



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΠΕΛΟΠΟΝΝΗΣΟΥ  
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ  
ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ «ΑΡΧΑΙΑ ΚΑΙ ΝΕΑ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑ»  
ΚΑΤΕΥΘΥΝΣΗ: ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑ

**«Ὁ λόγος δυνάστης μέγας ἐστίν»: Η ρητορική και η ρητορεία στην Ιλιάδα**

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ  
του  
Γιάννη Χρήστου

**Επιβλέπουσα καθηγήτρια:** Ελένη Βολονάκη, Μόνιμη Επίκουρη Καθηγήτρια του  
Τμήματος Φιλολογίας του Πανεπιστημίου Πελοποννήσου

**Συνεπιβλέποντες:** Σοφία Καπετανάκη, Μόνιμη Επίκουρη Καθηγήτρια του Τμήματος  
Φιλολογίας του Πανεπιστημίου Πελοποννήσου,  
Βασίλειος Κωνσταντινόπουλος, Ομότιμος Καθηγητής του Τμήματος  
Φιλολογίας του Πανεπιστημίου Πελοποννήσου,



Καλαμάτα, Μάρτιος 2020

«χρὴ μὲν σφωϊτερόν γε, θεά, ἔπος εἰρύσασθαι,  
καὶ μάλα περ θυμῷ κεχολωμένον· ὣς γὰρ ἄμεινον·  
ὄς κε θεοῖς ἐπιπείθεται, μάλα τ' ἔκλυον αὐτοῦ.»  
Ἴη καὶ ἐπ' ἀργυρέῃ κώπῃ σχέθε χεῖρα βαρεῖαν,  
ἄψ δ' ἐς κουλεὸν ὣσε μέγα ζίφος, οὐδ' ἀπίθησε  
μύθῳ Ἀθηναίης

**Ραψωδία Α, στίχοι 216-221**

## ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ

<b>ΠΕΡΙΛΗΨΗ</b>	<b>1</b>
<b>ΕΙΣΑΓΩΓΗ</b>	<b>2</b>
<b>ΠΡΟΛΟΓΟΣ: Η έννοια της ρητορικής και της ρητορείας</b>	<b>4</b>
<b>Α) ΟΙ ΟΜΗΡΙΚΟΙ ΛΟΓΟΙ ΣΥΝΙΣΤΟΥΝ ΡΗΤΟΡΙΚΟΥΣ ΛΟΓΟΥΣ;</b>	<b>6</b>
<hr/>	
<b>Β) Η ΟΜΗΡΙΚΗ ΡΗΤΟΡΙΚΗ</b>	<b>9</b>
<b>1. Παραδείγματα ομηρικής ρητορικής με βάση τους τέσσερις άξονες της ομηρικής ρητορικής</b>	<b>16</b>
<b>2. Παραδείγματα ομηρικής ρητορικής με βάση τους κανόνες</b>	<b>22</b>
<b>Γ) ΤΑ ΑΡΧΕΤΥΠΑ ΤΗΣ ΡΗΤΟΡΙΚΗΣ: Η ΖΥΓΑΡΙΑ ΤΟΥ ΔΙΑ ΚΑΙ Η ΑΣΠΙΔΑ ΤΟΥ ΑΧΙΛΛΕΑ</b>	<b>25</b>
<b>1. Η διχογνωμία και η ζυγαριά του Δία</b>	<b>25</b>
<b>2. Η δίκη στην ασπίδα του Αχιλλέα</b>	<b>27</b>
<hr/>	
<b>Δ) ΣΤΟΙΧΕΙΑ ΡΗΤΟΡΙΚΗΣ ΣΕ ΕΠΙΛΕΓΜΕΝΟΥΣ ΛΟΓΟΥΣ, ΔΙΑΛΟΓΟΥΣ ΚΑΙ ΜΟΝΟΛΟΓΟΥΣ ΤΗΣ ΙΛΙΑΔΑΣ</b>	<b>30</b>
<b>1. Λόγοι συνέλευσης</b>	<b>30</b>
<b>2. Λόγοι αγγελίας με τη μορφή "πρόταση -απάντηση"</b>	<b>43</b>
<b>3. Λόγος-θρήνος και λόγος-παραμυθία</b>	<b>66</b>
<b>4. Λόγοι-επίπληξη</b>	<b>71</b>
<b>5. Λόγοι-συμβουλές</b>	<b>79</b>
<b>6. Λόγοι-ικεσίες</b>	<b>84</b>
<hr/>	
<b>7. Μονόλογοι</b>	<b>88</b>
<b>ΕΠΙΛΟΓΟΣ</b>	<b>92</b>
<b>ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ</b>	<b>94</b>
<hr/>	

## ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Η παρούσα εργασία πραγματεύεται την ύπαρξη στοιχείων ρητορείας και ρητορικής στην Ιλιάδα. Αν και οι ιστορικοί της ρητορικής αμφισβήτησαν τη δυνατότητα ύπαρξης ρητορικών στοιχείων στο έπος πριν τη γένεση της ρητορικής, εντούτοις η φιλολογική έρευνα έχει καταδείξει πως στην Ιλιάδα συναντάται μία πρόιμη ρητορική πραγματικότητα που προοιωνίζεται την εμφάνιση της κλασικής ρητορικής. Ως εκ τούτου, τα στοιχεία της ομηρικής ρητορικής (επίκληση στην τιμή, στο υλικό κέρδος, στην εξουσία, στη δικαιοσύνη) συνυπάρχουν με τα στοιχεία της αριστοτελικής ρητορικής (λόγος, ήθος, πάθος) που ενυπάρχουν στο έπος σπερματικά. Το γεγονός αυτό πιστοποιεί η παρουσία αρχέτυπων ρητορικής στην Ιλιάδα, όπως η ζυγαριά του Δία και η απείκονιση δίκης στην ασπίδα του Αχιλλέα, που εδράζονται στην έννοια της *διχογνωμίας*, η οποία παραπέμπει ευθέως στον λόγο και στον αντίλογο, στη ρήση και στην αντίρρηση. Επιστέγασμα των προαναφερθεισών απόψεων αποτελεί ο εντοπισμός στοιχείων της ομηρικής και αριστοτελικής πειθούς σε συγκεκριμένους λόγους, μονολόγους και διαλόγους του έπους.

## ABSTRACT

This paper aims to delve into the existence of rhetorical features and rhetoric in Iliad. Although historians have disputed the existence of rhetoric in the Homeric poem prior to the birth of rhetoric itself, literature has demonstrated that Iliad showcases an early rhetorical reality heralding the emergence of classical rhetoric. Therefore, the elements of Homeric rhetoric (appeal to honor, wealth, authority and justice) coexist with early elements of Aristotle's rhetoric (logos, ethos, pathos) which reside in the poem. This is confirmed by the presence of rhetorical archetypes, including Zeus' scales and the depiction of a court scene, both being anchored in the concept of *dichogonomy* which clearly cross-refers to the dialogic structure of logos and anti-logos. The detection of features of Homeric and Aristotelian persuasion in specific speeches, monologues and dialogues throughout the poem is the capstone of the aforementioned stand on the matter.

## ΕΙΣΑΓΩΓΗ

«Οι λέξεις φωτίζουν και οι λέξεις σκοτίζουν ... με τις λέξεις κυβερνούνται οι άνθρωποι (Ντισραέλι)». Η δύναμη που έχουν οι λέξεις είναι κοινός τόπος σε όλες τις επιστήμες. Η δυναμική, όμως, των λέξεων και η πειθώ των ακροατών μέσω αυτών εξαρτάται κάθε φορά από διάφορους παράγοντες. Η γνώση των παραγόντων αυτών στην ομηρική ποίηση και η ηθελημένη χρήση τους από τον ποιητή των ομηρικών επών συνιστά ένα από τα κεφαλαιώδη ερευνητέα ζητήματα της προκειμένης εργασίας. Ερευνάται, ειδικότερα, το ερώτημα αν ο επικός ποιητής επιστρατεύει ρητορικά σχήματα και ρητορικούς τρόπους και, εφόσον διαπιστωθεί η ύπαρξη τους, αποπειράται η διερεύνηση σχετικά με τη σκόπιμη ή όχι χρήση τους από τον Όμηρο. Μία ενδεχομένως καταφατική απάντηση στο ερώτημα αυτό μπορεί να καταστήσει ασφαλές το συμπέρασμα σχετικά με τον χαρακτηρισμό του Ομήρου ως προδρόμου των ρητόρων και της γνώσης της ομηρικής ποίησης ως απαραίτητης προϋπόθεσης για την ρητορική άσκηση. Οι περίτεχνοι ομηρικοί διάλογοι και μονόλογοι των επικών ηρώων ήταν η αφορμή της καταγραφής της προβληματικής περί της υπάρξεως ή μη μίας «ιδιότυπης» ρητορικής, της ομηρικής ρητορικής. Ως προς αυτό, η Ιλιάδα προτείνεται ως το προσφορότερο κείμενο της αρχαϊκής περιόδου για την ενδελεχή έρευνα των παραπάνω φιλολογικών ζητημάτων, δεδομένου ότι αποτελείται, σχεδόν κατά το ήμισυ, από λόγους στους οποίους θα επιχειρηθεί η ανίχνευση στοιχείων ομηρικής αλλά και κλασικής ρητορικής. Τα στοιχεία αυτά χαρακτηρίζουν τους κλασικούς ρητορικούς λόγους (ο λόγος, το ήθος και το πάθος, η ρήση και η αντίρρηση, όσο και υφολογικά στοιχεία), ενώ προσδιορίστηκαν και καταχωρήθηκαν συστηματικά ως στοιχεία της ρητορικής τέχνης σε μεταγενέστερο χρόνο από τον Αριστοτέλη και τους αττικούς ρήτορες.

Συγκεκριμένα, στον πρόλογο διασαφηνίζονται οι όροι *ρητορεία* και *ρητορική* και παρατίθεται ο ορισμός της *ρητορικής τέχνης από τον Αριστοτέλη*.

Στο πρώτο κεφάλαιο διερευνάται αν οι ομηρικοί λόγοι συνιστούν ρητορικούς λόγους, ενώ παρουσιάζονται οι απόψεις αρχαίων Ελλήνων φιλοσόφων (Πλάτωνας, Περιπατητικοί, Επικούρειοι, Στωικοί) και σύγχρονων μελετητών (Μπεζαντάκος, Kennedy, Gladstone κλπ) περί του θέματος.

Το δεύτερο κεφάλαιο πραγματεύεται την ομηρική ρητορική. Εν αντιθέσει με την άποψη των ιστορικών της ρητορικής, ότι ρητορική δεν είναι δυνατόν να υπάρχει πριν τη γένεσή της, αποδεικνύεται πως στην Ιλιάδα ανιχνεύεται μία πρόιμη ρητορική

πραγματικότητα, όπως πιστοποιεί η μελέτη της γλώσσας στους λόγους του Αχιλλέα. Παρατίθενται οι τέσσερις άξονες της ομηρικής πειθούς (επίκληση στην τιμή, στο υλικό κέρδος, στην εξουσία και στη δικαιοσύνη) και παρουσιάζονται παραδείγματα ομηρικής ρητορικής με βάση τους αριστοτελικούς άξονες του λόγου, του ήθους και του πάθους.

Στο τρίτο κεφάλαιο παρουσιάζονται τα αρχέτυπα της ρητορικής τέχνης που λανθάνουν στο έπος: η ζυγαριά του Δία που παραπέμπει στην έννοια της διχογνωμίας, στην οποία εδράζεται η ρητορική τέχνη, και η παράσταση δίκης που απεικονίζεται στην ασπίδα του Αχιλλέα.

Στο τέταρτο κεφάλαιο εντοπίζονται στοιχεία της ομηρικής και της αριστοτελικής ρητορικής σε επιλεγμένους λόγους, διαλόγους (λόγοι συνέλευσης, λόγοι αγγελίας σε μορφή πρόταση-απάντηση, λόγος-θρήνος και λόγος-παραμυθία, λόγοι επίπληξης, λόγοι-συμβουλές, λόγοι-ικεσίες) και μονολόγους.

## ΠΡΟΛΟΓΟΣ

### Η έννοια και η σημασία της ρητορικής και της ρητορείας

Με τον όρο *ρητορική* αναφερόμαστε στην «τέχνη του λόγου», δηλαδή στη μέθοδο και στην τεχνική της σύνθεσης λόγων που έχουν τη δύναμη να πείσουν το κοινό. Η προέλευση της λέξης «*ρητορική*» είναι αρχαιοελληνική και αποδίδεται εννοιολογικά ως «η τέχνη του λόγου»<sup>1</sup> ή ως η πολιτική τέχνη της δημόσιας ομιλίας<sup>2</sup>, ενώ ως όρος αναφέρεται στη μέθοδο και στην τεχνική της σύνθεσης πειστικών λόγων. Στην τέχνη της ρητορικής βαρύνουσα σημασία έχει η δύναμη των λέξεων και η αξιοποίηση των δυνατοτήτων της γλώσσας, με σκοπό να πεισθεί ο συνομιλητής του ρήτορα ή το ακροατήριό του.

Η φράση *ρητορική τέχνη* συναντάται για πρώτη φορά στον *Γοργία* του Πλάτωνα (449c9). Ο Αριστοτέλης θεωρεί<sup>3</sup> πως η ρητορική τέχνη γεννήθηκε στη Σικελία μετά την πτώση της τυραννίας στις Συρακούσες (467 π.Χ.). Η δημιουργία της ρητορικής συνδέθηκε με την πολιτική κατάσταση της εποχής και λειτούργησε ως όρος *sine qua non* για τη διαχείριση αντίθετων απόψεων, «απορροφώντας» τις εντάσεις που προκαλούσε η παρορμητική συμπεριφορά του πλήθους. Ο Αριστοτέλης στον ορισμό της *ρητορικής* (*Ρητορική* III, 1, 1404a 8) τονίζει τον σκοπό της, που είναι η πειθώ, και τα εργαλεία της, που είναι οι γλωσσικοί και λεκτικοί σχηματισμοί (*Ρητορική* A 1355b): «*Ἐστω δὴ ἡ ῥητορικὴ δύναμις περὶ ἕκαστον τοῦ θεωρησῆσαι τὸ ἐνδεχόμενον πιθανόν. τοῦτο γὰρ οὐδεμιᾶς ἑτέρας ἐστὶ τέχνης ἔργον... ἡ δὲ ῥητορικὴ περὶ τοῦ δοθέντος ὡς εἰπεῖν δοκεῖ δύνασθαι θεωρεῖν τὸ πιθανόν, διὸ καὶ φαμεν αὐτὴν οὐ περὶ τι γένος ἴδιον ἀφωρισμένον ἔχειν τὸ τεχνικόν*» (*Ας δεχτούμε, λοιπόν, ότι η Ρητορική είναι η ικανότητα να βρίσκουμε στην κάθε επιμέρους περίπτωση τα στοιχεία που μπορούν να πείσουν. Αυτό δεν είναι έργο καμιάς άλλης τέχνης. Η ρητορική όμως φαίνεται ότι μπορεί να βρίσκει τα στοιχεία που μπορούν να πείθουν -για να το πούμε έτσι- σε κάθε θέμα που μας απασχολεί. Αυτό είναι και που μας κάνει να λέμε ότι η ρητορική δεν προϋποθέτει ειδικές γνώσεις για επιμέρους συγκεκριμένα θέματα.*)<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Pernot (2005: 5)

<sup>2</sup> Kennedy (2014: 9)

<sup>3</sup> Τριαντάρη (2016: 8)

<sup>4</sup> Λυπουρλής (2002: 137-139)

Επιβεβλημένη καθίσταται στο παρόν σημείο η διάκριση της ρητορικής από τη ρητορεία. Ο όρος *ρητορεία* σημαίνει, κατ' αρχήν, τόσο στα Αρχαία όσο και στα Νέα Ελληνικά, την ευγλωττία του ρήτορα, την «έμφυτη ή επίκτητη ικανότητά του να διαμορφώνει τον προφορικό του λόγο με τρόπο ευχάριστο και πειστικό»<sup>5</sup>. Ο Ησίοδος διέκρινε και εξήρε τη ρητορεία ως δώρο των Μουσών, τη θεώρησε εφάμιλλη της ποίησης και συνεπώς συγκρίσιμη με αυτήν (Θεογ. 81). Η ρητορεία που περιγράφει δεν έχει τεχνικά πλεονεκτήματα έναντι αυτής που συναντάμε στα ομηρικά έπη -είναι ένα δώρο και ιδιοκτησία των βασιλέων<sup>6</sup>-, αλλά είναι πιο σημαντική όσον αφορά στην άποψη του ποιητή για το δικό του έργο, καθώς τα «Έργα και Ημέραι» συνιστούν μία προσπάθεια πειθούς. Το ίδιο ισχύει για την ελεγειακή ποίηση και μέρος της λυρικής. Ο Σόλων περιγράφει τις προτροπές του προς του Αθηναίους να κατακτήσουν τη Σαλαμίνα ως ένα ποίημα αντί λόγου, ενώ η Σαπφώ προσπαθεί να πείσει την Αφροδίτη να έρθει σε αυτήν<sup>7</sup>.

Ενώ, λοιπόν, ο όρος *ρητορική* αναφέρεται στη συστηματοποιημένη μέσω των κανόνων και των αρχών που διέπουν τη σύνθεση του λόγου τέχνη, ο όρος ρητορεία αναφέρεται στην πρακτική εφαρμογή αυτής της τέχνης, στους λόγους των εκπροσώπων της ακόμα και σε αυτούς τους ίδιους τους ρήτορες. Η διάκριση της ρητορικής από τη ρητορεία είναι στην πραγματικότητα η διάκριση της θεωρίας από την πράξη. Η σχέση ανάμεσα στη θεωρία και στην πρακτική της ρητορικής είναι αλληλένδετη και αμοιβαία, εφόσον η αποδοχή μίας θεωρητικής θέσης από το ακροατήριο δίνει ευχαρίστηση στον ομιλητή, διότι με την υιοθέτησή της πείθεται στην πράξη το ακροατήριό του. Η ρητορική στην πράξη βασίζεται στις θεωρητικές αρχές και προϋποθέσεις, που συχνά εξυπακούονται, ενώ η θεωρία βρίσκει εφαρμογή στο εκφραστικό-λεκτικό πεδίο, στην πράξη<sup>8</sup>. Εν κατακλείδι, η λεκτική ομοιότητα των δύο όρων μπορεί να προσδώσει ως ένα σημείο ίδιο ή παρεμφερές περιεχόμενο στους δύο αυτούς όρους: ο αφηρημένος όρος («ρητορική») χρησιμοποιείται με τη σημασία του αντίστοιχου συγκεκριμένου («ρητορεία»). Ουσιαστικά, λοιπόν, η διαφοροποίηση των δύο όρων χρησιμοποιείται, προκειμένου να εξυπηρετήσει λόγους συστηματοποίησης και μεθόδου.<sup>9</sup>

<sup>5</sup> Κακριδής (2005: 136)

<sup>6</sup> Kennedy (1963: 40)

<sup>7</sup> Ο.π.

<sup>8</sup> Poulakos (1999: 15)

<sup>9</sup> Pernot (2005: 9)



## A) ΟΙ ΟΜΗΡΙΚΟΙ ΛΟΓΟΙ ΣΥΝΙΣΤΟΥΝ ΡΗΤΟΡΙΚΟΥΣ ΛΟΓΟΥΣ;

Το ζήτημα αν τα ομηρικά έπη συνιστούν ρητορικά επιτεύγματα είναι ένα αμφισβητήσιμο θέμα, το οποίο συνδέεται άμεσα με την έννοια και το νόημα της λέξης *ρητορική*, όταν χρησιμοποιείται για τους ομηρικούς λόγους, λόγω της διαφορετικότητας του ομηρικού ύφους το οποίο είναι αντίστοιχο της προσωπικότητας του κάθε ήρωα. Αν, λοιπόν, θεωρηθεί ρητορική η συστηματοποίηση των κανόνων της τέχνης του λόγου με την έννοια των ρητορικών κανόνων που συστηματοποιήθηκαν μόλις τον 5<sup>ο</sup> αιώνα, ασφαλώς και δεν μπορεί να γίνει αποδεκτή η ύπαρξη ρητορικών επιτευγμάτων εκ μέρους του Ομήρου. Αν, όμως, θεωρηθεί ρητορική το *πιθανώς λέγειν*, τότε ο Όμηρος μπορεί να θεωρηθεί με ασφάλεια ο πρόδρομος και των ρητόρων<sup>10</sup>. Γεγονός, πάντως, είναι πως στον Όμηρο οι αγορεύσεις παρουσιάζουν τον λόγο να πηγάζει από την ψυχή εκείνου που τον εκφωνεί σαν να ήταν φυσικός. Συνεπώς, η *ηθοποιία* απαντάται ήδη στα πρώιμα αρχαιοελληνικά ποιήματα. Το γεγονός αυτό επιβεβαιώνεται στους λόγους των πρεσβευτών στη ραψωδία Ι. Πράγματι, οι λόγοι προσιδιάζουν στον ομιλητή και στον προσφωνούμενο, ενώ υπάρχει ποικιλία τόνων. Μάλιστα, βάσει του περιεχομένου και της έκτασης το κέντρο βάρους εντοπίζεται στον μεσαίο λόγο<sup>11</sup>. Πάντως, οι συζητήσεις στις ραψωδίες Α και Β της Ιλιάδας, η πρεσβεία στη ραψωδία Ι και η έκκληση του Πρίαμου στη ραψωδία Ω αναφέρονταν από μεταγενέστερους ρητοροδιδασκάλους ως δείγματα ρητορικής δεινότητας<sup>12</sup>.

Σχετικά με την ύπαρξη ή μη ρητορικής στην Ομηρική ποίηση, πολλά στοιχεία αντλούνται από άρθρο του Kennedy<sup>13</sup>, η μελέτη του οποίου παρέχει πλούσιο υλικό σχετικά με τις απόψεις των αρχαίων σχολιαστών. Ακολουθώντας, αποπειράται η αδρομερής καταγραφή των θέσεων αυτών.

Κοινό τόπο των ρητόρων συνιστούσε η παραδοχή ότι η ρητορική αποτελούσε τέχνη με την έννοια ότι αυτή υπακούει σε κανόνες και μεθόδους με αποκλειστικό σκοπό την πειθώ του ακροατή. Από την άλλη, κάποιοι συγγραφείς προς απόδειξη του γεγονότος ότι η ρητορική δεν συνιστά τέχνη χρησιμοποίησαν ως στοιχείο την προφανή χρήση της ρητορικής στον Όμηρο. Ο Kennedy για την καταγραφή της εν

<sup>10</sup> Μπεζαντάκος (1996: 26)

<sup>11</sup> Lesky (1990: 114)

<sup>12</sup> Easterling-Knox (2005: 657)

<sup>13</sup> Kennedy (1957: 23-35)

λόγω προβληματικής παραπέμπει στο έργο *Institutes* του Κοϊντιλιανού, το οποίο ανακεφαλαιώνει το ζήτημα της πρώιμης ρητορικής<sup>14</sup>. Η θεώρηση από κάποιον ρήτορα της ρητορικής ως τέχνης με κανόνες που τέθηκαν για πρώτη φορά από τον Κόρακα και τον Τεισία, και η εκ μέρους του άρνηση της ύπαρξης της ρητορικής στην ομηρική ποίηση θα έπρεπε να θεωρείται δεδομένη.

Από την εποχή του Πλάτωνα και μετά οι φιλόσοφοι θεωρούσαν πως η προφανής ύπαρξη της ρητορικής στον Όμηρο, πριν την γέννηση της «τέχνης», καταργεί τον ισχυρισμό ότι η ρητορική ήταν τέχνη.

Στην κλασική περίοδο θεωρείται αποδεκτή η ύπαρξη της επίσημης ρητορικής στον Όμηρο. Η συνηθέστερη θέση που παίρνουν οι ύστεροι συγγραφείς είναι ο ισχυρισμός ότι τα τρία είδη ύφους της ρητορείας<sup>15</sup> -το απλό, το μεσαίο και το υψηλό- αποτυπώνονται στους λόγους του Οδυσσέα, του Νέστορα και του Μενέλαου αντίστοιχα στους στίχους 212-224 της ραψωδίας Γ, όπου «ο Μενέλαος περιγράφεται ως εύγλωττος ομιλητής, αλλά ολιγόλογος και έρχεται σε αντιπαράθεση με τον Οδυσσέα, του οποίου η εμφάνιση ήταν απλή, αλλά τα λόγια έρρεαν σαν το χιόνι. Η γλυκύτητα του λόγου του Νέστορα (Ιλιάδα, I, 249) παρεμβάλλεται για να συμπληρωθεί η τριάδα».<sup>16</sup>

Ενδιαφέρον για το προς εξέταση θέμα παρουσιάζουν οι απόψεις των φιλοσοφικών Σχολών και των εκπροσώπων τους για τη ρητορική. Πράγματι, η εναντίωση του Πλάτωνα στη ρητορική όπως διαμορφώθηκε υπό την επίδραση του Γοργία, τονίστηκε αρκετά τόσο στην αρχαία, όσο στη σύγχρονη εποχή, καθώς ο φιλόσοφος ήταν αντίθετος με τα κριτήρια της ρητορικής των σοφιστών.

Οι Περιπατητικοί, κατά τον Kennedy, είχαν μία μακρά παράδοση στην ρητορική<sup>17</sup>. Αρχικά, ο Αριστοτέλης αρνήθηκε τον ορισμό της ρητορικής ως τέχνης. Ωστόσο, κατέληξε στη θέση που εκφράζεται στα τρία βιβλία της σωζόμενης *Ρητορικής*, τα οποία δεν ορίζουν την ρητορική ως τέχνη, αλλά την αντιμετωπίζουν σαν τέχνη. Μόνο μία φορά οι Περιπατητικοί μέσω του αρχηγού τους Κριτόλαου στα μέσα του 2<sup>ου</sup> αιώνα στράφηκαν ενάντια στους ρήτορες και στη θεωρία σύμφωνα με την οποία η ρητορική είναι τέχνη. Οι Επικούρειοι ποτέ δεν υπήρξαν υποστηρικτές της ρητορικής, ενώ ακόμα και οι Στωικοί έδειξαν σημάδια εχθρότητας απέναντι σε αυτήν. Αυτοί δεν αρνούσαν το γεγονός ότι η ρητορική ήταν τέχνη, αλλά ότι οι

<sup>14</sup> Kennedy (1957: 25)

<sup>15</sup> Kennedy (2014: 197)

<sup>16</sup> Kennedy (1957: 23-35)

<sup>17</sup> Kennedy (1957: 29)

φιλόσοφοι ήταν οι πραγματικοί ρήτορες, έχοντας την πεποίθηση ότι η ρητορική ήταν αποτέλεσμα της φύσης, της εξάσκησης και της τέχνης. Οι Στωικοί, σύμφωνα με τον Kennedy, θα μπορούσε να θεωρηθεί ότι ήταν οι πρώτοι που ισχυρίστηκαν ότι η ρητορική υπήρχε στον Όμηρο. Οι μελετητές του στωικισμού εντοπίζουν στα ομηρικά έπη συγκεκριμένα εδάφια τα οποία έχουν ομοιότητες με τη μεταγενέστερη ρητορική θεωρία, καταλήγοντας στο συμπέρασμα ότι «οι ομηρικοί ήρωες θα έπρεπε να θεωρηθούν ρήτορες και ότι ο Όμηρος ήταν ο πατέρας μίας ακόμα τέχνης». Από την άλλη, η ρητορική σχολή πάντα θεωρούσε ότι ο Κόρακας και ο Τεισίας είχαν εφεύρει τη ρητορική στην Σικελία τον 5<sup>ο</sup> αιώνα, όπως ήδη έχει αναφερθεί. Για τον λόγο αυτό, στα μέσα του 2<sup>ου</sup> αιώνα οι φιλοσοφικές σχολές ανησυχώντας για την αυξανόμενη δύναμη των ρητορικών σπουδών επεχείρησαν να καταρρίψουν τον ισχυρισμό ότι επρόκειτο για τέχνη, αρνούμενοι την ύπαρξη της ρητορικής στον Όμηρο και εμμένοντας στην άποψη ότι η τέχνη εφευρέθηκε τον 5<sup>ο</sup> αιώνα. Η θεμελίωση της θέσης τους αυτής στηρίχτηκε σε μία παραδοχή και ένα ερώτημα: «Οι ομηρικοί ήρωες ήταν ρήτορες» και «Πώς, εάν η ρητορική είναι τέχνη, είναι δυνατόν να υπήρξε πριν την εφεύρεση της τέχνης;»<sup>18</sup>

Ο Μπεζαντάκος<sup>19</sup> παραθέτει τα συμπεράσματα σημαντικών μελετητών σχετικά με τον εντοπισμό στοιχείων ρητορικής στον Όμηρο. Συγκεκριμένα, επισημαίνεται πως ο Όμηρος χρησιμοποιεί τα στοιχεία της ρητορικής τέχνης κατά τέτοιο τρόπο, ώστε η αναγωγή στον πολιτικό λόγο να είναι εύλογη. Ωστόσο, δεν μετέρχεται τους ρητορικούς κανόνες, τουλάχιστον στην αυστηρή μορφή τους, μολονότι στους λόγους εντοπίζονται στοιχεία της λογικής και συναισθηματικής πειθούς, ενώ ενίοτε χρησιμοποιούνται και κάποια ρητορικά σχήματα. Πρόκειται για μία μάλλον πρωτογενή ρητορική που προοιωνίζεται τη ρητορική της κλασικής περιόδου και εκπορεύεται από τη φυσική ανάγκη του ανθρώπου να πείσει.

Μάλιστα, δεν θα ήταν άτοπο να ισχυριστεί κανείς -χρησιμοποιώντας έναν όρο που συνιστά αναχρονισμό- ότι οι ομιλητές στην Ιλιάδα φαίνεται να γνωρίζουν πως η πειθώ εξαρτάται από τον πομπό, τον δέκτη και τα μέσα πειθούς. Ως εκ τούτου μετέρχονται τα μέσα εκείνα που θα καταφέρουν να πείσουν τον συγκεκριμένο αποδέκτη του λόγου. Ο ισχυρισμός αυτός επιβεβαιώνει το προαναφερθέν συμπέρασμα, ότι η ομηρική αγορά παραπέμπει σε πεδίο πολιτικής. Πάντως,

<sup>18</sup> Ο.π.

<sup>19</sup> Μπεζαντάκος (1996: 27-30)

αδιαμφισβήτητο είναι πως ο Όμηρος πλάθει «ζωντανούς και αληθινούς» χαρακτήρες, ενώ οι λόγοι τους είναι ανάλογοι του ήθους τους, με την ευρεία έννοια.

Ο Kennedy θεωρεί ότι οι ομηρικοί λόγοι έχουν απλή δομή και επιχειρήματα χωρίς πειστική δύναμη. Ωστόσο, παραδέχεται την ύπαρξη στίχων στην Ιλιάδα με στοιχεία έντεχνης πειθούς. Στοιχεία αυτής της πειθούς συνιστούν το πάθος, το ήθος του ομιλητή αλλά και το παράδειγμα, το οποίο απαντάται πολύ συχνά σε λόγους της Ιλιάδας<sup>20</sup>.

## **B) Η ΟΜΗΡΙΚΗ ΡΗΤΟΡΙΚΗ**

Ιστορικά η ρητορική εμφανίζεται για πρώτη φορά στην Αθήνα με εισηγητές τον Κόρακα και τον Τεισία.<sup>21</sup> Η πλειονότητα, όμως, των σχολιαστών, λιγότερο ή περισσότερο, ανιχνεύει στοιχεία ρητορικής στην Ιλιάδα κάνοντας λόγο για μία πρόωμη ρητορική πραγματικότητα.<sup>22</sup> Η ραψωδία Ι σε κάθε περίπτωση προσφέρει ένα ικανοποιητικό πεδίο αναγνώρισης αρκετών ρητορικών στρατηγικών των ομιλητών της Πρεσβείας που επιχειρεί να μεταπείσει τον Αχιλλέα να επιστρέψει στη μάχη. Με αυτόν τον τρόπο διαπιστώνεται η τάση για δημιουργία μίας γέφυρας ανάμεσα στην ομηρική πειθώ και στη ρητορική που συστηματοποιήθηκε από τον Κόρακα και τον Τεισία. Σημαντικοί σταθμοί σε αυτήν τη γέφυρα είναι σίγουρα ο ομηρικός Ύμνος στον Ερμή και τα έργα του Ησίοδου.

Ειδικότερα, η αρχαιότερη σκηνή στην αρχαία ελληνική γραμματεία που προσιδιάζει σε μία δίκη είναι η έριδα μεταξύ Απόλλωνα και Ερμή στον «ομηρικό» Ύμνο στον Ερμή (στ. 235-502), που συνετέθη πιθανώς τον 6<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ. Ο Ερμής, σε ηλικία μόλις μίας ημέρας, έκλεψε τα βόδια του Απόλλωνα. Όταν τον κατηγορεί ο Απόλλωνας, εκείνος απαντά ότι δεν ξέρει τίποτε για τα βόδια και χρησιμοποιεί αυτό που φαίνεται να είναι το αρχαιότερο συγκεκριμένο επιχείρημα εκ του εικότος στα Ελληνικά: «μοιάζει» (έοικε) εκείνος, ένα μωρό, για κλέφτης βοδιών (στ. 265); Είναι, δηλαδή, «πιθανό» ότι θα μπορούσε να έχει κλέψει βόδια; Είναι πρόθυμος να δώσει έναν «απαλλακτικό όρκο», που αποτελεί κοινό χαρακτηριστικό της πρόωμης αρχαιοελληνικής νομικής διαδικασίας, και να τακτοποιήσει το θέμα. Ο Απόλλωνας, όμως, δεν ικανοποιείται και αναγκάζει τον Ερμή να παρουσιαστεί μπροστά στον Δία

<sup>20</sup> Kennedy (1963: 36-39)

<sup>21</sup> Schiappa (1999: 3-11), Kennedy (1980: 18-19)

<sup>22</sup> Thomas and Webb (1994: 4-6)

που διαδραματίζει ρόλο κριτή. Ο Απόλλωνας και ο Ερμής εκφωνούν λόγους. Ο Απόλλωνας παρουσιάζει ως αποδεικτικά στοιχεία τα ίχνη των αγελάδων και ως μάρτυρα έναν γέρο αγρότη, τον οποίο ο Ερμής προσπάθησε να δωροδοκήσει, σύμφωνα με το καλύτερο κλασικό μοντέλο. Ωστόσο, ο Απόλλωνας δεν αναπτύσσει επιχειρηματολογία με βάση τις αποδείξεις του. Ο Ερμής προσπαθεί να προκαλέσει τη συμπάθεια του κριτή και προτείνει και πάλι να δώσει όρκο. Ο Δίας διατάζει τον Ερμή να δείξει στον Απόλλωνα πού έκρυψε τα βόδια<sup>23</sup>.

Έπειτα, στον Ησίοδο η Πειθώ, ως θεότητα, είναι κόρη του Ωκεανού (Θεογ. 349· πρβ. Έργα 73), ενώ στην αρχή της Θεογονίας το χάρισμα του ωραίου λόγου εμφανίζεται ως υπέροχο δώρο των Μουσών (81-84)<sup>24</sup>:

*ὄν τινα τιμήσουσι Διὸς κοῦραι μέγалоιο  
γινόμενόν τ' ἐσίδωσι διοτρεφέων βασιλῆων,  
τῷ μὲν ἐπὶ γλώσση γλυκερὴν χεῖουσιν ἔερσην,  
τοῦ δ' ἔπε' ἐκ στόματος ῥεῖ μείλιχα.*

*(Ὅποιον οἱ θυγατέρες τοῦ μεγάλου Δία τιμήσουν,  
σ' ὅποιου διογέννητου τῆ γέννα βασιλιά ρίζουν τὸ βλέμμα τους,  
χύνουν δρόσο γλυκιά στὴ γλώσσα του, στάζουν  
ἀπὸ τὸ στόμα του μειλίχια λόγια.  
Μτφρ. Δ. Μαρωνίτης)*

Πριν εστιάσουμε και πάλι στα ρητορικά ίχνη του πολεμικού ιλιαδικού ποιήματος, θα ήταν σκόπιμη μία σύντομη αναφορά σε αντίστοιχα ίχνη στην «ειρηνική» Οδύσσεια, προκειμένου να διαπιστώσουμε ότι τα στοιχεία ρητορικής ενυπάρχουν σε κάθε έκφανση της ανθρώπινης δραστηριότητας. Ενδεικτικά μπορεί να παρατεθεί η περίφημη σκηνή της Οδύσσειας, όπου ο Οδυσσεύς παρουσιάζεται στη Ναυσικά. Παρασυρμένος από την τρικυμία στη γη των Φαιάκων, ο Οδυσσεύς χρειάζεται τη βοήθεια της κόρης, αλλά φοβάται μήπως η αποκρουστική του εμφάνιση την τρομάξει. Έτσι, διερωτάται: ἢ γούνων λίσσοιτο λαβὼν ἐνώπιδα κούρην, ἢ αὐτῶς ἐπέεσσιν ἀποσταδὰ μείλιχίοισι/λίσσοιτ' (ζ, στ. 141-144). Ο Οδυσσεύς επιλέγει τα λόγια: αὐτίκα μείλιχιον καὶ κερδαλέον φάτο μῦθον (ζ, στ. 148). Ακολουθεί ο κολακευτικός, πιεστικός και «επιτήδειος» ικετευτικός λόγος του Οδυσσεύα, ο οποίος θα τελεσφορήσει. Ανάμεσα στους πολλούς τομείς ενδιαφερόντων, που διαφαίνονται σε μία ανάλογη σκηνή (περιπέτειες σε ξένη χώρα, υπαινιγμοί για την καθημερινή ζωή, κοινωνικές σχέσεις, ερωτική ατμόσφαιρα), ο ποιητής προφανώς επέλεξε να

<sup>23</sup> Kennedy (2014: 26)

<sup>24</sup> Solmsen (1984: 1-15)

προτάξει τη χρήση της ομιλίας. Υποδηλώνεται κατ' αυτόν τον τρόπο η σημασία που αποδίδει στον λόγο.<sup>25</sup>

Σε κάθε περίπτωση, πριν εξετάσει κανείς τη θέση και τη χρήση του ομηρικού λόγου, σκόπιμο είναι να τον εντάξει και να τον συσχετίσει αρχικά με το επικό σύμπαν και όχι με την πολύ μεταγενέστερη κλασική εποχή, και με τον ορισμό της συστηματοποιημένης ρητορικής. Συνεπώς, αυτό που, ενδεχομένως, επιβάλλεται είναι η προσπάθεια ορισμού της ομηρικής ρητορικής, αφού, όμως, πρώτα εξετάσουμε τι προκάλεσε την εύρεση σπερμάτων ρητορικής στο έπος με στόχο την κατανόηση και την αίτια ύπαρξής τους μέσα σε αυτό.

Η Ιλιάδα, αναμφίβολα, αποτέλεσε ίσως το πιο λαοφίλητο έπος της αρχαϊκής περιόδου, προσφέροντας στο κοινό της εποχής μία πληθώρα σκέψεων, συναισθημάτων, ταυτίσεων και προτύπων. Αυτό οφείλεται στο γεγονός ότι ο δημιουργός του έπους κατασκεύασε ένα ολόκληρο οικοδόμημα με καινούργια υλικά και σίγουρα πολύ περισσότερα από αυτά που χρησιμοποιούσαν μέχρι τότε. Η μέχρι τότε καταγραφή των ηρωικών κατορθωμάτων έδωσε τη θέση της σε ένα σύνθετο ποιητικό αφήγημα, στο κέντρο του οποίου τοποθετήθηκε ο Αχιλλέας, ένας ήρωας διαφορετικός από τους άλλους, και ειδικότερα ένα συναίσθημα του Αχιλλέα, η οργή. Ήδη από την αρχή του έπους αντιλαμβάνεται κανείς ότι ο ποιητής της Ιλιάδας επιχειρεί να συγκρουσθεί με το παραδοσιακό έπος παρουσιάζοντας τον ήρώα του θυμωμένο στη σκηνή του, επειδή αδικήθηκε, και όχι στο πεδίο της μάχης προσπαθώντας να σκοτώσει τους αντιπάλους του και να κερδίσει την εκτίμηση και τον θαυμασμό των συμπολεμιστών του, εξυπηρετώντας με αυτόν τον κλασικό τρόπο το ηρωικό ιδεώδες.

Οι διαφορές του Αχιλλέα από τους κλασικούς ήρωες της εποχής δεν τελειώνουν εδώ, καθώς παρατηρούμε ότι ο ήρωας αυτός δεν διαφέρει μόνο ως προς τις πράξεις του αλλά και ως προς τον λόγο του. Ο Parry ισχυρίστηκε ότι ο Αχιλλέας πρέπει να «κακοποιήσει» και να «χρησιμοποιήσει λανθασμένα» την επική γλώσσα για να εγκαταλείψει τον «ηρωικό κώδικα», επειδή η φύση του τον εμποδίζει να εκφράσει οτιδήποτε πρωτοποριακό ή αντίθετο προς την παράδοση του έπους.<sup>26</sup> Στις προηγούμενες δεκαετίες το ζήτημα της διαφοροποίησης του ομηρικού ήρωα και της πρωτοποριακής παρουσίας του απασχόλησε αρκετούς μελετητές.

<sup>25</sup> Pernot (2005: 13-14)

<sup>26</sup> Parry (1956: 1-7)

Ένα κεντρικό ερώτημα που θα πρέπει να ληφθεί υπόψη αφορά στα κριτήρια με τα οποία θα πρέπει να αποτιμήσουμε τον ομηρικό λόγο, ο οποίος ασκεί καταλυτική επίδραση στους ήρωες. Βέβαια, δεν υπάρχει πληθώρα έργων που να εξετάζει τον ρόλο της γλώσσας και τον τρόπο με τον οποίο αυτή αντιμετωπίζεται στην Ιλιάδα. Ως εκ τούτου, κρίνεται σκόπιμος ο καθορισμός των κριτηρίων βάσει των οποίων πρέπει να κριθούν οι ομιλητές.

Σε γενικές γραμμές, οι μελετητές δέχονται τη ρητορική ως ένα εγχειρίδιο που ρυθμίζει την επίτευξη του πειστικού λόγου.<sup>27</sup> Η μάλλον παράδοξη θέση των ιστορικών της ρητορικής είναι ότι η ρητορική δεν υπάρχει πριν την εμφάνιση του όρου ρητορική τον 4<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ.<sup>28</sup> Ωστόσο, δεν είναι λογικό να θεωρήσουμε ότι η ρητορική αναπτύχθηκε εν κενώ.<sup>29</sup> Η τέχνη της πειθούς, προφανώς, υπάρχει πριν την ανάπτυξη και συστηματοποίησή της.

Δεν πρέπει να παρακαμφθεί το γεγονός πως κάποιοι ρητοροδιδάσκαλοι θεώρησαν τον Όμηρο ευρετή της ρητορικής<sup>30</sup>. Υποστηρίχθηκε πως στα ομηρικά έπη εντοπίζονται αφενός τα πρώτα δείγματα ρητορείας, αφετέρου τα πρώτα δείγματα στοχασμού για τη δύναμη του προφορικού λόγου<sup>31</sup>, για τη διδασκαλία και τη σύνθεσή του. Επί παραδείγματι, στη ραψωδία Γ της Ιλιάδας (στ. 212-224) ο Αντήνορας περιγράφει τον τρόπο ομιλίας του Μενέλαου και του Οδυσσέα, όταν ήρθαν για πρώτη φορά ως πρεσβευτές στην Τροία, επιμένοντας μάλιστα στην εντύπωση που προκάλεσαν στο κοινό, ενώ στη ραψωδία Ι (στ. 443) ο Φοίνικας ισχυρίζεται πως είχε από τον Πηλέα εντολή να διδάξει τον νεαρό Αχιλλέα όχι μόνο να πράττει αλλά και να ομιλεί<sup>32</sup>.

Οι περισσότεροι ορισμοί του όρου θεωρούν ότι «προϋποθέτει μία γνώση των κανόνων του καλού και του κακού λόγου».<sup>33</sup> Αν και στη συνέχεια θα επιχειρηθεί να αποδειχθεί ότι αυτό ισχύει αναφορικά με τους ομηρικούς ομιλητές, θα πρέπει, πρώτα, να γίνει αναφορά στην τυπική προσέγγιση των ιστορικών της ρητορικής που αντιμετωπίζουν τη ρητορική ως τέχνη που διδάσκεται σε εγγράμματο κοινό, ως ένα άμεσο σύστημα συμβουλών και όχι ως πρόωμη σύλληψη της ιδέας του έμμεσα αποτελεσματικού λόγου, ενός, δηλαδή, έμμεσου συστήματος συμβουλών που

<sup>27</sup> Schiappa (1999: 6), Kennedy (1980: 18-20)

<sup>28</sup> Schiappa (1999: 34-47)

<sup>29</sup> Mifsud (1997: 23-9)

<sup>30</sup> Radermacher (1951: A.IV.1-4)

<sup>31</sup> Radermacher (1951: A.III.1)

<sup>32</sup> Κακριδής (2006: 136)

<sup>33</sup> Ο.π., 29

αποτυπώνεται στην Ιλιάδα.<sup>34</sup> Η τάση να αγνοείται η ρητορική στον Όμηρο και τον Ησίοδο ίσως απορρέει από την προσκόλληση των μελετητών σε ορισμούς. Δεν ήταν ιδιαίτερα εύκολο για τους ιστορικούς της ρητορικής να μετακινηθούν από αυτή τη θέση χωρίς να καταφύγουν σε νέους και συχνά διαφορετικούς ορισμούς ρητορικής. Σε ορισμούς που προέρχονται από συγκριτικές μελέτες και αφορούν σε κουλτούρες λαών, ενώ στηρίζονται στην προφορικότητα. Η συνάφεια των μελετών με την προφορικότητα στην αρχαϊκή ελληνική ποίηση είναι δεδομένη, αλλά οι συγκρίσεις έχουν γίνει κυρίως, προκειμένου να αποδείξουν μία μεγάλης κλίμακας ποιητική σύνθεση χωρίς, όμως, την απαραίτητη βοήθεια της γραφής. Πρόσφατες μελέτες (π.χ. Kirby 1992, Walker 1996) ενσωματώνουν αποδεικτικά στοιχεία από την κοινωνική και πολιτική ανθρωπολογία για να πλαισιώσουν με μεγαλύτερη ακρίβεια τη λειτουργία της γλώσσας στο έργο του Ομήρου και του Ησίοδου. Με αυτό ως αφετηρία, δεν θα ήταν άτοπο να σκεφτεί κανείς ότι η ρητορική συνιστά δημόσιο λόγο με στόχο να επηρεάσει την πολιτική ζωή.

Η ρητορική του πολιτικού λόγου σε οποιαδήποτε κοινωνία καθορίζεται από τις προσδοκίες και τις παραδόσεις της κοινωνίας στην οποία ενυπάρχει. Κατά κανόνα, το αρχικό υλικό από το οποίο προέρχεται ο πολιτικός λόγος συνδυάζει στοιχεία της κουλτούρας της κοινωνίας και της πολιτικής κληρονομιάς. Επομένως, ένας λόγος που εκφωνείται από ένα δημόσιο πρόσωπο, ανάλογα με το περιεχόμενο και τον στόχο του, θα αντλήσει υλικό από ένα σύνολο πολιτικών «κειμένων» (νομικά έγγραφα, όπως το Σύνταγμα, συγκεκριμένοι νόμοι, διάσημοι λόγοι κτλ). Οι ομιλητές, επίσης, θα καταφύγουν σε αρχαίες, λογοτεχνικές και δημοφιλείς αναφορές για να οικοδομήσουν μία ποικιλία εικόνων με συγκεκριμένη αναφορά στον στόχο του λόγου, τον χαρακτήρα του κοινού ή τις συνθήκες.

