και αυτό γίνεται κατανοητό και στα δυο ομηρικά χωρία (ραψωδία Ν στίχοι 360-382, ραψωδία Ω στίχοι 697-706).

²⁷⁰ Mazzoldi (2001) 116-117.

²⁷¹ Mason (1959) 81.

6. Ο τραγικός της θάνατος

Το νέο στοιχείο το οποίο αναμφισβήτητα προσθέτει ο Όμηρος στην *Οδύσσεια* αναφορικά με την Κασσάνδρα είναι το τραγικό της τέλος. Σημαντική είναι, επίσης, η πληροφορία και ότι η Κασσάνδρα δολοφονήθηκε στο παλάτι του Αίγισθου²⁷².

Η προσπάθεια να προσδιοριστεί η θέση της Κασσάνδρας τη στιγμή του φόνου ερμηνεύτηκε με βάση τον εμπρόθετο προσδιορισμό *ἀμφ' ἐμοί* (λ 423). Οι πιθανές ερμηνείες που έχουν δοθεί από τους σχολιαστές είναι τρεις: α) δίπλα σε μένα, β) εξαιτίας μου, γ) πάνω σε μένα.

Στην πρώτη περίπτωση ο εμπρόθετος προσδιορισμός εκφράζει το «πλησίον». Συνεπώς, όταν η Κλυταιμνήστρα σκότωσε την Κασσάνδρα, ενδεχομένως αυτή να έπεσε «δίπλα» στο βασιλιά, που ήταν ήδη νεκρός²⁷³. Σύμφωνα με αυτή την ερμηνεία ο εμπρόθετος προσδιορισμός *ἀμφ' ἐμοί* χρησιμοποιείται με τοπική σημασία και δηλώνει το «πλησίον». Σύμφωνα με τη δεύτερη ερμηνεία, η Κασσάνδρα δολοφονήθηκε «εξαιτίας του Αγαμέμνονα». Αυτή η εκδοχή δικαιολογείται από το γεγονός ότι ο βασιλιάς προκάλεσε την οργή της Κλυταιμνήστρας, επειδή έφερε μαζί του την Κασσάνδρα, ως λεία, από την Τροία. Συνεπώς, η Κασσάνδρα πέθανε «εξαιτίας του». Η εκδοχή αυτή ενισχύθηκε κυρίως από τον Dawe, ο οποίος παρατήρησε ότι ο εμπρόθετος προσδιορισμός δηλώνει την αιτία και αιτιολογεί κατά κάποιον τρόπο την πράξη της Κλυταιμνήστρας. Η τελευταία ερμηνεία, που θεωρείται και η επικρατέστερη, είναι η εξής: όταν η Κλυταιμνήστρα σκότωσε την Κασσάνδρα, αυτή έπεσε «πάνω» στο σώμα του νεκρού Αγαμέμνονα. Οι υποστηρικτές αυτής της άποψης δίνουν στον εμπρόθετο προσδιορισμό τοπική σημασία, επικαλούμενοι τη συντακτική δομή της πρόθεσης *ἀμφί* (*ἀμφί* και *δοτική*). Δεδομένου ότι η σύνταξη του *«ἀμφί»* με *δοτική* έχει πάντα τοπική σημασία, το χωρίο αυτό θα μπορούσε ενδεχομένως να ερμηνευτεί ως εξής: ο δράστης του εγκλήματος μαχαίρωσε την Κασσάνδρα, που στεκόταν πίσω από τον Αγαμέμνονα, στην πλάτη και εκείνη έπεσε νεκρή πάνω στη σορό του βασιλιά. Ο Αγαμέμνονας στη συνέχεια λέει *αὐτὰρ ἐγὼ ποτὶ γαίῃ χειῖρας ἀείρων βάλλον ἀποθνήσκων περὶ φασγάνῳ* (λ 421-423) και δεν αναφέρει τίποτα άλλο για την Κασσάνδρα. Άλλωστε πέθανε πρώτος, οπότε δεν μπορεί να μας δώσει περισσότερες πληροφορίες για το τι επακολούθησε.

²⁷² Schwartz (1924) 319.

²⁷³ Davreux (1942) 4.

7. Σχέση Αγαμέμνονος- Κασσάνδρας

Στον επικό ποιητή παραδίδεται αρχικά η πληροφορία ότι η Κασσάνδρα συμπεριλήφθηκε στη λεία του Αγαμέμνονα από την Τροία²⁷⁴. Σχετικά με αυτή την πληροφορία ο Mason²⁷⁵ αναρωτιέται γιατί ο Αγαμέμνονας επέλεξε την Κασσάνδρα ανάμεσα στις άλλες Τρωαδίτισσες. Ο ίδιος απαντώντας στο παραπάνω ερώτημα επισημαίνει ότι ο Αγαμέμνονας ενδεχομένως να γοητεύτηκε από την ομορφιά της, χάρη στην οποία την ξεχώρισε από τις υπόλοιπες γυναίκες. Από το σχόλιο αυτό συνάγεται το συμπέρασμα ότι ο Όμηρος προσπαθεί, όπως και στην *Ιλιάδα*, να τονίσει αυτή τη φορά έμμεσα, την ομορφιά της Κασσάνδρας. Στο χωρίο, όμως, αυτό ο επικός ποιητής δίνει μια ακόμα πληροφορία για την κόρη του Πριάμου, ότι δηλαδή η ομορφιά της τήν κατάστρεψε, καθώς την οδήγησε στο θάνατο.

Ο Αγαμέμνονας στην αφήγησή του χρησιμοποιεί πολύ συγκινητικά λόγια για να περιγράψει το θάνατο της Κασσάνδρας: «οΐκτροτάτην δ' ἤκουσα ὄπα Πριάμοιο θυγατρὸς Κασσάνδρης» (λ στίχοι 421-22). Ο Dimock²⁷⁶ παρατηρεί ότι μέσα από τα συγκινητικά λόγια του βασιλιά (λ 421-423) μπορεί να διακρίνει κανείς τα ερωτικά συναισθήματα του Αγαμέμνονα προς την όμορφη Τρώαδα. Οι κραυγές της, τη στιγμή του θανάτου της, σχολιάζει ο Στέφος, «ήταν τόσο διαπεραστικές, ώστε η ανάμνηση συγκινεί ακόμα τον Αγαμέμνονα στον Κάτω Κόσμο»²⁷⁷.

Αν και δεν γίνεται καμία σαφής αναφορά στα συναισθήματα του Αγαμέμνονα προς την Κασσάνδρα και αντίστροφα φαίνεται από τον τρόπο με τον οποίο αφηγείται ο Αγαμέμνονας τον τραγικό της θάνατο ότι ενδεχομένως έτρεφε κάποια συναισθήματα απέναντί της. Αυτός πιθανότατα μπορεί να είναι και ένας από τους λόγους για τους οποίους την σκότωσε η Κλυταιμνήστρα. Η ζήλια, σύμφωνα με τον Petersmann, ήταν η αιτία που υποκίνησε την Κλυταιμνήστρα να σκοτώσει τον άνδρα της και την ερωμένη του. Αντίθετα η Mazzoldi θεωρεί ότι στο ομηρικό κείμενο τα αισθήματα του Αγαμέμνονα, τη στιγμή του θανάτου της Κασσάνδρας, φανερώνουν μόνο ανθρωπιά και οίκτο²⁷⁸. Η Κασσάνδρα, λοιπόν, σκοτώνεται μαζί με το βασιλιά χωρίς να εμπλέκεται, όμως, σε κάποιο εμφανές έγκλημα.

²⁷⁴ West-Heubeck - Hainsworth (2004) 269.

²⁷⁵ Mason (1959) 81.

²⁷⁶ Dimock (1989) 157.

²⁷⁷ Στέφος (1994) 30.

²⁷⁸ Mazzoldi (2001) 65.

2 ΚΑΛΧΑΣ

1. Καταγωγή και γενεαλογία

Στα ομηρικά έπη ο Κάλχας παρουσιάζεται ως γιος του Θέστορα (*Θεστορίδης*), με σταθερή γενεαλογία όπως ακριβώς και στις διάφορες πηγές, όχι όμως και με σταθερό τόπο καταγωγής ή ταφής. Η καταγωγή του τον δένει με τον θεό της μαντικής Απόλλωνα και με άλλους μάντεις, κάτι που ήταν συνηθισμένο στην αρχαιότητα. Ο Κάλχας δεν αποτελεί μάλλον επινόηση του Ομήρου, όπως αποδεικνύεται από τη στενή σχέση του με τα γεγονότα στην Αυλίδα. Ο πατέρας του Θέστορας είναι άγνωστος και φαίνεται πλάσμα της ποιητικής φαντασίας. Ο Αλκμάονας, ένας από τους ελάσσονες Τρώες, είναι επίσης γιός του Θέστορα (στίχος 394), και ένας τρίτος Θέστορας φονεύεται από τον Πάτροκλο (ραψωδία Π στίχος 401). Αυτά τα στοιχεία αποδεικνύουν ότι ο Θέστορας είναι για τον Όμηρο ένα όνομα με πολλές χρήσεις που δεν προκαλεί συγκεκριμένους συνειρμούς - μολονότι το θεσ- στην προκειμένη περίπτωση περιέχει χρήσιμες θρησκευτικές συνδηλώσεις. Αδελφός του θεωρείται ο Αλκμάων, καθώς ο Θέστορας της δωδέκατης ραψωδίας που αναφέρεται ως πατέρας του θα πρέπει να είναι ομώνυμος με τον πατέρα του Κάλχαντος, χωρίς όμως να μπορεί να αποκλειστεί τίποτε. Ο Υγίνος του αποδίδει και δύο αδελφές, τη Λευκίππη και τη Θεονόη. Τέλος, βυζαντινό λεξικό αναφέρει την Κολοφονία Σιβύλλα Λάμπουσα ως απόγονό του²⁷⁹.

Σε αντίθεση με τη συμφωνία της γραπτής παράδοσης ως προς την γενεαλογία του Κάλχαντος, οι πηγές διαφωνούν σχετικά με τον τόπο γέννησής του. Η καταγωγή του από τις Μυκήνες, που ακολουθεί και ο Υγίνος, μπορεί να βασιστεί στις περιγραφές του Ευριπίδη για τον αντίκτυπο που είχε εκεί η είδηση του θανάτου του μάντη στη Μικρά Ασία. Από την άλλη, ο Πausanίας αναφέρει ότι ο Κάλχας κατοικούσε στα Μέγαρα, όπου και τον επισκέφθηκε ο Αγαμέμνονας για να ζητήσει τη συμμετοχή του στην εκστρατεία εναντίον της Τροίας. Οι σύγχρονοι συγγραφείς θεωρούν πιθανότερη την αργίτικη καταγωγή του μάντη, καθώς ο παππούς του αναφέρεται μερικές φορές ως Άβας²⁸⁰.

²⁷⁹ Kirk (2003) 155.

²⁸⁰ Kirk (2003) 155.

Το χαρακτηριστικό του γνώρισμα ήταν η καλή του γνώση σε γεγονότα του παρελθόντος, του παρόντος και του μέλλοντος και το γεγονός ότι οι προφητείες του ήταν σε ποιητικό μέτρο. Οι προβλέψεις του ήταν από όλους πιστευτές, παρ' όλο που αναστάτωναν την κοινωνία. Το όνομά του έχει συνδεθεί άμεσα με τον Τρωικό πόλεμο, όπου προέβλεψε διάφορα σημαντικά στοιχεία προς όφελος των Αχαιών. Ο Κάλχας είναι ένας οιωνοσκόπος (ραψωδία Α στίχος 69), αλλά και μάντης με την ευρύτερη έννοια (ραψωδία Α στίχος 63) - ιερέας και προφήτης του Απόλλωνα (ραψωδία Α στίχος 72), ο οποίος κατέχει το παρελθόν και το παρόν, αλλά προβλέπει και το μέλλον (ραψωδία Α στίχος 70).

Ο Κάλχας γνώριζε ότι θα πέθαινε όταν θα συναντούσε μάντη καλύτερό του. Πράγματι, γνώρισε τον Μόψο, αναμετρήθηκαν στις ικανότητες μαντικής κι αφού ο Μόψος νίκησε, ο Κάλχας πέθανε από την λύπη του ή κατά άλλους αυτοκτόνησε. Μια ακόμη πιθανή εκδοχή του θανάτου του ήταν η εξής: κάποιος προφήτης του είχε πει ότι δεν θα προλάβαινε να πει κρασί από το αμπέλι που καλλιεργούσε, όμως ο Κάλχας τον αμφισβήτησε. Έτσι όταν έφτασε η μέρα να δοκιμάσει το κρασί του αμπελιού του, ο προφήτης του υπενθύμισε τα λόγια του, και ο Κάλχας έσκασε από τα γέλια του, χωρίς να προλάβει να δοκιμάσει το κρασί.

2. Γεγονότα πριν από την Τρωική εκστρατεία

Όταν ο αχαϊκός στόλος είχε συγκεντρωθεί στην Αυλίδα, έτοιμος για την καθιερωμένη ιεροτελεστία με μεγάλη θυσία προς τους θεούς, όπως πριν από κάθε εκστρατεία, είδαν ένα φίδι να καταβροχθίζει οχτώ πουλιά και τη μητέρα τους. Κατόπιν το φίδι έφθασε στο βωμό, όπου μεταμορφώθηκε σε πέτρα. Το θαύμα αυτό απαιτούσε εξήγηση, που δόθηκε από τον Κάλχαντα. Το ερμήνευσε ως οϊωνό που προανήγγελλε μακρά αλλά νικηφόρα εκστρατεία, ενώ ο αριθμός των πουλιών αντιστοιχούσε στα χρόνια που έπρεπε να περάσουν πριν από την κατάκτηση της πόλης του Πριάμου. (Όμ., *ΐλ.* Β 299-330). Σε παραλλαγή του επεισοδίου αναφέρεται πως ο Αγαμέμνονας είδε δύο αετούς να σκοτώνουν ένα λαγό. Ο βασιλιάς ρώτησε τον Κάλχαντα για τη σημασία του οϊωνού και ο μάντης απάντησε κατά τον ίδιο τρόπο, ταυτίζοντας το λαγό με την Τροία και τα δύο σαρκοβόρα πουλιά με τους Ατρείδες (Αισχ., *Άγαμ.* 104-159).

Η ομηρική εκδοχή παραδίδεται και στα Κύπρια έπη, όπως και σε πολλά μεταγενέστερα έργα. Ο Απολλόδωρος προσδιορίζει χρονικά το επεισόδιο πριν από την πρώτη αποτυχημένη εκστρατεία προς την Τροία με αρχηγό τον Αγαμέμνονα, όταν οι Έλληνες έφθασαν μόνο μέχρι τη Μυσία, όπου ο Αχιλλέας πολέμησε εναντίον του Τήλεφου, και μετά επέστρεψαν στην Ελλάδα²⁸¹.

