

Διπλωματική Εργασία



Φοιτήτρια: Παπαθεοδωράκη Μαρία
Εξάμηνο μεταπτυχιακών Σπουδών: Ε΄
Αριθμός Μητρώου: 0546

Θέμα διπλωματικής εργασίας:

Το ηρωικό μυθολογικό παράδειγμα στον *Ολυμπιονικο* 1 του Πινδάρου και στους *Επίνικους* 5 και 3 του Βακχυλίδη για τον Ιέρωνα των Συρακουσών.

Επόπτης: Σπαθάρης Δήμος



Ημερομηνία παράδοσης: 03/12/2010
Ρέθυμνο

Περιεχόμενα

1. Εισαγωγή	3-6
2. Ολυμπιονίκος 1	7-15
3. Επίνικος 5	16-32
4. Επίνικος 3	33-40
5. Συγκριτική εξέταση των τριών ωδών	41-49
6. Συμπεράσματα	50-51
Βραχυγραφίες	52-53
Βιβλιογραφία	54-58

... ἐπεὶ τοῦ μὲν ἡδίστου ἀκροάματος, ἐπαίνου, οὔποτε σπανίζετε

(Ξεν. *Ιέρ.* 1. 14.3-4).

1. Εισαγωγή

Το μοτίβο, ένα επαναλαμβανόμενο καθοδηγητικό δομικό υλικό που ενισχύει την ενότητα ενός καλλιτεχνικού δημιουργήματος, είναι και για την επινίκια ποίηση το συνεκτικό εκείνο υφάδι που διέπει κατά μήκος το στημόνι της ωδής, ενώ οι ερμηνευτικές του αποχρώσεις είναι κοινές για ποιήματα της ίδιας κατηγορίας διευκολύνοντας έτσι την πρόσληψή τους από το κοινό. Αξονικό στοιχείο των τυπικών αυτών μοτίβων αποτελεί ο μύθος, τον οποίο επέλεξαν οι ποιητές για να υμνήσουν τους νικητές τους, και ο οποίος σε καμία περίπτωση δεν συνιστά γνώση αλλά ερμηνεία και μόνο με την παρουσίασή του¹. Από αυτή την άποψη ο μύθος είναι ένα όχημα καλλιτεχνικής ελευθερίας με το οποίο αγωνίζεται ο ποιητής τόσο για τη μετάδοση του μηνύματός του όσο και για την επιβράβευση της απόδοσής του. Η διάταξη των ιδεών που θα εξεταστούν στην προκειμένη εργασία έχει ως βασική συνιστώσα της την τυραννική φύση, χαρακτηριστική για την εποχή σύνθεσης των ωδών, κυρίαρχη όχι μόνο στον ιστορικό κόσμο αλλά και στην επινίκια ποίηση².

¹ Τα παραδείγματα συνιστούν επεισοδιακές αφαιρέσεις μύθων που εξυπηρετούν *ad hoc* τις ωδές. Ο Edmunds μάλιστα παρατηρεί ότι, ενώ οι διηγήσεις των προσώπων είναι παραδοσιακές, «κάθε αφήγηση μιας ιστορίας είναι διαφορετική από την άλλη, γιατί έχει συγκεκριμένο κάθε φορά κίνητρο», και σχολιάζει εύστοχα πως «η αντίφαση είναι ένα μάθημα για την διαφορά μεταξύ μύθου και ποίησης» (2009: 519, 522-525, 547). Το ίδιο φαίνεται να ισχύει και για τους λυρικούς μύθους, των οποίων η στενότερη ιστόρηση ξεκινά από διαφορετικά κάθε φορά ελατήρια ευρύτερης ποιητικής στόχευσης: κάθε τι, άλλωστε, είναι 'ωφέλιμο' ή 'χρήσιμο' να λέγεται ανάλογα με τον σκοπό που εξυπηρετεί (Πίνδ. *Νεμ.* 5. 16b-18). Ο *Νεμεόνικος* 5, μάλιστα, αποτελεί χαρακτηριστικό επινίκιο δείγμα αφαίρεσης επεισοδίων (14-18), ενώ το ίδιο ενδεικτικές είναι και οι δύο 'εκδοχές' των γάμων της Θέτιδας και του Πηλέα (βλ. Πίνδ. *Ισθ.* 8. 29-51 όπου η Θέτις από μήλον της Έριδος για τους θεούς Δία και Ποσειδώνα χαρίζεται στον θνητό Πηλέα και *Νεμ.* 5. 25-39 όπου η Νηρηίδα προσφέρεται από τον Δία στον Πηλέα για τον σεβασμό του ήρωα στον θεσμό της ξενίας: βλ. επίσης Πίνδ. *Ολ.* 13. 91 για τον θάνατο του Βελλερεφόντη. Η ελευθερία του Πινδάρου στην επιλογή και χρήση της μίας και της άλλης 'εκδοχής' είναι εμφανής, δείχνοντας πως δεν ακολουθεί μια κοινή παραδοσιακή γραμμή αλλά μια ανεξάρτητη ποιητική.

² Η ποιητική εικόνα των τυράννων της Σικελίας στην όνιμη αρχαϊκή εποχή αδρομερώς παρουσιάζεται ως εξής: επρόκειτο για κατά τόπους ευεργέτες των πανελλήνιων ιερών που εμφανίζονταν με την ποιητική περιβολή των επικών βασιλιάδων. Και πράγματι, σύμφωνα με την Harrell, η ποίηση και τα μνημεία του 5^{ου} αιώνα αναπαριστούν τους Δεινομενίδες τυράννους ως πανελλήνια σύμβολα που ωφέλησαν την πόλη τους και τα ζητήματά της, ιδιαίτερα μάλιστα η επινίκια ποίηση παρουσιάζει τον Ιέρωνα ως έναν αγαθοεργό και φιλόνητο επικό βασιλιά (2002: 439-464). Η πραγματική εικόνα, ωστόσο, έχει επίσης σε γενικές γραμμές ως εξής: οι τύραννοι αντιμετώπιζαν δυσκολία στο να διεκδικήσουν και συγχρόνως να αιτιολογήσουν την απόλυτη εξουσία των διάφορων σικελικών πόλεων: τον πολιτικό-στρατιωτικό έλεγχο της επικράτειάς τους επιτύγχαναν και νομιμοποιούσαν μέσω της ποιητικής τους εικόνας (βλ. Oost 1976: Nagy 1990: Harrell 2002: βλ. επίσης Ξεν. *Ιέρ. passim.*). Χαρακτηριστικό δε του ποιητικού προσκηνίου, παρά το ιστορικό παρασκήνιο, είναι οι στίχοι: *τὴν δὲ μοῖρ' εὐδαιμονίας ἔπεται. / λαγέταν γὰρ τοὶ τύραννον δέρκεται, / εἴ τιν' ἀνθρώπων, ὁ μέγας*

Στην προσπάθειά μας να ερμηνεύσουμε ένα ποιητικό επινίκιο μέσο, το μυθολογικό ηρωικό παράδειγμα που από την φύση του, λόγω της υπόρρητης σύγκρισης και της σημασιακής σύγκρουσης που προκαλεί η χρήση του, μεταφέρει δεν κυριολεκτεί, επιλέξαμε τρεις αντιπροσωπευτικές για τη μελέτη μας ωδές: τον *Ολυμπιονικό* 1 του Πινδάρου και τους *επίνικους* 5 και 3 του Βακχυλίδη. Οι τρεις αυτές ωδές αφορούν στον πρώτιστο Σικελό τύραννο³, κατεξοχήν μνηστήρα της εξουσίας, που αποζητά ίσες με τους άλλους Έλληνες τιμές στο πλαίσιο της επικείμενης υστεροφημίας του. Η μίξη με το μυθικό στοιχείο παγώνει μια ποιητική εικόνα που δημιουργεί τέτοιου είδους αξιώσεις στις επινίκιες ωδές των Πινδάρου και Βακχυλίδη⁴.

Η επιλογή των παραπάνω τριών ωδών έχει ενδιαφέρον για το πώς η προσωπική σύνθεση μπορεί συχνά να είναι αποτέλεσμα κοινής ποιητικής τακτικής: ενδιαφέρει δηλαδή να δούμε στην πράξη δύο θεωρητικά διαφορετικούς ομοτέχνους να συνθέτουν αντίστοιχα από μία ωδή για το ίδιο πρόσωπο την ίδια περίπου χρονική περίοδο, εκκινώντας από ανόμοιες ποιητικές καταβολές και βάσεις, και οδηγούν στην ίδια λεωφόρο του επαίνου καθέννας τους από άλλη μυθολογική οδό. Έχει επίσης ενδιαφέρον να δούμε τις επινίκιες νόρμες να εφαρμόζονται μερικά χρόνια αργότερα σε μια ωδή του ίδιου ποιητή. Έτσι τα τυπικά συνεκτικά στοιχεία που θα ερευνήσουμε προκύπτουν μέσα από δύο ειδών ενδιαφέρουσες συγκρίσεις, αυτή μεταξύ του Πινδάρου και του Βακχυλίδη το 476 και εκείνη ανάμεσα στον Βακχυλίδη του 476 και στον Βακχυλίδη του 468, καθώς και από την συγκριτική εξέταση των τριών αυτών ωδών συνολικά.

πότμος από τον 3^ο *Πυθιονικό* του Πινδάρου, μια ωδή-εγκώμιο για τον Ιέρωνα των Συρακουσών· αξιοσημείωτη όμως είναι και η παρατήρηση του Ξενοφώντα κάνοντας λόγο για τον έπαινο των τυράνων: *πάντες γὰρ οἱ παρόντες ὑμῖν πάντα καὶ ὅσα ἂν λέγητε καὶ ὅσα ἂν ποιῆτε ἐπαινοῦσι. τοῦ δ' αὖ χαλεπωτάτου ακροάματος, λοιδορίας, ἀνήκοοί ἐστε· οὐδεὶς γὰρ ἐθέλει τυράννου κατ' ὀφθαλμοὺς κατηγορεῖν* (Ξεν. *Ιέρ.* 1. 14.4-7)

³ «Την πρώτη θέση ανάμεσα στους ισχυρούς τυράννους της δύσης την πήρε ο Ιέρων, που άρχισε στα 478 σαν επίτροπος του διπλού κράτους της Γέλας και των Συρακουσών, κληρονομιάς του Γέλωνα, του ιδρυτή αυτής της δύναμης» (Lesky ⁵2003: 288). Ο Ιέρων αντιμετώπιστηκε θετικά σε γενικές γραμμές από τους αρχαίους συγγραφείς κυρίως ως τύραννος και ενίοτε ως βασιλιάς (βλ. Ξεν. *Ιέρ. passim*: Πολύβ. 5. 88.4), ενώ συγχρόνως κρατούσα ήταν και η αντισταθμιστικά αρνητική άποψη (Διόδ. Σικ. 11. 67.1. 3-4).

⁴ Οι δρόμοι των δύο αυτών σπουδαίων ποιητών, που κατεξοχήν ύμνησαν τον Ιέρωνα των Συρακουσών (Lefkowitz 1976: 4), διασταυρώθηκαν στην αωλή του Σικελού τυράννου· «όταν ο Ιέρωνας νίκησε στην Ολυμπία με άλογο κούρσας (*κέλητα*), και ο Πίνδαρος ύμνησε το γεγονός στον 1^ο *Ολυμπιονικό* του, έστειλε και ο Βακχυλίδης μία ωδή από την Κέα (5). Η επόμενη εντολή του Ιέρωνα-επρόκειτο για την πρώτη του δελφική νίκη με άρμα (470)-δόθηκε πάλι στον Πίνδαρο, ενώ ο Βακχυλίδης εμφανίστηκε με ένα μικρό χορικο-λυρικό συγχαρητήριο ποίημα (4). Τέλος έφτασε κι αυτός στον σκοπό του, γιατί αυτός και όχι ο Πίνδαρος σύνθεσε την πανηγυρική ωδή (3) για την ολυμπιακή νίκη του Ιέρωνα με άρμα στα 468» (Lesky ⁵2003: 301).

Η έρευνά αυτή θα βασιστεί σε τρία κύρια μυθολογικά επινίκια μοτίβα: το γαμικό (ιδρυτικό-χρησμικό), το τελετουργικό-αναληπτικό της φωτιάς και το μοτίβο της εξίσωσης. Το γαμικό (ιδρυτικό-χρησμικό) θα μας απασχολήσει ως προς την θηλυκή προσωποποίηση της νίκης με την ευρύτερη έννοια και της εξουσίας με την στενότερη, τα ανθρωπομορφικά χαρακτηριστικά τους (νεαρή παρθένα κόρη) και την αλληγορία ενός άθλου (αρματοδρομία, κυνήγι, αυτοθυσία) για την διεκδίκησή ή την διατήρησή τους. Η τυπική σχέση νύφης-νίκης-εξουσίας βρίσκει την σημασία της στο σχήμα κόρη-πόλη-τυραννία, εμπλουτίζεται από το στοιχείο της επεκτατικής οίκησης και ενισχύεται έντεχνα με την προφητική υποβολή της θεμελίωσης.

Το τελετουργικό-αναληπτικό μοτίβο της φωτιάς θα μας απασχολήσει όσον αφορά στο τυπικό της ηρωικής λατρείας που ενσωματώνεται στην επινίκια σύνθεση με ιδιαίτερη έμφαση στο στοιχείο της θυσίας και συνεπακόλουθα της πυράς. Πρόκειται για θρησκευτικές σημάνσεις από το βάθος του χρόνου που διευρύνουν τις μυθικές συγγένειες και κατ' επέκταση την απότιση τιμής στον εξυμνούμενο. Το μοτίβο, τέλος, της εξίσωσης θα μας απασχολήσει κυρίως όσον αφορά στον τρόπο που προβάλλεται ποιητικά ένας τύραννος, που εν προκειμένω είναι και ιερέας και αθλητής. Και τα τρία μοτίβα μαζί λειτουργούν συμπληρωματικά στην έννοια της αθανασίας, καθώς τόσο η εδραίωση της εξουσίας και η ηρωοποίησή της όσο και η εξίσωσή του δυτικού εξουσιαστή με τους ομόλογους σύγχρονους και προκατόχους του Έλληνες και Ανατολίτες δεν οδηγούν παρά στον δρόμο για την υστεροφημία⁵.

Βασική αρχή για την ανάπτυξη των τριών παραπάνω μοτίβων είναι ότι οι αρχαίες πόλεις συγκροτούσαν τις γενεαλογίες τους μέχρι τον πρώτο ιδρυτή τους, και συνήθως τις απέδιδαν και τις αφιέρωναν σε κάποιον θεό, ήρωα ή απόγονο ενός μεικτού γάμου θεού με θνητή. Οι αιτιολογικοί αυτοί μύθοι ανίχνευαν και αφηγούνταν την αρχή (ίδρυση) της πόλης ή της μητρόπολης και εξυπηρετούσαν την ανάγκη της κοινότητας ή της αποικίας για μια συγκεκριμένη και διακριτή πολιτική ταυτότητα, χάρη στην οποία θα μετείχε με πλήρη δικαιώματα στην κοινωνία των

⁵ Για τα δύο τελευταία μοτίβα έχει ήδη γίνει κάποια συζήτηση από τους μελετητές (βλ. Slater 1989· Nagy 1990· Harrell 2002· Seaford 2003· Hornblower 2009· Griffith 2009), αναφορικά όμως με το πρώτο δεν έχει γίνει παρά μόνο μία νύξη από τον Gerber, η οποία μάλιστα απορρίφθηκε με την σύλληψή της (1993: 112-113). Ο Hornblower αναφέρεται και αυτός στην εξύμνηση όχι μόνο αθλητών αλλά και ιδρυτών πόλεων και οικιστών στις πινδαρικές ωδές, καθώς και στην αντίληψη του Πινδάρου για την αποικιακή δραστηριότητα ως κριτήριο μιας σημαντικής και μεγαλειώδους πόλης, σημειώνοντας το ενδιαφέρον του ποιητή για την σημασία του γάμου και για την υπόσχεση γάμου με λόγο γενικά όσον αφορά στις μεταξύ σχέσεις των ελληνικών πόλεων, χρησιμοποιώντας μάλιστα και συναφές λεξιλόγιο, διακρίνει ωστόσο τους αποικιακούς μύθους από τους γαμικούς (2004: 101-103, 262).

πόλεων. Με αυτή την έννοια, ο αιτιολογικός μύθος επενδυμένος με τελετουργική ιεροπρέπεια γίνεται πολιτική ιδεολογία, ενώ οι μυθικοί τίτλοι της κάθε πόλης χρησίμευαν στον καθορισμό της δυναμικής των σχέσεών της⁶.

Το τρίπτυχο των επινίκιων μοτίβων, που σύμφωνα με την δική μας εκτίμηση διαπερνούν σαν άγραφοι συνδυετικοί νόμοι την ιδιαίτερη κατηγορία της επινίκιας-ιδρυτικής ποίησης, θα εξεταστούν ως προς την λειτουργία, τους στόχους και την επιτυχία τους στο ορισμένο διηγηματικό πλαίσιο του μύθου σε κάθε μία από τις προαναφερόμενες ωδές, ενώ ο ευρύτερος σκοπός της έρευνάς μας είναι να δείξει τον τρόπο με τον οποίο η παραπάνω τυπική τριάδα συλλειτουργεί στο ερμηνευτικό πλαίσιο αυτών και ανάλογων επινίκιων ωδών, πίσω από την εικόνα του γάμου, της θυσίας και της εξίσωσης.

⁶ Ας θυμηθούμε εδώ τους Θηβαίους όταν ζήτησαν την συμμαχία των Αιγινητών εναντίον των Αθηναίων φέρνοντας ως επιχείρημα την ιδρυτική συγγένεια των πόλεών τους, καθώς η Θήβα και η Αίγινα ήταν και οι δύο κόρες του Ασωπού (Ηρ. 5. 79-80). Κατά την προετοιμασία, επίσης, της μάχης των Πλαταιών, τα επιχειρήματα των Αθηναίων και Τεγεατών για το ποιος θα είχε το προνόμιο να κρατήσει το αριστερό μέρος της παράταξης στηρίχθηκαν στο παρελθόν των πόλεών τους (Ηρ. 1. 26-28· βλ. επίσης Λυσ. 2. 4-16 όπου μνημονεύονται τα ίδια μυθικά επεισόδια προκειμένου να προκληθεί εκεί πολεμικός παλμός και συγκίνηση), ενώ ακόμη και ο Ξέρξης ζήτησε την ουδετερότητα των Αργείων με το μυθολογικό πρόσχημα ότι οι Πέρσες ήταν απόγονοι του Πέρση, γιου του Περσέα, ήρωα του Άργους και απόγονου του Ηρακλή, και συνεπώς απόγονοι των Αργείων (Ηρ. 8. 150). Ωστόσο, οι μυθικές συγγένειες που συνιστούσαν διπλωματικό επιχείρημα μεταξύ των πολιτειών, συχνά ακυρώνονταν όταν μια συμμαχία ή η ανατροπή της στηριζόταν σε επίκαιρα συμφέροντα. Ο Ξενοφών, μάλιστα, δείχνει πόσο περιορίζεται ο ρόλος των συγγενειών αυτών όταν οι περιστάσεις υποδεικνύουν άλλες λύσεις (Ξεν. Ελλ. 6. 3.4-6, 10-20).

2. Ολυμπιόνικος 1

Η ωδή αυτή συνετέθη για νίκη του Ιέρωνα σε ιπποδρομία στην Ολυμπία το 476. Αρχίζει με το εγκώμιο των Ολυμπιακών αγώνων, του ίδιου του Ιέρωνα και του ιδρυτή των Ολυμπιακών αγώνων Πέλοπα. Με την αναφορά στον Πέλοπα ξεκινά αμέσως και ο μύθος για τον πατέρα του Τάνταλο, τον οποίο τροποποιεί ο ποιητής προτείνοντας μια άλλη ‘εκδοχή’⁷, και ακολουθεί ο μύθος των Οινόμαου-Ιπποδάμειας. Το τέλος του ύμνου εστιάζει και πάλι στον τύραννο, τη νίκη του καθώς και στο ίδιο το άσμα.

Ο χειρισμός του μύθου στην ωδή αυτή έχει ως εξής: ο ποιητής δεν κάνει λόγο για την κατάρα των Πελοπιδών και την τύχη του οίκου τους· για την ακρίβεια, έχει υποκαταστήσει το ταντάλειο δείπνο με την αρπαγή του Πέλοπα και την κατάρα του Μυρτίλου με την συνδρομή του Ποσειδώνα⁸. Η νέα μυθική ‘εκδοχή’ συνιστά αφενός ένα είδος αναδιαμορφωμένου αιτίου για τους Ολυμπιακούς αγώνες που αφορά στην ίδια την εξέλιξη των ολυμπιακών αγωνισμάτων⁹, και αφετέρου, ανεξάρτητα από την φαινομενική θρησκοληψία του Πινδάρου¹⁰ (βλ. επίσης Πίνδ. *Νεμ.* 5. 14), η *recusatio* του ποιητή απέναντι στον παραδοσιακό μύθο οφείλεται κατά κύριο λόγο σε ρητορικό τέχνασμα της επινίκιας ποιητικής¹¹. Η επιλογή, επίσης, του ποιητή να φτάσει τον έρωτα του Ποσειδώνα για τον Πέλοπα ως την απαγωγή του θνητού από τον θεό¹²,

⁷ Σημειώνουμε εφεξής την λέξη *εκδοχή* εντός μονών ανεστραμμένων εισαγωγικών, καθώς της δίνουμε την έννοια της οπτικής που εξυπηρετεί τον ευρύτερο στόχο του ποιητή, και όχι την έννοια της εναλλακτικής παραδοσιακής αφήγησης ενός μύθου.

⁸ Ο Howie πιστεύει πως σε κάθε περίπτωση το κοινό ήταν εξοικειωμένο με τουλάχιστον μία ‘εκδοχή’ στην οποία ο Μυρτίλος διέπραττε δόλο, και πως η πινδαρική δεν την αποκλείει, απλά την παρακάμπτει (1991: 99, 103-104), παρατήρηση που επίσης συντείνει στο ότι η συγκεκριμένη παρουσίαση του μύθου επιλέγεται για τους ευρύτερους στόχους του ποιητή.

⁹ Πρόκειται για μια αιτιολογική τροποποίηση που δεν αφορά σε επινόηση του Πινδάρου αλλά στην προσαρμογή της τροπής των αθλητικών εξελίξεων στην Ολυμπία, κατά την οποία η παλιά ίδρυση των αγώνων προς τιμήν του Οινόμαου, αναφορικά με τους ηττημένους μνηστήρες πριν από τον Πέλοπα-προγενέστερο αίτιο, αντικαταστάθηκε από την ίδρυση των αγωνισμάτων όσον αφορά στους νικητές μετά τον Πέλοπα και προς τιμήν του Λυδού ήρωα-μεταγενέστερο αίτιο, όπου η θυσία αρνιού από τον Οινόμαο αναλογεί σε αυτήν του ‘θύματος’ Πέλοπα (Διόδ. Σικ. 4. 73.4), η οποία επίσης αντικαταστάθηκε από τη νίκη σε αρματοδρομία του ήρωα, και κατ’ επέκταση την θέση του παλαιότερου ολυμπιακού αγωνίσματος του δρόμου πήρε αυτό της αρματοδρομίας (Nagy 1990: 117, 127-129 και σημ. 73, 133-135). Το ίδιο ισχύει και για την ‘εκδοχή’ του ταντάλειου δείπνου (ό.π.: 131 και σημ. 84· βλ. επίσης Seaford 2003: 112 σημ. 124), καθώς το συμποτικό μοτίβο είναι και αυτό εν προκειμένω αιτιολογικό, *αίτιον* δηλαδή των ολύμπιων θυσιών και ολυμπιακών τελετών.

¹⁰ Βλ. Οικονομίδης & Ιακώβ 2000: 26.

¹¹ Gerber 1993: xii, 69-70, 82· Instone 1996: 98· Köhnken 1974: 206. Σύμφωνα μάλιστα με τον Nagy, η λιγότερο ανθρωπομορφική πινδαρική ‘εκδοχή’ δεν είναι παρά ο συμφορμός ενός παραδεδομένου με έναν τροποποιημένο μύθο που είχε λάβει χώρα ήδη πριν από τον ποιητή και ανακλάται στην εν λόγω ωδή (1990: 117)· βλ. επίσης Burgess 1993: 40.

¹² Lefkowitz 1976: 81-82, 84.

έχει σκοπό να συστηματοποιήσει μια αιτιολογική ‘εκδοχή’ και για τον Ίππιο Ποσειδώνα¹³.

Προσθέτοντας, μάλιστα, στην ‘ερωτική απαγωγή’ του Πέλοπα από τον Ποσειδώνα και αυτήν του Γανυμήδη από τον Δία, ο Πίνδαρος ενισχύει την αδυναμία των θεών στους ξεχωριστούς θνητούς¹⁴, αναδεικνύοντας έτσι ακόμη περισσότερο την θεία χάρη και εύνοια του πάτρωνά του ως ‘επίλεκτου’¹⁵. Έτσι, σε ένα δεύτερο επίπεδο ο Ποσειδών διακρίνει και απάγει τον όμορφο Πέλοπα, ο Πέλοψ ξεχωρίζει και αποκτά την πανέμορφη Ιπποδάμεια με την βοήθεια του θεού και ο Ιέρων, εκτός από την κατάκτηση της σπουδαίας νίκης, διαλέγει πιθανώς και την καλλίστη των πόλεων για να την διεκδικήσει με την χάρη του Διός, όπως επίσης παρακάτω ο Ηρακλής θα επιλέξει την αρρενωπότερη αδελφή του Μελέαγρου με την συγκατάβαση του Αιτωλού ήρωα και ο Κροίσος τον ωραιότερο θάνατο με την μεσολάβηση των Δία και Απόλλωνα.

¹³ Köhnken 1974: 203· βλ. επίσης Gerber 1993: xii- xiii· Burgess 1993: 35-36. Ο καταλληλότερος θεός να παρέχει άλογα, ούτως ή άλλως, είναι ο Ίππιος Ποσειδών (Griffith 1989: 171)· βλ. επίσης Πίνδ. *Πυθ.* 6. 50, *Ολ.* 5. 23· Διόδ. Σικ. 5. 69.

¹⁴ Η αναλογία, μάλιστα, μεταξύ Πέλοπα και Ιέρωνα κορυφώνεται καθώς ο Ποσειδών συνδράμει τον Λυδό ήρωα και ο Δίας τον Συρακούσιο τύραννο (Gerber 1993: xiv, 54, 117, 133-134), ενώ ενδέχεται ακόμη και η διατήρηση του παραδοσιακού φιλντισένιου ώμου να ανακλά πράγματι την μοναδικότητα του μυθικού αναλόγου του (Lefkowitz 1976: 82)· βλ. επίσης Πίνδ. *Ισθ.* 8. 29-51 και *Νεμ.* 5. 25-39 όπου οι θεοί παραχωρούν την Θέτιδα τιμώντας τον ξεχωριστό σε κάθε περίπτωση Πηλέα. Στην επινίκια ποίηση είναι σημαντικό να καταλάβουμε την σημασία που έχει η διάκριση ενός μυθικού ήρωα από τους θεούς, διότι αυτή αυτομάτως κατοπτρίζεται και στην σχέση νικητή-κοινού (τοπικού και πανελλαδικού)· τα όρια της οπτικής αυτής στον επινίκιο μύθο τα βάζει ο ποιητής καταργώντας συγχρόνως τα δημιουργικά σύνορα της ποίησης. Έτσι, αν στις δύο παραπάνω ωδές οι θεοί ξεχώρισαν και αποφάσισαν να κάνουν αδελφές την Θήβα με την Αίγινα, να παντρεύσουν τον Πηλέα με την Θέτιδα και να κάνουν ήρωα τον Αχιλλέα, αυτοί επίσης διέκριναν και έκαναν νικητή τον Κλέανδρο στην πρώτη ωδή και τον Πυθέα στην δεύτερη, όπως και τον Πέλοπα, και κατ’ επέκταση τον Ιέρωνα, στην ωδή αυτή.

¹⁵ Η ανάπτυξη της όλης μυθικής διήγησης, η οποία συνιστά ένα είδος περίληψης του πελόπειου μύθου (εξορία από την Μικρά Ασία, εγκατάστασή στις Μυκήνες και ίδρυση της Πελοποννήσου), έχει ως κύριο θέμα της την μοναδικότητα του ήρωά της, καθώς ο Πέλοψ αποκλείεται από τους κοινούς θνητούς ήδη από την γέννησή του. Η υπεροχή όχι μόνο του ήρωα, αλλά και των φυσικών και άλλων στοιχείων της ωδής, είναι φανερή και σκόπιμη, ειδικά στο *priamel* που αναπτύσσεται και εξυπηρετεί ακριβώς την έννοια της διάκρισης (1-8)· το φως του ήλιου και η φωτεινότητα του νερού, του χρυσού και της φωτιάς σχετίζονται με τον λαμπερό ώμο του Πέλοπα, τις λαμπρές προς τιμήν του αιματηρές θυσίες, και κατ’ επέκταση την λαμπρή φήμη του Ιέρωνα, ενώ ο ήλιος εκτιμάται περισσότερο από τα άλλα αστέρια, ο χρυσός από τον λοιπό πλούτο, οι Ολυμπιακοί από τους υπόλοιπους αθλητικούς αγώνες και ο Φερένικος ακόμη από τους άλλους αγωνιστικούς ίππους. Η ανθρώπινη επιτυχία περιγράφεται γενικά με όρους ύψους, και ειδικά εδώ το νερό, ο χρυσός, ο ήλιος και η ίδια η Ολυμπία παρουσιάζονται ως υπερθετικά σύμβολά της (Lefkowitz 1976: 82)· ενδεικτικό είναι και το χωρίο 2. 2.2-3.1 από τον *Ιέρωνα* του Ξενοφώντα για την χρήση υπερθετικών μέτρων απόλυτης σύγκρισης των τυράννων. Η μοναδικότητα αυτή αφορά, εκτός από τον Ιέρωνα που υπερέχει των υπολοίπων αρίστων Ελλήνων, και στον ίδιο τον ποιητή που υπερέχει των ομοτέχνων του (Lefkowitz 1976: 81-82, 84, 86, 94, 96)· ο Πέλοψ είναι τόσο ο νικητής Ιέρων όσο και ο ποιητής Πίνδαρος (Burgess 1993: 41-42, 44), από την στιγμή που και ο δεύτερος, ξεχωριστός ως άλλος Πέλοψ, ‘απήχθη’ από την Θήβα του και μεταφέρθηκε στην ‘ολύμπια’ αυλή του πρώτου των Συρακουσών, ή ακόμη και στο όρος Αίτνα, τον ‘Όλυμπο’ της Σικελίας.

Σύμφωνα με την ποιητική τεχνική της αναλογίας (κατασκευή σύμμετρης σχέσης μύθου και πραγματικότητας), η εξωτερική ομοιότητα μεταξύ του μυθολογικού παραδείγματος για τον Πέλοπα και της ολυμπιακής νίκης του Ιέρωνα είναι αυτή που κυρίως εξηγεί όλες τις εσωτερικές διαρθρωτικές επιλογές που έκανε ο Πίνδαρος στην ωδή¹⁶. Η επιλογή, λοιπόν, του ποιητή να πραγματευθεί τη νίκη του Ιέρωνα στο πλαίσιο του μύθου για τον Πέλοπα και την λαμπρή και φιλόξενη αυλή των Συρακουσών στο πλαίσιο του μύθου για τον Τάνταλο, δημιουργεί τις αναλογίες Πέλοψ-Ολυμπία και Ιέρων-Ολυμπία, τις αντιστοιχίες Πέλοψ-Ποσειδών και Ιέρων-Δίας¹⁷, καθώς και την αντίστιξη Τάνταλος-Ιέρων¹⁸. Επιπρόσθετα, τόσο ο ήρωας όσο και ο τύραννος φέρονται ως επανιδρυτές της Ολυμπίας¹⁹.

Ειδικότερα κάνοντας λόγο για τον Τάνταλο, γόνου του Δία και της Πλουτώσ, είναι ο μυθικός ηγέτης των Λυδών και ο πρώτος οικοδεσπότης που σχετίζεται με την Άτη ως ύβρη, αλαζονεία και αχαριστία²⁰, ενώ εξίσου σημαντικό εδώ είναι ότι το συμποτικό μοτίβο συνέχει όλη την ωδή μέσα από την σύγκριση και την αντίθεση²¹. Ο Πέλοψ είναι ο ‘αθλητής’, γιος του Ταντάλου, ιδρυτής των Ολυμπιακών αγώνων στο

¹⁶ Köhnen 1974: 203-204, 206. Τόσο το ολυμπιακό αίτιο όσο και το πελόπειο πρότυπο μπορούν κάλλιστα να ανταποκρίνονται στον ιδρυτή πόλης και συνεπακόλουθα αγώνων που είναι ή πρόκειται να γίνει ο νικητής τύραννος (βλ. παρακάτω σελ. 48-49).

¹⁷ Η προσπάθεια, ωστόσο, του Πινδάρου να μολιάσει στην γη των Συρακουσών τον πελόπειο μύθο φαίνεται να μαραίνεται από το ξέσπασμα του Σπαρτιάτη εκπροσώπου στον Γέλωνα κατά τα περσικά “*Ἡ κε μεγ’ οἰμῶξει ὁ Πελοπίδης Ἀγαμέμνων πυθόμενος Σπαρτιήτας τὴν ἡγεμονίην ἀπαραιρῆσθαι ὑπὸ Γέλωνος τε καὶ Συρηκοσίων*” (Hr. 7. 159.1-4). Το σχόλιο αυτό του πρεσβευτή από την Σπάρτη είναι που απαξιώνει και αποξενώνει τους Σικελούς από τους Έλληνες, αν και παραπάνω ο ίδιος αναγνώρισε την Σικελία ως μοῖρα τοῖς τῆς Ἑλλάδος οὐκ ἐλαχίστη (157. 13-15). Οι μητροπόλεις της Ελλάδας φαίνεται πως αναγνώριζαν τις αποικίες της δύσης ως ‘τέκνα’ τους, η ‘μητρότητά’ τους όμως έφτανε μέχρι την απόκτηση ‘καλῶν απογόνων’ των οποίων η γνησιότητα δοκιμαζόταν αυστηρά και αδιάλειπτα.