Ενώ κάποιες πτυχές της πολιτικής εξουσίας ενδέχεται να αποδειχθούν διαφορετικές σε κάθε κοινωνία ως προς την προφορική της κουλτούρα, ο πολιτικός λόγος περιέχει κάποια καθολικά χαρακτηριστικά. Η έννοια της αυθεντίας βασίζεται εν μέρει σε στοιχεία που θεωρούνται αξιόπιστα από την κουλτούρα της εκάστοτε κοινωνίας. Ο επίσημος λόγος σε μία κουλτούρα που στηρίζεται στον προφορικό λόγο συνήθως πηγάζει από την προφορική παράδοση. Η ρητορική της δημόσιας συζήτησης είναι θεμελιωμένη στις πληροφορίες και παραδόσεις που παραδίδονταν προφορικά από γενιά σε γενιά. Στην αρχαϊκή Ελλάδα η παράδοση ήταν προφορική.

---

<sup>34</sup> Thomas και Webb (1994: 9)



Επομένως, μία προσπάθεια να σύρουμε μία σαφή διαχωριστική γραμμή ανάμεσα στην ποιητική της προφορικής παράδοσης και τη ρητορική της δημόσιας πειθούς και συζήτησης είναι κάτι παράλογο.<sup>35</sup>

Ο Walker, βασιζόμενος σε ανθρωπολογικές μελέτες του πολιτικού λόγου σε πολιτισμούς με προφορική παράδοση, επιμένει ότι δεν υπάρχει κανένας διαχωρισμός ανάμεσα στην ποίηση και στη ρητορική<sup>36</sup> στον Ησίοδο και στον Όμηρο. Ο διαχωρισμός που επιτρέπεται (και υπονοείται) είναι ανάμεσα στους πρακτικούς και επιδεικτικούς λόγους: ένας διαχωρισμός βασισμένος στην περιγραφή των ποιητών και βασιλιάδων από τη *Θεογονία* του Ησίοδου. Ο Walker ισχυρίζεται ότι ο επιδεικτικός λόγος είναι πρωταρχικός στον κόσμο του Ησίοδου και του Ομήρου και ότι δευτερεύουσα θέση κατέχουν οι λόγοι των συγκρούσεων, των διαβουλεύσεων και της πειθούς. Ανεξάρτητα από το περιεχόμενο του λόγου, ωστόσο, ο βασικός ισχυρισμός είναι ότι σε μία κοινωνία με προφορικό πολιτισμό η ρητορική του πολιτικού λόγου προκύπτει από την παράδοση και κρίνεται σύμφωνα με αυτό που θεωρείται παραδοσιακό.<sup>37</sup> Αξίζει να σημειωθεί η διαφορά ανάμεσα στην έκταση και στην ευγλωττία των λόγων του Ομήρου και στις σύντομες, άκαμπτες εκφράσεις των ησιόδειων προσώπων. Πρόκειται για «κοφτές σύντομες υποθέσεις, χωρίς την ομηρική ρητορική, με γραφική επισημότητα»<sup>38</sup>.

Αν ερευνήσει κανείς με οδηγό τον Walker μελέτες που έχουν γραφεί σχετικά με τον πολιτικό λόγο, όπως αυτός αναπτύχθηκε σε κοινωνίες με προφορική παράδοση, θα ανιχνεύσει στοιχεία χαρακτηριστικά της *προφορικής ρητορικής*<sup>39</sup> και θα διαπιστώσει ότι η παραδοσιακή ρητορική στις κοινωνίες αυτές σχετίζεται με τον *επισημασμένο* λόγο. Πρόκειται για τον λόγο, του οποίου η αυθεντία κατά κανόνα απορρέει από τη μεγάλη ηλικία και συχνά εκφράζεται μέσα από παροιμίες, μυθικές συγκρίσεις και πλάγιες προσεγγίσεις.<sup>40</sup>

Ένα αρκετά εντυπωσιακό στοιχείο, που περιγράφεται με διάφορους τρόπους από τους συγγραφείς, είναι ο βαθμό στον οποίο ο πολιτικός λόγος στις κοινωνίες με προφορική παράδοση επισημοποιείται και επισημαίνεται σε αντίθεση με τον καθημερινό λόγο. Η ρητορική στις «προφορικές κοινωνίες» είναι ένα ιδιαίτερο είδος λόγου, όπως και η σχέση της ποίησης με τον «κανονικό» λόγο που περιγράφει ο

<sup>35</sup> Thomas και Webb (1994: 7)

<sup>36</sup> Walker (1996: 246), Wilkerson (1982: 109), Kirby (1992: 34)

<sup>37</sup> Walker (1996: 263)

<sup>38</sup> Easterling – Knox (2005: 148)

<sup>39</sup> Bloch (1975: 5)

<sup>40</sup> Jakobson (1990: 134-40)

Jakobson. Ο πολιτικός λόγος σε μία κοινωνία που στηρίζεται στο προφορικό στοιχείο αποτελεί μία διαφορετική έκφραση από τον καθημερινό λόγο, γεγονός που φανερώνει ανεπτυγμένο πολιτιστικό επίπεδο. Στην αρχαϊκή Ελλάδα, όπου το θρησκευτικό και γενεαλογικό στοιχείο αποτελούν κυρίαρχο στοιχείο του ποιητικού λόγου, ήταν απολύτως φυσιολογικό οι πολιτικοί λόγοι να είναι άρρηκτα συνδεδεμένοι με την παραδοσιακή ποίηση.

Σε τέτοια είδη επίσημου λόγου, επίσης, τη σημαντικότερη θέση καταλαμβάνουν γεγονότα, μάχες, κατορθώματα και εμπειρίες από το παρελθόν. Επομένως, η προκεχωρημένη ηλικία είναι συχνά ένα προαπαιτούμενο για την αποτελεσματικότητά του. Η μεγάλη ηλικία από μόνη της συνδέεται με το παρελθόν, το οποίο συνήθως μια ομάδα πρεσβυτέρων γνωρίζει ή φαίνεται ότι γνωρίζει. Σε ένα τέτοιο πλαίσιο, η νεότερη γενιά αποκτά τη δεξιότητα της ρητορικής μαθαίνοντας πρώτα τους λόγους, τις μορφές του λόγου και τις παροιμίες.

Η αυθεντία του παρελθόντος στις κοινωνίες που στηρίζονται στον προφορικό λόγο αποτυπώνεται στα στοιχεία που καθιστούν τον λόγο αξιόπιστο. Σχεδόν σε κάθε κουλτούρα, οι παροιμίες, τα γνωμικά, οι συγκρίσεις με τους μύθους (*γνῶμαι*) διαδραματίζουν σημαντικό ρόλο στη ροή του λόγου<sup>41</sup> και εμφανίζονται συχνά ως η πρωταρχική μέθοδος στην προσπάθεια επιχειρηματολογίας και πειθούς.<sup>42</sup> Στην αρχαϊκή Ελλάδα, φυσικά, ένα τέτοιο σώμα σοφίας μέσω των γνωμικών και των μύθων συχνά προερχόταν από την ποίηση.

Εν κατακλείδι, ένα καθοριστικό χαρακτηριστικό γνώρισμα της ρητορικής στις κοινωνίες της αρχαϊκής περιόδου είναι η προσδοκία ότι μπορεί και θα πρέπει να προσφέρει λύσεις στα προβλήματα. Και αφού ο πολιτικός λόγος στις κοινωνίες αυτές είναι, σε γενικές γραμμές, παραδοσιακά μία εναλλακτική αντί της επιβολής μέσω της δύναμης ή της βίας, συχνά συνοδεύεται από έμμεσες ή αμφίσημες διατυπώσεις.<sup>43</sup> Τέτοια χαρακτηριστικά γνώρισμα δίνουν στις κοινωνίες τη δυνατότητα να εναντιώνονται ή να συναινούν χωρίς να απαγορεύουν τις διαφωνίες. Με τον ένα ή με τον άλλο τρόπο αυτές οι πτυχές της ρητορικής αναγνωρίζονται από τους σύγχρονους ανθρωπολόγους ως σημαντικά στοιχεία μίας προφορικής παράδοσης και σίγουρα σχετίζονται με τους λόγους στην *Ιλιάδα*. Η ρητορική-πολιτική γλώσσα οποιασδήποτε κουλτούρας έχει τις ρίζες της σε αρχέτυπα, παραδόσεις και κείμενα. Για τον Όμηρο

<sup>41</sup> Bloch (1975: 6-7)

<sup>42</sup> Goldman (1983: 53)

<sup>43</sup> Seidel (1975: 205), Kirby (1992: 36-44)

και τον Ησίοδο αυτά είναι οι παραδόσεις των μύθων, όπως αυτοί λειτουργούν στην ποίηση, τα έθιμα που έχουν σωθεί μέσω της προφορικής παράδοσης, και η οργάνωση της ίδιας της κοινωνίας.

Από τα παραπάνω, λοιπόν, συνάγεται ότι η ομηρική ρητορική είναι ο πειστικός λόγος, δημόσιος ή μη, ενός πολιτιστικά ανεπτυγμένου σώματος ανθρώπων με σκοπό να επηρεάσει γενικά αλλά και ειδικά την πολιτική πραγματικότητα.

### **1. Παραδείγματα ομηρικής ρητορικής με βάση τους τέσσερις άξονες ομηρικής ρητορικής**

Η πειθώ στον Όμηρο εδράζεται, κυρίως, σε τέσσερις άξονες: στην τιμή, στο υλικό κέρδος, στην εξουσία και στη δικαιοσύνη. Ως εκ τούτου προκύπτουν αντίστοιχα είδη επικλήσεων.

Όσον αφορά στην επίκληση στην τιμή, αυτή απηχεί το ηρωικό ιδεώδες που αισθητοποιείται έργω και λόγω. Στόχος είναι η επίτευξη της *τιμής*, η οποία αποτελεί ένα είδος αθανασίας, η οποία φαίνεται να εξασφαλίζεται κυρίως από τον λόγο<sup>44</sup>. Στην Ιλιάδα γίνεται συνεχώς επίκληση στην τιμή.

Σημαντικό είναι πως η επίκληση στην τιμή μπορεί να πάρει τη μορφή ενός λόγου-επαίνου ή ενός λόγου-επίπληξης. Όταν ένας ήρωας επαινεί κάποιον άλλον, είτε αυτός ο άλλος είναι θνητός, είτε είναι αθάνατος, στην ουσία αναγνωρίζει το κύρος του επαινούμενου και επικαλείται το ήθος του. Ομοίως, όταν ένας ήρωας επιπλήττει κάποιον άλλον, επίσης αναγνωρίζει το κύρος του άλλου και αυτό που ομολογεί στην πραγματικότητα είναι ότι οι πράξεις του άλλου απειλούν την τιμή του. Κάποιες φορές η επίπληξη ισοδυναμεί με έπαινο της τιμής του.

Η επίκληση στην τιμή υλοποιείται και μέσω της έκφρασης οργής. Η Ιλιάδα είναι μία ιστορία πολέμου και οι πολεμιστές και των δύο στρατοπέδων ετεροκατευθύνονται από την οργή. Πολύ συχνά οι χαρακτήρες που εκφράζουν τη μεγαλύτερη οργή είναι οι πιο ισχυροί. Σε αυτές τις περιπτώσεις, η οργή έχει μία λογική και λειτουργική ιδιότητα. Υπάρχουν στιγμές, ωστόσο, που η οργή κάποιου χαρακτήρα παραβιάζει τον ηρωικό κώδικα και σε αυτές τις περιπτώσεις η οργή θεωρείται παράλογη. Στη Ραψωδία I, επί παραδείγματι, ο Οδυσσεάς προσπαθεί να πείσει τον Αχιλλέα να αφήσει την οργή υποσχόμενος πως, αν ο Αχιλλέας

---

<sup>44</sup> Kennedy (1963: 39)

συγκρατήσει την οργή του, οι Αχαιοί θα τον τιμούν. Στο σημείο αυτό ο Οδυσσεάς αναφανδόν συνδέει τον μετριασμό της οργής με την απόδοση της τιμής. Η οργή του Αχιλλέα τον οδηγεί σε παραβίαση του ηρωικού κώδικα και σε απάρνηση της τιμής, αρνούμενος τη βοήθειά του που τόσο χρειάζονται οι συμπολεμιστές του.

Ουσιαστικά, η άρνηση του Αχιλλέα να κατευνάσει την οργή που νιώθει για τον Αγαμέμνονα συνδέεται με εκκλήσεις για το κοινό καλό και υπογραμμίζει την εύθραυστη φύση της κοινωνίας που παρουσιάζει ο Όμηρος. Όταν ένας ήρωας επικαλείται μία φίλια, επικαλείται την τιμή πάνω στην οποία έχει οικοδομηθεί αυτή η φίλια και δοκιμάζει τη δύναμή της. Συνάμα υπαινίσσεται ότι, αν πειστεί ο άλλος, θα ανταμειφθεί με την τιμή που εκπορεύεται από τον σεβασμό των φίλων του και των συμπολεμιστών του. Αν, όμως, δεν πειστεί, δεν ντροπιάζει μονάχα τη φίλια, αλλά τιμωρείται με την ντροπή ότι είναι παράλογος.

Η ίδια ανυποχώρητη συμπεριφορά που κρατά τον Αχιλλέα μακριά από τη μάχη τον εμποδίζει να ανταποκριθεί στην πρόκληση που θέτουν ενώπιόν του ο Οδυσσεάς, ο Φοίνικας και ο Αϊάντας στη Ραψωδία Ι. Αξιοσημείωτο είναι πως η πρόκληση κάποιου στην ηρωική κοινωνία ισοδυναμεί με δοκιμασία της τιμής του με την προσδοκία πως, αν επιτύχει, θα ανταμειφθεί με απόδοση τιμής. Για αυτόν τον λόγο, ο Οδυσσεάς προβάλλει την τιμή που θα λάβει ο Αχιλλέας, αν ανταποκριθεί με επιτυχία στην πρόκληση του Έκτορα. Σε κάθε περίπτωση ένας χαρακτήρας χρησιμοποιεί την «πρόκληση» για να τονίσει την τιμή που θα λάβει κάποιος, αν επιτύχει, υπονοώντας συνάμα την απώλεια της τιμής, αν δεν αποδεχόταν την πρόκληση. Επομένως, η χρήση της «πρόκλησης» είναι άλλο ένα όπλο στη φαρέτρα του ομιλητή, όταν πραγματοποιεί επίκληση στην τιμή κάποιου.

Ακολουθώς, το υλικό κέρδος χρησιμοποιείται ως μέσο πειθούς καθ' όλη τη διάρκεια της Ιλιάδας. Και οι θεοί και οι θνητοί είναι δυνατόν να εξαγορασθούν ή να καταπραΰνουν την οργή τους με δώρα χωρίς να υπάρχει ο παραμικρός υπαινιγμός για απάτη ή μυστικότητα. Πράγματι, εκείνος που αρνείται δημοσίως τα προσφερόμενα δώρα ως λύτρα ή ως μέσο κατευνασμού καθίσταται ύποπτος, γιατί αρνούμενος τα δώρα προσπαθεί να τοποθετήσει τον εαυτό του πάνω από την κοινότητα, ακόμα και πάνω από τον θάνατο.<sup>45</sup> Ήδη από τον πρώτο λόγο, ο Όμηρος παρουσιάζει τον Χρυσή να εκμεταλλεύεται την επιθυμία του Αγαμέμνονα για υλικά κέρδη: *παῖδα δ' ἔμοι λύσατε φίλην, τὰ δ' ἄποινα δέχεσθαι* (Α, στ. 20). Η άρνηση του Αγαμέμνονα, όμως,

<sup>45</sup> Naas (1995: 150)

συνιστά στοιχείο πλοκής που συντελεί στην εξέλιξη του έπους: προκαλεί τον Απόλλωνα να τιμωρήσει τους Αχαιοούς, οδηγώντας στο συμβούλιο όπου συγκρούονται ο Αγαμέμνονας και ο Αχιλλέας, ενώ αναγκάζει τον Αχιλλέα να αποσυρθεί από τη μάχη και τελικά τον ωθεί να μην δεχτεί τα δώρα που του προσφέρει ο Αγαμέμνονας στη Ραψωδία Ι. Η άρνηση του Αχιλλέα δίνει μία νέα δυναμική στο έπος, προκαλώντας τον θάνατο του Πάτροκλου και προκαλώντας μία νέα, ακόμα χειρότερη οργή στον Αχιλλέα που τον ωθεί να ξαναμπει στη μάχη, να δεχτεί τα δώρα του Αγαμέμνονα και να θριαμβεύσει σκοτώνοντας τον Έκτορα. Μόνο στο τέλος του έργου, ο Αχιλλέας αποδέχεται τα δώρα που προσφέρει ο Πρίαμος για τη σορό του πρωτότοκου γιου του, δίνοντας λύση στο αδιέξοδο και οδηγώντας το έπος στη «λύση» του.

Εκτός από τις σαφείς επικλήσεις στο υλικό κέρδος, το αίσθημα του οίκτου επιτελεί καίριο ρόλο στην προσπάθεια να προσδοθεί στην πειθώ μία υλική διάσταση. Προς το τέλος της Ιλιάδας όπου ο Αχιλλέας αγωνίζεται στο πεδίο της μάχης έμπλεος μένους και πάθους ως «μεγάλος λέοντας», συναντά τον Λυκάονα. Ο Λυκάονας, κυριευμένος από φόβο, ικετεύει για τη ζωή του. Το περιστατικό αυτό καταδεικνύει τη σύνδεση ανάμεσα στην έκκληση για οίκτο με την υλική ανταμοιβή, γιατί, αν ο Αχιλλέας αποδειχθεί ελεήμων, θα ανταμειφθεί με ικανοποιητικά λύτρα. Αν, ωστόσο, ο Λυκάονας αποτύχει να τον πείσει, θα χάσει ο Αχιλλέας τα λύτρα τα οποία αξίζει η ζωή του Λυκάονα. Ο οίκτος, λοιπόν, βασίζεται στην υπόσχεση για υλικό κέρδος, γιατί η ελεημοσύνη στον ηρωικό κόσμο συνεπάγεται ανταμοιβή σε είδος. Ο οίκτος ενισχύει την απτή ιδιότητα της «ιλιαδικής» πειθούς. Στην Ιλιάδα πράξεις πειθούς οικοδομούνται πάνω σε υποσχέσεις για τιμή ή για υλικό κέρδος, αλλά κάθε μία από αυτές οδηγούν στην εξουσία/αυθεντία, στην ιδιότητα, δηλαδή, που όλοι οι ήρωες της Ιλιάδας επιδιώκουν συνεχώς.

Ισχυρός τρόπος πειθούς είναι και η επίκληση στην εξουσία. Κατ' αρχάς, ο ομιλών χρησιμοποιεί αυτόν τον τρόπο πειθούς, μετερχόμενος ως μέσο την έννοια του μένους. Το μένος δεν είναι κατά κύριο λόγο φυσική δύναμη, αλλά είναι, όπως η άτη, (πνευματική, ηθική, διανοητική τύφλωση) μία κατάσταση του νου, κατά την οποία το άτομο κατακλύζεται από έντονη ζωντάνια και αυτοπεποίθηση. Μερικές φορές, πράγματι, το μένος προκαλείται από μία λεκτική προτροπή και άλλες φορές μόνο από έναν θεό που το εμφύσησε μέσα στον ήρωα.<sup>46</sup> Το μένος, λοιπόν, είναι αναπόσπαστο

<sup>46</sup> Dodds (1996: 27-28)

στοιχείο οποιασδήποτε πράξης, είτε όταν προσφέρεται βοήθεια στον πολεμιστή στο πεδίο της μάχης είτε όταν του δίνεται το δικαίωμα να μιλήσει στη συνέλευση. Το σύνολο της ομηρικής κοινωνίας είναι διαποτισμένο από το κίνητρο για εξουσία. Για παράδειγμα, η εξουσία του Αγαμέμνονα απειλείται και σχεδόν καταργείται από την ανυπακοή του Αχιλλέα, ο οποίος μοιάζει να αμφισβητεί τη νομιμότητα και τη μελλοντική αποτελεσματικότητα της εξουσίας του Αγαμέμνονα. Η εξουσία, λοιπόν, δεν πηγάζει απλώς από τη δύναμη του ατόμου αλλά από την αναγνώριση και την τιμή που οι άλλοι του αποδίδουν προσφέροντας δώρα και την υποταγή τους. Αυτό είναι που συνέχει την ηρωική κοινωνία, επιτρέποντας στον Δία να εξουσιάζει τους θεούς, στον Αγαμέμνονα να άρχει των Αχαιών και τον Πρίαμο να ηγεμονεύει τους Τρώες.

Η πειθώ στην Ιλιάδα συμπεριλαμβάνει την υποταγή, αφού η εξουσία κάποιου εκπορεύεται από την υποταγή των άλλων. Η εξουσία αποτελεί πυλώνα στον οποίο εδράζεται η πειθώ στην Ιλιάδα και μέσω του οποίου απορρέει από ποικίλες διαφορετικές μορφές πειθούς. Στη συνέχεια, θα περιγραφούν ενδελεχώς περιπτώσεις όπου γίνεται χρήση της επίκλησης στην εξουσία.

Η συμφιλίωση συνεπάγεται την ενότητα, τον πρώτο τρόπο πειθούς που πραγματοποιεί επίκληση στην εξουσία. Αν και έμμεσες, οι επικλήσεις στην ενότητα στηρίζονται εγγενώς στην ιδέα του μένους. Η ενότητα διαδραματίζει κομβικό ρόλο στην εξουσία. Όταν οι Αχαιοί διχάζονται, είναι αδύνατον να νικήσουν τους Τρώες, αλλά όταν συμφιλιώνονται η υπεροχή τους είναι αδιαφιλονίκητη, καθώς ο Αχιλλέας κατατροπώνει τον Έκτορα και επαναφέρει την ενότητα. Χωρίς την ενότητα, όμως, ο κίνδυνος επίκειται. Ως μορφή της πειθούς, ο επαπειλούμενος κίνδυνος ελλοχεύει σε κάθε σκηνή. Όταν ένας ήρωας χρησιμοποιεί τον επαπειλούμενο κίνδυνο για να πείσει για το ορθό της άποψής του, προσπαθεί να παρουσιάσει την κατάσταση ως αδύνατη χωρίς η άλλη πλευρά να πείθεται. Έτσι, ο ίδιος ήρωας καταφεύγει στην επίκληση της εξουσίας που θα αποκτήσει ο άλλος επιλύοντας το πρόβλημα. Ο εύγλωττος Οδυσσέας ακολουθεί αυτό το μοτίβο στην προσπάθειά του να πείσει τον Αχιλλέα να καταπνίξει το μένος του για τον Αγαμέμνονα. Στη ραψωδία I δημιουργεί την εικόνα του επαπειλούμενου κινδύνου που αποτελούν ο Έκτορας και ο τρωικός στρατός, κάνοντας επίκληση στη δύναμη που θα αποκτήσει ο Αχιλλέας, η οποία δεν θα αντικατοπτρίζεται μονάχα στον υλικό πλούτο αλλά και στη δύναμη που απορρέει από την αντίληψη της κοινότητας στην οποία ανήκει.

Στην Ιλιάδα, η κοινωνία δομείται πατριαρχικά: οι άντρες ανήκουν στη μάχη, ενώ η δύναμή τους προστατεύει τις γυναίκες, τα παιδιά και τους ηλικιωμένους από τον

εχθρό. Τα λόγια του Έκτορα με αιχμηρό τρόπο σχολιάζουν τη δύναμη της πατριαρχίας στον ομηρικό κόσμο. Αφού καθησυχάζει τη γυναίκα του, συνεχίζει λέγοντας «πήγαινε στο σπίτι και ασχολήσου με τον αργαλειό και το αδράχτι και φρόντισε οι υπηρέτριες να κάνουν τις δουλειές τους. Ο πόλεμος είναι για τους άνδρες, αγάπη μου». Με αυτά τα λόγια ο Έκτορας λανθανόντως επικαλείται την εξουσία, γιατί, αν η Ανδρομάχη αγηφούσε τα λόγια του, θα εναντιωνόταν στο πατριαρχικό σύστημα πάνω στο οποίο δομείται η κοινωνία, η οποία παρέχει τη δυνατότητα των επιθετικών πράξεων στους άνδρες.

Συχνά εμφανίζεται και η επίκληση στη δικαιοσύνη. Η δικαιοσύνη (δίκη) τιμάται από τους θεούς και εξοβελίζεται από τους αχρείους. Δικαιοσύνη είναι ο συμβιβασμός ανάμεσα στις αντιμαχόμενες πλευρές και επιβάλλεται από έναν βασιλιά, μία συνέλευση ή έναν διαιτητή. Ο σεβασμός σε αυτήν ισοδυναμεί με την αιδώ, ενώ η ανυπακοή σε αυτήν είναι πιθανόν να θεωρηθεί ύβρις, αλαζονεία και βία. Η τιμωρία των παραβατών είναι η νέμεση, η ηθική αγανάκτηση και η δημόσια αποδοκιμασία.<sup>47</sup> Σημαντικό είναι πως η δικαιοσύνη δεν συνιστά μία διαχωριστική γραμμή ανάμεσα στο σωστό και στο λάθος στην Ιλιάδα. Αντίθετα, η δίκη ακολουθεί την παράδοση που έχει την έγκριση της κοινότητας. Ακολουθεί τη συμβουλή αυτών που έχουν τιμηθεί στην αναζήτηση της ισότητας, σύμφωνα με το πατριαρχικό σύστημα που έχει περιγραφεί. Επί παραδείγματι, ο Αγαμέμνονας συμμετέχει σε μία αδικία εις βάρος του γενναιότερου πολεμιστή των Αχαιών. Λαμβάνοντας το έπαθλο του Αχιλλέα, ο Αγαμέμνονας αφαιρεί ένα χειροπιαστό σημάδι του κύρους, της τιμής και της δύναμης του Αχιλλέα. Αυτή είναι μία άδικη πράξη και ο Δίας τιμωρεί τον Αγαμέμνονα, μέχρι να αναγνωρίσει και να διορθώσει την ύβρη. Η δικαιοσύνη, λοιπόν, καθίσταται μία ουσιώδης επιλογή στην Ιλιάδα που όχι μόνο πυροδοτεί τις εξελίξεις στο έπος αλλά τις προκαλεί.

Η απαξίωση της παράδοσης φαίνεται να προκαλεί ανήκεστο βλάβη στον κόσμο της Ιλιάδας. Η σταθερότητα της ηρωικής κοινωνίας εξαρτάται από την ικανότητά της να ακολουθήσει τις παραδόσεις, όπως αυτές οικοδομήθηκαν από τους μεγάλους ήρωες του Χρυσού και του Σιδηρού Γένους. Στην Ιλιάδα αποτυπώνεται ευκρινώς αυτό, καθώς μόνο μετά την κίνηση του Αγαμέμνονα να καταλύσει την παράδοση και να πάρει τη Βρισηίδα από τον Αχιλλέα διασπάται η κοινότητα των Αχαιών. Το

---

<sup>47</sup> Edwards (1987: 145, 153–54)

γεγονός ότι οι Τρώες είναι ένα βήμα μακριά από τα πλοία τους αντανακλά την έλλειψη σταθερότητας.

Οι επικλήσεις στη φιλοξενία, επίσης, εντάσσονται στη σφαίρα της δικαιοσύνης και είναι άρρηκτα συνδεδεμένες με την κοινότητα. Η φιλοξενία κατέχει μία ιερή δύναμη στην Ιλιάδα. Αποτρέπει τη μάχη ανάμεσα σε πολεμιστές, ενισχύει τη συντροφικότητα και ενώνει τις κοινότητες. Ωστόσο, η απαξίωση της φιλοξενίας αποτελεί το πρωταρχικό στοιχείο πλοκής στο ιλιαδικό έπος και χάρη σε αυτήν πραγματοποιείται η «δέση» του μύθου (είναι αυτή που διαμορφώνει το σκηνικό στην Ιλιάδα). Εάν ο Πάρις δεν είχε κλέψει τη γυναίκα του Μενέλαου ο οποίος του προσέφερε φιλοξενία, οι Αχαιοί δεν θα ήθελαν να καταστρέψουν την Τροία. Ο Μενέλαος επικαλείται τη δικαιοσύνη στη Ραψωδία Γ όταν προσεύχεται στον Δία: *Zeῦ ἄνα δὸς τίσασθαι ὃ με πρότερος κάκ' ἔοργε/δῖον Ἀλέξανδρον, καὶ ἐμῆς ὑπὸ χερσὶ δάμασσον/ὄφρα τις ἐρρήγησι καὶ ὀπιγόνων ἀνθρώπων/ζεινοδόκον κακὰ ῥέζαι, ὃ κεν φιλότητα παράσχη* (Γ, στ. 351-4) Ο Μενέλαος χρησιμοποιεί τη φιλοξενία και πιο συγκεκριμένα την παραβίαση της δικαιοσύνης που λαμβάνει χώρα. όταν οι υποχρεώσεις που συνεπάγεται δεν εκπληρώνονται, πείθοντας τον Δία να του δώσει τη νίκη. Εμμέσως, όμως, ο Μενέλαος επιζητά την επιβολή της δικαιοσύνης -η οποία θα είναι απτή μετά την επιτυχία στη μάχη-, που πρέπει να λάβει, αφού ο Πάρις παραβίασε τις αρχές της φιλοξενίας.

Η εμπιστοσύνη που πρόδωσε ο Πάρις είναι η ίδια εμπιστοσύνη στην οποία γίνεται επίκληση στον όρκο (που είναι εγγενής στον όρκο). Στη Ραψωδία Γ οι Αχαιοί και οι Τρώες ορκίζονται στους «όρκους της ανακωχής», υποσχόμενοι να βάλουν ένα τέλος στον πόλεμο όποιο και αν είναι το αποτέλεσμα της μονομαχίας ανάμεσα στον Μενέλαο και τον Πάρι (Γ, στ. 271-291: *Ἄτρεΐδης δὲ ἐρυσσάμενος χεῖρεσσι μάχαιραν ... ἧός κε τέλος πολέμοιο κιχείω*). Μετά την παραβίαση του όρκου από τον Πάνδαρο, ο Αγαμέμνονας λέει: *Ἀργεῖοι μὴ πῶ τι μεθίετε θούριδος ἀλκῆς/οὐ γὰρ ἐπὶ ψευδέσσι πατήρ Ζεὺς ἔσσειτ' ἀρωγός,/ἀλλ' οἷ περ πρότεροι ὑπὲρ ὄρκια δηλήσαντο/τῶν ἦτοι αὐτῶν τέρενα χροῖα γῦπες ἔδονται, /ἡμεῖς αὐτ' ἀλόχους τε φίλας καὶ νήπια τέκνα/ἄζομεν ἐν νήεσσιν, ἐπὴν πτολίεθρον ἔλωμεν* (Δ, στ. 234-9). Ο Αγαμέμνονας επισημαίνει την αδικία της παραβίασης του όρκου και της εξιλέωσης που πρέπει να ακολουθήσει, αν όχι άμεσα, κάποια στιγμή. Αργότερα, ο Αντήνορας προσπαθεί να πείσει τους Τρώες να δώσουν την Ελένη στους Αχαιούς: *κέκλυτέ μεν Τρῶες καὶ Δάρδανοι ἢδ' ἐπίκουροι,/ὄφρ' εἴπω τά με θυμὸς ἐνὶ στήθεσσι κελεύει./δεῦτ' ἄγετ' Ἀργεῖην Ἐλένην καὶ κτήμαθ' ἅμ' αὐτῆ/δώομεν Ἄτρεΐδῃσιν ἄγειν· νῦν δ' ὄρκια πιστὰ/ψευσάμενοι μαχόμεσθα·*



*τὼ οὖν νό τι κέρδιον ἡμῖν/ἔλπομαι ἐκτελέεσθαι, ἵνα μὴ ῥέζομεν ᾧδε* (Η, στ. 348-353). Στο σημείο αυτό είναι εμφανής η προσπάθεια να πείσει τους συμπολεμιστές τους βασιζόμενος στην ιδέα της παραβίασης του όρκου. Ο σοφός Αντήνορας υπογραμμίζει την αδικία του Πάνδαρου και γνωρίζει ότι τίποτε καλό δεν περιμένει εκείνους που παραβιάζουν έναν ιερό όρκο. Στην ουσία, ο Αντήνορας κάνει επίκληση στη δικαιοσύνη που θα λάβουν οι Τρώες, αν επιστρέψουν την Ελένη. Με την επιστροφή της στους Αχαιούς, ο Αντήνορας ελπίζει να επανορθώσει την προφανή αδικία (το σπάσιμο του όρκου) και την ακόμα μεγαλύτερη αδικία στην οποία υπέπεσε ο Πάρης αρπάζοντας την Ελένη από τον Μενέλαο.

Η τελική επίκληση στη δικαιοσύνη είναι η κατάλληλη τιμωρία. Στην Ιλιάδα ο Δίας πάντα ενισχύει το δίκαιο. Η κατάλληλη τιμωρία είναι αναπόσπαστο τμήμα αυτής της δικαιοσύνης. Σύμφωνα με τον νόμο της κατάλληλης τιμωρίας, οι Τρώες πρέπει να πληρώσουν για την αδικία που διέπραξαν, αλλά πρέπει να υπάρχει ένα όριο στην τιμωρία τους.

## 2. Παραδείγματα ομηρικής ρητορικής με βάση τους ρητορικούς κανόνες

Σύμφωνα με τον Μπεζαντάκο, ο όρος *ρητορική* όταν αναφέρεται στους ομηρικούς λόγους προσλαμβάνει την έννοια του *πιθανῶς λέγειν*<sup>48</sup>. Με αυτήν την έννοια ο Όμηρος θεωρείται πρόδρομος των ρητόρων, όπως υποστήριξε και ο Kennedy<sup>49</sup>, ενώ σύμφωνα με τον Pernot ο Όμηρος ήταν το πρότυπο και ο επαΐων όλων των τεχνών και της σοφίας<sup>50</sup>. Η φιλολογική έρευνα έχει καταδείξει πως τα πρώτα δείγματα έντεχνου λόγου ως έκφραση της αγωνιστικότητας και της δραστηριότητας στη δημόσια ζωή, εντοπίζονται στην ομηρική ποίηση. Αυτή ακριβώς η χρήση του προφορικού λόγου ως μέσου για τη σταθερότητα και την επιβολή των προσωπικών απόψεων του ομιλητή αποτέλεσε και τη γενεσιουργό αιτία της ρητορικής τέχνης<sup>51</sup>. Στο παρόν κεφάλαιο θα αναφερθούν συνοπτικά παραδείγματα λόγων στα οποία σκιαγραφείται η ομηρική ρητορική η οποία υπονοεί και «προεξαγγέλλει» τη ρητορική της κλασικής περιόδου.

Η ομηρική ρητορεία είναι πολύ αδύναμη ως προς τη δομή του λογικού επιχειρήματος. Δεν συναντάμε συχνά ισχυρά λογικά επιχειρήματα. Η απόδειξη μέσω

<sup>48</sup> Μπεζαντάκος (1996: 26)

<sup>49</sup> Kennedy (1963: 23)

<sup>50</sup> Pernot (2005: 22-23)

<sup>51</sup> Τριαντάρη (2016: 25)

του λόγου (λογικής) λίγες φορές επιτυγχάνεται. Μία από αυτές είναι η απόδειξη του Αχιλλέα σχετικά με τους λόγους για τους οποίους θα έπρεπε να κρατήσει τη Βρισηίδα, δεδομένου ότι ο Μενέλαος αγαπούσε τόσο πολύ τη γυναίκα του, που προκάλεσε πόλεμο για την πάρει πίσω (I.377). Σε γενικές γραμμές, η πειθώ είναι το αποτέλεσμα αυτού που ονομάζει ο Αριστοτέλης μη καλλιτεχνικά επιχειρήματα (λόγος). Τα επιχειρήματα αυτά, δηλαδή, στοχεύουν πρακτικά στην πειθώ αλλά όχι με τρόπο συστηματοποιημένο. Ένα καλό παράδειγμα είναι ο λόγος του Οδυσσέα προς τον Αχιλλέα στη ραψωδία I. Ο λόγος είναι καλά δομημένος ρητορικά και αποβλέπει να πείσει τον Αχιλλέα να επιστρέψει στο πεδίο της μάχης και να σώσει τους Αχαιοί, γιατί αυτό ήταν που τον συμβούλευσε ο πατέρας του και θα ανταμειφθεί με δώρα από τον Αγαμέμνονα, τα οποία παρατίθενται λεπτομερώς. Η προσφορά αυτή έχει ως στόχο να πείσει τον Αχιλλέα και κατ' επέκταση διαδραματίζει ρόλο επιχειρήματος.<sup>52</sup>

Η Ιλιάδα, αν και δεν διαθέτει καλλιτεχνικά επιχειρήματα, ωστόσο, παρουσιάζει στοιχεία καλλιτεχνικής πειθούς. Ο Οδυσσέας δεν επινόησε τα λόγια του πατέρα του Αχιλλέα, αλλά κάνει επίκληση στο συναίσθημα που εμπεριέχεται στα λόγια που μετέρχεται για να πείσει τον Αχιλλέα. Ο Αριστοτέλης αργότερα θα κατηγοριοποιήσει το πάθος ως τη δεύτερη μορφή καλλιτεχνικής απόδειξης. Καλύτερο παράδειγμα αυτού αποτελεί το πάθος στο οποίο βασίζεται ο Πρίαμος όταν ζητάει τη σορό του νεκρού γιου του από τον Αχιλλέα.

Η τρίτη μορφή καλλιτεχνικής απόδειξης, κατά τον Αριστοτέλη, είναι το ήθος ή ο χαρακτήρας. Αυτό συχνά αποτυπώνεται στον Όμηρο, όπου ο ομιλητής βασίζεται σημαντικά στην προσωπική του αυθεντία και στην εντύπωση που προκαλεί, όπως συμβαίνει με τον Αγαμέμνονα στη διαμάχη του με τον Αχιλλέα στη Ραψωδία Α.<sup>53</sup>

Μία άλλη μορφή επιχειρήματος είναι αυτό που δίνεται με τη μορφή ιστορικού παραδείγματος. Το καλύτερο παράδειγμα είναι η ιστορία του Μελέαγρου, που αφηγείται ο Φοίνιξ στη ραψωδία I της Ιλιάδας (στ. 529-599). Το ιστορικό παράδειγμα είναι ένα συχνό χαρακτηριστικό της ύστερης ρητορείας. Ο Ηρόδοτος, όπως θα δούμε, χρησιμοποιεί εκτεταμένα παραδείγματα με τον ίδιο τρόπο που τα χρησιμοποιεί ο ομηρικός ποιητής στη ραψωδία I. Βέβαια, το παράδειγμα «εγκαταλείπεται» ευθύς αμέσως, γιατί η ρητορική του λειτουργία είναι να στηρίξει κάποιο γεγονός, που συνιστά πιθανότητα ή δυνατότητα. Όμως, ο πρακτικός ρήτορας δεν έχει χρόνο ούτε για ποίηση ούτε για ιστορία.

<sup>52</sup> Kennedy (1963: 35-36)

<sup>53</sup> Kennedy (1963: 37)

Η συνηθισμένη δομή στον ομηρικό λόγο είναι μία εμπνευσμένη εισαγωγή ακολουθούμενη από υποδείξεις, παρακλήσεις, απαιτήσεις ή απειλές. Υπάρχει ενίοτε και κάποια αφήγηση (π.χ. ο Αχιλλέας προς τη Θέτιδα, Α, στ. 365) αλλά ποτέ ένας ολοκληρωμένος επίλογος είτε ανακεφαλαίωσης, είτε επίκλησης στο συναίσθημα. Το συναισθηματικό αποτύπωμα του λόγου είναι συνήθως εντονότερο στην αρχή, ενώ η ουσία του λόγου διατυπώνεται στο τέλος. Ο ποιητής δεν υιοθετεί τη συνήθεια να διαιρεί τους λόγους σε τακτικά μέρη. Φυσικά, ελάχιστοι από τους ομηρικούς λόγους μπορούν να χαρακτηριστούν πραγματικά ρητορικοί, καθώς πολλοί θα μπορούσαν να θεωρηθούν συζητήσεις. Κάποιοι λόγοι απευθύνονται σε ένα άτομο, όπως οι απεσταλμένοι στον Αχιλλέα στη Ραψωδία Ι ή ο Πρίαμος στον Αχιλλέα στη Ραψωδία Ω. Το ίδιο συμβαίνει και στις συζητήσεις στις Ραψωδίες Α και Β, όπου όλοι επιχειρούν να επιστρατεύσουν την πειθώ. Οι περισσότεροι λόγοι είναι συμβουλευτικοί, αν και η διαμάχη αναφορικά με το δικαίωμα του Αγαμέμνονα αναφορικά με τη Βρισηίδα έχει και μία νομική διάσταση.

Η ασπίδα του Αχιλλέα αποτυπώνει δύο άτομα να δικάζουν μία υπόθεση πριν αποταθούν στο σώμα των δικαστών (Σ, στ. 497), αλλά δεν έχουμε παραδείγματα λόγων να λαμβάνουν χώρα σε δικαστήριο στην ηρωική εποχή. Ίσως το γεγονός αυτό εξηγείται, αν ληφθεί υπ'όψιν ότι το χωρίο της ραψωδίας Σ όπου περιγράφεται η ασπίδα του Αχιλλέα είναι πιθανόν μεταγενέστερη προσθήκη<sup>54</sup>. Την παραπάνω άποψη ενισχύει το γεγονός πως στο κέντρο της ασπίδας απεικονίζονταν τα αιώνια ουράνια σώματα που ορίζουν τις ανθρώπινες δραστηριότητες (482-489). Ο ήλιος ορίζει την ημέρα, η σελήνη τον μήνα και οι αστερισμοί τις εναλλαγές των εποχών. Ο κόσμος του ποιητή, λοιπόν, δεν ανήκει στην ηρωική εποχή, μα σε αυτήν του αγρότη Ησίοδου, όπου οι αστερισμοί σηματοδοτούν το γεωργικό έτος<sup>55</sup>.

Πιθανότατα οι δικανικοί λόγοι ήταν παρόμοιοι με τους συμβουλευτικούς, καθώς βασίζονται σε μη καλλιτεχνική απόδειξη. Το πιο σημαντικό στοιχείο, όμως, είναι η έλλειψη του μεγαλύτερου όπλου της αττικής ρητορείας, δηλαδή του επιχειρήματος που στηριζόταν στην πιθανότητα. Οι ομιλητές στον Όμηρο δεν γνωρίζουν ότι το θέμα του λόγου τους περιορίζεται στην πιθανή αλήθεια.<sup>56</sup>

Πέρα από την ιστορική της σημασία, οι πιο ενδιαφέρουσες πτυχές της ομηρικής ρητορικής είναι η ορμέφυτη τάση του ήρωα να πείσει -αυτό αποτέλεσε για πρώτη

<sup>54</sup> Sherratt and Bennet (2017: 7)

<sup>55</sup> Edwards (1987: 390-392)

<sup>56</sup> Kennedy (1963: 38-39)

φορά και σε τέτοιο βαθμό μία από τις προτεραιότητες του έπους- και η συσχέτιση της τάσης αυτής με την έννοια ενός πρώιμου μοντέλου ρήτορα που επιστρατεύει τα όπλα του λόγου με στόχο την πειθώ. Ο ομηρικός ήρωας αποκτά με αυτόν τον τρόπο διττό χαρακτήρα, καθώς αναμετράται πλέον σε δύο πεδία, σε αυτό της μάχης με όπλα του την ασπίδα και το ξίφος αλλά και σε αυτό της αγοράς με όπλο του αυτήν τη φορά τη λεκτική άμυνα και τη λεκτική επίθεση.

Τα χαρακτηριστικά της ρητορικής, έτσι όπως μας τη δίδαξε ο 4<sup>ος</sup> αιώνας, στα ομηρικά έπη θα μπορούσε να υποστηρίξει κάποιος ότι απλώς υπονοούνται μέσα από τη δύναμη του λόγου των ηρώων, τον χαρακτήρα και την ικανότητά τους να επικρατούν έναντι των υπόλοιπων, προκειμένου να εξυπηρετήσουν το ηρωικό ιδεώδες το οποίο επιτυγχάνεται πράττοντας και μιλώντας κανείς ορθά. Μόνο οι πολλοί σπουδαίοι ήρωες, όπως ο Αχιλλέας και ο Οδυσσεύς, μπορούν να κάνουν και τα δύο. Οι περισσότεροι είναι καλοί είτε στο ένα είτε στο άλλο. Σε κάθε περίπτωση ο στόχος είναι η τιμή, η οποία αποτελεί ένα είδος αθανασίας, που εξασφαλίζεται μόνο από τον λόγο. Ο Έκτορας πεθαίνει κάνοντας σπουδαίες πράξεις τις οποίες θα μάθουν οι επόμενες γενιές (X, στ. 305), και η Ελένη ισχυρίζεται (Z, στ. 358) ότι οι συμφορές που στάλθηκαν σε εκείνη και τον Πάρη θα τραγουδηθούν. Η διαδικασία της σύνθεσης είναι σημαντική και δεν απαιτεί έναν πρακτικό σκοπό.

## **Γ) ΤΑ ΑΡΧΕΤΥΠΑ ΤΗΣ ΡΗΤΟΡΙΚΗΣ: Η ΖΥΓΑΡΙΑ ΤΟΥ ΔΙΑ ΚΑΙ Η ΑΣΠΙΔΑ ΤΟΥ ΑΧΙΛΛΕΑ**

### **1. Η διχογνωμία και η ζυγαριά του Δία**

Η αμφιταλάντευση στο έπος συνιστά μία διαδικασία, κατά την οποία το άτομο καλείται να επιλέξει μεταξύ δύο εναλλακτικών λύσεων ομοίως θετικών ή αρνητικών. Πρόκειται για διλήμματα σχετικά με εκ διαμέτρου αντίθετες θέσεις και συναισθήματα. Η πλάστιγγα αλλά και οι λέξεις *διχθά*, *ἀμφί*, ή αισθητοποιούν την έννοια του διλήμματος και της διχογνωμίας. Έχει υποστηριχθεί<sup>57</sup> ότι ο ποιητής καθιερώνει το δίλημμα ως συλλογισμό. Σε αυτήν τη διαδικασία τίθενται κυρίως ο Δίας και ο Αχιλλέας.

---

<sup>57</sup> Σερρέτη (2005: 189-195)

Συγκεκριμένα, στη ραψωδία Θ (στίχοι 47-77) ο Δίας συγκαλεί συνέλευση των θεών, όπου με αυταρχικό και σκληρό τρόπο απαγορεύει στους θεούς να βοηθούν τους Τρώες ή τους Έλληνες, ώστε να μπορέσει να υλοποιήσει το σχέδιό του: *μήτε τις οὖν θήλεια θεὸς τό γε μήτε τις ἄρσην/πειράτω διακέρσαι ἐμὸν ἔπος, ἀλλ' ἅμα πάντες/αἰνεῖτ', ὄφρα τάχιστα τελευτήσω τάδε ἔργα.* (Θ, στ. 7-10). Στη συνέχεια, ο Δίας μεταφέρεται στην Ίδη, όπου παρακολουθεί τη σύγκρουση Τρώων και Αχαιών. Ο αγώνας είναι ισόπαλος, γεγονός που σημαίνει πως ο Δίας πρέπει να επιλέξει τον νικητή. Για αυτόν τον λόγο τοποθετεί τις μοίρες θανάτου των αντιπάλων σε μία χρυσή ζυγαριά. Με τον τρόπο αυτό ο Δίας απονέμει δικαιοσύνη. Η κακή τύχη γέρνει προς το μέρος των Αχαιών: *καὶ τότε δὴ χρύσεια πατήρ ἐτίταινε τάλαντα· ἐν δὲ τίθει δύο κῆρε τανηλεγέος θανάτοιο, / Τρώων θ' ἵπποδάμων καὶ Ἀχαιῶν χαλκοχιτώνων, / ἔλκε δὲ μέσσα λαβῶν· ῥέπε δ' αἴσιμον ἦμαρ Ἀχαιῶν. / αἱ μὲν Ἀχαιῶν κῆρες ἐπὶ χθονὶ πουλυβοτείρῃ/ἐξέστην, Τρώων δὲ πρὸς οὐρανὸν εὐρὺν ἄερθεν.* (Θ, στ. 69-74). Ο Δίας, λοιπόν, βίωσε μία εσωτερική σύγκρουση. Ο ποιητής επιλέγει η εσωτερική σύγκρουση να λυετα καταλήγοντας σε συγκεκριμένο αποτέλεσμα. Για αυτόν τον λόγο επινοεί την κατασκευή της ζυγαριάς. Η απόφαση του Δία αισθητοποιείται με την κλίση μίας χρυσῆς πλάστιγγας.