Στα Κύπρια μαρτυρείται η θυσία της Ιφιγένειας στην Αυλίδα, την οποία επεξεργάστηκαν δραματουργικά οι τραγικοί ποιητές. Ο Αγαμέμνονας και οι Αχαιοί στρατιώτες καθυστέρησαν εκεί λόγω νηνεμίας. Όταν ο βασιλιάς ρώτησε τον Κάλχαντα την αιτία για την οποία ο στόλος δεν μπορούσε να συνεχίσει, τότε ο μάντης αποκάλυψε ότι ο Αγαμέμνονας είχε προκαλέσει την οργή της Άρτεμης, η οποία απαιτούσε τη θυσία της βασιλοκόρης Ιφιγένειας. Η κόρη θυσιάστηκε στον βωμό και η θεά κατευνάστηκε.

²⁸¹ Καραδημητρίου (2003) 76.

Η αναφορά αυτού του επεισοδίου είναι συχνή και ο ρόλος του Κάλχαντος ως ερμηνευτή των σημαδιών και ιερέα-εκτελεστή της θυσίας επισημαίνεται τόσο στα αρχαία κείμενα όσο και στις εικονογραφικές παραστάσεις. Μετά τον κατευνασμό της Άρτεμις, ο Κάλχας οδήγησε τους Αχαιούς στη Τροία. Δεν είναι ασυνήθιστο ένας μάντης να υποδεικνύει την πορεία που, όπως και στην περίπτωση των πηδαλιούχων, συχνά συνδέεται με την παρατήρηση των άστρων. Ο Απολλόδωρος υποστηρίζει ότι ο Τήλεφος, σε αντάλλαγμα για την ίασή του, υπέδειξε στον Αχιλλέα τον δρόμο προς την Τροία, όταν συναντήθηκαν στο Άργος. Σε αυτή την περίπτωση, ο Κάλχας απλώς επιβεβαίωσε την ορθότητα της πορείας που υπέδειξε ο Τήλεφος. Ο ίδιος συγγραφέας αναφέρει αλλού ότι πολλά χρόνια πριν από την εκστρατεία ο μάντης έδωσε μια προφητεία που αφορούσε την πολιορκία της Τροίας. Η πόλη θα παρέμενε απόρθητη εκτός αν ο Αχιλλέας πολεμούσε μαζί με τους Αχαιούς. Η Θέτις, μητέρα του ήρωα, γνωρίζοντας την τραγική μοίρα του γιου της, αν εκείνος πήγαινε στην Ασία, έκρυψε τον εννιάχρονο Αχιλλέα ανάμεσα στις κόρες του Λυκομήδη, όπου μετά από χρόνια τον ανακάλυψε ο Οδυσσέας²⁸².

²⁸² Καραδημητρίου (2003) 158.

3. Ο μάντης Κάλχας στην Τροία

Ιλιάδα Α, στίχοι 69-70

Κατά τη διάρκεια της πολιορκίας της Τροίας, ο Κάλχας εμπλέκεται σε πολλές σκηνές -μάλιστα εξαιτίας των μαντικών ικανοτήτων και της έντονης προσωπικότητάς του, οι αρχαίοι συγγραφείς έτειναν να αυξάνουν το ρόλο του στα έργα τους.

Στην Α ραψωδία της Ιλιάδος, όταν ο Αχιλλέας συγκαλεί τους Έλληνες και ζητά να μάθει για ποιο λόγο ο Απόλλων είναι οργισμένος, προτείνει να ρωτήσουν κάποιον μάντη ή ιερέα ή ονειροκρίτη καθώς τα όνειρα προέρχονται από τον Δία. Η απάντηση στην ερώτηση του έρχεται από τον μάντη Κάλχαντα που περιγράφεται ως *ἄριστος τῶν οἰωνοσκόπων*, ο οποίος γνώριζε και τα παρόντα και τα μέλλοντα και τα παρελθόντα κι είχε οδηγήσει τα πλοία των Αχαιών στην Τροία με την προφητική του τέχνη, δώρο του Φοίβου Απόλλωνα. Προφανώς, ο Όμηρος θέλησε να χαρακτηρίσει τον Κάλχαντα ως έναν διαπρεπή μάντη. Δεν χρησιμοποιεί καμιά ειδική τεχνική για να δηλώσει την πηγή της πληροφορίας του. Μέχρι ενός βαθμού, η μαντική του ικανότητα φαίνεται να είναι η συνέπεια μιας έμφυτης διαίσθησης της θελήσεως των θεών. Αν ο Όμηρος υποδηλώνει κάποια διαδικαστική μέθοδο, ο χαρακτηρισμός *ἄριστος τῶν οἰωνοσκόπων* οδηγεί στη χρησιμοποίηση από τον Κάλχαντα της εμφανίσεως συμπεριφοράς των πτηνών ως σημείων ενδεικτικών των προθέσεων των θεών²⁸³.

²⁸³Όμ., *Ιλ.* Α 69-72.

Η μορφή του Κάλχαντος²⁸⁴ θα μπορούσε να υποδηλώσει ότι ο μάντης ήταν κατά κανόνα επαγγελματίας στην ομηρική κοινωνία. Αλλά όμως αποσπάσματα διαφοροποιούν την παραπάνω άποψη. Ο χαρακτηρισμός *ὁ ἄριστος τῶν οἰωνοσκόπων*²⁸⁵ χρησιμοποιείται αλλού για τον Έλενο²⁸⁶, τον αδελφό του Έκτορα που άλλοτε μάχεται²⁸⁷ κατά των Ελλήνων, όπως οι άλλοι Τρωικοί ήρωες όμως άλλες φορές δίνει στον Έκτορα σοφές συμβουλές²⁸⁸, σε μια περίπτωση δε εμφανίζεται από τον Όμηρο να έχει συλλάβει στο νου του το σχέδιο των θεών.

Ο περίφημος Κάλχας σηκώνεται και ο Αχιλλέας απέφυγε σκόπιμα να τον κατονομάσει αλλά φυσικά ο Κάλχας γνωρίζει, όπως και οι άλλοι παριστάμενοι, ποιον εννοεί. Προτού μιλήσει, ο ποιητής φροντίζει να αναβαθμίσει το αξίωμά του (στ. 69). Ο Κάλχας λοιπόν εκπροσωπεί με λίγα λόγια μια πνευματική δύναμη. Και αυτός, όπως και ο Χρύσης είναι ιερέας του Απόλλωνος, πιο υψηλόβαθμος όμως, και όλοι οι Αχαιοί τον εκτιμούν ιδιαίτερα καθώς είναι το αντίβαρο στην δύναμη του Αγαμέμνονα. Ο καθένας γνωρίζει ότι αυτό που θα πει ο μάντης είναι σημαντικό. Ωστόσο, ο Κάλχας διστάζει αφού γνωρίζει καλά ποιον πρέπει να υποδείξει ως υπαίτιο αυτής της θανατηφόρας επιδημίας²⁸⁹.

Ο Αχιλλέας με την σειρά του τον αναγκάζει να μιλήσει (ραψωδία Α στίχοι 85-91). Ο λόγος του Αχιλλέα εκπληρώνει πολλές λειτουργίες. Πρώτα από όλα, ο Αχιλλέας ηθογραφείται ως άφοβος, συγχρόνως όμως και ως αυθόρμητος όντας έτοιμος να αναλάβει σοβαρές υποχρεώσεις. Έπειτα από τον προγραμματισμό της πλοκής, ο ακροατής αντιλαμβάνεται ότι φυσικά και θα μιλήσει ο μάντης μετά την εγγύηση αυτή που του πρόσφερε ο Αχιλλέας.

²⁸⁴ Όμ., Ίλ. Α 69.

²⁸⁵ Όμ., Ίλ. Α 69.

²⁸⁶ Όμ., Ίλ. Ζ 76.

²⁸⁷ Όμ., Ίλ. Μ 94 και Ν 576.

²⁸⁸ Όμ., Ίλ. Η 44.

²⁸⁹ Κωνσταντινόπουλος (1995) 16.

Όλο αυτό όμως το παραπάνω σκηνικό κατά τον Latacz²⁹⁰, μοιάζει με μια σιωπηρή συμπαιγνία, διότι αρχικά αποφεύγεται συστηματικά το όνομα του μάντη Κάλχαντος, έπειτα ο ίδιος πρόθυμα σηκώνεται σαν να του δόθηκε ένα σύνθημα. Κατόπιν, ο ίδιος άνθρωπος που συγκάλεσε τη συνέλευση και πρότεινε να συμβουλευτούν μάντη, του παρέχει εγγυήσεις για την ασφάλειά του. Τέλος, καθώς δίνει την εγγύηση, ο Αχιλλέας μνημονεύει –δήθεν τυχαία–το όνομα του Αγαμέμνονα, σαν κάτι το εξαιρετικά απίθανο, μόνο και μόνο για να ενισχύσει την εγγύηση. Επομένως, δεν πρόκειται για μια σιωπηρή συμπαιγνία μεταξύ εκείνων που είναι πιο διορατικοί και ενδιαφέρονται για το σύνολο, και εκείνων που από καιρό γνωρίζουν την οξύθυμη διάθεση του αρχηγού τους, την πεισματική περηφάνια για την εξουσία;

Και ο Κάλχας είναι εκείνος που το εκφράζει : Ο Αγαμέμνων είναι ο υπεύθυνος. Ατίμασε τον Χρύση, τον ιερέα του Απόλλωνος και θα πρέπει να παραδώσουν την Χρυσήδα οι Αχαιοί πίσω στον πατέρα της και να εξευμενίσουν τον θεό Απόλλωνα με πλούσια θυσία. Ο Αγαμέμνων με την σειρά του σηκώνεται γεμάτος θυμό (ραψωδία Α στίχοι 103-104). Αφού πρώτα προσβάλει το μάντη και εκ νέου, δηλώνει την αγάπη του για τη Χρυσήδα, εμφανίζεται ως αφοσιωμένος βασιλιάς και έτοιμος να θυσιαστεί για το λαό του.

Αυτό είναι το περιεχόμενο σε γενικές γραμμές της προφητείας του μάντη Κάλχαντος, ο οποίος δεν επικαλείται παρατήρηση οiwονού ή θυσίας για να στηρίξει τα λεγόμενα του. Πολύ πιθανόν, η παρατήρηση οiwωνών να έγινε σε προηγούμενη μέρα και ως γεγονός αυτονόητο να μην το αναφέρει ο ποιητής, ο οποίος χαρακτηρίζει τον Κάλχαντα άριστο οiwονοπόλο.

²⁹⁰ Latacz (2000) 139.

Η μαντεία του Κάλχαντος αποτελείται από δύο μέρη , το πρώτο αναφέρεται στην αιτία του λοιμού και αποδίδει την οργή του Απόλλωνα στην απρεπή συμπεριφορά του Αγαμέμνονα προς τον ιερέα Χρύση, γεγονός που δραματικά αφηγείται ο ποιητής πριν από την μαντεία του Κάλχαντος. Το δεύτερο μέρος της μαντείας, προτείνει ως θεραπεία την επιστροφή της Χρυσήδας στον πατέρα της και αυτό με την σειρά του προκαλεί αλυσιδωτές αντιδράσεις, καθώς άμεσα ξεσπά η φοβερή και γεμάτη ένταση σύγκρουση του Αχιλλέα με τον Αγαμέμνονα. Στη συνέχεια, ακολουθούν ως έμμεση συνέπεια η αρπαγή της Βρισηίδας από τον Αγαμέμνονα, η επιστροφή της Χρυσήδας, η ικεσία της Θέτιδας προς τον Δία και φυσικά η *μῆνις* του Αχιλλέα, της οποίας οι συνέπειες επηρεάζουν την πλοκή και την εξέλιξη της Ιλιάδος έως τον θάνατο του Πατρόκλου στη ραψωδία Π²⁹¹.

Έτσι, αποκαλύπτει στον Αγαμέμνονα -όχι άφοβα- τον λόγο, για τον οποίο ο Απόλλωνας έστειλε τον λοιμό κατά το δέκατο έτος του πολέμου που αποδεκάτιζε τους Έλληνες. Αποκάλυψε στους Έλληνες ότι δεν θα έπαιρναν την πόλη αν ο Φιλοκτήτης δεν πολεμούσε μαζί τους χρησιμοποιώντας το τόξο του Ηρακλή. Έτσι, εξηγείται η αποστολή αντιπροσωπείας στη Λήμνο, με επικεφαλής τον Οδυσσέα, για να πείσει τον πληγωμένο ήρωα να συμπράξει. Η συμμετοχή του Φιλοκτήτη αποδείχθηκε πραγματικά πολύτιμη, αφού τα βέλη του σκότωσαν τον Πάρη. Λίγο αργότερα, ο Κάλχας πρότεινε στους συντρόφους του να αιχμαλωτίσουν τον Τρώα μάντη Έλενο, ο οποίος ήξερε χρησμούς που προστάτευαν την πόλη. Ο Οδυσσέας έστησε ενέδρα στον Έλενο, τον έπιασε και αυτός αποκάλυψε τις προϋποθέσεις για την πτώση της πόλεως. Ο Κάλχας αποκάλυψε επίσης, την παρουσία και σημασία του Παλλάδιου, λατρευτικού αγάλματος της Αθηνάς, το οποίο ο Οδυσσέας και ο Διομήδης κατάφεραν να κλέψουν. Μερικοί συγγραφείς αποδίδουν στον Κάλχαντα πρωταγωνιστικό ρόλο και στο σχεδιασμό του Δούρειου Ίππου, ενώ η ενεργή συμμετοχή του στη θυσία της Ιφιγένειας μπορεί να εξηγήσει το γεγονός ότι ο μάντης συνδέθηκε και με άλλες ανθρωποθυσίες που ακολούθησαν την πτώση της Τροίας, της Πολυξένης και του Αστυάνακτα²⁹².

²⁹¹ Καραδημητρίου (2003) 124.

²⁹² Kirk (2003) 155.

Ιλιάδα Α, στίχοι 116-117.

Το γεγονός ότι ο Αγαμέμνονας αποδέχεται απρόθυμα την εξήγηση του Κάλχαντος για τη συμφορά φανερώνει ότι η κριτική του στους στίχους 106-108 συνίσταται στο ότι οι παλαιότερες προφητείες του μάντη ήταν δυσάρεστες και όχι άστοχες, εκτός αν η συνέπεια των λόγων του οφείλεται στον θυμό του. Φαίνεται πάντως ότι εκείνη ακριβώς τη στιγμή μηχανεύτηκε έναν τρόπο για να σώσει τα προσχήματα : θα επιστρέψει το δικό του λάφυρο, με την προϋπόθεση ότι αυτό θα αντικατασταθεί από κάποιο άλλο εξίσου καλό.