¹⁸ Το έκνομο ταντάλειο γεύμα δημιουργεί την αντίθεση με το έννομο ιερόνιο (Lefkowitz 1976: 85, 87), ενώ η λυδική αυλή του Σίπυλου παραπέμπει στην σικελική αυλή των Συρακουσών με κοινό σημείο επαφής την ελληνική Πίσα της Ολυμπίας. Σύμφωνα, μάλιστα, με τον Sicking, το επεισόδιο του Ταντάλου συνδέει τα δύο σχετικά με τον Πέλοπα επεισόδια και γεμίζει το χάσμα του πελόπειου μύθου βάσει της πινδαρικής ‘εκδοχής’, και όχι με βάση την συμμετρική δομή που υποστηρίζει ο Young (1983: 66-67, 69-70). Η παρατήρηση του Sicking, όπως θα δείξουμε στην συνέχεια της ενότητας αυτής, είναι δυνατόν να ισχύει αν η ‘εκδοχή’ του μύθου αυτού ερμηνεύει το πατροπαράδοτο δικαίωμα στην εξουσία’ σε αυτήν την περίπτωση, είναι μάλλον αναμενόμενη η σύνδεση με τον Τάνταλο, λυδικό προπάτορα και πατέρα του Λυδού και στην συνέχεια Δωριέα γενάρχη Πέλοπα, από τον οποίο δείχνει να κατάγεται και να κληρονομεί επίσης το δικαίωμα αυτό ο Σικελός τύραννος Ιέρων.

¹⁹ Ο Ιέρων φέρεται ως δωρητής, και έμμεσα μόνο ως συν-ιδρυτής, κυρίως λόγω των αφιερώματων και των δωρεών χάρη και στις οποίες αποπερατώθηκε ο ναός του Διός. Αν, μάλιστα, για την αιτιολογική τροποποίηση των αθλητικών εξελίξεων στο όνομα του νέου νικητή-ιδρυτή Πέλοπα στην Ολυμπία προσαρμόστηκε ο παλαιότερος μύθος (βλ. παραπάνω σελ. 7 και σημ. 9), τότε για τον σύγχρονο νικητή-‘συνιδρυτή’ Ιέρωνα απαιτείται επίσης η τροποποίηση του πελόπειου μύθου στο ευρύτερο πάντα επινίκιο πλαίσιο της ωδής.

²⁰ Βλ. Lefkowitz 1976: 87.

²¹ Gerber 1993: xii-xiii, 38-39, 73-74, 93, 98· βλ. επίσης Lefkowitz 1976: 92.

όνομα του Δία και προς τιμήν του Οινόμαου²², του μυθικού ‘αθλοθέτη’ της Πίσας με ‘έπαθλο’ την κόρη του Ιπποδάμεια.

Το μοτίβο της διαμάχης για μια νύφη-έπαθλο, είναι κοινό στην ελληνική μυθολογία (Ησ. *απ.* 73-76, 197 M.-W.: Πaus. 3. 12.1), και κυρίως στον Όμηρο (Ελένη-Πάρης-Μενέλαος, Ανδρομάχη-Έκτωρ-Αχαιοί, Ναυσικά-Οδυσσεύς-Φαίακες και Πηνελόπη-Οδυσσεύς-μνηστήρες κ.α.)²³, ενώ ας μην ξεχνάμε ότι βρισκόμαστε ακόμη σε αυλές αντίστοιχες των παλατιών, όπου το ανταγωνιστικό στοιχείο σε κάθε επίπεδο πολιτικό, πολεμικό, πνευματικό, και δη αθλητικό είναι παρεμφερές του γαμικού.

Το αθλητικό επίπεδο μάλιστα υποκαθιστά έως ένα βαθμό κατά την άποψή μας το πολιτικό-πολεμικό, και από την παρατήρηση αυτή είναι που ξεκινά και η συνδήλωση της νύφης-έπαθλο για την εξουσία (γαμικό μοτίβο)²⁴. Αν ισχύει μια τέτοιου είδους σύμβαση, τότε το στεφάνι στον αθλητικό στίβο μπορεί να συμβολίζει και το τρόπαιο στο πεδίο της μάχης αλλά και την κυριευμένη πόλη· εάν, επιπλέον, τα δύο έπαθλα του πολεμιστή και του μνηστήρα συνιστούν αφαιρέσεις της εξουσίας, τότε ακόμη και η υπεροχή του αθλητή στο ιπποδρόμιο ή αρματοδρόμιο ανακλά την ευρύτερη σφαίρα επιρροής του ως νικητή.

Ο Gerber, όπως ήδη αναφέρθηκε στην εισαγωγή, παρατηρεί ότι το θέμα του γάμου απαντά τόσο στον *Ολυμπιονικο* 1 όσο και στον *επίνικο* 5 του 476, αποκλείει ωστόσο το γαμικό μοτίβο θεωρώντας την εμφάνισή του και στις δύο ωδές μάλλον μιαν απλή σύμπτωση²⁵. Αν δούμε όμως τον μυθικό γάμο από την σύλληψη (αθλοθεσία-μνηστήρες-φόνος μνηστήρων-περιφρούρηση της Πίσας) έως και την

²² Ο ήρωας μπορεί να μην είναι ο πρώτος ιδρυτής των Ολυμπίων (Πaus. 5. 7.7-9· βλ. επίσης Πίνδ. *Ολ.* 2. 3-4, 3. 11-38), είναι όμως ο σπουδαιότερος και λαμπρότερος όσων προηγήθηκαν, ενώ ο μύθος του στην ωδή αυτή φαίνεται να συνιστά ένα αίτιον για την Ολυμπία γενικότερα και για την αρματοδρομία ειδικότερα (βλ. Αθανασάκη 2004: 338· βλ. επίσης Nagy 1990: 117, 127-129· Kirkwood 1963: 43· βλ. και παραπάνω σημ. 9), παρόλο που στον επίνικο αυτόν έχουμε να κάνουμε με ιπποδρομική νίκη του Ιέρωνα (Köhnen 1974: 206). Κατ’ αναλογία, ο Ιέρων είναι μέσω της ιδιότητας του δωρητή ένας από τους πιο αξιομνημόνευτους σύγχρονους ‘επαιδρυτές’ της Ολυμπίας (βλ. παραπάνω σελ. 9 και σημ. 19), ενώ χάριν ενδεχομένως στην οικιστική του ιδιότητα επαιδρυτής και της Κατάνης.

²³ Edwards 2001: 88-89.

²⁴ Το ποσοστό των ιδρυτικών μύθων που διακρίνεται από το μοτίβο του γάμου σε συνδυασμό με το αθλητικό στοιχείο το οποίο εισάγεται στην ωδή έναντι του πολιτικού-πολεμικού, είναι μεγάλο ενθαρρύνοντάς μας να το χαρακτηρίσουμε ακόμη και ως σύμβαση της επινίκιας ποίησης (βλ. για οικιστικούς μύθους Πίνδ. *Ισθ.* 8. 17-28, 29-53, *Νεμ.* 1. 13-15, 4. 54-56, *Πυθ.* 4. 5-56, 353-256α, 5. 55-81, 9. 5-70, 103-125, *Ολ.* 7. 64-71α, 9. 7-11, 57-66· Βακχ. *επίν.* 1. 111-140, 5. 56-175, 9. 53 κ.ε.). Στους μύθους των ανωτέρω ωδών ο θνητός πρωταγωνιστής αναλαμβάνει να εκτελέσει έναν άθλο με έπαθλο μια κόρη και ο θεός διαπράττει την απαγωγή-αρπαγή μιας κόρης· οι κόρες αυτές συμβολίζουν πόλεις οι οποίες ιδρύονται ή επανιδρύονται. Συνεπώς, η κόρη-έπαθλο φαίνεται να συνιστά ένα είδος τροπαίου διαφορετικό από το κατεξοχήν πολεμικό και ένα στεφάνι αλλιώς από το αθλητικό, που αποκτάται όμως με όλες τις πολεμικές και αθλητικές συμβάσεις στο τυπικό πλαίσιο ενός γάμου.

²⁵ Gerber 1993: 112-113.

εξέλιξή του (έπαθλο-μνηστήρας-φόνος πατέρα-επέκταση στην Πελοπόννησο), παρατηρούμε ότι ο Λυδός Πέλοψ μετά τον θάνατο του Οινόμαου και αφού παντρεύτηκε την Ιπποδάμεια έγινε ο βασιλιάς της Πίσας (βλ. και Πίνδ., *Ολ.* 9. 8-11) και σύντομα, αφού κατέκτησε όλη σχεδόν την γύρω περιοχή, ο ιδρυτής της ομώνυμης χώρας της Πελοποννήσου (πρώην Άπια ή Πελασγώτιδα), ενώ βίαια προσάρτησε και την Ολυμπία στο βασίλειο της Πίσας. Αν τώρα το μυθικό πλαίσιο σχολιάζει έως ένα βαθμό και το ιστορικό, και το 476 δεν είναι μόνο το πρώτο νικητήριο έτος του τυράννου σε ιπποδρομία της Ολυμπίας αλλά και το ιδρυτικό έτος για την πόλη της Αίτνας, τότε ο νικητής Ιέρων φέρεται και ως ο ιδρυτικός ‘ήρωας’ της νέας Κατάνης²⁶.

Ο μύθος του Πέλοπα ανακαλεί έμμεσα ακόμη έναν τελετουργικό-ιδρυτικό μύθο, τον δημοφιλέστερο τοπικό της πατρίδας του τυράννου, σύμφωνα με τον οποίο ο Δίας χάρισε ως γαμήλιο δώρο την Σικελία στην Περσεφόνη (βλ. Πίνδ. *Νεμ.* 1. 13-15), αφού την απήγαγε ο Άδης στις πλαγιές της Αίτνας²⁷, ενώ οι ρίζες της λατρείας της Δήμητρας και της Κόρης εντοπίζονται στον Ακράγαντα (βλ. Πίνδ. *Πυθ.* 12. 1-3), ιερέας των οποίων υπήρξε κατά την παράδοση και ο Ιέρων από την οικογένεια των Δεινομενιδών (βλ. Πίνδ. *Ολ.* 6. 93-96)²⁸. Αν, επιπρόσθετα, συσχετίσουμε το γεγονός ότι η μητέρα της Κόρης άναψε έναν δαυλό από τις φλόγες του ηφαιστειακού όρους (για το ηφαίστειο της Αίτνας βλ. Πίνδ. *Πυθ.* 1. 15-28) όπου απήχθη για να την αναζητήσει, τότε ο εν λόγω μύθος σχετίζεται άμεσα όχι μόνο με την Σικελία και τις Συρακούσες αλλά και με τη νεόκτιστη Αίτνα²⁹.

²⁶ Βλ. Slater 1989: 498-499. Οι στίχοι 10-13 δείχνουν να υποστηρίζουν, επιπλέον, την άποψη που θέλει ολόκληρη την Σικελία, και όχι μόνο τις Συρακούσες, να αναλογεί σε όλη την Πελοπόννησο και ο Ιέρων στον Πέλοπα. Η συσχέτιση δε ήρωα-τυράννου είναι ακόμη πιο άμεση στους στίχους 23-24, 94-96 (Köhnen 1974: 199-200).

²⁷ Αν και ο Βακχυλίδης στο *απ.* 47 κάνει την Κρήτη, και όχι την Σικελία, το νησί από όπου η Κόρη απήχθη· άλλη μια ένδειξη ποιητικής ελευθερίας για την χρήση του μύθου στο περικείμενο των ωδών.

²⁸ Griffith 1989: 171-172. Το αξίωμα του ιερέα είναι πατροπαράδοτο στην οικογένεια των Δεινομενιδών, καθώς ο Γέλων το κληρονόμησε από τον πρόγονό του Τηλίνη (Hr. 7. 153.4-20, 154.5-6), και από αυτόν φυσικά ο αδελφός και διάδοχός του Ιέρων (Hr. 156.1-6· Διόδ. Σικ. 11. 38.3, 7), εξ ου και αυτό τονίζεται ιδιαίτερα, ως στοιχείο της σικελικής μάλιστα παράδοσης, και από τους δύο ποιητές. Είναι χρήσιμο να προσθέσουμε στο σημείο αυτό ότι οι ιδρυτικές αξιώσεις δεν εκδηλώνονταν μόνο δια των αποικιακών μύθων αλλά και μέσω του ελέγχου των ιερών στις επίμαχες περιοχές, ειδικά στα σύνορα με αυτές-‘εσωτερικός αποικισμός’. Έτσι ο Ακράγας, η δεύτερη σημαντική μεγάλη πόλη της Σικελίας μετά τις Συρακούσες, μια δωρική αποικία που σκίασε σε σπουδαιότητα ακόμη και τη μητρόπολή της Γέλα και στην οποία υπήρχαν τα πιο πλούσια και σημαντικά ιερά της Δήμητρας και της Κόρης/Περσεφόνης (βλ. Hornblower 2004: 123 και σημ. 134, 196, 199), θα μπορούσε να συνιστά στην ωδή αυτή ακόμη και ένα είδος νύξης για τον ‘εσωτερικό αποικισμό’ της Συρακούσας· βλ. επίσης Seaford 2003: 370.

²⁹ Το μυθολογικό αυτό επεισόδιο είναι πιθανό να σχετίζεται και με το τελετουργικό-αναληπτικό μοτίβο της φωτιάς, επιφυλάσσοντας έτσι στο ηφαίστειο της Αίτνας μια ποιητική χρήση ανάλογη με του Κρόνιου λόφου στην Ολυμπία, της κορυφής Πυρά στην Οίτη, καθώς και της ίδιας της πυράς στο παλάτι των Σάρδεων, ως κατεξοχήν σημεία αρχαιότητας και τόπους ιερότητας. Ο Hornblower, που δεν έχει πειστεί ότι οι πινδαρικές αναφορές στην Αίτνα αφορούν στη νεόκτιστη από τον Ιέρωνα πόλη,

Είναι αξιοπρόσεκτο πάντως ότι και στον σικελικό ευημεριστικό μύθο η γη 'παρέχεται' ως προίκα μέσω του γαμικού μοτίβου (βλ. και Πίνδ. *Ολ.* 9. 8-11): έτσι ο Άδης 'παίρνει' την Κόρη-Σικελία από τη μητέρα Δήμητρα, ο Πέλοψ την Ιπποδάμεια-Πίσα από τον πατέρα Οινόμαο³⁰, και ο Ιέρων την κόρη-'Αίτνα' (νέα Κατάνη) από τη μητέρα-Κατάνη (παλιά Κατάνη), ή για να είμαστε πιο σαφείς από την σικελική μητέρα Νάξο (αποικία των Χαλκιδέων) (βλ. Θουκ. 6. 3.25-7): στο ίδιο γαμικό-ιδρυτικό πλαίσιο σημαντική είναι και η διαβατηριακού τύπου μετονομασία της Κόρης σε Περσεφόνη κατόπιν της αρπαγής της από τον Άδη, όπως και της Άπιας σε Πελοπόννησο έπειτα από την υπόταξή της στον Πέλοπα, καθώς και της Κατάνης σε Αίτνα μετά την κατάκτησή της από τον Ιέρωνα³¹.

Άξιο παρατήρησης είναι επίσης ότι στις τρεις παραπάνω επιγαμίες εντοπίζουμε τόσο το πατριαρχικό όσο και το μητριαρχικό μοντέλο που παραπέμπουν αμφότερα στο σχήμα 'πατρόπολη'/μητρόπολη-κόρη πόλη, ενώ και στις τρεις επιμειξίες: του επάνω με τον Κάτω κόσμο στην πρώτη (Άδης-Κόρη→Περσεφόνη), της ανατολής με την δύση (Πέλοψ-Ιπποδάμεια→Λυδία-Πίσα→Πελοπόννησος) στην δεύτερη και της μιας πόλης με την άλλη στην τρίτη (Συρακούσες-πρώην

υιοθετεί αρχικά την άποψη του Gompe για τον προσδιορισμό *Αίτνη τῶ ὄρει* ως διάκριση της πόλης Αίτνας από το όρος Αίτνα ή από την Ίνησσα που πήρε το όνομα Αίτνα μετά το 461 και στην συνέχεια, σχολιάζοντας τον θουκυδίδειο χαρακτηρισμό της Αίτνας ως *ὅπερ μέγιστον ἐστὶν ὄρος ἐν τῇ Σικελίᾳ*, υποψιάζεται κάποιου είδους παρεμβολή (2004: 188 σημ. 224). Ωστόσο ο μελετητής παραβλέπει ότι αμέσως μετά τη μυθική διήγηση στον *Πυθιονίκο* 1. 15-28 ακολουθεί η αναφορά στη νεότερη πόλη της Αίτνας (29-38) και από αυτήν την άποψη, πόσο άσχετο μπορεί να είναι το Αιτναίο όρος με την ίδια την πόλη της Αίτνας; Το γεγονός ότι η Αίτνα χαρακτηρίζεται ως όρος, το οποίο δείχνει μάλλον να ήταν ήδη -αν δεν έγινε τότε- κτήμα της μυθικής παράδοσης (βλ. Πίνδ. *Ολ.* 4. 8-9), δεν αποκλείει την ίδρυση της πόλης γύρω από αυτό. Τηρουμένων δε των αναλογιών, είναι πιθανό να ισχύει ακόμη και η συνδήλωση Σίτυλο-Αίτνα στον *Ολυμπιονίκο* 1 - το πιο διάσημο όρος της Λυδίας και το πιο γνωστό ηφαιστειακό όρος της Σικελίας (βλ. παραπάνω σημ. 18). Ίσως μάλιστα ήταν επιλογή του ίδιου του τυράννου να συσχετίσει την Κατάνη με την παράδοση μετονομάζοντάς την σε Αίτνα, προκειμένου να αποκτήσει η νέα πόλη μυθικό έρεισμα: αν λοιπόν δεν υπήρχε έστω ο μύθος των Δία-Τυφωέα για την Αίτνα, τότε σε ποιά μυθολογική βάση θα στηρίζονταν η νέα Κατάνη; Έτσι, εφόσον υπήρχε όρος Αίτνα ονομάστηκε και η πολύ Αίτνα, σύμφωνα και με την συνήθεια της εποχής οι πόλεις να παίρνουν τα ονόματά τους και από τα γύρω βουνά και ποτάμια. Δεν 'καταλογίζεται' λοιπόν εξ ολοκλήρου στον Πίνδαρο η ευθύνη της δημιουργίας ενός *αίτιου* για την πόλη, αλλά φαίνεται να ήταν τυραννική πρόθεση και επιθυμία, την οποία και εξέφρασε έντεχνα ο ποιητής. Η λοιπή δε επιμείκεια παράδοση κράτησε για την Αίτνα, αν όχι μια θέση στον μύθο, τουλάχιστον μια θέση στην ιστορία (βλ. Πίνδ. *Νεμ.* 9. 1-2, 29-32, *Πυθ.* 2. 58 όπου στο *πρῦτανι κύριε πολλᾶν μὲν εὐστεφάνων ἀγνι- / ἄν καὶ στρατοῦ* ίσως συμπεριλαμβάνεται και η Αίτνα' 3. 68-70, *Ολ.* 6. 92-96, 13. 111-112): ακόμη όμως και από αυτή την άποψη, δεν μοιάζει δυνατό να υπήρξε η πόλη Αίτνα τελείως ανεξάρτητα από το μυθικό Αιτναίο όρος.

³⁰ Αν λάβουμε εδώ υπόψη και την παράδοση που θέλει τους Θεσσαλούς Κένταυρους και Λαπίθες να συμπλέκονται για την Ιπποδάμεια, τότε η συμμετοχή της κόρης σε δύο γαμικούς μύθους δεν συνηγορεί υπέρ των ποικίλων μυθολογικών 'εκδοχών' αλλά υπέρ της αφαίρεσής της για την εξουσία.

³¹ Ακόμη και αν η Αίτνα δεν είχε ιδρυθεί τότε ή δεν είχε μετονομαστεί, θα ήταν προφανώς στα σχέδια του τυράννου η άμεση μετονομασία της: διαφορετικά, με ποιο πρόσχημα θα διεκδικούσε στην συνέχεια τις τιμές του οικιστή-ήρωα ο Ιέρων αν δεν είχε μυθική βάση η αξίωσή του αυτή; Βλ. και παραπάνω σημ. 29' βλ. επίσης Διόδ. Σικ. 11. 49.1-2.

Κατάνη→Αίτνα), παρατηρούμε ότι η πατρική-αρσενική δύναμη εξουδετερώνεται και η μητρική-θηλυκή αιφνιδιάζεται και αποπλίζεται.

Λαμβάνοντας στο σημείο αυτό υπόψη, πως ο ποιητής διηγείται μοναδικά τα κοινά στοιχεία και μοτίβα των δύο μύθων (Πέλοπα και Ταντάλου), χρησιμοποιώντας τις ιστορίες των Γανυμήδη, Αχιλλέα, Δήμητρας και Κόρης προς επίρρωση του στοιχείου της απαγωγής, καθώς και τα μυθικά παράλληλα στα οποία δεν εφαρμόζεται ακριβώς το μοτίβο της απομάκρυνσης-επιστροφής³², παρατηρούμε ότι ο Πίνδαρος εδώ επιλέγει μια ανάλογη 'εκδοχή' η οποία εφαρμόζει αλλά και προσαρμόζει το γαμικό μοτίβο στην επινίκια σύλληψη, που θέλει πλέον την κόρη-πόλη να 'αρπάζεται' δίχως επιστροφή, εφόσον το θέμα του είναι η διατήρηση και όχι η παλινόρθωση της εξουσίας.

Στην επινίκια αυτή σύλληψη, μέσω της μυθικής διήγησης, μαζί με το γαμικό εισάγεται και το μοτίβο της εξίσωσης. Έτσι, αν και θα ήταν δυνατό η ολυμπιακή αυτή ωδή να αναφέρεται στον μύθο της απαγμένης στην Σικελία Κόρης, λόγω του ότι συντίθεται προς τιμήν Σικελού νικητή, αναφέρεται στον μύθο του απαγμένου στην Ολυμπία γιου, εφόσον ο πρώτος μύθος είναι 'πιο' τοπικός ενώ ο δεύτερος 'πιο' πανελλαδικός, και από αυτή την άποψη πιο κατάλληλος τόσο για την θεματική της ολυμπιακής ωδής όσο και για την προβολή του ολυμπιονίκη της. Ο εγκωμιαζόμενος έτσι γίνεται *παραδειγματικά* μέλος του πανελλήνιου και η πόλη του μέρος του ελληνικού κόσμου, αποκτώντας πανάρχαια ελληνικά δικαιώματα σαν άλλος Λυδός εισβολέας που διεύρυνε και αυτός τα σύνορα της αποικισμένης μητρόπολης ιδρύοντας μια νέα πόλη, κατόρθωμα ανάλογο με αυτό του Πέλοπα³³. Ο ενισχυμένος λοιπόν παραλληλισμός Πέλοπα-Ιέρωνα έχει ως στόχο την ανάδειξη του τυράννου σε κλασικό πανελληνιονίκη και σύγχρονο ήρωα-οικιστή, στον οποίο περισσότερο και από τις τιμές της νίκης αξίζει να αποδοθούν οι τιμές ίδρυσης πόλης³⁴.

³² Griffith 1989: 172-173.

³³ Ο Hornblower μάλιστα παρατηρεί ότι ο Πίνδαρος γενικότερα εμμένει στην σύνδεση αθλητή-οικιστή, τόσο στις κατεξοχήν επινίκιες ωδές του όπου αναπτύσσονται οικιστικοί μύθοι, όσο και σε κάθε άλλη αναφορά 'οικιστικών' σχέσεων αποικίας-μητρόπολης (2004: 27 σημ. 90), δεν σημειώνει ωστόσο τον μεσολαβητικό ρόλο του γαμικού μοτίβου στις ωδές αυτές (βλ. και παραπάνω σημ. 5), χωρίς το οποίο θα ήταν δύσκολο να φτάσουμε απευθείας στην συνδήλωση στεφάνι-κτίση· η μεσολάβηση της νύφης οδηγεί λιγότερο απροκάλυπτα και περισσότερο έντεχνα, πιο προσχηματικά θα λέγαμε, στην νεαποκτηθείσα κόρη-πόλη.

³⁴ Ο οικιστής ήρωας, *παραδειγμα* και ο ίδιος προς μίμηση, τιμάται με λατρεία από ολόκληρη την κοινότητα σε τάφο στο κέντρο της πόλης, διευρύνοντας έτσι την αλληλεγγύη και την κοινωνική συνοχή (Seaford 2003: 185, 190 και σημ. 29, 191-192, 199, 200, 602)· βλ. επίσης Πίνδ. *Πυθ.* 5. 84-100· *Ολ.* 5. 4-9· το ίδιο *λαοσεβής* επιθυμούσε να γίνει και ο Ιέρων. Μάλιστα ο τρόπος που *τύραννος* έγεγονε *μέγας* ο *Γέλων* επαινείται από τον Ηρόδοτο (7. 156-157.1-2) σε τέτοιο βαθμό (τοῦτο μὲν

Οι ηρωικές τιμές αποδίδονται κυρίως σε συμποτικό πλαίσιο³⁵, σύμφωνα με αυτό της ωδής³⁶, ενώ αξίζει να παρατηρηθεί ότι «η ομιλητική σχέση που συνδέει τον ομιλητή με τον Ιέρωνα και με τον Πέλοπα, ενισχύει τον παραλληλισμό ανάμεσα στην λατρεία του μυθικού ήρωα και τη μελλοντική λατρεία του οικιστή της Αίτνας», εφόσον μάλιστα «ο Ιέρων ίδρυσε την Αίτνα με απώτερο στόχο να εξασφαλίσει μετά θάνατον τις λατρευτικές τιμές που παραδοσιακά αποδίδονταν στους οικιστές (Διόδ. Σικ. 11. 49.2), όπως και συνέβη καθώς «μετά τον θάνατο του Ιέρωνα, που σηματοδοτεί την αρχή του τέλους της τυραννίας στις Συρακούσες, οι πολίτες της Αίτνας ήταν αυτοί που φρόντισαν για την επιβίωση της λατρείας του οικιστή τους στην Ίνησσα όπου μετατοπίστηκαν»³⁷.

Οι πελόπειες τιμές αποδίδονται στο ευρύτερο αγωνιστικό-συμποτικό τελετουργικό της Ολυμπίας, σύμφωνα με το οποίο οι νικητές των αγώνων λάμβαναν μερίδιο της θυσίας για τον ήρωα από το *Πελόπειον* και συμποσιάζονταν στο *Πρωτανείον* (βλ. Πaus. 5. 16.3)³⁸. Ο συμποτικός αυτός ενδοασματικός χαρακτήρας του Πέλοπα³⁹, δίνει το στίγμα για το εξωασματικό *lectisternium* του Ιέρωνα⁴⁰, ενώ ο

γάρ [...] τούτο δέ, 7. 156. 6, 8-9) που μας κάνει να σκεφτούμε πως και ο Ιέρων μόνον έτσι θα μπορούσε να γίνει το ίδιο ή και περισσότερο σπουδαίος διευρύνοντας τα σύνορα της επικρατείας του με τον αποικισμό ή τον επαν-αποικισμό των σικελικών πόλεων. Ο Γέλων κηδεύθηκε επίσης με τιμές ήρωα παρά την θέσπιση νόμου από τον ίδιο για λιτό ενταφιασμό ακόμη και των ηγετών (Διόδ. Σικ. 11. 38.3-5)· τις ίδιες τιμές αποζήτησε και ο Ιέρων με την ίδρυση της Αίτνας, ουσιαστικά την επανίδρυση της Κατάνης που μετονόμασε σε Αίτνα (Διόδ. Σικ. 11. 49.1-3, 66. 1.4.1-3).

³⁵ Βλ. Gerber 1993: 38-39.

³⁶ Ο Πέλοψ, σύμφωνα με τον παραστασιακό σχολιασμό της Αθανασάκη στον 1^ο *Ολυμπιονικό*, συνδέεται με τρεις συμποτικές σκηνές: το υποτιθέμενο ανόσιο ταντάλειο δείπνο στην Σίτυλο, την αντισυμποτική συμπεριφορά και ύβρη του Ταντάλου στον Όλυμπο και τις συμποτικού τύπου νεκρικές τιμές προς τιμήν του ήρωα στην Πίσα (ό.π.: 222-230), κατ' αντιστοιχία των αιμάτων σπονδών, των *θεοξενίων* (βλ. σχετικά και Πίνδ. *Ολ.* 3) και της θυσίας που είθιστο να λαμβάνουν χώρα στα Ολύμπια (Slater 1989: 490-492, 499-501)· βλ. επίσης Seaford 2003: 193-194, 214 σημ. 161. Σύμφωνα μάλιστα με την Lefkowitz, η θυσία του Πέλοπα ακολουθεί το θυσιαστικό τελετουργικό για τα ζώα (Lefkowitz 1976: 84· βλ. επίσης Hornblower 2004: 5· Seaford 2003: 89-90 και σημ. 58, 254, 455, 562).

³⁷ Αθανασάκη 2009: 231-232. Όταν, μάλιστα, οι παλαιοί κάτοικοι της Κατάνης επέστρεψαν και έδωσαν στην Αίτνα το αρχικό της όνομα (Διόδ. Σικ. 11. 76. 3, 91.1.3-5), τότε οι Αιτναίοι είχαν περισσότερο από ποτέ την ανάγκη μιας παράδοσης για να υπερασπιστούν ιδεολογικά την πόλη και τις καταβολές της· την παράδοση αυτή δημιούργησε η επινίκια ποίηση και πιο συγκεκριμένα οι *ιδρυτικές* ωδές.

³⁸ Cancik & Schneider 2007: 110-111 και σημ. 5· βλ. επίσης Slater 1989: 497 σημ. 57· Πίνδ. *Ολ.* 10. 45b-47. Οι συμποτικές συνθήκες είναι καθιερωμένα αυτές που κυρίως ευνοούν την επικοινωνία των ζωντανών με τους νεκρούς (βλ. Slater 1989: 490-491, 494, 497, 499· βλ. επίσης Seaford 2003: 230 και σημ. 151). Η αναφορά, μάλιστα, του ποιητή στον Πέλοπα μοιάζει περισσότερο με αναφορά στο *Πελόπειον* (90-100), αν θεωρήσουμε όχι τόσο πως η ωδή εκτελείται στην Ολυμπία όσο ότι ο ευρύτερος στόχος του ποιητή της είναι ο ενοφθαλμισμός των πελόπειων τιμών, τις οποίες μόνον ένας εξίσου φερώνυμος βωμός (*Ιερώνειον*), όπου περιοδικά θα αποδίδονταν ανάλογες τιμές, θα μπορούσε να εξασφαλίσει. Γενικότερα, είχε ιδιαίτερη πολιτική σημασία το που ήταν θαμμένος ένας ήρωας (βλ. Ηρ. 1.67-68· Πλούτ. *Θησ.* 36, *Κίμ.* 8. 5-7· Πaus. 9. 29.8-9, 8. 9.3-4, 7. 1.8).

³⁹ Βλ. Burgess 1993: 39.

⁴⁰ Σύμφωνα με την Αθανασάκη, «ο Πρώτος *Ολυμπιονίκος* αναδεικνύει το ήθος του Ιέρωνα και των μυθικών ηρώων στη μικρή κλίμακα του συμποσίου, ενώ ο 1^{ος} *Πυθιονίκος* αναδεικνύει το ήθος του,

Ολυμπιονίκος 1 (90 κ.ε.) θεωρείται το πλησιέστερο παράδειγμα της αναλογίας ανάμεσα στην λατρεία ενός ήρωα και του εγκωμίου ενός ποιητή⁴¹.

όπως και το ήθος του Κροίσου και του Φάλαρη, στην ευρεία κλίμακα του πολιτικού βίου. Συνδυαστικά οι δύο ωδές σκιαγραφούν την εικόνα του Ιέρωνα ως συμπότη και ως πολιτικού άνδρα και ταυτοχρόνως αναδεικνύουν την καταλληλότητα της πολιτείας του ως θέμα του συμποτικού ρεπερτορίου εν ζωή και μετά θάνατον», ενώ «μέσω του συμποτικού πλαισίου εξυπηρετείται και η ευρύτερη ποιητική στόχευση που έχει να κάνει «με την πανελλήνια προβολή του τυράννου των Συρακουσών ως ήπιου, φιλόξενου και προσηγούς ηγεμόνα» (Αθανασάκη 2009: 230, 246). Έτσι, για τον Ιέρωνα, που προσδοκούσε ηρωικές τιμές ιδρυτή κράτους, δεν αποτελούσε μακρινό ή ουτοπικό στόχο η λατρεία του Πέλοπα στα Ολύμπια (Slater 1989: 498-499), η οποία υποδηλώνεται στην ωδή «είτε αυτή απεικονίζει την λατρευτική πρακτική στην Ολυμπία είτε αποτελεί εύρημα του ποιητή κατά το πρότυπο άλλων λατρευτικών τελετών» (Αθανασάκη 2009: 231).

⁴¹ Το επινίκιο άσμα προσφέρεται εν είδει σπονδής στον αφιερωματικό 'τύμβο' των κατορθωμάτων που συνθέτει ο ποιητής (Segal 1998: 135-136, 140-141· βλ. επίσης Hornblower 2004: 7), κάτι ανάλογο θα λέγαμε του 'ύμνων / θησανρός' στον *Πυθιονίκο* 6 (7-9) του Πινδάρου για τον Ξενοκράτη.

3. Επίνικος 5

Ο παραπάνω σχολιασμός του *Ολυμπιονίκου* 1 συνδράμει στην παρακάτω ανάλυση της 5^{ης} ωδής του Βακχυλίδη ως προς την επιλογή των μοτίβων-μύθων για τον Ιέρωνα των Συρακουσών. Η ωδή αυτή συνετέθη επίσης με αφορμή την ολυμπιακή νίκη του Ιέρωνα στην ιπποδρομία του 476⁴². Ξεκινά με τις νίκες και την αρετή του τυράννου και περνά στην ευτυχία του, ενισχύοντας τον έπαινο του νικητή της και τους ευρύτερους στόχους της με τον μυθικό διάλογο Μελέαγρου-Ηρακλή που πραγματεύεται το κυνήγι του Καλυδόνιου κάπρου, τη μάχη Αιτωλών-Κουρητών και τον θάνατο του Αιτωλού ήρωα· η ιστορία της Δηιάνειρας και του Ηρακλή εισάγεται στον επίλογο της ηρωικής συζήτησης. Ο επίνικος κλείνει και πάλι με τις δόξες του Ιέρωνα και μακαρισμούς για τον πολλαπλασιασμό και την διάρκεια τους.