Η εσωτερική διχογνωμία του Δία αφορά στον θάνατο τριών ηρώων, του Σαρπηδόνα, του Πάτροκλου και του Έκτορα. Στη ραψωδία Π (στίχοι 433-438) ο Δίας παρακολουθεί τη σύγκρουση Πάτροκλου και Σαρπηδόνα και διχάζεται: να αρπάζει τον Σαρπηδόνα ζωντανό από τη μάχη ή να τον αφήσει να σκοτωθεί; (*διχθὰ δέ μοι κραδίη μέμονε φρεσὶν ὀρμαίνοντι, / ἢ μιν ζωὸν ἐόντα μάχης ἄπο δακρυόεσης/θείω ἀναρπάξας Λυκίης ἐν πίονι δήμῳ, / ἢ ἤδη ὑπὸ χερσὶ Μενoitιάδαο δαμάσσω*). Ο Δίας αποφασίζει να αφήσει τον γιο του να σκοτωθεί. Στη συνέχεια, επικεντρώνεται στη σύγκρουση Πάτροκλου-Έκτορα (Π, στ. 644-655) και αμφιταλαντεύεται: να αφήσει τον Έκτορα να σκοτώσει τον Πάτροκλο ή να αφήσει τον σκληρό αγώνα να εξελιχθεί και άλλο; (*ἢ ἤδη καὶ κείνον ἐνὶ κρατερῇ ὑσμίνῃ/αὐτοῦ ἐπ' ἀντιθέῳ Σαρπηδόνη φαίδιμος Ἔκτωρ/χαλκῷ δηώσῃ, ἀπὸ τ' ὤμων τεύχε' ἔληται, / ἢ ἔτι καὶ πλεόνεσσιν ὀφέλλειεν πόνον αἰπὺν*). Επέλεξε τη δεύτερη λύση. Το τρίτο σημείο όπου ο Δίας βρίσκεται σε εσωτερική σύγκρουση είναι όταν παρακολουθεί μαζί με όλους τους θεούς την τελική μονομαχία Αχιλλέα-Έκτορα (Χ, στ. 168-176). Καλεί, μάλιστα, τους θεούς να αποφασίσουν αν θα σώσουν τον Έκτορα από τον θάνατο ή θα τον αφήσουν να σκοτωθεί από τον Έκτορα (*ἀλλ' ἄγετε φράζεσθε, θεοί, καὶ μητιάασθε/ἢ ἐ μιν ἐκ θανάτοιο σαώσομεν, ἢ ἐ μιν ἤδη/Πηλεΐδῃ Ἀχιλλῆϊ δαμάσσομεν ἐσθλὸν ἐόντα*).

Συνεπώς, θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι η έννοια του διλήμματος, της σύγκρουσης μεταξύ δύο αντιτιθέμενων απόψεων παραπέμπει στην έννοια του λόγου και του αντιλόγου, της ρήσης και της αντίρρησης. Δεν θα ήταν ίσως άστοχο να θεωρηθεί ότι η αναγωγή στη ρητορική τέχνη είναι ευθεία.

## 2. Η δίκη στην ασπίδα του Αχιλλέα

Στη Ραψωδία Σ, όπου περιγράφεται η ασπίδα του Αχιλλέα, γίνεται αναφορά σε μία δίκη. Παρατηρείται ότι παρουσιάζεται ένα σταθερό σύστημα δικαίου που εντοπίζεται στις πολιτισμένες κοινωνίες Σαφέστερα, αναφέρεται ότι πάνω στην ασπίδα ο Ήφαιστος απεικόνισε και δύο πόλεις (στ. 490-491: *Ἐν δὲ δύο ποιήσε πόλεις μερόπων ἀνθρώπων/ καλᾶς*). Στην πρώτη δημιουργεί μία σκηνή γάμου και μία σκηνή δίκης (στ. 497-508: *λαοὶ δ' εἰν ἀγορῇ ἔσαν ἄθροοι· ἔνθα δὲ νεῖκος/ὠρώρει, δύο δ' ἄνδρες ἐνεΐκεον εἵνεκα ποινῆς/ἀνδρὸς ἀποφθιμένου· ὁ μὲν εὔχετο πάντ' ἀποδοῦναι/δήμῳ πιφαύσκων, ὁ δ' ἀναίνετο μηδὲν ἐλέσθαι./ἄμφω δ' ἰέσθην ἐπὶ ἴστορι πείραρ ἐλέσθαι./λαοὶ δ' ἀμφοτέροισιν ἐπήπυον, ἀμφὶς ἀρωγοί·/κήρυκες δ' ἄρα λαὸν ἐρήτυον· οἱ δὲ γέροντες ἦατ' ἐπὶ ξεστοῖσι λίθοις ἱερῶ ἐνὶ κύκλῳ,/σκῆπτρα δὲ κηρύκων ἐν χέρσ' ἔχον ἠεροφώνων /τοῖσιν ἔπειτ' ἦῖσσον, ἀμοιβηδὶς δὲ δικάζον./κεῖτο δ' ἄρ' ἐν μέσσοισι δύο χρυσοῖο τάλαντα, τῶ δόμεν ὃς μετὰ τοῖσι δίκην ἰθύντατα εἴποι*). Πρόκειται για τη μοναδική στο έπος αναπαράσταση δημόσιας εκδίκασης μίας υπόθεσης αναφορικά με την αποζημίωση σχετικά με έναν φόνο. Συγκεκριμένα, υπάρχουν δύο αντίδικοι, εκ των οποίων ο ένας υποστηρίζει ότι έχει εξοφλήσει το χρέος του, ενώ ο άλλος ισχυρίζεται ότι δεν έλαβε τίποτε. Όσοι παρακολουθούσαν τη δίκη ήταν μοιρασμένοι στα δύο, καθώς οι μισοί υποστήριζαν τον ένα, ενώ οι άλλοι μισοί τον άλλο. Δεν πρόκειται για βεντέτα ή για επικίνδυνη εξορία, ενέργειες τις οποίες ο Όμηρος και το κοινό του συνέδεαν με κάποιο δολοφόνο στην ηρωική εποχή. Αντίθετα, υπάρχουν διαμεσολαβητές, λόγοι και από τις δύο πλευρές και καλά ζυγισμένες απόψεις. Το σκήπτρο (στ. 505) συμβολίζει μία καλά οργανωμένη ιεραρχία (αν και στις δύο πρώτες ραψωδίες της Ιλιάδας η ιεραρχία αυτή δεν τυγχάνει του ανάλογου σεβασμού). Θα πρέπει, επίσης, να σημειώσουμε τις καλοσχηματισμένες ή γυαλισμένες πέτρες στις οποίες κάθονται οι πρεσβύτεροι (*ἐπὶ ξεστοῖσι λίθοις*, στ. 504). Αυτό το επίθετο χρησιμοποιείται για να περιγράψει την τοιχοποιία στο θεσπέσιο ανάκτορο του Πριάμου (Ζ, στ. 242), αλλά και το ανάκτορο του Δία (Υ, στ.

11).<sup>58</sup> Για μία ακόμα φορά εντοπίζεται ο λόγος και ο αντίλογος. Η ύπαρξη της σκηνής αυτής, έστω και αποτυπωμένης στην ασπίδα, επιβεβαιώνει την άποψη ότι στην Ιλιάδα μπορεί κανείς να εντοπίσει ψήγματα ρητορικής τέχνης.

Διευρύνοντας τον συλλογισμό αυτό δεν θα ήταν, ίσως, άστοχο να λεχθεί ότι η ίδια η ασπίδα του Αχιλλέα και η λεπτομερής περιγραφή της από τον ποιητή αναπτύσσει διαλεκτική σχέση με ολόκληρο το έπος της Ιλιάδας και συγκεκριμένα με το θέμα της που είναι ο πόλεμος ανάμεσα σε δύο λαούς (Τρώες – Αχαιούς) αλλά και σε δύο στρατηγούς (Αγαμέμνονα – Αχιλλέα). Η σχέση ρήσης και αντίρρησης προκύπτει από το γεγονός ότι, αν και βρισκόμαστε σε ένα καθαρά πολεμικό έπος, η ασπίδα απεικονίζει σκηνές κοινωνιών που ευημερούν και διαβιούν εν ειρήνη αναπαριστώντας την ομηρική ιδέα σχετικά με το τι σημαίνει καλή ζωή. Η ασπίδα είναι ένας μικρόκοσμος και επομένως η βία και η καταστροφή δηλώνουν το παρόν τους -αν και σε αντίστροφη αναλογία σε σχέση με την υπόλοιπη Ιλιάδα-, καθώς η αγροτική ζωή δέχεται την επίθεση λιονταριών και μία από τις δύο πόλεις έχει περικυκλωθεί από στρατούς και γίνεται σφαγή. Η πόλη και οι πολιορκητές της συμβολίζουν την Τροία και τους Αχαιούς και στην πραγματικότητα την Ιλιάδα.<sup>59</sup> Η πόλη της ασπίδας θέτει την Ιλιάδα στις σωστές της διαστάσεις. Θέτει τον πόλεμο και τη δύναμη στις σωστές τους διαστάσεις μέσα στον κόσμο ως σύνολο. Στην ασπίδα η Ιλιάδα καταλαμβάνει τον μισό κύκλο από τους πέντε συνολικά. Σαν να μας επέτρεψε ο Όμηρος, για λίγο, να πάρουμε τις αποστάσεις μας από το έπος και να το δούμε ως μία «λεπτομέρεια» ενός μεγαλύτερου συνόλου, ενός συνόλου που συνήθως μας διαφεύγει εξαιτίας της προσήλωσής μας σε αυτό που λαμβάνει χώρα στο προσκήνιο.<sup>60</sup> Ο Owen συμπληρώνει ότι ο ποιητής με την περιγραφή της ασπίδας καταφέρνει να στρέψει τη ματιά μας από το πεδίο της μάχης σε άλλες σκηνές που μας υπενθυμίζουν την πληρότητα και την ποικιλία της ζωής. Οι στίχοι αυτοί προσφέρουν στον αναγνώστη μία ανάσα από τη μάχη, προκειμένου να εξετάσει αυτό που βρίσκεται τριγύρω του και να θυμηθεί ότι αυτό δεν είναι παρά μονάχα ένα περιστατικό στον πολυάσχολο κόσμο των ανθρώπινων δραστηριοτήτων.<sup>61</sup> Η ασπίδα του Αχιλλέα και η αποκωδικοποίησή της αποτελεί για τους μελετητές ένα δισεπίλυτο γρίφο. Το βέβαιο, όμως, είναι ότι ο Όμηρος φρόντισε να παράσχει στον κεντρικό του ήρωα τα καλύτερα όπλα, φυσικά και νοητικά, μα προπάντων θεϊκά. Ο Ήφαιστος

<sup>58</sup> Taplin (1980: 6)

<sup>59</sup> Taplin (1980:12)

<sup>60</sup> Schadewaldt (1965: 368)

<sup>61</sup> Owen (1946: 187-188)

κατασκεύασε την ασπίδα, προκειμένου να τον προφυλάξει στη μάχη, ενώ η Αθηνά στους στίχους 210-220 προτρέπει

ἀλλ' ἄγε λῆγ' ἔριδος, μηδὲ ξίφος ἔλκεο χειρί·  
 ἀλλ' ἦτοι ἔπεσιν μὲν ὀνειδισον ὡς ἔσεται περ·  
 ὧδε γὰρ ἐξερῶ, τὸ δὲ καὶ τετελεσμένον ἔσται·  
 καὶ ποτέ τοι τρὶς τόσσα παρέσσεται ἀγλαὰ δῶρα  
 ὕβριος εἵνεκα τῆσδε· σὺ δ' ἴσχεο, πείθεο δ' ἡμῖν.»  
 Τὴν δ' ἀπαμειβόμενος προσέφη πόδας ὠκὺς Ἀχιλλεύς·  
 «χρὴ μὲν σφωίτερόν γε, θεά, ἔπος εἰρύσσασθαι,  
 καὶ μάλα περ θυμῷ κεχολωμένον· ὧς γὰρ ἄμεινον·  
 ὅς κε θεοῖς ἐπιπέιθηται, μάλα τ' ἔκλυον αὐτοῦ.»  
 Ἴη καὶ ἐπ' ἀργυρῆ κώπη σχέθε χεῖρα βαρεῖαν,  
 ἄψ δ' ἐς κουλεὸν ὧσε μέγα ξίφος,

λειτουργώντας με τον τρόπο αυτό ως μία νοητική ασπίδα, προκειμένου να τον προφυλάξει από τον ίδιο του τον εαυτό, τη στιγμή που ήταν έτοιμος να σκοτώσει τον αρχηγό των Αχαιών. Η Αθηνά εμφανίζεται στον Αχιλλέα χωρίς αυτό να του προκαλεί έκπληξη και συνομιλεί με αυτόν. Παραδέχεται ότι ο Αγαμέμνονας τον αδικεί και τον συμβουλεύει, χωρίς να τον διατάζει, να μην αντιδράσει εν θερμώ, διότι στο μέλλον θα είναι σε θέση να λάβει περισσότερα δώρα. Ο Αχιλλέας συμφώνησε και επανέφερε το ξίφος στη θήκη του. Αυτή η κίνηση, αν και πολύ μικρή, πυροδοτεί μία επικού τύπου, στην κυριολεξία, επανάσταση. Ο πρωταγωνιστής της Ιλιάδας δεν είναι δέσμιος του ηρωικού ιδεώδους και της τιμής, γεγονός που θα σήμαινε ότι θα έπρεπε να είχε σκοτώσει τον Αγαμέμνονα, αλλά δύναται να αναπτύξει ταχύτατα έναν εσωτερικό διάλογο ανάμεσα στο θυμικό και στη λογική που συμβολίζει η Αθηνά, η οποία στο σημείο αυτό εκφράζει την εσωτερική προτροπή του ήρωα.<sup>62</sup> Ο εσωτερικός αυτός λόγος και αντίλογος οδηγεί τον Αχιλλέα σε μία συνετή απόφαση που στηρίχθηκε στη λογική, την οποία φαίνεται να προτάσσει και ο ίδιος ο ποιητής μέσω της επιστράτευσης της Αθηνάς. Ο ομηρικός Αχιλλέας αποδεικνύει ότι, για να μπορέσει κάποιος να πείσει κάποιον τρίτον, πρέπει πρώτα να είναι σε θέση να αναπτύξει μία διαλεκτική σχέση με τον ίδιο του τον εαυτό. Η έμφυτη αυτή τάση του ανθρώπου να

<sup>62</sup> Dodds (1996: 32)



προβάλλει νοητά όλες τις ενδεχόμενες επιλογές και κατόπιν λογικής επεξεργασίας να προκρίνει με τρόπο νηφάλιο την καλύτερη δεν μπορεί παρά να είναι η μήτρα της ρητορικής.

## **Δ) ΣΤΟΙΧΕΙΑ ΡΗΤΟΡΙΚΗΣ ΣΕ ΕΠΙΛΕΓΜΕΝΟΥΣ ΛΟΓΟΥΣ, ΔΙΑΛΟΓΟΥΣ ΚΑΙ ΜΟΝΟΛΟΓΟΥΣ ΤΗΣ ΙΛΙΑΔΑΣ**

Από τα παραπάνω κατέστη σαφές πως ο όρος «ρητορική των ομηρικών επών» με την ακριβή σημασία της λέξης, όπως δηλαδή ορίζεται κυρίως από τον Αριστοτέλη, χρησιμοποιείται μάλλον καταχρηστικά. Ωστόσο, θα μπορούσε να υποστηριχθεί πως ανιχνεύονται πρώιμα δείγματα ρητορικής στην Ιλιάδα, έστω σπερματικά. Προς επίρρωση της άποψης αυτής παρατίθενται στη συνέχεια λόγοι, διάλογοι και μονόλογοι ομηρικών ηρώων που θεωρήθηκε ότι στηρίζουν την προαναφερθείσα άποψη.

### **1. Λόγοι συνέλευσης**

#### **i. Ραψωδία ψ: στίχοι 543-554**

Πρόκειται για λόγους που εκφωνούνται δημόσια, για λόγους Αγοράς ή Βουλής.<sup>63</sup> Χαρακτηριστικό παράδειγμα λόγου συνελεύσεως αποτελεί ο λόγος που εκφωνεί ο Αντίλοχος στη ραψωδία Ψ. Στις αρματοδρομίες που διοργανώθηκαν στη μνήμη του Πατρόκλου ο Αντίλοχος ήρθε δεύτερος. Όμως, ο Αχιλλέας αποφασίζει να βραβεύσει τον τελευταίο του αγώνα της αρματοδρομίας, τον Εύμηλο, σαν δεύτερο χάρη του αγωνιστικού του ήθους. Επειδή έσπασε ο ζυγός του άρματός του στη μέση του αγώνα, το έσυρε ο ίδιος και τερμάτισε πεζός, ενώ ταυτόχρονα συγκρατούσε τα άλογά του μόνο με τα λουριά. Όμως, ο Αντίλοχος ήθελε πολύ τη νίκη, παρ' όλο που δεν την κατέκτησε με έντιμα μέσα, και για αυτό αποφασίζει να εκφωνήσει λόγο, προκειμένου να εναντιωθεί στην απόφαση του Αχιλλέα και ει δυνατόν του μεταστρέψει τη γνώμη.

Αρχικά, ενδιαφέρον προκαλεί το γεγονός ότι ο Αντίλοχος προσφωνεί τον Αχιλλέα απλώς *ὦ Ἀχιλλεῦ*. Η προσφώνηση αυτή καταδεικνύει την οργή του Αντίλοχου. Με τόλμη και παρρησία «απειλεί» τον Αχιλλέα πως θα του θυμώσει, αν υλοποιήσει την απόφασή του (στ. 543-4: *ὦ Ἀχιλλεῦ, μάλα τοι κεχολώσομαι, αἶ κε τελέσσης/τοῦτο*

---

<sup>63</sup> Μπεζαντάκος (1996: 38)

ἔπος·). Αυτό προκαλεί εντύπωση λαμβάνοντας υπόψη πως σκοπός του προοιμίου είναι η πρόκληση της εύνοιας του ακροατηρίου. Είναι προφανές ότι αποσκοπεί στη διέγερση του συναισθήματος του δέκτη. Ωστόσο, θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι σε αυτά τα λόγια του υποβόσκει αλαζονεία. Θεωρεί άδικο να του αφαιρεθεί το βραβείο, επειδή ο Εύμηλος είχε μία ατυχία. Χαρακτηριστική είναι η αντίθεση που χρησιμοποιεί ο ομιλητής: ο Εύμηλος πρόκειται να βραβευθεί από τον Αχιλλέα, επειδή δεν ανταποκρίθηκε το άρμα και τα άλογά του στις απαιτήσεις της περίπτωσης, παρ' όλο που ήταν γνωστή και δεδομένη η ιππική δεινότητα του Εύμηλου (στ. 545-6: *τὰ φρονέων ὅτι οἱ βλάβεν ἄρματα καὶ ταχέ' ἵππων/αὐτός τ' ἐσθλὸς ἔών*). Η αντίθεση αυτή αφενός καταδεικνύει ότι η επικείμενη βράβευση δεν έχει λογικό έρεισμα, αφετέρου μειώνει το ήθος του Αχιλλέα και του Εύμηλου, επειδή ο μὲν επιβραβεύει την ατυχία, ενώ ο δε αποδέχεται τον οίκτο του Αχιλλέα. Τα στοιχεία αυτά απάδουν προς τα ήθη της εποχής, δηλαδή προς τη φιλοτιμία και προς τη φιλονικία. Μάλιστα, κάνει μία απόπειρα να επικαλεσθεί τη λογική: αν ο Εύμηλος είχε προσευχηθεί στους θεούς, δεν θα τερμάτιζε τελευταίος (στ. 546-7: *ἀλλ' ὄφελεν ἀθανάτοισιν/εὐχέσθαι· τῷ κ' οὐ τι πανύστατος ἦλθε διώκων*). Ο συλλογισμός κρύβει επίθεση στο ήθος του αντιπάλου: αν ήταν αρκετά ευσεβής, θα τερμάτιζε με καλύτερη σειρά. Επομένως, θα μπορούσε να προνοήσει, άρα ο Αχιλλέας δεν έχει λόγο να θέλει να τον βραβεύσει. Επίσης, έμμεσα εξαιρεί το δικό του ήθος: τερμάτισε δεύτερος, επειδή πραγματοποίησε δέηση στους θεούς. Αξιοσημείωτο είναι ότι προτείνει μία λύση στον Αχιλλέα, προκειμένου να αποτρέψει την άδικη, κατά την άποψή του, βράβευση: ο Αχιλλέας να τον βραβεύσει όχι ως αθλοθέτης αλλά ως άτομο από την προσωπική (στ. 549-550: *ἔστι τοι ἐν κλισίῃ χρυσὸς πολὺς, ἔστι δὲ χαλκὸς/καὶ πρόβατ', εἰσὶ δὲ τοι δμῶαι καὶ μόνυχες ἵπποι*) και όχι από τη δημόσια περιουσία, μέρος της οποίας θεωρούνται τα άθλα που δίδονται στους αθλητές. Η πρότασή του αυτή επικαλείται το ήθος τόσο το δικό του όσο και του Αχιλλέα. Διότι δεν καταθέτει αυτήν την πρόταση αποβλέποντας στην απόκτηση υλικών αγαθών. Αντιθέτως, προτείνει στον Αχιλλέα να τον βραβεύσει με αγαθά μεγαλύτερης αξίας. Καθίσταται, λοιπόν, σαφές πως ο Αντίλοχος δεν είναι παραδόπιστος, απλώς αποδίδει μεγάλη σημασία στην κατάκτηση του άθλου, σύμφωνα με τις αξίες της εποχής και της κοινωνίας στην οποία ζει. Το ήθος του ομιλητή εξαιρείται ακόμα περισσότερο ως αφιλοκερδές και μεγαλόψυχο, όταν ζητάει από τον Αχιλλέα να δώσει στον Εύμηλο ακόμα μεγαλύτερο βραβείο (*τῶν οἱ ἔπειτ' ἀνελὼν δόμεναι καὶ μείζον ἄεθλον,/ἠὲ καὶ αὐτίκα νῦν, ἵνα σ' αἰνήσωσιν Αἰχαιοί*). Συνεπώς, το βραβείο έχει για τον Αντίλοχο συμβολική και ηθική αξία. Ο λόγος

ολοκληρώνεται με την έκφραση αγανάκτησης εκ μέρους του ομιλητή (*τὴν δ' ἐγὼ οὐ δώσω· περὶ δ' αὐτῆς πειρηθήτω/ἀνδρῶν ὅς κ' ἐθέλησιν ἐμοὶ χεῖρεσσι μάχεσθαι*). Είναι εύστοχη η παρατήρηση<sup>64</sup> ότι ο Αντίλοχος απευθύνεται στην εμπειρία του Αχιλλέα, ο οποίος γνωρίζει από προσωπική πικρή εμπειρία πόσο επώδυνη είναι η αφαίρεση ενός τιμητικού λόγου.

## ii. Ραψωδία Α: στίχοι 122-187

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει ο διάλογος Αχιλλέα-Αγαμέμνονα στη ραψωδία Α. Και τα δύο πρόσωπα στον λόγο τους φαίνεται να μετέρχονται τρόπους και μέσα πειθούς που συναντώνται στον πολιτικό λόγο. Σύμφωνα με τον Ν. Μπεζαντάκο,<sup>65</sup> πρόκειται για έναν λόγο συνέλευσης, γεγονός που θεωρήθηκε ότι δικαιολογεί την αναγωγή του παρόντος διαλόγου στον χώρο της πολιτικής ρητορικής.

Συγκεκριμένα, ο Αγαμέμνονας, μόλις πληροφορείται από τον Κάλχα την αιτία της οργής του Απόλλωνα, εξοργίζεται και εξαπολύει σε βάρος του ύβρεις. Η προσφώνηση είναι αρκούντως προσβλητική (στ. 106-8: *μάντι κακῶν, οὐ πό ποτέ μοι τὸ κρήγγον εἶπας/αἰεὶ τοι τὰ κάκ' ἐστὶ φίλα φρεσὶ μαντεύεσθαι,/ ἐσθλὸν δ' οὔτε τί πω εἶπας ἔπος οὔτ' ἐτέλεσσας*). Η επίθεση στο ἦθος του μάντη είναι ευθεία: είναι κακόβουλος και κακόγνωμος. Δεν διστάζει μάλιστα να αμφισβητήσει τη χρησιμοδότηση: *ἀγορεύεις/ ὡς δὴ τοῦδ' ἔνεκά σφιν ἐκηβόλος ἄλγεα τεύχει* (στ. 109-110). Ο ρόλος του υποκειμενικού στοιχείου είναι εμφανής στη χρήση του συνδέσμου ὡς. Ωστόσο, κατά βάθος γνωρίζει πως η μαντεία είναι σωστή· για αυτό, ἄλλωστε, στη συνέχεια, παραδέχεται απερίφραστα πως *πολὸν βούλεται αὐτὴν οἴκοι ἔχειν*. Δικαιολογεί -εμμέσως πλην σαφῶς- την ἄρνησή του να παραδώσει την κόρη στον ιερέα πατέρα της προβάλλοντας ένα επιχείρημα συναισθηματικής υφής: την προτιμὰ από τη νόμιμη σύζυγό του, δεδομένου ότι η Χρυσήδα δεν υπολείπεται της Κλυταιμνήστρας ούτε στην εξωτερική εμφάνιση ούτε στην εσωτερική διάσταση (στ. 113-115 *καὶ γὰρ ῥα Κλυταιμνήστρης προβέβουλα/ κουριδίης ἀλόχου, ἐπεὶ οὐ ἔθ' ἐστὶ χερείων/, οὐ δέμας οὐδὲ φωνήν, οὔτ' ἄρ φρένας οὔτε τι ἔργα*). Τελικά, ως βασιλιάς και ως ένας από τους αρχηγούς της εκστρατείας υποτάσσει το προσωπικό συμφέρον στο συλλογικό καλό (στ. 117: *βούλομ' ἐγὼ λαὸν σῶν ἔμμεναι ἢ ἀπολέσθαι*), αναδεικνύοντας συνάμα το

<sup>64</sup> Ευστάθιος 4,782,3

<sup>65</sup> Μπεζαντάκος (1996: 353)

προσωπικό του ήθος: αγαπά τον λαό και είναι ταγμένος στην προστασία του. Πάντως, στο τέλος του λόγου του φαίνεται να υποχωρεί ο «πολιτικός αρχηγός» και να έρχεται στο προσκήνιο ο εγωιστής άνθρωπος που ζητά να ικανοποιήσει τον εγωισμό του: απαιτεί να του δοθεί ένα άλλο δώρο. Η ομιλία του, λοιπόν, ολοκληρώνεται με μία απαίτηση, όπως καταδεικνύει η χρήση της προστακτικής (στ. 118: *αὐτὰρ ἔμοι γέρας αὐτίχ' ἔτοιμάσατ'*).

Ο Αχιλλέας τού απαντά χρησιμοποιώντας μία κλητική προσφώνηση ανάλογη του αξιώματος του Αγαμέμνονα, επικαλούμενος το ήθος του αποδέκτη του λόγου (στ. 122: *Ἄτρεΐδη κύδιστε*). Δεν θα ήταν άστοχο να υποστηριχθεί πως η προσφώνηση αυτή έχει στόχο την επίτευξη της *εὔνοιας*, τη δημιουργία, δηλαδή, ευνοϊκής διάθεσης που αποσκοπεί στην *πρόσεξιν*. Ίσως, ο ομιλητής θέλει να καταδείξει πως ο σεβασμός στο πρόσωπο του συνομιλητή του όπως η αναγνώριση της θέσης και τους κύρους του είναι δεδομένα, έστω και αν όσα θα ειπωθούν στη συνέχεια μπορεί να είναι δυσάρεστα ή και προσβλητικά. Ωστόσο, ο χαρακτηρισμός που του αποδίδει ευθύς αμέσως, αίρει τη θετική εντύπωση που προκάλεσε η χρήση του επιθέτου *κύδιστος*. Τον χαρακτηρίζει *φιλοκτεανότατο πάντων* (στ. 122), δηλαδή φιλοκερδή και πλεονέκτη, επιτιθέμενος έτσι στο ήθος του. Στο αίτημά του απαντά με τη χρήση ρητορικής ερώτησης (στ. 123: *πῶς γάρ τοι δώσουσι γέρας μεγάθυμοι Ἀχαιοί;*), η οποία συσχετιζόμενη με τον στίχο που ακολουθεί (στ. 124: *οὐδέ τί που ἴδμεν ζυνήϊα κείμενα πολλά*), στον οποίο προτάσσεται ο αποφαιτικός-συμπλεκτικός σύνδεσμος *οὐδέ*, καταδεικνύει πως αυτό που αιτείται ο Αγαμέμνονας είναι ανέφικτο και ως εκ τούτου παράλογο: τα λάφυρα έχουν όλα μοιραστεί. Για αυτόν τον λόγο ο Αχιλλέας δεν αφιερώνει άλλο χώρο και χρόνο στο αίτημα του συνομιλητή του. Τον προτρέπει (στ. 127 *σὺ μὲν νῦν τῆνδε θεῶ πρόες*) να επιστρέψει την κόρη στον πατέρα της. Η ομιλία του Αχιλλέα ολοκληρώνεται με έναν υποθετικό λόγο που φανερώνει το προσδοκώμενο (στ. 127-9: *αὐτὰρ Ἀχαιοί/ τριπλῆ τετραπλῆ τ' ἀποτείσομεν, αἴ κέ ποθι Ζεὺς/ δῶσι πόλιν Τροίην εὐτείχεον ἐξάλαπάζαι*) και φαίνεται να ισοδυναμεί με υπόσχεση. Δεν θα ήταν, λοιπόν, άστοχο να θεωρηθεί πως ο υποθετικός αυτός λόγος συνιστά στοιχείο ψυχολογικής πειθούς που αποσκοπεί στη διέγερση του συναισθήματος του συνομιλητή του.

Σημαντικό είναι πως ο αντίλογος του Αγαμέμνονα αρχίζει με την απόδοση θετικών ιδιοτήτων στον συνομιλητή του και την αναγνώριση της αξίας του (στ. 131: *ἀγαθός περ ἑών, θεοεἶκελ' Ἀχιλλεῦ*), όπως έπραξε προηγουμένως και ο Αχιλλέας. Η επίκληση στο ήθος, όπως προαναφέρθηκε, φαίνεται να επιτελεί συγκεκριμένο ρόλο. Εντούτοις,

πάραυτα ο Αχιλλέας κατηγορείται πως επιστρατεύει δόλια μέσα για να τον πείσει (στ. 132: *κλέπτε νόω*), πως τα επιχειρήματά του είναι παραπειστικά. Αξίζει να επισημανθεί η χρήση του ρήματος *πείθω* (στ. 132: *οὐδέ με πείσεις*), καθώς ο ποιητής - διά στόματος ηρώων-φαίνεται να αντιλαμβάνεται πως παράγει λόγο αποδεικτικό. Συνεπώς, αυτό γίνεται συνειδητά και σκόπιμα. Ακολουθεί μία ρητορική ερώτηση (στ. 133-4: *ἢ ἐθέλεις, ὄφρ' αὐτὸς ἔχῃς γέρας, αὐτὰρ ἔμ' αὐτῶς/ ἦσθαι δευόμενον, κέλευι δέ με τήνδ' ἀποδοῦναι;*), η οποία εκφράζει την αγανάκτηση του Αγαμέμνονα: του φαίνεται αδιανόητο αυτός, ο συναρχηγός της εκστρατείας να μείνει χωρίς γέρας και μάλιστα να τον προτρέπει ο Αχιλλέας να επιστρέψει την κόρη στον πατέρα της, παρ' ὅλο που γνωρίζει πως εκ των πραγμάτων ο ίδιος θα μείνει χωρίς γέρας. Επιμένει, λοιπόν, στην αρχική του απαίτηση με τρόπο επιτακτικό και μάλιστα φαίνεται να θεωρεί σχεδόν δεδομένο πως οι Αχαιοί θα του αντικαταστήσουν το απολεσθέν γέρας, μολοντί χρησιμοποιεί υποθετική πρόταση που δηλώνει το πραγματικό ως προσδοκώμενο (στ. 135-6: *εἰ μὲν δώσουσι γέρας μεγάθυμοι Ἀχαιοί,/ ἄρσαντες κατὰ θυμόν, ὅπως ἀντάξιον ἔσται*). Αυτό τεκμαίρεται από το γεγονός πως δεν περιορίζεται στην απαίτηση να του δοθεί γέρας, αλλά προχωρεί τη σκέψη του και απαιτεί αυτό να είναι αντάξιο του προηγούμενου. Ωστόσο, επειδή αναγνωρίζει την αλήθεια των λεγομένων του Αχιλλέα, ότι δηλαδή τα λάφυρα έχουν μοιραστεί, ολοκληρώνει τον λόγο του, όπως και ο Αχιλλέας, με μία υποθετική πρόταση, η οποία δηλώνει το προσδοκώμενο και ισοδυναμεί με ευθεία απειλή, καθώς δηλώνει απερίφραστα ότι θα πάρει το γέρας του Αχιλλέα, του Αίαντα ή του Οδυσσέα (στ. 137-9: *εἰ δέ κε μὴ δώωσιν, ἐγὼ δέ κεν αὐτὸς ἔλωμαι/ ἢ τεὸν ἢ Αἴαντος ἰὼν γέρας, ἢ Ὀδυσῆος/ ἄζω ἐλών*). Στόχος του ομιλητή είναι να διεγείρει στον συνομιλητή του συναισθήματα φόβου και ανασφάλειας, επικαλούμενος μέσα της ψυχολογικής και ως εκ τούτου συναισθηματικής πειθούς. Ο λόγος ολοκληρώνεται με την ανάθεση αποστολής στον Αχιλλέα: να ηγηθεί αυτός ή κάποιος άλλος του πλοίου το οποίο μαζί με τις προσφορές των Αχαιών θα μεταφέρει τη Χρυσήδα στον πατέρα της (στ. 141-7: *νῦν δ' ἄγε νῆα μέλαιναν ἐρύσσομεν εἰς ἄλα δῖαν, ἐν δ' ἐρέτας ἐπιτηδὲς ἀγείρομεν, ἐς δ' ἐκατόμβην/ θείομεν, ἂν δ' αὐτὴν Χρυσήδα καλλιπάρηον/ βήσομεν· εἷς δέ τις ἀρχὸς ἀνήρ βουληφόρος ἔστω,/ ἢ Αἴας ἢ Ἰδομενεὺς ἢ δῖος Ὀδυσσεὺς/ ἠὲ σὺ Πηλεΐδη, πάντων ἐκπαγλότατ' ἀνδρῶν,/ ὄφρ' ἡμῖν ἐκάεργον ἰλάσσειαι ἱερὰ ῥέζας*.)

Αξιοσημείωτο είναι πως ο λόγος και ο αντίλογος εμφανίζουν και δομικές αναλογίες. Ο ομιλητής που αντιπροσωπεύει τον αντίλογο αναιρεί βήμα-βήμα τα

λεγόμενα του ομιλητή που αντιπροσωπεύει τον λόγο, δημιουργώντας την εντύπωση πως παρακολουθεί κανείς Αγώνα Λόγων.

Στο σημείο αυτό, σκόπιμο είναι να επισημανθεί πως από τον στίχο 105 ως τον στίχο 130 όταν ο ποιητής «δίνει τον λόγο» στους ήρωες που διαλέγονται χρησιμοποιεί τα ρήματα: *προσεΐπε* (στ.105), *ἡμείβετ'* (στ. 121), *ἀπαμειβόμενος* (στ. 130) χωρίς περαιτέρω σχολιασμό. Όμως, στον στίχο 148 πριν τη χρήση του ρήματος *προσεΐπεν* ο ποιητής κάνει αναφορά σε ένα εξωγλωσσικό στοιχείο: ο Αχιλλέας πριν απαντήσει στον Αγαμέμνονα τον αγριοκοιτάζει (στ. 148: *Τὸν δ' ἄρ' ὑπόδρα ἰδὼν*). Το εξωγλωσσικό αυτό στοιχείο δεν θα ήταν άστοχο να συμπεριληφθεί στις τεχνικές της ψυχολογικής πειθούς. Αξιοσημείωτο είναι ότι ο αφηγητής, επειδή ανήκει σε μεταγενέστερη εποχή σε σχέση με τα γεγονότα που εξιστορεί, είναι εξωτερικός παρατηρητής και δεν διαδραματίζει κάποιο ρόλο στα γεγονότα. Είναι, επίσης, παντογνώστης, καθώς γνωρίζει -και αποκαλύπτει- την έκβαση των γεγονότων εκ των προτέρων. Έχει επίσης πρόσβαση στις μύχιες σκέψεις και στα συναισθήματα των χαρακτήρων του. Ένας εξωτερικός, παντογνώστης και πανταχού παρών αφηγητής είναι στην ουσία ο αρχετυπικός αφηγητής της πρώιμης αφηγηματικής τέχνης. Ο Όμηρος αποδίδει την ικανότητά του να γνωρίζει εκ των προτέρων στη «συνεργασία» του με τις Μούσες, οι οποίες βλέπουν οτιδήποτε συμβαίνει στον κόσμο (B, στ. 484-5: *Ἔσπετε νῦν μοι Μοῦσαι Ὀλύμπια δόματ' ἔχουσαι / ὕμεις γὰρ θεαὶ ἐστε πάρεστε τε ἴστε τε πάντα*)<sup>66</sup>. Συνεπώς, είναι εύστοχη η παρατήρηση πως αυτός ο αφηγητής-θεός ελέγχει τα συναισθήματα και τη στάση που θα τηρήσει ο αποδέκτης του κειμένου<sup>67</sup>.

Ο λόγος του Αχιλλέα αρχίζει με ένα σχετλιαστικό επιφώνημα και συνεχίζεται με την απόδοση μειωτικών χαρακτηρισμών στον Αγαμέμνονα (στ. 149: *ὦ μοι, ἀναιδείην ἐπιειμένε, κερδαλέοφρον*) που καταδεικνύουν με ενάργεια το ηθικό έλλειμμα του συνομιλητή του. Με τη χρήση ρητορικού ερωτήματος υπογραμμίζει τις επιπτώσεις που θα προκαλέσει η ικανοποίηση του παράλογου αιτήματος του Αγαμέμνονα: κανείς από τους Αχαιούς δεν θα τον υπακούει πλέον και κανείς δεν θα σπεύσει να τον συντρέξει. Η ερώτηση αυτή αποτελεί και την αποδεικτέα θέση της ρήσης του Αχιλλέα. Αν ο Αγαμέμνονας αφαιρέσει το γέρας του Αχιλλέα, θα σημαίνει πως είναι αγνώμων, άνθρωπος που δεν αναγνωρίζει την πολύτιμη προσφορά των συμπολεμιστών του. Ο συλλογισμός που ακολουθεί εδράζεται στη λογική. Ο Αχιλλέας συμμετείχε στον Τρωικό πόλεμο, αν και οι Τρώες δεν τον έβλαψαν

<sup>66</sup> Jong (2004: 14)

<sup>67</sup> Jong (2004: 17)

προσωπικά. Συνεπώς, ο ίδιος δεν θα αποκόμιζε κανένα ίδιον όφελος, όπως και κανείς άλλος. Όλοι ήρθαν από συμπάρασταση στον Μενέλαο και για να εκδικηθούν του Τρώες.<sup>68</sup> Κατηγορεί τον Αγαμέμνονα ότι ξεχνάει την ανυστερόβουλη συμμετοχή του στον πόλεμο και εξαπολύει ύβρεις σε βάρος του (στ. 158-9: ὦ μέγ' ἀναιδές, κυνῶπα). Την επίθεση στο πρόσωπο του Αγαμέμνονα διαδέχεται η επίκληση του Αχιλλέα στο ήθος του: αν και πρωτοστατεί στις μάχες πολεμώντας γενναία, εντούτοις δέχεται δώρα μικρότερης αξίας συγκριτικά με τον Αγαμέμνονα, χωρίς ωστόσο να παραπονείται (στ. 163-8: οὐ μὲν σοὶ ποτε ἴσον ἔχω γέρας, ὀππότε Ἀχαιοὶ/ Τρώων ἐκπέρσωσ' εὖ ναιόμενον πολίεθρον/ ἀλλὰ τὸ μὲν πλεῖον πολυαῖκος πολέμοιο/ χεῖρες ἐμαὶ διέπουσ'· ἀτὰρ ἦν ποτε δασμὸς ἴκηται,/ σοὶ τὸ γέρας πολὺ μείζον ἐγὼ δ' ὀλίγον τε φίλο/ν τε ἔρχομ' ἔχων ἐπὶ νῆας). Το γεγονός αυτό καταδεικνύει πως αναγνωρίζει και σέβεται την ιεραρχία χωρίς να απαιτεί ό,τι δεν του αναλογεί. Βέβαια, στην υπογράμμιση της γενναιότητάς του και του πολεμικού του σθένους λανθάνει η απόδοση των αντίθετων χαρακτηριστικών στον Αγαμέμνονα. Ο λόγος ολοκληρώνεται δηλώνοντας ο Αχιλλέας πως θα αναχωρήσει για τη Φθία. Όπως ο Αγαμέμνονας προηγουμένως ολοκλήρωσε τη ρήση του με το πιο ισχυρό όπλο του (απειλή αρπαγής των δώρων του Αχιλλέα, του Αίαντα ή του Οδυσσέα) το ίδιο πράττει και ο Αχιλλέας: δηλώνει πως φεύγει για τη Φθία. Η χρήση χρόνου Ενεστώτα (εἶμι) αντί Μέλλοντα καταδεικνύει την αποφασιστικότητά του, ασκώντας με τον τρόπο αυτό έμμεση πίεση, προκειμένου να μην του αποσπάσουν το γέρας. Ο γενναίος και άοκνος πολεμιστής είναι έτοιμος να εγκαταλείψει τον πόλεμο σε κρίσιμη στιγμή. Ο στόχος φαίνεται πως είναι η ψυχολογία του δέκτη.

Ο αγώνας λόγων των δύο ομηρικών ηρώων ολοκληρώνεται με τη ρήση του Αγαμέμνονα. Ο Αχιλλέας αποπέμπεται από αυτόν (στ. 173: φεῶγε μάλ'), ο οποίος σπεύδει να υπογραμμίσει ότι θα τον τιμήσουν άλλοι συμπολεμιστές, ενώ θα έχει την εύνοια του Δία ((στ. 174-5: πάρ' ἔμοιγε καὶ ἄλλοι/ οἳ κέ με τιμήσουσι, μάλιστα δὲ μητίετα Ζεύς). Φαίνεται πως ο λόγος του Αχιλλέα πράγματι ενεργοποίησε το συναίσθημα του Αγαμέμνονα, ο οποίος απαντά με εμφανή διάθεση απαξίωσης. Μάλιστα, η απαξιωτική στάση του Αγαμέμνονα ακολουθεί ανιούσα κλιμάκωση. Ομολογεί ότι μισεί τον Αχιλλέα (στ. 176: ἔχθιστος δέ μοί ἐσσι διοτρεφῶν βασιλήων),

<sup>68</sup> Ο λόγος δεν αναφέρεται στην Ιλιάδα, αλλά γνωρίζουμε από τον Ησίοδο ότι οι διάφοροι ήρωες πήραν μέρος στον πόλεμο, για να εκδικηθούν την αρπαγή της Ελένης. Η υποχρέωση αυτή προερχόταν από τον όρκο που είχαν δώσει όλοι όταν ήταν, πριν τον γάμο της με τον Μενέλαο, μνηστήρες της. Να εκδικηθούν αν κάποιος την αρπάξει με τη βία. Ο Αχιλλέας, ωστόσο, δεν πήρε μέρος στην εκστρατεία ούτε για αυτόν τον λόγο, γιατί τότε ήταν ακόμα νεαρός.

τον χαρακτηρίζει φιλοπόλεμο (στ. 177: *αἰεὶ γάρ τοι ἔρις τε φίλη πόλεμοί τε μάχαι τε*), αποδίδει τη γενναιότητά του -την οποία βέβαια ἐπ' ουδενί λόγῳ ἀμφισβητεῖ- σε θεϊκὴ βούληση (στ. 178: *εἰ μάλα καρτερός ἐσσι, θεός που σοὶ τό γ' ἔδωκεν*), ἐνῶ τέλος παραδέχεται πῶς δὲν τον υπολήπτεται καὶ ἀδιαφορεῖ γιὰ τὴν πρόθεσή του νὰ φύγει ἀπὸ τὴν Τροία (στ. 180-1: *σέθεν δ' ἐγὼ οὐκ ἀλεγίζω, / οὐδ' ὄθομαι κοτέοντος*). Ἀποκορύφωμα ἀποτελεῖ ἡ ἀπειλή που ἐκτοξεύει ἐναντίον του: ὅπως ἐκεῖνος θὰ στερηθεῖ τὴ Χρυσίδα, ἔτσι καὶ ὁ Ἀχιλλέας θὰ στερηθεῖ τὴ Βρισηίδα. Ὁ ἐγωισμὸς ἔχει τυφλώσει τὸν Ἀγαμέμνονα καὶ γιὰ αὐτὸ θεωρεῖ πῶς δὲν εἶναι δυνατόν νὰ ἔχει γέρας ὁ Ἀχιλλέας που εἶναι κατώτερός του ἱεραρχικὰ καὶ ὄχι αὐτός. Ἄλλωστε, προσδίδει στὴν πράξη ἀφαίρεσης τῆς Βρισηίδας χαρακτῆρα ἐκφοβιστικὸ καὶ παραδειγματικὸ: ὁ Ἀχιλλέας «τιμωρεῖται», ἐπειδὴ ὀρθῶσε τὸ ἀνάστημά του στὸν Ἀγαμέμνονα. Τὸ ἴδιο θὰ συμβεῖ καὶ σε ὅποιον ἄλλο τολμήσει κάτι ἀνάλογο. Τὸ ἐπιχείρημά του εἶναι λογικοφανές, ἐνῶ ὁ λόγος του ἐκκινεῖ ἀπὸ καὶ ἀπολήγει στὸ συναίσθημα.

### iii. Ραψωδία Β: στίχοι 56-75 καὶ 110-141

Ἀπὸ ρητορικὴ ἀποψη ἐνδιαφέρον παρουσιάζει καὶ ὁ λόγος του Ἀγαμέμνονα στους Γέροντες, ἀφοῦ τον ἐπισκέφθηκε ὁ Ὀνειρος. Ὁ Δίας ἀποφάσισε νὰ τιμῆσει τὸν Ἀχιλλέα ἐπιτρέποντας τὴ μερικὴ καταστροφή των Ἀχαιῶν. Γιὰ αὐτὸν τὸν λόγο στέλνει στὸν Ἀγαμέμνονα με τὴ μορφή του Νέστορα τὸν Ὀνειρο, μὲσω του οὐοίου τὸν προτρέπει νὰ μὴν περιμένει τὴ βοήθεια του Ἀχιλλέα, ἀλλὰ νὰ παρατάξει τὸν στρατό καὶ νὰ πραγματοποιήσῃ ἐπίθεση ἐναντίον των Τρώων. Ὁ Ἀγαμέμνονας δὲν ἀντιλαμβάνεται τὴν ἀπατηλότητα του ονειρίου καὶ προσκαλεῖ ἀμέσως τους στρατηγούς, γιὰ νὰ τους ἀνακοινώσει τὴν ἐντολή του Δία.