Ιλιάδα Β, στίχος 155.

Η μοίρα των Αχαιών όριζε να μην γυρίσουν άπρακτοι πριν την ώρα τους στην πατρίδα, όχι μόνο επειδή η ενδεχόμενη πτώση της Τροίας αποτελούσε ένα οικείο τμήμα της μυθολογικής παράδοσης, αλλά και ειδικότερα επειδή αυτό τους είχε προμαντέψει ο οϊωνός την Αυλίδα, αν και η σχετική ερμηνεία του Κάλχαντος μνημονεύεται στους στίχους 299-332²⁹³.

Ιλιάδα Ν, στίχοι 39-75.

Τη μορφή του Κάλχαντος πήρε ο Ποσειδώνας και με αυτήν εμφανίστηκε στους Έλληνες, ενθαρρύνοντάς τους για τη μάχη. Οι Αίαντες αντιλήφθηκαν ότι επρόκειτο για θεϊκή μεταμόρφωση (Ν 39-75).

Ιλιάδα Ν, στίχοι 55-58.

Ο Κάλχας δεν είναι προφήτης αλλά τα λόγια του τελικά επαληθεύονται.

²⁹³ Kirk (2003) 241.

Ιλιάδα Ν, στίχοι 62-65.

Αυτή η παρομοίωση παραβάλλει ειρωνικά τον Κάλχαντα με τα πτηνά που οιωνοσκοπεί (στ. 70) και καθιστά λεία του τους Έλληνες²⁹⁴.

Ιλιάδα Ξ, στίχοι 136-137 .

Ο Ποσειδώνας εμφανίζεται ως ανώνυμος γέροντας. Δεν παίρνει τη μορφή του Κάλχαντος, όπως στη ραψωδία Ν στίχος 45, αφού ο Αγαμέμνονας στη ραψωδία Α στίχος 105 αμφισβήτησε την αξιοπιστία των λεγομένων του μάντη²⁹⁵.

²⁹⁴ Janko (1992) 157.

²⁹⁵ Janko (1992) 250.

4. Μετά την πτώση της Τροίας

Η πτώση της Τροίας ανοίγει ένα νέο κεφάλαιο στη ζωή του Κάλχαντα και στις μυθικές παραδόσεις, όπως συνέβη και με τους μάντεις Μόψο και Αμφίλοχο. Αν και προέβλεψε την κακοτυχία των Αχαιών κατά την επιστροφή στις πατρίδες τους, επιβιβάστηκε σε πλοίο μαζί με τον Σθένελο και τον Ιδομενέα. Δεν έφτασαν όμως στον προορισμό τους, καθώς σφοδρή καταιγίδα έριξε το πλοίο σε ακτή της Μικράς Ασίας, στην Κολοφώνα. Κατά την επικρατέστερη παράδοση, ο Κάλχας αρνήθηκε να αποπλεύσει και έπεισε κάποιους από τους συντρόφους του να παραμείνουν στην Ασία. Μαζί με τον Αμφίλοχο, τον γιο του μάντη Αμφιάραου, και τους οικιστές της Παμφυλίας κίνησαν με τα πόδια προς την Κλάρο²⁹⁶.

²⁹⁶ Καραδημητρίου (2003) 125.

5. Ο Κάλχας οικιστής

Σύμφωνα με κάποιες παραδόσεις, ο περιπλανώμενος μάντης Κάλχας φαίνεται να ταξίδεψε πέρα από την Κολοφώνα. Η μυθολογική του πορεία είναι συμβολική και συνδέεται με καθεμιά από τις τοπικές παραδόσεις, που τον θέλουν οικιστή. Ο Ησύχιος από τη Μίλητο αναφέρει ότι η πόλη Χαλκηδόνα της Βιθυνίας συνδέεται με τον ήρωα λόγω της ονομασίας της. Στην Πέργη της Παμφυλίας, ο Κάλχας ήταν ανάμεσα στους εννέα οικιστές που τιμήθηκαν -στα χρόνια του Αδριανού- με αγάλματα κοντά στη νότια πύλη της πόλης (Ηρ. 7.91, Στράβ. 14.4.3)· από τα αγάλματα αυτά διατηρούνται μόνο οι βάσεις τους. Τέλος, ο Κάλχας αναφέρεται ως ιδρυτής της πόλης Σέλγης της Πισιδίας (Στράβ. 12.7.3).

6. Η διαμάχη για τη μαντική μεταξύ Κάλχαντα και Μόψου

Σύμφωνα με μια προφητεία, ίσως από τον Έλενο, ο Κάλχας θα πέθαινε αν θα συναντούσε μάντη ανώτερό του. Ο Κάλχας βρέθηκε στην Κλάρο, ή στην Κολοφώνα, μετά την καταστροφή της Τροίας. Εκεί συνάντησε τον Μόψο, και σύμφωνα με τον Ησίοδο, τον ρώτησε πόσα σύκα είχε μια αγριοσυκιά που φύτρωνε εκεί. Εκείνος απάντησε «δέκα χιλιάδες», δίνοντας και το βάρος τους σε μεδίμνους παρά ένα σύκο που διευκρίνισε ότι δεν το συνυπολόγισε για να βγει ακριβής η μέτρηση. Ο Φερεκύδης παραδίδει ότι η ερώτηση δεν αφορούσε αγριοσυκιά αλλά μια έγκυο γουρούνα, για την οποία ο Κάλχας είπε ότι κυοφορούσε οκτώ μικρά, όλα αρσενικά και ότι θα γεννούσε την έκτη ώρα της επόμενης μέρας. Ο Μόψος ήταν εκείνος που έδωσε τη σωστή απάντηση λέγοντας ότι το ζώο κυοφορούσε εννέα γουρουνάκια, από τα οποία το ένα ήταν θηλυκό. Σύμφωνα με τον γεωγράφο Στράβωνα άλλοι συγγραφείς «συρράπτουν» τις δύο παραδόσεις. Ο Απολλόδωρος, για παράδειγμα, αναφέρει ότι ο Κάλχας ρώτησε τον Μόψο για τα σύκα και ο Μόψος τον Κάλχαντα για τη γουρούνα. Ο Μόψος πέτυχε τη σωστή απάντηση, ενώ ο Κάλχας έχασε και πέθανε από θλίψη. Ο Κόνων συμφωνεί ότι η διαφωνία ξεκίνησε στην Κολοφώνα, αλλά προτείνει ένα διαφορετικό τέλος, το οποίο έγινε στη Λυκία. Ισχυρίζεται ότι ο τοπικός βασιλιάς Αμφίμαχος της Λυκίας ρώτησε τους δύο μάντεις για την έκβαση της στρατιωτικής εκστρατείας που σχεδίαζε. Ο Κάλχας πρόβλεψε λαμπρή νίκη, ενώ ο Μόψος προσπάθησε να αποτρέψει το βασιλιά από το εγχείρημα. Τελικά, ο Αμφίμαχος νικήθηκε, η φήμη του Μόψου εξαπλώθηκε, ενώ ο Κάλχας αυτοκτόνησε από απελπισία. Έτσι, αν οι μύθοι ποικίλλουν ως προς το θέμα της αναμέτρησης των δύο μάντεων, όλοι συμφωνούν ότι ο Κάλχας, παρότι ένδοξος μάντης, έχασε τον αγώνα και απεβίωσε²⁹⁷.

²⁹⁷ Καραδημητρίου (2003) 125.

7. Οι τάφοι του Κάλχαντος

Κατά την επικρατέστερη μυθική παράδοση, ο τάφος του Κάλχαντος βρισκόταν στη γειτονική περιοχή της Κλάρου ή στο Νότιον. Και άλλα μέρη, όμως, αναφέρονται ως τόποι όπου έλαβε χώρα ο αγώνας μαντικής και όπου πέθανε ο Κάλχας, υποδηλώνοντας έτσι την παρουσία τάφου του μάντη εκεί. Ως τόπο του αγώνα των δύο μάντεων ο Σοφοκλής υποδεικνύει την Κιλικία, ο Κόνων τη Λυκία, άλλοι το Γρύνιο (ή Γρύνειο) κοντά στη Μύρινα (στην Ιωνία ή την Αιολίδα). Τάφοι του μάντη μαρτυρούνται και στην Ιταλία: στην πόλη Σίρις, αποικία των Κολοφωνίων στον κόλπο του Τάραντα (αν και κάποιοι αρχαίοι συγγραφείς θεωρούν ότι ανήκε σε άλλο μάντη με το ίδιο όνομα, ο οποίος σκοτώθηκε από τον Ηρακλή): στην Απουλία (στο όρος Δρίο) σε άμεση σχέση με τον τάφο του συντρόφου του Ποδαλείριου, μάλιστα λεγόταν ότι ο Ποδαλείριος είχε κτίσει τον τάφο του Κάλχαντος και ότι όποιος θυσίαζε στο ένα ή το άλλο ιερό μαύρο κριάρι και κοιμόταν στο δέρμα του έβλεπε όνειρα προφητικά. Αυτοί οι τάφοι μνημονεύονται ως ηρώα από τον Στράβωνα και θα μπορούσαν να συσχετιστούν με τη λατρεία του οικιστή ή με ιερά μαντικής²⁹⁸.

²⁹⁸ Καραδημητρίου (2003) 125.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Δ

1 ΟΝΕΙΡΟΜΑΝΤΕΙΑ: ΑΤΕΧΝΗ Ή ΕΝΤΕΧΝΗ ΜΟΡΦΗ ΜΑΝΤΙΚΗΣ ;

Μολαταύτα, ο Bouché – Leclercq υπογραμμίζει ότι υπάρχει ένα είδος μαντικής, η λεγόμενη *όνειρομαντεία*, η οποία βρίσκεται κάπου στο ενδιάμεσο των δύο μεγάλων κατηγοριών. Την άποψη του αυτή την στηρίζει στο γεγονός ότι στα μαντικά όνειρα ο εξηγητής – μάντης έπρεπε να διακρίνει και να ερμηνεύσει τα ονειρικά σύμβολα χρησιμοποιώντας την τέχνη του και από την άποψη αυτή η ονειρομαντεία μπορεί να υπαχθεί στην έντεχνη μαντική. Από την άλλη πλευρά, τα όνειρα είναι προϊόντα της ψυχής κατά τη διάρκεια του ύπνου και κατά συνέπεια ο ύπνος μας δίνει την εικόνα της θεϊκής κατοχής που απαιτεί η εμπνευσμένη μαντική, καθώς το όνειρο έρχεται στον ονειρευόμενο ανεξάρτητα από τη θέληση του²⁹⁹. Συγκεκριμένα, η ονειρομαντεία είναι η μελέτη των ονείρων και η προσπάθεια ανάλυσής τους, ο απλούστερος τρόπος επαφής ανάμεσα στη θεότητα και τον άνθρωπο. Βέβαια, εκφράστηκαν σποραδικές αμφιβολίες στην Ελλάδα για την αληθοφάνεια του ονείρου, αλλά δεν κλόμισαν τις αρχαίες πίστεις³⁰⁰.

²⁹⁹ Bouché- Leclercq (1975) 107-110 και 276.

³⁰⁰ Bloch (1990) 17.

Κατά τους αρχαίους, η ψυχή χωρίζεται από το υπόλοιπο σώμα και ταξιδεύει στο χωροχρόνο, όπου συναντά άλλες ψυχές, οι οποίες έχουν γνώση του μέλλοντος. Τα όνειρα, επειδή θεωρούνταν πως βρίσκονται κοντά στις ψυχές των νεκρών, αντιμετωπίζονταν ως τρόποι άντλησης πληροφοριών για το μέλλον. Υπήρχαν εξειδικευμένα ονειρομαντεία (π.χ. του *Άμφιαράου* και του *Τροφώνιου*³⁰¹) και εξειδικευμένοι ερμηνευτές ονείρων (*όνειροπόλοι* ή *όνειρομάντεις*). Ο αιτητής όφειλε να καθαρθεί σύμφωνα με καθορισμένο ιεροτυπικό. Θυσίαζε ένα κριάρι στον Ωρωπό, κοιμόταν τυλιγμένος με το τομάρι του ζώου και έβλεπε στον ύπνο του, αυτό που οι θεράποντες ιερείς του ναού θα ερμήνευαν όταν θα ξυπνούσε³⁰². Ύστερα από μια σειρά θυσιαστικών και καθαρτικών τελετουργιών, ο χρησιμοδόχος έπρεπε να κατεβεί σε μια σπηλιά, όπου τον περίμεναν θεαματικές οπτασίες και δοκιμασίες. Στο τέλος, μια διαδρομής περίπλοκης, ένας στρόβιλος τον παρέσυρε και τον έκανε να χάσει τις αισθήσεις του. Ανακτά τις αισθήσεις του μετά την δοκιμασία και αφηγείται την υπόγεια περιπέτειά του, την οποία οι ιερείς ερμηνεύουν με τη σειρά τους, όπως θα έκαναν με ένα όνειρο³⁰³.

Είναι δυνατή η διάκριση πέντε³⁰⁴ ειδών ονείρων, *ό χρηματισμός, τὸ ὄραμα, τὸ ὄναρ, τὸ ἐνύπνιον και τὸ φάντασμα*, από τα οποία μόνο τα τρία πρώτα μπορούσαν να χρησιμοποιηθούν για προβλέψεις.

Χρηματισμός: ένας ιερέας ή ένας θεός εμφανίζεται κατά τη διάρκεια του ύπνου και αποκαλύπτει τις εκβάσεις του μέλλοντος.

Όραμα: Σ' αυτό το είδος ο οραματιζόμενος προβλέπει τα γεγονότα ακριβώς όπως αυτά πρόκειται να συμβούν.

Όναρ: Το όνειρο, του οποίου κυριότερος ερμηνευτής ήταν ο Αρτεμίδωρος ο Εφέσιος με το έργο του «*Όνειροκριτικόν*», έχει συμβολικό περιεχόμενο, η πρόβλεψη γίνεται με υπαινικτικό τρόπο και δεν μπορεί να γίνει κατανοητή χωρίς ερμηνεία.

Ο Όμηρος γνωρίζει ότι τα όνειρα είναι διφορούμενα και είναι δύσκολο να διακρίνει κάποιος τα αληθοφανή όνειρα – αυτά που έρχονται από την κεράτινη πόρτα - και τα απατηλά όνειρα – εκείνα δηλαδή που περνούν από την ελεφάντινη πόρτα³⁰⁵.

³⁰¹ Καραδημητρίου (2003) 106-107.

³⁰² Deubner (1900) 57.

³⁰³ Bloch (1990) 18.

³⁰⁴ Dodds (1996) 82.