Η διαχείριση του μύθου στην ωδή έχει αδρομερώς ως εξής: ο ποιητής διαλέγεται με την παράδοση μέχρι το σημείο που υιοθετεί την εκδοχή κατάβασης του Ηρακλή στον Άδη για τον άθλο της ανάβασης του Κερβέρου στον επάνω κόσμο. Από το σημείο όμως αυτό και μετά ο μύθος διαφοροποιείται: ο άθλος του ήρωα μετατρέπεται σε ένα είδος *νέκυιας*, όπου ο Ηρακλής σαν άλλος Οδυσσέας συναντά την ψυχή του Μελέαγρου, ο οποίος δεν του προλέγει ακριβώς το μέλλον όπως ο Τειρεσίας αλλά του ‘προσφέρει’ μια υπόσχεση γάμου, γεγονός που νομιμοποιεί τις εξελίξεις που θα ακολουθήσουν με την επιστροφή του ήρωα στον κόσμο των

⁴² Προκαταβολικά παραθέτουμε την άποψη του Jebb που υποστηρίζει ότι δεν γίνεται καμία νύξη στην ίδρυση της Αίτνας και στις δύο ολυμπιακές ωδές για τον Ιέρωνα στον χρόνο αυτό (Jebb 1967: 199)· βλ. επίσης Maehler 2003: 107 (Cildersleeve 1965: 127-128). Η σχέση του Ιέρωνα με την πόλη της Αίτνας δείχνει πράγματι να συστηματοποιείται αργότερα στην επινίκια παραγωγή (βλ. Πίνδ. *Νεμ.* 1. 4-6 το 481 ή 475, 9. 1-3, *Πυθ.* 1. 15-32, 60 το 470, 3. 68-69, *Ολ.* 4. 8-9 γύρω στο 460 ή ακόμη το 456 ή το 452, 6. 92-96 το 472 ή το 468, 13. 111-112 το 464). Αν, επιπρόσθετα, η σιωπή του Πινδάρου για την Αίτνα σε ωδές αφιερωμένες στον Ιέρωνα που χρονολογούνται πριν το 474 (βλ. *Ολ.* 1 το 476 και *Πυθ.* 2 μεταξύ 475-470), εκληφθεί ως ένδειξη ότι οι ωδές αυτές συνετέθησαν πριν από τον οικισμό της πόλης, τότε η Αίτνα δεν θα πρέπει να ιδρύθηκε πριν από το 476-475 (βλ. Οικονομίδης & Ιακώβ 2000: 211 και σημ. 1, 2)· το ίδιο λογικά θα πρέπει να ισχύει και για τον επίνικο 5 του Βακχυλίδη, σε σχέση με το *Fr.* 20c (βλ. Maehler 2003: 251-252· Lesky ⁵2003: 301), το οποίο είναι και το μόνο από τα άσματα του Κείου ποιητή όπου αναφέρεται ρητά η Αίτνα και μάλιστα η ‘καλόκτιστη’ (7). Παρόλα αυτά, ακόμη και αν η Αίτνα δεν είχε ιδρυθεί πριν από το 476-475 (*terminus ante quem*), μπορεί να είχε ήδη ξεθεμελιωθεί η Κατάνη και η ίδρυση της Αίτνας να ολοκληρώθηκε αργότερα, ή μπορεί τόσο η εκθεμελίωση της παλιάς πόλης όσο και η θεμελίωση της νέας να ήταν στις τυραννικές βλέψεις του Ιέρωνα, για τις οποίες προφανώς το έδαφος προετοίμαζε κατάλληλα η επινίκια ποίηση· σίγουρα πάντως η Αίτνα δεν ‘ξεφύτρωσε’ από το πουθενά, από το 475-474 και μετά. Μάλιστα ο *Νεμεόνικος* 1 αποτελεί σημαντική ένδειξη για τα σχέδια του τυράννου, και πρέπει να συνετέθη μάλλον περί το 475 (βλ. και Πίνδ. *Πυθ.* 2), και όχι το 481, διότι αν η αναφορά στην Αίτνα αναχθεί τόσο πρόωπα τότε δεν μπορεί να εξηγηθεί η αποσιώπησή του οικιστή της στις ωδές που συντέθηκαν μετά το 476, όταν μάλιστα η ίδρυση της πόλης δεν αναφέρεται παρά μόνο πολύ αργότερα και σε επινίκια άσματα που εξυμνούν ακόμη και άλλους Συρακούσιους νικητές, αποίκους και αθλητές της μητρόπολης (βλ. αντίστοιχα Πίνδ. *Νεμ.* 1, *Ολ.* 13, 4, 6). Ωστόσο βλ. και σημ. 121 παρακάτω.

ζωντανών και κατ' επέκταση, αν η νύφη-πόλη είναι και εδώ το κυρίως θέμα μας, με την άνοδο του Ιέρωνα στην εξουσία της Αίτνας.

Πιο αναλυτικά, όσον αφορά στον μελεάγειο μύθο και τα επινίκια μοτίβα που εξετάζουμε, ο ήρωας μπορεί σύμφωνα με ορισμένες 'εκδοχές' να έπληξε πρώτος τον κάπρο⁴³, σύμφωνα όμως με ορισμένες άλλες η Αταλάντη είναι αυτή που τόξευσε και πέτυχε πρώτη το άγριο θηρίο, γι' αυτό και ο Μελέαγρος της χάρισε τα νικητήρια γέρα⁴⁴. Ο ποιητής επιλέγει την πρώτη 'εκδοχή', εφόσον η δεύτερη δεν θα του ήταν χρήσιμη στα επινίκια συμφραζόμενα όπου μπορεί να υπάρξει μόνο νικητής και σε καμία περίπτωση νικήτρια -ούτε καν ως μυθικό ανάλογο-, πόσο μάλλον να χαρίσει ο νικητής τα έπαθλά του σε μία κατά τον άθλο 'αντίπαλό' του. Επιπροσθέτως, το θηλυκό στοιχείο μιας επινίκιας ωδής μπορεί να εμφανίζεται μόνο νικημένο, ή καλύτερα υποταγμένο στην ανδρικό, σύμβαση η οποία δεν εξυπηρετείται από τις θηλυκό-κεντρικές 'εκδοχές' του μύθου. Σε τί θα ωφελούσε, λοιπόν, το επινίκιο μυθικό δίδαγμα μια παρθένα κυνηγός η οποία νικά ή στην οποία χαρίζεται η νίκη⁴⁵, όταν το ζητούμενο είναι το έπαθλο και ο έπαινος του νικητή άνδρα; Επιπλέον, σε τίποτα δεν εξυπηρετεί η κόρη-νικήτρια το συνεκτικό και των τριών ωδών μοτίβο της κόρης-έπαθλο⁴⁶, ενώ θα ήταν και εκτός της λογικής του γαμικού επινίκιου μοτίβου ένας 'έρωτας' εξαιτίας του οποίου χαρίζονται τα κερδισμένα, και όχι χάρη στον οποίο κερδίζονται.

Οι 'εκδοχές' θανάτου του Μελέαγρου από την μητρική κατάρα ή το απολλώνιο τόξο (Παυσ. 10. 31.3.4-10) δεν επιλέγονται για λόγους επίσης προφανείς: πρωτίστως διότι το μοτίβο της φωτιάς φαίνεται να είναι από τα βασικά συνθετικά στοιχεία και αυτής της επινίκιας ωδής, έπειτα γιατί ο Απόλλων χρησιμεύει στον ποιητή περισσότερο ως θεός-σύμμαχος και βοηθός παρά ως θεός-αντίπαλος και καταστροφέας, και τελικά επειδή θα ήταν και εκτός του κλίματος αισιοδοξίας της ωδής η από κατάρα ή θεόθεν καταστροφή του ήρωα (Διόδ. Σικ. 4. 34.4-7).

Για τη μυθική διασταύρωση Μελέαγρου-Ηρακλή και τον κερβέρειο άθλο, είναι φανερό πως ο Βακχυλίδης επέλεξε την 'εκδοχή' της κατάβασης του Ηρακλή στον Άδη, πλησίον της Λακωνικής Αιτωλίας του Μελέαγρου, και όχι την ευημεριστική 'εκδοχή' που θα ταίριαζε ίσως περισσότερο με την ποιητική προβολή

⁴³ Βλ. Διόδ. Σικ. 4. 34.3. 5-6· Στέφ. Βυζ. 276. 35-36· Αντ. Λιμπ. 2. 3.1-3.

⁴⁴ Βλ. Τζέτζ. Χιλ. 7. 102.65-67.

⁴⁵ Βλ. Όμ. *Ιλ.* 9. 576· Διόδ. Σικ. 4. 34.4.1-3· Σχόλ. *Ιλ.* 9. 544.1-5· Σχόλ. *Λουκιάν.* 30. 14-16, 31. 7-8· Στέφ. Βυζ. 276. 35-37.

⁴⁶ Η Αταλάντη, μάλιστα, ανήκει στην κατηγορία της νύφης που η ίδια προφταίνει και σκοτώνει τους μνηστήρες της σε αγώνα δρόμου (βλ. Seaford 2003: 114).

της σικελικής ευφορίας⁴⁷, λιγότερο όμως με τον ευρύτερο στόχο του ποιητή. Ακόμη και η απουσία του Ερμή (βοηθού του Ηρακλή μαζί με την Αθηνά στον μύθο του Κερβέρου) ενδεχομένως να οφείλεται και αυτή στις ευρύτερες επιδιώξεις του ποιητή⁴⁸, και πιθανόν να αποκλείεται για την ιδιότητα του δόλου που τον χαρακτηρίζει (βλ. επίσης τον Μυρτίλο στον μύθο του Πέλοπα), στοιχείο όχι μόνο περιττό αλλά και αρνητικό για τον ποιητή που κατεβάζει τον ήρωά του στον Άδη, όχι τόσο για να φέρει πίσω τον Κέρβερο όσο, όπως θα δείξουμε στην συνέχεια, για να πάρει και εδώ με όλα τα ‘νόμιμα’ μέσα την κόρη-πόλη.

Εκμεταλλεούμενος ο Βακχυλίδης το αφηγηματικό επεισόδιο στον Άδη, ‘αγνοεί’ και την τύχη του Ηρακλή και περιμένει από το κοινό του να προσλάβει την ‘άγνοιά’ του, όχι για το τέλος του μυθικού ήρωα αλλά για τη μοίρα του ‘ηράκλειου’ πάτρωνά του, αλλιώς δεν εξηγείται η παράθεση του τέλους του Μελέαγρου και η αποσιώπηση του ηράκλειας τύχης, αν υποθέσουμε ότι όλες οι μυθικές επεισοδιακές αναφορές ή μη είναι ποιητικές επιλογές. Είναι πιθανόν, λοιπόν, ο ποιητής να κάνει χρήση του ηράκλειου πρότυπου όσον αφορά στα ‘κοινά’ σημεία του ήρωα με τον Ιέρωνα και να σταματά την αφήγησή του εκεί όπου τίποτα ‘κοινό’ δεν έχουν ή δεν έχουν ακόμη ήρωας και τύραννος⁴⁹.

Όσον αφορά πάλι τα σημεία επαφής του μελεάγρειου μύθου με τον επίνικο για τον τύραννο, το κυνήγι που επισημαίνεται από τους συγγραφείς ως άθλος και η εμμονή αυτών στην άριστη καταγωγή των συμμετεχόντων που συγκεντρώνονται από παντού για την διεξαγωγή του⁵⁰, επιβεβαιώνουν σε ένα πρώτο επίπεδο την χρήση της

⁴⁷ Η ‘εκδοχή’ αυτή ήθελε τον Κέρβερο να φυλάει τα βόδια του Γηρυόνη μαζί με τον Όρθρο, να τον απάγει ο Ηρακλής με εντολή του Ευρυσθέα και στην συνέχεια αφού τον κλέβει ο Μολοττός να τον αναζητά ο ήρωας σε όλη την Πελοπόννησο και εν τέλει να τον επαναφέρει.

⁴⁸ Ο Ερμής ως ψυχοπομπός δεν αναφέρεται πουθενά στην επινίκια ποίηση (Segal 1998: 133).

⁴⁹ Καθίσταται μέχρι εδώ φανερό πως η συνάντηση Ηρακλή-Μελέαγρου όπως και η απαγωγή του Πέλοπα από τον Ποσειδώνα δεν συνιστούν μυθολογικές καινοτομίες (για μια σχετική συζήτηση βλ. Croiset 1970: 405-412· Stern 1970: 298 και σημ. 25, 299 και σημ. 26· Lefkowitz 1976: 81-82· Burnett 1985: 140-142· Maehler 2003: 108-110· Lesky ⁵2003: 301-302), αλλά δύο ακόμη παραδείγματα του τρόπου με τον οποίο χρησιμοποιούν οι επινίκιοι λυρικοί ποιητές τον ηρωικό μύθο στην εκάστοτε περίπτωση. Είναι, ωστόσο, εξίσου σημαντικό να σημειώσουμε εδώ ότι, ακόμη και αν οι διηγήσεις υπαινίσσονται επεισόδια της όποιας τυχόν προϋάρχουσας μυθικής παράδοσης, είτε σκόπιμα είτε συνειρμικά, αυτά δεν υποβαθμίζουν σε τίποτα τον ευρύτερο στόχο του ποιήματος· έτσι για παράδειγμα, το εξωασματικό πεπρωμένο του Ηρακλή δεν αναιρεί τον τίτλο του εθνικού υπέρ-ήρωα, ούτε η άρρητη κατάρα του οίκου των Πελοπιδών παραπάνω αμαυρώνει την ίδρυση των πανελληνίων Ολυμπιακών αγώνων από τον Πέλοπα.

⁵⁰ Βλ. Όμ. *Ιλ.* 9. 544-545· Αντιφ. *Τραγ. απ.* 2· Διόδ. *Σικ.* 4. 34.3.4-5· Ζην. 33. 1-3, 18-24· [Απολλώδ.] *Βιβλ.* 1. 66.6-9, 67· Φιλόστρ. *Εικόν.* 2, ιε'. 887.2, 888. 7· Λιβ. *Προγ.* 8. 4.3.1-5· Ευστ. *Ιλ.* 783.23-24, *Οδ.* 2. 207.41-42· *Σχόλ., Αρ.* 1238. 9-11· *Σχόλ. Ιλ.* 9. 544.1-5· Στέφ. Βυζ. 276. 33-35· Αντ. Λιμπ. 2. 2.4-6.

διήγησης του Καλυδώνιου κάπρου ως μυθικό παράδειγμα ύμνου για νίκη σε αγώνα⁵¹, εδώ ιπποδρομίας. Η παράδοση μάλιστα αναγνωρίζει τον Μελέαγρο ως *θηρέστατον* (*Αδ. παπ. (SH) Ελ. 970. 20*) και *στεφανηφόρον* (*Αδ. παπ. (SH) Ελ. 970. 237-238*), το πιο αντιπροσωπευτικό παράδειγμα μυθικού θηρευτή και εξέχοντα ήρωα⁵². Στις πηγές, μάλιστα, ο Αιτωλός κυνηγός συνιστά παράδειγμα αρετής σε τέτοιον βαθμό⁵³, που οι άριστοι των Αιτωλών συγκεντρώθηκαν όχι τόσο για να κάνουν την θήρα όσο για να θαυμάσουν την επιδεξιότητά του (*Αντιφ. Τραγ. απ. 2*) και την υπεροχή του ανάμεσα στους Καλυδώνιους, παρόμοια με αυτή του Αχιλλέα μεταξύ των Αχαιών (*Ευστ. Ιλ. 2. 786.19*)⁵⁴. ανάλογη είναι και η υπεροχή που φτάνει ο Ιέρων ως πρότυπο αρετής ανάμεσα τόσο στους Συρακουσίους όσο και στους λοιπούς Έλληνες, εφόσον ξεχώρισε μεταξύ των αρίστων ηγετών στην Σικελία και αθλητών στην Ολυμπία.

Αναφορικά, λοιπόν, με τους δύο ήρωες που διασταυρώνονται στο κατώφλι του Άδη, ο Μελέαγρος από τη μια είναι ο ένδοξος θνητός, ο πρωταγωνιστής στο κυνήγι του Καλυδώνιου κάπρου, ο οποίος έλαβε επίσης μέρος στην Αργοναυτική εκστρατεία όπου και σκότωσε τον Αιήτη, ενώ πήρε μέρος και νίκησε και στους ταφικούς αγώνες προς τιμήν του Πελία (*Αθλα επί Πελία*)⁵⁵. Ο πατέρας του ήρωα

⁵¹ Γενικότερα, οι συμμετοχές σε άθλους και οι νίκες στο ενεργητικό ενός ήρωα είναι σίγουρα ένα στοιχείο που ευνοεί την χρήση του ως επινίκιο πρότυπο (βλ. και παρακάτω σελ. 19-20 και σημ. 56, 58).

⁵² Βλ. *Σχόλ. Ιλ. 2. 642.4-6*· *Ευστ. Ιλ. 1. 484.32-33, 485.1-3*.

⁵³ Βλ. επίσης Πίνδ. *Ισθ. 7. 31-37*. Ωστόσο, για το κοινό της οδής που γνώριζε τον μελεάγρειο μύθο ο Αιτωλός ήρωας στερείται τιμής, δηλαδή στερείται δώρων· κατά συνέπεια, ο ‘αδώρητος’ ήρωας ενδείκνυται ως παράδειγμα λιγότερο προς μίμηση και περισσότερο προς αποφυγή (*Ζην. 33. 29*· [*Απολλώδ.*] *Βιβλ. 1. 71.1*· *Ευστ. Ιλ. 2. 787.2-3, 3. 811.5-6*). Η παρατήρηση αυτή ενισχύει την σκέψη ότι παρουσιάζει μεγαλύτερη αναλογία ο Ιέρων με τον Ηρακλή απ’ ότι με τον Μελέαγρο, ενώ ακόμη και η ευμοιρία του Ιέρωνα και των Δεινομενιδών έρχεται σε αντίθεση με την κακή μοίρα της οικογένειας του Οινέα και του Μελέαγρου. Ας σημειωθεί επίσης ότι «για τους Έλληνες η θεϊκή υποστήριξη προς έναν ήρωα ήταν εντόνως θετικό στοιχείο που έδειχνε ότι οι θεοί ενδιαφέρονται γι’ αυτόν και επομένως είναι άξιος του δικού τους και του δικού μας ενδιαφέροντος» (*Edwards 2001: 15-16*), ενώ ο Μελέαγρος παραμένει στην παράδοση δίχως θεό-βοηθό ή προστάτη αντίθετα με τους ολύμπιους θεούς Δία και Αθηνά που προσδίδουν στον Ηρακλή, και κατ’ επέκταση στον Ιέρωνα, υψηλό ηρωικό *status*.

⁵⁴ Ο Ευστάθιος κάνοντας στο σημείο αυτό λόγο για την *υποδιήγησιν*, φέρνει ως παράδειγμα όμοιων ιστοριών αυτές των Μελέαγρου και Αχιλλέα παρατηρώντας τις εξής μεταξύ τους ομοιότητες: είναι και οι δύο ήρωες ευγενείς, ανδρείοι και οργίλοι· ο θυμός του πρώτου προκλήθηκε για τη μητέρα του Αλθαία και την Αταλάντη και του δευτέρου για τη μητέρα του επίσης και την Βρισηίδα, σχολιάζοντας πως αυτά ο Όμηρος τα αποσιωπά. Ο σχολιασμός του Ευστάθιου, σύμφωνα προφανώς με τις δικές του πηγές, προδίδει ένα παράδειγμα ευρέως διαδεδομένο για το ‘πάθημα’ του Μελέαγρου ήδη από την εποχή του Ομήρου, κάτι που σημαίνει ότι παράδοση υπήρχε για την εν λόγω ιστορία, αλλά εξαρτάται από τον σκοπό του κάθε ποιητή η παρουσίασή και η ερμηνεία της.

⁵⁵ Κάνοντας εδώ λόγο για ταφικούς αγώνες, θα πρέπει να επισημάνουμε και την διεξαγωγή των πανελληνίων Ολυμπιακών αγώνων στο πλαίσιο των ταφικών (βλ. *Seaford 2003: 202-207, 264*· βλ. επίσης Πίνδ. *Ολ. 8. 77-78*), προς τιμήν τόσο του Πέλοπα όσο και του Ηρακλή, καθώς και των τοπικών Αιτωλικών προς τιμήν του Μελέαγρου, και κατ’ επέκταση των μελλοντικών Αιτναίων προς τιμήν του Ιέρωνα. Κατά τον *Seaford* «οι Ολυμπιακοί αγώνες στην αρχαία Ελλάδα, ακόμη και αν τελούνταν προς

Οινέας, είναι ο αίτιος, ο ασεβής από αμέλεια, και ο ‘αθλοθέτης’ στο κυνήγι του Καλυδώνιου κάπρου. Ο Ηρακλής από την άλλη⁵⁶, είναι ο ένδοξος ημίθεος, ο απόγονος του Δία και της Αλκμήνης και του Αμφιτρώνα⁵⁷. Είναι ακόμη ο ‘αθλητής’-νικητής, εκ γενετής μάλιστα (βλ. Πίνδ. *Νεμ.* 1. 34-72), ο πιο λαϊκός και γι’ αυτό ο πιο φημισμένος ήρωας τόσο για τους ατομικούς άθλους του όσο και για τα συλλογικά κατορθώματά του⁵⁸.

Κατά τον ίδιο δε τρόπο που συναντώνται στην διήγηση αυτήν ο Ηρακλής με τον Μελέαγρο φαίνεται να απαντούν και ο ατομικός με τον συλλογικό μύθο, η ατομική κατάβαση στον Άδη για τον Κέρβερο με το συλλογικό κυνήγι του Καλυδώνιου Κάπρου αλλά και την παρά λίγο άλωση της Αιτωλίας. Ο κοσμοπολιτισμός του Κάτω κόσμου είναι ιδανικός για την σύλληψη αυτήν του ποιητή· όταν ο Ηρακλής κατεβαίνει στον Άδη θυμόμαστε ακόμη ότι σκοπός του είναι η απαγωγή του Κερβέρου, αφού όμως συναντήσει τον Μελέαγρο ξεχνάμε πια τον στόχο του και ανακαλούμε την ιστορία του Αιτωλού ήρωα. Προχωρώντας την σκέψη μας περισσότερο, παρατηρούμε ότι πίσω από τον ηρωικό άθλο, και κατ’ επέκταση την αθλητική νίκη, βρίσκονται οι βλέψεις του Ηρακλή για την Αιτωλία, και συνεπακόλουθα του Ιέρωνα για την Αίτνα⁵⁹.

τιμήν κάποιου από τους Ολυμπίους, συνδέονταν γενικά με αιτιολογικούς μύθους που διηγούνταν τον θάνατο κάποιου ήρωα. Οι τέσσερις μεγάλοι πανελλήνιοι αγώνες, για παράδειγμα, που όλοι τους γίνονταν προς τιμήν κάποιου ολύμπιου θεότητας, τελούνταν ο καθένας τους, όπως πίστευαν στην αρχαιότητα, στον θεωρούμενο ως τάφο κάποιου ήρωα (*ἀγών ἐπιτάφιος*) που είχε δική του λατρεία»· ο Κλήμης Αλεξανδρεὺς μάλιστα «ονομάζει τους τέσσερις πανελλήνιους αγώνες *επιτύμβιους*» (ό.π. 2003: 205 και σημ. 94).

⁵⁶ Για τον Ξενοφόντα ο Ηρακλής είναι ο πρώτος των Ελλήνων, και μάλιστα η δόξα του συγκρίνεται με την τιμή του Μελέαγρου, την οποία ευτύχησε μεν ο τελευταίος να λάβει, δυστύχησε όμως στο τέλος λόγω της ασεβείας από αμέλεια του πατέρα του Οινόμαου (*Ξεν. Κυν.* 9. 9-10. 1-4· βλ. επίσης Διόδ. Σικ. 4. 34.3.6-7).

⁵⁷ Ο Αμφιτρώνας είναι εγγονός του Πέλοπα από την μητέρα του Αστυδάμεια, και επομένως ο Ηρακλής είναι επιπροσθέτως και απόγονος του Πέλοπα.

⁵⁸ Ο Höschler στο πλαίσιο της συζήτησης για τον μετασηματισμό του μύθου ισχυρίζεται ότι «οι ‘δώδεκα άθλοι’ είναι τόσο ατομικές πράξεις [...] μόνο δύο από τις πράξεις του (πρώτη άλωση Οιχαλίας και Τροίας), που δεν ανήκουν στον κανόνα των δώδεκα άθλων, γνώρισαν πιθανόν σχετικά αργά αυτή τη μεταβολή (σε συλλογικούς άθλους)» (Höschler 2007: 224), κάτι που σημαίνει ότι η χρήση του ηράκλειου μύθου από τους λυρικούς εξυπηρετεί τους καθαρά ατομιστικούς στόχους των επινίκιων ωδών τους.

⁵⁹ Πιθανόν μάλιστα εδαφικές αμφισβητήσεις στην περιοχή Αιτωλίας-Ακαρνανίας με φυσικό όριο τον ποταμό Αχελώο να γέννησαν τον υπόρρητο μύθο Ηρακλή-Αχελώου, όπως τον ενδοκειμενικό μύθο Πέλοπα-Οινόμαου να γέννησαν ενδεχομένως οι διαφορές Ηλείων-Πισατών, ενώ οι δύο μύθοι με αναφορά στην Ολυμπία σχετίζονται και μεταξύ τους: αρχικά οι αγώνες διοργανώνονταν από τους Πισάτες, ύστερα όμως από την οριστική επιστροφή των Ηρακλειδών οι Αιτωλοί σύμμαχοί τους εγκαταστάθηκαν στην Ηλεία και επιφορτίστηκαν με αυτό το καθήκον (*Δημ.* 23. 631-632· *Σχόλ.* Πίνδ. *Ολ.* 3. 35 και 5. 6· *Στράβ.* 8. 3.33)· έτσι οι μεν Πισάτες υποστήριζαν την ίδρυση των αγώνων από τον Πέλοπα (*Παυσ.* 5. 8.2), οι δε αντίπαλοί τους Δωριείς Ηλείοι από τον Ηρακλή (*Παυσ.* 5. 8.3-4). Αν λοιπόν η Αιτωλία του Μελέαγρου έχει μια θέση μέσα στον ολυμπιακό μύθο, τότε σύμφωνα με τα παραπάνω μπορεί να εισαχθεί και στην ολυμπιακή ωδή. Το μοτίβο δε του ‘κακού γείτονα’ εδώ

Ο κόσμος, μάλιστα, της Αιτωλίας με τις δύο πόλεις Καλυδώνα και Πλευρώνα (Ομ. *Ιλ.* 9. 577-580· Διόδ. Σικ. 4. 35.3-4), κατά την άποψή μας, προδιαθέτει αντίστοιχα για τον κόσμο της Σικελίας, των Συρακουσών και της Αίτνας. Ωστόσο η έρευνα δεν έχει συσχετίσει το ηρωικό μυθολογικό παράδειγμα της ωδής αυτής, όχι μόνο με ένα πιο αισιόδοξο μέλλον για τον Ιέρωνα, αλλά πολύ περισσότερο με την πολλά υποσχόμενη ίδρυση της Αίτνας⁶⁰. Αναπτύσσοντας τους δικούς μας συσχετισμούς για το θέμα αυτό, υποθέτουμε πως αν ο Πέλοψ κατάφερε να φέρει στην εξουσία του σχεδόν όλη την επικράτεια της Πελοποννήσου και ο Ιέρων αναλογικά μπορούσε να εξουσιάσει σχεδόν όλη την Σικελία στον *Ολυμπιόνικο* 1, τότε νομιμοποιείται ποιητικά πάντα ο τύραννος και εδώ, μέσω του Ηρακλή, να πραγματοποιεί τους ‘άθλους’ του –και η Αίτνα είναι ένας από αυτούς– στο νησί με τις δωρικές-πελοποννησιακές καταβολές⁶¹. Αντίστοιχα, ο ‘τύραννος’ των Δωριέων Ηρακλής εκτέλεσε τουλάχιστον έξι από τους άθλους του στην πελόπεια γη. Ο χαρακτηρισμός δε του ‘ξεθεμελιωτή πόλεων’ που φέρει ο Ηρακλής (56-57) ενισχύει τον οικιστικό ρόλο του Ιέρωνα, ενώ είναι πολύ πιθανό πως επιλέγει να εισάγει ο Βακχυλίδης την Δηιάνειρα-νύφη και τον Ηρακλή-μνηστήρα μαζί στην ίδια ωδή, με ευρύτερο στόχο να ‘ανοίξει’ ποιητικά και εδώ τον δρόμο προς την Αίτνα, και κατ’ επέκταση στην υστεροφημία, για τον ιδρυτή ή μελλοντικό ιδρυτή της Ιέρωνα.

(Αιτωλοί-Κουρήτες), εμφανίζεται και στον μύθο του Πέλοπα (Πισάτες-Λυδοί) παραπάνω, αλλά και στον μύθο του Κροίσου (Λυδοί-Πέρσες) παρακάτω στον *επίνικο* 3 (βλ. Gerber 1993: 83).

⁶⁰ Οι περισσότεροι μελετητές εξέλαβαν το μυθικό δίδαγμα της ωδής σαν προειδοποίηση προς τον Συρακούσιο τύραννο και θεώρησαν: ο Piccolomini ότι αυτό κρύβει μια συγκαλυμμένη προειδοποίηση για τον Ιέρωνα (1898: 6)· ο Jebb ότι η δίστιχη ρήση αναφέρεται στον άρρωστο εκείνο το διάστημα τύραννο, διατυπώνοντας την γνώμη πως ακόμη και τους καλότυχους θνητούς χτυπάει κάποτε η κακή μοίρα (1967: 199)· ο Stern πως πρόκειται για μια βαθιά πεσιμιστική ωδή που δείχνει ότι η συνεχής δράση είναι αδύνατη για τον άνθρωπο που φεύγει από την ζωή πάνω στην ακμή του (1967: 36-37 40-43)· ο Campell ότι ο *επίνικος* εκφράζει βαθιά θλίψη, καθώς τόσο ο Ηρακλής όσο και ο Μελέαγρος συνιστούν *παραδείγματα* δυστυχίας, και ότι ο μύθος τους μετά δυσκολίας συντονίζεται με τον εγκωμιαστικό τόνο της ωδής, ενώ αν πράγματι ο μύθος σχετίζεται με τον Ιέρωνα τότε έχει να κάνει με την αρρώστια από την οποία αυτός υπέφερε (1967: 423-424)· ο Croiset πως οι στίχοι 54-55 αποτελούν μια τυπική γνώμη που λειτουργεί παρηγορητικά για τις συμφορές του τυράννου (1970: 406)· η Lefkowitz ότι η *sententia* εισάγεται στον μύθο που ακολουθεί υπενθυμίζοντας τους περιορισμούς των θνητών και την θνητότητά τους, καθώς τον Ιέρωνα τότε περιστοίχιζαν έγνοιες και κίνδυνοι (1969: 49, 62, 64, 87· - 1976: 75)· η Burnett πως ο μύθος είναι ένα είδος θρήνου για την υποδούλωση του ανθρώπου στις υπερφυσικές δυνάμεις και στη μοίρα (1985: 140-141, 144)· ο Cairns ότι πρόκειται για μια πεσιμιστική ωδή με ένα ενδεικτικό *παραδειγμα* του μεγαλείου και των εμποδίων του (1997: 40 σημ. 2) και ο Lesky πως πρόκειται για επινόηση από τον Βακχυλίδη ενός εντυπωσιακού *παραδείματος* για την αστάθεια κάθε ηρωικού μεγαλείου (2003: 301-302)· βλ. επίσης Resinski 2000: 7.

⁶¹ Οι Συρακούσες της Σικελίας ήταν η σπουδαιότερη κόρη-πόλη της πελοποννησιακής μητρόπολης Κορίνθου (Θουκ. 1. 24.1-26.2), ενώ υπήρξε μητρόπολη και η ίδια (Θουκ. 6. 5.2-3)· βλ. επίσης Hornblower 2004: 189. Τις πόλεις της Γέλας και των Συρακουσών επανίδρυσε ο Ιέρων, επανιδρύοντας στην συνέχεια και την Κατάνη→Αίτνα, την πιο σπουδαία κόρη-πόλη των Συρακουσών, όπως αντίστοιχα και την Ολυμπία ίδρυσαν και επανίδρυσαν ο ένας μυθικός ήρωας μετά τον άλλον.

Ο δρόμος αυτός προς την Αίτνα ανοίγει εντέχνως από τον Κάτω κόσμο, τοποθετώντας ο ποιητής τους ήρωές του σε συμφραζόμενα νεκριομαντείας που δείχνουν να ερμηνεύουν καλύτερα το περιεχόμενο της ωδής. Σύμφωνα μάλιστα με την Burnett⁶², η εισαγωγή του Ηρακλή στην ωδή και η επινόηση του διαλόγου του με τον Μελέαγρο, διασταυρώνει τους θανάτους δύο ηρώων, που ενώ ανήκουν σε διαφορετικές περιοχές συναντιούνται στον Κάτω κόσμο, όπου ο Μελέαγρος ήταν ένας από τους επιφανέστερους νεκρούς του και ο Ηρακλής ένας από τους γνωστότερους επισκέπτες του, και στους οποίους απονέμονται οι ρόλοι του ‘μάντη’ και του ‘μαντευόμενου’ αντίστοιχα την συνάντηση δε αυτήν χαρακτηρίζει ως επική, καθώς ο Βακχυλίδης έκανε εξ ολοκλήρου χρήση του ομηρικού *παραδείγματος* για τον Μελέαγρο, αφαιρώντας την Κλεοπάτρα και την Αταλάντη από τον μύθο, εφόσον μόνον ο θάνατος του Αιτωλού ήρωα τον ενδιέφερε εδώ. Γι’ αυτό τον λόγο, τόσο η φασματική είσοδος του Μελέαγρου όσο και η στιγμιοτυπική εισαγωγή της αδελφής του στην ωδή γίνεται στο πλαίσιο ενός είδους νεκριομαντείας/νεκρομαντείας με αφορμή την κατάβαση του Ηρακλή⁶³.