Στὴν ἀρχὴ του λόγου τους προσφωνεῖ *φίλους* (στ. 79), ἐπιθυμώντας τὴ διαμόρφωση θετικὸ κλίματος. Στὴ συνέχεια, παραθέτει σε εὐθύ λόγο τὰ λόγια του Ονειρίου καὶ μάλιστα δὲν παραλείπει νὰ ἀναφέρει τὴν ἐπιτιμητικὴ του παρατήρηση, ὅτι ἀν καὶ ἡ κατάσταση εἶναι ἰδιαίτερα κρίσιμη, ὁ ἀρχηγὸς τῆς ἐκστρατείας παραδίδεται στὸν ὕπνο. Ἀν καὶ θὰ μπορούσε νὰ ἀποσιωπήσει τὸν ψόγο, δὲν τὸ κάνει, μιλάει με εὐλικρίνεια, καθὼς θέλει μάλλον νὰ δείξει ἀνθρώπινος καὶ εὐάλωτος καὶ ἄρα νὰ κερδίσει τὴ συμπάθεια του ἀκροατηρίου.



Τους αποκαλύπτει τόσο το σχέδιό του όσο και τον τρόπο, με τον οποίο αποφάσισε να χειριστεί την υπόθεση. Θα αποπειραθεί να μεταβάλει την άρνησή τους να συνεχίσουν τον πόλεμο εκφωνώντας δημόσιο -παραπλανητικό- λόγο, με τον οποίο θα τους προτρέπει να φύγουν, ενώ οι άλλοι άρχοντες θα τους νουθετούν να παραμείνουν. Θα υποστηρίξει, δηλαδή, την αποχώρηση από την Τροία ως ενδεδειγμένη πολιτική επιλογή, ενώ ο πραγματικός του στόχος είναι η παραμονή στην Τροία και η γενική επίθεση. Δεν θα ήταν άστοχο να θεωρηθεί ότι -τηρουμένων των αναλογιών- ο Αγαμέμνονας επιθυμεί τη διοργάνωση αγώνων λόγου. Είναι προφανές ότι ο Αγαμέμνονας σκοπεύει να κάνει χρήση της ψυχολογικής πειθούς, για να δημιουργηθεί η εντύπωση στους στρατιώτες ότι δεν αναγκάζονται από τον αρχηγό της εκστρατείας να πολεμήσουν, αλλά είναι δική τους απόφαση μετά το άκουσμα των συνετών συμβουλών των άλλων αρχόντων (στ. 73-5: *πρῶτα δ' ἐγὼν ἔπεσιν πειρήσομαι, ἢ θέμις ἐστί,/καὶ φεύγειν σὺν νηυσὶ πολυκλήϊσι κελεύσω /ὕμεις δ' ἄλλοθεν ἄλλος ἐρητύειν ἐπέεσσιν*). Αξίζει να σημειωθεί η χρήση της φράσης *θέμις ἐστί*. Ο Αγαμέμνονας θεωρεί πως ως αρχηγός της εκστρατείας νομιμοποιείται να εκφωνήσει έναν λόγο παραπλανητικό. Επομένως, η πειθὴ θα παραχωρήσει τη θέση της στην προπαγάνδα, προκειμένου να χειραγωγήσει τους στρατιώτες. Θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε πως ο λόγος του Αγαμέμνονα ανήκει στο είδος του νοσηρού πολιτικού λόγου.

Μόλις ολοκλήρωσε τον λόγο του, μίλησε ο Νέστορας, ο οποίος υπερθεμάτισε όσον αφορά στην αξιοπιστία του ονείρου που διηγήθηκε ο αρχηγός τους.

Ακολουθώντας, ο Αγαμέμνονας μίλησε στο συγκεντρωμένο πλήθος των στρατιωτών. Τους προσφωνεί *φίλους ἥρωες* και επιπλέον *θεράποντες Ἄρηος* (στ. 110). Ωστόσο, τον χαρακτηρισμό αυτόν θα τον ακυρώσει ο ίδιος στη συνέχεια, εφόσον θα τους προτρέψει να εγκαταλείψουν τον πόλεμο και να επιστρέψουν στην πατρίδα. Είναι προφανές πως ο ομιλητής επιδιώκει να αποσπάσει την *εὐνοϊαν* του ακροατηρίου. Παρουσιάζει τον εαυτό του, στη συνέχεια, έρμαιο του Δία, προσπαθώντας να προκαλέσει τον οίκτο του ακροατηρίου (στ. 111: *Ζεύς με μέγα Κρονίδης ἄτη ἐνέδησε βαρείη*). Όμως, με τον τρόπο αυτό παρουσιάζει τον πόλεμο αποτέλεσμα προσωπικής αμαρτίας. Βέβαια, κάνει λόγο για εξαπάτησή του από τον Δία (στ. 114-5: *νῦν δὲ κακὴν ἀπάτην βουλεύσατο, καὶ με κελεύει/δυσκλέα Ἄρηος ἰκέσθαι, ἐπεὶ πολὺν ὄλεσα λαόν*), που σημαίνει ότι εμμέσως στον λόγο του διαφαίνεται ο συλλογισμός ότι, αφού ο Δίας που είναι παντοδύναμος εξαπάτησε τον Αγαμέμνονα, ο Αγαμέμνονας είναι άμοιρος ευθυνών. Αξιοσημείωτη είναι η χρήση του πρώτου ενικού προσώπου (στ.

111, 115: *με ἐνέδησε, ὄλεσα πολὺν λαόν*). Αυτό σημαίνει ότι τίθεται μία διαχωριστική γραμμή μεταξύ ομιλητή και ακροατηρίου και μάλιστα ο ομιλητής παρουσιάζεται σαν ο υπαίτιος των δεινών του ακροατηρίου. Ο στόχος του φαίνεται να είναι η πρόκληση του οίκτου των στρατιωτών. Ωστόσο, το γεγονός ότι οι στρατιώτες υπέστησαν τόσα δεινά εξαιτίας του μάλλον δεν ευνοεί την πρόκληση συναισθημάτων οίκτου. Στη συνέχεια, με επιδεξιότητα επικαλείται το συναίσθημα του ακροατηρίου αναφερόμενος σε αξίες και ιδανικά της εποχής. Η επικείμενη αναχώρησή τους από την Τροία θα είναι όνειδος για τους επιγόνους τους (στ. 119-122: *αἰσχρὸν γὰρ τόδε γ' ἐστὶ καὶ ἐσσομένοισι πυθέσθαι, μὰψ οὕτω τοιόνδε τοσόνδε τε λαὸν Ἀχαιῶν/ἄπρηκτον πόλεμον πολεμίζειν ἠδὲ μάχεσθαι/ἀνδράσι παυροτέροισι, τέλος δ' οὐ πά τι πέφανται*). Είναι εμφανής η προσπάθεια του Αγαμέμνονα, παραθέτοντας τα υποθετικά σχόλια των επερχόμενων γενεών, να διεγείρει την αιδώ, τη φιλοτιμία και την επιθυμία της υστεροφημίας. Τεχνηέντως επικαλείται και το ἦθος του δέκτη κολακεύοντας το ακροατήριό του (στ. 120: *μὰψ οὕτω τοιόνδε τοσόνδε τε λαὸν Ἀχαιῶν*). Παράλληλα, τονίζει ότι οι Τρώες που είναι στην πόλη είναι διαχειρίσιμοι, ενώ το πρόβλημα προκαλούν όσοι τους ενισχύουν συμμαχικά (στ. 129-133: *ὅσσον ἐγὼ φημι πλέας ἔμμεναι νῆας Ἀχαιῶν/Τρώων, οἱ ναίουσι κατὰ πτόλιν· ἀλλ' ἐπίκουροι/πολλέων ἐκ πολίων ἐγγέσπαλοι ἄνδρες ἔασιν, οἷ με μέγα πλάζουσι καὶ οὐκ εἰῶσ' ἐθέλοντα/Ἰλίου ἐκπέρσαι εἴ ναιόμενον πτολίεθρον*). Έμμεσα φαίνεται να θέλει να τους καθησυχάσει. Δεν θα ήταν άστοχο να υποστηριχθεί ότι Αγαμέμνονας φάσκει και αντιφάσκει: η φυγή είναι αναγκαία, αλλά αξιώνει την παραμονή στην Τροία. Ολοκληρώνοντας τον λόγο του καταφεύγει στην αξιοποίηση του εικονοπλαστικού λόγου. Περιγράφονται γλαφυρά οι ολέθριες επιπτώσεις του εννεατούς πολέμου (στ. 134-8: *ἐννέα δὴ βεβῆασι Διὸς μεγάλου ἐνιαυτοί, καὶ δὴ δοῦρα σέσηπε νεῶν καὶ σπάρτα λέλυνται· αἰ δέ που ἡμέτεραί τ' ἄλοχοι καὶ νήπια τέκνα/ἦατ' ἐνὶ μεγάροις ποτιδέγμεναι· ἄμμι δὲ ἔργον/αὐτῶς ἀκράαντον, οὗ εἵνεκα δεῦρ' ἰκόμεσθα*). Οι εικόνες -και κυρίως η εικόνα των μικρών παιδιών που προσμένουν- δεν μπορεί παρά να προκαλούν συγκίνηση και νοσταλγία στο ακροατήριό. Ο προτρεπτικός τόνος, τον οποίο υπογραμμίζει η παρουσία του επιτακτικού *ἄγεθ'*, είναι αισθητός στην τελευταία περίοδο του λόγου του: *ἀλλ' ἄγεθ'*, ὡς ἂν ἐγὼ εἶπω, *πειθόμεθα πάντες/φεύγωμεν* σὺν νηυσὶ φίλην ἐς πατρίδα γαῖαν (στ. 139-140). Ενδιαφέρον παρουσιάζει η χρήση του πρώτου πληθυντικού, καθώς ο ομιλητής φαίνεται να περιλαμβάνει και τον εαυτό του στο ακροατήριό.

#### iv. Ραψωδία I: στίχοι 53-78 και 96-113

Στην κατηγορία των λόγων συνέλευσης με πολιτική χροιά ανήκει και ο λόγος που απευθύνει ο Νέστορας τόσο στον Διομήδη όσο και στον Αγαμέμνονα. Προκειμένου να καταστεί κατανοητή η σημασία του λόγου, αναγκαίο είναι να τοποθετηθεί στα συμφραζόμενα της ραψωδίας όπου ανήκει. Ο Αγαμέμνονας έχει συγκαλέσει συνέλευση του στρατού και προτείνει ως μόνη λύση την επιστροφή στην πατρίδα. Μάλιστα, παρουσιάζει σαν θέλημα του Δία την αποτυχία κατάληψης του κάστρου της Τροίας από τους Αχαιούς. Οι στρατιώτες μένουν άναυδοι. Ο μόνος που εναντιώνεται στον λόγο του Αγαμέμνονα είναι ο Διομήδης. Τον κατηγορεί για δειλία και δηλώνει αποφασισμένος να παραμείνει στην Τροία μέχρι να καταληφθεί, έστω και αν όλοι οι Αχαιοί πάρουν τον δρόμο της επιστροφής. Ο στρατός επιδοκιμάζει με αλαλαγμούς τα λόγια του Διομήδη και τότε τον λόγο παίρνει ο Νέστορας, καθώς η ατμόσφαιρα είναι πλέον έκρυθμη και θα μπορούσε να ξεσπάσει εμφύλια διαμάχη, δεδομένου ότι ο φόβος πιθανής εξέγερσης είναι ορατός. Προκειμένου να κατευνάσει τα οξυμμένα πνεύματα, αρχίζει τη ρήση του επικαλούμενος το ήθος του δέκτη και συγκεκριμένα του Διομήδη. Τον επαινεί για την ανδρεία και τη σύνεσή του (στ. 53-4: *Τυδείδη, περι μὲν πολέμῳ ἔνι καρτερός ἔσσι,/καὶ βουλῇ μετὰ πάντας ὀμήλικας ἔπλευ ἄριστος*), ενώ τον διαβεβαιώνει για την ορθότητα των λεγομένων του, την οποία δεν πρόκειται να αμφισβητήσει κανείς (στ. στ. 55-6: *οὔ τις τοι τὸν μῦθον ὀνόσσειται, ὄσσοι Ἀχαιοί,/ οὐδὲ πάλιν ἔρειε*). Τον βεβαιωτικό τόνο καταδεικνύει η χρήση οριστικής έγκλισης. Υπογραμμίζει την ορθοφροσύνη που διαθέτει παρά το νεαρό της ηλικίας του. Έχει διαμορφώσει, λοιπόν, ένα ευνοϊκό κλίμα, προκειμένου να καταπραΰνει τον αποδέκτη του λόγου και τα λεγόμενά του να ακουστούν με καλή διάθεση. Για αυτόν ακριβώς τον λόγο αναφέρει ότι ο Διομήδης θα μπορούσε να είναι γιος του, γεγονός που σημαίνει πως θα μιλήσει σαν πατέρας σε γιο με συμβουλευτική διάθεση. Είναι έκδηλη η επίκληση στο συναίσθημα του δέκτη. Με δύο στίχους αποφθεγματικού χαρακτήρα καταδικάζει τις εμφύλιες διαμάχες (στ. 63-4: *ἀφρήτωρ ἀθέμιστος ἀνέστιός ἔστιν ἐκεῖνος,/ ὃς πολέμου ἔραται ἐπιδημίου ὀκρύνοντος*). Ο λόγος ολοκληρώνεται με τη διατύπωση συγκεκριμένων προτάσεων: οι νέοι να τοποθετηθούν στις σκοπιές τους και οι πρεσβύτεροι να συγκεντρωθούν στη σκηνή του Αγαμέμνονα, για να εξετάσουν την κατάσταση και να λάβουν αποφάσεις. Στη συνέλευση θα ακουστούν πολλές γνώμες, όμως ως βασιλιάς οφείλει να δεχτεί την πιο συμφέρουσα. Στο σημείο αυτό ο Νέστορας προιδεάζει τον βασιλιά για τον λόγο που θα εκφωνήσει στη συνέλευση των

γερόντων (στ. 74-5: *πολλῶν δ' ἀγρομένων τῷ πείσει ὅς κεν ἀρίστην/ βουλὴν βουλευῆσθαι*). Ο λόγος ολοκληρώνεται τονίζοντας την κρισιμότητα της κατάστασης. Οι καιροί, λοιπόν, οὐ μενετοί. Αυτό σημαίνει πως όχι μόνο πρέπει να ληφθεί άμεσα απόφαση, αλλά πρέπει να ληφθεί άμεσα η σωστή απόφαση, καθώς πλέον τον στρατό των Αχαιών περιμένει ο όλεθρος ή η σωτηρία (στ. 78: *νῦξ δ' ἤδ' ἠὲ διαρραίσει στρατὸν ἠὲ σαώσει*). Η παρέμβαση, λοιπόν, του Νέστορα δεν είναι γενική και αόριστη, αλλά έχει πρακτικό αντίκρισμα, εφόσον αποφορτίζει την ατμόσφαιρα και συνάμα φέρει τον Αγαμέμνονα προ των ευθυνών του.

Στη συνέλευση των γερόντων που θα ακολουθήσει ο Νέστορας θα πάρει τον λόγο και μάλιστα πρώτος, καθώς η γνώμη του φάνηκε η καλύτερη (στ. 93-4: *ὁ γέρων πάμπρωτος ὑφαίνειν ἤρχετο μῆτιν,/ Νέστωρ, οὔ καὶ πρόσθεν ἀρίστη φαίνετο βουλή*). Ο Νέστορας είναι ο δοκιμασμένος σύμβουλος και για αυτό θα ξεδιπλώσει πρώτος τη σκέψη του ενώπιον ὄλων. Ιδιαίτερα σημαντικό γνώρισμά του είναι η καλή του πρόθεση (στ. 95: *ὃ σφιν εὐφρονέων ἀγορήσατο*), η μέριμνα για την εξυπηρέτηση του κοινού συμφέροντος. Στόχος του είναι μεταστρέψει τη γνώμη του Αγαμέμνονα. Ο λόγος αρχίζει με τη χρήση των τυπικών λέξεων που καταδεικνύουν και αναδεικνύουν το ήθος του προσώπου (στ. 96: *Ἀτρεΐδη κύνιστε, ἄναξ ἀνδρῶν Ἀγάμεμνον*). Είναι προφανές πως ο ομιλητής θέλει να πετύχει την *εὔνοιαν* και κατ' επέκταση την *πρόσεξιν* του βασικού ακροατή. Μάλιστα, διαβεβαιώνει τον Αγαμέμνονα ότι με εκείνον θα τελειώσει και με εκείνον θα αρχίσει (στ. 97: *ἐν σοὶ μὲν λήξω, σέο δ' ἄρξομαι*). Η χρήση του πρωθύστερου σχήματος δίνει έμφαση στην κυκλική δομή που θα ακολουθήσει ο λόγος του και φανερώνει πως το επίκεντρο του λόγου είναι ο Αγαμέμνονας. Εν συνεχεία, αναφέρεται στις αρμοδιότητες και την εξουσία του βασιλιά, την οποία αναγνωρίζει απόλυτα και στην οποία υποτάσσεται. Υπογραμμίζει το μεγαλείο της και την παρουσιάζει θεόπεμπτη (στ. 97-99: *οὔνεκα πολλῶν/ λαῶν ἔσσι ἄναξ καὶ τοι Ζεὺς ἐγγυάλιξε/ σκῆπτρόν τ' ἠδὲ θέμιστας, ἵνα σφίσι βουλευῆσθα*). Τα λόγια του Νέστορα είναι σίγουρα ευχάριστα στον Αγαμέμνονα, στον οποίο αναγνωρίζεται αδιαφιλονίκητα το δικαίωμα άσκησης απόλυτης εξουσίας. Συνεπώς, η αναφορά στο αξίωμα και στη δύναμή του δεν μπορεί παρά να διεγείρει και το συναίσθημά του. Στη συνέχεια, ο λόγος του Νέστορα προσλαμβάνει δεοντολογικό χαρακτήρα (στ. 100-2: *τῷ σε χρῆ περι μὲν φάσθαι ἔπος ἠδ' ἔπακοῦσαι,/ κρηῆναι δὲ καὶ ἄλλω, ὅτ' ἂν τινα θυμὸς ἀνώγη/ εἰπεῖν εἰς ἀγαθόν· σέο δ' ἔξεταὶ ὅττι κεν ἄρχῃ*) και ως εκ τούτου θα μπορούσε να υποστηριχθεί πως λόγο αυτού λαμβάνει προτρεπτική χροιά. Ο ομιλητής καθορίζει τον τρόπο με τον οποία οφείλει να δρα ο βασιλιάς βάσει

του αξιώματός του. Οφείλει να αγορεύει, να ακούει τους άλλους αγορητές και να υποχωρεί έναντί τους, όταν οι περιστάσεις το απαιτούν. Εν συντομία, χρέος του βασιλιά είναι να αποδέχεται την αντίθετη γνώμη, όταν αποβλέπει στην εξυπηρέτηση του κοινού συμφέροντος. Βέβαια, υπογραμμίζεται πως η τελική απόφαση λαμβάνεται από τον βασιλιά. Το προοίμιο του Νέστορα σοφά -ή καλύτερα ρητορικά- διατυπωμένο αποτελεί το εχέγγυο της εύνοιας του βασιλιά. Για αυτόν τον λόγο, στη συνέχεια, με παρρησία δηλώνει πως θα πει αυτό που θεωρεί ορθότερο (στ. 103: *αὐτὰρ ἐγὼν ἐρέω ὥς μοι δοκεῖ εἶναι ἄριστα*). Μάλιστα διαβεβαιώνει τον βασιλιά πως η σκέψη του είναι η καλύτερη δυνατή και αυτό επιβεβαιώνεται διαχρονικά (στ. 104-5: *οὐ γάρ τις νόον ἄλλος ἀμείνονα τοῦδε νοήσει./ οἶόν ἐγὼ νοέω, ἡμὲν πάλαι ἠδ' ἔτι καὶ νῦν*). Η επανάληψη των ομόρριζων λέξεων, δηλαδή η χρήση του ετυμολογικού σχήματος, καταδεικνύει με ενάργεια την υπεροχή του Νέστορα έναντι του οποιουδήποτε ως προς τη σύνεση. Η επίκληση του Νέστορα στο ήθος του δεν είναι τυχαία. Στόχος είναι η αποσόβηση ενδεχόμενης αντίδρασης του βασιλιά, εφόσον στη συνέχεια του λόγου θα ασκήσει στον Αγαμέμνονα δριμυία κριτική, επιρρίπτοντάς του την ευθύνη για τη διαμορφωθείσα κατάσταση. Τον κατηγορεί και τον ενοχοποιεί ευθέως, πραγματοποιώντας επίθεση στο ήθος του (στ. 106-111: *Βρισηΐδα κούρη/ χωομένου Ἀχιλλῆος ἔβης κλισίηθεν ἀπούρας/ οὐ τι καθ' ἡμέτερόν γε νόον· μάλα γάρ τοι ἔγωγε/ πόλλ' ἀπεμυθεόμην· σὺ δὲ σῶ μεγαλήτορι θυμῷ/ εἶζας ἄνδρα φέριστον, ὄν ἀθάνατοί περ ἔτεισαν./ ἠτίμησας· ἐλὼν γὰρ ἔχεις γέρας*). Αρπαξε τη Βρισηίδα, παρ' ὅλο που ο Νέστορας τον παρακαλούσε, συμπεριφέρθηκε εγωιστικά και αλαζονικά, απαξίωσε έναν σπουδαίο άντρα τιμημένο από τους θεούς αφαιρώντας του το γέρας. Στο σημείο αυτό είναι πλέον σαφές για ποιον λόγο ο Νέστορας επιμένει τόσο πολύ στην υιοθέτηση της άριστης γνώμης εκ μέρους του Αγαμέμνονα: τον αγήφησε, όταν τον παρακαλούσε να μην αφαιρέσει το γέρας του Αχιλλέα και για αυτόν τον λόγο τώρα ὅλοι οι Αχαιοί υφίστανται τις επιπτώσεις της ανάρμοστης συμπεριφοράς του βασιλιά τους. Ολοκληρώνει τον λόγο του προσφέροντας στον Αγαμέμνονα την ὕστατη και μοναδική οδό διαφυγής: πρέπει να εξευμενίσουν τον Αχιλλέα ἔργω και λόγῳ (στ. 111-3: *ἀλλ' ἔτι καὶ νῦν/ φραζώμεσθ' ὥς κέν μιν ἀρεσσάμενοι πεπύθωμεν/ δώροισίν τ' ἀγανοῖσιν ἔπεσσι τε μειλιχίοισι*). Στην επιλογική περίοδο του λόγου του Νέστορα εμφανής είναι ο προτρεπτικός και παραινετικός τόνος, ὅπως καταδεικνύει η χρήση της υποτακτικής.

Στη συνέχεια, ο Αγαμέμνονας παραδέχεται το σφάλμα του και δηλώνει πρόθυμος να επανορθώσει προσφέροντας πληθώρα δώρων στον Αχιλλέα, υλικά και ἔμψυχα. Ο

Νέστορας συμφωνεί με την αποστολή δώρων και προτείνει την αποστολή Πρεσβείας στον Αχιλλέα.

Είναι γεγονός πως ο Νέστορας θεωρείται πρότυπο σοφίας αφενός λόγω της προκεχωρημένης ηλικίας του, αφετέρου λόγω της εμπειρίας του. Ωστόσο, έχει υποστηριχθεί<sup>69</sup> ότι πολλές φορές οι εκτιμήσεις του είναι λανθασμένες και οι συμβουλές του δεν αποφέρουν καρπούς. Στην προκειμένη περίπτωση ο Νέστορας δεν έκρινε ορθά τη διάθεση του Αχιλλέα<sup>70</sup>. Πάντως, στην Ιλιάδα δεν φαίνεται να υπονοείται πως ο σύμβουλος οφείλει να διαθέτει ικανότητα πειθούς. Εκτιμητέα σε έναν σύμβουλο είναι η ικανότητά του να επιλέγει τα λόγια που αρμόζουν στην περίπτωση<sup>71</sup>.

## 2. Λόγοι αγγελίας με τη μορφή «πρόταση – απάντηση»<sup>72</sup>

Πρόκειται για λόγους μέσω των οποίων οι ήρωες διατυπώνουν προτάσεις ή απευθύνουν συμβουλές και οδηγίες.

### i. Ραψωδία I: στίχοι 225-655

Μέλη της Πρεσβείας θα αποτελέσουν ο Οδυσσέας, ο Φοίνικας, ο Αίαντας και δύο κήρυκες. Σύμφωνα με τον Edwards,<sup>73</sup> η προσπάθεια ενός προσώπου να πείσει αποκαλύπτει τον χαρακτήρα του. Έμφαση δίνει στον τρόπο, με τον οποίο προσπαθούν ο Οδυσσέας, ο Φοίνικας και ο Αίας να πείσουν τον Οδυσσέα να επανέλθει στη μάχη. Μάλιστα, επισημαίνει ότι οι λόγοι του Αχιλλέα είναι «αριστουργήματα χαρακτηρισμού»<sup>74</sup>, υπογραμμίζοντας συνάμα πως οι μονόλογοι συνιστούν σημαντικό μέσο χαρακτηρισμού των σημαντικών προσώπων<sup>75</sup>.

Η Πρεσβεία φτάνει στα καράβια των Μυρμιδόνων, όπου ο Αχιλλέας παίζει φόρμιγγα, ενώ ο Πάτροκλος στέκεται απέναντί του σιωπηλός. Αφού προσφερθεί φιλοξενία στα μέλη της Πρεσβείας, τον λόγο παίρνει πρώτος ο Οδυσσέας. Θα ακολουθήσει ο Φοίνικας και τελευταίος θα μιλήσει ο Αίαντας. Η διαδοχή των

<sup>69</sup> Roisman (2005: 19)

<sup>70</sup> Ο.π.

<sup>71</sup> Ο.π., σελ. 22

<sup>72</sup> Μπεζαντάκος (1996: 359)

<sup>73</sup> Edwards (1987: 89)

<sup>74</sup> Edwards (1987: 90, 231-236)

<sup>75</sup> Edwards (1987: 94, 96-97)

προσώπων δεν είναι τυχαία· πρόκειται να ασκηθεί στον Αχιλλέα αυξανόμενη ηθική πίεση με τη συνεπικουρία του λόγου, του πάθους και του ήθους ως τρόπων πειθούς.

Ο λόγος του Οδυσσέα συνιστά πρόταση<sup>76</sup> στον Αχιλλέα να επιστρέψει στη μάχη. Ο Οδυσσέας, αφού -κατά το σύνηθες- επαινέσει τον Αχιλλέα για τη φιλοξενία (αν και κοινός τόπος στο έπος, δεν πρέπει να παραβλεφθεί ότι ο Οδυσσέας επιδιώκει να διαμορφώσει θετικό κλίμα), θέτει χωρίς περιστροφές το πρόβλημα που αντιμετωπίζουν οι Αχαιοί, η σωτηρία των οποίων εξαρτάται από το αν ο ρωμαλέος Αχιλλέας θα επιστρέψει στο πεδίο της μάχης (στ. 230-1: *έν δοιῆ δὲ σαωσέμεν ἢ ἀπολέσθαι/ νῆας ἐϋσέλμους, εἰ μὴ σύ γε δύσει ἀλκήν*). Από την αρχή, συνεπώς, του λόγου ο Οδυσσέας επικαλείται το συναίσθημα του ακροατή του. Χρησιμοποιώντας μία αναδρομική αφήγηση εξιστορεί τα όσα συνέβησαν στο μεταξύ, τα οποία απειλούν αναφανδόν τους Αχαιούς. Οι Τρώες απειλούν να κάψουν τα ελληνικά πλοία, ενώ φαίνεται πως έχουν την αρωγή του Δία. Από την άλλη, ο Έκτορας έχει καταληφθεί από πολεμικό μένος και γεμάτος αυτοπεποίθηση ανυπομονεί να κάψει τα πλοία και να σφάζει τους Αχαιούς. Στην αφήγηση του Οδυσσέα συναντώνται λέξεις που σχετίζονται με τη φωτιά: *κηήμενοι πυρά, αὐτάς ἐμπρήσει μαλεροῦ πυρός, ὑπὸ καπνοῦ* (στ. 234, 242, 243). Ο κίνδυνος караδοκεῖ και η καταστροφή θα είναι ολοσχερής. Στόχος του ομιλητή είναι να θορυβηθεί ο ακροατής του και να αναλάβει δράση. Τα λόγια του διεγείρουν το συναίσθημα και θίγουν το φιλότιμο του γενναίου Αχιλλέα. Μάλιστα, στη συνέχεια, ο λόγος του αποκτά προτρεπτική χροιά, όπως καταδεικνύει η χρήση της προστακτικής ἐγκλισης (στ. 247: *ἄνα*), ενώ φαίνεται πως τον φέρνει προ των ευθυνών του. Του ζητά να ενεργοποιηθεί αν επιθυμεί -έστω και ὄψιμα- να σώσει τους Αχαιούς (στ. 247-8: *εἰ μέμονάς γε καὶ ὀψέ περ νῆας Ἀχαιῶν/ τειρομένους ἐρύεσθαι ὑπὸ Τρώων ὀρυμαγδοῦ*). Μάλιστα, τον προειδοποιεί πως θα το μετανιώσει, αν δεν σπεύσει να βοηθήσει τους Αχαιούς (στ. 249: *αὐτῷ τοι μετόπισθ' ἄχος ἔσσεται*). Τα λεγόμενά του επικυρώνει με έναν στίχο διαχρονικής ισχύος: *οὐδέ τι μῆχος ῥεχθέντος κακοῦ ἔστ' ἄκος εὔρειν* (στ. 249-250). Για αυτό τον καλεῖ να προνοήσει και να μην επιτρέψει να οδηγηθεί η κατάσταση στο απροχώρητο (στ. 250-1: *ἀλλὰ πολὺ πρὶν/ φράζευ ὅπως Δαναοῖσιν ἀλεξήσεις κακὸν ἡμᾶρ*). Είναι προφανές πως ο Οδυσσέας αποβλέπει στην κινητοποίηση του συναισθήματος του Αχιλλέα, ίσως επειδή δεν υπάρχει επιχείρημα λογικά ορθό που θα τον πείσει να επιστρέψει, καθώς η συμπεριφορά του Αγαμέμνονα απέναντί του ήταν εξ ορισμού παράλογη. Θα

<sup>76</sup> Μπεζαντάκος (1996: 92-108)

μπορούσαμε να εικάσουμε πως ο Οδυσσέας δεν βλέπει από την πλευρά του Αχιλλέα την αναμενόμενη αντίδραση και συνεχίζει την επιστράτευση της ψυχολογικής πειθούς. Υπενθυμίζει στον Αχιλλέα τις συμβουλές του πατέρα του Πηλέα, να αποφεύγει την έριδα, όταν έφευγε για να συμμετάσχει στην τρωική εκστρατεία. Αν το πετύχαινε αυτό, θα έχαιρε της κοινωνικής εκτίμησης και αναγνώρισης. Αξιοσημείωτο είναι πως ο Οδυσσέας παραθέτει τα λόγια του Πηλέα σε ευθύ λόγο (στ. 254-8: «τέκνον ἐμόν, κάρτος μὲν Ἀθηναίη τε καὶ Ἥρη/ δώσουσ', αἶ κ' ἐθέλωσι, σὺ δὲ μεγαλήτορα θυμὸν/ ἴσχειν ἐν στήθεσσι· φιλοφροσύνη γὰρ ἀμείνων·/ληγέμεναι δ' ἔριδος κακομηχάνου, ὄφρα σε μᾶλλον/ τίωσ' Ἀργείων ἡμὲν νέοι ἠδὲ γέροντες»), προκειμένου ο Αχιλλέας να νομίζει πως ξανακούει τον αγαπημένο του πατέρα και έτσι τα λόγια του Οδυσσέα να πετύχουν τον στόχο τους. Οι νουθεσίες του Πηλέα συνιστούν έναν παρεμβαλλόμενο λόγο<sup>77</sup>. Δηλαδή λόγο ενός προσώπου τους οποίους ο κύριος ομιλητής παραθέτει σε ευθύ ή πλάγιο λόγο.

Σχετικά με αυτόν τον λόγο έχει διατυπωθεί η άποψη<sup>78</sup> πως η συνομιλία πατέρα και γιου δεν έγινε ποτέ και ως εκ τούτου πρόκειται για επινόηση του ποιητή. Βέβαια, έχει θεωρηθεί και ότι ο Οδυσσέας ερμήνευσε τα λόγια του Πηλέα κατά τέτοιο τρόπο, ώστε να αρμόζουν στην περίπτωση, ενώ έχει υποστηριχθεί ότι ο ποιητής επέλεξε τα λόγια που προσιδίαζαν σε κάθε περίπτωση, διότι ο διάλογος μεταξύ πατέρα και γιου δεν θα μπορούσε να μην έχει διαμειφθεί, εφόσον οι ομιλητές αναπαράγουν τα λεγόμενα ενώπιον αυτών που είχαν λάβει μέρος στον διάλογο.<sup>79</sup> Είναι εύστοχη η παρατήρηση πως η ομηρική έννοια της ιστορικής αλήθειας είναι διαφορετική από τη σύγχρονη. Αυτό στο οποίο προσβλέπει ο ομιλών είναι η ζωντανή ανάκληση του παρελθόντος και όχι τόσο η ακριβής και λεπτομερής αναπαράστασή.<sup>80</sup> Η (υποθετική) αναδρομική αφήγηση, στο σημείο αυτό, λειτουργεί ως μέσο συναισθηματικής πειθούς, με στόχο να συγκινηθεί ο Αχιλλέας ενθουμούμενος τον αγαπημένο πατέρα του και επομένως ο λόγος του Οδυσσέα να καταστεί απηχητικός.

Για δεύτερη φορά ο Οδυσσέας χρησιμοποιεί στον λόγο του προστακτική έγκλιση, που βέβαια έχει προτρεπτική/παραινετική χροιά, δεδομένης της ευθυξίας του Αχιλλέα, (στ. 260: *παύε'*, *ἔα δὲ χόλον θυμαλγέα*) απευθυνόμενος στον Αχιλλέα, γεγονός που καταδεικνύει ότι είναι τόσο κρίσιμη η κατάσταση που απαιτείται άμεση κινητοποίηση και ενεργοποίηση του Αχιλλέα. Η κρισιμότητα της κατάστασης αισθητοποιείται με τη

<sup>77</sup> Μπεζαντάκος (1996: 228-234)

<sup>78</sup> Willcock (1976: 46-47)

<sup>79</sup> Jong (1987: 174-175)

<sup>80</sup> Jong (2004: 15)



χρήση της συγκεκριμένης έγκλισης. Ως τελευταίο μέσο πειθούς άφησε την απarıθμηση όσων του προσφέρει ο Αγαμέμνωνας για να γυρίσει στη μάχη: χρυσά αντικείμενα, επτά άξίες, όμορφες και ξεχωριστές γυναίκες, τη Βρισηίδα με την οποία δεν πλάγιασε ποτέ, είκοσι Τρωαδίτισσες, για να διαλέξει όποια επιθυμεί. Σύνάμα επιθυμεί να τον παντρέψει με μία από τις τρεις κόρες του, την οποία θα προικίσει πλουσιοπάροχα χωρίς όμως να έχει ανάλογες απαιτήσεις από τον Αχιλλέα, και να τον θεωρεί ισάξιο με τον γιο του Ορέστη. Είναι, επίσης, διατεθειμένος να του παραχωρήσει επτά πόλεις από το βασίλειό του για να είναι βασιλιάς. Είναι ευνόητο ότι τα δώρα που του προσφέρει ο Αγαμέμνωνας αφενός αποκαθιστούν τη θιγμένη του τιμή και αξιοπρέπεια, αφετέρου καταδεικνύουν τα συναισθήματα του Αγαμέμνονα απέναντί του, έστω και αν στη ραψωδία Α τον είχε χαρακτηρίσει μισητό. Ο λόγος του Οδυσσέα ολοκληρώνεται με τόνο παρακλητικό: ακόμα και αν δεν είναι διατεθειμένος να συμφιλιωθεί με τον Αγαμέμνονα, επειδή απεχθάνεται και τον ίδιο και τα δώρα του, τον καλεί να υποχωρήσει για χάρη των Αχαιών που θα αναγνωρίσουν τη θυσία του και θα τον τιμήσουν σαν θεό (στ. 300-3: *εί δέ τοι Άτρεΐδης μὲν ἀπήχθετο κηρόθι μᾶλλο/, αὐτὸς καὶ τοῦ δῶρα, σὺ δ' ἄλλους περ Παναχαιοὺς/ τειρομένους ἐλέαιρε κατὰ στρατόν, οἷ σε θεὸν ὧς/ τείσουσ'·*). Ο Οδυσσέας γνωρίζοντας την ψυχοσύνθεση του Αχιλλέα αντιλαμβάνεται ότι αυτός περιφρονεί τα υλικά αγαθά, καθώς το θέμα δεν είναι υλικό, αλλά θέμα τιμής και αξιοπρέπειας, δηλαδή θέμα βαθιά ηθικό. Η παρακλητική προστακτική καταδεικνύει τη δυσχερή κατάσταση των Αχαιών. Πριν ολοκληρώσει τη ρήση του ο Οδυσσέας εκτοξεύει το πάρθιο βέλος του: ο Έκτορας υποτιμά τους Αχαιούς και διατείνεται ότι κανένας Αχαιός δεν είναι σε θέση να τον πολεμήσει (στ. 304-6: *νῦν γάρ χ' Ἔκτορ' ἔλοις, ἐπεὶ ἂν μάλα τοι σχεδὸν ἔλθοι/ λύσσαν ἔχων ὀλοήν, ἐπεὶ οὐ τινά φησιν ὁμοῖον/ οἷ ἔμεναι Δαναῶν, οὖς ἐνθάδε νῆες ἔνεικαν*). Ακόμα και αν τα προηγούμενα όπλα του Οδυσσέα δεν βρήκαν τον στόχο τους, ο ομηρικός ήρωας θεωρεί πως η έπαρση του Έκτορα θα θίξει το φιλότιμό του και θα τον θέσει εντός μάχης. Για αυτόν τον λόγο ο Οδυσσέας στην επιχειρηματολογία του ακολουθεί ανιούσα κλιμάκωση αφήνοντας για το τέλος το επιχείρημα που θα ήταν πιο πιθανό να φέρει το επιδιωκόμενο αποτέλεσμα. Αξίζει να σημειωθεί πως ο Οδυσσέας, που εν προκειμένω επιτελεί ρόλο αγγελιαφόρου, μπορεί να τροποποιήσει το μήνυμα που μεταφέρει,<sup>81</sup> να αποσιωπήσει κάποια στοιχεία και να προσθέσει κάποια άλλα ανάλογα με την περίσταση και τον επιδιωκόμενο σκοπό. Πράγματι, ο

---

<sup>81</sup> Jong (1987<sup>a</sup>:183-185)

Οδυσσέας δεν μεταφέρει στον Αχιλλέα τα τελευταία λόγια του Αγαμέμνονα, σύμφωνα με τα οποία ο Αχιλλέας οφείλει να υποχωρήσει και να χαλιναγωγήσει την οργή του, καθώς ανυποχώρητος είναι μόνο ο Άδης, ο οποίος για αυτόν ακριβώς τον λόγο μισείται από θνητούς και αθανάτους (στ. 158-9: *δηθήτω - Αΐδης τοι άμείλιχος ήδ' άδάμαστος:/ τούνεκα και τε βροτοΐσι θεών έχθιστος άπάντων-*). Επίσης, ο Αγαμέμνονας αναφέρει πως ο Αχιλλέας πρέπει να τον υποστεί λόγω του αξιώματός του και της ηλικίας του (στ. 160-1: *και μοι ύποστήτω, όσσον βασιλεύτερός είμι/ ήδ' όσσον γενεή προγενέστερος εύχομαι είναι*). Στα λόγια του Αγαμέμνονα χαρακτηριστική είναι η χρήση της προστακτικής έγκλισης: ο Αγαμέμνονας παρ' όλο που παραδέχτηκε το σφάλμα του εξακολουθεί να διατάζει και να επιθυμεί την επιβολή της θέλησής του. Για αυτόν ακριβώς τον λόγο ο διπλωμάτης Οδυσσέας την προστακτική του Αγαμέμνονα τη μετατρέπει σε παρακλητική προστακτική, όπως προαναφέρθηκε.

Συνεπώς, ο Οδυσσέας στον λόγο του επικαλείται το συναίσθημα του δέκτη, χωρίς ωστόσο να απουσιάζει από τον λόγο του και η επίκληση στη λογική. Παραθέτει, λοιπόν, πέντε λόγους<sup>82</sup>, σύμφωνα με τους οποίους ο Αχιλλέας πρέπει να επιστρέψει στη μάχη. Ο πρώτος λόγος αντλείται από το πεδίο της ηθικής. Θα μετανιώσει αργότερα, αν αποτύχει να βοηθήσει τους Αχαιούς. Ο δεύτερος συνιστά επίκληση στην εξουσία, καθώς ο Οδυσσέας επικαλείται τα λόγια του Πηλέα. Ο τρίτος λόγος αφορά στα δώρα που θα δοθούν στον Αχιλλέα, αν επιστρέψει. Οι λίστες με τα δώρα αποτελούν το μεγαλύτερο μέρος του λόγου του. Ο τέταρτος λόγος είναι ο οίκτος για τους Αχαιούς και η δόξα που θα κερδίσει. Ο πέμπτος λόγος είναι ότι προσφέρεται στον Αχιλλέα η ευκαιρία να σκοτώσει τον Έκτορα, ο οποίος τώρα καυχείται ότι δεν υπάρχει κάποιος αντάξιός του. Ο Οδυσσέας προσπαθεί να ταυτίσει το συμφέρον ου Αχιλλέα με αυτό των Αχαιών.