Σύμφωνα με την λαϊκή παράδοση τα άσεμνα όνειρα, δηλαδή οι εφιάλτες ήταν έργο νυχτερινών κακοποιών πνευμάτων. Και για αυτόν ακριβώς τον λόγο, οι οπαδοί του Πυθαγόρα προσπαθούσαν να επαναφέρουν την ηρεμία στην ψυχή τους κάθε βράδυ, κάτι το οποίο κατόρθωναν με την λιτότητα του δείπνου, με προσευχή και με ύμνους. Στόχος τους ήταν η προφύλαξη από δαιμονικά μιάσματα και ήλπιζαν να βοηθήσουν στη γέννηση αληθοφανών ονείρων σταλμένων από τους θεούς³⁰⁶.

Ο Πλάτων στο 9^ο βιβλίο της *Πολιτείας* του επιμένει σε αυτό το σημείο: Σύμφωνα με τον τριμερή διαχωρισμό της ψυχής αρμόζει να ηρεμούν τα δύο μέρη το *έπιθυμητικόν* και το *θυμοειδές* και να κυβερνά το τρίτο, το *λογιστικόν*, για όποιον επιθυμεί να παρουσιάζεται η αλήθεια στα όνειρά του.

Τα όνειρα των Πυθαγορείων και των Πλατωνικών ήταν προετοιμασμένα από ένα είδος άσκησης, όπως τα όνειρα που έβλεπαν στο ιερό του Ασκληπιού σχετικά με την ίαση των ασθενειών. Ο Αριστοτέλης είναι ο συγγραφέας μιας μελέτης με το όνομα *«Περὶ τῆς ὄνειρομαντείας»* και ασχολήθηκε πρώιμα με την κλινική σημασία των ονείρων.

Εν κατακλείδι, μια ξεχωριστή κατηγορία ονειρομαντείας είναι η εγκοίμησις³⁰⁷ για ιατρικούς σκοπούς σε ειδικούς ιαματικούς χώρους. Η διαδικασία ήταν συγκεκριμένη: οι ασθενείς για να δημιουργήσουν την κατάλληλη ατμόσφαιρα, έπιναν αλμυρό νερό, πλένονταν, νήστευαν κι έκαναν θυσίες. Με αυτό τον τρόπο τους εμφανιζόταν ο θεός και τους φανέρωνε το μέσο με το οποίο θα θεραπεύονταν. Κατά την ώρα της εγκοιμήσεως, γινόταν μια συγκεκριμένη τελετή, και ο ασθενής εκστασιασμένος μεταφερόταν στο άβατο όπου τον ξάπλωναν πάνω σε θυσιασμένο ζώο. Αφού κοιμόταν, ερχόταν ο ιερέας και του ψιθύριζε στο αυτί την απαραίτητη θεραπεία³⁰⁸. Η ιατρομαντική κατείχε σημαντική θέση στην Ελλάδα και τη βλέπουμε να εφαρμόζεται στους ναούς του Ασκληπιού, θεού γιατρού, γιού του Απόλλωνος. Επιγραφικές και λογοτεχνικές μαρτυρίες μας πληροφορούν αρκετά για τη δημοτικότητα των ιερών αυτών, με γνωστότερο και σπουδαιότερο το ιερό της Επιδάουρου³⁰⁹.

³⁰⁵ Flacelière (1964) 31.

³⁰⁶ Bloch (1990) 20.

³⁰⁷ Taffin (1960) 325-366.

³⁰⁸ Flacelière (1964) 33.

³⁰⁹ Bloch (1990) 18.

2 Η ΑΡΧΑΙΑ ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΗ ΤΩΝ ΟΝΕΙΡΩΝ ΚΑΤΑ ΤΟΝ ΑΡΤΕΜΙΔΩΡΟ

Τα *Όνειροκριτικά*³¹⁰ του Αρτεμίδωρου είναι το μόνο πλήρες εγχειρίδιο ερμηνευτικής των ονείρων από την ελληνική αρχαιότητα. Πιθανότατα άνηκε σε μια διαδεδομένη οικογένεια ομοειδών συγγραμμάτων, αφού η δράση των ονειροκριτών είναι απολύτως βεβαιωμένη στην Ελλάδα τουλάχιστον από τον 5^ο αι. π. Χ.³¹¹ Από τον Αριστοφάνη³¹² πληροφορούμαστε ότι οι επαγγελματίες της εποχής του βάσιζαν τις προβλέψεις τους σε *όνειροκριτικά πινάκια*, δηλαδή πίνακες παραδομένων ερμηνειών, οι οποίοι πρέπει να θεωρηθούν ως οι πρόδρομοι των ονειροκριτικών εγχειριδίων. Εντούτοις, το παραπάνω έργο δεν αναφέρεται καθόλου κατά τη διάρκεια της ύστερης αρχαιότητας με αποτέλεσμα ο συγγραφέας του να μας είναι ουσιαστικά άγνωστος. Όλες οι πληροφορίες γι' αυτόν τις αντλούμε από το ίδιο το έργο του.

Ο Αρτεμίδωρος ήταν Εφέσιος, και υπογράφει ως Δαλδιανός, θέλοντας να κάνει γνωστή την πατρίδα της μητέρας του, την Δάλδιν της Λυδίας (III.66). Γράφει κατά τα μέσα του 2^{ου} αι. μ. Χ. (την εποχή της Pax Romana). Το σύγγραμμα του διαιρείται σε πέντε βιβλία, εκ των οποίων τα δύο τελευταία γράφονται αργότερα για να συμπληρώσουν κάποια κενά, να απαντήσουν σε κριτικές και κυρίως να αποκαλύψουν κάποια μυστικά της τέχνης στον γιό του, στον οποίο και αφιερώνονται. Πέραν του τυπικού προλόγου και κάποιων σύντομων μεθοδολογικών υπομνήσεων, το κύριο μέρος των *Όνειροκριτικών* είναι γραμμένο με τη μορφή κατάστιχου ή λεξικού - κατηγορίες ονείρων από την μια πλευρά και ερμηνείες από την άλλη³¹³. Είναι σαφής η έννοια του συγγραφέα να καταστήσει το εγχειρίδιο του εύχρηστο στον μέσο αναγνώστη.

Η ονειροκριτική είναι για τον Αρτεμίδωρο, όπως ήταν πάντα στην αρχαιότητα, ένας κλάδος της μαντικής. Το σημαδιακό όνειρο εμπεριέχει σημεία ή σύμβολα, η αποκρυπτογράφηση των οποίων οδηγεί στην πρόγνωση του μέλλοντος. Ο Αρτεμίδωρος απλά θα διερευνήσει την εφαρμογή της στην πράξη, χαράσσοντας τα όρια της τέχνης του σε σχέση με άλλους κλάδους της μαντικής και τονίζοντας τη δική του πρωτοτυπία.

³¹⁰ Αρτεμίδ., *Όνειροκριτικά*, βιβλ.Ε.

³¹¹ Dodds (1996) 97-121.

³¹² Αριστοφάνης, *Σφήκες* 52.

³¹³ Κυρτάτας (1993) 234.

Η *Όνειροκριτική*, είναι μια τεχνική που δεν διδάσκεται αλλά κατακτάται με την εμπειρία³¹⁴. Ο ίδιος αναφέρει ότι είχε μελετήσει όλα τα ονειροκριτικά συγγράμματα της εποχής του, όμως τις περισσότερες γνώσεις τις απέκτησε συναναστρεφόμενος με μάντεις της αγοράς (*οί σεμνοπροσωποῦντες ἀποκαλοῦσιν προίκτας καὶ γόητας καὶ βωμολόχους*, I Προοίμιο) αλλά και ταξιδεύοντας σε όλη την επικράτεια.

Το γεγονός ότι συναναστράφηκε με λαϊκούς μάντεις, δεν αλλοίωσε το ορθολογικό του πνεύμα. Τίποτε το υπερφυσικό και το κραυγαλέο δεν έχει θέση στο έργο του. Αρνείται την προσφυγή στη μαντεία και προτιμά να συγκρίνει την ονειροκριτική με την γραμματική (III.66). Οι θεϊκές συνταγές στην περίπτωση της *εγκοιμήσεως* γίνονται αποδεκτές μόνο εάν είναι σύμφωνες με την ιατρική (IV.22), και η ερμηνεία των ονείρων μέσω της προσφυγής στη μυθολογία, μόνο εάν οι μύθοι είναι αξιόπιστοι και επιδέχονται φυσική εξήγηση. Η επιφυλακτικότητά του ωστόσο, απέναντι στη γενεθλιακή αστρολογία πρέπει μάλλον να ερμηνευθεί ως άμυνα απέναντι σε μια καθολική θεωρία που τείνει να εξουδετερώσει όλες τις άλλες μορφές μαντικής, παρά ως δείγμα ορθολογισμού³¹⁵.

Από κάποιους ο Αρτεμίδωρος χαρακτηρίστηκε ως Στωικός φιλόσοφος³¹⁶, από άλλους Σκεπτικός³¹⁷ ενώ άλλοι είδαν στη μέθοδό του εντυπωσιακές ομοιότητες με την Εμπειρική σχολή της ιατρικής, την μια δηλαδή από τις τρεις ιατρικές σχολές της αρχαιότητας που χρησιμοποιεί επιχειρηματολογία των Σκεπτικών και δέχεται μόνο το κριτήριο της εμπειρίας³¹⁸. Όπως και να έχουν τα πράγματα, ο Αρτεμίδωρος ήταν ένας άνθρωπος της πρακτικής. Οι φιλοσοφικές έννοιες που παρεισφρέουν κάποιες φορές στο έργο του ανήκουν είτε σε έναν απλουστευμένο ρηχό στωικισμό είτε στη σκεπτικιστική ρητορεία που διέδωσε η δεύτερη σοφιστική³¹⁹.

³¹⁴ «...κατάληψιν, ἤν διὰ πείρας ἐπορισάμην», *Όνειροκριτικά* προοίμιο.

³¹⁵ Κυρτάτας (1993) 235.

³¹⁶ Kessels (1969) 391.

³¹⁷ Blum (1936) 83.

³¹⁸ Blum (1936) 85.

³¹⁹ Pack (1955) 280-290.

Τα *Όνειροκριτικά* αναλύουν ουσιαστικά μόνο μια κατηγορία ονείρων³²⁰ : πρόκειται για τα *άλληγορικά όνειρα*, εκείνα δηλαδή τα όνειρα που προβλέπουν το μέλλον μέσω συμβόλων. Τα όνειρα που αποκλείονται είναι αρχικά το *ένύπνιον*, δηλαδή όνειρα που προκαλούνται από κάποια σωματική ή ψυχική στέρηση ή κάποια έντονη επιθυμία και κατά συνέπεια δεν αναφέρονται στο μέλλον αλλά στο παρόν του ονειρευόμενου. Και κατά δεύτερον, αποκλείονται τα προγνωστικά αλλά όχι *άλληγορικά όνειρα*, εκείνα δηλαδή που δεν χρειάζονται ερμηνεία καθώς κυριολεκτούν³²¹.

Εντύπωση προκαλεί στον αναγνώστη των *Όνειροκριτικῶν* το γεγονός ότι από το ίδιο όνειρο προκύπτουν τόσες πολλές και διαφορετικές προγνώσεις. Σύμφωνα με τον Αρτεμίδωρο, το όνειρο δεν οδηγεί σε ένα σύμπαν κρυφό, κοινό για όλους τους ανθρώπους, αλλά στον μικρόκοσμο ενός ατόμου. Επομένως, για να υπάρξει ένα σωστό αποτέλεσμα και να επιτελέσει και την δουλειά του σωστά ο ονειρομάντης είναι απαραίτητο να γνωρίζει ποιος είναι αυτός που είδε το όνειρο, με τι ασχολείται, τι περιουσία έχει, που γεννήθηκε (I.9) κ.α.

Αφού πληροφορηθεί τα απαραίτητα, περνά στην διαδικασία της ερμηνείας και της πρόγνωσης. Το σύστημα των ερμηνειών υπακούει απόλυτα στη διπολική λογική, τον ακρογωνιαίο λίθο της αρχαίας ονειροκριτικής. Ένα όνειρο *άλληγορικό* δεν μπορεί να σημαίνει παρά κάτι καλό ή κάτι κακό. Οι ενδιάμεσες κατηγορίες αποκλείονται. Γι' αυτό δεν υπάρχουν στα *Όνειροκριτικά* περιγραφές πολύπλοκων ψυχολογικών καταστάσεων, οι οποίες θα ήταν δύσκολο να υποταχθούν στη διπολική λογική³²².

³²⁰ Kessels (1969) 56.

³²¹ Kessels (1969) 395.

³²² Κυρτάτας (1993) 239.

Το όνειρο για τον Αρτεμίδωρο είναι ένα εικονικό συμβάν³²³, που έρχεται να μεσολαβήσει ανάμεσα στην καθημερινή πραγματικότητα του ονειρευόμενου, το σύνολο δηλαδή των συνηθειών, των εθίμων, των δραστηριοτήτων κ.α. Βασική παραδοχή της αρχαίας ονειροκριτικής είναι ότι αυτά τα τρία επίπεδα πραγματικότητας (παρόν – όνειρο - μέλλον) διέπονται από τους ίδιους νόμους. Το όνειρο δεν είναι λοιπόν αντιστροφή της πραγματικότητας αλλά η ίδια η πραγματικότητα, κρυπτογραφημένη και στη μελλοντική της μορφή. Επομένως, ότι ισχύει για την πραγματικότητα πρέπει να ισχύει και για το όνειρο, πράγμα που σημαίνει ότι ένα όνειρο θα αποβεί ευνοϊκό αν και το ίδιο το συμβάν που αναπαριστά είναι σύμφωνα με την πραγματικότητα καλό.

Ο ονειροκρίτης αρχικά, θα πρέπει να μελετά την ίδια την ονειρική παράσταση, και κατά συνέπεια να δίνει θετικό ή αρνητικό πρόσημο στα στοιχεία της πραγματικότητας στα οποία κατέληξε.

Στο πρώτο στάδιο, λειτουργεί η πείρα, η γνώση και η ευρηματικότητα (το ταλέντο) του ονειροκρίτη. Ο Αρτεμίδωρος χρησιμοποιεί κάθε είδους αναλογίες στις ερμηνείες του. Η βασικότερη είναι η *κοινότητα πρακτικής* ανάμεσα στον πρωταγωνιστή της ονειρικής εικόνας και το άτομο που ονειρεύεται. Ταυτόχρονα όμως, θα καταφύγει και στη *λεκτική πολυσημία*, στην *παραπομπή σε λαϊκά ρητά* και *παροιμίες* ή σε *στίχους ποιητών* και *μυθολογικά θέματα*. Επίσης, θα καταφύγει στη *συμβολική μετάθεση*. Τέλος, δύο ευρηματικές τεχνικές του έργου του είναι : ο *αναγραμματισμός* και η *χρήση ισοψήφων*. Και με τις δύο αυτές μεθόδους δημιούργησε αναλογίες ανάμεσα σε λέξεις που δεν έχουν κάτι κοινό, δημιουργώντας με αυτόν τον τρόπο απρόσμενες και εντυπωσιακές ερμηνείες³²⁴.