Ο Maehler πάλι, αν και δεν θεωρεί την συνάντηση των δύο ηρώων στον Κάτω κόσμο μια ξεκάθαρη επινόηση του ποιητή, υποστηρίζει ότι ίσως να είναι ο Βακχυλίδης αυτός που πρώτος έβαλε τον Ηρακλή και τον Μελέαγρο να διαλέγονται στο βασίλειο των νεκρών⁶⁴, ενώ ο Stern πιθανολογεί πως η βακχυλίδεια οπτική του μύθου μπορεί να παραπέμπει κάλλιστα σε αυτήν που υιοθετεί ο Στησίχορος στους *Συνοθήρες* του⁶⁵ (βλ. *Στησίχ. απ.* 44-45· βλ. επίσης Αθ. *Δειπν.* 3. 48.34). Ο Croiset, επίσης, σχολιάζοντας λεπτομερώς την περιληπτική αναφορά των αρχαίων σχολίων στην *Ιλιάδα* 21. 194 σε μία χαμένη αφήγηση του Πινδάρου για την κατάβαση του Ηρακλή στον Άδη και την απαγωγή του Κερβέρου, παρατηρεί πως ο δημοφιλέστερος ήρωας των Δωριέων συναντά τον φημισμένο Αιτωλό κυνηγό ο οποίος και του προτείνει να πάρει για γυναίκα του την αδελφή του Δηιάνειρα, σε αντίθεση με την

⁶² Burnett 1985: 140-142· βλ. επίσης *Στησίχ. απ.* 14 Β· Πολύβ. 6. 100. 59.

⁶³ «Η βίαη κάθοδος στον Κάτω Κόσμο αποτελούσε αναπόσπαστο στοιχείο της μυθικής βιογραφίας του Ηρακλή [...] Μάλιστα ο Πausανίας (6. 25.2) τοποθέτησε το επεισόδιο στην Πύλο της Ηλείας, όπου στην περιοχή υπήρχε ιερό του Άδη» (Kirk 2003, τομ. Α: 206), ενώ ιερός περίβολος και ναός του Άδη υπήρχε και στην Ολυμπία. Ας σημειωθεί επίσης ότι η κάθοδος του Ηρακλή στον Άδη και ο γάμος του με την Δηιάνειρα μαρτυρούνται στην παράδοση, ενώ η συνάντησή του με τον Μελέαγρο δεν επιβεβαιώνεται από τις μαρτυρίες (βλ. Maehler 2003: 107).

⁶⁴ Maehler 2003: 108-110.

⁶⁵ Stern 1970: 298 και σημ. 25.

βακχυλίδεια ‘εκδοχή’ όπου ο Ηρακλής είναι αυτός που ζητάει το χέρι μιας αδελφής όμοιας στην όψη με τον νεκρό ήρωα⁶⁶.

Το σημαντικό σε κάθε περίπτωση είναι πως και στις δύο παραπάνω ‘εκδοχές’ η Δηιάνειρα παρέχεται στον Ηρακλή από τον Μελέαγρο⁶⁷. Με άλλα λόγια, η κόρη παραδίδεται από τον αδελφό στον επίλεκτο μνηστήρα· το αν επιπροσθέτως ο αδελφός αυτός είναι και νεκρός, έχει να κάνει με τη μαντική του δύναμη, που δεν έμεινε απαρατήρητη όπως είδαμε από την Burnett⁶⁸, η οποία δίνει το χρίσμα του *vates* και στον ποιητή⁶⁹. ο ‘χρησμός’, κυρίως ως διαφορούμενος λόγος και όχι ως ξεκάθαρη μελλοντική πρόβλεψη, εξυπηρετεί την πρόθεση του Βακχυλίδη εδώ (βλ. παραπάνω σελ. 18)⁷⁰.

Η μεταβίβαση της κόρης γίνεται λοιπόν σε περιβάλλον θανάτου⁷¹, προϋποθέτοντας και στην ωδή αυτή την εξουδετέρωση του παλαιού κυρίου. Ο

⁶⁶ Croiset 1970: 405-412. Ανεξάρτητα από την σύλληψη της ιδέας, αυτό που ενδιαφέρει περισσότερο την ερευνητική σκοπιά μας δεν είναι η παρθενογένεση του μυθικού διαλόγου αλλά η επιλογή του.

⁶⁷ Και αν στην ωδή αυτή η έγκριση προέρχεται από τον Κάτω κόσμο, ας μη ξεχνάμε ότι στον προηγούμενο επίνικο προερχόταν από τον Άνω, καθώς η εύνοια ή χάρη θεού ή νεκρού είναι απαραίτητη για τον εκάστοτε νικητή, αφού αυτή κυρίως καθορίζει το αποτέλεσμα νομιμοποιώντας κάθε θεμιτό ή αθέμιτο μέσο μέχρι τη νίκη (βλ. Πίνδ. *Πυθ.* 9. 67-68).

⁶⁸ Burnett 1985: 140-142. Αν στο σημείο αυτό λάβουμε επιπλέον υπόψη μας το σχόλιο του Kirk για την ραψωδία λ ότι «μια αρχαιότερη νεκρομαντεία συγχωνεύθηκε με το ποιητικό μοτίβο της ηρωικής κατάβασης», καθώς και το σχόλιο του Edwards, ο οποίος υιοθετεί επίσης την παραπάνω άποψη του Kirk, ότι το θέμα της νεκρομαντείας που μεταβάλλεται σε κατάβαση απαντά τόσο στην ιστορία των *Γκιλκαμές*, *Θησέα*, *Ηρακλή*, *Ορφέα* και άλλων όσο και στους *Πέρσες* και στις *Χοιροφόρους* του Αισχύλου, στην ιστορία του Ηροδότου (5. 92.2), αλλά και στην περίφημη αφήγηση του Σαούλ και της μάγισσας Ενδώρ (*Σαμουήλ* 1. 28.7-20) (Edwards 2001: 93), τότε είναι πολύ πιθανό και στην βακχυλίδεια ‘εκδοχή’ να πραγματοποιείται μια τέτοιου είδους συγχώνευση ή μεταβολή. Η πρωτοτυπία μάλιστα του ποιητή, αν δεν στηρίζεται η σύνθεσή του σε χαμένα πρότυπα (βλ. Lesky ⁵2003: 301-302), έγκειται ακριβώς στην χρήση αλλά και στην επέκταση του ηράκλειου μύθου, καθώς επιτυγχάνει να ενσωματώσει ολόκληρη ‘νέκνια’ σε μισή περίπου ωδή, ένα θεματικό μοτίβο που στο έπος καλύπτει ολόκληρες ραψωδίες (λ, ω).

⁶⁹ Ο ποιητής γενικά θεωρείται άγγελος (αγγελιοφόρος) μεταξύ του κόσμου των νεκρών και των ζωντανών (βλ. Πίνδ. *Πυθ.* 4. 276-279), διαμεσολαβητής θνητών-θεών, παρόντος-παρελθόντος και πόλης-πανελληνίου (βλ. Βακχ. *επίν.* 13. 202-207· Πίνδ. *Ι.* 6. 62b-66, *Νεμ.* 5. 2 κ.ε., 8, *Ολ.* 1, 6. 22 κ.ε., 14. 20-24, *Πυθ.* 2. 67), κάνοντας ένα πραγματικό ή φανταστικό ταξίδι σε αυτόν ή σε άλλους κόσμους (βλ. Πίνδ. *Νεμ.* 1. 19 κ.ε., *Πυθ.* 4. 1 κ.ε.), είτε για χάρη ηρώων και ηρωικών βασιλιάδων είτε για χάρη ηρωοποιημένων θνητών (βλ. Πίνδ. *Ολ.* 8, *Πυθ.* 5. 97, 101 κ.ε.), σύμφωνα με το μοτίβο της αγγελίας· βλ. επίσης Segal 1998: 133-148.

⁷⁰ Έτσι ο Ιέρων, και αν δεν έχει επιχειρήσει ακόμη τον ‘αιτναίο’ άθλο του, έχει ήδη στοχεύσει στο ‘αιτναίο’ έπαθλό του.

⁷¹ Η ανάπτυξη του γαμικού μοτίβου στα πλαίσια της επινίκιας ‘θανατολογίας’ μας υπενθυμίζει ανάλογες περιπτώσεις ανδρών που κατέβηκαν στον Άδη για να φέρουν πίσω μια γυναίκα, όπως για παράδειγμα ο Ορφέας την Ευρυδίκη, ο Θησέας και ο Πειρίθους την Ελένη και την Περσεφόνη και ο Ηρακλής την Αλκηστη. Ο Ηρακλής που έχει κατέβει ήδη δύο φορές στον Κάτω κόσμο, μία για να πάρει τον Κέρβερο και άλλη μία για να φέρει πίσω την Αλκηστη, εισέρχεται ξανά στο βασίλειο των νεκρών για να ανεβάσει αυτή την φορά στον επάνω κόσμο την ‘ευχή’ του Μελέαγρου για την Δηιάνειρα. Σύμφωνα μάλιστα με τον Seaford «η νύφη αποτελεί ένα χαρακτηριστικό δείγμα διαλλαγής», ενώ η μετάβασή της, που γινόταν αντιληπτή ως μετάβαση στον Άδη (Seaford 2003: 15, 118, 433, 580), μετατρέπεται εδώ σε κατάβαση του άντρα για διευθέτηση του γάμου του στον Κάτω κόσμο. Σε κάθε περίπτωση, το μοτίβο της διάβασης από την μια κατάσταση στην άλλη προσαρμόζεται στο γαμικό και εισάγονται μαζί στο επινίκιο άσμα.

Μελέαγρος βέβαια είναι ήδη νεκρός και επομένως ο Ηρακλής δεν χρειάζεται να τον σκοτώσει (71-84), γι' αυτό και αποζητά όχι το τέλος του αλλά την ευχή του (164-169). Έτσι, αν η Αίτνα βρίσκεται πράγματι πίσω από την νύφη-έπαθλο και του μύθου αυτού, τότε τον κύριο ρόλο έχει ο Ηρακλής, πρωτεύων στόχος είναι η Δηιάνειρα και ο Μελέαγρος συνιστά το βασικό μέσον για την επίτευξή του. Συνεπώς, ο Ιέρων φαίνεται να σχετίζεται λιγότερο με τον νεκρό Μελέαγρο και περισσότερο με τον ζωντανό Ηρακλή⁷², που θα νικήσει ακόμη και τον θάνατο παίρνοντας μαζί με τον Κέρβερο και την 'Δηιάνειρα', η οποία όσο θανάσιμη και αν αποβεί αποτελεί ωστόσο φορέα αθανασίας⁷³. Σύμφωνα λοιπόν με τα παραπάνω, ο τύραννος δεν μπορεί παρά να είναι ο Συρακούσιος 'ξεθεμελιωτής' των σικελικών πόλεων και πρώτα απ' όλα της Αίτνας.

Ξεκαθαρίζει έτσι όλο και περισσότερο η υπόνοιά μας ότι εδώ συντίθεται μία 'προφητεία', που δεν υπήρχε ή δεν υπήρχε ακόμη τότε για την παράδοση της Αίτνας στον Ιέρωνα⁷⁴. Ας θυμηθούμε, επιπρόσθετα, ότι και ο Πέλοψ νικώντας τον Οινόμαο εκπληρώνει κατά την παράδοση τον χρησμό που έλεγε ότι όποιος γίνει γαμπρός του θα τον σκοτώσει⁷⁵. Έτσι, σύμφωνα και με τα δύο μέχρι τώρα ηρωικά μυθολογικά

⁷² Βλ. παραπάνω σημ. 53.

⁷³ Στους μητριαρχικούς οικιστικούς μύθους των Πινδάρου και Βακχυλίδη 'η επικίνδυνη θηλυκή δύναμη' συνδυάζεται με την ανδρική ιδρυτική αξίωση (Hornblower 2004: 88-89, 97), ενώ για την γυναίκα ως *femme fatale* βλ. Lefkowitz 1969: 76, 79-80· Howie 1991: 115· Resinski 2000: 11. Ωστόσο, στην παράδοση η Ήβη είναι η κόρη εκείνη που αποθεώνει ολοκληρωτικά τον ήρωα (βλ. Πίνδ. *Ισθ.* 4. 64-66, *Νεμ.* 1. 70-72· 10. 17-18).

⁷⁴ Η σύνθεση 'χρησμικού' λόγου που αφορά σε έρωτα και κατάκτηση ή κτίση δεν φαίνεται να συνιστά καινοφανές μοτίβο στην επική ποίηση αλλά απαντά, και μάλιστα έντονα, για παράδειγμα στον *Πυθιόνικο* 4, όπου εκεί σαφέστερα μετά το τυπικό επινίκιο προοίμιο αναπτύσσεται ο Αργοναυτικός μύθος με την εισαγωγή του προφητικού δραματικού λόγου της Μήδειας, τον έρωτα του Ιάσωνα μαζί της και των Αργοναυτών με τις Λήμνιες, και τελικά τον αποικισμό της Κυρήνης (ειδικότερα: 1-60, 70-74, 78-79, 159-168, 213-261)· για κάθε εμπόδιο ή 'άθλο' παρατηρούμε ότι ενεργοποιείται και ένας χρησμός, βασική προϋπόθεση για την ευόδωση κάθε 'τέλους' στην οδή αυτή (βλ. συγκεκριμένα: 5-8, 9-56, 71b-78, 159-165, 190-191, 200-201, 253-256a)· βλ. επίσης στον *Πυθ.* 9. 50-65 όπου αφού ο Απόλλων αρπάζει την Κυρήνη με τις ευλογίες της Αφροδίτης (5-6, 9-14) και σύμφωνα με τον χρησμό του Χείρωνα (26-55), εν συνεχεία του την παραχωρεί και η Λιβύη (55b-58), εκχωρώντας έτσι η ίδια η μητρόπολη το αποικιακό δικαίωμα στο πλαίσιο του επινίκιου *ιδρυτικού* έρωτα. Σε όλους τους επινίκιους γάμους η νύφη είτε αρπάζεται είτε παραχωρείται, ενίοτε παραδίδεται και με την θέλησή της όπως η Μήδεια (250), σε κάθε περίπτωση όμως κερδίζεται, ενώ και η ευλογία της Κύπριδας, για την οποία θα γίνει λόγος πιο κάτω, δείχνει να βαραινεί εξίσου με τον 'ερωτικό' χρησμό. Για το μοτίβο της δύναμης του προφητικού λόγου στα επινίκια εγκώμια βλ. επίσης Πίνδ. *Ισθ.* 6. 51-54, 7. 14-16, *Νεμ.* 1. 60-72, *Πυθ.* 1. 50-55, 5. 60-62, 69-81, 8. 39-55, 9. 50-65, *Ολ.* 2. 38-40, 3. 11-13, 6. 36-38, 47-51, 43-47, 7. 32-44, 64-71a, 8. 30-46· Βακχ. *επίν.* 5. 142-144, 9. 15.

⁷⁵ Οι Λυγκέας και Οιδίποδας σκότωσαν επίσης, έστω και από λάθος, τον πατέρα τους στην προσπάθειά τους να εισέλθουν ή ακόμη και να εισβάλλουν στην πόλη και γενέτειρά τους από την οποία εκδιώχθηκαν, μετά από χρησμό που ήθελε τους δύο διαδόχους σε Άργος και Θήβα αντίστοιχα να εξοντώνουν τον πρόγονό τους.

παραδείγματα παρουσιάζεται, ποιητικά τουλάχιστον, ως ‘γραφό’ η Κατάνη να περάσει στα χέρια του Ιέρωνα⁷⁶.

Καθίσταται προφανές πως η νύφη-έπαθλο, ως αφαίρεση της νίκης και της εξουσίας, ανήκει στην ευρύτερη στόχευση και του Βακχυλίδη· το ότι το μυθικό πλαίσιο αλλάζει εξολοκλήρου εδώ, και έχουμε την Δηιάνειρα και όχι την Ιπποδάμεια κόρη, δείχνει επιπλέον πως η έμπνευση του ποιητή δεν δεσμεύεται από τον πελόπειο μύθο, αν υποθέσουμε ότι αυτός πραγματεύεται κατεξοχήν το αίτιον της ολυμπιακής αρματοδρομίας και θέλουμε να θέσουμε ζήτημα μοτίβων-μύθων, ανεξάρτητα βέβαια αν επρόκειτο για νίκη του Ιέρωνα σε ιπποδρομία. Αντιθέτως, αν η σύνθεση του κάθε ποιητή δεσμεύεται από κάτι, αυτό είναι η πρόθεσή του⁷⁷ και ο Πίνδαρος στον 1^ο Ολυμπιονικό δεν δεσμεύεται από κάποιον κεντρικό επαναλαμβανόμενο μύθο αλλά από το επινίκιο μήνυμα, καθώς όπως είδαμε και εκεί πρόκειται για την ίδια ιπποδρομική νίκη, έξω από τα αρματοδρομικά συμφραζόμενα της ιστορίας που ενσωματώνεται στην ωδή⁷⁸.

Η νεαρή κόρη-νέα δόξα ενισχύεται και περιβάλλεται επιπροσθέτως με τον έρωτα της Κύπριδος (έρως για εξουσία) που παίζει ρόλο-κλειδί σε κάθε ωδή (Πίνδ. Ολ. 1. 75-77 και Βακχ. 5. 172-175)⁷⁹, μόνο που στην πρώτη ο ερωτικός άθλος

⁷⁶ Αν μάλιστα η υπόσχεση γάμου εν είδει χρησμού που παίρνει ο Ηρακλής από τον Μελέαγρο έχει να κάνει και με τα χθόνια μυστήρια της Δήμητρας και της Κόρης, τότε και για τον Ιέρωνα, ως ιερέας των δύο θεοτήτων, μπορεί να προβάλλεται έμμεσα από τον ποιητή και ως θεόδοτη η απόδοση της Αίτνας στον ίδιο (για το απρόβλεπτο από τους θνητούς θεόδοτο μέλλον βλ. Platter 1994: 344-348). Μπορεί ακόμη να θεωρηθεί και ότι η Αίτνα παραχωρείται στον Ιέρωνα ως γέρας, ως προνόμιο δηλαδή, που σε συνδυασμό και με την χρησμικό ύφος της ωδής του αξίζει ή του ανήκει δικαιωματικά, όπως ακριβώς σε βασιλιά (για τη μέγιστη επίσης διάκριση και ιερότητα των βασιλέων βλ. Πίνδ. Ολ. 1. 113-114 και Πυθ. 5. 97 αντίστοιχα).

⁷⁷ Ο μύθος του Ηρακλή και του Πέλοπα, είτε ως μυθική αφήγηση είτε ως μυθολογική αναφορά, τόσο για τον Πίνδαρο όσο και για τον Βακχυλίδη δεν χωρά μόνο σε συμφραζόμενα αρματοδρομιών (Πίνδ. Ισθ. 1 *passim*, 4. 11-12, 56-72, Νεμ. 1. 33-72, Ολ. 2. 1-4, 3. 9b-18 (Θεοξενία), 6. 67- 69) ή ιπποδρομιών, αλλά ακόμη και σε επινίκια παιδικού παγκρατίου (Πίνδ. Ισθ. 6. 24-55), παγκρατίου (Πίνδ. Νεμ. 3. 21-23), πάλης (Πίνδ. Νεμ. 10. 31-33, Ολ. 9. 8-11), πεντάθλου (Βακχ. επίν. 9. 1-9), παιδικού διαυλοδρομίου (Πίνδ. Πυθ. 10. 1-3), αμαξοδρομίας (Πίνδ. Ολ. 5. 10-11), πυγμαχίας (Πίνδ. Ολ. 7. 19-53), πυγμαχίας παιδών (Πίνδ. Ολ. 10. 24-59). Τα παραπάνω παράλληλα χωρία, σύμφωνα με όσα έως τώρα σχολιάσαμε, δεν μας προκαλούν κάποια έκπληξη για την ελευθερία στην έμπνευση του ποιητή, συμβάλλουν όμως στην άποψη ότι δεν υπάρχουν πρότυπα μυθικών διηγήσεων κατάλληλα για κάθε κατηγορία επινίκων, παρά επιλογές μύθων που προσεγγίζονται από ανεξάρτητες αφηγηματικές οπτικές, για τον ευρύτερο στόχο του κάθε ποιητή.

⁷⁸ Βλ. και παραπάνω σημ. 22. Αν μάλιστα ισχύει η διατύπωση του ίδιου του Πινδάρου στον Νεμεόνικο 10. 31-33 (επίνικος πάλης), αλλά και αυτή στον Ολυμπιονικό 2. 3-4 και 10. 57b-58, καθώς και τα ολυμπιακά αίτια στους 3. 9b-38 και 10. 24-25 (βλ. και Πίνδ. Πυθ. 10. 3), τότε η επιλογή του πελόπειου μύθου στον Ολυμπιονικό 1 βρίσκει και πάλι την εξήγησή της στο ότι εξυπηρετούσε καλύτερα την πρόθεση του ποιητή και όχι στο ότι ο ηράκλειος μύθος δεν ενδείκνυτο για την εν λόγω ωδή.

⁷⁹ Αξιοσημείωτο είναι ότι ο ‘αθλητικός’ αγώνας του Ηρακλή με τον Αχελώο, που έμμεσα ανακαλείται και εδώ, έχει στις Τραχίνιες του Σοφοκλή για διαιτητή την Αφροδίτη (497-530). Ο κυρίαρχος ρόλος της Αφροδίτης στους ‘ερωτικούς άθλους’ είναι εμφανής και στον Πυθιονικό 4 του Πινδάρου, όπου η Κύπρις είναι η αιτία του ‘έρωτα’ ανάμεσα στην Ανατολή και την Δύση (213-219)· η διατύπωση

κατορθώθηκε (88-89) ενώ στην δεύτερη ακόμη επίκειται. Η τελευταία αυτή διαπίστωση, αν όντως η αναφορά γίνεται στην Αίτνα, μας οδηγεί στην σκέψη πως η ωδή του Βακχυλίδη είναι είτε προνοητικότερη είτε προηγείται αυτής τους Πινδάρου, καθώς δεν φαίνεται ο ποιητής να ξέρει αν το εγχείρημα του Ιέρωνα να ξεθεμελιώσει την Κατάνη και να ιδρύσει την Αίτνα θα πραγματοποιηθεί ή θα ευοδωθεί στο παρόν διάστημα, όπως δεν πραγματοποιείται και ο άθλος του Ηρακλή στο πλαίσιο της ωδής, αφού είτε η παλαιά πόλη είναι τότε μόλις ξεθεμελιωμένη είτε η νέα είναι άρτι ιδρυθείσα, είτε πάλι η ισοπέδωση της παλαιάς και η ίδρυση της νέας είναι στα άμεσα σχέδια του Ιέρωνα, γι' αυτό και αφήνει το ενδεχόμενο στο μέλλον ανοιχτό⁸⁰. Το μόνο σίγουρο είναι ότι, όσο προτίθεται ο Ηρακλής να διεκδικήσει την Δηιάνειρα καταβάλλοντας τον Αχελώο άλλο τόσο προτίθεται και ο Ιέρων, ή είναι μοιραίο, να διεκδικήσει την Αίτνα καταβάλλοντας την Κατάνη, χωρίς κάτι να παρουσιάζεται όμως ως τετελεσμένο αλλά μόνον προμελετημένο ή έστω προδιαγεγραμμένο.

Ο ποιητής λοιπόν που θέλει να αφήσει όλα τα ενδεχόμενα ανοιχτά, προκαλεί εύστοχα την επίσχεση της μυθικής ροής, και ο διάλογος Ηρακλή-Μελέαγρου που διακόπτεται απότομα στο σημείο της προφορικής παράδοσης της Δηιάνειρας είναι κατάλληλος για την έκβαση όχι της ωδής αλλά της τυραννικής πορείας ή ακόμη και του τυραννικού 'τέλους' του Ιέρωνα. Έτσι, το απότομο κλείσιμο του ενδοασματικού μύθου και το άνοιγμα του εξωασματικού δεν ελευθερώνουν παρά έντεχνα την δίοδο ενός υπαινιγμού για την ίδρυση της Αίτνας, καθώς αν αυτή είχε τότε ήδη ιδρυθεί θα

μάλιστα: ποθείνα δ' Ἑλλάς αὐτὰν / ἐν φρασὶ καιομένην δονέοι μάστιγι Πειθοῦς (218b-219) ενισχύει το μοτίβο του πόθου για την δόξα στην επινίκια ποίηση. Το 'ερωτικό άκουσμα' της δόξας μετά το 'ερωτικό κάλεσμα' της νίκης είναι τυπικό και στον *Πυθιόνικο* 5, όπου το εγκώμιο του νικητή (20-22) αμέσως προσδιορίζεται ως ύμνος της Αφροδίτης στο κυρηναϊκό έδαφος (23-24)· εἰν ἐξάλλου δεν επρόκειτο για τον πόθο υπεροχής της νίκης, τότε δεν θα ακολουθούσαν από την παραίνεση: τῶ σε μὴ λαθέτω [...] φιλεῖν δὲ Κάρρωτον ἔξοχ' ἑταίρων (23-26), στην οποία μάλιστα ο Πίνδαρος αφιερώνει 18 στίχους (26-48)· ο ίδιος πόθος εκφράζεται και στον *Πυθιόνικο* 9 όπου ο Τελεσεκράτης κατέχει την εξουσία της Κυρήνης επάξια και αναντίρρητα (90-102), όπως ακριβώς και ο Αλεξίδαμος την κόρη του Ανταίου (121-125), γι' αυτό και το πάθος εξουσιαστή-εξουσιαζόμενων είναι συχνά αμοιβαίο στην επινίκια ποίηση· βλ. επίσης Πίνδ. *Νεμ.* 8. 1-8.

⁸⁰ Ίσως αυτός να είναι και ο λόγος που στον *επίνικο* 5 τα συνθετικά νήματα πλέκονται ακόμη πιο αθόρυβα απ' ό τι στον *Ολυμπιόνικο* 1 παραπάνω και στον *επίνικο* 3 παρακάτω, με περισσότερη διακριτικότητα και επιφύλαξη θα λέγαμε (βλ. Cairns 1997: 43, 48). Η Lefkowitz υποστήριξε, μάλιστα, ότι στην ωδή 5 ο Βακχυλίδης ανασχημάτισε δημιουργικά μια παραδοσιακή συνάντηση και συζήτηση ανάμεσα στον Μελέαγρο και τον Ηρακλή, δίνοντας έμφαση στις ομοιότητες της μοίρας του καθενός, ενώ ο Πίνδαρος στον *Ολυμπιόνικο* 1 αλλάζει τόσο την σειρά όσο και τα πρόσωπα των διηγήσεων χάρη ενός σαφέστερα ευρύτερου ηθικού σκοπού, επιμένοντας περισσότερο στις ανθρώπινες εκείνες στιγμές που πλησιάζουν στις θεϊκές (Lefkowitz 1976: 97). Κατά την άποψή μας ωστόσο, πέραν του ότι δεν γνωρίζουμε κατά πόσον ο διάλογος αυτός ανήκει στην παράδοση ή ήταν η επινίκια ποίηση αυτή που τον διαμόρφωσε (βλ. παραπάνω σελ. 22-23 και σημ. 62-66), αν υπάρχει κάποια αντίθεση αυτή έγκειται ανάμεσα στον *επίνικο* 5 που υπογραμμίζει την πιθανότητα της απρόβλεπτης επιτυχίας ή της αποτυχημένης πρόβλεψης και στον *Ολυμπιόνικο* 1 που εστιάζει μόνο στην επιτυχία.

ήταν μια πληροφορία η οποία θα ενσωματώνονταν ρητά στην ωδή⁸¹. Εφόσον μάλιστα ο ύμνος αυτός είναι σύγχρονος με τον προηγούμενο του Πινδάρου, τότε τηρουμένων των αναλογιών και εκείνος, παρ' όλη τη 'μυθική επιβεβαίωση' της επιτυχίας, υπαινίσσεται μόνο την ίδρυση της πόλης αφού δεν την αναφέρει ρητά⁸². Βλέπουμε ότι η ευρηματική αξιοποίηση του κάθε μύθου από τους ποιητές καταλήγει στην εξειδικευμένη εφαρμογή τους σε ένα ούτως ή άλλως εξατομικευμένο και εξιδανικευμένο επινίκιο⁸³.

Το γαμικό επινίκιο μοτίβο ενισχύει ο χαρακτηρισμός *χλωραύχεναν [...]* *Δηϊάνειραν* (172-173) παραπέμπει και αυτός στο 'ζευγάρισμα' των πόλεων⁸⁴, φέρνοντας στον νου το νεαρό θήραμα-νέο έπαθλο, το οποίο 'αρπάζεται' συνήθως από τον αυχένα, δημιουργώντας έτσι ο Βακχυλίδης εδώ μια θηρευτική εικόνα, επίσης συναφή με την αθλητική, και κατ' επέκταση την γαμική⁸⁵. Ο τύραννος λοιπόν

⁸¹ Βλ. και παραπάνω σημ. 42.

⁸² Αν παρόλα αυτά ήταν σε θέση να συνθέσει πιο ρητά ο Βακχυλίδης, ίσως να εκφραζόταν με μερικούς χαρακτηριστικά *παραδειγματικούς* στίχους σαν αυτούς του Πινδάρου στον *Ισθμιόνικο* 7. 31-37, και να έλεγε: 'Και εσύ, του Δεινομένη γιε, τον ξεθεμελιωτή των πόλεων τιμώντας Ηρακλή, την Κατάνη ξεθεμελιώσες' αν πάλι και ο Πίνδαρος μπορούσε να εκφραστεί το ίδιο ρητά στον 1^ο *Ολυμπιόνικο* ίσως να συνέθετε: 'Και εσύ, του Δεινομένη γιε, τον θεμελιωτή των πόλεων τιμώντας Πέλοπα, την Αίτνα θεμελιώσες'. Η παρατήρηση αυτή οδηγεί επίσης στην σκέψη πως η Κατάνη ξεθεμελιώθηκε ή ξεθεμελιωνόταν όταν ο Βακχυλίδης συνέθετε τον *επίνικο* 5, ενώ η Αίτνα θεμελιώθηκε ή θεμελιωνόταν όταν ο Πίνδαρος συνέθετε τον *Ολυμπιόνικο* 1. Ενδέχεται λοιπόν η βακχυλίδεια ωδή να προηγείται πράγματι στην σύνθεση της πινδαρικής.

⁸³ Σύμφωνα μάλιστα με τον Gerber, η δογματική άποψη του Norwood που υποστηρίζει ότι ο Ιέρων ανέθεσε και στον Βακχυλίδη την εξύμνηση της ιπποδρομικής νίκης του το 476, επειδή το εγκώμιο του Πινδάρου αναφερόταν στον Πέλοπα και στον Τάνταλο περισσότερο απ' ότι στον ίδιο, δεν ισχύει (Gerber 1993: xv). Άλλωστε, αν αυτό ίσχυε για τις επιδέξιες συγκρίσεις και αντιθέσεις του Πινδάρου στον *Ολυμπιόνικο* 1, τότε ο *επίνικος* 5 θα έπρεπε να θεωρηθεί εκτός θέματος, κάτι που όμως, όπως από τις σχετικές παρατηρήσεις φάνηκε, επίσης δεν ισχύει.

⁸⁴ Για το επίθετο *χλωραύχην* βλ. Gerber 1984: 259. Η πινδαρική μάλιστα διατύπωση: *αύξεται δ' ἀρετά, χλωραῖς ἐέρσαις / ὡς ὅτε δένδρεον οἶνας* (*Νεμ.* 8. 40), δείχνει πως το επίθετο 'χλωρός' έχει θετική σημασία στα επινίκια συμφραζόμενα και πως η *χλωραύχην Δηϊάνειρα* συνιστά και αυτή φορέα δόξας, και επομένως αθανασίας. Η συνδήλωση της κυρηναϊκής γης στον *Πυθιόνικο* 5 του Πινδάρου (23-24), σε συνδυασμό με τα άγρια θηρία και τις ομορφιές του λιβυκού τόπου στον 9^ο (*passim*, και ιδιαίτερα: 6-7, 20-22, 34, 36-37, 51-58), στηρίζει επίσης την ερμηνεία της *χλωραύχενος Δηϊάνειρας* ως 'νεόκοπης' κόρης-πόλης, εφόσον η πόλη θα εξουσιαστεί για πρώτη φορά (νέα και παρθένα) υπό το όνομα Αίτνα' βλ. επίσης Πίνδ. *Πυθ.* 9. 109-111, όπου οι μνηστήρες επιθυμούν να 'δρέψουν' τη νέα και όμορφη Λιβύη-κόρη του Ανταίου ενώ, σύμφωνα με τα παραπάνω, τόσο η Ορτυγία είναι το *θάλος* των Συρακουσών (Πίνδ. *Νεμ.* 1. 2) όσο και η Ήβη στον ίδιο επίνικο η *θαλερά ἄκοιτις* (71). Γενικότερα, οι επινίκιες αναφορές στην 'δροσιά' έχουν την έννοια της τιμής και της αρετής (βλ. ακόμη Πίνδ., *Πυθ.* 4. 239-240 για την οίκηση της Λιβύης' 5. 96-100, 116-121 για την ίδρυση της Κυρήνης' *Ολ.* 7. 69b-70 για την κτίση της Ρόδου). Για την ανάπτυξη των επινίκιων μοτίβων με όρους της φύσης βλ. και Πίνδ. *Ισθ.* 2. 5, *Ολ.* 7. 62-63' *Βακχ. επίν.* 3. 91b-94.

⁸⁵ Οι *απαρχές* των αθλητικών αγώνων θεωρούνται απόρροια πρωτόγονων κυνηγετικών/θηρευτικών τελετών (Hornblower 2004: 5). Στον *επίνικο* 5 ο ποιητής εκφράζεται γενικά σε θηρευτικά συμφραζόμενα, από τον Κέρβερο έως τον Κάπρο, ακόμη και μέχρι την Δηϊάνειρα. Σύμφωνα μάλιστα με το σχόλιο του Seaford για το γαμικό τελετουργικό, «η κοπέλα παριστάνεται φαντασιακά ως ζώο, αφού τιθασεύεται αλλά και θυσιάζεται συμβολικά» (Seaford 2003: 470-471 και σημ. 108). Η

καρτερεί, διεκδικεί και αγωνίζεται για το θήραμα, τη νύφη ή τη νίκη, είτε ως κυνηγός είτε ως μνηστήρας είτε ως αθλητής στην αρένα της υπεροχής⁸⁶.