Ο Αχιλλέας απαντάει στα ζητήματα που τέθηκαν σχεδόν με τη σειρά που τέθηκαν. Αφήνει, μάλιστα, για το τέλος την απάντηση για όσα -υλικά και έμψυχα- του προσφέρει ο Αγαμέμνονας. Η ρήση του είναι αναμφισβήτητα συναισθηματικά φορτισμένη χωρίς να απουσιάζει ο πειστικός λόγος. Ο Αχιλλέας σπεύδει να διαβεβαιώσει ότι δεν πρόκειται να αλλάξει γνώμη. Τη βεβαιότητά του καταδεικνύει η χρήση οριστικής έγκλισης (στ. 310: *και ως τετελεσμένον έσται*). Στη συνέχεια, καταφέρεται εναντίον του Αγαμέμνονα κατηγορώντας τον για διπροσωπία: άλλο

<sup>82</sup> Kennedy (1999: 8)

σκέπτεται και άλλο λέει (στ. 312-3: *ἐχθρὸς γάρ μοι κεῖνος ὁμῶς Αἴδαο πύλησιν/ ὅς χ' ἕτερον μὲν κεύθη ἐνὶ φρεσίν, ἄλλο δὲ εἶπη*). Αυτό σημαίνει πως ο Αχιλλέας θεωρεί πως ο Αγαμέμνων συνεχίζει να τον εχθρεύεται, αλλά υπό την πίεση της ανάγκης του έστειλε Πρεσβεία για να τον μεταπείσει. Αφού, λοιπόν, επιτεθεί στο ήθος του αντιπάλου επικαλείται τη λογική του δέκτη. Υποστηρίζει πως δεν υπάρχει λόγος να συνεχίσει τον πόλεμο, εφόσον δεν αποκομίζει από αυτόν κάποιο όφελος, αφού και αυτός που πολεμά και αυτός που απέχει εξομοιώνονται (στ. 316-8: *ἐπεὶ οὐκ ἄρα τις χάρις ἦεν/μάρνασθαι δηῖοισιν ἐπ' ἀνδράσι νωλεμέσ αἰεὶ./ἴση μοῖρα μένοντι, καὶ εἰ μάλα τις πολεμίζοι*). Πρόκειται για μία κοινά αποδεκτή άποψη που αποτελεί ίδιον της κλασικής ρητορικής<sup>83</sup>. Παράλληλα, θεωρεί πως δεν του αναγνωρίστηκε έμπρακτα η γενναιότητα και η ανδρεία του στη μάχη, δεδομένου ότι έπαιρνε ίσο μερίδιο από τα λάφυρα με πολεμιστές που δεν πολεμούσαν με το ίδιο σθένος (στ. 318-9: *ἴση μοῖρα μένοντι, καὶ εἰ μάλα τις πολεμίζοι/ ἐν δὲ ἰῆ τιμῆ ἡμὲν κακὸς ἠδὲ καὶ ἐσθλός*). Το γεγονός αυτό είναι προφανές πως του προκαλεί αγανάκτηση (στ. 321-2: *οὐδέ τί μοι περίκειται, ἐπεὶ πάθον ἄλγεα θυμῷ,/ αἰεὶ ἐμὴν ψυχὴν παραβαλλόμενος πολεμίζειν*). Μάλιστα, η αγανάκτησή του αισθητοποιείται με τη χρήση μίας ομηρικής παρομοίωσης: παρομοιάζει τον εαυτό του με το πουλί-μητέρα που μόλις βρει τροφή τη μασάει και τη δίνει στα μικρά της, χωρίς η ίδια να χορτάσει την πείνα της (στ. 323-4: *ὡς δ' ὄρνις ἀπτῆσι νεοσσοῖσι προφέρησι/ μάστακ', ἐπεὶ κε λάβησι, κακῶς δ' ἄρα οἱ πέλει αὐτῆ*). Η χρήση των παρομοιώσεων θεωρείται μέσο της επίκλησης στο συναίσθημα του δέκτη.<sup>84</sup> Κατά παρόμοιο τρόπο ο Αχιλλέας δεινοπαθούσε τις νύχτες αγρυπνώντας, προκειμένου να συλλάβει κάποιο σχέδιο που θα βοηθούσε τους Έλληνες να επιτύχουν τον στόχο τους, και τις μέρες πολεμώντας για χάρη της Ελένης (στ. 325- 7: *ὡς καὶ ἐγὼ πολλὰς μὲν ἀϋπνοὺς νύκτας ἴαυον,/ ἤματα δ' αἱματόεντα διέπρησσον πολεμίζων,/ ἀνδράσι μαρνάμενος ὀάρων ἔνεκα σφετεράων*). Με αυτό το σχήμα λόγου είναι προφανές πως επικαλείται το συναίσθημα του δέκτη. Ακολουθεί η απαρίθμηση των πολεμικών κατορθωμάτων του (στ. 328-9: *δώδεκα δὴ σὺν νηυσὶ πόλεις ἀλάπαξ' ἀνθρώπων,/ πεζὸς δ' ἔνδεκά φημι κατὰ Τροίην ἐρίβωλον*), που εξαίρουν το ήθος του, ενώ συνιστούν τεκμήρια και μάλιστα αδιαμφισβήτητα γεγονότα. Παρέδιδε όλα τα λάφυρα στον Αγαμέμνονα, ο οποίος κρατούσε τα περισσότερα για τον εαυτό του. Η επίθεση στο ήθος του αντιπάλου είναι περισσότερο από εμφανής. Όχι μόνο, λοιπόν, δεν τον τιμούσε υλικά όπως του έπρεπε, αλλά του

<sup>83</sup> Kennedy (1999: 9)

<sup>84</sup> Jong (2004: 17)

αφαίρεσε τη Βρισηίδα, για την οποία έτρεφε βαθιά συναισθήματα, μολονότι αυτή αποτελούσε πολεμικό λάφυρο (στ. 342-3: *ὡς καὶ ἐγὼ τὴν ἐκ θυμοῦ φίλειον, δουρικτητὴν περ ἑοῦσαν*). Μάλιστα, η ειρωνεία του Αχιλλέα είναι αισθητή στους στίχους 336-337: *τῆ παριαύων/τερπέσθω*. Το γεγονός ότι έτρεφε συναισθήματα για τη Βρισηίδα κάθε άλλο παρά αμελητέο είναι, όπως πιστοποιεί η παράθεση διαδοχικών ερωτήσεων (στ.337-341: *τί δὲ δεῖ πολεμιζέμεναι Τρώεσσιν/ Ἀργείους; τί δὲ λαὸν ἀνήγαγεν ἐνθάδ' ἀγείρας/ Ἀτρεΐδης; ἢ οὐχ Ἑλένης ἔνεκ' ἠϋκόμοιο;/ ἢ μούνοι φιλέουσ' ἀλόχους μερόπων ἀνθρώπων/ Ἀτρεΐδαι;*), μέσω των οποίων υπογραμμίζεται πως, αφού οι Ατρείδες ξεκίνησαν ολόκληρο πόλεμο για την αρπαγή μίας γυναίκας, ο ίδιος έχει κάθε λόγο να οργίζεται και να προσβάλλεται από την αρπαγή της συντρόφου του. Συνεπώς, δικαιολογεί την οργή του για την αφαίρεση της κόρης προβάλλοντας την αιτία του πολέμου που δεν ήταν παρά η αρπαγή της Ελένης από τον Πάρι. Το επιχείρημα του Αχιλλέα, αν και διατυπωμένο με ένταση, δεν στερείται πειστικότητας, παρ' όλο που κάποιος από τους ακροατές θα μπορούσε να το αντικρούσει: η Βρισηίδα δεν μπορεί να συγκριθεί με την Κλυταιμνήστρα τη νόμιμη σύζυγο του Αγαμέμνονα με την οποία είχε αποκτήσει τρία παιδιά. Ακολουθως, ο Αχιλλέας προβάλλει ένα επιχείρημα που φαίνεται πειστικό, αν και ανιχνεύεται υφέρπουσα ειρωνεία. Ο Αγαμέμνονας μπορεί να τα καταφέρει καλά έχοντας στο πλευρό του τον Οδυσσέα και τους άλλους βασιλείς (στ. 346-7: *ἀλλ', Ὀδυσσεῦ, σὸν σοί τε καὶ ἄλλοισιν βασιλεῦσι/ φραζέσθω νήεσσιν ἀλεζέμεναι δῆϊον πῦρ*). Έπειτα, παραθέτει όσα πέτυχε ο Αγαμέμνονας χωρίς την αρωγή του Αχιλλέα: *καὶ δὴ τεῖχος ἔδειμε, καὶ ἤλασε τάφρον ἐπ' αὐτῶ/εὐρεΐαν μεγάλην, ἐν δὲ σκόλοπας κατέπηξεν*. Παρ' όλα αυτά, ο Αγαμέμνονας δεν μπορεί να πραγματοποιήσει το σημαντικότερο χωρίς τη συμβολή του Αχιλλέα: την ανάσχεση του Έκτορα (στ. 351-2: *ἀλλ' οὐδ' ὧς δύναται σθένος Ἔκτορος ἀνδροφόνιοι/ ἴσχειν*), ο οποίος μετά την αποχώρηση του Αχιλλέα έχει αναθαρρήσει (στ. 352-3: *ὄφρα δ' ἐγὼ μετ' Ἀχαιοῖσιν πολεμιζόν/ οὐκ ἐθέλεσκε μάχην ἀπὸ τείχεος ὀρνύμεν Ἔκτωρ*). Συνεπώς, στο σημείο αυτό είναι εμφανής η προσπάθεια του Αχιλλέα να υπογραμμίσει ότι δικαίως ο Αγαμέμνονας του παραχωρεί «γη και ύδωρ», προκειμένου να επιστρέψει στη μάχη, εύλογα, όμως, ο ίδιος αρνείται, καθώς η προσβολή που δέχθηκε είναι μεγάλη. Έπειτα, ανακοινώνει την απόφασή του, η οποία ισοδυναμεί με απειλή, να επιστρέψει στην πατρίδα του (στ. 357-363: *αὔριον ἰρὰ Διὶ ῥέξας καὶ πᾶσι θεοῖσι,/ νηήσας εὔ νῆας, ἐπὴν ἄλαδε προερύσσω,/ ὄψεται, αἶ κ' ἐθέλησθα καὶ αἶ κέν τοι τὰ μεμήλη,/ ἦρι μάλ' Ἑλλήσποντον ἐπ' ἰχθυόεντα πλεούσας/ νῆας ἐμάς, ἐν δ' ἄνδρας ἐρεσσέμεναι μεμαῶτας/εἰ δὲ κεν εὐπλοίην δώῃ κλυτὸς ἐννοσίγαιος,/ἤματι κε*

τριτάτω Φθίην ἐρίβωλον ἰκοίμην) και πραγματοποιοεί επίθεση στο ήθος του Αγαμέμνονα: όσο αδιάντροπος και αν είναι ο Αγαμέμνονας, δεν θα τολμήσει να συμπεριφερθεί με ανάλογο τρόπο σε κάποιον άλλο Αχαιοό (στ. 369-372: τῷ πάντ' ἀγορευέμεν, ὡς ἐπιτέλλω,/ ἀμφοδόν, ὄφρα καὶ ἄλλοι ἐπισκύζονται Ἀχαιοί,/ εἴ τινά που Δαναῶν ἔτι ἔλπεται ἐξαπατήσειν,/ αἰὲν ἀναιδείην ἐπιειμένος), καθώς η συμπεριφορά του αφενός και αφετέρου η κοινοποίηση ὄσων ἀπάντησε ο Αχιλλέας στην Πρεσβεία θα προκαλέσουν τη δίκαιη αγανάκτησή τους. Αξίζει να σημειωθεί πως η ἄρνηση του Αχιλλέα να επιστρέψει στη μάχη παρουσιάζεται ως το αποτέλεσμα της ἀδικης και προσβλητικῆς συμπεριφοράς του Αγαμέμνονα. Ἐμμεσα ο Αχιλλέας αποσειεί ἀπό τον ἴδιο την ευθύνη της ἄρνησης και την επιρρίπτει στον Αγαμέμνονα. Θεωρεί πως, αν και ο Αγαμέμνονας είναι ἀναίσχυντος, εντούτοις μετά τη σθεναρή ἄρνηση του Αχιλλέα δεν θα τολμήσει να επιδιώξει επαφή με αὐτόν (στ. 372-3: οὐδ' ἂν ἔμοιγε/ τελαίη κύνεός περ ἐὼν εἰς ὧπα ἰδέσθαι). Την πρώτη ενότητα του λόγου του ολοκληρώνει επαναλαμβάνοντας την εξαπάτηση και την ἀδικία που υπέστη ἀπό τον Αγαμέμνονα, με τον οποίο επαναλαμβάνει πως δεν επιθυμεί καμία σχέση και επαφή (στ. 374-6: οὐδέ τί οἱ βουλάς συμφράσσομαι, οὐδέ μὲν ἔργον· ἐκ γὰρ δὴ μ' ἀπάτησε καὶ ἤλιτεν· οὐδ' ἂν ἔτ' αὖτις/ ἐξαπάφοιτ' ἐπέεσσιν· ἄλις δέ οἱ·). Μάλιστα δεν διστάζει να καταραστεί τον Αγαμέμνονα (στ. 376-7: ἀλλὰ ἔκηλος/ ἐρρέτω) αισθητοποιώντας αφενός την αγανάκτηση και την οργή του και αφετέρου προκαλώντας τα συναισθήματα των μελών της Πρεσβείας. Στη συνέχεια, αρνείται να αποδεχθεί τα δώρα που του προσφέρει ο Αγαμέμνονας. Δεν θα μπορούσε να λάβει δώρα ἀπό κάποιον που μισεί (στ. 378: ἐχθρὰ δέ μοι τοῦ δῶρα, τίω δε μιν ἐν καρὸς αἴσῃ). Ο ομηρικός ἥρωας διαθέτει τα χαρακτηριστικά που φαίνεται ὅτι δεν διαθέτει ο ἀντίπαλός του και προηγουμένως του το προσήψε. Κατ' ἀρχάς, εμφανίζει συνέπεια λόγων και ἔργων, καθώς αφοῦ μισεί τον Αγαμέμνονα μισεί και ὅ, τι προέρχεται ἀπό αὐτόν. Για αὐτό, ἀκόμα και αν του προσέφερε τα πλούτη ὄλου του κόσμου, ἐκεῖνος θα ἔμενε ἀμετάπειστος (στ. 379-386: οὐδ' εἴ μοι δεκάκις τε καὶ εἰκοσάκις τόσα δοίη/ ὄσσα τέ οἱ νῦν ἔστι, καὶ εἴ ποθεν ἄλλα γένοιτο,/ οὐδ' ὅσ' ἐς Ὀρχομενὸν ποτινίσεται, οὐδ' ὄσα Θήβας/ Αἰγυπτίας, ὅθι πλεῖστα δόμοις ἐν κτήματα κεῖται,/ αἴ θ' ἑκατόμυλοῖ εἰσι, διηκόσιοι δ' ἂν' ἐκάστας/ ἀνέρες ἐξοιχνεῦσι σὺν ἵπποισιν καὶ ὄχεσφιν·/ οὐδ' εἴ μοι τόσα δοίη ὄσα ψάμαθός τε κόνις τε,/ οὐδέ κεν ὧς ἔτι θυμὸν ἐμὸν πείσει' Ἀγαμέμνων), γιατί αὐτό που επιθυμεί είναι ο Αγαμέμνονας να «πληρώσει» την προσβολή στο πρόσωπό του (στ. 387: πρὶν γ' ἀπὸ πᾶσαν ἐμοὶ δόμεναι θυμαλγέα λῶβην). Και αὐτό, επειδή ἔχει θιγεί η τιμή και η ὑπόληψή του. Ἐμμέσως, λοιπόν,

εξαίρει θετικά στοιχεία του χαρακτήρα του. Έχει ιδιαίτερα ανεπτυγμένο το αίσθημα της τιμής, όπως άλλωστε όλοι οι ομηρικοί ήρωες, και θεωρεί πως η προσβολή και η αξιοπρέπεια δεν αποκαθίστανται με την παροχή υλικών αγαθών. Αρνείται ακόμα και τον γάμο με κάποια από τις κόρες του Αγαμέμνονα, ακόμα και αν διαθέτει την ομορφιά της Αφροδίτης και τη σοφία της Αθηνάς. Για τον γάμο θα μεριμνήσει ο πατέρας του και άλλωστε στην πατρίδα του επιθυμούσε πάντα να παντρευτεί. Το επιχείρημα είναι λογικό. Η επίμονη άρνησή του αιτιολογείται με δύο στίχους. Κατά πρώτον η ψυχή του που εθίγη από την προσβολή του Αγαμέμνονα δεν είναι δυνατόν να εξαγορασθεί ούτε με όσα πλούτη είχε η Τροία πριν τον πόλεμο με τους Αχαιούς, ούτε με τα πλούτη που διέθετε ο ναός και το μαντείο του Πύθιου Απόλλωνα (στ. 401-5: *οὐ γὰρ ἐμοὶ ψυχῆς ἀντάξιον οὐδ' ὅσα φασὶν/ Ἴλιον ἐκτῆσθαι εἴ ναιόμενον πτολίεθρον./ τὸ πρὶν ἐπ' εἰρήνης, πρὶν ἐλθεῖν νῆας Ἀχαιῶν./ οὐδ' ὅσα λάϊνος οὐδὸς ἀφήτορος ἐντὸς ἔεργει /Φοῖβου Απόλλωνος, Πυθοῖ ἔνι πετρηέσση*). Κατά δεύτερον, αν μείνει στην Τροία να πολεμήσει, πέπρωται να δοξασθεί μεν, να πεθάνει πρόωρα δε. Άλλωστε, σύμφωνα με τον στίχο αποφθεγματικού χαρακτήρα και διαχρονικής ισχύος που παραθέτει, αν πεθάνει ο άνθρωπος, δεν γίνεται να επανέλθει στη ζωή (στ. 408-9: *ἄνδρὸς δὲ ψυχὴ πάλιν ἐλθεῖν οὔτε λειστή/ οὔθ' ἐλετή, ἐπεὶ ἄρ κεν ἀμείψεται ἔρκος ὀδόντων*). Στο σημείο αυτό κάνει αναφορά σε όσα προφήτεψε για αυτόν η μητέρα του Θέτις (στ. 410-1: *μήτηρ γὰρ τέ μέ φησι θεὰ Θέτις ἀργυρόπεζα/ διχθαδίας κῆρας φερέμεν θανάτοιο τέλος δέ*). Αν μείνει να πολεμήσει, θα δοξασθεί, αλλά θα πεθάνει πρόωρα, ενώ, αν επιστρέψει στην πατρίδα, θα στερηθεί μεν το κλέος, αλλά θα πεθάνει σε προκεχωρημένη ηλικία (στ. 412-6: *εἰ μὲν κ' αὖθι μένων Τρώων πόλιν ἀμφιμάχωμαι,/ ὄλετο μὲν μοι νόστος, ἀτὰρ κλέος ἄφθιτον ἔσται./ εἰ δέ κεν οἴκαδ' ἴκωμι φίλην ἐς πατρίδα γαῖαν,/ ὄλετό μοι κλέος ἐσθλόν, ἐπὶ δηρὸν δέ μοι αἰὼν/ ἔσσεται, οὐδέ κέ μ' ὄκα τέλος θανάτοιο κιχείη*). Ο Αχιλλέας είναι ο μοναδικός ήρωας ο οποίος έχει διττή ειμαρμένη και μάλιστα έχει τη δυνατότητα και την ελευθερία επιλογής<sup>85</sup>. Έχει υποστηριχθεί<sup>86</sup> πως πρόκειται για μία εσωτερική διχογνωμία, μία διλημματική κατάσταση που εξωτερικεύεται με τη μορφή ενός υποθετικού και τελικά αντιθετικού συλλογισμού. Ο ήρωας πρέπει να επιλέξει μεταξύ της αυτοθυσίας στο πεδίο της μάχης και της συνακόλουθης υστεροφημίας, και της διατήρησης της ζωής απέχοντας από τη μάχη με τίμημα την απώλεια της ατομικής και κοινωνικής τιμής. Αξιοσημείωτο είναι ότι ο κάθε συλλογισμός του παραπάνω επιχειρήματος εμπεριέχει

<sup>85</sup> Σερέτη (2005:214)

<sup>86</sup> Ο.π., 211

μία ωφέλεια και μία βλάβη: βίος ολιγόχρονος (βλάβη) αλλά ευκλείης (ωφέλεια), βίος μακρόχρονος (ωφέλεια) αλλά άδοξος (βλάβη). Δεν πρέπει να παραλειφθεί ότι στους στίχους αυτούς συναντάται το σχήμα της επαναφοράς. Στην αρχή της απόδοσης του κάθε ένα από τους δύο υποθετικούς συλλογισμούς συναντάται το ρήμα *ᾤλετο*. Η επανάληψη του ρήματος δίνει έμφαση στο γεγονός ότι η κάθε επιλογή συνεπάγεται απώλεια, γεγονός που καθιστά το δίλημμα τραγικό.

Η αξιολόγηση της επιχειρηματολογίας που αφορά σε αξίες κρίνεται μάλλον δυσχερής,<sup>87</sup> καθώς δεν υπάρχει μία και οριστική απάντηση στα ερωτήματα, αν η ζωή είναι ατομικό ή κοινωνικό αγαθό, αν συνιστά δικαίωμα ή υποχρέωση, αν υπάρχουν περιπτώσεις που οφείλει κανείς να την απαξιώνει, τι οδηγεί κάποιον στην αυταπάρνηση και στην αυτοθυσία, γιατί η δόξα πρέπει να προκρίνεται έναντι της επιβίωσης. Αξίζει να σημειωθεί πως το επίθετο *διχθάδιος* (*διχθαδίας*) που αναφέρεται στη διττή μοίρα του είναι άπαξ λεγόμενον στο έπος και αισθητοποιεί την ισχυρή εσωτερική σύγκρουση που συντελείται.

Στο σημείο αυτό θα μπορούσε ίσως να υποστηριχθεί πως ο ομηρικός ήρωας φαίνεται να προτάσσει το ατομικό έναντι του συλλογικού συμφέροντος. Αν επιστρέψει στη μάχη, τον περιμένει γρήγορος θάνατος. Δεδομένου ότι πολεμώντας τους Τρώες δεν αποκόμιζε κανένα όφελος, δεν υπάρχει κανένας λόγος να δώσει τόπο στην οργή του και να πολεμήσει πάλι εναντίον των Τρώων. Το επιχείρημα του Αχιλλέα έχει αποδεικτική ισχύ, ωστόσο ξενίζει το γεγονός πως ένας ομηρικός ήρωας, και δη ο Αχιλλέας, φαίνεται να ενδιαφέρεται περισσότερο για τη μακροζωία παρά για την εύκλεια. Το επιχείρημα αυτό προσκρούει στον ηρωικό κώδικα τιμής. Ο Αχιλλέας έχει αντιληφθεί την κρισιμότητα της κατάστασης για τους Έλληνες από τη μία, από την άλλη, όμως, η θιγμένη τιμή και η υπόληψη δεν του επιτρέπουν την υποχώρηση στην παράκληση του Αγαμέμνονα. Επικαλείται, λοιπόν, ακόμα και τον επικείμενο θάνατό του, παρ' όλο που δεν αρμόζει σε ομηρικό ήρωα, για να στηρίξει την απόφασή του να μην επιστρέψει στη μάχη, διότι δεδομένων των συνθηκών ίσως του φαίνεται άκαιρη και αίολη.

Η ρήση του Αχιλλέα ολοκληρώνεται με την παραίνεση να δρομολογήσουν όλοι την επιστροφή στην πατρίδα, καθώς φαίνεται πως είναι θέλημα του Δία η Τροία να μην αλωθεί από τους Αχαιούς (στ. 417-420: *καὶ δ' ἂν τοῖς ἄλλοισιν ἐγὼ*

---

<sup>87</sup> Ο.π., 211

*παραμυθησαίμην/ οἴκαδ' ἀποπλείειν, ἐπεὶ οὐκέτι δῆετέ τέκμωρ/ Ἰλίου αἰπεινῆς· μάλα γάρ ἐθεν εὐρύοπα Ζεὺς/ χεῖρα ἔην ὑπερέσχε, τεθαρσήκασι δὲ λαοί.*)

Αξιοσημείωτο είναι πως μελετώντας τη ρήση του Αχιλλέα επιβεβαιώνεται η άποψη του Martin<sup>88</sup> πως στους ομηρικούς λόγους έμφαση δίνεται στα ατομικά προσωπικά χαρακτηριστικά. Υποστηρίζεται<sup>89</sup> πως ο Αχιλλέας είναι ιδιαίτερα ευνοημένος από τον ποιητή, αφού παρουσιάζεται να χρησιμοποιεί διαφορετική γλώσσα εν συγκρίσει με τους άλλους ήρωες. Ενδιαφέρον παρουσιάζει η άποψη του Parry<sup>90</sup> αναφορικά με τη στάση του Αχιλλέα απέναντι στην Πρεσβεία. Συγκεκριμένα, υποστηρίζει ότι ο Αχιλλέας κάνει κακή χρήση του -υπάρχοντος- λεξιλογίου, προκειμένου να εκφράσει την απογοήτευσή του, δεδομένου ότι δεν είχε στη διάθεσή του λέξεις, για να εκφράσει την αδιανόητη θέση του. Ωστόσο, ο Griffin<sup>91</sup> υποστηρίζει ότι πράγματι ο Αχιλλέας χρησιμοποιεί διαφορετική γλώσσα, προκειμένου να εξαρθεί η ιδιαιτερότητα του ήρωα. Σε κάθε περίπτωση, πάντως, οι λόγοι εκφράζουν με ενάργεια την ατομικότητα των ηρώων<sup>92</sup>.

Ο λόγος του Αχιλλέα προκάλεσε ισχυρή εντύπωση στο ακροατήριό του, στον Αίαντα, στον Οδυσσέα και στον Φοίνικα. Η τριμελής Πρεσβεία έμεινε ενεή, καθώς ο Αχιλλέας μίλησε με σθένος (στ. 430-1: 'Ως ἔφαθ', οἱ δ' ἄρα πάντες ἀκῆν ἐγένοντο σιωπῆ/μῦθον ἀγασσάμενοι· μάλα γάρ κρατερῶς ἀπέειπεν). Έχει παρατηρηθεί<sup>93</sup> πως αυτοί οι στίχοι επαναλαμβάνονται ακόμα δύο φορές σε όλη την έκταση του έπους. Συγκεκριμένα, στη ραψωδία Θ (στ. 28-9) μόλις ο Δίας ολοκλήρωσε τον λόγο του (στ. 28-9: 'Ως ἔφαθ', οἱ δ' ἄρα πάντες ἀκῆν ἐγένοντο σιωπῆ/μῦθον ἀγασσάμενοι· μάλα γάρ κρατερῶς ἀγόρευσεν) και στη ραψωδία Ι, όταν ο Οδυσσέας ολοκλήρωσε τον λόγο του σχετικά με την αποτυχία της Πρεσβείας στον Αχιλλέα και την απειλή του ήρωα, ότι θα επιστρέψει στην πατρίδα του (στ. 693-4: 'Ως ἔφαθ', οἱ δ' ἄρα πάντες ἀκῆν ἐγένοντο σιωπῆ/μῦθον ἀγασσάμενοι· μάλα γάρ κρατερῶς ἀγόρευσε). Σε αυτές τις τρεις φορές που επαναλαμβάνεται ο στίχος παρατηρείται πως στην περίπτωση του λόγου του Αχιλλέα χρησιμοποιείται το ρήμα ἀπέειπεν, ενώ στις άλλες δύο περιπτώσεις το ρήμα ἀγόρευσε. Φαίνεται, λοιπόν, πως η σιγή ως αντίδραση επακολουθεί της ακρόασης ενός απειλητικού και αυταρχικού λόγου, άμεσου ή

<sup>88</sup> Martin (1989: XIV και 148 εξ)

<sup>89</sup> Μπεζαντάκος (1996: 24)

<sup>90</sup> Parry (1956: 1-7)

<sup>91</sup> Griffin (1986: 1950-1956)

<sup>92</sup> Μπεζαντάκος (1996: 25)

<sup>93</sup> Ο.π., 209



έμμεσου, του Αχιλλέα ή του Δία.<sup>94</sup> Δεν θα ήταν ίσως άστοχο να υποστηριχθεί πως με αυτόν τον τρόπο εξισώνονται οι λόγοι ενός ήρωα και του πατέρα θεών και ανθρώπων ως προς τη σφοδρότητα της διατύπωσης και ως προς τον ισχυρό αντίκτυπο.

Στον λόγο του Αχιλλέα ανέλαβε να απαντήσει ο Φοίνικας δακρυσμένος, καθώς διέβλεπε την επικείμενη συμφορά. Αρχίζει τον λόγο θέτοντας ένα ερώτημα που αποσκοπεί στη διέγερση του συναισθήματος του Αχιλλέα: αν ο Αχιλλέας αποφασίσει τον νόστο του, ο ίδιος δεν επιθυμεί να μείνει στην Τροία, δεδομένου ότι ο Πηλέας τον έστειλε με τον Αχιλλέα στην Τροία, για να τον έχει παιδαγωγό και σύντροφο. Φροντίζει να υπενθυμίσει στον Αχιλλέα την πατρική αγάπη που νιώθει για αυτόν με μία τρυφερή κλητική προσφώνηση (στ. 437: *φίλον τέκος*), εφόσον είναι αυτός στον οποίο ο Πηλέας ανέθεσε να διδάξει στον γιο του τα σχετικά με τον πόλεμο και συνάμα να τον καταστήσει ικανό στα λόγια και στα έργα (στ. 442-3: *τοὔνεκά με προέηκε διδασκόμεναι τάδε πάντα, / μύθων τε ῥήτηρ' ἔμεναι πρηκτῆρά τε ἔργων*). Προσπαθεί να συγκινήσει τον Αχιλλέα μετερχόμενος την ψυχολογική πειθώ με δύο τρόπους: του θυμίζει τον αγαπημένο πατέρα του και επικαλείται την ιερή σχέση παιδαγωγού και παιδαγωγούμενου. Για αυτόν, λοιπόν, τον λόγο δεν θα άφηνε τον Αχιλλέα να φύγει μόνος του από τον Τροία, ακόμα και αν κάποιος θεός του υποσχόταν επιστροφή στη νεότητα (στ. 445-6: *οὐδ' εἴ κέν μοι ὑποσταίῃ θεὸς αὐτὸς/γῆρας ἀποξύσας θήσειν νέον ἠβώοντα*). Στο σημείο αυτό ο Φοίνικας χρησιμοποιεί μία γενική αλήθεια, τη σφοδρή επιθυμία των ηλικιωμένων να επιστρέψουν στην εποχή της νεότητάς τους. Παρά, λοιπόν, την έντονη επιθυμία του κάθε ηλικιωμένου, ο Φοίνικας και να είχε τη δυνατότητα να ξαναγίνει νέος με αντάλλαγμα να αφήσει τον Αχιλλέα να επιστρέψει μόνος του στην πατρίδα, δεν θα το δεχόταν. Ακολουθεί μία αφήγηση που αρχικά δίνει την εντύπωση πως πρόκειται για παρέκβαση. Στη συνέχεια, γίνεται αντιληπτό πως πρόκειται για εγκιβωτισμένη αφήγηση, καθώς σε αυτήν παρατίθενται τα γεγονότα που οδήγησαν τον Φοίνικα στην πατρίδα του Αχιλλέα, στη γνωριμία με τον πατέρα του Πηλέα, ενώ η αφήγηση αυτή αιτιολογεί την ιδιαίτερη αγάπη που τρέφει για τον Αχιλλέα. Πρόκειται για την παράθεση της αυτοβιογραφίας του Φοίνικα που μοιάζει απολογητική,<sup>95</sup> υπηρετώντας ωστόσο τον στόχο του ομιλητή που είναι η πειθώ. Σημαντικό είναι πως εκτός από τον κύριο, εξωτερικό αφηγητή (δηλαδή τον εξωδιηγητικό - ετεροδιηγητικό αφηγητή της κύριας ιστορίας που δεν συμμετέχει σε όσα αφηγείται) τα ομηρικά έπη διαθέτουν και

<sup>94</sup> Ο.π., 210

<sup>95</sup> Austin (1966: 300)

μία σειρά από δευτερεύοντες, εσωτερικούς αφηγητές (αφηγητές ενδοδιηγητικούς - ομοδιηγητικούς που συμμετέχουν στην εγκιβωτισμένη ιστορία που αφηγούνται), οι οποίοι εξιστορούν γεγονότα από το παρελθόν τους, όπως εν προκειμένω ο Φοίνικας. Οι εσωτερικοί αφηγητές έχουν μία πιο περιορισμένη γνώση σε σχέση με τον παντογνώστη και πανταχού παρόντα κύριο αφηγητή. Σημαντικό είναι πως οι εσωτερικοί, δευτερεύοντες αφηγητές χρησιμοποιούν λόγους με συναισθηματική και αξιολογική χροιά<sup>96</sup>.

Στην εγκιβωτισμένη αφήγησή του ο Φοίνικας μεταβαίνει συνειρμικά. Η αναφορά στην υποθετική επιστροφή στη νεότητα του φέρνει στον νου τη στιγμή που νέος εγκατέλειψε το πατρικό του, για να αποφύγει την οργή του πατέρα του, καθώς πλάγιασε με την παλλακίδα του κατόπιν υπόδειξης της μητέρας του, την οποία τυφλός από έρωτα ο πατέρας του περιφρονούσε. Οργισμένος από την πράξη του αυτή ο πατέρας τον καταράστηκε να μην αποκτήσει ποτέ απογόνους. Η πατρική κατάρα εισακούστηκε από τις Ερινύες, τον Δία και την Περσεφόνη. Ο Φοίνικας σκέφτηκε να σκοτώσει τον πατέρα, αλλά κάποιος θεός τον απέτρεψε από την πατροκτονία. Το γεγονός της συγκατοίκησης με τον πατέρα του τού προκαλούσε απέχθεια και για αυτό εγκατέλειψε την πατρική οικία, παρά τις επίμονες προσπάθειες των συγγενών να αποτρέψουν τη φυγή του. Έφτασε στη Φθία όπου ο Πηλέας του συμπεριφέρθηκε σαν πατέρας, του χάρισε πλούτη και του έδωσε λαό να εξουσιάζει. Μάλιστα, με τον γιο του τον Αχιλλέα ανέπτυξε μία ιδιαίτερη σχέση, μία σχέση πατέρα-γιου. Συνόδευε παντού τον Αχιλλέα και τον ανέθρεψε, ικανοποιώντας με τον τρόπο αυτό την επιθυμία απόκτησης απογόνου και ελπίζοντας ότι γερνώντας ο Αχιλλέας θα τον έσωζε από κακό θάνατο (στ. 485-495: *καί σε τοσοῦτον ἔθηκα, θεοῖς ἐπιείκελ' Ἀχιλλεῦ, ἐκ θυμοῦ φιλέων, ἐπεὶ οὐκ ἐθέλεσκες ἄμ' ἄλλω/ οὔτ' ἐς δαῖτ' ἰέναι οὔτ' ἐν μεγάροισι πάσασθαι ... πρὶν γ' ὄτε δὴ σ' ἐπ' ἐμοῖσιν ἐγὼ γούνεσσι καθίσσας/ἀλλὰ σὲ παῖδα, θεοῖς ἐπιείκελ' Ἀχιλλεῦ, /ποιεύμην, ἵνα μοί ποτ' ἀεικέα λοιγὸν ἀμύνης*). Ο Φοίνικας, λοιπόν, φαίνεται πως υποκαθιστά για τον Αχιλλέα τον πατέρα που βρίσκεται στην πατρίδα, κερδίζοντας έτσι την εύνοια του ακροατή του και στοχεύοντας φυσικά στο συναίσθημά του.

Αξιοσημείωτο είναι πως η αυτοβιογραφία του Φοίνικα εμφανίζει ομοιότητες με την ιστορία του Αχιλλέα.<sup>97</sup> Κατ' αρχάς ο ανυποχώρητος θυμός του πατέρα που οδηγεί τον γιο στην εξορία παραπέμπει στη σύγκρουση Αγαμέμνονα-Αχιλλέα και

<sup>96</sup> Jong (2004: 18-19)

<sup>97</sup> Μαρωνίτης Δ.Ν. και Πόλκας Α. (2007)

στην απόφαση του δεύτερου να μείνει μακριά από τη μάχη. Έπειτα, και στις δύο περιπτώσεις η αφορμή της ρήξης μεταξύ των δύο ανδρών είναι η ίδια: πρόκειται για μία γυναίκα, η οποία απετέλεσε μήλον της έριδος. Ωστόσο, η αυτοβιογραφική διήγηση του Φοίνικα δεν φαίνεται να εξυπηρετεί τον στόχο της Πρεσβείας,<sup>98</sup> τη μεταμέλεια, δηλαδή, του Αχιλλέα και την αποδοχή των προσφορών του Αγαμέμνονα, την επιστροφή στο πεδίο της μάχης και ως εκ τούτου την αποσόβηση της ενδεχόμενης πανωλεθρίας των Αχαιών. Για αυτό θεωρήθηκε<sup>99</sup> ότι αυτή η διήγηση του Φοίνικα αποτελεί νοβελιστική εισαγωγή στην επόμενη διήγηση που αφορά στον Μελέαγρο.

Η αναφορά στα δεινά του Φοίνικα, έστω και αν είναι προ πολλού περασμένα, αποσκοπεί στη συγκίνηση του Αχιλλέα, προκειμένου να επηρεαστεί από τα λόγια του ανθρώπου που στάθηκε για αυτόν δεύτερος πατέρας. Ο στόχος του Φοίνικα είναι διττός: δεδομένης της αγάπης του για τον Αχιλλέα δεν θα τον συμβούλευε τίποτε ασύμφορο για αυτό. Επομένως, η συμβουλή που θα του δώσει, να επιστρέψει στο πεδίο της μάχης, πρέπει να εισακουσθεί από αυτόν. Έπειτα, εφόσον για τον Φοίνικα είναι ο γιος που δεν απέκτησε ποτέ, οφείλει ο Αχιλλέας να μεριμνήσει, ώστε να γλιτώσει από κακό θάνατο τον δεύτερο πατέρα του, διότι ο κακός θάνατος είναι δεδομένος, αν ο Αχιλλέας δεν αναχαιτίσει τη νεοαποκτηθείσα ορμή του Έκτορα. Μέσω της αυτοβιογραφίας παρουσιάζονται στον Αχιλλέα οι επιπτώσεις που θα προκύψουν αν επιλέξει την επιστροφή στην πατρίδα αντί για το κλέος της μάχης.

Ακολουθώς παρακαλά τον Αχιλλέα να αλλάξει γνώμη, (στ. 496: *ἀλλ', Ἀχιλεῦ, δάμασον θυμὸν μέγαν*), όπως καταδεικνύει η χρήση της παρακλητικής προστακτικής, να μην φανεί ανοικτίρμων (στ. 496-7: *οὐδέ τί σε χρῆ/νηλεές ἦτορ ἔχειν*), λαμβάνοντας υπ' όψιν ότι ακόμα και οι θεοί υποχωρούν, όταν το απαιτούν οι περιστάσεις (*στρεπτοὶ δέ τε καὶ θεοὶ αὐτοί*). Η μεταστροφή των θεών υποβοηθείται από τις προσφορές των θνητών, οι οποίοι όταν ασεβούν ή προβαίνουν σε άνομες πράξεις, προσπαθούν να αλλάξουν γνώμη στους θεούς προσφέροντας θυσίες και αναπέμποντας προσευχές (στ. 499-501: *καὶ μὲν τοὺς θυέσσι καὶ εὐχολῆς ἀγανῆσι/λοιβῆ τε κνίση τε παρατροπῶσ' ἄνθρωποι/λισσόμενοι, ὅτε κέν τις ὑπερβῆη καὶ ἀμάρτη*). Στο σημείο αυτό ο Φοίνικας προβαίνει σε μία τολμηρή παρομοίωση: όπως οι άνθρωποι που έχουν σφάλει προσπαθούν να εξευμενίσουν τους θεούς με προσφορές και προσευχές, δηλαδή με λόγια και με έργα, έτσι και ο Αγαμέμνονας παραδεχόμενος το σφάλμα του

<sup>98</sup> Ο.π.

<sup>99</sup> Ο.π.

αποστέλλει σε αυτόν Πρεσβεία, προκειμένου να μεταπείσει τον Αχιλλέα. Είναι εμφανές πως ο Φοίνικας που έχει αναθρέψει τον Αχιλλέα γνωρίζει τον χαρακτήρα του και μετέρχεται τα ανάλογα «όπλα». Εξομοιώνοντάς τον με τους θεούς τού ανυψώνει το ηθικό, καθώς υπογραμμίζει με τον πιο εναργή τρόπο πόσο πολύ τον χρειάζεται ο Αγαμέμνωνας και οι Αχαιοί. Επομένως, η επίκληση στο ήθος του δέκτη είναι αισθητή. Εν συνεχεία, αξιοποιούνται ως τεκμήρια μυθολογικά δεδομένα, ενώ γίνεται χρήση του μεταφορικού και εικονοπλαστικού λόγου που καθιστά ζωντανή την περιγραφή. Πρόκειται για την αλληγορία των Λιτών. Έχει υποστηριχθεί<sup>100</sup> ότι ο ποιητής μέσω αυτής της αλληγορίας μετατρέπει μία ιστορία ηρωισμού σε πρότυπο του ηρωικού χρέους υπό την πίεση της ηθικής ευθύνης, ενώ προσδίδεται τραγική διάσταση με την κυριολεκτική σημασία της λέξης, καθώς μέσω της ιστορίας των Λιτών αναδεικνύεται η *άμαρτία* του Αχιλλέα.

Οι Λιτές, οι κόρες του Δία και αδελφές της Άτης, προσωποποιούν τις παρακλήσεις που είναι έμπλεες μετάνοιας και έπονται μίας επονείδιστης πράξης.<sup>101</sup> Είναι χωλές, ρυτιδωμένες και αλλήθωρες και τρέχουν πίσω από την Άτη που τρέχει μπροστά τους, για να επανορθώσουν τη βλάβη που έχει αυτή προκαλέσει. Τα εξωτερικά χαρακτηριστικά των Λιτών θεωρείται<sup>102</sup> πως αποτυπώνουν από τη μία την απροθυμία του Αχιλλέα να δεχτεί την Πρεσβεία και τα δώρα συμφιλίωσης του Αγαμέμνονα, ενώ από την άλλη αντανακλούν την ψυχική αναστάτωση του ομηρικού ήρωα. Όποιος σέβεται τις Λιτές έχει την εύνοιά τους (στ. 508-9: *ὄς μὲν τ' αἰδέσεται κούρας Διὸς ἄσσον ἰούσας, τὸν δὲ μέγ' ὤνησαν καί τ' ἔκλον εὐχομένοιο*), αυτός, όμως, που τις απαξιώνει καταδιώκεται από την Άτη, που θα τον βλάψει, για να πληρώσει το κρίμα του (στ. 510-512: *ὄς δέ κ' ἀνήνηται καί τε στερεῶς ἀποείπη, λίσσονται δ' ἄρα ταί γε Δία Κρονίωνα κιοῦσαι/τῷ Ἄτην ἄμ' ἔπεσθαι, ἵνα βλαφθεῖς ἀποτείσῃ*). Είναι προφανής η προσπάθεια να προκαλέσει στον Αχιλλέα συναισθήματα, θετικά ή αρνητικά, προκειμένου να επιτύχει τον σκοπό του. Ο Φοίνικας ολοκληρώνοντας την αναφορά στη μυθολογία, επισημαίνει πως, αν ο Αγαμέμνονας δεν έταζε δώρα του Αχιλλέα και δεν ήταν πρόθυμος να του επιστρέψει όσα του αφείρεσε, αλλά διατηρούσε την οργή του, δεν θα επέμενε να υποχωρήσει ο Αχιλλέας, σε όσο μεγάλη ανάγκη και να βρίσκονταν οι Αχαιοί (στ. 515-8: *εἰ μὲν γὰρ μὴ δῶρα φέροι, τὰ δ' ὄπισθ' ὀνομάζοι/Ἄτρεΐδης, ἀλλ' αἰὲν ἐπιζαφελῶς χαλεπαῖνοι, οὐκ*

<sup>100</sup> Hainsworth (2004: 152)

<sup>101</sup> Πανταζίδου (1888: 397)

<sup>102</sup> Yamagata (2005: 21–28)

*ἂν ἔγωγέ σε μῆνιν ἀπορρίψαντα κελοίμην/Ἀργείοισιν ἀμυνέμεναι χατέουσί περ ἔμπης·*). Όμως, πλέον οι περιστάσεις είναι διαφορετικές, καθώς όχι μόνο ο Αγαμέμνονας του τάζει δώρα και θα του επιστρέψει όσα του αφάιρεσε, αλλά του στέλνει άντρες εκλεκτούς, που χαίρουν της εκτίμησής του, να τον παρακαλέσουν (στ. 319-322: *νῦν δ' ἅμα τ' αὐτίκα πολλὰ διδοῖ, τὰ δ' ὀπισθεν ὑπέστη,/ἄνδρας δὲ λίσσεσθαι ἐπιπροέηκεν ἀρίστους/κρινάμενος κατὰ λαὸν Ἀχαιϊκόν, οἷ τε σοὶ αὐτῶ/φίλτατοι Ἀργείων*). Τον αποτρέπει χρησιμοποιώντας αποτρεπτική υποτακτική να περιφρονήσει τα λόγια της Πρεσβείας και τον κόπο που κατέβαλε να έρθει στη σκηνή του (στ. 522-3: *τῶν μὴ σύ γε μῦθον ἐλέγξης/μηδὲ πόδας*), ενώ τον διαβεβαιώνει πως η οργή του μέχρι τη στιγμή άφίξης της Πρεσβείας ήταν απολύτως δικαιολογημένη (στ. 523: *πρὶν δ' οὔ τι νεμεσσητὸν κεχολῶσθαι*). Έτσι, του αποδίδει δίκαιο, όμως στα λόγια του λανθάνει επίκριση: αν διατηρήσει τον θυμό του και παραμείνει αμετακίνητος, θα είναι αδικαιολόγητος. Είναι εμφανές ότι η αλληγορία των Λιτών έχει χαρακτήρα παραινετικό. Δεν συνιστά έμμεσο κατηγορητήριο εναντίον του Αχιλλέα που απορρίπτει τα δώρα, αλλά επισημαίνει ότι η άκαμπτη στάση του θα τον οδηγήσει στον πόνο. Στη συνέχεια, θα φανεί πως η αλληγορία άσκησε την επιθυμητή επίδραση στον Αχιλλέα, καθώς βαθμιαία θα υποχωρήσει στον Φοίνικα, μόλις αυτός ολοκληρώσει τον λόγο του (στ. 617-9: *σὺ δ' αὐτόθι λέξεο μίμνων/εὐνῆ ἔνι μαλακῆ· ἅμα δ' ἠοῖ φαινομένηφι/φρασσόμεθ' ἢ κε νεώμεθ' ἐφ' ἡμέτερ' ἢ κε μένωμεν*) και ακολουθώς στον Αίαντα, στον οποίο δηλώνει ότι δεν θα φύγει, θα παραμείνει, αλλά δεν θα πολεμήσει, παρά μόνο όταν ο Έκτορας πλησιάσει τα πλοία των Μυρμιδόνων και τα πυρπολήσει (στ. 649-653: *ἀλλ' ὑμεῖς ἔρχεσθε καὶ ἀγγελίην ἀπόφασθε·οὐ γὰρ πρὶν πολέμοιο μεδήσομαι αἱματόεντος,/ πρὶν γ' υἷὸν Πριάμοιο δαΐφρονος, Ἔκτορα δῖον,/Μυρμιδόνων ἐπὶ τε κλισίας καὶ νῆας ἰκέσθαι/κτείνοντ' Ἀργείους, κατὰ τε σμῦξαι πυρὶ νῆας*).

Μάλιστα, ο Φοίνικας προς επίρρωση των λεγομένων του αναφέρει πως οι παλαιοί ένδοξοι άνδρες όσο και αν ήταν οργισμένοι, υποχωρούσαν μπροστά στη δύναμη των λόγων και των δώρων (στ. 524-6: *οὔτω καὶ τῶν πρόσθεν ἐπευθόμεθα κλέα ἀνδρῶν/ἠρώων, ὅτε κέν τιν' ἐπιζάφελος χόλος ἴκοι·δωρητοὶ τε πέλοντο παράρρητοὶ τ' ἐπέεσσι*). Για να τεκμηριώσει τα λεγόμενά του, παραθέτει ένα τεκμήριο και συγκεκριμένα παράδειγμα, το οποίο εγκιβωτίζεται στη ρήση του Φοίνικα και επεξηγεί τους παραπάνω στίχους. Πρόκειται για την ιστορία του Μελέαγρου που

προορίζεται για παραίνεση και προτροπή.<sup>103</sup> Έχει υποστηριχθεί<sup>104</sup> ότι η ιστορία αυτή παρουσιάζει θεματική αναλογία με την προσωπική ιστορία του Φοίνικα, όπως θα φανεί στη συνέχεια.

Στην ιστορία αυτή ο Φοίνιξ δεν συμμετέχει (είναι ενδοδιηγητικός - ετεροδιηγητικός αφηγητής). Γράφτηκε<sup>105</sup> πως στο σημείο αυτό παρατηρείται ένα είδος αφελούς ή μάλλον ένα είδος αδιάφορης πανσοφίας (γνώσης) και πανταχού παρουσίας που είναι γνωστή από τα παραμύθια και τους μύθους. Επισημάνθηκε<sup>106</sup> πως ένα άλλο χαρακτηριστικό αυτού του είδους εγκιβωτισμένης αφήγησης είναι ότι - συχνά- παραδίδεται με υπαινικτικό και ασαφή τρόπο. Διότι οι ιστορίες είναι γνωστές και για αυτόν τον λόγο οι αφηγητές τους έχουν τη δυνατότητα να παραλείψουν λεπτομέρειες, κίνητρα, την προϊστορία κτλ., περιμένοντας από το ακροατήριο να καλύψει τα κενά. Συνάμα αναπτύσσουν πιο λεπτομερώς τα σημεία εκείνα που είναι πιο σχετικά με την επικείμενη κατάσταση.

Κούρητες και Αιτωλοί βρίσκονται σε πόλεμο γύρω από την Καλυδώνα. Οι Αιτωλοί την υπερασπίζονται, ενώ οι Κούρητες προσπαθούν να την κυριεύσουν. Η αιτία του πολέμου είναι η οργή της Άρτεμδας που προκάλεσε ο βασιλιάς της Καλυδώνας Οινέας, επειδή δεν της προσέφερε τους καρπούς της πρώτης σοδειάς, ως όφειλε. Ως εκδίκηση η θεά έστειλε στην Καλυδώνα έναν κάπρο που προκαλούσε μεγάλες καταστροφές. Την εξόντωση του κάπρου ανέλαβε ο γιος του Οινέα, ο Μελέαγρος, ο οποίος ζήτησε τη συνδρομή ανδρών από όλη την Ελλάδα. Τον κάπρο σκότωσε ο Μελέαγρος, όμως στη συνέχεια ξέσπασε πόλεμος μεταξύ Αιτωλών και Κουρήτων σχετικά με το ποιος από τους δύο λαούς θα έπαιρνε το κεφάλι του κάπρου. Όσο πολεμούσε ο Μελέαγρος, η έκβαση του πολέμου ήταν αίσια για τους Αιτωλούς. Όμως, επειδή σε αυτόν τον πόλεμο ο Μελέαγρος σκότωσε τον αδελφό της μητέρας του Αμάλθειας, εκείνη τον καταράστηκε να σκοτωθεί. Ο Μελέαγρος οργίστηκε με τη μητέρα του τόσο πολύ, ώστε αποφάσισε να φύγει από τη μάχη. Αποτραβήχτηκε, λοιπόν, στον συζυγικό κοιτώνα, πλαγιάζοντας με τη γυναίκα του Κλεοπάτρα, την οποία οι γονείς της έλεγαν και Αλκυόνη. Από τη στιγμή που σταμάτησε να πολεμά στο πλευρό των Αιτωλών ο Μελέαγρος, αυτοί άρχισαν να ηττώνται από τους Κούρητες. Για αυτόν τον λόγο τον ικέτευαν οι ηλικιωμένοι άρχοντες των Αιτωλών, ενώ έστειλαν στον Μελέαγρο ιερείς, για να τον παρακαλέσουν τάζοντάς του πλούσια

<sup>103</sup> Willcock (1964: 142)

<sup>104</sup> Brenk (1982: 131)

<sup>105</sup> Jong (2004: 20)

<sup>106</sup> Ο.π.