Ο κατάλογος των διάφορων μεθόδων που χρησιμοποιεί ο Αρτεμίδωρος δεν είναι πλήρης. Αλλά παρουσιάζει ενδιαφέρον το γεγονός ότι ακόμη και με αυτές τις μεθόδους που αναφέρει δεν προσπαθεί να πείσει τον αναγνώστη ποια μέθοδο να χρησιμοποιεί στην εκάστοτε περίπτωση, διότι η ονειροκριτική δεν έχει θεωρία. Η απουσία θεωρίας μάλλον καλύπτεται από την προσφυγή στο κριτήριο της εμπειρίας.

³²³ Κυρτάτας (1993) 241.

³²⁴ Κυρτάτας (1993) 243.

Το ίδιο, με το παραπάνω συμπέρασμα, προκύπτει και από τη μελέτη του δεύτερου σταδίου της ονειρομαντείας, τον χαρακτηρισμό του ονείρου ως ευνοϊκό ή μη. Στην συγκεκριμένη περίπτωση ο Αρτεμίδωρος παραθέτει έξι κριτήρια, τα οποία αποδίδει στους *δεινούς περί τὰ ὄνειρα*: ένα όνειρο είναι ευνοϊκό αν είναι σύμφωνο με τη φύση, τον νόμο, το έθιμο, την τέχνη, το όνομα ή τον χρόνο (I.3). Δυστυχώς, η συγκεκριμένη ερμηνευτική βάση δεν εξηγείται επαρκώς και παραμένει μετέωρη. Ο Αρτεμίδωρος, δεν δηλώνει με σαφήνεια αν την αποδέχεται ή όχι, και η στάση του είναι κάπου ανάμεσα στην κριτική απόσταση και την υπονόμηση, αφού όταν την εισάγει σπεύδει να τονίσει ότι δεν έχει καθολική εφαρμογή και μπορεί να οδηγήσει σε προβλέψεις λανθασμένες, ενώ στις επιμέρους ερμηνείες του δεν την επικαλείται³²⁵.

Ένα ακόμη πολύ σημαντικό στοιχείο είναι και η σειρά με την οποία τα σύμβολα κάνουν την εμφάνισή τους μέσα στο όνειρο (IV.28,20) · η σπανιότητα ή η συχνότητα της εμφάνισης ενός ονείρου στο ίδιο άτομο (IV.27,45) · η ψυχική κατάσταση του ονειρευόμενου τη στιγμή που βλέπει το όνειρο (I.12) · και η παραμικρή λεπτομέρεια που εμφανίζεται μέσα στο όνειρο (I.9, I.4), αρκεί να τη θυμάται ο ονειρευόμενος (I.12, IV.3) και να αντιλήφθη ο ονειροκρίτης ότι δεν είναι απλό στολίδι (IV.42). Αν ο αναγνώστης δεν έχει καταλάβει πόσο δύσκολη είναι η δουλειά του ονειροκρίτη το καταλαβαίνει όταν ο Αρτεμίδωρος σε κάποιο σημείο του έργου του δηλώνει ότι τα ονειρικά σμαινόμενα έχουν το δικαίωμα να μετατρέπονται αυθαίρετα σε σημαίνοντα άλλων ονείρων και σε κάποιο άλλο σημείο ότι υπάρχουν και όνειρα που αντιστέκονται σε κάθε ερμηνευτική απόπειρα και επομένως παραμένουν άδηλα.

³²⁵Κυρτάτας (1993) 244.

3 ΙΠΠΟΚΡΑΤΗΣ -ΠΛΑΤΩΝ -ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ ΚΑΙ ΟΝΕΙΡΑ

Στην Ιπποκρατική πραγματεία *Περί Διαιτήης* του 5^{ου} αι, το τέταρτο βιβλίο αφιερώνεται στα όνειρα³²⁶. Η δημιουργία των ονείρων αποδίδεται στην ελεύθερη δραστηριότητα της ψυχής κατά την διάρκεια του ύπνου, η οποία εκτελεί μόνη της όλες τις δραστηριότητες του σώματος, «κινεομένη και έγηγορέουσα διοικεί τὸν έωυτῆς οἶκον». Όποιος λοιπόν έχει την ικανότητα να αποκρυπτογραφεί τὰ τεκμήρια ἐν τοῖσιν ὕπνοισιν..., μέγα μέρος ἐπίσταται σοφίης³²⁷. Ο συγγραφέας του *Περί Διαιτήης* ενδιαφέρεται για τα όνειρα που θεωρούνται ενδείξεις σωματικών διαταράξεων. Αναγνωρίζει και την ύπαρξη θεϊκών ονείρων, τα οποία απαιτούν την ερμηνεία ειδικών ονειροκριτών³²⁸, αμφιβάλλει όμως για την ακρίβεια των προβλέψεων και τονίζει ότι η τρέχουσα πρακτική δεν κάνει τίποτε για την πρόληψη του προβλεπόμενου κακού³²⁹.

Η δική του ερμηνεία των ονείρων δεν είναι στην πραγματικότητα μορφή μαντικής. Το όνειρο δεν προοικονομεί το μέλλον, αλλά λειτουργεί με τέτοιο τρόπο ώστε να πληροφορεί για την τρέχουσα σωματική κατάσταση του ονειρευόμενου. Παράλληλα, απαιτείται μια συμβολική ερμηνευτική, δηλαδή ένα σύστημα αναλογιών όπως άλλωστε και η κλασσική διπολική λογική της παραδοσιακής ονειροκριτικής, ένα όνειρο είναι καλό αν παράγει κατά την διάρκεια της νύχτας πράξεις ή προθέσεις του υποκειμένου απολύτως όμοιες με τις αντίστοιχες πράξεις ή προθέσεις που συμβαίνουν κατά τα διάρκεια της ημέρας στην αντίθετη περίπτωση είναι κακό³³⁰.

³²⁶ Ιπποκρ., *Περί Διαιτήης* 86.2.

³²⁷ Dodds (1996) 110-111.

³²⁸ Ιπποκρ., *Περί Διαιτήης* 87.1.

³²⁹ Ιπποκρ., *Περί Διαιτήης* 87.2.

³³⁰ Ιπποκρ., *Περί Διαιτήης* 88.1

Από την άλλη πλευρά, ο Πλάτων δεν εκφράζει μια ξεκάθαρη προσωπική άποψη όσον αφορά τα όνειρα και αυτό διότι δεν είναι πρόθυμος να ξεκαθαρίσει πότε κάνει παραχωρήσεις στις λαϊκές αντιλήψεις και πότε κυριολεκτεί. Στο δεύτερο βιβλίο της *Πολιτείας* του μάλλον αποδέχεται τα θεόσταλτα όνειρα, όταν δηλώνει ότι οι θεοί δεν εξαπατούν τους ανθρώπους ούτε με φανταστικές παραστάσεις ούτε με λόγους «οὔτε κατὰ σημείων πομπὰς οὔθ' ὕπαρ οὔδ' ὄναρ³³¹». Στο ένατο βιβλίο θα υποστηρίξει ότι όποιος επιμελείται σωστά και καταπραΰνει το ἐπιθυμητικόν και το θυμοειδές μέρος της ψυχής του, δεν έχει να φοβάται τα υποτιθέμενα φαντάσματα των ονείρων του. Αντίθετα, για τους αγαθούς πολίτες τα όνειρα έχουν θετική λειτουργία, η οποία μπορεί να αγγίξει την αποκαλυπτική αλήθεια³³². Καθώς το λογιστικόν μέρος της ψυχής κατά την διάρκεια του ύπνου του αγαθού ανδρός μένει μόνο του σκοπεῖν και ὀρέγεσθαι να προσεγγίσει αυτό που δεν γνωρίζει, είτε αυτό είναι στο παρελθόν, είτε στο παρόν, είτε στο μέλλον³³³.

Κατά πάσα πιθανότητα υπό αυτή την οπτική γωνία θα πρέπει τα όνειρα του Σωκράτη στον *Κρίτωνα*³³⁴ να αναλυθούν, συγκεκριμένα μια γυναίκα του αποκαλύπτει σε τελετουργική και συμβολική γλώσσα ότι ο θάνατος του θα καθυστερήσει κατά μια ημέρα. Στον *Φαίδωνα*³³⁵, στο τέλος της ζωής του ακολουθεί πιστά το επίμονο όνειρο που του επέτασσε να ασχοληθεί με τη μουσική ενώ μέχρι τότε το ερμήνευε ως προτροπή προς τη φιλοσοφία *την μεγίστην μουσικήν*.

Η θετική αποτίμηση της λειτουργίας των ονείρων, η επισήμανση της γνωστικής τους βαρύτητας, μετριάζεται στον *Τίμαιο*³³⁶. Σε αυτό το έργο ο Πλάτων επιστρέφει σε μια παραδοσιακή αντίληψη της ονειρομαντείας και επιδοκιμάζει την προσφυγή σε επισήμους προφήτες ή μάντεις³³⁷. Η μαντική δόθηκε από τον θεό στους ανθρώπους ως αντίδοτο στην αφροσύνη τους³³⁸.

³³¹ Πλάτων, *Πολιτεία* 382e.

³³² Πλάτων, *Πολιτεία*, 572a.

³³³ Πλάτων, *Πολιτεία*, 572a.

³³⁴ Πλάτων, *Κρίτων* 44ab.

³³⁵ Πλάτων, *Φαίδων* 60e- 61b.

³³⁶ Πλάτων, *Τίμαιος* 71e.

³³⁷ Πλάτων, *Τίμαιος* 72ab.

³³⁸ Κυρτάτας (1993) 247.

Την πληρέστερη, ωστόσο, ορθολογική ανάλυση των ονείρων μας την δίνει ο Αριστοτέλης. Το όνειρο χαρακτηριστικά αναφέρει ότι είναι προϊόν της ανθρώπινης φαντασίας (φάντασμα) και ανάγεται στις μεταβολές της αίσθησης³³⁹. Ο Αριστοτέλης αιτιολογεί τη γέννησή του αναπτύσσοντας μια πολύπλοκη μηχανική θεωρία, σύμφωνα με την οποία ένα αισθητηριακό ερέθισμα εξακολουθεί να υφίσταται ακόμη και μετά την παρέλευση του αιτίου που το προκάλεσε. Επομένως το όνειρο μπορεί να γεννηθεί από ένα παλιότερο, εξασθενημένο και μάλλον παραμορφωμένο ερέθισμα που προήλθε από το εξωτερικό ή το εσωτερικό του σώματος³⁴⁰.

Για την ονειρομαντεία, ο Αριστοτέλης αναφέρει ότι δεν είναι εύκολο να διατυπωθεί μια καθολική θέση, καθώς κανείς δεν μπορεί να δώσει μια ορθολογική εξήγηση³⁴¹. Ο ίδιος ο Σταγειρίτης φιλόσοφος απορρίπτει ρητά την κοινή πεποίθηση ότι τα όνειρα είναι θεόσταλα³⁴², επίσης δεν δέχεται ότι μπορεί να έχουν προγνωστική αξία όνειρα με περιεχόμενο απίθανο ή εξ' ορισμού άγνωστο στον ονειρευόμενο³⁴³.

Ο Αριστοτέλης δέχεται με τον έναν ή τον άλλο τρόπο εκείνα τα όνειρα, τα οποία συνδέονται με την πραγματική κατάσταση του υποκειμένου. Έτσι κάποια από αυτά τα όνειρα είναι σημεία για τη σωματική ή ψυχική κατάσταση του ονειρευόμενου και άλλα είναι τα αίτια, αφού κάποιες από τις διεργασίες που συντελούνται στον ύπνο μπορούν κατά την διάρκεια της ημέρας πλέον να επηρεάσουν την κατάσταση του οργανισμού³⁴⁴. Εν κατακλείδι σύμφωνα με τον Dodds³⁴⁵, η προσέγγιση του Αριστοτέλη είναι τόσο επιστημονική ώστε μπορούμε να αμφιβάλλουμε, αν η σημερινή επιστήμη πάνω στο συγκεκριμένο θέμα έχει προχωρήσει πολύ περισσότερο.

³³⁹ Αριστοτ. *Περί Ύπνιων* 459a10-24.

³⁴⁰ Dodds (1996) 109.

³⁴¹ Αριστ. *Περί τῆς καθ' ὕπνον Μαντικῆς* 462b12-21.

³⁴² Αριστ. *Περί τῆς καθ' ὕπνον Μαντικῆς* 462b21-23.

³⁴³ Αριστ. *Περί τῆς καθ' ὕπνον Μαντικῆς* 463b1-4.

³⁴⁴ Αριστ. *Περί τῆς καθ' ὕπνον Μαντικῆς* 463a27-31.

³⁴⁵ Dodds (1996) 248.

4 Η ΜΕΛΕΤΗ ΤΩΝ ΟΝΕΙΡΩΝ ΣΗΜΕΡΑ

Στις αρχές του εικοστού αιώνα, δύο σημαντικοί επιστήμονες ανέπτυξαν διαφορετικές θεωρίες για τα όνειρα. Ο αυστριακός ψυχίατρος Sigmund Freud έγραψε το βιβλίο *Η ερμηνεία των ονείρων*. Πίστευε πως οι άνθρωποι συχνά ονειρεύονται πράγματα που θα ήθελαν να έχουν ή να κάνουν αλλά δεν μπορούν και πως αυτά συνδέονται ιδιαίτερα με σεξουαλικά και επιθετικά ένστικτα. Για τον Freud³⁴⁶ τα όνειρα είχαν πολλά κρυφά νοήματα. Προσπάθησε να τα καταλάβει, ώστε μέσα από αυτά να καταλάβει τους ίδιους τους ανθρώπους και το πώς αυτοί σκέπτονταν ή ενεργούσαν με διάφορους τρόπους. Πίστευε πως κάθε σκέψη και πράξη μας έχει βαθύτερα κίνητρα και πως μέσα από τα όνειρα θα μπορούσαν να βρεθούν οι καλά θαμμένοι αυτοί κινητήρες των δράσεων και σκέψεών μας. Έδωσε ένα κλειδί ερμηνείας των ονείρων, βοηθώντας στην επίλυση προβλημάτων αλλά και στην αυτοανάλυση των ανθρώπων.