Η φυσική ομορφιά της κόρης-πόλης επενδύεται επιπρόσθετα με αρρενωπά χαρακτηριστικά και δη πολεμικά, μια καθόλου επίσης τυχαία ποιητική εικόνα κατά την άποψή μας, διότι ας μη ξεχνάμε πως ο Ηρακλής όταν κατέβηκε στον Άδη πρωτο-αντίκρυσε τον Μελέαγρο: *τὸν δ' ὡς ἴδεν Ἀλκμή<ν>ιος θαυμαστός ἦρως / τ[ε]ύχεσι λαμπόμενον (71-72)*⁸⁷, και πως του ζήτησε στην συνέχεια: *ἦρα τις ἐν μεγάροις / Οἰνῆος ἀρηϊφίλου / ἔστιν ἀδμητα θυγάτρων, / σοὶ φυὰν ἀλιγκία; / τάν κεν λιπαρὰν <ἐ> θέλων θείμαν ἄκοιτιν (165-169).*

Αν ο Ηρακλής θαύμασε λοιπόν τον Μελέαγρο 'λαμπρό μέσα στα όπλα' του και κατόπιν επιθύμησε για ταίρι του μια νέα παρθένα κοπέλα όμοια με νέο μάχιμο

αγριότητα (*χλωραύχην*) της Δηϊάνειρας παραπέμπει και αυτή στην τυπική εικόνα της νύφης ως άγριου ζώου που πρέπει να τιθασευτεί, και που όσο και αν ανθίσταται στο τέλος συγκατατίθεται όπως και το ζώο στην πραγματοποιούμενη μετάβαση (βλ. Seaford 2003: 472-473 και σημ. 113)· βλ. επίσης Ιακώβ 2000: 302, ο οποίος δεν πείθεται από την παραπάνω υπόθεση όσον αφορά ειδικότερα στον *Πυθιόνικο* 9 και το επίθετο *ἀγροτέραν* (6a). Αν, ωστόσο, «ο γάμος και η ζωοθυσία παρουσιάζουν αναλογίες» -«η θηριωδία της θυσίας εγκαινιάζει και ανανεώνει την προ του γάμου παραμονή της γυναίκας στην άγρια φύση» (Seaford 2003: 331, 452, 471-472, 478)-, η υποταγή της γυναίκας αποτελεί όρο για τη νομιμότητα του γάμου και η *χλωραύχενα Δηϊάνειρα* παραπέμπει πράγματι σε ζώο, τότε και ο Μελέαγρος παρουσιάζεται ως ένα είδος θύτη που την προσφέρει στον Ηρακλή, και έτσι μια φυσική και κοινωνική διαδικασία αποκτά συμβολικές προεκτάσεις για την επεκτατική επιβίωση της επικράτειας ενός τυράννου: το 'ζευγάρι' της Αίτνας με το 'βασίλειο' του Ιέρωνα γονιμοποιεί την πολιτική διάρκεια ζωής του ίδιου και της κατοχής του.

⁸⁶ Δεν εμποδίζει προφανώς τίποτα τον Βακχυλίδη να πλάσει μια ποιητική εικόνα όπως την θέλει, κατά τον ίδιο τρόπο που χειρίζεται, και κατ' επέκταση ερμηνεύει, τον μύθο όπως τον χρειάζεται. Και, αν φαίνεται φυσική η επιλογή του Πινδάρου να τοποθετήσει τον 1^ο *Ολυμπιόνικο* σε συμποτικά-λατρευτικά συμφραζόμενα, δεν μας ξενίζει καθόλου και η επιλογή των θηρευτικών στον 5^ο *επίνικο* του Βακχυλίδη. Αντιθέτως, αν το συμποτικό-λατρευτικό περιβάλλον ενδείκνυται για την επινίκια ποίηση, τότε και το θηρευτικό, εφόσον αυτό επενδύει ποιητικά τον επίνικο (Κέρβερος-κυνηγετικός άθλος, Ηρακλής-κυνηγός/αθλητής, Κάπρος-κυνήγι, Μελέαγρος-κυνηγός, Δηϊάνειρα-κόρη/θήραμα, Ηρακλής-μνηστήρας/κυνηγός), θεωρείται κατάλληλο για την ανάπτυξη μιας νικητήριας οδής. Βλ. επίσης *Νεμ.* 6 του Πινδάρου, όπου ο ποιητής λέει για τον Αλκιμίδα τον Αιγινήτη, νικητή στην πάλη: *οὐκ ἄμμορος ἀμφὶ πάλα κυναγέτας* (14)· η μεταφορά αυτή δεν είναι καθόλου τυχαία στο επινίκιο πλαίσιο που εντάσσεται (12-14), ενισχύοντας την θηρευτική αλληγορία και στον *επίνικο* 5 του Βακχυλίδη.

⁸⁷ Βλ. Howie 1991: 115. Παρόμοιο θαυμασμό νιώθει και ο Απόλλων κοιτώντας την Κυρήνη καθώς και οι μνηστήρες την κόρη του Ανταίου (Πίνδ. *Πυθ.* 9. 30-33, 107- 109), και συγχρόνως οι παρθένες για τον Τελεσεικράτη στον ίδιο *επίνικο* (97-103), οι οποίες θα ήθελαν να μοιάζει στον δικό τους μνηστήρα ή γιο-ηγέτη. Ακόμη και η ομορφιά της γνωστής από άλλες μυθικές παραδόσεις Αταλάντης είναι αρρενωπή από την φύση της· πώς αλλιώς θα μπορούσε άλλωστε μια γυναίκα να λάβει μέρος σε ένα 'κυνήγι ανδρών'; Έτσι η Δηϊάνειρα μοιάζει στον αδελφό της Μελέαγρο και στην συγκυνηγήτριά του κατά την παράδοση Αταλάντη, ακόμη και αν η πρώτη είναι μια κόρη-θήραμα και η δεύτερη μια κόρη-θηρεύτρια, αφού σε κάθε περίπτωση το έπαθλο πρέπει να είναι ανάλογο είτε του νικητή είτε του αντιπάλου του. Η νύφη Κυρήνη στον *Πυθιόνικο* 9 είναι επίσης μια αρρενωπή κόρη (18 κ.ε.), μόνο που και αυτή η επινίκια νύφη δεν είναι μια κόρη-νικήτρια (Hornblower 2004: 99-101), αλλά μια κόρη-έπαθλο. Οι παρατηρήσεις αυτές αν μη τι άλλο συντείνουν στην θηλυκή 'αμφίεση' της ανδρικής εξουσίας, που ωστόσο δεν μπορεί να κρύψει τελείως τα αρρενωπά χαρακτηριστικά της κάτω από το γυναικείο προσώπείο· πώς αλλιώς όμως να περάσει η απάνθρωπη κατάκτηση σε ένα ποίημα, αν όχι μέσα από τα αναγνωρισμένα πρόσωπα του μύθου, τα οποία νομιμοποιούν και τα θνητά αντίστοιχά τους;

άνδρα, αυτό θα πρέπει να μας προκαλεί μια έκπληξη· φαίνεται, ωστόσο, ο Ηρακλής να επιζητούσε έναν γάμο για τον οποίο θα χρειαζόταν να παλέψει, να αναμετρηθεί και να νικήσει, και δεν μπορεί εδώ να πρόκειται για τίποτε άλλο παρά για την εξουσία, ένα καθαρά ανδρικό χαρακτηριστικό. Σε κάθε περίπτωση, είναι διαφορετικό για το τοπικό ή πανελλήνιο κοινό των Μουσών το να αρπάζει κανείς μια κόρη από το να παίρνει δια της βίας μια πόλη, ενώ μέσω του ερωτικού στοιχείου που παρεισφρέει στο γαμικό μοτίβο, είναι δυνατόν η νύφη-εξουσία να παραδοθεί στον κύριό της ακόμη και με την θέλησή της, κάτι που διευκολύνει περισσότερο την ποιητική παρουσίαση μιας κατάκτησης ή μιας κτίσης. Αποκλείουμε, συνεπώς, να πραγματεύεται η ωδή μόνο τη νίκη του τυράννου αθλητή, εφόσον τότε η ολοκλήρωση και μόνο του κερβέρειου άθλου θα ήταν αρκετή.

Στην περίπτωση πάλι που ο επίνικος κανόνας απαιτούσε αποκλειστικά την θηλυκή προσωποποίηση της αθλητικής νίκης, η αναφορά και μόνο των γυναικών του μύθου θα αρκούσε και τα πράγματα θα ήταν πολύ πιο απλά: ο Πέλοψ με τον άθλο του θα κέρδιζε την Ιπποδάμεια και ο Ηρακλής την Δηιάνειρα. Αντιθέτως, ο Πέλοψ απάγεται από τον Ποσειδώνα στους θεούς, επιστρέφει εξαιτίας της ύβρης του πατέρα του Ταντάλου στους θνητούς και παίρνει για ταίρι του την Ιπποδάμεια. Από την άλλη, ο Ηρακλής κατεβαίνει στον Άδη για τον Κέρβερο, συναντά ωστόσο τον Μελέαγρο και επί τη ευκαιρία ζητά το χέρι της αδελφής του Δηιάνειρας⁸⁸. Το σίγουρο είναι ότι οι μυθικές αυτές διηγήσεις δεν περιπλέκονται από επιτήδευση αλλά από σκοπού· αν εξάλλου το επίνικιο εγκώμιο απαιτούσε σταθερά μια κόρη-νίκη, τότε γιατί όλοι οι επίνικοι δεν αναφέρονται σε κάποια κόρη της μυθολογίας ενώ πραγματεύονται μια αθλητική νίκη⁸⁹; Ο μύθος δεν ανταποκρίνεται στη νίκη καθαυτή, σε αυτήν αναφέρεται ρητά τουλάχιστον στην τυπική αρχή του επίνικου ο ποιητής· άρα λοιπόν κάποιο άλλο είδος ιστορικών πληροφοριών, όπως είναι η κτίση μιας πόλης σαν την Αίτνα, πέραν από τις γνωστές αναπαράγει το μυθικό τμήμα του εγκωμίου.

Όλα τα ανωτέρω επιβεβαιώνουν την εξουσιαστική συνδήλωση της κόρης-πόλης, η οποία είναι επιπλέον εδώ από κάθε άποψη ‘νεαρή’, λόγω προφανώς της πρόσφατης κατάκτησης ή διεκδίκησής της, είναι όμως και ‘παρθένα’ αφού, πέραν της

⁸⁸ Ωστόσο, δεν είναι ο πρώτος επίνικος που ο Ηρακλής δεν ολοκληρώνει τον προορισμένο άθλο του αλλά αποσπάται από κάποιον άλλον ‘άθλο’ στον *Ολυμπιόνικο* 3, για παράδειγμα, ο Πίνδαρος ανεβάζει τον ήρωά του στα μέρη του Ίστρου για την χρυσοκέρατη ελαφίνα, εκείνος όμως φέρνει πίσω την ιερά ελαία, και έτσι ο άθλος γίνεται *αίτιον*.

⁸⁹ Βλ. για παράδειγμα Πίνδ. *Ισθ.* 1, 3, *Νεμ.* 6, *Πυθ.* 7, *Ολ.* 5, 11-12· 14· Βακχ. *επίν.* 2, 4, 6-8, 10, 12, 14-15.

πρώτης ιπποδρομικής νίκης, η νεοαποκτηθείσα ή προς απόκτηση Αίτνα δεν επικυρώθηκε ακόμη ως 'κάλλιστον ἄνθος' του Ιέρωνα, τουλάχιστον μέχρι και τον 1^ο Πυθιονικό του Πινδάρου το 470, όπου και αναγορεύεται επίσημα νύφη-πόλη του τυράννου (29-32). Έτσι η ζωή του Συρακούσιου ηγεμόνα είναι πάνω απ' όλα δεμένη και δεσμευμένη με τις πόλεις της κατοχής του, την Γέλα, τις Συρακούσες και τώρα ή εν ευθέτω χρόνο με το νέο του απόκτημα την Αίτνα, που του εκπληρώνει ή θα του εκπληρώσει τον 'πόθο' (για την άλωση ως ερωτική κατάκτηση βλ. σημ. 118) για τις ηρωικές οικιστικές τιμές.

Οι τιμές ήρωα είναι κυρίως αυτές που ο ποιητής καλείται να εξασφαλίσει για τον νικητή του. Το ότι ο Ηρακλής είναι ιδρυτής των Νεμέων, τα οποία ανανέωσαν οι Επτά επί Θήβας, και επανιδρυτής των Ολυμπίων στο όνομα του Δία και προς τιμήν του Πέλοπα (βλ. επίσης Πίνδ. *Ολ.* 2. 3-4, 10. 24-25), ή ακόμη και ο πρώτος ιδρυτής των Ολυμπιακών αγώνων (Πίνδ. *Ολ.* 2. 3-4, 10. 57b-58)⁹⁰, είναι οι πρόσθετοι λόγοι για τους οποίους ο Βακχυλίδης εποφθαλμιά για τον Ιέρωνα παρόμοιες τιμές με αυτές του Ηρακλή, όπως και ο Πίνδαρος επιδιώκει να επιτύχει αντίστοιχες τιμές για τον τύραννο με αυτές του Πέλοπα⁹¹. Εξάλλου, τόσο για τον Πίνδαρο όσο και για τον Βακχυλίδη η νίκη είναι μία θρησκευτική εμπειρία, εφόσον οι αγώνες ήταν αφιερωμένοι σε θεούς και ήρωες (βλ. παραπάνω σημ. 55), και την ώρα της στέψης του ο νικητής έρχονταν σε επαφή με τις δυνάμεις αυτές⁹².

⁹⁰ Επιπροσθέτως, ο Ηρακλής βγήκε νικητής από τον Άδη φορώντας στεφάνι από φύλλα λευκής λεύκας, τα μόνα που επιτρεπόταν να χρησιμοποιηθούν στις θυσίες του Ολύμπιου Διός (Πaus. 3. 25.4, 5. 12.1, 8. 34.4, 14. 2-3), έφερε το ιερό κλαδί ελιάς από τους Υπερβόρειους, ενώ παραδίδεται ακόμη ότι μια και ο ίδιος δεν αμείφθηκε για τους δώδεκα άθλους του από τον Ευρυσθέα, ήταν αυτός που όρισε να στεφανώνονται με την ιερή ελαία οι νικητές από Αιτωλό κριτή (βλ. Πίνδ., *Ολ.* 3. 9b-18' Βακχ. *επίν.* 8. 26-32' Διοδ. Σικ. 4. 14. Πaus. 5. 15.3), πληροφορία που συνηγορεί επίσης υπέρ της επιλογής εισαγωγής της Αιτωλίας στην ολυμπιακή οδό, καθώς και της κατοχύρωσης της 'νίκης' από τον Μελέαγρο 'κριτή'.

⁹¹ Για τις τιμές προς τιμήν του Ηρακλή βλ. επίσης Πίνδ. *Ισθ.* 4. 67-72, όπου γίνεται αναφορά από τον Πίνδαρο στις θυσίες και τους αγώνες (*Ηράκλεια* και *Ιολάεια*) που λαμβάνουν χώρα στην Θήβα. Έναν τέτοιο τύπο ηρωολατρίας δείχνει και η φράση *ἀκρόθινα πολέμου* (Πίνδ. *Ολ.* 2. 3-4' βλ. επίσης 10. 55-59) που συνηγορεί μάλιστα υπέρ της ίδρυσης των Αιτναίων μετά από την οίκηση της Αίτνας ακριβώς ως 'πολέμου λείας έπαθλο', ενώ το χωρίο *Ολ.* 13. 111-112 από την οδό για τον Ξενοφόντα τον Κορίνθιο, γύρω στο 464, δείχνει τόσο την διεξαγωγή, και άρα την καθιέρωση πια, των Αιτναίων όσο και την συμμετοχή της μητρόπολης σε αγώνες της αποικίας.

⁹² Burnett 1985: 48' βλ. επίσης Πίνδ. *Ολ.* 8. 77-78. Το τελετουργικό στοιχείο συμπληρώνει αρκετές από τις επινίκιες συνθέσεις (βλ. Πίνδ. *Ισθ.* 4. 67-72' 5. 30-35, *Νεμ.* 4. 20-22, 6. 39-41, 7. 44-47, *Πυθ.* 5. 77-81, *Ολ.* 1. 90-93, 3. 19-22, 7. 77-80, 8. 1-8, 9. 98-99' Βακχ. *επίν.* 9. 10-11, 11. 106-112), συνιστώντας όχι μόνον ένα εύχρηστο λυρικό υλικό αλλά και απαραίτητο. Η νίκη στους αγώνες σημαίνει μεταξύ άλλων και την ενεργή συμμετοχή στην λατρεία' αυτού του είδους η επικοινωνία των νικητών στην κοινωνία των μυστηρίων σηματοδοτεί και την παροχή προνομίων ανάλογων με αυτά των μαντείων στις πόλεις-δωρητές τους. Ο Ιέρων λοιπόν είχε κάθε λόγο να προσβλέπει στην απόκτηση τέτοιων δικαιωμάτων, γι' αυτό και φρόντισε τόσο για την ανοικοδόμηση του ναού του Διός και τα αφιερώματα στην Ολυμπία όσο μερίμνησε και για τον θησαυρό των Συρακουσίων και τις δωρεές

Όσον αφορά ειδικότερα στο τελετουργικό-αναληπτικό μοτίβο της φωτιάς (μοτίβο αποθέωσης), είναι σχεδόν βέβαιο ότι ο Βακχυλίδης δεν επιλέγει τυχαία για την παρουσίαση του μύθου την ‘εκδοχή’ με τον δαυλό, αφού παραδοσιακά έχει να κάνει με την φωτιά και η καύση είναι ένα μεταβατικό στάδιο από την ζωή στον θάνατο, και για τους ξεχωριστούς θνητούς στην υστεροφημία⁹³. Η επιλογή μάλιστα της ‘εκδοχής’ αυτής κάνει την συσχέτιση του Μελέαγρου με τον Ηρακλή αναπόφευκτη, αφού και ο τελευταίος θα πέσει στα γυναικεία βρόχια και θα χαθεί στην δύναμη της φλόγας⁹⁴.

Σε ανάλογες περιπτώσεις ανάληψης με το στοιχείο της φωτιάς, παρατηρούμε ότι ο Πέλοψ δεν θυσιάστηκε τελικά, δεν ψήθηκε για δείπνο, αλλά απήχθη στον Όλυμπο· ο Μελέαγρος δεν κήκε, αλλά εξαυλώθηκε όσο ο δαυλός καιγόταν, και κατέβηκε στον Άδη, έναν καθόλου ευκαταφρόνητο μεταθανάτιο τόπο αν λάβουμε υπόψη μας την διαμονή εκεί, ανάμεσα σε άλλους ήσσονος σημασίας ήρωες, και πολλών και σπουδαίων ανδρών⁹⁵. ο Ηρακλής επίσης δεν αποτεφρώθηκε, αλλά ανελήφθη και αυτός στον Όλυμπο, ενώ και ο Κροίσος δεν κήκε αλλά μεταφέρθηκε στην παραδείσια χώρα των Υπερβορείων. Το μοτίβο της φωτιάς, με άλλα λόγια, δεν

στους Δελφούς. Έτσι ο τύραννος που άφησε τα έμπρακτα ίχνη της δόξας του στα Ολύμπια και στα Πύθια, μοιάζει απίθανο να αμέλησε για τα μνημεία της φήμης του στην πατρίδα, εφόσον τα πρώτα άνοιγαν και νομιμοποιούσαν τον δρόμο για τα δεύτερα. Φαίνεται μάλιστα πως οι τιμές επιχώριου ήρωα ήταν ζήτημα πανελλαδικής αναγνώρισης, διαφορετικά δεν μπορεί να εξηγηθεί η έμφαση στο μοτίβο του τελούμενου και του τελεστή, του μαντευόμενου και του μαντευτή και του δωροεodόχου και δωρητή στις μυθικές διηγήσεις των ωδών που εξετάζονται. Χαρακτηριστικοί είναι οι στίχοι 4-9 του *Ολυμπιονίκου* 5 για τον Καμαριναίο Ψαύμη σε συνδυασμό με το χωρίο 6. 4-7 για τον Συρακούσιο Αγησία, που τονίζουν επίσης την σημασία του λατρευτικού τυπικού στην δυναμική της επινίκιας-ιδρυτικής ωδής, όπου ο Ολυμπιονίκης γίνεται τρόπον τινά ιερέας και μάντης κατά την διάρκεια των νικητήριων θυσιών, ενώ είναι αξιοσημείωτο πως ο ίδιος ο Ιέρων θεωρείται πρότυπο μιας τέτοιου είδους επινίκιας-λατρευτικής σύμβασης (92-96).

⁹³ Η διήγηση που βρίσκεται πιο κοντά σε αυτή του Βακχυλίδη είναι του Διόδωρου Σικελιώτη (4. 34.1-3), ενώ την ‘εκδοχή’ θανάτου του Μελέαγρου από τον δαυλό αναφέρει πρώτος ο Φρύνυχος στις *Πλευρανίες* του (Παυσ. 10. 31.4.5-6)· βλ. επίσης Stern 1970: 299 και σημ. 26. Μια ιδιαίτερη ‘εκδοχή’ στη μυθική παράδοση θανάτου του Μελέαγρου είναι ο χρησμός με το φύλλο της ελιάς (*Σχόλ. Λυκόφ.* 492. 28-35) που λειτουργεί στην ιστορία όπως ακριβώς και ο δαυλός· η Αλθαία όσο κυοφορούσε τον Μελέαγρο έφαγε ένα φύλλο ελιάς, το οποίο κατόπιν γέννησε μαζί με τον γιο της και το φύλαξε εφόσον, σύμφωνα με τους μάντεις, όσο αυτό έμενε άφθαρτο θα ήταν αβλαβής και ο Μελέαγρος, το έκαψε όμως πενθώντας για τους αδελφούς της, δίνοντας έτσι τέλος και στην ζωή του γιου της, ενώ στην συνέχεια αυτοκτόνησε και η ίδια. Αξίζει να σημειωθεί ότι και στην ‘εκδοχή’ αυτή για να επέλθει ο θάνατος απαιτείται καύση, ενώ και εδώ ένας χρησμός συνοδεύει το τέλος του ήρωα. Ακόμη μια ιδιαίτερη μυθική ‘εκδοχή’ θανάτου του ήρωα που θα ήταν χρήσιμο να αναφερθεί είναι αυτή με την αναμμένη λαμπάδα της μητέρας (*Σχόλ. Λουκιάν.* 30. 12-21)· από την γέννηση του Μελέαγρου άναβε μια λαμπάδα, την οποία έσβησε η Αλθαία για να εκδικηθεί τον θάνατο των αδελφών της και τότε έσβησε και ο γιος της. Κοινά σε όλες τις παραπάνω ‘εκδοχές’ είναι το στοιχείο της φωτιάς, μόνο που στην πρώτη το τέλος έρχεται με την καύση ενώ στην δεύτερη με την σβέση· η φλόγα ωστόσο, είτε αναμμένη είτε σβηστή, είναι αυτή που παρέχει και στους εν λόγω μύθους την αθανασία, καθώς όσο είναι αναμμένη ο ήρωας θα είναι για πάντα εν ζωή και όταν σβήσει πάλι ο άνδρας ως ήρωας θα περάσει στην μετά θάνατον αιώνιο ζωή.

⁹⁴ Burnett 1985: 142· βλ. επίσης Maehler 2003: 110.

⁹⁵ Croiset 1970: 406.

συμβολίζει το όριο αλλά την τελετουργική μετάβαση από τη μια συνθήκη ζωής στην άλλη, την άνοδο από την φήμη στην υστεροφημία.

Η υπεροχή του Μελέαγρου στους Καλυδώνιους προϊδεάζει, όπως είδαμε, για την υπεροχή του Ιέρωνα στους Συρακουσίους⁹⁶, και σε έναν επιπλέον αναβαθμό στους Έλληνες μέσω του πανελλήνιου ήρωα Ηρακλή⁹⁷. Έτσι, σε ένα ευρύτερο ποιητικό πεδίο στόχευσης εντοπίζεται και η πολιτική κάρπωση του κύρους του Ηρακλή στην ωδή αυτή όπως και του Πέλοπα στην προηγούμενη, μέσω των επιγαμιών της Δηϊάνειρας και της Ιπποδάμειας αντίστοιχα, από τις πόλεις και τους αριστοκρατικούς οίκους των Δεινομενιδών στην Σικελία, και ως εκ τούτου η έντεχνη αξιοποίησή της κάρπωσης αυτής από τους ανά την Ελλάδα ποιητές.

Σχηματίζουμε ακόμη την υπόθεση πως η ‘εκδοχή’ της κατάβασης του Ηρακλή στον Άδη είναι μάλλον πανελλήνια ενώ η ‘εκδοχή’ της συνάντησής του με τον τοπικό ήρωα Μελέαγρο αιτωλική⁹⁸, όπως και η ολυμπιακή ‘εκδοχή’ του Πέλοπα σε σχέση με την σικελική της Δήμητρας-Κόρης στην ωδή που προηγήθηκε. Θα πρέπει ωστόσο να λάβουμε υπόψη μας ότι ο ήρωας μιας λατρείας έχει κατά κύριο λόγο τοπικό χαρακτήρα⁹⁹, και ότι πανελλήνια ‘εκδοχή’ που συνδυάζεται με την τοπική δημιουργεί ένα επινίκιο πλαίσιο που να ανταποκρίνεται καλύτερα στους ευρύτερους στόχους του ποιητή, όπως η υπέρ-τοπική προβολή του επιχώριου ήρωα-νικητή του.

⁹⁶ Βλ. παραπάνω σελ. 19. Το ρητό επικό σχήμα *Τρωάς τε καὶ Ἐκτορα* (βλ. Ευστ. *Ιλ.* 1. 485.3-4) φαίνεται να απαντά και στο υπονοούμενο λυρικό σχήμα ‘*Συρακουσίους τε καὶ Τέρωνα*’, έτσι όπως αυτό διακρίνεται στις πρώτες στροφές των *επινίκων* 5 (1-2) και 3 (1-4)· βλ. επίσης Maehler 2003: 111.

⁹⁷ Ο Ηρακλής ανάμεσα σε όλα τα άλλα είναι και ο εκπολιτιστής ήρωας, σύμβολο πανελληνίας εμβέλειας, συνένωσης και εκεχειρίας, προφανώς λόγω της γεωγραφικής διασποράς των άθλων του· ο ήρωας μάλιστα, που σύμφωνα με τον Αρχίλοχο αποκαλείται ‘Καλλίνικος’ (*απ.* 324 IEG), είναι πρωτίστως ο πάτρωνας των αθλητών και ο εθνικός ήρωας των Δωριέων. Μάλιστα «ο Λυσίας στον *Ολυμπιόνικο* του προβάλλει επίμονα την ιδέα της πανελληνίας ενότητας και υποστηρίζει πως ο Ηρακλής ίδρυσε τους ολυμπιακούς αγώνες για να καλλιεργήσει φιλικές σχέσεις μεταξύ των Ελλήνων» (Seaford 2003: 206-207 σημ. 100), επιστώντας εδώ την προσοχή μας στην άποψή του ρήτορα για τον Ηρακλή ως ιδρυτή των αγώνων και σύμβολο της ενότητας. Για τον Hainsworth, αντιθέτως, ο Ηρακλής είναι περισσότερο ένα σύμβολο της δωρικής επιδρομής και βίας στην Πελοπόννησο (2004, τομ. Γ: 477), ενώ για τον Boardman είναι ο ήρωας-σύμβολο της τυραννίας (1985: 256).

⁹⁸ Άξιο αναφοράς είναι, ωστόσο, ότι η Καλυδώνα στην παράδοση φέρεται ως γη του Πέλοπα (Ευρ. *απ.* 515 (Nauck)), ένας προσδιορισμός καθόλου τυχαίος στα πλαίσια διακτινισμού του πελόπειου αποικισμού και των ολυμπιακών αγώνων όπου κινούνται και οι τρεις ωδές.

⁹⁹ Seaford 2003: 291 και σημ. 136.

4. Επίνικος 3

Στην ωδή αυτή, τον επονομαζόμενο από την Lefkowitz δεύτερο *Ολυμπιονίκο* του Βακχυλίδη¹⁰⁰, υμνείται ο Ιέρων, με έμφαση στον πλούτο, τα αφιερώματα, την ευσέβεια, την πολιτική και στρατιωτική του σοφία αλλά και την φιλοξενία του, ο φιλόμουσος τύραννος των Συρακουσών με αφορμή τη νίκη του στην αρματοδρομία της Ολυμπίας το 468 π.Χ., και με μυθικά παράλληλα τον Κροίσο και τον Άδμητο. Κορωνίδα του επίνικου συνιστούν οι γνωμικές αποφάνσεις του Βακχυλίδη και το εγκώμιο για την τέχνη και την δόξα του ποιητή.

Η ανεπτυγμένη εδώ με δραματικές λεπτομέρειες ιστορία του Κροίσου μπορεί να εξηγηθεί ως εξής: είτε ο ‘μύθος’ του Λυδού ηγέτη ακόμη τότε διαμορφωνόταν είτε ο ποιητής είχε την ανάγκη να εκθέσει την διήγηση λεπτομερώς προκειμένου να εξυπηρετήσει την ενάργεια του *παραδείγματός* του. Ανατολικές και ελληνικές πηγές δείχνουν ότι ο Κροίσος δεν είδε την καταστροφή του βασιλείου του, ο Βακχυλίδης ωστόσο την υιοθετεί προσθέτοντας στον επικείμενο θάνατο του βασιλιά την διάσωσή του από τον Δία και τη μεταφορά του από τον Απόλλωνα στους Υπερβόρειους¹⁰¹. Σε κάθε περίπτωση όμως, η αυτοθυσία του Κροίσου δεν φαίνεται να συνιστά επινόηση του Βακχυλίδη όπως αποδεικνύεται από την εικονοποιία στον αμφορέα του Μύσωνα της περιόδου 490-480 (ARV² 238.1) αλλά και από αυτήν στην αττική υδρία το 470-450 (ARV² 571.74)¹⁰².

Ο τρόπος που σώζεται ο Κροίσος στην ωδή έχει να κάνει και πάλι με ευρύτερους στόχους του ποιητή, και δεν ενδιαφέρει τόσο και εδώ η αρχική σύλληψη του μυθικού ‘σεναρίου’ όσο η επιλογή του. Έτσι, το ηγετικό ανάλογο του Ιέρωνα πρέπει να σωθεί τόσο από τον Δία όσο και από τον Απόλλωνα, διότι ο Ιέρων κέρδισε τόσο στην Ολυμπία όσο και στους Δελφούς, παρόλο που τόσο ο Δίας δεν συνάδει με την στενή σχέση του Κροίσου και του μαντείου των Δελφών όσο και ο Απόλλων με την εν λόγω εξυμνούμενη ολυμπιακή νίκη¹⁰³. Ας μην ξεχνάμε παρόλα αυτά πως

¹⁰⁰ Lefkowitz 1976: 141.

¹⁰¹ Ο Ηρόδοτος (1. 86-87) από την άλλη, ακολουθεί την ‘εκδοχή’ διάσωσης πιο εκλογικευμένα, αναφέροντας ότι ο πρώτος των Λυδών σώθηκε από απότομη νεροποντή που κατέσβησε την πυρά (βλ. Maehler 2003: 81). Ο Evans θεωρεί πάντως την ‘εκδοχή’ του Βακχυλίδη την πιο αληθοφανή όσον αφορά στο τι τελικά συνέβη στον Κροίσο (1978: 40).

¹⁰² Cambell 1967: 416-417 βλ. επίσης Stern 1970: 299.

¹⁰³ Σύμφωνα με τον Maehler ο Δίας είναι ο θεός που παρεισδύει στην αρχική ιστορία λόγω προφανώς της ολυμπιακής περιστασης της ωδής, υπερτερώντας στην αρχή, στη μέση και στο τέλος του επίνικου (2003: 84), ενώ κατά την Burnett ο Απόλλων, λόγω των πλούσιων δελφικών αφιερωμάτων του Ιέρωνα, είναι ο θεός που φαίνεται να έχει από τον ποιητή το προβάδισμα (1985: 68).

πρόκειται για μια ολυμπιακή ωδή, όπου ο Ολύμπιος Δίας, κυρίως ως εγγυητής της βασιλικής εξουσίας και διαμεσολαβητής της Μοίρας, έχει σίγουρα μια θέση, ενώ ο Δελφικός Απόλλων μπορεί να λάβει και αυτός μια ολύμπια τιμή στο όνομα του δελφικού δωρητή που τυγχάνει τώρα και ολυμπιονίκης¹⁰⁴. Συνεπώς, για ακόμη μια φορά, ο μύθος είναι αυτός που προσαρμόζεται στο περιεχόμενο της ωδής, υπομνηματίζοντας εντέχνως ό, τι ο ποιητής θα ήταν άτεχνο να πει ρητά.

Η απουσία της Άλκηστης στην διήγηση για τον Άδμητο ενδεχομένως έγκειται και αυτή στους ευρύτερους στόχους του ποιητή, και ίσως οφείλεται σε μεγάλο βαθμό στην εντοπιότητα της εν λόγω συζύγου-πόλης, εφόσον η ιστορία της -εντός των περιορισμένων συνόρων των Φερών- δεν έχει να κάνει με την αποικισμένη δύση ή την αποικιστική ανατολή, ούτε καν με τις διαφορές στις πολιτικές και γεωστρατηγικές σφαίρες επιρροής του ελληνικού κόσμου. Η παρουσία έτσι της Άλκηστης δεν θα εξυπηρετούσε τα 'ζευγαρώματα' του συρακούσιου ιμπεριαλισμού, ενώ η οικονομία της ωδής δεν επιτρέπει περιττές ή άσκοπες αναφορές.

Και η παντελής όμως απουσία του ονόματος της Άρτεμης από την αφήγηση για τον Φεραίο ήρωα, παρόλο που συνδέεται άμεσα από την παράδοση με τον μύθο του, συνιστά και αυτή επιλογή του Βακχυλίδη που έχει να κάνει με την διακριτικότητα του ποιητή στο πρόσωπο του εξυμνούμενού του, για τον οποίο δεν επιδιώκει στην προκειμένη ωδή κανένα είδος αρνητικού προτύπου¹⁰⁵. Άλλωστε, είναι η ωδή αυτή και η μοναδική από τις τρεις που δεν φέρει κάποιο *παράδειγμα* προς αποφυγή, αφού η ίδια φέρεται ως ο 'ύστατος' φόρος τιμής προς τον μεγάλο τύραννο του σικελικού κόσμου.