δώρα να επιστρέψει στο πεδίο της μάχης. Όμως, εκείνος παρέμεινε αμετάπειστος, ακόμα και όταν τον ικέτευσε πεσμένος στα γόνατα ο πατέρας του. Ανένδοτος παρέμεινε και στις ικεσίες των αδελφών του και στις ικεσίες της μητέρας του και στις ικεσίες των αγαπημένων του συντρόφων. Μόνο όταν τα βέλη του εχθρών άρχισαν να πέφτουν στο σπίτι του και οι Κούρητες έβαλαν φωτιά στο κάστρο, ο Μελέαγρος ενέδωσε στις ικεσίες της γυναίκας του, η οποία του προέβαλε τον εξανδραποδισμό που θα υφίσταντο οι ηττημένοι του πολέμου. Τότε κλονίστηκε ο Μελέαγρος, ντύθηκε τα όπλα του και απέκρουσε τον εχθρό γλιτώνοντας την πόλη του χωρίς βέβαια να λάβει τα δώρα που του είχαν τάξει οι απεσταλμένοι. Ως κατακλείδα ο Φοίνικας νουθετεί και προτρέπει συνάμα τον Αχιλλέα, όπως μαρτυρά η χρήση της προστακτικής, να μην γυρίσει στη μάχη την ύστατη στιγμή (στ. 600-2: *ἀλλὰ σὺ μὴ μοι ταῦτα νόει φρεσί, μηδέ σε δαίμων/ένταῦθα τρέψειε, φίλος· κάκιον δέ κεν εἴη/νηυσὶν καιομένησιν ἀμυνόμεν*), αλλά να δεχθεί τα δώρα που του αποστέλλει ο Αγαμέμνονας, καθώς οι Αχαιοί θα τον τιμούν σαν θεό (στ. 602-3: *ἀλλ' ἐπὶ δώρων/ἔρχεο· ἴσον γάρ σε θεῶ τείσουσιν Ἀχαιοί*). Συνάμα υπογραμμίζει ο Φοίνικας πως, αν επιστρέψει στη μάχη χωρίς να έχει λάβει δώρα, δεν θα είναι όμοια η τιμή (στ. 604-605: *εἰ δέ κ' ἄτερ δώρων πόλεμον φθισήνορα δύης,/οὐκέθ' ὁμῶς τιμῆς ἔσσει πόλεμόν περ ἀλαλκῶν*).

Είναι εμφανές πως ο λόγος του Φοίνικα αποσκοπεί στην πρόκληση των συναισθημάτων του Αχιλλέα. Ενδιαφέρον παρουσιάζει η άποψη που προαναφέρθηκε, ότι υπάρχουν κάποια κοινά σημεία μεταξύ της αυτοβιογραφίας του Φοίνικα και της διήγησης σχετικά με τον Μελέαγρο.<sup>107</sup> Ειδικότερα, και στις δύο ιστορίες κυριαρχεί το θέμα του θυμού του πατέρα του Φοίνικα και του Μελέαγρου αντίστοιχα, αν και ο θυμός του Μελέαγρου είναι πιο οξύς. Έπειτα, και στις δύο αφηγήσεις συναντάται η αρά γονιού του, πατέρα του Φοίνικα και της μητέρας του Μελέαγρου αντίστοιχα, που έχει ως στόχο τον γιο. Βέβαια, η κατάρα της μητέρας είναι πράγματι ειδικής και λόγω του μητρικού ρόλου και επειδή εύχεται τον θάνατο του παιδιού της στη μάχη, καθώς -πιθανόν άθελά του-<sup>108</sup> σκότωσε τον αδελφό της στη μάχη.

Στόχος του Φοίνικα είναι η ιστορία του Μελέαγρου να λειτουργήσει ως παράδειγμα προς αποφυγήν για τον Αχιλλέα, δηλαδή ως αντιπαράδειγμα και μάλιστα παραινετικό.<sup>109</sup> Υπό αυτήν την έννοια η συγκεκριμένη ένθετη αφήγηση λειτουργεί

<sup>107</sup> Ο.π.

<sup>108</sup> Ο.π.

<sup>109</sup> Μαρωνίτης Δ. και Πόλκας Α. (2007) ό.π.

δίκην επιχειρήματος.<sup>110</sup> Ωστόσο, έχει θεωρηθεί<sup>111</sup> πως η ιστορία του θα μπορούσε να θεωρηθεί μέχρι κάποιου σημείου παράδειγμα προς μίμηση, ενώ στο τέλος ως αντιπαράδειγμα. Αφενός η ιστορία του Μελέαγρου ενισχύει την προηγηθείσα αλληγορία των Λιτών, δηλαδή ο Αχιλλέας πρέπει να παραμερίσει την οργή του και να δεχθεί τα δώρα που του προσφέρονται, προκειμένου να αποφύγει την Άτη. Αφετέρου στο τέλος της ιστορίας ο Φοίνικας καλεί τον Αχιλλέα να μην πράξει όπως ο Μελέαγρος, αλλά άμεσα να επιστρέψει στο πεδίο της μάχης αποδεχόμενος τα δώρα.

Δεν θα ήταν άστοχο να υποστηριχθεί ότι υπάρχει και ένας ακόμα νοηματικός αρμός ανάμεσα στην αλληγορία των Λιτών και στον μύθο του Μελέαγρου, ο οποίος ενισχύει την πειστικότητα των λεγομένων του Φοίνικα. Οι Λιτές, όπως προαναφέρθηκε, προσωποποιούν τις ικεσίες, τις παρακλήσεις. Ωστόσο, η Πρεσβεία προς τον Αχιλλέα δεν έχει, με την τυπική σημασία του όρου, ικετευτικό χαρακτήρα. Μάλιστα, έχει υποστηριχθεί<sup>112</sup> ότι στη ραψωδία Ι δεν υπάρχει ικεσία· ικετεύει μόνο ο Οινέας και η μητέρα του Φοίνικα. Μόνο σε γλωσσικό επίπεδο προσιδιάζει σε ικεσία.<sup>113</sup> Ο Αχιλλέας, όμως, αυτό που φαίνεται πως περιμένει από τον Αγαμέμνονα είναι η ικεσία (στ. 386-7: *οὐδέ κεν ὧς ἔτι θυμὸν ἐμὸν πείσει Ἄγαμέμνων, / πρὶν γ' ἀπὸ πᾶσαν ἐμοὶ δόμεναι θυμαλγέα λώβην*), δεδομένου ότι απαξιώνει όσα του προσφέρει εκείνος. Ο Φοίνικας εγκιβωτίζει στον λόγο του τον μύθο του Μελέαγρου, όπου γίνονται πολλές αναφορές στην ικεσία (στ. 574: *τὸν δὲ λίσσοντο γέροντες Αἰτωλῶν*, στ. 581: *πολλὰ δέ μιν λιτάνευε γέρον ἱππηλάτα Οἰνεὺς*, στ. 585: *πολλὰ δὲ τὸν γε κασίγνηται καὶ πότνια μήτηρ ἐλλίσσονθ'*, στ. *καὶ τότε δὴ Μελέαγρον ἐϋζωνος παράκοιτις λίσσεται ὄδυρομένη*). Μάλιστα, οι λέξεις που χρησιμοποιούνται είναι παράγωγες του ρ. *λίσσομαι*. Ίσως ο Φοίνικας χρησιμοποιεί τον ψυχολογικό μηχανισμό της υποκατάστασης, για να κατευνάσει τον θυμό του Αχιλλέα. Αφού έμπρακτα δεν τον ικετεύει ο Αγαμέμνονας, ας υποκαταστήσει ο λόγος την πράξη και η επανάληψη των ομόρριζων λέξεων ας περάσει υποσυνείδητα το μήνυμα στον Αχιλλέα ότι η Πρεσβεία που απέστειλε ο Αγαμέμνονας έχει ικετευτικό χαρακτήρα. Αξιοσημείωτο είναι πως ο Μελέαγρος ακούει την ικεσία του πατέρα του, δεν τον βλέπει, όμως, να ικετεύει (στ. 581-3: *πολλὰ δέ μιν λιτάνευε γέρον ἱππηλάτα Οἰνεὺς/οὐδοῦ ἐπεμβεβαῶς ὑψηρεφῆος θαλάμοιο, / σείων κολλητὰς σανίδας, γουνοῦμενος υἱόν*). Δημιουργείται με αυτόν τον τρόπο η εντύπωση πως προοικονομεί στον

<sup>110</sup> Jong (2004: 21)

<sup>111</sup> Gwara 2007: 320)

<sup>112</sup> Gould (1973: 80 υποσ. 39)

<sup>113</sup> Hainsworth (2004: 248)



Αχιλλέα ότι δεν πρόκειται να δει την ικεσία που περιμένει (Λ, στ. 609-10: *νῦν ὄτω περι γούνατ' ἐμὰ στήσεσθαι Ἀχαιοὺς λίσσομένους*). Για αυτό έχει υποστηριχθεί<sup>114</sup> πως η Πρεσβεία βρίσκεται στον αντίποδα της άρνησης του Αγαμέμνονα να ικετεύσει (Α, στ. 173-4: *οὐδέ σ' ἔγωγε λίσσομαι εἴνεκ' ἐμεῖο μένειν*). Ενδιαφέρον παρουσιάζει και η άποψη<sup>115</sup> ότι ο Φοίνικας αυτοπαρουσιάζεται σαν δεύτερος πατέρας για τον Αχιλλέα, προκειμένου ο Αχιλλέας, όταν ακούσει την ιστορία του Μελέαγρου, έστω και ασυνείδητα να ταυτίσει τον Οινέα με τον Φοίνικα και τελικά να τον αντιμετωπίσει σαν κέτη. Άλλωστε, σύμφωνα με την Alden, έχοντας ως άξονα αναφοράς τον μύθο του Μελέαγρου, ικεσία δεν προσφέρει ο υπεύθυνος για την πρόκληση θυμού (εν προκειμένω η Αλθαία), αλλά ο πατέρας, ο οποίος στην περίπτωση του Αχιλλέα υποκαθίσταται από τον Φοίνικα.

Η αποτελεσματικότητα της ιστορίας του Μελέαγρου ως παραδείγματος έγκειται στο γεγονός ότι η ιστορία του εμφανίζει πολλές αναλογίες με την ιστορία του Αχιλλέα. Κατ' αρχάς, κοινό μοτίβο είναι ο θυμός, ενώ αναλογίες εμφανίζονται σχετικά με την κρίσιμη περίσταση που απαιτεί την υποχώρηση του ήρωα (η πολιορκία της Καλυδώνας και ο κίνδυνος των Αχαιών από τους Τρώες αντίστοιχα) και την αποστολή Πρεσβείας. Όσον αφορά στην αποστολή Πρεσβείας στον Μελέαγρο, όπως προαναφέρθηκε, αρχικά τον επισκέπτονται γέροντες, για να τον εκλιπαρήσουν να επιστρέψει στη μάχη, στη συνέχεια ιερείς που του υπόσχονταν δώρα. Ικέτες προσέπεσαν σε αυτόν ο πατέρας του, οι αδελφές του, η μητέρα του και οι αγαπημένοι του φίλοι, αλλά μάταια. Μόνο ο οδυρμός της συζύγου του στάθηκε ικανός να τον πείσει. Ο Ι.Θ.Κακριδής<sup>116</sup> εντοπίζει στο έπος το μοτίβο της σκάλας των αγαπημένων προσώπων, σύμφωνα με το οποίο οι φίλοι-σύντροφοι είναι λιγότερο αγαπημένοι από τους γονείς, τα αδέρφια ή τη γυναίκα. Δηλαδή το μοτίβο ακολουθεί ανιούσα κλιμάκωση και έχει την εξής μορφή: φίλοι, γονείς (μητέρα, πατέρας, αδέρφια), σύζυγος. Ωστόσο, στον μύθο του Μελέαγρου οι φίλοι τοποθετούνται πριν τη σύζυγο, γεγονός το οποίο σημαίνει ότι η θέση τους αναβαθμίζεται και καταδεικνύεται η επιρροή που δυνητικά μπορούν να ασκήσουν στο χλωμένο πρόσωπο. Αυτό θα μπορούσε να θεωρηθεί ότι συμβαίνει για να μεταδοθεί υποσυνείδητα το μήνυμα από τον Φοίνικα στον Αχιλλέα ότι πρέπει να υπακούσει στις προτροπές/παραινέσεις των φίλων του. Κατά αυτόν τον τρόπο δεν θα ήταν άστοχο να

<sup>114</sup> Bannert (1981: 77-78 υποσ 21)

<sup>115</sup> Alden (2000: 245)

<sup>116</sup> Κακριδής (1984: 17 κ.ε.)

υποστηριχθεί ότι καθίστανται πειστικά για τον Αχιλλέα, άρα και απηχητικά τα λόγια του Οδυσσέα, του Φοίνικα και του Αίαντα που καταβάλλουν προσπάθεια να τον μεταπείσουν. Για αυτόν τον λόγο, σύμφωνα με τον Ι.Θ.Κακριδή, η διάταξη των αγαπημένων προσώπων είναι επινόηση του ποιητή. Έπειτα, αξιοπρόσεκτο είναι το γεγονός ότι ο Μελέαγρος αρνείται πεισματικά σε όλους την επιστροφή στη μάχη και υποκύπτει στις ικεσίες της γυναίκας του. Ίσως, ο Φοίνικας θέλει τεχνηέντως να υποβάλει στον Αχιλλέα την ιδέα πως, όσο και να μένει αλύγιστος στις ικεσίες, στο τέλος θα υποκύψει, προοικονομώντας έτσι την επιστροφή του στο πεδίο της μάχης. Ίσως περισσότερο και από τον Μελέαγρο ο Αχιλλέας θα μετανιώσει για την άρνησή του να επιστρέψει εγκαίρως στη μάχη<sup>117</sup>.

Ο Αχιλλέας από τον τρόπο με τον οποίο απαντά φαίνεται να μην έχει συγκινηθεί από τα λόγια του Φοίνικα. Αδιαφορεί για τις τιμές που θα του αποδώσουν οι Αχαιοί, γιατί, σύμφωνα με τα λεγόμενά του, όσο ζει θα έχει αρωγό και συμπαραστάτη τον Δία (στ. 608- 610: *φρονέω δὲ τετιμῆσθαι Διὸς αἴσῃ, ἢ μ' ἔξει παρὰ νηυσὶ κορωνίσιν, εἰς ὃ κ' ἀὔτιμ' ἐν στήθεσσι μένη καὶ μοι φίλα γούνατ' ὀρώρη*). Ο λόγος του έχει, επίσης, συναισθηματική χροιά. Ζητά από τον Φοίνικα να πάψει να θρηνεύει και να οδύρεται εξυπηρετώντας τις βουλές του Αγαμέμνονα (στ. 612-3: *μή μοι σύγγει θυμὸν ὀδυρόμενος καὶ ἀχεύων, Ἄτρεΐδη ἥρωϊ φέρων χάριν*). Αυτό σημαίνει πως ο Αχιλλέας αντιλαμβάνεται πως ο συγκινησιακά φορτισμένος λόγος του Φοίνικα αποσκοπεί να τον πείσει, επιτυγχάνοντας έτσι αυτό που επιθυμεί ο Αγαμέμνονας. Μάλιστα, στα λόγια του υποβόσκει απειλητικός τόνος, καθώς τον προτρέπει να μην τον αγαπά, γιατί θα του γίνει μισητός, αλλά να τον μισεί (στ. 615: *τοι σὺν ἐμοὶ τὸν κήδειν ὅς κ' ἐμὲ κήδη*) και του ζητά να πάψει να επιμένει στην επάνοδό του στη μάχη, γεγονός που θα ευχαριστούσε τον Αγαμέμνονα, διότι, αν συνέβαινε αυτό, θα κατόρθωνε να ανακόψει την πολεμική ορμή του Έκτορα. Έπειτα, του υπόσχεται μερίδιο στις τιμές, αν δεχθεί να συμπλεύσει με αυτόν (στ. 616: *ἴσον ἐμοὶ βασίλευε καὶ ἤμισυ μείρεο τιμῆς*). Ωστόσο, αν και φαίνεται άκαμπτος ο τελευταίος στίχος του λόγου του, πείθει μάλλον για το αντίθετο. Καλεί τον Φοίνικα να διανυκτερεύσει κοντά του και ανακοινώνει πως το πρωί θα αποφασιστεί η παραμονή στην Τροία ή η επιστροφή στη Φθία. Τα λόγια του Φοίνικα φαίνεται να απέδωσαν καρπούς, καθώς ο Αχιλλέας πλέον αμφιταλαντεύεται (στ. 618-9: *ἄμα δ' ἠοῖ φαινομένηφι/φρασσόμεθ' ἢ κε νεώμεθ' ἐφ' ἡμέτερ' ἢ κε μένωμε*).

<sup>117</sup> Jong (2004: 21)

Παρ' όλο που ο Αχιλλέας δεν φαίνεται πια τόσο άτεγκτος, ο Αΐαντας ζητάει από τον Οδυσσέα να αποχωρήσουν, διότι είναι σαφές πως ο Αχιλλέας δεν πρόκειται να επιστρέψει στο πεδίο της μάχης, τουλάχιστον άμεσα. Αξίζει να σημειωθεί ότι στην αρχή του λόγου του δεν απευθύνεται στον Αχιλλέα, αλλά απευθύνεται και μιλά στον Οδυσσέα. Πρόκειται για το σχήμα της αποστροφής που συναντάται στην κλασική ρητορική.<sup>118</sup> Αποδίδει στον Αχιλλέα χαρακτηρισμούς που αφορούν στο ήθος του (στ.628-632: *αὐτὰρ Ἀχιλλεὺς/ἄγριον ἐν στήθεσσι θέτο μεγαλήτορα θυμόν,/σχέτιλος, οὐδὲ μετατρέπεται φιλότιτος ἐταίρων/τῆς ἧ' μιν παρὰ νηυσὶν ἐτίομεν ἔζοχον ἄλλων*). Χαρακτηρίζεται σκληρός, απηνής, άνθρωπος που δεν υπολογίζει τα λόγια φίλων αγαπημένων που τον τιμούσαν. Είναι προφανές ότι ο Αΐαντας επικαλείται την ψυχολογική πειθώ, καθώς επιθυμεί να κάνει τον Αχιλλέα να συνειδητοποιήσει την αναλγησία του και το γεγονός ότι η εμμονή στον θυμό του προσβάλλει αγαπημένους φίλους. Στη συνέχεια, χρησιμοποιεί τεκμήρια και συγκεκριμένα γεγονότα και περιστατικά της καθημερινής ζωής, αναφερόμενος στις περιπτώσεις εκείνες που οι άνθρωποι δέχονται ως αποζημίωση χρήματα για τον θάνατο αγαπημένου προσώπου, παιδιού ή αδελφού, γεγονός που αποκαθιστά τη διασαλευθείσα τάξη (στ. 632-6: *καὶ μὲν τίς τε κασιγνήτοιο φονῆος/ποινήν ἢ οὐ' παιδὸς ἐδέξατο τεθνηῶτος·/καὶ ῥ' ὁ μὲν ἐν δῆμῳ μένει αὐτοῦ πόλλ' ἀποτείσας,/τοῦ δέ τ' ἐρητύεται κραδίη καὶ θυμὸς ἀγῆνωρ/ποινήν δεξαμένῳ*.) Ο Αΐας εννοεί ότι, αν ο πόνος για τον χαμό παιδιού ή αδελφού απαλύνεται χάρη στην προσφορά αποζημίωσης, τότε προσκρούει στην κοινή λογική η άρνηση του Αχιλλέα να αποδεχτεί τα προσφερόμενα δώρα. Η αγανάκτηση του Αΐαντα είναι εμφανής και αισθητοποιείται ακόμα περισσότερο με τη χρήση του δεύτερου ενικού προσώπου (στ. 636-7: *σοὶ δ' ἄληκτόν τε κακόν τε/θυμόν ἐνὶ στήθεσσι θεοὶ θέσαν*). Ενώ μέχρι τώρα αναφερόταν έμμεσα στον Αχιλλέα, καθώς τον λόγο του απηύθυνε στον Οδυσσέα, πλέον απευθύνεται άμεσα στον Αχιλλέα, τον οποίο κατηγορεί ότι εξαιτίας μίας γυναίκας έχει χολωθεί και είναι αμετάπειστος, μολονότι του προσφέρονται επτά γυναίκες εκπάγλου καλλονής και πολλές ακόμα προσφορές (στ. 637-9: *εἵνεκα κούρης/οἴης· νῦν δέ τοι ἐπτά παρίσχομεν ἔζοχ' ἀρίστας,/ἄλλα τε πόλλ' ἐπὶ τῆσι*). Η επίθεση στο ήθος του Αχιλλέα είναι ευθεία. Η ρήση του Αΐαντα ολοκληρώνεται με επίκληση στο συναίσθημα του Αχιλλέα. Τον παρακαλεί να δείξει έλεος και να σέβεται την κατοικία του, τη χώρα του μέσω της παρακλητικής προστακτικής (στ. 639- 640: *σὺ δ' ἴλαον ἔνθεο θυμόν,/αἰδέσσαι δέ*

<sup>118</sup> Kennedy, G.A. (1999: 10)

μέλαθρον), ενώ ολοκληρώνει τον λόγο του επικαλούμενος την υπέρτατη αξία της φιλίας (στ. 641-2: *μέμαμεν δέ τοι ἔξοχον ἄλλων/κῆδιστοί τ' ἔμεναι καὶ φίλτατοι, ὅσοι Ἀχαιοί*). Ὅπως εὐστοχα ἔχει γραφεῖ<sup>119</sup> ο λόγος του Αἴαντα καταλήγει σε μία διαμαρτυρία αγάπης και τιμῆς ἀπὸ τους φίλους του Αχιλλέα.

Τα λόγια του Αἴαντα φαίνεται πως πέτυχαν τον στόχο τους. Ο Αχιλλέας συμφωνεῖ με τα λόγια του Αἴαντα, ωστόσο υπογραμμίζει ὅτι ἡ οργή του δεν ἔχει ξεθυμάνει, καθὼς ο Αγαμέμνωνας τον προσέβαλε και μάλιστα ἐνώπιον των Αργείων σαν να ἦταν ξένος (στ. 646-8: *ἀλλὰ μοι οἰδάνεται κραδίη χόλω, ὅπποτε κείνων/μνήσομαι, ὡς μ' ἀσύφηλον ἐν Ἀργείοισιν ἔρεξεν/Ἄτρεΐδης, ὡς εἴ τιν' ἀτίμητον μετανάστην*). Μολονότι μέχρι τώρα ο λόγος που τηρούσε αὐτὴν τὴν στάση ο Αχιλλέας ἦταν ἡ οργή του, τώρα τὴν ἐνδύει με ἕνα λογικὸ περίβλημα συναισθηματικῆς, ὁμως, υφῆς: ο Αγαμέμνωνας του συμπεριφέρθηκε με τρόπο που προσιδιάζει σε ξένο, γεγονός που κατάφερε καίριο πλήγμα στην τιμὴ και ὑπόληψη του ἥρωα. Φαίνεται πως ἀντιλαμβάνεται πλήρως τα λόγια της Πρεσβείας, ἀναγνωρίζει το δίκαιο των ἀπεσταλμένων, των οποίων ἡ ρητορική βρήκε τον στόχο της και για αὐτὸν ἀκριβῶς τον λόγο νιώθει τὴν ἀνάγκη να αἰτιολογήσει με ἕναν ἐπιπλέον λόγο τὴν οργή του.

Ανασκοπώντας, ἡ ρητορική δεινότητα και των τριῶν μελῶν της Πρεσβείας εἶναι ἀναντίλεκτη. Ὡστόσο, δεν θα μπορούσε να μὴν ἐξαρθεῖ ἡ ἀποτελεσματικότητα του λόγου του Φοίνικα. Στο σημεῖο αὐτὸ ἀναγκαῖα εἶναι ἡ μνεία στο γεγονός πως ἡ παρουσία του Φοίνικα θεωρεῖται μεταγενέστερη προσθήκη. Ὑποστηρίχθηκε<sup>120</sup> πως ἐγκιβωτίσθηκε σε μία παλαιότερη ἐκδοχή του ἰλιαδικοῦ ἔπους, στην οποία ἡ Πρεσβεία ἦταν διμελής, ἀποτελούνταν, δηλαδή, ἀπὸ τον Αἴαντα και τον Ὀδυσσεά. Περαιτέρω, θεωρήθηκε<sup>121</sup> πως και ἡ διμελής πρεσβεία ἀποτελεῖ ἐκ των ὑστέρων παρεμβολή στην Ἰλιάδα.

Σε μία βαθύτερη ἀνάλυση, στους στίχους 165-170 ο Νέστορας προτείνει στον Αγαμέμνονα να ἀναθέσει σε κάποιους Αχαιοὺς να ἐπισκεφθοῦν τον Αχιλλέα και να του προσφέρουν τα δῶρα του. Συγκεκριμένα, προκρίνει τον Φοίνικα ὡς ἀρχηγό της Πρεσβείας, ἔπειτα τον Αἴαντα, τον Ὀδυσσεά και δύο κήρυκες (*ἀλλ' ἄγετε, κλητοὺς ὀτρύνομεν, οἳ κε τάχιστα/ἔλθωσ' ἐς κλισίην Πηληϊάδεω Ἀχιλῆος./εἰ δ' ἄγε, τοὺς ἂν ἐγὼ ἐπίψομαι, οἳ δὲ πιθέσθων./Φοῖνιξ μὲν πρότιστα Διὸ φίλος ἠγησάσθω,/αὐτὰρ ἔπειτ' Αἴας τε μέγας καὶ δῖος Ὀδυσσεὺς/κηρύκων δ' Ὀδῖος τε καὶ Εὐρυβάτης ἅμ' ἐπέσθων*).

<sup>119</sup> Ὁ.π.

<sup>120</sup> Page (2015: 335-7)

<sup>121</sup> Ὁ.π.

Ωστόσο, στη συνέχεια η χρήση του δυϊκού αριθμού προβληματίζει (στ. 182-5: *Τὼ δὲ βήτην παρὰ θῖνα πολυφλοίσβοιο θαλάσσης/πολλὰ μάλ' εὐχομένω γαιηόχῳ ἔννοσιγαίῳ/ρήϊδίῳς πεπιθεῖν μεγάλας φρένας Αἰακίδαο./Μυρμιδόνων δ' ἐπί τε κλισίας καὶ νῆας ἰκέσθην*). Φαίνεται πως δύο άτομα βαδίζουν στην ακρογιαλιά, παρακαλώντας τον Ποσειδώνα. Όταν έφτασαν στη σκηνή του Αχιλλέα, προχώρησαν ( δύο άτομα, όπως καταδεικνύει ο δυϊκός αριθμός), ενώ επισημαίνεται πως αρχηγός ήταν ο Οδυσσεύς (στ. 192: *τὼ δὲ βήτην προτέρω, ἠγείτο δὲ δῖος Ὀδυσσεύς*). Στη συνέχεια, ο Αχιλλέας χαιρετά και καλωσορίζει πάλι δύο άτομα (στ. 197-8: *χαίρετον· ἧ φίλοι ἄνδρες ἰκάνετον· ἧ τι μάλα χρεώ,/οἷ μοι σκυζομένῳ περ Ἀχαιῶν φίλτατοί ἐστων*). Εύλογα διερωτάται κανείς γιατί γίνεται αναφορά σε δύο άτομα, ενώ η Πρεσβεία, σύμφωνα με τους προαναφερθέντες στίχους, ήταν τριμελής, και γιατί αναφέρεται ως αρχηγός ο Οδυσσεύς, εφόσον προηγουμένως συναίνεσαν όλοι να ορισθεί αρχηγός ο Φοίνικας. Μα το σημαντικότερο, πώς γίνεται να αποσιωπάται η παρουσία του Φοίνικα ο οποίος είναι και παλαιόθεν φίλος του Αχιλλέα (στ. 485: *καὶ σε τοσοῦτον ἔθηκα, θεοῖς ἐπιείκελ' Ἀχιλλεῦ*) και θα διαδραματίσει τον σημαντικότερο ρόλο συγκριτικά με τους άλλους απεσταλμένους. Μάλιστα, αυτό πιστοποιείται από το γεγονός πως, μετά την παροχή φιλοξενίας από τον Αχιλλέα, στον Φοίνικα δόθηκε ο λόγος από τον Αίαντα να αναφέρει τον λόγο της επίσκεψής τους (αν και τον πρόλαβε ο Οδυσσεύς) (στ. 222-4: *αὐτὰρ ἐπεὶ πόσιος καὶ ἐδητύος ἐξ ἔρον ἔντο,/νεῦσ' Αἴας Φοίνικι· νόησε δὲ δῖος Ὀδυσσεύς,/πλησάμενος δ' οἴνοιο δέπας δείδεκτ' Ἀχιλῆ*).

Η απορία που προκαλείται στους στίχους αυτούς αίρεται, αν οι στίχοι θεωρηθούν συμπύληση δύο πρεσβειών: μίας Πρεσβείας διμελούς χωρίς την παρουσία του Φοίνικα και μίας Πρεσβείας τριμελούς όπου παρίσταται ο Φοίνικας.<sup>122</sup>

### 3. Λόγος - θρήνος και λόγος - παραμυθία<sup>123</sup>

Οι θρήνοι προκαλούνται από διάφορες καταστάσεις, όπως είναι η προσβολή, η ανησυχία, η αποτυχία, ο τραυματισμός και ο επικείμενος θάνατος. Οι θρήνοι διαφοροποιούνται από τα μοιρολόγια, που συνιστούν τελετουργικούς θρήνους για νεκρούς.<sup>124</sup> Οι προαναφερθείσες καταστάσεις καθιστούν αναγκαία την καταπράυνση

<sup>122</sup> Ο.π.

<sup>123</sup> Μπεζαντάκος (1996: 154-163)

<sup>124</sup> Μπεζαντάκος (1996:154)

του ψυχικού (ή και σωματικού) άλγους, η οποία πραγματοποιείται με την εκφώνηση παραμυθητικών λόγων.

### **Ραψωδία Ζ: στίχοι 407-439, 441-465, 486-493**

Χαρακτηριστικό παράδειγμα θρήνου και παραμυθίας αντίστοιχα αποτελεί η συζυγική ομιλία Έκτορα και Ανδρομάχης. Είναι η μοναδική εν ζωή συνάντηση και συνομιλία Έκτορα και Ανδρομάχης που πραγματοποιείται στην Ιλιάδα<sup>125</sup> απρογραμμάτιστα στις Σκαιές Πύλες. Η αριστεία του Διομήδη απειλεί την Τροία και για αυτόν τον λόγο ο Έκτορας εισέρχεται στο κάστρο. Μάλιστα, ο Έλενος του ζήτησε να κινητοποιήσει την Εκάβη και τις υπόλοιπες σεβάσμιες Τρώαδες να ικετεύσουν την Αθηνά να αποτρέψει τον έσχατο κίνδυνο. Η επικείμενη απειλή κάνει την Ανδρομάχη να εξέλθει από τον συζυγικό θάλαμο στις επάλξεις του κάστρου, όπου θα συναντήσει τον Έκτορα, που είναι έτοιμος να περάσει τις Σκαιές Πύλες. Αυτή θα καταβάλει κάθε δυνατή προσπάθεια να αποτρέψει την επιστροφή του στο πεδίο της μάχης.

Στην αρχή της ομιλίας της η Ανδρομάχη τον προσφωνεί άφρονα<sup>126</sup> (στ. 407: *δαιμόνιε*) και του ζητά να συλλογιστεί τις επιπτώσεις που θα προκαλέσει ο επικείμενος θάνατός του: θα μείνει χήρα και ο γιος τους ορφανός, καθώς, μόλις εμφανιστεί στη μάχη, οι Αχαιοί θα ορμήσουν να τον σκοτώσουν, εφόσον είναι ο γενναιότερος πολεμιστής των Τρώων. Η κλητική προσφώνηση που του απευθύνει (στ. 407: *δαιμόνιε, φθίσει σε τὸ σὸν μένος*) θα μπορούσε να θεωρηθεί αμάλγαμα θαυμασμού της πολεμικής αρετής του και συνάμα απέχθειας προς αυτήν. Διότι η Ανδρομάχη αναδεικνύει το μεγαλείο του πολεμιστή αφενός, ενώ αφετέρου το πολεμικό μένος φαίνεται να θεωρείται για αυτήν αιτία καταστροφής και ως εκ τούτου συνιστά αντιπολεμικό επιχείρημα. Η Ανδρομάχη θρηνολογεί και κατά συνέπεια επικαλείται το συναίσθημα του Έκτορα. Ο λόγος της φαίνεται πως ανήκει στους θρήνους-παράπονα. Τη φόρτιση και τα συναισθήματα φόβου που θέλει να του προκαλέσει επιτείνει η μελλοντική χροιά που προσδίδει στον λόγο της (στ. 409- 410: *τάχα γάρ σε κατακτανέουσιν Αχαιοί/πάντες έφορμηθέντες*). Αν συμβούν όσα εικάζει, τότε προτιμότερος για αυτήν είναι ο θάνατος. Έμμεσα τα λόγια της αποδεικνύουν την αγάπη που τρέφει για τον άντρα της. Επομένως, επικαλείται συνάμα και το δικό της ήθος. Είναι μία γυναίκα που αγαπάει τον άντρα της και για αυτό αν δεν τον έχει, δεν

<sup>125</sup> Μαρωνίτης Δ.Ν. – Πόλκας Λ. (2007)

<sup>126</sup> Πανταζίδου (1888: 146)

έχει νόημα η ζωή της (στ. 410-411: *έμοι δέ κε κέρδιον εἴη/σεῦ ἀφαρματούση χθόνα δόμεναι*.) Η αγάπη της δεν εκκινεί μόνο από τα συζυγικά-ερωτικά συναισθήματα, καθώς ο Έκτορας είναι -εκτός από τον ανήλικο γιο της- ο πιο στενός συγγενής της.

Με μία αναδρομική αφήγηση αναφέρει πως ο Αχιλλέας φόνευσε τα αδέρφια και τους γονείς της. Ο Έκτορας είναι, λοιπόν, για εκείνη *πατήρ καὶ πότνια μήτηρ ἠδὲ κασίγνητος, θαλερός παρακοίτης* (στ. 429-430). Αντιπροσωπεύει, δηλαδή, για εκείνη όλα τα μέλη της στενής και της ευρύτερης οικογένειας. Τον παρακινεί, λοιπόν, να μείνει στο κάστρο (στ. 431: *ἀλλ' ἄγε νῦν ἐλέαιρε καὶ αὐτοῦ μίμν' ἐπὶ πύργῳ*), αφού βέβαια ετοιμάσει για μάχη τους πολεμιστές και τους παρατάξει στην αγριοσυκιά, από όπου η πόλη μπορεί να κυριευθεί και το τείχος να αλωθεί. Το γεγονός ότι προβάλλει εναλλακτική και βάσιμη λύση στον σύζυγό της και μάλιστα τον προτρέπει να την υλοποιήσει, όπως καταδεικνύει η χρήση της προστακτικής (στ. 433-4: *λαὸν δὲ στήσον παρ' ἔρινεόν, ἔνθα μάλιστα/ἀμβατός ἐστι πόλις καὶ ἐπίδρομον ἔπλετο τείχος*.), φανερώνει τη ρητορική δεινότητά της. Αυτό σημαίνει ότι δεν σκέφτεται μόνο το οικογενειακό και προσωπικό συμφέρον, αλλά ενδιαφέρεται για την άμυνα της πόλης της, γεγονός που καταδεικνύει τη φιλοπατρία της (στ. 433-4: *λαὸν δὲ στήσον παρ' ἔρινεόν, ἔνθα μάλιστα/ἀμβατός ἐστι πόλις καὶ ἐπίδρομον ἔπλετο τείχος*). Αξιοσημείωτο είναι ότι στηρίζει τα γραφόμενά της με επιχειρήματα αμυντικής τακτικής.<sup>127</sup> Θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι ο λόγος της ενέχει αντιπολεμικό χαρακτήρα, δεδομένου ότι προτείνει την άμυνα ως μέσο σωτηρίας της Τροίας. Πάντως, σημαντικό είναι ότι η πειστικότητα της ρήσης της συνιστά απότοκο του κράματος συναισθήματος και λογικής. Ο λόγος της Ανδρομάχης δεν είναι απλώς ένας θρήνος, καθώς προτείνει λύση και μάλιστα τεκμηριωμένη με την παράθεση τεκμηρίων και συγκεκριμένα γεγονότων (στ. 435-7: *τρὶς γὰρ τῆ γ' ἐλθόντες ἐπειρήσανθ' οἱ ἄριστοι/ἀμφ' Αἴαντε δύω καὶ ἀγακλυτὸν Ἰδομενῆα/ἠδ' ἀμφ' Ἀτρεΐδας καὶ Τυδέος ἄλκιμον υἱόν*.)

Ο Έκτορας συμφωνεί με τα λόγια της γυναίκας του, όμως το πρόβλημά του είναι ηθικό και για αυτό η επιχειρηματολογία του μετατοπίζεται στον χώρο της ηθικής (στ. 441-2: *ἀλλὰ μάλ' αἰνῶς/αἰδέομαι Τρῶας καὶ Τρωάδας ἐλκεσιπέλους*). Ο Έκτορας σέβεται την κοινή γνώμη, ενώ το υψηλότερο αγαθό για αυτόν φαίνεται πως είναι η απόλαυση της δημόσιας εκτίμησης. Για αυτόν, άλλωστε, τον λόγο ο ομηρικός

<sup>127</sup> Μαρωνίτης Δ.Ν. – Πόλκας Λ. (2007), ό.π.

πολιτισμός έχει χαρακτηριστεί πολιτισμός της εντροπής<sup>128</sup>. Η επιχειρηματολογία του είναι συνάμα περιβεβλημένη με λογικό και συναισθηματικό «ένδυμα»: δεν επιθυμεί τη φυγή από τη μάχη, γιατί έμαθε να είναι γενναίος χάριν του ατομικού κλέους αλλά και της δόξας του πατέρα, δηλαδή της προγονικής (στ. 444-6: *οὐδέ με θυμὸς ἄνωγεν, ἐπεὶ μάθον ἔμμεναι ἐσθλὸς/αἰεὶ καὶ πρότισι μετὰ Τρώεσσι μάχεσθαι, ἄρνύμενος πατρός τε μέγα κλέος ἢ δ' ἐμὸν αὐτοῦ*). Ταυτόχρονα εξαιρείται και το ήθος του ομιλητή: αφού η γενναιότητα και η ανδρεία δεν είναι έμφυτες, αλλά επίκτητες, ο Έκτορας διαθέτει φύση άριστη και συνεπώς δεκτική όσον αφορά στις πράξεις της ανδρείας και της γενναιότητας. Μάλιστα, επιθυμεί να είναι ανδρείος με κριτήρια λογικά και συναισθηματικά (στ. 447: *εὖ γὰρ ἐγὼ τόδε οἶδα κατὰ φρένα καὶ κατὰ θυμόν*).

Αφού, λοιπόν, ο Έκτορας απάντησε στις προτάσεις της γυναίκας του να μην επιστρέψει στη μάχη, τη διαβεβαιώνει για την αγάπη του, θέλοντας να αποδείξει ότι η πολεμική ιδιότητα δεν προτάσσεται έναντι της συζυγικής. Με μία πρόδρομη αφήγηση (στ. 448: *ἔσσειται ἦμαρ ὄτ' ἂν ποτ' ὀλώλῃ Ἴλιος ἱρή...*) αναφέρεται στην άλωση της Τροίας, υπογραμμίζοντας πως δεν τον θλίβουν τόσο οι επικείμενες συμφορές των Τρώων, ο θάνατος της μητέρας, του πατέρα και των αδελφών του, όσο η αιχμαλωσία και η συνακόλουθη κατάσταση δουλείας, στην οποία θεωρεί πως θα περιέλθει η Ανδρομάχη (στ. 454-5: *ὅσσον σεῦ, ὅτε κέν τις Ἀχαιῶν χαλκοχιτώνων/δακρῶεσαν ἄγῃται, ἐλεύθερον ἦμαρ ἀπούρας*). Τη φαντάζεται δούλα στο Άργος να υπακούει και να εκτελεί εντολές. Μάλιστα, παραθέτει σε ευθύ λόγο έναν ανανταπόδοτο διάλογο από έναν υποθετικό διαβάτη που θα συναντήσει την Ανδρομάχη δούλα πια, αλλά θα την αναγνωρίσει ως γυναίκα του Έκτορα (στ. 460-1: *«Ἐκτορος ἦδε γυνή, ὃς ἀριστεύεσκε μάχεσθαι Τρώων ἵπποδάμων, ὅτε Ἴλιον ἀμφεμάχοντο.»*). Το γεγονός αυτό θα επιτείνει τον πόνο της γυναίκας, καθώς δεν θα ζει ο άνδρας της για να της χαρίσει την ελευθερία της. Στο τέλος της ρήσης του εκφράζει την ευχή -είναι χαρακτηριστική η χρήση της ευχετικής ευκτικής- να πεθάνει παρά να ζήσει την αιχμαλωσία και τη δουλεία της γυναίκας του (στ. 464-5: *ἀλλά με τεθνηῶτα χυτὴ κατὰ γαῖα καλύπτοι, /πρίν γέ τι σῆς τε βοῆς σοῦ θ' ἐλκηθμοῖο πυθέσθαι*).

Η ατμόσφαιρα είναι βαριά κυρίως μετά την ομιλία του Έκτορα που προφητεύει την άλωση της Τροίας και το ζοφερό μέλλον των οικείων του. Ωστόσο, το κλίμα αποφορτίζει η παρουσία του γιου του Αστυάνακτα. Από την παραμάνα περνά στα

<sup>128</sup> Dodds (1996: 35-36)



χέρια του πατέρα, ο οποίος αφοπλίζεται κατά κάποιο τρόπο,<sup>129</sup> αφού αφαιρεί την περικεφαλαία που τρομάζει το παιδί, ενώ στη συνέχεια προσεύχεται στον Δία ο γιος του να έχει ενδοξότερο μέλλον από το δικό του. Έπειτα, παρέδωσε το παιδί στην Ανδρομάχη που το υποδέχτηκε με δακρυσμένο χαμόγελο. Ο Έκτορας την ευπλαχνίστηκε και της απηύθυνε παραμυθητικό λόγο. Ο λόγος του Έκτορα συνοδεύεται από εξωγλωσσικά στοιχεία, καθώς πριν την αποστροφή του σε αυτήν της χείδεψε το χέρι (στ. 484-5: *πόσις δ' ἔλεησε νοήσας, / χειρὶ τέ μιν κατέρεξεν*). Ο παραμυθητικός τόνος είναι εμφανής τόσο στην κίνησή του αυτή, όσο και στη χρήση της παρακλητικής προστακτικής και της δοτικής προσωπικής ηθικής, που καταδεικνύουν τη συμμετοχή του Έκτορα στο πάθος της γυναίκας του: *μή μοί τι λήην ἀκαχίζεο θυμῷ* (στ.486). Προσπαθεί να την κάνει να αναθαρρήσει χρησιμοποιώντας στον λόγο του τεκμήρια και συγκεκριμένα γενικές αλήθειες: κανείς δεν μπορεί να αποφύγει τη μοίρα του και να πεθάνει *ὑπὲρ αἴσαν* (στ. 487-9: *οὐ γάρ τις μ' ὑπὲρ αἴσαν ἀνήρ Ἄϊδι προΐαψει / μοῖραν δ' οὐ τινά φημι πεφυγμένον ἔμμεναι ἀνδρῶν, / οὐ κακόν, οὐδὲ μὲν ἐσθλόν, ἐπὴν τὰ πρῶτα γένηται*). Επομένως, προσπαθεί να της μεταδώσει το μήνυμα, πως όσο δυσχερής και αν είναι η κατάσταση, αν δεν πέφτεις να πεθάνεις, αυτό δεν θα συμβεί. Ολοκληρώνει τον λόγο του παρακινώντας τη σύζυγό του να επιστρέψει στις γυναικείες ασχολίες της, διότι τα πολεμικά έργα είναι κάτι που αφορά στους άνδρες και κυρίως στον ίδιο (στ. 490-3: *ἀλλ' εἰς οἶκον ἰοῦσα τὰ σ' αὐτῆς ἔργα κόμιζε, / ἴσθόν τ' ἠλακάτην τε, καὶ ἀμφιπόλοισι κέλευε / ἔργον ἐποίχεσθαι · πόλεμος δ' ἄνδρεςσι μελήσει / πᾶσι, μάλιστα δ' ἐμοί, τοὶ Ἰλίῳ ἐγγεγάασιν*.) Ο Έκτορας ανακτά το σθένος του πολεμιστή, προκειμένου να παρηγορήσει τη γυναίκα του, η οποία είναι πτοημένη από την επικίνδυνη κατάσταση που αντιμετωπίζει η Τροία και βέβαια η οικογένειά της.<sup>130</sup> Την προτρέπει να επιστρέψει στις συνήθεις δραστηριότητές της, προκειμένου να μην θλίβεται με τα πολεμικά έργα. Άλλωστε, τονίζοντάς της πως ο πόλεμος είναι κυρίως δικό του έργο, έμμεσα την καθησυχάζει, διότι αποδεικνύεται πως είναι εμπειροπόλεμος και δεινός στα πολεμικά. Συνεπώς, η επίκληση στο ήθος του στο σημείο αυτό καταπραΰνει τη θλίψη της.

<sup>129</sup> Μαρωνίτης Δ.Ν. – Πόλκας Λ. (2007), ό.π.

<sup>130</sup> Μπεζαντάκος (1996: 159-162)

#### 4. Λόγοι- επίπληξη<sup>131</sup>

Μέσω των λόγων επίπληξης ο ομιλητής εκφράζει την έντονη διαφωνία του προς τη συμπεριφορά, τη δράση ή τη σκέψη κάποιου άλλου. Αυτό το είδος λόγου απαντάται και σε άλλα είδη λόγων, για παράδειγμα στους λόγους συνελεύσεως ή και στους λόγους-προτάσεις. Όχι σπάνια οι επιπληξεις έχουν προτρεπτικό χαρακτήρα<sup>132</sup>.

##### i. Ραψωδία Β: στίχοι 190-197, 200-206

Ο Αγαμέμνωνας δόλια προτρέπει τους Αχαιούς να επιστρέψουν στην πατρίδα, αφού δεν κατάφεραν ως εκείνη τη στιγμή να αλώσουν την Τροία. Οι Αχαιοί σπεύδουν στα πλοία, προκειμένου άμεσα να πάρουν τον δρόμο της επιστροφής. Τότε η Αθηνά συμβούλευσε τον Οδυσσέα να μεριμνήσει, ώστε να διαλυθεί η σύγχυση των στρατιωτών.

Ο Οδυσσέας με το σκήπτρο (στ. 185-6: *αὐτὸς δ' Ἀτρεΐδεω Ἀγαμέμνωνος ἀντίος ἐλθῶν/δέξατό οἱ σκῆπτρον πατρῷον, ἄφθιτον αἰεί*), που λειτουργεί ως σύμβολο λόγου, καθώς παραπέμπει στους ραψωδούς, και εξουσίας, σπεύδει να υλοποιήσει τη συμβουλή της Αθηνάς. Σημαντικό είναι ότι, όπως θα φανεί στη συνέχεια κατά την ανάλυση των δύο λόγων του, ο Οδυσσέας έχει τη δεξιότητα να προσαρμόζει τον λόγο του ανάλογα με τον αποδέκτη.

Αν και φάνηκε πως οι Αχαιοί συλλήβδην δρουν σαν μάζα, εντούτοις διαφοροποιούνται μεταξύ τους. Ο λόγος που εκφωνεί συνιστά επίπληξη για τον αποδέκτη υπό τον μανδύα, όμως, του συμβουλευτικού τόνου. Αρχικά, απευθύνεται στους ευγενείς (στ. 188-9: *Ὅν τινα μὲν βασιλῆα καὶ ἔξοχον ἄνδρα κιχείη,/τὸν δ' ἄγανοῖς ἐπέεσσιν ἐρητύσασκε παραστάς*). Χαρακτηριστικό είναι ότι τόσο τους ευγενείς όσο και τους ανθρώπους τους λαούς τους προσφωνεί με τον ίδιο τρόπο: *δαιμόνιε*. (στ. 190: *δαιμόνι'*, στ. 200: *δαιμόνι'*). Αξιοσημείωτο είναι πως το επίθετο *δαιμόνιος* συνιστά *media vox*, δηλαδή λέξη με διττή σημασία.<sup>133</sup> Στην πρώτη περίπτωση σημαίνει τον ευδαίμονα, ενώ στη δεύτερη περίπτωση τον κακοδαίμονα. Θα μπορούσε να υποστηριχθεί πως η επιλογή της ίδιας λέξης δεν είναι τυχαία. Και αυτό γιατί το περιεχόμενο των λόγων του είναι κοινό για αμφοτέρους, όμως δεν θα

<sup>131</sup> Μπεζαντάκος (1996: 109)

<sup>132</sup> Μπεζαντάκος (1996:109)

<sup>133</sup> Πανταζίδου (1888: 146)

μπορούσε παρά να τους διακρίνει βάσει της καταγωγής τους, όπως ορίζει η ομηρική κοινωνία.