Ο σουηδός ψυχίατρος Carl Yung³⁴⁷ εργάστηκε για αρκετά χρόνια κοντά στον Freud, αλλά ανέπτυξε εντελώς διαφορετικές απόψεις σχετικά με τα όνειρα. Πίστευε πως μέσω των ονείρων οι άνθρωποι θα μπορούσαν να βρουν βοήθεια ώστε να ωριμάσουν και να αποκτήσουν κατανόηση του εαυτού τους. Επίσης θεωρούσε πως μέσα από τα όνειρα θα μπορούσαν να βρεθούν λύσεις σε προβλήματα που αντιμετωπίζει κάποιος όταν είναι σε εγρήγορση. Τα όνειρα έχουν να μας πουν πολλά πράγματα για τον εαυτό μας και για τις σχέσεις μας με τους άλλους. Ο Yung σε αντίθεση με τον Freud, δεν πίστευε πως μέσα στα όνειρα κρύβονταν αισθήματα που σχετίζονταν με το σεξ και την επιθετικότητα. Σχεδόν κανείς σήμερα δεν πιστεύει ότι τα όνειρα είναι μηνύματα από τους θεούς.

³⁴⁶ Freud (1900) 96.

³⁴⁷ Yung (2008) 55.

Κάποιοι παραψυχολόγοι όμως, όπως ο Charles Tart³⁴⁸, πιστεύουν ότι τα όνειρα προσφέρουν είσοδο σε ένα άλλο σύμπαν- σε ένα παραφυσικό σύμπαν με εξωσωματικές εμπειρίες, κοσμικά μηνύματα και νιρβάνα. Η βασική του απόδειξη γι' αυτό φαίνεται πως είναι η προσωπική του εμπειρία, και μια ιστορία για την οικονόμο του. Ισχυρίζεται ότι η ανώνυμη οικονόμος του (την ονομάζει Κυρία Z) είχε την ικανότητα να εγκαταλείπει το σώμα της ενώ κοιμόταν. Ισχυρίζεται ότι εξέτασε την ιπτάμενη οικονόμο του στο εργαστήριό του στο UC Davis, αφού του είπε ότι νόμιζε «πως όλοι ξυπνούσαν τη νύχτα, αιωρούνταν για λίγο κοντά στο ταβάνι και ξανακοιμόντουσαν». Όσο κι αν έχει προχωρήσει πάντως η επιστημονική έρευνα, πραγματικά για την επίλυση του μυστηρίου των ονείρων, ίσως είμαστε ακόμα πολύ μακριά.

³⁴⁸ Tart (1997) 85.

5 Ο ΦΡΟΙΝΤ ΚΑΙ ΤΑ ΟΝΕΙΡΑ

Ο πατέρας της ψυχανάλυσης, Sigmund Freud, έδωσε μεγάλη βαρύτητα στα όνειρα ως γέφυρα μεταξύ ασυνειδήτου και συνειδητού. Αν και δεν συμμεριζόταν τις θεωρίες του Αρτεμίδωρου περί προφητικής αξίας των ονείρων, ασπαζόταν ωστόσο τις αρχές της ύπαρξης ενός σημασιοδοτικού συστήματος σε σχέση με την ερμηνεία τους, μελετώντας τους συμβολισμούς των ονείρων και το συσχετισμό τους με τις απόκρυφες επιθυμίες του ονειρευόμενου. Για τον Φρόιντ, το όνειρο δεν μπορεί μεν να αποκαλύψει τα μελλούμενα, αποκαλύπτει, όμως, αναμφίβολα την ψυχολογία μας. Ο ίδιος, στο έργο του *Η ερμηνεία των ονείρων (Die Traumdeutung)*, εξετάζει το όνειρο ως ψυχικό φαινόμενο, καθοδηγούμενο από την απωθημένη επιθυμία με στόχο την εκπλήρωση. Σύμφωνα με τον Φρόιντ, ακόμα και οι γνωστοί σε όλους μας «εφιάλτες», όνειρα δηλαδή με αρνητικό περιεχόμενο, δεν είναι παρά η εκπλήρωση των φόβων μας σε ασυνείδητο επίπεδο, προκειμένου να αποφευχθεί η εκπλήρωσή τους στο συνειδητό, δρώντας κατά κάποιον τρόπο ως προειδοποίηση. Για να ερμηνεύσουμε τα όνειρά μας, κατά τον Φρόιντ, πρέπει πρώτα να αποκωδικοποιήσουμε τους συμβολισμούς που εμπεριέχουν. Όσον αφορά όνειρα με πολύπλοκους συμβολισμούς, ο Φρόιντ συνήθιζε να χρησιμοποιεί τη μέθοδο του ελεύθερου συσχετισμού, δίνοντας βάρος στα αισθήματα και τις σκέψεις που προκαλεί στον ονειρευόμενο το όνειρο, και χρησιμοποιώντας τα ως αφετηρία για μια αλληλουχία συσχετισμών με τα παιδικά του χρόνια. Για τον Φρόιντ, τα περισσότερα όνειρα κρύβουν μηνύματα σεξουαλικού περιεχομένου, και πηγάζουν από καταπιεσμένες σεξουαλικές επιθυμίες, τις οποίες ο συνειδητός νους αρνείται να παραδεχθεί. Υπό αυτό το πρίσμα, τα όνειρα έχουν ιδιαίτερο ενδιαφέρον, τόσο γιατί μας βοηθούν να κατανοήσουμε πτυχές του εαυτού μας που ενδεχομένως και εμείς οι ίδιοι να μην γνωρίζουμε, όσο και γιατί προσφέρουν μια, έστω και «μεταμφιεσμένη», διέξοδο σε ανομολόγητους πόθους και φόβους, διαφυλάσσοντας, έτσι, την ψυχική μας υγεία³⁴⁹.

³⁴⁹ Freud (1900) 57.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Ε

1 ΜΑΝΤΙΚΗ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗ

Στην αρχαιότητα δεν υπήρχε καμία διάκριση μεταξύ πνευματικού και κοσμικού κράτους. Οι προφύτες και οι ιερείς ήταν υπάλληλοι του κράτους, απλοί αξιωματούχοι όπως ήταν οι στρατηγοί ή οι έφοροι. Υπήρχε επομένως μια αμοιβαία διείσδυση της πολιτικής εντός της θρησκείας και το αντίθετο, η οποία γινόταν φανερή κυρίως με την μαντική, καθώς τα μαντεία κυρίως αναμείγνυαν τόσο την θρησκεία με την πολιτική με τρόπο τελείως φυσικό και αναπόφευκτο. Στους χρόνους των σοφιστών που εμφανίστηκαν περίπου τα μέσα του 5^{ου} αιώνα, ανακαλύπτει κανείς πολλές ενδείξεις αυτής της αμοιβαίας επεμβάσεως. Αυτές οι ενδείξεις πολλαπλασιάζονται όταν οι χρησμοί, ψεύτικοι ή αληθινοί γίνονται για ένα συνεχώς αυξανόμενο αριθμό πολιτικών ή φιλόδοξων ατόμων το πιο αποτελεσματικό μέσο, για να κάνουν την προπαγάνδα τους και να πετύχουν τους σκοπούς τους. Η θρησκευτική πίστη διατηρούσε πλέον την δύναμη της μόνο ανάμεσα στο λαό. Οι ανώτεροι άρχοντες της πολιτείας έστελναν συνήθως πρέσβεις για να συμβουλευθούν το μαντείο και κάποιες φορές επισκέπτονταν αυτοπροσώπως τα προφητικά ιερά.

Ήδη από τον 6^ο αι. εμφανίζονται κάποιες ανησυχητικές μορφές χρησμοδόγων, δηλαδή συλλογέων των χρησμών, οι οποίοι εμπορεύονταν παλιούς και σύγχρονους χρησμούς και ήταν ικανοί, για να ευχαριστήσουν τον πελάτη τους, να τον τροποποιήσουν χωρίς κανέναν δισταγμό.

Ο Ηρόδοτος αναφέρει τον Αθηναίο Ονομάκριτο, ο οποίος εξορίστηκε εκ των Αθηνών από τον γιό του Πεισιστράτου, Ίππαρχο. Ο λόγος ήταν η σύλληψη του επ' αυτόφωρο να προσπαθεί να παρεμβάλλει μέσα στην συλλογή του Μουσαίου ένα χρησμό που έλεγε ότι τα νησιά γύρω από την Λήμνο θα εξαφανίζονταν μέσα στην θάλασσα.

Ο Πεισίστρατος και οι γιοι του πράγματι υπήρξαν ερασιτέχνες συλλογείς χρησμών. Ο Κλεομένης το 510 π. Χ. είχε κατάσχει μια συλλογή προφητειών που άνηκε σ' αυτούς και που περιείχε κυρίως χρησμούς, οι οποίοι προέλεγαν ότι η Αθήνα θα κατέφερε στη Σπάρτη χτυπήματα τρομερά³⁵⁰.

³⁵⁰ Καραδημητρίου (2006) 140.

Ο Ονομάκριτος, αφού από την Αθήνα εξορίστηκε, κατέφυγε στα Σούσα, όπου και οι ίδιοι οι Πεισιστρατίδες από τους Αθηναίους το 510 εκδιωχθέντες, τον συνάντησαν. Την εποχή των Πεισιστρατίδων στην Αθήνα, η οικογένεια των Αλκμαιωνίδων είχε εξορισθεί και είχε καταφύγει στους Δελφούς. Εκεί κατόρθωσαν να κερδίσουν την ευγνωμοσύνη του ιερατείου καθώς προσέφεραν ένα μεγάλο χρηματικό ποσό για την ανοικοδόμηση του ναού που είχε καταστραφεί το 548 π. Χ. Εκ τούτοις, η Πυθία έδινε πολλούς χρησμούς στους Σπαρτιάτες ενθαρρυντικούς εναντίον των τυράννων της Αθήνας, πράγμα που θα επέτρεπε στους Αλκμαιωνίδες να επιστρέψουν στην πατρίδα τους. Οι Σπαρτιάτες δεν ήθελαν να επέμβουν και είναι αλήθεια ότι το μαντείο τους παρακίνησε και τους ανάγκασε να αναλάβουν αυτόν τον πόλεμο. Μετά την πρώτη αποτυχία, το μαντείο τους συνέστησε να κάνουν υπομονή και να εκστρατεύσουν για δεύτερη φορά, οπότε νίκησαν³⁵¹.

Το 510 π. Χ. υπήρξε άνοδος στην εξουσία των Αλκμαιωνίδων, με την αρωγή της Σπάρτης. Επομένως, διαπιστώνουμε τη δύναμη του προφητικού ιερού εκείνη την εποχή, ταυτόχρονα όμως και το κατά πόσο το δελφικό ιερατείο ήταν ευαίσθητο στις ανθρώπινες επιδράσεις, στις πολιτικές ραδιουργίες και στις χρηματικές γενναιοδωρίες.

Τον 5^ο αιώνα στην Αθήνα, ο πιο γνωστός και ο πιο ισχυρός μάντης ήταν ο Λάμπων, φίλος του Περικλή. Ήταν ένα επίσημο και σημαντικό πρόσωπο και ασκούσε κυρίως το έργο του εξηγητή – ερμηνευτή, δηλαδή των θρησκευτικών νόμων και εθίμων καθώς και των χρησμών.

Το αττικό ψήφισμα που αναφέρεται στην προσφορά προς την Ελευσίνα των πρώτων καρπών, περιέχει μια τροποποίηση την οποία ο Λάμπων εισηγηθεί. Αυτή η τροποποίηση έπαιξε έναν ρόλο αποτελεσματικό στην απόπειρα πολιτικής προπαγάνδας που έκαναν οι Αθηναίοι υπό μορφή θρησκευτικού προσηλυτισμού, για να κάνουν όλη την Ελλάδα να παραδεχθεί ότι η πόλη τους είναι η πραγματική και μοναδική πατρίδα του σίτου και του πολιτισμού³⁵².

³⁵¹ Flaceliere (1964) 88.

³⁵² Bloch (1990) 55.

Ο Λάμπων συμμετείχε επίσης σε μια άλλη πανελλήνια επιχείρηση του Περικλέους στην ίδρυση της Ιταλικής αποικίας των Θουρίων, την νέα Σύβαρη. Κοντά στον Ιππόδαμο τον Μιλήσιο αρχιτέκτονα επιφορτισμένο να χτίσει την πόλη, ο μάντης εξηγητής είχε προφανώς αναλάβει να συμβουλευεί τους άποικους και να αγρυπνά ώστε η πόλη να ιδρυθεί κάτω από όρους ευνοϊκούς, να τελεί τους κανονισμένους τύπους λατρείας. Τέλος, ο Θουκυδίδης αναφέρει το όνομα του Λάμπωνος στην πρώτη θέση μεταξύ των Αθηναίων, οι οποίοι συνομολόγησαν την Νίκειο ειρήνη, και μετέπειτα την συμμαχία με την Σπάρτη³⁵³.

Εν τούτοις, το γεγονός ότι το μαντείο των Δελφών, πριν και κατά την διάρκεια του Πελοποννησιακού πολέμου είχε φιλολακωνικές διαθέσεις, συνετέλεσε ώστε στην Αθήνα να διαδοθεί μια μακροχρόνια δυσπιστία για την πυθία. Παρ' όλα αυτά, όταν εθίγοντο θέματα θρησκευτικά, οι παραδόσεις ήταν ακόμη τόσο ισχυρές ώστε μπορούσαν να δικαιολογηθούν ζητώντας τη γνώμη του θεού των Δελφών.

Οι Δελφοί αναμείχθησαν με ένα τραγικό τρόπο στα πολιτικά και στρατιωτικά γεγονότα του 339-338 π. Χ. και οδήγησαν τόσο τους Αθηναίους όσο και τους Θηβαίους στην ήττα της Χαιρώνειας, όπου συνετρίβησαν από την μακεδονική φάλαγγα. Στην πραγματικότητα πρόκειται περί ενός νέου ιερού πολέμου που οι Αμφικτύονες κήρυξαν παρακινούμενοι από τον Αισχίνη, εναντίον των Λοκρών της Αμφίσσης. Αυτός ο πόλεμος όμως προσέφερε στον Φίλιππο την ευκαιρία να έρθει με τον στρατό του στην κεντρική Ελλάδα, με το πρόσχημα κι αυτή τη φορά να υπερασπισθεί τον θεό των Δελφών.

Η πολιτική χρησιμοποίηση των μαντείων και η υποψία επίσης ότι πολλοί χρησμοί ευνοούσαν την μία ή την άλλη δύναμη που είχε τον τρόπο να πιέσει τον κλήρο των ιερών, είναι από τις κυριότερες αιτίες της προοδευτικής δυσαρέσκειας και δυσπιστίας των Ελλήνων στη μαντική, τουλάχιστον στους κύκλους των πιο μορφωμένων ανθρώπων.

³⁵³ Flacelière (1964) 80-82.