Αυτό που αποδίδει καλύτερα την απότιση ποιητικής τιμής στον Ιέρωνα είναι το σχήμα της προσφοράς-ανταπόδοσης (*κερδέων υπέρτατον* (84))¹⁰⁶: ο Κροίσος

¹⁰⁴ Η ευλαβική δε αναφορά στους Δελφούς ενισχύει την θρησκευτική ατμόσφαιρα (Hutchinson 2001: 337), ενώ με την ενσωμάτωση του Απόλλωνα στην ωδή τιμάται εκ νέου ο φιλόμουσος και γενναϊόδωρος τύραννος· η μνήμη των τιμών συνηθίζεται στις επινίκιες ωδές, η τόσο κεντρική και καταλυτική όμως παρουσία του Δελφικού θεού δεν θα ήταν προφανώς απαραίτητη εάν δεν πίεζε η τρέχουσα πιθανώς κατάσταση της υγείας του Ιέρωνα που απαιτούσε έναν ύμνο-αφιέρωμα στο όνομά του.

¹⁰⁵ Η Άρτεμις εξοργίστηκε με τον Άδμητο όταν αυτός από αμέλεια δεν θυσίασε προς τιμήν της θεάς την ημέρα που γιόρταζε τον γάμο του, και χρειάστηκε να μεσολαβήσει ο αδελφός της Απόλλων για να κατευνάσει την οργή της. Για τον Ιέρωνα οποιοδήποτε ίχνος ασέβειας θα έπληττε την *παραδειγματική* ευσέβειά του στην ωδή.

¹⁰⁶ Ας θυμηθούμε στο σημείο αυτό και την θεία ανταποδοτική βοήθεια του Ποσειδώνα στον Πέλοπα, αλλά και την τελεστική 'προσφορά' του Μελέαγρου στην 'ζήτηση' του Ηρακλή, που επισφράγισαν για τους δύο ήρωες την μοιραία απόκτηση της Ιπποδάμειας και της Δηϊάνειρας αντίστοιχα. Σημειώνουμε επίσης και την ανταποδοτική στάση των Ποσειδώνα-Απόλλωνα στον Ίαμο (Πίνδ. *Ολ.* 6. 57-70), η οποία εκκινεί όπως η έκκληση για συνδρομή του Πέλοπα στον Ποσειδώνα, καταλήγει όμως σε ρητή

έστειλε στον Απόλλωνα τα περισσότερα δώρα από όλους τους ανθρώπους και ο Ιέρων έστειλε τα περισσότερα από όλους τους Έλληνες¹⁰⁷, κάτι που συνεπάγεται ότι όλοι οι Έλληνες ανεξαιρέτως πρέπει να μνημονεύουν το *παράδειγμα* αυτό του Ιέρωνα όπως ο Βακχυλίδης του Κροίσου¹⁰⁸. Οι άνθρωποι, και κυρίως οι Έλληνες, δεν πρέπει να ξεχάσουν τον Συρακούσιο τύρανο, *παράδειγμα* προς μίμηση και ο ίδιος σύγχρονων και μελλοντικών πολιτικών, στρατιωτικών, αθλητικών, θεοφιλών και φιλόμουσων ηγετών. Ο Κροίσος λειτουργεί έτσι ως πρότυπο της ζωής του Ιέρωνα¹⁰⁹, σε έναν τολμηρό παραλληλισμό, δεδομένου ότι ο βασιλιάς των Λυδών Κροίσος ήταν ένα ιστορικό πρόσωπο που πρόσφατα πέρασε στην σφαίρα του μύθου (πέθανε μόλις το 546)¹¹⁰, γεγονός που αν μη τι άλλο σημαίνει πως και ο Ιέρων περνά με την σειρά

απονομή των θείων τιμών και προνομίων, και όχι μέσω του γαμικού μοτίβου, εφόσον εδώ το θέμα δεν είναι η νομιμοποίηση από τον μύθο της εξάπλωσης των Συρακουσών αλλά η μυθολογική απόδειξη του κληρονομικού μαντικού και όχι μόνο χαρίσματος του Αγησία (17-21).

¹⁰⁷ Platt 1898: 59· Houseman 1898: 69· Fränkel 1975: 464-466· βλ. επίσης Lesky ⁵2003: 302. Σημειώνουμε ότι «ο ποιητής μνημονεύει τα λαμπρά αναθήματα του Κροίσου και του Ιέρωνα χωρίς να τα εξειδικεύει και χωρίς να τα περιγράφει. Ο διάλογος με τα αναθήματα του ιερού γίνεται με τους όρους της ποίησης, μέσω της οποίας άλλωστε είναι εφικτή η εξίσωση της πανελληνίας προβολής του Ιέρωνα στο δελφικό ιερό με την προβολή του θρυλικού βασιλιά» (Αθανασάκη 2009: 326). Σε κάθε περίπτωση, ο Ιέρων μπορεί να μην κατέχει τα σκήπτρα της πανελληνίας αρχηγίας, κατέχει όμως τον θόκο του πιο γενναιόδωρου Έλληνα.

¹⁰⁸ Αν και στον ιστορικό Ηρόδοτο το τυραννικό πρότυπο γενικά δεν είναι θετικό, το *παράδειγμα* του Κροίσου δεν είναι εξ ολοκλήρου αρνητικό και συνιστά εντυπωσιακό παράλληλο στους σχετικούς με τον Λυδό βασιλιά λυρικούς αίνους των Πινδάρου και Βακχυλίδη· η γενναιοδωρία του Κροίσου συνιστά ένα παραδοσιακό θέμα της επινίκιας ποίησης όπου ο εκάστοτε γενναιόδωρος πάτρωνας συγκρίνεται άμεσα με τον Λυδό δωρητή των Δελφών, όπως ο Ιέρων των Συρακουσών (Nagy 1990: 275-276, 279)· βλ. επίσης Πίνδ. *Πυθ.* 1. 94. Όσον αφορά στην ενάργεια του μυθολογικού *παράδειγματος*, ο Maehler, αντίθετα από τον Fearn (Fearn 2007: 46) και τον Stern (Stern 1970: 301-303), πιστεύει ότι η αντιστοιχία μύθου και ιστορίας στην ωδή αυτή, είναι πιο ξεκάθαρη από οπουδήποτε άλλου στην λυρική ποίηση (Maehler 2003: 79). Και ο Blass όμως, όπως αναφέρει ο Stern, θεωρεί πως τα μέρη της ωδής συνδέονται με τον όλο έπαινο του Ιέρωνα μέσω της γνώμης στους στίχους 21-22 (Stern 1970: 301-303), ενώ ο χειρισμός του μύθου στην ωδή είναι τέτοιος ώστε να προβάλλεται η διάρκεια της φήμης, η υστεροφημία, η μετά θάνατον μακάρια ζωή (για μια σχετική συζήτηση βλ. Jebb 1967: 195). Βασικός άλλωστε «στόχος της επινίκιας ωδής είναι η απαθανάτιση του νικητή αθλητή και ένα στεφάνι μονιμότερο και διαρκέστερο από την πεπερασμένη ζωή του» (Οικονομίδης & Ιακώβ 2000: 25).

¹⁰⁹ Η ιστορία του Κροίσου είναι εν σμικρά η ιστορία του Ιέρωνα. Ο Κροίσος και ο Ιέρων κατέκτησαν αντίστοιχα την ανατολή και την δύση του τότε γνωστού κόσμου ως απόδειξη της καθολικότητας που η ιδιότητά τους επιτρέπει να εκπροσωπούν, ενώ ο 'χρυσός' της αρετής τους καθαγιάζεται στην 'φωτιά' της αγωνιστικής δράσης και μετατρέπεται σε υστεροφημία· ο Κροίσος ήταν επίσης ο τελευταίος βασιλιάς των Λυδών και ο Ιέρων ο τελευταίος μεγάλος τύραννος της Σικελίας ενώ, όπως η αλογότροφη Λυδία του Κροίσου (23-24), έτσι και στην Ορτυγία της Σικελίας βρίσκονταν τα ιπποτροφεία του Ιέρωνα (Burnett 1985: 69, 71, 75· βλ. επίσης Maehler 2003: 84). Από τους Ηρακλείδες μάλιστα, οι οποίοι είναι απόγονοι του Ηρακλή και πρόγονοι των Δεινομενιδών, κληρονόμησε την ηγεμονία και ο Κροίσος (Hr. 1. 7-13), παρατηρώντας έτσι και εδώ πως είναι δωρικό το νήμα της ωδής με το οποίο συνθέτει ο ποιητής την παράδοση για τον Σικελό τύρανο των Συρακουσών· βλ. επίσης Πίνδ. *Πυθ.* 1. 61-62.

¹¹⁰ Burnett 1985: 68-69. Εξίσου σημαντική είναι και η παρατήρηση πως, ελλείψει τυραννικού μυθολογικού προτύπου αρετής, χρησιμοποιείται η μυθοποιημένη ιστορία του Κροίσου, σε μια απόπειρα να προσθέσει ο δημιουργός μια απόχρωση πραγματικότητας μέσα στην ποιητική σύνθεσή του (βλ. Nagy 1990: 274-279). Ωστόσο, η μυθοποιημένη ιστορία του Κροίσου δεν συνιστά βακχυλίδεια επινόηση, αλλά ήταν όπως φαίνεται ήδη σε χρήση τουλάχιστον από το 470, όταν στον 1^ο

του στην σφαίρα της ιστορίας¹¹¹. Ας λάβουμε υπόψη μας επίσης, ότι την εποχή σύνθεσης της ωδής η αρρώστια του τυράννου ήταν ενδεχομένως πια σε προχωρημένο στάδιο, και ο Βακχυλίδης του εξασφαλίζει την αθανασία με το να τον κάνει αντικείμενο των ωδών του, όπως κάνει και ο Πίνδαρος στον *Πυθιόνικο* 3¹¹².

Η χρήση της μυθοποιημένης ιστορίας του Κροίσου συνιστά εύστοχη γενικά επιλογή του ποιητή και για τον ιδιαίτερο λόγο ότι ο βασιλιάς αυτός, όπως και ο Πέλοψ, ήταν Λυδός¹¹³. Είναι σημαντικό να τονίσουμε επίσης, πως ο μύθος του Ταντάλου που προηγείται βοηθά στο να κατανοήσουμε καλύτερα την ιστορία του Κροίσου ως τυπικό παράδειγμα ξένου ηγέτη, καθώς ο πρώτος είναι ο πρωιμότερος Λυδός, ενώ ως πατέρας του Πέλοπα είναι ο συμβολικός γεννήτορας της πολιτικής δύναμης και δυναστείας στην Πελοπόννησο¹¹⁴, και κατ' επέκταση μακρινός προπάτορας της δύναμης και της δυναστείας των Δεινομενιδών στις Συρακούσες και την Σικελία.

Για την 'μυθοποίηση' του οίκου των Δεινομενιδών ένα ακόμη βασικό στοιχείο είναι ότι την εποχή αυτή η Αίτνα είχε πλέον ιδρυθεί, και η απουσία ρητής

Πυθιόνικό (94) του ο Πίνδαρος εισάγει το παράδειγμα του Λυδού 'αρχηγέτη' για τον ίδιο Συρακούσιο τύραννο (Woodbury 1969: 331)· βλ. επίσης παραπάνω σελ. 33 και σημ. 102.

¹¹¹ Μάλιστα ο ποιητής επικαλείται συγκεκριμένα εδώ την Μούσα Κλειώ (1-3), επενδύοντας έτσι τον νικητή και τη νίκη του με ιστορικό μεγαλείο (βλ. Lesky 2003: 503), ενώ αντίστοιχα η επική μούσα Καλλιόπη στον *επίνικο* 5 (176-178) τον ντύνει ακόμη εκεί με επικό μεγαλείο.

¹¹² Βλ. Οικονομίδης & Ιακώβ 2000: 211-212.

¹¹³ Η ιστορική μυθοπλασία για τον Κροίσο δημιουργεί αρχικά την εντύπωση της αντίθεσης Ανατολής και Δύσης, η διήγηση όμως για τον Τάνταλο στον *Πυθιόνικο* 3 του Πινδάρου έρχεται τελικά να αλλάξει την εντύπωση αυτή καθιστώντας την Λυδία γεωγραφική ρίζα της Πελοποννήσου (βλ. Nagy 1990: 292-296, 299)· η ίδια παρατήρηση ισχύει και για τον *Ολυμπιόνικο* 1 με αναφορά και πάλι την αφήγηση για τον Τάνταλο. Ακόμη και στον *επίνικο* 5 η συνέχεια της λυδικής δυναστείας λάμπει έστω και δια της άρρητης αναφοράς της, εφόσον ο Ηρακλής είναι ο διάδοχος του Πέλοπα στην Πελοπόννησο, και όπως γνωρίζουμε οι Ηρακλείδες απόγονοι του Ηρακλή αποτέλεσαν τους προγόνους της Δωρικής δυναστείας στην πελόπεια γη κατά τους σκοτεινούς αιώνες (Ηρ. 9. 26-27). Σύμφωνα λοιπόν με αυτήν την συγγενική αλυσίδα, στους σύγχρονους απογόνους των Δωριέων συμπεριλαμβάνονται και οι Σικελιοί άποικοι, και δη οι Συρακούσιοι της μητρόπολης Κορίνθου· οι μακρινοί γεωγραφικοί συγγενείς του Ιέρωνα των Συρακουσών είναι οι Λυδοί Τάνταλος και Πέλοψ, ο Δωριέας Ηρακλής και ο Λυδός Κροίος. Έτσι, η παραπάνω αρχική εντύπωση είναι μάλλον μεταγενέστερη και το κοινό της ωδής είχαν πιθανόν εξ αρχής την δική μας τελική εντύπωση, ενώ κάνουμε την υπόθεση ότι το μυθικό δίκτυο και οι γενεαλογικές του διασταυρώσεις πρέπει να ήταν γνωστά στο κοινό της εποχής, και αν δεν ήταν δεδομένα από την μυθική παρακαταθήκη συστηματοποιήθηκαν τότε με την ποιητική συμβολή ποιητών όπως ο Βακχυλίδης και ο Πίνδαρος. Με αυτόν τον τρόπο, μέσω των γνώριμων μυθικών πλεγμάτων, είτε η παράδοση νομιμοποιούσε την ποίηση για την χρήση σχετικών διηγήσεων είτε η ποίηση νομιμοποιούνταν, ακόμη και αν δεν υπήρχαν, να τις δημιουργήσει.

¹¹⁴ Nagy 1990: 292-295· βλ. επίσης Maehler 2003: 82. Δεν είναι, λοιπόν, τυχαίο ότι και οι Τάνταλος-Πέλοψ και ο Κροίος είναι ξένοι κυβερνήτες και μάλιστα από την Λυδία (βλ. Hutchinson 2001: 333), καθώς όπως φαίνεται η υπεροχή της Λυδίας ήταν επιπροσθέτως *παραδειγματική* για τους Έλληνες της αρχαϊκής εποχής. Η λέξη *τύραννος*, μάλιστα, «είναι ασιατικής (ίσως λυδικής) προέλευσης, ενώ οι Έλληνες θεωρούσαν ως πρώτο τύραννο τον Γύγη» (Seaford 2003: 363 και σημ. 174)· βλ. επίσης Μαρωνίτης 1964: 352 σημ. 16, όπου η λέξη *τύραννος* στην ιστορία του Ηροδότου (1. 6.2) είναι συνώνυμη με το *δεσπότης* και *βασιλεύς*, λυδικής επίσης προέλευσης.

αναφοράς της στην ωδή αυτήν περιμένει σίγουρα μια εξήγηση, αν αναλογιστεί κανείς πως η όποια έλλειψη αναφοράς της στις δύο ωδές που προηγήθηκαν αιτιολογήθηκε με το επιχείρημα ότι τότε είτε η παλιά Κατάνη βρισκόταν σε φάση ξεθεμελίωσης είτε η νέα σε στάδιο θεμελίωσης (βλ. παραπάνω σελ. 26-27 και σημ. 79-81). Ποιός είναι ο λόγος, λοιπόν, που η ιδρυμένη πια Αίτνα δεν εμφανίζεται σε μια ωδή εφ' όλου του τυραννικού βίου του Ιέρωνα¹¹⁵; Προφανώς είναι η πρόσληψη της μεταφορικής επινίκιας γλώσσας και σύμβασης από ένα κοινό που ήταν σε θέση να δει στο άκουσμα του εγκωμίου και την Αίτνα· ένα ακροατήριο εξοικειωμένο πιθανώς σε μεγάλο βαθμό με τους ευρύτερους στόχους των ποιητών.

Η θηλυκή αλληγορία είναι αυτή που επικοινωνεί και εδώ το άρρητο μήνυμα του ποιητή, το οποίο και επιδέχεται την περαιτέρω ανάλυση της επιλογής του μύθου για την συνεπαγωγή του. Η αναπαράσταση της πυράς του Κροίσου στον αμφορέα του Μύσωνα (Lounre G 197, ARV² 238. I, c 490-480) δεν περιλαμβάνει γυναικείες φιγούρες, ενώ η ηροδότεια αφήγηση αναφέρεται στα παιδιά γενικά (1. 86.2)¹¹⁶. αν μάλιστα η γυναίκα και οι κόρες του Κροίσου στον τελευταίο για τον Ιέρωνα *επίνικο* ήταν πράγματι μέρος της αρχικής ιστορίας, και δεν απεικονίζονται στον αμφορέα του Μύσωνα, προκειμένου ο αγγειογράφος να αποδώσει περισσότερη έμφαση στην μορφή του Κροίσου, ενώ προστίθενται από τον Βακχυλίδη με σκοπό να επιτύχει την αντίθεση της ψυχολογικής κατάστασης των επί της πυράς πρωταγωνιστών¹¹⁷, τότε η πρόθεση αυτή του ποιητή κατά την άποψή μας εξυπηρετεί έναν σκοπό ουσιαστικότερο από τον προφανή¹¹⁸.

¹¹⁵ Η έμφαση του Πινδάρου στον *Πυθιόνικο* 1 πως ο Ιέρων «ανακηρύχθηκε νικητής στους Δελφούς σαν κάτοικος της Αίτνας δείχνει πόσο σημαντική ήταν γι' αυτόν η νεοϊδρυμένη πόλη, που βρισκόταν κάτω από την εξουσία του γιου του Δεινομένη» (Lesky⁵ 2003: 289), και από αυτή την άποψη μας κάνει σίγουρα εντύπωση πως η βαρυσήμαντη για τον τύραννο αυτή κτίση δεν αναφέρεται στην τελευταία προς τιμήν του ολυμπιακή ωδή το 468.

¹¹⁶ Το τέλος παρόλα αυτά του Κροίσου στον Ηρόδοτο είναι οικογενειακό, ένα ιστορικό φονικό (Μαρωνίτης² 2001: 218), το οποίο ο Βακχυλίδης, εάν όντως είχε υπόψη του, κρατάει αλλάζοντας τα πρόσωπα και τις καταστάσεις και εξυπηρετώντας τους δικούς του φυσικά ευρύτερους στόχους.

¹¹⁷ Maehler 2003: 80-82.

¹¹⁸ Η προφανής ταύτιση των διαδόχων με τις παρθένες στην πυρά του Κροίσου είναι ανιστορική, εφόσον ο μόνος κληρονόμος του βασιλείου και της περιουσίας του Ιέρωνα που γνωρίζουμε σύμφωνα με τις πηγές είναι ο γιος του Δεινομένης, και οι κόρες δεν υποκαθιστούν συμβολικά τον γιο αλλά συμβατικά όπως θα δούμε και εδώ άλλες 'κόρες'. Το γαμικό μοτίβο στην υπηρεσία της εξουσίας υποστηρίζει στον *Πυθιόνικο* 5 του Πινδάρου και η ακολουθία των στίχων 93-96 και 97-103, όπου η *sententia* του να επαινείται ο άξιος το ίδιο από φίλους και εχθρούς ακολουθείται στενά από την συνδήλωση, κατά την δική μας άποψη, των φιλικών και εχθρικών θυγατέρων-πόλεων που παρευρίσκονταν στις τοπικές (Παναθήναια) και πανελλήνιες πανηγύρεις (Ολύμπια-Πύθια). Διαφορετικά, ως *έκασται παρθενικαί πώς πλείστα νικάσαντά (Τελεσικράτην) και τελεταῖς / ώριαις ἐν Παλλάδος εἶδον ἀφῶνοι* (97-98); Με άλλα λόγια, πώς θα μπορούσαν αυτές, εάν επρόκειτο κυριολεκτικά για γυναίκες, και όχι μεταφορικά για πόλεις, να έχουν παρακολουθήσει έτσι απροκάλυπτα τα γυμνικά ανδρικά αθλήματα στους στεφανίτες αγώνες; Και αν πρόκειται όντως για

Η αναφορά στην σύζυγο και τις παρθένες ενισχύει τον ρόλο του θηλυκού στοιχείου και στον προκειμένο επίνικο, το οποίο όμως δεν υπερέχει σε καμία περίπτωση του αρσενικού και στις τρεις ωδές. Αντίθετα, η γυναικεία υπόταξη χρησιμοποιείται πάντοτε προς ανάδειξη της ανδρικής υπεροχής, και συνιστά όπως είδαμε απαραίτητη προϋπόθεση για την ευρύτερη στόχευση του ποιητή (βλ. παραπάνω σελ. 24 σημ. 74, 28 σημ. 85). Έτσι, ενώ οι περισσότεροι μεγάλοι ηγέτες του μυθικού κόσμου έχουν αρσενικά τέκνα ο ανατολίτης βασιλιάς του *παραδείγματος* έχει κόρες-πόλεις, που απλώνουν τα χέρια στη σύζυγο-πόλη της εξουσίας του και ακολουθούν την ‘Υπερβόρεια’ τύχη του¹¹⁹. Αν λοιπόν ένα από τα ερωτήματα είναι, γιατί ο Κροίσος πρέπει να ανέβει στην πυρά και μάλιστα μαζί με τα οικεία του θηλυκά, τότε μπορούμε να απαντήσουμε με μεγαλύτερη πεποίθηση πως ήταν απαραίτητο στην απόδοση του εγκωμίου του Βακχυλίδη το μοτίβο τόσο του γάμου όσο και της φωτιάς.

Η ιστορία από την άλλη του θνητού Άδμητου, ενισχύει τον εγκωμιαστικό ύμνο αλλά δεν αναλύεται, απλά εννοείται: το ακροατήριο ακούει μόνο την συμβουλή του Απόλλωνα, μια συμβουλή ουσιαστικά του Βακχυλίδη δια στόματος του θεού, ενώ θεωρείται γνωστή και η γενεαλογία του ήρωα, εφόσον φέρεται απλώς ως *Φέρη[τος υίός (77)]*. Το κοινό δεν μπορεί, ωστόσο, παρά να ανακαλέσει την συμμετοχή του Άδμητου στο Κυνήγι του Καλυδώνιου Κάπρου και στην Αργοναυτική εκστρατεία, παίρνοντας μάλιστα για γυναίκα του, μετά από άθλο, την κόρη του Πελία, την επίσης νύφη-έπαθλο, Άλκηστη (βλ. και παραπάνω σελ. 35). Ο Άδμητος,

κόρες-πόλεις, τότε πρέπει να είναι εκείνες που είδαν τις δόξες ή έχουν ακουστά τις φήμες του Τελεσικράτη και θα ήθελαν έναν μνηστήρα ή γιο-ηγέτη σαν και αυτόν, με την έννοια ότι ο ίδιος αποτελεί πλέον *παραδείγμα* και πρότυπο αρχηγού κράτους για τις λοιπές πόλεις-κράτη. Αξιοσημείωτη είναι και η ακολουθία του αποικιακού μύθου (103-125), αμέσως μετά τους στίχους 97-103, όπου αν μη τι άλλο επιβεβαιώνει την συνδήλωση των γυναικείων ονομάτων με κόρες-πόλεις και των μνηστήρων με φιλόδοξους ηγεμόνες. Ο πολεμόχαρος, επιπλέον, Μίνως στον *επίνικο* 1 του Βακχυλίδη δαμάζει την Δεξιθέα και έτσι κατακτά την Κέα (111-123), άλλη μια νύφη-έπαθλο, εισιτήριο για την αποίκηση της νήσου, με την κόρη της ωδής να είναι η πόλη των Κυκλάδων, και όχι κάποια Κέα γυναίκα. Ακόμη και ο Δίας δεν σμίγει με νύμφες (Θήβα και Αίγινα) αλλά με νύφες-πόλεις, και έτσι δεν πρόκειται για Θηβαία και Αιγινήτισσα αντίστοιχα παρά για *ἀρχα / γους ἀπορθητῶν πόλεων* όπως τις ονομάζει ο ίδιος ο Βακχυλίδης (*επίν.* 9. 51-52): η Αίγινα μάλιστα είναι μετονομασία της Οινοπίας (Πίνδ. *Ισθ.* 8. 23-24) ή Οινώνης.

¹¹⁹ Ας σημειωθεί, σύμφωνα με όσα μέχρι τώρα έχουμε πει, ότι στον *επίνικο* 3, ένα έτος πριν από τον θάνατο του Ιέρωνα, οι αναφορές στους Κροίσο και Άδμητο προϋποθέτουν τον γάμο, εφόσον η πολιτική του τυράννου δεν είναι πλέον επεκτατική, ενώ αξιοσημείωτη είναι και η αμετάκλητη άλωση των Σάρδεων. Υπενθυμίζουμε ακόμη ότι οι Συρακούσες, ως αποικία της μητρόπολης Κορίνθου και μητρόπολη η ίδια, απέκτησε υπό-αποικίες όπως αυτές των Μεγάρων με την εποίκηση Συρακουσίων, της Καμάρινας με Γελώους και της Κατάνης με Δωριείς Σικελούς και Πελοποννήσιους (Θουκ. 5.2-3: 6. 3.3, 4.2, 94.1) βλ. επίσης Hornblower 2004: 187-189: οι πόλεις αυτές θα μπορούσαν κάλλιστα, κατά το γαμικό μοτίβο, να είναι σε ένα αλληγορικό επίπεδο ερμηνείας οι κόρες-πόλεις του βασιλιά επί της πυράς.

επιπρόσθετα, απαλλάχτηκε από την οργή της Άρτεμης με την βοήθεια του Απόλλωνα, ενώ χάρη της φιλοξενίας του Φεραίου μέχρι και τη μοίρα του θανάτου του ήρωα κατάφερε να αλλάξει ο θεός (βλ. παραπάνω σημ. 105). Σε κάθε περίπτωση δεν είναι τυχαίο που ο Βακχυλίδης επέλεξε για το τέλος τις ιστορίες δύο ανδρών για τους οποίους θυσιάστηκαν οι οικείες τους θηλυκές υπάρξεις -ακόμη και αν η θυσία της Άλκηστης στην ωδή δεν δηλώνεται ρητά για λόγους που αναφέραμε ήδη πιο πάνω-, εφόσον η εξουσία είναι ανδροκεντρική και όταν το αρσενικό της πρόσωπο κινδυνεύει απειλείται ρητά ή άρρητα και κάθε είδους πόλη, 'κόρη' ή 'σύζυγος'.

Σε αδρές γραμμές, και παρά τις διαφορές του Άδμητου από τον Κροίσο και τον Ιέρωνα (για μια σχετική συζήτηση βλ. Burnett 1985: 73), ο Ιέρων καθρεφτίζεται σε δύο μυθικά πρότυπα, ένα για κάθε ιδιότητά του: αυτό του Ανατολίτη Κροίσου για την αρετή του πλούτου και της γενναιοδωρίας και το άλλο του Θεσσαλού Άδμητου για την αρετή της ξενίας¹²⁰. Επιπροσθέτως, είναι ο Άδμητος αυτός που τρόπον τινά εκπροσωπεί την ευφορία της Σικελίας (1) και ο Κροίσος εκείνος που αντιπροσωπεύει τον πλούτο τόσο στην υλική όσο και στην πνευματική του διάσταση (9).

Από την υλική-πνευματική διάσταση του πλούτου απορρέει και η ηθική-θρησκευτική στην ωδή αυτή με υπέρτατο κέρδος την εύνοια των θεών Δία και Απόλλωνα. Η λατρευτική επένδυση του επίνικου συμπεριλαμβάνει, εκτός από τους δύο παραπάνω θεούς, και τις θεότητες Δήμητρα και Κόρη/Περσεφόνη, και έτσι με την 'υλική' αλληγορική ερμηνεία του μύθου για την ευφορία του τόπου συμπορεύεται και η 'ψυχική' της αθανασίας του τυράννου¹²¹, μαζί με το

¹²⁰ Και εδώ επίσης ισχύει ό, τι και σε άλλο σημείο έχουμε επισημάνει (βλ. παραπάνω σελ. 18 σημ. 49), πως ακόμη και αν με την μυθική διήγηση ανακαλούνται και επεισόδια του μύθου που δεν ιστορούνται στην αφήγηση, αυτό σε τίποτα δεν αφαιρεί από τις χαρακτηριστικές ιδιότητες των ηρώων που εξυπηρετούν τους ευρύτερους στόχους του ποιητή, όπως η γενναιοδωρία του Κροίσου παρά την ανικανότητά του να ερμηνεύσει σωστά τους Δελφικούς χρησμούς και τα μοιραία λάθη που υπέπεσε, καθώς και η φιλοξενία του Άδμητου παρά την αδυναμία της ευσέβειάς του απέναντι στην Άρτεμη και τις μοιραίες συνέπειές της.

¹²¹ Ας μη ξεχνάμε ότι η συμμετοχή στα μυστήρια της Δήμητρας-Κόρης/Περσεφόνης εξασφάλιζε για τους μύστες, και δη για τους ιερείς όπως ο Ιέρων, την μεταθανάτια ευδαιμονία, και από αυτή την άποψη δεν είναι καθόλου τυχαία, σύμφωνα και με όσα έχουμε αναφέρει ως τώρα (βλ. παραπάνω σελ. 30 σημ. 91), η έμμεση ή άμεση αναφορά τους και στις τρεις ιερώνειες ωδές (βλ. Πίνδ. *Ολ.* 1. 25-27· Βακχ. *επίν.* 5. 56-62, 3. 1-3). Η αναφορά, ωστόσο, του Διόδωρου στην σπουδαιότητα των δύο πολιούχων θεοτήτων της Σικελίας Δήμητρας και Κόρης (5. 2, 11. 26.7), μας κάνει ιδιαίτερη εντύπωση για την εξής πρόσθετη παρατήρηση του ιστορικού: *ἐπεβάλετο δὲ ὕστερον καὶ κατὰ τὴν Αἴτην κατασκευάζειν νεῶν Δήμητρος νεῶς ἐνδεούσης· τοῦτον μὲν οὐ συνετέλεσε, μεσολαβηθεὶς τὸν βίον ὑπὸ τῆς πεπρωμένης* (11. 26.7.5-8). Αναπόφευκτα ακολουθούν τα ερωτήματα: ζούσε ο Γέλων όταν η Αίτνα κτίσθηκε; Αλλιώς πώς θα είχε την πρόθεση να κτίσει ναό της Δήμητρας εκεί; Και αν το εγχείρημά του πρόλαβε ο θάνατος, ο οποίος επήλθε το 478, τότε η Αίτνα πρέπει να ιδρύθηκε πριν από ή κατά το έτος αυτό. Ακόμη και αν ο Διόδωρος χρησιμοποίησε την ονομασία Αίτνα αντί της Κατάνης, δεδομένου ότι εκ των υστέρων γνώριζε την εξέλιξη της ιστορίας, δεν θα μπορούσε ο Γέλων να έχει μια τέτοιου είδους αξίωση σε μια Ιωνική μάλιστα αποικία εάν αυτή δεν είχε ήδη επανιδρυθεί.

τελετουργικό-αναληπτικό μοτίβο της φωτιάς που φτάνει τους ήρωές του στην αποθέωση.

με βάση το νέο αυτό δεδομένο, ίσως θα πρέπει να αναθεωρήσουμε τις προηγούμενες απόψεις μας περί κτίσης της Αίτνας (βλ. παραπάνω σημ. 42), εκτός βέβαια και αν θεωρήσουμε τον Διόδωρο αναξιόπιστο στο σημείο αυτό.

5. Συγκριτική εξέταση των τριών ωδών

Η προσέγγιση κάθε μίας εκ των τριών ολυμπιακών ωδών προς τιμήν του Ιέρωνα μας οδηγεί αναπόφευκτα και στην συνολική τους θεώρηση, καθώς η συγκριτική εποπτεία του υλικού μπορεί να καταδείξει ασφαλέστερα τις ομοιότητες της επινίκιας σύνθεσης. Ωστόσο είναι χρήσιμο, πριν την συγκριτική επισκόπηση των τριών κύριων μοτίβων που μελετήθηκαν στην εργασία, να ανακαλέσουμε συγκεντρωτικά και τις συνθήκες εκείνες μέσα στις οποίες ανέπτυξε τόσο η επινίκια ποίηση τα εξωγενή όσο και ο κάθε επίνικος τα ενδογενή χαρακτηριστικά του.

Ας υπενθυμίσουμε λοιπόν πρωτίστως πως οι πανελλήνιες πανηγύρεις συνιστούσαν κέντρα λατρείας και άσκησης εξουσίας, συνδυάζοντας μέσα σε ένα πνεύμα ευγενούς άμιλλας τόσο τους κατά τόπους ανταγωνισμούς όσο και τους πανελλήνιους δεσμούς¹²². Το πλήθος των συμμετοχών και των νικών των τυράννων του ελληνικού αποικισμού στους πανελλήνιους αγώνες (για την πρωτιά των Σικελών βλ. Πίνδ. *Νεμ.* 1. 16-18), δείχνει και την ανάγκη τους για αναμέτρηση στον στίβο της πολιτιστικής ταυτότητας και πολιτισμικής ισότητας με τους υπόλοιπους Έλληνες¹²³, ενώ με τη μεταφορά της εσωτερικής και εξωτερικής πολιτικής στο αθλητικό επίπεδο, ένα πεδίο καθ' όλα ευγενές, έρχεται συγχρόνως και η κάθαρση από τις όποιες

¹²² Βλ. Seaford 2003: 206· Δάλλας 2003: 13-14· Hornblower 2004: 263. Οι συμμετοχές στους πανελλήνιους αγώνες, κατά την Harrell, είναι πολιτικές πράξεις με πολιτικά κίνητρα, τα οποία δεν έφεραν όπως είναι φυσικό τα αφιερώματα, τα επινίκια άσματα ανέφεραν ωστόσο όλες τις παραλειπόμενες πληροφορίες στο πλαίσιο ενός άλλου είδους συμβάσεων από τις αφιερωματικές (2002: 448, 450-458)· βλ. επίσης Hornblower 2004: 4 και σημ. 3, 6 και σημ. 11, 8 και σημ. 17, 10, 14, 263· Seaford 2003: 234 σημ. 161, 264. Για την σπουδαιότητα και ιερότητα των πανελλήνιων αγώνων βλ. Πίνδ. *Ισθ.* 1. 50-51, 3. 1-3, *Νεμ.* 6. 59, για την ανωτερότητα των Ολυμπίων βλ. Πίνδ. *Ολ.* 1. 1-7, 8. 1-2, 10. 24· Βακχ. *επίν.* 7. 8-10, 8. 31-21, 11. 36 και για την υπεροχή της αρματοδρομίας βλ. Πίνδ. *Ισθ.* 1. 63-64, *Νεμ.* 9. 9, *Ολ.* 1. 93b-99.