Συγκεκριμένα, όταν απευθύνεται στους ευγενείς, επιλέγει να μιλήσει με ανάλογο ύφος και ήθος (στ. 189: *ἀγανοῖς ἐπέεσσιν*), αν και υφέρπει η δυναμική του πειθαναγκαστικού λόγου. Κατ' αρχάς, επικαλείται την αιδώ, το ηρωικό ιδεώδες και συνάμα ιδανικό της εποχής (στ. 190: *οὐ σε ἔοικε κακὸν ὧς δειδίσεσθαι*) και κατ' επέκταση το ήθος του ακροατή του. Τον συγκρίνει με έναν δειλό διεγείροντας έτσι το συναίσθημά του και του υπενθυμίζει το χρέος του με τρόπο αβρό. Τεχνηέντως και εμμέσως τον επικρίνει ως δειλό, αλλά καταφέρνει να παρουσιάσει τον ψόγο σαν έπαινο: η ευγενική καταγωγή συνεπάγεται και ανάλογο ήθος. Με τον τρόπο αυτό αποσπά την εύνοια του ακροατηρίου. Επομένως, όχι μόνο πρέπει ο ακροατής του να παραμείνει στην Τροία, αλλά οφείλει να αποτελέσει παράδειγμα προς μίμηση για τους άλλους. Στη χρήση της προστακτικής είναι εμφανής ο προτρεπτικός τόνος (στ. 191: *ἀλλ' αὐτός τε κάθησο καὶ ἄλλους ἴδρυνε λαούς*). Στη συνέχεια, επικαλείται και πάλι το συναίσθημα του ακροατή του προσπαθώντας να του προκαλέσει συναισθήματα φόβου, ενώ του εκμυστηρεύεται ότι δεν είναι ξεκάθαρη η σκέψη του Αγαμέμνονα (στ. 192-7: *οὐ γάρ πω σάφα οἶσθ' οἶος νόος Ἀτρεΐωνος·/νῦν μὲν πειρᾶται, τάχα δ' ἵψεται νῆας Ἀχαιῶν./έν βουλῇ δ' οὐ πάντες ἀκούσαμεν οἶον ἔειπε;/μή τι χολωσάμενος ῥέξιη κακὸν νῆας Ἀχαιῶν./θυμὸς δὲ μέγας ἐστὶ διοτρεφῶν βασιλῆων,/τιμὴ δ' ἐκ Διὸς ἐστι, φιλεῖ δὲ ἐμῆτιετα Ζεύς*). Βέβαια, στο σημείο αυτό αποκαλύπτει στον ακροατή του, που είτε παρευρισκόταν στο συμβούλιο των αρχηγών είτε όχι, το σχέδιο του αρχηγού της εκστρατείας, τη δοκιμασία του στρατού, ενώ το γεγονός ότι εκμυστηρεύεται ο Οδυσσεάς μία σημαντική πληροφορία στον ακροατή του δεν μπορεί παρά να τον κολακεύει. Αξίζει να γίνει μνεία στη χρήση του πρώτου πληθυντικού προσώπου, καθώς μέσω αυτού του προσώπου αξιοποιεί ένα γεγονός δύσκολα αμφισβητήσιμο. Ο λόγος του Οδυσσεά ολοκληρώνεται με την εκτόξευση έμμεσης απειλής, αναφερόμενος στην οργή του Αγαμέμνονα.

Η συμπεριφορά του Οδυσσεά είναι εντελώς διαφορετική απέναντι στους ανθρώπους του λαού. Ενώ προηγουμένως το σκήπτρο είχε διακοσμητικό-συμβολικό ρόλο, πλέον ασκεί σωματική βία με αυτό (στ. 199: *τὸν σκῆπτρῳ ἐλάσασκεν*), ενώ τη λεκτική αβρότητα -έστω επιφανειακή- αντικαθιστούν οι ευθείες απειλές (στ. 199: *ὁμοκλήσασκέ τε μύθῳ*). Ωστόσο, όπως προαναφέρθηκε, η προσφώνηση είναι κοινή, αν και η σημασία του επιθέτου *δαιμόνιος* είναι εντελώς διαφορετική. Με ύφος επιτακτικό και προσβλητικό (στ. 200: *δαιμόνι', ἀτρέμας ἦσο καὶ ἄλλων μῦθον ἄκουε*)

υποδεικνύει στον στρατό ποια στάση πρέπει να τηρήσει. Βέβαια, και στους ευγενείς προηγουμένως υπέδειξε την ενδεδειγμένη στάση, όμως με διαφορετικό ύφος. Ακολούθως, ο Οδυσσέας πραγματοποιεί επίθεση στο ήθος του δέκτη, καθώς τον κατηγορεί για έλλειψη ηρωικού φρονήματος, μόνο και μόνο επειδή υπάκουσε στα λόγια του Αγαμέμνονα, και του υπενθυμίζει την ασημαντότητα της κοινωνικής του θέσης (στ. 201-2: *σὺ δ' ἀπτόλεμος καὶ ἄναλκῖς, οὔτε ποτ' ἐν πολέμῳ ἐναρίθμιος οὔτ' ἐνὶ βουλῇ*). Ακολουθεί η παράθεση τεκμηρίου και συγκεκριμένα του γνωμικού ότι η πολυαρχία βλάπτει (στ. 203-6: *οὐ μὲν πως πάντες βασιλεύσομεν ἐνθάδ' Ἀχαιοί· οὐκ ἀγαθὸν πολυκοιρανίη· εἷς κοίρανος ἔστω, εἷς βασιλεύς, ᾧ δῶκε Κρόνου πάϊς ἀγκυλομήτεω/σκῆπτρόν τ' ἠδὲ θέμιστας, ἵνα σφισι βουλεύησι*). Κατά συνέπεια, την εξουσία θα ασκεί ο Αγαμέμνονας στον οποίο ο Δίας έδωσε το σκήπτρο. Η φράση αυτή προκαλεί εντύπωση, δεδομένου ότι η κοινωνική και πολιτική υπόσταση του λαού δεν αφήνει περιθώρια για διεκδίκηση της εξουσίας. Δεν θα ήταν άστοχο να θεωρηθεί ότι τα τελευταία λόγια του Οδυσσέα έμμεσα απευθύνονται στους ευγενείς, στους οποίους, όμως, δεν θα μπορούσε να απευθυνθεί κατά αυτόν τον τρόπο, αδιαφορώντας για την κοινωνική ιεραρχία.

## ii. Ραψωδία Β: στίχοι 225-242

Ένας από τους πιο χαρακτηριστικούς λόγους επίπληξης της Ιλιάδας είναι ο λόγος του Θερσίτη. Ο Δίας έχει αποφασίσει να τιμήσει τον Αχιλλέα. Για αυτόν τον λόγο στέλνει ένα απατηλό όνειρο στον Αγαμέμνονα να μην περιμένει τον Αχιλλέα, αλλά να παρατάξει τον στρατό και να επιτεθεί στους Τρώες. Ο Αγαμέμνονας προσκαλεί τους αρχηγούς να τους ανακοινώσει την εντολή του Δία, όμως τους προειδοποιεί πως, επειδή θέλει να δοκιμάσει τους στρατιώτες, όταν συγκεντρωθούν, θα τους προτείνει να σταματήσουν τον πόλεμο και να επιστρέψουν στην πατρίδα. Ο Αγαμέμνονας πραγματοποίησε το σχέδιό του και τότε όλοι οι Αχαιοί όρμησαν στα πλοία. Ο Οδυσσέας ανέλαβε να διαλευκάνει την κατάσταση και έτσι μετά από λίγο οι Αχαιοί συγκεντρώνονται για δεύτερη φορά. Ο Θερσίτης τότε θα αρχίσει να κακολογεί τον Αγαμέμνονα και να υπονομεύει την πειθαρχία του στρατού.

Εξ αρχής ο Θερσίτης διακρίνεται από τους υπόλοιπους Αχαιούς λόγω του γεγονότος ότι δεν αποδέχτηκε τον λόγο του Οδυσσέα αλλά και λόγω του τρόπου με τον οποίο χειρίζεται τον λόγο. Χαρακτηριστικό είναι ότι ο ποιητής τον χαρακτηρίζει αμετροεπή (στ. 212: *Θερσίτης δ' ἔτι μόνος ἀμετροεπῆς ἐκολῶα*), ενώ προοικονομεί το

αποτέλεσμα του λόγου του που είναι το γέλιο (στ. 215-6: *ἀλλ' ὄ τι οἱ εἴσαιτο γελοῖον Ἀργείοισιν/ἔμμεναι*). Το γέλιο ως μέσο της συναισθηματικής πειθούς ασκεί επίδραση στο ακροατήριο.

Πριν ο ομιλητής αρχίσει τον λόγο του, ο ποιητής αναφέρει ότι *ἀντὰρ ὁ μακρὰ βοῶν Ἀγαμέμνονα νείκεε μύθῳ*. Ο λόγος του Θερσίτη συνιστά ψόγο στο πρόσωπο του Αγαμέμνονα, καθώς η ρήση του περιλαμβάνει συγκεκριμένες ύβρεις, λέξεις δηλωτικές ηθικού ελλείμματος και αναφανδόν προσβλητικές ερωτήσεις. Η σκηνή του Θερσίτη έχει θεωρηθεί<sup>134</sup> πως ανήκει στην «ποίηση του ψόγου». Αξιοσημείωτο είναι πως ο Θερσίτης προσφωνεί τον Αγαμέμνονα απλώς *Ατρείδῃ* (στ. 225), γεγονός που καταδεικνύει πως δεν αναγνωρίζει τον Αγαμέμνονα ως αρχηγό και κατ' επέκταση αμφισβητεί την εξουσία του. Ο λόγος του είναι συγκινησιακά φορτισμένος, όπως καταδεικνύει η χρήση των ρητορικών ερωτήσεων, ενώ η επίθεση στο ήθος του Αγαμέμνονα είναι αισθητή. Τον κατηγορεί πως ενδιαφέρεται μόνο να καρπώνεται υλικά αγαθά και ότι προτάσσει το ατομικό έναντι του συλλογικού συμφέροντος. Στον λόγο του αισθητή είναι η χρήση της ειρωνείας, που συνιστά μέσο ψυχολογικής πειθούς, όπως και η χρήση του εικονοπλαστικού λόγου, που στοιχειοθετεί και τεκμηριώνει τα λεγόμενα του Θερσίτη (στ. 226-233: *πλεῖαί τοι χαλκοῦ κλισίαι, πολλαὶ δὲ γυναῖκες/εἴσιν ἐνὶ κλισίῃς ἐξάιρετοι, ἅς τοι Ἀχαιοὶ/πρωτίστῳ δίδομεν, εἴτ' ἂν πτολίεθρον ἔλωμεν./ἦ ἔτι καὶ χρυσοῦ ἐπιδεῦσαι, ὃν κέ τις οἴσει/Τρώων ἵπποδάμων ἐξ Ἰλίου υἱὸς ἄποινα./ὄν κεν ἐγὼ δῆσας ἀγάγω ἢ ἄλλος Ἀχαιῶν,/ἠὲ γυναῖκα νέην, ἵνα μίσγῃαι ἐν φιλότῃ,/ἦν τ' αὐτὸς ἀπονόσφι κατίσχει;*). Ωστόσο, ἔμμεσα ο Θερσίτης επικαλεῖται και τη λογική του ακροατηρίου. Το επιχείρημα που λανθάνει θα μπορούσε να είναι το εξής: Αν και ο στρατός κινδυνεύει, ο αρχηγός οικειοποιείται τη λεία και μάλιστα εμφανίζεται πλεονέκτης. Συνεπώς, συνεχίζει τον πόλεμο προς εξυπηρέτηση ιδιοτελών συμφερόντων. Αφού, λοιπόν, αδιαφορεῖ για τον στρατό του, ο στρατός δεν έχει λόγο να μάχεται. Βέβαια, οι προκείμενες των συλλογισμών συνιστούν προσωπική άποψη και όχι κοινά αποδεκτές απόψεις. Στη συνέχεια, απευθύνεται στους Αχαιούς με έναν τρόπο προσβλητικό (στ. 235: *ὦ πέπνες, κάκ' ἐλέγγε', Ἀχαιῖδες, οὐκέτ' Ἀχαιοί*), που ναι μεν μπορεί να εξασφαλίσει την προσοχή του ακροατηρίου (πρόσεξι) αλλά φυσικά όχι την εὐνοιά του (εὔνοια). Οι Αχαιοὶ ταυτίζονται με γυναῖκες, που σημαίνει πως πλέον τους θεωρεῖ ὄντα χωρίς κοινωνική και πολιτική υπόσταση, ενώ τους αποδίδει το υποτιμητικό επίθετο *πέπνες*. Η επίθεση

<sup>134</sup> Nagy (1979: 263)

στο ήθος του δέκτη έχει στόχο να προκαλέσει την οργή και αγανάκτησή τους και να τους στρέψει εναντίον του Αγαμέμνονα. Στη συνέχεια, ο λόγος του Θερσίτη προσλαμβάνει προτρεπτικό χαρακτήρα, όπως καταδεικνύει η χρήση της προτρεπτικής υποτακτικής: *οἴκαδέ περ σὺν νηυσὶ νεώμεθα, τόνδε δ' ἐῶμεν/ αὐτοῦ ἐνὶ Τροίῃ γέρα πεσέμεν* (στ. 236-7).. Προτρέπει, δηλαδή, τους Αχαιούς να επιστρέψουν στην πατρίδα και να αφήσουν τον Αγαμέμνονα στην Τροία με τα δώρα, προκειμένου να συνειδητοποιήσει τη βοήθεια που ελάμβανε από τον στρατό του. Αξίζει να σημειωθεί πως η χρήση του πρώτου πληθυντικού προσώπου δημιουργεί την εντύπωση πως ο Θερσίτης αντιπροσωπεύει τον λαό, γεγονός που ενισχύει την πειστικότητα των λεγομένων του.

Στη συνέχεια, θίγει το θέμα της προσβολής του Αχιλλέα από τον Αγαμέμνονα. Ενδεικτικό της απαξίωσης στο πρόσωπό του είναι ότι δεν του απευθύνεται, ούτε αναφέρει το όνομά του (στ. 239-240: *ὄς καὶ νῦν Ἀχιλλῆα, ἔο μέγ' ἀμείνονα φῶτα./ήτίμησεν· ἐλὼν γὰρ ἔχει γέρας, αὐτὸς ἀπούρας*). Εξαίροντας το ήθος του Αχιλλέα, στην πραγματικότητα επιτίθεται στο ήθος του Αγαμέμνονα, του οποίου φαίνεται να τίθεται υπό αμφισβήτηση η πολεμική ικανότητα και ο οποίος παρουσιάζεται να υπολείπεται του Αχιλλέα ως προς την πολεμική αρετή. Η επίθεση στο ήθος του αντιπάλου συνεπάγεται συνήθως ανάδειξη του ήθος του πομπού. Πράγματι, ο Θερσίτης παρουσιάζεται δίκαιος και αντικειμενικός, ανυστερόβουλος υποστηρικτής του στρατού.

Από ρητορικής άποψης ενδιαφέρον παρουσιάζει το γεγονός ότι ο Θερσίτης καταφέρεται εναντίον του Αχιλλέα, προκειμένου να ισχυροποιήσει την επίθεση στο πρόσωπο του Αγαμέμνονα (στ. 241-2: *ἀλλὰ μάλ' οὐκ Ἀχιλλῆϊ χόλος φρεσίν, ἀλλὰ μεθήμων·/ῆ γὰρ ἄν, Ἀτρεΐδη, νῦν ὕστατα λωβήσαιο*). Ο Αχιλλέας κατηγορείται σαν αδιάφορος, ράθυμος, οκνηρός.<sup>135</sup> Επομένως, αναγνωρίζει την αλκή του Αχιλλέα μα όχι την ευψυχία του. Επιτίθεται στον απόντα Αχιλλέα, τον κατακρίνει, με σκοπό να επιτύχει τον στόχο του, που είναι η εξαπόλυση απειλής εναντίον του Αγαμέμνονα. Ευνόητο είναι ότι πρόκειται για ρητορικά πυροτεχνήματα χωρίς αποδεικτική ισχύ. Έχει υποστηριχθεί<sup>136</sup> ότι ο λόγος του Θερσίτη χαρακτηρίζεται από έναν δημαγωγικό κυνισμό.

Απάντηση στον Θερσίτη θα δώσει ο Οδυσσεύς εκφωνώντας έναν επίσης λόγο-επίπληξη. Ο αναγνώστης εκπλήσσεται, όταν ακούει τον Οδυσσεύα να τον

<sup>135</sup> Πανταζίδου (1888: 410)

<sup>136</sup> Ebert (1969: 161)

χαρακτηρίζει δεινό ρήτορα (στ. 246: *λιγύς περ ἐὼν ἀγορητής*) και μάλιστα τη στιγμή που ο έπαινος συνυπάρχει με τον ψόγο (στ. 246: *Θερσίτ' ἀκριτόμυθε*), και επομένως η επίθεση στο ήθος του αντιπάλου με την επίκληση. Ο Οδυσσέας φαίνεται πως είναι αντικειμενικός κριτής, γιατί, αν και αναγνωρίζει την ευγλωττία του, εντούτοις δεν μπορεί να μην στηλιτεύσει τον αναιδή τρόπο, με τον οποίο ο Θερσίτης απευθύνθηκε στον βασιλιά. Εμμέσως εξαιρείται και το ήθος του Οδυσσέα. Πράγματι, ο Οδυσσέας δεν αποδοκιμάζει το περιεχόμενο του λόγου του Θερσίτη, αλλά την άκαιρη και παράκαιρη αγόρευσή του, γεγονός το οποίο προκαλεί την οργή του Οδυσσέα, ο οποίος του απευθύνεται με προσβλητικό τόνο (στ. 250-3: *τῷ οὐκ ἂν βασιλῆας ἀνά στόμ' ἔχων ἀγορεύεις, / καί σφιν ὀνειδέα τε προφέρεις, νόστον τε φυλάσσοις. / οὐδέ τί πω σάφα ἴδμεν ὅπως ἔσται τάδε ἔργα, / ἢ εὔ ἢε κακῶς νοστήσομεν υἷες Ἀχαιῶν*). Τον κατηγορεί ότι ονειδίζει και χλευάζει τον βασιλιά. Χαρακτηριστικό είναι πως ο Οδυσσέας πραγματοποιεί έναν υπαινιγμό στην αβέβαιη έκβαση του τρωικού πολέμου για τους Αχαιούς (στ. 252-253: *οὐδέ τί πω σάφα ἴδμεν ὅπως ἔσται τάδε ἔργα, / ἢ εὔ ἢε κακῶς νοστήσομεν υἷες Ἀχαιῶν*). Η αναφορά αυτή απευθύνεται στο συναίσθημα του ακροατηρίου, καθώς στόχος είναι να προκληθεί φόβος στους στρατιώτες, προκειμένου να μην λάβουν σοβαρά υπ' όψιν τα λόγια του Θερσίτη. Η επίθεση στο ήθος του Θερσίτη ολοκληρώνεται με μία απειλή εναντίον του, στην οποία εντοπίζονται κωμικά ψήγματα, αν και ισοδυναμεί με διασυρμό: αν ο Θερσίτης ξανασυμπεριφερθεί με παρεμφερή τρόπο, θα τον ξεγυμνώσει και θα τον διώξει από τη συνέλευση, αφού πρώτα τον δείρει (στ. 261-264: *εἰ μὴ ἐγὼ σε λαβὼν ἀπὸ μὲν φίλα εἴματα δύσω, / χλαῖνάν τ' ἠδὲ χιτῶνα, τὰ τ' αἰδῶ ἀμφικαλύπτει, / αὐτὸν δὲ κλαίοντα θοὰς ἐπὶ νῆας ἀφήσω / πεπλήγων ἀγορήθεν ἀεικέσσι πληγῆσιν*). Η εικονοποιία δημιουργεί μάλλον κωμικό αποτέλεσμα, παρ' όλο που συνοδεύεται από όρκο του Οδυσσέα: αν δεν υλοποιήσει τα παραπάνω, να χάσει το κεφάλι του και να μην τον ξανααποκαλέσουν πατέρα του Τηλέμαχου. Ο Οδυσσέας δεν περιορίζει την εξασφάλιση της πειστικότητας του λόγου του στους τρόπους και στα μέσα πειθούς που μετέρχεται, αλλά ασκεί και σωματική βία (στ. 265-6: *Ὡς ἄρ' ἔφη, σκήπτρω δὲ μετάφρενον ἠδὲ καὶ ὄμω / πλῆξεν*) για δύο λόγους: αφενός για να αποτρέψει παρεμφερή μελλοντική παρέμβαση του Θερσίτη, αφενός για να ακυρώσει τον λόγο που εκφώνησε προηγουμένως. Αξίζει να σημειωθεί ότι ο Οδυσσέας δεν επιχειρεί να ανασκευάσει τα λεγόμενα του Θερσίτη, αλλά σπεύδει να τον φιμώσει λόγω και έργω. Όπως καταδεικνύει η συνέχεια, ο Οδυσσέας πέτυχε τη γελοιοποίηση του Θερσίτη και

ως εκ τούτου εκμηδένισε πιθανή απήχησή του, αφού στο τέλος όλοι γέλασαν (στ. 270: *οί δὲ καὶ ἀχνύμενοί περ ἐπ' αὐτῷ ἠδὺ γέλασαν*).

### iii. Ραψωδία Σ: στίχοι 285-309

Ενδιαφέρον παρουσιάζει και ο λόγος-επίπληξη του Έκτορα στον Πολυδάμαντα. Ο Πολυδάμαντος στον προηγούμενο λόγο του πρότεινε οι Τρώες να αποχωρήσουν από το πεδίο της μάχης και να παραμείνουν εντός των τειχών, καθώς προέβλεψε συμφορές λόγω της επιστροφής του Αχιλλέα στη μάχη. Τα λόγια δεν άρεσαν στον Έκτορα, ο οποίος εκφωνεί λόγο αφενός για να τον επιπλήξει και αφετέρου για να καταθέσει τη δική του πρόταση.

Πριν ο Έκτορας αρχίσει τον λόγο του, ο ποιητής κρίνει σκόπιμο να περιγράψει το βλέμμα του που είναι άγριο και να αναφερθεί στην περικεφαλαία του (στ. 284: *Τὸν δ' ἄρ' ὑπόδρα ἰδὼν προσέφη κορυθαίολος Ἔκτωρ*). Και τα δύο αυτά στοιχεία είναι ικανά να προκαλέσουν φόβο στο ακροατήριο, πριν ακόμα ο Έκτορας κάνει χρήση της ρητορικής. Από την αρχή του λόγου του δηλώνει την απαρésκειά του (στ. 285: *Πουλυδάμα, σὺ μὲν οὐκέτ' ἐμοὶ φίλα ταῦτ' ἀγορεύεις*), την οποία τεκμηριώνει επικαλούμενος τη λογική και παραθέτοντας τεκμήρια και συγκεκριμένα γεγονότα. Αφού πραγματοποιεί αντίθεση μεταξύ παρελθόντος και παρόντος, ανάμεσα, δηλαδή, στο τότε που η Τροία είχε πολλά πλούτη και στο τώρα που τα έχει χάσει, χρησιμοποιεί ένα λογικό επιχείρημα: αφού νίκησαν τους Αχαιούς στα πλοία, δεν υπάρχει λόγος να κλειστούν στην πόλη. Η υπενθύμιση της πρότερης κατάστασης της Τροίας έχει σκοπό να προκαλέσει τη συγκίνηση του ακροατηρίου και να ενισχύσει την επιθυμία τους να προσπαθήσουν, για να επιστρέψουν στην ίδια κατάσταση. Είναι ευνόητο πως η απarίθμηση ὄσων ἀπώλεσαν οι Τρώες λόγω του μακροχρόνιου πολέμου προκαλεί αναστάτωση στο ακροατήριο. Μάλιστα, προβαίνει σε προσβλητικό χαρακτηρισμό του Πολυδάμαντα -τον αποκαλεί μωρό-πραγματοποιώντας επίθεση στο ήθος του. Αξιοσημείωτο είναι πως ο Έκτορας παραποιεί τα λόγια του Πολυδάμαντα. Εκείνος πρότεινε, ὅπως προαναφέρθηκε, την αποχώρηση από το πεδίο της μάχης και την παραμονή εντός των τειχών της πόλης (στ. 254-6: *κέλομαι γὰρ ἔγωγε/ἄστυδε νῦν ἰέναι, μὴ μῖμνεν ἠῶ δῖαν/ἐν πεδίῳ παρὰ νηυσίν*), ὁμως ο Έκτορας παρουσιάζει την πρόταση του Πολυδάμαντα σαν πρόταση φυγῆς ἀπὸ το πεδίο της μάχης και ως εκ τούτου σαν επονείδιστη πράξη (στ. 286: *ὃς κέλει κατὰ ἄστυ ἀλήμεναι αὖτις ἰόντας*). Μάλιστα, εκφράζει την αγανάκτησή του



κάνοντας χρήση μίας ρητορικής ερώτησης (στ. 287: *ἦ οὐ πω κεκόρησθε ἐελέμνοι ἔνδοθι πύργων*). Έπειτα, ο λόγος του λαμβάνει τον χαρακτήρα της απειλής: δεν θα επιτρέψει να εισακουστεί η άποψη του από κανέναν (στ. 296: *οὐ γάρ τις Τρώων ἐπιπέισται· οὐ γάρ ἐάσω*). Ο τόνος είναι αυταρχικός και αποσκοπεί στην πρόκληση του φόβου των στρατιωτών και στην εκμετάλλευσή του. Ίσως τα λόγια του αυτά καταδεικνύουν ότι η πρόταση του Πολυδάμαντα βρήκε απήχηση στον στρατό. Η άποψη αυτή επιβεβαιώνεται από τη συνέχεια του λόγου. Ο Έκτορας εμφαιτικά, όπως καταδεικνύει η παρουσία του επιτατικού *ἄγεθ'*, προτρέπει τον στρατό να αποδεχθεί τη δική του πρόταση (στ. 297: *ἀλλ' ἄγεθ' ὡς ἂν ἐγὼ εἶπω, πειθώμεθα πάντες*). Συνεπώς, ενώ το πρώτο μέρος του λόγου του συνιστά επίπληξη, το δεύτερο αποτελείται από την πρότασή του<sup>137</sup>. Τους παρακινεί να δειπνήσουν όλοι οι παρευρισκόμενοι, όμως να παραμείνουν σε εγρήγορση, και υπογραμμίζει πως όποιος ανησυχεί μήπως χάσει τα πλούτη του, ας τα μοιράσει στους Τρώες, για να μην τα απολαύσουν οι Αχαιοί (στ. 300-2: *Τρώων δ' ὄς κτεάτεσσιν ὑπερφιάλως ἀνιάξει, / συλλέξας λαοῖσι δότω καταδημοβορῆσαι / τῶν τινὰ βέλτερόν ἐστιν ἐπαυρέμεν ἢ περ Ἀχαιούς*). Είναι έκδηλη η ειρωνεία του ομιλητή και ο προσβλητικός τόνος, όπως καταδεικνύει η χρήση του επιρρήματος *ὑπερφιάλως*. Και τα δύο αυτά μέσα αποσκοπούν στην πρόκληση συναισθημάτων ενοχής, σε περίπτωση που κάποιος ενδιαφέρεται υπερβολικά για τα πλούτη του, και επομένως στην υπακοή στα λόγια του Έκτορα. Η πρότασή του είναι πριν ξημερώσει, αφού θωρακισθούν με όπλα, να σηκώσουν πόλεμο στα πλοία (στ. 303-4: *πρῶϊ δ' ὑπηοῖοι σὺν τεύχεσι θωρηχθέντες / νηυσὶν ἔπι γλαφυρῆσιν ἐγείρομεν ὄζον Ἄρηα*). Δηλώνει αποφασισμένος να αναμετρηθεῖ με τον Αχιλλέα και να μην υποχωρήσει μέχρι τέλους. Τη βεβαιότητά του φανερώνει η χρήση της οριστικής έγκλισης. Η τόλμη, η αποφασιστικότητα και η μαχητικότητά του ενδυναμώνουν την πειστικότητα του λόγου του, καθώς τα λόγια του επικαλούνται τον ηρωικό ηθικό κώδικα της εποχής. Ολοκληρώνει τον λόγο του παραθέτοντας μία φράση αποφθεγματικού χαρακτήρα ως επιστέγασμα όσων προανέφερε: είναι κοινός ο Άρης και σκοτώνει αυτόν που πάει να σκοτώσει.

<sup>137</sup> Μπεζαντάκος (1996: 92-103)

## 5. Λόγοι - συμβουλές

### i. Ραψωδία Μ: στίχοι 211-229

Ο πρώτος συμβουλευτικός λόγος του Πολυδάμαντα εκφέρεται μετά την υπέρβαση της τάφρου από τους Τρώες και την παραβίαση του τειχίσματος των Αχαιών. Στις νίκες των Τρώων πρωτοστατούσε ο Έκτορας, ο οποίος αντιμετώπισε υπεροπτικά το αποτρεπτικό σημάδι διόσταλτου αετού.

Ο Πολυδάμαντας μετά την εμφάνιση του θεϊκού σημαδιού αποτόλμησε να ερμηνεύσει τον οϊωνό, ασκώντας παράλληλα κριτική στον Έκτορα. Ο λόγος του Πολυδάμαντα εκφωνείται ενώπιον των Τρώων, οι οποίοι νιώθουν ιερό φόβο λόγω της εμφάνισης του θεϊκού σημαδιού. Ο Πολυδάμαντας αρχίζει τον λόγο του απότομα, θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε, κατηγορώντας τον Έκτορα ότι τον επιπλήττει στις συνελεύσεις, αν και η γνώμη του είναι σωστή, επειδή δεν θεωρείται πράγματι πρέπον να μιλά δημόσια ένας άνθρωπος του λαού, του οποίου χρέος είναι να πολεμά για την υπεράσπιση της πατρίδας (στ. 211-4: *Ἔκτορ, ἀεὶ μὲν πῶς μοι ἐπιπλήσσεις ἀγορησιν/ἔσθλα φραζομένω, ἐπεὶ οὐδὲ μὲν οὐδὲ ἔοικε/δῆμον ἔόντα παρῆξ ἀγορευέμεν, οὔτ' ἐνὶ βουλῇ/οὔτε ποτ' ἐν πολέμῳ, σὸν δὲ κράτος αἰὲν ἀέξειν.*). Αξίζει να σημειωθεί ότι χρησιμοποιείται το ρήμα *ἔοικε* αντί του αναμενόμενου *χρή*. Διότι το ρήμα *χρή* καταδεικνύει αναγκαιότητα και υποχρέωση σε αντίθεση με τη χρήση του ρήματος *ἔοικε* που προσδίδει στα λεγόμενα υποκειμενική και ως εκ τούτου αβέβαιη χροιά. Αυτό σημαίνει ότι αμφισβητείται η πεποίθηση, σύμφωνα με την οποία οι άνθρωποι του λαού δεν πρέπει να αγορεύουν. Ἐμμεσα δηλώνεται ότι ο Έκτορας δεν έχει συνετή γνώμη, αφού επιπλήττει κάποιον που τοποθετείται ορθά, με αποτέλεσμα λεκτικά ο ίδιος ο Έκτορας να επιπλήττεται από τον Πολυδάμαντα. Ωστόσο, η παραδοχή του Πολυδάμαντα ότι είναι κατώτερος του Έκτορα (στ. 212-4: *ἐπεὶ οὐδὲ μὲν οὐδὲ ἔοικε/δῆμον ἔόντα παρῆξ ἀγορευέμεν, οὔτ' ἐνὶ βουλῇ/οὔτε ποτ' ἐν πολέμῳ*) φαίνεται εκ πρώτης όψεως να συνιστά επίκληση στο ήθος του δέκτη, καθώς τονίζεται η ανωτερότητα του Έκτορα. Αξίζει να σημειωθεί πως έχει υποστηριχθεί<sup>138</sup> ότι στο σημείο αυτό ο Πολυδάμαντας σπεύδει να ανασκευάσει το πιθανό επιχείρημα του Έκτορα, ότι δηλαδή τον επιπλήττει, γιατί δεν αρμόζει ένας άνθρωπος του λαού να αγορεύει. Στην περίπτωση αυτή εντοπίζεται το σχήμα της πρόληψης. Ο

<sup>138</sup> Σερρέτη (2005: 220)

Πολυδάμαντας πιστοποιεί τη ρητορική του δεινότητα, καθώς κατορθώνει όχι μόνο να αποδυναμώσει, αλλά και να αποπλίσει τον συνομιλητή του σε περίπτωση που σκόπευε να παραθέσει το προαναφερθέν επιχείρημα. Στη συνέχεια, δηλώνει ότι όπως έπραττε στο παρελθόν παρά τις επιπλήξεις του Έκτορα, ομοίως θα πράξει και στην παρούσα περίπτωση με στόχο το συμφέρον της πατρίδας (στ. 215: *νῦν αὖτ' ἐξερῶ ὧς μοι δοκεῖ εἶναι ἄριστα*). Επομένως, είναι ευνόητο ότι η αναφορά στις περιστάσεις αυτές εξαιρεί το ήθος του ομιλητή: είναι γενναίος, τολμηρός και παρ' ὅλο που δεν χαίρει αποδοχής η άποψή του από τον Έκτορα, εκείνος θα συνεχίζει να τοποθετείται με παρρησία. Χάριν του κοινού συμφέροντος δεν διστάζει να αντιπαρατεθεί στην εξουσία. Ο στίχος με τον οποίο ολοκληρώνεται το προοίμιο του λόγου του καθιστά σαφές ότι θα μιλήσει για κάτι σημαντικό και μάλιστα ότι θα εκφωνήσει έναν συμβουλευτικό λόγο. Στο σημείο αυτό αξιοποιείται το σχήμα της προδιόρθωσης, χάρη στο οποίο επιτυγχάνεται η *πρόσεξις* του ακροατηρίου.

Η συμβουλή του είναι να υποχωρήσουν και να μην επιτεθούν (στ. 216: *μὴ ἴομεν Δαναοῖσι μαχησόμενοι περὶ νηῶν*), όπως καταδεικνύει η χρήση της αποτρεπτικής υποτακτικής. Προκειμένου να ενισχύσει την πειστικότητα των λεγομένων του, εγκιβωτίζει στον λόγο του την περιγραφή του θεϊκού σημαδιού. Η εικονοποιία είναι ιδιαίτερα γλαφυρή και έχει στόχο να διεγείρει το συναίσθημα του ακροατηρίου. Δεδομένου ότι ὅλοι ἦταν αυτόπτες μάρτυρες, δεν χρειαζόταν αυτή η εκτενής περιγραφή (στ. 218-227: *ὄδ' ὄρνις ἦλθε περησέμεναι μεμαῶσιν,/ αἰετὸς ὑπιπέτης ἐπ' ἀριστερὰ λαὸν ἔεργων,/ φοινήμεντα δράκοντα φέρων ὄνυχεσσι πέλωρον/ζῶν· ἄφαρ δ' ἀφέηκε πάρος φίλα οἰκί' ἰκέσθαι,/ οὐδὲ τέλεσσε φέρων δόμεναι τεκέεσσιν ἑοῖσιν*). Στόχος είναι σε περίπτωση που είχε αμβλυνθεί η αρχική ισχυρή εντύπωση να την επαναφέρει, προκειμένου να εισακουστεί η πρότασή του για υποχώρηση. Ακολούθως ερμηνεύει τον οἰωνό με μία διατύπωση που θυμίζει προφητεία λόγω της χρήσης μελλοντικού χρόνου (στ. 223 -227: *ὡς ἡμεῖς, εἴ πέρ τε πύλας καὶ τεῖχος Ἀχαιῶν/ρήξόμεθα σθένει μεγάλω, εἴξωσι δ' Ἀχαιοί,/ οὐ κόσμῳ παρὰ ναῦφιν ἔλευσόμεθ' αὐτὰ κέλευθα:/ πολλοὺς γὰρ Τρώων καταλείψομεν, οὓς κεν Ἀχαιοὶ/χαλκῶ δηώσωσιν ἀμνόμενοι περὶ νηῶν*). Άλλωστε, στο τέλος του λόγου εξομοιώνει την ερμηνεία του με την ερμηνεία ενός μάντη, προσπαθώντας να πείσει το ακροατήριό του για την ορθότητα των λεγομένων του. Ο συλλογισμός που χρησιμοποιεί είναι υποθετικός, όπως καταδεικνύει η χρήση λανθάνοντος υποθετικού λόγου (στ. 228-9: *ὧδέ χ' ὑποκρίναιτο θεοπρόπος, ὃς σάφα θυμῶ/εἶδειη τεράων καὶ οἱ πειθοίατο λαοί.*) και δεν θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι είναι αληθής.

## ii. Ραψωδία Ν: 726-747

Ο δεύτερος συμβουλευτικός λόγος του Πολυδάμαντα θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι είναι παρεπόμενο της άρνησης του Έκτορα να εφαρμόσει την πρόταση που διετύπωσε στον προηγούμενο συμβουλευτικό λόγο.

Η ρήση του Πολυδάμαντα αρχίζει με σχήμα παρά προσδοκίαν, καθώς επιπλήττει τον Έκτορα ως αδιάλλακτο, άκαμπτο, ισχυρογνώμονα και άνθρωπο που κωφεύει στις συμβουλές (στ. 726: *Ἔκτορ, ἀμήχανός ἐσσι παραρρητοῖσι πιθέσθαι.*), χωρίς να χρησιμοποιεί έναν πιο ήπιο τόνο, δεδομένου ότι απευθύνεται σε έναν ηγέτη, σε έναν φορέα της εξουσίας. Η επίθεση στο ήθος του Έκτορα είναι ευθεία και εκκινεί από το γεγονός ότι η σύνεση του Πολυδάμαντα επιβεβαιώθηκε εκ των πραγμάτων. Ωστόσο, ο Πολυδάμαντας αντιλαμβάνεται πως, αν ο λόγος συνεχιστεί στο ίδιο πλαίσιο, είναι αδύνατο να εισακουστεί από τον Έκτορα, και για αυτόν τον λόγο από την επιτίμηση του ακροατή του περνάει στον έπαινο: *Ἔκτορ, ἀμήχανός ἐσσι παραρρητοῖσι πιθέσθαι/οὔνεκά τοι περι δῶκε θεὸς πολεμῆϊα ἔργα.* Τα λόγια του συνιστούν έπαινο, διότι ο Πολυδάμαντας εξαίρει την πολεμική αρετή του Έκτορα, η οποία είναι θεόσταλη. Ως εκ τούτου έχει την αμέριστη εύνοια των θεών. Με έντεχνο τρόπο ο ομιλητής μεταστρέφει την επίθεση σε επίκληση στο ήθος του δέκτη. Ευθύς αμέσως, όμως, τονίζει ότι η πολεμική αρετή δεν συνεπάγεται κατοχή της αρετής σε όλους τους τομείς και επομένως η πολεμική αρετή δεν ταυτίζεται με τη συνετή γνώμη. Προκειμένου αυτό να γίνει κατανοητό, επικαλείται τη λογική του δέκτη με μέσο τα τεκμήρια και συγκεκριμένα μία γενική αλήθεια: *ἀλλ' οὔ πως ἅμα πάντα δυνήσεται αὐτὸς ἐλέσθαι. ἄλλω μὲν γὰρ δῶκε θεὸς πολεμῆϊα ἔργα, ἄλλω δ' ὄρχηστύν, ἑτέρω κίθαριν καὶ ἀοιδήν, ἄλλω δ' ἐν στήθεσσι τιθεῖ νόον εὐρύοπα Ζεὺς/ἐσθλόν, τοῦ δέ τε πολλοὶ ἐπαυρίσκοντ' ἄνθρωποι, καὶ τε πολέας ἐσάωσε, μάλιστα δὲ καὐτὸς ἀνέγνω* (στ. 729-734). Αξιοσημείωτο είναι ότι ο ομιλητής χρησιμοποιεί το σχήμα της ανιούσας κλιμάκωσης, καθώς η σημαντικότερη αρετή τίθεται στο τέλος. Μάλιστα φαίνεται πως το *εὔβουλεύεσθαι* κρίνεται σημαντικότερο της ίδιας της εξουσίας. Στο σημείο αυτό θα μπορούσε να θεωρηθεί ότι ο Πολυδάμαντας αμφισβητεί την ανυπέρβλητη αυθεντία του ηγέτη. Το προβάδισμα δίνεται στη συνετή γνώμη του ρήτορα έναντι της πολεμικής αρετής του φορέα της εξουσίας.

Στη συνέχεια, με παρρησία και τόλμη δηλώνει ότι θα εκφράσει απερίφραστα την άποψη του (στ. 735: *αὐτὰρ ἐγὼν ἐρέω ὧς μοι δοκεῖ εἶναι ἄριστα*), γεγονός που

αναδεικνύει το ήθος του, καθώς ενδιαφέρεται για το συλλογικό καλό. Υπενθυμίζει τη δυσχερή κατάσταση στην οποία βρίσκονται οι Τρώες, παρ' όλο που ο Έκτορας δεν μπορεί παρά να έχει σαφή επίγνωση της κατάστασης, προκειμένου να διεγείρει το συναίσθημά του και τα λεγόμενά του να γίνουν αποδεκτά. Προτρέπει τον Έκτορα να συγκαλέσει συνέλευση (στ. 740: *ἀλλ' ἀναχασσάμενος κάλει ἐνθάδε πάντας ἀρίστους*) των αρχηγών, προκειμένου να αποφασίσουν για τις περαιτέρω ενέργειές τους και συγκεκριμένα αν πρέπει να επιστρέψουν στα πλοία. Ολοκληρώνει τη ρήση του εκτοξεύοντας το μεγαλύτερο βέλος του: ο Αχιλλέας δεν θα μείνει για πολύ καιρό εκτός μάχης (στ. 746-7: *ἐπεὶ παρὰ νηυσὶν ἀνὴρ ἄτος πολέμοιο/μίμνει, ὃν οὐκέτι πάγχυ μάχης σχήσεσθαι οἴω*). Η συγκεκρικαλυμμένη απειλή και κινδυνολογία, ότι ο Αχιλλέας θα επιστρέψει και τότε οι Τρώες θα ηττηθούν, αποσκοπεί στην πρόκληση συναισθημάτων φόβου και επομένως στην ενίσχυση της πειθούς του.

### iii. Ραψωδία Ψ: στίχοι 306-348

Ενδιαφέρον από ρητορική άποψη παρουσιάζει και ο συμβουλευτικός λόγος του Νέστορα στον γιο του Αντίλοχο πριν αρχίσει η αρματοδρομία προς τιμήν του νεκρού Πάτροκλου. Ο Νέστορας αντιλαμβάνεται ότι τα άλογα του γιου του δεν είναι γρήγορα και για αυτόν τον λόγο τον συμβουλεύει να επιστρατεύσει την οξύνοιά του, την πανουργία και τον δόλο. Κατ' αρχάς, τον επαινεί για την ιππική του τέχνη, η οποία είναι θεόσταλη (στ. 306-8: *Ἀντίλοχ', ἦτοι μὲν σε νέον περ ἑόντα φίλησαν/Ζεὺς τε Ποσειδάων τε, καὶ ἵπποσύνας ἐδίδαξαν/παντοίας*). Η επίκληση στο ήθος του δέκτη είναι άμεσα αισθητή. Αρχίζοντας με μία φιλοφρόνηση είναι πιθανότερο ο λόγος του να εισακουστεί. Παρ' όλο που οι ίπποι του είναι αργοί, διαθέτει κάτι σημαντικό που δεν διαθέτουν όσοι διαθέτουν γρήγορα άλογο: είναι πολυμήχανος (στ. 311-2: *τῶν δ' ἵπποι μὲν ἔασιν ἀφάρτεροι, οὐδὲ μὲν αὐτοῖ/πλείονα ἴσασιν σέθεν αὐτοῦ μητίσασθαι*). Το επιχείρημα του Νέστορα είναι ότι η αγχίνοια μπορεί να αναπληρώσει τη φυσική αδυναμία, κηρύττοντας έτσι την παντοδυναμία του ενδιάθετου λόγου. Ο κυρίως προτρεπτικός/παραινετικός λόγος ξεκινά με μία κλητική προσφώνηση (*φίλος*) με την οποία διαβεβαιώνει τον γιο του για την πατρική αγάπη υπαινισσόμενος ότι η συμβουλή του εδράζεται μόνο στην αγάπη του. Χαρακτηριστική είναι η παρουσία της προστακτικής (*ἐμβάλλεο*) που συνοδεύεται από το επιτατικό *ἄγε*, προκειμένου να δοθεί έμφαση στις παραινέσεις του Νέστορα. Στην παραστατικότητα του λόγου του συμβάλλει και το σχήμα της επαναφοράς που χρησιμοποιείται: *μήτι τοι δρυτόμος μέγ'*

*ἀμείνων ἢ ἐ βίηφι· μῆτι δ' αὔτε κυβερνήτης ἐνὶ οἴνοπι πόντω/νῆα θοὴν ἰθύνει ἐρεχθομένην ἀνέμοισι· μῆτι δ' ἠνίοχος περιγίγνεται ἠνιόχοιο* (στ. 315-8). Ο Νέστορας διακηρύσσει την παντοδυναμία της μῆτιος αναφέροντας την αξία της σε τρεις διαφορετικούς τομείς δραστηριοτήτων: στη χειρωνακτική εργασία του υλοτόμου, στην επικίνδυνη του κυβερνήτη πλοίου και στην ασχολία που ενδιαφέρει στην προκειμένη περίπτωση, αυτήν του ηνίοχου. Αφήνει τελευταία την αναφορά στον ηνίοχο, ώστε ως τελευταία αναφορά να εντυπωθεί στη μνήμη του ακροατή. Μάλιστα, η χρήση ομόρριζων εννοιών δημιουργεί ακόμα μεγαλύτερη εντύπωση και βοηθάει στην αποτύπωση του εκφερόμενου μηνύματος. Τα τρία επαγγέλματα αποτελούν παραδείγματα που λειτουργούν ως προκείμενες ενός επαγωγικού συλλογισμού, του οποίου το συμπέρασμα είναι ότι μέσω της λογικής σκέψης κατορθώνεται ό,τι επιθυμήσει κάποιος. Συνάμα οι προκείμενες αυτές αλλά και οι στίχοι που ακολουθούν (στ. 319-325: *ἀλλ' ὅς μὲν θ' ἵπποισι καὶ ἄρμασιν οἷσι πεποιθῶς/ἀφραδέως ἐπὶ πολλὸν ἐλίσσεται ἔνθα καὶ ἔνθα, ἵπποι δὲ πλανῶνται ἀνὰ δρόμον, οὐδὲ κατίσχει· ὅς δέ κε κέρδεα εἰδῆ ἐλαύνων ἤσσονας ἵππους, αἰεὶ τέρμ' ὀρόων στρέφει ἐγγύθεν, οὐδέ ἐ λήθει/ὄππως τὸ πρῶτον τανύση βοέοισιν ἰμᾶσιν, ἀλλ' ἔχει ἀσφαλῶς καὶ τὸν προὔχοντα δοκεύει*) συνιστούν και κοινά αποδεκτές απόψεις, γεγονός που ενισχύει ακόμα περισσότερο την πειστικότητα των λεγομένων του Νέστορα. Ακολουθῶς, του δίνει συγκεκριμένες συμβουλές, οι οποίες μαρτυροῦν πως ο Νέστορας γνώριζε καλά την ιππική τέχνη. Η περιγραφή του είναι λεπτομερειακή και καταδεικνύει την τεχνογνωσία του, γεγονός που καθιστά τον λόγο του ιδιαίτερα πειστικό (στ. 331-348: *ἢ τευ σῆμα βροτοῖο πάλαι κατατεθνηῶτος ... ἢ τοὺς Λαομέδοντος, οἱ ἐνθάδε γ' ἔτραφεν ἐσθλοί*). Μάλιστα, για να τον πείσει να ακολουθήσει τη συμβουλή του, προσπαθεῖ να διεγείρει το συναίσθημα του γιου του: αν δεν τα καταφέρει, θα ντροπιαστεί μπροστά στους άλλους και το σημαντικότερο ενώπιον του εαυτού του (στ. 342-343: *χάρμα δὲ τοῖς ἄλλοισιν, ἐλεγχείη δὲ σοὶ αὐτῶ/ἔσσειται*). Ο οξύνοος Νέστορας δεν αναφέρει μόνο τη χαιρεκακία των αντιπάλων, αλλά και την ντροπή που θα νιώσει ο άλλος, καθώς θα ἔχει υποστεί πλήγμα το αυτοσυναίσθημά του. Ολοκληρώνει τον λόγο του διαβεβαιώνοντας τον γιο του πως, αν ακούσει τις συμβουλές του, θα καταστεί ἀνίκητος, ακόμα και αν τρέχει πίσω του κάποιος με τον μυθικό Αρίονα ή με τα ἄλογα του Λαομέδοντα. Η αναφορά στο μυθικό ἄλογο Αρίονα που διέθετε υπερφυσικές ικανότητες, και σε έναν από τους πρώτους βασιλιάδες της Τροίας, στον Λαομέδοντα, σίγουρα ενισχύει την πειστικότητα των λεγομένων του, καθώς θα ισοδυναμούσε για τον ακροατή της

εποχής με αδιαμφισβήτητο γεγονός (στ. 344-8: *εἰ γάρ κ' ἐν νύσση γε παρεξέλασθησθα διώκων, οὐκ ἔσθ' ὅς κέ σ' ἔλῃσι μετάλμενος οὐδὲ παρέλθη, οὐδ' εἴ κεν μετόπισθεν Ἀρίονα δῖον ἐλαύνοι, Ἀδρήστου ταχὺν ἵππον, ὅς ἐκ θεόφιν γένος ἦεν, ἢ τοὺς Λαομέδοντος, οἳ ἐνθάδε γ' ἔτραφεν ἑσθλοὶ*).