Εντούτοις, η μαντική παρέμεινε το πιο ζωντανό τμήμα της ελληνικής θρησκείας για πολύ καιρό. Η πρόοδος της δυσπιστίας προς τα μαντεία συνετέλεσε στο να εξασθενήσει και η πίστη προς τους θεούς. Αλλά με την σειρά του και ο κλονισμός της θρησκευτικής πίστης κατάφερε μεγάλο πλήγμα στην άλλοτε τυφλή εμπιστοσύνη των Ελλήνων.

2 ΜΑΝΤΙΚΗ ΚΑΙ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

Πολλοί από τους Έλληνες φιλόσοφους όχι μόνο δεν εναντιώθηκαν απέναντι στη μαντική, η οποία αποτελεί και αναπόσπαστο κομμάτι της θρησκείας αλλά προσπάθησαν να δώσουν μια ερμηνεία λογική του προφητικού φαινομένου.

Σύμφωνα με τον Πλούταρχο και το έργο του «*Συμπόσιον τῶν ἑπτὰ Σοφῶν*», ο Θαλής ο Μιλήσιος, ο οποίος διακρίνεται για την πρόβλεψη με ακρίβεια επιστημονική της ημερομηνίας μιας ηλιακής εκλείψεως, μοιάζει να δίνει ελάχιστη σημασία στους μάντεις. Ο Κικέρων μας αναφέρει μια πρωτοφανή εχθρική συμπεριφορά προς την μαντική από τον Ξενοφάνη τον Κολοφώνιο, ο οποίος όχι μόνο αποκρούει όπως ο Πλάτων την λαϊκή μυθολογία και τον ανθρωπομορφισμό, αλλά ταυτόχρονα και την πίστη στη θεία Πρόνοια, που είναι το θεμέλιο της Πίστεως στα μαντεία.

Ο Ηράκλειτος ο Εφέσιος και ο Εμπεδοκλής από την άλλη πλευρά, αναζητούσαν μια εξήγηση λογική του προφητικού ενθουσιασμού, την ύπαρξη του οποίου παραδέχονται χωρίς επιφύλαξη, ενώ σε μικρό βαθμό ευνοούσαν την έντεχνο μαντική που βασιζεται σε σημεία αισθητά³⁵⁴. Ο Εμπεδοκλής δε, εμφανιζόταν ο ίδιος σαν ένα είδος επίγειου θεού, ικανού να θεραπεύσει όλες τις αρρώστιες και να δίνει χρησμούς.

Για τον προσωκρατικό φιλόσοφο Δημόκριτο, η ανθρώπινη ψυχή αποτελείται από άτομα πολύ μικρά και συνεχώς κινούμενα. Οι ψυχές των τρελών και των προφητών έχουν διαφορετική σύνθεση και είναι γεμάτες θέρμη και συγκίνηση, πράγμα που τις κάνει ιδιαίτερα επιτήδειες να τραβούν μέσα τους τα είδωλα των ψυχών των άλλων ανθρώπων και ολόκληρου του σύμπαντος. Όταν τα είδωλα αυτά προέρχονται από θεϊκές ψυχές, τότε η ψυχές των προφητών παίρνει απ' αυτές ποιητική ή προφητική έμπνευση³⁵⁵.

³⁵⁴Flacelière (1964) 94.

³⁵⁵Flacelière (1964) 94.

Ο σοφός Σωκράτης είχε δείξει ιδιαίτερο σεβασμό στην μαντική τέχνη, κυρίως στο μαντείο των Δελφών. Ο μαθητής του, Ξενοφών³⁵⁶, αναφέρει στα *Απομνημονεύματα* του ότι ο Σωκράτης προέτρινε φίλους και γνωστούς να συμβουλευτούν ένα μαντείο για θέματα τα οποία δεν ήταν σίγουρα για το αποτέλεσμα. Υποστήριζε ακόμη ότι όσοι πρόκειται να κυβερνήσουν οικογένεια ή κάποια πολιτεία, ήταν απαραίτητη η χρήση μαντικής. Παράλληλα, ισχυριζόταν ότι μέσα του ένοιωθε μια φωνή, ένα είδος προαισθήσεως, που άλλοτε τον προέτρινε και άλλοτε τον εμπόδιζε από το να πράξει κάτι.

Οι κυνικοί φιλόσοφοι δεν υιοθέτησαν τον σεβασμό του δασκάλου τους Σωκράτη προς την μαντική. Ο Διογένης θεωρεί ότι ο άνθρωπος μπορεί να καταστεί ως η πιο ανόητη ύπαρξη εάν γίνεται δέκτης ενός χρησμού. Ο Πλάτων³⁵⁷ παραδέχεται μόνο την επίσημη μαντική των ιερών που είναι αναγνωρισμένα από την Πολιτεία και δυσπιστεί προς τους μάντεις και τους μεμονωμένους χρησμολόγους, γιατί θεωρεί ότι πολλοί από αυτούς είναι αγύρτες. Εντούτοις για τα μαντεία της Δωδώνης, των Δελφών και του Άμμωνος δεν έχει να πει παρά μόνο επαίνους και επιθυμεί όλη η θρησκευτική νομοθεσία της ιδεώδους *Πολιτείας* του να βασισθεί στις αποκαλύψεις των μεγάλων μαντικών ιδρυμάτων. Το φιλοσοφικό σύστημα του Πλάτωνα βασίστηκε κυρίως στη λογική και στη χρήση της διαλεκτικής μεθόδου. Για τον Πλάτωνα, οι θεοί λένε πάντα την αλήθεια και είναι αντάξιο της θεϊκής τους ιδιότητας να προκαλούν την λεγόμενη μανία, η οποία προκαλείται από εντεταλμένους τους ανάμεσα στην θεότητα και τους δαίμονες³⁵⁸.

Η εύνοια του Πλάτωνος προς το μαντείο των Δελφών, βρήκε ανταπόκριση. Μετά τον θάνατο του φιλοσόφου, η Πυθία - η οποία όταν ζούσε ο Σωκράτης τον είχε ανακηρύξει σαν τον σοφότερο των ανθρώπων - απάντησε στην ερώτηση αν έπρεπε να τοποθετήσουν ανάμεσα στα αγάλματα των θεών και την στήλη του Πλάτωνος εάν ταίριαζε δηλαδή να θεωρήσουν τον φιλόσοφο σαν ένα όν εξ ίσου θεϊόν : «*θα είναι δίκαιο να τιμήσουμε τον Πλάτωνα, τον διδάσκαλο ενός θεϊκού δόγματος*» καθώς η Πυθία ήταν αγνώμων.

³⁵⁶ Zaidman- Pantel (2004) 120.

³⁵⁷ Πλάτων, *Νόμοι* 5^ο βιβλίο.

³⁵⁸ Πλάτων, *Συμπόσιο*.

Οι ιδέες του Αριστοτέλους περί μαντικής έδωσαν χώρο σε ποικίλες αντίθετες μεταξύ τους ερμηνείες. Ο αποκαλούμενος ενθουσιασμός συνδέεται σύμφωνα πάντα με τον Σταγειρίτη με μια ορισμένη φυσιολογική ιδιοσυγκρασία, την «μελαγχολική». Σ' αυτή φανερώνεται η επίδραση της χολής, η οποία στη φύση της συγγενεύει με κάποιο πνεύμα. Τα άτομα στα οποία η χολή εκκρίνεται σε μεγάλη ποσότητα, οι αποκαλούμενοι και ως μελαγχολικοί τύποι, βρίσκονται συχνά σε μια κατάσταση που μπορεί να συγκριθεί με πυρετό ή με μέθη, εξ' αιτίας της ταραχής που φέρνει στο αίμα³⁵⁹.

Ο Μ.Ρ. Boyancé αναφέρει, διαφωνώντας, ότι ο Αριστοτέλης όπως και ο Πλάτων κάνει μια τέλεια διάκριση μεταξύ του ενθουσιασμού και μιας αρρώστιας σαν την τρέλα. Στο έργο του αναφέρει ότι οι Σίβυλλες και οι Βακχίδες προφητεύουν όχι μόνο υπό την επήρεια μιας αρρώστιας αλλά χάρη σε μια φυσική σύνθεση. Εξ' άλλου η χολή είναι ένα υγρό μιας ουσίας ανώτερης και από τα τέσσερα γήινα στοιχεία και ανάλογης με την ουσία των άστρων, που έχουν χαρακτήρα θεϊκό. Αυτή η ουσία προέρχεται από τον αιθέρα, το πέμπτο δηλαδή στοιχείο ή την πεμπτουσία, η οποία είναι καταγωγής θεϊκής. Συνεπώς ο Αριστοτέλης δεν απογύμνωσε τον ενθουσιασμό από κάθε θεϊκό χαρακτήρα, εφ' όσον τα *Φυσικά* του διατηρούν ένα σημαντικό θρησκευτικό χαρακτήρα, ο οποίος μας αποκαλύπτεται κυρίως στο έργο του *Μετὰ τὰ Φυσικά*.

Την εποχή του Μ. Αλεξάνδρου τόσο η Ακαδημία όσο και το Λύκειο διατηρούν οπαδούς, ωστόσο δύο νέες σχολές αναφαίνονται στον Ελληνικό κόσμο : η σχολή των Στωικών και η σχολή των Επικούρειων. Δυο σχολές εντελώς αντίθετες μεταξύ τους όσον αφορά την πίστη τους στα μαντεία.

³⁵⁹ Bloch (1990) 85.

Ο Bouché – Leclercq³⁶⁰ διαπίστωσε ότι οι Στωικοί ήταν οι μόνοι που ασχολήθηκαν σε βάθος με την τέχνη της μαντικής και προσπάθησαν να σταθεροποιήσουν την πίστη σε αυτήν. Αν και πολλοί από τους προγενέστερους φιλοσόφους δέχονται από την μια πλευρά την άτεχνη μαντική αλλά αρνούνται την έντεχνη μαντική, οι Στωικοί δείχνουν σεβασμό εξ' ίσου και στις δύο μεθόδους. Και αυτό διότι η διδασκαλία τους περιέχει δύο δόγματα, τα οποία είναι εξαιρετικά ευνοϊκά για κάθε είδος μαντικής · το είδος της *συμπάθειας* και το είδος της *μοιρολατρίας*. Γι' αυτούς μια κοσμική συμπάθεια ενώνει όλα τα όντα του σύμπαντος και δεν υπάρχει κανένα συμβάν που να μη συνδέεται με το σύνολο των γεγονότων, σύγχρονων, παρελθόντων ή μελλόντων. Ο ρόλος της Θείας Πρόνοιας, στην οποία οι Στωικοί πίστευαν με όλη την ψυχή του, είναι να μας αποκαλύπτει τους επικουρικούς δεσμούς που η λογική του κοινού ανθρώπου δεν μπορεί να καταλάβει.

Οι Στωικοί σύμφωνα με τον Κικέρωνα³⁶¹, είχαν το εξής σκεπτικό : «εάν υπάρχουν θεοί και δεν επιθυμούν να κάνουν γνωστό το μέλλον στους ανθρώπους · αυτό θα σήμαινε είτε πρώτον ότι δεν αγαπούν τους ανθρώπους είτε δεύτερον ότι αγνοούν αυτό που θα συμβεί. Επίσης, είτε ότι σκέπτονται πως δεν είναι χρήσιμο στους ανθρώπους να γνωρίζουν τα μέλλοντα είτε ότι δεν ταιριάζει στο δικό τους εργαλείο να προειδοποιούν τα ταπεινά αυτά όντα, τους ανθρώπους. Και η τελευταία πιθανότητα είναι ότι αυτοί οι ίδιοι δεν έχουν γι' αυτό τη δύναμη».

³⁶⁰ Bouché – Leclercq (1975) 98.

³⁶¹ Bloch (1990) 97.

Η σχολή αναιρούσε κάθε μια από αυτές τις πέντε υποθέσεις και κατέληγε στο εξής: «Εάν οι θεοί δεν αποκαλύπτουν το μέλλον, σημαίνει ότι δεν υπάρχουν. Αλλά οι θεοί υπάρχουν και επομένως το αποκαλύπτουν». Επομένως η πίστη στη μαντική, φαινόταν συνδεδεμένη αναγκαστικά με την πίστη στους θεούς. Οι Στωικοί ήθελαν να δικαιολογήσουν με την λογική αυτό που την εποχή της πίστης, αποτελούσε το κυρίαρχο συναίσθημα όλων των αρχαίων λαών. Από την άλλη πλευρά, ο Επίκουρος και οι οπαδοί του φαίνονται σαν ριζικοί σκεπτικιστές. Σύμφωνα με την δική τους κοσμοθεωρία δεν είναι πια το πεπρωμένο που κυβερνά τα πάντα αλλά η Τύχη. Απορρίπτουν την πίστη στη Θεία Πρόνοια, καθώς οι θεοί τους είναι εξορισμένοι μακριά από τους ανθρώπους και δεν ασχολούνται με τις υποθέσεις τους, πράγμα που θα τάραζε την θεϊκή τους γαλήνη³⁶².

³⁶² Flacelière (1964) 102-103.

ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Χαμένος μέσα στην απεραντοσύνη ενός κόσμου που δεν είναι στα μέτρα του, ο άνθρωπος επιζητά να πληθύνει τις λαβές απ' όπου μπορεί να κρατηθεί και η μαντική δείχνει να του προσφέρει στέρεες γνώσεις για το πεπρωμένο του, γνώσεις που ακατάπαυστα αναζητά και που πάντα του διαφεύγουν.

Με τη μαντική οι πιστοί έτρεφαν την προσδοκία να προσεγγίσουν την θεία σκέψη και με τη βοήθειά της να κατακτήσουν ότι αδυνατεί να γνωρίσει το ανθρώπινο πνεύμα με τις δικές του μόνο δυνάμεις. Με άλλα λόγια, η μαντική φιλοδοξούσε να κάνει προγνώσεις και μάλιστα με τρόπο υπερφυσικό, για το άγνωστο μέλλον. Ταυτόχρονα έδινε και απαντήσεις που αφορούσαν το παρόν ίσως και κάποιες φορές και το παρελθόν, γι' αυτό στην πράξη αντικείμενο της μαντικής ήταν γενικότερα η γνώση του αγνώστου κυρίως στο μέλλον, αλλά και στο παρόν και στο παρελθόν³⁶³.

Αυτός που αποφασίζει με το ένστικτό του παραδίνεται κατά κάποιον τρόπο στη φύση και προσπαθεί να συμφωνήσει μαζί της. Στην προσπάθεια του όμως αυτή χάνει τον έλεγχο των σκέψεων του. Η προσφυγή στην μαντική του προσφέρει μια δικαιολογία, ένα άλλοθι, με άλλα λόγια την ευκαιρία να δικαιολογηθεί εάν κάνει κάποιο λάθος, διότι είναι πολύ εύκολο να ρίχνει κάποιος την ευθύνη των πράξεων του στο θεό. Αυτές οι υπεκφυγές, αυτοί οι ελιγμοί, αυτή η περιπλοκή της αφέλειας και της σύνεσης, του παραλογισμού και της λογικής, χαρακτηρίζουν τον πραγματικό άνθρωπο καλύτερα από τις προφητείες των μύθων. Υπάρχει περισσότερη ωριμότητα και πραγματική σοφία σ' αυτή την ελληνική πίστη, την οποία πάντα ακολουθεί η αμφιβολία.