¹²³ Βλ. Hornblower 2004: 8 σημ. 17, 25, 103 και σημ. 68, 104, 186-187 και σημ. 220, 197, 284. Σύμφωνα μάλιστα με τον Ηρόδοτο, σε έναν αληθινό ή αληθοφανή διάλογο στο 7ο βιβλίο των *Ιστοριών* του (158-162), φαίνεται πως οι Έλληνες των σικελικών αποικιών δεν έχουν να αντιτάξουν στις μητροπόλεις της Αθήνας και της Σπάρτης ανάλογα πανάρχαια δικαιώματα, τα οποία όμως αναπληρώνει η ποίηση με το να τα προβάλλει ή ακόμη και να τα επινοεί (Αθανασάκη 2009: 236-237, 249, 252)· βλ. επίσης Hornblower 2004: 188 και σημ. 226. Ωστόσο στις παραγράφους 165-167 ο Ηρόδοτος δίνει και άλλες δύο ερμηνείες της απουσίας του Γέλωνα από τα Περσικά, οι οποίες φαίνεται να δικαιολογούν την 'άρνηση' βοήθειας στους Έλληνες και να μετριάζουν το προγονικό έλλειμμα των αποικιών σε σχέση με τις μητροπόλεις. Το πιθανότερο είναι πως η επικαιρότητα της ιστορικής στιγμής επικάθεται στο μυθικό υπόβαθρο των πόλεων που συνδιαλέγονται, και πως κάθε πλευρά βλέπει από την δική της οπτική δόξας· έτσι οι Έλληνες των μητροπόλεων ζητούν την βοήθεια των αποικιών της Σικελίας, όταν όμως οι Συρακούσες αρνούνται την πολεμική συνδρομή άνευ της γενικής ηγεσίας ή τουλάχιστον της ηγεσίας του στόλου, Σπαρτιάτες και Αθηναίοι αποσύρουν την έκκλησή τους στην σκέψη ότι μια κόρη-πόλη θα επισκιάσει την φήμη της μητέρας-Ελλάδας. Δεν θα ήταν άλλωστε δυνατό, ακόμη και οι Πέρσες να έχουν αξιώσεις βάσει της μακρινής ελληνικής καταβολής τους ενώ οι Σικελοί να αποκλείονται ακόμη και από τους στενούς ελληνικούς δεσμούς τους (βλ. παραπάνω σελ. 6 και σημ. 6).

πολιτικές και πολεμικές 'ύβρεις' του νικητή¹²⁴. Η επινίκια ποίηση ανταποκρίνεται στην πρόκληση δοκιμασίας της ισχύος όλων των ανωτέρω, έχοντας την δυνατότητα οι συμβάσεις της να δώσουν ακόμη και στην πρόσφατη ιστορία ένα προϊστορικό έρεισμα¹²⁵.

Οι επινίκιες επιγαμίες είναι από τις συμβάσεις που δημιουργούν ένα μυθικό παρελθόν και αναπτύσσουν μια οικιστική παράδοση· έτσι ο Λυδός αρχηγέτης Πέλωρ αγωνίζεται μέσα στην ωδή για την Ηλεία Ιπποδάμεια στον 1^ο *Ολυμπιονικό* και γίνεται Δωριέας γενάρχης, ο διάδοχος στην δωρική γεναρχία Ηρακλής θα αγωνιστεί εκτός του πλαισίου της ωδής για την Αιτωλή Δηιάνειρα στον 5^ο *επίνικο*, ενώ ενδοασματικά εξελίσσεται και η αυτοθυσία του Λυδού διαδόχου Κροίσου μπροστά στην περσική απειλή στον επίνικο 3. Με άλλα λόγια, οι τρεις μυθικοί πρωταγωνιστές έδωσαν το *παράδειγμα* αλλά και το προγονικό δικαίωμα στον απόγονο Ιέρωνα, που αποκτά συγγένεια και με τους τρεις, να κατοχυρώσει με τα νόμιμα μέσα των Μουσών γενικά την υπεροχή του αλλά και ειδικά την Αίτνα υπό την κατοχή του¹²⁶.

Ο ποιητής εντάσσει έτσι τον νικητή του τόσο στα πρωτεύοντα όσο και στα δευτερεύοντα πρόσωπα για τα οποία η πόλη ή η γενιά του νομιμοποιείται να είναι υπερήφανη και ευνοημένη των θεών, καθώς δεν νοείται να υπάρχει θνητός νικητής και μάλιστα εξουσιαστής χωρίς μυθολογικές ρίζες· εξ ου και οι εξ αγχιστείας μυθικές συγγένειες εκεί που δεν υπάρχουν γενεαλογικοί δεσμοί αίματος¹²⁷. Για τους

¹²⁴ Αθανασάκη 2009: 35 και σημ. 54, 234 και σημ. 120, 244 και σημ. 137· βλ. επίσης Hornblower 2004: 27. Η Αθανασάκη, μάλιστα, προτείνει μια πολιτική μαρτυρία των συμποτικών επινίκιων ωδών που αποσκοπεί στο συμποτικό ήθος τυράννων όπως ο Ιέρων· τα πολιτικά ελατήρια και ιδεολογικά κίνητρα των ωδών αυτών έχουν ως ευρύτερο στόχο «την απαλοιφή του τυραννικού και βίαιου χαρακτήρα των πράξεων των ισχυρών ανδρών των Συρακουσών και την προβολή μιας διαφορετικής εικόνας, η οποία αναδεικνύει την εναρμόνιση της συμπεριφοράς τους με τις επιταγές του αριστοκρατικού ήθους, του οποίου λυδία λίθος είναι οι συμποτικοί τρόποι» (Αθανασάκη 2009: 234, 248-250)· βλ. επίσης Hornblower 2004: 6 και σημ. 11· Πίνδ. *Ισθ.* 2. 37-40, *Νεμ.* 1. 19-25.

¹²⁵ Για την επινίκια ποίηση και τις 'επινοήσεις' της βλ. Πίνδ. *Ισθ.* 1. 45-46, 5. 26-29, *Νεμ.* 3. 30-32, 7. 11-16, 22-23, *Ολ.* 1. 35.

¹²⁶ Σίγουρα ο *Πυθιονικός* 1 και ο αιτιολογικός μύθος του Τυφωέα (5-28) αποτελεί μια εμφανέστερη προσπάθεια ένταξης της Αίτνας στον πανελλήνιο μυθολογικό χάρτη.

¹²⁷ Από τις βασικότερες επινίκιες συμβάσεις είναι η μυθική γενιά, όπως αυτή των Αιακιδών για την Αίγινα (βλ. για παράδειγμα Πίνδ. *Ισθ.* 1-8, *Νεμ.* 2-8, 10, *Πυθ.* 7-8, 10-11, *Ολ.* 7-11, 13, 14· Βακχ. *επίν.* 1-2, 8-10), η οποία στις ελληνικές αποικίες περιορίζεται στους ιστορικούς οίκους, όπως αυτούς των Δεινομενιδών ή των Εμμενιδών στην Σικελία (Συρακούσες και Ακράγαντα αντίστοιχα) (βλ. για παράδειγμα Πίνδ. *Ισθ.* 2· *Ολ.* 12· Βακχ. *επίν.* 4). Όταν, έτσι, ο Πίνδαρος απευθύνεται στην Θήβα στον *Ισθμιόνικο* 7: *Τίνι τῶν πάρος, ὦ μάκαιρα Θήβα, / καλῶν ἐπιχωρίων μάλιστα θυμὸν τεδὸν / εὐφρανας;* (1-3), σίγουρα θέτει ένα ερώτημα μυθικής κληρονομιάς, το οποίο για τις ελληνικές αποικίες ήταν ακόμη υπό ποιητική κατασκευή, ενώ η απάντηση για την παράδοση της Θήβας επιδέχεται τουλάχιστον εφτά απαντήσεις (3-15· βλ. επίσης Πίνδ. *Νεμ.* 4. 70-72, 6. 45-49, 10. 1-3, 19-20). Ακόμη και οι εν είδει επινίκιοι λογότυποι των μυθικών διηγήσεων για Έλληνες νικητές της μητρόπολης διαφέρουν και προσαρμόζονται κατάλληλα σε αυτές για αποίκους· έτσι για παράδειγμα, οι στίχοι 45-49 του *Νεμεόνικου* 6 για την μυθική γενιά των Αιακιδών παραφράζονται αισθητά στον

παραπάνω λόγους, τα παραδείγματα των αποικιοκρατών Λυδών και του πατρώου Ηρακλή είναι τα πιο κατάλληλα όσον αφορά στα κοινά σημεία με τους Σικελούς¹²⁸, για τους οποίους οι Τάνταλος, Πέλοψ, Ηρακλής και Κροίσος, μαζί με τον Δία αποτελούν τις κορυφαίες μυθικές πολιτικές μορφές του νησιού.

Οι επιλογές, λοιπόν, των μύθων από τους ποιητές δεν είναι τυχαίες και διαπιστώνουμε για ακόμη μια φορά στην συγκριτική αυτήν εξέταση των ωδών, πως τα μεμονωμένα μυθικά επεισόδια προσθέτουν στο επινίκιο σύνολο και κάτι άλλο πέρα από το προφανές¹²⁹. Οι επίνικοι, μάλιστα, στους οποίους εντοπίζονται αρπαγές ή διεκδικήσεις παρθένων φαίνεται να αποτελούν μία ιδιαίτερη υποκατηγορία ασμάτων, τις επινίκιες-ιδρυτικές ωδές¹³⁰.

Ο Ιέρων είναι ο μνηστήρας κάθε πόλης γύρω από την δική του· είναι οι ίδιες οι Συρακούσες, και το πρόσωπο που ταυτίζεται με την πόλη διεκδικεί άλλες νύφες-πόλεις για να 'διαγωνιστεί' και να μην κινδυνεύει¹³¹. Το γαμικό μοτίβο, όπως

επίνικο 5 για την γενιά των Δεινομενιδών (31-35), ενώ οι στίχοι 70-72 του *Νεμεόνικου* 4 για την παύση της μυθικής ροής με θέμα και πάλι τους Αιακίδες αναπαράγονται πιο γενικά για την αλλαγή του θέματος στον *επίνικο* 5 (176-178). Στόχος, λοιπόν, των ποιητών είναι να κάνουν κάθε πόλη συνώνυμη των πρωταγωνιστών της, και όπως η Αίγινα φέρνει στον νου του κοινού τον Αιακό, Τελαμώνα, Πηλέα και Αχιλλέα, έτσι και οι Συρακούσες, ή ακόμη και η Σικελία, στις ωδές που μας απασχολούν τον Ιέρωνα· πριν όμως από τον νικητή πρέπει να έρχονται οι θεοί και οι ήρωες, και όταν ο δρόμος από την παράδοση είναι κλειστός τότε τον ανοίγει η ποίηση (για παράδειγμα βλ. Πίνδ. *Νεμ.* 1, 9, *Πυθ.* 1-5, 9, *Ολ.* 1-2· Βακχ. *επίν.* 3, 5, 11).

¹²⁸ Βλ. παραπάνω σημ. 113 και σελ. 43. Όσον αφορά ειδικότερα στους ηράκλειους μύθους, σε καμία περίπτωση δεν μπορεί να θεωρηθεί τυχαία η συχνή αναφορά τους σε επινίκιες ωδές για αθλητές των αποικιών (βλ. Πίνδ. *Νεμ.* 1. 33-72, *Πυθ.* 5. 69-81, 9. 84-88, *Ολ.* 2. 1-4, 3. 9b-38a, 6. 64-70· Βακχ. *επίν.* 5. 56-175), λόγω προφανώς της διασποράς των επιτυχιών του Ηρακλή, του κοινού προγονικού ήρωα των διασκορπισμένων ανά την Ελλάδα Δωριέων.

¹²⁹ Βλ. και παραπάνω σελ. 30. Ο Πίνδαρος έτσι δεν κάνει τίποτε άλλο στον *Ολυμπιόνικο* 1 από το να συνδέει έντεχνα ως οικιστές τον Πέλοπα με τον Ιέρωνα (22-24), ενώ ο Βακχυλίδης στον *επίνικο* 5 συνδέει την επισφαλή πρωτιά του Ιέρωνα με αυτές του Ηρακλή και του Μελέαγρου (36 κ.ε.) και στον 3 τα λαμπρά αφιερώματα της φήμης του Κροίσου με αυτά του Ιέρωνα στους Δελφούς (15-22 κ.ε.). Σε όλες τις παραπάνω μεταβάσεις από το ιστορικό στο μυθικό πλαίσιο είναι αδύνατον να λανθάνει της προσοχής μας η χρήση των μεταβατικών συνδέσμων: *Ολυμπιόνικος* 1. 23-δέ, *επίνικος* 5. 56a-τ[οιγάρ π]οτ', *επίνικος* 3. 22a-ἐπει ποτε καί, που δημιουργούν οργανική συνάφεια και συνοχή τόσο με τα προηγούμενα όσο και με τα επόμενα.

¹³⁰ Βλ. παραπάνω σελ. 10 σημ. 24. Το πατριωτικό αίσθημα μιας ιστορίας κτίσης δεν έχει να κάνει πάντα με τις απαρχές της ίδιας της πόλης, αλλά μια μυθική ίδρυση ανακλάται συχνά σε μια ιστορική, ενώ οικιστές στην αρχαιότητα υπήρξαν ακόμη και διακεκριμένοι αθλητές που συνιστούν ηρωικές μορφές και εγκωμιάζονται στην επινίκια ποίηση, της οποίας οι καταβολές είναι αποικιακές και δη δυτικές· αυτού του είδους η λυρική ποίηση μπορεί να επηρεάσει τον κόσμο των ανθρώπων, αποφέροντας χρέμα, δόξα και φήμη σε μια πόλη και στις αποικίες της, και φτάνοντας σε μια μορφή θρησκευτικής πολιτικής της ποίησης (Griffith 2009: 48-49)· βλ. επίσης Hornblower 2004: 26 και σημ. 89, 27, 189 σημ. 233). Για μια συζήτηση περί αποικιακών μύθων (όπως στους *Ολ.* 7 και *Πυθ.* 4) βλ. ό.π. 2004: 105-107.

¹³¹ Έτσι ο κύριος της εξουσίας υπεραμύνεται της δικής του πόλης και συνάμα επιτίθεται στις ξένες τις οποίες ο μύθος καθιστά οικείες· άλλωστε, ο σπουδαιότερος σε σειρά άθλος για έναν τύραννο είναι η προέκταση, προστασία και προάσπιση της πόλης του «ἀλλ' ἐγώ σοί φημι, ὦ Τέρων, πρὸς ἄλλους προστάτας πόλεων τὸν ἀγῶνα εἶναι, ὧν ἐὰν σὺ εὐδαιμονεστάτην τὴν πόλιν ἦς προστατεύεις

διαπιστώνεται, εφαρμόζεται σε συνάρτηση με το 'βιολογικό μοντέλο', παρέχοντας στις επινίκιες ωδές τις σταθερές όχι μόνο της σύζευξης αλλά και της εξέλιξης για τον εξυμνούμενο τύραννο-νικητή. Προϋπόθεση, ωστόσο, για την απόκτηση της νύφης είναι ο θάνατος του προστάτη, πατέρα-Οινόμαου¹³² και αδελφού-Μελέαγρου¹³³, και γενικότερα του οικείου αρσενικού στην κυριότητα του οποίου βρίσκεται το θηλυκό¹³⁴. Το δε αιμομικτικό πάθος του πατέρα-Οινόμαου για την κόρη-Ιπποδάμεια¹³⁵, δεν είναι παρά ο πόθος για την εξουσία, την οποία διεκδικεί ο εκάστοτε ηγέτης, ακόμη και της ίδιας του της κόρης-πόλης, σε ένα είδος παραλλαγής του γαμικού μοτίβου, εφόσον καμία εξουσία δεν είναι σταθερή αν κανείς δεν την διεκδικεί συνεχώς και με αγώνες¹³⁶.

παρέχης, κηρυχθήση νικῶν τῷ καλλίστῳ καὶ μεγαλοπρεπεστάτῳ ἐν ἀνθρώποις ἀγωνίσματι» (Ξεν. *Ιέρ.* 11. 7.1-8.1)· βλ. επίσης Πίνδ. *Ολ.* 5. 16-18.

¹³² Ενδεικτική για το δευτερεύον μοτίβο της πατρικής εξουδετέρωσης είναι και η περίπτωση του πατέρα της Μάρπησας που αυτοκτόνησε όταν δεν πρόφτασε τον Ίδα με την κόρη του πάνω στο άρμα ενώ στην περίπτωση της Παλλήνης εξουδετερώονταν οι μνηστήρες από τον πατέρα της στην σύγκρουση μαζί του, ώσπου τον εγκατέλειψαν οι δυνάμεις του και αναγκάστηκε να την αθλοθετήσει (Παρθ. *Ερωτ. Παθ.* 6). Μάλιστα «ο μύθος της αρματοδρομίας (ή της καταδίωξης πάνω σε άρμα) είναι πιο συνηθισμένος στην περίπτωση που συναγωνίζονται ο πατέρας της νύφης με τον μνηστήρα» (Seaford 2003: 113-114)· βλ. επίσης ARV² 1157. Παρόμοια είναι επίσης και η περίπτωση του Πελία που συναγωνίζεται με τον Ιάσωνα και ωστόσο δεν τον νικάει (Πίνδ. *Πυθ.* 4. 222-241), ενώ για μια αναστραμμένη περίπτωση του μοτίβου βλ. Πίνδ. *Πυθ.* 9. 5-6, 9-10.

¹³³ Το ότι ο αδελφός μπορεί να είναι κύριος και αυτός της κόρης, υπεύθυνος για αυτήν και προστάτης της, επιβεβαιώνεται και από τον μύθο των Διοσκούρων που απήγαγαν τις Λευκιπίδες κόρες με άρμα, πάλεψαν όμως με τους γιους του Αφάρεια οι οποίοι τους πρόλαβαν (Θεόκ. *Ειδ.* 22. 137-211· Υγ. *Fab.* 80· Οβ. *Fast.* 5. 699-720· Τζέτζ. *Χιλ.* 2. 48).

¹³⁴ Το μοτίβο της νύφης που φεύγει από την κυριότητα του πρώην οίκου της και έρχεται στον νέο της οίκο με τον νικητή του γαμικού αγώνα απαντά εκτός από τον μύθο των Οινόμαου-Ιπποδάμειας-Πέλοπα και στις *Τραχίνιες* του Σοφοκλή (62-63), ενώ το ίδιο παρατηρείται και με άλλες νύφες της μυθολογίας μετά από διαγωνισμό ή σύγκρουση (Μάρπησσα, Ιόλη, Λευκιπίδες) (βλ. Seaford 2003: 102 και σημ. 99, 103 σημ. 102). Αντίστροφα, ακόμη και ο Κροίσος, θετικό ηγετικό ανάλογο του Ιέρωνα στην ωδή 3, θα πρέπει να πεθάνει, ως 'σύζυγος' και 'πατέρας' πια του βασιλείου του (πρόσωπο-κρατούμενη εξουσία), για να μεταβιβαστεί η λυδική επικράτεια-κόρη στον Πέρση Κύρο, όπως η Αίτνα (ουσιαστικά και οι Συρακούσες με την Γέλα) στον Δεινομένη· παρόμοια εξέλιξη παρατηρούμε και στην μεταβίβαση της εξουσίας από τον αδελφό Μελέαγρο στον μνηστήρα Ηρακλή στον *επίνικο* 5.

¹³⁵ Ο Seaford παρατηρεί μάλιστα ότι ο γάμος «μπορεί να προσλάβει την ακραία μορφή της αιμομιξίας» (ό.π. 2003: 337, 400-401), και από αυτή την άποψη ο 'πόθος' του Οινόμαου είναι αιμομικτικός, ενώ η 'ενδόγαμη' δυναστική πατριά του ανατράπηκε τελικά από τον 'ξένο' Πέλοπα. Οι δίδυμοι, επίσης, αδελφοί Δαναός (στην Λιβύη) και Αίγυπτος (στην Αίγυπτο) διεκδίκησαν αμφότεροι με τον γάμο των πενήντα κορών και γιών τους αντίστοιχα την εξουσία του Άργους, του τόπου καταγωγής τους· πρόκειται και εδώ για αιμομικτικό γάμο με σκοπό την διαίωνιση της εξουσίας, μετά το πάντρεμα ανατολής και δύσης και εφόσον το αρσενικό στοιχείο εξουδετερώνεται, πλην ενός, μαζικά αυτή την φορά. Σε κάθε περίπτωση, δύο ή περισσότερα αρσενικά δεν χωράνε στον ίδιο θρόνο, γι' αυτό ακόμη και οι παιδοκτονίες, πατροκτονίες και συζυγοκτονίες είναι τόσο συχνές όσο και οι αιμομιξίες· τα παραδείγματα των Λυγκέα-Δανάης-Περσέα και Λάιου-Ιοκάστης-Οιδίποδα είναι χαρακτηριστικά για την επιβίωση της εξουσίας.

¹³⁶ Βλ. «... ὁ δὲ τύραννος ἢ πόλεων ἢ χώρας πολλῆς ἢ λιμένων ἢ ακροπόλεων ἰσχυρῶν (ἐπιθυμεί), ἃ ἔστι πολὺ χαλεπώτερα καὶ ἐπικινδυνότερα κατεργάσασθαι» (Ξεν. *Ιέρ.* 4. 7.4-6), όπου φαίνεται η τάση τόσο για διατήρηση και επέκταση της εξουσίας όσο και του ίδιου του τυράννου σε αυτήν, ενώ και οι πληθυντικοί των αντικειμένων της επιθυμίας του Ιέρωνα στο χωρίο μαρτυρούν

Με αφορμή τον αγώνα του Ιέρωνα για την ένωση με την κόρη-Αίτνα, ανακαλείται εδώ και η ιστορία των Συρακουσών οι οποίες ιδρύθηκαν από δωρική αποικία της Κορίνθου υπό τον Ηρακλείδη Αρχία το 733-734 π.Χ. (βλ. Θουκ. 3. 2)· η Ορτυγία μάλιστα ήταν το πρώτο σημείο ίδρυσης της αποικίας αυτής που μεγάλωσε τόσο ώστε να γίνει τελικά μια πόλη-κράτος¹³⁷ (βλ. και Πίνδ. *Ολ.* 6. 92). Συν τοις άλλοις, ο οικισμός των Συρακουσών χρονολογείται κοντά στην εποχή ίδρυσης των Ολυμπίων και από αυτήν την άποψη, ο Ιέρων 258 πιθανόν χρόνια μετά οικίζει την πόλη Αίτνα και διευρύνει την επικράτειά του, όπως έκανε με τις διάφορες πόλεις στην εποχή του ο Αρχίας, αλλά και ο Πέλοψ που ξεκίνησε από την πόλη-κράτος της Πίσας και έφτασε ως την επικράτεια της Πελοποννήσου, συμπεριλαμβανομένης και της Κορίνθου. Έτσι η δωρική μυθική ιστορία αφορούσε στενά την Σικελία και ενδιέφερε ιδιαίτερα τον Συρακούσιο τύραννο ως απόγονο των Δωριέων, και ως εκ τούτου νόμιμο οικιστή της Αίτνας¹³⁸.

Εφόσον τόσο η μητρόπολη όσο και η αποικία έλκουν την καταγωγή τους από την πελόπεια γη, πρόδρομοι της επεκτατικής πολιτικής των Σικελών τυράννων, όπως και σε άλλα σημεία είδαμε, είναι οι Λυδοί προγεννήτορες μέσω της πελοποννησιακής

επίσης τις επικίνδυνες μπεριαλιστικές τάσεις του τυράννου· βλ. επίσης Πίνδ. *Πυθ.* 10. 69-71. Ένδειξη των συνεχών αγώνων για την εξουσία αποτελεί και το μυθικό επεισόδιο με την Δηϊάνειρα, την οποία ο Κένταυρος Νέσσος επιχειρεί να βιάσει στον δρόμο για τον νέο της οίκο (Σοφ. *Τραχ.* 562). Ανάλογα και ο Κένταυρος Ευρυτίων, σε άλλη μυθολογική 'έκδοχή' για την Ιπποδάμεια, αποπειράται να βιάσει τη νύφη του Λαπίθη Πειρίθου, απόπειρα που έχει μάλιστα ως συνέπεια να αποπειραθούν και οι λοιποί Κένταυροι να βιάσουν τις γυναίκες των Λαπιθών. Η τελευταία αυτή παράδοση που θέλει την Ιπποδάμεια-νύφη να διεκδικείται, αν και μνηστή του Πειρίθου, από τους Θεσσαλούς Κενταύρους και Λάπιθες δείχνει επίσης, εκτός από την ευρύτερη λειτουργία της ηρωίδας ως κόρη-έπαθλο (βλ. παραπάνω σημ. 30), πως η εξουσία ήταν επισφαλής, καθώς καμία εξουσία-έπαθλο δεν μπορεί πουθενά και ποτέ να είναι ασφαλής, ειδικά η τυραννική, και πως η διατήρησή της απαιτεί συνεχείς αναμετρήσεις και φυσικά νίκες.

¹³⁷ Cildersleeve 1965: 125· βλ. επίσης Hornblower 2004: 201-202.

¹³⁸ Ο Seaford μάλιστα υιοθετεί την άποψη του Humphreys, σύμφωνα με την οποία «πίσω από τον μετασχηματισμό του μύθου σε ποίηση βρίσκεται η φυσική αποκοπή από τις ρίζες» (2003: 291 και σημ. 136). Αν υποθέσουμε στο σημείο αυτό ότι η αποικιακή διαδικασία ξεκίνησε από τα ανατολικά (Λυδία) προς τα δυτικά (Πελοπόννησος), και πως έφτασε ακόμη δυτικότερα (Σικελία), τότε είναι λογικό οι πιο απομακρυσμένοι άποικοι να επιδιώκουν την ανατολική προσέγγιση φτάνοντας πλησιέστερα στις καταβολές τους. Η διαδικασία αυτή είναι προϋπόθεση και αποτέλεσμα μαζί, εφόσον η καταγωγή είναι αυτή που επιτρέπει την συμμετοχή στους πανελλήνιους αγώνες και οι νίκες αυτές που την επιβεβαιώνουν· την αμφίδρομη αυτή διαδικασία εξυπηρετεί η επινίκια ποίηση με τα μυθικά εκείνα μοτίβα που φέρνουν την δύση ανατολικότερα προς την πρότυπη Ελλάδα και ακόμη πιο ανατολικά προς την αρχέτυπη Μικρά Ασία. Οι σχέσεις με την Ανατολή είναι εμφανείς και στον *Πυθιόνικο* 4 του Πινδάρου, όπου η κόρη του βασιλιά των Κόλχων Μήδεια ερωτεύεται τον Θεσσαλό Ιάσωνα και τον παντρεύεται· ακόμη και ο Τυφών ή Τυφωέας, που αναφέρεται στο μυθικό πλαίσιο για την οίκηση της Αίτνας στον *Πυθιόνικο* 1 του Πινδάρου, έχει τις μυθικές καταβολές του στην Κιλικία της Μικράς Ασίας (15-17). Ο Δαναός ήταν επίσης βασιλιάς στην Λιβύη και ο Αίγυπτος στην Αίγυπτο όταν αποφάσισαν με τον γάμο των παιδιών τους να πάρουν στα χέρια τους την εξουσία του Άργους (βλ. παραπάνω σημ. 135). Είναι λοιπόν φανερό ότι η ασιατική γραμμή διαπερνά και διαρθρώνει και τους τρεις επίνικους, ενώ και η ανατολή έχει και αυτή μια ρίζα δυτική καθώς, πέραν από τους Αργεΐους Δαναό και Αίγυπτο, ο ιδρυτής της Περσίας Πέρσης θεωρείται γιος του Αργεΐου Περσέα, ενώ κατά την παράδοση και ο Ηρακλής απέκτησε με την Ομφάλη τον Αλκαίο, μετέπειτα τρίτο βασιλιά της Λυδίας.

αποικίας¹³⁹, και ο Ιέρων είναι ο πολιτικός απόγονος των Ταντάλου, Πέλοπα και Κροίσου, καταγωγή της οποίας η γνησιότητα χρήζει δοκιμασίας. Ο Συρακούσιος τύραννος επαλήθευσε στην λυδία ολυμπιακή λίθο τις μυθικές του καταβολές, γι' αυτό και θεωρείται, με αφορμή την κορυφαία των νικών του¹⁴⁰, εν τέλει όχι τόσο ο πιο σπουδαίος δωρητής των Ελλήνων όσο ο πιο σημαντικός ιστορικός απόγονος των Λυδών-Πελοποννησίων στην Ελλάδα.

Η όλη μυθολογική 'φιλοσοφία' και ρητορική των ωδών είναι να κάνουν οι ποιητές το τοπικό και πανελλήνιο κυρίως κοινό τους¹⁴¹, να 'πλανηθεί' στην αρχαιότητα της επικράτειας του τυράννου, να δημιουργήσει την αναλογία με τον Πελοποννήσιο βασιλιά, τον Δωριέα ήρωα και τον Λυδό ηγεμόνα, και να αναγνωρίσει έτσι δικαιώματα και τιμές της μητρόπολης και στην αποικία¹⁴².

Σύμφωνα λοιπόν με τα παραπάνω, αν και δεν ξεκαθαρίζεται η ίδρυση της Αίτνας μέσα στις ωδές, η νέα πόλη έχει τις ρίζες της βαθιά στο ηρωικό μυθολογικό παρελθόν¹⁴³. Η Harrell μάλιστα κάνοντας λόγο για την Αίτνα, πέρα από κάθε επινίκιο μοτίβο, υποστηρίζει το στήσιμο της νέο-ιδρυθείσας πόλης πάνω στα δικά της έθιμα και νόμους, με την δική της παράδοση¹⁴⁴, ενώ ο Gerber αναφέρει ακόμη και την θέσπιση της τοπικής πανήγυρης των *Αιτναίων* από τον Συρακούσιο τύραννο¹⁴⁵. Σε

¹³⁹ Βλ. Nagy 1990: 275-313.

¹⁴⁰ Βλ. Hornblower 2004: 16.

¹⁴¹ Βλ. για την φιλόξενη αυλή του Ιέρωνα στις Συρακούσες (Βακχ. επίν. 3. 15-16, 5. 10-11) και την 'φιλόξενη' Ολυμπία με τον 'φιλόξενο' ναό του Πέλοπα (Πίνδ. Ολ. 1. 17, 90-93). Σημειώνουμε εδώ και το ολυμπιακό κάλεσμα δια στόματος Απόλλωνα στον *Ολυμπιονίκο* 6 του Πινδάρου: «Ὅρσο, τέκος, / δεῦρο πάγκοινων ἐς χώραν ἴμεν φάμας ὄπισθεν» (62-63).

¹⁴² Υπενθυμίζουμε στο σημείο αυτό και τους στίχους του Πινδάρου από τον *Νεμεόνικο* 7. 22-23: ἐπεὶ ψεύδεσὶ οἱ ποτανᾶ (τε) μαχανᾶ / σεμνὸν ἔπεστι τι· σοφία δὲ κλέπτει παρ- / ἀγοισα μύθοις.

¹⁴³ Η πρώτη Κατάνη, μάλιστα, δεν ήταν παρά μια ιωνική πόλη που ως νέα Κατάνη-Αίτνα έγινε δωρική, αν και ο Θουκυδίδης όταν αναφέρει την Κατάνη δεν κάνει λόγο για τον επαν-οικισμό της ως Αίτνα από τον Ιέρωνα ενώ αναφέρεται σε παρόμοιες επανιδρύσεις πόλεων από άλλους τυράννους (Hornblower 2004: 187-188 και σημ. 224, 201). Έτσι αποικίες της μητρόπολης των Συρακουσών υπήρξαν τα Υβλαία Μέγαρα, η Γέλα, ο Ακράγας, οι Ακραι, οι Κασμέναι και η Καμάρνα (Θουκ. 6. 4-5)· τον επαν-αποικισμό της Κατάνης, δηλαδή την οίκηση της Αίτνας, αναφέρει μεταγενέστερα ο Διόδωρος (11. 49.1-3, 76.3).

¹⁴⁴ Harrell 2002: 444.

¹⁴⁵ Gerber 1993: 160-161. Ο Slater αναφέρει ότι με την ίδρυση της πόλης Αίτνας ετέθη σε λειτουργία ένας μηχανισμός εξασφάλισης των ηρωικών τιμών προς τον Ιέρωνα εσαεί, και γι' αυτό τον σκοπό κατασκεύασε ο ίδιος τάφο (*κτίσις*) (ίσως κάποιο *Ιερώνειον*), προφανώς στην αγορά, ενώ είναι πιθανόν αυτός να καθιέρωσε και τα *Αιτναία* προς τιμήν του Αιτναίου Διός (Slater 1989: 499 και σημ. 67). Όπως για τον ήρωα Μελικέρτη (Seaford 2003: 205), έτσι και για τον Ιέρωνα θα ήταν δυνατό να δημιουργηθεί μια παράδοση γύρω από το 'ηρωικό' του όνομα που μετά θάνατον εκτελούνταν σε τρία διαδοχικά στάδια: την διεξαγωγή των επικήδειων/ταφικών αγώνων, τη μονιμοποίηση τους και την αφιέρωσή τους στον Αιτναίο Δία. Είναι πολύ πιθανό μάλιστα, όπως στέκει ο βωμός του Πέλοπα στην Ολυμπία πλάι στον βωμό του Δία (Παυσ., 5. 13.9) να στέκει και του Ιέρωνα στην Αίτνα πλάι στον βωμό του Αιτναίου Διός (βλ. Gerber 1993: 160-161)· βλ. επίσης Πίνδ. Ολ. 6. 96. Για τη μελλοντική ίδρυση των *Αιτναίων* βλ. Πίνδ. *Πυθ.* 1. 35-37: ὁ δὲ λόγος / ταύταις ἐπὶ συντιχίαις δόξαν φέρει /

κάθε περίπτωση, η *Ευνομία*, τα *Αιτναία*¹⁴⁶, και η παράδοση της Αίτνας δεν αποκτήθηκαν από το τίποτα, αλλά επινίκιες ωδές σαν τις προκείμενες προετοίμασαν το ιδρυτικό της έδαφος, και από αυτήν την άποψη στάθηκαν ενδεχομένως και καταστατικές της νέας πόλης.