## 6. Λόγοι - ικεσίες

Αυτό το είδος λόγου σχετίζεται με τον θάνατο.<sup>139</sup> Αξίζει να σημειωθεί πως οι περισσότερες ικεσίες απορρίπτονται.

### i. Ραψωδία Φ: στίχοι 74-96

Στη ραψωδία Φ η μάχη εξακολουθεί να μαίνεται, ενώ ο Αχιλλέας με πολεμική μανία κυνηγά τους Τρώες. Ένα από τα θύματά του είναι ο νεαρός Λυκάονας, γιος του Πρίαμου. Ο Λυκάονας εκφωνεί ικετευτικό λόγο με αποδέκτη τον Αχιλλέα, προκειμένου να τον λυπηθεί και να του χαρίσει τη ζωή. Έχει υποστηριχθεί<sup>140</sup> ότι ο ικετευτικός λόγος του Λυκάονα ακολουθεί την τριμερή δομή, η οποία συναντάται στις προσευχές: επίκληση, υπόμνηση και αίτημα. Πριν ο Λυκάονας κάνει αρχή στον λόγο του, προβαίνει στην τυπική στάση της ικεσίας: ακουμπάει τα γόνατα του Αχιλλέα (στ. 71: *αὐτὰρ ὁ τῇ ἐτέρῃ μὲν ἐλὼν ἐλλίσσετο γούνων*). Δεν περιορίζεται σε αυτήν την κίνηση, αλλά καθιστά τον λόγο του τελεστικό, καθώς τον ξεκινά αναφέροντας πως του αγγίζει τα γόνατα την ώρα που το κάνει (στ. 74: *γουνοῦμαι σ', Ἀχιλεῦ*). Επικαλείται το έλεος και την ευσπλαχνία του αποδέκτη του λόγου του, όπως καταδεικνύει η χρήση της παρακλητικής προστακτικής (στ. 74: *σὺ δέ μ' αἶδεο καί μ' ἐλέησον*). Είναι προφανές πως αποσκοπεί στη διέγερση του συναισθήματος του Αχιλλέα, ενώ στη συνέχεια επικαλείται το δικό του ήθος και συγκεκριμένα την ευσέβειά του, προσπαθώντας να προσδώσει μεγαλύτερο κύρος και ισχύ την ικεσία του. Την επίκληση διαδέχεται η υπόμνηση, η οποία δίδει σε κάποιον το δικαίωμα να ζητήσει μία χάρη, καθώς τα προηγούμενα γεγονότα το επιτρέπουν. Με μία αναδρομική αφήγηση ο Λυκάονας υπενθυμίζει στον Αχιλλέα ότι στο πρόσφατο παρελθόν, αν και τον συνέλαβε αιχμάλωτο, δεν τον σκότωσε, αλλά τον πούλησε (στ. 77-9: *ἤματι τῷ ὅτε μ' εἶλες εὐκτιμένη ἐν ἄλωϊ, / καί με πέρασσας ἄνευθεν ἄγων πατρός*

<sup>139</sup> Μπεζαντάκος (1996: 166)

<sup>140</sup> Μπεζαντάκος (1996: 168)

τε φίλων τε/Λήμνον ἐς ἠγαθήν, ἑκατόμβοιον δέ τοι ἤλφον) και μάλιστα το ίδιο του ζητάει να κάνει και τώρα. Στη συνέχεια, θρηνολογεί, επειδή η κακή του τύχη τον έριξε στα χέρια του Αχιλλέα (στ. 82-4: *νῦν αὖ με τεῆς ἐν χερσὶν ἔθηκε/μοῖρ' ὀλοή· μέλλω που ἀπεχθέσθαι Διὶ πατρί,/ὄς με σοὶ αὖτις δῶκε·*), εξαίροντας με τον τρόπο αυτό ἔμμεσα το πολεμικό μένος του Αχιλλέα. Προοικονομεί, μάλιστα, τον θάνατό του προσπαθώντας να συγκινήσει τον Αχιλλέα, αν και ὅπως θα φανεί στη συνέχεια, συναισθάνεται πως ο Αχιλλέας δεν πρόκειται να αλλάξει γνώμη και πως θα τον σκοτώσει ὅπως τον αδελφό του Πολύδωρο (στ. 91: *ἀντίθεον Πολύδωρον, ἐπεὶ βάλες ὀξεί δουρί*). Θα μπορούσε να υποστηριχθεῖ πως στο σημείο αυτό δημιουργείται μία ιδιότυπη ειρωνεία, καθώς και ο Αχιλλέας γνωρίζει ὅτι ο θάνατος θα τον βρει ἄμεσα. Αναφέρει πως η μητέρα του απέκτησε δύο παιδιά με τον Πρίαμο και πως αν σκοτώσει τώρα αυτόν, αυτή θα μείνει χωρίς παιδιά (στ. 88-9: *τοῦ δ' ἔχε θυγατέρα Πρίαμος, πολλὰς δὲ καὶ ἄλλας·τῆς δὲ δύο γενόμεσθα, σὺ δ' ἄμφω δειροτομήσεις.*), προκειμένου να του προκαλέσει συναισθήματα οίκτου. Ολοκληρώνει τη ρήση του παρακαλώντας τον Αχιλλέα να του χαρίσει τη ζωή με το επιχείρημα απελπισίας ὅτι είναι ετεροθαλής αδελφός του Έκτορα που σκότωσε τον Πάτροκλο (στ. 95-96: *μή με κτεῖν', ἐπεὶ οὐχ ὀμογάστριος Ἔκτορός εἰμι,/ὄς τοι ἑταῖρον ἔπεφνεν ἐνηέα τε κρατερόν τε*). Αντιλαμβάνεται πως ο Αχιλλέας θέλει να εκδικηθεῖ και για αυτόν τον λόγο επισημαίνει πως είναι ετεροθαλή ἀδελφία, ἄρα δεν ἔχει λόγο να τον σκοτώσει, αφού «κληρονομικά» δεν βαρύνεται με τον θάνατο του Πατρόκλου, τον οποίο δεν παραλείπει να εγκωμιάσει επικαλούμενος το ἦθος του (στ. 96: *ὄς τοι ἑταῖρον ἔπεφνεν ἐνηέα τε κρατερόν τε*). Το επιχείρημα αδιαμφισβήτητα είναι αἰόλο, δεδομένου ὅτι ο Αχιλλέας φόνευσε και τον αδελφό του που ἦταν ἔπισης ετεροθαλής αδελφός του Έκτορα.

## ii. Ραψωδία Ω: στίχοι 486-506

Στην τελευταία ραψωδία της Ιλιάδας συναντάται ἕνας ἀπό τους πιο γνωστούς ικετευτικούς λόγους της αρχαιοελληνικής γραμματείας, η ικεσία του Πρίαμου στον Αχιλλέα. Ο Αχιλλέας οδυρόμενος για τον θάνατο του Πατρόκλου συμπεριφέρεται με ατιμωτικό τρόπο και απάνθρωπη αγριότητα στη σορό του Έκτορα επί ἔντεκα μέρες, γεγονός που προκαλεί την αγανάκτηση των θεών. Τη δωδέκατη μέρα ο Δίας ζητά ἀπό τη Θέτιδα να πείσει τον γιο της να δεχθεῖ λύτρα και να παραδώσει το σώμα του νεκρού Έκτορα στον πατέρα του. Η Θέτιδα συναντάει τον Αχιλλέα και του



ανακοινώνει την εντολή του Δία και συνάμα δική της επιθυμία. Ο Αχιλλέας συμφωνεί. Ο Δίας στέλνει στον Πρίαμο την Ίριδα, η οποία τον προτρέπει να προσφέρει λύτρα στον Αχιλλέα, για να του παραδώσει το σώμα του γιου του. Επίσης, ο Δίας στέλνει τον Ερμή για να οδηγήσει τον Πρίαμο στη σκηνή του Αχιλλέα χωρίς να γίνει αντιληπτός από τους Αχαιοούς. Ο θεός συμβουλεύει τον Πρίαμο να ικετεύσει τον Αχιλλέα αγγίζοντάς του τα γόνατα και να επικαλεσθεί τους γονείς του και τον γιο του, για να τον συγκινήσει.

Ο Πρίαμος εισερχόμενος στη σκηνή του Αχιλλέα ακολουθεί το τυπικό της ικεσίας αγκαλιάζοντας τα γόνατα του Αχιλλέα. Εντύπωση προκαλεί ότι του φιλά τα χέρια. Έχει επισημανθεί<sup>141</sup> ότι στην Οδύσεια το φίλημα στα χέρια είναι σημάδι τρυφερότητας και καλοσύνης. Αυτές οι κινήσεις του Πρίαμου (στ. 477-9: *ἄχι δ' ἄρα στὰς/χερσὶν Ἀχιλλῆος λάβε γούνατα καὶ κύσε χεῖρας/δεινὰς ἀνδροφόνους*) προηγούνται της εκφώνησης του λόγου του. Στόχο έχουν όχι μόνο να προδιαθέσουν ευνοϊκά τον Αχιλλέα, αλλά και να τον διαβεβαιώσουν ότι ο Πρίαμος είναι φίλα προσκείμενος προς αυτόν, παρ' ὅλο που του έχει σκοτώσει πολλούς γιους. Αν και πρόκειται για εξωγλωσσικά στοιχεία, εντούτοις σκόπιμο κρίθηκε να συμπεριληφθούν στο πλαίσιο της ρητορικής του Πρίαμου. Ήδη από την αρχή του λόγου του είναι αισθητό πως δεν θα ακολουθήσει τη συμβουλή του Ερμή, καθώς δεν θα πραγματοποιήσει καμία αναφορά στη Θέτιδα και στον γιο του Αχιλλέα. Ο λόγος του έχει στόχο να πετύχει την ταύτισή του με τον Πηλέα (στ. 486: *μνήσαι πατρὸς σοῖο*). Δεν είναι, άλλωστε, τυχαία η χρήση της παρακλητικής προστακτικής. Επιστρατεύεται, λοιπόν, η ψυχολογική πειθώ και η λογική όπως θα φανεί στη συνέχεια. Συγκρίνει και αντιθέτει τον ίδιο με τον Πηλέα. Και οι δύο στερούνται τα παιδιά τους. Ο Πηλέας γέρος και ανήμπορος δεν έχει τον γιο του για να τον προστατεύσει, αν κάτι χρειαστεί (στ.486-9: *νήσαι πατρὸς σοῖο, θεοῖς ἐπιείκελ' Ἀχιλλεῦ,/τηλίκου ὥς περ ἐγών, ὄλοϕ' ἐπὶ γήραος οὐδῶ·/καὶ μὲν που κεῖνον περυναίεται ἀμφὶς ἐόντες/τείρουσ', οὐδέ τις ἐστὶν ἀρῆν καὶ/λοιγὸν ἀμῦναι*). Ωστόσο, ελπίζει πως ο γιος του θα επιστρέψει, σε αντίθεση με εκείνον που πλέον δεν του απομένει κανένας γιος από τους πενήντα που έχει, καθώς ὅλοι σκοτώθηκαν στον πόλεμο. Έχει επισημανθεί<sup>142</sup> ότι στο σημείο αυτό εντοπίζεται ειρωνεία, επειδή ο Αχιλλέας δεν πέφτουμε να επιστρέψει στην πατρίδα του, καθώς θα πεθάνει στην Τροία. Ο μόνος που του απέμεινε, ο Έκτορας, ο προστάτης της οικογένειας και αυτός που θα μπορούσε να υπερασπιστεί την πατρίδα «έπεσε» υπέρ

<sup>141</sup>Richardson (1993: 322)

<sup>142</sup>Cuny (2019: 15)

πατρίδος (στ. 493-501: *αὐτὰρ ἐγὼ πανάποτμος, ἐπεὶ τέκον υἷας ἀρίστους/Τροίη ἐν εὐρείῃ, τῶν δ' οὐδ' ἑνὸς φημι λελεῖσθαι./πεντήκοντά μοι ἦσαν, ὅτ' ἤλυθον υἷες Ἀχαιῶν/έννεακαίδεκα μὲν μοι ἰῆς ἐκ νηδύος ἦσαν,/ τοὺς δ' ἄλλους μοι ἔτικτον ἐνὶ μεγάροισι γυναῖκες./τῶν μὲν πολλῶν θοῦρος Ἄρης ὑπὸ γούνατ' ἔλυσεν·ὄς δέ μοι οἶος ἔην, εἴρυτο δὲ ἄστυ καὶ αὐτούς,/τὸν σὺ πρόφην κτεῖνας ἀμυνόμενον περὶ πάτρης,/"Εκτορα).* Ο Πρίαμος στο σημείο αυτό δεν παραλείπει να εγκωμιάσει τον νεκρό γιο του. Το επιχείρημα, αν και στόχο έχει να διέγειρει το συναίσθημα του ακροατή, εντούτοις δεν στερείται λογικής. Οι γονεῖς, όταν μεγαλώνουν, έχουν ανάγκη τα παιδιά τους. Θα μπορούσε να υποστηριχθεί πως ο Πρίαμος επικαλείται στον λόγο του κοινά αποδεκτή αλήθεια. Μάλιστα, για να μην θεωρήσει ο Αχιλλέας ότι ο Πρίαμος θα περιοριστεί μόνο στον ικετευτικό λόγο, καθιστά σαφές που θα του προσφέρει λύτρα (στ. 501-2: *οὐδ' ἔτι νῦν εἶνεχ' ἰκάνω νῆας Ἀχαιῶν/λυσόμενος παρὰ σεῖο, φέρω δ' ἀπερείσι' ἄποινα).* Η ρήση του Πριάμου ολοκληρώνεται επικαλούμενος τους θεούς, τη δυστυχία του ίδιου και τον Πηλέα. Ο λόγος τελειώνει όπως άρχισε, με τη χρήση παρακλητικής προστακτικής (στ. 503-4: *ἀλλ' αἰδεῖο θεούς, Ἀχιλεῦ, αὐτόν τ' ἐλέησον,/μνησάμενος σοῦ πατρός).* Επαναλαμβάνει πως είναι πολύ πιο δυστυχισμένος από τον Πηλέα, ενώ γίνεται αντιληπτό πως οικτρίζει τον εαυτό του, επειδή αναγκάστηκε να φιλήσει το χέρι του ανθρώπου που αφαίρεσε τη ζωή του γιου του (στ. 503-6: *ἀλλ' αἰδεῖο θεούς, Ἀχιλεῦ, αὐτόν τ' ἐλέησον,/μνησάμενος σοῦ πατρός· ἐγὼ δ' ἐλείνότερός περ,/ἔτλην δ' οἷ' οὐδ' ἄτις ἐπιχθόνιος βροτὸς ἄλλος,/ἀνδρὸς παιδοφόνιοιο ποτὶ στόμα χεῖρ' ὀρέγασθαι).* Επικαλείται, λοιπόν, τα ιερά και τα όσια αποφεύγοντας κάθε αναφορά στη Θέτιδα και στον γιο του Αχιλλέα. Θα μπορούσε να υποτεθεί πως αυτό συμβαίνει, επειδή ο μόνος που στερείται και ο μόνος που βρίσκεται σε πραγματικά δυσχερή θέση είναι ο Πηλέας. Λαμβάνοντας υπόψη τη συνέχεια της συνάντησης Πριάμου-Αχιλλέα έχει διατυπωθεί η άποψη<sup>143</sup> ότι εμμένοντας ο Πρίαμος στους πόνους που συνδέονται με το γήρας πέτυχε να κάνει τον Αχιλλέα να διευρύνει τον πόνο του. Πλέον δεν θρηνεί μόνο τον αγαπημένο φίλο, αλλά κλαίει και για τον πατέρα του Πηλέα, γιατί συνειδητοποιεί πως στο εγγύς μέλλον ο πατέρας του θα θρηνεί για αυτόν, όπως θρηνεί τώρα ο Πρίαμος τον γιο του. Το γεγονός, λοιπόν, ότι η ικεσία του Πριάμου περιορίστηκε στην αναφορά στον Πηλέα κατέστησε τον λόγο του απηχητικό.

<sup>143</sup> Cuny (2019: 16)

## 7. Μονόλογοι

Συνιστούν μία ιδιαίτερη κατηγορία λόγων στο πλαίσιο της Ιλιάδας. Σύμφωνα με τον Μπεζαντάκο<sup>144</sup> για να χαρακτηριστεί μονόλογος ένας λόγος, πρέπει να εξετάζεται αν το πρόσωπο τη στιγμή που εκφωνεί τον λόγο περιχαρακώνεται στα όρια του εαυτού ανεξάρτητα από το υπάρχον περιβάλλον της δεδομένης στιγμής. Δηλαδή οι μονόλογοι αφορούν μόνο στο ίδιο το πρόσωπο, ακόμα και αν αυτός ακούγεται από άλλα πρόσωπα. Αν, ωστόσο, ο ομιλητής απευθύνεται σε κάποιον άλλον έξω από τον εαυτό του, ακόμα και αν αυτό το πρόσωπο δεν είναι εφικτό να του απαντήσει, δεν πρόκειται για μονόλογο. Έχει επισημανθεί<sup>145</sup> ότι οι μονόλογοι εμφανίζουν συγκεκριμένη δομή: εισαγωγικό επιφώνημα, παράθεση των παρουσιαζόμενων δυνατοτήτων, μεταβατικός στίχος και λήψη απόφασης.

### i. Ραψωδία X: στίχοι 297-305

Ο Έκτορας έριξε το κοντάρι του εναντίον του Αχιλλέα, αυτό σφηνώθηκε στο μέσο της ασπίδα, όμως τινάχτηκε μακριά. Ο Έκτορας στενοχωρήθηκε, γιατί δεν είχε άλλη λόγχη και για αυτό φώναξε στον Δηιφόβο να του φέρει ένα άλλο, όμως εκείνος δεν βρισκόταν κοντά του. Τότε αντιλήφθηκε ότι η Αθηνά τον εξαπάτησε και ότι θα αντιμετώπιζε μόνος του τον Αχιλλέα. Πράγματι, ο μονόλογος του Έκτορα αρχίζει με ένα σχετλιαστικό επιφώνημα (στ. 297: *ὦ πόποι*), το οποίο καταδεικνύει την έντονη έκπληξη που του προκάλεσε η συνειδητοποίηση της κατάστασης, ότι δηλαδή ο θάνατός του πλησιάζει (στ. 297: *ἦ μάλα δή με θεοὶ θανάτόνδε κάλεσαν*). Στη συνέχεια, παραθέτει τους λόγους που τον οδήγησαν σε αυτό το συμπέρασμα: ο Δηιφόβος δεν βρίσκεται κοντά του για να τον εξοπλίσει, ενώ η Αθηνά τον εξαπάτησε (στ. 298-9: *Δηϊφοβον γὰρ ἔγωγ' ἐφάμην ἦρωα παρεῖναι·/ἀλλ' ὁ μὲν ἐν τείχει, ἐμὲ δ' ἐξαπάτησεν Ἀθήνη*). Παρ' ὅλο που η στιγμή είναι τραγική για τον ήρωα, εντύπωση προκαλεί το γεγονός ότι καταστρώνει συλλογισμό που αιτιολογεί το συμπέρασμα στο οποίο κατέληξε. Ο συλλογισμός αρχίζει και ολοκληρώνεται με αναφορά στον επικείμενο θάνατό του. Το σχήμα κύκλου αισθητοποιεί τον εγκλωβισμό του ήρωα και την αδυναμία να ξεφύγει από το πεπρωμένο του (στ. 297-300: *ἦ μάλα δή με θεοὶ θανάτόνδε κάλεσαν· ... νῦν δὲ δὴ ἐγγύθι μοι θάνατος κακός, οὐδ' ἔτ' ἄνευθεν*). Στη

<sup>144</sup> Μπεζαντάκος (1996: 178)

<sup>145</sup> Μπεζαντάκος (1996: 180)

συνέχεια, εξηγεί τον θάνατό του αναφέροντας πως η επιθυμία του Δία και του Απόλλωνα, αν και τον προστάτευαν στην αρχή, είναι να πεθάνει (στ. 301-3: *ἤ γάρ ῥα πάλαι τό γε φίλτερον ἦεν/Ζηνί τε καὶ Διὸς υἱὶ ἐκηβόλω, οἷ με πάρος γε/πρόφρονες εἰρύατο*). Στον λόγο του εντοπίζεται μία αντίθεση ανάμεσα στην τωρινή και στην πρότερη συμπεριφορά των θεών. Ενώ γνωρίζει ότι κανείς δεν μπορεί να αποδράσει από το πεπρωμένο του, λαμβάνει την απόφαση να αγωνιστεί ηρωικά σε έναν αγώνα με προκαθορισμένο αποτέλεσμα από τους θεούς. Αποφασίζει όχι μόνο να αγωνιστεί ηρωικά, αλλά να πράξει έτσι, ώστε να κερδίσει υστεροφημία. Ίσως, το επιχείρημα της υστεροφημίας είναι αυτό που τον κάνει να βαδίζει με ανοιχτά μάτια στον θάνατο. Συνεπώς, η ρητορεία στους μονολόγους εκκινεί από τον ομιλητή και καταλήγει στον ίδιο.

## ii. Ραψωδία P: στίχοι 91-105

Ενδιαφέρον παρουσιάζει και ο μονόλογος του Μενέλαου στη ραψωδία P. Γύρω από το σώμα του νεκρού Πάτροκλου διεξάγεται μάχη, καθώς οι Τρώες θέλουν να αρπάξουν τη σορό και να την ατιμάσουν. Πρωταγωνιστικό ρόλο διαδραματίζει ο Μενέλαος, ο οποίος μάλιστα σκότωσε τον Εύφορβο, έναν ωραίο και φιλόδοξο τρωαδίτη. Τη στιγμή που ήταν έτοιμος να αφαιρέσει τα όπλα του, ο Απόλλωνας ξεσηκώνει τον Έκτορα, για να πάει να πολεμήσει με τον Μενέλαο. Ο Μενέλαος άκουσε την πολεμική ιαχή του Έκτορα που τον πλησίαζε και άρχισε να μονολογεί.

Ο λόγος του αρχίζει με ένα σχετλιαστικό επιφώνημα (στ. 91: *ὦ μοι ἐγών*). Στη συνέχεια, αμφιταλαντεύεται σχετικά με το πώς πρέπει να ενεργήσει: να εγκαταλείψει τα όπλα του Εύφορβου και το πτώμα του Πάτροκλου και να φύγει ή να μείνει να αναμετρηθεί με τους Τρώες, αν και γνωρίζει πως η έκβαση δεν είναι αίσια (στ. 91-6: *εἰ μὲν κε λίπω κάτα τεύχεα καλὰ/Πάτροκλόν θ', ὅς κεῖται ἐμῆς ἔνεκ' ἐνθάδε τιμῆς./μὴ τίς μοι Δαναῶν νεμεσῆσεται, ὅς κεν ἴδῃται./εἰ δέ κεν Ἔκτορι μούνοσ ἐὼν καὶ Τρωσὶ μάχωμαι/αἰδεσθεῖς, μὴ πῶς με περιστήωσ' ἕνα πολλοί/Τρωῶσ δ' ἐνθάδε πάντας ἄγει κορυθαίολος Ἔκτωρ*). Στην αρχή σκέφτεται με βάση το συναίσθημα και την ηθική της εποχής. Αν εγκαταλείψει τα όπλα και τον νεκρό Πάτροκλο που ήρθε στην Τροία να πολεμήσει για χάρη του, οι Αχαιοί θα θυμώσουν. Ως φορέα των αξιών και των ιδανικών της εποχής του τον προβληματίζει η κοινωνική κατακραυγή που θα ακολουθήσει την πράξη του. Από την άλλη, αν μείνει *αἰδεσθεῖς* να πολεμήσει ένας αυτός εναντίον πολλών, δεδομένου ότι ο Έκτορας θα καλέσει ενισχύσεις, η πορεία

της μάχης είναι προδιαγεγραμμένη. Αναπόφευκτα θα ηττηθεί. Το επιχείρημά του είναι πράγματι αληθές. Ο ομιλητής βρίσκεται σε αμηχανία μπροστά στη δύσκολη κατάσταση που αντιμετωπίζει. Για αυτόν τον λόγο εξετάζει τις εναλλακτικές λύσεις. Ωστόσο, φαίνεται να θεωρεί πως η αμφιταλάντευσή του δεν έχει νόημα, όπως καταδεικνύει η χρήση ρητορικής ερώτησης που κάνει αισθητό τον προβληματισμό του (στ. 97: *ἀλλὰ τίη μοι ταῦτα φίλος διελέξατο θυμός;*). Ο συλλογισμός του είναι ο εξής: οι θεοί προστατεύουν τον Έκτορα, όποιος εναντιωθεί σε κάποιον που προστατεύουν οι θεοί θα πάθει κακό, άρα αν μείνει να συγκρουσθεί με τον Έκτορα, τον οποίο οι θεοί επικουρούν, θα ηττηθεί (στ. 98-101: *ὀππότε' ἀνήρ ἐθέλη πρὸς δαίμονα φωτὶ μάχεσθαι/ὄν κε θεὸς τιμᾶ, τάχα οἱ μέγα πῆμα κυλίσθη./τῶ μ' οὐ τις Δαναῶν νεμεσήσεται, ὅς κεν ἴδηται/Ἔκτορι χωρήσαντ', ἐπεὶ ἐκ θεόφιν πολεμίζει*). Μάλιστα, η προκειμένη, ότι όποιος εναντιώνεται σε κάποιον που έχει θεϊκή προστασία θα υποστεί βλάβη, φαίνεται να απηχεί κοινά αποδεκτή άποψη. Εφόσον, λοιπόν, είναι αδιαμφισβήτητο γεγονός ότι θα ηττηθεί, κανείς δεν θα τον ψέξει για την υποχώρησή του. Θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε πως ο Μενέλαος παρουσιάζεται αντιρωϊκός, ενώ στον τρόπο σκέψης ανιχνεύονται ψήγματα κωμικότητας.<sup>146</sup> Ωστόσο, επειδή δεν είναι δυνατό να παραγνωρίσει τον ηθικό κώδικα τιμής σκέφτεται μία τρίτη εναλλακτική, που κατά κάποιο τρόπο συνδυάζει τις άλλες δύο: να αποχωρήσει από το σημείο, αλλά να επιστρέψει με τον Αϊάντα, αν τον πετύχαινε κάπου, για να παραδώσουν τον νεκρό στον Αχιλλέα (στ. 102-5: *εἰ δέ που Αἴαντός γε βοήν ἀγαθοῖο πυθοίμην./ἄμφω κ' αὖτις ἰόντες ἐπιμνησαίμεθα χάρμης/καὶ πρὸς δαίμονά περ, εἴ πως ἐρυσάιμεθα νεκρὸν/Πηλεΐδῃ Ἀχιλλῆϊ· κακῶν δέ κε φέρτατον εἶη*). Σε περίπτωση που είχε κάποιον σύντροφο μαζί του θα μπορούσε να εναντιώθει ακόμα και στο θεϊκό στοιχείο.

### iii. Ραψωδία Λ: στίχοι 404-410

Στη ραψωδία κυριαρχεί η αριστεία του Αγαμέμνονα, ο οποίος, όμως, τραυματίζεται και αναγκάζεται να εγκαταλείψει τη μάχη. Ο Έκτορας βρίσκει ευκαιρία να αντεπιτεθεί και μάλιστα σημειώνει επιτυχίες. Ωστόσο, παρεμβαίνουν στη μάχη ο Διομήδης και ο Οδυσσεύς και καταφέρνουν να ανατρέψουν την κατάσταση. Ο Διομήδης καταφέρνει να πληγώσει τον Έκτορα, ενώ ο ίδιος πληγώνεται από τον

<sup>146</sup> Willcock (1993: 182)

Πάρη και αναγκάζεται να εγκαταλείψει το πεδίο της μάχης και να επιστρέψει στα πλοία. Τότε ο Οδυσσέας έμεινε μόνος του χωρίς κανέναν Αχαιο δίπλα του και άρχισε να μονολογεί. Ο μονόλογος αρχίζει κατά το ειωθός με σχετλιαστικό επιφώνημα (στ. 404: *ὦ μοι ἐγώ, τί πάθω;*). Η ρητορική ερώτηση καταδεικνύει την απελπισία που νιώθει ο ήρωας, ο οποίος βρίσκεται σε ένα τραγικό δίλημμα: να φύγει από φόβο μπροστά στο πλήθος ή να μείνει να σκοτωθεί μόνος του (στ. 404-6: *μέγα μὲν κακὸν αἴ κε φέβωμαι/πληθὺν ταρβήσας· τὸ δὲ ρίγιον αἴ κεν ἄλώω/μοῦνος*). Το ηρωικό ιδεώδες που έχει εσωτερικεύσει και ενστερνιστεί φαίνεται πως τον κάνει να μετανιώνει για τη διχογνωμία του, όπως φανερώνει η χρήση της ρητορικής ερώτησης (στ. 407: *ἀλλὰ τίη μοι ταῦτα φίλος διελέξατο θυμός;*). Είναι γεγονός πως μόνο οι δειλοί εγκαταλείπουν τη μάχη, ενώ οι γενναίοι μένουν να αγωνισθούν μέχρι τέλους, να σκοτώσουν ή να σκοτωθούν (στ. 408-410: *οἶδα γὰρ ὅτι κακοὶ μὲν ἀποιχονται πολέμοιο,/ὄς δὲ κ' ἀριστεύησι μάχῃ ἔνι, τὸν δὲ μάλα χρεὼ/ἑστάμεναι κρατερῶς, ἢ τ' ἔβλητ' ἢ τ' ἔβαλ' ἄλλον*). Εμμέσως πλην σαφώς συγκαταλέγει τον εαυτό του στους γενναίους και φαίνεται πως η επίκληση στο ήθος του θα του δώσει θάρρος να παραμείνει. Αν και ο Οδυσσέας δεν αναφέρει ρητά ποια απόφαση έλαβε, ο ακροατής μπορεί να την αντιληφθεί.

## ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Στην παρούσα εργασία καταβλήθηκε προσπάθεια να αποδειχθεί ότι ο επικός λόγος της Ιλιάδας φέρει στοιχεία ρητορικής πειθούς, γεγονός που τον κατατάσσει στον πειστικό λόγο. Παρ' όλο που πιστοποιήθηκε έμπρακτα ότι συχνά γίνεται χρήση των τεχνικών και των μέσων της αριστοτελικής ρητορικής, εντούτοις θα ήταν ίσως παρακινδυνευμένο να θεωρηθεί ότι ο επικός λόγος συνιστά ρητορικό λόγο. Φαίνεται πως ο ρήτορας στο έπος κρίνεται κυρίως από την πειστικότητα των λεγομένων του, δεδομένου ότι η ρητορική του έπους αποσκοπεί κυρίως στη μεταστροφή της δημόσιας ή προσωπικής γνώμης. καθώς και από την επίδραση που ασκούν στο θυμικό του ακροατηρίου, γεγονός που σημαίνει πως η λογική απόδειξη δεν συνιστά προτεραιότητα του ρήτορα. Αξιοσημείωτο είναι πως η πειστικότητα του λόγου ενισχύεται πρωταρχικά από τον φορέα της, όχι τόσο από την επίκληση στο ήθος του, όσο από το αξίωμά του ή από την ήδη διαμορφωθείσα γνώμη για αυτόν. Έπειτα, οι λόγοι εκφωνούνται στο πλαίσιο πολέμου. Ως εκ τούτου πρόκειται για λόγους κυρίως προτρεπτικούς/παραινετικούς που ωστόσο δεν απεκδύονται τον πολιτικό χαρακτήρα της δημόσιας αγόρευσης.

Τέλος, θεωρήθηκε πως πρόκειται για λόγο που προοιωνίζεται τη γέννηση της κλασικής ρητορικής, δεδομένου ότι ανιχνεύονται σε αυτόν ρητορικές τάσεις και εντοπίζονται λανθάνοντα στοιχεία της θεωρίας της πειθούς. Αμελητέο δεν είναι πως στους λόγους, στους διαλόγους και στους μονολόγους των ηρώων της Ιλιάδας γίνεται αξιοποίηση της εικόνας, του παραδείγματος, της αναλογίας, του μεταφορικού λόγου που συνιστούν στοιχεία εκ των ων ουκ άνευ ενός ρητορικού λόγου. Πιο συγκεκριμένα, η πλούσια εικονοποιία και ο μεταφορικός λόγος συνιστούν βασικά στοιχεία της συναισθηματικής πειθούς και ως εκ τούτου παραπέμπουν ευθέως στην παθοποιία των ρητορικών λόγων. Στα σημεία όπου κυριαρχεί ο μεταφορικός-εικονοπλαστικός λόγος η λογική υποχωρεί παραχωρώντας τη θέση της στο συναίσθημα, γεγονός που επιβεβαιώνει την άποψη πως στα ομηρικά έπη ανιχνεύονται σπερματικά στοιχεία ρητορικής και όχι αμιγείς ρητορικοί λόγοι. Έπειτα, το παράδειγμα, ως είδος τεκμηρίου που στηρίζει και επιβεβαιώνει τα λεγόμενα, συνυπάρχει συχνά με την αναλογία γεγονότων ή ιστοριών. Η χρήση της αναλογίας προσδίδει λογοτεχνικότητα στο κείμενο, η οποία αίρει -τρόπον τινά- τη μονοτονία που ίσως προκαλούσε η συνεχής παράθεση συλλογισμών και τεκμηρίων. Βέβαια,

πρέπει να ληφθεί υπ' όψιν ότι η εύρεση ομοιοτήτων μεταξύ καταστάσεων λειτουργεί, τελικά, παραδειγματικά, με αποτέλεσμα οι λόγοι να προσλαμβάνουν αποδεικτικό χαρακτήρα. Ιδιαίτερα πρέπει να εξαρθεί η παρουσία ρητορικών αρχέτυπων στο πλαίσιο του έπους που πιστοποιεί ότι οι λόγοι των ομηρικών ηρώων αποτελούν γεννιότερες του ρητορικού λόγου. Το γεγονός αυτό γίνεται αισθητό και μόνο αν μελετήσει κανείς τους λόγους της Πρεσβείας προς τον Αχιλλέα (I, στ. 225-655). Σε αυτούς συναντάται η λογική, η ηθοποιία και η παθοποιία, πυλώνες της κλασικής ρητορικής, που καταδεικνύουν με τρόπο αναμφισβήτητο και εναργή πως η ρητορική «αναδύθηκε» μέσα από το ομηρικό σύμπαν. Συνεπώς, επιβεβαιώνεται πως τα ομηρικά έπη αποτελούσαν και αποτελούν τον μακρόκοσμο όπου ενυπάρχουν οι μικρόκοσμοι της κάθε -σχεδόν- τέχνης και τεχνικής.



## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Alden, M. (2000) *Homer Beside Himself: Para- Narratives in the Iliad*. Oxford: Oxford University Press.
- Austin, N. 1966. "The Function of Digressions in the Iliad." *Greek, Roman and Byzantine Studies* 7:295-312.
- Bannert, H. (1981) "Phoinix's Jugend und Zorn des Meleagros", *WS* 15, σελ. 69-94.
- Bloch, M. (1975) *Political Language and Oratory in Traditional Society*. London: Academic Press.
- Brenk, F.E. (1982) "Dear Child: The Speech of Phoinix and the Tragedy of Achilleus in the Ninth Book of the Iliad", *Eranos* 84: 1986 σελ. 84, Rosner J. "The Sprrch of Phoenix: *Iliad* 9. 434-605", *Phoenix* 30, 1976, σελ. 315-317 και Scodel R., "The Autobiography of Phoenix: *Iliad* 9, 444-95" *AJP* 103.
- Claus, D. B. (1975) "Aidos in the Language of Achilles." *Transactions and Proceedings of the American Philological Society* 105 13-28.
- Cuny, D. (2019) *Ο Όμηρος και η ελληνική σκέψη: Μερικοί στοχασμοί για τη συνάντηση Αχιλλέα και Πρίαμου (Ιλιάς Ω')*, μετ. Αραμπατζής Γ., Αθήνα: Εργαστήριο μελέτης του θεσμικού λόγου, ΕΚΠΑ.
- Dodds, E.R.(1996) *Οι Έλληνες και το παράλογο*, μετ. Γ. Γιατρομανωλάκης, Αθήνα: Ινστιτούτο του βιβλίου –Α. Καρδαμίτσα.
- Easterling, P. E. – Knox, B. M. W. (2005) *Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Λογοτεχνίας* (μτφ Ν. Κονόμη, Χρ. Γρίμπα, Μ. Κονόμη). Αθήνα: Παπαδήμα.
- Ebert, J. (1969) "Die Gestalt des Thersites in der *Ilias*", *Philologus*, 113, σελ. 159-175.
- Edwards, M. W. (1987) *Homer: Poet of the Iliad*. Baltimore, MD: Johns Hopkins UP.
- Ευστάθιος Θεσσαλονίκης, (1997) *Παρεκβολαί εις την Όμηρου Ιλιάδα*, vols. 1-4 (Marchinus van der Valk). Leyden: Brill, 1:1971; 2:1976; 3:1979; 4:1987.
- Friedrich, P. and Redfield J. (1978) "Speech as a Personality Symbol: The Case of Achilles." *Language* 54 263-288.
- Goldman, L. (1983) *Talk Never Dies: The Language of Huli Disputes*. London and New York: Tavistock.
- Gould, J. (1973) "Hiketeia" *The Journal of Hellenic Studies*, vol. 93, σελ. 74-103.

- Gwara, S., (2007) "Misprision in the Para- narratives of Iliad 9", *Arethusa* Vol. 40, No. 3, pp. 303-336.
- Hainsworth, B., (2004), *Ομήρου Ιλιάδα: Κείμενο και Ερμηνευτικό υπόμνημα*, τομ. 3, Θεσσαλονίκη: University Studio Press.
- Hogan, J. C. (1976) "Double *prin* and the Language of Achilles." *The Classical Journal* 71 305-310.
- Jakobson, R. (1990) *On Language*. Linda R. Waugh and Monique Monville-Burston (eds.). Cambridge University Press.
- Jong, I. J.F. (1987 α): *Narrator and Focalizers. The Presentation of the Story in the Iliad*, Amsterdam: Bristol Classical Press.
- Κακριδής, Ι. Θ., (1984) *Ομηρικές Έρευνες*. Αθήνα: Βιβλιοπωλείο της «Εστίας».
- Kennedy, G.A. (2014) *Ιστορία της Κλασικής Ρητορικής* (μτφ. Ν. Νικολούδης). Αθήνα: Παπαδήμα). (τίτλος πρωτοτύπου: *A New History of Classical Rhetoric*, Princeton University Press, New Jersey, 1994).
- , (1999) *Classical Rhetoric and Its Christian and Secular Tradition from Ancient to Modern Times*, 2nd ed., Chapel Hill: Univ. of North Carolina Press.
- , (1980) *Classical Rhetoric and its Christian and Secular Tradition from Ancient to Modern Times*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- , (1963) *The Art of Persuasion in Greece*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- , (1957) "The Ancient Dispute over Rhetoric in Homer". *The American Journal of Philology*, Vol. 78, No. 1, pp. 23-35.
- Kirby, J. T. (1992) "Rhetoric and Poetics in Hesiod." *Ramus* 21 34-50.
- Lesky, A. (1983) *Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Λογοτεχνίας* (μτφ Α. Τσοπανάκης). Θεσσαλονίκη: Αδελφοί Κυριακίδη.
- Λυπουρλής, Δ. (2002) *Αριστοτέλης. Ρητορική Α' - Β'*. Εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια. Θεσσαλονίκη: Ζήτρος.
- Martin, R. P. (1989) *The Language of Heroes: Speech and Performance in the Iliad*. Ithaca: Cornell University Press.
- Μαρωνίτης, Δ.Ν. και Πόλκας Λ. 2007 ' *Αρχαϊκή Επική Ποίηση Από την Ιλιάδα στην Οδύσσεια, Εξωτερική αφήγηση και εξωτερικές διηγήσεις: Οι διηγήσεις του Φοίνικα*. Θεσσαλονίκη: Ίδρυμα Τριανταφυλλίδη.

- Mifsud, M. L. (1997) *The Rhetoric of Deliberation in Homer*. Dissertation, The Pennsylvania State University.
- Μπεζαντάκος, Π.Ν. (1996) *Η ρητορική της ομηρικής μάχης*, Αθήνα: Ινστιτούτο του βιβλίου-Μ. Καρδαμίτσα.
- Naas, M. (1995) *Turning: From Persuasion to Philosophy*. Atlantic Highlands, NJ: Humanities.
- Nagy, G. (1979) *The Best of the Achaeans: Concepts of the Hero in Archaic Greek Poetry*, Baltimore: The John Hopkins University Press.
- Owen, E. T. (1946) *The Story of the Iliad*. Toronto: Clarke, Irwin & Company Limited, repr. (1966) Michigan: Ann Arbor Paperbacks / The University of Michigan Press Ann Arbor.
- Όμηρος, (1954) *Ιλιάς*, μτφρ. Κομνηνού-Κακριδη, Αθήνα: Ζαχαρόπουλος.
- , (1997) *Ιλιάδα*, μτφρ. Ν.Καζαντζάκη -Ι.Θ.Κακριδή. Αθήνα: Εστία.
- , (1931) *Ιλιάς*, T.W. Allen. Οξφόρδη: Clarendon Press.
- Page, D.L. (2015) *Η ΙΛΙΑΣ ΚΑΙ Η ΙΣΤΟΡΙΑ*. Μτφρ. Κ. Πανηγύρη, Αθήνα: Παπαδήμα (τίτλ. πρωτ.: *History and the Homeric Iliad*, University of California press 1963).
- Πανταζίδου, Ι. (1888) *Λεξικόν Ομηρικόν*, Αθήνα: Α. Κωνσταντινίδης,
- Parry, A. (1956) "The Language of Achilles." *Transactions and Proceedings of the American Philological Society* 60 1-8.
- Pernot, P. (2005) *Η ρητορική στην αρχαιότητα*. Μτφρ. Ξ. Τσελέντη, επιμ. Β. Σερέτη, Αθήνα: Δαίδαλος, Ι. Ζαχαρόπουλος, (τίτλ. πρωτ.: *La rhétorique dans l'antiquité*, Παρίσι 2000).
- Poulakos, J. – Poulakos T. (1999) *Classical Rhetorical Theory*. Boston-New York: Houghton Mifflin Company.
- Radermacher, L. (1951), ed. *Artium Scriptores (Reste der voraristotelischen Rhetoric)*. Oesterreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophischhistorische Klasse, *Sitzungsberichte* 227, 3. Vienna: Rudolf M. Rohrer.
- Reeve M. D. (1973) "The Language of Achilles." *The Classical Quarterly* 23 193-95. *the American Philological Society* 60 1-8.
- Richardson, N.J. (1993), *The Iliad: A Commentary*, vol. 6, books 21-24, Cambridge, Cambridge University Press.
- Roisman, H. (2005) "Nestor the Good Counsellor", *Classical Quarterly*, Vol. 55, 17-38.

Seidel, G. (1975) "Ambiguity in Political Discourse." In Bloch, 205-26, Political language and oratory in traditional society. London: Academic Press.

Schadewaldt, W. (1965) *Von Homers Welt und Werk*. Stuttgart: Koehler.

Schiappa E. (1999) *The Beginnings of Rhetorical Theory in Classical Greece*. New Haven: Yale University Press.

Σερέτη, Β. (2005) *Ρητορική τέχνη και πολιτικός λόγος στην Ιλιάδα. Η συγκρότηση της πολιτικής κοινότητας*. Αθήνα (Διδ. διατριβή).

Sherrat, S. and Bennet, J. (2017) *Archaeology and Homeric Epic*. United Kingdom: Oxbow Books.

Taplin, O. (1980) "The Shield of Achilles within the 'Iliad'." *Greece & Rome* Vol. 27, No. 1, pp. 1-21.

Thomas, C. G. and Webb, E. K. (1994) "From Orality to Rhetoric: An Intellectual Transformation." In Ian Worthington (ed.). *Persuasion: Greek Rhetoric in Actions*. London: Routledge, 3-25.

Τριαντάρη, Σ.Α. (2016) *Η Ρητορική, η Τέχνη της Επικοινωνίας απο την αρχαιότητα στο Βυζάντιο: Η επικαιροποίηση της ρητορικής και η εξέλιξή της*. Θεσσαλονίκη: Εκδοτικός οίκος Κ&Μ. Αντ. Σταμούλη.

Walker, J. (1996) "Before the Beginnings of 'Poetry' and 'Rhetoric': Hesiod on Eloquence." *Rhetorica* 14 243-65.

Wilkerson, K. E. (1982) "From Hero to Citizen: Persuasion in Early Greece". *Philosophy and Rhetoric* 15 104-125.

Willcock, M.M. (1976): *A Companion to the Iliad, based on the Translation by R. Lattimore*, Chicago and London: University of Chicago Press.

-----, (1964) "Mythological Paradeigma in the *Iliad*", *Classical Quarterly* 14 (2): 141-154.

Yamagata, N. (2005). "Disaster revisited - Ate and the Litai in Homer's *Iliad*". Στο: Stafford, Emma and Herrin, Judith eds. *Personification in the Greek world: from Antiquity to Byzantium*. Aldershot, UK: Ashgate, σελ. 21-28.