³⁶³ Πλουτ., *Ηθικά*, 3,387b.

Η μορφή της Κασσάνδρας δεν παίζει ιδιαίτερα σημαντικό ρόλο μέσα στο έπος και δεν παρουσιάζεται με την προφητική της ιδιότητα, με την οποία απαντά σε μεταγενέστερα έργα. Ο Όμηρος δίνει ιδιαίτερη έμφαση στην ομορφιά της, εξαιτίας της οποίας γοήτευσε τον Οθρυονέα που θυσιάστηκε για χάρη της (ραψωδία Ν στίχοι 360-382). Η τέλεια γνώση του παρόντος, του παρελθόντος και του μέλλοντος υποχρέωσε την Κασσάνδρα να προειδοποιεί τους ανθρώπους για τα επικείμενα δεινά, χωρίς όμως να γίνεται πιστευτή. Ήταν η πρώτη που ανάγγειλε την επιστροφή του Πριάμου με την σωρό του Έκτορος στον λαό της Τροίας. Είναι συμπερασματικά γεγονός, ότι σε κανένα έργο του Ομήρου δεν παρουσιάζεται με τις προφητικές της ικανότητες.

Από την άλλη πλευρά, ο μάντης Κάλχας εμφανίζεται με όλες του τις προφητικές ικανότητες ως ο άριστος από όλους τους οιωνοσκόπους, γνωρίζοντας τα παρελθόντα, τα παρόντα και τα μέλλοντα. Το όνομά του έχει συνδεθεί άμεσα με τον Τρωικό πόλεμο αφού πρόβλεψε διάφορα σημαντικά στοιχεία προς όφελος των Αχαιών. Ήδη από την ραψωδία Α, ο ρόλος του είναι καταλυτικός για την αποκάλυψη όλου του θέματος του έπους και την πληροφόρηση των ακροατών. Τόσο η προφήτισσα Κασσάνδρα όσο και ο μάντης Κάλχας σαν χαρακτήρες του έπους, συνέβαλαν στην τοποθέτηση της Ιλιάδας στην κορυφή της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας.

Όντας αυτή η διαφορούμενη στάση του Έλληνα, ανάμεσα στο λογικό, που είναι ο οδηγός της προτίμησής του, και την βαθειά ενστικτώδη πίστη του στις σκοτεινές δυνάμεις, τα μαντεία τον βοήθησαν να βρει το δρόμο του πάνω στη γη, μπροστά στο άγνωστο και το απειλητικό μέλλον.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Αρτεμίδωρος Δαλδιανός, 1963 : *Όνειροκριτικά*, βιβλίο Ε, επιμέλεια Pack R.A., Bibliotheca Teubneriana, Λιψία.
- Amandry P., 1950 : *La mantique apolliniène à Delphes*. Essai sur la fonctionnement de l'oracle, Bibliothèque des écoles Françaises d' Athènes et de Rome.
- Anderson J. M., 1997 : *The Fall of Troy in Early Greek Poetry and Art*, Clarendon University Press, Oxford.
- Atchity K. J., 1978 : *Homer's Iliad-The shield of Memory*, Southern Illinois Press.
- Bloch R., 1990 : *Η ΜΑΝΤΙΚΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΟΤΗΤΑ*, ελλ. μετάφραση Αλάτσης Κ., εκδόσεις Ζαχαρόπουλος, Αθήνα.
- Blum C., 1936: *Studies in the Dream Book of Artemidorus*, Ουψάλα.
- Bouché – Leclercq A., 1899 : *L' astrologie grecque*, Παρίσι.

-1975 : *Histoire de la divination dans l' Antiquité*, τόμ.Ι, Roman History, Νέα Υόρκη.
- Burkert W., 1993 : *ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΘΡΗΣΚΕΙΑ – Αρχαϊκή και Κλασσική Εποχή*, ελλ. μετάφραση Μπεζαντάκος Νικ.- Αβαγιανού Α., επιμέλεια Μπεζαντάκος Νικ., εκδόσεις Καρδαμίτσα, Αθήνα.
- Γιαννουλάτος Π. Γ., 1995 : *ΤΟ ΕΝ ΔΕΛΦΟΙΣ ΜΑΝΤΕΙΟΝ ΚΑΙ Η ΑΠΟΛΛΩΝΙΑΚΗ ΜΑΝΙΑ*, εκδόσεις ΕΚΑΤΗ, Αθήνα.
- Carlier P., 2005 : *ΟΜΗΡΟΣ*, ελλ. μετάφραση Κεφάλια Αναστ., εκδόσεις Πατάκη, Αθήνα.
- Davreux J., 1942 : *La légende de la prophétesse Cassandre*, Liège.
- Defradas J., 1964 : *La Divination en Grèce* , Παρίσι.
- Delatte A., 1932 : *La catoptromancie grecque et ses dérivés*, University of Chicago Press.

- Deubner L., 1900 : *De incubation capitula duo*, Universität Gießen, Gießen.
- Dimock G. E., 1989 : *The Unity of the Odyssey*, Massachusetts.
- Dodds R. E., 1996 : *ΟΙ ΕΛΛΗΝΕΣ ΚΑΙ ΤΟ ΠΑΡΑΛΟΓΟ*, δεύτερη αναθεωρημένη έκδοση, ελλ. μετάφραση Γιατρομανωλάκη, εκδόσεις Καρδαμίτσα, Αθήνα
- Erbse H., 1988⁷ : *Scholia Graeca in Homeri Iliadem* (scholia vetera), De Gruyter, Βερολίνο.
- Finley M. I., 1955 : *Marriage, Sale and Gift in Homeric World*, *RIDA* 2.
- Flacelière R., 1964 : *ΜΑΝΤΕΙΣ ΚΑΙ ΜΑΝΤΕΙΑ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΑΔΑ*, ελλ. μετάφραση Δημητρίου Αικ., εκδόσεις Ζαχαρόπουλος, Αθήνα.
- Fontenrose J., 1978 : *The Delphic Oracle*, University of California Press.
- Freud S., 1900 : *Η ερμηνεία των ονείρων*, ελλ. μετάφραση Αναγνώστου Λ., εκδόσεις Επίκουρος.
- Hundt J., 1935 : *Der Traumglaube bei Homer*, Greifswald.
- Janko R., 1992 : *Ομήρου Ιλιάδα - κείμενο και ερμηνευτικό υπόμνημα*, τόμος Δ, επιμέλεια Ρεγκάκος Α., University Studio Press, Θεσσαλονίκη.
- Καραδημητρίου Α., 2003 : *Η Μαντική στην αρχαία Ελλάδα και ο ρόλος της στα αρχαία ελληνικά κείμενα*, εκδοτικός οίκος Κυρομάνος, Θεσσαλονίκη.

-2006 : *Η ΑΓΩΝΙΑ ΤΗΣ ΠΡΟΓΝΩΣΗΣ ΚΑΙ Η ΜΑΝΤΙΚΗ ΓΛΩΣΣΑ ΚΑΙ ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΑ*, εκδοτικός οίκος Κυρομάνος, Θεσσαλονίκη.

- Κυρτάτας Δ., 1993 : « Όψεις ένυπνίου » - Η χρήση των ονείρων στην ελληνική και ρωμαϊκή αρχαιότητα, Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο.
- Κωνσταντινόπουλος Λ. Β., 1995 : Το επεισόδιο του Χρύση και η «Μήνις» του Αχιλλέα –Συμβολή στη θεματική στρωματογραφία της Ιλιάδας, Αθήνα.
- Kessels A. H. M., 1969 : *Ancient Systems of Dream – Classification*, Mnemosyne 22.
- 1978 : *Studies on the Dream Literature*, Utrecht, HES Publishers.
- Kirk G.S., 2003 : *Ομήρου Ιλιάδα. Κείμενο και ερμηνευτικό υπόμνημα*, τόμος Β, επιμέλεια Αντώνης Ρεγκάκος, University studio press, Θεσσαλονίκη.
- Lacey W. K., 1966 : *Homeric Έδνα and Penelope's Κύριος*, JHS.
- Latacz J., 2000 : *ΟΜΗΡΟΣ - Ο θεμελιωτής της ευρωπαϊκής λογοτεχνίας*, ελλ. μετάφραση Σιστάκου Εβ., επιμέλεια Ρεγκάκος Αντ., εκδόσεις Παπαδήμα, Αθήνα.
- Leaf W., 1971 : *The Iliad*, τόμος II, βιβλία XIII-XXIV, Hakkert M. Adolf, Amsterdam.
- Μαρωνίτης Δ. Ν., 2007 : *Όροι και ορισμοί της Ομηρικής αφήγησης*, ΙΝΣ, Θεσσαλονίκη.
- Mason P. G., 1959 : *Kassandra*, JHS, 79.
- Matthew D., 2008 : *Kassandra: Mantic, Maenadic or Manic? Gender and the Nature of Prophetic Experience in Ancient Greece*, Essays from the AASR Conference, University of New England.
- Mazzoldi S., 2001 : *Cassandra, la vergine el' indovina*.
- Nesselrath H - G., 2005 : *Εισαγωγή στην Αρχαιογνωσία*, τόμος Α΄ (Αρχαία Ελλάδα), εκδόσεις Παπαδήμα, Αθήνα.
- Nilsson P. M., 1984 : *Ιστορία της αρχαίας ελληνικής θρησκείας*, ελλ. μετάφραση Παπαθωμοπούλου Αικ., Αθήνα.

- Ogden D., 2011 : *ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΚΑΙ ΡΩΜΑΙΚΗ ΝΕΚΡΟΜΑΝΤΕΙΑ*, ελλ. μετάφραση Καπάτος Ρήγας, εκδόσεις ΕΚΑΤΗ, Αθήνα.
- Pack R., 1955 : *Artemidorus and his Waking World*, TAPhA 86.
- Parke W.H., 2000 : *ΤΑ ΕΛΛΗΝΙΚΑ ΜΑΝΤΕΙΑ*, ελλ. μετάφραση Βοσκού Ανδρέας, τέταρτη έκδοση, εκδόσεις Καρδαμίτσα, Αθήνα.
 - 1957: *The Oracles of Zeus*, Οξφόρδη.
- Parke W. H., - Wormell E. D., 1956 : *The Delphic Oracle*, τόμος I, Οξφόρδη.
- Régis E., 1909 : *Précis de psychiatrie*, Παρίσι.
- Reid S., 1973 : *The Iliad: Agamemno's Dream*, American Imago, A Psychoanalytic Journal for the Arts and Sciences 30.
- Perysinakis I.N., 1991 : *Penelope's EEDNA Again*, CQ 2.
- Richardson N.J., 2003 : *Ομήρου Ιλιάδα*, κείμενο και ερμηνευτικό υπόμνημα, Τόμος Δ, ελλ. μετάφραση Χαμέτη Ρ., University Studio Press, Θεσσαλονίκη.
- Rose J.H., 1925 : *Primitive culture in Greece*, Λονδίνο.
- Στέφος Α., 1994 : *Ο μύθος της Κασσάνδρας στην αρχαία ελληνική γραμματεία*, Πορεία, Αθήνα.
- Schadewaldt W., 1965 : *Der Gott von Delphi und die Humaninitatsidee*, Ελλην. Ανθρωπ. Εταιρ., Αθήνα.
- Scheid - Tissinier É., 1994 : *Les usages du don chez Homère: Vocabulaire et Pratiques*, Nancy.
- Schwartz E., 1924 : *Die Odyssey*, München.
- Seaford R., 2003 : *Ανταπόδοση και τελετουργία. Ο Όμηρος και η τραγωδία στην αναπτυσσόμενη πόλη - κράτος*, ελλ. μετάφραση Λιαπής Βάϊος, ΜΙΕΤ, Αθήνα.
- Snell B., 1984 : *Η ανακάλυψη του πνεύματος – Ελληνικές ρίζες της ευρωπαϊκής σκέψης*, ελλ. Μετάφραση Δ. Ιακώβ, ΜΙΕΤ, Αθήνα.

- Stanford W. B., 1961 : *The Odyssey of Homer*, London and New York.
- Τσαρόπουλος Τ., 2002 : *Αριθμολογία, αριθμοσοφία, αριθμομαντεία – Πυθαγόρεια θεμελίωση και πρακτική εφαρμογή*, Πύρινος κόσμος, Αθήνα.
- Taffin A., 1960 : *Comment on rêvait dans les temples d' Esculape*, Bull. de l' Ass. G. Budé.
- Taplin O., 1992 : *Homeric Soundings: The shaping of the Iliad*, Oxford University Press, Oxford.
- Tart Ch., 1997 : *Body Mind Spirit: Exploring the Parapsychology of Spirituality*.
- Χριστόπουλος Μ., 2007 : *Ομηρικοί Νεκρικοί Θρήνοι. Ιλιάδος Ω 697-804. Μαρτυρίες και ερμηνείες*, τεύχος Ι, τόμος 14, Αρχαιογνωσία.
 - 2007 : *Όψεις της Ελένης στο Έπος και στο Δράμα*, Πατάκης, Αθήνα.
- Walde C., 2001 : *Die Traumdarstellungen in der griechisch – romischen Dichtung*, Munchen – Leipzig.
- West S., Heubeck A. – Hainsworth J. B., 2004 : *Ομήρου Οδύσσεια - κείμενο και ερμηνευτικό υπόμνημα*, τόμ. Α, ελλ. μετάφραση Καίσαρα Μ., επιμέλεια Ρεγκάκος Α., εκδόσεις Παπαδήμας, Αθήνα.
- Whittaker R. C., 1965 : *The Delphic Oracle*, Harvard Theological Review 43.
- Williams B., 2014 : *Αιδώς και Ανάγκη. Ατομική βούληση, πράξη και ευθύνη*, ελλ. μετάφραση Σπυροπούλου Β., Αθήνα.
- Yung C., 2008: *Ψυχολογία και Απόκρυφο*, Ιάμβλιχος, Αθήνα.
- Zaidman B. L. – Pantel S.P., 2004 : *Η ΘΡΗΣΚΕΙΑ ΣΤΙΣ ΕΛΛΗΝΙΚΕΣ ΠΟΛΕΙΣ ΤΗΣ ΚΛΑΣΙΚΗΣ ΕΠΟΧΗΣ*, ελλ. μετάφραση Μπούρας Κ., επιμέλεια Τριανταφύλλου Μ., εκδόσεις Πατάκη, Αθήνα.