Επεκτείνοντας τον συλλογισμό μας, παρατηρούμε ότι η Αίτνα, αποτελούμενη κατά το ήμισυ από Πελοποννήσιους αποίκους, συνιστά κατά κάποιον τρόπο προέκταση της ίδιας της Πελοποννήσου, στον βαθμό που σε ένα άλλο επίπεδο η Αιτωλία συνιστά προέκταση των άθλων-διεκδικήσεων του Ηρακλή και η Πίσα της εξορίας-επέκτασης του Πέλοπα' ακόμη και οι Υπερβόρειοι διαστέλλουν τις χωροχρονικές διαστάσεις της φήμης του Κροίσου, και κατ' επέκταση της υστεροφημίας του Ιέρωνα. Στις ωδές αυτές χαράσσονται έτσι τα ολυμπιακά σύνορα από την ανατολή μέχρι την δύση -από την Λυδία μέχρι τις Συρακούσες- και από τον βορά μέχρι τον νότο -από τον Αλφειό μέχρι και την Ορτυγία-, επαληθεύοντας η επινίκια γεωγραφία με αυτόν τον τρόπο τους στίχους 23-24 του *Ολυμπιονίκου* 1¹⁴⁷, οι οποίοι εξισώνουν τους απανταχού 'νικητές' σε κάθε άκρη του τότε γνωστού κόσμου. Η ποιητική αυτή γεωγραφία είναι που ευνοεί και την υπερτοπική και υπερχρονική προβολή του Συρακούσιου Ιέρωνα ο οποίος κερδίζει την πανελλήνια νίκη και τον ολυμπιακό κότινο, 'αρπάζει' την γείτονα σικελική πόλη και σώζει εαυτόν από την αφάνεια και την ανωνυμία¹⁴⁸.

λοιπὸν ἔσσεσθαι σταφάνοισι <νιν> ἵπποις τε κλυτὰν / καὶ σὺν ἀυφώνοις θαλίαις ὄνυμαστάν, ενώ για ένα παρόμοιο παράδειγμα θέσπισης δημόσιας εορτής με αγώνες βλ. Πίνδ. *Ολ.* 5. 5-7 για τον Ψαύμη από την Καμάρινα της Σικελίας (*Καμαριναία*). Ας σημειωθεί, επίσης, ότι ακόμη και ο Μέγας Αλέξανδρος διεξήγαγε ιππικούς και αθλητικούς αγώνες ως μέρος της τελετουργίας για την ίδρυση πόλης (Αρρ. *Ανάβ.* 4. 4.1) (βλ. Hornblower 2004: 9 σημ. 18).

¹⁴⁶ Ακόμη και αν η 'Ιερώνεια-Αιτναία' λατρεία δεν ξεκίνησε με την ίδρυση της πόλης, άρχισε τουλάχιστον να εκτελείται με την ανέγερση του τυραννικού τύμβου. Όπως συμβαίνει στον μύθο, έτσι και στην πραγματικότητα, με την απώλεια διακεκριμένων αγαπημένων προσώπων λάμβανε χώρα εθιμοτυπικά σειρά αθλητικών γεγονότων, η οποία στην συνέχεια αποκτούσε περιοδικά χαρακτηριστικά ηρωικής λατρείας, πάντα με την δικαιοδοσία της πόλης (βλ. Seaford 2003: 185, 191, 194 και σημ. 49, 50, 195, 196-197, 202-204 και σημ. 90, 91, 205, 603-604' βλ. επίσης Hornblower 2004: 26 και σημ. 89). Ο Nagy μάλιστα, λαμβάνοντας υπόψη του και τις παρατηρήσεις του Meuli, σχολιάζει πως οι άπαξ και επαναλαμβανόμενες αθλητικές εκδηλώσεις είναι ανάλογες με το τυπικό της πραγματικής μάχης ή της πλαστής μάχης και του αληθινού ή κατά μίμηση θανάτου, όπου ο νεκρός είτε κατευνάζεται είτε απενοχοποιείται (1990: 119-122' βλ. επίσης Hornblower 2004, 5-6 και σημ. 7, 8, 7 και σημ. 14, 50, 336-337 και σημ. 33, 34, 338, 342' Seaford 2003:118-119, 158 σημ. 84, 159 και σημ. 87, 204, 229, 250-251, 263-265, 285, 315-316, 601). Για σχετικά *παραδείγματα* ηρωοποίησης ιστορικών μορφών βλ. στους Ηρ. 1. 167.2, 6. 38, Θουκ. 5. 11 και Πaus. 3. 14.1).

¹⁴⁷ Βλ. Αθανασάκη 2004: 328, 335-336.

¹⁴⁸ Ιδιαίτερο μάλιστα ενδιαφέρον έχει η προβολή αυτή του τυράννου σε συνδυασμό με τις διάφορες εκφάνσεις του υπο-μοτίβου της αρπαγής και της διάκρισης στα τρία επινίκια άσματα: απαγωγή του Λυδού Πέλοπα από τον Ολύμπιο Ποσειδώνα καθώς και του Τρώα Γανυμήδη από τον Ολύμπιο Δία, διεκδίκηση της Πισατίδας Ιπποδάμειας από τον Λυδό Πέλοπα, αφαίρεση της ζωής του Καλυδώνιου Μελέαγρου από την Πλευρώνα Αλθαία, παράδοση της Αιτωλής Δηιάνειρας ερήμην της στον Θηβαίο ή Αργείο Ηρακλή, διάσωση του Λυδού Κροίσου από τον Ολύμπιο Δία στις Σάρδεις και μεταφορά του

Η διατοπική και διαχρονική αυτή επωνυμία του Δεινομενίδη Ιέρωνα δημιουργεί και το ανάλογο τιμητικό κλίμα, καθώς και την κατάλληλη λατρευτική ατμόσφαιρα που ενεργοποιεί το τελετουργικό-αναληπτικό μοτίβο της φωτιάς και οδηγεί στους παρακάτω παραλληλισμούς: Πέλοψ-προσφορά θυσιών, Μελέαγρος-καύση δαυλού, Ηρακλής-εύφλεκτη αποθέωση και Κροίσος-πύρινη αυτοθυσία (για το τελευταίο βλ. Segal 1998: 257-261). Οι τρεις από τους τέσσερις μεταφέρονται με έναν τρόπο στον 'ουρανό': ο Πέλοψ στον Όλυμπο, ο Ηρακλής επίσης και ο Κροίσος στους Υπερβόρειους· ο δε Μελέαγρος πάει στον Άδη, ωστόσο όμως ακόμη και εκεί λάμπει (βλ. Βακχ. επίν. 5. 71-72). Πρόκειται ουσιαστικά στις ωδές αυτές για διαφορετικούς μύθους αποθέωσης ηρώων δια πυρός με ευρύτερο κοινό στόχο την 'αποθέωση' του τυράννου των Συρακουσών¹⁴⁹.

Είναι χαρακτηριστικό όσον αφορά στα μνημεία αποθέωσης πως ο Πέλοψ αφήνει τον φημισμένο τάφο του πλάι σε βωμό στην Ολυμπία, ο Ηρακλής σύμφωνα με την παράδοση τις Ηράκλειες στήλες στην Ταρτησσό (βλ. και Πίνδ. *Ισθ.* 4. 11β-12, *Νεμ.* 3. 21-26) και ο Κροίσος τον θησαυρό των Λυδών στους Δελφούς· το ίδιο όμως συμβαίνει και με τον Ιέρωνα, που μαζί με τα 'τεμένη των ύμνων του' αφήνει και τον θησαυρό των Συρακουσίων στην Ιερά οδό, καθώς και τις νικητήριες επιγραφές των νικών του τόσο στην Πίσα όσο και στην Κρίσα (για μια σχετική συζήτηση βλ. Harrell 2002: 439-461).

Φτάνοντας στο τέλος της συγκριτικής αυτής ενότητας, σταματάμε σε έναν καίριο προβληματισμό: γιατί τελικά ο Πίνδαρος βγάζει τον Πέλοπα του από τον λέβητα και ο Βακχυλίδης βάζει τον Μελέαγρο και τον Ηρακλή του στον Άδη και τον Κροίσο του επάνω στην πυρά; Γιατί εν τέλει τόσο ο λέβητας όσο και η είσοδος σε 'ιερό' του Άδη αλλά και η πυρά είναι στοιχεία της νεκρικής τελετουργίας, τα οποία αναπαράγει η ίδρυση της Αίτνας μαζί με στερεότυπα στοιχεία αιτιολογικών μύθων της

από τον Δελφικό Απόλλωνα στους Υπερβόρειους, και διαρπαγή του Φεραίου Άδμητου μέσω του Δελφικού και πάλι θεού από τον Άδη (βλ. και παραπάνω σελ. 8 και σημ. 14, 15· για το μοτίβο της διάκρισης που υπάγεται στο γαμικό βλ. επίσης Πίνδ. *Ισθ.* 8. 19-24, *Πυθ.* 3. 84-85, 9. 26-33, 107-109, όπου ο ποιητής επιστά την προσοχή του κοινού στην παράδοση διακεκριμένων κορών-πόλεων). Συνεπώς, όπως ο Ολύμπιος Δίας είναι ανώτερος από όλους τους άλλους θεούς -και κατ' επέκταση ο Αιτναίος Δίας- ο Πέλοψ από τους ήρωες, ο Ηρακλής από τους ημίθεους και ο Κροίσος από τους θνητούς, έτσι και ο Ιέρων υπερέχει από τους τυράννους, αφού επιπροσθέτως είναι και ο μόνος από τους θνητούς που στέφθηκε με τόσα στεφάνια σε τόσες συναπτές νίκες (482, 478, 476, 475, 472, 470, και παρ' ολίγον το 474)· βλ. επίσης Βακχ. επίν. 4. 14-8. Για την τυραννική υπεροχή βλ. Ξεν. *Ιέρ.* 7. 1.2-2.1, 4.1-3.

¹⁴⁹ Η ποιητική, ωστόσο, αποθέωση του Ιέρωνα ξεκινά από την Ολυμπία, απ' όπου πέρασαν και τα δύο κεντρικά μυθολογικά πρόσωπα του *Ολυμπιονίκου* 1 και του *επίνικου* 5, και φτάνει στην Αίτνα της οποίας είναι ο πρόσφατος οικιστής-ήρωας, που 'αποθεώθηκε' ήδη μάλιστα στον *επίνικο* 3 από το κοινό, πιθανόν επίσης στην Ολυμπία (9-14) (για το *hic et nunc* της παράστασης βλ. Maehler 2003: 84, 88-89· Edmunds 1880: 137· Campbell 1967: 417· Jebb 1967: 255).

ηρωολατρείας. Έτσι, ο πελόπειος μύθος, ο μυθικός διάλογος Ηρακλή-Μελέαγρου στον Άδη και η ημιμυθική ιστορία του Κροΐσου, πέραν του ότι ενσωματώνουν μοτίβα που εγκιβωτίζουν τις διαβατηριακές τελετές του βαπτίσματος, του γάμου και του θανάτου, αντιπροσωπεύουν κατά κάποιον τρόπο τον ήρωα που ο τύραννος θα γίνει μετά θάνατον. Τόσο, λοιπόν, οι πελόπειες τιμές όσο και η επάνοδος του Ηρακλή από τον Κάτω κόσμο, αλλά και η διάσωση του Κροΐσου στους Υπερβόρειους κάνουν μελλοντικά τον Ιέρωνα αποδέκτη λατρείας. Τέλος, όπως συμβαίνει συχνά και στην τραγωδία, η 'λύση' της επινίκιας ωδής ενίοτε καθιερώνει μια λατρεία· εδώ άτυπα, πιθανόν στην Αίτνα του Ιέρωνα, τα *Αιτναία*.

6. Συμπεράσματα

Έπειτα και από τη συνολική εξέταση των ωδών, καταλήγουμε στο ότι η ιδέα της ύπαρξης ενός τριπλού μοτίβου με τυπικό αντίκτυπο στην επινίκια ποίηση, είναι στην ουσία ένα κοινό κτήμα της επινίκιας παράδοσης, ή καλύτερα ένα επινίκιο ποιητικό κεκτημένο, ένα μακρόχρονο δηλαδή δημιούργημα γύρω από μία πολυσύνθετη ποιητική εικόνα, από τις πιο παραγωγικές μάλιστα όπως φάνηκε και από την εξέταση παράλληλων χωρίων. Είναι φανερό πως η χρήση του μύθου στις επινίκιες ωδές δεν προσδίδει μια πρόχειρη ετικέτα θρυλικού κύρους στον νικητή τους, αντίθετα έχει ιστορικές σημάνσεις και προεκτάσεις πολύ βαθύτερες από το επιφανόμενο ηρωικό στοιχείο.

Η ηρωική μυθολογία δεν απουσίασε ποτέ από το εικονολόγιο της Δύσης, πρωτίστως ως φορέας ελληνισμού, ενώ η βαθμιαία εξομοίωση των μυθικών ηρώων με αθλητές και τυράννους είναι αυτή που ευνόησε και την διείσδυση μεγάλων ηρώων όπως των Πέλοπα, Ηρακλή, Κροίσου και άλλων στο επινίκιο πάνθεο, ως οικουμενικά μοτίβα που επέζησαν στον χρόνο ακριβώς επειδή ήταν μοτίβα. Το μυθολογικό ηρωικό παράδειγμα στους επινίκιους μπορεί να χρησιμεύσει ως αλληγορία ή ακόμη και ως μάσκα για τον σύνθετο κόσμο της τυραννικής αυλής. Άλλωστε, η πραγματική αξία της νίκης δεν είναι ο τοπικισμός της αλλά η οικουμενικότητά της, καθώς και οι ιδέες και οι αξίες που υποβάλλει το όνομα και η ποιητική εικόνα κάθε μυθικού νικητή.

Η ιστορική μυθοπλασία είναι χαρακτηριστικό και των επινίκιων ωδών. Έτσι ο Πέλοπς είναι παραδοσιακά γενάρχης Λυδών και Δωριέων, ο Ηρακλής μυθικός ηγέτης των Δωριέων και ο Κροίσος ιστορικός ηγέτης των Λυδών· το ποιοί δικαιούνταν να είναι απόγονοι τέτοιων προγόνων ήταν θέμα πολιτικής σημασίας, και οι μύθοι που υπομνηματίζουν τη μετονομασία της Κατάνης σε Αίτνα μοιάζει απίθανο να μην συνιστούν πολιτική επιλογή. Οι επινίκιες-ιδρυτικές ωδές που εξετάσαμε στήριζαν την πολιτική αυτή επιλογή με το μοτίβο του γάμου, το τελετουργικό-αναληπτικό της φωτιάς και της εξίσωσης.

Ειδικότερα, στον *Ολυμπιονικο* 1 το γαμικό μοτίβο αναπτύσσεται τόσο στο πλαίσιο του πελόπειου μύθου με αφορμή τη νίκη του Ιέρωνα στην Ολυμπία όσο και στον μύθο της Περσεφόνης που υποβάλλεται στο αλληγορικό παρασκήνιο της ωδής. Ο ολυμπιακός μύθος πανελληνοποιεί το εξατομικευμένο επινίκιο άσμα και εντάσσει

τον σικελό τύραννο, εκτός από την χορεία των ολυμπιονικών, και στην τάξη των Ελλήνων ηγετών, καθώς και στο ίδιο προγονικό δέντρο με τους Λυδούς αρχηγέτες. Οι συμποτικές τιμές και τα λατρευτικά συμφραζόμενα της ωδής εκπληρώνουν τις ηρωικές τιμές οιονεί και για τον Ιέρωνα, ενώ ο Πίνδαρος φαίνεται να συστηματοποιεί εδώ ένα είδος τελετουργικού *αιτίου* και για την κτίση της Αίτνας.

Το γαμικό μοτίβο στον *επίνικο* 5 δεν συνιστά σε καμία περίπτωση μια απλή σύμπτωση με αυτό του *Ολυμιόνικου* 1 το 476 για την ίδια ιπποδρομική νίκη αντίθετα, η κατάβαση του Ηρακλή στον Άδη, όπως και οι διαβατηριακές τελετές του Πέλοπα, σηματοδοτούν υπαινικτικά το πέρασμα της νύφης-πόλης Αίτνας στα χέρια του μνηστήρα-τυράννου. Ο ηράκλειος μύθος σε συνδυασμό και πάλι με τον παρασκηνιακό μύθο της Δήμητρας-Κόρης δίνει τόσο στον κύριο όσο και στην πόλη του πανελλήνια εμβέλεια, ανάλογη με αυτήν του Πέλοπα. Οι τιμές στον τυραννικό 'ήρωα' των Συρακουσών αποδίδονται σε ατμόσφαιρα νεκριομαντείας, όπου ο ποιητής περισσότερο 'σημαίνει' παρά 'λέγει' ο Βακχυλίδης εδώ 'εμπνέεται' μάλλον έναν τύπο χρησμού για την επανίδρυση της πρώην Κατάνης.

Στον *επίνικο* 3 η μυθοποιημένη ιστορία του Κροίσου συνιστά πλέον το αποτέλεσμα, και όχι την αιτία, του γαμικού μοτίβου· ο Ιέρων πανελληνοποιείται και πάλι μέσω της λυδικής→πελοποννησιακής προγονικής αλυσίδας, ενώ οι τιμές ήρωα αποδίδονται σε αφιερωματικό-τελετουργικό περιβάλλον. Ο Βακχυλίδης δείχνει έτσι να καθιερώνει με τον επίνικό του αυτόν μια μορφή λατρείας για τον επανιδρυτή της νέας Κατάνης και οικιστή πια της Αίτνας Ιέρωνα.

Το θέμα είναι, λοιπόν, τί οδηγεί τον εκάστοτε ποιητή στην χρήση ενός μύθου και μέχρι πού μπορεί να φτάσει την χρήση αυτή, προκειμένου να την εφαρμόσει στις διαστάσεις των επινίκιων μοτίβων που έχει στην διάθεσή του. Οι απεριόριστες ακριβώς δυνατότητες στην ερμηνεία των μύθων είναι που ευνόησαν το σμίξιμο της μυθικής διήγησης με την ποιητική εικόνα και στους τρεις επίνικους που εξετάσαμε.

καὶ γὰρ οὐδεμία ἀνθρωπίνη ἡδονὴ τοῦ θεοῦ ἐγγυτέρω δοκεῖ εἶναι ἢ ἡ περὶ τὰς τιμὰς
εὐφροσύνη (Ξεν. *Ιέρ.* 7. 4.3-5)

Βραχυγραφίες

Οι βραχυγραφίες των ονομάτων και των έργων αρχαίων συγγραφέων ακολουθούν κατά κανόνα τις στερεότυπες εκδόσεις της Οξφόρδης (OCT).

<i>Αδ. παπ.</i> = <i>Αδέσποτα παπυρικά:</i>	<i>Ελ.</i> = <i>Ελεγείαι</i>
<i>Αθ.</i> = <i>Αθήναιος:</i>	<i>Δειπν.</i> = <i>Δειπνοσοφισταί</i>
<i>Αντιφ. Τραγ.</i> = <i>Αντιφών Τραγικός:</i>	<i>απ.</i> = <i>αποσπάσματα</i>
<i>Αντ. Λιμπ.</i> = <i>Αντωνίνος Liberalis</i>	
<i>Αρρ.</i> = <i>Αρριανός</i>	<i>Ανάβ.</i> = <i>Ανάβασις</i>
[<i>Απολλώδ.</i>] = <i>Απολλόδωρος mythographus</i>	
<i>Βακχ.</i> = <i>Βακχυλίδης:</i>	<i>απ.</i> = <i>αποσπάσματα</i>
	<i>επίν.</i> = <i>επινίκια</i>
<i>Δημ.</i> = <i>Δημοσθένης:</i>	<i>23</i> = <i>Κατ' Αριστοκράτους</i>
<i>Διόδ. Σικ.</i> = <i>Διόδωρος Σικελιώτης</i>	
<i>Ευστ.</i> = <i>Ευσταθιος:</i>	<i>Ιλ.</i> = <i>Commentarii ad Homeri Iliadem</i>
	<i>Οδ.</i> = <i>Commentarii ad Homeri Odysseam</i>
<i>Ευρ.</i> = <i>Ευριπίδης:</i>	<i>απ.</i> = <i>αποσπάσματα</i>
<i>Ζην.</i> = <i>Ζηνόβιος</i>	
<i>Ηρ.</i> = <i>Ηρόδοτος</i>	
<i>Ησ.</i> = <i>Ησίοδος:</i>	<i>απ.</i> = <i>αποσπάσματα</i>
<i>Θεόκ.</i> = <i>Θεόκριτος:</i>	<i>Ειδ.</i> = <i>Ειδύλλια</i>
<i>Θουκ.</i> = <i>Θουκυδίδης</i>	
<i>Λιβ.</i> = <i>Λιβάνιος:</i>	<i>Προγ.</i> = <i>Προγυμνάσματα</i>
<i>Ξεν.</i> = <i>Ξενοφώντας:</i>	<i>Ελλ.</i> = <i>Ελληνικά</i>
	<i>Ιέρ.</i> = <i>Ιέρων</i>
	<i>Κυν.</i> = <i>Κυνηγετικός</i>
<i>Οβ.</i> = <i>Ovidius:</i>	<i>Fast.</i> = <i>Fasti</i>
<i>Όμ.</i> = <i>Όμηρος:</i>	<i>Ιλ.</i> = <i>Ιλιάς</i>
<i>Παρθ.</i> = <i>Παρθένιος:</i>	<i>Ερωτ. Παθ.</i> = <i>Ερωτικά Παθήματα</i>
<i>Παυσ.</i> = <i>Παυσανίας</i>	
<i>Πίνδ.</i> = <i>Πίνδαρος:</i>	<i>Ισθ.</i> = <i>Ισθμιόνικος</i>
	<i>Νέμ.</i> = <i>Νεμεόνικος</i>
	<i>Ολ.</i> = <i>Ολυμπιόνικος</i>

Πλούτ. = Πλούταρχος:

Πολύβ. = Πολύβιος

Προκόπ. = Προκόπιος

Σχόλ. = *Scholia vetera*:

Σοφ. = Σοφοκλής:

Στέφ. Βυζ. = Stephanus Βυζαντίου ή Byzantinus

Στησίχ. = Στησίχορος:

Στράβ. = Στράβων

Τζέτζ. = Τζέτζης:

Φιλόστρ. = Φιλόστρατος:

Υγ. = Υγίνος:

Πυθ. = *Πυθιόνικος*

Θησ. = *Θησέας*

Κίμ. = *Κίμων*

Αρ. = *in Aristophanem*

Ιλ. = *in Iliadem*

Λουκιάν. = *in Lucianum*

Λυκόφ. = *in Lycophronem*

Πίνδ. = *in Pindarum*

Τραχ. = *Τραχίνια*

απ. = *αποσπάσματα*

Χιλ. = *Chiliades Historiarum Variarum*

Εικόν. = *Εικόνες*

Fab. = *Fabulae*

Βιβλιογραφία

Ξενόγλωσση

Athanassaki, L. 2004. «Deixis, Performance, and Poetics in Pindar' First Olympian Ode» *Arethusa* 37 (3): 317-341.

Burgess, D. L. 1993. «Food, Sex, Money and Poetry in Olympian 1» *Hermes* 121 (1): 35-44.

Burnett, A. P., 1985. *The Art of Bacchylides* Cambridge, Mass.

Cairns, D. L. 1997. «Form and Meaning in Bacchylides' Fifth ode» *Scholia* (N. S.) 6: 34-48.

Campbell, D. A. 1967. *Greek Lyric Poetry. A selection of Early Greek Lyric, Elegiac and Iambic Poetry* London & New York.

Cancik, H. & H. Schneider 2007 (εκδ.) *Brill' s New Pauly*. τομ. 10. επικεφαλής αγγλικής έκδοσης C. F. Salazar. Leiden-Boston.

Carey, C. 1989. «The Performance of the Victory Ode» *AJPh* 110: 545-565.

Croiset, M. 1970. «Sur les Origines du Recit Relatif a Meleagre dans l' Ode V de Bacchylide», στο W. M. Calder & J. Stern 1970 (επιμ.) *Pindaros und Bakchylides* Darmstadt: 406-412.

Davies, M. 1988. «Monody, Choral Lyric, and the Tyranny of the Hand-Book» *CQ* 38: 52-64.

Durmotier, A. J. 1970. «De Quelques Associations d' Images chez Bacchylide», στο W. M. Calder & J. Stern 1970 (επιμ.) *Pindaros und Bakchylides* Darmstadt: 413-420.

Fearn, D. 2007. *Bacchylides : Politics, Performance, Poetic Tradition* Oxford.

Fränkel, H. 1975. *Early Greek Poetry and Philosophy. A History of Greek Epic Lyric and Prose to the Middle of the Fifth Century* [μετάφρ. Μ. Hadas και J. Willis], Oxford: 462-467.

Gerber, D. 1984. *Lexicon in Bacchylidem* Hildesheim & New York.

-. 1993. *Pindar's Olympian One: A Commentary* Toronto.

Gildersleeve, B. L. 1965. *Pindar. The Olympian and Pythian Odes* Amsterdam.

Griffith, M. 2009. «Greek Lyric and the Place of Humans in the World», στο F. Budelmann 2009 (εκδ.) *Cambridge Companion to Greek Lyric* Cambridge: 72-94.

Griffith, R. D. 1989. «Pelops and Sicily. The myth of Pindar Ol, I» *JHS* 109: 171-173.

Harrell, S. E. 2002. «King or Private Citizen : Fifth-Century Sicilian Tyrants at Olympia and Delphi» *Mnemosyne* 4 55 (4): 439-464.

Hornblower, S. 2004. *Thucydides and Pindar. Historian Narrative and the World of Epinician Poetry* New York.

-. 2009. «Greek lyric and the Politics and Sociologies of Archaic and Classical Greek Communities», στο F. Budelmann 2009 (εκδ.) *Cambridge Companion to Greek Lyric* Cambridge: 39-57.

Houseman, A. E. (1898), «Notes on Bacchylides» *CR* 12 (Feb.): 68-74.

Howie, G. 1991. «Pindar's Account of Pelops' Contest with Oenomaus : (with a translation of Olympian 1)» *Nikephoros* 4: 55-120.

Hubbard, T. K. 1995. «On Implied Wishes for Olympic Victory in Pindar» *ICS* 20: 35-56.

Hutchinson, G. O. 2001. *Greek Lyric Poetry : A Commentary on selected larger pieces : Alcman, Stesichorus, Sappho, Alcaeus, Ibycus, Anacreon, Simonides, Bacchylides, Pindar, Sophocles, Euripides* Oxford & New York.

- Instone, S. 1996. *Pindar. Selected Odes. Olympian One, Pythian Nine, Nemeans Two & Three, Istmian One* Warminster.
- Jebb, R. 1967. *Bacchylides. The Poems and Fragments* Hildeseim.
- Kirkwood, G. M. 1963. *Selections from Pindar* Cambridge, Mass.
- Köehnken, A. 1974. «Pindar as Innovator. Poseidon Hippios and the Relevance of the Pelops Story in Olympian 1» *CQ* 68 (2): 199-206.
- Lefkowitz, M. R. 1969. «Bacchylides' Ode 5 : Imitation and Originality» *HSCP* 73: 45-96.
- . 1976. *The Victory Ode. An Introduction* Park Ridge & New Jersey.
- Maehler, H. 2003. *Bacchylides. A Selection* Cambridge.
- Nagy, G. 1990. *Pindar's Homer : The Lyric Possession of an Epic Past* Baltimore.
- Oost, S. 1976. «The Tyrant Kings of Syracuse» *CP* 71: 224-236.
- Pelliccia, H. 2009. «Simonides, Pindar and Bacchylides», στο *The Cambridge Companion to Greek Lyric*. εκδ. F. Budelmann. Cambridge: 240-262.
- Piccolomini, E. 1898. «Le Odi di Bacchylides» *Atene et Roma* 1: 3-15.
- Platter, C. Fall 1994. «Heracles, Deianeira, and Nessus: Reverse Chronology and Human Knowledge in Bacchylides 16» *AJPh* 115 (3): 337-349.
- Resinski, R. 2000. «Deianeira's Neck in Bacchylides, Ode 5» *Helios* 27 (1): 3-14.
- Sandys, J. 1957. *The Odes of Pindar. (LOEB)* Cambridge, Massachusetts & London.
- Schmidt, D. A. 1987. «The Performance of Bacchylides Ode 5» *CQ* 37: 20-23.
- Seaford, R. 2003. *Ανταπόδοση και Τελετουργία. Ο Όμηρος και η Τραγωδία στην Αναπτυσσόμενη Πόλη-Κράτος* [μετάφρ. Β. Λιάπης], Αθήνα.

Segal, C. 1998. «Naming, Truth, and Creation in the Poetics of Pindar». Στο *Aglaia. The Poetry of Alcman, Sappho, Pindar, Bacchylides, and Corinna* Lanham & England: 105-132.

-. «Messages to the Underworld: An Aspect of Poetic Immortalization in Pindar», στο C. Segal 1998 (επίμ.) *Aglaia. The Poetry of Alcman, Sappho, Pindar, Bacchylides, and Corinna* Lanham & England: 133-148.

-. «Bacchylides Reconsider: Epithets and Dynamics of Lyric Narrative», στο C. Segal 1998 (επίμ.) *Aglaia. The Poetry of Alcman, Sappho, Pindar, Bacchylides, and Corinna* Lanham & England: 251-279.

-. «Croesus on the pyre: Herodotus and Bacchylides», στο C. Segal 1998 (επίμ.) *Aglaia. The Poetry of Alcman, Sappho, Pindar, Bacchylides, and Corinna* Lanham & England: 281-293.

Sicking, C. M. J. 1983. «Pindar's First Olympian. An Interpretation» *Mnemosyne* 36: 60-70.

Slater, W. J. 1989. «Pelops at Olympia» *GRBS* 30: 485-501.

Stern, J. 1967. «The Imagery of Bacchylides' Ode ν» *GRBS* 6: 35-43.

-. 1970. «An Essay on Bacchylidean Criticism», στο W. M. Calder & J. Stern 1970 (επίμ.) *Pindaros und Bakchylides* Darmstadt: 290-307.

Woodbury, L. 1969. «Truth and the Song. Bacchylides 3, 96-98» *Phoenix* 23: 331-335.

Ξενόγλωσση μεταφρασμένη

Boardman, J. 1985. *Αθηναϊκά Ερυθρόμορφα Αγγεία. Αρχαϊκή Εποχή* Ελεούθ. Παπουτσάκη-Σερμπέτη 1985 (επιμ.) [μετάφρ. Ελ. Παπουτσάκη-Σερμπέτη & Γ. Ε. Χατζή], Αθήνα.

Bourdieu, P. ²1999. *Η Ανδρική Κυριαρχία*. Ν. Παναγιωτόπουλος ²1999 (επιμ.) Αθήνα.

Edmunds, L. 2009. «Ο Μύθος στον Όμηρο», στο Β. Β. Powell & Ι. Α. Morris 2009 (επίμ.) *A New Companion to Homer. Εγχειρίδιο Ομηρικών Σπουδών* επιμελητής ελληνικής έκδοσης Α. Ρεγκάκος [μετάφρ. Φ. Πετίκα, Μ. Σκέμπης & Μ. Μουρατίδης], Αθήνα: 516-547.

Edwards, M. 2001. *Όμηρος. Ο Ποιητής της Ιλιάδας* [μετάφρ. Β. Λιαπής & Ν. Μπεζαντάκος], Αθήνα.

Hainsworth, B. (επιμ.). 2004. *Ομήρου Ιλιάδα. Κείμενο και Ερμηνευτικό Υπόμνημα, Ραψωδίες Γ΄*. επιμελητής ελληνικής έκδοσης Α. Ρεγκάκος [μετάφρ. Μ. Καίσαρ], Θεσσαλονίκη.

Höschler, U. 2007. *Οδύσσεια. Ένα Έπος ανάμεσα στο Παραμύθι και το Μυθιστόρημα* [μετάφρ. Α. Στασινοπούλου-Σκιαδά], Αθήνα.

Kirk G. S. (επιμ.). 2003. *Ομήρου Ιλιάδα. Κείμενο και Ερμηνευτικό Υπόμνημα Α΄*. επιμελητής ελληνικής έκδοσης Δ. Ιακώβ & Α. Ρεγκάκος [μετάφρ. Η. Τσιριγκάκης], Θεσσαλονίκη.

Lesky, A. ⁵2003. *Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Λογοτεχνίας* [μετάφρ. Α. Γ. Τσοπανάκης], Θεσσαλονίκη.

Ελληνική

Αθανασάκη, Λ. 2009. *αείδετο πὰν τέμενος. Οι Χορικές Παραστάσεις και το Κοινό τους στην Αρχαϊκή και Πρώιμη Κλασική Περίοδο* Ηράκλειο.

Δάλλας, Α. 2003. *Αρχαίοι Λυρικοί. Ά Χορικολυρικοί* Αθήνα.

Μαρωνίτης, Δ. Ν. 1964. *Ηρόδοτος*. том. Α΄ Αθήνα.

-. ²2001. *Ηρόδοτος. Οκτώ Νουβέλες και Τέσσερα Ανέκδοτα* Αθήνα.

Οικονομίδης, Γ. & Δ. Ιακώβ. 2000. *Πινδάρου Επίνικοι. Πυθιονικοί*. том. Α΄ Αθήνα.

